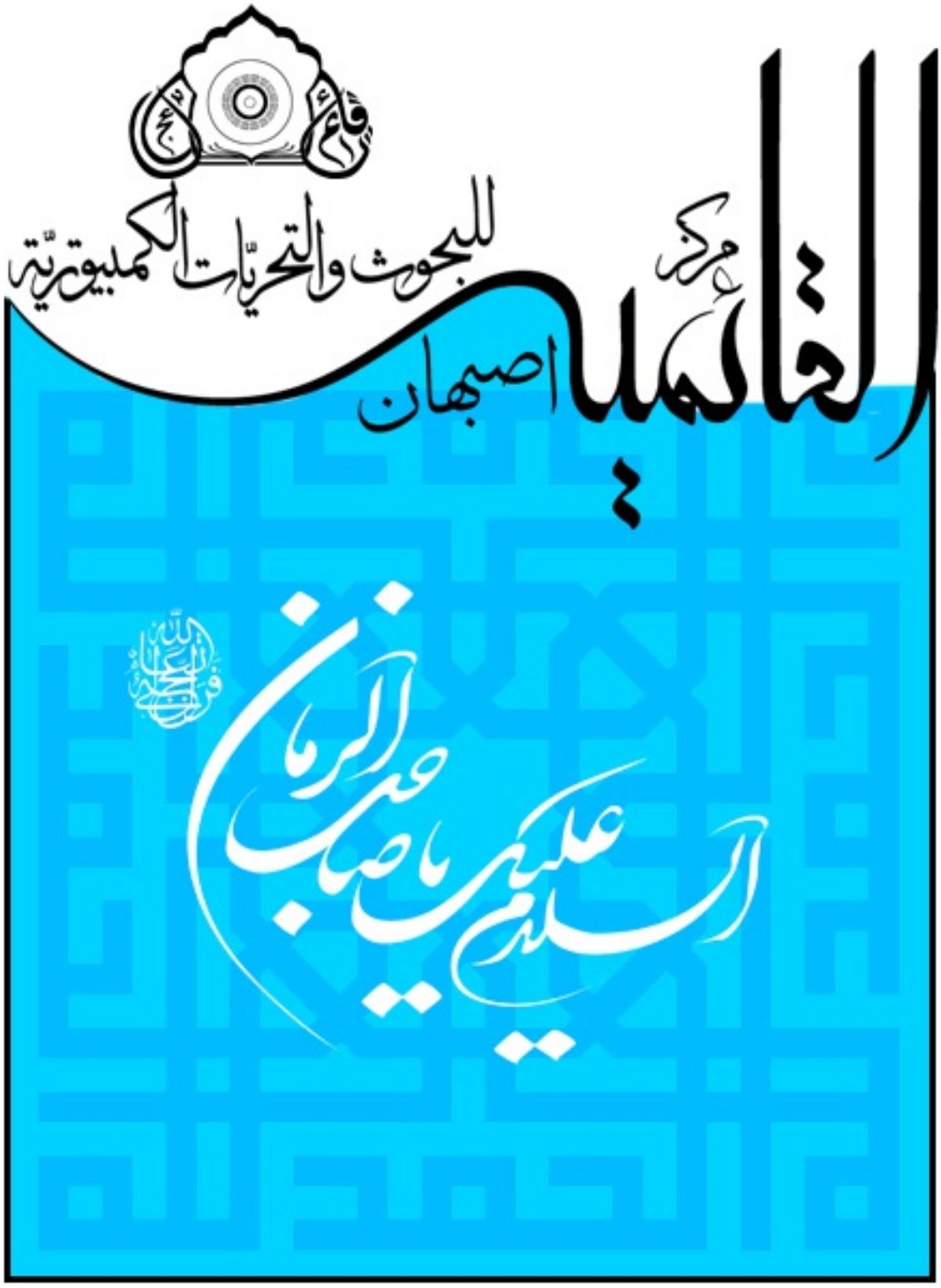

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

نهاية التقرير
في مباحث الصلاة

الجزء الأول

تقريرا لأبحاث الإمام المحقق
آية الله العظمى السيد حسين الطباطبائي البروجردي

تأليف: الفقيه الأصولي
آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

بسم الله الرحمن الرحيم

نهايه التقرير فى مباحث الصلاه

كاتب:

محمد الفاضل اللنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مركز فقه الائمه الاطهار عليهم السلام

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه المجلد ۱ ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
مقدّمة التحقیق ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
قراءة فی حیاة الإمام السیّد البروجردی ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
مراحل حیاته المبارکة ----- ۱۲
المرحلة الأولی: بروجرد ----- ۱۲
المرحلة الثانیة: أصفهان ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
أساتذته فی هذه المرحلة: ----- ۱۴
المرحلة الثالثة: النجف ----- ۱۴
المرحلة الرابعة: بروجرد مرّة أخری ----- ۱۵
المرحلة الخامسة: قم المقدّسة ----- ۱۶
أعماله فی بروجرد: ----- ۱۹
معجم بأعماله العلمیّة: ----- ۱۹
لمحة عن حیاة المقرّر ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
مؤلفاته: ----- ۲۴
حدیث المؤلّف حول کتاب نهایة التقریر: ----- ۲۵
کلمة أخیرة ----- ۲۶
مقدّمة المؤلّف ----- ۲۶

کتاب الصلاة ----- ۲۷
اشارة ----- ۲۷
المطلب الأوّل فی المقدّمات ----- ۲۷
اشارة ----- ۲۷
المقدّمة الاولی فی أعداد النوافل ----- ۲۸
اشارة ----- ۲۸
ینبغی التنبیه علی أمور: ----- ۳۰
الأمر الأوّل: نافلة کلّ فریضة عبادة مستقلّة ----- ۳۰
الأمر الثانی: صلاة الغفیلة ----- ۳۳
الأمر الثالث: الجلوس فی صلاة الوتیرة ----- ۳۷
الأمر الرابع: سقوط الوتیرة فی السفر ----- ۳۹
الأمر الخامس: هل تسقط الأربع رکعات المزیدة فی یوم الجمعة علی نافلتها فی السفر أم لا؟ ----- ۴۱
المقدّمة الثانیة فی المواقیت ----- ۴۱
أوقات الفرائض ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۲
مسائل فی تفصیل الأوقات ----- ۴۳
اشارة ----- ۴۳
المسألة الأولی: ابتداء وقت الظهرین ----- ۴۳
المسألة الثانیة: آخر وقت الظهر ----- ۴۸
اشارة ----- ۴۸
فرعان: ----- ۴۹
اشارة ----- ۴۹
الفرع الأوّل: لکلّ صلاة وقتان ----- ۵۰
الفرع الثانی: الأوقات المختصّة و المشترکة ----- ۵۲

قاعدة «من أدرک» ----- ۶۱
علامات زوال الشمس ----- ۶۵
المسألة الثالثة: ابتداء وقت المغرب ----- ۶۶
المسألة الرابعة: آخر وقت صلاة المغرب ----- ۷۳
اشارة ----- ۷۳
أمّا الطائفة الأولى: ----- ۷۴
المسألة الخامسة: أوّل وقت صلاة العشاء ----- ۸۰
المسألة السادسة: آخر وقت صلاة العشاء ----- ۸۵
المسألة السابعة: وقت صلاة الفجر أوّلا و آخرا ----- ۸۸
اشارة ----- ۸۸
وقت فضيلة العصر و العشاء ----- ۹۱
أوقات النوافل ----- ۹۵
اشارة ----- ۹۵
المسألة الأولى: وقت نافلة الظهرين ----- ۹۵
المسألة الثانية: وقت نافلة المغرب ----- ۱۰۱
المسألة الثالثة: وقت نافلة العشاء ----- ۱۰۲
اشارة ----- ۱۰۲
فرعان: ----- ۱۰۲
المسألة الرابعة: وقت صلاة الليل ----- ۱۰۳
المسألة الخامسة: وقت نافلة الصبح ----- ۱۰۵
التطوّع وقت الفريضة ----- ۱۰۹
المقدّمة الثالثة فی القبلة ----- ۱۱۵
اشارة ----- ۱۱۵
هنا مسائل: ----- ۱۱۷

المسألة الأولى: ما المراد من جهة الكعبة؟ ---- ۱۱۷
المسألة الثانية: كفاية العمل بالمظنّة فى القبلة ---- ۱۲۴
اشارة ---- ۱۲۴
فرع: إذا كان المكلّف المتحيّر متمكّنا من الصلاة إلى الجوانب الأربعة ---- ۱۲۷
المسألة الثالثة: التفريق بين الصلاتين إلى الجهات ---- ۱۲۸
المسألة الرابعة: إذا لم يتمكّن من جميع محتملات الصلاتين ---- ۱۲۹
المسألة الخامسة: التكرار فى الصلوات المندوبة و باقى الفرائض لفاقد العلم و الظنّ ---- ۱۳۰
المسألة السادسة: لو علم المتحيّر بفوات بعض المحتملات ---- ۱۳۱
المسألة السابعة: مراتب الامتثال ثلاثة ---- ۱۳۲
المسألة الثامنة: إذا صلّى إلى جهة ثمّ تبيّن خطأه ---- ۱۳۳
المسألة التاسعة: عدم شرطيّة الاستقبال فى النوافل ---- ۱۴۱
المقدّمة الرابعة فى الستر و الساتر ---- ۱۴۶
اشارة ---- ۱۴۶
كيفيّة صلاة العارى ---- ۱۵۶
فروع فى الستر و الساتر ---- ۱۶۰
بحث حول حديث «لا تعاد» ---- ۱۶۲
شرائط لباس المصلّى ---- ۱۶۴
اشارة ---- ۱۶۴
الأمر الأوّل: أن لا يكون من جلد الميتة ---- ۱۶۵
اشارة ---- ۱۶۵
مسألة: إذا شك فى نجاسة جلد حيوان أو حرمة لحمه ---- ۱۶۵
الأمر الثانى: أن لا يكون لباس المصلّى من أجزاء الحيوان غير المأكول اللحم ---- ۱۷۴
اشارة ---- ۱۷۴
الصلاة فى اللباس المشكوك ---- ۱۷۹

اشارة ----- ۱۷۹
تمسّک الأصولیین بالبراءة العقلیة ----- ۱۸۴
الاستدلال بالأخبار الدالة علی الأصول الشرعیة ----- ۱۸۷
حکم الصلاة فی جلد الخزّ ----- ۱۹۵
حکم الصلاة فی جلد السنجاب ----- ۲۰۲
الأمر الثالث: أن لا یکون لباس المصلّی حریرا ----- ۲۰۴
اشارة ----- ۲۰۴
حکم ما لا تتمّ الصلاة فیه، إن کان حریرا خالصا ----- ۲۰۸
الأمر الرابع: عدم کون لباس الرجل المصلّی من الذهب ----- ۲۱۱
اشارة ----- ۲۱۱
تنبیه: وجه حرمة التختّم بالذهب ----- ۲۱۴
تتمّة: قد ظهر لک أنّ حرمة لبس الذهب و کذا بطلان الصلاة فیه ----- ۲۱۵
الأمر الخامس: شرطیّة الإباحة فی لباس المصلّی ----- ۲۱۵
اشارة ----- ۲۱۵
حکم الصلاة فی الشمشک و النعل السندی. ----- ۲۱۸
الأمر السادس: طهارة لباس المصلّی ----- ۲۱۹
اشارة ----- ۲۱۹
هل تعتبر الطهارة فی ما لا تتمّ الصلاة فیه؟ ----- ۲۲۱
لو شک فی طهارة ثوب و صلّی فیه، فانکشف أنّه کان نجسا لا یجب علیه الإعادة ----- ۲۲۴
لو رأی النجاسة فی أثناء الصلاة ----- ۲۲۸
لو علم المصلّی بنجاسة ثوبه أو بدنه قبل الصلاة ثمّ نسی أو اعتقد الخلاف ----- ۲۳۳
اشارة ----- ۲۳۳
فرع ----- ۲۳۶
لو لم یکن للمصلّی إلّا ثوب واحد نجس ----- ۲۳۶

لو کان له ثوبان یعلم بنجاسة أحدهما لا علی التعیین ----- ۲۴۰
المقدّمة الخامسة فی مکان المصلّی ----- ۲۴۳
اشارة ----- ۲۴۳
المسألة الأولی: حکم تقدّم المرأة علی الرجل فی الصلاة ----- ۲۴۳
المسألة الثانیة: ما یصحّ السجود علیه ----- ۲۵۵
اشارة ----- ۲۵۵
هنا فروع: ----- ۲۵۶
الفرع الأوّل: فی جواز السجود علی مطلق الأرض ----- ۲۵۶
الفرع الثانی: فی جواز السجود علی کلّ ما أنبتته الأرض ----- ۲۵۶
الفرع الثالث: فی عدم جواز السجود علی المأکول و الملبوس ----- ۲۵۷
الفرع الرابع: السجود علی القطن و الکتان ----- ۲۵۷
الفرع الخامس: فی جواز السجود علی القرطاس ----- ۲۵۹
الفرع السادس: السجود علی الثوب و ظهر الکفّ فی حال الاضطرار ----- ۲۶۰
المقدّمة السادسة فی الأذان و الإقامة ----- ۲۶۱
اشارة ----- ۲۶۲
کیفیة الأذان و الإقامة ----- ۲۶۶
ما قیل باعتباره فی الأذان و الإقامة ----- ۲۶۸
موارد سقوط الأذان و الإقامة ----- ۲۷۴
اشارة ----- ۲۷۴
المسألة الأولی: یسقط الأذان خاصّة فی موارد: ----- ۲۷۴
المسألة الثانیة: مورد سقوط الأذان و الإقامة معا ----- ۲۷۶
المسألة الثالثة: استحباب حکایة الأذان للسامع ----- ۲۷۹
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۸۰

نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه المجلد ۱

اشارهٔ

سرشناسه : فاضل لنکرانی، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.

عنوان و نام پدیدآور : نهایه‌التقریر فی مباحث‌الصلاه/ تقریرا لما افاده حسین‌الطباطبایی البروجردی؛ تالیف محمدالفاضل اللنکرانی.

مشخصات نشر : قم: مرکز فقه الائمه‌الاطهار علیهم‌السلام، ۱۴ق.-، ۱۳.-

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام‌الفاضل اللنکرانی؛ ۲۹.

شابک : ۶۰۰۰۰ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۷۷۰۹-۷۱-۲

وضعیت فهرست نویسی : برونسپاری

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم، ۱۴۳۰ق.=۱۳۸۸.

یادداشت : عربی.

یادداشت : پشت جلد لاتینی‌شده:...Nahayut al -tuqrir fi mabahes al-Salat

یادداشت : چاپ چهارم.

یادداشت : ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۴۳۰م. = ۱۳۸۸).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : عبادات شیعه

شناسه افزوده : بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ - ۱۳۴۰.

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ف۲ن۹ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۶۲۷۱۲

مقدّمهٔ التحقیق

اشارهٔ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ

قراءهٔ فی حیاهٔ الإمام السیّد البروجردی

اشارهٔ

آیهٔ اللّه العظمی السید حسین بن علی بن أحمد بن علی النقی بن الجواد بن المرتضی- والد السیّد بحر العلوم، محمد مهدی الطباطبائی- ابن محمد بن عبد الکریم بن المراد- الذی تجتمع فیه الأسر الطباطبائیهٔ الأربع: الأسرهٔ الطباطبائیهٔ فی بروجرد. أسره آل

الحکیم فی النجف الأشرف. أسره آل صاحب الریاض فی کربلاء. الأسرهٔ الطباطبائیهٔ فی یزد- ابن الشاه أسد اللّه بن جلال الدین الأمیر بن الحسن بن مجد الدین بن قوام الدین بن إسماعیل بن عباد بن أبی المکارم بن عباد ابن أبی المجد بن عباد بن علی بن حمزهٔ بن طاهر بن علی بن محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن إبراهیم طباطبا بن إسماعیل الدیباج- الذی کان ممّن حضر وقعهٔ فخ فی ذی القعدهٔ سنهٔ تسع و ستین و مائهٔ مع ابن عمّ أبیه «الحسین بن علی بن الحسن المثنی بن الحسن بن علی بن أبی طالب علیه السّلام»- ابن إبراهیم الغمر- الذی کانت امّه فاطمهٔ بنت الإمام الحسین علیه السّلام، و قد قضی نحبه مظلوما سنهٔ ۱۴۵ ه فی سجن المنصور العباسی، و کان عمره سبعا و ستین سنهٔ- ابن الحسن المثنی- الذی سمّه عبد الملک بن مروان الأموی، فمات عن خمس و ثلاثین سنهٔ- ابن الإمام أبی محمد

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۶

الحسن بن الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام.

أمّا أمّه فهی: السیدهٔ آغا بیگم بنت السید محمد علی بن السید عابد بن السید علی بن السید محمد بن عبد الکریم.

إذن فنسبه الشریف ینتهی بالإمام الحسن بن علی بن أبی طالب علیهما السّلام، فهو حسنی من جههٔ أبیه، و حسینی من جههٔ أمّ إبراهیم الغمر: فاطمهٔ بنت الحسین علیه السّلام، و هو طباطبائیّ نسبهٔ إلی جدّه السابع و العشرین، إبراهیم طباطبا، و هو بروجردیّ نظرا إلی توطّنه فی بروجرد، مدینته الواقعهٔ فی منطقهٔ لرستان فی جبال غرب إیران برههٔ من الزمن.

مراحل حیاته المبارکهٔ

المرحلهٔ الأولی: بروجرد

احتضنته هذه المدینهٔ ولیدا لأبوین کریمین، فی أسره جلیلهٔ عریقهٔ عرفت بالعلم و الورع و التقوی، و کان ذلک فی أواخر شهر صفر من سنهٔ اثنتین و تسعین و مائتین و ألف من الهجرهٔ النبویّهٔ المبارکهٔ.

کانت أسرته روضهٔ من ریاض العلم و الأخلاق، فراح سیّدنا یرتع فیها، و یتوغّل فی معارجها، و یحلّق فی آفاقها بعیدا، فخلقت منه صورهٔ مشرقهٔ للفضیلهٔ، و علما من أعلام المسلمین، و مفخرهٔ من مفاخرهم العلمیهٔ، و زعیما من زعماء الطائفهٔ.

یقول العلّامهٔ الطهرانی عند ترجمته للسید:

«. إنّ أسره السید البروجردی من أسر العلم الجلیلهٔ، التی لها مکانتها السامیهٔ، فوالده و جدّه، و عمّ أبیه المیرزا محمود، و جدّ أبیه، و جدّ جدّه، و سلفه إلی السید عبد الکریم المذکور علماء أجلّاء معاریف، لهم آثار هامّهٔ، قد قاد بعضهم

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۷

الحرکهٔ العلمیّهٔ» «۱».

و کما احتضنت ولادته احتضنت نشأته، حیث قضی فیها قرابهٔ خمس و خمسین سنهٔ من عمره الشریف (۱۳۹۲- ۱۳۱۰، ۱۳۲۸- ۱۳۶۴ ه. ق) متعلّما و معلّما و هذا دیدنه فی کلّ الحوزات الأخری. فکان نزوعه إلی العلم جبلهٔ و طبیعهٔ، حتی غدت عنده کلّ العلوم- التی تلقّاها فی حیاته الطویلهٔ التی نافت علی ثمان و ثمانین سنهٔ- ملکات، و کان لا یتعب من طلبها، و لا یملّ من قضاء کلّ وقته فی تحصیلها.

و یبدو أنّ والده السید علی أدرک فیه کلّ هذا، فراح هذا العالم الجلیل یبذل جهده المبارک فی تربیهٔ ولده و إعداده دینیّا و علمیا، فقد تلقّی تعلیمه الأول قراءهٔ و کتابهٔ عنده قبل السابعهٔ من عمره، ثمَّ هیّأه و أعدّه لدراسهٔ آداب اللغهٔ العربیهٔ، فقد اختار له من کتب الأدب العربی: جامع المقدّمات و السیوطی و غیرهما فی «المکتب»، کما درس «گلستان سعدی» فی الأدب الفارسی، و کان ذلک سنهٔ

تسع و تسعین و مائتین و ألف قمریهٔ «۲».

لم ینته دور الأب السید علی الطباطبائی مع ابنه عند هذا الحدّ، بل راح یلاحقه فی تعلیمه و یواکبه فی دراسته، و یهیئ له أجواء علمیهٔ بعیدهٔ عن مشاغل الحیاهٔ اللاهیهٔ و المرهقهٔ. لیوفّر له الوقت الکافی للدراسهٔ و التحصیل، و لیشبع رغباته العلمیهٔ و ما تحتاجه مواهبه و قدراته، خاصهٔ بعد أن لمسها فیه، و عرف أنّ ابنه یتمتّع بقوّهٔ الذاکرهٔ، و أنّه ذو قابلیهٔ نادرهٔ و قدرهٔ عجیبهٔ علی الاستیعاب، فنقله إلی مدرسهٔ «نور بخش» الدینیهٔ، التی کانت یومذاک تتّصف بدراستها الجیّدهٔ، لما فیها من أساتذهٔ أکفّاء و مصادر بحث قیّمهٔ، مکّنته أن یقضی وقته درسا و بحثا و مطالعهٔ

---

(۱) انظر نقباء البشر ۲: ۶۰۲.

(۲) مقدمهٔ الحاشیهٔ علی کفایهٔ الأصول: ۴۲.

و مناظرهٔ، فحصل منها علی نصیب تحتاج إلیه حیاته العلمیهٔ. و کان إلی جانب ذلک یحضر دروسا اخری مستفیدا من أساتذهٔ الحوزهٔ العلمیهٔ فی بروجرد، فدرس فی هذه المرحلهٔ علم المنطق و الفقه و الأصول، و أتمّها علی أیدی أساتذهٔ الحوزهٔ العلمیهٔ. منهیا هذه المرحلهٔ من حیاته العلمیهٔ سنهٔ ۱۳۱۰ ه، و قد أکمل فیها المقدّمات و السطوح العالیهٔ. و قد هیّأته هذه الدراسهٔ و استیعابه المبکر لعلومها لیکون مدرّسا ممتازا فی الحوزهٔ الأخری التی انتقل إلیها فی أصفهان فیما بعد.

و بانتقاله إلی مدینهٔ أصفهان، تنتهی المرحلهٔ الأولی من حیاته، لیبدأ مرحلهٔ اخری سنهٔ ۱۳۲۸ قمریهٔ بعد أن عاد إلی بروجرد من أصفهان و النجف مجتهدا فقیها، لیقضی فیها ستّا و ثلاثین سنهٔ أستاذا فذّا، و باحثا لامعا، و محقّقا جادّا قلّ نظیره، فعکف علیه طلبهٔ حوزهٔ بروجرد، لیستنیروا بإیمانه و تقواه، و یستزیدوا من معارفه و علومه، التی استقاها من أقطاب العلم و أئمّهٔ الدین فی کلّ من مدینتی أصفهان و النجف الأشرف.

المرحلهٔ الثانیهٔ: أصفهان

اشارهٔ

بعد أن اکتملت عند سیدنا مرحلتا المقدّمات و السطوح انتقل إلی مدینهٔ أصفهان حیث أکبر الحوزات العلمیهٔ یومذاک. إذ کان فیها من حملهٔ العلم و إبطاله عدد لا یستهان به «۱»، و کان عمره ثمانیهٔ عشر عاما، أی فی سنهٔ ۱۳۱۰. و قضی فی أصفهان عشر سنوات (۱۳۱۰- ۱۳۲۰) استاذا لمرحلهٔ السطوح، و تلمیذا یحضر بحوث کبار علمائها، حتی أتقن السطوح، و تقدّم علی أقرانه و زملائه، و اشتغل بتدریس «قوانین الأصول» برهۀ، استفاد منه خلالها بعض الطّلاب «۲»، فعظم علمه، و صقلت مواهبه، و توسّعت دائرهٔ أفقه، لتشمل مجالات العلوم الحوزویهٔ المختلفهٔ من

---

(۱) تقباء البشر ۲: ۶۰۵.

(۲) تقباء البشر ۲: ۶۰۵.

الفقه و الأصول و الرجال و الحدیث و الحکمهٔ و الفلسفهٔ.

أساتذته فی هذه المرحلهٔ:

- المیرزا أبو المعالی الکلباسی (۱۲۴۷- ۱۳۱۵ ه) و أفاد منه کثیرا فی علمی الحدیث و الرجال، و حظی عنده بمقام کریم، فقد کان من طلّابه المبرزین و من المقرّبین. و کان سیّدنا یهتمّ بدرس أستاذه أبو المعالی أکثر من غیره، کما صرّح هو بذلک.
- السید محمد باقر الدرچه‌ای (۱۲۶۴- ۱۳۴۲ ه).
- السید المیرزا محمد تقی المدرّس (۱۲۷۳- ۱۳۳۷ ه) و قد درس عندهما علمی الفقه و الأصول.
- أمّا فی الفلسفهٔ و الحکمهٔ العالیهٔ فقد کان یدرسهما عند کلّ من الملّا محمد الکاشانی المعروف ب «الآخوند الکاشی» الذی توفی عام ۱۳۳۳ ه و جهانگیرخان خان القشقائی الأصفهانی (۱۲۴۳- ۱۳۲۸ ه).

و نظرا للمکانهٔ العلمیهٔ التی حظی بها، و للمقام المحمود الذی کان له عند أساتذته الکبار فی الحوزهٔ العلمیهٔ فی أصفهان، و لما لمسوا فیه من صدق التوجّه و الموهبهٔ العظیمهٔ، و استیعابه للمطالب بشکل علمی متین. فقد منحه شهادهٔ الاجتهاد کلّ من أبی المعالی و الدرچه‌ای و المدرّس و هو بعد لم یتجاوز السابعهٔ و العشرین من عمره.

أما الدروس التی کانت علی عاتقه و قام بتدریسها فی هذه المرحلهٔ فهی علی مستوی السطوح العلیا: کشرح اللمعهٔ الدمشقیهٔ فی الفقه، و القوانین المحکمهٔ فی الأصول، و الفصول فی الأصول حیث کان یدرّسها بإتقان تامّ و إمعان و تحقیق، و من الجدیر بالذکر أنه لم یکن یغفل عن مراجعهٔ ما ذکره علماء العامّهٔ فی مختلف الحقول العلمیّهٔ فضلا عمّا أفاده أصحابنا رضوان اللّه تعالی علیهم.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰

و کان یحضرها عدد کبیر من الطلبهٔ و الفضلاء آنذاک، مع أنّ طریقته ربما کانت مملّهٔ کما یقول السید الجهرمی: و کان من عادته کثرهٔ التکرار فی التدریس بحیث یؤدی إلی ملل بعض الطلّاب، فکان السید یعلّل ذلک: بأنی أرید أن تقنع نفسی باستیعاب الدرس و تفهیمه! غیر أنّ أی فضلاء الطلبهٔ توفّروا علی متانهٔ علمیهٔ و رصانهٔ فقهیهٔ کان یتمتّع بها أستاذهم ممّا زادهم انشدادا إلی درسه و إعجابا به.

هذا فی حیاته العلمیهٔ. و أمّا فی حیاته الشخصیهٔ مع أنّ والده کان قد أجری له معاشا محدّدا، و هو مع ذلک یصرف بعضه علی من کان فی خدمته، و کان یرفض عروضا بالمساعدهٔ من الآخرین، تعزّزا و إباء و اشمئزازا من الترفّه و الترف اللّذین یزریان بطالب العلم.

و کان فی بدء وصوله إلی أصفهان یسکن مدرسهٔ «حاجی کلباسی»، ثمَّ انتقل بعد فترهٔ إلی «مدرسهٔ الصدر»، و ظلّ فی أصفهان یواصل دروسه و بحوثه تسع سنوات، و لم یخرج منها إلّا تلبیهٔ لأمر والده الذی طلب منه المجیء إلی بروجرد لیتمّ زواجه، و کان هذا سنهٔ ۱۳۱۴ ه.

المرحلهٔ الثالثهٔ: النجف

لسماحهٔ السید زیارتان للنجف الأشرف: الثانیهٔ کانت بعد عودته من أداء فریضهٔ الحج سنهٔ ۱۳۴۴ ه و قضی فیها ثمانیهٔ أشهر فی الدرس و التحصیل، کما التقی بکبار علماء الحوزهٔ فیها.

و أمّا الأولی، فکانت فی سنهٔ ۱۳۱۹ ه حینما استجاز والده للسفر إلی النجف الأشرف لزیارهٔ مرقد الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، و لإتمام دراساته هناک، فأجابه علی أن یعود إلی بروجرد من أصفهان لتهیئهٔ مئونهٔ سفره إلی النجف الأشرف.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱

و بالفعل سافر إلی النجف، حیث الحوزهٔ العلمیهٔ العریقهٔ علما و عملا و فضلا و شرفا و سؤددا و التی هی بحق کانت تمثّل أکبر جامعهٔ

علميّهٔ فی العالم الإسلامی آنذاک ممّا جعل لرغبهٔ سیّدنا حافزا عظیما للالتحاق بها، و طالما کانت أمنیته تراوده کی یحضر فیها و یستقی من معینها، بعد أن ذاق طعم الدراسهٔ فی حوزتی بروجرد و أصفهان. و یا له من طموح عظیم إنه طموح العظماء، الذین لا یشبعون من العلم، و لا یتهیبون صعوبات و مشاق الرحلهٔ إلیه. فحطّ رحاله حیث حلقات الدرس التی یقیمها کلّ من الآخوند المولی محمد کاظم الخراسانی، و شیخ الشریعهٔ الأصفهانی و السید محمد کاظم الیزدی صاحب العروهٔ الوثقی. و کان یومها له من العمر سبع و عشرون سنهٔ. فراح طیلهٔ عشر سنوات یستقی علمه منهم بشغف و جدّیهٔ قلّما لها من نظیر. و أفاد من الآخوند رحمه اللّه أیّما إفادهٔ، حیث انکبّ علی ملازمته أکثر من غیره، کما کان یحظی بإقبال و عنایهٔ خاصهٔ من قبله، إذ کان الآخوند و الأصفهانی یتوسمان فیه الذکاء الوقّاد و العبقریهٔ الفذّهٔ، و یرون له مستقبلا لا یرقی إلیه إلّا من کان ذا حظّ عظیم.

المرحلهٔ الرابعهٔ: بروجرد مرّهٔ أخری

و لما عاد إلی بلدهٔ بروجرد سنهٔ ۱۳۲۸ کان مزوّدا بشهادهٔ الاجتهاد من کلّ من شیخیه الخراسانی و الأصفهانی «۱». کانت عودته لزیارهٔ والده السید علی الطباطبائی الذی وافاه الأجل بعد ستّهٔ أشهر من وصول ابنه، ثمَّ ورده خبر وفاهٔ أستاذه الآخوند الخراسانی. فحالت هاتان المصیبتان عن عودته إلی النجف الأشرف، فآثر البقاء فی مدینته، و دامت إقامته فیها هذه المرّهٔ ستّا و ثلاثین سنهٔ، و هی أطول مدّهٔ قضاها بشکل متواصل فیها.

---

(۱) نقباء البشر ۲: ۶۰۶.

حقّا لقد کانت هذه المرحلهٔ فترهٔ غنیهٔ بالعلم و المعرفهٔ، حیث صقلت شخصیته، و عمقت مدارکه، و برّزت مواهبه، فبروجرد لم تکن مدینهٔ بعیدهٔ عن الأجواء العلمیهٔ الحوزویهٔ أبدا، بل هی مدینهٔ عریقهٔ بحوزتها، و حافلهٔ بعلومها و عطائها الثرّ و أساتذتها، و بعلماء کبار و طلبهٔ أفاضل. هیّأت هذه الأجواء لسیّدنا فرصهٔ عظیمهٔ لتلقّی العلم، و الخوض فی أعماقه و نواحیه المختلفهٔ و مجالاته المتنوّعهٔ قبل أن یکون رکنا من أرکان الحوزات الشیعیهٔ، و علما من أعلامها، و منارا من مناراتها، و مرجعا کبیرا للطائفهٔ.

یقول السید المحقّق الجلالی عن هذه الفترهٔ: فکانت تلک السنون التی ناهزت الست و الثلاثین سنهٔ إلی حین مغادرته المدینهٔ فی ۱۳۶۴ ه فرصهٔ قیّمهٔ لترکیز معارفه و تکنیزها، تلک التی ضمّت أسرار نبوغ السید و طلوع شخصیته المرموقهٔ.

فقد وجد فی البلد العدّهٔ الکافیهٔ من المصادر و العدد الکافی من المحصلین و الباحثین لإلقاء الدروس علیهم و التحاور معهم، مع المواظبهٔ و الملازمهٔ علی الأعمال العلمیهٔ المتواصلهٔ دون انقطاع طیلهٔ المدهٔ التی عاشها السیّد وقتئذ، حیث کان یلقی الدرس صباحا و مساء، کما کان یستوعب کلّ درس ساعهٔ من الزمن. و کانت حصیلتها التألق فی سماء الفقه و الأصول و الحدیث و الرجال، العلوم التی هی الملاک الأساسی للمرجعیهٔ الدینیهٔ.

و قد استفاد السید فی هذه البلدهٔ من کل الإمکانات المتاحهٔ لترکیز مبانیه العلمیهٔ متزوّدا من الطبیعهٔ الطیبهٔ التی تمتاز بها، و من الهدوء و الاحترام الذی یتمتّع به بیته الکریم، و من قوّهٔ شخصیته الفذّهٔ التی کانت سببا لالتفاف أهل الفضل و العلم حوله، و الأهم من الجمیع قلّهٔ المشاغل غیر العلمیهٔ التی تعوق ذوی الفضل عن التفرّغ للبحث و التحقیق و التوفّر علی مسائل العلم «۱».

---

(۱) المنهج الرجالی: ۱۹- ۲۰.

إضافهٔ إلی ما یتمتّع به سیّدنا من نبوغ مبکّر و ذکاء مفرط و حافظهٔ جیّدهٔ، و قدرهٔ عجیبهٔ علی الصبر و المواظبهٔ و الإخلاص، و حرص

شدید علی عدم إضاعهٔ الوقت، حیث یقول عن نفسه:

إنّی مذ عرفت نفسی لم أفرط بلحظهٔ واحدهٔ من حیاتی، و لم أزل حتی الآن علی هذه السیرهٔ التی تشاهدونها.

و راح یوصی طلّابه فیقول: فلا یحسبنّ أحد أنه سیبلغ المدی عند ما یصرف وقته فی سائر المشاغل، و یقتصر علی ساعهٔ واحدهٔ- فقط- فی الیوم للمطالعهٔ.

و قد کان لا یملّ من المطالعهٔ، بل تدرّب علیها، و استأنس بها و بقی ذلک دیدنه حتی أیام زعامته و إلی آخر أیام حیاته «۱».

فمن کانت هذه صفاته کیف لا یسمو و لا یرتقی العلیاء؟! و کیف لا تکون حیاته خصبهٔ معطاء غنیّهٔ حافلهٔ بالعبر و المثل؟! و لقد تجلّی نشاطه العلمی فی هذه المرحلهٔ من حیاته بإلقائه أربع دورات أصولیهٔ، و أتمّ بحوثه فی الطهارهٔ و الصلاهٔ و الزکاهٔ و النکاح و الطلاق و الصید و الذبائح و المتاجر و الوصیهٔ و اللقطهٔ. کما قام بتدریس «شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام» للّاهیجی رحمه اللّه.

و فی سنهٔ ۱۳۶۳ ه و قبل سنهٔ واحدهٔ من وروده إلی قم کان یقوم بتدریس کتاب «معالم الدین فی الأصول» لولده السید محمد حسن، و کان- کما یقول الشیخ المطهری الذی حضر ذلک الدرس فی بروجرد-: «درسا حافلا بالدقهٔ و العمق».

قال السید الجهرمی: کان یحضر هذا الدرس من هو بمستوی کفایهٔ الأصول من طلبهٔ العلوم الدینیهٔ «۲».

أما الشیخ آغا بزرگ فیقول عنه: و رجع إلی بروجرد فاشتغل بوظائفه

---

(۱) المنهج الرجالی: ۱۹- ۲۰.

(۲) المنهج الرجالی: ۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴

الشرعیهٔ، و سطع نجمهٔ أکثر من ذی قبل، و اتجهت الأنظار إلیه و کثر الإقبال علیه، و رجعت إلیه الناس فی التقلید، فطبع رسالهٔ عملیهٔ و أدار شؤون الحوزهٔ العلمیهٔ «۱».

کما یتحدّث عنه السید الجلالی فیقول:

قد اشتهر فضل السید و فقاهته علی اثر الهجرهٔ الطویلهٔ تلک و شاع اسمه و طار صیته بین الأعلام، و فی سنهٔ ۱۳۵۵ ه. التی توفی فیها الشیخ الحائری بقم، حیث اتجهت إلیه أنظار أفاضل الحوزهٔ العلمیهٔ و أعلامها، کما کان قد أرجع إلیه المرجع العام للشیعهٔ فی ذلک العصر السید أبو الحسن الأصفهانی احتیاطاته، فنشرت لأوّل مرّهٔ حاشیته علی العروهٔ الوثقی سنهٔ ۱۳۵۵ ه. ق، تلک التی کشفت عن أبعاده العلمیهٔ المتمیّزهٔ، ممّا زاد فی سعهٔ شهرهٔ فقاههٔ السید و عظمته العلمیهٔ.

و هناک أسس و دعم و رکّز مبانیه الأصولیهٔ من خلال دورات الدروس التی ألقاها علی تلامذته و ناقشها معهم «۲».

و کان کثیرا ما ینأی بعلم الأصول- الذی یراه مقدمهٔ من المقدّمات الأخری للورود إلی الفقه- عن الفلسفهٔ و مصطلحاتها المعقدهٔ، و عن العبارات الغامضهٔ و عمّا لا ثمرهٔ عملیهٔ له. و یؤکد علی وجوب فهم الأحادیث و ظروفها، و علی عدم الاتکال علی ما توصل إلیه علماء الرجال، و الاکتفاء به فقط دون النظر و التحقیق و التأمّل.

المرحلهٔ الخامسهٔ: قم المقدّسهٔ

بعد زیارته لمشهد الإمام الرضا علیه السّلام، و نزولا عند رغبهٔ فضلائها أمضی فیها

---

(۱) نقباء البشر ۲: ۶۰۶.

(۲) المنهج الرجالی: ۲۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵

ثمانیهٔ أشهر- و قیل ثلاثهٔ عشر شهرا- استاذا و إماما للجماعهٔ الوحیدهٔ، بعد أن اقتدی به کلّ أئمّهٔ الجماعات هناک. و فی طریق عودته إلی مدینته الام، بروجرد، زار مدینهٔ قم المقدّسهٔ، فکان فی استقباله جمع کبیر من علمائها و فضلائها، و لم یکتف الشیخ عبد الکریم الحائری بأن یکون علی رأس المستقبلین، بل طلب من السید البقاء فی قم، فما کان من السید إلّا أن یلبّی هذه الدعوهٔ، فبقی فیها خمسهٔ أشهر، و کان هذا فی سنهٔ ۱۳۴۷ ه.

یقول السید الجلالی: فأقام السید هناک، و بدأ بالتدریس و البحث مدّهٔ خمسهٔ أشهر، کان نجمهٔ فیها یتألّق، لکن الحکومهٔ لم یرق لها ذلک، فکانت تدبّر المؤامرات و تحیکها، لانتقال السید إلی بروجرد، تارکا قم أمله و مأمنه.

و فی عام ۱۳۶۴ ه و بعد سبعهٔ عشر عاما من عودته إلی مدینته من قم المقدّسهٔ، عاد إلی هذه المدینهٔ المقدسهٔ مرجعا کبیرا و علما من أعلام الطائفهٔ، تلبیهٔ لطلب أکثر الأعلام- و فی طلیعتهم السیّد الإمام الخمینی قدّس سرّه- و استجابهٔ لرغبهٔ فضلائها بعد التشتّت و الاختلاف الذی دبّ بین صفوفها علی اثر وفاهٔ مؤسّسها الشیخ الحائری.

یقول الشیخ آغا بزرگ:. فسافر إلی طهران فی (۱۳۶۴) للعلاج، و بقی فی (مستشفی الفیروزآبادی) سبعین یوما حتی تحسّنت حاله و برئ، فطلب منه جمع من طلّاب قم و بعض علمائها أن یحلّ بینهم، فینظم الحوزهٔ العلمیهٔ هناک، فأجابهم و وردها فی (۱۴ محرّم ۱۳۶۴) أو فی (۲۶ صفر ۱۳۶۴ علی قول، و قیل فی ۲۴ محرّم) و عزم علی سکناها، لإیجاد روح العلم و تشجیع الطلّاب، حیث تبدّد نظام الهیأهٔ العلمیهٔ بعد وفاهٔ المؤسس الشیخ عبد الکریم الیزدی الحائری رحمه اللّه، و تمهدت له الأمور، و اتفق أن فجع العالم الإسلامی بوفاهٔ السید أبی الحسن الأصفهانی فی (۱۳۶۵) و مضت برهه یسیرهٔ و إذا بأنظار المسلمین فی شتی البلاد و الأصقاع متجّهه إلیه شاخصهٔ نحوه. و هو الیوم- فی عهد الشیخ آغا بزرگ- أکبر زعماء

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶

الدین و أشهر مراجع تقلید الإمامیهٔ فی سائر البلاد، سواء فی ذلک الإسلامیهٔ أو غیرها، کما أنّ بیده زمام الهیأهٔ العلمیهٔ و هو مدیرها و مدبرها. «۱».

من هنا بدأت المرحلهٔ الأخیرهٔ، مرحلهٔ المرجعیهٔ و الزعامهٔ الدینیهٔ التی ما سعی إلیها قط کما سعت إلیه، حیث کان یقول: «إنی لم أقم بخطوهٔ فی طلب هذا المقام، لکننی أحسست فجأهٔ أنّ المرجعیهٔ تطاردنی، و شعرت فی نفسی انه لا بدّ من تقبّلها» و له أیضا: «کلّ من یطلب العلم بغرض الوصول إلی المقام الذی أنا فیه، إنّه لسفیه سفیه».

و کانت أقواله هذه مرآهٔ صادقهٔ تعکس أفعاله، فقد عرف نفسه، و عرف دوره، و عرف ما حوله، و أدرک مسؤولیته، فکان أن تولد موقفه منها و مسؤولیته فی تحمل أمانتها، و هی- بلا شک- أمانهٔ عظیمهٔ و مسؤولیهٔ خطیرهٔ. و هذا ما حدث فعلا، کانت مرجعیته حافلهٔ بالأحداث، فقد جاءت عقیب وفاهٔ زعیم الحوزهٔ العلمیهٔ فی قم، و قد انبری لها عدد غیر قلیل، فتشتّتت المواقف و اختلفت الآراء، و اضطربت الأمور.

کما جاءت تلو وفاهٔ السید أبو الحسن الأصفهانی الذی جمعت المرجعیهٔ فیه، و دانت له جمیع الحوزات العلمیهٔ و انقادت لتقلیده، و هی مرجعیهٔ واسعهٔ موحّدهٔ فی شخصه.

یقول الشیخ آغا بزرگ: فإنّ المرجعیهٔ التقلیدیهٔ انقسمت- بعد أن کانت مجموعهٔ فی السید الأصفهانی- إلی عدّهٔ أشخاص تقرب العشرهٔ أکثرهم فی النجف الأشرف.

و جاءت مرجعیهٔ السید البروجردی فی وقت کانت رحی الحرب العالمیهٔ الثانیهٔ قائمهٔ، و ما رافقها من اضطراب و قلق عمّ جمیع البلدان، و منها بلادنا

(۱) نقباء البشر ۲: ۶۰۶- ۶۰۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷

الإسلامیهٔ و شعوبها.

و مع کلّ هذا یقول السیّد الجلالی عن مرجعیهٔ سیدنا البروجردی:

و قد کانت المرجعیهٔ فی عصره من أبرز أمثلهٔ المرجعیات الصالحهٔ الرشیدهٔ المؤدیهٔ لما یتوقع منها علی مستویات الأمّهٔ و الوطن و التقدّم العلمی. فکانت مرجعیهٔ ملیئهٔ بالمفاخر و المآثر فی مجالات دین الناس و دنیاهم و تراث الأمّهٔ، و قد مضی و خلّف آثارا و ذکریات عجز المتأخّرون عن اللحقوق بشأوه فی مثلها «۱».

فمن جملهٔ مواقفه السیاسیّهٔ امتناعه من اللقاء مع الملک سعود عاهل المملکهٔ العربیهٔ السعودیهٔ یومئذ، عند ما جاء لزیارهٔ طهران و حکّامه، فأرسل إلیه بعض الهدایا و التی منها المصاحف الشریفهٔ و ستار الکعبهٔ بید السفیر السعودی فی إیران، فتقبّل السیّد المصاحف و شیء من الستار و أرجع الباقی. ثمّ کتب رسالهٔ إلی الملک ضمّنها روایهٔ شریفهٔ للإمام الصادق علیه السّلام تحتوی علی أحکام الحج، فانعکست بعد ذلک فی جرائد المملکهٔ العربیهٔ السعودیهٔ بشکل واسع «۲».

و منها: ما احتاله النظام الحاکم علی إیران فی عصر زعامته حیث سعی لمحو رسم الخط الفارسی و إبداله بالخط اللاتینی، لکنّه جوبه بالردّ العنیف من قبل السیّد الزعیم، حیث کان له موقف مشهود فی المقام الذی أدّی إلی امتناع السلطات من إجراء مقاصدهم الخبیثهٔ «۳».

نعم، إنّ المؤهلات التی کان یتمتّع بها السید البروجردی، و منها قوّهٔ الشخصیهٔ الّتی کان یتصف بها، و قدراته العلمیهٔ التی فاقت أقرانه و معاصریه هیّأته لأن یکون زعیما للطائفهٔ، کما یکون قائدها المدبّر و عالمها الفذّ. فراح یسدّد الحرکهٔ

---

(۱) المنهج الرجالی: ۲۶.

(۲) مجلّهٔ الحوزهٔ، العدد ۴۳- ۴۴: ۸۲- ۸۳.

(۳) مجلّهٔ الحوزهٔ، العدد ۴۳- ۴۴: ۱۵۳- ۱۵۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۸

العلمیهٔ التی کانت همّه الأوّل، و یقیم أعمدتها علی أسس متینهٔ و أصول ثابتهٔ، فنظم شؤونها و وحّد کلمتها و دفع عنها السوء.

فکان لوجوده المبارک، و نشاطه الحثیث، و عمله الدؤوب الذی ما عرف التوقّف أو التردّد، و أیضا التفاف أهل العلم و الفضل حوله الذین وجدوه عالما، و شخصا صادقا. أعظم الأثر لا فی تطوّر حوزهٔ قم العلمیهٔ فحسب، بل تطوّر الحوزات العلمیهٔ الأخری فی مختلف البلاد الإسلامیهٔ. فکان فکره الثاقب، و یده المبارکهٔ، و نظراته البعیدهٔ ترقب الأحداث فی تلک الحوزات و إن بعدت، فتحظی باهتمامه و رعایته الأبویهٔ.

و کیف لا یکون کلّ هذا و غیره من شأنه، و هو المعروف بأنّه صاحب الأفکار الخلّاقهٔ التی منها فکرهٔ التقریب بین المذاهب، و دارها فی القاهرهٔ، و المبادرات العلمیهٔ و صاحب المشاریع الکبیرهٔ الرائدهٔ العملاقهٔ التی تتصف بالإبداع و التجدید؟! و ما خلّفه من آثار و مؤلّفات و مساجد و مدارس و مؤسسات دینیهٔ هنا و هناک فی إیران و النجف الأشرف، و فی بلدان اخری إسلامیهٔ و غیر إسلامیهٔ، منها: المسجد الذی أسس بأمره فی هامبورغ آلمانیا، کما ان المسجد الأعظم فی قم عاصمهٔ التشیّع الیوم، یعدّ من أروع مئاثره التاریخیهٔ. و أن إرساله المبلّغین من الأعلام لنشر مذهب أهل البیت علیهم السّلام فی شتّی أقطار العالم و لا سیّما أروبا لخیر دلیل علی وعیه و أفقه الواسع و خبرته و تجاربه.

فکان بحقّ من العمالقهٔ القلّهٔ، الذین عرفتهم الحوزات العلمیهٔ فی بروجرد، و فی أصفهان، و فی النجف، و فی مشهد و فی قم. و شهد

له بذلک الکثیرون من أعلامها و رجالها. و قد ارتباط بها ارتباطا وثیقا طیلهٔ عمره المدید.

و لکم وجدنا و نحن نطالع حیاته هنا و هناک الشبه الکبیر بینه و بین غیره من علمائنا الأفذاذ و إن اختلف فی رؤاه و فی منهجه العلمی و التربوی و الاجتماعی. و هذا أمر طبیعی، فلکلّ شیخ طریقهٔ. فقد اختطّ لنفسه هذه المنهجیهٔ منذ أوّل خطوهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹

خطاها فی سلّم العلم و المعرفهٔ و فی تدریسه و تعلیمه و تألیفه، و حتی فی حیاته الشخصیهٔ کما نلاحظ ذلک فی معالم حیاته، حتی غدت کلّها مدرسهٔ متکاملهٔ، سعید من نال حظّا وفیرا منها.

أعماله فی بروجرد:

فی أطول فترهٔ علمیهٔ قضاها- قرابهٔ الخمسین سنهٔ باستثناء طفولته- فی حوزتها التی کان مغرما بعلومها و شغوفا بدروسها، و مستوعبا لبحوثها، و کانت حقّا منهلا سلسبیلا، لم یذق شربه أنقع لغلیله منها. و راحت هذه المرحلهٔ من عمره الشریف تدقّ فی شخصه الکریم أعمدهٔ العلم، و تجذّرها فی مدارکه، و تفتح له من کلّ باب یرده أبوابا أخر، و من کلّ نشاط یخطو نحوه خطواته الرصینهٔ أنشطهٔ أخر أکثر نفعا و أعظم استیعابا لعلوم أهل البیت علیهم السّلام، التی نذر نفسه منذ صغره لخوض غمارها، تدریسا و بحثا. و معالم حیاته المبارکهٔ الفکریهٔ منها و القیادیهٔ کانت نتیجهٔ هذه السنین الطویلهٔ و ثمرهٔ لجهود عظیمهٔ تتجلّی عبر ما بحثه و ما ترکه من آثار تدلّنا بوضوح علی ما کان یتمتّع به الرجل من فکر ثاقب، و نشاط لا یعرف التوقّف فی التحقیق و البحث.

و من أراد الاطّلاع علی قدراته الفائقهٔ و خدماته الجلیلهٔ، فلیرجع و لیحتکم إلی أعماله و مؤلّفاته و إلی ما شهد به أساتذته و تلامذته.

لقد کان ذا باع طویل و إلمام بکلّ جوانب العلوم الحوزویهٔ، و کان علی تبحّر واسع بعلمی الرجال و الحدیث، فهو فیهما صاحب مدرسهٔ خاصهٔ، ألّف فی هذین العلمین کتبا قیّمهٔ. حقّا إن الفقیه لا یکون فقیها ما لم یکن متبحرا بعلم الرجال و ملمّا به أیّما إلمام. و فعلا نضجت عنده فی بروجرد فکرهٔ تألیف أعماله الجبارهٔ و التی احتضنت ما بین لابتیها: الموسوعهٔ الرجالیهٔ و جامع أحادیث الشیعهٔ و الأضابیر الفقهیهٔ الأخری.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰

یقول المحقّق الجلالی:

إن بروجرد کانت مجمعا علمیا نفّذ فیه السید کلّ طموحاته و اطروحاته العلمیهٔ، مستنفدا کلّ وسعه، و مستفیدا من کلّ إمکاناته، و متمتّعا من کلّ الفرص المؤاتیهٔ.

فهناک طرح فکرته عن تکمیل الموسوعهٔ الحدیثیهٔ و الرجالیهٔ، التی تبلورت عن وجود «جامع أحادیث الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ» أحدث موسوعهٔ حدیثیهٔ شیعیهٔ، و أوسعها و أجمعها و أحسنها ترتیبا و تنظیما «۱».

لقد کان سیدنا یأمل من موسوعته هذه أن تکون جامعهٔ حاویهٔ لجمیع الفوائد، وافیهٔ بجملهٔ المقاصد، مشتملهٔ علی الآیات الدالهٔ علی الأحکام و الأحادیث الباحثهٔ حول الفروع، و ما یحتاج إلیه فی الفقه من الأصول، خالیهٔ عن التکرار و التقطیع و الفضول، مراعی فیها تسهیل طرق الاطلاع و العثور، بحیث لا یحتاج معه الفقیه إلی غیره، و یستغنی به عمّا سواه «۲». و هکذا کان، فقد وفّقه اللّه تعالی للنهوض بهذا العبء مع ثلّهٔ مؤمنهٔ من العلماء و الفضلاء.

و هناک نظّم السید فکرهٔ «الموسوعهٔ الرجالیهٔ» العظیمهٔ بقسمیها «ترتیب الأسانید»، و «طبقات الرجال».

کما بدأ أیضا مشروع الأضابیر الفقهیهٔ، المؤسس علی فکرهٔ إفراز کل فرع فقهی فی ملفّ یضبط کلّ ما یتعلّق بالفروع من أدلهٔ و أحکام و مناقشات و شؤون.

معجم بأعماله العلمیّهٔ:

و هنا نکتفی بما وقف علیه السیّد الجلالی بنفسه من أعمال لسیدنا

---

(۱) المنهج الرجالی: ۲۱.

(۲) جامع أحادیث الشیعهٔ ۱: ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱

البروجردی، معتمدا فی هذا علی ما أعدّه الشیخ رضا الاستادی.

قال: المؤلفات التی کانت نتاج قلمه الشریف، فهی بین کتب علمیّهٔ مؤلّفهٔ، و بین رسائل عملیّهٔ و کتب حقّقها، و اخری قدّم لها، و ثالثهٔ ما أمر بطبعه باعتباره من تراث القدماء.

۱- ترتیب أسانید الکافی.

۲- ترتیب أسانید التهذیب.

۳- ترتیب أسانید الخصال.

۴- ترتیب أسانید معانی الأخبار.

۵- ترتیب أسانید علل الشرائع.

۶- ترتیب أسانید ثواب الأعمال.

۷- ترتیب أسانید عقاب الأعمال.

۸- ترتیب أسانید کتاب من لا یحضره الفقیه، للصدوق.

۹- ترتیب أسانید الأمالی، للصدوق.

۱۰- رجال أسانید الکافی، أو طبقات رجال الکافی.

۱۱- رجال أسانید التهذیب، للشیخ الطوسیّ أو طبقات رجاله.

۱۲- رجال أسانید کتاب الکشیّ، أو طبقات رجاله.

۱۳- رجال أسانید کتاب الفهرست، للشیخ الطوسی.

۱۴- رجال أسانید الفهرست، للشیخ النجاشی.

۱۵- طبقات الرواهٔ.

۱۶- تعلیقهٔ علی رجال النجاشیّ.

۱۷- تعلیقهٔ علی عمدهٔ الطالب فی أنساب آل أبی طالب، لابن عنبهٔ.

۱۸- تعلیقهٔ علی منهج الرجال، للمیرزا محمد الأسترابادیّ.

۱۹- مستدرک فهرست منتجب الدین الرازیّ.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲

۲۰- الفهرستان.

۲۱- رسالهٔ حول سند الصحیفهٔ السجّادیهٔ.

۲۲- تعلیقهٔ علی رجال الطوسیّ.

۲۳- رسالهٔ فی ترجمهٔ بعض أعاظم أسرته و أجداده.

۲۴- بیوت الشیعة.

۲۵- جامع أحادیث الشیعة.

۲۶- حاشیة علی وسائل الشیعة، للحرّ العاملی.

۲۷- تحقیق کتاب «النهایة» للشیخ الطوسی.

۲۸- تحقیق کتاب «المبسوط» للشیخ الطوسی.

۲۹- تحقیق کتاب «الخلاف» للشیخ الطوسی.

۳۰- الفقه الاستدلالی.

۳۱- رسالة فی المواسعة و المضایقة.

۳۲- رسالة فی منجّزات المریض.

۳۳- الحاشیة علی العروة الوثقی.

۳۴- تعلیقة علی منهج الرشاد، للشیخ جعفر التستری.

۳۵- التعلیقة علی مبحث «السهو» من کتاب جواهر الکلام.

۳۶- المسائل الفقهیة.

۳۷- مجمع الفروع.

۳۸- توضیح المسائل.

۳۹- مناسک الحجّ.

۴۰- توضیح المناسک.

۴۱- التعلیقة علی مجمع الرسائل.

۴۲- التعلیقة علی منتخب الرسائل. ۴۳- التعلیقة علی وسیلة النجاة للسید أبو الحسن الأصفهانی.

۴۴- أنیس المقلّدین.

۴۵- صراط النجاة.

۴۶- تعلیقة علی تبصرة المتعلّمین، للعلّامة الحلّی.

۴۷- الآثار المنظومة.

۴۸- المهدیّ علیه السّلام فی کتب أهل السنّة.

۴۹- الحاشیة علی کفایة الأصول لاستاذه الآخوند الخراسانی.

۵۰- الحاشیة علی فرائد الأصول، للشیخ الأنصاری.

۵۱- رسالة فی المنطق.

۵۲- تعلیقة علی الأسفار، لملّا صدرا.

۵۳- تقریرات أصول الفقه.

۵۴- شرح کفایة الأصول.

۵۵- نهایة الأصول.

۵۶- نهایة التقریر- هذا الکتاب.

۵۷- البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر.

۵۸- زبدهٔ المقال فی بحث الخمس و الأنفال.

۵۹- الوصیّهٔ و منجّزات المریض.

۶۰- میراث الأزواج.

۶۱- الغصب.

۶۲- و لو اعتبرنا کتاب «الأحادیث المقلوبهٔ و جواباتها» من تألیف السیّد و عمله- و لا بدّ أن یکون کذلک، فهو ممّا لم یذکره أحد، قبل هذا- فی مؤلّفاته قدّس سرّه.

و قد اهتمّ السید بطبع مجموعهٔ من کتب التراث الخالد، ممّا له أهمیّهٔ علمیّهٔ،

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴

و قدّم لبعضها مقدّمات قیّمهٔ، و هی:

۱- جامع الرواهٔ، للأردبیلی. و قد قدّم له مقدّمهٔ مفیدهٔ.

۲- قرب الإسناد، للحمیری. و قد قدّم له مقدّمهٔ نافعهٔ.

۳- الجعفریات، المرویّهٔ بروایهٔ ابن الأشعث المصریّ. و له مقدّمهٔ قیّمهٔ کتبها السیّد بقلمه.

۴- نثر اللئالی.

۵- رسالهٔ أبی الجعد، و هی نسخهٔ من صحیفهٔ الرضا علیه السّلام المعروفهٔ ب «مسند الرضا علیه السّلام».

۶- المواهب السنیهٔ شرح الدرّهٔ النجفیّهٔ، للسید محمود بن علی النقیّ الطباطبائی، و هو عمّ والد السیّد. طبع منه جزءان قدیما، فأمر السیّد بطبع الثالث.

۷- منتقی الجمان، للشیخ حسن صاحب المعالم، فی ثلاثهٔ أجزاء.

۸- الخلاف، للشیخ الطوسی.

۹- مفتاح الکرامهٔ، للسیّد محمد جواد العاملی. کان الإمام السید محسن الأمین قد طبع منه ۸ أجزاء فی مصر، فطبع السید البروجردیّ جزأین آخرین فی إیران.

۱۰- مهذّب الفقه، لابن البرّاج.

إنّ السید الزعیم کان علی جانب من الاهتمام بالأفاضل، بل جمیع طلبهٔ العلوم الدینیهٔ، و کان یشوّقهم و یحثّهم علی الدرس و البحث و التحقیق و ضبط الدروس، فکان یقرأ ما یقرّرونه و ینبّههم بمواضع الوهن و الضعف، و یرشدهم طرق الصواب.

کما انه ربما کان یستشکل علیه بعض تلامذته أثناء الدرس بالذات، و فیهم من هو فی حداثهٔ من السن، فکان یصغی لهم بکل احترام و یقرّر مناقشاتهم بتعظیم و تبجیل و أکبار، ثمَّ یجیب عنها بکل هدوء. نعم لهذه الفترهٔ الدور الکبیر فی

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۵

تنمیهٔ أهل العلم، إذ کان یحضر فی درسه ثلّهٔ من الجهابذهٔ و الأعلام، حیث کان یتراوح عددهم بین الستمائهٔ إلی الثمانمائهٔ، و الیوم جلّ مراجع الطائفهٔ لو لا کلّهم من تلامذته، فضلا عن سائر المحققین و الأساتید فی الحوزات العلمیّهٔ. هکذا قضی حیاته العلمیهٔ عالما و مدرّسا و باحثا و محقّقا و زعیما للطائفهٔ.

و ظلّ هذا العظیم کفاءات عالیهٔ و هممما رفیعهٔ و عطاء خصبا ثرّا، کما ظلّ کذلک یکافح بعلمه و منهجه و آثاره و مشاریعه العدیدهٔ عن الإسلام و أهله طیلهٔ عمره، لا سیّما أیام مرجعیته التی دامت خمسهٔ عشر عاما حتی وافاه الأجل، و قضی نحبه فی الثالث عشر من شهر شوال سنهٔ ۱۳۸۰ ه. ق، و دفن بجوار کریمهٔ أهل البیت السیّدهٔ فاطمهٔ المعصومهٔ علیها السّلام فی مدخل مسجده الأعظم، بعد أن شیّعه عشرات الآلاف من الناس، فکان یوما مشهودا، و أقیمت مجالس الفواتح و العزاء علی روحه الطاهرهٔ فی مختلف البلدان

الإسلامیهٔ، و لا سیما حاضرهٔ العلم النجف الأشرف.

فسلام علیه یوم ولد و یوم مات و یوم یبعث حیا.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶

لمحهٔ عن حیاهٔ المقرّر

اشارهٔ

الفذّ سماحهٔ آیهٔ اللّه العظمی الشیخ محمد الفاضل اللنکرانی دام ظلّه و ممّن کان یستقی من معین هذا السیّد العملاق، و یلتزم بالحضور فی محافله العلمیهٔ، و یضبط محاضراته الفقهیّهٔ و الأصولیّهٔ، سماحهٔ آیهٔ اللّه العظمی الشیخ محمد الفاضل اللنکرانی. فقد ولد فی مدینهٔ قم المقدّسهٔ فی سنهٔ ۱۳۵۰ ه. ق فی أسره علمیهٔ کان علی رأسها والده العالم الجلیل الفقیه الشیخ فاضل اللنکرانی، فأولته اهتماما و رعایهٔ علمیهٔ خاصهٔ، حتی أنهی دراسته الابتدائیهٔ متفوّقا علی زملائه بل علی جمیع طلبهٔ مدینهٔ قم.

توجّهت إنظاره نحو الحوزهٔ العلمیهٔ، التی کان شغوفا بها محبّا لها، فشرع فی دراسهٔ علومها الدینیهٔ یوم کان عمره ثلاث عشرهٔ سنهٔ، یرافقه فی دراسته لسنین طویلهٔ زمیله المرحوم الشهید آیهٔ اللّه الحاج السید مصطفی الخمینی، و هو النجل الأکبر لسماحهٔ الإمام الخمینی قدّس سرّه، حیث کانا یتذاکران معا دروسهما الحوزویهٔ.

و بحکم ما کان یتمتّع به من ذکاء حاد و ذهن وقّاد و حافظهٔ قویهٔ، فقد استطاع شیخنا الفاضل أن ینهی دراسته للمقدّمات و السطوح فی ستّ سنوات، حضر بعدها البحوث العالیهٔ، التی یصطلح علیها فی الحوزهٔ بالخارج، و کان له من

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷

العمر آنذاک تسع عشرهٔ سنهٔ. فحضر الأبحاث الفقهیهٔ و الأصولیهٔ لسماحهٔ آیهٔ اللّه العظمی السید البروجردی و سماحهٔ آیهٔ اللّه العظمی السید الإمام الخمینی لمدّهٔ إحدی عشرهٔ سنهٔ متواصلهٔ، و کان یحضر و سنین طویلهٔ دروس المرحوم العلّامهٔ الطباطبائی قدّس سرّه فی التفسیر و الفلسفهٔ. و فی أثناء هذه المدهٔ منحه العلّامهٔ الشیخ آقا بزرگ الطهرانی رحمه اللّه تعالی إجازهٔ روائیهٔ.

فی الوقت الذی کان سماحته مشغولا بدراسهٔ العلوم الحوزویهٔ کان مشغولا أیضا بتدریسها، و هو فی عمر خمس عشرهٔ سنهٔ، و قد عرف بکونه استاذا بارزا لها، و هذا أمر لم یقع إلّا لعدّهٔ قلیلهٔ من العلماء و الفضلاء، و قد نال سماحته ذلک بفضل اللّه تعالی حیث منّ علیه بکفاءهٔ عالیهٔ و صبر و مواظبهٔ و عمل علمیّ دؤوب. إذ کان لا یترک فراغا إلّا و ملأه بالدراسهٔ و البحث. ممّا جعله یحظی بدرجهٔ الاجتهاد، و هو فی الخامسهٔ و العشرین من عمره المبارک، باعتراف من أستاذه السید البروجردیّ قدّس سرّه.

راح سماحته یدرّس کفایهٔ الأصول للمحقّق الخراسانی فی ستّ دورات کاملهٔ، کما درّس المکاسب للمحقّق الأنصاری فی خمس دورات کاملهٔ.

یتربّع الشیخ الفاضل منذ سنین کثیرهٔ علی منبر تدریس البحث الخارج فقها و أصولا و لجمع کبیر غفیر من الأفاضل و الأعلام، کما راحت إذاعهٔ الجمهوریهٔ الإسلامیهٔ تبثّ دروسه، لیستفید منها من لم تسنح له الفرصهٔ لحضور دروسه دام ظلّه.

و بعد رحیل الإمام الخمینی قدّس سرّه الذی کان یؤکّد دائما علی أهمیهٔ وجود سماحهٔ الشیخ محمد الفاضل فی الحوزهٔ العلمیهٔ، و ضرورهٔ الاستفادهٔ من وجوده المبارک- رجع کثیر من المؤمنین إلیه فی التقلید، و بعد رحیل آیهٔ اللّه العظمی الشیخ الأراکی عرّف و رشّح رسمیا من قبل جامعهٔ المدرسین للحوزهٔ العلمیهٔ بأنه الشخص الأول من بین أکابر الأعلام للزعامهٔ الدینیهٔ و المرجعیهٔ فی التقلید.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸

نسأل اللّه تعالی أن یطیل فی عمره المبارک و یدیم ظلّه الوارف علی جمیع المسلمین.

مؤلفاته:

۱- تفصیل الشریعهٔ، شرح استدلالی لکتاب تحریر الوسیلهٔ للإمام الخمینی قدّس سرّه و هو شرح مفصّل، خرجت منه أجزاء کثیرهٔ بلغت العشرین جزء، و ربما تنیف علی الأربعین لو مدّ اللّه تبارک و تعالی فی عمر شیخنا الجلیل أدام اللّه تعالی ظلّه العالی، و المطبوعهٔ منها هی کتب: الحدود، القصاص، الدیات، الصلاهٔ، الإجارهٔ، المیاه، الوضوء و التخلّی، النجاسات و أحکامها، غسل الجنابهٔ و التیمّم و المطهّرات، الاجتهاد و التقلید، الحج فی خمسهٔ أجزاء.

و التی تحت الطبع: المواریث، القضاء، الطلاق، الشهادات، النکاح، المضاربهٔ، الشرکهٔ و المزارعهٔ.

۲- تعلیقهٔ أنیقهٔ علی العروهٔ الوثقی.

۳- نهایهٔ التقریر: الذی بین یدی القارئ العزیز.

۴- حاشیهٔ علی کتاب الطهارهٔ من مصباح الفقیه للمحقّق الهمدانی قدّس سرّه.

۵- شرح کتاب الطهارهٔ من شرائع المحقّق الحلیّ قدّس سرّه.

۶- شرح کتاب الاجتهاد و التقلید من العروهٔ الوثقی.

۷- کتاب القضاء: تقریر أبحاث السید البروجردی قدّس سرّه.

۸- المسائل المستحدثهٔ: تقریر بحث الإمام الخمینی قدّس سرّه.

۹- رسالهٔ فی حکم الصلاهٔ فی اللباس المشکوک.

۱۰- توضیح المسائل رسالهٔ عملیهٔ تتضمن فتاواه فی الأحکام الشرعیهٔ.

۱۱- مناسک الحج، کتاب یتضمن فتاواه فی أحکام الحج و العمرهٔ.

۱۲- تعلیقهٔ علی کتاب الحج من تحریر الوسیلهٔ، تتضمن موارد الخلاف فی

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹

النظر و الفتوی.

۱۳- رسالهٔ فی الخلل الواقع فی الحج و العمرهٔ.

۱۴- القواعد الفقهیهٔ، و فیه عشرون قاعدهٔ فقهیهٔ.

۱۵- مدخل التفسیر: یتضمن بحث مجموعهٔ من مقدّمات التفسیر نظیر إعجاز القرآن و صیانته من التحریف و حول القراءات المتعددهٔ للقرآن الکریم.

۱۶- تفسیر سورهٔ الحمد.

۱۷- دراسهٔ حول آیهٔ التطهیر الشریفهٔ.

۱۸- مرآهٔ الإدارهٔ فی فکر الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام شرح لعهد الإمام علی علیه السّلام إلی مالک الأشتر.

۱۹- رسالهٔ فی عصمهٔ الأنبیاء.

۲۰- الأئمهٔ الأطهار علیهم السّلام حفظهٔ الوحی فی القرآن الکریم.

۲۱- کتاب الصوم.

۲۲- تقریرات الأصول: تقریرات بحث الإمام الخمینی قدّس سرّه فی ۵ مجلدات.

۲۳- تبیان الأصول: تقریرات دروس الأستاذ دام ظلّه کتبها بعض أفاضل شرکاء بحثه.

۲۴- تقریرات الأصول: تقریرات بحث آیهٔ اللّه العظمی البروجردی قدّس سرّه.

۲۵- مجمع الفهارس «مجموعهٔ من فهارس بحار الأنوار و الغدیر و المیزان».

۲۶- جامع المسائل «استفتاءات باللغهٔ الفارسیهٔ» فی جزئین.

۲۷- استفتاءات الحج «بالعربیهٔ و الفارسیهٔ».

۲۸- مناسک الحج باللغهٔ العربیهٔ.

۲۹- رسالهٔ فی قاعدهٔ الفراغ.

۳۰- تقریرات الأصول بقلم بعض الفضلاء.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰

حدیث المؤلّف حول کتاب نهایهٔ التقریر:

فی عام ۱۳۶۹، کان لی من العمر تسع عشرهٔ سنهٔ، وفّقنی اللّه تعالی لحضور بحث استاذنا البروجردی، و بکلّ شوق و نشاط و بسبب قوّهٔ ذاکرتی کنت أدوّن حین الدرس عناوین البحث و روایاته فقط لأکمل کتابته لیلا، هذه کانت طریقتی فی کتابهٔ تقریرات سیدنا الأستاذ.

کان یتمتع سیّدنا الأستاذ بدقّهٔ فی التعبیر و عمق فی المنهج، إلّا أن وروده فی البحث و خروجه منه لم یکن یخلو من غموض، و لهذا کانت کتابهٔ هذه الدروس لا تخلو من صعوبهٔ.

کما کان سماحهٔ السیّد فی دروسه کالقاضی الذی یحمل معه ملفّا خاصّا لکل قضیهٔ، ففی کلّ مسألهٔ من مسائل الفقه یحتفظ بملفّ خاص لها فی صدره، و الملف یحتوی علی روایات المسألهٔ و أقوال الفقهاء من العامهٔ و الخاصهٔ فیها و آرائهم المختلفهٔ حولها و حول الروایهٔ الواحدهٔ، و بالتالی یوضّح المسألهٔ المذکورهٔ بشکل جلیّ لینتهی أخیرا إلی رأیه بشأنها.

و فی یوم من الأیّام حضر سماحهٔ سیدنا الأستاذ مجلس تعزیهٔ لأهل البیت علیهم السّلام عقد فی بیتنا، و بعد انتهاء المجلس و تفرّق الناس حیث لم یبق فی البیت غیرنا، قال والدی لسماحهٔ الأستاذ: هل تعلمون أنّ ابنی یکتب بحوثکم التی تتفضّلون بإلقائها فی دروسکم و هو ممّن وفّق لحضورها؟

فأجاب سیدنا الأستاذ: لا.

فقال لی والدی: هات کتاباتک، و قدّمها إلی سماحهٔ السید.

فجئت بها و وضعتها بین یدیه.

فقضی نصف ساعهٔ فی قراءتها، ثمَّ أورد إشکالا علی نقل کتاب الوسائل لروایهٔ، ثمَّ التفت لی و راح یشجّعنی علی مواصلهٔ ما قمت به، و من ثمَّ لم أتأخّر عن کتابهٔ دروس سیدنا فی یوم إلقائها. و إذا لم أوفق لکتابتها فی یومها کتبتها

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱

فی اللیلهٔ التالیهٔ، و کنت أقدّم لسماحته کلّ ما أکتبه فیقرأه و یرشدنی إلی مواضع الخلل فیه.

و قد کتبت بحث اللباس المشکوک و هو من البحوث المهمهٔ فی کتاب الصلاهٔ، و قد تناوله الأستاذ بجمیع جوانبه الفقهیهٔ و الأصولیهٔ، کتبته بشکل کامل فی کرأسه مستقلّهٔ و قدّمته إلی سماحته، و بعد انتهائه من مطالعته أخذ یبعث فی نفسی العزیمهٔ و یشجّعنی علی مواصلهٔ الکتابهٔ، و قد أعطانی فی وقتها خمسمائهٔ تومان و هو مبلغ کثیر فی ذلک الزمان.

و لما انتهیت من إکمال المجلّد الأوّل قدّمته له و قرأه ثمَّ أمر بطبعه. و هکذا فعل مع المجلّد الثانی حینما أتممته، فقد بقی عنده أسبوعا کاملا، و بعد أن أتمّ قراءهٔ ثلثیه.

قال: لم أجد فیه غلطا و لا إشکالا.

فقلت: أ تجیزنی لأطبعه؟

قال: اذهب و اطبعه و علیّ ثمنه.

هذا الکتاب یتناول مباحث الصلاهٔ و هی ثمرهٔ إحدی عشرهٔ سنهٔ من تدریس السید الأستاذ. و فی أخریات عمره الشریف درّس بعض کتاب القضاء.

و قد کان لاستاذنا اهتمام خاص به. و أذکر أنه قال فی مجلس ضمّ اثنین أو ثلاثهٔ أشخاص، و قد جری الحدیث حول هذا الکتاب: نحن نذهب من الدنیا و لا یبقی لنا إلّا هذه الکتب التی ألّفت باسمنا، و هی التی تحفظ ذکرنا.

کانت وسائل الطبع فی ذلک الزمان ردیئهٔ، و لیست هی کالتی فی وقتنا من الجدهٔ و التوفّر، لهذا فقد کتبت کتابی هذا ثلاث مرّات، مرّهٔ مسودهٔ، و مرّهٔ مبیضهٔ، و ثالثهٔ کتبت کلّ صفحهٔ علی وجه واحد من الورقهٔ، و قدّمته إلی الطباعهٔ. و هذا العمل کان من الصعوبهٔ بمکان، و مع أنّه أتعبنی کثیرا، و لکنه عمل کنت فرحا به لما کان یعکس من عطاء سیّدنا الأستاذ قدّس سرّه، و قد تمَّ بعونه تعالی و توفیقه.

و أنا أشکر اللجنهٔ العلمیهٔ فی مرکز فقه الأئمّهٔ الأطهار علیهم السّلام التی هیّأت هذا

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲

الکتاب بطباعهٔ جدیدهٔ، فهی خدمهٔ جلیلهٔ لفقه أهل البیت علیهم السّلام أسأل اللّه تعالی أن یبارک لهم فی مجهودهم و أن یمنّ علیهم بالتوفیق و السداد.

کلمهٔ أخیرهٔ

قد تمَّ هذا المشروع المبارک بجهود جماعهٔ من الفضلاء فی مرکز فقه الأئمّهٔ الأطهار علیهم السّلام:

۱) حجّهٔ الإسلام و المسلمین الشیخ حسین الواثقی- إشراف مباشر.

۲) حجّهٔ الإسلام و المسلمین الشیخ إبراهیم أمیری القزوینی- تخریج مصادر الکتاب.

۳) حجّهٔ الإسلام و المسلمین الشیخ عباد اللّه سرشار الطهرانی المیانجی- المقابلهٔ و المراجعهٔ.

۵) الأستاذ محسن الأسدی- کتابهٔ هذه المقدّمهٔ.

و لا بدّ لنا أخیرا من تقدیم شکرنا لحجّهٔ الإسلام و المسلمین الشیخ محمد جواد الفاضل اللنکرانی نجل آیهٔ اللّه العظمی الشیخ محمّد الفاضل اللنکرانی علی جهوده التی و اکبت مشروع إخراج هذا الکتاب.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین.

مرکز فقه الأئمّهٔ الأطهار علیهم السّلام قم المقدّسهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳

مقدّمهٔ المؤلّف

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه الذی أوضح لعباده دلائل معرفته، و أنهج سبیل هدایته، و أبان عن طریق توحیده و حکمته، و بعث إلیهم أنبیاء، و جعلهم سفراء بینه و بینهم، یدعونهم إلی طاعته، و یحذّرونهم من معصیته، و صلّی اللّه علی خاتم أنبیائه، و سیّد أصفیائه محمّد و علی أهل بیته الطاهرین الهداهٔ المهدیّین، و لعنهٔ اللّه علی أعدائهم أجمعین، إلی قیام یوم الدین.

و بعد، فیقول العبد المحتاج إلی رحمهٔ ربّه الغنی، محمّد الموحدی اللنکرانی: إنّ العلم من أعظم الکمالات النفسانیّهٔ، و أشرف الفضائل المعنویهٔ، و أهمّ ما یجب للإنسان تحصیله، و ألذّ ما یتلذّذ الإنسان به، فإنّه نور و ضیاء، و لمعان و صفاء.

و علم الفقه من بین العلوم مع تشعّب فنونها، و تشتّت شعبها قد اختصّ بمزیّهٔ زائدهٔ، و شرافهٔ فاضلهٔ، لانتهائه إلی اللّه سبحانه، و تکفّله

نظام المعاش و المعاد، و حفظه سعادهٔ الدارین للعباد.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴

و الفقهاء هم عمد الدین، و نقلهٔ شرع رسول ربّ العالمین، و حفظهٔ فتاوی الأئمّهٔ المهدیین صلوات اللّه علیهم أجمعین، و هم ورثهٔ الأنبیاء «۱»، و مدادهم یفضل علی دماء الشهداء «۲»، و النظر علیهم عبادهٔ «۳»، و المجالسهٔ لهم سعادهٔ، و یجب علی کلّ أحد تتّبع مسالکهم، و اقتفاء آثارهم، و الاقتداء بهم، لأنّهم بذلوا فی تحقیق مباحث الفقه جهدهم، و أکثروا فی تنقیح مسائله کدهم، فکم فتحوا فیه مقفلا، و کم شرحوا منه مجملا، و کم صنّفوا فیه من کتاب یهدی فی ظلم الجهالهٔ إلی الصواب.

و قد انتهی الأمر فی هذا العصر إلی شمس فلک الفقاههٔ و الاجتهاد، و قطب رحی النظر و الانتقاد، جامع المعقول و المنقول، و حاوی الفروع و الأصول، الحجّهٔ الکبری، و الآیهٔ العظمی، من قد ألقت إلیه الرئاسهٔ الدینیّهٔ، و الزعامهٔ الروحانیّهٔ، أزمتها فی القرن الحاضر، الحاج آقا حسین الطباطبائی البروجردی متّع اللّه الإسلام و المسلمین بشریف وجوده، و قد بذل- مد ظلّه- جهده فی تحقیق مباحث هذا الفنّ، و أکثر کدّه فی تنقیح مسائله، بحیث لم یبق فیه مقفلا إلّا و قد فتحه ببنان أفکاره، و لم یر فیه مجملا إلّا و قد شرحه ببیان آثاره، و قد أحیا من قدماء الأصحاب ما بقی منهم من الأثر و جدّد من کتبهم الفقهیّهٔ ما دثر، و قد منّ اللّه علیّ بأن أهلنی للاستضاءهٔ بنور علمه، و الاستفادهٔ من بیاناته الشافیهٔ، و تحقیقاته الکافیهٔ، فنحمد اللّه تعالی علیه، و نشکره علی أعظم نعمهٔ.

و هذا الذی بین یدیک هو ما استفدته من بحثه الشریف، و تلقّیته من دروسه العالیهٔ حسبما أدّی إلیه فهمی القاصر، و نظری الفاتر، و سمّیته «نهایهٔ التقریر» و قد

---

(۱) الکافی ۱: ۳۲ ح ۲، الوسائل ۲۷: ۷۸، أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۲.

(۲) بحار الأنوار ۲: ۱۴ ح ۲۶ و ص ۱۶ ح ۳۵.

(۳) بحار الأنوار ۷۱: ۷۳ ح ۵۹ و ص ۲۷۹ ح ۱، و ج ۳۸: ۱۹۶ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۵

بذلت الجهد فی تقریر المطالب بعبارات قریبهٔ إلی الطباع، و کلمات مقبولهٔ عند السماع، من غیر إیجاز مخل، و لا إطناب ممل، و مع ذلک فالقصور فی بیان بعض المطالب و توضیحه لو کان، فإنّما هو مسبّب عن قصور الباع، و عدم سعهٔ الاطّلاع، و أتمنّی من القارئین أن ینظروا بعین الإغماض، و أبتهل إلی اللّه أن یجعله خالصا لوجهه الکریم، و أن یثبتنی حین تزلّ الأقدام علی الصراط المستقیم، و أن یجعله لی تذکرهٔ، و لغیری تبصرهٔ، إنّه خیر مسؤول و مجیب.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷

کتاب الصلاهٔ

اشارهٔ

، و فیه مطالب:

المطلب الأوّل فی المقدّمات

اشارهٔ

و هی ستّ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹

المقدّمهٔ الاولی فی أعداد النوافل

اشارهٔ

اتّفق جمیع المسلمین من العامّهٔ «۱» و الخاصّهٔ «۲»، علی أنّ عدد رکعات الفرائض الیومیّهٔ سبع عشرهٔ رکعهٔ، بلا زیادهٔ و لا نقصان، بل هو من ضروریات الإسلام، بحیث یعتقد به کلّ من انتحل إلیه، و کذلک لا خلاف بینهم فی أنّ نافلهٔ الصبح رکعتان قبل الفریضهٔ «۳»، و کذا فی کون نافلهٔ اللیل التی یعبّر عنها بصلاهٔ اللیل إحدی عشرهٔ رکعهٔ، و إن وقع الاختلاف بیننا و بینهم فی الوصل بین رکعتی الشفع و رکعهٔ الوتر و عدمه، حیث ذهب الجمهور إلی الأوّل، و الإمامیّهٔ

---

(۱) المجموع ۴: ۱۹، فتح العزیز ۴: ۲۲۱، المغنی ۱: ۴۱۱، الشرح الکبیر ۱: ۷۴۳، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۳۴.

(۲) الهدایهٔ: ۱۳۲، المقنعهٔ: ۹۰- ۹۱، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۳۰- ۳۱، المهذّب ۱: ۶۷ و ۶۸، المراسم: ۵۹، السرائر ۱: ۱۹۳، الوسیلهٔ: ۸۰- ۸۱، الکافی فی الفقه: ۱۱۶، الغنیهٔ: ۷۳، الجامع للشرائع: ۵۸، المعتبر ۲: ۱۱ و ۱۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۶۱، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۵، کشف اللثام ۳: ۸، جواهر الکلام ۷: ۱۳.

(۳) الهدایهٔ: ۱۳۲، المقنعهٔ: ۹۰- ۹۱، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۳۰- ۳۱، المهذّب ۱: ۶۷ و ۶۸، المراسم: ۵۹، السرائر ۱: ۱۹۳، الوسیلهٔ: ۸۰- ۸۱، الکافی فی الفقه: ۱۱۶، الغنیهٔ: ۷۳، الجامع للشرائع: ۵۸، المعتبر ۲: ۱۱ و ۱۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۶۱، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۵، کشف اللثام ۳: ۸، جواهر الکلام ۷: ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰

إلی الثانی «۱».

و أمّا سائر النوافل الیومیّهٔ فمورد للاختلاف بین المسلمین، و المشهور بین الإمامیّهٔ أنّ مجموع النوافل اللیلیّهٔ و النهاریّهٔ لا یزید علی أربع و ثلاثین رکعهٔ، و مع انضمام الفرائض تبلغ إحدی و خمسین، و مستندهم فی ذلک روایات مستفیضهٔ.

منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السّلام قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: إنّ أصحابنا یختلفون فی صلاهٔ التطوّع، بعضهم یصلّی أربعا و أربعین، و بعضهم یصلّی خمسین، فأخبرنی بالذی تعمل به أنت، کیف هو حتّی أعمل بمثله؟ فقال: «أصلّی واحدهٔ و خمسین رکعهٔ، ثمّ قال: أمسک- و عقد بیده- الزوال ثمانیهٔ، و أربعا بعد الظهر، و أربعا قبل العصر، و رکعتین بعد المغرب، و رکعتین قبل العشاء الآخرهٔ، و رکعتین بعد العشاء من قعود تعدان برکعهٔ من قیام، و ثمان صلاهٔ اللیل، و الوتر ثلاثا و رکعتی الفجر، و الفرائض سبع عشرهٔ، فذلک إحدی و خمسون «۲».

و منها: ما رواه إسماعیل بن سعد بن الأحوص قال: قلت للرضا علیه السّلام: کم الصلاهٔ من رکعهٔ؟ قال: «إحدی و خمسون رکعهٔ» «۳».

و منها: روایهٔ الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون قال:

«و الصلاهٔ الفریضهٔ، الظهر أربع رکعات، و العصر أربع رکعات، و المغرب ثلاث رکعات، و العشاء الآخرهٔ أربع رکعات، و الغداهٔ رکعتان، هذه سبع عشرهٔ رکعهٔ، و السنّهٔ أربع و ثلاثون رکعهٔ، ثمان رکعات قبل فریضهٔ الظهر، و ثمان رکعات قبل

---

(۱) المغنی ۱: ۸۱۸- ۸۱۹، الشرح الکبیر ۱: ۷۴۹ و ۷۵۲- ۷۵۳، المجموع ۴: ۲۲، فتح العزیز ۴: ۲۲۵- ۲۲۶، المعتبر ۲: ۱۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۶۳ مسألهٔ ۵.

(۲) الکافی ۳: ۴۴۴ ح ۸، التهذیب ۲: ۸ ح ۱۴، الوسائل ۴: ۴۷. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۷.

(۳) الکافی ۳: ۴۴۶ ح ۱۶، التهذیب ۲: ۳ ح ۱، الاستبصار ۱: ۲۱۸ ح ۷۷۱ الوسائل ۴: ۴۹. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱

فریضهٔ العصر، و أربع رکعات بعد المغرب، و رکعتان من جلوس بعد العتمهٔ، تعدّان برکعهٔ، و ثمان رکعات فی السحر، و الشفع و الوتر ثلاث رکعات، تسلم بعد الرکعتین، و رکعتا الفجر» «۱».

و بإزاء هذه الأخبار، بعض الأخبار الأخر، کروایهٔ أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التطوّع باللیل و النهار؟ فقال: «الذی یستحبّ أن لا یقصر عنه ثمان رکعات عند زوال الشمس، و بعد الظهر رکعتان، و قبل العصر رکعتان، و بعد المغرب رکعتان، و قبل العتمهٔ رکعتان، و من السحر ثمان رکعات، ثمَّ یوتر، و الوتر ثلاث رکعات مفصولهٔ، ثمَّ رکعتان قبل صلاهٔ الفجر، و أحبّ صلاهٔ اللیل إلیهم آخر اللیل» «۲».

و ظاهرها أنّ مجموع الفرائض و النوافل یبلغ ستّا و أربعین رکعهٔ، و روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام الدالّهٔ علی أنّ المجموع أربع و أربعون رکعهٔ «۳»، و کذا روایته عن الصادق علیه السّلام «۴».

و قد عمل بعض الأصحاب بهذه الروایات، و لذا کانوا مختلفین قبل زمن الرضا علیه السّلام، و منشأ اختلافهم هی الروایات المختلفهٔ، و قد أشیر إلی ذلک فی روایهٔ البزنطی المتقدّمهٔ، و فی زمنه علیه السّلام قد ارتفع الاختلاف بینهم، لأجل السؤال عنه، و تعیینه لما هو الحقّ من تلک الروایات، و لذا صار ذلک موردا لتسالم الأصحاب بعده علیه السّلام.

هذا کلّه بناء علی عدم إمکان الجمع بین تلک الأخبار المختلفهٔ، و یمکن الجمع

---

(۱) عیون اخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۲۳ ح ۱، تحف العقول: ۴۱۷، الوسائل ۴: ۵۴. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲۳.

(۲) التهذیب ۲: ۶ ح ۱۱: الاستبصار ۱: ۲۱۹ ح ۷۷۷، الوسائل ۴: ۵۹ أبواب أعداد الفرائض ب ۱۴ ح ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۷ ح ۱۳، الوسائل ۴: ۵۹. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۴ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۷ ح ۱۲، الوسائل ۴: ۵۹. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۴ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲

بینها بأن یقال: إنّ الاختلاف بینها فی نافلهٔ العصر و المغرب محمول علی اختلاف مراتب الاستحباب، فالإتیان بأربع رکعات فی نافلهٔ العصر، یشترک مع الإتیان فیها بثمان رکعات فی أصل فضیلهٔ نافلهٔ العصر، و لکنّه واقع فی المرتبهٔ الدانیهٔ، و ذاک فی المرتبهٔ العالیهٔ، و هکذا فی نافلهٔ المغرب.

هذا، و لکن هذا الجمع لا یتمّ بالنسبهٔ إلی نافلهٔ العشاء، لعدم التعرّض لها فی بعض الأخبار، و بعبارهٔ أخری: هی لا تکون أزید من رکعتین حتّی یختلف فیها المراتب بالقلّهٔ و الکثرهٔ، فاختلاف الأخبار حینئذ یرجع إلی المشروعیّهٔ و عدمها کما لا یخفی. نعم یمکن الجمع حینئذ بأن یقال: إنّ عدم ذکرها فی بعض الأخبار یحتمل أن یکون لأجل التقیّهٔ، لترک بعض العامّهٔ لها، و یحتمل أن یکون من جههٔ أنّ المقصود هو بیان ما ثبت استحبابه أوّلا و بالذّات، و نافلهٔ العشاء لا تکون کذلک، لأنّها مشروعهٔ لصیرورهٔ عدد النافلهٔ ضعف الفریضهٔ، أو لکونها عوضا عن الوتر لو ترک، کما فی بعض الأخبار «۱»، فلا تکون من النوافل الثابتهٔ بالأصالهٔ.

ثمَّ انّه ورد فی بعض الروایات، ما یدلّ بظاهره علی أنّ نافلهٔ الظهر أربع رکعات، و هو ما رواه الحمیری فی قرب الإسناد، عن الحسن بن ظریف، عن الحسین بن علوان، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ علیهم السّلام، أنّه کان یقول: «إذا زالت الشمس عن کبد السماء، فمن صلّی تلک الساعهٔ أربع رکعات فقد وافق صلاهٔ الأوّابین، و ذلک بعد نصف النهار» «۲». و لکنّها مضافا إلی عدم صحّهٔ سندها، لأن حسین بن علوان من الزیدیّهٔ، أنّها لم تکن مذکورهٔ إلّا فی کتاب قرب الإسناد، و هو و إن کان مؤلّفه من الإمامیّهٔ إلّا أنّ بناءه فی ذلک

الکتاب ذکر الأخبار الضعیفهٔ أیضا، أضف إلی ذلک کلّه أنّ هذه الروایهٔ محمولهٔ علی التقیّهٔ، من جههٔ موافقتها

---

(۱) الکافی ۱: ۲۰۸ ح ۴، الوسائل ۴: ۴۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲.

(۲) قرب الاسناد: ۱۰۹ ح ۳۹۰، الوسائل ۴: ۹۴. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۳

لمذهب الحنفیّهٔ، و یؤیّده أنّ فقه الزیدیّهٔ موافق لفقه الحنفیّهٔ.

و کیف کان فالروایهٔ غیر قابلهٔ للاستناد خصوصا مع معارضتها للأخبار الکثیرهٔ المستفیضهٔ، بل المتواترهٔ، نعم قد عرفت الاختلاف بین الروایات فی نافلهٔ العصر و المغرب، و عرفت أیضا أنّ طریق الجمع بینها هو الحمل علی مراتب الفضیلهٔ.

ثمَّ إنّه قد ورد فی الأخبار الکثیرهٔ التی تقدّم بعضها، أنّ نافلهٔ العشاء رکعتان من جلوس، تعدّان برکعهٔ من قیام «۱»، و هی بهذه الکیفیّهٔ من متفرّدات الإمامیّهٔ و لم یقل به أحد من العامّهٔ، لأنّهم بین من ینکرها رأسا، و یذهب إلی عدم مشروعیّتها، و بین من یقول بأنّها رکعتان من قیام، و بین قائل بأنّها ثمان رکعات، أربع منها قبل فریضتها، و أربع بعدها کأبی حنیفهٔ و من تبعه «۲».

ینبغی التنبیه علی أمور:

الأمر الأوّل: نافلهٔ کلّ فریضهٔ عبادهٔ مستقلّهٔ

لا ریب فی أنّ نافلهٔ کلّ فریضهٔ عبادهٔ مستقلّهٔ، و عمل واحد، لا ارتباط لها بنافلهٔ فریضهٔ أخری، فیجوز الإتیان بها و إن ترک غیرها من النوافل، فیجوز لمن أراد الإتیان بالظهرین أن یأتی بنافلهٔ الظهر دون العصر أو العکس، و هذا ممّا لا خفاء فیه و لا إشکال، إنّما الإشکال فی أنّ النوافل التی تکون أزید من صلاهٔ واحدهٔ- مثل نافلهٔ المغرب المرکّبهٔ من صلاتین، و نافلهٔ الظهر أو العصر المرکّبهٔ من

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵- ۵۷، أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲، ۳، ۷، ۲۳، ۲۵.

(۲) فتح العزیز ۴: ۲۱۷، المغنی ۱: ۷۹۸، المجموع ۴: ۸، المعتبر ۲: ۱۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۶۲ مسألهٔ ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴

أربع صلوات، کلّ واحدهٔ منها رکعتان، کما أنّها تکون متعدّدهٔ بما أنّها مصداق لعنوان الصلاهٔ بلا ریب،- هل تکون أیضا متعدّدهٔ بعنوان أنفسها أم لا؟

و بعبارهٔ أخری، کما أنّ لنافلهٔ الظهر- مثلا- المرکّبهٔ من أربع صلوات، مصادیق متعدّدهٔ لحقیقهٔ الصلاهٔ- لأنّ کل واحدهٔ من تلک الصلوات الأربع صلاهٔ مستقلّهٔ بحیالها، و لذا لا یضرّ وقوع الحدث بینها، و لا یوجب بطلان المأتی به منها،- فهل تکون بعنوان أنّها نافلهٔ متعدّدهٔ أیضا حتّی تکون مرکّبهٔ من أربع نوافل مستقلّهٔ تعلّق بکلّ واحدهٔ منها أمر مستقلّ لا ارتباط له بالأمر المتعلّق بالأخری، أو أنّها بهذا العنوان لا تکون إلّا نافلهٔ واحدهٔ تعلّق بها أمر واحد، و یکون کلّ رکعتین منها جزء للمستحبّ المرکّب من أربع، مشتمل کلّ واحدهٔ منها علی رکعتین، نظیر صلاهٔ جعفر علیه السّلام، فإنّها و إن کانت صلاتین، للتسلیم فی کلّ رکعتین منها، إلّا أنّها من حیث کونها معنونهٔ بهذا العنوان صلاهٔ واحدهٔ، متعلّقهٔ لأمر واحد، و لا یترتّب علیه الآثار المترقّبهٔ، إلّا بالإتیان بالمجموع؟

وجهان، و الثمرهٔ بینهما إنّما تظهر فی جواز التفکیک بینهما فی مقام الإتیان، فعلی الأوّل: یجوز التفکیک، و یحصل الامتثال بالنسبهٔ إلی الأمر الذی أتی بمتعلّقه، فلو أتی فی نافلهٔ الظهر بأربع رکعات مفصولهٔ، یکون ممتثلا للأمرین اللذین تعلّق کلّ واحد منهما بصلاهٔ

واحـدهٔ، مشـتملهٔ علی رکعتین، و هکـذا. و علی الثانی: لا یحصل الامتثال إلّا بالإتیان بالمجموع، لأنّه لیس فی البین إلّا أمر واحد متعلّق بالمجموع، و هو لا یقبل التجزئهٔ من حیث الامتثال کما هو واضح.

و الذی یظهر من أخبار الباب «۱»، هو کون المجموع المرکّب من صـلاتین أو أربع صلوات، نافلهٔ واحدهٔ متعلّقهٔ لأمر استحبابی واحد، و إن کانت بما هی

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳.

صلوات متعـدّدهٔ. و لکنّ المسـتفاد من صاحب الجواهر هو الوجه الأوّل الـذی مرجعه إلی اسـتقلال کلّ رکعتین، فی کونه مأمورا به، و نسب ذلک إلی العلّامهٔ الطباطبائی «۱»، و لعلّه ذهب إلیه فی کتاب المصابیح، إذ لم نجد ذلک فی کتاب الدرّهٔ.

و کیف کان فقد استدلّ علی ذلک فی الجواهر بوجوده أربعهٔ منها: الأصل.

و منها: تحقّق الفصل، و هو یقتضـی التعدّد. و منها: عدم وجوب إکمالها بالشـروع فیها. و منها: أنّها مشـروعهٔ لتکمیل الفرائض، فیکون لکلّ بعض منها قسط منه.

و لکنّها کلّها مخدوشهٔ، أمّا الأصل، فلأنّ اعتباره إنّما هو فیما إذا لم یکن فی مقابله دلیل اجتهادیّ، و قد عرفت أنّ المسـتفاد من ظواهر النصوص و الفتاوی هو کون المجموع نافلهٔ واحدهٔ متعلّقهٔ لأمر واحد، فصـلاهٔ اللیل المرکّبهٔ من أربع صـلوات بما أنّها صـلاهٔ اللیل نافلهٔ واحـدهٔ لا تصدق علی أربع رکعات منها، و لا یترتّب علیها الآثار إلّا بعد الإتیان بمجموع الثمان، نظیر صـلاهٔ جعفر علیه السّـلام علی ما عرفت، هـذا مضافا إلی أنّه لا أصل فی المسألـهٔ إلّا استصـحاب عدم الاشتراط الثابت قبل الشـرع، و المدّعی هو ارتباط الأجزاء بعضـها ببعض، و الارتبـاط یغـایر الاـشتراط، بداهـهٔ أنّه لیس معنی الارتبـاط إلّا مجرّد کون المجموع المرکّب من الأجزاء متعلّقا لأمر واحـد و طلب فارد. غایـهٔ الأمر إنّ ذلک الأمر مع کونه واحدا حقیقهٔ له أبعاض متعدّدهٔ حسب تعدّد أبعاض متعلّقه، و یتعلّق کلّ بعض من الأمر ببعض المتعلّق کما حقّقناه فی الأصول «۲»، و هذا لا ارتباط له باعتبار اشتراط بعض الأجزاء ببعض، کما هو واضح.

و أمّا الوجه الثانی: فیرد علیه أنّ مقتضاه تعـدّدها، بما أنّها صـلاهٔ و مصداق لطبیعتها، لا بما أنّها نافلهٔ الظهر مثلا، و الأمر المتعلّق بها إنّما تعلّق بها بعنوانها

---

(۱) جواهر الکلام ۷: ۲۹.

(۲) نهایهٔ الأصول، الصحیح و الأعم: ۴۹.

الثانوی، من کونها نافلهٔ الظهر أو العصر أو صلاهٔ اللیل مثلا، و لم یتعلّق بها بما أنّها صلاهٔ، کما لا یخفی.

و أمّا الوجه الثالث: ففیه، أنّ عدم وجوب الإکمال بالشروع و جواز الاقتصار علی البعض لا یدلّ علی انطباق عنوان المأمور به علی غیر الکامل أیضا، لأنّه لا منافاهٔ بین اعتبار الارتباط بین الأبعاض و الحکم بعدم وجوب الإکمال و جواز رفع الید عنه فی الأثناء، و لا تکون هذه الإجازهٔ دالّهٔ علی أنّ المأتیّ به ناقصا مصداق لعنوان المأمور به، و منطبق علیه لذلک العنوان، حتّی یترتّب علیه الآثار المترتّبهٔ علی المجموع.

و قـد وقع نظیر هـذا الخلط من بعضـهم فی باب صـلاهٔ الجماعـهٔ، حیث اسـتدلّ علی جواز نیّـهٔ الانفراد فی أثنائها بأن الجماعـهٔ لم تکن واجبهٔ ابتداء، و لیس هنا ما یدلّ علی وجوب إدامتها، و عدم جواز رفع الید عنها «۱».

فـإنّه یقـال علیه: إنّ غایـهٔ ذلـک هو جواز القطع فی الأثنـاء بنیّـهٔ الانفراد، و أمّا کون مقتضـی الجواز هو اتّصاف ما وقع منها قبل القطع

بوصف الجماعهٔ حتّی یترتّب علیه الآثار المترتّبهٔ علی صلاهٔ الجماعهٔ من سقوط القراءهٔ و نحوه، فنحن نمنعه لعدم الملازمهٔ بینهما، کما هو غیر خفیّ.

و أمّا الوجه الرابع: ففیه، أنّ تشریع النوافل لتکمیل الفرائض لا یقتضی جواز التقسیط، بحیث کان کلّ قسط دخیلا فی التکمیل مستقلّا، و إلّا لجاز الاقتصار علی بعض صلاهٔ واحدهٔ أیضا.

و انقدح ممّا ذکرنا أنّ الظاهر کون النوافل المرکّبهٔ من أزید من صلاهٔ واحدهٔ، واحدهٔ بعنوانها، و لم یتعلّق بها إلّا أمر واحد، و یؤیّده التعبیر فی الروایات عن نافلهٔ

---

(۱) مختلف الشیعهٔ ۳: ۷۴- ۷۵.

الظهر مثلا- بأنّها ثمان رکعات «۱»، لا- أنّها أربع صلوات، فإنّ هذا التعبیر یماثل التعبیر عن فریضهٔ الظهر بأنّها أربع رکعات بلا فرق بینهما، فکما أنّ المجموع المرکّب من الأربع فی الفریضهٔ تعلّق به أمر وجوبیّ واحد، فکذا المجموع المرکّب من الثمان فی النافلهٔ تعلّق به أمر استحبابیّ واحد، و الفرق بینهما إنّما هو فی وجوب الأمر و استحبابه، و کذا فی جواز القطع و عدمه، و قد عرفت أنّ جواز القطع لا ینافی الارتباط.

ثمّ إنّه ذکر المحقّق الهمدانیّ فی المصباح «أنّه لا ینبغی الاستشکال فی جواز الاقتصار فی نافلهٔ المغرب علی رکعتین، و فی نافلهٔ العصر علی أربع رکعات، لدلالهٔ بعض الأخبار علیه، بل الظاهر جواز الإتیان برکعتین من نافلهٔ العصر، لما فی غیر واحد من الأخبار الآمرهٔ بأربع رکعات بین الظهرین، من التفصیل بالأمر برکعتین بعد الظهر، و رکعتین قبل العصر، فإنّ ظاهرها بشهادهٔ السیاق أنّ کلّ واحد من العناوین المذکورهٔ فی تلک الروایات نافلهٔ مستقلّهٔ، فللمکلّف الإتیان بکلّ منها بقصد امتثال الأمر المتعلّق بذلک العنوان، من غیر التفات إلی ما عداها من التکالیف. و بهذا ظهر أنّه یجوز الإتیان بستّ رکعات أیضا من نافلهٔ العصر، لقوله علیه السّلام فی موثّقهٔ سلیمان بن خالد: «صلاهٔ النافلهٔ ثمان رکعات حین تزول الشمس و ستّ رکعات بعد الظهر و رکعتان قبل العصر» «۲». فإنّ ظاهرها کون ستّ رکعات فی حدّ ذاتها نافلهٔ مستقلّهٔ. و فی خبر عیسی بن عبد اللّه القمّی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا کانت الشمس من هاهنا من العصر فصلّ ستّ رکعات» «۳».

هذا، و استظهر بعد ذلک من خبر حسین بن علوان المتقدّم «۴» جواز الاقتصار

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵، أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳.

(۲) التهذیب ۲: ۵ ح ۸، الوسائل ۴: ۵۱. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۱۶.

(۳) رجال الکشی ۲: ۳۳۳، ح ۶۱۰، الوسائل ۴: ص ۶۲. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۴ ح ۸.

(۴) الوسائل ۴: ۹۴. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۸ ح ۴.

فی نافلهٔ الزوال أیضا علی أربع رکعات، ثمّ أخذ فی جواز التخطی عمّا یستفاد من النصوص، و نقل کلام صاحب الجواهر «۱» و استدلالاته، و المناقشهٔ فیها، و استظهر فی ذیل کلامه عدم الفرق بین النوافل، و جواز الاقتصار علی البعض فی الجمیع» «۲».

أقول: یرد علیه:

أوّلا: ما عرفت من أنّ الروایات الدالّهٔ علی کون نافلهٔ المغرب رکعتین، أو نافلهٔ العصر أربعا أو رکعتین، أو نافلهٔ الزوال أربعا، متروکهٔ غیر معمول بها بین الأصحاب رضوان اللّه علیهم بعد زمن الرضا علیه السّلام، فلا یجوز الاعتماد علیها فی إثبات ما هو بصدده. هذا،

مضافا إلی أنّه لو ثبت ذلک یجب الاقتصار فیها علی موردها، أعنی المغرب و العصر، و لا یجوز التعمیم بالنسبهٔ إلی نافلهٔ الزوال أیضا، بعد ما عرفت من أنّ الروایهٔ الدالّهٔ علی ذلک مضافا إلی ضعف سندها محمولهٔ علی التقیّهٔ، لموافقتها لفتوی أبی حنیفهٔ «۳»، فالحمل علی اختلاف مراتب الاستحباب إنّما هو فی غیر نافلهٔ الزوال، فتدبّر.

و ثانیا: إنّ ما ذکره من جواز الاقتصار علی الرکعتین، أو الستّ رکعات فی نافلهٔ العصر مستندا إلی ما ذکره من الروایات، ممنوع جدّا، لوضوح أنّه لا منافاهٔ بین الروایات الدالّهٔ علی الثمان بنحو الاجتماع، و بین الروایات الدالّهٔ علی الثمان بنحو الافتراق، و قد عرفت ظهور الطائفهٔ الاولی فی الارتباط بین الأجزاء و کون المجموع نافلهٔ العصر. و هذا لا ینافی جواز التفریق فی مقام العمل الذی یدلّ علیه الطائفهٔ الثانیهٔ، فإنّه لما کان من سیرتهم التفریق بین فریضتی الظهر و العصر، و الإتیان بکلّ منهما فی وقت فضیلته کما هو المتداول الآن بین أهل السنّهٔ، فلذا کانوا

---

(۱) جواهر الکلام ۷: ۲۹.

(۲) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۷.

(۳) راجع ص ۴۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۹

قد یأتون ببعض نافلهٔ العصر أیضا بعد الإتیان بفریضهٔ الظهر.

و بالجملهٔ: جواز التفریق و الإتیان بالنافلهٔ فی وقتین أمر، و الارتباط و کون المجموع من حیث هو مجموع نافلهٔ واحدهٔ مسمّاهٔ بنافلهٔ العصر أمر آخر، فلا منافاهٔ بین الروایات الدالّهٔ علی الأمر الأوّل، و بین الروایات الظاهرهٔ فی الأمر الثانی.

و قد تلخّص من جمیع ما ذکرنا أنّ الظاهر فی کلّ نافلهٔ مرکّبهٔ من أزید من صلاهٔ هو الارتباط و وحدهٔ الأمر، و أنّ اختلاف بعض الأخبار فی عدد الرکعات لا یدلّ علی الخلاف، فضلا عن الأخبار التی لا تخالف الروایات المعمول بها فی أصل العدد، بل تخالفها فی الجمع و التفریق، کخبر سلیمان بن خالد المتقدّم الدالّ علی الإتیان بستّ رکعات من نافلهٔ العصر بعد الظهر، و برکعتین منها قبل فریضهٔ العصر، و خبر رجاء بن أبی الضحاک الدالّ علی أنّ الرضا علیه السّلام صلّی ستّا من نافلهٔ الظهر، ثمّ أذّن ثمّ صلّی رکعتین منها، و کذا نافلهٔ العصر «۱»، فإنّه لا یدلّ علی استقلال ستّ رکعات، و کونها نافلهٔ مستقلّهٔ، بل التفریق و الإتیان بالستّ قبل الأذان، و بالرکعتین بینه و بین الإقامهٔ، لعلّه کان من جههٔ تحقّق الفصل المستحب بین الأذان و الإقامهٔ.

الأمر الثانی: صلاهٔ الغفیلهٔ

روی الشیخ فی المصباح عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من صلّی بین العشائین رکعتین یقرأ فی الأولی الحمد وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغٰاضِباً- إلی قوله:- وَ کَذٰلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ «۲» و فی الثانیهٔ الحمد و قوله:

---

(۱) عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۸۱ ح ۱۸۰، الوسائل ۴: ۵۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲۴.

(۲) الأنبیاء ۲۱: ۸۷- ۸۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰

وَ عِنْدَهُ مَفٰاتِحُ الْغَیْبِ لٰا یَعْلَمُهٰا إِلّٰا هُوَ «۱» الآیهٔ فإذا فرغ من القراءهٔ رفع یدیه و قال: اللّهمّ إنّی أسألک بمفاتح الغیب التی لا یعلمها إلّا أنت، أن تصلّی علی محمّد و آل محمّد و أن تفعل بی کذا و کذا، و تقول: اللهمّ أنت ولیّ نعمتی، و القادر علی طلبتی، تعلم حاجتی،

فأسألک بحقّ محمّد و آله لمّا قضیتها لی، و سأل اللّه حاجته أعطاه اللّه ما سأل» «۲».

و عن السیّد رضیّ الدین بن طاوس رحمه اللّه فی کتاب فلاح السائل بإسناده عن هشام بن سالم نحوه و زاد: فإنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله قال: «لا تترکوا رکعتی الغفلهٔ و هما ما بین العشائین» «۳».

و النقل عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله یحتمل أن یکون صادرا من السیّد رحمه اللّه، و یحتمل أن یکون من کلام الإمام علیه السّلام و إن کان الثانی أظهر.

و روی الصدوق مرسلا قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «تنفّلوا فی ساعهٔ الغفلهٔ و لو برکعتین خفیفتین فإنّهما تورثان دار الکرامهٔ». قال: و فی خبر آخر: «دار السلام و هی الجنّهٔ» و ساعهٔ الغفلهٔ ما بین المغرب و العشاء الآخرهٔ «۴». و الظاهر أنّ قوله:

و ساعهٔ الغفلهٔ.، من کلام الصدوق لا تتمّهٔ للروایهٔ.

و روی سماعهٔ و وهب بن وهب و السکونی عن جعفر بن محمّد، عن أبیه علیهما السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «تنفّلوا فی ساعهٔ الغفلهٔ و لو برکعتین خفیفتین فإنّهما تورثان دار الکرامهٔ» «۵».

---

(۱) الأنعام ۶: ۵۹.

(۲) مصباح المتهجّد: ۹۴، الوسائل ۸: ۱۲۱، أبواب بقیهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۲۰ ح ۲.

(۳) فلاح السائل: ۲۴۸، مستدرک الوسائل ۶: ۳۰۳ أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۱۵ ح ۳.

(۴) الفقیه ۱: ۳۵۷ ح ۱۵۶۴، الوسائل ۸: ۱۲۰. أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۲۰ ح ۱.

(۵) علل الشرائع: ۳۴۳ ح ۱، ثواب الأعمال: ۶۸، أمالی الصدوق: ۴۴۵ ح ۱۰، معانی الأخبار: ۲۶۵، التهذیب ۲:

۲۴۳، ح ۹۶۳، الوسائل ۸: ۱۲۰- ۱۲۱. أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ، ب ۲۰، ذ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۱

و زاد الشیخ فی التهذیب بعد نقل الروایهٔ عن السکونی، قیل: یا رسول اللّه و ما ساعهٔ الغفلهٔ؟ قال: ما بین المغرب و العشاء.

و عن السیّد بن طاوس فی الکتاب المذکور أنّه روی هذه الروایهٔ أیضا و زاد، قیل: یا رسول اللّه و ما معنی خفیفتین؟ قال: یقرأ فیهما الحمد وحدها. قیل: یا رسول اللّه متی أصلیهما؟ قال: ما بین المغرب و العشاء «۱».

و عن الصدوق فی الفقیه، عن الباقر علیه السّلام: «إنّ إبلیس یبثّ جنوده جنود اللیل من حین تغیب الشمس إلی مغیب الشفق، و یبثّ جنود النهار من حین یطلع الفجر إلی طلوع الشمس. و ذکر أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کان یقول: أکثروا ذکر اللّه عزّ و جلّ فی هاتین الساعتین و تعوّذوا باللّه عزّ و جلّ من شرّ إبلیس و جنوده، و عوّذوا صغارکم فی هاتین الساعتین فإنّهما ساعتا غفلهٔ». انتهی «۲».

و روی الشیخ فی المصباح عن الصادق، عن آبائه علیهم السّلام، عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال:

«أوصیکم برکعتین بین العشائین، یقرأ فی الأولی الحمد و إذا زلزلت الأرض ثلاث عشرهٔ مرّهٔ، و فی الثانیهٔ الحمد مرّهٔ و قل هو اللّه أحد خمس عشرهٔ مرّهٔ، فإن فعل ذلک فی کلّ شهر کان من الموقنین، فإن فعل ذلک فی کلّ سنهٔ کان من المحسنین، فإن فعل ذلک فی کلّ جمعهٔ مرّهٔ کان من المخلصین، فإن فعل ذلک مرّهٔ کلّ لیلهٔ زاحمنی فی الجنّهٔ، و لم یحص ثوابه إلّا اللّه تعالی» «۳».

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّه یقع الکلام هنا فی جهتین: إحداهما: اتّحاد التنفّل المأمور به فی ساعهٔ الغفلهٔ مع صلاهٔ الغفیلهٔ التی تضمّنتها روایهٔ هشام بن سالم المتقدّمهٔ و کذا

---

(۱) فلاح السائل: ۲۴۸، مستدرک الوسائل ۶: ۳۰۳. أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الفقیه ۱: ۳۱۸ ح ۱۴۴۴.

(۳) مصباح المتهجّد: ۹۴، الوسائل ۸: ۱۱۸. أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۱۷ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۲

مع صلاهٔ الوصیّهٔ التی تدلّ علیها الروایهٔ الأخیرهٔ و عدمه، و الأخری: اتّحاد صلاهٔ الغفلهٔ أو الوصیّهٔ مع نافلهٔ المغرب و عدمه.

فنقول: أمّا الکلام فی الجهـهٔ الأولی فملخّصه: إنّ الظاهر هو التعدّد، و إن جاز التداخل فی مقام الامتثال، لوضوح أنّ الروایهٔ الدالّهٔ علی مطلوبیّـهٔ مطلق التنفّل فی ساعهٔ الغفلهٔ، إنّما تدلّ علی أنّ المطلوب هو عدم خلوّ هذا الزمان الذی هو زمان الغفلهٔ من التنفّل الذی یکون حقیقته التوجّه إلی المعبود، و التخضّع و التخشّع لـدیه، فـالمطلوب فیه أمر عـام ینطبق علی القلیـل و الکثیر، و لاـ دلالـهٔ لهـا علی کیفیّهٔ مخصوصـهٔ و نحو خاصّ. و الروایـهٔ الأخری تـدلّ علی اسـتحباب رکعتین بالکیفیّهٔ الخاصّهٔ، و هو عنوان آخر یغایر العنوان المأخوذ فی تلک الروایات من حیث المفهوم، و لکن لا یأبی من الاجتماع معه فی الخارج و مقام الامتثال، فهـذان العنوانان فی عالم تعلّق الطلب و الأمر متغایران، و لذا یجوز تعلّق أمر مستقلّ بکلّ منهما، و فی عالم الامتثال و الوجود الخارجی یمکن تصادقهما علی أمر واحد.

و بعبارهٔ أخری، لمّا کان من سیرهٔ النبی صلّی اللّه علیه و آله التفریق بین المغرب و العشاء، و الإتیان بکلّ منهما فی وقت فضیلته، فکان یأتی بالعشاء بعد ذهاب الشـفق کما هو المتداول الآن بین المسـلمین من أهل السنّهٔ، فلذا یفصل بین الصلاتین زمان قهرا، و کان الناس فی ذلک المقدار من الزمان مجتمعین علی ذکر الأمور الباطلهٔ، و الاشـتغال باللغو و الغیبهٔ، و لا أقلّ من الأمور الدنیویّهٔ، فلذا وقع الحثّ و التحریض علی صـرف هـذا الزمان فی ذکر اللّه الذی هو عبارهٔ عن الصـلاهٔ التی حقیقتها التوجّه إلی الخالق المعبود، بنحو الخضوع و الخشوع، فالمطلوب هو مطلق التنفّل المانع عن الاشتغال بالأمور الدنیویّهٔ.

و من الواضـح تحقّق هـذا المطلوب بالإتیان بصـلاهٔ الغفیلهٔ بکیفیّتها المخصوصهٔ، لوجود الأعمّ فی ضـمن الأخصّ، و هذا لا ینافی تعلّق أمر مستقل بکلّ منهما، لأنّ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۳

ملاـک تعـدّد الأمر هو تغایر المتعلّقین فی عالم المفهومیّـهٔ، سواء کانت النسـبهٔ بینهما التساوی، أو التباین، أو العموم المطلق، أو العموم من وجه، غایـهٔ الأمر أنّه لا یمکن التـداخل فی صورهٔ التباین، و أمّا فی غیرها من الصور الثلاثهٔ فیتحقّق التداخل فی مقام الامتثال، و إن لم یقصد العنوانین معا.

نعم لو کان العنوانان من العناوین القصدیّـهٔ التی قوامها بالقصد، بحیث لا تتحقّق بدونه، لا یمکن التداخل ما لم یقصد کلاهما. فانقدح ممّا ذکرنا أنّ صـلاهٔ الغفیلـهٔ و کـذا الوصـیّهٔ تغایر النافلـهٔ المأمور بها فی ساعهٔ الغفلهٔ فی مقام تعلّق الأمر، غایهٔ الأمر أنّه یتحقّق التداخل بینهمـا فی مقـام الامتثال إذا أتی بها بصورهٔ الغفیلـهٔ أو الوصـیّهٔ، و أمّا إذا لم یأت بها بشـیء من الصورتین، یتحقّق الامتثال بالنسـبهٔ إلی الأمر المتعلّق بمطلق التنفّل، دون الأمر المتعلّق بالغفیلهٔ أو الوصیّهٔ.

و أمّا الکلام فی الجههٔ الثانیهٔ فملخّصه: إنّ فیه وجوها ثلاثهٔ، مقتضـی الوجه الأوّل منها: اتّحاد الغفیلهٔ أو الوصـیّهٔ مع نافلهٔ المغرب ذاتا و عنوانـا فتتحـدان فی مقام الصـدق قهرا کما هو واضـح. و مقتضـی الوجه الثانی: عکس ذلک، فهما متغایرتان عنوانا و کـذا صـدقا، فلا تجتمعان علی وجود واحد. و مقتضی الوجه الثالث:

التفصیل بین مقام الذات و عالم الصدق، بتحقّق الاختلاف بینهما بحسب الذات و إمکان التصادق بحسب الخارج و مقام الامتثال.

المقایسـهٔ بین الوجوه، الوجه الأـوّل أن یقـال: إنّه لمّا کان الإتیان بنافلـهٔ المغرب بین العشائین متـداولا بین المسـلمین، بحیث لم یکونوا یترکونه فی مقـام العمـل فکـان قوله علیه السّـلام: «من صـلّی بین العشائین رکعتین یقرأ فی الأولی الحمـد.» «۱» الحـدیث، بیانا لکیفیّهٔ خاصّهٔ للرکعتین من النافلهٔ المعهودهٔ بینهم، المعروفهٔ عندهم، و أنّه

---

(۱) مصباح المتهجّد: ۹۴، الوسائل ۸: ۱۲۱. أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۲۰ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۴

یترتّب علیها أثر مخصوص مع الإتیان بها بهذه الکیفیّهٔ، زائدا علی الأثر المترتّب علیها مع الإتیان بها بدون هذه الکیفیّهٔ، فلیس فی البین أمر آخر متعلّق بعنوان صلاهٔ الغفیلهٔ أو الوصیّهٔ، فی مقابل الأمر المتعلّق بنافلهٔ المغرب المرکّبهٔ من أربع رکعات، بل الغرض هو جواز الإتیان برکعتین من نافلهٔ المغرب بهذه الکیفیّهٔ، لترتّب آثار مخصوصهٔ علیهما، و حینئذ فلو أتی بأربع رکعات بعنوان نافلهٔ المغرب من دون هذه الکیفیّهٔ، لا یشرع له الإتیان بصلاهٔ الغفیلهٔ أو الوصیّهٔ لعدم تعلّق أمر مستقلّ بعنوانهما.

و الوجه الثانی أن یقال: إنّ المسلمین حیث استقرّت سیرتهم علی الإتیان بنافلهٔ المغرب بعد فریضته، صار فی ارتکازهم أنّ نافلهٔ المغرب من توابعه المتصلهٔ به، و حینئذ فلا یفهمون من کلام الإمام الصادق علیه السّلام فی الروایهٔ المتقدّمهٔ الواردهٔ فی صلاهٔ الغفیلهٔ: «من صلّی بین العشائین رکعتین یقرأ فی الأولی الحمد.» الحدیث، إلّا الإتیان بالرکعتین بین المغرب و نافلته و بین العشاء، و حینئذ فالمقصود بیان استحباب رکعتین أخریین عدی نافلهٔ المغرب، و حینئذ فهما- أی صلاهٔ الغفیلهٔ أو الوصیّهٔ، و نافلهٔ المغرب- متباینتان لا یمکن تصادقهما علی فرد واحد، فلو أتی بنافلهٔ المغرب بصورهٔ الغفیلهٔ لا یسقط الأمر الاستحبابی المتعلّق بصلاهٔ الغفیلهٔ، کما أنّه لا یتحقّق امتثال الأمر المتعلّق بنافلهٔ المغرب، إذا ضمّ إلی صلاهٔ الغفیلهٔ رکعتین أخریین، و هکذا بالنسبهٔ إلی صلاهٔ الوصیّهٔ.

و الوجه الثالث أن یقال: لیس الأمر کما ذکر فی الوجه الأوّل، و لا کما ذکر فی الوجه الثانی، بل الظاهر أنّ النافلهٔ المعنونهٔ بعنوان نافلهٔ المغرب تعلّق بها أمر مستقلّ، و صلاهٔ الغفیلهٔ أو الوصیّهٔ تعلّق بها أمر استحبابیّ آخر، و لا بأس بتعلّق أمرین بعد تغایر المتعلّقین من حیث المفهوم و العنوان.

نعم یمکن تصادقهما فی الخارج و فی مقام الامتثال، لأنّ نافلهٔ المغرب لا تکون

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۵

مشروطهٔ بصورهٔ خاصّهٔ، و کیفیّهٔ مخصوصهٔ مغایرهٔ لصورهٔ الغفیلهٔ، و الغفیلهٔ أیضا لا تکون مشروطهٔ بالإتیان بها بعد نافلهٔ المغرب أو قبلها حتّی لا یمکن تصادقهما، بل نافلهٔ المغرب مطلقهٔ من حیث الکیفیّهٔ، و الغفیلهٔ مطلقهٔ من حیث الوقت بالإضافهٔ إلی النافلهٔ المغرب، فلا إشکال حینئذ فی الإتیان برکعتین بصورهٔ الغفیلهٔ بعنوان نافلهٔ المغرب أیضا، و یتحقّق الامتثال بالنسبهٔ إلی کلا الأمرین.

نعم، بناء علی ما ذکرنا سابقا من أنّ نافلهٔ المغرب نافلهٔ واحدهٔ مرکّبهٔ من صلاتین مرتبطتین، تکون الرکعتان منها المأتیّ بهما بعنوان صلاهٔ الغفیلهٔ أیضا مأمورا بهما بالأمر الاستقلالی، بالنظر إلی کونهما صلاهٔ الغفیلهٔ، و بالأمر الضمنی من جههٔ کونهما جزء من نافلهٔ المغرب التی تعلّق بمجموعها أمر واحد، فالرکعتان امتثال للأمر الاستقلالی و الضمنی معا، فبالاعتبار الأوّل یکون تامّا، و بالاعتبار الثانی یکون غیر تام.

و قد انقدح ممّا ذکرنا أنّه بناء علی الوجه الأوّل لیس هناک إلّا مستحبّ واحد، و علی الوجه الثانی هناک مستحبّان متباینان لا یمکن تداخلهما، و علی الوجه الثالث مستحبّان یمکن تداخلهما.

و اعلم أنّه حیث کان التفریق بین العشائین و تأخیر العشاء الآخرهٔ إلی ذهاب الشفق، ممّا استقرّت علیه سیرهٔ المسلمین فی الصدر الأوّل، فلذا یکون المتبادر من قوله: «من صلّی بین العشائین رکعتین»، هو الصلاهٔ بین الوقتین اللّذین یصلّی فیهما الفریضتان أعنی من ذهاب الحمرهٔ إلی زوال الشفق، و حینئذ فالمتبادر کون وقت الغفیلهٔ هو ما بین المغرب و العشاء، المأتیّ بهما فی وقت فضیلتهما لا ما بینهما، و إن أخّر العشاء إلی نصف اللیل کما لا یخفی.

ثمّ إنّه بناء علی تغایر الغفیلهٔ مع صلاهٔ الغفلهٔ، أو مع نافلهٔ المغرب، و جواز التداخل فی مقام الامتثال، فهل یجب قصد کلام العنوانین فی تحققهما، أو یکفی قصد

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۶

أحدهما فی سقوط الأمر المتعلّق بهما، إذا کان المأتی به منطبقا علیه کلا العنوانین، کما إذا صلّی رکعتین بکیفیهٔ صلاهٔ الغفیلهٔ؟

وجهان، و تحقیق الحقّ موقوف علی بیان المراد من قصد التعیین و حکمه، و الإشارهٔ إلی الموارد التی یجب فیها ذلک.

فنقول: قد یتوهّم أن قصد التعیین من شؤون قصد امتثال الأمر فیقال: إنّه لو کان هناک عنوانان مشترکان فی المصادیق، بحیث یجوز أن تکون صورهٔ واحدهٔ مصداقا لهذا العنوان تارهٔ، و لذلک العنوان أخری، فإن کان المکلّف مأمورا بکلا العنوانین، یجب علیه فی مقام الامتثال تعیین العنوان الذی یرید امتثال أمره، و إن لم یکن مأمورا إلّا بأحدهما لم یجب علیه التعیین، بل یکفی قصد امتثال الأمر المتوجّه إلیه. و هذا التوهّم بمکان من البطلان، لعدم ارتباط مسألهٔ قصد التعیین بمسألهٔ قصد الامتثال.

و التحقیق فی المسألهٔ أن یقال: إنّ العناوین الواقعهٔ تحت الأمر علی قسمین:

الأوّل: العناوین القصدیّهٔ التی تکون انطباقها علی العمل الخارجی موقوفا علی قصدها، بحیث لا یصیر العمل الخارج مصداقا لها، و منطبقا علیه لشیء منها إلّا بالقصد، و هذا لا فرق فیه بین أن یکون هذا العنوان متعلّقا للأمر أم لا، و أمثلهٔ هذا القسم کثیرهٔ:

فمنها: عنوان التعظیم، فإنّه لا ینطبق علی شیء من الأفعال المأتیّ بها فی هذا المقام إلّا مع ضمیمهٔ قصد عنوان التعظیم إلیها.

و منها: عنوان الظهریهٔ و العصریهٔ و نحوهما من عناوین الصلوات المفروضهٔ، فإنّ انطباقها علی صورهٔ الصلاهٔ المأتیّ بها خارجا المشترکهٔ بین العناوین الکثیرهٔ، یتوقّف علی ضمّ قصد شیء من تلک العناوین إلیها، و الدلیل علی ذلک، الأدلّهٔ الواردهٔ فی العدول «۱» الدالّهٔ علی العدول من العصر إلی الظهر، إذا ذکر فی أثناء

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰، أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۱، ۳، ۵.

العصر أنه لم یأت بالظهر بعد، و کذا العدول من العشاء إلی المغرب، فإنّه لو لم تکن الظهریهٔ و العصریهٔ من العناوین القصدیهٔ، و کان الظهر اسما لأربع رکعات مأتیّ بها بعد الزوال، أوّلا، لم یمکن الدخول فی العصر قبل الإتیان بالظهر حتّی یصحّ العدول من العصر إلیها کما لا یخفی.

الثانی: العناوین التی لا یتوقّف انطباقها علی الصورهٔ الخارجیّهٔ علی قصدها، بل تنطبق علیها بنفس تحقّقها و لو لم یقصد شیئا منها. إذا عرفت ذلک نقول:

إنّه لو کان العنوان المأخوذ فی متعلّق الأمر من العناوین القصدیهٔ، فاللّازم فی مقام الامتثال الإتیان بالمأمور به مع قصد عنوانه، لعدم تحقّق المأمور به بدونه، و هذا لا فرق فیه بین اشتراک صورهٔ العمل بین عنوانین أو العناوین المتکثّرهٔ أم لا، و کذا لا فرق بین تعلّق الأمر بعنوان واحد أم بأکثر، و إن کان من القسم الثانی، فلا یجب قصد العنوان فی شیء من الصور، و من ذلک ظهر أن قصد عنوان المأمور به لیس من شؤون قصد الامتثال و مرتبطا به، حتّی یجب مع تعدّد الأمر دون وحدته کما توهّم.

إذا ظهر لک ما ذکرنا نقول: لا شک فی أنّ النوافل الراتبهٔ تکون من العناوین القصدیّهٔ التی لا تنصرف صورهٔ الصلاهٔ إلیها إلّا بعد قصدها، کما أنّه لا شک فی عدم کون صلاهٔ الغفلهٔ من تلک العناوین، لما عرفت من أنّ المقصود منها هو عدم اخلاء الوقت من الصلاهٔ، و صرفها فی غیرها من الأمور الدنیویهٔ، و حینئذ فالتداخل لا یتوقّف علی قصد کلا العنوانین، بل یکفی قصد الغفیلهٔ و الإتیان بها. نعم یبقی الإشکال فی مثل صلاهٔ الغفیلهٔ و الوصیّهٔ و نحوهما، و أنّه هل تکون من العناوین القصدیهٔ، فلا یکفی الإتیان بصورتها من دون قصد عنوانها، أم لا تکون کذلک، فیکفی الإتیان بمجرّد صورتها و إن قصد بها نافلهٔ المغرب مثلا؟

فیه وجهان.

الأمر الثالث: الجلوس فی صلاهٔ الوتیرهٔ

الظاهر تسالم الفقهاء إلی زمن الشهید الأوّل قدّس سرّه علی ثبوت الجلوس فی نافلهٔ العشاء المسمّاهٔ بالوتیرهٔ، و لم یفت أحد منهم بجواز القیام فیها، و المذکور فی کتب القدماء، المعدّهٔ لبیان الفتاوی المأثورهٔ عن الأئمّهٔ علیهم السّلام بعین ألفاظها الصادرهٔ عنهم، أن الثابت بعد فریضهٔ العشاء رکعتان من جلوس تعدّان برکعهٔ من قیام «۱»، کما ورد هذا التعبیر فی الأخبار الکثیرهٔ، منها: روایهٔ البزنطی المتقدّمهٔ «۲»، و منها: روایهٔ الفضل بن شاذان المتقدّمهٔ «۳» أیضا، و منها: خبرا فضیل بن یسار الدالّان علی أنّ مجموع الفریضهٔ و النافلهٔ إحدی و خمسون رکعهٔ، منها رکعتان بعد العتمهٔ جالسا، تعدّان برکعهٔ و هو قائم «۴».

و منها: روایهٔ الأعمش عن جعفر بن محمّد علیه السّلام فی حدیث شرائع الدین قال:

«و صلاهٔ الفریضهٔ: الظهر أربع رکعات، و العصر أربع رکعات- إلی أن قال:- و السنّهٔ أربع و ثلاثون رکعهٔ، منها: أربع رکعات بعد المغرب، لا تقصیر فیها فی السفر و الحضر، و رکعتان من جلوس بعد العشاء الآخرهٔ تعدّان برکعهٔ» «۵».

و منها: خبر أبی عبد اللّه القزوینی قال: قلت لأبی جعفر محمّد بن علی

---

(۱) الهدایهٔ: ۱۳۲، المقنعهٔ: ۹۱، الوسیلهٔ: ۸۱، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۳۱، الغنیهٔ: ۱۰۶، المهذّب ۱: ۶۸، السرائر ۱: ۱۹۳، النهایهٔ: ۱۱۹، المبسوط ۱: ۷۱: الجامع للشرائع: ۵۸.

(۲) الوسائل ۴: ۴۷. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۷.

(۳) الوسائل ۴: ۵۴، أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲۳.

(۴) الکافی ۱: ۲۰۸ ح ۴ و ج ۳: ۴۴۳، ح ۲، التهذیب ۲: ۴ ح ۲، الاستبصار ۱: ۲۱۸ ح ۷۷۲، الوسائل ۴: ۴۵- ۴۶.

أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲، ۳.

(۵) الخصال: ۶۰۳ ح ۹، الوسائل ۴: ۵۷. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۹

الباقر علیهما السّلام: لأیّ علّهٔ تصلّی الرکعتان بعد العشاء الآخرهٔ من قعود؟ فقال: «لأنّ اللّه فرض سبع عشرهٔ رکعهٔ، فأضاف إلیها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مثلیها، فصارت إحدی و خمسین رکعهٔ، فتعدّان هاتان الرکعتان من جلوس برکعهٔ» «۱».

و منها: روایهٔ هشام المشرقی عن الرضا علیه السّلام فی حدیث قال: «إنّ أهل البصرهٔ سألونی فقالوا: إنّ یونس یقول: من السنّهٔ أن یصلّی الإنسان رکعتین و هو جالس بعد العتمهٔ؟ فقلت: صدق یونس» «۲».

إلی غیر ذلک من الروایات الظاهرهٔ أو المشعرهٔ بذلک.

و قد عرفت أنّ الفتاوی قبل الشهید قدّس سرّه کانت متطابقهٔ علی العمل بهذه الروایات الکثیرهٔ الدالّهٔ علی ثبوت الجلوس فی الوتیرهٔ، بحیث لو فرضنا أنّنا کنّا فی زمان الشهید لکنّا نحکم بعدم جواز الفتوی بالقیام، لأنّه خرق لإجماع الطائفهٔ، و کیف کان فهنا روایتان ظاهرتان فی جواز القیام، بل و أفضلیته من القعود.

الأولی: روایهٔ الحارث بن المغیرهٔ النصری، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:

«صلاهٔ النهار ستّ عشرهٔ رکعهٔ، ثمان إذا زالت الشمس، و ثمان بعد الظهر، و أربع رکعات بعد المغرب، یا حارث! لا تدعهنّ فی سفر و لا حضر، و رکعتان بعد العشاء الآخرهٔ، کان أبی یصلّیهما و هو قاعد، و أنا أصلّیهما و أنا قائم، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: ثلاث عشرهٔ رکعهٔ من اللیل» «۳».

الثانیهٔ: روایهٔ سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «صلاهٔ النافلهٔ ثمان رکعات حین تزول الشمس قبل الظهر، و ستّ رکعات بعد الظهر، و رکعتان قبل العصر، و أربع رکعات بعد المغرب، و رکعتان بعد العشاء الآخرهٔ، یقرأ فیهما مائهٔ

(۱) علل الشرائع: ۳۳۰ ح ۱: الوسائل ۴: ۹۶. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۹ ح ۶.

(۲) اختیار معرفهٔ الرجال «المعروف برجال الکشی»: ۴۹۰، ح ۹۳۴.

(۳) الکافی ۳: ۴۴۶ ح ۱۵، التهذیب ۲: ۴، ۹ ح ۵ و ۱۶، الوسائل ۴: ۴۸. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۰

آیهٔ قائما أو قاعدا، و القیام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسین.» الحدیث «۱».

و قد یجمع بین هاتین الروایتین و بین الروایات الکثیرهٔ المتقدّمهٔ بالتخییر، و لکن لا یخفی أنّ الفتوی بجواز القیام فی غایهٔ الإشکال لأن الأخبار الکثیرهٔ تدلّ علی الجلوس، و أنّهما تعدّان برکعهٔ من قیام، مضافا إلی ذلک، فقد ذکرها القدماء فی کتبهم المعدّهٔ لنقل الفتاوی المتلقّاهٔ عن الأئمّهٔ علیهم السّلام «۲»، و دلالهٔ الأخبار المتقدّمهٔ الواردهٔ فی بیان مجموع الفرائض و النوافل، و أنّه إحدی و خمسون رکعهٔ، معلّلا- بأنّ رکعتین بعد العشاء تعدّان برکعهٔ من قیام، و من الواضح أنّ عدّهما کذلک إنّما یتمّ مع ثبوت خصوص الجلوس فیهما، لأنّه لا معنی لعدّ الرکعتین من قیام برکعهٔ منه.

و أمّا الروایتان الواردتان فی القیام فهما کانتا متروکتین، و لم یعمل بهما أحد من الأصحاب، قبل الشهید الأوّل، نعم هو أفتی بذلک فی الدروس و اللمعهٔ، و تبعه الشهید و المحقّق الثانیان «۳»، و قد اشتهر الفتوی بذلک بعدهم، و لکنّه منهم خرق لإجماع المتقدّمین المطّلعین علی فتاوی الأئمّهٔ علیهم السّلام حیث إنّهم تلقّوا الفتاوی و الأحکام الفقهیّهٔ یدا بید و خلفا عن سلف، و لم یقع فی البین فترهٔ أصلا إلی أن وصلت بید المشایخ العظام، و الأساطین الکرام، کالشیخ الطوسی قدّس سرّه و المتأخّرین عنه، فلا یجوز الغضّ عمّا هو المتسالم علیه بینهم، مع کون هاتین الروایتین بمرأی و مسمع منهم.

فالأولی حملهما علی التقیّهٔ، لما عرفت سابقا من أنّ الرکعتین بعد العتمهٔ جالسا

(۱) التهذیب ۲: ۵ ح ۸، الوسائل ۴: ۵۱. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۱۶.

(۲) راجع ص ۵۴ التعلیقهٔ رقم ۱.

(۳) الدروس ۱: ۱۳۶، اللمعهٔ الدمشقیهٔ ۱: ۱۶۹، مسالک الافهام ۱: ۱۳۷، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۱۶۹، جامع المقاصد ۲: ۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۱

ممّا لم یقل به أحد من العامّهٔ، بل قال أبو حنیفهٔ بأنّهما ثمان رکعات، أربع قبل الفریضهٔ، و أربع بعدها، و منهم من قال بأنّها رکعتان من قیام «۱». و لعلّه لما ذکرنا قال الشهید الثانی فی الروضهٔ بعد الفتوی بجواز القیام: إنّ الأصل فیهما الجلوس «۲».

ثمّ إنّه وقع الاختلاف بین القائلین بجواز القیام، فی أنّ رکعتی القیام هل تعدّان أیضا برکعهٔ أم لا؟ و اعترض علیهم کاشف اللّثام «۳» بأنّه لا معنی لعدّ الرکعتین من قیام برکعهٔ منه، و هو إشکال جیّد. و حینئذ فیتحقّق التنافی بینه و بین الروایات الکثیرهٔ الدالّهٔ علی أنّ مجموع الفرائض و النوافل إحدی و خمسون رکعهٔ، و قد عرفت تسالم الأصحاب علی مضمونها من زمان الإمام الرضا علیه السّلام، فلا محیص عمّا ذکرناه.

الأمر الرابع: سقوط الوتیرهٔ فی السفر

لا إشکال و لا خلاف فی سقوط نافلهٔ الظهرین فی السفر، و عدم سقوط نافلهٔ الصبح و المغرب «۴»، و إنّما الإشکال و الخلاف فی نافلهٔ العشاء، أعنی الوتیرهٔ، و أنّه هل تسقط فی السفر أم لا؟ المشهور بین الإمامیّهٔ سقوطها «۵»، بل ادّعی فی السرائر

(۱) فتح العزیز ۴: ۲۱۷، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۷۹۸، المجموع ۴: ۸، المعتبر ۲: ۱۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۶۲ مسألهٔ ۳.

(۲) الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۱۶۹.

(۳) کشف اللثام ۳: ۱۳.

(۴) مفتاح الکرامهٔ ۲: ۱۰، جواهر الکلام ۷: ۴۴- ۴۵، کشف اللثام ۳: ۱۵، مستند الشیعهٔ ۵: ۴۳۳.

(۵) المقنعهٔ: ۹۱، المبسوط ۱: ۷۱، المعتبر ۲: ۱۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۷۲، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۱۰، کشف اللثام ۳، ۱۵، جواهر الکلام ۷: ۴۴، مستند الشیعهٔ ۵: ۴۳۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۲

و الغنیهٔ الإجماع «۱»، و قال الشیخ قدّس سرّه و بعض آخر بالثبوت «۲»، و منشأ الخلاف، اختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب، و یدلّ علی السقوط روایات کثیرهٔ.

منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الصلاهٔ فی السفر رکعتان لیس قبلهما و لا بعدهما شیء إلّا المغرب ثلاث» «۳». فإنّها تدلّ بإطلاقها علی سقوط الوتیرهٔ أیضا.

و منها: روایهٔ حذیفهٔ بن منصور عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام أنّهما قالا:

«الصلاهٔ فی السفر رکعتان، لیس قبلهما و لا بعدهما شیء» «۴»، و روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الصلاهٔ فی السفر رکعتان لیس قبلهما و لا بعدهما شیء إلّا المغرب، فإنّ بعدها أربع رکعات، لا تدعهنّ فی سفر و لا حضر، و لیس علیک قضاء صلاهٔ النهار، و صلّ صلاهٔ اللیل و اقضه» «۵».

و منها: روایهٔ أبی یحیی الحنّاط قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن صلاهٔ النافلهٔ بالنهار فی السفر؟ فقال: «یا بنیّ! لو صلحت النافلهٔ فی السفر تمّت الفریضهٔ» «۶».

و موردها و إن کان خصوص صلاهٔ النافلهٔ بالنهار إلّا أن عموم التعلیل الواقع فی الجواب یقتضی سقوط نافلهٔ العشاء أیضا کما هو واضح.

و أمّا ما یدلّ علی عدم السقوط، فروایهٔ الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی

(۱) السرائر ۱: ۱۹۴، الغنیهٔ: ۱۰۶- ۱۰۷.

(۲) النهایهٔ: ۵۷، المهذّب ۱: ۶۸، الذکری ۲: ۲۹۸، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۱۷۱.

(۳) التهذیب ۲: ۱۳ ح ۳۱، الاستبصار ۱: ۲۲۰ ح ۷۷۸، الوسائل ۸: ۵۰۵. أبواب صلاهٔ المسافر ب ۱۶ ح ۲.

(۴) التهذیب ۲: ۱۴ ح ۳۴، المحاسن: ۳۷۱ ح ۱۲۸، الوسائل ۸- ۵۰۴. أبواب صلاهٔ المسافر ب ۱۶ ح ۱.

(۵) الکافی ۳: ۴۳۹ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۴ ح ۳۶، الوسائل ۴: ۸۳. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۱ ح ۷.

(۶) الفقیه ۱: ۲۸۵ ح ۲۹۳، التهذیب ۲: ۱۶ ح ۴۴، الاستبصار ۱: ۲۲۱ ح ۷۸۰، الوسائل ۴: ۸۲. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۱ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۳

حدیث قال: «و إنّما صارت العتمهٔ مقصورهٔ، و لیس نترک رکعتیها، لأنّ الرکعتین لیستا من الخمسین، و إنّما هی زیادهٔ فی الخمسین تطوّعا، لیتمّ بهما بدل کلّ رکعهٔ من الفریضهٔ رکعتان من التطوّع» «۱»، و یشعر بذلک روایهٔ محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهم السّلام قال: سألته عن الصلاهٔ تطوّعا فی السفر؟ قال: «لا تصلّ قبل الرکعتین و لا بعدهما شیئا نهارا» «۲».

و لا یخفی أنّ هاتین الروایتین أخصّ من الروایات الدالّهٔ بعمومها علی السقوط، فاللّازم تخصیصها بهما و القول بسقوط نافلهٔ الصلوات

المقصورهٔ فی السفر إلّا الوتیرهٔ، إلّا أنّه وقع فی طریق روایهٔ فضل بن شاذان، عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری، و علی بن محمّد بن قتیبهٔ، و لم یثبت وثاقتهما، قال المحقّق الأردبیلی: لو لم یکن فی المسألهٔ إجماع علی السقوط لعملنا علی طبق روایهٔ الفضل «۳»، و قال صاحب المدارک: لو لم یکن خلل فی سند الحدیث لعلمنا به «۴».

أقول: لو لم یکن إجماع و لم یکن ضعف فی الحدیث لکنّا نعمل به، ثمَّ لا یخفی أنّ ضعف الحدیث إنّما هو من جههٔ الواسطتین الموجودتین بین الفضل و الصدوق، و أمّا الفضل فهو من ثقاهٔ الأصحاب و بقی إلی زمان العسکری علیه السّلام و مات قبل وفاته بسنتین، و بقائه إلی ذلک الزمان لا یوجب خللا فیما یرویه عن الرضا علیه السّلام، لجواز أن یکون قد طال عمره کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه عدّ فی مفتاح الکرامهٔ «۵» من جملهٔ الروایات الدالّهٔ علی عدم السقوط ما

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۹۰ ح ۱۳۲۰، علل الشرائع: ۲۶۷، عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۱۳، الوسائل ۴: ۹۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۹ ح ۳.

(۲) التهذیب ۲: ۱۴ ح ۳۲، الوسائل ۴: ۸۱. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۱ ح ۱.

(۳) مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۸.

(۴) مدارک الاحکام ۳: ۲۷.

(۵) مفتاح الکرامهٔ ۲: ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۴

رواه الصدوق فی العیون عن رجاء بن أبی الضحاک الذی صاحب مع الرضا علیه السّلام من المدینهٔ إلی خراسان، و قال: إنّ الروایهٔ تدلّ علی أنّ الرضا علیه السّلام کان یصلّی الوتیرهٔ فی السفر. و هذا منه عجیب، لأنّه لیس فی الروایهٔ إلّا أنّه علیه السّلام کان یأتی بنافلهٔ الظهرین و یصلّی العشاء الآخرهٔ أربع رکعات و یترک الوتیرهٔ «۱». و من الواضح أن الإتیان بنافلهٔ الظهرین و صلاهٔ العشاء أربع رکعات إنّما هو فی موارد قصد الإقامهٔ، کما هو واضح. فالروایهٔ تدلّ علی أنّه کان یترک الوتیرهٔ و لو مع الإتیان بالعشاء أربع رکعات، و لیس فیها من صلاهٔ الوتیرهٔ- و أنّه کان یفعلها- عین و لا أثر.

الأمر الخامس: هل تسقط الأربع رکعات المزیدهٔ فی یوم الجمعهٔ علی نافلتها فی السفر أم لا؟

فیه وجهان، الظاهر هو الوجه الأوّل و إن کان یظهر من بعضهم الترددید. و الوجه فی ذلک أنّها من النوافل الراتبهٔ، غایهٔ الأمر ثبوتها فی خصوص یوم الجمعهٔ، فیشملها الأخبار الدالّهٔ علی سقوط مطلق التطوّع فی السفر، بعد حملها علی خصوص الرواتب، لعدم سقوط غیرها ضرورهٔ.

---

(۱) عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۸۱ ح ۱۸۰، الوسائل ۴: ۵۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳ ح ۲۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۵

المقدّمهٔ الثانیهٔ فی المواقیت

أوقات الفرائض

اشارهٔ

الوقت من الشرائط المعتبرهٔ فی الصلوات المفروضهٔ، و اعتباره فی الجملهٔ ممّا لا إشکال فیه، بل هو من ضروریّات الإسلام و علیه اتّفاق قاطبهٔ المسلمین «۱»، و تـدل علیه الآیـات الشـریفهٔ، منها قوله تعالی أَقِمِ الصَّلاهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً. وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَهً لَکَ عَسی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً «۲» و المراد بدلوک الشمس انتقالها عن دائرهٔ نصف النهار، و بالغسق انتصاب اللیل أو سقوط الشفق، و الآیهٔ تتضمّن لبیان وقت الصلوات الخمس المفروضهٔ بأجمعها، أربع منها یستفاد من صدرها، و واحدهٔ

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۵۵، المعتبر ۲: ۲۶، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۹۹، الذکری ۲: ۳۱۹، اللمعهٔ و الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۱۷۲، جواهر الکلام ۷: ۷۱، جامع المقاصد ۲: ۱۱، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۱۳، المجموع ۳: ۲۱، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۳۸.

(۲) الاسراء: ۷۸- ۷۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۶

و هی صلاهٔ الصبح من ذیلها، لأنّها المراد بقوله: و قرآن الفجر، و إطلاقه علیها من باب إطلاق لفظ الجزء و إرادهٔ الکلّ، و من هنا قال بعض الحنفیّهٔ: بأن القراءهٔ رکن فی الصلاهٔ لتکون من الأجزاء الرئیسهٔ.

و منها: قوله تعالی وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ «۱» وَ مِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ «۲». و منها قوله عزّ و جلّ أَقِمِ الصَّلاهَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ «۳»، و المراد من قوله:

«طَرَفَیِ النَّهارِ» أمّا صلاهٔ الصبح و العصر، و إمّا صلاهٔ الصبح و المغرب، فعلی الأوّل یکون المراد من قوله «زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ» المغرب و العشاء، و علی الثانی یکون المراد منه خصوص العشاء.

و حکی عن کنز العرفان «۴» أنّه احتمل أن یکون المراد بالطرف الأوّل وقت صلاهٔ الصبح، و بالطرف الثانی وقت الأربع الأخر، و قوله «زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ» ناظر إلی صلاهٔ اللیل. و یرد علیه أن الخطاب فی الآیهٔ و إن کان متوجّها إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و لکن المراد بالإقامهٔ لیس مجرّد إتیانه صلّی اللّه علیه و آله بها، بل حمل الناس علی إتیانها و بعثهم علیه، فلا یمکن أن یکون المراد ما یشمل صلاهٔ اللیل، بعد کونها نافلهٔ غیر واجبهٔ کما هو واضح.

و منها: قوله تعالی فَأَقِیمُوا الصَّلاهَ إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً «۵»، یقال: وقته و وقّته، إذا عین له وقتا. فالآیهٔ ناظرهٔ إلی أصل اعتبار

---

(۱) طه: ۱۳۰.

(۲) ق: ۴۰.

(۳) هود: ۱۱۴.

(۴) کنز العرفان ۱: ۷۳.

(۵) النساء: ۱۰۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۷

الوقت فی الصلاهٔ. نعم یحتمل أن یکون الموقوت بمعنی المفروض الثابت، و حینئذ فالآیهٔ أجنبیّهٔ عمّا نحن بصدده. إلی غیر ذلک من الآیات التی یستفاد منها مشروطیهٔ الصلاهٔ بوقت معیّن.

ثمَّ إنّه لا إشکال فی أنّ أوقات الفرائض الیومیّهٔ موسّعهٔ، و لا خلاف فیه من أحد عدی ما حکی عن أبی حنیفهٔ و جماعهٔ «۱»، حیث أنکروا التوسعهٔ بتخیّل استحالتها عقلا و لذا ذهب أبو حنیفهٔ إلی اتّصاف الصلاهٔ بالوجوب فی آخر الوقت، لأنّ قبله یجوز ترکها إجماعا.

و الغرض الآن لیس البحث فی جواز التوسعهٔ و عدمه، لأنّا أشبعنا الکلام فی ذلک فی الأصول «۲»، و مجملهٔ، أنّ متعلّق الوجوب فی الواجبات الموسّعهٔ إنّما هو الأمر الکلّی المقیّد بوقت وسیع، و التخییر بین أجزاء الوقت عقلیّ لا شرعیّ، ففی صلاهٔ الظهر مثلا یکون المأمور بها هی الصلاهٔ المتقیّدهٔ بوقوعها بین الزوال و الغروب، غایهٔ الأمر أنّ لهذه الطبیعهٔ أفرادا و مصادیق متعاقبهٔ، یتخیّر المکلّف عقلا بین إیجادها فی ضمن أیّ فرد شاء منها، و لازم ذلک اتّصاف کلّ فرد یوجد بالمطلوبیهٔ عند المولی، و بالجملهٔ فالإشکال فی جواز التوسعهٔ ممّا لا ینبغی أن یصغی إلیه.

---

(۱) المجموع ۳: ۴۷، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۳۸، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۱۴ و ۴۱۵، الشرح الکبیر ۱: ۴۶۴، الخلاف ۱: ۲۷۶ مسألهٔ ۱۸، المعتبر ۲: ۲۹، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۲۹۹.

(۲) نهایهٔ الأصول ۱: ۲۳۳، الفصل السابع فی الموسّع و المضیّق.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۸

مسائل فی تفصیل الأوقات

اشارهٔ

إذا عرفت ذلک فیقع الکلام فی تفصیل الأوقات، نتعرّض له فی ضمن مسائل:

المسألهٔ الأولی: ابتداء وقت الظهرین

قال اللّه تبارک و تعالی أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۱»، و یستفاد منه کما عرفت أوقات الصلوات الأربع، الظهرین و العشائین، و المراد بالدلوک هو الزوال، کما قال به کثیر من أهل اللغهٔ «۲»، و یدلّ علیه أیضا ما رواه زرارهٔ فی حدیث قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عمّا فرض اللّه تعالی من الصلاهٔ؟ فقال:

«خمس صلوات فی اللیل و النهار. فقلت: هل سمّاهنّ اللّه و بیّنهنّ فی کتابه؟ قال:

نعم، قال اللّه عزّ و جلّ لنبیّه أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ و دلوکها: زوالها، ففیما بین دلوک الشمس إلی غسق اللیل أربع صلوات- إلی أن قال:- و غسق اللیل هو انتصافه» «۳».

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی أنّ أوّل وقت الظهر هو زوال الشمس، و ما حکی عن ابن عباس من جواز تقدیمه علی ذلک بقلیل، و الإتیان به قرب الزوال للمسافر «۴»، فمردود بالإجماع «۵» و مخالفته للکتاب و السنّهٔ «۶»، و قد تواترت الأخبار

---

(۱) الاسراء: ۸۰.

(۲) النهایهٔ لابن الأثیر ۲: ۱۳۰، الصحاح ۴: ۱۵۸۴، لسان العرب ۱۰: ۴۲۷، المصباح المنیر: ۱۹۹.

(۳) الکافی ۳: ۲۷۱ ح ۱، تفسیر العیاشی ۲: ۳۰۰ ح ۱۳۸، الوسائل ۴: ۱۰. أبواب أعداد الفرائض ب ۲ ح ۱.

(۴) المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۴۱، الشرح الکبیر ۱: ۴۸۰، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۸۱.

(۵) المجموع ۳: ۱۸، المغنی لابن قدّامهٔ ۱: ۳۷۱، أحکام القرآن للجصّاص ۲: ۲۶۸، الخلاف ۱: ۲۵۶، مسألهٔ ۳، المعتبر ۲: ۲۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۰.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۱، ص: ۶۸

(۶) سنن الترمذی ۱: ۲۰۲، ح ۱۵۱، صحیح البخاری ۱: ۱۵۴، ب ۱۱، ح ۵۴۱، سنن ابن ماجه ۱: ۲۱۹، ح ۶۶۷، صحیح مسلم ۵: ۹۳، ب ۳۱، ح ۱۷۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۶۹

الدالهٔ علی أن أول وقت الظهر هو الزوال، الظاهرهٔ فی عدم جواز الإتیان بصلاهٔ الظهر قبله، و لا بأس بذکر بعضها فنقول:

منها: صحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرهٔ» «۱».

و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن وقت الظهر و العصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جمیعا، إلّا أنّ هذه، قبل هذه ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعا حتّی تغیب الشمس» «۲».

و منها: صحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالناس الظهر و العصر حین زالت الشمس فی جماعهٔ من غیر علّهٔ» «۳».

و منها: روایهٔ داود بن فرقد عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّی یمضی مقدار ما یصلّی المصلّی أربع رکعات.» «۴» الحدیث.

و منها: روایهٔ منصور بن یونس عن العبد الصالح علیه السّلام قال: سمعته یقول: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۵». إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ المتواترهٔ المذکورهٔ فی الوسائل فی الباب الرابع من أبواب المواقیت. و یدلّ علی ذلک مضافا إلی ما عرفت، استقرار طریقهٔ المسلمین علی ذلک فی جمیع الأعصار، من زمن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إلی یومنا هذا.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۴۸، التهذیب ۲: ۱۹ ح ۵۴، الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۴ ح ۶۸ و ص ۱۹ ح ۵۱ و ص ۲۶ ح ۷۳، الاستبصار ۱: ۲۴۶ ح ۸۸۱ و ص ۲۶۰ ح ۹۳۴، الفقیه ۱: ۱۳۹ ح ۶۴۷، الوسائل ۴: ۱۲۶. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵۰.

(۳) التهذیب ۲: ۱۹ ح ۵۳، و فیه: «عن أبی عبد اللّه علیه السّلام»، الوسائل ۴: ۱۲۶. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۶.

(۴) التهذیب ۲: ۲۵ ح ۷۰، الاستبصار ۱: ۲۶۱ ح ۹۳۶، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۷.

(۵) التهذیب ۲: ۲۴۴ ح ۹۶۶، الاستبصار ۱: ۲۴۶ ح ۸۷۶، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۷۰

و هل المراد بالزوال وصول أوّل جزء من الشمس إلی دائرهٔ نصف النهار، أو وصول وسطها إلیها، أو وصول آخرها؟ الظاهر هو الثانی، لأنّ الاعتبار إنّما هو بانتصاف النهار و الانتصاف الحقیقیّ لا یحصل إلّا بوصول وسطها إلیها کما لا یخفی.

إذا عرفت ما ذکرنا فاعلم أنّ هنا أخبارا تدلّ بظاهرها علی أنّ وقت صلاهٔ الظهر صیرورهٔ الفیء قدما «۱»، و أوّل وقت العصر صیرورته قدمین «۲»، و أخبارا أخر تدلّ علی أنّ أوّل وقت الظهر صیرورهٔ الفیء قدمین أو ذراعا، و أوّل وقت العصر صیرورته أربعهٔ أقدام أو

ذراعین «۳»، و المراد بالقدم سبع الشاخص، و بالذراع قدمان. و لکنّها لا تصلح أن تعارض مع الأخبار المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنّ وقت الظهر یدخل بمجرّد الزوال، لأنّها لا تدلّ علی أنّ وقت الظهر لا یدخل إلّا بعد تحقّق تلک المقادیر، حتّی یجب له انتظار مضیّها، بحیث لو أتی بها قبلها لکانت باطلهٔ، بل ظاهرها أنّ اعتبار القدم أو القدمین أو نحوهما، إنّما هو لأجل الإتیان بالنافلهٔ، و اختلافها فی المقدار الموضوع للنافلهٔ إنّما هو من جههٔ اختلاف المتنفّلین فی الخفهٔ و البطء و التطویل و التقصیر.

و بالجملهٔ: یستفاد من هذه الروایات أنّ وقت فریضهٔ الظهر بالأصل إنّما هو بعد الزوال، لکن مزاحمهٔ النوافل لها اقتضت ثبوت وقت عرضیّ لها، و هو بعد صیرورهٔ الفیء قدما أو قدمین أو ذراعا، فلا تنافی الروایات المتقدّمهٔ أصلا. و یشهد لما ذکرنا روایات:

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۱ ح ۵۹ و ص ۲۴۴ ح ۹۷۰ و ج ۳: ۱۳ ح ۴۵، الاستبصار ۱: ۴۱۲ ح ۱۵۷۷ و ص ۲۴۷ ح ۸۸۴، ۸۸۵، الوسائل ۴: ۱۴۴، ۱۴۵. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱۱ و ۱۷.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۴۹، التهذیب ۲: ۲۵۵ ح ۱۰۱۲، الاستبصار ۱: ۲۴۸ ح ۸۹۲، الوسائل ۴: ۱۴۰. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱ و ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۲۴۹- ۲۵۰ ح ۹۸۹- ۹۹۳، الاستبصار ۱: ۲۵۴- ۲۵۵ ح ۹۱۲- ۹۱۶، الوسائل ۴: ۱۴۷- ۱۴۸.

أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۸، ۳۰.

منها: صحیحهٔ الحارث بن المغیرهٔ و عمر بن حنظلهٔ و منصور بن حازم جمیعا قالوا: کنّا نقیس الشمس بالمدینهٔ بالذراع، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أ لا أنبّئکم بأبین من هذا؟ إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلّا أنّ بین یدیها سبحهٔ، و ذلک إلیک إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت» «۱».

و منها: صحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال: «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم جعل ذلک؟ قال: «لمکان النافلهٔ، لکی أن تتنفّل من زوال الشمس إلی أن یمضی ذراع فإذا بلغ فیؤک ذراعا من الزوال بدأت بالفریضهٔ و ترکت النافلهٔ» «۲» الحدیث.

و منها: صحیحهٔ زرارهٔ أیضا عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم؟ قال: «لمکان الفریضهٔ، لکی أن تتنفّل من زوال الشمس إلی أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفریضهٔ و ترکت النافلهٔ» «۳». فإنّ معنی اختصاص البدأهٔ بالفریضهٔ و ترک النافلهٔ بما إذا بلغت الذراع أن قبل بلوغها إلیه لا یختصّ البدأهٔ بها، بل هما مشترکتان، لا أنّه لا یجوز البدأهٔ بالفریضهٔ أصلا کما لا یخفی.

و منها: روایهٔ محمّد بن أحمد بن یحیی قال: کتب بعض أصحابنا إلی أبی الحسن علیه السّلام: روی عن آبائک القدم و القدمین و الأربع، و القامهٔ و القامتین، و ظلّ مثلک، و الذراع و الذراعین؟ فکتب علیه السّلام: «لا القدم و لا القدمین، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین، و بین یدیها سبحهٔ و هی ثمان رکعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثمّ صلّ الظهر، فإذا فرغت کان بین الظهر و العصر سبحهٔ، و هی

---

(۱) الکافی ۳: ۲۷۶ ح ۴: الوسائل ۴: ۱۳۱. أبواب المواقیت ب ۵ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۵۳، التهذیب ۲: ۱۹ ح ۵۵، الاستبصار ۱: ۲۵۸ ح ۸۹۹، علل الشرائع ۳۴۹ ح ۲، الوسائل ۴: ۱۴۱. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۳، ۴.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۸ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۴۵ ح ۹۷۴، الاستبصار ۱: ۲۴۹ ح ۸۹۳، الوسائل ۴: ۱۴۶. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۰.

ثمان رکعات، إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت، ثمَّ صلّ العصر» «۱». إلی غیر ذلک من الأخبار، و المستفاد من مجموعها أنّ وقت الظهر یدخل بمجرّد الزوال إلّا انّ التقدیر بتلک المقادیر إنّما هو بملاحظهٔ إتیان النافلهٔ قبلها، لا أنّ وقتها لا یدخل إلّا بعد قدم أو نحوه کما هو واضح.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لا وجه لحمل الأخبار- الدالّهٔ علی أنّ الوقت إنّما یدخل بمجرّد الزوال- علی التقیّهٔ، بعد کون ذلک مجمعا علیه و موردا لاتّفاق المسلمین، عدی مالک «۲» القائل بعدم جواز الإتیان بصلاهٔ الظهر ما لم یصر الفیء بقدر شراک النعل. و سیجیء نقل دلیله، کما أنّه لا إشکال فیها من حیث السند بعد کونها متواترهٔ إجمالا. فالمتعیّن ما ذکرنا فی مقام الجمع.

ثمَّ إنّه هل یستفاد من الأخبار- الدالّهٔ علی أنّ وقت الظهر إنّما هو بعد صیرورهٔ الفیء قدما أو قدمین أو ذراعا، بعد حملها علی ما ذکرنا- استحباب تأخیر الظهر إلی تلک المقادیر أم لا؟ بل کان محطّ النظر فیها هو بیان وقت یشترک فیه الفریضهٔ و النافلهٔ، و یجوز فیه مزاحمهٔ الثانیهٔ للأولی، من دون أن یکون لتأخیر الفریضهٔ فضل أصلا؟ و علی التقدیر الأوّل فهل یستفاد منها استحباب تأخیر الظهر مطلقا، و لو لم یکن قاصدا للنافلهٔ، أو لم تشرع فی حقّه لکونه مسافرا، أو یکون ذلک مختصّا بمن کان قاصدا للنافلهٔ و مشروعهٔ فی حقّه؟ الظاهر أنّ تلک الأخبار مسوقهٔ لمجرّد بیان وقت یمکن أن یزاحم فیه النافلهٔ للفریضهٔ، من غیر دلالهٔ علی استحباب تأخیر الفریضهٔ مطلقا، أو مع الإتیان بالنافلهٔ قبلها، و لذا صرّح فی کثیر منها بأنّه إذا مضی هذا المقدار بدأ بالفریضهٔ و ترک النافلهٔ «۳»، و حینئذ فما ورد من أنّ «أوّل

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۴۰ ح ۹۹۰، الاستبصار ۱: ۲۵۴ ح ۹۱۳، الوسائل ۴: ۱۳۴. أبواب المواقیت ب ۶ ح ۱۳.

(۲) المدوّنهٔ الکبری ۱: ۵۵، المجموع ۳: ۲۴، الخلاف ۱: ۲۵۶ مسألهٔ ۳.

(۳) راجع الوسائل ۴: ۱۴۰ أبواب المواقیت ب ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۷۳

الوقت رضوان اللّه و آخره عفو اللّه» «۱»، و غیره من الروایات التی تدلّ علی استحباب الإتیان بها فی أوّل وقتها باق علی إطلاقه کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه حکی عن الفیض فی الوافی، و صاحب المنتقی، القول بأفضلیّهٔ التأخیر «۲» مطلقا نظرا إلی أنّ الجمع بین ما دلّ علی دخول وقت الظهر بمجرّد الزوال، و ما دل علی دخوله بعد ذراع مثلا یقتضی حمل الطائفهٔ الثانیهٔ علی أفضلیّهٔ تأخیرها إلی ذلک المقدار مطلقا، سواء أراد الإتیان بالنافلهٔ أم لا، و یمکن أن یستشهد علی هذا الجمع بروایات:

منها: الأخبار الدالّهٔ علی أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کان یصلّی الظهر بعد صیرورهٔ الفیء ذراعا، و العصر بعد صیرورته ذراعین «۳».

و منها: ما فی نهج البلاغهٔ من کتاب علیّ علیه السّلام إلی أمرائه المشتمل علی قوله:

«فصلّوا بالناس الظهر حین تفیء الشمس مثل مربض العنز» «۴».

و منها: روایهٔ زرارهٔ قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أصوم فلا أقیل حتّی تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّیت نوافلی ثمَّ صلّیت الظهر، ثمَّ صلّیت نوافلی ثمَّ صلّیت العصر، ثمَّ نمت، و ذلک قبل أن یصلّی الناس، فقال: «یا زرارهٔ إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لکنّی أکره لک أن تتّخذه وقتا دائما» «۵»، فإنّ زرارهٔ مع فرضه الإتیان بالنوافل، کره له الإمام علیه السّلام تعجیل الفریضهٔ.

و منها: موثقهٔ عبید بن زرارهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن أفضل وقت

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۵۱، الوسائل ۴: ۱۲۳. أبواب المواقیت ب ۳ ح ۱۶، سنن الدارقطنی ۱: ۲۰۱ ح ۹۷۲- ۹۷۴.

(۲) الوافی ۷: ۲۲۲، منتقی الجمان ۱: ۴۰۱- ۴۱۱، جواهر الکلام ۷: ۸۰.

(۳) الوسائل ۴: ۱۴۱. أبواب المواقیت ب ۸.

(۴) نهج البلاغهٔ. کتاب ۵۲: ۹۸۶، الوسائل ۴: ۱۶۲. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۱۳.

(۵) التهذیب ۲: ۲۴۷ ح ۹۸۱، الاستبصار ۱: ۲۵۲ ح ۹۰۵، الوسائل ۴: ۱۳۴. أبواب المواقیت ب ۵ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۷۴

الظهر؟ قال: «ذراع بعد الزوال»، قال: قلت: فی الشتاء و الصیف سواء؟ قال:

«نعم» «۱».

و منها: روایهٔ محمّد بن فرج قال: کتبت أسأله عن أوقات الصلاهٔ؟ فأجاب:

«إذا زالت الشمس فصلّ سبحتک، و أحبّ أن یکون فراغک من الفریضهٔ و الشمس علی قدمین» «۲».

لکن بإزاء هذه الروایات أخبار کثیرهٔ تدلّ علی استحباب التعجیل، و أفضلیهٔ أوّل الوقت و حملها علی کون المراد بالأوّل أوّل الذراع و الذراعین بعید فی الغایهٔ، لأنّ بعضها بل کثیرها یمنع هذا الحمل، و لا بأس بنقل بعضها فنقول:

منها: روایهٔ أبی بصیر قال: ذکر أبو عبد اللّه علیه السّلام أوّل الوقت و فضله، فقلت:

کیف أصنع بالثمانی رکعات؟ فقال: «خفّف ما استطعت» «۳».

و أنت خبیر بعدم إمکان حمل هذه الروایهٔ علی أوّل الذراع مثلا کما هو واضح.

و منها: روایهٔ زرارهٔ قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: أصلحک اللّه وقت کلّ صلاهٔ أوّل الوقت أفضل أو وسطه أو آخره؟ قال: «أوّله، إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ یحبّ من الخیر ما یعجّل» «۴».

و منها: روایهٔ ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام أناس و أنا حاضر- إلی أن قال:- فقال بعض القوم: إنّا نصلّی الأولی إذا کانت علی قدمین، و العصر علی أربعهٔ أقدام؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «النصف من ذلک

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۴۹ ح ۹۸۸، الاستبصار ۱: ۲۵۴ ح ۹۱۱، الوسائل ۴: ۱۴۷ أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۵.

(۲) التهذیب ۲: ۲۵۰ ح ۹۹۱، الاستبصار ۱: ۲۵۵ ح ۹۱۴، الوسائل ۴: ۱۴۸ أبواب المواقیت ب ۸ ح ۳۱.

(۳) التهذیب ۲: ۲۵۷ ح ۱۰۱۹، الوسائل ۴: ۱۲۱. أبواب المواقیت ب ۳ ح ۹.

(۴) الکافی ۳: ۲۷۴ ح ۵، التهذیب ۲: ۴۰ ح ۱۲۷، الاستبصار ۱: ۲۴۴ ح ۸۷۱، الوسائل ۴: ۱۲۲ أبواب المواقیت ب ۳ ح ۱۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۷۵

أحبّ إلیّ» «۱».

و منها: صحیحهٔ الحارث بن المغیرهٔ و عمر بن حنظلهٔ و منصور بن حازم جمیعا المتقدّمهٔ «۲». و یؤیّد ذلک أنّ المشهور بین الإمامیّهٔ عدم استحباب التأخیر لذاته، و ما ورد من فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۳» و أمر علی علیه السّلام «۴» فمحمول علی أنّ التأخیر أنّما کان لملاحظهٔ المأمومین الذین کانوا لا یترکون النوافل، مع اختلافهم فی الخفهٔ و البطء و التطویل و التقصیر، مضافا إلی موافقهٔ هذه الأخبار للکتاب العزیز فی قوله تعالی:

وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ «۵» و قوله تعالی فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ «۶» إذ لا ریب أنّ الصلاهٔ سیّما الفریضهٔ منها من أهمّ الخیرات و أسباب المغفرهٔ.

ثمّ إنّ بعض الأخبار المتقدّمهٔ یدل علی أنّ أوّل الوقت هو القدمان، لا کونه هو وقت الفضیلهٔ، مع أنّه خلاف الضرورهٔ. و بالجملهٔ لا إشکال فی أنّ أوّل الوقت أفضل من غیره. و لکن لا یلزم التعرّض لهذه المسألهٔ، و ذکر الأخبار الواردهٔ فیها، و بیان الجمع بینها بنحو التفصیل، لأنّه یوجب التطویل.

تتمّـهٔ: قد عرفت اتفاق المسلمین علی أنّ وقت الظهر یدخل بمجرّد الزوال «۷»، نعم قال مالک: أحبّ تأخیرها حتّی یصیر الفیء بقدر شراک النعل «۸». و مستنده فی ذلک روایهٔ جبرئیل التی رواها العامّهٔ و الخاصّهٔ مع اختلاف یسیر، فروی الشافعی

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۴۶ ح ۹۷۸، الاستبصار ۱: ۲۴۹ ح ۸۹۷، الوسائل ۴: ۱۴۶ أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۲.

(۲) الوسائل ۴: ۱۳۱. أبواب المواقیت ب ۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۱۴۰. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۳، ۴، ۷، ۱۰، ۲۴، ۲۸.

(۴) نهج البلاغهٔ: ۹۸۶، کتاب ۵۲، الوسائل ۴: ۱۶۲. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۱۳.

(۵) آل عمران: ۱۳۳.

(۶) المائدهٔ: ۴۸.

(۷) الخلاف ۱: ۲۵۶ مسألهٔ ۳، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۳۸- ۱۳۹، المعتبر ۲: ۲۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۰ مسألهٔ ۲۴.

(۸) المجموع ۳: ۲۴، المدوّنهٔ الکبری ۱: ۵۵، الخلاف ۱: ۲۵۶ مسألهٔ ۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۷۶

فی کتاب الام عن نافع بن جبیر بن مطعم، عن ابن عباس، عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال:

أمّنی جبرئیل عند باب البیت فی یوم و قد زالت الشمس، و کان ظلّه بقدر شراک، و قد أتانی ثانیا حین کان ظلّه بقدر شاخص للعصر، و أتانی عند غروب الشمس و أمّنی للمغرب، و أتانی عند سقوط الشفق و أمّنی صلاهٔ العشاء، و قد أتانی الصبح و أمّنی للصبح، و أتانی فی یوم الثانی و أمّنی صلاهٔ الظهر حین کان الظلّ بقدر الشاخص و العصر حین کان مثلین، و المغرب ما دام الغروب، و العشاء عند سقوط الشمس أو عند قرب الشفق «۱». و رواها غیره من محدّثی العامّهٔ کأبی داود فی سننه «۲» مع اختلاف و قد ورد فی روایاتنا موضع أمنی کلمهٔ أمرنی و حکاها فی الوسائل فی الباب العاشر بطرق أربعهٔ «۳»، لکن فیها بدل المثل و المثلین، القامهٔ و القامتین، أو الذراع و الذراعین، أو القدمین و أربعهٔ أقدام. هذا، و لکن دلالتها علی أنّ أوّل الوقت هو ما بعد الزوال إلی المثل مثلا ممنوعهٔ، فالحقّ هو ما ذهب إلیه جمیع الإمامیهٔ و جمهور العامهٔ، من أنّ أول الوقت هو بعد الزوال لما عرفت.

المسألهٔ الثانیهٔ: آخر وقت الظهر

اشارهٔ

فنقول: اختلفت الأمّهٔ فی آخر وقت یجوز تأخیر الظهر إلیه، فیظهر من العامّهٔ أقوال أربعهٔ، أحدها: إنّ آخر وقت الظهر هی صیرورهٔ ظلّ کلّ شیء مثله، حکی ذلک عن الشافعی و الأوزاعی و اللیث بن سعد، و الثوری، و أحمد، و غیرهم.

---

(۱) الامّ ۱: ۷۲.

(۲) سنن أبی داود ۱: ۱۰۷ ح ۳۹۳، سنن الترمذی ۱: ۲۰۰ ح ۱۴۹.

(۳) تهذیب ۲: ۲۵۲- ۲۵۳ ح ۱۰۰۱- ۱۰۰۴، الاستبصار ۱: ۲۵۷- ۲۵۸ ح ۹۲۲- ۹۲۵، الوسائل ۴: ۱۵۷- ۱۵۸. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۵- ۷.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۷۷

ثانیها: ما حکی عن ابن جریر، و أبی ثور، و المزنی، من أن آخر وقت الظهر صیرورهٔ الظلّ مثل الشاخص مع مضیّ مقدار أربع رکعات بعده. ثالثها: ما ذهب إلیه أبو حنیفهٔ فی الروایهٔ المشهورهٔ، و هو إنّ آخر وقت الظهر إذا صار ظلّ کلّ شیء مثلیه. رابعها: ما حکی عن

عطا، و طاوس، و مالک، من امتداد وقت الظهر من حین الزوال إلی غروب الشمس «۱».

و مستند القول الأول روایهٔ جبرئیل المتقدّمهٔ. و کذا القول الثانی، فإنّ الروایهٔ تدلّ علی اشتراک الظهر و العصر فی مقدار أربع رکعات، من أوّل المثل کما لا یخفی.

و مستند القول الثالث، الروایهٔ النبویهٔ التی تدلّ علی أنّ مثل المسلمین و مثل أهل الکتابین من قبلهم، کمثل رجل استأجر أجیرا، فقال: من یعمل لی من الغداهٔ إلی نصف النهار بقیراط؟ فعملت الیهود، ثمّ قال: من یعمل لی من الظهر إلی صلاهٔ العصر بقیراط؟ فعملت النصاری، ثمّ قال: من یعمل لی إلی آخر النهار بقیراطین؟

فعملتم أنتم، فغضب الیهود و النصاری، و قالوا: نحن أکثر عملا و أقلّ أجرا. فقال:

هل نقصکم من حقّکم شیئا؟ ذلک فضل اللّه یؤتیه من یشاء «۲». هذا و لکن لا یخفی قصور الروایهٔ عن الدلالهٔ علی مقصود هذا القائل. و أمّا القول الرابع الذی ذهب إلیه مالک و غیره فلم یذکر له مستند، و لعلّه أخذه من الصادق علیه السّلام لکثرهٔ تشرّفه إلیه و ارتباطه معه، و لکنّه أخفاه تقیهٔ أو لغیرها.

و أمّا الإمامیهٔ- رضوان اللّه علیهم- فالمسألهٔ محلّ خلاف بینهم أیضا، و أقوالهم ربّما ترتقی إلی عشرهٔ، کما حکاها فی مفتاح الکرامهٔ «۳»، و لکن لا حاجهٔ

---

(۱) الامّ ۱: ۷۲، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۳۷۴، المجموع ۳: ۲۱، أحکام القرآن للجصّاص ۲: ۲۶۹، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۳۸- ۱۳۹، الخلاف ۱: ۲۵۷ مسألهٔ ۴، المعتبر ۲: ۳۰، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۲ مسألهٔ ۲۶.

(۲) صحیح البخاری ۴: ۱۷۴ ح ۳۴۵۹.

(۳) مفتاح الکرامهٔ ۲: ۱۸.

إلی التطویل بنقل الجمیع، و المهمّ منها أربعهٔ أقوال: أحدها: ما ذهب إلیه الشیخ رحمه اللّه فی بعض کتبه، من أنّ آخر وقت المختار إذا صار ظلّ کلّ شیء مثله «۱».

ثانیها، ما ذهب إلیه أیضا فی بعض کتبه، من أن آخره قدمان، و فی موضع آخر منه أربعهٔ أقدام «۲». ثالثها، صیرورهٔ الفیء بقدر الذراع أو سبعی الشاخص، حکی هذا القول عن المفید، و ابن أبی عقیل «۳». رابعها، بقاء وقته إلی أن یبقی إلی الغروب مقدار العصر، و هو اختیار المرتضی، و ابن الجنید، و سلّار، و ابن إدریس، و العلّامهٔ «۴» و غیرهم. هذا، و لو قلنا بعدم اختصاص العصر بمقدار الأربع یمتدّ الوقتان إلی الغروب.

ثمّ إنّ کلّ من قال بامتداد وقت الظهر إلی قدر معیّن من المثل أو الذراع أو أربعهٔ أقدام، قال بأنّ لکلّ صلاهٔ وقتین: فالأوّل للمختار من المکلّفین، و الثانی للمضطر، هذا، و لکنّ الظاهر هو القول الأخیر، و الأخبار الظاهرهٔ فی غیره تحمل علی بیان مراتب الفضل، فوقت الظهر یمتدّ اختیارا إلی أن یبقی إلی الغروب مقدار أداء العصر، و لکن ذلک إنّما هو وقت الإجزاء، دون وقت الفضیلهٔ.

فرعان:

اشارهٔ

و حیث انتهی الکلام إلی هذا المقام، فینبغی التعرّض لمسألتین مهمّتین جاریتین فی غیر الظهرین أیضا فنقول:

---

(۱) المبسوط ۱: ۷۲.

(۲) النهایهٔ: ۵۹، ۶۰.

(۳) المقنعهٔ: ۹۲، مختلف الشیعهٔ ۲: ۱۱.

(۴) المسائل الناصریّات: ۱۸۹ مسألهٔ ۷۲، المراسم: ۶۲، السرائر ۱: ۱۹۵، الغنیهٔ: ۶۹، الوسیلهٔ: ۸۲، الجامع للشرائع: ۶۰، و نقله ابن الجنید فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۹، الذکری ۲: ۳۳۰، جواهر الکلام ۷: ۸۰- ۸۱، کشف اللثام ۳: ۳۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۷۹

الفرع الأوّل: لکلّ صلاهٔ وقتان

إنّه قد اشتهر بینهم أنّ لکلّ صلاهٔ وقتین، و یشهد بصدقه لسان الأخبار، و لکنّهم اختلفوا فی المراد من ذلک علی قولین: أحدهما، انّ الوقت الأوّل اختیاریّ، و الثانی اضطراریّ، بمعنی عدم جواز التأخیر إلیه إلّا لذوی الأعذار. ثانیهما، إنّ الوقت الأوّل وقت الإجزاء، و الثانی وقت الفضیلهٔ، و أکثر القدماء کالشیخین و ابن أبی عقیل و غیرهم علی الأوّل «۱»، و ذهب السیّد، و ابن الجنید، و جماعهٔ إلی الثانی، و تبعهم المتأخّرون «۲» و هو الأقوی، و منشأ الاختلاف بینهم هو اختلاف الأخبار الواردهٔ فی الباب، و أمّا ما یدلّ منها علی المذهب المختار فکثیرهٔ:

منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «أحبّ الوقت إلی اللّه عزّ و جلّ أوّله، حین یدخل وقت الصلاهٔ فصلّ الفریضهٔ، فإن لم تفعل فإنّک فی وقت منهما حتّی تغیب الشمس» «۳».

و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله تعالی أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۴» قال: «إنّ اللّه افترض أربع صلوات، أوّل وقتها زوال الشمس إلی انتصاف اللیل، منها: صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلی غروب الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، و منها: صلاتان أوّل وقتهما من

---

(۱) المقنعهٔ: ۹۴، النهایهٔ: ۵۸، المبسوط ۱: ۷۲، الکافی فی الفقه: ۱۳۸، المهذب ۱: ۶۹، و نقله عن ابن أبی عقیل فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۴.

(۲) المسائل الناصریات: ۱۹۵، السرائر ۱: ۱۹۶، المعتبر ۲: ۲۶، مختلف الشیعهٔ ۲: ۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰، کشف اللثام ۳: ۱۹- ۲۰، مدارک الأحکام ۳: ۳۲، جامع المقاصد ۲: ۱۱.

(۳) التهذیب ۲: ۲۴ ح ۶۹، الاستبصار ۱: ۲۶۰ ح ۹۳۵، الوسائل ۴: ۱۱۹. أبواب المواقیت ب ۳ ح ۵.

(۴) الاسراء: ۸۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۸۰

غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱».

و منها: روایهٔ داود بن أبی یزید و هو داود بن فرقد عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتّی یمضی مقدار ما یصلّی المصلّی أربع رکعات، فإذا مضی ذلک فقد دخل وقت الظهر و العصر حتّی یبقی من الشمس مقدار ما یصلّی المصلّی أربع رکعات، فإذا بقی مقدار ذلک فقد خرج وقت الظهر و بقی وقت العصر حتّی تغیب الشمس» «۲».

و منها: ما رواه ابن مسکان عن الحلبی- فی حدیث- قال: سألته عن رجل نسی الاولی و العصر جمیعا ثمّ ذکر ذلک عند غروب الشمس؟ فقال: «إن کان فی وقت لا یخاف فوت إحداهما فلیصلّ الظهر ثمّ لیصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فلیبدأ بالعصر، و لا یؤخّرها فتفوته فیکون قد فاتتاه جمیعا، و لکن یصلّی العصر فیما قد بقی من وقتها، ثمّ لیصلّ الاولی بعد ذلک علی أثرها» «۳».

و منها: روایهٔ أخری لعبید بن زرارهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن وقت الظهر و العصر؟ فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت

الظهر و العصر جمیعا إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعا حتّی تغیب الشمس» «۴».

و منها: روایهٔ ثالثهٔ لعبید بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جمیعا ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعا» «۵»، و غیر ذلک من

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۵ ح ۷۲، الاستبصار ۱: ۲۶۱ ح ۹۳۸، الوسائل ۴: ۱۵۷. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۵ ح ۷۰، الاستبصار ۱: ۲۶۱ ح ۹۳۶، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۷.

(۳) التهذیب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۱۲۹. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱۸.

(۴) الفقیه ۱: ۱۳۹ ح ۶۴۷، التهذیب ۲: ۲۴، ۲۶ ح ۶۸ و ۷۳، و ص ۱۹ ح ۵۱، الاستبصار ۱: ۲۴۶ ح ۸۸۱ و ص ۲۶۰ ح ۹۳۴، الوسائل ۴: ۱۲۶. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵.

(۵) الکافی ۳: ۲۷۶ ذ ح ۵، التهذیب ۲: ۲۶ ح ۷۳، الوسائل ۴: ۱۳۰. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۲۲.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۸۱

الأخبار.

و استدلّ الشیخ رحمه اللّه و غیره أیضا بروایات:

منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لکلّ صلاهٔ وقتان، و أوّل الوقتین أفضلهما، و وقت صلاهٔ الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء، و لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا، و لکنّه وقت من شغل أو نسی أو سهی أو نام، و وقت المغرب حین تجب الشمس إلی أن تشتبک النجوم، و لیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتا إلّا من عذر أو من علّهٔ» «۱». و روی قطعهٔ من هذه الروایهٔ فی الوسائل فی موضع آخر أیضا «۲».

و لا یخفی أنّ قوله علیه السّلام: «و أوّل الوقتین أفضلهما»، یدل علی المختار لدلالته علی اشتراک الوقتین فی أصل الفضیلهٔ المرادف للإجزاء، و کذلک قوله علیه السّلام: «و لکنّه وقت من شغل»، فإنّ جعل الشغل موجبا لجواز التأخیر لا یناسب مع تعیّن الوقت الأوّل للإجزاء، إذ مع تعیّنه یجب رفع الید عن جمیع المشاغل، و الإتیان بالواجب، و کذلک قوله: «لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا»، فإنّ التعبیر ب «لا ینبغی» لا یناسب مع التعیّن و اختصاص أوّل الوقت بالإجزاء کما هو واضح. و بالجملهٔ فالروایهٔ دلیل علی ما ذکرنا، لا أنّها تنافیه.

و أمّا قوله علیه السّلام فی ذیل الروایهٔ: «و لیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتا إلّا من عذر أو علّهٔ»، فإنّما هو لترغیب الناس و تحریصهم إلی الإتیان بالصلوات فی أوائل أوقاتها، و کم لذلک من نظیر فی الأخبار التی سیقت لبیان المستحبات، إذا کان المقصود الترغیب إلی الإتیان بمستحبّ مؤکّد.

و بالجملهٔ: فلا یستفاد من الروایهٔ إلّا کراههٔ التأخیر، و استحباب التقدیم استحبابا مؤکّدا لا ینبغی ترکه مع عدم العذر، کما یدلّ علیه ما ورد، من أنّ فضل

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۹ ح ۱۲۳، الاستبصار ۱: ۲۷۶ ح ۱۰۰۳، الوسائل ۴: ۲۰۸. أبواب المواقیت ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۴: ۱۱۹. أبواب المواقیت ب ۳ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۸۲

الوقت الأوّل علی الآخر کفضل الآخرهٔ علی الدنیا «۱». و نظیره من التعبیرات الواردهٔ فی بعض الأخبار الأخر «۲».

ثمَّ إنّ القائل بعدم جواز التأخیر عن أوّل الوقت، إمّا أن یرید بذلک الحرمهٔ التکلیفیّهٔ و ترتّب العصیان فقط، من دون أن یخرج وقت الصلاهٔ بالتأخیر و یصیر قضاء، و إمّا أن یرید الحرمهٔ الوضعیّهٔ الراجعهٔ إلی خروج وقتها و صیرورتها قضاء، و لا یخفی أنّ احتمال

إرادتهم هو الوجه الثانی فی غایهٔ البعد، و علی الأوّل فهو عصیان من دون ثبوت عقاب، کما التزم به و نطقت به الأخبار «۳» و حینئذ فیرجع هذا القول إلی ما ذکرنا کما لا یخفی.

الفرع الثانی: الأوقات المختصّهٔ و المشترکهٔ

اشارهٔ

المشهور اختصاص مقدار أربع رکعات من أوّل الوقت بالإتیان بالظهر و من آخر الوقت بالعصر «۴»، خلافا للصدوق «۵» حیث إنّه یظهر منه اشتراک الظهرین فی دخول وقتهما بمجرّد الزوال، و امتداده إلی الغروب، غایهٔ الأمر لزوم الترتیب بینهما، فلو صلّی العصر بعد الزوال بلا فصل، تبطل من جههٔ فقدانها للترتیب

---

(۱) الکافی ۳: ۲۷۴ ح ۶، ثواب الأعمال: ۵۸ ح ۲، التهذیب ۲: ۴۰ ح ۱۲۹، الوسائل ۴: ۱۲۳. أبواب المواقیت ب ۳ ح ۱۵.

(۲) راجع الوسائل ۴: ۱۱۸. أبواب المواقیت ب ۳.

(۳) الوسائل ۴: ۱۲۳. أبواب المواقیت ب ۳ ح ۱۶.

(۴) المبسوط ۱: ۷۲، مسائل الناصریات: ۱۸۹. المسألهٔ ۷۲، السرائر ۱: ۱۹۵، المهذّب ۱: ۷۱، الغنیهٔ: ۶۹، شرائع الإسلام ۱: ۵۰، ریاض المسائل ۳: ۳۳، مدارک الاحکام ۳: ۳۵، مستند الشیعهٔ ۴: ۲۲، جواهر الکلام ۷: ۷۵، جامع المقاصد ۲: ۲۴.

(۵) الفقیه ۱: ۱۳۹ ح ۶۴۷.

المعتبر فیها، لا من جههٔ وقوعها فی غیر وقتها، و تظهر الثمرهٔ بین القولین فیما إذا صلّی العصر فی وقت الظهر نسیانا، فعلی قول المشهور یجب علیه الإعادهٔ لوقوعها فی غیر الوقت، و علی قول الصدوق تصحّ و لا تجب علیه الإعادهٔ، لأنّ المفروض وقوعها فی وقتها، و الإخلال بالترتیب لا یضرّ، لأنّه شرط فی حال الذکر فقط.

هذا و الأقوی فی المسألهٔ ما اختاره المشهور.

و لا یخفی أنّ کلام الصدوق لا یأبی عن الحمل علی ذلک، فإنّ مجرّد الفتوی علی طبق أخبار الاشتراک لا ینافی القول بالاختصاص، أ لا تری أنّ السیّد المرتضی «۱» رحمه اللّه- مع أنّه أسند إلی الأصحاب ما یدلّ علیه أخبار الاشتراک- ذهب إلی الاختصاص و شرع فی بیانه. و لو سلم التنافی فهو بدوی یرتفع بملاحظهٔ جمیع الأخبار، و من هنا یظهر أنّ القائلین بالاختصاص لم یطرحوا أخبار الاشتراک بل أفتوا بمضمونها، و السرّ فی ذلک ما سیجیء من أنّ النظر فیها إنّما هو إلی ردّ المخالفین القائلین بتباین الوقتین، فهی بصدد بیان الاشتراک فی الجملهٔ، و لا منافاهٔ بینها و بین ما یدلّ علی اختصاص مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت به. و الأولی نقل أخبار المسألهٔ فنقول: الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب علی قسمین: قسم منها ظاهر فی الاشتراک و قسم آخر منها یدلّ علی الاختصاص.

أمّا القسم الأوّل: فکثیرهٔ: منها: روایهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ فی المسألهٔ الاولی «۲»، و منها: روایتا عبید بن زرارهٔ المتقدّمتان فی المسألهٔ الأولی «۳» أیضا. و منها: روایهٔ ثالثهٔ لعبید بن زرارهٔ، و هی ما رواه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس فقد

---

(۱) المسائل الناصریّات: ۱۸۹.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۴۸، الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۱۵۷. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۴ و ص ۱۲۶ ب ۴ ح ۵.

دخل وقت الصلاتین إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱». و منها: روایهٔ الصباح بن سیابهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۲». و منها: روایهٔ سفیان بن السمط عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۳». و منها: روایهٔ مالک الجهنی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن وقت الظهر؟ فقال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۴».

و منها: روایهٔ منصور بن یونس عن العبد الصالح علیه السّلام قال: سمعته یقول: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۵».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن مهران قال: کتبت إلی الرضا علیه السّلام: ذکر بعض أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرهٔ، إلّا أنّ هذه قبل هذه فی السفر و الحضر، و إنّ وقت المغرب إلی ربع اللیل، فکتب علیه السّلام: «کذلک الوقت غیر أنّ وقت المغرب ضیّق.»

الحدیث «۶». و غیر ذلک ممّا هو ظاهر فی الاشتراک.

و أمّا القسم الثانی: فروایتان، إحداهما: روایهٔ داود بن أبی یزید المتقدّمهٔ «۷» و هی و إن کانت مرسلهٔ بإبهام الواسطهٔ، إلّا أنّ ذلک لا یضرّ بحجّیتها بعد انجبارها بعمل الأصحاب. ثانیتهما: روایهٔ الحلبی المتقدّمهٔ «۸» أیضا.

---

(۱) الکافی ۳: ۲۷۶ ح ۵، التهذیب ۲: ۲۶ ح ۷۳، الوسائل ۴: ۱۳۰. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۲۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۴۳ ح ۹۶۴، الاستبصار ۱: ۲۴۵ ح ۸۷۴، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۸.

(۳) التهذیب ۲: ۲۴۴ ح ۹۶۵، الاستبصار ۱: ۲۴۶ ح ۸۷۵، الوسائل ۴: ۱۲۷ أبواب المواقیت ب ۴ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۲۴۴ ح ۹۶۷، الاستبصار ۱: ۲۴۶ ح ۸۷۷، الوسائل ۴: ۱۲۸. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱۱.

(۵) التهذیب ۲: ۲۴۴ ح ۹۶۶، الاستبصار ۱: ۲۴۶ ح ۸۷۶، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱۰.

(۶) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۶، التهذیب ۲: ۲۶۰ ح ۱۰۳۷، الاستبصار ۱: ۲۷۰ ح ۹۷۶، الوسائل ۴: ۱۳۰. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۲۰.

(۷) التهذیب ۲: ۲۵ ح ۷۰، الاستبصار ۱: ۲۶۱ ح ۹۳۶، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۷.

(۸) التهذیب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۱۲۹. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۸۵

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنّه لا مجال للإشکال فی أخبار الاشتراک و الاعتراض علیها من حیث السند، فإنّها مع کثرتها لا یمکن إنکار صدورها، مضافا إلی ذلک إنّک عرفت أنّ القائلین بالاختصاص لم یطرحوا أخبار الاشتراک أیضا.

ثمَّ إنّ عبارهٔ السیّد فی هذا المقام تدلّ علی صدور أخبار الاشتراک أیضا، قال فی الناصریّات: و الذی نذهب إلیه أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف، ثمَّ یختصّ أصحابنا بأنّهم یقولون: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر معا، إلّا أنّ الظهر قبل العصر، و تحقیق هذا الموضوع، إنّه إذا زالت فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما یؤدّی أربع رکعات فإذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترک الوقتان «۱». انتهی موضع الحاجهٔ.

و صرّح المحقّق أیضا بصدور أخبار الاشتراک عنهم علیهم السّلام حیث قال فی المعتبر ما لفظه: و اعترض بعض المتأخّرین علی قول أصحابنا: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتین». و زعم أنّ الحذاق و أصحاب البحث ینکرون هذا اللفظ، من حیث أنّ الظهر یختصّ بمقدار أربع رکعات فلا یشترک الوقتان إلّا بعد قدر إیقاع الظهر، لأنّه ما دری أنّه نصّ من الأئمّهٔ علیهم السّلام، أو دری و أقدم، و قد رواه زرارهٔ و عبید و الصباح بن سیابهٔ و مالک الجهنی، و یونس من العبد الصالح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و مع تحقّق کلامهم یجب الاعشاء بالتأویل لا الإقدام بالطعن «۲». انتهی موضع الحاجهٔ.

و بالجملهٔ: فالإشکال فی صدور أخبار الاشتراک ممّا لا ینبغی أن یصغی إلیه، فالواجب الجمع بینها و بین ما یدلّ علی الاختصاص

بالجمع الدلالی. و لکن یمکن أن یقال بأنّ روایهٔ داود بن فرقد أظهر فی الدلالهٔ علی الاختصاص من دلالهٔ أخبار

---

(۱) المسائل الناصریّات: ۱۸۹.

(۲) المعتبر ۲: ۳۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۸۶

الاشتراک علی الاشتراک المطلق، بل لیس لها فی ذلک إلّا ظهور بدویّ یرفع الید عنه بسببها، لأنّ قوله علیه السّلام:- «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جمیعا، إلّا أنّ هذه قبل هذه» إنّما یدلّ علی دخول وقت مجموع الصلاتین من حیث المجموع، لا وقت کل واحد منهما، و لو سلم ظهوره فی ذلک فالاستثناء یوجب رفع الید عن ظهور الصدر، لأنّ الظاهر أنّ المراد بالقبلیّهٔ، القبلیّهٔ بحسب الوقت، لأنّ الترتیب بین الصلاتین ممّا لم یکن محتاجا إلی البیان، بعد کونه ضروریّا عند المسلمین جمیعا، و حینئذ فقوله: «إلّا أنّ هذه قبل هذه» لم یکن مسبوقا لبیان اعتبار الترتیب، بل المقصود به أنّ وقت صلاهٔ الظهر یدخل قبل دخول وقت صلاهٔ العصر. فتکون هذه الجملهٔ بمنزلهٔ الاستثناء للصدر.

و إن شئت قلت: إنّ روایهٔ ابن فرقد بمنزلهٔ الاستثناء لهذه الروایات، فیصیر مفاد المجموع هو اشتراک الصلاتین إذا زالت الشمس و مضی مقدار أربع رکعات، فإنّه یختصّ بالظهر فقط. هذا و لا یمکن أن تجعل أخبار الاشتراک قرینهٔ علی توجیه هذه الروایهٔ، لعدم کونها قابلهٔ للتوجیه، بعد صراحتها فی أنّ لکلّ من الصلاتین وقتین، وقت اختصاصی، و وقت یشترکان فیه، اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ التفصیل فی الروایهٔ إنّما هو لبیان اعتبار الترتیب بین الصلاتین فی الجملهٔ حتّی لا ینافی اختصاص اعتباره بحال الذکر، فتخصیص أوّل الوقت بالظهر لیس لأجل اختصاصه بها، بل لکون ترتّب العصر علیها مقتضیا للإتیان بها قبل العصر، و لو فی الوقت المشترک، لعدم التمکّن من الإتیان بها قبلها فی أوّل الوقت، و حینئذ فمقصود الروایهٔ لیس بیان الوقت من حیث الاختصاص و عدمه، بل مقصودها انّ اعتبار الترتیب اقتضی وقوع الظهر فی أوّل الوقت قهرا.

هذا و لکن لا یخفی أنّ هذا التوجیه- مضافا إلی کونه بعیدا عن مساق الروایهٔ، و إلی أن اعتبار الترتیب أمر بدیهیّ لا یحتاج إلی البیان فتدبّر- لا یجری فی ذیل

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۸۷

الروایهٔ، إذ لو کان الغرض بیان الترتیب، لکان اللّازم فیمن لم یأت بشیء من الصلاتین إلی أن بقی من مجموع الوقت مقدار أربع رکعات، أن یأتی بالظهر فقط مراعیا للترتیب، فلا وجه لتقدیم العصر حینئذ إلّا أن یکون الوقت مختصّا بها، و بالجملهٔ سقوط التکلیف بالظهر فی ذلک الفرض و وجوب الإتیان بالعصر فقط ممّا یدلّ قطعا علی اختصاص الوقت بها، فالروایهٔ حیث تکون متعرّضهٔ للحکم المذکور فلا بدّ من أن یکون المقصود بها هو بیان الوقت الاختصاصی و غیره.

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّ وقت الظهر مباین لوقت العصر عند العامّهٔ، و کذا وقت المغرب و العشاء، فعند بعضهم یکون أوّل الزوال إلی المثل وقتا للظهر، ثمَّ یخرج وقتها و یدخل وقت العصر، و عند بعضهم الآخر، یکون أوّل الزوال إلی المثلین وقتا للظهر، ثمَّ یخرج وقتها و یدخل وقت العصر «۱». نعم حکی عن ربیعهٔ، القول بدخول الوقتین بمجرّد الزوال «۲»، و لکن هذا القول شاذّ عندهم.

و کیف کان فالسیرهٔ المستمرّهٔ فیهم إلی زماننا هذا، هو إتیان العصر بعد مدهٔ طویلهٔ من إتیان الظهر، فکانوا یصلّون الظهر ثمَّ یتفرّقون إلی مشاغلهم، إلی أن یصیر ظل الشاخص مثله أو مثلیهٔ، ثمَّ یعودون للإتیان بالعصر، و کان الجمع بین الصلاتین و الإتیان بهما معا متّصلا بلا انقطاع أمرا منکرا عندهم، و لذلک تعجّب أبو أمامهٔ من فعل أنس فیما رواه البخاری عنه حیث روی عنه أنّه قال: صلّینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثمَّ خرجنا حتّی دخلنا علی أنس بن مالک، فوجدناه یصلّی العصر، فقلت: ما هذه الصلاهٔ؟ فقال: العصر و هذه صلاهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله التی

(۱) المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۱۶، المجموع ۳: ۲۱، الشرح الکبیر ۱: ۴۶۵، الخلاف ۱: ۲۵۷ مسألهٔ ۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۲ مسألهٔ ۲۶ و ص ۳۰۶ مسألهٔ ۲۸.

(۲) المغنی ۱: ۴۱۸، الشرح الکبیر ۱: ۴۶۹، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۸۸

کنّا نصلّی معه «۱».

و بالجملهٔ: فالتباین فی الوقت فی الظهرین و کذا العشائین کان أمرا مرتکزا فی أذهانهم، بحیث التزموا بعدم اشتراک الوقت أیضا فی موارد الجمع کما فی السفر و عند المطر، و أنّ وقت الصلاهٔ الأولی یصیر مضیقا بسبب الآخر، و الدلیل لهم فی ذلک ما روی من أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یفرّق بین الصلاتین «۲». مضافا إلی ذلک روایهٔ جبرئیل المتقدّمهٔ «۳». و لکن لا یخفی أنّ ذلک لا یدلّ علی مرامهم و هو وجوب التفریق، فإنّ التزامه صلّی اللّه علیه و آله بوقت خاصّ للمجیء إلی المسجد لعقد الجماعهٔ، إنّما کان لاطّلاع الناس علی وقت مجیئه صلّی اللّه علیه و آله کما هو شأن أئمّهٔ الجماعهٔ أیضا، و هذا لا ینافی عدم التزامه صلّی اللّه علیه و آله بوقت خاصّ و لو فی حال کونه مریدا للصلاهٔ منفردا، و یدلّ علی ذلک قول أنس فی روایهٔ البخاری المتقدّمهٔ، مع أنّه کان حاجبا له و مطّلعا علی خفایا أمره، و روی نظیر هذه الروایهٔ مالک و أحمد بن حنبل، من أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله جمع بین الصلاتین «۴»، و کذلک روی ابن عبّاس أنّه صلّی اللّه علیه و آله جمع بین الظهر و العصر، و المغرب و العشاء من غیر مطر و لا سفر «۵»، و فی روایهٔ: من غیر خوف و لا سفر «۶». و قد أجابوا عن هذه الروایهٔ بأنّ روایات ابن عباس معمول بها إلّا روایته فی مسألهٔ الجمع، فإنّها لا تکون حجّهٔ للاعراض عنها «۷».

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۵۶ ح ۵۴۹.

(۲) سنن ابن ماجه ۱: ۲۱۹ ح ۶۶۷، سنن النسائی ۱: ۲۸۳ ح ۴۹۸، سنن الترمذی ۱: ۲۰۳ ح ۱۵۲.

(۳) سنن الترمذی ۱: ۲۰۰ ح ۱۴۹، سنن أبی داود ۱: ۱۰۷ ح ۳۹۳.

(۴) الموطأ: ۹۰ باب الجمع بین الصلاتین ح ۱- ۷، مسائل أحمد بن حنبل: ۷۵.

(۵) علل الشرائع: ۳۲۲، ب ۱۱، ح ۶، الوسائل ۴: ۲۲۱. أبواب المواقیت ب ۳۲ ح ۵. صحیح مسلم ۵: ۱۷۶ ب ۶ ح ۴۹- ۵۰، الموطّأ: ۹۱ ح ۴.

(۶) علل الشرائع: ۳۲۷، ح ۴ و ۵، الوسائل ۴: ۲۲۱. الموطأ: ۹۱، ح ۴، أبواب المواقیت ب ۳۲، ح ۴.

(۷) راجع شرح النووی علی صحیح مسلم ۵: ۱۷۸ ح ۷۰۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۸۹

و بالجملهٔ: فالجمع بین الصلاتین کان من المنکرات عندهم و حینئذ فلا یبقی الارتیاب فی کون أخبار الاشتراک مسوقهٔ لبیان الحکم الواقعی، و أنّ الحقّ فی خلافهم، فمرادهم علیهم السّلام أنّه لا یجب الانتظار للإتیان بصلاهٔ العصر بعد الإتیان بالظهر کما علیه الجمهور، بل یجوز الإتیان بهما معا بعد الزوال بلا فصل، و لیست هذه الروایات بصدد بیان اشتراکهما فی کل جزء منه حتّی تنافی ما یدلّ علی اختصاص أوّل الوقت بالظهر، و قد عرفت أنّ اعتبار لترتیب الصلاتین کان أمرا بدیهیّا عند المسلمین، حتّی أنّ العامّهٔ القائلین بتباین الوقتین المستلزم لوقوع الثانیهٔ عقیب الاولی قهرا، ذهبوا إلی اعتباره فی موارد جواز الجمع «۱»، و حینئذ فلا یبقی مجال بعد وضوح اعتباره، لتوهّم أن یکون قوله علیه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان» «۲».

دالّا علی دخول الوقتین بمجرّد الزوال المستلزم لنفی اعتبار الترتیب، فحیث لا یکون ذلک القول موهما لخلاف المقصود، لأجل

ارتکـاز اعتبار الترتیب فی أذهانهم، و کان الغرض من مثل ذلک القول، الردّ علی المخالفین القائلین بوجوب تأخیر العصـر بعـد الفراغ من الظهر إلی أن یدخل وقتها، کان التعبیر بهذا النحو من العبارهٔ أحسن تعبیر فی بیان المرام.

فحاصـل معنی الروایـات أنّه لاـ یجب بعـد الفراغ من الظهر الانتظـار مـدّهٔ مدیـدهٔ، و الصبر إلی أن یصـیر الظلّ مثلی الشاخص مثلا، بل یجوز الجمع بینهما مطلقا لدخول وقت العصر بعد الفراغ من الظهر فورا، و المصحّح لذلک الکلام هو ملاحظهٔ مجموع العملین باعتبار ترتّب أحدهما علی الآخر أمرا واحدا، یدخل أوّل وقته بالزوال أ لا تری أنّه لو قیل: إذا زالت الشـمس دخل وقت الظهر، لا یتوهّم أحد دخول وقت الرکعهٔ الأخیرهٔ منها أیضا بالزوال، و لا یتبادر منه إلّا

---

(۱) سنن النسائی ۱: ۳۲۱- ۳۳۰.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۴۸، الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۰

مجرّد جواز الشروع فیها بمجرّد تحقّقه، و هکذا المقام فإنّه لا یتبادر من أخبار الاشتراک إلّا مجرّد الإتیان بالصلاتین معا بلا فصل.

إن قلت: ما ذکرت من کون المراد بدخول وقت الصلاتین دخول وقت المجموع من حیث المجموع، إنّما یجری فی مثل التعبیر بقوله: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۱» و لا یتمشّی فی مثل قوله: دخل الوقتان کما فی روایهٔ زرارهٔ «۲».

قلت: من الواضح أنّه لیس المراد بدخول الوقتین دخول زمانین فی آن واحد، فإنّه غیر معقول، بل النظر فی ذلک إلی تعدّد العمل، فلا فرق بین التعبیرین.

و بالجملـهٔ بعـد کـون اعتبـار الـترتیب بیـن الصـلاتین أمرا مرکـوزا فی ذهنهم، فلاـ یتبـادر عنـدهم من قـوله علیه السّـلام: «دخـل وقت الصلاتین»، إلّا مجرّد جواز الشروع فیهما متعاقبا، من غیر دلالهٔ علی اختصاص أوّل الزوال بالظهر، أو اشتراکهما فی جمیع أجزاء الوقت، بحیث لو وقعت العصـر فی أوّل الزوال نسـیانا أو غفلـهٔ، لوقعت صـحیحهٔ فالروایـات لا تعرّض لها إلی حیثیـهٔ الاشتراک، أو الاختصاص حتّی تنافی ما یدلّ علی أحدهما، بل مفادها لیس إلّا مجرّد بیان عدم وجوب تأخیر العصر، کما هو المتداول بین العامّهٔ فی مقام العمل.

إن قلت: إن مـا ذکرت من أنّ معنی الروایـات لیس إلّـا مجرّد جواز الإتیـان بالصـلاتین متعاقبـا، و هـذا لاـ ینـافی أن یکون للظهر وقت مختص به، یوجب الاسـتهجان بنظر العرف، أ لاـ تری أنّه لو قیل: إذا زالت الشـمس دخل وقت الظهر و کان الجزء الأوّل الـذی یمکن إیقاع رکعهٔ منها فیه مختصّا بالرکعهٔ الاولی، و الثانی بالثانیهٔ، و هکذا یکون مستهجنا عرفا فکذا المقام.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۸- ۱۱ و ۲۱.

(۲) الوسائل ۴: ۱۲۵ أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۱

قلت: الاستهجان العرفی إنّما هو فیما إذا کانت الرکعات متّصلهٔ و أمّا فی مثل المقام فلا نسلّم الاستهجان.

هـذا و إن أبیت إلّا عن ظهور أخبار الاشتراک فی دخول وقت العصـر أیضا بمجرّد الزوال، فنقول: لا بـدّ من رفع الیـد عن هـذا الظهور بملاحظهٔ روایهٔ ابن فرقد «۱» الصریحهٔ فی الاختصاص، خصوصا بملاحظهٔ ذیلها کما عرفت.

إن قلت: کیف یمکن الـذهاب إلی الاختصاص مع أنّه لا یکون للوقت المختص حـدّ محـدود، لاختلافه بحسب اختلاف المکلّفین من حیث الخفّهٔ و البطء و حالاتهم من حیث السفر و الحضر.

قلت: لم یـدلّ دلیـل علی أنّه یجب أن یکون الوقت بحیث لاـ یقبل الزیادهٔ و النقصان، أ لا تری أنّ مقـدار القـدم و القـدمین و المثل و المثلین یختلف باختلاف الفصول و الأیّام من حیث الطول و القصر، و مع ذلک فقد جعلت حدّا کما عرفت و یأتی.

ثمَّ إنّ صاحب المصباح قدّس سرّه ذکر فی المقام کلاما، ملخّصه أن المتبادر من قول القائل: إذا زالت الشمس دخل وقت العمل الکذائی، إرادهٔ دخول وقته الفعلی الذی یجوز فیه ذلک الفعل، لا الوقت الشأنی الذی لا یصحّ إیقاعه فیه إلّا علی بعض الفروض النادرهٔ الخارجهٔ عن اختیار المکلّف، کما هو الشأن فی المقام بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العصر، بناء علی مشارکتها مع الظهر من أوّل الوقت، إلّا أنّه یجب رفع الید عن هذا الظهور هنا، فیدور الأمر بین أن یکون المراد دخول الوقتین معا، غایهٔ الأمر کون المراد بالنسبهٔ إلی العصر الوقت الشأنیّ، و یکون قوله علیه السّلام: «إلّا أنّ هذه قبل هذه»، قرینهٔ علیه، و بین أن یکون المراد دخول الوقتین متعاقبین، و لکنّک

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۵ ح ۷۰، الاستبصار ۱: ۲۶۱ ح ۹۳۶، الوسائل ۴: ۱۲۷. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۲

خبیر بأن جعل هذه الفقرهٔ قرینهٔ لإرادهٔ الوقت الشأنیّ أولی من ارتکاب هذا التأویل، بل هو المتعیّن، لصراحهٔ جملهٔ من الأخبار فی إرادهٔ دخول وقت العصر أیضا کالظهر بمجرّد الزوال، فیجب أن یکون المراد بها دخول وقتها الصالح للفعل من حیث هو لا بالفعل، و حینئذ فیکون للعصر ثلاثهٔ أوقات: وقت شأنیّ، و وقت فعلیّ، و وقت منجّز.

فالأوّل: عبارهٔ عن الوقت الصالح للإتیان بها بحسب الذات، بحیث لو فرض تحقّق سائر شرائطها لکان إیقاعها فیه صحیحا، و هو الوقت الذی یدخل بمجرّد الزوال.

و الثانی: عبارهٔ عن الوقت الذی یکون المکلف مأمورا بإیقاعها فیه علی سبیل الإطلاق، لا معلّقا بوجود سائر الشرائط التی منها الترتیب، و هو یدخل بمضی مقدار أربع رکعات من أوّل الزوال و لم یأت بالظهر بعد.

و الثالث: عبارهٔ عن الوقت الذی یکون بعد الفراغ عن الإتیان بالظهر، و حینئذ فقوله علیه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان»، یحمل علی الوقت الشأنیّ بالنسبهٔ إلی العصر، و روایهٔ داود بن فرقد المتقدّمهٔ، الدّالّهٔ علی اختصاص أوّل الوقت بالظهر، و دخول وقت العصر بعد مضی مقدار أربع رکعات من أوّل الزوال تحمل علی الوقت الفعلی، و روایهٔ الفضل «۱» الدالّهٔ علی دخول وقت العصر بعد الفراغ عن الظهر علی الوقت المنجز.

هذا، و تظهر ثمرهٔ دخول وقت العصر بمجرّد الزوال فی مواضع:

منها: ما لو انتفت شرطیهٔ الترتیب، کما لو غفل عن الإتیان بالظهر. أو اعتقد إتیانها فصلّی العصر أو أتی بالظهر بزعم دخول الوقت، ثمَّ صلّی العصر بعدها، ثمَّ تبیّن وقوع الظهر قبل وقتها و وقوع العصر أوّل الزوال.

---

(۱) علل الشرائع: ۲۶۳، عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۰۹ ح ۱، الوسائل ۴: ۱۵۹. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۳

و منها: ما إذا حصلت براءهٔ الذمّهٔ من الظهر، و لو بمقتضی ظاهر التکلیف، کما لو اعتقد دخول الوقت فصلّی الظهر ثمَّ دخل الوقت فی آخر صلاته قبل إکمالها و لو بلحظهٔ، فله أن یأتی بالعصر مع عدم مضیّ مقدار أربع رکعات، لوقوعها حینئذ فی وقته، و الفرض تحقّق سائر الشرائط أیضا، و کما لو صلّی الظهر بزعم دخول الوقت، ثمَّ شک بعد الفراغ فی الزوال، فیحکم بصحّتها لقاعدهٔ الفراغ، و لکنّها لا یثبت دخول الزوال قبلا، فإذا علم به فعلا صحّ إتیان العصر «۱». انتهی ملخّصا.

و لا یخفی أنّه بعد تسلیم ظهور قوله علیه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان» فی الوقت الفعلی و عدم إمکان الحمل علی ظاهره لوجوب تقدیم الظهر علی العصر، و هو یوجب رفع الید عنه، لا وجه لحمله علی الوقت الشأنیّ بالمعنی الذی ذکره، بعد إمکان حمله علی ما ذکرنا فی معناه، من أنّ المراد به جواز الشروع فیهما عند الزوال، بأن یأتی بالظهر ثمَّ العصر من غیر فصل، فی مقابل الجمهور القائلین بوجوب تأخیر العصر بعد الفراغ من الظهر إلی أن یدخل وقتها الذی یکون مباینا لوقت الظهر.

و بالجملهٔ: بعد دوران الأمر بین الوجهین لا مجال لحمل الروایات علی الوجه الأوّل، خصوصا مع کون الثانی متبادرا من مثل هذا التعبیر کما عرفت. فالأقوی فی المسألهٔ ما اختاره المشهور من الاختصاص، لروایهٔ ابن فرقد الصریحهٔ فیه، و عدم منافاهٔ أخبار الاشتراک معها.

و توهّم أنّه کیف یرفع الید عن الروایات الکثیرهٔ الدالّهٔ علی الاشتراک بروایهٔ واحدهٔ، خصوصا مع کونها مرسلهٔ لأنّ رفع الید عن الإطلاقات الکثیرهٔ یتوقّف علی دلیل قطعی؟

مندفع- مضافا إلی أنّ الروایهٔ الواحدهٔ تکفی لتقیید الإطلاقات و إن کانت کثیرهٔ،

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۱۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۴

و الإرسال فیها منجبر بعمل الأصحاب- بأنّ أخبارنا لا تکون منحصرهٔ فیما أودعت فی الجوامع الأربعهٔ الثانویّهٔ التی تکون بأیدینا، بل کان فی زمن الرضا علیه السّلام و قبله و بعده إلی زمان تصنیف تلک الجوامع، جوامع دائرهٔ بین الأصحاب، و لم تکن جمیع الأخبار المذکورهٔ فیها منقولهٔ فی الجوامع الثانویهٔ، و الدلیل علی ذلک وجود روایات فی بعضها دون بعض الآخر، و بالجملهٔ فلا إشکال فی عدم کون الکتب الأربعهٔ جامعهٔ لجمیع الأخبار المودعهٔ فی الجوامع الأولیهٔ الدائرهٔ بین الأصحاب، کجامع البزنطی، و البرقی، و غیرهما. هذا کلّه بالنسبهٔ إلی الوقت الاختصاصی للظهر.

و أمّا اختصاص آخر الوقت بالعصر، فیدلّ علیه روایتا ابن فرقد و الحلبی المتقدّمتان، و صحیحهٔ منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر و العصر معا و إن طهرت فی آخر وقت العصر صلّت العصر» «۱». و غیر ذلک ممّا یدلّ علی اختصاص العصر بآخر الوقت، و هذا لا شبههٔ فیه أصلا، و یمکن حینئذ إثبات الاختصاص بالنسبهٔ إلی الأوّل أیضا بعدم القول بالفصل. و ما حکی عن الصدوق من التفصیل بین أوّل الوقت و آخره بالقول بالاشتراک فی الأول، و بالاختصاص فی الثانی «۲»، لا ینافی ما ذکرنا، لعدم صراحهٔ کلامه فی الاشتراک فإنّه أفتی علی طبق قوله علیه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان». و قد عرفت أن هذا التعبیر لا ینافی القول بالاختصاص.

ثمَّ إنّه بعد الفراغ عن ثبوت أصل الاختصاص، یقع الکلام فی مقداره، و أنّه هل یکون مقدار أربع رکعات مطلقا حتّی بالنسبهٔ إلی المسافر و الخائف، فیجب علیهما الانتظار بعد الفراغ عن الظهر التی صلیاها فی أوّل الوقت بمقدار رکعتین أخریین، حتّی یمضی مقدار أربع رکعات، أو أنّ التعبیر بذلک کما فی روایهٔ ابن فرقد

---

(۱) التهذیب ۱: ۳۹۰ ح ۱۲۰۲، الاستبصار ۱: ۱۴۲ ح ۴۸۷، الوسائل ۲: ۳۶۳. أبواب الحیض ب ۴۹ ح ۶.

(۲) الفقیه ۱: ۱۳۹، ح ۶۴۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۵

إنّما هو کنایهٔ عن الإتیان بالظهر؟ وجهان، و الحق هو الوجه الثانی الذی مرجعه إلی أنّ الاعتبار بمقدار أداء الظهر بحسب الوظیفهٔ الفعلیهٔ لهذا المکلّف، و لو کان رکعتین أو أقلّ منهما، کما إذا وقعت الظهر ببعض أجزائها فی الوقت، فإنّه یجوز له حینئذ الإتیان بالعصر بعدها، و الدلیل علی ما ذکرنا مضافا إلی أنّ لفظهٔ أربع فی الروایهٔ واردهٔ مورد الغالب، و ظاهرهٔ فیه. و المراد بها هو الإتیان بالظهر فکنی بها عنه، قوله علیه السّلام: «إنّه لیس بین الظهر و العصر حدّ معروف»، کما فی بعض الروایات «۱» و یؤیّده بل یدلّ علیه أیضا قوله علیه السّلام: «إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتین».

بناء علی ما ذکرنا فی معناه من أنّ المتبادر منه مجرّد جواز الشروع فی العصر بعد الفراغ من الظهر بلا فصل، فإنّ مقتضاه دخول وقت

العصر بعد الفراغ من الظهر فورا، بلا تفاوت بین کونها تماما أو قصرا، لعدم الفصل بینهما.

و بتقریب آخر، إنّ روایهٔ ابن فرقد الدالّهٔ علی الاختصاص و إن کانت من حیث الدلالهٔ علیه أظهر من هذه الروایات، إلّا أنّ ظهور أخبار الاشتراک و دلالتها علی جواز الإتیان بالعصر بعد الفراغ من الظهر أقوی و أسدّ من ظهور روایهٔ ابن فرقد، فی کون الأربع لها موضوعیهٔ، و إن کانت صلاهٔ الظهر قصرا، و من المعلوم أنّه لا مانع من العمل بما هو الأظهر منهما فی ذلک، و إن کان الآخر أظهر من جههٔ أخری، و هی الدلالهٔ علی الاختصاص.

و بالجملهٔ: لا یجوز رفع الید عن ظهور قوله علیه السّلام: «إذا زالت الشمس.»

الحدیث. فی جواز الشروع فی العصر، بمجرّد الفراغ من الظهر، و إن کان الجمود علی ظاهر لفظهٔ الأربع الواردهٔ فی روایهٔ ابن فرقد یقتضی القول بها مطلقا، لکن الذوق السلیم یأبی عن ذلک، فلا بدّ من حملها علی الغالب کما عرفت. و ممّا ذکرنا

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۵۵ ح ۱۰۱۳، الوسائل ۴: ۱۲۶. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۶

یظهر صحّهٔ ما حکی عن المحقّق حیث حکم فیمن شرع فی صلاهٔ الظهر قبل دخول وقتها الذی هو الزوال، بزعم الدخول، ثمَّ انکشف وقوع لحظهٔ منها فی الوقت، بأنّ الوقت الاختصاصی بالنسبهٔ إلی هذا الشخص عبارهٔ عن هذه اللحظهٔ، فیجوز له الشروع فی صلاهٔ العصر بلا فصل «۱»، وجه الصحهٔ ما عرفت من أنّ مقتضی الأخبار جواز الشروع فی العصر بمجرّد الفراغ من الظهر، لدخول وقتها بعد الفراغ منها، و حینئذ فلا وجه للإشکال علیه أصلا کما لا یخفی.

تتمّهٔ فی بیان معنی الاختصاص

الظاهر أنّ معناه هو عدم دخول وقت الشریکهٔ، ما لم یمض المقدار المعیّن، و حینئذ فنسبهٔ صلاهٔ العصر إلی الوقت الذی هو قبل المضیّ، کنسبهٔ صلاهٔ الظهر إلی ما قبل الزوال، فلا یصحّ إتیان العصر ما لم یمض ذلک المقدار، و لا یلزم منه عدم صحّهٔ سائر الصلوات، سواء کانت مستحبّهٔ أو واجبهٔ، کقضاء الفرائض الفائتهٔ فی ذلک الوقت المختص بالظهر، و لیس المراد بالاختصاص عدم صحّهٔ وقوع صلاهٔ العصر فی ذلک الوقت، و لو کانت للیوم السابق مثلا، فما ذکره صاحب الجواهر قدّس سرّه فی رسالهٔ نجاهٔ العباد «۲»، ممّا حاصله أنّ المراد بالاختصاص عدم صحّهٔ الشریکهٔ فیه مطلقا أداء و قضاء، عمدا و سهوا، مع عدم أداء صاحبهٔ الوقت ممّا لا وجه له، إذ لیس لنا فی المقام لفظ الاختصاص، و لم یقع ذلک فی حدیث حتّی یفسّر بذلک، لوضوح أنّ مدرک المسألهٔ، إنّما هی روایهٔ ابن فرقد، و مقتضاها لیس إلّا ما ذکرنا.

من أنّ دخول وقت العصر مشروط بمضیّ مقدار معلوم، و أنّ نسبهٔ العصر إلی ذلک المقدار کنسبهٔ الظهر إلی قبل الزوال، و لازم ذلک بطلان العصر لو وقعت بتمامها قبل

---

(۱) المعتبر ۲: ۳۵، شرائع الإسلام ۱: ۵۴.

(۲) نجاهٔ العباد: ۸۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۹۷

وقتها. نعم قد عرفت أنّه لو وقعت لحظهٔ منها فی وقتها لکانت صحیحهٔ، و لیس للاختصاص المذکور فی کلمات الأعلام معنی سوی ما ذکرناه، فتدبّر.

لو ظنّ ضیق الوقت فصلّی العصر فانکشف الخلاف

قد عرفت اختصاص العصر بمقدار أدائها من آخر الوقت، و حینئذ فلو ظنّ ضیق الوقت فصلّی العصر، ثمّ انکشف بعد الفراغ بقاء الوقت بمقدار صلاهٔ أخری، ففی المسألهٔ وجوه أربعهٔ:

أحدها: وجوب إعادهٔ العصر، لأنّ الوقت الذی صلّی فیه العصر کان مختصّا بالظهر، فإتیانها فیه إتیان فی غیر الوقت. و بعبارهٔ أخری إنّ للظهر وقتین اختصاصیین: أحدهما: مقدار أدائها من أوّل الزوال، و ثانیهما: مقدار أدائها قبل الوقت المختصّ بالعصر متّصلا به، و حینئذ فیتّضح بطلان العصر، لوقوعها فی الوقت المختص بالظهر مضافا إلی عدم مراعاهٔ الترتیب المعتبر فی صحّهٔ صلاهٔ العصر. و حدیث «لا تعاد» «۱» و إن کان مقتضاه عدم وجوب الإعادهٔ إلّا من ناحیهٔ الخمسهٔ المذکورهٔ فیه، إلّا أنّه من الواضح اختصاصه بصورهٔ السهو و النسیان، و المفروض فی المقام الإخلال به عمدا.

ثانیها: وجوب الإتیان بالظهر أداء لانصراف الأدلّهٔ التی تدلّ علی اختصاص آخر الوقت بالعصر إلی صورهٔ عدم الإتیان بها، و أمّا إذا أتی بها قبلا فلا یستفاد منها الاختصاص، و لو سلّم الإطلاق و منع الانصراف نقول: إنّ ظاهر الروایات الدالّهٔ علی الاشتراک أقوی من حیث الشمول لهذا الفرض من روایهٔ ابن فرقد و غیرها، و إن کانت هی أقوی منها فی الدلالهٔ علی أصل الاختصاص.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۱ ح ۸۵۷، التهذیب ۲: ۱۵۲ ح ۵۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۲. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۱.

ثالثها: وجوب الإتیان بالظهر قضاء، لخروج وقت الظهر حینئذ أخذا بإطلاق الأدلّهٔ التی تدلّ علی اختصاص الآخر بالعصر، و منع دعوی الانصراف إلی صورهٔ عدم الإتیان بها، و حینئذ فیجوز الإتیان بالظهر قضاء، بل یجب فورا بناء علی المضایقهٔ فی قضاء الفوائت.

رابعها: عدم وجوب إعادهٔ العصر، و عدم جواز الإتیان بالظهر فی ذلک الوقت لا أداء، و لا قضاء، و اختار هذا الوجه صاحب الجواهر «۱» مستندا فی ذلک إلی ما زعم من معنی الاختصاص، من أنّ المراد به عدم جواز الشریکهٔ لا أداء و لا قضاء.

و فی المسألهٔ وجه خامس منقول عن الشهید «۲»، حیث یقول بتعارض وقتی الصلاتین. هذا و یرد علی الوجه الأوّل، أنّ ما ذکره بأنّ للظهر وقتین اختصاصیین، فهو ممّا لم یدلّ علیه دلیل، لأنّ العمدهٔ فی هذا الباب هی روایهٔ ابن فرقد، و هی لا تدلّ إلّا علی اختصاص مقدار أربع رکعات من أوّل الزوال بالظهر فقط، بل یمکن أن یستفاد منها خلاف ذلک، لأنّ ظاهرها اشتراکهما فی الوقت بعد مضیّ مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت إلی أن یبقی إلی الغروب هذا المقدار، و أمّا ما ذکره من عدم جریان حدیث «لا تعاد» فی المقام فممنوع، لأنّه لم یقدم العصر عمدا بل إنّما عمل بظنّه الذی انکشف خلافه، و یأتی ذلک فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا الوجه الرابع: ففیه ما عرفت من أنّه لیس لنا فی المقام لفظ الاختصاص، و لم یقع ذلک فی روایهٔ حتّی یفسّر بما ذکر، بل إنّما حدث هذا اللفظ، و شاع فی ألسنهٔ الفقهاء، و لیس مرادهم بذلک إلّا ما تدلّ علیه روایهٔ ابن فرقد، من عدم دخول وقت العصر قبل مضیّ مقدار أداء الظهر من أوّل الوقت، و خروج وقت الظهر إذا

---

(۱) جواهر الکلام ۷: ۹۳.

(۲) الدروس الشرعیهٔ ۱: ۱۳۸.

بقی من آخر الوقت مقدار أربع رکعات، و لازم ذلک أنّه إذا وقعت الظهر قبل الغروب فی ذلک الوقت، وقعت قضاء، کما أنّ العصر لو وقعت بتمامها فی الوقت الاختصاصی للظهر لوقعت قبل الوقت، کوقوع الظهر قبل الزوال، و لیس معنی الاختصاص بطلان صلاهٔ القضاء أیضا فی الوقت المختصّ کما عرفت.

و أمّا الوجه الخامس: فهو یشبه قول العامهٔ، من أن کلّا من الظهر و العصر قد یکون ضیقا للآخر، کما إذا أتی بالظهر بعد المثل، أو بالعصر قبله، و علی ذلک حملوا ما ورد من أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله جمع بین الظهرین من غیر خوف و لا علّهٔ «۱». و حینئذ فیدور الأمر بین الوجه الثانی و الثالث، فإن ثبت الانصراف فالأقوی هو الثانی، و إن لم یثبت ذلک، بل قلنا إنّ إطلاق الأدلّهٔ شامل لما إذا أتی بالعصر أیضا، فیجوز الإتیان بالظهر قضاء بل یتعیّن بناء علی المضایقهٔ، و هذا الوجه لا یخلو من قوّهٔ، لعدم ثبوت الانصراف، و إن کان الأحوط الإتیان بالظهر بقصد ما فی الذمّهٔ من غیر نیّهٔ الأداء و لا القضاء فتدبّر.

ثمَّ إنّه ظهر من جمیع ما ذکرنا أنّه یجب الإتیان بالصلاتین معا إذا بقی إلی الغروب مقدار إتیان خمس رکعات أو أزید، فإنّ وقت الظهر حینئذ باق و لو بمقدار رکعهٔ، فیشملها عموم قوله من أدرک «۲». هذا و من عبّر فی المسألهٔ بلفظ الاختصاص و فسّره بعدم صحّهٔ الشریکهٔ، ذکر فی وجه صحّهٔ صلاهٔ الظهر فی مفروض المسألهٔ، أنّ المراد بعدم صحّهٔ الشریکهٔ عدم صحّتها، إذا وقعت بتمامها فی الوقت المختص بالأخری، و أمّا إذا وقعت ببعضها فیه فلا یکون ذلک منافیا للاختصاص، و أمّا نحن فلا نحتاج إلی هذا الکلام بل نقول:

إنّه لو فرض فی المقام وجود لفظ الاختصاص لوجب الأخذ بظاهره، و الحکم

---

(۱) المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲: ۶۸ ح ۱۲۵۵۸ و ص ۹۲ ح ۱۲۶۴۴، الموطّأ: ۹۱ ح ۴.

(۲) الذکری ۲: ۳۵۲، الوسائل ۴: ۲۱۸. أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۴ و ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۰

ببطلان الغیر، خصوصا بالنسبهٔ إلی العصر فی مفروض المسألهٔ، فإنّها تشمل جمیع الوقت المختصّ بالمغرب کما لا یخفی. و ما ذکرناه فی الظهرین یجری فی العشائین أیضا، فإنّه إذا أدرک من آخر النصف الأوّل من اللیل مقدار خمس رکعات، یجب علیه تقدیم المغرب، و إن کانت الرکعتان منها واقعهٔ فی خارج الوقت، لما عرفت من أنّ معنی الاختصاص لیس إلّا خروج وقتها بذلک، لا عدم صحّتها فی الوقت المختص بالعشاء أصلا کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۱

قاعدهٔ «من أدرک»

و حیث انتهی الکلام فی هذا المقام، إلی ذکر قاعدهٔ من أدرک، لا بأس للتعرّض لها سندا و دلالهٔ:

هذه القاعدهٔ ممّا اتّفقت علیه العامّهٔ و الخاصّهٔ، و لم یظهر منهم مخالف إلّا نادرا.

و رواها أصحاب الصّحاح فی جوامعهم، فروی البخاری عن أبی هریرهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله قال: «من أدرک من الصبح رکعهٔ قبل أن تطلع الشمس فقد أدرک الصبح، و من أدرک رکعهٔ من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر» «۱».

و روی أبو داود فی سننه عن ابن طاوس، عن ابن عباس عن أبی هریرهٔ مثله «۲».

و روی أیضا ابن ماجه القزوینی عن عروهٔ بن الزبیر عن عائشهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله مثله «۳».

و روی أیضا أبو هریرهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «من أدرک رکعهٔ من الصلاهٔ فقد أدرک الصلاهٔ» «۴».

هذه مجموع ما ورد من طرق العامّهٔ، و أنت خبیر بأنّه لیس فیها روایهٔ عامّهٔ

---

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۶۳ ح ۵۷۹.

(۲) سنن أبی داود ۱: ۱۱۲ ح ۴۱۲.

(۳) سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۹ ح ۶۹۹ و ۷۰۰.

(۴) صحیح البخاری ۱: ۱۶۳ ح ۵۷۹ و ۵۸۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۲

شاملهٔ للصلوات الخمس، عدی الروایهٔ الأخیرهٔ المرویهٔ عن أبی هریرهٔ. و لکن یحتمل أن لا تکون مرتبطهٔ بباب الوقت، بل کان المقصود بها صلاهٔ الجماعهٔ، کما لا یخفی.

و أمّا ما ورد من طرق الإمامیهٔ فثلاث روایات:

منها: ما رواه أصبغ بن نباتهٔ عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «من أدرک من الغداهٔ رکعهٔ قبل طلوع الشمس فقد أدرک الغداهٔ تامّهٔ» «۱».

و منها: روایهٔ عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «فإن صلّی رکعهٔ من الغداهٔ ثمّ طلعت الشمس فلیتمّ و قد جازت صلاته» «۲».

و منها: ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و هی مثلها إلّا أنّه زاد فیها «و إن طلعت الشمس قبل أن یصلّی رکعهٔ فلیقطع الصّلاهٔ، و لا یصلّی حتّی تطلع الشمس» «۳».

هذا و بقی فی المقام خبر آخر، رواه المحقّق فی المعتبر مرسلا، و هو قوله علیه السّلام:

«من أدرک رکعهٔ من الوقت فقد أدرک الوقت» «۴».

و بالجملهٔ: فاشتهار هذه الأخبار یغنی عن البحث فی سندها و الخدشهٔ فیها بإرسال أو ضعف أو غیرهما کما هو دأب المتأخرین، فلا مجال للإشکال فی هذه القاعدهٔ من حیث السند.

و أمّا من حیث الدلالهٔ، فقد یقال: بأنّ الروایهٔ المشتملهٔ علی بیان هذه القاعدهٔ غیر ناظرهٔ إلی حیثیهٔ الأدائیهٔ، و أنّ الصلاهٔ التی وقعت رکعهٔ منها فی الوقت هل تکون أداء أو قضاء، بل غایتها الدلالهٔ علی صحهٔ الصلاهٔ فی هذه الصورهٔ و عدم وجوب إعادتها. و لکن لا یخفی ضعف هذا القول، فإنّ ظاهر الروایهٔ أنّ من أدرک

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۸ و ۲۶۲ ح ۱۱۹، الاستبصار ۱: ۲۷۵ ح ۹۹۹، الوسائل ۴: ۲۱۷. أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۳۸ ح ۱۲۰، الوسائل ۴: ۲۱۷. أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۱.

(۳) التهذیب ۲: ۲۶۲ ح ۱۰۴۴، الوسائل ۴: ۲۱۷. أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۳.

(۴) المعتبر ۲: ۴۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۳

رکعهٔ من الوقت فقد أدرک ما یترقّبه من الوقت، و هو وقوع صلاته فیه فتکون أداء، فهو کمن أدرک جمیع الوقت، فالمراد بقوله علیه السّلام فی روایهٔ عمّار: «جازت صلاته» جوازها کجواز الصلاهٔ التی وقعت بتمامها فی الوقت، هذا.

و قد یقال أیضا: بأنّ الروایهٔ تدلّ علی صحّهٔ صلاهٔ خصوص من انکشف له فی الأثناء أو بعدها وقوع رکعهٔ منها فی الوقت، بأن شرع فیها غافلا، أو معتقدا لإدراک الجمیع، و لا تدلّ علی صحّهٔ الدخول فی الصلاهٔ مع العلم بعدم إدراکه إلّا رکعهٔ منها.

و لا یخفی أنّ مفاد الروایهٔ إنّما هو جعل الوظیفهٔ لمن لم یصلّ إلی أن بقی من الوقت مقدار رکعهٔ، و أنّه یجب الشروع فیها، و لا یجوز تأخیرها بتوهّم صیرورتها قضاء، و لا دلالهٔ فیها علی الاختصاص بما إذا شرع فی الصلاهٔ غافلا، أو معتقدا لإدراک الجمیع، بل ظاهرها الإطلاق و الشمول للعامد أیضا. و یؤیّد ذلک إنّه لم یفهم أحد إلّا ما ذکرنا من الإطلاق، و لم یظهر منهم القول باختصاصها بغیر العامد کما لا یخفی. و ممّا ذکرنا- من أنّ المستفاد من الروایهٔ کون المدرک رکعهٔ من الوقت إنّما هو کمن یکون مدرکا لجمیع

الوقت، بمعنی أنّ الصلاهٔ التی وقعت رکعهٔ منها فی الوقت إنّما تکون أداء بأجمعها- ظهر فساد ما حکی عن السیّد رحمه اللّه من کون هذه الصلاهٔ قضاء بأجمعها «۱»؛ و کذا ظهر فساد احتمال کونها ملفّقهٔ من الأدائیهٔ و القضائیهٔ «۲».

و بالجملهٔ: فالظاهر أنّه لا إشکال فی کونها أداء بأجمعها. قال السید العلّامهٔ الطباطبائی قدّس سرّه فی منظومته:

و هی أداء لا أداء و قضا و لا قضا کما ارتضاه المرتضی «۳»

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۶۸ مسألهٔ ۱۱، جواهر الکلام ۷: ۲۵۸، الحدائق ۶: ۲۷۷، و لم نعثر علی المحکیّ عنه لا- فی الانتصار و لا فی المسائل الناصریّات و لا فی جمل العلم و العمل.

(۲) کما أشار إلیه فی المبسوط ۱: ۷۲.

(۳) الدرّهٔ النجفیّهٔ: ۹۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۴

ثمَّ إنّ الظاهر مساعدهٔ العرف لإلغاء الخصوصیهٔ من مورد الروایات، و هی صلاهٔ العصر و الغداهٔ، و حینئذ فالحکم عام لجمیع الصلوات، و یؤیّده إطلاق الفتاوی.

إذا عرفت ذلک فنقول: إذا بقی إلی الغروب مقدار خمس رکعات للحاضر، أو ثلاث رکعات للمسافر، فلا إشکال فی أنه یجب علیه الإتیان بالصلاتین، و کذا إذا بقی إلی انتصاف اللیل مقدار خمس رکعات للحاضر، أو أربع رکعات للمسافر، فإنّه یجب علیه أیضا الجمع بین الصلاتین و الإتیان بهما معا بلا إشکال، و لا خلاف بین الأصحاب کما ادّعاه الشیخ رحمه اللّه فی کتاب الخلاف «۱».

و لکن یظهر من بعض الأعاظم من المعاصرین «۲» الاستشکال فی المسألهٔ و یمکن تقریر الإشکال بوجوه ثلاثهٔ:

الأوّل: أن یقال: إنّ معنی اختصاص آخر الوقت بالعصر مثلا هو عدم صحّهٔ وقوع شریکتها فیه أصلا، لا أداء و لا قضاء لا کلّا و لا بعضا، و حینئذ فلا مجال للإتیان بصلاهٔ الظهر إلّا إذا بقی إلی الغروب مقدار ثمان رکعات، و حیث أنّ فی مفروض المقام تقع ثلاث رکعات من الظهر فی الوقت المختص بالعصر فلا تصحّ.

الثانی: إنّ مفاد قوله علیه السّلام: من أدرک- لیس توسعهٔ الوقت بحیث کان تأخیر الصلاهٔ عمدا، إلی أن بقی من وقت أدائها مقدار رکعهٔ جائزا، لوضوح عدم جواز التأخیر عمدا، و وقوعه عصیانا، بل مفاده لیس إلّا مجرّد التنزیل الحکمی بالنسبهٔ إلی الأدائیهٔ و وجوب التعجیل، و حینئذ فإطلاق من أدرک بالنسبهٔ إلی الظهر یعارض دلیل وجوب التعجیل الثابت بالنسبهٔ إلی العصر، فإن إدراک الظهر بأجمعها یوجب وقوع ثلاث رکعات من العصر خارج الوقت، و بعبارهٔ أخری

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۷۳ مسألهٔ ۱۴.

(۲) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری رحمه اللّه: ۱۶- ۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۵

الأمر دائر بین إدراک کلتی الصلاتین، لکن بحیث یقع مقدار من العصر خارج الوقت، و بین إدراک صلاهٔ العصر تامّهٔ واقعهٔ بأجمعها فی الوقت المختص بها، و حینئذ یقع التزاحم بینهما، و لا مرجّح للأوّل علی الثانی أصلا کما لا یخفی.

الثالث: إنّ مورد الروایات هی صلاهٔ الغداهٔ و العصر کما فی روایات العامّهٔ «۱» أو خصوص الغداهٔ کما فی الروایات الواردهٔ من طرق الإمامیهٔ «۲». نعم مرسلهٔ المعتبر «۳» عامّهٔ شاملهٔ لجمیع الصلوات، و لکنّها لم تثبت، و یحتمل قویّا أن تکون مأخوذهٔ من الروایات، غایهٔ الأمر إلغاء الخصوصیهٔ فیها. و کیف کان فالتعدی عن مورد الروایات یتوقف علی إلغاء الخصوصیهٔ، و ذلک إنّما یجوز فیما إذا علم عدم مدخلیهٔ الخصوصیهٔ فی الحکم المذکور فی القضیهٔ و إلّا فلا یجوز التعدی أصلا، فإن المراد بإلغاء الخصوصیهٔ المتداول فی

الأـلسن إنّما هو مفهوم الموافقـهٔ المـذکورهٔ فی علم الأـصول، لأـنّ الخصوصـیات المـذکورهٔ فی الکلاـم ربمـا یحرز عـدم دخالتها فی الحکم، فیتعدی عن المورد إلی غیره و یسـمی الحکم المستفاد بالنسبهٔ إلی غیر المذکور مفهوم الموافقهٔ، و ربّما لا یحرز ذلک فتحمل القضـیهٔ علی ظاهرها من مدخلیـهٔ القیـد فی ثبوت الحکم، و حینئذ فلا یتعدی عن مورده، بل یثبت لغیر المذکور خلاف الحکم الثابت بالنسبهٔ إلی المذکور، و یسمی ذلک الحکم الثابت لغیر المذکور مفهوم المخالفهٔ.

و بالجملهٔ: فتسریهٔ الحکم عن خصوص المورد یتوقف علی إحراز عدم مدخلیهٔ خصوصیهٔ فی المورد، و فی المقام یمکن هذه الدعوی بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العشاء، و لکن لا یمکن بالنسبهٔ إلی الظهر و المغرب، لأنّ الصبح و العصر و کذا

---

(۱) صحیح البخاری ۱: ۱۶۳ ح ۵۷۹ و ۵۸۰، سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۹ ح ۶۹۹ و ۷۰۰.

(۲) الوسائل ۴: ۲۱۷. أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۱ و ۲ و ۳.

(۳) المعتبر ۲: ۴۷، و کذا مرسلهٔ الذکری المتقدّمهٔ.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۶

العشـاء لاـ تزاحـم- بوقـوع بعضـها خـارج الـوقت- شـیئا من الواجبـات، لعـدم ثبـوت واجب بعـدها، و هـذا بخلاـف الظهر و المغرب، لمزاحمتهمـا للعصـر و العشـاء، فلاـ یجوز إلغـاء الخصوصـیهٔ بالنسـبهٔ إلیهمـا بعـد افتراقهما عمّا ورد فی الروایات کما عرفت، فلا یکون الحکم المسـتفاد من قوله علیه السّـلام: «من أدرک» ثابتا بالنسـبهٔ إلیهما، حتی تصل النوبهٔ إلی ملاحظهٔ مرجحات باب المزاحمهٔ کما لا یخفی.

و الجواب عن الأوّل: إنّه قـد مرّ مرارا أنه لم یرد فی آیهٔ و لا روایهٔ لفظ الاختصاص حتی نتمسک بإطلاقه، و یکون مقتضاه حینئذ عدم صحـهٔ الشـریکهٔ مطلقا، لا أداء و لا قضاء، بل غایـهٔ ما تـدل علیه روایـهٔ ابن فرقد المتقدمهٔ «۱»، أنّ مقـدار أربع رکعـات من أول الزوال مختص بالظهر، و یکون نسبته إلی العصر کنسبهٔ قبل الزوال إلی الظهر، و مقدار أربع رکعات من آخر الوقت مختص بالعصر، و یکون نسبته إلی الظهر کنسبهٔ ما بعد الغروب إلی العصر، و لا دلالهٔ فیها علی عدم صحهٔ وقوع الشریکهٔ فیه و لو بعضا کما لا یخفی.

و عن الثانی: إنّ غایـهٔ ما تـدل علیه الأدلـهٔ الأولیـهٔ، وجوب الإتیان بالصـلاهٔ أداء، غایـهٔ الأمر أنّه لو لم یکن فی البین قاعدهٔ من أدرک، لکـان المسـتفاد من تلک الأدلـهٔ وجوب الإتیان بجمیع أجزاء الصـلاهٔ فی الوقت، إلّا أنه بعـد ثبوت هـذه القاعـدهٔ یسـتکشف أن تحقق عنوان الأدائیهٔ لا یتقوم بوقوعها بأجمعها فی الوقت، بل یکفی فی اتصاف الصـلاهٔ بهذه الصـفهٔ مجرّد وقوع رکعهٔ منها فی الوقت، فقوله علیه السّلام:

«من أدرک.» الحدیث، یکون حاکما علی تلک الأدلهٔ و مفسّـرا لها، و حینئذ فمع وقوع رکعهٔ من الصلاهٔ فی الوقت یتحقق امتثال الأمر المتعلق بإیجاد الصلاهٔ أداء، و لیس هنا ما یدل علی وجوب التعجیل و المبادرهٔ أصلا، و لو سلّم لکان ذلک بأمر

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۷

مسـتقل یکشف عنه الإجماع، و هو منصـرف عن هـذه الصورهٔ، و علی تقـدیر عدم الانصـراف لا دلیل علی إطلاقه بعد کونه دلیلا لبّیا یقتصر فیه علی المتیقن.

و بالجملـهٔ: فلم یثبت الإجمـاع فی المقـام لو لم نقل بثبوته علی الخلاف، کما ادّعاه فی الخلاف «۱» علی ما عرفت، بل هو علی تقـدیر ثبوته منحصر بصلاهٔ الغداهٔ لو أخّرها عمدا إلی أن بقی من الوقت مقدار رکعهٔ، هذا أوّلا.

و ثانیا: سلّمنا أنّ مقتضـی الأدلهٔ الأولیهٔ الآمرهٔ بإتیان الصلاهٔ فی وقتها، وجوب المبادرهٔ و التعجیل، و أنه لا یستفاد من قوله علیه السّلام:

«من أدرک» إلّا التنزیل بحسب الأدائیهٔ و وجوب التعجیل من دون أن یکون ناظرا إلی توسعهٔ الوقت مطلقا، لکن نقول: مقتضی دلیل شرطیهٔ الترتیب بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العصر، و کون الإتیان بصلاهٔ الظهر من الشرائط الوجودیهٔ بالنسبهٔ إلی العصر، وجوب الإتیان بالظهر مع الإمکان لیتحقق هذا الشرط، و المفروض فی المقام إمکانه بنحو لا یفوت العصر أیضا، کما یدلّ علیه روایهٔ الحلبی المتقدمهٔ الواردهٔ فیمن نسی الظهر و العصر، ثمَّ تذکر عند غروب الشمس حیث قال علیه السّلام: «إن کان فی وقت لا یخاف فوت إحداهما فلیصلّ الظهر ثمَّ لیصلّ العصر، و إن هو خاف أن تفوته فلیبدأ بالعصر، و لا یؤخّرها فتفوته فتکون قد فاتتاه جمیعا» «۲».

و هذا الشخص فی المقام یصدق علیه أنّه لا یخاف فوت إحداهما، لأنّ المفروض بمقتضی قاعدهٔ من أدرک أنّ إدراک رکعهٔ من الوقت کإدراک جمیع الوقت فی اتّصاف الصلاهٔ بکونها أداء فلا وجه حینئذ لتوهّم أن یقال إنّ تقدیم الظهر یوجب وقوع بعض أجزاء العصر فی خارج الوقت.

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۷۳ مسألهٔ ۱۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۶۹ ح ۱۰۷۴، الاستبصار ۱: ۲۸۷ ح ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۱۲۹. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۸

و عن الثالث، ما عرفت من أنّ الظاهر من الروایات کون إدراک رکعهٔ من الوقت کافیا فی وقوع الصلاهٔ أداء بلا فرق بین الصلوات أصلا کما یساعد علی ذلک فهم العرف، مضافا إلی فهم علماء الفریقین و افتراق الصلوات فی جههٔ المزاحمهٔ و عدمها لا یوجب تخصیص الحکم ببعضها بعد ما عرفت فی الجواب عن الوجه الثانی من عدم المزاحمهٔ بینهما أصلا، فتدبّر.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۰۹

علامات زوال الشمس

بقی الکلام فی هذا المقام حول علامات زوال الشمس و میلها عن دائرهٔ نصف النهار.

فنقول: قد ذکر فی الکتب الخاصهٔ لنقل الفتاوی المأثورهٔ عن الأئمّهٔ علیهم السّلام بعین ألفاظها الصادرهٔ عنهم، لزوال الشمس علامتان و المذکور فی النصوص التی وصلت إلینا هی العلامهٔ الأولی فقط، و لکن یستکشف من ذکر العلامهٔ الثانیهٔ أیضا فی تلک الکتب وجود نصّ علیها، غایهٔ الأمر أنه لم یصل إلینا کما هو الشأن فی جمیع المسائل المذکورهٔ فی تلک الکتب، و کیف کان فالعلامهٔ الأولی هی زیادهٔ الظل بعد نقصانه أو وجوده بعد انعدامه، و العلامهٔ الثانیهٔ میل الشمس إلی جانب الحاجب الأیمن لمن استقبل القبلهٔ «۱».

و لا یخفی أنّ العلامهٔ الأولی إنّما هی علامهٔ لجمیع البلاد فی جمیع أیّام السنهٔ و لکن الأغلب فیها هی زیادهٔ الظلّ، و أما انعدامه فهو یتّفق نادرا فی خصوص بعض البلاد فی یومین «۲» من أیام السنهٔ أو یوم واحد، باختلاف البلاد، و لذا لم یقع له ذکر فی الأحادیث أصلا، و أمّا العلامهٔ الثانیهٔ فهی تعتبر بالنسبهٔ إلی البلاد التی تکون قبلتها نقطهٔ الجنوب کأطراف العراق الغربیهٔ من الموصل و نحوه،

---

(۱) المقنعهٔ: ۹۲- ۹۳، المبسوط ۱: ۷۳، النهایهٔ: ۶۳، الجامع للشرائع: ۵۹- ۶۰، شرائع الإسلام ۱: ۵۱، الدروس ۱: ۱۳۸.

(۲) کما فی مکّهٔ المکرّمهٔ و ما قاربها فی العرض، جواهر الکلام ۷: ۹۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۰

و حینئذ فتکون الناصیهٔ مقابلهٔ للقبلهٔ، فمیل الشمس إلی جانب الحاجب الأیمن یکشف عن تحقّق الزوال، و أمّا البلاد التی تکون قبلتها منحرفهٔ عن نقطهٔ الجنوب إلی جههٔ المغرب، فمیل الشمس إلی جانب الأیمن فیها یکشف عن تحقّق الزوال من قبل بمقدار معتد به. و

لیعلم أنّ العلامتین اللّتین ذکرناهما لیس لهما موضوعیهٔ، بل المعتبر هو العلم بالزوال من أیّ طریق حصل، و إن لم تصر زیادهٔ الظلّ محسوسهٔ، و حینئذ فلا وجه لما حکاه فی الجواهر عن بعض من احتمال وجوب التأخیر حتی تصیر زیادهٔ الظلّ محسوسهٔ کما لا یخفی.

المسألهٔ الثالثهٔ: ابتداء وقت المغرب

فنقول: اتّفقت الأمّهٔ الإسلامیهٔ علی أنّ أول وقت صلاهٔ المغرب غروب الشمس «۱»، و لا إشکال و لا خلاف بینهم فی ذلک و انّما الخلاف و الإشکال فی أنّ الغروب هل یتحقق باستتار القرص عن النظر أو أنّه یعرف بذهاب الحمرهٔ المشرقیهٔ؟ فیه قولان، اتفق غیر الإمامیهٔ من أهل السنهٔ، و الزیدیهٔ، و غیرهم علی القول الأوّل «۲» و وافقهم علی ذلک بعض أصحابنا الإمامیهٔ «۳»، و المشهور بینهم هو

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۶۱ مسألهٔ ۶، المعتبر ۲: ۴۰، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۰ مسألهٔ ۳۰، المجموع ۳: ۳۴، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۲- ۱۴۳، أحکام القرآن للجصاص ۲: ۲۷۴، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۳۸۱.

(۲) فتح العزیز ۳: ۲۰ و ۲۱، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۲۴، الشرح الکبیر ۱: ۴۷۲، المجموع ۳: ۲۹، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۰ مسألهٔ ۳۰.

(۳) المقنع: ۱۰۶، علل الشرائع: ۳۵۰، الهدایهٔ: ۱۲۹، المبسوط ۱: ۷۴، المسائل الناصریّات: ۱۹۳ مسألهٔ ۷۳، الغنیهٔ، ۶۹، المراسم: ۶۲، المهذّب ۱: ۶۹، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۲۲، مدارک الأحکام ۳: ۵۳، نهایهٔ الاحکام ۱: ۳۱۱، بحار الأنوار ۸۰، ۵۱، مفاتیح الشرائع ۱: ۹۴، مستند الشیعهٔ ۴: ۲۵، المسألهٔ الثانیهٔ، کشف اللثام ۳: ۳۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۱

القول الثانی «۱» و یظهر من المحقق شهرهٔ القولین، غایهٔ الأمر أنّ الثانی أشهر «۲»، و منشأ الخلاف بینهم اختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب.

أمّا الطائفهٔ الاولی من الأخبار التی ظاهرهٔ فی الاعتبار بالاستتار، فکثیرهٔ:

منها: روایهٔ زرارهٔ قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأیته بعد ذلک و قد صلّیت أعدت الصلاهٔ.» «۳» الحدیث.

و منها: روایهٔ جابر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «إذا غاب القرص أفطر الصائم و دخل وقت الصلاهٔ» «۴».

و منها: مرسلهٔ علیّ بن الحکم عمّن حدّثه، عن أحدهما علیهما السّلام إنّه سئل عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا غاب کرسیّها، قلت: و ما کرسیّها؟ قال: قرصها، فقلت: متی یغیب قرصها؟ قال: إذا نظرت إلیه فلم تره» «۵».

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «وقت المغرب حین تغیب الشمس إلی أن تشتبک النجوم» «۶».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن الفضل الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یصلّی المغرب حین تغیب الشمس حیث تغیب حاجبها» «۷».

و منها: روایهٔ عمرو بن أبی نصر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول فی المغرب:

---

(۱) المنتهی ۱: ۲۰۳، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۰، جامع المقاصد ۲: ۱۷، المعتبر ۲: ۵۱، النهایهٔ: ۵۹، الدروس ۱: ۱۳۹، مسالک الأفهام ۱: ۱۳۹، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۳۵، جواهر الکلام ۷: ۱۰۹.

(۲) المعتبر ۲: ۵۱.

(۳) الکافی ۳: ۲۷۹ ح ۵، التهذیب ۴: ۲۷۱ ح ۸۱۸ و ج ۲: ۲۶۱ ح ۱۰۳۹، الاستبصار ۲: ۱۱۵ ح ۳۷۶، الوسائل ۴: ۱۷۸. أبواب

المواقیت ب ۱۶ ح ۱۷.

(۴) الفقیه ۲: ۸۱ ح ۳۵۸، الوسائل ۴: ۱۷۹. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۰.

(۵) التهذیب ۲: ۲۷ ح ۷۹، الاستبصار ۱: ۲۶۲ ح ۹۴۲، الوسائل ۴: ۱۸۱. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۵.

(۶) التهذیب ۲: ۲۵۷ ح ۱۰۲۳، الاستبصار ۱: ۲۶۳ ح ۹۴۸، الوسائل ۴: ۱۸۲. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۶.

(۷) التهذیب ۲: ۲۵۸ ح ۱۰۲۵، الاستبصار ۱: ۲۶۳ ح ۹۴۶، الوسائل ۴: ۱۸۲. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۲

«إذا توارى القرص کان وقت الصلاهٔ، و أفطر» «۱».

و منها: مرسلهٔ الصدوق قال: قال الصادق علیه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاهٔ، و إذا صلّیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرهٔ إلی انتصاف اللیل» «۲».

و منها: روایهٔ داود بن أبی یزید قال: قال الصادق جعفر بن محمّد علیهما السّلام: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب» «۳».

و منها: روایهٔ عبید اللّه بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول:

«صحبنی رجل کان یمسی بالمغرب و یغلس بالفجر، و کنت أنا أصلّی المغرب إذا غربت الشمس و أصلّی الفجر إذا استبان الفجر. فقال لی الرجل: ما یمنعک أن تصنع مثل ما أصنع؟ فإنّ الشمس تطلع علی قوم قبلنا و تغرب عنّا و هی طالعهٔ علی مرقد آخرین بعد. قال: فقلت: إنّما علینا أن نصلّی إذا وجبت الشمس عنّا، و إذا طلع الفجر عندنا لیس علینا إلّا ذلک و علی أولئک أن یصلّوا إذا غربت الشمس عنهم» «۴».

و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین إلی نصف اللّیل، إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۵».

و منها: روایهٔ أخری لعبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول:

«وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» «۶».

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۷ ح ۷۷، الاستبصار ۱: ۲۶۲ ح ۹۴۰، الوسائل ۴: ۱۸۳. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۳۰.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۲ ح ۶۶۲، الوسائل ۴: ۱۷۹. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۹.

(۳) أمالی الصدوق: ۷۴ ح ۱۱، الوسائل ۴: ۱۷۹. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۱.

(۴) أمالی الصدوق: ۷۵ ح ۱۵، الوسائل ۴: ۱۷۹. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۲.

(۵) التهذیب ۲: ۲۷ ح ۷۸، الاستبصار ۱: ۲۶۲ ح ۹۴۱، الوسائل ۴: ۱۸۱. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۴.

(۶) الکافی ۳: ۲۷۹ ح ۷، التهذیب ۲: ۲۸ ح ۸۱، الاستبصار ۱: ۲۶۳ ح ۹۴۴، الوسائل ۴: ۱۷۸. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۳

و منها: روایهٔ ربیع بن سلیمان و أبان بن أرقم و غیرهما قالوا: أقبلنا من مکّهٔ حتّی إذا کنّا بوادی الأخضر إذا نحن برجل یصلّی و نحن ننظر إلی شعاع الشمس، فوجدنا فی أنفسنا، فجعل یصلّی و نحن ندعو علیه و نقول: هذا من شباب أهل المدینهٔ، فلمّا آتیناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد علیهما السّلام، فنزلنا فصلّینا معه و قد فاتتنا رکعهٔ، فلمّا قضینا الصلاهٔ قمنا إلیه فقلنا له: جعلنا فداک هذه الساعهٔ تصلّی؟! فقال علیه السّلام: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت «۱». و غیر ذلک من الأخبار الظاهرهٔ فی تحقّق الغروب بمجرّد استتار القرص عن الأنظار.

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ من الأخبار، الدالّهٔ علی المذهب المشهور أو الأشهر بین الإمامیهٔ، فهی أیضا کثیرهٔ.

منها: روایهٔ برید بن معاویهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا غابت الحمرهٔ من هذا الجانب- یعنی من المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها» «۲».

و ذکر هذه الروایهٔ فی الوسائل فی ثلاثهٔ مواضع من باب واحد «۳» و ظاهره کونها ثلاث روایات مع وضوح أنّها لیست إلّا روایهٔ واحدهٔ، ثمَّ إنّ الروایهٔ و إن لم یکن فیها ذکر من الصلاهٔ فضلا عن خصوص المغرب إلّا أنّ الظاهر کونها بصدد بیان ما به یتحقّق الغروب الذی یترتّب علیه أحکام کثیرهٔ فی الشرع، کجواز الإفطار عند تحقّقه و جواز الدخول فی صلاهٔ المغرب، و غیرهما من الأحکام المترتبهٔ علیه.

و الظاهر أیضا أنّ المراد بمشرق الأرض و مغربها، هو مجموع الأرض التی تکون بحسب الحسّ متساویهٔ السطح لأرض المصلّی، و حینئذ فیستفاد من الروایهٔ

---

(۱) أمالی الصدوق: ۷۵ ح ۱۶، الوسائل ۴: ۱۸۰. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۳.

(۲) الکافی ۳: ۲۷۸ ح ۲ و ج ۴: ۱۰۰ ح ۲، التهذیب ۲: ۲۹ ح ۸۴، الاستبصار ۱: ۲۶۵ ح ۹۵۶، الوسائل ۴: ۱۷۲.

أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۱۷۵، ۱۷۶. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۷ و ۱۱.

أن الاعتبار إنّما هو بغیبوبهٔ الشمس عن جمیع الأرض المتساویهٔ السطح لأرض المصلّی، بحیث لا یراها أحد من ساکنی تلک الأرض، لا بغیبوبتها عن نظر المصلّی فقط.

و منها: ما رواه علیّ بن أحمد بن أشیم عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: «وقت المغرب إذا ذهبت الحمرهٔ من المشرق، و تدری کیف ذلک؟ قلت: لا. قال: لأنّ المشرق مطلّ علی المغرب هکذا- و رفع یمینه فوق یساره- فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرهٔ من هاهنا» «۱».

و منها: مرسلهٔ ابن أبی عمیر عمّن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصیام أن تقوم بحذاء القبلهٔ، و تتفقد الحمرهٔ التی ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّهٔ الرأس إلی ناحیهٔ المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» «۲».

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن بکر بن محمّد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه سأله سائل عن وقت المغرب؟ فقال: «إنّ اللّه یقول فی کتابه لإبراهیم فَلَمّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هٰذا رَبِّی «۳» فهذا أوّل الوقت، و آخر ذلک غیبوبهٔ الشفق، و أوّل وقت العشاء الآخرهٔ ذهاب الحمرهٔ، و آخر وقتها إلی غسق اللیل یعنی نصف اللیل» «۴».

و منها: روایهٔ شهاب بن عبد ربّه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام «یا شهاب! إنّی

---

(۱) الکافی ۳: ۲۷۸ ح ۱، علل الشرائع: ۳۴۹ ب ۶۰ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۹ ح ۸۳، الاستبصار ۱: ۲۶۵ ح ۹۵۹، الوسائل ۴: ۱۷۳. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۳.

(۲) الکافی ۳: ۲۷۹ ح ۴ و ج ۴: ۱۰۰ ح ۱، التهذیب ۴: ۱۸۵ ح ۵۱۶، الوسائل ۴: ۱۷۳. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۴.

(۳) الأنعام: ۷۶.

(۴) الفقیه ۱: ۱۴۱ ح ۶۵۷، التهذیب ۲: ۳۰ ح ۸۸، الاستبصار ۱: ۲۶۴ ح ۹۵۳، الوسائل ۴: ۱۷۴. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۶.

أحبّ إذا صلّیت المغرب أن أری فی السماء کوکبا» «۱».

و منها: روایهٔ عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّما أمرت أبا الخطاب أن یصلّی المغرب حین زالت الحمرهٔ من مطلع الشمس، فجعل هو الحمرهٔ التی من قبل المغرب، و کان یصلّی حین یغیب الشفق» «۲».

و منها: روایهٔ محمد بن شریح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا تغیّرت الحمرهٔ فی الأفق، و ذهبت الصفرهٔ، و قبل أن تشتبک النجوم» «۳».

و لیس فی الروایهٔ ما یدلّ علی کون المراد بالحمرهٔ هی الحمرهٔ المشرقیهٔ، و حینئذ فیحتمل أن یکون المراد بها هی الحمرهٔ المغربیهٔ، و علیه فیکون المقصود بیان آخر وقت فضیلهٔ المغرب، و لو سلّم أنّ المتبادر منها هی الحمرهٔ المشرقیهٔ فلا شبههٔ فی أنّ ذیلها یکون بصدد بیان آخر الوقت، و حینئذ فتکون الروایهٔ متعرّضهٔ لبیان وقت المغرب أوّلا و آخرا.

هذا، و المراد بتغیّر الحمرهٔ هل هو تغیّرها إلی السواد، أو إلی الصفرهٔ، أو إلی الضعف؟ وجوه، الأظهر هو الوجه الأوّل.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن وضّاح قال: کتبت إلی العبد الصالح علیه السّلام یتواری القرص و یقبل اللیل ثمّ یزید اللیل ارتفاعا، و تستتر عنّا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرهٔ، و یؤذّن عندنا المؤذّنون، أ فأصلّی حینئذ و أفطر إن کنت صائما أو أنتظر حتی تذهب الحمرهٔ التی فوق الجبل؟ فکتب إلیّ: «أری لک أن تنتظر حتّی تذهب

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۶۱ ح ۱۰۴۰، الاستبصار ۱: ۲۶۸ ح ۹۷۱، علل الشرائع: ۳۵۰ ب ۶۰ ح ۲، الوسائل ۴: ۱۷۵.

أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۹.

(۲) التهذیب ۲: ۲۵۹ ح ۱۰۳۳، الاستبصار ۱: ۲۶۵ ح ۹۶۰، السرائر ۳: ۶۰۲، الوسائل ۴: ۱۷۵. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۰.

(۳) التهذیب ۲: ۲۵۷ ح ۱۰۲۴، الوسائل ۴: ۱۷۶. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۲.

الحمرهٔ و تأخذ بالحائطهٔ لدینک» «۱».

و منها: روایهٔ یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال لی: «مسّوا بالمغرب قلیلا فإنّ الشمس تغیب من عندکم قبل أن تغیب من عندنا» «۲».

و غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ التی نقل بعضها صاحب الوسائل فی کتاب الحج فی باب الإفاضهٔ من عرفات فراجع «۳».

إذا عرفت ذلک فنقول: هذه الأخبار کما تری یتراءی منها التعارض مع الأخبار المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنّ الاعتبار إنّما هو باستتار القرص، و لا بدّ من بیان وجه الجمع بینهما، و علی تقدیر عدم إمکانه، لا بدّ من بیان أنّ الترجیح مع أیّهما؟

و نقول قبل ذلک أنّ الاحتمالات المتصوّرهٔ الجاریهٔ فی أخبار الاستتار أربعهٔ:

أحدها: أن یکون الاعتبار باستتار الشمس و غیبوبتها عن نظرنا، و لو بسبب حاجب، أو مانع کالجبل و نحوه.

ثانیها: أن یکون الاعتبار باستتارها عن أفق المصلّی بحیث لا یکاد یراها أحد من الساکنین فی هذا الأفق، و لو لم یکن فی البین حاجب و لا مانع.

ثالثها: أن یکون الاعتبار باستتارها و وقوعها تحت الأفق الذی یکون المصلّی واقعا فیه، و کذلک عن أفق جمیع الأراضی الموافقهٔ لهذه الأرض من حیث الأفق.

رابعها: أن یکون المراد استتارها عن الأفق الحقیقی المنصف للکرهٔ.

و بالجملهٔ: فکلمهٔ الاستتار و الغیبوبهٔ و إن لم تکن مجملهٔ من حیث المفهوم إلّا أنّه یجری فیها باعتبار المستور عنه هذه الاحتمالات الأربعهٔ، فالروایات من هذه الحیثیهٔ تکون مجملهٔ. و لا ریب أنّ التنافی بینها و بین أخبار الحمرهٔ إنّما یتوقّف علی

(۱) التهذیب ۲: ۲۵۹ ح ۱۰۳۱، الاستبصار ۱: ۲۶۴ ح ۹۵۲، الوسائل ۴: ۱۷۶. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۵۸ ح ۱۰۳۰، الاستبصار ۱: ۲۶۴ ح ۹۵۱، الوسائل ۴: ۱۷۶. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۵۷. أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفهٔ ب ۲۲ ح ۲ و ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۷

أن یکون المراد منها واحدا من الاحتمالین الأولین، لأنّه لو کان المراد منها واحدا من الاحتمالین الأخیرین، لا یکون بینهما تعارض أصلا کما هو واضح، و حینئذ فیمکن أن یقال بأنّ أخبار الحمرهٔ تکون مبینهٔ بالنسبهٔ إلی أخبار الاستتار، و حاکمهٔ علیها، و مفسّرهٔ للمراد منها، و یشهد بذلک روایهٔ برید بن معاویهٔ المتقدّمهٔ «۱» بناء علی ما استظهرنا منها من کون المراد أنّ الاعتبار إنّما هو بغیبوبهٔ الشمس عن جمیع الأراضی المتساویهٔ السطح لأرض المصلّی.

هذا، و إن أبیت عن إمکان الجمع بین الطائفتین و قلت: بأنّ الظاهر من أخبار الاستتار هو الاعتبار باستتار الشمس عن خصوص أرض المصلّی فنقول: لا بدّ من ترجیح أخبار الحمرهٔ و العمل علی طبقها، إذ قد عرفت أنّ جمیع فرق المسلمین مخالف للإمامیهٔ فتوی و عملا فی ذلک، و لم یکن بینهم ذکر من الحمرهٔ أصلا «۲»، کما أنّهم یصلّون بمجرّد استتار القرص، و حینئذ فمع فتوی مشهور الإمامیهٔ علی طبق تلک الأخبار، و أنّ الاعتبار إنّما هو بذهاب الحمرهٔ لا بالاستتار، لا ینبغی للعاقل الارتیاب فی أنّ اختصاصهم بذلک من بین الفرق الإسلامیهٔ إنّما هو لاعتقادهم بحجّهٔ اخری، و هی فتوی أئمّتهم الاثنی عشر صلوات اللّه علیهم أجمعین، حیث إنّهم یجعلونه حجّهٔ مستقلّهٔ مقابلا لجمیع الفرق، فمع اشتمال جوامعهم المعدّهٔ لنقل الروایات المأثورهٔ عنهم علیهم السّلام علی الأخبار الدالّهٔ علی أنّ الاعتبار إنّما هو بالحمرهٔ، یحصل القطع بأنّ هذا المعنی قد ألقی إلیهم من ناحیهٔ أئمّتهم علیهم السّلام و حینئذ فیجب العمل بها خصوصا مع کثرتها، و طرح الأخبار المخالفهٔ، لأجل صدورها تقیهٔ، کما یشهد بذلک لسان بعضها. و من المعلوم أنّ بنائهم علی مراعاهٔ التقیهٔ خصوصا فی مثل هذه

(۱) الوسائل ۴: ۱۷۲. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱.

(۲) المجموع ۳: ۲۹، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۲۴، الشرح الکبیر ۱: ۴۷۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۰، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۲- ۱۴۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۸

المسألهٔ التی کانت ضروریهٔ عند سائر الفرق، و کان اعتقادهم أنّ ذلک مأثورا من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّ عمله صلّی اللّه علیه و آله أیضا کذلک.

و دعوی أنّه لو کان عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی وفق ما یقول به الإمامیهٔ- کما هو معتقدنا- فکیف یمکن أن یختفی علی جمیع المسلمین إلی زمان صدور أخبار الحمرهٔ، مدفوعهٔ بأنّ المسلمین فی الصدر الأوّل لم یکونوا متوجّهین إلی خصوصیّات أفعاله صلّی اللّه علیه و آله، و لا مهتمّین بضبطها حتّی لا یشتبه الأمر علی من بعدهم، لکونهم حدیثی العهد بالإسلام، مضافا إلی أنّهم کانوا قلیلین، و الاختلاف بین المسلمین فی الأحکام إنّما حدث بعد وفاهٔ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و حینئذ توجّه أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إلی أنّه فات منهم ما فات، و أنّهم لم یستفیدوا من صحبته صلّی اللّه علیه و آله إلّا قلیلا.

و بالجملهٔ: لا منافاهٔ بین کون عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی طبق ما یقول به الإمامیهٔ، و بین اختفاء ذلک علی المسلمین، لعدم اهتمامهم بضبط خصوصیّات أفعاله صلّی اللّه علیه و آله، فلا ینبغی الارتیاب بملاحظهٔ ما ذکرنا فی أنّ الترجیح إنّما هو مع أخبار الحمرهٔ. و قد تحصل مما ذکرنا عدم المنافاهٔ بین الطائفتین من الأخبار أوّلا، و لزوم الأخذ بأخبار الحمرهٔ ثانیا.

و اعلم أنّه بعد استتار القرص عن الأنظار تکون الحمرهٔ المشرقیهٔ متّصلهٔ بالأفق حسّا، و ترتفع تدریجا من الأفق و یسوّد الأفق، و إذا

انتهی ارتفاعها یصیر لونها ضعیفا، و یبلغ إلی حدّ لا ترى العین حمرهٔ أصلا، و حینئذ توجد مقارنهٔ لزوالها حمرهٔ ضعیفهٔ فی جانب المغرب فوق الأفق، و تنخفض تدریجا مع الاشتداد إلی أن تغیب عن النظر بالکلّیهٔ، و أمّا حرکهٔ الحمرهٔ بالتدریج من المشرق إلی أن تبلغ قمّهٔ الرأس، و تمیل إلی جانب المغرب کذلک، فلیس ممّا یصدقه الحسّ و الوجدان، و حینئذ فیشکل الأخذ بمرسلهٔ ابن أبی عمیر المتقدّمهٔ «۱»، الظاهرهٔ فی حرکتها من

---

(۱) الکافی ۳: ۲۷۹ ح ۴، الوسائل ۴: ۱۷۳. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۱۹

المشرق إلی المغرب تدریجا، و یمکن حملها علی ما ذکرنا من کون المراد زوال الحمرهٔ فی ناحیهٔ المشرق، و حدوثها فی ناحیهٔ المغرب، و حینئذ فلا یستفاد منها أمر وراء سائر الروایات.

نعم هنا کلام یجری فی جمیع الروایات، و هو أنّ المراد بغیبوبهٔ الحمرهٔ، أو زوالها، أو تغیّرها، أو ذهابها علی اختلاف التعبیرات الواقعهٔ فی الروایات، هل هو ارتفاعها عن الحدّ المتصل بالأفق و انفصالها عنه، فتکون العبرهٔ بمجرّد انفصالها؟ أو أنّ المراد زوالها من ناحیهٔ المشرق بالکلّیهٔ، بحیث لو نظر الناظر إلی تلک الناحیهٔ لم یر فیها حمرهٔ أصلا؟ وجهان، الظاهر هو الوجه الثانی، لأنّ المتبادر من تلک التعبیرات، و المنسبق إلی أذهان العرف، إنّما هو هذا الوجه کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه ربّما یجمع بین الطائفتین من الأخبار المتقدّمهٔ بوجه آخر، و هو أنّ المراد بزوال الحمرهٔ هو الوجه الأوّل من هذین الوجهین الأخیرین، و هو انفصالها عن الأفق و لو بقدر أصابع، و إن لم یصل إلی قمّهٔ الرأس فضلا عن التجاوز عنها، و من المعلوم أنّ زوال الحمرهٔ بهذا المعنی مقارن لاستتار القرص عن النظر.

و یرد علیه- مضافا إلی ما ذکرنا من أنّ المراد بزوال الحمرهٔ هو زوالها بالکلیهٔ، بحیث لا یری الناظر فی ناحیهٔ المشرق حمرهٔ أصلا، کما یشهد بذلک التعبیر عنه فی مرسلهٔ ابن أبی عمیر المتقدّمهٔ، بتجاوزها قمّهٔ الرأس- أنّه لو کان المراد من أخبار الحمرهٔ هو ما یدلّ علیه أخبار الاستتار- و بعبارهٔ اخری کان فتوی الأئمّهٔ علیهم السّلام موافقا لسائر الفرق، و لم یکن بینهما مخالفهٔ فی هذه الجههٔ أصلا- لما کان وجه لإلقاء هذه الکلمهٔ الموهمهٔ للخلاف بین شیعتهم، خصوصا مع کون غرضهم مراعاهٔ الاتحاد، و عدم الاختلاف مهما أمکن، کما هو واضح، فهذا الجمع ممّا لا سبیل إلیه أصلا.

و قد یجمع أیضا بین الأخبار کما عن بعض الأعاظم «۱» بحمل أخبار الحمرهٔ

---

(۱) کتاب الصلاهٔ لآیهٔ اللّه الحائری رحمه اللّه: ۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۰

علی الاستحباب و الفضیلهٔ، و لکن یرد علیه أنّ هذا تصرّف فی ظواهر تلک الأخبار، من غیر أن یدلّ علیه دلیل.

و الانصاف أنّه لا سبیل إلی الجمع بغیر ما ذکرناه، و مقتضاه أنّ الاعتبار بذهاب الحمرهٔ و علی تقدیر عدم إمکان الجمع لا مجال للارتیاب فی ترجیح أخبار الحمرهٔ، و یؤیّده الشهرهٔ المحقّقهٔ بین الفقهاء علی ذلک.

ثمَّ إنّه حکی عن المحقّق الوحید البهبهانی قدّس سرّه «۱» انّه استدل علی عدم اشتراط ذهاب الحمرهٔ، و أنّ الاعتبار إنّما هو بالاستتار بأنّه لو اعتبرت الحمرهٔ المشرقیهٔ من حیث دلالتها علی تحقّق الغروب، لاعتبرت الحمرهٔ المغربیهٔ من حیث دلالتها علی الطلوع بالنسبهٔ إلی صلاهٔ الصبح، و حینئذ یلزم أن یکون الإتیان بصلاهٔ الصبح بعد ظهور الحمرهٔ فی ناحیهٔ المغرب، و قبل ظهور القرص من ناحیهٔ المشرق إتیانا بها فی غیر وقتها، مع أنّ المعلوم خلاف ذلک، للاتفاق علی وقوعها فی وقتها لو أتی بها فی ذلک الوقت.

و أجاب عنه فی الجواهر «۲» بوجوه أربعهٔ:

الأوّل: انّه قد التزم بذلک بالنسبهٔ إلی الطلوع، بعض الأصحاب کالشهید الثانی فی المقاصد العلیهٔ، و صاحب کشف اللثام «۳»، و یدلّ علیه روایهٔ دعائم الإسلام عن الصادق علیه السّلام: «إنّ آخر الوقت أن یحمر أفق المغرب» «۴»، و کذلک عبارهٔ فقه الرضا علیه السّلام حیث قال: «آخر وقت الفجر أن تبدو الحمرهٔ فی أفق المغرب» «۵».

---

(۱) مفتاح الکرامهٔ ۲: ۲۵، جواهر الکلام ۷: ۱۱۹.

(۲) جواهر الکلام ۷: ۱۱۹ و ۱۲۰.

(۳) المقاصد العلّیهٔ: ۱۰۲، کشف اللثام ۳: ۵۱.

(۴) دعائم الإسلام ۱: ۱۳۹، بحار الأنوار ۸۰: ۷۴.

(۵) فقه الرضا علیه السّلام: ۷۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۱

الثانی: إمکان الفرق بین الحمرتین خصوصا بعد قوله علیه السّلام- فی بعض الروایات المتقدّمهٔ-: لأنّ المشرق مطلّ علی المغرب» «۱»، أی مشرف علیه.

فإنّ ظاهره إشراف المشرق و ارتفاعه بالنسبهٔ إلیه. و حینئذ فظهور الحمرهٔ فی جانب المغرب لا یدلّ علی طلوع الشمس، بخلاف زوالها فی ناحیهٔ المشرق، فإنّه یدلّ علی الغروب.

الثالث: إنّ هذا اجتهاد فی مقابل النص، فلعلّ الشارع اعتبر ذلک فی الغروب دون الطلوع، و یؤیّده عدم تعرّض الأصحاب له، و هو ظاهر بل صریح فی عدم اعتباره فیه.

الرابع: إن هذا قیاس مع الفارق، إذ وقت المغرب مسبوق بوقت صلاهٔ العصر، و استصحاب بقاء الیوم ما لم یتیقّن بدخول وقت المغرب یقتضی ببقائه ما لم تزل الحمرهٔ، و هذا بخلاف صلاهٔ الفجر، فإنّ استصحاب بقاء وقته یقتضی عدم انقطاعه إلّا بیقین علی الخلاف، و هو لا یحصل إلّا بظهور قرص الشمس، و بعبارهٔ أخری، ذهاب الحمرهٔ المشرقیهٔ علامهٔ علی تیقّن الغروب الذی هو المعیار فی صحّهٔ صلاهٔ المغرب، و انقطاع استصحاب عدمه، بخلاف الحمرهٔ المغربیهٔ، فإنّ أقصاها حصول الشک بذلک، و هو لا ینقض الیقین بالوقت.

و استشکل فی الجواهر «۲» علی الوجه الأخیر بأنّ هذا الجواب جید لو لا ظهور النصوص و الفتاوی بخلافه، فإنّ ظاهرها کون زوال الحمرهٔ علامهٔ للغروب نفسه لا لتیقّنه.

هذا، و لکن ذلک مناقشهٔ لفظیهٔ و لا یوجب قدحا فی الجواب، لوضوح أنّ المراد لیس جعل ذلک علامهٔ للیقین بل المراد جعله علامهٔ لنفس الغروب، و التعبیر

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۷۳. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۳.

(۲) جواهر الکلام ۷: ۱۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۲

بالیقین کما فی الریاض «۱» من جههٔ أن تحقق العلامهٔ یوجب حصول الیقین.

و یمکن تقریب هذا الوجه و توضیحه بأن یقال: إنّ الاعتبار فی صلاهٔ المغرب و إن کان بالغروب، و فی آخر وقت صلاهٔ الصبح بالطلوع، و لکنّه لمّا کان العلم بتحقّقهما غالبا غیر میسر، مضافا إلی کون عدمها موردا للاستصحاب، فلا محالهٔ حکم الشارع فی ناحیهٔ صلاهٔ المغرب، بلزوم تأخیرها إلی أن تزول الحمرهٔ المشرقیهٔ، تحفّظا لها عن الوقوع فی غیر الوقت، من دون دلیل و حجّهٔ علی دخوله، و حکم فی ناحیهٔ صلاهٔ الصبح بجواز الإتیان بها إلی طلوع الشمس، من جههٔ دلالهٔ الأصل العقلائی، و هو الاستصحاب علی بقائه.

و بالجملهٔ: فقد حکم الشارع فی الطرفین علی طبق الأصل العقلائی بالحکم الواقعی لا أنّه أمر بالعمل بالاستصحاب، بل لاحظ فی حکمه الواقعی الاستصحاب العقلائی و حکم علی طبقه، فتدبّر.

ثمَّ انّه یمکن أن یفرّق بین المقامین بوجه آخر، بأن یقال: إنّه بعد ما ثبت فی مقام الإثبات أنّ العبرهٔ فی ناحیهٔ المغرب بزوال الحمرهٔ، و فی ناحیهٔ صلاهٔ الصبح بطلوع الشمس، یمکن أن یکون الوجه فی ذلک أنّ صلاهٔ المغرب من الصلوات اللیلیهٔ بمعنی أنّ الاعتبار فی طرف المغرب إنّما هو بدخول اللیل، لا- بتحقّق الغروب، و التعبیر بالغروب کما فی الأخبار إنّما هو لملاحظهٔ ما علیه المسلمون غیر الإمامیهٔ، و لا یکون ذلک مضرّا بالمطلوب بعد تفسیره بما ینطبق علی دخول اللیل، و من المعلوم أنّ دخول اللیل لا یتحقّق إلّا بغیبوبهٔ الشمس، مع جمیع توابعها التی آخرها الحمرهٔ المشرقیهٔ.

و هذا بخلاف صلاهٔ الفجر، فإنّها من الصلوات الیومیهٔ، و لا یقدح فیها ظهور

---

(۱) ریاض المسائل ۳: ۶۸.

الحمرهٔ فی ناحیهٔ المغرب بعد إمکان أن یکون الاعتبار بحسب مقام الثبوت بنفس الطلوع، و یؤیّد ما ذکرنا- من کون العبرهٔ فی صلاهٔ المغرب بدخول اللیل و أنّها من الصلوات اللیلیهٔ- بعض الروایات الواردهٔ فی المسألهٔ، کروایهٔ بکر بن محمّد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سأله سائل عن وقت المغرب؟ فقال: «إنّ اللّه تعالی یقول فی کتابه لإبراهیم فَلَمّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هٰذا رَبِّی «۱» فهذا أوّل الوقت، و آخر ذلک غیبوبهٔ الشفق.» «۲» الحدیث. و یشهد لذلک أیضا قوله تعالی ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیْلِ «۳»، فإنّ وقت الإفطار و صلاهٔ المغرب واحد کما هو ظاهر.

و ممّا ذکرنا یعلم أنّه لو ثبت وجوب تأخیر المغرب إلی زوال الحمرهٔ، یترتّب علی ذلک امتداد وقت العصر إلیه، لعدم الفصل بین وقتیهما و أخبار الغروب مفسّرهٔ للغروب الواقع فی کلام الشارع مطلقا، و لا دلالهٔ لها علی خصوص الغروب الذی تصح معه صلاهٔ المغرب، فیستفاد منها أنّ الغروب الذی جعل غایهٔ لصلاهٔ العصر لا یتحقق إلّا بزوال الحمرهٔ.

ثمَّ إنّه بعد ما کان أوّل وقت المغرب هو زوال الحمرهٔ، یعلم من ذلک أوّل وقت صلاهٔ العشاء أیضا، فإنّه یدخل بعد مضیّ مقدار أداء المغرب، لدلالهٔ کثیر من الأخبار علی دخول وقتهما بمجرّد غروب الشمس، غایهٔ الأمر أنّ هذه قبل هذه.

و من تلک الروایات روایهٔ عبید بن زرارهٔ المتقدمهٔ «۴» المذکورهٔ فی ضمن أخبار الاستتار، و سیجیء الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الانعام: ۷۶.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۱ ح ۶۵۷، التهذیب ۲: ۳۰ ح ۸۸، الاستبصار ۱: ۲۶۴ ح ۹۵۳، الوسائل ۴: ۱۷۴. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۶.

(۳) البقرهٔ: ۱۷۸.

(۴) التهذیب ۲: ۲۷ ح ۷۸، الاستبصار ۱: ۲۶۲ ح ۹۴۱، الوسائل ۴: ۱۸۱. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۴.

المسألهٔ الرابعهٔ: آخر وقت صلاهٔ المغرب

اشارهٔ

فاعلم أنّه قد وقع الخلاف فیه بین العامّهٔ و الخاصّهٔ. قال الشیخ فی کتاب الخلاف ما حاصله: إنّ أوّل وقت المغرب إذا غابت الشمس و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمرهٔ، و به قال أبو حنیفهٔ، و الثوری، و أحمد، و إسحاق، و أبو ثور، و أبو بکر بن المنذر فی اختیاره و

حکی أبو ثور هذا المذهب من الشافعی «۱» و لم یصحّحه أصحابه و قال الشافعی: إنّ وقت المغرب وقت واحد، و هو إذا غابت الشمس و تطهر و ستر العورهٔ و أذّن و أقام فإنّه یبتدی بالصلاهٔ فی هذا الوقت، فإن أخّر عنه فاته، و قال أصحابه: لا یجیء علی مذهبه غیر هذا، و به قال الأوزاعی «۲»، و ذهب مالک إلی أنّ وقت المغرب یمتدّ إلی طلوع الفجر الثانی، کما أنّ وقت الظهر ممتدّ إلی الغروب «۳»، و فی أصحابنا من قال بذلک، و منهم من قال: إنّه ممتدّ إلی ربع اللیل «۴»، انتهی.

و العجب أنّه قدّس سرّه لم ینقل القول بالامتداد إلی النصف مع کثرهٔ أخباره، و لعلّه لم یجد به قائلا و هو بعید.

و محصّل أقوالهم باعتبار الاختلاف فی معنی الشفق أیضا یرجع إلی أربعهٔ:

أحدها: القول بامتداده إلی زمان غیبوبهٔ الشفق و هو الحمرهٔ، و هو مذهب من عدی أبی حنیفهٔ من القائلین بالامتداد إلی الشفق.

ثانیها: القول الأوّل و لکن المراد بالشفق هو البیاض الغربی.

---

(۱) المجموع ۳: ۲۹۰، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۲۴، الشرح الکبیر ۱: ۴۷۲، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۲- ۱۴۳.

(۲) المجموع ۳: ۲۸- ۳۴، الامّ ۱: ۷۳.

(۳) أحکام القرآن للجصّاص ۲: ۲۷۴، المجموع ۳: ۳۴.

(۴) المقنعهٔ: ۹۵، الفقیه ۱: ۱۴۱، الوسائل الناصریات: ۱۹۳، الخلاف ۱: ۲۶۱ مسألهٔ ۶.

ثالثها: ضیق وقت المغرب.

رابعها: امتداده إلی طلوع الفجر، و ذهب إلی الأخیر مالک، و إلی الثالث الشافعی و إلی الثانی أبو حنیفهٔ.

و أمّا الخاصهٔ فما نقل عنهم الشیخ أقوال ثلاثهٔ:

أحدها: ما اختاره نفسه و هو امتداده إلی زمان غیبوبهٔ الشفق بمعنی الحمرهٔ.

ثانیها: القول بالامتداد إلی طلوع الفجر.

ثالثها: القول بالامتداد إلی ربع اللیل «۱».

و لکنّه قدّس سرّه لم یکن بصدد استقصاء أقوال الخاصهٔ، فإنّ القول بالامتداد إلی النصف إلّا بمقدار أداء العشاء من الأقوال المشهورهٔ بینهم «۲». هذا و لا یخفی أنّه لیس فینا من یقول بالضیق.

و أمّا الأخبار الواردهٔ من طریق أهل البیت علیهم السّلام فی هذا الباب فعلی طوائف:

طائفهٔ منها تدلّ علی اعتبار الضیق. و طائفهٔ أخری علی امتداد وقته إلی زوال الشفق. و طائفهٔ ثالثهٔ علی امتداده إلی ربع اللیل. و طائفهٔ رابعهٔ علی امتداده إلی النصف. و طائفهٔ خامسهٔ علی امتداده إلی الفجر الثانی.

أمّا الطائفهٔ الأولی:

فمنها: روایهٔ زید الشحّام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن وقت المغرب؟ فقال:

«إنّ جبرئیل أتی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لکلّ صلاهٔ بوقتین غیر صلاهٔ المغرب، فإنّ وقتها واحد،

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۶۱ مسألهٔ ۶، المبسوط ۱: ۷۴- ۷۵.

(۲) مسائل الناصریات: ۱۹۳، المسائل المیّافارقیات (رسائل المرتضی) ۱: ۲۷۴، الغنیهٔ: ۶۹- ۷۰، الکافی فی الفقه: ۱۳۷، السرائر ۱: ۱۹۵، الجامع للشرائع: ۶۰، شرائع الإسلام ۱: ۵۱، المعتبر ۲: ۴۰، و حکاه عن ابن الجنید أیضا فی تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۱ مسألهٔ ۳۱، نهایهٔ

الأحکام ۱: ۳۱۱، الدروس ۱: ۱۳۹، مسالک الأفهام ۱: ۱۳۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۶

و أنّ وقتها وجوبها» «۱».

و منها: روایهٔ أدیم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إنّ جبرئیل أمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالصلوات کلّها، فجعل لکلّ صلاهٔ وقتین إلّا المغرب، فإنّه جعل لها وقتا واحدا» «۲».

و لا یخفی أنّه حیث لا یوجد القائل بالتضییق بین الإمامیهٔ، فیجب حمل ما یدلّ علیه علی شدّهٔ کراههٔ التأخیر، مضافا إلی أنّ الأخبار الآتیهٔ- التی تدل علی التوسعهٔ إجمالا، و إن اختلفت فی مقدارها- صریحهٔ فی عدم التضییق، فهی مانعهٔ عن الأخذ بظهور ما یدلّ علیه، فلا مجال للأخذ به معها.

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ: فهی کثیرهٔ.

منها: ما رواه حریز عن زرارهٔ و الفضیل قالا: قال أبو جعفر علیه السّلام: «إنّ لکلّ صلاهٔ وقتین غیر المغرب، فإنّ وقتها واحد، و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق» «۳».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن مهران قال: کتبت إلی الرضا علیه السّلام- إلی أن قال:- فکتب: «کذلک الوقت غیر أنّ وقت المغرب ضیق، و أنّ آخر وقتها ذهاب الحمرهٔ، و مصیرها إلی البیاض فی أفق المغرب» «۴».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن جابر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن وقت المغرب؟ قال: «ما بین غروب الشمس إلی سقوط الشفق» «۵».

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۰ ح ۸، التهذیب ۲: ۲۶۰ ح ۱۰۳۶، الاستبصار ۱: ۲۴۵ ح ۸۷۳ و ص ۲۷۰ ح ۹۷۵، الوسائل ۴: ۱۸۷. أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۶۰ ح ۱۰۳۵، الاستبصار ۱: ۲۴۵ ح ۸۷۲، الوسائل ۴: ۱۸۹. أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۱۱.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۰ ح ۹، الوسائل ۴: ۱۸۷. أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۲.

(۴) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۶، التهذیب ۲: ۲۶۰ ح ۱۰۳۷، الاستبصار ۱: ۲۷۰ ح ۹۷۶، الوسائل ۴: ۱۸۸. أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۴.

(۵) التهذیب ۲: ۲۵۸ ح ۱۰۲۹، الاستبصار ۱: ۲۶۳ ح ۹۵۰، الوسائل ۴: ۱۹۰. أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۷

و منها: روایهٔ بکر بن محمد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ آخر وقت المغرب غیبوبهٔ الشفق» «۱».

و غیر ذلک من الأخبار. هذا، و لا یخفی انّ هذه الأخبار و إن کانت ظاهرهٔ فی أنّ آخر وقت المغرب زوال الشفق، فینقضی وقته بذلک، إلّا أنّه یجب رفع الید عن هذا الظهور، بالحمل علی کونها بصدد بیان الوقت الأوّل، لظهور الأخبار الآتیهٔ بل صراحتها فی امتداد وقت المغرب إلی الربع، أو إلی النصف، أو إلی الفجر. و من هنا یظهر أنّه یجب حمل تلک الأخبار علی کونها بصدد بیان الوقت الثانی.

نعم یقع النزاع فی أنّ اختلاف الوقتین هل هو بالاختیاریهٔ و الاضطراریهٔ، أو بالفضیلهٔ و الإجزاء؟ و قد تقدّم أنّ الحقّ هو الثانی «۲».

الطائفهٔ الثالثهٔ: ما یدلّ علی الربع، فهو ما رواه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «وقت المغرب فی السفر إلی ربع اللیل» «۳». و رواه فی الوسائل مکرّرا، و فی خبره الآخر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «وقت المغرب فی السفر إلی ثلث اللیل» «۴».

و علی أیّ تقدیر فیجب الحمل علی مراتب الفضیلهٔ، لأنّ ذلک مقتضی الجمع بینه و بین الأخبار الآتیهٔ الصریحهٔ فی الامتداد إلی الانتصاف، أو إلی الفجر.

و أمّا الطائفهٔ الرابعهٔ: فکثیرهٔ.

منها: روایهٔ داود بن فرقد المتقدمهٔ الدالهٔ علی امتداد وقت المغرب إلی أن یبقی من انتصاف اللیل مقدار أربع رکعات «۵».

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۴۱ ح ۶۵۷، الوسائل ۴: ۱۷۴. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۶.

(۲) راجع ص ۷۹.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۴، الوسائل ۴: ۱۹۴. أبواب المواقیت ب ۱۹ ح ۲.

(۴) الکافی ۳: ۴۳۱ ح ۵، الوسائل ۴: ۱۹۳. أبواب المواقیت ب ۱۹ ح ۱.

(۵) الوسائل ۴: ۱۸۴. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۸

و منها: ما رواه القاسم مولی أبی أیوب، عن عبید بن زرارهٔ، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین إلی نصف اللیل» «۱».

و منها: مرسلهٔ الکلینی قال: و روی أنّ وقت المغرب فی السفر إلی نصف اللیل «۲». و غیر ذلک من الأخبار.

و أمّا الطائفهٔ الخامسهٔ: فبعضها تدلّ علی الامتداد إلی الفجر مطلقا، کروایهٔ عبید بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تفوت الصلاهٔ من أراد الصلاهٔ، لا تفوت صلاهٔ النهار حتّی تغیب الشمس، و لا صلاهٔ اللیل حتّی یطلع الفجر، و لا صلاهٔ الفجر حتّی تطلع الشمس» «۳».

و بعضها واردهٔ فی خصوص النائم، و الساهی کروایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن نام رجل و لم یصلّ صلاهٔ المغرب و العشاء أو نسی، فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلّیهما کلتیهما فلیصلّیهما، و إن خشی أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ، و إن استیقظ بعد الفجر فلیبدأ فلیصلّ الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرهٔ قبل طلوع الشمس، فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدی الصلاتین فلیصلّ المغرب و یدع العشاء الآخرهٔ حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها، ثمّ لیصلّها» «۴».

و روایهٔ ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن نام رجل أو نسی أن یصلّی

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۷ ح ۷۸، الاستبصار ۱: ۲۶۲ ح ۹۴۱، الوسائل ۴: ۱۸۱. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۲۴.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۳، الوسائل ۴: ۱۸۶. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۱۳.

(۳) الفقیه ۱: ۲۳۲ ح ۱۰۳۰، التهذیب ۲: ۲۵۶ ح ۱۰۱۵، الاستبصار ۱: ۲۶۰ ح ۹۳۳، السرائر ۳: ۶۰۲، الوسائل ۴: ۱۵۹. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۲۷۰ ح ۱۰۷۷، الاستبصار ۱: ۲۸۸ ح ۱۰۵۴، الوسائل ۴: ۲۸۸. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۲۹

المغرب و العشاء الآخرهٔ، فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلّیهما کلتیهما فلیصلّیهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ، و إن استیقظ بعد الفجر فلیصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرهٔ قبل طلوع الشمس». و روی عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله «۱».

و بعض تلک الروایات واردهٔ فی خصوص الحائض، کروایهٔ أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا طهرت المرأهٔ قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء و إن طهرت قبل أن تغیب الشمس صلّت الظهر و العصر» «۲».

و کروایهٔ عبد اللّه بن سنان «عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا طهرت المرأهٔ قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن

طهرت من آخر اللیل فلتصل المغرب و العشاء» «۳».

و روایهٔ داود الزجاجی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا کانت المرأهٔ حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر اللیل صلّت المغرب و العشاء الآخرهٔ» «۴».

و روایهٔ عمر بن حنظلهٔ عن الشیخ علیه السّلام قال: «إذا طهرت المرأهٔ قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغیب الشمس صلّت الظهر و العصر» «۵». فهذه ثمانیهٔ أخبار یستفاد منها الامتداد إلی طلوع الفجر، و لأجل کثرتها لا مجال للخدشهٔ فیها من حیث السند، مضافا إلی أنّ بعضها صحیح

---

(۱) الاستبصار ۱: ۲۸۸ ح ۱۰۵۳، التهذیب ۲: ۲۷۰ ح ۱۰۷۶، الوسائل ۴: ۲۸۸. أبواب المواقیت ب ۶۲ ح ۴.

(۲) التهذیب ۱: ۳۹۰ ح ۱۲۰۳، الاستبصار ۱: ۱۴۳ ح ۴۸۹، الوسائل ۲: ۳۶۳. أبواب الحیض ب ۴۹ ح ۷.

(۳) التهذیب ۱: ۳۹۰ ح ۱۲۰۴، الاستبصار ۱: ۱۴۳ ح ۴۹۰، الوسائل ۲: ۳۶۴. أبواب الحیض ب ۴۹ ح ۱۰.

(۴) التهذیب ۱: ۳۹۰ ح ۱۲۰۵، الاستبصار ۱: ۱۴۳ ح ۴۹۱، الوسائل ۲: ۳۶۴. أبواب الحیض ب ۴۹ ح ۱۱، و فیه: «عن داود الدجاجی» بالدّال.

(۵) التهذیب ۱: ۳۹۱ ح ۱۲۰۶، الاستبصار ۱: ۱۴۴ ح ۴۹۲، الوسائل ۲: ۳۶۴. أبواب الحیض ب ۴۹ ح ۱۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۰

و دلالتها علی المقصود أیضا واضحهٔ، فلا مجال للمناقشهٔ فیها.

و أمّا حملها علی التقیهٔ لا وجه له، بعد ما عرفت من أنّ القائل بالامتداد إلی طلوع الفجر من العامّهٔ إنّما هو مالک «۱» و المشهور بینهم هی المخالفهٔ معه «۲»، فلا وجه لصدور الحکم تقیهٔ.

نعم یبقی الاشکال فیها من حیث إعراض المشهور عنها حتّی بالنسبهٔ إلی المضطر، فإن ثبت ذلک یسقطها عن الحجیهٔ، و إلّا فاللّازم العمل بها و الأخذ بمقتضاها. و قد یقال بعدم ثبوت الاعراض، لنقل الشیخ- فی کتاب الخلاف فی عبارته المتقدّمهٔ- القول بالامتداد إلی الفجر عن بعض أصحابنا الإمامیهٔ، و کذلک فی المبسوط، و مثله المحقّق فی المعتبر و الشرائع «۳»، و اختاره بعض المتأخّرین کصاحبی المدارک و المعالم، و الوافی، و تردّد فیه المحقّق الأردبیلی، و صاحب الکفایهٔ «۴»، و هذا المقدار یکفی فی عدم ثبوت الاعراض.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۱، ص: ۱۳۰

مضافا إلی أنّه ادّعی الشیخ فی موضع آخر من الخلاف عدم الخلاف فی ذلک، حیث قال: إذا أدرک بمقدار یصلّی فیه خمس رکعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف، و إن لحق أقل من ذلک لم یلزمه الظهر عندنا، و کذلک القول فی المغرب و العشاء الآخرهٔ قبل طلوع الفجر «۵». انتهی.

و ربّما یتوهّم المناقضهٔ بین هذا الکلام الظاهر فی امتداد وقتهما الی الفجر، بلا

---

(۱) المجموع ۳: ۳۴، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۲۴، الشرح الکبیر ۱: ۴۷۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۲، مسألهٔ ۳۱، الخلاف ۱: ۲۶۱ مسألهٔ ۶.

(۲) المجموع ۳: ۲۹۰، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۲۴، الشرح الکبیر ۱: ۴۷۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۱- ۳۱۲ مسألهٔ ۳۱، الخلاف ۱: ۲۶۱

مسألهٔ ۶.

(۳) الخلاف ۱: ۲۶۱ مسألهٔ ۶، المبسوط ۱: ۷۵، المعتبر ۲: ۴۰، شرائع الإسلام ۱: ۵۱.

(۴) مدارک الأحکام ۳: ۵۴، مفاتیح الشرائع ۱: ۸۸، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۲۸، کفایهٔ الأحکام: ۱۵.

(۵) الخلاف ۱: ۲۷۳ مسألهٔ ۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۱

خلاف بین المسلمین حتی العامّهٔ، و بین ما تقدّم من کلامه، نظرا إلی أنّ مقتضی ذلک أنّ القائل باشتراک الوقت و امتداده إلی الفجر، إنّما هو مالک، و بعض أصحابنا الإمامیهٔ «۱»، و مقتضی هذا الکلام اتّفاق جمیع المسلمین علی الاشتراک و الامتداد إلی الفجر، و هذان ممّا لا یجتمعان.

و الذی یدفع التوهّم أنّ العامّهٔ- مع قولهم بتباین الوقتین فی الظهر و العصر، و کذا المغرب و العشاء- لا إشکال و لا خلاف بینهم فی جواز الجمع فی الجملهٔ، إلّا أنّ وجه الجمع عندهم یخالف ما هو الوجه عند الإمامیهٔ، فالإمامیهٔ یقولون بأنّ الجمع بین الصلاتین إنّما هو لبقاء وقت الاولی، و دخول وقت الثانیهٔ، فإذا أتی بالظهر و العصر مثلا بعد الزوال بلا فصل، فهو جائز من حیث دخول وقت العصر بمجرّد الفراغ عن الظهر، کما أنّه لو أتی بهما فی آخر الوقت یکون ذلک جائزا من حیث بقاء وقت الظهر بعد.

و من هنا یظهر أنّه لا یختص جواز الجمع بمورد دون مورد، و لا یتوقف علی العذر و العلّهٔ کالسفر و المطر، کما روی ابن عباس أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله جمع بین الصلاتین من غیر خوف و لا علّهٔ «۲». و قد عرفت أنّ تفریق النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بین الظهرین، و کذا بین العشائین غالبا إنّما کان لإدراک الفضیلهٔ، لا لعدم دخول الوقت، کیف! و قد تواترت الروایات عن الأئمّهٔ الهداهٔ علیهم الصلاهٔ و السلام، علی اشتراک الظهرین فی الوقت و کذا العشائین.

هذا، و أمّا وجه الجمع عند العامهٔ، فهو لا یکون باعتبار بقاء الوقت و دخوله، فإنّ الجمع فی اصطلاحهم عبارهٔ عن وقوع إحدی الصلاتین فی الوقت المختص

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۶۱ مسألهٔ ۶.

(۲) المعجم الکبیر للطبرانی ۱۲: ۶۸ ح ۱۲۵۵۸ و ص ۹۲ ح ۱۲۶۴۴، الموطأ: ۹۱ ح ۴، صحیح مسلم ۵: ۱۷۶، ب ۶، ح ۴۹، ۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۲

بالأخری، کأنّ إحدی الصلاتین تضیف الأخری فی وقتها، و حیث أنّ ذلک یحتاج إلی دلیل، و لذا لا یجوز عندهم إلّا فی موارد مخصوصهٔ کالسّفر و المطر و نحوهما «۱» و قد عرفت «۲» أنّهم أخذوا بجمیع روایات ابن عباس، إلّا روایته الدالهٔ علی جواز الجمع مطلقا.

و حینئذ فیظهر لک الوجه فیما ادّعاه الشیخ رحمه اللّه من عدم الخلاف فی وجوب الإتیان بالمغرب و العشاء الآخرهٔ، إذا أدرک قبل طلوع الفجر مقدار خمس رکعات «۳»، فإنّ ذلک مورد لاتفاق المسلمین، و إن کان الوجه بینهم مختلفا کما عرفت.

و کیف کان فیظهر من الشیخ عدم الاعراض عن أخبار الفجر و لو فی خصوص مواردها و حینئذ فیقع الکلام- بعد عدم إمکان الاعتماد بروایهٔ عبید المتقدّمهٔ «۴» الظاهرهٔ فی الامتداد مطلقا، لضعف سندها- فی أنّه هل یعمل بتلک الأخبار فی خصوص مواردها، أعنی النائم، و الساهی و الحائض، فیکون الوقت بالنسبهٔ إلیهم أوسع منه بالنسبهٔ إلی غیرهم، أو أنّه یتعدّی عنها إلی مطلق ذوی الأعذار بإلغاء الخصوصیهٔ، أو یستفاد منها الإطلاق، و لو بالنسبهٔ إلی العامد، غایهٔ الأمر أنّه عاص بالتأخیر، للأخبار الکثیرهٔ الدالّهٔ علی حرمهٔ التأخیر عن انتصاف اللیل «۵»؟ وجوه.

و لا یخفی أنّه لا دلالهٔ لما دلّ علی ثبوت کفّارهٔ صوم یوم، علی من أخّر العشاء

(۱) المجموع ۴: ۳۷۰- ۳۷۱، المغنی لابن قدامهٔ ۲: ۱۱۳، الشرح الکبیر ۲: ۱۱۶، بدایهٔ المجتهد ۱: ۲۴۶- ۲۴۰، الخلاف ۱: ۵۸۸ مسألهٔ ۳۵۱ و ص ۵۹۱ مسألهٔ ۳۵۳، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۶۵ مسألهٔ ۶۶.

(۲) راجع ص ۸۸.

(۳) الخلاف ۱: ۲۷۳ مسألهٔ ۱۴.

(۴) الوسائل ۴: ۱۵۹ أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۹.

(۵) الوسائل ۴: ۱۸۳. أبواب المواقیت ب ۱۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۳

عن الانتصاف «۱» علی انقضاء الوقت بذلک، لأنّه یحتمل أن تکون الکفارهٔ من جههٔ حرمهٔ التأخیر، لا خروج وقتها بذلک.

و یجری فی الأخبار الواردهٔ فی خصوص الحائض احتمالات ثلاثهٔ:

أحدها: أن تکون محمولهٔ علی الاستحباب، کما حکی عن الشیخ رحمه اللّه «۲».

ثانیها: أن تحمل علی الوجوب، و یکون المراد إتیانها إلی طلوع الفجر قضاء، فتکون هذه الأخبار مخصّصهٔ للأخبار الدالّهٔ علی عدم وجوب القضاء علی الحائض، إذا طهرت بعد انقضاء الوقت «۳».

ثالثها: الحمل علی ظاهرها، و هو وجوب إتیانهما علیها أداء، لامتداد وقتهما إلی الفجر، و لا یخفی أنّ الاحتمال الأوّل خلاف الظاهر، و الأظهر منها هو الاحتمال الأخیر، فإنّ المتبادر من هذه الروایات امتداد وقت المغرب و العشاء إلی الفجر، کامتداد الظهرین إلی الغروب.

ثمّ إنّه قد یقال بترجیح الاحتمال الثالث، نظرا إلی أنّ مقتضی الاحتمال الثانی تخصیص العمومات الدالّهٔ علی عدم وجوب القضاء علی الحائض، إذا طهرت بعد مضیّ الوقت، و مقتضی الاحتمال الثالث خروج مورد الروایات عن تلک العمومات بنحو التخصّص، فیدور الأمر بین التخصیص و التخصّص، و لا ریب أنّ الترجیح مع الثانی، و لکن لا یخفی أنّ ذلک فیما إذا کان مراد المتکلّم مجهولا، فبأصالهٔ العموم النافیهٔ للتخصیص یستکشف المراد.

و أمّا فی مثل المقام ممّا إذا کان المراد معلوما- لأنّ المفروض ثبوت الوجوب

(۱) الفقیه ۱: ۱۴۲ ح ۶۵۸، الوسائل ۴: ۲۱۴. أبواب المواقیت ب ۲۹ ح ۳.

(۲) التهذیب ۱: ۳۹۱ ذ ح ۱۲۰۷.

(۳) الکافی ۳: ۱۰۲ ح ۱ و ۲، التهذیب ۱: ۳۸۹ ح ۱۱۹۸ و ۱۱۹۹، الاستبصار ۱: ۱۴۲ ح ۴۸۴ و ۴۸۵، الوسائل ۲: ۳۶۱- ۳۶۲. أبواب الحیض ب ۴۹ ح ۲ و ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۴

بالنسبهٔ إلی الحائض بعد الانتصاف، سواء کان من باب التخصیص أو التخصّص- فلا مجال حینئذ للتمسّک بأصالهٔ العموم کما حقّقناه فی الأصول، فانقدح ممّا ذکرنا أنّ مقتضی هذه الطائفهٔ امتداد وقت المغرب و العشاء إلی طلوع الفجر، و قد عرفت عدم ثبوت الاعراض عنها، فلا بدّ من الجمع بینها و بین الطائفهٔ الرابعهٔ الظاهرهٔ فی الامتداد إلی نصف اللیل.

و الاحتمالات فی وجه الجمع ثلاثهٔ:

الأوّل: أن یحمل أخبار الانتصاف علی بیان آخر الوقت للمختار و أخبار الفجر علی بیان آخر الوقت للمضطرّ.

الثانی: أن یحمل أخبار النصف علی بیان آخر وقت الفضیلهٔ، و أخبار الفجر علی بیان آخر وقت الإجزاء، و مرجع هذین الوجهین إلی

وجه واحد، و هو كون كلّ من الطائفتين متعرّضة لتحديد أحد الوقتين المجعولين لكلّ صلاة، غاية الأمر أنّ اختلافهما بالاختيار و الاضطرار عند الشيخ و من تبعه «۱»، و بالفضيلة و الاجزاء عند غيرهم «۲»، و هو الأقوى كما عرفت.

هذا كلّه بناء على إلغاء الخصوصية من حيث الحيض، و النوم، و النسيان من أخبار الفجر، و استفادة العموم منها، و إلّا وجب العمل بمضمونها فى خصوص موردها.

الثالث: حمل أخبار الفجر على التقية، لموافقتها للعامّة إجمالا، و إن اختلفوا من حيث الامتداد إلى الفجر مطلقا، كما ذهب إليه مالك «۳»، أو الامتداد إليه فى موارد

---

(۱) المقنعة: ۲۹۴، المبسوط ۱: ۷۲، الخلاف ۱: ۲۷۱ مسألة ۱۳، الكافى فى الفقه: ۱۳۸، المهذّب ۱: ۷۱، الوسيلة: ۸۱.

(۲) المسائل الناصريّات: ۱۹۵، السرائر ۱: ۱۹۶، المعتبر ۲: ۲۶، الجامع للشرائع: ۵۹، المراسم: ۶۲، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۰۰ مسألة ۲۳، حكاه عن ابن الجنيد فى مختلف الشيعة ۲: ۴.

(۳) المجموع ۳: ۳۴، المغنى لابن قدامة ۱: ۴۲۴، الشرح الكبير ۱: ۴۷۲، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۱۲ مسألة ۳۱.

نهاية التقرير، ج ۱، ص: ۱۳۵

الجمع «۱» و حينئذ فلا بدّ من طرح أخبار الفجر، و الأخذ بأخبار الانتصاف، لكونها بصدد بيان الحكم الواقعى، لما عرفت من أنّه ليس من الانتصاف فى كلماتهم أثر أصلا، و هذا الاحتمال هو الذى يستفاد من فتاوى فقهائنا الإمامية فى متونهم الفقهية «۲»، مع أنّ مقتضى القاعدة الجمع بين الطائفتين بأحد من الوجهين الأوّلين، لأنّ الجمع الدلالى مقدّم على الجمع من حيث الجهة.

و حينئذ فطرح أخبار الفجر مشكل، إلّا أن يثبت الاعراض، و قد عرفت عدم ثبوته، و الأحوط حتى بالنسبة إلى موارد أخبار الفجر من الحائض، و النائم، و الساهى، عدم قصد الأداء و لا القضاء بعد انتصاف الليل، بل قصد الإتيان بما فى الذمّة كما لا يخفى.

المسألة الخامسة: أوّل وقت صلاة العشاء

قال الشيخ فى كتاب الخلاف ما لفظه: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أنّ أوّل وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق الذى هو الحمرة «۳»، و فى أصحابنا من قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين «۴».

---

(۱) أحدها: السفر، الامّ ۱: ۷۷، المجموع ۴: ۳۷۰- ۳۷۱، المغنى لابن قدامة ۲: ۱۱۳، الشرح الكبير ۲: ۱۱۶.

ثانيها: العرفة و المزدلفة، و علّة الجمع السفر كما قال أكثر الجمهور: المجموع ۴: ۳۷۱.

ثالثها: المطر، المجموع ۴: ۳۸۴، المغنى ۲: ۱۱۷، الشرح الكبير ۱۱۸۲، بداية المجتهد ۱: ۲۴۶- ۲۴۰.

(۲) مسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۷۴، المبسوط ۱: ۷۵، المراسم: ۶۲، الغنية: ۷۰، الوسيلة: ۸۳، السرائر ۱: ۱۹۵، الجامع للشرائع: ۶۰، المعتبر ۲: ۴۳، الدروس ۱: ۱۳۹، مفاتيح الشرائع ۱: ۸۷.

(۳) الهداية: ۱۳۰، المقنعة: ۹۳، الكافى فى الفقه: ۱۳۷، المراسم: ۶۲، مسائل الناصريّات: ۱۹۵.

(۴) المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۷۴.

نهاية التقرير، ج ۱، ص: ۱۳۶

و لا خلاف بين الفقهاء أنّ أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق، و إنّما اختلفوا فى ماهية الشفق، فذهب الشافعى إلى أنّه الحمرة، فإذا غابت بأجمعها فقد دخل وقت العشاء الآخرة، و روى ذلك عن عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى هريرة، و عبادة بن الصّامت، و شدّاد بن أوس، و به قال مالك، و الثورى، و محمّد «۱»، و قال قوم: الشفق هو البياض، لا تجوز الصلاة إلّا بعد غيبوبته،

ذهب إليه الأوزاعی، و أبو حنيفهٔ، و زفر، و روی ذلک عن عمر بن عبد العزيز، و هو اختيار المزنی «۲».

و ذهب أحمد إلی أنّ وقتها فی البلدان و الأبنيهٔ غيبوبهٔ البياض، و فی الصحاری و الفضاء غيبوبهٔ الحمرهٔ، فإنّ البنيان يستر، فاحتيط بتأخير الصلاهٔ إلی غيبوبهٔ البياض، ليتحقّق معه غيبوبهٔ الحمرهٔ. و فی الصحراء لا- حائل يمنع من ذلک، فلم يعتبر ذلک، لا أنّه جعل الوقت مختلفا فی الصحاری و البنيان «۳».

دليلنا: إنّ ما اعتبرناه من ذلک لا خلاف بين الطائفهٔ المحقّهٔ أنّه من الوقت، و ليس هاهنا إجماع علی أنّ ما قبله وقت، فوجب الاحتياط لئلّا يصلّی قبل دخول الوقت، و قد تكلّمنا فی الأخبار المختلفهٔ فی هذا المعنی فی الكتابين المقدّم ذكرهما «۴»، انتهی.

و يستفاد من ذلک تسالم المسلمين إجمالا- علی كون ما بين ذهاب الشفق بمعنی البياض، و ثلث الليل وقتا للعشاء، و إنّما وقع الاختلاف بينهم فی وقتها أوّلا و آخرا، هذا. و قد نقل قدّس سرّه أقوالا ثلاثهٔ:

---

(۱) سنن البيهقی ۱: ۳۷۳، أحكام القرآن للجصّاص ۲: ۲۷۴، المجموع ۳: ۴۲.

(۲) المجموع ۳: ۴۳، مغنی المحتاج ۱: ۱۲۳، أحكام القرآن للجصّاص ۲: ۲۷۴.

(۳) مسائل أحمد بن حنبل: ۲۷.

(۴) الخلاف ۲: ۲۶۲. مسألهٔ ۷.

نهايهٔ التقرير، ج ۱، ص: ۱۳۷

الأوّل: إنّ وقتها هو غيبوبهٔ الشفق بمعنی الحمرهٔ.

الثانی: دخول وقتها بغيبوبهٔ الشمس، و هذا إنّما هو مع قطع النظر من حيث الاشتراک و الاختصاص.

الثالث: دخول وقتها بغيبوبهٔ الشفق بمعنی البياض، و لا يخفی أنّ العامّهٔ باعتبار إعراضهم عن أحد الثقلين «۱» اللذين تركهما النبیّ صلّی اللّه عليه و آله- و هو قول العترهٔ الطاهرهٔ سلام اللّه عليهم أجمعين- لم يكن لهم مستند فيما ذهبوا إليه فی المقام إلّا العمل المستمرّ من النبیّ صلّی اللّه عليه و آله حيث إنّه كان يفرّق بين العشائين، و يصلّی صلاهٔ العشاء بعد زوال الشفق «۲»، و كذلک خبر جبرئيل المرويّ فی كتب الفريقين «۳» بأدنی اختلاف، و حملوا جمع النبیّ صلّی اللّه عليه و آله بين العشائين علی اختصاص ذلک بموارد خاصّهٔ من السّفر و المطر و نحوهما، إذ قد عرفت أنّ المراد بالجمع عندهم هو الإتيان بإحدی الصلاتين فی الوقت المختص بالأخری، أعمّ ممّا إذا لم يدخل وقتها، أو دخل و خرج، و حيث أنّ جوازه يكون علی خلاف القاعدهٔ، فلا بدّ أن يقتصر علی ما إذا دلّ الدليل علی الجواز فی موارد الضرورهٔ.

و أمّا ما رواه ابن عباس من أنّ النبیّ صلّی اللّه عليه و آله جمع بين الصلاتين من غير خوف و لا علّهٔ «۴»، فهو مردود و مطروح عندهم. هذا، و لا يخفی أنّ استمرار علی النبیّ صلّی اللّه عليه و آله علی ذلک لا يدلّ علی ما ذكروه، لما عرفت من أنّ تفريق النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و الإتيان بالثانيهٔ فی وقت واحد معيّن، إنّما هو لمراعاهٔ الأفضليهٔ، و كذا مراعاهٔ المأمومين ليجتمعوا فی وقت واحد، و يدركوا فضيلهٔ

---

(۱) المراجعات ۲۷: المراجعهٔ ۸. و فی ذيله ذكر صور الحديث و موارد ذكره فی كتب العامهٔ.

(۲) سنن ابن ماجه ۱: ۲۱۹ ح ۶۶۷، سنن النسائی ۱: ۲۸۳ ح ۴۹۸، سنن الترمذی ۱: ۲۰۳ ح ۱۵۲.

(۳) التهذيب ۲: ۲۵۲- ۲۵۳ ح ۱۰۰۱- ۱۰۰۴، الاستبصار ۱: ۲۵۷- ۲۵۸ ح ۹۲۲- ۹۲۵، الوسائل ۴: ۱۵۷- ۱۵۸. أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۵- ۸، سنن الترمذی ۱: ۲۰۰ ح ۱۴۹، سنن أبی داود ۱: ۱۰۷ ح ۳۹۳.

(۴) المعجم الكبير للطبرانی ۱۲: ۶۸ ح ۱۲۵۵۸ و ص ۹۲ ح ۱۲۶۴۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۸

الجماعهٔ، فلم یکن حاله إلّا کحال أئمّهٔ الجماعهٔ فی هذه الأزمنهٔ، فلا یدلّ فعله صلّی اللّه علیه و آله علی عدم دخول الوقت قبل ذلک، و عدم جواز الإتیان بالصلاهٔ فی غیره. و أمّا خبر جبرئیل فقد عرفت ما یتعلّق به سابقا، فلیس لهم دلیل علی ذلک مضافا إلی وجوده علی خلافهم، و هی روایهٔ ابن عباس، إذ لا وجه لطرحها بعد کونها واجدهٔ لشرائط الحجیهٔ.

و أمّا الإمامیهٔ القائلون بحجّهٔ اخری، و هی قول الأئمّهٔ المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین، فالمسألهٔ أیضا محل خلاف بینهم، فذهب إلی القول الثانی جمع کثیر منهم السید المرتضی، و ابن الجنید، و أبو الصلاح، و ابن البرّاج، و ابن زهرهٔ، و ابن إدریس «۱»، و قد صار هذا القول من زمان العلّامهٔ إلی هذه الأزمنهٔ امرأ مسلّما مقطوعا به.

و ذهب الشیخ إلی القول الأوّل فی أکثر کتبه، کالمبسوط و الخلاف و النهایهٔ و غیرها، و المفید رحمه اللّه، فی المقنعهٔ، و سلّار فی المراسم، و الصدوق فی الهدایهٔ «۲».

و اما القول الثالث، فیختص ببعض العامهٔ کأبی حنیفهٔ و جماعهٔ «۳»، و منشأ الاختلاف بینهم- أی الإمامیهٔ- هو اختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب، فبعضها ظاهر فی القول الأول، و بعضها یدلّ علی القول الثانی.

أمّا ما یدل علی جواز الإتیان بالعشاء قبل سقوط الشفق فکثیرهٔ.

منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرهٔ» «۴».

---

(۱) المسائل المیافارقیات (رسائل المرتضی) ۱: ۲۷۴، الکافی فی الفقه: ۱۳۷، الغنیهٔ: ۶۹، المهذّب ۱: ۶۹، الوسیلهٔ: ۸۳، المعتبر ۲: ۴۲، و نقله فیه ابن الجنید أیضا، السرائر ۱: ۱۹۵، مختلف الشیعهٔ ۲: ۲۴.

(۲) المبسوط ۱: ۷۵، الخلاف ۱: ۲۶۲، النهایهٔ: ۵۹، التهذیب ۲: ۳۳، المقنعهٔ: ۹۳، المراسم: ۶۲، الهدایهٔ: ۱۳۰.

(۳) المجموع ۳: ۴۳، مغنی المحتاج ۱: ۱۲۳، أحکام القرآن للجصّاص ۲: ۲۷۴، الخلاف ۱: ۲۶۲ مسألهٔ ۷.

(۴) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۴۸، التهذیب ۲: ۱۹ ح ۵۴، الوسائل ۴: ۱۲۵. أبواب المواقیت ب ۴ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۳۹

و منها: مرسلهٔ الصدوق قال: قال الصادق علیه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصّلاهٔ، و إذا صلّیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرهٔ» «۱».

و منها: مرسلهٔ داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتّی یمضی مقدار ما یصلّی المصلّی ثلاث رکعات، فإذا مضی ذلک فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرهٔ حتّی یبقی من انتصاف اللیل مقدار ما یصلّی المصلّی أربع رکعات، و إذا بقی مقدار ذلک فقد خرج وقت المغرب و بقی وقت العشاء الآخرهٔ إلی انتصاف اللیل» «۲».

و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتین إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۳».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن مهران قال: کتبت إلی الرضا علیه السّلام: ذکر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر، و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرهٔ، إلّا أنّ هذه قبل هذه فی السفر و الحضر، و أنّ وقت المغرب إلی ربع اللیل. فکتب: «کذلک الوقت غیر أنّ وقت المغرب ضیّق.» «۴» الحدیث.

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالناس المغرب و العشاء الآخرهٔ قبل الشفق من غیر علّهٔ فی جماعهٔ، و إنّما فعل ذلک لیتّسع الوقت علی أمّته» «۵».

و منها: روایهٔ زرارهٔ أیضا قال: سألت أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام عن الرجل

(۱) الفقیه ۱: ۱۴۲ ح ۶۶۲، الوسائل ۴: ۱۷۹. أبواب المواقیت ب ۱۶ ح ۱۹.

(۲) التهذیب ۲: ۲۸ ح ۸۲، الاستبصار ۱: ۲۶۳ ح ۹۴۵، الوسائل ۴: ۱۸۴. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۴.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۲، التهذیب ۲: ۲۷ ح ۷۸، الوسائل ۴: ۱۸۶. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۱۱.

(۴) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۶، التهذیب ۲: ۲۶۰ ح ۱۰۳۷، الوسائل ۴: ۱۸۶. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۱۴.

(۵) التهذیب ۲: ۲۶۳ ح ۱۰۴۶، الاستبصار ۱: ۲۷۱ ح ۹۸۱، الوسائل ۴: ۲۰۲. أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۰

یصلّی العشاء الآخرهٔ قبل سقوط الشفق فقالا: «لا بأس به» «۱».

و منها: روایهٔ عبید اللّه و عمران ابنی علیّ الحلبیین قالا: کنّا نختصم فی الطریق فی الصلاهٔ صلاهٔ العشاء الآخرهٔ قبل سقوط الشفق، و کان منّا من یضیق بذلک صدره، فدخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فسألناه عن صلاهٔ العشاء الآخرهٔ قبل سقوط الشفق؟ فقال: «لا بأس بذلک» قلنا: و أیّ شیء الشفق؟ فقال: «الحمرهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ إسحاق البطیخی قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام صلّی العشاء الآخرهٔ قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل «۳».

و منها: روایهٔ إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: یجمع بین المغرب و العشاء فی الحضر قبل أن یغیب الشفق من غیر علّهٔ؟ قال: «لا بأس» «۴».

و منها: روایهٔ أبی عبیدهٔ قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا کانت لیلهٔ مظلمهٔ و ریح و مطر صلّی المغرب ثمّ مکث قدر ما یتنفّل الناس، ثمّ أقام مؤذّنه ثمّ صلّی العشاء الآخرهٔ ثمّ انصرفوا» «۵».

و منها: روایهٔ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «لا بأس بأن تعجّل العشاء الآخرهٔ فی السفر قبل أن یغیب الشفق» «۶».

و منها: روایهٔ عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس أن تؤخّر

(۱) التهذیب ۲: ۳۴ ح ۴: الوسائل ۴: ۲۰۳. أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۵.

(۲) التهذیب ۲: ۳۴ ح ۱۰۵، الوسائل ۴: ۲۰۳. أبواب المواقیت ب ۲۲، ح ۶.

(۳) التهذیب ۲: ۳۴ ح ۱۰۶، الوسائل ۴: ۲۰۴. أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۷.

(۴) التهذیب ۲: ۲۶۳ ح ۱۰۴۷، و فیه: «تغیب الشمس»، الاستبصار ۱: ۲۷۲ ح ۹۸۲، الوسائل ۴: ۲۰۴. أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۸.

(۵) التهذیب ۲: ۳۵ ح ۱۰۹، الاستبصار ۱: ۲۷۲ ح ۹۸۵، الوسائل ۴: ۲۰۳. أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۳.

(۶) الکافی ۳: ۴۳۱ ح ۳، التهذیب ۲: ۳۵ ح ۱۰۷، الاستبصار ۱: ۲۷۲ ح ۹۸۳، الوسائل ۴: ۲۰۳. أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۱

المغرب فی السفر حتّی یغیب الشفق، و لا بأس بأن تعجّل العتمهٔ فی السفر قبل أن یغیب الشفق» «۱».

و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله تعالی أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۲» قال: «إنّ اللّه افترض أربع صلوات، أوّل وقتها زوال الشمس إلی انتصاف اللیل، منها: صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال الشمس إلی غروب الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، و منها: صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۳».

و منها: روایهٔ جمیل بن دراج قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی الرجل یصلّی المغرب بعد ما یسقط الشفق؟ فقال: «لعلّهٔ، لا بأس». قلت: فالرجل یصلّی العشاء الآخرهٔ قبل أن یسقط الشفق؟ فقال: «لعلّهٔ، لا بأس» «۴». و حینئذ فتصیر الروایهٔ من الأخبار المقیدهٔ، إلی غیر ذلک من الأخبار الدالهٔ علی جواز الجمع، و الإتیان بالعشاء قبل سقوط الشفق، إمّا مطلقا، أو فی خصوص السفر و نحوه.

و بإزاء هذه الأخبار روايات اخرى ظاهرة فى عدم دخول وقتها قبل ذهاب الشفق:

فمنها: رواية عمران بن على الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام متى تجب العتمة؟

قال: «إذا غاب الشفق، و الشفق الحمرة، فقال عبيد اللّه: أصلحك اللّه إنّه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الشفق إنّما هو الحمرة و ليس الضوء من الشفق» «۵».

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۵ ح ۱۸۰، الاستبصار ۱: ۲۷۲ ح ۹۸۴، الوسائل ۴: ۲۰۲. أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الاسراء: ۷۸.

(۳) التهذيب ۲: ۲۵ ح ۷۲، الاستبصار ۱: ۲۶۱ ح ۹۳۸، الوسائل ۴: ۱۵۷. أبواب المواقيت ب ۱۰ ح ۴.

(۴) التهذيب ۲: ۳۳ ح ۱۰۱، الاستبصار ۱: ۲۶۸ ح ۹۶۹، الوسائل ۴: ۱۹۶. أبواب المواقيت ب ۱۹ ح ۱۳.

(۵) الكافى ۳: ۲۸۰ ح ۱۱، التهذيب ۲: ۳۴ ح ۱۰۳، الاستبصار ۱: ۲۷۰ ح ۹۷۷، الوسائل ۴: ۲۰۴. أبواب المواقيت ب ۲۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۲

و منها: ما رواه عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن وقت صلاة المغرب؟ فقال: «إذا غاب القرص. ثمّ سألته عن وقت العشاء الآخرة؟ فقال: إذا غاب الشفق، قال:

و آية الشفق الحمرة. ثمّ قال بيده هكذا» «۱».

و منها: ما ورد فى حديث بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «و أوّل وقت العشاء ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل» «۲».

و اللّازم الجمع بين هاتين الطائفتين، و هو يحصل بأحد الوجوه الثلاثة:

أحدها: أن تحمل هذه الطائفة على بيان وقت الفضيلة، و الطائفة الأولى على بيان وقت الإجزاء، و قد عرفت أنّ لكلّ صلاة وقتين، وقت فضيلة و وقت إجزاء.

ثانيها: أن تحمل الطائفة الأولى على بيان الوقت للمضطرّ، و الثانية على بيانه للمختار.

ثالثها: أن تحمل هذه الطائفة على التقية، لاتفاق العامة على عدم جواز الإتيان بالعشاء قبل زوال الشفق «۳».

هذا، و يبعد الوجهين الأوّلين الروايات الدالة على أنّ لكل صلاة وقتين «۴» سواء كان المراد بهما الاختيارى و الاضطرارى، أو الفضيلة و الإجزاء لأن مقتضاها أنّ هذا شأن جميع الصلوات، بلا فرق بينها، مع أنّ لازم هذين الوجهين كون العشاء له أوقات ثلاثة كما لا يخفى.

و حينئذ فيقوى فى النظر الوجه الثالث، و يؤيده ما رواه الفريقان عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱) قرب الإسناد: ۴۷ ح ۱۱۱، الوسائل ۴: ۲۰۵. أبواب المواقيت ب ۲۳ ح ۳.

(۲) الفقيه ۱: ۱۴۱ ح ۶۵۷، الوسائل ۴: ۱۷۴. أبواب المواقيت ب ۱۶ ح ۶.

(۳) المجموع ۳: ۴۲، مغنى المحتاج ۱: ۱۲۲، سنن البيهقى ۱: ۳۷۳، الخلاف ۱: ۲۶۲ مسألة ۷.

(۴) الكافى ۳: ۲۷۴ ح ۳ و ۴، التهذيب ۲: ۳۹- ۴۰ ح ۱۲۴، ۱۲۵، الاستبصار ۱: ۲۴۴ ح ۸۷۰، ۸۷۱، الوسائل ۴: ۱۲۱، ۱۲۲. أبواب المواقيت ب ۳ ح ۱۱ و ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۳

أنّه قال: «لو لا أنّ أشقّ على أمّتى لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل أو نصفه» «۱». على الاختلاف، فإنّ المستفاد من ذلك أنّ الإتيان

بالعشاء فی آخر وقته أفضل، فلا یجوز جعل زوال الحمرهٔ وقت الفضیلهٔ، فتدبّر.

و کیف کان فلا یجوز رفع الید عن مقتضی الطائفهٔ الأولی، خصوصا مع کثرتها، بحیث لا ینبغی الارتیاب فیها مضافا إلی الشهرهٔ المحقّقهٔ من زمان العلّامهٔ، بل کان القائل به قبله أیضا کثیرا، و من هنا ینقدح الخلل فیما استدلّ به الشیخ فی الخلاف «۲» فی عبارته المتقدّمهٔ، ما ملخّصه: إنّ ما بعد الشفق متیقن، و قبله مشکوک، وجه الخلل أنه لا مجال للشکّ بعد ما عرفت من کثرهٔ الأخبار الدالهٔ علی دخول وقتها بمجرّد الفراغ من المغرب «۳»، و عدم إمکان رفع الید عنها کما لا یخفی.

المسألهٔ السادسهٔ: آخر وقت صلاهٔ العشاء

فنقول: اختلف المسلمون فی ذلک، فحکی عن العامهٔ أقوال أربعهٔ:

أحدها: ما اختاره إبراهیم النخعی من القول بامتداده إلی ربع اللیل، بلا فرق بین صورتی الاختیار و الاضطرار «۴».

ثانیها: ما ذهب إلیه أبو حنیفهٔ، و الثوری، و الشافعی فی القدیم، و جماعهٔ من

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۳، الوسائل ۴: ۱۸۶. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۱۲ و ۱۳، سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۶ ح ۶۹۱، سنن الترمذی ۱: ۲۱۴ ح ۱۶۷، سنن النسائی ۱: ۳۰۱ ح ۵۳۰، صحیح البخاری ۱: ۱۶۱ ح ۵۷۱، صحیح مسلم ۵: ۱۱۶، ب ۳۹، ح ۲۲۵.

(۲) الخلاف ۱: ۲۶۲ مسألهٔ ۷.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۱ ح ۱۶، الفقیه ۱: ۱۴۲ ح ۶۶۲، التهذیب ۲: ۲۶۰ ح ۱۰۳۷، الوسائل ۴: ۱۸۴ و ۱۸۶. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۲ و ۱۴.

(۴) عمدهٔ القاری ۵: ۶۲ و ۶۹، المجموع ۳: ۳۹- ۴۰، مغنی المحتاج ۱: ۱۲۴، الخلاف ۱: ۲۶۵ مسألهٔ ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۴

القول بامتداده للمختار إلی النصف، و للمضطر إلی الطلوع «۱».

ثالثها: الامتداد إلی الفجر مطلقا، حکی ذلک عن ابن عباس، و عطا، و طاوس، و عکرمهٔ، و مالک «۲».

رابعها: الامتداد إلی الثلث للمختار، و إلی الفجر للمضطر، ذکره الشافعی فی الجدید «۳».

و قد ظهر من ذلک أنّ القول بالامتداد إلی الفجر فی الجملهٔ قول معروف بینهم، لأنّه لم یخالف فیه أحد منهم إلّا النخعی.

و أمّا الإمامیهٔ فهم أیضا مختلفون فی ذلک، لاختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب، و القول الذی کان معروفا بینهم فی جمیع الأعصار هو القول بالامتداد إلی نصف اللیل، أو ثلثها، و أمّا القائل بالامتداد إلی الفجر فقلیل جدّا. و قد أفتی به المحقّق فی المعتبر بالنسبهٔ إلی المضطرّین «۴»، و عبارهٔ الصدوق رحمه اللّه فی الفقیه «۵» ظاهرهٔ فی اختیاره ذلک. و حکاه الشیخ أیضا فی المبسوط عن بعض أصحابنا الإمامیهٔ «۶»، و لکنّه یبعد أن یکون مراده بذلک البعض هو الصدوق، و بالجملهٔ فهذا القول فی غایهٔ الشذوذ.

و أمّا القول بالامتداد إلی نصف اللیل، فذهب إلیه السیّد، و ابن إدریس، و الحلبی، و جماعهٔ «۷»، و صرّح بعضهم بکونه آخر وقت المضطرّ، و أنّ آخر الوقت

---

(۱) عمدهٔ القاری ۵: ۶۲ و ۶۹، المجموع ۳: ۳۹- ۴۰، مغنی المحتاج ۱: ۱۲۴، الخلاف ۱: ۲۶۵ مسألهٔ ۸.

(۲) عمدهٔ القارئ ۵: ۶۲، المجموع ۳: ۴۰، الخلاف ۱: ۲۶۴ مسألهٔ ۸، و نقل فیه عنهم القول بالامتداد إلی طلوع الفجر الثانی لا مطلقا کما فی المتن.

(۳) المجموع ۳: ۳۹، عمدهٔ القاری ۵: ۲۹ و ۶۲، مغنی المحتاج ۱: ۱۲۴، الخلاف ۱: ۲۶۴ مسألهٔ ۸.

(۴) المعتبر ۲: ۴۳.

(۵) الفقیه ۱: ۲۳۲- ۲۳۳ ذ ح ۱۰۳۰.

(۶) المبسوط ۱: ۷۵.

(۷) رسائل الشریف المرتضی ۱: ۲۷۴، المراسم: ۶۲، الغنیهٔ: ۷۰، الکافی فی الفقه: ۱۳۷، الوسیلهٔ: ۸۳، السرائر ۱: ۱۹۵، شرائع الإسلام ۱: ۵۰، مختلف الشیعهٔ ۲: ۲۷، الدروس ۱: ۱۳۹، الذکری ۲: ۳۴۴، مسالک الافهام ۱: ۱۳۹، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۲۹.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۴۵

للمختار هو الثلث «۱»، و أمّا ثلث اللیل فاختاره المفید، و الشیخ فی النهایهٔ و الجمل و الخلاف، و بعض کتبه الأخر «۲»، و قال ابن أبی عقیل: أوّل وقت العشاء الآخرهٔ مغیب الشفق، و هو الحمرهٔ لا البیاض، فإن جاوز ذلک حتّی دخل ربع اللیل فقد دخل فی الوقت الأخیر «۳».

و بالجملهٔ: فأقوال الإمامیهٔ فی المسألهٔ أیضا أربعهٔ: الفجر، و نصف اللیل، و ثلثها، و ربعها، و حکی فی مفتاح الکرامهٔ أنّ القول الأخیر مرویّ عن الرضا علیه السّلام «۴»، و الظاهر أنّه أراد فقه الرضا، و أمّا ما یدلّ علی القول الأوّل فهی الأخبار المتقدّمهٔ فی آخر وقت المغرب «۵»، و لا یمکن الاعتماد علیها لموافقتها للعامّهٔ، لتسالمهم علی الامتداد إلی الفجر فی الجملهٔ کما عرفت. نعم حکی عن النخعی القول بامتداده إلی ربع اللیل، و لکنّه شاذّ عندهم «۶».

و حینئذ فیحتمل قویّا صدور الروایات الدالّهٔ علی ذلک تقیهٔ، و ما ذکرناه سابقا «۷» فی مقام تصحیح هذه الأخبار من أن القول بجواز الإتیان بالمغرب إلی الطلوع خلاف ما هو المشهور بینهم، فهو إنّما کان بالنسبهٔ إلی المغرب، و أمّا بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العشاء فلا، و إن کان ربّما یستظهر منها عدم التقیهٔ، باعتبار اشتمالها علی

---

(۱) الجامع للشرائع: ۶۰.

(۲) المقنعهٔ: ۹۳، النهایهٔ: ۵۹، الجمل و العقود: ۵۹، الخلاف ۱: ۲۶۵ مسألهٔ ۸، الاقتصاد: ۲۵۶.

(۳) مختلف الشیعهٔ ۲: ۲۸.

(۴) مفتاح الکرامهٔ ۲: ۲۹.

(۵) راجع الوسائل ۴: ۱۵۹. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۹ و ص ۲۸۸ ب ۶۲ ح ۳ و ۴.

(۶) عمدهٔ القارئ ۵: ۶۲، الخلاف ۱: ۲۶۵ مسألهٔ ۸.

(۷) راجع ص ۱۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۴۶

امتداد المغرب أیضا إلی الفجر، و العامّهٔ لا یقولون به.

هذا، و لکن عرفت سابقا اتّفاقهم إجمالا علی امتداده أیضا إلی الطلوع، و إن اختلفوا من حیث أنّ الجواز من جههٔ سعهٔ الوقت، کما اختاره مالک «۱»، أو من جههٔ الجمع فی موارد مشروعیته، کالسفر و المطر و نحوهما، فلیس ذکر المغرب فیها مانعا عن الحمل علی التقیهٔ، نعم بعضها یدلّ علی ما لا یقولون به أصلا، و هو اشتراک الوقت بین المغرب و العشاء إلی أن یبقی إلی الفجر مقدار أداء العشاء، فیختصّ بها، إذ لیس هذا التفصیل فی کلامهم أصلا. و کیف کان، فهذه الأخبار أیضا مخالفهٔ للمشهور، و لا یجوز العمل بها.

و أمّا ما یدل علی الامتداد إلی الثلث مطلقا، فهو الروایات الدالهٔ علی إتیان جبرئیل بالوقت «۲» المشتملهٔ علی أنّ ما بین زوال الحمرهٔ و الثلث وقت.

و أما ما یدلّ علی النصف:

فمنها: قوله تعالی (أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ) «۳» لأنّ المراد بالغسق هو النصف، کما قد فسّر به «۴».

و منها: روایهٔ زرارهٔ قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عمّا فرض اللّه تعالی من الصلاهٔ؟

فقال: «خمس صلوات فی اللیل و النهار»، فقلت: هل سمّاهنّ اللّه و بیّنهنّ؟ قال:

«نعم، قال اللّه عزّ و جلّ لنبیّه (أَقِمِ الصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ) و دلوکها زوالها، ففیما بین دلوک الشمس إلی غسق اللیل أربع صلوات: سمّاهنّ اللّه

---

(۱) عمدهٔ القارئ ۵: ۶۲، المجموع ۳: ۴۰، الخلاف ۱: ۲۶۴ ذیل مسألهٔ ۸.

(۲) الوسائل ۴: ۱۵۷- ۱۵۸. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۵- ۸.

(۳) الاسراء: ۸۰.

(۴) مجمع البیان ۶: ۲۸۲، تفسیر الصافی ۳: ۲۰۹، نور الثقلین ۳: ۲۰۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۷

و بیّنهنّ و وقّتهنّ، و غسق اللیل انتصافه.» «۱» الحدیث.

و منها: مرسلهٔ الصدوق قال: قال الصادق علیه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاهٔ، و إذا صلّیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرهٔ إلی انتصاف اللیل» «۲».

و منها: روایهٔ داود بن فرقد المشتملهٔ علی قوله علیه السّلام: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتی یمضی مقدار ما یصلّی المصلّی ثلاث رکعات، فإذا مضی ذلک فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرهٔ حتی یبقی من انتصاف اللیل مقدار ما یصلّی المصلّی أربع رکعات، و إذا بقی مقدار ذلک فقد خرج وقت المغرب و بقی وقت العشاء الآخرهٔ إلی انتصاف اللیل» «۳».

و منها: روایهٔ معلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «آخر وقت العتمهٔ نصف اللیل» «۴». و غیر ذلک من الأخبار الظاهرهٔ فی امتداد وقت العشاء إلی الانتصاف.

هذا و الجمع بین هذه الأخبار و الأخبار الدالّهٔ علی الثلث، هو حمل الثانیهٔ علی الفضیلهٔ و الاولی علی الإجزاء، لما عرفت من أنّ لکلّ صلاهٔ وقتین و أنّ اختلافهما إنّما هو بالفضیلهٔ و الاجزاء. نعم من قال بأنّ اختلافهما إنّما هو بالنسبهٔ إلی حالتی الاختیار و الاضطرار، کما ذهب إلیه جماعهٔ «۵»، یکون المتعیّن عنده هو حمل الثانیهٔ

---

(۱) الکافی ۳: ۲۷۱ ح ۱، تفسیر العیاشی ۱: ۱۲۷ ح ۴۱۶، الفقیه ۱: ۱۲۴ ح ۱، علل الشرائع: ۳۵۴ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۴۱ ح ۹۵۴، معانی الأخبار: ۳۳۲، الوسائل ۴: ۱۰. أبواب أعداد الفرائض ب ۲ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۱۴۲ ح ۶۶۲، الوسائل ۴: ۱۸۴. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۲۸ ح ۸۲، الاستبصار ۱: ۲۶۳ ح ۹۴۵، الوسائل ۴: ۱۸۴. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۴.

(۴) التهذیب ۲: ۲۶۲ ح ۱۰۴۲، الاستبصار ۱: ۲۷۳ ح ۹۸۷، الوسائل ۴: ۱۸۵. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۸.

(۵) المقنعهٔ: ۹۴، المبسوط ۱: ۷۲. الخلاف ۱: ۲۷۱ مسألهٔ ۱۳، الکافی فی الفقه: ۱۳۸، الوسیلهٔ: ۸۱، المهذّب ۱: ۷۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۸

علی صورهٔ الاختیار، و الاولی علی صورهٔ الاضطرار، و لکنّه خلاف ما یستفاد من الأخبار الدالّهٔ علی أنّ لکل صلاهٔ وقتین کما مرّ سابقا.

المسألهٔ السابعهٔ: وقت صلاهٔ الفجر أوّلا و آخرا

اشارهٔ

فنقول: اتّفق المسلمون کافّهٔ علی أنّ أوّل وقت صلاهٔ الفجر هو طلوع الفجر الصادق «۱»، کما أنّه أوّل وقت الصوم أیضا. نعم حکی عن الأعمش أنّه قال: أوّل وقت الصوم هو طلوع الشمس «۲»، و لکنّه مردود بالإجماع، و لا عبرهٔ بالفجر الأول المسمّی بالفجر الکاذب، لا عندنا و لا عند المخالفین، و ما حکی من اعتماد عوامهم علی الفجر الکاذب فهو علی فرض صحّهٔ الحکایهٔ سیرهٔ مستمرّهٔ بین العوام، و لا یقول به أحد من علمائهم، کما یظهر بمراجعهٔ الفتاوی.

و یدلّ علی ما ذکرنا مضافا إلی الإجماع، الآیهٔ الشریفهٔ، و الروایات الکثیرهٔ، قال اللّه تعالی (کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) «۳»، و التعبیر عن البیاض بالخیط إنّما هو لکونه فی أوّل حدوثه دقیقا، و التعبیر عن اللیل بالخیط أیضا مع کونه محیطا لجمیع السماء و الأرض إنّما هو من باب المشاکلهٔ، و التعبیر عن الشیء بلفظ مصاحبهٔ، فمعنی الآیهٔ (کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ) الذی هو أمارهٔ علی النهار، عن الخیط الذی هو عبارهٔ عن ظلمهٔ اللیل، و لیس المراد التبیّن لکل واحد واحد من آحاد الناس باختلاف حالاتهم، أو حالات اللیل، من کونه مقمرا، أو غیره، أو حالات الهواء من کونها

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۶۷ مسألهٔ ۱۰، المعتبر ۲: ۴۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۶ مسألهٔ ۳۵.

(۲) المجموع ۳: ۴۵، الخلاف ۱: ۲۶۶. ذیل مسألهٔ ۹.

(۳) البقرهٔ: ۱۸۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۴۹

مغیمهٔ، أو صحوا، بل المراد هو التبیّن و التمیّز النوعی مع قطع النظر عن الموانع، لأنّ النهار إنّما یتحقّق بقرب الشمس فی حرکتها إلی الأفق، بحیث یمکن رؤیهٔ ضوئها لو لم یکن فی البین مانع، و لا یختلف حسب اختلاف حالات الناظرین، أو غیرها کما هو واضح.

ثمّ اعلم أنّ سبب نزول الآیهٔ کما یستفاد من الروایات «۱»، أنّه کان فی صدر الإسلام الأکل و النکاح محرّمین فی شهر رمضان باللیل بعد النوم، بل کان النکاح محرّما فیه مطلقا، فوقع الناس من أجل ذلک فی شدّهٔ و مشقّهٔ، الشیوخ من ناحیهٔ الأول و الشبان من جههٔ الثانی فمنّ اللّه علیهم بأن وضع عنهم هذا التکلیف، و قد حکی أنّ بعض الصحابهٔ «۲» بعد سماعه للآیهٔ فسّرها بصیرورهٔ العالم مضیئا بحیث یمکن تمییز الحبل الأسود من الحبل الأبیض، فقال ذلک للنبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فقال صلّی اللّه علیه و آله: «إنّک لعریض القفاء».

و وجه حمله الآیهٔ علی ذلک، تخیله بأنّ المراد بالخیط معناه الحقیقی، مع أنّه کما عرفت إنّما هو من باب الاستعارهٔ، و تشبیه البیاض المعترض فی أفق المشرق بالخیط الأبیض فی الدقّهٔ، لأنّ المراد إنّما هو حین حدوثه، و هو فی هذا الحال دقیق کما مرّ، و التعبیر عن السواد بالخیط إنّما من باب المشاکلهٔ.

ثمّ لا یخفی أنّه یمکن أن یستفاد کون المراد بالفجر هو الفجر الثانی المسمّی بالفجر الصادق من قوله تعالی (أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ) «۳» بضمیمهٔ قوله تعالی (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیامَ إِلَی اللَّیْلِ) «۴»، فإنّ المستفاد من مجموعهما

---

(۱) تفسیر القمّی ۱: ۶۶، مجمع البیان ۲: ۲۸۰، نور الثقلین ۱: ۶۸، الصافی ۱: ۲۲۴، تفسیر القرطبی ۲: ۳۱۴، التفسیر الکبیر ۲: ۲۶۷.

(۲) و هو عدیّ بن حاتم الطائی: التفسیر الکبیر ۲: ۲۷۳.

(۳) سورهٔ البقرهٔ: ۱۸۷.

(۴) سورهٔ البقرهٔ: ۱۸۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۰

أنّ وقت الإمساک عبارهٔ عن مجموع النهار، و لا إشکال فی أنّ مبدأ النهار عند عرف العرب هو الفجر الثانی لا الأوّل.

و أمّا الأخبار الدالّهٔ علی ذلک فکثیرهٔ:

منها: روایهٔ أبی بصیر لیث المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام فقلت: متی یحرم الطعام علی الصائم و تحلّ الصلاهٔ صلاهٔ الفجر؟ فقال: «إذا اعترض الفجر فکان کالقبطیهٔ البیضاء «۱»، فثمّ یحرم الطعام علی الصائم و تحلّ الصلاهٔ صلاهٔ الفجر» قلت: أ فلسنا فی وقت إلی أن یطلع شعاع الشمس؟ فقال: هیهات أین یذهب بک، تلک صلاهٔ الصبیان» «۲».

و منها: روایهٔ علیّ بن عطیهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «الصبح هو الذی إذا رأیته کان معترضا کأنه بیاض نهر سوراء» «۳».

و منها: مکاتبهٔ أبی الحسن بن الحصین إلی أبی جعفر الثانی علیه السّلام: جعلت فداک قد اختلف موالوک فی صلاهٔ الفجر، فمنهم من یصلّی إذا طلع الفجر الأوّل المستطیل فی السماء، و منهم من یصلّی إذا اعترض فی أسفل الأفق و استبان، و لست أعرف أفضل الوقتین فأصلّی فیه، فإن رأیت أن تعلّمنی أفضل الوقتین و تحدّه لی، و کیف أصنع مع القمر و الفجر لا یتبیّن معه حتّی یحمرّ و یصبح؟، و کیف أصنع مع الغیم و ما حدّ ذلک فی السفر و الحضر؟ فعلت إن شاء اللّه. فکتب علیه السّلام بخطّه: الفجر یرحمک اللّه هو الخیط الأبیض المعترض، و لیس هو الأبیض صعدا، فلا تصلّ فی سفر و لا

---

(۱) القبطیّهٔ: ثیاب بیض رقاق یؤتی بها من مصر، (لسان العرب ۷: ۳۷۳).

(۲) الفقیه ۲: ۸۱ ح ۳۶۱، التهذیب ۴: ۱۸۵ ح ۵۱۴، الوسائل ۴: ۲۰۹. أبواب المواقیت ب ۲۷ ح ۱.

(۳) الفقیه ۱: ۳۱۷ ح ۱۴۴۰، الکافی ۳: ۲۸۳ ح ۳، و ج ۴: ۹۸ ح ۲، التهذیب ۲: ۳۷ ح ۱۱۸ و ص ۱۸۵ ح ۵۱۵، الاستبصار ۱: ۲۷۵ ح ۹۹۷، الوسائل ۴: ۲۱۰. أبواب المواقیت ب ۲۷ ح ۲.

و سوراء موضع فی العراق فی أرض بابل، معجم البلدان ۳: ۳۷۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۱

حضر حتّی تبیّنه، فإنّ اللّه تبارک و تعالی لم یجعل خلقه فی شبههٔ من هذا، فقال: (کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) «۱»، فالخیط الأبیض هو المعترض الذی یحرم به الأکل و الشرب فی الصوم، و کذلک هو الذی یوجب به الصلاهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یصلّی رکعتی الصبح- و هی الفجر- إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا» «۳».

و منها: روایهٔ هشام بن الهذیل عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام قال: سألته عن وقت صلاهٔ الفجر فقال: «حین یعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء» «۴». إلی غیر ذلک ممّا یدل علی أنّ وقت الصبح إنّما یدخل إذا طلع الفجر الثانی المسمّی بالفجر الصادق.

و الفرق بینه و بین الفجر الکاذب من وجوه:

الأوّل: إنّ الفجر الکاذب منفصل عن الأفق بخلاف الفجر الصادق، فإنّه متصل به.

الثانی: إنّ الأوّل یکون عمودیّا و الثانی افقیّا.

الثالث: إنّ الأوّل یکون عند حدوثه أشدّ ضوء لأنّه یزول تدریجا، و الثانی بخلاف ذلک، فإنّه ینتشر قلیلا قلیلا، و یشتدّ ضوءه تدریجا.

هذا کلّه فی أوّل وقت صلاهٔ الصبح.

و أمّا آخر وقتها فلا خلاف بین المسلمین فی امتداده إلی طلوع الشمس إجمالا، و إن وقع الخلاف بینهم فی کونه آخر وقت الإجزاء،

أو آخر الوقت

---

(۱) سورهٔ البقرهٔ: ۱۸۷.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۲، التهذیب ۲: ۳۶، ح ۱۱۵، الاستبصار ۱: ۲۷۴، ح ۹۹۶، الوسائل ۴: ۲۱۰، أبواب المواقیت: ب ۱۷، ح ۴.

(۳) التهذیب ۲: ۳۶ ح ۱۱۱، الاستبصار ۱: ۲۷۳ ح ۹۹۰، الوسائل ۴: ۲۱۱. أبواب المواقیت ب ۲۷ ح ۵.

(۴) التهذیب ۲: ۳۷ ح ۱۱۷، الاستبصار ۱: ۲۷۵ ح ۹۹۶، الوسائل ۴: ۲۱۲. أبواب المواقیت ب ۲۷ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۵۲

للمضطرّ، و أنّ آخره للمختار هو طلوع الحمرهٔ المشرقیهٔ، فذهب إلی الأوّل أبو حنیفهٔ «۱» و هو الأقوی، بناء علی ما اخترناه من أنّ الافتراق بین الوقتین إنّما هو بالفضیلهٔ و الإجزاء، و حکی الثانی عن الشیخ قدّس سرّه، بناء علی ما اختاره من جعل الافتراق بینهما بالاختیار و الاضطرار، و به قال الشافعی، و أحمد «۲».

و یدلّ علی ما ذکرنا مضافا إلی الإجماع أخبار کثیرهٔ:

منها: ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «وقت الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء، و لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا، و لکنّه وقت لمن شغل أو نسی أو نام» «۳» و التعبیر بلفظ «لا ینبغی» ظاهر فی تأکّد الاستحباب، و دلالهٔ الروایهٔ علی ما اخترناه من کون افتراق الوقتین بالفضیلهٔ و الإجزاء أوضح من دلالتها علی مختار الشیخ رحمه اللّه کما لا یخفی.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لکلّ صلاهٔ وقتان، و أوّل الوقتین أفضلهما، و وقت صلاهٔ الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء، و لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا، و لکنّه وقت من شغل أو نسی أو سهی أو نام.» «۴»، الحدیث.

و لا یخفی ما فی کلمهٔ ینشق و یتجلل فی الروایتین من الاستعارهٔ التخییلیهٔ، حیث شبّه الفجر بشیء ینشق کالحجر مثلا، و الصبح بلباس یستر البدن، ثمّ ذکر المشبه، أعنی الفجر و الصبح و أسند إلیه بعض خواص المشبّه به، و هو

---

(۱) المجموع ۳: ۴۳، الام ۱: ۷۴، أحکام القرآن للجصّاص ۲: ۲۶۸، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۵- ۱۴۶، الخلاف ۱: ۲۶۷ مسألهٔ ۱۰.

(۲) الخلاف ۱: ۲۶۷ مسألهٔ ۱۰، الأم ۱: ۷۴، المجموع ۳: ۴۳.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۳ ح ۵، التهذیب ۲: ۳۸ ح ۱۲۱، الاستبصار ۱: ۲۷۶ ح ۱۰۰۱، الوسائل ۴: ۲۰۷. أبواب المواقیت ب ۲۶ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۳۹ ح ۱۲۳، الاستبصار ۱: ۲۷۶ ح ۱۰۰۳، الوسائل ۴: ۲۰۸. أبواب المواقیت ب ۲۶ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۵۳

الانشقاق و التجلل.

و منها: روایهٔ یزید بن خلیفهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «وقت الفجر حین یبدو حتّی یضیء» «۱».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «وقت صلاهٔ الغداهٔ ما بین طلوع الفجر إلی طلوع الشمس» «۲».

و منها: روایهٔ عبید بن زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تفوت صلاهٔ الفجر حتّی تطلع الشمس» «۳». إلی غیر ذلک ممّا یدلّ علیه.

ثمّ إنّ المشهور جعلوا آخر وقت الفضیلهٔ هو طلوع الحمرهٔ المشرقیهٔ «۴»، مع أنّه لیس منه ذکر فی النصوص و الأخبار، و لا ملازمهٔ بین الإضاءهٔ و التجلّل المذکورین فی الروایات المتقدّمهٔ و بین طلوع الحمرهٔ کما هو واضح. و حینئذ فاللازم أن یقال بأنّ الشهرهٔ تکشف

عن وجود نصّ معتبر، غایهٔ الأمر أنّه لم یصل إلینا، کما هو الشأن فی جمیع الفتاوی المشهورهٔ الخالیهٔ عن الدلیل الظاهر.

ثمَّ إنّه قد وقع الخلاف بین العامّهٔ فی أنّ التغلیس بصلاهٔ الصبح أفضل، أو أنّ الأفضل الاسفار بها؟ و المراد بالأوّل هو الإتیان بها فی الغلس محرّکهٔ و هی الظلمهٔ، و بالثانی الإتیان بها بعد الإضاءهٔ، فذهب بعضهم إلی الأوّل، استنادا إلی فعل علیّ علیه السّلام

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۳ ح ۴، التهذیب ۲: ۳۶ ح ۱۱۲، الاستبصار ۱: ۲۷۴ ح ۹۹۱، الوسائل ۴: ۲۰۷. أبواب المواقیت ب ۲۶ ح ۳.

(۲) التهذیب ۲: ۳۶ ح ۱۱۴، الاستبصار ۱: ۲۷۵ ح ۹۹۸، الوسائل ۴: ۲۰۸. أبواب المواقیت ب ۲۶ ح ۶.

(۳) التهذیب ۲: ۲۵۶ ح ۱۰۱۵، الاستبصار ۱: ۲۶۰ ح ۹۳۳، السرائر ۳: ۶۰۲، الوسائل ۴: ۱۵۹. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۹.

(۴) الوسیلهٔ: ۸۳، و نقله عن ابن أبی عقیل فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۳۱، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۱۱، قواعد الأحکام ۱:

۲۴۷، جامع المقاصد ۲: ۱۹، روض الجنان: ۱۸۰، کشف الغطاء: ۲۲۲، کشف اللثام ۳: ۴۹، مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۴۲، کتاب الصلاهٔ (تقریرات بحث المحقّق النائینی رحمه اللّه) ۱: ۳۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۴

و بعضهم إلی الثانی، استنادا إلی عمل بعض الخلفاء «۱». هذا، و لا ریب عند الإمامیهٔ فی أنّ الأول أفضل للأخبار الصادرهٔ عن أئمتهم المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین «۲».

وقت فضیلهٔ العصر و العشاء

مسألهٔ: قد عرفت أنّ لکل صلاهٔ وقتین و أنّ افتراقهما إنّما هو بالفضیلهٔ و الإجزاء، و أنّ أول الوقت هو وقت الفضیلهٔ، و حینئذ فلا إشکال فی أنّ الإتیان بالظهر و المغرب و الصبح فی أوّل أوقاتها أفضل من التأخیر عنه، نعم وردت فی الظهر روایات تدلّ بظاهرها علی تأخیرها إلی القدم، أو القدمین، أو نحوهما «۳». و لکن قد عرفت فیما تقدّم أنّ ذلک إنّما هو لأجل النافلهٔ «۴»، فلا یستفاد منها التأخیر حتی بالنسبهٔ إلی من لم یکن مریدا للإتیان بالنافلهٔ، أو لم تکن مشروعهٔ فی حقّه، أو نحوهما کما هو واضح. فالأفضل فی حق مثل هؤلاء التعجیل و الإتیان بالفریضهٔ فی أوّل الوقت.

و أمّا العصر و العشاء فحیث یکون وقت کل واحد منهما مباینا لوقت صاحبه من الظهر و المغرب عند الجمهور، لأنّه لا یدخل وقت العصر عندهم إلّا بعد مضیّ مقدار المثل «۵»، و العشاء إلا بعد زوال الشفق «۶» فالأفضل عندهم هو الإتیان بهما فی

---

(۱) بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۵. المسألهٔ الخامسهٔ، الام ۱: ۷۴، المجموع ۳: ۴۳، سنن ابن ماجه ۱: ۲۲۱ ح ۶۷۱، سنن الترمذی ۱: ۲۰۴ ح ۱۵۳.

(۲) راجع الوسائل ۴: ۲۰۷. أبواب المواقیت ب ۲۶.

(۳) الوسائل ۴: ۱۴۰. أبواب المواقیت ب ۸.

(۴) فی المسألهٔ الاولی فی وقت الظهرین: ص ۶۴ و ۶۵. من هذا الکتاب.

(۵) المجموع ۳: ۲۱ و ۲۵، الام ۱: ۷۲- ۷۳، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۱۷، الشرح الکبیر ۱: ۴۶۹، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۰- ۱۴۱، الخلاف ۱: ۲۵۹ مسألهٔ ۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۶ مسألهٔ ۲۸.

(۶) المجموع ۳: ۳۸، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۴۲۶، الشرح الکبیر ۱: ۴۷۴، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۴۳، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۲ مسألهٔ ۳۲، الخلاف ۱: ۲۶۲ مسألهٔ ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۵

أوّل وقتهما. و أمّا نحن فقد عرفت أنّ مختارنا هو دخول وقت العصر بمجرّد الزوال بعد مضیّ مقدار أداء الظهر «۱» و دخول وقت العشاء بالغروب بعد مضیّ أداء المغرب «۲» و حینئذ فهل الأفضل الإتیان بهما فی أوّل وقتهما کسائر الفرائض، أو أنّ الأفضل تأخیر العصر إلی المثل و العشاء إلی زوال الشفق، أو یفصل بینهما بکون العصر کسائر الفرائض، فالأفضل الإتیان بها فی أوّل وقتها دون العشاء، فإنّ تأخیرها إلی زوال الشفق أفضل؟ وجوه و احتمالات.

و لا یخفی أنّه بناء علی الوجه الأوّل لا یکون للعصر و العشاء إلّا وقتان: وقت فضیلهٔ و وقت إجزاء، و أمّا بناء علی الوجه الثانی یصیر لهما ثلاثهٔ أوقات: وقت فضیلهٔ، و وقتا إجزاء، کما أنّه بناء علی الوجه الأخیر یکون للعصر وقتان، و للعشاء ثلاثهٔ أوقات.

و یدل علی الوجه الأول، العمومات الدالّهٔ علی أنّ أول الوقت أفضل «۳»، و علی الوجه الثانی، الأخبار الدالّهٔ علی إتیان جبرئیل بأوقات الصلاهٔ المرویهٔ بطرق الفریقین و قد تقدّمت، و کذلک ما نقل بطریق الفریقین أیضا من أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کان یفرّق بین الظهر و العصر و کذا بین المغرب و العشاء «۴»، و من المعلوم أنّ ذلک لم یکن إلّا لإدراک الفضیلهٔ، لما سیأتی من عدم خصوصیهٔ للتفریق بما هو تفریق، بل هو إنّما کان لأجل إدراک الفضیلهٔ.

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی أنّ العمل المستمر من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله کان هو التفریق بین

---

(۱) ذکرنا المختار فی المسألهٔ الاولی فی بیان أوّل وقت الظهرین.

(۲) المسألهٔ الخامسهٔ فی أوّل وقت العشاء ص ۱۳۵ من هذا الکتاب.

(۳) الوسائل ۴: ۱۱۸. أبواب المواقیت ب ۳.

(۴) الوسائل ۴: ۱۵۷- ۱۵۸. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۵- ۸ و ص ۲۲۰ ب ۳۱ ح ۷، سنن الترمذی ۱: ۲۰۰، ح ۱۴۹، سنن أبی داود ۱: ۱۰۷ ح ۳۹۳، سنن ابن ماجه ۱: ۲۱۹ ح ۶۶۷، سنن البیهقی ۱: ۳۶۴، سنن النسائی ۱: ۲۸۳ ح ۴۹۸.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۵۶

الصلاتین، فإنّه صلّی اللّه علیه و آله کان یرجع إلی منزله بعد الإتیان بالمغرب، و یتنفل ثمَّ یصبر مدّهٔ ثمَّ یرجع إلی المسجد للعشاء «۱». نعم قد ورد منه أنّه کان قد یجمع بین الصلاتین «۲» و لکن الظاهر إنّه کان نادرا اتفاقیا، و لعلّ الغرض منه بیان الجواز.

فالعمدهٔ فی المقام بیان وجه ذلک مع أنّ التفریق کان مشقّهٔ له صلّی اللّه علیه و آله و للناس، و لا وجه له سوی کون التأخیر أفضل، فکیف یجتمع ذلک مع الروایات الدالّهٔ علی أنّ أوّل الوقت أفضل مطلقا، و قد عرفت أنّ وقتهما یدخل بمجرّد الزوال و الغروب بعد مضیّ مقدار أداء الشریکهٔ «۳».

هذا، و حکی عن الجواهر «۴» أنّه أخذ بمقتضی ما استمرّ علیه عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله من أنّ التأخیر أفضل فی کلیتهما، أعنی العصر و العشاء، و لکنّه ذهب المحقّق الهمدانی فی المصباح إلی التفصیل بینهما کما هو مقتضی الوجه الثالث. قال فی وجه ذلک ما ملخّصه: إنّ تأخیر العصر و إن کان راجحا مستحبّا إلّا أنّ تعجیلها و الإتیان بها بعد أداء الظهر و نافلهٔ العصر أیضا حسن، بل أحسن من جههٔ انطباق عنوان المسارعهٔ و الاستباق إلی الخیر الذی هو عنوان ثانوی راجح علیه «۵».

و لکنّه یرد علیه أنّ هذا الکلام یجری بعینه فی العشاء أیضا، فلا وجه للتفصیل بینها و بین العصر، مضافا إلی أنّ الأمر بالاستباق «۶» و المسارعهٔ «۷» لیس أمرا مولویّا استحبابیا ناشئا عن ملاک الاستحباب، بل هو أمر إرشادی کما هو واضح،

---

(۱) سنن النسائی ۱: ۳۰۱- ۳۰۳ ح ۵۳۱- ۵۳۵، صحیح البخاری ۱: ۱۶۰- ۱۶۱ ح ۵۶۹ إلی ۵۷۲.

(۲) الوسائل ۴: ۲۲۰. أبواب المواقیت ب ۳۲.

(۳) تقدّم: ص ۱۲۳.

(۴) جواهر الکلام ۷: ۳۰۶- ۳۱۱.

(۵) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۸۲.

(۶) البقرهٔ: ۱۴۸.

(۷) آل عمران: ۱۳۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۷

و لو سلّمنا کونه مستحبا مولویا أیضا فنقول: یقع التزاحم حینئذ بین المستحبّین، و من المعلوم أنّ تقدیم أحدهما علی الآخر یتوقّف علی إحراز أقوائیهٔ ملاکه، و کونه أرجح بالنسبهٔ إلی الآخر، و لم یقم فی المقام دلیل علی أرجحیهٔ ملاک المسارعهٔ فی خصوص العصر، للروایات المتواترهٔ «۱» الدالّهٔ علی استحباب الإتیان بالعصر بعد الذراعین نظرا إلی وضوح عدم خصوصیهٔ للذراعین، و أنّ التأخیر إلیهما إنّما هو لمکان النافلهٔ، و لکنّه یرد علیه مخالفهٔ ذلک لما استمرّ علیه عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله من التأخیر إلی المثل.

و الذی یمکن أن یقال فی هذا المقام أنّ استمرار عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله علی ما ذکر من تأخیر العصر إلی أن یصیر ظلّ الشاخص مثله مما لم یثبت، کیف و یستفاد من الروایات الکثیرهٔ التی بلغت من الکثرهٔ حدّا یمکن دعوی القطع بصدورها، أنّ بناءه صلّی اللّه علیه و آله کان علی الإتیان بالعصر بعد الذراعین، و حینئذ فیظهر بطلان ما علیه العامّهٔ فی مقام العمل من التأخیر إلی المثل، و کذا عدم صحهٔ ما حکوا عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله من أنّه کان ملتزما بذلک «۲».

و لا بأس بإیراد بعض تلک الأخبار لیتّضح الحال، فنقول:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضیل بن یسار و زرارهٔ بن أعین و بکیر ابن أعین و محمد بن مسلم و برید بن معاویهٔ عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام إنّهما قالا: «وقت الظهر بعد الزوال قدمان» «۳».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن وقت الظهر؟ فقال:

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۴۳. أبواب المواقیت ب ۸.

(۲) سنن النسائی ۱: ۲۸۵ ح ۵۰۰، سنن البیهقی ۱: ۳۶۶.

(۳) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۴۹، التهذیب ۲: ۲۵۵ ح ۱۰۱۲، الاستبصار ۱: ۲۴۸ ح ۸۹۲، الوسائل ۴: ۱۴۰. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱ و ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۸

«ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذاک أربعهٔ أقدام من زوال الشمس. ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان قامهٔ، و کان إذا مضی منه ذراع صلّی الظهر، و إذا مضی منه ذراعان صلّی العصر. ثمّ قال: أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلک؟ قال: لمکان النافلهٔ، لکی أن تنفل من زوال الشمس إلی أن یمضی ذراع، فإذا بلغ فیئک ذراعا من الزوال بدأت بالفریضهٔ و ترکت النافلهٔ، و إذا بلغ فیئک ذراعین بدأت بالفریضهٔ و ترکت النافلهٔ» «۱».

و منها: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «کان حائط مسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قبل أن یظلّل قامهٔ، و کان إذا کان الفیء ذراعا و هو قدر مربض عنز صلّی الظهر، فإذا کان ضعف ذلک صلّی العصر» «۲».

و منها: روایهٔ صفوان الجمّال قال: صلّیت خلف أبی عبد اللّه علیه السّلام عند الزوال، فقلت: بأبی أنت و أمّی وقت العصر؟ فقال: «ریثما تستقبل إبلک، فقلت: إذا کنت فی غیر سفر؟ فقال: علی أقلّ من قدم ثلثی قدم وقت العصر» «۳».

و منها: روایهٔ إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا کان فیء الجدار ذراعا صلّی الظهر، و إذا کان ذراعین صلّی العصر، قال: قلت: إنّ الجدار یختلف، بعضها قصیر و بعضها طویل؟ فقال: کان جدار مسجد رسول اللّه

صلّی اللّه علیه و آله یومئذ قامهٔ» «۴».

و منها: روایهٔ علی بن حنظلهٔ قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «القامهٔ و القامتان

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۴۰ ح ۶۵۳، التهذیب ۲: ۱۹ ح ۵۵، الاستبصار ۱: ۲۵۰ ح ۸۹۹، علل الشرائع: ۳۴۹ ح ۲، الوسائل ۴: ۱۴۱. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۳ و ۴.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۵ ح ۱، التهذیب ۳: ۲۶۱ ح ۷۳۸، الوسائل ۴: ۱۴۲. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۷.

(۳) الکافی ۳: ۴۳۱ ح ۱، الوسائل ۴: ۱۴۳. أبواب المواقیت ب ۸.

(۴) التهذیب ۲: ۲۱ ح ۵۸، الوسائل ۴: ۱۴۳. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۵۹

الذراع و الذراعان فی کتاب علیّ علیه السّلام» «۱». و المراد أنّه قد فسّرت القامهٔ بالذراع فی کتابه علیه السّلام، أو أنّ المذکور فیه بدل القامهٔ الذراع.

إلی غیر ذلک ممّا یستفاد منه عدم تأخیر العصر إلی المثل، و أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یصلّیها قبله، و حینئذ فلا ینبغی الارتیاب بمقتضی أصول المذهب فی بطلان ما علیه العامّهٔ، لحجّیهٔ أقوال العترهٔ الطاهرهٔ فی حقّنا، بل فی حقّ من لم یقل بإمامتهم أیضا، فإنّهم أحد الثقلین «۲» اللذین ترکهما النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی الأمهٔ فی عرض الثقل الآخر الذی هو الکتاب العزیز، و یستفاد من ذلک أنّه کما یجب التمسک بالکتاب لأجل فهم الأحکام الشرعیهٔ، کذلک یجب الاعتصام بحبلهم لاستفادهٔ ما لم یکن مبیّنا فی الکتاب من الأحکام و الشرائع، فلا عذر فی طرد قولهم و الاستغناء عنهم بالکتاب.

هذا کلّه بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العصر.

و أمّا صلاهٔ العشاء فاستفادهٔ استحباب تأخیرها إلی زوال الشفق من مجرّد تأخیر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إلیه علی فرض ثبوته مشکل، إذ لعلّ تأخیره لم یکن لأجل کونه أفضل، بل کان لجهات خارجیهٔ کتعشی الناس و استراحتهم مثلا، حیث کان أکثرهم فی النهار مشتغلین بتحصیل المعاش و تحمل المشقهٔ، فلم یقدروا فی اللیل علی الإتیان بالصلاتین متعاقبهٔ.

و بالجملهٔ: فمجرّد الفعل من دون وضوح وجهه لا یدلّ علی الاستحباب أصلا و تسالم العامّهٔ علی ذلک قولا و فعلا لا یدلّ علی ذلک، خصوصا بعد ما ظهر فساد أکثر ما تسالموا علیه، کما عرفت فی صلاهٔ العصر، مضافا إلی وضوح أنّ بنائهم فی ذلک علی أمور لا اعتبار بها أصلا کالاعتماد علی قول صحابیّ، و لو کان مثل أبی هریرهٔ الذی روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله ما یزید عن خمسهٔ آلاف حدیث مع قلّهٔ

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۳ ح ۶۴، الوسائل ۴: ۱۴۴. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱۴.

(۲) المراجعات: ۲۷، المراجعهٔ ۸، و فی ذیلها ذکر موارد نقل الحدیث فی کتب العامهٔ.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۰

صحبته له صلّی اللّه علیه و آله، و عدم کونه ممّن یصلح لأخذ الروایهٔ، کما یشهد به التواریخ، فاتفاقهم علی شیء لا یجدی لنا أصلا.

نعم ورد فی المقام من طرق الإمامیهٔ روایات ظاهرهٔ فی أفضلیهٔ التأخیر إلی زوال الشفق «۱»، و حینئذ فیکون للعشاء وقت فضیلهٔ و وقتا إجزاء، و للعصر وقتان کما عرفت «۲»، لأنّه ظهر أنّ تأخیرها إلی الذراعین لمکان النافلهٔ، لا لإدراک الفضیلهٔ.

ثمّ إنّه عبّر بعض المتأخّرین عن عنوان المسألهٔ، بأنه هل الجمع بین الصلاتین المشترکتین فی الوقت أفضل، أو التفریق بینهما؟ و لا یخفی أنّه لا وجه لهذا التعبیر أصلا، فإنّه لیس لهذین العنوانین- من حیث هما- خصوصیّهٔ أصلا، بل هما من العناوین المنطبقهٔ علی

الفعل قهرا، ضرورهٔ أنّ تأخیر العصر مثلا إلی أن یصیر ظلّ الشاخص مثله- عند من یقول بأنّه هو وقت فضیلتها- إنّما یترتّب علیه المزیهٔ لأجل وقوع العصر فی وقت فضیلتها، لا لحصول التفریق بینها و بین صلاهٔ الظهر، کما أنّ الإتیان بصلاهٔ العصر بمجرّد الفراغ من الظهر و نافلهٔ العصر إنّما یکون راجحا ذا مزیهٔ عند من یقول بأنّ وقت فضیلتها هو أوّل الوقت من جههٔ وقوعها فی وقت فضیلتها، لا من جههٔ حصول الجمع بینها و بین صاحبتها، فلیس لعنوانی الجمع و التفریق بذاتهما مزیهٔ و رجحان أصلا کما هو واضح، نعم قد یکون عنوان الجمع بذاته موضوعا لحکم من الأحکام کسقوط الأذان مثلا، و حینئذ یصح التعبیر به و التکلم فی خصوصیاته من حیث أنّ الفصل بالنافلهٔ مضرّ بصدقه أم لا؟ و لکنها مسألهٔ أخری غیر مربوطهٔ بالمقام تأتی فی محلّها إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۵۶- ۱۵۸. أبواب المواقیت ب ۱۰.

(۲) تقدّم: ص ۱۵۴.

أوقات النوافل

اشارهٔ

و نتکلّم فیها ضمن مسائل

المسألهٔ الأولی: وقت نافلهٔ الظهرین

فنقول: الأقوال فیها ثلاثهٔ:

أحدها: هو امتداد وقتها بامتداد وقت الفریضهٔ التی تکون هی نافلهٔ لها، فیصح الإتیان بها بعد الفریضهٔ إلی آخر وقتها، و لا تکون قضاء «۱». و القائل بهذا القول قلیل، و الظاهر أنّ مستنده إطلاقات أدلّهٔ النوافل «۲» بعد عدم ظهور ما دل علی الذراع و الذراعین فی التوقیت.

ثانیها: القول بامتداد وقتها إلی الذراع فی نافلهٔ الظهر، و إلی الذراعین فی نافلهٔ العصر، أو إلی القدمین أو أربعهٔ أقدام علی اختلاف التعبیر، لأنّ القدم سبع القامهٔ

---

(۱) المبسوط ۱: ۷۶، الکافی فی الفقه: ۱۵۸، الدروس ۱: ۱۴۰، البیان: ۱۰۹، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۱۶.

(۲) الوسائل ۴: ۲۲۶. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۱، و ص ۲۳۱ ب ۳۷.

و الذراع سبعاها «۱».

ثالثها: القول بامتداد وقت نافلهٔ الظهر إلی المثل، و نافلهٔ العصر إلی المثلین «۲»، و مستند هذا القول أیضا إطلاقات أدلّهٔ النوافل بعد جعل المثل و المثلین آخر وقت الفریضهٔ بالنسبهٔ إلی المختار «۳»، و أمّا مستند القول الثانی فعدّهٔ من الروایات:

۱- روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام المتقدّمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ المشتملهٔ علی قوله علیه السّلام مخاطبا لزرارهٔ: «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم جعل ذلک؟

قال: «لمكان النافلة، لك أن تنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة» «۴»، و الاحتمالات فى معنى الرواية كثيرة.

منها: أن يكون المراد بقوله: «أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان» أنّه أ تدرى لم جعل وقت فريضة الظهر بعد الذراع و العصر بعد الذراعين، و حينئذ فالمراد من قوله، «لمكان النافلة» أنّ ما قبل الذراع و الذراعين وقت يختصّ بالنافلة، فيستفاد من الرواية حينئذ تباين وقتى فريضة الظهر و نافلتها، و كذا العصر و نافلتها، لأنّ مفادها أنّ من أوّل الزوال إلى الذراع وقتا اختصاصيا لنافلة الظهر، و وقت الفريضة إنّما هو بعده، و كذا بالنسبة إلى نافلة العصر.

هذا، و لا يخفى أنّ هذا الاحتمال مخالف للإجماع، لأنّه يجوز الإتيان بالفريضة

---

(۱) النهاية: ۶۰، مصباح المتهجّد: ۲۴، الوسيلة: ۸۳، شرائع الإسلام ۱: ۶۲، المختصر النافع: ۲۲، القواعد ۱: ۲۴۷، المنتهى ۱: ۲۰۷، رياض المسائل ۳: ۴۵- ۴۶.

(۲) المهذّب ۱: ۷۰، السرائر ۱: ۱۹۹، المعتبر ۲: ۴۸، التحرير ۱: ۲۷، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۱۶ مسألة ۳۷، نهاية الأحكام ۱: ۳۱۱، الجامع للشرائع: ۶۲.

(۳) الوسائل ۴: ۱۴۴. أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱۳ و ص ۱۴۹ ح ۳۳.

(۴) الفقيه ۱: ۱۴۰ ح ۶۵۳، الوسائل ۴: ۱۴۱. أبواب المواقيت ب ۸ ح ۳ و ۴.

من أوّل الزوال اتفاقا «۱».

و منها: أن المراد من قوله عليه السّلام «أ تدرى» باعتبار وقوعه عقيب حكاية فعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه أ تدرى وجه عمل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و أنّه صلّى اللّه عليه و آله لم كان يؤخّر فريضة الظهر إلى الذراع و العصر إلى الذراعين؟ و حينئذ فليس المراد من الجعل هو الجعل التشريعى، بل المراد منه هو جعل النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، عمله كذلك، و قوله عليه السّلام لمكان النافلة يحتمل حينئذ أن يكون المراد به أنّ وجه تأخير النبيّ صلّى اللّه عليه و آله إنّما هو لإرادته مضيّ وقت النافلة بالذراع و الذراعين، حتى يقطع بفراغ الناس من نوافلهم، لخروج وقتها بذلك، و عليه فيستفاد من الرواية أيضا توقيت النافلة بالذراع و الذراعين.

و يحتمل أن يكون المراد منه أنّ الوجه فى تأخيره إنّما هو مراعاة حال المتنفّلين المشتغلين بالنافلة فى ذلك الوقت غالبا، من دون نظر إلى التوقيت، فمعنى الرواية حينئذ أنّه أ تدرى لم كان النبيّ صلّى اللّه عليه و آله يؤخّر الفريضة إلى الذراع مع كون الصلاة فى أوّل الوقت أفضل، ثمّ بيّن عليه السّلام وجهه بأنّ نظره صلّى اللّه عليه و آله كان مراعاة من أراد من الناس الإتيان بالنافلة، ثمّ الحضور للجماعة و إدراك الفضيلة.

و حينئذ فلا يستفاد من الرواية توقيت أصلا، و من المعلوم أنه لا مرجح للاحتمال الأول، و الاستدلال إنّما هو مبنى عليه.

لا يقال: يمكن أن يستفاد التوقيت من قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية: «و لك أن تنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع.»، فإنّ ظاهره باعتبار جعل مضيّ الذراع غاية للتنفّل و الحكم بترك النافلة إذا بلغ الفيء الذراع هو خروج وقتها بذلك.

لأنّا نقول: لا ينحصر وجه ترك النافلة، بعد بلوغ الفيء الذراع فى خروج وقتها

---

(۱) المجموع ۳: ۱۸، المغنى لابن قدامة ۱: ۳۷۱، أحكام القرآن للجصّاص ۲: ۲۸۶، الهداية: ۱۲۷، المقنعة: ۹۲، الغنية: ۶۹، الوسيلة: ۸۲، المراسم: ۶۲، الكافى فى الفقه: ۱۳۷، المهذّب ۱: ۶۹، الخلاف ۱: ۲۵۶ مسألة ۳، مختلف الشيعة ۲: ۶، المعتبر ۲: ۲۷، تذكرة الفقهاء ۲: ۳۰۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۴

بـذلک، إذ یمکن أن یکون الأمر بترک النافلـهٔ و البدأهٔ بالفریضهٔ من جههٔ أفضـلیهٔ إدراک الفریضهٔ فی أوّل الوقت بالنسـبهٔ إلی الإتیان بالنافلـهٔ، فإدراک النافلهٔ یکون مزاحما لإدراک الفریضهٔ فی وقت فضـیلتها، و الترجیح مع الثانی بمقتضـی الروایهٔ، فلا تدلّ علی خروج وقتها بذلک حتی تصیر قضاء لو أراد إتیانها بعد الفریضهٔ.

و حینئذ فلم یثبت التوقیت بها.

نعم یقع الکلام حینئـذ بعـد ملاحظـهٔ أنّ الإتیان بالنافلـهٔ مشـروع أیضا، للروایات الکثیرهٔ الدالّـهٔ علی ذلک فی أنّ مرجوحیـهٔ النافلـهٔ بعد مضـیّ الـذراع هـل تکون بمقـدار لا یکون مجال للإتیان بها قبل الفریضـهٔ أصـلا- کما هو ظاهر قوله علیه السّـلام فی الروایـهٔ: «إذا بلغ فیئک ذراعا من الزوال بـدأت بالفریضـهٔ و ترکت النافلـهٔ»- أو انّه یجوز تقـدیمها علیها بعـد الـذراع أیضا؟ و لکن الفضل فی تأخیرها عنها، کما هو ظاهر بعض الروایات الآتیهٔ. و علی أیّ تقدیر لا تکون قضاء لعدم استفادهٔ التوقیت من الروایهٔ کما عرفت.

۲- و من الروایات روایهٔ ابن مسکان عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لم؟ قال: «لمکان الفریضهٔ، لکی أن تتنفّل من زوال الشـمس إلی أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت الفریضهٔ و ترکت النافلهٔ» «۱».

و الکلام فی دلالهٔ الروایهٔ هو الکلام فی دلالهٔ الروایهٔ الاولی، بل الظاهر أنّ هذه الروایهٔ هی بعینها الروایهٔ المتقدّمهٔ کما لا یخفی.

۳- ما رواه إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «أ تدری لم جعل الذراع

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۸ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۴۵ ح ۹۷۴، الاستبصار ۱: ۲۴۹ ح ۸۹۳، الوسائل ۴: ۱۴۶. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۵

و الـذراعان؟» قال: قلت: لم؟ قال: «لمکان الفریضـهٔ، لئلا یؤخـذ من وقت هـذه و یـدخل فی وقت هـذه» «۱». و رواه فی التهـذیبین فی موضع آخر بطریق آخر هکذا:

قـال- یعنی أبـا جعفر علیه السّـلام-: «کـان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله إذا کـان الفیء فی الجـدار ذراعـا صـلّی الظهر، و إذا کـان ذراعین صـلّی العصـر» قلت: الجـدران تختلف، منهـا قصـیر و منها طویل؟ قال: «إنّ جـدار مسـجد رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله کان یومئذ قامهٔ، و إنّما جعل الذراع و الذراعان لئلّا یکون تطوّع فی وقت فریضهٔ» «۲».

و ظـاهر هـاتین الروایتین تبـاین الوقتین، وقت الفریضـهٔ و وقت النافلـهٔ، و قـد عرفت أنّ ذلـک مخـالف لإجماع المسـلمین «۳» و حینئذ فیحتمل أن یکون المراد بوقت الفریضـهٔ وقت فضـیلتها، فالمقصود من الروایـهٔ الأولی حینئـذ أنّ التحدید إلی الذراع إنّما هو لئلّا یؤخذ من وقت فضـیلهٔ العصـر و یـدخل فی وقت نافلتهـا، و من الروایـهٔ الثانیـهٔ أنّ التحدیـد إلیه من جهـهٔ أن لا یقـع التطـوّع فی وقت فضـیلهٔ الفریضهٔ. و لکن هذا الاحتمال مردود أیضا من جههٔ مخالفته للإجماع بالنسـبهٔ إلی صلاهٔ الظهر، لأنّ مقتضاه صیرورهٔ الظهر ذات أوقات ثلاثهٔ: وقتان للإجزاء، و وقت للفضیلهٔ متوسط بینهما.

و یحتمـل أن یکـون المراد بوقت الفریضـهٔ وقت انعقـاد الجماعـهٔ لأجلهـا، و المراد بالجعـل هو جعـل النـبیّ صـلّی اللّه علیه و آله عمله کـذلک لا الجعـل التشـریعی، فیصـیر محصّـل الروایـتین أنّ تـأخیر النـبیّ صـلّی اللّه علیه و آله عملا إنّمـا هو لمراعـاهٔ حـال المتنفلین القاصدین لإدراک الجماعهٔ، إذ

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۴۵ ح ۹۷۵، الاستبصار ۱: ۲۴۹ ح ۸۹۴، الوسائل ۴: ۱۴۶. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۵۰ ح ۹۹۳، الاستبصار ۱: ۲۵۵ ح ۹۱۶، الوسائل ۴: ۱۴۷. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۸.

(۳) المجموع ۳: ۱۸، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۳۷۱، أحکام القرآن للجصّاص ۲: ۲۸۶، الهدایهٔ: ۱۲۷، المقنعهٔ: ۹۲، الغنیهٔ: ۶۹، الوسیلهٔ: ۸۲، المراسم: ۶۲، الکافی فی الفقه: ۱۳۷، المهذّب ۱: ۶۹، الخلاف ۱: ۲۵۶ مسألهٔ ۳، المعتبر ۲: ۲۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۰۰، مسألهٔ ۲۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۶

لو لم یکن یؤخّر الفریضهٔ لأخذ من وقت انعقاد الجماعهٔ للفریضهٔ، و أدخل فی وقت النافلهٔ، و تقع النافلهٔ حینئذ فی وقت انعقاد الجماعهٔ للفریضهٔ، و علی أیّ تقدیر فلا یستفاد من الروایهٔ التوقیت کما هو واضح.

۴- ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الصلاهٔ فی الحضر ثمان رکعات إذا زالت الشمس ما بینک و بین أن یذهب ثلثا القامهٔ، فإذا ذهب ثلثا القامهٔ بدأت الفریضهٔ» «۱». و المراد بالصلاهٔ هی نافلهٔ الظهر، و تدلّ الروایهٔ علی توقیتها إلی ذهاب ثلثی القامهٔ، و لا ریب أنّهما أزید من الذراعین، فتخالف جمیع الروایات.

۵- روایهٔ محمّد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إذا دخل وقت الفریضهٔ أتنفّل أو أبدأ بالفریضهٔ؟ قال: «إنّ الفضل أن تبدأ بالفریضهٔ، و إنّما أخّرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاهٔ الأوابین» «۲». و المراد بوقت الفریضهٔ فی السؤال هو وقت فضیلتها، أو وقت انعقاد الجماعهٔ لها، و هو بعد مضیّ الذراع، لأنّ الإتیان بالنافلهٔ قبل الذراع أفضل.

و یحتمل أن یکون المراد بوقت الفریضهٔ، الوقت الذی لا تزاحم النافلهٔ الفریضهٔ فیه، لما عرفت من أنّ النافلهٔ تزاحم الفریضهٔ إلی الذراع و تصیر مرجوحهٔ بعده، فلا یستفاد من الروایهٔ التوقیت بالنسبهٔ إلی النافلهٔ.

و احتمل صاحب المدارک فی الروایهٔ احتمالا آخر، و هو أن یکون صدر الروایهٔ متعرّضا لحال النافلهٔ المبتدأهٔ، لأنّها هی التی یکون الإتیان بالفریضهٔ راجحا علیها، و ذیلها و هو قوله: «و إنّما أخّرت الظهر ذراعا.» إنّما هو دفع دخل، لأنّه بعد ما حکم بترجیح الإتیان بالفریضهٔ علی النافلهٔ المبتدأهٔ صار بصدد بیان الفرق بین النافلهٔ المبتدأهٔ و صلاهٔ الأوابین- أی نافلهٔ الظهر- لئلّا یورد علیه

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۴۸ ح ۹۸۵، الاستبصار ۱: ۲۵۳ ح ۹۰۸، الوسائل ۴: ۱۴۶. أبواب المواقیت ب ۸ ح ۲۳.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۹ ح ۵، الوسائل ۴: ۲۳۰. أبواب المواقیت ب ۳۶ ح ۲ و ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۷

بأنّه ما الفرق بینهما مع اشتراکهما فی کونهما نافلهٔ؟ فأجاب بثبوت الفرق بینهما من حیث مرتبهٔ الفضیلهٔ، فإنّ فضل نافلهٔ الظهر بمرتبهٔ تؤخّر الفریضهٔ لأجلها «۱».

هذه مجموع الروایات التی یمکن أن یستدلّ بها القائل بالقول الثانی، و قد عرفت عدم دلالهٔ شیء منها علی هذا القول، فإنّ مفاد أکثرها هو بیان أنّ النافلهٔ تزاحم الفریضهٔ، إلی أن یصیر ظلّ الشاخص ذراعا أو ذراعین، و أمّا إذا بلغ الفیء إلیهما فلا تزاحم النافلهٔ الفریضهٔ، بل الفضل فی تأخیرها عنها، لا أنّه یخرج بذلک وقت النافلهٔ و تصیر قضاء، فلا دلالهٔ لها علی ذلک أصلا.

بل یمکن أن یقال بدلالهٔ بعضها علی عدم خروج وقتها، فإنّ قوله علیه السّلام فی صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ: «بدأت بالفریضهٔ و ترکت النافلهٔ» یدلّ علی جواز الإتیان بالنافلهٔ بعد الفریضهٔ إذا بلغ الفیء الذراع، و ظاهره أنّ النافلهٔ التی یجوز الإتیان بها بعد الفریضهٔ فی ذلک الوقت هی عین الطبیعهٔ التی کانت تزاحم الفریضهٔ قبله، و لو کانت موقّتهٔ بالذراع مثلا، بحیث صارت قضاء بعده لم تکن النافلهٔ البعدیهٔ عین الطبیعهٔ القبلیهٔ، لما حقّق فی محلّه من أنّ طبیعهٔ القضاء مباینهٔ لطبیعهٔ الأداء، فلا یستفاد من الروایات بملاحظهٔ ما ذکرنا أزید من جواز مزاحمهٔ النافلهٔ للفریضهٔ إلی الذراع، و یکون إدراکها أفضل من إدراک فضل وقت الفریضهٔ، و بعد الذراع ینعکس الأمر من دون أن تصیر النافلهٔ قضاء.

نعم لا ینبغی الإشکال فی کون النوافل موقّتهٔ، لدلالهٔ الأخبار الکثیرهٔ علی استحباب قضاء النوافل «۲»، کما أنّ الظاهر عدم کون وقتها

أوسع من وقت الفریضهٔ و حینئذ فبعد عدم ثبوت توقیتها إلی الذراع و الذراعین، و کذا إلی المثل و المثلین، لا

---

(۱) مدارک الاحکام ۳: ۸۹، و لکن لم نعثر علی الاحتمال المحکی عن المدارک فیه.

(۲) الوسائل ۴: ۷۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۸

یبعد القول بامتداد وقتها بامتداد وقت الفریضهٔ، لکن لا یترتب علی هذا النزاع ثمرهٔ مهمّهٔ، إذ الإتیان بها قبل الذراع راجح بلا إشکال، و الإتیان بها بعده قبل الفریضهٔ مرجوح کذلک، و الإتیان بها بعدها جائز بلا ریب، سواء کان قضاء، أو أداء، إذ علی فرض صیرورتها قضاء بعد الذراع لا مجال لاحتمال وجوب تأخیرها إلی اللیل أو النهار الآتی کما هو واضح، فالأحوط فیما إذا أتی بها بعد الفریضهٔ الإتیان بها بقصد ما فی الذمهٔ.

و ربّما یتمسّک فی بقاء وقتها بعد الذراع باستصحاب بقاء الوقت، أو عدم خروجه، أو بقاء الرجحان، و لا یخفی ما فیه من الضعف، فإنّ ممّا یتقوّم به الاستصحاب أن یکون هنا متیقن سابق یمکن إبقائه فی الزمان اللاحق، و من الواضح فی المقام عدم ثبوت هذا الرکن، فإنّ المتیقّن السابق هو وقوع النافلهٔ فی وقتها مقیّدا بما إذا أتی بها قبل الذراع، و استصحاب هذا المعنی لا یجدی لإثبات بقاء وقتها بعد الذراع أیضا، بل لا یجری هذا الاستصحاب لعدم کون هذه القضیهٔ الشرطیهٔ مشکوکهٔ أصلا، فما وقع الشک فیه- و هو أصل جههٔ الوقتیهٔ- مشکوک من أوّل الأمر، و ما کان متیقنا- و هی القضیهٔ الشرطیهٔ- لا یکون مشکوکا أصلا کما هو واضح، هذا کلّه بالنسبهٔ إلی آخر وقت نافلهٔ الظهرین.

و أمّا أول وقتها فلا إشکال و لا خلاف فی جواز الإتیان بها من أوّل الزوال «۱»، و حکی عن جماعهٔ جواز تقدیم نافلهٔ الظهر علی الزوال «۲»، و استدلوا علی ذلک

---

(۱) المجموع ۴: ۱۱، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۸۰۰، المقنعهٔ: ۹۰، النهایهٔ: ۶۰، الغنیهٔ: ۷۱، المهذّب ۱: ۷۰، الوسیلهٔ: ۸۳، المراسم ۶۳، الجامع للشرائع: ۶۲، السرائر ۱: ۱۹۹، المعتبر ۲: ۴۸، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۶ مسألهٔ ۳۷، مختلف الشیعهٔ ۲: ۳۳، جامع المقاصد ۲: ۲۰، کشف اللثام ۳: ۵۱، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۳۱.

(۲) منهم الشهید فی الذکری ۲: ۳۶۱، و الأردبیلی فی مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۱۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۶۹

بروایات:

منها: روایهٔ محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام: عن الرجل یشتغل عن الزوال أ یعجّل من أوّل النهار؟ قال: «نعم، إذا علم أنّه یشتغل فیعجّلها فی صدر النهار کلّها» «۱»، و المراد بالزوال هی نافلهٔ الظهر.

و منها: روایهٔ عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «اعلم أنّ النافلهٔ بمنزلهٔ الهدیهٔ متی ما أتی بها قبلت» «۲».

و منها: روایهٔ محمد بن عذافر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «صلاهٔ التطوّع بمنزلهٔ الهدیهٔ متی ما أتی بها قبلت، فقدّم ما شئت، و أخّر منها ما شئت» «۳». و الظاهر- باعتبار أنّ الراوی عن عمر بن یزید فی الروایهٔ المتقدّمهٔ هو محمّد بن عذافر- اتحاد الروایتین، و کون الروایهٔ الثانیهٔ مرسلهٔ بحذف الواسطهٔ، لأجل الاعتماد علیها، و لا یخفی ظهورهما فی النافلهٔ المبتدأهٔ، و علی فرض الإطلاق تقیّدان بالأخبار الظاهرهٔ فی أنّ أوّل وقتها هو الزوال، کما مر أکثرها.

و منها: روایهٔ إسماعیل بن جابر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّی أشتغل، قال:

«فاصنع کما نصنع صلّ ستّ رکعات إذا کانت الشمس فی مثل موضعها صلاهٔ العصر- یعنی ارتفاع الضحی الأکبر- و اعتدّ بها من

الزوال» «۴».

و منها: روایهٔ القاسم بن الولید الغسّانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له:

جعلت فداک صلاهٔ النهار صلاهٔ النوافل فی کم هی؟ قال: «ستّ عشرهٔ رکعهٔ فی أیّ

---

(۱) الکافی ۳: ۴۵۰ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۶۸ ح ۱۰۶۷، الاستبصار ۱: ۲۷۸ ح ۱۰۱۱، الوسائل ۴: ۲۳۲. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۴۵۴ ح ۱۴، الوسائل ۴: ۲۳۲. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۲۶۷ ح ۱۰۶۶، الاستبصار ۱: ۲۷۸ ح ۱۰۱۰، الوسائل ۴: ۲۳۳. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۸.

(۴) التهذیب ۲: ۲۶۷ ح ۱۰۶۲، الاستبصار ۱: ۲۷۷ ح ۱۰۰۶، الوسائل ۴: ۲۳۲. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۰

ساعات النهار شئت أن تصلّیها صلّیتها، إلّا أنّک إذا صلّیتها فی مواقیتها أفضل» «۱».

و منها: روایهٔ علیّ بن الحکم عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال لی: «صلاهٔ النهار ستّ عشرهٔ رکعهٔ أیّ النهار شئت، إن شئت فی أوّله، و إن شئت فی وسطه، و إن شئت فی آخره» «۲».

و منها: ما رواه علیّ بن الحکم عن سیف، عن عبد الأعلی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن نافلهٔ النهار؟ قال: «ستّ عشرهٔ رکعهٔ متی ما نشطت، إنّ علیّ بن الحسین علیهما السّلام کانت له ساعات من النهار یصلّی فیها، فإذا شغله ضیعهٔ (ضیفه خ ل) أو سلطان قضاها، إنّما النافلهٔ مثل الهدیهٔ متی ما أتی بها قبلت» «۳».

و الظاهر اتحاد هذه الروایهٔ مع الروایهٔ السابقهٔ، و أنّ الواسطهٔ فی المرسلهٔ هو سیف و عبد الأعلی، فلعل التفصیل فی هذه الروایهٔ وقع من الرواهٔ، تفسیرا لقوله علیه السّلام: «متی نشطت»، فلا حجیهٔ فیه، إذ لا اعتبار بفهم الراوی.

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام إنّه قال: «ما صلّی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الضحی قط»، قال: فقلت له: ألم تخبرنی أنّه کان یصلّی فی صدر النهار أربع رکعات؟ فقال:

«بلی إنّه کان یجعلها من الثمان التی بعد الظهر» «۴».

هذا، و لا یخفی أنّ الاعتماد علی هذه الأخبار فی غایهٔ الإشکال و أنّ ما یمکن الاعتماد علیه منها هی روایتان واردتان فی خصوص من یعلم بأنّه یشتغل بعد

---

(۱) التهذیب ۲: ۹ ح ۱۷ و ص ۲۶۷ ح ۱۰۶۳، الاستبصار ۱: ۲۷۷ ح ۱۰۰۷، الوسائل ۴: ۲۳۳. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۵.

(۲) التهذیب ۲: ۸ ح ۱۵ و ص ۲۶۷ ح ۱۰۶۴، الاستبصار ۱: ۲۷۸ ح ۱۰۰۸، الوسائل ۴: ۲۳۳. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۶.

(۳) التهذیب ۲: ۲۶۷ ح ۱۰۶۵، الاستبصار ۱: ۲۷۸ ح ۱۰۰۹، الوسائل ۴: ۲۳۳. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۷.

(۴) الفقیه ۱: ۳۵۸ ح ۱۵۶۷، الوسائل ۴: ۲۳۴. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۱

الزوال عنها «۱»، و الباقی لیست بصریحهٔ فی جواز التعجیل أو کانت ضعیفهٔ من حیث السند.

و حینئذ فلو قیل بجواز التعجیل فإنّما هو فی خصوص من یعلم بأنه یشتغل، و لکن الفتوی بذلک فیه أیضا مشکل، لإعراض الأصحاب عن هذه الروایات.

و من المعلوم أنه من أعظم الموهنات للروایهٔ کما قرّر فی محلّه، فلا یجوز التقدیم علی الزوال، نعم لا بأس بالإتیان بها رجاء. و قد تحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّ نافلهٔ الظهرین یکون وقتها من حیث الأول و الآخر مطابقا لوقت فریضتها.

المسألهٔ الثانیهٔ: وقت نافلهٔ المغرب

ورد فی الأخبار الحثّ و التأکید علی إتیانها، مثل قوله علیه السّلام: «أربع رکعات بعد المغرب لا تدعهنّ فی حضر و لا سفر» «۲». و المشهور شهرهٔ عظیمهٔ، بل حکی الإجماع علیه، هو امتداد وقتها إلی ذهاب الحمرهٔ المغربیهٔ «۳»، و ذهب الشهید فی الدروس و الذکری إلی امتداد وقتها بامتداد وقت الفریضهٔ «۴»، و تبعه علی ذلک صاحبا المدارک و کشف اللثام «۵»، و الانصاف عدم دلیل معتدّ به للقولین. نعم لا تزاحم فریضهٔ العشاء بعد زوال الشفق بل یؤتی بها بعد العشاء.

و قد استدل للقول المشهور باستمرار فعل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام، فإنّ بناءهم

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۳۲. أبواب المواقیت ب ۳۷ ح ۱ و ۴.

(۲) الکافی ۳: ۴۳۹ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۴ ح ۳۵. الوسائل ۴: ۸۶. أبواب أعداد الفرائض ب ۲۴ ح ۱.

(۳) النهایهٔ: ۶۰، الغنیهٔ: ۷۲، المهذّب ۱: ۷۰، الوسیلهٔ: ۸۳، المعتبر ۲: ۵۳، جامع المقاصد ۲: ۲۱، مدارک الأحکام ۳: ۷۳، جواهر الکلام ۷: ۱۸۶، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۳۳.

(۴) الدروس ۱: ۱۴۱، الذکری ۲: ۳۶۷.

(۵) مدارک الاحکام ۳: ۷۴، کشف اللثام ۳: ۵۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۲

کان علی الإتیان بها قبل الشفق، مضافا إلی أنّ المنساق من النصوص أیضا ذلک «۱»، بل قد ورد فی بعض أخبار الباب تضیّق وقت الفریضهٔ، و خروجه بزوال الحمرهٔ «۲»، و لا یخفی ما فیه، فإنّ فعل النبیّ و الأئمّهٔ علیهم السّلام لا یدل إلّا علی کون ما قبل الشفق یصح فیه الإتیان بنافلهٔ المغرب، إمّا لکونه أیضا وقت إجزاء، أو أنّه وقت فضیلهٔ، و أمّا خروج وقتها بذلک فلا یستفاد من مجرّد الفعل، لأنّه لا لسان له کما هو واضح.

و أمّا کونه منساقا من النصوص فیرد علیه المنع من ذلک، فإنّه لا یستفاد منها إلّا مجرّد التحریص و الترغیب بإتیانها، و لا دلالهٔ لها علی توقیتها إلی الشفق، بل یستفاد من صحیحهٔ أبان بن تغلب خلاف ذلک، حیث قال: «صلّیت خلف أبی عبد اللّه علیه السّلام المغرب بالمزدلفهٔ، فلمّا انصرف أقام الصلاهٔ فصلّی العشاء الآخرهٔ لم یرکع بینهما، ثمّ صلّیت معه بعد ذلک بسنهٔ فصلّی المغرب ثمّ قام فتنفّل بأربع رکعات، ثمّ قام فصلّی العشاء الآخرهٔ.» «۳».

و دعوی أنّه لعلّه کان صلّاها قضاء لأنّ الفعل ممّا لا یعلم وجهه، مدفوعهٔ بأنّ فعله علیه السّلام هذا کان فی مقام البیان، فلو کان قضاء کان علیه البیان لئلّا یشتبه الحکم، هذا.

و استدلّ المحقّق فی المعتبر بأنّ ما بین صلاهٔ المغرب و ذهاب الحمرهٔ وقت یستحبّ فیه تأخیر العشاء، فکان الإقبال علی النافلهٔ حسنا، و عند ذهاب الحمرهٔ یقع الاشتغال بالفرض فلا یصلح للنافلهٔ. و یدلّ علی أنّ آخر وقتها ذهاب الحمرهٔ، ما روی من منع النافلهٔ فی وقت الفریضهٔ، روی ذلک جماعهٔ، منهم: محمد بن مسلم

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۰ و ۲۸۱ ح ۹ و ۱۶، الوسائل ۴: ۱۸۷- ۱۸۸. أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۲- ۴.

(۳) الکافی ۳: ۲۶۷ ح ۲، الوسائل ۴: ۲۲۴. أبواب المواقیت ب ۳۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۳

عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا دخل وقت الفریضهٔ فلا تطوّع «۱»، «۲» انتهی.

و یرد علیه- مضافا إلی أنّ وقت فریضهٔ العشاء یدخل بغروب الشمس کما عرفت «۳»، و لیس وقت زوال الحمرهٔ مختصّا بها- أنّ مقتضی ما ذکره عدم جواز مزاحمهٔ نافلهٔ المغرب لفریضهٔ العشاء بعد زوال الشفق، لا صیرورتها قضاء بعد الإتیان بالعشاء کما هو واضح.

و بالجملهٔ: لم یثبت هنا ما یقتضی التوقیت إلی الشفق، و حینئذ فلا بدّ من الأخذ بمقتضی الإطلاقات الواردهٔ فی نافلهٔ المغرب، نعم لا یجوز التمسّک بالاستصحاب لذلک کما عرفت.

المسألهٔ الثالثهٔ: وقت نافلهٔ العشاء

اشارهٔ

لا إشکال فی امتداد وقت نافلهٔ العشاء بامتداد وقت فریضتها، و قد تحقّقت علیه الشهرهٔ العظیمهٔ، بل ادّعی المحقّق فی المعتبر الإجماع علیه «۴»، و یستحبّ أن تجعل نافلهٔ العشاء خاتمهٔ النوافل، للشهرهٔ بین الأصحاب و الدلیل علی الحکمین ذکر المسألتین فی الکتب الموضوعهٔ لنقل الفتاوی المأثورهٔ عن الأئمّهٔ علیهم السّلام بعین ألفاظها الصادرهٔ عنهم «۵»، فإنّک عرفت أنّ ذلک یکشف عن وجود نص معتبر

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۶۷ ح ۶۶۱، و ص ۳۴۷ ح ۹۸۲، الاستبصار ۱: ۲۵۲ ح ۹۰۶، الوسائل ۴: ۲۲۷. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۳.

(۲) المعتبر ۲: ۵۳.

(۳) راجع ص ۱۳۵.

(۴) المعتبر ۲: ۵۴.

(۵) المقنعهٔ: ۹۱، النهایهٔ: ۶۰، المبسوط ۱: ۷۶، الوسیلهٔ: ۸۳، الغنیهٔ: ۷۲، المهذّب ۱: ۶۸، السرائر ۱: ۲۰۲ و ص ۳۰۶، المعتبر ۲: ۵۴، الجامع للشرائع: ۶۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۸ ذیل مسألهٔ ۳۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۴

مذکور فی الجوامع الأولیهٔ، غایهٔ الأمر أنّه لم یصل إلینا.

نعم ربما یستدل للحکم الثانی بما رواه زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام حیث قال:

«و لیکن آخر صلاتک وتر لیلتک» «۱».

و فیه: أنّه لا دلیل علی کون المراد بالوتر الوتیرهٔ التی هی نافلهٔ العشاء، و ما ورد من أنّ المؤمن لا یبیت إلّا بوتر «۲»، لا یکون شاهدا علی هذا المعنی، إذ لیس فی معنی البیتوتهٔ النوم، بل المقصود به الإتیان باللیل کما یظهر ذلک بملاحظهٔ موارد الاستعمالات، و یمکن الاستدلال لامتدادها بامتداد وقت الفریضهٔ بالإطلاقات الواردهٔ فی المقام مع سلامتها عن المعارض کما لا یخفی.

فرعان:

الأوّل: هل یعتبر فی الوتیرهٔ التی یؤتی بها بعد العشاء، البعدیهٔ العرفیهٔ المتّصلهٔ کما یظهر من بعض المتأخرین «۳»، حیث اعتبر عدم الفصل المفرط بین فریضهٔ العشاء و نافلتها، فلا یشرع الإتیان بها فی آخر النصف مثلا مع الإتیان بالفریضهٔ فی أوّل اللیل، أو لا یعتبر

ذلک؟ وجهان.

ربّما یستدل للأوّل بأن المنساق من الأدلهٔ الدالهٔ علی بعدیتها «۴» هو البعدیهٔ المتصلهٔ، و لکن لا یخفی أنّ الظاهر کون البعدیهٔ فی نافلهٔ العشاء، فی مقابل القبلیهٔ فی نافلهٔ الظهرین، فالمراد أنّ نافلهٔ العشاء لا بدّ أن یؤتی بها بعد العشاء لا قبل

---

(۱) الکافی ۳: ۴۵۳ ح ۱۲، التهذیب ۲: ۲۷۴ ح ۱۰۸۷، الوسائل ۸: ۱۶۶. أبواب بقیّهٔ الصلوات المندوبهٔ ب ۴۲ ح ۵.

(۲) التهذیب ۲: ۳۴۱ ح ۱۴۱۲، الفقیه ۱: ۱۲۸ ح ۶۰۴، علل الشرائع: ۲۶۷ و ص ۳۳۰ ح ۴، عیون الأخبار ۲: ۱۱۳، الوسائل ۴: ۹۴- ۹۵. أبواب المواقیت ب ۲۹ ح ۱، ۲، ۴، ۵.

(۳) جواهر الکلام ۷: ۱۹۱، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۳۲، مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۴۷.

(۴) الوسائل ۴: ۴۵. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۵

فریضتها، کما فی نافلهٔ الظهرین، و یدلّ علی ذلک أنّه لا إشکال فی أنّه لو اشتغل بعد العشاء بالنوافل یستحبّ له أن یجعل الوتیرهٔ خاتمهٔ لها، کما ورد علیه النص أیضا «۱».

و من المعلوم أنّه ربما تکون النوافل کثیرهٔ کما فی لیالی شهر رمضان، و حینئذ فلا تصدق البعدیهٔ العرفیهٔ لثبوت الفصل الطویل، اللّهم إلّا أن یقال: بأنّ الدلیل الذی یستفاد منه البعدیهٔ، یقید إطلاقه بما إذا کان الشخص آتیا بالنوافل، فلا یجوز التأخیر فی غیر هذا المورد و هو کما تری.

الثانی: لو أتی بفریضهٔ العشاء فی آخر وقتها، فهل یشرع بعدها النافلهٔ بحیث تکون أداء أم تصیر قضاء؟ لا یبعد أن یقال: بأنّ المستفاد من النصوص الدالّهٔ علی امتداد العشاء إلی النصف أو الفجر «۲» هو امتدادها بنافلتها، لأنّها من متمّماتها فلا یستفاد منها التأخیر.

المسألهٔ الرابعهٔ: وقت صلاهٔ اللیل

لا إشکال فی أنّ وقتها من أوّل انتصاف اللیل إلی الفجر، کما استقرت علیه الفتاوی «۳»، و یدلّ علیه بعض النصوص مثل مرسلهٔ الصدوق قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «وقت صلاهٔ اللیل ما بین نصف اللیل إلی آخره» «۴». و ضعفها منجبر

---

(۱) راجع ص ۱۷۳.

(۲) الوسائل ۴: ۱۸۴- ۱۸۵. أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۲، ۴، ۶ و ص ۲۸۸ ب ۶۲ ح ۳ و ۴.

(۳) المسائل الناصریّات: ۱۹۸ مسألهٔ ۷۶، المهذّب ۱: ۷۰، الوسیلهٔ: ۸۳، المراسم: ۶۳، الخلاف ۱: ۵۳۳ مسألهٔ ۲۷۲، السرائر ۱: ۱۹۶ و ۲۰۲، المعتبر ۲: ۵۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۸ مسألهٔ ۳۹.

(۴) الفقیه ۱: ۳۰۲ ح ۱۳۷۹، الوسائل ۴: ۲۴۸. أبواب المواقیت ب ۴۳ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۷۶

بعمل الأصحاب و مطابقهٔ فتوی المشهور، مضافا إلی أنّ المسألهٔ من المسائل المذکورهٔ فی الکتب المعدّهٔ لنقل الفتاوی المتلقّاهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام، و حینئذ فلا یعبأ بما ذهب إلیه بعض المتأخرین من الخلاف فی ذلک «۱»، خصوصا بعد استمرار عمل الأئمهٔ المعصومین علیهم السّلام علی ذلک.

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی ذلک، کما أنّه لا إشکال فی جواز تقدیمها علی المسافر، أو شابّ تمنعه رطوبهٔ رأسه، أو یشقّ علیه القیام، أو

نحو ذلک «۲»، کما أنّه لا إشکال فی ثبوت القضاء لها لو لم یؤت بها فی وقتها «۳»، و کذا فی کون القضاء أفضل من التقدیم فیما إذا دار الأمر بینهما، لدلالهٔ أخبار کثیرهٔ علی ذلک کلّه «۴».

إنّما الإشکال فی وجه مقالهٔ المشهور، من أنّ کلّما قرب من الفجر کان أفضل، و أنّه هل یدل علیه دلیل لفظی أم لا؟ و إن کان قد ادّعی علیه الإجماع «۵» فلا بدّ من ملاحظهٔ الأخبار فنقول:

منها: روایهٔ معاویهٔ بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن أفضل ساعات الوتر؟ فقال: «الفجر أوّل ذلک» «۶».

و منها: روایهٔ أبان بن تغلب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أیّ ساعهٔ کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یوتر؟ فقال: «علی مثل مغیب الشمس إلی صلاهٔ المغرب» «۷».

---

(۱) جواهر الکلام ۷: ۱۹۳.

(۲) الخلاف ۱: ۵۳۷ مسألهٔ ۲۷۵، النهایهٔ: ۶۱، المقنعهٔ: ۱۴۲، جواهر الکلام ۷: ۲۰۵.

(۳) الخلاف ۱: ۵۳۷ مسألهٔ ۲۷۵، المعتبر ۲: ۵۸، المنتهی ۱: ۲۱۲، کشف اللثام ۳: ۱۱۷، جواهر الکلام ۷: ۲۰۷.

(۴) الوسائل ۴: ۲۵۵. أبواب المواقیت ب ۴۵.

(۵) الخلاف ۱: ۵۳۳ مسألهٔ ۲۷۲، المعتبر ۲: ۵۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۸ مسألهٔ ۳۹.

(۶) الکافی ۳: ۴۴۸ ح ۲۳، التهذیب ۲: ۳۳۶ ح ۱۳۸۸، الوسائل ۴: ۲۷۱. أبواب المواقیت ب ۵۴ ح ۱.

(۷) الکافی ۳: ۴۴۸ ح ۲۴، الوسائل ۴: ۲۷۱. أبواب المواقیت ب ۵۴ ح ۲.

و منها: روایهٔ مرازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: متی أصلّی صلاهٔ اللیل؟

قال: «صلّها فی آخر اللیل.» «۱».

و منها: روایهٔ إسماعیل بن سعد الأشعری قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن ساعات الوتر؟ قال: «أحبّها إلیّ الفجر الأوّل». و سألته عن أفضل ساعات اللّیل؟

قال: «الثلث الباقی.» «۲».

و منها: ما رواه الشهید فی محکیّ الذکری عن ابن أبی قرّهٔ، عن زرارهٔ: أنّ رجلا سأل أمیر المؤمنین علیه السّلام عن الوتر أوّل اللیل؟ فلم یجبه، فلمّا کان بین الصبحین خرج أمیر المؤمنین علیه السّلام إلی المسجد، فنادی أین السائل عن الوتر؟ ثلاث مرّات، نعم ساعات الوتر هذه. ثمّ قام فأوتر «۳». و هذه الروایات لا تخلو عن إشعار بل دلالهٔ فی بعضها علی ما ذکره المشهور، و ربّما استدلّ علیه أیضا بقوله تعالی:

(وَ الْمُسْتَغْفِرِینَ بِالْأَسْحارِ) «۴»، و قد اختلف فی تفسیر السحر، فالمشهور بین الناس تفسیره بالثلث الباقی من اللیل «۵»، کما أنّه ربما یفسر بأضیق من ذلک، و ربما یقرب الثلث بأنّه قد ورد فی الشرع أعمال کثیرهٔ للسحر خصوصا فی أسحار شهر رمضان فیجب أن یکون وقته وسیعا قابلا لوقوع تلک الأفعال فیه.

و لکن یرد علیه أنّ هذه الأعمال لیست عملا واحدا مأخوذا مرتبطا حتی یجب أن یکون الوقت بمقداره أو أزید، بل کلّ منها عمل مستقلّ دلّ علیه دلیل مستقلّ، و لا یلزم حینئذ أن یکون الوقت بقدر جمیعها، و حینئذ فلا یجوز

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۳۵ ح ۱۳۸۲، الوسائل ۴: ۲۷۲. أبواب المواقیت ب ۵۴ ح ۳.

(۲) التهذیب ۲: ۳۳۹ ح ۱۴۰۱، الوسائل ۴: ۲۷۲. أبواب المواقیت ب ۵۴ ح ۴.

(۳) الذکری ۲: ۳۷۳، الوسائل ۴: ۲۷۲. أبواب المواقیت ب ۵۴ ح ۵.

(۴) آل عمران: ۱۷.

(۵) التفسیر الکبیر ۱۰: ۱۶۹، الجامع لأحکام القرآن ۴: ۳۸- ۳۹. تفسیر الثعالبی ۲: ۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۷۸

الإعراض عمّا دلّت علیه اللّغهٔ فی معنی السحر، من کونه قبیل الفجر، أو قبله، أو سدس اللیل، أو نحوها «۱» و الأمر سهل.

المسألهٔ الخامسهٔ: وقت نافلهٔ الصبح

و یقع الکلام فیها فی مقامین:

الأوّل: وقتها من حیث الابتداء.

الثانی: آخر وقتها. فنقول:

أمّا الکلام فی المقام الأوّل فملخّصه أنّه قد تحقّقت الشهرهٔ علی أنّ أوّل وقتها هو طلوع الفجر الکاذب «۲»، و حکی عن بعض جواز إتیانها بعد الفراغ من صلاهٔ الوتر «۳»، و نسبه فی الحدائق إلی المشهور «۴»، لما ورد فی بعض الأخبار من کونها من صلاهٔ اللیل، و لا بدّ من ملاحظهٔ الأخبار الواردهٔ فی الباب، فنقول: إنّها علی ثلاث طوائف:

أما الطائفهٔ الأولی فتدلّ بظاهرها علی لزوم الإتیان بها قبل الفجر الصادق:

منها: روایهٔ ابن أبی نصر قال: سألت الرضا علیه السّلام عن رکعتی الفجر؟ فقال:

«احشوا بهما صلاهٔ اللیل» «۵».

و منها: روایهٔ أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: متی أصلّی رکعتی الفجر؟

---

(۱) المصباح المنیر ۱: ۲۶۷، لسان العرب ۶: ۱۹۰.

(۲) المبسوط ۱: ۷۶، المراسم: ۶۳، الغنیهٔ: ۷۲، الوسیلهٔ: ۸۳، المهذّب ۱: ۷۰، السرائر ۱: ۳۰۸، شرائع الإسلام ۱: ۶۳، المختصر النافع ۲۲، المعتبر ۲: ۵۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۳۱۹ مسألهٔ ۴۰.

(۳) قواعد الأحکام ۱: ۲۴۷، کشف اللثام ۳: ۶۴، الذکری ۲: ۳۷۵.

(۴) الحدائق ۶: ۲۴۰ و هکذا فی کشف اللثام ۳: ۶۴.

(۵) التهذیب ۲: ۱۳۲ ح ۵۱۱، الاستبصار ۱: ۲۸۳ ح ۱۰۲۹، الوسائل ۴: ۲۶۳. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۷۹

قال: فقال لی: «بعد طلوع الفجر» قلت له: إنّ أبا جعفر علیه السّلام أمرنی أن أصلّیهما قبل طلوع الفجر فقال: «یا أبا محمّد إنّ الشیعهٔ أتوا به مسترشدین فأفتاهم بمرّ الحقّ، و أتونی شکّاکا فأفتیتهم بالتقیهٔ» «۱».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن رکعتی الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: «قبل الفجر إنّهما من صلاهٔ اللیل ثلاث عشرهٔ رکعهٔ صلاهٔ اللیل أ ترید أن تقایس؟ لو کان علیک من شهر رمضان أ کنت تطوّع إذا دخل علیک وقت الفریضهٔ؟ فابدأ بالفریضهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت: رکعتا الفجر من صلاهٔ اللیل هی؟ قال: «نعم» «۳».

و منها: روایهٔ محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن أوّل وقت رکعتی الفجر؟ فقال: «سدس اللیل الباقی» «۴».

و منها: ما رواه أحمد بن محمّد بن أبی نصر قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: و رکعتی الفجر أصلیهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «احش بهما صلاهٔ اللیل، و صلّهما قبل الفجر» «۵».

و منها: روایهٔ زرارهٔ قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: الرکعتان اللتان قبل الغداهٔ أین موضعهما؟ فقال: «قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداهٔ» «۶»

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۳۵ ح ۵۲۶، الاستبصار ۱: ۲۸۵ ح ۱۰۴۳، الوسائل ۴: ۲۶۴. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۱۳۳ ح ۵۱۳، الاستبصار ۱: ۲۸۳ ح ۱۰۳۱، الوسائل ۴: ۲۶۴. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۱۳۲ ح ۵۱۲، الاستبصار ۱: ۲۸۳ ح ۱۰۳۰، الوسائل ۴: ۲۶۴. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۴.

(۴) التهذیب ۲: ۱۳۳ ح ۵۱۵، الاستبصار ۱: ۲۸۳ ح ۱۰۳۳، الوسائل ۴: ۲۶۵. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۵.

(۵) التهذیب ۲: ۱۳۳ ح ۵۱۶، الاستبصار ۱: ۲۸۳ ح ۱۰۳۴، الوسائل ۴: ۲۶۵. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۶.

(۶) الکافی ۳: ۴۴۸ ح ۲۵، التهذیب ۲: ۳۳۶ ح ۱۳۸۹، و ص ۱۳۲ ح ۵۰۹، الاستبصار ۱: ۲۸۲ ح ۱۰۲۷، الوسائل ۴: ۲۶۵. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۸۰

و غیر ذلک من الأخبار.

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ التی تدلّ علی تعیّن الإتیان بهما بعد الفجر:

فمنها: روایهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «صلّهما بعد ما یطلع الفجر» «۱».

و منها: روایهٔ یعقوب بن سالم البزّاز قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «صلّهما بعد الفجر و اقرأ فیهما فی الأولی قل یا أیّها الکافرون، و فی الثانیهٔ قل هو اللّه أحد» «۲».

و منها: روایهٔ إسحاق بن عمّار عمّن أخبره عنه علیه السّلام قال: «صل الرکعتین ما بینک و بین أن یکون الضوء حذاء رأسک، فإن کان بعد ذلک فابدأ بالفجر» «۳».

و دلالتها علی تعیّن الإتیان بهما بعد الفجر ممنوعهٔ، فإنّ المراد من کون الضوء حذاء رأسک هو الفجر الکاذب، لما عرفت من أنّه یطلع علی شکل عمودیّ، و توهّم أنّ المراد به الاسفرار مدفوع بأنّ الضوء حینئذ یحیط بجمیع الأطراف و لا خصوصیهٔ لحذاء الرأس. إلی غیر ذلک من الأخبار.

و أمّا الطائفهٔ الثالثهٔ التی تدلّ علی التخییر بین الإتیان به قبل الفجر أو معه أو بعده:

فمنها: روایهٔ ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رکعتی الفجر متی أصلیهما؟ فقال: «قبل الفجر و معه و بعده» «۴».

و منها: روایهٔ إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرکعتین اللتین قبل الفجر؟ قال: «قبیل الفجر و معه و بعده.» «۵».

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۳۴ ح ۵۲۳، الاستبصار ۱: ۲۸۴ ح ۱۰۴۰، الوسائل ۴: ۲۶۷. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۵.

(۲) التهذیب ۲: ۱۳۴ ح ۵۲۱، الاستبصار ۱: ۲۸۴ ح ۱۰۳۸، الوسائل ۴: ۲۶۷. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۶.

(۳) التهذیب ۲: ۱۳۴ ح ۵۲۴، الاستبصار ۱: ۲۸۴ ح ۱۰۴۱، الوسائل ۴: ۲۶۷. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۷.

(۴) التهذیب ۲: ۱۳۴ ح ۵۱۹، الاستبصار ۱: ۲۸۴ ح ۱۰۳۶، الوسائل ۴: ۲۶۸. أبواب المواقیت ب ۵۲ ح ۲.

(۵) التهذیب ۲: ۳۴۰ ح ۱۴۰۸، الوسائل ۴: ۲۶۹. أبواب المواقیت ب ۵۲ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۸۱

و منها: مرسلهٔ الصدوق قال: قال الصادق علیه السّلام: «صلّ رکعتی الفجر قبل الفجر و عنده و بعده، تقرأ فی الأولی الحمد، و قل یا أیّها الکافرون، و فی الثانیهٔ الحمد، و قل هو اللّه أحد» «۱».

و هذه الطائفهٔ شاهدهٔ للجمع بین الطائفتین المتقدّمتین بالحمل علی التخییر، لکونها نصّا فی مضمونها، و هما ظاهرتان فی وجوب التقدیم أو التأخیر، مضافا إلی أنّ الأمر فی الطائفهٔ الأولی غیر ظاهر فی الوجوب، لوروده فی مقام توهم الحظر، لأنّ بناء العامّهٔ کان علی الإتیان بهما بعد الفجر، تبعا لعمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، و حینئذ فربّما یتوهّم من هذا البناء لزوم التأخیر عنه، و الروایات الدالهٔ علی الإتیان بهما قبل الفجر إنّما کانت بصدد دفع هذا التوهّم، فلا یستفاد منها أزید من مجرّد الجواز، و علیه فالأمر بالإتیان بهما بعد الفجر کما فی الطائفهٔ الثانیهٔ یمکن أن یکن للتقیهٔ، لما عرفت من استمرار عمل العامّهٔ علیه، و یدلّ علی ذلک روایهٔ أبی بصیر المتقدّمهٔ «۲» الدالهٔ علی أنّ الإفتاء بالإتیان بهما بعد الفجر إنّما هو للتقیهٔ.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۱، ص: ۱۸۱

و ربّما یقال فی وجه الجمع بأنّ المراد من الفجر فی الطائفهٔ الثانیهٔ هو الفجر الکاذب، فلا تنافی الطائفهٔ الأولی الدالّهٔ علی لزوم الإتیان بهما قبل الفجر، و الأحشاء بهما فی صلاهٔ اللیل، لأنّ المراد بالفجر فیها هو الفجر الصادق، لاستمرار وقت صلاهٔ اللیل إلیه و عدم انقطاع اللیل بدخوله، و لکن فیه: أنّ المتبادر من الفجر فی کلتا الطائفتین هو الفجر الصادق، لما عرفت من أنّ الفجر الکاذب لا عبرهٔ به حتّی عند علماء العامّهٔ، فالوجه فی الجمع ما ذکرنا.

و حینئذ فیجوز الإتیان برکعتی الفجر قبله و معه و بعده، و لکن یقع الإشکال

---

(۱) الفقیه ۱: ۳۱۳ ح ۱۴۲۲، الوسائل ۴: ۲۶۹. أبواب المواقیت ب ۵۲ ح ۶.

(۲) الوسائل ۴: ۲۶۴. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۸۲

فی تحدید القبلیهٔ، فذهب جماعهٔ منهم المحقّق إلی أنّ أوّل وقتها طلوع الفجر الأوّل «۱»، و عن جماعهٔ أنّ أوّل وقتها الفراغ من صلاهٔ اللیل «۲»، و مستند هذا القول الأخبار الدالهٔ علی الأحشاء بهما فی صلاهٔ اللیل «۳».

أمّا القول الأوّل فذکره الأصحاب فی کتبهم المعدّهٔ لنقل الفتاوی المتلقّاهٔ عن الأئمّهٔ علیهم السّلام «۴»، و قد عرفت أنّ الذکر فی هذه الکتب یکشف عن وجود نصّ معتبر، غایهٔ الأمر إنّه لم یصل إلینا، نعم ورد فی روایهٔ محمد بن مسلم المتقدّمهٔ الواردهٔ فی تعیین أوّل وقت رکعتی الفجر التعیین بسدس اللیل الباقی «۵»، فإن طابق السدس مع الفجر الکاذب یحصل التوافق، و إلّا فیحصل التعارض بینها و بین النصّ المکشوف بالفتاوی، و الترجیح معه لموافقته لفتوی المشهور، هذا.

و یمکن أن یکون مستندهم روایهٔ أبی بکر الحضرمی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام فقلت: متی أصلّی رکعتی الفجر؟ فقال: «حین یعترض الفجر، و هو الذی یسمّیه العرب: الصدیع» «۶». فإنّ الصدیع بحسب اللغهٔ و إن کان معناه الصبح «۷»، و المتبادر منه الفجر الثانی، و لکن یمکن أن یقال: بأنّ معناه هنا هو الفجر الکاذب لأنّ أصله هو الانشقاق مع عدم الانفصال، و حینئذ فینطبق علی الفجر الکاذب، لأنّه یکون علی شکل عمودیّ، و خطّ واقع بین الظلمهٔ یوجب انصداعها،

---

(۱) المبسوط ۱: ۷۶، المراسم: ۶۳، المختصر النافع: ۲۲، المعتبر ۲: ۵۵، شرائع الإسلام ۱: ۶۳.

(۲) النهایهٔ: ۶۱، المهذّب ۱: ۷۰، المقنعهٔ: ۹۱، الغنیهٔ: ۷۲، الوسیلهٔ: ۸۳، السرائر ۱: ۲۰۳، مختلف الشیعهٔ ۲: ۳۷.

(۳) الوسائل ۴: ۲۶۳- ۲۶۵. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۱ و ۶ و ۸.

(۴) المبسوط ۱: ۷۶، المراسم: ۶۳، المعتبر ۲: ۵۵، شرائع الإسلام ۱: ۶۳، المختصر النافع: ۲۲.

(۵) الوسائل ۴: ۲۶۵. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۵.

(۶) التهذیب ۲: ۱۳۳ ح ۵۱۷، الوسائل ۴: ۲۶۸. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۱۰.

(۷) لسان العرب ۷: ۳۰۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۸۳

و لا ینافی ذلک التعبیر بقوله «یعترض» لأنّه بمعنی یظهر.

و یؤیّد ما ذکرنا أنّ الفجر باعتبار وضوح کونه هو الفجر الثانی لا یفتقر إلی التفسیر، فتفسیره علیه السّلام قرینهٔ علی عدم کون المراد به هو المعنی المتبادر منه، کما لا یخفی.

و یمکن أن یقال بانطباق کلمهٔ قبیل الواردهٔ فی روایهٔ إسحاق بن عمّار المتقدّمهٔ علی الفجر الأوّل، بل لعلّه المتبادر من کلمهٔ القبل فی بعض الروایات، لأنّ الظاهر أنّ المراد به القبل القریب، و حینئذ فینطبق علیه. و کیف کان فالخطب سهل بعد ما عرفت من کونه مذکورا فی الکتب التی یکشف الذکر فیها عن وجود نصّ مذکور فی الجوامع الأوّلیهٔ، فلا یبعد الذهاب إلی هذا القول.

ثمَّ إنّه قد ورد فی کثیر من الروایات المتقدّمهٔ الأحشاء بهما فی صلاهٔ اللیل، و مقتضی إطلاقه جواز الإتیان بهما بعدها و لو اشتغل بها فی أول النصف، و لم یدخل الفجر الأوّل بعد الفارغ عنها، بل یشمل إطلاقه ما إذا قدّم صلاهٔ اللیل لمرض أو سفر أو نحوهما، فیجوز علیه الإتیان برکعتی الفجر بعدها بلا- فصل، کما یدلّ علیه أیضا روایهٔ أبی جریر بن إدریس عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام قال: «صلّ صلاهٔ اللیل فی السفر من أوّل اللیل فی المحمل و الوتر و رکعتی الفجر» «۱».

و بالجملهٔ: فلا- إشکال فی جواز تقدیم رکعتی الفجر علی الفجر الأوّل و الأحشاء بهما فی صلاهٔ اللیل و إن وقعت قبله، و أفتی بهذا حتی من ذهب إلی أنّ أوّل وقتهما هو الفجر الأوّل کالمحقّق «۲»، إنّما الإشکال فی تقدیمهما علیه فی صورهٔ الانفراد، و عدم ضمّهما إلیها، و أنّه هل تکون مثل صورهٔ الانضمام، أو أنّ التقدیم علی الفجر یختصّ بهذه الصورهٔ وجهان، من أنّ مقتضی کون رکعتی الفجر مستحبّا

---

(۱) الفقیه ۱: ۳۰۲ ح ۱۳۸۴، الوسائل ۴: ۲۵۱. أبواب المواقیت ب ۴۴ ح ۶.

(۲) المعتبر ۲: ۵۶، شرائع الإسلام ۱: ۶۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۱۸۴

مستقلّا و عنوانا، فی قبال عنوان صلاهٔ اللیل و الوتر، بضمیمهٔ ما یدلّ علی جواز الأحشاء بهما فی صلاهٔ اللیل، جواز تقدیمهما علی الفجر الأوّل مطلقا، و من أنّ القدر المتیقّن من ذلک هی صورهٔ ضمهما إلی صلاهٔ اللّیل، و حینئذ فلا یشرع إتیانهما قبل الفجر منفردا، بعد ما عرفت من أنّ أول وقتهما هو الفجر الأول «۱»، فتدبّر.

کما أنّه علی الوجه الأول الذی قد یستفاد من عبارهٔ المحقّق فی الشرائع یشکل الأمر بمنافاته لتحدید أوّل وقتهما بالفجر کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه حکی عن جماعهٔ منهم المحقّق فی الشرائع القول باستحباب إعادتهما لو أتی بهما قبل الفجر الأوّل «۲»، و استدلّ علی ذلک بروایهٔ زرارهٔ قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: «إنّی لأصلّی صلاهٔ اللیل و أفرغ من صلاتی، و أصلّی الرکعتین فأنام ما شاء اللّه قبل أن یطلع الفجر، فإن استیقظت عند الفجر أعدتهما» «۳».

و روایهٔ حمّاد بن عثمان قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «ربّما صلّیتهما و علیّ لیل، فإن قمت و لم یطلع الفجر أعدتهما» «۴». و

فی بعض النسخ بدل «قمت»، «نمت»، هذا.

و لا یخفی أنّه لا دلیل علی کون المراد بالرکعتین فی الروایهٔ الاولی و بمرجع الضمیر فی الثانیهٔ هی رکعتی الفجر، مضافا إلی أنّ المتبادر من الفجر فی الروایتین هو الفجر الثانی، و المدّعی استحباب إعادتهما بعد الفجر الأوّل، فلا ینطبق الدلیل علی المدعی و مع الغضّ عن ذلک فغایهٔ مدلول الروایتین استحباب الإعادهٔ فیما إذا حصل الفصل بینهما و بین فریضهٔ الصبح بالنوم لا مطلقا، فلعلّه کان للنوم مدخلیّهٔ فی انحطاط مقدار من تأثیرهما کما لا یخفی.

---

(۱) راجع ص ۱۷۸.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۶۳.

(۳) التهذیب ۲: ۱۳۵ ح ۵۲۸، الاستبصار ۱: ۲۸۵ ح ۱۰۴۵، الوسائل ۴: ۲۶۷. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۱۳۵ ح ۵۲۷، الاستبصار ۱: ۲۸۵ ح ۱۰۴۴، الوسائل ۴: ۲۶۷. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۸۵

و أمّا الکلام فی المقام الثانی فملخّصه أنّ المشهور هو امتداد وقتهما إلی أن تطلع الحمرهٔ المشرقیهٔ «۱»، و لا یخفی أنه لا یوجد مستند فی الجوامع التی بأیدینا، نعم روی علیّ بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل لا یصلّی الغداهٔ حتی یسفر و تظهر الحمرهٔ و لم یرکع رکعتی الفجر، أ یرکعهما أو یؤخّرهما؟ قال: «یؤخّرهما» «۲» و دلالتها علی الامتداد إلی ذلک الوقت محلّ نظر، نعم یستفاد منها عدم مزاحمتهما للفریضهٔ بعد ظهور الحمرهٔ، و أنّها مقدّمهٔ علیهما. و فی مرسلهٔ إسحاق بن عمّار المتقدّمهٔ قد حدّد بما بینک و بین أن یکون الضوء حذاء رأسک «۳»، و لکن تقدّم معناها.

ثمَّ إنّه علی فرض الامتداد إلی ذلک الوقت فهل یکون مقتضی ذلک صیرورتهما قضاء بعد طلوع الحمرهٔ، کصیرورهٔ الفریضهٔ کذلک بعد طلوع الشمس، أو أنّ المراد بامتدادهما إلیه هو مزاحمتهما للفریضهٔ إلی ذلک الوقت و عدم جوازها بعده من دون أن تصیر قضاء بذلک؟ وجهان.

التطوّع وقت الفریضهٔ

قد اختلف الأصحاب قدیما و حدیثا فی جواز الإتیان بالنافلهٔ المبتدأهٔ، أو التی تکون قضاء عن الراتبهٔ فی وقت الفریضهٔ بعد قیام الإجماع، و تواتر الأخبار علی جواز الإتیان بالرواتب إلی الأوقات التی یجوز الإتیان إلیها کالذراع و الذراعین فی

---

(۱) التهذیب ۲: ۱۳۵، الاستبصار ۱: ۲۸۵، و نقله عن السیّد المرتضی فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۳۶، کشف اللثام ۳: ۶۲، جواهر الکلام ۷: ۱۳۸.

(۲) التهذیب ۲: ۳۴۰ ح ۱۴۰۹، الوسائل ۴: ۲۶۶، أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۲۶۷. أبواب المواقیت ب ۵۱ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۸۶

الظهرین، و سقوط الشفق فی نافلهٔ المغرب کما مرّ تفصیله «۱»، و کذلک اختلفوا فی جواز الإتیان بالنافلهٔ لمن علیه قضاء فریضهٔ، و یمکن إدخالهما تحت عنوان واحد و هو التطوّع لمن علیه فریضهٔ.

فالأکثرون من القدماء منهم المفید و الشیخ علی المنع «۲»، و ذهب آخرون إلی الجواز «۳»، و هو الأقوی لما سیأتی. و منشأ الخلاف

فی ذلک اختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب، فلا بدّ من نقلها لیظهر الحال، و الصحیح عن سقیم المقال، فنقول و علی اللّه الاتکال.

أمّا ما یدلّ علی الجواز فروایات:

منها: موثّقهٔ سماعهٔ قال: سألته عن الرجل یأتی المسجد و قد صلّی أهله أ یبتدئ بالمکتوبهٔ أو یتطوّع؟ فقال: «إن کان فی وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفریضهٔ، و إن کان خاف الفوت من أجل ما مضی من الوقت فلیبدأ بالفریضهٔ و هو حقّ اللّه، ثمَّ لیتطوّع ما شاء، ألا هو موسّع أن یصلّی الإنسان فی أوّل دخول وقت الفریضهٔ النوافل إلّا أن یخاف فوت الفریضهٔ، و الفضل إذا صلّی الإنسان وحده أن یبدأ بالفریضهٔ إذا دخل وقتها لیکون فضل أوّل الوقت للفریضهٔ، و لیس بمحظور علیه أن یصلّی النوافل من أوّل الوقت إلی قریب من آخر الوقت». هذا ما رواه الکلینی، و رواه الصدوق بإسناده عن سماعهٔ نحوه إلی قوله: «ثمَّ لیتطوّع ما شاء» و رواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن یحیی نحوه إلی قوله: «قریب من

---

(۱) راجع ص ۱۶۱ و ۱۷۱.

(۲) المقنعهٔ: ۲۱۲، المبسوط ۱: ۱۲۶، النهایهٔ: ۶۲، السرائر ۱: ۲۰۳، الوسیلهٔ: ۸۴، الجامع للشرائع کتاب الصلاهٔ: ۸۹، المهذّب ۱: ۱۲۷، المعتبر ۲: ۶۰، شرائع الإسلام ۱: ۶۳.

(۳) الذکری ۲: ۳۸۹، الدروس ۱: ۱۴۲، جامع المقاصد ۲: ۲۴، مدارک الأحکام ۳: ۸۸، الذخیرهٔ: ۲۰۲، مفاتیح الشرائع ۱: ۹۷، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۴۲.

آخر الوقت» «۱».

و هذه الروایهٔ صریحهٔ فی جواز التطوّع ما دام لم یتضیّق وقت الفریضهٔ، و احتمال أن یکون المراد من النوافل هی الرواتب سخیف جدّا، لوضوح حالها عند کلّ أحد، لأنّه یعرف کلّ عامیّ أنّه یستحب الإتیان بها قبل الفریضهٔ إلی أوقات معیّنهٔ کما عرفت.

و منها: روایهٔ إسحاق بن عمار قال: قلت: أصلّی فی وقت فریضهٔ نافلهٔ؟ قال:

«نعم فی أوّل الوقت إذا کنت مع إمام تقتدی به فإذا کنت وحدک فابدأ بالمکتوبهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إذا دخل وقت الفریضهٔ أتنفّل أو أبدأ بالفریضهٔ؟ قال: «إنّ الفضل أن تبدأ بالفریضهٔ، و إنّما أخّرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاهٔ الأوّابین «۳» فإنّ ظاهرها جواز التنفّل وقت الفریضهٔ إلّا أنّ الفضل فی تأخیرها و الابتداء بالفریضهٔ.

و منها: روایهٔ عمر بن یزید أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الروایهٔ التی یروون أنّه لا یتطوّع فی وقت فریضهٔ ما حدّ هذا الوقت؟ قال: «إذا أخذ المقیم فی الإقامهٔ»، فقال له: إنّ الناس یختلفون فی الإقامهٔ، فقال: «المقیم الذی یصلّی معه» «۴». و هذه الروایهٔ تدلّ علی أنّ النهی انّما هو لانعقاد الجماعهٔ لا مطلقا.

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل نام عن الغداهٔ

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۸ ح ۳، الفقیه ۱: ۲۵۷ ح ۱۱۶۵، التهذیب ۲: ۲۶۴ ح ۱۰۵۱، الوسائل ۴: ۲۲۶ أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۹ ح ۴، التهذیب ۲: ۲۶۴ ح ۱۰۵۲، الوسائل ۴: ۲۲۶. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۹ ح ۵، الوسائل ۴: ۲۳۰. أبواب المواقیت ب ۳۶ ح ۲ و ۳.

(۴) الفقیه ۱: ۲۵۲ ح ۱۱۳۶، التهذیب ۳: ۲۸۳ ح ۸۴۱، الوسائل ۴: ۲۲۸. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۹.

حتی طلعت الشمس؟ فقال: «یصلّی رکعتین ثمَّ یصلّی الغداهٔ» «۱» و غیر ذلک من الأخبار.

و أمّا ما یدلّ علی المنع:

فمنها: روایهٔ محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «قال لی رجل من أهل المدینهٔ یا أبا جعفر ما لی لا أراک تتطوّع بین الأذان و الإقامهٔ کما یصنع الناس؟

فقلت: إنّا إذا أردنا أن نتطوّع کان تطوّعنا فی غیر وقت فریضهٔ، فإذا دخلت الفریضهٔ فلا تطوّع» «۲».

و لا یخفی أنّ الاستدلال بهذه الروایهٔ مشکل، لأنّها تتضمّن قضیهٔ فی واقعهٔ شخصیهٔ، و لا یعلم المراد من الصلاهٔ التی کان بناء الناس علی الإتیان بها بین الأذان و الإقامهٔ، و حینئذ فمن المحتمل أن یکون اعتقادهم علی استحباب رکعتین خاصّتین بین الأذان و الإقامهٔ فی قبال سائر النوافل غیر مشروعتین عندنا، و حیث لم یکن للإمام علیه السّلام ردّ السائل، لکون ذلک المعنی أمرا مرکوزا عند الناس، فأجاب علیه السّلام بما یوافق مذهبهم توریهٔ، لأنّهم رووا عن أبی هریرهٔ أنّه «إذا دخل الوقت فلا صلاهٔ إلّا المکتوبهٔ» «۳»، مضافا إلی أنّه لو سلّم کون الرکعتین من النوافل الیومیهٔ فیمکن أن یقال بعدم دلالهٔ الروایهٔ علی المنع، لأنّ غایهٔ مدلولها إنّ بنائهم علیهم السّلام علی الإتیان بالنافلهٔ قبلا، و لا یستفاد منها المنع، و لکن ظاهر الذیل ینافی ذلک.

و منها: روایهٔ زیاد أبی عتاب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: إذا

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۶۵ ح ۱۰۵۷، الاستبصار ۱: ۲۸۶ ح ۱۰۴۸، الوسائل ۴: ۲۸۴. أبواب المواقیت ب ۶۱ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۱۶۷ ح ۶۶۱ و ص ۲۴۷ ح ۹۸۲، الاستبصار ۱: ۲۵۲ ح ۹۰۶، الوسائل ۴: ۲۲۷. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۳.

(۳) سنن ابن ماجه ۱: ۳۶۴ ح ۱۱۵۱، سنن الترمذی ۲: ۱۲۶ ب ۶۰ ح ۸۶۱ و ۸۶۲ و فیهما: «إذا أقیمت الصلاهٔ.».

حضرت المکتوبهٔ فابدأ بها، فلا یضرّک أن تترک ما قبلها من النافلهٔ» «۱». هذا، و لا یخفی أنه یحتمل أن یکون المراد بحضور المکتوبهٔ حضور الجماعهٔ لها لا أصل وقتها، فالروایهٔ علی تقدیر دلالتها علی المنع لا تدلّ إلّا علی المنع فیما إذا انعقدت الجماعهٔ للمکتوبهٔ، و التعبیر بقوله: «فلا تضرّک» یشعر بعدم کون المنع علی نحو الإلزام.

هذا، مضافا إلی أنّ قوله: «تترک ما قبلها من النافلهٔ» ظاهر فی أنّ المراد بالنافلهٔ هی الرواتب، إذ النافلهٔ المبتدأهٔ لا تکون مرتبطهٔ بالفریضهٔ، بحیث تکون قبلها أو بعدها، و حینئذ فالمراد بحضور المکتوبهٔ حضور وقت فضیلتها کالذراع و الذراعین فی الظهرین، فلا تدلّ الروایهٔ علی حکم النافلهٔ المبتدأهٔ، أو التی تکون قضاء عن الرواتب.

و منها: روایهٔ نجیّهٔ قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: تدرکنی الصلاهٔ و یدخل وقتها فأبدأ بالنافلهٔ؟ قال: فقال أبو جعفر علیه السّلام: «لا، و لکن ابدأ بالمکتوبهٔ و اقض النافلهٔ» «۲». و ظاهر الروایهٔ باعتبار قوله: «اقض النافلهٔ» أنّ المراد من النافلهٔ الرواتب الیومیهٔ التی خرج وقتها، فلا دلالهٔ لها علی حکم النافلهٔ المبتدأهٔ و نحوها.

و منها: روایهٔ أدیم بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا یتنفّل الرجل إذا دخل وقت فریضهٔ، قال: و قال: «إذا دخل وقت فریضهٔ فابدأ بها» «۳».

و منها: روایهٔ أبی بکر عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام قال: «إذا دخل وقت صلاهٔ فریضهٔ فلا تطوّع» «۴».

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۴۷ ح ۹۸۴، و فیه: «زیاد بن أبی غیاث»، الاستبصار ۱: ۲۵۳ ح ۹۰۷، الوسائل ۴: ۲۲۷. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۴.

(۲) التهذیب ۲: ۱۶۷ ح ۶۶۲، الوسائل ۴: ۲۲۷، أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۵، و فیه: «نجبهٔ».

(۳) التهذیب ۲: ۱۶۷ ح ۶۶۳، الوسائل ۴: ۲۲۸. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۶.

(۴) التهذیب ۲: ۱۶۷ ح ۶۶۰ و ص ۳۴۰ ح ۱۴۰۵، الاستبصار ۱: ۲۹۲ ح ۱۰۷۱، الوسائل ۴: ۲۲۸. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۰

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا تصلّ من النافلهٔ شیئا فی وقت الفریضهٔ، فإنّه لا تقضی نافلهٔ فی وقت فریضهٔ، فإذا دخل وقت الفریضهٔ فابدأ بالفریضهٔ» «۱».

و منها: ما رواه الصدوق فی الخصال بإسناده عن علیّ علیه السّلام فی حدیث الأربعمائهٔ قال: «من أتی الصلاهٔ عارفا بحقّها غفر له، لا یصلّی الرجل نافلهٔ فی وقت فریضهٔ إلّا من عذر، و لکن یقضی بعد ذلک إذا أمکنه القضاء، قال اللّه تعالی (الَّذِینَ هُمْ عَلی صَلاتِهِمْ دائِمُونَ) «۲» یعنی الذین یقضون ما فاتهم عن اللیل بالنهار و ما فاتهم من النهار باللیل لا یقضی النافلهٔ فی وقت فریضهٔ، ابدأ بالفریضهٔ ثمّ صلّ ما بدا لک» «۳».

و منها: روایهٔ إسماعیل عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟» قلت: لا، قال: «حتّی لا یکون تطوّع فی وقت مکتوبهٔ» «۴».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام المتقدّمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ المشتملهٔ علی قوله: «أ کنت تطوّع إذا دخل علیک وقت الفریضهٔ؟ فابدأ بالفریضهٔ» «۵».

و منها: ما رواه الشهید فی الذکری بسنده الصحیح عن زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «إذا حضر وقت صلاهٔ مکتوبهٔ فلا صلاهٔ نافلهٔ حتی یبدأ بالمکتوبهٔ.» «۶».

و منها: روایهٔ یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل

---

(۱) السرائر ۳: ۵۸۶، الوسائل ۴: ۲۲۸. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۸.

(۲) المعارج ۷۰: ۲۳.

(۳) الخصال: ۶۳۸، الوسائل ۴: ۲۲۸. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۱۰.

(۴) علل الشرائع: ۳۴۹، الوسائل ۴: ۲۲۹. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۱۱.

(۵) التهذیب ۲: ۱۳۳ ح ۵۱۳، الاستبصار ۱: ۲۸۳ ح ۱۰۳۱، الوسائل ۴: ۲۶۴. أبواب المواقیت ب ۵۰ ح ۳.

(۶) الذکری ۲: ۴۲۲، الوسائل ۴: ۲۸۳. أبواب المواقیت ب ۶۱ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۱

ینام عن الغداهٔ حتی تبزغ «۱» الشمس، أ یصلّی حین یستیقظ، أو ینتظر حتی تنبسط الشمس؟ قال: «یصلّی حین یستیقظ» قلت: یوتر أو یصلّی الرکعتین؟ قال: «بل یبدأ بالفریضهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه سئل عن رجل صلّی بغیر طهور أو نسی صلوات لم یصلّها أو نام عنها؟ فقال: یقضیها إذا ذکرها فی أیّ ساعهٔ ذکرها من لیل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاهٔ و لم یتمّ ما قد فاته فلیقض ما لم یتخوّف أن یذهب وقت هذه الصلاهٔ التی قد حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فلیقضها، فإذا قضاها فلیصلّ ما فاته ممّا قد مضی، و لا یتطوّع برکعهٔ حتی یقضی الفریضهٔ کلّها» «۳».

هذه هی الروایات الدالهٔ علی المنع، و لا یخفی أنّ المراد بوقت الفریضهٔ یحتمل أن یکون جمیع الوقت الوسیع من أوله إلی آخره، و یحتمل أن یکون المراد به الوقت الذی لا تکون النافلهٔ فیه مزاحمهٔ للفریضهٔ، کالذراع و الذراعین فی الظهرین و سقوط الشفق فی العشاء، و یحتمل أن یکون المراد به الوقت الذی تنعقد فیه الجماعهٔ لأجل المکتوبهٔ، کما أنّ هنا احتمالا رابعا و هو أن یکون المراد به الوقت الذی یتعیّن فیه الإتیان بالفریضهٔ، لصیرورتها قضاء لو أخّرت عنه، لا إشکال فی عدم کون المراد به هو الاحتمال الأخیر، لکون

الروایات المتقدّمهٔ آبیهٔ عن الحمل علیه، بل صریحهٔ فی خلافه، کما أنّ الظاهر بطلان الاحتمال الأول أیضا، لأنّ أکثر روایات المنع کما عرفت قد وردت فی خصوص الرواتب الیومیهٔ، أو الأعمّ منها، و لا یمکن

---

(۱) بزغت الشمس بزغا و بزوغا: شرقت، القاموس المحیط ۳: ۱۰۶.

(۲) التهذیب ۲: ۲۶۵ ح ۱۰۵۶، الاستبصار ۱: ۲۸۶ ح ۱۰۴۷، الوسائل ۴: ۲۸۴. أبواب المواقیت ب ۶۱ ح ۴.

(۳) الکافی ۳: ۲۹۲ ح ۳، التهذیب ۲: ۱۷۲ ح ۶۸۵ و ج ۳: ۱۵۹ ح ۳۴۱، الوسائل ۸: ۲۵۶. أبواب قضاء الصلوات ب ۲ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۲

حملها علی خصوص النافلهٔ المبتدأهٔ کما مرّ.

و حینئذ فبعد ما استقرّ عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ المعصومین علیهم السّلام و کذا جمیع الصحابهٔ بل أکثر الناس علی الإتیان بالرواتب قبل الفریضهٔ فی نافلهٔ الظهرین، و قبل سقوط الشفق فی نافلهٔ المغرب، و قبل طلوع الحمرهٔ المشرقیهٔ فی نافلهٔ الصبح، لا ینبغی الشکّ و الارتیاب فی استحباب الإتیان بالنافلهٔ الراتبهٔ فی أوّل الزوال مثلا، و کون جواز ذلک بل أفضلیته من الأمور المرتکزهٔ عند الناس، و حینئذ فإذا ألقی إلیهم هذه العبارات الدالهٔ علی عدم جواز الإتیان بالنافلهٔ فی وقت الفریضهٔ، لا یفهمون منه عدم الجواز فی وقت یصح فیه الإتیان بالفریضهٔ، بل لا یتبادر إلی أذهانهم إلّا أول أوقات الفضیلهٔ للفریضهٔ التی تکون خاتمهٔ الأوقات المضروبهٔ للنوافل التی تزاحم فیها مع الفریضهٔ، و حینئذ فیکون مدلول الروایات أخصّ من مدّعی المانعین، لأنّ مدّعاهم المنع فی جمیع الوقت الوسیع الذی یصحّ فیه الإتیان بالفریضهٔ، و حینئذ فلا بدّ من التزامهم بالتخصیص فیها، لخروج الرواتب عن هذا الحکم قطعا، و أمّا بناء علی ما ذکرنا یکون خروج الرواتب بنحو التخصّص، إذ لا تعرّض فی الروایات حینئذ لما قبل الذراع و الذراعین مثلا، و حینئذ فلا دلیل علی المنع فی غیر الرواتب أیضا.

نعم لا بدّ من تعیین المراد من النهی الوارد فیها، و أنّه هل المراد منه الحرمهٔ، أو الکراههٔ تکلیفا، أو وضعا، و لکنّه بحث آخر یأتی، و الکلام هنا فی تعیین موضع النهی فی هذه الروایهٔ، و قد عرفت أنّ استقرار عمل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و من بعده قرینهٔ متّصلهٔ علی أنّ المراد بوقت الفریضهٔ لیس مجموع الوقت الوسیع من أوّله إلی آخره، نعم یستفاد من روایات المنع، منع الإتیان بالرواتب بعد دخول وقت الفضیلهٔ للفریضهٔ، فیکون غیرها أولی بعدم الجواز، و حینئذ فلا بدّ من التکلّم فیها من حیث أنّ النهی الوارد فیها هل یکون المراد به الحرمهٔ أو غیرها؟ فنقول: إنّ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۳

النهی فیها یحتمل وجوها:

أحدها: أن یکون النهی فیها للتحریم بسبب انطباق عنوان محرّم علی النافلهٔ مطلقا، راتبهٔ کانت أو غیرها بعد مضیّ الذراع مثلا.

ثانیها: أن یکون النهی إرشادا إلی فساد النافلهٔ فی ذلک الوقت.

ثالثها: أن یکون النهی نهیا تنزیهیّا بسبب انطباق عنوان ذی حزازهٔ و منقصهٔ علی النافلهٔ فی ذلک الوقت.

رابعها: أن یکون للإرشاد إلی قلهٔ الثواب، بمعنی أنّ النافلهٔ لو أتی بها فی هذا الوقت تکون أقل ثوابا بالنسبهٔ إلی ما لو أتی بها فی غیر هذا الوقت.

خامسها: أن لا یکون النهی عن النافلهٔ بسبب حرمتها أو حزازتها أو کونها أقلّ ثوابا، بل کان للإرشاد إلی أنّ الأفضل حینئذ البدأهٔ بالمکتوبهٔ، بمعنی أنّه حیث کانت ذمّهٔ المکلّف مشغولهٔ بما هو أهم و أکمل، فالأحری تقدیم الأهمّ و عدم تأخیره، فالنهی إنّما هو لمراعاهٔ فضل المبادرهٔ إلی الفریضهٔ، و مقتضی هذا الاحتمال عدم کون التطوّع فی وقت الفریضهٔ حراما، و لا ذا حزازهٔ و منقصهٔ أصلا، و لا ینقص فضلها عن الإتیان بها فی غیر وقتها، بل هما متساویان بلا تفاضل.

و هذا هو أوجه الاحتمالات کما یظهر بالتدبّر فیها، و یساعده فهم العرف أیضا، فإنّ العرف المخاطب بمثل قوله علیه السّلام: «إذا دخل وقت الفریضهٔ فابدأ بها» أو «لا تطوّع فی وقت الفریضهٔ» لا یفهم منه مع ملاحظهٔ توسعهٔ الوقت إلّا أنّ مع اشتغال الذمّهٔ بالفریضهٔ ینبغی تقدیمها و إفراغها منها، ثمّ الشروع فی الإتیان بالنوافل.

هذا کلّه مع أنّه لو أغمضنا النظر عمّا ذکرنا نقول: إنّ الأخبار الدالّهٔ علی الجواز صریحهٔ فیه، و روایات المنع ظاهرهٔ فی مدلولها، و مقتضی قاعدهٔ الجمع حمل الظاهر علی النصّ، و توجیهه بما لا ینافیه، و الشهرهٔ التی ادعیت علی المنع لیست بحدّ توجب خروج أخبار الجواز عن الحجّیهٔ کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۴

ثمّ إنّ أکثر الروایات المتقدّمهٔ واردهٔ فی النهی عن التطوّع فی وقت انعقاد الجماعهٔ للفریضهٔ، أو غیر آبیهٔ عن الحمل علی هذه الصورهٔ، و الحمل علی هذا الوقت و إن کان بعیدا عن أذهاننا و ما هو المتبادر إلیها من الوقت، إلّا أنّ التتبّع فی الأخبار یعطی أنّ المراد بالوقت فی لسان الأخبار لیس خصوص ما هو المتبادر منه عند أذهاننا، و یؤیّد ذلک ما رواه العامّهٔ عن أبی هریرهٔ عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «إذا دخل الوقت فلا صلاهٔ إلّا المکتوبهٔ» «۱».

و الظاهر إنه لیس لهم فی المسألهٔ إلّا هذه الروایهٔ، و لعلّها هی التی أشار إلیها عمر بن یزید فی روایته المتقدّمهٔ «۲»، کما یدلّ علیه التعبیر بقوله: «یروون»، و لا ینافی ذلک اختلاف التعبیر فیهما. فإنّ روایهٔ أبی هریرهٔ ظاهرهٔ فی التحریم، و ما حکاه عمر بن یزید لا یدلّ إلّا علی الکراههٔ لأنّه عبّر بکلمهٔ لا ینبغی، و ذلک لأنّه یمکن أن لا یکون قد فهم من نفی الصلاهٔ إلّا الکراههٔ و عدم الحرمهٔ، أو أنّه یمکن أن تکون کلمهٔ لا ینبغی مستعملهٔ فی التحریم عندهم.

و کیف کان، فالمتطوّع فی وقت الفریضهٔ إمّا أن یکون مترقّبا لانعقاد الجماعهٔ، و منتظرا لإقامتها، أو یتطوّع مع انعقاد الجماعهٔ حال التطوّع، أو أنّه لا یرید الصلاهٔ جماعهٔ بل فرادی، ففی الصورهٔ الاولی لا إشکال فی جوازه، لروایهٔ إسحاق بن عمّار المتقدّمهٔ، قال: قلت: أصلّی فی وقت فریضهٔ نافلهٔ؟ قال: «نعم، فی أوّل الوقت إذا کنت مع إمام تقتدی به، فإذا کنت وحدک فابدأ بالمکتوبهٔ» «۳». و أمّا فی صورهٔ انعقاد الجماعهٔ فظاهر روایهٔ عمر بن یزید المتقدّمهٔ الجواز، لکن مع کراهیهٔ، و الفضل فی

---

(۱) سنن ابن ماجه ۱: ۳۶۴ ح ۱۱۵۱، سنن الترمذی ۲: ۱۲۶ ب ۶۰ ح ۸۶۱ و ۸۶۲ و فیهما «إذا أقیمت الصلاهٔ».

(۲) الوسائل ۴: ۲۲۸. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۹.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۹ ح ۴، الوسائل ۴: ۲۲۶. أبواب المواقیت ب ۳۵ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۵

البدأهٔ بالفریضهٔ من جههٔ أفضلیهٔ المبادرهٔ و المسارعهٔ إلی إدراک فضل الوقت و الجماعهٔ معا، و لیس المراد بالکراهه هی الکراهه التکلیفیهٔ أو الوضعیهٔ، بل المراد ما عرفت من کون الإتیان بالفریضهٔ أهمّ و أولی من دون أن یکون فی التطوّع حزازهٔ و منقصهٔ موجبهٔ للکراهه.

و من هنا یظهر الجواز فی صورهٔ الانفراد أیضا بطریق أولی، لأنّ التطوّع فی صورهٔ انعقاد الجماعهٔ یوجب فوات فضیلتی الوقت و الجماعهٔ معا، بخلاف التطوّع منفردا مع عدم قیام الجماعهٔ، فإنّه لا یوجب إلّا فوات فضیلهٔ الوقت فقط کما هو واضح، فجوازه فی الأولی یستلزم الجواز فی الثانیهٔ بطریق أولی، و الأمر بالابتداء بالمکتوبهٔ فی صورهٔ الانفراد کما فی روایهٔ إسحاق بن عمّار المذکورهٔ لیس إلّا لدرک فضل الوقت، و لا یدل علی حکم إلزامی أصلا.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ التطوّع فی وقت الفریضهٔ أو لمن علیه قضائها لا یکون محرّما و لا مکروها، بل النهی عنه إنّما هو للإرشاد إلی درک فضل الوقت فقط، أو مع الجماعهٔ کما عرفت.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی عدم الجواز فیما إذا ضاق الوقت، بحیث لو أتی بالنافلهٔ لخرج وقت الفریضهٔ، کما أنّه لا إشکال فی أنّ سبب النهی بأیّ معنی کان، هو اشتغال الذمّهٔ بالفریضهٔ، فالآتی بها لا یکون مشمولا لهذا الحکم أصلا کما هو أوضح من أن یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۷

المقدّمهٔ الثالثهٔ فی القبلهٔ

اشارهٔ

إنّ اعتبار استقبال القبلهٔ فی المفروض من الصلوات ممّا لا ینبغی الارتیاب فیه، بل هو من ضروریّات الإسلام و الفقه کما أنّه لا شکّ فی أنّ قبلهٔ المسلمین هی الکعبهٔ المشرّفهٔ «۱»، و الظاهر أنّه لا فرق فی ذلک بین من کان فی المسجد، و من کان فی الحرم، و من کان خارجا عنهما، للأخبار الکثیرهٔ الدالّهٔ علیه:

منها: روایهٔ معاویهٔ بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: متی صرف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی الکعبهٔ؟ قال: «بعد رجوعه من بدر» «۲». فإنّها تدلّ علی أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کان یصلّی إلی الکعبهٔ، و هذا المعنی کان مسلّما عند الراوی، و لذا لم یسأل عنه، بل سأل عن زمان صرف فیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی الکعبهٔ.

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أحدهما علیهما السّلام- فی حدیث- قال: قلت له: إنّ اللّه

---

(۱) الخلاف ۱: ۲۹۵، المقنعهٔ: ۹۵، الوسیلهٔ: ۸۵، المراسم: ۶۰، الغنیهٔ: ۶۸، المهذّب ۱: ۸۴، السرائر ۱: ۲۰۴، المعتبر ۲: ۶۴- ۶۵، مختلف الشیعهٔ ۲: ۶۰، کشف اللثام ۳: ۱۲۸، جواهر الکلام ۷: ۳۲۰.

(۲) التهذیب ۲: ۴۳ ح ۱۳۵، الوسائل ۴: ۲۹۷. أبواب القبلهٔ ب ۲ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۸

أمره أن یصلّی إلی بیت المقدس؟ قال: «نعم، ألا تری أنّ اللّه یقول (وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ.) «۱» ثمّ قال: إنّ بنی عبد الأشهل أتوهم و هم فی الصلاهٔ قد صلّوا رکعتین إلی بیت المقدس، فقیل لهم إنّ نبیّکم صرف إلی الکعبهٔ فتحوّل النساء مکان الرجال، و الرجال مکان النساء، و جعلوا الرکعتین الباقیتین إلی الکعبهٔ فصلّوا صلاهٔ واحدهٔ إلی قبلتین، فلذلک سمّی مسجدهم مسجد القبلتین» «۲».

و غیر ذلک من الروایات الکثیرهٔ التی ربما تبلغ عشرین روایهٔ.

و فی مقابلها ما یدلّ علی أنّ الکعبهٔ قبلهٔ لمن کان فی المسجد، و المسجد قبلهٔ لمن کان فی الحرم، و الحرم قبلهٔ لأهل الدنیا، کمرسلهٔ عبد اللّه بن محمّد الحجال عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ اللّه تعالی جعل الکعبهٔ قبلهٔ لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلهٔ لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلهٔ لأهل الدنیا» و رواه الصدوق فی العلل مثله» «۳».

و روایهٔ ابن عقدهٔ عن بشر بن جعفر الجعفی، عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام قال:

سمعته یقول: «البیت قبلهٔ لأهل المسجد، و المسجد قبلهٔ لأهل الحرم، و الحرم قبلهٔ للناس جمیعا» «۴». و غیرهما من الأخبار الواردهٔ بهذا المضمون.

و لکنّها لا تصلح لمعارضهٔ الأخبار الدالّهٔ علی أنّ قبلهٔ المسلمین هی الکعبهٔ لضعف سند بعضها، و ثبوت الإرسال فی بعضها الآخر، مع أنّ من عمل بمضمونها کالشیخ قدّس سرّه فی أکثر کتبه «۵» لا یقول بها فیمن صلّی فی الحرم متوجّها إلی المسجد علی

---

(۱) البقرهٔ: ۱۴۳.

(۲) التهذیب ۲: ۴۳ ح ۱۳۸، إزاحهٔ العلّهٔ فی معرفهٔ القبلهٔ: ۲، الوسائل ۴: ۲۹۷. أبواب القبلهٔ ب ۲ ح ۲.

(۳) علل الشرائع: ۴۱۵ ب ۱۵۶ ح ۲، التهذیب ۲: ۴۴ ح ۱۳۹، الوسائل ۴: ۳۰۳. أبواب القبلهٔ ب ۳ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۴۴ ح ۱۴۰، الوسائل ۴: ۳۰۴. أبواب القبلهٔ ب ۳ ح ۲.

(۵) الخلاف ۱: ۲۹۵ مسألهٔ ۴۱، النهایهٔ: ۶۲- ۶۳، المبسوط ۱: ۷۷- ۷۸، الجمل و العقود: ۶۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۱۹۹

نحو لا یکون مستقبلا إلی الکعبهٔ، کأن صلّی متوجّها إلی زاویهٔ من المسجد، فأفتی فیه بوجوب مراعاهٔ الکعبهٔ، و علیه فیمکن أن یدّعی الإجماع «۱» علی خلاف مضمون هذه الروایات، بل کاد أن یکون ضروریّا.

ثمَّ إنّه لا تعارض بین الأخبار المتقدّمهٔ الدالّهٔ علی أنّ الکعبهٔ قبلهٔ للمسلمین، و بین قوله تعالی (وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ) «۲» حیث أمر بتولیهٔ الوجه شطر المسجد الحرام، لأنّ المراد بالمسجد فی الآیهٔ هی الکعبهٔ، و التعبیر عنها به باعتبار قلّهٔ التفاوت بینهما من حیث المقدار، لأنّ المسجد الحرام قد توسّع فی الأزمنهٔ المتأخّرهٔ.

و لیس المراد بالکعبهٔ هو خصوص البناء و ما إحاطهٔ من الفضاء، بل المراد به هو البناء و کلّ ما هو مسامت له من تحت الأرض إلی فوق السماء، کما هو ظاهر روایهٔ عبد اللّه بن سنان، أنّه سأل فیها رجل عن صحّهٔ صلاهٔ صلّی فوق أبی قبیس و الکعبهٔ واقعهٔ تحته؟ فقال علیه السّلام: «نعم إنّها قبلهٔ من موضعها إلی السماء» «۳». و هل یکفی التوجّه إلی حجر إسماعیل أم لا؟ المنقول عن جماعهٔ هو الکفایهٔ «۴» لکنّ الظاهر عدمها، لأنّ المتبادر من البیت هو البناء المربع و الحجر خارج عنها.

هل المراد بوجوب التوجّه إلی الکعبهٔ وجوب التوجّه إلیها بجمیع مقادیم البدن أم یکفی توجّه الوجه خاصّهٔ مع خروج طرف الأیمن أو الأیسر؟ وجهان، بل قولان:

---

(۱) راجع کشف اللثام ۳: ۱۲۸- ۱۲۹.

(۲) البقرهٔ ۲: ۱۴۴.

(۳) التهذیب ۲: ۳۸۳ ح ۱۵۹۸، الوسائل ۴: ۳۳۹. أبواب القبلهٔ ب ۱۸ ح ۱.

(۴) نهایهٔ الاحکام ۱: ۳۹۲، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۲۲ مسألهٔ ۱۴۴، الذکری ۳: ۱۶۹، کشف اللثام ۳: ۱۲۹، مستند الشیعهٔ ۴: ۱۶۱، جواهر الکلام ۷: ۳۲۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۰

من أنّ المذکور فی قوله تعالی (وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ) هو الوجه خاصّهٔ، و من أنّ الوجه المذکور فی الآیهٔ الشریفهٔ لا خصوصیهٔ فیه، بل هو کنایهٔ عن مقادیم البدن، کما یظهر من صدر الآیهٔ، حیث ذکر فیها (فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَهً تَرْضاها) «۱» فنسب التولیهٔ إلی المخاطب دون الوجه.

هذا، و لا یبعد أن یقال بکفایهٔ توجّه الوجه و ما یحاذیه من مقادیم البدن إلیها، و لا یلزم توجّه جمیع المقادیم حتی ما هو أوسع من الوجه ممّا لا یحاذیه کالکتف الأیمن أو الأیسر، لأنّ العرف یفهم من توجّه الوجه إلی شیء أنّ الوجه بوضعه الطبیعی متوجّه إلی ذلک الشیء، و توجّهه فی هذه الحالهٔ یکون ملازما لتوجّه المقادیم التی یحاذیه. فالآیهٔ الشریفهٔ الآمرهٔ بتولیهٔ الوجه نحو الکعبهٔ لا تدلّ علی أزید ممّا ذکرنا، و مع فرض الشکّ یرجع إلی أصالهٔ عدم وجوب توجّه أزید من هذا المقدار.

ثمَّ إنّه بعد ما ظهر ممّا ذکرنا- أنّ العبرهٔ بتوجّه الوجه و ما یحاذیه من مقادیم البدن إلیها- یقع الکلام فی أنّه هل یتحقّق هذا المقدار بخروج خطّ مستقیم من جزء من أجزاء الوجه إلی الکعبهٔ، أو لا یحصل بذلک، بل یلزم أن یخرج ذلک الخطّ من وسط الوجه؟ و

منشأ الاحتمالین أنّ سطح الوجه لیس علی نحو تخرج من جمیع أجزائه خطوط متوازیهٔ کسطح واحد، بل هو علی التقریب یکون ربع الدائرهٔ.

و من المعلوم أنّ الخطوط المستقیمهٔ الخارجهٔ من کلّ جزء من أجزاء الدائرهٔ لیست علی نحو التوازی، فالشخص المتوجّه إلی الکعبهٔ قد یخرج من جزء من أجزاء وجهه خطّ مستقیم إلیها دون جزء آخر، فعلی هذا یقع النزاع فی أنّ العبرهٔ فی توجّه الوجه إلی شیء هل هو بأن یخرج من جزء من أجزاء وجهه خطّ مستقیم إلی

---

(۱) البقرهٔ: ۱۴۴، ۱۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۱

ذلک الشیء، أو أنّه یتوقّف صدق هذا المفهوم علی خروج خطّ مستقیم من وسط الوجه إلیه، فلا یتحقق تولیهٔ الوجه إلی الکعبهٔ إلّا إذا خرج خط مستقیم من وسط الوجه إلیها، و إن کانت الخطوط الخارجهٔ من طرف یسار الوجه أو یمینه قد تصل إلی مکان واقع فی طرف یسار الکعبهٔ أو یمینها بعیدهٔ منها بفراسخ؟

لا- یبعد أن یقال بأنّ توجّه الوجه نحو شیء لا- یتحقّق عند العرف إلّا إذا خرج من وسطه خطّ إلیه، و لا یکفی مجرّد وصول الخط الخارج من طرف یسار الوجه أو یمینه، و احتمال أنّه یعتبر فی تحقّق الاستقبال إلی الکعبهٔ مثلا خروج خطّ مستقیم من کل جزء من أجزاء الوجه متواز مع الخطّ الآخر علی نحو یحدث بین محلّ تقاطع الخطّ الخارج، و المحلّ الذی یخرج منه زاویهٔ قائمهٔ فی غایهٔ البعد بل ممّا یقطع بخلافه.

لأنّ ذلک فرض مستحیل کما هو محسوس، نعم یمکن هذا الفرض مع حدوث زاویهٔ حادّهٔ.

و کیف کان فالظاهر أنّ تولیهٔ الوجه المأمور بها فی قوله تعالی (فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ) یکون المراد بها هی تولیهٔ بعض الوجه علی نحو عرفت، لتحقّقها بنظر العرف بتولیهٔ بعضه، نعم لا یکفی مجرّد وصول الخطّ الخارج من أحد طرفیه کما عرفت.

هنا مسائل:

المسألهٔ الأولی: ما المراد من جههٔ الکعبهٔ؟

اختلف الفقهاء رضوان اللّه علیهم- بعد الاتّفاق علی أنّ قبلهٔ القریب هی عین الکعبهٔ أو الحرم- فی أنّ قبلهٔ البعید هل هی عین الکعبهٔ، أو الحرم، أو جههٔ الکعبهٔ،

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۲

فذهب إلی الأوّل جماعهٔ من العامّهٔ «۱» و الخاصّهٔ، و أکثر المتأخّرین «۲»، و إلی الثانی الشیخ فی أکثر کتبه «۳»، و إلی الثالث جماعهٔ من المحققین، بل هو المشهور بین الفقهاء «۴».

ثمّ اختلف القائلون- بأنّ قبلهٔ البعید هی جههٔ الکعبهٔ- فی المراد من الجههٔ، ففی المعتبر: أنّها السمت الذی فیه الکعبهٔ «۵»، و لعلّ المراد من السمت إحدی الجهات السّت، فإنّ الشخص إذا أحاطت به دائرهٔ، و وقع فی مرکزها یکون کلّ ربع من الدائرهٔ إحدی الجهات الأربع لذلک الشخص من الیسار و الیمین، و الامام و الخلف، فالمراد بالسمت هو الربع الذی وقعت الکعبهٔ فی جزء منه، فیکفی بناء علیه توجّه الوجه نحو ذلک الربع.

و فی المحکی عن نهایهٔ الأحکام: إنّها ما یظنّ به الکعبهٔ حتی لو ظنّ خروجه عنها لم یصح «۶». و فی التذکرهٔ: انّها ما یظنّ أنّه الکعبهٔ

حتی لو ظنّ خروجه عنها لم یصح «۷». و فی الذکری و الجعفریهٔ: أنّها السمت الذی یظنّ کون الکعبهٔ فیه لا مطلق الجههٔ «۸»، و لعل ذکر الظنّ مستدرک، لأنّ الجههٔ هی السمت الذی فیه الکعبهٔ، فإن

---

(۱) الام ۱: ۹۴، المجموع ۳: ۱۹۲ و ۲۰۸، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۶۲.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی) ۳: ۲۹، المقنعهٔ: ۹۵، الغنیهٔ: ۶۸، الوسیلهٔ: ۸۵، المهذّب ۱: ۸۴، المختصر النافع: ۲۳، القواعد ۱: ۲۵، المنتهی ۱: ۲۱۷، البیان: ۵۳، المعتبر ۲: ۶۵، جامع المقاصد ۲: ۴۹، مستند الشیعهٔ ۴: ۱۵۱ المسألهٔ الأولی، جواهر الکلام ۷: ۳۳۱- ۳۳۲.

(۳) النهایهٔ: ۶۳، المبسوط ۱: ۷۷، الخلاف ۱: ۲۹۵ مسألهٔ ۴۱.

(۴) الکافی فی الفقه: ۱۳۸، السرائر ۱: ۲۰۴، المهذّب البارع ۱: ۳۰۶، روض الجنان: ۱۸۹، المسالک ۱: ۱۵۱، ریاض المسائل ۳: ۱۱۱، مدارک الأحکام ۳: ۱۱۹.

(۵) المعتبر ۲: ۶۵.

(۶) نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۹۲.

(۷) تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۷.

(۸) الذکری ۳: ۱۶۰، و نقله عن الجعفریهٔ فی مفتاح الکرامهٔ ۲: ۷۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۳

علم بذلک السمت فهو، و إلّا فیکفی فیه الظن، فتنطبق هذه التعاریف الثلاثهٔ علی ما فسّرت به فی المعتبر.

و فی جامع المقاصد «۱»: إنّ جههٔ الکعبهٔ هی المقدار الذی شأن البعید أن یجوّز علی کلّ بعض منه أن یکون هو الکعبهٔ، بحیث یقطع بعدم خروجها عن مجموعه.

و فی الروضهٔ: إنّها السمت الّذی یحتمل کونها فیه، و یقطع بعدم خروجها عنه لأمارهٔ شرعیهٔ «۲». و لعل هذا التعریف مأخوذ من جامع المقاصد.

و مرجع بعض هذه التعاریف المذکورهٔ و غیرها من التفاسیر إلی أنّ المراد من الجههٔ هی قطعهٔ من الدائرهٔ المفروضهٔ التی وقعت الکعبهٔ فی جزء منها، و یعلم بعدم خروج الکعبهٔ عنها، و یتساوی احتمال وجودها بالنسبهٔ إلی کلّ جزء من القطعهٔ المذکورهٔ، فیکفی توجّه الوجه نحو القوس الذی یحتمل فی کلّ جزء منه وجود الکعبهٔ، و هذا المعنی یختلف سعهٔ و ضیقا باختلاف آحاد المصلّین، من حیث أنّه قد یعلم بوجود الکعبهٔ فی ربع الدائرهٔ، و قد یعلم بوجودها فی أزید أو أنقص من هذا المقدار، و حینئذ فیتوجّه علیه الإشکال بأنّ الشطر الذی أمر بتولیهٔ الوجه إلیه أمر واقعی لا ارتباط له بحال المکلف، من حیث العلم و الجهل، لأنّ الکلام فی الحکم الواقعی الذی جعل لجمیع المکلّفین، و الآیهٔ الشریفهٔ «۳» أیضا ناظرهٔ إلیه، و الحکم الواقعی هو الذی جعل للناس مع قطع النظر عن حالاتهم من حیث العلم و الجهل، و حینئذ فالتفسیر المذکور لا یناسبه، بل یناسب الحکم الظاهری.

و أغرب التعاریف ما نقله صاحب الجواهر قدّس سرّه عن الفاضل المقداد و المحقّق

---

(۱) جامع المقاصد ۲: ۴۹.

(۲) الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۱۹۰.

(۳) البقرهٔ: ۱۴۴، ۱۵۰، فَوَلِّ وَجْهَکَ*.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۴

الثانی فی شرح الألفیهٔ- و ذهب إلیه الشیخ بن فهد «۱»- من أنّ جههٔ الکعبهٔ التی هی القبلهٔ للبعید خطّ مستقیم یخرج من المشرق إلی المغرب، و یمرّ بسطح الکعبهٔ، و یعتبر أن یخرج من موقف المصلّی خطّ مستقیم آخر واقع علی الخط المذکور علی نحو یحدث بین جنبیه زاویتان قائمتان، فلو کان الخطّ الخارج من موقف المصلّی واقعا علی الخطّ المذکور بحیث یحدث زاویتان: إحداهما حادّهٔ، و الأخری منفرجهٔ، لا یتحقّق التوجّه نحو الکعبهٔ و لم یکن المصلّی مستقبلا إلیها «۲».

وجه الأغربیهٔ أنّه لو کان موقف المصلّی قریبا إلی المشرق مثلا و علم بفعل المعصوم أو غیره أنّ الکعبهٔ واقعهٔ قریب المغرب، یلزم علی هذا بطلان صلاته لو توجّه نحو الکعبهٔ، لأنّ الخط الذی یخرج من موقف المصلّی و یقع علی الکعبهٔ لیس بحیث یحدث بین طرفیه زاویتان قائمتان، بل تحدث من طرف الیمین زاویهٔ منفرجهٔ و من الیسار زاویهٔ حادّهٔ، و بطلان التالی ضروریّ، فلیس هذا التعریف ممّا یمکن أن یعتمد علیه.

و الذی یقوی فی النظر فی تعریف الجههٔ، هو الذی ذکره المحقّق فی المعتبر و اختاره «۳» و قد سبق، و یمکن أن یقال فی تقریبه: إنه و إن کان یتوقّف تحقّق توجّه الوجه إلی شیء علی خروج خط مستقیم من وسط الوجه و وقوعه علی ذلک الشیء، إلّا أنّ ذلک إنّما هو بالنسبهٔ إلی القریب، و أمّا البعید فیکفی فیه مجرّد خروج خط مستقیم من جزء من أجزاء وجهه إلیه و إن لم یکن من وسطه، للزوم الحرج فی المقام لو أوجبنا خروج ذلک الخط من وسط الوجه و هو منفیّ شرعا.

و یؤیّد ما ذکرنا صحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا صلاهٔ إلّا إلی

---

(۱) المهذّب البارع ۱: ۳۰۷.

(۲) جواهر الکلام ۷: ۳۳۶.

(۳) المعتبر ۲: ۶۵.

القبلهٔ» قال: قلت: أین حدّ القبلهٔ؟ قال: «بین المشرق و المغرب قبلهٔ کلّه» «۱».

و صحیحهٔ معاویهٔ بن عمّار أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الرجل یقوم فی الصلاهٔ ثمَّ ینظر بعد ما فرغ، فیری أنّه قد انحرف عن القبلهٔ یمینا أو شمالا؟ فقال له: «قد مضت صلاته، و ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ» «۲».

توضیحه: إنه لیس المراد من المشرق و المغرب المذکورین فی هاتین الروایتین منتهی الخط الذی یخرج من طرف الیمین و الیسار بالنسبهٔ إلی الشخص الذی وقع فی مرکز الدائرهٔ متوجّها إلی جانب القبلهٔ، بل المراد منهما کلّ ما یصدق علیه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها، و من المعلوم أنّ لها مشارق و مغارب مختلفهٔ تطلع کلّ یوم من أحدها و تغرب فی أحدها، مثلا تطلع أوّل الشتاء من نقطهٔ قریبهٔ إلی الجنوب، و أوّل الصیف من نقطهٔ قریبهٔ إلی الشمال، فالنقاط الفاصلهٔ بین هاتین النقطتین کلّها مشرق للشمس.

و حینئذ فالقبلهٔ التی هی ما بین المشرق و المغرب هو المقدار الذی لا یصدق علی جزء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها و لو فی یوم، و هذا المقدار مساو لربع الکرهٔ تقریبا، فالقبلهٔ بمقتضی الروایتین هو ربع الکرهٔ، و هذا المقدار یساوی ما ذکرنا، لأنّ الخطوط الخارجهٔ من أجزاء الوجه علی نحو غیر التوازی لا- یکون انتهاء البعد بینها أزید من ذلک المقدار، فلا محالهٔ تقع إحدی الخطوط الخارجهٔ علی الکعبهٔ.

و یؤیّده أیضا ما دلّ من الأخبار علی وجوب الصلاهٔ إلی أربع جهات مع الاشتباه و تعذّر الترجیح «۳»، فإنّ ظاهرها أنّ مع الإتیان بالصلوات الأربع یکون

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۰ ح ۸۸۵، الوسائل ۴: ۳۱۴. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الفقیه ۱: ۱۷۹ ح ۸۴۶، التهذیب ۲: ۴۸ ح ۱۵۷، الاستبصار ۱: ۲۹۷ ح ۱۰۹۵، الوسائل ۴: ۳۱۴. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۳۱۴. أبواب القبلهٔ ب ۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۶

المصلّی مدرکا للصلاهٔ إلی القبلهٔ واقعا، و هذا یتم بناء علی ما ذکرنا، و إلّا فبناء علی اعتبار خروج الخط من وسط الوجه یلزم أن یصلّی أکثر من ذلک المقدار، و الحاصل أنّه لو خرج من جزء من أجزاء وجه البعید خط مستقیم و وقع علی الکعبهٔ یصدق علیه أنّه متوجّه شطرها، فتنطبق علیه الآیهٔ الشریفهٔ «۱».

ثمَّ إنّ الشیخ رحمه اللّه «۲» القائل بأنّ قبلهٔ البعید هی عین الحرم، استند لذلک بأخبار تدلّ علی أنّ الکعبهٔ قبلهٔ لمن کان فی المسجد، و المسجد قبلهٔ لمن کان فی الحرم، و الحرم قبلهٔ لأهل الدنیا، و قد تقدّم أکثرها «۳»، و رجّحها علی الأخبار الدالهٔ علی أنّ الکعبهٔ قبلهٔ لجمیع المسلمین بوجه عقلی، و هو أنّه لو کان قبلهٔ البعید هی عین الکعبهٔ یلزم بطلان صلاهٔ بعض الصف الذی کان طوله أزید من طول الکعبهٔ، و بطلان التالی معلوم بالضرورهٔ. و قد یقال: بأنّ هذا الإشکال وارد علیه أیضا و لکن یمکن أن یناقش فیه بأنّ الشیخ قدس سرّه یتمسّک فی بطلان التالی بالسیرهٔ المستمرّهٔ من زمان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إلی یومنا هذا، و هی غیر متحقّقهٔ فی ما أشکل علیه کما لا یخفی.

و الحقّ فی الجواب عنه أن یقال: إنه یمکن الالتزام بأنّ القبلهٔ هی عین الکعبهٔ مع عدم لزوم البطلان فی الصورهٔ المفروضهٔ، لأنّ الصف المذکور إذا راعوا کلّهم رعایهٔ صحیحهٔ و توجّهوا نحو الکعبهٔ علی طبق الأمارات التی عیّنت لهم شرعا کان لصفّهم لا محالهٔ انحناء غیر محسوس، و الخطوط الخارجهٔ من کلّ واحد منهم إلی الکعبهٔ غیر متوازیهٔ.

و السرّ فی عدم إحساس الانحناء هو أنّ المصلّین إلی القبلهٔ یقعون فی الحقیقهٔ فی محیط دائرهٔ أحاطت بالکعبهٔ و وقعت فی مرکزها، و من المعلوم أنّه کلّما کان طول

---

(۱) البقرهٔ: ۱۴۴ و ۱۵۰.

(۲) المبسوط ۱: ۷۷، الخلاف ۱: ۲۹۵ مسألهٔ ۴۱، النهایهٔ: ۶۳.

(۳) الوسائل ۴: ۳۰۳. أبواب القبلهٔ ب ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۷

شعاع الدائرهٔ أزید مقدارا کانت القسی المنقطعهٔ عن سائر أجزاء محیطها أشبه بالخطّ المستقیم، بحیث قد یبلغ إلی درجهٔ لا یحسّ الانحناء أصلا.

ثمَّ إنّه ذهب إلی القول الأوّل جماعهٔ من محقّقی المتأخّرین کصاحب الجواهر قدس سرّه فإنّه بعد أن حکی عن الأصحاب أقوالا مختلفهٔ- فی أنّ قبلهٔ البعید هل هی عین الکعبهٔ أو جهتها؟- قال ما ملخّصه:

إنّ قبلهٔ البعید هی بعینها قبلهٔ القریب، فکما أنّ القریب المشاهد یجب أن یستقبل عین الکعبهٔ، فکذلک البعید یجب أن یتوجه نحوها، و هذا المعنی- أی التوجه نحو العین- لیس أمرا ممتنعا، لأنّه کما یصدق الاستقبال فی المشاهد کذلک یصدق فی البعید، لأنّه لا یعتبر فی صدقه وقوع خطّ المستقبل- بالکسر- علی المستقبل- بالفتح-، لأنّ الاستقبال الذی أمر به أمر عرفیّ، و هو یصدق عرفا بدون ذلک، ضرورهٔ تحقّقه عرفا فی الأجرام المشاهدهٔ من بعید، و إن نقطع بعدم اتصال جمیع الخطوط الخارجهٔ بها.

و الحاصل أنّه و إن کان یتوقّف صدق الاستقبال الحقیقی علی ذلک، أی علی وقوع خطّ المستقبل علی المستقبل، إلّا أنّه لا یعتبر فی تحقّق الاستقبال العرفی لما عرفت، و إلی ذلک یرجع ما هو المشهور بین الأعلام من أنّ الجسم کلّما ازداد بعدا ازداد محاذاهٔ، لأنّهم لا یریدون أنّ فی صورهٔ ازدیاد البعد یکون صدق المحاذی الذی یقع خطّه علی المحاذی، أوسع من صورهٔ القرب، لأنّ وقوع خط

المحاذی علی المحاذی و عدمه لا فرق فیما بین محاذاهٔ القریب و البعید، بل مرادهم أنّ فی صورهٔ کثرهٔ البعد یکون صدق المحاذی علی الأشخاص الذین وقعوا فی مقابل الجسم فی نظر العرف أکثر و أوسع من صورهٔ القرب.

فعلی هذا لا إشکال فی صحّهٔ الصلاهٔ فی الصورهٔ المفروضهٔ فی کلام الشیخ قدس سرّه لأنّه یصدق عرفا علی کلّ واحد منهم أنّه مستقبل الکعبهٔ و متوجّه نحوها، و إن کان

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۸

بعض الخطوط الخارجهٔ لا یقع علیها «۱»، انتهی.

و فیه: أنّ استقبال الشیء لا یصدق بدون اتصال الخطّ المذکور إلی ذلک الشیء، و صحّهٔ الصلاهٔ فی الصورهٔ المذکورهٔ قد عرفت وجهها فی مقابل الجواب عن الشیخ رحمه اللّه.

ثمّ لو قلنا بأنّ قبلهٔ البعید هی عین الکعبهٔ، یقع الکلام فی وجه صحّهٔ صلاهٔ من کان فی بلاد مختلفهٔ التی یکون البعد بینها أزید من طول الکعبهٔ، أو فی بلد کذلک مع توجّههم فی الصلاهٔ إلی جههٔ واحدهٔ، فهل الوجه فی صحّتها أنّه لا یعتبر فی تحقّق الاستقبال عرفا وقوع خط المستقبل علی المستقبل، و إن کان یتوقّف تحقّق المحاذاهٔ علی ذلک، أو أنّه لا فرق بین الاستقبال و المحاذاهٔ، فکما أنّه لا یعتبر فی الأوّل فکذلک لا یتوقّف صدق الثانی علیه، و إن کان یعتبر فی محاذاهٔ القریب للقریب ذلک.

و الأوّل قد عرفت ما فیه، و الثانی و إن کان قد استشهد علیه بالوجدان و قیل فی توضیحه: إنّک لو کنت فی موقف قریب من الصفّ المرکّب من أفراد کثیرهٔ، و وقعت فی محاذاتهم، لتجد نفسک محاذیا لواحد منهم، و إذا بعدت عنهم علی نحو لو خرج من موقفک الأوّل خط مستقیم لوقع علی موقفک الثانی لتجد نفسک محاذیا لجمیعهم، و إن کان الخط الخارج من وجهک لا یقع إلّا علی وجه واحد منهم، و هو الذی عبّر عنه الأعلام فی کلماتهم بأنّ الجسم کلّما ازداد بعدا ازداد محاذاهٔ «۲».

و الحاصل أنّ المحاذاهٔ أمر واحد متفاوت الصدق بالنسبهٔ إلی القریب و البعید، و لکن فیه- مع أنّ هذا المثال عکس ما نحن فیه-: أنّ ازدیاد البعد عن ذلک الصف یوجب أن یکون الصفّ کالشیء الواحد فی نظر المحاذی، و من المعلوم أنّ الشیء الواحد لو وقع الخط الخارج من المستقبل علی بعض أجزائه لا یخرج عن صدق

---

(۱) جواهر الکلام ۷: ۳۳۱- ۳۳۲.

(۲) الذکری ۳: ۱۶۰، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۹۳، مسالک الأفهام ۱: ۱۵۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۰۹

المحاذاهٔ، فالخطّ الخارج فی المثال من المحاذی و إن کان یقع علی بعض أفراد ذلک الصف إلّا أنّه لمّا کان بمنزلهٔ شیء واحد و یکفی فی محاذاته وقوع الخط علی بعض أجزائه، فلذا تصدق المحاذاهٔ لذلک الصفّ.

و یمکن أن یکون الوجه فی ازدیاد سعهٔ المحاذاهٔ بالنسبهٔ إلی البعید أنّ الشخص لو کان قریبا من ذلک الصفّ لیقع جمیع الخطوط الخارجهٔ من أجزاء وجهه علی بعض أفراد ذلک الصف، و أمّا لو کان بعیدا عنهم لیقع الخطوط الخارجهٔ علی تمام أفراده، و السّر فیه ما تقدّم من أنّ الخطوط الخارجهٔ من أجزاء الوجه لیس علی نحو التوازی، بل علی نحو کلّما کان طولها أزید، کان ازدیاد البعد بینها أکثر، و فی البعید لمّا کان طول الخطوط الخارجهٔ أزید من القریب فلذا یکون البعد بینها أکثر، و مع ازدیاد البعد لا یقع جمیع الخطوط علی بعض الأفراد، بل علی جمیعها.

هذا. و لعلّ الوجه فی صحّهٔ الصلاهٔ فی مفروض المسألهٔ- بناء علی اعتبار العین- هو ما تقدّم فی وجه صحّهٔ صلاهٔ الصفّ الذی کان طوله أزید من الکعبهٔ فراجع.

إذا عرفت ما ذکرنا تظهر لک أوسعیهٔ أمر القبلهٔ، کما یدل علیه ما رواه الشیخ بإسناده عن الطاطری، عن جعفر بن سماعهٔ، عن العلاء

بن رزین، عن محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن القبلهٔ؟ فقال علیه السّلام: «ضع الجدی فی قفاک و صلّ» «۱» فإنّ المراد من القفا إمّا أن یکون مقدار ما بین الکتفین، أو المقدار الذی وقع ظهر الوجه و هو ربع الدائرهٔ التی تتشکّل من الوجه و العنق، و طرفی الیمین و الیسار.

و علی أیّ تقدیر فجعل الجدی علی القفا فی أوساط العراق کالکوفهٔ یحتاج إلی

---

(۱) التهذیب ۲: ۴۵ ح ۱۴۳، الوسائل ۴: ۳۰۶. أبواب القبلهٔ ب ۵ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۰

الانحراف عن نقطهٔ الجنوب إلی المغرب، و التخصیص بأوساط العراق لأجل أنّ السائل- و هو محمّد بن مسلم- من أهل الکوفهٔ.

و ما رواه الصدوق قال: قال رجل للصادق علیه السّلام: إنّی أکون فی السفر و لا أهتدی إلی القبلهٔ باللیل، فقال: أ تعرف الکوکب الذی یقال له جدی؟ قلت: نعم.

قال: «اجعله علی یمینک و إذا کنت فی طریق الحجّ فاجعله بین کتفیک» «۱».

و لا یعلم منه أنّ السائل من أهل أیّ بلد کان و جعل الجدی علی الیمین قد ینطبق علی بعض بلاد الهند، و هو لا ینطبق مع جعلهم الجدی فی طریق الحجّ علی کتفهم، فإنّ طریق حجهم یکون من البحر، و فی هذا الطریق لا یتفاوت قبلتهم مع کونهم فی بلدهم، اللّهم إلّا أن یکون طریق حجّهم من البرّ فینطبق مع الأوّل، و المراد بطریق الحجّ هو الطریق الذی لا یقصد غالبا بطیّه غیر الحجّ، و تخصیص السائل عدم اهتدائه باللیل یشعر بأنّه یعرف القبلهٔ فی النهار بالشمس أو غیرها.

و روایهٔ معاویهٔ بن عمّار أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الرجل یقوم فی الصلاهٔ ثمّ ینظر بعد ما فرغ، فیری أنّه قد انحرف عن القبلهٔ یمینا أو شمالا؟ فقال له: «قد مضت صلاته، و ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ» «۲».

و روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا صلاهٔ إلّا إلی القبلهٔ». قال: قلت:

أین حدّ القبلهٔ؟ قال: «ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ کلّه» «۳» فإنّ المراد بما بین المشرق و المغرب المذکور فیهما إمّا ما ذکرنا من أنّه المقدار الذی لا یصدق علی جزء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها، و لو فی یوم فی کلّ سنهٔ، فإنّ لها مشارق

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۱ ح ۸۶۰، الوسائل ۴: ۳۰۶. أبواب القبلهٔ ب ۵ ح ۲.

(۲) الفقیه ۱: ۱۷۹ ح ۸۴۶، التهذیب ۲: ۴۸ ح ۱۵۷، الاستبصار ۱: ۲۷۹ ح ۱۰۹۵، الوسائل ۴: ۳۱۴. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الفقیه ۱: ۱۸۰ ح ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۱۴. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۱

و مغارب مختلفهٔ، و باختلافهما تختلف المدارات التی تسیر الشمس فیها، فعلی هذا تکون القبلهٔ ربع الدائرهٔ المفروضهٔ التی تمرّ بسطح الکعبهٔ.

و أمّا ما هو المفهوم منهما عند العرف فإنّه لا یتوجّه إلی أنّ للشمس مشارق و مغارب مختلفهٔ، بل یفهم منهما الطرفین اللذین یتقاطع الخطّ الخارج منهما مع الخط الذی یخرج من نقطهٔ الشمال إلی الجنوب، فعلی هذا تکون القبلهٔ نصف الدائرهٔ المذکورهٔ تقریبا.

و علی أیّ تقدیر فتدل الروایتان علی أوسعیهٔ القبلهٔ، إلّا أنّ المعنی الثانی غیر مفتی به لأحد من الأصحاب. هذا، و یمکن أن یقال: إنّه لیس المراد بقول الإمام علیه السّلام: «ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ» إنّه قبلهٔ لجمیع الأشخاص فی تمام الحالات حتی یدل علی أوسعیهٔ دائرهٔ القبلهٔ مطلقا، بل المراد أنّه قبلهٔ فی الجملهٔ.

توضیحه، إنّ الإمام علیه السّلام ذکر فی روایهٔ زرارهٔ أنّه «لا صلاهٔ إلّا إلی القبلهٔ» و معناه أنّه لا یصدق عنوان الصلاهٔ علی فعل من کان

مستقبلا إلی غیرها فسأل الراوی عن حدّ القبلهٔ التی لو کان المصلّی متوجّها نحوها لصدق علی فعله أنّه صلاهٔ فقال: «ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ کلّه» فقوله هذا بیان لحدّ صدق الصلاهٔ، و ذلک قضیهٔ مجملهٔ لا تدلّ علی أنّها قبلهٔ لجمیع المصلّین فی جمیع الحالات، فیمکن أن یختصّ ذلک بحال الاشتباه أو خطأ المجتهد فی اجتهاده أو غیرهما من الأعذار.

و بالجملهٔ: فمفاد الروایهٔ صدق عنوان الصلاهٔ علی الصلاهٔ الواقعهٔ إلی ما بین المشرق و المغرب، و أمّا کون ذلک الصدق ثابتا بنحو الإطلاق و فی جمیع الموارد فلا یستفاد منها أصلا، و الشاهد علی ذلک ما رواه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی رجل صلّی علی غیر القبلهٔ فیعلم و هو فی الصلاهٔ قبل أن یفرغ من صلاته،

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۲

قال: «إن کان متوجّها فیما بین المشرق و المغرب فلیحوّل وجهه ساعهٔ یعلم، و إن کان متوجّها إلی دبر القبلهٔ فلیقطع الصلاهٔ ثمّ یحوّل وجهه إلی القبلهٔ ثمّ یفتتح الصلاهٔ» «۱» فإنّ ظاهر هذه الروایهٔ أنّ القبلهٔ التی لو کان المصلّی عالما بها من أوّل صلاته لوجب علیه أن یتوجّه نحوها، هی الأخصّ ممّا بین المشرق و المغرب، و المراد بدبر القبلهٔ لیس هی النقطهٔ المقابلهٔ لها، بل المراد به بقرینهٔ سابقهٔ هو الذی لا یکون مشرقا و لا مغربا و لا بینهما، و ما رواه عبد اللّه بن جعفر فی قرب الإسناد عن الحسن بن ظریف، عن الحسین بن علوان، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه عن علیّ علیهم السّلام أنّه کان یقول: «من صلّی علی غیر القبلهٔ و هو یری أنّه علی القبلهٔ ثمّ عرف بعد ذلک فلا إعادهٔ علیه إذا کان فیما بین المشرق و المغرب» «۲». و تقریب دلالتها علی ذلک یعلم ممّا ذکر آنفا.

ثمّ إنّه قد روی نظیر هاتین الروایتین بعض العامّهٔ عن ابن عمر عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۳»، و المترائی من الناقلین أنّها معمول بها عندهم، و لذا حملوها علی المناطق التی وقعت فی شمال مکّهٔ کالمدینهٔ و نحوها.

و ممّا یؤیّد أیضا ما ذکرنا من أوسعیهٔ دائرهٔ القبلهٔ، ما ذکره المحقّق فی الشرائع «۴» علامهٔ لأهل العراق من جعل الجدی خلف المنکب الأیمن أو جعل عین الشمس وقت الزوال علی الحاجب الأیمن أو جعل المشرق علی الأیمن و المغرب علی الأیسر، فإنّ مقتضی هذه العلامات مختلف فإنّ المصلّی لو عمل علی طبق الأمارهٔ

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۵ ح ۸، التهذیب ۲: ۴۸ ح ۱۵۹ و ص ۱۴۲ ح ۵۵۵، الاستبصار ۱: ۲۹۸ ح ۱۱۰۰، الوسائل ۴: ۳۱۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۴.

(۲) قرب الإسناد: ۱۰۷ ح ۳۸۱، الوسائل ۴: ۳۱۵. أبواب المواقیت ب ۱۰ ح ۵.

(۳) السنن الکبری ج ۲: ۹.

(۴) شرائع الإسلام ۱: ۶۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۳

الأولی یلزم علیه أن ینحرف عن نقطهٔ الجنوب نحو المغرب بقلیل لو جعلنا المنکب عبارهٔ عمّا بین المفصل و العنق، و لو جعلناه عبارهٔ عمّا بین المفصل و العضد لزم أن ینحرف کثیرا.

و أمّا لو عمل علی طبق الأمارهٔ الثانیهٔ لزم الانحراف عن نقطهٔ الجنوب نحو المشرق فإنّ الشمس تکون فی تلک الحالهٔ علی دائرهٔ نصف النهار، و جعلها فی هذه الحالهٔ علی الحاجب الأیمن یستلزم الانحراف المذکور، و أمّا لو راعی العلامهٔ الثالثهٔ فاللازم أن یتوجّه نحو نقطهٔ الجنوب.

فظهر أنّ مقتضی هذه العلامات لا یکاد یجتمع، و عدم الاجتماع مع کونها علامهٔ لأهل بلد واحد دلیل علی ما ذکرنا، إلّا أن یقال إنّ هذه الأمارات لیست علامات لجمیع أهل العراق بل یختصّ کلّ واحدهٔ منها ببلد منه، فالعلامهٔ الاولی تکون أمارهٔ لأوساط العراق کالکوفهٔ، و الثانیهٔ لأطرافه الغربیهٔ کسنجار، و الثالثهٔ لأطرافه الشرقیهٔ کالبصرهٔ و ما والاها، و لکن یبعد ذلک عدم القرینهٔ علی

التخصیص، مضافا إلی وجود القرینهٔ علی الخلاف، و هی أنّ قبلهٔ الأطراف الغربیهٔ من العراق کالموصل، هی نقطهٔ الجنوب دون الانحراف عنها إلی جانب المشرق.

و قد تلخّص من جمیع ما ذکرنا أنّ قبلهٔ البعید هی ربع الدائرهٔ التی تمرّ بسطح الکعبهٔ، و تقع الکعبهٔ فی جزء منها، فیکفی توجّه المستقبل نحو ذلک الربع، و هو الربع الذی یکون محاذیا للإمام الذی هی جههٔ من الجهات الأربع، فإنّ الشخص إذا وقف فی مرکز دائرهٔ، یکون کلّ ربع من هذه الدائرهٔ محاذیا لربع دورهٔ رأسه، فیکفی محاذاهٔ ربع دورهٔ الرأس المسمّی بالوجه لربع الدائرهٔ الکبیرهٔ التی وقع الشخص فی مرکزها، و هو الربع الذی یکون مشتملا علی الکعبهٔ، فافهم و اغتنم.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۴

المسألهٔ الثانیهٔ: کفایهٔ العمل بالمظنّهٔ فی القبلهٔ

اشارهٔ

لو علم المستقبل بالجههٔ التی وقعت الکعبهٔ فیها بسبب الأمارات التی عیّنت شرعا لتعین القبلهٔ أو بغیرها، وجب علیه العمل علی طبقه.

و دعوی أنّ تلک الأمارات لا تفید العلم بالقبلهٔ بل تورث الظنّ بها.

مدفوعهٔ بأنّا لا نسلّم ذلک إذا کانت القبلهٔ للبعید هی الجههٔ بالمعنی المذکور، فإنّها بناء علیه تفید العلم قطعا. نعم لو کانت القبلهٔ هی عین الکعبهٔ، فالتحقیق أنّها تفید الظن بها کما عن الشهید الثانی و غیره «۱»، و لو لم یعلم بتلک الجههٔ کما إذا کانت الشمس فی النهار، أو القمر و سائر النجوم فی اللیل مستورهٔ تحت غیم و نحوه، و لم یتمیّز قطب الشمال أو الجنوب، ففی کفایهٔ العمل بالمظنهٔ أو عدمها خلاف.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الواردهٔ فی هذا المقام، فطائفهٔ منها تدل علی کفایهٔ العمل بالظن، مثل ما رواه الکلینی فی الصحیح عن زرارهٔ قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «یجزئ التحرّی أبدا إذا لم یعلم أین وجه القبلهٔ» «۲» فإنّ لفظ التحرّی قد أطلق علی العمل علی طبق الراجح، فإنّه هو الأحری من العمل بالمرجوح، کما هو المتداول فی تلک الأزمنهٔ.

و المراد بالاجزاء إمّا أن یکون هو الاجزاء بالنسبهٔ إلی مقام العمل، بمعنی أنّه یجوز للمکلّف فی مقام العمل أن یعتمد علی الظنّ و یعمل علی طبقه، و حینئذ فلا

---

(۱) مسالک الأفهام ۱: ۱۵۶، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۱۹۲، الذکری ۳: ۱۶۲، جامع المقاصد ۲: ۶۹، مدارک الأحکام ۳: ۱۳۱- ۱۳۲.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۵ ح ۷، التهذیب ۲: ۴۵ ح ۱۴۶، الاستبصار ۱: ۲۹۵ ح ۱۰۸۷، الوسائل ۴: ۳۰۷. أبواب القبلهٔ ب ۶ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۵

تعرّض فی الروایهٔ لحال المکلّف بعد انکشاف الخلاف.

و إمّا أن یکون هو الاجزاء بالنسبهٔ إلی الواقع، و معناه أنّه یکفی ذلک واقعا کصورهٔ العلم بالقبلهٔ، فیجزی العمل علی طبق المظنهٔ، و لو انکشف الخلاف و هو الظاهر من الروایهٔ.

ثمّ إنّ فیها إشعارا بأنّ عدم العلم بالقبلهٔ أمر قد یتّفق و هو مؤیّد لما ذکرناه من أنّ قبلهٔ البعید هی الجههٔ دون العین، إذ لو کانت قبلهٔ البعید هی العین لزم أن تکون صورهٔ عدم العلم أکثر من صورهٔ العلم کما لا یخفی، و مثل روایهٔ سماعهٔ قال: سألته عن الصلاهٔ باللیل و النهار إذا لم یر الشمس و لا القمر و لا النجوم؟ قال علیه السّلام: «اجتهد رأیک و تعمّد القبلهٔ جهدک» «۱». فإنّ الرأی هو المشی علی

طبق الظنّ.

و جملهٔ من الأخبار تـدل على كفايـهٔ الصـلاهٔ إلى إحدى الجوانب الأربع للمتحيّر، مثل ما رواه زرارهٔ و محمّد بن مسـلم عن أبى جعفر عليه السّـلام إنّه قال: «يجزئ المتحيّر أبـدا أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلـهٔ» «۲». و مرسـلهٔ ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا، عن زرارهٔ قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قبلهٔ المتحيّر؟ فقال:

«يصلّى حيث يشاء» «۳» فإنّ ظاهرهما كفايهٔ الصلاهٔ إلى أىّ جههٔ شاء المصلّى المتحيّر.

و المراد بالمتحيّر إمّا من لا علم له كما يدل عليه ذيل الروايهٔ الأولى فيشـمل صورهٔ المظنهٔ أيضا، و حينئذ فيتحقق التعارض بينهما و بين الروايتين المتقدمتين الدالتين على وجوب العمل بالظن، و قاعدهٔ الجمع حينئذ تقتضى التخصيص و حمل

---

(۱) الكافى ۳: ۲۸۴ ح ۱، التهذيب ۲: ۴۶ ح ۱۴۷ و ص ۲۵۵ ح ۱۰۰۹، الاستبصار ۱: ۲۹۵ ح ۱۰۸۹، الوسائل ۴: ۳۰۸. أبواب القبلهٔ ب ۶ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۱۷۹ ح ۸۴۵، الوسائل ۴: ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۲.

(۳) الكافى ۳: ۲۸۶ ح ۱۰، الوسائل ۴: ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۳.

هاتين الروايتين على المتحيّر غير الظانّ، و إمّا أن يكون هو من لا علم له و لا ظنّ، كما هو الظاهر من المتحيّر، فإنّ من كان ظانّا بشـىء لا يكون عند العقلاء و العرف متحيّرا فى ذلك الشـىء، فعلى هذا لا تعارض بين الطائفتين، بل تكون الطائفهٔ الأولى واردهٔ على الثانيهٔ، و الظاهر من الروايتين هو الاحتمال الثانى، فإنّ من كان ظانّا بالقبلـهٔ و صـلّى إلى الجانب الموهوم، يعدّ فعله عند العقلاء قبيحا، فإنّه من ترجيح المرجوح على الراجح، هذا.

و بعض الأخبـار الواردهٔ فى البـاب يـدلّ على وجوب الصـلاهٔ إلى أربعـهٔ جوانب، مثـل مـا رواه الشـيخ بإسـناده عن محمّـد بن علىّ بن محبوب، عن العبّـاس، عن عبـد اللّه بن المغيرهٔ، عن إسـماعيل بن عبّاد، عن خراش، عن بعض أصـحابنا، عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: قلت: جعلت فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السـماء كنّا و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه» «۱».

و مقتضـى هـذه الروايـهٔ وجوب الصـلاهٔ لأربع وجوه فى مورد المظنـهٔ، فتعـارض جميع الروايـات المتقدّمـهٔ، و لكنّها موهونـهٔ من جههٔ مجهوليهٔ بعض رواته كخداش [حراش]، و من جههٔ الإرسال، مضافا إلى أنّ مقتضـى ظاهرها أنّ الشيعهٔ لا يعمل على طبق الظنّ أصلا و لو فى مورد، مع أنّه خلاف ما عليه جميع علمائهم من العمل بالظنّ فى موارد كثيرهٔ، كالظنّ فى الركعتين الأخيرتين فى الصـلاهٔ، و غيره من الموارد، فلا يمكن الاعتماد على مثل هذه الروايهٔ.

و لم يبق معارض للطائفـهٔ الاولى من الأخبار الدالـهٔ على وجوب العمل بالمظنـهٔ إلّا بعض ما يـدل من الأخبار على وجوب الصـلاهٔ إلى أربعهٔ جوانب عدا الروايهٔ

---

(۱) التهذيب ۲: ۴۵ ح ۱۴۴، الاستبصار ۱: ۲۹۵ ح ۱۰۸۵، الوسائل ۴: ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۵.

المتقدّمـهٔ، و هى مرسـلهٔ الصـدوق قال: روى فيمن لا يهتـدى إلى القبلهٔ فى مفازهٔ «أنّه يصـلّى إلى أربعهٔ جوانب» «۱». و مرسلهٔ الكلينى قال: و روى أيضا «أنّه- أى المتحير- يصلى إلى أربع جوانب» «۲».

و مقتضى الجمع أن يقال: إنّ الطائفهٔ الاولى من الأخبار تكون أخصّ من المرسلهٔ الاولى لو كان المراد بعدم الاهتداء هو عدم الاهتداء

علما، فیجب تخصیصها بها، و لو کان المراد به عدم الاهتداء و لو ظنّا فلا تعارض بینهما.

و أمّا المرسلهٔ الثانیهٔ فموردها المتحیّر، و قد عرفت الجمع بین الأخبار الواردهٔ فی المتحیر و الأخبار الدالهٔ علی وجوب التحرّی و العمل بالظنّ، فراجع.

نعم تبقی المعارضهٔ بین نفس الأخبار الواردهٔ فی المتحیّر و سیجیء حکمه.

هذا کلّه فیما إذا تمکّن المصلّی من تحصیل الظنّ، و أمّا إذا لم یحصل له العلم و لا الظنّ، بل کان متحیّرا فی جههٔ الکعبهٔ، فمقتضی بعض الأخبار کروایهٔ زرارهٔ و محمّد بن مسلم المتقدّمهٔ المرویهٔ فی الفقیه، و مرسلهٔ ابن أبی عمیر المتقدّمهٔ المرویهٔ فی الکافی. أنّه یجزی المتحرّی أینما توجّه، و إلی أیّ جههٔ شاء، و مقتضی مرسلتی الصدوق و الکلینی المتقدّمتین أیضا وجوب الصلاهٔ إلی أربعهٔ جوانب.

و الروایتان الأولیان و إن کانتا مرسلتین أیضا إلّا أنّ الإرسال لا یضرّ باعتبارهما، لانجباره بفتوی جلّ الأصحاب علی طبق مضمونهما، و کیف کان فمرجع الخبرین الأولین إلی سقوط شرطیهٔ الاستقبال فی صورهٔ التحیّر، و مرجع الأخیرین إلی ثبوتها مطلقا، فیتعارضان فیسقطان، فیرجع إلی الإطلاقات الدالهٔ علی شرطیهٔ الاستقبال مطلقا حتّی فی صورهٔ التحیّر، و قد تقدّم بعضها فی أوّل

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۰ ح ۸۵۴، الوسائل ۴: ۳۱۰. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۶ ذ ح ۱۰، الوسائل ۴: ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۸

المبحث.

ثمَّ إنّ المراد بالظنّ الذی یجب العمل علی طبقه هو الظن الحاصل بعد التحرّی و الاجتهاد، لا الأعمّ منه و من الظن الابتدائی، لظهور الأخبار فی ذلک کخبر سماعهٔ المتقدّم و غیره.

ثمَّ إنّه هل یکفی فی مورد المظنّهٔ أن یصلّی إلی الجوانب الأربعهٔ الذی هو مقتضی الاحتیاط أم لا یجوز، بل یجب العمل علی طبقها؟ وجهان مبنیّان علی أنّه هل یکفی للمکلّف القادر علی تحصیل الامتثال التفصیلی و لو ظنّا أن یقتصر علی الامتثال الإجمالی أم لا، بل یجب علیه إتیان العمل علی نحو الامتثال التفصیلی و لو ظنّا؟ و قد ذکر فی محلّه «۱» فراجع.

ثمَّ إنّ ما ذکرنا من أنّه تجب الصلاهٔ إلی أربعهٔ جوانب علی المتحیّر الذی لا یتمکّن من تحصیل العلم و لا الظنّ، إنّما هو فی صورهٔ تمکّنه من الصلاهٔ إلیها، کما إذا لم یکن الوقت مضیقا و لم یکن عرض به ما یمنعه عنها، و أمّا إذا لم یتمکّن من الصلاهٔ إلی أربعهٔ جوانب، إمّا لضیق الوقت، أو لشیء من الموانع و الطوارئ، فإن لم یتمکّن إلّا من الصلاهٔ إلی جههٔ واحدهٔ فقط فیجب علیه صلاهٔ واحدهٔ إلی جههٔ واحدهٔ مخیّرا فی تعیینها، کما یدلّ علی ذلک ما دلّ علی أنّ المتحیّر یصلّی إلی أیّ جههٔ شاء «۲»، بعد حملها علی صورهٔ عدم تمکّنه من الصلاهٔ إلی الجوانب الأربعهٔ، لمعارضتها لما یدلّ علی أنّه یجب علی المتحیّر الصلاهٔ إلیها «۳».

و هل یجب علیه بعد التمکّن و زوال المانع أن یصلّی إلی باقی الجهات أو لا؟

وجهان مبنیّان علی أنّه هل یستفاد من الروایات الدالّهٔ علی کفایهٔ الصلاهٔ إلی

---

(۱) فرائد الأصول: ۱۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۴: ۳۱۰- ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸ ح ۱ و ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۱۹

إحدی الجهات- بعد حملها علی الصورهٔ المذکورهٔ- سقوط شرطیهٔ القبلهٔ فی تلک الصورهٔ، و انّ الصلاهٔ الواحدهٔ هو التکلیف الواقعی لذلک الشخص، و لو لم یصادف القبلهٔ، أو أنه لم یسقط شرطیتها و أنّ المکلف به، الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ؟ غایهٔ الأمر أنّه یکتفی بالواحدهٔ، لعدم تمکّنه من الصلاهٔ إلی باقی الجهات، فإذا تمکّن و زال المانع فی الوقت أو خارجه یجب علیه الصلاهٔ إلی بقیهٔ الجهات، و لعلّ الظاهر من الروایهٔ هو المعنی الأوّل فتدبّر.

و أمّا إذا تمکّن من الصلاهٔ إلی جهتین أو ثلاث جهات، ففی وجوب صلاهٔ واحدهٔ إلی جههٔ واحدهٔ فقط، أو وجوب مقدار تمکّن منه، خلاف، فالمحکیّ عن بعض هو الاکتفاء بالواحدهٔ، و عدم وجوب الزائدهٔ علیها «۱»، و استدل له بأنّ وجوب الصلاهٔ إلی الجوانب الأربعهٔ إنّما هو مقدّمهٔ للعلم بتحقّق الواجب الواقعی الذی هو الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ، و من المعلوم أنّ المقدّمهٔ العلمیهٔ إنّما تجب مع تحقق العلم بعدها، و أمّا مع عدم إمکان تحققه فغیر واجبهٔ عند العقل، و المفروض فی المقام أنّ المکلف غیر قادر علی الإتیان بجمیع المحتملات التی توجب العلم و یتحقق بعدها.

و فیه: أنّ العلم بتحقّق الواجب الواقعی لیس واجبا مستقلّا فی مقابل نفس الواجب الواقعی حتی تجب مقدّماته الوجودیهٔ، و استحق المکلّف بإتیانه المثوبهٔ، و بمخالفته العقوبهٔ، اللّتین یستحقّهما المکلّف بسبب اطاعهٔ الواجب الواقعی و مخالفته، بل المکلّف لمّا توجّه إلیه التکلیف الصادر من المولی و علم به، یحکم العقل علیه بأنّه یجب علیک امتثاله، فإذا کان المکلّف قادرا علی الامتثال الیقینی یحکم علیه بوجوبه. و أمّا إذا لم یتمکّن منه فالعقل یحکم علیه بوجوب السعی،

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۷۹، و حکاه عن العمّانی فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۶۷، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۶۷، مدارک الأحکام ۳: ۱۳۶، الحدائق ۶: ۴۰۰، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۱۴، الذخیرهٔ ۱: ۲۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۰

و تحصیل الجهد فی حصول مراد المولی و مقصوده، فإذا تمکّن من الامتثال الظنی یحکم بوجوبه علیه، فإذا جهد و سعی غایهٔ السعی و لم یصادف ما أتی به للواجب الواقعی فهو معذور عنده.

و فیما نحن فیه تکون غایهٔ السعی، إتیان مقدار یتمکّن منه من المحتملات، لأنّ بإتیان الواحدهٔ یحتمل أنّه لم یدرک الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ مع احتمال إدراکها فی باقی الصلوات، فإنّه و إن لم یتمکن من الموافقهٔ القطعیهٔ، و تشترک الصلاهٔ الواحدهٔ مع الأکثر فی حصول الموافقهٔ الاحتمالیهٔ إلّا أنّ الموافقهٔ الاحتمالیهٔ إذا کانت من وجوه متعددهٔ بعضها أقرب إلی الامتثال الیقینی من بعض آخر، یحکم العقل بوجوب إتیان ما هو الأقرب، نظیر ما إذا علم بوجوب أحد الشیئین المتباینین، و لم یتمکّن من الإتیان بهما معا.

و لکن یرجّح فی نظره وجوب أحدهما علی الآخر، فإنّ العقل یستقل بترجیح الجانب المظنون، و یحکم بأنّه لو کان الواجب الواقعی هو الطرف الموهوم لم یستحق المکلّف عقابا بل هو معذور، بخلاف ما إذا رجّح الجانب الموهوم، لأنّ فی الصورهٔ الأولی قد بذل المکلّف جهده فی تحصیل مراد المولی بخلاف الثانیهٔ، فالأقوی فیما نحن فیه هو القول بوجوب مقدار یتمکّن منه.

فرع: إذا کان المکلّف المتحیّر متمکّنا من الصلاهٔ إلی الجوانب الأربعهٔ

و لم یأت بشیء منها حتی زال تمکّنه، و بقی متمکّنا من الصلاهٔ إلی أحدها فلا ریب فی وجوبها، و هل یجب علیه بعد الوقت أن یصلّی إلی باقی الجهات أو لا؟ وجهان مبنیّان علی سقوط شرطیهٔ القبلهٔ فی هذه الصورهٔ و عدمه.

و الأقوی هو السقوط و عدم وجوب القضاء بعد الوقت، لأنّه لا یزاحم شرطیهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۱

القبلهٔ مع الوقت کما یعلم بالاستقراء و التتبع فی موارد مزاحمهٔ الوقت مع سائر الشروط بل بعض الأجزاء، کما فی صورهٔ فقدان الماء

التی تجب الصلاهٔ مع التیمّم، فإنّه لو لا أهمیهٔ الوقت لوجب أن یصلّی المکلّف مع الطهارهٔ المائیهٔ و لو بعد الوقت، و کذا لو تنجّس بدنه أو ثوبه، فإنّه فی الأول یجب علیه أن یصلّی فی الوقت مع نجاسهٔ البدن، بمعنی أنّه تسقط شرطیهٔ الطهارهٔ من الخبث، و فی الثانی یجب علیه أن یصلّی عاریا علی قول، أو مع ثوبه المتنجس علی قول آخر، فعلی الأول تسقط شرطیهٔ الستر، و علی الثانی تسقط شرطیهٔ الطهارهٔ من الخبث، و کما فی صورهٔ سقوط السورهٔ لضیق الوقت و نحوه و تبدّل بعض أجزائها بشیء آخر کذلک فی صلاهٔ الخوف.

و غیر ذلک من الموارد، فإنّه یعلم منها أنّ الشارع قد اهتمّ بالوقت، و لم یسقط شرطیته فی صورهٔ المزاحمهٔ مع الشروط الأخر، ففی المقام إذا قیل: بأنّ المکلّف مأمور بالصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ، لزم أن تسقط شرطیهٔ الوقت، لأنّ الجمع بین التکلیف الأدائی و حفظ شرطیهٔ القبلهٔ أمر ممتنع، فبملاحظهٔ رعایهٔ الوقت یجب الحکم بسقوط شرطیهٔ القبلهٔ، فالصلاهٔ إلی الجههٔ الواحدهٔ هی المأمور بها الواقعیهٔ لهذا المکلّف، و مقتضی الإتیان بها سقوط الأمر، فلا وجه لوجوب الصلاهٔ إلی باقی الجهات بعد الوقت.

إن قیل: مقتضی ما ذکر عدم عصیان المکلّف لأجل تأخیره حتّی زال تمکّنه من الجوانب الأربعهٔ، لأنّه علی الفرض قد أتی بما هو المأمور به واقعا، و لم یتحقّق منه مخالفهٔ أصلا، و لیس هنا أمر آخر حتّی یستحقّ المکلّف بمخالفته العقوبهٔ، لأنّ الأمر الذی یتوهّم مخالفهٔ المکلّف له هو الأمر بالصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ، و لکن یدفعه أنّ الأمر قد تعلّق بطبیعهٔ الصلاهٔ و التخییر بین أفرادها فی أجزاء الوقت عقلیّ.

و من المعلوم أنّ الشرائط تختلف باختلاف حالات المکلف فی أجزاء الوقت، ففی حالهٔ وجدان الماء تکون الصلاهٔ مع الطهارهٔ الواقعیهٔ مصداقا لطبیعهٔ الصلاهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۲

التی هی المأمور بها، و فی حالهٔ فقدانها تکون الصلاهٔ مع الطهارهٔ الترابیهٔ مصداقا لها، و فی حالهٔ تمکّن المکلف من الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ تکون الصلاهٔ إلیها مصداقا لطبیعهٔ الصلاهٔ، و فی حالهٔ عدم التمکّن تکون الصلاهٔ مطلقا و لو مع عدم التوجه إلی القبلهٔ مصداقا لها.

فباختلاف حالات المکلّف من واجدیته للشرائط أو فاقدیته یختلف المأمور به الواقعی، ففیما نحن فیه تکون الصلاهٔ إلی جههٔ واحدهٔ هی المأمور بها الواقعیهٔ و قد امتثلها، فلا وجه للحکم بعصیان المکلّف فی مفروض المسألهٔ.

قلت: نعم مقتضی ما ذکرنا هو ما قیل، و لکن أکثر الفقهاء بل جمیعهم «۱» قد تسالموا علی ثبوت العصیان، بل یمکن أن یقال بأنّ العقل أیضا یحکم بثبوته فتدبّر.

المسألهٔ الثالثهٔ: التفریق بین الصلاتین إلی الجهات

یجوز لمن علیه صلاتان کالظهرین مع اشتباه القبلهٔ أن یأتی بمحتملات الثانیهٔ مبتدأ من غیر الجههٔ التی ابتدأ بها فی محتملات الاولی، کأن ابتدأ بالظهر متوجّها إلی المشرق و ابتدأ بالعصر متوجّها إلی المغرب، لإطلاق مرسلتی الصدوق و الکلینی المتقدمتین الدالتین علی أنّ المتحیّر یصلی إلی أربعهٔ جوانب «۲».

و هل یجوز أن یدخل فی محتملات الواجب اللاحق قبل الإتیان بجمیع محتملات الواجب السابق، کأن صلّی الظهر إلی جههٔ واحدهٔ و العصر إلیها، ثمَّ صلّی الظهر إلی جههٔ أخری و العصر إلیها، و هکذا إلی أن یأتی بجمیع محتملاتهما، أو لا یجوز الدخول فی الثانی، بل یعتبر فی صحّهٔ الدخول فیه الفراغ الیقینی من

---

(۱) کشف اللثام ۳: ۱۷۵.

(۲) تقدّمتا فی ص ۲۱۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۳

الواجب السابق بإتیان جمیع محتملاته؟ وجهان، بل قولان مبنیّان علی أنّه هل یجب مراعاهٔ العلم التفصیلی من جههٔ الخصوصیّهٔ المعتبرهٔ فی الصلاهٔ اللاحقهٔ، و هی تأخّرها عن الصلاهٔ السابقهٔ، لأنّ مراعاهٔ العلم التفصیلی لازمهٔ مهما أمکنت، فإذا امتنعت من جههٔ القبلهٔ فلا وجه للحکم بعدم لزومها من جههٔ أخری و هی التأخر و الترتب، أو أنّه إذا کانت الخصوصیهٔ المذکورهٔ لا توجب تردّدا فی الواجب زائدا علی التردّد الحاصل من جههٔ اشتباه القبلهٔ کما فی المقام؟، لأنّ ما یأتی به من أوّل محتملات العصر إن کانت هی الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ فواجدیتها للشرط معلومهٔ، و إن لم یکن هی المأمور بها الواقعیهٔ، فلا ینفع ترتبها علی الظهر الواقعی، فکلّ محتمل یأتی به من العصر إمّا واجد للشرط علی تقدیر کونه هو المأمور به الواقعی، و إمّا لا ینفع ترتّبه علی الظهر علی تقدیر عدم کونه کذلک، فلا تجب مراعاهٔ العلم التفصیلی من جههٔ هذه الخصوصیهٔ أیضا.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لا یجوز التمسّک باستصحاب عدم الإتیان بالظهر الواقعی، لأنّ ما یترتّب علیه إنّما هو عدم جواز الدخول فی العصر الواقعی، و نحن أیضا نقول به، و لذا لا نجوّز الإتیان بجمیع محتملات العصر قبل الفراغ الیقینی من الظهر، و لکن ندّعی أنّ ما یأتی به هو العصر الواقعی لو کانت الصلاهٔ السابقهٔ علیه هی المأمور بها الواقعیهٔ، و علی هذا فترتبه علی الظهر ثابت فی جمیع محتملاته.

ثمَّ إنّه لا یجوز أن یبتدئ فی هذا الفرض بمحتملات العصر إلی غیر الجههٔ التی ابتدأ فی الظهر بها، لأنّ مقتضی ما ذکرنا أنّ کلّ محتمل یأتی به من العصر مترتّب علی الظهر علی تقدیر أن یکون هو المأمور به الواقعی، و فی صورهٔ تخالف الجهتین لا یعلم بثبوت الترتّب علی التقدیر المذکور، لأنّ العصر الذی یأتی به علی غیر جههٔ الظهر یحتمل أن یکون هو المأمور به الواقعی، و حینئذ لا یکون واجدا لشرطه و هو الترتّب علی الظهر کما هو واضح.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۴

المسألهٔ الرابعهٔ: إذا لم یتمکّن من جمیع محتملات الصلاتین

إذا کان علی المتحیّر الذی یجب علیه أن یصلّی إلی أربعهٔ جوانب صلاتان کالظهرین، و لم یتمکّن من الإتیان بجمیع محتملاتهما، کالثمان فی الفرض لضیق الوقت أو غیره، بل تمکّن من الإتیان بخمس أو ستّ أو سبع، فهل یجب علیه إیراد النقص علی الاولی و صرف الوقت فی محتملات الثانیهٔ؟ أو أنّه یجب علیه رعایهٔ محتملات الاولی و إیراد النقص علی الثانیهٔ؟ وجهان مبنیّان علی أنّ المقدار الذی یختصّ بالعصر من آخر الوقت هل هو مقدار الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیّهٔ، فلا یختلف باختلاف حال المکلّف من حیث العلم بالقبلهٔ و الجهل بها، أو مقدار ما یجب علی المکلّف إتیانه، فیختلف باختلاف حاله کصورهٔ القصر و الإتمام؟

فإنّ المقدار الذی یختصّ بالعصر من الوقت للمسافر هو مقدار إتیان رکعتین، و للحاضر مقدار أربع رکعات، فعلی الوجه الأوّل یجب علیه إیراد النقص علی الثانیهٔ، و علی الثانی تجب رعایهٔ محتملات الثانیهٔ و إیراد النقص علی الاولی، و الأظهر هو الأوّل.

و احتمل السیّد الطباطبائی قدس سرّه فی العروهٔ ثبوت التخییر بین إیراد النقص علی الاولی أو الثانیهٔ «۱». و الظاهر أنّه لا وجه لهذا الاحتمال، لأنّ الأمر دائر بین الوجهین، إمّا أن نقول باختلاف مقدار وقت صلاهٔ العصر باختلاف حالات

---

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۴۱۰ مسألهٔ ۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۵

المکلّف من حیث علمه بالقبلهٔ أو جهله بها، أو نقول بعدم الاختلاف، فمقداره هو مقدار الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیّهٔ، فعلی الأول یتعیّن إیراد النقص علی الاولی و علی الثانی یتعیّن إیراده علی الثانیهٔ، و لا یبقی وجه للتخییر بین الأمرین.

نعم قد یقال فی وجهه بناء علی الوجه الثانی- و هو اختصاص وقت العصر بمقدار الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ-: بأنّ الأمر یدور بین الوجهین: أحدهما حفظ شرطیهٔ القبلهٔ فی صلاهٔ الظهر، و سقوطها بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العصر، و الآخر عکس ذلک، لأنّ ما سوی الوقت المختصّ بالعصر مشترک بینه و بین الظهر، فیمکن رعایهٔ القبلهٔ فی الأولی بإتیان جمیع محتملاتها، و سقوطها فی الثانیهٔ، و یمکن العکس، و حیث لا مرجّح لأحدهما علی الآخر فیجب الحکم بالتخییر، هذا.

و یمکن الذّب عنه بأن یقال: إنّه لا إشکال فی أنّ صلاهٔ العصر مترتّبهٔ علی الظهر و متأخرهٔ عنه، فما دام لم یأت بصلاهٔ الظهر لا یکون قادرا علیها، فإذا کانت صحّهٔ الثانیهٔ فی الوقت المشترک تتوقّف علی الإتیان بالظهر الواقعی، و المفروض أنّ المکلّف حین الإتیان بصلاهٔ الظهر یکون قادرا علی رعایهٔ القبلهٔ فیها بالإتیان بجمیع المحتملات، فلا وجه للحکم بالتخییر بین مراعاتها فی الظهر دون العصر و العکس، نظرا إلی أنّه بعد الإتیان بالظهر لا یکون متمکّنا من رعایتها فی العصر، و ذلک کما أنّ المکلّف الذی یکون بالفعل مختارا لا یجوز له أن یعامل مع نفسه معاملهٔ المضطر لأجل أنه یصیر فی الاستقبال مضطرّا، ألا تری أنّه لو کان الشخص الذی علیه صلاتان کالظهرین عالما بالقبلهٔ غیر متردّد فیها، و لکن لا یقدر علی مراعاتها فی کلتیهما، بل یتمکّن من حفظها فی خصوص إحداهما، لا یجوز أن یراعی القبلهٔ فی الصلاهٔ اللاحقهٔ دون السابقهٔ، و هکذا باقی الشروط و الأجزاء، کما إذا لم یتمکّن من القیام فی تمام رکعات صلاته بل تمکّن منه فی إحدی الرکعات مثلا،

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۶

فإنّه لا یجوز له أن یترک القیام فی الرکعات السابقهٔ لأجل حفظه فی الرکعات اللاحقهٔ، إلی غیر ذلک من الموارد.

ثمَّ إنّه بعد ورود النقص علی الظهر بناء علی الوجه الأوّل، أو علی العصر بناء علی الوجه الثانی، هل یجب علیه مقدار ما تمکّن من محتملات الظهر أو العصر، أو لا یجب علیه إلّا الإتیان بصلاهٔ واحدهٔ إلی جههٔ واحدهٔ؟ وجهان، فلو کان المکلّف متمکّنا من الإتیان بسبع صلوات، و قلنا بأنّه یجب إیراد النقص علی الظهر مثلا، یجب علیه أن یأتی بثلاث محتملات الظهر علی الأوّل، و یکتفی بإتیان الواحدهٔ علی الثانی.

و هذان الوجهان متفرّعان علی القولین فی المسألهٔ السابقهٔ، و قد تقدّم اختیار الوجه الأوّل. هذا کلّه فیما إذا تمکّن من الإتیان بأکثر من أربع صلوات، و أمّا إذا لم یتمکّن إلّا من الإتیان بأربع أو ثلاث أو اثنین، فهل یجب علیه أن یصلّیها للظهر إلّا واحدهٔ، أو أنّ الوقت المشترک بین الظهر و العصر قد انقضی، و دخل الوقت المختصّ بالعصر، فیجب علیه أن یصلّیها جمیعا للعصر؟ وجهان مبتنیان علی الوجهین اللذین ذکرناهما آنفا، من اختلاف مقدار وقت العصر باختلاف حال المکلّف من حیث العلم و الجهل و عدمه، فعلی الأوّل یجب علیه أن یأتی بجمیع المحتملات للعصر، و علی الثانی یجب أن یأتی بواحدهٔ منها للعصر و ما بقی للظهر، و قد تقدّم أنّ الأظهر هو الوجه الثانی.

ثمَّ إنّه بناء علی الوجه الثانی هل یجب علیه أن یصلّی مقدار ما تمکّن منه للظهر، و إن کان أکثر من الواحدهٔ، أو لا یجب علیه إلّا الإتیان بواحدهٔ فقط کالعصر؟ قولان، و قد تقدّم وجههما، و لا یخفی أنّ هذین القولین یجریان بناء علی الوجه الأوّل أیضا کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۷

المسألهٔ الخامسهٔ: التکرار فی الصلوات المندوبهٔ و باقی الفرائض لفاقد العلم و الظنّ

کما أنّ المتحیّر فی القبلهٔ یجب علیه تکرار الصلاهٔ إلی أربع جهات فی الصلوات الیومیهٔ، کذلک یجب علیه التکرار مع فقد العلم و الظنّ فی الصلوات المندوبهٔ و باقی الصلوات الواجبهٔ کصلاهٔ المیّت، و إن احتمل بعض فیها عدم وجوب التکرار «۱»، و لکنّه لا وجه له.

و لعلّ منشأ توهّمه أنّ وجوب التکرّر فی الصلوات الیومیهٔ إنّما هو لدلالهٔ دلیل شرعی تعبدی، و هو غیر متعرّض لحکم صلاهٔ المیّت إذا اشتبهت القبلهٔ و تردّدت بین الجهات الأربع، و لکن قد عرفت أنّ وجوب التکرار إنّما هو عقلیّ، و الأخبار تکون إرشادا إلیه.

نعم، الظاهر عدم وجوب التکرار فی الصلوات التی لا یکون بناؤها علی التکرر، کصلاهٔ الجمعهٔ و العیدین، هذا. و یجری حکم الظنّ أیضا مع فقد العلم فی باقی الصلوات الواجبهٔ و المندوبهٔ، و کما أنّ المتحیّر یجب علیه تکرار الصلاهٔ، کذلک یجب علیه التکرار مع عدم العلم و الظنّ فی الأجزاء المنسیهٔ و سجدتی السهو، و بناء علی وجوب الاستقبال لهما کما هو الظاهر من الأدلهٔ، فإذا کان وظیفته تکرار الصلاهٔ إلی أربع جهات و علم بعد الإتیان بجمیعها أنّه لم یأت بالتشهد مثلا فی شیء منها، یجب علیه قضائه إلی أربعهٔ جوانب، و أمّا إذا علم أنّ جزءا قد نسیه فی إحدی الصلوات المأتی بها، فیحتمل أن تجری قاعدهٔ الفراغ، لأنه و إن کان قاطعا

---

(۱) الحدائق ۶: ۴۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۸

إجمالا- بنسیان بعض الأجزاء، و مورد قاعدهٔ الفراغ هی صورهٔ الشکّ فی الإتیان به، إلّا أنه لمّا کان المکلّف بالنسبهٔ إلی المکلّف به الواقعی- الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ- شاکّا فی الإتیان بالجزء، فلا مانع من جریان قاعدهٔ الفراغ.

و یحتمل أن یقال بوجوب القضاء علیه إلی أربع جهات، لأنه و إن کان شاکّا فی الإتیان بالجزء بالنسبهٔ إلی المکلف به الواقعی، إلّا أنّ العقل الذی یحکم علیه بوجوب الصلاهٔ إلی أربعهٔ جوانب یقضی بوجوب القضاء إلیها، لأنّه یجب علیه لعلم بوجود جمیع الصلوات مع أجزائها، فإذا کان عالما بنسیان جزء فی إحداها فقد علم بأنّه لم یأت بها مع أجزائها، فیجب علیه قضاء الجزء المنسی إلی أربع جهات لأجل العلم بوجود شرطه و هو استقبال القبلهٔ. هذا، و لا یبعد ترجیح هذا الاحتمال فتدبّر.

المسألهٔ السادسهٔ: لو علم المتحیّر بفوات بعض المحتملات

إذا علم المتحیّر بعد الإتیان بمحتملات ما یجب علیه تکراره، بأنّه لم یأت بجمیع المحتملات، بل ترک واحدا منها مثلا، سواء تذکّر فی الوقت أو فی خارجه أو علم ببطلان أحد المحتملات من جههٔ نقصانه لأجل ترک الرکن فیه سهوا، فهل یجب علیه الإتیان بما علم أنّه لم یأت به فی الوقت أو بعده، و کذا إعادهٔ ما وقع باطلا، أو لا یجب شیء منهما؟

وجهان، من جریان قاعدهٔ الفراغ أو الشک بعد الوقت بالنسبهٔ إلیه، لأنّه و إن کان قاطعا بترک أحد المحتملات، أو بنسیان الرکن، إلّا أنّه یکون بالنسبهٔ إلی المأمور به الواقعی- الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ- شاکّا فی الإتیان به، أو نسیان الرکن

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۲۹

فیه فتجری قاعدهٔ الشک بعد الوقت و قاعدهٔ الفراغ، و مقتضاهما عدم وجوب الإتیان بالمحتمل الذی یعلم بعدم الإتیان به و عدم وجوب الإعادهٔ فیما لو علم بترک الرکن نسیانا.

و من أنّه و إن کان شاکّا بالنسبهٔ إلی المأمور به الواقعی فی الإتیان به، أو فی نسیان الرکن فیه، إلّا أنّه بعد ملاحظهٔ أنّ الشارع لم یسقط شرطیهٔ القبلهٔ، و المفروض أنّ طریق إحرازها منحصر فی الإتیان بالصلاهٔ إلی أربعهٔ جوانب و أنّه یعلم بترک أحد المحتملات أو بترک الرکن فیه سهوا الذی هو بمنزلهٔ الأوّل یحکم العقل و العرف حکما قطعیا بوجوب الإتیان بما علم بفواته، و وجوب الإعادهٔ علیه، و هذا

هو الأظهر، و فی حکم ترک الرکن سهوا ما لو علم بترک ما لا تبطل الصلاهٔ بترکه سهوا، بل یجب علیه أن یقضیه بعد الفراغ من الصلاهٔ کالتشهد و السجدهٔ الواحدهٔ، فإذا علم بترک التشهد مثلا فی أحد المحتملات یجب علیه قضاؤه، و لا تجری قاعدهٔ الفراغ بالنسبهٔ إلیه کما عرفت.

ثمَّ إنّه لا فرق فیما ذکرنا من وجوب الإتیان بما علم فوته، و إعادهٔ المأتی به فاسدا من جههٔ ترک الرکن سهوا بین العلم بعدم الإتیان بواحد معیّن من المحتملات أو ببطلانه و بین العلم إجمالا بعدم الإتیان بواحد منها أو ببطلانه، فیجب علیه فی الصورهٔ الأولی الإتیان بالصلاهٔ إلی الجههٔ التی یعلم تفصیلا أنّه لم یصلّ إلی تلک الجههٔ صلاهٔ صحیحهٔ، و فی الصورهٔ الثانیهٔ الإتیان بها إلی أربع جهات فی کلا الفرضین لإحراز الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ، أمّا لو علم بترک ما لا تبطل الصلاهٔ بترکه سهوا بل یجب علیه قضائه بعد الإتمام، فإن علم بترکه فی واحد معیّن من المحتملات، فإن کان هو الأخیر یجب علیه قضائه بعده إلی الجههٔ التی صلّی الأخیر إلیها، و إن کان غیره کما إذا علم بترکه فی المحتمل الأوّل أو الثانی أو الثالث فیعلم حکمه من الفرض الآتی، و إن علم بترکه إجمالا فی أحد المحتملات، فالمسألهٔ مبنیهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۳۰

علی أنّ الأجزاء المنسیهٔ التی یجب قضاؤها بعد الفراغ من الصلاهٔ هل تکون جزء للصلاهٔ و متمّمهٔ لها؟

غایهٔ الأمر أنّه قد تغیّرت مواضعها و اکتفی الشارع بإتیانها بعدها و أوجب سجدتی السهو لأجل تغییر موضعها، أو أنّها تکون مأمورا بها مستقلهٔ، و المصلحهٔ الفائتهٔ لأجل نسیانها فی الصلاهٔ تتدارک بها، فعلی الأوّل یشترط فیها عدم الانفصال عنها، و کذا کلّ ما یعتبر فیها من الاستقبال و غیره، بخلاف الثانی فإنّه بناء علیه لا یضرّ بها الانفصال و فعل المنافی عمدا أو سهوا، فإن قلنا بالثانی فیجب علیه فیما نحن فیه قضاؤها إلی الجهات الأربع و تتدارک بها ما فاتته من المصلحهٔ، و یعلم حینئذ بالإتیان بالمأمور به الواقعی مع جمیع أجزائه و شرائطه، و أمّا بناء علی القول الأوّل الذی هو الظاهر من الأدلهٔ، فلا یحصل العلم بإتیان الصلاهٔ التامهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ بقضاء الجزء المنسیّ إلی أربع جهات، لأنّه یحتمل حصول الانفصال بینه و بین الصلاهٔ التی نسی جزءها، لأنّه یحتمل نسیان الجزء فی غیر المحتمل الأخیر، مضافا إلی احتمال الاستدبار عن القبلهٔ کما هو واضح.

و المفروض أنّه یجب علیه إحراز الاتّصال، و واجدیته لشرائط الصلاهٔ، بل یحصل الاحتیاط بقضاء الجزء المنسیّ کالتشهد مثلا بعد الإتیان بالمحتمل الأخیر إلی الجههٔ التی صلّی الأخیر إلیها، ثمَّ الإتیان بثلاث صلوات تامهٔ إلی الجهات الثلاث الأخر، أو الإتیان ثانیا بالصلاهٔ إلی أربعهٔ جوانب.

و من هنا ظهر حکم الفرض السابق، فإنّه إذا علم بترک التشهد فی المحتمل الثالث مثلا، فطریق الاحتیاط هو أن یأتی بصلاهٔ تامهٔ إلی الجههٔ التی صلّی المحتمل الثالث إلی تلک الجههٔ ثانیا، و هکذا حکم سائر فروضه.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۳۱

المسألهٔ السابعهٔ: مراتب الامتثال ثلاثهٔ

قد ظهر من مطاوی ما ذکرنا أنّ مراتب امتثال الأمر المتعلّق بالمأمور به الواقعی- و هی الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ- ثلاثهٔ:

الأوّل: العلم التفصیلی بإتیانه مع تمکّنه من تحصیله.

الثانی: التحرّی و الاجتهاد و العمل علی طبق المظنهٔ من أیّ شیء حصلت، مع عدم التمکّن من تحصیل العلم التفصیلی.

الثالث: العلم الإجمالی بإتیانه فی صورهٔ التحیّر و عدم التمکّن من تحصیل العلم و الظنّ.

و فی الاکتفاء به فی صورهٔ التمکّن من تحصیل واحد منهما وجه، و هل ثبت فی الشرع مرتبهٔ اخری و هی العمل علی طبق الأمارات

التی عیّنت شرعا لتعیین القبلهٔ، کوضع الجدی علی القفا، و قبلهٔ بلد المسلمین، و قول صاحب الدار لمن دخل فیها، فیکتفی فی مقام الامتثال بالعمل علی طبقها و إن لم تفد الظنّ، أو لا؟ و لا یخفی أنّه مع ثبوت کونها مرتبهٔ اخری غیر المراتب المتقدّمهٔ لا إشکال فی تقدّمها علی التحرّی و الاجتهاد، و فی تساویها مع المرتبهٔ الاولی فی مقام الامتثال تأمّل و إشکال.

و کیف کان، فالظاهر انه لا یظهر من الأخبار أنّ ما ذکر یکون أمارهٔ بالخصوص، بحیث کان فی العمل بالجدی مصلحهٔ تتدارک بها المفسدهٔ المترتّبهٔ علی ترک الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ علی فرض الخطإ، فالأمر بوضع الجدی علی القفا فی حال الصلاهٔ مع عدم التمکّن من العلم- کما هو مورد الروایهٔ- إنّما هو لأجل أنّه یفید الظنّ، إن لم نقل بإفادته العلم بالقبلهٔ التی هی جههٔ الکعبهٔ دون عینها کما عرفت،

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۲۳۲

فاعتباره إنّما هو لذلک لا لأجل کونه أمارهٔ بالخصوص.

و أمّا قبلهٔ بلد المسلمین، ففیه: انه لم یدلّ علی اعتبارها دلیل سوی السیرهٔ المستمرّهٔ بین الناس، فإنّهم إذا دخلوا بلد المسلمین و تحیّروا فی القبلهٔ لا یتفحصون عنها، بل یصلّون إلی الجههٔ التی تطابق محاریب مساجدهم، و لعلّها لیس لکون ذلک عندهم من الأمارات المخصوصهٔ، بل لأجل أنّهم لمّا لم یکونوا عالمین بالقبلهٔ، یکون أقصی مراتب الامتثال لهم هو العمل بالظنّ، فاعتمادهم علی المحاریب و قبور المسلمین إنّما هو لأجل إفادتهما ظنا قویا، و کذا قول صاحب الدار لمن دخل فیها.

فظهر ممّا ذکرنا أنّ مراتب الامتثال هی الثلاثهٔ المذکورهٔ و لا یزید علیها قسم رابع.

المسألهٔ الثامنهٔ: إذا صلّی إلی جههٔ ثمّ تبیّن خطأه

إذا صلّی إلی الجههٔ التی کان مأمورا بالتوجّه إلیها، ثمّ تبیّن خطأه بعد الفراغ من الصلاهٔ، فإن کان منحرفا عن القبلهٔ انحرافا یسیرا بحیث لم یبلغ حد المشرق و المغرب، ففی وجوب الإعادهٔ علیه فی الوقت فقط و عدمه مطلقا، قولان «۱»:

و الأقوی هو الثانی، للأخبار المعروفهٔ الدالهٔ علیه کصحیحهٔ معاویهٔ بن عمّار أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن الرجل یقوم فی الصلاهٔ ثمّ ینظر بعد ما فرغ، فیری أنه قد انحرف عن القبلهٔ یمینا أو شمالا؟ فقال له: «قد مضت صلاته، و ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ» «۲».

---

(۱) فعن المحقق الاجزاء کما فی شرائع الإسلام ۱: ۶۷- ۶۸، المختصر النافع: ۲۴، المعتبر ۲: ۷۴، و عن عدّهٔ الإعادهٔ مطلقا، المبسوط ۱: ۲۸۰، المقنعهٔ: ۹۷، المراسم: ۶۱، الکافی فی الفقه: ۱۳۸.

(۲) الفقیه ۱: ۱۷۹ ح ۸۴۶، التهذیب ۲: ۴۸ ح ۱۵۷، الاستبصار ۱: ۲۹۷ ح ۱۰۹۵، الوسائل ۴: ۳۱۴، أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۲۳۳

و صحیحهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه قال: «لا صلاهٔ إلّا إلی القبلهٔ». قال:

قلت: أین حدّ القبلهٔ؟ قال: «ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ کلّه» قال: قلت: فمن صلّی لغیر القبلهٔ أو فی یوم غیم فی غیر الوقت؟ قال: «یعید» «۱». و الظاهر عدم اختصاصهما بالمجتهد المخطئ بل یعمّ الناسی و الغافل.

و روایهٔ عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی رجل صلّی علی غیر القبلهٔ فیعلم و هو فی الصلاهٔ قبل أن یفرغ من صلاته، قال: إن کان متوجها فیما بین المشرق و المغرب فلیحوّل وجهه إلی القبلهٔ ساعهٔ یعلم، و إن کان متوجّها إلی دبر القبلهٔ فلیقطع الصلاهٔ ثمّ یحوّل وجهه إلی القبلهٔ ثمّ یفتتح الصلاهٔ» «۲».

و روایهٔ حسن بن ظریف المرویهٔ فی قرب الإسناد عن الحسین بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبیه، عن علیّ علیهم السّلام إنّه کان

یقول: «من صلّی علی غیر القبلهٔ و هو یری أنّه علی القبلهٔ، ثمّ عرف بعد ذلک فلا إعادهٔ علیه إذا کان فیما بین المشرق و المغرب» «۳».

و لا یعارض هذه الأخبار، الأخبار الدالهٔ علی وجوب الإعادهٔ فی الوقت و عدمه فی خارجه التی سیأتی ذکرها فی الفرض الثانی.

أمّا الصحیحتان فإن کان المراد منهما أنّ ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ حقیقهٔ و بحسب الواقع، بأن یکون مراد الإمام علیه السّلام فی الصحیحهٔ الأولی ردع السائل عمّا توهّمه، من کون صلاته وقعت علی غیر القبلهٔ، فهما واردتان علی تلک الأخبار، لأنّهما تدلّان بالمطابقهٔ علی تعیین حدّ القبلهٔ، فلا تعرّض فیهم لفرض الصلاهٔ إلی

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۰ ح ۵۵، الوسائل ۴: ۳۱۲. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۲۸۵ ح ۸، التهذیب ۲: ۴۸ ح ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۲۹۸ ح ۱۱۰۰، الوسائل ۴: ۳۱۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۴.

(۳) قرب الاسناد: ۱۰۷ ح ۳۸۱، الوسائل ۴: ۳۱۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۳۴

غیر القبلهٔ بخلاف تلک الأخبار، فإنّها تدلّ بظاهرها علی حکم من صلّی إلی غیر القبلهٔ، فالموضوع فیها أمر و فیهما أمر آخر. و إن کان المراد منهما أنّ الانحراف عن القبلهٔ إلی ما بین المشرق و المغرب لا یضرّ بصحّهٔ الصلاهٔ، بل الصلاهٔ مع هذا الانحراف الیسیر تکون کالصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ.

و بعبارهٔ اخری، إنّ ما بین المشرق و المغرب یکون قبلهٔ لا مطلقا، بل فی الجملهٔ، و فی بعض الأحوال تنزیلا، فمراد الإمام علیه السّلام فی الصحیحهٔ الاولی هو تقریر السائل علی ما ذکره مع حکمه بأوسعیهٔ دائرهٔ القبلهٔ فی صورهٔ الغفلهٔ و النسیان و خطإ الاجتهاد، علی ما یقتضیه إطلاقها، فهما حاکمتان علی تلک الأخبار کما لا یخفی.

و أمّا الروایتان الأخیرتان فهما مخصّصتان لتلک الأخبار، فیختصّ موردها بما إذا کان الانحراف أزید ممّا بین المشرق و المغرب، و لا یمکن العکس، لأنّه لو کانت تلک الأخبار مخصّصهٔ لهما، و اختصّ موردهما بما إذا علم بالانحراف فی خارج الوقت، یلزم أن تکون الخصوصیهٔ المذکورهٔ فیهما، و هو کونه بین المشرق و المغرب لغوا، مع أنّهما صریحتان فی مدخلیتها فی الحکم بعدم وجوب الإعادهٔ.

و ممّا ذکرنا ظهر ضعف ما اختاره صاحب الحدائق «۱»، تبعا للقدماء من الأصحاب، من وجوب الإعادهٔ علیه فی الوقت مطلقا، مستدلّا بأنّه کما یمکن تقیید النصوص الدالهٔ علی وجوب الإعادهٔ فی الوقت دون خارجه بما إذا لم یکن الانحراف إلی ما بین المشرق و المغرب، کذلک یمکن تقیید هذه الأدلهٔ بإرادهٔ عدم الإعادهٔ فی خارج الوقت فقط، فإنّ بینهما تعارض العموم من وجه، و لا ترجیح للأول علی الثانی، بل الأمر بالعکس، لأنّ القدماء من الأصحاب حکموا بوجوب

---

(۱) الحدائق ۶: ۴۳۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۳۵

الإعادهٔ فی الوقت مطلقا، و قیّدوا الروایات الدالهٔ علی الحکم الأوّل، و ذلک لأنّ القدماء من الأصحاب لم یتعرضوا لحکم ما إذا کان الانحراف یسیرا، و عدم تعرضهم له یحتمل أن یکون لأجل طرحهم للروایات الدالهٔ علی ذلک، و هو بعید مع صحتها.

و یحتمل أن یکون لمّا فهموا منها من کون مدلولها إنّما هو تعیین حد القبلهٔ، خصوصا علی ما بیناه فی معنی تلک الروایات من أنّ المراد بما بین المشرق و المغرب هو المقدار الذی لا یصدق علی شیء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها، و هو مساو لربع الدورهٔ تقریبا، فهذه الروایات لم تکن متعرضهٔ لحکم الانحراف عن القبلهٔ.

هذا کلّه فیما إذا کان منحرفا عن القبلهٔ انحرافا یسیرا، و أمّا إذا کان الانحراف أزید ممّا بین المشرق و المغرب، فالأقوی فیه وجوب الإعادهٔ فی الوقت دون خارجه، لقاعدهٔ الإجزاء بالنسبهٔ إلی ما بعد الوقت، و للنصوص الدالهٔ علیه:

کروایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا صلّیت و أنت علی غیر القبلهٔ و استبان لک أنّک صلّیت و أنت علی غیر القبلهٔ و أنت فی وقت فأعد و إن فاتک الوقت فلا تعد» «۱».

و روایهٔ یعقوب بن یقطین قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلّی فی یوم سحاب علی غیر القبلهٔ ثمّ طلعت الشمس و هو فی وقت، أ یعید الصلاهٔ إذا کان قد صلّی علی غیر القبلهٔ؟ و إن کان قد تحرّی القبلهٔ بجهده أ تجزیه صلاته؟ فقال علیه السّلام:

«یعید ما کان فی وقت فإذا ذهب الوقت فلا إعادهٔ علیه» «۲».

---

(۱) الکافی ۳: ۲۸۴، ح ۳، التهذیب ۲: ۴۷ و ۱۴۲ و ۴۹ ح ۱۵۱ و ۵۵۴، الاستبصار ۱: ۲۶۹ ح ۱۰۹۰، الوسائل ۴: ۳۱۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۱ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۴۸ و ۱۴۱ ح ۱۵۵ و ۵۵۲، الاستبصار ۱: ۲۹۶ ح ۱۰۹۳، الوسائل ۴: ۳۱۶. أبواب القبلهٔ ب ۱۱ ح ۲.

و مکاتبهٔ محمد بن الحصین قال: کتبت إلی عبد صالح: الرجل یصلّی فی یوم غیم فی فلاهٔ من الأرض و لا یعرف القبلهٔ، فیصلّی حتّی إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلّی لغیر القبلهٔ، أ یعتدّ بصلاته أم یعیدها؟ فکتب علیه السّلام:

«یعیدها ما لم یفته الوقت أو لم یعلم أنّ اللّه یقول و قوله الحقّ (فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) «۱»» «۲».

و روایهٔ سلیمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یکون فی قفر من الأرض فی یوم غیم فیصلّی لغیر القبلهٔ، ثمّ یصحی فیعلم أنّه صلّی لغیر القبلهٔ کیف یصنع؟ قال علیه السّلام: إن کان فی وقت فلیعد صلاته، و إن کان مضی الوقت فحسبه اجتهاده» «۳».

و المستفاد من هذه الأخبار عدم الفرق فی عدم وجوب الإعادهٔ فی خارج الوقت بین ما کان مستدبرا للقبلهٔ، و بین ما کان مستقبلا للمشرق أو المغرب أو ما بینهما إلی جههٔ الشمال. و لکن الشیخ قدس سرّه قال فی محکیّ النهایهٔ: و قد رویت روایهٔ أنّه إذا کان أنّ من صلّی إلی استدبار القبلهٔ، ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب علیه إعادهٔ الصلاهٔ و هذا هو الأحوط، و علیه العمل «۴». انتهی.

و نظیره حکی السیّد فی الناصریّات و ابن إدریس فی السرائر «۵»، إلّا أنهما لم یعتمدا علیه، و لا یخفی أنّ هذه الروایهٔ و إن لم تکن مذکورهٔ مسندهٔ فی الجوامع التی بأیدینا بل حکاها الشیخ قدس سرّه فی محکی النهایهٔ بنحو الإرسال، إلّا أنّه باعتبار إحاطهٔ

---

(۱) البقرهٔ: ۱۱۵.

(۲) التهذیب ۲: ۴۹ ح ۱۶۰، الاستبصار ۱: ۲۹۷ ح ۱۰۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۶. أبواب القبلهٔ ب ۱۱ ح ۴.

(۳) الکافی ۳: ۲۸۵ ح ۹، التهذیب ۲: ۴۷ و ۱۴۲ ح ۱۵۲ و ۱۵۳ و ۵۵۳، الاستبصار ۱: ۲۶۹ ح ۱۰۹۱، الوسائل ۴: ۳۱۷. أبواب القبلهٔ ب ۱۱ ح ۶.

(۴) النهایهٔ: ۶۴.

(۵) المسائل الناصریات: ۲۰۲ المسألهٔ الثمانون، السرائر ۱: ۲۰۵.

الشیخ بالأخبار المرویّهٔ عن النبیّ و الأئمّهٔ علیهم السّلام نعلم بوجودها فی الجوامع الأولیهٔ.

و لا یمکن أن یکون مراد الشیخ بهذه الروایهٔ هی روایهٔ عمّار الساباطی المتقدّمهٔ، لأنّها ظاهرهٔ فی حکم ما لو کان مستدبرا للقبلهٔ، ثمّ علم بعد الفراغ قبل خروج الوقت، فالمورد فیهما مختلف، و أیضا لا یکون المقصود بها روایهٔ عمرو بن یحیی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل صلّی علی غیر القبلهٔ، ثمّ تبینت القبلهٔ و قد دخلت وقت صلاهٔ أخری؟ قال علیه السّلام: «یعیدها قبل أن یصلّی

هذه التی قد دخل وقتها» «۱». لأنّها ظاهرهٔ فی تعیین وقت قضاء الصلاهٔ التی وقعت علی غیر القبلهٔ، بعد الفراغ عن أصل وجوب الإعادهٔ، فهی غیر مرتبطهٔ بما تدلّ علی أصل وجوب الإعادهٔ أو القضاء، و علی تقدیره فهی لا تتعرّض لحکم الاستدبار بالخصوص، بل تدلّ علی حکم الصلاهٔ التی وقعت علی غیر القبلهٔ أعمّ ممّا کان مستدبرا.

فظهر أنّ الروایات الواردهٔ فی حکم المسألهٔ التی نحن فیها لا- تنحصر بالطائفتین المذکورتین، بل فیها ما یدلّ علی التفصیل بین الاستدبار و غیره، و هو ما رواه الشیخ فی النهایهٔ مرسلا، و قد استشکل فیها:

أوّلا: بأنّها غیر معلومهٔ الحجیهٔ، إذ لو کانت مذکورهٔ مسندهٔ و نعلم برواتها لاطّلعنا علی قدح فی رواتها و إن لم یطّلع علیه الشیخ.

و ثانیا: بأنّها علی فرض حجیتها معارضهٔ مع الأخبار المتقدمهٔ الدالهٔ علی عدم وجوب الإعادهٔ فی خارج الوقت مطلقا و لو کان مستدبرا.

و ثالثا: بفتوی جماعهٔ من قدماء الأصحاب علی خلافها کالسیّد المرتضی و ابن إدریس و ابن جنید «۲». و لکن لا یخفی أنّ ضعفها علی تقدیره منجبر بفتوی کثیر من

---

(۱) التهذیب ۲: ۴۶ ح ۱۴۹، الاستبصار ۱: ۲۹۷ ح ۱۰۹۸، الوسائل ۴: ۳۱۳. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۵.

(۲) المسائل الناصریات: ۲۰۲ المسألهٔ الثمانون، السرائر ۱: ۲۰۵. و حکاه عن ابن الجنید فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۶۹.

الأصحاب علی طبق مضمونها کالمفید فی المقنعهٔ، و الشیخ فی جمیع کتبه، و سلّار و غیرهم «۱»، و لیست معارضهٔ مع الأخبار المتقدّمهٔ لأنّها أخصّ منها، إذ التعارض بینهما إنّما هو فی خصوص ما بعد الوقت، فتلک الأخبار تدلّ علی عدم وجوب الإعادهٔ مطلقا، و هذه تدلّ علی وجوبها لو کان مستدبرا، فیجب أن یخصّص بها.

و فتوی من ذکر من الأصحاب علی خلافها لا یوجب قدحا فیها، لأنّ بعضهم لا یعمل بالخبر الواحد أصلا و لو کان مسندا، کالسید المرتضی، و ابن إدریس، و البعض الآخر لا یعلم من حاله أنّه محیط بالأخبار المرویّهٔ عن النبیّ و الأئمّهٔ علیهم السّلام، فلعلّه لم یطّلع علی هذه الروایهٔ، فأفتی علی طبق تلک الروایات المتقدّمهٔ، فالحکم بوجوب الإعادهٔ لو کان مستدبرا مطلقا فی الوقت و فی خارجه غیر بعید، فما ذکره المحقّق فی الشرائع من أنّ الأظهر هو القول بعدم وجوب الإعادهٔ فی خارج الوقت مطلقا «۲» غیر ظاهر، فضلا عن أن یکون أظهر. و العجب أنّه قدس سرّه ممّن یعتمد فی نظائر المسألهٔ علی مجرّد نقل الشیخ، و یطعن علی من ردّه بالإرسال أو غیره!.

ثمّ إنّ المراد بالاستدبار فی الروایهٔ التی رواها الشیخ «۳» لیس هی النقطهٔ المقابلهٔ للکعبهٔ، بل المراد به هو الربع المقابل للربع من الدائرهٔ التی وقعت الکعبهٔ فی جزء منه، و یجب التوجه فی الصّلاهٔ و غیرها إلیه، و أیضا لیس المراد به ما هو خارج عمّا بین المشرق و المغرب، کما قد یتوهّم من روایهٔ عمّار الساباطی المتقدّمهٔ، باعتبار

---

(۱) المقنعهٔ: ۹۷، الخلاف ۱: ۳۰۳ مسألهٔ ۵۱، المبسوط ۱: ۸۰، النهایهٔ: ۶۴، المراسم: ۶۱، الغنیهٔ: ۶۹، المهذّب ۱: ۸۷، الکافی فی الفقه: ۱۳۹.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۵۸.

(۳) النهایهٔ: ۶۴.

المقابلهٔ بینه و بین ما بین المشرق و المغرب، لأنّ هذا التوهّم ممنوع، و مع فرضه فلا یدلّ علی أنّ المراد بالاستدبار فیما حکاه الشیخ أیضا ذلک، کما لا یخفی.

ثمَّ إنّ ما ذکرنا- من وجوب الإعادهٔ علیه فی الوقت دون خارجه فیما إذا کان الانحراف کثیرا- إنّما هو فیما إذا کان مأمورا بالتحرّی و الاجتهاد، لعدم انکشاف الواقع، فتحرّی ثمَّ تبیّن مخالفته للواقع، و أمّا إذا کان عالما بالحکم و بالقبلهٔ و لکن صلّی إلی غیر القبلهٔ سهوا أو اشتباها، ففی إلحاقه بالصورهٔ الأولی خلاف بین الأصحاب.

و ممّن ذهب إلی الإلحاق و عدم التفصیل، المفید قدس سرّه فی المقنعهٔ، و الشیخ فی التهذیب و النهایهٔ، و بعض المتأخّرین کالمحقّق الهمدانی فی المصباح «۱»، و لکنّ الأقوی عدم الإلحاق وفاقا للعلّامهٔ فی المختلف «۲». و احتجّ الشیخ- علی ما حکاه عنه العلّامهٔ فیه و إن لم نجده فی کتبه- بحدیث الرفع «۳» و أجاب عنه بأنّ حدیث الرفع لا یدلّ علی رفع الحکم، بل المرفوع هی المؤاخذهٔ، فلا یدلّ علی عدم وجوب الإعادهٔ.

أقول: إن کان المراد من حدیث الرفع هو رفع حکم ما فعله الناسی فی حال نسیانه، بمعنی أنّ الفعل الذی یفعله الناسی لو کان له حکم لو خلّی و طبعه، فذلک الحکم مرفوع فی حال صدوره نسیانا، فلا- یتمّ الاستدلال أیضا، لأنّ المفروض أنّ الناسی المکلّف بالصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ لم یأت بها، ففی الحقیقهٔ یکون کمن لم یصلّ أصلا، فهو لم یعمل عملا له حکم حتی یرفع ذلک الحکم فی حال النسیان، بخلاف من کان مأمورا بالتحرّی و الاجتهاد، فإنّ الحکم فی حقّه هی الصلاهٔ إلی

---

(۱) المقنعهٔ: ۹۷، التهذیب ۲: ۴۷، النهایهٔ: ۶۴، مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۱۱۵.

(۲) مختلف الشیعهٔ ۲: ۷۳.

(۳) التوحید: ۳۵۳ ح ۲۴، الخصال: ۴۱۷ ح ۹، الوسائل ۱۵: ۳۶۹. أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۰

جههٔ ظنّ أنّها القبلهٔ، و لذا لو لم یکن دلیل علی وجوب الإعادهٔ علیه فی الوقت لم نقل بوجوبها علیه، لأنّ الأمر الظاهری یقتضی الإجزاء و لو انکشف الخلاف فی الوقت، و هذا بخلاف الناسی فإنّ الحکم فی حقّه هی الصلاهٔ إلی القبلهٔ الواقعیهٔ، و المفروض عدم مطابقهٔ عمله لها.

ثمَّ إنّه علی تقدیر دلالهٔ حدیث الرفع علی عدم وجوب الإعادهٔ فهو معارض بحدیث رواه زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا تعاد الصلاهٔ إلّا من خمسهٔ: الطهور و الوقت و القبلهٔ و الرکوع و السجود» «۱» لأنّ مورده صورهٔ النسیان فقط، لا ما یشمل العامد و الجاهل کما قال به بعض، لأنّ التعبیر بالإعادهٔ لا یناسبها، فإنّها إنّما تستعمل فی مورد یکون الشخص قاصدا لامتثال التکلیف المتوجّه إلیه، و یکون هو الداعی له علی إتیان العمل.

غایهٔ الأمر أنّه منعه عن إتیانه تامّا بأجزائه و شرائطه بعض الطوارئ القهریهٔ، و إلّا فالعامد الذی یترک عمدا بعض ماله دخل فی تحقّق المأمور به، أو یفعل بعض ما کان وجوده مضرّا به لا- یکون قاصدا فی الحقیقهٔ لإتیان المأمور به، فلا- یقال علیه أنّه یجب علیک الإعادهٔ، بل یقال: إنّه یجب علیک أصل الصلاهٔ کما هو واضح.

نعم لا یبعد أن یکون شاملا للجاهل القاصر الذی یعتقد صحّهٔ ما یفعله، و إن کان فی الواقع فاسدا، و سیأتی فی بعض المباحث الآتیهٔ مزید توضیح لذلک فانتظر. فإذا انحصر مورد حدیث لا تعاد بصورهٔ النسیان و لم یکن عامّا له و لغیره، فیکون حینئذ مخصّصا لحدیث الرفع، و حاکما علیه کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه لا دلالهٔ للأخبار المتقدمهٔ المفصلهٔ بین الوقت و خارجه علی عدم الفرق بین الناسی و غیره کما یظهر من بعض، لأنّک عرفت أنّ موردها ما إذا کانت علائم

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۱ ح ۸۵۷، التهذیب ۲: ۱۵۲ ح ۵۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۲. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۱

الانکشاف مفقودهٔ لأجل العمی أو الغیم أو غیرهما، فلا یشمل صورهٔ النسیان، فالواجب الرجوع فی حکم هذه الصورهٔ إلی القواعد، و هی تقتضی وجوب الإعادهٔ علیه فی الوقت و فی خارجه مطلقا، حتّی ما إذا لم یکن مستدبرا للقبلهٔ، فإنّه لم یأت بما هو المأمور به.

و المفروض أنه لم یتوجه إلیه أمر ظاهری حتی یقال باقتضائه للإجزاء، فیجب علیه الإعادهٔ کما یدلّ علیه أیضا حدیث لا تعاد علی ما عرفت.

هذا کلّه فیما إذا کان الانحراف کثیرا، و أمّا إذا کان یسیرا فمقتضی حدیث الرفع و إن کان عدم وجوب الإعادهٔ، بناء علی أنّ المراد برفع النسیان هو رفع حکم کلّ ما صار النسیان سببا له، من فعل أو ترک، فإذا صلّی مع نسیان السورهٔ مثلا فهو یقتضی عدم وجوب الإعادهٔ علیه، و عدم کون السورهٔ جزء فی حال النسیان، فما یترتّب علی ترکها من عدم تحقّق المرکّب و عدم الإتیان بالمأمور به و وجوب الإعادهٔ فهو مرفوع، و لا یلزم من هذا عدم وجوب الإتیان بالصلاهٔ فیما إذا ترکها فی بعض الوقت سهوا، لأنّ وجوب الإتیان بها بعده لیس من آثار عدم الإتیان به فیما مضی من الوقت، بل من آثار بقاء الأمر المتوجه إلیه من أول الوقت.

و بالجملهٔ: فمقتضی حدیث الرفع و إن کان ذلک إلّا أنّ حدیث لا تعاد یدل علی وجوب الإعادهٔ علیه، و هو مخصّص لحدیث الرفع، لأنّک عرفت أنّ مورده هو الساهی فقط، و لا یشمل العالم العامد و الجاهل. هذا مع قطع النظر عن الأخبار الخاصهٔ الواردهٔ فی المسألهٔ، و أمّا مع ملاحظتها فلا یجب علیه الإعادهٔ لإطلاق موردها علی وجه یشمل الناسی، و لا یختصّ بالمجتهد المخطئ فی اجتهاده کما هو ظاهر صحیحتی معاویهٔ بن عمّار و زرارهٔ، و روایهٔ عمّار الساباطی المتقدّمهٔ «۱».

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۱۴، ۳۱۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ ح ۱ و ۲ و ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۲

ثمَّ إنّ الصحیحتین تدلّان بظاهرهما علی أنّ ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ لجمیع المکلفین، فی جمیع الحالات من العلم و الظنّ و غیرهما، مع أنّ أحدا من الأصحاب لم یعمل علی طبقهما، و لذا لم یعبّر بذلک فی مقام تعیین حد القبلهٔ کمعارض لقوله علیه السّلام فی روایهٔ عمّار الساباطی: «إن کان متوجّها فیما بین المشرق و المغرب فلیحوّل وجهه إلی القبلهٔ ساعهٔ یعلم» فإنّها تدلّ بظاهرها علی أنّ القبلهٔ التی لو کان المکلّف عالما بها لوجب علیه أن یتوجّه نحوها، أضیق ممّا بین المشرق و المغرب.

فالوجه أن یقال: إنّ المراد منهما أنّ ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ فی الجملهٔ، و لو لبعض المکلّفین فی الحالات، بأن یقال مثلا: إنّ الإمام علیه السّلام قال فی صحیحهٔ زرارهٔ أنّه لا یصدق عنوان الصلاهٔ علی الصلاهٔ التی کانت فاقدهٔ لشرط القبلهٔ، فصدقها یتوقف علی أن یکون المصلّی متوجّها إلیها، ثمَّ سأل الراوی عن حد القبلهٔ التی لو کان المکلف متوجها إلیها لصدق علی فعله أنّه صلاهٔ فقال علیه السّلام: «ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ» یعنی: إنّه إذا تجاوز هذا الحدّ فلا یصدق عنوان الصلاهٔ، و أمّا صدقها علی الصلاهٔ التی کان التوجه فیها إلی ما بین المشرق و المغرب مطلقا و فی جمیع الأحوال فلا یعلم منهما.

و بالجملهٔ: لا یستفاد منهما أنّ ما بینهما قبلهٔ مطلقا، بل هی قضیهٔ مجملهٔ لا تنافی عدم کونه قبلهٔ فی بعض الأحوال، و علی تقدیر کون ظاهرهما ذلک یجب تأویلهما و حملهما علی ما ذکرنا، لما عرفت من کونهما معرضا عنهما مع ثبوت المعارض لهما، و یؤید ذلک أنّ المشهور بل المتفق علیه بین الأصحاب أنّ الالتفات إلی غیر القبلهٔ فی أثناء الصلاهٔ مبطل لها «۱»، و معنی الالتفات أن ینحرف بوجهه عن القبلهٔ بحیث

---

(۱) النهایهٔ: ۶۴، المعتبر ۲: ۲۶۰، روض الجنان: ۳۳۲، الذکری ۳: ۱۸۰، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۲۳۶، البیان: ۱۸۲، جامع المقاصد ۲: ۳۴۷، الحدائق ۹: ۳۱، مستند الشیعهٔ ۷: ۲۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۳

یری خلفه.

و من المعلوم أنّه یتحقق بکون وجهه مواجها إلی قریب المشرق و المغرب الذی یصدق علیه إنّه ما بینهما، فلو کان ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ فی جمیع الحالات لزم عدم بطلان الصلاهٔ فی صورهٔ الانحراف بوجه الالتفات، لأنّه لم ینحرف بوجهه عمّا بینهما، هذا مضافا إلی سائر الروایات الواردهٔ فی حکم المسألهٔ الدالّهٔ علی خلاف ذلک، مثل ما رواه فی الجعفریات عن محمّد بن محمّد بن أشعث الکوفی، عن موسی بن إسماعیل، عن أبیه، عن أبیه، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه علیهما السّلام: إنّ علیّا علیه السّلام کان یقول: «من صلّی لغیر القبلهٔ إذا کان بین المشرق و المغرب فلا یعید» «۱». و رواه السیّد فضل اللّه الراوندی فی النوادر عن عبد الواحد بن إسماعیل عن محمّد بن الحسن التمیمی، عن سهل بن أحمد الدیباجی، عن محمد بن محمد إلی آخر ما ذکر فی الطریق «۲» الأول، إلّا أنّ فیها: «إذا کان إلی المشرق أو المغرب». و الظاهر أنّه من سهو الراوی و الصحیح هو الأول.

نعم، فی روایهٔ الکلینی عن أبی هاشم الجعفری الواردهٔ فی الصلاهٔ علی المصلوب ما یدل علی ذلک، حیث قال: سألت الرضا علیه السّلام عن المصلوب؟ فقال:

«أما علمت أنّ جدّی علیه السّلام صلّی علی عمّه؟ «۳» قلت: أعلم ذلک و لکنّی لا أفهمه مبینا، فقال: أبینه لک، إن کان وجه المصلوب إلی القبلهٔ فقم علی منکبه الأیمن، و إن کان قفاه إلی القبلهٔ فقم علی منکبه الأیسر، فإنّ بین المشرق و المغرب قبلهٔ، و إن کان منکبه الأیسر إلی القبلهٔ فقم علی منکبه الأیمن، و إن کان منکبه الأیمن إلی القبلهٔ فقم علی منکبه الأیسر، و کیف کان منحرفا فلا تزایلنّ مناکبه، و لیکن وجهک إلی

---

(۱) الجعفریات: ۸۷ ح ۲۹۵.

(۲) نوادر الراوندی: ۱۵۵ ح ۴۹۹، بحار الأنوار ۸۱: ۶۹ ح ۲۶.

(۳) الظاهر أنّه: زید بن علیّ بن الحسین علیهما السّلام.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۴

ما بین المشرق و المغرب، و لا تستقبله و لا تستدبره البتهٔ. قال أبو هاشم: و قد فهمت إن شاء اللّه تعالی، فهمته و اللّه» «۱».

هذا، و لکن قد عرفت أنّ الأخذ بظاهر مثلها فی غایهٔ الإشکال. هذا کلّه إذا کان المراد بالمشرق و المغرب الاعتدالیین منهما کما هو المفهوم عند العرف، و هما منتهی الخط الخارج من طرف الیمین و الیسار بالنسبهٔ إلی الشخص المتوجه إلی الجنوب أو الشمال، و هو ما إذا کان مدار الشمس دائرهٔ المعدّل و ما یقاربها من جانب الجنوب أو الشمال، و أمّا إذا کان المراد بهما کلّ مشرق للشمس أو مغرب لها کما ذکرناه سابقا، و علیه یکون المراد بما بینهما هو المقدار الذی لا یصدق علی جزء منه أنّه مشرق للشمس أو مغرب لها و لو فی یوم، و هو عبارهٔ عمّا بین مشرق أوّل الجدی و مغربه المساوی لربع الدورهٔ تقریبا، فالأخذ به أیضا علی الإطلاق مشکل.

فالأوسعیهٔ بهذا المقدار ممّا لا یمکن الالتزام بها، و کذلک وجوب التوجه إلی عین الکعبهٔ علی نحو یخرج من وسط وجه المصلی خط مستقیم واقع علیها، قام علی عدمه سیرهٔ المسلمین من زمان النبیّ و الأئمهٔ علیهم السّلام إلی زماننا هذا، مع کثرهٔ ابتلاء الناس إلی التوجه إلیها فی الصلاهٔ و غیرها، فکیف یمکن أن یکون الناس مأمورین بالتوجه إلیها علی النحو المذکور، و لذلک ذهب المتأخرون إلی أنّه لا یعتبر فی تحقق الاستقبال عرفا وقوع الخط الخارج من المستقبل- بالکسر- علی المستقبل- بالفتح- و إن اختلفوا فی أنّه هل یعتبر ذلک فی المحاذاهٔ أو لا یعتبر فیها أیضا.

قال المحقق الهمدانی فی توجیهه ما ملخّصه: إنّ الاستقبال ممّا یختلف بالنسبهٔ

---

(۱) الکافی ۳: ۲۱۵ ح ۲، عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۲۵۵ ح ۸، الوسائل ۳: ۱۳۰. أبواب صلاهٔ الجنازهٔ باب ۳۵ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۵

إلی القریب و البعید فإنّک إذا استقبلت صفّا طویلا و کنت قریبا منهم لا تکون مستقبلا إلّا واحدا منهم، و لکنّک إذا بعدت عنهم بمقدار کثیر علی نحو لا- تخرج من الخط المستقیم الخارج من موقفک الأول لوجدت نفسک محاذیا لجمیعهم، مع أنّ المحاذاهٔ الحقیقیهٔ لا تکون إلا بینک و بین ما کانت أولا، و کذلک إذا نظرت إلی عین الشمس أو سائر الکواکب لوجدت نفسک محاذیا لها، و فی مقابل وجهک مع أنّ مساحهٔ الشمس أعظم من مساحهٔ الأرض أضعافا مضاعفهٔ، و المحاذاهٔ الحقیقیهٔ تکون بینک و بین نقطهٔ صغیرهٔ منها.

و هذا هو المراد ممّا شاع فی ألسنتهم من أنّ الشیء کلّما ازداد بعدا ازدادت جههٔ محاذاته سعهٔ، و به یندفع ما أورده الشیخ القائل بأنّ قبلهٔ البعید هی عین الحرم علی القائلین بأنّ قبلهٔ البعید هی عین الکعبهٔ، من لزوم بطلان صلاهٔ بعض الصف الطویل، لما عرفت من أنّ هذا بالنسبهٔ إلی القریب مسلّم، و أمّا إذا کان الصف بعیدا فیری کل من أهل الصف نفسه مستقبلا للکعبهٔ «۱» انتهی.

و ظاهره أنّ الحاکم باختلاف الاستقبال بالنسبهٔ إلی القریب و البعید هو الوجدان، و یمکن أن یکون الوجه فیه- أی فی حکم الوجدان بذلک- أنّ استقبال الإنسان للشیء إنّما یتحقّق بکون وجهه مقابلا- و مواجها له، و من المعلوم أنّ وجه الإنسان یکون محدّبا، فإنّه یکون ربع الدائرهٔ التی یتشکّل منها رأس الإنسان أو خمسها، و من الواضح أنّ الخطوط الخارجهٔ من الشیء المحدّب لا یکون علی نحو التوازی، بل علی نحو کلّما کان طولها أزید کان المقدار الفاصل بینها أکثر.

فإذا کان الإنسان مواجها للشیء القریب منه، یکون تمام الخطوط الخارجهٔ من وجهه واقعهٔ علی ذلک الشیء، و أمّا إذا کان مواجها لما هو بعید منه، یکون

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۸۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۶

بعض الخطوط الخارجهٔ واقعا علیه، و بعضها الآخر علی الأجسام الواقعهٔ فی طرف یمین ذلک الشیء أو یساره، هذا إذا کان المستقبل أشیاء متعدّدهٔ، و أمّا إذا کان شیئا واحدا کما فیما نحن فیه من مسألهٔ القبلهٔ، فلا محالهٔ یقع أحد الخطوط الخارجهٔ من أجزاء وجهه علی الکعبهٔ، لأنّک عرفت أنّ الخطوط الخارجهٔ من أجزاء الوجه لیست علی نحو التوازی، و المفروض أنّ الکعبهٔ واقعهٔ فی الربع أو الخمس من الدائرهٔ التی تمرّ بالکعبهٔ، مع أنّ المقدار الفاصل بین منتهی تلک الخطوط لا یزید علی ربع تلک الدائرهٔ، فعلیه یقع أحد الخطوط علی الکعبهٔ لا محالهٔ.

و لا یستلزم ذلک جواز الانحراف إلی ما بین المشرق و المغرب ممّا هو قریب منهما، بیان توهم الاستلزام: أنّ الخط الخارج من منتهی یسار الوجه أو یمینه لو کان واقعا علی الکعبهٔ مع کونها واقعهٔ فی منتهی یمین ذلک المقدار من الدائرهٔ أو یساره یلزم الانحراف بمقدار الربع أو الخمس. و بیان الدفع، أنّ الکعبهٔ واقعهٔ فی وسط ذلک المقدار، و علی فرض وقوع الخطّ الخارج من منتهی یمین الوجه أو یساره علیها لا یلزم الانحراف بذلک المقدار، بل یلزم نصفه کما لا یخفی.

هذا، مضافا إلی عدم معلومیهٔ کفایهٔ الخط الخارج من منتهی یمین الوجه أو یساره، بل یلزم أن یخرج من وسط الوجه و ما یقاربه من جانبیه کالقریب.

ثمّ إنّک عرفت أنّ قبلهٔ البعید هی الجههٔ، و هی کما ذکره المحقق فی المعتبر، السمت الذی فیه الکعبهٔ «۱»، و عرفت أنّ المراد بالسمت إحدی الجهات السّت المتصوّرهٔ بالنسبهٔ إلی کلّ شخص، و هو ربع الدائرهٔ التی أحاطت به.

و یؤیّده ما دلّ علی أنّ ما بین المشرق و المغرب قبلهٔ «۲» بالمعنی الذی ذکرناه،

(۱) المعتبر ۲: ۶۵.

(۲) الوسائل ۴: ۳۱۴ و ۳۱۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۰ و غیره کما تقدّم.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۷

و ما دلّ علی أنّ مع اشتباه القبلهٔ یجب أن یصلّی إلی أربع جهات «۱»، و ما ورد فی حرمهٔ استقبال القبلهٔ و استدبارها فی البول و الغائط من التعبیر بوجوب التشریق أو التغریب «۲».

و یؤیّده أیضا ما فی سؤال بعض الروات، من مسألهٔ حکم صورهٔ الجهل بالقبلهٔ لأجل عدم ظهور الشمس مع کونه فی الفلاهٔ، أو لأجل کونه فی اللیل «۳»، فإنّه یشعر بأنّ مع ظهور الشمس لا یکون جاهلا بالقبلهٔ، و ما ورد من أنّه لمّا تحوّلت القبلهٔ إلی الکعبهٔ أتی الناس رجل و هم فی الصلاهٔ و قد صلّوا رکعتین فقال: إنّه قد صرفت القبلهٔ إلی الکعبهٔ فتحوّلت النساء مکان الرجال و الرجال مکان النساء و صلّوا الرکعتین الباقیتین إلی الکعبهٔ «۴»، و غیر ذلک من المؤیّدات فتدبّر جیّدا.

المسألهٔ التاسعهٔ: عدم شرطیّهٔ الاستقبال فی النوافل

لا إشکال و لا خلاف فی عدم شرطیهٔ الاستقبال فی النوافل فی الجملهٔ، و مستنده أخبار کثیرهٔ:

منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن إنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلّی النوافل فی الأمصار و هو علی دابته حیثما توجهت به؟ قال:

«لا بأس» «۵».

(۱) الوسائل ۴: ۳۱۰- ۳۱۱. أبواب القبلهٔ ب ۸.

(۲) التهذیب ۱: ۲۵ ح ۶۴، الاستبصار ۱: ۴۷ ح ۱۳۰، الوسائل ۱: ۳۰۲. أبواب أحکام الخلوهٔ ب ۲ ح ۵.

(۳) الوسائل ۴: ۳۱۶- ۳۱۷. أبواب القبلهٔ ب ۱۱ ح ۴ و ۶.

(۴) التهذیب ۲: ۴۳ ح ۱۳۸، إزاحهٔ العلّهٔ: ۲، بحار الأنوار ۸۴: ۷۶، الوسائل ۴: ۲۹۷. أبواب القبلهٔ ب ۲ ح ۲.

(۵) الفقیه ۱: ۲۸۵ ح ۱۲۹۸، الکافی ۳: ۴۴۰ ح ۸، التهذیب ۳: ۲۳۰ ح ۵۹۱، و فیهما: نعم لا بأس. الوسائل ۴:

۳۲۸. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۸

و منها: ما رواه إبراهیم الکرخی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنه قال له: إنّی أقدر أن أتوجه نحو القبلهٔ فی المحمل، فقال: «هذا الضیق أما لکم فی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أسوهٔ؟» «۱».

و منها: صحیحهٔ الحلبی المرویهٔ فی التهذیب: إنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن صلاهٔ النافلهٔ علی البعیر و الدابهٔ؟ فقال: «نعم حیث کان متوجها، و کذلک فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله». و رواه محمّد بن سنان علی ما فی الکافی مثله و زاد قلت: علی البعیر و الدابهٔ؟ فقال: «نعم حیث ما کنت متوجّها». قلت: أستقبل القبلهٔ إذا أردت التکبیر؟ قال: «لا، و لکن تکبّر حیث ما کنت متوجها، و کذلک فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» «۲».

و منها: صحیحهٔ حمّاد بن عثمان عن أبی الحسن الأوّل علیه السّلام: فی الرجل یصلّی النافلهٔ و هو علی دابته فی الأمصار قال: «لا بأس» «۳». و هذه الروایهٔ و إن لم یقع فیها التصریح بنفی شرطیهٔ الاستقبال فی النافلهٔ کبعض الروایات الأخر، إلّا أنّ المتبادر منها إرادهٔ فعلها

متوجها نحو المقصد أی جهة کان.

و منها: صحیحهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن صلاهٔ النافلهٔ فی الحضر علی ظهر الدابهٔ إذا خرجت قریبا من أبیات الکوفهٔ، أو کنت مستعجلا بالکوفهٔ؟ فقال: «إن کنت مستعجلا لا تقدر علی النزول و تخوّفت فوت ذلک إن ترکته و أنت راکب فنعم و إلّا فإنّ صلاتک علی الأرض أحبّ إلیّ» «۴».

و ظاهرها جواز الإتیان بالنافلهٔ علی ظهر الدابهٔ حیثما توجهت به، و لکن الأفضل

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۸۵ ح ۱۲۹۵، التهذیب ۳: ۲۲۹ ح ۵۸۶، الوسائل ۴: ۳۲۹. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۲.

(۲) التهذیب ۳: ۲۲۸ ح ۵۸۱، الکافی ۳: ۴۴۰ ح ۵، الوسائل ۴: ۳۲۹- ۳۳۰. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۶- ۷.

(۳) التهذیب ۳: ۲۲۹ ح ۵۸۹، الوسائل ۴: ۳۳۰. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۱۰.

(۴) التهذیب ۳: ۲۳۲ ح ۶۰۵، الوسائل ۴: ۳۳۱. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۱۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۴۹

إیقاعها علی الأرض.

و منها: ما عن الطبرسی فی مجمع البیان عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السّلام فی قوله تعالی (فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) «۱» «إنّها لیست بمنسوخهٔ، و أنّها مخصوصهٔ بالنوافل فی حال السفر» «۲».

و منها: ما عن الشیخ فی النهایهٔ عن الصادق علیه السّلام فی قوله تعالی (فَأَیْنَما تُوَلُّوا.) الآیهٔ قال: «هذا فی النوافل خاصهٔ فی حال السفر، فأمّا الفرائض فلا بد فیها من استقبال القبلهٔ» «۳».

و غیر ذلک ممّا یدل علی عدم شرطیهٔ الاستقبال فی النوافل فی حال عدم استقرار المصلّی «۴»، ککونه راکبا علی الدابهٔ أو السفینهٔ أو ماشیا فی السفر و الحضر، فلا إشکال فی هذه الصورهٔ، إنّما الإشکال فیما لو کان المصلی مستقرا أو أنّه هل تجوز صلاهٔ النافلهٔ مستقرا بلا استقبال اختیارا أم لا؟ قولان:

و قد نسب القول بالعدم إلی المشهور «۵»، و ربّما یستدل علیه بعدم معهودیهٔ الصلاهٔ مستقرا إلی غیر القبلهٔ عند المتشرعهٔ، بل تکون عندهم من المنکرات و بعدم مشروعیتها، لکون العبادات توقیفیهٔ، و بإطلاق قوله صلّی اللّه علیه و آله: «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی» «۶» و بقوله علیه السّلام فی صحیحهٔ زرارهٔ: «لا صلاهٔ إلّا إلی القبلهٔ» «۷» و فی

---

(۱) البقرهٔ: ۱۱۵.

(۲) مجمع البیان ۱: ۲۲۸، الوسائل ۴: ۳۳۲. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۱۸.

(۳) النهایهٔ: ۶۴، الوسائل ۴: ۳۳۲. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۱۹.

(۴) الوسائل ۴: ۳۳۳- ۳۳۴. أبواب القبلهٔ ب ۱۵.

(۵) الخلاف ۱: ۳۹۹ مسألهٔ ۴۵، شرائع الإسلام ۱: ۵۷، الوسیلهٔ: ۸۶، إرشاد الأذهان ۱: ۲۴۴، کفایهٔ الأحکام: ۱۵، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۶۰، مدارک الأحکام ۳: ۱۴۷، بحار الأنوار ۸۱: ۴۸، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۰۴- ۳۰۵.

(۶) السنن الکبری ۲: ۳۴۵.

(۷) الفقیه ۱: ۱۸۰ ح ۸۵۵، الوسائل ۴: ۳۱۲. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۵۰

صحیحهٔ أخری منه: «لا تعاد الصلاهٔ إلّا من خمسهٔ: الطهور و الوقت و القبلهٔ و الرکوع و السجود» «۱».

و ربّما یستدل علی الأول بأصالهٔ البراءهٔ عن الوجوب- أی وجوب الاستقبال- و بأصالهٔ العدم، و بما یدلّ علی عدم صلاحیهٔ صلاهٔ الفریضهٔ فی جوف الکعبهٔ دون النافلهٔ «۲»، فإنّ المترائی منه أنّ عدم الصلاحیهٔ فی الفریضهٔ إنّما هو لأجل امتناع تحقق شرطها و هو الاستقبال، و النافلهٔ لمّا لم تکن مشروطهٔ به، فلم یکن فعلها فیه بغیر صالح.

و بما ورد فی تفسیر قوله تعالی (فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ) من أنّها لیست بمنسوخهٔ و أنّها مخصوصهٔ بالنوافل فی حال السفر «۳»، فإنّ إطلاقه یشمل النافلهٔ فی حال الاستقرار، و التقیید بحال السفر لیس لأجل اختصاص الحکم به، بل لأجل غلبهٔ وقوع النوافل فی حال السفر إلی غیر القبلهٔ، و لذا لا یکون الاستقبال شرطا لها فی الأمصار أیضا فی حال عدم استقرار المصلی بلا خلاف، و یؤیده التقابل بین الفریضهٔ و مطلق النافلهٔ فیما حکاه الشیخ فی النهایهٔ عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر ذلک القول «۴» کما عرفت.

و أنت خبیر بأنّ التمسک بأصالهٔ البراءهٔ مما لا یتم، لأنّ مدرکها إما حکم العقل بقبح العقاب من دون بیان، و إمّا حدیث الرفع و نظائره. و الأوّل غیر جار فی المقام لأنّ الکلام فی شرطیهٔ الاستقبال فی النافلهٔ و هی لا یترتّب علی ترکها عقاب أصلا، و کذا الثانی لأنّ حدیث الرفع مسوق لرفع التضییق، و هو معدوم فی النوافل.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۱ ح ۸۵۷، التهذیب ۲: ۱۵۲ ح ۵۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۲. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۴: ۳۳۷- ۳۳۸. أبواب القبلهٔ ب ۱۷ ح ۴ و ۵ و ۹.

(۳) مجمع البیان ۱: ۲۲۸، الوسائل ۴: ۳۳۲. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۱۸.

(۴) النهایهٔ: ۶۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۵۱

و أمّا أصالهٔ العدم فإن کان مرجعها إلی الاستصحاب فلا مجری لها فیما نحن فیه لعدم وجود الحالهٔ السابقهٔ له، و إن کان المراد أنّها أصل مستقل برأسه، ففیه مضافا إلی عدم الدلیل علی حجیتها، أنّها لا تجری فی مثل المقام ممّا کان الشک فی ثبوت أمر اعتباری، کالشرطیهٔ التی تنتزع من الأمر بالمشروط، و الجزئیهٔ التی تنتزع من الأمر بالکل، بل إنّما تجری فیما لو کان الشک فی وجود شیء مستقل.

و أمّا الاستدلال بما یدل علی عدم جواز صلاهٔ الفریضهٔ فی جوف الکعبهٔ فیرده أنّ الحق جواز ذلک علی کراهیهٔ، کما هو مقتضی بعض الروایات الأخر. و أمّا ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا.) الآیهٔ، فلا یدل علی ذلک أصلا لأنه لیس فی مقام بیان هذه الجههٔ کما لا یخفی.

و أمّا ما استدل به علی عدم الجواز فعمدته هی صحیحهٔ زرارهٔ الاولی، و تقریب دلالتها علی ذلک بوجه لا یرد علیه ما أورده بعض الأعاظم «۱»، هو أنّها تدلّ علی انتفاء حقیقهٔ الصلاهٔ و ماهیتها إذا لم تکن إلی القبلهٔ، فصدق عنوانها علی الصلوات المأتی بها فی الخارج بترقّب أنّها صلاهٔ، یتوقف علی کونها إلی القبلهٔ، فکلّ فرد یؤتی به من أنواع الصلوات الواجبهٔ و المندوبهٔ إلی غیر القبلهٔ فهو لیس من أفراد هذا العنوان.

فخرج من ذلک العموم صلاهٔ النافلهٔ- مع کون المصلی غیر مستقر- بالإجماع و بالأخبار الصحیحهٔ المتقدمهٔ «۲»، و بقی الباقی تحته. فما أورد علی الاستدلال بها من أنّ خروج الفرد فی بعض الأحوال ینافی حجیهٔ العام بالنسبهٔ إلیه فی سائر الأحوال غیر وارد، لأنّ کل ما یؤتی به فی الخارج فهو فرد من أفراد طبیعهٔ

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری رحمه اللّه: ۳۰ و ۳۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۲۸. أبواب القبلهٔ ب ۱۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۲۵۲

الصلاهٔ، و لیست صلاهٔ النافلهٔ فردا واحدا خارجا عن تحت العموم فی بعض الأحوال، بل الصلاهٔ مستقرا فرد مستقل شک فی خروجه عن تحت العام، فیجب الرجوع إلی أصالهٔ الحقیقهٔ بالنسبهٔ إلی غیر الفرد الخارج، لأنّ الحکم بخروجه یوجب تقییدا زائدا و هو مجاز.

إن قلت: إنّ تقیید المطلق لیس مجازا حتی لو شک فیه لوجب الرجوع إلی أصالهٔ الحقیقهٔ، کما قد حقّق ذلک فی الأصول.

قلت: الأمر و إن کان کذلک فی مثل قوله: «إن ظاهرت فأعتق رقبهٔ» و «إن ظاهرت فأعتق رقبهٔ مؤمنهٔ»، إلّا أنّه لیس کذلک فی مثل المقام لأنّ تقیید النکرهٔ التی وقعت فی سیاق النفی مناف لما تکون کلمهٔ لا موضوعهٔ له، لأنّها موضوعهٔ لنفی المدخول فقط فإذا استعملت فی نفیه و غیره فقد استعملت فی غیر الموضوعهٔ له، فیجب الرجوع لو شک فی التقیید فی مثله إلی أصالهٔ عدمه و أصالهٔ الحقیقهٔ، فظهر ممّا ذکرنا صحهٔ التمسک بالروایهٔ، و أنّ الأقوی ما علیه المشهور.

ثمَّ إنک بعد ما عرفت جواز الإتیان بالنوافل علی الراحلهٔ و غیرها علی ما هو مقتضی تلک الأخبار المذکورهٔ، فاعلم أنّ الأمر فی الفریضهٔ یکون کذلک فی حال الضرورهٔ، فیجوز الإتیان بها فی حالها علی الراحلهٔ و غیرها مع رعایهٔ سائر ما یعتبر فیها بلا خلاف و لا إشکال «۱»، إنّما الخلاف فی جواز صلاهٔ النافلهٔ علی الراحلهٔ إذا کانت متعلّقهٔ للنذر أو غیره، و أنّه هل تلحق بصلاهٔ الفریضهٔ حتّی لا یجوز الإتیان بها علیها إلّا فی حال الضرورهٔ، أو یکون حکمها حکم سائر النوافل التی لم یتعلّق بها نذر أو غیره، فیجوز إتیانها علی الراحلهٔ مطلقا فی حال الضرورهٔ و غیرها؟

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۰۰ مسألهٔ ۴۷، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۱۷ مسألهٔ ۱۴۳، کشف اللثام ۳: ۱۵۹.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۲۵۳

و کذا الإشکال فی جواز صلاهٔ الفریضهٔ علی الراحلهٔ إذا صارت مستحبهٔ کصلاهٔ المعادهٔ جماعهٔ بعد الإتیان بها فرادی، و منشأ الإشکال فی الفرض الأول اختلاف الأخبار.

ففی صحیحهٔ عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أ یصلّی الرجل شیئا من الفروض راکبا؟ فقال: «لا، إلّا من ضرورهٔ» «۱».

و فی صحیحهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا یصلّی علی الدابهٔ الفریضهٔ إلّا مریض یستقبل به القبلهٔ و یجزیه فاتحهٔ الکتاب، و یضع بوجهه فی الفریضهٔ علی ما أمکنه من شیء، و یومئ فی النافلهٔ إیماء» «۲».

و فی صحیحهٔ علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن رجل جعل للّه علیه أن یصلی کذا و کذا هل یجزیه أن یصلی ذلک علی دابته و هو مسافر؟

قال علیه السّلام: «نعم» «۳».

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج ۱، ص: ۲۵۳

فمقتضی الصحیحتین الأوّلیین عدم جواز الإتیان بالنافلهٔ المنذورهٔ علی الراحلهٔ إلّا فی حال الضرورهٔ، بناء علی إطلاق لفظ الفریضهٔ و شمولها لما صارت فریضهٔ بالعرض، و مقتضی الصحیحهٔ الأخیرهٔ هو الجواز مطلقا فی حال الضرورهٔ و غیرها، فهما مطلقتان من حیث الموضوع، و الأخیرهٔ مطلقهٔ من حیث الحکم، فیرجع الأمر إلی تقدیم أحد الإطلاقین علی الآخر.

فقد یقال بتقدیم الإطلاق الأوّل و تقیید الثانی بحال الضرورهٔ، کما ذهب إلیه بعض، و قد یقال بتقیید الأوّل بالفرائض الذاتیهٔ و تقدیم

الثانی کما هو الظاهر، لأنّ دلالتها علی إطلاق الحکم من حیث حال الضرورهٔ و غیره أقوی من دلالتهما علی

---

(۱) التهذیب ۳: ۳۰۸ ح ۹۵۴، الوسائل ۴: ۳۲۶. أبواب القبلهٔ ب ۱۴ ح ۴.

(۲) التهذیب ۳: ۳۰۸ ح ۹۵۲، الوسائل ۴: ۳۲۵. أبواب القبلهٔ ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التهذیب ۳: ۲۳۱ ح ۵۹۶، الوسائل ۴: ۳۲۶. أبواب القبلهٔ ب ۱۴ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۲۵۴

الإطلاق من حیث شموله للنوافل الذاتیهٔ المفروضهٔ بالعرض، لأنّ تقییدها بحال الضرورهٔ فی غایهٔ البعد، لأنّ الظاهر أنّ علیّ بن جعفر علیه السّلام کان عالما بالفرق بین النافلهٔ و الفریضهٔ من حیث جواز الإتیان بالأولی علی الراحلهٔ مطلقا، و عدم جواز الإتیان بالثانیهٔ علیها إلّا فی حال الضرورهٔ.

فسؤاله إنّما هو عن جواز الإتیان بالنافلهٔ المنذورهٔ علی الراحلهٔ فی حال الاختیار، لأنّ من المعلوم أنّ ما صار فریضهٔ بالعرض لا یزید حکمه علی المفروض بالذات، فإذا جاز الإتیان بالثانی فی حال الضرورهٔ علی الراحلهٔ فالإتیان بالأول علیها فی حالها یکون جائزا بطریق أولی، فما یتعلّق به الشک و التحیر الموجب للسؤال إنّما هو ما ذکرنا من الإتیان بالفریضهٔ بالعرض علی الراحلهٔ فی حال الاختیار، فیجب تقیید الروایتین بها. هذا، مضافا إلی أنّ مورد الروایهٔ هو ما کان المنذور نافلهٔ دون الأعمّ منها و من الفریضهٔ کما هو واضح.

و من المعلوم أنّ الوجوب الآتی من قبل النذر لا یغیر المنذور عمّا هو علیه من الحکم، بل المنذور بعد تعلّق النذر به إنّما یصیر دینا للّه علی العبد یجب الوفاء به، و وجوب الوفاء بالشیء لا یغیر حکمه، فإذا کانت صلاهٔ اللیل مثلا قبل تعلّق النذر بها ممّا یجوز الإتیان بها علی الراحلهٔ، فبعد ما صارت دینا علی العبد و وجب علیه الإتیان بها لا یصیر حکمها عدم جواز الإتیان بها علی الدابهٔ و غیرها، کما هو المغروس فی أذهان العرف.

و مضافا إلی أنّ أخذ الفروض فی الروایتین الأولیین متعلّقا لعدم الجواز لیس من باب مدخلیهٔ الفرضیهٔ فی ذلک الحکم، بل التعبیر بها للإشارهٔ إلی العناوین المفروضهٔ بالذات کما لا یخفی.

و یؤیّد ما ذکرنا- من عدم جواز تقیید الأخیرهٔ بحال الضرورهٔ- ما دلّ علی أنّ

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۲۵۵

النبی صلّی اللّه علیه و آله صلّی صلاهٔ اللیل فی غزوهٔ تبوک علی الراحلهٔ «۱»، مع أنّ مقتضی بعض الروایات أنّها کانت واجبهٔ علیه صلّی اللّه علیه و آله «۲».

إن قلت: إنّه لا یدلّ علی ما ذکر لأنّها حکایهٔ لفعله صلّی اللّه علیه و آله، و من المعلوم أنّ الفعل لا إطلاق له، فلعلّه صلّی اللّه علیه و آله کان یصلّی تلک الصلاهٔ علی الراحلهٔ للضرورهٔ من مطر أو غیره.

قلت: الحاکی لفعله صلّی اللّه علیه و آله هو الإمام علیه السّلام و غرضه من الحکایهٔ مجرّد بیان الحکم، و حینئذ فلو کان قید الضرورهٔ دخیلا فیه، و کان فعله صلّی اللّه علیه و آله فی ذلک الحال لوجب علیه البیان، و حیث لم یبین یعلم منه إطلاق الحکم کما لا یخفی.

و ممّا ذکرنا ظهر حکم الفرض الثانی، و هو الإتیان بالفریضهٔ التی صارت مستحبهٔ بالعرض علی الراحلهٔ، و ذلک لأنّک عرفت أنّ ما یدلّ علی عدم جواز الإتیان بالفریضهٔ علی الراحلهٔ لا دلالهٔ فیها علی حکم النافلهٔ المنذورهٔ، لأنّ أخذ الفریضهٔ فیها للإشارهٔ إلی الطبائع المفروضهٔ بالأصل، و المفروض أنّ الصلاهٔ المعادهٔ جماعهٔ بعد الإتیان بها فرادی تکون منها، فلا یجوز فعلها علی الراحلهٔ.

هذا تمام الکلام فی القبلهٔ.

---

(۱) قرب الإسناد: ۳۲ ح ۴۷ و ص ۱۰۹ ح ۳۸۹، الوسائل ۴: ۳۳۳. أبواب القبلهٔ ب ۱۵ ح ۲۰ و ۲۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۴۲ ح ۹۵۹، الوسائل ۴: ۶۸. أبواب أعداد الفرائض ب ۱۶ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۵۷

المقدّمهٔ الرابعهٔ فی الستر و الساتر

اشارهٔ

لا إشکال و لا خلاف فی شرطیهٔ الستر فی الجملهٔ فی الصلاهٔ، و الکلام فی الستر من جهتین:

الاولی: فی الوجوب النفسیّ الذی یتعلّق به مطلقا فی حال الصلاهٔ و غیره.

الثانیهٔ: فی شرطیته للصلاهٔ، و لا یخفی أنّ الکلام فی الساتر إنّما هو من حیث الأحکام التی تتعلّق به لا بما هو ساتر، بل من حیث لبس المصلّی له فی حال الصلاهٔ، و غالب هذه الأحکام راجعهٔ إلی مانعیهٔ بعض الأوصاف الموجودهٔ فیه کما سیظهر إن شاء اللّه تعالی.

أمّا الکلام فی الجههٔ الاولی من الستر فهو و إن کان غیر مرتبط بالمقام، إلّا أنّه لا بأس بذکر بعض ما یتعلّق به من الأحکام.

فاعلم أنّه یجب علی النساء ستر ما عدا الوجه و الکفّین بلا ریب و لا إشکال، و یحرم علی الرجال النظر إلی ما عداهما أیضا، إنّما الإشکال و الخلاف فی أنّه هل

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۵۸

یجب علیهنّ ستر الوجه و الکفّین کما هو المشهور بین الخاصّهٔ و العامّهٔ أو لا؟ و منشأ ذلک اختلاف ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها) «۱».

فعن عبد اللّه بن مسعود: إنّ المراد بالزینهٔ الظاهرهٔ التی لا یحرم إبدائها هو الثیاب «۲» و یؤیّده قوله تعالی فی ذیل هذه الآیهٔ (وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ) أی لا تضرب المرأهٔ برجلها إذا مشت لیتبیّن خلخالها، فیعلم منه أنّ إبداء الزینهٔ المخفیهٔ حرام.

و قوله تعالی (یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ) «۳» أی خذوا ثیابکم التی تتزیّنون بها عند إرادهٔ الصلاهٔ.

و قوله تعالی (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِینَ یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ.) «۴» أی قل لهؤلاء لیسترن وجههنّ بإرخاء الجلابیب، فإنّ الإدناء إذا تعدّیت ب «علی» یکون المراد منها جعل ما تتعلّق به قریبا من المدنی علیه، کما فی قوله: «أدنی علیک ثوبک» إذا کان ثوبها بعیدا منها بحیث یظهر ما تحته، و الجلباب شیء أکبر من الخمار.

و عن عبد اللّه بن عبّاس: إنّ المراد بالزینهٔ الظاهرهٔ هو الکحل، و الخاتم، و الخدّان، و الخضاب فی الکفّ «۵».

و عن ثالث: انّها الوجه و الکفّان «۶»، فباختلاف التفاسیر اختلف المراد من

---

(۱) النور: ۳۱.

(۲) مجمع البیان ۷: ۱۳۸.

(۳) الأعراف: ۳۱.

(۴) الأحزاب: ۵۹.

(۵) جامع البیان ۱۰: ۱۵۷- ۱۵۸، الدر المنثور ۵: ۴۱.

(۶) السنن الکبری ۷: ۸۵ و ۸۶، التفسیر الکبیر ۸: ۳۶۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۵۹

الآیـهٔ، فمن قال بعـدم حرمهٔ إظهار الوجه و الکفین اعتمد علی الأخیرین، و من قال بوجوب سترهما اسـتند إلی الأوّل مع سائر ما یؤیّده من الآیات کما عرفت.

ثمَّ إنّ قوله تعالی بعد ذلک (وَ لْیَضْـرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ) «۱» لا یـدلّ علی وجوب ستر الوجه، لأنّ مقتضاه إنّما هو وجوب جعل طرفی الخمار علی الجیب، و هو ضلع أعلی القمیص لیستر ما ظهر من الصدر و العنق، لأنّ ما یتسترن به فی زمان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله إنّما هو القمیص الـذی لا یستر صدرهنّ و عنقهنّ، لکونهنّ یجعلن طرفی الخمار علی ظهرهنّ علی خلاف وضـعه الطبیعی، و لهذه الجهـهٔ فقـد یمکن أن یتوهّم أنّ ستر الصـدر و العنق غیر واجب، لأنّهمـا من المواضع الظاهرهٔ، فلـذا قال تعالی: إنّه یجب إرخاء الخمار علی الجیب، و جعله بمقتضی وضعه الطبیعی لیسترهما.

و بالجملـهٔ: فیسـتفاد من هـذه الجملهٔ وجوب ستر الصدر و العنق، و لا یسـتفاد ستر الوجه أصـلا، لأنّ جعل الخمار علی الجیب لا یلازم ستر الوجه أصلا کما هو واضح.

ثمَّ إنّ ظاهر قوله تعالی (وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها) و إن کان هو حرمـهٔ إبداء الزینهٔ غیر الظاهرهٔ مطلقا، إلّا أنّه یسـتفاد من قوله تعالی فی ذیل الآیهٔ:

(وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ.) وجوب التستر فیما کانت معرضا لنظر الأجنبیّ، سواء کان الناظر موجودا أو لم یکن، و لکن کانت فی معرض النظر کما لا یخفی. هذا کلّه مقتضی الآیات الواردهٔ فی هذا المقام.

و أمّـا الروایات فالمحکی عن العلّامـهٔ رحمه اللّه فی المنتهی إنّه قال: روی عن النّبیّ صـلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «المرأهٔ عورهٔ» «۲»، و المفهوم منه عند عرف المتشرّعهٔ وجوب ستر جمیع

---

(۱) النور: ۳۱.

(۲) المنتهی ۱: ۲۳۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۰

البدن، لأنّ وجوب الستر من أظهر خواصّ المشبّه به و آثاره.

و فی مجمع البیان للطبرسی فی ذیل قوله تعالی (وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ.) «۱»

قـال: و قـد روی عن النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله أنّه قـال: «للزوج مـا تحت الـدرع و للابن و الأخ ما فوق الـدرع و لغیر ذی محرم أربعهٔ أثواب: درع و خمـار و جلباب و إزار» «۲»، و معنـاه أنّه لا یحرم علی الزوج النظر إلی ما تحت الـدرع- و هو القمیص- و لا یحرم علی الزوجـهٔ إظهـاره و لا یحرم علی الابن و الأخ النظر إلی ما فوقه و لا علی الام و الأخت إظهاره، و یجب علی المرأهٔ أن تستر نفسـها عن الأجنبی غیر المحرم بأربعـهٔ أثواب: درع و هو القمیص، و خمـار و هو ما یغطّی رأس المرأهٔ، و جلباب و هو شـیء أکبر من الخمار، و إزار و هو الذی یستر جمیع البدن من الرأس إلی القدمین.

و المقصود من الروایـهٔ هو تأکیـد وجوب التستّر علیهـا، إذ من المعلوم کفایـهٔ ستر المرأهٔ جمیع بـدنها و لو کـان بالأخیر فقط، و أیضـا یکفی ستر المرأهٔ نفسـها و لو لم یکن بالثوب بل بورق الشـجر أو غیره. هـذا، و قد اسـتدل القائلون بوجوب ستر الوجه و الکفّین أیضـا علی النساء بالروایـهٔ الأولی بناء علی أن یکون المراد بالعورهٔ هی السوأهٔ، و یکون حملها علی المرأهٔ من باب التشبیه البلیغ الـذی تکون أداهٔ التشـبیه فیه محذوفـهٔ، لیعرف ثبـوت وجه الشّبه فی المشبّه علی نحو ثبوته للمشبّه به، حتّی کـأنّ الأوّل یکون من أفراد الثـانی و مصادیقه.

و لمّـا کـان أظهر خواصّ العورهٔ و آثارهـا هو قبـح إظهارها عرفا و شـرعا، و وجوب سترها شـرعا لأجل کون إظهارها موجبا لتحریک

الشهوات و فعل ما لا ینبغی صدوره، فبذلک التشبیه البلیغ یعلم ثبوت هذا الأثر فی المرأهٔ التی هی المشبّه، لأنّ ظهورها موجب لصدور الأفعال القبیحهٔ الممنوعهٔ عند الشرع.

---

(۱) النور: ۶۰.

(۲) مجمع البیان ۷: ۱۵۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۱

و من المعلوم أنّ ما هو المناط فی وجوب الستر ثابت فی الوجه علی النحو الأتم کما لا یخفی. فتدل الروایهٔ حینئذ علی أنّه یجب علی المرأهٔ ستر جمیع البدن حتّی الوجه و الکفّین. هذا، و یحتمل أن یکون المراد من العورهٔ ما هو معناها بحسب اللغهٔ و هو کلّ شیء یستره الإنسان للاستحیاء من ظهوره لکونه قبیحا، و یکون المراد من الروایهٔ أنّ المرأهٔ شیء یستحیی من ظهورها لاحتفافها بالأعمال القبیحهٔ، و الأفعال الممنوعهٔ التی لا ینبغی صدورها منها.

و یؤیده ما رواه الخاصّهٔ عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله انّه قال: «النساء عیّ و عورهٔ فداووا عیّهنّ بالسکوت و عوراتهنّ بالبیوت» «۱» فإنّ حفظ عوراتهنّ بالبیوت یدل علی کون ظهورها و لو مع تسترها بالثیاب معرضا لصدور الأفعال القبیحهٔ، فحمل العورهٔ علی المرأهٔ باعتبار احتفافها بتلک الأفعال و الأعمال، و إلّا فنفس المرأهٔ لیست شیء یستحیی منها مع قطع النظر عن احتفافها بها، کما یدلّ علیه إضافهٔ العورات إلیهن.

و لکنّ الظاهر من الروایهٔ هو المعنی الأول کما هو غیر خفیّ علی من لاحظ ما هو المفهوم من العورهٔ عند العرف، و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «فداووا. و عوراتهنّ بالبیوت» یکون تأکیدا لحرمهٔ ظهورها غیر مستورهٔ و وجوب سترها، فلا ینافی عدم وجوب الحفظ بالبیوت.

هذا مقتضی الروایهٔ الاولی، و أمّا الروایهٔ الثانیهٔ فتدلّ أیضا علی وجوب ستر الوجه و الکفّین علیها، بضمیمهٔ وجوب إرخاء مقدار من الجلباب الذی یستفاد من قوله تعالی (یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ) و بضمیمهٔ وجوب ضرب الخمار علی الجیب الذی یدلّ علیه قوله تعالی (وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ) «۲»

---

(۱) أمالی الطوسی ۲: ۱۹۲، بحار الأنوار ۱۰۰: ۲۵۱ ح ۴۸.

(۲) النور: ۳۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۲

فانقدح أنّ مقتضی هاتین الروایتین- کغیرهما ممّا لم یکن بهذا الظهور- هو العموم بالنسبهٔ إلی الوجه و الکفین.

و قوله تعالی (وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها) و إن کان المستفاد منه عدم وجوب سترهما بناء علی ما حکاه العامهٔ عن ابن عباس من تفسیر الزینهٔ الظاهرهٔ بالکحل و الخدّین و الخضاب فی الکف «۱»، إلّا أنّه بملاحظهٔ أنّ انکشاف المرأهٔ و عدم تستّرها و لو بوجهها یعدّ عند المتشرّعهٔ من المنکرات، و أنّ السیرهٔ المستمرهٔ قائمهٔ علی عدمه، فیعلم أنّ المراد من الزینهٔ الظاهرهٔ لیس ما هو المحکیّ عن ابن عباس، بل المراد منها هو الثیاب کما حکی عن ابن مسعود «۲».

و من هنا انقدح أنّه لا اعتبار بالأخبار الدالهٔ علی عدم وجوب ستر الوجه و الکفّین، کخبر مسعدهٔ بن زیاد المحکیّ عن قرب الإسناد حیث قال: سمعت جعفرا و سئل عمّا تظهر المرأهٔ من زینتها؟ قال: «الوجه و الکفّان» «۳». و غیره ممّا رواه الخاصهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام، و ذلک لإعراض الأصحاب عنها لقیام السیرهٔ علی خلافها.

نعم قد ورد فی باب إحرام المرأهٔ روایات، و استدل القائلون بعدم وجوب سترهما ببعضها کصحیحهٔ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه

السّلام قال: مرّ أبو جعفر علیه السّلام بامرأهٔ متنقبهٔ و هی محرمهٔ، فقال: «أحرمی و أسفری و أرخی ثوبک من فوق رأسک، فإنّک إن تنقبت لم یتغیّر لونک»، فقال رجل: إلی أین ترخیه؟ قال: «تغطّی عینیها»، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: «نعم» «۴». و المراد بقوله: أسفری وجوب کشف الغطاء عن الوجه.

---

(۱) جامع البیان ۱۰: ۱۵۷- ۱۵۸، الدر المنثور ۵: ۴۱.

(۲) مجمع البیان ۷: ۱۳۸.

(۳) قرب الاسناد: ۸۳ ح ۲۵۷، الوسائل ۲۰: ۲۰۲. أبواب مقدّمات النکاح ب ۱۱۰ ح ۵.

(۴) الکافی ۴: ۳۴۴ ح ۳، التهذیب ۵: ۷۴ ح ۲۴۵، الوسائل ۱۲: ۴۹۴. أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۳

و أنت خبیر بأنّ هذه الروایهٔ لا تدلّ علی وجوب کشف الوجه علی نحو یمکن أن ینظر الناظر إلیه، و یقع معرضا لنظره، بل إنّما تدل علی حرمهٔ تغطیهٔ الوجه علی نحو تکون بعیدهٔ عن التأذی بسبب حرارهٔ الشمس و غیرها، کما إذا غطّی الوجه بالنقاب و نحوه، فلا تنافی مع وجوب ستره علی نحو لا یکون معرضا لنظر الأجنبی إلیه، کما هو المرسوم فی هذه الأزمنهٔ، و علی فرضه فلا تدلّ علی کون الحکم فی غیر حال الإحرام أیضا کذلک.

هذا، مضافا إلی أنّ ذیلها یدلّ علی وجوب إرخاء الثوب من فوق الرأس علی نحو یغطّی العینین و الفم، فالمستفاد من الآیات و الروایات هو وجوب التستّر علی المرأهٔ حتی بالنسبهٔ إلی الوجه و الکفّین، و لم یثبت ما یدلّ علی التخصیص بهما.

ثمَّ لا یخفی أنّ الحکم بعدم وجوب ستر الوجه علی النساء لا یلازم الحکم بجواز نظر الأجنبیّ إلیه، فلا ینافیه ما یدلّ علی حرمهٔ النظر إلی الأجنبیهٔ، مثل ما دلّ علی أن النظر إلیها سهم مسموم من سهام إبلیس. أو أنّه زنا البصر «۱» و غیر ذلک، فإنّ شمولها للنظر إلی الوجه ممّا لا یکاد ینکر، بل هو القدر المتیقّن منه، خصوصا مع ملاحظهٔ الحکمهٔ فی هذا الحکم المنصوص علیها فی بعض الروایات «۲»، و هی کونه مهیّجا للشهوهٔ، فإنّ التهییج الحاصل من النظر إلی الوجه یکون أقوی مراتبه.

و یدلّ علی عدم ثبوت الملازمهٔ بین الأمرین أنّ نظر المرأهٔ إلی الأجنبی حرام مع أنّه لا یجب التستّر علیه بالإجماع «۳» و الضرورهٔ، حتّی إنّ بعضهم مع حکمه بعدم وجوب التستّر علی النساء فی الوجه حرّم نظرهنّ إلی وجوه الرجال.

---

(۱) جامع الاخبار: ۹۳، بحار الأنوار ۱۰۱: ۳۸ ح ۳۴ و ۳۵، و ص ۴۰ ح ۴۶.

(۲) علل الشرائع: ۵۶۴، عیون الاخبار ۲: ۹۷، بحار الأنوار ۱۰۱: ۳۴ ح ۱۲.

(۳) جواهر الکلام ۲۹: ۸۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۴

و بالجملهٔ: فلا ملازمهٔ بین حرمهٔ النظر و وجوب التستر، و یؤیّد ذلک أنّهم أجمعوا علی أنّه یجوز لمن أراد أن یتزوّج امرأهٔ أن ینظر إلی وجهها، و لمن أراد اشتراء أمهٔ أن ینظر إلی الوجه و الکفّین «۱»، فإنّه یستفاد منه أنّ جواز النظر إلی الأجنبیهٔ یختصّ بمن أراد التزویج أو الاشتراء، و لا یعمّ غیرهما.

ثمَّ إنّه لا فرق فیما یتستّر به بین أن یکون ثوبا أو غیره من ورق الشجر و غیره و إن کان یمکن الفرق بینهما فی الستر الذی یکون شرطا للصلاهٔ. إلّا أنّه لا فرق فی هذا الستر المتعلّق للوجوب النفسی، هذا کلّه فی حکم النساء.

و أمّا الرجال فیجب علیهم ستر العورهٔ کما هو المتّفق علیه بین المسلمین «۲»، و المشهور بین العامّهٔ أنّه یجب علیهم التستّر من السرّهٔ إلی الرکبتین «۳»، و بین الخاصهٔ هو وجوب ستر العورهٔ فقط لقوله تعالی (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) «۴» و

الظاهر من حفظ الفرج و إن كان هو حفظه عن الزنا، إلّا أنّه بقرينهٔ الأخبار الدالّهٔ على أنّ المراد بحفظ الفرج فی الآيات كلّها هو حفظه عن الزنا إلّا هذه الآيهٔ «۵»، فإنّ المراد منه حفظه من أن ينظر إليه يدلّ على ذلك.

و المراد بـالفرج هو مـا يفهم منه عرفا لا المعنى اللغوى، و مقتضـى إطلاق الآيـهٔ وجوب حفظ الفرج عن كلّ ناظر رجلا كان أو امرأهٔ، صغيرا أو كبيرا، مجنونا أو غيره، نعم الصغير الذى لا يميّز بين العورهٔ و غيرها خارج عن هذا الحكم، لأنّ

---

(۱) المقنعهٔ: ۵۲۰، المبسوط ۴: ۱۶۰- ۱۶۱، شرائع الإسلام ۴: ۲۱۲، جواهر الكلام ۲۹: ۶۳.

(۲) الخلاف ۱: ۳۹۳ مسألهٔ ۱۴۴، المعتبر ۲: ۹۹، تذكرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۴ مسألهٔ ۱۰، الذكرى ۳: ۵، كشف اللثام ۳: ۲۲۷، مفتاح الكرامهٔ ۲: ۱۶۲.

(۳) الأمّ ۱: ۸۹، المجموع ۳: ۱۶۷، بدايهٔ المجتهد ۱: ۱۶۶- ۱۶۷، الخلاف ۱: ۳۹۳ مسألهٔ ۱۴۴.

(۴) النور: ۳۰.

(۵) مجمع البيان ۷: ۱۳۷ و ۱۳۸، الميزان ۱۵: ۱۱۶، نور الثقلين ۳: ۵۸۷ و ۵۸۸، التفسير الكبير ۸: ۳۶۳.

نهايهٔ التقرير، ج ۱، ص: ۲۶۵

المتبادر من الإطلاق غيره، و كذا المجنون الذى بلغ جنونه إلى حدّ عدم التمييز بينهما لا مطلق الجنون.

ثمَّ إنّه لا- إشكال فى وجوب حفظ الفرج عليهم فى صورهٔ العلم أو الظنّ، بأنّه مع كشف العورهٔ يقع موردا لنظر الغير، أمّا مع الاحتمال فقال بعض: بعدم الوجوب فيما لو كان الاحتمال موهوما، بحيث لو كشف عورته مع هـذا الاحتمال فوقع نظر الناظر إليه لم يكن معاقبا عليه.

هذا، و لا يخفى أنّه لو كان الاحتمال احتمالا عقلائيا فمقتضـى إطلاق الآيهٔ هو الوجوب، و مع عدم كونه كذلك فمقتضـى الإطلاق و إن كان أيضا ذلك إلّا أنّ الحكم به لا يخلو عن إشكال.

و قال الشافعى بأنّه يجب على الرجال التستّر و لو مع العلم بعدم وجود الناظر «۱»، و فيه ما لا يخفى من المخالفهٔ للآيهٔ الشريفهٔ المفسّرهٔ بما رواه العامّهٔ عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله «۲»، و الخاصّهٔ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۳»، من أنّ المراد حفظ الفرج من أن ينظر إليه.

ثمَّ إنّ حفظ الفرج يتحقّق بجعل حائل بين المبصر و المبصر و لو لم يكن ثوبا، و الأحوط أن لا يكون شفّافا بحيث يحكى ما تحته، نعم لا دليل على وجوب كون الحائل على نحو لا يحكى حجم المبصر، و إن كان الأحوط أيضا ذلك.

ثمَّ إنّ كلمهٔ «من» فى قوله تعالى (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصـارِهِمْ) يحتمل أن تكون زائدهٔ و أن تكون للتبعيض، و هو إمّا باعتبار الابصار أو باعتبار المبصر، فعلى الأوّل و الثانى لا دلالهٔ له على ما يجب غضّ البصر عنه، لأنّ متعلّقه محذوف و لا يمكن أن يكون حذف المتعلّق هنا دليلا على العموم كما فى سائر الموارد

---

(۱) المجموع ۳: ۱۶۶- ۱۶۷، المغنى لابن قدامهٔ ۱: ۶۵۱، تذكرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۴ مسألهٔ ۱۰۶.

(۲) التفسير الكبير ۸: ۳۶۳.

(۳) مجمع البيان ۷: ۱۳۸.

نهايهٔ التقرير، ج ۱، ص: ۲۶۶

لعدم إرادته قطعا فهى مجملهٔ من هذه الحيثيهٔ.

كما أنّ الإجمال متحقّق فى المعنى الثالث أيضا كما لا يخفى، و لكن يمكن أن يقال:

إنّ المراد وجوب غضّ البصر عن فروج سائر الرجال لمقارنته مع قوله تعالى:

(وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) فيصير المعنى حينئذ أنّه يجب على المؤمنين حفظ فروجهم من أن ينظر إليها، و يحرم عليهم النظر إلى فروج غيرهم من الرجال.

و أمّا الكلام فى الجهة الثانية، و هى الوجوب الشرطى المتعلّق بالستر، فهو المقصود بالبحث. اعلم أنّ بين الوجوب النفسى المتعلّق بالستر مطلقا و الوجوب الشرطى الذى يتعلّق به فى حال الصلاة فرق من جهات:

منها: أنّ الأوّل يتعلّق بالرجل بالنسبة إلى عورته و بالمرأة بالنسبة إلى جميع بدنها إذا كانا معرضين لنظر الغير كما عرفت، و الثانى يكون ثابتا عليهما مطلقا و لو لم يكونا معرضين للنظر أصلا.

و منها: أنّ الأوّل أعمّ من حيث الساتر أى لا يجب أن يكون هو الثوب، بل يكفى ورق الشجر أو الطين أو غيرها، بخلاف الثانى، فإنّه يجب أوّلا- أن يكون الساتر هو الثوب، و مع عدم التمكّن منه يكتفى بغيره، و إن لم يكن متمكّنا من الساتر رأسا تسقط شرطية الستر كما سيجىء.

و منها: أنّه لا يعتبر فى الأوّل أن يكونا لابسين له، بل يكفى أن يكون الساتر بحيث يكون حائلا بينه و بين الغير و إن كان منفصلا عنه بخلاف الثانى، فإنّه يجب أن يكون المصلّى لابسا له.

و منها: أنّه لا- يعتبر فى الأوّل صفة فى الساتر، أى لا- يعتبر أن لا- يكون حريرا للرجل أو غيره، بخلاف الثانى فإنّه يجب أن لا يكون الساتر حريرا للرجل أو ميتة أو نجسا و من أجزاء غير مأكول اللحم لمطلق المصلّى و إن كان امرأة.

نعم هذه الأوصاف لا تعتبر فى الساتر بما هو ساتر، بل تكون معتبرة فيه من

نهاية التقرير، ج ۱، ص: ۲۶۷

حيث كون المصلّى لابسا له، و بعبارة أخرى يشترط أن لا- يكون ما يلبسه المصلّى و إن لم يكن ساترا له واجدا لواحد من تلك الأوصاف، و يكون وجود واحد منها مانعا لصحّة الصلاة كما سيظهر إن شاء اللّه تعالى.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّه لا يجب على الرجال فى الصّلاة إلّا ستر ما يكون ستره متعلّقا للوجوب النفسى، فيجب عليهم ستر العورة فقط، خلافا لبعض العامّة «۱» حيث أوجب عليهم أن يستروا ما بين السرّة و الركبة، و لكن لا دليل عليه كما عرفت، و لكن يستحبّ نفسيّا أن يستر ما بينهما «۲»، و يوجب ذلك أكملية الصلاة، هذا فى الرجال.

و أمّا النساء فيجب عليهنّ ستر جميع البدن ما عدى الوجه، فإنّ ستره لا يكون شرطا لصحّة الصلاة «۳»، كما هو مقتضى الأخبار الصحيحة الدالّة على ذلك «۴»، بل بعضها يدلّ على استحباب عدمه «۵»، غاية الأمر أنّها إذا كانت معرضا لنظر الغير و لم يستر وجهها تكون عاصية للوجوب النفسى، بناء على وجوب ستره عليها، و هذا لا يكون مضرّا بصحّة الصلاة كما هو واضح.

و المراد بالوجه الذى لا يجب ستره فى الصلاة و لا يكون شرطا لها هل هو الوجه الذى يجب غسله فى باب الوضوء، و هو ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص الشعر إلى الذقن، كما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام «۶»، أو أنّ المراد به هو

---

(۱) كالشافعى و مالك و أبى حنيفة كما فى بداية المجتهد ۱: ۱۶۶. المسألة الثانية.

(۲) قواعد الأحكام ۱: ۲۵۶، و هو المشهور كما فى كشف اللثام ۳: ۲۳۱.

(۳) المبسوط ۱: ۸۷، الاقتصاد: ۲۵۸، الكافى فى الفقه: ۱۳۹، السرائر ۱: ۲۶۰، مختلف الشيعة ۲: ۹۸.

(۴) الفقيه ۱: ۱۶۷ ح ۷۸۵، الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلّى ب ۲۸ ح ۱.

(۵) التهذيب ۲: ۲۳۰ ح ۹۰۴، الوسائل ۴: ۴۲۱. أبواب لباس المصلّى ب ۳۳ ح ۱ و ص ۴۲۴ ب ۳۵ ح ۶.

(۶) الفقيه ۱: ۲۸ ح ۸۸، الكافى ۳: ۲۷ ح ۱، التهذيب ۱: ۵۴ ح ۱۵۴، الوسائل ۱: ۴۰۳. أبواب الوضوء ب ۱۷ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۸

الوجه العرفی الذی یکون أوسع من ذلک؟ وجهان:

من أنّ تفسیر الإمام علیه السّلام الوجه بذلک فی باب الوضوء یدلّ علی أنّ الوجه فی نظر الشارع هو ذلک المقدار. و من أنّ مراده علیه السّلام هو عدم وجوب غسل ما هو خارج عن ذلک الحدّ فی قبال العامّهٔ، حیث إنّهم یجعلون کلّا من أجزاء الوجه موردا للبحث و یناظرون فیه، حتی إنّ بعضهم أوجب غسل الأذنین، فمراده علیه السّلام إبطال قولهم بوجوب غسل ما هو زائد علی ذلک المقدار، و بیان ما یجب غسله من الوجه، فلا یدل علی أنّ المراد بالوجه فی غیر ذلک المورد هو هذا المقدار. و هذا الوجه هو الظاهر.

و لا یخفی أنّ المراد ممّا ذکره الإمام علیه السّلام إنّه یجب غسل المقدار الذی یکون مساویا للمقدار الذی هو منتهی الفاصلهٔ بین الإبهام و الوسطی، بحیث لا یخرج عن حدّ الوجه، فلا یرد أنّ وجوب غسل ذلک المقدار فی الذقن لا یتحقق امتثاله إلّا بإدخال جزء من العنق فی الغسل، و ذلک لخروجه عن حدّ الوجه، و لعلّه السبب فی حمل بعض و تأویله الروایهٔ علی فرض دائرهٔ فی الوجه یکون قطرها ذلک المقدار الفاصل بین الإبهام و الوسطی.

و أنت خبیر ببعد هذا المعنی و الصواب ما ذکرناه. هذا، و لکنّ التحقیق إنّه لیس فی الأخبار الدالهٔ علی عدم وجوب ستر الوجه فی الصلاهٔ ما یدلّ علی استثناء الوجه بعنوانه حتّی یبحث فی المراد منه، بل مدلول تلک الأخبار إنّما هو مجرّد ما یکفی من الثیاب أن تصلّی المرأهٔ فیها، مثل قوله علیه السّلام: «المرأهٔ تصلّی فی الدرع و المقنعهٔ» «۱»، و قوله علیه السّلام: «صلّت فاطمهٔ علیها السّلام فی درع و خمارها علی رأسها» «۲»

---

(۱) الفقیه ۱: ۳۴۳ ح ۱۰۸۱، الکافی ۳: ۳۹۴ ذ ح ۲، التهذیب ۲: ۲۱۷ ذ ح ۸۵۵، الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۳ و ص ۴۰۶ ذ ح ۷.

(۲) الفقیه ۱: ۱۶۷ ح ۷۸۵، الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۶۹

و المعنی: إنّ أقل ما یکفی من الثیاب هو الدرع و الخمار، و المراد بالأوّل هو قمیص المرأهٔ الذی یستر من الکتف إلی القدمین، و بالثانی هو ما یستر رأس المرأهٔ.

و حینئذ فلا بد من الفحص و التتبع لیعرف المقدار الخارج عن الدرع و الخمار حتّی یستدل بتلک الأخبار علی عدم وجوب ستره، و إن لم تدلّ علی وجوب ستر کلّ ما هو داخل فیهما و مستور بهما، لإمکان عدم وجوب ستر بعض ما یکون داخلا فیهما کما لا یخفی.

و انقدح ممّا ذکرنا أنّ ستر المرأهٔ وجهها لا یکون شرطا لصحّهٔ صلاتها، کما هو المشهور بین العامّهٔ «۱» و الخاصّهٔ «۲»، للأخبار الدالّهٔ علی أنّ المرأهٔ تصلّی فی درع و خمار، و من المعلوم أنّ الخمار لا یکون ساترا للوجه. و حکی عن بعض العامّهٔ «۳» و الخاصّهٔ أنّ ستره یکون واجبا و شرطا لها، کالمحکی عن ابن حمزهٔ من أنّه یجب علیها ستر جمیع بدنها إلّا موضع السجود «۴».

و ما حکی عن الغنیهٔ و الجمل و العقود، من شرطیهٔ ستر جمیع البدن من غیر استثناء «۵» ممّا لا وجه له، و کذا ما حکی عن البعض الآخر من جواز کشف بعض الوجه «۶» و یمکن أن یکون مراده وجوب ستر البعض من باب المقدّمهٔ، فلا ینافی ما ذکرنا، و قد عرفت أنّ المراد بالوجه فیما نحن فیه هو الوجه العرفی الشامل للصدغین و ما یحاذیهما من الوجه، لا الوجه فی باب الوضوء، و یدلّ علیه ما رواه الصدوق

---

(۱) بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۶۷ المسألهٔ الثالثهٔ، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۷۲، المجموع ۳: ۱۶۹.

(۲) المبسوط ۱: ۸۷ الاقتصاد: ۲۵۸، الکافی فی الفقه: ۱۳۹، السرائر ۱: ۲۶۰، مختلف الشیعهٔ ۲: ۹۸.

(۳) و هو أبو بکر بن عبد الرحمن بن هشام کما فی تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۶ مسألهٔ ۱۰۸، و الخلاف ۱: ۳۹۴ مسألهٔ ۱۴۴.

(۴) الوسیلهٔ: ۸۹.

(۵) الغنیهٔ: ۶۵، الجمل و العقود: ۶۳.

(۶) إشارهٔ السبق: ۸۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۰

عن الفضیل، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «صلّت فاطمهٔ علیها السّلام فی درع و خمارها علی رأسها، لیس علیها أکثر ممّا دارت به شعرها و أذنیها» «۱».

و المراد أنّ خمارها کان علی نحو لا تستر أزید من الشعر و الأذنین من الوجه، و لیس المراد أنّه لا یستر العنق و الصدر کما لا یخفی.

إن قلت: إنّه لا یدلّ علی ما ذکر، لأنّ مضمونه إنّما هو حکایهٔ فعلها علیها السّلام و الفعل لا إطلاق له، فلعلّها کانت تصلّی فیهما لضرورهٔ.

قلت: نعم، یصحّ ذلک لو کان الحاکی غیر الإمام علیه السّلام، و أمّا لو کان هو الحاکی مع کون المقصود من الحکایهٔ بیان الحکم، یعلم عدم کونه مقیّدا بحال الضرورهٔ و غیره، و إلّا کان علیه البیان کما لا یخفی. هذا، و لکن الفضیل مشترک و طریق الصدوق إلیه ضعیف، فالأحوط الاقتصار علی القدر المتیقن، و هو الوجه فی باب الوضوء.

ثمَّ إنّه هل یکون المراد بالوجه ظاهره فقط حتّی یکون ستر باطنه شرطا لصحّهٔ صلاتها، أو أنّ المراد به أعمّ من باطنه؟ قولان، حکی صاحب الجواهر عن کاشف الغطاء القول بوجوب ستر الباطن «۲»، لأنّ المتبادر من الوجه ظاهره، فلا تشمل الأدلهٔ غیره.

و فیه: قد عرفت أنّه لا دلیل علی استثناء الوجه بعنوانه حتّی یقال إنّ المتبادر منه خصوص الظاهر، بل الدلیل هو مثل قوله علیه السّلام: «المرأهٔ تصلّی فی الدرع و المقنعهٔ» «۳» و هو کما یدلّ علی عدم وجوب ستر الظاهر لخروجه عنهما، کذلک یدلّ علی عدم وجوب ستر الباطن لعدم الفرق، هذا کلّه فی الوجه.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۶۷ ح ۷۸۵، الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۱.

(۲) کشف الغطاء: ۱۹۷، جواهر الکلام ۸: ۱۷۴.

(۳) الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۳ و ص ۴۰۶ ذ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۱

و أمّا الکفّان ففی وجوب سترهما و عدمه خلاف، و المشهور بین الخاصّهٔ و العامّهٔ استثنائهما کالوجه، بل ادّعی کثیر من العلماء الإجماع علیه «۱»، و لکن حکی عن صاحب الحدائق إنّه ذهب إلی ما ذهب إلیه أحمد بن حنبل و داود من العامّهٔ، من أنّ ستر الکفّین شرط لصحّهٔ صلاهٔ المرأهٔ، و استدلّ علیه بروایهٔ جمیل قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأهٔ تصلّی فی درع و خمار؟ فقال: «یکون علیها ملحفهٔ تضمّها علیها» «۲» و غیرها، لأنّها تدلّ علی أنّهما أقل ما یکفی للمرأهٔ من الثیاب.

و من المعلوم أنّ الدروع فی هذه الأزمنهٔ تستر الکفّین أیضا، و مع الشک فی أنّه هل کانت الدروع فی زمان النبی و الأئمهٔ علیهم السّلام ساترهٔ لهما أم لا؟ یرجع إلی أصالهٔ عدم التغییر «۳».

و فیه: أنّه مع فرض کون الدروع فی زمانهم ساترهٔ للکفّین أیضا نقول: لا دلیل علی اعتبار سترهما، لأنّک عرفت أنّ الروایهٔ إنّما تدلّ علی عدم وجوب ستر ما هو خارج عن الدرع و الخمار، و لا یکون مستورا بهما، و لا تدلّ علی وجوب ستر کلّ ما هو داخل فیهما و مستور بهما.

هذا، مضافا إلی أنّ الأصحاب من عصر الإمام علیه السّلام إلی عصر العلّامهٔ و الشهیدین و غیرهم، قد أفتوا بعدم شرطیهٔ سترهما «۴»، و استدلّوا علی ذلک بتلک

---

(۱) المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۰۱، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۶۷، الخلاف ۱: ۳۹۴ مسألهٔ ۱۴۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۶ مسألهٔ ۱۰۸، مختلف الشیعهٔ ۲: ۹۸، کشف اللثام ۳: ۲۳۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۱۸ ح ۸۶۰، الاستبصار ۱: ۳۹ ح ۱۴۸۴، الوسائل ۴: ۴۰۷. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۱۱.

(۳) الحدائق ۷: ۹.

(۴) المبسوط ۱: ۸۷، السرائر ۱: ۲۶۰، و حکاه عن ابن الجنید فی مختلف الشیعهٔ ۲: ۹۸، المعتبر ۲: ۱۰۱، الجامع للشرائع: ۶۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۶ مسألهٔ ۱۰۸، قواعد الأحکام ۱: ۲۵۷، الدروس ۱: ۱۴۷، الذکری ۳: ۷، مسالک الأفهام ۱: ۱۶۶، الروضهٔ البهیّهٔ: ۲۰۳، جامع المقاصد ۲: ۹۷، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۱۰۴، مدارک الأحکام ۳: ۱۸۸، کشف اللثام ۳: ۲۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۲

الروایهٔ، فیعلم منه أنّ الدروع فی زمانهم لم تکن تستر الکفّین، و إلّا فلا یکون وجه للاستدلال بها کما لا یخفی، و لا أقلّ من کون الدروع فی زمانهم علی قسمین: قسم کان ساترا لهما، و قسم آخر لم یکن کذلک، فاستدلّوا بإطلاق الحکم علی عدم الوجوب، حیث انّ مدلول الروایهٔ کفایهٔ الدرع مطلقا، إذ لا یکون فیها تقیید بما کان منها ساترا کما هو واضح.

و یؤیّد عدم کون الدروع ساترهٔ للکفّین فی الأزمنهٔ السابقهٔ ما حکی عن ابن عبّاس فی تفسیر قوله تعالی (إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها) «۱» من أنّ الزینهٔ الظاهرهٔ هو الوجه و الکفّان «۲»، حیث أنّه یدلّ علی عدم کونهما مستورین فی زمانه، و لم یعترض علیه أحد من تلامذته، فلا یبعد الحکم بعدم اعتبار سترهما للروایات، مع انضمام الفتاوی إلیها.

هذا، مع أنّه لو شک فی خروجهما عن الدرع فالواجب هو الرجوع إلی أصالهٔ البراءهٔ العقلیهٔ و النقلیهٔ، بناء علی ما هو الحقّ من جریان أصل البراءهٔ مطلقا فی الشک فی الجزئیهٔ و الشرطیهٔ، هذا فی الکفین.

و أمّا القدمان فالمشهور بین الخاصّهٔ أیضا أنّه لا یجب سترهما فی الصلاهٔ «۳» خلافا لصاحب الحدائق، حیث ذهب إلی اعتبار سترهما کالکفّین «۴»، و دلیله ما عرفت، و قد ذکرنا ما فیه، إلّا أنّ فی المقام قد عبّر بعضهم بل کثیرهم بظاهر

---

(۱) النور: ۳۱.

(۲) جامع البیان ۱۰: ۱۵۷- ۱۵۸، الدر المنثور ۵: ۴۱، المحلّی ۳: ۲۲۱، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۷.

(۳) المبسوط ۱: ۸۷، المعتبر ۲: ۱۰۱، الجامع للشرائع: ۶۵، المنتهی ۱: ۲۳۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۶ مسألهٔ ۱۰۸، مختلف الشیعهٔ ۲: ۹۸.

(۴) الحدائق ۷: ۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۳

القدمین «۱» و هو محتمل لأن یکون الحکم أی عدم شرطیهٔ الستر مختصّا بظاهرهما دون الأعم منه و من باطنهما، کما هو مقتضی ظاهر التعبیر، و لأن یکون التعبیر بالظاهر لأجل کونه محلّا للابتداء بالستر.

و أمّا الباطن فهو مستور بالأرض أو بغیرها علی أیّ حال، و الظاهر هو الثانی وفاقا لصاحب الجواهر «۲»، و یؤیّده أنّه لو کان الحکم مختصّا بظاهرهما یلزم عدم الفائدهٔ فیه، لأنّ ما هو الساتر للباطن من الألبسهٔ المتعارفهٔ یکون ساترا للظاهر أیضا و لا عکس، و کونه مستورا بالأرض إنّما هو فی غیر حال السجود کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فالمسألهٔ غیر صافیهٔ عن الإشکال، و لذا تردد المحقق فی الشرائع فی استثناء ظاهرهما، و إن ذهب فی النافع- الذی هو آخر

ما صنّفه- إلی أظهریهٔ الاشتراط «۳» هذا، و قد استدل العلامهٔ فی التذکرهٔ لعدم اعتبار سترهما بأنّ الحکم بکونهما لیسا بعورهٔ أولی من الحکم بأنّ الکفّین لا یکونان منها، فلا یشملهما قوله صلّی اللّه علیه و آله: «المرأهٔ عورهٔ» «۴» و فیه: ما لا یخفی من عدم الدلیل علی هذه الأولویهٔ.

و کیف کان فمستند المسألهٔ هو قوله علیه السّلام: «لا ینبغی للمرأهٔ أن تصلّی إلّا فی ثوبین» کما رواه الخاصّهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام «۵»، أو «تصلّی المرأهٔ فی درع و خمار» کما رواه العامّهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله «۶». و قد عرفت أنّها تدل علی عدم وجوب ستر کل ما هو خارج منهما لا وجوب ستر کلّ ما هو داخل فیهما، فلا بدّ من التتبع لیعرف أنّه هل یکون القدمان داخلین فی الدرع أو لا؟ و مع الشک یرجع إلی أصالهٔ البراءهٔ مطلقا

---

(۱) المبسوط ۱: ۸۷، المعتبر ۲: ۱۰۱، قواعد الأحکام ۱: ۲۵۷، کشف اللثام ۳: ۲۳۴.

(۲) جواهر الکلام ۸: ۱۷۲.

(۳) شرائع الإسلام ۱: ۷۰، المختصر النافع: ۲۵.

(۴) تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۴۷.

(۵) الوسائل ۴: ۴۰۷. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ذ ح ۱۰.

(۶) السنن الکبری ۲: ۲۳۲ و ۲۳۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۴

بناء علی ما هو الحقّ کما عرفت.

ثمَّ إنّه ذهب صاحب المدارک إلی أنّه لا یجب علی المرأهٔ ستر شعر رأسها بما لا یکون حاکیا لما تحته من الساتر، و لا یکون شرطا لصحّهٔ صلاتها «۱»، و استدلّ علیه بما رواه فی الکافی عن محمد بن مسلم فی حدیث قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ما تری للرجل یصلّی فی قمیص واحد؟ فقال: «إذا کان کثیفا فلا بأس به، و المرأهٔ تصلّی فی الدرع و المقنعهٔ إذا کان الدرع کثیفا یعنی إذا کان ستیرا» «۲»، فإنّ تخصیص اعتبار الکثافهٔ بالدرع یدلّ علی عدم اعتبارها فی المقنعهٔ.

و أجاب عنه صاحب الجواهر «۳» قدس سرّه بأنّ هذا مستلزم لعدم اعتبار ستر بشرهٔ الرأس، لأنّه إذا کانت المقنعهٔ حاکیهٔ لما تحتها من شعر الرأس تکون بشرته أیضا غیر مستورهٔ، و القول بأنّها مستورهٔ بشعره غیر ثابت، لأنّ الشعر یکون من أجزاء البدن و الساتر یجب أن یکون من غیرها، و بطلان التالی واضح لعدم التزام المستدلّ به.

هذا، و لکن یمکن أن یجاب عنه- و لو مع تسلیم أنّه یکفی کون الساتر هو الشعر- أوّلا بأنّ إطلاق الحکم یقتضی عدم اعتبار الکثافهٔ حتّی فی المرأهٔ التی لا تکون لها شعر، و هو مستلزم لعدم اعتبار ستر الرأس، و قد عرفت أنّه لا یلتزم به.

و ثانیا بأنّ التخصیص بالدرع لأجل مفهوم اللقب، و قد بیّن فی الأصول أنّه غیر ثابت، مع أنّ هذه الروایهٔ هی ما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام إنّه قال: «المرأهٔ تصلّی فی الدرع و المقنعهٔ إذا کان کثیفا یعنی ستیرا» و لا

---

(۱) مدارک الأحکام ۳: ۱۸۸- ۱۸۹.

(۲) الکافی ۳: ۳۹۴ ح ۲، التهذیب ۲: ۲۱۷ ح ۸۵۵، الفقیه ۱: ۲۴۳ ح ۱۰۸۱، الوسائل ۴: ۴۰۶. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۷.

(۳) جواهر الکلام ۸: ۱۶۸- ۱۶۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۵

تکونان روایتین، بل الظاهر أنّ الراوی و هو محمّد بن مسلم قد سمع هذه الجملهٔ منه علیه السّلام دفعهٔ واحدهٔ، و الاختلاف إنّما نشأ من

اشتباه الراوی.

و علیه لا یمکن الاستدلال بالأولی، إذ اللفظ الصادر منه علیه السّلام یکون مردّدا لنا، و من الواضح أنّ ما رواه الصدوق لا یدلّ علی ما ذهب إلیه المستدل، لأنّ الضمیر فی قوله علیه السّلام: «إذا کان کثیفا» و إن کان فمرددا إلّا أنّ الظاهر رجوعه إلی الجامع بین الدرع و المقنعهٔ، و التعبیر بهذا النحو شائع فی الأخبار بل فی القرآن أیضا، و کونه راجعا إلی خصوص الدرع باعتبار کونه مذکّرا خلاف الظاهر، لتقدّمه فی الذکر علی المقنعهٔ.

ثمَّ لا یخفی أنّ المتبادر من قوله علیه السّلام: «المرأهٔ تصلّی فی الدرع و المقنعهٔ» هو اعتبار کونهما کثیفین، لأنّه یدلّ علی أنّ أقل ما یکفی من الساتر للمرأهٔ هو الدرع و المقنعهٔ، و الثوب غیر الکثیف لا یکون فی الحقیقهٔ ساترا. هذا، مضافا إلی دلالهٔ بعض الروایات علیه «۱».

ثمَّ إنّه لا یشترط فی صحّهٔ صلاهٔ الصغیرهٔ ستر الشعر، حتّی بناء علی ما هو الحق من کون عبادات الصبی شرعیهٔ لا تمرینیهٔ، و الدلیل علیه الشهرهٔ العظیمهٔ المحققهٔ «۲»، مضافا إلی الأخبار الواردهٔ فی هذا المقام، مثل ما رواه الصدوق عن یونس بن یعقوب أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلّی فی ثوب واحد؟ قال:

نعم، قال: قلت: فالمرأهٔ؟ قال: «لا و لا یصلح للحرّهٔ إذا حاضت إلّا الخمار إلّا أن لا تجده» «۳».

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸.

(۲) المعتبر ۲: ۱۰۳، المنتهی ۱: ۲۳۷، الذکری ۳: ۹، جامع المقاصد ۲: ۹۸، روض الجنان: ۲۱۷، کشف اللثام ۳: ۲۳۸، مختلف الشیعهٔ ۲: ۱۰۱.

(۳) الفقیه ۱: ۲۴۴ ح ۱۰۸۲، الوسائل ۴: ۴۰۵. أبواب لباس المصلی ب ۲۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۶

و فی روایهٔ رواها الصدوق قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: قال النّبی صلّی اللّه علیه و آله: «ثمانیهٔ لا یقبل اللّه لهم صلاهٔ: منهم المرأهٔ المدرکهٔ تصلّی بغیر خمار» «۱»، و کذا لا یجب علی المملوکهٔ ستر الشعر، للشهرهٔ و الأخبار الکثیرهٔ مثل ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «لیس علی الإماء أن یتقنّعن فی الصلاهٔ.» «۲».

ثمَّ لا یخفی علیک أنّه لا منافاهٔ بین ما ذکرنا من أنّه یجب علی الرجل ستر عورته فقط، و بین ما ورد فی بعض الأخبار من أنّ الرجل یصلّی فی ثوب أو قمیص واحد «۳»، باعتبار أنّه یدلّ علی کونه أقلّ ما یکفی للرجل من الساتر، و ذلک لما عرفت من أنّ مثله یدلّ علی عدم وجوب ستر ما هو خارج عنه و لا یکون مستورا به، و لا یدلّ علی وجوب ستر کلّ ما هو داخل فیه و مستور به کما لا یخفی، فلا منافاهٔ بینهما أصلا.

کیفیّهٔ صلاهٔ العاری

إذا کان المصلّی فاقدا للساتر أو کان ثوبه منحصرا فی النجس، و قلنا بأنّه یجب علیه الصلاهٔ عریانا، ففی کیفیهٔ صلاته من حیث القیام و القعود و من حیث الرکوع و السجود أو الإیماء خلاف «۴»، منشؤه اختلاف الأخبار، و لا بدّ من التکلّم

---

(۱) الفقیه ۱: ۳۶ ح ۱۳۱، المحاسن ۱: ۷۶ ح ۳۶، الوسائل ۴: ۴۰۶. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۶.

(۲) التهذیب ۲: ۲۱۷ ح ۸۵۴، الاستبصار ۱: ۳۸۹ ح ۱۴۷۹، الوسائل ۴: ۴۰۷. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۱۰.

(۳) الکافی ۳: ۳۹۴ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۴۳ ح ۱۰۸۲، التهذیب ۲: ۲۱۷ ح ۸۵۵، الوسائل ۴: ۴۰۵، ۴۰۶. أبواب لباس المصلّی ب ۲۸ ح ۴ و

.۷

(۴) الخلاف ۱: ۳۹۹ و ۴۰۰، المعتبر ۲: ۱۰۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۵۵، الذکری ۳: ۲۱، مختلف الشیعهٔ ۲: ۱۰۰، کشف اللثام ۳: ۲۴۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۷

فی کل من الحیثیتین مستقلا فنقول:

أمّا من الحیثیهٔ الأولی فمقتضی بعض الأخبار أنّه یصلّی جالسا، کروایهٔ إسحاق بن عمّار الواردهٔ فی صلاهٔ جماعهٔ العراهٔ قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: قوم قطع علیهم الطریق و أخذت ثیابهم فبقوا عراهٔ و حضرت الصلاهٔ کیف یصنعون؟

فقال: «یتقدمهم إمامهم فیجلس و یجلسون خلفه فیومئ إیماء بالرکوع و السجود و هم یرکعون و یسجدون خلفه علی وجوههم» «۱».

و روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، الواردهٔ أیضا فی صلاتهم جماعهٔ قال: سألته عن قوم صلّوا جماعهٔ و هم عراهٔ؟ قال علیه السّلام: «یتقدّمهم الإمام برکبتیه و یصلّی بهم جلوسا و هو جالس» «۲».

و صحیحهٔ زرارهٔ قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: رجل خرج من سفینهٔ عریانا أو سلب ثیابه و لم یجد شیئا یصلّی فیه؟ فقال: «یصلّی إیماء و إن کانت امرأهٔ جعلت یدها علی فرجها و إن کان رجلا وضع یده علی سوءته ثمَّ یجلسان فیومئان إیماء، و لا یسجدان و لا یرکعان فیبدو ما خلفهما.» «۳».

و غیر ذلک ممّا یدلّ علی أنّه یصلّی جالسا مثل ما ورد فیما لو کان ثوب المصلّی منحصرا فی النجس، کروایهٔ محمّد بن علیّ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «۴» و موثقهٔ سماعهٔ المرویهٔ فی الکافی «۵»، و أمّا ما فی التهذیب «۶» فهو یدلّ علی أنّه یصلی قائما، لا

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۴، الوسائل ۴: ۴۵۱. أبواب لباس المصلّی ب ۵۱ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۳، و ج ۳: ۱۷۸ ح ۴۰۴، الوسائل ۴: ۴۵۰. أبواب لباس المصلّی ب ۵۱ ح ۱.

(۳) الکافی ۳: ۳۹۶ ح ۱۶، الوسائل ۴: ۴۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۶.

(۴) التهذیب ۱: ۴۰۶ ح ۱۲۷۸ و ج ۲: ۲۲۳ ح ۸۸۲ الاستبصار ۱: ۱۶۸ ح ۵۸۳، الوسائل ۳: ۴۸۶. أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۴.

(۵) الکافی ۳: ۳۹۶ ح ۱۵، التهذیب ۲: ۲۲۳ ح ۸۸۱ عن الکلینی، الوسائل ۳: ۴۸۶. أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۱.

(۶) التهذیب ۱: ۴۰۵ ح ۱۲۷۱، الاستبصار ۱: ۱۶۸ ح ۵۸۲ عن غیر طریق الکلینی، الوسائل ۳: ۴۸۶. أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۸

قاعدا، و یدلّ علی وجوب الصلاهٔ جالسا أیضا روایهٔ أبی البختری الآتیهٔ فی کیفیهٔ صلاتهم من حیث الرکوع و السجود.

و بإزاء هذه الأخبار، روایات تدلّ علی أنّ العاری یصلّی قائما، کصحیحهٔ علی ابن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریانا و حضرت الصلاهٔ کیف یصلّی؟ قال: «إن أصاب حشیشا یستر به عورته أتمّ صلاته بالرکوع و السجود، و إن لم یصب شیئا یستر به عورته أومأ و هو قائم» «۱».

و روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی حدیث: «و إن کان معه سیف و لیس معه ثوب فلیتقلّد السیف و یصلّی قائما» «۲».

هذا، و مقتضی قاعدهٔ الجمع حمل الطائفهٔ الأولی علی صورهٔ وجود الناظر، و الثانیهٔ علی ما إذا کان فی محلّ یأمن من المطلع و لا یراه أحد. و یدلّ علی ذلک مرسلهٔ عبد اللّه بن مسکان عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یخرج عریانا فتدرکه الصلاهٔ، قال: «یصلّی عریانا قائما إن لم یره أحد فإن رآه أحد صلّی جالسا» «۳» و رواه أیضا الصدوق مرسلا «۴»، و رواه البرقی فی المحاسن عن ابن مسکان عن أبی جعفر علیه السّلام «۵» مع اختلاف فی العبارهٔ، و الظاهر أنّه اشتباه من الراوی إلّا أنّه یناقش فیه بأنّه لا یمکن له النقل عن أبی جعفر علیه السّلام بدون الوساطهٔ فتکون

(۱) التهذیب ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۵، مسائل علیّ بن جعفر: ۱۷۲ ح ۲۹۸، الوسائل ۴: ۴۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۱۶۶ ح ۷۸۲، التهذیب ۲: ۳۶۶ ح ۱۵۱۹، الوسائل ۴: ۴۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۴.

(۳) التهذیب ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۶، الفقیه ۱: ۱۶۸ ح ۷۹۳، الوسائل ۴: ۴۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۳ و ۵.

(۴) التهذیب ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۶، الفقیه ۱: ۱۶۸ ح ۷۹۳، الوسائل ۴: ۴۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۳ و ۵.

(۵) المحاسن ۲: ۱۲۲ ح ۱۳۳۸، الوسائل ۴: ۴۵۰. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۷۹

الواسطهٔ محذوفهٔ.

و کیف کان، فالإشکال فی الاستدلال بالروایهٔ بالإرسال ممّا لا یتمّ، بعد کون الراوی ممّن أجمعت العصابهٔ علی تصحیح ما یصحّ عنه و إن کان مرسلا، فیجب الجمع بذلک النحو و الحکم بالتفصیل کما هو المشهور.

و أمّا من الحیثیهٔ الثانیهٔ ففیه أقوال:

أحدها: القول بوجوب الرکوع و السجود مطلقا.

ثانیها: القول بوجوب الإیماء مطلقا.

ثالثها: ما عن الغنیهٔ من التفصیل بین صلاته قائما فیجب الرکوع و السجود، و جالسا فیجب الإیماء دونهما «۱».

و منشأ هذه الأقوال اختلاف الأخبار، و أکثرها یدلّ علی الإیماء، کصحیحتی علی بن جعفر و زرارهٔ المتقدّمتین، و روایهٔ أبی البختری عن جعفر بن محمّد، عن أبیه علیهما السّلام أنّه قال: «من غرقت ثیابه فلا ینبغی له أن یصلّی حتّی یخاف ذهاب الوقت یبتغی ثیابا، فإن لم یجد صلّی عریانا جالسا یومئ إیماء یجعل سجوده أخفض من رکوعه» «۲».

و یدلّ علیه أیضا ما ورد فی المصلّی المنحصر ثوبه فی النجس، و بعضها دالّ علی وجوب الرکوع و السجود، کمرسلهٔ أیّوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «العاری الذی لیس له ثوب إذا وجد حفیرهٔ دخلها و یسجد فیها و یرکع» «۳»، و روایهٔ إسحاق بن عمّار المتقدّمهٔ الواردهٔ فی صلاهٔ العراهٔ جماعهٔ.

(۱) الغنیهٔ: ۹۲.

(۲) قرب الاسناد: ۱۲۷ ح ۴۹۸، الوسائل ۴: ۴۵۱. أبواب لباس المصلّی ب ۵۲ ح ۱.

(۳) التهذیب ۳: ۱۷۹ ح ۴۰۵ و ج ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۷ بسند آخر، الوسائل ۴: ۴۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۰

و یدلّ علیه أیضا ما لم یکن فیه تعرّض لحکم صلاهٔ العاری من حیث الرکوع و السجود، فإنّه یدلّ علی وجوب ما هو الأصل فی الصلاهٔ، و هو الرکوع و السجود دون الإیماء کما هو واضح.

و الحقّ فی المقام أن یقال: بعد ما عرفت أنّ مرسلهٔ ابن مسکان المفصلهٔ بین صورتی الأمن من المطّلع و عدمه «۱»، تکون حاکمهٔ علی الروایات الدالّهٔ علی أنّه یصلّی جالسا مطلقا أو قائما کذلک، و یجب حمل الاولی علی ما إذا لم یکن المصلّی آمنا و الثانیهٔ علی خلافه.

فالمستفاد من المرسلهٔ الحاکمهٔ أنّه مع وجود الناظر المحترم یکون ما هو الأصل فی الصلاهٔ- و هو القیام- مزاحما بالستر الذی یکون واجبا نفسیّا، و الشارع حکم بتقدّمه علی القیام، و أوجب الجلوس علیه، لأنّه مع القیام یکون قبله مکشوفا غیر مستور، و إن کان دبره مستورا بأجزاء البدن، فستر القبل لا یزاحمه وجوب القیام.

و أمّا ستر الدبر فالمستفاد من صحیحهٔ علیّ بن جعفر علیه السّلام الدالّهٔ علی وجوب الإیماء و القیام، أنّه لا یزاحمه وجوب الرکوع و السجود الذین هما الأصل فی الصلاهٔ، و أنه یجب علیه الإیماء لئلّا یبدو ما خلفه، و یکفی کونه مستورا بأجزاء البدن لعدم تمکّنه من شیء آخر یستره به، و یدلّ علیه أیضا روایهٔ زرارهٔ الدالهٔ علی النهی عن السجود و الرکوع، المعلّلهٔ بقوله: «فیبدو ما خلفهما»، و کذا کل ما یدل علی وجوب الإیماء جالسا أو قائما.

فإنّ مفاد جمیعها أنّ وجوب الرکوع و السجود الذی هو الأصل فی الصلاهٔ لا یزاحم ستر الدبر، فیجب علیه الإیماء، صلّی قائما أو جالسا، و لکن تعارضه

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۱

مرسلهٔ أیّوب بن نوح الدالّهٔ علی وجوب الرکوع و السجود و روایهٔ إسحاق بن عمار المتقدّمهٔ الواردهٔ فی صلاهٔ العراهٔ جماعهٔ، الدالّهٔ علی التفصیل بین الإمام و المأمومین، بأنه یجب علیه الإیماء و علیهم الرکوع و السجود.

فإنّ الظاهر من هذه التفرقهٔ أنّ الرکوع و السجود لا یزاحم ستر الدبر المتعلّق للوجوب النفسی، و لذا یجب الإیماء علی الإمام، لأنّ مع تقدّمه یکون خلفه ظاهرا إذا رکع أو سجد، و الحکم بأنّ المأمومین یجب علیهم الرکوع و السجود یدلّ علی أنّ ستر الدبر الذی یکون شرطا لصحّهٔ الصلاهٔ یزاحمه وجوب الرکوع و السجود و یتقدّمان علیه.

إن قلت: قد مرّ آنفا أنّ وجوب القیام یزاحمه الستر المتعلّق للوجوب النفسی، و لذا یجب علی المصلّی مع عدم الأمن من المطّلع أن یصلّی جالسا، و أمّا الستر الشرطی فلا یزاحم وجوب القیام، و لذا یجب علی المصلّی مع الأمن أن یصلّی قائما.

و علیه یشکل ما فی هذه الروایهٔ من الجمع بین صلاتهم جالسا، و بین کونها مع الرکوع و السجود، لأنّه إن کان موردها صورهٔ الأمن من المطّلع، فقد عرفت أنّ حکمها وجوب القیام، و أنّ الستر الشرطی لا یزاحمه کما هو مقتضی روایهٔ ابن مسکان المتقدمهٔ، و إن کان موردها صورهٔ عدم الأمن فحکمها هو الإیماء، بمقتضی هذه الروایهٔ الدالهٔ علی أنّ الإمام یجب علیه أن یومئ لئلّا یبدو ما خلفه للمأمومین.

و قد عرفت أنّ ستر الدبر المتعلّق للوجوب النفسی یزاحم وجوب الرکوع و السجود و یتقدّم علیه، فالجمع بین صلاتهم جالسا و کونها مع الرکوع و السجود لا وجه له کما عرفت.

قلت: الظاهر أنّ موردها صورهٔ الأمن من المطّلع، و لکنّ الحکم بوجوب الجلوس إنّما هو لأجل أنّه مع القیام تکون إقبالهم ظاهرهٔ لأنفسهم، و قد عرفت أنّ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۲

ستر القبل لا یزاحمه وجوب القیام و یتقدّم علیه، فالحکم بوجوب الرکوع و السجود علیهم لا ینافی وجوب الجلوس.

لأنّ وجوبهما إنّما هو لعدم مزاحمهٔ الستر الشرطی بالنسبهٔ إلی الدبر لهما، و وجوبه لمزاحمهٔ الستر المتعلّق للوجوب النفسی بالنسبهٔ إلی القبل لوجوب القیام و تقدّمه علیه، و وجوب الإیماء بدلهما علی الإمام، لما عرفت من أنّ ستر الدبر الذی هو واجب خارجیّ نفسیّ لا یزاحمه وجوبهما.

و کیف کان فقد عرفت ثبوت المعارضهٔ بین ما یدلّ علی الإیماء، و مرسلهٔ أیّوب بن نوح روایهٔ إسحاق بن عمّار المتقدّمتین، لکنّ الأولی مطروحهٔ بالإرسال، و الثانیهٔ و إن کانت معارضهٔ لصحیحهٔ علیّ بن جعفر علیه السّلام و غیرها من حیث الدلالهٔ، و لکن لا تقاومها من حیث السند، لأنّ الشیخ نقلها من کتاب محمد بن علیّ بن محبوب و لم یتابعه غیره فیه، مضافا إلی غرابهٔ نقل محمّد بن الحسین عن عبد اللّه بن جبلهٔ بدون واسطهٔ «۱»، و هی علی فرضها هو ابن مبارک و لم یحرز وثاقته، فیجب الحکم بوجوب الإیماء

مطلقا، صلّی جالسا أو قائما، و بأنّ وجوب الرکوع و السجود لا یزاحم الستر الشرطی بالنسبهٔ إلی الدبر کما عرفت.

و قد انقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ التفصیل بین الستر الذی یکون واجبا نفسیا و الستر الشرطی- بأنّ الأوّل عام من حیث الساتر لکلّ شیء من الثوب و الحشیش و الطین و أجزاء البدن و غیرها، و اختصاص الثانی بالأوّلین مع الترتیب أو بدونه کما ذهب إلیه صاحب الجواهر «۲»- لا وجه له، لأنّک عرفت أنّ الحکم بوجوب الإیماء جالسا أو قائما إنّما هو لمراعاهٔ الستر الشرطی بالنسبهٔ إلی الدبر،

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۶۵ ح ۱۵۱۴.

(۲) جواهر الکلام ۸: ۱۹۴.

و إلّا فلا وجه له مع کون المصلّی آمنا من المطّلع.

و من المعلوم أنّ ساتره حینئذ هو الإتیان، و هما من أجزاء البدن، نعم مع فقد الثوب و الحشیش لا یکون مکلّفا بستر عورته بالطین للزوم العسر کما لا یخفی، فالحق أنّ مع فقدهما لا یکون الستر الصلاتی متعذّرا بالنسبهٔ إلی حتّی یحکم بسقوطه.

نعم یقع الکلام فی الترتیب بین أنواع الساتر کما ذهب إلیه بعضهم، و استدلّ علیه بروایهٔ علیّ بن جعفر علیه السّلام المتقدّمهٔ «۱»، و التحقیق أنّها لا تدلّ علیه، لأنّ الحکم بوجوب ستر العورهٔ بالحشیش مع فقد الثوب لیس إلّا لأجل عدم الاحتیاج إلی الستر به مع وجدان الثوب، لأنّه معه لا أقل من کونه لابسا لثوب واحد، و هو القمیص لدفع البرودهٔ أو غیره و هو ساتر لعورته، فالستر بالحشیش غیر مبتلی به غالبا، فلا تدلّ علی عدم کفایهٔ الستر به مع وجدان الثوب کما هو واضح.

و کذا لا یستفاد منها الترتیب بین الحشیش و غیره، لأنّ قوله علیه السّلام: «و إن لم یصب شیئا یستر به عورته» یدلّ علی أنّ ذکر الحشیش کان من باب المثال، و المراد به کلّ ما هو ساتر للعورهٔ غیر الثوب من الطین و غیره، نعم قد عرفت أنّه لا یجب الستر بالطین للزوم العسر، و هو لا یقتضی عدم الاجتزاء به.

فظهر أنّ الستر الصلاتی یکون کالستر المتعلّق للوجوب النفسی من حیث الساتر، فیکفی فیه کلّ شیء حتّی أجزاء البدن و لا ترتیب بین أنواعه، و لذا لو لم یکن الستر ببعض أجزاء البدن مستلزما للقعود و الإیماء بدل القیام و الرکوع و السجود، لقلنا بکفایته و لو مع وجدان غیره من أنواع الساتر.

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۱.

فروع فی الستر و الساتر

الأوّل: لو کان المصلّی واجدا لما هو ساتر لإحدی عورتیه فقد یکون ساترا لإحداهما علی التعیین، و قد یکون ساترا لها لا علی التعیین، فعلی الأوّل إن کان ساترا لقبلهٔ یجب علیه الصلاهٔ قائما إیماء، و إن کان ساترا لدبره یجب علیه الصلاهٔ قاعدا مع الرکوع و السجود علی ما عرفت تفصیله.

و علی الثانی، فقد ذکر لترجیح إحداهما علی الأخری وجوه لا تصلح للمرجحیهٔ، کما یظهر لمن راجع و تأمّل، فلا یبعد الحکم بالتخییر بین سترهما و الصلاهٔ قائما إیماء أو قاعدا مع الرکوع و السجود.

الثانی: لو وجد الساتر فی أثناء الصلاهٔ فقد یکون متمکّنا من الستر به من غیر فعل المنافی، و قد لا یکون کذلک بل یتوقف علی فعل المنافی، و علی التقدیرین فقد یکون الوقت متّسعا بحیث یمکن مع قطع الصلاهٔ تحصیل الستر و أدائها معه و لو برکعهٔ و قد لا یکون

کذلک، بل یکون قطع الصلاهٔ و تحصیل الستر موجبا لخروج الوقت.

فإن لم یتمکّن من الستر به بـدون فعل المنافی و کان الوقت ضـیقا بحیث لا یتمکّن مع قطع الصـلاهٔ من أدائها و لو برکعهٔ، فلا إشـکال فی وجوب الإتمـام علیه علی نحو صـلاهٔ العاری و لا یجوز علیه قطعها، کما أنّه لو کان متمکّنا من الستر به من غیر فعل المنافی و کان الوقت ضیقا لا إشکال فی أنّه یجب علیه الستر و الإتیان بباقی الصلاهٔ علی نحو صلاهٔ غیر العاری من القیام و الرکوع و السجود.

و لا دلالـهٔ للأخبار المتقدّمـهٔ الواردهٔ فی کیفیـهٔ صـلاهٔ العاری علی اختصاص تلک الکیفیـهٔ بما إذا کان عاریا فی جمیع أحوال الصـلاهٔ کما هو واضح، و إن کان الوقت

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۵

متسعا فی هـذه الصورهٔ، و قلنا بأنّه یجوز له البـدار بحمل ما ورد فی التأخیر علی الاسـتحباب فلا إشـکال أیضا فی کفایـهٔ الإتیان بباقی أجزاء الصلاهٔ مع الستر علی نحو صلاهٔ غیر العاری من القیام و الرکوع و السجود، بناء علی ما عرفت من أنّ الستر له ماهیّهٔ واحدهٔ یتعلّق به الوجوب النفسی إذا کان معرضا لنظر الغیر و الوجوب الشرطی للصلاهٔ مطلقا.

فکمـا أنّه یکفی فی الأوّل ستر العورهٔ بـالطین أو بـأجزاء البـدن أو بغیرهما، فکـذلک یکفی فی الثانی سترها بکلّ ما هو ساتر لها، لأنّ متعلق الوجوبین الستر بما هو ستر، ففی المقام لا یکون المصـلّی مع فقدان الثوب و غیره فاقدا لجمیع أنواع الساتر، بل هو مستور بأجزاء بدنه من الفخذین و الألیتین.

و قـد عرفت أنّ العـدول من القیـام إلی القعود و من الرکوع و السـجود إلی الإیمـاء إنّمـا هو لمراعـاهٔ الستر، إذ لاـ یمکن حمل الأخبار الدالهٔ علی ذلک علی التعبّد کما لا یخفی، فمع کونه واجدا للستر الشـرطی بالنسـبهٔ إلی الأجزاء المأتیّ بها لا یکون وجه للقول ببطلان صلاته مع وجدان الثوب مثلا، فمعه یأتی ببقیهٔ الأجزاء مع الساتر و تصحّ صلاته.

و العدول فی بعض الرکعات من القیام إلی القعود و من الرکوع و السجود إلی الإیماء إنّما هو لمراعاهٔ الأمر الاضطراری، و هو یرفع مع الوجدان، فلم یتخلّل زمان یکون المصلّی فیه فاقدا لما هو شرط لها، فلم یبق وجه للحکم بالبطلان إلّا القول بأنّ ظاهر الأدلهٔ الواردهٔ فی صلاهٔ العاری هو کفایهٔ الصـلاهٔ بتلک الکیفیهٔ المذکورهٔ فیها إذا کان المصـلّی عاریا من أوّل الصـلاهٔ إلی آخرها و من أوّل الوقت إلی آخرها، و قد عرفت منعه، و أنّ الظاهر هو الإطلاق، و ممّا ذکرنا ظهر حکم ما بقی من الفروض فتأمل جیدا.

الثالث: لو نسی المصلّی أن یستر عورته فی الصلاهٔ من أوّلها أو کان ساترا لها

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۶

بثوبه أو غیره باعتقـاده، ثمّ انکشـف الخلاـف فی الأثنـاء و بنی علی أن یسترهـا ثمّ نسـی و أتمّ صـلاته فـانکشف الحـال، أو انکشـف الخلاف بعـد الفراغ عنها، أو فی الأثناء، و لکن بنی علی سترها مع التمکّن منه بدون فعل المنافی، أو توقّفه علیه، ففی حکمه من حیث وجوب الإعادهٔ و عدمه إشکال.

و التحقیق أن یقال: إنّه لا مجال فیما نحن فیه و نظائره ممّا لم یدلّ علی الحکم دلیل لفظی حتّی یتمسّک بعمومه للتشبّث بأصالهٔ البراءهٔ و غیرها من الأصول النافیهٔ للتکلیف، إذ کما أنّه لا یجوز الرجوع إلیها لنفی أصل التکلیف الذی کان ثبوته لأجل قیام السـیرهٔ المستمرهٔ علیه و توافق الفتاوی علی ثبوته، کذلک لا یجوز الرجوع إلیها لنفی بعض أفراده.

إذ لا فرق فی نظر العقل الراجع إلیه جمیع الأدلـهٔ الدالـهٔ علی اعتبار تلک الأصول بین ما کان دلیل الحکم لفظا صادرا عن النّبی صـلّی اللّه علیه و آله و الأئمـهٔ علیهم السّـلام و أصـلا إلینا بعین ألفاظه، و بین ما إذا کان لأجل کثرهٔ الابتلاء به و اشـتهاره بین الناس بحیث لا یحتمـل الخلاـف، لم ینقله الرواهٔ بعین ألفـاظه حتّی یصـل إلینا ذلک اللفظ الصادر منهم، ففی کلیهما لا یجوز عنـد العقل الرجوع إلی البراءهٔ و لا یحکم بعدم وجود البیان فی البین.

فمـا اشـتهر بینهم- من أنّ حجّیـهٔ الـدلیل اللّبی کالإجماع و غیره ثابتـهٔ بالنسـبهٔ إلی القـدر المتیقن، و فی غیره یجوز التمسّک بالبراءهٔ و

غیرهـا- ممّـا لاـ وجه له، بـل نقول إنّ عـدم جواز الرجوع إلی البراءهٔ فی القسم الثـانی أولی من القسم الأوّل، لأنّ الحکم فیه مقطوع به لأجل وضوحه عند المتشرعهٔ، و کون فتاوی العلماء منهم علی طبقه، بخلاف الأوّل کما لا یخفی.

فالحجّهٔ فی الثانی أیضا موجودهٔ بالنسبهٔ إلی جمیع الأفراد و الحالات من حیث العلم و الجهل و غیرهما، و ما نحن فیه من مسألهٔ الستر و شرطیته للصلاهٔ یکون من

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۷

هذا القبیل، إذ لم یدلّ دلیل لفظیّ علی أنّه شرط لها، و قد عرفت أنّ عدم وصوله إلینا إنّما هو لوضوحه عندهم من العوام و الخواصّ.

و لـذا ورد فی الروایـات السؤال عن بعض ما یتعلّق به من الفروع مثل السؤال عن حکم من لا یکون له ساتر أصـلا، و لم یقع فی شـیء منها السؤال عن أصل شـرطیّهٔ الستر، و حینئذ فلا یجوز الرجوع إلی البراءهٔ إذا شـککنا فی أنّه شـرط لها مطلقا، أو تختصّ شرطیّته بحال العلم و لا ذکر، إلّا أخذا قام دلیل علی التخصیص ببعض الموارد، ففی غیره یجوز الرجوع إلیها.

إذا عرفت ما ذکرنا، فاعلم أنّه قد ادّعی بعض اختصاص شرطیهٔ الستر بغیر صورهٔ النسیان «۱»، و استدلّ علیه بحدیث «لا تعاد» «۲»، إذ لا یکون الستر من الخمسهٔ التی یقتضی الإخلال بها وجوب الإعادهٔ، و بقوله علیه السّلام فی حدیث الرفع:

«رفع عن أمّتی تسـعهٔ. ما لا یعلمون» إلی قوله: «و الخطأ و النسـیان» «۳»، و بمـا رواه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السّـلام قال: سألته عن الرجل صلّی و فرجه خارج لا یعلم به، هل علیه إعادهٔ أو ما حاله؟ قال علیه السّلام: «لا إعادهٔ علیه و قد تمّت صلاته» «۴». انتهی.

بحث حول حدیث «لا تعاد.»

أقول: لا بأس بصـرف عنان الکلام إلی بیان ما یـدلّ علیه حدیث «لا تعاد» من المرام، لأجل الاختلاف بین الأعلام، و إن کان قد أشـیر إلیه سابقا لمناسبهٔ المقام، فاعلم أنّه حکی عن بعض الأعاظم القول بعدم اختصاص مورد الحدیث بما إذا

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۰۶، المنتهی ۱: ۲۳۸، مدارک الاحکام ۳: ۱۹۰، مختلف الشیعهٔ ۲: ۱۰۰.

(۲) الفقیه ۱: ۱۸۱ ح ۸۵۷، التهذیب ۲: ۱۵۲ ح ۵۹۷، الوسائل ۴: ۳۱۲. أبواب القبلهٔ ب ۹ ح ۱.

(۳) التوحید: ۳۵۳ ح ۲۴، الخصال: ۴۱۷ ح ۹، الوسائل ۱۵: ۳۶۹. أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۲۱۶ ح ۸۵۱، السرائر ۳: ۶۰۳، الوسائل ۴: ۴۰۴. أبواب لباس المصلّی ب ۲۷ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۸

نسـی المصـلّی بعض ما یعتبر فی الصـلاهٔ، بل یعمّ صورهٔ العمد مطلقا و لو مع العلم «۱»، و بعضـهم اقتصر علی شموله لغیر صورهٔ العلم «۲».

و التحقیق أن یقـال باختصـاص مورده بغیر صورهٔ العمـد مطلقـا، لأـنّ الظـاهر أنه مسوق لبیـان حکم من کـان قاصـدا لامتثـال التکلیف المتوجّه إلیه، و کان ذلک داعیا له إلی الإتیان، و من المعلوم أنّ مثل هذا الشـخص لا یترک ما یعتبر فی الصلاهٔ من الأجزاء و الشرائط عمدا، و لا یوجد ما کان وجوده مضرّا بصحّهٔ الصلاهٔ اختیارا.

نعم قـد یعرض له بعض الطوارئ الخارجیـهٔ و العوارض القهریهٔ، فیوجب فقدان بعض ما له دخل فی صـحتها، أو وجدان بعض ما کان وجوده مضـرّا بها، فإنّ مثل هذا ینبغی أن یحکم علیه بوجوب الإعادهٔ أو عدمه، و إلّا فالمکلّف الذی یترک ما له دخل فیها عن عمد و اختیار لا یکون فی الحقیقـهٔ قاصـدا للامتثال، مریـدا لتحصـیل المأمور به، و لا یکون الـداعی له إلی الإتیان بذلک هو أمر المولی، فلا یناسبه الحکم بوجوب الإعادهٔ، بل المناسب الحکم علیه بوجوب الإتیان بأصل الصلاهٔ فیما کان تارکا له مع العلم بکیفیتها و أجزائها و شرائطها، و الحکم بوجوب التعلم و الإتیان بما هو معتبر فیها فیما کان جاهلا.

نعم الجاهل الذی لا یکون متردّدا فی صحهٔ ما یأتی به و لا یحتمل الخلاف، لا یبعد الحکم بدخوله فی مورد الحدیث، فلا تجب الإعادهٔ علیه فی غیر الخمسهٔ المذکورهٔ فیه، و هذا لا فرق فیه بین أن یکون جاهلا بالحکم أو الموضوع.

و بعد ذلک یقع الکلام فی شمول الحدیث لما إذا أوجد بعض الموانع نسیانا أو جهلا بالمعنی الذی مرّ آنفا، من جههٔ أنّ المستثنی منه فی الحدیث غیر مذکور،

---

(۱) نهایهٔ الأفکار ۳: ۴۳۴.

(۲) فوائد الأصول ۴: ۲۳۸، کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری رحمه اللّه: ۴۶، درر الفوائد: ۴۹۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۸۹

و یکون الاستثناء مفرغا، فیحتمل اختصاصه بالإخلال بما یعتبر وجوده فی الصلاهٔ شرطا أو شطرا، و عدم شموله لما إذا أوجد بعض الموانع، خصوصا بعد کون المستثنیات من قبیل الأوّل، لأنّ أمرها دائر بین الشرائط و الأجزاء، و علیه یقع الإشکال فی حکم الزیادهٔ السهویهٔ، و أنّه هل یمکن استفادته من حدیث «لا تعاد» أم لا؟

إذ الظاهر أنّ زیادهٔ الجزء من الموانع التی قام الدلیل علی کون وجودها مخلّا بصحّتها، و لا تکون الزیادهٔ کالنقیصهٔ، لأنّ الجزء بما هو جزء لا یقتضی إلّا عدم تحقّق المرکّب بفقدانه لا بزیادته، فکونها مخلّهٔ یحتاج إلی دلیل آخر غیر ما یدلّ علی الجزئیهٔ.

هذا، و لا یبعد أن یقال بعدم شموله للموانع و الزیادهٔ السهویهٔ، فیبقی ما یدلّ علی أنّها توجب البطلان بوجودها علی إطلاقه لصورهٔ النسیان، إلّا أن یتمسّک لخروجها بدلیل آخر کحدیث الرفع و غیره.

بقی هنا شیء و هو أنّ حدیث «لا تعاد» کما یدلّ علی عدم وجوب الإعادهٔ فیما إذا نسی بعض الأجزاء أو الشرائط غیر الخمسهٔ المذکورهٔ فیها إلی أن فرغ من الصلاهٔ، کذلک یدلّ علی عدم وجوبها فیما إذا نسی شیئا منهما فی بعض أجزاء الصلاهٔ، کما إذا کان ناسیا للستر مثلا، ثمّ التفت فی الأثناء بعد ما صار مستور العورهٔ و لو بفعل الغیر، للأولویهٔ القطعیهٔ کما هو واضح.

إذا عرفت ما ذکرنا فاعلم أنّ للمسألهٔ صورا:

منها: ما إذا کان ناسیا للستر إلی أن فرغ من الصلاهٔ، کما إذا کان فاقدا للساتر.

و منها: ما إذا کان واجدا للساتر و التفت قبل الصلاهٔ إلی أنّه لا یستر العورهٔ لخرق ما یحاذیها ثمّ نسی و صلّی فالتفت.

و منها: ما إذا کان واجدا للساتر و لم یلتفت إلی خروج العورهٔ إلی أن فرغ منها.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۰

و منها: تلک الصورهٔ و لکن مع الالتفات فی الأثناء بعد أن صار مستور العورهٔ و لو بفعل الغیر.

و منها: تلک الصورهٔ أیضا و لکن مع الالتفات فی حال کونه مکشوف العورهٔ.

و منها: ما إذا کان عالما بأنّ عورته مکشوفهٔ، و بأنّه یعتبر سترها فی الصلاهٔ و لکن لأجل عدم الالتفات إلی أنّه یصلّی لم یسترها.

و منها: ما إذا کان ثوبه ساترا لعورته و لکن لأجل الریح أو غیره صار مکشوف العورهٔ فی بعض الأزمنهٔ، و هذه الصورهٔ غیر داخلهٔ فی السهو و لا فی العمد.

و الشائع من هذه الصور ما إذا کان واجدا للساتر و لم تکن عورته مستورهٔ و لذا وقع فی صحیحهٔ علی بن جعفر علیه السّلام المتقدّمهٔ السؤال عنه «۱»، و علیه فتشمل الصحیحهٔ أکثر هذه الصور، بناء علی أنّ السؤال إنّما هو من فقدان ما هو شرط للصلاهٔ من الستر فی صورهٔ النسیان، و التعبیر ببعض أفراده إنّما هو لکونه شائعا.

هذا، و لکن الصور التی تشملها الصحیحهٔ جزما إنّما هی الصورهٔ الثانیهٔ و الصورهٔ الثالثهٔ، کما أنّ مقتضی حدیث «لا تعاد» عدم وجوب الإعادهٔ فی الصورهٔ الأولی أیضا، و یستفاد منها عدم وجوب الإعادهٔ فی الصورهٔ الرابعهٔ بالأولویهٔ القطعیهٔ کما لا یخفی.

و فی شمولهما للصورهٔ الخامسهٔ تردّد و إشکال، و الأظهر العدم، لأنّک عرفت أنّ موردهما ما إذا کان ناسیا لکونه مکشوف العورهٔ، بحیث لا یکون عالما و ملتفتا به فی زمان من الأزمنهٔ، و المفروض أنّه التفت فی الأثناء فی حال کونه مکشوف العورهٔ.

إن قلت: دلالتهما علی صحهٔ ما أتی به من الأفعال و الأقوال فی حال عدم

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۵۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۱

الالتفات تستلزم الدلالهٔ علی صحهٔ باقی الأجزاء، للزوم اللغویهٔ علی تقدیر عدمها.

قلت: نعم، لو کان مورد الدلیل الدال علی الصحهٔ منحصرا بهذا الفرض، و المفروض عدمه کما عرفت، و حینئذ فیمنع من شموله له، فیجب الرجوع فی حکمه إلی القواعد، فنقول:

لا إشکال فی بطلان الصلاهٔ و وجوب الإعادهٔ فیما إذا کان الانکشاف فیما بین الاشتغال بالأجزاء، و أمّا إذا کان فی حال عدم الاشتغال کما إذا التفت بعد إتمام الفاتحهٔ و قبل الشروع فی السورهٔ مثلا ففی الحکم بالصحهٔ أو البطلان وجهان مبتیّان علی أنّ الصلاهٔ هل هی المجموع المرکّب من الأفعال و الأقوال المخصوصهٔ التی تحدث و تنعدم آنا فآنا، و لا یکاد یکون للمجموع وجود و تحصّل إلّا بعد تحقّق جمیع الأجزاء التی وجد کل منها فی زمان و انعدم، أو أنّها عبارهٔ عن حضور العبد فی مقابل مولاه و التوجّه إلیه.

غایهٔ الأمر إنّه یجب علیه أن یشتغل معه ببعض الأفعال المخصوصهٔ و الأذکار المنصوصهٔ، بحیث تتحقّق الصلاهٔ بمجرّد قیامه فی حضور المولی و تکون باقیهٔ إلی آخرها، فعلی الأوّل لا تکون السکوتات المتخللهٔ بین الأقوال و السکونات المتخللهٔ بین الأفعال جزء من الصلاهٔ، و إطلاق أنّه مشتغل بها فی حالها مع العنایهٔ و رعایهٔ العلاقهٔ، کإطلاق الخطیب و المتکلّم علی من تنفّس بین الخطبهٔ و التکلّم، أو اشتغل بغیرهما کشرب الماء مثلا.

بخلاف الثانی، فإنّه یصدق علیه حقیقهٔ فی کل آن أنّه مشتغل بالصلاهٔ، و علیه فیقع الالتفات بأنّه مکشوف العورهٔ فی حال الاشتغال دائما، فیجب الحکم بوجوب الإعادهٔ، بخلاف الأوّل فإنّه یصدق علیه حقیقهٔ أنّه لم یکن عالما بکشف عورته فی حال الصلاهٔ، لجواز أن یسترها مع عدم تخلّل المنافی قبل الشروع فی السورهٔ فی

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۲

المثال المذکور، ثمّ شرع فیها فیشمله ما یدلّ علی الصحهٔ فی حال عدم الالتفات بذلک فی حال الصلاهٔ.

هذا، و لا یخفی أنّ الأظهر هو الوجه الثانی، لکونه مغروسا فی أذهان المتشرّعهٔ، فیجب علیه الإعادهٔ لما عرفت.

و نظیر هذا الفرض ما إذا أعتقت الأمهٔ أو بلغت الصغیرهٔ فی أثناء الصلاهٔ بعد أن کانتا مکشوفتی الرأس، و کذا ما إذا صار العاری واجدا للساتر فی الأثناء.

ثمّ إنّ الحکم بالبطلان فی جمیع هذه الصور مختص بما إذا کان الوقت متّسعا، و أمّا إذا کان مضیقا بحیث لا یتمکن من قطعها من الإتیان بصلاهٔ اخری. فالظاهر الصحهٔ کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۳

شرائط لباس المصلّی

اشارهٔ

إن شرائط لباس المصلّی من الأمور المعتبرهٔ من حیث کون المصلّی متلبّسا به، لا من حیث کونه ساترا له، و التعبیر بالشرائط مسامحهٔ، لأنّ مرجعها إلی مانعیهٔ بعض الأوصاف الموجودهٔ فیه کما عرفت فیما تقدّم، و هی علی ما یظهر من کلماتهم ستّهٔ: أربعهٔ منها یشترک فیها الرجل و المرأهٔ، و الاثنان یختصّ بهما الرجل، فالکلام یقع فی أمور:

الأمر الأوّل: أن لا یکون من جلد المیتهٔ

اشارهٔ

یشترط فی لباس المصلّی أن لا یکون من جلد المیتهٔ و إن دبغ، کما هو المتّفق علیه بین الإمامیهٔ «۱»، خلافا للعامّهٔ القائلین بجواز استعمالها و الانتفاع بها فی غیر

---

(۱) المعتبر ۲: ۷۷، المنتهی ۱: ۲۲۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۴ جامع المقاصد ۲: ۸۰، الذکری: ۱۴۲، روض الجنان: ۲۱۲، کشف اللثام ۳: ۲۰۰، الحدائق ۷: ۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۴

حال الصلاهٔ، و بصحهٔ الصلاهٔ معها فیما إذا کانت مدبوغهٔ «۱»، و الأخبار المرویهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام «۲» الدالهٔ علی أنّ المیتهٔ لا یجوز الانتفاع بها، و علی بطلان الصلاهٔ فیها مطلقا شاهدهٔ علی خلافه.

و حیث أنّ أصل الحکم ممّا قام علیه اتفاق الإمامیهٔ و لم یعلم من أحد منهم الخلاف فیه، بل صرّح کلّهم ببطلان الصلاهٔ فیها، فالتکلّم فیه بذکر الأخبار الواردهٔ ممّا لا یحتاج إلیه، و لکن یقع الکلام فی أنّ مانعیهٔ جلد المیتهٔ هل هی لنجاسته کما یظهر من بعض، أو لکونه مانعا بعنوانه حتّی فیما إذا لم یکن نجسا کما فی میتهٔ غیر ذی النفس؟

فعلی الأوّل لا یکون مانعا مستقلا، بل داخل تحت عنوان النجس، بخلاف الثانی، و لا یبعد أن یقال بانصراف الأخبار المانعهٔ عن الصلاهٔ فی جلد المیتهٔ عن میتهٔ غیر ذی النفس، لعدم تعارف استعمالها فی الصلاهٔ، و کذا ما یدلّ علی عدم جواز الانتفاع بالمیتهٔ و استعمالها مطلقا و لو فی غیر حال الصلاهٔ.

فإنّ شمولها لاستعمال میتهٔ غیر ذی النفس و الانتفاع بها أیضا مشکل، مضافا إلی أنّ الظاهر هو کونها مسوقهٔ فی مقام الردّ علی العامهٔ القائلین بطهارهٔ جلد المیتهٔ بالدباغ، و جواز الانتفاع به مطلقا معه، کما یدلّ علیه التعبیر بحرمهٔ استعمالها و لو دبغ سبعین مرّهٔ.

و من المعلوم أنّ ما هو المتعارف فیه الدباغ من الجلود، غیر جلد المیتهٔ التی لا نفس لها، فالحکم بشمولها له مشکل، و إن کان الأحوط عدم جواز الانتفاع به مطلقا و بطلان الصلاهٔ معه.

---

(۱) الامّ ۱: ۹۱، المجموع ۱: ۲۱۵، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۸۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۳ مسألهٔ ۱۱۷.

(۲) الوسائل ۳: ۴۸۹- ۴۹۴. أبواب النجاسات ب ۴۹ و ۵۰ و ج ۴: ۳۴۳- ۳۴۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱ و ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۵

مسألهٔ: إذا شک فی نجاسهٔ جلد حیوان أو حرمهٔ لحمه

. و اعتبار السوق و قول البائع فی ذلک إذا شکّ فی نجاسهٔ جلد حیوان أو حرمهٔ لحمه و سائر أجزائه مع العلم بطهارته فی حال حیاته، و بحلیته مع وقوع التذکیهٔ علیه لأجل الشک فی أنّه هل کان مذکّی أو میتهٔ؟ فالأصل الأوّلی مع قطع النظر عمّا هو حاکم علیه یقتضی

النجاسهٔ و الحرمهٔ، لأنّ الظاهر أنّ المیتهٔ هی ما زهق روحه مع عدم وقوع التذکیهٔ علیه، فلا تکون الخصوصیهٔ المأخوذهٔ فیها المائزهٔ بینها و بین المـذکّی أمرا وجودیا، حتّی لا تثبت الحرمـهٔ و النجاسهٔ إلّا بعد إحرازه، کما أنّ إثبات الطهارهٔ و الحلیهٔ موقوف علی إحراز وقوع التذکیهٔ علیه.

فالمیتـهٔ فی نظر العرف هی الحیوان الـذی زهق روحه مع عـدم وقوع التذکیـهٔ علیه، أی مـا کان موته لا بسـبب شـرعیّ، فمع الشک فی کونه مذکّی أو میتهٔ، یکون مقتضی الاستصحاب هو کونه میتهٔ، کما أنّ مقتضی أصالهٔ العدم أیضا ذلک، بناء علی أنّ اعتبارها إنّما هو لبناء العقلاء علیها فی جمیع الموارد التی شکّ فیها فی وجود حادث، کما لا یبعـد القول به، فمع الشک لا یجوز الانتفاع بها و الصـلاهٔ فی جلدها بمقتضی الأصل الأوّلی.

و لکنّ المقطوع به و الضـروریّ من الدین خلافه، للسـیرهٔ المسـتمرهٔ من زمان النبی صـلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام من غیر ردع منهم علی الانتفاع بالجلود و أکل اللحوم من غیر تفحّص و تتبّع عن أصل وقوع التذکیهٔ أو عن صـحهٔ التذکیهٔ الواقعهٔ، فیستکشف من ذلک ثبوت دلیل علی الجواز، و حاکم علی دلیل المنع.

ثمَّ لاـ یخفی أنّ التذکیـهٔ عبـارهٔ عن مجرّد فری الأـوداج الأربعـهٔ مع سـائر الشـرائط من الاسـتقبال و التسـمیهٔ و غیرهما، و لا تکون أمرا اعتباریا واقعیا حاصلا بفری

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۶

الأوداج، و سائر الشـرائط فی بعض الحیوانات لخصوصیهٔ فیه کما یظهر من بعض «۱»، و ذلک لعـدم دلالهٔ الأدلهٔ علی أزید ممّا ذکرنا، فإذا تحقّق جمیع الشرائط المعتبرهٔ تتحقق التذکیهٔ، و لیس مورد یشکّ فی قابلیهٔ حیوان للتذکیهٔ و عدمها.

نعم یمکن الشک فی أنّه إذا ذکّی هل یکون طاهرا أو لا؟ و المرجع حینئذ هو استصـحاب الطهارهٔ، إذ الموضوع لها فی حال الحیاهٔ هو الجسم فقط لا مع تعلّق الروح به، فالموضوع باق فی زمان الشک، و علی فرض عـدم الجریان یکون المرجع قاعـدهٔ الطهارهٔ، و کذا إذا شکّ فی أنّه بعد الذبح هل یکون حلالا أو حراما؟ لأنّه یجب الرجوع إلی أصالهٔ الإباحهٔ. هذا فی الشبههٔ الحکمیهٔ.

و أمّـا فیمـا نحن فیه من الشـبهٔ الموضوعیـهٔ، فقـد عرفت أنّ مقتضـی الأصل الأوّلی هی الحرمـهٔ و النجاسـهٔ، لجریان استصـحاب عـدم التذکیـهٔ، بناء علی ما هو الظاهر من أنّ المیتهٔ فی نظر العرف کل ما لم یذکّ سواء مات حتف أنفه أو بالحدید، أو غیره مع عدم تحقّق شرائط التذکیهٔ، خلافا لبعضهم حیث خصّها بالأول، و سیأتی الکلام فیه.

هـذا، مضافا إلی ما یظهر من بعض الأخبار من الحکم بالحرمـهٔ فیما إذا رمی صـیدا و أصابه، و لکن شکّ فی أنّ موته هل کان لإصابهٔ الرمی أو لتحقّق سـبب آخر من السـقوط عن الجبـل أو الوقوع فی المـاء، إذ مع وجود سـبب آخر مقتض للموت لا تنفع إصابـهٔ الرمی، فمع احتماله یکون مقتضی استصحاب عدم التذکیهٔ، الحرمهٔ و النجاسهٔ.

ثمَّ إنّ صاحب المـدارک و جمعا ممّن تبعه ذهبوا إلی أنّ الحکم بالنجاسـهٔ فی الجلـد المطروح و ترتیب آثارها علیه یتوقف علی العلم بها أو الظنّ الحاصل من البیّنهٔ لو سلم عموم دلیلها «۲»، و یمکن أن یستدلّ علی مذهبه بما یظهر من الأخبار الواردهٔ فی

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری رحمه اللّه: ۵۰.

(۲) مدارک الاحکام ۲: ۳۸۷، مفاتیح الشرائع ۱: ۱۰۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۷

هذه المسألهٔ.

مثـل صـحیحهٔ الحلبی قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الخفاف التی تباع فی السوق؟ فقال: «اشتر و صلّ فیها حتّی تعلم أنّه میتهٔ بعینه» «۱».

و مضمرهٔ أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبّهٔ فراء لا یدری أ ذکیهٔ هی أم غیر ذکیهٔ أ یصلّی فیها؟ قال: «نعم لیس علیکم المسألهٔ، إنّ أبا جعفر علیه السّلام کان یقول: إنّ الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، أنّ الدین أوسع من ذلک» «۲».

و روایهٔ أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السّلام قال: سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخفّ لا یدری أ ذکیّ هو أم لا، ما تقول فی الصلاهٔ فیه و هو لا یدری أ یصلّی فیه؟ قال: «نعم، أنا أشتری الخفّ من السوق و یصنع لی و أصلّی فیه و لیس علیکم المسألهٔ» «۳».

و روایهٔ الحسن بن الجهم قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: اعترض السوق فأشتری خفّا لا أدری أ ذکیّ هو أم لا؟ قال: صلّ فیه. قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلک، قلت: إنّی أضیق من هذا، قال علیه السّلام: أ ترغب عمّا کان أبو الحسن یفعله؟! «۴».

و الاستدلال بهذه الروایات المشتملهٔ علی ذکر السوق مبنی علی أن یکون ذکر السوق فیها لبیان منشأ الشک فی أنّه منتزع من المذکّی أو المیتهٔ، لا لکونه أمارهٔ علی ثبوت التذکیهٔ.

و لو نوقش فی الاستدلال بها من هذه الجههٔ- بتقریب- أنّ سوق المسلمین

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۳۴، ح ۹۲۰، الکافی ۳: ۴۰۳ ح ۲۸، الوسائل ۳: ۴۹۰. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۲.

(۲) الفقیه ۱: ۱۶۷ ح ۷۸۷، التهذیب ۲: ۳۶۸ ح ۱۵۲۹، الوسائل ۳: ۴۹۱. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۳۷۱ ح ۱۵۴۵، قرب الإسناد: ۳۰۹ ح ۱۳۷۴، الوسائل ۳: ۴۹۲. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۶.

(۴) الکافی ۳: ۴۰۴ ح ۳۱، التهذیب ۲: ۲۳۴ ح ۹۲۱، الوسائل ۳: ۴۹۳. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۸

أمارهٔ شرعیهٔ علی ثبوت التذکیهٔ، فیمکن أن یکون الحکم بالطهارهٔ و جواز الصلاهٔ فیه لأجل وجود هذه الأمارهٔ، لا لأجل کفایهٔ مجرّد عدم العلم بالنجاسهٔ- یمکن الاستدلال له ببعض الأخبار الواردهٔ فی هذا الحکم الدالهٔ بإطلاقها علی ما إذا لم یکن فی البین أمارهٔ تدلّ علی أنّه منتزع من المذکّی.

کروایهٔ علیّ بن أبی حمزهٔ أنّ رجلا سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام- و أنا عنده- عن الرجل یتقلّد السیف و یصلّی فیه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إنّ فیه الکیمخت، قال علیه السّلام: و ما الکیمخت؟ قال: جلود دوابّ منه ما یکون ذکیا، و منه ما یکون میتهٔ، فقال: «ما علمت أنّه میتهٔ فلا تصلّ فیه» «۱».

و نحوها روایهٔ سماعهٔ أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تقلید السیف فی الصلاهٔ و فیه الفراء و الکیمخت؟ فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه میتهٔ» «۲».

و روایهٔ جعفر بن محمّد بن یونس أنّ أباه کتب إلی أبی الحسن علیه السّلام یسأله عن الفرو و الخفّ، ألبسه و أصلّی فیه و لا أعلم أنّه ذکیّ؟ فکتب علیه السّلام: «لا بأس به» «۳»، و الظاهر منها بمقتضی ترک الاستفصال عدم الفرق بین ما لو کان السیف أو الفرو و الخفّ، و أصلا إلیه من ید المشرکین أو غیرهم.

و أظهر منها فی الدلالهٔ علی العموم ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه، عن آبائه علیهم السّلام، أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام سئل عن سفرهٔ وجدت فی الطریق مطروحهٔ، یکثر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها، و فیها سکّین؟ فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «یقوّم ما فیها ثمّ یؤکل لأنّه یفسد و لیس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن». قیل له: یا أمیر المؤمنین لا یدری سفرهٔ مسلم أم سفرهٔ مجوسیّ؟! فقال: «هم فی سعهٔ حتّی

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۶۸ ح ۱۵۳۰، الوسائل ۳: ۴۹۱. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴.

(۲) الفقیه ۱: ۱۷۲ ح ۸۱۱، التهذیب ۲: ۲۰۵ ح ۸۰۰، الوسائل ۳: ۴۹۳. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۱۲.

(۳) الفقیه ۱: ۱۶۷ ح ۷۸۹، الوسائل ۴: ۴۵۶. أبواب لباس المصلّی ب ۵۵ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۲۹۹

یعلموا» «۱».

و لا یخفی أنّه لا یجوز الاعتماد علی إطلاقها للروایات الأخری الدالهٔ علی التقیید، مثل ما رواه الکلینی عن عمر بن أذینهٔ، عن فضیل و زرارهٔ و محمّد بن مسلم أنّهم سألوا أبا جعفر علیه السّلام عن شراء اللحوم من الأسواق و لا یدری ما صنع القصّابون؟ فقال علیه السّلام: «کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین، و لا تسأل عنه» «۲» فإنّ مقتضی مفهومها أنّه لو کان شرائها من غیر أسواقهم لا یجوز أکلها من دون سؤال.

و الظاهر أنّ المراد من سوق المسلمین هو السوق الذی کان أکثر أهله مسلما، لا السوق المنعقد فی البلد الذی یکون تحت سلطنهٔ الإسلام و حکومهٔ المسلمین، و لو کان جمیع أهله أو أکثره مشرکا.

و أیضا الظاهر أنّ اعتبار السوق إنّما هو بالنسبهٔ إلی من کان مجهول الحال و لا یعلم أنّه مسلم أو کافر، فإنّه یبنی علی إسلامه لمکان غلبهٔ المسلمین فیه، و یکون إسلامه أمارهٔ علی وقوع التذکیهٔ الشرعیهٔ علی الحیوان، و إلّا فلو علم بکفر البائع و الذابح أو بکفر الأوّل فقط مع الشک فی کفر الثانی فلا یؤثّر فی حلیهٔ اللحم المشتری منه کون أکثر أهل السوق مسلما کما هو واضح، فیرجع اعتبار السوق إلی اعتبار ید المسلم.

غایهٔ الأمر أنّه لا فرق بین ما إذا أحرز إسلامه بالقطع أو بنی علیه للغلبهٔ و نحوها، ثمَّ إنّ مقتضی الروایهٔ جواز الأکل مع السؤال عند الاشتراء من غیر المسلم، و الظاهر أنّ المراد به هو السؤال عن البائع دون غیره، فیرجع إلی اعتبار

---

(۱) الکافی ۶: ۲۹۷ ح ۲، المحاسن ۲: ۲۳۹ ح ۱۷۳۷، الوسائل ۳: ۴۹۳. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۱۱ و ج ۲۴:

۹۰. أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۲.

(۲) الکافی ۶: ۲۳۷ ح ۲، الفقیه ۳: ۲۱۱ ح ۹۷۶، التهذیب ۹: ۷۲ ح ۳۰۶ و ۳۰۷، الوسائل ۲۴: ۷۰. أبواب الذبائح ب ۲۹ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۰

قوله عند الإخبار بوقوع التذکیهٔ أو بجریان ید المسلم علیه.

کما یدلّ علیه منطوق روایهٔ إسماعیل بن عیسی القمّی قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل «۱» أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلما غیر عارف؟ قال علیه السّلام: «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک و إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه» «۲». فإنّ ظاهرها جواز الانتفاع بالجلود و استعمالها فیما إذا کان البائع مشرکا مع السؤال عنه.

ثمَّ إنّ الظاهر من هذه الروایهٔ عدم الفرق فی جواز الانتفاع بدون السؤال بین ما إذا کان البائع مسلما عارفا بالإمامهٔ أو غیر عارف، و علیه فالحکم باعتبار ید المسلم لیس لکونه أمارهٔ شرعیهٔ علی کون الحیوان مذکّی بالتذکیهٔ المعتبرهٔ عند العارف، و ذلک لاختلافنا معهم فی بعض الأمور المعتبرهٔ فی التذکیهٔ، کاجتزائهم فی الصید بإرسال غیر الکلب المعلّم، و کذلک فی بعض الفروع کحکمهم بطهارهٔ جلد المیتهٔ بالدباغ، و إنّه تذکیته، و بطهارهٔ ذبائح أهل الکتاب، و غیر ذلک من الموارد، فلا یکون مجرّد کونه فی یده أو مع ترتیبه آثار المذکّی علیه کالصلاهٔ فیه- کما هو محتمل الروایهٔ- أمارهٔ علی وقوع التذکیهٔ المعتبرهٔ عندنا علیه.

فالحکم حینئذ باعتبار ید المسلم لیس لأماریته، بل لأجل أنّ الغالب فی تلک الأزمنهٔ هو کون المسلمین غیر عارفین، فیکون بائع

الجلود و غیرها أیضا غیر عارف بحسب الغالب، و الحکم بعدم اعتبار یدهم مستلزم للعسر، فلذا جعل الشارع الأصل فی الحیوان التذکیهٔ تعبدا فیما إذا لم یکن بائعه مشرکا.

---

(۱) ذکر فی بعض النسخ بالیاء، و علیه یکون المراد به هو بلد الجیلان کما أنّ المراد بالأوّل هو بلد الری و أطرافه و لعلّه الظاهر (منه).

(۲) الفقیه ۱: ۱۶۷ ح ۷۸۸، التهذیب ۲: ۳۷۱ ح ۱۵۴۴، الوسائل ۳: ۴۹۲. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۱

ثمَّ لا یخفی أنّه لا معارضهٔ بین هذه الروایهٔ و روایهٔ الفضلاء الثلاثهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام المتقدّمهٔ الدالهٔ علی اعتبار سوق المسلمین- و ذلک لأنّ هذه الروایهٔ تدلّ علی أنّ المراد بالمسلم الذی تکون یده معتبرهٔ لیس خصوص العارف بالإمامهٔ، بل یعمّ غیره، و هذا لا ینافی مدلول تلک الروایهٔ کما هو واضح، کما أنّ الظاهر أنّه لا معارضهٔ بینهما- و بین ما رواه إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح علیه السّلام أنّه قال: «لا بأس بالصلاهٔ فی الفراء الیمانی، و فیما صنع فی أرض الإسلام» قلت: فإن کان فیها غیر أهل الإسلام؟ قال: «إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۱».

و ذلک أی وجه عدم المعارضهٔ أنّک عرفت أنّ مقتضاهما هو اعتبار ید المسلم و لو کان غیر عارف، و هذه تدلّ علی أنّه یکفی فی جواز الانتفاع بالجلود کونها مصنوعهٔ فی أرض الإسلام، أی الأرض التی تکون تحت رئاسهٔ الإسلام و حکومهٔ المسلمین، فی مقابل أرض الکفر و دار الحرب، و من المعلوم انّه یبنی علی إسلام من کان مجهول الحال فی أرض الإسلام، فمرجعها أیضا إلی أنّ الفراء المصنوع فیها یبنی علی کون صانعه مسلما، و معه یجب ترتیب آثار التذکیهٔ علیه و لو کان بائعه مشرکا، إذا لم یعلم بکونه صانعه، فمدلولها أیضا أنّ الاعتبار بید المسلم.

هذا بناء علی أن یکون المراد بقوله علیه السّلام: «إذا کان الغالب علیها المسلمین» کون الأرض تحت غلبهٔ المسلمین و حکومتهم، کما هو الظاهر من تعدیهٔ الغلبهٔ ب «علی»، و أمّا إذا کان المراد منه هو غلبهٔ أفراد المسلمین و أکثریّتهم کما قاله الشهید الثانی قدس سرّه «۲»، فعدم المعارضهٔ بینهما أوضح من أن یخفی.

و ممّا یؤیّد ذلک، أی جواز الانتفاع بالجلد المشتری من المسلم و لو کان غیر عارف، ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث عن علیّ بن الحسین علیهما السّلام إنه

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۶۸ ح ۱۵۳۲، الوسائل ۳: ۴۹۱. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۵.

(۲) مسالک الأفهام ۱: ۲۸۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۲

کان یبعث إلی العراق فیؤتی ممّا قبلکم بالفرو فیلبسه، فإذا حضرت الصلاهٔ ألقاه و ألقی القمیص الذی یلیه، فکان یسأل عن ذلک؟ فقال: إنّ أهل العراق یستحلّون لباس جلود المیتهٔ، و یزعمون أنّ دباغهٔ ذکاته» «۱»، فإنّ ظاهرها جواز الانتفاع بما یشتری ممّن یستحل لباس جلد المیتهٔ و یعتقد طهارته بالدباغ، و عدم صلاته علیه السّلام فیه لم یکن لعدم جواز الصلاهٔ فیه، و إلّا یلزم أن لا یجوز الانتفاع به فی غیر حال الصلاهٔ أیضا، بل لکراهتها فیه، و لکن لا یخفی أنّها لا تنهض للحجیهٔ لضعف سندها.

و مثلها فی الدلالهٔ علی کراههٔ الصلاهٔ فی الجلد المشتری من المستحلّ ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «تکره الصلاهٔ فی الفراء إلّا ما صنع فی أرض الحجاز أو ما علمت منه ذکاهٔ» «۲»، و التخصیص بأرض الحجاز إنّما هو فی مقابل أرض العراق، لأنّ أهله کانوا یقولون بتذکیهٔ جلد المیتهٔ بالدباغ، کما عرفت فی الروایهٔ المتقدّمهٔ.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ الاعتبار بید المسلم أو بجریان یده علیه و لو کان البائع مشرکا، و لا فرق بین کونه عارفا أو غیره، نعم

تکره الصلاهٔ فیما یشتری ممّن یستحلّ لباس جلد المیتهٔ، و یزعم أنّ دباغه ذکاته للروایتین الأخیرتین.

ثمَّ إنّک عرفت أنّه یستفاد من روایهٔ الفضلاء الثلاثهٔ و روایهٔ إسماعیل بن عیسی المتقدّمتین، اعتبار قول البائع عند السؤال عنه، لأنّ الظاهر أنّ المراد هو السؤال عنه لا عن غیره، و یدلّ علی ذلک أیضا ما رواه محمّد بن الحسن الأشعری قال: کتب بعض أصحابنا إلی أبی جعفر الثانی علیه السّلام: ما تقول فی الفرو یشتری من السوق؟ فقال علیه السّلام: «إذا کان مضمونا فلا بأس» «۳»، فإنّ الظاهر أنّ المراد بکونه

---

(۱) الکافی ۳: ۳۹۷ ح ۲، الوسائل ۴: ۴۶۲، أبواب لباس المصلّی ب ۶۱ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۳۹۸ ح ۴، الوسائل ۴: ۴۶۲، أبواب لباس المصلّی ب ۶۱ ح ۱.

(۳) الکافی ۳: ۳۹۸ ح ۷، الوسائل ۴: ۴۶۳، أبواب لباس المصلّی ب ۶۱ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۰۳

مضمونا هو تعهّد البائع و إخباره بانتزاعه من الحیوان المذکّی، و عدم البأس معه یرجع إلی جواز الاعتماد علی قوله کما لا یخفی.

و یؤیده أیضا بعض الروایات المتقدّمهٔ کمضمرهٔ أحمد بن محمد بن أبی نصر، و روایته الأخری عن الرضا علیه السّلام «۱»، و بعض ما یأتی فی المسألهٔ الآتیهٔ، هذا مضافا إلی استقرار سیرهٔ العقلاء علی الاعتماد علی قول ذی الید و الأخذ به فی الأمور المتعلّقهٔ بما فی یده من الإقرار به لغیره و غیره، و الظاهر أنّ الشارع لم یردع عنها بل جری علی طبقها و حکم بجواز الأخذ و الاعتماد علی قول ذی الید عند الإخبار بالتذکیهٔ، أو بالطهارهٔ و النجاسهٔ أو بغیرها کما لا یخفی.

ثمَّ إنّک عرفت فیما تقدّم أنّ مقتضی الأصل الأوّلی فی الجلد أو اللحم المشکوک هی الحرمهٔ و النجاسهٔ، لجریان استصحاب عدم التذکیهٔ، لأنّ الحلیهٔ و کذا الطهارهٔ معلقهٔ فی الدلیل علی التذکیهٔ، فإذا أحرز بالاستصحاب عدمها فلا یترتب علیه الآثار المترتبهٔ علی وجودها، بل یترتب علیه التحریم و النجاسهٔ.

لأنّ ظاهر الأدلهٔ و الفتاوی عدم اختصاص موضوعهما بعنوان المیتهٔ التی هی عبارهٔ عن خصوص الحیوان الذی مات حتف أنفه، کما أنّه ربما یساعده العرف و یؤیده قوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ.) «۲» حیث جعلها مقابلهٔ للمتردیهٔ و النطیحهٔ و غیرهما.

و إن کان قد یتراءی من بعض الأخبار المتقدمهٔ ما یدل بظاهره علی أنّ الحرمهٔ موقوفهٔ علی العلم بکون الحیوان میتهٔ، عدم الواسطهٔ بین المذکی و المیتهٔ، کما أنّه ربما یستشعر ذلک من بعض الأخبار الواردهٔ فی مسألهٔ صید المحرم، حیث أطلق فیه المیتهٔ علی الصید الذی ذکاه المحرم.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۹۱، ۴۹۲. أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳ و ۶.

(۲) المائدهٔ: ۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۰۴

و بالجملهٔ: فالظاهر انّ الحیوان الذی مات بسبب خارجی غیر التذکیهٔ الشرعیهٔ یلحق بالمیتهٔ حکما، و إن کان لحوقه بها موضوعا محلّ تأمل بل منع، فلا یجوز الرجوع مع إلی أصالتی الحلیهٔ و الطهارهٔ.

هذا، و یظهر من الفاضل التونی صاحب الوافیهٔ، أنّه لا یجری استصحاب عدم التذکیهٔ «۱» خلافا للمشهور، لأنّ عدم التذکیهٔ لازم أعم لموجب النجاسهٔ، لأنه لازم الأمرین الحیاهٔ و الموت، و الموجب للنجاسهٔ هو ملزومه الثانی دون الأول، و هو لیس له حالهٔ سابقهٔ، و المعلوم ثبوته فی الزمان الأوّل هو الأمر الأوّل، و هو لا یکون باقیا فی الزمان الثانی قطعا.

و الظاهر من بعض کما ربّما یؤیده ذیل کلام هذا الفاضل أنّ هذا الاستصحاب من أفراد القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلّی، و

هو محل نظر، لأنّ عـدم التذکیـهٔ لیس أمرا متّحـدا مع الحیوان فی حالتی الحیاهٔ و الموت، کالکلی المتحد مع أفراده، بل هو أمر عدمیّ یقارن الحیاهٔ و قد یقارن الموت.

و القطع بانتفاء مقارنـهٔ فی الزمان الثانی لا یوجب القطع بانتفاء عدم التذکیهٔ فیه، لأنّه عدم أزلیّ مسـتمرّ مع الحیوان فی الحالتین، و بعد الموت نشک فی انقطاعه فی حال زهوق الروح فیستصـحب، بل لو قلنا بعدم جریان الاستصـحاب فی القسـمین الأولین من استصحاب الکلی، کان هذا الاستصحاب فی ذلک الأمر العدمی خالیا عن الإشکال.

ثمَّ إنّ الشـیخ رحمه اللّه فی رسالـهٔ الاستصـحاب بعـد نقله کلام الفاضل المتقـدم فی ذیل القسم الثالث من أقسام استصـحاب الکلی و الجواب عنه و الاشـکال علیه بمـا ذکرنـا، من عـدم کون المقـام من مصـادیق ذلک القسم، و أنّه یجری الاستصـحاب هنا، و لو لم نقل بجریان الاستصحاب فی الکلّی أصلا.

---

(۱) فرائد الأصول: ۳۷۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۵

قـال مـا ملخّصه: إنّ الاستصـحاب یجری فی ذلـک الأـمر العـدمی إذا لم یرد به إثبات الموجود المتأخّر المقارن له، نظیر إثبات الموت حتف الأنف بعدم التذکیهٔ، و کذا إذا لم یرد به إثبات ارتباط الموجود المقارن له به، نظیر إثبات کون هذا الدم الموجود لیس بحیض باستصـحاب عدم صـیرورهٔ المرأهٔ حائضا، أو عدم رؤیتها دم الحیض حتّی یحکم علیه بالاسـتحاضهٔ، لورود الدلیل مثلا علی أنّ «کل ما تقذفه المرأهٔ من الدم إذا لم یکن بحیض فهو استحاضهٔ» «۱».

و ذلک لأنّ اعتبار کون المرأهٔ حائضا یغایر اعتبار کون هذا الدم دم الحیض، و إن کانا متحصّلین فی الواقع و نفس الأمر بتحقّق واحد، و کان منشأ اعتبارهما أمرا واحدا، و هو کون هذا الدم ممّا اقتضت طبیعهٔ المرأهٔ خروجه فی کل شـهر مثلا لقذف جدران الرحم له، إلّا أنّ ذلک لا یضرّ بتغایرهما فی عالم الاعتبار. و جریان الاستصحاب فی الأوّل لوجود الحالهٔ السابقهٔ له لا یثبت به الاعتبار الثانی مع عدم وجود تلک الحالهٔ له کما هو واضح.

و یظهر من حاشـیهٔ بعض الأعاظم علی هذا المقام من کلام الشـیخ قدس سـرّه، أنّ استصـحاب عدم التذکیهٔ یکون من قبیل استصحاب عدم صـیرورهٔ المرأهٔ حائضا فی عدم إثباته کون هذا اللحم غیر مذکّی، حیث إنّه بعد استظهار أنّ المیتهٔ فی نظر الشارع و المتشرعهٔ هی ما کان فاقـدا لشـرائط التذکیـهٔ، و أنّ الموضوع للحرمـهٔ و النجاسـهٔ هو ما عدی المذکّی قال: و کونه کذلک- أی کون هذا اللحم غیر مـذکّی- لا یثبت بأصالهٔ عدم التذکیهٔ، کما أنّه لا یثبت بأصالهٔ عدم صـیرورهٔ المرأهٔ حائضا، أو عدم رؤیهٔ دم الحیض کون الدم المرئی متّصفا بکونه لیس بحیض حتّی یحکم بأنّه استحاضهٔ، کما سیوضّحه المصنّف قدس سرّه.

ثمَّ قال: فمقتضی القاعدهٔ هو التفکیک بین الآثار، فما کان منها مترتبا علی عدم

---

(۱) فرائد الأصول: ۳۷۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۶

کون اللحم مـذکّی- کعـدم حلّیته و عـدم جواز الصـلاهٔ فیه، و عدم طهارته، و غیر ذلک من الأحکام العدمیهٔ المنتزعهٔ عن الوجودیات التی تکون التذکیـهٔ شـرطا فی ثبوتهـا- ترتب علیه فیقال: الأصل عـدم تعلّق التذکیـهٔ بهـذا اللحم الـذی زهق روحه فلا یحلّ أکله، و لا الصلاهٔ فیه، و لا استعماله فیما یشترط بالطهارهٔ.

و أمّا الآثار المترتّبهٔ علی کونه غیر مذکّی، کالأحکام الوجودیهٔ الملازمهٔ لهذه العدمیات، کحرمهٔ أکله، و نجاسـته، و تنجیس ملاقیه، و حرمـهٔ الانتفاع به، أو بیعه، و غیر ذلک من الأحکام المتعلّقهٔ علی عنوان المیتهٔ أو غیر المذکّی، فلا «۱». انتهی موضع الحاجهٔ من کلامه

قدس سرّه.

و حاصله الفرق بین عدم کون اللحم مذکّی و کونه غیر مذکّی، بأنّ ما یترتّب علیه الآثار الوجودیهٔ کحرمهٔ الأکل و النجاسهٔ و غیرهما، هو الثانی دون الأوّل، و ما یجری فیه الأصل هو الأوّل دون الثانی، و لا یثبت بجریانه فیه إلّا علی القول بالأصل المثبت الذی هو خلاف التحقیق.

و فیه، إنّ المراد بالغیر فی الثانی إن کان هو الغیر المأخوذ غالبا فی السلب کقول القائل: زید غیر عالم، فمن الواضح حینئذ أنّه لا یبقی فرق بینه و بین الأوّل، و إن کان المراد به هو الغیر الذی أخذ جزء للمحمول علی نحو القضیهٔ المعدولهٔ لا السالبهٔ المحصّلهٔ، ففیه: مضافا إلی أنّ الفرق بینهما إنّما هو بالاعتبارات العقلیهٔ التی تکون خارجهٔ عن فهم العرف، إنّ القول بکونه موضوعا لتلک الآثار الوجودیهٔ ممنوع.

بل الظاهر إنّ ما ترتّبت علیه تلک الآثار هو الأوّل، و هو عدم کون اللحم مذکّی، و کذا لو کان المراد بغیر المذکّی هو ما یغایر المذکّی، بأن کان الموضوع لتلک الأحکام اللحم المتّصف بأنّه مغایر للمذکّی، فإنّه یرد علیه المنع من ذلک، فظهر أنّ مجری الاستصحاب هو ما کان موضوعا لتلک الآثار الوجودیهٔ.

---

(۱) تعلیقهٔ المحقّق الهمدانی علی فرائد الأصول: ۱۷۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۷

هذا، و غایهٔ ما یمکن أن یقال فی توجیه هذا القول: إنّ فی ناحیهٔ الموضوع اعتبارین:

أحدهما: اعتبار کون الحیوان قد زهق روحه لا بالتذکیهٔ، و هذا یجری فیه الأصل بعد ثبوت جزئه الآخر بالوجدان.

ثانیهما: اعتبار کونه قد زهق روحه بسبب آخر غیر التذکیهٔ، و هذا لا یثبت بالأصل الجاری فی الأوّل، لأنّ کون انقطاع حیاته بحدوث سبب غیر القتل المخصوص، أی التذکیهٔ من اللوازم غیر الشرعیهٔ التی لا تترتب علی ثبوت المستصحب فی الزمان الثانی علی ما هو التحقیق.

هذا، و یرد علیه مضافا إلی ما عرفت، عدم الفرق بین الآثار الوجودیهٔ المترتبهٔ علی غیر المذکی، و بین الآثار العدمیهٔ المنتزعهٔ عمّا یترتب علی المذکی من الآثار الوجودیهٔ، فإذا أحرز عدم التذکیهٔ بالاستصحاب، فالآثار المعلّقهٔ علی عنوان المذکی منتفیهٔ، و انتفائها عین ثبوت تلک الآثار الوجودیهٔ کما هو واضح.

ثمّ إنّه یظهر من بعض محققی المتأخرین عدم جریان استصحاب عدم التذکیهٔ فی بعض الموارد، بناء علی أن تکون التذکیهٔ عبارهٔ عن نفس الأفعال المخصوصهٔ، و کذا بناء علی القول الآخر فی بعض الموارد أیضا حیث قال ما ملخّصه:

إنّه لو قلنا بکون التذکیهٔ هی نفس الأفعال المخصوصهٔ یکون موضوعها هو الحیوان، و حینئذ یشکل جریان الاستصحاب فی الجلد أو اللحم المشکوک فیما إذا لم یکن فی البین حیوان شکّ فی وقوع التذکیهٔ علیه، کما فیما إذا علمنا بکون واحد معیّن من هذین الحیوانین مذکّی و الآخر المعیّن میتهٔ، و لکن شکّ فی أنّ هذا الجلد هل کان منتزعا من المذکّی أو المیتهٔ؟

لأنّ الحیوان لم یکن مشکوک التذکیهٔ، و الجلد لم یکن موضوعا لها، فلا یجری الاستصحاب، و لا أصل فی البین یعیّن کونه منتزعا من المیتهٔ، لعدم وجود الحالهٔ

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۸

السابقهٔ له، مضافا إلی وجود المعارض، و أمّا لو قلنا بأنّها عبارهٔ عن حالهٔ و کیفیّهٔ تتحصل من الأفعال المخصوصهٔ، فلا إشکال فی جریان الاستصحاب مطلقا حتّی فی المثال المتقدّم.

لأنّه لا إشکال فی أنّ هذه الحالهٔ تسری فی جمیع أجزاء الحیوان، فکلّ جزء منه یوصف بأنّه مذکّی بواسطهٔ تلک الأفعال من اللحم و

الجلد و غیرهما.

ثمَّ قال ما حاصله: إنّه یمکن أن یقال بعدم جریان الاستصحاب بناء علی القول الثانی أیضا فی بعض الموارد، کما فی المثال المتقدّم، لأنّه بعد فرض کون الجلد ممّا یحتمل أن یکون مأخوذا من المذکّی المعلوم تفصیلا، یحتمل أن لا یکون رفع الید عن عدم التذکیهٔ فی السابق من أفراد نقض الیقین بالشکّ، بل من أفراد نقض الیقین بالیقین، لأنّ الجلد لو کان مأخوذا من المذکّی انتقض الحالهٔ السابقهٔ بالیقین بالتذکیهٔ.

و بالجملهٔ: لا یمکن التمسّک فی الفرض المذکور بعموم لا تنقض، لأنّ المفروض الشک فی تحقق موضوعه و عدم جواز التمسک فیه بالعام، قد کان متفقا علیه بینهم «۱». انتهی.

و تحقیق النظر فیه موقوف علی بیان صور المسألهٔ:

فاعلم أنّه قد یکون الحیوان مشکوک التذکیهٔ مع عدم کونه من أطراف العلم الإجمالی بثبوت التذکیهٔ، و فی هذه الصورهٔ لا إشکال فی جریان الاستصحاب فیه بناء علی ما عرفت، و یترتّب علیه عدم جواز الانتفاع بشیء من أجزائه من اللحم و الجلد و غیرهما.

و قد یکون الحیوان من أطراف العلم الإجمالی بالتذکیهٔ مع عدم العلم تفصیلا بعنوان المذکّی، و لا بعنوان المیتهٔ، کما فیما إذا علم إجمالا بأنّ واحدا من هذین الحیوانین مذکّی و الآخر میتهٔ، و هو أیضا لا مانع من جریان الاستصحاب فیه، و لا

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری رحمه اللّه: ۴۹- ۵۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۰۹

یضرّ وجود العلم الإجمالی بکون واحد منهما مذکّی، لأنّ عدم جریان الأصل فی أطرافه إنّما هو فیما إذا کان العلم الإجمالی مثبتا للتکلیف، و کان جریانه مستلزما لرفع الید عن التکلیف المنجز.

و بالجملهٔ: هذا فیما إذا لزم من جریانه تحقّق المخالفهٔ العملیهٔ للمعلوم بالإجمال.

و أمّا فیما نحن فیه و أمثاله، ممّا إذا کان العلم الإجمالی نافیا للتکلیف، کما فیما إذا علم إجمالا بطهارهٔ واحد من الإنائین المسبوقین بالنجاسهٔ، فالظاهر عدم المانع من جریان الأصل.

نعم من تمسّک لعدم الجواز بلزوم التنافی فی مدلول لا تنقض و ما یساوقه من أدلّهٔ الأصول، فالظاهر عنده عدم الجواز مطلقا، و لکنّ الظاهر عدم تمامیهٔ الدلیل کما قرّرنا فی محلّه.

و قد یکون کذلک، لکن مع العلم تفصیلا بعنوان المذکّی و المیتهٔ، کما فیما إذا علم بأنّ الغنم الذی یکون متعلقا بزید مذکّی و الآخر الذی یتعلق بعمرو میتهٔ، ثمَّ شکّ فی أنّ هذا الغنم هل الذی وقعت التذکیهٔ علیه أو غیره؟ للشکّ فی أنّه لزید أو لعمرو، و الظاهر أیضا أنّه لا مانع من جریان الاستصحاب فی هذه الصورهٔ، طبقا لما تقدّم فی الصورهٔ السابقهٔ.

و لا یخفی علیک أنّ جریان الأصل فی الصورتین الأخیرتین مع وجود العلم الإجمالی بکون أحدهما میتهٔ و هو یوجب عدم جواز الانتفاع بهما، إنّما یثمر فیما إذا لم یکن العلم الإجمالی مؤثّرا فی إثبات التنجز بالنسبهٔ إلی أطرافه کما إذا خرج بعض أطرافه عن مورد ابتلاء المکلّف، لأنّ مقتضی الأصل عدم جواز الانتفاع و لو فی مثل هذا الفرض کما هو غیر خفیّ.

و قد یکون کالصورهٔ السابقهٔ، لکن مع تخلّل العلم التفصیلی بالغنم المتعلّق بزید أو بعمرو، ثمَّ عروض الشک فیه، قد یقال فی هذه الصورهٔ کما قیل: بعدم

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۰

جریان الاستصحاب فیه، إمّا لأنّه لا یعلم کون النقض فیها نقضا للیقین بالشکّ، لاحتمال کون الحیوان هو ما یتعلّق بزید، و علیه فانتقض الیقین بعدم التذکیهٔ بالیقین بوجودها، فکون المورد من مصادیق النقض بالشکّ الذی هو مورد الاستصحاب غیر معلوم. و إمّا

لأنّه یعتبر فی جریانه اتّصال زمان الیقین بالشکّ المفروض انتفائه.

و لکن الظاهر عدم المانع من جریانه فیها أیضا، لأنّه لا یعتبر فی الاستصحاب إلّا الیقین بالحدوث و الشک فی البقاء و هما ثابتان فی المقام، و اعتبار اتصال زمان الیقین بالشکّ إن أرید به اعتبار اتصال زمان نفس الوصفین، فلا دلیل علیه، بل هو علی خلافه، لجریان الاستصحاب فیما إذا علم بنجاسهٔ مائع ثمّ علم بطهارته ثمّ شکّ فی بقاء النجاسهٔ لأجل الشک فی یقینه الثانی.

و إن أرید به اعتبار اتصال زمان المتیقّن و المشکوک، فهو عین اعتبار الشک فی البقاء المتحقّق فی المقام.

و بالجملهٔ: لا مانع من جریان الأصل من هذه الحیثیهٔ أصلا.

و أنت إذا أمعنت النظر فیما ذکرنا من الحکم فی تلک الصور، تظهر لک ما فی الکلام السابق من النظر الوارد علی ما أفاده المحقق المتقدم بناء علی القول الثانی.

هذا، و یرد علی ما ذکره بناء علی القول الأول- و هو کون التذکیهٔ عبارهٔ عن نفس الأفعال المخصوصهٔ- أنّ التذکیهٔ بناء علیه هی تلک الأفعال بما أنّها مؤثّرهٔ فی قتل الحیوان، و وجبهٔ لانقطاع حیاته، و ضرورهٔ أنّ إیقاع تلک الأفعال علی المیتهٔ لا یوجب اتّصافها بکونها مذکّاهٔ.

و من المعلوم حینئذ أنّ کل جزء من الحیوان یوصف بأنّه أثّر فیه تلک الأفعال بإیجابها، سلب الآثار المترتّبهٔ علیه بوصف الحیاهٔ عنه، و لو فی الأجزاء التی لا تحلّها الحیاهٔ، فما أفاده من أنّ الجلد خارج عن موضوع التذکیهٔ بناء علی هذا القول ممّا لا یصح کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۱

الأمر الثانی: أن لا یکون لباس المصلّی من أجزاء الحیوان غیر المأکول اللحم

اشارهٔ

من الأمور المعتبرهٔ فی لباس المصلّی أن لا یکون من أجزاء الحیوان الذی یحرم أکل لحمه، و اعتباره فی لباس المصلّی ممّا تفردّت به الإمامیّهٔ «۱»، خلافا لسائر فرق المسلمین، حیث لم یتعرّضوا لهذه المسألهٔ فی کتبهم مع کونها ممّا یعمّ به البلوی.

و لا یخفی أنّ الأخبار الواردهٔ فی هذا المقام من الأئمهٔ علیهم السّلام أکثرها لا یخلو من ضعف، أو إرسال، أو غیرهما کما یظهر لمن راجعها، نعم واحد منها یکون موثّقا، و هو الخبر الآتی، و لذلک استشکل صاحب المدارک فی المسألهٔ «۲»، بناء علی مذهبه

---

(۱) الخلاف ۱: ۶۳ و ۵۱۱، مسألهٔ ۱۱ و ۲۵۶، الاستبصار: ۱۳۵، الغنیهٔ: ۶۶، الوسیلهٔ: ۸۸، الکافی فی الفقه: ۱۴۰، المهذّب ۱: ۷۵، المعتبر ۲: ۷۸، المنتهی ۱: ۲۲۶، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۵ مسألهٔ ۱۱۸، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۷۳، السرائر ۱: ۲۶۲، مدارک الاحکام ۳: ۱۶۱، روض الجنان: ۲۱۳، جامع المقاصد ۱: ۸۶.

(۲) بعد المراجعهٔ إلی کلامه ظهر أنّ مختاره هو ما ذهب إلیه الشهیدان رحمهما اللّه لا الإشکال فی أصل المسألهٔ فلا تغفل.

«المقرّر» مدارک الاحکام ۳: ۱۶۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۲

فی الخبر الواحد من اختصاص الحجیهٔ بالصحیح الأعلائی منه، و هو ما کان کل واحد من رواته مذکّی بتذکیهٔ عدلین. و لکن ذلک- أی عدم خلوّ الأخبار من ضعف أو إرسال- لا یوجب إشکالا فی المسألهٔ بعد ذهاب الأصحاب من السلف إلی الخلف إلی اعتبار ذلک فیه، فی قبال سائر المسلمین، و بعد الإجماعات المنقولهٔ المدعاهٔ فی کلام کثیر منهم.

هذا، مضافا إلی عدم انحصار الحجیهٔ بما ذکره صاحب المدارک کما قرّر فی محلّه.

و بالجملهٔ: لا یمکن رفع الید عمّا یدلّ علیه الأخبار بعد کونها مؤیّدهٔ بالشهرهٔ العظیمهٔ المحققهٔ و الإجماعات المنقولهٔ الکثیرهٔ، فالإشکال فی أصل المسألهٔ ممّا لا ینبغی أن یصدر من الفقیه.

نعم یقع الکلام فی أنّ ذلک هل یکون معتبرا فی خصوص لباس المصلّی و هو ما یلبسه المصلّی ممّا هو محیط به کالقمیص و غیره، أو یشمل مثل التکّهٔ و الجورب و القلنسوهٔ و نحوها ممّا یصدق علیه اللباس و لا یکون محیطا بالشخص اللّابس له، أو یعمّ ما ذکر و ما إذا لم یکن لباسا و لکن کان لباسه ملاصقا و ملابسا معه، کما إذا لاقی ثوبه غیر مأکول اللحم، أو کانت خیوط ثوبه التی خیط بها من شعره و غیرهما من الصور، أو یقال بشمول دلیل الاعتبار لمثل ما إذا کان محمولا للمصلّی أیضا؟ وجوه:

ذهب الشهیدان قدس سرّهما إلی اختصاص المنع بما إذا کان لباس المصلّی من أجزائه «۱»، بل نقل عنهما أنّ عدم شمول دلیل المنع لما إذا صلّی فی الثوب الذی ألقی علیه شعراته، و جواز الصلاهٔ فیه من المقطوع به «۲»، و لکن حکی عن ظاهر المشهور القول بالمنع

---

(۱) الذکری ۳: ۳۲، روض الجنان: ۲۱۴، مسالک الأفهام ۱: ۱۶۲.

(۲) مدارک الاحکام ۳: ۱۶۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۳

مطلقا «۱»، و یدلّ علیه ما رواه فی الکافی موثقا عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن بکیر، قال: سأل زرارهٔ أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصلاهٔ فی الثعالب و الفنک و السنجاب و غیره من الوبر؟ فأخرج کتابا زعم أنّه إملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«إنّ الصلاهٔ فی کل وبر کل شیء حرام أکله، فالصلاهٔ فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و کل شیء منه فاسدهٔ، لا تقبل تلک الصلاهٔ حتّی یصلّی فی غیره ممّا أحلّ اللّه أکله، ثمّ قال: یا زرارهٔ هذا عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فاحفظ ذلک یا زرارهٔ، فإن کان ممّا یؤکل لحمه فالصلاهٔ فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائزهٔ إذا علمت أنّه ذکّی قد ذکّاه الذبح، و إن کان غیر ذلک ممّا قد نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاهٔ فی کل شیء منه فاسدهٔ، ذکّاه الذبح أم لم یذکّه» «۲».

و قد استشکل علی الاستدلال بالروایهٔ للقول المشهور بأنّ ظاهر کلمهٔ «فی»، فی قوله: «فالصلاهٔ فی وبره.»، هی الظرفیهٔ، و مقتضاها کون أجزاء غیر مأکول اللحم، بحیث یکون ظرفا للمصلّی و محیطا به، و هو لا یصدق فیما إذا ألقی علی ثوبه وبره أو شعره، و کذا فیما إذا کان مستصحبا لهذه الأمور من دون لبس هذا، و نقل عن البهبهانی قدس سرّه أنّه أجاب عن هذا الإشکال بما حاصله:

إنّ کلمهٔ «فی» لیست للظرفیهٔ، لامتناع اعتبار کون البول و الروث ظرفا للمصلّی فلا بدّ من أن یراد منها المصاحبهٔ، و معه یتمّ الاستدلال، ثمّ أورد علی نفسه بأنّ اعتبار الظرفیهٔ فی الروث و البول إنّما هو بملاحظهٔ تلطّخ الثوب أو البدن بواحد منهما، فکأنّه قیل: الصلاهٔ فی الثوب المتلطّخ بهما فاسدهٔ.

و علیه فلا یشمل ما إذا کان شیء من أجزاء غیر المأکول محمولا للمصلّی و لا یدلّ علی المنع فیه.

---

(۱) راجع ص ۳۱۱.

(۲) الکافی ۳: ۳۹۷ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۰۹ ح ۸۱۸، الوسائل ۴: ۳۴۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۴

ثمّ أجاب بأنّ ذلک المعنی مستلزم للإضمار و الحذف، بخلاف ما ذکرناه فی معناه فإنّه مستلزم للمجازیهٔ، و قد قرّر فی الأصول تقدّم الثانی علی الأوّل، فیما إذا دار الأمر بینهما «۱»، انتهی.

و لکن یمکن أن یقال بإمکان اعتبار الظرفیهٔ فیما إذا تلطّخ الثوب بهما بملاحظهٔ ملابسهٔ الثوب معهما، فکأنّهما صارا جزئین للثوب،

فهو نظیر ما إذا کان بعض الثوب من أجزاء غیر المأکول دون البعض الآخر.

هـذا، و لا یخفی بعـد هذا المعنی و الظاهر بعد امتناع اعتبار الظرفیهٔ لما عرفت فی کلام المجیب هو جعل کلمهٔ «فی» بمعنی المصاحبهٔ، و معه یتمّ الاسـتدلال و یشـمل الـدلیل جمیع الصور حتّی ما إذا کان المصـلّی مستصـحبا لرطوبات غیر المأکول التی لا تعدّ من أجزائه الفعلیهٔ.

ثمَّ لاـ یخفی أنّ التکرار الواقع فی قوله: «إنّ الصـلاهٔ.»، و الحزازهٔ الواقعـهٔ فی قوله: «لاـ تقبـل تلـک الصـلاهٔ.»، و غیر ذلـک من الجهات المخالفهٔ للفصاحهٔ یشعر بأنّ الراوی نقل الروایهٔ بالمعنی، و لم یضبط الألفاظ الصادرهٔ من الإمام علیه السّلام، و لکنّه لا یضرّ بالاستدلال بالروایهٔ لمعلومیهٔ المضمون الصادر منه علیه السّلام.

و یؤیّـدها ما رواه الشـیخ فی التهـذیب عن محمّـد بن أحمـد، عن عمر بن علیّ بن عمر بن یزیـد، عن إبراهیم بن محمّد الهمدانی قال: کتبت إلیه: یسـقط علی ثوبی الوبر و الشـعر ممّا لا یؤکل لحمه من غیر تقیهٔ و لا ضرورهٔ، فکتب: «لا تجوز فیه الصلاهٔ» «۲» و غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ الدالـهٔ علیه بالعموم أو بالخصوص «۳»، و إن کان کل واحد منها لا یصـلح للحجّیهٔ و لا یجوز الاعتماد علیه منفردا، إلّا أنّ

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۱۲۳.

(۲) التهذیب ۲: ۲۰۹ ح ۸۱۹، الاستبصار ۱: ۳۸۴ ح ۱۴۵۵، الوسائل ۴: ۳۴۶. أبواب لباس المصلّی ب ۲ ح ۴.

(۳) راجع الوسائل ۴: ۳۴۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۵

المجموع قابل للاستناد إلیه، خصوصا بعد ملاحظهٔ الشهرهٔ و الإجماعات المنقولهٔ.

ثمَّ إنّ مقتضـی إطلاق موثقهٔ ابن بکیر المتقدّمهٔ و غیرها عدم الفرق فی المنع عن الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول بین کون ما یصلّی فیه ممّـا تتمّ فیه الصـلاهٔ منفردا، و بین غیره کـالقلنسوهٔ و الجورب و غیرهمـا ممّا لا تتمّ فیه الصـلاهٔ وحـده، خلافا لما حکی عن الشـیخ فی المبسوط حیث خصّ فیه المنع بالأوّل بعد اختیاره فی النهایهٔ التعمیم «۱» علی ما هو ظاهر کلامه بل صریحه.

و نقل العلامهٔ فی محکیّ المختلف عن الشـیخ إنّه استدل علی الجواز فی الثانی بأنه قد ثبت للتکّهٔ و القلنسوهٔ حکم مغایر لحکم الثوب من جواز الصلاهٔ فیهما، و إن کانا نجسین أو من حریر محض، فکذا یجوز لو کانا من وبر الأرانب و غیره «۲». انتهی.

و ظاهر کلامه و إن کان هو الاسـتدلال بالقیاس الـذی أجمعت الإمامیهٔ علی عدم حجیته، إلّا أنّه یمکن أن یکون مراده الاسـتدلال بما ورد فی الحریر الفارق بینهما فی الحکم الشامل بعمومه للمقام، و هو ما رواه فی التهـذیب عن کتاب سـعد بن عبـد اللّه الأشـعری، عن موسـی بن الحسن- الذی هو من أکابر الطبقهٔ الثامنهٔ- عن أحمد بن هلال، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«کل ما لا تجوز الصـلاهٔ فیه وحـده فلا بأس بالصـلاهٔ فیه مثل التکّهٔ الإبریسم و القلنسوهٔ و الخفّ و الزنار یکون فی السـراویل و یصـلّی فیه» «۳».

بنـاء علی أن یکون قوله: «مثل التکّهٔ الإبریسم.»، بیانا لما هو المانع من صـحهٔ الصـلاهٔ فیما تتمّ فیه الصـلاهٔ وحـده و مثالا له، و لم یکن مراده الاختصاص بالإبریسم بل کان ذکره کذکر التکّهٔ و القلنسوهٔ من باب المثال، ففی الحقیقهٔ یکون

---

(۱) المبسوط ۱: ۸۲- ۸۳، النهایهٔ: ۹۶.

(۲) مختلف الشیعهٔ ۲: ۸۰.

(۳) التهذیب ۲: ۳۵۷ ح ۱۴۷۸، الوسائل ۴: ۳۷۶. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۶

المراد أنّ کل ما یکون مانعا من الصلاهٔ فیما تتمّ الصلاهٔ فیه من کونه نجسا أو حریرا محضا أو من أجزاء غیر المأکول فهو لا یکون مانعا بالنسبهٔ إلی ما لا تتمّ الصلاهٔ فیه وحده، فتجوز الصلاهٔ فیه و إن کان واجدا لشیء عن الموانع أو لجمیعها.

فالروایهٔ بعمومها تدلّ علی ما ذکره الشیخ رحمه اللّه من الفرق بینهما فی المقام أیضا، و یمکن أن یکون مراده الاستدلال بالاستقراء، بتقریب أنّ مراجعهٔ الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی النجس و فی الحریر المحض الشاملهٔ بإطلاقها لجمیع الموارد بعد قیام القرینهٔ المنفصلهٔ علی التقیید بالصورهٔ الأولی، تقتضی الحکم بأنّ مراد الشارع من المطلقات الواردهٔ فی غیر النجس و الحریر هو المقیّد، فلا دلالهٔ لها علی المنع فی غیر تلک الصورهٔ.

هذا، و فی کل منهما نظر:

أمّا الأوّل: فلضعف سند الروایهٔ لتضعیف کثیر من علماء الرجال لأحمد بن هلال، مضافا إلی ما نقل من التوقیع عن الناحیهٔ المقدّسهٔ الوارد فی مذمته بقوله علیه السّلام: «احذروا الصوفی المتصنع.» «۱».

و یؤیّده عدم نقل هذه الروایهٔ من تلامذهٔ ابن أبی عمیر غیره، فهی ساقطهٔ عن درجهٔ الاعتبار و لا یجوز الاعتماد علیها، مضافا إلی أنّ الموثقهٔ المتقدمهٔ تدلّ بالصراحهٔ علی المنع عن الصلاهٔ فیما إذا کان مع المصلّی بول غیر المأکول أو روثه.

و القول بالمنع فیه و الجواز فیما إذا کان ما یصلّی فیه ممّا لا تتمّ الصلاهٔ فیه وحده من أجزائه ممّا لا یحتمله أحد.

فالاستناد إلی الروایهٔ فی مقابل الموثقهٔ ممّا لا یصح، و کذا الاستناد إلی ما رواه الشیخ عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمّد بن عبد الجبار قال: کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام أسأله هل یصلّی فی قلنسوهٔ علیها و بر ما لا یؤکل لحمه، أو تکّهٔ حریر

---

(۱) الاحتجاج للطبرسی ۲: ۲۹۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۷

محض، أو تکّهٔ من وبر الأرانب؟ فکتب علیه السّلام: «لا تحلّ الصلاهٔ فی الحریر المحض و إن کان الوبر ذکیا حلّت الصلاهٔ فیه إن شاء اللّه تعالی» «۱».

لأنّ الجمع بینها و بین الموثقهٔ غیر ممکن و وجوب الرجوع إلی المرجحات یقتضی الأخذ بالموثقهٔ، لمخالفتها للعامّهٔ و موافقتها لفتوی المشهور دونها.

مضافا إلی کونها مؤیّدهٔ بما رواه الشیخ عن علیّ بن مهزیار قال: کتب إلیه إبراهیم بن عقبهٔ: عندنا جوارب و تکک تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاهٔ فی وبر الأرانب من غیر ضرورهٔ و لا تقیهٔ؟ فکتب: «لا تجوز الصلاهٔ فیها» «۲».

و أمّا الثانی: فلعدم مساعدهٔ العرف علیه، مضافا إلی أنّ المنع فی الحریر مطلق کما تدلّ علیه روایهٔ محمّد بن عبد الجبار المتقدّمهٔ و سیجیء.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّه لا فرق فی المنع بین اللباس و غیره، و فی اللباس بین ما تتمّ الصلاهٔ فیه وحده و غیره.

ثمَّ لا یبعد أن یقال: بانصراف الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول عن أجزاء الإنسان، فلا تبطل الصلاهٔ إذا کان مع المصلّی شعره أو ظفره و إن کان غیره.

و علی تقدیر الشمول فیجب تخصیصها بما رواه الشیخ عن محمد بن علی بن محبوب، عن علی بن الریان بن الصلت قال: کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام: هل تجوز الصلاهٔ فی ثوب یکون فیه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ینفضه و یلقیه عنه؟ فوقّع علیه السّلام: «یجوز» «۳»، و ما رواه الصدوق عن علیّ بن الریّان أنّه سأل أبا الحسن الثالث علیه السّلام عن الرجل یأخذ من شعره و أظفاره

ثمَّ یقوم إلی الصلاهٔ من غیر

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۰۷ ح ۸۱۰، الاستبصار ۱: ۳۸۳ ح ۱۴۵۳، الوسائل ۴: ۳۷۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۰۶ ح ۸۰۵ و ۸۰۶، الوسائل ۴: ۳۷۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۳۶۷ ح ۱۵۲۶، الوسائل ۴: ۳۸۲. أبواب لباس المصلّی ب ۱۸ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۸

أن ینفضه من ثوبه؟ فقال: «لا بأس» «۱».

و الظاهر أنّهما روایهٔ واحدهٔ و الاختلاف فی الألفاظ نشأ من اختلاف نقل الراوی کما لا یخفی.

و حینئذ فیشکل التعمیم لما إذا کان مع المصلّی شعر غیره من أفراد الإنسان، إذ لا یعلم أنّ الحکم بالجواز کان جوابا عن السؤال بالنحو الأوّل، لأنّه یحتمل أن یکون جوابا عن السؤال بالنحو الثانی المتضمّن للمسألهٔ عن حکم ما إذا کان مع المصلّی شعر نفسه أو ظفره، فیکون الجواز مختصّا به. هذا، و لکنّ الظاهر ما عرفت من الانصراف، فیعمّ الجواز کلتا الصورتین.

ثمَّ لا یخفی عدم اختصاص ما ذکرنا من مانعیهٔ أجزاء غیر المأکول بالحیوان الذی کان له جمیع المذکورات فی الموثقهٔ ابن بکیر من الشعر و الوبر و غیرهما، بحیث لو لم یکن لبعض الحیوانات غیر المأکول وبر مثلا لم یکن هنا مانع من الصلاهٔ فی أجزائه، ضرورهٔ أنّه لا دلالهٔ لذکرها فی الموثقهٔ علی انحصار الحکم بذلک الحیوان، مضافا إلی وضوح عدم الاختصاص بذلک کما یظهر بمراجعهٔ العرف الذی هو الحاکم فی الخطابات الشرعیهٔ.

و کذا لا یختص المنع بالحیوان الذی له لحم، کما ربّما یتوهّم من قول الإمام علیه السّلام فی الموثقهٔ بعد نقله ما فی کتاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «فان کان ممّا یؤکل لحمه»، بتقریب أنّ قرینهٔ المقابلهٔ تقتضی أن یکون المراد بقوله: «و إن کان غیر ذلک ممّا قد نهیت عن أکله»، هو ما کان أکل لحمه حراما و منهیّا عنه و ذلک- أی وجه عدم الاختصاص بما ذکر- إطلاق کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله علی ما نقله الإمام علیه السّلام عن کتابه صلّی اللّه علیه و آله و هو قوله: «إنّ الصلاهٔ فی وبر کل شیء حرام أکله.».

حیث إنّه یدلّ علی أنّ المناط حرمهٔ أکل الحیوان سواء کان ذا لحم أم لم یکن

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۷۲ ح ۸۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۲. أبواب لباس المصلّی ب ۱۸ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۱۹

و لا وجه لتقییده بالأوّل بعد تعارف أکل الثانی أیضا کما فی الجراد و غیره، و تقیید الإمام علیه السّلام إنّما هو بملاحظهٔ أنّ المتعارف غالبا هو أکل الحیوان الذی له لحم و التغذی به لا بغیره.

و کذا لا یختصّ المنع بالحیوان الذی قد یزهق روحه بالتذکیهٔ و قد یزهق بغیرها، کما ربّما یتوهّم من قول الإمام علیه السّلام فی الموثقهٔ: «إذا علمت أنّه ذکی ذکاه الذبح»، و ذلک لأنّ ذکر هذا الکلام إنّما هو لبیان أنّ مجرّد کون الحیوان مأکول اللحم لا یوجب صحهٔ الصلاهٔ فی أجزائه، بل له شرط آخر و هو وقوع التذکیهٔ علیه، و لا یخفی أنّ هذا الشرط إنّما هو بالنسبهٔ إلی استعمال جلده لا سائر أجزائه من الوبر و الشعر و غیرهما، لأنّه تصحّ الصلاهٔ فیها و لو قطعت عنه فی حال الحیاهٔ.

فظهر أنّه لا یختصّ المنع بذلک، بل یشمل الحیوانات التی لا تقبل التذکیهٔ الموجبهٔ للطهارهٔ و الحلیهٔ أصلا، کما أنّه لا وجه للاختصاص بالحیوان الذی یذکّی بالذبح لا بالنحر و غیره، کما ربّما یتوهّم من کلام الإمام علیه السّلام، و ذلک لأنّ التعبیر به إنّما هو بملاحظهٔ أنّ الغالب هو کون التذکیهٔ بالذبح لا بغیره، و ذلک لا یوجب الاختصاص کما هو واضح.

ثمَّ إنّه لا فرق بین کون الحیوان له نفس سائلهٔ و بین غیره، لعدم دلالهٔ شیء من الأخبار الواردهٔ فی الباب علیه و لو بالإشعار، کما یظهر

لمن راجعهـا، و لاـ وجه لاحتمـاله فی المقام، و احتمال الفرق بینهما فی مسألـهٔ المیتـهٔ إنّما هو لأجل احتمال أنّ مانعیـهٔ المیتـهٔ إنّما هی لأجل کونها نجسهٔ لا لموضوعیتها.

و علیه فلا یشـمل دلیل المنع میتـهٔ غیر ذی النفس لعـدم نجاسـتها، و هذا بخلاف المقام، لأنّه لا وجه لاحتمال الاختصاص بالأولی کما عرفت. نعم لو استندنا فی المسألهٔ إلی الشهرهٔ و الإجماعات المنقولهٔ و لم نعتمد علی الموثقهٔ لاحتمل الاختصاص بما هو القدر المتیقّن منها، إذ حینئذ لا دلیل علی الإطلاق کما لا یخفی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۰

الصلاهٔ فی اللباس المشکوک

اشارهٔ

لا إشـکال و لا خلاف بین الإمامیّـهٔ فی بطلان الصـلاهٔ فیما علم کونه من أجزاء غیر المأکول، کما عرفت فی المسألـهٔ السابقهٔ «۱»، إنّما الإشکال فی حکم الصلاهٔ فیما لم یعلم کونه کذلک، فالمشهور بین المتأخّرین هو البطلان «۲»، و ذهب جماعهٔ منهم إلی الصحهٔ «۳».

و لا یخفی أنّه لم یرد فی المسألهٔ نصّ بالخصوص عنهم علیهم السّلام، و فتاوی الأصحاب

---

(۱) الغنیـهٔ: ۶۶، السـرائر ۱: ۲۶۲، المعتبر ۲: ۷۸، المنتهی ۱: ۲۲۵، تـذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۵ مسألهٔ ۱۱۸ و ص ۴۶۶ مسألهٔ ۱۱۹، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۷۳، جامع المقاصد ۲: ۸۰، الذکری ۳: ۳۲، روض الجنان: ۲۱۲، کشف اللثام ۳: ۲۰۱، الحدائق ۷: ۵۰.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۱۰۴، المنتهی ۱: ۲۳۱، قواعد الأحکام ۱: ۳۰۲، جامع المقاصد ۲: ۴۸۸، مسالک الأفهام ۱: ۲۸۵، ریاض المسائل ۳: ۱۵۳، جواهر الکلام ۸: ۸۱.

(۳) مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۹۵، مدارک الاحکام ۳: ۱۶۷، بحار الأنوار ۸۰: ۲۲۲، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۱۷، الحدائق ۷: ۸۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۱

لیس علی نحو یکشف عن وجوده، لأنّ أکثر المتقـدّمین لم یتعرّضوا لها فی کتبهم علی الظاهر، و من تعرّض لها منهم فإنّما ذکرها فی الکتب الموضوعـهٔ لـذکر المسائل التفریعیـهٔ لا الکتب المعدّهٔ لنقل فتاوی الأئمهٔ علیهم السّـلام بعین الألفاظ الصادرهٔ عنهم، حتّی یکون ذکرها فیها کاشفا عن وجود النصّ، کما هو الشأن فی غیرها من المسائل المذکورهٔ فیها.

و یؤیّـده أنّه لم یتخیل أحـد من الطرفین وجود النص فی المسألهٔ حتی یجعله دلیلا لمذهبه، أو یرد به دلیل خصـمه، فالمسـتند فیها إنّما هو الأـصول و القواعـد الشـرعیهٔ کمـا یظهر لمن راجع کلمـاتهم، و سـیجیء إن شاء اللّه تعالی ما هو الحقّ فیها، و لا یخفی أیضا أنّه لا اختصـاص لمورد النزاع بما یشکّ کونه من أجزاء المأکول أو من أجزاء غیره، بل یعمّ ما إذا شکّ فی کونه من أجزاء غیر المأکول أو من أجزاء غیره، و لو لم یکن من أجزاء الحیوان أصلا.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، نهایهٔ التقریر، ۳ جلد، ه ق

نهایهٔ التقریر؛ ج۱، ص: ۳۲۱

و بالجملـهٔ: محـلّ البحث مـا إذا کـان أحـد طرفی الشـک کونه من أجزاء غیر المـأکول، سواء کـان الطرف الآـخر هو کونه من أجزاء الحیوان المأکول أو من غیر أجزاء الحیوان، إذ القول بالفصل بینهما فی غایهٔ الضـعف. و کذا لا اختصاص لمورد البحث بما إذا شـکّ فی ثبوت هـذا المـانع و هو کونه من أجزاء غیر المـأکول، بل یعمّ ما إذا شکّ فی ثبوت سائر الموانع، ککونه حریرا محضا للرجال، أو

ذهبا خالصا لهم، أو غیرهما من الموانع.

ثمَّ إنّ العلّامهٔ فی المنتهی من القائلین بالبطلان فی المسألهٔ، حیث قال فی محکیه:

إنّه لو شکّ فی کون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأکول اللحم لم تجز الصلاهٔ فیه، لأنها مشروطهٔ بستر العورهٔ بما یؤکل لحمه، و الشک فی الشرط یقتضی الشک فی المشروط «۱».

---

(۱) المنتهی ۱: ۲۳۱.

و فی کلامه وجوه من النظر:

أحدها: أنّه جعل الشرط هو الستر بما یؤکل لحمه مع أنّ الشرط هو عدم کون الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول، سواء وقعت فی أجزاء الحیوان المأکول أو فی غیر أجزاء الحیوان، کأن صلّی فی الثوب المعمول من القطن مثلا، أو کان الساتر بعض أجزاء البدن علی ما هو الحقّ کما عرفت سابقا.

و ما ربما یتوهّم من أنّ ظاهر قوله علیه السّلام فی موثقهٔ ابن بکیر المتقدمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ «لا تقبل تلک الصلاهٔ حتی یصلّی فی غیره ممّا أحلّ اللّه أکله» «۱» هو اعتبار أن تکون الصلاهٔ فی أجزاء المأکول.

ففیه: مضافا إلی عدم الدلالهٔ کما لا یخفی أنّ اللّازم طرحها بعد ما کان المقطوع به بین الأصحاب صحهٔ الصلاهٔ فی غیر أجزاء الحیوان، فهذه الجهۀ أیضا توجب الاضطراب فی الروایهٔ کسائر الجهات المتقدمهٔ.

ثانیها: إنّ الظاهر من کلامه أنّ اعتبار کونه من أجزاء غیر المأکول إنّما هو فی الساتر مع أنّه معتبر فی لباس المصلّی، سواء کان هو الساتر أو کان الساتر غیره ممّا لا یکون من أجزائه.

ثالثها: إنّه جعل اعتبار کون اللباس من غیر أجزاء ما یحرم أکله من قبیل الشرطیهٔ، مع أنّ دخالته بنحو المانعیهٔ التی مرجعها إلی کون وجوده مانعا عن انطباق عنوان الصلاهٔ علی الأفعال و الأقوال المأتیّ بها، لأنّ الأعدام لا تکون مؤثّرهٔ فی شیء کما هو واضح.

و لا یخفی أنّ الخلل من الوجوه المذکورهٔ لا یقدح فیما هو بصدده من التمسک بقاعدهٔ الاشتغال، لأنّه یمکن تقریرها بوجه لا یرد علیه شیء من الوجوه

---

(۱) تقدّم فی أوّل الأمر الثانی: ص ۳۱۱.

المذکورهٔ، بأن یقال: إنّ الشک فی وجود المانع یقتضی الشک فی انطباق عنوان الصلاهٔ علی المأتیّ به، فلا یعلم حصول الامتثال و الفراغ عن التکلیف المعلوم، مع أنّ الاشتغال الیقینی یستدعی البراءهٔ الیقینیهٔ.

ثمَّ إنّ جماعهٔ من أجلاء تلامذهٔ المحقق السید الشیرازی قدس سرّه، ذهبوا إلی الصحهٔ تبعا له، و استدلّوا علیه بالبراءهٔ العقلیهٔ، و حکم العقل بقبح العقاب من دون بیان و المؤاخذهٔ بلا برهان «۱»، و حیث إنّ جریان البراءهٔ فی المسألهٔ متفرّع أولا علی جریانها فی الشبهۀ الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلّهٔ، فلا بدّ من بیان ما هو المرجع فیها و أنّ العقل هل یحکم فیها بالبراءهٔ و قبح العقاب أو أنّه یوجب الاحتیاط؟

و لا یخفی أنّه لا یبقی مجال للقول بالصحهٔ فی هذه المسألهٔ، لو قلنا بوجوب الاحتیاط فی تلک المسألهٔ و عدم جریان البراءهٔ فیها، و هذا بخلاف ما لو قلنا بجریان البراءهٔ فیها، فإنه لا ملازمهٔ بینه و بین القول بالصحهٔ کما سیظهر إن شاء اللّه تعالی، فنقول:

إنّ صریح الشیخ رحمه اللّه فی رسالهٔ البراءهٔ هو جریانها فی الشبهۀ الموضوعیهٔ عقلا، کجریانها فی الشبهۀ الحکمیهٔ، فإنه قدس سرّه

بعد استناده إلی الأخبار الکثیرهٔ التی تدل علی جریان البراءهٔ الشرعیهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ قال:

و لکن فی الأخبار المتقدّمهٔ بل فی جمیع الأدلهٔ المتقدّمهٔ من الکتاب و العقل کفایهٔ، ثمَّ دفع توهّم عدم جریان حکم العقل بقبح العقاب من دون بیان، نظرا إلی تمامیهٔ البیان من قبل الشارع، فیجب الاجتناب عن الإفراد المحتملهٔ، بأنّ النهی عن الخمر یوجب حرمهٔ الأفراد المعلومهٔ تفصیلا و المعلومهٔ إجمالا المتردّدهٔ بین محصورین.

و الأوّل لا یحتاج إلی مقدمهٔ علمیهٔ، و الثانی یتوقف علی الاجتناب من

---

(۱) منهم السیّد الفشارکی رحمه اللّه فی الرسائل الفشارکیهٔ: ۳۹۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۴

أطراف الشبههٔ لا- غیر، و أمّا ما احتمل کونه خمرا من دون علم إجمالی فلم یعلم من النهی تحریمه، و لیس مقدّمهٔ للعلم باجتناب فرد محرم معلوم، فلا فرق بینها و بین الموضوع الکلی المشتبه حکمه.

و ما ذکر من التوهم جار فیه أیضا، لأنّ العمومات الدالهٔ علی حرمهٔ (الخبائث) «۱» (و الفواحش) «۲»، (وَ مِمَّا نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) «۳»، تدلّ علی حرمهٔ أمور واقعیهٔ یحتمل کون شرب التتن منها «۴». انتهی محلّ الحاجهٔ من کلامه قدس سرّه.

أقول: لا یخفی أنّ الحکم بعدم الفرق بین الشبهات الموضوعیهٔ و الحکمیهٔ فی جریان البراءهٔ العقلیهٔ فی غیر محلّه، لأنّ العقل یحکم بأنّ المخالفهٔ فی الاولی مع العلم بالحکم موجبهٔ لخروج العبد عن رسوم العبودیهٔ، و کونه طاغیا علی مولاه، دون المخالفهٔ فی الثانیهٔ.

و الحکم بأنّ النهی عن الخمر لا یدلّ إلّا علی حرمهٔ الأفراد المعلومهٔ، کما هو ظاهر کلام الشیخ بل صریحه، مندفع بأنّ المفروض مع قطع النظر عن الأخبار الدالهٔ علی حلیهٔ المشتبه، أنّ الحکم بالتحریم ثابت للخمر الواقعی من دون دخالهٔ العلم فی موضوعه، کیف و معه لا مجال لاحتمال التکلیف فی الفرد المشتبه، لفرض عدم وجود العلم المأخوذ فی موضوعه، و هو ممّا یقطع بخلافه، فالنهی عام و المخالفهٔ مع احتمال ثبوته غیر جائزهٔ عند العقل.

و غایهٔ ما یمکن أن یقال فی وجه جریان البراءهٔ العقلیهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ، ما أفاده بعض الأعلام من المعاصرین فی الرسالهٔ التی صنّفها فی حکم

---

(۱) الأعراف: ۱۵۷.

(۲) الأنعام: ۱۵۱.

(۳) الحشر: ۷.

(۴) فرائد الأصول: ۲۲۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۵

الصلاهٔ فی الألبسهٔ المشکوکهٔ حیث قال ما ملخّصه:

لا- خفاء فی أنّه لا- بدّ أن یکون متعلق التکلیف عنوانا اختیاریا للمکلّف قابلا- لأن یتعلّق به الإرادهٔ، إمّا بنفسه أو بالتوسیط، و ذلک العنوان یکون علی أربعهٔ أقسام:

الأوّل: العنوان الذی یکون متعلقا للتکلیف، بلا تعلّق له بموضوع خارجی خارج عن تحت القدرهٔ و الاختیار، کالتکلّم و الضحک و البکاء و نحوها.

الثانی: العنوان الذی یکون له تعلّق بالموضوع الخارجی، و کان ذلک الموضوع أمرا جزئیا متحققا فی الخارج، کاستقبال القبلهٔ و استدبارها.

الثالث: أن یکون له تعلّق بالموضوع الخارجی الذی أخذ وجوده و لو ببعض أفراده موضوعا للحکم، و بعبارهٔ أخری موضوع الحکم هو صرف وجوده المساوق للإیجاب الجزئی کما فی الوضوء و التیمّم بالنسبهٔ إلی الماء و التراب.

الرابع: أن یتعلّق بالموضوع الخارجیّ الذی یکون عنوانا کلیا ذا أفراد محققهٔ الوجود و مقدرته، و لحظ ذلک العنوان فی مقام تعلّق الحکم مرآتا للأفراد الموجودهٔ و المقدرهٔ، کالشرب المتعلّق بالخمر و غیره ممّا یکون موضوعا للحکم علی نحو القضایا الحقیقیهٔ.

و ینحلّ الحکم فی هذا القسم إلی أحکام کثیرهٔ حسب تعدّد الموضوع و کثرته، فیختصّ کل واحد من أفراد الموضوع بحکم خاصّ کما هو الشأن فی القضایا الحقیقیهٔ، فإنّ کل واحد من أشخاص موضوعاتها له حکم خاصّ، ففی الحقیقهٔ یصیر معنی لا تشرب الخمر إنّه یحرم شرب کل خمر موجود فی الخارج أو یوجد بعد.

و بملاحظهٔ ما ذکره المنطقیون من انحلال القضایا الحقیقیهٔ إلی شرطیهٔ متصلهٔ مقدمها عقد الوضع فیها و تالیها عقد الحمل، یصیر معنی «لا تشرب الخمر» هکذا

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۶

کل خمر إذا وجد فی الخارج فهو بحیث إذا وجد یحرم شربه، و هذه القضیهٔ کما تری تکون الحرمهٔ فیها مرتّبهٔ علی وجود الخمر، فالحرمهٔ المجعولهٔ للخمر قبل تحققه و وجوده فی الخارج تکون حکما إنشائیا، و فعلیتها و کونها زاجرهٔ للمکلّف یتوقف علی وجوده فی الخارج.

و من المعلوم أنّ المنجز للتکلیف إنّما هو العلم بالتکلیف الفعلی لا العلم بالحکم الإنشائی، و قد عرفت أنّ فعلیته متوقفهٔ علی وجود موضوعه، فتنجّز الحرمهٔ یتوقف علی العلم بالتکلیف الفعلی، و هو یتوقف علی وجود موضوعه، فتنجّزها یتوقف علی العلم بوجود الموضوع، ففی الحقیقهٔ یکون وجود الموضوع من جملهٔ شرائط وجود التکلیف.

و من هنا یظهر بطلان ما یتراءی من کلام الشیخ قدس سرّه فی الرسالهٔ، حیث إنّ الظاهر منه أنّ عدم وجوب الاجتناب فی الشبهات الموضوعیهٔ إنّما هو لعدم کونها مقدّمهٔ علمیّهٔ حتی تجب بوجوب ذیها، و ذلک لما عرفت من أنّ جواز الاقتحام و عدم وجوب الاجتناب فیها إنّما هو لعدم العلم بتحقّق شرط التکلیف.

فهو نظیر ما إذا شکّ فی تحقّق الاستطاعهٔ التی یکون وجوب الحجّ مشروطا بوجودها، و هذا هو الفارق بین هذا القسم و الأقسام الثلاثهٔ المتقدّمهٔ، حیث إنّ الحکم فیها منجّز بنفس العلم به و اجتماع شرائط التکلیف من القدرهٔ و غیرها کما هو واضح «۱»، انتهی ملخّص کلامه زید فی علوّ مقامه، و یرد علیه:

أولا- المنع من انحلال التکلیف التحریمی المتعلق بشرب الخمر مثلا- إلی أحکام کثیرهٔ حسب کثرهٔ الموضوع و هو الخمر، بل الحق کونه تکلیفا واحدا له عصیانات متعدّدهٔ و امتثالات متکثّرهٔ.

---

(۱) الصلاهٔ فی المشکوک للمحقّق النائینی رحمه اللّه: ۱۸۸- ۱۹۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۷

توضیح ذلک، إنّ المشهور ذهبوا إلی أنّ معنی النهی هو طلب الترک، و تبعهم جماعهٔ من المتأخرین منهم المحقق الخراسانی فی الکفایهٔ «۱»، و علیه یشترک النهی مع الأمر فی أنّ معناه أیضا هو الطلب، غایهٔ الأمر أنّ الطلب فی الأمر متعلق بوجود الطبیعهٔ، و فی النهی بترکها و هو خلاف التحقیق، فإنه یلزم بناء علیه سقوط النهی بالکلّیهٔ عن عهدهٔ من خالفه و عصاه و لو مرّهٔ.

فإنّ عدم الطبیعهٔ لیس کوجودها حتّی یکون له أفراد متعدّدهٔ و مصادیق متکثّرهٔ، لأنّه لیس شیئا متحقّقا و أمرا ثابتا حتّی یکون واحدا أو کثیرا، غایهٔ الأمر أنّ العقل بعد إضافته إلی الطبیعهٔ التی لا تکون فی حدّ ذاتها متکثّرهٔ- کما أنّها لا تکون واحدهٔ- یعتبرها أمرا واحدا و شیئا فاردا.

و حینئذ یلزم سقوط النهی بالمخالفهٔ بناء علی ما یقولون من أنّ المعصیهٔ مسقطهٔ للتکلیف کامتثاله، فیلزم عدم استحقاق العقوبهٔ إذا ارتکبه ثانیا و ثالثا و هکذا، و کذا یلزم عدم الفرق بین من ارتکبه قلیلا أو کثیرا، و عدم القدرهٔ علی الامتثال أصلا، لو خالفه و لو مرّهٔ، و بطلان اللوازم بمکان من الوضوح.

و التحقیق أن یقال: إنّ معنی النهی لیس هو الطلب، بل معناه الزجر عن إیجاد الفعل المنهی عنه، کما أنّ معنی الأمر هو البعث إلی إیجاد الفعل المأمور به، فمتعلق النهی هو عین متعلق الأمر، و لکن معناهما متغایران عکس ما ذکره المشهور.

غایهٔ الأمر أنّ للنهی عصیانات متعدّدهٔ حسب تعدّد وجود الطبیعهٔ المتعلقهٔ للنهی، لأنّ متعلقه هو الوجود علی ما عرفت، و هو یحصل به مخالفته فتتکثر المخالفهٔ بتکثره، کما أنّ متعلّق الأمر یحصل به موافقته و امتثاله.

و توهّم أنّه لا یعقل تحقق المعاصی المتعدّدهٔ بالنسبهٔ إلی تکلیف واحد، لأنّ المعصیهٔ إذا تحقّقت یسقط بها التکلیف.

---

(۱) کفایهٔ الأصول ۱: ۲۳۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۸

مندفع بمنع ذلک، إذ لا معنی لکون المعصیهٔ مسقطهٔ للتکلیف، و سقوطه فی بعض موارد العصیان إنّما هو لکون التکلیف فیه مشروطا و موقّتا بوقت خاصّ، و لم یؤت به فی وقته، فسقوطه إنّما هو لمضیّ وقته، و هو یستلزم سلب القدرهٔ علی الامتثال المعتبرهٔ فی ثبوت التکلیف بلا إشکال، و لا دخل للعصیان فیه أصلا.

و هذا بخلاف الامتثال و الموافقهٔ فی الأمر، فإنّه بمجرّد تحققه یوجب سقوط الأمر لحصول الغرض به. فقد ظهر أنّ النهی مع کونه تکلیفا واحدا له عصیانات متعدّدهٔ موجبهٔ لاستحقاق عقوبات متکثّرهٔ، کما أنّ له أیضا امتثالات متعدّدهٔ.

غایهٔ الأمر أنّ استحقاق المثوبهٔ إنّما هو فیما إذا کان الاجتناب لملاحظهٔ نهی الشارع مع کون اقتضاء قوّهٔ الشهویهٔ أو الغضبیهٔ هو الارتکاب، و انقدح من جمیع ما ذکرنا بطلان القول بانحلال النواهی إلی تکالیف عدیدهٔ حسب تعدّد الموضوع.

و ثانیا: منع کون التکلیف فی هذا القسم مشروطا بوجود الموضوع، إذ المراد من التکلیف المشروط أن یکون البعث أو الزجر ثابتا علی فرض وجود الشرط، و حینئذ لا- یمکن أن یقال إنّ الزجر فی النواهی مشروط بوجود موضوعاتها، إذ القول به لیس إلّا کالقول بأنّ النهی مشروط بما إذا اقتضی طبعه الارتکاب الذی یکون الترک فیه غایهٔ للنهی.

و بالجملهٔ: لا نری فرقا بین الأقسام الأربعهٔ، فکما أنّ وجود الضحک أو التکلّم لیس شرطا للحکم بالحرمهٔ أو الوجوب، فکذلک وجود الموضوع فی القسم الرابع، فإنّه أیضا لا یکون شرطا للحکم، غایهٔ الأمر أنّ مع فقده یمتنع تحقق متعلق التکلیف، فقوام التکلیف به إنّما یکون کقوام التکلیف بمتعلّقه بل هو عینه.

و ثالثا: لو سلّمنا جمیع ذلک لکن لا نسلّم قبح العقاب من المولی فی نظر العقل مع کونه محتملا لوجود الموضوع، لأنّ المفروض أنّ البیان من قبله تامّ لا نقص فیه، إذ لا یجب علیه تعریف الصغریات و بیانها حتی علی القول بالانحلال، و لم

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۲۹

یتوهّم أحد وجوبه، و حینئذ فلا نری بعد المراجعهٔ إلی العقل قبح العقاب علیه مع المصادفهٔ.

و ما یقال: من أنّ الاحتمال لا یمکن أن یکون منجّزا.

فمندفع بعد النقض بالشبههٔ الحکمیهٔ قبل الفحص، و بحکم العقل باستحقاق العقوبهٔ فیما إذا احتمل صدق مدعی النبوّهٔ مع عدم النظر فی آیاته و معجزاته و غیرهما، من الموارد التی یکون الحکم فیها منجّزا علی تقدیر ثبوته بمجرّد الاحتمال، بأنّه لا مانع من أن یکون منجّزا کالعلم، غایهٔ الأمر لا یکون کاشفا و طریقا کالعلم و الظنّ، و لا یخفی أنّه لا فرق فیما ذکرنا من عدم قبح العقاب فی الشبههٔ الموضوعیهٔ بین أن یکون الارتکاب قبل الفحص أو بعده.

ثمَّ إنّک عرفت سابقا أنّه لو قلنا بوجوب الاجتناب فی الشبهات الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلهٔ کشرب الخمر، فلازمه الحکم بالبطلان فی مثل المقام ممّا یکون الشک فیه فی التکالیف الضمنیهٔ بطریق أولی، و أمّا لو قلنا بجریان البراءهٔ فی الاولی فلا یستلزم ذلک جریانها فی الثانی، بل یجری فیه الوجهان.

و لذا تری الخلاف فی المسألهٔ مع أنّ جریان البراءهٔ فی التکالیف المستقلهٔ کأنّه کان مفروغا عنه عندهم، علی ما یظهر من الشیخ رحمه اللّه و تلامذته، حیث إنّه لم یخدش أحد منهم فی هذا الحکم، فقد ظهر لک أنّ القول بالصحهٔ فی المسألهٔ مستندا إلی جریان البراءهٔ العقلیهٔ متوقف أولا علی القول به فی الشبهات الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلهٔ.

و قد عرفت أنّ الحقّ عدم الجریان فیها فضلا عن المقام، و علی تقدیره فیتوقف القول بالصحهٔ أیضا علی جریان البراءهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ، فیما إذا دار الأمر بین الأقلّ و الأکثر الارتباطیین، فینبغی التعرّض لذلک المبحث علی سبیل الاجمال لیظهر لک الصحیح عن سقیم المقال فنقول و علی اللّه الاتکال

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳۰

إنّه ذهب جماعهٔ من محققی الأصولیین إلی وجوب الاحتیاط فیما إذا دار الأمر بینهما «۱»، و استدلوا علیه بقاعدهٔ الاشتغال، فإنّ قضیهٔ العلم باشتغال الذمهٔ بوجوب الأقل هو وجوب العلم بسقوطه المتوقف علی إتیان الأکثر، لتوقف العلم بحصول الغرض علیه، و من المعلوم بقاء الأمر ما دام لم یحصل الغرض.

توضیحه، إنّ الأوامر و النواهی تابعهٔ للمصالح الموجودهٔ فی المأمور بها و المفاسد المتحققهٔ فی المنهیّ عنها علی ما ذهب إلیه العدلیهٔ، فداعی الأمر بشیء هی المصلحهٔ الملزمهٔ الموجودهٔ فی ذلک الشیء، کما أنّ الباعث علی النهی عنه هی المفسدهٔ الملزمهٔ المتحققهٔ فیه.

و علیه فالأمر و النهی تابعان حدوثا لثبوت المفسدهٔ و المصلحهٔ، و یبقیان ما دام بقائهما، إذ کل ما هو علّهٔ للحدوث فهو علّهٔ للبقاء، ففی المقام إذا علم بکون الأقل متعلّقا للتکلیف للعلم بتوجّه الأمر الواحد المنبسط علی الأجزاء إلی المکلّف علی أیّ تقدیر، سواء کان الجزء المشکوک أیضا متعلّقا لبعض ذلک الأمر أم لم یکن، فقد علم بوجوب تحصیل الغرض علیه.

و من المعلوم أنّه لا یحصل العلم بحصوله مع الإتیان بالأقلّ فقط، لاحتمال کون التکلیف متعلّقا بالأکثر، و علیه فلا یحصل الغرض بإتیان الأقل أصلا، لأنّ المفروض کونهما ارتباطیین، فیجب إتیان الأکثر لیحصل العلم بحصول الغرض.

و فیه: إنّ توقّف العلم بسقوط الأمر علی العلم بحصول الغرض المتوقف علی إتیان الأکثر مسلّم، و لکن لیس محلّ الکلام و مورد النقض و الإبرام هو العلم بسقوط الأمر و حصول الغرض، بل الکلام إنّما هو فی أنّه هل توجه الأمر الواحد إلی المکلّف علی نحو منبسط علی الجزء المشکوک أیضا أو یختصّ بسائر الأجزاء

---

(۱) فرائد الأصول: ۲۷۲، کفایهٔ الأصول ۲: ۲۷۷- ۲۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳۱

المعلومهٔ؟ و مقتضی حکم العقل تنجّزه بالنسبهٔ إلی الأجزاء المعلومهٔ فقط کما یأتی تحقیقه.

تمسّک الأصولیین بالبراءهٔ العقلیهٔ

ظاهر جماعهٔ من الأصولیین جریان البراءهٔ فی المسألهٔ «۱»، و یمکن تقریبه بوجهین:

أحدهما: ما یتراءی من الشیخ قدس سرّه فی الرسائل «۲»، من أنّ العلم الإجمالی بوجوب الأقل أو الأکثر ینحل إلی العلم التفصیلی بوجوب الأقل و الشک البدوی فی وجوب الأکثر، و ذلک لأنّ الأقل واجب علی التقدیرین، لأنّه إن کان الأکثر واجبا واقعا یکون الأقل أیضا واجبا.

غایـهٔ الأـمر أنّ وجوبه وجوب تبعیّ، و إن لم یکن کـذلک یکون الأقـل واجبـا بالوجوب النفسـی، فوجوبه الأعم من النفسـی و الغیری معلوم تفصیلا، و هذا بخلاف الأکثر، فإنّ وجوبه مشکوک فیجری فیه البراءهٔ.

و یرد علی هذا التقریب، أنّه یلزم بناء علیه أن لا یکون المکلّف مستحقّا للعقوبهٔ فیما إذا خالف، و لم یأت بشیء لا بالأکثر و لا بالأقلّ، و کان الأمر فی الواقع متعلقا بالأکثر، لأنّ المفروض أنّ الأمر الواقعی المتعلّق بالأکثر لم یصل إلی مرتبـهٔ التنجز، لکونه مشـکوکا موردا لجریـان البراءهٔ حسب الفرض، فلاـ یصـح العقـاب علیه، لأـنّه یصـیر من قبیـل العقـاب من دون بیـان و هو قبیـح بحکم العقـل، و الأـمر المحتمل المتعلّق بالأقل قد انکشف خلافه، و أنّه لم یکن ثابتا فلا یصح العقاب علیه

---

(۱) فرائد الأصول: ۲۷۲- ۲۷۳.

(۲) فرائد الأصول: ۲۷۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳۲

بل لا یعقل، نعم لا بأس بالقول بکونه مستحقّا لعقاب التجری بناء علی صحهٔ عقاب المتجرّی و استحقاقه له.

ثانیهما: ما یظهر من بعض الأعلام «۱» و هو الموافق للتحقیق، من أنّ الأمر مع کونه واحدا حقیقهٔ له أبعاض کثیرهٔ یتعلّق کل واحد منها بأجزاء متعلّقه، و ذلک لأنّ المرکبات الشرعیهٔ مرکبات اعتباریهٔ، و المراد بها هی الأشـیاء المتغایرهٔ فی الحقیقهٔ المتکثرهٔ فی الوجود مع اعتبار الوحدهٔ فیها باعتبار ترتب حکم واحد علیها، و کونها معنونهٔ بعنوان حسن بخلاف المرکّبات الحقیقیهٔ.

و حینئذ فإذا تعلّق أمر واحد بتلک الأشـیاء المتغایرهٔ من حیث الوجود فقد تعلّق بکلّ واحد منها بعض ذلک الأمر الواحد، و حینئذ فإذا شـکّ فی متعلّقه من حیث القلّـهٔ و الکـثرهٔ فقـد شـکّ بعـد العلم بتعلق أبعـاضه المعلومـهٔ إلی الأـجزاء المعلومـهٔ فی تعلق بعضه بـالجزء المشـکوک، فیحکم العقل بالبراءهٔ و عـدم تنجّز ذلک الأمر بالنسـبهٔ إلی البعض المشـکوک علی تقـدیر تعلّقه بالأکثر واقعا، و لا ینافی ذلک تنجّزه بالنسبهٔ إلی أبعاضه المعلومهٔ.

و الحاصل إنّ لذلک الأمر مخالفتین:

أحدهما: مخالفته بالنسبهٔ إلی الأبعاض المعلومهٔ و تتحقق بترک الأقل المعلوم جزئیته.

ثانیهمـا: مخـالفته بالنسـبهٔ إلی بعضه المشـکوک علی تقـدیر کونه متعلّقا بالأکثر فی الواقع، و تتحقق بترک الجزء المشـکوک فقط، و صحهٔ العقوبهٔ و استحقاقها إنّما یترتب علی الاولی دون الثانیهٔ، لعدم تنجّزه بالنسبهٔ إلی البعض المشکوک علی ذلک

---

(۱) لم نعثر علی العبـارهٔ المحکیـهٔ بعین ألفاظهـا، و لعلّه منقول بـالمعنی، و لکن أصل المطلب ذکر فی فوائـد الأصول ۴: ۲۲۶، و نهایهٔ الأفکار للمحقّق العراقی ۳: ۴۳۰، و نهایهٔ الدرایهٔ للمحقّق الأصفهانی ۲: (الأقلّ و الأکثر:

الوظیفهٔ عند الشک فی الأقلّ و الأکثر): ۶۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳۳

التقدیر کما عرفت.

و لاـ یخفی أنّه لا منافاهٔ بین کون الأمر واحـدا حقیقـهٔ و کونه ذا أبعاض کثیرهٔ، إذ هو نظیر بعض الأمور الخارجیـهٔ الـذی یکون واحـدا حقیقـهٔ مع کونه ذا أبعاض کثیرهٔ کالماء الواقع فی الحوض مثلا، فإنّه مع کونه واحدا لمساوقهٔ الاتصال مع الوحدهٔ علی ما قرّر فی محله یعـد له أبعـاض، بـل قـد یکون بعضه معروضا لعرض کالحمرهٔ، و البعض الآخر معروضا لضـدّ ذلک العرض کالصـفرهٔ مثلا، فلا منافاهٔ بینهما أصلا.

هـذا کلّه فیمـا إذا کـان منشـأ الشک فی وجوب الأکثر عـدم النصّ، أو إجماله، أو تعارض النصـین، و أمّا إذا کان منشأه اشـتباه الأمور

الخارجیهٔ کما فی مثل المقام، فالحکم کما مرّ فی الشبهات الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلهٔ.

هذا، و لا یخفی أنّه لو قلنا بجریان البراءهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ مطلقا فی التکالیف المستقلهٔ و الضمنیهٔ کلتیهما، فلا یستلزم ذلک أیضا القول بالصحهٔ فی مثل المسألهٔ مما یرجع الشک فیه إلی الشک فی المحصل، کما توهّمه بعض من تلامذهٔ المحقّق الشیرازی قدس سرّه حیث اعترض علی الشیخ قدس سرّه بأنّه لا وجه للحکم بالبطلان فی المقام کما فی الرسالهٔ التی صنّفها فی هذا الباب، بعد القول بجریان البراءهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلهٔ- کما تقدّم نقل کلامه- و بجریانها فیما إذا دار الأمر بین الأقلّ و الأکثر الارتباطیّین کما تقدّم نقل مرامه «۱».

و ذلک- أی وجه عدم الاستلزام و بطلان التوهم و عدم ورود الاعتراض علیه- أنّ ظاهر الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی أجزاء الحیوان الذی لا یحلّ أکل لحمه و لا شرب لبنه أنّ المعتبر فی انطباق عنوان الصلاهٔ علی الأفعال و الأقوال المأتیّ بها بترقّب أنّها صلاهٔ أن لا تکون الصلاهٔ واقعهٔ فی شیء من أجزاء کل فرد من أفراد ما

---

(۱) الصلاهٔ فی المشکوک للمحقّق النائینی رحمه اللّه: ۱۸۸- ۱۹۳.

لا یؤکل لحمه.

و بعبارهٔ أخری، المعتبر هو عدم تحقّق هذه الطبیعهٔ المتوقف علی عدم وجود شیء من أفراده و ینتزع منه مانعیهٔ کل فرد لا بنحو یکون کل فرد مانعا مستقلا، حتی یلازم ذلک کون القید هو عدمه بنحو الاستقلال، فکانت هنا قیود متعددهٔ حسب تعدد الوجودات المانعهٔ، بل بمعنی أنّه حیث کان القید هو عدم تحقق الطبیعهٔ، فوجودها مانع عنه.

و من المعلوم أنّ تحقّق الطبیعهٔ إنّما یکون بوجود کل فرد منها، فمانعیهٔ وبر الأرانب إنّما هی لتحقق الطبیعهٔ به، و کذا مانعیهٔ وبر الثعالب و غیره ممّا لا یؤکل لحمه، و هذا بخلاف عدم الطبیعهٔ، إذ هو لیس شیئا حتی یکون له مصادیق و أفراد، بل هو أمر واحد باعتبار من العقل بعد إضافته إلی طبیعهٔ خاصّهٔ، فظهر أنّ المعتبر فی الصلاهٔ شیء واحد و أمر فارد، و هو عدم وقوعها فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه.

غایهٔ الأمر أنّه تنتزع منه مانعیهٔ وجود أفراد تلک الطبیعهٔ بنحو عرفت، و حینئذ فإن قلنا بما یظهر من المحقّق الخراسانی فی الکفایهٔ «۱» و فی مجلس بحثه، من أنّ الشرائط الشرعیهٔ راجعهٔ إلی الشرائط العقلیهٔ، بمعنی أنّ توقّف المشروط علی حصولها و عدم تحققه بدونها، کان أمرا واقعیا کشف عنه الشارع، فالواجب حینئذ الرجوع إلی الاحتیاط بلا إشکال.

لأنّ الشرط و القید أمر واحد علی ما عرفت، و لا یعلم بتحققه مع وقوع الصلاهٔ فی اللباس المشکوک، فلا یعلم بحصول المشروط، و المفروض وجوب العلم بتحققه کما هو مقتضی قاعدهٔ الاشتغال.

و أمّا لو قلنا بما یظهر من بعض الأعلام «۲» من أنّ الشرطیهٔ و التقیید إنّما تنتزع

---

(۱) کفایهٔ الأصول ۱: ۱۴۳، مقدّمهٔ الواجب.

(۲) کتاب الصلاهٔ (تقریرات بحث المحقّق النائینی) ۱: ۱۵۸، فوائد الأصول ۴: ۳۹۲- ۳۹۳.

من تقیید المأمور به بوجود الشرائط المانعیهٔ من تقییده بعدم الموانع، و التقید بوجود الشرائط و بعدم الموانع یکون من أجزاء المأمور به کسائر الأجزاء، فالأمر أیضا کذلک، لأنّه بناء علیه أیضا یکون القید مبینا مفهوما یجب العلم بتحققه، و یتوقف ذلک علی العلم بوجود الشرائط و فقدان الموانع.

و بالجملهٔ: لا فرق بعد کون القید أمرا واحدا مبیّنا فی وجوب العلم بتحققه بین المذهبین کما عرفت.

و ممّا ذکرنا من وحدهٔ القید ینقدح فساد ما یظهر من کلام بعض الأعلام «۱»، حیث إنّه قدس سرّه بعد ذهابه إلی جریان البراءهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلهٔ بنحو عرفت منه، صار بصدد بیان عدم الفرق بینها و بین المقام، حیث إنّه بعد بیان أنّ قیدیهٔ العدم فیما نحن فیه تتصوّر علی وجوه ثلاثهٔ:

أحدها: أن یکون القید نعتا عدمیّا مساوقا لمحمول المعدولهٔ.

ثانیها: أن یکون من باب السلب المحصّل، و علی هذا التقدیر یمکن أن یکون نفس السلب الکلّی قیدا واحدا، و یمکن أن یکون منحلّا إلی عدم وجود کل فرد، و کان القید آحاد ذلک العدم.

قال بعد القول بظهور الأدلهٔ فی الوجه الثالث ما ملخّصه: إنّه أیّ فرق یعقل بین موضوعیهٔ الخمر لحرمهٔ شربه، و موضوعیهٔ المانع لتقید الصلاهٔ بعدم وقوعها فیه، فکما تجری البراءهٔ فی الأوّل علی ما عرفت، لا ینبغی الإشکال فی جریانها فی الثانی.

وجه الفساد ما عرفت من أنّ ظاهر الأدلهٔ المانعهٔ أنّ الصلاهٔ فی کل جزء من أجزاء کل ما لا- یؤکل لحمه فاسدهٔ، و ینتزع منه أنّ المطلوب للشارع هو عدم

---

(۱) الصلاهٔ فی المشکوک للمحقّق النائینی: ۲۶۸- ۲۷۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳۶

وقوع الصلاهٔ فیها، و من المعلوم أنّ العدم أمر واحد عند اعتبار العقل لیس له أفراد، بخلاف وجود الطبیعهٔ، إذ هی توجد بوجود فرد ما، و لا تنعدم إلّا بعدم جمیع الأفراد، فمعنی کون وجود الطبیعهٔ مانعا هو مانعیهٔ کل فرد یوجد منها فی الخارج، و هو لا ینافی مع کون القید أمرا واحدا.

و من هنا یظهر أنّ ما ذکرنا من وحدهٔ القید لا یستلزم القول بعدم مانعیهٔ شیء من الوجودات، إذا اضطر المصلّی إلی واحد منها، لأنک عرفت أن کل وجود مانع من صحهٔ الصلاهٔ، فإذا اضطر إلی أحد الوجودات کان اضطر إلی الصلاهٔ فی اللباس المتخذ من وبر الأرانب مثلا، فلا یجوز له أن یلبس زائدا علی ما اضطر إلیه، و لا ینافی ذلک وحدهٔ القید کما عرفت.

ثمَّ لا- یخفی أنّ عبارته قدس سرّه فی مقام بیان الوجه الثانی من الوجوه المتصوّرهٔ ثبوتا فی قیدیهٔ العدم فی المقام، لا- یخلو عن اضطراب بحیث ربما یوهم الخلاف، حیث قال: و یمکن أن یکون نفس السلب الکلّی بوحدته الشاملهٔ لمجموع وجودات الموضوع قیدا واحدا. «۱»، حیث إنّ ظاهره أنّ المانع هو مجموع وجودات الموضوع لا کل فرد منها، فیستلزم عدم تحقّق المانع فی زمان أصلا، و کذا صحهٔ الصلاهٔ فیما إذا صلّی فی بعض أفراده کما لا یخفی.

و قد تحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّه لو سلّم جریان البراءهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ فی التکالیف المستقلهٔ و فی التکالیف الضمنیهٔ، فلا نسلّم جریانها فی مثل المقام ممّا لا- یکون الشک فی قیدیهٔ أمر زائد، بل فی حصول القید الذی کان مفهومه مبینا علی ما عرفت تحقیقه، و المرجع فیه وجوب الاحتیاط من غیر خلاف. هذا تمام الکلام فیما یتعلّق بالتمسّک بالبراءهٔ العقلیهٔ لصحهٔ الصلاهٔ فی الألبسهٔ المشکوکهٔ و قد عرفت عدم تمامیتها.

---

(۱) الصلاهٔ فی المشکوک للمحقّق النائینی: ۲۶۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۳۷

الاستدلال بالأخبار الدالهٔ علی الأصول الشرعیهٔ

منها: حدیث الرفع «۱» و تقریب الاستدلال به من وجوه:

أحدها: ما احتمله الشیخ فی الرسالهٔ «۲» من أنّ قرینهٔ السیاق تقتضی أن یکون الموصول فی قوله صلّی اللّه علیه و آله: «رفع ما لا یعلمون» إشارهٔ إلی الموضوعات الخارجیهٔ المجهولهٔ بعناوینها التی تکون بها موضوعات للأحکام و متعلّقات لها.

و حینئذ فیختصّ الحدیث بالشبهات الموضوعیهٔ، و لا یعمّ الشبهات الحکمیهٔ، فکلّ موضوع کان عنوان المتعلّق للحکم مجهولا، فهو مرفوع و إسناد الرفع إلیه مع ظهور قوله: «رفع عن أمّتی»، فی الرفع التشریعی و عدم معقولیهٔ إسناده إلی الموضوعات الخارجیهٔ، إنّما هو باعتبار الأثر المترتب علیه المرفوع فی صورهٔ الجهل.

و فی المقام نقول: مانعیهٔ هذا اللباس الذی لا یعلم کونه من أجزاء غیر المأکول، مرفوعهٔ بلسان رفع موضوعها و هو اللباس، فتصحّ الصلاهٔ فیه لعدم کونه مانعا و مبطلا لها.

ثانیها: تعمیم الموصول للشبهات الحکمیهٔ کما اخترناه و حقّقناه فی الأصول، لأنّ الموصولات موضوعهٔ للإشارهٔ إلی جمیع ما تثبت له الصلهٔ، کأسماء الإشارهٔ و الضمائر، فکلّ شیء کان مجهولا بنفسه، أو بعنوانه الموضوع للحکم فهو مرفوع برفع نفسه أو رفع آثاره و أحکامه، فباعتبار شمول الموصول للشبهات الموضوعیهٔ یصح الاستدلال بالحدیث، لرفع المانعیهٔ فی المسألهٔ بالتقریب المتقدّم فی

---

(۱) الخصال: ۴۱۷ ب ۹.

(۲) فرائد الأصول: ۱۹۵.

الوجه الأوّل.

ثالثها: القول باختصاص الموصول بما إذا کان الحکم مجهولا، و تعمیم الحکم للأحکام الکلّیهٔ المجهولهٔ فی الشبهات الحکمیهٔ، و للأحکام الجزئیهٔ المجهولهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ، فیصح الاستدلال به لرفع الحکم الجزئی المجهول فی المقام، و هی مانعیهٔ هذا اللباس الذی لا یعلم کونه من أجزاء ما لا یؤکل لحمه، أو من غیره من الموانع.

هذا، و یمکن أن یقال بأنّ الظاهر من الحدیث عرفا هو رفع التکالیف المجهولهٔ التی توجب تضییقا علی المکلّف إذا علم بها، لا رفع الأحکام الجزئیهٔ أو الموضوعات التی یرجع رفعها إلی رفع أحکامها بعد العلم بأصل الحکم الکلّی الذی صدر من الشارع.

و بعبارهٔ اخری، إنّ المکلّف بعد ما علم بحرمهٔ الخمر الواقعی المقتضی لوجوب الاجتناب عن الأفراد المعلومهٔ و کذا المشکوکهٔ، بناء علی ما بیناه سابقا من عدم جریان البراءهٔ العقلیهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ، فقد علم بما یوجب التضییق علیه.

فإذا فرض أنّ الشارع جوّز له الاقتحام فی الأفراد المشکوکهٔ، فلا بدّ أن یبیّن ذلک بدلیل یکون کالحاکم علی دلیل حرمهٔ شرب الخمر الواقعی، نظیر الأدلهٔ الدالهٔ علی حلیهٔ کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبدا إلی أن تعرف الحرام منه بعینه فتدعه «۱»، و ما یدلّ علی طهارهٔ المیاه «۲» أو جمیع الأشیاء «۳» إلی أن یعلم أنّها قذر أو نجس، و غیرهما ممّا یکون دالّا علی جواز الاقتحام فی

---

(۱) الکافی: ۵- ۳۱۳ ح ۳۹، الفقیه: ۳- ۲۱۶ ح ۱۰۰۲، التهذیب: ۹- ۷۹ ح ۳۳۷ و ج ۷: ۲۲۶ ح ۹۸۸، السرائر ۳: ۵۹۴، الوسائل: ۱۷- ۸۷. أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۱ ح ۲ و ۳، التهذیب ۱: ۲۱۵، ۲۱۶ ح ۶۱۹ و ۶۲۱، الوسائل ۱: ۱۳۴. أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۵.

(۳) التهذیب ۱: ۲۸۴ ح ۸۳۲، الوسائل ۳: ۴۶۷. أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

الشبهات الموضوعیهٔ.

و حیث لم یبین ذلک بمثل ما ذکر، فلا یمکن رفع الید عمّا یقتضیه الدلیل علی التحریم الظاهر فی حرمهٔ الفعل بعنوانه الواقعی، و بالجملهٔ فلم یثبت ظهور حدیث الرفع فی رفع الأحکام الجزئیهٔ المشکوکهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ، فلا یجوز الاستدلال به.

و منها: الاستصحاب، فإنّ استصحاب عدم کون المصلّی لابسا لما یکون وجوده مانعا و عدمه قیدا فی صحهٔ الصلاهٔ یقتضی الحکم بصحّتها، لأنّه لا یشترط فی الاستصحاب أزید من أن یکون المستصحب حکما شرعیا، أو ذا أثر شرعی، و لا فرق بین أن یکون موضوعا لذلک الأثر مستقلا أو جزء لموضوعه أو دخیلا فیه وجودا أو عدما، فاستصحاب عدم کونه لابسا لما یکون وجوده مانعا یثبت عدم کونه لابسا لأجزاء غیر المأکول، فتتم الصلاهٔ فیه بعد إحراز سائر الأجزاء و فقد الموانع بالوجدان، أو بقیام البینهٔ، أو بجریان الأصل.

هذا، و لا یخفی أنّ التمسّک بالاستصحاب إنّما یتمّ بناء علی أن یکون ما اعتبر شرعا عدمه فی الصلاهٔ هو کون المصلّی لابسا لأجزاء غیر المأکول، و بعبارهٔ اخری کان المانع هو الذی اعتبر وصفا و حالهٔ للمصلّی و هو خلاف ظاهر الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول.

لأنّها تدلّ علی أنّ الصلاهٔ فیها فاسدهٔ، کما فی موثقهٔ ابن بکیر المتقدّمهٔ «۱»، أو علی النهی عن الصلاهٔ فیها، فالمانع هو وقوعها فی أجزاء غیر المأکول، و هو لا یکون لعدمه حالهٔ سابقهٔ، و کذا لا یتم أیضا بناء علی اعتبار المانع وصفا و حالهٔ للباس المصلّی لعدم وجود الحالهٔ السابقهٔ له أیضا.

---

(۱) تقدّم: ص ۳۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۰

نعم یجری الاستصحاب بناء علیه أی علی الوجه الأخیر فی بعض فروض المسألهٔ، کما إذا شکّ فی تلطّخ لباسه غیر المشکوک بأجزاء غیر المأکول و مصاحبته معها، بناء علی بطلان الصلاهٔ فی صورهٔ التلطخ بها، کما قوّیناه سابقا، فإنّه یجری حینئذ استصحاب عدم التلطخ و عدم المصاحبهٔ کما لا یخفی.

إن قلت: لا مانع من جریان الاستصحاب بناء علی الوجه الثانی، و هو اعتبار المانع وصفا للصلاهٔ، لوجود الحالهٔ السابقهٔ للمستصحب، بتقریب أن یقال: إنّ الصلاهٔ حین ما لم توجد لم تکن فی أجزاء غیر المأکول، فهذه القضیهٔ السالبهٔ بانتفاء الموضوع المستلزم لانتفاء المحمول کانت متیقنهٔ، قد شک فی بقائها بعد تحقق الموضوع فتستصحب.

قلت: الظاهر عدم شمول دلیل اعتبار الاستصحاب لمثل هذه الصورهٔ کما بیّن فی محله.

إن قلت: سلّمنا ذلک و لکن لا نسلّم عدم وجود الحالهٔ السابقهٔ المتیقنهٔ فی جمیع صور المسألهٔ، بناء علی الوجه الثانی من الوجوه المتقدّمهٔ، لوجود هذه الحالهٔ فیما إذا شرع فی الصلاهٔ فی اللباس الذی علم عدم کونه مانعا، لعدم کونه من أجزاء غیر المأکول، و شکّ فی أثنائها فی أنّ ما ألقی علیه بعد الشروع هل یکون مانعا أم لا، فلا إشکال حینئذ فی جریان الاستصحاب کما هو واضح.

قلت: لا یخفی أنّ مدلول الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول إنّما هو بطلانها فیما إذا وقعت بتمام أجزائها أو ببعضها فیها، فلا یکفی مجرّد وقوع بعض أجزائها فی غیرها، و من المعلوم أنّ إحراز عدم هذا المانع لا یتحقّق إلّا بعد العلم بعدم وقوع شیء من أجزائها فیها، فمجرّد الشروع فی الألبسهٔ المحللهٔ لا یوجب العلم بعدم المانع إلّا بعد حصول جمیع أجزائها و شرائطها مع فقده کما هو واضح، و إن کانت الصلاهٔ عبارهٔ عن حضور العبد فی مقابل مولاه و التوجّه نحوه و الالتفات

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۱

إلیه بنحو الخضوع و الخشوع.

و مقتضاه حینئذ تحقّقها بمجرّد الشروع فیها و بقائها إلی حصول الفراغ، غایهٔ الأمر إنه یجب أن یشتغل معه ببعض الأذکار المخصوصهٔ

و الأفعال المأثورهٔ، کما لا یبعد أن تکون کذلک، فالأمر أیضا کذلک، لأنّها و إن کانت متحققهٔ بمجرّد الشروع، و المفروض العلم بعدم وقوعها فی اللباس المشکوک، إلّا أنّ المعتبر أن لا تکون من أوّل حدوثها إلی آخر بقائها واقعهٔ فی شیء من الألبسهٔ المحرمهٔ، و المفروض الشک فی ذلک، فالیقین بوجود الحالهٔ السابقهٔ منتف کما عرفت.

ثمَّ إنّ بعض المعاصرین بعد أن جعل اعتبار وقوع الصلاهٔ فی الألبسهٔ غیر المحرمهٔ من قبیل الموانع دون الشرائط، نفی الإشکال حینئذ عن جواز الرجوع إلی أصالهٔ عدم المانع لإثبات الصحهٔ فی المسألهٔ «۱».

و نحن نقول: لیس المراد من المانع المأخوذ عدمه فی مجری الأصل هو عنوان المانع و مفهومه قطعا، بل المراد منه ما یحمل علیه ذلک المفهوم بالحمل الشائع و یتّحد معه وجودا.

و حینئذ فإن کان المراد أنّ هذا الأصل معتبر من باب الاستصحاب لکونه مسبوقا بالحالهٔ السابقهٔ، ففیه ما عرفت من عدم جریانه أصلا.

و إن کان المراد أنّ هذا الأصل معتبر بنفسه من دون لحاظ الحالهٔ السابقهٔ فیه إمّا لتنزیل أدلّهٔ الاستصحاب علی هذا المعنی لا علیه، بتقریب أن یقال: إنّ المراد من الشک فی قوله علیه السّلام: «لأنّک کنت علی یقین من طهارته فشککت» «۲» لیس الشک الذی تعلّق بما تعلّق به الیقین و هی الطهارهٔ، بل المراد هو الشک فی وجود الحدث

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری: ۵۷.

(۲) التهذیب ۱: ۴۲۱ ح ۱۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳ ح ۶۴۱، علل الشرائع: ۳۶۱ ب ۸۰ ح ۱، الوسائل ۳: ۴۶۶.

أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۱.

الناقض لها.

فالمعنی حینئذ إنه لا یضر الشک فی وجود الحدث، لأنه یبنی علی عدمه فیؤخذ بمقتضی الیقین السابق، فهو أی الیقین السابق لیس له دخل فی جریانه، بل الرجوع إلیه من باب أنّه إذا وجب البناء علی عدم حدوث الحادث فالواجب الرجوع إلی الحالهٔ السابقهٔ.

و إمّا لکون العدم أولی بالماهیهٔ من الوجود، حیث إنّه یکفی فی استمراره و عدم انقطاعه عدم حدوث علّهٔ الوجود.

ففیه: أیضا عدم تمامیته لأنه لم یثبت ظهور أدلهٔ الاستصحاب فی ذلک المعنی لو لم نقل بظهورها فی خلافه کما هو المشهور، و بطلان الوجه الثانی واضح، فلم یثبت دلیل علی اعتبار ذلک الأصل، اللّهم إلّا أن یتمسّک لاعتباره باستمرار سیرهٔ العقلاء علیه، و لکنّها مع ثبوتها تحتاج إلی دلیل یدلّ علی الإمضاء من جانب الشرع، و لم یثبت وجوده کما لا یخفی.

و منها: أی من جملهٔ الأصول الشرعیهٔ التی اعتمد علیها فی إثبات الصحهٔ فی المقام، أصالهٔ الحلیهٔ التی یدل علی اعتبارها روایهٔ ابن سنان المتقدمهٔ «۱» و روایهٔ مسعدهٔ بن صدقهٔ «۲» و غیرهما من الروایات العامهٔ و الخاصهٔ الواردهٔ فی الموارد الخاصهٔ، و کذا یدلّ علی اعتبارها السیرهٔ القطعیهٔ المستمرهٔ من زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام إلی یومنا هذا.

و لا إشکال فی شمولها بل فی اختصاصها بالشبهات الموضوعیهٔ، کما لا یخفی علی من راجع تلک الروایات، و تقریب الاستدلال بها یمکن بوجهین:

الوجه الأوّل: أن یکون المراد من الحلیهٔ و الحرمهٔ، الحلیهٔ و الحرمهٔ التکلیفیهٔ کما

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۸۷. أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۱، و ج ۲۴: ۲۳۶. أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ ب ۶۴ ح ۲.

(۲) الکافی ۵: ۳۱۳ ح ۴۰، الوسائل ۱۷: ۸۹. أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۴.

هو الظاهر من إطلاقهما و جریانه فی المقام، مع أنّ الشک فیه إنّما هو فی الحلیهٔ، و الحرمهٔ الوضعیهٔ، بأن یقال: إنّ الشک فی صحهٔ الصلاهٔ فیما لم یعلم کونه من أجزاء غیر المأکول مسبّب عن الشک فی حلیهٔ لحم الحیوان المأخوذ منه ذلک اللباس و حرمته، فإذا حکمنا بحلیته لأصالتها تترتّب علیها صحهٔ الصلاهٔ فی الثوب المأخوذ منه.

و یرد علیه:

أولاـ إنّ ما ذکر من جریان الأصل فی لحم الحیوان و ترتب صحهٔ الصلاهٔ علیه إنّما هو فیما إذا کان الحیوان المأخوذ منه هذا اللّباس مشتبه الحکم بالشبههٔ الحکمیهٔ، بأن کان الشک فی صحهٔ الصلاهٔ مسببا عن اشتباه حکمه الشرعی، و هذا الفرض مع أنّه من الفروض النادرهٔ لم یثبت اعتبار هذا الأصل فیه، لما عرفت من أنّ جریانه فی الشبههٔ الحکمیهٔ غیر مسلّم.

و أمّا فیما إذا کان الشک فی صحهٔ الصلاهٔ مسببا عن أنّه هل یکون الحیوان المأخوذ منه هذا اللباس من أفراد ما یحلّ أکل لحمه شرعا، أو من مصادیق ما یحرم؟ فجریانه محل نظر بل منع، لأنّه ربّما لا یکون اللحم الذی هو مورد الأصل مشکوک الحکم، بل یعلم بکونه من الحیوان المحلل أو المحرم.

فالشکّ فی الحلیهٔ إنّما هو لعدم الابتلاء بلحم ذلک الحیوان، بل مورد الابتلاء هی الصلاهٔ فی الثوب المأخوذ منه، و بعبارهٔ أخری لیس فی البین حیوان شکّ فی حلیهٔ لحمه لتردّده بین کونه من أفراد ما یحلّ أکله أو یحرم، فلا مجال لجریان أصالهٔ الحلیهٔ کما هو واضح.

و ثانیا: إنّ ظاهر الأدلهٔ أنّ بطلان الصلاهٔ و فسادها فی أجزاء غیر المأکول مترتب علی الحیوان المحرم بعنوان الأولی کالأسد و الأرنب و الثعلب و غیرها، لا علی الحیوان بوصف کونه محرّم الأکل، و التعبیر عن ذلک العنوان بهذا الوصف فی

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۴

بعض الأخبار إنّما هو للإشارهٔ إلی ذات الموصوف مع قطع النظر عن وصفه.

و یؤیّده ما فی بعض الأخبار من أنّ الصلاهٔ فی الثعالب و الأرانب فاسدهٔ «۱» فعبّر عن موضوع الحکم بنفس ذلک العنوان الأوّلی من دون أخذ قید التحریم أصلا.

و بالجملهٔ: فبطلان الصلاهٔ فی أجزاء الحیوانات المحرمهٔ لیس حکما مترتبا علی تحریمها بحیث لو لم یجعل التحریم لکان جعل هذا الحکم لغوا، بل إنّما هو حکم فی عرض الحکم بالتحریم من دون ترتب و طولیهٔ بینهما أصلا.

و حینئذ فلا مجال لإثبات أحد الآثار المشکوکهٔ بالأصل الجاری فی الأثر الآخر، فلا تثبت صحهٔ الصلاهٔ فی الثوب المشکوک بجریان الأصل فی اللحم، و إثبات حلّیته ظاهرا، إلّا علی القول بالأصول المثبتهٔ و هو خلاف التحقیق.

و ثالثا: سلمنا ذلک أی کون الحلیهٔ أو الحرمهٔ واسطهٔ فی ثبوت البطلان أو الصحهٔ للصلاهٔ فی أجزاء الحیوان، فیترتّب علی إثبات الحلیهٔ صحهٔ الصلاهٔ، و علی إثبات الحرمهٔ بطلانها، لکن نقول إنّ المراد من الحلیهٔ و الحرمهٔ المأخوذتین فی موضوعهما لیس الحرمهٔ و الحلیهٔ الفعلیتین، و إلّا لزم جواز الصلاهٔ فی أجزاء ما یحل أکله فعلا للاضطرار أو غیره، و لو کان محرّما ذاتا، و هو ممّا لا یلتزم به أحد.

بل المراد منهما هی الحرمهٔ و الحلیهٔ المتعلقتان بذوات الحیوانات مع قطع النظر عن حدوث ما یوجب تغییر الحکم المتعلّق به أولا، کالاضطرار أو غیره، و من المعلوم أنّ جریان الأصل فی المقام لا یجدی فی إثبات الحلیهٔ الواقعیهٔ کما هو الشأن فی غیره من الأصول الشرعیهٔ.

و دعوی إنّه لم یثبت ظهور الأدلهٔ فیما ذکر، مندفعهٔ بأنّه یکفی عدم ثبوت

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵۵. أبواب لباس المصلّی ب ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۵

الظهور فی خلافه کما لا یخفی.

الوجه الثانی: ما یظهر من المحقّق القمی قدس سرّه من أنّ المراد من الحلیهٔ و الحرمهٔ فی قوله علیه السّلام فی روایهٔ ابن سنان «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال.» «۱»،

لیس خصوص الحلیهٔ و الحرمهٔ التکلیفیتین، أی ما یکون مبغوضا بنفسه لأجل المفسدهٔ الملزمهٔ الباعثهٔ علی الزجر عنه لنفسه أو غیر مبغوض کذلک، بل یعمّ الحلیهٔ و الحرمهٔ الوضعیتین، أی ما یکون مبغوضا لکونه مانعا مثلا عن حصول مطلوب المولی أو غیر مبغوض کذلک.

فکما أنّه إذا تردّد مائع بین کونه خمرا أو ماء یکون مقتضی الروایهٔ جواز شربه و عدم وجوبه الاجتناب عنه، فکذا إذا تردّد أمر الثوب بین صحهٔ الصلاهٔ الواقعهٔ فیه، لعدم کونه من أجزاء غیر المأکول، و بین بطلانها فیه لکونه من أجزائه، یکون مدلول الروایهٔ حلیهٔ الصلاهٔ فیه، لکون الثوب أیضا شیئا فیه حلال باعتبار عدم کونه مانعا عنها، و حرام باعتبار کونه مانعا، فالصلاهٔ فیه حلال إلی أن تعرف الحرام منه بعینه «۲».

هذا، و لا یخفی أنّه لا یبعد الاعتماد علی هذا الوجه فی الاستدلال بأصالهٔ الحلیهٔ مع تتمیمه، بأن یقال: إنّ التتبّع و الاستقراء فی کلمات العرب و استعمالاتهم لفظ الحلال و الحرام فی النثر و النظم، یقضی بأنّ هذه المادّهٔ- أی مادّهٔ حرم- فی ضمن أیهٔ صیغهٔ کانت یراد منها الممنوعیهٔ و المحدودیهٔ الثابتهٔ للشیء بتمام الجهات أو بعضها، کما یظهر بالتدبّر فی قولهم «حرم الرجل»، أو «حریم البیت»، أو القریهٔ، أو البلد، أو المسجد الحرام، أو الشهر الحرام، أو محرومیهٔ الرجل فی مقابل مرزوقیته مثلا، أو کونه محترما و صالحا للاحترام، أو الرجل المحرم.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۸۷. أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۱، و ج ۲۴- ۲۳۶. أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ ب ۶۴ ح ۲.

(۲) قوانین الأصول ۲: ۱۸- ۱۹، جامع الشتات ۲: ۷۷۶- ۷۷۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۶

و کما فی قوله صلّی اللّه علیه و آله: «المسلم محرّم علی المسلم» «۱» و کما فی قوله تعالی (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا. «۲»)، فإنّ المراد فی جمیع هذه الموارد هو نحو من الممنوعیهٔ و المحدودیهٔ الثابتهٔ له ببعض الجهات کصحته و إمضائه فی الأخیر أو غیر ذلک من الأقوال و الأفعال کما فی غیره من الأمثلهٔ.

و فی مقابله الحلال، و الحلّ، و المحلّ، و أشباهها ممّا قد أخذت فیه مادّهٔ هذه الصیغ، فإنّ معناها هو عدم المحدودیهٔ و الإطلاق الثابت له کما لا یخفی.

و یؤیّد ما ذکرنا الأخبار الواردهٔ فی الموارد الکثیرهٔ الدالهٔ علی حرمهٔ الصلاهٔ فی الحریر أو فیما لا یؤکل لحمه «۳» أو فی غیرهما من الموانع، کما سیأتی ذکر بعضها.

و حینئذ فلا یبعد التمسّک بقوله علیه السّلام: «کل شیء فیه الحلال و الحرام فهو لک حلال.» «۴»، إذ اللباس أیضا شیء فیه حلال باعتبار عدم محدودیته و إطلاقه بالنسبهٔ إلی الصلاهٔ فیه، و حرام باعتبار خلافه، فهو أی المشکوک منه یکون کالمائع المردّد بین الخمر و الخلّ، کما عرفت فی کلام المحقّق القمّی رحمه اللّه، فلا یبعد القول بالصحهٔ لهذا الوجه.

هذا، و لکن یمکن أن یورد علیه بأنّ إطلاق الحرام و الحلال علی الثوب باعتبار صحهٔ الصلاهٔ فیه و بطلانها خلاف المتعارف، إذ إطلاقهما علی اللباس ینصرف إلی جواز لبسه و عدمه، و لا یفهم منه جواز الصلاهٔ فیه و عدمه، و لیس ذلک کإطلاق الحرام علی الخمر باعتبار حرمهٔ شربه و إطلاق الحلال علی لحم الشاهٔ باعتبار جواز أکله.

---

(۱) سنن النسائی ۵: ۸۴ ب ۷۳ و فیه: «کلّ مسلم علی مسلم محرّم.».

(۲) البقرهٔ: ۲۷۵.

(۳) الوسائل ۴: ۳۴۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲ و ص ۳۶۷ ب ۱۱.

(۴) الوسائل ۱۷: ۸۷. أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۷

و حینئذ فلا یجوز التمسّک بأصالهٔ الحلیهٔ للمقام، و یمکن دفع هذا الإیراد، بأنّه و إن کان إطلاقهما علی الثوب باعتبار وقوع الصلاهٔ فیه خلاف المتعارف، و لکن نمنع اختصاص الحکم فی تلک الأخبار بنفس موردها، بل المفهوم منها عند العرف أنّ المقصود إثبات الحلیهٔ الظاهریهٔ فیما اشتبه و لم یعلم حرمته سواء کان إطلاق الحرام و الحلال علی ذلک الشیء متعارفا أم لم یکن کذلک کما لا یخفی.

بقی الکلام فیما یظهر من بعض الأعلام فی وجه التمسک بأصالهٔ الحلیهٔ حیث قال ما ملخّصه: إنّ الشرطیهٔ إنّما تنتزع من تقیّد المأمور به بوجود الشرط، کما أنّ المانعیهٔ تنتزع من تقیده بعدم المانع، و التقید بوجود الأول و بعدم الثانی إنّما هو من أجزاء المأمور به.

فالصلاهٔ مثلا مرکبهٔ من الأفعال و الأقوال المخصوصهٔ و من التقید بوجودها حین وجدان الشرائط و فقدان الموانع، و حینئذ فبملاحظهٔ ما قرّر فی محلّه من أنّ الأمر المتعلّق بالمرکّبات الاعتباریهٔ- کالصلاهٔ مثلا- مع کونه واحدا حقیقهٔ، له أبعاض کثیرهٔ یتعلّق کل بعض منه بجزء من متعلّقه، یلزم تعلّق بعضه أیضا بالتقید الذی هو جزء للمأمور به.

غایهٔ الأمر إنّه جزء اعتباری، فکما أنّ الرکوع مثلا- تعلّق به بعض الأمر المتعلق بالمجموع، فکذلک التقید بوجود الشرائط و بعدم الموانع یکون متعلقا لذلک الأمر و معروضا لبعضه، و حیث إنّه لا وجود للتقید إلّا بوجود القید بل هو عینه، فیکون نفس الشرط و عدم المانع معروضا لذلک البعض.

فظهر أنّ عدم المانع الذی هو محلّ البحث و الکلام فی هذا المقام، یکون کسائر الأجزاء متعلّقا لبعض الأمر المتعلّق بالصلاهٔ، و حیث أنّ النهی لیس إلّا طلب الترک فیکون وجود المانع منهیّا عنه، لأنّ المفروض کون عدمه متعلّقا للطلب.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۸

غایهٔ الأمر إنّ النهی المتعلّق بوجود المانع نهی ضمنی لا استقلالی، و حینئذ فاللباس له فردان، فرد حلال حقیقهٔ و فرد حرام کذلک، فلا إشکال حینئذ فی التمسّک بقوله علیه السّلام: «کل شیء فیه الحلال و الحرام.»، و لا حاجهٔ إلی تجشّم دعوی التعمیم للحلیهٔ و الحرمهٔ الوضعیهٔ، کما ذکره المحقّق القمّی قدس سرّه.

و دعوی إنّ الظاهر منه لزوم کون المنع المشکوک حکما مستقلا ناشئا عن المبغوضیهٔ الذاتیهٔ، فیختصّ اعتبار هذا الأصل بالشبهات التحریمیهٔ النفسیهٔ. واضحهٔ الفساد، إذ لا دلیل علی صرف لفظ الحلال و الحرام إلی بعض أفرادهما، و یشهد لذلک- أی لعمومیهٔ لفظ الحلال و الحرام و عدم اختصاصهما بالحلال و الحرام النفسیین- الاستعمالات الواردهٔ فی موارد کثیرهٔ فی لسان الرواهٔ، و جواب الأئمهٔ علیهم السّلام.

منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن محمد بن عبد الجبّار قال: کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام أسأله هل یصلّی فی قلنسوهٔ علیها وبر ما لا یؤکل لحمه أو تکّهٔ حریر محض أو تکّهٔ من وبر الأرانب؟ فکتب علیه السّلام: «لا تحلّ الصلاهٔ فی الحریر المحض و إن کان الوبر ذکیا حلّت الصلاهٔ فیه إن شاء اللّه» «۱».

و منها: ما عن الخصال بإسناده عن جابر الجعفی قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: «لیس علی النساء أذان- إلی أن قال:- و یجوز أن تتختّم بالذهب و تصلّی فیه و حرّم ذلک علی الرجال» «۲».

و منها: ما عن الشیخ بإسناده عن موسی بن أکیل النمیری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «و جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینهٔ النساء فحرّم علی الرجال لبسه و الصلاهٔ فیه.» «۳».

(۱) التهذیب ۲: ۲۰۷ ح ۸۱۰، الاستبصار ۱: ۳۸۳ ح ۱۴۵۳، الوسائل ۴: ۳۷۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۴.

(۲) الخصال: ۵۸۸ ح ۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۰. أبواب لباس المصلّی ب ۱۶ ح ۶.

(۳) التهذیب ۲: ۲۲۷ ح ۸۹۴، و الوسائل ۴: ۴۱۴، أبواب لباس المصلّی ب ۳۰ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۴۹

و غیر ذلک من الروایات الکثیرهٔ التی یستفاد منها عمومیهٔ لفظ الحلال و الحرام، و عدم اختصاصهما بالنفسی منهما، کما لا یخفی علی من راجعها «۱». انتهی ملخّص کلامه قدس سرّه.

و أنت خبیر بأنّه لا مجال لا دعاء ثبوت النهی فی المقام، لما عرفت من أنّ معنی النهی لیس طلب الترک، بل معناه هو الزجر عن إیجاد الفعل المنهیّ عنه، کما أنّ معنی الأمر هو البعث إلی إیجاد الفعل المأمور به، و حینئذ فلا یلزم من تعلّق بعض الأمر إلی التقید بعدم المانع تحقّق النهی متعلّقا بوجود المانع بل هو کالشرط.

فکما أنّ تعلق بعض الأمر بوجوده لا یستلزم النهی عن عدمه، فکذلک تعلّق الأمر بعدم المانع لا یستلزم النهی عن وجوده. هذا، مضافا إلی أنّه لو فرض الإتیان بالأجزاء مع کونها واجدهٔ لجمیع الشرائط و فاقدهٔ لجمیع الموانع سوی أنّه کان ثوبه من أجزاء غیر المأکول مثلا، و کان الوقت مضیقا یحصل العصیان بسبب إیجاد ذلک المانع.

و لکنّه یکون عصیانا للأمر المتعلّق بالصلاهٔ، لا للنهی المتوهم المتعلق بوجود المانع، لأنّه لا یزید حکمه عمّن ترک الصلاهٔ رأسا، أو أتی بالأجزاء مع فقد الشروط کلّا أو بعضا، فکما أنّه لا یتحقّق هناک إلّا عصیان واحد و هو عصیان الأمر بالصلاهٔ، فکذلک لا یکون هنا إلّا عصیان ذلک الأمر.

و بالجملهٔ: لا یکون هنا نهی متعلّق بوجود الموانع حتی یکون إیجاد واحد منها عصیانا لذلک النهی کما عرفت، و أمّا إطلاق لفظ الحرام و الحلال علی مثل المقام، فهو و إن کان بحسب أصل اللغهٔ صحیحا، إذ لا اختصاص لهما بالحلال و الحرام النفسیین بل یعمّ غیرهما، و لکن المنصرف إلیه و المتبادر منه عند عرف المتشرعهٔ

(۱) کتاب الصلاهٔ (تقریرات بحث المحقّق النائینی) ۱: ۱۶۳ و ۲۳۷، نهایهٔ الدرایهٔ للمحقّق الأصفهانی ۲ (الأقلّ و الأکثر: الوظیفهٔ عند الشک فی الأقلّ و الأکثر): ۶۲۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۵۰

هو الحلال و الحرام النفسیان، کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: لا یکون إطلاقهما ظاهرا فی التعمیم بحیث تطمئنّ به النفس، و تثق به فی مقام الإفتاء، و تجعله دلیلا معتمدا فی مقابل قاعدهٔ الاحتیاط الجاریهٔ فی المسألهٔ، و نظائرها ممّا یرجع الشک فیه إلی الشک فی المحصّل، کما عرفت تحقیقه.

فالإنصاف أنّ المسألهٔ غیر صافیهٔ عن الاشکال، فلا یجوز ترک الاحتیاط فیها بالتجنّب عن الصلاهٔ فی الألبسهٔ المشکوکهٔ، نعم فیما أخذت من ید المسلم، و أخبر بأنّها مأخوذهٔ من الحیوان المأکول، أو من غیر الحیوان، لا یبعد القول بجواز الاعتماد علی إخباره، و کذا فیما إذا أخبر بخلافه، فإنّه لا یبعد القول بوجوب الاعتماد علی قوله، و عدم جواز الصلاهٔ فیه، لبناء العقلاء علی الاعتماد علی قول ذی الید فیما یتعلّق بما فی یده من الطهارهٔ و النجاسهٔ، و الحلیهٔ و الحرمهٔ، و القلّهٔ و الکثرهٔ، و غیر ذلک من الأمور المتعلّقهٔ به.

و یؤیّد ذلک ما ورد فی الأخبار من بیان حکم الصلاهٔ فی وبر الأرانب و الثعالب و الفنک و نحوها، فإنّ من المعلوم أنّ أکثر أهل العرف لا یمیّزون وبر الأرانب مثلا عن غیره إلّا بإخبار صاحبه، فالعمدهٔ فی تشخیصه هو قول ذی الید، فیجب ترتیب الآثار علیه.

و کذا لا یبعد أیضا القول بجواز الصلاهٔ فی الثوب الذی یحتمل وقوع شعرات غیر المأکول أو رطوباته علیه، لاستقرار السیرهٔ علی

الصلاهٔ فی مثله من دون تفحّص و تتبّع عن وجودها، نعم لا تجوز الصلاهٔ فی الثوب الذی علم بوجود الشعر فیه، و لکن لا یعلم کونه من المأکول، بل یحتمل أن یکون من غیره، لأنّ القدر المتیقّن من تحقّق السیرهٔ، الصورهٔ الاولی، فیجب الرجوع فی غیرها إلی مقتضی قاعدهٔ الاحتیاط و اللّه أعلم.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۵۱

حکم الصلاهٔ فی جلد الخزّ

قد استثنی عن عموم الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول أمور، و لکن مورد تطابق الفتاوی «۱» و النصوص هو وبر الخزّ الخالص، فإنّه قد وردت فیه أخبار کثیرهٔ تدلّ علی جواز الصلاهٔ فیه «۲»، مضافا إلی عدم الخلاف فیه، و أمّا جلد الخزّ فجواز الصلاهٔ فیه محلّ خلاف و إشکال.

و المحکیّ عن ابن إدریس و العلّامهٔ فی بعض کتبه القول بالمنع «۳»، و ربّما نسب إلی المشهور القول بالجواز «۴»، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، و لا بدّ قبل نقلها

---

(۱) الغنیهٔ: ۶۶، المعتبر ۲: ۸۴، المنتهی ۱: ۲۳۱، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۴۶۸، مسألهٔ ۱۲۲، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۷۴، جامع المقاصد ۲: ۷۸، الذکری ۳: ۳۵، ریاض المسائل ۳: ۱۶۳، بحار الأنوار ۸۰: ۲۱۹، التنقیح الرائع ۱: ۱۷۸، الحدائق ۷: ۶۰.

(۲) الوسائل ۴: ۳۵۹. أبواب لباس المصلّی ب ۸.

(۳) السرائر ۱: ۲۶۱- ۲۶۲، المنتهی ۱: ۲۳۱، تحریر الاحکام ۱: ۳۰.

(۴) مستند الشیعهٔ ۴: ۳۲۲، کشف اللثام ۳: ۱۹۵، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۹، ریاض المسائل ۳: ۱۶۴، الحدائق ۷: ۶۰ المسألهٔ الثانیهٔ، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۱۳۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۵۲

من بیان الموضوع و تنقیح معنی الخزّ، لکثرهٔ الاختلاف فی ذلک بین الفقهاء رضوان اللّه علیهم و منشأه اختلاف ما ذکره أهل اللغهٔ، فالمهم نقل کلماتهم لیظهر الحق عن غیره فنقول:

قال فی لسان العرب: الخزز ولد الأرانب و قیل: هو الذکر من الأرانب، و الجمع أخزهٔ، و خزان مثل صرد و صردان، و أرض مخزهٔ: کثیرهٔ الخزان، و الخزّ معروف من الثیاب مشتقّ منه عربیّ صحیح، و هو من الجواهر الموصوف بها، حکی سیبویه مررت بسرج خزّ و الجمع خزوز، و منه قول بعضهم: فإذا أعرابیّ یرفل فی الخزوز و بائعه خزّاز.

و فی حدیث علی علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله إنّه نهی عن رکوب الخزّ و الجلوس علیه.

قال ابن الأثیر: الخزّ المعروف أولا- ثیاب تنسج من صوف و إبریسم، و هی مباحهٔ قد لبسها الصحابهٔ و التابعون، فیکون النهی عنها لأجل التشبه بالمترفین، قال: و إن أرید بالخزّ النوع الآخر و هو المعروف الآن، فهو حرام، لأنّه کلّه من الإبریسم، و علیه یحمل الحدیث الآخر: قوم یستحلّون الخزّ و الحریر «۱»، انتهی.

و الظاهر أنّ مراد صاحب لسان العرب من قوله: «و هو من الجواهر الموصوف بها» أنّ الخزّ مع کونه من الأسماء الموضوعهٔ للذوات، و شأنها أن لا تقع صفهٔ لشیء، یصح أن یقع وصفا لشیء آخر کالمثال الذی حکاه سیبویه عن العرب، حیث اتّصف فیه السرج به قال فی ترجمهٔ قاموس: خزاز جامه‌ها بفتح أوّل معروف است و جمع آن خزوز بر وزن سرور میآید (مترجم گوید که خز جانوریست مانند ثمور که از پوست آن پوستین و غیر آن ساخته میشود و ممکن است که مراد از جامهٔ خز همین باشد یا آنکه از موی آن جامه میبافند یا آنکه خز

(۱) لسان العرب ۴: ۸۱، النهایهٔ لابن الأثیر ۲: ۲۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۵۳

جامه ابریشمین را میگویند) إلی أن قال: و خزز بر وزن صرد- یعنی نر خرگوشان- و جمع آن خزان و اخزه میآید و جای خرگوشها مخزه است و از این اشتقاق شده است خز و آن حیوانی شبیه بنر خرگوش است که از پوست آن پوستین میبافند که مذکور شد «۱» (انتهی).

و قال فی منتهی الارب: خز بالفتح جانوریست، و جامه از پشم آن، جمع خزوز و خزز کصرد خرگوش نر، جمع خزان و اخزهٔ، و منه اشتقّ الخزّ «۲». و قال الفیّومی فی المصباح: الخزّ اسم دابّهٔ «۳». و قال ابن فرشته فی شرح الجمع: الخزّ صوف غنم البحر «۴»، ثمّ أطلق علی الثوب المتّخذ من وبرها، و الجمع خزوز مثل فلس و فلوس، و الخزز الذکر من الأرانب، و الجمع خزان کصرد و صردان (انتهی) و قال فی برهان قاطع: خزّ با تشدید ثانی در عربی جانوریست معروف که از پوست آن پوستین سازند، و جامهٔ ابریشمی را نیز گفته‌اند «۵». و قال فی المنجد: الخزّ الحریر، ما نسج من صوف و حریر جمع خزوز و الخزز، ذکر الأرانب جمع خزان و أخزهٔ، و الخزّاز بائع الخزّ، و المخزهٔ موضع الأرانب «۶». و قال أیضا فی معنی القندس و القندر الذی احتمل بعض الفقهاء أن یکون هو الخزّ- حاکیا له عن بعض التجار-: إنّه نوع من الحیوانات المائیهٔ، له ذنب مفلطح قویّ، و لون احمر قاتم یتّخذ منه الفراء «۷».

انتهی.

(۱) ترجمهٔ قاموس ۱: ۴۰۸.

(۲) منتهی الارب ۱: ۳۱۴.

(۳) المصباح المنیر ۱: ۱۶۸.

(۴) إلی هنا حکاه عنه فی مجمع البحرین ۴: ۱۸.

(۵) برهان قاطع ۱: ۴۶۰.

(۶) المنجد: ۱۷۳.

(۷) المنجد: ۶۹۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۵۴

و لا یخفی أنّ الظاهر أن لا یکون الخزّ هو الأرانب أو ذکرها، بل الخزز إنّما یقال علی ذکر الأرانب کما تدلّ علیه أغلب الکلمات المتقدّمهٔ من أهل اللغهٔ، کما أنّه لا یطلق الخزّ علی الثوب المعمول من صوفها أو وبرها ممزوجا بالإبریسم أو غیر ممزوج، لمخالفته لما یظهر من الأخبار الواردهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام، من أنّه حیوان بحریّ نخرج من الماء أو تصاد من الماء و إذا فقد الماء تموت کما فی بعضها «۱»، أو أنّه ثوب منسوج من الوبر و الإبریسم کما فی بعضها الآخر «۲».

و یدلّ علی أنّه لیس المراد بالخزّ هو الأرانب أو ذکرها، ما یظهر من بعض الأخبار من عدم جواز الصلاهٔ فی وبر الخزّ المغشوش بوبر الأرانب «۳»، فإنّ ظاهره أنّ وبر الخزّ یغایر وبر الأرانب، نعم لا ینبغی توهّم المنافاهٔ بین ما یظهر من بعضهم من أنّه کلب الماء «۴»، و من آخر من أنّه غنم البحر، و من ثالث من أنّه وبر السمک، لأنّ الظاهر أنّ مرجع ذلک کلّه إلی شیء واحد، غایهٔ الأمر ثبوت الاختلاف فی التشبیه کما لا یخفی.

و کیف کان فالظاهر أنّه لا إشکال فی کونه حیوانا من الحیوانات المائیهٔ، کما یدلّ علیه روایهٔ ابن أبی یعفور الآتیهٔ، و روایهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج و غیرهما من الروایات، و إطلاقه علی الثوب المنسوج من وبره إنّما هو باعتبار إطلاقه علی نفسه.

و إنّما الإشکال فی أنّه هل یکون مثل السمک فی أن لا یعیش فی خارج الماء و یکون إخراجه من الماء الذی یتعقّبه الموت تذکیهٔ له کالسمک کما فی بعض

---

(۱) الکافی ۳: ۳۹۹ ح ۱۱، التهذیب ۲: ۲۱۱ ح ۸۲۸، الوسائل ۴: ۳۵۹. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۶۲. أبواب لباس المصلّی ب ۱۰.

(۳) الوسائل ۴: ۳۶۱. أبواب لباس المصلّی ب ۹ ح ۱.

(۴) الکافی ۶: ۴۵۱ ح ۳، علل الشرائع: ۳۵۷ ب ۷۱ ح ۱، الوسائل ۴: ۳۶۳. أبواب لباس المصلّی ب ۱۰ ح ۱.

و ج ۲۴: ۱۹۱. أبواب الأطعمهٔ ب ۳۹ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۵۵

الروایات «۱»، أو أنّه لا یموت بمجرّد خروجه من الماء، بل یکون کالحیوانات التی تعیش فی الماء و فی خارجه معا کالضفدع، کما فی بعض الروایات الأخر؟ «۲» ثمَّ إنّ المستفاد من بعض الروایات کروایهٔ سعد بن سعد عن الرضا علیه السّلام التی سیجیء نقلها و غیرها، إنّه یمکن أن یعمل الثوب من وبر الخزّ من دون أن یکون ملصقا بجلده، و علیه فیشکل الأمر فی الثوب الذی یکون لبسه متعارفا فی الشتاء فی هذا الزمان الذی یسمّونه بالخزّ، و یکون وبره متّصلا بجلده.

لأنّ الظاهر أنّ وبره لیس بمقدار یمکن أن ینسج منه الثوب، فیخطر بالبال أنّه لیس هو الخزّ الملبوس فی الأزمنهٔ السالفهٔ. و ممّا ذکرنا یظهر أنّ التفصیل فی جواز الصلاهٔ بین الوبر و الجلد من الخزّ بثبوت الجواز فی الأوّل، و المنع فی الثانی، کما یظهر من الحلّی فی السرائر، و العلّامهٔ فی المنتهی «۳»، یمکن أن یکون وجهه القول بأنّه میتهٔ، إمّا لأنّ خروجه من الماء لیس مستلزما لموته، لأنّه یعیش فی خارج الماء أیضا، و من المعلوم عدم تعارف فری الأوداج الأربعهٔ فیه، فلا یکون مذکّی، و إمّا لأنّ خروجه من الماء و إن کان ملازما لموته، إلّا أنّه لم یثبت أنّ إخراجه منه حیّا یکون تذکیهٔ له، لاحتمال اختصاص حصول التذکیهٔ بهذه الکیفیّهٔ بالسمک.

و یمکن أن یکون الوجه فیه عدم الدلیل علی استثناء الصلاهٔ فی جلد الخزّ عن عموم الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول، کما ثبت فی الوبر، و علیه فالأمر سهل بناء علی مذهب الحلّی، من عدم حجیّهٔ خبر الواحد، و أمّا بناء علی مذهب العلّامهٔ الموافق للمشهور «۴»، فیشکل الأمر لوجود الدلیل کما سیظهر.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵۹. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۴.

(۲) التهذیب ۹: ۴۹ ذ ح ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۱. أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ ب ۳۹ ح ۲.

(۳) السرائر ۱: ۲۶۱- ۲۶۲، المنتهی ۱: ۲۳۱.

(۴) من حجّیهٔ خبر الواحد.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۵۶

إذا عرفت ما ذکرنا فاعلم أنّه یدلّ علی صحهٔ الصلاهٔ فی جلد الخزّ الروایات الواردهٔ فی حکم الخزّ من حیث جواز الصلاهٔ فی وبره، أو مع جلده، و من حیث جواز لبسه التی جمعها فی الوسائل فی الباب الثامن و التاسع و العاشر من أبواب لباس المصلّی، و الخبر الخامس من الباب الثامن، و هو ما رواه الشیخ محمّد بن أحمد بن یحیی، عن معاویهٔ بن حکیم، عن معمّر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن الصلاهٔ فی الخزّ؟ فقال: «صلّ فیه» «۱»، فإنّ الحکم بجواز الصلاهٔ فی الخزّ علی نحو الإطلاق و ترک الاستفصال یدلّ علی جواز الصلاهٔ فی جلد الخزّ، کما یدلّ علی جوازها فی وبره.

و یدلّ علی ذلک أیضا الخبر الرابع من ذلک الباب، و هو ما رواه الکلینی عن علیّ بن محمد، عن عبد اللّه بن إسحاق العلوی، عن

الحسن بن علی، عن محمّد بن سلیمان الدیلمی عن قریب، عن ابن أبی یعفور قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ دخل علیه رجل من الخزّازین فقال له: جعلت فداک ما تقول فی الصلاهٔ فی الخزّ؟

قال: «لا بأس بالصلاهٔ فیه» فقال له الرجل: جعلت فداک إنّه میّت و هو علاجی و أنا أعرفه، فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أنا أعرف به منک» فقال له الرجل: إنّه علاجی و لیس أحد أعرف به منّی، فتبسّم أبو عبد اللّه علیه السّلام ثمَّ قال له: «أ تقول: إنّه دابّهٔ تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات؟» فقال الرجل:

صدقت جعلت فداک هکذا هو. فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام: «فإنّک تقول: إنّه دابّهٔ تمشی علی أربع و لیس هو فی حدّ الحیتان فتکون ذکاته خروجه من الماء»، فقال الرجل:

أی و اللّه هکذا أقول، فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام: «فإنّ اللّه تعالی أحلّه و جعل ذکاته موته، کما أحلّ الحیتان و جعل ذکاتها موتها» «۲».

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۱۲ ح ۸۲۹، الوسائل ۴: ۳۶۰. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۵.

(۲) الکافی ۳: ۳۹۹ ح ۱۱، التهذیب ۲: ۲۱۱ ح ۸۲۸، الوسائل ۴: ۳۵۹. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۵۷

فإنّ الحکم بجواز الصلاهٔ فی الخزّ علی نحو الإطلاق کما ورد فی الجواب الأوّل و إن کان دالّا علی جوازها فی جلد الخزّ أیضا، إلّا أنّ اعتراض السائل علی الإمام علیه السّلام حیث نفی البأس عن الصلاهٔ فیه بأنّه لا وجه للحکم بذلک مع کونه میتهٔ، ربّما یؤکّد أنّ المقصود فی السؤال الأوّل إنّما هو الاستفتاء عن الصلاهٔ فی جلده، إذ لو کان المراد الصلاهٔ فی وبره لم یکن وجه للإشکال بذلک مع کون الوبر من الأجزاء التی لا تحلّها الحیاهٔ، فشمول الإطلاق للصلاهٔ فی جلده بل اختصاصه بذلک ممّا لا إشکال فیه کما عرفت.

ثمَّ لا یخفی أنّ المراد بقوله علیه السّلام فی ذیل الروایهٔ «فإنّ اللّه تعالی أحلّه.»، لیس حلیهٔ الأکل لأجل التشبیه بالحیتان کما توهّم، بل المراد هو حلیهٔ استعمال جلده و لبسه کما هو واضح، و لکن لا یخفی أنّ سند الروایهٔ فی غایهٔ الضعف لمجهولیهٔ بعض رواتها و عدم وثاقهٔ بعضها الآخر، و کون الثالث منهم مرمیا بالغلوّ و الضعف.

مضافا إلی عدم وجود روایهٔ أخری فی روایات العامهٔ و الخاصهٔ بهذا السند، لأنّ النقل عن قریب منحصر بهذه الروایهٔ، فلا یجوز الاعتماد علیها.

و لکنّه لا یخفی أنّ هذا الکلام الصادر من الإمام علیه السّلام فی مقام الجواب عن السؤال عن الصلاهٔ فی جلد الخزّ منقول بسند صحیح موثوق به، و هو ما رواه الکلینی عن أبی علی الأشعری، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن یحیی، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام رجل و أنا عنده عن جلود الخزّ؟

فقال «لیس به بأس» فقال الرجل: جعلت فداک إنّه علاجی و إنّما هی کلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إذا خرجت من الماء تعیش خارجهٔ من الماء؟» فقال الرجل: لا، قال: «لیس به بأس» «۱».

فإنّ الظاهر اتحاد الروایتین، بمعنی صدور هذا الکلام من الإمام علیه السّلام فی جواب

---

(۱) الکافی ۶: ۴۵۱ ح ۳، علل الشرائع: ۳۵۷ ب ۷۱ ح ۱، الوسائل ۴: ۳۶۲. أبواب لباس المصلّی ب ۱۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۵۸

الخزاز دفعهٔ واحدهٔ، غایهٔ الأمر حضور جماعهٔ، منهم: ابن أبی یعفور و ابن الحجّاج فی ذلک المجلس، و اختلاف ألفاظ الروایتین ککون السؤال فی الروایهٔ الأولی عن الصلاهٔ فی الخزّ من دون ذکر الجلد، و فی الثانیهٔ عن جلود الخزّ من دون ذکر الصلاهٔ فیه، و غیره

من موارد الاختلاف لا یوجب أن تکونا روایتین.

لأنّ المعلوم أنّ الاختلاف إنّما نشأ من عدم تحفّظ الراوی أو من اختلاف أغراضهم فی نقل الروایهٔ. هذا، و لا یخفی أنّه لو قیل بالمنع من کونهما روایهٔ واحدهٔ- و المفروض أنّ سند الاولی مظلم لا یجوز الاعتماد علیه، فالاعتبار إنّما هو بالثانیهٔ، و قد عرفت أنّ السؤال فیها إنّما هو عن جلود الخزّ لا عن الصلاهٔ فیها، و من المعلوم انصرافه إلی السؤال عن جواز استعمالها فی اللبس، و هو لا یلازم جواز الصلاهٔ فیها- لکان له وجه، لعدم دلیل معتبر علی الاتحاد.

و من هنا یظهر أنّه لا دلالهٔ للخبر الرابع عشر من الباب العاشر علی جواز الصلاهٔ فی جلود الخزّ، کما یظهر من صاحب الجواهر و المحقّق الهمدانی «۱» و هو ما رواه الشیخ عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن البرقی، عن سعد بن سعد، عن الرضا علیه السّلام قال: سألته عن جلود الخزّ؟ فقال: «هو ذا نحن نلبس»، فقلت: ذاک الوبر جعلت فداک؟ قال: «إذا حلّ وبره حلّ جلده» «۲».

حیث إنّ الظاهر أنّ السؤال إنّما هو عن لبس جلود الخزّ لا عن جواز الصلاهٔ فیها، و اعتراض الراوی علیه یشعر بأنّ الشبههٔ فی جواز لبس جلوده إنّما یکون منشؤها احتمال کونه میتهٔ نجسهٔ غیر مذکّی، فالجواب بالملازمهٔ بین حلیهٔ الوبر و حلیهٔ الجلد إنّما ینفی هذا الاحتمال.

و بالجملهٔ: فالملازمهٔ بین حلیهٔ استعمال الوبر فی اللبس، و الانتفاع بالجلد

---

(۱) جواهر الکلام ۸: ۸۷، مصباح الفقیه، کتاب الصلاهٔ، لباس المصلی ص ۱۲۹.

(۲) الکافی ۶: ۴۵۲ ح ۷، التهذیب ۲: ۳۷۲ ح ۱۵۴۷، الوسائل ۴: ۳۶۶. أبواب لباس المصلّی ب ۱۰ ح ۱۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۵۹

کذلک، لا تدلّ علی الملازمهٔ بین جواز الصلاهٔ فی الوبر و جوازها فی الجلد کما هو واضح، و یدلّ علی أنّ السؤال إنّما هو عن جواز اللبس مضافا إلی ما ذکرنا، أنّ مورد الشبههٔ فی أذهان الناس إنّما هو جواز لبسه، خصوصا مع علمهم بما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله من النهی عن رکوب الخزّ و الجلوس علیه، کما تقدّم فی محکیّ کلام ابن المنظور «۱»، و خصوصا مع کون ثوب الخزّ کثیر القیمهٔ شائع الاستعمال بین المترفین و المتنعّمین.

و یدلّ علی ذلک ما روی من أنّ علی بن الحسین علیهما السّلام کان بعد ما اشتری جبّهٔ الخزّ بخمسمائهٔ درهم و مطرفه أیضا بخمسین دینارا یقول (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ.) «۲»، «۳»، فإنّ استشهاده بهذه الآیهٔ یشعر بعدم کون جواز لبس الخزّ ممّا یعرفه الناس، بل کان موردا لشکّهم، و بالجملهٔ فالروایهٔ أجنبیّهٔ عن المقام.

نعم قد یتوهّم دلالهٔ الخبر الأوّل من الباب الثامن و أمثاله علی جواز الصلاهٔ فی جلده أیضا، و هو ما رواه الصدوق عن سلیمان بن جعفر الجعفری أنّه قال:

«رأیت الرضا علیه السّلام یصلّی فی جبّهٔ خز» «۴»، و أنت خبیر بأنّ هذه الروایهٔ و أمثالها إنّما تکون حاکیهٔ للفعل، و من الواضح أنّ الفعل لا إطلاق له، فلعلّ ذلک الخزّ کان منسوجا من الوبر، فلا دلالهٔ لها علی جواز الصلاهٔ فی جلده کما لا یخفی.

ثمّ إنّ ظاهر عبارهٔ القدماء من الأصحاب استثناء الخزّ الخالص دون

---

(۱) تقدّم فی ص ۳۵۲.

(۲) الأعراف: ۳۲.

(۳) الکافی ۶: ۴۵۱ ح ۴، قرب الإسناد: ۲۸۶ ح ۱۲۹۶، الوسائل ۴: ۳۶۴ و ۳۶۵. أبواب لباس المصلّی ب ۱۰ ح ۶ و ۱۰.

(۴) الفقیه ۱: ۱۷۰ ح ۸۰۲، التهذیب ۲: ۲۱۲ ح ۸۳۲، الوسائل ۴: ۳۵۹. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۶۰

المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب «۱»، و لا یخفی أنّ ما یتصوّر فیه الخالصیّهٔ و المغشوشیهٔ إنّما هو وبر الخزّ دون جلده، فیعلم أنّ المراد من المستثنی إنّما هو الوبر دون الجلد، فلا یستفاد من کلماتهم جواز الصلاهٔ فی جلد الخزّ، و احتمال أن یکون المستثنی شاملا للجلد أیضا.

غایهٔ الأمر أنّ التقیید بالخلوص إنّما یکون فی الوبر فقط خلاف الظاهر. هذا، و عبارهٔ المحقّق فی الشرائع إنّما تکون کعبارهٔ القدماء فی عدم استفادهٔ الجواز منها «۲»، و أمّا فی المعتبر فقد استقرب الجواز بعد أنّ تردّد فی المسألهٔ «۳»، و أمّا العلّامهٔ فالمحکیّ عن کلامه فی التحریر و المنتهی هو المنع و التفصیل بین الوبر و الجلد «۴»، خلافا لما یظهر من سائر کتبه من تعمیم الجواز «۵» کما هو المعروف بین المتأخرین «۶».

و تحقیق المسألهٔ و تقریب القول بالجواز أو العدم فیها مبنی علی أمور:

أحدها: إنّه هل یکون الخزّ من الحیوانات التی یحلّ لحمها أو ممّا یحرم؟

الظاهر هو الثانی لقیام الإجماع علی حرمهٔ الحیوانات المائیهٔ عدی السمک الذی له فلس «۷»، و مخالفهٔ صاحب الحدائق «۸» و أمثاله لا یضرّ بتحققه.

---

(۱) المقنعهٔ: ۱۵۰، المبسوط ۱: ۸۲، النهایهٔ: ۹۷، الاستبصار ۱: ۱۳۵، الکافی فی الفقه: ۱۴۰، المهذّب ۱: ۷۴: الغنیهٔ: ۶۶، السرائر ۱: ۲۶۲، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۲۰- ۳۲۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۸، کشف اللثام ۳: ۱۹۰- ۱۹۳.

(۲) شرائع الإسلام ۱: ۵۹.

(۳) المعتبر ۲: ۸۵.

(۴) تحریر الاحکام ۱: ۳۰، المنتهی ۱: ۲۳۱.

(۵) نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۷۴- ۳۷۵، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۴۶۸- ۴۶۹ مسألهٔ: ۱۲۲، قواعد الأحکام ۱: ۲۵۵.

(۶) المعتبر ۲: ۸۴- ۸۵، جامع المقاصد ۲: ۷۸، الذکری ۳: ۳۵- ۳۶، مسالک الأفهام ۱: ۱۶۳، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۸۲، مدارک الأحکام ۳: ۱۶۸- ۱۶۹، ریاض المسائل ۳: ۱۶۳- ۱۶۴، جواهر الکلام ۸: ۸۶- ۸۷.

(۷) المقنعهٔ: ۵۷۶، الخلاف ۶: ۲۹ مسألهٔ ۳۱، الغنیهٔ: ۳۹۴، السرائر ۳: ۹۰، المعتبر ۱: ۱۰۲، و ج ۲: ۸۴، الذکری ۳: ۳۶، جواهر الکلام ۳۶: ۲۴۱.

(۸) الحدائق الناضرهٔ ۵: ۷۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۶۱

ثانیها: إنّه هل الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی جلد المیتهٔ منصرفهٔ عن المیتهٔ الطاهرهٔ و هی میتهٔ غیر ذی النفس، أو باقیهٔ علی ظاهرها من العموم و الشمول؟

ثالثها: انّه علی فرض الانصراف هل تکون الحیوانات المائیهٔ لها نفس سائلهٔ أم لا؟

رابعها: إنّه هل تکون التذکیهٔ ثابتهٔ فیما عدی السمک من الحیوانات المائیهٔ أو تختصّ به؟

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّه لو قیل بحلیهٔ أکل لحم الخزّ أو بحرمته، و لکن ادّعی انصراف الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فیما لا یؤکل لحمه عن الحیوانات المائیهٔ، فلازمه القول بصحّهٔ الصلاهٔ فی وبر الخزّ، و کذا فی جلده من حیث مانعیهٔ غیر المأکول.

و أمّا من حیث مانعیهٔ المیتهٔ فجواز الصلاهٔ فیه مبنیّ علی القول بخروج الخزّ عن تحت الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فی المیتهٔ، أمّا موضوعا

بدعوی وقوع التذکیهٔ علیه، و إمّا حکما بدعوی انصرافها عن المیتهٔ الطاهرهٔ و اختصاص المانعیهٔ بالمیتهٔ النجسهٔ مع ادّعاء کون الحیوانات المائیهٔ أو خصوص الخزّ منها لیس لها نفس سائلهٔ حتّی تکون میتتها طاهرهٔ، فلا تدخل فی تلک الأدلهٔ، و حینئذ ینتهی القول بجواز الصلاهٔ فی جلد الخزّ علی وفق القاعدهٔ، و لا حاجهٔ فی إثباته إلی دلیل کما هو واضح.

و أمّا لو قلنا بحرمهٔ أکل لحم الخزّ، کما عرفت أنّه معقد إجماع الأصحاب، و لم نقل بانصراف الأدلهٔ المانعهٔ عن الصلاهٔ فیما لا یؤکل لحمه عن الحیوانات المائیهٔ، فلازمه القول ببطلان الصلاهٔ فی جلد الخزّ و کذا فی وبره، إلّا أن یدلّ دلیل علی خلاف ذلک، و قد عرفت فی صدر المسألهٔ إنّه قام الدلیل علی الجواز فی الوبر و الاشکال إنّما هو فی الجلد خاصّهٔ.

و الذی ینبغی أن یقال فی المقام: إنّه لو کان وجه المانعیهٔ و بطلان الصلاهٔ فی جلد

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۶۲

الخزّ منحصرا فی کونه من أجزاء غیر المأکول، فلا یبعد أن یقال باستثناء جلد الخزّ و صحهٔ الصلاهٔ فیه کالوبر، لأنّه بعد نهوض الدلیل من النصّ و الإجماع علی استثناء الوبر، تکون خصوصیهٔ الوبریهٔ ملغاهٔ بنظر العرف، لأنّ الظاهر أنّ أهل العرف لا یفهمون من استثناء الوبر إلّا استثناء الحیوان المسمّی بالخزّ، و صحهٔ الصلاهٔ فی أجزائه وبرا کان أو غیره کما لا یخفی.

و أمّا مع احتمال کون الخزّ میتهٔ لاحتمال عدم کونه کالسمک، فی أنّ خروجه من الماء کان علّهٔ لموته، کما یظهر من بعض الروایات، حیث إنّ الإمام علیه السّلام أجاب فیه عن السؤال عن الخزّ بأنّه سبع یرعی فی البرّ و یأوی الماء «۱»، فالحکم بجواز الصلاهٔ فی جلده محلّ إشکال، إذ لو کان إخراجه من الماء مستلزما لقتله لعدم تعیّشه فی خارج الماء لأمکن أن یقال بحصول التذکیهٔ له بذلک کالسمک.

و أمّا مع تعیّشه فی خارج الماء أیضا بمعنی عدم کون إخراجه من الماء إماتهٔ له لبقاء حیاته بعد الخروج و لو ساعهٔ، فلا یمکن القول بثبوت التذکیهٔ له، کما یظهر ذلک من فتاوی الأصحاب فی نظائر المسألهٔ، حیث إنّهم یقولون: بأنّ حصول التذکیهٔ للحیوان الذی أصابه سهم، أو جرحه کلب معلّم، و مات بسببه قبل بلوغ الصیّاد إلیه، إنّما هو بذلک- أی بإصابهٔ السهم أو جرح کلب معلّم- و أمّا إذا کانت حیاته باقیهٔ بعد بلوغه إلیه، فتحقّق التذکیهٔ إنّما هو بفری الأوداج، و لا تکفی الإصابهٔ أو الجرح.

هذا، و لا یجوز أن یتمسّک للجواز بإطلاق روایهٔ معمر بن خلّاد عن الرضا علیه السّلام المتقدّمهٔ «۲»، لأنّ النسبهٔ بینها و بین ما یدلّ علی المنع عن الصلاهٔ فی المیتهٔ

---

(۱) التهذیب ۹: ۴۹ ذ ح ۲۰۵، الوسائل ۲۴: ۱۹۱. أبواب الأطعمهٔ المحرمهٔ ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۴: ۳۴۰. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۶۳

عموم من وجه. و لا دلیل علی ترجیح الاولی فی مورد الاجتماع، و هی الصلاهٔ فی جلد الخزّ.

و أمّا روایهٔ ابن أبی یعفور «۱»، فهی و إن کان موردها الصلاهٔ فی جلد الخزّ کما عرفت، إلّا أنّ الاعتماد علی مثلها مع وضوح حال سندها لا ینبغی من الفقیه، و ما ذکرنا من اتحادها مع روایهٔ عبد الرحمن بن الحجاج المتقدّمهٔ «۲»، فإنّما هو مبنیّ علی الحدس و لا یجوز الاستناد إلیه فی مقام الفتوی. هذا، و المسألهٔ بعد تحتاج إلی مزید تتبّع و تأمّل و الاحتیاط ممّا لا یخفی.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵۹. أبواب لباس المصلّی ب ۸ ح ۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۶۲. أبواب لباس المصلّی ب ۱۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۶۴

حکم الصلاة فی جلد السنجاب

من جملة ما قیل باستثنائه من عموم الأدلة المانعة عن الصلاة فی أجزاء غیر المأکول، الصلاة فی جلد السنجاب «۱»، و یدلّ علیه أخبار کثیرة:

منها: ما رواه الشیخ عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن العباس، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه؟ قال: «لا بأس بالصلاة فیه» «۲» و الفراء جمع فرو، و المراد به إمّا ما یظهر من بعض اللغویین من أنّه الحمار الوحشی، و امّا ما یقال له بالفارسیة: (پوستین).

و علی الأوّل لا یکون من أفراد غیر المأکول، و علی الثانی یمکن أن یکون

---

(۱) المقنع: ۲۴، النهایة: ۹۷، المبسوط ۱: ۸۳، المعتبر ۲: ۸۶، شرائع الإسلام ۱: ۶۹، إرشاد الأذهان ۱: ۲۴۶، المنتهی ۱: ۲۲۸.

(۲) التهذیب ۲: ۲۱۰ ح ۸۲۵، الاستبصار ۱: ۳۸۴ ح ۱۴۵۹، الوسائل ۴: ۳۵۰. أبواب لباس المصلّی ب ۴ ح ۲.

نهایة التقریر، ج ۱، ص: ۳۶۵

المراد به الفرو المتّخذ من المأکول کما هو الغالب و الشائع فی الفراء، و یمکن أن یراد به مطلق الفراء، و علیه فتکون الأدلة المانعة عن الصلاة فی غیر المأکول مخصّصة له و المراد بأشباهه إمّا ما یکون مشابها للمذکورات من حیث کونه محرّم الأکل، و إمّا ما یکون مشابها لها من حیث أنّه یؤخذ الثوب من وبره.

و بالجملة: فدلالتها علی الجواز فی المقام ممّا إشکال فیها.

و منها: ما رواه الکلینی عن علیّ بن محمّد، عن عبد اللّه بن إسحاق، عمّن ذکره، عن مقاتل بن مقاتل قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الصلاة فی السمور و السنجاب و الثعلب؟ فقال: «لا خیر فی ذا کله ما خلا السنجاب فإنه دابة لا تأکل اللحم» «۱». و منها: ما رواه أیضا عن علیّ بن محمّد، عن عبد اللّه بن إسحاق العلوی، عن الحسن بن علی، عن محمّد بن سلیمان الدیلمی، عن علیّ بن أبی حمزة قال: سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن علیهما السّلام عن لباس الفراء و الصلاة فیها؟ فقال: «لا تصلّ فیها إلّا فی ما کان ذکیا. قال: قلت: أو لیس الذکیّ ما ذکّی بالحدید؟ قال: «بلی إذا کان ممّا یؤکل لحمه» قلت: و ما لا یؤکل لحمه من غیر الغنم؟ فقال: «لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأکل اللحم، و لیس هو ممّا نهی عنه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، إذ نهی عن کل ذی ناب و مخلب» «۲».

قوله علیه السّلام: «إذا کان ممّا یؤکل لحمه» إنّما یکون قیدا لجواز الصلاة فی الذکی لا لقوله: «نعم» کما لا یخفی.

و التعلیل الوارد فی هذه الروایة و التی قبلها لجواز الصلاة فی السنجاب بأنّه دابّة لا تأکل اللحم یشعر بثبوت الحکم فی ما یکون کذلک، أی غیر سبع، مع أنّ الأمر لیس کذلک، اللّهم إلّا أن یقال: إنّه لیس علّة للحکم بل حکمة له.

---

(۱) الکافی ۳: ۴۰۱ ح ۱۶، الاستبصار ۱: ۳۸۴ ح ۱۴۵۶، الوسائل ۴: ۳۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۳ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۳۹۷ ح ۳، التهذیب ۲: ۲۰۳ ح ۷۹۷، الوسائل ۴: ۳۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۳ ح ۳.

نهایة التقریر، ج ۱، ص: ۳۶۶

و منها: ما رواه الشیخ عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن داود الصرمی، عن بشیر بن بشار قال: سألته عن الصلاة فی الفنک و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التی تصاد ببلاد الشرک أو بلاد الإسلام أن أصلّی فیه لغیر تقیة؟ قال: فقال: «صلّ فی السنجاب و الحاصل الخوارزمیة، و لا تصلّ فی الثعالب و لا السمور» «۱».

و منها: ما رواه أیضا عن علیّ بن مهزیار، عن أبی علیّ بن راشد قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: ما تقول فی الفراء أیّ شیء یصلّی

فیه؟ قال: «أیّ الفراء؟» قلت:

الفنک و السنجاب و السمور. قال: «فصلّ فی الفنک و السنجاب، فأمّا السمور فلا تصلّ فیه» «۲» الحدیث.

و منهـا: مـا رواه الصـدوق عن یحیی بن أبی عمران أنّه قال: کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السّـلام: فی السـنجاب و الفنک و الخزّ و قلت: جعلت فـداک أحبّ أن لا تجیبنی بالتقیهٔ فی ذلک. فکتب بخطّه إلیّ: صلّ فیها» «۳». و غیر ذلک ممّا یدلّ علی جواز الصلاهٔ فی السنجاب.

و قد یناقش فی الاسـتدلال بهذه الروایات بأنّ ما یدلّ منها علی جواز الصـلاهٔ فی السـنجاب بالخصوص، کروایهٔ ابن أبی حمزهٔ لا یخلو من ضعف بعض رواته و جهالهٔ بعض الآخر، مضافا إلی الإرسال فی بعضها.

و ما یدلّ منها علی جواز الصـلاهٔ فی السـنجاب و فی غیره من الحواصل أو الفنک و الخزّ أو السمور و الثعالب یجب حمله علی التقیهٔ، لتطابق الفتاوی علی عدم

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۱۰ ح ۸۲۳، الاستبصار ۱: ۳۸۴ ح ۱۴۵۸، و فیه: بشیر بن یسار، الوسائل ۴: ۳۴۸. أبواب لباس المصلّی ب ۳ ح ۴.

(۲) الکافی ۳: ۴۰۰ ح ۱۴، التهذیب ۲: ۲۱۰ ح ۸۲۲، الاستبصار ۱: ۳۸۴ ح ۱۴۵۷، الوسائل ۴: ۳۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۳ ح ۵.

(۳) الفقیه ۱: ۱۷۰ ح ۸۰۴، الوسائل ۴: ۳۴۹. أبواب لباس المصلّی ب ۳ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۶۷

جوازها فی غیر السنجاب «۱». هذا، مضافا إلی أنّ العموم الوارد فی مقام المنع عن الصلاهٔ فی غیر المأکول قد ورد فی مورده خصوص السنجاب و غیره کما فی موثقهٔ ابن بکیر المتقدّمهٔ «۲».

فـإنّ الجواب فیهـا بـالمنع عن الصـلاهٔ فی غیر المأکول کما فی کتاب زعم أنّه إملاء رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و أراد بعـد سؤال الراوی- و هو زرارهٔ- عن الصـلاهٔ فی الثعالب و الفنک و السـنجاب و غیره من الوبر، فتخصیص هذا العموم الوارد فی مورده السنجاب بهـذه الأخبـار الدالـهٔ علی جواز الصـلاهٔ فیه تخصـیص مسـتهجن کمـا لا یخفی، مضافا إلی وجود المعارض لها و هی الروایات الـدالهٔ بالصراحهٔ علی المنع فی السنجاب و أمثاله.

و قـد یجاب عن الإشـکال الثانی بأنّ التخصـیص المسـتهجن إنّما هو فیما إذا أریـد إخراج جمیع الأسـباب الخاصـهٔ الواردهٔ فی موردها العموم عن تحته، کما إذا کان السبب واحـدا و أرید إخراجه عن تحت العام، أو أزید من واحد و أرید إخراج الجمیع، و أمّا إذا أرید إخراج بعضه کما فی مثل المقام، فلا نسلّم استهجان التخصیص. هذا، و فیه تأمّل.

و الإنصاف أن یقال: إنّه لو قلنا بکون ورود بعض الأفراد فی مورد العموم یوجب أن یکون العام شاملا له و دالّا علیه بالنصوصیهٔ، سواء کان الفرد واحدا أو أزید، أرید إخراج البعض أو الجمیع کما یظهر من صاحب الجواهر رحمه اللّه «۳»، فاللّازم

---

(۱) المقنعهٔ: ۱۵۰، المعتبر ۲: ۸۵- ۸۶، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۶۷ مسألهٔ ۱۲۰، و ص ۴۷۰ مسألهٔ ۱۲۳، الدروس ۱: ۱۵۰، البیان: ۱۲۰، مدارک الأحکام ۳: ۱۷۳، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۳۱- ۳۳۳، کشف اللثام ۳: ۱۹۹، جواهر الکلام ۸: ۱۰۳- ۱۰۷.

(۲) الوسائل ۴: ۳۴۵. أبواب لباس المصلّی ب ۲ ح ۱.

(۳) جواهر الکلام ۸: ۱۰۰.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۶۸

أن یعامل معه و مع الدلیل الدالّ علی التخصیص معاملهٔ المتعارضین.

و أمّا لو سلّمنا ذلک فی خصوص ما إذا کان الفرد واحدا أو أزید، و أرید إخراج الجمیع و قلنا بأنّه لا فرق بین و بین سائر الموارد فی

أنّ الإرادهٔ الاستعمالیهٔ تعلّقت بجمیع أفراد العام، و الدلیل علی التخصیص یدل علی تعلق الإرادهٔ الجدّیهٔ بما عدی الفرد المخصّص، فاللازم أن یعامل معهما معاملهٔ العموم و الخصوص و تخصیص منع الصلاهٔ فی أجزاء غیر المأکول فیما نحن فیه بما عدی السنجاب.

فمقتضی هذا الوجه جواز الصلاهٔ فیه، و لا یعارضه بعض الروایات الدالهٔ علی المنع فی خصوص السنجاب و أشباهه، لأنّها مردودهٔ بالإرسال و غیره.

و أمّا بناء علی الوجه الأوّل الذی یجب الرجوع معه إلی المرجحات فجواز الصلاهٔ فی السنجاب غیر خال عن الإشکال، لأنّ أوّل المرجحات هی الشهرهٔ فی الفتوی علی ما هو مقتضی التحقیق، و من المعلوم عدم تحققها هنا، کما یظهر لمن راجع فتاواهم. و ثانیها: هی مخالفهٔ العامهٔ، و هی إن کانت متحققهٔ فی موثقهٔ ابن بکیر و أمثالها ممّا یدل علی عموم المنع للسنجاب و غیره، إلّا أنّ فی الروایات الدالهٔ علی الجواز جههٔ لا یمکن حملها معها علی التقیهٔ، و هی اشتمال کثیر منها علی المنع عن الصلاهٔ فی الثعالب و غیرها ممّا یجوز الصلاهٔ فیها عندهم، فیجب الرجوع إلی سائر المرجحات.

و الحقّ أن یقال: بأنّ ورود العام فی مورد بعض الأفراد لا یوجب شموله له بالنصوصیهٔ فی مثل المقام، لأنّ غرض الإمام علیه السّلام فی مقام الجواب عن سؤال الراوی إنّما هو بیان أصل الحکم، و الفرق بین الحیوانات التی یحلّ أکلها و غیرها فی مقابل العامهٔ القائلین بصحّهٔ الصلاهٔ فی أجزاء جمیع الحیوانات، و لذا أخرج لبیانه کتابا زعم أنّه إملاء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله للاستشهاد علیه.

مضافا إلی أنّ غرض السائل أیضا لم یکن السؤال عن حکم الأفراد الخاصهٔ،

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۶۹

بل مقصوده هو السؤال عن حکم الحیوانات التی لم یکن أخذ الثوب منها متعارفا و معمولا، کالغنم و الإبل و غیرهما ممّا تعارف أخذ اللباس منه، و لأجله کان حکمها معلوما لکلّ أحد من زمان النبی صلی اللّه علیه و آله.

و بالجملهٔ: لمّا کان التفصیل بین الحیوانات فی جواز الصلاهٔ فی أجزائها و عدمه و الحکم بالفرق بینها غیر معلوم للناس قبل ذلک، أراد الإمام علیه السّلام فی مقام الجواب أن یبینه بقانون کلّی، و هو لا ینافی خروج بعض الأفراد الوارد فی مورد ذلک الحکم الکلّی عن تحته، کما لا ینافی خروج بعض الأفراد غیر الوارد فی مورد العام.

فظهر أنّ التعارض بین موثقهٔ ابن بکیر و بین الروایات الدالهٔ علی جواز الصلاهٔ فی السنجاب لیس تعارض الدلیلین المتباینین، بل تعارض العموم و الخصوص، فیجب تخصیصها بها و الحکم بجوازها فیه، و اشتمال کثیر من الأخبار الدالهٔ علی الجواز علی غیر السنجاب من الفنک أو غیره، مع أنّه خلاف ما هو المفتی به عند الأصحاب لا یوجب طرحها بالنسبهٔ إلی السنجاب أیضا، کما أنّه لا وجه لطرحها من حیث السند مع کثرتها و تأیّد بعضها ببعض، مضافا إلی عدم کون جمیعها کذلک، فلا یبعد القول بالجواز. هذا، و المسألهٔ بعد غیر خالیهٔ عن الإشکال فتدبّر.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۰

الأمر الثالث: أن لا یکون لباس المصلّی حریرا

اشارهٔ

و یقع الکلام فیه فی مقامین:

الأوّل: فی التکلیف النفسی المتعلّق به مطلقا.

الثانی: فی مانعیته للصلاهٔ.

أمّا الکلام فی المقام الأوّل فنقول: لا إشکال و لا خلاف بین العامهٔ «۱» و الخاصهٔ «۲» نصّا و فتوی فی حرمهٔ لبس الحریر علی الرجال

مطلقا إلّا فی بعض الموارد کالحرب و غیره، و لا یحرم ذلک علی النساء، و حیث أنّ المقصود فی هذا المقام هو البحث عن الجهة الثانیهٔ، فتفصیل الکلام فی الجهة الأولی موکول إلی محلّه فنقول:

---

(۱) الامّ ۱: ۹۱، المجموع ۳: ۱۸۰، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۶۹، سنن النسائی ۸: ۲۱۲ ح ۵۳۱۸ و ۵۳۱۹، سنن ابن ماجه ۲: ۱۱۸۷ ح ۳۵۸۸- ۳۵۹۰ و ص ۱۱۸۹ ح ۳۵۹۵، سنن الترمذی ۳: ۲۷۸ ح ۱۷۲۶.

(۲) الخلاف ۱: ۵۰۴ مسألهٔ ۲۴۵، المقنعهٔ: ۱۵۰، الانتصار: ۳۷، المعتبر ۲: ۸۷، المنتهی ۱: ۲۲۸، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۰ مسألهٔ ۱۲۴، مدارک الأحکام ۳: ۱۷۳، بحار الأنوار ۸۰: ۲۳۹، کشف اللثام ۳: ۲۱۵، الوسائل ۴: ۳۶۷.

أبواب لباس المصلّی ب ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۱

لا إشکال و لا خلاف بین الإمامیهٔ فی مانعیهٔ الحریر، و بطلان الصلاهٔ فیه بالنسبهٔ إلی الرجال، کما یظهر لمن راجع فتاواهم. و أمّا النساء فیظهر من الصدوق أنّها کالرجال «۱»، استنادا إلی أنّ الأخبار الدالهٔ علی الجواز إنّما هی متضمنهٔ للحکم النفسی المتعلق بلبسه، لا لجواز الصلاهٔ فیه أیضا. و أمّا الأکثر فقد ذهبوا إلی اختصاص ذلک بالرجال، و المسألهٔ خلافیهٔ بین العامهٔ أیضا، فبعضهم ذهب إلی الجواز و بعض آخر إلی المنع «۲»، و الظاهر أنّه لا مستند لهم من النصوص، حیث إنّ المسألهٔ مبتنیهٔ عندهم علی أنّ النهی عن لبس الحریر هل یستلزم فساد الصلاهٔ الواقعهٔ فیه أم لا؟

و کیف کان فالأخبار الواردهٔ فی هذا الباب من طرق الخاصهٔ کثیرهٔ:

منها: ما رواه الکلینی عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن محمد بن خالد، عن إسماعیل بن سعد الأحوص- فی حدیث- قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام هل یصلّی الرجل فی ثوب إبریسم؟ قال علیه السّلام: «لا» «۳».

و منها: ما رواه الشیخ عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن یعقوب بن یزید، عن عدّهٔ من أصحابنا، عن علیّ بن أسباط، عن أبی الحارث قال: سألت الرضا علیه السّلام هل یصلّی الرجل فی ثوب إبریسم؟ قال علیه السّلام: «لا» «۴». و یحتمل قویّا أن تکونا روایهٔ واحدهٔ باعتبار عدم اختلاف مضمونهما، و أن یکون أبو الحارث کنیهٔ لإسماعیل بن سعد.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۷۱ ح ۸۰۷.

(۲) المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۶۱، المجموع ۳: ۱۸، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۶۹.

(۳) الکافی ۳: ۴۰۰ ح ۱۲، التهذیب ۲: ۲۰۵ ح ۸۰۱ و ص ۲۰۷ ح ۸۱۳، الاستبصار ۱: ۳۸۵ ح ۱۴۶۳، الوسائل ۴: ۳۶۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱۱ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۲۰۸ ح ۸۱۴، الاستبصار ۱: ۳۸۶ ح ۱۴۶۴، الوسائل ۴: ۳۶۹. أبواب لباس المصلّی ب ۱۱ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۲

و منها: ما رواه الکلینی عن أحمد بن إدریس، عن محمّد بن عبد الجبّار قال:

کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام أسأله هل یصلّی فی قلنسوهٔ حریر محض أو قلنسوهٔ دیباج؟

فکتب علیه السّلام: «لا تحلّ الصلاهٔ فی حریر محض» «۱».

و منها: ما رواه الشیخ عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن محمّد بن عبد الجبّار، قال: کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام أسأله هل یصلّی فی قلنسوهٔ علیها وبر ما لا یؤکل لحمه أو تکّهٔ حریر محض أو تکّهٔ من وبر الأرانب؟ فکتب علیه السّلام: «لا تحلّ الصلاهٔ فی الحریر المحض، و إن کان الوبر ذکیا حلّت الصلاهٔ فیه إن شاء اللّه تعالی» «۲». و الظاهر اتحادهما أیضا.

و منهـا: ما رواه أیضا عن أحمـد بن الحسن، عن عمرو بن سـعید، عن مصـدّق بن صدقـهٔ، عن عمّار بن موسـی، عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: و عن الثوب یکون علمه دیباجا قال: «لا یصلّی فیه» «۳».

و منها: ما رواه أیضا عن سـعد، عن موسی بن الحسن، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قـال: «کل ما لا تجوز الصـلاهٔ فیه وحـده فلا بأس بالصـلاهٔ فیه، مثل التکّـهٔ الإبریسم و القلنسوهٔ و الخفّ و الزنار یکون فی السراویل و یصلّی فیه» «۴».

و منهـا: مـا رواه فی الاحتجـاج عن محمّـد بن عبـد اللّه بن جعفر الحمیری، عن صاحب الزمان علیه السّـلام أنّه کتبت إلیه علیه السّـلام یتّخذ بأصفهان ثیاب فیها عتابیهٔ علی عمل

---

(۱) الکافی ۳: ۳۹۹ ح ۱۰، التهذیب ۲: ۲۰۷ ح ۸۱۰ و ۸۱۲، الاستبصار ۱: ۳۸۳ ح ۱۴۵۳ و ص ۳۸۵ ح ۱۴۶۲، الوسائل ۴: ۳۶۸. أبواب لباس المصلّی ب ۱۱ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۲۰۷ ح ۸۱۰، الاستبصار ۱: ۳۸۳ ح ۱۴۵۳، الوسائل ۴: ۳۷۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۴.

(۳) التهذیب ۲: ۳۷۲ ح ۱۵۴۸، الوسائل ۴: ۳۶۹. أبواب لباس المصلّی ب ۱۱ ح ۸.

(۴) التهذیب ۲: ۳۵۷ ح ۱۴۷۸، الوسائل ۴: ۳۷۶. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۷۳

الوشـی من قزّ و إبریسم، هل تجوز الصـلاهٔ فیها أم لا؟ فأجاب علیه السّـلام: «لا تجوز الصلاهٔ إلّا فی ثوب سداه أو لحمته قطن أو کتّان» «۱».

و منها: ما رواه الکلینی عن عـدّهٔ من أصـحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أحمد بن محمد بن أبی نصـر قال: سأل الحسـین بن قیاما أبا الحسن علیه السّـلام عن الثوب الملحم بالقزّ و القطن، و القزّ أکثر من النصف أ یصـلّی فیه؟ قال: «لا بأس، قد کان لأبی الحسن علیه السّلام منه جبّات» «۲».

هذا، و لا یخفی أنّ أکثر الأخبار الواردهٔ فی حکم الحریر متضـمنهٔ لبیان الحرمهٔ التکلیفیهٔ النفسـیهٔ المتعلقهٔ به، و أنّه لا یجوز لبسه مطلقا فی الصلاهٔ و غیرها.

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّه لا إشـکال فی بطلان الصـلاهٔ فی الثوب المنسوج بأجمعه من الإبریسم بأن یکون سـداه و لحمته کلاهما من الإبریسم، کما أنّه لا إشکال فی حرمهٔ لبسه.

و أمّا مجرّد استصـحاب الإبریسم من دون أن یکون منسوجا، فالظاهر أنّه لا یحرم مطلقا وضـعا و تکلیفا، لعـدم صدق الحریر علیه، و لو کان الثوب منسوجا من الإبریسم و غیره، بأن یکون سـداه منه و لحمته من غیره أو بالعکس، ففی حرمته إشـکال، و کذا الإشـکال فیما إذا کـان الثوب محشوّا بالإبریسم، أو کان بعضه بسـداه و لحمته منه و بعضه الآخر من غیره، أو کان مکفوفا به، أو کانت ظهارته منه و بطانته من غیره أو بالعکس.

وجـه الإشـکال فی الجمیع، إنّه یمکن أن یقـال بعـدم صـدق الصـلاهٔ فی الحریر، و کـذا لبسه علی مـا إذا لم یکن الثوب بـأجمعه من الإبریسم، بل یختص بما إذا کان الثوب بسداه و لحمته و ظهارته و بطانته و حشوه منه، و علی فرض الشمول فیمکن

---

(۱) الاحتجاج ۲: ۳۱۵، الوسائل ۴: ۳۷۵. أبواب لباس المصلّی ب ۱۳ ح ۸.

(۲) الکافی ۶: ۴۵۵ ح ۱۱، الوسائل ۴: ۳۷۳. أبواب لباس المصلّی ب ۱۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۷۴

القول بخروج الجميع لتوصيف الحرير فى بعض الروايات بكونه محضا أو مبهما «۱» أو نظائرهما بناء على أن لا يكون الوصف مقابلا لخصوص ما إذا كان منسوجا من الإبريسم مخلوطا بغيره كالقطن مثلا، بأن كان سداه منه و لحمته من غيره أو بالعكس.

و أمّا بناء على أن يكون مقابلا لخصوص الصورة المذكورة و شمول النهى عن الصلاة فى الحرير المحض، أو عن لبسه لما إذا كانت ظهارته بسداه و لحمته منه و بطانته من غيره أو بالعكس، و لما إذا كان بعض الثوب بأجمعه من الإبريسم و بعضه الآخر من غيره، و لغيرهما من الصور، فالخروج عن عموم النهى يحتاج إلى مخصّص.

فالذى يبتنى عليه الحكم فى الصور المذكورة بعد صدق الصلاة فى الحرير على كل واحد منها، هو أنّ التقييد بالمحضية و المبهمية و نظائرهما على اختلاف ألسنة الروايات هل يوجب خروج الجميع و اختصاص مورد النهى بما إذا كان الثوب بجميع أجزائه بسداه و لحمته من الإبريسم- نعم لا اعتبار بما إذا كان ما يعدّ خارجا من الثوب و زائدا عليه من غيره، كما إذا كان علمه أو كفّه من غير الإبريسم- أو يوجب خروج ما إذا كان نسج الثوب من الإبريسم مخلوطا بغيره، و يبقى بقية الصور تحته؟

ظاهر الجواهر و المصباح «۲» أنّ الوصف يوجب خروج ما إذا كان بعض الثوب سداه و لحمته من الإبريسم، و بعضه من غيره كالمنسوج على الطرائق، و إذا لم تكن هذه الصورة مشمولة للنهى، فعدم شموله لما إذا كان علمه أو كفه من الإبريسم

---

(۱) التهذيب ۲: ۳۶۷ و ۲۰۸ ح ۱۵۲۴ و ۸۱۷، الاستبصار ۱: ۳۸۶ ح ۱۴۶۷ و ۱۴۶۸، الوسائل ۴: ۳۷۴- ۳۷۵.

أبواب لباس المصلّى ب ۱۳ ح ۵ و ۶.

(۲) جواهر الكلام ۸: ۱۳۷، مصباح الفقيه كتاب الصلاة: ۱۴۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۵

بطريق أولى.

نعم لو كان بعضه المنسوج من الإبريسم بمقدار يصلح لأن يكون تمام الثوب، كما إذا كانت ظهارته أو بطانته أو حشوه من الإبريسم، فيشكل الحكم بعدم التحريم. و استندا- أى صاحبى الجواهر و المصباح- فى ذلك إلى أنّ بعض الثوب لا يكون ثوبا بل جزء منه، و هو يشعر بعدم صدق الصلاة فى الحرير مع قطع النظر عن قيده على ما إذا كان بعض الثوب من الإبريسم.

و لا يخفى منعه، لما عرفت فى الأمر الثانى من الأمور المعتبرة فى لباس المصلّى، من صدق الظرفية فى الشعرات الملقاة على المصلّى من غير المأكول. هذا، مضافا إلى عدم صحة الاستدلال من رأس، لأنّ بعض الثوب يصدق عليه الثوب كما يظهر من ملاحظة موارد إطلاقاته.

هذا، و يظهر من الفقهاء الوجه الثانى «۱»، حيث إنّهم اختلفوا فيما إذا كان علم الثوب أو كفه من الإبريسم، و منشأ الاختلاف وجود رواية تدلّ على الجواز فى هذه الصورة «۲»، فبعضهم استند إليها مع كونها عامية و بعضهم أعرض عنها لذلك، فإنّ هذا يدلّ على أنّ شمول النهى و عمومه لهذه الصورة كان مسلّما بينهم، غاية الأمر ثبوت الاختلاف فى وجود المخصّص الذى يمكن التمسّك به و عدمه.

و من هنا ينقدح أنّ الظاهر هو هذا الوجه تبعا للأكثر، لأنّ الشمول كان متسالما بين الأصحاب، بل بين العامة أيضا «۳» بالنسبة إلى الحرمة التكليفية، و من الواضح أنّه لا يجوز التعدى عمّا يكون متبادرا عندهم بعد كونهم أعرف بمفاهيم

---

(۱) المقنعة: ۱۵۰، الخلاف ۱: ۵۰۵ مسألة ۲۴۶، الغنية: ۶۶، تذكرة الفقهاء ۲: ۴۷۴، الكافى فى الفقه: ۱۴۰، مدارك الأحكام ۳: ۱۸۰، مستند الشيعة ۴: ۳۵۰، المهذّب ۱: ۷۵.

(۲) سنن النسائى ۸: ۲۱۳- ۲۱۴ ح ۵۳۲۲ و ۵۳۲۳، صحيح البخارى ۷: ۵۶ ح ۵۸۲۸ و ۵۸۲۹، سنن أبى داود ۴:

۴۹ ح ۴۰۵۵.

(۳) المجموع ۴: ۴۳۶، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۶

ألفاظ العرب.

و الاستدلال علی عدم الشمول بأنّ المتبادر من لفظ الثوب هو جمیعه و بعض الثوب لا یکون ثوبا کما تقدّم، یدفعه مضافا إلی أنّه لم یرد لفظ الثوب فی متعلّق النهی، لما عرفت من أنّ الثوب فی لغهٔ العرب عبارهٔ عن الشیء المنسوج و لیس مساوقا للقمیص و أمثاله من الألبسهٔ، و یدلّ علیه ملاحظهٔ موارد إطلاقه، کما یقال فی کفن المیت: إنّه عبارهٔ عن ثلاثهٔ أثواب، و غیره من الموارد.

هذا، و لو قلنا بذلک کما عرفت من الجواهر و المصباح، فلا وجه للحکم بحرمهٔ ما إذا کانت ظهارهٔ الثوب أو بطانته أو حشوه من الإبریسم، و کذا ما إذا کان بعض الثوب المنسوج منه بمقدار یصلح لأن یکون تمام الثوب، کما تقدّم منهما، إذ المفروض کونه بالفعل بعض الثوب و جزء منه، و صلاحیته لأن یصیر تمام الثوب لا یوجب خروجه عن الحکم الثابت له بالفعل باعتبار کونه جزء منه.

و یؤیّد ما ذکرنا من شمول النهی لغیر صورهٔ واحدهٔ، و هی ما إذا کان الثوب سداه من الإبریسم و لحمته من غیره أو بالعکس ما یظهر منهم من استثناء لبس الحریر فی حال الحرب و الحکم بجوازه لکونه موجبا لتقویهٔ القلب و تسکینه «۱»، فإنّه لو لا شمول النهی لما إذا کان بعض الثوب حریرا ممتازا عن بعضه الآخر لما احتاجوا إلی الاستثناء، إذ یکفی فی تقویهٔ القلب کون ما یحاذیه من الثوب حریرا فتأمّل.

ثمّ إنّ الجواز بقسمیه: التکلیفی و الوضعی فی الصورهٔ المتقدّمهٔ، و هی ما إذا کان الثوب منسوجا من الإبریسم و غیره علی وجه لا یتمیّز، لا ینحصر بما إذا کان مقدار الإبریسم مساویا لمقدار غیره أو أنقص، بل یشمل ما إذا کان أزید منه.

---

(۱) النهایهٔ: ۹۶، الوسیلهٔ: ۸۹، المراسم: ۶۴، المعتبر ۲: ۸۸، المنتهی ۱: ۲۲۸، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۱، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۳۹، کشف اللثام ۳: ۲۱۹، الذکری ۳: ۴۰، روض الجنان: ۲۰۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۷

نعم فیما إذا کان غیره مستهلکا بحیث یصدق أنّه صلّی فی الحریر المحض، لا یبعد القول بالمنع.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا ثبوت التحریم مطلقا إلّا فی صورهٔ واحدهٔ، و یشمل ما إذا کان علم الثوب أو کفه أو لبنته من الإبریسم، لما عرفت من أنّ الدلیل علی الجواز فی خصوص هذه الصورهٔ روایهٔ ضعیفهٔ غیر قابلهٔ للاعتماد و الاستناد.

حکم ما لا تتمّ الصلاهٔ فیه، إن کان حریرا خالصا

قد عرفت «۱» أنّ بطلان الصلاهٔ فی الحریر المحض مورد لاتّفاق الإمامیّهٔ فی الجملهٔ، و ذلک فی الثوب الذی یجوز فیه الصلاهٔ منفردا، و أمّا ما لا تتمّ فیه الصلاهٔ وحده ففی بطلان الصلاهٔ فیه إذا کان حریرا محضا و عدمه، نظیر ما إذا کان متنجّسا، فإنّ الظاهر أنّ جواز الصلاهٔ فیه محلّ وفاق بین الأصحاب. وجهان بل قولان، فالمحکیّ عن جماعهٔ منهم: المفید و الشیخ قدس سرّهما هو الجواز «۲» و ظاهر بعضهم المنع کما هو المشهور بین المتأخّرین «۳».

ثمّ إنّ القائلین بالصحهٔ بین من یظهر منه الکراههٔ «۴» و بین من لا یظهر منه إلّا الجواز بالمعنی الأعمّ «۵»، و یظهر من بعض التوقف و التردّد فی أصل المسألهٔ «۶»،

---

(۱) تقدّم فی الأمر الثالث ص ۳۷۰.

(۲) المقنعهٔ: ۱۵۰، النهایهٔ: ۹۶ و ۹۸، الکافی فی الفقه: ۱۴۰، المعتبر ۲: ۸۹، إرشاد الأذهان ۱: ۲۴۶، الدروس ۱: ۱۵۰، الروضهٔ البهیّهٔ ۱: ۲۰۶، التنقیح الرائع ۱: ۱۸۰.

(۳) الفقیه ۱: ۱۷۲، المراسم: ۶۳- ۶۴، الوسیلهٔ: ۸۸، المنتهی ۱: ۲۲۹، البیان: ۱۲۰، مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۸۴، الذخیرهٔ: ۲۲۷، بحار الأنوار ۸۰: ۲۴۱، مدارک الأحکام ۳: ۱۷۹.

(۴) النهایهٔ: ۹۸، المبسوط ۱: ۸۴، السرائر ۱: ۲۶۹.

(۵) مستند الشیعهٔ ۴: ۳۴۶، المختصر النافع: ۲۴.

(۶) مسالک الافهام ۱: ۱۶۴، مدارک الاحکام ۳: ۱۷۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۸

و منشأ الخلاف اختلاف ما یظهر من الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب، فمقتضی قول الإمام علیه السّلام فی روایهٔ الحلبی المتقدّمهٔ «۱» هو الجواز، و مقتضی مکاتبتی محمد بن عبد الجبار المتقدّمتین هو المنع «۲».

فإنّ الجواب فیهما و إن کان عامّا شاملا لحکم الصلاهٔ فیما تتمّ و غیره، فتکون روایهٔ الحلبی مخصّصهٔ لهما، إلّا أنّه باعتبار کونه واردا فی مقام الجواب عن خصوص ما لا تتمّ یکون نصّا فی الشمول لمورده، فیتحقّق التعارض بینهما.

و المناقشهٔ فی سند روایهٔ الحلبی باعتبار اشتماله علی أحمد بن هلال الذی ورد فی مذمّته التوقیع عن العسکری علیه السّلام المتضمّن لقوله علیه السّلام: «احذروا الصوفی المتصنّع» علی ما رواه الکشی «۳»، مندفعهٔ بما حکی عن ابن الغضائری- مع کونه مسارعا فی التضعیف- من أنّه لم یتوقف فی حدیثه عن ابن أبی عمیر و الحسن بن محبوب، لأنّه قد سمع کتابیهما جلّ أصحاب الحدیث و اعتمدوا فیها «۴».

هذا، و لا یخفی أنّ ما حکی عن ابن الغضائری لا یفید- بالنسبهٔ إلینا، حیث لم یحضرنا کتاباهما، فالمناقشهٔ لا تندفع بهذا الوجه، بل انّما هی مندفعهٔ مضافا إلی عدم حجّیهٔ ما نقله الکشی فی مذمّته بعد کونه ذا روایات کثیرهٔ فی أبواب الفقه، خصوصا بعد نقل الأجلّاء من أصحاب الحدیث عنه، کموسی بن الحسن الذی نقل عنه فی هذه الروایهٔ- باعتماد الطرفین علیها، لأنّ القائل بالمنع إنّما یرجّح دلیله علیها، لا أن یقول بعدم حجّیتها، و بعبارهٔ أخری لا تکون حجّهٔ عنده فی مقام

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۷۶. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۴: ۳۷۶ و ۳۷۷. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۱ و ۴.

(۳) اختیار معرفهٔ الرجال (المعروف برجال الکشی): ۵۳۵، ح ۱۰۲۰.

(۴) خلاصهٔ الأقوال: ۳۲۰ رقم ۱۲۵۶، جواهر الکلام ۸: ۱۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۷۹

المعارضهٔ لا بدونها.

هذا، مضافا إلی انجبار ضعفها علی تقدیره بشهرهٔ القول بالجواز بین القدماء کالمفید و الشیخ و غیرهما، فالمناقشهٔ فی الروایهٔ من حیث السند غیر مقبولهٔ، و قد عرفت ثبوت التعارض بینها و بین المکاتبتین.

و قد یجمع بینهما بأنّ روایهٔ الحلبی تدلّ علی الجواز بالصراحهٔ، و هاتان الروایتان تدلان علی الحرمهٔ بالظهور، و مقتضی الجمع بینهما حملهما علی الکراهه، و فیه أنّ لازمه القول بثبوت الکراهه فیما تتمّ فیه الصلاهٔ أیضا، و قد عرفت أنّ البطلان فیه مورد وفاق بین أصحابنا الإمامیهٔ.

و الذی یمکن أن یقال فی مقام الجمع، إنّک عرفت أنّ روایهٔ الحلبی لا تعارض الجواب الوارد فی المکاتبتین مع قطع النظر عن وروده

فی مقام الجواب عن السؤال عمّا لا تتمّ فیه الصلاهٔ، بل تکون حاکمهٔ علیهما مفسّرهٔ لموضوع الحکم المذکور فیهما، فالتعارض بینهما إنّما هو باعتبار ورود ذلک الجواب العام فی مورد فرد خاصّ، و هو یقتضی شموله له و الدلالهٔ علی حکمه بالنصوصیهٔ.

و حینئذ فنقول إمّا أن یقال: بأنّ الحکم المذکور فی الجواب انّما یتعلّق بلبس الحریر المحض فقط، و بعبارهٔ أخری المستفاد منه هو الحکم التکلیفی الثابت بالنسبهٔ إلی الحریر الخالص، أو یقال: بأنّ مفاده الحکم الوضعی الذی یرجع إلی بطلان الصلاهٔ فی الحریر، فعلی الأوّل لا تکون بینهما معارضهٔ أصلا کما هو واضح.

و علی الثانی فإمّا أن یقال بأنّ مقصود السائل إنّما هو استفهام حکم الصلاهٔ فی الحریر مطلقا، سواء کان ممّا تتمّ أو من غیره، غایهٔ الأمر إنّ ذکر الثانی إنّما هو باعتبار تعارف استعماله فی بلده مثلا، و لازم ذلک أن یکون جاهلا بأصل الحکم الوضعی بالنسبهٔ إلی الحریر.

أو یقال: بأن أصل ذلک الحکم کان معلوما عنده، و إنّما المجهول عنده هو

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۰

عمومیّهٔ الحکم أو اختصاصه بخصوص الصلاهٔ فیما تتمّ فیه الصلاهٔ منفردا کما هو الظاهر من السؤال، فعلی الأوّل تکون روایهٔ الحلبی حاکمهٔ علیهما کما عرفت.

و علی الثانی الذی یکون ظاهر الروایهٔ- و یؤیّده أخذ التقیید بالمحضیهٔ فی السؤال فی إحداهما، إذ لا یجتمع مع الجهل بأصل الحکم، و إن کان یمکن أن یجاب عنه بأنّ التقیید بها إنّما هو باعتبار أنّ الحرمهٔ التکلیفیهٔ کانت مقیدهٔ به کما هو المعروف بین الفریقین- یقع التعارض بینهما.

و یمکن الجمع بینهما بأن یقال إنّه لمّا کان بطلان الصلاهٔ فی الحریر غیر معروف عند العامهٔ، و إنّما ذهب إلیه بعضهم استنادا إلی أنّ حرمهٔ لبسه تقتضی بطلان الصلاهٔ فیه، و إنّما المعروف بینهم حرمهٔ لبس الحریر مطلقا، و من المعلوم عدم الفرق عندهم بین ما لا تتمّ و غیره أصلا کما أنّهم لا یفرّقون فی بعض الموانع الذی یقولون به بینهما کالنجاسهٔ و غیرها.

و حینئذ فیمکن أن یقال: بأنّ الجواب عن السؤال بالجواز فیما لا تتمّ حیث یشعر ببطلان الصلاهٔ فی غیره لم یذکر فیهما، لأنّه مناف للتقیهٔ، فعدل الإمام علیه السّلام عنه إلی بیان حرمهٔ الصلاهٔ فی الحریر المحض المسلمهٔ عندهم، و إن کانت لا تقتضی الفساد بنظرهم.

هذا، مضافا إلی أنّ السؤال باعتبار کونه سؤالا عن حکم خصوص ما لا تتمّ فیه الصلاهٔ کما هو المفروض، و هو یشعر باعتقاده بطلان الصلاهٔ فی غیره لعلّه کان سببا لالتجائه علیه السّلام إلی ذلک، و حینئذ فلا یستفاد من الروایهٔ المذکورهٔ أزید من حکم کلّی غیر مناف لحکومهٔ دلیل آخر علیه مبین لموضوعه من حیث السعهٔ و الضیق.

ثمّ إنّ ما ذکرنا یکفی فی مقام دفع المعارضهٔ بینهما من دون افتقار إلی ادّعاء أنّ الحریر علی ما یظهر من اللغهٔ هو الثوب المنسوج من الإبریسم، و هو لا یصدق علی القلنسوهٔ و التکّهٔ و غیرهما ممّا لا تتمّ فیه الصلاهٔ، کما یظهر من صاحب الجواهر قدس سرّه «۱».

---

(۱) جواهر الکلام ۸: ۱۲۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۱

ثمّ لو فرض عدم إمکان الجمع بینهما بوجه، فاللّازم الرجوع إلی المرجحات و الذی یظهر من کلماتهم أنّ المرجّح الموجود فی المقام هو مخالفهٔ إحدی الروایتین للعامّهٔ، و إن اختلفوا فی تعیین الروایهٔ المخالفهٔ، فعن بعضهم کصاحب الحدائق و جماعهٔ أنّها هی المکاتبتان «۱»، و عن بعض آخر کصاحبی الجواهر و المصباح أنّها هی روایهٔ الحلبی «۲» و هو الأقوی، کما یظهر بملاحظهٔ فتاوی العامهٔ فی مسألهٔ اللبس و الصلاهٔ و ملاحظهٔ مدارکها، لأنّ الحکم فیها و هو عدم البأس ثابت بالنسبهٔ إلی خصوص ما لا تتمّ فیه الصلاهٔ منفردا، و هو یدلّ علی ثبوت البأس فی غیره.

و التفصیل بینهما مخالف لفتاوی العامهٔ علی اختلافها، لأنّک عرفت سابقا أنّ المسلّم بینهم هو حرمهٔ لبسا الحریر مطلقا، و أمّا بطلان

الصلاهٔ فیه فالمعروف بینهم العدم. نعم ذهب إلیه بعضهم «۳» استناد إلی اقتضاء النهی عن اللبس له عقلاـ من غیر فرق بین ما تتمّ و غیره، فالقول بالجواز فی الثانی الدالّ علی الحرمهٔ فی الأوّل مناف لکلا القولین، فالروایهٔ مخالفهٔ للعامهٔ.

و أمّا المکاتبتان فالجواب فیهما- و هو عدم حلیهٔ الصلاهٔ فی الحریر المحض- لا ینافی فتاواهم، لأنّهم أیضا یقولون بذلک، غایهٔ الأمر أنّ النهی لا یقتضی الفساد عند کثیر منهم، فهما موافقتان لمذهبهم من دون المخالفهٔ لمذهبنا أیضا.

ثمَّ لا یخفی أنّ الرجوع إلی مخالفهٔ العامهٔ إنّما هو لو لم نقل بتحقق الشهرهٔ علی الجواز، و أمّا لو قلنا بتحقّقها فلا تصل النوبهٔ إلیها بناء علی ما حققناه فی محلّه، من أنّ أول المرجّحات الخبریهٔ هی الشهرهٔ فی الفتوی و انقدح ممّا ذکرنا أنّ الحق فی المسألهٔ هو القول بالجواز و التفصیل بین ما تتمّ و غیره کما عرفت.

---

(۱) مجمع الفائدهٔ و البرهان ۲: ۱۴، مدارک الأحکام ۳: ۱۷۹، الحدائق ۷: ۹۷.

(۲) جواهر الکلام ۸: ۱۲۵. مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۱۳۷، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۴۷.

(۳) و هو أحمد فی روایهٔ، المغنی لابن قدامهٔ ۱: ۶۶۱، الشرح الکبیر ۱: ۵۰۵، المجموع ۳: ۱۸۰، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۰ مسألهٔ ۱۲۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۲

الأمر الرابع: عدم کون لباس الرجل المصلّی من الذهب

اشارهٔ

من الأـمور المعتبرهٔ فی لباس المصلّی أن لاـ یکون ذهبا، إن کان المصلّی رجلا، فی هذا الأمر جهتان من الکلام، جههٔ فی الحکم التکلیفی المتعلّق بلبسه للرجال مطلقا، و اخری فی الحکم الوضعی الراجع إلی بطلان صلاتهم فیه.

و لا یخفی أنّ هذه المسألهٔ لم تکن مذکورهٔ فی الکتب الفقهیهٔ الأصولیهٔ الموضوعهٔ لنقل فتاوی الأئمهٔ علیهم السّـلام بعین الألفاظ الصادرهٔ عنهم، بل لم یتعرّض لها قدماء الأصحاب رضوان اللّه علیهم إلّا شیخ الطائفهٔ أبو جعفر الطوسی فی کتاب المبسوط- المعدّ لبیان أحکام الفروع الخارجهٔ عن موارد النصوص اجتهادا فیها و استنباطا منها کما أفاده فی مقدّمهٔ الکتاب- و کذا لم یتعرّض لها المتأخرون عنه إلی زمان المحقق و العلّامهٔ إلّا نادرا منهم.

و کیف کان فظاهر المبسوط بل صریحه أنّه یحرم لبس الذهب علی الرجال، حیث قال فی أواخر کتاب الصلاهٔ: لبس الذهب محرّم علی الرجال سواء کان خاتما

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۳

أو طرازا علی کل حال، و إن کان مموّها أو مجری فیه و یکون قد اندرس و بقی أثره لم یکن به بأس «۱». انتهی.

و ظاهره باعتبار عدم التعرّض له فی ضمن ما لا تجوز الصلاهٔ فیه عدم بطلان الصلاهٔ فیه. و قال العلّامهٔ فی التذکرهٔ ی الفرع الأوّل من فروع مسألهٔ حرمهٔ لبس الحریر للرجال: الثوب المموّه بالذهب لا تجوز الصلاهٔ فیه للرجال و کذا الخاتم المموّه به، للنهی عن لبسه. و قال فی الفرع الأخیر منها: لو کان فی یده خاتم من ذهب أو مموّه به بطلت صلاته للنهی عن الکون فیه، و لقول الصادق علیه السّـلام: «جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینهٔ النساء، فحرّم علی الرجال لبسه و الصلاهٔ فیه» «۲». «۳»

انتهی.

و کیف کان فالظاهر أنّ حرمهٔ لبس الذهب علی الرجال محلّ وفاق بین من تعرّض من الخاصهٔ «۴» للمسألهٔ و بین العامهٔ «۵»، نعم ذهب

بعضهم إلی الجواز «۶»، استنادا إلی روایهٔ لا تقاوم الشهرهٔ المحقّقهٔ، بل الإجماع المحقّق، مضافا إلی عدم دلالتها علی الجواز کما یظهر لمن راجعها.

هـذا، و مـورد الفتـاوی غالبـا هـو خـاتم الـذهب، و لکنّ الظـاهر أنّ حرمته من حیث کـونه لباسـا لمن یتختم به لا- لخصوصـیّهٔ فیه، فلا اختصاص للتحریم به بل یعمّ مطلق اللباس، مضافا إلی دلالهٔ بعض الأخبار علی التعمیم، مثل ما رواه العامهٔ

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۶۸.

(۲) التهذیب ۲: ۲۲۷ ح ۸۹۴، الوسائل ۴: ۴۱۴. أبواب لباس المصلّی ب ۳۰ ح ۵.

(۳) تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۱ و ۴۷۶.

(۴) الخلاف ۱: ۵۰۷، المعتبر ۲: ۹۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۱، الذکری ۳: ۴۷، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۵۶، جواهر الکلام ۸: ۱۰۹، الحدائق ۷: ۱۰۱.

(۵) المجموع ۴: ۴۴۱.

(۶) المعتبر ۲: ۹۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۴

عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۱»، و من طریق الخاصهٔ ما قد تقدّم فی کلام العلّامهٔ و غیره، فلا ینبغی الإشکال فی عموم التحریم لمطلق اللباس، هذا فی التکلیف النفسی المتعلّق بلبسه مطلقا.

و أمّا الحرمهٔ الوضـعیهٔ الراجعهٔ إلی بطلان الصلاهٔ فیه، ففیها إشکال، و قد تقدّم من العلّامهٔ البطلان و قد یستدلّ له بلزوم اجتماع الأمر و النهی «۲» و هو غیر جـائز، لأـنّ المفروض أنّ النهی تعلّق بلبسه، و الأـمر تعلّق بالصـلاهٔ، و همـا أی اللبس و الصـلاهٔ متّحـدان، فیلزم أن یکون مورد الاجتماع متعلّقا للأمر و النهی معا و هو غیر جائز، فالصلاهٔ فیه باطلهٔ نظیر الصلاهٔ فی الدار المغصوبهٔ.

أقول: قـد حقّقنا فی الأصول جواز اجتماع الأمر و النهی المتعلّقین بالعنوانین المتصادقین علی مصداق واحد، و لکن قلنا ببطلان العبادهٔ فیما إذا اتّحدت مع عنوان محرّم، لأنّ المبغوض لا یمکن أن یصـیر مقرّبا، نعم فی الواجبات التوصـلیّهٔ التی لا یکون قصد التقرّب معتبرا فی صحّتها، یتحقّق الموافقهٔ و لو اجتمعت مع المحرم.

هـذا، و لکن بطلان العبادهٔ إنّما هو فیما إذا کانت متّحـدهٔ مع شـیء من العناوین المحرمـهٔ، کما فی مثل الصـلاهٔ فی الـدار المغصوبهٔ، و لیس المقام من هـذا القبیل، لأنّ اللبس عبارهٔ عن کون شـیء محیطا بالإنسان و هو محاط له، و لا شکّ أنّ هـذا لا یتّحـد مع شـیء من أجزاء الصلاهٔ أصلا، و لذا ذکرنا أنّ الصلاهٔ فی الدار المغصوبهٔ أیضا لا تکون کذلک من جههٔ الغصب، لأنّ الغصب عبارهٔ عن استیلاء الإنسان علی مال الغیر، و لو لم یکن متصرّفا فیه أصلا.

و من الواضـح عـدم اتحـاد الاستیلاء مع أجزاء الصـلاهٔ، و إنّما المتّحـد معها هو التصـرّف المحرم لکونه تصـرّفا فی مال الغیر بغیر إذنه، فالنهی المتعلّق بالتصرّف فی

---

(۱) سنن أبی داود ۴: ۴۷ ح ۴۰۴۴ و ص ۴۹ ح ۴۰۵۱، سنن ابن ماجه ۲: ۱۱۸۷ ب ۱۶ ح ۳۵۹۰.

(۲) جواهر الکلام ۸: ۱۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۵

ماله إنّما اجتمع مع الأمر المتعلّق بأجزاء الصـلاهٔ لا النهی عن الغصب. فظهر أنّ مورد النزاع فی المقام خارج عن موضوع تلک المسألهٔ، نظیر ما إذا نظر المصلّی فی أثناء صلاته إلی الأجنبیهٔ.

هذا فیما إذا لم یکن الثوب المنسوج من الذهب ساترا للمصلّی بالفعل من حیث عدم اتحاده مع الصلاهٔ، و هذا فی غایهٔ الوضوح. و أمّا فیما إذا کان ساترا له بالفعل فکذلک لا یکون اللبس متّحدا مع أجزاء الصلاهٔ أیضا، إذ المستوریهٔ و إن کانت متّحدهٔ مع اللبس المنهیّ عنه، إلّا أنّها لا تکون من أجزاء الصلاهٔ التی ینبسط علیها الأمر الوجوبی بل من شرائطها.

و قد حقّق فی الأصول عدم وجوب المقدّمهٔ، فلم یجتمع الوجوب و الحرمهٔ فی مورد واحد، و علی تقدیر الوجوب الغیری الذی مرجعه إلی عدم الوجوب لعدم وجود الموافقهٔ و المخالفهٔ بالنسبهٔ إلیه، فاجتماع الوجوب و الحرمهٔ فی مورد واحد و إن کان متحقّقا إلّا أنّه لا یضرّ بصحّهٔ الصلاهٔ أصلا کما هو أوضح من أن یخفی.

و قد یستدلّ للبطلان أیضا بأنّ الأمر بالشیء یقتضی النهی عن الضدّ الخاصّ «۱»، و المقام من صغریاته، لأنّ النهی عن اللبس عین الأمر بعدمه، و الصلاهٔ تکون ضدّا لما تعلّق به الأمر الجائی من قبل النهی عن اللبس، إذ نزع الثوب یستلزم تحقق الفعل الکثیر المبطل للصلاهٔ، فهی مع عدم تحقّق ذلک فیها تضادّ عدم اللبس و النزع المتعلّق للأمر و هو یقتضی النهی عنها، فالصلاهٔ باطلهٔ لتعلّق النهی بها.

و فیه: مضافا إلی أنّ نزع الثوب قد لا یکون مستلزما لتحقق الفعل الکثیر فلا تتحقّق المضادّهٔ بینهما فی هذه الصورهٔ أنّ الأمر لا یقتضی النهی عن الضد الخاص کما حققناه فی الأصول.

---

(۱) جواهر الکلام ۸: ۱۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۸۶

فالأولی- کما فی الجواهر «۱»- الاستدلال للبطلان بالأخبار الواردهٔ فی الباب، مثل ما رواه الشیخ عن محمّد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدّق بن صدقهٔ، عن عمّار بن موسی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلّی فیه، لأنّه من لباس أهل الجنّهٔ» «۲».

و ما رواه أیضا عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن رجل، عن الحسن بن علی، عن أبیه، عن علی بن عقبهٔ، عن موسی بن أکیل النمیری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الحدید: إنّه حلیهٔ أهل النار، و الذهب إنّه حلیهٔ أهل الجنّهٔ و جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینهٔ النساء فحرّم علی الرجال لبسه و الصلاهٔ فیه» «۳». فإنّ ظاهرهما تعلّق النهی بالصلاهٔ فی الذهب بعنوانها لا بما هی مشتملهٔ علی لبسه.

و حینئذ فإنّ قلنا: بأنّ النهی عنها للإرشاد إلی فسادها فیه کما هو الظاهر، لأنّ الغرض نوعا بیان عدم حصول ما یأتی به المکلّف بداعی الامتثال و الموافقهٔ، و التقدیر إنّه لا یأت بذلک لأنّه لا یحصل مطلوبه الذی هو الامتثال، فلا إشکال فی دلالته علی الفساد فی المقام، و إن لم نقل بذلک بل قلنا بأنّ النهی ظاهر فی التحریم المولوی فیدلّ علی الفساد أیضا، لأنّ المبغوض لا یکاد یکون مقرّبا فلا تصحّ العبادهٔ، لأنّ صلاحیتها للتقرّب معتبرهٔ فی صحتها.

إن قلت: إنّ الأمر قد تعلّق بطبیعهٔ الصلاهٔ مجرّدهٔ عن ملاحظهٔ تحیّثها بحیثیّات مختلفهٔ، و تخصصها بخصوصیات متشتتهٔ، و النهی تعلّق بإیجادها فی الذهب و إیقاعها فیه، و حینئذ فیتحقّق التغایر بین متعلّقیهما، فلا وجه للحکم بالفساد.

قلت: قد حقّقنا فی الأصول أنّ مثل هذا أیضا داخل فی مورد النزاع فی مسألهٔ

---

(۱) جواهر الکلام ۸: ۱۱۱.

(۲) التهذیب ۲: ۳۷۲ ح ۱۵۴۸، الوسائل ۴: ۴۱۳. أبواب لباس المصلّی ب ۳۰ ح ۴.

(۳) التهذیب ۲: ۲۲۷ ح ۸۹۴، الوسائل ۴: ۴۱۴. أبواب لباس المصلّی ب ۳۰ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۸۷

اجتماع الأمر و النهی، و نحن و إن اخترنا الجواز فی تلک المسألهٔ، إلّا أنّه قلنا ببطلان العبادهٔ فیما إذا اجتمع الأمر و النهی فیهما، کما

تقدّمت إليه الإشارهٔ، و بالجملهٔ فيستفاد من الروايتين بطلان الصلاهٔ فی الذهب سواء كان النهی إرشاديا أو مولويا.

هذا، و يدلّ علی البطلان أيضا خبر جابر الجعفی المرویّ فی الخصال عن أبی جعفر عليه السّلام حيث قال: «يجوز للمرأهٔ لبس الديباج- إلی أن قال-: و يجوز أن تتختّم بالذهب و تصلّی فيه، و حرّم ذلك علی الرجال إلّا فی الجهاد» «۱». هذا، و لا يخفی أنّ احتمال كون النهی فيه للإرشاد فی غايهٔ البعد كما يظهر وجهه بالتأمّل.

تنبيه: وجه حرمهٔ التختّم بالذهب

قد عرفت فی صدر المسألهٔ أنّ حرمهٔ التختّم بالذهب للرجال ممّا اتفق عليها المسلمون، و أخبار الفريقين تدلّ علی ذلك، و لعلّه لذلك- أی لكونه مجمعا عليه بحيث لم يخالف فيه أحد- لم يتعرّض له كثير من فقهاء الإماميهٔ فی كتبهم، و قد عرفت أيضا عدم اختصاص الحرمهٔ بخصوص الخاتم، بل يعمّ لباس الذهب مطلقا.

و لكن يقع الكلام هنا فی أنّ حرمهٔ التختّم بالذهب هل هی لكون الخاتم من أفراد الألبسهٔ، فيحرم لبس الذهب و لو مع عدم التزيّن به، أو أنّ حرمته إنّما هی لتحقّق التزيّن به، فيعمّ التحريم للتزين بغير الخاتم و لو لم يكن لباسا؟ فيه وجهان.

و الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب ليس لها ظهور فی خصوص أحد الوجهين،

---

(۱) الخصال: ۵۵۸ ح ۱۲، الوسائل ۴: ۳۸۰. أبواب لباس المصلّی ب ۱۶ ح ۶.

و إن كان يمكن أن يقال بأنّ فی روايهٔ النميری المتقدّمهٔ إشعارا بالوجه الثانی حيث قال فيها: «و جعل اللّه الذهب فی الدنيا زينهٔ النساء فحرّم علی الرجال لبسه.»،

فإنّ ذكر الزينهٔ يشعر بأنّ المراد باللبس أيضا ذلك، لكنّه مندفع مضافا إلی احتمال العكس بما ورد فی تفسير قوله تعالی (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۱») من أنّ المراد بالزينهٔ هی اللباس «۲».

و حينئذ فإن قلنا: بأنّ الحرمهٔ راجعهٔ إلی لبس الذهب فاختيار الجواز و عدم المنع فی الأسنان المشدودهٔ بالذهب يكون علی وفق القاعدهٔ من دون أن يحتاج فی إثباته إلی دليل مخصّص لعموم التحريم، و لو قلنا بأنّ الحرمهٔ متعلّقهٔ بالتزيّن بالذهب و لو من غير لبس فالخروج عن عموم الدليل يحتاج إلی مخصّص، و قد قام فی الأسنان المشدودهٔ بالذهب أو المشبكهٔ به لدلالهٔ بعض الأخبار عليه «۳».

و يمكن أن يقال بترجيح الوجه الأوّل، لأنّ المأخوذ فی الأخبار العامهٔ كالروايتين المتقدّمتين «۴» هو اللبس لا التزيّن. و حينئذ فيحمل الأخبار الكثيرهٔ الواردهٔ فی حرمهٔ التختّم بالذهب علی أنّ ذلك لأجل كون الخاتم لباسا لا لحصول التزيّن به.

فرع: الظاهر ثبوت التحريم مطلقا وضعا و تكليفا فيما إذا كان مذهّبا أو مموّها بالذهب، لصدق لبس الذهب و الصلاهٔ فيه عرفا، فالخاتم الذی باطنه من الحديد و ظاهره من الذهب يكون محرّما، و قد تقدّم ذلك من العلّامهٔ فی التذكرهٔ «۵» خلافا لما يظهر من بعضهم.

---

(۱) الأعراف: ۳۱.

(۲) مجمع البيان ۲: ۴۱۲، الوسائل ۴: ۴۵۵. أبواب لباس المصلّی ب ۵۴ ح ۵.

بروجردی، آقا حسين طباطبايی، نهايهٔ التقرير، ۳ جلد، ه ق

(۳) الکافی ۶: ۴۸۲ ح ۳، مکارم الأخلاق: ۹۵، الوسائل ۴: ۴۱۶. أبواب لباس المصلی ب ۳۱ ح ۱ و ۲.

(۴) و هما روایتا عمار و النمیری.

(۵) تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۸۹

تتمّهٔ: قد ظهر لک أنّ حرمهٔ لبس الذهب و کذا بطلان الصلاهٔ فیه

عند من یقول به إنّما هو بالنسبهٔ إلی الرجال، و هکذا الحریر علی ما هو المشهور بین الأصحاب خلافا للصدوق، حیث یظهر منه أنّه لا یختصّ بطلان الصلاهٔ فی الحریر بالرجال، بل یعمّ النساء استنادا إلی روایهٔ «۱» لا بدّ من التصرّف فیها بالتأویل.

و حینئذ فیشکل الأمر فی الخنثی المشکل بناء علی عدم کونه طبیعهٔ ثالثهٔ فی أنّه هل یحرم علیه لبس الذهب و الحریر و کذا الصلاهٔ فیهما أم لا؟ ظاهر المحکی عن الشهید فی الألفیهٔ هو وجوب الاحتیاط علیه «۲»، و ظاهر المصباح خلافه «۳» و إنّه تجری البراءهٔ فی حقّه، و الأقوی الأوّل، لأنّه عالم إجمالا بثبوت واحد من التکالیف المختصّهٔ بالرجال أو النساء فی حقّه.

و حینئذ فیعلم إجمالا- إنّه إمّا یجب علیه الستر وضعا و تکلیفا و إمّا یحرم علیه الحریر و الذهب مطلقا، فیجب الاحتیاط بحکم العقل، لأنّه من موارد العلم الإجمالی، إذ لا- ینحصر مورده بما إذا کان الترددید من حیث المکلّف به، و کذا لا یختصّ بما إذا کان الحکم الخاصّ مردّدا بین شیئین أو أشیاء، فالمقام نظیر ما إذا علم إجمالا بغصبیهٔ هذا الماء أو بنجاسهٔ ذلک الماء الواقع فی إناء آخر.

و توهّم خروج أحد الطرفین فیما نحن فیه عن مورد الابتلاء یدفعه أنّ مناط الخروج عن مورده هو قبح التکلیف بالنسبهٔ إلیه، و من الواضح عدم تحققه فی المقام أصلا. هذا، مضافا إلی ما عرفت من عدم جریان البراءهٔ العقلیهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ مطلقا، کما تقدّم فی حکم الصلاهٔ فی اللباس المشکوک.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۷۱ ذ ح ۸۰۷.

(۲) الألفیّهٔ: ۴۱.

(۳) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۱۳۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۰

الأمر الخامس: شرطیّهٔ الإباحهٔ فی لباس المصلّی

اشارهٔ

من الأمور المعتبرهٔ فی لباس المصلّی سواء کان ساترا أم لم یکن کذلک أن یکون مملوکا للمصلّی عینا أو منفعهٔ، أو کان مأذونا من قبل المالک فی التصرّف فیه، فالصلاهٔ فی الثوب المغصوب و کذا فی الثوب الذی یحرم علی المصلّی التصرّف فیه، لکونه تصرّفا مال الغیر بغیر إذنه، و لو لم یکن مغصوبا فاسدهٔ.

و لا یخفی أنّ عباراتهم فی مقام بیان هذا الأمر لا تشمل الصورهٔ الثانیهٔ لأنّهم ذکروا أنّه یعتبر فی لباسه أن لا یکون مغصوبا «۱»، و من الواضح أنّ الغصب عبارهٔ عن الاستیلاء علی مال الغیر عدوانا و لو لم یکن متصرّفا فیه، و أنّ التصرّف فی مال الغیر بدون إذنه حرام، و لو لم یکن غصبا لأجل عدم التسلّط علیه، و وجه الشمول الاشتراک فی الدلیل الدالّ علی البطلان کما سیظهر إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) المسائل الناصریّات: ۲۰۵، الغنیهٔ: ۶۶، المعتبر ۲: ۹۲، المنتهی ۱: ۲۹۹، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۶، التحریر ۱: ۳۰، نهایهٔ الأحکام ۱: ۳۷۸، جامع المقاصد ۲: ۸۷، الذکری ۳: ۴۸، روض الجنان: ۲۰۴، جواهرا لکلام ۸: ۱۴۱، مستند الشیعهٔ ۴: ۳۶۰، کشف اللثام ۳: ۲۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۱

ثمَّ إنّ هذه المسألهٔ کالمسألهٔ السابقهٔ علیها لم تکن مذکورهٔ فی الجوامع المعدّهٔ لنقل فتاوی الأئمهٔ علیهم السّلام، حتّی یکون ذکرها فیها کاشفا عن صدور نصّ منهم علیهم السّلام فیها، کما أنّ ظاهر الشیخ فی الخلاف حیث استدلّ لمذهبه بغیر الإجماع و الأخبار ذلک أیضا.

قال فیه: لا تجوز الصلاهٔ فی الدار المغصوبهٔ و لا فی الثوب المغصوب مع الاختیار، و أجاز الفقهاء بأجمعهم ذلک و لم یوجبوا إعادتها مع قولهم إنّ ذلک منهیّ عنه. إلی أن قال: دلیلنا إنّ الصلاهٔ تحتاج إلی نیّهٔ بلا خلاف، و لا خلاف أنّ التصرّف فی الدار المغصوبهٔ و الثوب المغصوب قبیح، و لا یصح نیّهٔ القربهٔ فیما هو قبیح، و أیضا طریقهٔ براءهٔ الذمهٔ تقتضی وجوب إعادتها، لأنّ الصلاهٔ فی ذمّته واجبهٔ بیقین، و لا یجوز أن یبرئها إلّا بیقین، و لا دلیل علی براءتها إذا صلّی فی الدار و الثوب المغصوبین «۱». انتهی.

و حاصل الاستدلال بالدلیل الأوّل أنّ صحهٔ العبادهٔ متوقّفهٔ علی صلاحیتها للتقرّب بها مع قصده أیضا، و إذا اتحدت مع عنوان محرّم لا تکون صالحهٔ لذلک، و لا یتمشّی قصده من الملتفت إلی حرمته، لأنّ الفعل الصادر عن المکلّف عصیانا للمولی و طغیانا علیه لا یعقل أن یکون مقرّبا له إلیه.

و هذا لا فرق فیه بین أن نقول بجواز اجتماع الأمر و النهی، أو نقول بامتناعه، و لذا اخترنا الجواز «۲» مع اختیار بطلان العبادهٔ فیما إذا اتحدت مع عنوان محرّم، فمجرّد الحکم بالبطلان لا یکون کاشفا عن القول بالامتناع، کما یظهر من جماعهٔ من الأصولیین، حیث نسبوا القول بعدم الجواز إلی المشهور «۳»، لما رأوا من أنّهم

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۰۹ مسألهٔ ۲۵۳.

(۲) نهایهٔ الأصول (تقریرات بحث السیّد البروجردی) ۱: ۲۵۹.

(۳) کفایهٔ الأصول ۱: ۲۴۸- ۲۴۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۲

یحکمون بالبطلان، لما عرفت من عدم الملازمهٔ بینهما، فالأقوی فی المقام هو البطلان، و إن کان الحق فی تلک المسألهٔ الجواز.

هذا، و لکنّ البطلان إنّما هو فیما إذا کانت الحرمهٔ منجّزهٔ، و أمّا فی غیر ذلک من موارد عدم تنجّزها، کما إذا کان جاهلا بالموضوع أو الحکم، أو ناسیا، أو کان مقتضی الأصل خلافها، کما إذا کان مأذونا من المالک فی التصرّف فی ماله سابقا و شکّ فی بقائه، ففی جمیع تلک الموارد تکون العبادهٔ صحیحهٔ، لعدم کونها مبغوضهٔ، و عدم صدورها من المکلّف علی وجه العصیان و الطغیان حتّی ینافی ذلک مع کونها مقربهٔ، و هذا هو الفارق بین الموارد التی یکون فساد الصلاهٔ فیها، لأجل اتحادها مع عنوان محرم، و بین ما یکون فسادها لأجل عدم رعایهٔ بعض الموانع الأخر، کما إذا صلّی فی غیر المأکول جاهلا أو ناسیا، حیث إنّ مانعیهٔ الأوّل منحصرهٔ بما إذا کانت الحرمهٔ المتعلّقهٔ بالعنوان المتّحد مع الصلاهٔ خارجا منجّزهٔ علی المکلّف بخلاف الثانی.

و لا یخفی أنّ ما ذکرنا فی وجه بطلان الصلاهٔ فی الثوب المغصوب یجری بعینه فی الصلاهٔ فی المکان المغصوب، بلا فرق بینهما أصلا کما هو واضح.

ثمَّ إنّه حیث جری فی الکلام ذکر مسألهٔ جواز الاجتماع و عدمه، فلا بأس أن نشیر إلی بیان المختار فیها علی سبیل الاجمال، و إن کان خارجا عن محلّ البحث و المقال، فنقول و علی اللّه الاتکال:

اختلفوا فی جواز اجتماع الأمر و النهی المتعلّقین بعنوانین بینهما عموم من وجه، یمکن أن یتصادقا فی وجود واحد بحسب سوء اختیار المکلّف، علی قولین نسب إلی المشهور القول بالامتناع و قد عرفت ما فی هذه النسبهٔ.

و الحقّ هو القول بالجواز و أقوی ما استدلّ به للقول بالامتناع ما أفاده المحقّق

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۹۳

الخراسانی فی الکفایهٔ.

و ملخّصه: إنّه لا ریب فی ثبوت التضادّ بین الأحکام الخمسهٔ التکلیفیهٔ فی مرتبهٔ الفعلیهٔ، لضرورهٔ المنافاهٔ بین البعث نحو شیء و الزجر عنه، و کذا بین البعث علی وجه أکید، و بینه علی وجه غیر أکید، و کذا بین مرتبتی الزجر عن شیء.

و کذا لا شکّ فی أنّ متعلّق التکالیف فعل المکلّف و ما هو فی الخارج صادر عنه، و ذلک لأنّ البعث و الزجر إنّما یتعلّق کلّ منهما بالوجود الخارجی، و ما یصدر من المکلّف فی الخارج، و حینئذ فلو جاز اجتماع الأمر و النهی فی واحد شخصیّ کما هو محلّ الکلام، یلزم اجتماع الضدّین و کون شیء واحد معروضا بتمامه لعرضین متنافیین، لأنّه بعد فرض کون متعلّق الأحکام هو ما یصدر فی الخارج من المکلّف، یلزم کون الغسل بماء مغصوب أو الصلاهٔ فی الدار المغصوبهٔ مثلا متعلّقا لحکمین، و قد عرفت ثبوت التضادّ بین الأحکام، فلا یمکن عروض اثنین منها لمعروض واحد و وجود فارد، و هل هو إلّا ککون جسم معروضا بتمامه للسواد، و فی ذلک الحال معروضا بتمامه للبیاض، و من الواضح استحالته «۱».

أقول: و یرد علیه أنّ کون الأحکام من قبیل الأعراض لفعل المکلّف محلّ نظر بل منع، و ذلک لأنّه لو کانت عرضا یلزم عدم إمکان تحقّقها قبل وجود معروضها، کما هو الشأن فی سائر الأعراض من السواد و البیاض و أشباههما، و من المعلوم ثبوت التکلیف قبل أن یوجد المکلّف متعلّقه، إذ هو الداعی و الباعث علی الإیجاد فلا یمکن تقدّم المتعلّق علیه.

مضافا إلی أنّ المکلّف قد لا یوجد متعلّقه أصلا إمّا لعصیان منه کما فی التکالیف الوجوبیهٔ، أو لغیره کما فی التکالیف التحریمیّهٔ، فإنّ متعلّقها أیضا هو

---

(۱) کفایهٔ الأصول ۱: ۲۴۸- ۲۴۹.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۳۹۴

الوجود کما حقّقناه فی الأصول، و أشرنا إلیه فی بعض المباحث السابقهٔ، فلو کانت عارضهٔ للوجودات یلزم عدم إمکان تحقّق العصیان فی التکالیف الوجوبیهٔ، و عدم إمکان تحقّق الإطاعهٔ فی التکالیف التحریمیهٔ أبدا، و هذا بمکان من البطلان.

و أیضا من الواضح سقوط التکالیف الوجوبیهٔ مثلا- بمجرّد إتیان متعلّقها، فلو کانت أعراضا یلزم أن یکون ثبوت معروضها سببا لانتفائها، و نحن لا نتصوّر عرضا کذلک، و بالجملهٔ فهذا المعنی ممّا لا یمکن الالتزام به بوجه.

و الحقّ أن یقال: إنّ الأحکام منتزعهٔ من فعل المولی عارضهٔ له قائمهٔ به علی نحو القیام الصدوری، غایهٔ الأمر إنّ لها تعلّقا و إضافهٔ إلی فعل المکلّف الصادر منه فی الخارج، لکونها من الأمور ذات الإضافهٔ، کما أنّ لها إضافهٔ إلی المکلّف. و من المعلوم أنّ تحقّق الإضافهٔ لا یتوقف علی ثبوت المضاف بها.

فکما أنّا نعلم الأمور التی ستوجد فی الاستقبال، کذلک نحن مکلّفون فعلا بالأمر الذی نوجده بعد تحقّق التکلیف، و حینئذ نقول: إن کان المراد بثبوت التضادّ بین الأحکام کونها متضادهٔ بحیث لا یمکن اجتماعها فی آن واحد و لو کانت متعلّقاتها متباینهٔ، فبطلانه أظهر من أن یخفی. و إن کان المراد بها کونها متضادّهٔ بحیث لا یمکن اجتماعها فی آن واحد مع اتّحاد متعلّقها فهو مسلّم، و لکن لا من حیث لزوم کون الفعل معروضا لعرضین، بل من حیث امتناع قیامها کذلک بنفس المولی.

و لکن لا یخفی أنّ ذلک غیر مفید فیما هو بصدده، و إن کان المراد ذلک مع إمکان تصادق متعلّقها فی وجود واحد فنحن لا نتصوّر

فیه الاستحالهٔ بوجه، بل لو قیّد المولی أمره مثلا بالوجودات غیر المتّحدهٔ مع عنوان محرّم، تلزم اللغویّهٔ بعد وجود المصلحهٔ الموجودهٔ فی سائر الأفراد فی الفرد المحرّم أیضا، و عدم الاستحالهٔ یکشف عن عدم المضادّهٔ بینها فی هذه الصورهٔ.

فالوجود الواحد بتمامه متعلّق للأمر لحیثیهٔ الصلاتیهٔ التی هی تمام المأمور به،

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۵

و کذلک متعلّق للنهی لحیثیهٔ کونه تصرّفا فی مال الغیر بغیر إذنه، لا أن یکون معروضا لعرضین، بل محمولا علیه الوجوب و التحریم علی نحو الحمل الاشتقاقی.

و ممّا ذکرنا ظهر الفرق بین ما قلناه فی مقام الجواب و بین ما یظهر من القائلین بالجواز من مقاربی عصرنا «۱»، حیث إنّ ظاهرهم تسلّم کون الأحکام من قبیل الأعراض و ثبوت التضادّ بینها لذلک، غایهٔ الأمر یتکلّفون فی مقام الجواب لإثبات المغایرهٔ و التنافی بین المتعلّقین، و لا یخفی أنّ إثباته فی غایهٔ الإشکال.

ثمّ إنّ ما ذکرنا لا ینافی القول ببطلان العبادهٔ، فیما إذا اتحدت مع عنوان محرّم کالوضوء بماء الغیر، و الصلاهٔ فی المکان المغصوب، أو فی الثوب کذلک، لأنّه و إن کان الأمر متعلّقا بالوجود الخارجی المنطبق علیه عنوان محرّم، إلّا أنّ صحهٔ العبادهٔ مشروطهٔ بکون الفعل صالحا لأن یتقرّب به مع قصد التقرب به أیضا.

و من الواضح أنّه لا یکاد یکون ما یصدر من المکلّف علی وجه العصیان و الطغیان صالحا لذلک أصلا، مع عدم إمکان قصد التقرب به مع الالتفات إلی الحرمهٔ الموجب لتنجّزها علیه، و دعوی إنّه مستلزم لعدم کون ذلک الوجود مأمورا به مدفوعهٔ بناء علی ما یظهر من جماعهٔ من عدم کون قصد التقرّب مأخوذا فی متعلّق الأمر، لا شطرا و لا شرطا، بمنع استلزامه لذلک، إذ لا منافاهٔ بین عدم إمکان قصد التقرب و کونه مأمورا به، و أمّا بناء علی ما اخترناه فی الأصول من إمکان أخذه فی متعلّق الأمر «۲»، فصحّهٔ تعلّقه به إنّما هی فیما إذا کانت الحرمهٔ غیر منجّزهٔ للجهل بالموضوع أو الحکم أو للنسیان، و أمّا مع تنجّزها فلا یکون مأمورا به، و یخرج حینئذ عن مورد النزاع فتدبّر جیّدا.

---

(۱) فوائد الأصول ۱، ۲: ۳۹۶.

(۲) نهایهٔ الأصول (تقریرات بحث السیّد البروجردی رحمه اللّه: ۱۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۶

حکم الصلاهٔ فی الشمشک و النعل السندی.

قال الشیخ رحمه اللّه فی کتاب النهایهٔ: لا یصلّی الرجل فی الشمشک (بضمّ الشین الأوّل و کسر المیم أو ضمّها و سکون الشین الثانی)، و لا النعل السندی، و یستحب الصلاهٔ فی النعل العربی، و لا بأس بالصلاهٔ فی الخفّین و الجرموقین إذا کان لهما ساق «۱». انتهی.

و یظهر عدم جواز الصلاهٔ فی الأوّلین من المحکی عن المفید فی المقنعهٔ «۲»، و یظهر من المحقق فی الشرائع عدم اختصاص المنع بهما بل یعمّ کل ما یستر ظهر القدم حیث قال: لا تجوز الصلاهٔ فیما یستر ظهر القدم کالشمشک، و یجوز فیما له ساق کالجورب و الخف، و یستحب فی النعل العربی «۳».

أقول: الظاهر عدم ورود نصّ بهذا المعنی و أصل إلینا مذکور فی الجوامع الأربعهٔ المتأخّرهٔ التی بأیدینا، کما اعترف به المحقّق فی المعتبر «۴»، بل إنّما ذکره بعض الأصحاب فی الکتب الموضوعهٔ لا یراد الفتاوی المأثورهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام بعین الألفاظ الصادرهٔ عنهم، کالمقنعهٔ، و النهایهٔ، و هذا إنّما یکشف عن صدور نصّ منهم مذکور فی الجوامع الأوّلیهٔ.

غایهٔ الأمر إنّه لم یضبط فی الجوامع الثانویهٔ، و حینئذ فالدلیل لا یدل علی أزید من عدم جواز الصلاهٔ فی الشمشک و النعل السندی، فالحکم بعدم الجواز فی کل ما یستر ظهر القدم مبنیّ علی استظهار أنّ مناط النهی عنهما کونهما ساترین لظهر

---

(۱) النهایهٔ: ۹۸.

(۲) المقنعهٔ: ۱۵۳.

(۳) شرائع الإسلام ۱: ۵۹.

(۴) المعتبر ۲: ۹۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۷

القدم، مع عدم سترهما للساق، إذ ما کان ساترا للظهر و الساق معا کالخف، یکون مقتضی الدلیل جواز الصلاهٔ فیه، و کذلک ما لا یکون ساترا لظهر القدم کالنعل العربیهٔ، فإنّه قد ورد النصّ علی جواز الصلاهٔ فیه بل علی استحبابها «۱».

فیستظهر من ذلک أنّ الوجه فی بطلان الصلاهٔ فیهما، هو کونهما ساترین لظهر القدم دون الساق.

و لا یخفی ما فیه، لعدم الدلیل علی ذلک، إذ کما یحتمل أن یکون المنع عن الصلاهٔ فیهما لأجل ما ذکر، یحتمل أیضا أن یکون لأجل أنّهما مانعان عن وصول الإبهام، أو سائر الأصابع إلی الأرض فی حال السجود، مع أنّه معتبر فیه بلا ریب، و یحتمل غیر ذلک من الوجوه، و حینئذ فالتعدّی عنهما إلی کل ما یستر ظهر القدم فقط یحتاج إلی دلیل معیّن للاحتمال الأوّل، و من المعلوم عدمه.

ثمَّ إنّ الظاهر باعتبار عدم ورود لفظ الشمشک فی کتب لغهٔ العرب علی ما تتبعنا أنّه معرّب چمشک، أو چمش، و هما علی ما حکاه بعض نوع من الأحذیهٔ له رأس مانع عن وصول الأصابع إلی الأرض، بل إلی رأسه، و یستر أکثر ظهر القدم، ثمَّ إنّه بناء علی التعمیم هل یکون المنع مختصّا بما یستر جمیع ظهر القدم أو یعمّ ما یستر أکثره أو و لو بعضه؟

الظاهر هو الثانی کما لا یخفی، و أیضا الظاهر اختصاص الحکم بما یکون معدّا لأن یمشی به، فلا یعمّ مثل الجورب المنسوج من القطن أو الصوف إذا لم یکن ساترا للساق. نعم الأقوی الحکم بمنع الصلاهٔ فیهما فیما إذا لزم من الصلاهٔ فیها الإخلال ببعض ما یعتبر فیها، کوصول الأصابع إلی الأرض أو إلی ما یتّصل بها، و فی غیر هذه الصورهٔ الأحوط ذلک.

---

(۱) الغیبهٔ للطوسی: ۳۸۱- ۳۸۲، الاحتجاج ج ۲: ۳۰۵، الوسائل ۳: ۴۹۰. أبواب النجاسات ب ۵۰ و ج ۴: ۴۲۷.

أبواب لباس المصلّی ب ۳۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۸

الأمر السادس: طهارهٔ لباس المصلّی

اشارهٔ

من الأمور المعتبرهٔ فی لباس المصلّی أن یکون طاهرا من الخبائث کالبول، و الدم، و غیرهما، فالصلاهٔ فی اللباس النجس فی الجملهٔ فاسدهٔ «۱»، و لا یخفی أنّ أکثر النصوص الواردهٔ فی هذا الباب إنّما تدلّ علی بطلان الصلاهٔ فی بعض أفراد النجاسات، و أمّا الروایات الدالهٔ علی حکم الصلاهٔ فی الثوب النجس و أمثاله من العناوین العامهٔ الشاملهٔ لجمیع النجاسات فقلیلهٔ بالإضافهٔ إلی الاولی.

و لا بأس بالتیمّن بإیراد بعضها مثل ما رواه الشیخ عن الحسین بن سعید، عن حمّاد، عن حریز، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا صلاهٔ إلّا بطهور و یجزیک عن الاستنجاء ثلاثهٔ أحجار، بذلک جرت السنّهٔ من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و أمّا البول

فإنّه لا بدّ من غسله» «۲» فإنّ الظاهر بقرینهٔ الذیل أنّه لا تختص الطهارهٔ المعتبرهٔ فی

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۷۲ مسألهٔ ۲۱۷، السرائر ۱: ۱۸۳، المعتبر ۱: ۴۴۱، المنتهی ۱: ۱۸۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۷۷ مسألهٔ ۱۲۶، الذکری ۳: ۴۹، روض الجنان: ۱۶۸، مستند الشیعهٔ ۴: ۲۵۲.

(۲) التهذیب ۱: ۴۹ ح ۱۴۴ و ص ۲۰۹ ح ۶۰۵، الاستبصار ۱: ۵۵ ح ۱۶۰، الوسائل ۱: ۳۱۵. أبواب أحکام الخلوهٔ ب ۹ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۳۹۹

الصلاهٔ بالطهارهٔ من الأحداث، بل تعمّ الطهارهٔ من مطلق الخبائث کما لا یخفی.

و ما رواه الشیخ بالسند المذکور عن زرارهٔ قال: قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منیّ- إلی أن قال:- قلت: فإن لم أکن رأیت موضعه و علمت أنّه أصابه فطلبته فلم أقدر علیه، فلمّا أن صلّیت وجدته. قال: «تغسله و تعید». قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتیقّن ذلک فنظرت فلم أر فیه شیئا، ثمَّ صلّیت فرأیت فیه. قال: «تغسله و لا تعید الصلاهٔ». قلت: لم ذاک؟ قال: «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثمَّ شککت، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشکّ أبدا.» «۱».

فإنّ السؤال و إن کان عن الصلاهٔ فی الثوب الذی شکّ فی إصابهٔ الدم و المنی إیّاه، إلّا أنّ الجواب باعتبار اشتماله علی ذکر الطهارهٔ من دون التقیید بشیء یدلّ علی اعتباره الطهارهٔ مطلقا فی صحهٔ الصلاهٔ.

و ممّا یدلّ علی ذلک أیضا ما رواه الشیخ عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان قال: «سأل أبی أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر: إنّی أعیر الذمیّ ثوبی و أنا أعلم أنّه یشرب الخمر، و یأکل لحم الخنزیر، فیردّه علیّ، فأغسله قبل أن أصلّی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنّک أعرته إیّاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتّی تستیقن أنّه نجّسه» «۲» و دلالتها علی اعتبار طهارهٔ الثوب و عدم کونه نجسا ظاهرهٔ.

و مثلها ما رواه أیضا عن محمد بن علیّ بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن

---

(۱) التهذیب ۱: ۴۲۱ ح ۱۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳ ح ۶۴۱، علل الشرائع: ۳۶۱، الوسائل ۳: ۴۷۷. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۳۶۱ ح ۱۴۵۹، الاستبصار ۱: ۳۹۲ ح ۱۴۹۷، الوسائل ۳: ۵۲۱. أبواب النجاسات ب ۷۴ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۰

الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجّسه فینسی أن یغسله فیصلّی فیه، ثمَّ یذکر أنّه لم یکن غسله، أ یعید الصلاهٔ؟ قال: «لا یعید، قد مضت الصلاهٔ و کتبت له» «۱»، فإنّ الحکم المذکور فی الجواب و إن کان مخالفا لما هو المشهور من وجوب الإعادهٔ فی هذه الصورهٔ، إلّا أنّه یعلم من السؤال و الجواب مفروغیّهٔ اعتبار الطهارهٔ من کل قذر فی صلاهٔ الصلاهٔ.

و منها: ما رواه أیضا عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسین، عن أیّوب بن نوح، عن صفوان بن یحیی و عن محمد بن یحیی الصیرفی، عن حمّاد بن عثمان، عمّن رواه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلّی فی الخفّ الذی قد أصابه القذر، فقال: «إذا کان ممّا لا تتمّ فیه الصلاهٔ فلا بأس» «۲». فإنّ مفهومها یدلّ علی مانعیهٔ القذارهٔ و شرطیهٔ عدمها مطلقا.

و منها: ما رواه أیضا عن محمّد بن الحسین، عن علیّ بن أسباط، عن إبراهیم بن أبی البلاد، عمّن حدّثهم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس بالصلاهٔ فی الشیء الذی لا تجوز الصلاهٔ فیه وحده یصیبه القذر مثل القلنسوهٔ و التکّهٔ و الجورب» «۳».

و منها: ما رواه أیضا عن المفید، عن محمّد بن أحمد بن داود، عن أبیه، عن علیّ بن الحسین و محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن العباس بن معروف أو غیره، عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عمّن أخبره، عن أبی عبد اللّه علیه

السّلام أنّه قال: «کل ما کان علی الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاهٔ فیه وحده فلا بأس أن یصلّی فیه، و إن کان فیه قذر مثل القلنسوهٔ و التکّهٔ و الکمرهٔ

---

(۱) التهذیب ۱: ۴۲۳ ح ۱۳۴۵، و ج ۲: ۳۶۰ ح ۱۴۹۲، الاستبصار ۱: ۱۸۳ ح ۶۴۲، الوسائل ۳: ۴۸۰. أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۳.

(۲) التهذیب ۲: ۳۵۷ ح ۱۴۷۹، و ج ۱: ۲۷۴ ح ۸۰۷ بإسناد آخر عن أیّوب بن نوح، الوسائل ۳: ۴۵۶. أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۳۵۸ ح ۱۴۸۱، الوسائل ۳: ۴۵۶. أبواب النجاسات ب ۱ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۱

و النعل و الخفّین و ما أشبه ذلک» «۱».

و بالجملهٔ: فالظاهر أنّ اعتبار الطهارهٔ من کل نجاسهٔ و قذارهٔ فی صحهٔ الصلاهٔ کان أمرا مفروغا عنه، مضافا إلی أنّه لم یخالف فیه أحد من الأصحاب رضوان اللّه علیهم، إلّا أنّه یقع الکلام فی شمول تلک الأدلهٔ لما إذا کان محمول المصلّی نجسا و أنّه هل تعتبر طهارهٔ المحمول أیضا أم لا؟

لا یبعد أن یقال بدلالهٔ الروایهٔ الثانیهٔ المتقدّمهٔ علی ذلک لأنّه و إن کان مورد السؤال فیها هو ظن إصابهٔ الثوب الدم أو المنی، کما هو ظاهر صدر الروایهٔ، إلّا أنّ إسناد الطهارهٔ إلی نفس السائل لا إلی ثوبه کما فعله الإمام علیه السّلام فی الجواب حیث قال: «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک»، ربّما یدلّ علی أنّ المعتبر فی صحهٔ الصلاهٔ هو کون المصلّی طاهر.

غایهٔ الأمر أنّ صدقه یتوقف علی طهارهٔ بدنه و ثوبه معا، و لا یتحقّق بمجرّد طهارهٔ بدنه فقط، و إلّا لم یصح الاسناد مع نجاسهٔ الثوب کما هو واضح، و بالجملهٔ فالظاهر من الروایهٔ أنّ المعتبر فی صحهٔ الصلاهٔ کون المصلّی طاهرا، و یتوقف ذلک علی طهارهٔ ثوبه و بدنه، و إذا کان الأمر کذلک، أی إذا کانت نجاسهٔ الثوب موجبهٔ لعدم کون المصلّی طاهرا.

فمن المعلوم أنّه لا- فرق فی ذلک بین ما إذا کان ثوبه نجسا أو کان ما استصحبه کذلک، إذ الوجه فی صحهٔ هذا الإطلاق هو کون المصلّی ملابسا له بلا خصوصیّهٔ للثوب أصلا فلو کان محمولا نجسا لا تصحّ إسناد الطهارهٔ إلیه أیضا، مضافا إلی أنّ العرف إذا ألقی إلیه هذا المعنی- و هو اعتبار الطهارهٔ فی الثوب- لا یفهم منه الاختصاص، و تکون خصوصیّهٔ الثوبیّهٔ ملغاهٔ بنظره.

---

(۱) التهذیب ۱: ۲۷۵ ح ۸۱۰ الوسائل ۳: ۴۵۶. أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۲

و ربّما یدلّ علی شمول الحکم للمحمول الروایهٔ الأخیرهٔ الدالهٔ بمفهومها علی ثبوت البأس إذا کان الشیء المصاحب للمصلّی الذی لا تتمّ الصلاهٔ فیه وحده نجسا، ثمّ إنّه بناء علی ما ذکرنا من أنّ المعتبر فی صحهٔ الصلاهٔ هو کون المصلّی طاهرا و متّصفا بهذه الصفهٔ، و إنّ طهارهٔ الثوب من مراتب طهارهٔ نفسه، یمکن القول ببطلان صلاهٔ المضطجع و المستلقی الذی یصلّی علی شیء نجس أو کان علیه شیء نجس ممّا لا یعدّ ثوبا، سیّما إذا کانا ساترین له.

بخلاف ما إذا کان ثوبه الذی یصلّی فیه متّصلا بما یکون نجسا، سیّما إذا لم یتحرّک بحرکته، کما إذا تعمّم بطرف ثوب یکون طرفه الآخر الواقع علی الأرض نجسا. و کما إذا کان لباسه طویلا فی الغایهٔ بحیث کان طوله ضعف طول بدنه، أو أزید، أو أنقص مثلا، فإنّه لا- یعدّ الشیء النجس ملابسا للمصلّی فی هاتین الصورتین و نظائرهما، بخلاف القسم الأوّل. هذا، و لو قلنا بأنّ المعتبر فی الصلاهٔ طهارهٔ البدن و الثوب بما هو ثوب، أمکن القول بعدم البطلان فیه أیضا کما لا یخفی.

هل تعتبر الطهارهٔ فی ما لا تتمّ الصلاهٔ فیه؟

قد عرفت أنّ اعتبار الطهارهٔ فی الصلاهٔ ممّا قام علیه الإجماع، و یدلّ علیه الروایات الکثیرهٔ «۱»، و لکن ذلک إنّما هو بالنسبهٔ إلی ما تتمّ الصلاهٔ فیه وحده، و أمّا فی غیره ممّا لا تجوز الصلاهٔ فیه منفردا، فالظاهر عدم اعتبار طهارته.

و النصوص و الفتاوی «۲» متطابقتان علی ذلک، و قد تقدّم بعض الروایات الدالهٔ

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۱۵. أبواب أحکام الخلوهٔ ب ۹.

(۲) الخلاف ۱: ۴۷۹ مسألهٔ ۲۲۳، الانتصار: ۱۳۶، السرائر ۱: ۲۶۴، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۸۱ مسألهٔ ۱۲۷، مستند الشیعهٔ ۴: ۲۸۱- ۲۸۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۳

علیه فی صدر المبحث، و یدلّ علیه أیضا ما رواه الشیخ عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن علی بن أسباط، عن علی بن عقبهٔ، عن زرارهٔ، عن أحدهما علیهما السّلام قال: «کل ما کان لا تجوز فیه الصلاهٔ وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء مثل القلنسوهٔ و التکّهٔ و الجورب» «۱».

و ما رواه أیضا عن سعد، عن الحسن بن علی، عن عبد اللّه بن المغیرهٔ، عن الحسن بن موسی الخشّاب، عن علی بن أسباط، عن ابن أبی لیلی، عن زرارهٔ قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ قلنسوتی وقعت فی بول فأخذتها فوضعتها علی رأسی ثمّ صلّیت فقال علیه السّلام: «لا بأس» «۲».

هذا، و لکن یقع الکلام فی أنّ المراد بما لا- تتمّ فیه الصلاهٔ وحده، هل هو الشیء الذی لا یکون ساترا للعورهٔ و لو مع تغیّر هیئته و تبدیل مکانه، أو الشیء الذی لا- یکون ساترا إذا لم تتغیّر هیئته، و لو مع تبدیل مکانه، أو ما یکون کذلک إذا لم تتغیّر هیئته، و لم یبدّل مکانه الذی جعل ذلک الشیء لباسا له، فعلی الأوّل لا تکون العمامهٔ بل الخفّ و الجورب، بل التکّهٔ فی بعض الموارد ممّا لا تتمّ فیه الصلاهٔ، مع أنّ الثلاثهٔ الأخیرهٔ مذکورهٔ فی الروایات المتقدّمهٔ من جملهٔ الأمثلهٔ لذلک، و الاولی و إن لم تکن مذکورهٔ فیها إلّا أنّها مذکورهٔ فی الروایهٔ الواردهٔ فی الفقه الرضوی «۳»، مضافا إلی أنّ الصدوق أفتی بعدم کون نجاستها مضرّهٔ بصحّهٔ الصلاهٔ کسائر ما لا تتمّ «۴»، فهذا الاحتمال فی غایهٔ البعد، و یدور الأمر بین الاحتمالین الأخیرین.

و الأظهر هو الاحتمال الثانی الذی مرجعه إلی أنّ المراد بما لا تتمّ فیه الصلاهٔ هو

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۵۸ ح ۴۸۲، الوسائل ۳: ۴۵۵. أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۳۵۷ ح ۱۴۸۰، الوسائل ۳: ۴۵۶. أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۳.

(۳) فقه الرضا علیه السّلام: ۹۵، المستدرک ۳: ۲۰۸. أبواب لباس المصلّی ب ۱۴ ح ۱.

(۴) الفقیه ۱: ۴۲ ح ۱۶۷.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۴

ما لا یکون ساترا للعورهٔ مع هیئته الفعلیهٔ، و لو مع تبدیل موضعه الذی جعل ذلک لباسا له، و علیه فیدخل القمیص القصیر الذی لا یستر العورهٔ کما هو المتداول بین الأعاجم فیما یعتبر طهارته.

وجه الأظهریهٔ- مضافا إلی فهم المشهور ذلک- ما یستفاد من المرسلهٔ المتقدّمهٔ «۱»، حیث أنّها تدلّ بظاهرها علی أنّ الخفّ علی قسمین: قسم یستر العورهٔ و تتمّ الصلاهٔ فیه، و قسم لا- یکون کذلک، و لو کان المراد ممّا لا- یتم هو الاحتمال الثالث، لکان الخفّ منحصرا فی القسم الثانی، إذ الظاهر أنّ الخف لا یستر أزید من الساق لو لم یبدّل مکانه، و أیضا یلزم أن یکون المحمول مما لا تتمّ دائما، إذ لیس شأنه أن یستر العورهٔ مع کونه محمولا، و إلّا لم یکن بمحمول، فالأظهر هو الاحتمال الثانی.

ثمّ إنّ التفصیل بین ما تتمّ و ما لا تتمّ، بعدم اعتبار طهارهٔ الثانی فی صحهٔ الصلاهٔ، لا یختص بالثوب، بل یجری فی المحمول أیضا، بناء

علی شمول الأدلهٔ الدالهٔ علی اعتبار الطهارهٔ له أیضا، کما استظهرناه آنفا، وجه عدم الاختصاص واضح، لو استندنا فی اعتبار طهارهٔ المحمول إلی مرسلهٔ عبد اللّه بن سنان المتقدّمهٔ «۲»، إذ جعل المحمول فیها مرادفا للثوب، و فصّل فی کلیهما بین ما تتمّ و ما لا تتمّ.

و أمّا لو استندنا فی ذلک إلی ما یستفاد من صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ «۳»، من أنّ ظاهرها باعتبار إسناد الإمام علیه السّلام الطهارهٔ إلی نفس المصلّی أنّ المعتبر فی صحهٔ الصلاهٔ هو طهارهٔ المصلّی، غایهٔ الأمر أنّ طهارهٔ الثوب من مراتب طهارهٔ الشخص، و من المعلوم أنّ ذلک باعتبار ملابسته للمصلّی و هو لا یختصّ بالثوب، بل یعم المحمول، أو استندنا إلی أنّ خصوصیهٔ الثوبیهٔ ملغاهٔ بنظر العرف، أو إلی أنّه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۵۶. أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۵۶. أبواب النجاسات ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۳: ۴۷۷. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۰۵

تصدق الصلاهٔ فی النجس إذا کان المحمول نجسا، کما یظهر من الشیخ «۱»، فوجه عدم الاختصاص اتحاد مناط شمول الحکم، و خروج بعض الأفراد عن تحته کما لا یخفی.

ثمَّ إنّ الحلیّ فی السرائر بعد أن اعتبر فی صحهٔ الصلاهٔ أن یکون ثوب المصلّی و بدنه طاهرا خالیا من النجاسات، و بعد ذهابه إلی أنّ ما لا تتمّ الصلاهٔ فیه من جمیع الملابس، و ما یطلق علیه اسم الملبوس تجوز فیه الصلاهٔ، و إن کان علیه نجاسهٔ، قال:

و أمّا ما لا یکون ملبوسا و لا یطلق اسم الملبوس علیه لا تجوز الصلاهٔ فیه إذا کان فیه نجاسهٔ، لأنّه یکون حاملا للنجاسهٔ، و الأوّل خرج بالإجماع من الفرقهٔ علی ذلک «۲». انتهی.

و مراده بالأوّل هو ما لا تتمّ الصلاهٔ فیه من الملابس الذی حکم بجواز الصلاهٔ فیه، و إن کانت علیه نجاسهٔ، و ظاهره اختصاص التفصیل بین ما لا تتمّ و غیره بخصوص الملابس، و کون اعتبار الطهارهٔ فی المحمول عامّا غیر مقید بما إذا کان ممّا لا تتمّ الصلاهٔ فیه وحده.

و قد عرفت أنّه لا فرق بین الثوب و المحمول فی اعتبار طهارتهما إذا کانا ممّا تتمّ، و عدم اعتبار طهارتهما إذا کان ممّا لا تتمّ، لأنّ ما یدلّ علی إخراج بعض أفراد الثوب یدلّ علی تقیید الحکم فی المحمول أیضا. هذا لو قلنا بأنّ المحمول علی قسمین: قسم تتمّ الصلاهٔ فیه وحده، و قسم لا یکون کذلک، بناء علی أنّ المراد بما لا تتم هو الوجه الثانی من الوجوه الثلاثهٔ المتقدّمهٔ، کما استظهرناه.

و أمّا بناء علی أن یکون المراد هو الوجه الثالث، و هو أن یکون المراد الشیء الذی لا یستر العورهٔ مع کونه باقیا علی هیأته الفعلیّهٔ، و لم یبدل موضعه الذی جعل لباسا، فلا یکون المحمول علی قسمین، بل یکون دائما ممّا لا تتمّ مع بقائه علی صفهٔ

---

(۱) الخلاف ۱: ۵۰۳ مسألهٔ ۲۴۴.

(۲) السرائر ۱: ۲۶۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۰۶

المحمولیهٔ، و حینئذ فیمکن القول بما ذهب إلیه الحلّی کما لا یخفی.

ثمَّ إنّ الحکم ببطلان الصلاهٔ فیما لم یکن ملبوسا للمصلّی، بل کان محمولا له مع کون المأخوذ أولا فی مقام بیان ما هو المعتبر فی صحهٔ الصلاهٔ هی طهارهٔ الثوب و البدن، ممّا یدلّ علی أنّ المراد بالثوب لیس ما یکون مقابلا للمحمول، بل المراد به کل ما یکون ملابسا للمصلّی، أعمّ ممّا یکون محیطا به أو مستصحبا له، و هذا أیضا ممّا یؤیّد ما استظهرناه سابقا من اعتبار طهارهٔ المحمول، حیث

یشعر بکون مراد الفقهاء من الثوب هو الأعم من المحمول کما هو غیر خفی.

لو شک فی طهارهٔ ثوب و صلّی فیه، فانکشف أنّه کان نجسا لا یجب علیه الإعادهٔ

لو شکّ فی طهارهٔ بدنه أو ثوبه أو غیرهما ممّا تعتبر طهارته فی الصلاهٔ، فإن کان منشأ الشک هو عدم النصّ أو إجماله أو تعارضه، و بالجملهٔ کانت الشبههٔ حکمیهٔ، فسیجیء الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی، و إن کان منشؤه اشتباه الأمور الخارجیهٔ، فإن کان مسبوقا بالطهارهٔ أو النجاسهٔ فالمرجع هو استصحابهما.

و إن لم یکن کذلک فالمرجع هی قاعدهٔ الطهارهٔ، فإن صلّی مع استصحاب الطهارهٔ أو قاعدتها، و لم ینکشف الخلاف إلی الأبد، فلا إشکال فی صحهٔ صلاته و کونها هی المأمور به لا أنّه یکون معذورا، فی ترک الصلاهٔ إذا کانت مع النجاسهٔ واقعا، و إن انکشف الخلاف، فتارهٔ یکون انکشاف الخلاف بعد الفراغ من الصلاهٔ، و اخری فی أثنائها.

أمّا الأوّل: فالظاهر عدم وجوب الإعادهٔ علیه لقاعدهٔ الإجزاء المحقّقهٔ فی الأصول، و حاصلها أنّ المأمور به بالأمر الواقعی الثانوی، أو بالأمر الظاهری یقتضی الإجزاء

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۷

بالنسبهٔ إلی الأمر الواقعی الأوّلی، لأنّ الظاهر أنّ الأصول العملیّهٔ مثلا ناظرهٔ إلی أنّ الصلاهٔ فیما یشکّ طهارته من الثوب و البدن مثلا هی الصلاهٔ المأمور بها.

و بالجملهٔ: تدلّ علی توسعهٔ المأمور به المقید بإحراز الطهارهٔ، و إنّ مجرّد الشک فی حصول القید یکفی فی تحقّق الامتثال المسقط للأمر، فیرجع إلی عدم کون الطهارهٔ الواقعیّهٔ معتبرهٔ فی حقّ الشاکّ فیها، و أنّ صلاته هی الصلاهٔ الفاقدهٔ للطهارهٔ، و بها یکون مطیعا للمولی ممتثلا لأمره، و من المعلوم أنّ الشک المأخوذ فی مجراها لیس الشک الباقی إلی الأبد، حتی لو انکشف أحد الطرفین کشف ذلک عن عدم تحقّق موضوعها.

إذ بناء علیه لا یکون الشاک الفعلی عالما بتحقّق موضوعها حتی تجری فی حقّه قاعدهٔ الطهارهٔ أو أصالتها، و الضرورهٔ قاضیهٔ بخلاف ذلک، فإذا کان موضوعها مطلق الشک و لو تبدّل إلی الیقین بأحد الطرفین، و قد عرفت أنّ ظاهرها هو کون دائرهٔ المأمور به غیر مضیقهٔ بالعلم بوجود القید مثلا، یظهر وجه اقتضائها للإجزاء و عدم وجوب الإعادهٔ أو القضاء.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ الأمر الظاهری لا یکون أمرا فی قبال الأمر الواقعی، بل مدلوله هو توسعهٔ المأمور به، و لذا اعترضنا فی الأصول علیهم، حیث إنّهم بعد تقسیم الأمر إلی الواقعی الأوّلی، و الواقعی الثانوی و الظاهری، یقولون إنّ اقتضاء المأمور به بکلّ أمر بالنسبهٔ إلی أمره ممّا لا مجال للإشکال فیه.

و محصّل الاعتراض أنّ الأمر الواقعی الثانوی، و کذا الأمر الظاهری لا یکون أمرا فی قبال الأمر الواقعی الأوّلی، لأنّ من المعلوم أنّه إذا دخل وقت الظهر مثلا لا یتوجّه إلی المکلّف إلّا الأمر المتعلّق بصلاهٔ الظهر، غایهٔ الأمر أنّه قد علم من الدلیل أنّه لو کان المصلّی واجدا للماء، یتوقف انطباق عنوان الصلاهٔ علی المأتیّ به من الأفعال و الأقوال علی الطهارهٔ المائیهٔ، و لو لم یکن واجدا له یتوقف ذلک علی

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۰۸

الطهارهٔ الترابیّهٔ.

و کذلک یتوقف صدق عنوانها بالنسبهٔ إلی غیر الشاکّ فی طهارهٔ ثوبه أو بدنه علی إحراز الطهارهٔ، و بالنسبهٔ إلی الشاک یکفی الاعتماد علی استصحاب الطهارهٔ أو قاعدتها، فالأدلّهٔ الدالهٔ علی الأوامر الاضطراریّهٔ، أو الأمارات الظنّیهٔ، أو الأصول العملیّهٔ إنّما هی ناظرهٔ إلی توسعهٔ المأمور به، و إنّ تحققه لا یتوقف علی إحراز ما جعل شرطا أو جزء فی غیر حال الاضطرار أو الشک، لا أن یکون مدلولها معذوریهٔ المکلّف فی ترک أصل الصلاهٔ، إذ الظاهر أنّ ادعاء احتمال کون المکلّف الذی اعتمد علی الأصول ممّن لم یصلّ

أصلا فیما إذا لم ینکشف الخلاف ممّا لا یصدر من أحد، و قد عرفت أنّ الشک المعتبر فی جریان الأصول و الأمارات لیس الشک الباقی للتالی، بل مطلق الشک و لو انکشف الخلاف.

و من الواضح عدم الفرق بینهما أصلا، فإذا کان فعل من لم ینکشف له الخلاف منطبقا لعنوان الصلاهٔ، فغیره أیضا لا یکون ترکا لها معذورا فی ترکها، بل الصلاهٔ فی حقّه هی ما أتی به من الأفعال مطابقا لما تقتضیه الأمارهٔ أو الأصل الجاری فی حقّه، فظهر من جمیع ذلک أنّه لا یجب الإعادهٔ علی من صلّی فی النجاسهٔ شاکّا فیها اعتمادا علی الأصل، و لو انکشف الأمر بعد الفراغ عنها.

و یدلّ علی ذلک أیضا ما وردت من الروایات الواردهٔ فی هذا الباب:

منها: ما رواه الکلینی عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل صلّی فی ثوب فیه جنابهٔ رکعتین ثمَّ علم به، قال: «علیه أن یبتدئ الصلاهٔ». قال: و سألته عن رجل صلّی و فی ثوبه جنابهٔ أو دم حتّی فرغ من صلاته ثمَّ علم؟ قال: «مضت صلاته و لا شیء علیه» «۱».

---

(۱) الکافی ۳: ۴۰۵ ح ۶، التهذیب ۲: ۳۶۰ ح ۱۴۸۹، الاستبصار ۱: ۱۸۱ ح ۶۳۴، الوسائل ۳: ۴۷۴. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۰۹

و منها: ما رواه أیضا عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابهٔ أو دم؟ قال: «إن کان قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابهٔ أو دم قبل أن یصلّی ثمَّ صلّی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلّی، و إن کان لم یعلم به فلیس علیه إعادهٔ، و إن کان یری أنّه أصابه شیء فنظر فلم یر شیئا أجزأه أن ینضحه بالماء» «۱».

و منها: روایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلّی و فی ثوبه عذرهٔ من إنسان أو سنّور أو کلب أ یعید صلاته؟ قال علیه السّلام: «إن کان لم یعلم فلا یعید» «۲». و فیه دلالهٔ علی عدم البأس و لو کانت النجاسهٔ عذرهٔ ما لا یؤکل لحمه، بل و إن کان نجس العین.

و منها: روایهٔ عیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل صلّی فی ثوب رجل أیّاما، ثمَّ إنّ صاحب الثوب أخبره أنّه لا یصلّی فیه؟ قال: «لا یعید شیئا من صلاته» «۳».

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّی فیه و هو لا یعلم فلا إعادهٔ علیه، و إن هو علم قبل أن یصلّی فنسی و صلّی فیه فعلیه الإعادهٔ» «۴».

و منها: ما رواه فی قرب الاسناد عن علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی بن

---

(۱) الکافی ۳: ۴۰۶ ح ۹، التهذیب ۲: ۳۵۹ ح ۱۴۸۸، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۳۶، الوسائل ۳: ۴۷۵. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۳.

(۲) الکافی ۳: ۴۰۴ ح ۲ و ص ۴۰۶ ح ۱۱، التهذیب ۲: ۳۵۹ ح ۱۴۸۷، الاستبصار ۱: ۱۸۰ ح ۶۳۰، الوسائل ۳:

۴۷۵. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۵.

(۳) الکافی ۳: ۴۰۴ ح ۱، التهذیب ۲: ۳۶۰ ح ۱۴۹۰، الاستبصار ۱: ۱۸۰ ح ۶۳۱، الوسائل ۳: ۴۷۵. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۶.

(۴) التهذیب ۱: ۲۵۴ ح ۷۳۷، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۳۷، الوسائل ۳: ۴۷۶. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۷.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۱۰

جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتی إذا کان من الغد کیف یصنع؟ فقال: إن کان رآه فلم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلّی و لا ینقص منه شیء، و إن کان رآه و قد صلّی فلیعتدّ بتلک الصلاهٔ ثمَّ لیغسله» «۱».

و منها: صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ المشتملهٔ علی قوله: «قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه و لم أتیقّن ذلک فنظرت فلم أر فیه شیئا، ثمَّ صلّیت فرأیت فیه؟ قال: تغسله و لا تعید الصلاهٔ. قلت: لم ذاک؟ قال: لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثمَّ شککت فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشکّ أبدا.» «۲».

و لا یخفی أنّ الجواب عن سؤال الوجه لعدم وجوب الإعادهٔ فی مفروض السائل بجریان استصحاب الطهارهٔ قبل الشروع فی الصلاهٔ ممّا یدلّ علی أنّ اقتضاء الأمر الظاهری للإجزاء کان أمرا مسلّما مفروغا عنه، و لا ینبغی الارتیاب فیه.

و منها: روایهٔ محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلّی؟ قال: لا یؤذنه حتّی ینصرف.» «۳». فإنّه لو کانت الصلاهٔ الواقعهٔ فی النجاسهٔ واقعا مع عدم العلم بها فاسدهٔ لما کان إخباره بنجاسهٔ ثوب أخیه إیذاء له کما لا یخفی.

و مع وجود هذه الروایات الکثیرهٔ الدالهٔ علی عدم وجوب الإعادهٔ مع الجهل بوقوع الصلاهٔ فی النجاسهٔ لا اعتبار بما یدلّ بظاهره علی خلاف ذلک، خصوصا مع اعتضاد الطائفهٔ الأولی بعمل الأصحاب علیها، و استنادهم إلیها، و بالشهرهٔ المحقّقهٔ

---

(۱) قرب الإسناد: ۱۷۷ ح ۷۹۶، الوسائل ۳: ۴۷۷. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۷. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الکافی ۳: ۴۰۶ ح ۸، التهذیب ۲: ۳۶۱ ح ۱۴۹۳، الوسائل ۳: ۴۷۴. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۱.

علی وفاقها «۱».

و من تلک الروایات روایهٔ وهب بن عبد ربّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الجنابهٔ تصیب الثوب و لا یعلم به صاحبه فیصلّی فیه ثمَّ یعلم بعد ذلک؟ قال: «یعید إذا لم یکن علم» «۲».

و منها: روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل صلّی و فی ثوبه بول أو جنابهٔ؟ فقال: «علم به أو لم یعلم، فعلیه إعادهٔ الصلاهٔ إذا علم» «۳».

هذا مضافا إلی أن تقیید الإعادهٔ بما إذا لم یکن علم کما فی الروایهٔ الأولی الظاهر فی عدم وجوبها مع عدمه، و هی صورهٔ العلم بالنجاسهٔ، ربّما یدلّ علی کون الصادر من الإمام علیه السّلام کلمهٔ «لا یعید»، فسقطت کلمهٔ «لا» سهوا من الراوی أو الناسخ، و یحتمل بعیدا الحمل علی الاستفهام الإنکاری کما احتمله صاحب الوسائل.

و کیف کان، فهذان الخبران یدلّان علی وجوب الإعادهٔ بالظهور، و الأخبار السابقهٔ تدلّ علی عدم الوجوب بالصراحهٔ، فهی مقدّمهٔ علیهما، و دعوی أنّ ثانی الخبرین صریح فی الوجوب، باعتبار ذکر العالم أیضا، مدفوعهٔ بما حقّقناه فی محلّه، من أنّ ظهور الأمر فی الوجوب إنّما هو من قبیل ظهور الفعل، و إلّا فصیغته لا تدلّ إلّا علی إنشاء الطلب المشترک بین الوجوب و الاستحباب.

ثمَّ إنّه لا فرق فی الحکم المذکور- و هو عدم وجوب الإعادهٔ- بین من علم بعد الفراغ من الصلاهٔ بوقوعها فی النجاسهٔ، و بین من علم بالنجاسهٔ و احتمل حدوثها بعد الصلاهٔ، کما أنّه لا فرق فی الأول بین من کان غافلا حین الشروع فیها عن

---

(۱) النهایهٔ: ۵۲ و ۹۴، المقنعهٔ: ۱۴۹، السرائر ۱: ۱۸۳، المعتبر ۱: ۴۴۲، المنتهی ۱: ۱۸۳، شرائع الإسلام ۱: ۵۴، مدارک الأحکام ۲: ۳۴۸.

(۲) التهذیب ۲: ۳۶۰ ح ۱۴۹۱، الاستبصار ۱: ۱۸۱ ح ۶۳۵، الوسائل ۳: ۴۷۶. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۸.

(۳) التهذیب ۲: ۲۰۲ ح ۷۹۲، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۳۹، الوسائل ۳: ۴۷۶. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۹.

نجاسهٔ ثوبه أو بدنه، و بین من کان ملتفتا متردّدا فیها، لأنّه مضافا إلی دلالهٔ بعض الروایات المتقدّمهٔ علیه یجری فی حقّه أیضا قاعدهٔ الطهارهٔ، إذ مدلولها وجوب ترتیب آثار النجاسهٔ فی صورهٔ العلم بها، و أمّا مع عدمه سواء کان متردّدا أو غافلا لا تجری أحکام النجاسهٔ.

و قد عرفت أنّها تقتضی الإجزاء، و کذا لا فرق فی الثانی المتردّد بین صورتی الفحص و عدمه، لإطلاق الأخبار المتقدّمهٔ المعتضدهٔ بالشهرهٔ المحقّقهٔ.

هذا، و یظهر من بعض الروایات التفصیل فی الحکم المذکور بین الناظر و غیره، مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ذکر المنی فشدده فجعله أشدّ من البول، ثمّ قال: «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاهٔ فعلیک إعادهٔ الصلاهٔ، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثمّ صلّیت فیه ثمّ رأیته بعد فلا إعادهٔ علیک، و کذلک البول» «۱». فإنّ مفهومها یدلّ علی أنّه لو لم یتفحّص و لم ینظر فی ثوبه فیجب علیه الإعادهٔ.

و ما رواه الکلینی عن محمّد بن یحیی، عن الحسن بن علیّ بن عبد اللّه، عن عبد اللّه بن جبلهٔ، عن سیف، عن میمون الصیقل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له:

رجل أصابته جنابهٔ باللیل فاغتسل، فلمّا أصبح نظر فإذا فی ثوبه جنابهٔ؟ فقال علیه السّلام:

«الحمد للّه الذی لم یدع شیئا إلّا و له حدّ، إن کان حین قام نظر فلم یر شیئا فلا إعادهٔ علیه، و إن کان حین قام لم ینظر فعلیه الإعادهٔ» «۲».

هذا، و من هنا قد یفصل بین صورتی الفحص و عدمه، و یجعل هذان الخبران

---

(۱) التهذیب ۱: ۲۵۲ ح ۷۳۰ و ج ۲: ۲۲۳ ح ۸۸۰، الفقیه ۱: ۱۶۱ ح ۷۵۸، الوسائل ۳: ۴۷۸. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۴۰۶ ح ۷، التهذیب ۲: ۲۰۲ ح ۷۹۱ و ج ۱: ۴۲۴ ح ۱۳۴۶، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۴۰، الوسائل ۳: ۴۷۸. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۳.

شاهدین للجمع بین الأخبار الکثیرهٔ المتقدّمهٔ الدالهٔ علی الإجزاء و عدم وجوب الإعادهٔ مطلقا، و بین الروایتین المتقدّمتین الدالّتین علی عدم الإجزاء، و عدم الفرق فی وجوب الإعادهٔ بین العالم بالنجاسهٔ قبل الصلاهٔ و الجاهل بها، بحمل الطائفهٔ الأولی علی صورهٔ الفحص، و إطلاق الأخیرین علی صورهٔ عدمه.

و لکن لا یخفی أنّ دلالهٔ الخبرین علی التفصیل إنّما هی بالظهور، و دلالهٔ الأخبار المطلقهٔ المتقدّمهٔ علی الإجزاء إنّما هی بالصراحهٔ و النصوصیّهٔ.

و دعوی أنّ تلک الأخبار و إن کانت دلالتها علی وجوب الإعادهٔ دلالهٔ صریحهٔ، إلّا أنّ دلالتها علی إطلاق الحکم المذکور فیها و شموله لصورهٔ عدم الفحص إنّما هی بالظهور، کما أنّ دلالهٔ الخبرین علی التفصیل إنّما هی بالصراحهٔ سیّما الأخیر منهما، و إن کان شمولهما لصورهٔ عدم الفحص إنّما هو بالظهور.

مدفوعهٔ بما عرفت من اعتضاد إطلاق تلک الأخبار بالشهرهٔ المحقّقهٔ، فلا مجال للأخذ بهما معها، مضافا إلی أنّ فی مورد الأخیر منهما- و هی روایهٔ میمون الصیقل- یکون الثوب ملوّثا بالجنابهٔ عادهٔ، فرؤیتها فیه تکشف عن عدم المبالات فی غسله فتأمّل.

و قد یفصل فی أصل المسألهٔ أیضا بین الوقت و خارجه بوجوب الإعادهٔ، فیما إذا انکشف الخلاف فی الوقت و الإجزاء، فیما إذا انکشف فی خارجه، و هو محکیّ عن بعض القدماء من الأصحاب «۱»، کما أنّ التفصیل المذکور أولا محکیّ عن بعض المتأخّرین «۲»، و به جمع بین الأخبار المتعارضهٔ، بحمل إطلاقات ما یدلّ علی الإجزاء علی خارج الوقت، و إطلاق غیره علی الوقت.

(۱) الفقیه ۱: ۴۲، المبسوط ۱: ۱۳ و ۳۸ و ۹۰، المراسم: ۸۹، السرائر ۱: ۸۸.

(۲) مختلف الشیعهٔ ۱: ۲۴۴، مسالک الافهام ۱: ۱۲۷، القواعد ۱: ۸، رسائل المحقّق الکرکی ۱: ۱۱۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱۴

هـذا و لکن لا یخفی أنّه و إن کان یمکن أن یقال بکشف هـذا عن وجود نصّ فی الجوامع الأوّلیـهٔ شاهد علی الجمع بینها بهذا الوجه لکونه محکیّا عن بعض القدماء، إلّا أنّ هذا الاحتمال مرجوح، لما عرفت من أنّ الشهرهٔ علی خلافه.

ثمَّ إنّه یظهر من السیّد قدس سرّه فی العروهٔ جریان الحکم المذکور فیما إذا علم قبل الدخول فی الصـلاهٔ بطهارهٔ ثوبه و صـلّی فیه، ثمَّ ظهر بعـد الفراغ بقاء نجاسـته، حیث قال فیها: إنّه لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثمَّ صـلّی فیه، و بعـد ذلک تبیّن له بقاء نجاسـته، فالظاهر إنّه من باب الجهل بالموضوع، فلا تجب علیه الإعادهٔ أو القضاء «۱» انتهی.

أقول: لو کان مستنده فی الحکم المـذکور هو شـمول الأخبار المتقدّمهٔ الدالهٔ علی عدم وجوب الإعادهٔ، فیما إذا صـلّی فی النجاسهٔ مع الجهـل بهـا لهـذا المورد، فمن الواضـح أنّ موردهـا إنّمـا هی صورهٔ الجهل بالنجاسـهٔ، بأن کان متردّدا فیها، أو غافلا عنها، و لا تشـمل صورهٔ العلم بالطهارهٔ أصلا، و لو کان جهلا مرکّبا.

و إن کان مسـتنده فیه ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن معاویـهٔ بن عمّار، عن میسـر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّـلام: آمر الجاریهٔ فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأصلّی فیه فإذا هو یابس، قال علیه السّلام: «أعد صلاتک، أمّا أنّک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء» «۲»، و تقریب الاستناد إلیه أنّ ظاهره عدم وجوب الإعادهٔ لو غسل ثوبه نفسه، و لو تبیّن بقاء المنی بعد الفراغ من الصلاهٔ.

و من المعلوم أنّ المکلّف المریـد لامتثـال أمر المولی مع العلم بکونه متوقّفـا علی طهـارهٔ ثوبه، لاـ یصـلّی فیه إلّـا مع العلم بطهارته، أو إحرازها بالأصول الشرعیهٔ

(۱) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۵. أحکام النجاسات مسألهٔ ۲.

(۲) الکافی ۳: ۵۳ ح ۲، التهذیب ۱: ۲۵۲ ح ۷۲۶، الوسائل ۳: ۴۲۸. أبواب النجاسات ب ۱۸ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱۵

العملیهٔ، فالروایهٔ تدلّ علی عدم وجوب الإعادهٔ فی الفرض المذکور.

ففیه: انّه یلزم بناء علیه القول بالتفصیل بین ما إذا غسل المصلّی ثوبه و بین ما إذا و کلّ الغیر فی غسـله- کما هو مفاد هـذه الروایهٔ- و حینئذ فلا موقع لما ذکره بعد تلک العبارهٔ من عدم وجوب الإعادهٔ أیضا فیما لو علم بنجاسهٔ الثوب فأخبره الوکیل فی تطهیره بطهارته.

هـذا، و الأقوی وجوب الإعادهٔ أو القضاء فی الفرض المـذکور، و الظاهر أنّ المراد من قوله علیه السّـلام فی الروایهٔ: «أمّا إنّک لو کنت غسـلت.»، هو أنّه لو کنت غسـلت ثوبـک لبـالغت فی غسـله بحیث لاـ یبقی فیه أثر المنی أصـلا لا أنّه لا یضـرّ العلم بوقوع الصـلاهٔ فی النجاسهٔ بعد الفراغ عنها إذا علم بالطهارهٔ قبلها کما لا یخفی. هذا کلّه فیما لو رأی النجاسهٔ بعد الفراغ من الصلاهٔ.

لو رأی النجاسهٔ فی أثناء الصلاهٔ

أمّا الثانی: لو رآها فی أثنائها فإن احتمل حدوثها فی الأثناء و أمکن له غسـله صـحّت الصـلاهٔ مع غسـله لاستصـحاب الطهارهٔ إلی حین الرؤیـهٔ، و لاـ یضـر وقوع بعض الأـکوان المتخلّلـهٔ بین الأفعال فی النجاسـهٔ، لما یسـتفاد من الروایات الکثیرهٔ المسـتفیضهٔ الواردهٔ فیما لو حصل للمصلّی رعاف فی أثناء الصلاهٔ، و أمکن له الغسل من وجوب الغسل و الإتمام و عدم وجوب الإعادهٔ أو القضاء.

و من المعلوم أنّه لا خصوصیّهٔ للرعاف، فلو أصابه فی أثناء الصلاهٔ دم من نفسه أو من غیره ثمَّ أزاله و أتمّ صلاته صحّت الصلاهٔ، کما أنّه یحکم العرف بعدم اختصاص ذلک الحکم بالدم، بل یجری فی کل قذارهٔ و نجاسهٔ، کما أنّه لا خصوصیّهٔ للغسل، بل المناط هو رفع النجاسهٔ و إزالتها، لئلّا تقع الصلاهٔ فیها و لو بقلع الثوب و إلقائه، فیستفاد من تلک الروایات قاعدهٔ کلیهٔ، و هی عدم بطلان الصلاهٔ لو وقع

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱۶

بعض أکوانها المتخلّلهٔ بین أفعالها فی النجاسهٔ، إذا لم یأت بفعل أو قول معها.

هذا إذا احتمل حدوثها فی الأثناء و إن لم یحتمل حدوثها فیه بل تبیّن له أنّها کانت من قبل، بحیث وقع بعض أفعال الصلاهٔ معها، فمقتضی قاعدهٔ الإجزاء وجوب الإتمام مع إمکان غسله، و عدم وجوب الإعادهٔ أو القضاء، کما أنّ مقتضی الروایات المتقدّمهٔ- الواردهٔ فیما لو تبیّن وقوع الصلاهٔ فی النجاسهٔ بعد الفراغ عنها- ذلک، لأنّه إذا کانت الصلاهٔ الواقعهٔ بتمامها فیها صحیحهٔ مجزیهٔ، فوقوع بعض أفعالها فی النجاسهٔ مع الجهل بها، فصحّتها و إجزائها بطریق أولی.

و قد عرفت أنّه لا یضرّ وقوع بعض الأکوان المتخلّلهٔ بین الأفعال فی النجاسهٔ، فمقتضی القاعدهٔ عدم وجوب الإعادهٔ، إلّا أنّه یظهر من بعض الروایات الفرق بین ما إذا تبیّن الخلاف فی الأثناء، و بین ما إذا تبیّن بعد الفراغ، و أنّه تجب الإعادهٔ فی الصورهٔ الأولی دون الثانیهٔ، مثل روایهٔ أبی بصیر المتقدّمهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام حیث قال علیه السّلام فی رجل صلّی فی ثوب فیه جنابهٔ رکعتین ثمَّ علم به، قال: «علیه أن یبتدئ الصلاهٔ» و قال فی مقام الجواب عن السؤال عمّا إذا علم بوقوعها فی النجاسهٔ بعد الفراغ: «مضت صلاته و لا شیء علیه» «۱». و مثل صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ «۲».

و حیث إنّ الروایهٔ متضمّنهٔ لأحکام و فروع کثیرهٔ، فلا بأس بنقلها بتمامها فنقول:

روی الشیخ فی التهذیب عن الحسین بن سعید، عن حمّاد، عن حریز، عن زرارهٔ قال «۳»: قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من منی، فعلّمت أثره إلی أن أصیب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاهٔ و نسیت أنّ بثوبی شیئا

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۴. أبواب النجاسات ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۳: ۴۷۷. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

(۳) رواه الصدوق فی العلل عن أبیه، عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد، عن حریز، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام، و علیه لا تکون الروایهٔ مضمرهٔ «منه».

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱۷

و صلّیت، ثمَّ إنّی ذکرت بعد ذلک، قال علیه السّلام: «تعید الصلاهٔ و تغسله». قلت: فإن لم أکن رأیت موضعه و علمت أنّه أصابه فطلبته فلم أقدر علیه فلما صلّیت وجدته، قال: «تغسله و تعید». قلت: فإن ظننت أنّه أصابه و لم أتیقّن ذلک فنظرت فلم أر شیئا ثمَّ صلّیت فیه فرأیت فیه، قال: «تغسله و لا تعید الصلاهٔ». قلت: لم ذلک؟

قال: «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثمَّ شککت، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشکّ أبدا». قلت: فإنّی قد علمت أنّه قد أصابه و لم أدر أین هو فأغسله؟

قال: «تغسل من ثوبک الناحیهٔ التی تری أنّه قد أصابها حتی تکون علی یقین من طهارتک». قلت: فهل علیّ إن شککت فی أنّه أصابه شیء أن أنظر فیه؟ قال: «لا، و لکنّک إنّما تریدأن تذهب بالشکّ الذی وقع فی نفسک». قلت: إن رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاهٔ؟ قال: «تنقض الصلاهٔ و تعید إذا شککت فی موضع منه ثمَّ رأیته، و إن لم تشکّ ثمَّ رأیته رطبا قطعت الصلاهٔ و غسلته ثمَّ بنیت علی الصلاهٔ، لأنک لا تدری لعلّه شیء أوقع علیک، فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشکّ» «۱».

فإنّ الجواب عن السؤال الثالث یدلّ علی عدم وجوب الإعادهٔ، فیما إذا انکشف الخلاف بعد الفراغ و الإتمام، و الجواب عن السؤال الأخیر یدلّ علی وجوب الإعادهٔ فیما إذا التفت إلی النجاسهٔ فی الأثناء، و علم بوقوع بعض الأفعال فیها، و علی عدم وجوبها فی هذه الصورهٔ، فیما إذا علم أو احتمل حدوثها فی الأثناء.

و بالجملهٔ: فظاهر الروایهٔ التفصیل بین ما إذا تبیّن وقوع الصلاهٔ فی النجاسهٔ بعد الفراغ، و بین ما إذا تبیّن ذلک فی الأثناء، و لکن قد یدعی القطع بعدم الفرق بین

---

(۱) التهذیب ۱: ۴۲۱ ح ۱۳۳۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳ ح ۶۴۱، علل الشرائع: ۳۶۱، الوسائل ۳: ۴۷۷. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱۸

الصورتین، بل بأولویهٔ عدم وجوب الإعادهٔ فی الصورهٔ الثانیهٔ، خصوصا بعد اشتراکهما فی العلّهٔ التی علّل الإمام علیه السّلام عدم وجوب الإعادهٔ فی الصورهٔ الأولی بها، و هی جریان الاستصحاب و اقتضاء دلیله الإجزاء.

و هذا یوجب طرح الروایهٔ مضافا إلی أنّ من البعید أن لا یسأل زرارهٔ بعد سؤاله عن علّهٔ الحکم فی الصورهٔ الأولی عن علّهٔ حکم هذه الصورهٔ، خصوصا بعد اشتراکهما فی التعلیل کما عرفت آنفا.

هذا، و لا یخفی أنّه لا وجه لطرح الروایهٔ بعد کونها صحیحهٔ، و مجرّد الاستبعاد لا یوجب ذلک، و اقتضاء الأمر الظاهری للإجزاء و دلالته علی توسعهٔ المأمور به بالأمر الواقعی الأوّلی إنّما هو مقتضی ظاهر دلیله، فلا ینافی ورود دلیل خاصّ علی خلافه، کما قام فی الطهارهٔ الحدثیهٔ علی وجوب الإعادهٔ، فیما إذا تبیّن کونه فاقدا لها.

و بالجملهٔ: فالظاهر لزوم الأخذ بمقتضی الروایهٔ و جعلها دلیلا علی التفصیل فی المسألهٔ، و إن کان خلاف القاعدهٔ.

هذا، و قد یتوهّم دلالهٔ صحیحهٔ محمّد بن مسلم المتقدّمهٔ علی ما ذکرنا أیضا، حیث قال الإمام علیه السّلام فیها: «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاهٔ فعلیک إعادهٔ الصلاهٔ، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثمَّ صلّیت فیه ثمَّ رأیته بعد فلا إعادهٔ علیک، و کذلک البول» «۱».

و لا یخفی أنّ ظاهرها التفصیل بین ما إذا کان مسبوقا بالعلم، و ما إذا لم یکن کذلک، لا الفرق فی الثانی بین الأثناء و بعد الفراغ، کما هو مفروض المسألهٔ، لأنّ المراد بقوله علیه السّلام: «إن رأیت.» إنّه إن رأیت المنی قبل الشروع فی الصلاهٔ أو بعد الدخول فیها و نسیت إزالته و صلّیت ثمَّ ذکرت فعلیک الإعادهٔ، فهذه

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۷۸. أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۱۹

الجملهٔ- الجملهٔ الأولی- متعرّضهٔ لحکم ما إذا سبق العلم قبل إتمام الصلاهٔ، و وقعت باقی أجزائها فیها.

غایهٔ الأمر إنّ ذلک لا یتحقّق من القاصد للامتثال الملتفت إلی شرطیّهٔ الطهارهٔ، إلّا مع نسیان الإزالهٔ، و یؤیّد ذلک عطف قوله «بعد ما تدخل» علی قوله «قبل» الدالّ علی أنّ الفرض هو ما إذا وقعت الصلاهٔ أو بعض أجزائها مسبوقهٔ بالعلم بالنجاسهٔ، کما یؤیّده أیضا قوله: «فعلیک إعادهٔ الصلاهٔ» کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه قد یتوهّم أیضا دلالهٔ روایهٔ أخری لمحمّد بن مسلم علی التفصیل المتقدّم الذی دلّت علیه صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ، و هی ما رواه فی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد، عن حریز، عن محمّد بن مسلم قال: قلت له: الدم یکون فی الثوب علیّ و أنا فی الصلاهٔ، قال: «إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ، و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعادهٔ علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقلّ من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره، و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم

فضیّعت غسله و صلّیت فیه صلاهٔ کثیرهٔ فأعد ما صلیت فیه» «۱».

و عن التهذیب زیادهٔ لفظهٔ «و» قبل قوله «ما لم یزد» و إسقاط قوله «و ما کان أقل»، و علیه تکون جملهٔ «ما لم یزد.»، جملهٔ مستأنفهٔ خبرها قوله: «فلیس بشیء».

و حیث إنّ الشیخ رواها فی التهذیب عن کتاب الکافی، فیدلّ ذلک علی أنّ النسخهٔ الموجودهٔ عنده منه مطابقهٔ لما فی التهذیب، فلا مجال للقول بأنّ ما فی الکافی

---

(۱) الکافی ۳: ۵۹ ح ۳، الفقیه ۱: ۱۶۱ ح ۷۵۸، التهذیب ۱: ۲۵۴ ح ۷۳۶، الاستبصار ۱: ۱۷۵ ح ۶۰۹، الوسائل ۳: ۴۳۱. أبواب النجاسات ب ۲۰ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۰

أضبط ممّا فی غیره.

و کیف کان فلا بدّ من توضیح معنی الروایهٔ، و بیان مقدار دلالتها لیظهر حال التوهّم المذکورهٔ فنقول:

الظاهر إطلاق السؤال و شموله لما إذا علم بوقوع بعض أجزاء الصلاهٔ فی الدم المرئی فی الأثناء، و لما إذا احتمل حدوثه فی الأثناء، کما أنّ الظاهر عدم شموله لما إذا صلّی فی الدم عالما، إذ لا یتحقّق ذلک من المکلّف القاصد للامتثال الملتفت إلی شرطیهٔ الطهارهٔ.

و أمّا الجواب فهو متضمّن لأربع جملات:

أحدها: قوله علیه السّلام: «إن رأیته.»، المراد إنّه لو رأیته فی الأثناء و أمکن لک الإزالهٔ و تحصیل الطهارهٔ، بحیث لا تبقی مکشوف العورهٔ یجب علیک ذلک و لو بإلقاء الثوب و طرحه، إذ من المعلوم أنّه لا خصوصیهٔ لطرح الثوب، کما أنّه لا خصوصیهٔ لأن یکون علی المصلّی ثوب غیر ما فیه الدم، بل المراد إمکان إزالهٔ الدم عمّا تعتبر طهارته فی الصلاهٔ و لو کان له ثوب واحد.

و حکم هذه الصورهٔ وجوب الإزالهٔ و إتمام الصلاهٔ و عدم وجوب الإعادهٔ، و هو و إن کان مطلقا شاملا لما إذا کان الدم أقلّ من الدرهم، إلّا أنّه بقرینهٔ قوله علیه السّلام فیما بعد: «و ما کان أقل.»، یجب تقییده بغیر هذه الصورهٔ.

و من المعلوم أنّه لا دلالهٔ لهذه الجملهٔ علی التفصیل الذی دلّت علیه صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ، بل مقتضی إطلاقها صحهٔ الصلاهٔ، و لو فیما علم بوقوع بعض الصلاهٔ فی الدم، فتکون معارضهٔ لها بالإطلاق و التقیید، فیجب تقییدها بها کما لا یخفی، و لو حمل مورد السؤال علی خصوص ما إذا احتمل حدوث الدم فی الأثناء، فلا تعارض بینهما بوجه أصلا.

ثانیها: قوله علیه السّلام: «و إن لم یکن علیک ثوب غیره.»، ظاهرها إنّه لو لم تتمکّن

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۱

من الإزالهٔ بحیث تبقی مستور العورهٔ، فإن لم یکن الدم زائدا علی مقدار الدرهم فامض فی صلاتک و لا إعادهٔ علیک، و مفهومها إنّه لو کان الدم زائدا علی المقدار المذکور فلا یجب علیک المضی، بل یجب علیک الإعادهٔ.

ثمّ لا یخفی إنّه لا یجوز أن یکون قوله علیه السّلام: «ما لم یزد» قیدا للجملهٔ الأولی أیضا، إذ ینافیه الأمر بالطرح الدالّ علی وجوبه، کما أنّه بناء علیه یکون التفصیل بین ما إذا کان علیه ثوب غیره و بین ما إذا لم یکن علیه غیره بلا فائدهٔ، إذ یکون المدار حینئذ علی الزیادهٔ علی مقدار الدرهم و عدمها، ففی الصورهٔ الأولی تجب علیه الإعادهٔ فی الصورتین، و فی الثانیهٔ بالعکس، فوجب أن تکون قیدا للجملهٔ الثانیهٔ فقط.

ثالثها: قوله علیه السّلام: «و ما کان أقلّ من ذلک.»، ظاهرها إنّ الدم إذا کان أقلّ من مقدار الدرهم لا یترتّب علیه أثر، و سواء فیه الرؤیهٔ و عدمها، و هذه الجملهٔ کالتأکید للجملهٔ الثانیهٔ المقیدهٔ بالقید المذکور و کالتقیید بالنسبهٔ إلی الجملهٔ الأولی الدالهٔ علی وجوب الطرح، حیث إنّها تقیدها بما إذا کان الدم أکثر من مقدار الدرهم کما تقدمت الإشارهٔ إلیه.

رابعها: قوله علیه السّلام: «و إذا کنت قد رأیته.»، المراد إنّه لو کان الدم أکثر من مقدار الدرهم و قد رأیته قبل الشروع فی الصلاهٔ و ضیّعت غسله، و المراد به إمّا عدم الغسل أصلا أو الغسل مع عدم المبالاهٔ فی إزالهٔ الدم، و صلّیت فیه صلاهٔ کثیرهٔ فتجب علیک الإعادهٔ، و قد عرفت أنّ الصلاهٔ فی هذه الصورهٔ لا تتحقّق من المکلّف المرید للامتثال العالم بشرطیّهٔ الطهارهٔ، إلّا مع نسیان نجاسهٔ الثوب.

فهذه الجملهٔ متعرّضهٔ لحکم النسیان، و لا دلالهٔ لها علی حکم صورهٔ الجهل بالنجاسهٔ أصلا کما لا یخفی، و من الواضح أنّه دلالهٔ هذه الجمل الثلاثهٔ الأخیرهٔ علی التفصیل المتقدّم.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۲

هذا کلّه بناء علی ما هو الموجود فی نسخ الکافی التی بأیدینا «۱» و أمّا بناء علی ما رواه الشیخ فی التهذیب کما تقدّم، فالروایهٔ أشبه بکونها صادرهٔ من الإمام علیه السّلام، لخلوّها حینئذ عن التکرار، نعم مدلول الجملهٔ الثانیهٔ الواردهٔ فیما إذا کان الدم زائدا علی مقدار الدرهم یصیر حینئذ مخالفا لما علیه المشهور «۲»، من بطلان الصلاهٔ مع عدم التمکّن من إزالهٔ النجاسهٔ، کما هو مقتضی أدلّهٔ شرطیهٔ الطهارهٔ.

فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ الأقوی فی مسألهٔ الجهل التفصیل بین ما إذا تبیّن وقوع الصلاهٔ فی النجاسهٔ بعد الفراغ عنها فتصحّ، و بین ما إذا انکشف وقوع بعضها فیها فی الأثناء فتبطل، کما هو مدلول صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ.

و قد عرفت أنّ الأقوی أیضا صحهٔ الصلاهٔ فیما إذا احتمل حدوثها بعدها أو فی الأثناء، غایهٔ الأمر إنّه یجب علیه فی الصورهٔ الثانیهٔ إزالهٔ النجاسهٔ و إتمام الصلاهٔ مع الطهارهٔ، فیما إذا کان متمکّنا من تحصیلها، و مع عدم التمکّن تبطل الصلاهٔ و تجب

---

(۱) قال سیّدنا الأستاذ العلّامهٔ دام ظلّه: إنّه لا تخلو الروایهٔ المذکورهٔ عن الاضطراب، بناء علی روایهٔ الکافی، إذ لا بدّ من تقیید الجملهٔ الأولی بما إذا کان الدم زائدا علی مقدار الدرهم، کما یدلّ علیه قوله فیما بعد: «و ما کان أقلّ من ذلک.»، و حینئذ فیصیر مناط الفرق بین الجملهٔ الأولی الدالهٔ علی الأمر بالطرح، و بین الجملهٔ الثانیهٔ الدالهٔ علی وجوب المضی فی الصلاهٔ و عدم وجوب الإعادهٔ، هو کون الدم زائدا علی مقدار الدرهم فی الاولی، و کونه أقلّ من ذلک فی الثانیهٔ، مع أنّ الظاهر من الروایهٔ هو کون المناط وجدان ثوب آخر فی الاولی، و عدمه فی الثانیهٔ.

هذا، و یمکن أن یقال: إنّ تقیید الجملهٔ الأولی بالدم المانع و إن کان مسلّما، إلّا أنّه لا یوجب أن یکون مناط الفرق ما ذکره دام ظلّه، إذ فیما إذا کان الدم زائدا علی مقدار الدرهم و لم یکن المصلّی واجدا لثوب آخر، بمعنی أنّه لا یتمکّن من الإزالهٔ، یکون مفهوم الجملهٔ الثانیهٔ بطلان الصلاهٔ و وجوب الإعادهٔ، مع أنّه لو کان مناط الفرق بین الجملتین ما ذکره الأستاذ، یلزم صحهٔ الصلاهٔ فی الفرض المذکور، و هو خلاف مدلول الروایهٔ کما لا یخفی «منه».

(۲) النهایهٔ: ۵۱- ۵۲، شرائع الإسلام ۱: ۴۶، المعتبر ۱: ۴۴۳، مدارک الأحکام ۲: ۳۵۳، مستند الشیعهٔ ۴: ۲۷۰، جواهر الکلام ۶: ۲۲۳، الحدائق ۵: ۴۲۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۳

علیه الإعادهٔ فی سعهٔ الوقت.

و أمّا مع ضیقه بحیث لم یتمکّن من الإتیان بها فی الوقت مع مراعاهٔ شرطیّهٔ الطهارهٔ، فیجب علیه المضیّ فیها و الإتمام من دون إعادهٔ، لما عرفت ممّا تقدّم أنّ مقتضی التتبع و الاستقراء فی موارد معارضهٔ الوقت مع سائر الشروط، ترجیح مراعاهٔ الوقت علی مراعاهٔ سائر الشروط، و مرجع ذلک إلی سقوط شرطیّتها عند المعارضهٔ مع الوقت. هذا کلّه فیما إذا صلّی فی النجاسهٔ مع عدم سبق العلم بها قبل الصلاهٔ.

لو علم المصلّی بنجاسهٔ ثوبه أو بدنه قبل الصلاهٔ ثمَّ نسی أو اعتقد الخلاف

اشارهٔ

أمّا إذا علم بنجاسهٔ ثوبه أو بدنه قبلها و صلّی فیها مع النسیان أو اعتقاد الخلاف، إذ لا تتحقّق الصلاهٔ من العالم بالنجاسهٔ قبلها المرید للامتثال المتوجّه إلی شرطیّهٔ الطهارهٔ إلّا مع طروّ عارض من النسیان أو الجهل المرکّب، فالمسألهٔ من حیث وجوب الإعادهٔ مطلقا و عدمه کذلک.

و التفصیل بین الوقت و خارجه محلّ خلاف بین الأصحاب «۱»، و منشؤه اختلاف الأخبار الواردهٔ فی حکمها، فطائفهٔ منها ظاهرهٔ فی وجوب الإعادهٔ، و طائفهٔ أخری تدلّ علی عدمه، و واحدهٔ منها ظاهرهٔ الدلالهٔ علی التفصیل.

أمّا الطائفهٔ الأولی فکثیرهٔ:

منها: صحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ، فإنّ الجواب عن سؤاله الأوّل یدلّ علی وجوب غسل الثوب و إعادهٔ الصلاهٔ.

---

(۱) الخلاف ۱: ۴۷۸ مسألهٔ ۲۲۱، المبسوط ۱: ۹۰، المراسم ۸۹- ۹۱، الوسیلهٔ: ۹۸، المهذّب ۱: ۱۵۳، الغنیهٔ: ۶۶، السرائر ۱: ۱۸۳، المعتبر ۱: ۴۴۱، شرائع الإسلام ۱: ۵۴، المختصر النافع: ۱۹، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۹۰ مسألهٔ ۱۳۰ و ص ۴۷۷ مسألهٔ ۱۲۶، الذکری ۱: ۱۴۰، الدروس ۱: ۱۲۷، جامع المقاصد ۱: ۱۵۰، الحدائق ۵: ۴۱۸، مستند الشیعهٔ ۴: ۲۵۵، جواهر الکلام ۶: ۲۱۵، کشف اللثام ۱: ۴۴۹.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان المرویهٔ فی الکافی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب ثوبه جنابهٔ أو دم؟ قال علیه السّلام: «إن کان علم أنّه أصاب ثوبه جنابهٔ قبل أن یصلّی ثمَّ صلّی فیه و لم یغسله فعلیه أن یعید ما صلّی» «۱».

و منها: روایهٔ ابن مسکان قال: بعثت بمسألهٔ إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام مع إبراهیم بن میمون، قلت: سله عن الرجل یبول فیصیب فخذه قدر نکتهٔ من بوله فیصلّی و یذکر بعد أنّه لم یغسلها؟ قال: «یغسلها و یعید صلاته». و رواه الکلینی من غیر تفاوت «۲».

و منها: روایهٔ سماعهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یری بثوبه الدم فینسی أن یغسله حتّی یصلّی؟ قال: یعید صلاته کی یهتم بالشیء إذا کان فی ثوبه، عقوبهٔ لنسیانه» «۳».

و غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ الواردهٔ فیمن نسی الاستنجاء حتی صلّی «۴».

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ فکثیرهٔ أیضا:

منها: روایهٔ العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجّسه فینسی أن یغسله فیصلّی فیه، ثمَّ یذکر أنّه لم یکن غسله أ یعید الصلاهٔ؟ قال: لا یعید، قد مضت الصلاهٔ و کتبت له» «۵».

و منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتوضّأ و ینسی أن

---

(۱) الکافی ۳: ۴۰۶ ح ۹، التهذیب ۲: ۳۵۹ ح ۱۴۸۸، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۳۶، الوسائل ۳: ۴۷۵. أبواب النجاسهٔ ب ۴۰ ح ۳.

(۲) التهذیب ۲: ۳۵۹ ح ۱۴۸۶، الاستبصار ۱: ۱۸۱ ح ۶۳۳، الکافی ۳: ۴۰۶ ح ۱۰، الوسائل ۳: ۴۸۰. أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۴.

(۳) التهذیب ۱: ۲۵۴ ح ۷۳۸، الاستبصار ۱: ۱۸۲ ح ۶۳۸، الوسائل ۳: ۴۸۰. أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۵.

(۴) راجع الوسائل ۱: ۳۱۷. أبواب أحکام الخلوهٔ ب ۱۰.

(۵) التهذیب ۱: ۴۲۳ ح ۱۳۴۵ و ج ۲: ۳۶۰ ح ۱۴۹۲، الاستبصار ۱: ۱۸۳ ح ۶۴۲، الوسائل ۳: ۴۸۰. أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۳.

یغسل ذکره و قد بال، فقال علیه السّلام: «یغسل ذکره و لا یعید الصلاهٔ» «۱».

و منها: ما رواه عمّار بن موسی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لو أنّ رجلا نسی أن یستنجی من الغائط حتّی یصلّی لم یعد الصلاهٔ» «۲».

و أمّا الروایهٔ التی یستفاد منها التفصیل و تجعل شاهدهٔ للجمع بین الطائفتین الأوّلیین، فهی روایهٔ علی بن مهزیار قال: کتب إلیه سلیمان بن رشید یخبره: أنّه بال فی ظلمهٔ اللیل و أنّه أصاب کفّه برد نقطهٔ من البول لم یشکّ أنّه أصابه و لم یره، و أنّه مسحه بخرقهٔ ثمَّ نسی أن یغسله، و تمسّح بدهن فمسح به کفّیه و وجهه و رأسه، ثمَّ توضّأ وضوء الصلاهٔ فصلّی؟ فأجابه بجواب قرأته بخطّه: أمّا ما توهّمت ممّا أصاب یدک فلیس بشیء إلّا ما تحقّق، فإنّ حقّقت ذلک کنت حقیقا أن تعید الصلوات اللّواتی کنت صلّیتهنّ بذلک الوضوء بعینه ما کان منهنّ فی وقتها، و ما فات وقتها فلا إعادهٔ علیک لها، من قبل أنّ الرجل إذا کان ثوبه نجسا لم یعد الصلاهٔ إلّا ما کان فی وقت، و إذا کان جنبا أو صلّی علی غیر وضوء فعلیه إعادهٔ الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته، لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه» «۳».

أقول: لا یخفی أنّ الروایهٔ فی کمال الاضطراب من حیث المتن، بحیث ربّما یحصل الوثوق و الاطمئنان بعدم کونها صادرهٔ عن المعصوم علیه السّلام خصوصا مع کونها مضمرهٔ، و کون السائل مجهول الحال، و إن کان المظنون صدورها عنه علیه السّلام باعتبار أنّ علیّ بن مهزیار لا یروی عن غیر الامام علیه السّلام، و وجه الإضمار أنّه أشار فی أوّل کتابه الذی جمع فیه أجوبهٔ مسائل الرجال مع نفس المسائل بأنّ هذه الأجوبهٔ من

---

(۱) التهذیب ۱: ۴۸ ح ۱۴۰، الاستبصار ۱: ۵۴ ح ۱۵۷، الوسائل ۱: ۳۱۷. أبواب أحکام الخلوهٔ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) التهذیب ۲: ۲۰۱ ح ۷۸۹ و ج ۱: ۴۹ ح ۱۴۳، الاستبصار ۱: ۵۵ ح ۱۵۹، الوسائل ۱: ۳۱۸. أبواب أحکام الخلوهٔ ب ۱۰ ح ۳.

(۳) التهذیب ۱: ۴۲۶ ح ۱۳۵۵، الاستبصار ۱: ۱۸۴ ح ۶۴۳، الوسائل ۳: ۴۷۹. أبواب النجاسات ب ۴۲ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۶

الإمام علیه السّلام، لئلا یحتاج إلی ذکر اسمه علیه السّلام عند کل روایهٔ.

هذا، و لکن ذلک لا یوجب أزید من الظنّ بالصدور عنه، و لا یقاوم الوثوق الحاصل من تشویش العبارهٔ و اضطراب المتن، و وجهه إنّ ذیل الروایهٔ یدلّ علی أنّه لو صلّی مع نسیان إزالهٔ النجاسهٔ الحدثیهٔ بالوضوء أو الغسل، تکون صلاته فاسدهٔ یجب علیه إعادتها فی الوقت و فی خارجه، و علّله بکون الثوب خلاف الجسد، أی النجاسهٔ الخبثیهٔ تغایر القذارهٔ الحدثیهٔ، فإنّه یجب فی الثانی الإعادهٔ مطلقا، و لا یجب فی الأوّل إلّا الإعادهٔ فی الوقت خاصهٔ.

مع أنّ مورد الروایهٔ الذی حکم فیه بالتفصیل بین الصلوات الفائت وقتها، و بین ما کان منها فی وقتها، کما یدلّ علیه قوله: «فإن حقّقت» إلی قوله: «و إن کان جنبا» من قبیل الثانی، و ذلک لأنّ موردها هو ما إذا توضّأ للصلاهٔ مع نجاسهٔ رأسه و کفّیه و وجهه، و حینئذ فإن قلنا ببطلان ذلک الوضوء، فیدخل المورد فی قوله:

«و إن کان جنبا أو صلّی علی غیر وضوء» فیجب علیه حینئذ الإعادهٔ مطلقا، و إن لم یکن باطلا، إمّا لعدم کون المتنجس منجسا أو لحصول الطهارهٔ المعتبرهٔ فی صحهٔ الصلاهٔ.

و الغسل المعتبر فی الوضوء معا هو صبّ الماء بقصد الوضوء، فلا تجب علیه الإعادهٔ مطلقا، لعدم وقوع صلاته لا فی النجاسهٔ الخبثیهٔ و لا فی القذارهٔ الحدثیهٔ، إلّا أن یقال: إنّ ظاهرها نجاسهٔ الوجه و الکفّین و الرأس، و الأوّلان منها و إن کان یمکن القول بارتفاع نجاستهما بصبّ ماء الوضوء علیهما، إلّا أنّ الأخیر لا مساس له بأجزاء الوضوء و محلّه أصلا کما لا یخفی.

فوجوب الإعادهٔ فی الوقت دون خارجه إنّما هو لأجل نجاسهٔ البدن المعبّر عنها بنجاسهٔ الثوب فی ذیل الروایهٔ. هذا و لکن ظاهر قوله:

صلّیتهنّ بذلک الوضوء بعینه أنّ المقتضی لوجوب الإعادهٔ هو الخلل الحاصل فی الوضوء

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۷

و من ناحیته.

و کیف کان فالتفصیل بین الوقت و خارجه فی مورد الروایهٔ ینافی القاعدهٔ المستفادهٔ من ذیلها، و هی بطلان الصلاهٔ و وجوب الإعادهٔ إذا صلّی جنبا أو علی غیر وضوء، هذا، مضافا إلی أنّ التعبیر عن النجاسهٔ الخبثیهٔ بالثوب و عن القذارهٔ الحدثیهٔ بالجسد کما فی قوله: «لأنّ الثوب خلاف الجسد» لا یناسب مقام من کان له أدنی بصیرهٔ بکیفیهٔ الاستعمالات، فضلا عن الإمام علیه السّلام.

فظهر أنّ الروایهٔ و إن کانت ظاهرهٔ فی التفصیل إلّا أنّها ساقطهٔ عن درجهٔ الاعتبار، و لا یوثق بصدورها عن المعصوم علیه السّلام، لما عرفت من اضطراب متنها بحیث لا یمکن الجمع بین ما تدلّ علیه من الأحکام و لو بنحو من التأویل، فلا تصلح لأن تکون شاهدهٔ للجمع بین الطائفتین المتقدّمتین المتعارضتین، فالواجب إمّا الجمع بینهما بوجه آخر و إمّا الرجوع إلی المرجّحات.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنّه قد یقال بإمکان الجمع بینها بحمل ما ظاهره الوجوب علی الاستحباب، لمکان وجدو النص علی الصحهٔ و عدم وجوب الإعادهٔ، فما نحن فیه من قبیل تعارض النصّ و الظاهر، فیجب إرجاع الثانی إلی الأوّل، و فی الحقیقهٔ لا تعارض بینهما بنظر العرف أصلا.

هذا، و لکن لا یخفی أنّ عدم التعارض و وجوب الحمل فیما إذا ورد الأمر من المولی ثمّ ورد الإذن فی الترک و إن کان مسلّما کما یشهد به حکم العرف بذلک، بل قد حقّقنا فی الأصول أنّ ظهور الأمر فی الوجوب معلّق علی عدم ورود الإذن فی الترک، إلّا أنّ ذلک فیما إذا کان الأمر مولویّا مقتضیا لاستحقاق المکلّف العقوبهٔ علی تقدیر المخالفهٔ، و صحهٔ عقوبهٔ الأمر علی ذلک التقدیر، لا فیما إذا کان إرشادیا کالأوامر الواردهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام فی مقام بیان الأحکام و تبلیغها إلی الناس.

توضیح ذلک: انّ الأوامر الصادرهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام علی قسمین

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۸

قسم یصدر منهم فی مقام إعمال المولویّهٔ و السلطنهٔ علی الناس، کالأوامر الصادرهٔ من الموالی العرفیّهٔ بالنسبهٔ إلی عبیدهم، و لا إشکال فی کون هذا القسم مولویّا تجب إطاعته، لکون النبی صلّی اللّه علیه و آله أولی بالمؤمنین من أنفسهم، کما ورد فی الآیهٔ الشریفهٔ «۱»، و قسم یصدر منهم فی مقام بیان الأحکام و تبیین الحکم الواقعی عند اللّه، کالأمر الصادر من المفتی فی مقام الإفتاء بل هو عینه، و کالأمر الصادر من الطبیب المعالج بالنسبهٔ إلی المریض.

و لا إشکال فی کون هذا القسم إرشادیّا و مبیّنا لما هو حکم القضیهٔ عند اللّه لا مولویّا، و لذا لا تصحّ منهم المؤاخذهٔ علی تقدیر المخالفهٔ، کما لا تصحّ من الطبیب، فإذا فرض صدور الأمر بإعادهٔ الصلاهٔ فی صورهٔ النسیان مثلا منهم کما فی المقام فهو إرشاد إلی أنّ الحکم فی هذه الصورهٔ عند اللّه هو بطلان الصلاهٔ و وجوب الإعادهٔ.

کما أنّه لو فرض صدور الحکم بعدم وجوب الإعادهٔ فی الصورهٔ المذکورهٔ، و بالمضیّ و عدم البأس فهو إرشاد إلی صحهٔ الصلاهٔ عند اللّه، و لا ریب فی کونهما علی فرض الصدور متعارضین، فالواجب حینئذ المعاملهٔ مع الأخبار المتقدّمهٔ المتعارضهٔ معاملهٔ الدلیلین المتعارضین، من الرجوع إلی المرجّحات المذکورهٔ فی أخبار الترجیح.

فاللازم الأخذ بالروایات الدالهٔ علی وجوب الإعادهٔ لتحقّق الشهرهٔ الفتوائیهٔ علی وفاقها، و قد ذکرنا فی محلّه أنّها أوّل المرجّحات، علی ما یستفاد من مقبولهٔ عمر بن حنظلهٔ «۲»، لا الشهرهٔ فی الروایهٔ، مضافا إلی تحقّقها هنا أیضا کما لا یخفی.

---

(۱) الأحزاب: ۶.

(۲) الکافی ۱: ۵۴ ح ۱۰ و ج ۷: ۴۱۲ ح ۵، التهذیب ۶: ۲۱۸ ح ۵۱۴ و ص ۳۰۱ ح ۸۴۵، الوسائل ۲۷: ۱۳. أبواب صفات القاضی، ب

۱ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۲۹

و قد تلخّص ممّا ذکرنا أنّه لو صلّی فی النجاسهٔ عالما بالموضوع و الحکم و عامدا، فصلاته فاسدهٔ، و لو صلّی فی النجاسهٔ عالما بالموضوع دون الحکم فکذلک أیضا، لعدم معذوریّهٔ الجاهل بالحکم إلّا فی موارد مخصوصهٔ.

و توهّم دلالهٔ حدیث الرفع «۱» علی ارتفاع شرطیّهٔ الطهارهٔ عن الجاهل مطلقا، مدفوع بما تقدّم فی مسألهٔ الصلاهٔ فی اللباس المشکوک من الإشکال فی شموله للجاهل بالحکم فراجع.

و لو صلّی فی النجاسهٔ عالما بالحکم دون الموضوع، فقد تقدّم أنّ الأقوی التفصیل بین ما إذا تبیّن الخلاف فی الأثناء، و بین ما إذا تبیّن بعد الفراغ، فتجب الإعادهٔ فی الأوّل دون الثانی، لصحیحهٔ زرارهٔ المتقدّمهٔ «۲»، و لو صلّی فی النجاسهٔ عالما بالحکم و الموضوع معا ناسیا غیر ذاکر، فالأقوی وجوب الإعادهٔ علیه مطلقا، لما عرفت من دلالهٔ الأخبار علیه و ترجیحها علی غیرها.

فرع

لو علم بنجاسهٔ شیء فنسی و لاقاه هو أو ثوبه بالرطوبهٔ، ثمَّ صلّی ثمَّ تذکّر أنّه کان نجسا، فالظاهر أنّه من باب الجهل بالموضوع، فلا تجب علیه الإعادهٔ إلّا فیما إذا تذکّر فی الأثناء، لا من باب النسیان حتّی تجب علیه الإعادهٔ مطلقا، و ذلک لأنّ ظاهر الأدلهٔ الواردهٔ فی حکم الجاهل إطلاق الحکم و شموله لما إذا کان منشأ الجهل هو تعلّق النسیان بنجاسهٔ شیء آخر غیر ما صلّی فیه.

کما أنّ ظاهر الأدلهٔ الواردهٔ فی حکم الناسی اختصاص الحکم بما إذا علم قبل الصلاهٔ بنجاسهٔ ما صلّی فیه لا بنجاسهٔ شیء آخر، و بالجملهٔ فمتعلّق النسیان إنّما هو

---

(۱) الخصال: ۴۱۷ ح ۹.

(۲) تقدّم: ص ۴۱۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۳۰

شیء لا یعتبر طهارته فی الصلاهٔ، و أمّا البدن و الثوب الذی صلّی فیه فلم یعلم بنجاسهٔ واحد منهما قبل الصلاهٔ، فهو من أفراد الجهل بالموضوع.

ثمَّ إنّ الظاهر أنّه لا فرق فی ذلک بین ما إذا علم قبل تحقّق النسیان بعروض النجاسهٔ له و حصلت الملاقاهٔ بینه و بین البدن أو الثوب بالرطوبهٔ قبله، و بین ما إذا حصلت الملاقاهٔ بعده، و ذلک لعدم تحقّق العلم بنجاسهٔ بدنه أو ثوبه الذی صلّی فیه فی زمان أصلا، فلا یخرج عن مسألهٔ الجهل.

لو لم یکن للمصلّی إلّا ثوب واحد نجس

لو لم یکن للمصلّی إلّا ثوب واحد و کان نجسا و لم یتمکّن من إزالتها عنه و تطهیره، مع مراعاهٔ الوقت، فهل تجب علیه الصلاهٔ عریانا إلّا مع الاضطرار إلی لبسه لضرر أو حرج، أو تتخیّر بین الصلاهٔ کذلک و بین الصلاهٔ فی الثوب النجس، أو یجب علیه خصوص الثانی؟ أقوال:

فعن الشیخ فی کتبه کالنهایهٔ و المبسوط و الخلاف، و الحلی فی السرائر، و المحقّق فی الشرائع و النافع، و العلّامهٔ فی بعض کتبه، و الشهید هو القول الأوّل «۱». و عن المحقّق فی المعتبر و العلّامهٔ فی بعض کتبه هو الثانی «۲»، و عن کاشف اللّثام هو الثالث «۳»، و منشأ الاختلاف بینهم وجود الأخبار المتعارضهٔ فی هذا المقام، فیظهر من بعضها الأوّل، و من بعضها الثالث.

و الشیخ حمل الطائفهٔ الثانیهٔ الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس علی

---

(۱) النهایهٔ: ۵۵، المبسوط ۱: ۹۰، الخلاف ۱: ۴۷۴ مسألهٔ ۲۱۸، السرائر ۱: ۱۸۶، شرائع الإسلام ۱: ۵۴، المختصر النافع: ۱۹، قواعد الأحکام ۱: ۱۹۴، الذکری ۱: ۱۳۹، الدروس ۱: ۱۲۷.

(۲) المعتبر ۱: ۴۴۵، المنتهی ۱: ۱۸۲ و ۲۳۹.

(۳) کشف اللثام ۱: ۴۵۶.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۳۱

صورهٔ الاضطرار إلی لبسه لضرر أو حرج، قال المحقق فی المعتبر- بعد نقل فتوی الشیخ و حمل تلک الأخبار علی ذلک- ما حاصله: إنّ هذا التأویل محلّ نظر، و لو قیل بالتخییر بینهما لکان حسنا.

أقول: لا بدّ أولا من نقل الأخبار الواردهٔ فی المقام ثمَّ بیان مقدار دلالتها و ثبوت التعارض بینها أو عدمه، و قد عرفت أنّها علی طائفتین:

أمّا الطائفهٔ الأولی الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ عاریا مع عدم الاضطرار:

فمنها: روایهٔ سماعهٔ المرویّهٔ فی الکافی قال: سألته عن رجل یکون فی فلاهٔ من الأرض و لیس علیه إلّا ثوب واحد و أجنب فیه و لیس عنده ماء، کیف یصنع؟

قال: «یتیمّم و یصلّی عریانا قاعدا یومئ إیماء» «۱»، و رواه الشیخ أیضا، إلّا أنّ المذکور فیما رواه موضع قوله قاعدا، قائما «۲».

و منها: روایهٔ محمّد بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أصابته جنابهٔ و هو بالفلاهٔ، و لیس علیه إلا ثوب واحد، و أصاب ثوبه منیّ قال: «یتیمّم و یطرح ثوبه فیجلس مجتمعا فیصلّی فیومئ إیماء» «۳».

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ الدالهٔ بظاهرها علی وجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس، فمنها: روایهٔ محمد بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره؟ قال علیه السّلام: «یصلّی فیه، فإذا وجد الماء غسله». قال

---

(۱) الکافی ۳: ۳۹۶ ح ۱۵، التهذیب ۲: ۲۲۳ ح ۸۸۱ بإسناده عن الکلینی، الوسائل ۳: ۴۸۶. أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۱.

(۲) التهذیب ۱: ۴۰۵ ح ۱۲۷۱، الاستبصار ۱: ۱۶۸ ح ۵۸۲، عن غیر طریق الکلینی، الوسائل ۳: ۴۸۶. أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۳.

(۳) التهذیب ۱: ۴۰۶ ح ۱۲۷۸ و ج ۲- ۲۲۳ ح ۸۸۲، الاستبصار ۱: ۱۶۸ ح ۵۸۳، الوسائل ۳: ۴۸۶. أبواب النجاسات ب ۴۶ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۳۲

الصدوق: و فی خبر آخر: «و أعاد الصلاهٔ». و فی روایهٔ أخری له إنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون له الثوب الواحد فیه بول لا یقدر علی غسله؟

قال علیه السّلام: «یصلّی فیه» «۱».

و منها: ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجنب فی ثوب لیس معه غیره و لا یقدر علی غسله؟ قال علیه السّلام «یصلّی فیه» «۲».

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن علی بن جعفر علیه السّلام، عن أخیه موسی علیه السّلام قال:

سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاهٔ، فأصاب ثوبا نصفه دم أو کلّه دم یصلّی فیه أو یصلّی عریانا؟ قال علیه السّلام: «إن وجد ماء غسله، و إن لم یجد ماء صلّی فیه و لم یصلّ عریانا» «۳».

و منها: روایهٔ محمّد بن علیّ الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصیبه بول و لیس معه ثوب

غیره؟ قال علیه السّلام: «یصلّی فیه إذا اضطر إلیه» «۴».

و منها: ما رواه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن رجل لیس معه إلّا ثوب و لا تحلّ الصلاهٔ فیه، و لیس یجد ماء یغسله کیف یصنع؟ قال: یتیمّم و یصلّی، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاهٔ» «۵». و هذا هو الخبر الذی قال

---

(۱) الفقیه ۱: ۴۰ ح ۱۵۵ و ۱۵۶ و ص ۱۶۰ ح ۷۵۳، الوسائل ۳: ۴۸۴. أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۱- ۳.

(۲) الفقیه ۱: ۱۶ ح ۷۵۴، التهذیب ۲: ۲۲۴ ح ۸۸۵، الاستبصار ۱: ۱۶۹ ح ۵۸۶، الوسائل ۳: ۴۸۴، ۴۸۵. أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۴ و ۶.

(۳) الفقیه ۱: ۱۶۰ ح ۷۵۶، قرب الإسناد: ۱۶۵ ح ۷۰۴، التهذیب ۲: ۲۲۴ ح ۸۸۴، الاستبصار ۱: ۱۶۹ ح ۵۸۵، الوسائل ۳: ۴۸۴. أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۵.

(۴) التهذیب ۲: ۲۲۴ ح ۸۸۳، الاستبصار ۱: ۱۶۹ ح ۵۸۴، الوسائل ۳: ۴۸۵. أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۷.

(۵) التهذیب ۱: ۴۰۷ ح ۱۲۷۹ و ج ۲: ۲۲۴ ح ۸۸۶، الاستبصار ۱: ۱۶۹ ح ۵۸۷، الوسائل ۳: ۴۸۵. أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۸.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۳۳

الصدوق بعد نقل روایهٔ الحلبی: و فی خبر آخر «و أعاد الصلاهٔ».

ثمَّ إنّک قد عرفت أنّ المحقّق فی المعتبر «۱» جمع بین هذه الأخبار المتعارضهٔ بالحمل علی التخییر، و معناه تخییر المکلّف بین الصلاهٔ عاریا و بین الصلاهٔ فی الثوب النجس، و لا یخفی أنّ التخییر هنا لیس کالتخییر فی الواجب التخییری، بأن یکون هنا أمر واحد متعلّق بالشیئین علی سبیل التخییر، إذ الأمر فیما نحن فیه دائر بین رعایهٔ شرطیّهٔ الستر أو مانعیهٔ النجاسهٔ فی المأمور به بالأمر التعیینی و هی الصلاهٔ.

و بعبارهٔ أخری، الشک هنا فی أنّ متعلّق الأمر التعیینی هل یتحقّق فی هذه الصورهٔ بمراعاهٔ الشرط أو یتوقف انطباق عنوان الصلاهٔ علی المأتی به؟ علی أن لا یکون واقعهٔ فی النجاسهٔ، و لو کان ذلک مستلزما لوقوعها فی حال عدم الستر، و من هنا یظهر أنّ التخییر بین الصورتین بناء علیه تخییر عقلی، إذ لا یخلو إمّا أن یصلّی المکلّف فی الثوب النجس، فیلزم عدم مراعاهٔ مانعیهٔ النجاسهٔ، أو یصلّی عاریا فیلزم عدم مراعاهٔ شرطیّهٔ الستر، فلیس هنا تخییر شرعیّ لکی یحتاج إلی البیان.

و من المعلوم أنّ القول بالتخییر بناء علیه یرجع إلی عدم مانعیهٔ النجاسهٔ و عدم شرطیّهٔ الستر کما هو واضح، و الظاهر أنّ سؤال الرواهٔ إنّما هو عن تعیین أحدهما، کما أنّ الجواب فی کل واحد من الروایات إنّما یدلّ علی تعیین أحد الأمرین.

و بالجملهٔ: فالجمع بین تلک الأخبار بهذا النحو ممّا لا یساعده العرف، إذ الدلیل الدالّ علی وجوب الصلاهٔ عاریا و إلقاء الثوب، و الدلیل الدالّ علی وجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس، و النهی عن الصلاهٔ عاریا کما فی بعض الروایات المتقدّمهٔ ممّا لا یمکن القول به، لأنّه لا معارضهٔ بینهما، مع أنّ مرجع الجمع بالحمل علی

---

(۱) المعتبر ۱: ۴۴۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۳۴

التخییر إلی کونه جمعا عرفیّا، یوجب خروجهما عن التعارض.

و الحقّ إنّه لا محیص عن الجمع بینهما، لما عرفت من الشیخ من حمل الأخبار الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس علی ما إذا اضطر إلی لبسه لبرد أو وجود ناظر أو غیرهما، و حمل ما یدلّ علی الصلاهٔ عاریا علی صورهٔ عدم الاضطرار «۱».

توضیح ذلک، إنّ السند فی بعض الروایات المتقدّمهٔ الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ عاریا ینتهی إلی محمّد بن علیّ الحلبی، کما أنّ السند

فی بعض الروایات الدالـهٔ علی وجوب الصـلاهٔ فی الثوب النجس ینتهی إلیه «۲» أیضا، و من البعیـد إنّه کان قـد سأل عن حکم المسألهٔ مرّتین أو مرّات، بل الظاهر أنّه سأل عن الإمام علیه السّـلام مرّهٔ واحدهٔ و أجابه علیه السّلام بجواب واحد، فالتعدّد إنّما نشأ من تعدّد من روی عنه من الرواهٔ.

و حینئـذ فالروایهٔ المشـتملهٔ علی حکم من أصاب ثوبه الجنابهٔ مع عدم کونه واجدا لغیره، لیست مغایرهٔ للروایهٔ المشـتملهٔ علی حکم من أصـاب ثوبه المنفرد البول، بـل الظـاهر أنّهمـا روایـهٔ واحـدهٔ، کما یـدلّ علی ذلک روایته الأخیرهٔ المشـتملهٔ علی حکم من أصاب ثوبه المنفرد جنابهٔ أو بول.

و لا یخفی أنّ وجوب الصـلاهٔ فی الثوب النجس قـد قیّـد فی هذه الروایهٔ بما إذا کان المصـلّی مضـطرّا إلی لبسه لبرد أو غیره، إذ لیس المراد من الاضـطرار، الاضـطرار الحاصل من قبل الصـلاهٔ، لکونها مشروطهٔ بستر العورهٔ، إذ کان ذلک مفروض السؤال، فلا یحتاج إلی التکرار، فالمراد منه هو الاضطرار الطارئ مع قطع النظر عن اعتبار الستر فی صحهٔ الصلاهٔ.

و حینئذ فهذه الروایهٔ تکون شاهدهٔ للجمع بین الروایات التی رواها محمّد بن

---

(۱) الاستبصار ۱: ۱۶۹، الخلاف ۱: ۴۷۶ ذ مسألهٔ ۲۱۸.

(۲) راجع الوسائل ۳: ۴۸۴- ۴۸۷. أبواب النجاسات ب ۴۵ ح ۱ و ۷، و ب ۴۶ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۳۵

علیّ الحلبی، التی قد عرفت أنّها روایهٔ واحدهٔ، و لعلّ الوجه فی إطلاق الحکم بوجوب الصلاهٔ عاریا فی روایته الاولی، هو أنّ مفروض السؤال کون الرجل فی فلاهٔ من الأرض، و من المعلوم أنّه لا یضطر الرجل حینئذ إلی لبس الثوب غالبا، لعدم وجود ناظر فیها کذلک.

فإذا ثبت الجمع بین الروایات التی رواها محمـد بن علی الحلبی بهذا النحو، فیظهر وجه الجمع بین سائر الروایات المتعارضهٔ، إذ الظاهر أنّ موثّقـهٔ سـماعهٔ المتقدّمـهٔ التی حکم فیهـا بوجوب الصـلاهٔ عریانـا إنّمـا هی واردهٔ فیمـا إذا کـان الرجـل فی فلاهٔ من الأرض کبعض روایات الحلبی، و قد عرفت أنّه فی هذه الصورهٔ لا یتحقّق الاضطرار غالبا.

فانقدح أنّ طریق الجمع بین الروایات المتقدّمهٔ المتعارضهٔ بعد التأمّل فیها هو ما اختاره الشـیخ فی مقام رفع المعارضهٔ بینها، من وجوب الصـلاهٔ عاریـا فیمـا إذا لم یتحقّق الاضـطرار إلی لبسه لبرد أو نـاظر أو غیرهما، کما أنّه ممّا ذکرنا من أنّ کثیرا من الروایات الواردهٔ فی هـذا المقـام ینتهی سـندها إلی محمّـد بن علی الحلبی، و ذلـک یـدلّ علی کونهـا روایـهٔ واحـدهٔ، ظهر أنّه لاـ مجـال لـدعوی التواتر أو الاستفاضهٔ، و التقدیم بسببه فی إحدی الطائفتین.

ثمَّ إنّه قـد یسـتدلّ علی وجوب الصـلاهٔ فی الثوب النجس مطلقـا بوجه عقلیّ، و هو إنّ الطهارهٔ معتبرهٔ فیما یکون ساترا، و بعبارهٔ أخری یعتبر فی صـحهٔ الصـلاهٔ أمران: ستر العورهٔ، و کون الساتر فاقـدا للنجاسهٔ، فشـرطیّهٔ الستر کالأصل بالنسـبهٔ إلی اعتبار الطهارهٔ، فإذا تعذّر مراعـاهٔ وصف السـاتر، فلاـ یترک لأـجله أصل الستر علی ما هو مقتضـی حکم العقل فی کل موصوف و صـفهٔ کانا مطلوبین، و تعـذّر مراعاهٔ الوصف و جوابه یظهر ممّا قدّمنا ذکره، من أنّ الطهارهٔ معتبرهٔ فی الساتر لا بما هو ساتر، بل بما هو لباس للمصلّی.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۳۶

و بعبارهٔ أخری هی معتبرهٔ فیما یلبسه المصـلّی سواء کان ساترا أم لا، و قد عرفت أیضا أنّ الطهارهٔ أمر عدمی، لا معنی لأن تکون شرطا للصـلاهٔ، بل النجاسـهٔ التی هی أمر وجودیّ تکون مانعـهٔ عن صـحّتها، فالأمر دائر بین رعایـهٔ شـرطیّهٔ الستر و بین رعایـهٔ مانعیهٔ النجاسهٔ، بترک الصلاهٔ فی الثوب النجس.

و من المعلـوم إنّه لیس للعقـل سبیـل إلی ترجیـح أحـد الطرفین و الحکم بتعیّنه، فلاـ بـدّ من التوقف حـتی یعلم مـا هو المقـدّم فی نظر الشارع، و قد عرفت أنّ مقتضـی الجمع بین الأخبار الواردهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام هو الحکم بوجوب الصلاهٔ عاریا، إلّا فیما إذا اضطر

إلی لبس الثوب.

ثمَّ إنّه قد یقال بعدم إمکان حمل روایهٔ علیّ بن جعفر علیه السّلام المتقدّمهٔ الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ فی الثوب الذی نصفه أو کلّه دم و النهی عن الصلاهٔ عریانا- علی صورهٔ الاضطرار إلی لبس ذلک الثوب، لبرد أو وجود ناظر، کما حملها الشیخ علی ذلک، و وجهه أنّ موردها ما کان الرجل عریانا فوجد ثوبا بذلک الوصف، و ظاهرها عدم کونه مضطرّا إلی لبسه، و المفروض إنّه قد حکم فیه بوجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس، فلا مجال للحمل علی صورهٔ الاضطرار.

و لکن فیه مضافا إلی أنّ هذا الاشکال کما ینافی الحمل علی صورهٔ الاضطرار، و التفصیل بینها و بین غیرها کما اختاره الشیخ «۱»، کذلک ینافی ما استحسنه المحقّق فی المعتبر من الحمل علی التخییر «۲»، لما عرفت من اشتمالها علی النهی عن الصلاهٔ عریانا.

نعم یناسب القول المستحدث فی القرون الأخیرهٔ الذی اختاره کاشف اللّثام،

---

(۱) المبسوط ۱: ۹۰- ۹۱، الخلاف ۱: ۴۷۴، النهایهٔ: ۵۵.

(۲) المعتبر ۱: ۴۴۵.

و تبعه جماعهٔ ممّن تأخّر عنه «۱»، و هو وجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس مطلقا، فیصیر مضمون الروایهٔ معرضا عنه غیر معمول به ظاهرا، بأنّ هذا المعنی لا یوجب صراحهٔ الروایهٔ و نصوصیّتها فی غیر صورهٔ الاضطرار، فلا تکون آبیهٔ عن حمل الشیخ، و إن کان حملها علی ذلک أبعد من حمل سائر الروایات الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ فی الثوب النجس کما لا یخفی.

هذا، و لو فرضنا عدم إمکان الجمع بین تلک الأخبار المتعارضهٔ، بنحو یخرجها عن التعارض، فاللازم الرجوع إلی المرجّحات المذکورهٔ فی أخبار الترجیح «۲»، و قد قرّرنا فی محلّه أنّ أوّلها هی الشهرهٔ فی الفتوی، و لا ریب فی أنّها موافقهٔ للروایات الدالهٔ علی وجوب الصلاهٔ عریانا، کما یدلّ علیه فتوی الشیخ و من بعده إلی زمان المحقّق.

فالواجب بناء علیه الأخذ بها أیضا، و الحکم بوجوب الصلاهٔ عاریا، و کیفیّهٔ صلاهٔ العاری من حیث القیام أو القعود، و من حیث الإیماء أو الرکوع و السجود ما عرفت سابقا فراجع.

لو کان له ثوبان یعلم بنجاسهٔ أحدهما لا علی التعیین

لو کان له ثوبان یعلم بنجاسهٔ أحدهما لا علی التعیین، و لم یتمکّن من غسل أحدهما، فمقتضی القاعدهٔ وجوب الصلاهٔ فی کلیهما، لأنّه یتمکّن من مراعاهٔ الستر و الطهارهٔ المعتبرهٔ فی الثوب بالصلاهٔ فی کل منهما مرّهٔ.

غایهٔ الأمر إنّه لا یتمکّن من الامتثال التفصیلی فیسقط، و لا یجب علیه حینئذ أزید من الامتثال العلمی الإجمالی، کما هو الشأن فی جمیع موارد العلم الإجمالی،

---

(۱) کشف اللثام ۱: ۴۵۵، الحدائق ۵: ۳۵۲، مفتاح الکرامهٔ ۱: ۱۸۲، العروهٔ الوثقی ۱: ۷۶ مسألهٔ ۴.

(۲) الکافی ۱: ۶۷ ح ۱۰، و ج ۷: ۴۱۲ ح ۷.

و یدلّ علی ذلک مضافا إلی أنّه مقتضی القاعدهٔ کما عرفت ما رواه الصدوق فی الصحیح عن صفوان بن یحیی إنّه کتب إلی أبی الحسن علیه السّلام یسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیّهما هو، و حضرت الصلاهٔ و خاف فوتها و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال: «یصلّی فیهما جمیعا» «۱».

هذا، و صرّح الحلّی فی محکیّ السرائر بوجوب الصلاهٔ عاریا علی طریقهٔ صلاهٔ العاری، و زعم أنّه مقتضی الاحتیاط، و سیجیء نقل عبارته، و یظهر من الشیخ فی الخلاف وجود القائل بهذا القول فی عصره و قبله «۲»، کما أنّه یظهر من مسبوطه وجود روایهٔ علی هذا المضمون «۳»، و لکنّه قدس سرّه أفتی فیهما بوجوب الصلاهٔ فیهما جمیعا.

قال الحلّی فی السرائر: و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و الآخر طاهر، و لم یتمیّز له الطاهر، و لا یتمکّن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: یصلّی فی کل واحد منهما علی الانفراد وجوبا، و قال بعض منهم: ینزعهما و یصلّی عریانا، و هذا الذی یقوی فی نفسی و به أفتی، لأنّ المسألهٔ بین أصحابنا فیها خلاف، و دلیل الإجماع منفی، فإذا کان کذلک فالاحتیاط یوجب ما قلناه.

فإن قال قائل: بل الاحتیاط یوجب الصلاهٔ فیهما علی الانفراد، لأنّه إذا صلّی فیهما جمیعا تبیّن و تیقّن بعد فراغه من الصلاتین معا أنّه قد صلّی فی ثوب طاهر.

قلنا: المؤثّرات فی وجوه الأفعال تجب أن تکون مقارنهٔ لها لا متأخّرهٔ عنها، و الواجب علیه عند افتتاح کل فریضهٔ أن یقطع علی ثوبه بالطهارهٔ، و هذا یجوز عند افتتاح کل صلاهٔ من الصلاتین إنّه نجس، و لا یعلم إنّه طاهر عند افتتاح کل صلاهٔ،

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۶۱ ح ۷۵۷، التهذیب ۲: ۲۲۵ ح ۸۸۷، الوسائل ۳: ۵۰۵. أبواب النجاسات ب ۶۴ ح ۱.

(۲) الخلاف ۱: ۴۸۱.

(۳) المبسوط ۱: ۹۱.

فلا یجوز أن یدخل فی الصلاهٔ إلّا بعد العلم بطهارهٔ ثوبه و بدنه، لأنّه لا یجوز أن یستفتح الصلاهٔ، و هو شاکّ فی طهارهٔ ثوبه، و لا یجز أن تکون صلاته موقوفهٔ علی أمر یظهر فیما بعد، و أیضا کون الصلاهٔ واجبهٔ علی وجه تقع علیه الصلاهٔ، فکیف یؤثّر فی هذا الوجه ما یأتی بعده، و من شأن المؤثّر فی وجوه الأفعال أن یکون مقارنا لها لا یتأخّر عنها علی ما بیّناه انتهی موضع الحاجهٔ من نقل کلامه قدس سرّه «۱»، و لا یخفی ما فیه:

أمّا أولا- فلأنّ الظاهر من قوله: و دلیل الإجماع منفی، أنّ الدلیل المتصوّر منحصر بالإجماع، و هو غیر موجود فی المسألهٔ، مع أنّ الواضح عدم اختصاص الدلیل بالإجماع المفقود فیها، لما عرفت من دلالهٔ الروایهٔ الصحیحهٔ المتقدّمهٔ علی حکم المسألهٔ.

و أمّا ثانیا: فلأنّه لو سلّمنا انحصار الدلیل بالإجماع المفقود لعدم حجّیهٔ خبر الواحد کما هو مرامه، فلا نسلّم أنّه بعد فقد الإجماع یجب الرجوع إلی الاحتیاط، فمن المحتمل أن یکون الواجب هو الرجوع إلی أصالهٔ البراءهٔ.

و أمّا ثالثا: فلأنّه لو سلّمنا أنّ الواجب بعد فقد الإجماع هو الرجوع إلی أصالهٔ الاحتیاط، لکن لا نسلّم أنّ مقتضاها وجوب الصلاهٔ عاریا، بل الظاهر أنّ الاحتیاط یقتضی وجوب الصلاهٔ فیهما جمیعا، لأنّ ما أجاب به عن قول القائل بأنّ الاحتیاط یوجب الصلاهٔ فیهما علی الانفراد، من أنّ المؤثّرات فی وجوه الأفعال.، لا یخلو من الإشکال.

لأنّه إن أراد بذلک أنّ المؤثّر فی صیرورهٔ الصلاهٔ واجدهٔ للمصلحهٔ الموجبهٔ لتعلّق الأمر هی طهارهٔ المصلّی بما یلابسه، فهو و إن کان مسلّما، إلّا أنّ من الواضح

---

(۱) السرائر ۱: ۱۸۴- ۱۸۵.

عدم کونها متأخّرهٔ عنها بل مقارنهٔ لها، غایهٔ الأمر أنّ العلم بوقوعها مع الطهارهٔ متأخّر عنها کما لا یخفی.

و إن أراد بذلک أنّ المؤثّر فی ذلک هو العلم بوقوع الصلاهٔ مع الطهارهٔ المعتبرهٔ فیها کما یدلّ علیه قوله: و الواجب علیه عند افتتاح

کـل فریضـهٔ أن یقطع علی ثوبه بالطهـارهٔ، فهو و إن کان تحققه موقوفا علی الصـلاهٔ فی کلیهما فیتأخّر تحققه عنها، إلّا أنّ الظاهر عـدم الدلیل علی اعتبار العلم بالطهارهٔ، بل المعتبر نفسها، و بعبارهٔ أخری هی شرط واقعیّ لا علمیّ.

و إن أراد بـذلک أنّ المؤثّر هو قصـد امتثال الأمر المتعلّق بالصـلاهٔ مع الطهارهٔ، لأنّها من الأمور العبادیّـهٔ التی یشترط فی صـحّتها قصـد الأمر المتعلّق بها، و بـدونه تکون بلا حسن و مصـلحهٔ، و حینئذ فمع الشک فی طهارهٔ الثوب عند الشـروع لا یتمشّـی منه قصد الامتثال، لعدم العلم بتعلّق الأمر بالصلاهٔ فی هذا الثوب.

ففیه: أنّ الواضـح أنّ الـداعی له إلی الإتیان بهما جمیعا لیس إلّا الأمر المتعلّق بالصـلاهٔ، إذ المفروض عـدم کونه مرائیا فی فعلهما، غایهٔ الأمر إنّه لا یعلم بأنّ الامتثال هل تحقّق بالصلاهٔ التی فعلها أولا أو أنّ المحصل له هو ما أتی به ثانیا، و لا دلیل علی اعتبار هذا العلم فی تحققه، بل الظاهر أنّه لا فرق فی تحقّق الإطاعهٔ بین الامتثال العلمی التفصـیلی و بین الامتثال العلمی الإجمالی، فیما إذا کان متمکّنا من الأوّل أیضـا، لـو لاـ أنّ العبـادات محتاجـهٔ فی کیفیّتهـا إلی ثبـوت الإـذن من الشـارع، و لم یرد فی صورهٔ التمکّن من الامتثـال العلمی التفصیلی الإذن، و التخییر بینه و بین الآخر.

و بالجملـهٔ: فقصد الأمر المعتبر فی صـحهٔ العبادهٔ لا ینحصـر تحققه بما إذا علم بالمأمور به تفصـیلا کما عرفت، هذا کلّه فیما إذا تمکّن المکلّف من الصلاهٔ فی الثوبین جمیعا، و قد عرفت أنّ الأقوی وجوبها فیهما.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴۱

و أمّا إذا لم یتمکّن إلّا من الصلاهٔ فی أحدهما لضیق الوقت، فالظاهر أنّ المسألهٔ مبتنیهٔ علی المسألهٔ السابقهٔ، و هی ما لو انحصر ثوبه فی النجس، فـإن قلنـا بأنّ الواجب فی تلک المسألـهٔ هی الصـلاهٔ فی الثوب النجس کما اختاره کاشف اللثام «۱»، و تبعه جمع من مقـاربی عصرنا، منهم: السیّد قدس سرّه فی العروهٔ «۲»، فیجب علیه هنا الصلاهٔ فی أحد الثوبین الذی لا یعلم بنجاسته بطریق أولی کما لا یخفی.

و إن قلنا بأنّه یجب علیه فی تلک المسألهٔ الصـلاهٔ عاریا، کما قوّیناه تبعا للشـیخ أبی جعفر الطوسـی رحمه اللّه «۳»، فالظاهر أنّ الواجب علیه فی مسألتنا هذه أیضا ذلک.

و توهّم «۴» ثبوت الفرق بین المقامین بأنّ الأمر هناک دائر بین الصـلاهٔ فاقـدا للستر و للمانع، و بین الصـلاهٔ واجدا لهما معا قطعا، للعلم بنجاسهٔ الثوب المنحصر، و هنا دائر بین الصلاهٔ فاقدا للشرط قطعا، و بینها واجدا للمانع احتمالا.

و بعبارهٔ أخری، الأمر فی المسألهٔ السابقهٔ کان دائرا بین المخالفهٔ القطعیهٔ للأمر المنجز المعلوم بترک ما هو شرط للمأمور به یقینا، و بین المخالفـهٔ القطعیـهٔ له بإتیانه واجـدا للمانع کـذلک، و هنا دائر بین المخالفهٔ القطعیهٔ له بترک ما هو شـرط له، و بین المخالفهٔ الاحتمالیّهٔ بإیقاع الصلاهٔ فی الثوب الذی شکّ فی طهارته، و لا ریب أنّ الترجیح مع الثانی، کما یحکم به العقل قطعا.

منـدفع بـأنّ الکلام إنّمـا هو فی مقـام تعلّق الأـمر، و أنّه هل تعلّق أمر المولی فیما إذا لم یمکن مراعاهٔ الشـرط و المانع معا بالصـلاهٔ مع رعایهٔ الشرط، أو بها مع خلوّها عن المانع، و إن کانت فاقدهٔ للشرط؟ و قد دلّت الأخبار المتقدّمهٔ فی المسألهٔ السابقهٔ علی

---

(۱) کشف اللثام ۱: ۴۵۵.

(۲) العروهٔ الوثقی ۱: ۷۶ مسألهٔ ۴.

(۳) المبسوط ۱: ۹۰- ۹۱، الخلاف ۱: ۴۷۴، النهایهٔ: ۵۵.

(۴) الظاهر هو الحاج آقا رضا الهمدانی رحمه اللّه فی کتاب الطهارهٔ من مصباح الفقیه ص ۶۲۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴۲

ترجیح مانعیهٔ النجاسهٔ، لقوّتها علی شرطیّهٔ الستر.

و حینئـذ فلو قلنا بوجوب الصـلاهٔ فی الثوب فیما نحن فیه، فمرجعه إلی اکتفاء المولی بمحتمل الصـلاتیّهٔ، إذ علی تقـدیر نجاسـهٔ الثوب

واقعا لا تتحقّق الصلاهٔ أصلا، فاللازم أن یقال بکفایهٔ الشک فی تحقّق الامتثال، مع عدم وجود ما یحرزه کما هو المفروض، و هو ممّا یحکم ببداهه خلافه العقل، إذ مرجعه إلی عدم کون الصلاهٔ مطلوبهٔ للمولی، و مأمورا بها بالأمر المنجز کما هو واضح.

و بالجملهٔ: فالصلاهٔ فی الثوب الذی شکّ فی طهارته مع عدم إحرازها بالأصل، لفرض کونه من أطراف العلم الإجمالی، کالصلاهٔ فیما علم نجاسته من حیث عدم تحقّق الامتثال المعتبر فی سقوط الأمر، و حیث إنّه قد علم من الأخبار المتقدّمهٔ ترجیح جانب المانع علی جانب الشرط، فالواجب علیه هنا أیضا الصلاهٔ عاریا فتدبّر.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴۳

المقدّمهٔ الخامسهٔ فی مکان المصلّی

اشارهٔ

اعلم أنّه لا یعتبر فی مکان المصلّی شیء وجودی أو عدمی، مثل ما یعتبر فی لباسه من الأوصاف الوجودیهٔ و العدمیهٔ، علی ما عرفت تفصیله، نعم یعتبر فیه أن یکون التصرف فیه مباحا للمصلّی، و لکنّه لم یرد فیه نصّ بخصوصه، بل الوجه فی اعتباره هو ما دل علی حرمهٔ التصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه، بضمیمهٔ استحالهٔ اجتماع الأمر و النهی.

و نحن و إن حقّقنا جوازه فیما هو محلّ النزاع فی المسألهٔ الأصولیهٔ إلّا انّک عرفت أنّ ذلک لا ینافی القول ببطلان العبادهٔ فیما إذا اتحدت مع عنوان محرّم فی الخارج، لعدم صلاحیهٔ ما یکون مبغوضا للمولی بالفعل للتقرب به إلیه.

نعم یختص ذلک بما إذا کانت الحرمهٔ منجزهٔ علی المکلّف، و أمّا فی غیر هذه الصورهٔ فلا مانع من وقوع العبادهٔ علی وجهها، لعدم کونها مبغوضهٔ فعلا. ثمَّ إنّ التعبیر بأنّه یعتبر أن لا یکون مکان المصلّی مغصوبا کما فی بعض الکلمات «۱»، لا

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقق الحائری: ۸۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴۴

یشمل جمیع صور المسألهٔ، لما عرفت من أنّ الغصب یعتبر فیه الاستیلاء، و لو لم یتحقق تصرّف أصلا، و الملاک هو التصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه، و لو لم یکن هنا استیلاء، إذ هو الذی یتّحد مع أکوان الصلاهٔ کما هو واضح.

ثمَّ إنّه جرت عادتهم فی هذا المقام علی التعرض لمسألتین، و إن لم یکن لهما ربط به بکثیر، و نحن أیضا نتعرّض لهما فی هذا الباب تبعا لهم فنقول:

المسألهٔ الأولی: حکم تقدّم المرأهٔ علی الرجل فی الصلاهٔ

المشهور بین قدماء الأصحاب إنّه لا یجوز تقدّم المرأهٔ علی الرجل فی الصلاهٔ، و لا صلاتها بحذائه، بأن تکون عن یمینه أو یساره، و هم بین مصرّح بأنّه لا یجوز ذلک «۱» الذی یظهر منه البطلان، لکون النواهی الواردهٔ فی بیان کیفیات العبادات و المعاملات إرشادات إلی فساد العبادهٔ و المعاملهٔ، و بین من صرّح بالبطلان «۲»، و المشهور بین المتأخرین هو القول بالکراهٔ «۳».

و لا یخفی أنّ الأخبار الواردهٔ فی هذه المسألهٔ کثیرهٔ، و الرواهٔ من أصحاب الأئمهٔ علیهم السّلام الذین سألوهم عن حکمها أیضا کثیرون، بحیث ربما یبلغ عددهم إلی ثلاثهٔ عشر أو أربعهٔ عشر، و هم بین من یروی عنه أزید من روایهٔ واحدهٔ، و بین من له روایهٔ واحدهٔ فقط.

أمّا الطائفهٔ الأولی فمنهم: جمیل بن درّاج، و قد روی عنه ثلاث روایات:

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۲۰، الغنیهٔ: ۸۲، المهذّب ۱: ۹۸.

(۲) المقنعهٔ: ۱۵۲، النهایهٔ: ۱۰۰- ۱۰۱، الوسیلهٔ: ۸۹.

(۳) السرائر ۱: ۲۶۷، شرائع الإسلام ۱: ۷۱، المعتبر ۲: ۱۱۰، نهایهٔ الاحکام ۱: ۳۴۹، القواعد ۱: ۲۸، التحریر ۱: ۳۳، الذکری ۳: ۸۲، البیان: ۱۳۰، جامع المقاصد ۲: ۱۲۰، الدروس ۱: ۱۵۳، مدارک الاحکام ۳: ۲۲۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۴۵

منها: ما رواه الشیخ عن محمد بن الحسین، عن ابن فضال، عمّن أخبره، عن جمیل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلّی و المرأهٔ بحذاه أو إلی جنبیه قال: «إذا کان سجودها مع رکوعه فلا بأس» «۱».

و منها: ما رواه أیضا عن یعقوب بن یزید، عن ابن فضال، عمّن أخبره، عن جمیل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلّی و المرأهٔ تصلّی بحذاه قال: «لا بأس» «۲».

و الظاهر أنّهما روایهٔ واحدهٔ، بمعنی أنّ الراوی و هو جمیل سأل الإمام علیه السّلام عن حکم المسألهٔ مرّهٔ واحدهٔ، و أجابه علیه السّلام بجواب واحد، و هل الحکم بعدم البأس مطلقا، أو یکون مقیدا بما إذا کان سجودها مع رکوعه؟ الظاهر هو الثانی، لأنّه إذا دار الأمر بین الزیادهٔ السهویهٔ، و النقیصهٔ السهویهٔ، یکون الترجیح مع الثانی، علی ما یحکم به العرف.

و یؤیّد ذلک- أی کون الصادر من الإمام علیه السّلام هو الثانی- ما رواه الکلینی عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بکیر، عمّن «۳» رواه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یصلّی و المرأهٔ تصلّی بحذاه أو إلی جانبه فقال: «إذا کان سجودها مع رکوعه فلا بأس» «۴».

ثمّ لو فرض کونهما روایتین، فالواجب تقیید الروایهٔ الثانیهٔ بالأولی، و حملها علی ما إذا کان سجودها مع رکوعه، و لا وجه لحمل الروایهٔ الأولی علی استحباب تأخّر المرأهٔ عن الرجل فی الصلاهٔ بذلک المقدار. و بالجملهٔ فلا یصح جعل الروایهٔ الثانیهٔ حجّهٔ علی جواز صلاتها بحذاه أو إلی أحد جانبیه بنحو الإطلاق.

(۱) التهذیب ۲: ۳۷۹ ح ۱۵۸۱، الاستبصار ۱: ۳۹۹ ح ۱۵۲۴، الوسائل ۵: ۱۲۷. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۳.

(۲) التهذیب ۲: ۲۳۲ ح ۹۱۲، الوسائل ۵: ۱۲۵. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۶.

(۳) یحتمل قویّا أن یکون المراد بمن روی عنه ابن بکیر هو جمیل، إذ لو کان المراد به هو زرارهٔ الذی هو عمّه لما أبهم اسمه، و علیه فیکون المراد بمن أخبر عنه ابن فضال فی الروایتین المتقدّمتین هو ابن بکیر، کما لا یخفی (منه).

(۴) الکافی ۳: ۲۹۹ ح ۷، الوسائل ۵: ۱۲۸. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۴۶

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن جمیل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «لا بأس أن تصلّی المرأهٔ بحذاء الرجل و هو یصلّی، فإنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یصلّی و عائشهٔ مضطجعهٔ بین یدیه و هی حائض، و کان صلّی اللّه علیه و آله إذا أراد أن یسجد غمز رجلیها فرفعت رجلیها حتّی یسجد» «۱».

و هذه الروایهٔ و إن کان ظاهرها جواز صلاهٔ المرأهٔ بحذاء الرجل، و لا یمکن حملها علی ما إذا کان سجودها مع رکوعه، کما فی الروایهٔ الأولی، لمنافاتها معها، إذ هذه الروایهٔ تدلّ علی عدم البأس فیما إذا صلّت المرأهٔ بحذاء الرجل أی فی مقابله و أمامه، و هی تدلّ علی ثبوت البأس فیما إذا لم تکن متأخّرهٔ عنه بذلک المقدار المذکور فیها، إلّا أنّ ذیل الروایهٔ المشتمل علی التعلیل المذکور، ربما یدل علی صدورها تقیهٔ، لغرابته فی نفسه کما لا یخفی.

مضافا إلی عدم صلاحیته للعلیهٔ للحکم المذکور فی الصدر، لأنّ مورد الحکم صلاهٔ المرأهٔ بحذاء الرجل، و هو یصلّی، و بعبارهٔ أخری مورده هو ما إذا صلّی کلاهما معا، و مقتضی التعلیل جواز صلاهٔ الرجل و المرأهٔ بین یدیه و هی لا تصلّی، مع أنّ الحکم بعدم البأس إنّما جعل فی الصدر محمولا لصلاهٔ المرأهٔ بحذاء الرجل، و التعلیل یدل علی جواز صلاهٔ الرجل و لو کانت بحذائه امرأهٔ. هذا، مضافا إلی أنّ طریق الصدوق إلی الجمیل وحده ممّا لا یعلم صحته.

فیظهر من ذلک أنّ المستفاد من مجموع ما رواه الجمیل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام هو عدم البأس فیما إذا کان سجودها مع رکوعه، و المراد به یحتمل أن یکون ما إذا کان رأس المرأهٔ فی حال السجود محاذیا لرأس الرجل فی حال الرکوع، أی کانت متأخرهٔ عنه بهذا المقدار، و یحتمل أن یکون المراد وقوع رأسها فی حال السجود

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۵۹ ح ۷۴۹، الوسائل ۵: ۱۲۲. أبواب مکان المصلّی ب ۴ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴۷

محاذیا لأوّل جزء من بدن الرجل، أی یجب التأخر بهذا المقدار.

و من تلک الرواهٔ محمّد بن مسلم، و له أیضا ثلاث روایات:

منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن الحجال، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام فی المرأهٔ تصلّی عند الرجل قال: «إذا کان بینهما حاجز فلا بأس» «۱».

و منها: ما رواه أیضا بإسناده عن الحسین بن سعید، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یصلّی فی زاویهٔ الحجرهٔ و امرأته أو ابنته تصلّی بحذاه فی الزاویهٔ الأخری؟ قال: «لا ینبغی له ذلک فإن کان بینهما شبر أجزأه. یعنی إذا کان الرجل متقدّما علی المرأهٔ بشبر» «۲».

و الظاهر أنّ المراد ب «لا ینبغی» البطلان لا الکراهۀ، کما أنّ الظاهر أنّ لفظ شبر بالشین المعجمهٔ و الباء الموحّدهٔ تصحیف الستر بالسین المهملهٔ و التاء المثناهٔ من فوق، إذ من البعید أن تکون الحجرهٔ بالغهٔ فی الضیق إلی حدّ یکون الفاصل بین الشخصین الواقعین فی زاویتیهما مقدار شبر واحد.

و بناء علی ما ذکرنا یکون مضمون الروایتین أمرا واحدا، و هو اعتبار الستر بینهما فی صحهٔ صلاتهما، و یؤید ذلک- و هو کون الشبر تصحیف- ما رواه فی السرائر نقلا عن نوادر أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن المفضل، عن محمد الحلبی قال: سألته عن الرجل یصلّی فی زاویهٔ الحجرهٔ و ابنته أو امرأته تصلّی بحذاه فی الزاویهٔ الأخری؟ قال: «لا ینبغی ذلک إلّا أن یکون بینهما ستر فإن کان بینهما ستر أجزأه» «۳».

---

(۱) التهذیب ۲: ۳۷۹ ح ۱۵۸۰، الوسائل ۵: ۱۲۹. أبواب مکان المصلّی ب ۸ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۴، التهذیب ۲: ۲۳۰ ح ۹۰۵، الوسائل ۵: ۱۲۳. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱.

(۳) السرائر ۳: ۵۵۵، الوسائل ۵: ۱۳۰. أبواب مکان المصلّی ب ۸ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۴۸

ثمّ إنّ قوله «یعنی إذا کان الرجل.» یحتمل أن یکون تفسیرا من الشیخ رحمه اللّه و یحتمل أن یکون من الرواهٔ.

و منها: ما رواه أیضا بإسناده عن الحسین بن سعید، عن صفوان و فضالهٔ، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن المرأهٔ تزامل الرجل فی المحمل یصلّیان جمیعا؟ فقال: «لا و لکن یصلّی الرجل فإذا فرغ صلّت المرأهٔ» «۱» و رواهما أی الأخیرتین منضمّهٔ فی الکافی عن علیّ بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن العلاء، عن محمد بن مسلم «۲».

و من تلک الرواهٔ علی بن جعفر، و له أربع روایات:

منها: ما رواه فی قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یصلّی الضحی و أمامه امرأهٔ تصلّی بینهما عشرهٔ أذرع؟ قال: «لا بأس لیمض فی صلاته» «۳».

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن موسی بن القاسم و أبی قتادهٔ جمیعا، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام فی حدیث قال:

سألته عن الرجل یصلّی فی مسجد حیطانه کوی (کواء خ ل) کله قبلته و جانباه و امرأته تصلّی حیاله یراها و لا تراه؟ قال علیه السّلام: «لا بأس» «۴».

قال فی الوافی: الکواء ممدودا و مقصورا جمع الکوهٔ بالتشدید و هی الروزنهٔ «۵».

أقول: الظاهر أنّ مورد السؤال هو أن یصلّی الرجل فی مسجد حیطانه کذا

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۳۱ ح ۹۰۷، الاستبصار ۱: ۳۹۹ ح ۱۵۲۲، الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۲.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۴.

(۳) قرب الإسناد: ۱۷۴ ح ۷۷۴، الوسائل ۵: ۱۲۸. أبواب مکان المصلّی ب ۷ ح ۲.

(۴) التهذیب ۲: ۳۷۳ ح ۱۵۵۳، مسائل علیّ بن جعفر: ۱۴۰ ح ۱۵۹، الوسائل ۵: ۱۲۹. أبواب مکان المصلّی ب ۸ ح ۱.

(۵) الوافی ۵: ۴۷۸ ح ۶۳۹۵.

و المرأهٔ تصلّی فی خارج المسجد و إلّا لا یکون لذکر کیفیهٔ الحیطان وجه کما لا یخفی.

و منها: ما رواه أیضا بإسناده عن محمد بن مسعود العیّاشی، عن جعفر بن محمد، عن العمرکی، عن علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن إمام کان فی الظهر فقامت امرأهٔ بحیاله تصلّی و هی تحسب أنّها العصر هل یفسد ذلک علی القوم؟ و ما حال المرأهٔ فی صلاتها معهم و قد کانت صلّت الظهر؟ قال: «لا یفسد ذلک علی القوم و تعید المرأهٔ صلاتها» «۱».

أقول: الوجه فی وجوب الإعادهٔ علی المرأهٔ یحتمل أن یکون هو تقدّمها علی الرجل و محاذاتها الإمام، و یحتمل أن یکون لأجل اقتدائها فی صلاهٔ عصرها إلی الإمام، و هی تحسب أنّه یصلّی العصر مع أنّه کان فی صلاهٔ الظهر، و یحتمل أن یکون لأجل مخالفتها لسنّهٔ الموقف فی الجماعهٔ.

و منها: ما رواه فی قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن علی بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل هل یصلح له أن یصلّی فی مسجد قصیر الحائط و امرأهٔ قائمهٔ تصلّی بحیاله و هو یراها و تراه؟ قال: «إن کان بینهما حائط طویل أو قصیر فلا بأس» «۲».

و المستفاد من مجموع ما رواه علی بن جعفر اعتبار وجود الحائط بینهما، سواء کان طویلا أو قصیرا، و سواء کان ذا روزنهٔ أو غیره، فیما إذا رأی الرجل المرأهٔ أو رأی کلّ منهما صاحبه کما فی الروایهٔ الثانیهٔ و الأخیرهٔ.

و من تلک الرواهٔ زرارهٔ و له ثلاث روایات:

منها: ما رواه محمّد بن إدریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب حریز، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: المرأهٔ و الرجل یصلّی کل واحد منهما قبالهٔ

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۳۲ ح ۹۱۳، و ص ۳۷۹ ح ۱۵۸۳، الوسائل ۵: ۱۳۰. أبواب مکان المصلّی ب ۹ ح ۱.

(۲) قرب الاسناد: ۱۷۶ ح ۷۹۱، الوسائل ۵: ۱۳۰. أبواب مکان المصلّی ب ۸ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۵۰

صاحبه؟ قال: نعم إذا کان بینهما قدر موضع رحل» «۱». قال فی الوافی: أراد بالرحل رحل البعیر و هو الذی یکون له کالسرج للفرس «۲».

و منها: ما رواه أیضا عن کتاب حریز، عن زرارهٔ قال: قلت له: المرأهٔ تصلّی بحیال زوجها؟ فقال: «تصلّی بإزاء الرجل إذا کان بینها و بینه قدر ما لا یتخطّی أو قدر عظم الذراع فصاعدا» «۳». و رواه الصدوق فی الفقیه بإسناده عن زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام «۴» من دون ذکر السؤال مع حذف قوله: «تصلّی بإزاء الرجل» من الجواب و إضافهٔ کلمهٔ «لا بأس» إلی آخره.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن علی بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن عمر بن أذینهٔ، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

سألته عن المرأهٔ تصلّی عند الرجل؟ فقال: «لا تصلّی المرأهٔ بحیال الرجل إلّا أن یکون قدّامها و لو بصدره» «۵».

و من تلک الرواهٔ أبو بصیر، و له أیضا ثلاث روایات:

منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن علی، عن درست، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل و المرأهٔ یصلّیان معا فی المحمل؟ قال: «لا و لکن یصلّی الرجل و تصلّی المرأهٔ بعده» «۶».

و مضمونها من حیث السؤال و الجواب موافق لإحدی روایات محمد بن مسلم المتقدّمهٔ.

---

(۱) السرائر ۳: ۵۸۶، الوسائل ۵: ۱۲۶. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱۲.

(۲) الوافی ۵: ۴۷۳ ح ۶۳۸۰.

(۳) السرائر ۳: ۵۸۷، الوسائل ۵: ۱۲۶. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱۳.

(۴) الفقیه ۱: ۱۵۹ ح ۷۴۸ و فیه: «قدر ما یتخطّی».

(۵) التهذیب ۲: ۳۷۹ ح ۱۵۸۲، الاستبصار ۱: ۳۹۹ ح ۱۵۲۵، الوسائل ۵: ۱۲۷. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۲.

(۶) التهذیب ۵: ۴۰۳ ح ۱۴۰۴، الوسائل ۵: ۱۳۲. أبواب مکان المصلّی ب ۱۰ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۵۱

و منها: ما رواه أیضا عن الحسین بن سعید، عن فضالهٔ، عن حسین بن عثمان، عن الحسن الصیقل، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر هو لیث المرادی قال: سألته عن الرجل و المرأهٔ یصلیان فی بیت واحد المرأهٔ عن یمین الرجل بحذاه؟ قال: «لا إلّا أن یکون بینهما شبر أو ذراع» ثمّ قال: «کان طول رحل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ذراعا، و کان یضعه بین یدیه إذا صلّی یستره ممّن یمرّ بین یدیه» «۱».

قال فی الوافی: أرید بالرحل رحل البعیر، و أرید بطوله ارتفاعه من الأرض «۲»، أعنی السمک، و یحتمل قریبا بقرینهٔ الذیل أن یکون المراد بقوله: «إلّا أن یکون.» وجود حائل بینهما کان طوله شبرا أو ذراعا، کما أنّه یحتمل أن یکون المراد تقدّم الرجل علی المرأهٔ بهذا المقدار. و هذا الاحتمال یجری فی الروایهٔ الاولی، و کذا الثانیهٔ ممّا رواه زرارهٔ.

و منها: ما رواه أیضا عن الحسین بن سعید، عن محمّد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسکان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل و المرأهٔ یصلّیان جمیعا فی بیت المرأهٔ عن یمین الرجل بحذاه؟ قال: «لا حتّی یکون بینهما شبر أو ذراع أو نحوه» «۳» و الظاهر اتحادها مع الروایهٔ الثانیهٔ کما لا یخفی.

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ من الرواهٔ الذین رووا روایهٔ واحدهٔ:

فمنهم: عمّار، فقد روی الشیخ عن محمّد أحمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدّق، عن عمّار، عن أبی

عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الرجل یستقیم له أن یصلّی و بین یدیه امرأهٔ تصلّی؟ قال: «لا یصلّی حتّی یجعل بینه و بینها أکثر من عشرهٔ أذرع و إن کانت عن یمینه و عن یساره جعل بینه و بینها مثل ذلک

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۳۰ ح ۹۰۶، الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۳.

(۲) الوافی ۵: ۴۸۱.

(۳) التهذیب ۲: ۲۳۱ ح ۹۰۸، الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۳، الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۵۲

فإن کانت تصلّی خلفه فلا بأس و إن کانت تصیب ثوبه و إن کانت المرأهٔ قاعدهٔ أو نائمهٔ أو قائمهٔ فی غیر صلاهٔ فلا بأس حیث کانت» «۱».

و منهم: إدریس بن عبد اللّه القمیّ، فروی فی الکافی عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن حمّاد بن عثمان، عن إدریس بن عبد اللّه القمّی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلّی و بحیاله امرأهٔ قائمهٔ علی فراشها جنبته؟ فقال: «إن کانت قاعدهٔ فلا یضرّک و إن کانت تصلّی فلا» «۲». و لیس المراد بقوله: «قاعدهٔ» الجلوس فی مقابل القیام، بل المراد عدم الاشتغال بالصلاهٔ و القعود عنها، بقرینهٔ قوله: «و إن کانت تصلّی».

و منهم: عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، فروی فی الکافی عن الحسین بن محمّد، عن معلّی بن محمّد، عن الوشاء، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصلّی و المرأهٔ بحذاه عن یمینه أو عن یساره؟ فقال:

«لا بأس به إذا کانت لا تصلّی» «۳».

و منهم: عبد اللّه بن أبی یعفور، فروی الشیخ بإسناده عن سعد، عن سندی بن محمّد البزّاز، عن أبان بن عثمان، عن عبد اللّه بن أبی یعفور قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أصلّی و المرأهٔ إلی جنبی و هی تصلّی؟ قال: «لا إلّا أن تتقدّم هی أو أنت و لا بأس أن تصلّی و هی بحذاک جالسهٔ أو قائمهٔ» «۴».

و منهم: معاویهٔ بن وهب، فروی الصدوق عنه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سأله

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۳۱ ح ۹۱۱، الاستبصار ۱: ۳۹۹ ح ۱۵۲۶، الوسائل ۵: ۱۲۸. أبواب مکان المصلّی ب ۷ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۵، التهذیب ۲: ۲۳۱ ح ۹۱۰، الوسائل ۵: ۱۲۱. أبواب مکان المصلّی ب ۴ ح ۱، و فیه:

«جنبه».

(۳) الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۲، الوسائل ۵: ۱۲۱. أبواب مکان المصلّی ب ۴ ح ۲.

(۴) التهذیب ۲: ۲۳۱ ح ۹۰۹، الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۵۳

عن الرجل و المرأهٔ یصلّیان فی بیت واحد؟ قال: «إذا کان بینهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها و هو وحده لا بأس» «۱».

و منهم: هشام بن سالم، فروی الصدوق عنه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- فی حدیث- قال: «الرجل إذا أمّ المرأهٔ کانت خلفه عن یمینه سجودها مع رکبتیه» «۲».

و منهم: ابن بکیر، و قد تقدّم نقل روایته فی ضمن الروایات المتقدّمهٔ التی رواها جمیل.

و منهم: محمّد الحلبی، و قد تقدّم نقل روایته أیضا فی ضمن ما رواه محمّد بن مسلم.

و منهم: حریز بن عبد اللّه، فروی فی الکافی عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد، عن حریز، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المرأهٔ تصلّی إلی جنب الرجل قریبا منه، فقال: «إذا کان بینهما موضع رحل فلا بأس» «۳».

و منهم: الفضیل، فروی الصدوق فی العلل عن محمّد بن الحسن بن الولید، عن محمّد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن علی بن مهزیار، عن فضالهٔ، عن أبان، عن الفضیل، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّما سمّیت مکّهٔ بکّهٔ لأنّه یبکّ فیها الرجال و النساء و المرأهٔ تصلّی بین یدیک و عن یمینک و عن یسارک و معک و لا بأس بذلک، إنّما یکره فی سائر البلدان» «۴».

إذا عرفت ذلک فاعلم أنّ عمدهٔ أدلّهٔ الجواز هی إحدی روایات جمیل المتقدّمهٔ و هی ما تدلّ علی جواز صلاهٔ الرجل و المرأهٔ تصلّی بحذاه علی الإطلاق، و یؤیّدها

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۵۹ ح ۷۴۷، الوسائل ۵: ۱۲۵. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۷.

(۲) الفقیه ۱: ۲۵۹ ح ۱۱۷۸، الوسائل ۵: ۱۲۵. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۹.

(۳) الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۱، الوسائل ۵: ۱۲۶. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱۱.

(۴) علل الشرائع: ۳۹۷ ب ۱۳۷ ح ۴، الوسائل ۵: ۱۲۶. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱۰.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۵۴

خبر عیسی بن عبد اللّه القمی حیث إنّه سأل الصادق علیه السّلام عن امرأهٔ صلّت مع الرجال و خلفها صفوف و قدّامها صفوف؟ قال علیه السّلام: «مضت صلاتها و لم تفسد علی أحد و لا تعید».

هذا، و لکنّک عرفت فیما تقدّم أنّه لیس للجمیل روایات متعدّدهٔ، بل الظاهر أنّ هذا الخبر الذی یدل علی الجواز بنحو الإطلاق هو ما یدل علی الجواز، مقیدا بأن یکون سجودها مع رکوعه، لترجیح احتمال النقیصهٔ السهویهٔ علی احتمال الزیادهٔ السهویهٔ عند العرف، فالواجب الأخذ بما یدل علی الجواز مقیدا بذلک القید المذکور، و قد عرفت أیضا إنّه لو قلنا بتعدّدهما فالواجب أیضا تقیید إطلاقها بالصورهٔ المذکورهٔ، و لا وجه لحمل الآخر علی الاستحباب.

و أمّا خبر عیسی بن عبد اللّه، فلیس بمنقول فی الکتب المعدّهٔ لجمع الأخبار الواردهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام، إذ کل ما تتبعنا فی مظانه لم نظفر به، نعم هو مذکور فی بعض الکتب الفقهیهٔ «۱»، فلا یصلح شیء من هاتین الروایتین للاستناد إلیه للقول بالجواز.

و الروایهٔ الأخیرهٔ من روایات جمیل و إن کان ظاهرها الجواز بنحو الإطلاق، إلّا أنّک عرفت الإشکال فیها من حیث اشتمالها علی التعلیل المذکور، و حینئذ فلم تبق فی المسألهٔ إلّا طائفتان من الأخبار، فطائفهٔ تدلّ علی المنع مطلقا، مثل روایهٔ إدریس بن عبد اللّه، و روایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه المتقدمتین، و غیرهما ممّا تقدّم. و طائفهٔ تدلّ علی التفصیل علی اختلافها کأکثر الروایات المتقدمهٔ.

ثمّ لا یخفی أنّ ما یدل منها علی اعتبار الحاجز بینهما کأکثر ما رواه محمّد بن مسلم، و بعض روایات علیّ بن جعفر، و روایهٔ الحلبی، لا یصادم الإطلاقات

---

(۱) مصباح الفقیه کتاب الصلاهٔ: ۱۷۹، جواهر الکلام ۸: ۳۰۶، کشف اللثام ۳: ۲۸۰، ریاض المسائل ۳: ۲۵۹.

نهایهٔ التقریر؛ ج ۱، ص: ۴۵۵

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۵۵

المانعهٔ، لأنّها مفروضهٔ فیما إذا لم یکن بینهما حاجز، أو ستر، أو جدار، فمدلولها من حیث إطلاق المنع واحد، و حینئذ فیدور الأمر بین حمل النهی فی الطائفهٔ الأولی علی الکراههٔ، لصراحهٔ الطائفهٔ الثانیهٔ فی الحکم بالجواز و عدم التحریم مقیدا بالقیود المذکورهٔ فیها، و ظهور الاولی فی الحکم بالتحریم علی الإطلاق، فتحمل علی الکراههٔ، و یقال: بکراههٔ الصلاهٔ فیما إذا کان بینهما شبر، أو ذراع، أو موضع رحل، أو أکثر من عشرهٔ أذرع.

و یحمل اختلاف القیود علی اختلاف مراتب الکراههٔ، ففیما إذا کان بینهما أکثر من عشرهٔ أذرع، تکون الصلاهٔ واجدهٔ لمنقصهٔ ضعیفهٔ، و حزازهٔ قلیلهٔ بخلاف ما إذا کان بینهما موضع رحل، أو ذراع، فالکراههٔ فیها أشدّ، و المنقصهٔ و الحزازهٔ أزید، و تشتدّ و تزید إلی أن تبلغ إلی مقدار شبر، و بین إبقائها علی حالها من إطلاق النهی.

و الحکم بأنّ المراد ممّا ورد من التفاصیل فی الطائفهٔ الثانیهٔ هو أن یکون الرجل متقدّما علی المرأهٔ بذلک المقدار المذکور فیها، لا أن یکون الفاصل بینهما فیما إذا کانا متحاذیین، هو ذلک المقدار، إمّا بحمل السؤال عن صلاهٔ الرجل بحذاء المرأهٔ، أو یمینها، أو یسارها علی الحذاء العرفی، و الیمین و الیسار العرفیین، و إمّا بحمل الاستثناء فی الجواب علی الاستثناء المنقطع.

و بالجملهٔ: الأمر دائر بین ترجیح أحد الظهورین علی الآخر، إمّا ترجیح ظهور الطائفهٔ الثانیهٔ فی أنّ المراد من التفاصیل هو أن یکون الفاصل بینهما فیما إذا کانا متحاذیین ذلک المقدار، و إمّا ترجیح ظهور الطائفهٔ الاولی فی إطلاق النهی، و مع عدم الدلیل علی الترجیح بنحو الجمع العرفی، بحیث یخرج عن کونهما متعارضین.

فالظاهر وجوب الأخذ بالإطلاقات المانعهٔ، و القول بتقدمها علی أدلهٔ الجواز، لتأییدها بالشهرهٔ الفتوائیهٔ المحققهٔ بین قدماء الأصحاب، کالمفید، و الشیخ،

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۵۶

و من تبعهما «۱»، مضافا إلی کونها أشهر من حیث الروایهٔ أیضا، و إلی کونها مخالفهٔ للعامهٔ، حیث إنّ ظاهرهم الجواز کما یشهد به عدم تعرضهم للمسألهٔ، و إن تعرضوا لحکم ما إذا خالف سنهٔ الموقف فی الجماعهٔ.

هذا و یؤیّد ترجیح ظهور الطائفهٔ الاولی فی إطلاق المنع روایتا محمّد بن مسلم «۲» و أبی بصیر «۳» الواردتان فی حکم صلاهٔ الرجل و المرأهٔ المتزاملین، و أنّه یجب أن یصلّی الرجل أولا فإذا فرغ صلّت المرأهٔ، فإنّ هذا لا یناسب القول بالکراههٔ، مع أنّ فی السفر یرخص ما لا یرخص فی غیره، کقصر الصلاهٔ و ترک الأذان و الإقامهٔ، بناء علی القول بوجوبهما فی غیر السفر.

کما أنّه ربما یؤیّد ترجیح ظهور الطائفهٔ الثانیهٔ و الحکم بالکراههٔ، بعض الروایات المتقدمهٔ الذی یدل بالصراحهٔ علی الجواز، و عدم البأس فیما إذا کان بینهما شبر أو ذراع «۴»، کما هو المتحقّق غالبا بین الرجل و المرأهٔ المتزاملین، فإنّ الظاهر ثبوت هذا المقدار بین طرفی المحمل، خصوصا فی الأزمنهٔ السابقهٔ.

و بعبارهٔ أخری، مدلول بعض الروایات المتقدمهٔ هو الجواز فی مورد الروایتین الواردتین فی حکم تزامل الرجل و المرأهٔ، فیجب حمل النهی فیهما علی الکراههٔ، لصراحته فی الجواز.

و ربما یؤیّد الأوّل أیضا ما تقدم من إحدی روایات زرارهٔ، المشتملهٔ علی استثناء ما إذا کان الرجل متقدّما علی المرأهٔ و لو بصدره «۵»، فإنّ الظاهر أنّ

---

(۱) راجع ص ۴۴۴.

(۲) التهذیب ۲: ۲۳۱ ح ۹۰۷، الاستبصار ۱: ۳۹۹ ح ۱۵۲۲، الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۲.

(۳) التهذیب ۵: ۴۰۳ ح ۱۴۰۴، الوسائل ۵: ۱۳۲. أبواب مکان المصلّی ب ۱۰ ح ۲.

(۴) الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۳ و ۴.

(۵) الوسائل ۵: ۱۲۷. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۵۷

الاستثناء متصل، و علیه فیصدق علی المستثنی عنوان المستثنی منه، و هی صلاهٔ المرأهٔ بحیال الرجال، فیدلّ ذلک علی أنّ المراد بالمحاذاهٔ الواردهٔ فی سائر الأخبار هی المحاذاهٔ العرفیهٔ الشاملهٔ لما إذا تأخرت المرأهٔ عن الرجل.

و حینئذ فیرتفع البعد عن تفسیر قوله علیه السّلام: «لا إلّا أن یکون بینهما شبر أو ذراع» بما إذا کانت المرأهٔ متأخرهٔ عن الرجل بهذا المقدار، کما تقدّم هذا التفسیر فی ذیل بعض الروایات المتقدمهٔ «۱»، إذ لا ینافی ذلک مع صدق المحاذاهٔ.

ثمّ لا یخفی أنّ روایهٔ فضیل المتقدمهٔ المرویهٔ فی کتاب العلل، الدالهٔ علی التفصیل بین مکّهٔ و سائر البلدان ساقطهٔ عن درجهٔ الاعتبار، لعدم کونها واجدهٔ لشرائط الحجیهٔ، لإعراض الأصحاب عنها.

ثمّ إنّه لو قلنا بالتحریم الوضعی الراجع إلی البطلان، دون الکراههٔ الوضعیهٔ، فلا إشکال فی بطلان صلاتهما مع الاقتران، لأنّه إمّا أن تکون صلاهٔ کل واحد منهما صحیحهٔ فهو خلاف مقتضی الأدلهٔ المتقدمهٔ الدالهٔ علی اعتبار عدم المحاذاهٔ، أو تقدّم المرأهٔ علی الرجل کما هو المفروض، و إمّا أن تکون باطلهٔ فهو المطلوب، و إمّا أن تکون إحداهما صحیحهٔ دون الأخری.

فالصحیحهٔ و کذا الفاسدهٔ إن کانت إحداهما لا علی التعیین فهو غیر معقول، و إن کانت إحداهما معینهٔ، فالمفروض عدم ما یدل علی التعیین، فیلزم القول ببطلان صلاهٔ کل منهما فی مقام الإثبات، و یکشف ذلک عن تزاحم العلتین فی مقام الثبوت، لأنّ الظاهر أنّ مورد تلک الأخبار المتقدمهٔ هی الصلاهٔ الصحیحهٔ من غیر جههٔ المحاذاهٔ، فلا یکون هنا وجه لبطلان صلاهٔ کل منهما إلّا محاذاته مع الآخر فی حال الصلاهٔ، و هما متزاحمان بلا ترجیح لأحدهما علی الآخر.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۵۸

و أمّا مع عدم الاقتران و تقدّم أحدهما علی الآخر فی الشروع فی الصلاهٔ، کما إذا شرع الرجل مثلا فی الصلاهٔ، ثمّ صلّت المرأهٔ بحذاه، أو إلی أحد جانبیه، فلا إشکال أیضا فی بطلان صلاهٔ المتأخر منهما، لعدم کونها واجدهٔ لشرطها من حین الشروع فیها.

و هل تبطل صلاهٔ المتقدم بذلک أیضا؟ الظاهر العدم، لأنّ المفروض انعقادها صحیحهٔ، و المانع الطارئ فی بعض أجزائها لا یصلح للمانعیهٔ، بعد فرض عدم کونها مانعهٔ مع البطلان، ألا تری أنّه لو صلّت المرأهٔ بدون الطهارهٔ عن الحدث مثلا بحذاء الرجل المصلّی لا یوجب ذلک بطلان صلاته.

هذا، مضافا إلی أنّ الالتزام ببطلان صلاهٔ المتقدّم خصوصا مع عدم علمه حین الشروع بوقوع التحاذی بعده بعید جدّا، بحیث یعدّ من المنکر عند العرف، و یؤید ذلک روایهٔ علیّ بن جعفر المتقدمهٔ الواردهٔ فی إمام یصلّی صلاهٔ العصر فقامت امرأهٔ بحیاله تصلّی، المشتملهٔ علی بطلان صلاهٔ المرأهٔ دون الإمام و القوم «۱».

و ممّا ذکرنا ینقدح فساد ما استند إلیه فی الجواهر، لبطلان صلاهٔ المتقدّم أیضا، من معلومیهٔ قاعدهٔ: مانع صحهٔ الجمیع مانع للبعض.

ثمّ إنّه استظهر ذلک أیضا من ذیل صحیحتی ابن مسلم و ابن أبی یعفور و خبر أبی بصیر، بل بالغ فی ذلک فقال: لعلّه یظهر من باقی النصوص أیضا «۲».

أقول: أمّا صحیحهٔ محمد بن مسلم، فالظاهر أنّ السؤال فیها عن صحهٔ صلاهٔ الرجل فی زاویهٔ الحجرهٔ، و الحال أنّ امرأته تصلّی فی زاویتها الأخری، و ظاهر الجواب بطلان صلاته فیما إذا لم یکن بینهما شبر، أو ستر، کما یدل علیه قوله:

«لا ینبغی له ذلک» و کذلک قوله: «فإن کان بینهما شبر أجزأه».

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۳۰. أبواب مکان المصلّی ب ۹ ح ۱.

(۲) جواهر الکلام ۸: ۳۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۵۹

فهذه الروایهٔ ربما تؤکد ما ذکرنا، لا أنّها تنافیه، لأنّ المراد خبره الآخر الوارد فی حکم صلاهٔ الرجل و المرأهٔ المتزاملین الذی جعله فی الکافی «۱» ذیلا- للخبر الأوّل، فکذلک أیضا لا- ینافی ما ذکرنا، لأنّ السؤال فیه عن صحهٔ صلاتهما معا و أنّه هل یتحقق الفراغ عن التکلیف إذا صلّیا معا مقارنا، أو مع التقدّم و التأخر؟

و ظاهر الجواب عدم إمکان صحهٔ صلاتهما، فلا ینافی ذلک صحهٔ صلاهٔ المتقدّم فقط، لأنّک عرفت أنّ بطلان صلاهٔ المتأخر ممّا لا إشکال فیه. و من هنا یظهر ما فی استظهار ذلک من خبر أبی بصیر المماثل مع هذا الخبر سؤالا و جوابا من الضعف کما عرفت، و أمّا خبر ابن أبی یعفور فلا دلالهٔ فیه أصلا بل و لا إشعار کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه حکی فی الجواهر عن جامع المقاصد «۲» أنّه احتمل أن لا- یکون المدار فی الکراههٔ أو المنع هی صحهٔ الصلاتین لو لا المحاذاهٔ، بل کان المدار علی صدق اسم الصلاهٔ علیهما، سواء کانتا فاسدتین من غیر جههٔ المحاذاهٔ أیضا أو صحیحتین من غیر تلک الجههٔ.

لأنّ الصلاهٔ تطلق علی الصور غالبا، و لامتناع تحقّق الشرط علی ما هو المفروض، و لا ینفع التخصیص بقید لولاه، إذ المراد بالصلاهٔ الواردهٔ فی تلک الأخبار إمّا الصلاهٔ الصحیحهٔ، و إمّا الفاسدهٔ، و الأوّل قد عرفت امتناع تحققها لفقد شرطها، و الثانی لا فرق فیه بین أن تکون فاسدهٔ من جههٔ المحاذاهٔ، أو من غیرها.

و علیه فلو صلّی الرجل و المرأهٔ بحذاء الآخر، و کانت صلاهٔ أحدهما فاسدهٔ لفقد الطهارهٔ مثلا، تبطل صلاهٔ الآخر، بناء علی القول بالمنع، و قد أیّد ذلک بأنّ المأخوذ فی الأخبار هو عنوان الصلاهٔ فقط من دون أخذ قید الصحهٔ حتّی یقال

---

(۱) الکافی ۳: ۲۹۸ ح ۴، التهذیب ۲: ۲۳۰ ح ۹۰۵، الوسائل ۵: ۱۲۳. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۱۲۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۶۰

الصحهٔ المطلقهٔ ممتنعهٔ، فوجب تقییدها بقید لو لا المحاذاهٔ، و عنوان الصلاهٔ إمّا أن یطلق علی الصحیح المطلق الموجب لفراغ الذمهٔ، و قد عرفت امتناع تحققها فی المقام، فلم یبق إلّا أن یکون المراد بها الأعم، و هی صورهٔ الصلاهٔ سواء کانت صحیحهٔ من غیر هذه الجههٔ، أو فاسدهٔ کذلک أیضا.

و من هنا قد یخدش فی الحکم بالتحریم فی أصل المسألهٔ، لأنّه بعد فرض امتناع أن یکون المراد هی الصلاهٔ الصحیحهٔ، فلا بدّ أن یکون هی الفاسدهٔ، و من البعید جعل الشارع إیّاها موجبهٔ لبطلان اخری مع عدم اعتباره لها کما لا یخفی.

و تنظر فی الجواهر فی هذا الکلام الذی حکاه عن جامع المقاصد، بأنّ المراد هی الصلاهٔ الصحیحهٔ، و یکون مدلول الأخبار بطلان صلاهٔ کل من الرجل و المرأهٔ بحذاء الآخر، أو تقدّمها علیه بعد انعقادهما صحیحهٔ، و من المعلوم أنّ هذا یختصّ بما إذا وقعتا صحیحتین من غیر جههٔ المحاذاهٔ، لأنّ الفاسدهٔ من غیر تلک الجههٔ لا تنعقد من رأس حتّی تبطل بالمحاذاهٔ «۱».

أقول: لا- یخفی أنّ ما ذکره صاحب الجواهر من الانعقاد ثمَّ البطلان خلاف ما یستفاد من ظاهر الأخبار، لأنّ مدلولها عدم إمکان اجتماع صلاهٔ الرجل و المرأهٔ بحذاء الآخر، و معناه أنّهما لا تنعقدان معا، فتدلّ علی اعتبار أن لا یکون الرجل محاذیا للمرأهٔ و هی

تصلّی، و کذا العکس، فهذه الأدلهٔ نظیر سائر الأدلهٔ الدالهٔ علی اعتبار وجود الشروط أو عدم الموانع فی الصلاهٔ، لأنّ مقتضی کل منهما عدم انطباق عنوان الصلاهٔ علی الصلاهٔ الفاقدهٔ لبعض الشروط، أو الواجدهٔ لبعض الموانع، و منه یظهر الجواب عن کلام جامع المقاصد فتدبّر.

ثمَّ إنّه لو وجدت الصلاهٔ منهما مقارنهٔ لوجودها من الآخر، فالواجب کما عرفت الحکم ببطلانهما، لأنّه بعد فرض عدم إمکان اجتماعهما یحصل التزاحم بین

---

(۱) جواهر الکلام ۸: ۳۱۳.

علتیهما، لأنّ المفروض إنّه لا یکون فی البین ما یدل علی التعیین، فلا یؤثّر واحد منهما فی حصول معلوله.

و أمّا لو وجدت الصلاهٔ من أحدهما واجدهٔ لشرطها، و هو عدم المحاذاهٔ مع الآخر، ثمَّ شرع الآخر فی الصلاهٔ، فالظاهر بطلان صلاهٔ المتأخر فقط، لأنّه بعد وقوع الاولی و تحققها یمتنع تحقّق الأخری، إذ هما متضادّتان، و الأخری لا تصلح لأن تقاوم الأولی، لأنّها بوجودها توجب بطلانها، و قد عرفت امتناع تحققها مع وجود الاولی.

و هذا بخلاف ما إذا حدثت الصلاهٔ من کل واحد منهما مقارنهٔ لحدوثها من الآخر أو تحققت المحاذاهٔ الموجبهٔ للبطلان فی أثناء صلاتهما، فإنّه و إن لم یکن للحدوث بما هو حدوث، و کذا للبقاء بما هو بقاء مدخلیهٔ فی البطلان، بل المناط تحقق الصلاهٔ منهما، إلّا انّک عرفت إنّه تتزاحم العلتان فی مقام الثبوت، و هو یوجب البطلان، فإنّه کما تکون المباینهٔ ثابتهٔ بین معلولیهما، کذلک تسری إلی علّتیهما، فکلّ منهما موجب لعدم الآخر و مضادّ له.

بخلاف هذه الصورهٔ، فإنّه قد تحققت علّهٔ أحدهما بلا مزاحمهٔ، و الآخر یمتنع تحققه للمضادهٔ، فهی الفاسدهٔ غیر المفسدهٔ.

هذا، و یمکن أن یقال ببطلان صلاهٔ المتقدم أیضا، بتقریب أنّه إذا فرض أنّ مدلول الأخبار لیس امتناع حدوث الصلاتین بما هو حدوث، لما عرفت من شمولها لما إذا تحققت المحاذاهٔ بینهما فی أثناء صلاتهما، فالمناط هو تحقّق المحاذاهٔ و لو فی بعض أجزاء الصلاهٔ.

ففیما إذا حدثت الصلاهٔ من أحدهما متقدّما علی الآخر، فالجزء المقارن لحدوثها من الآخر لا ترجیح بینه و بین ما یحدث من الآخر من حیث الصحهٔ أو البطلان، و الصحهٔ مخالفهٔ لما هو المفروض من امتناع الاجتماع، فوجب أن لا یقع

شیء منهما صحیحهٔ. هذا، و لکن الظاهر هو الأول لما عرفت فی وجهه.

بقی الکلام فیما یرتفع به الحرمهٔ أو الکراههٔ، و هی أمور:

الأوّل: وجود الحائل بینهما، و یدل علیه أکثر روایات محمّد بن مسلم، بناء علی أن یکون الشبر تصحیفا للستر کما عرفت، و روایهٔ محمّد بن علیّ الحلبی المتقدمهٔ، و بعض ما رواه علیّ بن جعفر ممّا تقدّم «۱».

و مقتضی هذا البعض عدم الفرق بین کون الحائل مشبکا أو غیره، و بین کون الحائط قصیرا أو طویلا. نعم ینبغی تقییده بما إذا لم یخرج عن صدق الحائط، و لو لم یکن حائلا فی بعض حالات الصلاهٔ.

نعم لو حملت روایتی أبی بصیر المتقدمهٔ «۲» الدالهٔ علی اعتبار أن یکون بینهما شبر أو ذراع، علی وجود حائل بینهما بذلک المقدار بقرینهٔ ذیلها، لکان الأمر أوسع، و لکنّه بعید کما لا یخفی.

الثانی: تأخّر المرأهٔ عن الرجل فی الجملهٔ، و إلیه ینظر کثیر من الأخبار المفصّلهٔ المتقدمهٔ، و لکن مقتضاها من حیث اعتبار مقدار التأخر مختلف، فمقتضی روایهٔ جمیل أن یکون سجودها مع رکوعه «۳»، و قد تقدّم الاحتمالان فی معنی هذا القید.

و مقتضی بعض ما رواه محمّد بن مسلم اعتبار أن یکون بینهما شبر «۴»، بمعنی کون الرجل متقدّما علی المرأهٔ بذلک المقدار، و هو مطابق للاحتمال الأوّل المتقدّم فی معنی روایهٔ جمیل، و هو أن یکون المراد بکون سجودها مع رکوعه کون رأس المرأهٔ

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۳. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱، و ص ۱۲۹، ۱۳۰ ح ۱ و ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۴. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۳ و ۴.

(۳) الوسائل ۵: ۱۲۷. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۳.

(۴) الوسائل ۵: ۱۲۳. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۶۳

فی حال السجود محاذیا لرأس الرجل فی حال الرکوع، و قد تقدّم استظهار أن یکون الشبر تصحیفا للستر.

و مقتضی بعض ما رواه زرارهٔ، کفایهٔ کون الرجل متقدّما علی المرأهٔ و لو بصدره «۱»، کما أنّ مقتضی بعضه الآخر بناء علی حمل الحذاء و الیمین و الیسار علی العرفی منها، الشامل لتأخر المرأهٔ عن الرجل فی الجملهٔ أیضا، کما یؤیده الاستثناء الوارد فی روایته الأخری الدالهٔ علی کفایهٔ تقدّم الرجل و لو بصدره، کفایهٔ تأخّر المرأهٔ عن الرجل بمقدار موضع الرحل، أو قدر عظم الذراع، أو کان بینه و بینها قدر ما لا یتخطّی «۲».

هذا، و قد تقدّم احتمال أن تکون الروایات محمولهٔ علی ظاهرها، و هو أن یکون المراد بالحذاء و الحیال و القبال، الحقیقی منها الآبی من الشمول، لما إذا تأخّرت المرأهٔ عن الرجل و لو بقلیل، و قد تقدّم أیضا الجمع بینها و بین ما یدل علی اعتبار أن یکون الفاصل بینهما فیما إذا کانت متقدّمهٔ علی الرجل، أو محاذیهٔ منه عشرهٔ أذرع، أو أکثر فراجع.

و مقتضی روایهٔ عمّار المتقدمهٔ کفایهٔ کون المرأهٔ خلف الرجل، و إن کانت تصیب ثوبه «۳» و المراد بکونه مصیبهٔ ثوب الرجل یحتمل أن یکون إصابتها ثوب الرجل و لو فی حال القیام، فیقرب مع ما دلّ علی کفایهٔ کون الرجل متقدّما علی المرأهٔ و لو بصدره کما لا یخفی.

و یحتمل أن یکون المراد إصابتها ثوبه فی حال الجلوس، أو السجود المنفصل

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۷. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۶. أبواب مکان المصلّی ب ۵ ح ۱۲ و ۱۳.

(۳) الوسائل ۵: ۱۲۷. أبواب مکان المصلّی ب ۶ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۶۴

بعضه عن البدن الواقع جزؤه علی الأرض، و هذا الاحتمال أنسب بکون المرأهٔ خلف الرجل المفروض فی القضیهٔ الشرطیهٔ، بخلاف المعنی الأول.

هذا، و الجمع بین الأخبار یقتضی الحمل علی مراتب الکراهه، بمعنی أنّ صدق التأخر یوجب ارتفاع الکراهه أو الحرمهٔ، و لکن ارتفاع أصل الکراهه موقوف علی تأخر المرأهٔ عن الرجل فی جمیع حالات الصلاهٔ، فالأولی بل الأحوط التأخر بذلک المقدار الذی یرجع إلی کون مسجدها وراء موقفه.

الثالث: أن یکون بینهما عشرهٔ أذرع، و یدل علیه الروایهٔ الاولی من روایات علیّ بن جعفر المتقدمهٔ، و کذلک روایهٔ عمّار «۱»، و التعبیر فیها بأکثر من عشرهٔ أذرع لیس المراد به عدم کفایهٔ عشرهٔ أذرع، بل لأنّ إحراز تحققها یتوقف عرفا علی ضمّ مقدار زائد إلیها کما لا یخفی.

المسألهٔ الثانیهٔ: ما یصحّ السجود علیه

اشارهٔ

یشترط فیما یسجد علیه أن یکون من الأرض، أو ما أنبتت الأرض، بشرط أن لا یکون مأکولا و لا ملبوسا فی حال الاختیار، و اعتبار ذلک فیما یسجد علیه المصلّی ممّا تفردت به الإمامیهٔ «۲»، خلافا لسائر فرق المسلمین، حیث لم یعتبروا فی ما یسجد علیه شیئا.

و یدل علی ذلک مضافا إلی اتفاقهم «۳» علیه و عدم وجود المخالف، الروایات

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۸. أبواب مکان المصلّی ب ۷ ح ۱ و ۲.

(۲) الانتصار: ۱۳۶ مسألهٔ ۳۴.

(۳) المقنع: ۸۵، السرائر ۱: ۲۶۷، المختصر النافع: ۵۰، المعتبر ۲: ۱۱۷، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۳۴ مسألهٔ ۱۰۰، کشف اللثام ۳: ۳۴۰، جواهر الکلام ۸: ۴۱۱، ریاض المسائل ۳: ۲۸۴، المدارک ۳: ۲۴۱، الحدائق ۷: ۲۴۵.

الکثیرهٔ الواردهٔ فی هذا الباب، الدالهٔ علیه عموما أو خصوصا، بمعنی النهی عن السجود علی بعض ما لیس من الأرض، و کذا عن بعض المأکولات و الملبوسات.

فممّا یدل علی ذلک بنحو العموم روایهٔ هشام بن الحکم أنّه قال لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

أخبرنی عمّا یجوز السجود علیه و عمّا لا یجوز؟ قال: «السجود لا یجوز إلّا علی الأرض أو علی ما أنبتت الأرض إلّا ما أکل أو لبس فقال له: جعلت فداک ما العلّهٔ فی ذلک؟ قال: لأنّ السجود خضوع للّه عزّ و جلّ فلا ینبغی أن یکون علی ما یؤکل و یلبس لأنّ أبناء الدنیا عبید ما یأکلون و یلبسون و الساجد فی سجوده فی عبادهٔ اللّه عزّ و جلّ فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی معبود أبناء الدنیا الذین اغترّوا بغرورها.» «۱».

و منها: روایهٔ حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «السجود علی ما أنبتت الأرض إلّا ما أکل أو لبس» «۲».

و منها ما رواه فی الخصال بإسناده عن الأعمش «۳»، عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین قال: «لا یسجد إلّا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا المأکول و القطن و الکتّان» «۴» إلی غیر ذلک ممّا جمعه فی الوسائل فی الباب الأوّل من أبواب ما یسجد علیه فراجع.

و بالجملهٔ: فأصل الحکم ممّا لا إشکال فیه، فلا بدّ من التکلّم فی بعض الفروع.

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۷۷ ح ۸۴۰، علل الشرائع: ۳۴۱ ب ۴۲ ح ۱، التهذیب ۲: ۲۳۴ ح ۹۲۵، الوسائل ۵: ۳۴۳. أبواب ما یسجد علیه ب ۱ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۱۷۴ ح ۸۲۶، علل الشرائع: ۳۴۱ ب ۴۲ ح ۲ و ۳، التهذیب ۲: ۲۳۴ ح ۹۲۴ و ص ۳۱۳ ح ۱۲۷۴، الوسائل ۵: ۳۴۴. أبواب ما یسجد علیه ب ۱ ح ۲.

(۳) من أعاظم المحدّثین من العامّهٔ، و کان معاصرا للصادق علیه السّلام، و اتّفق وفاته فی عام وفاته علیه السّلام (منه).

(۴) الخصال: ۶۰۴، الوسائل ۵: ۳۴۴. أبواب ما یسجد علیه ب ۱ ح ۳.

هنا فروع:

الفرع الأوّل: فی جواز السجود علی مطلق الأرض

إنّه یجوز السجود علی کل ما یصدق علیه عنوان الأرض، سواء کان ترابا أو حجرا أو غیرهما، و لا فرق فی التراب بین أن یکون ترابا خالصا، أو ترابا معدنیا مشتملا علی ذرّات الذهب، أو الفضّهٔ، أو غیرهما من المعدنیات، لعدم خروجه عن صدق التراب، و إن خرج بعض أجزائه عن صدقه بعد التصفیهٔ و التجزئهٔ.

کما أنّه لا فرق فی الحجر بین أنواعه، فیجوز السجود علی حجر الجصّ، و کذا حجر النورهٔ، فیما إذا لم یکونا مطبوخین، و أمّا بعد الطبخ فلا یبعد أن یقال أیضا بعدم خروجهما عن صدق الأرض، مضافا إلی استصحاب جواز السجود علیهما الثابت قبل الطبخ، و أمّا استصحاب الأرضیهٔ فیمکن أن یخدش فی جریانه، بعدم کون الشک فی بقاء أمر خارجیّ، بل الشک فی مفهوم لفظ الأرض فتأمّل.

و یدلّ علی الجواز أیضا صحیحهٔ الحسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الجصّ یوقد علیه بالعذرهٔ و عظام الموتی ثمَّ یجصّص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب إلیّ بخطه: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» «۱».

فإنّ ظاهره أنّ الإشکال المتوهّم فی جواز السجود علیه إنّما هو من حیث کونه نجسا، و أمّا مع فرض الطهارهٔ فظاهر الجواب و السؤال کون الجواز مفروغا عنه حینئذ.

و أمّا الزجاج فلا یجوز السجود علیه، لعدم صدق الأرض علیه، مضافا إلی صحیحهٔ محمد بن الحسین قال: إنّ بعض أصحابنا کتب إلی أبی الحسن الماضی علیه السّلام

---

(۱) الکافی: ۳- ۳۳۰ ح ۳، الفقیه: ۱- ۱۷۵ ح ۸۲۹، التهذیب: ۲- ۲۳۵- ۹۲۸، الوسائل: ۵- ۳۵۸ أبواب ما یسجد علیه ب ۱۰ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۶۷

یسأله عن الصلاهٔ علی الزجاج قال: فلمّا نفذ کتابی إلیه تفکّرت و قلت: هو ممّا أنبتت الأرض و ما کان لی أن أسأل عنه. قال: فکتب إلیّ: «لا تصلّ علی الزجاج و إن حدّثتک نفسک أنّه ممّا أنبتت الأرض و لکنّه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۱».

و المراد من قوله: «و هما ممسوخان» أنّ الرمل و الملح فی حال صیرورتهما زجاجا غیر باقیین علی حقیقتهما، و لیس المراد أنّهما ممسوخان حتی فی حال کونهما رملا و ملحا حتّی یناقش بأنّ الملح و إن لم یکن باقیا علی وصف الأرضیهٔ و قد تبدّل عنه إلی صورهٔ الملحیهٔ، إلّا أنّ الرمل لا یکون ممسوخا أصلا.

الفرع الثانی: فی جواز السجود علی کلّ ما أنبتته الأرض

یجوز السجود علی کل ما أنبتته الأرض إلّا المأکول و الملبوس، و المراد بنبات الأرض کما هو المتبادر منه بنظر العرف، هو ما ینبت من الأرض و له حیاهٔ نباتیّ الذی یکون مرجعه إلی التغذّی بقوی الأرض، و الاستفادهٔ منها لإبقاء الحیاهٔ، و إن زال عنه الروح النباتی فعلا، لأجل الیبوسهٔ أو الانفصال من الأرض.

و لیس المراد هو ما یخرج من الأرض أو یصنع من أجزائها و لو لم یکن نباتا عرفا، فلا یجوز السجود علی القیر و إن ورد فی بعض الروایات جواز السجود علیه. معلّلا بأنّه من نبات الأرض «۲»، و لکنّها معرض عنها، مضافا إلی معارضتها بما یدل علی المنع «۳».

---

(۱) الکافی: ۳- ۳۳۲ ح ۱۴. و فیه: ان أسأله عنه، التهذیب: ۲- ۳۰۴ ح ۱۲۳۱، الوسائل: ۵- ۳۶۰. أبواب ما یسجد علیه ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۲۹۲ ح ۱۳۲۵، الوسائل ۵: ۳۵۵. أبواب ما یسجد علیه ب ۶ ح ۸.

(۳) الکافی ۳: ۳۳۱ ح ۶، التهذیب ۲: ۳۰۴ ح ۱۲۲۸، الوسائل ۵: ۳۵۳- ۳۵۴. أبواب ما یسجد علیه ب ۶ ح ۱ و ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۶۸

ثمَّ إنّ المشهور بینهم بل کان مفروغا عنه عندهم ظاهرا أنّه لا یجوز السجود علی الرماد و لا علی الفحم «۱»، و لکن یمکن المناقشهٔ فی ذلک بأنّ الفحم إنّما هو من نبات الأرض و یشترک مع الخشب فی بقاء الجسم النباتی فیه، و زوال الحیاهٔ النباتیهٔ عنه، نعم یفترق معه فی کونه مطبوخا، و قد عرفت أنّ المطبوخ من الأرض لا یخرج بذلک عن حقیقتها، فکذا المطبوخ من النبات، و أمّا الرماد فهو و إن خرج عن صدق النبات، لعدم بقاء الجسم النباتی معه أیضا إلّا أنّه یمکن أن یقال بصدق اسم الأرض علیه، نظیر التراب الذی کان فی الأصل إنسانا، فالجواز إنّما هو من هذه الجههٔ، لا من جههٔ کونه نباتا، و لکن الظاهر ما ذکروه من عدم الجواز، کما أنّ مقتضی الاحتیاط أیضا ذلک.

الفرع الثالث: فی عدم جواز السجود علی المأکول و الملبوس

لا یجوز السجود علی المأکول و الملبوس، و لیس المراد منهما خصوص ما یکون صالحا للأکل و اللبس فعلا، کالخبز و القمیص، بل یعمّ ذلک، و ما یکون صالحا للأکل و اللّبس و لو بعلاج کالحنطهٔ و الشعیر و القطن و الکتان، لأنّها بنظر العرف تعدّ من المأکولات و الملبوسات، و إن توقّف أکل الأولین نوعا علی الطحن، ثمَّ الطبخ، و لیس الأخیرین علی النسج ثمَّ الخیاطهٔ.

ثمَّ إنّ الشیء قد یکون مأکولا فی جمیع الأمکنهٔ و فی جمیع حالاته و فی جمیع الأحوال أی أحوال الناس، و لا إشکال حینئذ فی عدم جواز السجود علیه، و قد یکون مأکولا فی بعض البلاد دون بعض، أو فی بعض حالاته دون بعض، أو فی بعض

---

(۱) المبسوط ۱: ۸۹، السرائر ۱: ۲۶۸، المعتبر ۲: ۱۲۰، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۳۹، کشف اللثام ۳: ۳۴۴، جواهر الکلام ۸: ۴۱۶، مستند الشیعهٔ ۵: ۲۵۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۶۹

الأحوال دون بعض، و علی الأوّل فقد تکون العلّهٔ فی عدم کونه مأکولا فی بعض البلاد هی فقده و إعوازه فیه، بحیث لو وجد فیه لکان مأکولا فیه أیضا فلا إشکال حینئذ فی عدم الجواز، و قد لا تکون العلّهٔ ذلک، فیشکل الحکم بعدم الجواز.

و فی الفرض الثانی یمکن أن یقال بعدم خروجه عن صدق عنوان المأکول بذلک، فلا یجوز السجود علیه، و أولی منه القسم الثالث کالأدویهٔ، فإنّ الظاهر عند العرف کونها مأکولهٔ کما لا یخفی.

ثمَّ إنّه قد یقال بجواز السجود علی قراب السیف و الخنجر إذا کان من الخشب، و إن کانا ملبوسین، لعدم کونهما من الملابس المتعارفهٔ «۱»، و لکن یمکن أن یقال بعدم الجواز فی حالهٔ کونهما ملبوسین.

نعم، لا بأس بجواز السجود علی الخشب و إن کان صالحا لأن یصنع منه القراب، کما أنّه یجوز علی ما أعدّ منه له، للفرق بینه و بین القطن و الکتان اللذین لا یجوز السجود علیهما و لو قبل النسج و الخیاطهٔ عند العرف، فإنّه لا یطلق علی الخشب أنّه ملبوس و إن کان معدّا للقراب، بخلافهما.

الفرع الرابع: السجود علی القطن و الکتان

فی جواز السجود علی القطن و الکتّان خلاف «۲»، و قد ورد فیه صنفان من الروایات، فطائفهٔ منها تدلّ علی الجواز، و الأخری تدلّ علی المنع.

---

(۱) جواهر الکلام ۸: ۴۲۳.

(۲) رسائل الشریف المرتضی ۱: ۱۴۷، الخلاف ۱: ۳۵۷ مسألهٔ ۱۱۲، المعتبر ۲: ۱۱۸، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۳۶، مختلف الشیعهٔ ۲: ۱۱۵، الحدائق ۷: ۲۴۹، مستند الشیعهٔ ۵: ۲۵۳، جواهر الکلام ۸: ۴۲۳، کتاب الصلاهٔ للمحقّق النائینی ۱: ۳۶۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۷۰

فأمّا الطائفهٔ الأولی، فمنها: ما رواه داود الصرمی قال: «سألت أبا الحسن الثالث علیه السّلام: هل یجوز السجود علی القطن و الکتّان من غیر تقیهٔ؟ فقال علیه السّلام: «جائز» «۱».

و منها: خبر الحسین بن علیّ بن کیسان الصنعانی قال: کتبت إلی أبی الحسن الثالث علیه السّلام أسأله عن السجود علی القطن و الکتان من غیر تقیهٔ و لا ضرورهٔ؟

فکتب إلیّ: «ذلک جائز» «۲».

و منها: روایهٔ منصور بن حازم عن غیر واحد من أصحابنا قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: إنّا نکون بأرض باردهٔ یکون فیها الثلج أ فنسجد علیه؟ قال: «لا، و لکن اجعل بینک و بینه شیئا قطنا أو کتانا» «۳».

و منها: روایهٔ یاسر الخادم قال: مرّ بی أبو الحسن علیه السّلام و أنا أصلّی علی الطبری و قد ألقیت علیه شیئا أسجد علیه فقال لی: «مالک لا تسجد علیه؟ أ لیس هو من نبات الأرض؟» «۴». و دلالهٔ هذه الروایهٔ علی الجواز مبنیهٔ علی أن یکون الطبری شیئا معهودا متخذا من القطن و الکتان.

و أمّا الطائفهٔ الثانیهٔ، فمنها: خبر الأعمش المروی فی الخصال عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین قال: «لا یسجد إلّا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا المأکول و القطن و الکتان» «۵».

و منها: خبر أبی العبّاس الفضل بن عبد الملک قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

---

(۱) التهذیب: ۲- ۳۰۷ ح ۱۲۴۶، الاستبصار: ۱- ۳۳۲ ح ۱۲۴۶، الوسائل: ۵- ۳۴۸. أبواب ما یسجد علیه ب ۲ ح ۶.

(۲) التهذیب ۲: ۳۰۸ ح ۱۲۴۸، الاستبصار ۱: ۳۳۳ ح ۱۲۵۳، الوسائل ۵: ۳۴۸. أبواب ما یسجد علیه ب ۲ ح ۷.

(۳) التهذیب: ۲- ۳۰۸ ح ۱۲۴۷، الاستبصار: ۱- ۳۳۲ ح ۱۲۴۷، الوسائل: ۵- ۳۵۱. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۷.

(۴) التهذیب ۲: ۳۰۸ ح ۱۲۴۹، الاستبصار ۱: ۳۳۱ ح ۱۲۴۳، الوسائل ۵: ۳۴۸. أبواب ما یسجد علیه ب ۲ ح ۵.

(۵) الخصال: ۶۰۴ ح ۹، الوسائل: ۵- ۳۴۴. أبواب ما یسجد علیه ب ۱ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۷۱

«لا یسجد إلّا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن و الکتّان» «۱».

و قد جمع بین الطائفتین بوجوه.

منها: حمل الطائفهٔ الأولی علی الجواز، و الثانیهٔ علی الکراهه «۲».

و منها: حمل الطائفهٔ الأولی علی حال الضرورهٔ أو التقیهٔ، و الثانیهٔ علی حال الاختیار «۳».

و منها: حمل الطائفهٔ الأولی علی ما قبل النسج، و الثانیهٔ علی ما بعده «۴».

و لا یخفی ما فی هذه الوجوه من الاستبعاد، لأنّ حمل الثانیهٔ علی الکراهه لا یناسب عطفهما علی المأکول، کما فی حدیث شرائع الدین، و کذا حمل الطائفهٔ الأولی علی الضرورهٔ أو التقیهٔ ینافی مع تقیید السائل بعدم ثبوتهما.

و أمّا حملها علی ما قبل النسج فهو و إن کان أنسب بمعنی القطن و الکتان، لأنّ المنسوج منهما إنّما یطلق علیه الثوب و نحوه، إلّا أنّ حمل الطائفهٔ الثانیهٔ علی ما بعد النسج بعید، لأنّ المفروض أنّ المأخوذ فیها أیضا إنّما هو القطن و الکتان.

هذا، و یظهر من بعض المحققین من المعاصرین إنّه أفاد فی کتاب صلاته فی وجه الجمع بینهما ما ملخّصه:

إنّه یمکن أن یقال: إنّ القطن و الکتان لیسا ممّا یطلق علیه الملبوس بقول مطلق، فإنّ الظاهر من الملبوس فی الأخبار المتضمّنهٔ لمنع السجود علیه، هو ما أعدّ للبس، و مجرّد قابلیهٔ الشیء لأن یکون ملبوسا لا یوجب صدق عنوان الملبوس

---

(۱) الکافی ۳: ۳۳۰ ح ۱، الوسائل ۵: ۳۴۴. أبواب ما یسجد علیه ب ۱ ح ۶.

(۲) کما فی المعتبر ۲: ۱۱۹ و رسائل الشریف المرتضی ۱: ۱۷۴.

(۳) کما فی التهذیب ۲: ۳۰۸ و تذکرهٔ الفقهاء: ۲- ۴۳۷، کشف اللثام: ۳- ۳۴۳ و جواهر الکلام: ۸- ۴۲۵ و الحدائق ۷: ۲۵۱.

(۴) کما فی کشف اللثام: ۳- ۳۴۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۷۲

علیه، فعلی هذا یکون کل من القطن و الکتان علی قسمین: قسم یکون معدّا للّبس، و قسم یکون معدّا للافتراش و نحوه.

و حینئذ فنقول: إنّ الأخبار المجوّزهٔ للسجود علی مطلق القطن و الکتان، تخصّص بالأخبار المانعهٔ عن السجود علی الملبوس، فإنّ إخراج الملبوس من خصوص القطن و الکتان عن تحت أدلّهٔ المنع یوجب تقیید موردها بالفرد النادر، و هو الملبوس من غیرهما من جنس النباتات، بل لعلّه لم یکن موجودا فی زمن صدور الأدلهٔ، فلا بدّ من حفظ الملبوس من جنسهما تحت أدلّهٔ المنع، و تقیید مورد أدلهٔ الجواز بغیر ما یکون معدّا للبس کالفراش و نحوه.

و حینئذ فلو قلنا بأنّ العام المخصّص بالتخصیص المنفصل فی حکم الخاص، یخصّص بأدلّهٔ الجواز عموم الأخبار الناهیهٔ عن السجود علی القطن و الکتان، و یقید موردها بما یکون ملبوسا. انتهی موضع الحاجهٔ من ملخص کلامه قدس سرّه «۱».

و أنت خبیر بأنّه قد قرّر فی محلّه أنّ العام المخصّص بالتخصیص المنفصل لا یصیر فی حکم الخاص، بل یبقی علی عمومه، بمعنی أنّ حال العامّ مع عامّ آخر قبل خروج فرد من أحدهما و بعده سواء، لا فرق بینهما أصلا، فیصیر التعارض بین أدلتی المنع و الجواز من قبیل التعارض علی نحو التباین.

و لا بدّ فی هذا القسم من التعارض، من الرجوع إلی المرجحات، و الظاهر أنّ أدلهٔ المنع أشهر من حیث الفتوی کما ذکره المحقق فی الشرائع «۲»، فالترجیح معها بناء علی ما هو الحق من أوّل المرجحات هی الشهرهٔ فی الفتوی، کما مرّ مرارا.

---

(۱) کتاب الصلاهٔ للمحقّق الحائری رحمه اللّه: ۱۰۰.

(۲) شرائع الإسلام: ۱- ۶۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۷۳

الفرع الخامس: فی جواز السجود علی القرطاس

یجوز السجدهٔ علی القرطاس و لا خلاف فیه فی الجملهٔ «۱»، و یدل علیه مضافا إلی ذلک صحیحهٔ علیّ بن مهزیار قال: سأل داود بن فرقد أبا الحسن علیه السّلام عن القراطیس و الکواغذ المکتوبهٔ علیها هل یجوز السجود علیهما أم لا؟ فکتب:

«یجوز» «۲».

و صحیحهٔ صفوان الجمال قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام فی المحمل یسجد علی القرطاس و أکثر ذلک یومئ إیماء» «۳».

و یدل علیه أیضا صحیحهٔ جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه کره أن یسجد علی قرطاس علیه کتابهٔ «۴».

و بالجملهٔ: فلا إشکال فی جواز السجود علیه فی الجملهٔ، و إنّما الإشکال فی أنه هل یجوز السجود علیه مطلقا «۵» و إن لم یکن متخذا

ممـا یصـح السـجود علیه، أو یختص الجواز بمـا إذا کان متخـذا من خصوص ما یصـح علیه؟ الظاهر هو الوجه الثانی «۶»، و ذلک لأنّ القراطیس المتعارفهٔ فی تلک الأزمنهٔ فی المدینهٔ و غیرها کانت

---

(۱) المبسوط ۱: ۹۰، النهایهٔ: ۱۰۲، تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۳۷، الحدائق ۷: ۲۴۷، کشف اللثام ۳: ۳۴۷، جواهر الکلام ۸: ۴۳۰.

(۲) الاستبصار: ۱- ۳۳۴- ۱۲۵۷، التهذیب: ۲- ۳۰۹ و ۲۳۵ ح ۱۲۵۰ و ۹۲۹، الفقیه ۱: ۱۷۶ ح ۸۳۰، الوسائل ۵: ۳۵۵. أبواب ما یسجد علیه ب ۷ ح ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۳۰۹ ح ۱۲۵۱، الاستبصار ۱: ۳۳۴ ح ۱۲۵۸، المحاسن ۲: ۱۲۳ ح ۱۳۴۳، الوسائل ۵: ۳۵۵.

أبواب ما یسجد علیه ب ۷ ح ۱.

(۴) الکافی ۳: ۳۳۲ ح ۱۲، التهذیب ۲: ۳۰۴ ح ۱۲۳۲، الاستبصار ۱: ۳۳۴ ح ۱۲۵۶، الوسائل ۵: ۳۵۶. أبواب ما یسجد علیه ب ۷ ح ۳.

(۵) کما فی جواهر الکلام ۸: ۴۳۰.

(۶) کشف اللثام ۳: ۳۴۷.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۷۴

مصنوعهٔ من الخشب و شیء من النورهٔ، لأنها کانت هی القراطیس المصنوعهٔ فی مصر المحمولهٔ منه إلیها.

بل الظاهر- کما یشـهد به التاریـخ- إنّ القراطیس المعمولهٔ فی الصـین- الذی کان أهله متقدّما فی هذه الصـنعهٔ علی سائر أهل البلاد- کان أصـلها من الخشب، و حینئذ فکیف یمکن أن یقال بثبوت الإطلاق للأدلهٔ المجوزهٔ؟ و کونها مقیدهٔ للأدلّهٔ العامهٔ الدالهٔ علی أنّه لا یجوز السجود علی القرطاس المتخذ من غیر ما یصح السجود علیه، کما أنّ الأحوط أیضا ذلک.

الفرع السادس: السجود علی الثوب و ظهر الکفّ فی حال الاضطرار

قـد ذکرنـا فی صـدر المسألـهٔ أنّ وجوب السـجود علی الأـرض أو نباتهـا إنمـا هو فی حـال الاختیار و التمکن، و أمّا إذا لم یتمکن من السـجود علی شـیء منهما لحرّ أو برد أو غیرهما، فیجب علیه السـجود علی ثوبه إن أمکن، و إلّا فعلی ظهر کفّه «۱»، و یدل علی ذلک الأخبار الواردهٔ فی هذا المقام.

منها: ما رواه علیّ بن أبی حمزهٔ، عن أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له:

أکون فی السفر فتحضر الصلاهٔ و أخاف الرمضاء علی وجهی کیف أصنع؟ قال:

«تسـجد علی بعض ثوبـک»، قلـت: لیس علیّ ثـوب یمکـن أن یسـجد علی طرفه و لاـ ذیله قـال: «أسـجد علی ظهر کفّـک فإنّهـا أحد المساجد» «۲».

---

(۱) کما فی تذکرهٔ الفقهاء ۲: ۴۳۸ مسألهٔ ۱۰۳، و کشف اللثام: ۳- ۳۴۵، و جواهر الکلام: ۸- ۴۳۸.

(۲) التهذیب ۲: ۳۰۶ ح ۱۲۴۰، الاستبصار ۱: ۳۳۳ ح ۱۲۴۹، الوسائل ۵: ۳۵۱. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۷۵

و منهـا: مـا رواه حمّـاد، عن أبی بصـیر قال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّـلام: جعلت فـداک الرجل یکون فی السـفر فیقطع علیه الطریق فیبقی عریانا فی سـراویل و لا یجد ما یسـجد علیه یخاف إن سـجد علی الرمضاء أحرقت وجهه؟ قال: «یسجد علی ظهر کفّه فإنّها أحد المساجد» «۱».

و منها: ما رواه الصدوق بإسـناده عن أبی بصـیر أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن رجل یصلّی فی حرّ شدید فیخاف علی جبهته من

الأرض؟ قال: «یضع ثوبه تحت جبهته» «۲». و الظاهر اتحاد الروایات الثلاث کما لا یخفی.

و منها: ما رواه القاسم بن الفضیل قال: قلت للرضا علیه السّلام: جعلت فداک الرجل یسجد علی کمّه من أذی الحرّ و البرد؟ قال: «لا بأس به» «۳».

و منها: ما رواه محمّد بن القاسم بن الفضیل، عن أحمد بن عمر قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یسجد علی کمّ قمیصه من أذی الحرّ و البرد أو علی ردائه إذا کانت تحته مسح أو غیره ممّا لا یسجد علیه؟ فقال: «لا بأس به» «۴».

و منها: ما رواه محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار قال: کتب رجل إلی أبی الحسن علیه السّلام: هل یسجد الرجل علی الثوب یتّقی به وجهه من الحرّ و البرد و من الشیء یکره السجود علیه؟ فقال: «نعم لا بأس به» «۵». و الظاهر اتحاد الروایات الثلاثهٔ أیضا و أنّ من روی عن أحمد بن عمر فی الروایتین الأولیین هو شخص واحد و هو القاسم بن الفضیل أو محمد بن القاسم بن الفضیل، فعلی الأوّل تکون

---

(۱) علل الشرائع: ۳۴۰ ح ۱، الوسائل ۵: ۳۵۱. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۶.

(۲) الفقیه ۱: ۱۶۹ ح ۷۹۷، الوسائل ۵: ۳۵۲. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۸.

(۳) التهذیب ۲: ۳۰۶ ح ۱۲۴۱، الاستبصار ۱: ۳۳۳ ح ۱۲۵۰، الوسائل ۵: ۳۵۰. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۲.

(۴) التهذیب ۲: ۳۰۷ ح ۱۲۴۲، الاستبصار ۱: ۳۳۳ ح ۱۲۵۱، الوسائل ۵: ۳۵۰. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۳.

(۵) التهذیب ۲: ۳۰۷ ح ۱۲۴۳، الاستبصار ۱: ۳۳۳ ح ۱۲۵۲، الوسائل ۵: ۳۵۰. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۴.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۷۶

کلمهٔ محمد زائدهٔ فی الروایهٔ الثانیهٔ، کما أنّ علی الثانی تکون هذه الکلمهٔ ساقطهٔ عن العبارهٔ.

و المراد بالرجل الذی کتب إلی الإمام علیه السّلام فی الروایهٔ الثالثهٔ، هو أحمد بن عمر المذکور باسمه فی الأولیین، کما أنّ المراد بأبی الحسن علیه السّلام فی الأخیرتین، هو أبو الحسن الرضا علیه السّلام المذکور فی الروایهٔ الاولی فلا تغفل.

و منها: خبر عیینهٔ بیّاع القصب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أدخل المسجد فی الیوم الشدید الحرّ فأکره أن أصلّی علی الحصی فأبسط ثوبی فأسجد علیه؟ قال:

«نعم، لیس به بأس» «۱».

و منها: ما رواه منصور بن حازم، عن غیر واحد من أصحابنا قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: إنّا نکون بأرض باردهٔ یکون فیها الثلج أ فنسجد علیه؟ قال: «لا و لکن اجعل بینک و بینه شیئا قطنا أو کتانا» «۲».

و منها: ما رواه فی قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه علیّ بن جعفر، عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یؤذیه حرّ الأرض و هو فی الصلاهٔ و لا یقدر علی السجود هل یصلح له أن یضع ثوبه إذا کان قطنا أو کتانا؟ قال: «إذا کان مضطرّا فلیفعل» «۳».

---

(۱) التهذیب: ۲- ۳۰۶ ح ۱۲۳۹، الاستبصار: ۱- ۳۳۲- ۱۲۴۸، الوسائل: ۵- ۳۵۰. أبواب ما یسجد علیه، ب ۴ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۳۰۸ ح ۱۲۴۷، الاستبصار ۱: ۳۳۲ ح ۱۲۴۷، الوسائل ۵: ۳۵۱. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۷.

(۳) قرب الإسناد: ۱۶۰ ح ۶۷۰، الوسائل ۵: ۳۵۲. أبواب ما یسجد علیه ب ۴ ح ۹.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۷۷

المقدّمهٔ السادسهٔ فی الأذان و الإقامهٔ

اشارهٔ

اعلم أنّه قد ورد ذکر الأذان فی موضعین من الکتاب العزیز:

أحدهما: قوله تعالی فی سورهٔ المائدهٔ (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ الْکُفّارَ أَوْلِیاءَ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ. وَ إِذا نادَیْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً ذلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَعْقِلُونَ) «۱».

و ثانیهما: قوله تعالی فی سورهٔ الجمعهٔ (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا نُودِیَ لِلصَّلاهِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) «۲».

و المراد بالنداء إلی الصلاهٔ المذکور فی الآیتین هو الأذان، إذ لو کان المراد به غیره لنقل ذلک فی کتب التواریخ و السیر المعدهٔ لنقل جمیع حالات النبی صلّی اللّه علیه و آله

---

(۱) المائدهٔ: ۵۷- ۵۸.

(۲) الجمعهٔ: ۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۷۸

و المسلمین فی زمانه، و من المعلوم عدمه، فلا ینبغی التأمّل فی أنّ المراد هو الأذان لا شیء آخر، و التعبیر عنه بالنداء إلی الصلاهٔ یشعر بل یدل علی أنّه مجعول لدعوهٔ الناس إلی إقامهٔ الجماعهٔ بعد حضورهم فی المساجد، إذ «النداء» لغهٔ عبارهٔ عن الصوت البلیغ الذی یسمعه أکثر الناس، و هو لا یناسب الصلاهٔ منفردا، کما أنّ التعبیر عنه بالنداء یدل علی خروجه عن حقیقهٔ الصلاهٔ جزء و شرطا، و إنّه لا یکون ممّا تتقوم به الصلاهٔ، إذ النداء للشیء غیر نفس الشیء، بل مضمون بعض فصوله الأخیرهٔ کالحیعلات یدل علی عدم ارتباطه بالصلاهٔ أصلا، کما أنّ الإقامهٔ أیضا کذلک، لاشتراکها معه فی تلک الفصول.

و الفرق بینهما أنّ الأذان نداء و دعوهٔ للغائبین، و الإقامهٔ تنبیه للحاضرین المجتمعین فی المسجد، لاشتغالهم بذکر الأمور الدنیویهٔ بعد حصول الاجتماع کما هو دأبهم، فربّما لا یلتفتون إلی قیام الصلاهٔ إلّا بعد رکعهٔ أو أزید، فالإقامهٔ تنبیه لهم إلی قیامها.

و یؤید ذلک ما ورد فی بعض الأخبار من التعبیر عن الأذان و الإقامهٔ معا بالأذان «۱»، و لو لم تکن الإقامهٔ أیضا نداء لم یکن وجه لذلک التعبیر بعد کون الأذان لغهٔ بمعنی الإعلام کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فکونهما نداء دلیل علی خروجهما عن حقیقهٔ الصلاهٔ و عدم تقومها بهما، بحیث لو وقعت بدونهما أو بدون أحدهما لبطلت.

ثمّ ممّا ذکرنا من أنّ مشروعیهٔ الأذان و الإقامهٔ کانت لإقامهٔ الجماعهٔ، و اطلاع الناس علی دخول الوقت، حتّی یجتمعوا فی المساجد لإقامتها، غایهٔ الأمر إنّ الأذان إعلام للبعید و الإقامهٔ إیذان للقریب، یظهر عدم وجوبهما لا وجوبا استقلالیا، و لا شرطیا للجماعهٔ، أو لأصل الصلاهٔ.

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۸۵ ح ۱۱۳۹، الاستبصار ۱: ۳۰۴ ح ۱۱۳۰، الوسائل ۵: ۴۳۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲۹ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۷۹

إذ القول بالوجوب حینئذ مساوق للقول بوجوب الجماعهٔ، مع أنّها فضیلهٔ للصلاهٔ، کما هو المرتکز و المعروف بین الناس من زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمهٔ علیهم السّلام إلی یومنا هذا، مضافا إلی إجماع الفقهاء علی عدم وجوب الجماعهٔ «۱»، غایهٔ الأمر تأکّد استحبابها هذا، مضافا إلی ما ورد فی بعض الأخبار من التحریض و الترغیب إلی فعلهما بالنسبهٔ إلی المنفرد، معلّلا بأنّ الصلاهٔ مع

الأذان و الإقامهٔ أو مع أحدهما سبب لائتمام الملائکهٔ به «۲»، فتصیر صلاهٔ المنفرد بذلک جماعهٔ.

غایهٔ الأمر إنّ الصلاهٔ مع أحدهما یوجب ائتمام صف واحد من الملائکهٔ، طوله ما بین المشرق و المغرب، و معهما یوجب ائتمام صفّین منهم، طول کل واحد منهما کذلک، فالمصلحهٔ الموجبهٔ لمطلوبیتهما هی صیرورهٔ صلاهٔ المنفرد بهما أو بأحدهما جماعهٔ، و بعد ما کانت الجماعهٔ فضیلهٔ للصلاهٔ لا واجبهٔ، لا وجه لوجوبهما کما لا یخفی.

هذا کلّه مضافا إلی أنّه لو کانا واجبین لزم أن یکون وجوبهما ضروریا، کوجوب أصل الصلاهٔ لاشتراکهما معها فی عموم البلوی، و أن لا یکون وجوبهما مشکوکا موردا للاختلاف بین المسلمین، بل اللّازم وضوحه بحیث یعرفه الناس فی زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله.

و بالجملهٔ: فکثرهٔ الابتلاء بهما کمقدار الابتلاء بالصلاهٔ، و عدم التفات البعض أو الکثیر أو الأکثر إلی فعلهما، کما یستفاد من الأخبار الکثیرهٔ الدالهٔ علی التحریص و الترغیب إلی فعلهما «۳»، تدلّ قطعا علی عدم وجوبهما، و قد عرفت أنّ التعبیر عنهما

---

(۱) الخلاف: ۱- ۵۴۱ مسألهٔ ۲۷۹، المعتبر ۲: ۴۱۴، تذکرهٔ الفقهاء ۴: ۲۲۸ مسألهٔ ۵۲۸، کشف اللثام: ۴- ۴۴۲، مستند الشیعهٔ: ۸- ۱۱، جواهر الکلام: ۱۳- ۱۳۴.

(۲) أمالی الطوسی ۲: ۱۴۷، الوسائل ۵: ۳۸۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۴ ح ۹، و روایات أخر فی الباب.

(۳) راجع الوسائل: ۵- ۳۸۱. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۴.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۸۰

بالنداء کما فی الآیتین و الروایهٔ التی أشرنا إلیها، یدفع الوجوب الشرطی للجماعهٔ أو لأصل الصلاهٔ، لأنّ النداء إلی الشیء یغایر نفس ذلک الشیء، و لا یکون ممّا یتقوّم به.

فالأقوی عدم وجوبهما، و کونهما سنّتین مؤکّدتین، کما هو المشهور بین الإمامیهٔ «۱»، و یدل علی عدم الوجوب أیضا ما رواه الشیخ عن عبید بن زرارهٔ، عن أبیه قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل نسی الأذان و الإقامهٔ حتّی دخل فی الصلاهٔ؟ قال: «فلیمض فی صلاته فإنّما الأذان سنّهٔ» «۲».

إذ الظاهر أنّ المراد بالسنّهٔ الاستحباب مقابل الوجوب، لا ما ثبت مطلوبیته من قول النبی صلّی اللّه علیه و آله أو فعله، مقابل ما ثبت بالکتاب العزیز، و إلّا لم تصلح أن تکون الجملهٔ الأخیرهٔ تعلیلا للمضی کما لا یخفی، مضافا إلی أنّ الأذان ثبت مشروعیته و مطلوبیته بالکتاب، کما عرفت من دلالهٔ الآیتین علیه.

و المراد بالأذان فی قوله علیه السّلام: «فإنّما الأذان سنّهٔ»، لیس خصوص الأذان المقابل للإقامهٔ، و إلّا لم یکن وجه لتعلیل المضی فی الصلاهٔ، و لو مع نسیان الإقامهٔ، کما هو مورد الروایهٔ بکون الأذان سنّهٔ، إذ لعلّ الإقامهٔ کانت واجبهٔ، فوجوب الإعادهٔ کان ثابتا من أجل ترکها لا ترک الأذان، فالمراد بالأذان فی الروایهٔ الأعم من الإقامهٔ، و المصحّح لهذا الاستعمال ما عرفت من أنّ الإقامهٔ أیضا إیذان و تنبیه، غایهٔ الأمر أنّها إعلام للقریب، و الأذان إعلام للبعید.

و منه یظهر أنّ الروایهٔ بنفسها تدلّ علی عدم وجوب الإقامهٔ أیضا، فلا یحتاج فی إثبات عدم وجوبهما إلی ضمّ الإجماع المرکّب إلیها، کما فعله العلّامهٔ فی المختلف «۳»، حیث استدلّ بهذه الروایهٔ علی عدم وجوب الأذان فقط، ثمَّ ادّعی

---

(۱) ریاض المسائل ۲: ۲۳۵.

(۲) التهذیب ۲: ۲۸۵ ح ۱۱۳۹، الاستبصار ۱: ۳۰۴- ۱۱۳۰، الوسائل: ۵- ۴۳۴، أبواب الأذان و الإقامهٔ، ب ۲۹ ح ۱.

(۳) مختلف الشیعهٔ: ۲- ۱۲۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۸۱

الإجماع على عدم الفرق بينه و بين الإقامهٔ فی الحکم.

ثمَّ إنّه قد يقال: بأنّ المراد من السنّهٔ فی الروايهٔ هو ما ثبت مطلوبيته من فعل النبی صلّی اللّه عليه و آله أو قوله، و صلاحيهٔ الجملهٔ الأخيرهٔ للتعليل کصلاحيهٔ نظيرها للتعليل، لعدم وجوب الإعادهٔ فی الخلل الواقعهٔ فی الصلاهٔ نسيانا کما فی الأخبار الکثيرهٔ الواردهٔ فی نسيان بعض أفعال الصلاهٔ کالتشهّد و أمثاله «۱»، فإنّه علّل فيها عدم وجوب الإعادهٔ، بکون الأفعال المنسيهٔ سنهٔ، مع أنّ من الواضح إنّه ليس المراد بالسنهٔ فيها الاستحباب.

هذا، و لکن يرد عليه إنّه إن کان المراد بالسنهٔ ما لم يکن فرضا من اللّه تعالی مأمورا به فی الکتاب العزيز، فالأذان و الإقامهٔ و إن لم يکن شیء منهما مأمورا به فی الکتاب، إلّا أنّ أکثر الفروض و الواجبات الشرعيهٔ تکون کذلک، و إن کان المراد بها ما لم يکن فرضا من اللّه تعالی بل من الرسول صلّی اللّه عليه و آله.

غايهٔ الأمر إنّه کان موردا لإمضاء اللّه تعالی، فيرده أنّ الأذان و الإقامهٔ لا يکون شیء منهما کذلک، کما تدل عليه الأخبار الکثيرهٔ المستفيضهٔ، بل المتواترهٔ الواردهٔ فی مقام التعريض علی العامهٔ، الزاعمين أنّ النبی صلّی اللّه عليه و آله أخذ الأذان من رؤيا عبد اللّه بن زيد فی منامه بقوله: «ينزل الوحی علی نبيکم فتزعمون أنّه أخذ الأذان من عبد اللّه بن زيد «۲»؟!» و قد روی عن أبی جعفر عليه السّلام أنّه قال: «لمّا أسری برسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله إلی السماء فبلغ البيت المعمور، و حضرت الصلاهٔ، فأذّن جبرئيل عليه السّلام و أقام، فتقدّم رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، و صفّ الملائکهٔ و النبيّون خلف محمّد صلّی اللّه عليه و آله» «۳».

---

(۱) راجع الوسائل ۶: ۴۰۱ ب ۷ و ص ۴۰۵ ب ۹ من أبواب التشهّد.

(۲) الذکری ۳: ۱۹۵، الوسائل ۵: ۳۷۰. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱ ح ۳.

(۳) الکافی ۳: ۳۰۲ ح ۱، الوسائل ۵: ۳۶۹. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱ ح ۱.

نهايهٔ التقرير، ج۱، ص: ۴۸۲

و قد روی أيضا عن أبی عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «لمّا هبط جبرئيل عليه السّلام بالأذان علی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله کان رأسه فی حجر علیّ عليه السّلام، فأذّن جبرئيل و أقام، فلمّا انتبه رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله قال: يا علیّ سمعت؟ قال: نعم، قال: حفظت؟ قال: نعم، قال: «أدع بلالا فعلّمه، فدعا علیّ عليه السّلام بلالا فعلّمه» «۱».

و بالجملهٔ: فالظاهر أنّ الأذان ثبت مطلوبيته من اللّه تعالی بالوحی علی الرسول صلّی اللّه عليه و آله، کما عرفت أنّه مدلول الروايهٔ، و قد انقدح من جميع ما ذکرنا إنّه لا دليل علی وجوب الأذان، مضافا إلی ما تقدّم من وجود الدليل علی عدم الوجوب.

ثمَّ إنّه ظهر ممّا ذکرنا من أنّ تشريع الأذان فی الابتداء کان لدعوهٔ الناس إلی إقامهٔ الصلاهٔ، غايهٔ الأمر إنّه قد شرع للمنفرد أيضا، لأن تصير صلاته جماعهٔ، إنّه لا دليل علی مشروعيهٔ الأذان لمجرّد الإعلام بدخول الوقت، کما يظهر من جماعهٔ من الفقهاء «۲»، فإذا لم تکن فی البين صلاهٔ فالأذان لغيرها لم يعلم من الأدلهٔ کونه مشروعا، بل الظاهر إنّه مجعول لدعوهٔ الناس إلی إقامهٔ الصلاهٔ، کما تدلّ عليه الآيتان المتقدمتان.

هذا، مضافا إلی أنّ فصوله الأخيرهٔ التی تعرف حقيقتها و ماهيتها کالحيعلات، شاهدهٔ علی ما ذکرنا، من أنّ المقصود منه دعوهٔ الناس إلی الصلاهٔ، غايهٔ الأمر أنّه يدعوهم إلی الصلاهٔ ابتداء ثمَّ يدعوهم إلی الفلاح الذی هو عبارهٔ عن الصلاهٔ، للإشعار بأنّها هو ما يکون مطلوبا عندهم، ثمَّ يدعوهم إلی خير الأعمال الذی هو عبارهٔ

---

(۱) الکافی ۳: ۳۰۲ ح ۲، الفقيه ۱: ۱۸۳ ح ۸۶۵، التهذيب ۲: ۲۷۷ ح ۱۰۹۹، الوسائل ۵: ۳۶۹. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱ ح ۲.

(۲) السرائر ۱: ۲۱، کشف اللثام ۳: ۳۶۲، الحدائق ۷: ۳۹۵، جامع المقاصد ۲: ۱۶۷، جواهر الکلام ۹: ۳، الدرّهٔ النجفيّهٔ: ۱۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۸۳

عنها أیضا، و اختلاف التعبیر لما ذکرنا من الإشعار بأنّ الصلاهٔ هی ما توجهت إلیه النفوس و اشتاقت للوصول إلیه من الفلاح و السعادهٔ و خیر الأعمال و الأفعال.

و من المعلوم أنّ هـذا النحو من التعبیر أوقع فی النفس، و أحسن فی تشویق النفوس إلی الصـلاهٔ، من تکرار لفظها مرّتین أو مرّات کما لا یخفی.

و بالجملهٔ: فلا دلیل علی مشـروعیهٔ الأذان لغیر الصـلاهٔ، بل لمجرّد الاعلام بدخول الوقت، و قد یتوهّم «۱» ذلک لجریان السیرهٔ علیه، و فیه: مضافا إلی منع الصغری أنّ الکبری ممنوعهٔ أیضا.

ثمَّ إنّه لا تنحصـر مشـروعیهٔ الأذان و الإقامهٔ بخصوص الرجال، بل الظاهر التعمیم للنساء أیضا، کما صـرّح به فی الروایات الکثیرهٔ الدالهٔ علی استحباب الأذان و الإقامهٔ لهنّ «۲»، و إنهنّ لو لم یفعلن یجزی التکبیر و الشهادتان، غایهٔ الأمر إنّ الأوّل أفضل و استحبابه آکد.

ثمَّ إنّ صاحب الحـدائق «۳» ذکر فی أواخر مسألـهٔ اشتراط الذکوریـهٔ فی المؤذن ما حاصـله: إنّه لا یشترط الذکوریـهٔ فی أذان الصـلاهٔ لإطلاـق أدلته، و خصوص بعض الروایـات الدالـهٔ علی مشـروعیته للنساء، و أمّا أذان الإعلام فثبت مشـروعیته بالسـیرهٔ، و لا إطلاق لها، فالواجب الاقتصار علی القدر المتیقن و هو کون المؤذن رجلا لا امرأهٔ.

و الأذان علی قسمین: أذان الإعلام، و أذان الصلاهٔ، و هو الذی اختاره تلمیذه العلّامهٔ الطباطبائی فی منظومته «۴» حیث قال:

---

(۱) المتوهّم هو صاحب الحدائق: ۷- ۳۳۵.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۵- ۴۰۶. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۴ ح ۱ و ۲ و ۵.

(۳) الحدائق: ۷- ۳۳۵.

(۴) الدرّهٔ النجفیهٔ: ص ۱۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۸۴

و ما له الأذان فی الأصل و سم شیئان إعلام و فرض قد علم

ثمَّ بیّن افتراقهما فی الأحکام إلی أن قال:

فافترق الأمران فی الأحکام فرقا خلا عن وصمهٔ الإبهام

و اسـتدلّ صـاحب الجواهر «۱» لمشـروعیهٔ أذان الإعلام بمـا ذکره صـاحب الحـدائق، من جریان السـیرهٔ القطعیـهٔ به، و باسـتفادتها من النصوص المسـتفیضهٔ، کصـحیح معاویهٔ بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله: «من أذّن فی مصر من أمصار المسلمین سنهٔ وجبت له الجنّهٔ» «۲». و غیره من الأخبار الواردهٔ فی مدح المؤذّنین «۳».

أقول: أمّا السیرهٔ فقد عرفت ما فیها، و أمّا النصوص فلا تنافی کون الأذان فیها لإعلام الناس إلی إقامهٔ الجماعهٔ، لأنّه حیث یکون الأذان کـذلک متوقفا علی الصوت البلیغ الـذی یسـمعه الناس، کما یدل علیه التعبیر عنه فی الآیتین بالنداء، و من المعلوم أنّ الصوت کذلک یأبی عنه بعض الناس بل أکثرهم، لمنع صفهٔ التکبّر الموجودهٔ فیهم عنه ترتّبت علیه تلک المثوبات العظیمهٔ و الفوائد الخطیرهٔ.

و بالجملهٔ: فلا یسـتفاد من النصوص الواردهٔ فی هذا الباب مشروعیهٔ الأذان، لمجرّد الإعلام بدخول الوقت، نعم لا بأس بالإتیان به رجاء کسائر ما لم یثبت استحبابه، لوجود القول بالاستحباب بین الفقهاء «۴»، و صدق البلوغ بذلک «۵» کما هو واضح.

---

(۱) جواهر الکلام: ۹- ۴.

(۲) التهذیب: ۲- ۲۸۳ ح ۱۱۲۶، الفقیه ۱: ۱۸۵ ح ۸۸۱، الوسائل: ۵- ۳۷۱. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲ ح ۱.

(۳) راجع الوسائل ۵: ۳۷۱، ب ۲ من هذه الأبواب.

(۴) السرائر ۱: ۲۰۸، کشف اللثام ۳: ۳۶۲، جواهر الکلام ۹: ۳، الحدائق ۷: ۳۹۵.

(۵) أی یشمله اخبار من بلغ. راجع الوسائل ۱: ۸۰. أبواب مقدّمهٔ العبادات ب ۱۸.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۸۵

کیفیهٔ الأذان و الإقامهٔ

اعلم أنّ المشهور بین الإمامیهٔ فی کیفیهٔ الأذان، أنّه عبارهٔ عن التکبیر أربع مرات، و الشهادهٔ بالتوحید مرتین، و الشهادهٔ بالرسالهٔ مرّتین، و الدعاء إلی الصلاهٔ مرتین، و الدعوهٔ إلی الفلاح کذلک، و الدعاء إلی خیر العمل کذلک، و التکبیر مرّتین، و التهلیل مرتین، فیکون مجموع الأذان ثمانی عشرهٔ کلمهٔ «۱».

و یظهر من بعض أصحابنا القول بکون التکبیر فی آخره أربع مرّات کالتکبیر فی أوّله «۲»، و علیه فیکون عشرین کلمهٔ، و خالف جمیع العامهٔ فی قول «حیّ علی خیر العمل» بعد قول «حیّ علی الفلاح» «۳» علی ما تشهد به سیرتهم المستمرهٔ، و لا ریب فی أنّه کان هذا القول من فصول الأذان فی زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله.

غایهٔ الأمر إنّه لا یعلم لم أسقط و من أسقطه بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله؟! قد یقال کما قیل:

بأنّه أسقط فی زمان عمر، و کان وجه إسقاطه إیّاه، توهّمه أنّه لو علم الناس بکون الصلاهٔ خیر الأعمال لم یرغبوا فی الجهاد و تسامحوا فیه.

و بالجملهٔ: فلم یعلم تحقیقا أنّه فی أیّ زمان أسقط، و من کان مسقطا له، و ما وجه إسقاطه إیّاه؟ و إنّما المعلوم کون ذلک موردا لاختلاف المسلمین، و ممیّزا للتشیّع عن التسنّن، بحیث یرتفع به صوت الشیعهٔ عند القیام علی العامهٔ، کما یظهر من بعض التواریخ، و علیه فیسقط من فصول الأذان عندهم اثنتا کلمهٔ، و قال

---

(۱) الخلاف: ۱- ۲۷۸ مسألهٔ ۱۹، تذکرهٔ الفقهاء: ۳- ۴۱ مسألهٔ ۱۵۶، مفتاح الکرامهٔ: ۲- ۲۸۰، جواهر الکلام: ۹- ۸۱، کشف اللثام: ۳- ۳۷۴، مستند الشیعهٔ: ۴- ۴۷۸.

(۲) الهدایهٔ: ۱۳۱، ب ۴۲.

(۳) راجع الخلاف: ۱- ۲۷۸ مسألهٔ ۱۹، تذکرهٔ الفقهاء: ۳- ۴۲، بدایهٔ المجتهد: ۱- ۱۵۴- ۱۵۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۸۶

الشافعی بکون الأذان تسع عشرهٔ کلمهٔ فی غیر الفجر، و فیه إحدی و عشرون بزیادهٔ الترجیع فی الجمع، و التشویب فی خصوص الفجر، و الشهادهٔ بالتوحید مرّهٔ واحدهٔ بدل التهلیل مرتین فی آخره «۱».

و الترجیع عبارهٔ عن تکرار الشهادتین مرتین أخریین، بأن یقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه مرّتین، و أشهد أنّ محمّدا رسول اللّه مرّتین مع اخفاض صوته، ثمّ یرجع و یرفع صوته بذلک. و التشویب عبارهٔ عن قول: الصلاهٔ خیر من النوم، فی خلال الأذان أو بعده، و وافقه أبو حنیفهٔ إلّا فی الترجیع و التشویب، فیکون الأذان عنده خمس عشرهٔ کلمهٔ.

و قال مالک: إنّ التکبیر فی أوّله مرّتان مع الترجیع، فیکون سبع عشرهٔ کلمهٔ، و وافقه أبو یوسف إلّا فی الترجیع، فیکون عنده ثلاث عشرهٔ کلمهٔ، و قال أحمد بالتخییر بین الترجیع و عدمه «۲».

و قد ظهر ممّا ذکرنا أنّ الخلاف مع العامهٔ فی خمسهٔ موارد:

الأوّل: فی الدعاء إلی خیر العمل، بعد الدعاء إلی الفلاح، و قد عرفت اتفاقهم علی نفیه.

الثانی: فی الترجیع الذی حکم الشافعی و مالک باستحبابه، و أحمد بالتخییر بینه و بین عدمه.

الثالث: فی التشویب الذی حکم الشافعی باستحبابه.

الرابع: فی مقدار التکبیر فی أوّله، فذهب مالک و أبو یوسف إلی أنّه مرّتان لا أربع.

الخامس: فی التهلیل فی آخره.

---

(۱) الجامع لأحکام القرآن ۶: ۲۲۶، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۵۴- ۱۵۵، مغنی المحتاج ۱: ۱۳۶، الخلاف ۱: ۲۷۸ مسألهٔ ۱۹.

(۲) المجموع ۳: ۹۳، بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۵۴- ۱۵۵، تفسیر القرطبی ۶: ۲۲۷، الخلاف ۱: ۲۷۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۸۷

و یظهر من جمیع من ذکرنا قوله أنّ آخره الشهادهٔ بالتوحید مرّهٔ لا التهلیل مرّتین، و مخالفهٔ مشهور الإمامیهٔ و کذا العامهٔ مع بعض أصحابنا «۱» إنّما هو فی مورد واحد، و هو مقدار التکبیر فی آخره، فظاهره إنّه أربع مرّات کالتکبیر فی أوّله، خلافا للمشهور بین المسلمین، حیث ذهبوا إلی أنّه مرّتان لا أربع.

هذا، و یوجد فی بعض الکتب الفقهیهٔ اختلاف الأمصار الإسلامیهٔ، أعنی مکّهٔ المکرّمهٔ، و المدینهٔ، و الکوفهٔ، و البصرهٔ، فی الأذان، فأذان مکّهٔ المکرّمهٔ عبارهٔ عن التکبیر أربع مرّات و الشهادتین تربیعا، بأن یقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه أربع مرّات متعاقبهٔ، ثمَّ یعقبه بالشهادهٔ بالرسالهٔ کذلک، ثمَّ سائر الفصول مثنی مثنی.

و أذان المدینهٔ هکذا إلّا فی تربیع الشهادتین، فإنّ أذانهم إنّما هو مع ترجیع الشهادتین لا تربیعهما، و قد مرّ تفسیر الترجیع.

و أذان الکوفهٔ عبارهٔ عن تربیع التکبیر الأوّل و تثنیهٔ باقی الأذان فیوافق مذهب الإمامیهٔ إلّا فی فصل واحد قد عرفت اتفاقهم علی نفیه، و هو الدعاء إلی خیر العمل.

و أذان البصرهٔ عبارهٔ عن تربیع التکبیر الأوّل، و تثلیث الشهادتین و حیّ علی الصلاهٔ و حیّ علی الفلاح، یقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه مرّهٔ ثمَّ یتبعه بالشهادهٔ بالرسالهٔ مرّهٔ ثمَّ یدعو إلی الصلاهٔ کذلک، ثمَّ یدعو إلی الفلاح کذلک، ثمَّ یعید المجموع مرّهٔ ثانیهٔ، ثمَّ یعیدهنّ ثالثهٔ «۲».

و العجب أنّ کلّا منهم استند لمذهبه بالسیرهٔ المستمرهٔ من زمان النبی صلّی اللّه علیه و آله، و هذا المعنی ممّا یدل علی عدم اعتناء أکثر الصحابهٔ بالأحکام الشرعیهٔ، و إلّا

---

(۱) الهدایهٔ: ۱۳۱، ب ۴۲.

(۲) بدایهٔ المجتهد ۱: ۱۵۴- ۱۵۵.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۸۸

فکیف یمکن أن یخفی علیهم مثل هذا الأمر المکرّر فی کل یوم و لیلهٔ خمس مرّات، و حینئذ فیرتفع الاستبعاد عمّا ورد من الأئمهٔ علیهم السّلام ممّا یخالف جمیعهم کما هو واضح.

ثمَّ إنّه یدل علی ما ذهب إلیه مشهور الإمامیهٔ فی کیفیهٔ الأذان، بعض الروایات الواردهٔ فی هذا الباب «۱»، و لکونها موافقهٔ للشهرهٔ من حیث الفتوی، بل و کذا من حیث الروایهٔ یجب الأخذ بها دون غیرها ممّا یدل بظاهره علی خلاف المشهور، لما حققناه فی الأصول، من أنّ أول المرجحات هی الشهرهٔ الفتوائیهٔ، هذا کلّه فی الأذان.

و أمّا الإقامهٔ فالمشهور بین الإمامیهٔ أنّها سبعهٔ عشر فصلا «۲»، علی ترتیب فصول الأذان، و ینقص من التکبیرات فی أوّله تکبیرتان، و یزاد فیها بدلهما قد قامت الصلاهٔ مرّتین، بعد قول حیّ علی خیر العمل، و ینقص أیضا من التهلیل فی آخره مرّهٔ واحدهٔ، و من قال من

أصحابنا «۳»: إنّ الأذان عشرون فصلا، فقد ذهب إلى أنّ الإقامهٔ اثنان و عشرون فصلا، أثبت فيها جميع فصول الأذان مع زيادهٔ قد قامت الصلاهٔ مرّتين فی الموضع المذكور.

و عليه فيكون مجموع فصول الأذان و الإقامهٔ عنده اثنين و أربعين فصلا، كما أنّ مجموع فصولهما عند المشهور خمسهٔ و ثلاثون فصلا.

و يدل عليه ما رواه فی الكافی عن إسماعيل الجعفی قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «الأذان و الإقامهٔ خمسهٔ و ثلاثون حرفا، فعدّ ذلك بيده واحدا واحدا،

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۱۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۹.

(۲) الخلاف ۱: ۲۷۹ مسألهٔ ۲۰، المعتبر ۲: ۱۳۹، تذكرهٔ الفقهاء ۳: ۴۳، مفتاح الكرامهٔ: ۲- ۲۸۱، كشف اللثام: ۳- ۳۷۵، جواهر الكلام: ۹- ۸۲.

(۳) الهدايهٔ: ۱۳۱، ب ۴۲.

نهايهٔ التقرير، ج۱، ص: ۴۸۹

الأذان ثمانيهٔ عشر حرفا، و الإقامهٔ سبعهٔ عشر حرفا» «۱» و غيرها ممّا يدل على ذلك، و لا ريب أنّ الترجيح معها لكونها موافقهٔ لفتوى المشهور كما عرفت.

ما قيل باعتباره فی الأذان و الإقامهٔ

فيما قيل أو يمكن أن يقال باعتباره فی الأذان و الإقامهٔ، و هی أمور:

أحدها: ترك التكلّم، و الكلام فيه قد يقع من حيث تكلّم المؤذن فی أثناء الأذان أو بعده، و قد يقع من حيث تكلّم المقيم نفسه فی أثناء الإقامهٔ أو بعدها، و قد يقع من حيث تكلّم المجتمعين فی المسجد لإقامهٔ صلاهٔ الجماعهٔ.

أمّا من الحيثيهٔ الأولى، فمقتضى الأخبار الكثيرهٔ جواز تكلّم المؤذّن فی الأثناء أو بعده.

منها: روايهٔ عمرو بن أبی نصر قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام: أ يتكلّم الرجل فی الأذان؟ قال: «لا بأس به». قلت: فی الإقامهٔ؟ قال: «لا» «۲».

و منها: روايهٔ سماعهٔ قال: سألته عن المؤذن أ يتكلّم و هو يؤذن؟ قال: «لا بأس حين يفرغ من أذانه» «۳». و المراد بهذا القول يحتمل أن يكون حين الفراغ من جميع فصول الأذان، فيدلّ بمفهومه على ثبوت البأس فی مورد السؤال، و هو تكلّم المؤذن فی أثناء الأذان، و اللّازم حينئذ الحمل على الكراههٔ، جمعا بين الأخبار، و يحتمل أن يكون المراد حين الفراغ من كل فصل من فصول الأذان، فيدلّ بمفهومه على جواز

---

(۱) الكافی: ۳- ۳۰۲ ح ۳، التهذيب: ۲- ۵۹ ح ۲۰۸، الاستبصار: ۱- ۳۰۵ ح ۱۲۳۲، الوسائل: ۵- ۴۱۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ، ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الكافی ۳: ۳۰۴ ح ۱۰، التهذيب: ۲- ۵۴ ح ۱۸۲، الاستبصار ۱: ۳۰۰ ح ۱۱۱۰، الوسائل ۵: ۳۹۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۴.

(۳) التهذيب ۲: ۵۴ ح ۱۸۳، الوسائل ۵: ۳۹۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۶.

نهايهٔ التقرير، ج۱، ص: ۴۹۰

التكلّم فی الأثناء.

و منها: روایهٔ محمّد الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یتکلّم فی أذانه أو فی إقامته؟ قال: «لا بأس» «۱».

و منها: خبر الوصیهٔ الدالّ علی کراههٔ التکلّم بین الأذان و الإقامهٔ فی صلاهٔ الغداهٔ «۲»، لکنّه ضعیف من حیث السند.

و أمّا من الحیثیهٔ الثانیهٔ، فمقتضی بعض الأخبار جواز التکلّم فی الإقامهٔ أو مطلقا، أی و لو بعدها، کروایهٔ محمّد الحلبی المتقدمهٔ، و روایهٔ الحسن بن شهاب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا بأس أن یتکلّم الرجل و هو یقیم الصلاهٔ و بعد ما یقیم إن شاء» «۳». و روایهٔ حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یتکلّم بعد ما یقیم الصلاهٔ؟ قال: «نعم» «۴».

و مقتضی بعضها الآخر عدم جواز ذلک، کروایهٔ محمّد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لا تتکلّم إذا أقمت الصلاهٔ فإنّک إذا تکلّمت أعدت الإقامهٔ» «۵» و روایهٔ عمرو بن أبی نصر المتقدمهٔ، الدالهٔ علی ثبوت البأس فیما لو تکلّم فی الإقامهٔ، و روایهٔ أبی هارون المکفوف قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «یا أبا هارون الإقامهٔ من الصلاهٔ فإذا أقمت فلا تتکلّم و لا تؤم بیدک» «۶».

هذا، و مقتضی الجمع بین الطائفتین حمل الثانیهٔ منهما علی الکراههٔ، مضافا إلی

---

(۱) التهذیب ۲: ۵۴ ح ۱۸۶، الاستبصار ۱: ۳۰۱ ح ۱۱۱۳، الوسائل ۵: ۳۹۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۸.

(۲) أمالی الصدوق: ۲۴۸ ح ۳، الفقیه ۴: ۲۵۷ ح ۸۲۲، الوسائل ۵: ۳۹۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۵۵ ح ۱۸۸، السرائر ۳: ۶۰۱، الاستبصار ۱: ۳۰۱ ح ۱۱۱۵، الوسائل ۵: ۳۹۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۱۰.

(۴) التهذیب ۲: ۵۴ ح ۱۸۷، الاستبصار ۱: ۳۰۱ ح ۱۱۱۴، الوسائل ۵: ۳۹۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۹.

(۵) التهذیب ۲: ۵۵ ح ۱۹۱، الاستبصار ۱: ۳۰۱ ح ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۳۹۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۳.

(۶) الکافی ۳: ۳۰۵ ح ۲۰، التهذیب ۲: ۵۴ ح ۱۸۵، الوسائل ۵: ۳۹۶. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۱۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۹۱

أنّ مناسبهٔ الحکم و الموضوع تقتضی الحکم بالکراههٔ، فإنّ المقیم کأنّه قد ورد فی الصلاهٔ لیس بخارج منها، کما أنّه لیس بداخل فیها واقعا، فینبغی له ترک التکلّم المانع بوجوده عن صحهٔ الصلاهٔ.

و أمّا من الحیثیهٔ الثالثهٔ، فمقتضی أکثر الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب حرمهٔ الکلام علی أهل المسجد إذا قال المقیم: قد قامت الصلاهٔ، إلّا فی بعض الموارد:

منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه قال: «إذا أقیمت الصلاهٔ حرم الکلام علی الإمام و أهل المسجد إلّا فی تقدیم إمام» «۱».

و منها: روایهٔ سماعهٔ قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إذا أقام المؤذّن الصلاهٔ فقد حرم الکلام، إلّا أن یکون القوم لیس یعرف لهم إمام» «۲».

و منها: روایهٔ ابن أبی عمیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یتکلّم فی الإقامهٔ؟ قال: «نعم فإذا قال المؤذّن قد قامت الصلاهٔ فقد حرم الکلام علی أهل المسجد إلّا أن یکونوا قد اجتمعوا من شتّی و لیس لهم إمام فلا بأس أن یقول بعضهم لبعض: تقدّم یا فلان» «۳».

هذا، و مقتضی روایهٔ عبید بن زرارهٔ جواز ذلک، حیث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام قلت: أ یتکلّم الرجل بعد ما تقام الصلاهٔ؟ قال: «لا بأس» «۴». و الجمع یقتضی حمل الروایات المتقدمهٔ الظاهرهٔ فی الحرمهٔ علی الکراههٔ، مضافا إلی ما عرفت من أنّه قضیهٔ مناسبهٔ الحکم و الموضوع، ثمّ إنّه یحتمل أن لا یکون للاستثناء الواقع فی أکثر هذه الأخبار خصوصیهٔ، بل کان الملاک رعایهٔ مصالح الجماعهٔ و ما

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۵ ح ۸۷۹، الوسائل ۵: ۳۹۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۵۵ ح ۱۹۰، الاستبصار ۱: ۳۰۲ ح ۱۱۱۷، الوسائل ۵: ۳۹۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۵.

(۳) التهذیب ۲: ۵۵ ح ۱۸۹، الاستبصار ۱: ۳۰۱ ح ۱۱۱۶، الوسائل ۵: ۳۹۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۷.

(۴) السرائر ۳: ۶۰۱، الوسائل ۵: ۳۹۶. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۰ ح ۱۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۹۲

تتقوم به، فالکلام لغیر تعیین الإمام، بل لتنبیه الجاهل بأحکام الجماعهٔ مثلا، أو لتسویهٔ الصفوف خارج عن الحرمهٔ، کما احتمله العلّامهٔ قدس سرّه، بل جزم به فی المنتهی «۱».

ثمَّ لا یخفی إنّه تطلق الإقامهٔ کثیرا ما علی قول قد قامت الصلاهٔ، کما یظهر بمراجعهٔ الأخبار، و حینئذ فلا تعارض بین نفس الروایات المتقدمهٔ الدالهٔ علی حرمهٔ الکلام کما هو واضح. ثمَّ إنّ إطلاق الأذان علی الأعمّ منه و من الإقامهٔ شائع جدّا، کما یظهر لمن تتبع فی الأخبار، و ممّا أطلق فیه الأذان علی الأعمّ روایتا سماعهٔ و ابن أبی عمیر المتقدمتان.

ثانیها: عدم مغایرهٔ المؤذّن للمقیم، و مقتضی الأخبار جوازها، و قد جمعها صاحب الوسائل فی الباب الواحد و الثلاثین من أبواب الأذان و الإقامهٔ فراجع.

ثالثها: البلوغ، و مقتضی الأخبار أیضا عدم اعتباره، کخبر ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «لا بأس أن یؤذّن الغلام الذی لم یحتلم» «۲». و غیر ذلک ممّا جمعه صاحب الوسائل فی الباب الثانی و الثلاثین فراجع. و مقتضی صحهٔ أذان غیر البالغ کون عباداته شرعیهٔ کما هو الحقّ، و تدلّ علیه جملهٔ من الأخبار.

رابعها: القیام و الاستقرار و کونه علی الأرض، و الروایات الواردهٔ فی هذا الباب کثیرهٔ، و قد جمعها فی الوسائل فی الباب الثالث عشر من أبواب الأذان و الإقامهٔ.

منها: روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «تؤذّن و أنت علی غیر وضوء فی ثوب واحد قائما أو قاعدا و أینما توجّهت و لکن إذا أقمت فعلی وضوء متهیّئا للصلاهٔ» «۳».

---

(۱) المنتهی ۱: ۲۵۶.

(۲) التهذیب ۲: ۲۸۰ ح ۱۱۱۲، الوسائل ۵: ۴۴۰. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۲ ح ۱، و سائر أحادیث الباب.

(۳) التهذیب ۱: ۱۸۳ ح ۸۶۶، الوسائل ۵: ۴۰۱. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۹۳

و منها: ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السّلام أنّه قال: «یؤذّن الرجل و هو جالس و یؤذّن و هو راکب» «۱». و مقتضاها عدم اعتبار القیام و لا کونه علی الأرض، بل و لا الاستقرار، کما أنّ مقتضی الروایهٔ الاولی عدم اعتبار القیام و لا الاستقرار، بناء علی أن یکون المراد بقوله: «و أینما توجّهت» المشی إلی المحلّ الذی یریده المؤذّن، لا نفی اعتبار الاستقبال.

هذا، و لا یخفی بعد المعنی الأوّل.

و منها: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «إذا أذّنت فی الطریق أو فی بیتک ثمَّ أقمت فی المسجد أجزأک» «۲». و مقتضاها نفی اعتبار الاستقرار، و لکن الروایهٔ لم تصدر لبیان ذلک، بل المقصود منها عدم اعتبار اتصال الأذان بالإقامهٔ کما لا یخفی.

و منها: روایهٔ عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس للمسافر أن یؤذّن و هو راکب و یقیم و هو علی الأرض قائم» «۳».

و منها: روایهٔ محمّد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یؤذّن الرجل و هو قاعد؟ قال: «نعم و لا یقیم إلّا و هو قائم» «۴».

و منها: روایهٔ أحمد بن محمّد، عن العبد الصالح علیه السّلام قال: «یؤذّن الرجل و هو جالس و لا یقیم إلّا و هو قائم». و قال: «تؤذّن و أنت راکب و لا تقیم إلّا و أنت علی الأرض» «۵».

---

(۱) الفقیه ۱: ۱۸۳ ح ۸۶۷، الوسائل ۵: ۴۰۲. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الفقیه ۱: ۱۸۹ ح ۹۰۱، الوسائل ۵: ۴۰۲. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۳.

(۳) التهذیب ۲: ۵۶ ح ۱۹۳، الوسائل ۵: ۴۰۲. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۴.

(۴) التهذیب ۲: ۵۶ ح ۱۹۴، الاستبصار ۱: ۳۰۲ ح ۱۱۱۸، الوسائل ۵: ۴۰۲. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۵.

(۵) الکافی ۳: ۳۰۵ ح ۱۶، التهذیب ۲: ۵۶ ح ۱۹۵، الاستبصار ۱: ۳۰۲ ح ۱۱۱۹، الوسائل ۵: ۴۰۲. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۶.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۹۴

و منها: روایهٔ محمّد عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یؤذّن و هو یمشی أو علی ظهر دابّته و علی غیر طهور؟ فقال: «نعم إذا کان التشهّد مستقبل القبلهٔ فلا بأس» «۱».

و منها: روایهٔ سماعهٔ، عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لا بأس أن تؤذّن راکبا أو ماشیا أو علی غیر وضوء و لا تقیم و أنت راکب أو جالس إلّا من علّهٔ أو تکون فی أرض ملصّهٔ» «۲».

و منها: روایهٔ یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: أؤذّن و أنا راکب؟ قال: نعم. قلت: فأقیم و أنا راکب؟ قال: لا. قلت: فأقیم و رجلی فی الرکاب؟ قال: لا. قلت: فأقیم و أنا قاعد؟ قال: لا. قلت: فأقیم و أنا ماش؟ قال:

نعم ماش إلی الصلاهٔ. قال: ثمّ قال: إذا أقمت الصلاهٔ فأقم مترسّلا فإنّک فی الصلاهٔ.

قال: قلت له: قد سألتک أقیم و أنا ماش؟ قلت لی: نعم. فیجوز أن أمشی إلی (فی خ ل) الصلاهٔ؟ فقال: «نعم، إذا دخلت من باب المسجد فکبّرت و أنت مع إمام عادل ثمّ مشیت إلی الصلاهٔ أجزأک ذلک و إذا الإمام کبّر للرکوع کنت معه فی الرکعهٔ. لأنّه إن أدرکته و هو راکع لم تدرک التکبیر معه فی الرکوع» «۳».

و منها: روایهٔ حمران قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الأذان جالسا؟ قال علیه السّلام: «لا یؤذّن جالسا إلّا راکب أو مریض» «۴».

و منها: روایهٔ سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا یقیم أحدکم الصلاهٔ

---

(۱) التهذیب ۲: ۵۶ ح ۱۹۶، الفقیه ۱: ۱۸۵ ح ۸۷۸، الوسائل ۵: ۴۰۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۷.

(۲) الفقیه ۱: ۱۸۳ ح ۸۶۸، التهذیب ۲: ۵۶ ح ۱۹۲، الوسائل ۵: ۴۰۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۸. و أرض ملصّهٔ: ذات لصوص (لسان العرب ۱۲: ۲۷۸).

(۳) التهذیب ۲: ۲۸۲ ح ۱۱۲۵، الوسائل ۵: ۴۰۳. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۹.

(۴) التهذیب ۲: ۵۷ ح ۱۹۹، الاستبصار ۱: ۳۰۲ ح ۱۱۲۰، الوسائل ۵: ۴۰۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۹۵

و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع إلّا أن یکون مریضا و لیتمکّن فی الإقامهٔ کما یتمکّن فی الصلاهٔ فإنّه إذا أخذ فی الإقامهٔ فهو فی صلاهٔ» «۱».

و منها: روایهٔ علیّ بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن المسافر یؤذّن علی راحلته؟ و إذا أراد أن یقیم أقام علی الأرض؟ قال: «نعم لا بأس» «۲».

و منها: روایهٔ أحمد بن محمّد بن أبی نصر عن الرضا علیه السّلام قال: «تؤذّن و أنت جالس و لا تقیم إلّا و أنت علی الأرض و أنت قائم» «۳».

و منها: روایهٔ علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن الأذان و الإقامهٔ أ یصلح علی الدابّهٔ؟ قال: «أمّا الأذان فلا بأس و أمّا الإقامهٔ فلا حتّی ینزل علی الأرض» «۴».

هذه مجموع الروایات الواردهٔ فی هذا الباب، و مفاد أکثرها التفصیل بین الأذان و الإقامهٔ بعدم اعتبار القیام و الاستقرار، و الکون علی الأرض فیه دونها، و بعض ما یدل علی اعتبار القیام فی الأذان إلّا فی بعض الموارد محمول علی کراهته بدون القیام، لا کونه شرطا فی صحته.

و حینئذ فهل اللّازم الأخذ بمقتضی هذه الروایات فی باب الإقامهٔ و القول باعتبار هذه الأمور کلّها فی صحتها تحققها، أو أنّ ذلک من قبیل تعدّد المطلوب بالنسبهٔ إلی الأدلهٔ الدالهٔ علی استحبابها، و بیان کیفیتها من دون أخذ شیء من ذلک فیها شرطا أو شطرا؟

---

(۱) الکافی ۳: ۳۰۶ ح ۲۱، التهذیب ۲: ۵۶ ح ۱۹۷، الوسائل ۵: ۴۰۴. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۱۲.

(۲) قرب الاسناد: ۱۶۰ ح ۶۶۴، الوسائل ۵: ۴۰۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۱۳.

(۳) قرب الاسناد: ۲۸۹ ح ۱۳۰۸، الوسائل ۵: ۴۰۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۱۴.

(۴) مسائل علیّ بن جعفر: ۱۷۴ ح ۳۰۹، الوسائل ۵: ۴۰۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۱۳ ح ۱۵.

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۹۶

توضیح ذلک: إنّ فی باب الإقامهٔ طائفتین من الأخبار، طائفهٔ تدلّ علی استحباب الإقامهٔ مطلقا مع بیان حقیقتها من دون تعرّض لشیء من هذه الأمور أصلا، و طائفهٔ أخری تدلّ علی اعتبار هذه الأمور فیها کهذه الروایات.

و من المعلوم أنّ حمل المطلق علی المقید مشروط بإحراز وحدهٔ الحکم، و إلّا فلا تعارض بینهما أصلا حتّی یلزم تقیید المطلق، و إحراز اتحاد الحکم قد یکون من ناحیهٔ وحدهٔ السبب کقوله: إن ظاهرت فأعتق رقبهٔ و إن ظاهرت فأعتق رقبهٔ مؤمنهٔ، و قد یکون من الخارج.

و بالجملهٔ: فالمناط فی الحمل إنّما هو إحراز ثبوت التعارض بین الدلیلین، و لا یحرز ذلک إلّا بعد إحراز وحدهٔ الحکم من ناحیهٔ وحدهٔ السبب أو من غیرها، و فی المقام بل فی باب المستحبات کلّها لا دلیل علی وحدهٔ الحکم، فیحتمل أن تکون الإقامهٔ فی نفسها مستحبهٔ، و کونها فی حال القیام أو مع الاستقرار مثلا مستحبا آخر. و لکن لا یخفی أنّ ذلک إنّما هو بعد الفراغ عن کون الأمر المطلق و المقید أمرا مولویا لا إرشادیا.

توضیح ذلک، إنّ الأوامر الصادرهٔ من المولی المتعلقهٔ بإتیان شیء فی المأمور به أو بإتیان المأمور به علی نحو خاص و کیفیهٔ خاصهٔ، یکون المتبادر منها عند العرف هو کونها إرشادا إلی اعتبار ذلک الشیء فی المأمور به، أو اعتبار أن یکون المأمور به علی ذلک النحو الخاص، و الکیفیهٔ الخاصهٔ بمعنی دخالته فی ترتب الأثر المترقب من إتیان المأمور به علیه، و أنّ الإتیان به فاقدا لذلک الشیء أو بدون تلک الکیفیّهٔ لا یؤثر فی حصول الأثر المقصود.

فمفادها لیس إلّا مجرّد الإرشاد إلی اعتبار ذلک الشیء فی المأمور به علی ما هو المتبادر منها کما لا یخفی، و هکذا النواهی الصادرهٔ من المولی المتعلّقهٔ بإیجاد شیء فی المأمور به، أو بإتیان المأمور به مع ذلک الشیء، فإنّه لا یتبادر منها إلّا کونها إرشادا

نهایهٔ التقریر، ج ۱، ص: ۴۹۷

إلی مانعیهٔ وجود ذلک الشیء، و أنّ ترتب الأثر المقصود علی المأتی به مشروط بکونه فاقدا له، لکونه مانعا عن حصول الأثر المترقّب.

و کذلک النواهی المتعلّقهٔ بالمعاملات، فإنّ الظاهر کونها إرشادا إلی فسادها، و عدم ترتب الأثر المقصود علیها، هذا فی باب الواجبات.

و أمّا المستحبات فهل الأمر الاستحبابی المتعلّق بإتیان فعل فی ضمن مستحب آخر، أو بإتیان المستحب علی نحو خاص، و کیفیهٔ خاصهٔ یتبادر منه عند العرف ذلک، أی کونه إرشادا إلی اعتبار ذلک الشیء فی المستحب، بمعنی عدم تحققه بدونه، أو أنّ ذلک یختصّ بالواجبات و المستحبات، یکون الأمر الثانی فیها کالأمر الأوّل مولویا؟ فیه وجهان.

و علی فرض کونه کالأمر الأوّل مولویا یقع الکلام حینئذ فی أنّه هل یجب حمل المطلق علی المقید، أو أنّ ذلک مشروط بإحراز وحدهٔ الحکم من وحدهٔ السبب أو من الخارج؟

و بالجملهٔ: فالکلام فی وجوب الحمل و عدمه إنّما هو بعد الفراغ عن کون الأمرین متماثلین من حیث المولویّهٔ، و إلّا فلو کان الأمر الثانی أمرا إرشادیا، لا مجال لهذا النزاع أصلا.

هذا، و الظاهر أنّ المتبادر من الأمر الثانی فی المستحبات أیضا هو الإرشاد إلی اعتبار متعلّقه فی تحقّق المأمور به بالأمر الأوّل، و حینئذ فاللّازم القول باعتبار القیام، و الاستقرار، و الکون علی الأرض، فی صحهٔ الإقامهٔ، وفاقا للمفید و جماعهٔ «۱»، و حیث إنّ الشهرهٔ بین القدماء من الأصحاب رضوان اللّه علیهم علی

---

(۱) المقنعهٔ: ۹۸- ۹۹، النهایهٔ: ۶۶، جمل العلم و العمل (رسائل المرتضی) ۳: ۳۰، المهذّب ۱: ۹۱، المنتهی ۱: ۲۵۸، الحدائق ۷: ۳۴۰.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۹۸

خلاف ذلک «۱»، حیث إنّ المشهور مجرّد استحباب هذه الأمور، لا کونها معتبرهٔ فی الصحهٔ، مع أنّ تلک الأخبار المذکورهٔ کانت بمرأی و مسمع منهم، فیشکل ما ذکرنا.

مضافا إلی ما نعلم، من أنّ الجوامع الأربعهٔ التی بأیدینا، لا تکون جامعهٔ لجمیع الأخبار المأثورهٔ عن الأئمهٔ علیهم السّلام، بل کان بعض الأخبار موجودا فی الجوامع الأولیهٔ، و لم یکن منقولا فی الجوامع الأربعهٔ الثانویهٔ، و القرائن علی ذلک کثیرهٔ، کاختلاف هذه الجوامع التی بأیدینا، أ فکلّ منها فاقد لبعض ما یوجد فی الآخر، و غیر ذلک من القرائن التی لا یناسب ذکرها فی هذا المقام.

و حینئذ فلا یبعد الأخذ بمقتضی فتوی المشهور لما ذکر، مضافا إلی أنّه یمکن أن یستفاد ذلک من بعض الأخبار المتقدمهٔ، حیث إنّه قد استثنی فیه من حکم الإقامهٔ المشی إلی الصلاهٔ، و مضافا إلی التعلیل الوارد فی أکثرها، من أنّ المقیم کأنّه فی الصلاهٔ، فإنّه یناسب الحکم باستحباب أن تکون الإقامهٔ مع ما یعتبر فی الصلاهٔ من قیام، و استقرار، و غیرهما، لا أن یکون ذلک شرطا فیها. هذا، و لکن رعایهٔ الحزم و الاحتیاط توجب عدم ترک شیء من هذه الأمور.

خامسها: الطهارهٔ من الحدث، و مقتضی الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب التفصیل بین الأذان و الإقامهٔ باعتبارها فی الثانی دون الأول، و قد جمعها فی الوسائل فی الباب التاسع من أبواب الأذان و الإقامهٔ فراجع. و الکلام فی هذا الأمر عین الکلام فی باب القیام.

سادسها: الاستقبال، و مقتضی الأخبار جواز الأذان بل الإقامهٔ إلی غیر القبلهٔ، إذا کان التشهد إلی القبلهٔ، و یمکن استفادهٔ اعتبار الاستقبال فی الإقامهٔ من

---

(۱) المقنع: ۹۱، المبسوط ۱: ۹۵، المراسم: ۶۸، الوسیلهٔ: ۹۲، الکافی فی الفقه: ۱۲۰- ۱۲۱، السرائر ۱: ۲۱۱.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۴۹۹

روایهٔ زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام، المتقدمهٔ فی الأمر الرابع. و کیف کان فلو دلّ الدلیل علی التفصیل بین الأذان و الإقامهٔ باعتبار الاستقبال فی الثانی دون الأوّل، فالکلام فیه حینئذ نظیر الکلام فی باب القیام.

ثمَّ إنّه لو قلنا باعتبار تلك الأمور فی صحهٔ الإقامهٔ، أو قلنا باستحبابها فیها، فهل یستفاد من الأخبار المتقدمهٔ الدالهٔ علی الشرطیهٔ أو الاستحباب التعمیم بالنسبهٔ إلی کل ما یعتبر فی الصلاهٔ وجودا أو عدما، فیعتبر أو یستحب جمیعها فی الإقامهٔ، مثل قصد القربهٔ أو عدم الالتفات، بحیث یری خلفه من زاویهٔ عینه، و غیر ذلك من الأمور المعتبرهٔ فی الصلاهٔ وجودا أو عدما؟ وجهان:

من استفاده التعمیم من التعلیل فی أکثر الأخبار المتقدمهٔ، بأنّ المقیم کأنّه فی الصلاهٔ، و لذا نهی فی بعضها عن الإیماء بالید فی الإقامهٔ، و من عدم الدلیل علی جواز التعدّی عن تلك الأمور.

موارد سقوط الأذان و الإقامهٔ

اشارهٔ

هنا مسائل

المسألهٔ الأولی: یسقط الأذان خاصّهٔ فی موارد:

الأوّل: فی الجمع بین الظهرین فی یوم عرفه، فإنّه یسقط الأذان بالنسبهٔ إلی صلاهٔ العصر.

الثانی: فی الجمع بین العشائین بمزدلفهٔ بالنسبهٔ إلی العشاء، و یدل علیهما

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۰

الأخبار الکثیرهٔ:

منها: ما رواه الشیخ عن ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السنّهٔ فی الأذان یوم عرفهٔ أن یؤذّن و یقیم للظهر، ثمَّ یصلّی ثمَّ یقوم فیقیم للعصر بغیر أذان، و کذلك فی المغرب و العشاء بمزدلفهٔ» «۱».

و منها: ما رواه أیضا عن عمر بن أذینهٔ، عن رهط، منهم: الفضیل و زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین و جمع بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین». و روی الصدوق مرسلا مثله، إلّا أنّه قال:

«بین الظهر و العصر بعرفهٔ» ثمَّ قال: «بین المغرب و العشاء بجمع» «۲».

و غیر ذلك من الأخبار الکثیرهٔ التی نقلها فی الوسائل فی بعض أبواب المواقیت «۳» و صلاهٔ الجمعهٔ «۴» و الحج «۵»، فراجع.

الثالث: فی العصر من یوم الجمعهٔ، و لم نظفر بروایهٔ دالّهٔ علی هذا الحکم بخصوصه، و إنّما أفتی به الأصحاب «۶»، نعم یستکشف منه وجود نصّ علی ذلك کان منقولا- فی الجوامع الأولیهٔ، و الاستدلال علی ذلك بما ورد فی بعض الروایات، من أنّ أذان الثالث یوم الجمعهٔ بدعهٔ «۷» لا یخلو من النظر بل المنع، لعدم الدلیل علی کون المراد بأذان الثالث أذان العصر.

الرابع: فی موارد قضاء الصلوات، فإنّه یسقط الأذان فیها بالنسبهٔ إلی ما عدا

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۸۲ ح ۱۱۲۲، الوسائل ۵: ۴۴۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۶ ح ۱.

(۲) التهذیب ۳: ۱۸ ح ۶۶، الفقیه ۱: ۱۸۶ ح ۸۸۵، الوسائل ۵: ۴۴۵. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۶ ح ۲ و ۳.

(۳) الوسائل ۴: ۲۱۸- ۲۲۵. أبواب المواقیت ب ۳۱ و ۳۲ و ۳۴.

(۴) الوسائل ۷: ۴۰۰. أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها ب ۴۹.

(۵) الوسائل ۱۴: ۱۴. أبواب الوقوف بالمشعر ب ۶.

(۶) المبسوط ۱: ۱۵۱، النهایهٔ: ۱۰۷، السرائر ۱: ۳۰۵، الغنیهٔ: ۹۱، جواهر الکلام ۹: ۳۰، مفتاح الکرامهٔ ۲: ۲۶۰.

(۷) الوسائل ۷: ۴۰۰. أبواب صلاهٔ الجمعهٔ و آدابها ب ۴۹.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۱

الصلاهٔ الاولی، و یدل علیه ما رواه فی الکافی عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال: «إذا کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأوّلهنّ فأذّن لها و أقم ثمَّ صلّها ثمَّ صلّ ما بعدها بإقامهٔ إقامهٔ لکلّ صلاهٔ» «۱».

و ما رواه فیه أیضا عن موسی بن عیسی قال: کتبت إلیه: رجل تجب علیه إعادهٔ الصلاهٔ أ یعیدها بأذان و إقامهٔ؟ فکتب علیه السّلام: «یعیدها بإقامهٔ» «۲» و غیرهما ممّا یدل علیه من الأخبار، و لا یخفی أنّ سقوط الأذان بالنسبهٔ إلی الصلاهٔ الثانیهٔ فی جمیع الموارد المتقدمهٔ لیس لخصوصیهٔ فیها، بل السقوط إنّما هو من ناحیهٔ الجمع بین الصلاتین، فلو جمع بینهما فی غیر تلک الموارد یسقط الأذان بالنسبهٔ إلی الصلاهٔ الثانیهٔ أیضا، کما أنّه ربما یوافقه الاعتبار، لما عرفت من أنّ حقیقهٔ الأذان إنّما هو النداء إلی إقامهٔ الصلاهٔ لیجتمع الناس فی المسجد، و فی موارد الجمع یکون الناس مجتمعین فیه، فلا حاجهٔ إلی النداء.

نعم لا تسقط الإقامهٔ، لکونها لتنبیه الحاضرین کما تقدّم. هذا، مضافا إلی أنّ روایهٔ الفضیل و زرارهٔ المتقدمهٔ، لا اختصاص لها بالجمع فی یوم عرفهٔ، أو بمزدلفهٔ، بل یستفاد منها الإطلاق.

لا یقال: إنّ مدلولها حکایهٔ فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله، و من المعلوم أنّ الفعل لا إطلاق له کالقول، فلعلّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یجمع بین الظهرین فی یوم عرفهٔ بأذان و إقامتین، و بین العشائین بمزدلفهٔ کذلک.

لأنّا نقول: لا نسلم عدم الإطلاق فیما لو کان الحاکی هو الامام علیه السّلام، و کان المقصود من حکایته بیان الحکم، فإنّه علیه السّلام لو لم یأخذ فی مقام بیان الحکایهٔ قیدا لیستفاد منه الإطلاق.

---

(۱) الکافی: ۳- ۲۹۱ ح ۱، التهذیب: ۳: ۱۵۸ ح ۳۴۰، الوسائل: ۵- ۴۴۶. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۷ ح ۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۸۲ ح ۱۱۲۴، الوسائل ۵: ۴۴۶. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۷ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۲

و بالجملهٔ: فالظاهر إطلاق الحکم و سقوط الأذان فیما لو جمع بین الصلاتین أو أزید بالنسبهٔ إلی غیر الاولی. هذا ما ذهب إلیه الخاصهٔ، و أمّا العامهٔ فحیث إنّ الجمع عندهم یختص بموارد خاصهٔ «۱»، لعدم کون الجمع عندهم مقابلا للتفریق، بل معناه هو الإتیان بصلاهٔ فی وقت صلاهٔ أخری، کالإتیان بصلاهٔ الظهر فی وقت صلاهٔ العصر، إذ أوقات الصلوات متباینهٔ عندهم، فینحصر جواز الجمع و الاکتفاء بأذان واحد بموارد خاصهٔ.

ثمَّ إنّ سقوط الأذان بالنسبهٔ إلی غیر الصلاهٔ الأولی هل هو علی نحو العزیمهٔ أو الرخصهٔ؟ وجهان. و لا یخفی إنّه لا یستفاد من الأدلهٔ الواردهٔ فی هذا الباب وجوب ترک الأذان أصلا، مضافا إلی أنّ التعلیل الوارد فی بعض الروایات ربما یؤید عدم الوجوب.

و توهّم إنّ الأمر بالترک و الاکتفاء بالإقامهٔ یدل علی ذلک، یدفعه إنّ متعلّق الأمر هو الجمع، و لا إشکال و لا خلاف فی عدم وجوبه حتی فی الموارد المتقدمهٔ، کما یدل علیه کثیر من الأخبار، و استحباب الجمع فی الموارد المتقدمهٔ الراجع إلی أفضلیّهٔ الاشتغال بالفریضهٔ الثانیهٔ، و المبادرهٔ إلیها بدون فصل حتّی بالأذان، لا ینافی کون الأذان راجحا بالإضافهٔ إلی ترکه المطلق، و إن کان بالإضافهٔ إلی المبادرهٔ بالفریضهٔ مرجوحا.

فهو نظیر العبادات المکروههٔ التی ینطبق عنوان أرجح علی ترکها مع بقائها علی الراجحیهٔ بالنسبهٔ إلی مطلق الترک، فالمقام من هذا

القبیل لا من باب التخصیص، حتّی یقال بأنّه لا دلیل علی استحباب الأذان فی الموارد المذکورهٔ، فیلزم التشریع لو أتی به عبادهٔ کما لا یخفی. و بالجملهٔ، فالظاهر إنّ سقوط الأذان فی تلک الموارد إنّما هو علی طریق الرخصهٔ لا العزیمهٔ کما عرفت.

---

(۱) کالسفر مثلا. راجع المجموع ۴: ۳۷۰- ۳۷۱، المغنی لابن قدّامهٔ ۲: ۱۱۳، الشرح الکبیر ۲: ۱۱۶.

المسألهٔ الثانیهٔ: مورد سقوط الأذان و الإقامهٔ معا

إذا صلّی الناس جماعهٔ، ثمَّ جاء آخرون قبل تفرق صفوفهم، فإنّهما یسقطان بالنسبهٔ إلیهم، و هذا فی الجملهٔ ممّا لا ریب فیه و لا إشکال «۱»، لدلالهٔ الأخبار الکثیرهٔ الآتیهٔ علیه، و إنّما وقع الکلام و الإشکال فی بعض خصوصیات المسألهٔ، فالأولی نقل الأخبار الواردهٔ فی هذا المقام حتّی یتّضح بها حقیقهٔ الحال، فنقول و علی اللّه الاتّکال:

الأخبار الواردهٔ فی هذا الباب کثیرهٔ:

منها: ما رواه الکلینی عن علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن صالح بن سعید «۲»، عن یونس، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر، قال: سألته عن الرجل ینتهی إلی الإمام حین یسلّم؟ فقال: «لیس علیه أن یعید الأذان فلیدخل معهم فی أذانهم فإن وجدهم قد تفرّقوا أعاد الأذان» «۳».

و منها: ما رواه الشیخ فی التهذیب عن أحمد بن محمد، عن علیّ بن الحکم، عن أبان، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: الرجل یدخل المسجد و قد صلّی القوم أ یؤذّن و یقیم؟ قال: «إن کان قد دخل و لم یتفرّق الصفّ صلّی بأذانهم و إقامتهم و إن کان تفرّق الصفّ أذّن و أقام» «۴».

---

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۷۴- ۷۵، المعتبر ۲: ۱۳۶- ۱۳۷، المنتهی ۱: ۲۶۰، تذکرهٔ الفقهاء ۳: ۶۲ مسألهٔ ۱۷۰، مفتاح الکرامهٔ: ۲- ۲۶۶، مستند الشیعهٔ: ۴- ۵۲۹، جواهر الکلام: ۹- ۴۱، مدارک الاحکام: ۳- ۲۶۶.

(۲) هذا الرجل و من بعده مجهولان (منه).

(۳) الکافی: ۳- ۳۰۴ ح ۱۲، التهذیب: ۲- ۲۷۷ ح ۱۱۰۰، الوسائل: ۵- ۴۲۹. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲۵ ح ۱.

(۴) التهذیب ۲: ۲۸۱ ح ۱۱۲۰، الوسائل ۵: ۴۳۰. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲۵ ح ۲.

و الظاهر إنّ هذه الروایهٔ هی الروایهٔ السابقهٔ، بمعنی أنّ أبا بصیر سأل الإمام علیه السّلام عن حکم المسألهٔ مرّهٔ واحدهٔ، و أجابه علیه السّلام بجواب واحد، غایهٔ الأمر إنّه نقلها لعدّهٔ رواه، و الاختلاف إنّما نشأ من اختلاف نقله لهم، أو نقلهم لغیرهم، و حینئذ فالواجب الاقتصار علی القدر المتیقّن.

و منها: ما رواه الشیخ فی التهذیب أیضا عن محمد بن علیّ بن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن الحسن بن علیّ، عن الحسین بن علوان، عن عمرو بن خالد «۱»، عن زید بن علیّ، عن آبائه، عن علیّ علیهم السّلام قال: دخل رجلان المسجد و قد صلّی الناس فقال لهما علیّ علیه السّلام: «إن شئتما فلیؤمّ أحدکما صاحبه و لا یؤذّن و لا یقیم» «۲».

و منها: ما رواه فیه أیضا عن محمّد بن أحمد، عن بنان بن محمّد، عن أبیه، عن ابن المغیرهٔ، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علیّ علیهم السّلام أنّه کان یقول: «إذا دخل الرجل المسجد و قد صلّی أهله فلا یؤذّنّ و لا یقیمنّ و لا یتطوّع حتّی یبدأ بصلاهٔ

الفریضهٔ و لا یخرج منه إلی غیره حتّی یصلّی فیه» «۳».

و منها: ما رواه فیه أیضا عن محمّد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدّق، عن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: فی الرجل أدرک الإمام حین سلّم قال: «علیه أن یؤذّن و یقیم و یفتتح الصلاهٔ» «۴».

و منها: ما رواه أیضا عن أحمد بن محمّد، عن الحسین بن سعید «۵»، عن أبی علیّ

---

(۱) هو من فقهاء الزیدیّهٔ و عظمائهم، یروی کتاب زید «المقرّر».

(۲) التهذیب: ۲- ۲۸۱ ح ۱۱۱۹ و ج ۳: ۵۶ ح ۱۹۱، الوسائل: ۵- ۴۳۰. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲۵ ح ۳.

(۳) التهذیب: ۳- ۵۶- ۱۹۵، الوسائل ۵: ۴۳۱. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲۵ ح ۴.

(۴) الفقیه ۱: ۲۵۸ ح ۱۱۷۰، التهذیب ۳: ۲۸۲ ح ۸۳۶ الوسائل ۵: ۴۳۱. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۲۵ ح ۵.

(۵) لا یخفی أنّ الحسین بن سعید متأخر عن أبی علیّ بمرتبتین، و لا یمکن له أن یروی عنه، و الظاهر سقوط الواسطهٔ بینهما و أنها هی محمد بن أبی عمیر کما فی سند الصدوق «المقرّر».

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۵

قال: کنّا عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فأتاه رجل فقال: جعلت فداک صلّینا فی المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فی التسبیح فدخل علینا رجل المسجد فأذّن فمنعناه و دفعناه عن ذلک، فقال أبو عبد اللّه: «أحسنت ادفعه عن ذلک و امنعه أشدّ المنع»، فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن یصلّوا فیه جماعهٔ؟ قال: «یقومون فی ناحیهٔ المسجد و لا یبدر بهم إمام.».

و رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن أبی عمیر، عن أبی علیّ الحرّانی مثله، إلّا أنّه قال: «أحسنتم ادفعوه عن ذلک و امنعوه أشدّ المنع»، فقلت له: فإن دخل جماعهٔ؟ فقال: «یقومون فی ناحیهٔ المسجد و لا یبدو لهم إمام» «۱».

و منها: ما عن الصدوق بإسناده عن معاویهٔ بن شریح «۲»، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راکع أجزأته تکبیرهٔ واحدهٔ- إلی أن قال-: و من أدرکه و قد رفع رأسه من السجدهٔ الأخیرهٔ و هو فی التشهّد فقد أدرک الجماعهٔ و لیس علیه أذان و لا إقامهٔ و من أدرکه و قد سلّم فعلیه الأذان و الإقامهٔ» «۳».

و منها: ما عن کتاب زید النرسی «۴»، عن عبید بن زرارهٔ، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا أدرکت الجماعهٔ (و قد انصرف القوم) «۵» و وجدت الإمام مکانه و أهل المسجد قبل أن ینصرفوا أجزأک أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاهٔ لنفسک و إذا

---

(۱) التهذیب ۳: ۵۵ ح ۱۹۰، الفقیه ۱: ۲۶۶ ح ۱۲۱۵، الوسائل ۸: ۴۱۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۵ ح ۲.

(۲) لا یخفی أنّ معاویهٔ بن شریح هو معاویهٔ بن میسرهٔ، و لیسا متعدّدین، کما زعم الصدوق، غایهٔ الأمر أنّه قد ینسب إلی أبیه کما فی الثانی، و قد ینسب إلی جدّه کما فی الأوّل «المقرّر».

(۳) الفقیه: ۱- ۲۶۵ ح ۱۲۱۴، الوسائل: ۸- ۴۱۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۵ ح ۴.

(۴) هو من الکتب الظاهرهٔ فی القرون الأخیرهٔ، و لم یکن معروفا بین قدماء أصحابنا، بل و فی زمان صاحب الوسائل أیضا، و لذا لم یرو عنه فیه، «منه».

(۵) لیس فی المصدر.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۶

وافیتهم و قد انصرفوا عن صلاتهم و هم جلوس أجزأک إقامهٔ بغیر أذان و إن وجدتهم قد تفرّقوا و خرج بعضهم من المسجد فأذّن و أقم لنفسک» «۱».

هذه مجموع الروایات الواردهٔ فی المقام، و قد عرفت أنّ أصل المسألهٔ فی الجملهٔ ممّا لا ریب فیه و لا إشکال.

و ما اعترضه صاحب المدارک بأنّ الروایات الواردهٔ فیها غیر خالیهٔ عن خلل الحدیث من ضعف أو جهالهٔ أو غیرهما، لکون عمدتها هی روایتا أبی بصیر و هو مجهول مشترک بین أربعهٔ «۲»، مدفوع بأنّ من یروی الحدیث من تلک الأربعهٔ اثنان و کلاهما ثقهٔ.

و بالجملهٔ: فلا ینبغی الإشکال فی أصل المسألهٔ، و حینئذ فنقول:

إذا دخل الرجل المسجد مثلا مریدا للصلاهٔ، فدخل علی الجماعهٔ التی أذّن و أقیم لها، و لم یسمعهما لعدم کونه حاضرا حینهما، بل کان مسبوقا، فالظاهر سقوط الأذان و الإقامهٔ عنه بحیث لا یکون شیء منهما مشروعا فی حقّه، لأنّه مدرک للجماعهٔ حقیقهٔ کسائر المأمومین، و لا یعهد من أحد منهم الأذان و الإقامهٔ لنفسه، و لم یدل علیه دلیل أصلا.

و إن دخل و قد سلّم الإمام فمقتضی الأخبار السابقهٔ سقوطهما کما عرفت، و لا ملازمهٔ بین کون السقوط فی الموردین علی نحو العزیمهٔ، بل یمکن القول بأنّ السقوط فی المورد الأخیر إنّما هو علی نحو الرخصهٔ، لأنّ هذا الشخص لا یکون مدرکا للجماعهٔ حقیقهٔ، بخلاف المورد الأوّل.

ثمَّ إنّه اعتبر فی العروهٔ «۳» أمورا للسقوط فی المورد الأخیر.

---

(۱) کتاب زید النرسی: ۵۲، بحار الأنوار: ۸۱- ۱۷۱ ح ۷۵، مستدرک الوسائل ۶: ۵۰۰ ح ۱.

(۲) مدارک الأحکام: ۳- ۲۶۷.

(۳) العروهٔ الوثقی ۱: ۴۶۰ مسألهٔ ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۷

منها: أن یکون فی المسجد، و مقتضی إطلاق الأدلهٔ عدم الاختصاص.

و منها: کون صلاته و صلاهٔ الجماعهٔ کلتیهما أدائیهٔ، و مقتضی الإطلاق أیضا عدم اعتباره.

و منها: اشتراک الصلاتین فی الوقت، فلو کانت السابقهٔ عصرا و هو یرید أن یصلّی للمغرب لا یسقطان، و فیه: عدم الدلیل علی اعتبار هذا المعنی أیضا.

و منها: أن تکون صلاهٔ الجماعهٔ السابقهٔ مع الأذان و الإقامهٔ، فلو کانوا تارکین أو مکتفین باستماع من الغیر لا یسقطان، و لا یخفی مخالفته لمقتضی الإطلاق.

و منها: أن تکون صلاتهم صحیحهٔ، و فیه: إنّا لا نسلّم الاعتبار فی صورهٔ جهل المأمومین ببطلان صلاهٔ الإمام، بل الظاهر أنّ هذا الشخص کأحد منهم.

و بالجملهٔ: فقد ذکرنا فی حاشیهٔ العروهٔ «۱»، إنّ اعتبار هذه الأمور إنّما هو فیمن دخل المسجد مریدا للصلاهٔ مستقلا عن الجماعهٔ إمّا جماعهٔ و إمّا فرادی، أو من دخله لإدراکها فوجدهم قد فرغوا و لم یتفرق الصفوف، فالظاهر أنّ سقوطهما عنه بملاک آخر، و لا یبعد فیه سقوطهما فی کل مورد یکون إدراکه لها قبل الفراغ مسقطا.

و الملاک للسقوط فی المورد الثانی إنّما هو کون هذا الشخص کمدرک للجماعهٔ بعد فرض کون نیته قبل الدخول ذلک، فأذانه و إقامته إنّما هو أذان الجماعهٔ و إقامتها، کما أنّ الملاک للسقوط فی المورد الأوّل هو احترام الجماعهٔ السابقهٔ، و لحاظ حقّ الإمام السابق بعدم رفع الصوت بالأذان حتّی تکون الجماعهٔ اللّاحقهٔ من توابع الجماعهٔ السابقهٔ، فینبغی ترکهما فیها، و لذا ورد فی بعض الروایات السابقهٔ أنّ الداخلین إذا أرادوا الصلاهٔ جماعهٔ یقومون فی ناحیهٔ المسجد و لا یبدر لهم إمام «۲».

---

(۱) التعلیقهٔ للسیّد البروجردی: ۴۴.

(۲) الوسائل: ۸- ۴۱۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۵ ح ۲.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۸

و کیف کان فالقول مبنیّ علی استفادهٔ الموردین من النصوص، فمن بعضها یستفاد حکم من دخل المسجد لإدراک الجماعهٔ، و إنّه یسقط الأذان و الإقامهٔ بالنسبهٔ إلیه إرفاقا له و رعایهٔ لنیته، و بعبارهٔ أخری مفاده جعل حقّ له لکونه قاصدا لإدراک الجماعهٔ، فکأنّه مدرک لها. فأذانه و إقامته هو أذان الجماعهٔ و إقامتها.

و لا یخفی إنّه فی هذه الصورهٔ لا یکون الحکم مختصّا بالمسجد، و کذلک لا یناسب کون السقوط علی نحو العزیمهٔ.

و من بعضها (النصوص) «۱» یستفاد حکم من دخل المسجد لإقامهٔ الصلاهٔ مستقلا عن الجماعهٔ منفردا أو جماعهٔ، و أنّه یسقط الأذان و الإقامهٔ بالنسبهٔ إلیه رعایهٔ لحقّ الإمام السابق أو الجماعهٔ السابقهٔ، و بعبارهٔ أخری یستفاد منه جعل حقّ علی الداخل لا له، و حینئذ فیمکن القول باختصاص ذلک بالمسجد. و یجیء الکلام فی کون السقوط علی نحو العزیمهٔ أو الرخصهٔ.

و یسقط الأذان و الإقامهٔ أیضا فیما إذا سمع الشخص أذان غیره و إقامته، فإنّ له أن یکتفی به و لو کان إماما، و المؤذّن منفردا، فقد روی عن أبی مریم الأنصاری أنّه قال: صلّی بنا أبو جعفر علیه السّلام فی قمیص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامهٔ- إلی أن قال-: فقال: و إنّی مررت بجعفر و هو یؤذّن و یقیم فلم أتکلّم فأجزأنی ذلک «۲».

و قد روی عمرو بن خالد، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: کنّا معه فسمع إقامهٔ جار له بالصلاهٔ فقال: «قوموا»، فقمنا فصلّینا معه بغیر أذان و لا إقامهٔ، قال: «یجزئکم أذان جارکم» «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۴- ۴۱۵. أبواب صلاهٔ الجماعهٔ ب ۶۵ ح ۱ و ۳.

(۲) التهذیب: ۲- ۲۸۰ ح ۱۱۱۳، و الوسائل: ۵- ۴۳۷. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۰ ح ۲.

(۳) التهذیب ۲: ۲۸۵ ح ۱۱۴۱، الوسائل ۵: ۴۳۷. أبواب الأذان و الإقامهٔ ب ۳۰ ح ۳.

نهایهٔ التقریر، ج۱، ص: ۵۰۹

المسألهٔ الثالثهٔ: استحباب حکایهٔ الأذان للسامع

یستحبّ للسامع حکایهٔ الأذان کما یقول المؤذّن، قال الشیخ فی الخلاف: إذا سمع المؤذّن یؤذّن یستحبّ للسامع أن یقول مثل ما یقوله، إلّا أن یکون فی حال الصلاهٔ سواء کانت فریضهٔ أو نافلهٔ، و به قال الشافعی، و قال مالک: إذا کنت فی مکتوبهٔ فلا تقل مثل ما یقول المؤذن، و إذا کنت فی نافلهٔ فقل مثل قوله فی التکبیر و التشهد و به قال اللیث بن سعد، إلّا أنّه قال: و یقول فی موضع حیّ علی الصلاهٔ لا حول و لا قوّهٔ إلّا باللّه.

دلیلنا علی جوازه و استحبابه خارج الصلاهٔ إجماع الفرقهٔ، و استحباب ذلک فی حال الصلاهٔ یحتاج إلی دلیل، إلّا أنّه متی قال ذلک فی الصلاهٔ لم یحکم ببطلانها، لأنّ عندنا یجوز الدعاء فی حال الصلاهٔ «۱». انتهی.

و الظاهر إنّ مراده بالدعاء الذکر المستثنی من الکلام المبطل للصلاهٔ، لا معناه الحقیقی، لعدم اشتمال فصول الأذان علی الدعاء، و کأنّه من سهو القلم.

و قال ابن رشد فی کتاب البدایهٔ ما حاصله: إنّهم اختلفوا فی حکایهٔ الأذان علی قولین: قول باستحباب حکایهٔ الأذان کما یقول المؤذّن، و قول باستحباب حکایهٔ الأذان، إلّا أنّه یقول فی موضع الحیعلات، لا حول و لا قوّهٔ إلّا باللّه، و منشأ الاختلاف تعارض الأخبار، فروی أبو سعید عن النبی صلّی اللّه علیه و آله إنّه قال: «یستحبّ حکایهٔ الأذان فی کل ما یقول المؤذّن». و روی عمر و معاویهٔ

عنه صلّى اللّه عليه و آله ما يدل على تبديل الحيعلات بالحوقلة «۲» انتهى.

---

(۱) المجموع ۳: ۱۲۰، الخلاف ۱: ۲۸۵ مسألة ۲۹.

(۲) بداية المجتهد ۱: ۱۶۰.

نهاية التقرير، ج۱، ص: ۵۱۰

أقول: أمّا ما ذكره الشيخ من أنّ استحباب الحكاية إنّما هو فى غير حال الصلاة، و أمّا فى حالها فيحتاج إلى دليل، فهو و إن كان مخالفا لمقتضى إطلاق الأخبار الدالة على استحباب الحكاية «۱»، إلّا أنّ الظاهر انصرافها عن حال الصلاة فريضة كانت أو نافلة، و أمّا تبديل الحيعلات بالحوقلة «۲» فيدلّ عليه بعض المراسيل المحكىّ عن الدعائم و الآداب و المكارم «۳»، و أمّا النصوص المعتبرة المسندة فليس فيها من التبديل أثر أصلا، بل ظاهرها حكاية الأذان فى كل ما يقول المؤذّن، فراجع.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۳. أبواب الأذان و الإقامة ب ۴۵.

(۲) كما فى بداية المجتهد ۱: ۱۶۰.

(۳) دعائم الإسلام ۱: ۱۴۵، الآداب الدينيّة: ۱۷، مكارم الأخلاق: ۳۴۴، مستدرك الوسائل ۴: ۵۸- ۶۰ ح ۵ و ۹.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، نهاية التقرير، ۳ جلد، ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹