



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمران
عليه السلام

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبلة، الستر و الساتر، مكان المصلى

كاتب:

حسين طباطبائى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

جماعه المدرسين بقم - موسسه النشر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

- ٥ الفهرس
- ٢٤ تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبلة، الستر و الساتر، مكان المصلى
- ٢٤ اشارة
- ٢٤ الجزء الأول
- ٢٤ [مقدمة المؤسسة]
- ٢٥ [مقدمة المقرر]
- ٢٥ [كتاب الصلاة]
- ٢٥ فصل فى القبلة «١»
- ٢٥ [الجهة الأولى فى قبلة القريب]
- ٢٥ اشارة
- ٢٨ فرعان
- ٢٨ (الأول) حجر إسماعيل (على نبينا و آله و عليه السلام) هل هو داخل فى الكعبة أم لا؟
- ٢٨ (الثانى) هل المعتبر التوجه بتمام أجزاء بدنه إليها أم يكفى خصوص الوجه؟
- ٢٩ الجهة الثانية فى قبلة البعيد
- ٢٩ اشارة
- ٣٢ مسألة ١: لو فقدت الأمارات الموجبة للعلم بالجهة
- ٣٢ اشارة
- ٣٣ فرع الظاهر عدم جواز الاكتفاء بأقل مراتب الظن،
- ٣٣ مسألة ٢- لو لم يتمكّن من تحصيل الظن،
- ٣٤ مسألة ٣- لو لم يتمكّن إلا الى جهة واحدة يتخير الى أى جهة شاء
- ٣٤ مسألة ٤- لو تمكّن من الصلاة الى أزيد من جانب و أقل من أربع
- ٣٥ مسألة ٥- هل يجب إتيان جميع محتملات الأولى كالظهر و المغرب أو لا ثم بمحتملات الثانية
- ٣٥ اشارة

- ٣٥ فروع
- ٣٥ (الأول) بناء على ما قوينا الوجه الثاني لا يجوز الإتيان على نحو الاختلاف
- ٣٦ (الثاني) بناء على ما قوينا سابقا من كون القبلة للبعيد هي الجهة المنطبقة على ربع الدائرة المحيطة بالكعبة
- ٣٦ (الثالث) لو لم يتمكّن من إتيان الصلوات الثمانية،
- ٣٦ (الرابع) لو أتى بالصلاة إلى جهة أو جهتين ثم علم أو ظنّ أنّ ما أتى به كان إلى القبلة معيّنا أو مردّدا
- ٣٦ مسألة ٦- لا فرق فيما ذكرنا- من التكليف في صورة العلم و الظنّ و التحير- بين الصلوات اليوميّة و غيرها
- ٣٦ مسألة ٧- هل الحكم المذكور للمتخير في أصل الصلاة، جار في قضاء الأجزاء المنسيّة كالتشهد و السجدة الواحدة أم لا
- ٣٧ مسألة ٨- لو علم بعد الوقت أو قبله بعد إتيان الأربع بعدم صحّة إحديهما إمّا بترك الركوع أو السجدين معا في ركعة واحدة،
- ٣٨ مسألة ٩- لو أتى بواحدة من الأربع ثم شك بعد الإتيان،
- ٣٨ مسألة ١٠- لو ظنّ القبلة إلى جهة فصلّى إليها ثم حصل له الظنّ إلى جهة أخرى
- ٣٨ مسألة ١١- لا إشكال في وجود المراتب الثلاث للامتثال في مسألة القبلة
- ٣٩ مسألة ١٢- لا اشكال و لا كلام في وجوب الإعادة إذا صلّى منحرفا عن القبلة عمدا،
- ٣٩ اشارة
- ٤٣ فروع
- ٤٥ مسألة ١٣- لا إشكال في جواز التنفل في السفر راكبا الى غير القبلة،
- ٤٦ اشارة
- ٤٦ و قد استدللّ لعدم الاشتراط بأمور
- ٤٧ و قد أورد عليه بأمور
- ٤٨ مسألة ١٤- لا يجوز صلاة الفريضة على الراحلة إلا عند الضرورة
- ٤٨ اشارة
- ٤٨ فروع
- ٤٩ فصل في الستر و الساتر و لباس المصلّى
- ٥٠ اشارة
- ٥٠ فهنا أربع مسائل

- ٥٠ (الأولى): في مقدار الستر الذي يجب على الرجل تكليفاً.
- ٥١ (الثانية): في مقدار وجوب الستر على المرأة،
- ٥١ اشارة
- ٥٢ و اما الوجه و الكفان
- ٥٣ و اما الروايات فننقل ما دلت على ان المرأة عورة
- ٥٤ و اما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بين جميع فرق الإسلام
- ٥٤ و اما الأمر الثاني: و هو عدم جواز النظر الى وجه الأجنبية مطلقاً
- ٥٧ و هل الوجه على تقدير جواز الكشف و النظر هو الوجه الواجب غسله في الوضوء
- ٥٧ (الثالثة): في وجوب الستر على الرجل بمعنى كونه شرطاً لصحة الصلاة
- ٥٧ (الرابعة): في وجوب الستر على المرأة في حال الصلاة،
- ٥٧ اشارة
- ٥٨ مواضع الاستثناء من وجوب الستر
- ٥٨ (الأول): الوجه،
- ٦٠ (الثاني): من المواضع المستثناة: الكفان
- ٦١ (الثالث): من المواضع المستثناة: القدمان،
- ٦١ مسألة- ١:- ما ذكرنا من وجوب الستر بالنسبة إلى الرأس انما هو في الحرّة البالغة
- ٦١ مسألة- ٢:- هل يجب على المرأة ستر باطن فمها و أسنانها و باطن شفيتها
- ٦٢ مسألة- ٣:- الظاهر عدم الدليل على وجوب ستر حجم العورة
- ٦٢ مسألة- ٤:- إذا لم يجد المصلي ثوباً يستر به عورتيه،
- ٦٢ اشارة
- ٦٢ فهنا مقامان
- ٦٢ (الأول) في تعيين وظيفة العارى من حيث القيام و القعود.
- ٦٥ و اما المقام الثاني: و هو كفاية الإيماء و عدمها،
- ٧٤ فصل في شرائط لباس المصلي

- ٧٤ اشارة
- ٧٤ (اما الأول) [عدم كونه من أجزاء الميتة]:
- ٧٤ اشارة
- ٧٥ فرع لو شك في جلد انه من الميتة أم المذكي،
- ٧٥ اشارة
- ٧٥ [المراد من الميتة]
- ٧٦ [المراد من المذكي]
- ٧٩ [حكم ما يؤخذ من بلاد المسلمين و يدهم]
- ٨٣ مسألة ١- هل يعتبر اخبار ذى اليد مطلقا و لو كان كافرا أم لا؟
- ٨٤ تنبيه قد يقال: بأن أصله عدم التذكية لا تثبت كون هذا اللحم الخاص غير مذكي
- ٨٨ الثانى من الشرائط عدم كون اللباس من أجزاء ما لا يؤكل لحمه
- ٨٨ اشارة
- ٨٩ الأخبار الواردة و هى على أقسام:
- ٨٩ اشارة
- ٨٩ اما الأول [ما يدل بنحو العموم]
- ٩٠ و اما القسم الثانى من الروايات
- ٩١ و اما القسم الثالث:
- ٩١ إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم انّ هنا جهات من البحث:
- ٩١ (الاولى): هل الحكم مختصّ بالملابس أم يعمّ مطلق ما يصلح ان يكون منه اللباس،
- ٩٢ الجهة الثانية: هل الأخبار شاملة لاجزاء الإنسان سواء كانت من نفسه أو من غيره أم لا؟
- ٩٣ (الجهة الثالثة): هل الحكم مختص بما تتم فيه الصلاة أم يعم بالنسبة إليه أيضا؟
- ٩٣ اشارة
- ٩٤ نعم يبقى الكلام
- ٩٥ (الجهة الرابعة): ما ذكرناه في الجهات الثلاث كان الكلام فيه فى سنخ اللباس، و اما حكم الصلاة فيها

- ٩٥ اشارة
- ٩٧ مسألة مهممة لا اشكال فيما إذا علم انه مما لا يؤكل لحمه، في صحة الصلاة فيه و اما إذا شك في كونه ممّا لا يؤكل أم لا ؟
- ٩٧ اشارة
- ٩٧ أقوال المسألة:
- ٩٨ و قد يتمسك- لشرطية الإحراز من الطرفين- بموثقة ابن بكير
- ٩٩ أما القائلون بالعدم، [بعدم الجواز]
- ٩٩ و اما القائلون بالجواز «١» فاستدلوا عليه على اختلافهم في اختيار الوجوه، بوجوه:
- ١٢٣ فروع
- ١٢٤ بقى الكلام فيما هو المستثنى من غير المأكول
- ١٢٤ اشاره
- ١٢٤ (الأول): الخزّ
- ١٢٤ اشارة
- ١٢٤ اما الأول [من حيث الموضوع هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلك؟]
- ١٣١ الجهة الثانية
- ١٣١ الجهة الثالثة:
- ١٣٢ و اما بالنسبة الى حكمه
- ١٣٧ تذييب حكى عن المجلسى عليه الرحمة فى البحار الاستشكال فى كون الخزّ المعروف الآن هو الخزّ الوارد فى الروايات.
- ١٣٨ الثانى من المستثنيات السنجاب
- ١٣٨ اشارة
- ١٣٨ اما الأول [الأخبار المجوزة]: فهى على أقسام:
- ١٤٠ و اما الاخبار المانعة:
- ١٤٣ الثالث من الشرائط عدم كون لباس الرجال حريرا محضا،
- ١٤٣ اشارة
- ١٤٣ (أما الأولى) [حرمته على الرجال تكليفا مطلقا]:

- ١٤٤ و اما الثانية [بطلان الصلاة فيها وضعاً]:
- ١٤٤ اشارة
- ١٤٤ و اما العامة فقد اختلفوا في بطلانها و صحتها
- ١٤٤ و قد استدل الخاصة بروايات:
- ١٤٥ إنما الإشكال في ان الحرمة تكليفا و وضعاً مختصة بما إذا كان منسوجاً
- ١٤٦ مسألة ١- هل يستفاد من الاخبار حرمة مطلق ما يسمى حريراً ملبوساً،
- ١٥١ مسألة ٢- هل يجوز الصلاة فيما لا تتم فيه
- ١٥٥ الرابع من الشرائط عدم كون اللباس ذهباً
- ١٥٥ اشارة
- ١٥٦ و لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة في ذلك- تيمناً:-
- ١٥٩ هنا مسائل
- ١٥٩ الأولى: هل حرمة اللبس في الذهب من حيث انه لبس الذهب
- ١٦١ (الثانية): لا يحرم على النساء لبس الحرير و الذهب و لو كان للترزين تكليفاً و وضعاً.
- ١٦٢ (الثالثة): هل يحرم على الخنثى على القول بعدم كونها طبيعياً ثالثاً لبس الذهب و الحرير أم لا؟
- ١٦٢ تذييب فيه تنبيه
- ١٦٣ الشرط الخامس ان لا يكون اللباس مغصوباً،
- ١٦٣ اشارة
- ١٦٣ (أحدهما): في مسألة الوضوء بالماء المغصوب.
- ١٦٤ (و اما الثانية): فقال: مسألة، لا تجوز الصلاة في الدار المغصوبة،
- ١٦٤ اشارة
- ١٦٧ تنبيه
- ١٦٧ تذييب [الصلاة في النعل العربي]
- ١٦٩ نكتة أصولية فيها فائدة فقهية
- ١٦٩ الشرط السادس أن لا يكون اللباس قدراً

- ١٧٠ اشارة
- ١٧٠ و لا بأس بالإشارة إلى نقل بعض ما ورد في هذا العنوان
- ١٧٣ هنا فروع
- ١٧٣ (الأول): هل تشمل الاخبار الثوب الذى يجز على الأرض؟
- ١٧٣ (الثانى): فيما يلقي المريض، فوقه أو تحته، يشترط طهارته أم لا؟
- ١٧٤ (الثالث): قد استثنى الفقهاء من اعتبار الطهارة فى اللباس ما لا تتم فيه الصلاة منفردا.
- ١٧٧ مسألة لو شك فى طهارة شىء و نجاسته،
- ١٧٧ اشارة
- ١٧٩ نعم هنا روايات،
- ١٨٠ فرع لو علم بالنجاسة و غسلها و صلى ثم بان له انها باقية، فهل يجب عليه إعادة الصلاة أم لا؟
- ١٨٠ قد يقال: بعدم وجوبها،
- ١٨١ و قد يقال: بدلالة رواية ميسر بن عبد العزيز
- ١٨٢ هنا قولان آخران
- ١٨٢ اشارة
- ١٨٢ (أحدهما): التفصيل بين الوقت و خارجه،
- ١٨٣ (ثانيهما): التفصيل بين التفحص و عدمه
- ١٨٧ فرع لو علم بالنجاسة ثم نسى فصلى ثم تذكر بعد الصلاة،
- ١٨٧ اشارة
- ١٨٧ ففى عدة من الاخبار المستفيضة دلالة على الأول.
- ١٨٩ و يبقى الطائفتان الأخيرتان
- ١٩٠ فرع لو نسى نجاسة شىء ثم لاقاه بثوبه فى حال النسيان
- ١٩٠ اشارة
- ١٩٠ مسألة: لو لم يكن معه الا ثوب واحد و لم يمكن غسله
- ١٩٤ مسألة- ١:- لو كان له ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر

- ١٩٧ فرع لو كان الوقت مضيقا بحيث لا يسع إلا لصلاة واحدة،
- ١٩٧ ه [فصل في] مكان المصلّي
- ١٩٧ فليس فيه شرط مستقل غير عدم كونه مغصوبا،
- ١٩٧ نعم مسألتان
- ١٩٧ اشارة
- ١٩٨ فما يدل على الأول، [المنع]
- ٢٠٠ و اما ما استدل به على الجواز فروايات:
- ٢٠٤ فذلكه الكلام في المسألة
- ٢٠٨ تذييب
- ٢٠٨ هنا مسألتان
- ٢٠٨ (الاولى): يرتفع المنع الوضعي مطلقا بأمرين:
- ٢٠٩ (الثانية): قد عرفت ان المستفاد من الأدلة، بطلان صلاتيهما معا
- ٢١٠ الجزء الثاني
- ٢١٠ [تتمه كتاب الصلاة]
- ٢١٠ اشارة
- ٢١٠ الاهتمام بالصلاة
- ٢١٠ [مقدمة المقرر]
- ٢١١ [القسم الأول من الكتاب]
- ٢١١ اشارة
- ٢١١ فصل في الأذان و الإقامة «١»
- ٢١١ [فصل في شرعيتها و استحبابها]
- ٢١١ اشارة
- ٢١٣ و من هنا يظهر انهما لا تكونان جزءين للصلاة بحسب أصل التشريع،
- ٢١٥ و لكن في المسألة أقوال آخر

- ٢١٦ فصل المشهور من زمن الشهيد الأول ان الأذان على قسمين:
- ٢١٦ اشارة
- ٢١٨ مسألة ١- استحباب الأذان و الإقامة ثابت لخصوص الصلوات اليومية
- ٢١٨ مسألة ٢- هل يستحب الجهر بالأذان للمرأة أيضا
- ٢١٨ فصل في كيفية الأذان و الإقامة
- ٢١٨ اشارة
- ٢١٩ [في الترجيع]
- ٢٢٠ و اما التثويب:
- ٢٢٠ و اما الاختلاف الواقع في عدد الفصول،
- ٢٢٠ اشارة
- ٢٢٠ اما الأذان
- ٢٢٢ و اما الإقامة
- ٢٢٣ فصل في شرائط الأذان و الإقامة
- ٢٢٣ اشارة
- ٢٢٣ اما اعتبار البلوغ
- ٢٢٤ و اما اعتبار الطهارة
- ٢٢٤ و اما اعتبار عدم التكلم
- ٢٢٤ اشارة
- ٢٢٩ فرع [استثناء التكلم بالنسبة إلى تقديم امام]
- ٢٢٩ و اما اعتبار القيام و الاستقرار
- ٢٢٩ [اما في الإقامة]
- ٢٣١ و اما الأذان،
- ٢٣٢ مسألة ١- هل يشترط فيهما سائر شرائط الصلاة،
- ٢٣٢ فصل في موارد سقوطهما معا أو الأذان فقط

- ٢٣٢ اشارة
- ٢٣٢ اما الأولى [سقوط الأذان فقط] ففى مواضع:
- ٢٣٢ اشارة
- ٢٣٣ أما الأولان [يعرفه و مزدلفه].
- ٢٣٣ اشارة
- ٢٣٤ مسألة ٢- هل الأدلة الدالة على سقوط الأذان فى المزدلفة و عرفه مختصة بهما
- ٢٣٥ مسألة ٣- هل السقوط فى هذه الموارد رخصة مطلقا أم عزيمة مطلقا
- ٢٣٦ و اما فيما يسقط كلاهما ففى موضعين:
- ٢٣٩ مسألة ٤- يستحب حكاية الأذان عند سماعه،
- ٢٤١ مسألة ٥- يستحب إذا سمع أذان الصبح ان يقول:
- ٢٤١ (مسألة ٦- هل يجوز أخذ الأجره على الأذان؟)
- ٢٤٤ فصل فى أفعال الصلاة
- ٢٤٤ اشارة
- ٢٤٤ النية من أفعال الصلاة
- ٢٤٤ [فصل فى معناها و أحكامها]
- ٢٤٤ اشارة
- ٢٤٤ ان الافعال الصادرة عن الشخص على قسمين:
- ٢٤٥ إذا عرفت هذا فنقول: ان عنوان الصلاة أيضا من العناوين القصديه
- ٢٤٥ و المعروف ان عنوانى الوجوب و الندب أيضا كذلك،
- ٢٤٦ و الظاهر ان عنوانى الأداء و القضاء أيضا من العناوين القصديه
- ٢٤٦ و اما قصد الجماعة و الفرادى، فهل هما من العناوين القصديه معا أم لا؟
- ٢٤٦ اشارة
- ٢٤٦ [جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى]
- ٢٥٦ و من العناوين المعتبرة فى العبادات قصد التقرب

- ٢٥٦ اشارة
- ٢٥٦ تحقيق المقام [تحقيق بحث قصد التقرب]
- ٢٥٦ اشارة
- ٢٥٦ و ما يتعلق به الإرادة كذلك على قسمين:
- ٢٥٨ و الحاصل ان المعيار فى صيرورة العمل عبادة
- ٢٥٨ [أقسام الرياء]
- ٢٦٣ و اما العجب،
- ٢٦٤ و اما الضمائم الأخر
- ٢٦٥ (مسألة ١): هل يعتبر قصد التعيين أم لا؟
- ٢٦٦ فصل فى جواز العدول و عدمه
- ٢٦٦ اشارة
- ٢٦٦ [موارد جواز العدول]
- ٢٦٦ اشارة
- ٢٦٧ فاللازم نقل الأخبار الواردة فى المقام فنقول:
- ٢٧٠ و يبقى أمران:
- ٢٧١ هنا مسائل
- ٢٧١ (الاولى): لو صلى فى الوقت المختص بالظهر بنية العصر ثم تذكر، فهل يجوز العدول أم لا؟
- ٢٧٢ (الثانية): لو شرع فى العصر ثم عدل الى الظهر بتخييل عدم إتيانه للظهر،
- ٢٧٢ (الثالثة): لو صلى العصر ثم ظهر انه لم يكن صلى الظهر
- ٢٧٣ (الرابعة): لو صلى الظهر فتذكر انه لم يصل العصر فعدل إليها ثم ذكر انه لم يصل غداة
- ٢٧٣ (الخامسة): لو شرع فى العشاء فتذكر قبل الدخول فى الرابعة ان عليه المغرب،
- ٢٧٣ (السادسة): لو تذكر فى أثناء الصلاة ان عليه سابقه فعدل إليها ثم تذكر ان عليه سابقه عليها، يعدل إليها،
- ٢٧٣ و من أفعال الصلاة القيام
- ٢٧٣ قد جعل القيام بعضهم أول الافعال، و بعضهم ثانيها،

- ٢٧٣ و كيف كان لا ريب و لا خلاف فى كون القيام من واجبات الصلاة
- ٢٧٤ [هل القيام ركن]
- ٢٧٥ [معنى الركن]
- ٢٧٥ [هل القيام المتصل بالركوع ركن]
- ٢٧٧ لكن الكلام فى انه جزء للصلاة أو شرط لبعض أقاويلها
- ٢٧٨ [أقسام القيام فى الصلاة]
- ٢٧٨ [يعتبر فى القيام أمور]
- ٢٧٨ اشارة
- ٢٧٩ (أحدها) الاستقلال
- ٢٨٠ الثانى من الأمور المعتبرة فى القيام: الاستقرار
- ٢٨٠ اشارة
- ٢٨١ و هل هو شرط للصلاة أم لا؟
- ٢٨١ نعم يختص ذلك بالفريضة دون النافلة،
- ٢٨٢ و اما الصلاة فى السفينة و نحوها فى حال حركتها،
- ٢٨٣ [قيام العاجز]
- ٢٨٣ اشارة
- ٢٨٤ و انما الكلام فى المراتب التى بعدها، [القعود]
- ٢٨٧ مسألة ٢- هل حد العجز هو التعذر و عدم إمكان القيام أو المشقة العرفية التى لا تتحمل عادة؟
- ٢٨٨ مسألة ٣- إذا دار الأمر بين الصلاة قائما ماشيا أو قاعدا مستقرا فهل يتعين عليه الأول أو الثانى؟
- ٢٩٠ مسألة ٤-: لو تمكن من القيام فى بعض الصلاة دون بعضها الآخر
- ٢٩٠ فصل فى أفعال الصلاة [فى تكبيرة الإحرام]
- ٢٩٠ اشارة
- ٢٩١ نعم يستحب الست غير تكبيرة الافتتاح
- ٢٩٢ و انما البحث و الكلام فى ان ما هو تكبيرات الافتتاح،

- ٢٩٢ اشارة
- ٢٩٥ فتحصل من ذلك ان ما يستفاد من كلمات القوم أقوال ثلاثة
- ٢٩٥ و اما الاخبار
- ٣٠٠ خاتمة
- ٣٠٠ [القسم الثاني من] كتاب الصلاة
- ٣٠١ اشارة
- ٣٠١ و هي حقيقة شرعية في عبادة مخصوصة
- ٣٠١ و هي على أقسام:
- ٣٠٢ [في صلاة الجمعة]
- ٣٠٢ اشارة
- ٣٠٢ [أدلة وجوب الجمعة على غير الإمام و منصوبه أيضا]
- ٣٠٢ [الأول الآية]
- ٣٠٥ الثاني من أدلة وجوب الجمعة الأخبار المستفيضة،
- ٣١٩ و لنذكر الأدلة المستدل بها على الاشتراط.
- ٣١٩ (أحدها) عمل المسلمين من أول زمن تشريع صلاة الجمعة إلى آخر زمانه
- ٣٢٠ (و ثانيهما) «٢» أنه على تقدير عدم دليل دال على الوجوب مطلقا،
- ٣٢٢ (الثالث) من أدلة الاشتراط، دعاء السجاد على بن الحسين عليهما السلام في يوم الجمعة
- ٣٢٣ (الرابع) من أدلة الاشتراط خبر عبد الله بن ذبيان
- ٣٢٤ (الخامس من أدلة الاشتراط) ما رواه الصدوق محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رضي الله عنه في العلل
- ٣٢٧ (السادس) من أدلة الاشتراط- و هو العمدة في المقام- الإجماع
- ٣٣٢ و كيف كان «١» فعلى تقدير عدم الوجوب العيني على الكل، فهل يجب إقامتها على الفقيه المنصوب عموما أم لا؟
- ٣٣٥ فانقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الأقوال في صلاة الجمعة ستّة أو أربعة ترجع إلى الستّة،
- ٣٣٦ و من الشرائط لانعقادها الجماعة
- ٣٣٩ القول في أوقات الصلوات و فيه فصلان

- الأول في أوقات الفرائض - ٣٣٩
- اشارة ٣٤٠
- مسائل - ٣٤١
- المسألة الأولى أول وقت الظهر زوال الشمس، ٣٤١
- المسألة الثانية آخر وقت الظهر هل هو وقت صيرورة الظل مثل الشاخص ٣٤٣
- المسألة الثالثة أول وقت العصر، الفراغ من الظهر، ٣٤٥
- اشارة ٣٤٥
- فائدة ٣٤٩
- فروع ٣٥٠
- تبصرة ٣٥٣
- المسألة الرابعة لا خلاف بين المسلمين في أن أول وقت صلاة المغرب من غروب الشمس - ٣٥٤
- اشارة ٣٥٤
- ان الحق هو القول باعتبار زوال الحمرة في دخول وقت المغرب لوجوه. ٣٥٥
- تذكرة ٣٥٧
- «تفرع» ٣٥٨
- المسألة الخامسة قد اختلف العامة و كذا الخاصة في آخر وقت المغرب ٣٥٨
- المسألة السادسة قد اختلف العامة و كذا الخاصة في أول وقت العشاء الآخرة. ٣٦٣
- المسألة السابعة اختلف العامة، و كذا الخاصة في آخر وقت العشاء الآخرة ٣٦٥
- اشارة ٣٦٥
- تنبيه ٣٦٧
- المسألة الثامنة أول وقت صلاة الغداة طلوع الفجر الثاني ٣٦٧
- المسألة التاسعة آخر وقتها طلوع الشمس على المشهور، ٣٦٨
- اشارة ٣٦٨
- فائدة ٣٦٨

- ٣٦٨ تنبيه
- ٣٦٨ فذلكة
- ٣٧٠ الفصل الثاني في أوقات النوافل المرتبة
- ٣٧٠ (مسألة ١) لا خلاف بين المسلمين في جواز الإتيان بنافلة الظهر، و كذا في نافلة العصر بعد الظهر من زوال الشمس،
- ٣٧٤ مسألة ٢- وقت نافلة المغرب بعد المغرب الى ذهاب الشفق على المشهور
- ٣٧٥ مسألة ٣: وقت نافلة العشاء بعدها و يمتد بامتدادها على المشهور،
- ٣٧٦ مسألة ٤: لا شبهة في أنّ وقت صلاة الليل بعد انتصاف الليل،
- ٣٧٦ مسألة ٥: المشهور أنّ صلاة الليل كلما قربت من الفجر كانت أفضل
- ٣٧٧ مسألة ٦: وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر و يجوز تقديمها عليه
- ٣٧٨ اشارة
- ٣٧٩ هنا مسائل
- ٣٧٩ (الأولى) هل المراد بالفجر الوارد في الروايات، الفجر الأول أو الثاني؟
- ٣٨٠ (الثانية) هل يكون جواز إتيانها قبل الفجر الأول مقتدا بإتيان صلاة الليل
- ٣٨٠ (الثالثة) هل يجوز تقديمها على وقت صلاة الليل- و هو الانتصاف أم لا؟
- ٣٨٠ (الرابعة) لو أتى بهما قبل الفجر الأول فنام ثم استيقظ يجوز بل يستحب إعادتهما
- ٣٨١ مسألة ٧: هل يجوز التطوع في وقت الفريضة أم لا؟
- ٣٨٥ فلنرجع الى بعض المباحث الراجعة إلى أصل الصلاة
- ٣٨٥ [في عدد ركعات النوافل]
- ٣٨٥ اشارة
- ٣٨٥ و هنا أمور
- ٣٨٥ الأول لا اشكال على الظاهر في جواز انفكاك كل من نوافل الصلوات الخمس عن الآخر
- ٣٨٦ (الثاني) قد ورد في الاخبار «٢»، الترغيب بالتنفل بين المغرب و العشاء أعنى ساعة الغفلة
- ٣٨٦ (الثالث) قد ورد في الأخبار «١»، الترغيب في الركعتين اللتين تسميان في الألسنة بالغفلة،
- ٣٨٧ (الرابع) هل يجوز أن يأتي نافلة العشاء قائما أم يتعین جالسا؟

- ٣٨٩ صلاة المسافر
- ٣٨٩ اشارة
- ٣٨٩ يتحقق السفر الشرعى بشروط
- ٣٨٩ (الأول) المسافة
- ٣٨٩ اشارة
- ٣٩١ هنا أمور لا بد من ذكرها
- ٣٩١ الأمر الأول هل يعتبر فى المسافة الملققة أن يكون الذهاب أربعة فراسخ
- ٣٩٢ الأمر الثانى هل يعتبر فى المسافة الملققة الرجوع ليومه
- ٤٠٠ الأمر الثالث قد ورد فى بعض الأخبار- فى مقام تحديد المسافة- التعبير بأمر
- ٤٠١ الأمر الرابع لو شك فى المسافة،
- ٤٠٥ الأمر الخامس هل المناط فى مبدأ مقدار المسافة المتقدرة هو ابتداء داره المسكونة،
- ٤٠٦ الشرط الثانى لوجوب القصر قصد المسافة
- ٤٠٦ اشارة
- ٤٠٧ فرع
- ٤٠٧ الشرط الثالث عدم عمليّة السفر
- ٤٠٧ اشارة
- ٤٠٩ (منها) التاجر الذى يدور فى تجارته من السوق الى السوق،
- ٤٠٩ (و منها) الأمير و الجابى اللذان يدوران فى الامارة و الجباية
- ٤٠٩ (و منها) الزاعى،
- ٤١٠ هنا مسائل.
- ٤١٠ (الأولى) هل الضمير فى قوله عليه السلام: (لأنه) عائد إلى مصادر المذكورات أو الى السفر المذكور فى اللفظ؟
- ٤١٠ (الثانية) هل تكون عمليّة السفر دائما شرطا فى وجوب الإتمام أم يكفى و لو فى بعض الأحيان؟
- ٤١٠ (الثالثة) قال العلامة فى التذكرة- فى الفرع الخامس من فروع المسألة:-
- ٤١١ بيان ما يقطع عمليّة السفر أو كثرته

- ٤١٣ تذييب
- ٤١٣ اشارة
- ٤١٣ فروع
- ٤١٥ الشرط الرابع كون السفر مباحا
- ٤١٥ اشارة
- ٤١٧ فروع
- ٤١٧ (الأول لو سافر في معصية الله ثم عدل أو بالعكس،
- ٤١٧ (الثاني) إذا سافر بريدن لا في معصية الله ثم عدل
- ٤١٨ (الثالث) إذا سار بريدا لا في معصيته ثم سار بريدن فيها ثم عدل و سار بريدا لا فيها،
- ٤١٨ (الرابع) إذا رجع عن سفر المعصية فهل يجب الإتمام مطلقا أيضا
- ٤١٩ (الخامس) إذا سافر لأمرين، المعصية، و غيرها،
- ٤١٩ (السادس) هل المدار في المعصية هو الواقع أو الاعتقاد و لو كان الاعتقاد مقتضى الأصل؟
- ٤١٩ (السابع) لو نذر أن يصلى تماما يمكن أن يقال بعدم انعقاد نذره
- ٤١٩ الكلام في سفر الصيد و فيه بحثان
- ٤٢٠ (الأول) في أنه هل يكون موجبا للقصر أم لا
- ٤٢٢ و أما البحث الثاني - أعنى الحكم التكليفي -
- ٤٢٤ فرع
- ٤٢٤ الشرط الخامس بلوغه حدا يعتبر عنه حدّ الترخّص
- ٤٢٤ اشارة
- ٤٢٥ هنا مسائل
- ٤٢٥ (الأولى) لو صلى قصرا زعما منه أنه وصل الى حدّ الترخّص فبان عدمه
- (الثانية) لو كان وظيفته الصلاة ماشيا أو راكبا فشرع فيها في محل يجب عليه الإتمام فبلغ في الركعة الثانية مثلا الى حدّ الترخّص،
- ٤٢٦ (الثالثة) إذا لم يكن المسافرة من محلّ يؤدّن فيه
- ٤٢٦ (الرابعة) صوت غير الأذان أيضا بحكم الأذان

- ٤٢٦ (الخامسة) الظاهر ان حدّ الترخّص يعتبر فيما إذا كان سفره معصية ثم تاب عنها
- ٤٢٧ (السادسة) هل يختص اعتبار حدّ الترخّص بالخارج من وطنه أو يشمل الداخل إليه أيضا
- ٤٢٧ فصل في قواطع السفر
- ٤٢٧ اشارة
- ٤٢٧ و أما الثالث [مروره على وطنه]
- ٤٣٨ و أما الأوّلان أعنى إرادة الإقامة عشرة أيام و اقامة ثلاثين يوما مترددا
- ٤٣٨ اشارة
- ٤٣٩ هنا جهات من البحث
- ٤٣٩ (الأولى) هل يشمل الإقامة جميع مواضع الإقامة من البلد و القرية و الخيام و الصحراء و غيرها؟
- ٤٣٩ (الثانية) هل يعتبر في محلّ الإقامة جهةً وحدةً أم يكفي قصد الإقامة في موضعين
- ٤٣٩ (الثالثة) هل المناطق قصد الإقامة مستقلا أم يكفي و لو تبعاً للغير،
- ٤٤٠ (الرابعة) هل يعتبر في تحقّق قصد الإقامة عنوانها
- ٤٤١ (الخامسة) «١» هل الإقامة المعتبرة في العشرة أو الثلاثين يوما مترددا، عبارة عن عدم الخروج عن خطّة سور البلد،
- ٤٤٢ (السادسة) هل المراد بالروايات الدالّة على وجوب الإتمام عند العزم على إقامة عشرة أيام هو أنّ حدوث العزم موجب للإتمام
- ٤٤٤ فروع
- ٤٤٤ (الأول) هل إتيان الرباعية القضائية يكفي في البقاء على الإتمام أم لا؟
- ٤٤٤ (الثاني) لو صلّى فريضة واحدة بتمام لا لاستناده الى العزم حين العمل، بل لنسيانه
- ٤٤٤ (الثالث) لو أقام عشرة أيام أو صلّى صلاة رباعية ثم خرج عن محلّ الإقامة
- ٤٤٦ (الرابع) هل العدول عن نية الإقامة بعد إتيان صلاة تامة، كاشف عن عدم تأثير العزم من الأوّل، أم ناقل من حين العدول؟
- ٤٤٧ في أحكام المسافر
- ٤٤٧ (الأولى) لو أتّم في موضع القصر،
- ٤٤٧ اشارة
- ٤٤٩ فروع
- ٤٤٩ (أحدها) القدر المتيقّن من معذورية الجاهل،

- ٤٤٩ (ثانيها) لو قصر في موضع الإتمام
- ٤٤٩ (ثالثها) لو قصر المغرب جهلا وجبت الإعادة مطلقا،
- ٤٤٩ (رابعها) لا إشكال في كفاية الصوم في السفر إذا كان جاهلا بوجوب الإفطار
- ٤٥٠ اشكال مشهور و دفع
- ٤٥٠ (المسألة الثانية) «١» لو كان في أول الوقت مسافرا و لم يصل حتى دخل أهله أو بالعكس
- ٤٥٣ (المسألة الثالثة) إذا كان مسافرا في بعض الوقت و حاضرا أو بحكمه في بعضه الآخر و لم يصل حتى خرج الوقت كله،
- ٤٥٥ (المسألة الرابعة) قد مرّ أن مذهب الإمامية تبعاً لأئمتهم عليهم السلام قد استقرّ على تعيين القصر على المسافر آلا ما خرج
- ٤٥٥ إشارة
- ٤٥٦ و أما الكلام في تعيين المواضع الأربعة
- ٤٥٦ فنقول: أما ما هو راجع إلى الحرمين
- ٤٥٧ و أما ما هو راجع إلى عنوان (الكوفة)
- ٤٥٨ و أما ما هو راجع إلى الحائر الحسيني
- ٤٦٠ تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبله، الستر و الساتر، مكان المصلى

إشارة

سرشناسه : بروجردى، حسين، ١٣٤٠ - ١٢٥٣

عنوان و نام پديدآور : تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبله، الستر و الساتر، مكان المصلى / تقرير على پناه الاشتهاردى

مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسين بقم، موسسه النشر الاسلامى، ١٤١٦ق. = ١٣٧٤.

مشخصات ظاهرى : ج ٢

فروست : (موسسه النشر الاسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم؛ ٧٦٧، ٧٦٨)

شابك : بها: ١٥٠٠٠ ريال (دوره كامل)

يادداشت : عربى.

يادداشت : عنوان ديگر: تقرير بحث سماحه آيه الله العظمى السيد البروجردى قدس سره.

يادداشت : كتابنامه

عنوان ديگر : تقرير بحث سماحه آيه الله العظمى السيد البروجردى قدس سره.

عنوان ديگر : تقرير بحث سماحه آيه الله العظمى السيد البروجردى قدس سره

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفرى -- قرن ١٤

شناسه افزوده : اشتهاردى، على پناه، محرر

شناسه افزوده : جماعه مدرسين حوزه علميه قم. دفتر انتشارات اسلامى

رده بندى كنگره : BP١٨٦/ب٤٧٧ت٧٧٤٧٤

رده بندى ديوبى : ٢٩٧/٣٥٣

شماره كتابشناسى ملى : م٧٥-٥٤٧٨

الجزء الأول

[مقدمة المؤسسة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على أشرف الأنبياء و المرسلين أبى القاسم محمد المصطفى و على آله الطيبين الطاهرين، و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

و بعد، فلا يخفى على ذوى العلم و الفضيلة ما للتقريرات التى يسطرها الكتمل من أهل التحقيق و التدقيق من دور مهم فى عكس آراء الفقهاء و المجتهدين و نقل أنظارهم الاستدلالية فى حقلى الفقه و الأصول، و التى أتعبوا نفوسهم الشريفة و بذلوا أعز ما عندهم فى سبيل تحصيلها و تنقيحها حتى أضحت مراجعة كتب التقريرات إحدى الوسائل و الطرق لتقييم مدى أعلمية الفقيه المقرر له، و قد

عرفت الحوزات الشيعية بهذا الفن من التصنيف، و على ضوءه يمنح المقررين عادة درجة الاجتهاد من أساتذتهم فى علمى الفقه و الأصول.

و الكتاب- المائل بين يديك- هى تقريرات فقيهه لمباحث فقيه الطائفة و مرجع وقته آية الله العظمى السيد البروجردى نور الله مضجعه كتبها و قررها نخبة الأساتذة المحققين العلماء المدقق آية الله الحاج الشيخ على پناه الاشتهاردى دامت بركاته. و وفاء للعهد الذى اتخذه المؤسسة على عاتقها فى إحياء علوم أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين و خدمة الحوزات العلميه تلقت مشروع طبع و نشر هذه التقريرات بالقبول، سائله الله جل شأنه للمقرر المفضل و لها التوفيق لإحياء تراث آل محمّد عليه و عليهم السلام إنه ولى التوفيق.

مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤

[مقدمة المقرر]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الولى الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد و الصلاة و السلام على من بعثه من الأنبياء و المرسلين الذين ختمهم ببعث سيد المرسلين و الذى تتم به مكارم الأخلاق ما كان محمّد أبا أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين.

و على وصيه و وزيره الذى هو بمتزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعده، اعنى ابن عمه و صهره على بن أبى طالب (ع) أول الأئمة، ثم على أولاده المعصومين المظلومين المطهرين من الأرجاس لا سيما امام العصر و خليفة الماضين الحجة بن الحسن العسكري عليه و على أجداده الطيبين الطاهرين صلوات المصلين.

و بعد فهذا هو تقرير بحث سيد الفقهاء و المجتهدين الذى الزمان بمثله لعقيم، سيدنا الأستاذ الأعظم و الطود العظيم العالى المرجع الدينى العام فى زمانه الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى قدس سره الشريف من بحث القبلة و الستر و الساتر و شرائط لباس المصلى.

و الحمد لله رب العالمين

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥

[كتاب الصلاة]

فصل فى القبلة «١»

[الجهة الأولى فى قبلة القريب]

إشارة

و يشترط فى الصلاة استقبال القبلة بالضرورة من الدين بحيث لم يختلف (بخالف خ) فيه أحد من العامة و الخاصة، بل الاستقبال الى قبلة ما فى العبادة الخاصة كان مرسوما قبل الإسلام فى الأديان السابقة و كان قبلة اليهود بيت المقدس، و عمل النصارى اليوم هكذا، و لكن يظهر من بعض الكتب أن قبلة القريب كان فى أول الأمر مشرق الشمس و لا يخفى أن من الأمور المسلمة التاريخيه، أن النبى صلى

اللّه عليه وآله كان يصلى فى بدو الأمر قريبا من ستة عشر أشهر بعد الهجرة إلى طرف بيت المقدس و كان ذلك قبل غزوة بدر شهرين، ثم أمر بعد ذلك بالتوجه نحو الكعبة.

و يستفاد من بعض الآيات أن من المعرفات لنبينا صلى الله عليه وآله المذكورة فى كتب اليهود و النصارى، الصلاة الى الكعبة، و أن النبي صلى الله عليه وآله كان منتظر للأمر من الله تعالى بالتوجه نحوها و كيف كان.

فقد قال الله تعالى قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَتَهُ تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ الآية (٢).

قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ يحتمل أن يكون من الولاية بمعنى السلطنة

(١) قد وقع الشروع فى هذا البحث فى ١٩ ذى القعدة الحرام ١٤٠٩ هـ ق

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦

و كون الشخص صاحباً لأمر فمعناه حينئذ، نجعلك صاحباً لقبلة إلخ، أو من (ولى) إذا تبع فمعناه حينئذ نجعلك تابعا لقبلة فكأنه بتوجيهه فى كل موضع إلى أمر يتابعه و ذلك الأمر أمامه، و هذا أظهر.

و قال تعالى وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ (١).

الشرط جاء بمعنى النصف و الجانب، و المناسب هنا هو الثانى، و قوله تعالى لِئَلَّا يَكُونَ إلخ يدل على ما ذكرنا من أن من المعرفات لنبينا صلى الله عليه وآله، المذكورة فى كتب اليهود و النصارى، الصلاة الى الكعبة هذا كله فيما يتعلق بتاريخ الكعبة.

و أما ما هو المتعلق بالبحث الفقهى من جهتين (الجهة الأولى) فى أن القبلة هل هى المسجد الحرام أو الكعبة، و على الثانى فيقال: لا ينافى ذكر المسجد الحرام فى الآية، لأن النبي صلى الله عليه وآله حين أمر بالتوجه نحوه كان صلى الله عليه وآله فى المدينة الطيبة، و التوجه من البعيد نحوه يستلزم التوجه نحوها.

أما الأخبار الواردة فى هذا الباب فنقول: يظهر من أكثرها أن القبلة هى الكعبة و فى هذه الأخبار عبر كثيرا ما بالكعبة، و فى بعضها عبر بالبيت و هو الكعبة أيضا كما قال الله تعالى جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ فِيمَا مَلَائِكَةُ (٢).

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن على بن الحسن الطاطرى عن ابن أبى حمزة (يعنى محمدا- ثل)، عن معاوية بن عمارة، عن أبى

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٩، ١٥٠، ١٤٤.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧

عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر (١).

و بإسناده عنه أيضا، عن وهيب، عن أبى بصير، عن أحدهما عليهما السلام (فى حديث) قال: قلت: الله أمره أن يصلى الى البيت المقدس؟ قال: نعم الا ترى أن الله يقول وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ الْآيَةَ (٢) ثم قال: ان بنى عبد الأشد أتوهم و هم فى الصلاة و قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقبل لهم:

ان نبيكم صرف الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة

إلى قبلتين فلذا سمي مسجدهم مسجد القبلتين (٣).

و عن معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر و كان يصلّى الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم أعيد إلى الكعبة «٤».

الى غير ذلك من الروايات التى عتبر فيها بلفظ الكعبة فراجع

(١) الوسائل باب ٢، حديث ١ من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٣، و تمام الآية مَمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ.

(٣) الوسائل باب ٢، حديث ٢ من أبواب القبلة.

(٤) الوسائل باب ٢، حديث ٤ من أبواب القبلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨

الوسائل «١»، هذا و لكن فى بعض الروايات أن الكعبة قبله لمن فى المسجد، و المسجد قبله لمن فى الحرم، و الحرم قبله لمن هو خارج عنه.

مثل ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه الله، بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن الحسين، عن عبد الله بن محمد الحجال، عن بعض رجاله، عن أبى عبد الله عليه السلام: ان الله تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا «٢».

و بإسناده، عن أبى العباس ابن عقدة، عن الحسين بن محمد بن حازم، عن تغلب بن الضحاك، عن بشر بن جعفر (حفص خ ل) الجعفى (أبى الوليد خ)، عن جعفر بن محمد عليهما السلام، قال:

سمعتة يقول: البيت قبله لأهل المسجد، و المسجد قبله لأهل الحرم، و الحرم قبله للناس جميعا.

و روى الصدوق رحمه الله مرسلا مثل الأول «٣».

و مقتضى هذه الروايات أن المصلّى فى الحرم إلى نقطة من المسجد الحرام تصح صلاته و ان علم بعدم توجهه إلى الكعبة، و كذلك المصلّى من خارج الحرم إلى نقطة من الحرم تصح صلاته و ان علم بعدم توجهه إلى الكعبة أو الى المسجد بل مع كونها خلفه كما يمكن أنه قد يتفق، مع أنه لم يلتزم به أحد من الفقهاء حتى القائلين بما تضمنه هذه الروايات،

(١) راجع الوسائل باب ٢، ٣، ٤ من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢١٥ الى ٢٢٢.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب القبلة ج ٣، ص ٢٢٠.

(٣) الوسائل باب ٣ حديث ٢-٣ من أبواب القبلة ج ٣، ص ٢٢٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩

فى الفرضين.

فحينئذ يمكن أن يقال: كونها معرض عنها عند الأصحاب هذا.

مضافا الى إرسال رواية ابن الحجال و ضعف رواية ابن عقدة لكونه عاميا فالأرجح أن القبلة هى الكعبة فقط.

ثم لا يخفى أن المراد بكونها قبله هو التوجه الى هذا الموضع و ما يحاذيه من الفوق أو التحت بحيث لو صلى فوق جبل كان ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة و كان توجهه الى الفضاء الذى فوق الكعبة كانت صلاته صحيحة، كما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الطاطرى، عن محمد بن أبى حمزة، عن عبد الله بن سنان، قال: سأله رجل، قال:

صليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزى ذلك و الكعبة تحتي؟ قال: نعم أنها قبله من موضعها الى السماء «١».

فرعان

(الأول) حجر إسماعيل (على نبينا وآله و عليه السلام) هل هو داخل فى الكعبة أم لا؟

الظاهر لا، لتبادر غيره منها من دون الحجر.

(الثانى) هل المعتبر التوجه بتمام أجزاء بدنه إليها أم يكفى خصوص الوجه؟

وجهان من أن المأمور به بالتوجه إليها بمقتضى قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ «٢» هو الوجه، فيكفى هو خاصية، و من أن تولية الوجه يمكن أن يكون كناية عن توجه الشخص بجميع مقادير بدنه الى

(١) الوسائل باب ١٨، حديث ١ من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢٤٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٤ - ١٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠

الكعبة، لأنّ توجه الوجه إلى القبلة على وضعه الطبيعي يستلزم توجه سائر المقادير كذلك، و بالعكس إذا كانت المقادير متوجهة على وضعها الطبيعي إلى جهة غير القبلة يكون الوجه أيضا بالطبع - متوجه إليها، و صرف الوجه إليها خلاف الوضع الطبيعي، فلذا عبّر عن التوجه بمقادير الشخص بتولية الوجه فى قوله تعالى فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إلخ «١»، فلو كانت تولية الوجه كافية لزم الحكم بصحة صلاة من توجه الى غير القبلة، و لكن حوّل وجهه إليها - مع عدم الالتزام بذلك.

و يتفرع عليه أنه لو صلّى فى المسجد متوجهها الى زاوية الكعبة بحيث لم يكن بتمامه متوجهها إليها، بل كان كتفه الأيمن أو الأيسر مثلا غير محاذ للكعبة (فعلى الأول) يصح و (على الثانى) لا.

و لكن يمكن أن يستشكل ما وجّه به القول بعدم الكفاية بأنّه و ان كان تولية الوجه عبارة عمّا ذكر من كونه كناية عن التوجه بجميع مقادير البدن، لكن كون المكفى عنه عبارة عن جميع المقادير حتى المقادير التى لا تكون محاذية للوجه كالكتف الأيمن أو الأيسر، فغير مسلم.

نعم القدر المتيقن منها المفهوم من تولية الوجه، توجه الشخص بالمقادير التى تكون محاذية، أمّا غيرها فلا و لا أقلّ من أن اعتبارها مشكوك و الأصل عدمه.

فحيثئذ، فهل المعتبر التوجه بتمام الوجه أم يكفى التوجه ببعضه؟

وجهان من كون الوجه محدّب الشكل غير مستوى السطح فلا يمكن اتصال جميع الخطوط الخارجة منه الى الشئ المتوجه اليه، على نحو

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١

الموازاة و المساواة فلا- يمكن توجه الإنسان بتمام وجهه إليها أو الى غيرها من الأجسام بحيث يخرج من وجهه خطوط حدثت من مبدئها على الوجه زوايا قوائم و كانت متوازية و تتصل تلك الخطوط بالجسم المتوجه اليه.

و على هذا فان كان المعتبر من التوجه إلى القبله، التوجه بتمام الوجه بهذا المعنى فهو غير معقول فلا بدّ أمّا من القول بأنّ المعتبر، التوجه ببعض الوجه بحيث يحدث من مبدأ الخطوط الخارجة من ذلك البعض زوايا قوائم «١» و أمّا من القول بأنّ المعتبر التوجه بتمام الوجه و المقادير المحاذية لها عرفا، و ما ذكر من خروج الخطوط الخارجة المتوازية مع كون الزوايا التي تحدث على الوجه من مبدأ تلك الخطوط غير قائمه، غير معتبر فى الإطلاق العرفى.

الجهة الثانية فى قبله البعيد

إشارة

هل قبله البعيد مكّه المكرمه بعينها، أو الكعبه كذلك، أو الجهه؟

أقول، فليل بالأول استنادا الى أخبار ضعيفه السند غير منجبره بعمل الأصحاب بحيث يكشف عن صدورها أو صدور بعضها عن المعصوم عليه السلام، أو عن وجود نصّ معتبر.

وقيل بالثانى استنادا الى الأخبار الواردة فى القبله المعتبر، بلفظ الكعبه و قد مرّ بعضها.

و المشهور هو الأخير و هو الحق، يدل عليه قوله تعالى وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «٢» حيث أمر الله تعالى

(١) و لا يخفى أنه لا يمكن ظاهرا استفادة هذا المعنى منه (قده)

(٢) سورة البقره، الآية: ١٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢

بتولية الوجه نحوه و كأنّ مورد الآية للبعيد فإنه فرض الخروج من مكّه و أمر بجعل الوجه قبال المسجد الحرام الذى أريد به الكعبه- كما تقدّم بيانه.

و حيث أنّ الوجه محدب الشكل لا يكون جميع خطوطه الخارجة الواصلة إلى الكعبه متوازية، فإذا خرج منه خطوط عديده فيمكن أن يصل بعضها إليها إذا كان مواجهها لجهتها، بل يمكن الدعوى القطعيه بوصول بعضها إليها.

بيانه أنّ رأس الإنسان كروى الشكل تقريبا- لا تحقيا-، فإذا قسّمت الدائره التي هي محيطه بالرأس و الخطّين المازين على محيط الدائره، المتقاطعين فى مركزها وجدتها منقسمة إلى أقسام أربعة متساويه و إذا فرضت دائرة أعظم من الدائره التي هي محيطه بالرأس وجدت أعظم منها من حيث المحاذاه، و هكذا الى أن تفرض دائرة عظيمه محيطه بالكعبه بحيث تكون الكعبه فى مركزها، يكون كلّ ربع من الصغيره محاذيا لربع من العظيمه.

فإذا فرضنا الكعبه فى واحد من الأقسام الأربعة و يكون الشخص مواجهها لتلك الجهه، يكون وجهه الذى هو بمقدار ربع دائرة رأسه محاذيا لربع تلك الدائره الصغيره إليها و المفروض كون الكعبه واقعا فى ذلك الربع فلا محاله يصل أحد الخطوط الخارجة من الوجه إلى الكعبه.

نعم كلّما كان الإنسان مواجهه أبعد يكون اتصال الخطوط أقل.

و من هنا يمكن أن يقال: أنّ الجسم كلّما ازداد الإنسان عنه بعدا ازدادت محاذاته ضيقا يعنى محاذاته الحقيقيه التي عبارة، عن اتصال الخطوط كما هو المحسوس، لا أنّه ازدادت سعة كما اشتهر، نعم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣

يصير المرئى بسبب البعد أصغر و السّر فى صيرورته أصغر ما ذكرنا أيضا، فكلما صار المواجه أبعد تكون المحاذاة المرئية أكثر. فتحصل أنّ البعيد لا يلزم أن يكون بتمام وجهه محاذيا الكعبة و متوجّها الى عينها بل لا يمكن ذلك عادة. مع أنّه لا- دليل عليه ألّا الآيات و الأخبار الواردة فى لزوم الاستقبال بالوجه و هو يحصل بما ذكرنا فلو لزم الاستقبال الى العين لتبهاوا عليهم السلام، و لأوجبوا تعلّم الهندسة و قواعد الأسطرلاب على المصلين.

بل مقتضى كون المسألة محل ابتلاء لعامة المسلمين فى كثير من التكاليف المتوجّهة إليهم كالصلاة الواجبة، بل و المندوبة فى الجملة، و حل الذبائح و عدم جواز التخلّى إليها و وجوب دفن المسلمين إليها و أمثال ذلك ممّا يوجب معرفة القبلة و لو مقدّمة، كون الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام متواترة، مع عدم نقل خبر واحد عنهم عليهم السلام فضلا عن المتواتر.

و هذا أعنى كون الوجه محدّبا و اتّصال بعض الخارجة إلى الكعبة هو السّر فى الاكتفاء بالجهة.

لأنّ الاستقبال هو المأمور به و هو أمر عرفى و ان لم يصل الخط الخارج إليها، بل و ان علم عدمه كما يظهر من الجواهر.

و لأنّ العرف يفهمون من قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ الْآيَةَ ذَلِكَ بالنسبة إلى البعيد كما يظهر من مصباح الفقيه الهمداني (ره) و ان كان موجّهين أيضا ألّا أنّ ما ذكرناه أوجه لمعلومية الملاك حينئذ.

و على ما ذكرنا ينطبق ما رواه زرارة فى الصحيح، عن أبى جعفر عليه السلام من أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله «١» بعد سؤاله عن حد

(١) الوسائل باب ٩، حديث ٢ من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤

القبلة.

و كذا صحيحة معاوية بن عمّار «١»، بناء على أن يكون المراد ما بين مشرق أول الجدى و مغربه، و ان كان المراد ما بين مشرق الاعتدال و مغربه يكون قبله، يكون جهة القبلة بمقدار نصف الدائرة فحينئذ يقيد بغير العامة.

لما رواه الكليني رحمه الله، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو ابن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطى، عن أبى عبد الله عليه السلام، رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته؟ قال: ان كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه القبلة ساعة يعلم، و ان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة «٢».

دلّت الرواية على أن ما بين المشرق قبله لغير العالم بها و أمّا للعالم فلا، و لذا أمر عليه السلام بالتحويل من ما بينهما إلى القبلة ساعة يعلم و السائل أيضا فرض أن الصلاة الى ما بينهما صلاة الى غير القبلة، فكأنّ بطلان الصلاة فى صورة العمد و العلم كان مفروغا عنه عنده، فلذا سأل عن صورة الجهل و الغفلة.

و المراد «٣» من قوله عليه السلام: (دبر القبلة) - بقرينة جعله

(١) راجع الوسائل باب ١٤، حديث ١ من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢٢٨

(٢) الوسائل باب ١٠، حديث ٤ من أبواب القبلة، ج ٣، ص ٢٢٩.

(٣) و سيأتى الإشكال فيه من الأستاذ دام ظلّه بقوله: و كيف كان ان كان المراد إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥

مقابلا للصلاة- الى ما بين المشرق و المغرب، هو غير القبلة يعنى إذا كان صلّى الى غير القبلة إلخ.

فيعلم أنّ الصلاة الى ما بينها صلاة القبلة، غاية الأمر، بغير العالم بها.

و كيف كان ان كان المراد ممّا بين المشرق و المغرب فى صحیحه زرارة و معاوية بن عمّار هو المكان الذى لا يطلع فيه الشمس فى تمام السنة ينطبق مع ما ذكرناه من كونه ربع الدائرة تقريبا المطابق لربع الرأس تقريبا، و ان كان المراد هو المشرق و المغرب العرفيين، فبعد تقيدها برواية عمّار ينطبق عليه فتأمل جدا.

و يؤيد ما ذكرناه من كون قبله البعيد، الجهة لا العين، الأخبار الآمرة بالصلاة إلى أربع جهات مع التحير، فإن الصلاة الى أربع جهات ليست بعنوان التعيّد - كما سيأتى إن شاء الله تعالى - بل لتحصيل العلم بإتيان المكلف به فيظهر منها أنّ العلم يحصل بأربع صلوات على تقدير كون القبلة فى أى جهة من الجهات الأربع.

و يؤيد أيضا، بل يدل عليه العلامات المذكورة لتعيينها لمن لا يعلم القبلة، مثل جعل الجدى خلف المصلّى كما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الطاطرى، عن جعفر بن سماعه، عن علاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن القبلة فقال: ضع الجدى فى قفاك و صلّه «١».

و ما رواه الصدوق (ره) مرسلا، قال: قال رجل للصادق عليه السلام: أتى أكون فى السفر و لا أهدى الى القبلة بالليل، فقال:

(١) الوسائل باب ٥، حديث ١ من أبواب القبلة ج ٣ ص ٢٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦

أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك و إذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك «١». و الظاهر أنّه ان كان المراد من القضاء فى الرواية الأولى مقدار ما قابل الوجه من الخلف فحينئذ ينطبق مع بعض البلاد الغربية للعراق، كالموصل فيكون القبلة نقطة الجنوب، و ان كان المراد ما بين الكتف الأيمن و الأيسر فيشمل أكثر البلاد العراقية، و هو الأظهر لكون محمّد بن مسلم من أهل الكوفة و قبله الكوفة منحرفه عن نقطة الجنوب الى طرف المغرب. و هذه العلامة - مضافا الى عدم كونها قطعية المراد - لا تفيد بنفسها القطع بعين الكعبة على تقدير المعلومية، لأنّ فى الجدى اختلافا فى كونه من السيارات أو الثابتات.

فقد نقل المحقّق الأردبيلي (ره) عن خاله أنّه وضع القصبه محاذية للجدى فى أوّل الليل و لم يتغير الى آخر الليل «٢».

فيدل هذا النقل على عدم كونه متحرّكا، و لكن تقييد جماعة علاميته بأنّه علامة فى حالة جعل الجدى حالة غاية انخفاضه و ارتفاعه خلف المنكب الأيمن، يدل على تحرّكه، مع أنّ فى معنى المنكب أيضا اختلافا فى أنّه هل هو المفصل بين الكتف و العنق أم المفصل بين الكتف و العضد و لازم الأوّل، الانحراف من الجنوب الى المغرب قليلا و لازم الثانى، الانحراف المذكور كثيرا، فمع ذلك كيف يدعى أنّ قبله

(١) الوسائل باب ٥، حديث ٢، من أبواب القبلة، ج ٣ ص ٢٢٢.

(٢) راجع مجمع الفائدة الطبعة الثانية، ج ٢، ص ٧٢ الى ٧٣ نشر جامعة المدرسين بقم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧

البعيد هى العين فهل يمكن ذلك.

مع أنّ العلامتين الأخيرين اللتين ذكرهما الأصحاب لأهل العراق مخالفتان للعلامة الأولى، فإنّ إحداهما جعل المشرق على اليسار و المغرب على اليمين فعلى تقدير ارادة الاعتدالين منهما، يصير نقطة الجنوب، و على تقدير ارادة مطلق المشرق و المغرب يلزم الانحراف كثيرا الى المشرق تارة و الى المغرب اخرى و ثانيتهما جعل الشمس على الحاجب الأيمن عند الزوال مع أنّ لازمها،

الانحراف عن نقطة الجنوب إلى نقطة المشرق قليلا.

فمع اختلاف نفس هذه العلامات الثلاثة مع اتحاد ذى العلامة يكشف عن الاكتفاء بالجهة.

اللهم إلا أن يحمل على اختلاف البلاد العراقية كحمل الأولى على البلاد الغربية وحمل الثانية على أوساط العراق، ومع ذلك لم يبق للثالثة ما يناسبها فإنه ليس فى العراق بلد كان قبلته منحرفا إلى نقطة المشرق كما لا يخفى على الماهر الخبير المستبح.

مسألة ١: لو فقدت الأمارات الموجبة للعلم بالجهة

إشارة

كالعلامات الثلاثة المذكورة آنفا، للعراقى مثلا، فهل يجب تحصيل الظنّ أولا ثم الصلاة الى أربع جهات، أم يجب ذلك ابتداء، أم يتخير بين الجهات؟

وجوه.

و الأخبار فى المسألة على طوائف ثلاثة (منها) ما يدل على وجوب التحرى مثل ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨

جعفر عليه السلام قال: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة «١».

(و منها) ان المتخير يصلّى حيث شاء من الجهات، مثل صحيحة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتخير؟ قال: يصلّى حيث يشاء «٢».

و صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى المتخير أبدا أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة «٣».

(و منها) ما يدل على وجوب الصلاة الى أربع جوانب على المتخير، مثل مرسله خدّاش (خراس - نل) عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

قلت له: جعلت فداك: ان هؤلاء المخالفين علينا، يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو ظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان كذلك فليصل إلى أربع جوانب (وجوه - نل) «٤» قول الراوى إذا أطبقت إلخ مشعر أيضا لما ذكرنا من أن الرجوع الى العلامات يفيد القطع بالجهة، فإن إيراد المخالفين على أصحاب الأئمة عليهم السلام كان بعد فرض عدم ما يوجب القطع و أنهم مثلنا فى الاكتفاء بالظن فأجاب عليه السلام بما أوجب دفعا للإيراد.

و من نقل عن الشهيد (ره) ان العلامات انما هى مفيدة للظنّ بالنسبة إلى العين و أما بالنسبة إلى الجهة فمفيدة للقطع.

(١) الوسائل باب ٦، حديث ١، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٣.

(٢) الوسائل باب ٨، حديث ٣، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٦.

(٣) الوسائل باب ٨، حديث ٢، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٦.

(٤) الوسائل باب ٨، حديث ٥، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩

و كيف كان فبناء على إطلاق مرسله خدّاش تكون دالّة على وجوب التكرار و يدل عليه مرسله الكلينى رحمه الله فإنه بعد نقل مرسله ابن أبى عمير المتقدمه قال: و روى أنه يصلّى الى أربع جوانب «١»، و مرسله الصدوق رحمه الله قال: و روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة

فى مفازة أنه يصلّى الى أربع جوانب «٢» بناء على أن المراد من عدم الاهتداء، التحير و قوله عليه السلام: (فى مفازة) مشعر أيضا لما مر مرارا حيث أنه عليه السلام فرض عدم الاهتداء فى مفازة و ألا فالبلدان بسبب معروفية مشرقها و مغربها- تعرف قبلتها. إذا عرفت هذه الروايات فنقول: انّ الظاهر عدم المعارضة بين روايات التحرى و روايات المتحير لعدم صدق المتحير عرفا على الظان الحاصل ظنّه بالتحرى، مضافا الى أن جعل حكم المتحير- و هو التخيير- للظان بعيد من الشرع، لأنّ العمل بالظن عند انسداد باب العلم مركز عند العقلاء، فالتخيير من الشارع و اختيار طرف المرجوح من المكلف ترجيح للمرجوح على الراجح كما لا يخفى. و على تقدير التعارض فروايات المتحير فى مورد الظنّ قد أعرض عنها الأصحاب نعم التعارض واقع بين روايات التحرى و مرسله خدش فإنّها كالصريح فى أن الظنّ لا- يكتفى به، بل يجب تحصيل العلم- و لو إجمالا- بوقوع المكلف، و لكنّها مع إرسالها و مجهوليتها خدش و من قبله و عدم جابر لها، معرض عنها عند الأصحاب فإنهم أفتوا قديما و حديثا بجواز العمل بالتحرى، بل قال بعضهم بوجوبه، فالترجيح

(١) الوسائل باب ٨، حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٦.

(٢) الوسائل باب ٨، حديث ١، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠

لروايات التحرى، بل ليس من الترجيح لعدم حجّية ما قابلها لو لا المعارض كما هو المناط فى المتعارضين. كما أن التعارض واقع أيضا بين المرسلتين و بين ما دلّ على أن المتحير يصلّى حيث شاء، كمرسله ابن أبى عمير عن زرارة و لكنّ المرسلتين مورد تسالم الفقهاء فتوى لتكون المرسله معرض عنها فتسقط عن الحجّية.

فرع الظاهر عدم جواز الاكتفاء بأقل مراتب الظنّ،

بل يجب تحصيله بقدر الوسع كما يدل عليه قوله عليه السلام: (اجتهد رأيك) «١» و قوله عليه السلام: (تعمد القبلة بجهدك) «٢»، كما لا يخفى.

و على كلّ حال فهل يجب تحصيل الظنّ معينا أم يجوز الاكتفاء و العمل بالعلم الإجمالى كالصلاة إلى أربع جهات؟ وجهان مبنيان على أن الامتثال التفصيلى و لو ظنّها هل هو مقدم على الامتثال الإجمالى و لو علما أم لا؟ و قد قرر فى الأصول. و كيف كان فلا إشكال فى جواز العمل به بناء على وجوب تحصيله أولا لورود التبع و ان كان مقتضى القاعدة عدم حجّية الظنّ.

مسألة ٢- لو لم يتمكّن من تحصيل الظنّ،

لا إشكال فى لزوم الصلاة الى أربعة جوانب و عدم سقوط شرطية الاستقبال كما استظهرناه

(١) راجع الوسائل باب ٦ حديث ٢ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٣.

(٢) راجع الوسائل باب ٦ حديث ٣ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٣ مع اختلاف فى التعبير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١

من المرسلتين و حينئذ فهل هذا الحكم تعيّد من الشرع أم يكون موافقا للقاعدة لكونه موجبا للقطع بالامتثال؟ الظاهر الثانى لفهم العرف ذلك و هو الذى ذكرنا من أنه مؤيد لما اخترناه من كفاية الجهة و عدم وجوب استقبال عين الكعبة، من جهة أن الصلاة الى

الجوانب الأربعة إنما هي لفرض الدائرة المازة على القبلة على أقسام أربعة متساوية بحيث تكون القبلة في ربعها فإذا علم بالجهة يأتي بالصلاة إليها فقط و إلا يأتي بالأربع.

ولا حاجة الى تجشم أن يقال: إن الاكتفاء بها باعتبار أنه جاهل بل قد توسع له في القبلة وجعل ما بين المشرق والمغرب قبلة كى يرد عليه حينئذ بأن لازم ذلك جواز الاكتفاء بثلاث جوانب فيجاب بأنه كذلك في الناسى والساهى دون الجاهل، فلعل فيه خصوصية تقتضى وجوب الصلاة الى أربع جهات.

فإنه «١» على ما ذكرناه يكون الصلاة الى أربعة جوانب بمقتضى القاعدة.

مسألة ٣- لو لم يتمكن إلا الى جهة واحدة بتخير الى أى جهة شاء

بمقتضى حكم العقل، مضافا الى حمل الروايات الدالة على التخيير للمتخير، على غير المتمكن.

(ان قلت): مقتضى القاعدة عدم سقوط شرطية الاستقبال و لزوم الصلاة الى أربع جهات.

(قلت): حيث أنا وجدنا- بعد تتبع مراعاة الشارع للوقت إذا دار الأمر بينه وبين سائر الشروط كالطهارة المائىة، و طهارة

(١) تعليق لقوله (قده): و لا حاجة إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢

اللباس، و ستر العبورة، و سقوط جملة من الأجزاء كالحمد، و السورة و ذكر الركوع و السجود فى بعض الموارد فلم يوجب الشارع الصلاة قضاء مع إحراز هذه الشرائط و الأجزاء، بل أوجب الصلاة و أسقطها فكشف «١» أن مراعاة الوقت أهم فى نظره من غيره. ففى المقام أيضا يمكن أن يقال بسقوط شرطية الاستقبال و وجوب الصلاة أداء، فإذا كان وظيفة المصلى ذلك يتحقق الامتثال بإتيان صلاة واحدة فيسقط الأمر.

نعم لو أخر عمدا الى أن لا يتمكن إلا الى جهة واحدة، فهل له الاكتفاء بالواحدة أم لا؟ فقد يقال: بوجوب الصلاة الى أربع جهات لكون تأخيرها معصية و المفروض تمكنه من الصلاة الى القبلة و لو قضاء فتجب.

و لكن يمكن أن يقال بعدم اللزوم هنا أيضا فإنه و ان أخرها عمدا إلا أنه أما مأمورا بالصلاة المأمور بها أم لا؟ فعلى الأول لا وجه لعدم الكفاية بعد فرض كونها مأمورا بها، و الثانى مفروض عدم القائل بعدم الكفاية و أما مسألة العصيان و ان كان المشهور بين المتأخرين ذلك إلا أنه لا دليل عليه، فأن لا نجد للعصيان وجها إلا كونه مخالفة للأمر، فبعد تأخيرها أما أن يدعى بتحقيقه بمخالفة الأمر الصلاتى فالمفروض عدم المخالفة بالنسبة إليها و أما بمخالفة الأمر الآخر فالمفروض عدمه.

مسألة ٤- لو تمكن من الصلاة الى أزيد من جانب و أقل من أربع

فهل يجوز الاكتفاء بالصلاة الواحدة إلى الجهة الواحدة أم يجب بمقدار ما يتمكن؟ وجهان بل قولان، قد يقال بعدم الوجوب زائدا على الجهة الواحدة لعدم وجوب المقدمه العلميه لفرض سقوط وجوب ذبيها و هو

(١) جواب لقوله دام ظلّه: حيث أنا وجدنا إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣

العلم بإتيان الواجب لعدم التمكن بالفرض فيسقط المقدمه أيضا.

و هذا القول نشأ من توهم أن تحصيل العلم واجب مستقل غير أصل الواجب فيترتب عليه ما ذكر و ليس كذلك بل الواجب الصلاة الى القبلة فبمقتضى حكم العقل تجب عليه إلى أربع جوانب إذا تمكن و مع عدم التمكن يحكم العقل بلزوم الإتيان مهما أمكن بحيث لو أخل بالمقدار الممكن و تصادف مخالفته للواقع لم يكن معذورا.

(و بعبارة أخرى) كما أن العقل يحكم فى صورة عدم التمكن إلا من جهة واحدة بتقدم ما هو راجح فى نظره بحيث لو أتى بالمرجوح و خالف الواقع لا يستحق العقاب، فكذا إذا كان تحقق الرجحان بإتيان الصلاة الى أزيد من جهة واحدة و لو لم يتمكن من تحصيل العلم.

و الحاصل أن إتيان الصلاة الى الجهتين الممكنتين مثلا بالفرض أقوى احتمالا للمطابقة مع الواقع من الإتيان بالجهة الواحدة فيتعين بحكم العقل، فيتبين أن الأقوى وجوب الإتيان بمقدار التمكن.

مسألة ٥- هل يجب إتيان جميع احتمالات الأولى كالظهور والمغرب أولاً ثم بمحتملات الثانية

إشارة

كالعصر و العشاء أم يجوز الاكتفاء بإتيان الأولى ثم الثانية إلى تلك الجهة و هكذا الى أن يتم؟ وجهان (من) أن الثانية مترتبة على الأولى فما لم يحرز الإتيان بالأولى لا يجوز الشروع فى الثانية فكان مردداً فى توجه التكليف بالثانية إليها.

(و بعبارة أخرى) أن التردد فى الأولى من جهة واحدة و هو الاستقبال، و فى الثانية من جهتين، الاستقبال و حصول الترتيب، و الجهة الأولى بملاحظة عدم تمكنه من العلم التفصيلى بها ساقطة بهذا المقدار و يكفى تحصيلها إجمالاً، بخلاف الجهة الثانية فإنه متمكن منها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤

تفصيلاً بأن يأتي بالأولى إلى تمام الجهات المحتملة، ثم بالثانية.

(و من) أن التردد الحاصل من ناحية وجوب الترتيب لا يكون أزيد من التردد الحاصل من ناحية تردد القبلة، فإن الصلاة الأولى مثلا ان كانت إلى القبلة كانت الصلاة الثانية أيضا إليها و يحصل الترتيب و الأ، فلا يصح الأولى أيضا و هكذا الى أن يأتي بها الى جميع الجهات المحتملة فيحصل له العلم بإتيان كليهما متربتين إلى القبلة.

فمقتضى القاعدة هو الوجه الثانى و ان كان الأحوط هو الأول.

و قد يقال باستصحاب عدم وقوع الأولى قبل الإتيان بأربع جهات.

(و فيه) أنه كان المراد بالاستصحاب ترتب عدم جواز الشروع فى الثانية فيه أنه ليس حكماً تكليفاً حتى يترتب عليه، بل هو بمعنى عدم وقوع الثانية صحيحة على تقدير كونها هى القبلة و ان كان المراد من عدم وقوع الثانية عدم وقوع العصر فليس من آثاره الشرعية بل هو كحكم العقل بأنه لم يحصل المترتب عليه فتأمل.

فروع

(الأول) بناء على ما قوينا الوجه الثانى لا يجوز الإتيان على نحو الاختلاف

بأن يأتي بالأولى مثلا إلى جهة و الثانية الى غير تلك الجهة لعدم إحراز الترتيب حينئذ.

(الثانى) بناء على ما قوينا سابقا من كون القبلة للبعيد هي الجهة المنطبقة على ربع الدائرة المحيطة بالكعبة

لا يلزم فى مقام الإتيان بالصلاة إلى الجهات المتعددة ان تقع إلى نقطة واحدة، بل يجوز و لو كان منحرفا يسيرا فى الجهة إلى إحدى الجهات، بل و كذا على القول الآخر فى فرض الجهل بالقبلة أو الغفلة و النسيان فإنّ المقام من قبيل الأوّل.

(الثالث) لو لم يتمكن من إتيان الصلوات الثمانية،

فهل يرد النقص على الأولى أو الثانية أو التخيير؟ وجوه لا وجه للأخير نعرفه، نعم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۵

الوجهان الأولان مبنيان على أنّ الوقت المختصّ للعصر، هل هو فى مقام عدم التمكن بالعلم التفصيلي من إحراز الشرائط مقدارا يتمكن معه إحرازها إجمالا، أم هو بمقدار أربع ركعات مطلقا، غاية الأمر سقوط اشتراط الاستقبال إذا لم يتمكن؟ وجهان.

(ان قلت) يمكن أن يكون الوجه فى التخيير إجمال رواية داود بن فرقد، الدالّة على وقت الاختصاص هل هو على الوجه الأوّل أو الأخير؟

(قلت): على تقدير الإجمال يرجع الى إطلاقات الأدلّة الدالّة على أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلا أنّ هذه قبل هذه فيحكم بوجوب تقديم الظهر.

و كيف كان فالأظهر لزوم إيراد النقص على الثانية، لأنّ المستفاد من مرسله داود المتقدمه فى بيان الأوقات هو اختصاص مقدار أدائها شرعا بحسب الجعل الأولى و هو أربع ركعات فى الحضر و اثنتان فى السفر.

ولا- فرق فيما ذكرنا بين التمكن من أداء سبع صلوات مثلا- لو كان المحتملات فى جميع الجوانب، أو أقلّ حتى لو تمكن من أداء ثلاث صلوات يأتى بالظهر الى جهتين و بالعصر إلى جهة واحدة.

(الرابع) لو أتى بالصلاة إلى جهة أو جهتين ثم علم أو ظن أنّ ما أتى به كان إلى القبلة معينا أو مرددا

فلا يجب الإتيان ببقية الجهات قطعاً، فهل يجب الإعادة أم لا؟ الظاهر لا، لأنّه لا يعتبر العلم بكون هذه الجهة حين العمل قبلة. و توهم أن قصد القربة غير متحقق حين العمل فلا بدّ من الإعادة (مدفوع) بأنّ قصد التقرب يكفى فيه كون احدى هذه إلى القبلة و المفروض

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶

أنّ ما قصده كان فى ضمن هذه الصلاة أو الصلاتين.

مسألة ۶- لا فرق فيما ذكرنا- من التكاليف فى صورة العلم و الظنّ و التحير- بين الصلوات اليومية و غيرها

كالآيات و القضاء و المنذورة.

نعم يمكن أن يقال «۱»: انّ صلاة الجمعة و العيدين، بل و الاستسقاء، خارجة عن حكم التحير و يكون التكليف فيه التخيير لأنّ وضع الصلوات المذكورة لا تقتضى تعدد الصلوات.

مسألة ۷- هل الحكم المذكور للتحير فى أصل الصلاة، جار فى قضاء الأجزاء المنسية كالشهادة و السجدة الواحدة أم لا

مثلا إذا علم بعد الفراغ من الرابعة أنه نسى التشهد في إحدى الصلوات الأربع، فإذا علم أنه من الجهة المعينة بعينها قضاءه الى تلك الجهة فقط.

و ان لم يعلم فهل يجب عليه أربع تشهدات أم لا؟ وجهان مبنيان على جريان قاعدة الفراغ و عدمه، (من) ان العلم الإجمالى لا أثر له على تقدير كون المنسى فى الجهات الثلاث التى تكون الى غير القبلة فهو غير منجز على كل تقدير.

(١) يمكن أن يقال: بعدم فرض التحير فى الثلاثة الأولى، لأن المصلى لها امرا الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام، و على التقادير جهة القبلة معلومة لهم بحسب العادة و على تقدير فرض التحير لا وجه لإخراجه إلا الاستبعاد، غاية ما يقال: ان لها جهتين جهة سياسة اجتماعية و جهة عبادة و ذلك لا يقتضى خروجها عن قاعدة العلم الإجمالى المقتضى للتكرار فتأمل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧

(و من) أن ظاهر الأدلة الدالة على وجوب الإتيان إلى أربع جهات المؤيدة لحكم العقل، وجوب إتيانها على ما هي عليها من الاحكام و المفروض أن منها تنجز التكليف لو وقعت ظرفا للعلم و لا يبعد هذا الوجه «١».

نعم الإشكال فى كيفية إتيان التشهد المنسى إلى الجهات مع وقوع المنافى على تقدير كون المنسى من غير الأخيرة بما يكون منافيا عمدا و سهوا كالأستدبار فيشكل الحكم بصحة الصلاة بمجرد و إتيان التشهد الى الجهات المتعددة. فالأحوط الإتيان بثلاث صلوات و كفاية تشهد واحدة، لأن المنسى.

ان كان من الأخيرة فتصح الصلاة و تجزى واقعا ان كانت واقعة إلى القبلة الواقعية و إلا كانت احدى الصلوات الثلاث مجزية، و ان كانت من غير الأخيرة، فاما ان يقع الفعل بين المنسى و المنسى منه بواحدة أو باثنتين أو بثلاث، و على كل تقدير تكون الصلاة واحدة كانت أم اثنتين أم ثلاث باطله فلا حاجة حينئذ إلى ضم التشهد للصلاة الباطلة فيكفى التشهد الواحد و اعادة الصلوات الثلاث. و أما سجود السهو فوجوب جريان حكم المتحير لا يخلو من شائبة إشكال، لأن أصل اشتراط الاستقبال فيها محل كلام و اشكال لعدم دليل واضح له، بل مقتضى قوله عليه السلام: يسجد سجدتى السهو هو أنه يأتي بهما على حالته التى هو عليها من الاستقبال و الطهارة و سائر الشرائط فى وجوب تسرية الحكم إلى صورة التحير غير معلوم الاعتبار، نعم

(١) مضافا الى ما أفاده دام ظلّه يمكن أن يقال: ان أدلة قاعدة الفراغ منصرفه عن أمثال هذه الفروض.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨

مراعاة الاحتياط مطلوبة.

و لا اشكال هنا فى وجوب إتيان السجود إلى أربع جهات، لأن الفصل بينها و بين الصلاة غير مضر بصحة الصلاة و لو كان عمدا.

مسألة ٨- لو علم بعد الوقت أو قبله بعد إتيان الأربع بعدم صحة إحداهما إما بترك الركوع أو السجدين معا فى ركعة واحدة،

فإن علم بعينها أعاها و الا فى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الواقعية و عدمه وجهان (من) أن الشك بالنسبة إلى الصلاة الواقعية بدوى فيحتمل صحتها فيجرى قاعدة الفراغ و المفروض عدم تأثير العلم الإجمالى على تقدير كون ترك الركوع مثلا فى تنجز التكليف و (من) أنه يعلم بعدم إتيان ما هو وظيفته بحكم العقل.

(و بعبارة أخرى) لا يصدق عليه أنه فرغ و مضى فلا يشمل قوله عليه السلام: كلما مضى من صلاتك و طهورك فامضه كما هو «١».

و قوله عليه السلام: (إنما الشك إذا كنت فى شىء لم تجزه) «٢».

و قوله عليه السلام: (هو حين العمل اذكر منه حين يشك) «٣».

(و عبارة ثالثة) كما أن العقل يحكم بلزوم إتيان الأربع أولاً كذلك يحكم فعلا به، لعدم إحراز إتيان ما هو الواقع، و بالجمله قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب فى صورة الشك فى الإتيان لا بالنسبة إلى القطع بعدمه.

مسألة ٩- لو أتى بواحدة من الأربع ثم شك بعد الإتيان،

فى أنه أتى إلى القبلة الواقعية أم لا يجب عليه الإتيان بثلاث صلوات إلى بقيّة الجهات الثلاث، و أمّا لو علم بعد إتيانها غافلا عن القبلة أنه

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ٦ من أبواب الوضوء، ج ١ ص ٣٣١.

(٢) الوسائل باب ٤٢ حديث ٢ من أبواب الوضوء، ج ١ ص ٣٣١.

(٣) الوسائل باب ٤٢ حديث ٣ من أبواب الوضوء، ج ١ ص ٣٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩

أتى إليها واقعا صحّت صلاته و ان كان لم يعلم حين الإتيان أنه أتى بها الى القبلة الواقعية، لأنه لا دخل للعلم بالقبلة فى تحقّق الامتثال.

مسألة ١٠- لو ظن القبلة إلى جهة فصلّى إليها ثم حصل له الظن إلى جهة أخرى

فهل يجب إعادة الأولى أم لا؟ وجهان مبنيان على تحقّق الترتيب و عدمه (من) كون الإتيان بمقتضى الأمر الظاهري مجزيا فيحصل الترتيب (و من) ان الظن بأن الجهة الأخرى قبله مستلزم للظن بعدم الإتيان بالأولى و هو اماره تعبدا فيثبت لوازمه، فكما أنه إذا حصل له العلم بكون المأتى بها الى غير القبلة فكذا فى صورة الظن، فالأحوط لو لم يكن أقوى إعادة الاولى لإحراز الترتيب.

مسألة ١١- لا إشكال فى وجود المراتب الثلاث للامتثال فى مسألة القبلة

(أحدهما) العلم التفصيلي (ثانيها) التحرى (ثالثها) العلم الإجمالى، و لا إشكال أيضا فى جواز الاكتفاء بالثانى عند عدم التمكن من الأول، و عدم لزوم العمل بالعلم الإجمالى و فى تقدم الأول على الثانى و أمّا تقدم الثانى على الثالث ففيه وجهان بل قولان قد مرت الإشارة إليهما.

إنما الكلام و الاشكال فى أنه هل هنا مرتبة أخرى مقدمه على الأخيرين أم لا؟ كما قد يترأى من كلمات جماعة من الفقهاء أنه إذا لم يتمكن من العلم التفصيلي يرجع الى الأمارات الشرعية أم لا؟

و التحقيق أن يقال: انّ ما قيل: أنه اماره شرعية كجعل الجدى خلفه أو بين المنكبين ليس فيه تعييد شرعى، بل من باب أنه أحد مصاديق ما يفيد الظنّ، مضافا الى عدم ورود خبر غير الجدى، فالتعبير بالرجوع إلى الأمارات الشرعية ليس فى محله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠

نعم قد يقال: بكون قبلة المسلمين، و محاريب مساجدهم و وضع قبورهم فى مقابرهم من العلامات.

و لكن فيه أيضا أنه ليس لنا دليل خاصّ تعييدى بكونها أمارات شرعية، نعم فى صورة الجهل، الأمور المذكورة تفيد الظنّ قطعا، و

يتفرع عليه عدم تقدمها على الظنّ الحاصل للمكلف على خلافها فالمناط - فى صورة عدم حصول العلم - حصول الظنّ بأى طريق. فحينئذ النزاع فى أنه إذا كان أخبار صاحب الدار مثلا مخالفا للظنّ الحاصل للمصلّى فى غير ناحية الأخبار هل يلزم العمل بالأوّل أو الثانى أو التخيير فإنّه على ما ذكرنا يعمل بظنه قطعاً.

مسألة- ١٢- لا اشكال و لا كلام فى وجوب الإعادة إذا صلّى منحرفاً عن القبلة عمداً،

إشارة

و أما إذا انحرف عنها غير عامد ففيه تفصيل منشأه الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام فلا بدّ من نقل بعضها أولاً تيمناً. فنقول روى الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن معاوية بن عمّار أنّه سئل الصادق عن الرجل يقوم فى الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالاً فقال له قد مضت صلاته و ما بين المشرق و المغرب قبله «١». و فى الرواية جهات من البحث (الأولى هل المراد من السؤال كون السائل ظاناً بالقبلة ثمّ بان خطؤه أو يشمل ما إذا كان عالماً بها فيرى خطؤه أو يعلم النسيان و الغفلة أيضاً.

(الثانية) هل المراد من الانحراف انحراف ما بين المشرق

(١) الوسائل باب ١٠، حديث ١، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٨٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١

و المغرب فقط كما هو ظاهر الجواب، بل صريح التعليل أم يحتمل شموله لهما و للاستدبار؟

(الثالثة) هل المراد من مضى الصلاة فضيلتها فى الوقت و خارجه أم يختصّ بأحدهما، و حيث أنّ استقصاء البحث فى الجهات المذكورة يتوقّف على ملاحظة الأخبار الواردة فلا بدّ من ذكرها أولاً.

فنقول- بعون الله تعالى:- أنّها على أقسام أربعة:

(الأوّل) ما يدل على وجوب الإعادة على من صلّى على غير القبلة مطلقاً مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن قاسم بن الوليد، قال:

سألته عن رجل تبين له و هو فى الصلاة أنه على غير القبلة، قال:

يستقبلها إذا ثبت ذلك و ان كان فرغ منها فلا يعيدها «١».

و مثل ما رواه أيضاً بإسناده، عن محمّد بن على بن محبوب عن أحمد، عن الحسين (بن سعيد- نل)، عن فضالة عن ابان، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا صلّيت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنّك صلّيت على غير القبلة فأعد صلاتك «٢».

و مثل ما رواه الصدوق (ره) أيضاً بإسناده إلى زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «٣».

(الثانية) التفصيل بين التحرى و عدمه بعدم وجوب الإعادة فى الأوّل مطلقاً و عدمه فى الثانى مطلقاً، مثل ما رواه محمّد بن يعقوب

(١) الوسائل باب ١٠، حديث ٣، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٨.

(٢) الوسائل باب ٩، حديث ١، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٧.

(٣) الوسائل باب ٢١، حديث ٣، من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢

الكلىنى (ره)، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام فى الأعمى يؤم القوم و هو على غير القبلة، قال: يعيد و لا يعيدون فإنهم قد تحروا «١».

(الثالثة) التفصيل بين ما إذا كان الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار و غيره بعدم وجوب الإعادة فى الأول مطلقا و وجوبه فى الثانى مطلقا، مثل صحيحه معاوية بن عمّار المتقدم «٢».

و موثقه عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: ان كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، و ان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة «٣».

و رواية حسين بن علوان المروية فى قرب الاسناد، عن جعفر بن محمّد عن ابنه عن على عليهم السلام أنه كان يقول من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب «٤».

(الرابعة) التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوب الإعادة فى الأول مطلقا و عدمه فى الثانى مطلقا، مثل ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل الصادق عليه السلام عن رجل أعمى صلّى على غير القبلة، فقال: ان كان

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٧ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣

وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد، قال: و سألته عن رجل صلّى و هو مغمى ثم تجلّت فعلى أنه صلّى على غير القبلة، فقال: ان كان فى وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد «١».

و قريب منها ما رواه الشيخ رحمه الله، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله (تارة) بواسطة فضالة بن أيوب (و أخرى) بواسطة أبان بن عثمان مع إسقاط صدر الحديث الراجع إلى الأعمى «٢».

و لا-يبعد أن يكون أصل الرواية واحدة رواها الصدوق و الشيخ رحمهما الله، و حيث ان رواية الصدوق مأخوذة من كتاب عبد الرحمن بن أبي عبد الله بمقتضى اعترافه رحمه الله فى أول كتابه الفقيه و تكون مشتملة على الزيادة فاللازم العمل بمقتضاها، و ليكن على ذكر منك ينفحك بعد (ان شاء الله).

و صحيحه يعقوب بن يقطين قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلّى فى يوم غيم سحب على غير القبلة ثم طلعت الشمس و هو فى وقت أيعيد الصلاة إذا كان قد صلّى على غير القبلة و ان كان قد تحرى القبلة بجهد أ تجزيه صلاته؟ فقال: يعيد ما كان فى وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه «٣».

و نظيرها مكاتبه محمّد بن الحصين عن العبد الصالح «٤».

و رواية سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

(١) الوسائل باب ١١، حديث ٨ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) الوسائل باب ١١، حديث ١، ٥ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٣) الوسائل باب ١١، حديث ٢ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠.

(٤) الوسائل باب ١١، حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤

الرجل يكون فى نفر من الأرض فى يوم غيم فيصلّى لغير القبلة ثمّ يصبح فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: ان كان فى وقت فليعد صلاته، و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده «١».

و مثل ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة، فإن كان فى وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد «٢».

و عن النهاية لشيخ الطائفة رحمه الله، قال: قد رويت رواية فى أنّ من صلّى الى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة «٣» و هذا هو الأحوط و عليه العمل.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى لزوم تخصيص الطائفة الأولى إنّما الكلام و الاشكال فى كون المخصّص هو الطائفة الثالثة أو الرابعة بمعنى الحكم بالتفصيل بين الانحراف اليسير الغير البالغ الى اليمين أو الى اليسار و بين غيره فلا يجب الإعادة، سواء كان فى الوقت أو خارجه أو الحكم بالتفصيل بين الوقت و خارجه ففى الوقت تجب الإعادة سواء كان الانحراف يسيرا أم كثيرا؟ وجهان بل قولان نسب الى صاحب الحدائق مستظها ذلك مضافا الى كونه مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة من كلمات القدماء أيضا لأنهم لم يذكروا فى هذه المسألة الّا التفصيل بين الوقت و خارجه و لم يتعرّضوا لحكم الانحراف اليسير.

لكن يرد عليه (أولا) أنّ مقتضى الجمع العرفى هو العكس فإنّ

(١) الوسائل باب ١١، حديث ٦ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠.

(٢) الوسائل باب ١١، حديث ٩ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٣) الوسائل باب ١١، حديث ١٠ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥

الظاهر خصوصا فى صحيحه معاوية بن عمار «١» أنّ علمه عدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير أنّ ما بين المشرق و المغرب، أمّا قبله - بناء أعلى كون هذه الأدلة واردة على أدلة اشتراط الاستقبال أو بحكم القبلة - بناء على كونها حاكمه عليها.

و الحاصل أنّ للحكم بعدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير خصوصية تعرف من الأخبار الدالة على ذلك، و أمّا بناء على ما ذكره صاحب الحدائق لا يكون لهذه الخصوصية دخل فى الحكم و هو ظاهر التفصيل و هذا بخلاف العكس، فإنّه يمكن أن يكون لعدم وجوب الإعادة علّتان، (أحدهما) كون الصلاة واقعة بين اليمين و اليسار الذى هو قبله أو بحكم (القبلة) (ثانيهما) خروج الوقت هذا كلّ فى مقام الإثبات أمّا مقام الثبوت فيمكن أن يكون الوجه فى عدم الوجوب فى الانحراف كون ما بين المشرق و المغرب بالنسبة إلى البعيد الجاهل و المعتقد على الخلاف قبله، و فى خارج الوقت سقوط اشتراط الاستقبال لعدم قدرته على إحرازه حينئذ.

(و ثانيا) عدم تسلّم عدم تعرض القدماء لتلك المسألة، فإنّ مرادهم فى قولهم: من صلّى على غير القبلة هو اليمين و اليسار و الاستدبار مثلا، لأنّ الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار كان غير مضرّ فى صدق القبلة أمّا مطلقا أو الجاهل و الغافل.

فتحصّل أنّ الأقوى عدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير و لو كان فى الوقت.

هذا كلّ بالنسبة إلى الجهتين الأخيرتين من الجهات الثلاث التى

(١) راجع الوسائل باب ١٠، حديث ١ من أبواب القبلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦

أشرنا إليها.

و أما الجهة الأولى فالظاهر من رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله عليه السلام- المرويّة بطريق الصدوق- «١» هو الاختصاص بمعقد الخلاف لا شمولها للغافل و الجاهل، لأنه فرض السؤال فى الصلاة فى يوم غيم و هو ظاهر عدم تمكنه من تشخيص القبلة على سبيل القطع فصلّى مجتهداً ظاناً و كان اجتهاده خطأ.

و كذا رواية يعقوب بن يقطين، بل صرّح فى رواية سليمان بن خالد بذلك حيث قال عليه السلام: (و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده) «٢».

و الحاصل أنّه لا يشمل الأدلّة صورة النسيان و الغفلة كما سيأتى مفصّلاً، لأنها ظاهرة فى خطأ اجتهاده، نعم لا فرق فيه بين الموجب للظنّ أو للعلم فتحصل أنّه ان كان انحرافه فيما بين المشرق و المغرب لا- يجب الإعادة مطلقاً و ان كان الى اليمين أو اليسار أو الاستدبار فبأنّ خطأه فى الوقت يجب الإعادة و ان كان فى خارجه لا تجب فى اليمين أو اليسار.

و أمّا إذا كان الى الدبر فهل تجب الإعادة أم لا؟ قولان ذهب الى الأول الشيخ المفيد عليه الرحمة فى المقنعة، و الشيخ الطوسى رحمه الله فى التهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط، و سألار بن عبد العزيز فى المراسم، و الشيخ ابن أبى المجد الحلبي فى إشارة السبق، و الى (الثانى) السيد المرتضى عليه الرحمة فى الناصريّات، و ابن الجنيد من

(١) راجع الوسائل باب ١١، حديث ٨ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) راجع الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧

القدماء- على المحكى فى المختلف، و ابن إدريس (ره) فى السرائر، و المحقق فى المعتمد، و العلامة فى المختلف، و جماعة من المتأخرين.

و يمكن أن يكون نظر القائلين بالأول إلى الرواية التى نقلها الشيخ عليه الرحمة بقوله: قد رويت أنّ من صلّى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة و هذا هو الأحوط و عليه العمل «١» (انتهى).

و إليها أشار السيد (ره) و ابن إدريس (ره) أيضاً، و عدم علمهما بناء على أصلهما لا يضرّ.

و مخالفة ابن الجنيد (ره)- مع أنّا لم نحرز مقدار فقاوته و اطلاعه بالأخبار، و مع عدم وجود الجوامع الأربعة عنده إلّا الكافى، و مع وجود هذه بهذا المضمون الذى ذكره الشيخ (ره) فى هذه الجوامع، غير مضرّة بعد عمل جمع من أصحابنا الفقهاء الذين يعتمد عليهم. و الاشكال بأنّها مرسلّة، مدفوع بانجبارها بعمل الأصحاب و لا يلزم فى الانجبار، الاستناد كما قرّر فى محلّه مع أنّ الشيخ (ره) قد استند فى النهاية.

كما أنّ الاشكال بمعارضتها لإطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب الإعادة مطلقاً على التفصيل المذكور، مدفوع أيضاً بكونها أخصّ منها من وجهين (أحدهما) ظهور الخطأ بعد الوقت (ثانيهما) ظهور الاستدبار.

(بقي إشكال) و هو أنّ الشيخ رحمه الله فى الخلاف و الاستبصار قد استدلّ لهذا الحكم برواية عمار- المتقدّمه- عن أبى عبد الله عليه السلام «٢» و لذا جعل المحقق رحمه الله فى المعتمد و العلامة رحمه الله

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١٠ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١.

(٢) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٨

فى المختلف هذه الرواية سندا لفتوى الشيخ (ره).

و كيف كان ففى الرواية وجهان (أحدهما) وجوب الإعادة كما هو ظاهر الشيخ (ره) فى النهاية فى أنها رواية مستقلة، و المفروض انجباره و عدم معارضتها فيجب العمل بمقتضاها (ثانيهما) عدم وجوبها لتصريح الشيخ رحمه الله فى الخلاف و الاستبصار بل التهذيب - على الظاهر - بكون مستند الحكم رواية عمار المتقدمة.

قال فى الخلاف: من اجتهد فى القبلة و صلى إلى واحدة من الجهات ثم بان له أنه صلى إلى غيرها و الوقت باق، أعاد الصلاة على كل حال، و ان كان قد خرج الوقت فان كان استدبر القبلة أعاد الصلاة و فى أصحابنا من يقول بعدم الإعادة (الى أن قال): و من قال: لا إعادة عليه و ان صلى الى استدبارها عوّل على عموم هذه الأخبار، و من قال:

يعيدها خصّها بما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام (انتهى موضع الحاجة).

و قال فى الاستبصار - بعد ذكر الأخبار المفصلة و رواية عمر بن يحيى و معمر بن يحيى الدالتين على وجوب الإعادة مطلقاً - ما لفظه: الوجه فى هذين الخبرين أن نحملها على أنه كان قد صلى إلى استدبار القبلة، فإنه يجب عليه إعادتها، سواء كان الوقت باقياً أم منقضياً يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب، عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام و ذكر الرواية.

ثم أن المراد بالاستدبار هو مقدار الربع المقابل للقبلة و لا يختص

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٩

بالنقطة المقابلة لنقطة الجنوب كما قيل.

ثم أنه قد يقال: بأنه على تقدير كون عبارة النهاية رواية مستقلة، يحمل على أنه مع غير القبلة بقرينه رواية عمار حيث أنه قوبل فيها ما بين المشرق و المغرب، مع «١» دبر القبلة.

و فيه (أولاً) عدم استقامة هذا الحمل فى رواية عمار (و ثانياً) عدم صحته قياس عبارة النهاية عليها فإنه قد صرح فيها بالاستدبار و ليس فيها قرينه مقابلة.

فروع

لو صلى الى غير القبلة ناسياً فهل تجب الإعادة مطلقاً أو لا مطلقاً أو التفصيل بين كونه ما بين المشرق و المغرب؟ وجوه أما إذا كان بين المشرق و المغرب فسأتى فيه الكلام ان شاء الله تعالى و أما غيره (فتارة) يبحث فيه مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة (و اخرى) معه، (فعلى الأول) نقول: مقتضى القاعدة و وجوب الإعادة لعدم أمر ظاهرى من قبل الشرع كى يقتضى الاجزاء و المشروط بعدم عند انتفاء شرطه مطلقاً إلا ما خرج بالدليل.

(ان قلت): يكفى فى الدليل حديث الرفع الدال على رفع الآثار (قلت) أولاً يمكن أن يقال باختصاصه برفع خصوص المؤاخذه كما أجاب بذلك العلامة عليه الرحمة فى المختلف (و ثانياً) نقول بعدم دلالة الآ على الآثار المترتبة على الأمور الوجودية، فأننا و ان لم نقل باختصاصه برفع

(١) متعلق بقوله: قوبل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٠

خصوص المؤاخذه بملاحظة أن المتبادر منه رفع الآثار بالنسبة إلى الأفعال التي مقتضى طبع المكلف إتيانها بجميع شرائطها و أجزائها فإذا لم يأت بها كذلك فلا بد من أن يكون منشأ ذلك أحد الأمور الغير العادية من الخطأ و الجهل و الاضطراب و الإكراه و النسيان. لكن لا ينافى ذلك عدم استفادة آثار الأمور العدمية و المفروض فيما نحن فيه أنه لم يأت بشيء إلا الأفعال الغير المعنوية بعنوان الصلاة فلا وجه للتمسك بحديث الرفع.

توضيح ذلك أن المكلف إذا طرأ عليه أحد الطوارى من الخطأ و غيره أما أن يفعل ما يلزم تركه أو يترك ما يلزم فعله (فعلى الأول) أما من يكون فعله مبغوضا ذاتيا أو مفسدا لفعل آخر مشروط صحته بعدم هذا الفعل (و على الثاني) أيضا (أما) ان يكون تركه مبغوضا ذاتيا أو شرطا لصحة فعل آخر مشروط صحته بوجود هذا الشيء فالأقسام أربعة.

فالأول كشرب الخمر، و الثاني كالتكلم فى الصلاة، و الثالث كترك الصلاة، و الرابع كترك بعض الأجزاء أو الشرائط فمعنى الرفع فى (ما لا يعلمون) أن الأمور الوجودية التي إذا وجدت يترتب عليها آثار فى صورة العلم بها قد رفعت عند عدم العلم بما بنفسها أن كانت هى التكاليف من الوجوبات و التحريمات و بأحكامها ان كانت موضوعات ذات أحكام و فى (اضطروا اليه) و (ما استكروها عليه) أن الأمور التي وجدت فى الخارج و كان يترتب عليه آثار مع قطع النظر عن الاضطراب و الإكراه قد رفعت تلك الآثار معها.

و الشاهد على ما ذكرنا وجود (ما) الموصولة التي هى إشارة إلى الوجود و هذا بخلاف النسيان، فان الظاهر بدلالة الاقتضاء رفع آثار تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤١

النسيان.

ففيما كان من قبيل القسمين الأولين فمعنى الرفع فيهما رفع آثاره التكليفية و الوضعية ان كانت، بخلاف الأخيرين فإنه ليس لهما أثر تكليفى فإن ترك الصلاة نسيانا ليس له أثر إلا استحقاق العقاب على ترك المنسى من حيث أنه يمكن أن يعاقب عليه و لو لأجل وجوب الحفاظ، و أما وجوب الإتيان فليس أثرا لهذا الترك، بل لأنه لم يفعل ما أمر به، و كذلك ترك الصلاة لفقد أحد الأجزاء أو الشرائط ليس له إلا أثر واحد و هو عدم العقاب، و أما وجوب الإتيان ثانيا فليس من الآثار الشرعية كما لا يخفى بل التعبير بالإعادة مجاز.

نعم قد يقال: أن دخالة الجزء فى الجزئية أو الشرط فى الشرطية مرفوعة فى صورة النسيان مثلا و فيه تأمل.

(و ثالثا) على تقدير التسليم يخصيص صحيحه زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة إلا من خمس، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «١» فإن ظاهرها، الاختصاص بصورة النسيان لا عمومها للعمد و غير كما قيل و لا ظهورها للناسى و الجاهل مطلقا.

توضيحه ان التعبير بالإعادة إنما هو فيما إذا أتى بشيء بمقتضى طبعه ثم بان له ترك شيء من الأجزاء أو الشرائط بطرّ الطوارى من السهو و غيره فعند ذلك يحسن السؤال عن وجوب الإعادة و عدمه، و يحسن بهما، و إلا فالعامد فى الترك لم يأت بشيء حتى يقال تجب الإعادة أو لا تجب، و كذا الجاهل بالجهل المركب.

نعم يمكن أن يستفاد منها أن الجاهل القاصر إذا ترك شيئا من

(١) الوسائل باب ٩، حديث ١ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٢

الأجزاء و الشرائط غير هذه الخمسة بحيث لا يحتمل شرطية غير ما أتى به حين العمل كان كالناسى على اشكال فيه.

فتحصل أن مقتضى القاعدة الأولية و قاعدة لا تعاد وجوب الإعادة على ناسى القبلة.



نعم قد يقال بعدم الوجوب استنادا إلى رواية أبى بصير «١» و إطلاق رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله «٢» (و فيه) أنه لا دلالة فى

رواية أبى بصير، وقد مرّ بيان عدم جواز التمسك بإطلاق الثانية بعد احتمال كونها هى الرواية التى نقلها الصدوق (ره) الدالة على اختصاص الحكم بما إذا اجتهد وأخطأ بمناسبة سؤاله عنه عليه السلام ذلك فى عدم غيم (و بعبارة أخرى) التمسك بالإطلاق أنما يصح فيما إذا أحرز الإطلاق ففى ما نحن فيه لم يحرز ذلك لما ذكرناه.
هذا كله فيما إذا كان الانحراف الى اليمين و اليسار.

و أما إذا كان فيما بينهما فظاهر قوله عليه السلام فى صحيحى زرارة و معاوية بن عمّار «٣»، و كذا فى رواية أبى هاشم الجعفرى عن الرضا عليه السلام فى كيفية الصلاة على المصلوب «٤» أن ما بين المشرق و المغرب قبله، شموله للناسى و الغافل أيضا من باب العموم حتى بالنسبة إلى العامد.

(١) لاحظ الوسائل باب ١١، حديث ٩ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١

(٢) لاحظ الوسائل باب ١١، حديث ٣-٥-٨ من أبواب القبلة جلد ٣، ص ٢٣١.

(٣) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ١، ٢ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٨.

(٤) راجع الوسائل باب ٣٥ حديث ١ من أبواب صلاة الجنازة: ج ٢ ص ١٢

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٣

و بهذا المضمون قد روى العامة أيضا بسندين، عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و آله و كذا فى مؤطا ابن مالك، عن النافع، عن عمر روى بهذا المضمون و ان كانت الرواية الأخيرة مرفوعة لأن النافع يروى عن ابن عمر لا عن عمر فرويته عن عمر مرفوعة، و موقوفة أيضا لعدم اتصال السند الى المعصوم عليه السلام «١».

و لكن المقصود تأييد الروايات الخاصة بها، و لكنّها بإطلاقها غير معموله عند الأصحاب بل لم يتعرضوا لهذه المسألة بخصوصها كما عن الحدائق، بل بناء على ما احتملنا فى كون ما بين المشرق و المغرب قبله، من كون المراد من المشرق و المغرب مشرق أول الجدى و مغربه أيضا، لم يلتزم الأصحاب.

فالأوجه حملها بقريته رواية عمّار المعمول بها عندهم - متأيدة - برواية حسين بن علوان - المروية من قرب الاسناد «٢» و برواية محمد بن محمد بن الأشعث، عن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن أبيه عليهم السلام «٣» - على غير العامد.

و أما ما احتمله العامة من أن المراد مشرق أول الجدى و مغرب أول السرطان ليوافق قبله المدينة الطيبة، فهو راجع الى عدم العمل بمضمون الحديث لعدم الشاهد لهذا المعنى، مضافا الى أنه من قبيل حمل كلام المعصوم على بيان الموضوع دون الحكم فكأنه صلى الله عليه و آله قال: ان أردتم أن تعرفوا قبله المدينة الطيبة فاعلموا إنّها واقعة

(١) يعنى النبى صلى الله عليه و آله.

(٢) الوسائل باب ١٠، حديث ٥ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٩.

(٣) المستدرک باب ٧، حديث ١ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ١٨٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٤

بين مشرق أول الجدى و مغرب أول السرطان و هو كما ترى «١».

مسألة ١٣ - لا إشكال فى جواز التنفل فى السفر راكبا الى غير القبلة،

إشارة

و كذا ماشيا كما لا إشكال فى جوازه كذلك فى الحضر أيضا.

و أما الكلام و الأشكال فى جوازه كذلك مستقرا على الأرض، سواء كان فى السفر أو الحضر، و النص و الفتوى متطابقان فى الأولين إلا ما شدّ فى الثانى، و أما الثالث فقد اختلفوا على قولين.

فقد نسب الى المشهور عدم الجواز و ان لم تتحقق الشهرة، و قيل بالجواز فيه أيضا، بل هو المتراءى من كلام المحقق عليه الرحمة فى الشرائع و قد يتوهم أنّ وجوب الاستقبال ينافى نديئة النوافل بنفسها (و فيه) أنّ الوجوب هنا يراد به الشرطى بمعنى أنّه هل يشترط فى صحتها أم لا لا التكليفى المستلزم للعقاب على الترك.

و قد يقال: بأنّ الأخبار الدالة على جواز التنفل الى غير القبلة فى حال عدم الاستقرار دالة عليه فى حال الاستقرار بطريق أولى (و فيه) ما لا يخفى.

و قد استدلّ لعدم الاشتراط بأمور

(أحدها) أصالة البراءة (و فيه) أنّ أدلّة البراءة غير جارية فى المندوبات، أما الدليل العقلى لها فواضح لعدم العقاب قطعا على تركها كى يحكم بعدم الاشتراط بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، و أما النقلى فالظاهر أنّ مضمون تلك البراءة التوسعة على المكلفين بعدم الوجوب أو الحرمة، و هى هنا حاصلة باعتبار جواز تركها رأسا.

(١) يمكن أن يقال بوقوع نظيره فى قوله عليه السلام ضع الجدى خلف المنكب الأيمن، فإنّه بيان لقبلة أهل العراق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٥

(الثانى) أصالة العدم (و فيه) أنّه ان كان المراد منها أصالة البراءة الأصلية الراجعة الى الأصل الأزلى فلا دليل على اعتبارها، و ان كان المراد استصحاب عدم الاشتراط فالحالة السابقة غير محرزة.

(الثالث) الروايات الدالة على جواز النافلة فى جوف الكعبة دون الفريضة و ليس إلا لعدم اشتراط القبلة فيها بخلاف الفريضة (و فيه) أنّ الأظهر جواز الفريضة فى جوفها لما تقدّم من كفاية الاستقبال بالنسبة الى جزء منها، و لذا يصح صلاة الفريضة على سطحها إذا بقى منه جزء يسير يستقبل اليه و لا يلزم الصلاة على نحو الاستلقاء ليكون محاذيا الى البيت المعمور.

(الرابع) إطلاق الروايات الواردة فى جوازها أينما توجهت (و فيه) أنّه لا إطلاق فيها، فإنّ أكثرها واردة فى خصوص النوافل فى السفر راكبا و بعضها فى الحضر ماشيا.

و استدلّ للاشتراط بأمور أيضا (أحدها) توقيفية العبادات و لم يرد من الشرع جوازها كذلك (و فيه) أنّ توقيفية العبادات حتّى فى الأجزاء و الشرائط بعد ثبوت أصلها، غير ثابتة فتأمل.

(الثانى) قوله عليه السلام فى الصحيحة: (لا تعاد الصلاة إلا من خمس) - و عدّ منها - القبلة فإنّه بإطلاقه يشمل النافلة أيضا (و فيه) أنّ التعبير بالإعادة مشعر بأنّ المراد ما له مقتضى لها عند تخلف بعض المذكورات «١».

(الثالث) عدم معهودية فعل النافلة بين المسلمين الى غير القبلة

(١) مضافا الى أنّ الإعادة لا تطلق قطعا فى النوافل المبتدئة فالدليل أحص من المدعى كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٦

اختيارا (و فيه) أنّه لا دليل على الاشتراط، نعم هو دال على كونه أفضل الفردين.

(الرابع) قوله عليه السلام فى صحيفه زراره: (لا صلاة الا الى القبلة، قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة، فان صلّى فى يوم غيم أو فى غير الوقت يعيد) «١».

و قد أورد عليه بأمور

(الأول) انصرافها الى الفريضة (و فيه) أنه لا انصراف لها لعدم مسبوقيته بالسؤال.
(الثانى) ظهور ذيلها- و هو قوله عليه السلام (فان صلّى فى يوم غيم إلخ)- فى الفريضة فيوجب انصراف صدرها إليه أيضا، لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: (يعيد) هو الوجوب مع أنّ النافلة ليست كذلك (و فيه) أولا- أنّ مجرد ظهور ذيل كلام فى فرد خاص لا يوجب انصراف الصدر اليه فيعمل- بمقتضى الصدر- على إطلاقه و ان كان وجوب الإعادة مختصا بالفريضة فى صورة تخلّف الشرط (و ثانيا) أنّ قوله عليه السلام: (يعيد) يعنى بالإعادة على ما هى عليها فى الفريضة تجب و فى النافلة لا تجب.
(الثالث) أنّ المراد من قوله عليه السلام: (لا- صلاة) نفى الافراد النوعية لا نفى الطبيعة و المفروض أنّه قد خرج نوع النافلة و لو فى الجملة قطعا فلا يجوز التمسك بعمومه بعد خروجه لعدم عموم له بالنسبة إلى أحوال تلك الأنواع و بالنسبة إلى أحوال أفراد تلك الأنواع، بل العموم بالنسبة الى الأفراد النوعية (و فيه) أنّ ظاهر (لا) الواقعة على الجنس نفى الحقيقة و الماهية بلحاظ انطباق الأفراد عليها معنى أنّ الأفراد الموجودة فى الخارج لا تكون أفرادا لتلك الماهية الا بأن تكون إلى القبلة

(١) الوسائل باب ٩، حديث ٢ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٧

و توهم أنّه حينئذ لا يمكن التخصيص «١» و قد خصّص بالنافلة فى الجملة قطعا (مدفوع) بأنّ نفى الطبيعة نفى أفرادها الخارجية بما هى تلك الطبيعة فلا مانع من ورود النفى على الطبيعة و يراد به نفى أفرادها و حينئذ فالتخصيص قد ورد على الأفراد لا الطبيعة كى يكون مناقضا لنيفها.

(ان قلت): قد قررت فى الأصول أنّ أداة النفى قد وضعت لنفى مدخولها، فلذا لا يمكن تقيده بقيد آخر غير المنفى الذى هو مدخول لفظه (لا) فلا يمكن أن يراد بقوله: (لا رجل فى الدار الرجل العالم) و استفادة القيد من دليل آخر و لازم ذلك عدم جواز تقيده قوله عليه السلام:

(لا صلاة إلخ) بالصلاة الغير النافلة لعين ما ذكرنا، و هذا بخلاف الإثبات، فلا مانع من تقيده قوله- مثلا-: (أعتق رقبة) بقوله- فى دليل آخر: (أعتق رقبة مؤمنة) لاستعمال كل من المطلق فى الموضوع له اللغوى.

(قلت): ما ذكرناه فى الأصول لا ينافى ما هنا، فإنّا قلنا هناك:

أنّ الفرق بين الإثبات و النفى احتياج الأول- فى إثبات إطلاقه- إلى مقدمات الحكمة بخلاف الثانى، فإنّ أدوات النفى الداخلة على الجنس تدل بوضعها اللغوى عليه لا أنّها تكون صريحة و ناصبة فى ذلك كى ينافى التخصيص فتأمل جدا.

فالظاهر تمامية الاستدلال بهذه الصحيحة لقول المشهور، فالأحوط ذلك لو لم يكن مراعاة الاستقبال فى حال الاستقرار.

و أمّا فى غير حال الاستقرار فيجوز تركه مطلقا سفرا كان أو حضرا،

(١) الواو حالية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٨

ماشيا كان أم راكبا.

ولا يلزم الاستقبال حينئذ فى حال تكبيره الإحرام كما قيل استنادا الى ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عبد الرحمن ابن أبى نجران، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل فى السفر فى المحمل قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك فى أول الليل؟ فقال عليه السلام: إذا خفت الفوت فى آخره «١».

لأنها محمولة على الاستحباب لتصريح الرواية الأخرى بعدم لزوم الاستقبال حتى فى حال التكبير مثل ما رواه الكليني (ره)، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والداية؟ فقال: نعم حيث كان متوجهاً وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله، قلت: على البعير والداية؟ قال: حيث ما كنت متوجهاً، قلت:

أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: لا ولكن تكبر حيث ما كنت متوجهاً وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله «٢».

مسألة ١٤ - لا يجوز صلاة الفريضة على الراحلة إلا عند الضرورة

إشارة

ولا يسقط الاستقبال أيضا على تقدير الضرورة إليها إلا فى حال الضرورة كما أن فى سائر الشرائط لا يسقط شيء منها إلا عندها والأخبار المستفيضة «٣» المعمول بها دلت على جوازها

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ١٣ من أبواب القبلة: ج ١٣ ص ٢٤١.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٦، ٧ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٤٠.

(٣) راجع الوسائل باب ١٥ وبعض أخبار باب ١٦ من أبواب القبلة: ج ٣ صفحة: ٢٣٩ الى ٢٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٤٩

كذلك «١».

فروع

إذا صارت النافلة مفروضة بعنوان آخر طار عليها كالنذر وغيره أو الفريضة صارت مستحبة كالمعاده، فهل يبقى حكمها على ما هى عليه (من) جواز الأول على الراحلة ولو اختارها، وعدم جواز الثانى عليها فى غير حال الضرورة؟ وجهان بل قولان فهنا مسألتان.

(الاولى) فى حكم النافلة مثلا (الثانية) فى حكم المعاده مثلا:

أما الأولى فقد يقال بتعارض روايتى عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا يصلّى على الداية الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه الكتاب ويضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شيء ويومئ فى النافلة إيماء «٢» و عبد الله بن سنان قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ يصلّى الرجل شيئا من المفروض راجيا؟ فقال: لا إلا من ضرورة «٣».

مع رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، قال: سألت عن رجل جعل لله عليه أن يصلّى كذا وكذا، هل يجزيه ذلك على دابته وهو مسافر؟ قال: نعم «٤».

(٢) الوسائل باب ١٤، حديث ١ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٦.

(٣) الوسائل باب ١٤، حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٦ و نحوه حديث ٧.

(٤) الوسائل باب ١٤، حديث ٦ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٠

فإن «١» الأولى عامية من حيث المفروض بالأصل أو بالعارض، خاصة من حيث عدم شمولها لغير حال الضرورة، والثانية عامية من حيث الضرورة و عدمها، خاصة من حيث عدم المفروض بالأصل فيتقدم إطلاق الأولين عليها.

و يرد عليه (أولا) عدم إطلاق الأولين بالنسبة إلى المفروض بالعارض و (ثانيا) ضعفه بالنسبة إلى إطلاق الثالثة و عمومها للضرورة و غيرها (و ثالثا) اخصييتهما منها لأنه من الممكن كون حكم النافلة- و هو جواز إتيانها على الراحلة مطلقا اختيارا أو اضطرارا- معلوما عند على بن جعفر و كان سؤاله عن خصوص هذه المسألة المفروضة فأجاب عليه السلام بجريان حكم النافلة بعد عروض الوجوب أيضا.

و يؤيدها ذكرناه أن ظاهر الأدلة الدالة على عدم جواز إتيان الفريضة فى غير حال الضرورة على الراحلة هو الطبايع التى هى أولا و بالذات فريضة (و بعبارة أخرى) هذا الحكم من ضروريات هذه الطبيعة بأى عنوان كان، كما أن حكم النافلة ترتب على نفس الطبيعة التى معنونه أولا و بالذات بالنافلة و ان صارت بالعرض فريضة.

و يؤيده أيضا أن عنوان الفريضة فى المسألة المفروضة لا يحمل على النافلة بما هى صلاة، بل بما ان العمل بالندرج واجب فصارت مصدقا له «٢» و ظاهر الأدلة الدالة على عدم جواز الفريضة على الراحلة اختيارا هو أن الفريضة بما هى صلاة مفروضة بعنوان الأولية الذاتية، حكمها كذا و كذا مثلا و كذا القول فى طرف النافلة.

(١) بيان التعارض.

(٢) الواو الحالية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥١

فلا يبعد القول بان حكم النافلة المنذورة حكم مطلق النوافل.

لكن الأحوط عدم إتيانها فى غير حال الضرورة على الراحلة.

و قد يقال بضعف سند رواية على بن جعفر بوجود أحمد بن محمد العلوى و لم يرد توثيق فى حقه (و فيه) أن الرواية قد نقلت بسنتين (أحدهما) صحيح «١».

و بما ذكرنا أخيرا يظهر حكم المسألة الثانية أعنى صلاة المعادة فإن الظاهر بقاء حكمها و هو عدم جواز إتيانها على الراحلة إلا للضرورة «٢».

الحمد لله أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا اللهم صل على محمد و آل محمد مورخة ٢٤ ربيع الأول ١٣٧٠ هـ ق و لنذكر ان شاء الله بحث السترو الساتر و أحكام لباس المصلى ان شاء الله تعالى و الله العالم بحقائق الأمور أقل الطلبة على پناه اشتهاردى

(١) هكذا قال سيدنا الأستاذ مدّ ظله و لكن نجد سندا آخر لها بعد التتبع فى مظانه فتتبع و الله العالم.

(٢) الى هنا استفدته أيضا من مجلس بحث سيدنا الأستاذ الأكبر الآيه البروجردى أدام الله بركات وجوده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٢

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

اللباس على قسمين: ستر وغير ستر، والكلام فى الأول، اما فى مقدار ما يجب على الرجل أو المرأة، و كل منهما اما ان يبحث فى حكمه التكليفى أو الوضعى بمعنى اشتراطه فى صحة الصلاة.

فهنا أربع مسائل

(الأولى): فى مقدار الستر الذى يجب على الرجل تكليفاً.

و القدر المتيقن المتفق عليه بين العامة و الخاصة هو ستر العورتين المعبر عنهما فى آية الغضب (الفروج).

نعم المشهور بين العامة وجوب ستر ما بين السرة و الركبة، و عن ابن حنيفة: وجوب ستر السرة و الركبة.

لكن المشهور بين الإمامية هو الاقتصار على وجوب ستر العورتين

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٣

و هو الموافق لظاهر قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ «١» فان الفروج و ان لم يكن معناها اللغوى هو القبل و الدبر لكن العرف يفهمون ذلك.

و إطلاق الآية يشمل وجوب الحفظ عن الصغير و الكبير و الرجال و النساء بل المجانين إذا ميزوا العورة عن غيرها، و مع عدم التميز أصلاً فحكمه حكم الصبى الغير المميز فى عدم وجوب التحفظ عنها.

كما ان إطلاقها يشمل العلم بوقوع نظر الغير إليها أو الظن بل و الاحتمال و بالجملة شامل لكل ما كان معرضاً لوقوع نظره إليها.

نعم لا بأس بكشفها مع العلم بعدم بوقوع نظر الناظر المحترم فان ظاهر الآية الشريفة و ان كان شمولها لصورة العلم بالعدم أيضاً إلا انها بضميمة قوله عليه السلام فى بعض الروايات: كل ما فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها للحفظ من أن ينظر إليها «٢» تصير مختصة بصورة وقوع النظر إليها و لو كان بنحو المعرضية.

فما عن الجواهر من وجوب الستر إذا كان الاحتمال مرجوحاً، محل نظر فان المناط على ما ذكرنا انه المستفاد من الآية كونها معرضاً لوقوع نظر الغير سواء كان علماً أو ظناً أو احتمالاً متساوياً أو مرجوحاً و لا فوق أيضاً بمقتضى إطلاقها بين ما يستر العورة به من اللباس وغيره من الطين و الورق.

و ما عن بعض العامة من وجوب ستر العورة مطلقاً و لو مع العلم بعدم وقوع النظر استناداً الى وقوع نظر الملائكة و الجن، فلا دليل له

(١) سورة النور، الآية: ٣٠.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٣ من أبواب أحكام الخلوة ج ١ ص ٢١٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٤

بل ظاهر الآية دليل عليه كما لا يخفى.

هذا كله بالنسبة إلى وجوب الستر، اما بالنسبة إلى حرمة النظر إليها، فعن الأخفش «١» أن (من) فى (من أبصارهم) زائدة، و رد بأن

زيادة من فى الإثبات شاذة فلا- تحمل الآية عليها، فهى تبعيضية، فاما ان يكون المراد هو التبويض فى الإبصار أو المبصر، فان كان الأول يكون المعنى: غصوا بعض أبصاركم، فيكون كناية عن الابصار العمدى و على الثانى يكون المعنى: غصوا أبصاركم عن بعض المبصرات، (فاما ان تحمل بقريته الجملة الثانية أعنى (وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) على الغض عن العورة و هو مقتضى البلاغة أيضا، و اما ان تصير مجمله مع قطع النظر عن الروايات، و على اى تقدير تكون ناصه فى حرمة النظر الى العورتين.

(الثانية): فى مقدار وجوب الستر على المرأة،

إشارة

و البحث أيضا فى مقامين: الأول فى حرمة الكشف على المرأة، الثانى: فى حرمة النظر على الرجل. قال الله تعالى وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ

(١) يطلق على ثلاثة من كبار علماء النحو: الأول: أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد الهجرى أستاذ سيويه و الكسائى و أبى عبيدة و كان تلميذ أبى عمرو بن العلاء و كان إمام أهل العربية و لقي الأعراب و أخذ عنهم و هو أول من فسّر الشعر كل بيت، و هو الأخفش الأكبر (و الثانى) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعى البخلى صاحب المصنفات تلميذ الخليل و هو الأوسط، (و الثالث) أبو الحسن على بن سليمان و هو الأصغر، و الأخفش إذا أطلق فهو الأوسط (الكنى و الألقاب ج ٣ ص ١٦).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٥

أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ، وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. «١»

وجه دلالة الآية على الحكمين أعنى حرمة كشف العورة و حرمة نظر الغير إليها: ما تقدم فى الآية الاولى، و اما دلالتها على حرمة كشف ما عدا العورة: (فتارة) يبحث فى مدلول نفس الآية الشريفة (و اخرى) بضميمة غيرها من الآيات الأخر (و ثالثة) بضميمة الروايات الواردة فى تفسيرها، و غيرها.

فنقول: معنى قوله تعالى لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا حرمة إبداء الزينة مطلقا إلا الزينة الظاهرة بنفسها كالثياب التى يلبسها فوق الألبسة كالإزار «٢» و الملحفة «٣» و نحوهما مما يعبر عنه بالفارسية ب: چادر.

و لما كان المتعارف بين العرب- كما لعله الآن أيضا- ظهور

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

(٢) و قد تكرر فى الحديث ذكر الإزار بالكسر (الى ان قال): و فى كلام البعض من أهل اللغة: الإزار بالكسر شامل لجميع البدن (مجمع البحرين).

(٣) الملحفة بكسر الميم و فتح الحاء المهملة واحدة الملاحف التى يلتحف و منه الحديث المرأة بدرع و ملحفة (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٦

الجيب و مقدار من الصدر و كان قوله تعالى إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا شاملا لجميع ذلك تبه سبحانه بقوله تعالى وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى

جُوبِهِنَّ عَلَى حَرَمَةٍ كَشَفَ «١» ذَلِكَ عَلَيْهِنَّ.

و اما تكرار قوله تعالى وَ لَا يُؤَيِّدِينَ زِينَتَهُنَّ فَلأجل انّ الأوّل فى مقام بيان ما يجب ستره عليهنّ، و الثانى فى مقام بيان من يجب سترهنّ عنه.

فتحصل: ان المستفاد من ظاهر الآية الشريفة هو وجوب ستر كلّما يصدق عليه الزينة سواء كانت باطنه كالكحل و السوار و الخضاب أو ظاهرة كالثياب الّا ما ظهر.

و اما الوجه و الكفان

فلا دلالة فيها على جواز كشفهما، نعم قد ورد فى تفسير قوله تعالى مَا ظَهَرَ أَمْرَانِ:

(أحدهما): ما عن ابن مسعود و هو الثياب الظاهرة و الكحل و السوار.

(ثانيهما): ما عن ابن عباس و هو الوجه و الكفان.

و قد ورد بطريق الخاصّة أيضا عن أهل بيت العصمة عليهم السلام ما يوافق كلا التفسيرين «٢» لكن التفسير الأوّل مؤيد بأمر:

(أحدهما): قوله تعالى وَ لَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ حيث أطلق سبحانه على ما يظهر بضرب الأرجل على

(١) متعلق بقوله: (تبه).

(٢) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ١٤٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٧

الأرض الزينة، فإنه من المعلوم ان ما يظهر بضربها عليها ليس الّا الثياب.

(ثانيها): قوله تعالى أيضا يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَرْوِّجِكُمْ وَ بَنَاتِكُمْ وَ نِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ الآية «١» حيث أمر سبحانه نبيّه بان يقول لهنّ: ادنين جلابيبكن.

و عن الزمخشري فى الكشف: يقال للمرأة: أدنى عليك ثوبك يراد به أرخيه و اسدليه، و لفظه (ادنى) إذا تعدت بنفسه معناها الدنو و القرب، و إذا تعدت ب (على) يكون معناها الإرخاء و الإسدال و المعنى حينئذ: يحب عليهنّ إسدال الجلباب، و لا فائدة فى هذا الإسدال إلّا ستر الوجه.

و وجه التأييد أنّه موافق لما نقل عن ابن مسعود «٢» فان تفسيره لا ينافى وجوب ستر الوجه بخلاف ما نقل عن ابن عباس «٣».

(ثالثها): قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «٤» و قد فسر الزينة التى يجب أخذها باللباس، و المسجد كناية عن الصلاة و المعنى - بناء عليه - صلّوا ساترا لا عاريا.

فتحصّل ان ما نقل عن ابن مسعود مؤيد بالآيات الأخر، مضافا الى كون كشف الوجه مستنكرا عرفا فكأن ما نقل عن ابن عباس معرض عنه

(١) سورة الأحزاب، الآية ٥٩.

(٢) المفسر للزينة بالثياب الظاهرة و الكحل و السوار.

(٣) المفسر لها بالوجه و الكفين.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٨

عند العرف.

هذا كله فى المستفاد من الآيات اما مطلقا أو بضميمة تفسيرها فى الجملة.

و اما الروايات فننقل ما دلّت على ان المرأة عورة

و العورة- و لو بملاحظة ظاهر الحمل - شاملة لجميع بدن المرأة فنقول- بعون الله تعالى:-
قال العلامة: جسد المرأة البالغة الحرة عورة بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم لقول النبى صلى الله عليه و آله: المرأة عورة، رواه الجمهور، و قال الترمذى «١» أنه حديث حسن، (انتهى).
و روى الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: النساء عى و عورة فاستروا العورة بالبيوت و استروا العى بالسكوت «٢» و روى الشيخ فى المجالس، عن جماعة، عن أبى المفضل، عن جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن، عن موسى بن عبد الله الحسنى عن جدّه موسى بن عبد الله، عن أبيه، عبد الله بن الحسن و عمّه إبراهيم و الحسن ابنى الحسن، عن أمهم فاطمة بنت الحسين، عن أبيها، عن جدّها على بن أبى طالب عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله

(١) صحيح الترمذى ج ١ باب ١٨ من أبواب الرضاع عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه [و آله] و سلّم قال: المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، هذا حديث حسن صحيح غريب (انتهى).

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ٤٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٥٩

قال: النساء عى و عورات فداواوا عيهنّ بالسكوت و عوراتهنّ بالبيوت «١».

و روى الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا- تبدءوا النساء بالسلام و لا- تدعوهنّ بالطعام فإنّ النبى صلى الله عليه و آله قال: النساء عى و عورة، فاستروا عيهنّ بالسكوت و عوراتهنّ بالبيوت «٢» و عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد، عن سماعة بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام قال: اتقوا الله فى الضعيفين، يعنى بذلك اليتيم و النساء، و انما هنّ عورة «٣».

و عنهم، عن احمد بن محمد بن خالد، عن نوح بن شعيب رفعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: كان على بن الحسين إذا أتاه ختنه على ابنته أو على أخته بسط له رداء ثم أجلسه، ثم يقول: مرحبا بمن كفى المؤمنة و ستر العورة «٤» و فى المستدرک: الجعفریات: أخبرنا محمد، أخبرنا موسى قال: حدثنا أبى، عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: النساء عورة فاحبسوهنّ بالبيوت و استعينوا عليهنّ بالعرى «٥».

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٦ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٥ ص ٤٣.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٦ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٥ ص ١٧٣.

(٣) الوسائل باب ٨٨ حديث ٢ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٥ ص ١٢١.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٥ ص ٤٢.

(٥) المستدرک ج ٢ باب ٢١ حديث ١ من أبواب مقدمات النكاح ص ٥٣٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٠

و بهذا الاسناد عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله دخل عليها على عليه السلام و به كآبة شديدة فقالت: ما هذه الكآبة؟

فقال: سألتنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن مسألة لم يكن عندنا جواب لها.

فقالت: و ما المسألة؟

قال عليه السلام: سألتنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة ما هي؟

قلنا: عورة.

قال صلى الله عليه وآله: فمتى تكون أدنى من ربها؟ فلم نعلمه.

قالت: ارجع اليه فأعلمه ان ادنى ما تكون من ربها ان تلزم قعر بيتها، فانطلق فأخبر النبي صلى الله عليه وآله، فقال: ما ذا من تلقاه يا

على، فأخبره ان فاطمة أخبرته، فقال: صدقت فاطمة بضعة مني.

و رواهما السيد فضل الله الراوندى في نوادره بإسناده عنه صلى الله عليه وآله «١».

دعائم الإسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال: اتقوا الله فى النساء، فإنهن عى و عورة و انكم استحلتتموهن بأمانة الله و هن عندكم عوان فادرأوا عيهن بالسكوت و واروا عوراتهن بالبيوت «٢»، (انتهى ما فى المستدرک).

(١) المستدرک باب ٢١ حديث ٢ من أبواب مقدمات النكاح ج ٢ ص ٥٣٦.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦١

و بالجملة كون النساء عورة مّا اتفق عليه الكلّ، و لذا تمسكوا فى مسألة وجوب ستر المرأة بدنّها- الّا ما استثنى- بهذا الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق العامة، و قد سمعت قول العلامة فى المنتهى حيث قال: و هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

فضعف السند- ان كان- مجبور بعمل الأصحاب و تمسكهم به بالخصوص هذا من حيث السند.

و اما من حيث الدلالة، فالظاهر المتبادر من لفظه (العورة) بما هي، السواتان، و ان كان معناه اللغوى كلّما يستحي منه، لكن المعنى العرفى مقدم على المعنى اللغوى عند الإطلاق و هنا قد حملت لفظه العورة على المرأة فيراد أحد المعانى الثلاثة:

(اما) التشبيه البليغ و هو مشاركة المشبه به للمشبه فى أشهر أوصافها على نحو شديد و هو هنا وجوب التستر، فكأنها لشدة هذا الحكم فيها صارت كأنها نفس العورة، فكما ان العورة يجب سترها فكذا المرأة، و بعبارة أخرى: الأحكام الثابتة للسواتين ثابتة لها فإنها عورة أيضا، (و اما) لكونها ذات عورة فسّمى الجزء باسم كله.

(و اما) لكونها ذات عورة فسّمى الجزء باسم كله.

(و اما) لكونها يستحي منها لا من وجودها بما هي، بل لاحتفافها بحركات أو أفعال يستحي منها فكان الاستحياء منها.

لكن يرد على الثانى: انه خلاف الظاهر، بل لا وجه لهذا الكلام أصلا، فإن كونها ذات عورة لا يختص بها، بل الرجل أيضا كذلك فتخصيصها بهذه الخصوصية لغو.

و على الثالث: أنه سبك مجاز من مجاز فإنه تجوز أولا بحمل العورة عليها ثم تجوز انها باعتبار اشتغالها على أفعال و حركات يستحي منها فكان الاستحياء منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٢

مضافا الى كون أفعالها و حركاتها يستحي منها ممنوع فحينئذ يتعين الأول أعنى إرادة التشبيه البليغ.

والحاصل ان هذا الحديث يدل بظاهره على كون المرأة بتمام بدنها عورة فأخراج بعض المواضع يحتاج الى دليل، و خروج الوجه و الكفين فى خصوص الصلاة لا يستلزم ذلك، فان المخرج هناك فى شرطيتها لصحة الصلاة كما سيأتى إن شاء الله تعالى، و هنا فى عدم وجوب التستر، بل كون الوجه منشأ لتحريك الشهوة حين النظر إليه أتم تحريك بل توجه ذوى الشهوة إليه أكثر كما لا يخفى. فهذا الحديث أقوى ما يستدل به على وجوب ستر المرأة جميع بدنها حتى الوجه.

(ان قلت): قوله عليه السلام فى بعض تلك الأخبار المتقدمة:

(فاستروا عوراتهن بالبيوت) مع عدم وجوب ابقائهن فى البيوت دليل على عدم وجوب سترهن أيضا، بل هو حكم استحبابى و لا سيما قد فرع على كونهن عورة الأمر الاستحبابى مع كون تفرغ الأمر الوجوبى أولى كما لا يخفى.

(قلت): تجوز مرتبة من الستر، لا ينافى حرمة مرتبة اخرى فوقها و ثبوت عدم وجوب ابقائهن فى البيوت لا يلازم عدم وجوب سترهن أصلا بل هذا التفرغ أيضا دليل على ما ذكرنا لان المعنى انكم لم تقدروا ان تستروا عوراتهن فى جميع الحالات و الأزمان لاشتغالكم بالكسب و التجارة لتنظيم أمر المعاش، و لكن تقدرون على سترهن بالبيوت بان تأمروهن أن يلزمن البيوت كى يسترن و يحفظن من العاهات و الآفات.

و يؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه ما فى المجمع للطبرسى - ره - فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٣

سورة النور بعد قوله تعالى وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ «١» فإنه قال: اى غير قاصدات بوضع ثيابهن إظهار زينتهن، بل يقصدن به التخفيف عن أنفسهن فإظهار الزينة فى القواعد و غيرهن محظور.

و اما الشابات فإنهن يمنعن من وضع الجلباب و الخمار و يؤمرن بلبس اكنف الجلباب لئلا تصفهن ثيابهن ثم قال: و قد روى عن النبى صلى الله عليه و آله: أنه قال للزوج ما تحت الدرع و للابن و الأخ ما فوق الدرع، و لغير ذى محرم أربعة أثواب: درع «٢» و خمار «٣» و جلباب «٤» و إزار «٥» (انتهى).

وجه التأييد أو الدلالة ان ظاهر هذه الرواية ان المرأة تحتاج إلى أربعة أثواب:

(فالدرع): ما يستر من المنكب الى القدمين.

(١) سورة النور، الآية: ٦٠.

(٢) درع المرأة قميصها (مجمع البحرين).

(٣) قوله تعالى وَ لِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ إِلَى مَقَانِعِهِنَّ جمع خمار و هى المقنعة سميت بذلك لأن الرأس يخمر بها أى يغطى و كل شىء غطيته فقد خمرته (مجمع البحرين).

(٤) قوله تعالى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، الجلابيب جمع جلباب و هو ثوب واسع أو سع من الخمار و دون الرداء تلويه المرأة على رأسها و تبقى منه ما ترسلها على صدرها، و قيل: الجلباب الملحفه و كل ما يستتر به من كساء أو غيره، (مجمع البحرين).

(٥) و فى كلام البعض من أهل اللغة: الإزار بالكسر ثوب شامل لجميع البدن (مجمع البحرين).

بروجردى، آقا حسين طباطبائى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه

قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ١، ص: ٦٤

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٤

(و الخمار): ما يستر الرأس و الشعر و العنق و الأذنين و ما حاذاهما.

(و الجلباب): ما يلفّ على الرأس.

(و الإزار): ما يستر من الرأس إلى القدم.

و بضميمة الآية المتقدمة، و هى قوله تعالى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، يثبت ان هذه الأثواب الأربعة تستر جميع بدنها و هو الموافق لكونها عورة كما تقدم.

هذا كله مضافا الى ارتكاز ذلك بين المسلمين بحيث يرى مستكرا عندهم.

و لعله لذا لم يرد فى خصوص وجوب ستر الوجه و حرمة كشفه من الأصحاب و الأئمة عليهم السلام سؤالا و جوابا، فان بناء الأصحاب فى نوع الاحكام على السؤال عما لا يدل عليه ظاهر القرآن الكريم أو اختلف فيه العامة.

و الاستدلال على جواز الكشف بسيرة المسلمين فى صدر الإسلام ناش من عدم التبع فى أحوالهم قبل نزول آية الحجاب أو بعده.

فإن آية الحجاب قد نزلت فى مقارب السنة الثامنة من الهجرة و لم يعلم كون حالهم بعد نزولها كحالهم قبل نزولها. □

بل فى بعض ما يدل على كمال احتجابهم، كما عن أم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه و آله انها كانت عنده صلى الله عليه و آله حفصة و ميمونة، فدخل ابن أم مكتوم و كان اعمى فأمرهما صلى الله عليه و آله بالاحتجاب، فقالتا: إنه اعمى، فقال: أفعمياوان أنتما؟ أ لستما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٥

تبصرانه؟ قالت أم سلمة: ان هذا كان بعد نزول آية الحجاب «١».

و يؤيد ما ذكرنا أيضا الأخبار الدالة على انه لا ينبغى للمرأة ان تنكشف عند اليهودية و النصرانية معللا ذلك بأنهن يصفن لأزواجهن «٢» فإنها مشعرة بأن إطلاق الرجال على عورات النساء قبيح فاللازم تسترها حذرا من ذلك. هذا كله فى الوجه و الكفين أو القدمين أيضا على وجه.

و اما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بين جميع فرق الإسلام

□
و المسلمين بل هو من ضروريات الإسلام بحيث يعدّ من تفوّه بجوازه خارجا عما جاء به النبي صلى الله عليه و آله و معارضا له صلى الله عليه و آله فى أصل الرسالة.

فما تعارف فى زماننا هذا «٣» من التكشّف بحيث يرى العضد و الساق و الصدر بل و الفخذ من المرأة بمرأى و منظر من الناس، فهو خارج عن العمل بقانون الإسلام، أعادنا الله من تسويلات الشيطان من الانس و الجان.

و اما الأمر الثانى: و هو عدم جواز النظر الى وجه الأجنبية مطلقا

سواء كان مع الريبة و عدمها، فالأخبار الدالة عليه كثيرة جدا «٤» حتى

(١) الوسائل باب ١١٩ حديث ١٤ من أبواب مقدمات النكاح، الى قوله: تبصرانه، ج ١٤ ص ١٧٢.

(٢) الوسائل باب ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ١٣٢.

(٣) و هو من سنة ١٣١٤ من الهجرة الشمسية إلى سنة ١٣٥٧ منها طلوع حكومة الجمهورية الإسلامية.

(٤) الوسائل باب ١٠٤ الى باب ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ١٣٨ الى ١٤٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٦

ورد أنه زنا العين حتى لو قيل بعدم وجوب ستر المرأة وجهها فهو لا ينافى القول بحرمة النظر، فإنه لا ملازمة بينهما كما فى الرجال حيث لا يجب عليهم التستر مع حرمة النظر عليهنّ الى أبدانهم.

و هل الوجه على تقدير جواز الكشف و النظر هو الوجه الواجب غسله فى الوضوء

أم موكول الى العرف؟ وجهان، بل قولان.

(الثالثة): فى وجوب الستر على الرجل بمعنى كونه شرطاً لصحة الصلاة

دون الوجوب التكليفى لو لم يكن هناك ناظر محترم.

وقبل بيان مقدار الستر لا بدّ من بيان الفرق بين الستر التكليفى و الستر الصلاتى، و هو من وجوه:

(الأول): كفاية الأول و سقوط التكليف بكلّ ما يحصل به الستر و لو بالحشيش أو الورق أو الطين بخلاف الثانى، فإنه لا يكفى ذلك إلّا اضطراراً.

(الثانى): كفاية الأول بأى وجه حفظ ما يجب ستره عن الناظر و لو لم يلاصق الساتر البدن فان المقصود محفوظيته من الناظر - كما سيأتى إن شاء الله - بخلاف الثانى لاشتراط صدق اللباس.

(الثالث): عدم وجوب الأول إلّا مع العلم بوجود الناظر المحترم أو الظن أو كان معرضاً لذلك، بخلاف الثانى، فإنه يجب و لو كان قاطعاً بعدم وجوده.

و لا اشكال بل لا خلاف بين المسلمين فى وجوب ستر العورتين القبل و الدبر للصلاة إلّا عن بعض العامة، ذاهبا إلى انه حكم تكليفى لا شرط لصحة الصلاة.

و هو محجوج بالإجماع على خلافه فلا تحتاج المسألة الى مزيد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٧

استدلال.

و يؤيده أيضا بل يدل عليه الاخبار الواردة فى صلاة العارى الذى سيأتى إن شاء الله تعالى حكمه.

و لا يجب على الرجل ستر ما عداهما على المشهور بين الخاصة خلافاً للمشهور بين العامة و النادر من الخاصة حيث ذهبوا الى وجوب ستر ما بين السرة و الركبة، بل عن أبى حنيفة - فى أحد قوليّه - وجوب ستر السرة و الركبة أيضا، و لا دليل على المدعى.

(الرابعة): فى وجوب الستر على المرأة فى حال الصلاة،

إشارة

فيجب عليها ستر جميع بدنّها إلّا ما استثنى و هو شرط فى صحة صلاتها أيضا و هو متفق عليه أيضا بين المسلمين لاتفاقهم على أنّ المرأة عورة و العورة يجب سترها.

مضافا الى الأخبار الواردة فى أنّ المرأة تصلّى فى ثوبين: درع و خمار.

فروى محمد بن يعقوب الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن

مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يصلى فى إزار واحد و ليس بوسع قد عقده على عنقه، فقلت له: ما ترى للرجل يصلى فى قميص واحد؟

فقال: إذا كان كثيفا فلا بأس، و المرأة تصلى فى الدرع و الضفة «١» إذا كان (الدرع، خ ل) كثيفا يعنى إذا

(١) الضفة الفعل الواحدة منه (الى ان قال): و ضفة النهر و يكسر، جانبه، و ضفتا الوادى أو الحيزوم و يكسر جانباه، و ضفة البحر ساحله (القاموس) و كان المراد هنا ثوب له جانبان فقط المعبر عنه فى الفارسية ب (جلزقه) و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٨

كان ستيرا «١».

و عنه، عن أحمد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان، عن ابن أبي يعفور، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: تصلى المرأة فى ثلاثة أثواب: إزار و درع و خمار، و لا يضرها بان تقنع بالخمار، فان لم تجد فتوبين تتر بأحدهما و تقنع بالآخر، قلت: فان كان درع و ملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال: لا بأس إذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها تلبسها طولاً «٢» و روى الشيخ بإسناده، عن حسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن اذنى ما تصلى فيه المرأة؟ قال: درع و ملحفة تنشرها على رأسها و تجلّل بها «٣».

و عنه، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام: قال: ليس على الإمام ان تقنع فى الصلاة و لا ينبغي للمرأة أن تصلى فى ثوبين «٤».

و عنه، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلى فى درع و خمار؟ فقال: يكون عليها ملحفة تضمها عليها «٥».

(١) أورد صدره فى الوسائل باب ٢٢ حديث ١، و ذيله فى باب ٢٨ حديث ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٨٢-٢٩٤.

(٢) الوسائل باب ٢٨ حديث ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٥

(٣) الوسائل باب ٢٨ حديث ٩، منها.

(٤) الوسائل باب ٢٨ حديث ١٠، منها.

(٥) الوسائل باب ٢٨ حديث ١١، منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٦٩

و روى الصدوق رحمه الله بإسناده، عن يونس بن يعقوب، انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى فى ثوب واحد؟ قال:

نعم، قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، و لا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا ان لا تجده «١» و غيرها من الأخبار.

ثم لا يخفى انه لو لا الإجماع على اشتراط ستر بدنهما لا دلالة لهذه الاخبار على ذلك، لا غاية ما تدل هى عليه، صحة الصلاة إذا كان لها ثوبان، و اما الاشتراط فلا.

مواضع الاستثناء من وجوب الستر

(الأول): الوجه،

و لا خلاف بين أحد من فقهاء الإسلام فى استثنائه إلا عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن هشام «٢» فأوجب سترها.

و هو مردود بل يستحب كشفها وجهها و يدلّ عليه ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٤.

(٢) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام بن المغيرة المخزومي قيل: ان اسمه محمد و الأصح ان اسمه كنيته، روى عن أبيه و عمار بن ياسر البدرى و ابن مطيع، و روى عنه الحكم بن عتيبة و الزهرى و عمر بن دينار، و كان اعمى استصغر يوم الجمل فرد من جيش البصرة مات ٩٤ بالمدينة، شذرات الذهب ج ١ ص ١٠٤، و تذكرة الخواص ج ١ ص ٥٩، و مرآة الجنان ج ١ ص ١٨٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٠

سماعة، قال: سألته عن المرأة تصلّى و هى متقبّة؟ قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، و ان تسفرت فهو أفضل «١». نعم لو كان هناك ناظر محترم، فالظاهر عدم جواز الكشف، لكن لو عصت صحت صلاتها و ان كانت قد أعانت على الإثم على القول بعدم وجوب سترها وجهها.

و هل المراد من الوجه، الوجه الوضوئى أو هو موكول الى العرف أو هو مشكوك فيرجع الى القواعد الأخرى من البراءة أو الاشتغال؟ وجوه.

(من) تحديد الشرع الوجه بما دار عليه الإبهام و الوسطى كما فى صحيحة زرارة «٢» و المفروض استثناء الوجه بلسان الشرع فيحمل عليه.

(من) عدم الملازمة بينهما، مضافا الى عدم ورود صحيحة زرارة المشار إليها فى مقام بيان حد الوجه، بل لما كان فى زمن الباقر أو الصادق عليهما السلام بين المخالفين اختلاف فى المراد من الوجه الذى أمر الله ان يغسل فى الوضوء و كان المشهور بينهم انه من وتد «٣» إحدى الأذنين إلى وتد الأخرى بل عن بعضهم دخول نفس الأذنين أيضا فى الوجه، بين عليه السلام ان ما هو الواجب غسله ليس خارجا عما دار عليه الإبهام و الواسطى فالصحيحة واردة فى بيان نفي ما راموه لا فى مقام بيان معنى الوجه بقول مطلق، فليس لها إطلاق فى مقام بيان أصل الوجه كى يتفرع ترتب الآثار المترتبة عليه فى سائر الموارد مثل

(١) الوسائل باب ٣٥ ذيل حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٧.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من أبواب الوضوء ج ١ ص ٢٨٣.

(٣) الوتدان فى الأذنين اللذان فى باطنهما كأنه و قد قاله الجوهري (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧١

الشجاج الواردة على الوجه فى باب الديات مثلا، فاللازم الرجوع الى الأدلة.

فنقول: ليس فى نوع الأخبار الدالة على ستر المرأة استثناء الوجه بل لما كان السؤال عن ان المرأة تصلّى فى كم ثوبا، فأجابوا عليهم السلام بأنها تصلّى فى ثوبين درع و خمار، و الدرع و ان كان يستعمل فيما يلبسه الرجال فى الحروب إلا انه إذا نسب إلى المرأة يكون بمعنى القميص، و هو ثوب يستر من المنكب الى القدمين، و الخمار و المقنعة ما يستر الرأس و لازم ذلك مكشوفية الوجه.

و لكن لما لم يكن مقدار ساترية الخمار معلوما بل هو مختص بالشعر أو به و بالصدغين و الأذنين، فلا جرم يشكّ فى شرطية ستر ما عدا الوجه الوضوئى.

و القاعدة فى الشكّ فيها- و ان كانت هى البراءة عقلا و نقلا كما هو التحقيق- إلا انه لما كانت الشبهة موضوعية و هى تحتاج الى تتبع تام فى إحراز مقدار ساترية الخمار فى ذلك الزمان و لم نتفحص كما هو حقه كان الاحتياط هو المتعين.

نعم قد يقال: بدلالة ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام قال: صلّت فاطمة عليها السلام فى درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و أذنيها «١»، على جواز «٢» كشف الصدغين، بل و العنق أيضا على

وجه.

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ١ من أبواب لباس المصلى.

(٢) متعلق بقوله قدس سره: (بدلالة).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٢

وفيه ان الظاهر انه عليه السلام فى مقام بيان عدم وجوب أكثر من ثوبين لا فى مقام بيان جواز مكشوفية وجهها.

وبعبارة أخرى: ليس عليه السلام فى مقام بيان ما يجب ستره و ما لا يجب كى يتمسك بها بالنسبة إلى ما لا تسمية فيها هنا.

مضافا الى عدم كون طريق «١» الصدوق رحمه الله الى الفضيل صحيحا و كونه مشتركا بين الثقة و غيره، و عدم ثبوت كونه فضيل بن يسار «٢».

هذا كله فى الوجه، و اما الشعر فالظاهر وجوب ستره أيضا عليها لظاهر الروايات الدالة على ان المرأة تصلى فى درع و خمار و المفروض ان الخمار يستر الشعر بحسب المتعارف.

نعم فى الشعر الزائد المرخى إلى الأسفل تأمل و الأحوط ستره لعدم إحراز مقدار الخمار فى ذلك الزمان كى يتمسك بالبراءة فى الزائد كما مرّ فى الوجه.

(و اما التمسك) لعدم وجوب ستر الشعر أصلا برواية محمد بن مسلم المتقدمة عن أبى جعفر عليه السلام قال: المرأة تصلى فى الدرع

(١) طريق الصدوق الى الفضيل كما فى المشيخة هكذا: و ما كان فيه عن الفضيل بن يسار فقد روته، عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه، عن على بن الحسين السعدآبادى، عن احمد بن أبى عبد الله البرقى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة عن الفضيل بن يسار.

(٢) لاحتمال كونه الفضيل بن الزبير الأسدى أو الفضيل بن شريح فإنها أيضا من أصحاب الباقر عليه السلام، راجع تنقيح المقال ج ٢ ص ١٣-١٤ من باب الفاء.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٣

و المقنعة إذا كان الدرع كثيفا حيث قيد عليه السلام الدرع بكونه ستيرا.

(فمدفوع): بأنها و ان كانت كذلك على رواية الكلينى رحمه الله الّا انها على رواية الصدوق فى الفقيه كلمة (الدرع) بعد قوله عليه السلام: (إذا كان) ليست بموجودة فيحمل إرجاع الضمير الى كليهما بتقدير (ما ذكر) «١» مثلا، و هو شائع فى استعمال القرآن الكريم و أشعار العرب.

هذا مضافا الى استلزام ذلك عدم اشتراط ستر بشره أيضا فى اللاتى ليست على رءوسهن شعور، مع ان القائل غير ملتزم بذلك.

و مضافا الى احتمال كون المتعارف قسمين، ستر و غير ستر، بخلاف الخمار و المقنعة لاحتمال كونها سترا بحسبه فلذا قيد عليه السلام فى الأول دون الثانى.

(الثانى): من المواضع المستناة: الكفان

و هو قول العامة أيضا الّا من احمد بن حنبل و داود الظاهرى.

و اما الخاصة فهو المشهور بينهم بل ادعى الإجماع إلى زمن صاحب الحدائق رحمه الله و يدل عليه أيضا الأخبار الدالة على ان المرأة تصلى فى درع و خمار حيث ان المتعارف خروج الكفين عن الدرع.

مضافا الى انهن يحتجن فى مقام رفع الاحتياجات الى بروز اليدين.

و ما استند اليه صاحب الحدائق على وجوب ستر الكفين من كون المتعارف فى زماننا كون الأكمام واسعة بحيث تستر اليد أيضا، فممنوع بعدم الملازمة بين زماننا و زمان صدور الاخبار، و التمسك بأصالة عدم

(١) يعنى يقدر لفظه (ما ذكر).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٤

التغيير، مدفوع بانتقاضها بتمسك من تقدم على صاحب الحدائق كابن إدريس و المحقق و العلامة و غيرهم بتلك الروايات فيكشف من ذلك عدم صحة ما ادعاه صاحب الحدائق رحمه الله. و مضافا الى استمرار ذلك بين المسلمين.

(الثالث): من المواضع المستثناة: القدام،

□ أما العامة فلا شهرة بينهم، بل هم على قولين، و اما الخاصة فالاستثناء هو المشهور بينهم و لكن عن جماعة منهم الشيخ رحمه الله فى المبسوط، التعبير فى مقام الاستثناء بظهور (بظهر خ ل) القدمين، و عن الجواهر ان علمه ذلك التعبير كونه موردا للاحتياج فان الباطن مستور بالأرض.

و لا يبعد ذلك و ان كان يمكن ان يقال: بان التعبير بذلك لكون الباطن كان واجب الستر عندهم.

و عن العلامة فى التذكرة: ان القدمين ليستا بعورة فلا يجب سترهما، و ذلك لاحتياجهن الى إبرازهما عند المشى سيما المتعارف فى ذلك الزمان من كونهن حافيات.

و فيه ما لا يخفى، فالمناطق وجود المخصص بعد عموم كون بدنها عورة و المقتضى ما ورد من العمومات، و كيف كان فلا إشكال فى استثناء ظهر القدمين، و اما باطنهما ففيه وجهان:

مسألة - ١-: ما ذكرنا من وجوب الستر بالنسبة إلى الرأس انما هو فى الحرّة البالغة

و اما الأمة و الحرّة الغير البالغة فلا يجب عليهما ستر رأسهما كما أشير إليه فى خبر يونس بن يعقوب بقوله عليه السلام: لا يصلح للحرّة إذا حاضت ألى الخمار، الى آخره، «١».

(١) الوسائل باب ٢٨ قطعة من حديث ٤ من أبواب لباس المصلى و فيه: ألى ان لا تجده، ج ٣ ص ٢٩٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٥

و قوله عليه السلام فى خبر أبى البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: إذا حاضت الجارية فلا تصلى إلى بخمار «١».

□ □ و عن النبى صلى الله عليه و آله: (ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة- منهم- المرأة المدركة تصلّى بغير خمار) «٢».

حيث انه عليه السلام قيد فى هذه الاخبار المرأة بكونها بالغة صريحا أو كناية بل و صرح فى جملة من الاخبار بعدم وجوب الستر على الأمة مطلقا.

مسألة - ٢-: هل يجب على المرأة ستر باطن فمها و أسنانها و باطن شفتيها

كما عن كشف الغطاء أم لا؟ الظاهر الثانى، لعدم الدليل عليه و انصراف الاخبار عن ذلك مضافا الى احتياجها عند القراءة الى فتح الفم.

مسألة- ٣ :- الظاهر عدم الدليل على وجوب ستر حجم العورة

فى الرجل و المرأة.

مسألة- ٤ :- إذا لم يجد المصلى ثوبا يستر به عورته،

إشارة

فبعد القطع بعدم سقوط الصلاة عنه و وجوبها على العارى أيضا، فهل يجب عليه الصلاة عاريا قائما مطلقا أم جالسا مطلقا أم التفصيل بين وجود الناظر و عدمه، فعلى الأول جالسا و على الثانى قائما؟ ثم على التقادير هل يجب عليه الركوع و السجود كما فى سائر الأوقات أم يومئ لهما؟

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ١٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٤.

(٢) الوسائل باب ٢٨ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٦

فهنا مقامان

(الأول) فى تعيين وظيفة العارى من حيث القيام و القعود.

إشارة

(الثانى) فى تعيينها من حيث الإيماء و عدمه.

فنقول- بعون الله-: اما الأول فممنشأ الاختلاف، اختلاف

الأخبار و هى على طوائف ثلاثة:

(الأولى): ما يدك على لزوم القيام مطلقا،

□

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن العمركى البوفكى عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلّى؟ قال: ان أصاب حشيشا يستر به عورته أتم الصلاة بالركوع و السجود، و ان لم يصب شيئا أو ما و هو قائم «١». و بإسناده، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان، قال: أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه إلا سراويل «٢» قال يخل التكة منه فيطرحها على عاتقه و يصلّى و قال:

(١) الوسائل باب ٥٦ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٦.

(٢) أقول: فى الاستدلال بها على لزوم القيام على العارى نظر واضح، إذ لم يفرض فيها ان المصلّى عار، بل فرض انه لم يكن له غير

السرراويل، (و توهم) ان قوله عليه السلام: و لم يكن معه ثوب عام شامل لنفى جميع الثياب حتى ما هو ساتر للعودة (مدفوع) بأنه عليه السلام فى مقام بيان ما يجعل على العاتق، و لذا قال عليه السلام: يخلّ التكة (بند شلوار) فيطرحها على عاتقه فاستدرك عليه السلام حينئذ بعدم الحاجة الى التكة ان كان معه سيف فى غير الفرض الذى هو فرض وجود السرراويل الذى يستر به عورته، فتأمل جيدا، (على پناه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٧

و ان كان معه سيف و ليس معه ثوب فليقلد السيف و يصلّى قائما «١».

و بإسناده عن الحسين بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب، عن الحسين، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض فأجنب و ليس معه إلا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء، قال: يتيمّم و يصلّى عريانا قائما يومئ إيماء «٢».

(الثانية): ما يدلّ على وجوب الجلوس مطلقا،

مثل ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله عن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلّى فيه؟ فقال: يصلّى إيماء و ان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سواته، ثم يجلسان فيومئان إيماء و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما إيماء برؤسهما، قال: و ان كانا فى ماء أو بحر لجّى لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجه فيه يومئان فى ذلك إيماء، رفعهما توجه و وضعهما توجه «٣».

(١) الوسائل باب ٥٣ حديث ٢ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٩.

(٢) الوسائل باب ٤٦، حديث ١، من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٨.

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦، من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٨

و ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة؟ قال: يتقدمهم الامام بركبتيه يصلّى بهم جلوسا و هو جالس «١».

و عن الحميرى- فى قرب الاسناد- عن سندی محمد، عن أبي البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، انه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغى ان يصلّى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومئ إيماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه، الحديث «٢».

و ما رواه الشيخ بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسين، عن عبد الله بن جبلة، عن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق و أخذ ثيابهم فبقوا عريانا و حضرت الصلاة، فكيف يصنعون؟ فقال: يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون على وجوههم «٣».

و رواية سماعة- على نقل الكليني رحمه الله.

و ما رواه الشيخ رحمه الله أيضا بإسناده عن محمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الحميد، عن سيف بن عميرة، عن منصور بن حازم، عن محمد ابن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام فى رجل أصابته جنابة

(١) الوسائل باب ٥١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨.

(٢) الوسائل باب ٥٢ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨.

(٣) الوسائل باب ٥١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٧٩

و هو بالفلاة و ليس عليه آلا ثوب واحد و اصابه (ب خ) ثوبه منى؟ قال:

يتيمم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلى و يومى إيماء «١».

و دلالة رواية (جماعة العراء) «٢» على هذا القسم بعد القطع بعدم الفرق بين المنفرد و غيره فى هذا الفرض، كما أنه لا فرق فى هذا الحكم بين الامام و المأموم.

(الثالثة): ما يدل على التفصيل بين وجود الناظر و عدمه،

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن ابي عمير، عن ابن مسكان، عن بعض أصحابه، عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج عدوانا فتدركه الصلاة؟ قال: يصلّى عريانا قائما ان لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالسا «٣».

و عن البرقى، عن أبيه، عن ابن ابي عمير، عن محمد بن ابي حمزة، عن عبد الله بن مسكان، عن ابي جعفر عليه السلام، فى رجل عريان ليس معه ثوب؟ قال: ان كان حيث لا يراه أحد فليصل قائما «٤».

و مثل مرسله ابن مسكان، ما عن نوادر الراوندى، على ما فى المستدرک «٥».

هذا بحسب الأخبار، و اما الأقوال، فعن السيد المرتضى رحمه الله و جوب القيام مطلقا و تبعه ابن إدريس - على ما هو بيالى - «٦».

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٢ ص ١٠٦٨.

(٢) إشارة إلى رواية عبد الله بن سنان المتقدمة، باب ٥٢ حديث ١.

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٦.

(٤) الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

(٥) المستدرک ج ١ ص ٢٠٥ باب ٣٤ حديث ١ من أبواب لباس المصلى.

(٦) يحتمل كون التردد من الأستاذ الأعظم «ره» و ان يكون منى فى مقام التقرير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٠

و لكن المشهور هو التفصيل، و استدلل المحقق فى المعبر للسيد رحمه الله برواية زرارة «١».

و اما العائىة: فعن الشافعى و مالك و جوب القيام مطلقا، و عن احمد بن حنبل و ابن حنيفة و جوب القعود، و عن ابن جريح، التخيير على ما فى المعبر.

و الحق قول المشهور للرواية المفصلة بين ان يراه أحد، و بين ان لم يره أحد، و هى و ان كانت مرسله آلا ان المرسل لما كان عبد الله ابن مسكان، و هو من أجلاء الطائفة المحققة، و من الجماعة الذين صرح الكشى بإجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عن جماعة، مع كون العمل بها مشهورا بين الإمامية، الموجب لجبران ضعف سندها، لا مانع من العمل على طبقها، و حمل روايات القيام على عدم وجود الناظر المحترم و القعود على وجوده.

و استد الشافعى، و مالك على ما فى المعبر بقول النبى صلّى الله عليه و آله: صلّ قائما فان لم تستطع فجالسا «٢».

و احمد الى ما روى، عن عبد الله بن عمر ان قوما انكسرت سفينتهم فخرجوا عراة؟ قال: يصلون جلوسا يؤمنون إيماء «٣» و لم يخالفه أحد من الصحابة.

و الأول مردود بما روى عن الأئمة الأطهار عليهم السلام.

(١) راجع الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

(٢) صحيح البخارى ج ١ باب إذا لم يطق قاعدا الى آخره، ج ١ ص ١٧١ من كتاب الصلاة طبع بمبئى و تمامه: فان لم تستطع فعلى جنب.

(٣) لم نعثر عليها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨١

و الثانى: بما فى المعتبر بعدم حجية قول الصحابى فى فتواه و مجرد عدم إنكار الباقيين لا يثبت الإجماع، و لو سلمناه، فسكوت الباقيين غير حجة لاحتمال عدم الرضا.

و جواب علم الهدى و من تبعه يعرف بما نقلناه من مرسله ابن مسكان المفصلة المعمول بها لدى المشهور كما قلناه.

و بالجملة، الأمر دائر بين مراعاة أحد الشرطين فى صورة وجود الناظر المحترم:

(أما) الستر بأن يجلس ليستر دبره بالألئين و قبله بالفخذين.

(أما) القيام و عدم الستر كذلك، و بعد تحكيم مرسله ابن مسكان على الطائفتين المذكورتين من الأخبار، يعرف ان المناط محفوظة عورتيه خصوصا القبل لمستورية الدبر حال القيام بالألئين أيضا.

و هل يراعى فى هذه الصورة مع مراعاة محفوظة العورة عن الناظر، شرطية الستر للصلاة أيضا أم لا؟ وجهان.

و لكن يمكن ان يستفاد من الأمر بالقيام عند عدم وجوب الناظر عدم مراعاة الشرطية حينئذ، و لكنه أيضا لا يدل عليه، لإمكان الاكتفاء فى صورة القيام بمستورية الدبر بالألئين، و القبل بالفخذين.

فتأمل كما سيجىء ان شاء الله تعالى ان الستر ببعض أجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى كما هو أحد الأقوال الآتية فى ذلك هذا كله فى المقام الأول.

و اما المقام الثانى: و هو كفاية الإيماء و عدمها،

إشارة

فظاهر رواية عبد الله بن سنان فى مسألة تقلد السيف «١»

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٢

و فى جماعة العراة «١»، و رواية إسحاق بن عمار «٢» بالنسبة إلى المأمومين، و مرسله أيوب بن نوح «٣» و ظاهر مرسله ابن مسكان «٤» هو الركوع و السجود على النحو المتعارف.

و صريح صحيحة على بن جعفر «٥» و رواية سماعة «٦»، و رواية زرارة «٧» و رواية أبي البختري «٨» و رواية إسحاق بن عمار بالنسبة الى الامام «٩» و رواية محمد بن على الحلبي «١٠»، هو وجوب الإيماء و لكن عبد الله بن سنان «١١» و مرسله ابن مسكان ليستا فى مقام البيان من هذه الحثية و رواية أيوب بن نوح، مرسله مضافا الى إبهام الواسطة من أيوب بن نوح و أبى عبد الله عليه السلام.

فيبقى المعارضة بين صحيحة على بن جعفر و رواية إسحاق بن

(١) الوسائل باب ٥١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

(٢) المصدر، الحديث ٢.

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

(٤) المصدر، حديث ٣.

(٥) المصدر، الحديث ١.

(٦) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٨.

(٧) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧.

(٨) الوسائل باب ٥٢ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨.

(٩) الوسائل باب ٥١ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨.

(١٠) الوسائل باب ٤٦ حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٩.

(١١) و ليعلم ان ذكر هذه الروايات لما كان مكررا لم نتكز محل ذكرها فراجع ما بيناه سابقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٣

عمار، و الثانية، و ان قال المحقق فى المعتبر انها حسنة إلا أن الاولى صحيحة مضافا الى شهرتها و تأيدها بسائر الروايات كرواية زرارة و رواية أبى البخترى و رواية سماعه بالنسبة إلى المأمومين فهى مقدمه على الثانية من هذه الوجوه.

فالأقوى هو القول بوجوب الإيماء مطلقا، سواء كان قائما كما عند وجود الناظر أم قاعدا كما عند عدمه.

(ان قلت): رواية سماعه دالة على وجوب الركوع و السجود بالنسبة الى الامام، و رواية (صحيحة، خ ل) على بن جعفر مطلقة، فيمكن القول بالتفصيل بين المنفرد و المؤتم.

(قلت): لا- شبهة فى ان العرف لا يفرق بينهما، فان وصف المأمومية ليس له خصوصية توجب الركوع و السجود، و كذا خصوصية الانفراد ليس له خصوصية توجب الإيماء، (فإما) يجب الإيماء مطلقا أو الركوع و السجود مطلقا، و حيث ان رواية الإيماء أصح سندا و أشهر عملا كانت متيقنة فى مقام الترجيح، و لعله لذا قال بعض الأفاضل من المتأخرين: بأن القول بوجوب الركوع و السجود مطلقا خلاف الإجماع و التفصيل بين المنفرد و المأموم غير ممكن.

(ان قلت): رواية زرارة تدل على وجوب القيام للقراءة و عدم وجوبه مطلقا لا للركوع و لا للسجود.

و أيضا ظاهرها وجوب وضع اليد على عورته رجلا كان المصلى أو امرأة.

(قلت): الظاهر منها بعد تخلية الذهن عن الأمور الموجبة لانحراف الفهم انه عليه السلام أمر بوجوب الجلوس، و الإيماء للركوع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٤

و السجود، و الصلاة إيماء كانت معهودة بين المسلمين فى الموارد العديدة مثل حال الغرق، و الجهاد، و عدم وجدان الساتر فلا يحتاج الى التقييد بقوله: (يومئ فى ركوعه و سجوده).

و حيث كان مفتى العراق فى زمان زرارة «١» أبا حنيفة و كان زرارة أيضا عراقيا و اشتهر فتوى أبى حنيفة بين أهل العراق، أراد زرارة من سؤاله هذا من المعصوم عليه السلام تحصيل الحكم الواقعى فأجاب عليه السلام بما أوجب عليه السلام.

و ليس فيها دلالة على وجوب القيام ثم الجلوس للركوع و السجود فان الظاهر ان قوله عليه السلام: يصلى إيماء فى صدر الرواية جواب إجمالى، و جوابه التفصيلى يعرف من قوله عليه السلام: نعم يجلسان و يوميان، الى آخره.

و اما قوله «٢» عليه السلام: فان كان امرأة وضعت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سواته، فيمكن ان يكون المراد ان وظيفة العارى بما هو هو، تصادف الناظر المحترم ذلك، لا بما هو مصل.

بقى هنا سؤالات

(الأول): ما الفرق بين الامام و المأموم فى صلاة الجماعة؟

حيث

(١) فإن زرارة مات سنة مائة و خمسين بعد وفاة أبي عبد الله الصادق «ع» بستين، تنقيح المقال ج ١ ص ٤٣٩، و توفى أبو حنيفة سنة ١٥٠، و قبره ببغداد، فى تبصرة خيزران (الكنى و الألقاب ج ١ ص ٥٢).

(٢) جواب لقول المستشكل: و أيضا ظاهرها وجوب وضع اليد، إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٥

أمر عليه السلام فى رواية إسحاق بن عمار الامام بالإيماء و المأموم بالركوع و السجود، مع ان المفروض أنهم عن الناظر المحترم كما يعرف ذلك من امره عليه السلام بالركوع.

و قد يتوهم - كما عن كشف اللثام للفاضل الهندى «١» رحمه الله - ان المراد من قوله عليه السلام: يركعون و يسجدون على وجوههم انهم يركعون و يسجدون على الوجه الذى أمروا بالركوع و السجود و هو الإيماء.

لكنه مدفوع: بان مقابلة قوله عليه السلام: (فيومئى إيماء بالركوع و السجود) مع قوله عليه السلام: (و هم يركعون و يسجدون) ينادى بأعلى صوته بان الامام لما لم يكن مأمونا من الناظر - و لو كان هو المأموم - صار مأمورا بالإيماء، و هذا بخلاف المأموم لمأونيتهم و لو عن وقوع نظر بعضهم الى بعض.

(و الإيراد) على أصل الإشكال بأنه اجتهاد فى مقابلة النص لورود النص فى بيان الفرق، (مدفوع): بانا لما استفدنا من النص كون وجوب الجلوس لأجل عدم الأمن و وجوب القيام لأجل الأمن من الناظر و علمنا بعدم الفرق من هذه الحيثية بين الامام و المأموم، فلا جرم يقع الإشكال فى توجيه هذا النص فلا يكون الإيراد اجتهادا فى مقابلة النص

(١) هو الشيخ الأجل تاج المحققين و الفقهاء و فخر المدائين و العلماء بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الأصبهاني وحيد عصره و أعجوبة دهره مروج الأحكام صاحب كشف اللثام عن قواعد الأحكام الذى حكى عن صاحب الجواهر رحمه الله انه كان له اعتماد عجيب فيه و فى فقه مؤلفه (الى ان قال): توفى فى فتنه الافاغنة بأصبهان سنة ١١٣٧ و دفن بمقبرة تخت فولاد (انتهى موضع الحاجة، الكنى و الألقاب ج ٣ ص ٨).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٦

بل هو نص فى مقابل نص فكأن النصين متعارضان.

(السؤال الثانى): انه عليه السلام لم أمر فى صحيحة على بن جعفر بوجوب القيام المفروض أمنه عن الناظر المحترم،

و أمر عليه السلام فى رواية إسحاق بن عمار بالجلوس مع ذلك الفرض المذكور و لو بقرينة أمره عليه السلام بالركوع و السجود الجلوسى فلو لا - كونهم مأومين ما أمر عليه السلام بهما قطعاً لكون حفظ العورتين عن الناظر المحترم أهم من الركوع أو السجود الاختيارى كما هو المستفاد من مرسله ابن مسكان المتقدمة.

(السؤال الثالث): انه عليه السلام لم أمر بالإيماء فى صحبة على ابن جعفر مع كون المصلى مأمونا عن الناظر

و لو بقرينة امره بالقيام الذى هو وظيفة المأموم، و أمر عليه السلام فى رواية إسحاق بن عمار بالكوع و السجود مع كونهم غير مأمومين عن الناظر المحترم و لو بقرينة أمره عليه السلام بالجلوس.

و لا مدفع لهذه السؤالات إلا طرح رواية إسحاق بن عمار لكونها غير معمول عليها بهذه الخصوصيات.

مضافا الى إمكان القدح فى سندها «١» أيضا باعتبار ان الغالب كون الراوى عن عبد الله بن جبلة غير محمد بن الحسين و عدم معهودية

(١) و سندها كما فى التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسين، عن عبد الله بن جبلة، عن إسحاق بن عمار- راجع الوسائل باب ٥١ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٧

العكس فيمكن ان يقال: يارسالها بايهام الواسطة فتأمل «١».

و هذا بخلاف صحبة على بن جعفر لقوتها سندا و شهرتها بين الأصحاب و كونها معمولاً بها عندهم بحيث لو لم تكن صحبة أيضا لقدمنها عليها.

فالأقوى: هو العمل بالصحبة و الحكم بوجوب القيام عند الأمن عن الناظر المحترم، سواء كان منفردا أو مأموما أو اماما، و وجوب الجلوس عند عدم الأمن مطلقا، لو لم يكن ناظر فى أحد الطرفين و لو كان فى الطرف الآخر موجودا.

مسألة:- لا إشكال فى ان للستر التكليفى مراتب:

الاولى: الستر باللباس.

الثانية: الستر بالحشيش.

الثالثة: الستر بالطين و نحوه.

الرابعة: الستر ببعض أجزاء البدن، بمعنى ان التكليف ينتقل معنا عند عدم المتقدم إلى المتأخر و ان كان فى ابتداء الأمر يكفى كل واحد من هذه المراتب اختيارا أيضا و عدم العقوبة على ترك أصل الستر و لا اشكال فيه.

انما الاشكال و الكلام فى ان هذه المراتب هل هى ثابتة للستر الصلاتى أيضا كما هى كافية من حيث الحكم التكليفى، أم هو بين الأولين و الآخرين، أم يسقط الستر بعد عدم وجود الأولين أو الثلاثة الأولى؟

وجوه أربعة.

(١) يمكن ان يكون إشارة الى ان مجرد الغلبة فى أمثال المقام لا ينافى إمكان الوقوع بالعكس، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٨

التحقيق ان يقال: ان الاستفادة من أدلة الستر فى الموارد العديدة الجزئية هو وجوب الستر بعنوان انه ستر و بما هو هو لا بعنوان آخر، فاللازم عدم الفرق بين المراتب الأربع إلا الرابعة فإنها غير كافية بخلاف الثلاثة الأولى.

نعم يمكن ان يقال: بعدم وجوب الثالثة أيضا بملاحظة استلزامها للحرج بسبب التكليف بطلى الطين و نحوه مع الاحتياج النوعى فى غير وقت الصلاة الى غسل موضعه فيكون حرجا.

و ان كان عنوانا آخر غير عنوان الستر كالتزئين باللباس مثلا كما قد يستفاد من قوله تعالى يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «١» حيث انه عبر عن ستر العورة- كما فسرها به المفسرون- بالزينة، فاللازم سقوط الأخير عن الشرطية مطلقا.

فحيث انه لا- يكون فى الروايات ألبا الدرع و القميص و الإزار و نحوها من الألبسة، و قد قلنا: انها لا تدل على اعتبار كون وجوبها بمقدار تستر العورة لو لا- الإجماع على اعتبار ستر العورتين فى الرجل و جميع البدن فى المرأة إلا ما استثنى فى المرأة و لا دليل هنا على اعتبار عنوان الستر بما هو هو.

يمكن «٢» ان يقال: بعدم الترتيب بين الأوليين و سقوط المرتبة الثالثة للحرج و عدم ترتب ثمره فقهية على الرابعة اختيار و لو قلنا: انها من مراتب الستر الصلاتى لأنها عند وجود غيرها من المراتب الأخر غير كافية و عند عدمها تكفى مطلقا، سواء قلنا فى الصورتين الأوليين انهما من مراتب الستر أم لا.

(١) الأعراف، ٣١.

(٢) بمنزلة الجواب لقوله: فحيث المتضمنة لمعنى (لما).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٨٩

هنا فرعان

(الأول): لو وجد ساترا لا يكفى إلا لإحدى العورتين،

فأما ان تكون كافية لإحدهما معينه أو لا؟ فان كان الأول و كان كافيا لستر القبل، فمقتضى القاعدة على تقدير وجود الناظر الى الدبر، لزوم الصلاة جالسا إيماء، و على تقدير عدمه لزومها قائما إيماء سواء كان هناك ناظر فى طرف الدبر أم لا لوجود الستر له بالفرض. و اما لو كان لأحدهما الغير المعين بمعنى كفايته اما للدبر أو للقبل، ففى تقديم الأول أو الثانى أو التخيير وجوه، لا دليل يعتد به على إثبات أحدهما.

(الثانى): لو صلى عاريا مضطرا ثم وجد الساتر فى أثناء الصلاة

إشارة

فاما ان يكون وجدان الساتر فى آخر الوقت بحيث لو قطع صلاته و استأنفها لم يدركها فى وقتها و لو بر كعة، أو لا يكون كذلك. و على الأول: اما ان نقول: ان الستر ببعض أجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى أو لا.

فان قلنا: بكون الستر ببعض الأجزاء (كما تقدم أنه المرتبة الرابعة) من مراتب الستر الصلاتى و كان وظيفته هو الجلوس أو القيام و كان قبله مستورا بالفخذين و دبره بالأليين و وجد الساتر فى الأثناء فالظاهر صحة صلاته من غير فرق بين سعة الوقت و ضيقه إذا ستر عورته بلا فصل بعد التمكن منه و لم يحتج الى فعل المنافى.

لأنه «١» لم يكن فاقدا له فى حال من أحوال الصلاة، نعم كان

(١) تعليل لقوله: فالظاهر صحة صلاته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٠

فاقدا للقيام و الركوع و السجود فى بعض الصلاة و المفروض قيام القعود و الإيماء مقامهما فى تلك الحالة.

وان لم نقل بذلك أو كان وظيفته القيام و لم يمكن ستر القبل بالفخذين، ففى الصحة و لو مع بقاء الوقت أو التفصيل بين سعة الوقت و ضيقه بالصحة فى الثانى مع سترها فى بقية الصلاة و البطلان فى الأول اشكال.

نعم لو احتاج الستر الى فعل المنافى فلا يجوز فى سعة الوقت بل يجب عليه الاستيناف و فى الموارد المشكوكه هل مقتضى الأصل

البراءة أو الاشتغال؟ التحقيق كما ثبت فى محلّه، هو الأول.

لكن الكلام فى انه هل ثبت فى مسألة الستر عموم يتمسك به فى الموارد المشكوكه أم لا؟ قد يقال: بدلالة رواية محمد بن مسلم المتقدمه حيث سئل الإمام عليه السلام فيها عن ان الرجل يصلّى فى ثوب واحد؟ فقال: لا بأس إذا كان كثيفا أى ستيرا «١».

و كذا دلالة رواية على بن جعفر المتقدمه حيث سئل فيها أبا الحسن عليه السلام عن وظيفة العارى الذى غرق متاعه أو سلب متاعه فأجاب عليه السلام بأنه ان لم يجد شيئا يستر به عورته، الى آخره «٢» حيث عبّر فيها فى مقام بيان المسألة بستر العورة الذى هو شرط صحة الصلاة.

لكن يرد على الأول أنها وردت لبيان حكم آخر للعلم بعدم

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ و باب ٢٨ حديث ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٨٣، ٢٩٤، نقل بالمعنى فراجع.

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩١

اشتراط الصلاة بلبس الستر الواحد الذى هو القميص على ما هو القدر المتيقن و هو ساتر بحسب المتعارف، من المنكب الى نصف الساق.

و يرد على الثانى: انها فى مقام بيان حكم العارى الذى لا يجد شيئا يستر عورته.

بل يمكن ان يقال: بعدم دلالتها على اشتراط صحة الصلاة بالستر أصلا لإمكان كون الستر للمحافظة عن الناظر المحترم.

و على فرض الدلالة فلا إطلاق فيها كى تكون حجة فى الموارد المشكوكه.

و بالجملة: الظاهر عدم ورود دليل لفظى دالّ على اشتراط ستر العورة بما هو ستر العورة، و السؤالات الواردة فى الروايات، واردة فى مقام بيان حكم آخر كما ذكرناه.

و لكن هنا كلام

يمكن به إثبات العموم، و هو أن يقال: ان كل حكم كان مغروسا فى أذهان المتشرعة سواء كانوا من الخواص أو العوام بحيث لم

يحتاجوا فى أصله إلى السؤال و لم يبينه الأئمة عليهم السلام هل هو بمنزلة عموم العام الذى صدر عن المعصوم عليه السلام؟

(و بعبارة أخرى): كما ان الصادق بالشرع إذا صدر منه عام لفظى و لكن كان أصل الحكم فى الجملة مفروغا عنه بين المسلمين، أم لا؟

الذى يمكن ان يقال: هو انه- بعد التبع و السبر التام فى أدلة حجية الحجج من الظواهر و خبر الثقة و الإجماع المنقول

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٢

و الشهرة فى وجه و أدلة حجية أصالة البراءة- يعلم ان المناط فيها هو بناء العقلاء الراجع الى حكم العقل كما قرّر فى محله.

فحينئذ نقول: كما انهم يتمسّون بالعموم الوارد عن المعصوم عليه السلام بنقل الرواة بواسطة أو بوسائط فى الموارد المشكوكه،

كذلك يتمسّون بالحكم الذى صدر من الشارع و لو لم يحفظ بعين لفظه الدال عليه، و لكن أخذ الخلف عن السلف و هكذا الى

يومنا هذا مثلا.

و كما ان بناءهم على ورود الخاص فى الموارد الجزئية فى القسم الأول فكذا فى القسم الثانى.

و كما يرون أنفسهم محتاجه إلى السؤال فى الموارد المشكوكه هناك، فكذا هنا.

بل يمكن ان يقال: ان التمسك بالقسم الثانى أقوى، لاحتياج الأول إلى التتبع فى أحوال الرجال بخلاف الثانى. فحينئذ يحتاج فى الخروج عن الحكم الثابت بالمغروسية و تلقى العلماء بالقبول، الى المخصيص و المقام من هذا القبيل، فان اشتراط صحة الصلاة بالستر و لو لم يرد لفظ خاص فى مقام بيان أصل الاشتراط لكن مغروسية الحكم فى أذهان المتشرعة بحيث لا يحتاجون إلى السؤال عن أصله، و هكذا فى كل زمان الى ان يصل الى زمان المعصوم عليه السلام بل الصادق بالشرع تكشف عن صدوره و صيرورته بمنزلة العموم.

نعم يمكن ان يقال: بأنه إجماع و هو دليل لبي يكتفى فيه بالقدر المتيقن عند الشك فى مصداقه كما هو متداول فى الألسنة. و لكن من كثر تجاربه و كمل علمه يمكن له ان يصدق الأول.

و كيف كان، فعلى الأول يصير الأصل فى مسألة الستر الشرطية إلا ما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٣

خرج بالدليل، و على الثانى الأصل البراءة إلا ما ثبت على خلافها.

و يتفرع على ما ذكرناه المسألة المتقدمة التى استشكلنا فيها فراجع.

مسائل

(الاولى): لو صلى عاريا ناسيا من أول الشروع.

(الثانية): هذه الصورة، و تذكر فى أثناء الصلاة.

(الثالثة): لو كان عالما بكون ثوبه غير ساتر للعودة باعتبار كونه مخروفا ثم نسي و صلى و تذكر بعد الصلاة.

(الرابعة): الصورة مع التذكر فى الأثناء.

(الخامسة): لو لم يعلم قبل الصلاة كون ثوبه غير ساتر ثم علم بعد الصلاة.

(السادسة): الصورة مع التفاته فى الأثناء.

(السابعة): لو لم يعلم انه فى الصلاة و صلى مكشوف العورة ثم توجه أنه فى الصلاة أو تذكر بعدها انه كان فى الصلاة.

(الثامنة): لو كشف عورته فى أثناء الصلاة من غير اختياره ثم ستره بلا فصل بدون فعل المنافى.

(التاسعة): فى جميع صور التفاته فى أثناء الصلاة اما ان يحصل له العلم بعدم مكشوفية عورته بسبب آخر أو قبله بحيث لا يحتاج الى مضى زمان يتخلل بين العلم و الستر.

إذا عرفت الفروع فنقول: مع قطع النظر عن الدليل الخارجى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٤

يمكن التمسك بالعموم بناء عليه، و بالبراءة بناء على عدم استكشاف.

العموم ممّا ذكر، هذا.

و لكن قد يدعى وجود الدليل بحيث يشمل جميع هذه الصور التى ذكرناها، و هو من وجوه:

(الأول): قاعدة لا تعاد الصلاة إلا من خمس: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود، المروية بطريق صحيح عن أبى جعفر الباقر عليه السلام «١».

(الثانى): ما رواه الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن احمد، عن العمركى البوفكى عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل صلى و فرجه خارج و هو لا يعلم هل عليه إعادة أو ما حاله؟

قال: لا اعادة عليه و قد تمت صلاته. «٢»

(الثالث): حديث الرفع المعروف «٣».

اما الأول: فقبل بيان الدلالة لا بأس ان نبين مقدار دلالة على الاختصار، فنقول: قد ادعى بعض مشايخنا المعاصرين أنه يشمل الناسى و الجاهل بقسميه، و العامد و العالم، و بعضهم اقصر عن ذلك، و قال:

بشمول القاعدة لغير العالم اما هو فلا و الحق ان يقال: ان الموارد التى تحتاج فى السؤال عن الإعادة و عدمها انما هى قبل العمل باعتباره عروض العوارض التى يحتمل المكلف مع عروضها صحة العمل و بطلانه

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

(٢) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٣.

(٣) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ج ٥ ص ٣٤٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٥

كالنسيان و الغفلة.

و اما العالم باجزاء العمل و شرائطه فهو لا يحتاج إلى السؤال عن الإعادة و عدمها، بل يجب عليه تحصيل هذا المركب بحكم العقل فليس موردا لتوهم وجوب الإعادة و عدمها.

و هكذا الحال فى الجاهل مع التفاته الى جهله فهو انما يسأل عن كفيته العمل من حيث الشرائط و الاجزاء دون الإعادة و عدمها لوجوب تعلم الأمور المتعلقة بإتيان هذا المركب.

نعم إذا كان غير ملتفت الى جهله و لم يخطر بباله ان الشىء الفلانى أيضا شرط أو جزء يمكن ان يقال: بشمولها له لكثرة السؤال من أهل العرف عن حكم مثل هذا الشخص من حيث الإعادة و عدمها و كذا العوارض الطارئة من غير اختيار المكلف من النسيان و الاضطرار.

فتحصّل ان القاعدة غير شاملة للعامد العالم، و الجاهل الملتفت، هذا كلّ من حيث حالات المكلف.

و اما الخلل الواقع فى الصلاة من ناحية الأمور المعتبرة فى الصلاة و جودا و عدما كالشرائط و الأجزاء و جودا، و الموانع عدما فنقول:

لا إشكال فى شمولها لجميع الاجزاء و الشرائط بقريته المستثنيات، فإن الثلاثة الأول من الشرائط و الأخيرين من الاجزاء مع اشتراك النوعين فى دخالتهما فى أصل تحقق المركب.

و هل تشمل الموانع أيضا بمعنى ان العرف كما يفهم من الصحيحة عدم وجوب الإعادة عند تخلل ما هو وجوده دخيل، كذلك يفهم عدم وجوبها عند وجود ما بوجوده مخل، أم لا؟

يمكن ان يقال: بعدم شمولها لها باعتبار ان المستثنى منه حينئذ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٦

يصير متعددا و لا جامع بين ما هو بوجوده دخيل و ما هو بوجوده مخل فشمولها للموانع محلّ تأمل.

هذا بالنسبة إلى النقيصة.

و اما بالنسبة إلى الزيادة فالظاهر إرجاعها اما الى النقصان باعتبار انّ الجزء مقيد بعدم الزيادة فإذا زاد لم يأت بالجزء.

و اما بالنسبة إلى المانعية بمعنى كونه محدودا بحدّ إذا تجاوز عنه يكون مانعا لتحقيق الجزء بمعنى ترتب اثر الجزء عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى شمولها للصور التى علم بالكشف بعد مستوريّة العورة بسبب آخر بحيث لم يكن فى زمان علمه

مكشوف العورة فى زمان، و هى جميع صور العلم بالخلاف بعد الصلاة و بعض صور العلم فى أثنائها.

و كذا تشمل صحيحة على بن جعفر الصور التى تشملها قاعدة لا تعاد.

(لا يقال): ان مورد الصحيحة على الظاهر علم المصلى بالمكشوفية بعد الصلاة لا فى أثنائها.

(فإنه يقال): إذا كان مكشوفية العورة فى الصلاة كلها غير مضره للصحة تكون المكشوفية فى بعض اجزائها كذلك قطعاً، لعدم مدخلية المكشوفية فى الجميع بما هو جميع فى الحكم بالصحة كما لا يخفى وجهه.

و سؤال على بن جعفر عن هذا الفرد- اعنى عن المكشوفية فى جميع الصلاة- لكونه هو الفرد الشائع المتعارف المبثلى به عند الناس و الأفسائر الأفراد نادرة الوقوع.

و السرّ فيه ان هذا الشرط يمتاز عن سائر شروط الصلاة- كالطهارة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٧

من الحدث أو الخبث، و تخلف القبلة و نحوها- بعدم اختصاص الداعى على إيجاده لخصوص الصلاة بل الدواعى العقلانية لغير الصلاة أيضاً ثابتة كالستر للمحفوظية من الحرّ و البرد، و من الناظر المحترم، و كونه مستنكراً عرفاً.

بخلاف سائر الشروط، فإنه لو لا الصلاة لم يكن داع لإيجادها فمع قطع النظر عن كون سائر الفروض نادراً لم يكن ريب فى شمولها لجميع الفروض بمعنى انه لو علم بعد إتمامها كونه مكشوف العورة يصحّ صلاته على جميع التقادير كما ان وجه شمول قاعدة لا تعاد لها كذلك.

و كذا يصح لو علم فى الأثناء بعد مستورية عورته بإلقاء الغير ثوبا عليه، فإنه ما لم يعلم فصلاته صحيحة و المفروض- بعد العلم- عدم انكشاف عورته.

و انما الكلام و الاشكال فيما إذا علم فى الأثناء و توقف سترها على مضيّ زمان فحينئذ لا ريب أيضاً فى الصحة التأهيلية للأجزاء السابقة المأتى بها و كذا الأجزاء اللاحقة بعد ستر العورة إلا ان الأجزاء المتوسطة بلا شرط.

(لا يقال): ان أمر الشارع بهذه الصلاة مع علمه بالتفات المكلف فى أثناء الصلاة دليل على صحة هذه الصلاة و إلا لزم لغوية الأمر بالنسبة الى هذه الصلاة.

(فإنه يقال): هذا إذا كان الكلام مسوقاً لبيان خصوص هذا الفرد، و اما إذا كان مسوقاً لبيان الحكم مطلقاً أو كان ظاهراً فى غير هذا الفرد كصحيحة على بن جعفر المتقدمة حيث ان ظاهرها التفات المصلّى بعد الصلاة فلا يلزم اللغوية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٨

(و بعبارة أخرى): يكفى فى خروج الأمر عن اللغوية ترتيب آثار الصحة و لو فى بعض الافراد.

و بالجملة يقع الإشكال فى كلّ مورد صدق انه مكشوف لعورة حال الصلاة و صدق هذا المعنى فى حال اشتغاله بفعل أو قول متعلق بالصلاة.

و اما إذا لم يكن مشغولاً بشيء فهل يعود نفس السكوت عن الفعل أو القول جزء من الصلاة أم لا؟ وجهان مبینان على ان الصلاة هل هى عبارة عن مجموع الافعال و الأقوال المترتبة بعضها على بعض بحيث لو لم يوجد آخرها لم توجد الصلاة و بمجرد الاشتغال لا يعد مصلياً، غاية الأمر صدق الصلاة باعتبار اشتغاله بإتيان البقية و عدم فراغه منها كالخطيب ما دام مشغولاً بالخطبة، يصدق هذا الوصف العنوانى باعتبار اشتغاله بالخطابة، لا- انه فى كل جزء جزء من آتات سكوته خطيب أيضاً و بالحقيقة لا يكون الصلاة فى حال من الأحوال موجوداً، لان الاجزاء توجد و تنصرم، أو هى عبارة عن حالة خضوع العبد بين يدي المولى، و الأقوال و الأفعال الأخر وظائف أخر فيها.

(و بعبارة أخرى): وجودها و تحقّقها بأول جزء منها فبقى بالوجود البقائى لا الحدوثى كما هو المتفاهم العرفى حيث يعدّ أهل العرف من اشتغل بها بمجرد التكبير الأولى المسماة بتكبير الإحرام مصلياً و لو سكت عن الأذكار و الافعال.

و لعله الى هذا اشير فى قوله تعالى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (١) حيث انه عبّر عن الصلاة بنفس القيام.

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٩٩

و عليه حينئذ يكون حال سكوته عن الذكر أيضا مصليا فيكون مكشوف العورة.

و كيف كان فهل تبطل الصلاة بانكشاف العورة، بمقتضى الشرطية أم لا لشمول روايه على بن جعفر المتقدمه؟ وجهان.

و كذا فى نظائرها كالأمة إذا صلّت مكشوفة الرأس ثم عتقت فى أثناء الصلاة و الصبيّه إذا بلغت و المصلّى اضطرارا إذا وجد الساتر فى أثناءها كما مرّ.

هذا كلّه فى دلالة روايه على بن جعفر، و حديث «لا تعاد» على حكم الموارد المشكوكه، و اما دلالة حديث الرفع فسيأتى إن شاء الله تعالى فى موضع آخر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٠

فصل فى شرائط لباس المصلّى

إشارة

و المراد منها ما يعتبر فى الصلاة أعتم من ان يكون وجودها شرطا أو مانعا و محلا، و قد ذكر الفقهاء انها ستة:

(أحدهما): عدم كونه من أجزاء الميتة.

(ثانيها) عدم كونه نجسا.

(ثالثها): عدم كونه مغصوبا.

(رابعها): عدم كونه غير مأكول اللحم.

(خامسها و سادسها): عدم كونه من الحرير المحض أو الذهب للرجال.

(اما الأوّل) [عدم كونه من أجزاء الميتة]:

إشارة

فلا اشكال و لا خلاف بين الإمامية فى اشتراط عدم كونه ميتة و لو دبغ خلافا للمعروف بين العامة حيث أفتوا بجواز الصلاة و الانتفاع

بجلد الميتة إذا دبغ و يدلّ على أصل الحكم الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام، و هى على قسمين:

الأوّل: ما ورد فى عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد،

عن ابن محبوب، عن عاصم بن حميد، عن على بن أبى المغيرة، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع بها

بشيء؟ قال عليه السلام: لا، الحديث «١».

(١) الوسائل باب ٤١ صدر روايه ٢ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠١

الثانى: ما ورد فى خصوص عدم جواز الصلاة، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن جلد الميتة أ يلبس فى الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا و ان دبغ سبعين مرّة «١».

و الاخبار فى ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها مع تسلّم أصل المسألة.

و هل اشتراط ذلك من باب انها أحد مصاديق النجس أم لها خصوصية؟ فعلى الثانى يكون بطلانها من جهتين، النجاسة و كونها ميتة. و يظهر ثمره هذا الشرط حينئذ فى الميتة التى ليست بنجسة كجلد السمك الذى له فلس و ظاهر الجواهر عدم الإشكال فى عمومها.

لكنه مشكل لعدم المعروفة فى جعل اللباس من جلد مالا نفس سائلة و المفروض ان السؤال نوعا قد وقع عن صحة الصلاة مع جلد الميتة أو الانتفاع به إذا دبغ، و هو الذى قال به أهل الخلاف، و الدباغ لا يقع على مثل جلد السمك، و بالجملة فالمسئلة محل اشكال، نعم مراعاة عدم كون اللباس منه أحوط.

فرع لو شك فى جلد انه من الميتة أم المذكى،

إشارة

فهل يجوز الصلاة فيه أم لا؟ و حيث ان المسألة ممّا يعمّ بها البلوى فلا بد من بيانها إن شاء الله تعالى تفصيلا.

(١) الوسائل باب ٤١ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٢

فنقول: (تارة) يبحث فى مقتضى الأصل الاولى، و (اخرى) يبحث فى الأصل الثانوى المأخوذ من الشرع.

[المراد من الميتة]

أما الأول: فهل الأصل فى المشكوك الحكم بكونها ميتة أم مذكى؟

وجهان مبتدیان على ان ما به الامتياز بينهما- بعد اشتراكهما فى زهوق الروح من الحيوان- هل هو أمر وجودى فى خصوص المذكى

فيرجع الأمر فى المذكى خصوصية بها يصدق ان الحيوان مذكى، أم الميتة لها خصوصية لا تكون فى المذكى؟

(و عبارة أخرى): هل التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة أم تقابل التضاد، و على التقديرين هل الذكية عبارة عن خصوصية كشف

عنها الشرع من كونها فى غير الإبل من الحيوانات البرية الذبح و فيه النحر و فى الحيوان البحرى إخراجها من الماء حيا، أم هى عبارة

عن أمر عرفى معروف عندهم كما كان قبل الإسلام، غاية الأمر جعل الشارع له حدودا و قيودا و شرائط؟

أما الأول: فنقول: الظاهر هو الأول، فإن الميتة معناها اللغوى عبارة عن حيوان خرج منه الروح بأى سبب كان قتلا كان أو غيره، غاية

الأمر استثنى الشرع بعض افرادها و حكم بحليتها كالمذكى مثلا.

و لم يظهر من أدلة حرمة الميتة و حلية المذكى آية و رواية خصوصية وجودية، و يؤيده انه لم ينقل لنا ان المسلمين عقيب نزول آية

تحريم الميتة «١» قد سألوا النبى صلى الله عليه و آله عن بيان المراد من

(١) و هى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُؤَفُّوذةُ وَ الْمُتَرَدِّيةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَ أَنْ تَشْتَفِسُمْوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقُ الآيَةِ، سورة المائدة/٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٣

(الميتة) أو (المذكى) بل ظاهر خطاب قوله تعالى **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** ان مفهوم المذكى موكول الى المخاطبين. والظاهر انه استثناء من قوله تعالى **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** لا من قوله تعالى **وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** فقط. كما ان الظاهر ان قوله تعالى **وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ** - الى قوله - **وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** من افراد الميتة و ذكرها بالخصوص - بعد ذكر العموم - لخصوصية كانت فيها قبل نزول الآية الكريمة فإنهم يرتبون عليها حكم التذكية. وبالجملة ان الخصوصية الوجودية انما تكون فى المذكى لا فى الميتة، فإذا شك فى وجود تلك الخصوصية فالأصل عدمها فيصير مقتضى الأصل الاولى عدم التذكية إلا ما ثبت خلافه.

و يؤيد ما ذكرناه الأخبار الواردة فى الصيد إذا غاب عن نظر الصائد، إذا شك فى انه هل خرج روحه بسبب نفس التصيد و آله أم بسبب أمر آخر فإنه قد حكم فى تلك الاخبار بحرمته «١».

و كذا إذا أرسل المسلم كلبه و أرسل المجوسى كلبه أيضا فأخذ صيدا و شك فى انه مات بأخذ الكلب المسلم أو المجوسى «٢». و كذا إذا رمى فشك فى أنه هل اصابه به فمات بالإصابة أم بسبب أمر آخر فإنه قد حكم بحرمه أكل لحمه و انه ميتة «٣».

[المراد من المذكى]

و اما الثانى: فقد يظهر من بعض كلمات شيخنا الأنصارى (قده)

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الصيد ج ١٦ ص ٢٢٧ و باب ١٨ منها ص ٢٣٠.

(٢) يمكن ان يستفاد من اخبار باب ١٥ من أبواب الصيد ج ١٦ ص ٢٢٧ فتأمل.

(٣) الوسائل باب ١٩ من أبواب الصيد ج ١٦ ص ٢٣٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٤

ان التذكية عبارة عن أمر واقعى له واقعية فإنه (قده) قد حكم فى الحيوان المشكوك كونه قابلا للتذكية و عدمها باستصحاب عدمها، معللا بالشك فيها من حيث الشك فى قابلية الحيوان لها، فيستصحب عدمها.

لكنه خلاف التحقيق فان الظاهر انها ليست بأمر واقعى الذى قد كشف عنه الشارع بحيث لو لا كشفه لما يفهمه أهل العرف، بل هى أمر عرفى و هو كونها عبارة عن الذبح الذى هو معناها اللغوى كما سمعت من القاموس، غاية الأمر قد حددها الشرع بأمر آخر جعلها شرطا لحلية المذكى كالتسمية و الاستقبال و فرى الأوداج المخصوصة بحديد و كون الذابح مسلما و غيرها من الشرائط.

و الدليل عليه قوله تعالى **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** «١» حيث ان الشارع القى معنى التذكية إلى المخاطبين من دون بيان معناها، و من دون سؤالهم منه عن المراد منها، فحينئذ يكون كل حيوان قابلا للتذكية إلا ما خرج.

نعم يقع البحث فى ان الشارع هل حكم بطهارة كل مذكى غير نجس العين لعدم تأثيرها فيه قطعا أم حكم بعروض النجاسة كما فى سائر الميتات، فإذا شك فى طهارة المسوخ و الحشرات إذا فرض ان لها نفسا سائلة بعد القطع بتحقيق التذكية فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة.

(لا يقال): ان الموضوع فى الأول الحيوان الحى، و فى الثانى الميت فلا يستصحب لعدم بقاء الموضوع حينئذ.

(لأنه يقال): الحياة و الموت من حالات الموضوع لا من قيوده فإن

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٥

البدن محل تدبير الروح و هو لا يتصف بالمدكى و الميتة.

و على تقدير عدم جريان الاستصحاب لبعض الإشكالات يكون المرجع قاعدة الطهارة.

إذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال و لا خلاف فى عدم كون الأصل الأوّل متبعا فى جميع الموارد بحيث لو لم يعلم بالذبح حكم بكون المشكوك ميتة، بل السيرة المستمرة القطعية المنتهية إلى زمن الأئمة عليهم السلام بل الصادق بالشرع صلى الله عليه و آله على خلافه. و من هنا ذهب صاحب المدارك و جماعه الى أن الأصل التذكية فى اللحم المشكوك حتى يثبت خلافه.

و بالجملة الخروج عن مقتضى الأصل الأوّل مقطوع به.

هذا مضافا الى روايات تدل على ان المناط حصول العلم بكونه ميتة و هى على أقسام:

(منها): ما ورد فى ان الجلود و اللحوم التى تشتري من السوق حلال ما لم يعلم كونها ميتة، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن

الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن الحلبي قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال:

اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة «١».

و ظاهرها انه ما لم يعلم تفصيلا كونه ميتة لا بأس به، فإذا علم تفصيلا ذلك يجب الاجتناب.

و هل المراد من قول السائل: (عن الخفاف التى تباع فى السوق) بيان مناط شكه بمعنى انى لا اعلم بتفصيل الجلود التى تباع أعم من

ان يكون فى السوق أم غيره، غاية الأمر ذكر (السوق) لكون المتعارف

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٢ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٦

فى البيع و الشراء هو ما كان فيه، أم يكون للسوق بما هو سوق مدخلية فى الحكم؟

(فعلى الأوّل): يشمل السؤال و الجواب كل جلد يكون مشكوكا فى تذكيته مثلا، سواء كان فى خصوص السوق يبيع فيه ذلك، أم

مطلق أسواق بلاد الإسلام، أم عام لها و لأسواق الكفار، سواء كان الغالب عليهم المسلمين أم لا، بل يشمل ما إذا كان الغالب الكفار.

(و على الثانى): يحمل على الأسواق المتعارفة و هى أسواق دار الإسلام بمعنى ان سياسته تلك بيد رئيس الإسلام و ان كان غالب

الافراد كفارا كما ربما كان بعض الممالك فى زمن الصادق عليه السلام كإيران فإنه كان كذلك فى زمن غلبة الإسلام عليه، لكثرة

المجوس فى ذلك الزمان فى إيران، بل الظاهر ان مدن مازندران و الجيلان لم يكن فى ذلك الزمان تحت الرئاسة الإسلامية إلى زمن

الرضا عليه السلام بل بعده «١».

و نحوها فى الاحتمالات ما رواه الشيخ رحمه الله، عن محمد بن على (يعنى ابن محبوب) عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمد

بن أبى نصر، قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أ ذكية أم غير ذكية أ يصلّى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم

المسألة ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك. «٢»

(١) فان الطبرستان قد فتح فى زمن المأمون على ما هو بيالى من بيانات سيدنا الأستاذ الأكبر البروجردى (قدّه) و لا بد من مراجعة

التواريخ.

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٣ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٧

و رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام «١».

و رواية سليمان بن جعفر عن موسى بن جعفر و ان كان بعيدا فإنه يروى نوعا و غالبا عن الرضا عليه السلام ألا انه من الممكن روايته عنه أيضا.

و بإسناده، عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشتري الخف لا يدري أذكى هو أم لا؟ ما تقول فى الصلاة فيه، و هو لا يدري أ يصلى فيه؟ قال: نعم انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسألة «٢».

و قريب منها ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله، عن على بن سهل بن زياد عن بعض أصحابه، عن الحسن بن الجهم، قال قلت لأبى الحسن عليه السلام: اعترض السوق فاشترى خفا لا أدري أ ذكى هو أم لا؟ قال: صلّ فيه، قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك، قلت: أتى أضيق من هذا، قال: أ ترغب عما كان أبو الحسن عليه السلام يفعله؟ «٣».

و هذه الروايات الخمسة مشتركة فى ان السؤال كان بالنسبة إلى خصوص السوق فأمّا ان تحمل عليه بقريته السؤال و اما ان تنفى الموارد و تحمل على العموم كما احتملناه.

(و منها) ما يدلّ على جواز الصلاة فى المشكوك من دون اعتبار ان يكون مشتريا من السوق.

(١) الوسائل باب ٥٠ مثل حديث ٣ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ٩ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٨

مثل ما رواه الشيخ، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد الله ابن المغيرة، عن على بن أبى حمزة: اين رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام و انا عنده، عن رجل يتقلد السيف و يصلّى فيه؟ قال: نعم فقال الرجل: ان فيه الكيمخت، قال: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت ان فيه الميتة فلا تصلّ فيه «١».

و هذه الرواية عامية شاملة لما يكون فى السوق أو فى غيره، فإن السؤال عن كون الجلد مشكوك التذكية مطلقا فأجاب عليه السلام بعدم البأس من غير استفعال.

و لا يخفى انها مما يؤيد ما ذكرنا سابقا من كون الحيوانات غير النجسة غير قابلة للتذكية فإن المراد من قوله: (منه ما يكون ذكيا، الى آخره) ان بعضه يذكى بشرائط التذكية و بعضه لا يذكى.

و ما رواه الصدوق بإسناده، عن سماعه بن مهران، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف فى الصلاة و فيه الفراء و الكيمخت فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة «٢».

و ما رواه أيضا بإسناده، عن جعفر بن محمد بن يونس ان أباه كتب الى أبى الحسن عليه السلام، يسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلى فيه و لا اعلم أنه ذكى، فكتب: لا بأس به «٣».

و ما رواه محمد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن إسماعيل بن أبى زياد السكونى، عن أبى عبد الله عليه

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

(٢) المصدر، الحديث ١٢.

(٣) الوسائل باب ٥٥ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٣٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٠٩

السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها و فيها سكين؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل، لأنها تفسد و ليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم أم سفرة مجوسى؟ فقال: هم فى سعة حتى يعلموا «١».

و هذه الرواية أعم من الجميع، لآن المفروض ان السفرة وجدت فى الطريق، و هى ليست مختصة بكونها للمسلمين فقط، بل هى مشتركة بينهم و بين غيرهم من سائر الكفار، و تخصيص المجوسى بالذكر فى الرواية لعل باعتبار أن اسراء إيران فى زمن أمير المؤمنين عليه السلام كانوا منهم، و كان المجوس فى ذلك الزمان كثيرا و لا-سيما فى مملكة إيران حيث كان أكثرهم قبل فتح الإسلام مجوسيا.

[حكم ما يؤخذ من بلاد المسلمين و يدهم]

و كيف كان، هذه الرواية أيضا حاكمة على الأصل الأولى، نعم لا يبعد ان يكون ظاهرها بالطريق التى فى بلاد الإسلام عنى بلادا تكون تحت حكومة الإسلام و سياسته فى زمان أصالة عدم التذكية لم تكن مرجعا عند الشك و لم يكن التكليف منحصرًا بصورة حصول العلم.

و لذا استدل صاحب المدارك و جماعته به على انقلاب الأصل الأولى الى أصالة التذكية حتى يعلم أنه ميتة.

و لكن مقتضى الجمع بين الروايات هو خلاف ما ذكره، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

و هى أيضا على أقسام:

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من كتاب اللقطة ج ١٧ ص ٣٧٢ و باب ٥٠ حديث ١١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٠

(منها): ما يدل على حليّة التصرف فى جلد مأخوذ من يد المسلمين، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن احمد بن محمد، عن سعد بن إسماعيل، عن أبيه إسماعيل بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل (الجبل، خ ل) يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال عليه السلام: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه «١».

و المراد بأسواق الجبل (الجبل، خ ل) يحتمل ان يكون أسواق البلاد التى تكون فى أرض يكون الجبال فيها أغلب بالنسبة إلى الحجاز كالبلاد التى تكون فى أوائل عقبه حلوان «٢» إلى أواخر الرى و غيرها.

و الظاهر ان منشأ سؤال الراوى عن جلود هذه البلاد وجود الكفار كاليهود و النصارى و لا-سيما المجوس حيث كانوا- فى ذلك الزمان- كثيرين فى بعض بلاد إيران بل أغلبها، فإن مذهب كثير من أهل إيران كان مذهب المجوس.

و يستفاد من سؤال الراوى أمور ثلاثة:

(الأول): إطلاق لفظه (الذكاة) على كل جزء من أجزاء الحيوان.

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

(٢) حلوان بلد مشهور من سواد العراق، و هو آخر مدن العراق قيل: بينه و بين بغداد خمس مراحل و هى من طرف العراق من المشرق و القادسية من طرفه من المغرب، قيل: سميت باسم بانيتها و هو حلوان ابن عمران بن الحارث بن قضاعة (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١١

(الثانى): المفروغية عن عدم لزوم السؤال إذا كان المسلم عارفا بالإمامة.

(الثالث): كون أخبار المسئول عنه حجة على تقدير وجوب السؤال بقريته تقرير الامام عليه السلام.

و اما ما يستفاد من الجواب: (فتارة) يتكلم فى دلالة مقدار منطوقها (و اخرى) فى مفهومها.

اما الأول: فالظاهر انه عليه السلام أجاب سؤال الراوى مع الزيادة و حاصله ان المناط فى وجوب السؤال و عدمه هو كون البائع مشركا و عدمه لا كونه عارفا أو غيره، فإذا كان البائع للجلد مشركا لزم السؤال عنه لا التفحص عن غيره ليعلم الحال كما توهم لعدم مدخلية الفحص عن الغير فى إحراز كون هذا الجلد الذى يبيعه البائع مذكى كما لا يخفى.

و ان كان البائع يصلّى فيه فلا بأس بالشراء منه بدون السؤال.

و الظاهر ان الصلاة فيه كناية عن كون البائع مسلما لا أنّ لخصوص الصلاة خصوصية فيصير المعنى ان البائع ان كان مسلما فلا بأس به، غاية الأمر لو فرض الشك فى إسلامه فالصلاة فيه علامة لإسلامه.

و بالجملة بقريته جعل المصلين مقابلين للمشركين يكون المراد منهم المسلمين.

نعم لو قيل: ان مفهوم قوله عليه السلام: و ان كانوا يصلّون، إلخ أنهم لو لم يصلّوا فيه بالخصوص مع فرض دخالة الصلاة فيه فلا تشتر فاللازم حمل قوله عليه السلام: (عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين، الى آخره) على بيان أحد الفردين و يبقى الفرد الآخر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٢

- و هو المسلم الغير المصلّى - مسكوتا عنه.

ثم انه لا دلالة فى هذه الرواية على كون يد المسلم مطلقا اماره على التذكية، فإن جماعة من المسلمين قد خالفونا فى أمور متعددة لا تلتزم بها فى مذهبنا كاستحلال الميتة بالدباغ و استحلال ذبائح أهل الكتاب و تجويز الصيد بغير الكلب المعلم مثل الفهد.

فلا وجه لحمل الرواية على كون يد المسلم اماره على التذكية، بل الظاهر انها دالة على جريان أصالة التذكية إذا كان مأخوذا من يد المسلم لكون الاجتناب عن الجلود التى فى يد المسلم حرجا شديدا على الشيعة.

و لا فرق بمقتضى القاعدة بين الشراء الذى هو أحد الأسباب المجوزة للتصرف و بين غيره من أسباب جواز الاستعمال من الهبة و الصلح و غيرهما، و لا بين بلاد الإسلام و غيرها إذا كان البائع مسلما.

كما لا فرق فى عدم جواز ترتيب آثار التذكية إذا كان البائع مشركا بين أرض الإسلام و غيرها، كان الغالب عليها المسلمون (المسلمين خ ل) أو الكفار أم تساوا عددا.

نعم من كان فى بلاد الإسلام و دارها و كان مشكوكا إسلامه يكون محكوما به، فيترتب عليه آثاره من حلية ذبيحته و محفوظية نفسه و عرضه و ماله و وجوب غسله و تكفينه و الصلاة عليه و دفنه.

فحاصل الرواية انه من كان مسلما أو محكوما بالإسلام لا يجب السؤال عن خصوصيات الذبح عند شراء اللحم أو الجلد منه.

(و اما الثانى): أعنى مقدار دلالة مفهومها فالظاهر حجية اخبار المشرك بالنسبة إلى التذكية الشرعية، و الّا لزم لغوية السؤال و عدم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٣

جواز الأخذ بدونه أو معه مع عدم الاستناد الى يد المسلم.

(و منها): ما يدل على حلية اللحم المشتري من سوق المسلمين مثل ما رواه: محمد بن يعقوب الكليني، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل و زرارة و محمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدرى ما صنع القصابون؟ فقال: كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين، و لا تسأل عنه «١».

و هل المراد من سوق المسلمين دار الإسلام؟ بمعنى ان اللحم المشتري من دار تكون حكومة الإسلام محكوم بكونه مذكى و لو كان الافراد الساكنين فيها كفارا، أو أغلبهم كذلك، و هو بعيد.

أو المراد سوق يكون الساكنون فيه المسلمون و لو كان خصوص القصابين غير مسلمين، و هذا المعنى يستلزم دخالة إسلام أمثال الخياط و النجار مثلا ممن يكونون فى سوق المسلمين فى جواز شراء اللحم من غير المسلم، و هو أبعد.

أو المراد كون البائع بالخصوص مسلما و لو لم يكن السوق للمسلمين و هذا غير بعيد.

و عليه فيلغى اعتبار خصوصية السوق و يكون المعنى حينئذ ان البلاد التى يكون تشكيل السوق فيها نوعا بيد المسلمين، فاللحم المشتري منه محكوم بالحلية و جواز الأكل.

و المراد من قوله عليه السلام: (كلّ إذا كان، إلخ) ترتيب جميع آثار التذكية لا خصوص جواز الأكل، فيحكم بطهارته و عدم تنجس ملاقيه

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من أبواب الذبائح ج ١٦ ص ٢٩٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٤

و مفهومه أيضا كون قول غير المسلم متبعا فى صورة عدم كون البائع مسلما و أخبر بأخذه من مسلم.

و إطلاقها يشمل ما إذا كان البائع فى سوق المسلمين، و لكن كان مجهول الحال بالنسبة إلى الإسلام و كذا يشمل ما إذا كان البائع فى دار الكفر مع كونه مسلما، لوجود المناط أعنى إسلام البائع.

نعم شمولها لمعلوم الكفر، معلوم العدم، لأن اعتبار سوق المسلمين لإثبات إسلام البائع ليجرى أصالة التذكية فى ذبيحته.

(و منها): ما يدلّ على اعتبار ما صنع بأرض الإسلام بحيث يكون المصنوعة فى أرض الإسلام اماره على كون الجلد مصنوعا بيده، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح عليه السلام قال:

لا بأس بالصلاة فى الفراء اليماني، و فيما صنع فى أرض الإسلام، قلت:

فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس، «١».

و الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام: (إذا كان الغالب، الى آخره) هو الغلبة بمعنى الحكومة و السلطنة، فإذا كانت الأرض تحت حكومة الإسلام و سياسته يقال: ان الغالب على الأرض تحت حكومة الإسلام و سياسته يقال: ان الغالب على الأرض المسلمون، لا انه إذا كان المسلمون أكثر عددا من الكفار كما عن الشهيد الثانى عليه الرحمة، و عن جماعة، لعدم ملاءمة هذا المعنى لما فى الخارج، فإن افراد المسلمين فى زمان صدور هذا الكلام لم تكن أكثر من افراد الكفار حتى فى أراضى الإسلام، و لا سيما فى البلاد التى كانت قريبة بالنسبة

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٥ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٥

الى فتح الإسلام.

و لا يرد على ما ذكرنا ان اللازم من ذلك كون الجلد الذى يكون فى أرض يكون أهلها كالا أو غالبا مسلمين محكوما بالميتة إذا كان الحاكم عليهم كافرا.

لان المتعارف فى الأراضى التى يكون الحاكم عليهم مسلم كون الافراد الساكنين فيها (عليها، خ ل) أيضا مسلمين، و كذا العكس فى طرف العكس كما لا يخفى.

و الظاهر منها ان الجلود التى تؤخذ من البائع محكومة بالتذكية إذا صنعت فى أرض الإسلام، سواء كان مأخوذا من يد المسلم أم لا؟

و سواء كان فى البلد أم فى الفلاة.

نعم لو لم تكن مصنوعة فى أرض الإسلام لم يحكم بها و لو كان مأخوذا من يد المسلم كما انه لو صنع فى أرض الإسلام يحكم بالتذكية و لو كان مأخوذا من يد الكافر.

نعم إحراز مصنوعة الجلد فى أرض المسلمين يحتاج إلى أماره فإن كان البائع مسلما لا حاجة الى شىء آخر من مثل السؤال أو الفحص و ان كان كافرا يلزم السؤال.

و بالجملة يستفاد من هذه الاخبار الثلاثة أمور ثلاثة يرجع بعضها الى بعض بعد التأمل:

(أحدها): ماخوذيتها من يد المسلم كما فى رواية إسماعيل و سعد.

(ثانيها): ماخوذيتها من أسواق المسلمين كما فى رواية الفضلاء.

(ثالثها): مصنوعيتها فى أرض الإسلام بالمعنى الذى ذكرناه كما فى رواية إسحاق بن عمار.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٦

و هذه الأمور قريه المناسبة بعضها مع بعض، لمداخلية الإسلام فى كلها يدا أو سوقا أو أرضا.

و لا- معارضة بينهما فان منطوق الاولى مدخلية يد المسلم و لا- مفهوم لها بالنسبة إلى السوق أو الأرض نفا و إثباتا كى يقال: ان مفهومها انه إذا لم يكن من يده يكون ميتة سواء كان مأخوذا من يد المسلمين أم لا و سواء صنع بأرض الإسلام فيعارض الأخيرتين، و منطوق الثانية دخالة سوق المسلمين و لا مفهوم بالنسبة إلى يد المسلم الذى يكون فى غير سوق المسلمين.

بل الظاهر- كما بيناه- اعتبار السوق لكونه اماره على يد المسلم و كذا اعتبار المصنوعية فى أرض الإسلام لكونها أيضا اماره على يده فيرجع بالأخرة إلى يد المسلم أو من كان محكوما بالإسلام كما لو كان فى أرض الإسلام.

فتحصّل ان الأصل التذكية إذا كان مأخوذا من يد المسلم أو من يحكمه بمقتضى هذه الروايات الثلاثة.

و مقتضى الروايات المتقدمة جريان أصالة التذكية مطلقا حتى يعلم أنه ميتة فيتعارضان، لان الموضوع فى تلك الروايات المشكوك بما هو مشكوك، و الموضوع فى هذه الروايات المشكوك الذى فى يد المسلم أو من يحكمه.

فيدور الأمر بين العمل بالأولى و طرح دخالة هذه الخصوصية و بين العكس، و حيث ان ظهور هذه الروايات فى دخالة القيد أقوى من ظهور تلك فى تمام الموضوعية فالمتعين هو العمل بالمقيد.

و يؤيد ما ذكرنا- من عدم كون المشكوك تمام الموضوع- اخبار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٧

الصيد المشار إليها سابقا، حيث انها تدل أيضا على ان الموضوع ليس هو المشكوك بما هو هو و ان كان بين ما نحن فيه و اخبار الصيد فرق من جهة أخرى، فإن المقام فيما إذا كان منشأ الشك فعل الغير من حيث التذكية، و الشك فى اخبار الصيد انما هو فى تحقق ما اعتبره الشارع فى الحكم بالحلية بفعل نفسه من اصابة الرمي أو الصيد أو الكلب كما لا يخفى.

نعم هنا روايات قد يتوهم معارضتها لإطلاق ما استفدنا من الروايات الثلاثة، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله، عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تكره الصلاة فى الفراء إلا ما صنع فى أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاه (١).

و الذى يمكن ان يكون فى وجه التخصيص بأرض الحجاز، انه فى مقابل العراق باعتبار ان أهل العراق يستحلون الميتة و لكن دلالة لفظه (الكراهة) على عدم الجواز محل نظر لعدم ظهورها فى الحرمة و ان لم تكن ظاهرة أيضا فى الكراهة المصطلحة.

و عن على بن محمد (خال الكليني، ثقة) عن عبد الله بن إسحاق العلوى (مجهول) عن الحسن بن على (مجهول فى هذا الطريق) عن محمد بن سليمان الديلمي (ضعفه) عن عثيم بن أسلم النجاشى (مجهول) عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

الصلاة فى الفراء فقال: كان على بن الحسين عليهما السلام رجلا- صردا لا يدفته فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم

(١) الوسائل باب ٧٩ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٩٩ و باب ٦١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٢ ص ٣٣٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٨

بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه و القى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال عليه السلام: ان أهل العراق يستحلون لباس جلود و يزعمون ان دباغ ذكاته «١».

و هذه الرواية- مع مجهولية أكثر روايتها و ضعف سندها- مخالفة فإنه ان كان لا يجوز الصلاة فيه فلا يجوز لبسه أيضا، و الا فلا مانع من الصلاة فيه، فالمتعين حمله على الكراهة بالنسبة إلى الصلاة.

و بالإسناد، عن الحسن بن على، عن محمد بن عبد الله بن هلال (مجهول)، عن عبد الرحمن بن الحجاج (ثقة) قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى، و هل يصلح لى ان أبيعها على انها ذكية؟

فقال: لا و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميتة و زعموا ان دباغ الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك على رسول الله صلى الله عليه و آله «٢».

و هذه أيضا كالسابقة- مع ضعف السند- مخالفة للقواعد فإنها ان كانت فى حكم الذكية يجوز بيعها على أنها ذكية و الا فلا يجوز مطلقا بالتفصيل غير وجيه، فلا يرفع اليد عن الإطلاقات السابقة.

فعلم ان الجلد المأخوذ من يد المسلم يحكم بتذكيته و ان كان مستحلا للميتة، لإطلاق الدليل، مضافا الى تصريح رواية

(١) الوسائل باب ٦١ حديث ٣ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨٠.

(٢) الوسائل باب ٦١ حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١١٩

إسماعيل بن عيسى «١» بعدم لزوم السؤال و لو كان المسلم غير عارف.

فتحصّل ان الحيوان و أجزاءه من الجلد و اللحم و الشحم محكومة بالتذكية إذا أخذت من يد المسلم أو سوق المسلمين أو كانت فيها آثار مصنوعيتها فى بلاد الإسلام من غير فرق بين المسلم الشيعى أو سوق الشيعة أو أرضها و بين غيرهم من المخالفين مع اختلاف فرقهم عدا الفرق المحكوم بكفرهم كالغلاة و النواصب و الخوارج و غيرهم، و من غير الفرق المستحلّة لجلد الميتة بالدباغ و غيره.

مسألة ١-: هل يعتبر اخبار ذى اليد مطلقا و لو كان كافرا أم لا؟

الظاهر هو الأول كما هو ظاهر الروايات كما فى رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبنة فراء لا يدري أ ذكية هي أم غير ذكية؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، الى آخره، «٢».

و كما فى قوله عليه السلام فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج: لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية الى آخره، «٣».

قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ١، ص: ١١٩
و قوله عليه السلام: فى رواية اخرى لابن ابي نصر، عن الرضا عليه السلام: انا اشترى الخف من السوق و يصنع و أصلى فيه، ليس عليكم المسألة و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكية، الى

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٣ و فيه إسماعيل بن عيسى.

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

(٣) الوسائل باب ٦١ حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٠

آخره «١».

و قوله عليه السلام- فى رواية الفضلاء-: كل إذا كان فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه «٢».

و فى رواية محمد بن الحسين الأشعري،: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى: ما تقول فى الفرو يشتري من السوق؟ فقال: إذا كان مضمونا فلا بأس «٣».

و فى رواية أبى تمامه، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان بلادنا باردة فما تقول فى لبس هذه الورب؟ فقال عليه السلام: أليس منها ما أكل و ضمن «٤».

و تقريب الاستدلال ان الروايات الناطقة بعدم لزوم السؤال أو لزومه يراد بها السؤال عن البائع، و هو انما يفيد إذا كان جواب المسئول عنه حجة و لا لزم اللغوية فى السؤال كما لا يخفى.

هذا مضافا الى ان حجية اخبار ذى اليد انما هى لأجل طريقة العقلاء التى قد أمضاها الشارع و لو بعد الردع عنها.

و من هنا يمكن ان يقال: ان قاعدة من ملك شيئا ملك الإقرار به ليست قاعدة تعبدية و رد بها النفى الخاص، بل هى من الطرق العقلانية بما هم عقلاء.

(١) الوسائل باب ٥٠ ذيل حديث ٦ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢

(٢) الوسائل باب ٢٩ قطعة من حديث ١ من أبواب الذبائح ج ١٦ ص ٩٤

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ١٠ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢.

(٤) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢١

فإذا أخبر ذو اليد بطهارة شىء كان متيقن النجاسة أو كونه مال نفسه أو كون الحيوان مذكى بالتذكية الشرعية فلا بد ان يسمع منه و لو كان المخبر كافرا كما هو الظاهر كالصريح من رواية إسماعيل بن سعد «١».

و من هنا قلنا: بحجية الظواهر و اخبار الآحاد و أصالة البراءة بطريقهم.

و إليها أشير أيضا فى رواية زرارة فى خبر الاستصحاب بقوله عليه السلام: و ليس لك ينبغى ان تنقض اليقين بالشك «٢» حيث انه عليه السلام تمسك فى إفادة المطلب بما ليس تعديا بل ارتكازيا عقليا كما لا يخفى.

تنبيه قد يقال: بأن أصالة عدم التذكية لا تثبت كون هذا اللحم الخاص غير مذكى

كى يترتب عليه آثار الغير المذكى من الحرمة و النجاسة، نعم لا يترتب عليه آثار المذكى، كما ان بأصالة عدم كون المرأة حائضا أو عدم رؤيتها دم الحيض لا يثبت كون الدم الخارج ليس بدم الحيض فيحكم بكونه استحاضة.
(و فيه) ان وجه عدم إثباته كونه ليس بدم الحيض هو اختلاف

(١) لا حظ الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من أبواب النجاسات ج ٢، ص ١٠٧٣، و فيه إسماعيل بن عيسى.

(٢) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٢

العنوان و المعنون فى المستصحب و المثبت، فان عنوان عدم اتصاف المرأة بكونها حائضا غير عنوان عدم كون الدم حيضا، و المتصيف فى الأول غير المتصيف فى الثانى.

و هذا بخلاف المقام، فان عدم التذكية المحرز بالأصل عين غير المذكى مفهوم ما و عنوانا و مصداقا، فلا مانع من إثباته به، بل إحراز أحدهما عين إحراز الآخر، كما لا يخفى.

و حيث انه يمكن ان يفهم من عبارة القائل غير ما فهمناه فاللازم نقل عبارته بعينها:

قال المحقق الهمداني عليه الرحمة فى مصباح الفقيه فى مسألة عدم جواز استعمال الجلود الغير المذكاة، بعد بيان جريان أصالة عدم التذكية فى المشكوك كونه مذكى، ما هذا لفظه:

لكن لقائل أن يقول: انه لا يثبت بهذا الأصل كون اللحم غير مذكى حتى يحكم بحرمة و نجاسته كما انه لا يثبت بأصالة عدم صيرورة المرأة حائضا أو أصالة عدم رؤية المرأة دم الحيض، كون الدم المرئى دم غير الحيض حتى يحكم بكونه استحاضة ألما على القول بالأصل المثبت و هو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الآثار، فما كان منها مرتبا على عدم كون اللحم مذكى كعدم حليته و عدم جواز الصلاة فيه و عدم طهارته و غير ذلك من الأحكام العدمية المنتزعة من الوجوديات التى تكون التذكية شرطا فى ثبوتها ترتب عليه، فيقال: الأصل عدم تعلق التذكية بهذا اللحم الذى زهق روحه، فلا يحل اكله، و لا الصلاة فيه، و لا استعماله فيما يشترط بالطهارة و اما الآثار المترتبة على كونه غير مذكى كالأحكام الوجودية الملازمة لهذه العدميات كحرمة اكله

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٣

و نجاسته و تنجيس ملاقيه و حرمة الانتفاع به بيعه أو استعماله فى سائر الأشياء الغير المشروطة بالطهارة كسقى بساتين و إحراقه على القول بها و غير ذلك من الأحكام المعلقة على عنوان الميتة أو غير المذكى فلا (انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علو مقامه).
و حاصل ما أفاده فى طرف تعيين الموضوع هو الفرق بين عدم كون الحيوان مذكى و كونه غير مذكى، و الذى يكون موضوعا للاستصحاب هو الأول، و الذى يكون لا يثبت إلّا بالأصل المثبت هو الثانى.

و لكن الظاهر عدم ورود الإشكال، لانه اما ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الموضوع بمعنى ان موضوع عدم الحرمة مثلا عدم كونه مذكى، و موضوع الحرمة كونه غير مذكى، فهو غير مسلم لان المراد من غير المذكى هو كونه بحيث لم يذك بنحو السالبة البسيطة، فهو عين موضوع المستصحب.

و ان كان المراد إثبات كونه غير مذكى، بمعنى ان الوصف الغير المذكى ثابت لهذا الموضوع بنحو المعدولة المحمول، فهو و ان كان حقا بتقريب ان يقال: ان المذكى عبارة عن زهاق الروح من الحيوان بالأسباب المخصوصة مع الكيفية المخصوصة، و غير المذكى له موضوعان (أحدهما): ما لم يقع عليه التذكية المخصوصة، (ثانيهما): ما زهق روحه بغير السبب المخصوص، فإثبات الأول بالأصل لا يوجب إثبات الثانى و المفروض عدم الحالة السابقة له مستقلا.

ألا انه بهذا المعنى لم يقع موضوعا للأحكام والآثار الشرعية، بل الموضوع لها حيوان أو لحم أو لجلد لم يثبت له التذكية ولو بنحو السالبة والمفروض ثبوت هذا النحو من الموضوع بأصالة عدم التذكية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٤

و ان كان المراد انه مغاير للتذكية فيقال: إنه بأصالة عدم التذكية لا يثبت انه مغاير للمذكى، فهو مع اشتراكه فى عدم كونه موضوعا فى الأدلة، لا ينافى عدم كونه مذكى الذى هو الموضوع المستصحب لانه يصدق عليه انه مغاير للمذكى.

(و اما) «١» ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الآثار بمعنى التفرقة بين عدم الحلية و الحرمة و كذا بين عدم الطهارة و النجاسة، فلم يعلم له وجه، لانه الآثار العدمية المنتزعة من الآثار الوجودية - كما اعترف به قدس سره فى كلامه - المترتبة على المذكى لا يحتاج الى دليل سوى الدليل الدال على إثبات ذلك الموضوع.

و بالجملة يكفى فى ثبوت الآثار الوجودية ثبوت الموضوع، و فى الآثار العدمية عدم ثبوت ما هو الموضوع للآثار الوجودية و لا يحتاج فى نفي تلك الآثار الى دليل، بل يكفى عدم الدليل على ثبوتها، مضافا الى انه لا معنى لترتيب عدم الحلية و الطهارة و عدم جواز الصلاة إلا الحرمة و النجاسة و البطلان للصلاة.

ثم أورد قدس سره على نفسه بقوله: ان قلت: لا يمكن التفكيك بين عدم الحلية و الطهارة و بين ما يلزمهما فى الحرمة و النجاسة لا لمجرد الملازمة العقلية حتى يتوجه عليه التفكيك بين اللوازم و المفردات فى مقتضيات الأصول غير عزيز، بل لقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام «٢» و كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر «٣» و المفروض

(١) عطف على قولنا: ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الموضوع.

(٢) الوسائل باب ٤ قطعة من حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٦٠.

(٣) الوسائل باب ٣٧ قطعة من حديث ٤ من أبواب النجاسة ج ٢ ص ٥٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٥

انه لم يحرز قذارته و حرمة بأصالة عدم التذكية حتى يقال: بحكومتها على أصالتي الحل و الطهارة.

فالقول بان هذا الشيء لم يعلم حرمة و نجاسته و لكنه ليس بحلال و لا طاهر مناقض.

فأجاب بقوله - ره -: (قلت: الشيء المأخوذ موضوعا للحكمين هو الشيء المشكوك الحلية و الطهارة لا المقطوع بعدمهما كما هو الشأن فى جميع الأحكام الظاهرية المجهولة للشاك و حيث ألغى الشارع احتمال الحلية و الطهارة فنزله منزلة العدم بواسطة أصالة عدم التذكية، خرج المفروض من موضوع الأصلين حكما، فكما ان استصحاب نجاسة شيء حاكم على قاعدة الطهارة كذلك استصحاب عدم طهارته أيضا حاكم عليها و كذلك الأصل الموضوعى الذى يترتب عليه هذا الأمر العدمى لما هو واضح)، (انتهى).

و فى الجواب نظر و ان كان أصل السؤال - بناء على ما ذكرنا - لا احتياج إليه فى ترتيب آثار المذكى.

اما الأول: فلأنه بعد فرض حكم الشارع بأنه لم يذك، فلا وجه لان يقال بعدم جريان قاعدتي الطهارة و الحلية، فإن الموضوع لهما ليس هو الشيء مع قيد كونه مشكوك التذكية، بل هو فى حالة عدم ثبوت موضوع الحرمة و النجاسة و المفروض التفاته بأصالة عدم التذكية باعترافه قدس سره.

(و بعبارة أخرى): المستفاد من قوله عليه السلام: كل شيء الى آخره، هو الحكم بالطهارة و الحلية على كل شيء ما لم يعلم حرمة و نجاسته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٦

و اما الثانى: فإننا قد ذكرنا ان المذكى له قيد وجودى مسبق بالعدم، دون الميته فإذا شك فى تحققه فالأصل عدمه، فيترتب عليه آثار

غير المذكى، لان المفروض ان زهوق الروح محرز بالوجدان، و عدم تحقق القيد محرز بالأصل، و الحرمة و النجاسة مترتان على ما زهق روحه لا بالكيفية المخصوصة.

و قد يقال «١» بعدم جريان أصالة عدم التذكية فيما إذا كان منشأ الشك هو احتمال كون المشكوك ممّا ذكى قطعاً بمعنى انه إذا كان هناك مذكى و غير مذكى و شك فى انه من أيهما فلا يجوز التمسك بالأصل لأنه تمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية لنقض اليقين بالشك، لاحتمال كونه من مصاديق نقض اليقين باليقين بان يكون من افراد ما ذكى قطعاً بحسب الواقع و هو غير جائز و لا سيما إذا كان اشتباهه من حيث شمول العام له فإنه مجمع على عدم جوازه.

(و فيه): ان المذكى ليس عبارة عن الأفعال المخصوصة الواقعة على خصوص الأوداج، بل الظاهر مؤيداً بالآية و الروايات ان التذكية تقع على جميع اجزاء بدن الحيوان من الجلد و اللحم بل و العظم و الشعر مميّلاً - تحلّ فيه الحياة فإن للروح الحيوانى تعلقاً أيضاً من حيث النمو و لذا يفسد العظم بعد خروج الروح و يصير رميماً. فإذا شك فى كل واحد منهما انه مذكى أو غيره فالأصل يجرى بلا مانع.

□

(١) القائل هو المؤسس لأساس الحوزة المقدسة العلمية فى البلدة الطيبة (قم) آية الله العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى - قدّس نفسه الزكية - فى صلاته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٧

نعم لو قيل: ان موضوع المذكى هو الحيوان بما هو، يمكن ان يقال: بعدم جريان الاستصحاب فى أجزائه كما هو المتراءى من عبارة هذا القائل، لكنه أيضاً محل اشكال، بل منع كما سنذكره - إن شاء الله - بعد نقل عبارة القائل.

فالأولى نقل عبارته قدّس سره، قال: - بعد بيان القول بكون المشكوك تذكّيته محكوماً بعدمها، سواء كانت التذكية عبارة عن الأفعال المخصوصة الواردة على المحلّ القابل أو حالة بسيطة تتحصّل من تلك الافعال - ما هذا لفظه:

نعم على الأوّل «١» موضوع الأصل هو الحيوان لا الجلد، فيشكل الحكم بعدم التذكية فيما لم يكن هناك حيوان شك فى تذكّيته، كما إذا قطعنا بكون الحيوان المخصوص المذبوح فى الخارج و الآخر المعين ميتة و شك فى ان الجلد من أيهما لعدم كون حيوان فى الخارج مشكوك التذكية حتى يحكم بعدم تذكّيته بالأصل، و انما الشك فى الجلد المخصوص مأخوذ من أيهما و لا أصل فى البين يعين كونه مأخوذاً من الميتة.

و أمّا بناء على ما قلنا: من ان التذكية عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل فى الأفعال فلا إشكال فى ان تلك الحالة تسرى فى جميع أجزاء الحيوان ممّا تحلّ فيه الحياة فاللحم يصير مذكى بواسطة تلك الافعال، و كذا الجلد فيصح ان يقال: ان الجلد المخصوص يشك فى ورود التذكية عليه و الأصل عدمه.

(و لقاتل) أن يقول: - بعد فرض كون الجلد المفروض ممّا يحتمل

(١) يعنى بناء على كون التذكية عبارة عن الأفعال المخصوصة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٨

ان يكون منفصلاً من الحيوان المذكى بالقطع التفصيلى - لا مجال لاستصحاب عدم التذكية، لأن رفع اليد عن عدم التذكية يمكن ان يكون من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك، فان الجلد المفروض لو كان هو الذى نعلم تفصيلاً بتذكّيته، انتقض اليقين السابق باليقين، فالتمسك بعموم لا تنقض فى المثال لا يمكن مع الشبهة فى المصداق (انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه).

و الظاهر ان التذكية ان كانت عبارة عن الأفعال المخصوصة الواردة على الحيوان و كان هو مشكوك التذكية فلا إشكال فى إجراء

أصالة عدم التذكية، و ان كان المشكوك أجزاء الحيوان كالجلد و اللحم و الشحم - مثلا- فلا إشكال أيضا.
فيقال: الأصل عدم كون الحيوان الذى هذا المشكوك جزء منه مذكى.

و ان كانت عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل بالأفعال المخصوصة فلا إشكال أيضا فى جريانها بالنسبة إلى الحيوان بجملة و كذا بالنسبة إلى أجزائه، بناء على ما هو التحقيق من سريان زهوق الروح فى جميع أجزاء بدن الحيوان، فكل واحد منهما كان مسبقا بعدمها.
نعم لو كانت الميتة عبارة عن زهوق الروح بسبب غير التذكية و كانت الحرمة أو النجاسة مترتبة على الميتة بهذا المعنى لم يثبت باستصحاب عدم التذكية.

لكن قد أشرنا سابقا الى ما فيه، من عدم كون الميتة عبارة عمّا ذكر أولا، و على تقدير تسليم ذلك كما قد يستظهر ذلك من مقابلة الميتة للمنخفة و الموقوذة نقول: ان موضوع الحرمة أو النجاسة أعم من ذلك ثانيا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٢٩

هذا كله إذا كان المشكوك واحدا.

و اما إذا كان متعددا و علم بتذكية أحدهما و عدم تذكية الآخر من غير تعيين، فالظاهر جريانها أيضا فى كليهما، لان العلم الإجمالى يكون أحدهما مذكى لا- يوجب تكليفا إلزاميا فلا- مانع من إجراء الأصليين كما فى الإناءين المسبوقين بالنجاسة ثم علم بطهارة أحدهما.

نعم على القول فى وجهه، بعدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى من لزوم التناقض لا يجرى هنا لكنه غير تام كما قد قرّر فى محلّه.

و لو كان المعلوم كون كل من الطرفين معنونا بعنوان و اشتبه هذا العنوان فهل يجرى فيه الأصل أيضا أم لا؟ وجهان، فلو كان هناك غنما أحدهما لزيد و الآخر لعمرو ثم علم بكون غنم زيد مذكى و غنم عمرو غير مذكى، ثم اقتطع من أحدهما قطعة لحم و لم يعلم انه من أيهما ففى جريان أصالة عدم التذكية و عدمها وجهان:

(من) ان كل واحد بما هو مشكوك مع قطع النظر عن العلم الإجمالى بمخالفة أحدهما للواقع.

(و من) ان العنوان لَمّا كان معلوما و اشتبه هذا المعلوم بين العنوانين و لم نعمل على طبق الحالة السابقة لم يحرز أنه نقض اليقين بالشك فيكون مشمولاً للأدلة الدالة على النهى عن نقض اليقين، كما لا يخفى.

و لكن لا يبعد أولوية الوجه الأول، فإن المناط فى جريان دليل الاستصحاب الشك الفعلى، و معلومية العنوان لا دخل لها فى جريان أصالة عدم التذكية و عدم جريانها، فان هذا اللحم المنتزع من الحيوان المعلوم العنوان واقعا المجهول ظاهرا، مسبق بعدم التذكية، فالأصل أيضا يقتضى عدمها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٠

الثانى من الشرائط عدم كون اللباس من أجزاء ما لا يؤكل لحمه

إشارة

و هذا الحكم من متفرّدات الإمامية و لم يقل به أحد من فرق المسلمين، و الروايات الدالة عليه كثيرة و لكن أكثرها ضعيف السند.
نعم ما رواه ابن بكر حسنة أو موثقة، فلذا تأمل صاحب المدارك فى أصل هذا الحكم بناء على أصله من عدم حجّية الروايات الآ ما كانت صحيحة اعلائية، و هى ما كانت الرواة فى جميع الطبقات عدولا معدّلين بعدلين.

لكن التأويل فى غير محلّه، لآن عمده الدليل على حجّية الروايات ليس ألما بناء العقلاء فى أوامرهم العرفية و هو موجود فى الحكم المذكور فإنه لم يخالف أحد من العلماء المتقدّمين عليه، بل ادعى الشيخ فى الخلاف و السيد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية و العلامه فى المنتهى و نهاية الأحكام و التذكرة الإجماع، و فى المعبر للمحقق، فى مسألة جلد مالا يؤكل، هذا الحكم مشهور عن أهل البيت عليهم السلام.

هذا مع تفرد الإمامية، مع كون المسألة ممّا تعمّ به البلوى، يقطع بكون هذا الحكم عن أهل البيت عليهم السلام، و تأويل صاحب المدارك قد نشأ و حدث فى العصر المتأخر (١٠٢٧) عن عصر العلماء المتقدمين الذين هم المتوسطون بيننا و بين الأئمة عليهم السلام، فلا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣١

هذا مع وجود الموثقة أيضا، و عمل العلماء بها، مؤيدة بالأخبار الأخر فلندكر

الأخبار الواردة و هى على أقسام:

إشارة

(منها): ما يدل بنحو العموم على عدم جواز الصلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(و منها): ما ورد فى خصوص السباع.

(و منها): ما ورد فى الموارد الجزئية كالثعلب و الأرنب و نحوهما.

أما الأوّل [ما يدل بنحو العموم]

فهى كثيرة فروى الشيخ رحمه الله عن الكلينى رحمه الله عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن ابن بكير، قال: □
سأل زرارَةَ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فاخرج كتابا زعم انه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله: ان الصلاة فى وبر كلّ شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كلّ شىء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى فى غيره مما أحل الله اكله، ثم قال: يا زرارَةَ هذا عن رسول الله صلى الله عليه و آله فاحفظ ذلك يا زرارَةَ، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز إذا علمت انه مذكى و قد ذكاه الذبح، و ان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله و حرم عليك أكله فالصلاة فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه «١».

و فى العلل، عن على بن احمد، عن محمد بن أبى عبد الله، عن محمد بن إسماعيل، بإسناده يرفعه الى أبى عبد الله عليه السلام: قال: لا تجوز الصلاة فى شعر و وبر ممّا لا يؤكل لحمه، لأن أكثرها

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٢

مسوخ «١».

و فى التهذيب بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن عمر ابن على بن عمر بن يزيد، عن إبراهيم بن محمد الهمداني، قال: كتب اليه: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل من غير تقيّة و لا ضرورة؟

فكتب: لا تجوز الصلاة فيه «٢».

و روى الصدوق رحمه الله ياسناده، عن حماد بن عمرو، و انس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فى وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام: قال: يا على لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه «٣».

و روى الكليني رحمه الله، عن على بن محمد، عن عبد الله بن إسحاق العلوى، عن الحسن بن على، عن محمد بن سليمان الديلمى عن على (محمد، خ ل) بن أبى حمزة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أو أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و الصلاة فيها، قال: لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكيا، قال: أو ليس الذكى مما ذكى بالحديد؟

قال: نعم (بلى، خ ل) إذا كان مما يؤكل لحمه «٤».

و فى الهداية للصدوق، قال الصادق عليه السلام: صل فى شعر و وبر كل ما أكلت لحمه و ما لا يؤكل لحمه فلا تصلّ فى شعره و وبره «٥».

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥١.

(٢) المصدر، الحديث ٤.

(٣) المصدر، الحديث ٥.

(٤) المصدر، الحديث ٢.

(٥) المصدر، الحديث

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٣

و فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام: و إنيّاك ان تصلّى فى الثعالب، فى ثوب تحته جلد ثعالب، و صلّ فى الخزّ إذا لم يكن مغشوشا بوبر الأرناب «١». (انتهى) و فى الوسائل نقلا- من كتاب تحف العقول للحسن بن على بن شعبة عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال: و كلّ ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه، و كلّ شىء يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه، و صوفه، و شعره و وبره، و ان كان الصوف و الشعر و الريش من الميتة و غير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه «٢».

و فى المستدرک: فقه الرضا عليه السلام: لا بأس بالصلاة فى شعر و وبر كل ما أكلت لحمه و الصوف منه، و قال فى موضع آخر: اعلم يرحمك الله ان كل شىء أنبت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه و كلّ شىء حلّ أكل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى و صوفه و شعره و وبره و ريشه و عظامه.

دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث: و لا يصلّى بشىء من جلود السباع و لا يسجد و كذلك كلّ شىء لا يحلّ أكله.

و روينا عن أبى عبد الله عليه السلام: انه ذكر ما يحل من اللباس بقول مجمل، فقال: كل ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة، و كل شىء يحل أكله فلا بأس بلبس جلده إذا ذكى، و صوفه و شعره و وبره و ان لم يكن ذكيا فلا خير فى شىء من ذلك منه.

(١) فقه الرضا (ع) باب اللباس إلخ، ص ١٥٧، طبع مؤسسة أهل البيت.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٤

البحار، عن العلل لمحمد بن على بن إبراهيم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا يصلّى فى ثوب مالا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه «١» (انتهى ما فى المستدرک).

ففى الكافى: محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن سعد بن الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع فقال: لا تصل فيها «٢» الحديث.
و روى الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألت عن لحوم السباع و جلودها فقال: اما لحوم السباع فمن الطير و الدواب فانا نكرهه، و اما الجلود فاركبو عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلون فيها «٣».
و فى عيون اخبار الرضا عليه السلام: حدثنا عبد الواحد بن محمد ابن عبدوس النيسابورى العطار بنيسابور فى شعبان سنة ٣٥٢ قال:
حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى، عن الفضل بن شاذان، قال:
سأل المأمون على بن موسى الرضا عليهما السلام ان يكتب له محض الإسلام (الى ان قال): و لا يصلّى فى جلود الميتة، و لا فى جلود السباع «٤».

و اما القسم الثالث:

فالاخبار فيه كثيرة جدا فمن شاء فليراجع الوسائل «٥» و المستدرک «٦».

(١) المستدرک باب ٣ / ٤ / ٧ من أبواب لباس المصلى ج ١ ص ٢٠١ من الطبع الأول.

(٢) الوسائل باب ٦ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٧.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٣ و ٤ من أبواب لباس المصلى

(٤) الوسائل باب ٦ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى.

(٥) الوسائل باب ٧ من أبواب لباس المصلى

(٦) المستدرک باب ٧ من أبواب لباس المصلى ج ١ ص ٢٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٥

إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم انّ هنا جهات من البحث:

(الاولى): هل الحكم مختصّ بالملابس أم يعمّ مطلق ما يصلح ان يكون منه اللباس،

أم يعمّ مطلق الاجزاء التى جزئيتها فعليّة فيشمل مثل الريق و البزاق، أم يعمّ مطلق ما يكون ممّا لا يؤكل لحمه و لو لم يكن جزء فعلا كالروث و البول و اللبن، ثم هل يشمل المحمول أيضا أم يختصّ بما يقع على اللباس فقط؟
فنقول: ان جعلنا الدليل على الحكم غير موثقة ابن بكير فيمكن التمسك حينئذ بالقدر المتيقن لعدم وجود رواية صحيحة فى ذلك فالقدر المتيقن حينئذ هو الملابس دون غيرها كما استظهره الشهيدان.

و قد يستدلّ للعموم برواية إبراهيم بن محمد بن عمر الهمداني الذى كان وكيلا من ناحية العسكرى عليه السلام التى تقدّم ذكرها «١» حيث منع الصلاة من ثوب وقع عليه الشعر و الوبر.

و فيه ان الدليل أخصّ من المدعى، فان تلك الرواية لا تدلّ الا على المنع عن الصلاة فى الأجزاء التى جزئيتها فعليّة لا مطلق ما يكون ممّا لا يؤكل، و لا هى إذا كانت محمولة بل لا تشمل مثلا استصحاب العظم و اللحم، فالاستدلال على العموم بهذه الرواية فى غير محلّه.

و اما ان جعلنا الدليل على أصل الحكم، موثقة ابن بكير، فهل يشمل جميع ما ذكرناه من الاحتمالات كما نسب الى ظاهر المشهور أم لا؟
فالمقول عن الوحيد البهبهاني عليه الرحمة حمل لفظه (فى) الظاهرة فى الظرفية الحقيقية على المصاحبة، فيكون المعنى ان الصلاة مع الوبر و الشعر، الى آخره، فيكون الحكم عاما لكل ما ذكرنا.

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٦

و قد نوقش بإمكان حملها على حذف الصفة، فيقال: ان الصلاة فى الثوب المتلّخ بأحدهما فى الوبر و الشعر و البول و الروث، الى آخره، فلا يشمل المحمول حينئذ، نعم يعمّ ما إذا سقط شعرة على لباسه و نحوه.
و أجيب عنه بان المجاز اولى من الإضمار عند الدوران كما قرّر فى باب تعارض الأحوال «١».
و يمكن ان يقال: بأنه لو دار الأمر بين المعنيين: المصاحبة و ارادة تلّخ الثوب بأحد الأمور المذكورة فلا شبهة فى كون الثانى أظهر سواء قلنا فى باب تعارض الأحوال بأولوية المجاز من الإضمار أم لا.
لكن يمكن ارادة المعنى الحقيقى من لفظه (من) بان يقال: كما ان العرف يعتبر الظرفية بالنسبة إلى اللباس باعتبار إحاطته بالمصلى و كونه محاطا فكأنه «٢» فيه، فكذلك يعتبر بالنسبة الى أجزاء اللباس فإذا كان بعض اجزائه مما لا يؤكل يصدق انه صلى فيه.
و بعبارة أخرى: صدق الصلاة فيه بملاحظة صدور أفعال الصلاة من المصلى الذى يكون مطروفا للباس بنحو من الاعتبار العرفى من غير فرق بين الكلّ و الجزء، فإذا وقع شعرة ممّا لا يؤكل لحمه على ثوبه يصدق أنّه صلى فيها بهذا المقدار من الشعرة، فكما إذا كان اللباس نفسه من تلك الاجزاء يصدق انه صلى فيها، فكذلك إذا كان قطعة من اللباس متلّخا بها، يصدق انه صلى فيها، لان مجموع اللباس كما يكون ظرفا

(١) المراد بالأحوال الحالات الطارئة على الألفاظ كالأضمار و المجاز و الاشتراك بقسميه و نحوهما.

(٢) يعنى: فكأنّ المصلّى فى اللباس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٧

باعتبار إحاطته للمصلّى، فكذا اجزائه بلا تجوّز و لا إضمار، و هذا المقدار من الظرفية كاف أيضا فى المحمول و ان كان فى صدقها حينئذ نوع خفاء.

فتحصّل انه لا- فرق فى أجزاء ما لا- يؤكل بين الجلد و العظم و الوبر و الصوف و الشعر و البزاق و سائر الرطوبات فى بطلان الصلاة سواء كانت ملبوسا أو على اللباس.

الجهة الثانية: هل الأخبار شاملة لاجزاء الإنسان سواء كانت من نفسه أو من غيره أم لا؟

قد يقال: بانصراف لفظ الحيوان الى غير الإنسان باعتبار انه و ان كان بالتحليل مركبا من حيوان و ناطق الّا انه لا يسمّى حيوانا عند العرف.

(و فيه): انه و ان كان كذلك الّا ان الدليل ليس بلسان الحيوان، بل بعنوان ما لا يؤكل لحمه و هو عام للإنسان أيضا.

فالأولى: الاستدلال لعدم المنع بجريان سيرة المسلمين من صدر الإسلام إلى زماننا هذا على عدم الاحتراز عن أجزاء الإنسان، مع ان المسألة ممّا تعم به البلوى و لازم ذلك ذكره بالخصوص على المنع كما لا يخفى.

و يؤيدده أيضا ما رواه الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن على ابن الريان بن الصلت انه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام: يأخذ من شعره و أظفاره ثم يقوم إلى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه؟ قال: لا بأس «١».

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن على بن الريان، قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٨

هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل ان ينفضه و يلقى عنه، فوقع عليه السلام: يجوز. «١».

و استظهار تعددها من قوله فى الأولى: سأل، الى آخره، و فى الثانية: كتبت، الى آخره، مع كون السؤال أعم من ان يكون مشافهة أو مكاتبة، غير تام.

نعم لو نسج أو صنع من شعر الإنسان لباس ففى جواز الصلاة فيه و عدمه وجهان، منشأهما كون دليل خروج أجزاء الإنسان هل الانصراف فلا مانع، أو المسيرة فمشكل لعدم إحراز السيرة كذلك.

(الجهة الثالثة): هل الحكم مختص بما تتم فيه الصلاة أم يعم بالنسبة إليه أيضا؟

إشارة

وجهان، نقل عن الشيخ فى المبسوط الأول و استدلال العلامة فى المختلف باستقراء موارد احكام ما لا تتم فيه الصلاة قال فى المختلف: احتج الشيخ رحمه الله تعالى: بأنه قد ثبت للتكئة و القلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلاة فيها و ان كانا نجسين أو من حرير محض، فكذا يحوز لو كانا من وبر الأرناب و غيرها (انتهى موضع الحاجة).

(و فيه): ان ظاهر هذا الاستدلال قياس لا نقول به.

و قد يقال: ان مراد العلامة استظهار هذا الحكم من الموارد العديدة بإلغاء الخصوصية لا القياس المصطلح الممنوع، فهذا نظير استظهار عدم خصوصية الرجولية فى قوله: رجل شك بين الثلاث و الأربع فتلغى خصوصية الرجولية فتصير المرأة أو الخنثى أيضا شريكه فى البناء على الأكثر.

فيقال فى المقام: ان النص و ان كان واردا فى مسألة ما لا تتم فى خصوص النجاسة إلا انه تلغى هى فيعم الحكم لاجزاء ما لا يؤكل أيضا

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٣٩

بل كل ما يكون وجوده مانعا من صحتها كالميتة.

(و فيه): ان هذا التأويل و ان كان حقا فى الجملة إلا أنه لا يجدى فى خصوص المقام، فان مجرد استقراء موضعين كالنجاسة و الحريرية لا يوجب الاستقراء لإلغاء خصوصية المورد.

و يمكن الاستدلال للشيخ رحمه الله بل و للعلامة فى استدلاله رحمه الله بإطلاق ما دل على العفو عما لا تجوز الصلاة فيه وحده بقريته.

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن احمد بن هلال، عن ابن أبى عمير، عن الحلبي، عن أبى عبد الله

عليه السلام قال: كل ما لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلّى فيه «١» دلّت بإطلاقها على جواز الصلاة فيما لا تتم، سواء كان نجسا أو ميتة أو غير مأكول أو حرير محض، و القرينة على ذلك أنه الأمور المذكورة فى الروايات إنما هى من باب المثال و وجه التصريح بالإبريسم هو كونه أحد أفراد ما لا تجوز الصلاة فيه، و ذكر الخف أيضا مما يؤيد ما استظهرناه لأن الخف لا يكون من الإبريسم فلا بد ان يكون من الموانع.

وفيه: (أولا): معارضتها بالنسبة إلى خصوص الحرير المحض قد صرح به فى المثال مع رواية محمد بن عبد الجبار، رواها الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عنه قال: كتبت الى أبي محمد عليه السلام اسئله: هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السلام: لا تحل الصلاة فى الحرير المحض، و ان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٧٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٠

فيه إن شاء الله «١».

قوله عليه السلام: (و ان كان الوبر، الى آخره) سيأتى المراد منه إن شاء الله.

و هذه الرواية مقدّمة على تلك من حيث السند.

و مع رواية على بن مهزيار رواها الشيخ رحمه الله بإسناده عنه قال: كتب إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرانب من غير تقيّة و لا ضرورة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها «٢».

فان ظاهرها جواز الصلاة فيما لا تتمّ إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده.

(و ثانيا) «٣» كونها بنفسها ضعيفة السند لا تبلغ حدّ الحجية لوجود احمد بن هلال الذى روى الكشى انه ورد فى حقه عن أبي محمد العسكري عليه السلام: احذروا الصوفى المتصنع، الى آخره «٤».

الّا ان يقال: ان رواية (موسى بن حسن) و هو موسى بن حسن ابن عامر بن عبد الله الأشعري الذى كان من أجلاء الإمامية و قد صنف كتبا عديدة فى الفقه، و قد قال النجاشى رحمه الله فى حقه: (ثقة، عين جليل) جابرة لضعف احمد بن هلال.

لكنه مشكل مع تفردّه بنقل هذه الرواية، عن ابن أبي عمير و لم يروه أحد من الأصحاب و لا ما يوافق مضمونها من سائر الروايات.

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٧٢.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٥٨.

(٣) عطف على قولنا: و فيه أولا معارضتها.

(٤) رجال الكشى فى أحمد بن هلال ص ٣٣٢ طبع بمبئى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤١

هذا، و لكن يمكن ان يجاب عن الأوّل بعدم صراحة الروايتين المذكورتين بعنوان المعارضة فى جواز الصلاة فيما لا تتم لا مكان حملها على الكراهة جمعا.

فالعمدة هو الإيراد الثانى و هو ضعف السند فلولا له لأمكن العمل على طبقها أيضا، و الشهرة على وفقها غير ثابتة كى تصير جابرة فتكون موثقة ابن بكير الدالة على عدم الجواز المعمولة بين الأصحاب- كما تقدم- محكمة.

فى ذيل صحيحه محمد بن عبد الجبار حيث قال عليه السلام:

(و ان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه إن شاء الله) فان ظاهره المعارضة مع موثقة ابن بكير بالنسبة الى ما لا تتم فيه الصلاة.

وقد يحتمل ان يكون معنى قوله عليه السلام: (ان كان الوبر ذكيا) (ان كان طاهرا).

لكنه ممنوع بان الزكى مع الزاء أخت الراء هو بمعنى الطاهر لا الذكى مع الذال أخت الدال.

كما ان احتمال ارادة كون الحيوان الذى يؤخذ منه الوبر مذكى مدفوع بأن التذكية لا دخل لها فى جواز الصلاة فى وبره و عدمه، لجواز تنفه و استعماله إذا كان ممّا يؤكل و لو كان ميتة، و عدم جواز الصلاة فيه إذا كان ممّا لا يؤكل لحمه و لو كان مذكى فالتذكية غير مؤثرة فى جواز استعمال الوبر فى الصلاة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٢

الما ان يقال: ان المراد انه إذا كان ميتا و كان منتوفا يحتاج الى تطهيره بخلاف ما إذا كان مذكى فلا حاجة الى غسله فالمراد أنه لا حاجة الى غسله إذا كان ذكيا.

لكن حمله على هذا المعنى بعيد، فلا مناص أّا عن العمل بمقتضى قواعد المعارضة فنقول: ان الترجيح لموثقة ابن بكير لموافقتها للمشهور و هو أول المرجحات و لمخالفتها للعامه و هو ثانى المرجحات و مخالفة صحيحه محمد بن عبد الجبار للمشهور و موافقتها للعامه.

(الجهة الرابعة): ما ذكرناه فى الجهات الثلاث كان الكلام فيه فى سنخ اللباس، و اما حكم الصلاة فيها

إشارة

بالنسبة إلى سنخ الحيوان بمعنى ان الحكم هل هو عام لكل حيوان أم مختص ببعض اقسامه دون بعض.

فنقول: انه يحتمل فى بدو النظر احتمالات ثلاثة:

الأول: الاختصاص بما له لحم دون غيره.

الثانى: الاختصاص بما هو ممكن ان يؤكل بحسب المتعارف لو لا المنع الشرعى.

الثالث: الاختصاص بما له نفس سائلة دون غيره.

الرابع: العموم لكل حيوان أّا ما خرج.

و العمدة فى مأخذ هذه الاحتمالات و مداركها و الظاهر ان مأخذها موثقة ابن بكير.

ولا يخفى ان (لازم الأول) خروج الحيوانات التى ليس لها لحم كالحشرات و كثير من الحيوانات التى تطير كالبق و أمثاله و دخول نحو السمك و الحية عن موضوع الحكم جوازا و منعا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٣

(و لازم الثانى) خروج الحيوانات التى لا يكون أكلها متعارفا و دخول نحو الجراد الغير المأكول لكون أكلها متعارفا بين العرب فى الجملة.

(و لازم الثالث) خروج الحيوانات التى ليس لها دم سائل و لو كانت ذا لحم كالسمك و الحية و أمثالهما.

(و اما الرابع) فحكمه واضح.

اما موارد استفادة هذه الاحتمالات من موثقة ابن بكير:

(فاما الأول): فمن قوله عليه السلام تفريعا على قول رسول الله صلى الله عليه و آله و قد أخبر عليه السلام انه من إملائه صلى الله عليه

و آله (فان كان مما يؤكل لحمة فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز، الى آخره) حيث قيد عليه السلام جواز الصلاة بما يؤكل لحمة، فيفهم من ذلك ان المناطق فى جواز الصلاة و عدمه كونه ذا لحم مأكول و عدمه.

(و اما الاحتمال الثانى) فمن قوله صلى الله عليه و آله: (أن الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه) الى قوله عليه السلام- مما أحل الله أكله، الى آخره) حيث علّق عليه السلام الحكم على ما كان حراما اكله مطلقا دون ما أكل لحمة فيفهم منه تعلق الحكم على مطلق المأكوليه سواء كان له لحم أم لا؟

(و اما الاحتمال الثالث) فمن قوله صلى الله عليه و آله: (ان الصلاة فى وبر كل شىء، الى آخره) و كذا من قوله عليه السلام: (فالصلاة فى وبره و شعره، الى آخره) و كذا قوله عليه السلام فى ذيل الحديث: (فان كان يؤكل لحمة فالصلاة فى وبره، الى آخره)، فيقال أنه عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٤

السلام علّق الحكم على ما كان ذا وبر، و كلّما كان كذلك يكون ذا نفس سائله، هذا.

و لكن يرد على (الأول): انه كما يمكن استفادة كون مورد الحكم الحيوان الذي يكون ذا لحم من قوله عليه السلام: (فان كان ممّا يؤكل لحمة) كذلك يمكن استفادة كون المناطق مطلق المأكوليه من قوله صلى الله عليه و آله فى صدر الحديث: (ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله الى آخره) سواء كان ذا لحم أم لا، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر فى مقام الاستظهار، بل يمكن دعوى أظهرية الثانى باعتبار ان الصادق عليه السلام فرّع على قوله صلى الله عليه و آله ذلك و جعل المناطق فى هذا التفرع مطلق المأكوليه فيستفاد منه ان مراد رسول الله صلى الله عليه و آله هو ما عتبر به الامام عليه السلام.

(و على الثانى) انه خلاف المتبادر من أمثال المقام، فان المنسبق الى الذهن من قول القائل: (حرام أكله) حرمة أكله بما هو دون اعتبار كونه متعارفا أو غير متعارف خصوصا إذا كان المتكلم فى مقام بيان الضابطة للمخاطب.

(و على الثالث): ان مجرد كونه ذا وبر لا يدلّ على اشتراط كونه ذا نفس سائله و لا سيّما بعد عطف قوله عليه السلام: (و كلّ شىء منه) على قوله عليه السلام: (فى وبره، الى آخره).

الا ان يقال: انه صلى الله عليه و آله جعل موضوع هذه المسألة كون الحيوان ذا وبر لا غير حيث قال فى ابتداء الحديث: (ان الصلاة فى كلّ شىء حرام أكله، الى آخره) فكأنه قال: كون الحيوان ذا وبر موضوع لعدم جواز الصلاة فى جميع اجزائه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٥

لكن العرف يأبى عن ذلك فخصوصية كونه ذا وبر ملغاة قطعا مع انه على فرضه أيضا لا يدلّ على المدعى، لعدم الملازمة بين كون الحيوان ذا وبر و كونه ذا نفس سائله كما هو واضح.

و كذلك الكلام فى استفادة ذلك من اعتبار كونه ذا لحم أو كونه مأكولا بحسب المتعارف لعدم الملازمة فى الخارج.

نعم قد يتوهم استفادة من قوله عليه السلام: (إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذبح) و كذا من قوله عليه السلام: (ذكاهها لذبح أو لم يذكه) فإنه يعرف منه ان المناطق ما يكون قابلا للتذكية و هو يكون ذا نفس سائله.

(و فيه): أولا: ان التذكية تقع على ما ليس له نفس سائله أيضا كالجراد و السمك.

و ثانيا: عدم اعتبار قابلية التذكية كما قلنا سابقا، بل المناطق قابلية المأكوليه.

و ثالثا: عدم ذكر قوله عليه السلام: (إذا علمت أنه ذكى، الى آخره) لتعيين مورد الحكم بل لما حكم (ع) بأن الصلاة فى وبر كل شىء يوكل لحمة جائز و كذا شعره و صوفه و بوله و روثه عمّم الحكم بحيث لا يحتاج الى عدّ الاجزاء فقال و كل شىء منه إذا علمت أنه ذكى.

فيشمل جلده و لحمة و عظمه، يعنى ان الحكم بجواز الصلاة فى كلّ شىء بنحو المجموع متوقف على التذكية بخلاف مالا يؤكل،

فإنه مطلقا مانع عن صحة الصلاة فيه ذكى أم لم يذك.

فتبين انه لا- دلالة لهذه الفقرة أيضا على شىء من الخصوصيات من كونه ذا نفس أو قابلا- للذبح أو التذكية أو غيرها من سائر الخصوصيات لعدم كونه فى مقام بيان هذه الجهات.
و بالجملة لا يستفاد من الموثقة خصوصية كونه ذا لحم، و لا كونه ذا نفس و لا كونه مأكولا بحسب المتعارف و لا كونه قابلا للذبح أو مطلق

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٦

التذكية، بل ظاهرها التعميم من جميع هذه الجهات، فالصلاة فى مطلق أجزاء مطلق الحيوان بالنسبة إلى مطلق اللباس فاسدة إلا ما خرج بالسيرة المستمرة كالبق و القمل و الزنبور مثلا و كل ما شك فى غير المأكول خروجه بالسيرة أو عدم خروجه فالأصل التمسك بعموم هذه الموثقة و إطلاقها، و الله العالم.

مسألة مهمّة لا اشكال فيما إذا علم انه مما لا يؤكل لحمه، فى صحة الصلاة فيه و اما إذا شك فى كونه ممّا لا يؤكل أم لا؟

إشارة

فهل مقتضى القاعدة عدم جواز الصلاة بقاعدة الاشتغال أم جوازها بمقتضى قاعدة البراءة أو الاستصحاب أم التفصيل؟ وجوه.
و قبل الخوض فى تحقيق المطلب لا بدّ من الإشارة إلى

أقوال المسألة:

فنقول: أوّل من عنون هذه المسألة- فيما اعلم- المحقق أو العلامة فحكم بعدم جواز الصلاة و تبعه من تأخر عنه الى زمن صاحب المدارك رحمه الله «١» فناقش فيها بمناقشات.

فردّ ذلك المناقشات من تأخر عنه الى زمن الميرزا الكبير، الميرزا محمد حسن الشيرازى قدّس سرّه «٢» فصحيحها، و تبعه من تأخر إلّا الميرزا محمد تقى الشيرازى- ره- «٣» أحد تلامذته فاستشكل بما يأتى

(١) المتوفى سنة ١٠٠٩ هـ، ق.

(٢) المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ، ق.

(٣) المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ، ق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٧

ان شاء الله تعالى.

ثم اشتهر بين من تأخر عنه بالجواز الى زماننا هذا.

و بالجملة فالمقصود من نقل هذه الكلمات التنبيه على ان هذه المسألة ليست من المسائل التوقيفية التى يكشف الإجماع أو الشهرة عن حكمها بل ما هو المعتبر هنا ذكر مقتضى القاعدة.

و التحقيق عدم الفرق فى هذه المسألة بين ما إذا علم انه من أجزاء الحيوان و شك فى كونه مأكولا أم لا، و بين ما إذا احتمل انه من حيوان و على تقدير كونه من حيوان فهل هو مأكول اللحم أم لا، كما لا اختصاص له بهذا المشكوك، بل تجرى فى كلّ ما يعتبر فيها من عدم كونه من الحرير و الذهب و الميته و غيرها من شرائط اللباس، فاللازم بيان مدرّك هذه المسألة منعا و جوازا.

فنقول، بعون الله تعالى: قال العلامة فى المنتهى: لو شك فى الشعر أو الصوف أو الوبر انه هل هو ممّا يؤكل لحمه أم لا لم يجز الصلاة

لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه و هو غير محقق و الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط، انتهى.
و فى كلامه قدس سره وجوه من الاختلال:

(الأول): انه جعل استصحاب «١» المصلى ما يؤكل من شرائط الستر، مع انه من شرائط اللباس، فان الستر موضوع، و شرائط اللباس موضوعات آخر، فاشترط كونه ممّا يؤكل أو عدم كونه من الحرير أو غير ذلك من الشرائط لا دخل له فى مسألة وجوب الستر فإنه يمكن ان يكون بغير اللباس من أجزاء البدن كما فى بعض موارد الضرورة أو مطلقا عند بعض

(١) المراد معناه اللغوى يعنى كونه مصاحبا له.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٨

بخلاف اللباس، فان اعتبار الشرائط المخصوصة فيها بما هى لباس لا بما هى ستر.

(الثانى): انه قدس سره جعل كون اللباس ممّا يؤكل لحمه من الشرائط مع انه يشترط ان لا يكون ممّا لا يؤكل. «١»

(الثالث): ظاهره ان الشرط وجود كونه ممّا يؤكل مع انه ليس بشرط، بل التحقيق ان وجود ما لا يؤكل لحمه مانع لا ان عدمه شرط. توضيحه: ان انطباق عنوان الصلاة مثلا على الاجزاء المأتى بها فى الخارج يتوقف على تحقق هذه الاجزاء عند وجود أمور لها دخل فى تحقق هذا العنوان و معلوم ان كل ما يكون دخيلا فى تحقق عنوان المأمور به، فكلما علم من الدليل انه يشترط ان لا يكون كذا و كذا معناه ان وجوده مانع بمعنى ان لوجوده حزازه و منقصه تمنع عن تحقق المأتى به بعنوان المأمور به فلا يمكن ان يكون العدم شرطا لشيء بمعنى كونه دخيلا و مؤثرا فى وجوده، فان العدم لا يؤثر و لا يتأثر.

فلهذا قد عدل جماعة ممن تأخر عنه، عن هذا التقريب و التقرير مع اشتراكهم له فى المدعى الى تقريب و تقرير آخر.

و هو انه يشترط فى الصلاة إحراز وجود الشرائط و عدم الموانع فكما ان الشك فى وجود الشرائط بنفسه لا يقتضى ان يكون محكوما بالوجود فلا- يترتب عليه آثار وجوده ما لم يحرز، كذلك المانع لا- بد ان يحرز و لا يكتفى بمجرد الشك فى المانع، فيقال: ان الأصل عدم المانع بل لا بد من إحرازه إما بالوجدان أو بالأصل.

و قد يتمسك - لشرطية الإحراز من الطرفين - بمؤتفة ابن بكير

(١) يعنى ان الشرط أمر عدمى لا أمر وجودى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٤٩

- المتقدمة- و فيها:

ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و روثه و كل شيء منه فاسد، و لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى فى غيره ممّا أحل الله اكله، ثم قال: يا زارة فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و ألبانه و كل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح، الخبر «١» فإنه عليه السلام قيد قبول الصلاة بإتيانها فيما أحل الله اكله و عدم قبولها بإتيانها فيما لا يؤكل لحمه.

و لكن يرد على هذا الاستدلال: بأنه لا بد من تأويلها و لا يمكن الأخذ بظاهرها، لقيام الضرورة على عدم اشتراط صحة الصلاة بفعلها فيما يؤكل، غاية الأمر إتيانها فيما لا يؤكل مضر بها، لا انه يشترط إتيانها فيما يؤكل، و هذا من موهنات معنى الرواية فلا يتمسك بها فى مثل هذه المسألة العامة البلوى.

و على كل حال، فالمانع لجواز الصلاة فيه لا بد ان يدعى أحد الأمرين:

(اما) ان يمنع اليقين بالاشتغال.

(و اما) ان يدعى ان هنا أصلا موضوعيا مقدما على الأصل الحكمى.

و من هنا اختلفوا فذهب جماعة الى عدم الجواز تمسكا بالاشتغال و اخرى إلى الجواز تمسكا بالأصول العقلية أو اللفظية.

أما القائلون بالعدم، [بعدم الجواز]

فأقوى ما يمكن ان يتشبه به القائلون بالاشتغال فى مسألة الأقل و الأكثر ان يقال: ان مقتضى العلم بوجوب

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٠

الأقل هو تحصيل العلم بسقوط الغرض الذى صار منشأ للأمر به أو سقوط الأمر الذى تعلق به.

فعلى تقدير كون الواجب هو الأقل يحصل الغرض، و على تقدير كون الأكثر لا يحصل فلا يسقط الأمر المتعلق به، فلا يحصل العلم على تقدير، فيجب الأكثر تحصيل العلم للحصول الغرض.

و بالجملة ليس الحكم بالاشتغال بواسطة العلم الإجمالى بأحدهما كى يقال بانحلاله، و لا بواسطة منجزية الأمور به بالنسبة إلى الأقل كى يقال: بعدم تسلمه، بل للزوم تحصيل العلم بحلول الغرض كى يسقط الأمر أو العلم بسقوطه لا من هذه الجهة، هذا.

لكن يرد عليه ان ما هو المناط فى مقام الامتثال و الإطاعة، هو رفع العقاب لا غير سواء حصل الغرض أم لا.

اما الأول «١» فواضح، لأننا لسنا مكلفين بتحصيل الغرض الذى صار سببا و داعيا و منشأ للأمر، بل لو سنل المولى عن الغرض فربما يكره هذا السؤال و لا يرتضيه.

و اما الثانى، فغاية الأمر انه إذا خالف الواقع و قلنا بالبراءة الشرعية يمكن ان يقال بالاجزاء كما فصل فى مسألة الاجزاء استظهارا من الأدلة و لو اقتصر على البراءة العقلية و لم نقل بالبراءة الشرعية لم نقل بالاجزاء.

و هذا لا دخل له فيما نحن بصدد من سقوط العقاب على تقدير المخالفة لأن العقل كما يقبح العقاب على ترك التكليف المستقل المجهول بعد الفحص على تقدير معلوميته للمكلف، كذلك يقبح العقاب

(١) اى على تقدير عدم حصول الغرض

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥١

على التكليف الضمنى الغير المستقل كما لا يخفى.

و اما القائلون بالجواز «١» فاستدلوا عليه على اختلافهم فى اختيار الوجوه، بوجوه:

(الأول): ان الأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى غير المأكول منصرفه عن مورد الشك

فى كونه من المأكول فيرجع الى أصالة البراءة و تصير المسألة شبهة حكمية لصيرورة الدعوى حينئذ فى عدم الدليل على حكم المسألة لا موضوعية ليصير الشك فى تحقق المصداق ليحكم بقاعدة الاشتغال بقاء التكليف.

و يمكن استفادة هذا المعنى من المدارك و شيد و أصر عليه الميرزا القمى «٢» و توضيحه على وجه تنقيح المطلب ان يقال: ان المتعلق بالاجزاء موجب لتنجيزه بالنسبة الى الاجزاء المعلومه، غير منجز بالنسبة الى الاجزاء المشكوكه فيمكن اجراء البراءة بالنسبة إليها.

و بهذا التقرير أيضا تجرى البراءة النقلية و قد كنا أوردنا على الأستاذ العلامة (صاحب الكفاية) المفصل بين البراءة العقلية و النقلية حيث أجرى الثانية دون الأولى بأنه ان كان الأمر الضمنى قابلا للرفع بمقتضى أدلة الرفع فيمكن ان يحكم العقل أيضا بعدم العقاب و ألا فلا يجرى البراءة النقلية أيضا.

(الوجه الثانى): البراءة

و بيانه يتوقف على مقدمات:

(الأولى): انه لا فرق فى إجراء البراءة بين الشبهات الحكيمية

(١) يعنى استدلال القائلون بجواز الصلاة فى اللباس المشكوك.

(٢) فى نسبة هذا القول الى المحقق القمى رحمه الله نظر واضح، بل يستفاد من غنائمه العكس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٢

الناشئة من عدم الدليل أو إجماله أو تعارض الدليلين - بناء على تساقطهما و الرجوع الى البراءة - و بين الشبهة الموضوعية الناشئة من اشتباه الأمر الخارجى.

(الثانية): لا فرق أيضا بين كون مجرى البراءة امرا نفسيا أو ضمينا بمعنى انه كما يحكم العقل بقبح العقاب على ترك الأمر النفسى الموجود واقعا مع تمكن المكلف بحسب وسعه من الوصول اليه، كذلك يحكم بقبحه على ترك الكل المسبب عن ترك الجزء أو الشرط، أو وجود المانع المشكوك تحققها «١» بمعنى عدم تنجز التكليف من ناحيتها و تنجزه من ناحية بقية الاجزاء.

(و بعبارة أخرى): يتنجز التكليف ببعضه بما لا يتنجز ببعضه الآخر.

(الثالثة): ان مسألة اللباس المشكوك تكون من الشبهات الموضوعية و الشك فى جواز الصلاة فيه شك فى الأمر الضمنى.

فتحصل من المقدمات الثلاث عدم الاشكال و ضعا أيضا فى الصلاة المأمور بها مع المشكوك كما لا اشكال تكليفا أيضا.

(و يرد عليه) أولا: عدم تسلّم جريان البراءة خصوصا العقلية فى الشبهات الموضوعية لعدم حكم العقل بقبح العقاب على من شرب الخمر المعلوم الحرمة المشتبه الفردية و عدم سماع الاعتذار منه على ارتكابه بأنى لم اعلم كونه خمرا، و ذلك لوجود الحجّة على أصل الحكم الكلى، بل و على أفراده الواقعية.

(و بعبارة أخرى): الحجّة عبارة عن بيان الكبرى من الشارع و اما

(١) يعنى تحقق الأمور الثلاثة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٣

تشخيص الصغريات و بيان افرادها فليس له دخل فى كون شىء حجّة.

نعم له دخل فى كونه دليلا، فإنه عبارة عن ضم صغرى معلومة إلى كبرى معلومة و ليس كذلك الحجّة فإنها عبارة عمّا يصح احتجاج المولى على عبده أو العبد على سيده ففى الشبهة الموضوعية التحريمية يصح ان يحتج السيد بأنك لم خالفت الواقع مع تمكنك من إتيان الواقع و علمك بالحكم؟

نعم لو دلّ دليل فى مقام الظاهر على رفع اليد عن الأفراد المشتبهة كما هو الظاهر لكان متبعا.

و بالجملة الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية المنطبقة فى مثل المقام على الافراد الواقعية النفس الأمرية سواء علم بها أو لم يعلم، و لذا كان الشك فى حرمة فرد من باب انه من افراد الموضوع الواقعى أم لا؟ لا انه حرام مستقل بدليل مستقل.

و من هنا يظهر ما فى كلام استاد المتأخرين الشيخ الأنصارى قدس سره فإنه - قدّه - ذكر فى المسألة الرابعة من مسائل دوران الأمر بين الحرام و غير الواجب فى الشبهة التحريمية - بعد الاستدلال برواية مسعدة بن صدقة صدرا و ذيلا و سائر الأدلة النقلية - ما هذا لفظه: (و توهم): عدم جريان قبح التكليف بلا بيان نظرا الى ان الشارع بين حكم الخمر مثلا فيجب حينئذ اجتناب كل ما يحتمل كونه خمرا من باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصا على تقدير مصادفة الحرام (مدفوع) بأن النهى عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلا، و المعلومة إجمالا المترددة بين محصورين، و الأول لا يحتاج الى مقدمة علمية و الثانى يتوقف على الاجتناب من أطراف الشبهة لا غير

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٤

و اما ما احتمل كونه خمرا من دون علم إجمالى فلم يعلم من النهى تحريمه و ليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب فلا فرق - بعد فرض عدم العلم بحرمة و لا - بتحريم خمر يتوقف العمل باجتنابه، على اجتنابه - بين هذا الفرد المشتبهة و بين الموضوع الكلى المشتبهة حكمه كشرى التن فى قبح العقاب عليه، و ما ذكر من التوهم جار فيه أيضا لأن العمومات الدالة على حرمة الخبائث و الفواحش (و ما نهيككم عنه فاتهوا) يدل على حرمة واقعية يحتمل كون شرب التن منها، (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر ما فى هذا الكلام فلا نعيد.

و بالجمله مناط حكم العقل بالبراءة قبح العقاب بلا بيان، و هو راجع الى الخروج عن رسوم العبودية و الطغيان على المولى، و لا يكون ذلك إلا فى الشبهة الحكيمية.

(و توهم) ان النهى ينحل إلى نواهى عديدة فما كان من الافراد معلومة يعمل بها و تجرى البراءة فى الافراد المشكوكه فيكون حكمها حكم الشبهة الحكيمية فى جريان البراءة.

(مدفوع) بما تقرر فى الأصول بأن النهى عبارة عن الزجر عن الطبعه كما ان الأمر بعث إليها، فالنهي انما تعلق بها، لا غير، غاية الأمر يتحقق العصيان بإيجاد متعلق النهى فكلمة وجد فى الخارج فرد منها فقد تحقق فرد من العصيان و لا يسقط النهى.

و هذا بخلاف الأمر فإن مقتضى تعلقه سقوطه بأول وجود منها فالأمر تعلق بعنوان الصلاة المقيده بعدم أمور فإذا شك فى تحقق هذا العنوان لم يسقط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٥

و هذا اشكال آخر على القائلين بالبراءة حيث ان مورد جريانها فى غير هذا المقام كما لا يخفى.

فتحصل أن المقدمة الاولى من المقدمات الثلاث المتقدمه لجريان البراءة فى المسألة ممنوعه.

(و اما ثانيا): فلأن ما ذكر فى المقدمة الثانية - و هو عدم الفرق بين الأمر النفسى و الضمنى على إطلاقه - ممنوع بل الاولى التفصيل:

فان لم نقل بالبراءة فى الشبهة الموضوعية التحريمية المستقلة - كما هو الأقوى - فهنا اولى بالعدم حيث ان التكليف الواحد تعلق بموضوع مبین شك فى تحققه فى الخارج، فمقتضى القاعدة الاحتياط و لا - ربط لقبح العقاب بلا بيان هنا، لعدم كون بيانه وظيفة الشارع بما هو شارع كما لا يخفى.

بل لو اعتذر - بعد المخالفة - بأنى لم أك عالما بان هذا الشىء غير مأكول لاستحق الذم عند العقلاء، سواء كان قبل الفحص أم بعده فان الفحص لا دخل له بالمقام، نعم يكون المؤاخذه قبله أكد عند العقلاء.

و الاستدلال لجريان البراءة فى الشبهة الموضوعية بالإجماع المحقق حتى قبل الفحص (مدفوع) بأنه فى البراءة النقلية و لا كلام لنا فيه، و لذا تمسك شيخ المتأخرين المحقق الأنصارى - قدّه - أيضا لجريانها قبل الفحص بعموم (كل شىء لك حلال) أو إطلاقه.

(و اما ان قلنا): بالبراءة العقلية فى الشبهة الموضوعية التحريمية المستقلة، و كذا فى التكليف الضمنية كما اختاره الشيخ المحقق

الأنصارى- قدّه- فى فرائده، فهل يلزم ذلك عدم الإشكال فى مسألة اللباس

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٦

المشكوك بالنسبة إلى جريانها كما عن عدّه من تلامذة الميرزا الشيرازى الكبير قدّس سرّه فإنهم استشكلوا «١» على الشيخ- قدّه- بان القول بالبراءة فى المسألة لا يلائم الإشكال فى اللباس المشكوك كما لا يخفى.

فإنه أحد مصاديق مسألة الشك فى الأمر الضمنى، أم لا منافاة بينهما؟

يمكن ان يقال: ان ما اختاره الشيخ رحمه الله فى مسألة الشبهة الموضوعيّة من البراءة انما هو فى الحكم التكليفى الموجب مخالفته للعقاب و مسألة اللباس المشكوك و حكمها جواز و منعا حكم وضعى، و النهى عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول نهى إرشادى لا يترتب على هذا الفعل (اعنى لبس غير المأكول) عقاب آخر وراء العقاب المترتب على ترك المأمور به (أعنى الصلاة) المتحقق بفعالها مع هذا اللباس، هذا كلّه فى البراءة العقلية.

(الوجه الثالث): من الوجوه التى استدللّ بها القائلون بالجواز التمسك بالأدلة النقلية

إشارة

المعبر عنها بالبراءة النقلية.

(منها): حديث الرفع

فقد تمسك به فى المقام و بيانه من وجوه ثلاثة:

(الأول): كون المراد من الموصول خصوص الموضوع ببيان ان

(١) حاصل الاشكال: ان من يقول بالبراءة فى الشبهة الموضوعية فاللازم عليه ان لا يستشكل فى مسألة اللباس المشكوك و حيث ان الشيخ- ره- ممن يذهب الى البراءة فاللازم الحكم بصحة الصلاة فى اللباس المشكوك مع انه استشكل فيها، هذا ممّا خطر ببالي فى مراد الأستاذ قدّس سرّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٧

الموضوعات الخارجية و ان لم تكن بنفسها قابلة للارتفاع كما هو واضح الا انه بملاحظة بعض الخصوصيات الطارئة لها العارضة عليها قابلة له و الخصوصية المتعددة فى مقام الرفع التشريعى هى الحكم فهى قابلة له بما لها من الحكم.

ففى المقام كون اللباس من غير المأكول من الموضوعات الخارجية و باعتبار طرؤ الحكم و عروضه عليه من قبل الشارع- و هو إبطاله للصلاة و تخريبه لها و مانعته لها- قابل لا يقال: ارتفع.

فمعنى قوله صلى الله عليه و آله: (رفع ما لا- يعلمون) «١» فى المقام هو الحكم بعدم وجوده فى الواقع و يحكم عليها بالصحة، لأنها عبارة عن تمامية العمل، و المفروض تماميتها من غير جهة هذا اللباس و هو أيضا حكم بعدم مانعته بمقتضى قوله صلى الله عليه و آله: رفع، الى آخره.

(الثانى) كون المراد من الموصول أعّم من الموضوع و الحكم فيشمل الحكم أيضا بتقريب ان الموصولات وضعت لكل ما يمكن ان يثبت له الصلة كما تقرّر فى الأصول و مرّ سابقا فى مسألة الشك فى التذكية.

(الثالث): ارادة خصوص الحكم من الموصول أعّم من الحكم الكلى و الجزئى، و مسألتنا هذه و ان لم تكن من الأول «٢» الا ان الحكم

الجزئى أيضا يرجع الى جعل الشارع «٣» و جزئيته باعتبار الموضوع و الا

(١) الوسائل باب ٣٧ ج ٤ ص ١٢٨٤ هكذا: محمد بن على بن الحسين قال: قال النبي (ص): وضع عن أمتى تسعة أشياء السهو و الخطأ و النسيان و ما أكرهوا عليه و مالا يعلمون و مالا يطيقون و الطيرة و الحسد و التفكير فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفهة.

(٢) يعنى الحكم الكلى.

(٣) باعتبار جعل كليته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٨

فحكم كل فرد فرد انما هو من قبل الشارع أيضا.

هذا غاية تقريب الاستدلال بحديث الرفع، و قد كنا فى سالف الزمان نعد هذا من أقوى الأدلة للجواز.

و لكن يمكن ان يجاب عنه بوجوه:

(الأول) منع شمول الموصول للموضوع فان المتفاهم عند العرف فى مثل ما يكون بيانه من قبل الشارع هو رفع ما يكون ضيقا على المكلف فالمتفاهم العرفى من هذا الحديث ان تلك التضيقات ان كانت مجهولة فهى مرتفعة بنفسها.

و اما ما لا يكون بيانه و تعليمه و رفع الجهل عنه من وظيفة الشارع بل هو وظيفة المكلف نفسه بل يتفق بحسب التصادفات الخارجية بقاءه على الجهل، فلا دلالة لحديث الرفع على رفعه.

(و بعبارة أخرى): حيث ان المراد من الرفع هو التشريعى يكون المرفوع أيضا ما يكون أهل العرف منتظرين لبيانه و رفع الجهل بالنسبة إلى مصاديق الكليات المعدومة واقعا المجهولة مصاديقها ظاهرا، لا يكون العرف منتظرا لان يبين الشارع بما هو شارع، نعم لو كان لسان حديث الرفع كلسان بعض القواعد الأخر كان ظاهرا فى الشبهة الموضوعية مثل قاعدة أصالة الحلية المستفادة من قوله عليه السلام - كما فى روايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام -:

كلّ شيء لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «١».

و قوله عليه السلام فى روايه مسعدة بن صدقة -: كلّ شيء فيه

(١) الوسائل، باب ٤، حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٥٩

حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «١».

و قاعدة الطهارة فى خصوص الماء أو فى الأعم، المستفادة من قوله عليه السلام فى روايه حماد: الماء كلّ طاهر حتى تعلم أنّه قدر «٢».

و قوله عليه السلام: فى روايه عمّار: كلّ شيء نظيف حتى تعلم انه قدر، فإذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فهو طاهر. «٣»

و هذا بخلاف حديث الرفع، فان لسانه على الظاهر هو الحكم بارتفاع ما لا يعلم من الاحكام كما فى السنة المتقدمين حيث عدوه من أدلة البراءة الثقيلة.

و بالجملة فحديث الرفع لا يجرى فى الأحكام التكليفية التى تنحلّ إلى أحكام عديدة بعدد موضوعاتها المفردة فضلا عن الأحكام الوضعية التى منها مسألتنا هذه، لان مجرد الانحلال لا يوجب دفع الحجّة و ان لم يكن الانحلال أيضا دليلا للموارد المشكوكة كما ذكرنا سابقا.

مع ان لنا فى أصل الانحلال اشكالا «٤» فحديث الرفع لو لم يكن ظاهرا فى خصوص الاحكام لم يكن له ظهور فى خصوص الموضوعات أو أعمّ منها و من الأحكام.

(١) الوسائل باب ٤ قطعة من حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به، ج ١٢ ص ٦٠.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من أبواب الماء المطلق ج ١ ص ١٠٦.

(٣) الوسائل باب ٣٧ حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٥٤ مع اختلاف يسير.

(٤) لعل وجه الاشكال ما حقق فى محلّه من تعلق الأوامر و النواهي بالطبائع بما هي و بعد الانحلال لتلبس بلباس الخصوصية و الخصوصيات لم يتعلق بها أمر و لا نهى فلا يجرى فيها البراءة و لعلّه الصواب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٠

(الوجه الرابع) للمجوزين، التمسك بالاستصحاب

بمعنى ان المكلف لم يكن لابسا لما هو مانع عن صحة الصلاة قبل لبس هذا اللباس و بعد لبسه يشك فى انه هل صار متلبسا به أم لا؟ فيستصحب عدمه فيصير الصلاة محكومة بالصحة، فإن معناها تامة أجزاء الأمور به و مع ارتفاع موانعه و المفروض تماميتها من غير قبل المانع المشكوك وجوده فيرتفع بالأصل.

(و أورد) عليه بان جريان الاستصحاب فى المسألة متفرع على دلالة الروايات الناهية عن الصلاة فى غير المأكول على كون غير المأكولىة أو عدم كونه من الغير المأكول وصفا للمصلّى دون الصلاة و اللباس و كونه كذلك خلاف ظاهر الروايات الواردة فى المسألة، فان ظاهر نوعها هو كون ذلك وصفا للصلاة.

مثل قوله عليه السلام- فى موثقة ابن بكير-: فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و كل شىء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّى فيما أحل الله، الحديث «١».

و كذا رواية إبراهيم بن محمد الهمداني: كتبت اليه عليه السلام:

يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة فكتب عليه السلام: لا تجوز الصلاة «٢».

و قوله صلى الله عليه و آله فى وصيته لعلّى عليه السلام: لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه «٣».

(١) الوسائل قطعة من حديث ١ من أبواب المصلّى ج ٣ ص ٢٥٠ باب ٢.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٧٧.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٥١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦١

نعم روى الكليني، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع؟ فقال: اركبوها و لا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه «١» و ظاهر صدرها ان النهى عن كونهم لابسين جلود السباع إلا ان التقييد فى ذيلها بقوله: (تصلّون فيه) راجع الى ما ذكرنا من كونه وصفا للصلاة.

(و توهم) جريان الاستصحاب و لو كان وصفا للصلاة أو اللباس بتقريب انه بجريان استصحاب عدم كونه لابسا لغير المأكول، يثبت عدم كون صلاته فى غير المأكول، فإن منشأ الشك فى انّ صلاته فى المأكول أو غيره، هو الشك فى كونه لابسا أو لغيره.

(مدفوع) بأنه مثبت، لان كون الصلاة فى غير المأكول ليس من الآثار الشرعية، لكونه لابسا فى غيره، و عدم حجية المثبت لا يختص بالأمر التى لها نحو تحصيل فى الخارج، بل كما انه لا يكون حجة فيها لا يكون حجة فى الأمور الاعتبارية.

و بالجملة فلا استصحاب ان كان راجعا الى عدم كونه لابسا لغير المأكول أو كونه غير لابس له، فهو صحيح إلا ان ظاهر الأدلة يأبى عن جعله خصوصية أخذت وصفا للباس.

وان كان راجعا إلى الصلاة أو اللباس بمعنى استصحاب عدم كون الصلاة فى غير المأكل و عدم كون اللباس غير مأكل كى يستصحب.

(١) الوسائل باب ٥ قطعاً من حديث ٣ و ٤ و حديث ٦ من أبواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٥٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٢

لما ان يقال: ان أصالة العدم بنفسها معتبرة مع قطع النظر عن الاستصحاب، (أو يقال): بتحقيق اليقين السابق و لو بنحو السلب بانتفاء الموضوع و هو كما ترى، لا دليل على إثباتهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى.

(ان قلت): هب انه ان كان من أول الأمر لا بسا للباس المشكوك لا يجرى الاستصحاب، فاما ان لم يكن لا بسا له من أول الصلاة ثم لبس ما شك فى انه مأكل أم لا؟ فلا مانع من جريانه حينئذ، فإنه كان على يقين من عدم كونه لا بسا لغير المأكل فلا ينتقض ذلك اليقين بالشك.

(قلت): لا وجه له أيضا، سواء قلنا: ان الصلاة عبارة عن التوجه الخاص «١» الخضوع الذى يوجد بأول الأفعال ليكون إتيان باقى الأفعال إبقاء لذلك الوجود، أم قلنا: انها عبارة عن نفس الأفعال الموجودة فى الخارج، فان ظاهر قوله عليه السلام: ان الصلاة فى وبره و شعره، الى آخره، هو كون تمام الصلاة مقيدة بذلك.

و حينئذ فلو أتى ببعضها مع تيقن عدم المانع، و ببعضها الآخر مع الشك فى ذلك فلا يصدق ان صلاته لم تكن فى وبر ما لا يؤكل إلا بالمثبت أو السلب بانتفاء الموضوع على التقدير الثانى و لا إبقائها إبقاء لا بتلك الصلاة على التقدير الأول.

(ان قلت): لا شبهة فى انه كان زمان ما لم تكن الصلاة مع غير المأكل موجودة، و بعد لبس المشكوك و الصلاة معه نشك فى أنها وجدت أم لا؟ فيستصحب عدم وجودها مع غير المأكل، غاية الأمر كان العدم

(١) أقول مع انه غير مفيد أيضا فى المقام شيئا لأنّ الكلام فى مثله كما يظهر من عنوان المسألة فى كلماتهم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٣

السابق هو العدم بانتفاء عدم الموضوع و عدم اللاحق.

(قلت): القضايا المشتملة على المعنى السلبى على وجهين:

(أحدهما): ما هو يحمل على موضوع القضية و يتصور ذلك الموضوع معبرا عن الوجود أو العدم و يحمل عليه نحو السلب البسيط كقولنا، مثلا الصلاة معدومة.

(ثانيهما): ما يكون رابطا بين الموضوع و المحمول بحيث يكون العدم سلبا للربط لا- ربطا للسلب كقولنا: لم تكن الصلاة فى غير المأكل.

و حاصل الفرق بينهما انه ان كان المسلوب هو الوجود فالسلب بسيط و ان كان خصوصياته فالسلب ربطى.

و حينئذ فإن كان المراد من الاستصحاب على النحو الأول فى المقام بان يقال: ان الصلاة فى غير المأكل كانت فى السابق معدومة باعتبار عدم وجود أصلها فضلا عن وجودها متصفه فالاستصحاب و ان كان جاريا حينئذ على اشكال سيأتى إن شاء الله تعالى إلا انه لا يثبت كون هذه الصلاة متصفه بعدم كونها مع غير المأكل.

و ان كان على الوجه الثانى، بأن يقال: ان هذه الصلاة مع وصف الإشارة لم تكن مع غير المأكل فتستصحب على نحو عدم الرابط فحينئذ و ان كان يثبت المدعى إلا ان فى اتحاد القضية المتيقنة و المشكوكه إشكالا.

فإنه و ان أمكن إثبات ذلك فى نظر العقل بنحو من الاعتبار بان يقال: ان العقل يرى امرا جامعا بين موضوعى القضيتين اعتبارا،

فبذلك الاعتبار يحكم بأنه نقض للحالة السابقة.

لكن العرف لا يساعد ذلك فلا يصدق فى نظره انه نقض الحالة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٤

السابقة أو أبقى عليها، و الخطابات الشرعية منزلة على فهم العرف.

فتحصل ان أدلة الاستصحاب غير شاملة للمسألة.

(و اما) ما يترأى من كلمات بعض الفقهاء «١» المقارب لعصرنا من التمسك بأصالة عدم المانع حيث يظهر منه أنها قاعدة مستقلة غير البراءة و الاستصحاب.

(ففيه) انه ان كان المراد إجراء أصالة عدم المانع بعنوان انه مانع بحيث يكون هذا العنوان بما هو هو موردا للأصل فلا إشكال فى عدم صحة ذلك، إذ من المعلوم عدم كون المانع بعنوانه موضوعا للأثر الشرعى، بل الموضوع ما هو بالحمل الشائع الصناعى يصدق انه مانع.

و ان كان المراد إجرائها بالنسبة إلى الموانع الواقعية، فغاية ما يمكن ان يستدل لحجيتها «٢» وجوه ثلاثة:

(أحدهما): التمسك بأدلة الاستصحاب بحملها عليها بان يقال:

ان قوله عليه السلام: إذا كنت على يقين من وضوئك فشككت، الى آخره «٣» ان متعلق الشك هو الحدث لا الطهارة.

و قوله عليه السلام: و ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك «٤» يراد به: ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالطهارة بالشك فى الحدث، مع مسبقيته بالعدم، فيستظهر منه ان نفس الشك فى الحدث يكفى فى

□

(١) هو المحقق الفقيه الحاج آقا رضا الهمدانى صاحب مصباح الفقيه رحمه الله.

(٢) يعنى حجية أصالة عدم المانع.

(٣) لم نعثر فى الاخبار على هذه العبارة فتتبع.

(٤) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ١ من أبواب النجاسات.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٥

الحكم بعدمه من دون دخالة لليقين بالطهارة.

قوله عليه السلام: (كنت على يقين من طهارتك) تمهيد لقوله عليه السلام: فشككت لا ان له دخلا فى الحكم ببقاء الطهارة.

(و بعبارة أخرى): الحكم بعدم وجود الحدث متقدم على الحكم بوجود الطهارة لأن الشك فى بقائها مسبب عن الشك فى وجود الحدث فإذا حكم بعدمه يحكم ببقائها.

(ثانيها): حكم العقل بأنه يكفى فى الحكم بالعدم، عدم علة وجود علة الوجود بخلاف طرف الوجود، فإنه لا بد من وجود العلة فالشك فى وجود المانع يكفى فى الحكم بعدمه.

(ثالثها) طريقة العقلاء فى أمورهم العادية على الحكم بالعدم حتى يثبت وجود المانع.

لكنها كلها قابلة للخدش، فإن الأول: مبنى على استفادة ذلك من اخبار الاستصحاب لكنّها غير معلومة، بل الظاهر عدم ظهورها فى ذلك، و هو يكفى فى عدم ثبوت ذلك.

و الثانى: لا يبتنى عليه استنباط الأحكام الشرعية.

و الثالث: يحتاج إلى الإثبات حتى فيما بين الموالى و العبيد الذين يعاقبون على المخالفة فعلى المستدل الإثبات، فالتمسك للجواز فى المسألة بمسألة أصالة عدم غير مفيد للمقام، و هكذا مسألة المقتضى و المانع.

(الوجه الخامس) للمجوزين التشبث بأصالة الحلية

إشارة

المستفادة من الروايتين المتقدمتين فى ذيل الجواب عن حديث الرفع، و فى ذيل رواية مسعدة بن صدقة بعد حكمه عليه السلام: بحليته المشكوك: (و ذلك مثل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٦

الثوب يكون عليك و لعله سرقة أو العبد يكون بيدك، (و لعله حرّ، خ ل) قد باع نفسه أو قهر فيبيع أو خدع فيبيع، أو المرأة تحتك و هى أختك أو رضيعتك و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير هذا أو يقوم لك البيّنة) «١».

فبعد ظهور الروايتين بل صريح الأولى فى الشبهة الموضوعية مع فرض كون المقام من الشبهات الموضوعية و ان كان يكفى للاستدلال كونهما أعمّ منهما و من الحكيمية.

و احتمال اختصاصها بالشبهة الحكيمية مقطوع العدم.

و بيان هذا الاستدلال بوجهين:

(أحدهما): اختصاصها بالحلية التكليفية.

(ثانيهما): شمولها للحلية الواقعية.

اما الأولى [اختصاصها بالحلية التكليفية]

فتوضيحا ان يقال: ان الشك فى جواز الصلاة فى هذا اللباس مسبب عن الشك فى حل أكل لحم الحيوان الذى أخذ هذا اللباس منه، فإذا حكم بحليته لحمه بمقتضى كل شيء لك حلال، الى آخره، يزول الشك بالنسبة الى هذا اللباس.

و لكن يرد عليه (أولا): بأن مورد جريان الأصل إذا لم يكن موردا للابتلاء فكيف يحكم عليه بحليته، بل ربما يمكن ان يكون الحيوان الذى أخذ هذا اللباس منه على تقدير الابتلاء معلوما موضوعا.

فمجرد الشك فى كون هذا اللباس من أجزاء الحيوان المحرم أو المحلل باعتبار عدم حضوره عنده، لا- يوجب الشك فى أصل الحيوان حتى يحكم بحليته.

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٦٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٧

مضافا الى ان ذلك لا يستقيم فيما إذا شك فى اللباس من جهة الشك فى ان الحيوان الذى أخذ منه فى اللباس كان محرما أم لا؟ بالشبهة الحكيمية كما لا- يخفى، نعم لو كان هناك حيوان و شك فى انه حلال أم حرام من جهة الشك فى الموضوع، يحكم بأنه حلال و حينئذ فلا يرد عليه هذا الإيراد.

(و ثانيا): ان ذلك انما يستقيم لو كان موضوع عدم حرمة الأكل جزء للموضوع و لو كان لفعليته هذا الحكم (أعنى حرمة الأكل) دخل فى حكم الصلاة و ليس كذلك، فان ظاهر الأدلة هو النهى عن الصلاة فى أجزاء الحيوانات التى بعناوينها الأولية يحمل عليها بأنه حرام أكلها كالثعلب و الأرنب و الأسد و كما مثل فى الاخبار «١».

(و بعبارة أخرى): يستفاد منها ان ما هو محرم الأكل، له حكم آخر غير حرمة الأكل و هو بطلان الصلاة فى عرض الحكم بالحرمة و لا يكون الثانى أثرا للأول و لا مسببا عنه.

فمجرد جريان أصالة الحلية بالنسبة إلى الأكل لا يثبت جواز الصلاة لأن جوازها ليس مترتبا شرعا على حرمة الأكل و من آثارها كما

لا يخفى.

(و ثالثاً): على تقدير تسليم كون الموضوع لعدم جواز الصلاة هو حرمة أكله، لا العناوين الواقعية التى يكون عنوان الحرام مشيراً إليها. لكن الظاهر ان تحقيق هذا الموضوع فى الجملة يكفى فى الحكم بعدم الجواز دائماً و لا يدور عدم جواز الصلاة فيها مدار حرمتها الفعلية بل نفس الحرمة الواقعية بعناوينها الأولية موضوع الحكم، و لو كان

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٣١٢ و عدّة من أبواب لباس المصلّى مثل باب ٤ الى باب ٦ ج ٣ ص ٢٥٤ الى ٢٥٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٨

الحكم وجوداً و عدماً دائراً مدار الحرمة الفعلية لجازت الصلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه عند الاضطرار مع عدم جوازه قطعاً. فمجرد أصالة الحلية بالنسبة إلى أكل لحم المشكوك لا يوجب ترتب اثر جواز الصلاة لأنّ هذه الحلية إنما جاءت لاشتباه الموضوع و عدم جواز الصلاة يترتب على الحرام الواقعي. «١».

هذا كلّ بالنسبة إلى التقريب الأوّل (أعنى أصالة الحلية) من حيث الحكم التكليفي.

واما من حيث الحكم الوضعى، فبيانه من وجهين:

(الأوّل): ان قوله عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال و حرام،

الى آخره) «٢» كما يشمل مثلاً- المائع المتردّد بين كونه من المائعات المحرمة أو المحلّلة، بمعنى انه لم يعلم انه من اى النوعين، كذلك يشمل الأحكام الوضعية التى بعضها حلال و بعضها حرام بمعنى صحيح و بعضها فاسد. فإن الحرمة و الحلية كما يطلقان على الأحكام التكليفية كذلك تطلقان على الوضعية نظير (لا يجوز) كثيراً فى الاخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام، و هى فى كلماتهم عليهم السلام و كلمات الفقهاء أصحابنا خصوصاً القدماء يراد بها الصحة و عدمها. و أوّل من تمسك بهذا الوجه- فيما اعلم- المحقق القمى عليه الرحمة «٣».

(١) أقول: و رابعاً هذا الدليل أخصّ من المدعى لعدم شموله ألاً المشكوك من حيث حل اكله لحمه و حرمة دون مثل الشك فى الحرير أو الذهب و غيرهما من شرائط لباس المصلّى.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١٢٠.

(٣) أقول: و قبله صاحب الحدائق و قبل صاحب الحدائق المحقق الأردبيلي قدس سرهم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٦٩

بيانه ان أصل معنى (الحرام) (الممنوعية) عن الشىء و لو ببعض منافعه، سواء كان منشأً الممنوعية مبعوضية وجوده للمولى أو كونه سبباً لفساد موجود آخر و عدم تحققه على وجهه، كما ان الحلال المقابل للحرام أيضاً بمعنى عدم الممنوعية و كون الإنسان مطلقاً بالنسبة إليه أعم من ان يكون ترخيصاً من قبل الشارع أم لا.

و يؤيّد سائر موارد اشتقاقات اللفظين كالحرمة و الحرمة لكونه ممنوعاً مثلاً و لو ببعض الافعال، و أيضاً حرمة الدار أو حرمة البئر أو حرمة القرية لكون الناس ممنوعين من التصرف ببعض المنافع.

كما ان حرم الله تعالى و حرم الرسول صلى الله عليه و آله أو سائر الأئمة عليهم السلام لكون الناس فيهما ممنوعين من بعض الافعال، و كذا الحل حرفاً بحرف بعكس ذلك و حينئذ فقولته عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال و حرام، الى آخره) «١» مفاده كلّ شيء يكون

فيه نوعان:

أحدهما: ما منع المكلف منه ببعض الافعال أو الحالات.

ثانيهما: ما لم يمنع منه ذلك، و لم يعلم بسبب شىء آخر جزئى أنه من اى النوعين، فهو غير ممنوع من التصرفات.

ففى المقام إذا علم ان بعض أجزاء الحيوانات يصح فيه أو معه الصلاة و بعضها لا تصح فهذا الفرد المشكوك يصح فيه الصلاة حتى يعرف أنه مما لا- يصح، فان قولنا: يصح و لا- يصح أو يجوز و لا- يجوز أن يحرم و لا يحرم بمعنى واحد و ان كان منشأها مختلفا باختلاف المفسد و المصالح، ألا ان الجامع هو ما ذكر.

و قد يؤيد هذا بالروايات المعيرة بالتحليل و التحريم فى مسألة

(١) تقدم موضعه آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٠

الصلاة فيما لا يؤكل أو غيره.

مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى، عن احمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام أسأله، هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة فى حرير محض «١».

و ما رواه الشيخ، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكه حرير محض أو تكه من وبر الأرانب؟

فكتب: لا تحل الصلاة فى الحرير المحض و ان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه «٢».

و عن الخصال، عن احمد بن الحسن القطان، عن الحسن بن على العسكري، عن محمد بن زكريا البصرى، عن جعفر بن محمد بن عماره عن أبيه، عن جابر الجعفى، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

ليس على النساء أذان (الى ان قال): و يجوز للمرأة لبس الحرير و الديباج فى غير صلاة و إحرام و حرم ذلك على المؤمنين ألما فى الجهاد و يجوز ان تتختم بالذهب و تصلى فيه، و حرام ذلك على الرجال إلما فى الجهاد «٣».

و عن احمد بن أبى طالب الطبرسى فى الاحتجاج، عن محمد بن

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ١٣ ص ٢٦٧ و باب ١٤ حديث ١ منها ص ٢٧٣.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ١٣ ص ٢٧٣.

(٣) الوسائل باب ١٧ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ١٣ ص ٢٧٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧١

عبد الله الحميرى، عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه: روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام انه سئل عن الصلاة فى الخز الذى يغش بوبر الأرانب؟ فوقع عليه السلام: يجوز.

و روى عنه أيضا أنه لا- يجوز، فبأى الخبرين نعمل؟ فأجاب عليه السلام: أنما حرم فى هذه الأوبار و الجلود، فأما الأوبار وحدها فكل حلال «١».

□

و روى الشيخ رحمه الله بإسناده، عن على بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة فى وبر الأرانب من غير ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها. «٢».

(الثانى) «٣» ان يقال: انه إذا شك فى جزئية شىء يجرى البراءة العقلية

بالتقريب الذى قررناه فى الأصول.

ومحصّله ان الأمر بالصلاة و ان تعلق بعنوان الصلاة، الذى لا- يتحقق إلا بعد تحقق اجزائها بالأسرّ إلا انه قابل للتبعيض بالنسبة إلى اجزائها المتصورة، فضلا عن الواحد الاعتبارى كما فى الصلاة التى تكون وحدتها اعتبارية، و تكثرها حقيقى، و بهذا التقرير نقول بالبراءة لا بالتقرير الذى أفاده شيخنا الأنصارى عليه الرحمة فى الفرائد من انحلال العلم الإجمالى إلى وجوب الأقل، و البراءة بالنسبة الى

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٦.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٨.

(٣) عطف على قوله قدّس سرّه: الأول ان قوله عليه السلام: كلّ شىء، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٢ □

الأ-كثر، لما يلزم «١» عليه ما لا- يلتزم هو رحمه الله عليه و هو عدم العقاب على ترك الأكثر على تقدير وجوبه بترك بعض الأجزاء المعلومة أيضا، لأن المفروض عدم منجزيته، و هو كما ترى. هذا كلّ فى الشك فى الجزئية.

و اما الشك فى المانع أو الشرطية فإن قلنا: ان الشرائط الشرعية ترجع إلى الشرائط العقلية من دون تقييد موضوع الصلاة بها غاية الأمر كشف عنها الشارع كما اختاره شيخنا المذكور فى المقدمة و صرح به فى البحث أيضا، فحكمها حكم المقدمات. فان قلنا: انها واجبة بالوجوب المترشح من وجوب ذبيها كانت واجبة، (و ان قلنا):

ان الوجوب من ذبيها لا- يمكن ان يتخطى عن متعلّقه كما هو التحقيق و المختار، فلا- يكون هناك ألما وجوب واحد و على كلا التقديرين لا تكون أجزاء الصلاة زائدة على الاجزاء الداخلية التى دلّ الدليل على جزئيتها.

و ان قلنا: ان الشرائط توجب تقييد كلّ جزء من اجزائها بوجود الشرائط و عدم الموانع بحيث يكون التقييد جزء لهذه الاجزاء و ان كان القيد خارجا فحينئذ و كما ان أجزاء الصلاة تكون متقيّدة بوجود الشرائط كذلك تكون متقيّدة بعدم الموانع، و معنى تقييدها بعدم الموانع انه يلزم ان لا تكون موجودة حين الصلاة بمعنى النهى عن وجودها و قد تقرّر أيضا ان النهى طلب الترك، فيكون تركها مطلوبا، و هذا بعينه معنى النهى الذى يدلّ على الحرمة.

(١) تعليل لقوله قدّس سرّه: لا بالتقرير الذى، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٣

فإيجاد الموانع فى الصلاة حرام بمعنى أنه موجب للفساد الذى هو نقيض لزوم تقيدها بعدمها.

و حينئذ فقوله عليه السلام: (كلّ شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) يكون شاملا للمقام بمعنى انه إذا شك فى شىء منهى عنه، أم لا فاحكم بأنه لم ينه عنه، و معنى عدم النهى هو الترخيص فى الصلاة.

و لا فرق فيما ذكرنا بين النهى الاستقلالى أو الضمنى، و لا بين النهى عن شىء بنفسه أو بجزئه، و لا بين كون منشأ النهى، المبعوضيّة الذاتية أو الغيريّة.

و يرد «١» عليه (أولا): انه يمكن ان يقال: ان الشرائط و الموانع الشرعية ترجع الى القيود العقلية فيرجع الى حكم المقدمات العقلية و

قد قلنا فى الأصول: انها ليست بواجبة بالوجوب العقلى و ليس لها مخالفة و لا موانعة.

و (ثانيا): عدم تسليم كون الأمر الضمنى متولدا منه النهى الضمنى.

و (ثالثا): على تقدير التسليم لا- تكون المخالفة من حيث كونه أتيا بالمنهى عنه حتى يصدق انه حرام، بل تكون من حيث انه آت بالمأمور به.

و الذى يؤيد ذلك انه لو كان حراما لكان ترتب العقوبات المتعددة بتعدد الصلاة فى غير المأكول مع انه ليس كذلك، فإنه لو اتى به متعددا مع غير المأكول لم يعاقب أصلا، و ان لم يأت، يعاقب عقابا واحدا، و هو علامة عدم تعلق النهى بما هو، به.

□

(١) لا يخفى ان هذه الأجوبة الثلاثة انما هى عن أصالة الحلية التكليفية و اما الوضعية فسيأتى إمكان كونها دليلا، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٤

و اعلم انا و ان ذكرنا فى الوجه الثانى من الوجوه المتقدمة الاستدلال بأصالة البراءة العقلية إجمالا الأ انه لما كانت هى العمدة فى الوجوه، كان الاولى بيان محصل ما ذكروا للاستدلال بها فنقول بعون الله تبارك و تعالى:

ان الاستدلال بها للمسألة يتوقف على مقدمات:

(الاولى): جريان البراءة فى الشبهة التحريمية المستقلة.

(الثانية): جريانها فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة التكليفية وجودية كانت أم تحريمية.

(الثالثة): كونها من مصاديق مسألة الأقل و الأكثر و ثبوت الملازمة بين جريانها فيها و بين المسألة.

اما توقفها على المقدمة الأولى فواضح، فلأننا لو لم نقل بجريان البراءة فيها لم نقل فى المقام بطريق اولى كما تقدم وجه الأولوية.

و اما توقفها على المقدمة الثانية: فلكون المفروض فى المقام هو كونها من مسألة الأقل و الأ-كثر، فلو لم يجر البراءة فيها لم يثبت المدعى.

و اما توقفها على الثالثة: فلأن مجرد جريان البراءة فى تلك المسألة لم يثبت كونها منها.

اما بيان المقدمة الأولى، فمحصل ما استند اليه بعض الفحول «١» للجريان بعد إسقاط ما لا دخل له فى إثبات ذلك، ان تعلق الاحكام بموضوعاتها على أقسام:

(منها): ما يتعلق بفعل المكلف من غير تعلق ذلك الفعل بموضوع خارجى كقول المولى مثلا: (ابك و لا تبك و أضحك) حيث ان تمام الافراد

□

(١) الظاهر ان المراد السيد مهدي بحر العلوم، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٥

تحت اختيار المكلف من غير توقفه بشىء خارجى.

(و منها): ما تعلق بفعله متعلقا بموضوع شخصى لا تعدد له فى الخارج كقول المولى: (استقبل القبلة) حيث ان الاستقبال من الافعال و قد تعلق بموضوع خارجى شخصى و هو عين الكعبة.

(و منها): ما هو القسم الثانى الا ان المتعلق فعله افرادا على سبيل البدلية كقوله: توشأ أو تيمم بالتراب، حيث ان التوضى أو التيمم من الافعال و قد تعلق بالماء و التراب الخارجيين الأ انه على سبيل البدلية (و منها): ما هو كذلك أيضا الأ ان متعلقه كلى أخذ (جعل خ ل)

مرآة لجميع الأفراد الخارجية كقول المولى: لا- تشرب الخمر، أو أكرم العالم، حيث ان التحريم فى الأول و الوجوب فى الثانى تعلقا بالشرب أو الإكرام المتعلقين بالخمر أو العالم اللذين جعل (أخذ، خ ل) مرآتين لافرادهما.

ففى القسم الأخير ينحل الحكم بتعدد افراد الخمر أو العالم بعد فرض كون وظيفة الشارع بيان الكليات لا- الشخصيات، فتكون القضيتان بمنزلة قضية كلية حقيقية التى تنحل إلى قضية شرطية يدل على مقدمها عقد الوضع، و على تاليها عقد الحمل، كما حققه المنطقيون.

فمعنى قوله: لا تشرب الخمر، ان كل ما لو وجد و كان خمرا فهو بحيث لو وجد يحرم شربه، كما ان معنى قوله: أكرم العالم، ان كل ما لو وجد و كان عالما فهو بحيث لو وجد يكون واجد الإكرام.

و لا ريب ان كل فرد من افراد الموضوع ما لم يتحقق فى الخارج كان الحكم بالنسبة إليه شأنيا، و بعد تحققه قبل العلم به، يكون فعليا و به يصير منجزا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٦

فتنجز الحكم بالنسبة الى كل فرد من افراده يكون مشروطا بشرطين: أحدهما: تحققه، ثانيهما: تعلق علم المكلف بتحقيق الموضوع (الخمر) الذى هو متعلق فعل المكلف، و إذا ضم هذا الفعل الى العلم بالكبرى- و هى حرمة كل خمر- يصير منجزا.

و الى هذا يرجع ما ذكره شيخنا المحقق الأنصارى و ان كانت عبارته توهم خلاف ذلك (فى بعض الموارد).

و بالجملة فكما يتوقف الحكم على تحقق الموضوع فى الخارج كذلك يتوقف العلم بالحكم على العلم بتحقيق الموضوع، فيكون هذا العلم من المقدمات الوجودية لا من المقدمات العلمية، كما يستفاد من كلمات الشيخ رحمه الله، نظير الاستطاعة لوجوب الحج لا مثل تعدد الصلاة الى أربع جهات و حينئذ تجرى البراءة فى الموارد المشكوكه.

هذا محصل ما استدلل به على جريان البراءة فى الشبهة المستقلة التحريمية.

لكن يرد عليه (أولاً): ان الانحلال، لا ينحصر فى القسم الرابع المذكور، بل هو جار (آت، خ ل) على تقديره فى باقى الأقسام و هو الصور الثلاثة المتقدمة أيضا فإن متعلق الحكم اعنى فعل المكلف و هو البكاء أو الاستقبال أو التوضى فى الأقسام الثلاثة كان كليا ذا أفراد يجرى فيه جميع ما ذكر، و لا يلزم ان يكون هذا المتعلق متعلقا بموضوع خارجى.

و ثانيا: نقول: بعدم الانحلال أصلا فى القسم الرابع أيضا، فإن النهى لما كان هو الزجر عن الوجود خلافا للمشهور «١» بين الأصوليين

(١) المشهور بين الأصوليين على ان النهى عبارة عن طلب ترك الطبيعة و الأمر طلب فعلها فالفرق بحسب المتعلق لا غيره، و لكن التحقيق العكس كما قرناه فى الأصول، و ان الفرق انما هو بحسب اختلاف سنخهما مع اتحاد متعلقهما، فالأمر هو البعث على الوجود و النهى هو الزجر عنه، و انما قلنا ذلك للزوم التوالى الفاسدة على قول المشهور و لا يلتزمون بها.

(منها): لزوم كون ترك جميع أفراد المنهى عنه فى تمام دهره امثالا واحدا، فان عدم الطبيعة إنما يصدق فيما إذا ترك جميع الأفراد كى يصدق امثالا النهى بذاك المعنى.

(و منها): عدم إمكان الامتثال إذا خالف حينما، لتبدل عدم الطبيعة بوجودها الأول فلا يمكن تركها بما هى.

(و منها): لزوم كون من اتى بالمنهى عنه مرة واحدة متحدا مع من اتى بها مرارا، لاشتراكهما فى أصل الإيجاد و كثرة الافراد و قلتها لا دخل لها فى الامتثال شدة و ضعفا، و هذه التوالى كلها مخالفة لروية العقلاء، كما لا يخفى، منه دام ظله العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٧

كان لازم ذلك بقائه و لو بعد عصيان ذلك النهى.

(و عبارة أخرى): الأمر و النهى يشتركان فى ان كل واحد متعلق للوجود و انما الاختلاف فى ذاتيهما حيث ان تحقق المتعلق فى الأول موجب للامتثال، و فى الثانى موجب للمعصية، و كلما تحققت المعصية فالنهي باق أيضا لأن المفروض تعلقه بالوجود و هو يتعدد بتعدد أفراد.

(ان قلت): إذا ترك المنهى عنه يتحقق الامتثال، و كلما ترك يتحقق فرد منه، و الامتثالات العديدة تستلزم التكليف العديدة و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٨

يوجب الانحلال.

(قلت): ترك المنهى عنه يتصور على وجوه:

(منها): تركه لانتفاء موضوعه كما إذا ترك شرب الخمر المتعددة لعدم وجوده.

و (منها) تركه لعدم اشتهاؤه له.

و (منها): تركه لغفلة عنه.

و (منها): تركه لكون نهى المولى زاجرا له عنه.

و الامتثال انما يتحقق فى القسم الرابع، لكنه ليس امتثالا مستقلا و انما هو فيما إذا تركه لنهى المولى مطلقا.

(و ثالثا): عدم اقتضاء الحاجة و الضرورة لتأويل النهى إلى قضيه مشروطه، بل و لا إلى القضيه الحمله مثل تأويل لا تشرب الخمر الى

كلّ خمر حرام فضلا عن تأويلها الى ان (كلما لو وجد و كان خمرافهو بحيث لو وجد يكون حراما) فإن النهى قد تعلق بنفس المتعلق

اعنى شرب الخمر من غير نظر الى وجوده فى الخارج و عدمه، فلا ضرورة لان يصار إلى تأويلها إلى قضيه مشروطه بوجود الموضوع.

غايه ما يمكن ان يقال: و ان كان غير صحيح أيضا ان النهى مشروط باشتهاء المكلف فى إيجاد المنهى عنه بان يكون المعنى، إذا

اشتهدت الى شرب الخمر فلا تشربه.

وجه عدم الاحتياج و عدم الضرورة الى ذلك أيضا ان النهى قد تعلق بطبيعته شرب الخمر بحيث لو اشتهدت الى شرب الخمر منه، لا ان

المعنى مشروط بالاشتهاء.

(و بعبارة أخرى): عدم إمكان الانزجار فى فرض عدم الاشتهاء أمر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٧٩

عقلى كامكانه فى صورة وجوده، و هذا لا دخل له بالاشراط الشرعى الذى عبارة عن تضيق متعلق الحكم فى نظر الشارع و ليس

أيضا مشروطا بوجود الموضوع، فان وجوده لا دخل له فى تحريكه نحو الانزجار، بل النهى من المولى لأجل ان لا يحصل له الدليل

الى فعله.

(و رابعا): على تقدير تسليم جميع ما ذكر نقول: لا إشكال فى عدم قبح المؤاخذه إذا ارتكب المشكوك ثم ظهر انه كان منهيًا، و ليس

له ان يعتذر للمخالفة بعدم العلم مع إمكان الاحتياط فى فرض تردده كما هو واضح بالوجدان.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه

قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ١، ص: ١٧٩

هذا كله فى التكليف المستقلة، و اما غير المستقلة فعدم جريان البراءة العقلية بطريق اولى، لتعلق التكليف هناك بشىء آخر نفسى و

عدم تعلقه بالمشكوك كى يجرى البراءة.

(و بعبارة أخرى): الاشتغال هناك معلوم، و انما الشك فى الفراغ فتجرى أصالة الاشتغال.

(و اما المقدمة الثانية) «١»: فان لم نقل بجريان البراءة فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة الحكمية لم نقل فى المقام بطريق

اولى، و ان قلنا بها فيها يجرى البحث فى ثبوت الملازمة بين المقام و بينها فاللازم (أولا): هو البحث عن جريان البراءة و عدمه فيها

فنقول:

يستفاد من كلمات جمع من المتقدمين على شيخنا الأنصارى عليه

(١) عطف على قوله مدّ ظله العالى: أما المقدمة الأولى فمحصل الى آخره، و كذا قوله مدّ ظله: و اما المقدمة الثالثة: فيما سيأتى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٠

الرحمة

القول بالاشتغال. [وَأدلته]

و أقوى أدلتهم ان الاشتغال بهذا المقدار من الاجزاء المعلومة يقتضى البراءة عنها و لو يأتیان الاجزاء المشكوكه، لأن المفروض تقييد صحّة هذه الأجزاء المعلومة بحسب الواقع يأتیان الاجزاء المشكوكه لو كانت أجزاء واقعا، فما لم يأت بها يشك فى تحقق الامتثال بالنسبة إليها.

و لكنّه عليه الرحمة هو و تلامذته و جماعة من تلامذة تلامذته اختاروا البراءة استنادا الى ان الأمور به ينحلّ الى أجزاء معلومة و مشكوكه فالوجوب أعّم من الغيرى أو النفسى، منجز بالنسبة إلى الأقل دون الأكثر، و مخالفة الأقل توجب استحقاق العقوبة، و لو باعتبار المخالفة للأمر الغيرى، فإن المنطوق فى استحقاق العقوبة هو مخالفة الأمر سواء كان نفسيا أو غيريا، بخلاف الأكثر فإن الأمر على تقدير وجوب الأكثر منجز دون تقدير الأقل، فليس هناك وجوب على كل تقدير بخلاف الأقل فإنه واجب على كل تقدير.

(و فيه): ان لازم ذلك عدم استحقاق العقوبة على تقدير ترك الأكثر فى ضمن ترك الأقل، فإن المفروض عدم تنجز الأكثر لو كان فى الواقع هو الواجب، و عدم استناد المخالفة إلى ترك الأكثر حينئذ.

(و بعبارة أخرى أوضح): لو قيل: بكون الأقل منجزا حينئذ لا الأكثر لكان اللازم «١» جواز مخالفته مطلقا حتى فى ضمن ترك الأقل و عدم

(١) أقول: لو كان نظر الشيخ رحمه الله و من تبعه فى ذلك عدم استحقاق العقوبة على ترك الأكثر لو كانت المخالفة مستندة الى تركه لا مطلقا، لا يرد عليه هذا الاشكال فراجع كلام الشيخ «ره» و تأملها، المقرّر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨١

استحقاق العقوبة على تقدير وجوب الأكثر واقعا لترتبه على تنجز الأمر بالنسبة إليه، المفروض عدمه حينئذ.

نعم لو كان الأمر فى الواقع متعلّقا بالأقل لكان مستحقا للعقوبة فليس هناك وجوب على كل تقدير، و اما كون استحقاق العقوبة معلولا لمخالفة الأمر، سواء كان نفسيا أم غيريا فليس هناك أمر غيرى بالنسبة إلى الاجزاء الداخلىة، بل الأمر نفسى، غاية الأمر أنه ضمنى فالأولى فى الاستدلال ان يقال: كما ان متعلّق الأمر مركب ذو أجزاء حقيقىة كذلك الأمر المتعلّق بها يعتبر له أجزاء متعلّقة بها، و هذا الأمر البعض منجز لمتعلقه، سواء كان متعلّقا بالأكثر أم بالأقل.

فكما ان مقداراً من المتعلق معلوم، و مقداراً آخر منه مجهول كذلك الأمر و تنجزه.

و بذلك يجب عن دليل الاشتغال، فان الامتثال بالنسبة الى الاجزاء المعلومة حاصل و لا يتوقف تحقق الامتثال بالنسبة إليها على إتيان الأكثر، فالأمر ببعضه المعلوم منجز، و ببعضه الغير المعلوم غير منجز، فلو ترك الأكثر يعاقب على ترك الأقل المعلوم فى ضمن الأكثر، فلا يرد ما ذكرنا من الاشكال على هذا التقريب كما لا يخفى.

(و اما المقدمة الثالثة): و هى انه هل المقام من قبيل الأقل و الأكثر، و هل يلزم القول بالبراءة فيها القول بها فى هذه المسألة أم يكون

لمسألتنا هذه خصوصية مانعة عن اجراء البراءة؟ و المتعرضون للمسألة لم يتوقفوا فى الملازمة بينهما أآ الشيخ رحمه الله فإنه مع ذهابه الى البراءة فيها قال بالاشتغال هنا.

و غاية ما قيل فى إجراء البراءة، كما يستفاد من الرسالة التى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٢

ألفها بعض الأعظم «١» فى هذه المسألة ان الصلاة مشروطة بوجود الشرائط و عدم الموانع، فكما ان الشرائط قيود، للمأمور به، كذلك عدم الموانع بمعنى انها متقيده بعدم الموانع على نحو يكون القيد خارجا و التقييد داخلا، و من الموانع وقوع الصلاة فى غير ما يؤكل لحمه، فإنه مانع عن صحة الصلاة.

و حيث ان هذا المانع له أفراد متعدده بعد تلك الافراد فاللازم تعدد النهى عن الصلاة بعدد هذه الأفراد، فإذا شك فى فرد انه من هذه الافراد و انه ممّا تعلق به النهى تجرى البراءة و المفروض عدم الفرق فى منشأ الشك بين ان يكون لعدم النص أو إجماله أو تعارض النصين أو لاشتباه الأمور الخارجيه.

فإذا شكنا فى ان الصلاة مشروطة بعدم هذا الفرد المشكوك أيضا أم لا تجرى البراءة (و بتقريب آخر): ان الأدلة الدالة على كون شىء ما يتصور على وجوه ثلاثة:

(أحدها): ان يؤخذ عدم وقوع الصلاة فى غير المأكول قيذا للصلاة بحيث كانت مقيدة بتحقيقه فى الخارج على نحو السالبة المعدولة المحمول و يكون عدم وجود هذا المانع محصلا لذلك القيد.

(ثانيها): ان يؤخذ على نحو السالبة المحصّلة، و يكون مجموع الاعدام قيذا بحيث يكون عدم كل واحد جزء لتحقق هذا العدم الكلى فيكون مجموع الموانع مقدمة لهذا العدم فى هذه الصورة أيضا.

(ثالثها): ان يكون على سبيل العموم الاستغراقى قيذا و وجود كل فرد مانعا.

□

(١) هو المحقق المدقق الميرزا حسين النائينى المتوفى ١٣٥٥ هـ، ق رحمه الله عليه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٣

فعلى الأولين: لا مجرى للبراءة.

و على الثالث: يكون مجرى البراءة، فان «١» كون الشىء مانعا ينحلّ بعدد افراد الموانع فكل فرد علم مانعته فلا يصح الصلاة.

و اما الافراد المشكوكه فكونها مانعة غير معلوم فتجربى، كما فى مسألة الشك فى الأقل و الأكثر الارتباطيين فى الشبهه الحكيمه.

(ان قلت): هب انه على التقدير الثالث تجرى البراءة، فلم لا يكون المأخوذ قيذا، على نحو الوجهين الأولين.

(قلت): اما احتمال كون الدليل ظاهرا فى أخذ (العدم) قيذا للمأمور به على الوجه الأول منهما.

(فمدفوع): بان اعتبار الشىء قيذا للمأمور به على نحو يكون العدم جزء يحتاج إلى مثنوه زائده، فالأصل يقتضى عدم اعتباره كذلك و

حمله عليه خلاف ظواهر الأدلة الدالة على اشتراط الصلاة بعدم وقوعها فى غير المأكول.

و اما احتمال ان يكون الاعدام المترعه عقلا من جعل الوجودات مانعة بحيث يكون مجموعها قيذا واحدا و يكون طبيعه العدم بما هى

مرآة للإعدام المتعدده (فمدفوع) أيضا بكونه خلاف ظاهر الدليل فان مرآيته الطبيعیه ليست باعتبار تعدد الأعدام، بل باعتبار تعدد

الوجودات، و لا- يكون غير الافراد على سبيل الاستغراق لا المجموع فإنه ليس له وجود فى الخارج بما هو مجموع، بل المتحقق و ما

هو نفس الأمر عدم واحد، لا الأعدام متميزة فإنه لا ميز فيها بما هى هى و انما تميز باعتبار إضافتها إلى الوجودات.

(١) بيان جريان أصالة البراءة على الوجه الثالث.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٤

فالأدلة الدالة على كون الوجودات مانعة ناظرة الى الافراد خصوصا فى المقام حيث ان قوله عليه السلام: (لا تصل فيما لا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه) «١» أشار بالموصول الى العناوين الواقعية، فظاهر الأدلة جعل المانع وقوع الصلاة فى غير المأكول، و ينتزع منه قيديه العدم باعتبار مانعية كل وجود ينتزع قيديه عدم هذا الوجود فإذا شككنا فى مورد انه هل يعتبر فيه عدم هذا الوجود أيضا أم لا فالأصل البراءة.

□

هذا محصل ما ذكره بعض الأعاظم رحمه الله «٢» فى إجراء البراءة العقلية فى المسألة.

لكن قد عرفت توقف هذا الاستدلال على فرض صحته على جريانها فى الشبهة الموضوعية المستقلة، و فى الشبهة الغير المستقلة فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطين.

و يستفاد من كلامه رحمه الله، الفرق بين صورتى أخذ السلب على نحو السالبة المحصية، بأن يقال: يشترط ان لا تقع الصلاة فى غير المأكول بحيث لا يكون قيد عدم الوقوع فى غير المأكول جزء للمحمول.

و هذا يتصور على وجهين: (تارة) يكون جميع السلوب مأخوذا من حيث المجموع، (و اخرى) كل واحد من السلوب قد أخذ مانعا، فان كان على الوجه الأول لا تجرى البراءة و (على الثانى) تجرى.

لكن التحقيق عدم الفرق بينهما، فإنه «٣» يعترف بان ما هو

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥١.

(٢) قد مر ان المراد هو المحقق الميرزا حسين النائينى - قده.

(٣) يعنى القائل و هو المحقق النائينى رحمه الله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٥

الشرط و القيد هو سلب جميع الموانع على نحو الاستغراق بمعنى انه يشترط ألا يكون وقوع الصلاة من غير المأكول بحيث يكون تبدل الاعدام بالوجود منافيا لتحقيق هذا الشرط.

فترجع المسألة الى اشتراط عدم واحد، و هو عدم جميع الموانع فان متعلق العدم و هو وجود افراد غير المأكول من الوبر و الشعر و الجلد و غيرها من الافراد الوجودية و ان كان متعددا، لكن ما هو القيد المنتزع من مانعية هذه الوجودات واحد لا تعدد فيه بما هو عدم كما اعترف به رحمه الله، فان المناط اعتبار شىء قيده هو الدليل، و هو دال على ان وقوع الصلاة فى غير المأكول مانع عن صحة الصلاة فينتزع العقل اعتبار العدم، فوقع الصلاة فى غير المأكول يتعدّد بتعدّد غير المأكول فإن خصوصية كونه وبرا أو شعرا أو جلدا أو كونه من الأرنب أو الذئب أو الثعلب مثلا لا دخل لها فى المانعية.

فظهر انه لا فرق بين ان يقال باعتبار العدم، قيده على نحو السالبة المعدولة للمحمول أو المحصلة على كلا التقديرين.

و هو ظاهر الدليل أيضا فإن قوله عليه السلام فى موثقة ابن بكير:

□

(ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله، فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شىء منه فاسد لا- يقبل الله تلك الصلاة، الى آخره) «١» ظاهر فى ان الفساد قد حمل على الصلاة التى وقعت فى غير المأكول فصحتها بان لا تقع الصلاة فيه، و عدم وقوعها بسبب عدم جميع الافراد كما بينا.

فان نقيض الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية لا السالبة الجزئية

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٦

كما ان نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية، فمانعية الوجود على نحو الإيجاب الجزئى تقتضى اعتبار عدمه على نحو السلب الكلى.

نعم يمكن ان يتصور فى مقام الثبوت اعتبار مجموع افراد الوجودات مانعا بما هو مجموع فحينئذ لا يلزم من ذلك اعتبار العدم على النحو الكلى قيذا، بل إذا كان بحيث لم يكن مجموع الوجودات يحكم بصحة الصلاة.

لكنه مقطوع على فساده، فإنه يلزم حينئذ عدم إمكان الإتيان بالصلاة الفاسدة لعدم إمكان تحقق مجموع الوجودات حين الصلاة.

و يلزم أيضا- إذا اتى بصلاة فاقدة لبعض الوجودات و واحدة لبعضها الآخر- ان لا تكون صحيحة و لا فاسدة.

أما الاولى فلان المفروض اعتبار العدم بقول مطلق قيذا لصحتها و المفروض عدم تحقق هذا المعنى، و اما عدم الثانية فلان المفروض ان المانع مجموع الوجودات و المعلوم انتفائه، فحيث ظهر ان العدم المأخوذ قيذا المنتزع من اعتبار الوجود مانعا أمر واحد، و المفروض معلوم كونه قيذا من الأدلة، فلا نشك فى اعتبار هذا العدم و انما الشك فى تحقق هذا القيد و هو غير مربوط ببيان الشارع بما هو شارع فلا تجرى البراءة.

و مجرد تصوير السالبة المحصّلة على وجهين، لا يوجب المغايرة بينهما فى النتيجة بل يشتركان فى عدم الانحلال فان اعتبار السلب الكلى على وحدته «١» الجامعة لجميع الافراد هو عين اعتبار مانعية

(١) هذا الكلام إشارة إلى رفع الاضطراب الواقع فى كلام هذا القائل فى رسالته، قال فى ص ٢٦٢: و إذا عرفت ذلك فلا يخفى أن قيديه عدمها تصوّر ثبوتا على وجوه، إذ يمكن ان تكون نعتا عدما مساوقا فمحمول المعدولة، و القيدية راجعا الى اعتبار ان تكون الصلاة واجدة لهذا النعت فيرجع الى باب العنوان و المحصل كما تقدم.

و يمكن ان تكون من باب السلب المحصل و يرجع التقييد الى اعتبار عدم التخصص بتلك الخصوصية الوجودية من دون ان تكون للنعت العدمى دخل فيه، فيكون حينئذ ملازما لتحقيق القيد لا قيذا بنفسه.

و على هذا التقدير أيضا فيمكن ان يكون نفس السلب الكلى بوحدته الشاملة لمجموع وجودات الموضوع قيذا واحدا، كما يمكن ان يكون منحلّا و القيد آحاده (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه) و غرض سيدنا الأستاذ العلامة مد ظلّه العالى انه لا فرق بين الاعتبارين فى صورة كون القيدية من باب السلب المحصل، فإنه فى صورة الانحلال أيضا يرجع الى اعتبار عدم هذه الوجودات و المفروض ان الخصوصيات لا- دخل لها فى هذا الاعتبار فيكون ما هو المعتبر عدم الطبيعة، فلا فرق بين ان يؤخذ السلب على نحو يكون بوحدته الجامعة للوجودات قيذا أو على نحو يكون قابلا للانحلال كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٧

الوجود التى تكون منشأ لانتزاع قيديه العدم، اما واقعا و حقيقة، و اما هما متلازمان فى الوجود و المفروض ان الدليل دال على ان وقوع الصلاة فى غير المأكل مبطل لها، و يلزم منه كون العدم بقول مطلق- بمعنى عدم الطبيعة- قيذا و الدليل على أحد المتلازمين دليل على الآخر.

فحينئذ لا انحلال مطلقا سواء لوحظ السبب الكلى قيذا أو الوجودات مانعة، فان لازم كون الوجودات مانعة مع تعددها، شرطية عدم جميعها، و هو أمر واحد، هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٨

مع ان مانعية الوجودات المتميزة ليست باعتبار امتيازاتها بعضها عن بعض بل الوجود الجامع مانع. (و بعبارة أخرى) القدر المشترك بين الافراد جعلها مانعة و ينتزع من هذا الجعل عدم هذا القدر المشترك و لا يمكن تحقّقه إلا بعدم

وجود جميع الافراد، كما قلنا مرارا، بعكس الشروط فان المعبر أحد وجوداتها، والمخل عدم جميعها. و لا- يترتب على الوجهين مسألة الاضطرار الى أحد الوجودات بان يقال: بناء على اعتبار السلب الكلى لا يجب الاحتراز عن الأفراد الباقية على تقدير الاضطرار إلى أحدها، وعلى اعتبار السلوب المتعددة يجب. لانه «١» على التقدير الأول أيضا يجب الاحتراز عن الباقي لأن «٢» اعتبار السلب كذلك باعتبار مانعية الوجود، فان عدم بما هو ليس بشيء، بل المانعية انما هي للوجود فقط لا غير، و المفروض انه يتعدد بتعدد متعلقه.

(١) تعليل لقوله مدّ ظله: و لا يترتب، الى آخره.

(٢) هذا رد لما ذكره القائل رحمه الله من التفصيل بين الاضطرار الى لبس غير المأكول على تقدير الانحلال و بينه على تقدير عدمه حيث قال فى ص ٢٦٣: و لوقام دليل على الاضطرار الى لبس شيء منها فى حال الصلاة يوجب السقوط كليا لا متقدرا بمقداره كان ذلك كاشفا عما ذكرنا من قيديّة نفس السلب الكلى، لكن لا عين و لا اثر لهذا الدليل بل ما دل بعمومه على ان الضرورات تتقدر بقدرها قاض بخلافه (الى ان قال): و يخرج ما سقط قيديته بالاضطرار عن الدائرة و ان هذا عن قيديّة نفس السلب كالكلى و هل هو من لوازم الانحلال؟ (انتهى موضع الحاجة) فأجاب الأستاذ مدّ ظله العالى بأنه لا فرق بين التقديرين فى عدم جواز لبس الغير المضطر إليه، فإن المانعية انما هي للوجود و المفروض عدم اضطراره اليه، فلا وجه لسقوط مانعيته حينئذ كما هو واضح.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٨٩

فتحصّل أن الانحلال مطلقا ممنوع، فيرجع الى الشك فى المحصّل ان قلنا: ان الشرائط و الاجزاء مقدمات عقلية يكشف عنها الشرع لتحقق عنوان المأمور به، و هو عنوان بسيط لا يتحقق فى الخارج إلا بإتيانها كما اختاره شيخنا العلامة عليه الرحمة فى الكفاية و لا ربط لها حينئذ بمسألة الأقل و الأكثر.

و ان قلنا: بأنها مركبة من الاجزاء و وجود الشرائط و عدم الموانع و المفروض أنها معلومة حتى تقيدها بعدم الموانع، فالشك فى تحقق هذا القيد الناشئ عن الشك فى وجود الموانع.

فتحصّل ان البراءة لا مجرى لها على تقدير عدم جريانها فى الشبهة الموضوعية، و كذا على تقدير عدم جريانها فى مسألة الأقل و الأكثر فى الشبهة الحكمية.

و على تقدير جريانها فى المسألتين أيضا لا مورد لجريانها على التحقيق لرجوع المسألة الى الشك فى المحصل و الى الشك فى إتيان القيد، فعليك بالتأمل التام فإنّه من مزال الاقدام، و نسئل التوفيق من الملك العلام.

واما التثبت بأصالة الحلية التكليفية.

بأن يقال: ان القيد المنتزع من اعتبار الوجود مانعا يكون مطلوبا تركه، و كلّما كان كذلك

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٠

كان منهيّا عنه. لكون النهى هو طلب الترك فيكون حراما ضمينا وضعيا كان منهيّا عنه. لكون النهى هو طلب الترك فيكون حراما ضمينا وضعيا فيكون مشمولاً لقوله عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) «١» بعدم عدم الفرق فى صدق الحرام بين الضمنى و الاستقلالى، و لا بين التكليفى و الوضعى.

فقد عرفت «٢» ضعفه، بعدم كون النهى طلبا للترك، بل هو الزجر عن الوجود (أولا).

و بان العصيان انما يتحقق باعتبار انه ترك المأمور به لا باعتبار انه اتى بالمنهى عنه، فان ترك المأمور به (اما) بترك اجزائها بأسرها أو بعضها أو شرائطها كذلك (و اما) بإتيان موانعها بالأسر أو بالبعض.

ففى جميع هذه الصور يصدق عليه انه ترك المأمور به إلا ان الترك المستند إلى إيجاد المانع المخصوص انما هو فى القسم الأخير «٣» إذا لم يكن متمكنا من إعادة الصلاة فى وقتها بان أتى بها مع بعض الموانع فى ضيق الوقت فحينئذ يصدق عليه أنه عصى لترك الصلاة المستند الى عدم رفع هذا المانع، لا انه عصى لإتيان هذا المانع بحيث يعاقب عليه كما هو واضح، بل ليس فى الفرض إتيان بالمزجور عنه أصلا.

و مجرد كون شىء مانعا عن تحقق شىء آخر لا يصيِّره مزجورا عنه و مبعوضا حتى يترتب العصيان على إتيانه.
(و توهم) انتزاع المزجوريه من قوله عليه السلام: (لا تصل فى وبر

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩.

(٢) جواب لقوله مد ظله: و اما التثبث.

(٣) يعنى بالأخير إتيان الموانع ببعضها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩١

ما لا يؤكل لحمة و لا يشرب لبنه) «١» حيث ان ظاهره النهى المنشأ لصدق الحرام على متعلقه.

(مدفوع): بما قرّرناه فى الأصول من ان الألفاظ الدالة على النهى إذا وقعت فى مقام بيان الموانع المأمور به، ظاهرة فى الإرشاد لا الحرمة نعم مسألة دلالة النهى التحريمية على الفساد مسألة اخرى.
(و بعبارة أخرى): يكون هناك بحثان:

(أحدهما): ان النهى المفروض دلالة على الحرمة التكليفية هل يدل على فساد المنهى عنه لو كان عبادة فيرجع الى مسألة اجتماع الأمر و النهى.

(ثانيهما): ان صيغة لا تفعل و نحوها من النواهي اللفظية هل هى ظاهرة فى الحرمة التكليفية أو فى الإرشاد إلى فساد متعلقه، و قد قلنا هناك: بان ظاهر النهى عن إتيان العبادة على نحو مخصوص كقوله عليه السلام: (لا تصل فى الحرير المحض) «٢» أو (لا تصل فى وبر ما لا يؤكل لحمة) «٣» أو إتيان المعاملات كذلك كقوله: (لا تبع ما ليس عندك) «٤» هو الإرشاد إلى حكم وضعى و بيان اشتراط العبادة أو المعاملة بكذا و كذا مثلا.

فتحصّل انه لا يصدق الحرام على إتيان الصلاة فى غير المأكول إلا باعتبار عدم إتيان المأمور به، فلا يكون مصداقا لقوله عليه السلام:
(كل

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥١.

(٢) الوسائل باب ١١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٦.

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

(٤) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام العقود ج ١٢ ص ٣٧٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٢

شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) «١» فان ظاهره ان منشأ كون شىء مصداقا بشىء هو كونه مزجورا عنه باعتبار تعلقه به مستقلا.

نعم لو قيل: ان معنى الرواية: كلما شككت فى تحقق المعصية سواء كان بإتيان المزجور عنه أو ترك المأمور به فاحكم بأنك لم تأت بهذا الفعل المشكوك، صح ان يقال فى المقام ان الإتيان بالمعصية مشكوك.

لكن المتفاهم العرفى من أمثال تلك الرواية، الحرمة التكليفية لا الوضعية و كونها مستندة الى تحقق المزجور (المنهى، خ ل) عنه لا

ترك المأمور به.

ففى المقام و ان كان العصيان متحققا فى الفرض المذكور الا انه مستند الى عدم إتيان المأمور به، المستند إلى إيجاد بعض الموانع فى وقت لا يمكن الإعادة.

فالتشبت بأصالة الحلية التكليفية لا وجه له.

نعم يمكن ان يوجه الاستناد إلى أصالة الحلية الوضعية

بما ذكرناه سابقا، و حاصله ان التتبع التام فى موارد استعمالات مادة (ح ر م) كالحریم و الحرم و الحرمان و المحروم كحریم الدار و حریم القرية و حریم البلد و حریم الله و حریم رسول الله صلى الله عليه و آله و حریم الأئمة (ع) و حریم الرجل، و حرمان شخصى، و كونه محروما فى مقابل كونه مرزوقا.

يوجب الظن بكونها مستعملة فى معنى عام جامع مشترك بين جميع موارد الاستعمال، و هو كون الشىء محدودا بحدود مانعة عن كونه مطلقا، سواء كانت المحدودية منشأ لاستحقاق العقوبة إذا تجاوز عنها أم لكون شىء آخر غير صحيح.

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٣

و بهذا المعنى قد استعمل فى القرآن الكريم و السنة، حيث انه يظهر منها عدم اختصاص استعمال هذه المادة (ح ر م) بصيغها المختلفة بما كان حكما تكليفيا.

مثل قوله تعالى فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴿١﴾ و قوله تعالى وَ حَرَامٌ عَلَىٰ قَوْمِهِ أَهْلُكُنَا هَا أَنَّهُمْ لَا يُزِجُونَ ﴿٢﴾ و قوله تعالى وَ حَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴿٣﴾ و قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا ﴿٤﴾ على وجه، و قوله تعالى الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴿٥﴾ و قوله تعالى إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ﴿٦﴾.

و قوله عليه السلام: المسلم عن المسلم محرّم أو المسلم محرّم عن المسلم ﴿٧﴾.

و قوله عليه السلام فى رواية موسى بن أكيل النميرى: و جعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه الحديث، ﴿٨﴾.

(١) سورة المائدة، الآية ٢٦.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٩٥.

(٣) سورة القصص، الآية ١٢.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

(٦) سورة التوبة، الآية ٣٦.

(٧) مسند احمد بن حنبل ج ٥ ص ٥ مع اختلاف.

(٨) الوسائل باب ٣٠ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٤

فإنه استعمل فى هذا الحديث لفظه (حرم) فى المعنى الجامع بين التكليفى و الوضعى و غير ذلك من الموارد الكثيرة التى يعثر عليها

المراجع.

فحينئذ يمكن ان يراد من قوله عليه السلام: (كل شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) «١» هذا المعنى الجامع بين الحكم التكليفي و الوضعي، فيصير المعنى ان كل شىء فيه نوعان نوع مطلق بالنسبة إلى الأفعال الصادرة من المكلف، و نوع ممنوع و محدود بالنسبة الى بعض الأمور المتعلقة به و كان هناك شىء و لم تعلم انه من أيهما فاحكم بأنه مطلق و غير مقيّد بالنسبة الى هذا الفعل المشكوك حتى تعرف انه محدود بالنسبة الى بعض الافعال، و هو الصلاة فيه، و هو اللباس الذى لا يكون من غير المأكول و نوع محدود كذلك و هو الذى أخذ من غير المأكول ففي النوع الذى شككت انه من أيهما فاحكم بأنه غير ممنوع بالنسبة الى هذا الفعل.

فتحصل انه لو استدللّ المستدلّ بأصالة الحليّة الوضعيّة بهذا التقريب للمسألة لكان له وجه.

و اما التقريبات الأخرى فقد مرّ بيانها و بيان ما فيها.

(ان قلت): مجرد استعمال لفظه (الحرم، و الحرام و الحرمان و أمثالها) فى المحدودية و الممنوعية لا يوجب رفع اليد عن ظهور قوله عليه السلام: (فيه حلال و حرام) فى الحرمة التكليفية، فمن الممكن صحة الاستعمالات مع كون الحديث ظاهرا فيما ذكرناه.

(قلت): للمستدل ان يقول: ان استعمال لفظ (الحرام) فى الحكم

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٥

التكليفى أيضا لعلّه بمناسبة هذا المعنى، - أعنى المحدودية - لا ان له خصوصية زائدة على هذا المعنى، فمعنى كون الشىء حراما بالحرمة التكليفية هو محدودية المكلفين بالنسبة الى هذا الشىء باعتبار الأفعال الصادرة منهم المتعلقة به كما ان معنى كونه كذلك بالحرمة الوضعية أيضا هو المحدودية.

مثلا قوله تعالى **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا** «١» معناه تحديد الناس و منعهم فى النقل و التبديل بالنسبة إلى الربا، و إطلاقهم بالنسبة إلى البيع.

(ان قلت): استعمال مادة (ح ر م) بصيغها المختلفة فى المعنى الجامع انما يفيد فيما إذا كان الصيغ المختلفة مستعملة فى معنى واحد حتى فى الحكم التكليفى، فمن الممكن ان يكون المستعمل فيه فى الحكم التكليفى معنى آخر غير المستعمل فيه فى سائر الموارد، فلا- يمكن التمسك بقوله عليه السلام: (كل شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) لاحتمال الحرام هنا مستعملا فى معنى له خصوصية زائدة على الخصوصية المذكورة فى المعنى الجامع.

(قلت): لا وجه لهذا الإشكال فان المدعى ان هذه المادة (ح ر م) كلما استعملت يراد بها هذا المعنى الجامع، و خصوصيات الموارد لا دخل لها فى إرادة مفهوم المانع، و على تقدير الخصوصية يكون مورد الاستعمال مع هذه الخصوصية من مصاديق المعنى الجامع لا انه معنى مبين له، فلا- ينافى إرادة الخصوصية فى الحكم التكليفى مع كون أصل معنى المادة ما ذكرنا، فيحمل عليه إذا لم تكن قرينة على

(١) سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٦

إرادة بعض افراده.

هذا غاية تقريب الاستدلال بأصالة الحليّة على المسألة.

و لكن مع ذلك لا يجترئ الفقيه على الفتوى بمثل هذه التقاريب فى المسألة فى مقابل حكم العقل بلزوم البراءة اليقينية عن الاشتغال

اليقيني فإن استعمال هذه المادة (ح ر م) فى الموارد المختلفة و ان كان بالاعتبار الذى قلنا من ملحوظية المعنى الجامع و هو الممنوعية و المحدودية إلا انه لم يحرز ان هذه المناسبة لوحظت فى زمن صدور هذه الاخبار الدالة على أصالة الحلية اعنى زمن الصادقين عليهم السلام أم كانت مستعملة فى خصوص الحكم التكليفى كما قد يدعى و الاحتمال كاف فى مثل المقام.

و اعلم انا قد بينا «١» ان من وجوه الاستدلال، هو التمسك بالاستصحاب و قد بينا ما يمكن ان يورد عليه من الاشكال، و أشرنا أيضا الى ان بعض الفقهاء المعاصرين «٢» تمسك بأصالة العدم و قررناه بالوجوه الثلاثة المتقدمة مع بيان ما يرد عليها فلا نعيدها.

و لكن حيث انا قد اجملنا الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة التى يمكن ان يستند إليها فى حجية أصالة العدم، و هو بناء العقلاء بالإعادة لا تخلو عن الإفادة.

[بناء العقلاء فى حجية أصالة العدم]

فنعول: ان المعاصر المشار اليه قدس سرّه، بعد ما ذكر الاستدلال بالاستصحاب مع ردّه قال: ما حاصله ان هذا الاشكال وارد

(١) عند قولنا: الوجه الثالث من الوجوه التى استدلت بها القائلون بالجواز، الى آخره.

(٢) هو صاحب مصباح الفقيه المحقق الهمدانى عليه الرحمة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٧

على تقدير ان يتمسك بالاستصحاب.

و اما ان قلنا: بجريان أصالة العدم، فلا وجه له، لعدم الاحتياج إلى إحراز ان اشتراط عدم كون اللباس من غير المأكل أخذ وصفا للابس أو اللباس أو الصلاة، فإن الصلاة على هذا التقدير عبارة عن نفس الاجزاء و الشرائط بمعنى تقييدها بها نحو خروج القيد و دخول التقييد، و كون اللباس من غير المأكل مانع عن ارتباط هذه الاجزاء و الشرائط بعضها مع بعض بحيث ينتزع من مجموعها عنوان الصلاة و لا ينتزع من جعله مانعا قيديه العدم شرعا بحيث تصير أجزاء الصلاة زائدة على ما كانت عليه، نعم ينتزع العقل كون العدم قيدا.

فحينئذ لو شك فى وجوده، فمقتضى الأصل عدمه لا بمعنى استصحاب عدم تحقق هذا المانع كى يرد عليه بما أورد، لعدم الاحتياج إلى ملاحظة الحالة السابقة كى يستصحب، بل مجرد الشك فى تحققه يكفى فى البناء على عدمه.

فان بناء العقلاء فى جميع أمورهم بالنسبة إلى الشك فى وجود شيء منشأ للآثار على عدم ذلك الشيء حتى يثبت خلافه.

الأ- ترى لو أرسل الواهب العين الموهوبة إلى الموهوب له فوصل اليه، يتصرف فى العين الموهوبة من دون تفحص عن بقاء حياة الواهب و عدمه حتى لو سئل لم تصرف مع انك تحتمل موته، يجيب بأنه لم يثبت بعد خلافه، بل و كذلك حجية ظواهر الألفاظ من الحقيقة و العموم و الإطلاق مبنية على ذلك حيث ان بناءهم فى المحاورات على التمسك بها حتى يثبت خلافها، لا ان هنا أصلا تعديا و عليه يحمل اخبار الاستصحاب أيضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٨

و بالجملة لا شبهة فى مورد الاستصحابات العدمية فى بنائهم على العدم، و كذا الاستصحابات الوجودية التى يكون وجود شيء آخر رافعا له.

ففى المقام لو شك فى وجود ما هو مانع، يبنى على العدم فيحكم بالصحة لتمامية سائر الاجزاء و الشرائط فينطبق عليها عنوان الصلاة فتكون مأمورا بالأمر الظاهرى، و هو يقتضى الاجزاء إلا ان يثبت خلافه.

هذا محصل ما ذكره قدس سرّه فى مسألة ما لو شك فى وجود الحاجب فى مصباح الفقيه، و ما على الفوائد فى الاستصحاب بعد

إسقاط ما لا دخل له فى إثبات ذلك زائدا على ما ذكر.

(و فيه): ان أصل المدعى حق، و لذا ذكرنا نحن أيضا أن اخبار الاستصحاب لا تفيد أمرا زائدا على ما هو مرتكز العقلاء و ديدنهم. فان قوله عليه السلام فى صحیحه زراره: انك كنت على يقين من وضوئك فشككت و ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك «١» ظاهر فى إرجاع الإمام عليه السلام المخاطب إلى أمر ارتكازى ثابت فى أذهان العقلاء، لانه أمر تأسيسى تعبدى. نعم فى اختصاصه بالشك المانع أو عمومه لمطلق الشك حتى الشك فى المقتضى وجهان و قد قلنا فى الأصول: ان المتيقن هو الأول. كما ان فى اختصاصه بمسألة المقتضى و المانع، أو عمومه للاستصحاب وجهين، المتيقن منهما هو الأول. فيصير الحاصل من المتيقنين: حجيتها فيما إذا تحقق أمران: أحدهما: كون الشك فى الرفع.

(١) الوسائل باب ٤١ قطعاً من حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٦٠٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ١٩٩

ثانيهما: كونه بالنسبة إلى المقتضى و المانع.

و اما ما خلا عن أحدهما كما إذا شك فى المقتضى فقط أو كان الشك فى المانع فجرى ان هذه الاخبار مشكل و التفصيل فى محله. لكن كون المقام من قبيل ذلك محلّ تأمل، فإن القائل مع ذهابه الى ذلك قد أوجب التفحص فى مسألة الشك فى كون الخاتم الضيق حاجب أم لا.

(ان قلت): لعل ذلك باعتبار وجوب الغسل و احتمال مانعيه الخاتم مانع عن إحرازه.

(قلت): فأى فرق بينه و بين الشك فى أصل وجود الحاجب مع انه لم يوجب الفحص، مع انه يجب فيه الغسل أيضا، و ما نحن فيه من

قبيل الشك فى مانعيه الموجود لا فى وجود المانع، فان المفروض ان اللباس موجود يحتمل كونه مانعا عن تحقق الصلاة.

مع ان ابتناء مسألة كون الشك فى كون اللباس من غير المأكول أم لا، على مسألة بناء العقلاء على عدم فيما إذا شك فى وجود

الشيء ممّا لا- محصل له، فان القول بكون بنائهم على عدم كون اللباس من غير المأكول لا وجه له، و القول بكون بنائهم على عدم

الاعتناء باحتمال وجود المانع، ان أريد به عنوان المانع بما هو مانع فلا خفاء فى ان المانع بعنوان انه مانع غير مانع، بل هو بالحمل

الشائع مانع، و ان أريد ان ما هو بالحمل الشائع مصداق للمانع مرتفع بالاحتمال عند العقلاء، فغير مسلم.

فتحصل انه لم يحصل وجه صحيح يمكن ان يستند إليه فى الجواز فى قبال أصالة الاشتغال فالأحوط الاجتناب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٠

فروع

(الأول): يجوز الاعتماد على اخبار ذى اليد بعدم كونه من غير المأكول

إذا لم يكن المخبر غير مبال فى مقام الاخبار و كان من أهل الاطلاع، و ذلك لاستقرار سيرة المسلمين بل العقلاء على الاعتماد فى

الموضوعات نظير الاخبار بالطهارة و النجاسة و الكرّية، إذ ليس له وجه فى هذه الأمور إلّا السيرة مع عدم ردع الشارع كما هو

المفروض.

(الثانى): إذا شك فى وقوع شعرات غير المأكول على لباسه

يجوز الصلاة فيه، لما ذكرنا من استقرار السيرة على عدم الاعتماد و عدم ترتيب الآثار بمجرد احتمال وقوعه.

(الثالث): إذا شك فى الشعرات الملقاه أنها من المأكول أم من غيره

تكون المسألة من مصاديق أصل المسألة فى لزوم الاحتياط فى مقام العمل، و الله العالم. □

بقى الكلام فيما هو المستثنى من غير المأكول**إشارة**

و هو شيثان

(الأول): الخز**إشارة**

و البحث فيه موضوعا و حكما يحتاج الى البحث فى جهتين:

(الأول): البحث فيه نفسه من حيث الموضوع و انه هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلك؟

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠١

(الثانى): على التقدير الأول هل المستثنى هو الوبر فقط أم يشمل الجلد أيضا؟

اما الأول [من حيث الموضوع هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلك؟]

فلا بد- قبل نقل الاخبار- من نقل كلمات أهل اللغة ثم نقل الاخبار فننظر هل هى موافقة لهم أم لا فنقول:

قال الفيروزآبادى «١» فى القاموس: الخز من الثياب ج خزوز (الى ان قال): و الخرز كصرد ذكر الأرناب ج خزّان و اخزّه، و موضعها مخزّه، و منه اشتقاق الخز، (الى ان قال): و الخزيز: العوسج الحاف جدا (الى ان قال): و البعير من الإبل كذلك، (انتهى).

و قال ابن الأثير «٢» فى النهاية: الخز المعروف أولا- ثياب تنسج من صوف و إبريسم، و هى مباحة و قد لبسها الصحابة و التابعون فيكون النهى عنها، للتشبيه بالعجم و زى المترفين، و ان أريد بالخز النوع الآخر- و هو المعروف الآن- فهو حرام لانه جميعه معمول من الإبريسم و عليه يحمل الحديث الآخر: قوم يستحلون الخز و الحرير (انتهى).

(١) قاضى القضاة أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الصديقى الشيرازى الشافعى (الى ان قال): ولد ٧٢٩ بكارزين و توفى قاضيا بزبيد من بلاد اليمن ليلة العشرين من شوال سنة ٨١٦ أو سنة ٨١٧ و هو ممتع بحواسه و قد ناهز التسعين (الكنى و الألقاب

ج ٣ ص ٣١، ٢

(٢) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن أبى الكرم محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيبانى الجزرى الإربلى صاحب كتاب النهاية فى غريب الحديث (الى ان قال): و كان وفاة مجد الدين المذكور بالموصل سلخ سنة ٦٠٦ (الكنى و الألقاب ج ١ ص ١٩٨).

طبع لطيف، للمولى عبد الرحيم بن عبد الكريم بن الصفى پورى شرح و ترجمة للقاموس بالفارسية فرغ منه سنة ١٢٧٥ و طبع بطهران سنة ١٢٩٨- (الذريعة ج ٢٣ ص ٩).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٢

وقال «١» فى لسان العرب: الخَزُّ ولد الأرناب، وقيل هو ذكر الأرناب، و الجمع خَزَّوز و خَزَّان مثل فرود، سردان، و ارض مخزَّة كثيرة الخَزِّ، و الخَزُّ معروف من الثياب مشتق منه، عربى صحيح، و هو من الجواهر الموصوف بها، حكى سيويه: مررت بسرَج خَزِّ صفته .. و الجمع خَزَّوز، و منه قول بعضهم: فإذا أعرابى يرقل فى الخَزَّوز و بائعه خَزَّاز، و فى حديث على كرم الله وجهه: نهى عن ركوب الخَزِّ و الجلوس عليه (انتهى).

وقال فى ترجمه القاموس «٢»: خَز: جامه اى از جامه هاى معروف و جمعه خَزَّوز كفلوس، مترجم گوید: خَزَّ جانورى است مانند سمور كه از پوست آن پوستين و مانند آن ساخته مى شود، و ممكن است كه مراد از جامه خَز همان باشد، يا آن كه از موى آن جامه مى بافند، يا آن كه خَز جامه از پشمين را گویند، و خزیز گوشه اى و جای خر گوشه اى (انتهى).

وقال فى منتهى الارب «٣»: خَز جانورى است و جامه از پشم

(١) اللغوى الكبير المشهور فى مجلدات لإمام اللغة جمال الدين أبى الفضل جلال الدين أبى العز محمد بن مكرم بن على بن احمد بن أبى القاسم بن حقه بن منظور الأنصارى الخزرجى الإفريقى المصرى (إلى أن قال): ولد فى المحرم سنة ثلاثين و ستمائة و توفى فى شعبان ٧١٦- أو ٧١٧ (الذريعة الى تصانيف الشيعة ج ١٨ ص ٣٠٨).

(٢) ترجمان اللغة شرح للقاموس بالفارسية للمولى محمد يحيى بن محمد شفيق القزوينى كتبه بأمر شاه سلطان حسين الصفوى فى مدة أحد و ثلاثين شهرا و عشرة أيام شرع فيه عاشر شعبان ١١١٤ و فرغ منه فى ١٤٢٠- ١١١٧ و طبع ١٢٧٣ مصححا مقابلا مع عدة نسخ (الذريعة ج ٤ ص ٧٢).

(٣) منتهى الارب فى لغات العرب، كبير مجداول فى مجلدين فى طبع لطيف، للمولى عبد الرحيم بن عبد الكريم بن الصفى پورى شرح و ترجمه للقاموس بالفارسية فرغ منه سنة ١٢٧٥ و طبع بطهران سنة ١٢٩٨- (الذريعة ج ٢٣ ص ٩).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٣

ج خَزَّوز و خَزَّز كصرد، و خرگوش ج خَزَّوز و اخززه، و منه اشتق الخَزُّ (انتهى).

و فى الصحاح «١»: الخَزُّ واحد الخَزَّوز من الثياب و الخَزُّ: ذكر الأرناب و الجمع خَزَّان كصرد و سردان (انتهى).

وقال «٢» فى حياة الحيوان: الخَزَّوز بضم الخاء المعجمة و فتح الزاى الأولى، ذكر الأرناب، و الجمع خَزَّان مثل صرد و سردان انتهى.

وقال «٣» فى منتخب اللغة: خَزَّ بالفتح و تشديد راء جامه اى است معروف (انتهى).

وقال فى المصباح «٤»: الخَزُّ اسم دابة، قال ابن فرشته: الخَزُّ

(١) أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابى، كان من أذكىاء العالم (إلى أن قال): و صنف كتبا و مقدمة فى النحو و الصحاح فى اللغة (إلى أن قال): و توفى سنة ٢٣٠ و قد استكمل ٩٦ (الكنى ج ٢ ص ١٤٤).

(٢) كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى المصرى الشافعى الفاضل الخبير صاحب كتاب حياة الحيوان و شرح سنن ابن ماجه و منهاج النووى و غير ذلك توفى بالقاهرة سنة ٨٠٨ (الكنى ج ٢ ص ٢٠٦).

(٣) أشهر اللغة لمحمد تقى (إلى أن قال): نسخة منها لعلها بخط المؤلف توجد فى طهران .. كتبت بقلم النسخ فى القرن الحادى عشر أو الثانى عشر فى ٢٦ ورقة (الذريعة ج ٢٣ ص ٤٢٩).

(٤) للفيومى شهاب الدين أبو العباس احمد بن الشيخ كمال الدين محمد بن الحسن على المصرى الحموى شيخ فاضل اديب صاحب المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (إلى أن قال): توفى الفيومى فى نيف و سبعين و سبعمائة (الكنى و الألقاب ج ٣ ص ٣٤ الى ٣٦).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٤

صوف غنم ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها، و خَزَّ و خزوز مثل فلس و فلوس، و الخز ذكر الأرنب ج الخزوز (انتهى).

وقال صاحب كتاب برهان قاطع «١» الخز بالثشديد جانورى است و از پشم آن پوستين سازند (انتهى).

وقال فى مجمع البحرين «٢»: تكرر فى الحديث ذكر الخز بالثشديد أى بـثشديد الزاى، دابة من دواب الماء تمشى على اربع تشبه الثعلب و ترعى من البرّ و تنزل البحر، لها وبر تعمل منه الثياب تعيش بالماء و لا- تعيش خارجه و ليس على حدّ الحيتان، و ذكاتها إخراجها من الماء حيّة (إلى أن قال):

و عن شرح المجمع: الخَزُّ صوف غنم البحر و فى الحديث انما هى كلاب الماء، و الخَزُّ أيضاً: ثياب تنسج من الإبريسم، و قد ورد النهى عن الركوب عليه، و الجلوس عليه (انتهى) ثم نقل كلام النهاية كما تقدم.

(١) برهان قاطع فارسى فى اللغات الفارسيّة البهلويّه، و بعض اللغات التركيّة، للأديب الشاعر محمد حسين بن خلف التبريزى الملقب فى شعره ب (هان) أَلْفَه باسم السلطان عبد الله قطب شاه الذى توفى سنة ١٠٨٣ و فرغ منه سنة ١٠٦٢ (الذريعة ج ٣ ص ٩٨).

(٢) الشيخ فخر الدين بن محمد على بن أحمد بن على بن أحمد بن طريح النجفى الرماحى، العالم الفاضل المحدث الورع الزاهد العابد الفقيه الشاعر الجليل صاحب كتاب مجمع البحرين، و المنتخب فى المقتل و الفخرية فى الفقه و شرح النافع و جامع المقال فى تمييز المشتركات من الرجال (الى ان قال): توفى بالرماحية سنة ١٠٨٥ (الكنى ج ٢ ص ٤٠٨).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٥

و فى جمهرة ابن دريد «١»: الخَزُّ معروف عربى صحيح (انتهى موضع الحاجة).

و يستفاد من مجموع هذه الكلمات أمور:

الأوّل: إطلاق الخَزُّ على الحيوان على اختلاف التعابير من كون هذا الحيوان ذكر الأرنب أو غنم البحر كما عن ابن فرشته، أو ولد الأرنب كما فى لسان العرب.

الثانى: إطلاقه على الحيوان البحرى كما عن ابن فرشته و مجمع البحرين.

الثالث: إطلاقه على الثوب المنسوج من وبر الحيوان البرى كما فى القاموس و شرحه و منتهى الارب.

الرابع: إطلاقه على المنسوج من صوف و إبريسم من غير تقييد بكونه من صوف الحيوان البرى أو البحرى كما فى لسان العرب.

الخامس: إطلاقه على صوف غنم البحر من غير تقييد بكونه منسوجا.

و فى المعبر: الخَزُّ دابة ذات اربع تصاد من الماء و تموت بفقده (الى ان قال): و حدثنى جماعة من التجار انها القندس و لم أتحققه (انتهى).

و عن الشهيد فى الذكري: انه يحتمل كونه وبر السمك المعروف ب (مصر) هذا.

(١) مصغرا أبو بكر محمد بن الحسن دريد الأزدي القحطاني البصرى الشيعى الإمامى عالم فاضل اديب حفوظ شاعر نحوى لغوى

(الى ان قال): له مصنفات منها كتاب الجمهرة و هو من الكتب المعبرة فى اللغة (الى ان قال): توفى ببغداد ١٨ شعبان سنة ٣٢١-

الكنى ج ١ ص ٧٤

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٦

و لكن يمكن إرجاع بعضها الى بعض، بان يقال: ان القدر المشترك بين جميع الأقوال الدالّة على انه حيوان، هو ثبوت أصل الحيوانية، نعم من عبّر من أهل اللغة بأنه ثوب، ظاهره كونه غير الحيوان، هذا كلّ فى استعمالات أهل اللسان.

و اما الاخبار فعلى قسمين:

(الأول): ما ورد مما يكون ظاهرا فى جواز الصلاة من غير دلالة على انه بما هو حيوان أو ثوب أو غيرهما، مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفرى، انه قال: رأيت الرضا عليه السلام يصلى فى جبّة خزّ «١». و بإسناده عن على بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام يصلى الفريضة و غيرها فى جبّة طاروى «٢» و كسانى جبّة خزّ و ذكر انه لبسها على بدنه و صلى فيها و أمرنى بالصلاة فيها «٣». و ما رواه الكلينى رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة قال: خرج أبو جعفر عليه السلام يصلى على بعض أطفالهم و عليه جبّة خزّ صفراء و مطرف «٤» خز اصفر «٥».

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٠.

(٢) و الطران بالضم: الخز، و الطارونى ضرب منه قاله فى القاموس و منه الحديث، ثم ذكر الحديث (مجمع البحرين).

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٠.

(٤) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١.

(٥) المطرف بكسر الميم و فتحها و ضمها: رداء من خز مربع فى طرفه علمان و قد جاء فى الحديث و الجمع مطارف (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٧

و عن السندي بن محمد، عن أبى البختري، عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: كسى على الناس بالكوفة فكان فى الكسوة برنس خز فسأله إياه الحسن فأبى ان يعطيه إياه و أسهم عليه بين المسلمين فصار الفتى من همدان فانقلب به الهمدانى فقيل له: ان حسنا كان سأله أباه فمنعه إياه، فأرسل به الهمدانى الى الحسن فقبله «١».

و عن أبى الأشعري، عن محمد بن مسلم، عن احمد بن النصر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قتل الحسين بن على عليهما السلام و عليه جبّة خز دكنا فوجدوا فيها ثلاثة و ستين من بين ضربة سيف أو طعنة برمح أو رمية بسهم «٢». و دلالة الرواية الثالثة على جواز الصلاة مبنية على كون الصلاة مشروطة بما يعتبر فى الصلاة (القسم الثانى): ما يدل على جواز الصلاة فى جلود الخزّ و ظاهرها كون الجواز لأجل كونه حيوانا بحرّيّا. مثل ما رواه الكلينى رحمه الله «٣» عن على بن محمد، عن عبد الله

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٥.

(٢) المصدر، الحديث ٨.

(٣) قال سيدنا الأستاذ الأكبر مد ظله العالى:

هذه الرواية من حيث السند فى غاية الضعف، فان «عبد الله بن إسحاق العلوى» مجهول و «الحسن ابن على» مشترك و مجهول، و «محمد بن سليمان الديلمى» مرمى بالغلوّ و الضعف، مضافا الى عدم كونه كثير الرواية، و ليس له شيوخ معروفة أو تلامذة كذلك، فإن أمثال هذه هى المناط فى حصول الوثوق بالراوى و «قريب» غريب فى نقل الرواية و ليس له فى الاخبار و لا كتب الرجال ذكر و لا اسم، مضافا الى اختلاف فى ضبطه هل هو بالفاء أو القاف أو الغين أو هو (الفريت) مصغرا للفرات كما احتمل و كونه متفردا فى نقل هذه الرواية على هذا النحو المخصوص (انتهى ما استفدته من بيانه دام ظلّه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٨

ابن إسحاق العلوى، عن الحسن بن على، عن محمد بن سليمان الديلمى عن قريب، عن ابن أبى يعفور، قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخبز؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه، فقال الرجل: جعلت فداك، انه ميت و هو علاجى و انا أعرفه، فقال له أبو عبد الله عليه السلام انا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجى و ليس أحد أعرف به منى فتبسم أبو عبد الله عليه السلام ثم قال له: انه دابة تخرج من الماء أو تصاد فتخرج، فإذا فقد الماء مات، فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فإنك تقول: انه دابة تمشى على اربع و ليس هو فى حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء، فقال له الرجل: اى و الله هكذا أقول فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فان الله أحله و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها «١».

و حاصل هذه الرواية: انه عليه السلام حيث حكم بعدم البأس بالصلاة فى الخبز تعجب الراوى من هذا الحكم فقال: (انه علاجى و انا أعرفه) يريد انى لما كنت بايع هذا اعرف موضوعه و انه ميت، فقال عليه السلام له: (انا أعرف بذلك منك) ثم أعاد السائل عليه عليه السلام

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٤١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٠٩

الجواب (بأنى أعرف به منك)، فلما رأى عليه السلام بأنه لا يقبل منه ذلك أخذ فى تبين خصوصيات ذلك الحيوان فقال: (انه حيوان بحرى اما يخرج بنفسه أو تصاد فتخرج فيموت بفقدان الماء).

ثم قال عليه السلام: (انه حيوان بحرى له قوائم اربع تمشى بها) فحيث انه ذو القوائم الأربع فلا يكون مثل الحيتان كى يكون ذكاته كذكاة الحيتان، فكما أحلّ الحيتان بمثل تلك التذكية، فكذا الخبز جعل ذكاته ذلك فلا يكون ميتة كى يكون موجبا لبطلان الصلاة. و قريب منها مضمونا ما رواه الكلينى رحمه الله أيضا «١» عن أبى على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام رجل و انا عنده عن جلود الخبز؟ فقال: ليس به بأس، فقال للرجل: جعلت فداك إنها علاجى و انما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أخرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، فقال: ليس به بأس «٢».

(١) هذه الرواية فى كمال الصحة لكون أبى على الأشعري أحمد ابن إدريس القمى من أجلاء أصحابنا و كان قميا موثقا و من الطبقة الثامنة و محمد بن عبد الجبار من ثقات الطبقة السابعة، و صفوان بن يحيى من أصحاب الإجماع و من ثقات الطبقة السادسة، و صفوان بن يحيى من أصحاب الإجماع و من ثقات الطبقة السادسة، و عبد الرحمن بن الحجاج من ثقات أصحاب الصادق عليه السلام و من الطبقة الخامسة، منه دام ظله العالى.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٤٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٠

بل لا يبعد أن يقال: باتحادهما و لو كان المنقول مختلفا من وجوه إلا ان من المظنون بالحدس القوى أن القضية كان واحدة بمعنى ان السائل سئل دفعة واحدة عن حكم هذه المسألة و أجاب عليه السلام بما أجاب.

غاية الأمر كان فى مجلس السؤال جماعة من الرواة منهم ابن أبى يعفور - كما فى الاولى - و منهم عبد الرحمن بن الحجاج - كما فى الثانية - ثم نقل ابن أبى يعفور ل (قريب، غريب، خ ل) و نقل عبد الرحمن لصفوان، و نقل (قريب) لمحمد بن سليمان الديلمى و نقل صفوان لمحمد بن عبد الجبار، و هكذا.

و حيث كان الديلمى مرمياً بالغلو صور صورة السؤال و الجواب على نحو الاعجاز بأنه عليه السلام قال: (انا أعرف به منك) مع أنه علاجك و صنعتك.

و بالجملة يظهر للمتأمل فى كيفية نقل الاخبار، الظن القوى بأنهما واحد.

نعم يكون بينهما اختلاف فى وجوه يمكن رد بعضها الى بعض بحيث يصيران متحدين.

(أحدها): كون السؤال فى الأول عن الصلاة فى الخبز دون الثانية، فيمكن ان يقال: بشمول إطلاق الثانية للصلاة أيضا.

(ثانيها): ذكر الجلود فى الثانية دون الاولى، فيمكن ان يقال ان تعجب الراوى من جوابه عليه السلام بعدم البأس، و قوله فى مقام الإنكار قرينة إرادة الجلد من السؤال، و ألا فلا دخل لأجل كونه ميتة فى عدم جواز الصلاة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١١

(ثالثها): تعجب الراوى من حكمه عليه السلام بجواز الصلاة فى الميت فى الأولى دون الثانية، فيمكن ان يقال: ان قوله فى الثانية:

و انما هى كلاب ناظر إلى انه غير قابل للتذكية فيكون ميتا فيكون متحدا مع الاولى.

(رابعها): ذكر خصوصيات فى الأولى ليست فى الثانية كما لا يخفى، فيمكن ان يقال: بأن الرواء حيث كان نظرهم الى نقل خصوصية

دخيلة فى المسألة الفقهية و لا دخل لباقي ما ذكر فى الأولى فيها بخلاف الاولى، حيث كان بعض رواتها- و هو محمد بن سليمان-

مرميا بالغلو، كانت هذه الخصوصيات مناسبة لهذا المسلك و مؤيدة فنقلها و ترك فى الثانية.

و يؤيد اتحادهما أمور:

(الأول): كون السائل شخصا آخر غير الراوى فى كليهما، غاية الأمر مع اختلاف التعبيرين حيث قال فى الأولى: (كنت عند أبى عبد

الله عليه السلام، الى آخره) و فى الثانية: (سئل رجل أبا عبد الله عليه السلام و انا عنده، الى آخره).

(الثانى): إشكال السائل فيهما بنحو واحد، و هو قوله: بأنه علاجى.

(الثالث): بيان الامام عليه السلام فى كليهما بأنه دابة بحريّة حياتها فى الماء، غاية الأمر فى الأولى بنحو الاخبار و فى الثانية بنحو

الاستفهام.

و الغرض من التكلف فى جعلهما واحدة، لزوم الأخذ بالقدر الجامع و عدم ثبوت ما هو مختص بكل واحدة منهما.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٢

و هذا مطرد فى كل خبرين يظن بالقرائن الخارجية اتحادهما فلا يكون حجة فى غير القدر المشترك الجامع، لان عمدة الدليل لحجية

أخبار الآحاد- كما قررناه فى الأصول- هو بناء العقلاء على الأخذ بظواهر المنقولات مع الشرائط المقررة فى محله، و لم يثبت هذا

البناء فيما يتحمل أو يظن اتحاد المنقول مع اختلاف النقل إلا بالنسبة إلى القدر الجامع، نعم فى مثل المقام مما كان أحد النقلين بطريق

صحيح و الآخر بطريق غير صحيح فاللازم هو الأخذ بالأول.

(فإن قلت): فحينئذ لا تكون صحيحة ابن الحجاج دالة على جواز الصلاة فى جلد الخبز لعدم السؤال فيها عنها.

(قلت): قد مر انه يستفاد من إطلاقها، مضافا الى السؤال عن اللبس ما هو ظاهر فى استمراره، خصوصا مع وجوب الصلاة فى الأوقات

الخمسة مع قطع النظر عن الصلاة المندوبة، فلو كان مختصا بغير حال الصلاة لكان اللازم على الامام عليه السلام التنبيه كما لا يخفى.

فعلى الفقيه المستنبط أن يتأمل فى أسانيد الاخبار و متونها و لا يحكم بمجرد النقل بتعدد المنقول فيحكم على طبقه، و هذا أمر دقيق

كما لا يخفى.

و كيف كان، تكون الرواية الثانية حجة و الأولى مؤيدة لها.

و يمكن ان يستدل أيضا على جواز الصلاة فى جلده بما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن

عيسى، عن محمد بن خالد البرقى، عن سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام، قال:

سألته عن جلود الخز؟ فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك، قال: إذا حل و بره حلّ جلده «١».

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٣

و دلالتها على جواز الصلاة مع السؤال عنه لما ذكرنا من ظهور السؤال استمرارا و قوله عليه السلام: (هوذا) بفتح الهاء و سكون الواو يعبر عنه فى الفارسية ب: (هان) و الملازمة المذكورة فى الجواب من حيث حل أكل لحمه و عدمه إذا حل استعماله و بره و لم يكن عدم مأكوليته لحمه مانعا عن الصلاة مع و بره فلا يكون مانعا أيضا مع جلده للملازمة بين عدم جواز الصلاة فى و بر ما لا يؤكل لحمه و بين عدمه فى جلده، فإذا ثبت الأول ثبت الثانى أيضا.

و ما رواه أيضا بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: سألت عن لبس الخز؟ فقال: لا بأس به ان على بن الحسين (ع) كان يلبس الكساء الخز فى الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه و تصدق بثمنه و كان يقول: انى لأستحيى من ربى ان آكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه «١».

و الظاهر ان الكساء لا يصنع من الوبر، بل من الجلد، كما ان قوله عليه السلام فى ذيلها: (قد عبدت الله فيه) شموله للصلاة لو لم يكن ظاهرا فيه فقط.

فتحصّل من جميع هذه الاخبار أمور:

(الأول): كون الخز الموضوع للحكم حيوانا بحريا نظير السمك.

(الثانى): عدم كونه ثوبا منسوجا من و بر الأرناب و الإبريسم كما يظهر ذلك من بعض الروايات أيضا، مثل ما رواه الكليني رحمه الله، عن احمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، عن أبى داود بن يوسف بن إبراهيم، قال: دخلت

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٤

على أبى عبد الله عليه السلام و على قباء خزّ و بطانه خزّ و طيلسان خز مرتفع، قلت: ان على ثوبا اكره لبسه، فقال: و ما هو؟ قلت: طيلسانى هذا، قال: و ما بال الطيلسان؟ قلت: هو خز، قال: و ما بال الخز؟ قال: سداه إبريسم، قال: و ما بال الإبريسم؟ قال: لأنكره ان يكون سدا الثوب إبريسم «١».

و قريب منها رواية أخرى عنه عليه السلام أيضا «٢».

بل الظاهر اتحادهما كما سبق، غاية الأمر مع خدشه فى سندها فان سندها هكذا: كما فى الكافى: عدة من أصحابنا، عن سهل، عن محمد بن عيسى، عن صفوان، عن يوسف بن إبراهيم، قال: دخلت على أبى عبد الله عليه السلام الى آخره، مع تفاوت يسير. و الظاهر سقوط عيص بن القاسم بنى صفوان و يوسف، و سقوط أبى داود، و زيادة «بن» بين لفظه أبى يوسف بن إبراهيم.

فهذه الرواية تدلّ على ان الخزّ ليس منسوجا من صوف و إبريسم أو من إبريسم فقط.

(الثالث): عدم كونه ولد الأرناب، فقول جماعة من اللغويين بأنه ولد الأرناب أو ذكرها أو كونه منسوجا من صوف و إبريسم، مخالف لما يستفاد من هذه الاخبار.

و لو فرض المعارضة لكانت الاخبار متقدمة زمان صدورها لأنهم عليهم السلام - مع قطع النظر عن الإمامة - من الطوائف الرفيعة من العرب.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٣.

(٢) الوسائل باب ٨ حديث ٤، منها، ج ٣ ص ٢٦١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٥

و كذا يظهر ما فى كلام ابن الأثير حيث قال: الخَزُّ المعروف أولا ثياب تنسج من صوف و إبريسم، الى آخره.

نعم من عيّر عنه بأنه دابّة أو انه غنم البحر، أو انه كلب الماء يوافق الاخبار بعد إرجاع بعضها الى بعض.

و حينئذ، هل هو الخَزُّ المعروف الآن أم غيره كما احتمله المجلسى عليه الرحمة، أو انه هو القندس أو القندر كما نقله المحقق فى المعبر عن جماعة من التجار ثم قال هو: (و لم أتحققه).

و عليه فلا يكون موافقا لما هو المعروف فان القندس على ما ترجمه فى (المنجد) و صورّه حيوان أصغر من الكلب، و قال: انه أحمر قائم بمعنى الحمرة الشديدة، و ما هو المعروف الآن ليس كذلك.

و على تقدير كونه حيوانا بحريّا فهل هو يعيش فى الماء فقط بحيث يكون خروجه من الماء بمنزله فرى الأوداج الأربعة فى الحيوان البرى أم ليس كذلك؟

و على التقديرين هل يكون ذكاته كذكاة الحيتان كما فى رواية ابن أبى يعفور المتقدمة أم لا؟

و الحاصل انه يمكن ان يستفاد من الاخبار جواز الصلاة فى الخَزِّ سواء كان فى وبره أو جلده بل الأوّل لا كلام فيه بينهم، بل ادعى الشهرة بالنسبة إلى الثانى أيضا.

نعم حكى عن ابن إدريس الإشكال فى خروجه، مستدلا بالإجماع على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يؤكل لحمه.

فتحصل ان الكلام يقع فى جهات:

(الاولى): هل الخَزُّ حيوان أم ثوب منسوج؟ ظاهر عدّه من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٦

أهل اللغة كالمصباح و الصحاح و الصراح و القاموس و شرحه و لسان العرب و منتخب اللغة و حياة الحيوان هو الأوّل، لكن ليس باسم الخَزِّ بل باسم الخرز و لم نجد أحدا من اللغويين انه بهذا العنوان يكون حيوانا.

و ظاهر النهاية لابن الأثير و جمهرة ابن دريد هو الثانى.

و يؤيد الأوّل رواية ابن أبى يعفور و رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتان.

و رواية سعد بن سعد حيث يستفاد منها ان مورد السؤال هو جلده الصريح فى كونه حيوانا.

نعم الروايات الدالة على لبس الأئمة عليهم السلام ذلك لا دلالة فيها على كونه حيوانا على التعبيرات المختلفة (تارة) بالحية (و اخرى) بطيلسان (و ثالثة) بمطرف (و رابعة) بالكساء.

الجهة الثانية

على التقدير الأوّل- كما هو الأظهر لما قلنا من تقدم الروايات على كلمات أهل اللغة- هل هو حيوان بحرى أو برى لم نجد من تعرض كونه بحريا إلا الفيومى فى المصباح: أنّه كلب الماء و عن ابن فرشته انه غنم البحر، لكن ظاهر رواية ابن أبى يعفور و عبد الرحمن بن الحجاج بل صريحهما انه حيوان بحرى.

الجهة الثالثة:

على تقدير كونه حيوانا بحريا هل يكون تعيشه فى الماء كعيش الحيتان بحيث يكون تنفسه و حياته فى الماء، كما ان تنفس الحيوانات البرية بالهواء، فلو اخرج منه لا- يبقى له حياة مستقرة فلا- يمكن تذكيتة بفرى الأوداج الأربعة مثلا، فيكون حينئذ خروجه من الماء تذكية، أم لا يكون كذلك، بل يعيش فى الماء وغيره كالضفدع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٧

غاية الأمر يكون مأواه الماء و لا يموت بخروجه منه فيكون حينئذ قابلا لفرى أوداجه فلا يكون إخراجة من الماء تذكية، بل بالفرى كسائر الحيوانات البرية.

و يؤيد الأول: روايتا ابن أبى يعفور و ابن الحجاج «١».

و يؤيد الثانى: رواية حمران بن أعين «٢» و ما نقل من جماعة من التجار، هذا كله بالنسبة إلى موضوعه.

و اما بالنسبة الى حكمه

فنقول: قد عقد فى الوسائل ثلاثة أبواب للخز:

الأول: جواز الصلاة فيه.

الثانى: عدم جواز الصلاة إذا كان مغشوشا بوبر الأرناب.

الثالث: جواز لبسه.

و نقل فيه ستة عشر حديثا لا- تعرض فيها للصلاة إلا ما رواه احمد ابن أبى طالب الطبرسى، عن محمد بن عبد الله الحميرى، عن صاحب العسكر عليه السلام انه سئل عن الصلاة فى الخز الذى يغش بوبر الأرناب؟ فوقع عليه السلام: يجوز. و روى عنه عليه السلام أيضا: لا يجوز فبأى الخبرين نعمل؟ فأجاب عليه السلام: انما حرم هذه الأوبار و الجلود و اما الأوبار وحدها فكل حلال «٣».

و خبر الحلبي المتقدم على تقدير شمول قوله عليه السلام: (قد عبدت الله فيها) «٤» للصلاة أيضا.

(١) الوسائل باب ٩ و ١٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص

(٢) الوسائل باب ٣٩ حديث ٢ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٢٧٢.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٦.

(٤) المصدر، الحديث ١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٨

و رواية سعد بن سعد بناء على ما حمله عليه فى الجواهر و مصباح الفقيه على الوجه المتقدم من كون سؤاله انما هو عن أوبار ما لا يؤكل لحمه، فأجاب عليه السلام بالملازمة فى الحل بين الأوبار و الجلود أو من حيث كونه من غير المأكول اللحم.

و لكن يمكن ان السؤال من حيث جواز استعمال جلد الميتة باعتبار عدم كونه مذكى، و كون حرمة الانتفاع بالميتة بجلودها و عصبها مغروسا فى ذهن السائل و احتمال جواز استعمال جلد هذا الحيوان المخصوص و لو كان ميتة فسأل فأجاب عليه السلام بأنه إذا حل وبره حل جلده فيفهم بالملازمة كونه مذكى، و ان إخراجة من الماء يكون ذكاته فلا دلالة لها حينئذ على جواز الصلاة من هذه الحيثية التى هى محل البحث، بل تدل على جواز لبسه من حيث عدم كونه ميتة.

و اما اخبار الباب الذى عقده فى الوسائل لجواز الصلاة فيه ففى عدة اخبار يحكى فيها فعل الامام عليه السلام و القدر المتيقن فى مقام إثبات حجيته، هو جوازها فى وبر الخز، مثل رواية سليمان بن جعفر الجعفرى، و رواية على بن مهزيار، و رواية زرارة «١» على وجه تقدم.

و كذا رواية دعبيل ان الرضا عليه السلام خلع عليه قميصا من خز و قال له: احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه ألف ليلة كل ليلة ألف ركعة «٢».

و فى اثنتين منها يمكن الأخذ بالإطلاق بحيث يشمل الجلد أيضا:
(أحدهما): رواية ابن أبى يعفور المتقدمة «٣» و هى و ان كانت

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ و ٢ و ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٠.

(٢) المصدر، الحديث ٦ ص ٢٦١.

(٣) المصدر، الحديث ٤ ص ٢٦١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢١٩

غير ظاهره فى الجلد الا أن الاعتراض الذى وقع من السائل عليه، عليه السلام بأنه ميت يؤكد الإطلاق.

(ثانيهما): ما رواه الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن معاوية بن حكيم، عن معمر بن خلاد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى الخبز؟ فقال: صلّ فيه «١».

فان إطلاقها- و لو بترك الاستفصال- يشمل الجلد أيضا.

و بالجملة، فالذى يدل على جواز الصلاة فى وبر الخبز روايات:

١- رواية سليمان بن جعفر.

٢- رواية على بن مهزيار.

٣- رواية زرارة.

٤- رواية دعبيل.

٥- رواية ابن أبى يعفور.

٦- رواية معمر بن خلاد.

٧- مرفوعة أيوب بن نوح، الوارد فى الخبز المغشوش «٢».

و الذى يمكن ان يكون له إطلاق ما ذكرنا من الروايتين المشار إليهما، فحينئذ اشكال ابن إدريس و العلامة عليهما الرحمة يمكن ان يكون من حيث كونه من الميتة كما بيناه، و ان يكون من حيث كونه من غير

(١) راجع الوسائل، باب ٨، حديث ٥، من أبواب لباس المصلى، ج ٣ ص ٢٦١.

(٢) راجع الوسائل باب ٩ حديث ١٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٠

المأكول.

و على كلا التقديرين يكون الروايتان حجة عليهما الا ان عذر ابن إدريس واضح بناء على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد، و اما العلامة فلم نعرف له وجها لتركه العمل بهذين الخبرين، اللهم الا ان يقال:

بضعف رواية ابن أبى يعفور لأجل اشتمال سنده على مجاهيل و عدم إطلاق لرواية معمر بن خلاد، و ان القدر المتيقن هو الوبر فتأمل.
الا ان يقال: ان الأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يوكل لحمه منصرفه عن الحيوانات البحرية، و الدالة على مانعية الميتة المختصة بالميتة النجسة، و ان الخبز باعتبار انه من الحيوانات البحرية التى ليست لها نفس سائلة لا ينجس بالموت، أو انه على

تقدير كونه ذا نفس سائلة قابل للتذكية إما بمجرد الإخراج من الماء كالحيثان أو بفرى الأوداج على تقدير ثبوت ذلك فيه، فيكون صحة الصلاة فيه حينئذ على مقتضى القاعدة، لا انه مستثنى.

فالمانع- وهو ابن إدريس و العلامة فى السرائر و المنتهى و التحرير- يكفيه أحد الأمرين:

(اما) ادعاء شمول إطلاق الدليل الدال على بطلان الصلاة فى غير المأكول للحيوانات البحرية أيضا.

(و اما) تعميم مانعية الميته للميته الطاهرة أيضا أو عدم ثبوت التذكية للخز، و لو على القول باختصاص مانعية الميته بالنجسة.

و المجوز- كالشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف، و كابن زهرة فى الغنية، و العلامة فى التذكرة و المختلف، و المحقق فى المعبر، و أكثر المتأخرين عن العلامة- لا بد له من إحراز أمور

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢١

(الأول): منع شمول إطلاق مانعية غير المأكول للحيوانات البحرية.

(الثانى): منع شمول إطلاق مانعيته للطاهرة و إثبات أن ميته طاهرة أيضا.

(الثالث): إثبات أن الخز ليس له نفس سائلة.

و على تقدير كونه ذا نفس سائلة لا بد من إثبات تذكته بأحد الأمرين المتقدمين.

و على تقدير عدم إثبات ذلك يتمسك بالدليل التعبدى.

فنقول:- بعد فرض شمول الدليل الدال على مانعية غير المأكول البحرى، و عموم دليل الميته للميته الطاهرة- يمكن ان يتمسك بإطلاق رواية معمر بن خلاد المتقدمه.

□

و اما التمسك برواية سعد بن سعد المتقدمه كما فى الجواهر و مصباح الفقيه للهمدانى رحمه الله فيمكن منعه، بان يقال: بان الاستدلال بها موقوف على ان نظر السائل من حيث شكه فى جواز الصلاة فى الخز المفروض كونه من غير المأكول، فلذا أجاب الإمام عليه السلام بالملازمة بين الوبر و الجلد.

اما إذا كان من حيث شكه فى جوازها فى جلد هذا القسم من الميته فأجاب عليه السلام بالجواز و انه لا بأس به.

أو كان من حيث شكه فى أصل جواز لبس الخز وبرا و جلدا فأجاب عليه السلام بالجواز مطلقا فلا دلالة فيها على المدعى.

بل يمكن دعوى ظهورها فى الاحتمال الأخير بوجوه:

(الأول): كون السؤال عن الجلود من غير تقييد بالصلاة و السؤال عن الذوات ذات المنفعة يرجع الى السؤال عن المنافع المتعارفة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٢

للسؤال عنه، و هى اللبس دون الصلاة.

و دعوى ان إطلاقه يشمل حالة الصلاة أيضا، ممنوعة، لإمكان كونه نظير سائر الحيوانات الغير المأكولة لحمها حيث يجوز الانتفاع بجلودها مع عدم جواز الصلاة فيها، فتأمل.

و دعوى دلالة جملة (هو ذا نحن نلبس، الى آخره) على الاستمرار لأنها مرادفة لفظه (همى) فى الفارسية بلا شاهد لما أشرنا إليه من أنها مرادفة للفظه (هان) الدالة على التنبيه و توجيه المخاطب نحو فعله.

(الثانى): جواب الامام عليه السلام بقوله: (نحن نلبس) المشعر بل الظاهر فى كون ما هو موجب للسؤال هو الشبهة فى أصل اللبس لا اللبس الخاص اعنى حال الصلاة، و ألا فليقل عليه السلام: (هو ذا نحن نصلى) لا نلبس، الى آخره.

(الثالث): كون اللباس من ألبسه المترفين لا يلبسه إلا أبناء السلاطين و أشباههم، فربما يحتمل المتشرعون كونه كالحرير أو الذهب الممنوع للرجال فستل امامه عليه السلام عن جواز لبسه و عدمه.

□

(الرابع): لما نقل العامة عن النبى صلى الله عليه و آله انه صلى الله عليه و آله نهى عن الجلوس عليه و الركوب عليه «١» كما سمعت

من النهاية لابن الأثير كان ذلك منشأ لتوهم كون اللبس أيضا منها عنه فستل الأئمة عليهم السلام الذين منهم الرضا عليه السلام عن ذلك.

وقوله عليه السلام: (إذا حلّ وبره حلّ جلده) «٢» لا يدل على

(١) نقله ابن الأثير فى مادة خزز.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٣

□
كون السؤال غير أصل اللبس، فان مناط شبهة الجواز و المنع حينئذ واحد و هو احتمال نهى النبى صلى الله عليه و آله.

(الخامس): الأخبار الواردة فى نقل فعل على بن الحسين عليهما السلام، و كذا أبوه سيد الشهداء عليه السلام و لبسهما عليهما السلام ذلك، كرواية الحلبي و رواية جابر المتقدمين، بل فى بعضها- بعد نقل فعل على بن الحسين عليهما السلام- الاستدلال بقوله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) «١».

كما ورد فيما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد عن الحسن بن على الوشاء، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، قال:

سمعتة يقول: كان على بن الحسين عليهما السلام يلبس فى الشتاء الجبة الخبز، و المطرف الخبز، و القنسوة الخبز فى الشتاء، و يبيع المطرف فى الصيف و يتصدق بثمانه و يقول: قل من حرّم، الآية «٢».

و هذا مشعر بل ظاهر فى انهم عليهم السلام فى مقام رفع توهم الحرمة من حيث اللبس.

كما يشعر بذلك ما رواه بسنده، عن سهل، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، عنه عليه السلام، قال: كان على بن الحسين (ع) يلبس الجبة الخبز بخمسين ديناراً و المطرف الخبز بخمسين ديناراً «٣».

من حيث ان ذكر قيمة الخبز مع أنها كثيرة، لعله لرفع توهم أنه إسراف و اتراف.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٦.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٤.

(٣) المصدر، الحديث ٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٤

□
و كما يشعر بذلك أيضا مرسله أبى جميلة، عن رجل، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: انا معاشر آل محمد صلى الله عليه و آله نلبس الخبز و اليمنة «١» فهذا كله يعلم ان ما هو المتداول فى السؤال فى السنة الرواة عن الأئمة عليهم السلام انما هو اللبس دون الصلاة فلا دلالة لشيء من الروايات الخالية عن لفظ الصلاة.

□
و اما احتمال ان لا يكون لحم الخبز محرما، استنادا الى ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن حمزة القمى، عن محمد بن خلف، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن سنان، عن ابن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أكل لحم الخبز؟ قال: كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه، و الّا فاقربه «٢».

عنه، عن احمد بن حمزة، عن زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: ان أصحابنا يصطادون الخبز فأكل من لحمه؟

قال: فقال: ان كان له ناب فلا تأكله ثم مكث ساعة، فلما هممت بالقيام قال: اما أنت فإنى أكره لك أكله فلا تأكله «٣».

فمدفوع- مضافا الى اتفاقهم على حرمة الحيوانات الّا السمك و حرمة السمك الّا ما كان له فلس- لا دلالة فيها على الحلية لاحتمال

بيان انه لما كان ذا ناب فهو حرام، لا انه على قسمين: حلال و هو ما لا يكون

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٤٣.

(٢) الوسائل باب ٣٩ حديث ٣ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٣٧٢.

(٣) الوسائل باب ٣٩ حديث ١، منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٥

له ناب، و حرام و هو ما يكون له ناب، بل ذيل الرواية الثانية مشعر بكون صدرها لمكان التقيّة فدلالته على الحرمة انسب فالتعبير بالكلب فى الأولى أيضا مشعر بما احتملناه من انه عليه السلام فى بيان إرشاده الى ما كان حكمه معلوما عند الأصحاب.

و على هذا يمكن ان يحمل ما رواه الشيخ بالإسناد المذكور عن احمد بن حمزة، عن محمد بن على القرشى، عن محسن بن احمد عن عبد الله بن بكير، عن حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخبز؟ فقال: سبع يرمى فى البر و يأوى الماء «١».

حيث انه عليه السلام أشار الى حكمه بالإشارة إلى موضوعه بأنه سبع، و لعل حكمه كان معلوما عند الراوى، و لا يعد فى السؤال عن الموضوع المجمل لكونهم عليهم السلام عالمين به.

و كيف كان حرمة لحمه ممّا لا شبهة فيه، فالقول بالحلية فى الجملة كما عن الحدائق، مخالف للإجماع المنقول عن كثير من الفقهاء و للأخبار الدالة على حلية غير السمك و منه غير ماله فلس، بل و لهذه الأخبار التى نقلناها على وجه.

و اما احتمال انه- و لو قلنا بحرمة لحمه- لكن الأدلة المانعة عن الصلاة فى غير المأكل منصرف عنه، (فمدفوع): أيضا لما قلنا من عدم وجه للانصراف إلّا قلة الوجود، و هى لا توجب ذلك.

و اما احتمال كونه مذكى بمعنى ان إخراجها من الماء تذكيته، فهو موقوف على كون خروجها من الماء موجبا للموت ليكون إخراجها قتلا له، و الّا فلو كان يعيش خارج الماء كما هو مقتضى رواية حمران بن أعين، فلا وجه

(١) الوسائل باب ٣٩ حديث ٢ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٢٧٣

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٦

لكون تذكيته إخراجها من الماء، لان ما هو المفهوم من النصوص و الفتاوى فى مسألة الذبائح هو لزوم فرى الأوداج فى تحقق التذكية فيما يكون قابلا بالنسبة إلى الحيوانات التى لها حياة مستقرة، و لذا حكموا بكون الحيوان المصيد بالرمى أو إرسال الكلاب المعلمة إذا

لم تقتلوا بنفس الرمي أو أخذ الكلب و كان فيها حياة مستقرة يجب تذكيته بالفرى.

و حيث ان أقوال الفقهاء و كذا الأخبار مختلفة هل يكون خروجه موجبا لموته أم لا؟ و على الثانى فاللازم فرى أوداجه و لم يتعارف ذلك و لا نقل ذلك، فلا يكفى لنا الحكم بكونه مذكى ليصح الصلاة فى جلده أيضا.

و اما احتمال ان ميتته طاهرة بكونه طاهرة لعدم كونه ذو النفس سائلة (فمدفوع): بان مقتضى رواية حمران بن أعين المتقدمة من انه يرمى فى البر و يأوى الماء كونه ذا النفس، فان من البعيد ان يكون الحيوان ذو قوائم أربع و كان راعيا فى البر بحيث يعيش فيه بمقدار

الرعى، و مع ذلك لم يكن ذا نفس سائلة.

فتحصّل انه حيوان بحرى ذا نفس سائلة لم يثبت تذكيته، هل هو الإخراج من الماء أو الفرى، فيكون ميتته نجسة فيشملة أدلة حرمة الانتفاع بالميتة و عدم صحة الصلاة.

فلا يبقى فى المقام إلّا إخراجها بدليل التعبد، و قد قلنا: انه بالنسبة إلى الوبر إجماعى مضافا الى الاخبار.

لكن القدر المتيقن من كلمات العلماء هو الوبر خاصة لتعبيرهم غالبا بالخبز الخالص أو المحض أو الغير المغشوش بوبر الأرناب و

الثعالب كما فى بعض العبارات، أو بالأول كما فى آخر، أو بما لا يوكل لحمه كما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٧

فى ثالث.

و ظاهرها ان المستثنى ما يكون قابلا- لاتصافه بالخلوص- و هو الوبر- دون الجلد و ان كان يحتمل ان يكون المراد انه لو كان وبراً يشترط خلوصه لا انه منحصر فيه، لكنه خلاف الظاهر.

و اما الجلد فان كانت الشبهة منحصرة فى كونه من غير المأكول فيمكن إلغاء الخصوصية من هذه الحيثية.

بل يمكن ان يقال: بشمول إطلاق رواية معمر بن خلاد «١» لان ظاهرها هو خروج هذا الحيوان المخصوص لخصوصية موجودة فى نفسه من غير نظر الى خصوص جلده أو وبره، بل صدر رواية ابن أبى يعفور «٢» أيضا.

نعم لا دلالة فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج و سعد بن سعد «٣» كما قلنا مشروحا.

نعم يمكن ان يقال: بدلالة الثانية حيث قال: (هو ذا نلبس الى آخره) على كونه مذكى، لعدم جواز الانتفاع بالميته لا- يهاب و لا عصب، كما فى بعض الاخبار.

لكن لا ملازمة بينه و بين جواز الصلاة الا ان يقال بالإطلاق الحالى بمعنى كون ظاهرها جواز اللبس فى تمام الحالات، و هو بعيد.

و كيف كان يكفى فى رفع الشك من هذه الحيثية إلغاء الخصوصية و إطلاق الروايتين.

و اما إذا كانت الشبهة من حيث كونه ميته فلا يمكن إلغاء الخصوصية

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١.

(٢) الوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ١-١٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٣-٢٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٨

لعدم وجود الملاك فى الخروج فى الجلد لكونه نجسا دون الوبر و لحرمة الانتفاع به دونه.

و إطلاق رواية معمر بن خلاد «١» على تقدير تسليمه معارض بالأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى الميته من وجه، لشمول الأول للوبر و الجلد، و شمول الثانى للخز و غيره، فيتعارضان فى جلد الخزّ و بعد عدم الترجيح يبقى مشكوكا.

نعم رواية ابن أبى يعفور «٢» حيث انها متعرضة لخصوص الميته لا تكون معارضة لكونها دالة على الجواز فى خصوص الجلد فينحصر كون رافع الشك من هذه الحيثية، هى هذه الرواية، و لكنها محتاجة إلى الانجبار بعمل الأصحاب بهذه الخصوصية، فقد نقل عن الشهيد فى الذكرى ان مضمونها مشهور بين الأصحاب، (انتهى).

لكن عملهم بها مع هذه الخصوصية غير معلوم، و لذا حكى عنه انه- بعد حكاية الشهرة- و من الناس من يزعم انه كلب الماء، و على هذا يشكل ذكاته بدون الذبح، لان الظاهر انه ذو نفس سائلة (انتهى)، و كان مضمونها بهذه الخصوصية مشهورا بين الأصحاب لم يكن وجه لترديده فى كيفية ذكاته فإنه عليه السلام حكم فيها بحلية الحيتان كما لا يخفى.

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١.

(٢) المصدر، الحديث ١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٢٩

تذنيب حكى عن المجلسى عليه الرحمة فى البحار الاستشكال فى كون الخزّ المعروف الآن هو الخزّ الوارد فى الروايات.

قال- على ما حكى عنه-: و المعروف من الخز المعروف الآن دابة تعيش فى البرّ و لا- تموت بالخروج من الماء، ألما ان يقال: انها صنفان برى و بحرى، و كلاهما تجوز الصلاة فيه و هو بعيد و يشكل التمسك بعدم النقل و اتصال العرف بزمانهم عليهم السلام، و القدح فى الاخبار بالضعف، إذ اتصال العرف غير معلوم، إذ وقع الخلاف فى حقيقته فى أعصار علمائنا السالفين أيضا رضوان الله عليهم، و كون الأصل عدم النقل فى ذلك حجة فى محل المنع، و الاحتياط فى عدم الصلاة فيه، (انتهى المحكى).

أما الإشكال فى جريان أصالة عدم النقل، ففى غير محله، إذ إجرائها فى خصوص الزمان المتصل بزماننا مع حذف الزمان المتوسط كى يقال: ان اتصال العرف غير معلوم، نعم فى كون المسألة من مصاديق جريان أصالة عدم النقل كلام.

توضيحه ان يقال: انها تتصور على وجوه:

(الأول): كون الموضوع له فى السابق معلوما و فى اللاحق مجهولا.

(الثانى): العكس بان كان الموضوع له فى الزمان اللاحق معلوما و قد شك فى الزمان السابق أيضا كذلك أم كان له معنى آخر، و قد نقل عنه الى هذا المعنى المعلوم.

(الثالث): كونه معلوما فيهما، لكن شك فى تطبيق المعنى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٠

اللاحق مع المعنى السابق نظير ما نحن فيه حيث ان الخز- بحسب الروايات- دابة بحرية قابله للتذكية، غايه الأمر كون تذكيته بإخراجها من الماء أو بالفري، غير معلوم، فعلى اى حال تجوز الصلاة فى وبرها.

و فى مثل زماننا يقال: الخز مثلا- على حيوان بحرى يعيش فى البر و لا يموت بالخروج أو الإخراج، لكن الشك فى ان هذا الحيوان المخصوص من مصاديق ذلك الحيوان الذى أريد من الروايات استثنائها أم لا؟ و لا إشكال فى جريانها على الأولين و فى الثالث وجهان.

ثم ما ذكره قدس سرّه من قوله: ألما ان يقال: انها صنفان برى و بحرى و كلاهما تجوز الصلاة، محل نظر، لأنه حينئذ يحتاج إلى إحراز ان المستثنى فى الروايات كلا القسمين و لم يعلم بعد منها على قسمين، لأنها ناظرة إلى قسم واحد.

و بالجملة إذا أخبر التاجر بخصوصيات الخز و كانت مطابقة لما فى الروايات فلا إشكال فى جواز الصلاة و الا ففیه تأمل، و المسألة محتاجة إلى مزيد تتبع و تأمل.

الثانى من المستثنيات السنجاب

إشارة

على أحد القولين، و هو ليس على حد الخز من حيث الحكم و الموضوع، لانه حيوان برى له وبر ناعم يعمل منه الفراء. و الأدلة على تقدير تماميتها شاملة للوبر و الجلد، لعدم كون وبره مجزوزا بنفسه فلا يكون قابلا للبس ألما مع الجلد. و الاخبار الواردة فيه على قسمين: قسم يدل على جواز الصلاة فيه، و قسم يمنع.

أما الأول [الأخبار المجوزة]: فهى على أقسام:

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣١

(منها): ما يدل صريحا على جواز الصلاة فيه بلا ضميمه منعا و ترخيصة مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى عن عبد الله بن إسحاق العلوى، عن الحسن بن على، عن محمد بن سليمان الديلمى، عن على بن أبى حمزة، قال: سألت أبا عبد

اللّه و أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء؟ و الصلاة فيها؟ فقال:

لا تصل فيهما إلا ما كان منه ذكياً، قال: أو ليس الذكى ما ذكى بالحديد؟

قال: نعم إذا كان مما يؤكل لحمه، قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟

فقال: لا بأس بالسنجاب، فإنه دابة لا تأكل اللحم، و ليس هو مما نهى رسول الله صلى الله عليه و آله، إذ نهى عن كل ناب و مخلب (١).

(و منها): ما يدل على الجواز بضميمة النهى عن شىء آخر، مثل ما رواه الكليني رحمه الله عن على بن محمد، عن عبد الله بين إسحاق العلوى، عن ذكره، عن مقاتل بن مقاتل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة، قال: السمور و السنجاب و الثعالب؟ فقال:

لا خير فى ذا كَلِّه، ما خلا السنجاب، فإنه دابة لا تأكل اللحم (٢).

و ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى عن داود الصرمى، عن بشير بن بشار، قال: سألت عن الصلاة فى الفنك و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التى تصاد فى بلاد الشرك أو بلاد الإسلام ان أصلى فيه لغير تقيه؟ قال: فقال: صل فى السنجاب و الحواصل الخوارزمية، و لا تصل فى الثعالب و لا السمور (٣).

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٢.

(٢) المصدر، الحديث ٢.

(٣) المصدر، الحديث ٤، ص ٢٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٢

و بإسناده، عن على بن مهزيار، عن أبى على بن راشد، قال:

قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الفراء أى شىء يصلّى فيه؟

قال: اى الفراء؟ قلت: الفنك و السنجاب و السمور؟ قال: فصل فى الفنك و السنجاب، فاما السمور فلا تصل فيه (١).

و بإسناده عن احمد بن محمد بن الوليد، قال: قلت للرضا عليه السلام: أصلى فى الفنك و السنجاب؟ قال: نعم، قلت: يصلّى فى الثعالب إذا كانت ذكياً؟ قال: لا تصل فيها (٢).

(و منها): ما يدل على جوازها مع ضميمه شىء آخر مثل ما رواه الشيخ رحمه الله أيضاً بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن العباس بن معروف، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن عبيد الله بن على الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه؟ قال: لا بأس بالصلاة فيه (٣).

و ما رواه الصدوق بإسناده، عن يحيى بن أبى عمران، قال:

كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السلام فى السنجاب و الفنك و الخز و قلت: جعلت فداك أحب ان لا- تجيبنى بالتقيه فى ذلك، فكتب بخطه الى: صلّ فيه (٤).

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٣.

(٢) أورد صدره فى باب ٣ حديث ٧ و ذيله فى باب ٧ حديث ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٣-٢٥٧ و منه احمد بن محمد عن الوليد بن أبان.

(٣) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٤.

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٣

(و منها): ما يدل على جواز اللبس مع النهى عن الثعالب فى بعضها، فيمكن ان يقال: بشمول إطلاقه للصلاة أيضا، كمرسله الحسن ابن فضل الطبرسى، فى مكارم الأخلاق، قال: و سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب و السنجاب و السمور؟ فقال: قد رأيت السنجاب على أبى، و نهانى عن الثعالب و السمور «١».

و ما عن قرب الاسناد، عن عبد الله بن الحسن، عن جده على ابن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الحواصل و المناطق و الكيمخت و المحشو بالقز و الخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: لا بأس بهذا كله إلا الثعالب «٢».

و اما الاخبار المانعة:

(فمنها): موثقه ابن بكير المتقدمه حيث قال: سألت زرارَةَ الصادق عليه السلام عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرجه (ع) كتابا زعم انه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله: ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله، فالصلاة فى وبره و شعره و روثه و بوله و كل شىء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله أكله، الى آخره «٣».

(و منها): ما فى المستدرک، عن دعائم الإسلام، عن جعفر ابن محمد عليهما السلام انه سئل عن فرو الثعلب و السنور و السمور

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٥.

(٢) المصدر، الحديث ٢، ص ٢٥٦.

(٣) الوسائل باب ٢ قطعه من حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٤

و السنجاب و الفنك و القماقم؟ قال: يلبس و لا يصلى فيه «١» و فيه أيضا، القطب الراوندى فى الخرائج عن احمد بن ابي روح قال: خرجت الى بغداد فى مال لأبى الحسن الخضر بن محمد لا- وصله و أمرنى أن أدفعه الى أبى جعفر محمد بن عبد الله بن عثمان العمري فأمرنى أن ادفعه الى غيره، و أمرنى أن أسأل الدعاء للعلمة التى هو فيها، و استلته عن الوبر يجعل لبسه فدخلت بغداد و صرت إلى العمري فأبى أن يأخذ المال، و قال: صر الى أبى جعفر محمد بن احمد و ادفع اليه، فإنه أمره أن يأخذ و قد خرج الذى طلبت فبجئت إلى أبى جعفر و أوصلته إليه فاخرج الى رقة:

بسم الله الرحمن الرحيم، سألت الدعاء عن العلة التى تجدها وهب الله لك العافية و دفع عنك الآفات و صرف عنك بعض ما تجده من الحرارة و عافاك و صح جسمك، و سألت ما يحل ان يصلى فيه من الوبر و السمور و السنجاب و الفنك و الدلق و الحواصل فاما السمور و الثعالب فحرام و على غيرك الصلاة فيه، و يحل لك جلود المأكول من اللحم إذا لم يكن فيه غيره، و ان لم يكن لك ما تصلى فيه فالحواصل جائز لك ان تصلى فيه، الخبر «٢».

فتحصل ان اخبار الجواز عشرة بناء على إطلاق الثلاثة الأخيرة لحال الصلاة أيضا، و اخبار المنع ثلاثة بناء على دلالة الأخيرة على المنع و الطائفة الأولى بين صحيح و غيره و الطائفة الثانية بين موثق و غيره، و لكن العمدة موثقه ابن بكير، لعدم ثبوت حجيه الأخيرتين

(١) المستدرک باب ٤ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ١ ص ٢٠١.

(٢) المستدرک باب ٣ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ١ ص ٢٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٥

فان مؤلف «١» دعائم الإسلام و ان كان شيعيا قد ألف هذا الكتاب على سبك الإمامية إلا أن الرواية مرسله، فالعمدة هو موثقه ابن بكير.

و قد يستشكل فى روايات الجواز بين ضعيف السند أو الدلالة باعتبار اشتغالها على شىء لم يكن معمولاً به كالفنك فى صحيحه أبى على ابن راشد، و رواية الوليد بن ابان، و السمر و الثعالب كما فى صحيحه الحلبي، و الحواصل كما فى رواية بشير بن يسار. و فيه ان مجرد اشتغالها على المذكورات لا يوجب سقوط الرواية رأساً عن الحجية فلا مانع من الالتزام بالباقي ما لم يقع قرينه على خلافه.

و قد يقال: بالحمل على التقيه لموافقها لمذهب جميع العامة.

و فيه: ان منع بعضها عن بعض غير المأكول مناف للحمل على التقيه كرواية مقاتل بن مقاتل و بشير بن بشار و الحسن بن فضل و الريان بن الصلت «٢».

و كيف كان فلا كلام فى دلالة أخبار الجواز و لا فى تماميتها سندا و دلالة، و مجرد ضعف سند بعضها أو الدلالة فى البعض الآخر لا يوجب سقوط حجية الباقيين فان المجموع من حيث المجموع دال على الجواز و لا كلام فيه.

(١) كان متحدا اسما و كنية و اسم أبيه مع أبى حنيفة المعروف و كان قاضيا للمعز بالله بعد وروده من إفريقيا و يعلم من كتابه انه لم يكن فى تقيه، هكذا أفاد سيدنا الأستاذ، دام ظله.

(٢) راجع الوسائل باب ٣ حديث ٢-٤ و باب ٤ حديث ٥ و باب ٥ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٦

انما الكلام فى ان موثقه ابن بكير هل هى معارضة لها أم لا؟ و على تقدير المعارضة هل يكون هنا مرجح لأحدهما أم لا؟

قد يقال: بتعارضهما و الترجيح للموثقه لكونها مشهورة بين الأصحاب، بيان المعارضة: انه عليه السلام و ان أجاب بعدم جواز الصلاة فى غير المأكول على نحو العموم الا- انه لما كان السنجاب موردا لسؤال الراوى بالخصوص يكون تطبيق هذا الجواب على مثل هذا السؤال كالنص فى عدم الجواز، و الا- فلو كان المراد عدم الجواز فى غير مورد السؤال و يكون خارجا بدليل آخر منفصل لكان من التخصيص المستهجن.

و هذا مثل ان يسأل عن وجوب إكرام زيد مثلاً فأجاب بوجوب إكرام كل عالم، و المفروض كون زيد أيضاً من العلماء ثم أخرجه بدليل آخر.

و أجيب عنه بان الاستهجان انما هو فيما إذا كان مورد السؤال واحداً كما فى المثال، و اما إذا كان متعدداً كما فى المقام حيث ان زارة سأل عن الثعالب و الفنك و السنجاب، فلا قبح فيه، كما لا يخفى و فيه تأمل.

(ان قلت): ان قول الراوى انه عليه السلام اخرج كتابا، الى آخره، يدل على انه عليه السلام فى مقام بيان أصل الحكم، لا- فى مقام جواب هذه الخصوصيات فيظهر منه ان ذكر الأمور المذكورة المسئول عنها فى الرواية من باب التمثيل فلا مانع حيثئذ من إخراجها بدليل.

(قلت): ما ذكر لا يرفع القبح الحاصل من تأخير البيان و تخصص مورد السؤال، فإن زارة أراد بهذا الكلام فهم المذكورات و غيره من كل ما كان ذا وبر، سواء كان من مأكول اللحم أو غيره، كما يومئ قوله- بعد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٧

ذكر الأمور الثلاثة:- (و غيره من الوبر)، غاية الأمر قلة وجود الحيوانات المأكولة اللحم التى كانت ذات وبر، فإن أكثرها اما ذو شعر أو

صوف فأجاب عليه السلام بما أجاب جوابا فى السؤال على نحو العموم و استعمل اللفظ فيه بإرادة استعمالية لا جديده كما قرر فى الأصول فى مسألة العام المخصص من انه لا يكون مجازا فى الباقي فإنه استعمل فى معناه دائما بالإرادة الاستعمالية فى مقام جعل القانون.

وبالجملة بعد تحقق المعارضة بين اخبار الجواز و المنع، لا بدّ من أحد الأمرين:

(اما) حمل الثانية على الكراهة، و هو خلاف الظاهر حيث انه لا لنهى أدلة المنع، فإن عمدة دليل المنع هو الوثيقة و فيها: (ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و صوفه و بوله و روثه و كل شىء منه فاسد) «١».

حيث حكم بالفساد، لا انه نهى عنه حتى يحمل على الكراهة إلا ان ذلك نهى إرشادى.

(و اما) الرجوع الى المرجحات، فأول المرجحات هو الشهرة، و قد ادعى شهرة الاستثناء.

لكن ثبوت الشهرة محلّ تأمل، فإن الأصحاب قديما و حديثا مختلفون فى المسألة، فان الشيخ أفتى فى المبسوط بالجواز بل ادعى نفى الخلاف فيها و فى الحواصل الخوارزمية، و كذا فى صلاة النهاية أفتى بالجواز، و لكن عدل عنه فى باب ما يحلّ و يحرم من الميتة.

(١) الوسائل باب ٢ قطعته من حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٨

و احتاط فى الخلاف و قال: (و قد وردت رخصة بالجواز و الأحوط ما قلناه) انتهى.

و منع ابن إدريس و حكى المنع أيضا عن أول الصدوقين عليهما الرحمة فى رسالته الى ولده، و كذا ابنه الصدوق فى من لا يحضره الفقيه.

و كرهه فى الوسيلة.

و يظهر من المراسم التوقف.

و جوز المحقق فى كتبه الثلاثة: (الشرائع، النافع، المعتمد) و اختلف كلمات العلامة فى كتبه جوازا و منعا، فمنع فى المختلف، و جوز فى المنتهى، و احتاط فى التذكرة.

و بالجملة لم تستقر شهرة فى عصر من الأعصار بحيث يمكن ان تكون مرجحة لأخبار الجواز.

و ثانى المرجحات مخالفة العامة فقد يقال بتقديم اخبار المنع لذلك.

و فيه ما مرّ من كونها مشتملة على ما يخالف التقيّة.

هذا كله على تقدير المعارضة، لكن يمكن ان يقال: ان العموم الوارد حيث كان فى كلام النبى صلى الله عليه و آله لا فى كلام الامام عليه السلام لا يكون هذا النحو من العموم الوارد على مورد مخصوص نصّا بالنسبة إلى ذلك الخصوص.

(ان قلت): لا- شبهة فى ان نقل الامام عليه السلام كلام النبى صلى الله عليه و آله فى مقام جواب السائل و المفروض ان حكم السنجاب جزء من هذا السؤال، فيكون المورد من القدر المتيقن.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٣٩

(قلت): لما كان بطلان الصلاة فى غير المأكول من متفردات الإمامية و لم يقل به أحد من فرق المسلمين غيرهم، و لم يرووه أيضا عن النبى صلى الله عليه و آله، أراد الإمام عليه السلام تنبيه المخاطبين على الحكم فى الجملة، و ان يبيّن عليه السلام انه صلى الله عليه و

آله جعل الفرق بين المأكول و غيره فى الجملة فى جواز الصلاة و عدمها.

و القرينة عليه «١» انه عليه السلام اخرج كتابا و نبه بأنه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله كى لا يستشكل المخالف بان هذا الحكم مما لم يجئ به رسول الله صلى الله عليه و آله.

مضافا الى ان نظر السائل أيضا لم يكن فى خصوص الأمور الثلاثة التى سأل عنها، بل المقصود فهم أصل المسألة من غير نظر الى خصوصيات الحيوانات، و لذا ضم إليها قوله: (و غيره من الوبير) فكأنه أراد ان يسأل عن ان ما هو المتداول بين المسلمين من جواز الصلاة فى كل وبر من كل حيوان فى كل حال.

□
(١) أقول و يؤيد ما افاده دام ظلّه العالى ان الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة فيما لا يوكل لحمه كلها صادرة عن أبى عبد الله الصادق عليه السلام و من بعده من الأئمة عليهم السلام و لم يصل إلينا منهم عليهم السلام قبله عليه السلام ما يكون دالا على المنع فيكشف ذلك ظنا عن ان أول زمان اشتهر هذا الحكم بين الأصحاب هو زمان الصادق عليه السلام، فيناسب حينئذ ما افاده أيده الله تعالى من ان الرواية صادرة لبيان أصل الحكم، و يكون السؤال عنه لا عن الاستثناء، كما لا يخفى، على پناه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٠

□
بل مطابق لقول النبى صلى الله عليه و آله: (أم لا-) فأجاب عليه السلام انه ليس كذلك، بل هو صلى الله عليه و آله جعل فرقا بين الأوبار و الجلود فى الحيوانات.

و حينئذ ليس المقام مقام تطبيق على المصداق، لأن الأشياء المخصوصة حينئذ قد ذكرت من باب المثال. و حينئذ فلا- تكون الموثقة بمنزلة النص، بل تكون قابلة للتخصيص فيقدم اخبار الجواز تخصيصا لكونها صريحة فى الجواز بل الاحتمال فى خبر ابن بكير كاف فى عدم كونها نصا فلا يبعد ان يقال: باستثناء الخز و ان كان لا يخلو عن اشكال.

الثالث من الشرائط عدم كون لباس الرجال حريرا محضا،

إشارة

و اعلم ان فى لبس الحرير المحض مسألتين:

الاولى: حرمة على الرجال تكليفا مطلقا.

الثانية: بطلان الصلاة فيها وضعاً.

(أما الأولى) [حرمة على الرجال تكليفا مطلقا]:

□
فلا خلاف بين العامة و الخاصة فى حرمة على الرجال، و الدليل على الحرمة عند العامة انهم رووا عن النبى صلى الله عليه و آله انه أخذ يوما الذهب بإحدى كفيه و الحرير بالأخرى و قال:

انهما محرمان على ذكور أمتى «١».

و عند الخاصة الروايات عن الأئمة عليهم السلام «٢».

بروجردى، آقا حسين طباطبائي، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ١، ص: ٢٤٠

كما لا خلاف أيضا فى عدم حرمة على النساء و ما حكى عن الصدوق

(١) سنن أبى داود ج ٤ باب فى الحرير ص ٥٠ طبع مصر، نقل بالمعنى.
(٢) كما ستأتى إن شاء الله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤١

عليه الرحمة من مخالفته انما هو فى جواز الصلاة لا فى لبسه (يعنى الحكم الوضعى لا التكليفى).

و اما الثانية [بطلان الصلاة فيها وضعاً]:

إشارة

□
فلا خلاف ظاهراً بين الخاصة الا من الصدوق رحمه الله.

و اما العامة فقد اختلفوا فى بطلانها و صحتها

□
نظراً الى ان الحرمة التكليفية هل هى مستلزمة للبطلان أم لا؟ و لم يرووا فى ذلك رواية عن النبى صلى الله عليه و آله، بل استند كل من حكم بالبطلان بمسألة الاستلزام.

و قد استدل الخاصة بروايات:

□
(منها): ما رواه الكلينى رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن عيسى، عن محمد بن خالد القمى، عن إسماعيل بن سعد الاحوصى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع، فقال: لا تصل فيها، قال: و سألته هل يصلى الرجل فى ثوب الإبريسم؟ فقال: لا «١».

□
(و منها) ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن عدة من أصحابنا، عن على بن أسباط، عن أبى الحارث، قال: سألت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب الإبريسم؟ قال: لا «٢».
و يحتمل اتحادهما ان كان أبو الحارث كنية لإسماعيل بن سعد

(١) أورد صدره فى باب ١٦ حديث ١ ج ٣ ص ٢٥٧ و ذيله فى باب ١١ حديث ١ ص ٢٦٧ من أبواب لباس المصلى، الوسائل.

(٢) الوسائل حديث ٧ ص ٢٦٨ باب ١٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٢

القمى كما يؤيده اتحاد المسئول و السؤال و الجواب.

(و منها) ما رواه الكلينى رحمه الله، عن احمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض، أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة فى حرير محض «١» و رواه الشيخ بهذا الاسناد مع زيادة.

و دلالة هذه الرواية على المطلوب، من حيث كون السؤال مما لا تتم الصلاة إذا كان حريراً فيعلم منه ان حكم ما تتم فيه الصلاة إذا

كان حريرا كان مفروغا عنه، مضافا الى إطلاق الجواب كما لا يخفى.

(و منها) ما رواه الشيخ رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن احمد ابن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى و عليه خاتم حديد؟ قال: لا، و لا يتختم به الرجل فإنه من لباس أهل النار، و قال:

لا يلبس الرجل الذهب، و لا يصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة، و عن الثوب يكون عليه ديباج؟ قال: لا يصلى فيه «٢».

(و منها): ما رواه احمد بن أبى طالب الطبرسى، فى كتاب الاحتجاج، عن محمد بن عبد الله الجعفرى، عن صاحب الزمان عليه السلام و الصلاة، انه كتب اليه: يتخذ بأصفهان ثياب فيها عتاييه على عمل الوشى من قز و إيريسم، هل تجوز الصلاة منها أم لا؟ فأجاب عليه

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧.

(٢) الوسائل، أورد قطعه منه فى باب ٣٢ حديث ٥ و قطعه منه فى باب ٣٠ حديث ٤ و قطعه منه فى باب ١١ حديث ٨ من أبواب لباس المصلى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٣

السلام: لا تجوز الصلاة إلا فى ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان «١».

تدل هذه بالمفهوم على بطلان الصلاة فيما كان خالصا من الحرير.

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن احمد بن هلال، عن أبى أبى عمير، عن حماد عن الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: كل ما تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه «٢».

و دلالتها أيضا باعتبار استثناء ما لا تتم على النحو الكلى و ان لم يكن هذا الاستثناء بعمومه معمولا به بالنسبة الى كل واحد واحد من شرائط لباس المصلى، و تمثيله بالتكة الإبريسم.

هذه تمام الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى الحرير فى الجملة، مضافا الى معروفيه الحكم بين الإمامية بحيث لم يخالف فيه أحد منهم، فلا شبهة فى أصل الحكم فى الجملة.

إنما الإشكال فى ان الحرمة تكليفا و وضعا مختصا بما إذا كان منسوجا

أم يشمل مطلق الاستعمال اللبسى، فلو جعل مقدارا من الإبريسم الغير المنسوج على بدنه بحيث يصير بدنه مستورا بذلك فعلى الأول يجوز دون الثانى.

و كذا الوجهان لو جعل على ثوبه إيريسما مخيطا بحيث يصير مستورا بذلك أم لم يصير مستورا.

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٤

و بالجملة هل مفاد الأدلة حرمة مطلق استعمال هذا الجنس سواء صدق عليه الحرير أو الإبريسم إلا ما خرج بالدليل أم كان استعمال ما لا ينسج منه خارجا عن مفادها تخصصا؟.

يمكن ان يقال: بعدم صدق لبس الحرير عند العرف خصوصا بملاحظة رواية إسماعيل بن سعد الأحوص، و أبى الحارث، و عمار بن

موسى، و عبد الله بن جعفر الحميرى، «١».

فإن الظاهر ان ما يخرج من دود القز من لعاب فمها و يجعلها على دورها يسمى إبريسما قبل النسج و حريرا بعده، و لا يطلق عليه ما لم ينسج الثوب.

(ان قلت): انه يظهر من بعض الاخبار ان الإبريسم يطلق على الثوب كما فى رواية يوسف بن إبراهيم، عن أبى عبد الله عليه السلام و فيها: انما يكره المصمت من الإبريسم «٢».

و كما فى رواية إسماعيل بن سعد، و أبى الحارث حيث سئل فيها عن ثوب الإبريسم، الى آخره «٣».

و رواية على بن مهزيار، عن أبى محمد العسكري، و فيها: و الذى نهى عنه هو ما كان من إبريسم محض «٤».

(١) تقدم تعيين موضع كل واحد منها.

(٢) الوسائل باب ١٣ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧.

(٤) الوسائل، باب ١٣ قطعة من حديث ٧، من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٥

و رواية عباس بن موسى عليه السلام، عن أبيه، قال: سألته عن الإبريسم و القز؟ قال: هما سواء «١».

فيظهر من الجميع انه لا فرق بين المنسوج و غيره فيما كان ممنوعا تكليفا و وضعاً.

(قلت): الظاهر انه أريد من الإبريسم فى هذه الموارد المنسوج بقريته ذكر الثوب فان المتعارف فى تسميته ثوبا هو ما إذا كان منسوجاً.

فلا يبعد ان يقال: باختصاص ما هو المستفاد من الاخبار بما كان منسوجاً.

نعم فيما إذا كان الثوب مخيطاً بالإبريسم الغير المنسوج بحيث يكون مصداقاً للثوب الإبريسم، يشكل الحكم بالجواز، فالحكم فى مثله محل تأمل، فافهم.

مسألة ١- هل يستفاد من الاخبار حرمة مطلق ما يسمى حريرا ملبوساً،

سواء كان تمامه حريرا أم بعضه، و سواء كان ممزوجاً أم خالصاً غاية الأمر خرج الممزوج بدليل آخر و يبقى الباقي.

(و بعبارة أخرى): هل تكون الأخبار شاملة لمثل الكف و الديباج و الأكمام بحيث لو قلنا: بعدم الاشكال فيها فبدليل، أم كانت الاخبار من الأول منصرفه عنها؟

ظاهر خبر إسماعيل بن سعد الأحوص و أبى الحارث، و محمد بن عبد الجبار، و مرسله الفضل بن الحسن الطبرسى «٢» هو العموم لشمول الصلاة فيه إذا كان بعض الثوب حريرا، الآن صدق انه صلى فيه

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧.

(٢) تقدم ذكر موضع كل واحد منها آنفاً فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٦

باعتبار ان الثوب ظرف للمصلى الذى يكون الصلاة فعلاً، و ما كان ظرفاً للفاعل يكون ظرفاً لفعله أيضاً، فبهذا الاعتبار يصدق ان صلاته كانت فيه، من غير فرق بين تمام الثوب أو بعضه، أو ما كان ملصقاً به إذا كان حريرا منسوجاً.

نعم ما كان سداه أو لحمته حريرا لا يصدق انه صلى فى الحرير المحض أو الخالص أو المصمت أو المبهم على اختلاف التعابير

الواردة فى الاخبار.

مضافا الى دلالة خصوص بعض الاخبار على استعماله فى الصلاة فيه مع ان الثوب بتمامه لم يكن بحريز، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه، عن أبى عبد الله عليه السلام - فى حديث - قال:

و عن الثوب يكون علمه ديباجا؟ قال: لا يصلى فيه «١».

و ما رواه الكلينى رحمه الله، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، قال: سأل الحسن بن قياما أبى الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقر و القطن، و القز أكثر من النصف أ يصلى فيه؟ قال: لا بأس قد كان لأبى الحسن عليه السلام منه جبات «٢».

و الغرض من ذكر هذا الخبر هو الإشارة الى ان استعمال اللبس و الصلاة فى الثوب لا يختص بما إذا كان الثوب بتمامه حريزا. نعم عن الشافعى - على ما فى خلاف الشيخ - زوال التحريم فيما

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٨ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٨.

(٢) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٧

إذا كان القطن و الإبريسم متساويين أو القطن أكثر كما يومئ اليه سؤال الحسن بن قياما حيث بين فيه ان القز أكثر (أ يصلى فيه؟) و كأن مذهب الشافعى كان منتشرا فسأل الإمام عليه السلام عن صحة هذا الحكم فأجاب عليه السلام بما أجاب. مضافا الى ان لسان الأخبار الدالة على ان ما يكون حشوه قزا مستثنى من الحرير لسان التخصيص لا التخصص، فيستفاد منها ان المرتكز عندهم ان نهى النبى صلى الله عليه و آله كان شاملا - بالإرادة الاستعمالية - و لذا يسألون الأئمة عليهم السلام عن الاستثناء لا عن أصل الحكم، فتأمل.

و بالجملة هنا أمران:

أحدهما: صدق انه صلى فى الحرير.

ثانيهما: صدق انه صلى فى الحرير المحض.

بالنسبة إلى الحكم التكليفى تارة يقال: لبس الحرير، و اخرى لبس الحرير المحض، فلو قلنا بعدم صدق (صلى فى الحرير) أو (لبس الحرير) بالنسبة الى ما كان بعضه حريزا و بعضه غير حريز كالمنسوج طرائق أو ما كان ظهارته حريزا دون بطانته أو بالعكس أو المكفوف بالديباج أو قلنا: انه و ان كان يصدق عليه ذلك الا انه لا يصدق (صلى فى الحرير المحض) أو (المبهم) أو (المصمت) يكون خروج المذكورات من باب التخصيص فلا يحتاج الى دليل.

و اما لو قلنا: انه يصدق فيها انه لبس الحرير و صلى، أو لبس الحرير المحض، فيحتاج فى إخراجها إلى التخصيص، فبمجرد عدم صدق الحرير لا يكتفى بالحكم بالجواز، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٨

و ظاهر رواية عمار بن موسى المتقدمة ذلك، و كذا رواية جراح المدائنى عن أبى عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج، و يكره لباس الحرير، و لباس الوشى، و يكره المشيرة الحمراء فإنها مشيرة إبليس «١».

و كذا رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له لبس الطيلسان فيه الديباج و القز كان عليه حريز؟ قال: لا «٢».

و كذا رواية إسماعيل بن الفضل، عن أبي عبد الله عليه السلام فى الثوب يكون فيه الحرير؟ فقال: ان كان فيه خلط فلا بأس «٣». فإن الراوى مع فرضه عدم كون اللباس بتمامه حريرا بل بعضه قد أجب عليه السلام عنه بأنه ان كان هذه القطعة من الحرير مخلوطا فلا بأس دل بمفهومه على انه ان كان حريرا خالصا، فيه بأس.

الا- ان يقال: ان المراد بيان أن ما سئلت لما لم يكن حريرا محضا فلا بأس، فكأنه عليه السلام قد عين الموضوع و أحال حكمه الى ارتكاز الراوى فتأمل.

و يمكن ان يقال: بعدم دلالة الثانية أيضا، فإن الديباج كان فى الزمان السابق منقوشا بالتماثيل، فيمكن ان يكون النهى باعتباره لا باعتبار كونه قطعة من الحرير.

(ان قلت): ان الروايات الدالة على جواز الصلاة أو اللبس فيما كان من الثوب علمه حريرا، تدل على جوازها فى مطلق المبعوض، سواء

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٩ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٤٨.

(٢) المصدر، الحديث ١٢ ص ٢٤٩.

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٤٩

كان منسوجا طرائق و غيره.

مثل ما رواه الشيخ بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان ابن يحيى، عن يوسف بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال:

لا بأس بالثوب ان يكون سدها و زرّه و علمه حريرا، و انما كره الحرير المبهم للرجال «١».

و ما رواه الكلينى رحمه الله عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، عن أبي داود يوسف بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام و علىّ قباء و خز و بطانته خز (الى ان قال): و ما بال الخز، قلت: سدها إبريسم، قال: و ما بال الإبريسم؟ قال: لأنكره ان يكون سد الثوب إبريسم و لا زرّه، و لا علمه، ان يكون المصمت من الإبريسم للرجال و لا يكره و كذلك ما ورد فى باب إحرام المرأة «٢» بناء على ان ما لا يجوز لبسه فى الإحرام لا يجوز فى الصلاة أيضا.

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٤٧.

(٢) لا بأس بنقل عدة من الروايات الواردة فى لباس الإحرام مما ذكر فيه لفظه الحرير:

فمنها: رواية يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج؟

فقال: نعم لا بأس به و تلبس الخللين و المسك، الوسائل باب ٣٣ حديث ١٠ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٤١.

و رواية أبي عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمة؟ فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين

الوسائل، باب ٣٣ حديث ٣٠ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٤٢.

و رواية جميل انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع كم يجزيه؟ قال: شاء، و عن المرأة تلبس الحرير؟ قال: لا، الوسائل باب ٣٣

حديث ٨ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٤٣.

و رواية العيص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين، الوسائل باب ٣٣ حديث ٩ ج ٩ ص ٤٣.

و رواية إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة؟ قال: لا و

لها ان تلبسها فى غير إحرامها، الوسائل باب ٣٣ حديث ١٠ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٤٣.

و رواية أبى بصير قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سدها إبريسم و لحمها من غزل، قال: لا بأس بأن يحرم منها انما يكره الحائض منه، الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٣٨.

و رواية أبى الحسن النهدي، قال: سال سعيد الأعرج و انا عنده عن الخميصة سدها إبريسم و لحمتها من غزل؟ فقال: لا بأس بأن يحرم فيها انما يكره الحائض منها، الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٣٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٠

مثل ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن سماعة انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير؟ فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥١

محضاً لا- خلط فيه، فاما الخز و العلم فى الثوب فلا- بأس ان تلبسه و هى محرمة (الى ان قال): و تلبس الخز اما انهم يقولون فى الخز حريرا و انما يكره الحرير المبهم «١».

و ما رواه الكليني رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد، عن محمد بن إسماعيل، عن حنان بن سدير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: كنت جالسا عنده فسأل عن رجل يحرم فى ثوب فيه حرير فدعا بإزار قرقبي «٢» فقال: انا أحرم فى هذا و فيه حرير «٣».

فان الظاهر أن الثوب لم يكن حريرا بأجمعه و قد صرح عليه السلام بأنه يحرم فيه مع ان بعضه كان حريرا.

قلت: (أولاً): ان الظاهر اتحاد الروايتين الأولتين كما بيناه سابقا فى مسألة لبس الخز.

(و ثانياً): انا كلما تتبعنا فى كلمات العرب و اللغويين لم يصير المراد من العلم معلوما لنا بحيث يمكن الاعتماد عليه، هل هو إبريسم مخيط على الأكمام و الأذيال، أو قطعة من الحرير يلصق بها للزينة أو غير ذلك؟ و احتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام و فيه حرير هو الإبريسم الغير المنسوج.

(و ثالثاً): ان غاية ما يدل عليه هذه الروايات استثناء ما كان مذكورا فيها، و اما غيره مما لم يكن مذكورا فلا دلالة فيها، بل استثناء المذكورات قرينة على ارادة العموم من النفي الوارد عن النبي (ص).

(١) الوسائل باب ٣٣ حديث ٧ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٤٢.

(٢) فى هامش الكافي هكذا: منسوب الى قرقوب و هو بلد.

(٣) الوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من أبواب الإحرام ج ٩ ص ٣٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٢

فقولهم عليهم السلام: انما يكره الحرير المبهم أو المصمت أو الخالص يحتمل وجوها:

(أحدها): ان يكون مقابلا لما يكون سدها أو لحمته من غيره، كما هو ظاهر ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن العباس، عن على بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن موسى بن بكير، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الا- ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سدها خز أو قطن أو كتان، و انما يكره الحرير المحض للرجال و النساء «١» و الحكم بالنسبة الى النساء و ان كان نادرا الا ان ظاهرها المقابلة بين ما يكون أصل نسجه مخلوطا، و بين ما يكون خالصا و خبر يوسف بن إبراهيم على احتمال.

(ثانيها): ان يكون بعضه حريرا خالصا و بعضه غيره كما هو أحد احتمالي خبر يوسف بن إبراهيم، و يكون حينئذ ذكر الزر، و بقيد

المحض يخرج البعض ألبا ان ذكر سداه ينافى هذا الاحتمال، لانه يكون لباسا مع انه قد أخرجه الا ان يقال: قوله عليه السلام: (انما كره الحرير المبهم) أريد منه إخراج كليهما اعنى ما كان مبعضا و ما كان سداه أو لحمته من غيره فتأمل.

و لكن يظهر من صاحبي الجواهر و مصباح الفقيه عليهما الرحمه ان العمومات غير شامله للمبعض، فخرج المكفوف و المزور و العلم حينئذ يكون بطريق اولى.

نعم لو كان المبعض بحيث يكون البعض الحرير لو انفصل يكون

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٣

قابلا- لاين يلبس، تشمله العمومات، مضافا الى خبر جراح المدائنى و يوسف بن إبراهيم «١» حيث عبر فى الأول انه كان يكره المكفوف بالديباج مدعيا كما عن الجواهر ان لفظه (الكراهه) صارت حقيقه شرعيه فى لسان أصحاب الصادقين عليهما السلام فى غير الحرام.

وفيه (أولا): عدم ثبوت استعمال لفظه الكراهه فى لسان الأئمة عليهم السلام فى الكراهه المصطلحه.

(و ثانيا): على تقدير الاستعمال و صيرورته حقيقه إنما يفهم ذلك إذا أسند فعل الكراهه إلى فعل المكروه، بان يقول: يكره الفعل الفلانى لا الى الشخص كما فى المقام، إذ الراوى أسندها إليه عليه السلام بقوله: (كان يكره اللباس المكفوف بالديباج) لا ان اللباس المكفوف بالديباج مكروه.

(و توهم) ان الشخص إذا كان كارها لشيء فلا محاله يكون الفعل أيضا مكروها للتضاييف (مدفوع): بأنه كذلك بالنسبه إلى المعنى اللغوى لا الاصطلاحى.

و بالجملة فخرج المذكورات عن تحت العموم تخصصا محل تأمل فلا بد من إخراج ما ادعى خروجه بدليل مستقل.

(و دعوى) ان الاخبار ناطقه بعدم جواز الصلاة فى الثوب الحرير و لا- يصدق إلا- إذا كان بتمامه حريرا (مدفوعه) أولا- بأن جميع الروايات ليست كذلك، بل فى بعضها: لا تحل الصلاة فى حرير محض، كما فى

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٢ و باب ١١ حديث ٩ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٣ و ٢٦٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٤

مكاتبه محمد بن عبد الجبار «١» و لا- سيما كونه جوابا للسؤال عن الصلاة فى (قلنسوه حرير محض) أو (قلنسوه ديباج) و القلنسوه لا تسمى ثوبا فتأمل.

و ثانيا: مع أصل الدعوى، فان الثوب كما يطلق على مجموع الثوب كذلك يطلق على أبعاضه، و لذا يقال: يكفن الميت فى ثلاثه أثواب قميص و مئزر و إزار، مع ان الأخيرين ليسا بثوب عند العجم.

و بالجملة إطلاق الثوب عند العرب غير إطلاقه عند العجم.

و يؤيد ما ذكرناه ظاهر جمله من كلمات المتقدمين و المتأخرين إلى زمن صاحبي الجواهر و مصباح الفقيه، حيث انهم فهموا العموم حتى احتاجوا فى إخراج الكف و العلم الى الروايات النبويه التى لم يسند بعضها إلى النبى صلى الله عليه و آله كخبر عمر، و أسماء «٢» مع عدم إسنادهما هذا القول إلى النبى صلى الله عليه و آله.

بل استثناء مقدار الإصبعين أو ثلاث أصابع أو أربع هو بنفسه فلو كان الدليل منحصرا بما كان تمامه حريرا، لم يكن وجه للاستناد إليهما.

ما أريد أن أقول إن إجماعهم حجة على ذلك بحيث يستكشف منه رأى المعصوم عليه السلام، بل أقول: بملاحظة أن جملة منهم من أهل اللسان و عدة منهم قد نشؤوا بينهم يكون فهمهم قرينة على ما ذكرناه.
مضافا الى ما رواه العامة عن على عليه السلام ان النبى صلى الله

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) سنن أبى داود باب ما جاء فى لبس الحرير ج ٤ حديث ٢ رقم ٤٠٤٢ و باب الرخصة فى العلم حديث ١ رقم ٤٠٥٤ ص ٤٦ و ٤٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٥

عليه و آله أخذ حريرا فجعله فى يمينه و أخذ ذهباً فجعله فى شماله ثم قال: ان هذين حرام على ذكور أمتى «١»، فإن إطلاقه يشمل للقطعة من الثوب أيضا.

و بالجملة فالظاهر إطلاق الدليل ألا ما خرج بالدليل، فمثل الزر و العلم ان لم يكن منسوجا و كذا القياطين خارج، لعدم كونه مصداقا للحرير بناء على كونه عبارة عن الإبريسم المنسوج كما هو ليس ببعيد على اشكال قد مرّ بالنسبة الى بعض افراد غير المنسوج و اما إذا كان بعضه حريرا ففيه اشكال، سواء كان بحيث لو انفصل يكون قابلا لان يلبس أم لا، فان مجرد قابليته لللبس على تقدير انفصاله لا يوجب صدق الثوب قبل انفصاله عليه، بناء على ان يكون الثوب عبارة عما يكون لللبس.

فعلى القول بلزوم صدق الثوب لا يجب الاجتناب، و على تقدير الإطلاق - كما هو الظاهر - يجب الاجتناب.

نعم فى خروج مثل الكف يحتاج الى دليل و ليس ألا ما حكى عن عمر و أسماء و هما - مع كون سنديهما غير معتبرين - لا يسندانه إلى النبى صلى الله عليه و آله، و الاخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام معارضة برواية عمار المتقدمة فالأحوط الاجتناب عن الكف أيضا، و الله العالم.

مسألة ٢-: هل يجوز الصلاة فيما لا تتم فيه

بمعنى انه يصلى فيما لا يمكن ان يكون ساترا للعودة بحسب العادة على تقدير لباسه به (و بعبارة أخرى): هل الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى الحرير عامة شاملة لمطلق ما يستعمل فى الصلاة و غيره أم يختص بما يكون

(١) سنن أبى داود باب فى الحرير للنساء ج ٤ ص ٥٠ حديث ١ رقم ٤٠٥٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٦

لباسا ساترا؟ وجهان بل قولان بين الإمامية.

و ربما يتوهم الشهرة بالمنع بين المتقدمين لكن الظاهر من جملة من المتأخرين هو عدم المنع.

و العامة لم يتعرضوا لهذه المسألة أصلا، لأنهم غير قائلين ببطلان الصلاة فى لباس الحرير، بما هو حرير و لو فرض القول بالبطلان من بعضهم فإنما هو باعتبار اعتقاده بالملازمة بين حرمة اللبس و البطلان من غير فرق بين ما تتم و ما لا تتم.

نعم حكى المحقق رحمه الله فى المعبر عن بعض الحنابلة الفرق بين الساتر و غيره و لكنه غير مسألتنا و هى دخالة عنوان ما لا تتم كما لا يخفى، و بالجملة لم نجد فيهم من تعرض لها بهذا العنوان و الأمر سهل.

و منشأ الاختلاف، اختلاف روايتى الحلبي، و محمد بن عبد الجبار «١» و ادعى شمول العمومات أيضا، مثل رواية إسماعيل بن سعد و أبى الحارث «٢» و غيرها من العمومات الظاهرة من حيث السؤال فى مانعية لبس الحرير من صحة الصلاة، و عدمها لا الحرمة التكليفية فقط كما قرر فى الأصول، أو قلنا: ان المتفاهم من كلمات المتقدمين أمران:

(أحدهما): وجود الملازمة بين حرمة الشيء و بطلان العمل المقرون به.

(ثانيهما): دلالة النهى اللفظى على الإرشاد بالفساد أم على الحرمة التكليفية على القولين، و على الثانى يكون من صغريات النزاع

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ١ و ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ١ و ٧ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧ و ٢٦٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٧

الأول.

و كيف كان فظاهر السؤال فى رواية الحلبي عن الصلاة فى الثوب الحرير، هو الاستفهام عن سقوط القضاء و الإعادة لو اتى بهذه الحالة فأجاب عليه السلام بالعدم.

و هو و ان كان شاملا- لما هو معدود من اللباس و غيره مطلقا الا ان فى رواية محمد بن عبد الجبار قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: لا يصلى فى الحرير المحض «١». و هى مختصة بها، بل حاكمه عليها على وجه كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

و الترديد اما من الراوى (عن محمد بن عبد الجبار) و هو (احمد ابن إدريس) باعتبار انه عند نقله هذا المطلب، لم يتذكر ان ابن الجبار هل كتب هذا أو ذاك، أو من الكاتب حيث انه جعل كليهما- على سبيل الترديد- موردا للسؤال باعتبار اختلاف كيفيات القلنسوة المصنوعة من حرير رقيق أو غيره كما قد تقع السؤالات الكلية.

و سؤاله أيضا يمكن ان يكون عن أمرين: اما ان يكون عالما بأصل حكم الحرير بالنسبة إلى الألبسة، و اما ان يكون عن خصوص القلنسوة.

و يؤيد الثانى، بل يقربه، التقييد فى السؤال بقوله: (فى قلنسوة حرير محض)، فلو لم يكن لكان المناسب أن يسأل عن الصلاة فى الحرير المحض، فان السؤال عن أصل الموضوع مقدم على السؤال عن خصوصياته، كما لا يخفى.

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٨

هذا، و لكن فى الجواهر ما محصله ان المحكى عن بعض ان الحرير عند بعض اللغويين هو الثوب، و ان كان عند العرف غيره، و مع المعارضة يقدم اللغة على العرف لتأيده بروايتى إسماعيل و أبى الحارث «١» فحينئذ يكون معنى قوله عليه السلام: (لا يصلى فى حرير محض)، فتكون موافقة للروايتين فيبقى رواية الحلبي «٢» المتقدمة بلا معارض فكأنه عليه السلام قد عدل عن جواب السائل للتقية. لا يقال: ان قوله عليه السلام (لا تحل الصلاة فى حرير محض) أيضا مخالف لها، لان المشهور بينهم عدم بطلان الصلاة فى الحرير. فإنه يقال: ان قوله عليه السلام ظاهر فى الحكم التكليفى، و هو غير مخالف لهم من هذه الحيثية كما هو واضح.

و قد يقال: بضعف سند رواية أحمد بن هلال «٣»، لما روى عن الكشى انه ورد عليه التوقيع من ناحية العسكرى عليه السلام: (احذروا الصوفى المتصنع) «٤».

(و فيه): أولا: لم يثبت صحة سند هذه الرواية.

و ثانيا: عدم كون خصوص هذه الرواية من الضعاف لما نقل عن احمد بن حسين بن عبيد الله الغضائرى مع كثرة تضعيفه للرواية انه كان متوقفا فى رواية أحمد بن هلال ألا ما كان يرويه عن ابن أبى عمير و حسن ابن محبوب فإنه لا بأس بالعمل به ملاحظة ان كتاب ابن أبى عمير كان

(١) تقدم موضع نقلها آنفا فراجع.

(٢) تقدم ذكر محلها سابقا، فراجع.

(٣) الواقع فى خبر الحلبي فى باب ١٤.

(٤) رجال الكشى ص ٣٣٢ طبع بمبئى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٥٩

مشهورا فى ذلك، فإذا نقل عن كتاب مشهور فلا بأس بكون ناقله مخدوشا مذهبا و اعتقادا.

لكن لا- يمكن ان يخدش فيه انه لا يفيدنا شيئا، لأن مجرد مشهورية كتاب ابن أبى عمير عند ابن الغضائرى لا يكفى فى كون هذه الرواية من ذلك الكتاب المشهور.

لكن الذى يسهل الخطب ان الشيخ أبا جعفر الطوسى و المحكى عن شيخه المفيد و غيرهما من جملة ممن كان معاصرا قد أفتوا بجواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة إذا كان حريرا.

فيظهر ان هذه الرواية كانت معتنى بها عندهم، و عندهم أصول الرواة الذين كان منهم ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب، و الحسن بن على بن فضال و غيرهم من علماء الطبقة السادسة و رواتهم، الذين كانوا ذوو الجوامع الأولية فالاعتناء بهذه الرواية بهذا الاعتبار، لا باعتبار ما نقل عن ابن الغضائرى من كون كتاب ابن أبى عمير مشهورا، بل بمشاهدة فتوى جماعة من المعاصرين له الذين كانت عندهم الجوامع الأولية.

فلعل روايات أخرى بإسناد آخر كانت عندهم موجودة و لم تصل إلينا.

و من هنا يظهر وجه ما اشتهر بينهم من كون الشهرة الفتوائية جابرة لضعف السند.

هذا مضافا الى ان الراوى عنه موسى بن الحسن و هو من أجلاء أصحابنا و ثقاتهم، و الى ان أحمد بن هلال يروى عن كثير من الأصحاب و يروى عنه كثير منهم أيضا، و قد مر مرارا ان من الأمور التى يمكن أن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٠

يحرز حال الراوى، كثرة روايته و قلتها، و يستدل على صحة الرواية و ضعفها.

فرواية الكشى بمجرد غير كافية لرفع اليد عن القرائن الكثيرة الدالة على صحة هذه الرواية الدالة على حصول الاطمئنان بصدور هذه الرواية فيما إذا كان سلسلة السند بأجمعها موثوقا بها، فلا اشكال فيها سندا.

و اما الدلالة فالظاهر حكومتها على الأدلة العامة الدالة على عدم جواز الصلاة فى التحرير المحض، لأن لسانها كالمفسر لها حيث أن مفادها أن الألبسة التى بعناوينها المخصوصة التى لا تجوز الصلاة فيها، لا بأس بها إذا كانت ممّا لا تتم الصلاة فيها، فلا تكون معارضة مع العمومات.

و اما بالنسبة إلى رواية محمد بن عبد الجبار، فالظاهر معارضتها معها، لأنها واردة فى خصوص ما لا تتم.

فحينئذ يحكم بالكراهة بمقتضى الجمع العرفى بأن يقال: ان رواية الحلبي صريحة فى الجواز، و رواية ابن الجبار ظاهرة فى البطلان فإنه عتبر بعدم الحلية الممكن حملها على الحكم التكليفي، غاية الأمر لما وقع السؤال عن الصلاة فيه، يكون ظاهرا فى السؤال عن الحكم الوضعى و هو البطلان أو الصحة فلا معارضة.

الآن ان يقال: ان بين الروايتين عموما من وجه حيث ان قوله عليه السلام: (لا تحل الصلاة) شامل للقلنسوة و غيرها، و القلنسوة الموجودة فى رواية الحلبي أعتم من التحرير و غيره، فلا تكون صريحة فى خصوص التحرير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦١

و بالجمله (تارة) يلاحظ كلام الامام (ع)، و هو قوله عليه السلام: (لا تحل الصلاة) «١» كما فى رواية ابن الجبار، مع قوله: (كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده، الى آخره) كما فى رواية الحلبي «٢» مع قطع النظر عن خصوصية مورد السؤال يكون رواية الحلبي حاكمة على رواية ابن الجبار.

(و اخرى) مع ملاحظة مورد السؤال أيضا، و عليه يتحقق المعارضة فحينئذ فاما ان يكون السؤال عن خصوص القلنسة، أو يكون ذكرها من باب المثال.

فعلى التقدير (أما) ان يكون الراوى عالما بالحكم التكليفى و الوضعى كليهما (أو) جاهلا (أو) عالما بأحدهما دون الآخر فيصير الأقسام ثمانية.

فرض كونه جاهلا بهما أو جاهلا بالحكم التكليفى فى غاية البعد فيخرج أربعة أقسام.

و اما إذا كان جاهلا بالحكم الوضعى و كان السؤال عن خصوص القلنسة أو كان عالما بها مع هذا الفرض، يكون الجواب حينئذ عدولا عن السؤال الشخصى إلى الحكم الكلى بعدم جواز حليته الصلاة الممكن ارادة الحكم التكليفى.

و اما إذا كان ذكر القلنسة من باب المثال فيكون الجواب مطابقا للسؤال، فتكون رواية الحلبي حاكمة على رواية ابن الجبار حينئذ. و اما حملها على الكراهة، ففيه انه ان أريد أنه بهذا العنوان

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢.

(٢) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٢

مكروه، ففيه ان القائل بذلك لا يلتزم بهذا، بل هو مخالف للإجماع.

و ان أريد الحكم فى خصوص القلنسة، ففيه انه عليه السلام لم ينه بهذا العنوان الخاص كما لا يخفى.

فتحصّل: ان رواية أحمد بن هلال، عن ابن أبى عمير، عن حماد عن الحلبي «١» لو كانت معتبرة يكون مقتضى القاعدة الجمع، و هو اما بالحمل على الكراهة، و اما جعل رواية الحلبي حاكمة على رواية محمد بن عبد الجبار ان كان سؤال الراوى راجعا الى أهل اللباس، و انما ذكر القلنسة لأجل انها كانت متعارفة فى بلده.

و اما ان كان السؤال عن خصوص القلنسة و المفروض عدم صحته الجميع بالحمل على الكراهة فحينئذ يقع التعارض، فحينئذ يقع البحث فى ان اى الروايتين موافقة للعامّة؟

قد يقال: بأن رواية ابن الجبار مخالفة لهم من حيث كونها ظاهرة فى بطلان الصلاة، المخالف لجميع فقهاء العامّة.

و لكن يرد عليه أنها غير متضمنة لبطلان الصلاة، بل عدم الحلية و هو أعم من البطلان، و هذا بخلاف رواية الحلبي، فإن الحكم بعدم البأس فيما لا تجوز الصلاة فيه وحده، ظاهر فى ان عنوان ما لا تتم، حكم غير هذا الحكم، فلو وقع هذا الكلام عندهم لفهموا أنه (ع) مخالف لهم فى الفتوى.

و الحاصل ان عدم جواز الصلاة فيما لا تتم، من متفردات الإمامية و لم يكن لفقهاء العامّة تعرض لهذه المسألة، لا فى مسألة النجاسات و لا فى هذه المسألة، بل كل ما كان عندهم مانعا فى صحة الصلاة

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٣

يكون كذلك مطلقا، و ما لا يكون مانعا لا يكون كذلك مطلقا، فالتفصيل فى الألبسة بين ما تتم و ما لا تتم يكون مختصا بالإمامية.

و هذا بخلاف مسألة جواز الصلاة فى الحرير و عدمه فإنها تكون موردا للبحث عندهم فذهب المشهور منهم إلى الصحة، و حتى عن احمد قولان، و لكن من قال بعدم الجواز قال به بملاك آخر، و هو استلزام الحرمة للبطلان لا بملاك النقل عن النبى صلى الله عليه و آله، فحينئذ إذا دار الأمر بين حمل ما يكون مخالفا لهم رأسا بحيث لا يكون له اثر و لا اسم عندهم، على التقيء كما فى مضمون رواية الحلبي على تقدير حجيتها، و حمل ما يكون مخالفا للمشهور منهم مع قابلية الحمل على معنى لا يكون مخالفا لهم بوجه، اعنى الحمل على الحكم التكليفي كما فى رواية ابن الجبار.

فالمتيقن «١» هو الثانى، فما عن صاحب الحدائق رحمه الله و غيره من حمل رواية الحلبي على التقيء دون الأخرى، فى غاية الضعف، هذا.

و لكن الشهرة بين القدماء بالنسبة إلى رواية الحلبي غير ثابتة نعم لو قيل بعدم شمول العمومات لما لا تتم الصلاة فلا حاجة فى إثبات الجواز الى دليل مستقل.

الرابع من الشرائط عدم كون اللباس ذهبا

إشارة

و قبل نقل اخبار المسألة الواردة عن النبى صلى الله عليه و آله

(١) جواب لقوله قدس سره: إذا دار الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٤

و الأئمة عليهم السلام بطرق الفريقين نقول:

ان قدمائنا الإمامية لم يتعرضوا هذا الشرط فى كتبهم المعدة لإيداع فتاوى الأئمة عليهم السلام نعم قد تعرض لها جمع منهم من حيث الحكم التكليفي، بل الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين من حيث التكليف، الا ما حكى عن بعض الناس من ذهابه الى عدم حرمة التختم بالذهب.

استنادا إلى ما رواه أبو داود فى سننه مسندا عن محمد بن مالك، إنه رأى على البراء خاتم ذهب و قيل له فى ذلك، و قال: أعطانى رسول الله صلى الله عليه (و آله) و سلم فقال له: البس كما ألبسك الله و رسوله «١». و لا يخفى ان مثل هذه الرواية لا تقاوم الأدلة الدالة على الحرمة كما سيأتى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى جملة منها مع شهرة الفتوى بين الفريقين.

مع إمكان ان يقال: ان إعطاءه صلى الله عليه و آله له إياه من غنيمه الحرب كان قبل نهى النبى صلى الله عليه و آله ثم أبقاه البراء و لم يطلع على تحريمه صلى الله عليه و آله بعد ذلك.

نعم قد وردت من طرق أصحابنا أيضا ما يدل - بظاهره - على جواز لبس الخاتم من الذهب.

مثل ما رواه الكليني رحمه الله، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبد الله بن ميمون القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ان النبى صلى الله عليه و آله تختم فى يساره بخاتم من ذهب، ثم خرج على الناس فطفق الناس ينظرون اليه

(١) لم أعر عليه فى السنن فتتبع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٥

فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع الى البيت فرمى به فما لبسه «١».

لكنها أيضا محمولة على ما قبل التشريع أو على محامل آخر.

و بالجمله لا شبهة فى أصل الحرمة فى الجملة، بل هى من ضروريات الفقه الإسلامى.

و لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة فى ذلك - تيمنا :-

منها: ما رواه الكلينى رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن غالب بن عثمان، عن روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: لا تختم بالذهب فإنه زيتتك فى الآخرة «٢».

وعنه عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القسم بن سليمان، عن جراح المدائنى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب «٣» و دلالتهما على حرمة مطلق الذهب - بعد فرض صحة سنده أو جيرانهما باشتهار الفتوى بين المسلمين - موقوف على أمور:

(أحدها): عدم اختصاص الخطاب به عليه السلام، و الا- فلو كان مختصا به - كما يؤيده ما رواه الحلبي المحكى عن معانى الأخبار للصدوق رحمه الله، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال: نهانى رسول الله

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٠.

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٩.

(٣) المصدر، الحديث ٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٦

صلى الله عليه وآله و لا أقول نهاكم - عن التختم بالذهب «١» الى آخره.

(ثانيها): عدم اختصاص الحرمة بالخاتم، بل يعم مطلق اللباس و ذكر الخاتم من باب المثال.

(ثالثها): عدم الاستظهار من التعليل على كونه مكروها.

و منها: ما رواه عبد الله بن جعفر، فى قرب الاسناد، عن هارون ابن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهم السلام، ان رسول الله صلى الله عليه وآله عليه و آله نهاهم عن سبع (الى ان قال): و التختم بالذهب «٢».

عن الخصال للصدوق، عن أبيه، عن الخليل بن أحمد الحرى عن أبى العباس الثقفى، عن محمد بن الصباح، عن حريز بن أبى إسحاق، عن أشعث، عن معاوية بن سويد، عن البراء بن عازب، قال:

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سبع و أمر بسبع، نهانا ان نتختم بالذهب، و عن الشرب فى آنية الذهب و الفضة، الخبر «٣».

و ما رواه فى قرب الاسناد أيضا، عن عبد الله بن الحسن، عن جده، عن على بن جعفر، عن أخيه، عن موسى بن جعفر، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب؟ قال: لا «٤».

و هذه الروايات الثلاث سالمة عن الاحتمال المذكور فى الأمر الأول فى الروايتين المتقدمتين، لعموم الحكم، نعم يبقى الاحتمالان الآخران.

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ٧ من أبواب لباس المصلی ج ٣ ص ٣٠١.

(٢) المصدر، الحديث ٩.

(٣) المصدر، الحديث ٨.

(٤) المصدر، الحديث ١٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٧

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار «١» بن موسى الساباطى، عن أبي عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى و عليه خاتم حديد؟ قال: لا، و لا يتختم به الرجل، فإنه من لباس أهل النار، و لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه، لانه من لباس أهل الجنة «٢».

و عنه، عن رجل، عن الحسن بن على، عن أبيه، عن على بن عقبه، عن موسى بن أكيل النميرى، عن أبي عبد الله عليه السلام، فى الحديد انه حلية أهل النار، و الذهب انه حلية الجنة، جعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء، فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «٣».

و فى هذين الروايتين يرتفع الاحتمالات الثلاث التى ذكرناها فى الأولين لعمومهما من حيث المكلفين، و اللبس و دلالتهما خصوصا على الحرمة.

فظهر ان الروايات متفقة على حرمة لبس الذهب فى الجملة على

(١) كان لعمار بن موسى كتاب يروى عنه مصدق بن صدقة المدائنى يروى عنه عمرو بن سعيد، يروى عنه أحمد بن حسن بن فضال، و وصل هذا الكتاب بيد محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمى الثقة و بقیة الرواة و ان كانوا كلهم فطحين الا انهم موثقون عند علماء للرجال، منه دام ظله العالى.

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ٤ من أبواب لباس المصلی ج ٣ ص ٣٠٠.

(٣) المصدر، الحديث ٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٨

اختلاف ألسنتها من اختصاص بعضها بالخاتم و إطلاق بعضها فلا كلام فى أصل الحرمة، و لا فى مدرکها.

و انما الكلام فى اشتراط صحة الصلاة بعدم لبسه، و قد أشرنا الى ان القدماء لم يتعرضوا لهذا الحكم نفيا و إثباتا.

نعم ذكر الشيخ عليه الرحمة- فى أواخر (باب حكم الثوب و البدن) من المبسوط- ان يتختم بالذهب حرام على الرجال، و كذا لبس الحرير و مباح ذلك للنساء.

و فى أواخر صلاة الخوف: لبس الذهب محرم على الرجال، سواء كان خاتما أو طرازا «١» و على كل حال و ان كان مموها أو مجرى فيه و يكون قد اندرس و بقى اثر لم يكن به بأس (انتهى كلامه «ره»)، و لكن ليس فى هذا الكلام تعرض لحكم الصلاة.

و قد يتخيل انه مذهب جملة من القدماء أيضا، كالكلينى رحمه الله لما نقل فى الكافى رواية موسى بن أكيل المتقدمة، و الصدوق محمد بن على بن بابويه، لما عنون فى علل الشرائع (باب العلة التى من أجلها لا يجوز للرجل أن يتختم بخاتم حديد و لا يصلى فيه و لا- يجوز له ان يلبس الذهب و لا- يصلى فيه) ثم أورد موثقة عمار المتقدمة، و رواية أبي الجارود الدالة بمفهومها على عدم جواز الصلاة للرجال فى الخاتم الذهب كما سيأتى نقلها إن شاء الله تعالى.

و عن أبي على بن الجنيد رحمه الله انه قال: و لا يختار للرجل خاصة الصلاة فى الحرير المحض و لا فى الذهب (انتهى).

(١) الطراز علم الثوب فارسى معرب قاله الجوهري (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٦٩ □

وحكى عن الشيخ نجيب الدين الحلبى رحمه الله اشتراط الصلاة بعدم كون اللباس من الذهب، وكذا حكى عن قطب الدين. ولكن لا يخفى عدم دلالة غير الأخير على ان الفتوى ذلك، لان كتب الاخبار لم تعد لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام. (اما الأول) «١» فواضح لكثرة وجود الأخبار المتخالفة فيه.

(و اما الثانى) «٢» فلأنه أعد لنقل اخبار صدرت لبيان علل جملة من الأحكام أعم من الواجبة والمحرمه وغيرهما. و اما ما حكى عن ابن الجنيد رحمه الله فغير معلوم المراد من قوله (و لا اختار، الى آخره) هل هو الحكم التكليفى تحريماً أو تنزيهاً أو للوضعى بمعنى بطلان الصلاة، فهو مجمل.

نعم ما حكى عن الشيخ نجيب الدين دال على ان عنوان الكلام فى خصوص الصلاة وكذا ما ذكره الشيخ من مسألة التختم بالذهب و نفى الخلاف فى حرمة، ثم نقل رواية موسى بن أكيل و لم يتعرض لبطلان الصلاة. نعم ذكر المحقق رحمه الله فى المعتبر مسألة التختم و تردد فى البطلان ثم استقرب الجواز، و جعل منشأ التردد رواية موسى بن أكيل المتقدمة.

□
و أول من تعرض لحرمة الصلاة فى مطلق اللباس المنسوج من الذهب و المموه فيما اعلم العلامة الحلى رحمه الله، قال فى المنتهى:
الثوب المنسوج من الذهب المموه يحرم الصلاة فيه مطلقاً على التردد

(١) يعنى الكلينى (ره) فى الكافى.

(٢) يعنى الصدوق (ره) فى العلل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٠

فى غير السائر، و قال قبل ذلك: و فى بطلان الصلاة لمن لبس خاتماً ذهباً تردد أقربيه البطلان، خلافاً لبعض الجمهور (لنا) ان الصلاة فيه استعمال له و هو محرم بالإجماع، و قد عرفت ان النهى فى العبادات يدل على الفساد (انتهى) ثم أيدته برواية موسى بن أكيل. و فى التذكرة: الثوب المموه بالذهب لا تجوز الصلاة فيه للرجال و كذا الخاتم المموه للنهى عن لبسه (انتهى).

و قال فى فرع يج - ١٣ -: إذا كان فى يده خاتم من ذهب أو مموه به بطلت صلاته للنهى عن الكون فيه، و لقول الصادق عليه السلام: جعل الله الذهب فى الدنيا على النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «١» (انتهى).

و لم يذكر المحقق، و لا العلامة فى سائر كتبهما.

و قد عرفت ان الاستدلال على البطلان راجع الى أحد أمرين: اما كونه على مقتضى القاعدة و اما الروايات.

اما الأولى فقد عرفت فى كلام العلامة (تارة) بأنه للنهى عن الكون فيه (و اخرى) بأنه للنهى عن لبسه، و كلاهما راجعان إلى أمر واحد و شىء فأرد، و هو لزوم اجتماع الأمر و النهى، و رجح جانب النهى.

و فيه (أولاً): انا قد قررنا فى الأصول عدم امتناع الاجتماع و أجبنا عن كل ما استدلل له و قلنا: انه لا مانع عقلاً بان يكون هنا عنوانان بينهما عموم من وجه، متعلقان للأمر و النهى و يتصادقان فى موجود واحد شخصى كقوله: (صل و لا تتصرف فى مال الغير بغير اذنه) حيث اجتمع

(١) الوسائل باب ٣٠ ذيل حديث ٥ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧١

فى الموجود الخارجى كلا العنوانين.

و اما التمثيل بقوله: (صل و لا تغصب) فليس بجيد بل و لا صحيح لان الغصب كما قلنا فى مورده عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا و غير التصرف فى مال الغير بلا اذن كما لا يخفى.

(و ثانيا) ليس المقام من مصاديق هذه القاعدة، فإن المصداق الواحد لم يصير متعلقا لهما فان متعلق الأمر هو الصلاة و متعلق النهى هو اللبس فلا اجتماع فى الوجود الواحد.

و من هنا خص بعض العلماء «١» ذلك بما كان الذهب ساترا للعوورة من حيث انه من شرائط صحة الصلاة.

(و فيه): ان الشرط هو مستورية العورة و هو أيضا وجود آخر غير وجود الصلاة، فإن الأمر المتعلق بالصلاة ينسب على اجزائها و المستورية ليست من اجزائها، بل معنى اشتراطها عدم تعنون الا-جزء بعنوان الصلاة إلا- إذا صدرت ممن كان مستور العورة و هو المقدمات العقلية حينئذ بناء على ان الشرائط الشرعية راجعة إلى الشرائط العقلية.

نعم لو قيل: ان الصلاة تتقيد بها- بحيث يكون التقيد داخلا و القيد خارجا و المفروض ان الأمر الانتزاعى عين ما منه الانتزاع، فإذا كان التقيد مأمورا به تبعا للصلاة يكون القيد أيضا كذلك- يجتمع الأمر و النهى، فان المفروض ان القيد يكون منهيًا عنه بأدلة النهى عن اللبس و مأمورا به باعتبار كونه عين التقيد الذى يكون جزء للمأمور به

(١) لعله المحقق «ره» فى المعتبر حيث جوز الصلاة فيه قياسا على الخاتم المغصوب و علله بأنه غير ساتر، فراجع، المقرّر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٢

أمكن القول بكونه من مصاديق تلك المسألة و تكون باطله.

و قد يتمسك للبطلان بكون المصلى مأمورا بالترع، و هو مستلزم للفعل الكثير الذى يكون ضدا لها فتكون باطله لكون الأمر بأحد الضدين مستلزما للنهى عن ضده.

و فيه (أولا): عدم كون الترع مستلزما للفعل الكثير مطلقا.

(و ثانيا): عدم كون الأمر بالشىء مستلزما للنهى عن ضده الخاص.

(و ثالثا): عدم اقتضاء ذلك النهى البطلان، لأنه تبعى لا نفسى.

بل التحقيق ان جميع المقدمات التى لها دخل فى تحقق المأمور به لا تكون إلا تبعية و لو صرح الأمر بفعالها و بعث إليها للوصول الى ذيتها كما لو قال: اذهب الى السوق و اشتر اللحم.

فالأولى- كما فى الجواهر- التمسك بالأخبار المتقدمة، فقوله عليه السلام: (لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه) «١» دال على بطلانها اما باعتبار كون النهى تكليفا فيدخل فى مسألة كون النهى عن العبادات موجبا للفساد، و اما كونه منهيًا وضعيا، فتدل على بطلانها مطابقة كما لا يخفى.

هنا مسائل

الأولى: هل حرمة اللبس فى الذهب من حيث انه لبس الذهب

أو من حيث انه تزين و زينة؟ ظاهر جملة من الروايات هو الإطلاق مثل

(١) الوسائل باب ٣٠ قطعة من حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٣

ما رواه الكليني رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن جراح المدائنى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب «١». و كذا رواية عبد الله بن ميمون القداح، و الحلبي المحكى عن معانى الاخبار، و مسعدة بن صدقة، و براء بن عازب، و على بن جعفر المتقدم «٢».

و فى عدة منها: التعليل بأنه زينة أو حلية فى الآخرة، مثل ما عن عبد الله بن جعفر فى قرب الاسناد، عن محمد بن عبد الحميد و عبد الصمد بن محمد جمعا، عن حنان بن سدير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: قال النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: إياك ان تتختم بالذهب فإنه حليتك فى الآخرة، و إياك ان تلبس القسى «٣».

و كذا رواية روح بن عبد الرحيم و عمار بن موسى، و موسى بن أكيل المقدمات «٤» حيث علل فى الأولى بأنه زينتك فى الآخرة (و فى الثانية) لأنه من لباس أهل الجنة، (و فى الثالثة) انه حلية أهل الجنة و جعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٩.

(٢) المصدر، الحديث ٣، ٧، ٨، ٩، ١٠.

(٣) المصدر، الحديث ١١ ص ٣٠٣.

(٤) تقدم ذكر موضعها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٤

و فى دلالة غير الأخيرة على كونه من باب التزين نظر، فان مجرد كون شىء زينة فى الآخرة أو حلية أهل الجنة أو لباسهم لا يوجب حرمة فى الدنيا، فلا دلالة فيها على ان مطلق التزين بالذهب حرام، بل دلالتها على حرمة خصوص موردها- و هو لبس الخاتم من الذهب أو اللباس لو لا مسلمية الحكم بين فرق المسلمين العامة منهم و الخاصة- غير معلومة كما لا يخفى على من راجع الاخبار. و اما الأخيرة، فيمكن ان يقال: بدلالتها حيث فرغ عليه السلام تحريم اللبس و الصلاة فيه على جعله تعالى إياه زينة للنساء، فيتراءى منه ان التزين و الزينة بالذهب الذى غير محرم على النساء، محرم على الرجال. و لكن يمكن ان يقال بالعكس بان يقال: ان قوله عليه السلام:

محرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه، قرينة على ان المراد من الزينة التى لا تكون محرمة على النساء هو اللبس، و التعبير بالزينة بملاحظة انها من مصاديق اللبس لا انها بما هى موضوعة للحكم.

و يشهد لهذا قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «١» المفسر باللباس فيكون هو أيضا زينة.

و بالجملة يمكن ان يكون صدر الرواية قرينة على المراد من الذيل فيحرم مطلق التزين بالذهب، و ان يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر فلا يحرم الا اللبس.

و يشهد للأول الآية الشريفة المتقدمة بناء على تفسيرها باللباس و يشهد للثانى ما تقدم عن على عليه السلام ان النبى صلى الله عليه و آله

(١) سورة الأعراف، الآية ٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٥

أخذ حريرا فجعله فى يمينه و أخذ ذهباً فجعله فى شماله ثم قال: ان هذين حرام على ذكور أمتى «١» و لم يقيده بكونه ملبوساً أم غيره. الا ان يقال: ان حرمة الحرير المفروض كونه من الملبوسات قرينة- باتحاد السياق- على كون الحرمة فى الذهب أيضاً مخصوصاً بهذه الصورة، فتأمل.

و يترتب على هذا جواز شدّ الأسنان بالذهب، فعلى احتمال ان يكون المحرم لبسه، يكون جوازه على القاعدة و لا يحتاج الى تكلف دليل، بخلاف الاحتمال الآخر فيحتاج اليه، فقد ورد روايات بعضها دال على جواز الشدّ به و بعضها على جواز تشبيك الأسنان به. مثل ما رواه الكليني رحمه الله قال: عدة من أصحابنا، عن احمد ابن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن زرير، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام- فى حديث-: ان أسنانه استرخت فشدّه بالذهب «٢».

و ما رواه فى الوسائل عن الحسن بن الفضل الطبرسى رحمه الله فى مكارم الأخلاق، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الثنية تنفصم أ يصلح ان تشبك بالذهب و ان سقطت يجعل مكانها ثنية شاء؟ قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية «٣».

و عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل ينفصم سنّه أ يصلح له ان يشدها بالذهب و ان سقطت أ يصلح

(١) سنن أبي داود باب فى الحرير ج ٤ ص ٥٠.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٢.

(٣) المصدر، الحديث ٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٦

له ان يجعل مكانها سنّ شاء؟ قال: نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية «١».

و عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: سأله أبى و انا حاضر عن الرجل يسقط سنّه فأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه؟ قال: لا بأس «٢».

و الرواية الأخيرة لا دخل لها فى المسألة، فبناء على حرمة مطلق التزين يكون هذا مستثنى.

و هل المراد من الشد و التشبيك خصوص جعل خيط من الذهب تحته أم يشمل ما تعارف فى زماننا من كونه محيطاً عليه بحيث يكون السن محاطاً؟ لا يبعد ان يقال: بشموله له و ان كان الأحوط تركه.

(الثانية): لا يحرم على النساء لبس الحرير و الذهب و لو كان للتزين تكليفاً و وضعاً.

اما الأول فلتنصريح الروايات و عدم تقييدها بصورة عدم التزين و اشتهاؤه بين علماء الإسلام، بل بين العوام فضلاً عن الخواص مستمرا الى زمن المعصوم عليه السلام مع عدم ردعه.

و اما الثانى فلا إطلاق أدلة الجواز بحيث تشمل حال مثل الصلاة أيضاً، و شهرة الحكم بين الفريقين أما العامة فبمقتضى قاعدتهم حتى فى الرجال، و اما الخاصة فلم ينقل الخلاف عن غير الصدوق، و بعض الروايات و ان كان فيه إطلاق بالنسبة إلى الرجال و النساء الا انه لا بد من تأويلها، لإعراض الأصحاب، فتحمل على الكراهة.

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ٣ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٢.

(٢) المصدر، الحديث ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٧

(الثالثة): هل يحرم على الخنثى على القول بعدم كونها طبيعةً نالته لبس الذهب و الحرير أم لا؟

قولان، يحكى عن الشهيد رحمه الله فى الألفية الأولى، و المشهور بين متأخر المتأخرين و المعاصرين و مقاربي عصرنا هو الجواز، استنادا إلى أصالة البراءة و لو مع كون الشبهة موضوعية.

و اما بالنسبة إلى الحكم التكليفى، فلعوموم (كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف انه حرام) «١» و حكم العقل أيضا بذلك.

و اما بالنسبة إلى الحكم الوضعى فللشك فى الشرطية بمعنى ان الأمر المنبسط على الاجزاء و التقيدات من المنتزعة من الشرائط، بل ينبسط على الاجزاء و الشرائط المعلومة، و تقيد صلاته بعدم كونه لباسه من الذهب و الحرير، غير معلوم، فالأصل البراءة.

لكن يمكن ان يقال:- انتصار للشهيد رحمه الله- ان العلم الإجمالى بكونه اما رجلا أو امرأة يوجب الاحتياط.

و دعوى ان ذلك من الموارد التى يكون بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء- كما فى مصباح الفقيه للمحقق الهمدانى رحمه الله- لم نفهم مفادها، لان الملا-ك فى الابتلاء الذى يوجب عدم توجه الخطاب اليه انما هو قبح الخطاب، و فيما نحن فيه ليس كذلك فلا مانع ان يكلف بعدم لبس الذهب و الحرير كليهما.

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ص ٥٩ ج ١٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٨

تذنيب فيه تنبيه

لا- يتوهم من عدم تعرض قدماء الأصحاب للتحريم لبس الذهب فى الصلاة و بطلانها كون الحكم بعدم البطلان امرا منصوبا عن الأئمة عليهم السلام، و يكون هذا العدم كاشفا عن ورود نص على عدم البطلان.

و ذلك لان ما هو الموجب لاستكشاف النص تعرضهم لحكم مسألة من المسائل الفقهية التى من شأنها أن تتلقى من المعصوم عليه السلام و ايداعهم لها فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام.

و لذا استكشفتنا الحكم من تعرضهم مسألة بيع الأعدال المحزومة و الجرب المشدودة على نسق واحد بعبارة واحدة مضبوطة فى الكتب «١» المشار إليها، ثم راجعنا كتاب الخلاف للشيخ الطوسى فوجدنا الخبر مرويا عنهم عليهم السلام.

(١) يعجبني نقل ما وجدته فيها ليظهر لك صدق ما افاده، دام ظلّه: قال الشيخ المفيد عليه الرحمة فى المقنعة: و لا يجوز بيع المتاع فى أعدال محزومة و جرب مشدودة الا ان يكون له بارنامج (بارنامه) يوقف منه على صفة المتاع فى ألوانه و أقداره و جودته، فان كان ذلك كذلك وقع البيع عليه، فمتى خرج المتاع موافقا للصفات كان البيع ماضيا و ان خرج مخالفا كان باطلا (انتهى).

قال الشيخ فى النهاية: و إذا اشترى الإنسان ضياعا أو عقارا بحدودها و وصفها من غير ان يعاينها كان البيع ماضيا الا ان له شرط خيار الرؤية، فإذا رآها، فان وجدها كما وصفت له كان البيع ماضيا و ان لم يجدها على ما ذكرت أو لم يجد شيئا كذلك كان له ردّها على البائع و استرجاع الثمن (انتهى).

و قال فى المراسم: (ذكر) بيع الأعدال المحزومة و الجرب المشدودة و لا- يجوز بيعها الا بالوصف للألوان و المقادير و الجودة فإذا

كان كذلك كان البيع مراعى ان يكون على الوصف و الّا بطل، فاما يختبر بالذوق أو الشم فعلى ضريين، الى آخره. و قال فى الوسيلة: و إذا نعت إلى البائع باعدال محزومة و جرب مشدودة فيها متاع و معها كتاب فيه أوصافه فباعه عليها، فإذا فتحت و كانت دون الوصف كان للمبتاع الخيار، و ان كان فوّه فالخيار للبائع (انتهى). و ذكر ابن زهرة فى الغنية مسألة خيار الرؤية. و قال الشيخ رحمه الله فى الخلاف: بيع خيار الرؤية صحيح ثم نقل أقوال العامة (الى ان قال): دليلنا قوله تعالى أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَبَاحَ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْبَيْعِ، وَ هَذَا بَيْعٌ، وَ أَيْضًا رَوَى عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّهُمْ سَأَلُوا عَنْ بَيْعِ الْجِرْبِ الْهَرَوِيَّةِ؟ فَقَالُوا: لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا كَانَ لَهَا بَارِنَامَجٌ، فَانْ وَجَدَهَا كَمَا ذَكَرْتَ، وَ الْآرِدْهَا وَ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَأَاهُ (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٧٩

و كما فى بيع الفضولى فيما إذا باع الغاصب، لنفسه فأضاه المالك فإنهم حكموا فى كتبهم بصحة هذا القسم، ففهمنا منه صحة البيع الفضولى فى هذا القسم، و الّا فالأخبار الواردة فى هذه المسألة كلها مخدوشة كما ذكره شيخنا الأنصارى فى المتاجر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٠

و بالجملة من وجود الفتاوى فى المسألة يستكشف النص، لا ان من عدمها انكشف عدم النص كما لا يخفى فافهم و اغتتم.

الشرط الخامس ان لا يكون اللباس مغصوبا،

إشارة

هكذا عنوانها الأصحاب.

و الاولى ان يقال: يشترط ان يكون مالكا أو مأذونا من قبل المالك فان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير على سبيل العدوان سواء كان متصرفا أم لا، كما ان التصرف فى مال الغير أعم من ان يكون على سبيل الاستيلاء أم لا، فبينهما عموم من وجه. يفترق الغصب عن التصرف فيما لو استولى على مال الغير كما لو أخذ مفتاح دار الغير و منع المالك ان يدخلها من دون ان يكون هو متصرفا.

و يفترق التصرف عن الاستيلاء كما لو صلّى فى لباس الغير من دون إحراز رضائه مالكة، لكن لا بقصد الاستيلاء، بل بقصد ان يردّه على مالكة، و يجتمعان معا فى الثوب المغصوب.

و مما يترتب على ذلك عدم ضمان اللابس لو تلف بعد اللبس لعدم كونه غاصبا بخلاف ما لو لبسه مستوليا، فإنه ضامن مطلقا ما لم يردّه الى مالكة.

و كيف كان فلا شبهة فى حرمة التصرف فى ملك الغير و لم يتعرض الأصحاب لحكم بطلان الصلاة على تقدير التصرف المحرم فى الكتب المعدّة لجمع فتاوى الأئمة عليهم السلام.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨١

نعم قد تعرض لأصل الحكم فى الجملة الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى موضعين من الخلاف:

(أحدهما): فى مسألة الوضوء بالماء المغصوب.

(ثانيهما): فى لباس المصلى.

(اما الاولى): فقال: مسألة الوضوء بالماء المغصوب لا يصح، و لا تصح الصلاة به، و خالف جميع الفقهاء فى ذلك (دلينا): فى المسألة الاولى من وجوب اعتبار النية و ان التصرف فى المال المغصوب قبيح لا يصح التقرب، و أيضا لا خلاف فى انه منهى عن ذلك و النهى يدل على فساد المنهى عنه «١» انتهى موضع الحاجة.

(و اما الثانية): فقال: مسألة، لا تجوز الصلاة فى الدار المغصوبة،

إشارة

و لا- فى الثوب المغصوب مع الاختيار، و أجاز الفقهاء بأجمعهم ذلك و لم يوجبوا إعادتها مع قولهم: ان ذلك منهى عنه و وافقنا كثير من المتكلمين، مثل أبى على الجبائى و أبى هاشم و كثير من أصحابهما (دلينا): ان الصلاة تحتاج إلى نية بلا خلاف، و لا خلاف فى ان التصرف فى الدار المغصوبة و الثوب المغصوب قبيح، و لا يصح نية القربة فيما هو قبيح (انتهى) «٢».

وجه الحكم فى أصل المسألة ان من شرط ترتب عنوان الصلاة على الاجزاء التى لوحظت واحدة بالاعتبار، صلاحيتها لان يتقرب بها الى الله عز و جل، و هى موقوفة على عدم كون العمل الموجود فى الخارج قبيحا، و حيث ان المفروض كونه قبيحا لكونه تصرفا فى مال الغير

(١) الخلاف، كتاب الصلاة، مسألة ٢٥٤، ص ٥٣، الطبع الحجرى.

(٢) المصدر، المسألة ٢٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٢

و تعديا على الغير فلا يصلح للمقربة، فلا يترتب عنوان الصلاة، فلا تسقط الأمر، و هذا هو الموجب للبطلان لا كونه مستلزما لاجتماع الأمر و النهى و هو محال، لعدم الاستحالة كما قررنا فى الأصول.

و لا بأس بالإشارة إليهما إجمالا فنقول: ان عمدة دليل القائلين هو استحالة كون الشىء الواحد معروضا لعرضين فى زمان واحد، و لما كان الوجوب و الحرمة أمران عرضيان فلا يمكن اجتماعهما فى المصداق الواحد.

(و فيه) أولا: ان الوجوب و الحرمة و غيرهما من الاحكام ليست اعراضا تعرض محالها بعد وجودها نظير الألوان و المذوقات، بل هى أمور انتزاعية محمولة على الشىء و مجرد انتزاع صفة من شىء لا يوجب كون الأمر المنتزع عرضيا، و منشأ الانتزاع انما هو الأمر و النهى- اعنى البعث و الزجر- و هما قائمان بقيام صدورى بالأمر، فله اضافة اليه و يكون الأمر به و المنهى عنه طرفا اضافة لهما لا معروضان.

و مجرد كون شىء طرفا للإضافة لا يوجب المعروضية، فهو مثل ان يكون عالما بانسانيته جاهلا بضاحكيته فهو معلوم باعتبار و مجهول باعتبار آخر.

فلا يمكن ان يقال: ان الشىء الواحد كيف يمكن ان يكون معلوما و مجهولا؟

و سرّه ان العلم و الجهل صفتان قائمتان بالعالم و الجاهل و لها اضافة الى المعلوم و المجهول.

و أيضا من خصوصيات كون شىء عرضا عروضا بعد وجود الموضوع و المفروض سقوطهما بعد تحقق متعلقهما و من الخصوصيات تقدم وجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٣

المعروض على العرض فى المقام يكون الوجود متأخرا عن صفتى الوجوب و الحرمة.

و الحاصل ان العقل يحكم بعدم امتناع حصول الحالة البعثية و الحالة الزجرية للإنسان إذا كان متعلقا هما متباينين بلا اشكال و لا خلاف، و يحكم أيضا بالامتناع إذا كان متعلقهما شخصا واحدا من حيثية واحدة.
و انما الكلام فيما إذا كان بينهما عموم من وجه، و القائل به يدعى ان حصول هذه الحالة بالنسبة إلى شيئين عامين متصادقين على شىء واحد.

و نحن لما راجعنا وجداننا و تأملنا لم نجد وجها للاستحالة لأن المفروض ان البعث و الزجر تعلقا بأمرين كليين، لهما افراد متباينة و يكون تمام المأمور به هو نفس الحيثية المبعوث إليها- و هى طبيعة الصلاة مثلا- و يكون تمام المنهى عنه هو نفس الحيثية المزجور عنها- اعنى التصرف بلا- اذن- و لا- دخل لخصوصيات فى تعلق الأمر و النهى و المكلف باختياره قد جمع بين الحيثيتين فى وجود واحد شخصى و المفروض ان الخصوصية غير دخیلة.

فلو قيد الأمر المتوجه إلى الطبيعة بغير ما يوجد فى ضمن التصرف فى مال الغير، يكون هذا التقييد جزافا.

كما انه لو قيد النهى بغير ما يوجد فى ضمن الصلاة يكون كذلك لان المفروض إتمام المبعوث اليه هو طبيعة الصلاة، كما ان تمام المزجور عنه، هو طبيعة التصرف فى مال الغير.

و تعلق الأوامر و النواهي بغير ما هو دخیل فى المصلحة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٤

و المفسدة أمر مستحيل للزوم اللغوية على الحكيم.

نعم فيما إذا كان المأمور به مشروطا بقصد التقرب فى مقام الامتثال، لا يمكن الإتيان بهذا الفرد مع هذه الخصوصية المنهى عنها لان قصد التقرب لا يتمشى فى مقام الامتثال و هو يتحقق بإيجاد متعلق الأمر و المفروض انه مبغوض للمولى فلا يكون صالحا لان يتقرب به الى المولى.

و من هذه الجهة يحكم بالبطلان، فلذا لو لم يكن متفظنا كما فى صورة الجهل بالموضوع و النسيان و السهو يحكم بالصحة و كذا كل شرط يكون اشتراطه من هذه الحيثية يحكم بصحة الصلاة إذا اتى بها على خلاف الشرائط التى يكون اشتراطها من حيث استفادة المانع فيبطل المشروط القربى مطلقا، سواء تفتن أم لا، فافهم.

و ان شئت بيانا أوضح و ابسط فنقول: إذا أراد الإنسان شيئا فلا شبهة فى ان الإرادة صفة قائمة بالمريد، و لها اضافة الى المراد و هو ان كان من الماهيات بعنوانه الاولى الأا انه بعنوان انه مراد يكون من الموجودات، لان الماهية بما هى ليست إلا هى، فاتصافها بالمرادية باعتبار الوجود، و لا- شبهة انه لا- يكون الموجود المتحقق فى الخارج لعدم إمكان تعلق الأمر به للزوم تحصيل الحاصل، بل باعتبار الموجود الذهنى الذى إذا وجد فى الخارج لا يخلو عن المقارنات المكانية و الزمانية و غيرهما من الوجوديات.

فمراد بعض المحققين الذى جوز الاجتماع باعتبار بعض الوجود فبعضه يكون منهيا عنه و ببعضه الآخر يكون مأمور به، ان كان هو الوجود الخارجى فلا وجه له، و ان كان الموجود الذهنى الذى إذا وجد فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٥

الخارج لا- يخلو عن الخصوصية فكأنه بنظر العقل (و فى نظره، خ ل) منحل إلى حيثية المأمور به و الأمور الأخر المقارنة، فهو صحيح.

لكننا لا- نحتاج الى هذا التكلف، بل نقول: لا تضاد أصلا بين تعلق الإرادة بشىء و تعلق الكراهة بشىء آخر يمكن ان يجتمع منع الآخر.

و إذا قد عرفت الملاك فى الإرادة التكوينية، فيكون الحال فى الإرادة التشريعية أيضا كذلك.

و بيان آخر: إذا بعث المولى عبده إلى شىء مثلا، يكون منشأ الانتزاع أمور ثلاثة: الباعث، و هو عارض لنفس من صدر منه البعث و المبعوث، و المبعوث إليه، و الأخيران يكونان طرفى الإضافة لهذا البعث، لا انه يكون عارضا عليهما.

و الذى يكون مبعوثا إليه يكون متعلقا للبعث، لا بماهيته و لا بوجوده الخارجى، و لا بوجوده الذهنى مطلقا، بل بوجوده الذهنى بما أنه مرآة للوجود الخارجى، فالوجود الذهنى لا يكون مستقلا بكونه مبعوثا إليه، كما ان الوجود الخارجى كذلك للزوم تحصيل الحاصل. (و بعبارة أخرى): الذى يكون تمام الموضوع للبعث هو الحث الذهنى الذى لا يكون محفوقا بشىء من المحفوقات الشخصية، و يكون جميع المحفوقات خارجة عن ذات حقيقة المأمور به.

و بهذا يندفع المغالطة بأنه اما ان يكون الوجود الذهنى متعلقا بالوجود الخارجى أو متعلقا بالماهية أو متعلقا بالوجود الخارجى و الأولان باطلان فيتعين الثالث فيجتمع الأمر و النهى، فان الوجود الذهنى بما أنه مرآة للخارج بحيث يكون هو بنفسه مغفولا عنه حين البعث، فالأمر و ان تصور فى الذهن الوجود الذهنى الّا انه جعل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٦

الدلالة آله لملاحظة الوجود الخارجى بحيث لا يكون هو فى نفسه ملحوظا مستقلا كما انه كذلك يجاب عن الاشكال المعروف الوارد فى قول المنطقى:

المجهول المطلق لا يخبر عنه، حيث ان نفس هذه القضية اخبار، فكيف يصح صدق هذه القضية مع انه قد أخبر عن مجهولها الذى هو المجهول المطلق.

فإنه حيث تصوره عنوان (المجهول المطلق) يكون غافلا- عن نفس هذا التصور، بل جعله مرآة لما هو فى الواقع (لا يخبر عنه) فيحكم بأنه (لا يخبر عنه) بعنوانه الواقعى لا بهذا العنوان المتصور.

و بالجملة حيث ان عمدة دليل الامتناع، هو جعل الأحكام اعراضا لموضوعاتها و قد بينا هنا و فى محله عدم صحة ذلك، قلنا: ان الاحكام لها إضافات إليها لا انها عارضه عليها، فلا مانع من الاجتماع من هذا الحث.

نعم قد لا- يتحقق الامتثال باعتبار كونه مشروطا بشىء لا- يجتمع مع النهى لكون المأمور به عبادة لا تتحقق فى الخارج الا مع إتيانها بداعى القربة، فكما لا يمكن تكوين كون الوجود الواحد مقربا و مبعدا لا يمكن اعتبارا أيضا.

(و بعبارة أخرى): مقام الجعل غير مقام إيجاد المجهول فى الخارج، و ما ذكرنا من عدم الامتثال انما هو الأول دون الثانى، فإن اعتبر قصد القربة شرطا عقليا أو دخيلا- فى تحقق الغرض دون المأمور به بمعنى ان الغرض تعلق بأعم من المأمور به، لا يتحقق المأمور به عقلا فى صورة إتيانه فى ضمن المنهى عنه، لأن الأمر و ان تعلق بالوجود الذهنى باعتبار مرآيته للوجود الخارجى، الا ان الامتثال انما هو بالوجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٧

الخارجى الذى معلول المصلحة المقتضية للإلزام.

و كذا إتيان المنهى عنه انما يصدق بعد إيجاده فى الخارج و هو معلول المفسدة المقتضية لتعلق النهى به و ان اعتبر شرطا أو شطرا للمأمور به لا ينتج إلا فى صورة التوجه إلى النهى.

فلا يتوهم ان عدم الامتناع انما هو على القول بعدم كون قصد القربة مأخوذا فى متعلق الأمر لا شرطا أو شطرا، و الا فلا يمكن و ان لم تكن الاحكام اعراضا لموضوعاتها لان كون مأخوذية قصد القربة فى متعلق الأمر يوجب عدم إمكان الاجتماع فى صورة التوجه دون صورة عدم العلم بالنسيان أو الغفلة، و المدعى يثبت فى صورة واحدة لأن الحكم العقلى يكفى فيه تحقق مصداق واحد فى مقام الإثبات.

نعم لو قيل: ان المعبر فى العبادة قصد الامتثال فقط دون قصد القربة كما اختاره المحقق القمى عليه الرحمة فى القوانين بعد اختياره

عدم الامتناع فى المسألة، يمكن ان يقال: بتحقيق المأمور به مطلقا ولكنه محل منع، لان المستفاد من الأدلة و كذا من كلمات الفقهاء التى وصلت إلينا خلفا عن سلف، اعتبار قصد القربة و كون العمل مقربا للعبد نحو المولى كما لا يخفى على من سبر و تأمل. و عليك بالتأمل التام فى هذا المقام، فإنه من مزال الاقدام.

تنبيه

قد ذكرنا ان المسألة عنونها الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى الخلاف بمناسبة كونها محل خلف بين العائىة، و ليست من المسائل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٨

التى من شأنها أن تتلقى من المعصومين عليهم السلام، فلا- وجه لدعوى الإجماع فى مثلها لعدم وجودها فى المكتب المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام، و لذا ذكر المحقق انه لم يرد فيها نص، و انما ذكرها الشيخان قدس سرهما. و لا فرق فيما ذكرنا بين مغصوبية لباس المصلى أو مكانه، أو ماء وضوءه و غسله أو فضائه وضوءه و صلاة.

تذنيب [الصلاة فى النعل العربى]

قد ورد فى الاخبار بجواز الصلاة، بل أفضليتها فى النعل العربى «١» و كذا جوازها فى الخف «٢»، لكن ذكر الشيخان فى فى المقنعة و النهاية: عدم جوازها فى الشمشك و النعل السندى.

و فى الوسيلة لابن حمزة الطوسى «٣» رحمه الله ان الصلاة محظورة فى النعل السندى و الشمشك (انتهى).

و ذكر سلالر بن عبد العزيز فى المراسم: و اما النعل السندى و الشمشك فلا صلاة فيهما إلا الصلاة على الموتى (انتهى).
و لما كان النعل العربى لا يستر ظهر القدم و ليس له ساق و الخف يستره و له ساق، استخرج المحقق رحمه الله و العلامة رحمه الله من الجواز فى الصلاة فى هذين النوعين أن المناط فى عدم جواز الصلاة فى الشمشك و النعل السندى كونهما يستران ظهر القدم و ليس

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٨.

(٢) الوسائل باب ٣٨ منها ج ٣ ص ٣٠١.

(٣) المعروف انه كان من تلامذة الشيخ أبو جعفر الطوسى (ره).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٨٩

لهما ساق.

فحكما رحمهما الله على الإطلاق بأنه كلما يستر ظهر القدم و ليس له ساق لا يجوز الصلاة فيه، و جعلنا رحمهما الله الشمشك و النعل السندى من باب المثال، و تبعهما المتأخرون عنهما بعد اختلافهم فى الحرمة و الكراهة و لكن عمموا الحكم تحريما أو تنزيها من حيث الموضوع.

و نحن نقول: هنا كلامان:

(أحدهما): من حيث مدرك أصل هذا الحكم (ثانيهما): تعميمه بالنسبة إلى غير الشمشك و النعل السندى.

اما الأول: فالظاهر عدم النص فيهما عن أهل البيت عليهم السلام كما اعترف به المحقق عليه الرحمة فى المعبر، و قال: قاله الشيخان

فى المقنعة و النهاية (انتهى).

و حيث ان هذا الحكم تعبدى محض لا- طريق للعقل إليه أصلاً يمكن ان يستكشف من ذكر الشيخين رحمهما الله فى الكتابين المعدين لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام وجود نص معتبر دال على المرجوحية الذى قد انجبر ضعفه بعمل المشهور مؤيداً بما فى الوسيلة لابن حمزة الطوسى عليه الرحمة، من انه روى ان الصلاة محظورة فى الشمشك و النعل السندية (انتهى).

و اما دلالة الخبر المستكشف من فتوى الشيخين عليهما الرحمة على عدم الجواز، فيما تقرر فى محله من ان الأوامر المطلقة بما انها فعل من الافعال ظاهرة فى الوجوب و غيره يحتاج الى الدليل لأن الأمر بما انه فعل كاشف عن تعلق ارادة الأمر به و ان كان المأمور به محبوباً للأمر و لا يحب تركه، و هذا المقدار يكفى حجة على العبد بحيث لو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٠

سأل المولى عبده عن علة ترك العبد المأمور به لما كان له عذر فى تركه الا ان يفرق بكلامه ما يدل على خلافه.

و كيف كان فقد ذكرهما فى المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة و المراسم و الشرائع و النافع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و التحرير و اللمعة و الألفية.

لكن القائل بالحرمة مع قطع النظر عن ظهور عبارة الشيخين و المحقق فى كتبه الثلاثة و العلامة فى جملة من كتبه و الشهيد فى الألفية، بل قيل: انه ذهب كبراء أصحابنا، بل قيل: انه مذهب الأكثر أو الأشهر، لا دليل عليه و لكن ظاهر المبسوط و جملة من المتأخرين الكراهة.

و عمدة مستندنا فى ثبوت أصل الحكم فى الجملة من الأئمة عليهم السلام، هو فتوى الشيخين رحمهما الله.

لكن قد استدلت أيضاً بأمور أخر لا تخلو عن اشكال:

(منها): عدم فعل النبى صلى الله عليه و آله و الصحابة و التابعين، و كذا الأئمة عليهم السلام.

(و فيه): ان مجرد عدم الفعل لا يدل على البطلان على كل تقدير فلعله لعدم تعارفه فى تلك الأزمنة كما يومئ اليه عدم تعرض أهل اللغة «١» للفظ الشمشك.

(و منها): ما نقل عنه صلى الله عليه و آله: صلوا كما رأيتمونى أصلى «٢» و لم ير انه صلى الله عليه و آله صلى فيهما.

(١) يعنى عدم تعرضهم فى تلك الأزمنة، لا مطلقاً.

(٢) عوالى اللثالى ج ١ ص ١٩٨ رقم ٨ و لاحظ ذيل الصفحة أيضاً.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩١

(و فيه): أن منشأ صدور هذا الخبر منه صلى الله عليه و آله- على ما نقلوا- هو أنه صلى الله عليه و آله فى مقام تعليمهم إتيان الصلاة كما و كيفاً فإنهم نقلوا أنه صلى الله عليه و آله قام على المنبر فقرأ فإذا أراد أن يركع أو يسجد يهوى إلى الأرض لهما ثم يقوم عليه إلى آخر الصلاة و ليس صلى الله عليه و آله فى مقام بيان ما يعتبر فى الصلاة نفيًا و إثباتاً.

لكن يبقى إشكال من حيث الموضوع، فإننا لم نجد فى كتب لغة العرب، التعرض للشمشك.

نعم فى (قاطع البرهان): (چمناك با تاي قرشت بر وزن أفلاك كفش و پاى افزار را گویند به این معنی به جای تاي قرشت شین نقطه دار آمده است).

و فى موضع آخر منه): چمتک بر وزن اندک به معنای چمناک است که کفش پاى افزار باشد به این معنی به جای حرف ثالث شین قرشت و نون هم آمده است، چمچم به فتح هر دو و جیم فارسی، و سکون هر دو میم به معنی رفتار (إلى أن قال): و نوعی از پاى افزار است که ته آن را به جای چرم از کهنه و لته سازند و گیوه همان است .. چموش بر وزن خموش اسب و استر لگدزن (إلى أن

قال): و مخفف جاموش هم هست كه نوعى از پاى افزار باشد (انتهى).

و يظهر من هذا: أنّ چمتك و چمچم و جاموش كلها نوع من لباس الرجل و لا يبعد أن يكون الشمشك معرب الأول، و لعله السر فى عدم ذكر أهل اللغة من العرب فى كتبهم المعدة لذكر اللغات العربية و موارد استعمالها، لعدم كونه عربيا.

و أما الثانى، فإن كان الوجه فى كونهما منهيين هو مانعتهما من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٢

وصول رءوس الأصابع إلى الأرض، و منها الإبهام التى هى من الأعضاء السبعة، بحيث كان الاعتماد عليها فالأقوى هو التعميم و عدم الاختصاص بهما، سواء كان لهما ساق أم لا، ستر ظهر القدم أم لا.

و ان كان غير ذلك يجب الاقتصار على مورد كلامهم لعدم إحراز وجه المنع هل هو ما ذكرنا أم هو باعتبار كون جلدتهما من غير المأكول بحسب المتعارف، و لذا نهى عن خصوصهما.

و حيث ان وجه النهى غير معلوم فالأقوى الاقتصار عليهما فى مقام الإفتاء، فلا بأس بلبس الجورب و ساتر أقسام الخف ما لم تكن مصداقا لأحدهما.

و اما فيهما فالأحوط الاجتناب، لما ذكرناه من الوثوق باستكشاف الحكم من فتوى الشيخين عليهما الرحمة مؤيدا بما نقلناه من الوسيلة و ابن حمزة رحمه الله.

(لا يقال): على هذا التقدير يكفى الحكم بالكراهة التى هى المتيقن.

(فإنه يقال): قد قرّر فى الأصول ان الأوامر و النواهي الصادرة عن المولى المتوجهة إلى البعيد دالة على محبوبة المتعلقات و مبغوضيتها باعتبار أنها أفعال صادرة منها لا باعتبار الظهور اللفظى فإذا ثبت و علم أصل المحبوبة أو المبغوضية، فالعقل يحكم بلزوم الموافقة على طبقها ما لم يقربها بقربته على خلافها.

فلا يحتاج إلى مزيد من ثبوت أصل ما دل على تعلق الإرادة بشىء حيا أو بغضا و المفروض فى المقام هو استكشاف ما يدل على كونهما مكروهين و مبغوضين عند المولى، من فتوى الشيخين رحمهما الله

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٣

لقاعدة تقتضى لزوم الاجتناب.

نكتة أصولية فيها فائدة فقهية

هى انك ترى المحقق عليه الرحمة مع تبحره فى العلم و نشوه فى مركز الحوزة العلمية فى عصره- و هى الحلة- و كونه رئيسا فى زمانه و عنده العلماء الاعلام و تمكنه من الكتب الحديثية و الفقهية، قد اعترف بعدم النص، و مع ذلك قد افتى بما قاله الشيخان و استكشفت النص من فتواهما.

و هذا أيضا مؤيد لما نبهنا عليه كرارا من ان مجرد عدم وجود النص فى الكتب الأربعة أو غيرها من الجوامع التى بأيدينا، لا يكون دليلا على عدم أو موردا للبراءة إذا كان قد أفتى جملة من المشايخ المتقدمة فى المسائل التعبدية و ضبطوها فى الكتب الفتوائية فتنبه و اغتنم.

الشرط السادس أن لا يكون اللباس قدرا

إشارة

و اعلم ان الطهارة على قسمين:

أحدهما: الطهارة عن الحدث ثانيهما: الطهارة عن الخبث و موضوع الأولى: الإنسان الراجع الى الروح و النفس، و موضوع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٤

الثانية الجسم مطلقا سواء كان تحت تربية الروح أم لا.

و كيف كان فلا خلاف و لا شبهة فى كون الطهارة عن القذارة شرط فى صحة الصلاة و هل هى مع القذارة أمران وجوديان أم الاولى وجودية و الثانية عدمية أم بالعكس؟

و على التقديرين هل هى على نحو العدم و الملكة أو الإيجاب و السلب؟ وجوه لا يبعد كون الوجه الثالث أوجه، فإن الطهارة يعبر عنها بالفارسية ب: (پاکى) و (پاک بودن) يعبر عند العرف إذا لم يكن على الشىء، شىء قدر، فكأنه أمر وجودى عرض عليها. و على كل حال لم يتعرض الأصحاب لذكر عنوان مستقل قد جمع فيه الأخبار الدالة على اشتراط صحة الصلاة بعدم وجود القذر بهذا العنوان الكلى، بل ذكورا فى مقام الاستدلال روايات خاصة تدل على الاجتناب عن النجاسات الخاصة كالبول و المنى و الدم و نحوها.

و لا بأس بالإشارة إلى نقل بعض ما ورد فى هذا العنوان

الذى أشرنا إليه، مؤيدا بالروايات الخاصة، فنقول بعون الله تعالى:

روى الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: لا صلاة إلا بطهور، و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه و آله، و اما البول فلا بد من غسله. (١).

فان الظاهر بقريئة قوله عليه السلام: و يجزيك عن الاستنجاء الى آخره، و قوله عليه السلام: و اما البول، الى آخره، ان المراد من الطهور هو الطهارة عن الخبث، فيدل على اشتراط الصلاة بالطهارة

(١) الوسائل باب ٧٤ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٣ ص ١٠٩٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٥

مطلقا.

و بإسناده، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: انى أعير الذمى ثوبى و انا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرد على فاعسله قبل ان أصلى فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه (١).

فإنها دالة على ان النجاسة بإطلاقها مانعة عن صحة الصلاة حيث جعل غاية جوازها، العلم بالتنجيس من غير تقييده بنجاسة خاصة.

و بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة قال: قلت: أصاب ثوبى دم رعاى أو غيره أو شىء من منى، فعلمت أثره الى ان أصيب له من الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت ان بثوبى شيئا و صليت، ثم انى ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاة و تغسله، قلت: فان لم أكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته؟ قال تغسله و تعيد الصلاة،

قلت: فان ظننت انه قد اصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسله و لا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً، قلت: قد علمت انه قد اصابه و لم أدر أين هو فاغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من

(١) الوسائل، باب ١٤، حديث ١، من أبواب النجاسات ج ٢، ص ١٠٩٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٦

طهارتك، الخبر «١».

و صدر الرواية و ان لم يكن صريحاً فى العموم ألما ان قوله عليه السلام: (لأنك كنت على يقين من طهارتك) و قوله عليه السلام: (حتى تكون على يقين من طهارتك) ظاهر فى ان المناط فى صحة الصلاة هى الطهارة المطلقة.

و بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: إذا كان الموضع قدراً من البول أو غير ذلك، فأصابه الشمس ثم يبس الموضع، فالصلاة على الموضع جائزة و ان أصابته الشمس و لم يبس الموضع القدر و كان رطباً فلا تجوز الصلاة عليه حتى يبس، و ان كانت رجلك رطبةً أو جبهتك أو غير ذلك من ما يصيب ذلك الموضع القدر فلا تصل على ذلك الموضع القدر و ان كان عنى (غيره، خ ل) الشمس اصابه حتى يبس فإنه لا تجوز ذلك «٢».

فإنها ظاهرة فى ان الصلاة فى الموضع القدر بما هو قدر من غير خصوصية قدر خاص تكون باطله باعتبار سراية القذارة فى بدنه و ثوبه.

و بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين

(١) أورد قطعة منه فى الوسائل باب ٤٢ حديث ٢ و قطعة منه باب ٤١ حديث ١ و قطعة منه فى باب ٨ حديث ٢ من أبواب النجاسات ج ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٩ فى ضمن حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٧

عن على بن أسباط، عن على بن عقبه، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: كلما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، مثل القلنسوة و التكة و الجورب «١».

و بإسناده، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسن، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى و عن محمد بن يحيى الصيرفى، عن حماد بن عثمان، عن رواه، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد اصابه القدر؟ فقال عليه السلام: إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس «٢».

و بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن على بن أسباط، عن إبراهيم بن أبى البلاد، عن حدثهم، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس بالصلاة فى الشىء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده، يصيب القدر، مثل القلنسوة و التكة و الجورب «٣».

و عن المفيد رحمه الله، عن محمد بن احمد بن داود، عن أبيه عن على بن الحسين، و محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف أو غيره، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عبد الله بن سنان، عن أخبره، عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال:

كلما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قدر، مثل القلنسوة و التكة و الكمره

و النعل

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٥.

(٢) المصدر، الحديث ٢.

(٣) المصدر، الحديث ٤، ص ١٠٤٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٨

و الخفين و ما أشبه ذلك «١».

فان الظاهر ان الشيء فى قوله عليه السلام: (فلا بأس بأن يكون عليه الشيء) و كذا القدر فى الأخيرتين مطلق يعم جميع القدرات. و بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن احمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعا، عن على بن مهزيار، قال: كتب اليه سليمان ابن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل، و انه أصابه نقطة من البول لم يشك أنه أصابه و لم يره و انه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى؟ فأجابه بجواب فقرأته بخطه: اما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق، فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل، ان الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلا ما كان فى وقت و ان كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله «٢».

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثم يذكر انه لم يكن غسله أ يعيد الصلاة؟ قال لا يعيد قد مضت «٣».

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٦.

(٢) الوسائل باب ٤٢ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣.

(٣) المصدر، الحديث ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٢٩٩

فإن الرواية باعتبار احتمالها على عدم وجوب الإعادة على من علم النجاسة ثم نسي و صلى، و ان لم تكن معموله عليها فى الجملة أو مطلقا «١» الا انها تدل على اشتراط الصلاة بطهارة الثوب كان امرا ارتكازيا مسلما عند الأصحاب و لذا وقع السؤال غالبا عن الأمور الطارئة على هذا الشرط من الغفلة و النسيان و عدم العلم.

و فى المستدرک عن الجعفریات «٢»: أخبرنا محمد بن محمد حدثنى موسى، حدثنى أبى، عن أبیه عن جده، عن جعفر بن محمد عن أبیه، ان علیا علیه السلام كان يقول: من صلى حتى يفرغ من صلاته

(١) یعنی سواء كان فى الوقت أو خارجه.

(٢) اعلم ان الجعفریات و الأشعثیات كتاب رواه محمد بن محمد بن محمد بن الأشعث عن موسى بن إسماعيل بن موسى، عن أبیه إسماعيل، عن أبیه موسى ابن جعفر علیهما السلام، عن جعفر بن محمد علیهما السلام، فباعتبار كون رواية اشعثيا يسمى الأشعثيات، و باعتبار كون رواياته مستنده الى جعفر بن محمد (ع) يسمى الجعفریات، و محمد بن محمد بن الأشعث هذا كان من الشيعة، و قد نقل عمه

جعفر بن محمد بن الأشعث ما يدل على سبب تشييعه و تشييع أخيه و أبيه، ففى مولد أبى عبد الله عليه السلام من أصول الكافى، عن أبى على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى، عن جعفر بن محمد بن الأشعث، قال: قال لى: أتدرى ما كان سبب دخولنا فى هذا الأمر و معرفتنا به و ما كان عندنا منه ذكر و لا معرفة شىء مما عند الناس؟ قال: قلت له: ما ذاك؟ قال: ان أبا جعفر يعنى أبا الدوانيق، قال لأبى محمد بن الأشعث: يا محمد ابغ لى رجلا له عقل يؤدى عنى، فقال لى أبى: قد أصبته لك، هذا فلان بن مهاجر خالى، قال: فأنتى به، قال: فأنتى بخالى، فقال له أبو جعفر: يا ابن مهاجر خذ هذا المال و أنت المدينة، و آت عبد الله ابن الحسن بن الحسن و عدة من أهل بيته فيهم جعفر بن محمد فقل لهم: انى رجل غريب من أهل خراسان و بها شيعه من شيعتكم و جهوا إليكم بهذا المال، و ادفع الى كل واحد منهم على شرط كذا و كذا فإذا قبضوا المال فقل: انى رسول أحب ان تكون معى خطوطكم بقبضكم ما قبضتم.

فأخذ المال و اتى المدينة فرجع الى أبى الدوانيق و محمد بن الأشعث عنده، فقال له أبو الدوانيق: ما وراك؟ فقال: أتيت القوم و هذه خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد، فأنتى أتيته و هو يصلى فى مسجد الرسول صلى الله عليه و آله فجلست خلفه و قلت: ينصرف فاذا كر له ما ذكرت لأصحابه، فعجل و انصرف ثم التفت لى فقال: يا هذا أتق الله و لا تغر أهل بيت محمد (ص) فإنهم قريبوا العهد من دوله بنى مروان و كلهم محتاج، فقلت: و ما ذاك أصلحك الله؟ قال: فأدنى رأسه منى و أخبرنى بجميع ما جرى بينى و بينك حتى كأنه كان ثالثا.

فقال له أبو جعفر: يا ابن مهاجر: اعلم انه ليس من أهل بيت النبوة الا و فيه محدث و ان جعفر بن محمد محدثنا اليوم. فكانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة. و يروى هذا الكتاب جماعة منهم هارون بن موسى التلعكبرى، و قد نقل ان أباه قد أخذ الإجازة عن محمد بن محمد بن الأشعث لرواية هذا الكتاب، و منهم الخطيب البغدادى، و كيف كان تصلح روايات هذا الكتاب مؤيدا، و اما كونها حجة مستقلا، فمشكل، منه دام ظلّه العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠١

و هو فى ثوب نجس فلم يذكره إلا بعد فراغه ليعيد صلاته «١».

و هو أظهر من إطلاق من سائر الروايات.

و يدل على المطلوب روايات كثيرة واردة فى موارد مخصوصه من النجاسات كالبول و الدم و المنى و الغائط، لا حاجة الى نقلها، فلا إشكال فى أصل المسألة.

هنا فروع

(الأول): هل تشمل الاخبار الثوب الذى يجز على الأرض؟

وجهان لا يبعد ان يقال بالرجوع الى المتعارف، فان كان المقدار الزائد بحيث لا يصدق عليه انه ثوبه و ملابسه و صلى فيه و لا يصدق باعتباره انه يصلى فيه كما استظهرنا من رواية زرارة، فلا إشكال فى عدم الفساد. و ان كان يصدق عليه انه صلى فيه أو انه ملابس و انه طاهر فالأظهر وجوب الاجتناب.

(الثانى): فيما يلقى المريض، فوقه أو تحته، يشترط طهارته أم لا؟

الظاهر انه ان كان بحيث لا يكون له ساتر سواء حكمه حكم اللباس و الا ففى شمول الحكم له تأمل، و يرجع فى الموارد المشكوكه إلى أصالة عدم الاشتراط.

(الثالث): قد استثنى الفقهاء من اعتبار الطهارة فى اللباس ما لا تتم فيه الصلاة منفردا،

فحكّموا بعدم اشتراط الطهارة فيه، و قد

(١) المستدرک ج ١ طبع أول باب ٣٢ حديث ١ من أبواب النجاسات و فى هامشه - عند قوله: (ليعيد): لعله مصحّف ليعد بصيغته الأمر. تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٢
ورد به روايات «١» أيضا.
فالنص و الفتوى متطابقان و لكن فى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام عدّ العمامة منها، و كذا أفتى ابن بابويه فى المقنع و الهداية باستثنائه.
و شموله لمثله متوقف على بيان ما أريد من الروايات الواردة فى هذا الاستثناء.
فنقول: يحتمل فيه وجوه:

(الأول): كون المراد ما كان بهيئته و مادته غير قابل لان يكون ساترا باعتبار كونه قصيرا بحيث لو اخرج من هذه الهيئة و جعل على هيئات آخر لا يكون ساترا أيضا.
(الثانى): كون معناه انه بهيئته الفعلية لا- يكون قابلا- للستر باعتبار أنه أعد لمواضع لا يكون بحسب المتعارف ساترا للعودة و لو على سبيل البدلية كالقميص الطويل و الجبة و القباء كذلك و نحوها مع فرض لبسها جميعا بحيث يكون ساترا شأنًا.
(الثالث): عدم تمامية الصلاة مع حفظ هيئتها الفعلية و الشأنية بحيث لو غيرها عن مكانها، بان جعل الجورب مثلا ساترا، لم يكن كافيا فى الستر اللازم.

(فعلى الأولين): يخرج العمامة، بخلاف الثالث.

و لا بأس بنقل الاخبار لينظر الناظر، فنقول:

قد روى الشيخ بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسن بن أبى الخطاب، عن على بن أسباط، عن على بن عقبه

بروجردى، آقا حسين طباطباي، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ١، ص: ٣٠٢

□

(١) تأتى عن قريب إن شاء الله تعالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٣

عن زرارة، عن أحدهما، قال: كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء مثل القلنسوة و التكة و الجورب «١».
و بإسناده، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى و عن محمد بن يحيى الصيرفى عن حماد بن عثمان، عن روه، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد اصابه القذر فقال: إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس «٢».

□

و عن سعد، عن الحسن بن على، عن عبد الله بن المغيرة، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن على بن أسباط، عن ابن أبى ليلى عم

حدثهم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة فى الشيء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة و التكة و الجورب «٣» و عن المفيد، عن محمد بن احمد بن داود، عن أبيه، عن على ابن الحسين (الحسن، خ ل يب) «٤» و محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن العباس بن معروف أو غيره، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عبد الله بن سنان، عن عمه أخبره، عن أبى عبد الله

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من أبواب النجاسات. ج ٢ ص ١٠٤٥.

(٢) الوسائل باب ٣٢ حديث ٢ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٥.

(٣) المصدر، الحديث ٣، ص ١٠٤٦.

(٤) يحتمل قويا ان يكون السند هكذا: عن على بن الحسين و احمد ابن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى، لان المراد من (على بن الحسين) هو الصدوق الأول، و هو يروى غالبا مع احمد بن محمد بن يحيى، لا مع محمد بن يحيى، فراجع كتب الرجال (منه، دام ظله).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٤

عليه السلام انه قال: كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر، مثل القلنسوة و التكة و الكمره «١» و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك «٢».

و لا يخفى بعد الاحتمال الأول من الاحتمالات المتقدمة فيبقى الاحتمال الآخران.

(الرابع): هل يستثنى المحمول منه أيضا- بناء على المنع من المحمول فى غير هذا المقام- أم يختص الاستثناء بغيره مما كان لباسا مما لا تتم؟ وجهان، بل قولان.

فان قلنا: ان أدلة اعتبار الطهارة لا تشمل المحمول أصلا فلا كلام و ان قلنا بشمولها له فخرج ما لا تتم منه منفردا يحتاج الى دليل، فاللازم صرف الكلام الى بيان شمول الأدلة لها، ثم بيان ان ما لا يتم هل هو خارج أم لا؟ فنقول يمكن ان يستدل للشمول بأمر:

(الأول): قوله عليه السلام فى رواية زرارة: (كنت على يقين من طهارتك فشككت) «٣» فإنه يدل على ان المعتبر فى الصلاة طهارة المصلى و لما لم يكن المراد من الحدث و هى الطهارة الروحية فلا بد ان يكون المراد الخبيث و هى الطهارة الجسمية و الثوبية

(١) هى الحفاظ (الى ان قال): و فى كلام بعض اللغويين: الكمره كيس يأخذها صاحب السلس (مجمع البحرين).

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٦.

(٣) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٥

فنسبة الطهارة إليه باعتبار أحدهما، و لا شبهة فى ان صدق هذه النسبة فى اللباس باعتبار كونه ملبسا له، و هذا لا يفرق فيه بين ان يكون ملبوسا فعليا أم محمولا.

(الثانى): إلغاء الخصوصية بمعنى ان العرف بعد بيان الشارع أن المعتبر عدم استصحاب النجاسة لا يفرقون بين اللباس و غيره.

(الثالث): مرسله عبد الله بن سنان المتقدمة، فإنها حاكمة على أدلة اعتبار الطهارة بمعنى انها ظاهرة فيها و فيها استثناء كل ما كان على الإنسان أو معه، الى آخره.

و قد يقال: ان هنا وجهها رابعا، و هو الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى النجس و الظرفية المستفاد من لفظة (فى) تصدق فى

الملبوس أيضا، مثل الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى النجس معللا بأنه نجس، و هى و ان لم تكن معموله عليها فى موردها الا انها تدل على الطهارة فى الصلاة، و هو انه صلى فيه، و لا بأس به.

و قد يتوهم بكون الروايات الدالة على جواز الصلاة فى المنديل الذى تمندل به غيره إذا كان نجسا مؤيدة لإطلاق الصلاة فيه فى «١». و فيه عدم دلالتها على المدعى لظهور كون التمندل بمعنى جعله قياسا قابلا لان يكون ساترا و يشهد على ذلك ما رواه عبد الله بن سنان عن أخيره.

(١) هكذا فى النسخة الأصلية التى كنت قد قررت ما أفاده مد ظله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٦

فالوجه الأربعة و ان لم تكن كلها تامة أا ان بعضها كاف فى الاستدلال، و لا سيما الأول، أعنى فهم العموم من أدلة اعتبار الطهارة و لعله لذا أفتى جماعةً بوجوب الاجتناب عن المحمول النجس فى الصلاة، بل يظهر من بعض الفقهاء ان عموم الأدلة كان مركزا فى أذهانهم و لم يحتملوا خلافه.

قال محمد بن إدريس فى السرائر، بعد ذكر اشتراط الطهارة فى لباس المصلى: و ما لا يتم الصلاة من جميع الملابس و ما ينطلق عليه اسم المكتوب منفردا كالتكة و الجورب بفتح الجيم و القلنسة بفتح القاف و اللام و ضم الشين، و الخف و النعل و الخاتم و الدمج بضم الدال و اللام و الخلخال و المنطقه، و غير ذلك مثل السيف و السكين، يجوز الصلاة فيه و ان كان عليه نجاسة، و اما ما لا يكون ملبوسا و لا ينطلق عليه اسم الملبوس عليه لا يجوز الصلاة فيه إذا كان فيه نجاسة لأنه يكون حاملا للنجاسة، و الأول خرج بالإجماع من الفرقة على ذلك (انتهى).

فانظر كيف حكم أولا- باشتراط الطهارة و خروج ما لا- تتم ثانيا، و بقاء ذلك الاشتراط تحت أدلة الاعتبار ثالثا، مستدلا للثالث بان خروج ما لا تتم من الملبوس بالإجماع و لا إجماع بالنسبة إلى غيره. فيعلم منه ان شمول الأدلة لمطلق حمل النجاسة كان مفروغا عنه عنده، غاية الأمر دليل المخصص و هو الإجماع قاصر عن إخراج مطلق المحمول.

و الغرض من نقل كلام ابن إدريس، دفع الاستبعاد عن شمول الأدلة لمطلق المحمول.

فقد ظهر ان الأحوط هو الاجتناب، لكن هذا بالنسبة إلى أصل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٧

المسألة فى الجملة.

و اما خروج ما لا تتم فيه الصلاة و عدمه، فنقول: ان تمسكنا فى شمول الأدلة للمحمول بمرسلة عبد الله بن سنان المتقدمة، فخروجه واضح لأنها تدل منطوقا صريحا على عدم البأس فيه.

و ان تمسكنا بالوجه الأخر، فالظاهر انه كذلك على بعض الوجوه المتقدمة فى المراد مما لا تتم، فان الشارع بعد ما حكم بعدم البأس فى المحمول، نستفيد منه ان عنوان كون المصلى طاهرا غير معتبر بالنسبة الى ما لا تتم فلا يفرق حينئذ بين المحمول و غيره.

بل يمكن ان يقال: خروج المحمول بطريق أولى لقوة صدق الملابس فى مثل التكة و الجورب و القلنسة، و كذا فهم العرف من إخراج ما لا تتم، خروج المحمول أيضا.

نعم لو قلنا: ان المراد مما لا تتم كونه بحيث لو غير عن موضعه المعين له بحسب المتعارف لم يكن ساترا أيضا، يشكل فى المحمول الذى يتم فيه الصلاة كالقميص العربى أو القباء الملفوف الموضوع فى جيبه.

و كيف كان فخرج المحمول الذى تتم فيه الصلاة محل تأمل.

مسألة لو شك فى طهارة شىء و نجاسته،**إشارة**

فلو كان أحدهما مسبوقا بالطهارة أو النجاسة حكم بها، و لو لم يكن مسبوقا بأحدهما حكم بالطهارة بمقتضى أصالة الطهارة، فلو صلى مع الشك فى الطهارة و كان وظيفته الحكم بها اما للاستصحاب أو لقاعدة الطهارة يكون صلاته تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٨
صحيحة مسقطه للقضاء و الإعادة.

و لو انكشف الخلاف بأن بأن نجاسة الثوب مثلا، فاما ان يكون الصلاة، أو فى أثنائها، و على التقديرين، اما ان يكشف عن وجود نجاسة سابقة عليها أو حادثه فى أثنائها أو بعدها.
نعم حدوث النجاسة بعدها لا يكون موضوعا للأثر بالنسبة إلى الصلاة التى صلاحها.

و كيف كان، فمع قطع النظر عن الاخبار، مقتضى القاعدة هو الاجزاء إذا انكشف الخلاف بعدها، لما قررنا فى الأصول و لا بأس بالإشارة إليه إجمالا.

فنقول: قد عنون غير واحد من المعاصرين موضوع بحث مسألة الاجزاء بما لا يخلو عن إشكال، فإنه يظهر منهم ان هنا أوامر ثلاثة:
أحدهما: الأمر الواقعى الأولى.

ثانيهما: الأمر الواقعى الثانوى المعبر عنه بالظاهرى.

ثالثها: الأمر الاضطرارى.

ثم ذكروا عدم الشبهة فى كفاية كل واحد من الأوامر عن نفسه ثم قالوا: هل يجزى الأمر الظاهرى و الاضطرارى عن الواقعى أم لا؟ و جعلوا مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الأصول الظاهريه دون الأمارات مدعين الفرق بينهما بأن الأول ناظر الى تعيين الوظيفة الفعلية دون الثانى، لأنه ناظر الى الواقع، فعندهم ان مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الأول الا ان يدل دليل على خلافه كما سيأتى إن شاء الله تعالى ذكر الاخبار، هذا.

و لكن لا يخفى على المتأمل فى أدلة الأصول و الأمارات انه ليس

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٠٩

هنا أوامر متعددة، بل الأمر الواحد تعلق بإتيان نفس طيبة الصلاة و غيرها من الأمور المأمور بها، غاية الأمر يختلف الامتثال حسب اختلاف حال المكلفين، فمن كان منهم عالما بوجود الموانع أو عدم الشرائط لا يكون ممثلا الا بإعدام الأول و إتيان الثانى.

و من كان جاهلا فكل مورد جعل الشارع أصلا من الأصول لإحرازها و عدمه أو جعل الأمانة حجة كذلك نكشف ان امتثاله كذلك و ان الماتى به بعد مراعاة الأصول و الأمارات فرد من افراد المأمور لا انه لم يأت بالمأمور به مع كونه معذورا كيف يلتزم بان قول على عليه السلام- على ما فى بعض الروايات:- لا أبالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم اعلم «١» دال على انى لا أبالى أصلى أم لم أصل، إذا لم اعلم بل ظاهره فى انه فى صورة عدم العلم بالنجاسة آت بالمأمور به و لو كانت فى الواقع موجودة.

و بالجملة ظواهر أدلة اعتبار الأصول و الأمارات هو كون الآتى بالعمل مع اجرائها آتيا بالمأمور به فى صورة عدم كشف الخلاف، فلو كان فى صورة كشفه لم يأت بالمأمور به للزم ان يقيد موضوع الأصول و الأمارات و هو الشك بصورة عدم الكشف، يعنى عدم جواز إجرائها إلا بعد إحراز الموضوع، و هو الشك الغير المنكشف خلافه.

فحينئذ لا يمكن لك إجراء الأصل أصلا، لعدم إمكان إحراز هذا الموضوع، و مجرد الفرق بين نفس الأصول و الأمارات لا يوجب

فرقا بين أدلته اعتبارها بعد اتحاد لسانها من الأدلة اللفظية ان كانت و بناء العقلاء الذى هو العمدة.

(١) الوسائل باب ٣٧ حديث ٥ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٥٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٠

فتحصل ان الحكم بمقتضى القاعدة فى الفروع المذكورة هو الصحة.

هذا مضافا الى الاخبار الواردة فى المقام، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد عن على بن الحكم، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى؟

قال: لا يؤذيه حتى ينصرف «١».

دلت على ان المصلى الغير العالم بنجاسة ثوبه لا حزازه فى صلاته توجب بطلانه، و الا الأولى إرشاده بها لا تركه حتى ينصرف. و عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه ان يتدئ الصلاة، قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة حتى يفرغ من صلاته ثم علم، قال: مضت صلاته و لا شيء «٢».

وعنه، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه ثوبه جنابة أو دم؟ قال: ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة أو دم قبل ان يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى و ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة، و ان كان يرى أنه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا أجزأه ان ينضحه بالماء «٣».

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ١ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٥٩.

(٢) المصدر، الحديث ٢.

(٣) المصدر، الحديث ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١١

و ما رواه الشيخ الطوسى رحمه الله، بإسناده، عن على بن مهزيار عن فضالة، عن ابان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد «١».

و فى هذه الرواية إشارة إلى ان أجزاء غير المأكول لحمه أيضا لا يوجب استصحابها جهلا بطلان الصلاة. و عنه، عن صفوان، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى فى ثوب رجل أياما، ثم ان صاحب الثوب أخبره انه لا يصلى فيه، قال: لا يعيد شيئا من صلاته «٢».

و فيهما إشارة الى أن اخبار ذى اليد أيضا حكمه العلم بالنجاسة فى عدم وجوب الإعادة.

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن أبى بصير قال: ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه، و هو لا يعلم فلا اعادة عليه و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه، فعليه الإعادة «٣».

و عنه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ذكر المنى فشده فجعله أشد من البول، ثم قال: ان رأيت قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة فعليك إعادة الصلاة، و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيت بعد ذلك فلا اعادة عليك، فكذلك البول «٤»، و غيرها من الاخبار.

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٥ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦٠.

(٢) المصدر، الحديث ٦.

(٣) المصدر، الحديث ٧.

(٤) الوسائل باب ٤١ حديث ٢ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٢

نعم هنا روايات،

ظاهرها التعارض بينها وبين ما تقدم.

(إحداها): ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام فى الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك؟ قال: يعيد إذا لم يكن علم «١».

(ثانيها): ما رواه الكليني رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن الحسن بن على بن عبد الله بن المغيرة، عن عبد الله بن جبلة، عن سيف بن عميرة، عن ميمون الصيقل «٢»، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة؟ فقال: الحمد لله الذى لم يدع شيئا الا و له حد، ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعاده، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة «٣».

(ثالثها): ما رواه الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن وهب بن جعفر (حفص، خ ل) عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلى

(١) الوسائل باب ٤٩ حديث ٨ من أبواب الجنابة ج ٢ ص؟؟؟

(٢) لا يخفى ان ما وجدناه فى نسخة الكافى، هو منصور بن عبد الله الصيقل لا ميمون، نعم ذكر الشيخ فى رجاله: منصور بن الوليد الصيقل و لم نجد فى الروايات الا ميمون البان و توهم كون منصور هذا ضعيفا مدفوع بأنه قد أكثر الروايات عن المشايخ، و قد كثر رواية المشايخ عنه كصفوان بن يحيى و عبد الله بن سنان، و علقمة بن محمد و غيرهم، و هو من الأمور التى توجب الوثوق بالراوى و لا يخفى أيضا ان نسخة الوسائل:

محمد بن يحيى عن الحسين بن على بن عبد الله بن جبلة، و هو سهو من الناسخ بل الصحيح ما ذكرناه لعدم وجود هذا الاسم بين الرواة و كلمه (بن) مصحفة (عن)، منه دام ظله العالى.

(٣) الوسائل باب ٤١ حديث ٥ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٣

و فى ثوبه بول أو جنابة؟ فقال: علم به أو لم يعلم فعليه الإعادة (إعادة الصلاة، نل) إذا علم «١».

و لكن لا يخفى عدم مقاومة هذه الاخبار للأخبار المتقدمة المشهورة فتوى و روايته، و عدم القائل بها بقول مطلق.

نعم هنا قول بالتفصيل استنادا إلى رواية ميمون و محمد بن مسلم المتقدمين، و سيأتى إن شاء الله عدم تماميته، مضافا الى اضطراب الاولى متنا باعتبار عدم مناسبة و جوب الإعادة لقوله: (إذا لم يكن علم) فان تقييده بالعلم اولى فالمظنون بالظن القوى بل الوثوق إسقاط كلمه (لا) قبل قوله عليه السلام (و يعيد)، و ضعف الثالثة «٢» بوهب بن حفص بكونه مرميا بالغلو، و قلته رواياته فى كتب الاخبار و قلته من يروى عنه و يروى غيره عنه الا عن أبي بصير.

هذا مضافا الى إمكان الجمع بحملها على الاستحباب، و لا يشكل فى الأخيرة «٣» باستلزام استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، لإرادة

الوجوب إذا علم و عدم الوجوب إذا لم يعلم، لأننا قد بينا هنا و سابقا و قررنا فى الأصول ان أدلة الأوامر بما انها فعل صادر من المولى دالة على مطلوبية المتعلق ما لم يصرح على خلافه فاستعمل قوله (ع) (فعليه الإعادة) فى ان الإعادة مطلوبة مطلقا و علم من دليل آخر عدم لزومها فى فرض عدم العلم.

و على تقدير التعارض لا شبهة فى تقديم الأخبار المستفيضة لشهرتها رواية و فتوى.

و قد يوجه رواية وهب بن عبد ربه «٤» بان معنى قوله عليه السلام:

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٩ من أبواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦١.

(٢) يعنى خبر أبى بصير المتقدم.

(٣) يعنى رواية وهب.

(٤) الوسائل باب ٣٩ حديث ٨ من أبواب الجنابة، كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٤

(إذا لم يكن علم) انه لم يكن علم بالجنابة فيجب حينئذ إعادة الصلاة باعتبار كون صلاته واقعة مع الحدث، بخلاف ما إذا كان عالما بها فيحينئذ لا محالة يغتسل، فصلاته من هذه الحثية لا بأس بها.

و قد يوجه خبر أبى بصير أيضا بحمل قوله عليه السلام: علم أو لم يعلم «١» على الاستفهام، و قوله عليه السلام: (فعليه الإعادة إذا علم) «٢» على بيان الحكم، و لا بأس بهما فى مقام الجمع.

و قد يشكل بعدم حجية الخبرين فلا يحتاج الى الجمع أصلا.

و كيف كان فلا إشكال فى أصل المسألة و عدم وجوب الإعادة مطلقا لتقدم اخبار عدم وجوب الإعادة على ما دل على وجوبها على تقدير تسليم السند و الدلالة.

(ان قلت): ان بين رواية ميمون (منصور، ظ) الصيقل و الروايات المتقدمة عموما من وجه، فإن الأولى دالة على وجوب الاولى سواء كان فى مورد علم بالنجاسة أم لا، و الروايات الأخر دالة على عدم وجوب الإعادة سواء كان فى مورد علم بالنجاسة و غسلها أم لا، ففى مورد العلم بها مع فرض غسله ثوبه مع عدم التفحص بعد الغسل ثم بان بقائها يجتمعان، فمن حيث انه لم يتفحص تجب و من حيث انه لم يعلم لا تجب عليه الإعادة، فمقتضى القاعدة هو العمل بمقتضى قاعدة التعارض.

(قلت): و ان كان الأمر كما ذكرت الا ان فى مورد الرواية خصوصية يمكن ان يقال باعتبارها بالإعادة، و هو ان المتعارف فى ثوب يصيبه الجنابة انه لو تفحص المنى لوجده، و هذا المقدار من

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٩ من أبواب الجنابة كما تقدم.

(٢) المصدر، الحديث ٧، كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٥

التفحص يمكن ان يقال فى مثل هذا المورد الذى علم بوقوع الجنابة بوجوبه، ففى غير هذا المورد يعمل بعمومات الرواية.

فرع لو علم بالنجاسة و غسلها و صلى ثم بان له انها باقية، فهل يجب عليه إعادة الصلاة أم لا؟

قد يقال: بعدم وجوبها،

فان كان الدليل رواية ميمون (منصور- ظ) المتقدمة باعتبار التفصيل الواقع بين الفحص و عدمه بالحكم بها فى الثانى دون الأول، فباطلاقه يشمل ما لو علم بالنجاسة و تفحص ثم بان له بقاء النجاسة.

ففيه مع ان القائل بعدم وجوب الإعادة لا يقول بهذا التفصيل- انه قد مرّ أنّ موردها يقتضى وجوبها فى صورة عدم الفحص باعتبار أصابه الجنابة ثوبه ليلا بمعنى ان من لم يتفحص فى النجاسة بعد العلم بتحققها ثم صلى فبان وجودها لم يجب عليه الإعادة، لا انه من غسل ثوبه و حصل له العلم بطهارته فبان انه كان جهلا مركبا فلا تكون الرواية دليلا على الحكم.

و قد يقال: بدلالة رواية ميسر بن عبد العزيز

«١» و هى ما رواه الكليني رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير

(١) لا يخفى ان الحكم بضعف ميسر بن عبد العزيز ضعيف، لأن الكشى نقل عن ابن فضال، عن ابن مسعود العياشى، انه نقل عن على.

ابن الحسن بن فضال ان ميسر بن عبد العزيز ثقة، و قد قال العياشى على نقل الكشى: انى لم أجد فى خراسان و سمنان أفضل من حسن بن على بن فضال و قد روى الكشى فى ترجمه عبد الله بن عجلان بمناسبة انهما يرويان معا عن المعصوم عليه السلام ما يدل على حسن تشييعه و ثبات قدمه، مثل ما رواه عن جعفر بن محمد، قال: حدثنى على بن الحسن بن فضال، عن أخويه محمد و احمد، عن أبيه، عن ابن بكير عن ميسر بن عبد العزيز، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: رأيت كأنى على رأس جبل فيجىء الناس فيركبونه فإذا كثروا عليه تناول بهم فى فى السماء و جعل الناس يتساقطون من كل جانب فيجىء الناس فيركبونه فإذا كثروا تصاعد بهم فيشترتون عنه فيسقطون فلم يبق معى الا عصابة سيرة أنت منهم و صاحبك الأحمر- يعنى عبد الله بن عجلان- و قريب منها رواية أخرى، و مثل ما روى عن ابن مسعود، قال حدثنا عبد الله بن محمد بن خالد، قال حدثنا الوشاء، عن بعض أصحابنا، عن ميسر، عن أحدهما عليهما السلام، قال: قال لى: يا ميسر، انى لا ظنك وصولا لقرابتك قلت: نعم جعلت فداك، لقد كنت فى السوق و انا غلام و أجزتى درهمان و كنت اعطى واحدا عمى، و واحدا خالتى، فقال: اما و الله لقد حضر أجلك مرتين كل ذلك يؤخر.

و فى أخرى: دخلنا على أبى جعفر عليه السلام و نحن جماعة فذكروا صلة الرحم و القرابة، فقال أبو جعفر عليه السلام: يا ميسر اما انه قد حضر أجلك غير مرة كل ذلك يؤخر الله بصلتك قرابتك.

دلت على انه كان وصولا لرحمه أيضا، فالرجل موثوق به، هذا مضافا الى ضميمه رواية جمع من المشايخ عنه، فراجع، منه دام ظله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٦

عن معاوية بن عمار، عن ميسر بن عبد العزيز، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى، فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه، فإذا هو يابس؟ قال: أعد صلاتك، اما انك لو كنت غسلت

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٧

أنت لم يكن عليك شىء «١».

دلت بظاها على انه لو غسله و تيقن بطهارة ثوبه لم يجب الإعادة مطلقا سواء انكشف الخلاف أم لا.

و فيه- مضافا الى ان القائل بوجوب الإعادة لا يفرق بين أخبار ذى اليد أو غسله بنفسه- لا دلالة فيها ظاهرة على المدعى.

فان قوله عليه السلام: اما انك، الى آخره، يحتمل وجهين لا جامع بينهما:

(اما) انه عليه السلام فى مقام الإرشاد و بيان ان الاولى ان المكلف يتحمل بنفسه الأمور الموضوعه للآثار الشرعية و لا يكله الى غيره

فإنه لو أقدم بنفسه لكان مبالغا فى تطهيره حتى يطهره واقعا فلا يكلف ثانيا بالإعادة باعتبار إزالته النجاسة واقعا.

(و اما) انه عليه السلام فى مقام بيان الحكم بأنه فرق بين كشف الخلاف بعد غسل الجارية و بينه بعد غسل نفسه، بعدم وجوب الإعادة فى الثانى و وجوبها فى الأول.

(فعلى الاحتمال الأول): لا دلالة لها على حكم مفروض المسألة ابدا.

(و على الثانى): يمكن ان يقال بدلالتها حينئذ، الا انه ليس بأولى من الأول، بل قول الراوى: (و لم تبلغ) يؤيد الأول.

(١) راجع الوسائل، باب ١٨ حديث ١، من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٨

هذا مضافا الى ان القاعدة تقتضى العكس، فان فى الأول أخبار ذى اليد، و معه حكم ظاهرى يقتضى الاجزاء، بخلاف قطعه بنفسه فإن القاعدة تقتضى لزوم الإعادة، لعدم إتيانه بالمأمور به الواقعى و لا بمقتضى الدليل الظاهرى.

و بالجملة مقتضى الأدلة المفصلة بين صورة مسبوقة العلم بحصولها فى الثواب و عدمها كما تقدم ذكرها وجوب الإعادة فإن المفروض كونه عالما بها قبل الصلاة و كان علمه جهلا- مركبا، و مجرد الحالة النفسانية الغير المطابقة للواقع لا يوجب تغيير حكم النجاسة الذى هو مانعيتها عن صحة الصلاة إذا علم سابقا.

و الحاصل انه يستفاد من الأدلة كون العلم بها موجبا لبطان الصلاة سواء صلى عامدا أو ناسيا أو جاهلا بالجهل المركب.

نعم لو لم يعلم بها أصلا ثم علم بها بعدها لا يكون وجودها الواقعى مبطلا.

فالأقوى فى الفرع المذكور هو البطان، نعم لو أخبر ذو اليد بطهارته ثم انكشف، يمكن ان يقال: بعدم وجوب الإعادة بمقتضى قاعدة الاجزاء، لكنه محل تأمل، فالأحوط الإعادة فى هذه الصورة أيضا لمكان هذه الرواية.

هنا قولان آخران

إشارة

فى أصل المسألة مع قطع النظر عن هذا الفرع:

(أحدهما): التفصيل بين الوقت و خارجه،

و يظهر من المحقق

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣١٩

رحمه الله وجود هذا القول بين القدماء حيث قال- بعد قوله: بعدم وجوب الإعادة-: وقيل: يعيد فى الوقت، و الأول أظهر.

و لا دليل لهذا القول الا توهم دلالة روايتين:

إحدهما: رواية وهب بن عبد الله المتقدمة «١».

ثانيهما: روايتى أبى بصير و محمد بن مسلم المتقدمتين «٢» بعد حملهما على كون العلم فى الوقت من باب القدر المتيقن بمعنى ان روايات عدم وجوب الإعادة و ان كانت مطلقة الا- انها لو كانت هاتان الروايتان مقيدتين لها، فالقدر المتيقن من التقييد ما إذا لم يكشف فى الوقت، بل إذا انكشف بعد خروجه و هما أيضا و ان كانتا مطلقتين الا- انه لو كان لهما مقيد لكان مقيدا بهما بما إذا انكشف فى الوقت فيؤخذ بالقدر المتيقن من كل منهما، و هو كون الانكشاف فى خارج الوقت، فى روايات عدم وجوب الإعادة، و فى الوقت، فى روايات وجوبها.

نظير ما وجه به الشيخ الأنصارى رحمه الله كلام الشيخ الطوسى رحمه الله فى مسألة حرمة بيع العذرة حيث ان مفاد بعض الروايات

عدم البأس ببيعها و بعضها الآخر الحكم بكون ثمنها سحتا، بحمل الاولى على عذرة غير المأكول و الثانية على المأكول.
(و فيه): انه لا شاهد لهذا الجمع فى الروايات.

(ثانيهما): التفصيل بين التفحص و عدمه

بوجوب الإعادة فى الثانى دون الأول، و هذا القول لم يكن بين القدماء، بل نشأ بين المتأخرين، استنادا إلى رواية منصور المتقدمة حيث فصل فيها بقوله

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٨ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٠.

(٢) المصدر، الحديث ١-٢، ص ١٠٥٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٠

عليه السلام: (ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا-اعادة عليه، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة) «١» و قد تقدم ان لموردها خصوصية يمكن ان يقال معها بالإعادة.

و الى رواية محمد بن مسلم المتقدمة، و فيها: (و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيت بعد ذلك فلا اعاده عليك، الى آخره) «٢».

و فيه ان الظاهر بيان شقوق المسألة بأنه اما ان يعلم قبل الصلاة أو فيها أو بعدها، ففى الأولين تجب الإعادة دون الأخيرة و ليس لخصوصية النظر دخالة فى هذا الحكم و الا يلزم عدم بيان بعض الشقوق، و هو صورة عدم النظر ثم الرؤية، و هو خلاف الظاهر، فلا دلالة فيها أيضا على التفصيل، فالأقوى هو الأول.

هذا كله لو انكشف بعد الصلاة و اما لو انكشف فى أثناءها أو علم بها كذلك فهل يجب عليه الاستيناف أم لا؟ فيبانه يحتاج الى ذكر شقوق المسألة، فنقول:

اما ان يعلم ان النجاسة قد عرضت الآن و لم تكن قبل، أو يشك فيها، أو يعلم بأنها كانت من أول الصلاة.

اما الصورة الأولى فنقول: قد وردت روايات فى باب دم الرعاف العارض فى أثناء الصلاة و قد حكموا عليهم السلام بوجوب الاستيناف ان لم يمكن إلقائه أو تطهيره أو تبديله، و عدمه ان أمكن أحدها، و لا شبهة فى عدم خصوصية للدم الخارج من الأنف، بل يشمل كل دم، كما

(١) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ٣ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٢.

(٢) المصدر، قطعة من حديث ٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢١

انه لا خصوصية للدم الخارج منه، بل الدم الواقع من الخارج أيضا كذلك لا يبعد إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى الدم أيضا، بل يفهم منه ان النجس بما هو حكمه كذا.

فيقال حينئذ: إذا وقع النجس على ثوبه فى أثناء الصلاة و أمكن بأحد الأمور المذكورة «١» رفعها و جب و لا استأنف.

و مجمل الكلام فى هذه المسألة انه ان حصل له العلم بالنجاسة فى أثناء الصلاة:

فاما: ان يعلم بحدوثه حين الصلاة.

و اما ان يكون محتمل الوجهين و لا يعلم أحدهما بعينه.

فعلى الأول يحكم بوجود طرحه أو غسله أو تبديل الثوب ان لم يستلزم فعل المنافى استنادا الى اخبار الرعاف المستفيضة «٢» و الا يقطع الصلاة و يغسله ثم يعيد.

و لا يقدح تخلل الأكوان فى حال عدم طهارة الثوب اما لأجل أن الصلاة عبارة عن نفس الافعال و الأقوال، و الأكوان الخالية عنهما المتخللة بينهما ليست أجزاء لها، أو لأجل انه و ان قيل: انها عبارة عن الحالة الخضوعية بين يدي الرب جل اسمه ثبوتا، الا انه يكفى فى مقام الإثبات لعدم القدح روايات الرعاف، لكن الأظهر هو الأول.

(و على الثانى): يحكم بمقتضى استصحاب الطهارة بصحتها مضافا الى قاعدة الإجزاء أيضا، ذلك حتى على تقدير كشف الخلاف

(١) يعنى الإلقاء أو التطهير أو التبديل.

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٤ ص ١٢٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٢

بعد الصلاة، و الى الاخبار المتقدمة الدالة على صحتها إذا علم بعد الصلاة بوجود النجاسة قبل الصلاة، بل بطريق أولى، فإنه إذا علم بوجودها فى جميع أجزاء الصلاة، و مع ذلك لا يكون قادحا فى صحتها ففى صورة الشك بالنسبة إلى بعض الاجزاء بطريق أولى.

(و على الثالث): فمقتضى القاعدة أيضا هو الحكم بالصحة، عملا بمقتضى قاعدة الاجزاء و الاخبار المتقدمة.

لكن صحیحة زرارة التى قد تمسك بها لحجية الاستصحاب قد تضمنت هذه الصور الثلاث مع ظهورها أو صراحتها فى بطلانها فى الصورة الثالثة.

□

و هى ما رواه الشيخ رحمه الله- فى التهذيب- بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت:

أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من المنى (منى، خ ل) فعلمت أثره الى ان أصيب له من الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت ان بثوبى شيئا و صليت ثم انى ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة و تغسله قلت: فانى لم أكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله و لا تعيد الصلاة.

قلت فلم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين ابدا.

قلت: فانى قد علمت انه قد اصابه و لم أدر أين هو؟ فاعسله؟ قال:

تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابه حتى تكون على يقين من طهارتك.

قلت: ان رأيت و انا فى الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة و تعيد إذا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٣

شككت فى موضع منه ثم رأيت، و ان لم تشك ثم رأيت رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت الصلاة لعله شىء أوقع عليك، فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك «١».

و حاصلها انه سأله عليه السلام عن ست مسائل:

(الأولى): العلم التفصيلى بوقوع النجاسة قبل الصلاة، و موضعها ثم الصلاة نسيانا فحكم عليه السلام ببطلانها.

(الثانية): العلم الإجمالى بعدها فحكم عليه السلام بصحتها معللا بعدم انبغاء نقض اليقين بالشك.

(الثالثة): العلم الإجمالى بموضعه بعد العلم بوقوعه فحكم عليه السلام بوجود غسل ما يحصل معه اليقين بالطهارة.

(الرابعة): السؤال عن وجوب الفحص فى صورة الشك فى وقوعها على ثوبه فأجاب عليه السلام بالعدم.

(الخامسة): العلم بها فى الأثناء فأجاب عليه السلام بحكمين على تقديرين:

أحدهما: وجوب الإعادة فى صورة الشك ابتداء قبل الصلاة ثم رؤيتها بمعنى حصول العلم بأنه هو الذى كان شاكا فى تحققه قبلها.

ثانيهما: عدم وجوب الإعادة لاحتمال ان يكون قد وقع عليه الآن فيستفاد بالفحوى انه إذا علم بوقوعها حين الرؤية لا اشكال فيها، بل المقطوع ذلك لانه عليه السلام حكم بصحتها باحتمال ان يكون قد وقع عليه فعل، و معلوم انه لو علم ذلك فلا اشكال فيه أصلا.

(١) الوسائل أورد قطعة منه فى باب ٤٢ حديث ٣ و قطعة منه فى باب ٤٤ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣-١٠٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٤

فالتقدير الأول من السؤال الخامس هو ما نحن فيه، فظاهر جوابه عليه السلام لزوم الإعادة فيعارض قاعدة الاجزاء و فحوى الأولوية المتقدمة الدالة على صحتها إذا علم بعدها بوقوع جميع اجزائها مع النجاسة. فمقتضى قاعدة لزوم الأخذ بظواهر الأدلة لا بد أن يفتى بطلانها فى هذه الصورة.

(ان قلت): ان مقتضى عموم التعليل فى الجواب عن السؤال الثانى عدم لزوم الإعادة، فإنه بعينه جار فى ذلك، و قاعدة الاجزاء لا يفرق فيها بين جميع أجزاء الصلاة أو بعضها.

(قلت): ليست قاعدة الاجزاء من الأحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص، غاية الأمر أنا استظهرنا من ظواهر أدلة حجية الأصول و الأمارات، دلالتها على الاجزاء، و هى قابلة للتخصيص بدليل نظير الخروج عن تحت تلك فى الطهارة الحديثة إذا انكشف بعد العمل عدمها بعد عمل المصلى بالأصول الظاهرية فى مقام إحرازها.

و قد يؤيد برواية محمد بن مسلم المتقدمة عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول ثم قال: ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل الصلاة فعليك الإعادة، الخبر (١).

(و فيه): انه بناء على ان المراد انه بعد رؤيته النجاسة صلى نسيانا ثم تذكر بعد الصلاة لا دلالة فيها على المدعى، بل ظاهرها- بقرينة ذكر رؤيتها قبل الصلاة- هو وجوب الإعادة إذا صلى نسيانا أعم من ان اتى بجميع اجزائها مع النجاسة أو ببعض اجزائها.

(١) الوسائل باب ٤١ حديث ٢ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٥

نعم يمكن ان يستدل بما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه ان يبتدئ الصلاة.

قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم؟ قال: مضت صلاته و لا شىء عليه (١).

حيث دل صدرها على عدم وجوب الإعادة، هذا.

و لكن قد يعارض تلك الأدلة بما رواه الكلينى رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال:

قلت له: الدم يكون فى الثوب على و انا فى الصلاة؟ قال: ان رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك، و لا اعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيت قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيت و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيبت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه (٢).

و فى التهذيب أيضا عن شيخه المفيد رحمه الله، عن أبى القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب روى مثله الا انه زاد قبل قوله: (ما لم يزد) كلمة (واو) و أسقط قوله: (و ما كان أقل) فتصير العبارة هكذا:

(و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء، الخبر).

فعلى نسخة الكافى اما ان يكون قوله عليه السلام: (ما لم يزد، الى آخره) قيذا لخصوص الجملة الأخيرة أعنى قوله عليه السلام: (و ان لم يكن

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٢ من أبواب النجاسات ح ٢ ص ١٠٥٩.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٦ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٦

عليك ثوب غيره، الى آخره) و اما ان يكون قيذا للجميع.

(فعلى الأول): يصير المعنى وجوب طرح الثوب مطلقا، سواء زاد الدم على مقدار الدرهم أم لم يزد فى صورة وجود ثوب آخر و وجوب المضى و عدم وجوب الإعادة فى صورة عدمه إذا لم يزد على مقدار الدرهم. و هو بعيد فى نفسه مع عدم فتوى الأصحاب باستحباب الإعادة أيضا فى هذه الصورة. و اما ان يحمل على الوجوب و يقيد بدليل آخر بل بذيل هذا الخبر و هو قوله عليه السلام: (و ما لم يزد فليس بشيء رأيتة قبل أو لم تره).

(و على الثانى): يصير المعنى وجوب الطرح و المضى فى صورة عدم الزيادة و عدم التعرض لصورة ما إذا لم يزد و لم يكن عليه ثوب. و على كلا التقديرين لا معارضة بينهما و بين صحیحته زرارة المتقدمة لأن سوق الرواية يعطى انه عليه السلام فى مقام التفصيل بين صورة عدم كون الدم بمقدار الدرهم، أو كونه بمقداره.

و اما شمولها لما إذا علم فى الأثناء ان الدم كان قبل الصلاة فيمكن منعه، و لا أقل من الإطلاق فيقيد بصحیحته زرارة.

و بالجملة فبناء على نقل الكافى تكون الرواية خالية عن السلامة فإن قوله عليه السلام: (ما لم يزد، الى آخره) ان قيذا للجملة الأخيرة يلزم ان يحمل الصدر بإطلاقه على الاستحباب لعدم وجوب الطرح فى صورة كون الدم أقل من الدرهم، و ان كان قيذا لهما يلزم سكوته بالنسبة الى ما كان زائدا على مقدار الدرهم و المفروض ان كان قيذا للجملة الأخيرة ظاهرة فيما إذا كان قد رأى النجاسة ثم صلى غفلة عن وجودها، فلا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٧

يشمل ما إذا رأى فى الأثناء، فيكون المعنى حينئذ: ان لم يكن زائدا على مقدار الدرهم يلزم الطرح إذا كان له ثوب آخر، و عدمه إذا لم يكن.

و اما على نقل الشيخ رحمه الله عن الكافى فهو سليم عن هذه الخدشة مع قطع النظر عن الإشكال الآتى، لصيرورة المعنى حينئذ- بعد تقييد الجمليتين الأوليتين بقوله عليه السلام: (و ما لم يزد على مقدار الدرهم، الى آخره)-: انه ان كان الدم أقل من الدرهم فلا بأس به، سواء كان له ثوب آخر أم لا، و سواء رآه قبل أم لا.

و ان كان بقدره، فان كان متمكنا من غسله، أو تبديله، أو طرحه (و بعبارة أخرى): يكون متمكنا من إتيان بقية الاجزاء مع الطهارة من دون فعل المنافى، يجب ذلك و ان لم يمكن ذلك فلا بأس.

نعم يكون إطلاق هذا الحكم الأخير منافيا و مخالفا للمشهور فلا بد اما من حمله على ضيق الوقت و اما على إسقاط شرطية الطهارة حينئذ، و على كل تقدير فمعارضتها لرواية زرارة بالإطلاق و التقييد «١».

(١) (ان قلت): يمكن ان يقيد رواية زرارة بما فى هذه الرواية التبديل، أو الطرح أو الغسل المفهومة من قوله عليه السلام: ان رأيتة و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل، الى آخره، فتحمل تلك الرواية الدالة على البطلان على صورة إمكان أحد المذكورات.

(قلت): المفروض فى رواية زرارة أيضا تمكنه من الإزالة، و مع ذلك قد حكم عليه السلام بالنقض و إعادة الصلاة، فإن قوله عليه السلام (قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت الصلاة) ظاهر فى تمكنه من ذلك من دون لزوم فعل المنافى، و لذا لم يحكم بوجوب إعادة فتكون ظاهرة فى ان الغسل ثم البناء لا يصحح الصلاة، فلا محيص عن التقييد المذكور من بيان سيدنا الأستاذ مد ظله العالى، على پناه. تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٨

و اما توهم أن الكافى أضبط عند الدوران بينه و بين غيره من الكتب الأربعة و غيرها (فمدفوع): بأنه و ان كان أصل هذا الكلام صحيحا فى الجملة إلا ان تطبيقه على المقام فى غير محله، لأن الرواية التى رواها الشيخ تنتهى إلى الكافى، لا انه أخذها من كتاب آخر ليحكم بان الكافى أضبط، و لا وجه للحكم باضبطية هذه النسخ التى بأيدينا من النسخة التى كانت موجودة عند الشيخ رحمه الله كما لا يخفى.

فرع لو علم بالنجاسة ثم نسي فصلى ثم تذكر بعد الصلاة،

إشارة

فهل تجب عليه إعادة مطلقا أم لا- مطلقا أم التفصيل بين الوقت و خارجه بالإعادة فى الأول دون الثانى أم التفصيل بين أنواع النجاسات بان يقال بوجوب الإعادة فى نسيان غير الاستنجاء و عدمه فيه؟ وجوه و أقوال، منشأها اختلاف الأخبار.

فى عدة من الاخبار المستفيضة دلالة على الأول.

و فى خمسة أخبار ما يدل على وجوبها مطلقا، اثنان منها فى نسيان استنجاء البول، و اثنان منها فى نسيان استنجاء الغائط و واحد منها عام.

(و منها) صحيحة زرارة «١» المتقدمة بتمامها، و فيها الأمر بإعادة الصلاة فى صورة نسيان الغسل حيث قال عليه السلام: تعيد

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ٢ مع باب ٤١ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٥ و ١٠٦٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٢٩

الصلاة و تغسله.

(و منها): ما يدل على التفصيل بين الوقت و خارجه، فلنذكر الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام فنقول:

منها ما رواه الكلينى رحمه الله، عن محمد بن على، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، عن عبد الكريم بن عمرو، عن الحسن (الحسين، خ ل) بن زياد، قال: سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من البول، فيصلى ثم يذكر بعد انه لم يغسله، قال: يغسله و يعيد صلاته «١».

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى فى ثوبه الدم فنسى أن يغسله حتى يصلى؟ قال:

يعيد صلاته كى يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه عقوبة لسيانته.

قلت: فكيف يصنع من لم يعلم أن يعيد حين يرفعه؟ قال: لا و لكن يستأنف «٢».

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ان أصاب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة، و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه، فعليه الإعادة «٣».

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ٦ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٤.

(٢) الوسائل باب ٤٢ حديث ٥، منها، ص ١٠٦٤.

(٣) الوسائل باب ٤٠ حديث ٧، منها، ص ١٠٦٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٠

و ياسناده، عن الصفار، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم عن زياد بن أبى الجلال، عن عبد الله بن أبى يعفور (فى حديث) قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى أ يعيد صلاته؟

قال: يغسله و لا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا «١».

و غيرها من الاخبار الدالة على وجوب الإعادة مطلقا يجدها المتتبع.

و اما ما دل على عدم وجوب الإعادة إذا نسى الاستنجاء مطلقا فمثل ما رواه الشيخ رحمه الله ياسناده، عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن على بن عبد الله بن المغيرة، عن العباس بن عامر القصباني عن المثنى الحناط، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: انى صليت فذكرت انى لم اغسل ذكرى بعد ما صليت أ فاعيد؟ قال: لا «٢».

و ياسناده، عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن و الحسن ابن على، عن احمد بن على، عن احمد بن هلال، عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يتوضأ و ينسى ان يغسل ذكره و قد بال؟ فقال: يغسل ذكره و لا يعيد صلاته «٣».

(١) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٦.

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ٤ من أبواب نواقض الوضوء ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٢، من أبواب أحكام الخلو ج ١ ص ٢٢٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣١

و ياسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألت عن رجل ذكر و هو فى الصلاة انه لم يستنج من الخلاء؟ قال: ينصرف و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة و ان ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و لا إعادة عليه «١».

و ياسناده، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عمار بن موسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لو ان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاة «٢».

و الأوليان فى نسيان الاستنجاء من البول، و الآخران فى نسيان الاستنجاء من الغائط على تأمل فى الثالثة.

و اما ما دل على عدم الإعادة مطلقا، فمثل ما رواه الشيخ رحمه الله ياسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يصيب ثوبه الشئ النجس فنسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله أ يعيد صلاته؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له «٣».

و اما ما دل على التفصيل بين الوقت و خارجه فهو ما رواه الشيخ رحمه الله ياسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن احمد بن

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب أحكام الخلوۃ ج ٢ ص ٢٢٤.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

(٣) الوسائل باب ٤٢ حديث ٢ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٢

و عبد الله بن محمد جميعا عن على بن مهزيار، قال: كتب اليه سليمان ابن رشيد الى آخر الخبر «١» و قد مر ذكره سابقا فى مسألة مانعية أصل النجاسة.

إذا عرفت هذا فنقول: اما رواية ابن مهزيار ففيها:

(أولاً): عدم معلومية كونها عن الامام عليه السلام، و على بن مهزيار و ان كان أجل شأن من ان يسأل غيره عليه السلام الا انه لم يسأل و لم يكتب هو بنفسه و لم يعلم حال سليمان بن رشيد.

اللهم الا ان يقال: ان اهتمام المحدثين بضبط هذه الرواية فى كتبهم مع ما عرفت من حالهم من عدم نقلهم و عدم ضبطهم الا الاخبار المنقولة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام يوجب الظن القوي بكونه عنه عليه السلام.

(و ثانياً): اختلالها من حيث المتن من وجوه، لان التفصيل بين الوقت و خارجه معللا بقوله عليه السلام: (ان الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلا ما كان فى وقت، الى آخره) مع فرض كون السؤال لم يكن عن الثوب، بل عن البدن حيث قال فى صدر السؤال: أنه بال فى ظلمة الليل و انه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه و انه مسح بخرقه و تمسح هذين فمسح به كفه و وجهه و رأسه، الى آخره، غير مرتبط «٢» لأن السؤال لم يكن عن نجاسة الثوب أصلا.

هذا مضافا الى عدم ذكر الجواب عما سأل الراوى.

و الى انه ان قلنا: بكفاية الغسلة الواحدة فى تطهير الخبث

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣.

(٢) خبر قوله مد ظله: لان التفصيل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٣

و عدم الاحتياج الى التعدد و حصول الطهارة عن الحدث أيضا بنفس هذه الغسلة، فلا وجه للحكم بوجوب الغسل و اعادة الصلاة.

و ان قلنا بكفاية الغسلة فى حصول الطهارة عن الخبث و عدم حصول الطهارة عن الحدث، فلا فرق بين الوقت و خارجه.

و ان قلنا بعدم حصول واحد منهما فلا فرق أيضا.

و بالجملة اضطراب المتن يمنعنا عن التمسك بها.

(و ثالثاً): عدم فتوى المشهور بمضمونها، بل و اعراضهم عنها الذى هو الموجب لسقوطها عن الحجية و لو كانت واضحة سندا و دلالة فالتفصيل لا وجه له.

و يبقى الطائفتان الأخيرتان

فهل بينهما معارضة فىحتاج الى الترجيح أم لا؟ قد يتخيل بعدم المعارضة، و انهما من قبيل النص و الظاهر، فإن صحيحة العلاء «١» دالة على عدم وجوب الإعادة صريحا فيحمل الأدلة الدالة على وجوبها على الاستحباب.

و اما الاخبار الواردة فى نسيان الاستنجاء فهى معارضة بما ورد فى تلك المسألة الدالة على وجوب الإعادة. و فى الجواهر: انهما متعارضتان، فيرجع الى الترجيح بالشهرة و كذا فى مصباح الفقيه للهمدانى رحمه الله، و هو الحق، فقد بينا فى

(١) الوسائل باب ٤٢ قطعة من حديث من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٤

الأصول مشروحا، فى ذيل كلام صاحب المعالم رحمه الله فى آخر مسألة دلالة الأمر على الوجوب عنده قوله رحمه الله: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الأمر فى الندب كان شائعا فى عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجى فيشكل التعلق فى إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام (انتهى).

ان الأوامر الصادرة عنهم عليهم السلام على قسمين:

أحدهما: ما يكون منشأ لاستحقاق العقوبة على مخالفة هذا الأمر كالأوامر الصادرة عنهم عليهم السلام فى مقام اعمال السلطنة المجعولة من الشارع لهم على الناس، و يعبر عنها بالأوامر المولوية.

ثانيهما: ما يكون نظير أوامر الطبيب على المريض، فكما ان المريض إذا خالف الطبيب فى أوامره لا يصير مستحقا للعقوبة على المخالفة و لا يترتب عليها الا الوقوع فى مفسدة ترك العمل، كذلك هذا القسم من الأوامر عنهم عليهم السلام.

و المقام من قبيل الثانى، فإنه عليه السلام بين فى الروايات الدالة على وجوبها ان حكم الله تعالى فى هذه الواقعة ان هذه الصلاة ليست بصحيحة فى مقابل ما دل - مثل صحيحة العلاء - على انها صحيحة لانه فى الأولى مأمور بالفساد و فى الثانية بالصحة، بل مفادها الصحة و عدمها فتقع المعارضة لإرشاد إحداهما إلى فساد الصلاة و الأخرى إلى صحتها، فيحتاج الى المرجح، فنقول: أول المرجحات الشهرة فهى موافقة لما دل على وجوب الإعادة، و القول بالعدم شاذ فيطرح.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٥

فرع لو نسي نجاسة شيء ثم لاقاه بثوبه فى حال النسيان

إشارة

فصلى فى هذا الثوب الملاقى للنجاسة فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع لا نسيانه لانه لم يعلم بنجاسة ثوبه فى زمان.

مسألة: لو لم يكن معه الا ثوب واحد و لم يمكن غسله

لعدم الماء أو لغيره، فهل يجب عليه الصلاة عاريا مطلقا أو يصلى فيه مطلقا أو الأوّل فى صورة عدم التمكن من الصلاة عاريا لبرد أو غيره و الثانى مع فرض التمكن؟ وجوه.

المشهور بين القدماء الى زمن المحقق هو الثالث و اختاره هو أيضا فى عدة من كتبه الفتوائية كالشرائع و النافع. و اختار فى المعتمد التخيير و تبعه العلامة رحمه الله فى عدة من كتبه، و كذا عدة من المتأخرين إلى زمان المحقق الأردبيلى رحمه الله و تلميذه صاحب المدارك رحمه الله، فاحتملا تعين الصلاة فى النجس لو لم يخالف الإجماع.

و كان هذا الاحتمال جاريا فيمن تأخر عنهما الى زمن المعروف بالفاضل الهندى الأصبهانى الأصل، شيخ الإمامية فى أصبهان فى أواخر القرن الحادى عشر إلى أوائل القرن الثانى عشر فأفتى هو على سبيل البت و الجزم بتعين الصلاة فيه و قد حدث من زمان كاشف

الثام فصارت بعده رحمه الله موردا للتسالم.

فهى بالنسبة إلى فتوى القدماء شاذة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٦

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار.

فما يدل بظاهره على تعيين الصلاة فيه، فهو ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن محمد بن على الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله «١».

و عنه انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلى فيه «٢».

و ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن ابان بن عثمان، عن محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلى فيه إذا اضطر اليه «٣».

و بإسناده عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألت عن رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله دم يصلى فيه أو يصلى عريانا؟ قال: ان وجد الماء غسله و ان لم يجد ماء صلى فيه و لم يصل عريانا «٤».

و مرجعها الى روايتين: أحدهما رواية الحلبي، و ثانيهما رواية على بن جعفر.

غاية الأمر ان الروايات عن الحلبي متعددون و ضبطوها فى الكتب

(١) الوسائل باب ٤٥ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٦.

(٢) المصدر، الحديث ٣، ص ١٠٦٧.

(٣) المصدر، الحديث ٧.

(٤) المصدر، الحديث ٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٧

المتعددة فيتخيل أنها اخبار متعددة مستفيضة، و من العجيب انه ادعى تواترها. فان من البعيد تكرار السؤال من الحلبي عن مسألة واحدة.

و اما ما يدل بظاهره على وجوب الصلاة عريانا فهو ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال سألت عن رجل يكون فى فلاة من الأرض و ليس عليه الا ثوب واحد، و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلى عريانا قاعدا يومئ إيماء «١».

و بإسناده، عن الحسين بن عبيد الله، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن محمد بن على بن محبوب، عن الحسين، عن الحسن، عن زرعه، عن سماعة، قال: سألته الخبر، الا انه قال: (قائما) بدل (قاعدا) «٢».

و بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عمير، عن منصور بن حازم، عن محمد بن على الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام فى رجل اصابته و هو فى الفلاة و ليس عليه الا- ثوب واحد و اصاب ثوبه منى؟ قال: يتيمم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلى و يومئ إيماء «٣».

و مرجعها أيضا الى روايتين أحدهما رواية سماعة و ثانيهما رواية الحلبي.

و قد عرفت مما ذكرنا ان الأقوال فى المسألة ثلاثة:

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٨.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

(٣) المصدر، الحديث ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٨

أحدها: التفصيل.

ثانيها: التخيير.

ثالثها: تعين الصلاة فيه.

و الأول هو المشهور بين قدماء الأصحاب، و الثانى مختار المحقق فى المعبر و من تبعه، و الثالث مختار كاشف الغطاء و من تبعه. و مستند الأخير هو أكثرية الروايات الدالة عليه و استفاضتها لو لم تكن متواترة، و كون رواية سماعه مضمرة، و رواية الحلبي معارضة بما رواه هو، عن أبى عبد الله عليه السلام.

لكنك عرفت ان شيئاً منها لا يكون أو لا ينفع، لما قلنا من كون رواية الحلبي واحدة بل لا يبعد ان يقال باتحادها ما رواه مع رواية منصور بن حازم عنه، غاية الأمر قد سئل عن مسألتين فى مجلس واحد، ثم نقله لآخرين حسب الاحتياج فى الأوقات المختلفة. و الإضمار فى رواية سماعه وقع من الناقلين حيث قطعوا هذا الكلام عما قبله، فإنه كان لسماعه كتاب قد صدره بقوله: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كذا ثم اتبعه بقوله و سألته عن كذا و سألته عن كذا و هكذا، فلا يضر مثل هذا الإضمار. و سيأتى بيان عدم المعارضة بين روايات الحلبي إن شاء الله.

فمثل هذه الأمور لا يوجب الحكم بتعين الصلاة.

و قد يتوهم بان التعيين بحكم العقل أيضاً، فإن الأمر دائر بين رفع اليد عن الموصوف اعنى الستر و الصفة اعنى شرطية الطهارة معاً، و بين رفعها عن الصفة فقط بان يستر عورته و لو كان الساتر نجسا حيث انه حينئذ أحرز الساتر و لم يحرز وصفه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٣٩

وفيه: (أولاً): ان وصف الطهارة ليس شرطاً لخصوص الساتر بل هو شرط للباس.

و (ثانياً): بأن الطهارة أمر عدمى، و هو عدم القذارة و ليست شرطاً، بل القذارة مانعة فيكون الأمر دائراً بين رفع اليد عن مانعية المانع و بين رفع اليد عن شرطية الشرط، و بينهما تباين لا انهما من قبيل الأقل و الأكثر، ليحكم بتعين الأقل.

و كيف كان فلا دليل للقول بتعين الصلاة عرياناً فيبقى القولان الآخرا.

(أحدهما): التخيير و لا ريب ان ليس المراد التخيير الشرعى.

(أما أولاً): فلأن ما هو الواجب هو الصلاة معينة، و الصلاة عارياً أو مع اللباس من مصاديق تلك الطبيعة، لا انه تعلق أمر من الشارع بخصوصيتها.

(و اما ثانياً) فلأن المفروض هو وجوب الصلاة فقط على كل تقدير.

بخلاف التخيير الشرعى، فإنه تعلق الأمر بأحد شيئين متباينين فان معنى الوجوب التخييرى هو تعلق البعث بالمكلف بالنسبة إلى المكلف به على سبيل البدلية، و هذا قسم من الواجب غير الواجب المعين فلا يحتاج الى التكلف بان الواجب هل هو أحدهما المعين أو غيره بل هذا القسم من الواجب له آثار مخصوصة عند العقلاء.

و كيف كان فمعنى التخيير فى المقام، هو رفع اليد اما عن مانعية النجاسة أو عن شرطية الطهارة، أو عن كليهما، فيرجع الى الجمع العرفى بمعنى ان العرف لا يفهمون من قوله عليه السلام (يصلّى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٠

فيه) «١» و قوله عليه السلام: (عريانا) «٢» المنفاة بين الكلامين، بل يجمعون بينهما بالتخيير، فمعنى قوله عليه السلام: (يصلّى فيه) يعنى

مخيرا، و قوله عليه السلام: (يصلى عريانا) أيضا يعنى مخيرا بينه و بين الآخر.

لكن هذا النحو من الجمع بعيد، عن فهم العرف.

فبقى الجمع الذى اختاره الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه الله فى كتبه، و هو حمل الروايات الدالّة على الصلاة مع الثوب، على صورة عدم التمكن، و الأخرى على صورة التمكن.

و لا يبعد أولوية هذا النحو من الجمع الذى فعله المحقق اعنى التخيير، لان ما دلّ على فعل الصلاة عريانا مورده هو السؤال (عن رجل فى فلاة من الأرض) و معلوم ان المتعارف فيمن كان فى الفلاة عدم وجود ناظر آخر، فلا حرج و لا مشقّة فى الصلاة كذلك.

و ما دلّ على الصلاة فيه أعم من ذلك، بل فى رواية الحلبي على نقل ابان بن عثمان «٣» تجويزه إذا اضطر اليه فيقتد بها سائر ما نقل عنه مطلقا، فليست روايات الحلبي متعارضة بعضها مع بعض بل يقتد بعضها ببعض.

و كذا رواية سماعه موردها كون الرجل فى فلاة من الأرض و (توهم) عدم حجيتها بالإضمار (مدفوع) بما مر من عدم كون الإضمار قادحا.

هذا مضافا الى معروفية العمل بمضمونها بين القدماء الى زمن

(١) كما ذكر فى أكثر أحاديث باب ٤٥، كما تقدم.

(٢) كما ذكر فى أكثر أحاديث باب ٤٦، كما تقدم.

(٣) الوسائل باب ٤٥ حديث ٧ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ٢ ص ١٠٦٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤١

المحقق، بل الى زمن كاشف اللثام، فان المفروض ان القائلين بالتخيير أيضا يجوزون الصلاة عريانا، فالرواية التى كانت موردا للعمل الى القرن الثانى عشر، لا يجوز ردها بمجرد الإضمار كما لا يخفى.

هذا مضافا الى إمكان ان يقال: ان التخيير لا وجه له أصلا، فإنه بعد تسليم ان الأمور به هنا لا يكون إلا صلاة واحدة يدور الأمر بين رفع اليد عن الشرطية أعنى شرطية السترو بين رفع اليد عن مانعية المانع اعنى وجود النجاسة، و معنى كون شىء شرطا دخالته فى ترتب المصلحة بحيث يكون جزء ماله دخل فى ترتب عنوان الصلاة على الاجزاء و الشرائط، و معنى كونه مانعا كون وجوده مخربا و مخلا للمصلحة التى يترتب على الاجزاء و الشرائط.

فحينئذ نقول: معنى رفع اليد عن شرطية السترو كون المانع باقيا على مانعيته حتى فى صورة التمكن العقلى من الصلاة عريانا، فكما انه إذا لم يتمكن من الثوب يكون الشرط ساقطا عن الشرطية، فكذلك إذا تمكن عقلا، و معناه حينئذ ان يكون المانع فى هذه الصورة أيضا باقيا على مانعيته.

فمعنى التخيير الذى اختاره المحقق رحمه الله حينئذ يرجع الى التخيير بين سقوط المانع عن المانعية و بين عدمه و لا محصل له حينئذ كما لا يخفى.

نعم لو كانا شرطين يمكن ان يقال بعدم ترجيح بينهما من حيث دخالة كل واحد فى ترتب العنوان.

(ان قلت): ان روايه على بن جعفر «١» آية عن حمل الشيخ

(١) الوسائل باب ٤٥ حديث ٥ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ٢ ص ١٠٦٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٢

رحمه الله و جمعه، فان ظاهرها كون الرجل قادرا و متمكنا من الصلاة عريانا، و مع الثوب كليهما، فحكمه عليه السلام حينئذ بأحدهما

لا يكون الا باعتبار كونه هو المتعين، فان قول الراوى: (سألته عن رجل عريان قد حضرت الصلاة، فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله هل يصلى فيه أو يصلى عريانا؟) ظاهر فيما ذكر من تمكنه من كلا الأمرين، وكذا جوابه عليه السلام بأنه (يصلى فيه ولا يصلى عريانا) فحملها حينئذ على فرض عدم التمكن من الصلاة عريانا خلاف الظاهر.

(قلت): و ان كانت الرواية صحيحة سندا باعتبار نقل النقلة المتعددین، عن على بن جعفر عليه السلام، مثل العمركى بن على البوفكى، و موسى بن قاسم، و عبد الرحمن بن حسن بن على بن جعفر عن جدّه، و قد نقلت فى الفقيه، و التهذيب و كتاب قرب الاسناد الا ان فى دلالتها و كونها ظاهرة بحيث لا تقبل الحمل مع كون روايته محمد بن على الحلبي قد قيدت بكونه يصلى فى صورة الاضطرار، تأملا بل منعاً.

و ان أبيت إلا عن دعوى ظهورها، و كونها غير قابلة الحمل فنقول: انها بهذا المضمون معرض عنها الى زمان كاشف اللثام أضف اليه ورود الاشكال على جمع المحقق كما بيناه.

فتحصل انه ان كان هذا المقام مقام الجمع، فما جمع به الشيخ اولى، و ان كان الخبران متعارضين فالترجيح للمشهور القائلين بالتفصيل.

مسألة- ١-: لو كان له ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر

فمقتضى القاعدة هو الصلاة مكررا لتمكنه من الصلاة مع الثوب الطاهر و لو بتكرار العمل، و به افتى الشيخ رحمه الله فى المبسوط و الخلاف ناسبا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٣

له فى الثانى الى بعض أصحابنا، و قد وردت به رواية:

مثل ما رواه الصدوق رحمه الله، عن صفوان بن يحيى، و الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد، عن على بن إسماعيل - و الظاهر انه الملقب بالسندى - عن صفوان، انه كتب الى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو؟

و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلى فيهما جميعا «١».

و معنى خوف الفوت انه ان اجتهد فى تحصيل الماء يخاف فوتها و هذا لا ينافى حكمه عليه السلام بتكرار الصلاة الظاهر فى عدم فوت الوقت.

فلا يتوهم ان الحكم بتكرار الصلاة مناف لما فرضه الراوى من خوف الفوت، هذا.

و لكن قد يقال: بوجود الصلاة عريانا كما نسبته الشيخ رحمه الله قال فى الخلاف: و ذهب اليه قوم من أصحابنا.

و اختار هذا القول محمد بن إدريس الحلبي فى السرائر حيث قال:

و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و الآخر طاهر و لم يتميز له الطاهر و لا يتمكن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلى فى كل واحد منهما على الانفراد وجوبا، و قال بعض منهم: نزعا و يصلى عريانا، و هذا الذى يقوى فى نفسى و به افتى، لان المسألة بين أصحابنا فيها خلاف و دليل الإجماع فيها مفقود (منفى، خ ل)، فإذا كان كذلك، فالاحتياط يوجب ما قلناه (فان قال قائل) الاحتياط يوجب

(١) الوسائل باب ٦٤ حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٤

الصلاة فيهما على الانفراد، لأنه إذا صلى فيهما جميعا تبين و تيقن بعد فراغه من الصلاتين معا انه قد صلى فى ثوب ظاهر، (قلنا):
المؤثرات فى وجود الافعال تجب ان تكون مفارقة لها لا متأخرة عنها و الواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة
و هذا يجوز عند افتتاح كل فريضة صلاة من الصلاتين انه نجس و لا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلاة (انتهى موضع الحاجة من
كلامه قدس سرّه).

و ظاهر كلامه رحمه الله ان الدليل منحصر بالإجماع و حيث ان الإجماع غير محقق فى المقام، فاللازم الرجوع و هو هنا الاحتياط، و
هو يقتضى ما ذكره.

فكأن هذا الكلام مشتمل على مقدمات خمس:

إحداها: انحصار الدليل بالإجماع.

ثانيتها: عدم تحقق الإجماع.

ثالثتها: كون الوظيفة حينئذ الرجوع الى القاعدة.

رابعتها: كون القاعدة حينئذ الاحتياط.

خامستها: مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا.

وفيه:

(أولا): عدم انحصار الدليل بالإجماع لوجود الخبر الصحيح كما تقدم.

و (ثانيا): عدم اقتضاء القاعدة عند عدم الدليل الاحتياط، بل الرجوع الى البراءة عن الشرط المشكوك الشرطية.

و (ثالثا): عدم كون مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا، بل مقتضاه تكرارها كما تنبه هو رحمه الله، و قوله رحمه الله: (المؤثرات فى
وجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٥

الافعال تجب ان تكون مقارنة لها، الى آخره) غير منظم.

فإنه ان كان المراد انه يشترط فى اللباس ان يكون طاهرا حين الصلاة فالمفروض حصول العلم باتيانهما مع تحقق هذا الشرط و يكون
مقارنا لهما أيضا، و ان كان لا يعلم به حين إتيانها.

و ان كان المراد انه يشترط ان يكون عالما بتحقيقه حين الصلاة فلا دليل على اعتبار هذا الشرط، لان ظاهر الأدلة كون القذارة مانعة أو
الطهارة شرطا، لا ان للعلم بها دخلا فى صحتها.

و ان كان المراد ان العلم بالطهارة ان لم يكن شرطا لنفس الصلاة لكنه شرط فى تحقق قصد القربة و الامتثال بحيث لو لم يعلم لم
يحصل له هذا القصد أصلا.

(و بعبارة أخرى): انطباق عنوان الصلاة على القول بإمكان أخذ قصد القربة فى العبادة شطرا أو شرطا كما نفينا الإشكال بالنسبة إلى
الأخير فى الأصول و قلنا: بإمكان مأخوذته على هذا النحو أو حصول الغرض على القول بعدم إمكانه و كونه دخيلا- فى حصول
الغرض كما اختاره فى الكفاية.

متوقف على إتيانها بقصد القربة و الامتثال، و هو لا يحصل إلا إذا كان عالما حين الإتيان باجتماع الشرائط، لأن التقرب الا بقصده و
هو لا يحصل الا بعد إحراز الشرائط و حيث لا يعلم حين العمل فلا يحصل له قصد التقرب، فلا ينطبق عليه عنوان الصلاة أو لا يحصل
الغرض على الوجه الآخر.

ففيه «١» ان معنى قصد التقرب ليس إلا إتيان العمل بداعى

(١) جواب لقوله قدس سره: و ان كان المراد ان العلم، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٦

الأمر، و هو كما يكون موجودا مع العلم التفصيلى، كذلك يحصل مع العلم الإجمالى، فالأمر يصير داعيا له نحو العمل. و هو أيضا معلوم غير مشتبّه، لا بحسب الواقع، و لا عند المكلف فإنه عبارة عن الصلاة مع طهارة ما يلبسه من الثوب، غاية الأمر تطبيق العمل على المدعو اليه لما كان غير ميسّر عند الاشتباه فلا جرم يكون العقل حاكما بلزوم إتيانه مكررا ليحصل له العلم بانطباقه بحسب الواقع و لو كان لا يعلم حين الانطباق أيهما هو الداعى.

و لا يقدح حينئذ حصول قصد التقرب و الامتثال، فإن الداعى على العمل فى خصوص العبادات لا يكون إلا ناشئا عن قصد الامتثال لعدم كونها موافقة للميولات النفسانية غالبا.

حتى ان الرياء فى العمل أيضا باعتبار ان المرائى يرى غيره ما هو بصورة العبادة و الامتثال ليريه انه عابد له تعالى فالمحرك له أولا و بالذات إتيان العمل العبادى، و لكن بملاحظة ان غرضه من إتيان هذا العمل العبادى الغير الموافق لشهوته إراءة الغير فيكون فاسدا من هذا الجهة.

فلا يتصور فى العبادات غرض غير إتيانه على وجه العبادة، غاية الأمر انه إذا كان المحرك له على إتيانه بهذا الغرض، هو قصد التقرب و الامتثال يسقط الأمر، و ألا فلا.

و لذا ترى ان الاخبار الواردة عن الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم قد دلت على النهى عن العمل للرياء لا أمر بإتيانه مقترنة بقصد التقرب لعدم الاحتياج الى هذا الشرط كما لا يخفى فلا يكون هذا الوجه مانعا من تحقق قصد التقرب كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٧

(ان قلت): الامتثال التفصيلى مقدم على الامتثال الإجمالى لأن الداعى فى الأول هو الأمر نفسه، و فى الثانى احتمال الأمر، و على تقدير عدم تقدمه عليه جزما فلا أقل من الاحتمال فيقدم بحكم العقل.

(لا يقال): فى صورة عدم القطع بتقدمه عليه يجرى البراءة.

(فيقال): الأصل براءة الذمة من وجوب الإطاعة التفصيلية.

(قلت) «١»: و ان كان المدعى حقا الا ان الدليل لا يثبت، لأن الداعى الى إتيان العمل فى أمثال المقام الأمر نفسه لا احتمال، غاية الأمر تردد الأمور به بين الأمرين صار سببا لتكرره، لا ان احتمال الأمر صار سببا و لذا لم يحصل له بعد العمل الا تقرب واحد.

نعم يمكن ان يחדش فى جواز التكرار بوجه آخر و هو ان العبادات التى أمر بها الشارع تكون غالبا مخالفة للميولات النفسانية و لا داعى للمكلف فى إتيانها الأمر بأن يكون قاصدا للإطاعة و الامتثال و هو متوقف على ثبوت الأمر من الشارع.

فلو فرضنا انه عالم بنجاسة ثوبه و قام و صلى بقصد العبادة يكون تشريعا محرما، فان معنى التشريع ليس هو النسبة القولية الى الشارع و لا إيجاد فعل لو رآه الغير نسبه الى الشارع مع فرض عدم صدوره منه بل معناه الإتيان بفعل بعنوان العبادة مع عدم بيان من الشارع.

و الصلاة من العبادات التى لا تكون فيها شائبة غير العبادة فالإتيان بها فى ثوب غير معلوم الطهارة بل معلوم النجاسة واقعا بعنوان العبادة، يكون تشريعا فيحرم فلا يمكن الاحتياط.

و كذا إذا علم ان أحد الثوبين نجس فإنه يعلم بحرمه احدى

(١) جواب لقوله «قده»: (ان قلت).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٨

الصلاتين، فيحتاج حينئذ فى موارد العلم الإجمالى الى الدليل على لزوم الاحتياط يكون آتيا بقصد هذا الأمر كما فى المقام.

فإن رواية صفوان بن يحيى الدالة على لزوم الإتيان بالصلاتين تكون واضحة الدلالة، وقد عمل بها الأصحاب و صارت مشهورة بينهم.

فرع لو كان الوقت مضيقا بحيث لا يسع إلا لصلاة واحدة،

فهل تجب عليه الصلاة عاريا أو فى أحدهما مخيرا؟ وجهان مبنيان على المسألة السابقة من دوران الأمر بين الصلاة عاريا أو فى النجس؟

فان اخترنا فيها ما اختاره المحقق رحمه الله و من تبعه من التخيير، يكون الحكم فى تلك المسألة كذلك، و ان اخترنا ما جمع به الشيخ رحمه الله - كما نفينا عنه البعد سابقا - يصلى عاريا عند التمكن فان المستفاد من الأدلة هناك ان الشارع قد قدم مراعاة المانع على مراعاة الشرطية.

و معنى ذلك انه ان صلى فى النجس ساترا للعودة لم يصل أصلا و ان صلى عاريا من دون النجس يكون ممثلا فالأمر دائر بين الموافقة الاحتمالية و الموافقة القطعية و المفروض عدم وجود المحرز لان يصير هذا المحتمل بمنزلة المتيقن كما فى مورد جريان أصالة الطهارة أو استصحابها و العقل حاكم بتقديم الثانى فتجب الصلاة عاريا.

(ان قلت): كما انه على تقدير كون الثوب الذى صلى فيه نجسا لم يكن ممثلا كذلك على تقدير كون الثوب طاهرا لم يكن ممثلا، لكون

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٤٩

وظيفته حينئذ الصلاة مع الثوب الطاهر فلا وجه لتقدم العارى.

(ان قلت): قد فرضنا ان الأدلة المتقدمة بحسب الجمع العرفى قد دلت على إلغاء شرطية الستر و المفروض عدم كون صلاته على تقدير وقوعها فى النجس، صلاة عند الشارع بخلاف صلاة العارى، فإنها صلاة واقعا و لو كان بحسب الواقع طاهرا، لان الشارع ألغى هذا الشرط فى صورة عدم التمكن من إحراز الطهارة بالعلم أو ما قام مقامه يتعين الصلاة عاريا، كما لا يخفى. هذا بعض الكلام فى الستر و شرائط اللباس، و اما ما هو راجع الى:

ه [فصل فى] مكان المصلى

فليس فيه شرط مستقل غير عدم كونه مغصوبا،

بمعنى كونه مأذون التصرف.

و قد تقدم و مر مرارا عدم كون الغاصبية دخيلا فى هذا الشرط بل الملاك فيه و فى أمثاله عدم كونه متصرفا فى ملك الغير بغير اذنه و قد مر انه لا دليل على غير مسألة اعتبار قصد التقرب، و عدم قابلية كون المبعوض مقربا اليه تعالى، فراجع.

نعم مسألان

إشارة

قد تعرض لهما فقهاؤنا فى مكان المصلى و ان لم يكن للمكان - بما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٠

هو - دخل فيه فلنقتف آثارهم.

(أحدهما): مسألة محاذات المرأة للرجل حال الصلاة.

(ثانيهما): شرائط مسجد المصلى.

(اما الاولى): فالمعروف عن الشيخين، بطلان الصلاة إذا كانت المصلية محاذية للرجل المصلى أو مقدمة عليه بغير الحاجب أو الفصل الآتى.

و اختار المتأخرون و السيد المرتضى من المتقدمين رحمه الله الكراهة.

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار.

فما يدل على الأول، [المنع]

ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد بن محمد بن الحسين و ما رواه الكليني رحمه الله، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عيسى، عن إدريس عبد الله القمى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و بحياله امرأة قائمه على فراشها جنبه (جنباً، ثل)؟ قال: ان كانت قاعدة فلا تضره (تضرك، ثل) و ان كانت تصلى فلا «١».

و روى الكليني رحمه الله، عن الحسين بن محمد، عن المعلى بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصرى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و المرأة بحذائه يمنة أو يسرة؟ قال: لا بأس إذا كانت لا تصلى «٢».

و دلالتهما على بطلان الصلاة إذا كانت المرأة و الرجل

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٥.

(٢) الوسائل، باب ٤ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٢ ص ٤٢٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥١

محاذيين، بالمفهوم لا بالمنطوق.

و ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجره و امرأته أو ابنته تصلى بحذاه فى الزاوية الأخرى؟ قال: لا ينبغى ذلك، فان كان بينهما شبر أجزاء يعنى إذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر «١».

و عنه عن صفوان و فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المرأة تزامن الرجل فى المحمل يصليان جميعاً؟ فقال: لا و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلت المرأة «٢».

و دلالتهما على البطلان ظاهرة و لا سيما الأخيرة، فإن الأمر باتيانهما الصلاة مترتبين مع كون ذلك فى المحمل، و لا يكون النهى التنزيهى مقتضياً لتحميل هذه المشقة عليهما، كما لا يخفى.

(و منها): ما رواه محمد بن إدريس فى مستطرفات السرائر، عن كتاب احمد بن محمد بن أبى نصر البنظى، عن المفضل، عن محمد بن الحلبي، الى آخره «٣» و هى بعينها مثل الرواية الأخيرة قد مناها الا انه قال مكان قوله عليه السلام: (بشير) فى الموضوعين بالشين المعجمة (بستر) بالسين المهملة.

و يحتمل بعيد أكون (محمد) فى نقل ابن إدريس هو (محمد بن مسلم)

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧.

(٢) المصدر، الحديث ٢.

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٢

فاشبهه النساخ فبدلوه ب (محمد بن الحلبي) «١».

و يؤيد كون الستر بالمهمله أصح، كون الحجره التى صلينا فيه ضيقه بحيث يكون الفصل بينهما بمقدار الشبر بعيدا جدا «٢».

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى الساباطى، عن أبى عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل أ يستقيم له ان يصلى و بين يديه امرأه تصلى؟ قال: لا- تصلى حتى يجعل بينه و بينها عشرة أذرع، و ان كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه، و ان كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمه فى غير صلاة فلا بأس حيث كانت «٣».

و بإسناده، عن سعد، عن سندی بن محمد، عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أصلى و المرأة إلى جانبى (جنبى، خ ل) و هى تصلى؟ قال: لا إلا ان تتقدم (تقدم، ثل) هى أو أنت، و لا بأس ان تصلى و هى بحدائك جالسه أو

(١) أقول: و يؤيد هذا الاحتمال ان المتقدمه رواها الكلينى ره عن على ابن محمد، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد أبى نصر، و نقل هذه الروايه ابن إدريس من نوادر احمد بن محمد بن أبى نصر عن المفضل عن محمد الحلبي، فتأمل جدا.

(٢) أقول: و يبعد هذا التأييد ان الراوى فرض ان الرجل صلى فى زاويه و المرأة فى زاويه أخرى فلم تكن الحجره ضيقه، و الله العالم.

(٣) الوسائل باب ٧ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٣

قائمة «١».

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تصلى عند الرجل؟ قال: لا تصلى المرأة بحيال الرجال الا ان يكون قدامها و لو بصدرة «٢».

و هذه الروايه الثانيه تدل على بطلان الصلاة بالمحاذاه أو تقدم المرأة، منطوقا أو مفهوما.

و فى بعض الروايات التفصيليه بين بلد مكة (زادها الله شرفا) و بين غيرها من البلدان.

ففى العلل للصدوق رحمه الله: محمد بن الحسن رحمه الله، قال حدثنى محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن على بن مهزيار، عن فضاله بن أيوب، عن ابان، عن الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: انما سميت بكة بكة (مكة مكة، خ ل) لانه يتبك (تبك، ثل) بها الرجال و النساء، و المرأة تصلى بين يديك، و عن يمينك و عن شمالك و عن يسارك و معك و لا بأس بذلك، انما يكره فى سائر البلدان «٣».

بناء على ان المراد من قوله عليه السلام: (بين يديك، الى آخره) كونهما كليهما مصلين.

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٥ من أبواب مكان المصلى ج ٢ ص ٤٢٨.

(٢) المصدر، الحديث ٢، باب ٦، ص ٤٣٠.

(٣) الوسائل، باب ٥ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٤

نعم يمكن ان يستفاد المنع أيضا مما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: □
الرجل إذا أم المرأة كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبته «١». هذا كله فيما استدل به على المنع.

و اما ما استدل به على الجواز فروايات:

(منها): رواية جميل بن دراج و هي ثلاث روايات:

(أحدها): ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى، فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلى و عائشة مضطجعة بين يديه و هي حائض و كان إذا أراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد «٢».

(ثانيها): ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد بن عبد الله الأشعري القمي، عن يعقوب بن يزيد (تارة) و عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين (اخرى) عن الحسن بن علي بن فضال عن أخبره، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلى و المرأة تصلى بحذاءه (بحذائه، خ ل) أو الى جنبه- في رواية محمد بن الحسين-؟ قال: لا بأس (في رواية يعقوب بن يزيد) (و في رواية محمد بن الحسين): إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس «٣».

و بهذا الاختلاف صار رواية جميل بحسب نقل الشيخ رحمه الله

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٩ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٨.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٦.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٦ و باب ٦ حديث ٦ منها ج ٣ ص ٤٢٦-٤٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٥

و الصدوق رحمه الله ثلاثة.

و لا يبعد اتحاد الأخيرتين بل المظنون بالظن القوي ذلك لبعده سؤال جميل عن الصادق عليه السلام عن حكم هذه المسألة مرتين و جوابه عليه السلام (تارة) بعدم البأس مطلقا و (اخرى) مع التقييد بقوله عليه السلام: إذا كان ركوعها مع سجوده، و نقل جميل لمن أخبر ابن فضال (تارة) ذلك النقل و (اخرى) هذا النقل، و من أخبر ابن فضال كان قد أخبره مرتين بهذين الخبرين، و ابن فضال قد أخبرهما مرتين، يعقوب بن يزيد البغدادي (تارة) و لمحمد بن الحسين بن أبي الخطاب الكوفي (اخرى).

بل يمكن دعوى القطع باتحادهما كما لا يخفى على من كان مطلعاً على كيفية نقل الروايات للأحاديث الصادرة عن الأئمة عليهم السلام.

فيدور الأمر حينئذ بين الزيادة من محمد بن الحسين أو النقصان من يعقوب بن يزيد.

و حيث ان العرف عند الدوران يقدمون الثاني خصوصا مع هذه الخصوصيات المشار إليها فلا جرم يحمل ما رواه يعقوب بن يزيد، عن ابن فضال، عن أخبره، عن جميل، عنه عليه السلام اما على اشتباهه، أو على اشتباه سعد بن عبد الله في مقام النقل أو غير ذلك من المحامل.

و على تقدير عدم إحراز الوحدة فلا دليل بوجود إحراز التعدد و ما لم يحرز التعدد، لا يوجب العقلاء ترتب آثاره. و على تقدير التعدد فمقتضى الجمع هو حمل المطلق على المقيد لا حمل المطلق على عدم البأس فى مقابل الحرمة، الغير المنافى للكرهه و المقيد على عدم البأس رأسا حتى بالنسبة إلى الكراهه، فلا دلالة فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٦

هايتين الروايتين على الجواز لو لم تكونا دالتين على المنع.

و اما ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن جميل «١»، ففيه:

(أولا): عدم إحراز سنده إلى خصوص جميل من حيث الوسائط، نعم ذكر فى مشيخة الفقيه ان ما روته عن جميل و محمد بن حمران فقد روته عن أبى رحمه الله، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن حمران و جميل بن دراج (انتهى). و وجه تشريكه فى هذا السند مع محمد بن حمران أن النجاشى قد ذكر فى رجاله ان له كتابا اشترك هو و محمد بن حمران فيه (انتهى).

□

(و ثانيا): عدم صحة ذيل الخبر، و هو قوله: (فإن النبى صلى الله عليه و آله كان يصلى و عائشة مضطجعة، الى آخره) و ذلك لمنافاته لمقام النبوة فلا بد ان يحمل على التقية لوجود من فى مجلس الامام عليه السلام يتقى عليه السلام منه. (و ثالثا): عدم تناسب التعليل للمعلل، فإنه عبارة عن نفي البأس عن صلاة المرأة بحذاء الرجل، و التعليل يفيد العكس الا ان يقال ان قوله عليه السلام: (لا بأس) تمهيد و مقدمة لبيان العكس، أو يقال:

ان المسألة غير مختصة بخصوص صلاتهما، بل تعمّ مطلقا محاذات المرأة للرجل، سواء كانت مصليّة أم لا.

و الأول خلاف الظاهر، و الثانى خلاف المفروض فإنّ المفروض ما إذا كانا مصليين كما لا يخفى.

نعم مسألة سنّه الموقف مسألة اخرى، و هى انه إذا اتّمت المرأة بالرجل، فهل يجب تأخرها عنه بتمام بدنّها أم يكفى التأخر و لو بجزئه

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٧

أم يكفى المساواة أيضا كما قد يقال بذلك فى اقتداء الرجل بالرجل و قد اخترنا فى موضعه بحسب الاحتياط أو انها تؤخر عنه بحيث يكون موضع سجودها خلفه «١».

□

و هذه المسألة كانت معنونة عند العامّة و الخاصّة و قد ذكرها الشيخ رحمه الله فى الخلاف فقال ص ٥٧، مسألة ١٧٠:

لا يجوز للرجل ان يصلى و امرأته تصلى إلى جانبه أو قدامه، فإن صلّت خلفه جاز و ان كانت قاعدة بين يديه أو بجنبه لا تصلى جازت صلاته أيضا، و متى صلّى و صلّت الى جانبه أو قدامه، بطلت صلاتهما معا اشتركا فى الصلاة أو اختلفا، و قال الشافعى: ذلك مكروه و لا تبطل الصلاة، و اختاره المرتضى رحمه الله من أصحابنا (الى ان قال):

و تحقيق الخلاف بين أبى حنيفة و الشافعى انه إذا خالف سنّه فعند الشافعى لا تبطل الصلاة و عند أبى حنيفة تبطلها استحسانا، و عند الشافعى ان المخالفة منهما و عند أبى حنيفة من الرجل دونها، فلهذا بطلت صلاته دونها (انتهى موضع الحاجة).

(و رابعا): إمكان اتحادهما مع الرواية التى رواها الشيخ رحمه الله لاتحاد أغلب رواته كسعد و يعقوب بن يزيد و جميل، غاية الأمر مع نقص فى الصدر ياسقاط السؤال و زيادة بذكر العلة.

(و خامسا): تقيدها بروايته الأخرى على تقدير التعدد.

(و منها): رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام و هى منقولة بأربع طرق مع اختلاف فى كيفية النقل.

(١) راجع العروة الوثقى، فصل فى مستحبات الجماعة (أحدها ان يقف المأموم، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٨

ففى التهذيب، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، و أبى قتادة جميعا، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلّى على الرف المعلق بين نخلتين؟ قال: ان كان مستويا يقدر على الصلاة عليه فلا بأس (الى ان قال):

و سألته عن الرجل يصلّى فى مسجد حيطانه كوّاء (كوى- ثل) كله و جانباه و امرأته تصلّى حياله و يراها و لا- تراه قال: لا بأس، الحديث «١».

و قريب منها بحسب المضمون ما رواه عبد الله بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد، عن عبد الله بن الحسين بن على بن جعفر، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلّى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّى و هو يراها و تراه؟ قال: ان كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس «٢».

و فى التهذيب أيضا، بإسناده، عن محمد بن مسعود العياشى عن جعفر بن محمد، عن العمركى بن على البوفكى، عن على بن جعفر عليه السلام (تارة) و بإسناده عن على بن جعفر (اخرى) قال: سألته عن امام كان فى الظهر فقامت امرأة (امرأته، خ ل) بحياله تصلّى معه و هى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة فى صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على

(١) الوسائل، أورد صدره فى باب ٣٥ حديث ١ و ذيله فى باب ٨ حديث ١ من أبواب مكان المصلّى ج ٣ ص ٤٤٧-٤٣١.

(٢) الوسائل باب ٨ حديث ٤ من أبواب مكان المصلّى ج ٣ ص ٤٣٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٥٩

القوم و تعيد المرأة صلاتها «١».

و الحكم بإعادة المرأة صلاتها (اما) باعتبار اختلاف الصلاتين بحسب النوع، و هو بعيد (و اما) باعتبار كونها بحياله، و مع عدم الفصل بينها و بينه.

و يؤيد الأخير رواية على بن جعفر، الأخرى عن موسى بن جعفر عليهما السلام، فى قرب الاسناد، بالسند المذكور آنفا، قال: سألته عن الرجل يصلّى ضحى و أمامه امرأة تصلّى، بينهما عشرة أذرع؟ قال:

لا بأس ليمض صلاته. «٢».

فحكم عليه السلام بصحة الصلاة لوجود الفصل و يستفاد منها ان لزوم الفصل بينها و بينه كان مغروسا فى ذهن على بن جعفر.

و بالجملة فروايات على بن جعفر أيضا لو لم تدل على المنع لم تدل على الجواز قطعا، فإن الأوليين قد حكم فيهما بعدم المنع باعتبار وجود الحائل و لا كلام حينئذ.

و الثالثة أما مجملّة أو ظاهرة فى المنع، و الرابعة دالة على عدم المنع فى صورة الفصل.

(و منها): رواية زرارة رواها الصدوق بإسناده، عنه، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا كان بينه و بينها قدر ما يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا (فلا بأس) صلت بحذاه أو وحدها «٣».

(١) الوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب مكان المصلّى ج ٣ ص ٤٢٩، و لم يذكر فيه السند الثانى.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من أبواب مكان المصلّى ج ٣ ص ٤٣١.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۸ من أبواب مكان المصلی، و فيه: إذا كان بينها و بينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس ج ۳ ص ۴۲۸

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۰

و فی کتاب مستطرفات السرائر، من کتاب حریر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: المرأة و الرجل یصلی کل واحد منهما قبالة صاحبه؟ قال: نعم إذا كان بينهما قدر موضع رجل (رحل، خ ل) «۱».

و عنه عن زرارة، قال: قلت له: المرأة تصلى بحیال زوجها؟ قال:

تصلى بإزاء الرجل إذا كان بينها و بينه قدر ما يتخطى (ما لا يتخطى) أو قدر عظم الذراع فصاعدا «۲».

و الظاهر اتحادها أيضا، لاتصال سند الصدوق (رحمه الله) الى حریر عن زرارة على ما عن مشيخة الفقيه، غاية الأمر عدم الفقيه للسؤال، و اختلافها فی تعيين مقدار الفصل من كونه بقدر موضع رجل أو عظم ذراع أو قدر ما يتخطى (ما لا يتخطى، خ ل) فيكون الحاصل ان الجامع بين المعاني قد صدر من الامام عليه السلام.

فيمكن أن يكون زرارة قد نقل هذا اللفظ الى المعنى، و يمكن كون ذلك من حریر، و يمكن ان يكون من الراوى غير حریر.

و بالجملة لما كان عمدة الدليل فى حجية الأخبار الآحاد هو بناء العقلاء كان اللازم فى أمثال المقام هو الأخذ بالقدر المتيقن، و حيث انه لم يعلم ذلك فلا- يرتبون فى صورة الاختلاف آثار الحجية، نعم من جعلها روايات عديدة (متعددة، خ ل) يحملها على مراتب الكراهة شدة و ضعفا حسب اختلاف القرب و البعد بينهما.

لكن مع احتمال اتحادها خصوصا مع وحدة الراوى و مضمونها

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱۲ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۲۸.

(۲) الوسائل باب ۵ حديث ۱۳ من أبواب مكان المصلی ج ۳ ص ۴۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ۱، ص: ۳۶۱

لا يحرز التعدد، فيشكل التمسك بها على الجواز، فلا يعارض احتمال الدلالة للأخبار الدالة منطوقا أو مفهوما على المنع.

بروجردی، آقا حسين طباطبائی، تقرير بحث السيد البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردی؛ ج ۱، ص: ۳۶۱

(و منها): رواية الفضيل المتقدمة، بناء على حمل الكراهة على الكراهة المصطلحة فى مقابل الحرمه.

و فيه: أولا: عدم ثبوت هذا الاصطلاح فى تلك الأزمنة.

و ثانيا: عدم العمل بها بهذا التفصيل.

(و منها): رواية أبى بصير، و هى اثنتان بحسب النقل:

إحدهما: ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين عثمان، عن الحسن الصيقل، عن ابن مسكان عن أبى بصير، قال: سألت عن الرجل و المرأة يصليان فى بيت واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاء؟ قال: لا، حتى ان يكون بينهما شبرا و ذراع، ثم قال: كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه و آله ذراعا و كان يضعه بين يديه إذا صلى ليستره ممن يمر بين يديه «۱».

حيث دلت على ان الفصل بمقدار الشبر فصاعدا رافع للمنع.

وفيه: أولاً: عدم مناسبة ذيل الحديث الذى هو بمنزلة التعليل لحكم الصدر، فان الرجل الذى كان يضعه رسول الله صلى الله عليه و آله بين يديه غير ما إذا كان عن يمينه صلى الله عليه و آله أو عن يساره، كما لا يخفى.
و ثانياً: عدم ظهورها فى المحاذاة الحقيقية، فلعلها كانت عن يمينه الذى يعتبر عنه بالحذاء أحياناً.
و ثالثاً: احتمال كون معنى قوله عليه السلام: (ألا ان يكون بينهما

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٢

الى آخره) هو الاستثناء المنقطع و أريد من قوله عليه السلام: (بينهما) التقدم و التأخر بأن يكون الرجل متقدماً.
ثانيتهاً: ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته، إلى آخر ما فى الأولى مع إسقاط قوله عليه السلام: (ثم قال، الى آخره) «١».

فذلكة الكلام فى المسألة

انه ليس لنا رواية دالة على الجواز بقول مطلق من دون تفصيل إلا إحدى روايات جميل حيث قال عليه السلام: (لا بأس) «٢».
لكن قد عرفت ان المظنون بالظن القوى الاطمئنانى كونها متحدة مع روايته الأخرى المقيدة بقوله عليه السلام: (إذا كان سجودها مع ركوعه) «٣» فيبقى الآخر التى يمكن ان يستدل بها على الجواز فى الجملة و المنع كذلك.
و هى طوائف: الأولى ما يدل على المنع منطوقاً أو مفهوماً مطلقاً كرواية إدريس بن عبد الله القمى «٤» و رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠.

(٣) المصدر، الحديث ٣.

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٦

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٣

البصرى «١» و رواية عبد الله بن أبى يعفور «٢» و رواية على بن جعفر التى رواها العمركى، عنه، عن موسى بن جعفر (ع) «٣» على وجه تقدم.

الطائفة الثانية: ما يدل على المنع فى المحمل كرواية محمد بن مسلم «٤» و رواية أبى بصير «٥».

الطائفة الثالثة: ما يدل على التفصيل بين كون الفصل بينهما بعشرة أذرع محاذياً أو متأخراً عنها، و عدمه بالجواز فى الأول و عدمه فى الثانى كرواية عمار بن موسى «٦» منطوقاً و رواية على بن جعفر «٧» على وجه تقدم.

الطائفة الرابعة: ما يدل على التفصيل بين وجود الحاجز بينهما أو السترو أو الحائط القصير أو الطويل و عدمه بالجواز فى الأول و عدمه فى الثانى لكن دلالاته بحسب المفهوم فقط أيضاً كإحدى روايات محمد بن مسلم «٨»، و إحدى روايات على بن جعفر المروية فى

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٦.

(٢) المصدر، الحديث ٥.

(٣) الوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٢.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٣.

(٥) المصدر، الحديث ٢.

(٦) الوسائل باب ٧ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١.

(٧) المصدر، الحديث ٢.

(٨) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٤

فى السرائر «١» ورواية أخرى لمحمد بن مسلم «٢» ورواية محمد بن على الحلبي «٣» ورواية لعلى بن جعفر المروية فى قرب الاسناد، عن أبى عبد الله بن الحسن، عن جدّه، عن على بن جعفر، عن أخيه «٤».

الطائفة الخامسة: ما يدل على التفصيل بين فصل ما، على اختلاف التعابير فى الروايات بشبر أو ذراع أو مقدار عظم الذراع أو قدر موضع رجل أو ما يتخطى أو ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا و عدمه كروايتى أبى بصير «٥» ورواية معاوية بن وهب «٦» وروايات زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «٧» ورواية حرز «٨» عن أبى عبد الله عليه السلام.

فهذه طوائف خمسة و لا منافات بين الاولى و الثانية إلّا بالإطلاق و التقييد فليحمل عليه.

و كذا بينهما و بين الثالثة، و كذا بين الطوائف الثلاث الأوّل و بين الرابعة.

بل يمكن ان يقال: بعدم شمول الإطلاق لصورة وجود الحاجز.

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧.

(٣) الوسائل باب ٦ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٢.

(٤) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١.

(٥) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧.

(٦) المصدر، الحديث ٤.

(٧) المصدر، الحديث ٧.

(٨) المصدر، الحديث ٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٥

و انما الكلام و البحث فى معارضتها للطائفة الخامسة فإنها تدل على عدم الفصل بعشره أذرع، و عدم لزوم الساتر فلا بد من علاج التعارض على تقديره:

فقبل ورود فى كَيْفِيَّةِ الجمع بينهما، نقول: ان هذه المسألة على ما يظهر بعد التتبع فى الاخبار و التأمل فى كلمات الفريقين من العامة و الخاصة و مسائل الخلاف بينهم لم تكن معنونة الى زمن الصادقين عليهما السلام، و الذى كان متداولاً هو مسألة سنة الموقف كما نقلنا كلام الخلاف الدال على الاختلاف بين أبى حنيفة و غيره كأحمد و الشافعى.

و لكن تلك المسألة انما هى فى الجماعة دون الانفراد و كان المتعارف بين المسلمين فيها تأخر المرأة عن الرجل بحيث كان مستنكراً عندهم خلاف ذلك فشرع أصحاب أبى جعفر عليه السلام و أبى عبد الله عليه السلام فى السؤال عن صورة الانفراد يعنى إذا صلى

كل واحد من الرجل و المرأة منفردا عن الآخر لعدم تمكن الأئمة الذين قبلهما عليهما للسلام من بيان الاحكام على ما هي و معلوم ان من البعيد إرادة سؤالهم إياهم عليهم السلام من حيث الكراهة و المنقصة الواردة على الصلاة، بل الظاهر كون سؤالاتهم انما هي عن صحة الصلاة و عدمها.

و لذا ترى انه عليه السلام أجاب عن السؤال عن الصلاة فى المحمل، بأنه يصلى الرجل ثم تصلى المرأة مع كون ذلك شاقا على المسافر و هذا من مبعديات حمل روايات التفصيل على مراتب الكراهة، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٦

ثم ان تلك تحتمل وجوها:

(أحدها): التفصيل بالتقديرات المذكورة التى ترجع إلى شىء واحد، و هو كفاية الشبر من حيث السعة.

و يبيده الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة معا فى المحمل مع ان الفصل بهذا المقدار حاصل غالبا فى أغلب المحامل، و كذا الرواية الدالة على عدم جواز الصلاة فى زاويتي الحجره إلا إذا كان بينهما شبر لبعده كون الحجره ضيقه بحيث يكون الفصل بين الزاويتين أقل من الشبر كى يسأل عن حكمه.

مضافا الى تبديل الشبر بالمعجمه ب (الستر) بالمهمله مع التاء المنقوطة كما سمعت، و مضافا الى بعد صلاة الرجل و المرأة متلاصقا جنب أحدهما بجنب الآخر كى يحكم بعدم الجواز إلا فى صورة الفصل بلا شبر فظهر ان فى هذا الحمل مبعديات.

(ثانيهما): الفصل بها من حيث الفصل بها من ارتفاع الحائل.

و يؤيده الروايات الدالة على جواز الصلاة فى صورة تقدمه و لو بصدرة أو ركبتيه.

فعلى الأخيرين لا منافاة بين الاخبار، و على الأول يحمل الأخبار المانعة على الكراهة، غاية الأمر كلما كان قربهما أقل يكون الكراهة أشد.

فالأمر يدور بين حمل الروايات المفصلة على الكراهة و بين حملها على صورة التقدم و التأخر.

و منشأ الدوران كون المراد من (الحذاء) الوارد فى الاخبار، هل هو الحقيقى ليكون الفصل بهذا المقدار أيضا كذلك فيثبت الأول أو الأعم من الحقيقى و غيره، فيكون استثناء الفصل بمقدار الشبر أو الذراع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٧

و نحوهما استثناء منقطعا فى مقابل الأول الذى يكون متصلا.

فمعنى قوله عليه السلام: فى رواية أبى بصير- بعد سؤاله عن كون المرأة عن يمين الرجل: (لا، الا ان يكون بينهما قدر شبر أو ذراع) «١» انه لا يجوز الصلاة فى صورة المحاذاة الحقيقية، لكن إذا لم تكن حقيقية و كان الرجل متقدما و لو بشبر أو ذراع يكفى فى صحة الصلاة و اما إذا كان الاستثناء متصلا بصير المعنى لا بأس بها إذا كان بينه و بينها قدر شبر.

(و بعبارة أخرى): الأدلة المفصلة و لو كانت بحسب الحكم ناصبة فى الجواز الا انها من حيث الموضوع لا تكون كذلك كما ان أدلة المنع بالعكس فإنها ناصبة من حيث الموضوع ظاهرة من حيث الحكم.

فالأمر يدور بين التصرف فى موضوع المجوزة أو التصرف فى حكم المانعة و المرجع فى تشخيص أحدهما العرف، هل يحكمون بالأول أو الثانى؟ و المسألة بعد محل اشكال.

و على تقدير عدم إحراز ظهور أحد الحملين فهل يرجع الى إطلاق أدلة المنع أو الى أصالة البراءة؟ وجهان.

و حاصل الكلام على نحو الاختصار ان المسألة ينظر فيها الأقوال و اخرى الروايات اما الأول: فنقول: انها غير معنونة فى كلمات العامة لعدم ذكرها فى مسائل الخلاف بينهم و بين الإمامية فى الكتب المعدة لنقل موارد الخلاف بينهم، مثل الخلاف للشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه الله، و الناصريات و الانتصار للسيد المرتضى رحمه الله، و الغنية

(١) الوسائل، باب ٥، حديث ٣-٤ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٨

لابن زهرة، و المنتهى للعلامة.

نعم هذه المسألة معنونة بينهم فى مسألة سنه الموقف فى صلاة الجماعة، و لم يصل إلينا من كلمات الإمامية قبل السيد المرتضى رحمه الله الا من كان دأبه نقل كلمات الأئمة بصورة الفتوى.

و الشيخان رحمهما الله و من تبعهما قد منعوا من صحة الصلاة فى صورة المحاذاة أو التقدم و ابن إدريس- و ان افى بالجواز- الا ان طريقته فى الفقه غير طريقة القدماء و ان كان موافقا للمرتضى رحمه الله تقريبا.

و اما الثانى، فأحدى روايتى أبى بصير و محمد بن مسلم «١» واردتان فى المتزاملين و المحمل مع ان المسألة مما كانت عامة البلوى و ان كانت لم تبلغ من حيث كثرة الابتلاء مثل مرتبة الأذان و الإقامة و لذا قلنا فى محله: انهما لو كانتا واجبتين لكان وجوبهما بديهما عند المسلمين.

و كيف كان فروايات المنع مؤيدة بروايات الحاجب، و الساتر و الحاجز، و الحيطان، و الجدار.

و روايات الجواز مطلقا- على تقدير وجود الإطلاق- أو المفصلة الدالة على عدم البأس فى صورة وجود الشبر أو الذراع أو قدر موضع

رحل أو موضع رجل واردة فى مورد روايتى لوجود الفصل بالشبر، بل الذراع و الحجب بها.

فيدور الأمر بين حملها على الكراهة على اختلاف المراتب.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢، و باب ٥ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٣ و ص ٤٢٧، على الترتيب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٦٩

أو يقال: ان روايات الشبر و الذراع تحمل على ارادة الفصل بينهما من حيث التقدم و التأخر، لا من حيث الفصل مع مراعاة المحاذاة و يحمل روايات هشام بن سالم و ابن أذينة عن زرارة و جميل و عمار، الدالة على عدم البأس إذا كان الرجل متقدما بركبته أو كان سجودها مع ركوعه، أو كان متقدما و لو بصدرة، أو إذا كانت تصيب ثوبه.

و مرجع جميعها الى ان التقدم و لو كان يسيرا يكفى فى الخروج عن صدق المحاذاة فحينئذ يسقط روايات الجواز عن النصوصية، فلا تحمل على الجواز.

و على تقدير عدم ظهور فى إحداها فاللازم الرجوع الى المرجحات و الترجيح مع المنع فتوى و رواية أيضا لكون رواية الجواز منحصرة فى ثلاثة أو أربعة أقسام.

(أحدها): رواية زرارة.

(ثانيها): رواية معاوية بن وهب (ثالثها): رواية جميل «١».

(رابعها): رواية حريز «٢».

هذا مضافا الى إمكان ان يقال: ان المنع مخالف للعامة لعدم تعرضهم للمسألة فى غير سنه الموقف المعنونة عند العامة فيمكن ان يقال

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٩ و باب ٦ حديث ٣ و باب ٥ حديث ٦ و باب ٧ حديث ٧ و باب ٧ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج

٣ / ٤٢٧ ..

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٨-٧-٦-١١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٨-٤٢٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧٠

ان الأرجح المنع و على تقدير عدم الأرجحية فالفتوى بالجواز مشكلة.

تذويب

المستفاد من الأدلة كون المحاذاة مبطلا لصلاة كليهما، فإنها بحسب الواقع لا تخلو اما ان تكون الصلاتان صحيحتين أو فاسدتين أو إحداهما المعين صحيحة و الأخرى فاسدة أو إحداهما غير المعين كذلك، لا سبيل إلى الأول لمنافاته لمقتضى الأدلة و لا إلى الثالث لعدم المعين، و لا إلى الرابع لعدم وجودهما فتعين الثالث.

هنا مسألان

(الاولى): يرتفع المنع الوضعى مطلقا بأمرين:

(أحدهما): تقدم الرجل على المرأة، و قد اختلف التعبير الواقعة فى الاخبار.

(فتارة): قيده بقوله عليه السلام: (إذا صلت خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه) «١» كما فى رواية عمار، و هو محتمل لوجهين:

أحدهما: ان يكون المراد أصابته لثوبه فى حال القيام.

و ثانيهما: أصابته له فى حال السجود، فعلى الأول لا يلزم تأخرها عنه بتمام بدنهما، و على الثانى يلزم ذلك.

(و اخرى): قيده بقوله عليه السلام: (إذا كان سجودها مع ركوعه

(١) الوسائل باب ٧ حديث ١ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧١

فلا بأس) كما فى مرسله ابن بكير «١» و بعد معلومية عدم ارادة تقدم ركوعه على سجودها بالمعنى المصدرى يحمل على اراده كون

مسجدها محاذيا لموضع ركوعه، و هذا أقل تأخرا من الأول بناء على ثانى احتماليه.

و (ثالثة): قيده بقوله عليه السلام: (إذا كان سجودها مع ركبته) كما فى رواية هشام بن سالم «٢».

و هذا أيضا يحتمل وجهين:

أحدهما: ان يكون المراد أن الرجل إذا رقع يكون موضع ركوعه محاذيا لموضع سجودها.

ثانيهما: ان يكون المراد كون موضع ركبته حال السجود محاذيا لموضع سجودها.

(و رابعة): قيده بقوله عليه السلام: (ان يكون قدامها و لو بصدره) كما فى رواية عمر بن أذينة عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام

«٣»، و هذا أقل تقدما من الكل بناء على ان يكون المراد تقدم صدره عرضا لا طولا بمعنى ان يكون الرجل بمقدار صدره متقدما على

المرأة و الا يكون متحدا مع غير الاولى تقريبا.

و لا يبعد اتحاد الثلاثة الأخيرة و رجوعها إلى أمر واحد، و هو كفاية التقدم فى الجملة، غاية الأمر اختلافها بحسب المصاديق و تحمل

رواية عمار أيضا على أحد المصاديق و لا يبعد ذلك و ان كان الأحوط

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٩ من أبواب مكان المصلى ج ٢ ص ٤٢٨.

(٣) الوسائل باب ٦ حديث ٢ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧٢

اختيار مفاد رواية عمار على الاحتمال الأول.

(و ثانيهما) «١» الفصل بالحاجب، و هو أيضا على اختلاف التعابير الواردة فى الأخبار يكفى فى رفع المنع الوضعى، مثل الحاجب و

الستر و الحاجز و الجدار مطلقا، و الحيطان كذلك «٢».

نعم لا يكفى كونه حاجزا فى حال السجود فقط دون الركوع و الجلوس و القيام.

(الثانية): قد عرفت ان المستفاد من الأدلة، بطلان صلاتيهما معا

لا بمعنى انهما يتحققان أولا آنا ما ثم يبطل فى الآن الثانى كما فى الجواهر، و ذلك انه انما يحتاج اليه فيما إذا دل الدليل القطعى على اعتبار كون المتصف بالبطلان، هو الصلاة المتحققة كما فى أعتق عبدك عني حيث دل الدليل على صحة العتق و توقفه على الملك فيلتزم بالملك آنا ما.

و اما فى مثل المقام لكون المتصف بالبطلان هو الصلاة المتحققة الصحيحة فهو أول الكلام بل «٣» بمعنى عدم تحققهما معا و عدم صيرورتهما صلاة فى الرتبة الواحدة كما لا يخفى.

فحينئذ لو شرع أحدهما فى الصلاة ثم شرع الآخر فهل يبطل صلاة المتأخر فقط أم المتقدم أيضا؟ وجهان بل قولان.

ففى الجواهر اختار الثانى استنادا إلى رواية أبى بصير و محمد بن مسلم و عبد الله بن أبى يعفور «٤» فإنها دالة بإطلاقها على ان صلاة

(١) عطف على قوله مد ظله: أحدهما تقدم الرجل.

(٢) لاحظ الوسائل باب ٨ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١.

(٣) استدراك من قوله مد ظله: لا بمعنى انهما يتحققان، إلخ.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث و باب ٥ حديث ٢ و ٥ من أبواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٣ و ٤٢٧-٤٢٨ على الترتيب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ١، ص: ٣٧٣

كل واحد منهما فى صورة فرض المحاذاة، أو تقدم المرأة على الرجل باطله من دون تقييد بكون أحدهما آخذا فى الصلاة متقدما أو شرعا معا.

و فيه ان غاية مفاد الروايات عدم صحة صلاتيهما معا بمعنى انهما لو أرادا صحة صلاتيهما فليصل أحدهما أولا ثم الآخر ثانيا، و اما فى غير هذه الصورة فلا تعرض فيها للصحة مطلقا، و لا البطلان، و لا صحة إحديهما و بطلان الأخرى.

و من هنا يظهر الجواب عما عن جامع المقاصد كما عن الجواهر من أن «١».

(١) الى هنا جف قلمى فى تقرير بيانه قدس سره فى هذه المسألة فالمناسب نقل ما فى الجواهر تميميا لها، قال فى الجواهر ج ٨ ص ٣١٣ ما لفظه: و على كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالكرهية كما انه يظهر لك من التأمل فيه، وجه النظر فيما أظن فيه فى الحدائق من ترجيح المنع.

و الظاهر ان المدار فى الكراهية أو المنع صحة الصلاتين لو لا- المحاذاة فلا- عبرة بالفاسدة لفقد طهارة مثلا، اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح، و اما على الأعم فلأنها المنساقه إلى الذهن فى أمثال هذه المقامات بل هى المسئول عن صحتها و فسادها فى

النصوص السابقة، فإطلاق الأدلة المقتضى صحة المقارنة لها الفاسدة بحالها بلا معارض.

و منه يظهر ضعف احتمال التعميم فى جامع المقاصد و غيره لإطلاق اسم الصلاة على الصورة غالباً، و لامتناع تحقق الشرط عند بطلان الصلاتين، و لا يجدى التخصيص بقيد لولاه.

و فيه ان الإطلاق لا ينفى الانسباق فى خصوص المقام و انهما عند الصحة لولاه تنعقدان ثم تبطلان، و لا تنعقدان عند البطلان، فلا تبطل الصحيحة منهما، بل هو عند التأمل مرجعه إلى المغالطة.

كالمحكى عن بعضهم من المناقشة فى أصل الحكم، بان المانع اما صورة الصلاة، و هو باطل لعدم اعتبار الشارع إياها، و اما الصحيحة، و هو باطل و الا لاجتماع الضدان أو ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح، ضرورة عدم كون الشرط، الصحة، بل هو عدم البطلان بسبب آخر و معناه الصحة على تقدير عدم المحاذاة و التقدم.

و ما أشبه هذه المناقشة بما وقع لأبى حنيفة فى الاستدلال على دعواه من اقتضاء النهى فى الصلاة الصحة؟ فلا ينبغى وقوع مثلها بعد وضوح المراد.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

الجزء الثانى

[تنمة كتاب الصلاة]

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاهتمام بالصلاة

محمد بن على و غيره، عن ابن فضال، عن المثنى، عن أبى بصير قال: دخلت على أم حميدة أعزبها بأبى عبد الله عليه السلام فبكت و بكيت لبكائها، ثم قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبد الله عليه السلام عند الموت لرأيت عجباً، فتح عينيه ثم قال: اجمعوا كل من بينى و بينه قرابة، قالت: فما تركنا أحداً إلا جمعناه، فنظر إليهم ثم قال: ان شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة «١»

(١) الوسائل باب ٦ حديث ١١ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها إلخ، ج ٣ ص ١٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤

[مقدمة المقررا]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى، ثُمَّ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْبَيِّنَاتِ فَيُبَيِّنُ وَ هَدَى وَ الصَّلَاةَ وَ السَّلَامَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ لَا سِيَّمَا خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَ شَفِيعِ الْمَذْنِبِينَ وَ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْقُرَشِيِّ وَ الْهَاشِمِيِّ التَّهَامِيِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ الَّذِي فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ لِلْعَالَمِينَ.

و على وصيه و وزيره و خليفته أمير المؤمنين على بن أبى طالب الذى لولاه لم يعرف المؤمنون بعده.

و على أولاده المعصومين الأحد عشر الذين ختم بهم بوصى الأوصياء الإمام الثاني عشر الحجّة بن الحسن العسكري (عج) صلوات الله عليهم أجمعين. □

(و بعد) فإنّ من نعم الله تعالى على- وان كان نعمه لا تعدّ ولا تحصى- أن وفّقنى لدركك حضور مجلس بحث سيّد و مربّينا الأستاذ الأكبر و المولى الأفخم الأعظم الآية فى العلم و العمل و الزهد فى هذه الدنيا الدنيّة آية الله العظمى المرجع الدينى الأعظم منذ خمسة عشر عاما بالحوزة المقدّسة العلميّة الّتى أسّسها مؤسسها المرجع الدينى آية الله العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى (قده) أعنى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردى (قده) المتوفى ١٣٨٠ الهجرى القمري.

و كان (قده) بحرا مؤاجا جامعا بين صفتى التتبع و التحقيق،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥

و قلّما يتّفقان فى فقيه واحد فارتويت من ماء عذبه بقدر سعة ما أودعه فى وجودى من القابليّة و الظرفيّة. فوقّفت- بحمد الله- للاستفادة من بياناته قدس سرّه به:

١- نبذة من أحكام الوصيّة.

٢- نبذة من أسباب الضمان و منجزات المريض و نبذة من أحكام الغصب.

٣- نبذة- فى الأصول- من أوّل مشتقات الكفاية إلى آخر بحث حجّية الإجماع.

٤- نبذة من بحثه فى صلاة الجمعة و المسافر و أوقات الصلاة و غيرها.

فوقّفت بحمد الله لتقرير المذكورات ثم جدّدت النظر بعد ارتحاله- قدس سرّه- قريبا من ثلاثين سنة فوقّفت بحمد الله- بقدر وسعى لترتيبها و علّقت عليها مواضع الأحاديث إلّا ما زاغ عنه البصر- و بعض التوضيحات و التعليقات.

و ها انّ الذى بين يديك هو تقرير بحثه فى الأذان و الإقامة و النية و القيام و تكبيره الإحرام و النوافل و صلاة الجمعة و المسافر.

أسأل الله تعالى أن يجعله ذخرا لى فى يوم لا ينفع مال و لا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم، و يجعله أداء لبعض حقوق سيّدى الأستاذ المعظم.

اللهم صل على محمد و آل محمد لا إله إلّا الله □

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧

[القسم الأوّل من الكتاب]

إشارة

□
بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فى الأذان و الإقامة «١»

[فصل فى شرعتهما و استحبابهما]

إشارة

اعلم انه قد أشير فى القرآن المجيد إلى الأذان الذى هو الإعلام بالصلاة فى موضعين منه:

(أحدهما): قوله تعالى وَإِذْ نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ «٢».

(ثانيهما): قوله تعالى إِذْ نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «٣».

فان الظاهر أن النداء فى الآيتين أريد الأذان المتداول بين المسلمين، لعدم تعارف النداء بغير الأذان فى زمن النبى صلى الله عليه وآله. و يدل عليه عدم وصول غير الأذان من الأمور التى يمكن ان يناط بها للصلاة كالتناقوس مثلا و نحوه. و لا يخفى ان تشريع الأذان بل الإقامة أيضا للنداء كما يومئ اليه

(١) أقول: قد وفقت بهذا التقرير فى مورخه ٢٠ ذى حجة الحرام سنة ١٣٧١ هـ ق بحمد الله و منه.

(٢) سورة المائدة، الآية ٥٨.

(٣) سورة الجمعة، الآية ٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨

فصولهما كالحيصلات الثلاث، فإن الأذان لنداء الغائبين، و الإقامة لتنبية الحاضرين و توجيههم نحو الصلاة.

(لا يقال): انه لو كان كذلك لما شرعا للمنفرذ لعدم اعلام لأحد و لا تنبيه له.

(فإنه يمكن ان يقال): ان أصل تشريعهما فى صلاة المنفرذ لتأسيس الجماعة كما يشير إليه الأخبار «١». الدالة على ان المصلى إذا اذن

و اقام صلى خلفه صفان من الملائكة و إذا أقام صلى خلفه صف واحد.

فصلاة المنفرذ و لو كانت فرادى صورة و لكنها فى الحقيقة انعقدت جماعة، فالأذان و الإقامة فيها لتأسيس الجماعة المعنوية، فعلم ان الإقامة أيضا فيها نوع من النداء أيضا، و يؤيده إطلاق المؤذن و المقيم

(١) مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن يحيى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أذنت فى

أرض فلاة و أقيمت صلى خلفك صفان من الملائكة، و ان أقيمت و لم تؤذن صلى خلفك صف واحد.

و ما رواه الكليني رحمه الله، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إذا أذنت و أقيمت صلى خلفك صفان من الملائكة، و إذا أقيمت صلى خلفك صف من الملائكة.

و ما رواه الصدوق رحمه الله بإسناده، عن العباس بن هلال عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: من أذن و اقام صلى خلفه صفان

من الملائكة، و من صلى بإقامة بغير أذان صلى خلفه صف عن يمينه واحد، و عن يساره واحد، ثم قال: اغتنم الصفيين، و غيرها من

الاجبار، فراجع الوسائل باب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة، ج ٤ ص على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩

فى بعض الاخبار «١».

و يؤيده أيضا ان الإقامة شرعت للنداء، زيادة قوله: (قد قامت الصلاة) مرتين، فكأنها لأجل ان الغالب اشتغال المجتمعين بالأمور الغير

المربوطة بالصلاة، توجهوا ثانيا بلفظ يدل على ان الصلاة قد أقيمت و حان وقت شروعها، لكى يتوجهوا نحو الملك القهار.

هذا مضافا الى ان الحضور عند سلطان السلاطين من دون تهيئه و مقدمه و توطين النفس قبيح فشرعت الإقامة لتهيئه النفس نحوه عز و

جل و خضوعه لديه.

و بالجملة فتوهم انهما من الأمور التعبدية التى لم يعلم وجه تشريعهما و انهما كسائر الأذكار الواجبة أو المستحبة فى نفس الصلاة

(١) مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن الحسين بن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن ابن أبي عمير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الإقامة؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد ألا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام، فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض:

تقدم يا فلان، الوسائل، باب ١٠ حديث ٧ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٩.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠

مما لا يخفى فساده على من تأمل فى معانى فصولها الثلاثة و هى الحيعلات.

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

و من هنا يظهر انهما لا تكونان جزءين للصلاة بحسب أصل التشريع،

بل تكونان خارجين عن حقيقة الصلاة، فلا يكون لها وجوب شرطى، و إثبات الوجوب التكليفى المستقل أيضا مشكل بل فى الاخبار ما يدل على خلافه، كالأخبار الدالة على حضور الصف أو الصفيين عند تحققهما أو أحدهما «١».

و ك بعض الأخبار الواردة فى نسيان الأذان و الإقامة، مثل ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد بن زرارة، عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة؟ قال: فليمض فى صلاته فإنما الأذان سنة «٢».

فان الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام: (فإنما الأذان سنة) هو سنة النبى صلى الله عليه و آله و هو أعم من الإقامة كما أشرنا إليه من جواز إطلاق الأذان على الإقامة.

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦١٩.

(٢) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١

و قد يتوهم ان المراد من السنة هو سنة النبى صلى الله عليه و آله و هى فى مقابل الفرض كما أطلقت لفظه (السنة) بهذا المعنى فيما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن عبد الله بن بكير، عن عبيد بن زرارة، قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير؟ فقال: تمت صلاته، و اما التشهد سنة فى الصلاة الحديث «١».

و ما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الفريضة، فلما فرغ و رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث؟ فقال: اما صلاته فقد مضت و بقى التشهد، و انما التشهد سنة فى الصلاة، الحديث «٢».

و غيرها من الاخبار الواردة فى التشهد و فى السجدة أيضا «٣».

و لكنه فاسد:

(أولاً): فإن الظاهر من لفظ (السنة) ما هو فى مقابل الفريضة.

(و ثانياً): على تقدير ارادة المعنى المذكور من السنة، فعدم ذكرهما معا فى القرآن، محل نظر، بل منع لما ذكرنا من ان الآيتين إشارتان إلى الأذان، نعم لو أريد ان الأذان لم يذكر تفصيلاً فى

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

(٢) المصدر، الحديث ٤.

(٣) راجع الباب المذكور.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢

القرآن، فهو حق الا- انه منقوض بكثير من الفرائض التى هى بجعل الشارع المقدس مع عدم ذكرها فى القرآن مفصلة بل أشير إليها على نحو الإجمال «١».

□
(و ثالثاً): انهما أيضاً مجعولان بجعل الهى كما ورد فى الاخبار «٢» الدالة، و حفظ عليه السلام، و تعليمه لبلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله.

(و رابعاً): لا يناسب حمل قوله عليه السلام، فى خصوص المقام السنة بذلك المعنى المذكور، لعدم المناسبة حينئذ للتعليل لعدم وجوب الإعادة كما لا يخفى.

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

و الى انهما لو كانا أو أحدهما واجبين مع عموم البلوى بها لاحتياج أكثر المسلمين الى فعلهما كل يوم أو ليلة خمس مرات، لوجب

(١) كبيان أصل وجوب الصلوات و بيان أوقاتها و بيان ركوعها و سجودها.

(٢) مثل ما رواه الكلينى رحمه الله عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة، عن زرارة أو الفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: أسرى برسول الله صلى الله عليه وآله الى السماء فبلغ البيت المعمور و حضرت الصلاة، فأذن جبرئيل و اقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله و آله و صف الملائكة و النبيون عليهم السلام خلف محمد صلى الله عليه وآله و سلم، الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦١٢.

□
و بالإسناد عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه على حجر على عليه السلام فأذن جبرئيل و اقام فلما انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله و آله قال: يا على سمعت؟ قال: نعم، قال: حفظت؟ قال: نعم، قال: ادع بلالا فعلمه فدعا على عليه السلام بلالا فعلمه، الوسائل باب ١ حديث ٢ ص ٦١٢ من أبواب الأذان و الإقامة، و غيرها من الاخبار.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣

عقلاً- على الشارع بيان وجوبهما بأبلغ وجه، و لا يكتفى بهذا البيان الذى لا يكون منشأ للظهور فضلاً عن الصراحة التى تلزم فى مثل المقام بل ظاهر فى عدم الوجوب كما أشرنا إليه من الاخبار الدالة على اقتداء الملائكة صفا واحداً أو اثنين.

و الى «١» ما قد يقال «٢» من استصحاب عدم الجعل على نحو الوجوب- بعد فرض كونهما غير واجبين فى أول الإسلام كما أشرنا إليه من اخبار تعليم على عليه السلام الأذان و الإقامة لبلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله.

و كيف كان فالأقوى عدم الوجوب مطلقاً، جماعة كانت أو فرادى جهريه كانت الصلاة أم إخفاتي، للرجال و النساء، هذا.

و لكن فى المسألة أقوال آخر

لا بأس بنقلها، قال الشيخ عليه الرحمة: ص ٣٤ الطبعة الحجرية مسألة ٢٨: الأذان و الإقامة سنتان

(١) عطف على قوله مد ظله: الى عدم الأصل و قوله: إلى أنها.

(٢) القائل هو الفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهمدانى فى مصباح الفقيه، و هو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أيضا فى النهاية حيث قال: و من تركهما فلا جماعة، فتأمل، على پناه الاشتهادى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤

مؤكدتان فى صلاة الجماعة، و فى أصحابنا من قال: هما واجبان فى صلاة الجماعة، و قال الشافعى: هما سنتان مؤكدتان فى صلاة الجماعة مثل قولنا، و قال أبو سعيد الإصطخرى من أصحابه: انهما فرض على الكفاية، و يجب ان يؤذن حتى يظهر الأذان لكل صلاة، فإن كانت قربة فيجزى أذان واحد فيها، و ان كان مصر فيه محال كثيرة اذن فى كل محل حتى يظهر الأذان فى البلد، و ان اتفق أهل القرية أو البلد على ترك الأذان قوتلوا حتى يؤذنوا، و قال باقى أصحابه: ليس ذلك مذهب الشافعى، و لا يعرف له ذلك، و قال داود: هما واجبان، و لا يعيد الصلاة من تركهما، و قال الأوزاعى: يعيد الصلاة فى الوقت، و ان فات الوقت فلا يعيدها، و قال عطاء: ان نسى الإقامة أعاد الصلاة (انتهى).

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

و اما قول الإصطخرى فلعله ناظر الى ان الأذان لما كان من شعائر الإسلام ففى كل قرية تحقق، يعرف إسلام أهل تلك القرية فلذا لو تركوا جميعا قوتلوا عليه، و مرجع هذه المقاتلة هو المقاتلة على أصل الإسلام، و الإ فلا ارتباط لمثل هذا الحكم بترك مثل الأذان. و قال العلامة عليه الرحمة فى المختلف ص ٨٧: مسألة أوجب الشيخان رحمهما الله تعالى الأذان و الإقامة فى صلاة الجماعة، و اختاره ابن البراج و ابن حمزة و أوجبهما السيد المرتضى رحمه الله فى الجمل على الرجال دون النساء فى كل صلاة جماعة فى سفر أو حضر، و أوجبهما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥

عليهم فى سفر و حضر فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة، و أوجب الإقامة خاصة على الرجل فى كل فريضة، و قال ابن الجنيد: الأذان و الإقامة واجب على الرجال للجمع و الانفراد، و السفر و الحضر، فى الفجر و الجمعة يوم الجمعة، و الإقامة فى باقى الصلوات المكتوبات التى تحتاج الى التنبيه على أوقاتها، و جعلهما أبو الصلاح شرطاً «١» و للشيخ رحمه الله قول آخر ذهب إليه فى الخلاف: انهما مستحبان ليسا بواجبين فى جميع الصلوات جماعة صليت أو فرادى، و هو الذى اختاره السيد المرتضى فى المسائل الناصرية، قال السيد: اختلف أصحابنا فى الأذان و الإقامة، فقال قوم: انهما من السنن المؤكدة و جميع الصلوات و ليسا بواجبين و ان كان فى صلاة الجماعة، و فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة أشد تأكيداً، و هذا الذى اختاره و اذهب اليه، و ذهب بعض أصحابنا إلى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء فى كل صلاة جماعة، فى سفر أو حضر، و يجبان عليهم جماعة و فرادى فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة و الإقامة- دون الأذان- تجب فى باقى الصلوات المكتوبات، و جعل فى الجمل قول الناصرية رواية، و قال ابن أبى عقيل: من ترك الأذان و الإقامة متعمدا بطلت صلاته إلا الأذان فى الظهر و العصر و العشاء الآخرة، فإن الإقامة مجزية عنه، و لا إعادة فى تركه، فأما الإقامة فإن تركها متعمدا بطلت صلاته و ليس عليه إعادة.

و الحق عندى اختيار الشيخ فى الخلاف و المرتضى فى المسائل

□

(١) هو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أيضا فى النهاية حيث قال: و من تركها فلا جماعة- على پناه الاشتهااردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦

الناصرية، و هو مذهب ابن إدريس و سلار.

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

و فى الصحيح عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة؟ قال: فليمض فى صلاته، فإنما الأذان سنة «١».

و الاستدلال بهذا الحديث يتوقف على مقدمات:

(الاولى): ان لفظه (انما) للحصر بالنقل عن أهل اللغة.

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

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

□
(الثانية) لفظه (السنة) مشتركة بين الندب و بين ما استفيد من سنة النبى صلى الله عليه و آله بياناته، و المراد هنا الأول، لأنها المناسبة للحكم دون الثانى.

اختلف علمائنا على قولين:

(أحدهما): ان الأذان و الإقامة ستان فى جميع المواطن و هو الذى اخترناه.

(و الثانى): انهما واجبان فى بعض الصلوات على ما فصلناه فاقول باستحباب الأذان فى كل المواطن و وجوب الإقامة فى بعضها

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧

خارق للإجماع و خرق للإجماع باطل إذا ثبت هذه المقدمات فنقول:

ثبت بمنصوص الحديث ان الأذان مستحب فى كل المواطن عملا بالحصر، و إذا كان الأذان مستحبا فى كل موضع فكذا الإقامة، و الأ

لزم خرق الإجماع (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

□
و الظاهر ان المراد من صلاة الجمعة فى كلام السيد رحمه الله هو صلاة الظهر يوم الجمعة لا هى نفسها، لأنها داخله فى قوله رحمه الله: (فى كل صلاة جماعة و قد حكم بوجودهما فى الجماعة).

□
و نظيره ما وقع فى كلام ابن الجنيد رحمه الله و بعض أصحابنا و كذا فى كلام السيد رحمه الله فى المسائل الناصرية، فإن المراد ما ذكرناه على الظاهر.

ثم لا يخفى عدم الاحتياج إلى المقدمة الثالثة فى مقام الاستدلال لما أشرنا إليه سابقا من ان المراد بالأذان ما يعم الإقامة بقريته السؤال.

فصل المشهور من زمن الشهيد الأول ان الأذان على قسمين:

أذان الصلاة و أذان الإعلام يعنى الاعلام بدخول الوقت فقط.

و لا شبهة و لا خلاف فى مشروعية الأول، و هل الثانى ثابت أيضا أم لا؟ بمعنى ان الشارع أمر به لإعلام الناس به لحضورهم للصلاة كذلك أمر به لاعلامهم بدخول الوقت مع قطع النظر عن حضورهم للصلاة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨

أو إتيانه لأجلها أم لا؟ قولان.

استدل للأول بوجوه:

(الأول): الاخبار الواردة فى فضل الأذان و انه كالمتمشحط «١» بدمه فى سبيل الله «٢».

(١) لعل وجه هذا التعبير ان الأذان قبل بيان النبى صلى الله عليه و آله لم يكن معهودا، بل المعهود فى ذلك الزمان استعمال آلات الأغاني و كأنه كان بدعة فى نظره بحيث يكون المؤذن فى معرض الخطر بالقتل أو الجرح أو كان الاعلام العلنى بالتوحيد و بالنبوة كان سببا لوقوع المؤذن فى مقام الخطر، و اللهم العالم.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٤ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦١٣ و متنه هكذا:

روى الشيخ بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن حسان، عن عيسى بن عبد الله، عن أبيه، عن جده، عن علي بن عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: للمؤذن فيما بين الأذان و الإقامة مثل أجر الشهيد المتمشحط بدمه فى سبيل الله قال: قلت: يا رسول الله انهم يجتلدون على الأذان (و الإقامة خ ل) قال: كلا، إنه ليأتى على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم و تلك لحوم حرمها الله علي النار.

و الاخبار المشار إليها مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من اذن فى مصر من أمصار المسلمين سنة و جبت له الجنة.

و عنه، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زكريا، صاحب السابري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ثلاثة فى الجنة على المسك الأذفر، مؤذن أذن احتسابا، و امام قوم و هم به راضون، و مملوك يطيع الله و يطيع مواليه.

و غيرهما من الاخبار المشتملة على ذكر ثواب عظيم و أجر جليل فراجع الوسائل باب ١، ٢، ٤ من أبواب الأذان.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩

و فيه: انه لا دلالة فيها على استحباب خصوص أذان الاعلام و انما تدل على مطلوبية الأذان و محبوبيته و ترتب المثوبات العظيمة عليه، و من الممكن كون تلك الأمور لأجل اعلامه للناس بحضور الصلوات لا لدخول الوقت فقط.

و بالجملة لا- ظهور فيها على المدعى بمعنى انه لو فرض عدم ارادة نفس المؤذن إتيان الصلاة، كانت دالة على استحبابه أيضا، فلا دلالة فيها، بل فصول الأذان دالة على ما هو مجعول لأجله مثل الحيعلات فلو أريد من هذه الكلمات الاعلام بدخول الوقت لكان لغوا، و خفائه علينا لأجل اننا لسنا من أهل لسان العرب و مأنوسين بلغتهم، و ألا لا يفهم من هذه الفصول إلّا الاعلام بدخول وقت الصلاة و التحريض على الحضور لها.

(الثانى): الاخبار الواردة فى جواز الاعتماد بأذان المؤذن الثقة «١» فلو لم يكن الأذان للإعلام بدخول الوقت لم يكن له وجه.

(و فيه): ان غاية مفاد تلك الاخبار انه لم يدخل الوقت لم يجز الأذان و لم يشرع، اما انه بعد دخول الوقت لأجل الإعلام به أو للحضور للصلاة فلا.

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦١٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠ □ □
(الثالث): الاخبار الواردة «١» على انه كان لرسول الله صلى الله عليه و آله مؤذنان أحدهما يؤذن قبل الوقت، و الآخر بعده فأمره بعدم جواز الأكل عند أذان الثانى دون الأول.

(و فيه) ان الأمر بعدم جواز الاعتماد باعتبار أنه يؤذن قبل دخول الوقت لا يوجب كونه بعد دخوله مستحبا لأجله كما لا يخفى.

(الرابع): ما عن الحدائق، و هو المعروفة بين المسلمين فى كل عصر و مصر.

(و فيه) انه ان كان المراد ان نفس المعروفة من دون استناد الى المعصوم عليه السلام دليل على المدعى ففيه ما لا يخفى، و ان أريد السيرة المستمرة إلى زمن المعصوم عليه السلام، ففيه انه لم يحرز اتصال هذه السيرة إلى زمانه عليه السلام.
هذا مع ان ادعاء السيرة على كون أذانهم لأجل الإعلام بدخول الوقت فقط من دون اعلام بحضور وقت الصلاة و تحريضهم عليها، فيه ما لا يخفى.

و بالجملة لا دليل على استحباب أذان الإعلام بدخول الوقت فقط من دون إرادة اعلام بحضور وقت الصلاة، نعم لا بأس به رجاء.

مسألة ١- استحباب الأذان و الإقامة ثابت لخصوص الصلوات اليومية

و اما استحبابهما لغيرها من الصلوات الواجبة أو المندوبة فلا يشرعان مطلقا.

مسألة ٢- هل يستحب الجهر بالأذان للمرأة أيضا

إذا لم يكن هناك أجنبى يسمع صوتها أم لا؟ وجهان.

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١

فصل فى كيفية الأذان و الإقامة

إشارة

و اعلم ان فى هذا البحث جهات من الاختلاف:

(الاولى): فى الترجيع.

(الثانية): فى الثوب.

(الثالثة): فى فصولهما.

و محصية لها يرجع الى أمرين: (أحدهما): الاختلاف فى نوع الفصول (الثانى): فى عددها و هو الاختلاف فى عدد التكبيرات أولا و آخر (الثالث): فى عدد التهليلات.

و الاختلاف فى نوع الفصول فى موارد ثلاثة: (أحدهما): فى الترجيع (ثانيها): فى الثوب (ثالثها): فى قول حى على خير العمل هذا مجمل الكلام فى موارد الاختلاف.

[فى الترجيع]

إذا عرفت هذا فلا بأس بالإشارة إلى نقل أقوال العامة فى خصوص التثويب و الترجيع و ان لم يكن بهما قائل خصوصا الأول، ألاً نادرا. قال الشيخ رحمه الله فى الخلاف ص ٣٤ مسألة ٣٠: لا يستحب التثويب فى حال الأذان و لا بعد الفراغ منه، و هو قول القائل: (الصلاة خير من النوم) فى جميع الصلوات، و للشافعى فى خلال الأذان قولان: (أحدهما): انه مسنون فى صلاة الفجر دون غيرها من الصلوات (و الثانى): انه مكروه مثل ما قلناه و كرهه فى الأم و استحبه فى مختصر البويطى، و قال أبو إسحاق: فيه قولان، و الأصح الأخذ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢

بالزيادة، و رووا ذلك عن على عليه الصلاة و السلام و به قال مالك و سفيان و احمد و إسحاق، و قال محمد بن الحسن فى الجامع الصغير كان التثويب الأول بين الأذان و الإقامة (الصلاة خير من النوم) ثم أحدث الناس بالكوفة: (حى على الصلاة حى على الفلاح) بينهما و هو حسن، و اختلف أصحاب أبى حنيفة، فقال الطحاوى فى اختلاف الفقهاء مثل قول الشافعى، و قال أبو بكر الرازى: التثويب ليس من الأذان و اما بعد الأذان و قبل الإقامة فقد كرهه الشافعى و أصحابه و سذكر لك و منهم من قال: يقول: حى على الصلاة حى على الفلاح.

(دليلنا): على نفيه فى الموضوعين أن إثباته فى خلال الأذان و بين الإقامة يحتاج الى دليل، و ليس فى الشرع ما يدل عليه. و أيضا عليه إجماع الفرقة.

و أيضا قال الشافعى فى الأم: أكرهه، لأن أبا محذورة لم يذكره و لو كان مسنونا لذكره أبو محذورة، لانه مؤذن النبى صلى الله عليه و آله و سلم مع ذكره لسائر فصول الأذان. و روى عن بلال انه اذن ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه و آله يؤذنه بالصلاة، فقليل له: ان رسول الله صلى الله عليه و آله نائم فقال بلال: الصلاة خير من النوم مرتين «١».

ثم قال: مسألة ١٣١: التثويب فى الأذان ألاً العشاء الآخرة بدعه، و به قال جميع الفقهاء الا انهم قالوا: ليس بمستحب و لم يقولوا بدعه، و قال الحسن بن صالح بن حى: انه مستحب فيه و فى الفجر على حد واحد، (دليلنا): ما قلنا فى المسألة الاولى سواء.

(١) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٢٣٧ رقم ٧١٦ و السنن الكبرى ج ١ ص ٤٢٢ و مستدرک الحاكم ج ١ ص ٤٢٢ و المصنف لعبد الرزاق ج ١ ص ٤٧٢ و كنز العمال ج ٨ ص ٣٥٦ حديث ٢٣٢٤٦-٢٣٢٤٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣

ثم قال: مسألة ٣٢- لا يستحب الترجيع فى الأذان، و هو تكرار الشهادتين مرتين آخرين، و به قال أبو حنيفة، و قال الشافعى يستحب ان يقول: اشهد ان لا- إله إلا الله مرتين، و اشهد ان محمدا رسول الله، مرتين، يخفض بذلك صوته ثم رجع فيرفع صوته فيقول ذلك مرتين مرتين فى جميع الصلوات.

(دليلنا): إجماع الفرقة، و أيضا الأصل براءة الذممة، و استحباب ذلك يحتاج الى دليل، و أيضا روى محمد بن عبد الله بن زيد الأذان «١» و لم يذكر فيه الترجيع، و هو الأصل فى الأذان (انتهى كلامه رفع مقامه).

و محصل جميع الاختلاف و بيان الحق من الأقوال، ان نقول:

اما الترجيع فالمشهور انه عبارة عن الإتيان بالشهادتين أربعا أولا ثم الإتيان بها ثانيا كذلك بصوت أعلى من الأول، فعندنا و عند أبى حنيفة و أبى يوسف لا يجوز، و يجوز عند الشافعى و مالك و عند احمد التخيير.

و اما التوبى:

و هو عبارة عن زيادة (الصلاة خير من النوم) بعد قوله: (حى على خير العمل) فأنكره الجميع إلّا الشافعى، و هذان يرجعان الى نوع الفصول.

و اما الاختلاف الواقع فى عدد الفصول،**اشارة**

فنقول

أما الأذان

فالمشهور بيننا بل كاد ان يكون إجماعا ان عدد فصوله ثمانية عشر فصلا.

و يدل عليه الاخبار الكثيرة «٢» المعمول عليها.

(١) راجع سنن أبى داود ج ١ ص ١٣٥ باب كيف الأذان.

(٢) (منها): ما رواه الكلينى رحمه الله عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن جماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قال: يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين.

(و منها): ما رواه هو و الشيخ رحمهما الله، عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن ابان بن عثمان، عن إسماعيل الجعفى، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفا، فعَدَّ ذلك بيده واحدا واحدا، الأذان ثمانية عشر حرفا، و الإقامة سبعة عشر حرفا.

(و منها): ما رواه الشيخ عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد ابن الحسن، عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد الله عليه السلام، و كليب الأسدى عن أبى عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الأذان فقال: الله أكبر، الله أكبر، فقال الله أكبر اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا رسول الله، حى على الصلوة، حى على الصلوة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، حى على خير العمل، حى على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله لا إله إلا الله، و الإقامة كذلك.

و غيرها من الاخبار مع اختلاف يسير فى بعض الفصول فراجع الوسائل باب ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٤٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤

نعم قد ورد الاخبار الدالة على اختلاف عدد الفصول أولا و آخرا «١» و لكنها نادرة بمعنى عدم فتوى المشهور بها، مضافا الى إمكان حملها على أقوال العامة.

(١) مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى نجران، عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سمعت أبا عبد الله

عليه السلام يقول: الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى، الوسائل باب ١٩ حديث ٤ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٤٣.

و عنه، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن يزيد مولى الحكم، عمّن حدثه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

سمعته يقول: لأن أقيم مثنى مثنى أحب لى من ان أوذن و أقيم واحدا واحدا، الوسائل باب ٢٠ حديث ٢، منها ص ٦٤٩.

عنه، عن القاسم بن عروة، عن يزيد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام قال: الأذان واحدا واحدا، الوسائل باب ٢١ حديث ٣ منها ص ٦٥٠.

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

و غيرها من الاخبار المحمولة اما على التقية أو على الاستعجال أو على السفر أو غير ذلك من المحامل لعدم العمل على طبق ظاهر واحد منها، كما ادعى الإجماع على عدم العمل فى التهذيب، نعم يحتمل إسقاط بعض الفصول فى بعض الروايات الموافقة لمذهب الإمامية و هى التى تشتمل على قوله: (حى على خير العمل) لتفرد هم بذلك فلا يحمل على التقية.

مثل ما رواه الشيخ، عن محمد بن على بن محبوب، عن على بن السندي، عن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، و الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لَمَّا اسرى برسول الله صلى الله عليه و آله فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فأذن جبرئيل و اقام فتقدم رسول الله صلى الله عليه و آله و صف الملائكة و النبيون خلف رسول الله صلى الله عليه و آله، قال: فقلنا له: كيف اذن؟ فقال: الله أكبر الله أكبر، اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، حى على خير العمل حى على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله و الإقامة مثلها، إلا ان فيها: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، بين حى على خير العمل و بين الله أكبر، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه و آله، فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله صلى الله عليه و آله.

و عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان؟ فقال: تقول: الله أكبر الله أكبر، اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان لا إله إلا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، حى على خير العمل حى على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله فى الوسائل: أقول حمله الشيخ على انه قصد إفهام السائل كيفية التلفظ بالتكبير و كان معلوما عنده ان التكبير فى أول الأذان أربع مرات و حمله غيره على الاجزاء، (انتهى) الوسائل باب ١٩ حديث ٥ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٤٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦

و لا بأس بالإشارة إليها، فنقول:

عدد التكبيرات فى أول الأذان عندنا و عند أبي حنيفة و الشافعى أربعة، و عند مالك و أبى يوسف، اثنان.

و عدده فى آخره عندنا و عند غيرنا على المشهور اثنان، و عن بعض أصحابنا على ما فى الخلاف أربعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧

و عدد التهليل فى آخره عندنا اثنان، و عند أبى حنيفة و مالك و الشافعى و أبى يوسف و احمد واحد.

بل يستفاد من بعض كتب العامة ان عمل المسلمين أيضا كان فى بلاد المسلمين كان مختلفا فى كيفية الأذان و فصوله.

فعن ابن رشد فى بداية المجتهد و نهاية المبتدى: ان الأذان المعمول فى بلاد المسلمين على أربعة أنحاء:

(الأول): التكبير و الشهادتين فى أوله أربع مرات، و باقى الفصول مثنى مثنى فى مكة المعظمة - شرفها الله - و هو مذهب الشافعى.

(الثانى): جميع الفصول مثنى مثنى الا الشهادتين فأربع فى المدينة المنورة، و به قال مالك، و عن بعض متأخري تابعيه اختيار الترجيع.

(الثالث): كون جميع الفصول مثنى مثنى الا التكبير الأول فأربعة و إسقاط (حى على خير العمل) و هو موافق لمذهب الإمامية إلا فى

الإسقاط المذكور، و هو المعمول فى الكوفة.

(الرابع): التكبير فى الأول أربعاً و كل واحدة من (حى على الصلاة) و (حى على الفلاح) ثلاثاً فى البصرة، و به قال حسن البصرى و

تابعوه و ابن سيرين. (١)

(١) الى هنا عبارة الخلاف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨

و كل يستند فيما هو معمول فى بلده الى السيرة المستمرة إلى زمن النبى صلى الله عليه و آله، مع ان الواقع لم يكن إلا أحدها. و من هنا تعرف صحة ما أشرنا إليه مرارا من ان أصحاب النبى صلى الله عليه و آله لم يكونوا قد ضبطوا الأحكام الصادرة عن النبى صلى الله عليه و آله الا قليلا منها.

فان مثل الأذان- مع انه مما يكون موردا للابتلاء فى كل يوم و ليلة خمس مرات على ما هو المتداول فى صدر الإسلام من الفصل بين الصلاتين عملا- غالبا و الأذان لكل واحد منها- قد اختلفوا فيه بمثل هذا الاختلاف حتى صارت البلاد العظيمة الإسلامية لم توافق المدينة المنورة التى هى محل إصدار الأحكام، غالبا، فكيف بسائر الاحكام التى لم تكن موردا للاحتياج بهذه المثابة. و لذا يحتاج الخلق الى أهل بيت العصمة عليهم السلام، و هو السر فى قوله صلى الله عليه و آله فى حديث الثقلين: (انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض).

و لذا لا يستغرب ما وضعه العامة من كيفية الأذان بأن النبى صلى الله عليه و آله بعد ان تحير فى جعل شىء يدل على اعلام الناس بالصلاة قد رأى عبد الله بن زيد فى المنام تعلم الأذان ثم استيقظ فأخبر النبى صلى الله عليه و آله فأمضاه ثم قال عمر: انى قد رأيتك أيضا قبل ذلك و لم اجترأ على الاخبار به حياء و أنكر هذه الرؤيا مطلقا الأئمة عليهم السلام أشد الإنكار (١).

(١) مثل ما رواه فى الجعفریات، بإسناده، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن الحسين بن على عليهم السلام انه سئل عن الأذان و ما يقول الناس؟ قال: الوحي ينزل على نبيكم و تزعمون انه صلى الله عليه و آله أخذ الأذان عن عبد الله بن زيد، بل سمعت أبى على بن أبى طالب عليه السلام يقول: اهبط الله ملكا حين عرج برسول الله صلى الله عليه و آله فأذن مثنى مثنى ثم قال جبرئيل: يا محمد هكذا أذان الصلاة، و تقدم فى أوائل هذا البحث ما يدل على مبدأ جعل الأذان و كيفية فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩

و كيف كان فالمشهور فى الأذان عند الإمامية هو كون فصوله ثمانية عشر فصلا، التكبير اربع مرات و الشهادتان، التوحيد و الرسالة كل واحدة مرتين، و كل واحد من الهيئات الثلاث و التكبير و التهليل مرتان. ثم لا يخفى انه يعلم من مجموع هذه الأقوال ان (حى على خير العمل) من متفردات الإمامية بحيث يمتازون عن غيرهم، و من المعلوم انه كان معمولاً به عند الشيعة، و لم يعلم وجه إسقاط العامة له الا انه نقل من بعض التواريخ ان عمر زعم ان هذه الكلمة توجب قعود الناس عن الجهاد، و هو خلاف مصلحة الإسلام و المسلمين فأسقطه لذلك. هذا كله فى الأذان.

و اما الإقامة

فالمشهور بيننا، المطابق لكثير من الاخبار ان فصولها سبعة عشر فصلا بإسقاط التكبيرين من الأول، و تهليل من الآخر مع زيادة قوله: قد قامت الصلاة، مرتين بعد قوله: حى على خير العمل، مرتين.

و يظهر من الشيخ رحمه الله فى الخلاف ان من أصحابنا من ذهب الى ان فصولها اثنان و عشرون فصلا بزيادة التكبير مرتين على التكبيرتين فى الأخيرة، و البقية مثل عدد فصول الأذان مع زيادة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠

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

وقال رحمه الله فى النهاية: بعد بيان الفصول الثمانية عشر و السبعة عشر للأذان و الإقامة: و هذا الذى ذكرناه هو المختار المعروف و قد روى سبعة و ثلاثون فصلا فى بعض الروايات و فى بعضها ثمانية و ثلاثون فصلا، و فى بعضها اثنان و أربعون فصلا «١». فاما من روى سبعة و ثلاثين فصلا، فإنه يقول فى أول الإقامة أربع مرات (الله أكبر) و يقول فى الباقي كما قدمناه.

و من روى ثمانية و ثلاثين فصلا، يضيف الى ما قدمناه من قوله:

(لا- إله إلا الله) مرة أخرى فى آخر الإقامة، و من روى اثنتين و أربعين فصلا فإنه يجعل فى آخر الأذان التكبير أربع مرات، و فى أول الإقامة أربع مرات، و فى آخرها أيضا مثل ذلك أربع مرات، و يقول: لا إله إلا الله، مرتين فى آخر الإقامة، فإن عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

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

لما ان يقال: بمثل مقالة شيخنا صاحب الكفاية أعلى الله مقامه من حمل المرجحات المذكورة فى مقبوله عمر بن حنظلة «٢» على الاستحباب و العمل بمقتضى القاعدة و هو التخيير مطلقا و لكنه خلاف التحقيق.

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ٢٠ الى ٢٣ ج ٤ ص ٦٤٨.

(٢) الوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب صفات القاضى ج ١٨ ص ٧٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١

فصل فى شرائط الأذان و الإقامة

إشارة

اعلم ان ما قيل فى اشتراطهما به أو يمكن ان يقال باشتراطه أمور (الأول): البلوغ و العقل و الإسلام.

(الثانى): الطهارة.

(الثالث): الاستقبال.

(الرابع): القيام.

(الخامس): الاستقرار.

(السادس): عدم التكلم و مرجعه إلى المانعية.

(السابع): مغايرة المؤذن للمقيم.

فنقول

اما اعتبار البلوغ

فمقتضى القاعدة عدم الاعتبار ببناء على شرعية عباداته من حيث الاكتفاء بأذانه فى الجماعة، نعم اعتباره من حيث الاعتماد بأذانه لدخول الوقت الذى مرجعه إلى حجية خبر الواحد محل منع، و لا منافاة بينهما كما لا يخفى.

مضافا الى الروايات المتعددة التى أكثرها لسانا: (لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم) «١».

(و توهم): أنها راجعة إلى أذانه لصلاة نفسه منفردا (مدفوع):

بأن كفاية أذانه لنفسه، يحتاج الى بيان مستقل بعد فرض كون صلاته شرعية.

□

(١) لما رواه الشيخ رحمه الله، عن الحسين بن سعيد، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب بن فهر العجلي، عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول: لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا بأس ان يؤذن الغلام وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل.

و عن محمد بن على بن محبوب، عن العباس بن معروف، عن عبد الله بن المغيرة، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

إذا أذن المؤذن فنقص الأذان و أنت تريد ان تصلى بأذانه فأتهم ما نقص هو من أذانه، و لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم.

و غيرهما من الاخبار، الوسائل باب ٣٢ حديث ١ و ٢ و باب ٩ حديث ٦ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢

مضافا الى وجود القرينة الدالة على كون المراد أذانه للجماعة فى بعض تلك الاخبار كقوله عليه السلام فى روايته غياث بن إبراهيم،

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالغلام الذى لا يبلغ الحلم ان يؤم القوم، و ان يؤذن «١».

فإنه عطف الأذان على الإمامة، فالأظهر جواز الاكتفاء بأذانه.

و اما إقامة غير البالغ فهل كالأذان أم لا؟ وجهان من عدم وجود خبر فيه بخصوصه و من إطلاق الأذان على الإقامة فى لسان الاخبار

كما سيأتى إن شاء الله، مضافا الى كونه مقتضى القاعدة أيضا و لا يبعد كون الثانى - وهو الاكتفاء - أوجه، و بالجملة يترتب على

أذانه و إقامته جميع الآثار المترتبة عليهما من حيث كونه أذانا و إقامة.

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣

و اما اعتبار العقل و الإسلام و الايمان فقد يستدل عليه بما رواه الكليني و الشيخ رحمهما الله، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن

احمد، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الأذان،

هل يجوز ان يكون من غير عارف؟ قال: لا يستقيم الأذان و لا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و اذن به و لم

يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى (يعتد، خ ل) به، و سئل عن الرجل يؤذن به و يقيم ليصلى وحده فيجىء رجل آخر

فيقول له: نصلى جماعة فهل يجوز ان يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: لا و لكن يؤذن و يقيم «١».

و قد يحتمل فيها انفهام اعتبار الرجولية أيضا، و المراد بالعارف فى لسان الاخبار هو المعتقد للإمامة على الطريقة الحققة.

و اما اعتبار الطهارة

فالاخبار مختلفة، فإن بعضها «٢» يدل على اعتبار الطهارة فيها دون الأذان، و بعضها واردة فى خصوص

(١) أورد صدره فى الوسائل باب ٢٦ حديث ١ و أورد ذيله فى باب ٢٧ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٥٥٥.

(٢) مثل ما رواه الكليني، عن على بن إبراهيم، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس ان

يؤذن الرجل من غير وضوء و لا يقيم الا و هو على وضوء.

وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سويد عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس ان تؤذن و أنت على غير وضوء (طهور، خ ل).

و فى رواية غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام ان عليا كان يقول (فى حديث): و لا بأس ان يؤذن المؤذن و هو جنب و لا يقيم حتى يغتسل.

و روى الصدوق رحمه الله بإسناده، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال: تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما أو قاعدا و أينما توجهت، و لكن إذا أقيمت فعلى وضوء متهيأ للصلاة راجع الوسائل باب ٩ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٧.

و يستفاد من الأخيرة عدم اعتبار الطهارة و القيام و الاستقبال فى الأذان و قوله عليه السلام (متهيأ للصلاة) يحتمل ان يكون المراد ان الوضوء معتبر لأجل التهيؤ، لا- لاعتباره فى الإقامة، و ان يكون متهيئا حالا- بعد حال للفاعل فى قوله: (أقيمت) فيكون المعنى اعتبار الوضوء فى الإقامة، و كونه بصورة المتهيأ لها، فلا يتكلم و لا يستدبر و لا يؤم بيده و غيرها من منافيات التهيؤ كما سيأتى إن شاء الله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤

الإقامة و دالته على اعتبارها فيها، و ليس فى خصوص الإقامة رواية معارضة دالته على عدم الاعتبار فى الإقامة، بخلاف المسائل الآتية من عدم التكلم و اعتبار الاستقبال و الاستقرار و غيرهما، فان الروايات مختلفة، فبعد حمل بعضها على بعض النتيجة أولوية اعتبار الطهارة كما لا يخفى.

و لكن يمكن ان يقال: ان مقتضى التعليل فى بعض اخبار التكلم- كما سيأتى إن شاء الله، بأن الإقامة جزء من الصلاة فلا يتكلم بعد القطع بعدم جزئية الإقامة- هو حمل تلك الاخبار على تأكيد الاستحباب.

فكما ان الإقامة بمنزلة جزء الصلاة و ليس منها، فكذا شرائطها التى منها الطهارة و لا سيما مع عدم اشتراطها بسائر شرائط الصلاة لوجود الأخبار المجوزة صريحا بدونها، فلا تنقيد إطلاق أخبار الإقامة هذا.

و قد يقال: بان مقتضى القاعدة أيضا حمل الروايات على استحباب الطهارة فى الإقامة، لعدم إحراز وحدة المطلوب فى المستحبات غالبا كى يحمل المطلق منها على المقيّد، فيكون مستحبا فى مستحب و هذا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥

بخلاف الواجبات، لان الغالب وحدة الحكم فيحمل المطلق منها على المقيّد، لكون ظهور المقيّد فى دخالة القيد فى الموضوع أقوى من ظهور المطلق فى كونه تمام الموضوع، و هو مناط حمل المطلق على المقيّد كما قررناه فى الأصول.

و هذا حسن وجهه لو لم نقل: ان القيودات ظاهرة فى الإرشاد مطلقا، سواء كان فى الواجبات أو المستحبات و ألا لم يصل النوبة الى هذا البحث.

توضيحه انه إذا توجه الأمر بشىء أو النهى عن شىء، مع خصوصية كقوله مثلا (صل متطهرا) أو لا تصل فى الحرير، أو لا تبع مجهولا بمجهول فهل هو ظاهر فى الحكم التكليفي، بمعنى انه لا- يكون دخيلا- فى تحقق المأمور به جزء و لا شرطا أو فى الحكم الوضعى بمعنى أنه إرشاد إلى فساد الشىء المأمور به مع ترك هذه الخصوصية المأمور بها أو فعل الخصوصية المنهى عنها.

و قد قررنا فى الأصول انه ظاهر فى الثانى بمقتضى الفهم العرفى من غير فرق بين العبادات و المعاملات كما مثلنا.

و هذا هو النزاع المعروف بين الأصوليين من ان النهى فى العبادات أو المعاملات موجب للفساد أم لا أو التفصيل؟

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦

و هذا بخلاف ما إذا كان النهى التحريمى مسلما و تصادف اجتماعه مع المأمور به الآخر فى الوجود الخارجى فإنه داخل فى مسألة اجتماع الأمر و النهى فى موضوع واحد.

و الاولى: مسألة لفظية وقع النزاع فى الدلالة اللفظية، و الثانية:

مسألة عقلية وقع النزاع فى حكم العقل فى إمكانه و عدم إمكانه.

و بالجمله فهذا القسم ظاهر عرفا فى الإرشاد إلى تقييد المأمور به بهذه الخصوصية بحيث لو لم يكن هذا القيد لم يوجد المأمور به، هذا كله فى الواجبات.

و اما المندوبات، فهل هو كذلك أم لا؟ بمعنى انه كما يكون فى الواجبات إرشادا، كذلك فى المندوبات أيضا أم هو ظاهر فيها فى الحكم التكليفى، و على الثانى يبحث فيه فى انه إذا كان وحدة المطلوب محرزا و اما إذا لم يكن محرزا كما هو الغالب فيها على ما ادعى فلا يحمل المطلق على المقيد.

فتحصل ان هنا بحثين:

(أحدهما): فى ان القيودات ظاهرة فى الإرشاد إلى الفساد مطلقا حتى فى المندوبات.

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

فعلى تقدير الفراغ من البحث الأول و اختيار عدم كون القيودات إرشادا إلى دخالة الخصوصية يحتاج الى البحث ثانيا فى مسألة إحراز وحدة المطلوب و عدمه فى المندوبات، و اما على تقدير تسليم الإرشاد فى البحث الأول فلا يحتاج الى هذا البحث.

و لا يبعد ان يقال فى البحث الأول: بعدم الفرق عند العرف

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧

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

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

و لا- يخفى انه لا- يجوز ان يكون مستند فتواهم بالاستحباب هو حمل الأمر بالوضوء على تعدد المطلوب لعدم التزامهم بلازم هذا القول، فان لازمة ان يلتزموا بان المقيم إذا توضأ و اقام يكون آتيا بمستحبين و يكون مستحقا لثوابين مع بعد التزامهم بذلك، هذا. و لكن الأحوط مراعاته، لدلالة الاخبار و تنزيل الإقامة فى جملة منها بمنزلة جزء من الصلاة.

و اما اعتبار عدم التكلم

إشارة

بمعنى كونه مانعا عن صحة الأذان و الإقامة أو صيرورة ثوابهما ناقصا فالأخبار فيه على أقسام:

(منها): ما يدل على عدم جواز التكلم إذا أقيمت الصلاة، مثل ما رواه الصدوق عليه الرحمة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام، و أهل المسجد إلا فى تقديم إمام «١».

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة، بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ يتكلم الرجل فى الأذان؟ قال: لا بأس، قلت:

فى الإقامة؟ قال: لا «١».

و بالإسناد، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن ابن أبى عمير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الإقامة؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان «٢».

و عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبه، عن أبى هارون المكفوف قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون الإقامة من الصلاة، فإذا أقيمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك «٣».

و يفهم منها ان الإيماء فى الصلاة غير جائز كالتكلم.

و عن الحسين بن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا أقم المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام الا ان يكون ليس يعرف لهم إمام «٤».

و ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٩.

(٢) المصدر، الحديث ٧.

(٣) المصدر، الحديث ١٢، ص ٦٣٠.

(٤) المصدر، الحديث ٦ ص ٦٢٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩

حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا تتكلم إذا أقيمت الصلاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة «١».

و ظاهره كون التكلم مانعا وضعا لا ان النهى عنه تكليف مستقل.

و ما رواه الصدوق عليه الرحمة بإسناده، عن حماد بن عمرو و انس بن محمد، عن أبيه جميعا، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فى وصية النبى صلى الله عليه و آله لعلّى عليه السلام انه قال: و كره الكلام بين الأذان و الإقامة فى صلاة الغداة «٢».

بناء على ان المراد من الكراهة هو الحرمة لا الكراهة المصطلحة.

إذا سمعت هذه الاخبار فنقول: يستفاد من ما حكم فيه بحرمة الكلام على أهل المسجد كالأولى و الثالثة و الخامسة، أمران:

(أحدهما): النهى عن تكلم المستمعين لهما.

(ثانيهما): النهى عن تكلم المؤذن و المقيم بطريق اولى و بالفحوى.

و قولهم عليهم السلام: (إذا أقيمت الصلاة) أو (إذا أقيمت الصلاة) يحتمل ان يكون المراد إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، كما صرح به فى رواية ابن أبى عمير، و ان يكون المراد إذا تم الإقامة كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم: (إذا تكلمت أعدت الإقامة)، فإن الظاهر من الإعادة ان التكلم بعد تمام الإقامة و ان يكون إذا شرع فى الإقامة كما هو ظاهر قوله فى رواية عمرو بن أبى نصر: (قلت فى الإقامة؟ قال: لا).

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٩.

(٢) المصدر، الحديث ٢ ص ٦٢٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠

و كيف كان فالصورتان مشمولتان للروايات قطعا (إحدهما) بعد قوله: قد قامت الصلاة (ثانيتها) بعد تمام الإقامة. □
(و منها): ما يدل على الجواز مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: نعم «١».

و عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: نعم «٢».

و عنه، عن جعفر بن بشير، عن الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس ان يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاة و بعد ما يقيم ان شاء «٣».

و فى مستطرفات السرائر، نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب الأشعري القمى، عن العباس بن معروف، عن جعفر، عن الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بأن يتكلم الرجل و هو يقيم أو يعد ما يقيم ان شاء «٤».

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

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

(٢) المصدر، الحديث ٩.

(٣) المصدر الحديث ١٠ ص ٦٣٠.

(٤) المصدر، مثل حديث ١٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١

لا بأس «١».

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

بل يمكن ان يقال: انه فى أثناء الإقامة لا كراهة فى التكلم أصلا لتفصيل رواية ابن أبى عمير المتقدمة بين ما إذا قال المؤذن: (قد قامت الصلاة) و بين ما لم يقل، بالحكم بعدم الجواز المحمول على الكراهة فى الأول، و الجواز فى الثانى، بل مفهوم رواية أبى هارون المكفوف أيضا، بناء على ان يكون المراد من قوله: (إذا أقمت) إتمام الإقامة.

اللهم الا ان يحمل على شدة الكراهة بعد قوله. (قد قامت الصلاة) فتأمل.

هذا كله فى حكم التكلم فى أثناء الإقامة أو بعده.

و اما الأذان، فلا دليل على كراهة الكلام فى أثناءه، بل الدليل على الجواز، مثل ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن الحسين بن عثمان، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ يتكلم الرجل فى الأذان؟ قال: لا بأس «٢».

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، الى آخره، سندا و متنا إلّا

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٣٠

(٢) المصدر، الحديث ١١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢

انه قال فى آخره: قلت: فى الإقامة؟ قال: لا «١».

وعنه، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن المؤذن أ يتكلم و هو يؤذن؟ قال: لا بأس حين يفرغ «٢».

بناء على عدم مفهوم لها دال على البأس قبل الفراغ، و الّا فتكون الرواية دالة على كراهة التكلم فى أثناء الأذان أيضا.

و اما كراهة الكلام بين الأذان و الإقامة، فلا دليل عليها إلّا رواية الصدوق فى وصية النبي صلى الله عليه و آله «٣» و هى فى غاية الضعف سنداً مع احتمال ان يكون المراد بين فصول الأذان و بين فصول الإقامة، فتكون دالة على كراهة التكلم بين فصولهما مطلقاً، فتدفع حينئذ بالضعف «٤» أيضا، مضافاً الى اختصاصها بصلاة الغداة.

فتحصل ان الأظهر كراهة التكلم بعد قوله: (قد قامت الصلاة) مطلقاً منفرداً كان أو جماعة، على المقيم المستمع فى الجماعة و لا على ما سوى ما ذكر.

فرع [استثناء التكلم بالنسبة إلى تقديم امام]

قد عرفت ان مقتضى روايات زرارة، و ابن أبى عمير، و سماعة «٥»

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٢٩.

(٢) المصدر، الحديث ٦.

(٣) المصدر، الحديث ٢ ص ٦٢٨.

(٤) اللهم ألّا ان يقال بالتسامح فى أدلة السنن بالمعنى الأعم كما قيل.

(٥) الوسائل باب ١٠ حديث ١-٧-٦ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣

استثناء التكلم بالنسبة إلى تقديم امام، و هو مفتى به عند الأصحاب.

فهل يختص الحكم بخصوص ما هو مذکور فى الروايات أم يعم لمطلق ما هو راجع الى تدبير المصلين كما عممه العلامة رحمه الله؟
وجهان، لا- يبعد الثانى، لفهم العرف ذلك و إلغاء خصوصية تعيين الامام، فلا بأس بالتكلم لأجل تسوية الصفوف و غير ذلك من الأمور الراجعة إلى تنظيم صلاة الجماعة.

كما ان الظاهر عدم اختصاص الحكم بالكراهة، بخصوص التكلم كما هو مورد أكثر الروايات بل يشمل كل ما هو مناف لتهيئة الصلاة كما أشير إليه فى رواية أبى هارون المكفوف بقوله عليه السلام: (الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك) «١» فيكره الاستدبار و السكوت الطويل «٢» و نحوهما.

و اما اعتبار القيام و الاستقرار

[اما فى الإقامة]

فالروايات مختلفة أيضا و هى على أقسام ثلاثة:

(الأول): ما يدل على عدم جواز الإقامة إلّا قائماً مستقراً على الأرض مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن

ربعى، عن محمد بن مسلم، قال: قلت: لأبى عبد الله عليه السلام:

يؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال: نعم و لا يقيم إلّا و هو قائم «٣».

وعنه، عن احمد بن محمد، عن عبد صالح، قال: يؤذن الرجل و هو جالس و لا يقيم الا و هو قائم، و قال تؤذن و أنت راكب و لا تقيم إلا

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٢ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٢) يعنى ما لم يخرج عن صدق الإقامة.

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٥ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٣٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤

و أنت على الأرض «١».

و عنه، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن سماعة، عن أبى بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا بأس ان تؤذن راكبا و ماشيا أو على غير وضوء، و لا تقيم و أنت راكب أو جالس إلا من علّه أو تكون فى أرض ملصّة «٢».

و عن قرب الاسناد، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام قال: تؤذن و أنت جالس و لا تقيم الا و أنت على الأرض و أنت قائم «٣».

و تقدم ما رواه الصدوق عنه عليه السلام الدال على اعتبار القيام فى الإقامة «٤».

(الثانى): ما يدل على جواز المشى و عدم جواز الصلاة فى الإقامة، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبه، عن يونس الشيبانى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أو اذن و انا راكب؟ قال نعم، قلت فأقيم و انا راكب؟ قال: لا قلت: فأقيم و انا قاعد؟ قال: لا، قلت: فأقيم و انا ماش؟ قال: نعم ماش إلى صلاة، قال: ثم قال: إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك فى الصلاة، قال: قلت: قد سألتك: أقيم و انا ماش قلت لى: نعم، فيجوز ان امشى (فى، خ ل) الصلاة؟ فقال: نعم إذا

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٦ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٣٥.

(٢) المصدر، الحديث ٨.

(٣) المصدر، الحديث ١٤.

(٤) المصدر، الحديث ١، و قد أوردناها فى ذيل كلامه مدّ ظلّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥

دخلت من باب المسجد فكبرت و أنت مع امام عادل ثم مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك، و إذا الإمام كبر للركوع كنت معه فى الركعة، لأنه أدركته و هو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركعة، لأنه أدركته و هو راكع ثم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركوع «١».

و حاصل هذه الرواية: انه عليه السلام - بعد ما علّل الحكم بالترسل بأنه فى الصلاة و مع ذلك حكم بجواز المشى صار هذا الحكم موردا لتعجب الراوى بعد ما كان عدم جواز المشى فى الصلاة مرتكزا فى ذهن الراوى فسأل عن انه كيف صار هكذا، فتبه عليه السلام بأنه قد يكون المشى فى حال الصلاة جائزا كما إذا اقتدى مريد الجماعة قبل الوصول الى الصف خوفا من عدم درك الجماعة، ثم يمشى إلى الصف، فإنه مشى فى حال الصلاة.

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

(الثالث): ما يدل على عدم جواز المشى، و الركوب، و الاضطجاع فى غير حال الضرورة، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، عن محمد بن

يعقوب عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن سليمان بن صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماش، ولا راكب، ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن من الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة «٢».

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١٢ من أبواب الأذان والإقامة ج ٤ ص ٦٣٦.

(٢) المصدر، الحديث ١٢، ص ٦٣٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦

و في الوسائل، نقلا من كتاب على بن جعفر، عن أخيه، قال:

سألته عن الأذان والإقامة أ يصلح على الدابة؟ قال: اما الأذان فلا بأس، و اما الإقامة فلا حتى ينزل على الأرض «١».

و مقتضى القاعدة في مقام الجمع ان يحمل الطائفة الثانية الدالة على عدم جواز المشى على الثالثة الدالة على جوازه في حال المرض و كذا الحال بالنسبة إلى الطائفة الأولى الدالة على عدم الجواز مطلقا تحمل على عدم الجواز اختيارا.

لكن رواية يونس الشيباني «٢» تدل على جواز المشى اختيارا أيضا، لعدم الاضطرار إلى المشى الى المسجد، و هو مستلزم لعدم لزوم الاستقرار أيضا.

فمقتضى القاعدة جواز المشى لكن لا دليل على جواز القعود الا ان يقال: ان مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى جوازه، فإنه قد علل في غير واحد من الاخبار بان الإقامة جزء من الصلاة، و لذا لا يجوز فيها التكلم أو يلاحظ الترسل كما في رواية الشيباني و بضميمة القطع بأنها ليست جزء منها يعلم ان المراد تأكد الاستحباب.

و يؤيده انه عليه السلام حكم بجواز المشى مع انه حكم بكونها جزء منها، و قد علله لما يستحب قطعاً كالترسل في رواية الشيباني. هذا كله في الإقامة.

و اما الأذان،

فالظاهر عدم الإشكال في جواز المشى و الركوب في القعود، لما روى الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن احمد بن محمد

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٥ من أبواب الأذان والإقامة ج ٤ ص ٦٣٧.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧

ابن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام انه قال: يؤذن الرجل و هو جالس و يؤذن و هو راكب «١».

و بإسناده، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال:

إذا أذنت في الطريق أو في بيتك ثم أقمت في المسجد أجزاءك «٢».

و هذه الرواية بصددها بيان عدم اعتبار الموالاة بين الأذان والإقامة.

و روى الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس للمسافر أن يؤذن و هو راكب و يقيم و هو على الأرض قائم «٣».

و عنه، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألت عن الرجل يؤذن و هو يمشى، أو على ظهر دابته أو

على غير ظهور؟ فقال: نعم إذا كان حين التشهد يستقبل القبلة فلا بأس «٤».

و فى الوسائل عن قرب الاسناد، عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذن على راحلته، و إذا أراد ان يقيم اقام على الأرض؟ قال: نعم لا بأس «٥».

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٣٤.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

(٣) المصدر، الحديث ٤.

(٤) المصدر، الحديث ٧.

(٥) المصدر الحديث ١٣، ص ٦٣٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨

مسألة ١- هل يشترط فيهما سائر شرائط الصلاة،

كالستر و قصد القربة، و الطهارة من الخبث و نحوها مطلقا، بناء على اعتبار القيام و الاستقبال و الطهارة من الحدث و نحوها مما ورد فى الروايات أم لا مطلقا أم التفصيل بين الأذان و الإقامة؟ وجوه، أوجهها عدم الاعتبار مطلقا، و الإقامة و ان عتبر فى الاخبار بأنها جزء من الصلاة «١» إلا انا قد بينا ان التعبير لشدة الارتباط.

نعم الاحتياط فى جميع المذكورات مطلوب، خصوصا فى الإقامة بالنسبة إلى الطهارة لعدم وجود رواية معارضة لما يدل على الاعتبار. كما ان الظاهر اعتبار قصد التقرب فى أذانه و إقامته لنفسه، و اما الأذان لصلاة الجماعة الذى يكون الغرض منه هو اجتماع الناس و المفروض انه بدون قصد التقرب- ففى اعتباره و عدمه وجهان.

فصل فى موارد سقوطهما معا أو الأذان فقط

إشارة

اعلم انه قد ورد فى الاخبار موارد يسقط فيها الأذان فقط، و موارد يسقط فيها الأذان و الإقامة معا.

اما الأولى [سقوط الأذان فقط] فى مواضع:

إشارة

(الأول): إذا جمع بين الظهرين بعرفة.

(الثانى): إذا جمع بين العشاءين بمزدلفة.

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٩-١٠-١٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩

(الثالث): إذا قضى صلوات عديدة.

أما الأولان [بعرفة و مزدلفة]

إشارة

فيدلّ عليه ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: السنة في الأذان يوم عرفه ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقوم للعصر بغير أذان، و كذلك المغرب و العشاء بمزدلفة «١».

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن رهط منهم الفضيل و زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين «٢». و روى الصدوق رحمه الله مرسلًا مثله إلا انه زاد بعد قوله عليه السلام: و العصر: (بعرفة) و بعد قوله عليه السلام: العشاء (يجمع) «٣». و بإسناده، عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر من غير علة بأذان واحد و إقامتين «٤». و روى عن العامة مسندًا عن ابن عباس، قال: جمع رسول الله

(١) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦٥.

(٢) المصدر، الحديث ٢.

(٣) المصدر، الحديث ٣.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠

صلى الله عليه و آله بين الظهر و العصر من غير خوف و لا سفر، فقال:

أراد ان لا يخرج أحد من أمته «١».

و عن الشهيد رحمه الله فى الذكرى، نقلًا من كتاب عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: ان رسول الله صلى الله عليه و آله كان فى السفر يجمع بين المغرب و العشاء، و الظهر و العصر، انما يفعل ذلك إذا كان مستعجلًا «٢».

قال: و قال عليه السلام و تفريقهما أفضل «٣».

و ما رواه الكلينى رحمه الله عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا تصل المغرب حتى تأتى جمعًا، فصل بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتين، و انزل بطن الوادى عن يمين الطريق، الحديث «٤».

و ما رواه الشيخ رحمه الله، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: صلاة المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين و لا تصل بينهما شيئًا و قال: هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه و آله «٥». و فى الوسائل نقلًا عن الصدوق مرسلًا عن النبي صلى الله عليه و آله

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

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

(٣) المصدر، ذيل حديث ٧.

(٤) الوسائل باب ٦ حديث ١ من أبواب الوقوف بالمشعر ج ١٠ ص ٤٠.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١

و الأئمة عليهم السلام: انما سمين المزدلفة جمعا، لانه يجمع فيها بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين «١».

و يدل على الثانى، أعنى سقوطهما فيما إذا أراد قضاء صلوات عديده، ما رواه الكلينى رحمه الله عن على بن إبراهيم، عن أبيه و محمد ابن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا نسيت صلاة صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فبدأ بأولهنّ، فأذن لها و أقم ثم صلّها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة، الحديث «٢».

و ما رواه الشيخ رحمه الله، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد ابن الحسين، عن موسى بن عيسى، قال: كتبت اليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاة أيعيدها بأذان و اقامة؟ فكتب عليه السلام: يعيدها بإقامة «٣».

و اما سقوط الأذان فى عصر يوم الجمعة، فلا دليل عليه بالخصوص و لذا ذكر الشيخ رحمه الله فى التهذيب رواه عمر بن أذينة عن رهط منهم الفضيل «٤» دليلا لهذه المسألة و لم يذكر رواية مخصوصة بها.

نعم قد ورد ان الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة «٥» و هذا يدل على المطلوب إذا كان المراد هو الأذان لصلاة العصر يومها، و يكون

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

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦٦.

(٣) المصدر، الحديث ٢.

(٤) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦٥.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٢

أولهما أذان صلاة الصبح و ثانيهما أذان صلاة الجمعة أو الظهر.

و اما إذا كان المراد هو الأذان الثانى لصلاة الجمعة كما نسب الى عثمان انه أمر بأذان آخر لاجتماع الناس يوم الجمعة بعد ما اذن لها

أولا «١» فيكون المراد، الأذان الثانى لصلاة الجمعة الذى يكون ثالثا يوم الجمعة، فلا دلالة لها حينئذ فتصير الرواية مجملة.

هذا و لكن المشهور، سقوط الأذان و به أفتوا فى الكتب المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام فيكشف ذلك عن وجود دليل معتبر عندهم فلا يبعد الفتوى بسقوطه.

مسألة ٢- هل الأدلة الدالة على سقوط الأذان فى المزدلفة و عرفه مختصة بهما

أم تشمل مطلق ما إذا أراد المصلى ان يجمع بين الصلاتين و لو فى غيرهما؟ وجهان.

من ان قوله عليه السلام فى صحيحه الفضيل و زرارة: جمع رسول الله صلى الله عليه و آله بين الظهر و العصر، الى آخره «٢» لا يدل

أزيد من جواز أصل الجمع فى الجملة و لا إطلاق فيها، بل هو مقابل توهم عدم جواز الجمع كما توهم جماعة من العامة و طرحوا

رواية عبد الله ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و آله الدالة على جمعه صلى الله عليه و آله بينهما بأذان و إقامتين.

(و بعبارة أخرى): هذا الكلام راجع الى ما هو المتعارف بين العامة من معنى الجمع و هو إتيان إحدى الصلاتين فى وقت الأخرى.

توضيحه: ان الجمع يطلق على معنيين:

(١) سنن الكبرى للبيهقى: كتاب الصلاة باب وقت الأذان للجمعة ج ٣ ص ١٩٢ و فيه «ثلاث».

(٢) الوسائل باب ٣٦ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٣

(أحدهما): ما هو معروف عند الإمامية من عدم التفريق بينهما فى مقام الامتثال لكن كلاهما قد أتيا فى وقتها على ما هو المذهب الحق من دخول وقت كليهما من أول الزوال، و المغرب كما مرّ مستقصى فى بيان الأوقات.

(ثانيهما): إتيان إحدى الصلاتين فى وقت الأخرى على ما هو المعروف عند العامة من عدم دخول وقت الثانية حتى يصير ظل الشاخص مثله فى الظهر، و يذهب الشافى المغربى فى المغرب.

و يظهر ثمره الفرق بين القولين فيما لو صلى إحداهما فى آخر وقتها بحيث لو فرغ من الأولى دخل وقت الأخرى لم يكن جمعا، بناء على مذهب العامة، بخلافه على مذهب الإمامية.

و من ان هذا البيان من الإمام عليه السلام لا بد ان يكون لغرض و حيث انه عليه السلام لم يقيد بمورد خاص بل أخبر عليه السلام بقول مطلق - بأنه صلى الله عليه و آله قد جمع فى شمل مطلق الجمع و لا يبعد هذا الوجه بل لا يخلو عن قوة.

مسألة ٣ - هل السقوط فى هذه الموارد رخصة مطلقا أم عزيمة مطلقا

أم يفرق بين الموارد بان يقال: بالأول فيما إذا جمع بينهما فى عرفه و مزدلفه و بالثانى فيما إذا جمع فى غيرهما أم العكس؟ وجوه.

ظاهر الأدلة هو الأول مطلقا، فان غايتها ان تدل على جواز إتيان الصلاتين بأذان واحد و إقامتين و لم يأمر عليه السلام بذلك.

هذا مضافا الى ما ورد من ان الجمع فى عرفه لافراغ النفس للدعاء الموجب لبقاء الأذان على المصلحة الأولى، غاية الأمر حيث ان الدعاء يوم عرفه أهمّ المستحبات، فالجمع بملاحظة درك فضيلة الدعاء

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٤

و يلزمه سقوط الأذان، (و بعبارة أخرى): أصل الجمع لافراغ النفس للدعاء، لكن يترتب عليه سقوط الأذان.

و هو ما روى الشيخ رحمه الله بإسناده، عن موسى بن القاسم عن إبراهيم - يعنى ابن سماك - عن معاوية ابن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: انما تعجل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم تأتى الموقف و عليك السكينة و الوقار الحديث «١».

(ان قلت): إذا كان الدعاء أهمّ فى يوم عرفه بحيث يوجب سقوط الأمر بالمهم، فإتيان المهم يكون بلا أمر و هو تشريع محرّم.

(قلت): سقوط الأمر بالمهم، انما هو باعتبار المزاحمة للأمر بالأهم، و يكفى رجحانه الذاتى لجواز إتيانه، و لا يلزم فى جواز إتيان المهم وجود الأمر الفعلى الغير المزاحم.

(و بعبارة أوضح): الأمر بالمهم أيضا موجود فعلا لوجود المصلحة فيه بعد الا انه لا يؤثر مع وجود الأمر بالأهم، و لذا لو كان معذورا من إتيان الأهم من جهة يكون أمر المهم مؤثرا كما لا يخفى.

فتحصل ان الظاهر كون السقوط على الرخصة، نعم قوله عليه السلام فى رواية الحلبي: (فصل بها المغرب و العشاء، الى آخره) «٢» و كذا قوله عليه السلام فى رواية ابن يزيد: (وصل الظهر و العصر بأذان و إقامتين، الى آخره) «٣» بصورة الأمر الظاهر فى العزيمة، الا انه

(١) الوسائل باب ١٤ صدر حديث ١ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة ج ١٠ ص ١٥.

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

(٣) ...

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٥

يمكن ان يقال: انها فى مقام دفع توهم الحظر بمعنى انه يجوز ذلك إتيانهما، بأذان و إقامتين، و لا سيما فى الثانية حيث انه عليه السلام أمر فيها بالتسبيح و التكبير و التهليل فكأنّ الجمع لتوسعه وقت هذه الأمور.

و يؤيده رواية معاوية بن عمار المتقدمة «١» فكما ان أصل الجمع ترخيص، بل مستحب كذلك سقوط الأذان، لاتحاد لسان الأدلة فيهما، كما لا يخفى.

هذا كله فى البحث عن موارد سقوط الأذان فقط.

و اما فيما يسقط كلاهما فى موضعين:

(أحدهما): ما إذا دخل المسجد مريدا للجماعة و قد تمت و بقى الصفوف على حالها و لم يتفرقوا بعد.

(ثانيهما): دخل محل إقامة الجماعة مستقلة بقصدها و قد أذنوا لها.

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

روى الكلينى رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن صالح (خالد، خ ل)، عن يونس بن، عن سعيد، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، قال: سألته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم، فقال: ليس عليه ان يعيد الأذان معهم فى أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان «٢».

(١) الوسائل باب ١٤ صدر حديث ١ من أبواب الإحرام بالحج ج ١٠ ص ١٥.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٦

و روى الشيخ رحمه الله، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم عن ابان، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم أ يؤذن و يقيم؟ قال: ان كان دخل و لم يتفرق الصف صلى بأذانهم و إقامتهم، و ان كان تفرق الصف اذن و اقام «١».

و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن على، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد ابن على، عن آباءه، عن على، عليهم السلام، قال: دخل رجلان المسجد و قد صلى الناس فقال لهما على عليه السلام: ان شئتما فليؤم أحد كما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم «٢».

و عن محمد بن احمد بن يحيى، عن أبى جعفر، عن أبى الجوزاء عن الحسين بن علوان، مثله.

وعنه، عن بنان بن محمد، عن أبيه، عن ابن المغيرة، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على، عليهم السلام، انه كان يقول:

إذا دخل المسجد و قد صلى اهله فلا يؤذن و لا يقيم، و لا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة و لا يخرج الى غيره حتى يصلى «٣».

و عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبى على (الحموانى - فيه) قال: كنا عند أبى عبد الله عليه السلام فأتاه رجل

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٣.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

(٣) الوسائل باب ٦٥ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٧

فقال: جعلت فداك، صلينا فى المسجد، الفجر فانصرف و جلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل فى المسجد فأذن فمنعناه (منعناه خ ل) و دفعناه عن ذلك؟ فقال: أبو عبد الله عليه السلام: أحسنت (أحسنتم، فيه) ادفعه (ادفعوه، فيه) و امنعه (و امنعوه، فيه) أشد المنع فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة، قال: يقومون فى ناحية المسجد و لا يبدر (يبدو، فيه) امام «١».

و فى الفقيه: معاوية بن شريح، عن أبى عبد الله عليه السلام انه قال: إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راعع أجزاءه تكبيره واحدة لدخوله فى الصلاة و الركوع، و من أدرك الامام و هو ساجد كبر و سجد معه و لم يعتد بها، و من أدرك الامام و هو فى الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدة و هو فى التشهد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا إقامة، و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الإقامة «٢».

إذا عرفت هذه فنقول: ان هنا بحثين:

(أحدهما): فى الوارد لصلاة الجماعة مريدا الاقتداء بهذا الامام.

(ثانيهما): فى الوارد لإقامة جماعة أخرى.

و ظاهر خبر أبى على الحرانى هو القسم الأول، و يشمل خبر أبى على صدرا و ذبلا كليهما.

و على كل حال، فقد ذكر الفقهاء لسقوط الأذان و الإقامة عن الوارد للجماعة شروطا:

(١) الوسائل باب ٦٥ حديث ٢ من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٦٦.

(٢) المصدر، الحديث ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٨

(أحدها): اتحاد الصلاتين أداء و قضاء.

(ثانيها): وحدة المكان.

(ثالثها): كونه مسجدا.

(رابعها): صحة صلاة الجماعة الاولى، و مرادهم صلاة الإمام فقط كما يظهر من كلماتهم.

(خامسها): كون الجماعة قد أذنوا لها و أقاموا و لم تكتف بالسماع من الغير.

فمع اجتماع هذه الشروط يسقطان، و الا فلا.

و يمكن ان يقال: ان سقوطهما فى القسم الأول بملاك غير الملاك الذى به يسقطان فى الثانى، فإن الملاك فى الأول باعتبار ان الوارد أيضا من افراد الجماعة الذين أذنوا لها و أقاموا لها كما يشعر به قوله عليه السلام فى رواية أبى بصير: (صلى بأذانهم و إقامتهم) فكأن أذانهم و إقامتهم كافيان عن أذانه و إقامته كما كانا كافيين بالنسبة إلى سائر الأفراد الحاضرين فى الجماعة و يؤيده الحكم باشتراط عدم تفرق الصفوف فى السقوط لعدّه حينئذ عرفا من افراد هذه الجماعة.

فحينئذ لا فرق بين اتحاد الصلاتين أداء و قضاء، و عدمه، و لا بين المسجد و غيره، و ان كان مورد جملة من الروايات هو المسجد لكن هذا الملاك الذى استفدناه من الاخبار يعمّ غيره أيضا.

فعلى هذا لا يكون اتحاد المكان بما هو، معتبرا فى السقوط بل المناط صدق انه أحد أفراد هذه الجماعة عرفا، سواء اتحد المكان أم لا.

و اما اشتراط صحة صلاة الإمام فليس بشرط أيضا ان كان المراد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٩

صحته عند الوارد للجماعة، بل يكفى صحته عند المأمومين، بل لو انكشف الخلاف أيضا و ان صلاته كانت باطله، تكون صلاة المأمومين صحيحة كما يدل عليه الخبر الوارد فى رجل اقتدى برجل، فبان انه كان يهوديا فسئل الصادق عليه السلام فحكم بصحة صلاته (١).

نعم يشترط ان تكون الجماعة الأولى صحيحة ظاهرا.

و اما اشتراط كونهم قد أذنوا و أقاموا لها فلا بأس به كما هو ظاهر قوله عليه السلام: صلى بأذانهم و إقامتهم.

نعم يكفى للحاضرين كون الامام قد سمع الأذان و الإقامة، كما يدل عليه ما رواه الشيخ رحمه الله، عن سعد، عن أبى الجوزاء المنبه عبد (عبيد) الله، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: كنا معه فسمع اقامة، جاز له بالصلاة، فقال:

قوموا، فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا اقامة، قال: يجزيكم أذان جاركم (٢).

و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد ابن إسماعيل، عن صالح بن عقبه، فقال: ان قميصى كثيف، فهو يجزى ان لا يكون عليه إزار و لا رداء و انى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك (٣).

و اما الوارد لإقامة جماعة أخرى مستقلة كما يدل عليه خبر زيد

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

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٩.

(٣) المصدر، الحديث ٢، و لاحظ ذيل الباب أيضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٠

ابن على (١) و ذيل خبر أبى على الحزائى (٢) فهو بملا-ك احترام الامام السابق بحيث لا- يبرز الجماعة اللاحقة بصورة الجماعة المستقلة كما يومئ اليه قوله عليه السلام فى ذيل خبر أبى على: (فلا- ييدر- ييدو، خ ل-) بهم إمام و حينئذ يمكن ان يقال باعتبار المسجدية و اتحاد الصلاتين و المكان و باقى الشرائط. فتحصل ان إطلاق اعتبار الشرائط فى الوارد ليس بجيد.

بروجردى، آقا حسين طباطبائى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ٦٠

نعم فى ذيل خبر أبى على - بناء على نقل الشيخ رحمه الله فى التهذيب - ما يوجب عدم الاعتماد على هذا الاستظهار، فى التهذيب بعد قوله عليه السلام: (فلا ييدر- ييدو، خ ل- امام) فقلت له انا:

جعلت فداك ان لنا إماما مخالفا، و هو يبغض أصحابنا كلهم، فقال:

عليك من قوله: (و الله لئن كنت صادقا لأنت أحق بالمسجد منه فكن أول داخل و آخر خارج، و أحسن خلقك مع الناس، و قل خيرا، فقال رجل: جعلت فداك قول الله تعالى (و قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا): هو للناس جميعا؟ فقال: لا، عنى قولوا: محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله على أهل بيته (٣).

فان الظاهر من قوله عليه السلام: (فقلت له انا، الى آخره)، ان وجه المنع و الدفع انما هو لمنافاته للتقية، و كذا قوله عليه السلام: (و لا

يبدى بهم امام) لا لان السقوط تعبدى، بل لحفظ الشيعة عن القتل و الأذى من المخالفين.

(١) الوسائل باب ٦٥ حديث ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٤.

(٢) أورد صدر الحديث فى الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ و ذيله فى باب ٥ حديث ٦ الى قوله خيرا من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٦٦-٣٨٢.

(٣) الوسائل باب ٦٥ حديث ٦ من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٣٨٢ و لم ينقل من قوله: فقال رجل، إلى آخره. و تهذيب الاحكام: ج ٣ ص ٥٥ ح ١٩٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦١

و من هنا يظهر عدم جواز الاستشهاد بقوله عليه السلام:

(أحسنتم) بعد قول الراوى: (فمنعناه أشد المنع) «١»، على كون السقوط على نحو العزيمة فيما نحن فيه، فلا تكون الرواية دليلا على سقوطهما فيما إذا أراد إقامة جماعة مستقلة، الا ان يتمسك بإطلاق سائر الاخبار من قولهم عليهم السلام: (صل بأذانهم و إقامتهم) فإنه يشمل الجماعة و الفردى.

و يؤيده خبر زيد بن على الدال صريحا على سقوطهما.

و كيف كان فلنرجع الى بيان خصوصيات المسألة، فنقول: ان الوارد على الجماعة و قد رأهم انهم أذنوا لها و أقاموا على أقسام: (الأول): إدراكه لهم و لو حال التشهد.

(الثانى): إدراكه لهم و قد انصرفوا و سلموا و لكن لم يتفرقوا.

(الثالث): الصورة مع تفرق بعضهم.

(الرابع): فرض تفرق الجميع.

لا إشكال فى سقوطهما فى القسم الأول، و انه على سبيل العزيمة لا الرخصة، لاستقرار السيرة على عدم أذان المأمومين و لا إقامتهم عند إقامة الجماعة من زماننا قهقرى الى زمان النبى صلى الله عليه و آله.

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

كما لا إشكال فى عدم سقوطهما فى القسم الرابع.

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

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

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٢

البعض فقط، فهل يصدق التفرق أم لا؟ لا يبعد ان يقال: ان المناط عدم تفرق الأكثر، و لا يضر تفرق بعضهم بحيث لا يصدق التفرق عرفا فتأمل «١».

و الظاهر ان السقوط على نحو الرخصة لا العزيمة، نعم لو استدللنا برواية أبى على كانت ظاهرة فى العزيمة لكنها بذيلها تكون ساقطة عن الاستدلال لهذه المسألة، كما أشرنا إليه.

قال الشيخ عليه الرحمه فى الخلاف: إذا أذن المؤذن يستحب للسامع ان يقول مثل ما يقوله الا ان يكون فى حال الصلاة، سواء كانت فريضة أو نافلة، و به قال الشافعى، و قال مالك: إذا كنت فى مكتوبة فلا تقل مثل ما يقول المؤذن و إذا كنت فى نافلة فقل مثل قوله فى التكبير و التشهد، و به قال الليث بن سعد، إلا انه قال: و يقول فى موضع حى على الصلاة لا حول و لا قوة إلا بالله، دليلنا على جوازه و استحبابه خارج الصلاة إجماع الفرقة و استحباب ذلك فى حال الصلاة يحتاج الى دليل إلا انه متى قال ذلك فى الصلاة لم يحكم بطلانها، لان عندنا يجوز الدعاء فى حال الصلاة، (انتهى).

و مراده رحمه الله من الدعاء: مطلق الذكر.

و يظهر منه أمران:

(أحدهما): تبديل الحيعلات بالحوقة.

(١) إشارة الى ان تفرق البعض الموجب لصدق تفرق الصف مختلف يختلف باختلاف كثرة الجماعة و قلتهم فلا- يكون هذا مناطا واضحا، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٣

(ثانيهما): عدم جواز هذا التبديل فى الصلاة.

(لا يقال): ان الشهادة بالرسالة ليست ذكرا فكيف يجوز فى الصلاة؟

(فإنه يقال): يستفاد من الخبر الوارد فى التشهد الطويل جواز بل استحباب قول: السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته فيظهر منه عدم كون السلام على النبى كلاما آدميا، و إلا لأبطل، فكذا الشهادة عليه صلى الله عليه و آله بالنبوة. و اما بالنسبة إلى الحيعلات فالظاهر هو ما قاله الشيخ رحمه الله، لعدم الدليل على التبديل.

نعم روى العامة، عن عمر و معاوية «١» ما يدل على جوازه، و كذا

(١) فى سنن أبى داود ج ١ ص ١٤٥ طبع البمبئى: محمد بن المثنى، حدثنى محمد بن جهضم حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمارة بن غزيرة، عن حبيب بن عبد الرحمن بن إساف عن حفص بن عاصم بن عمر عن أبيه، عن جده عمر بن الخطاب،: ان رسول الله صلى الله عليه (و آله) و سلم قال: إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر، فإذا قال: اشهد إن لا إله إلا الله، قال: اشهد ان لا إله إلا الله، فإذا قال: اشهد ان محمد رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: اشهد ان محمدا رسول الله، ثم قال: حى على الصلاة قال: لا حول و لا قوة إلا بالله، ثم قال: حى على الفلاح، قال: لا حول و لا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة.

و فى صحيح البخارى ج ١ ص ١٠١ طبع قال يحيى:

و حدثنى بعض إخواننا انه قال: لما قال حى على الصلاة، قال: لا حول و لا قوة إلا بالله، و قال هكذا سمعنا نبيكم صلى الله عليه (و آله) و سلم يقول.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٤

روى عن مكارم الأخلاق و دعائم الإسلام «١»، لكنّها ضعيفة بالإرسال فى الثانيين، و عدم الحجية فى الأوليين.

و بالجملة، لا دليل عليه، نعم لا بأس به بعنوان الذكر فى غير الصلاة، (و توهم) انه يكفى الإطلاقات (مدفوع) بأنها منصرفة عن حال

الصلاة.

مسألة ٥- يستحب إذا سمع أذان الصبح ان يقول:

اللهم انى أسألك بإقبال نهارك و ادبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعائك أن تتوب على انك أنت التواب الرحيم.
و إذا سمع أذان المغرب يقول ذلك أيضا الا انه يبدل قوله:
(ياقبال نهارك) بقوله: (ياقبال ليلك) و قوله: (و ادبار ليلك) بقوله:
(و إقبال ليلك) و بعض الروايات بعد قوله: (دعائك ان تصلى على محمد و آل محمد) (و ادع بما أحبت).

(مسألة ٦- هل يجوز أخذ الأجره على الأذان؟)

فغن المحقق رحمه الله فى الشرائع و السيد المرتضى رحمه الله، الحكم بالكراهة و عن العلامة رحمه الله الحرمة و جواز الارتزاق من بيت المال.

نقول: الحكم بالحرمة ان كان باعتبار عدم رجوع نفع عائد إلى المستأجر فلا مانع منه من هذه الحيثية، لرجوع النفع و هو اعلام الناس

(١) راجع المستدرک، ج ١ ص ٢٥٦ باب ٣٤ حديث ٩ و ٦ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٥

إلى الصلاة، إذ لا ينحصر النفع فى الدينوى، و ان كان باعتبار انه من العبادات فلا يجوز أخذ الأجره عليها.

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

(و ثانياً): عدم المنافاه بينه و بين أخذ الأجره.

(و ثالثاً): عدم الفرق بينه و بين الارتزاق حينئذ من بيت المال لان المفروض انه لا بد و ان يستند الى قصد القربه، و هو مناف لاستناده

الى الارتزاق، لاشترائه معه فى عدم استناده الى قصد القربه.

و بيانه ان استحقاق المؤذن على شخص يكون على وجهين:

(اما): بان يكون الشخص مالكا عليه للعمل و يكون هو مالكا عليه بالأجره كما فى الإجاره.

(أو): يكون هو مستحقا عليه الأجره بعد العمل كما فى الجعالة.

و إعطاء شىء للمؤذن، يكون أيضا على ثلاثة أنحاء:

(اما) ان يؤذن بقصد الأجره فيعطيه.

(و اما) ان يعلم انه لو أذن أعطاه الشخص شيئا يازاء عمله.

(و اما) ان يؤذن للتقرب الى الله و طلبا لمرضاته، لكنه يعطيه بعده شيئا.

فإن أخذ الأجره بعنوان الاستحقاق و المالكية، فلا فرق بين أخذه من بيت المال و غيره.

و ان أخذ لا بهذا العنوان فلا فرق أيضا بينهما.

و ان ادعى ان لأخذ الأجره من غير بيت المال خصوصية توجب الحرمة دون غير بيت المال، فلا نسلم ذلك.

كما انه لو ادعى ان لبيت المال خصوصية لا يجوز- لأجلها- جعلها أجره للأذان و نحوه فهو أيضا ممنوع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٦

و الحاصل أنه ان اعطى المؤذن يازاء أذانه بحيث لا يكون الأذان بقصد التقرب الى الله تعالى، بل بقصد أخذ المال فهو ممنوع فحينئذ

لا فرق بين بيت المال وغيره من غير فرق بين ان يسمّى ما أخذه أجره أم لا.

و لو أعطاه مجاناً بحيث لو لم يعطه لأذن أيضاً فهو غير ممنوع فلا فرق حينئذ أيضاً بين الفرضين بالتفصيل فى غير محله.

هذا كله بالنسبة إلى التفصيل الذى ذهب إليه جمع من الفقهاء.

أما وجه أصل الحكم - أعنى حرمة أخذ الأجر للأذان و لو بالنسبة إلى ما قالوا أعنى أخذه من غير بيت المال - فلا وجه له سوى

الأخبار التى بعضها غير دال، و بعضها غير صحيح و لا بأس بنقلها فى الجملة، فنقول:

روى الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن البرقى عن النوفلى، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم

السلام قال: آخر ما فارقت حبيب قلبى ان قال: يا على ان صليت فصل صلاة أضعف من خلفك و لا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه

أجراً «١».

و لا دلالة فى هذا الخبر - على تقدير حجيته - على المدعى بقريته الجملة الثانية فإن إتيان الصلاة بصلاة أضعف المأمومين ليس

بواجب على الامام.

و عن الفقيه للصدوق عليه الرحمة، قال: اتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: و الله انى أحبّك، فقال: و لكنتى أبغضك، قال: و

لم؟

قال: لأنك تبغى فى الأذان أجراً (كسبا، خ ل) و تأخذ على تعليم

(١) الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٧

القرآن اجرا «١».

و هى أيضاً فى عدم دلالتها على المدعى كالأولى فإن أخذ الأجر على تعليم القرآن بما هو تعليم القرآن ليس بحرام، نعم أخذها

لتعليم القراءة الواجبة مثل تعليم سورة الفاتحة و سورة أخرى محرم فهذا أيضاً قريته على عدم كون الجملة الأولى دالة على حرمة أخذ

الأجر.

و روى الكلينى رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن موسى، عن احمد بن الحسن بن على، عن أبيه، عن على بن عقبة، عن

موسى بن أكيل النميرى، عن العلاء بن سيابة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يصلى خلف من يبغى على الأذان و الصلاة الأجر و لا

تقبل شهادته «٢».

و يحتمل كون النهى عن الصلاة خلفه باعتبار أخذ الأجر على الأذان و الصلاة فحينئذ يصير المعنى فلا يجوز الصلاة خلفه من هذه

الجهة فلا تدل على المدعى أيضاً.

(و بعبارة أخرى): النهى انما هو لأخذه الأجر على إقامة الجماعة، لا لأجل أخذ الأجر فى قبال الأذان فقط.

و على تقدير كونه لأجله فقط، يمكن ان يكون النهى لأجل الفسق أيضاً، لا لأجل حرمة ذلك لان المفروض ان هذا المؤذن يأخذ

لأجل الصلاة بالناس أيضاً اجرا، كما لا يخفى، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٣٨ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة ج ٤ ص ٦٦٦ و باب ٣٠ حديث ١ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١١٤

مع اختلاف يسير فى بعض ألفاظهما، فلاحظ.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٨

و روى الصدوق رحمه الله بإسناده، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا- تصل خلف من يبغي بالأذان أجرا و الصلاة بالناس اجرا و لا تقبل شهادته «١».

و هذه الرواية نظير رواية العلاء فى الاحتمالات المذكورة، بل الاحتمال الأول فى هذه أقوى منه فى تلك لتقيدها (الصلاة) بقوله: (بالناس).

و قد روى عن دعائم الإسلام أيضا ما لا دلالة فيه، فراجع المستدرک «٢»، هذا.

و لكن ذهاب المشهور إلى الحرمة و جواز الارتزاق من بيت المال مما يؤيد الحرمة، بل ظاهر الخلاف الإجماع عليه. قال فى الخلاف: لا يجوز أخذ الأجر على الأذان، و ان اعطى الامام المؤذن شيئا من أموال المصالح كان جائزا، و قال الشافعى يجوز أخذ الأجر على الأذان، و قال بعض المتأخرين من أصحابه- حكاها ابن المنذر-: انه يجوز أخذ الرزق و لا يجوز أخذ الأجر و المذهب الأول، و به قال مالك، و قال أبو حنيفة: لا يجوز أخذ الأجر و يجوز أخذ الرزق، و به قال الأوزاعى (دليلنا): إجماع الفرقة، و أيضا روى عن النبى صلى الله عليه و آله انه قال لعثمان بن أبى العاص الثقفى اتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه اجرا «٣» فدل هذا على ان أخذ الأجر عليه محرم (انتهى).

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٧٨.

(٢) يأتى عن قريب بيان موضعه.

(٣) السنن الكبرى ج ١ ص ٤٢٩ قطعة من ذيل الحديث و صدره قال قلت يا رسول الله اجعلنى امام قومى قال أنت امامهم فاقند باضعفهم و اتخذ .. و سنن أبى داود ج ١ ص ١٤٦ حديث ٥٣١ و سنن النسائى ج ٢ ص ٢٣ و مسند احمد بن حنبل ج ٤ ص ٢١٧-٢١٨ (الخلاف ج ١ ص:

٢٩١ طبع مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة سنة ١٣٥٨ هـ ش مطابق ١٤٠٦ هـق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٦٩

و بالجملة يكشف فتوى المشهور بالحرمة عن كون المسألة معروفا عندهم.

نعم قد خالف فيها السيد المرتضى رحمه الله و المحقق فى صلاة الشرائع حيث قال: و يعطى الأجر من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوع به، (انتهى).

و لكنه أفتى بالحرمة فى كتاب التجارة حيث قال: أخذ الأجر على الأذان حرام، و لا بأس بالرزق من بيت المال (انتهى).

فحينئذ لا يبعد الحكم بذلك فتأمل معتصدا بالشهرة.

و اما جواز الارتزاق فلا دليل عليه سوى ما روى عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: من السحت أجر المؤذن- يعنى إذا استأجره القوم- و قال: لا بأس ان يجرى عليه من بيت المال «١».

و نظيره رواية أخرى من الجعفرىات «٢».

و هما ضعيفا السند الا ان معتصدا بالشهرة العظيمة بين الفقهاء من حكمهم بجواز الارتزاق اما للروايتين و اما لكشف فتوهم عن وجود نص وصل إليهم و لم يصل إلينا كما فى كثير من الموارد (لا حول و لا قوة إلا بالله).

(١) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٥٤ الطبع الأول باب ٣٠ حديث ١ من أبواب الأذان و الإقامة.

(٢) راجع المستدرک ج ١ ص ٢٥٤ الطبع الأول باب ٣٠ حديث ٢ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٠

فصل فى أفعال الصلاة

إشارة

واعلم انا قد بينا فى محله فى الأصول ان المركبات الحقيقية التى لها وحدة اعتبارية، عبارة عن لحاظ الاجزاء بالأسر شيئاً واحداً بحيث يكون كل واحد من تلك الاجزاء بعض من هذا المجموع و تعلق الأمر بهذا المجموع بحيث يكون منطبقاً على عنوان يكون مركباً من جميع الاجزاء و يكون الأمر أيضاً متبعضاً بعدد أبعاض هذا العنوان امراً نفسياً لا ضمناً كما توهم، فالصلاة مثلاً أمر واحد اعتبارى مركب من عدة أجزاء و يكون مجموعها منطبقاً على هذا العنوان و تعلق أمر واحد نفسى بالمجموع، و لكن يتبع بعدد أبعاض الصلاة.

ولا يخفى ان الصلاة اسم مركب من التواضع و الخضوع لدى الملك المعبود بهيئة مخصوصة، و هذا المعنى قد كان بين كل المليون أما بهذا اللفظ أو بما يرادفه، غاية الأمر انها قد أطلقت فى الشريعة على الهيئة المخصوصة المتلقاة من الشارع - بعد بيان الرسول صلى الله عليه و آله، كما روى من طرق عديدة تدل على ما هيئتها (١).

ثم ورد الأوامر المتعددة المتعلقة بالصلاة بهذا المعنى الخاص لا بالمعنى الجامع بينه و بين ما كان سابقاً كما توهمه الأعشى. إذا عرفت هذا فاعلم انهم قد ذكروا ان

النية من أفعال الصلاة

[فصل فى معناها و أحكامها]

إشارة

بمعنى انه تعلق الأمر النفسى بمجموع أجزاء تكون النية بعض تلك الاجزاء، و قد عبر بعضهم كالمحقق رحمه الله بأن النية إرادة تفعل

(١) الوسائل باب ١، ٢، ٣، من أبواب أفعال الصلاة ج ٤ ص ٦٧٣ - ٦٧٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧١

بالقلب (انتهى).

و الورود فى تحقيق هذه المسألة و بيان ان النية ليست بإرادة أصلاً، بل الإرادة شىء آخر غير النية، موجب للبعد عن المقصود و لبيانه محل آخر.

فالمهم بيان الخصوصيات اللاتى يحتاج إليها، فنقول بعون الله تعالى:

ان الافعال الصادرة عن الشخص على قسمين:

(الأول): ما لا يحتاج فى تحققه و تعنونه بعنوان خاص الى القصد.

(الثانى): ما يحتاج اليه، (و بعبارة أخرى) يكون من العناوين القصدية بحيث لا تحقق لها فى الخارج بغيره، سواء كان متعلقاً للأمر أم لا، و سواء كان من الأمور التعبدية أم لا و ذلك مثل الصوم المتعلق للنذر حيث ان مجرد قصد الصوم لا يكفى فى تحققه، بل لا بد

من قصد الصوم النذرى.

لا أقول ان عنوان الوفاء يحتاج الى القصد، فان الحق عدم اعتبار قصد الوفاء بعنوان انه وفاء بل يكفى قصد ما هو مصداق للوفاء. بل أقول: ان تحقق ما هو بالحمل الشائع الصناعى مصداق للوفاء بالنذر، يتوقف على قصد عنوانه و كذا سائر الأمور القصدية، كالبيع و الهبة و التعظيم و الترهين فإنها لا تتحقق بإيجاد ما هو مشترك بينها و بين شىء آخر، بل لا بد من القصد.

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

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٢

متعددا من جنس واحد كما إذا نذر صومين، أحدهما لشفاء المريض ثانيهما لأداء الدين مثلا، فلا يعتبر فى العمل به تعيين ان هذا الصوم لنذر شفاء المريض نظير أداء الدين، كما لو أمر المولى بإعطاء درهم ثم أمر بإعطاء درهم، ثم أمر بإعطاء درهم آخر، فيكفى أصل الإعطاء و لا يعتبر قصد انه ما أمر به أولا أو ثانيا.

إذا عرفت هذا فنقول: ان عنوان الصلاة أيضا من العناوين القصدية

التي لا- تتحقق فى الخارج الا بالقصد، فلا يكفى إتيان اجزائها و لو مع قصد القربة، مثل ما لو كبر تعظيما له تعالى أو قرء الحمد أو السورة أو ركع أو سجد بقصد القربة المطلقة، لكن لا بعنوان أنها أجزاء للصلاة، بل نفسها مستقلة لا تتحقق بذلك عنوان الصلاة. و كذا أنواعها أيضا كالظهر، و العصر و المغرب و العشاء و الصبح من العناوين القصدية و مجرد إتيانها بعنوان اربع ركعات أو ثلاث ركعات أو ركعتين لا يصيرهما ظهرا أو عصرا أو مغربا أو فجرا مثلا.

و يدل على كونها محتاجة إلى القصد، الأدلة الدالة على العدول من اللاحقة إلى السابقة لو اتى بها قبلها سهوا، فان العدول ليس الا بتدليل النية فيظهر أن المنوى مختلف و الا فلا فائدة فى العدول كما لا يخفى.

و كذا ما يدل على جواز الاكتفاء بالعصر لو قدمها سهوا و تذكر بعدها و يجزئ إتيان الظهر، فلو كان عنوان الظهر و العصر يتحقق من دون قصد عنوانهما كان اللازم الاكتفاء بها عن الظهر و إتيان العصر ثانيا، فهذه الأدلة قرينة قطعية على ما ذكرنا من كون هذه العناوين من العناوين القصدية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٣

و المعروف ان عنوانى الوجوب و الندب أيضا كذلك،

و هو كذلك بالنسبة الى ما هو مشترك صورة فى الواجب و المندوب كالصبح و نافلتها فما لم يقصد عنوان الواجب لم يصير واجبا، و كذا المندوب، فلو لم يكونا من القصدية لزم انطباق ما هو مأتى به أولا على الواجب و لا يمكن الحكم بتقدير المندوب نظير ما لو أمر المولى بإعطاء درهم لزوما بحيث لا يرضى بتركه، و بإعطاء آخر استحبابا، فإذا أعطى درهما ينطبق قهرا على ما لا يرضى بتركه فلا معنى لتقديم المندوب حينئذ.

و قد يقال: ان عنوانى القصر و الإتمام أيضا كذلك و لكن لم نستفد من الاخبار ذلك، بل هى فردان من طبيعة واحدة، و يترتب عليه صحة إتيانها تامة إذا نوى القصر فى أماكن التخيير، و بالعكس.

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

(قلنا): لو فرضنا ان عليه قضاء فردين من الظهر إتماما أو قصرا لا يلزم ما صار قضاء أولا من حيث انه فات أولا و الآخر فات ثانيا، ففى

ضرورة اختلاف القضاءين كما مثلت ان كان لزوم تقديم العصر بملاحظة أنه فات أولا، فالمفروض عدم اللزوم كما مثلنا، و ان كان

لأجل أن القصر بما هو قصر و الإتمام بما هو إتمام لا يصير قصراً و إتماماً الا بالترتيب المذكور منعنا ذلك، اللهم الا من حيث وجوب الترتيب فى الفوائت و هو حكم آخر.

و الظاهر ان عنوانى الأداء و القضاء أيضا من العناوين القصديّة

و لذا ورد فى الاخبار جواز العدول من الحاضرة إلى الفائتة و تقديمها عليه، فلو كانا فردين من نوع لم يكن له وجه، نعم خصوص الأداء

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٤

– لمغروسيته فى الأذهان و ارتكازه عند المصلين – لا يحتاج الى قصده باعتبار انطباق الأداء على الإتيان فى الوقت قهراً، لا انه لا يعتبر ذلك.

و اما قصد الجماعة و الفرادى، فهل هما من العناوين القصديّة معا أم لا؟

إشارة

وجهان لا بد من تحقيق هذه المسألة فى المقام فنقول: قد بنى الأستاذ، الآخوند الخراسانى قدس الله سره (أعلى الله مقامه) حين تشرفنا بالنجف الأشرف، هذه المسألة – هى جواز قصد الانفراد و عدمه – على كون الجماعة و الفرادى نوعين متباينين و عدمه، فعلى الأول لا يصح قصد الانفراد بمقتضى القاعدة إلا بدليل، و المفروض عدم وجوده، و على الثانى يجوز بمقتضى القاعدة إلا بدليل مانع. و نحن نقول: لا شبهة فى ان تحقق الجماعة بالنسبة الى الامام لا يحتاج الى قصد كما عند الإمامية و المشهور عند العامة، خلافاً لأبى حنيفة القائل باعتبار قصد الجماعة فى الإمامة، بل لو اقتدى به يصير اماماً و صلواته تقع جماعة، و الا فلا.

[جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى]

إشارة

و اما «١» المأموم فلا يحتاج أيضا فى صورة إتيانها منفرداً الى القصد، و اما الجماعة فتححتاج الى القصد، بان يقصد الاقتداء بمعنى

(١) قال الشيخ فى الخلاف: ليس من شرط صلاة الإمام إمامته رجلاً كان المأموم أو امرأة و به قال الشافعى، و قال الأوزاعى: عليه ان ينوى إمامة من يأتى به رجلاً كان المأموم أو امرأة و قال أبو حنيفة: ينوى امامة النساء و لا يحتاج أن ينوى إمامة الرجال (دليلنا): الأصل براءة الذمة و كون هذه النية واجباً يحتاج الى دليل و ليس فى الشرع ما يدل على ذلك فوجب نفيه، و روى عن ابن عباس انه قال: بتّ عند خالتي ميمونة فقام رسول الله (ص) فتوضأ فوقف يصلى فقامت فتوضأت ثم جئت فوقفت على يساره فأخذ بيدي فأدارني من ورائه إلى يمينه و معلوم من النبى (ص) انه كان نوى إمامته (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٥

ان يجعل صلواته تبعاً لصلاة الامام كمن يريد حضور السلطان فيقدم من يكون أوجه عنده من نفسه فيجعل حضوره عنده تبعاً لحضوره عنده، فما دام هذا الجعل باقياً فصلواته جماعة، فإذا ارتفع ارتفع لا بمعنى ان سلب هذا العنوان معتبر فى تحقق مفهوم الانفراد، بل

بمعنى رفع هذا الأمر الوجودى.

و كيف كان فقد عنون المسألة الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه الله فى ثلاثه مواضع من الخلاف و فى موضعين من المبسوط «١»:

(أحدها): فى ذيل أحكام صلاة الخوف و ذات الرقاع.

(ثانيها و ثالثها) فى أحكام صلاة الجماعة.

فقال فى الأول: إذا صلى صلاة الخوف فى غير الخوف فإن صلاة الإمام صحيحة بلا خلاف، و صلاة المؤتمين عندنا صحيحة (الى ان قال):

دليلنا انه ليس على بطلان شىء من هذه الصلاة دليل فيجب ان يكون كلها صحيحة، و من ادعى انه من حيث فارق الامام بطلت صلاته فعليه الدليل (انتهى).

و قال فى موضع آخر: مسألة فيها مسائل ثلاث: (أوليها) من صلى يقوم بعض الصلاة ثم سبقه الحدث فاستخلف اماماً فأنتم الصلاة جاز ذلك، و به قال الشافعى فى الجديد، و كذلك ان صلى يقوم و هو محدث أو جنب و لا يعلم حال نفسه و لا يعلمه المأموم ثم علم فى أثناء الصلاة خرج و اغتسل و استأنف الصلاة، و قال الشافعى: إذا عاد أتم

(١) ذكر لمواضع من الخلاف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٦

الصلاة فانعدت الصلاة فى الابتداء جماعة بغير امام ثم صارت جماعة بإمام. (الثانية) نقل نية الجماعة إلى الانفراد قبل ان يتم المأموم يجوز ذلك و ينتقل الصلاة من حال الجماعة الى حال الانفراد، و به قال الشافعى، و قال أبو حنيفة: تبطل صلاته، (الثالثة) ان ينقل صلاة انفراد إلى صلاة جماعة فعندنا انه يجوز ذلك و للشافعى فيه قولان (أحدهما): لا يجوز و به قال أبو حنيفة و أصحابه (و الثانى) يجوز و هو الأصح عندهم و هو اختيار المزنى مثل ما قلنا (دليلنا): إجماع الفرقه و اخبارهم و قد ذكرناها فى الكتاب الكبير، لانه لا مانع يمنع منه، فمن ادعى فعليه الدلالة.

ثم قال: مسألة، إذا أحرم خلف الامام ثم اخرج نفسه من صلاته و أتمها منفرداً صح ذلك، و قال الشافعى: ان كان لعذر صحت صلاته و ان كان لغير عذر فعلى قولين: (أحدهما) يصح كما قلناه و هو الأصح (و الثانى) لا يصح، و قال أبو حنيفة: بطلت صلاته سواء كان لعذر أو لغير عذر.

و بمثل الأخير فصل فى المبسوط بين العذر و غيره.

و لكن الشيخ رحمه الله لم يتعرض للمسألة نفيًا و لا إثباتًا فى النهاية مع كونها مؤلفه لأجل إيداع الفتاوى المأثورة عن الأئمة عليهم السلام.

و بالجملة أول من تعرض لها الشيخ رحمه الله فى الخلاف و المبسوط و هما مؤلفان لأجل تعرض المسائل الخلافية بين الفريقين فى الأول و للتفريعات على المسائل الأصلية من غير فرق بين ما نقل عن الأئمة عليهم السلام و عدمه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٧

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

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

و اختار صاحب الحدائق «٢» و المدارك «٣» و المفاتيح «٤» و شرحه «٥» و صاحب المستند «٦» عدم الجواز.

فالأقوال فى المسألة ثلاثة:

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

(ثانيها) عدم الجواز و هو اختيار الأربعة المذكورة.

(ثالثها) التفصيل بين العذر و غيره، و هو اختيار الشيخ رحمه الله فى موضع من المبسوط، و ابن حمزة الطوسى رحمه الله فى الوسيلة.

(١) قد الف سيدنا الأستاذ الأكبر قدس سره كتاب الطبقات و هى ثلاث مراتب كل مرتبة مشتملة على اثني عشر طبقه إلى زمانه و جعل نفسه من الطبقة الثانية عشرة من المرتبة الثالثة.

(٢) الشيخ يوسف البحرانى.

(٣) للسيد على.

(٤) للمحدث الكاشانى.

(٥) الذريعة ج ١٤ ص ٧٤-٨٠.

(٦) للمولى احمد النراقى، قدس سره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٨

و استدلال الشيخ رحمه الله (تارة) بأصالة الإباحة و عدم الدليل على المنع، (و اخرى): بإجماعهم و الاخبار، لكن لم نجد فى كتابه الكبير المراد به، التهذيب، غير اخبار الاستخلاف فكأنه رحمه الله استنبط منها مسألتين أخريين حيث انها تدل على انفراد المأمومين من ناحية صيرورة الإمام محدثا و هى المسألة الثانية و صيرورة صلاتهم جماعة بعد الاستخلاف، و هى المسألة الثالثة، و موردها هى المسألة الاولى.

و الذى يؤيد ما ذكرنا من احتمال الاستنباط قوله رحمه الله:

(مسألة فيها ثلاث مسائل) و لم يجعل رحمه الله كل واحدة منها مسألة مستقلة ثم جعل المسائل الثلاث امرا واحدا.

و من هنا يظهر ان ما ادعاه من الإجماع ليس كسائر الإجماعات التى تكشف عن قول الامام عليه السلام، و لذا ذكر شارح المفاتيح الآقا باقر البهبهانى «١» رحمه الله ان إجماع الشيخ رحمه الله محل ريبه (انتهى)، و هو جيد.

(١) المولى محمد باقر بن محمد أكمل، الأستاذ الأكبر و معلم البشر المحقق المدقق ركن الطائفة و عمادها و أروع نساكها و عبادها علامة الزمان و نادرة الدوران باقر العلم و نحريره و الشاهد عليه تحقيقه و تجبيره (الى ان قال): كان ميلاده الشريف بأصبهان فى سنة ١١١٨ موافقة لقوله تعالى (نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ) ثم ذكر ان له ولدين (الى ان قال): و توفي والدهما المحقق البهبهانى فى الحائر الشريف سنة ١٢٠٨ و دفن فى الرواق الشريف المطهر قريبا مما يلى ارجل الشهداء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين (الكنى و الألقاب ج ٢ ص ١١٠).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٧٩

و الحاصل انه ليس فى المسألة خبر، و لا إجماع معتد به كاشف عن فتوى المعصوم عليه السلام، فاللازم مراعاة القواعد الآخر.

فنقول: انه استدلال للجواز بأمور:

(الأول): أصالة الإباحة، و عدم الدليل على المنع، و هو استدلال الشيخ رحمه الله و من تبعه.

(الثانى): ان الايتمام و الاقتداء كان مستحبا ابتداء فكذا استدامه، و هو و استدلال المحقق فى المعتمد و من تبعه.

(الثالث): انه بالاقتداء يدرك الفضيلة فله ان يرفع اليد عنها و هو استدلال المحقق أيضا و العلامة فى التذكرة.

(الرابع): ما روى - كما فى التذكرة - عن جابر، قال: كان معاذ يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله العشاء ثم يرجع الى قومه فيؤمهم، فاخر النبي صلى الله عليه وآله صلاة العشاء فصلى معه ثم رجع الى قومه فقرأ سورة البقرة فتأخر رجل فصلى وحده، فقيل له: نافقت يا فلان فقال: ما نافقت و لكن لآتين رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبره فأتى النبي صلى الله عليه وآله فذكر ذلك، فقال له: أفتان أنت يا معاذ؟ مرتين، اقرأ سورة كذا و سورة كذا، قال: و سورة و السماء ذات البروج، و الليل إذا يغشى، و السماء و الطارق، و هل أتيك حديث الغاشية، و لم ينكر النبي صلى الله عليه وآله و سلم (انتهى) «١».

و استدل بهذا الخبر فى التذكرة، و باخبار جواز تقديم

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٠

التسليم أيضا «١».

و استدل الفاضل النراقى فى المستند للمنع بأن الصلاة المؤلفة من جماعة و فرادى بمعنى ان بعضها يكون جماعة و بعضها فرادى، غير معهود من الشرع.

و تفصيل الكلام فى المسألة بحيث يتضمن ما قيل أو يمكن ان يقال ان نقول: ان القائل بالمنع اما ان يقول بعدم جواز قصد الفرادى وضعا بمعنى عدم صيرورة الصلاة فرادى بعد صيرورتها جماعة و عدم تأثير هذا القصد فى تحقق الانفراد (و اما) يقول بعدم جوازه تكليفا بمعنى حرمة قصد الانفراد لا انه مبطل (و اما) باشتراط الإخلال بوظائف الانفراد فى عدم مبطليته بعدم قصد الفرادى، و الا تبطل الصلاة مستندا إلى الإخلال بوظائف الانفراد الى قصد الفرادى.

و الى الاحتمال الثانى ينظر ما ذكره الشيخ رحمه الله - فى مقام الاستدلال على الجواز - من أصالة الإباحة بمعنى عدم حرمة قصد الانفراد، تكليفا.

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

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

(١) التذكرة ج ٤ ص ٢٧٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨١

بما مر من عدم كون الفرادى ماهية مستقلة كالجماعة، بل الانفراد يحصل برفع قصد الايتمام، فلا يحتاج الى القصد كما لا يخفى على من تأمل.

هذا مضافا الى انه بعد قصد الانفراد (اما) يجب عليه بقاءه على القدوة و ترتب آثارها من عدم قراءة الحمد و وجوب المتابعة و هذا لم يقل به أحد، بل هو غير قابل لان يقال.

(و اما): ان لا يكون حينئذ جماعة و لا فرادى و معناه حينئذ بطلان الصلاة فيرجع الى الوجه الثالث.

كما ان مرجع الوجه الثانى أيضا إليه، فانا لو اعترفنا بوجود الصلاة المركبة من الجماعة و الفرادى فلا وجه للحكم بحرمة الانفراد و الا فهو يكفى فى عدم الجواز فهذا الوجه أيضا راجع الى الثالث.

و كذا الوجه الرابع فإنه - بعد فرض صحة هذا القصد و تأثيره فى تحقق الانفراد - لا وجه لادعاء عدم شمول أدلة الجماعة للمأتى به

جماعة.

فالعمدة بيان ان قصد الفرادى هل يوجب البطلان أم لا؟

فعلى هذا القول: لا شبهة فى وجود الصلاة المؤلفة من الأمرين فى الشرع كما فى المأموم المسبوق أو المدرك لركعة فى صلاة الجمعة للزحام أو ائتمام الحاضر بالمسافر، فليس محل النزاع عدم وجوده مطلقا، بل الدعوى انه لو أمكن إتيانها مع الامام بقصد الانفراد فهل يكون فى الأدلة ما يدل على تحققه أم لا؟

فحينئذ يقال: ان المسألة ليست مبتنية على ان الجماعة و الفرادى ماهيتان مختلفتان بحيث يكون وصف الجماعة جزء لمفهومها، كى يقال:

انا لا نسلم كونهما جزءين لكل واحدة من الماهيتين كعنوان الظهر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٢

و العصر، بل هى وصف عارض خارج عن ماهيتها كاتيانها فى المسجد حيث ان المسجدية ليست دخيلة فى أصل الماهية كما فى الجواهر و الا كان مقتضى القاعدة جواز قصد الانفراد لصحة ما ذكره فى الجواهر من عدم كون وصف الجماعة دخيلا فى ماهيتها. بل هى مبتنية على ان الأدلة الدالة على الاقتداء هل تكون ظاهرة فى جواز جعل كل جزء جزء من الصلاة متصفا بالجماعة بسبب الاقتداء و بالفرادى بعده، أم ظاهرها جعل الصلاة بما هى صلاة متصفة بها مرة و به اخرى، فعلى الأول مقتضى القاعدة جواز قصد الفرادى دون الثانى.

و يترتب على الأول لوازم:

(الأول): جواز جعل كل جزء من أجزاء الصلاة فرادى أو جماعة فيجعل التكبير جماعة و القراءة فرادى ثم الركوع جماعة، و السجود فرادى مثلا و هكذا.

(الثانى): جواز الاقتداء فى صلاة واحدة بالأئمة المتعددين باقتداء فى كل جزء منها بإمام.

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

(الرابع): كون تعبير جملة من القدماء و جملة من المحققين من المتوسطين للمسألة، بنقل الانفراد الى الايتمام أو الايتمام الى الانفراد- كما فى المبسوط أو العدول من أحدهما إلى الآخر كما عن المحقق و العلامة رحمهما الله- فى غير محله، فإنه لا معنى للعدول حينئذ لأن المفروض جواز الاقتداء فى كل جزء على حدة، و عدمه كذلك

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٣

فليس الانفراد فى القراءة عدولا عن الاقتداء فى التكبير.

و هذا بخلاف ما كان ظاهر الأدلة جعل الصلاة جماعة أو فرادى فان مقتضى ظاهر الدليل جعل الصلاة بتمامها جماعة بالاقتداء «١» فالانفراد يحتاج الى دليل.

و لا يجوز «٢» العدول من إمام إلى آخر.

و يكفى «٣» القصد الأول فى استمراره الى آخر الصلاة.

و يصح «٤» التعبير بالعدول.

و يؤيد ذلك ما ورد من ان صلاة الجماعة تعادل (تعديل، خ ل) صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة «٥».

و قد يستدل للجواز بالأخبار الواردة الدالة على جواز تسليم الامام عند الحاجة و الضرورة.

و فى الرياض: إذا ثبت هنا جواز الانفراد يثبت فى غيره بعدم القول بالفصل.

(و فيه نظر): لعدم دلالة الاخبار على جواز الانفراد، بل يمكن ان يكون رخصة فى تخلف المأموم فى بعض أفعال الصلاة عن الإمام

فى المتابعة، لا فرادى.

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

(٢) ناظر الى الثانى.

(٣) ناظر الى الثالث.

(٤) ناظر الى الرابع.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ١-٣-٥-١٤ من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٣٧٠-٣٧٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٤

و توضيحه ان صلاة الجماعة ليس مفهومها مجملا كما يستفاد من كلمات بعض المتأخرين، بل مفهومها مبين على نسق تبين نفس الصلاة لمشروعيتها معها كما يدل عليه ما ورد من ان النبى صلى الله عليه و آله كان يصلى و على يمينه رجل و خلفه امرأة فيرى بعض أهل مكة ذلك فسئل عن ذلك فقيل له: انه نبى و يدعى أنى مأمور بتبليغ الرسالة و هذا العمل صلاة و انا مأمور بتبليغها، و هذا ابن أخيه و هذه زوجته «١».

و بالجملة لو كان مفهوم الجماعة لكان مفهوم الصلاة أيضا كذلك و هى عبارة عن التذلل و التخضع نحو المعبود بتبعية رئيس واحد و هو إمام الجماعة معه بحيث يصدق عند العرف انهم تذللوا لله تعالى اجتماعا، و لا شبهة فى احتياج تحقق هذا المعنى الى وحدة الزمان بل المكان.

و لذا ورد فى صحيحة عن أبى جعفر عليه السلام ما يدل على انه لو كان بين الامام و بين المأمومين فليس لهم بإمام و ليس صلاتهم بصلاة «٢».

(١) منقول بالمعنى و الحديث أطول من هذا فراجع خصائص مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) للحافظ أبى عبد الرحمن احمد ابن شعيب بن سنان النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ طبع بطريق الافست من طبع مطبعة التقدم بالقاهرة (باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين ص ٢).

(٢) فى الوسائل محمد بن على بن الحسين بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (فى حديث) قال: إذا صلى قوم بينهم و بين الإمام ستر أو جدار، فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال: و قال: هذه المقاصير أحدثها الجبارون، و ليس لمن صلى خلفها مقتديا، بصلاة من فيها صلاة، الوسائل باب ٥٩ حديث ١ من أبواب صلاة الجماعة ج ٤ ص ٤٦٠.

و فيه أيضا محمد بن يعقوب عن احمد بن إدريس و غيره، عن محمد ابن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن بن على، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن الرجل يصلى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصلى فيه؟

فقال: ان كان الامام على شبه الدكان أو على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، الحديث، الوسائل باب ٦٣ حديث ١ من أبواب صلاة الجماعة ج ص ٤٦٣ و بالجملة يجد المتتبع فى شرائط الجماعة ما يدل على نفي عنوان الصلاة مطلقا أو مع انتفاء بعض الشرائط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٥

و اما اتحاد أفعال المأمومين مع أفعال الإمام بحيث يكون كل فعل من أفعالهم مع كل فعل من أفعاله له فى الوجود، فالظاهر عدم اعتبار هذا المعنى فى تحقق مفهوم الجماعة كما يشهد لذلك أحكام المأموم المسبوق بركعة مثلا من كونه متشهدا أو الإمام فى

التسيحات أو كونه قارئا و هو مشتغل بها مع صدق الجماعة و اختلاف أفعالهما حينئذ، بل يكفى كونهم جميعا اماما و مأموما مصلين فى زمان واحد و مكان واحد، و لو كانوا مختلفين فى الافعال.

و كذا عدم تقدم المأموم على الإمام فى الأفعال حكم تكليفى بمعنى انه لا يجوز فى حال الاختيار و عدم الحاجة التخلف عن أفعاله كما يدل عليه قوله صلى الله عليه و آله: انما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فإذا كبر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٦

فكبروا و إذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا «١».

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

و بهذا أيضا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بروايات صلاة ذات الرقاع «٢» بان لا تكون الطائفة الأولى منفردين، بل متخلفين فى جملة من الأفعال للضرورة.

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

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

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

و قال ابن أبى ليلى مثل قولنا و خالفنا فى فصل، فقال إذا أحرم بالصلاة أحرم بالطائفتين معا ثم صلى بإحديهما على ما قلناه و قال أبو حنيفة: يفرقهم فرقتين على ما قلناه فيحرم بطائفة يصلى بهم ركعة ثم يثبت قائما، و تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة فتقف تجاه العدو ثم تأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم الإمام الركعة التى بقيت من صلاته و يسلم الامام و لا يسلمون بل تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة الى تجاه العدو، تأتى الطائفة الأخرى إلى الموضع فتصلى الركعة الباقية عليها ثم تنصرف الى تجاه العدو و تأتى الطائفة فتصلى الركعة الباقية و قد تمت صلاتهم.

و كان أصحاب الشافعى يحكون مذهب أبى حنيفة كمذهب ابن أبى ليلى و أصحاب أبى حنيفة يحكون من أصحاب الشافعى كمذهب ابن أبى ليلى.

(دلينا): إجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون فى ان صلاة الخوف على الترتيب الذى قدمناه و روى مالك عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات بن جبير عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه و آله يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: ان طائفة صفت معه و طائفة تجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما و أتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصنوا تجاه العدو و جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا و أتموا لأنفسهم ثم سلم بهم.

و روى شعبه، عن عبد الرحمن بن القسم، عن أبيه، عن صالح بن خوات بن جبير، عن سهل بن أبى خثيمة عن النبى صلى الله عليه و آله مثله.

و روى الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الخوف؟ قال: يقوم الامام و تجيء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه و طائفة بإزاء العدو فيصلى بهم الامام و ركعة ثم يقوم و يقومون معه فيمثل قائما و يصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض

ثم ينصرفون فيقومون فى مقام أصحابهم و يجىء الآخرون، فيقومون خلف الإمام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم فيصرفون بتسليمه، قال و فى المغرب مثل ذلك يقوم الامام و تجىء الطائفة فيقومون خلفه فيصلى بهم ركعة أخرى ثم يقوم و يقومون فيمثل الإمام قائما و يصلون الركعتين و يتشهدون و يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون و يقفون فى موقف أصحابهم و يجىء الآخرون فيقومون خلف الإمام فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم و يقومون معه فيصلى ركعة أخرى ثم يجلس و يقومون، هم فيتمون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم. الوسائل باب ٢ حديث ٤ من أبواب صلاة الخوف ج ٥ ص ٤٧٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٨

فإنه من الممكن بقاء القدوة مع الترخيص المذكور، فان المفروض كون الامام مشغولا بالصلاة إلى آخر صلاة الطائفة الثانية، فالجماعة- بمعنى كونهم اماما و مأوما مشغولين بالصلاة- متحققه، فان قوله عليه الصلاة: و يسلم بهم الإمام، قرينه على بقاء الامام على الإمامة بالنسبة إلى الطائفة الثانية، مع انها قد تخلفت فى الأفعال مع الامام بعد إتيان الركعة الأولى بالنسبة إلى الركعة الثانية، فيكشف ذلك عن ان مجرد التخلف فى جملة من الأفعال لا ينافى صدق الجماعة، كما لا يخفى، و كذا بالنسبة إلى الطائفة الأولى لاشتراكهما فى التخلف فى جملة من الأفعال.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٨٩

و بالجملة فلا دلالة لأخبار التسليم، و لأخبار صلاة ذات الرقاع على جواز نية الانفراد.

فالعمدة ملاحظة الدليل فى ان المستفاد منه هو كون الاقتداء انما هو فى الصلاة بما هى هى أم فى كل جزء من اجزائها. و يدل على الأول أو يؤيده أمور:

(الأول): الاخبار الدالة على ان الصلاة جماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة أو أربع و عشرين درجة «١» فإن ظاهرها ان الصلاة بما هى صلاة- لا بما هى أجزاء متفرقة- ذات فضيلة (الثانى): اغتفار زيادة الركوع و السجود فيها باعتبار كون الاقتداء انما تحقق فى الصلاة، و لو كان الاقتداء فى كل جزء جزء لم يكن وجه للاغتفار.

(الثالث): ما اشتهر بين المعاصرين و من قارب عصرهم من الاستشكال فى جواز نية الانفراد فى أول الصلاة مع فتواهم بالجواز إذا بدا للمصلى فى الأثناء الانفراد، فان هذا يكشف عن ان ما هو مورد للاقتداء انما هى الصلاة فقط بعنوان أنها صلاة لا الاجزاء. و حيث ان من نوى الانفراد من أولها لم ينو اقتداء تمام الصلاة يصير موردا بخلاف ما إذا بدا له فى الأثناء نية الانفراد فإنه نوى الاقتداء فى صلاته بهذا العنوان.

و بالجملة يستفاد من هذه الأمور أن ما هو مورد للاقتداء انما هو الصلاة لا اجزائها.

هذا مضافا الى ان ذلك يستلزم أمورا لا يلتزمون بها، و قد تقدم

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الجماعة ج ٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٠

ذكرها مفصلا فلا نعيد فانقدح من جميع ما ذكرنا عدم دليل على جواز نية الانفراد.

و اما استدلال الجواهر رحمه الله بان قصد الفذ راجع الى رفع اليد عن فضيلة الجماعة و ان وصف الجماعة نظير إيقاع الصلاة فى المسجد، فلا مانع من رفع اليد عنه.

(ففيه): انه قياس مع الفارق لعدم احتياج الصلاة فى المسجد إلى النية زائدا على نية أصل الصلاة لعدم كون الصلاة مع هذه الخصوصية من العناوين القصدية فهو نظير الصلاة متطيا و غير متطيب و هذا بخلاف وصف الجماعة، فإنه يحتاج إلى نية الاقتداء من

المأموم.

نعم يمكن ان يوجه ما استدل به الشيخ عليه الرحمة من كون الأصل الإباحة «١» لكون جواز نية الفردى معمولاً فى زمان الشيخ رحمه الله مع عدم ردع العلماء و عدم كونه مستنكراً لدى المسلمين، و هذا يكشف عن جوازه شرعاً، و لكن أنى لك بإثبات ذلك؟ بل هو مجرد فرض لا طريق إلى إحرازه خارجاً.

فرع لو اقتدى فى الصلاة ثم بان عدم تحقق بعض شرائط الجماعة

(١) قال الشيخ رحمه الله فى الخلاف: من سبق الإمام فى ركوعه أو سجوده و تمت صلاته و نوى مفارقتها صحت صلاته سواء كان لعذر أو لغير عذر، و قال أبو حنيفة: تبطل صلاته على كل حال، قال الشافعى: ان خرج لعلة لم تبطل صلاته، و ان خرج لغير عذر على قولين، قال أبو سعيد الإصطخرى: لا تبطل صلاته قولاً واحداً كما قلناه، و منهم من قال على قولين (أحدهما) هذا (و الثانى) تبطل صلاته و نص الشافعى انه قال:

كرهته و لم يبين ان عليه الإعادة (دلينا) ان إبطال صلاته بذلك يحتاج الى دليل و ليس فى الشرع ما يدل عليه و الأصل الإباحة (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩١

بان يكون هناك فصل قاذح أو حائل أو كون مكان الإمام أعلى من مكان المأموم أو غيرها من شرائط تحقق الجماعة، فهل تبطل الصلاة مطلقاً جماعةً و فذاً أم جماعةً فقط؟ وجهان بل قولان.

و هذه المسألة مما يتفرع على كون الجماعة و الفردى من العناوين القصديّة، فإننا لو قلنا ان الجماعة عنوان قصدى، فبعد فرض كونه قاصداً لهذا العنوان، فصحة الصلاة بدون هذا العنوان أمر يحتاج الى الدليل.

فالمسئلة مبتنية على انه هل يوجب الاقتداء تحصيل الصلاة فى الخارج صلاة المقتدى بمعنى تحصيل هذه الحقيقة فى ضمن هذا الفرد أم يوجب تحقق أمرين (أحدهما) الصلاة (ثانيهما) وصف الجماعة، فإذا انتفى الثانى بتخلف الشرائط كلاً أو بعضاً يبقى الأول.

فعلى الأول تبطل الصلاة بالإخلال بأى شرائط الجماعة، و على الثانى يتوقف بطلانها على الإخلال بوظائف الفردى.

و هل يكون على أحدهما دليل اجتهادى أم لا؟ و على الثانى هل مقتضى القاعدة البطلان أم لا؟ يمكن ان يقال بدلالة صحيحة زرارة المتقدمة، على بطلان الصلاة حيث نفى طبيعة الصلاة عند فقدان بعض الشرائط بقوله عليه السلام: (إذا صلى قوم بينهم و بين الامام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٢

ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاة، الحديث «١».

و بدلالة رواية السكونى «٢» أيضاً الدالة على بطلان صلاة اثنين تخيل كل منهما انه مأموم و صحتها فى صورة تخيل كون كل واحد إماماً فإنه لا- وجه للبطلان الا- باعتبار فقدان بعض شرائط تحقق الجماعة و هو وجود الإمام، فهى بإطلاقها و عدم تقيدها بصورة الإخلال بوظائف الفردى، شاملة لما إذا لم يخلا بوظائف الفردى.

و حملها على فرض خصوص الإخلال بوظائف الفردى بعيد، لما فيه:

(أولاً) من عدم كون القراءة فى مثل هذه الصورة منافية لوظيفة المنفرد لاحتمال إلحاقها بصورة السهو فى القراءة، فإن الأدلة الدالة على عدم كون السهو فى القراءة مبطلاً، لا تختص بصورة سهو القراءة نفسها بحيث كان المسهو نفسها، بل تشمل ما إذا سها منشأ وجوبها عليه كما فى مثل المقام حيث تخيل ان وظيفته عدم القراءة بتخيل المأمومية.

(و ثانياً) عدم تسلّم كون القراءة متروكة و لا سيما كون أصل جواز قراءة المأموم خلف الامام خلافاً سيما الإخفائية، مع ان المتعارف

فى ذلك الزمان عدم ترك القراءة.

فلا وجه حينئذ لحملها على الفرد النادر، بل الوجه على خلافه موجود، و هو الإطلاق، مع كون المقام مقام البيان فيفهم منها حينئذ ان البطلان لأجل عدم تحقق طبيعته الصلاة فى ضمن هذا الفرد و المفروض كونه عنوانا قصديا و لم يقصد غير هذا الفرد، فالفرد المقصود

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

(٢) روى الكليني رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد الله، عن أبيه عليهما السلام، قال قال أمير المؤمنين عليهم السلام فى رجلين اختلفا فقال أحدهما كنت امامك فقال الآخر: كنت امامك؟ فقال: صلاتهما تامة، قلت: فان قال كل واحد منهما: كنت اتم بك؟ قال: صلاتهما فاسدة و ليستأنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٣

باطل، و الفرد الصحيح غير مقصود.

و هذا بخلاف ما إذا نوي الإمامة، فإن صلاتهما صحيحتان لعدم كون صلاة الإمام بما هو إمام مشروطة بقصد الإمامة، فإذا لم يتحقق هذا المقصود فقد تحقق أصل طبيعته الصلاة كما هو المفروض هذا.

و لكن يمكن ان يعارض بما ورد من الاخبار «١» الدالة على صحة الايتمام لصلاة من كان فاقدا لبعض الشرائط كالإسلام و العدالة و الحدث فان بعض شرائط تحقق الجماعة أيضا مفقود واقعا، و هو وجود الامام العادل أو المتطهر، فالحكم بالصحة يكشف عن تحقق طبيعته الصلاة مع عدم اجتماع شرائط الجماعة فيكشف ذلك عن كون الشرائط تحقق وصف الجماعة لا شرائط تحقق طبيعته صلاة المقتدى.

(١) روى الكليني رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوم خرجوا فى خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودى؟ قال: يعيدون، و روى الصدوق رحمه الله عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين فتم أخبرهم انه على غير وضوء، قال: يتم القوم صلاتهم، فإنه ليس على الامام ضمان. روى الأول فى الوسائل باب ٢٩ حديث ١ و الثانى و الثالث باب ٣٦ حديث ١ و باب ٣٦ حديث ٢ من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٣٥-٤٣٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٤

و يمكن ان يجاب بان ظاهر أدلة شرائط الجماعة كفاية تحققها بنظر المؤتم و المقتدى و لو بمقتضى الأصول و الأمارات فلا يضر تخلف بعضها بعدها، فيبقى دلالة رواية السكونى «١» بلا معارض و ضعفها مجبور بذكر الأصحاب «٢» و ايداعهم فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام، فان ضبط هذه المسألة- مع انها لم تكن مما عمت به البلوى كما فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة- ليس الالحفظ

(١) كما تقدمت.

(٢) ذكر مضمونها الصدوق رحمه الله فى الفقيه و الهداية و الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى النهاية- مع ان بناءه كما أشار إليه فى أول مبسوطه- على نقل الفتاوى المنطبقة مع الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام، و قد ذكر فيها: ما لفظه: و إذا صلى نفسان فذكر كل واحد منهما انه كان اماما لصاحبه جازت صلاتهما، لان كل واحد منهما قد احتاط للصلاة فى القراءة و الركوع و السجود و العزم و غير ذلك، و ان قال كل واحد منهما: انا كنت مأموما كان عليهما إعادة الصلاة لأنه قد وكل كل واحد منهما الأمر الى صاحبه

فلم يأتي بأركان الصلاة (انتهى كلامه رفع مقامه) و يظهر منه رحمه الله ان الحكم ليس تعبدا محضا، بل هو موافق للقواعد المستنبطة من سائر بيانات الأئمة عليهم السلام من كون الإخلال بوظائف الفردى مبطل، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٥

النصوص الواردة عنهم عليهم السلام.

فانقذ مما ذكرنا ان عناوين العبادات بل المعاملات من العقود و الإيقاع، و أنواعها و عنوانى الأداء و القضاء و الجماعة للمقتدى، من العناوين القصدية التى يعتبر قصدها تفصيلا و لا تحقق لها فى الخارج بدون هذا القصد التفصيلى، و لا يكفى القصد الإجمالى نعم يكفى فى قصد القرية قصدها الإجمالى، كما يأتى تحقيقه إن شاء الله.

و من العناوين المعترية فى العبادات قصد التقرب

إشارة

و هذا التعبير المتداول فى السنة الفقهاء مختص بالعبادات بمعنى ان العبادة بما هى عبادة لا تحصل الا بالقصد المذكور، و هو عبارة عن إتيان العمل من جهة انها عبادة.

و هذا المعنى أمر مركز فطرى طبيعى، لا- يحتاج الى بيانه من قبل الشارع بعد بيان نفس العبادات غاية الأمر يختلف القصد حسب اختلاف مراتب كمالات العابدين كما فى سائر المقاصد الدنيوية المأتية لأجل السلطان.

تحقيق المقام [تحقيق بحث قصد التقرب]

إشارة

ان يقال: لا شبهة فى ان الافعال الاختيارية الصادرة من الفاعل لا بد و ان تصدر عن قصد و ارادة، و الإرادة إنما تتعلق أولا و بالذات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٦

بما هو مقصود بالذات و معشوق حقيقه بحيث يكون سائر الأفعال مقدمة لتحقيقه.

و ما يتعلق به الإرادة كذلك على قسمين:

(أحدهما) عليه الأمور المطلوبة الراجعة إلى الأمور الدنيوية بحيث يكون المطلوب بالذات هو ذلك الأمر الدنيوى كالشعب حيث انه يشتري الخبز و يعطى الثمن و يأخذه و يأكله ليرتب عليه ذلك.

(ثانيهما) ما لا- يكون موافقا للهوى النفسانية، بل لا يترتب عليه الا ما يكون راجعا الى الأمر الأخرى كالعبادات، فان نوعها لا تكون عن داع راجع الى الأمور الدنيوية، لعدم ترتبها عليه فيكون الداعى و المحرك هو ما يقتضى طبعها من كونها عبادة و يختلف العابدون حسب اختلافات كمالاتهم و قربهم و معرفتهم.

(فمنهم) من لا يعبد الله تعالى شأنه إلا لأجل إظهار العبودية و التذلل و التخصع بحيث يكون المقصود بالذات نفس العبادة و التذلل (اما) لكونه مسخرا تحت عظمة ربه العظيم بحيث يرى انه لا عظمة الا لله تبارك و تعالى فيرى انه مستحق لان يصير معبودا و نفسه بان يكون عابدا و (اما) لمعرفته بان الكمالات كلها منه تعالى.

و بالجملة لا يرى لنفسه غير العبودية مقاما و لا له تعالى غير العبودية شأنًا.

و لعله المراد مما روى عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه ما عبدتك طمعا فى جنتك و لا خوفا من نارك، بل وجدتك

أهلا للعبادة فعبدتك «١».

(١) عوالى اللتالى ج ١ ص ٤٠٤ و ج ٢ ص ١١ طبع مطبعة سيد الشهداء قم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٧

و ما روى عن الصادق عليه السلام من ان قوما عبدوا الله عز و جل خوفا، فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له فتلك عبادة الأحرار «١» و هذه أعلاها.

(و منهم) من يعبد الله تعالى، لانه يرى ان جميع النعم منه تعالى شأنه و جميع الخيرات اليه (و الخير كله بيدك و الشر ليس إليك) فيعبد شكرا له تعالى من دون نظر الى طمع فى جنته تعالى أو الخوف من ناره جل و عز، و هذه المرتبة تتلو تلو الاولى.

و هذا القسمان لا يتالهما أيدي أمثالنا بل تختصان بالمعصومين أو من يتلو تلوهم.

(و منهم) من يعبدته تعالى، لانه يرى كما ان النعم الدنيوية منه تعالى، كذلك الأخروية فيعبده كى يعطيه النعم الأخروية الأبدية كما أعطاه فى الدنيا.

(و منهم) من يعبدته تعالى لانه يرى و يعلم ان العاصى قد توعد عليه بالعقاب و يعتقد انه تعالى قادر على عقابه فى الآخرة فيحكم عقله بلزوم الإطاعة دفعا للعقاب الأخرى.

و هذان القسمان هما المنشأ لعبادة نوع العباد، و لا يكون لهم داع غيرهما على اختلاف مراتبهم شدة و ضعفا، و لا يترتب على العبادة سوى ما ذكرناه من الأمور الدنيوية كى تكون داعية لهم نحو العبادة نوعا و لا سيما فى العبادات الذاتية كالسجود و الركوع و التسبيح و التحميد و التهليل.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٨

و لا- يمكن أيضا من يكون مرتبته احدى المراتب المذكورة، ان يحمل على مرتبة فوقها أو دونها، فلا يمكن من لا يكون داعية فى العبادة إلا- التهديدات و التوعيدات الصادرة على تاركها ان يحمل عليه و جوب العبادة على نحو يكون داعية و حامله على العبادة عظمة الرب أو شكر المنعم أو الطمع فى الجنة، و كذلك العكس.

و التحقيق كفاية المرتبتين الأخيرتين أيضا فى سقوط الأمر و تحقق العبادة، و الا يلزم بطلان عبادة نوع الناس، و لا يلتزمه أحد، و لكان اللانزم على النبى صلى الله عليه و آله، بل على سائر الأنبياء عليهم السلام تكميل النفوس أولا بحملهم على الرياضات النفسانية أو غيرها ثم الأمر بالعبادة.

مع ان الأمر فى صدر الإسلام لم يكن كذلك قطعا، بل يأمر النبى صلى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام من أسلم بالصلاة و الصوم و سائر العبادات من غير توقف على حصول هذه المعرفة.

بل يمكن ان يقال: بلزوم لغوية نوع التهديدات و التوعيدات بل كلها كما لا يخفى «١».

و الظاهر انه لا- يعتبر فى تحقق العبادة غير وجود احدى المراتب بل المرتبتين الأوليين هو نفس العبادة و لا- يكون أمرا ورائها، فلا يعتبر- مضافا الى ذلك- قصد التقرب بالمعنى المعهود بين الفقهاء بمعنى انه يقصد فى عبادته انه يأتى بها لله تعالى، فإن صيرورة الطمع فى الجنة أو الخوف من النار داعيا عين التقرب بمرتبة من المراتب.

(١) لعل وجه لزوم اللغوية ان من حصل له تلك المعرفة لا حاجة معه الى التهديد فإنه فى نفسه يعرفه تعالى فيعبده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٩٩

بل الأمر فى القسمين الأولين على العكس، فإن غاية القرب و الكمال صار منشأ للعبادة لأن العبادة تصير سببا للقرب و الكمال فلأجل قرب العبد الكامل اليه تعالى يعبدته تعالى شأنه لا انه بعيد فيعبده ليصير قريبا و متقربا كما لا يخفى.

و الحاصل ان المعيار فى صيرورة العمل عبادة

كونه ناشيا عن قصد يكون بالطبع ناشيا عن قصدها (و بعبارة أخرى): لا يكون الداعى إليه غير ما جهة لتحركه نحو العمل، و هى جهة العبادية، لا لداع آخر فلا يعتبر قصد الأمر أيضا بمعنى انه يقصد فى عبادته إطاعة الأمر كى يصير موجبة لقصد التقرب كى يصير موجبا لحصول القرب.

لما ذكرنا و قلنا من ان إتيان العمل بمقتضى طبعه الأول هو عين العبادة، فلا يحتاج الى توسط قصد الأمر، بل الظاهر ان هذا القصد يوجب أخفية العمل من صورة قصد التقرب بنفسه، فان مرجعه الى ان العبد لأجل أمره يعبدته بحيث لو لا الأمر الإلزامى لم يكن داع لعبادته.

و هذا بخلاف لو عبده لكونه معطيا للجنة مثلا.

فما هو المعروف المتداول فى السنة الفقهاء من اعتبار قصد التقرب ان كان المراد ما ذكرنا فلا كلام، و ان كان غير ذلك فلا وجه له. و لذا لم يرد خبر عنهم عليهم السلام عليه السلام دال على اعتبار قصد التقرب فى العبادة. و المراد من قوله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (الى قوله) وَ ذَلِكُمْ دِينُ الْقَيِّمَةِ (١) هو فى مقابل الشرك و المشركين

(١) سورة البينة، الآية ٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٠

فإنهم يعبدون الأصنام أو يشركونها معه تعالى فى مقام العبادة، فلا دلالة فيها على اعتبار قصد التقرب مضافا الى اعتبار كونه بنفسه عبادة.

و ما حكى عن الشهيد عليه الرحمة من الإجماع على بطلان عبادة من قصد بعبادته المثوبة الأخروية بعنوان المقابلة و الأجرة، و ارد على كلا التقديرين سواء قلنا باعتبار توسط قصد الأمر أم لا فإن إجماعه يشمل كلا التقديرين و قد قلنا بلزوم بطلان عبادات نوع المسلمين لو التزمنا بذلك.

نعم قد ورد فى الاخبار ما يدل على النهى عن الرياء و العجب «١» و هذا أيضا مما يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار قصد التقرب بالخصوص مضافا الى ما هو داع بالطبع إليه، فإن المرائى أيضا يقصد بالعمل الذى يقتضى طبعه الاولى انه مأتى له تعالى إراءة «٢» هذا العمل للغير انه عابد، فداعيه الأولى هو إتيان العمل العبادى و غرضه الأقصى إراءة الغير مرتبة من المراتب الدنيوية بوسيلة صورة العبادة فالصورة أيضا صورة عبادة و المعنى ليس كذلك، و لذا قد نهى عن هذا القصد، لا انه إذا أمر بقصد التقرب، فان العابد إذا لم يقصد بعبادته الرياء يقع عبادة قهرا، لعدم داع له غيرها بعد فرض عدم قصد الرياء، فلا يحتاج الى بيان الشارع، و انه يعتبر فى العبادات قصد التقرب.

[أقسام الرياء]

إشارة

و حيث ان العاقل قد يقصد بعمله الرياء فلا بد من بيان أقسام

(١) راجع الوسائل باب ١٢ و ١٣ من أبواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٥١-٧٣.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠١

الرياء و احكامه، فنقول:

[الرياء فى كل العمل]

انه يقصد بعمله غير الله تعالى بحيث لم يقصده ابدا و أصلا من أول العمل الى آخره، بل المقصود بالذات إراءة الغير صرفا، فلا إشكال فى بطلان العمل العبادى و هو القدر المتيقن من الأدلة الدالة على بطلان العمل بالرياء لرجوعه الى عدم قصد القرية بالمعنى المذكور، بل لم يعبدته تعالى أصلا، بل هو بصورة العباده.

و ما حكى عن السيد المرتضى عليه الرحمه «١» من صحة العمل و كونه عملا محرما يستحق العقوبه و لا منافاه بين استحقاق العقوبه مع صحة العمل، لم أظن انه قصد هذا الفرض.

و قد يقصد بعمله هو التقرب الى الله تعالى و إراءة الغير بحيث يكون المحرك نحو العمل كلاهما، و هذا لا اشكال كالسابق، و انه شرك حقيقه.

و الظاهر بطلان العمل و شمول الأدلة لذلك، سواء كان قصد التقرب أصيلا و إراءة الغير تبعا أو العكس، أو يكون كل واحد منهما بضميمه الغير محركا نحوه استقلالاً بحيث لو لم يكن قصد الرياء لأثر قصد التقرب أيضا أو كانا بحيث يكون مجموعهما علته لتحققه فى الخارج.

هذا كله فى الرياء فى تمام العمل لغير الله تعالى فقط أو له تعالى أو لغيره.

و اما لو قصد الرياء فى بعض العمل،

فتارة يكون جزء واجبا كما لو قصد الرياء بالقراءة و اخرى جزء مستحبا كما لو قصد الرياء فى القنوت.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٢

ففى كل واحد منهما اما ان يقصد الرياء فى ذلك بما انه عمل مستقل مثل انه قصد الرياء بما انه يحسن القراءة أو القنوت فى المثالين، و اما ان يقصد الرياء بما انه جزء للصلاة، و انه يصلى، و انه يصلى الصلاة الكذائيه اعنى المشتمله على القراءة الحسنه أو القنوت الطويل مثلا، و فى جميع الصور اما ان يتدارك الجزء المأتى به رياء أولا.

فإن كان مرانيا بما انه عمل مستقل و بما انه قراءة أو قنوت لا بما انه جزء من الصلاة و انه يتأتى بالصلاة الكذائيه يمكن ان يقال بصحة أصل الصلاة إذا تدارك الجزء الواجب أو مطلقا فى الجزء المستحق و لو كان هذا العمل حراما يستحق العقوبه عليه، لعدم اشتمال الصلاة على الرياء كلا، و لا بعضا، كما هو المفروض.

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

أو يقال: باشتمالها على الفعل أو الفصل الكثير إن أعاد الجزء الذى كان مرثيا فيه و كان طويلا كما لا يخفى.

و ان كان مرثيا على النحو الثانى يعنى يأتى بالقراءة رياء بما ان صلاته مشتملة على القراءة الكذائية أو القنوت الكذائى، فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة لرجوعه الى الرياء فى أصل العمل أم لا لعدم منافاته لصحة الصلاة إذا تدارك الجزء الوجوبى أو مطلقا فى الجزء المستحبى؟

الظاهر هو البطلان مطلقا، سواء كان فى الجزء الوجوبى أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٣

المستحبى، تدارك أم لم يتدارك لرجوعه الى الرياء فى الصلاة، فيشمله الأدلة الدالة على بطلان العمل و عدم قبولها.

مضافا الى ما رواه الكلينى رحمه الله، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن على بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله عز و جل: (انا خير شريك، من أشرك معى غيرى فى عمل لم أقبله إلا ما كان لى خالصا) «١».

و رواية زرارة و حمران، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و ادخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا، الحديث «٢».

و المفروض ان هذه الصلاة عمل ادخل فيه رضا أحد من الناس و لو ببعض اجزائها، فكان مشركا فلم يقبل منه. لكن استشكله الشيخ رحمه الله - بعد نقل هاتين الروايتين دليلا على الجواز - بقوله رحمه الله: (فانا لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفتها للأمر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص و لا يلزم منه عدم مطابقتها للأمر بمطلق الماهية الموجودة فيه الذى هو مناط التقرب بالعمل من حيث يكونه واجبا، نعم لو كان الفعل المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخيبرى مثل سورة الجمعة المستحبة فى ظهر الجمعة و التسيح الراجح فى الأخيرتين على الفاتحة، فقصد الرياء بهما فلا إشكال فى بطلان العبادة بذلك كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد الواجب من الافعال كطول

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٩ من أبواب مقدمة العبادات بالسند الثانى ج ١ ص ٤٥.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ١١ من أبواب مقدمة العبادات ج ١ ص ٤٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٤

الركوع و السجود (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و قال الشيخ المرتضى الأنصارى رحمه الله فى كتاب الطهارة - بعد ما حكم بصحة وضوء من اتى ببعض الافعال رياء إذا تداركه و كان محل التدارك باقيا أو مطلقا إذا كان الجزء مستحبا - (و ربما يتخيل البطلان - الى ان قال - و يقويه قوله عليه السلام: (ثم ادخل فيه رضى أحد من الناس) «١» و قوله عليه السلام حكاية قوله عز و جل - فى حديث قدسى - (من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى «٢» - الى ان قال - و يدفعه انه يصدق أيضا انه اتى بأقل الواجب تقربا الى الله تعالى، و مقتضى ذلك إعطاء كل بمصداق حكمه، فالمركب من حيث ان الجزء المستحب داخل فى حقيقته، متروك فاسد ليس له ثواب و يستحق عليه العقاب باعتبار جزءه، و ما عدا ذلك الجزء من حيث انه مصداق الكلى اتى به متقربا صحيح على أحسن الأحوال (انتهى موضع الحاجة).

و أيد ذلك فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة، و جعله تفسير الكلام الشيخ المرتضى الأنصارى رحمه الله حيث قال:

ان المراد بإدخال رضاء الغير فى عمله، جعله كرضاء الله تعالى غاية له، لا إدخاله فيه حقيقة ضرورة ان المرثى لا يجعل رضا أحد داخلا فى عمله، بل يجعله دخيلا فى السبب الباعث عليه، فكما يصح ان يقال: فى الفرض: أنه أشرك مع الله تعالى غيره فى صلاته كذلك يصح ان يقال: انه أشرك فى قنوته و ادخل فيه رضا أحد، لان أجزاء

(١) راجع الوسائل باب ١١ من أبواب مقدمة الواجب ج ١ ص ٤٩.

(٢) راجع الوسائل باب ١١ من أبواب مقدمة الواجب ج ١ ص ٤٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٥

العمل أيضا عمل عند العرف والعقل، ومن المعلوم ان الصلاة والقنوت ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياء واحد فردين من العام، فصدقه عليهما على سبيل التشكيك، بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته وعلى الصلاة بواسطته، ولازمه كون كل واحد من الاجزاء بحاله موضوعا مستقلا للرواية، وان لا يكون مطلوبيته لذاته أو للغير ملحوظة فى صدقها، وحينئذ نقول: كما يصدق على القنوت انه وقع لغير الله وأشرك فيه رضاء أحد، كذلك يصدق على ما عدى للقنوت من التكبير والفاتحة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء انها وقعت خالصة لله، فيترتب عليها أثرها وهو سقوط الأمر الغيرى المتعلق بكل منها بإيجاده، والقيام الكل بانضمامها، وسقوط الأمر المتعلق بماهية الكل من حيث هى، نعم اثر وقوع القنوت رياء وعدم انضمامه إلى سائر الاجزاء وعدم سقوط الأمر المتعلق به بفعله وعدم حصول الامتثال للأمر الاستجابى المتعلق بالفرد المشتمل عليه الذى هو من أفضل الافراد الا ان امتثال هذا الأمر كامتثال امره الغير، غير لازم، والا لجاز تركه اختيارا وهو خلاف الفرض، (و دعوى) ان المراد من العمل فى الروايات الاعمال المستقلة التى تعلق بها أمر نفسه مع انها بلا بينة (يكذبها) شهادة العرف بصدقها على العمل خصوصا لو كان للاجزاء عناوين مستقلة ملحوظة بنظر العرف، ولذا لا يتوهم أحد بطلان الحج بوقوع شىء منه رياء مع إمكان تداركه وعدم فوات وقته، بل ولا بطلان مثل الوضوء والغسل بالرياء فى جزء منه كمسح الرأس أو الرجلين عند تداركه قبل فوات محله، والى ما ذكرنا يرجع ما افاده شيخنا المرتضى رحمه الله، الى آخره، (انتهى كلامه، زيد فى علو مقامه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٦

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

فقوله رحمه الله: (فصدقه عليهما على سبيل التشكيك، مع انه خلاف الاصطلاح فإن الكلى المشكك ما يكون صدقه على افراده بالمراتب إما بالشدء والضعف أو بالكمال والنقصان أو بالزيادة والنقصان والمقام ليس واحدا منها، بل بالكل والجزء).

ممنوع فإنه وان كان يصدق على كل واحد من الاجزاء، انه مستقل عقلا ولغة ولكنه لا يصدق عليه عرفا و شرعا بمقتضى هاتين الروايتين فلا يقال لمن صلى صلاة انه اتى بالأعمال المتعددة، بل اتى بعمل واحد.

وقوله رحمه الله: (و دعوى ان المراد من العمل فى الروايات الاعمال المستقلة التى تعلق بها أمر نفسى، الى آخره) لا وجه لها، لأنها لا نقول: ان المراد به ذلك حتى يقال: (يكذبها شهادة العرف) بل نقول: ان المراد به العمل الذى يترتب عليه اثر واحد بلحاظ مجموع الاجزاء و يصدق عليه عنوان واحد، مثل الصلاة مثلا مع ان الاجزاء لم يتعلق بها الأمر الغيرى كما يظهر من كلامه، بل تعلق بكل واحد من الاجزاء بعض الأمر المتعلق بالكل.

وقوله رحمه الله: (ولذا لا يتوهم أحد بطلان الحج بوقوع شىء

(١) تقدم آنفا فراجع.

(٢) تقدم آنفا فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٧

منه رياء، الى آخره) قياس مع الفارق، فإن اعمال الحج كل واحد منها عمل مستقل، فالوقوف بعرفات عمل مستقل يترتب عليه الثواب، و الطواف عمل مستقل آخر، و كذا صلاة الطواف.

و هذا بخلاف الصلاة بالنسبة إلى أجزائها، فإن الثواب يترتب عليها باعتبار وجود مجموع الاجزاء المؤلفة الواحدة اعتبارا المتعددة حقيقة.

و ان شئت التنظير، فما نحن فيه نظير النوافل المرتبة كنافلة المغرب مثلا حيث انها بعنوان انها نافلة المغرب اربع ركعات، فلو كان مرثيا فى الركعتين الأخيرتين مثلا بعنوان انه يريد ان يرائى الغير انه يأتى بنافلة المغرب، يسرى الرياء و يبطل الركعتين الأوليين أيضا. و اما لو اتى بهما رياء بعنوان انه يصلى مثلا كذلك بحيث كان رياؤه فى الصلاة لا فى انه يأتى بنافلة المغرب لم يسر اليه البطلان الى الركعتين الأوليين، فلو ضم إليها الركعتين الأخيرتين غير ما اتى به رياء يتحقق نافلة المغرب.

(و دعوى) ان بطلان الجزء لم يسر بقیة الأجزاء السابقة المأتى بها و اللاحقة التى يأتى بها بعد تدارك هذا الجزء الباطل ان كان من الاجزاء الواجبة و كان محل التدارك باقيا.

(مدفوعة) بأن الجزء إذا اتى به بعنوان الجزئية يتحقق جزء يفوت محل الجزء و لا- يمكن ان يتدارك، لانه وقع جزء باطلا فيبطل الأجزاء السابقة و لا يكون اللاحقة قابلة لان تلحق بالسابقة لتخلل الجزء الفاسد.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٨

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

(و بعبارة أخرى) المناط فى تحقق الجزء، جزء للصلاة إتيانه صحيحا شرعيا، فلو لم يأت به كذلك سواء كان منشأ عدم الصحة هو الغلط فى المادة أو عدم قصد القرية لم يصير جزء للصلاة فلا مانع حينئذ من تداركه فى الجزء الواجب إذا كان محله باقيا.

(قلت): القصد المعتبر فى الاجزاء انما هو بعنوان انه يأتى بعنوان الصلاة لا بعنوان التكبير و القراءة و الركوع و السجود و غيرها من ذوات الاجزاء و المفروض انه اتى بهذا الجزء بقصد إراءة الغير انه يصلى صلاة كذائية، لا بعنوان انه يقرأ بقرأة كذائية، أو ركوع كذائى و هكذا و حينئذ يسرى الرياء الى الكل فيبطل الأجزاء السابقة بتمامها و لا تبقى بعنوان أنها صلاة فيسقط هذا الجزء الذى اتى به رياء عن قابلية الجزئية.

فالبطلان أولا انما هو فى الكل، ثم الجزء.

لا أقول: انه يسقط عن ذات الجزئية، بل أقول: انه لا يبقى بوصف الجزئية بعد سريان الرياء الى الكل و بطلانه.

(و بعبارة أخرى): ذوات هذه الأجزاء كالتكبير و القراءة و الركوع و السجود و غيرها إنما يلتزم منها الكل إذا اتى بها بعنوان الصلاة و عنوانها انما يتحقق فى الخارج إذا اتى بها بقصد القرية فى مجموع الاجزاء من حيث المجموع بحيث لو خلى واحد من الاجزاء من هذا القصد، لم يتحقق عنوان الصلاة من الأول فلا تلتزم الأجزاء فيسقط

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٠٩

الأجزاء السابقة عن الجزئية فلا يفيد إلحاق ذوات الأجزاء اللاحقة فإنها لا تتصف حينئذ بالجزئية فلا يفيد التدارك.

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

و الحاصل ان الفرق بين إتيان الجزء رياء و إتيانه غلطا ان الجزء فى الأول قد تحقق بذاته و لم يتصف بالجزئية و فى الثانى لم يتحقق بذاته.

و المناطق فى إمكان التدارك عدم وقوع الجزء بذاته لا بوصفه.

هذا كله فى الرياء فى الجزء الواجب.

و اما الرياء فى الجزء المستحب،

فقد يقال- فى تصحيح الصلاة حينئذ-: مضافا الى ان للصلاة فردين: (أحدهما) قصير و هو المشتمل على الاجزاء الواجبة (ثانيهما) طويل، و هو المشتمل على الاجزاء الواجبة و الاجزاء المستحبة على اختلاف مراتبه بحسب كثرة المستحبات و قلتها و انما يوجب الرياء (ان ما يوجب البطلان) هو الرياء فى الفرد الطويل لا القصير.

(و فيه) ان ما هو معنون بالصلاة حينئذ، هل هو الفرد الطويل أو الفرد القصير أو كلاهما.

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

فالتحقيق ان عنوان الصلاة عنوان عرضى يصدق على الاجزاء صدقا عرضيا لا ذاتيا، و هو أمر بسيط كلى مقول بالتشكيك يصدق على

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٠

افراده على اختلاف مراتبه، سواء كان طويلا- أو قصيرا، فالفرد الطويل أيضا صلاة بتمام اجزائه لا صلاة و غير صلاة كما ان الفرد القصير أيضا صلاة بدون نقصان فى هذا العنوان.

فحينئذ يصير الجزء المستحب جزءا لهذا الفرد و دخيلا فى تحقق هذا العنوان فيسرى الرياء فيه، الرياء فى أصل هذا العنوان كما ذكرنا فى الجزء المستحب.

فتحصل ان الأقوى بطلان الصلاة إذا كان مرثيا فى بعض الصلاة سواء كان جزءا واجبا أو مستحبا، و سواء تدارك أم لا، و سواء كان الرياء مستقلا أو تبعا.

نعم لا يبعد ان يقال بصحة الصلاة إذا كان الرياء متأخرا عن العمل و ان كان دالا على نقص النفس و انحطاطها.

هذا كله فى الرياء.

و اما العجب،

بمعنى انه يرضى عمله بحيث يراه شيئا عند نفسه فالظاهر عدم الاشكال لذا كان متأخرا عن العمل كالعجب بعد الصلاة.

و اما إذا كان مقارنا فهل يوجب البطلان؟ مقتضى بعض الاخبار عدم الصحة.

مثل ما رواه الكلينى رحمه الله، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن داود بن كثير، عن جعفر (عبد الله، خ ل)، عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قال الله تعالى (ان من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقاد و لذيد و ساد و فيجتهد الى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى فأضربه بالنعاس الليلة و الليلتين نظرا منى له و إبقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١١

ماقت زارئ «١» عليها، و لو اخلى بينه و بين ما يريد من عبادى، لدخله العجب من عبادتى فيصير العجب إلى الفتنة بأعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجب و رضاه عن نفسه حتى يظن انه قد فاق العابدين و جاز فى عبادته حد التقصير فيتباعد منى عند ذلك و هو يظن انه يتقرب إلى، الحديث «٢».

و عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن على بن أسباط، عن احمد بن عمر الحلال، عن على بن سويد، عن أبي الحسن، قال: سألته عن

العجب الذى يفسد العمل؟ فقال: العجب درجات منها ان يزين للعبد فى عمله فيراه حسنا و يحب انه يحسن صنعا و منها ان يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله عز و جل و لله عليه المن «٣».

وعنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الرحمن بن حجاج، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثم يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب به؟ فقال: هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن حالا منه فى حال عجبه «٤». و بالإسناد، عن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله (فى حديث) قال موسى بن عمران لإبليس: أخبرنى بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال: إذا أعجبت نفسه و استكثر عمله و صغر فى عينه ذنبه

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

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

(٣) المصدر، الحديث ٥.

(٤) المصدر، الحديث ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٢

و قال: قال الله عز و جل لداود: يا داود بشر المذنبين و أنذر الصديقين، قال كيف أبشر المذنبين و أنذر الصديقين؟ قال: يا داود بشر المذنبين انى اقبل التوبة و أعفو عن الذنب و أنذر الصديقين ان لا يعجبوا بأعمالهم، فإنه ليس عبد أنصبه للحساب الا هلك «١».

و غيرها من الاخبار الواردة فى ذم العجب.

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

هذا كله فى الرياء.

و اما الضمان الآخر

فهى على أقسام: (الأول) ما يكون مرجوحا محرما (الثانى) ما يكون مباحا، (الثالث) ما يكون راجحا.

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

(و اما الثانى) فإن كان نية الصلاة أصلا و نية الأمر المباح تبعا فالأقوى هو الصحة و وجهه واضح، و ان كان بالعكس فالبطلان، و ان كان كلاهما داعيين و محركين، فقد حكى عن كاشف الغطاء الصحة أيضا.

و استشكل فى مصباح الفقيه بان معنى كونهما محركين نحو العمل

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٣

انه لو لم يكن قصد الأمر لأتى بالصلاة، فلا يكون الأمر حينئذ داعيا نحو العمل فيشكل الحكم بالصحة.

(و فيه) انه يمكن ان يكون مراد كاشف الغطاء رحمه الله ان الداعى له نحو العمل هو الأمر المولوى لكنه يكون بحيث لو لم يكن هذا الإمكان لكان يحصل للفاعل داع للعمل، لانه فعلا مستند إليهما (و بعبارة اخرى): ان كان مراد كاشف الغطاء رحمه الله ان قصد الأمر

وقصد غيره محركين فعلا- معا نحو العمل بحيث يكون وجود الفعل فى الخارج مستندا إليهما معا، فالإشكال فى محله مطلقا، سواء كان كل منهما بحيث لو انفرد لم يكن محركا أولا، وان كان مراده ان ما هو محرك له نحوه فعلا هو قصد الأمر لكنه يكون بحيث لو لم يكن هذا القصد لانتقدح فى نفسه قصد اليه مستندا إلى شىء آخر فلا اشكال ظاهرا فيه حينئذ.

(مسألة ١): هل يعتبر قصد التعيين أم لا؟

توضيحه يتوقف على بيان المراد من قصد التعيين المتداول فى السنه الفقهاء فنقول: انه يطلق على معانى ثلاثة- على ما يستفاد من كلماتهم- (الأول) تعيين متعلق الأوامر المتعدده حين الامتثال و لو كانت متعلقه بطبيعه، الراجح الى تعيين أفراد الطبيعه حين العمل كما لو تعلق أمر بعق رقبة عند قتل الخطأ و أمر آخر به عند قتل خطأ أو عند إفتار شهر رمضان عمدا أو تعلق أمر بقضاء الصوم عند إفتار يوم منه و قضاء يوم آخر.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٤

قتل الخطأ مثلا، و الآخر لكونه على سبب إفتار الصوم و هكذا.

و هو محل نظر بل منع لعدم الدليل على هذا القصد، فان ما هو لازم قصده هو قصد متعلق طبيعه الأمر، و اما تعيين خصوصيات الأمر، فلا.

نعم إذا كان متعلقه مختلفا بحسب العنوان و كان مشتركا صورة بين أمور كصلاة أربع ركعات حيث انها مشتركة بين الظهر و العشاء و صلاة الأعرابى، فاللازم تعيين أحدها حين الإتيان فى القصد و لو كان الأمر قد تعلق بصلاة واحدة رباعية فهذا الاعتبار يكون لزوم قصد التعيين بحسب تعدد الأمر و وحدته، و لا ربط له بمسألة قصد القربة و حصول التقرب، و لذا لو كان الأمر توصليا أيضا بل لو لم يكن هناك أمر أصلا كالأحكام الوضعية، كان الأمر كذلك.

و منشأ التخيل هو ما مثلنا من اختلاف متعلقه، فتوهم و تخيل ان ذلك لأجل تعدد الأمر و قد قلنا انه لا ربط له بهذه المسألة.

و هذا هو المعنى الثانى لقصد التعيين- من المعانى الثلاثة- و هو معتبر.

نعم هنا معنى ثالث و هو لو تمكن من تحصيل العلم التفصيلى بالامتثال، فهل يجوز الاكتفاء بالامتثال الإجمالى أم لا؟ وجهان بل قولان.

و لا فرق ظاهرا فى هذا الحكم بين الشبهه الموضوعية و الحكيمه و لا بين الأقل و الأكثر الاستقلالى أو الارتباطى، و لا بين الشك فى الجزئية أو الشرطية، و لا بين الاحتياط المستلزم للتكرار أم لا، و ذلك لاتحاد مناط الاستدلال جوازا و منعاً.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٥

(و توهم) الفرق بين المستلزم للتكرار و عدمه بلزوم العتب فى مقام الامتثال فى الأول، دون الثانى، (ممنوع) بعدم كونه عتبا بعد فرض كونه آتيا بها بوجاء الوصول الى الواقع.

و كيف كان فالأقوى فى المسألة هو الجواز، فإن القائل بعدمه ان استند فى ذلك الى عدم حصول قصد الأمر فى هذه الصورة فيرد عليه بأنه ان كان المراد انه لم يقصد الأمر أصلا لا فى ضمن هذا و لا فى ضمن ذاك فهو ممنوع، لأن الداعى له إلى إتيان العمل هو الأمر المتعلق (اما) بذلك (أو) بهذا و ذاك.

و ان أريد انه يشترط تعيين المأتى به حين الإتيان بأنه بالخصوص هو المأمور به، فإن أريد بأنه شرط فى حصول قصد التقرب بحيث لو لم يعينه لم يحصل منه قصد التقرب، فلا- وجه له بعد ما نجده من أنفسنا من إمكان ذلك، فلا مانع من ان يأتى به بعنوان انه اما يتقرب أو بما اتى به أو يأتى به بعد.

وان أريد أن للتعيين خصوصية أخرى غير قصد التقرب فلا وجه له و ان استند الى ما حكى من الإجماع كما ادعاه الشيخ الأنصارى فى رسائله، فلا دليل على حجية هذا الإجماع فى مثل هذه المسألة الفرعية التى لم تكن معنونة فى كلمات القدماء و لم تدون فى الكتب المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام كما نبهنا عليه مرارا من عدم كون الإجماع مطلقا- محصلا أو منقولا- حجة فى المسائل الفرعية كما لا يخفى.

و عليه فلو كان هنا ثوبان أحدهما الغير المعين ظاهر يجوز أن يصلى صلاتين فى الثوبين و لو كان متمكنا من تحصيل العلم التفصيلى بعد الفحص.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٦

و كذا يجوز ان يأتى بصلاة الجمعة و الظهر و لو كان متمكنا من تحصيل الظن المعبر بأحدهما بعد الاجتهاد لكن الأحوط خصوصا فى الثانى هو تحصيل العلم التفصيلى خروجاً من مخالفة الإجماع.

فصل فى جواز العدول و عدمه

إشارة

و ليعلم ان مقتضى القاعدة، بعد كون الصلوات المفروضات بل غير المفروضات أيضا طبائع مختلفة عدم جواز العدول و عدم تحقق شىء من المعدول عنه و المعدول اليه، لا منفردا و لا مجتمعا.

مثلا إذا صلى العصر ركعتين ثم ذكر انه لم يصل الظهر فعدل الى الظهر، فاما ان يقع العصر بعد العدول و اما ان يقع الظهر (و اما) يقع كلاهما، و الكل فاسد لعدم استمرار النية على الأول و عدم نية الظهر فى أول الصلاة على الثانى، و عدم مشروعية الصلاة المركبة من عنوانين ظهر و عصر على الثالث.

هذا مضافا الى مخالفة وقوع المعدول اليه للاعتبار العقلى أيضا لو لا الدليل الشرعى فإن المفروض كون صلاة الظهر طبيعة غير طبيعة العصر فإذا تحقق بمقدار ركعتين بعنوان العصر فيؤثر العدول فى صيرورتها عنوانا آخر يوجب انقلاب الشىء عما هو عليه و هو محال. فلو دل الدليل على جوازه كان تعبدا محضا.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٧

[موارد جواز العدول]

إشارة

لا دليل على الأول و الثالث بل و لا الرابع إلا فى موضعين:

(أحدهما) العدول من فريضة الوقت إلى النافلة ثم إتمامها لمن يخاف فوت الجماعة لو لم يعدل.

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

و الظاهر ان ما أفتوا به من الإتمام فى الصورة الأولى، محمول على الاستحباب فلا يبعد جواز قطعها بمقتضى حكم النوافل من جواز قطعها اختيارا.

و اما الشق الثانى من الشقوق الأربعة، أعنى العدول من الفريضة الى الفريضة- فهو أيضا على وجوه:

(أحدها) العدول من الحاضرة إلى الحاضرة.

(ثانيها) العدول من الفائتة إلى الفائتة.

(ثالثها) العدول من الفائتة إلى الحاضرة.

(رابعها) بالعكس.

و فى جميع الأقسام لا- يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة و اما العكس فالذى ورد له الدليل هو العدول من العصر الى الظهر الحاضرتين أو الفائتتين و كذا المغرب و العشاء فى الجملة، و من المغرب الحاضرة إلى العصر الفائتة، و من الغداة الحاضرة إلى العشاء الفائتة.

فاللزم نقل الأخبار الواردة فى المقام فنقول:

□

روى الكلينى رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حماد بن عيسى، عن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٨

حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء، و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأوليهن فأذن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة، و قال: قال أبو جعفر عليه السلام: و ان كنت قد صليت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أى ساعة ذكرتها و لو بعد العصر، و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها، و قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر، فإنما هى أربع مكان أربع، و ان ذكرت انك لم تصل الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر و ان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر و ان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب، فان كنت قد صليت العشاء الآخر و نسيت المغرب فقم فصل المغرب، و ان كنت ذكرت العشاء و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة، و ان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، و ان كنت ذكرت العشاء فى الركعة الاولى و فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة و اذن و أقم و ان كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلى الغداة، ابدأ بالمغرب ثم العشاء، فان خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء، و ان خشيت ان تفوتك

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١١٩

الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب و العشاء ابدأ بأولهما لأنها جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس، قال: قلت: و لم ذلك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها «١».

قوله: (إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات) لا يخفى عدم فصاحة الكلام.

قوله عليه السلام: (فابدأ بأولهن فأذن لها، الى آخره) يحتمل أحد الأمرين:

(اما) ان يكون المراد به أبدأ بأول صلاة فاتت منك ثم بما فات بعد ذلك، فيكون دليلا على وجوب الترتيب فى قضاء الصلوات.

(و اما) ان يكون تمهيدا لقوله عليه السلام: (فأذن لها و أقم) فلا يرد على هذا الاحتمال بأنه حينئذ يكون من قبيل توضيح الواضحات كما لا يخفى.

و قوله عليه السلام: (و قال: قال أبو جعفر عليه السلام، الى آخره) و كذا قوله: (و قال: إذا نسيت، الى آخره) يحتمل ان يكون من تنمة هذه الرواية، و ان يكون زرارة قد سمع من الامام عليه السلام فى مجلس آخر و نقله عقيب هذا الكلام لحريز.

و قوله عليه السلام: (و ان كنت قد صليت الظهر- الى قوله عليه السلام:- فصل الغداة أى ساعة ذكرتها) يحتمل أمرين:

(أحدهما) ان يكون المراد هو وجوب الإتيان فى ساعة الذكر من غير تأخير إلا بمقدار رفع الحوائج الضرورية من أكل و شرب و غيرهما من الضروريات و لا يجوز الاشتغال بشيء آخر حتى العبادات و منها الصلاة

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٠

الحاضرة كما افتى به جماعة من العلماء المتأخرين و قد نسب إلى جماعة من القدماء.

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

و يؤيده قوله عليه السلام: (و لو بعد العصر) حيث انه من الأوقات المكروهة للنوافل المبتدئة، و كذا قوله عليه السلام: (و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها) يحتمل أمرين.

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

نعم يحكى عن بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة العمل و عن المحقق الأردبيلي رحمه الله انه لو لا الإجماع على خلافه لكان القول به قويا.

و قد عمل به صاحب الجواهر رحمه الله و بعض المعاصرين كالسيد فى العروة لكن المناط فى كون العمل بالرواية موجبا للاطمئنان بالصدور عن الامام لبيان الحكم الواقعى، هو عمل القدماء من الأصحاب الذين هم واسطة بيننا و بينهم عليهم السلام، فان ظاهر القدماء الاعراض عن هذه الفقرة من الرواية لذكرهم فى فتاويهم، فيظهر عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى فيرد علمها الى الله تعالى. و قوله عليه السلام: (و ان ذكرت انك لم تصل الاولى فأنت فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢١

العصر- الى قوله عليه السلام:- و اذن و اقم) هو مورد الاستشهاد لما نحن فيه اعنى جواز العدول من الحاضرة إلى الحاضرة و من الحاضرة إلى الفائتة.

و هذه من الروايات التى استدلت بها القائل بالمضايقه على مدعاه، فان من لوازمها عند القائل هو العدول من الحاضرة إلى الفائتة لثلا ينافى الفورية التى تستلزم عدم جواز ما عدا الحوائج الضرورية كالأكل بقدر الرمت كما ذهب إليه جماعة، بل نسب إلى جماعة من القدماء.

لان المستفاد من كلمات القائلين أمور: (الأول): وجوب القضاء فورا وجوبا تكليفيا بحيث لو تخلف عصى، و لو عصى أولا لا يسقط وجوبه فهل هو شرط لصحة المتأخر أيضا أم لا؟ وجهان.

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

(الثالث): جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة و هذا هو محط النظر فعلا.

و بالجملة ان الصحيحة قد تضمنت لفروع أربعة: (أحدها) العدول من العصر الى الظهر (ثانيها) العدول من المغرب الى العصر (ثالثها) العدول من العشاء الى المغرب (رابعها) العدول من الغداة إلى العشاء.

و يدل على الأول أيضا ما رواه الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوما فى العصر فذكر و هو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى؟ قال: فليجعلها الاولى التى فاتته، و يستأنف و قد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٢

القوم صلاتهم «١».

فان الظاهر هو العدول.

□
وهذه الرواية و ان كانت معارضة ظاهرا بما رواه هذا الراوى بعينه مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبي، قال: سألته عن رجل نسي ان يصلى الاولى حتى صلى العصر؟ قال: فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر «٢».

لكن يمكن ان يقال: ان دلالتها على كونه بعد الصلاة ظاهرة و دلالة الأولى على كون الذكر فى الأثناء أظهر فتقدم عليها و لو سلم عدم صحة هذا الجمع باعتبار ان الاولى مشتملة على كون الصلاة جماعة و الثانية على كونها فرادى فهما مسألان مختلفتان، فنقول: انها كالفقرة المتقدمة معرض عنها.

□
و يدل على المسألة الأولى أيضا ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر، قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثم ليقتض بعد المغرب، قال: قلت له: جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر و هو فى العصر نجعلها الاولى ثم ليستأنف، و قلت بهذا يتم صلاته ثم ليقتض بعد

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

(٢) الوسائل باب ٦٣ حديث ٤ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٣

المغرب؟ فقال: ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة و العشاء بعدها صلاة «١».

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

فيكون حاصل الجواب فى مقام بيان الفرق بين المسألتين انه لو لم يعدل من العصر الى الظهر بل اتى بالظهر بعد العصر لزم إتيان الصلاة بعد العصر، و هو منهي عنه، بخلاف ما لو اتى بالمغرب بعد العشاء، فإنه لا يلزم ذلك، لعدم النهى عرفا بعدها، و لذلك لم يعدل من العشاء الى المغرب.

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

و لا يخفى بعده، و الانصاف انه إذا دار الأمر بين هذا المعنى و المعنى الذى ذكرناه كان الاولى هو ما ذكرناه بضميمة ما كان متعارفا فى ذلك الزمان من عدم فعل الصلاة بعد العصر.

□
و يدل على المسألة الثالثة و الرابعة «٢» ما رواه الكليني رحمه الله

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

(٢) اللتين تقدمتا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٤

عن الحسين بن محمد الأشعري، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟

فقال: إذا نسى صلاة أو نام عنها صلى حين يذكر، فإذا ذكر و هو فى صلاة بدء بالتي نسى، و ان ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العشاء بعدها، و ان كان صلى العتمه وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسى المغرب أتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمه بعد ذلك «١».

قوله عليه السلام: (أتمها بركعة) يريد به (أتم العصر اربع ركعات) بضميمة إتيان ركعة أخرى إليها، فهذه الرواية تتضمن المسألتين: (أحدهما) العدول من المغرب الى العصر (ثانيهما) العدول من العشاء الى المغرب، و تفرد زرارة «٢» فى نقل الفرع الرابع.

و القدر المتيقن من هذه الروايات ان العدول له قيدان (الأول) كون المعدول عنه الفائت، صلاة واحدة، (ثانيهما) كون المعدول عنه و اليه صلاتين متلاحقتين بحسب التكليف كالظهرين و العشاءين و المغرب و العصر.

نعم إطلاقها شامل لما إذا خرج وقت السابقة أم لا، فيكون الحاصل جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة مطلقا، سواء كانتا ادائيتين أو قضائيتين أو مختلفتين بالنسبة الى هذه المسائل الأربعة.

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ٢ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣.

(٢) المصدر، الحديث ٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٥

و يبقى أمران:

(أحدهما) ان الاخبار هل تشمل مطلق الصلاة الفائتة

و لو كانت من غير هذا اليوم الذى تذكر فيه، فلو فاتت منه صلاة فى العام الماضى فتذكر فى عام بعده فهل يجب عليه العدول إلى التى فاتت منه أولا أم لا؟ منشأهما جواز إلغاء الخصوصية فى هذين الأمرين و عدمه بان يقال- بعد حكم الامام عليه السلام فى موارد عديدة بجواز العدول-: يفهم أهل العرف منه عدم خصوصية فى هذه الصلوات المخصوصة بالنسبة الى هذا الحكم.

و هذا غير القياس المنهى عنه الذى لا نقول به كما لا يخفى فالمقام حيثنظير ما ورد مثلا (رجلا شك، الى آخره) حيث ان مورد السؤال و ان كان خصوص الرجل لكن العرف يلغون هذه القيد و يجعلونه مثلا.

و يمكن ان يقال أيضا بدلالة رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله عليه السلام، عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، الى آخره «١» بتقريب ان يقال: ان قوله فى السؤال: (حتى دخل) مطلق شامل للصلاة المتصلة بالصلاة الفائتة و غيرها مما لم يتصل بها.

(و بعبارة أخرى) لا خصوصية لدخول وقت صلاة أخرى، بل المناطق هو نسيان الصلاة حتى يثبت على ذمته صلاة أخرى.

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

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ٢ كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٦

و هل تشمل الحاضرتين أيضا أم تختص بالفائتتين؟

الظاهر هو الثانى الا ان يقال ان نظره عليه السلام الى ما تعارف فى ذلك من الفصل بين الصلاتين، بل اعتقاد التباين بين الوقتين - كما هو المعروف بين العامة - فيكون قوله عليه السلام: (فنى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى) معناه انه نسى الظهر أول الوقت حتى دخل وقت صلاة العصر.

بروجردى، آقا حسين طباطبائى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ١٢٦

هنا مسائل**(الاولى): لو صلى فى الوقت المختص بالظهر بنية العصر ثم تذكر، فهل يجوز العدول أم لا؟**

وجهان بل قولان، و هذه المسألة مبنية على قول غير الصدوقين عليهما السلام من كون الوقت الأول مختصا بالظهر بمقدار أدائها، و الا فعلى قولهما رحمهما الله من اشتراك الوقت من أول الزوال، غاية الأمر وجوب تقديم الظهر على العصر تكليفا فلا كلام. و كيف كان، فمن يذهب الى عدم الجواز يستند فى ذلك الى ان الأدلة الدالة على العدول انما تدل عليه إذا كانت العصر المتقدمة مستجمعة لجميع شرائط الصحة غير حيثية الترتيب و المفروض ان من الشرائط هو الوقت الذى يوجب الإخلال به البطلان، عمدا كان أو سهوا بمقتضى قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة: لا تعاد الصلاة الا من خمس، الوقت و الطهور و القبلة و الركوع و السجود «١».

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٧

فكما ان أدلة العدول لا تصحح الصلاة التى وقعت بغير طهور بالعدول، فكذا إذا وقعت فى غير وقتها.

و اما وجه القول بالصحة و جواز العدول، فهو ان شرائط الصلاة على قسمين: (أحدهما) ما يكون شرطا لطبيعة الصلاة كالطهارة و الركوع و السجود و القبلة (ثانيهما) ما يكون شرطا لنوع خاص كما فى ما نحن فيه، فان كون الوقت مختصا بالظهر انما هو بالنسبة الى هذا النوع لا مطلقا لصلاحيه و وقوع الصلاة فى هذا الوقت بخلاف مثل الطهارة من الحدث، فإنها شرط لطبيعتها.

(ان قلت): لا إشكال فى اشتراط وقوع الصلاة المعدول عنها صحيحة، كما يصح العدول منها الى أخرى، و المفروض عدم صحتها عصرا، فلا فرق فى هذه الصلاة بين الإخلال بالطهارة أو الوقت فى البطلان.

(قلت): و ان كان الأمر كما ذكر، الا ان الكلام فى انها تصير صحيحة بالعدول مستجمعة لجميع الشرائط أم لا؟ فعلى الأول تخرج عن كونها غير مستجمعة لاجتماعها حينئذ لجميع الشرائط.

و الحاصل ان هنا حيثيتين: (إحديهما) حيثية الترتيب (ثانيتهما) حيثية الوقت، و لا إشكال فى صحتها من حيثية الاولى و انما الحكم بالصحة باعتبار كون الترتيب شرطا ذكريا، المنكشف بالدليل فحينئذ يمكن ان يقال - فى مقام الثبوت - انه كما يحكم بصحة الصلاة من حيث الإخلال بالترتيب، كذا يمكن ان يحكم بالصحة من حيث الوقت.

(و عبارة أوضح): تصير الصلاة المنسوبة عصرا بالعدول ظهرا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٨

من الأول لا من حين العدول كى يقال بعدم صحتها من حيث الإخلال بالوقت، و الا يلزم هذا الاشكال من حيث الترتيب أيضا، لأنه أيضا شرط فحينئذ تصير الصلاة ظهرا من الأول فلا إشكال فى مقام الثبوت.

(فتوهم) ان ظاهر الروايات هو فرض صحتها لو لا الإخلال بالترتيب بحيث لو أخل بغيره من الشرائط لم يجده شيئا لعدم صيرورة ما وجد باطلا صحيحا بالعدول، و المفروض انها مع قطع النظر عن مسألة الترتيب لم يصح.

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

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

نعم يبقى الكلام فى إطلاق الروايات أو عمومها لهذه الصورة كما لا يبعد ادعاء الإطلاق فى بعض الروايات المتقدمة كصحيحة زرارة «١».

اللهم الا ان يقال: ان المتعارف فى الزمان السابق - كما هو الآن عند العامة - هو إتيان الصلاة فى الأوقات المتباينة، مثل الظهر فى أول الزوال، و العصر بعد صيرورة ظل الشاخص مثليه، فيحمل الروايات على المتعارف.

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ٦ من أبواب المواقيت ج ٣ ص ٢١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٢٩

(الثانية): لو شرع فى العصر ثم عدل الى الظهر بتخيل عدم إتيانه للظهر،

ثم بان انه قد صلى الظهر فهل تصح أم لا؟ الأقوى هو الثانى، فإنه لا يخلو اما ان تصح عصرا، و المفروض عدم استمرار القصد بالنسبة إليها، و اما ان تصح ظهرا، و المفروض انه كان آتيا بها، و اما أن يتمها بقصد هما و ليس لنا صلاة مركبة من ظهر و عصر مع انه لم يقصدها معا من الابتداء، و ليس هنا فرض رابع، فتكون باطله و يجب استيناف العصر.

(الثالثة): لو صلى العصر ثم ظهر انه لم يكن صلى الظهر

فالأقوى صحتها ان وقعت فى وقت مشترك.

(و ما يقال): من جواز جعلها ظهرا و إتيان أربع ركعات آخر بقصد العصر استنادا إلى صحيحة زرارة المتقدمة، الدالة على جواز نيتها الاولى معللا- بقوله عليه السلام: (فإنما هى أربع مكان اربع «١» و لكنها شاذة غير معمول بها، و قد اعرض عنها القدماء و لم يفت بمضمونها الا بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة، و الجواهر و السيد فى العروة و المناط فى صحة الاستناد و العمل بمضمون رواية هو شهرة العمل بين القدماء و المفروض انهم قد تعرضوا لمضمون الرواية و لم يذكروا هذه الفتوى.

و بالجملة، المتعرضون لمسألة العدول كالشيخ رحمه الله فى النهاية و أبى الصلاح الحلبي، و سلار و ابن حمزة و ابن إدريس و المحقق و العلامة عليهم الرحمة لم يفتوا بهذه الفقرة، نعم لم يتعرض جملة من القدماء إلى أصل مسألة العدول.

(١) الوسائل باب ٦٣ حديث ١ كما تقدم ج ٣ ص ٢١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٠

هذا مضاف الى ما فى نفس هذه الفقرة من المناقشة، فإن قوله عليه السلام: (انما هى أربع مكان أربع) تعليلا لقوله عليه السلام: (فانوها الاولى) لا ينطبق على مفروض المسألة على كلا التقديرين، فإن أحدهما هو انه تذكر و هو فى الصلاة فلا يستقيم هذا التعليل كما لا يخفى، لعدم إتيانه أربع ركعات بعد، ليصير أربعاً مكان أربع.

(الرابعة): لو صلى الظهر فتذكر انه لم يصل العصر فعدل إليها ثم ذكر انه لم يصل غداً

هذا اليوم يجوز العدول إليها، وكذا لو تذكر بعد العدول ان عليه ظهراً آخر، وهكذا يجوز ترمى العدول فى الصلوات لإطلاق الأدلة.

(الخامسة): لو شرع فى العشاء فتذكر قبل الدخول فى الرابعة ان عليه المغرب،

فلا اشكال، وان تذكر بعد الدخول فيها، فهل يحكم بصحة الصلاة عشاء أو تبطل؟ وجهان، بل قولان.

وجه الأول هو عموم قاعدة (لا تعاد) «١» للشرائط التى منها الترتيب توضيحه: ان أدلة الترتيب تقتضى وجوب مراعاته ما دام الإمكان فمع قطع النظر عن أدلة العدول يكون مقتضى القاعدة لزوم الإعادة و لو تذكر بعد الصلاة، و مقتضى قاعدة (لا تعاد الصلاة الا من خمس) هو عدم وجوب الإعادة مطلقاً بالإخلال اللازم من غير ناحية الإخلال بالخمسة إذا دخل فى شىء لو أراد ان يتداركه يلزم زيادة الركن، و مقتضى أدلة العدول و ظاهرها انه يجب عليه العدول فى مورد يمكن تصحيح الصلاة بالعدول، بمعنى انه لو عدل يكون العدول اليه صحيحاً و لازم ذلك هو الاقتصار فى موارد العدول على ما لا يتجاوز محله

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣١

و الا- فلا- معنى لحكم الشارع بالعدول الذى به صارت الصلاة باطلة باطلة، فيبقى الباقي تحت عموم (لا تعاد) فتكون النتيجة انه لو تجاوز عن محل العدول يكون الصلاة صحيحة.

(السادسة): لو تذكر فى أثناء الصلاة ان عليه سابقة فعدل إليها ثم تذكر ان عليه سابقة عليها، يعدل إليها،

و هكذا لو تذكر بعد العدول إليها ان عليه سابقة اخرى، و يسمى هذا، الترمى فى العدول، و ذلك لإطلاق الأدلة الدالة على العدول.

و من أفعال الصلاة القيام

قد جعل القيام بعضهم أول الأفعال، و بعضهم ثانياً،

و لكل وجه، فمن جعلها أولها نظر الى ان القيام قبل النية ليس قياماً صلاتياً فى النية ينعقد الصلاة به فيصير قيامه جزء من الصلاة.

و كيف كان لا ريب و لا خلاف فى كون القيام من واجبات الصلاة

و الاخبار به متواترة، بل هو من ضروريات فقه الإسلام، لا تفاق علماء الإسلام على اعتباره فى الجملة بالنسبة إلى القادر. هذا مضاف الى دلالة غير واحدة من الآيات الشريفة، قال الله تعالى **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** «١».

و الظاهر ان المراد من القنوت هو الإطاعة أى مطيعين كما فى قوله تعالى:

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص ١٣٢

الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ، الآية «١» بمعنى مطيعات.

فالمعنى: قوموا حال كونكم مطيعين بنفس هذا القيام الذى هو عبارة عن الصلاة.

وقال عز وجل إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِي مَآءٍ وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ «٢».

وبضميمة ما ورد فى تفسيرها كما فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِي مَآءٍ وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ قال: الصحيح يصلى قائما وقعودا المريض يصلى جالسا (و على جنوبهم) الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «٣».

وقال الله عز وجل وَإِذْ كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ .. فَلْيَصَلُّوا مَعَكَ الآية «٤».

وقد نقل العامة أيضا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «٥» ما يدل على وجوب القيام مع الاستطاعة.

(١) سورة النساء، الآية ٢٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٩٠-١٩١.

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

(٤) سورة النساء، الآية.

(٥) السنن لأبى داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى حدثنا وكيع، عن إبراهيم بن طهمان، عن حسين المعلم، عن ابن بريده عن عمران بن الحصين، قال: كان بى الناصور فسألت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال: صل قائما، فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٣

[هل القيام ركن]

وبالجملة لا شبهة فى أصل المسألة، وانما البحث فى انه هل هو ركن كما يؤخذ فى كلمات عدة من القدماء والمتأخرين، وعلى تقدير ركنيته فهل هو ركن مطلقا أم فى الجملة، وعلى الثانى فهل هو القيام حال تكبيره الإحرام أو المتصل بالركوع، وعلى الثانى ما المراد من القيام المتصل بالركوع؟

فنقول: اما إطلاق الركن عليه، فلم يوجد فى خبر من الاخبار نعم قد وقع فى كلام بعض القدماء «١» لكن الظاهر انه مأخوذ من كلمات العامة، ولذا لم يطلق عليه ولا على سائر ما عدوه ركننا مثل التكبيره والركوع والسجدين فى الكتب المعدة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة عليهم السلام مثل المقنعة والنهاية والمقنع والهداية والفتاوى.

(١) قال السيد المرتضى: ويقوى فى نفسى ان تكبيره الافتتاح من الصلاة وان التسليم أيضا من جملة الصلاة وهو ركن من أركانها

(انتهى).

وقال ابن حمزة فى الوسيلة: الصلاة تشتمل على أفعال و كفيات و تروك و على واجب و مندوب و الكيفية كذلك (الى ان قال): و الفعل الواجب ثلاثة أضرب ركن و غير ركن و مختلف فيه، فالركن سته أشياء:

القيام مع القدرة و استقبال القبلة مختارا و تكبيره الإحرام و الركوع و السجود (انتهى).

وقال ابن أبى المجد فى إشارة السبق- بعد تقسيم ما يخص بالمرتبة بالمختار أو المضطر:- فما يتعلق بالمختار المفرد اما فرض و ركن، و هو قيامه مع تمكنه و توجهه إلى القبلة مع تيقنه و النية بشروطها و تكبيره الإحرام بلفظها خاصة و الركوع تاما اى بانتصابه منه و السجود فى كل ركعة (انتهى)، و قال الشيخ رحمه الله فى المبسوط:

القيام شرط فى صحة الصلاة و ركن من أركانها مع القدرة و قال فى فصل تكبيره الافتتاح: تكبيره الإحرام من الصلاة و هو ركن من أركانها (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٤

[معنى الركن]

و على اى حال فقد عرفوه بأنه ما يلزم بنقيصته البطلان، و زاد آخرون: أو زيادته.

والذى يناسب المعنى اللغوى، هو الأول، فإن الركن عبارة عما لوجوده دخل فى تحقق المركب، فزيادته مؤكدة لتحقيقه لا مخل له و تسميته ركنا لشدة احتياج المركب اليه.

و اما زيادته- بمعنى وجوده الثانوى- فليس مناسباً لكون زيادته مخللاً- فإن زيادة الوجود بما هو وجود لا يلزم انتفاء المركب، بل يؤكده.

اللهم الا ان يقال: ان وجوده قد أخذ فى المركب بقيد الوحدة بشرط لا، بمعنى انه وحده بشرط عدم الزيادة ركن فانتفائه يحصل بأحد أمرين إما بانتفائه رأساً أو بانتفاء قيد الوحدة، اللزم منه انتفائه مع هذا القيد فيرجع كلاهما إلى النقيصة.

لكنه أيضا لا- يلائم ما ذكره فى تعريفه من كونه عبارة عما يوجب زيادته و نقيصته، البطلان، و لذا عرّفه المشهور بأنه ما يوجب نقصانه البطلان، و وقع عطف (زيادته) فى كلمات بعضهم لا المشهور.

هذا كله فى الكلام فى مفهوم أصل الركن.

[هل القيام المتصل بالركوع ركن]

و اما البحث فى ان القيام هل هو ركن أم لا، فظاهر كلماتهم هو التسالم على أصل ركنيته، و انما البحث فى تعيينه، فقيل: هو القيام حال تكبيره الإحرام، و قيل: هو المتصل بالركوع، و قيل: مطلقا، و قيل:

قيام ما من بين القيامات.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٥

و لا إشكال فى كون الأول ركنا، إنما الإشكال فى ركنية خصوص المتصل منه بالركوع؟

الذى يمكن أن يستدل به على ركنيته أمران: (أحدهما) الروايات الواردة فى كيفية الصلاة و بيان اجزائها مثل قولهم عليهم السلام (تقوم إلى الركعة الثانية و تفعل كذا ثم تقوم إلى الركعة الثالثة و تفعل كذا و كذا).

توضيحه ان المعنى المتعارف عند العرب للركعة غير ما عند العجم، فان العرب تفهم (يفهمون) من قوله عليه السلام: (تقوم إلى الركعة، الى آخره) القيام الى الركوع لا ان الركعة عبارة عن القراءة و الركوع و السجدين، كما هو المتوهم عند العجم فيفهم من قوله

عليه السلام: (تقوم) ان ماهية الركعة عبارة عن الركوع و بضميمة الأدلة الدالة على بطلان الصلاة بنسيان القراءة، اللازم منه عدم البأس بترك القيام فى حال القراءة نسيانا فى ضمنه يبقى القيام المتصل بالركوع.

(ان قلت): لعل الأدلة ناظرة إلى اعتبار القيام فى تحقق الركوع المتحقق بحيث لو لم يسبق بالقيام لم يتحقق الركوع.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٦

و ان أريد انه شرط شرعى، فهو خلاف ظاهر الأدلة، فإن ظاهرها كونه جزء مستقلا للصلاة لا شرطا، غاية الأمر دوران الأمر بين كونه جزء أو شرطا، و لا ثمره عملية يترتب عليه، للملازمة حينئذ بين ترك القيام و ترك الركوع كما هو واضح.

(الثانى) ما ذكرنا من استفادة وجوب القيام من الآيات الشريفة فهو واجب ثبت وجوبه بالفرض الإلهى و بضميمة ما دل على ان فرض الإلهى لا يدخله شك يثبت المطلوب، فان المطلوب بطلان المركب بترك القيام الركنى و لو نسيانا.

و استدل أيضا بأمر آخر: (الأول): ان الركوع عبارة عن الانحناء الى الحد المخصوص (و بعبارة أخرى) الحركة المخصوصة المتوسطة بين الحدين - القيام - و الوصول الى حد مخصوص من الانحناء - ملازم دائما مع القيام.

و يرد عليه (أولاً) انه ليس الركوع عبارة عن الانحناء المتوسط بين الحدين لصدق الراكع على من خلق راعيا، و يصدق عليه شيخ ركع و يؤيده ما ورد فى الاخبار من التعبير عن هذا الانحناء بقوله عليه السلام: (هوى إلى الركوع) «١».

(و ثانيا) ان الدليل أعم من المدعى، لعدم ثبوت ركنية خصوص القيام المتصل بالركوع بل غايته كون قيام ما ركننا، فيمكن أحد الاحتمالات المتقدمة فى ذكر الأقوال.

(الثانى) ما ورد من قوله عليه السلام: (من لم يقم صلبه فى

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب الركوع ج ٤ ص ٩٢١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٧

الصلاة فلا صلاة له) «١» الدالة بإطلاقها على بطلانها بتركه عمدا كان أو سهواً، و هو معنى الركن، و ببالى ان صاحب الرياض عليه الرحمة تمسك بهذا الخبر و كذا تمسك به فى الجواهر.

(و فيه): أولاً: ان معنى قولهم: اقام صلبه، انتصب صلبه بان جعل فقرأت ظهره مستقيما فى مقابل انحنائها، أعم من ان يكون قائما أو جالسا، لا انه قام، و لذا تمسك به فى الصلاة جالسا أيضا، فاللازم حمله على الاستحباب.

(و ثانيا) انه أعم من المدعى، لعدم ملازمته لإثبات القيام المتصل بالركوع، بل اللازم منه كون قيام ما لازما.

فالعمدة فى الاستدلال على ركنيته، هو الإجماع المدعى.

و لو شك فى الركنية و عدمها فهل مقتضى القاعدة الحكم بالبطلان بتركه مطلقا أو الصحة؟ وجهان بل قولان، تعرض الشيخ الأنصارى رحمه الله فى التنبيه الأول من تنبيهات الاشتغال، و اختار الأول مستدلا بعدم جواز خطاب الغافل بعد فرض عموم الخطاب

الأول له و لغيره، لعدم إمكان بعثه و الا لخرج عن كونه غافلا.

(و قد يقال): بإمكان توجه الخطاب الى الغافل لا بعنوان انه غافل، بل بعنوان آخر مثل قوله (يا ايها الناس) أو (يا ايها المسلمون) أو (المؤمنون) أو بان يتوجه خطاب الأقل بالعموم و يتوجه خطاب الأكثر إلى خصوص الذاكر، فلا مانع حينئذ من جريان الأصل لو شك

فيه.

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب القيام ح ٤ ص ٦٩٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٨

(و فيه) ان الكلام فى ان هنا بعثا مستقلا زاندا على البعث الذى توجه الى العموم مرددا بين الأقل والأكثر كى يكون موردا للأصل أم لا؟ و المفروض ان الخطاب الأول غير مختص بالذاكرين بل يعمهم و غيرهم.

بل التحقيق ان الخطاب غير متوجه الى مكلف خاص، و الأدلة إنما دلت على بيان ماهية الصلاة من دون نظر و توجه الى المكلف و مقتضى ذلك هو انتفاء الماهية عند انتفاء بعض اجزائها، و ليس هنا أمر آخر وراء الأمر الأول مردد بين الأقل و الأكثر.

و بالجملة، فإن كان المراد من إجراء الأصل هو إجرائه لتكليفه الأول الذى تعرض لبيان ماهية العبادة فليس لنا فيه شك، بل الأمر متعلق بنفس الطبيعة، و ان كان المراد انه عند نسيان بعض الاجزاء يترتب عليه أمر آخر مردد بين الأقل و الأكثر، فهو ممنوع فمقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان المركب عند انتفاء بعض اجزائه.

نعم يمكن ان يقال: بمقتضى ما ذكرناه مرارا و قررناه فى الأصول من ان الأمر إذا تعلق بشىء ذى أجزاء انبسط هذا الأمر على المركب فكل جزء تعلق به أمر و علم جزئيته يكون الأمر بالنسبة إليه منجزا و بالنسبة إلى الجزء الغير المعلوم غير منجز.

يقال: هنا: ان القدر المعلوم تعلق الأمر باجزاء معلومة يكون تركها عمدا موجبا للبطلان و شك فى ان الترك سهوا يقع كذلك أم لا؟ فيقال حينئذ: الأصل البراءة فيكون الأمر ببعضه معلوما، و ببعضه الآخر- و هو الأكثر على تقدير تحققه واقعا- غير معلوم فيجربى الأصل.

لكنه أيضا محل اشكال هنا، بل ممنوع، فان توجه الأمر هنا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٣٩

معلوم و أجزاء المأمور به أيضا معلومة و انما عرض للمأمور الغفلة فى مقام الامتثال فليس هنا شك فى مقام تعلق الأمر حتى لو سئل المأمور: لم لم تأت بالجزء الفلانى؟ كان الجواب: الغفلة عن إتيانه، و مجرد الغفلة عن إتيان المأمور به لا يوجب إحداث أمر آخر متوجه الى المكلف.

فغرض الشيخ عليه الرحمة انه لا يمكن توجه الخطاب الأول إلى الغافلين، بعدم وجوب الإتيان بالأجزاء المغفول عنها و المفروض عدم وجود خطاب آخر هنا.

فلا وجه للإشكال عليه بإمكان الخطاب أولا إليه بعنوان آخر ثم إخراج الذكرا بدليل آخر، الى آخره، فان المفروض ان الأمر الباعث له على إتيان المكلف به هو الأمر الأول كالذاكر، و هو تعلقه بالأكثر بالفرض فكيف يمكن ان يقال: ان تعلق الأمر بالأقل معلوم و الأكثر مشكوك فيجربى الأصل.

و الحاصل انه لا- وجه معقول لجريان الأقل فى المسألة، فمقتضى القاعدة فى المقام هو لزوم الإعادة بترك الجزء نسيانا أو جهلا أو غفلة الا ان يقوم دليل على عدم وجوبها كقاعدة لا تعاد فى بعض المقامات فى غير الخمس المذكورة.

فلو ثبت فيما نحن فيه ان القيام جزء الصلاة و شك فى الركنية فمقتضى القاعدة الركنية.

لكن الكلام فى انه جزء للصلاة أو شرط لبعض أفعالها

من القراءة و التسييح و القنوت؟

□

و ربما يقال- كما فى الجواهر رحمه الله- بالثانى بمعنى ان الصلاة مركبة من أقوال و أفعال و قد اشترط فى بعض الأقوال القيام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٠

و هذا المعنى مخالف لارتكاز المتشعبة حيث يرون القيام جزء للصلاة، بل يرونها نفس القيام.

مضافا الى دلالة بعض الآيات الشريفة المتقدمة، مثل قوله تعالى **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** «١» فان

□ □

□

□ □

الظاهر ان القانتين صفة للفاعل من قوله (قَوْمُوا) و المعنى قوموا حال كونكم مطيعين، و ظاهر ان عنوان كونهم مطيعين يتحقق بنفس هذا القيام لا بشيء آخر.

نعم يمكن ان يحددش فى دلالة بعضها الآخر مثل قوله تعالى:
الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا الآية «٢» بأن يقال: ان (قِيَامًا) و (قَعُودًا) و (عَلَىٰ جُنُوبِكُمْ) حالات للذكر لا نفس الذكر.
بل يمكن ان يحددش فى الأولى أيضا، بأن يقال: ان قوله:
(قَانِتَيْنِ) و لو كان حالا للفاعل فى (قَوْمُوا) الا انه لا يدل على أزيد من لزوم القيام ..

[أقسام القيام فى الصلاة]

و كيف كان فالعمدة هو ارتكاز المشرعة فى جزئية القيام.
إذا ثبت كون القيام جزءا فى الجملة فنقول: انه على أقسام (أحدها): القيام حال تكبيرة الإحرام (ثانيها) القيام حال القراءة (ثالثها) القيام حال القنوت (رابعها) القيام المتصل بالركوع (خامسها) القيام بعد الركوع.
لا إشكال فى عدم كون القيام حال القراءة ركنا بعد ورود الدليل على عدم بطلان الصلاة بترك القراءة نسيانا اللازم منه عدم بطلان الصلاة

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤١

بترك القيام حالها نسيانا أيضا.

كما لا خلاف فى عدم ركنية الأخير أعنى القيام بعد الركوع.

و انما البحث و الكلام فى ان القيام الركنى هل القيام حال التكبيرة أو المتصل منه بالركوع و على تقدير الأخير هل هو القيام المتحقق فى الجزء الأخير من القراءة أم قيام مستقل بعد تحقق تمام القراءة.

فتحصل ان هنا مسائل: (إحداها) فى ان القيام ركن أم لا؟- (ثانيها) فى تعيين القيام الركنى (ثالثها) فى تعيين القيام المتصل بالركوع على تقدير كونه هو الركن.

(أما الأولى) فقد عرفت ان الأدلة القائمة على ركنية القيام لا تخلو عن مناقشة الا ان يتمسك بالإجماع المدعى.

(و اما الثانية) فالقدر المتيقن ان قياما ما من بين القيامات ركن.

(و اما الثالثة) أعنى كون القيام المتصل بالركوع ركنا، فقد عرفت ما يمكن ان يستند اليه.

لكن لا يخفى عدم جواز استناد الفقيه إلى شىء منها، اللهم الا ان يدعى الإجماع.

نعم يمكن ان يقال: انه القدر المتيقن لانطباق القيام حال تكبيرة الإحرام على المتصل منه بالركوع، كما إذا كبر للافتتاح و سها عن القراءة فرجع.

و كذا يمكن انطباقه على الجزء الأخير من القراءة كما إذا اتصل قيامه فى الجزء الأخير منها بالركوع

[يعتبر فى القيام أمور]

و كيف كان فقد قيل: انه يعتبر فيه أمور

(أحدها) الاستقلال

بمعنى عدم جواز الاعتماد على عصا أو جدار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٢

أو شخص آخر بحيث لو أزيل لسقط المصلى، فهل هو شرط للقيام أم للصلاة بجميع أفعالها؟ وجهان.

و المشهور المنع بالمعنى المذكور يعنى لا- يجوز الاعتماد على شىء مما ذكر، نعم يظهر من المحقق عليه الرحمة التردد، فإنه- بعد الحكم بالاشتراط فى الشرائع- قال: و روى جواز الاعتماد مع القدرة (انتهى).

و الاخبار الواردة فى المسألة متعارضة على الظاهر كما سنذكرها و يدل عليه قبل الاخبار، استقرار سيرة المشرعة فى صلواتهم على ذلك مضافا الى ان ذلك مقتضى الجمع بين الروايات الواردة.

فنقول: انها على أقسام: (منها): ما يدل على المنع مطلقا (و منها) ما يدل على المنع إذا لم يكن المصلى مريضا (و منها) ما يدل على الجواز.

اما الأولى: فروى فى الوسائل بإسناده، عن عبد الله بن جعفر فى قرب الاسناد بإسناده، عن محمد بن الوليد، عن عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على عصا أو حائط؟ فقال: لا، ما شأن أبيك و شأن هذا؟ اما بلغ أبوك هذا بعد «١».

و إجمال الذيل لا يقدح فى دلالة الصدر، على المطلوب، و هو عدم جواز الاعتماد و يحتمل قويا وقوع سقط فى الرواية.

و اما الثانية: فروى فيه عن محمد بن الحسن، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن

(١) الوسائل باب ١ حديث ٢٠ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٣

أبى عبد الله عليه السلام، قال: لا تمسك بخمرك و أنت تصلى، لا تستند الى جدار و أنت تصلى الا ان تكون مريضا «١».

و هذه الرواية ظاهرة فى شرطية الاستقلال فى الصلاة بما هى صلاة لا لأجل القيام و لذا يمكن ان يتمسك بإطلاقها لأى قسم من أقسام الصلاة من الجلوس و الاضطجاع و الاستلقاء فى غير ما اضطر فى الأخيرين.

و اما الثالثة: فروى فى الوسائل عن محمد بن الحسن، بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن احمد بن الحسن بن على، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن الجهم، عن الحسين بن موسى، عن سعيد ابن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكاء فى الصلاة على الحائط يمينا و شمالا؟ فقال: لا بأس «٢».

و عنه، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن على بن فضال، عن عبد الله بن بكير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يصلى متوكئا على عصا أو على حائط؟ قال: لا بأس بالتوكى على العصا و الاتكاء على الحائط «٣».

و روى فيه عن محمد بن على بن الحسين رحمه الله بإسناده، عن على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند إلى حائط المسجد و هو يصلى أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض؟ فقال: لا بأس، و عن الرجل يكون

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ من أبواب القيام ج ٤ ص ٧٠٢.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

(٣) المصدر، الحديث ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٤

فى صلاة فريضة فيقوم الركعتين الأولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة؟ فقال:

لا بأس به «١».

وهذه ظاهرة أيضا فى شرطية الاستقلال فى الصلاة بما هى صلاة لا للقيام.

وهى صريحة صدرا فى جواز الاستناد من غير عذر و لذا جمع بينها و بين الاخبار الدالة على المنع بحمل النهى على الكراهة حملا للنص على الظاهر كما هو قاعدة الجمع.

هذا و لكن يمكن الجمع بينها بطريق آخر، و هو ان الاخبار المانعة صريحة فى الفريضة ظاهرة فى النافلة، و الاخبار المجوزة ظاهرة فى الفريضة صريحة فى النافلة فيرفع اليد عن ظاهر كل بنص الآخر، و القرينة على هذا الحمل قوله فى رواية على بن جعفر: و عن الرجل يكون فى صلاة فريضة الى آخره، حيث ان الراوى قيد فى هذا السؤال الصلاة بكونها فريضة فيستشعر منها ان السؤال الأول مخصوص بالنافلة فتأمل، أو الطرد لكونها معرضا عنها الى زمن المحقق عليه الرحمة، و هو أيضا قد تردد كما عرفت.

و يؤيد ذلك أيضا استقرار سيرة المشرعة على الاستقلال.

هذا مع ان رواية على بن جعفر المتقدمة تدل على جواز الاعتماد حال النهوض و هو للقيام.

ثم ان اعتباره هل هو على الاستقلال أو الاشرط فى القيام (و بعبارة أخرى) هل الاستقلال مقوم للقيام، بحيث لو لم يكن مستقلا

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب القيام ج ٤ ص ٧٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٥

لم يصدق عليه انه قائم، أم هو شرط واجب فيه؟ اختار الأول فى الجواهر مستدلا بأنه هو المنصرف اليه عند إطلاق القائم.

(و فيه) ما لا يخفى لعدم تقوم القيام من الاستقلال بحيث لو اتكأ على عصا أو حائط كما يعلم ذلك إذا لوحظ فى غير حال الصلاة فدعوى الانصراف حينئذ ممنوعه.

مع انك قد عرفت ان قوله عليه السلام- فى رواية عبد الله بن سنان:- (تمسك بخمرك و أنت تصلى، الى آخره) ظاهر فى ان الاستقلال من واجبات الصلاة، لا القيام.

و على تقدير اعتباره فيه، فلو صار عاجزا و لم يقدر على القيام فيصلى قاعدا فهل يشترط فى الاستقلال فى قعوده حيث انه بدل عن القيام المعبر فيه الاستقلال، فيكون شرطا فى البديل كما كان شرطا فى المبدل أولا بل يشترط فى القيام فقط كما هو المفروض؟ وجهان و المشهور الأول.

الثانى من الأمور المعبرة فى القيام: الاستقرار

إشارة

و هو يطلق تارة على ما يقابل الحركة الاينية التى هى عبارة عن انتقال من مكان الى آخر (و اخرى) على ما يقابل الحركة الوضعية التى هى عبارة عن عدم سكون البدن و أعضائه.

و الأول (اما) ان يكون المصلى بنفسه متحركا من دون واسطة (و اما) ان يكون مع الواسطة كالسفينه و المراكب الأخر السيارة.

لا إشكال فى اعتبار الاستقرار بالمعنى الأول- أعنى الحركة الاينية- بلا واسطة و كذا مع الواسطة مع الاختيار.

و هل هو شرط للصلاة أم لا؟

وجهان أو جههما الأول، لاستقرار عمل
تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٦
المتشعبة على عدم إتيان الصلاة متحركا.
و الثانى اما ان يكون حركته موجبة للخروج عن صدق المصلى كان يتحرك جميع بدنه و أعضائه (و اما) ان يتحرك بعض أعضاءه
بحيث لا ينافى صدق المصلى عليه، و الحركة على النحو الأول موجبة للبطلان أيضا بخلافها على الثانى، فلا يبعد عدم بطلانها بحركة
بعض الأعضاء كاليد و الرجل و نحوهما.
كل ذلك بدليل عمل المتشعبة، مضافا الى الروايات الدالة على الصلوات البيانية من العامة «١» و الخاصة «٢».

نعم يختص ذلك بالفريضة دون النافلة،

لجواز إتيانها حال المشى، غاية الأمر ان ذلك لدليل، لا لعدم اعتبار القيام المعتبر فى مفهوم الصلاة كى يحتاج فى اعتبار الأمور
المذكورة فى الفريضة إلى دليل.
و قد يقال: الاستقرار و يراد به عدم تحرك المصلى بنفسه مع موضعه من السفينة و سائر المراكب و يقابله عدم الاستقرار كذلك،
فحينئذ يصدق المتحرك على من كان واقفا و ساكنا بنفسه مع تحرك السفينة التى هو فيها.
فهل تصح صلاته حينئذ اختيارا أم لا؟ قولان، يظهر ثانيهما من العلامة و الشهيد قدس سرهما، و استدل عليه فخر المحققين ولد
العلامة قدس سرهما بقوله صلى الله عليه و آله: أعطيت خمسا لم يعط أحد قبلى، جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا، الى آخره «٣»
حيث

(١) سنن أبى داود باب افتتاح الصلاة ج ١ ص ١٩٤ طبع مصر.

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ج ٤ ص ٦٧٣.

(٣) الوسائل باب ٧ من أبواب التيمم ج ٢ ص ٩٦٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٧

انه صلى الله عليه و آله عين الأرض بكونها مسجدا له فيظهر منه ان غير الأرض لا يكون مسجدا له.

(و فيه) ما لا يخفى، فإنه صلى الله عليه و آله فى مقام بيان خصائصه التى خصه الله تعالى بها، التى منها عدم لزوم إتيان العبادة فى
معابد مخصوصة مثل أهل الكتاب حيث ان عبادتهم لا بد و ان تؤتى فى معابدهم، بل الأرض بأجمعها جعلت له صلى الله عليه و آله
مسجدا و معبدا يصح إتيان العبادة فيها.

هذا مضافا الى عدم الالتزام بلوازم هذا الاستدلال، و هى عدم جواز إتيان الصلاة على السرير و على السقف، بل و على الفرش، لعدم
صدق الأرض على شىء منها.

فالظاهر عدم بطلان الصلاة فى السفينة مع عدم حركتها الأينية مع فرض اجتماع سائر الشرائط من الاستقبال و نحوه.

هذا مضافا الى دلالة رواية على بن جعفر «١» الواردة فى الصلاة على الرف المعلق بين النخلتين.

و على فرض ورود النهى فى بعض الاخبار «٢» فلا بد من حملها على صورة الحركة.

(١) هى ما رواه الصدوق رحمه الله فى الفقيه بإسناده، عن على ابن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال:- ان كان مستويا يقدر على الصلاة فيه، فلا بأس.

(٢) الوسائل حديث ١٢-١٣ من باب ١٤ من أبواب القيام ج ٤ ص ٧٠٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٨

و اما الصلاة فى السفينة و نحوها فى حال حركتها،

فان كان حركة السفينة مستلزماً لاختلال بعض شرائط الصلاة فلا إشكال فى بطلان الصلاة فيها اختياراً، فيجب الخروج منها مع الإمكان و الاختيار الا مع العذر و الاضطرار.

اما لو فرض عدم استلزام حركة السفينة لاختلال شرائط الصلاة حتى الاستقبال مع عدم تحريك عضلاته و وقوفه قائماً و مستقراً فيه اشكال.

و الروايات الواردة فى الصلاة فى السفينة لم يعلم انطباقها على ما تداول فى زماننا هذا من السفن البخارية و الطائرات و السيارات كذلك مما يمكن ان يقوم الإنسان حال حركتها مستقراً و جامعاً لسائر الشرائط و الأركان.

فإن الظاهر ان المراد من السفن فى الاخبار هى السفن الجزئية الغير البخارية السائرة على مثل الفرات المسماة ب (بلم) و لا شبهة فى ان المصلى فيها يتحرك أعضائه حين الصلاة فيها.

فالروايات المانعة «١» لا تدل على فساد الصلاة فى السفن الكبيرة البخارية التى اخترعت فى أمثال زماننا، مما لا يتحرك المصلى فيها حين

(١) منها رواية عبد الله بن على الحلبي انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ فقال: يستقبل القبلة و يصف رجله فإذا دارت و استطاع ان يتوجه إلى القبلة، و الا فليصل حيث توجهت و ان امكنه القيام فليصل قائماً، و الا فليقعد ثم يصلى، الوسائل: باب ١٣ حديث ١ من أبواب القبلة ج ٣ ص ٢٣٣.

و لم يصرح فيها بالفريضة، فيمكن اختصاصها بالنافلة، لكن الظاهر ان نظر السائل هو هذه الجهة أى مانعية الحركة الاينية التبعية فى الفرائض لعدم وجوب القيام فى النافلة و لو مع الإمكان.

(و منها) ما عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ فقال: ان رجلاً اتى أبى عليه السلام فسأله، فقال: إنى أكون فى السفينة و الجدد منى قريب فأخرج فأصلى عليه، فقال له أبو جعفر عليه السلام: اما ترضى ان تصلى بصلاة نوح (على نبينا و آله و عليه السلام)، هذا و ما بعده فى الوسائل باب ١٤ حديث ١١-٧ من أبواب القيام ج ٤ ص ٧٠٧-٧٠٦.

و ليس فيها ظهور فى الفريضة فيمكن ان يراد منها النافلة اللهم الا ان يقال بشمولها للفريضة أيضاً و معه هل يدل على الجواز مطلقاً أو مع اختلال الشرائط؟ وجهان.

(و منها) رواية المفضل بن صالح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فى السفينة؟

فقال: ان صليت فحسن و ان خرجت فحسن. و هى صريحة فيما استظهرناه من ان المراد بالسفينة فى الاخبار غير ما تداول فى أمثال زماننا و يحتمل ان يكون الصحة مفروغة عنها عند السائل لعذر و نحوه.

(و منها) رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ قال: تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى

كيف دارت، تصلى قائما، فان لم تستطع فجالسا يجمع فيها الصلاة ان اراد و لتصل على القير و القفر و يسجد عليه- و غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا الباب نفيًا و إثباتًا. (منه دام ظلّه العالى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٤٩

الصلاة حال حركتها و يمكنه القيام و الاستقبال و إحراز سائر الشرائط و لم يعلم من الروايات اعتبار وحدة المكان من أول أفعال الصلاة الى آخرها.

بل يدل بعضها على عدم اعتباره مثل ما رواه الصدوق فى الفقيه رأى عليه السلام نخامة فى المسجد، فمشى إليها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٠

بعرجون «١» من عراجات ارطاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته و قال الصادق عليه السلام: و هذا يفتح من الصلاة أبوابا كثيرة «٢».

و كذا ما ورد «٣» و دل على انه لو دخل المسجد و خاف فوت الجماعة لو التحق بالصف جاز التكبير فى موضعه ثم يلحق بالصف فى غير حال القراءة و الذكر.

و مع فرض عدم الدليل على المانع، فالمرجع هو الأصل، و هو هنا البراءة للشك فى مانعية الحركة و عدم الاستقرار بهذا المعنى فيكون من مسألة الأقل و الأكثر و قد قرر فى محله ان الأصل فيها البراءة نقلا بل عقلا على ما قويناه و بيناه غير مرة.

[قيام العاجز]

إشارة

مسألة ١:- قد مر انه يجب القيام فى الصلاة حال التكبير و القراءة و قبل الركوع و بعده و هذا كله إذا كان قادرا على القيام. فلو كان عاجزا عنه يصلى قاعدا، و ان عجز يصلى مضطجعا على جانبه الأيمن مستقبلا لمقاديم بدنه الى القبلة، و ان عجز عنه يصلى على جنبه الأيسر كذلك، و ان عجز يصلى مستلقيا، و يكون رجلاه إلى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا بوجهه إلى القبلة.

(١) الفقيه باب القبلة رقم ٨٥١ طبع مكتبة الصدوق ج ١.

(٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٤٣.

(٣) الوسائل باب ٤٦ من أبواب صلاة الجماعة ج ٥ ص ٤٤٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥١

و هذا الترتيب المذكور هو المشهور بين الفقهاء، و حيث ان إثبات هذا الترتيب يتوقف على التأمل فى الأدلة فلا محالة نحتاج الى نقلها، فنقول بعون الله تعالى:

لا شبهة ان الوظيفة بعد العجز عن القيام هو القعود، و الاخبار به مستفيضة، و القول به مشهور «١» بين العامة و الخاصة. ففى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبي حمزة الثمالى «٢»، عن أبي جعفر عليه السلام، فى قول الله عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ قال: يصلى قائما و قعودا «٣»، المريض يصلى جالسا، (و على جنوبهم) الذى يكون

(١) فى التذكرة لو عجز عن القيام أصلا صلى قاعدا بإجماع العلماء (انتهى).

(٢) و لا يبعد ان يكون رواياته عنه مرسله تكون وفاة ابن محبوب قد وقعت فى قريب من ٢٢٠ و وفاة أبي حمزة قد وقعت فى قريب

من سنة ١٥٠ و عمر ابن محبوب سبعين سنة على ما ذكره الكشى و عن النجاشى فيصير ابن محبوب قد أدرك أبى حمزة فى أوائل تولده، و لا يمكن بمقتضى العادة و المتعارف روايته عنه الا ان يكون أبوه قد استجاز من أبى حمزة لولده فى روايه الحديث كما كان مرسوما عند أصحابنا الرواة فكانوا يستجيزون لصغار أولادهم- منه دام ظلّه العالى.

(٣) يحتمل ان يكون هذه الكلمه زائده من النساخ، بل الظاهر ذلك، منه دام ظلّه.

أقول: الظاهر عدم صحه هذا الاحتمال أو الاستظهار لأن الروايه بصدد بيان معنى الآيه المشتمله على العناوين الثلاثة أعنى القيام و القعود و على جنب كما يؤيد ذلك تكرار قوله تعالى (وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ) لأنه فى مقام البيان.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٢

أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «١».

و فى التذكرة نقلا- عن العامه: انه قال النبى صلى الله عليه (و آله) و سلم لعمران بن حصين بعد تلاوة قول الله عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا الْآيَةَ «٢»: صل قائما، فان لم تستطع ان تصلى قائما فصل قاعدا، و ان لم تستطع ان تصلى قاعدا، فعلى جنبيك «٣».

لكن المذكور فى كتبهم هو ذكر الحديث بدون ان يكون تفسيرا للآيه.

و روى أيضا، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: يصلى المريض، و ان لم يستطع ان يصلى قائما صلى قاعدا، فان لم يستطع صلى على جنب مستقبل القبلة، فان لم يستطع صلى مستلقيا على قفاه و رجلاه إلى القبلة و أومى بطرفه «٤».

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

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٩١.

(٣) صحيح البخارى ج ١ ص ١٧١ باب إذا يطق قائما الى آخره، من كتاب الصلاة.

(٤) أورد نحوه فى الوسائل، مع اختلاف فى ألفاظه، باب ١ حديث ٥ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٣

و روى سماعة قال: سألت عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال:

فليصل و هو مضطجع و ليضع على جبهته شيئا إذا سجد، فإنه يجزى عنه و لم يكلف الله ما لا طاقة له به «١».

و فى الوسائل، نقلا- عن على بن الحسين المرتضى فى رساله المحكم و المتشابه، نقلا عن تفسير النعمانى، بإسناده، عن على عليه السلام- فى حديث- قال: و اما الرخصة التى هى الإطلاق بعد النهى فمنه قوله تعالى حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ «٢» فالفريضة ان يصلى الرجل صلاة الفريضة على الأرض بهكوع و سجود تام و رخص للخائف فقال سبحانه فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا «٣» و مثله قوله عز و جل فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ «٤» و معنى الآية ان الصحيح يصلى قائما و المريض يصلى قاعدا و من لم يقدر ان يصلى قاعدا صلى مضطجعا و يومى بإيماء فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة «٥».

فهذه الاخبار مع الاخبار الآتية تدل على وجوب القعود بعد القيام.

و انما الكلام فى المراتب التى بعدها، [القعود]

و هى تقدم الاضطجاع على الاستلقاء، و فى الاضطجاع تقدم الأيمن على الأيسر.

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.

(٤) سورة النساء، الآية ١٠٣.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ٢٢ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٤

و بالجمله أفعال الصلاة من حيث الهيئات تنقسم إلى أمور (الأول) القيام، (الثانى) الجلوس، (الثالث) الاضطجاع (الرابع) الاستلقاء، و

الفتوى قد استقر على لزوم مراعاة المراتب الأربع من حيث الترتيب فهنا أربع مسائل:

(الأولى): هل التكليف بعد العجز عن القعود، هو الاضطجاع ثم الاستلقاء أم لا؟

(الثانية) هل الاستلقاء مقدم على سائر الهيئات التى بعد الاستلقاء أم لا؟

(الثالثة) هل بين الهيئات الأخر بعد العجز عن القعود و الاضطجاع و الاستلقاء ترتيب أم لا؟

(الرابعة) هل الاضطجاع على الأيمن مقدم على الأيسر أم لا؟

إذا عرفت هذا (فتارة) يبحث بمقتضى القاعدة (و اخرى) بمقتضى الأدلة التعبدية.

فنقول: (اما الأولى) فمقتضى القاعدة- بعد ضميمه ما يستفاد من الاخبار من لزوم مراعاة الاستقبال ما دام الإمكان بالخصوص من

اخبار المسألة- هو تقدم الاضطجاع على الاستلقاء لان فيه يكون التوجيه إلى القبله الذى أمر به بقوله تعالى وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا

وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ «١»، محفوظة، بخلاف الاستلقاء و يؤيده الاخبار و عليه العمل.

(و اما الثانية) فيمكن ان يقال أيضا ان المستفاد من روايات هذا الباب و الاخبار الواردة فى توجيه المحتضر نحو القبله و توجيه

(١) سورة البقرة، الآية ١٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٥

الميت فى المغتسل بل الاخبار الواردة فى الصلاة على سطح الكعبة «١» هو كون الاستلقاء بحيث يكون رجلاه إلى القبله نحو من

الاستقبال بضميمه ما ذكرناه من لزوم مراعاة الاستقبال، فيكون الاستلقاء مقدا على سائر الهيئات بمقتضى القاعدة.

و يمكن ان يقال: ان ظاهر قوله تعالى وَجُوهَكُمْ الآية «٢» ان المعتبر استقبال الوجه و المفروض عدم التمكن من هذا المعنى فيسقط

شرطية الاستقبال فيتخير بينه و بين سائر المراتب.

هذا و لكن لا بد من القول الأول و اختياره، و ان كان إثباته بمقتضى القاعدة غير مستقيم لدلالة الاخبار عليه و عليه عمل المشهور.

(و اما الثالثة) فمقتضى القاعدة هو التخيير و ليس هنا خبر دال على خلاف مقتضاها.

(و اما الرابعة) فليس هنا قاعدة تقتضى تقدم الاضطجاع على الأيمن على الأيسر، و لو قيل به فلا بد من التعبد.

و الذى يمكن ان يستند اليه خبران: (أحدهما) مرسله الصدوق رحمه الله فى الفقيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: المريض

يصلى قائما، فان لم يستطع صلى جالسا، فان لم يستطع صلى على جانبه الأيمن، فان لم يستطع صلى على جانبه الأيسر، فان لم

(١) كرواية عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام فى الذى تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة، قال: ان قام لم يكن له قبله و لكن

يستلقى على قفاه و يفتح عينيه الى السماء و يعقد بقلبه القبله فى السماء البيت المعمور و يقرأ فإذا أراد ان يركع غمض عينيه و إذا أراد

ان يرفع رأسه فتح عينه و السجود على نحو ذلك.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٦

يستطع استلقى و أومى إيماء و جعله وجهه نحو القبلة و جعل سجوده اخفض من ركوعه «١».

(ثانيهما) رواية عمار عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: المريض إذا لم يقدر ان يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومى إيماء و قال: يوجه كما يوجه الرجل فى لحدده و ينام على جانبه (جنبه، خ ل) الأيمن، ثم يومى بالصلاة، فان لم يقدر ان ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر، فإنه له جائز و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومى بالصلاة إيماء «٢».

و تقريب دلالتها على المراتب الأربعة ان يقال: انه عليه السلام فرض ان المريض لم يكن يقدر على القيام فيكون وظيفته القعود، و قد فرض عليه السلام أيضا عدم قدرته على القعود أيضا فيصلى حينئذ كيف قدر و يكون قوله عليه السلام: (اما ان يوجه فيومى إيماء) بيانا لقوله عليه السلام: (كيف قدر صلى) من حيث كيفية إتيان الصلاة من حيث هيئة المصلى بعد العجز عن القعود و بعد العجز عن ذلك أيضا فكيف ما قدر.

و قوله عليه السلام (فكيف ما قدر فإنه له جائز) يدل على المطلوب فإنه (اما) ان يكون المراد هو الاضطجاع على الأيسر أو الاستلقاء أو كلاهما.

(فعلى الأول): و الأخير دلالتها على تقدم الأيمن على الأيسر واضحة.

(و على الثانى): أيضا يثبت المطلوب، فان المدعى هو تقدم الأيمن على الأيسر لا-التخير، و لا العكس و لا تقدم الاستلقاء على أحدهما أو كليهما كما لا يخفى.

(١) الوسائل باب ١ حديث ١٥ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٢.

(٢) المصدر، الحديث ١٠ ص ٦٩١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٧

فهذه الرواية- مع اضطرابها- تدل على المطلوب و هو الترتيب بين الأيمن و الأيسر.

فما يظهر من بعض الفقهاء كالعلامة رحمه الله فى بعض كتبه من القول بالتخير، خلاف الاحتياط، بل يمكن القول بتعيينه بعد انجبار ضعف الخبرين بالعمل.

فتحصل انه فى غير مسألة تقديم الأيمن على الأيسر، لا يحتاج الى الدليل، بل مقتضى القاعدة ذلك فضلا عن ورود الأخبار الكثيرة كما أشرنا اليه.

و اما فيها فليس فى المقام إلا مرسله الصدوق و خبر عمار المتقدمين، و ليس تعيين العمل- بعد الانجبار- بعيد.

نعم فى المعنى رواية عبر عنها برواية حماد، و لا تحتاج حينئذ الى الانجبار، مضافا الى كونها أوضح دلالة على المطلوب.

قال فى المعنى: و عن حماد، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال المريض إذا لم يقدر ان يصلى قاعدا يوجه الرجل فى لحدده و ينام على جانبه الأيمن ثم يومى بالصلاة، فان لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز و يستقبل بوجهه إلى القبلة ثم يومى بالصلاة إيماء «١».

لكن الظاهر انها هى رواية عمار و اشتبه فى النسخ ب (حماد) فبالغة صاحب الحدائق رحمه الله فى الطعن على من نسب الاشتباه الى المحقق مبنية على القطع بكون نسخه المحقق قدس سره صحيحة لا اشتباه فيها.

(١) راجع المعنى، فى البحث عن القيام- عند قوله قدس سره:

مسألة و من عجز عن القعود (الى قوله): و لما رواه أصحابنا عن حماد الى آخره، ص ١٧٠ الطبع الحجرى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٨

(و ما قيل): من انه كانت الجوامع الأولية موجودة عند المحقق و لا داعى لتبديل لفظه (عمار) ب (حماد) فلا محالة تكون هذه غير تلك، لا وجه له بعد ما ذكرنا من إمكان الاشتباه فى النسخ، فان مجرد وجود الجوامع الأولية لا يوجب عدم تحقق الغلط فى نسخ الكتاب فيبعد كل البعد تعدد الروايتين.

و كيف كان فالرواية - بمقتضى قوله عليه السلام: اما ان يوجه فيومئ (إيماء) حيث انه عليه السلام بصدد بيان مراعاة الاستقبال - دالة على تقديم الأيمن على الأيسر ثم الاستلقاء، فان قوله عليه السلام: (فان لم يقدر ان ينام على جانبه الأيمن فكيف ما قدر، الى آخره) بقرينة قوله عليه السلام - بعد هذا الكلام -: (و ليستقبل جانب القبلة) ظاهر فى إرادة مراعاة الاستقبال ما أمكن، و الحاصل ان تأخر الاستلقاء عن الأيسر مراعاة للاستقبال مسلم بمقتضى القاعدة و الاخبار، و المفروض ان الاضطجاع على الأيمن هو بعد العجز عن القعود فيلزم تقدمه على الاضطجاع على الأيسر للنص، و بعد العجز عن الاضطجاع على الأيمن اما ان يستلقى - و هو مخالف للاعتبار الذى هو لزوم مراعاة الاستقبال و المفروض ان مراعاة الاستقبال فى الاضطجاع على الأيسر أولى، و لازمة لزوم الصلاة على الأيسر مقدا على الاستلقاء، فتأمل جيدا.

مسألة ٢- هل حد العجز هو التعذر و عدم إمكان القيام أو المشقة العرفية التى لا تتحمل عادة؟

الظاهر هو الثانى، و لا مخالف فيه على الظاهر، و قد روى فى ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم السلام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٥٩

بأن الإنسان على نفسه بصيرة أو هو اعرف، و غير ذلك بعد السؤال عن حد العجزى «١».

لكن روى سليمان بن حفص المروزي «٢» عن الفقيه عليه السلام قال: المريض انما يصلى قاعدا إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على المشى مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما «٣».

و هى محتملة لوجوه: (أحدها) ان يكون المراد ان العجز عن المشى بمقدار إتيان الصلاة تمام الملاك لجواز الإتيان قاعدا و حينئذ فيكون حد العجز عدم قدرته على المشى مقدار الصلاة، لا عدم قدرته على القيام حال الصلاة.

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٨.

(٢) الظاهر انه كان من أهل العلم و كان يحضر فى مجلس المأمون الممهّد لمناظرة الفقهاء مع على بن موسى الرضا عليهما السلام على ما نقله محمد بن على النوفلى، و له روايات تقرب أربعين حديثا و لم يصرح فى أكثرها بمن يروى عنه، بل يعبر تارة ب (الفقيه) و اخرى ب (الرجل) و يحتمل ان يكون رواياته عن الرضا عليه السلام أو عن أبى الحسن الهادى عليه السلام، لا مكان ان يكون قد أدرك زمانهما عليهما السلام و عدم التصريح باسم المروى عنه انما هو للتقية خصوصا فى زمن الهادى عليه السلام خوفا من المتوكل لعنه الله و كان الرواة فى زمانه عليه السلام معدودين و صنف جماعة لعلى بن مهزيار كتبا مسماء بأسماء الرجال الذين كانوا يروون عنه و هو غير سليمان بن جعفر بن أبى طالب الذى هو من الشرفاء - منه دام ظله العالى.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من أبواب القيام ج ٤ ص ٦٩٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٠

(ثانيها) ان المراد ان العجز عن المشى بمقدار الصلاة شرط زائد على اشتراط العجز عن القيام فى انتقال الوظيفة إلى القعود فهو تضييق بالنسبة إلى المكلفين، و حاصله انه يشترط فى الانتقال أمران (أحدهما) العجز عن القيام (ثانيهما) العجز عن المشى مقدار الصلاة و لا يكفي تحقق أحدهما دون الآخر.

(ثالثها) كون تمام الملاك هو العجز عن الصلاة قائما، لكن حيث انه ملازم وجودا مع العجز عن المشى مقدار الصلاة عبر عنه بهذا فالملاك حقيقة هو العجز عن القيام.

(رابعها) ان يكون المراد ان الصلاة قائما سواء كان واقفا مستقرا أو ماشيا متقدمة على الصلاة قاعدا كما افتي بذلك، العلامة على ما سيأتى فى المسألة اللاحقة تفصيله فى التذكرة، و نقل عن المفيد رحمه الله أيضا.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى ان بين العجز عن الصلاة قائما و بين العجز عن المشى مقدار الصلاة الى ان يفرغ منها عموما من وجه وجودا و لو كانتا متباينتين مفهوما، و ذلك بأنه قد يكون المريض بحيث لا يمكن معه القيام حال الصلاة، لكنه يقدر على المشى كثيرا، و قد يكون بالعكس و قد يكون معه عاجزا عن كليهما و هو واضح.

و لعل الوجه الأخير بحسب مدلول الرواية أقرب الوجوه، و ذلك لفساد الوجه الأول فإنه لو كان تمام الملاك- فى انتقال القيام الى القعود- هو العجز عن المشى بمقدار إتيان الصلاة يلزم الحكم بصحتها فى صورة القدرة على القيام و عدم القدرة على المشى بمقدار الصلاة و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦١

و كذلك الوجه الثانى لاستلزامه ان يكون المكلف وظيفته إتيان الصلاة قائما و لو كان عاجزا عنه إذا كان عاجزا عن المشى مقدار الصلاة.

و اما الوجه الثالث: فلعدم الملازمة الوجودية بينهما كما بيناه هذا مضافا الى شهادة الوجدان بعدم حسن هذا التعبير فى مقام أداء مثل هذا المعنى مع إمكان التعبير بأحسن منه، و هو ما عبر به فى الروايات الأخرى.

و اما الوجه الرابع فهو بالنسبة إلى الوجوه المذكورة، لكن الفتوى بها بذلك المعنى نادر كما يأتى فى المسألة اللاحقة.

مسألة ٣- إذا دار الأمر بين الصلاة قائما ماشيا أو قاعدا مستقرا فهل يتعين عليه الأول أو الثانى؟

وجهان، بل قولان.

ذهب الى أولهما العلامة فى التذكرة، و ذهب جماعة من المتأخرين منهم صاحب الجواهر رحمه الله الى الثانى.

و يمكن ان يستدل للأول بإطلاق الأخبار الدالة على تقدم الصلاة قائما على الصلاة قاعدا سواء كان قادرا مع المشى أو بدونه.

و لا يصح الاستناد إلى رواية سليمان بن حفص المروزى المتقدمة «١» فإنها و ان كانت- بعد ضعف الوجوه الثلاثة المتقدمة- موجبة للظن بالوجه الرابع الا انه ظن خارجى غير مستند الى الظهور اللفظى كما لا يخفى.

و للثانى «٢» بعدم صدق الصلاة عرفا حال المشى اللهم الا ان يقال- بعد وجود النص و الفتوى بجواز إتيان الصلاة النافلة قائما

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من أبواب القيام، كما تقدم.

(٢) عطف على قوله قدس سره: للأول بإطلاق، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٢

و عدم كون هذا الاستعمال مجازا-: لا وجه لهذه الدعوى.

نعم يمكن ان يقال: ان هنا شرطين (أحدهما) الاستقرار (ثانيهما) القيام، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيتوقف فى تقديم أحدهما على الآخر إذا لم يحرز المرجح، فاللازم الاحتياط الا ان يقال ان للقيام بدلا بخلاف الاستقرار إذ ليس له بدل.

(ان قلت): للاستقرار أيضا بدل، و هو عدم اشتراطه بمعنى ان نفس عدم الاشتراط بدل عن القيام عند العجز فلا فرق.

(قلت): فرق بين البدل فى الأول و بينه فى الثانى، فإنه فى الأول عنوان القعود، و عنوان الاضطجاع، بخلافه فى الثانى، فإن غاية الأمر

حينئذ سقوط شرطية الاستقرار و هو لا يكون عنوانا من العناوين الموضوعه لها حكم شرعى، كما فى القعود و الاضطجاع.
و قد يستدل للثانى،- كما فى الجواهر- بان معنى القيام هو الوقوف الغير الصادق مع المشى أصلا و الدليل على انه كذلك ذكر الفقهاء الطمأنينه شرطا فى الركوع و السجود و لم يذكروه فى القيام مع انه شرط إجماعا بلا اشكال و ليس له وجه الا كونه مأخوذا فى مفهومه فيستغنى عن ذكره بذكر القيام، و يؤيده أمور: (الأول) ما ورد من ان سيد الساجدين سلام الله عليه إذا قام إلى الصلاة لم يتحرك منه الا- ما حركته الريح (الثانى) اتصاف القيام بالطول بقولنا، مثلا: فلان يطيل القيام (الثالث) ما ذكره من استحباب الفصل بين الرجلين فى حال القيام بمقدار ثلاث أصابع أو شبر، فلو لم يكن القيام هو الوقوف فى مقابل المشى لا مورد لهذا المستحب فى الصلاة ماشيا «١».

(١) لا بد من ان ينبه بان ما بينه الأستاذ الأعظم أدام الله ظله ليس هو عين عبارة الجواهر، بل بينه نقلا الى المعنى و نعم ما بينه و لذا لا يرد عليه إيراد التقديم و التأخير فى المؤيدات.

ثم ان صاحب الجواهر استشهد بعده بمنظومه السيد بحر العلوم فقال رحمه الله: قال العلامة الطباطبائى:

لا تصح الصلاة فى اختيار الا من الثابت ذى القرار
و ذاك فى القيام و القعود فرض و فى الركوع و السجود
يعم حال فرض تلك الأربعة و الندب بالإجماع فى فرض السعة
و هى بمعنى الشرط فى المندوب

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٣

(و فيه) ان وجه ذكر الفقهاء الطمأنينه شرطا للركوع و السجود دون القيام، لا- لما ذكره رحمه الله، بل باعتبار ان الركوع و السجود عبارة عن هيئة مخصوصه بين الحركتين و حيث انهما مسبوقان و ملحوقان بالحركه، فلا بد من ذكره كى لا يتوهم ان مجرد هاتين الحركتين كافيتان فى تحققهما، بل يعتبر الوقوف و الطمأنينه.

و يؤيده أنهم يذكرون أن الطمأنينه بمقدار الذكر الواجب واجبه يريدون به ان الراكع و الساجد بعد وصوله الى حد الركوع أو السجود لا- بد ان يكون مطمئنا بمقدار الذكر الواجب بحيث لا يكون مقدماتهما محسوبا منه، فيظهر منه ان هذا الاعتبار بملاحظه مسبوقيتهما و ملحوقيتهما بالحركه لا لأن الطمأنينه تكون بنفسها معتبره فى قوام القيام بحيث لو لم يكن معها لم يصدق عليه انه قام، فان القيام حاله بسيطه غير مسبوقه بالحركه يتحقق مع الاطمئنان ابتداء.

فهذا الاستدلال ضعيف لا شاهد له.

فيرجع الكلام الى دعوى الانصراف، و هى ممنوعه بعد شيوع استعمال الصلاة ماشيا فى الخارج كما فى النافله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٤

(و لا يتوهم) ترجيح القيام ماشيا، بإطلاق دليل القيام بان يقال:

ان دليل القيام مطلق فيشمل ما إذا عجز عن الوقوف و قام ماشيا و المفروض ان القعود متأخر عن القيام بجميع مصاديقه.
(و بعبارة أخرى): قوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْآيَةَ «١»
بضميمه الأخبار الواردة فى تفسيرها، ظاهرة فى ترتب المراتب الثلاث بعضها على بعض، لا ينتقل إلى المرتبه اللاحقه مع التمكن إلى المرتبه السابقه و المفروض إمكان الصلاة قائما و لو بالمشى، هذا «٢».

و اما الاحتياط بالجمع كما يظهر من العروه الوثقى للسيد المرحوم محمد كاظم الطباطبائى (ره) فلا وجه له، لان على الفقيه ان يحتال و يتدبر كى يرفع الحرج عن المريض كما رفعه الشارع عنه برفع اليد عن شرط القيام.

مسألة ٤-: لو تمكن من القيام فى بعض الصلاة دون بعضها الآخر

□ و دار الأمر بين القيام فى ابتدائها و الجلوس فى آخرها أو العكس ففى تقديم أيهما؟ وجهان، بل قولان، افتى بالثانى السيد رحمه الله فى حاشية نجات العباد و احتاط الآخوند الخراسانى رحمه الله و المشهور بين من تعرض للمسألة، هو الأول و هو الأقوى لان مقتضى أدلة اعتبار القيام فى الصلاة هو ملاحظة التكليف الفعلى بحسب حاله لا التقديرى كما لا يخفى و هو واضح.

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩١.

(٢) و اعلم ان سيدنا الأستاذ مد ظله العالى لم يتعرض للجواب عن الأخيرين لعلّه لوضوح ضعفهما، فان مجرد اتصاف قيام زين العابدين عليه السلام بما ذكر لا تدل على ان مفهوم القيام مأخوذ فيه الاستقرار و الوقوف بل لا اشعار فيه أصلا، و ان حكم الفقهاء بالاستحباب المذكور معلوم انه إذا كان وظيفته القيام لا مطلقا كما فى كثير من الأحكام المختصة بالصلاة قائمة- المقرّر. تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٥

فصل فى أفعال الصلاة [فى تكبيره الإحرام]**إشارة**

و اعلم انا قد ذكرنا مرارا ان الصلاة مركبة من هيئات و أقوال.

و الهيئات أربعة: (أحدها) القيام بجميع مراتبه (ثانيها الى رابعها) الركوع و السجود و الجلوس ليست الصلاة بعنوانها امرا حادثا بل هى كما كانت فى هذه الشريعة كانت فى أوائل البعثة و ان لم يكن النبي صلى الله عليه و آله مأمورا بالابلاغ كما يحكى عن ابن عباس انه كان مع عدة من مشركى العرب جالسين، فإذا رأوا النبي صلى الله عليه و آله مع غلام و امرأة يصلون خلفه صلى الله عليه و آله فسألوا عنه؟ فقال ابن عباس: ان هذا ابن أخى يدعى انى مبعوث و هذه عبادتى أمرت بها «١». و كيف كان و قد وردت فى كتب العامة و الخاصة صلوات بيانية تشتمل على جل أركانها. (فمنها) ما ورد فى صحيحه حماد بن عيسى الطويلة «٢» المشتمة

(١) راجع خصائص مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب للحافظ أبى عبد الرحمن المتوفى ٣٠٣ ص ٢ طبع قاهرة.

(٢) على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام يوما: يا حماد، تحسن ان تصلى؟ قال: فقلت: يا سيدى أنا أحفظ كتاب حريز فى الصلاة، فقال: لا- عليك يا حماد قم فصل، قال: فقم بين يديه متوجها الى القبلة، فاستفتحت الصلاة فركعت و سجدت، فقال: يا حماد لا تحسن ان تصلى، ما أقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة، قال حماد: فأصابنى فى نفسى الذل، فقلت: جعلت فداك فعلمنى الصلاة، فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل الصلاة منتصبا فأرسل يديهما جميعا قد ضم أصابعه و قرّب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات و استقبال بأصابع رجليه جميعا القبلة لم يخرجهما عن القبلة، و قال- بخشوع-: الله أكبر، ثم قرء الحمد بترتيل و: قل هو الله، ثم صبر هنيهة بقدر ما يتنفس و هو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه و قال: الله أكبر و هو قائم ثم ركع و ملأ كفيه من ركبتيه منفرجات و ردّ ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أو دهن لم تنزل لاستواء ظهره و مد عنقه و غمض عينيه ثم سبح ثلاثا بترتيل فقال: سبحان ربى العظيم و بحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده ثم كبر و هو قائم و

رفع يديه حيال وجهه ثم سجد و بسط كفيه مضمومتى الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال: سبحان ربى الأعلى و بحمده ثلاث مرات و لم يضع شيئاً من جسده على شىء منه و سجد على ثمانية أعظم، الكعبين و الركبتين و أنامل إبهامى الرجلين، و الجبهة و الأنف، و قال: سبعة منها فرض يسجد عليها و هى التى ذكرها الله فى كتابه فقال و أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و الإبهامان، و وضع الأنف على الأرض سنه، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال: الله أكبر ثم قعد على فخذه الأيسر و قد وضع ظاهر قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر و قال: استغفر الله ربى و أتوب إليه ثم كبر و هو جالس و سجد الثانية و قال كما قال فى الاولى و لم يضع شيئاً من بدنه على شىء فى ركوع و لا سجود و كان معنحاً و لم يضع ذراعيه على الأرض فصلى ركعتين على هذا و يده مضمومتا الأصابع و هو جالس فى التشهد، فلما فرغ من التشهد سلم فقال: يا حماد هكذا فصل، الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب أفعال الصلاة ج ٤ ص ٦٧٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٦

على جملة من الواجبات و المنذوبات للصلاة، و على تلك الهيئات و الأقوال المخصوصة و تصدق عليها صدقاً عرضياً لا ذاتياً، لان الذاتى لا يتخلف، مع انه قد يصدق الصلاة على الفاقدة لبعض تلك الهيئات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٧

و الأقوال كصلاة المؤمى، بل قد تصدق على الفاقدة للإيماء أيضاً كما فى صلاة الغرقى و نحوها.

فترتب جواز التمسك بالإطلاق و عدمه على مسألة الصحيح و الأعم فى غير محله لان التمسك انما هو فيما إذا كان الإطلاق فى مقام بيان أجزاء الماهية و المفروض ان الشارع قد بين مستقلاً شرائطها و اجزائها.

تكبيره الافتتاح و كيف كان فمن الافعال «١» تكبيره الافتتاح و مجموع التكبيرات التى فى الصلوات الخمسة- مع قطع النظر عن تكبيرات القنوتات-

(١) و لعل وجه عدّ تكبيره الافتتاح من الافعال مع انها قول ارادة الفعل الأعم مما صدر من اللسان، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٨

تسعون، و معها خمسة و تسعون فى كل واحدة من الركعات خمس تكبيرات قبل الركوع و بعده، و قبل السجود و بعده، و الهوى للسجود الثانى و للرفع منه.

ففى الصبح أحد عشر تكبيره مع تكبيره الافتتاح، و فى المغرب ستة عشر، و فى الظهرين و العشاءين أحد و عشرون.

فهل هى واجبه كلها أو غير واجبه كلها أو تكون تكبيره الافتتاح واجبه دون غيرها؟ المشهور بين العامة و الاتفاق بين الخاصة هو الثالث.

و ذهب بعض الى وجوبها كلها، و بعض آخر نادر الى عدم وجوب شىء منها.

و الاخبار الواردة فى ان الصلاة تحريمها التكبيره و تحليلها التسليم كثيرة فلا حاجة الى ذكر دليل أزيد من هذه، هذا.

مضافاً الى تسلم أصل الحكم بين الإمامية.

و يستحب أيضاً تقديم جميع التكبيرات بعد القراءة قبل الركوع و ثمرته انه لو نسيها يحصل الكمال الذى كان يحصل لو اتى بكل واحد منها فى محله.

نعم يستحب الست غير تكبيره الافتتاح

مع الأدعية المأثورة بين التكبيرات، و لا كلام فى أصل استحباب هذه التكبيرات.

و انما البحث و الكلام فى ان ما هو تكبيرات الافتتاح،

اشارة

هل هى الأولى كما نسب الى السيد المرتضى رحمه الله و أبى الصلاح الحلبى و سلار بن عبد العزيز (أو) الأخيرة كما نسب الى الشيخ البهائى رحمه الله و صاحب الحدائق و السيد نعمه الله الجزائرى (أو) المصلى مخير

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٦٩

فى جعلها ايها شاء و الباقي مستحبا كما هو المشهور على ما نسب إليهم (أو) كون ما يفتح بها الصلاة هو المجموع من حيث المجموع فان اتى بالواحد فبالواحدة و ان اتى بالاثنتين فبالاثنتين و ان اتى بالثلاث فبالثلاث و ان اتى بالخمس فبالخمس و ان اتى بالسبع فبالسبع، كما ذهب إليه المجلسى الأول عليه الرحمة؟ وجوه.

قد يستظهر الأخير من رواية زرارة قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء «١».

فان الظاهر ان الاستفتاح وقع بمجموع السبع.

(و فيه) انه حكاية فعل لا ظهور فيه.

نعم يمكن ان يستظهر ذلك من رواية أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إذا افتتحت الصلاة فكبر إن شئت واحدة و ان شئت ثلاثا و ان شئت خمسا و ان شئت سبعا و كل مجز عنك غير انك إذا كنت اماما لم تجهر إلا بتكبيره «٢».

فإن معنى ظاهره انك مخير فى ما به يفتح الصلاة بين الواحدة و الثلاث و الخمس و السبع فبأيهما افتتحت يكون، فكما انه إذا افتتح بواحدة يكون الافتتاح بإتمام التكبيره، فكذلك غيره من الأقسام.

و قد يستدل لها على قول المشهور حيث ان الظاهر ان الأمر بالإجهار عند كونه اماما باعتبار انه يوجب توجه المأمومين بأنه كبر فيكبروا فبأيها اجهر تكون تلك هى تكبيره الافتتاح.

(و فيه) انه يمكن ان يقال: بعد كون المسألة من متفرقات الإمامية ان الأمر بالإجهار للتكبيره لعله للتقية فلا دلالة فيها على بيان الحكم

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من أبواب تكبيره الإحرام ج ٤ ص ٧٢١.

(٢) المصدر، الحديث ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٠

الواقعى كى يؤخذ بإطلاقه الا ان يقال: بدلالة بعض الاخبار على ان ذلك فعل النبى صلى الله عليه و آله و لا معنى لحمل فعله (ص) على التقية.

فحينئذ لا يبعد ان يستدل بذلك على قول المشهور بان يقال:

ان الامام إذا اجهر بتكبيره و المفروض ان المأمومين يأتون بعد تكبيره الافتتاح يلزم فيما إذا اجهر بغير الأخيرة ان يكون المأمومون قد اتموا قبل دخول الامام فى الصلاة بخلاف ما إذا جعلنا ما اجهر به تكبيره الافتتاح فتكون الرواية رداً للقول الأخير.

و الحاصل ان الاستدلال يتوقف على أمور (الأول) إطلاق قوله عليه السلام (يجهر بتكبيره) (الثانى) كون الجهر بها لتوجيه المأمومين لا للتقية (الثالث) عدم جواز الاقتداء قبل إتمام التكبيره كما ذهب الشيخ رحمه الله و تبعه عدة ممن تأخر عنه و تسلم الأمور الثلاثة يكون ردا على القول الرابع.

ثم ان تحرير محل النزاع يمكن بوجهين: (أحدهما) فى الحكم التكليفى بمعنى وجوب تعيين التكبيره فى واحد منها فذهب السيد رحمه الله الى وجوب تعيينها فى الأخيرة، و الشيخ البهائى رحمه الله فى الأولى، و المجلسى رحمه الله بالمجموع، و المشهور الى

التخير.

فحينئذ لو لم يعين أصلاً فعلى قول السيد و الشيخ البهائى رحمهما الله يحتمل البطلان «١»، نظرا الى عدم التعيين، و يحتمل الصحة نظرا الى ان التعيين انما كان حكما تكليفيا، و الا فالاخيرة تصير تكبيرة الافتتاح مطلقا على الأول، و الاولى على الثانى، و البطلان على

(١) حبل المتين: كتاب الصلاة باب الأذان ص ٢٠٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧١

المشهور، و الصحة على الثانى.

(ثانيهما) ان يقع البحث فى صيرورتها تكبيرة الافتتاح من غير حاجة الى التعيين هذا و لكن الظاهر ان القول بالتخير المنسوب الى المشهور لا أصل له بعد المراجعة إلى كلماتهم و التأمل فيها و لا بأس بالإشارة إلى جملة منها.
قال المفيد عليه الرحمة فى المقنعة: و ليستفتح الصلاة بالتكبير فيقول: (الله أكبر) و يرفع يديه مع تكبيرة حيال و وجهه و قد بسط كفه و ضم أصابع كل كف من يديه و فرق بين إبهاميه و مسحديه، و لا تجاوز بأطراف أصابعه فى رفعها للتكبير شحمتى أذنيه، و ليرسلهما مع آخر لفظه بالتكبير الى فخذه، ثم يرفعهما و يكبر تكبيرة أخرى كالأولى و يرسلهما مع فخذه و يكبر تكبيرة ثالثة، رافعا يديه بها حيال و وجهه كما تقدم ذكره ثم يرسل يديه حسب ما وصفناه مع جنبيه الى فخذه و يقول: اللهم أنت الملك الحق المبين، الى آخره (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرة رابعة يرفع بها يديه ثم يرسلهما، و يكبر اخرى ليكمل بها خمس تكبيرات و يرسلهما و يقول: (لييك و سعديك) الدعاء (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرتين آخريتين أحدهما بعد الأخرى كما قدمناه و يقول: (وجّهت وجهى للمدى فطر السماوات و الأرض) (انتهى).

و قال أيضا- فى باب تفصيل احكام ما تقدم ذكره فى الصلاة، الى آخره:- و التوجه بالتكبيرات السبع على ما ذكرناه فى أول كلّ فريضة سنة من تركه فيها أو غيرها من النوافل و اقتصر من جملته على تكبيرة الافتتاح أجزاء ذلك.

و قال الشيخ عليه الرحمة:- فى النهاية- إذا أردت الدخول

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٢

إلى الصلاة بعد دخول وقتها فقم مستقبل القبلة بخشوع و خضوع و أنت على ظهر ثم ارفع يديك بالتكبير حيال و جهك و لا تجاوز بهما طرفى أذنيك ثم أرسلها على فخديك حيال ركبتيك ثم ارفع يديك مرّة أخرى بالتكبير و افعّل كما فعلت فى الأول ثم ارفعهما ثالثا، و اصنع كما صنعت فى الأولين، فإذا كبرت ثلاث تكبيرات فقل: اللهم أنت الملك الحق الدعاء، (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرتين آخريتين و تقول: لييك و سعديك، الدعاء (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرتين ثم تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صِدْقَاتِي وَ نُسِيكِي وَ مَحَلِّيَّ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ «١» (انتهى).

و قال السيد المصطفى عليه الرحمة فى الانتصار: و مما تفردت به الإمامية، القول باستحباب افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات يفصل بينهن بتسييح و ذكر الله عز و جل مسطور، و انه من السنن المؤكدة و ليس أحد من باقى الفقهاء يعرف ذلك، و الوجه فى ذلك إجماع الطائفة أيضا (انتهى موضع الحاجة من كلامه).

(١) و قريب منها عبارة الصدوق رحمه الله فى المقنع و عبارة سلار فى المراسم و ذكر ابن إدريس فى السرائر مثل عبارة النهاية كما هو دأبه، نعم قد يوضحه بتخليط منه و لذا احتمل ان يكون المراد من تعبير الشيخ محمود الحمصى عن ابن إدريس بالمخلط هذا يعنى انه يخلط فى عبارات القوم توضيحات من قبله- منه دام ظله العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٣

وقال- فى الناصريات-: فى مقام من استدل بقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، بتقريب ان المراد من قوله تعالى (وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) هو تكبيرة الافتتاح و قد فرع عليه قوله تعالى (فَصَلَّى) فيظهر منه ان الصلاة مشتملة على التكبيرة ما هذا لفظه و الجواب عن ذلك انا لا نسلم أن المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح، بل لا يمنع ان يراد به الأذكار التى يؤتى بها قبل الصلاة من الخطبة و الأذان، على ان أصحابنا يذهبون إلى أنه مسنون للمصلى أن يكبر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التى هى من الفرض و ليست هذه التكبيرات من الصلاة فيجوز ان يحمل الذى تضمنت الآية على هذه التكبيرات (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

وقال ابن حمزة فى الوسيلة: و من النفل عشرة أشياء: التكبيرات الست، و الأذعية الثلاثة (انتهى موضع الحاجة).

وقال السيد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية: فالتوجه و هو ان يكبر بعد الإقامة ثلاث تكبيرات يرفع مع كل واحدة منها يديه و يقول بعد هنّ: اللهم أنت الملك الحقّ، (الدعاء) الى ان قال: ثم يكبر تكبيرتين و يقول: لبيك و سعديك، الى آخره، (الى ان قال): ثم يكبر واحدة ينوى بعدها الدخول فى الصلاة، و ان يقول بعد تكبيرة الإحرام و جهت وجهى للذى فطر السماوات و الأرض حنيفا مسلما، الى آخره.

وقال- فى باب ما يقارن حال الصلاة-: و المندوب ضربان فعل و كيفية، فالفعل أربعة و ثلاثون (الى ان قال): و التوجه بسبع تكبيرات واحدة منها تكبيرة الإحرام، و ثلاثة أذعية بينها (انتهى).

و عن القاضى فى المهذب: و اما الندب، فهو افتتاح الصلاة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٤

بسبع تكبيرات منها تكبيرة الإحرام (انتهى).

هذه جملة من كلماتهم.

و الظاهر من كلمات المفيد عليه الرحمة بل الشيخ رحمه الله ان الصلاة يستفتح بها بالتكبير الأول معنا لا غير، فإنه لو كان الأمر على ما نسب إليهم من التخيير و اختار جعل التكبيرة الأخيرة تكبيرة الافتتاح لكان التكبيرات الست المتقدمة واقعة قبل الصلاة و هو خلاف ظاهر قول المفيد: (و يستفتح الصلاة بالتكبير فيقول: الله أكبر، الى آخره) و كذا خلاف ظاهر قول الشيخ رحمه الله أيضا: (إذا أردت الدخول إلى الصلاة، الى آخره) كما لا يخفى.

و بالجملة يستفاد منها نفى القول بالتخيير، و هو ظاهر القاضى أيضا حيث قال: افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات، و كذا الوسيلة فى الموضوعين و كذا الغنية، فإن عنوان (التوجه) الوارد فى كلماتهما ظاهر فى التوجه إلى الصلاة، فلا يكون مخيرا فى جعل الأخيرة من الصلاة، فتأمل.

و لا دلالة فى قول الشيخ رحمه الله فى النهاية- بعد عبارته المتقدمة-: و هذه التكبيرات السبع واحدة منها فريضة لا يجوز تركها و الباقي سنة و عبادة (انتهى) على التخيير كما لا يخفى.

بل مقتضى القاعدة هو كون التكبيرة الأولى هى الواجب و الباقي (الآخر، خ ل) سنّة، فان الماهية التى أحد أفرادها واجب و الفرد أو الافراد الأخر منها مندوب، إذا اتى بفرد منها من دون ان يعين أحدهما ينطبق عليه ما هو واجب لا محالة فيتحقق الامتثال بالنسبة الى الأمر الوجوبى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٥

و الدليل عليه انه لو اقتصر على ما اتى به أولا لا يصح للمولى العقاب على ترك الأفراد الأخر كما لو كان عليه درهمان لزيد أحدهما واجب و الآخر غير واجب فدفع اليه درهما برئت ذمته من الواجب و لو لم يقصده بالخصوص، نعم لو نوى خصوص المندوب لم يبرء

ذمته.

و بالجمله ظاهر أكثر عبايرهم كون التكبيره الأولى هى تكبيره الافتتاح لا التخير و لا الآخرة. نعم ظاهر المراسم بل صريحه هو كون الأخيرة تكبيره الافتتاح حيث قال: إذا زالت الشمس فليستقبل القبلة مفرغا قلبه من علائق الدنيا و يقف وقوف العبد ثم يكبر ثلاثا، رافعا يديه فى كل تكبيره (الى ان قال) ثم يكبر تكبيرتين و يقول: (لييك) (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرتين الثانية منها تكبيره الافتتاح (انتهى موضع الحاجه من كلامه زيد فى علو مقامه).

فتحصل من ذلك ان ما استفاد من كلمات القوم أقوال ثلاثه

(أحدها) كون الأولى هى تكبيره الافتتاح، و هو الظاهر من الشيخين و الغنيه و الوسيله و السرائر (ثانيها) كون الأخيرة هى تكبيره الافتتاح و هو ظاهر المراسم، و السيد المرتضى فى الناصريات، نقل - كما فى المصباح - عن الكافى و أبى الصلاح الحلبي و قد عرفت انه لا دليل عليه من حيث الروايه.

(ثالثها): التخير و لا اثر منه فى كلماتهم «١»، نعم يمكن حمل كلام الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى عليهما الرحمه، على ما اختاره

(١) و ببالي أن سيدنا الأستاذ أدام الله ظله العالى نقل التصريح بالتخير عن الشيخ عليه الرحمه فى المبسوط فراجعه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٦

المجلسى عليه الرحمه. من حصول الافتتاح بمجموع التكبيرات، بان يقال ان قوله رحمه الله: (و ليستفتح الصلاة بالتكبير مع الكيفيه المذكوره بعد هذا الكلام، ظاهر فى ان الاستفتاح حاصل بمجموع التكبيرات. هذا كله فى كلمات القوم.

و اما الاخبار

فلا- دلالة فيها أيضا على التخير، بل دلالتها على ما اختاره المجلسى عليه الرحمه من كون المجموع من حيث المجموع يفتح به الصلاة، أوضح.

مثل روايه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، قال: التكبيره الواحده فى افتتاح الصلاة تجزى، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله «١» و روايه زراره قال: ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه تكبيره واحده و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل «٢».

و روايه زيد الشحام، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

الافتتاح؟ فقال: تكبيره تجزيك، قلت: فالسبع؟ قال: ذلك الفضل «٣» و غيرها من الاخبار.

فإن ظاهر قوله عليه السلام: (التكبيره الواحده فى افتتاح الصلاة، الى آخره) ظاهر فى ان افتتاح الصلاة بما اتى به من التكبير ان واحده فيها، و ان ثلاثه فبالثلاث، و ان خمسا فبالخمس و ان سبعا فبالسبع، فكما أن التكبيره الواحده تكون مفتاح الصلاة، فكذا الثلاث و الخمس و السبع، فإذا أراد افتتاحها بالثلاث يكون افتتاحها بها

(١) الوسائل باب ١ حديث ٤ من أبواب تكبيره الإحرام ج ٤ ص ٧١٤.

(٢) المصدر، الحديث ٨.

(٣) المصدر، الحديث ٢ ص ٧١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٧٧

لا بالواحدة منها كي يكون مخيراً في جعل أيها شاء و تكبيره الافتتاح فظاهر الاخبار ان الافتتاح يكون بمجموعها لا بالواحدة. و في رواية زرارة: فافتتح رسول الله صلى الله عليه و آله الصلاة فكبر الحسين، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه و آله تكبيره عاد فكبر الحسين حتى كبر رسول الله صلى الله عليه و آله سبع تكبيرات و كبر الحسين فجرت بذلك السنة «١».

و في رواية هشام بن الحكم، عن أبي الحسن عليه السلام ان النبي صلى الله عليه و آله لما اسرى به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيره، فأوصله الله عز و جل بذلك الى منتهى الكرامة «٢».

و في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: انما صارت التكبيرات في أول الصلاة سبعا لأن أصل الصلاة ركعتان و استفتاحهما بسبع تكبيرات، تكبيره الافتتاح و تكبيره الركوع و تكبيرتي السجدين و تكبيره الركوع في الثانية، و تكبيرتي السجدين، فإذا كبر الإنسان في أول الصلاة سبع تكبيرات ثم نسي شيئاً من تكبيرات الاستفتاح من بعد أو سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلاته «٣».

و في رواية هشام بن الحكم، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له: لأني علته صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات أفضل (الى ان قال): قال: يا هشام ان الله خلق السماوات سبعا و الأرضين سبعا، فلما أسرى بالنبي صلى الله عليه و آله فكان

(١) الوسائل باب ٧ قطعة من حديث ٤ من أبواب تكبيره الإحرام ج ٤ ص ٧٢٢.

(٢) المصدر، قطعة من حديث ٥.

(٣) المصدر، الحديث ٦.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ١٧٨

من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجه، فكبر رسول الله صلى الله عليه و آله و جعل يقول الكلمات التي يقال في الافتتاح، فلما رفع له الثاني كبر فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب، فكبر سبع تكبيرات، فلذلك العلة يكبر للافتتاح في الصلاة سبع تكبيرات «١».

و في رواية حريز، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: قال: ادنى ما يجزى من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيره واحدة، و ثلاث تكبيرات و خمس، و سبع أفضل «٢». و غيرها من الاخبار.

و بالجملة ظاهر هذه الاخبار ان الصلاة يفتح بها فتكون التكبيرات داخله في الصلاة، فلو كان مخيراً - كما نسب الى المشهور - كانت التكبيرات الست - لو جعلها آخر التكبيرات - خارجة عنها.

و كذا على القول بكون الأخيرة متعينة للاستفتاح على ما نسب الى السيد أبي المكارم ابن زهرة و سلا، فلا بد من تعيين الاولى للافتتاح فقط، و إتيان الست بعدها في الصلاة لصدق الافتتاح بسبع تكبيرات عليه حينئذ أيضاً.

و ذلك لان التكبيرات لما كانت متدرجة الوجود يتحقق افتتاح الصلاة باوليها حقيقة، و يصدق على الست الباقية أيضاً انه افتتح الصلاة بها بالإضافة إلى سائر أفعال الصلاة كالقراءة و الركوع و السجود.

فحينئذ نسبة التكبيره الاولى الى الست الباقية نسبة أجزاء التكبيره الواحدة في حصول الافتتاح بمجموعها مع تقدم بعض اجزائها، فكما ان صدق حصول الافتتاح بها لا ينافي تقدم البعض على البعض، فكذا

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٧ من أبواب تكبيره الإحرام ج ٤ ص ٧٢٣.

(٢) المصدر، الحديث ٩.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ١٧٩

فى التكبيرات السبع.

و من هنا يمكن ان يقال: ان ظاهر النصوص يؤيد ما اختاره المجلسى عليه الرحمه، و على تقدير عدم تسليمه فتناسبها لما اختاره صاحب الحدائق عليه الرحمه من كون الأولى هى تكبيره الافتتاح اولى مما نسب الى المشهور، أو الى ابن زهره و سلار بعد تعذر ارادة حصول الافتتاح حقيقه بكل واحده منها.

نعم بين قول المجلسى رحمه الله و ما اختاره صاحب الحدائق رحمه الهق فرق من وجهين يكونان هما الثمره للقولين (أحدهما) حرمه المنافيات على الثانى بمجرد التكبيره الواحده بخلاف القول الأول بعدم حرمها الا بعد إتمام السبع (ثانيهما) جواز الاقتداء فإنه يجوز اقتداء المأموم على الثانى بمجرد الشروع فى التكبيره بخلافه على الثانى لعدم جواز الاقتداء ما لم يفتح الصلاة، بناء على ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله و تبعه جماعه من المتأخرين - من عدم جواز الاقتداء الا بعد تحقق تكبيره الافتتاح.

خلافاً لجماعه من العامه حيث ذهبوا الى جواز الاقتداء بمجرد الدخول فيها، بخلاف الثانى فإنه لا يجوز الا بعد تمام التكبيرات، هذا. و لكن قد يستشكل ما اختاره المجلسى عليه الرحمه باقتضائه التخيير بين الأقل و الأكثر فى امتثال الواجب، و هو فى التدريجات غير معقول، لان فعل الأقل سبب لسقوط الأمر المتعلق به، فلا يعقل بعد فعل الأقل حتى يقع الأكثر امتثالاً له.

و قد أجاب المحقق الفقيه الهمدانى رحمه الله فى المصباح بما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٠

هذه عبارته «(١)»:

و فيه ان هذه شبهه فى مقابله الضروره، ضروره أن الموانع التى تعلق بها الطلب بالطبيعه يكون الإتيان بمسماها أو بمقدار من افرادها أقل المجزى، و كون الأكثر أفضل فى الشرعيات و العرفيات فوق حد الإحصاء، بل جميع الأفعال الواجبه المشتمله على أجزاء مستحبه خصوصاً إذا كانت الأجزاء المستحبه فى آخرها كالتسليمه الأخيرة فى الصلاة.

و حلّه انه قد يكون الطبيعه التى تعلق بها الطلب مسماها أو مقدارا من مصاديقها كفرد أو فردين أو ثلاث مثلاً، كافياً فى رفع الإلزام المتعلق بها يعد ممتثلاً - ولا - يلاحظ جزئيات تلك الطبيعه من حيث هى، مناطاً للإطاعه، بل لا يلاحظ مجموع ما حصله فى الخارج بذلك الداعى ما لم يتخلل بين أبعاضه المتصادق عليها الطبيعه فصل مخلّ يصدق كونه متشاعلاً بتحصيلها، فان لم يوجد ذلك إلا فى ضمن فرد حصل الامتثال بذلك الفرد، و ان حصلها فى ضمن الأكثر تحققت الإطاعه بفعل المجموع، و ان لم يقصد الإطاعه إلا بجزء من بعض افراد تلك الطبيعه مما يتحقق مسماها كسبر من الخط الذى تعلق به الأمر بطبيعته، حصلت الإطاعه بذلك الشبر دون ما زاد عليه، و ان كان جزء من ذلك الخط، بخلاف ما لو اتى بمجموعه بذلك الداعى، فإن الامتثال حينئذ يحصل بمجموعه.

(١) و ليعلم ان سيدنا الأستاذ مد ظله العالى لم ينقل فى الدرس عين عبارة المصباح، بل أفاد ما كان ملخصها لكنى نقلتها بعينها، لعل الناظر إليها يستفيد منها زائداً على ما أفاده فى الدرس - المقرر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨١

فالطلب المتعلق بطبيعه مطلقه، امتثاله مراعى بفراغه من إيجاد ما دعاه ذلك الطلب الى فعله من مصاديقها، و لا يلاحظ كل جزئى جزئى من مصاديقها على انه يجب على من دخل المسجد ان يتصدق بشىء من ماله و لو بشق تمر، و ان يقرأ القرآن و لو آيه منه، و ان يصلى تحية للمسجد و لو بر كعتين، يفهم من ذلك ان المأمور به بهذه الأوامر هو مطلق الاشتغال و التلبس بإيجاد هذه الطبايع قلت أو كثرت و ان الأشياء المصرح بها بين أقل المجزى فى مقام امتثال الأوامر المتعلقة بها، فيجوز له اختيار الأكثر، بل أفضل.

فلو دخل المسجد جاز له ان يشتغل بقراءه القرآن من أوله الى آخره و لو مكرراً أو يتصدق بكثير من ماله و يسلمه الى الفقير و لو شيئاً فشيئاً على سبيل التعاقب أو يصلى صلوات كثيره قاصداً بها امتثال تلك الأوامر.

ولا تتوهم ان ما عدا الفرد الأول فى مثل الصلاة و التصدق بدراهم على سبيل و كذا الزائد عن المسمى فى مثل قراءة القرآن و الخط و نحوه لا- يتصف بالوجوب، بل بالاستحباب لجواز تركه لا الى بدل، إذ المفروض انه لم يصل من الأمر إلا أمر واحد و قد علم من تصريحه أو من الخارج ان الإتيان بالأكثر أتم و أكمل فى تحصيل مطلوبه لا ان ما زاد على المسمى مطلوب بطلب آخر و قد أشرنا آنفا الى ان الزائد ليس فى حد ذاته ملحوظا على سبيل الاستقلال كى يقال: انه يجوز تركه لا الى بدل و انما الملحوظ هو مجموع عمله الذى أوجده بداعى الامتثال الذى هو عبارة عن الاشتغال بجنس الصلاة و الصدقة الذى هو كالاشتغال بالتجارة عمل واحد قابل للزيادة و النقصان، فما يقع فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٢

الخارج بداعى الأمر يقع مجموعه امتثالا له لا أبعاضه و ان كانت أبعاضه أيضا قابلة لذلك على تقدير الاستقلال.
(ان قلت): بل الأمر الوجوبى المتعلق بالطبيعة يبقى بعد حصول الجزء الأول الذى تحقق به المسمى أم لا؟ فإن بقى و جب ان يستحق العقاب بمخالفته فيما زاد و ان لم يبق لا يعقل وقوع الزائد امتثالا.

(قلت): إذا اتى بالقدر الذى يجوز له الاقتصار ارتفع وجوبه و لكن لو لم يقتصر عليه لم يتحقق الفراغ من الفعل الواجب، فالزائد يقع جزء من الواجب لا- امتثالا- لأمره الوجوبى حتى يتوقف على بقائه كما هو الشأن فى جميع الأجزاء اللاحقة للواجبات التى هى من محسناتها، لا من مقومات ماهيتها كالتسليمه الأخيرة فى الصلاة و لا يجب ان يكون أجزاء الواجب بأسرها مأمورا بها بأوامر غير مسببة عن الأمر بالكل كى يسأل عن حال الأمر الغيرى المتعلق بما زاد عن المسمى، فإن أجزاء الواجب قد تكون من مقومات ماهيته، فيجب بوجوبها، و قد تكون من محسناته الموجبة لكونه أكمل و أنفع فى تحصيل تعلق غرض الأمر كما فى مثل قراءة القرآن و الصدقة و نحوهما بالنسبة الى ما زاد عن المسمى، فيكون ذلك الجزء من حيث هو مستحبا غيريا و الفعل المشتمل عليه أفضل أفراد الواجب، و قد تكون من مشخصاته الخارجة التى لا مدخليه له فى مطلوبيته كما فى مثل الخط لو فرض عدم الفرق بين طويله و قصيره فيما يتعلق به غرض الأمر من امره، بل قد يكون مرجوحا كما لو فرض ان طول الخط يؤثر منقصه فيه فيكون حينئذ إيجاد الخط الطويل فى مقام امتثال امره من قبيل العبادات المكروهه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٣

و كيف كان فلا ينبغى الالتفات إلى الشبهة المزبورة فى صرف الأخبار المذكورة عن ظواهر بعد ما أشرنا إليه من ان هذا النحو من التكاليف فى الشرعيات و العرفيات فوق حد الإحصاء (انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه).

أقول: قد يتعلق الأمر بالطبيعة التى تكون تفاوت الافراد و تميز بعضها عن البعض بالطول و القصر بان تكون الطبيعة مقوله بالتشكيك كما مثل به من الخط و قراءة القرآن (و بعبارة أخرى): يكون ما به الامتياز هو عين ما به الاشتراك و لا- يكون تمايز بين الافراد المتعدده بحيث يصدق انه فرد و ذاك فرد آخر الا بالحدود و لا مشخص لها غيرها.

و قد يتعلق بطبيعة يكون لها افراد تكون مميزاتها خارجة عن ماهيتها بحيث إذا وجد فرد منها فى الخارج، و فرد آخر يكون فردين لا فرد طويل كما فى ما نحن فيه، فان التكبيره الواحدة تكبير، و فردين منها تكبيران لا تكبير طويل.

فحينئذ إذا شرع فى التكبير و أوجد فردا منها يتحقق الامتثال بأول وجود منها، فلو اتى بالتكبيره الثانية لا تقع امتثالا للأمر الوجوبى.

و بالجملة ظاهر الأدله ان الأمر يتعلق بالتكبير بما هو، غاية الأمر انه يصدق عليه افتتاح الصلاة.

(ان قلت): ان ظاهر الاخبار ان الأمر قد تعلق بعنوان الافتتاح و هذا العنوان بسيط يصدق على التكبيره الواحدة أو الثلاث أو الخمس أو السبع.

(قلت): ليس كذلك، بل الظاهر ان الأمر متعلق بعنوان التكبيره التى هى ما يفتتح بها، فان قوله عليه السلام: (افتتح بالتكبيره إن شئت

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٤

واحدة و ان شئت فبالثلاث، و ان شئت فبالخمس و ان شئت فبالسبع) ظاهر فى ان التكليف التخيري قد تعلق بما يفتح به لا بنفس الافتتاح كما لا يخفى.

(ان قلت): ان التكبير فى الروايات يمكن ان يحمل على معناه اللغوى بمعنى عد شىء كبير المعبر عنه بالفارسية ب (بزرگ شمردن) و هو يصدق على الواحد و الكثير.

(قلت): ظاهر الاخبار ان المراد بالتكبير هو لفظه (الله أكبر) و بعبارة أخرى: معناه العلمى لا اللغوى و ان كان مصدر باب التفعيل قد استعمل فى جعل شىء شيئا، كالتعديل و التفسيق.

هذا كله مضافا الى ما مر من ان لها آثارا وضعية كتحريم المنافيات و جواز الاقتداء، و لا معنى للتخير بين ترتيبها بعد التكبير الأولى أو بعد الثالثة، فإنه بعد الأولى اما ان يكون داخلا فى الصلاة أولا فعلى الأول لا معنى لعدم ترتيبها، و على الثانى لا يجوز ترتيبها كما لا يخفى.

فتحصل ان ما اختاره المجلسى عليه الرحمة من كون مجموع التكبيرات بما هو مجموعها مصداق لما يفتح به الصلاة، محل اشكال بل منع.

و اما الأقوال الأخرى، فإن قلنا: بأن تكبير الافتتاح ليست من العناوين القصديّة فلا بد من اختيار القول بكون الأولى هى تكبير الافتتاح، كما نسب الى صاحب الحدائق رحمه الله، و ان لم نقل ذلك كما هو المتراءى من الاخبار من ان عنوان تكبير الافتتاح عنوان آخر غير عنوان أصل التكبير و زائد عليه فيحتاج الى القصد.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٥

و حينئذ فيمكن ان يختار ما اختاره الشيخ رحمه الله فى المبسوط من تخير المكلف.

لكن يلزم ما يستفاد من الاخبار خلافه، و هو انه لو اختار جعل الأولى تكبير الافتتاح يلزم ان يكون ما اتى به من الست الباقية جزء من الصلاة داخلة فيها، و ان جعل الأخيرة كذلك يلزم كون الست المتقدمة خارجة عنها، و ان جعلها المتوسطة فالمتقدم يكون غير جزء و المتأخر يكون جزء.

و بالجملة يكون تحقق التكبيرات السبع فى الخارج حينئذ مختلفا حسب اختلاف جعل إحداها تكبير الافتتاح، مع ان ظاهر الاخبار أنها تتحقق فى الخارج على نحو واحد.

مثل ما رواه الكلينى رحمه الله، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل: اللهم أنت الملك الحق المبين لا إله إلا أنت سبحانك أنى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول: لبيك و سعديك و الخير فى يديك و الشر ليس إليك و المهدى من هديت لا ملجأ منك إلا إليك سبحانك سبحانك سبحانك، ثم تكبر تكبيرتين، ثم تقول: وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ، خ ل) ثم تعوذ بالله من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٦

الشیطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب «١».

فإن ظاهرها أن التكبيرات السبع تتحقق على نسق واحد من الوجوب أو الاستحباب.

فحينئذ يبعد ما نسب إلى المشهور من القول بالتخير لما ذكرنا من اختلافها على كل تقدير.

اللهم إلا- أن يقال: إن الأخبار الدالة على الافتتاح بسبع تكبيرات تحمل على الافتتاح الكامل بمعنى أن للافتتاح معنى واحدا إلا أنه كامل و غير كامل، فالافتتاح الكامل ما يكون بسبع تكبيرات و غير الكامل بما دونها.

فعلى تقدير اختيار الافتتاح بما زاد على تكبيره واحده يكون الافتتاح كاملا إلى أن بلغ السبع لا أن التكييرات الزائدة تتصف بالندب أو الجزئية أو من المقدمات المندوبة أو الواجبة للصلاة، بل كلها تكون مما يفتح به الصلاة فحينئذ يرتفع الاستبعاد المذكور. إلى هنا جفّ قلمي فى تقرير بحث سيدنا الأستاذ الأ-كبر زعيم الحوزة العلمية بل محييها- فى الحقيقة- بعد المباحثات من قبل الحكومة الدستورية البهلوية، سيدنا المرجع الدينى الأعلى آية الله العظمى المنتهى إليه الرئاسة الدينية الحاج آقا حسين البروجردى قدس الله نفسه الزكية.

اي كه تقريرات او در درس استعداد بخش اي دو صد افسوس كان كانون استعداد رفت
مرگ تو معجز آسا- زیرا كه در كليسا دستور داد ترسا بر پا كنند عزا را

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من أبواب تكبيره الاحرام ج ٤ ص ٧٢٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٧

خاتمة

الحمد لله الذى وفقنى لتقرير بحث سيدنا الأستاذ الأعظم المرجع الدينى العام آية العظمى الحاج آقا حسين البروجردى قدس سره، بقدر فهمى القاصر و إن كان مثلى غير لائق لتقرير بحث من هو كالبحر الزاخر المواجه لكن الميسور لا- يسقط بالمعسور، و ما لا يدرك كله لا يترك كله.

فيا أسفى، قد حال العوائق بينى و بين الحضور بمحضر درسه القليل النظير بل عديمه، لكن نشكر الله تعالى على التوفيق بما وقع و الخير فيما وقع.

فعلى (نعوذ بالله) لم أكن قابلا- و لائقا لأ-كثر من هذا، و الله تعالى عالم و أسأل الله ان يوفقنى لترتيب تقرير بحثه قدس سره فى الأصول، و هو على نحو الإجمال على الترتيب التالى:

- ١- نبذة من المشتقات.
- ٢- نبذة من الأوامر و النواهي.
- ٣- نبذة من بحث المفهوم و المنطوق.
- ٤- نبذة من بحث العموم و الخصوص.
- ٥- نبذة من بحث المطلق و المقيد.
- ٦- نبذة من بحث القطع و احكامه.
- ٧- نبذة من بحث الظن و منه البحث فى حجية الإجماع المنقول.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٨

و تم كل ذلك فى سنة ١٣٦٨ من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء و التحية، و صل الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين. اللهم صل على محمد و آل محمد لا إله إلا الله و كان تحرير ذلك فى ١٧ شهر رمضان ١٤١٢ بيد أقل الطلاب و أحقرهم على پناه الاشتهادى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٨٩

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ «١».

و هي حقيقة شرعية في عبادة مخصوصة

هي توجه العبد نحو المولى بما يليق به كَمَا و كَيْفَا، غَايَةُ الْأَمْرِ اخْتِلَافُهَا حَسَبَ اخْتِلَافِ الشَّرَائِعِ كَيْفَا. وَالْأَفْهَى ثَابِتَةٌ قَبْلَ شَرْعِنَا كَمَا حَكَى اللَّهُ تَعَالَى عَنِ زَمَانِ الْجَاهِلِيَّةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ صِيْلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاءً وَ تَصْدِيَةً «٢»، وَ عَنِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا «٣» وَ غَيْرَهُمَا، وَ الْأَمْرُ سَهْلٌ. وَ كَيْفَ كَانَ فَهِيَ وَاجِبَةٌ فِي الْجُمْلَةِ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، بَلْ بِضُرُورَتِهِمْ بِحَيْثُ لَوْ أَسْلَمَ شَخْصٌ يَعْلَمُ أَنَّ فِي الْإِسْلَامِ عِبَادَةً تَسْمَى صَلَاةً.

(١) هذه الخطبة ليست ببالي أنه- قدس سره- أنشأها، وإنما أملهته تيمنا وتبركا، والله العالم.

(٢) الأنفال / ٣٥.

(٣) مريم / ٣١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٠

و هي على أقسام:

اليومية، و صلاة العيدين بشرائطها، و صلاة الآيات، و صلاة الأموات، و صلاة الطواف ان وجب، و هي مختلف فيها في الجملة. فلنذكر الاختلاف الواقع فيها بين المسلمين، قال العلامة (ره) في المنتهى: صلاة العيدين واجبة عندنا و عند أبي حنيفة، و قال أحمد: هي واجبة على الكفاية، و قال مالك و أكثر أصحاب الشافعي: هي سنّة، و قال فيه أيضا: صلاة كسوف الشمس و القمر فرض على الكفاية على الأعيان، و هو مذهب أهل البيت عليهم السلام. و قال الجمهور كافة: انّ صلاة كسوف الشمس سنّة، و أكثرهم على أنّ كسوف القمر كذلك، و قال مالك: ليس كسوف القمر سنّة، و حكى عنه الاستحباب فرادى (انتهى).

و قال في موضع آخر: قال علمائنا: يجب صلاة الكسوف للزلزلة أيضا، و قال إسحاق و أبو ثور، و أحمد، و أبو حنيفة بالاستحباب، و قال مالك و الشافعي: لا يصلّى لها شيء (انتهى).

و قال في موضع آخر: تجب لأخايف السماء (الى أن قال): و قال أصحاب الرأى يستحبّ الصلاة للآيات كلّها و خالف فيه الجمهور (انتهى).

و قال فيه أيضا: البحث الرابع في الصلاة عليه (أى على الميت):

و هي فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، و ان لم يقم به أحد استحقّق بأسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء في ذلك (انتهى).

و قال في موضع آخر: يجب الصلاة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف (انتهى موضع الحاجة) و يظهر ممّا نقلناه عنه ان صلاة الميت واجبة بإجماع علماء الإسلام من العامة و الخاصة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩١

و اما اليومية فهى غيبه عن ذكر الأقوال لما قلنا: ان وجوبها ضرورى.

[فى صلاة الجمعة]

إشارة

نعم قد وقع فى بعض أفرادها- و هو الجمعة- خلاف فى الجملة، لا فى أصل وجوبها فى الجملة، لكونها واجبه فى الجملة بلا خلاف بين المسلمين، نعم قد وقع الخلاف فى شرائطها، و أنها هل هى مستقلة أم داخله فى اليوميه؟
ظاهر كلمات الفقهاء حيث أنهم يذكرونها مستقلة- أنها متفرده عن اليوميه، و اليه ذهب بعض العامه، و عن بعضهم انها داخله فيها.
و كيف كان فالمهم بيان شرائطها فلنقدم الأهم على المهم فنقول بعون الله تعالى: ان من شرائطها- و هو أهمها- وجوباً أو انعقاداً- على الخلاف- وجود امام معصوم عليه السلام أو نائبه الخاص لها أو الأعم منها، و أنه عليه السلام أو من ذكرنا من القائم مقامه هل هو شرط مطلقاً أو لا مطلقاً؟

[أدلة وجوب الجمعة على غير الإمام و منصوبه أيضا]

[الأول الآيه]

قد استدلل على عدم الاشتراط بوجهه، منها: قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، فَإِذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، وَ إِذْ رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا، قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ «١».

(١) الجمعة / ٨- ١١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٢

دلّت بإطلاقها على وجوب السعى إلى صلاة الجمعة فى كلّ زمان من غير اشعار فيها على كون المقيم لها و المسعى اليه معصوماً أو نائبه الخاص أو العام، بل أو غير النائب أيضاً.

و قد يستشكل بأنها نزلت بعد كون الجمعة واجبه (و بعبارة أخرى) ليست الآيه الشريفه فى مقام تشريع حكم الجمعة ابتداءً، بل هى نزلت فى توبيخ قوم تركوا محمداً صلى الله عليه و آله قائماً فى حال الخطبه، و الانفضاض إلى تجارة دحيه بن خليفة الكلبى «١» و غيروا التوجه الى آلات اللهو كالطبل و غيره، فلا إطلاق فيها.

بل هى ناظره الى ما كان المتعارف فى زمن النبى صلى الله عليه و آله، و لم يثبت فى زمانه صلى الله عليه و آله أن يقيم الجمعة فى بلد المدينة غيره صلى الله عليه و آله، بل هو قريب من المقطوع هذا.

و لكن يمكن أن يحدش فى هذا الاستشكال بأن وجه نزول الآيتين الأولتين غير وجه نزول الآيه الثالثه الدالّه على التوبيخ لأجل ترك محمد صلى الله عليه و آله و التوجه إلى الملاهى، و الاستشكال المذكور أنما يتوجه إذا كان وجه نزول المجموع للتنبه على التوبيخ. فإنّ وجه نزول الآيتين هو ما أورده الطبرسى فى تفسيره

(١) عدّه جمع منهم ابن عبد البّه و ابن منده، و أبو نعيم من الصحابة، شهد أحدا و ما بعدها، و فى أخبار الفريقين أنّ جبرئيل عليه السلام كان يأتى النبى صلى الله عليه و آله فى صورته أحيانا، و ذلك دليل ثقته و بعثه رسول الله صلى الله عليه و آله الى قيصر رسولا سنة ستّ فى الهدنة فأمن به، تنقيح المقال للمحقّق المتتبع الممقانى رحمه الله، ج ١ ص ٤١٧.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ١٩٣

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٣

المجمع «١» نقلا- عن ابن سيرين أنّه جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبى صلى الله عليه و آله، و قيل: قبل أن تنزل الجمعة، قالت الأنصار لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام، و للنصارى يوم أيضا مثل ذلك، فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله عزّ و جل و نشكره، و كما قالوا يوم السبت لليهود، و يوم الأحد للنصارى فاجعلوا يوم العروبة «٢» فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلّى بهم يومئذ و ذكرهم فسّموه يوم الجمعة حتّى اجتمعوا اليه فذبح لهم أسعد بن زرارة شاة فتغدّوا و تعشّوا من شاة واحدة، و ذلك لقلّتهم فأنزل الله تعالى فى ذلك: إذا نودى للصّلاة الآيه، فهذه أول جمعة جمعت فى الإسلام، فأما أول جمعة جمّعها رسول الله صلى الله عليه و آله بأصحابه، فقيل: أنّه قدم رسول الله صلى الله عليه و آله مهاجرا حتّى نزل قبا «٣» على عمرو بن عوف، و ذلك يوم

(١) فى المجمع ج ٩ ص ٤٣١: و أنّما سمي جمعة لأنّه تعالى فرغ فيه من خلق الأشياء، فاجتمعت فيه المخلوقات (و قيل): لأنّه تجتمع فيه الجماعات (و قيل): أنّ أول من سمّاها جمعة كعب بن سلوى و هو أول من قال: أما بعد و كان يقال للجمعة العروبة عن أبى سلمة (و قيل): أنّ أول من سمّاها الجمعة الأنصار، قال ابن سيرين جمع أهل المدينة إلخ.

(٢) و عروبة باللام يوم الجمعة (القاموس) و مراده باللام يعنى تلفظها بها (العروبة).

(٣) فى الحديث مسجد قبا هو بضمّ القاف يقصر و يضم و لا- يصرف، و يذكّر و يؤنث، موضع بقرب المدينة المشرفه من جهة الجنوب نحو من ميلين، و هو المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٤

الاثنين لاثنى عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول حين الضحى فأقام بقبا يوم الاثنين و الثلاثاء و الأربعاء و الخميس و أسس مسجدهم ثم خرج من بين أظهرهم يوم الجمعة عامدا المدينة فأدركته صلاة الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم قد اتخذ اليوم فى ذلك الموضع مسجد، و كانت هذه الجمعة أول جمعة جمّعها رسول الله صلى الله عليه و آله فى الإسلام فخطب فى هذه الجمعة و هى أول خطبة خطبها بالمدينة فيما قيل فقال: الحمد لله الى آخر الخطبة، ثم قال: فلهدا صارت الخطبة شرطا فى انعقاد الجمعة ثم قال: (النزول) قال جابر بن عبد الله: أبلت غير و نحن نصلى مع رسول الله صلى الله عليه و آله الجمعة فانفضّ الناس إليها فما بقى غير اثنى عشر رجلا أنا فيهم فنزلت الآيه و إذ ذلّا رأوا تجارة أو لهوا، و قال الحسن و أبو مالك أصاب أهل المدينة جوع و غلاء سعر فقدم دحية بن خليفة بتجارة زيت من الشام و النبى صلى الله عليه و آله يخطب يوم الجمعة فلما رأوه قاموا اليه بالبيع «١» خشية أن يسبقوا اليه فلم يبق مع النبى صلى الله عليه و آله إلّا رهط، فنزلت الآيه إلخ (انتهى موضع الحاجة).

و قريب منه فى تفسير الرازى نقلا عن مقاتل.

و قريب منهما ما فى تفسير الصافى، نقلا- عن القمى (ره) من أنّه كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلّى بالناس يوم الجمعة و

دخلت ميرة «٢» و بين يديها قوم يضربون بالدفوف و الملاهى فترك الناس الصلاة

(١) و البقيع من الأرض المكان المتسع، قيل: و لا يسمّى بقيع آلا و فيه شجر أو أصولها.

(٢) بالكسر و السكون طعام يمتاره الإنسان أى يجلبه من بلد الى بلد و مارهم ميرا من باب باع أتاهاهم بالميرة و الميار جالب الميرة (المجمع).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٥

و مزوا و ينظرون إليهم فأنزل الله (انتهى).

و الفرق بين الأخير و الأولين أنه يدل على أنّ التويخ لأجل ترك الصلاة لا الخطبة بخلافهما، و قريب من الأولين ما عن تفسير ابن مسعود و منهج الصادقين.

و فى تفسير الرازى: قال: قال بعضهم: قد أبطل الله قول اليهود فى ثلاث افتخروا بأنهم أولياء الله و أحبائهم فكذبهم بقوله فتمنوا الموت إن كنتم صادقين، و بأنهم أهل الكتاب و العرب لا كتاب لهم، فشبههم بالحمار (يحمل أسفارا) و بالسبت و ليس للمسلمين مثله فشرع الله لهم الجمعة «١».

فظهر بذلك كله أنّ الآيتين الأوليين نزلتا فى مقام أصل تشريع هذا الحكم لا- الإرجاع الى ما هو كان متعارفا قبل فحينئذ يصح التمسك بالإطلاق.

(فإن قلت): سلمنا أنّهما فى مقام التشريع، و لكنها مع الفرض لا تدل على وجوب الإقامة، غاية الأمر هى دالة على وجوب السعى إليها لو أقيمت و أما دلالتها على أنّ المقيم من هو؟ و أنه هل النبى صلى الله عليه و آله أو من نصبه لذلك أو للأعم فلا.

أضف الى ذلك أنّ لفظه (إذا) مهملة لا دلالة فيها على العموم المدعى بالنسبة الى كل زمان.

و أضف إليه أيضا ان الخطاب متوجه الى الموجودين فى زمن الخطاب و المدعى أعم.

و أضف إليه أيضا ان قوله تعالى فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ يَدُلُّ عَلَىٰ

(١) تفسير الفخر ج ٣٠ / ص ٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٦

ان إقامة الجمعة يجب أن يكون فى مكان معين يجب السعى إليه بقريته لفظه (الى) فى قوله تعالى إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ.

(قلت): قوله تعالى إِذِ انبأ نودى للصلاة كناية عن دخول الوقت «١»، فكأنه قال: إذا جاء وقت الصلاة، يجب السعى إليها و كلمة (إذا) و ان كانت سورا للقضية الشرطية المهملة على ما ذكره المنطقيون آلا ان العرف يأباه.

أضف الى ذلك، اقتضاء قاعدة الحكمة ذلك بعد تسليم أنّها فى مقام التشريع، فإنّ إيجاب السعى فى وقت ما لا معنى له، فاما أن يكون فى وقت معين أو جميع الأوقات و الأول لا دلالة فى الآية عليه فيتعين الثانى.

و اختصاص الخطاب بالموجودين قد قزر فى محله عدم صحته فى الخطابات القرآنية، بل تشمل كل واحد من المعدومين نوعا أو صنفا أو شخصا زمن وجوده متدرجا حسب تدرج وجود نفس الزمان.

و المراد من السعى إلى ذكر الله ليس المراد السعى إلى مكان معين، بل المراد السعى إلى الصلاة أو الخطبة أو كليهما فى أى مكان كان.

نعم يمكن أن يقال: أنا لو خيلنا و طبعنا مع هذه الآية- مع قطع النظر عن المراجعة إلى تفاسير الفريقين- لم نفهم منهم آلا ان الصلاة كانت معهودة بين المسلمين، و هذا يستفاد من لفظه (إذا نودى) بصورة الشرط، لأنّ حرف الشرط يدخل على فعل متساو وجوده و

عدمه تارة ك (ان) مثلا، و على ممتنع الوجود (اخرى) ك (لو) و على محققه

(١) حكى ذلك صاحب الحدائق عن الكشاف راجع الحدائق: ج ٩ ص ٤٠٠ و صرح به العلامة (ره) فى المختلف ج ٢ ص ٢٤٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٧

(ثالثة) ك (إذا) كما فى الآية فيدلّ على انّ النداء كان محققا وجوده، لا أنّه يجب النداء و الّا يقال: أيّها المؤمنون نودوا يوم الجمعة و اسعوا بعد النداء.

و ما نقل عن ابن سيرين و الفخر الرازى لم يثبت من طرق أهل البيت عليهم السلام و الصلاة و الظاهر حجية ما لم يثبت خلافه بحجة أقوى منه.

فعلم أنّها غير دالّة و لو بالظهور فضلا عن التصريح على وجوب إقامته على كلّ أحد كما ادعى.

الثانى من أدلّة وجوب الجمعة الأخبار المستفيضة،

بل المتواترة- كما قيل - الدالّة على وجوبها بقول مطلق من غير اشتراط بكون المقيم شخصا خاصا كامام معصوم عليه السلام أو من نصبه خصوصا أو عموما.

وقد أوجب عنها بعد تمهيد مقدمات لا بأس بذكرها (الأولى) أنّ حجية الأخبار مشروطة بعمل الأصحاب بمضمونها و الّا فكلمّا ازدادت صحّة ازدادت ضعفا، لأنّ غاية ما يستفاد من أدلّة حجية الأخبار هو بناء العقلاء و هو لم يثبت فيما إذا لم يعمل به خواص المروى عنه و حواريه الذين لهم غاية العناية بالعمل بما يفتى به فى مقام بيان الحكم الواقعى و المفروض أنّ صلاة الجمعة ما كان يقيمها إلّا النبى صلى الله عليه و آله فى عهده صلى الله عليه و آله، و الخلفاء المدّعين للخلافة و علىّ عليه السلام فى عهده عليه السلام، و بعده الخلفاء الأمويّون و العباسيون

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٨

و لا يزال كان أمر الجمعة كذلك.

نعم كان النبى صلى الله عليه و آله قد ينصب نائبا خاصا لخصوص إقامتها أو لأعمّ منها، و كذا الخلفاء بعده صلى الله عليه و آله، و كذا علىّ عليه السلام كانوا ينصبون فى البلاد التى كانت تحت يد المسلمين نوابا لإقامتها.

و كذلك كان الأمر فى صلاة الجمعة و إقامتها زمن الغيبة حيث كان أمرها بيد سلاطين العامة إلى عهد (شاه خدا بنده) من سلاطين المغول و قد نقل عن ملا محمد فى نفائس الفنون «١» أنّ العلامة الحلّى

(١) نفائس الفنون فى عرائس العيون، دائرة معارف موضوعيّة فارسيّة لشمس الدين محمد بن محمود الآملى، من متخرّجى المدرسة السيّارة للعلامة الحلّى (ره) المتوفّى بشيراز ٧٥٢ مرتّب على قسمين: علوم الأوائل و علوم الأواخر، لكنّه قدّم الأواخر لاشتماله على العلوم الإسلاميّة، و هو فى تسع مقالات، و الآخر فى خمس مقالات، قال: أنّه ألف أولا فى كلّ فنّ رسالته، ثم أراد أن يجمع كلّها فى تأليف واحد فشرع فيه حتّى بلغ المائة و العشرين علما، فألّف هذا الكتاب أوله: (حمد و ثنا و شكر بى انتها حضرت پادشاهى را كه ..) ترجمه صاحب الرياض فى قسم الخاصيّة و يظهر تشييعه من مواضع من كتابه منها بحث الإمامة فقال: (انّ ذكر الخلاف بين الشيعة و السنة فيها يوجب التطويل عصمنا الله عن زيغ الضالّين و وفقنا على أتباع الأئمة الهادين المهتدين ..) و كان فى عصر ألجائتو شرع فيه ٧٣٦ و ختمه ٧٤٢ و صدره باسم السلطان أبى إسحاق أنينجو المقتول ٧٥٨ طبع بايران ١٣٠٩ فى مجلدين ثم ١٣١٦ و بعدها مكرّرا ثم على الحروف ١٣٧٧ فى ثلاث مجلّات مع مقدّمة و تعليقات لأبى الحسن الشعرانى، و ترجمنا مؤلّفه فى (الحقائق الراهنة) ص ٢٠٣، و

ذكرنا أدلة تشيعة (الذريعة الى تصانيف الشيعة ج ٢٤ ص ٢٤١).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ١٩٩

كان يدرس على مذهب الإمامية فى البلد المسمى ب (سلطانية قزوين) و فيها يدرس سائر المذاهب الأربعة، إذ جاء شاه خدا بنده الذى كان من سلاطين المغول لإقامة الجمعة.

فظهر ان إقامة الجمعة كانت بيد سلاطين المسلمين دائما من بدو وجوبها و مشروعيتها حتى نقل ان سلاطين الصفوية أيضا كانوا يعينون من قبلهم لإقامتها زعما منهم أنهم صواحب هذا المنصب الجليل العظيم، بل سلاطين القاجار كانوا كذلك. (الثانية) ان فهم الروايات منوط بالاجتهاد و الجِدِّ و الملاحظة فى خصوصياتها و ضم القرائن المتصلة إليها التى قد ذكر فى المقدمة الأولى بعضها.

و المراد بالاجتهاد، استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الحجة، لا- الاجتهاد المصطلح عند العامة، فإنهم حيث يكونون محرومين من الاستفادة عن أهل البيت عليهم السلام و لم يصل إليهم عن النبى صلى الله عليه و آله الا قليل من الأحكام ثم نظروا فأرأوا تعطيل كثير من الأحكام تشبثوا بالقياس الذى هو ملاحظة المشابهة بين الموضوعات.

ثم لما رأوا حاجتهم فى كثير من الموضوعات إلى الأحكام أخذوا بالاجتهاد، (و هو عندهم عبارة عن ملاحظة المجتهد مصالح العباد و مفسد أمورهم و جعل حكم ما لكل ما له مصلحة أو مفسدة بنظرهم).

ثم انهم لما توجهوا إلى أنهم خطئوا فى فهم المصالح و المفسد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٠

و الواقع لا يمكن أن يكون نظر كل واحد حقًا، قالوا بالتصويب يريدون به ان كل مجتهد مصيب، فالاجتهاد عندهم مقابل للكتاب و السنة بمعنى ان (جملة) من الأحكام مستفادة من الكتاب (و جملة) منها من السنة النبوية صلوات الله على هاجرهما، (و جملة) أخرى يرجع فيها الى القياس و الاستحسانات العقلية (و جملة أخرى) بالاجتهاد و العقول البشرية.

فيصير الأدلة عندهم أربعة «١»، الكتاب، و السنة، و القياس، و الاجتهاد هذا.

و أما الاجتهاد عند الإمامية فلا يكون كذلك، بل هو عندهم عبارة عن تحصيل حكم الله تعالى بقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، بل حجته ظواهر القول مشروط عندهم بعدم ورود خبر من النبى أو الوصى عليهما السلام على خلافها بالخصوص.

فالدليل عندهم، هو الكتاب أو قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره لا- غير فالأخبار «٢» الواردة فى ذم الاجتهاد إشارة إلى اجتهاداتهم لا- الى اجتهادات الإمامية التى هى عين الدليل، فتطبيق الأخبار المشار إليها على اجتهادات الإمامية و الشروع فى الطعن عليهم بأنهم يتركون أخبار الأئمة عليهم السلام و يعملون باجتهاداتهم، بعيد عن الإنصاف غاية البعد.

و كذلك الإجماع عندهم «٣» دليل مستقل فى مقابل الأدلة الأخر

(١) مضافا الى الإجماع الذى يأتى.

(٢) راجع باب ٦ من أبواب صفات القاضى، ج ١٨ ص ٢٠.

(٣) يعنى العامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠١

كما فصل فى محلّه و لا نطيله لأنه ليس هنا موضع ذكره.

و أما الإجماع عند الإمامية، فهو عبارة عن كشف دليل خاص بفتوى قدماء الأصحاب من الإمامية الذين لهم غاية الاحتياط فى مقام الفتوى بحيث لا يفتون غالبا بغير حجة و دليل قد وصل إليهم و لم يصل إلينا، لبعدها عن زمنهم عليهم السلام.

ولأن «١» الجوامع التي دؤنت في زمن الرضا عليه و على آباءه الصلاة و السلام لم تصل إلينا كجامع البنظى، و على بن حسن بن على بن فضال، و حكم بن مسكين، و صفوان بن يحيى، و جامع ابن ماجه، و جامع ابن أبى عمير، و غيرها من الجوامع. و لكن كانت هذه الجوامع موجودة عند قدماء أصحابنا الإمامية كالصدوق و والده و المفيد و السيد المرتضى، و السيد الرضى و غيرهم من القدماء.

بل يظهر من ملاحظة الجوامع المعروفة التي الآن بأيدينا «٢» و عليها مدار أكثر فقه الفقهاء، أن مصنفها لم يكونوا بصدد استيفاء ذكر تمام الأخبار، و لذا نجد في كل واحد أخبارا لم نجدها في الآخر. فإذا كان هناك حكم لم نجد رواية على طبقه نرجع الى فتوى قدماء الأصحاب، فإن كانوا جميعا قد أفتوا بحكم خاص يستكشف وجود نص موجود في الجوامع القديمة لم يصل إلينا. فالإشكال على المجتهدين أيضا بأنهم يعتمدون في فتواهم على

(١) عطف على قولنا: لبعدنا.

(٢) كالكتب الأربعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٢

فهم الأموات، في غير محلّه لأنه حقيقة اعتماد على الأخبار المروية عن أئمتهم عليهم السلام بمقتضى قوله عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك «١».

رزقنا الله و إياكم الاجتهاد بالمعنى الثانى، و أبعدنا و إياكم عن الاجتهاد بالمعنى الأول (الثالثة) الظاهر أن وجه بناء مساجد الجمعة في البلاد الواقعة في الممالك الإسلامية إيران و غيره، دون قرأها، هو أن أهل هذه البلاد في الأكثر كانوا حنفيين، و على مذهب أبى حنيفة، و كان مذهبه عدم جواز إقامة الجمعة في غير المصر.

ففى المنتهى للعلامة (ره): المصر ليس شرطا (يعنى فى انعقاد الجمعة) بل الوجوب متعلق بأهل السواد و القرى إذا حصلت فيهما الشرائط كما يجب على أهل المصر و هو قول علمائنا و الشافعى، و هو منقول عن ابن عمر، و ابن عباس، و عمر بن عبد العزيز، و الأوزاعى، و الليث، و مكحول، و عكرمة، و مالك، و أحمد و إسحاق.

و قال أبو حنيفة: يجب على أهل السواد و نقله الجمهور، عن على عليه السلام، و عن الحسن و ابن سيرين، و إبراهيم، و محمد بن الحسن (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه إن شاء الله).

و لذا لا يوجد فى قرأها مسجد يسمى مسجد الجمعة على سنة العصر أو مسجد الجامع على لغة العرب.

و الغرض من ذكر هذه المقدمة أن لا يتوهم أحد أن وجود مسجد الجمعة فى البلاد يدل على إقامة صلاة الجمعة فيها فى العهد

(١) عوالى اللثالى ج ١ ص ٢٢٥، و زاد: ودع ما ندر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٣

القديم، ثم تركها المسلمون لفتوى مجتهديهم و مقلديهم على عدم الوجوب، بل عن أبى حنيفة عدم جواز إقامة جمعيتين فى مصر واحد و ان كان الفصل بينهما أكثر من ثلاثة أميال.

قال العلامة فى المنتهى: و انفراد الجمعة شرط فيها بمعنى أنه لا يصلح أن تصلى جمعتان فى موضعين إذا لم يكن بينهما ثلاثة أميال فصاعدا، ذهب إليه أكثر علمائنا، و هذا التقدير لما بين الجمعيتين و ان كان فى بلد واحد، و قال الشافعى، و مالك، و أبو حنيفة: لا تصلى الجمعتان فى بلد واحد (انتهى).

و على هذا يحمل ما ورد: لا جمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود «١».

و لا يتوهم أنه عليه السلام يريد أن يقول أن المناط في وجوبها كون محلّ يقام فيه الجمعة محلًا للخلافة سواء كان مصرًا أم قرية، بل الظاهر من القائل أن للمصر دخلا في صحّة الجمعة.

و محصول المقدمات المذكورة، معهوديّة الجمعة بين المسلمين، و أنّ مقيمها كان شخصا خاصًا، و لزوم التدبّر في فهم الأخبار لا الجمود على ظاهرها الصرف و عدم صحّ الاستدلال بوجود مساجد الجمعة في البلاد على إقامتها منذ وجبت. إذا عرفت هذه المقدمات، فلنذكر بعون الله تعالى، الأخبار الواردة في هذا الباب و نرجو من الله أن يكشف لنا ما هو الواقع الحق بحقّ النبي و آله عليهم السلام، فنقول: الأخبار الواردة في أحكام الجمعة من حيث الوجوب و الشرائط و ادّعى أنّها دالّة على وجوبها العيني، على أقسام:

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ١٠.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ٢٠٤

(أحدها) ورد في ذكر ثواب صلاة الجمعة كالرواية الثالثة، و السابعة، و التاسعة، و العاشرة، و السابعة عشرة، و الثامنة عشرة من الباب الأوّل من أبواب صلاة الجمعة من كتاب صلاة الوسائل «١».

(ثانيها) ما ورد في التهديد على تركها كالرواية الحادية عشرة و الثالثة عشرة، و الخامسة عشرة و العشرين (إلى) الثامنة و العشرين «٢» منها.

(ثالثها) ما يدّعى دلالتها على الوجوب مفهومًا.

فالتائفة الأولى «٣» لا دلالة فيها على الوجوب، كما لا يخفى على من راجعها و تأملها.

و الطائفة الثانية «٤» و ان اشتملت على تهديد شديد كقوله عليه السلام: من ترك الجمعة ثلاث جمع طبع الله على قلبه، و قوله عليه السلام: و لا يترك الجمعة ثلاث جمع إلا منافق إلا أنّها ليست في مقام تشريعها و بيان شرائطها من حيث اشتراط الامام عليه السلام و عدمه، أو بيان العدد المعتمد و بيان عدم صحّتها إذا اختلّت شرائط كلّها أو بعضها، بل يمكن أن يقال: أنّها راجعة إلى الصلاة المعهودة المرتكزة في أذهان المسلمين في ذلك الزمان من كون مقيمها إمام الأصل عليه السلام أو نائبه هذا.

(١) راجع الوسائل ج ٥ ص ٢ الى ٥.

(٢) الوسائل ج ٥ ص ٤ (إلى) ص ٧.

(٣) ما ورد في ذكر الثواب.

(٤) ما ورد في تهديد تركها.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ٢٠٥

و لكن يمكن أن يستشكل بأنّ المعهوديّة و ان كانت موجبة للانصراف إليها ابتداء، إلّا أنّ الامام عليه السلام بما هو إمام شأنه عليه السلام بيان الأحكام الواقعيّة لجميع المكلفين، فلو كان مراده المعهود لبيّنه، و حيث لم يبيّن فيفيد العموم، و الانصراف بدوى يزول بعد التأمل.

مضافا إلى أنّ تلك التهديدات الشديدة، يبعد غاية البعد لتحريض المسلمين إلى جمعة المخالفين، فإنّ أكثر أمثال هذه الأخبار قد صدرت من مناهل الصادقين عليهما السلام، و المفروض عدم إقامة الأئمّة عليهم السلام إلّا أمير المؤمنين عليه السلام في سنين معدودة.

و الحمل على ارادة بيان أحكام من يأتى بعد الغيبة الكبرى أو بعد ظهور الحجّة عجل الله تعالى فرجه، خارج عن كَيْفِيَّةِ بيانهم عليه السلام من تقديمهم عليهم السلام بيان الأهم فالأهم.

فلو حملنا الأخبار على بيان وظيفة الناس بالنسبة إلى الصلاة المعهودة (أعنى كون المقيم خلفاء الجور) يلزم بيان أحكام لا حاجة إلى بيانها، لأنّ المفروض عدم وجوب الحضور فى ذلك الزمان، فلو لم تحمل على ارادة الوجوب بعد رفع التقيّة يلزم ما ذكرنا من المحذور و هو الترغيب إلى حضور صلاة خلفاء الجور.

و احتمال أنّه يكفى فى رفع المحذور، كون الوجوب تخييرياً فى مقام البيان، مغالطة، فإنّ المدعى انّ الأخبار قد وردت فى الجمعة المعهودة و المفروض انّ الجمعة المعهودة كانت واجبة علينا لا تخيراً.

فتحصّل ممّا ذكرنا إلى هنا عدم دليل على الوجوب العيني و التخييري لا وجه له إذا حملنا الأخبار على الصلاة المعهودة الواقعة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٦

فى زمن الصادقين و الحمل على غيرها مستلزم للمحاذير المتقدّمة.

بقي من أخبار القسم الأول الذى عقده فى الوسائل عدّة أخبار لعلّها تبلغ إلى تسعة عشر نذكرها ان شاء الله واحداً بعد واحد و نتكلّم فيها.

(أحدها) ما رواه الصدوق ره «١» بإسناده عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: إنّما فرض الله عزّ و جلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين صلاةً منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ و جلّ فى جماعة، و هى الجمعة و وضعها عن تسعة، عن الصغير، و الكبير، و المجنون، و المسافر، و العبد، و المرأة، و المريض، و الأعمى، و من كان على رأس فرسخين، و رواه فى الخصال مسنداً عن زرارة مثله و زاد: و القراءة فيها جهار، و الغسل فيها واجب، و على الامام فيها قنوتان، قنوت فى الركعة الأولى قبل الركوع، و فى الثانية بعد الركوع «٢».

(الثانية) و روى الكليني (ره)، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير و محمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انّ الله عزّ و جلّ فرض فى كلّ سبعة أيام خمساً و ثلاثين صلاةً منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها الّا خمسة: المريض، و المملوك، و المسافر، و المرأة، و الصبي «٣».

و يمكن أن يستدلّ بمواضع منها على الوجوب: (أحدها) قوله عليه

(١) رواها الكليني و الشيخ فى التهذيب و الأمالى مسنداً عن زرارة.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ١-٢ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٢-٣.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ١٤ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٧

السلام: فرضها الله على الناس و لفظه (الناس) عام لجميع الناس الى يوم القيامة لا الناس الموجود حين التكلّم.

(ثانيها) إدراجها فى سائر صلوات اليوم و الليلة و المفروض انّ وجوب سائر الصلوات عيني دائمى فلتكن الجمعة أيضاً كذلك، و الّا يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى بالنسبة إلى زمانين و هو غير جائز.

(ثالثها) قوله عليه السلام: (منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ و جلّ فى جماعة) و لفظه جماعة نكرة و هى موضوعة للفرد المنتشر، فهى واجبة فى أى جماعة إلّا ما خرج بالدليل.

و قد يستشكل فى الخبرين بوجهين (أحدهما) أنّهما ليستا فى مقام بيان خصوصيات إقامة الجمعة، غاية الأمر دلالتهما على وجوب الجمعة فى الجملة، أمّا بيان أنّها تجب مشروطاً أو مطلقاً فلا.

(ثانيهما) انّ قوله عليه السلام فى المستثنيات: (و من كان على رأس فرسخين) قرينه على انّ هذا الحكم للمؤمنين لا للإمام، لأنّ معنى هذا الاستثناء وجوب الحضور على من كان دون فرسخين كما صرّح به فى رواية محمد بن مسلم و أبى بصير بقوله عليه السلام: (على كلّ مسلم أن يشهدا إلخ) فيكون إشارة إلى فرض انّ الجمعة يؤتى بها فى محلّ معيّن يقيمها شخص خاص فيجب على المسلمين الحضور و لا يجوز التخلف عنها، بل التخلف موجب لطبع القلوب كما صرّح به فى أخبار القسم الثانى.

و يؤيد ما ذكرنا سابقا مغروسيّة أذهانهم بوجوب الحضور لا وجوب الإقامة بحيث لو خيّنا و أذهاننا عمّا خلط فى أمثال زماننا، و فرضنا أنفسنا فى ذلك الزمان لم نفهم من أمثال هذه التعبيرات إلّا وجوب الحضور، هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٨

و لكن يمكن أن يجاب عنهما، (اما عن الأوّل) فبأنه مسلمّ بالنسبة إلى الشرائط المشتركة بين جميع الصلوات الخمسة من القبلة، و الطهور، و إباحة المكان، و غيرها من الشرائط المشتركة.

أمّا خصوصيات إقامة الجمعة المختصّة بها، كاعتبار الجماعة فيها، و وضعها عن تسعة، و كون قرائتها جهارا، و استحباب أو وجوب غسل الجمعة لأجلها و ان فيها قنوتين إلخ و قوله عليه السلام: (فى جماعة) مطلق يشمل أنواع الجماعات إلّا ما خرج بالدليل كاعتبار العدد المخصوص أعنى الخمسة أو السبعة.

(و أمّا عن الثانى) فبأنّ الأمر دائر بين تخصيص عموم قوله عليه السلام: (و من كان على رأس فرسخين) بغير من يليق للإمامة (و بعبارة أخرى) بغير إمام الجمعة، و بين التقييد بما إذا لم يكن هناك جمعة اخرى، و قد تقرّر فى الأصول بأنّ دلالة العام على العموم وضعاً و دلالة المطلق على الإطلاق بمقدمات الحكمة، لو فرض جريانها فى المقام.

و لا شكّ انّ رفع اليد عن المطلق أولى منه عن العموم، و مجرّد المغروسيّة فى أذهان أهل ذلك الزمان غير كاف فى صرف الأخبار بعد فرض عموم الخطاب لمن بلغه مطلقاً، هذا.

مع ان شأن الإمام عليه السلام بما هو امام، بيان الأحكام لعموم الناس لا لخصوص من كان موجوداً زمن الصدور كما لا يخفى.

(الثالثة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان «١»، عن منصور «٢» عن أبى عبد الله عليه السلام قال: يجمع

(١) فى الوسائل: يعنى ابن يحيى.

(٢) فى الوسائل: يعنى ابن حازم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٠٩

القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فان كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم، و الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلّا خمسة:

المرأة، و المملوك، و المسافر، و المريض، و الصبى «١».

و كفيّة الاستدلال بها على الوجوب، و الاشكال فيه بانصرافها إلى الصلاة المعهودة، و الجواب عنها بعينها ما ذكرنا فى السابقة فلا نطيل بإعادتها.

(الرابعة) ما رواه الصدوق فى الفقيه رسلاً، قال: و خطب أمير المؤمنين عليه السلام (الى أن قال) عليه السلام: و الجمعة واجبة على كلّ مؤمن إلّا على الصبى و المعنون و الشيخ الكبير و الأعمى و المسافر، و المرأة، و العبد المملوك، و من كان على رأس فرسخين «٢».

و الكلام فى الاستدلال و الجواب كسابقتهما فتأمل.

(الخامسة) ما رواه الشهيد الثانى فى رسالته الجمعة قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم إلّا أربعة:

عبد مملوك، أو امرأة، أو صبى أو مريض «٣».

(السادسة) النبوى صلى الله عليه و آله أيضا- كما عن المعترف للمحقق قال: الجمعة واجبة على كل مسلم فى جماعة «٤».

(السابعة) نبوى آخر- كما عن رساله الشهيد الثانى- قال النبى

(١) أورد صدره فى الوسائل باب ٢ حديث ٧، و ذيله باب ١ حديث ١٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨-٥.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٣.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٢٤ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٦.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٢٣ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٠

صلى الله عليه و آله: الجمعة حق واجب على كل مسلم الأربعة «١».

(الثامنة) و روى الشهيد الثانى أيضا فى رساله الجمعة مرسلان عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال فى خطبة طويلة نقلها المخالف و المؤلف: ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة، فمن تركها فى حياتى أو بعد موتى استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع الله شمله و لا بارك له فى أمره الأ و لا صلاة له، الأ و لا زكاة له، الأ و لا حج له، الأ و لا صوم له، الأ و لا برّ له حتى يتوب فان تاب تاب الله عليه «٢».

(التاسعة) ما رواه المحقق (صاحب الشرائع) فى المعترف، قال:

قال النبى صلى الله عليه و آله: الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة «٣».

و الجواب عن هذه الأقسام الخمسة أنها فى مقام بيان أصل الوجوب لا فى مقام بيان خصوصياتها و شرائطها «٤» و لذا لم ينقل ان الأئمة عليهم السلام بعد أمير المؤمنين قد أقاموها حتى ان مولانا الرضا عليه السلام قد شرط مع المأمون عند قبوله عليه السلام لولاية العهد جبرا أن لا يقيمها.

(العاشرة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع

(١) الوسائل باب ١ حديث ٢١ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٦.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٢٨ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٢٢ من أبواب صلاة الجمعة إلى قوله حتى يتوب

(٤) من هنا الى قوله: أن لا يقيمها لا يكون فى بالى كونه من تقرير بحث سيدنا الأستاذ (قده) فلعله منى، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١١

ركعات، فان كانوا لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كان خمس نفر، و أنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «١».

(الحادية عشرة) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة، فإنهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة «٢».

تقريب الاستدلال بهما أنه قد تقرّر فى الأصول أن القضية الاخبارية فى مقام الإنشاء أكد فى الدلالة على الوجوب من الهيآت الموضوعية للطلب ك (افعل) و (ليفعل) مثلا، قوله عليه السلام (فان كان لهم من يخطب جمّعوا) فى الاولى و قوله عليه السلام: (فإنهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة) فى الثانية يعنى بهما أنه يجب عليهم أن يجمّعوا مع اجتماع من كان يقدر على الخطبة، و

العدد المعبر من الخمسة أو السبعة على القولين.

و الاشكال فى الأولى بأن من يخطب إشارة إلى المعهود فى ذلك الزمان عند المخاطب، فلا يدل على المطلوب، يدفعه (أولاً) أنّ المسألة فرضية، لا حكاية حال حتى يحمل على المعهود.

و (ثانياً) عدم المعهودية لنصب الإمامة من قبل الصادق عليه السلام و لا من سائر الأئمة عليهم السلام إلا الأمير عليه السلام فى سنين قليلة، و بقاء المنصوبين من قبل الأمير عليه السلام الى زمن الصادق عليه السلام بعيد جداً، لأنّ المنصوبين من قبله عليه السلام كانوا معلومين و معدودين و لم ينقل أنّهم كانوا باقين الى زمن الصادق عليه السلام.

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٨.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٢

(و ثالثاً) ما ذكرناه سابقاً من أنّ الامام عليه السلام بما هو إمام شأنه بيان الأحكام الواقعية فحمل من يخطب على بيان المعهود، يستلزم إرجاع كلامه عليه السلام الى الإرشاد، لأنهم كانوا يعلمون أنّ من كان منصوباً من قبله عليه السلام لإقامة الجمعة يجب الحضور اليه فكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ «١» خلاف الظاهر.

(و رابعاً) كونه بحيث يلزم التصرف أماً فى كلمة (من) بحملها على المعهود أو فى كلمة (يخطب) بحمله على الاقتدار على الخطبة، و الأول بعيد لما ذكرناه من عدم المعهودية فى ذلك الوقت.

و أما الثانى فلا استبعاد فيه إلا أن يقال: أنّ تقييد الواجب المطلق الذى هو المدعى بقوله عليه السلام: (ان كان من يخطب) بعيد، بل غير جائز لأنّ تعلم الخطبة حينئذ واجب كفاية، و تعلم أقل الخطبة بمثل قوله: الحمد لله و الصلاة على رسول الله صلى الله عليه و آله، و على الأئمة عليهم السلام، أيها الناس اتقوا الله (أو) أوصيكم بتقوى الله ليس بمتعذر على نوع المكلفين، فاشتراط إقامة الجمعة على وجود من يخطب، قرينه واضحة على عدم الوجوب على الأعيان، بل هو منصب خاص لهم عليهم السلام.

اللهم إلا أن يقال: أنّ موضوع السؤال كون السبعة أو الخمسة من أهل القرى، و لا يبعد أن لا يكونوا عالمين بأحكام الجمعة، و لا سيما فى ذلك الزمان الذى لم ينتشر الأحكام على ما هي كى يعلموا أنّ أقل الخطبة هو ما اشتمل منها على الحمد و الثناء و الصلاة و غيرها،

(١) النساء / ٥٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٣

و لا سيما أهل ذلك الزمان الذين قد رأوا أو سمعوا خطب النبي صلى الله عليه و آله و على عليه السلام مع تفصيلها، فلعلهم تخيلوا أنّ الخطيب يجب أن يخطب مثل ما خطبوا عليهم السلام.

و لكن لا يدفع الإشكال لأنّ الإمام عليه السلام فى مقام بيان الحكم الواقعى لا على النحو الذى يعلمونه أو لا يعلمونه.

و كيف كان فهذا الاشكال من أهم ما يستدل به على الاشتراط كما سيأتى ان شاء الله تعالى أدلّة الاشتراط.

نعم لو قيل بأنّ احتمال كون المراد ب (من يخطب) المعهود أو من يحسن الخطبتين و كان الاحتمالان متساويان، تسقط كل رواية علقت الوجوب على وجود من يخطب، عن الاستدلال للوجوب، كما أنّه إذا كان الاحتمال الأول أقوى تدل على الاشتراط بالظن القوى، هذا.

لكن الشأن فى تساوى الاحتمالين فتأمل جداً.

فظهر أنّ الاستدلال بمثل هذه الروايات على الاشتراط - كما استدلل بها جماعة غير وجيه (و الله العالم).

(الثانية عشرة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن العباس، عن حماد بن عيسى، عن ربيعى، عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة و يتوكأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدة بين الخطبتين و يجهر بالقراءة و يقنت فى الركعة الأولى منهما قبل الركوع «١».

وهذه الرواية و ان كانت فى بدو الأمر فى مقام بيان العدد إلّا

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١٠ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٥ ص ٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٤

ان ضم بقيه الأحكام التى ذكرت فيها موجب لحصول الاطمئنان بأنها فى مقام بيان سائر الشرائط فيمكن أن يستدل بإطلاقها على عدم الاشتراط، مضافا الى ان حمل الكلام على بيان وظيفة من هو عالم بوظيفته، خلاف الظاهر، فلو حمل قوله عليه السلام: (و ليلبس البرد إلخ) على وظيفة الإمام عليه السلام مع أنه عالم بوظيفته، لزم ما ذكرنا.

نعم يمكن أن يستشكل بأن ظاهر الكلام مسبق بكلام آخر، لعدم ذكر المرجع، فعمل الامام عليه السلام قد بين ان شرطه هو وجود الإمام الأصل فيعود ضمير قوله عليه السلام: (و ليلبس) الى ذلك الإمام فحينئذ تصير الرواية مجمله من ذلك و القدر المتيقن استفادة العدد لا غير.

(الثالثة عشرة) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقل من خمسة أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم «١».

وجه الاستدلال أنه عليه السلام - بقرينة السؤال - فى مقام بيان أنها تجب على كم عدد من المسلمين، و لذا قال عليه السلام: (تجب على سبعة نفر من المسلمين).

و استفاد من قوله عليه السلام: (و لا جمعة لأقل من خمسة أحدهم الإمام) أمور ثلاثة:

(أحدها) جوازها لأقل من السبعة (ثانيها) ان هذا على وجه التخيير فحينئذ لا يجوز حمل قوله عليه السلام: (تجب على سبعة نفر من المسلمين) على الوجوب التخييرى، و لا يلزم حمل قوله عليه السلام: (و لا

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٤ من أبواب صلاة الجمعة، ج ٢ ص ٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٥

جمعة لأقل من الخمسة) على الجواز بالمعنى الأخص بمعنى عدم وجوبها و لو تخييرا و هو احداث قول جديد لم يقل به أحد، لأن الأقوال منحصرة فى الحرمة، أو الوجوب العينى أو التخييرى، و أما الجواز بالمعنى الأخص أو الاستحباب بالمعنى الأخص من دون اتصافها بالوجوب أصلا، فلا معنى له أصلا.

(ثالثها) ان السبعة الذين تجب معهم الجمعة هم مع الامام دفعا لأن يتوهم السامع أن السبعة هم المأمومون فقط ليصيروا مع الإمام ثمانية.

ثم بين عليه السلام ان الامام المذكور فى كلامه عليه السلام من هو؟

فقال: (فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم) إرشادا الى ان الامام المذكور مطلق من يؤم من غير فرق فى السبعة بين أفرادها فى كون أحدهم الإمام فأيهم أمهم يجب على الباقي الايتمام مقدمة لإقامة الجمعة.

و لم يبق عليه السلام فى هذه الرواية عذرا للقائلين بعدم الوجوب من حيث الإمامة و ان الامام لا بد أن يكون إمام الأصل أو نائبه.

نعم يمكن للمتصددين للتوجيه أن يقولوا «١»: ان المراد من كلمة (بعضهم) فى قوله عليه السلام: (أمهم بعضهم) هو المعهود المنسوب

من قبل الامام عليه السلام، ولا يخفى ما فيه.

نعم يمكن أن يقال: ان قوله: (فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا

(١) لا- يكاد ينقضى تعجبي كيف يتجرأ على هذا التوجيه الا أن يكون للموجه نفس قدسى له نحو ارتباط بالمبادئ الغيبية و يكون مؤيدا و أدرك ما هو الواقع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٦

□
أثمهم بعضهم و خطبهم) من كلام الصدوق (ره) و فتواه كما احتمله بعض الأعظم «١» رضى الله عنه.

□
فحينئذ كانت الرواية ساكتة من حيث إمام الجمعة و لم يكن لها إطلاق.

و القرينة على صحة الاحتمال المذكور كثرة وقوع أمثال ذلك من الصدوق (ره) فى الفقيه رحمه الله، و خصوص قوله بعد هذا:- (و قال أبو جعفر عليه السلام: و أما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبى صلى الله عليه و آله لمكان الخطبتين مع الإمام إلخ) فإنه (ره) فصل بين قوله: (فإذا اجتمع إلخ) و بين قوله: (و أما وضعت الركعتان إلخ) بقوله رحمه الله: (و قال أبو جعفر عليه السلام إلخ) و هو قرينة كون الفقرة التى قبل قوله (ره) فتواه لا كلام الامام عليه السلام، فإذا احتملنا ذلك و القرينة أيضا شاهدة، سقطت الرواية عن الاستدلال بهذه الفقرة.

□
نعم يمكن أن يقال: ان الصدوق رحمه الله و نظرائه من القدماء كان دأبهم و ديدنهم أنهم لا يفتون بغير رواية فيكشف بهذا الفتوى وصول رواية إليه رحمه الله و لو بالمضمون، هذا.

و لكن يمكن أن يخدش فى أصل هذا الاحتمال، بأن مجرد الفصل بقوله (ره): (قال أبو جعفر عليه السلام إلخ) لا يكون قرينة على كون ما قبله من كلامه (ره)، و الا فيمكن أن يقال: ان الرواية التى رواه محمد

(١) فى تعليقه الفقيه المطبوع ١٣٩٢ ب (مكتبة الصدوق) عند قوله:

(و لا جمعة لأقل إلخ) هكذا: قال الفاضل التفريشى: لعله من كلام المؤلف- الفقيه ج ١ ص ٤١٢، و لكن الظاهر ان ليس مراد سيدنا الأستاذ الأكبر (فده) هو هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٧

ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام و استدلال القائلون بالاشتراط، بها، بل هى العمدة فى استدلالهم غير قابلة للاستدلال فان الفقيه روى أولا بقوله (ره):

و روى محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين (المسلمين- خ الوسائل) و لا تجب على أقل منهم، الامام و قاضيه، و المدعى حقا، و المدعى عليه، و الشاهدان، و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام، ثم قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: أول وقت الجمعة «١».

فلقائل أن يقول حينئذ ان قوله: قال أبو جعفر عليه السلام قرينه على ان قوله: الامام و قاضيه إلى آخر السبعة من كلام الصدوق (ره) و الحال انه لم يحتمله أحد.

فظهر ان مجرد الفصل بقوله: (قال) لا يصح الحمل على انه من كلام الصدوق (ره) فتأمل، فراجع الفقيه تجد صدق ما بيناه، فإن ظنى انه يعبر عن الرواية الصحيحة عنده بقوله رضى الله عنه بقوله: (قال الصادق أو قال الباقر عليهما السلام) و أما إذا كان فيها من يحتمل عدم وثاقته يعبر بقوله (ره): (و روى فلان عن الباقر أو الصادق عليهما السلام) مثلا فافهم.

(الرابعة عشرة) ما رواه الشيخ رحمه الله فى التهذيبين مسندا عن عمر بن أدينه، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الجمعة

واجبة على من ان صَلَّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة و كان رسول الله صلى الله

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٤١٣ طبع مكتبة الصدوق و الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٩، و باب ٨ حديث ١٣ منها ص ١٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٨

عليه و آله أنما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيام كى إذا قضاوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه و آله رجعوا الى رحالهم قبل الليل و ذلك سنة الى يوم القيامة «١».

فإنه يستشَم منها وجوبها مطلقا من غير اشتراط وجود الإمام أو نائبه فإن قوله عليه السلام: (و ذلك سنة الى يوم القيامة) إشارة الى جميع ما بينه عليه السلام فى تلك الرواية و من قوله عليه السلام- فى أولها:-
الجمعة واجبة إلخ.

و لكن يمكن ان يخذش فيه ان هذا الحكم حيثى، فالمعنى ان حكم الجمعة من حيث بعد الحاضرين للجمعة و قربهم كذلك الى يوم القيامة و لا ينافى هذا عدم وجوبها من حيث عدم وجود شرط وجوبها.

(الخامسة عشر) ما رواه الصدوق (ره) فى الفقيه بإسناده، عن سماعة عن أبى عبد الله عليه السلام قال: صلاة الجمعة مع الامام ركعتان، فمن صلى وحده فهى أربع ركعات «٢».

و فى الكافى و التهذيب رواه، عن سماعة هكذا قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: أما مع الامام فركعتان و اما من يصلى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر يعنى إذا كان امام يخطب فاما إذا لم يكن امام يخطب فهى أربع ركعات و ان صلوا جماعة «٣».

و الكلام فيها نقضا و إبراما قد مرّ فى نظيرها رواية عمر بن يزيد،

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١١.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٤.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢١٩

فلا نعيد مضافا الى أن قوله: (يعنى إذا كان امام يخطب (إلخ) ان كان من كلام الامام عليه السلام يقوى القول بأن كل مورد ذكر فيه لفظه (الامام) ليس المراد إمام الأصل عليه السلام، بل المراد الامام الخطيب مطلقا، و ان كان من كلام الرّواى يكون ذلك قرينة على أن استعمال لفظه الإمام فى الإمام الخطيب ارتكازيا عند الرّواة.

(السادسة عشر) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن القنوت فى الجمعة؟ قال: أما مع الامام فعليه القنوت فى الرّكعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع و فى الثانية بعد ما يرفع رأسه من الرّكوع قبل السجود، و أنما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان، فمن صلى من غير امام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر، فمن شاء قنت فى الرّكعة الثانية قبل أن يركع و ان شاء لم يقنت، و ذلك إذا صلى وحده «١» و فى هذه الرّواية و ان لم يكن و لم يقل: (إذا كان امام يخطب) إلا أنه معلوم أن المراد من قوله: (صلى وحده) يعنى به أنه صلى منفردا عن امام جامع لشرائط إقامة الجمعة معه و لو كان هو الامام الجامع لشرائط الإمامة مع قدرته على الخطبة، نظير إمامته لسائر الصلوات.

(السابعة عشر) ما رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن ابن ابي عمر، عن هشام بن سالم، عن زرارة قال: حثنا أبو

عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه،

(١) الوسائل أورد قطعة منه فى الوسائل باب ٥ حديث ٨ من أبواب القنوت ج ٤ ص ٩٠٤ و قطعة فى باب ٦ حديث ٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٠

فقلت: نغدو عليك فقال: لا أنما عنيت عندكم «١».

يمكن الاستدلال بها على القولين، الوجوب و عدمه.

أما بيان دلالتها على الوجوب من غير اشتراط بوجود الامام عليه السلام، فلأنها لو كانت مشروطة بوجوده مباشرة أو إذنا- و المفروض انه عليه السلام لم يقيمها- لما كان لترغيب زارة إليها معنى فهو حينئذ نظير ترغيب الفقير على الحج مع فرض عدم استطاعته من حيث المال و ذلك قبيح عن العاقل فضلا عن الحكيم العادل.

و حملها على الاذن الخاص و ان كان محتملا الا أنه يبعده عدم معلوميته المأذون فى هذه الرواية.

و احتمال كونه معلوما بقريته لم تصل إلينا، موجب لسقوط الظواهر عن الحجية لقيامه فى كثير من الروايات لو لم يكن أكثرها.

الا أن يقال: ان قوله: (حثنا) غير دال على الوجوب فلا يقال مثلا حثنا فلان على أكل الطعام بقدر القوت.

اللهم ألما أن يقال: ان الإنسان إذا كان ممنوعا من الطيب عن الأكل و لو بقدر القوت لمرض و نحوه من الموانع ثم أجاز له ذلك إرشادا إلى رفع المانع، لا ينافى ذلك للوجوب.

ففى المقام كان زارة و نظائره من أتباع الصادق عليه السلام ممنوعين من اقامة الجمعة مع الامام عليه السلام لشدة التقيته و كانت قد خفت فى الجمعة فى برهه من زمن الصادق عليه السلام، لكن لا بنحو يمكن للإمام عليه السلام أن يقيم الجمعة بنفسه أرشد هم إلى إقامتها.

و يؤيده أنه قال: (ظننت أن تأتيه فقلت: نغدو عليك) حيث أن زارة زعم أن التقيته قد ارتفعت بحيث يمكن للإمام أن يقيمها، فقال عليه

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢١

السلام: (لا أنما عنيت عندكم).

و أما بيان دلالتها على اشتراط الإمام مباشرة أو إذنا فبأن يقال:

أنها لو لم تكن مشروطة بارتكاز الزاوى- و هو زارة- الذى كان من أفقه تلامذة الصادق عليه السلام لما كان وجه لقوله: (ظننت) أن تأتيه فقلت: (نغدو عليك) فكأن أصل الاشتراط كان مسلما لدى الزاوى و سؤاله عنه أنما كان عن لزوم الحضور فأجاب عليه السلام بقوله: (لا أنما عنيت عندكم).

(ان قلت) إذا كان الامام عليه السلام لا يمكنه إقامتها، فكذا اتباعه فإنهم يتبعه عليه السلام كانوا تحت حكومة الجائر بحيث لو عرفته الحكومة الكذائية لأذاهم فكيف يأذن الإمام عليه السلام لهم أن يقيموها.

(قلت) ان المراد من قوله، عليه السلام: (لا أنما عنيت عندكم).

هو الحضور عند جماعتهم كى لا يتخلفوا عن جماعاتهم فيعرفوا فيعدوا من المتخلفين عن الجماعة عندهم كما حكى ذلك عن المفيد فى المقنعة (و بعبارة أخرى) ترغيبه عليه السلام و حثه على الجمعة أنما كان صوتا لهم عن الفتنة.

و يؤيده أنه لم ينقل فى تاريخ ولا رواية أن زارة الزاوى لهذا الخبر قد أقام الجمعة فى جميع عمره زمن الصادق ولا الباقى عليهما السلام ولو دفعة ولو أقامها لنقل إلينا لتوفر الدواعى بنقل أقوال الشيعة وضبطها.

هذا محصل ما قيل أو يقال فى توجيه هذه الرواية، فعلى المتأمل أن يتأمل فيها ويحكم بما هو الحق، وبيعد الحمل على الترغيب الى جمعهم أن صيانتهم يكف فى الاذن المطلق والحث زائد عليهم.

ويبعد الحمل على الاذن الخاص أن الأمور الإذنية التى تكون منصبا لمن كان واجب الإطاعة، لا تحتاج الى الحث والترغيب، بل كلما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٢

أمر بذلك يجب اطاعته والحث أو الترغيب يستعمل فى الأمور الاختيارية.

اللهم إلا أن يقال: ان فى صورة عدم بسط يد الامام عليه السلام تكون مستحبة مع التمكن وعدم الخوف فتكون أفضل فردى الواجب التخيري كما يأتى أدلتهم ان شاء الله تعالى فتكون الرواية من أدلة الواجب التخيري.

(الثامنة عشر) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ابان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية، صلوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعا إذا كانوا خمس نفر و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «١».

(التاسعة عشر) ما رواه الشيخ (ره) أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان، عن عبد الله بن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة فى جماعة؟ قال: إذا لم يخافوا «٢».

(العشرون) ما رواه أيضا بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال سألته عن أناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: نعم (و-خ)

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٢٦ وقال الشيخ فى التهذيب: فصرح عليه السلام فى هذا الخبر أن الجمعة إذا لم يكن الحال حال التقيّة تجب (انتهى) أقول فلا استدلال على صلاة الجمعة موقوف على إرادة الجمعة من الظهر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٣

يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب «١».

تقرير الاستدلال بهذه الثلاث أنه عليه السلام علق جواز إيتاء أربع ركعات بعنوان الظهر على عدم وجود من يخطب بهم فلو كان الظهر جائزة مع وجوده لما كان للتعليق وجه.

وفيه أن الرواية الثانية أجنبية عن المقام، لأنها بصدد بيان جواز الجماعة فى غير الجمعة ردّا على أبى حنيفة القائل بعدم جواز إقامة الجمعة لأهل القرى، والسواد الذين لم يتمكنوا من الجمعة.

قال العلامة قدس سره فى المنتهى ج ١ ص ٣١٩: مسألة المصر ليس شرطاً فى الجمعة، بل الوجوب متعلق بأهل السواد والقرى إذا حصلت فيها الشرائط كما يجوز على أهل المصر، وهو قول علمائنا والشافعى وهو منقول عن ابن عمر، وابن عباس، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعى والليث، ومكحول، وعكرمة، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وقال أبو حنيفة: لا يجب على أهل السواد، ونقله الجمهور عن على عليه السلام، وعن الحسن، وابن سيرين، وإبراهيم، ومحمد بن حسن (انتهى) كلامه رفع مقامه.

وقال فى موضع آخر منه ص ٣٣٦: الرابع من لا يجب عليه الجمعة كالمسافر والمرأة والعبد وغيرهم من المعدورين، يجوز له فعل الظهر قبل صلاة الامام، و عليه قول علمائنا اجمع وأكثر الجمهور، خلافاً لشذوذ الى أن قال: الخامس لا يكره لهؤلاء أن يصلوا الظهر

جماعة، و هو قول علمائنا، و فعل ذلك ابن مسعود، و هو قول الأعمش، و الشافعى و إسحاق، و أحمد، و كرهه الحسن، و أبو قلابه، و أبو حنيفة (انتهى)

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٤

موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

و الحاصل أن وجه السؤال فى هذه الرواية أن القرى لما كانت خالية غالباً ممن يخطب و كانوا معذورين فى إقامة الجمعة ربّما يتوهم السائل أن الحكم كراهة إقامة الجماعة حينئذ.

و أما الاولى و الأخيرة فلا تدلّان على وجوب الجمعة أولاً و على كون من يخطب من هو؟ ثانياً، بل يمكن أن يقال: كونه معهوداً عند السائل.

ان قلت: ما وجه العدول عن لفظ (الإمام) إلى لفظ (من يخطب) فلم لم يقل عليه السلام: (إذا لم يكن لهم إمام) كى يرتفع الاشتباه كما فى سائر الروايات مثل قوله عليه السلام: (أما مع الامام فركعتان و أما لمن صلّى وحده فأربع ركعات) «١» و غيرها من الروايات فيكشف ذلك أن التعبير الثانى أعمّ فيشمل الامام و غيره.

(قلت): لعل وجه العدول كون الخطبة سبباً لسقوط الركعتين و عند عدمها يجب أربع ركعات، فلما بين الامام عليه السلام فى هاتين الروايتين، الركعتين تارة و أربع ركعات اخرى عبر ب (الامام) بما يناسب التعبير ب (الركعات) و يشير الى ما ذكرناه من اللطيفة قوله عليه السلام فى كثير من الروايات: (و أما وضعت أو جعلت الركعتان لمكان الخطبتين) «٢» و حاصل المعنى أنه إذا كان من يحصل معه البديل يسقط المبدل.

(ان قلت): لما كان السؤال عن أناس فى قرية و يكون أهل القرى

(١) راجع الوسائل باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٤.

(٢) راجع باب ٦ من أبواب صلاة الجمعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٥

غير متمكّنين غالباً من اقامة الجمعة، ففرض السؤال فى مورد لا يكون فيه من يخطب بهم فتقييد الامام مع ذلك صلاة، أربع ركعات بعدم وجود من يخطب قرينه على أن المراد من من يخطب غير ما هو المعهود عند السائل، بل هو من يقدر على قراءة الخطبتين فحملة على المعهود خلاف قاعدة إتيان القيود لأنها توتى فى مورد يكون تحقق القيد و عدمه غير مفروضين، و قد قلنا: أن مفروض السؤال هو عدم تحققه.

(قلت): هذا غاية ما يمكن توجيهه للشيخ الطوسى قدس سره حيث استفاد من أمثال هذه الروايات جواز الجمعة لأهل القرى و السواد كما نقل عنه فى الخلاف حيث قال- بعد الاستدلال باشتراط انعقاد الجمعة بالسلطان العادل أو من نصبه-: ما لفظه:

(ان قلت): أليس قد روّيت فى كتبكم ممّا مضى أنه يجوز لأهل القرى و السواد و المؤمنين أن يجتمعوا (قلت): ذلك مأذون فيه مرغّب فيه مجرى ذلك مجرى أن ينصبه الامام (انتهى).

□

و يأتى بعض كلماته الأخرى مع بيان تهافتها و بيان ما يمكن أن يكون وجه الجمع بينهما إن شاء الله تعالى.

لكن نقول هنا- فى جواب هذا الاشكال-: أن الامام عليه السلام قد أجاب بمقتضى ما هو الغالب فى القرى من عدم وجود من يخطب، و هو وجوب أربع ركعات و لئلا كان من الممكن أن يتوهم السائل أن أهل القرى بما هو أهل القرى لا يجب عليهم الجمعة

كما يقوله أبو حنيفة، قال رداً لذلك التوهّم:- إذا لم يكن من يخطب ليفهم السامع أنّ أهل القرى وغيرهم متساوون فى هذا الحكم هذا.

و لكن فى صحيفه محمد بن مسلم المتقدمه و هى الثانيه من الثلاثه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٦

المذكورة كما سمعت من الوسائل: نعم و يصلون أربعا إذا لم يكن لهم من يخطب «١» مع الواو، فيصير المعنى أنّهم يصلون الجمعة فى القرى و إذا لم يكن لهم من يخطب يصلون أربعا.

فستفاد منه عكس المعنى المذكور فى هذا الجواب، لأنّ القيد لا يرد على شىء فيكون غالب الوجود معه.

اللهم الا أن يقال: أنّ صحيفه الفضل بن عبد الملك «٢» و سائر النسخ فى صحيفه محمد بن مسلم قرينه على عدم وجود الواو فتأمل. فتحصيل من جميع ما ذكرناه أنّ ادعاء كون الأدلة دالمة على الوجوب مطلقا- فيحتاج القائل بعدم الوجوب الى دليل الاشتراط- مما يمكن منعه من دون تكلف.

هذا بعض الكلام فى الاستدلال على عدم اشتراط إقامة الجمعة بوجود الامام عليه السلام أو من نصبه على ما استفدناه من بحث سيدنا الأستاذ الأكبر الآيه العظمى البروجردى (قده).

و لنذكر الأدلة المستدل بها على الاشتراط.

(أحدها) عمل المسلمين من أول زمن تشريع صلاة الجمعة إلى آخر زمانه

صلى الله عليه وآله و بعده زمن الخلفاء «٣» الثلاثة، و فى عهد عليّ عليه السلام، و كذا من بعده من المدّعين للخلافة من الأمويين و العباسيين فإنه ما كان أقام الجمعة إلّا السلاطين أو من نصبوه و لم يصل فى تاريخ و لا رواية إقامة غيرهم لها من غير إذنه و هذا يكشف عن اختصاص هذا

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٠.

(٢) راجع الوسائل باب ٣ حديث ٢ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٠.

(٣) المدّعين للخلافة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٧

العمل بهم حيث كان من لوازم السلطنة كما ذكرناه فى المقدمة الاولى من المقدمات الثلاث المتقدمه.

(ان قلت): العمل الخارجى لا يكون دليلا على كون هذا العمل كان من حيث اختصاص الإقامة بهم، فإنّ الفعل كما قرّر فى الأصول أمر مجمل يمكن إيقاعه على وجهين فكما يحتمل أن يكون لأجل الاختصاص يحتمل أن يكون لأجل الأولوية، و الأعم لا يدل على الأخص.

(قلت): نعم لو كان هذا العمل غير مختص بهم لنصب الأئمة عليهم السلام أدلة وافية تدلّ على جوازه لغيرهم كما نصبوا عليهم السلام فى مسألة العول و التعصيب، و مسألة عدم إرث الزوجة فى الجملة «١» من العقار فى الجملة «٢» و غير ذلك من متفردات الإمامية رضى الله عنهم.

(فان قلت): لعلّ عدم بيانهم عليهم السلام كان لأجل الخوف منهم و عدم البيان لأجل أمر ضرورى، لا يدل على رضاهم عليهم السلام (و بعبارة أخرى) السكوت فى مقام التقيّة ليس دليلا على الإمضاء و الرضا كما قرر فى الأصول.

(قلت): فرق بين القول والعمل، و التقيّة انما كانت فى الثانى دون الأول، فإنّ بيان أنّ الجمعة ليست إقامتها بيدهم ليس بأدنى من مسألة أصل الخلافة و قد بينوه عليهم السلام فى موارد متعدّدة بحيث صارت أخبارنا المرويّة عنهم عليهم السلام متواترة بل فوق التواتر، و أوضحوا عليهم السلام بعد النبى صلى الله عليه و آله كونها مختصّة بعلّى و أولاده المعصومين

(١) للخلاف فى محروميّة الزوجة ذات الولد.

(٢) للخلاف فى الأراضى غير المسكونة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٨

عليهم السلام.

بل يمكن أن يقال أنّ تعرضهم عليهم السلام لتلك دون هذا دليل على كون الكبرى مسلمة عندهم عليهم السلام، و هى أنّ إقامة الجمعة من مناصب الامام عليه السلام و انما النزاع فى تعيين الامام و انه من هو هل هو منصوب من قبل النبى صلى الله عليه و آله أم موكل الى اختيار الناس.

فالإلصاف أنّ هذا الدليل لو تمّ لكفى فى إثبات الاشتراط.

لكن يمكن أن يورد عليه بأمرين (أحدهما) أنّ القائلين بالوجوب يدعون البيان بمثل العمومات و الإطلاقات، بل و التصريحات بكونها واجبة إلى يوم القيامة حتّى أنّ المجلسى الأول عليه الرحمة، قد ادعى أنّ الاخبار الواردة فى هذا الباب تبلغ ما تسمى خبر «١»، فالدال على الوجوب صريحا أربعون خبرا، و الدالّ عليه ظاهرا خمسون، و الدال على مشروعيتها فى الجملة أعمّ من الوجوب العيني و التخييرى تسعون، و الدال على وجوبها الى يوم القيامة اثنان، و الدال على عدم اشتراط الامام عليه السلام أو من نصبه ستّة عشر جزء (انتهى ما معناه).

أقول: لم أجد ما ادّعه قدس سرّه فى أخبار الكتب التى بأيدينا، و لعلّه وجد ما لم تجده.

و كيف كان فالمقصود من ذكر هذا المعنى منه أنّ القائلين بالوجوب

(١) أقول: ذكر صاحب الوسائل أيضا عقيب رواية محمّد بن مسلم الآتية فى الدليل الثانى (فى ضمن كلام له على المستدلّين بالاشتراط):

ما لفظه: فعلم أنها (الجمعة) تجب على جماعة بعددهم (السبعة) أو أكثر منهم لا أقل مع دلالة الآيه و الأحاديث المتواترة التى تزيد على ما تسمى حديث (انتهى) راجع ذيل باب ٥ ج ٥ ص ١٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٢٩

يدّعون تصريح الأئمة عليهم السلام به، فلا ينفعهم «١» القول بأنّ الامام عليه السلام لو كان شرطا لبيّنه عليهم السلام. اللهمّ الا أن يقال بعدم دلالة ما ادّعوه على الوجوب مطلقا، فعلى المنصف النظر فى الأدلّة.

(و ثانيهما) «٢» أنه على تقدير عدم دليل دالّ على الوجوب مطلقا،

يثبت بهذا الدليل الاشتراط فى الجمعة، أمّا أنّ وجود الامام عليه السلام شرط فى انعقادها مطلقا حتى فى فرض عدم بسط يده عليه السلام، فلا.

و القائلون بوجوبها لا ينكرون ذلك، و إنّ إقامة الجمعة مختصّة به عليه السلام عند تمكّنه منها، و أنّما يدّعون اذنه عليه السلام فى إقامتها للشيعه بقول مطلق على نحو الوجوب كما صرح به صاحب الوسائل عليه الرحمة قال فى آخر باب ٢٥ من أبواب صلاة

الجمعة- بعد نقل خبر العيون و العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام، و ذكر جملة من المطالب: ما هذا لفظه: على أنه مخصوص بمكان حضور الأمير عليه السلام و لا دلالة على حكم غيره، و الاذن حاصل بالنص العام و الأوامر الكثيرة كما ذكره الشيخ (ره) و غيره (انتهى كلامه ره).

بل يمكن أن يقال: أن جميع من يقول بالوجوب التخيري معترف بصدور الاذن من الامام عليه السلام، فيمكن أن يدعى الإجماع على ذلك الا النادر منهم لشبهه حصلت لهم من عدم العمل بالاخبار الآحاد كابن إدريس و السيد المرتضى (ره) و الخلاف أنما هو فى كيفية الاذن هل هو على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الجواز، فبعد ثبوت الملازمة بين جوازها

(١) يعنى المنكرين.

(٢) عطف على قوله (أحدهما) انّ القائلين.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٠

و وجوبها لا مانع من استفادة الوجوب العيني حينئذ.

نعم يمكن أن يقال: عدم وجوب الحضور على من كان رأس فرسخين، لأنّ وجوب الحضور من أحكام صلاة الجمعة و من الممكن عدم ترتب حكم، لمانع، و هذا لا ينافى القول بوجوب إقامتها إذا اجتمع العدد الذين ينعقد بهم الجمعة، بل بمقتضى الأخبار الناطقة بذلك «١».

(١) و بيالى أن سيدنا الأستاذ الأكبر (قده) أورد على القائل بالوجوب إيرادات ثلاثة (أحدها) استلزم القول بالوجوب الحضور على كل من كان دون فرسخين إذا أقيمت فى القرى (ثانيها) وجوب تعلّم الخطبة و سورة الجمعة و المنافقين على القول بوجوبها حينئذ (ثالثها) وجوب تحصيل العدالة على النحو الوجوب الكفائي على أهل القرى و لم يتبها عليهم السلام على شىء من هذه الأمور.

و يمكن أن يجاب عن الأول بالوجوب الحضور فيما إذا كان المقيم لها غير الامام عليه السلام ممنوع لأنّ أدلّة الفرسخين منصرفه عن ذلك أو غير شاملة (و عن الثانى) أيضا بمثل ذلك فان منطوق الروايات الكثيرة مصرّحة بأنّه ان كان لهم من يخطب بهم على نحو الشرط فعند عدم من يخطب لا تجب إقامتها فهو بمنزلة الواجب المشروط (و عن الثالث) بان وجوب تحصيل ملكة العدالة غير متوقف على وجوب إقامة الجمعة بل هو واجب مطلقا فان حفظ ظواهر الشريعة المقدّسة الإسلاميّة واجب و كذا الخوف من الله تعالى بالنسبة إلى فعل الواجبات سواء قلنا بوجوب إقامة الجمعة أم لا، و بالجملة تحصيل شرائط الإمامة بمنزلة وجوب العدد المعتبر من الخمسة أو السبعة فكما لا ينافى القول بوجوبها مع عدم العدد فكذا هنا و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣١

(الثانى) من أدلّة القائل بالاشتراط ما رواه الشيخ، عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين و لا تجب على أقلّ منهم، الامام، و قاضيه، و المدعى حقاً، و المدعى عليه، و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدي الإمام «١».

بتقريب أن يقال: لا شبهة فى أن (الامام) فى هذه الرواية لا يراد منه مطلق إمام الجماعة الذى اجتمع فيه شرائط إمامة الجماعة قطعاً، ضرورة أنه ليس له الستة المذكورون فيظهر منه ان المقيم لها هو الإمام الأصل أولاً و بالذات ثم من يأذن له الامام. (ان قلت): لا دخل لأعيان الأشخاص الستة فى انعقادها، فكذا أول السبعة.

(قلت): خروجه لأجل القطع بعدم مدخليتهم، لا يوجب خروج الامام المشكوك دخالته بالخصوص فهو بحكم الدخيل فى الانعقاد

بخصوصه الا ان يقطع بخلافه.

(ان قلت): فما وجه ذكر هؤلاء الستة مع الامام مع فرض انعقادها بغيرهم أيضا معه قطعاً.

(قلت): الوجه كونهم غالبي المصاحبة معه فذكرهم لأجل ذكر الأفراد الغالبه و للإشارة الى أن هذه الصلاة ثبت انعقادها بسبب رئيس الستة المستلزم رئاسته عليهم رئاسته على سائر المسلمين، و للتنبيه على أن التمدن «٢» اقتضى تشريع هذه الصلاة، و لازمة ان لا تجب و لا

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٩.

(٢) لعل مراده دام ظلّه انّ هذا التعبير يقضى لزوم الافراد الذين يلزم وجودهم مع الامام عليه السلام و هذه الافراد منشأ التمدن الاجتماعى كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٢

تعتقد بغير من بيده انتظامات المدن دينا و دنيا هذا.

و لكن يرد عليه (أولاً) بأنّ فى الرواية قرينه على أنّها للتقيّة، و هو قوله عليه السلام: (و قاضيه) فان المراد من الامام لو كان هو إمام الأصل لما كان له قاض فإنه عليه السلام هو بنفسه قاض كما يشهد له دكّة القضاء المعروفة بمسجد الكوفة لأمير المؤمنين عليه السلام و ارادة القاضى الذى منصوب من قبله عليه السلام لبلد آخر ليس هو عليه السلام فيه حمل للمطلق على الفرد الغير الغالب أو النادر، فما فى الاستدلال بأنّ الستة غالبوا المصاحبة معه عليه السلام، ممنوع، بل فلما يتفق ذلك «١».

(ثانيا) على تقدير التسليم لا دلالة لها الا على الاشتراط بمعنى أنه لو كان الامام عليه السلام حاضرا فاقامتها وظيفته عليه السلام، و لا منافات بين كون شىء علّة للجعل حدوثا لا بقاء.

و اقتضاء التمدن تشريع مثل هذا الحكم لا يستلزم كونه بقاء أيضا كذلك كما لا يخفى فحملها على التقيّة لكونها موافقة لأكثر العامة ليس بأولى من حملها على الاشتراط و الحاصل أن الرواية قابلة للحمل على الوجهين فلا يتعين أحدهما.

(ان قلت): مجرد موافقة العامة لا توجب حملها على مذهبه و الا يلزم حمل كثير من الروايات عليه و اختل نظام الاستنباط.

(قلت): نعم إذا أحرز انّ ما وافق العامة قد ثبت عند الخاصّة بحجّة شرعيّة و المفروض انّ المقام أول الدعوى.

(و ثالثا) أنّها فى مقام بيان العدد لا خصوصيّة المعدود، و يؤيده

(١) مع أنّه لو كان المراد ذلك لوجب عليه أن يقيم فى البلد الذى نصب قاضيا فيه فانّ اقامة الجمعة واجبة فى جميع البلاد مع شرائطها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٣

بل يدلّ عليه «١» قوله عليه السلام: (و لا تجب على أقلّ منهم) و لم يقل عليه السلام: (على غيرهم) تبه عليه صاحب الوسائل.

(الثالث) من أدلّة الاشتراط، دعاء السجاد على بن الحسين عليهما السلام فى يوم الجمعة

□ □
و ثانى العيدين - أعنى الأضحى - مناجيا لله تعالى و شاكيا اليه سبحانه بقوله عليه السلام: اللهم انّ هذا المقام لخلفائك و أصفياك و مواضع أمنائك فى الدرجات الرفيعة التى اختصاصتهم بها قد ابتزوها، و أنت المقدر لذلك لا يغالب أمرك و لا يجاوز المحتوم من تدبيرك كيف شئت و أتى شئت، و لما أنت أعلم به غير متهم على خلقك، و لا لإرادتك حتى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مبتزين، يرون حكمك و كتابك منبوزا، و فرائضك محرّفة عن جهات اشراعتك، و سنن نبيك متروكة، اللهم العن أعدائك من

الأولين و الآخرين، و من رضى بفعالهم و أشياهم و أتباعهم اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد إلخ «٢».

تقريب الاستدلال على اشتراط الامام أنه عليه السلام كان لما رأى يوم الجمعة يوم ظهور السلطنة الحقّة، و يوم إعلاء كلمة الحقّ بين الناس و بيان أحكام الإسلام بعد اقامه سلطان الله و امام الأصل صلاة الجمعة فى الخطبتين و كان هذا المعنى مفقودا فى أيامه و يرى عليه السلام غضب الغاصبين الجائرين، ما هو حق لسلطان الحق و يرى عليه السلام أنّ ذلك عسر له عليه السلام، فلا جرم يناجى عليه السلام ربّه بهذه المناجاة و يشتكى

(١) لاحظ الوسائل ذيل باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٤.

(٢) الصحيفة السجادية مع ترجمتها لفيض الإسلام السيد على نقى (قدّس سرّه) الدعاء الثامن و الأربعون ص ٣٦٤ الى ٣٦٦ و أورد قطعة من الدعاء فى ذيل باب ٥ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل ج ٥ ص ١٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٤

الى الله تعالى منهم، و الّا فلا مناسبة بين الدعاء يوم الجمعة تقتضى ذلك.

(و فيه) أوّلا أنّ مقام المناجات غير مقام بيان الاحكام، و الذى ينفع فى المقام هو الثانى دون الأوّل.

(و ثانيا) عدم معلوميّة المشار اليه بقوله عليه السلام: (انّ هذا المقام، فيمكن كونه أصل مقام الخلافة و الرئاسة العامّة) مع أنّ لنا ان نقول- ان كان إشارة إلى إقامة الجمعة- بكفاية أولويّتهم من سائر المؤمنين.

(و ثالثا) عدم الريب و الاشكال فى اختصاص إقامتها بالامام عليه السلام فى زمان وجوده و بسط يده عليه السلام و هذا خارج عن محل النزاع الذى فى زمن عدم البسط أو عدم الحضور.

(و رابعا) أنّ ظاهر كلامه عليه السلام- على تقدير كون الإشارة إلى إقامة- إنّ مقام إقامة الجمعة ليس للمخالفين، لا أنّه لنا فقط فى مقابل ثبوته لشيعتهم عليهم السلام، فإنّ كلّ مقام أذنوا لشيعتهم عليهم السلام سواء كان مثل إقامة الجمعة أو سائر المناصب فهو لهم عليهم السلام فلا وجه معتد به للشكايّة كما لا يخفى على من تدبّر التدبر التام.

(الرابع) من أدلّة الاشتراط خبر عبد الله بن ذبيان

الذى رواه الكليني و الشيخ فى الكافى و التهذيب مسندا و كذا الصدوق فى العلل و رواه فى الفقيه مرسلا عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا عبد الله ما من يوم عيد للمسلمين أضحى و لا فطر آلا و هو يجدد «١» (الله) لآل محمّد عليهم السلام فيه حزنا (حزن) قال: قلت و لم؟ قال: انهم يرون حقّهم فى

(١) ان كان الحديث بدون لفظه (الجلالة) يقرأ مجهولا فكلمة (حزن نائب الفاعل) و ان كان معها يقرأ معلوما فهى مفعول به و لعلّ الأوّل أنسب و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٥

أيدى غيرهم «١».

تقريب الاستدلال أنّ وجه تجديد الحزن لآل محمّد عليهم السلام يوم العيد عدم بروز حقّهم فى متن الواقع و أنّه قد غضب حقّهم و المفروض أنّ الجمعة أيضا كما يومئ اليه كلام على عليه السلام فى خطبة يوم الجمعة: (ألا أنّ هذا اليوم، يوم جعله الله لكم عيدا و هو سيّد أيامكم و أفضل أعيادكم «٢»).

و فى رواية أخرى، عن سلمه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فخطب الناس، فقال:

هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحب أن يجتمع معنا فليفعل، و من لم يفعل فإن له رخصته يعنى من كان منتخياً «٣».

و فى خبر إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه أن على بن أبى طالب عليهم السلام كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد، فإنه ينبغى للإمام أن يقول للناس فى خطبته «٤» الاولى: أنه قد اجتمع لكم فأنا أصليهما جميعاً، فمن كان مكانه قاصياً فأحب أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له «٥».

و عن العلل: أن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان «٦».

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من أبواب صلاة العيد ج ٥ ص ١٣٦.

(٢) الوسائل باب ٤٠ قطعة من حديث ١٢ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٦٥.

(٣) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من أبواب صلاة العيدين ج ٥ ص ١١٦.

(٤) يعنى فى خطبة الصلاة الأولى.

(٥) الوسائل باب ١٥ حديث ٣ من أبواب صلاة العيدين ج ٥ ص ١١٦.

(٦) الوسائل باب ٦ ذيل حديث ٣ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٦

و غيرها من الأخبار، و لا يتصور حق لهم عليهم السلام يوم الجمعة إلا إقامة الجمعة التى يرونها فى أيدي أعدائهم فيزيد لهم حزن على حزنهم عليهم السلام.

(و فيه) أنه يمكن ان يقال ان السبب فى تجدد حزنهم عليهم السلام ان يوم الجمعة يوم متوقع فيه ظهور أمرهم عليهم السلام و بروز مغلوبية أعدائهم فكل يوم جمعة يرون عدم تحقق الأمر المتوقع يجدد لهم حزن. هذا مع قطع النظر عن سندها، و الا يمكن أن يחדش فيه.

و فى معناها روايات أخر لا- يبعد أن يكون كل واحدة تحكى حكاية واحدة، و الكلام فيها واحد و ان كان خصوصيات العبارة متفاوتة.

(الخامس من أدلة الاشتراط) ما رواه الصدوق محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى رضى الله عنه فى العلل

(فى ضمن رواية طويلة جداً) عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى العطار، قال:

حدثنا أبو الحسن على بن محمد بن قتيبة النيسابورى، قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان النيسابورى: أنه سئل سائل فقال: أخبرنى هل يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلاً من الأفعال بغير علمه و لا معنى؟ قيل له: لا يجوز ذلك، لأنه حكيم غير عابث و لا جاهل (الى ان قال):

فان قيل: و لم جعل اولى الأمر و أمر بطاعتهم؟ قيل: لعل كثيرة منها ان الخلق وقفوا على حد محدود و أمروا ان لا يتعدوا تلك الحدود (الى ان قال): و منها أنا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا الا بقيم و رئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدين و الدنيا فلم يجز فى حكمه الحكيم ان يترك الخلق ممّا يعلم أنه لا- بدّ لهم منه و لا قوام لهم الا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسّموا به فيهم و يقيمون به جمعهم و

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٧

جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (الى أن قال): فان قال: لم صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الامام ركعتين و إذا كان بغير امام

ركعتين و ركعتين؟ قيل: لعل شتى (منها) ان الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحب الله عزّ وجلّ أن يخفف عنهم لموضع التعب الذى صاروا اليه، (منها) ان الامام يحبسهم للخطبة و هم ينتظرون للصلاة و من انتظر للصلاة فهو فى الصلاة فى الحكم التام، (منها) ان الصلاة خلف الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه و فضله و عدله، (و منها) أن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان و لم تقصر لمكان الخطبتين، (فان قال) فلم جعلت الخطبة؟

قيل: لأنّ الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمر سبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية و فعلهم و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم و مخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق و الأهوال التى لهم فيها المضرة و المنفعة و لا يكون الصائر فيهم منفصلا و ليس بفاعل غيرهم ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعة (فان قال): فلم جعلت خطبتين؟ قيل: لان تكون واحدة للثناء و التمجيد و التقديس لله عزّ وجلّ و الأخرى للحوائج و الإنذار و الدعاء، و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح الحديث «١».

و فى مواضع من هذا الحديث الشريف دلالة على الاشتراط و الاختصاص (أحدها) قوله عليه السلام: (و يقيمون به (الامام) جمعهم إلخ) و الاشكال بأن اقامة الجماعة أيضا قد عطفت على الجمعة، مدفوع بأنّه لا يضر بعد قيام الدليل فى الجماعة على جواز إقامتها بغيره أيضا، بل يمكن أن

(١) علل الشرائع باب ١٨٢ و أصول الإسلام حديث ٦٩ ج ١ ص ٢٣٥ طبع قم مكتبة الطباطبائى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٨

يقال: أنّها أيضا حق للإمام عليه السلام أولا و بالذات، غاية الأمر أنّهم عليهم السلام قد أذنوا فى ذلك لغيرهم نسب ذلك الى المفيد و هكذا الكلام فى قوله عليه السلام: و يمنع ظالمهم من مظلومهم فتأمل.

و الحاصل أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: فلم يجز فى حكمه الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم الاّ به أنّ الأمور التى فرّعها عليه السلام على هذا الكلام أمور مختصّة به عليه السلام و قد ذكرها أربعة منها، المقاتلة، و التقسيم، و اقامة الجمعة و الجماعة، و منع الظالم من المظلوم و قد ثبت بالدليل ما ثبت لغيره عليه السلام أيضا و بقى الباقي فتأمل.

(ثانيها) قوله عليه السلام: (انّ الناس يتخطون من بعد إلخ) فإنه يدلّ على أنّ الجمعة قد أقيمت فى موضع خاصّ و لو كانت واجبة على كل من دون الامام عليه السلام، لما كان ترجيح لموضع دون موضع، فللمتخطين أن يقولوا: نحن نقيم الجمعة فى موضع يجب على غيرنا التخطى إلينا و لغيرهم أيضا ذلك فينجرّ الى النزاع فيخلّ بالمقصود، لأنّ المقصود من تشريع الجمعة انتظام الناس و إلقاء المحبّة لا إيجاد العداوة و البغض.

(ثالثها) قوله عليه السلام: (أنّ الصلاة خلف الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه) فلو كان المراد غير الامام المعصوم عليه السلام فرّما لا يكون لإمام الجمعة علم و لا فقه.

و أيضا لا بدّ من حمل قوله عليه السلام: (و عدله) على العدل الخاصّ، و الّا فالعدل فى مطلق إمام الجماعة شرط و لا اختصاص له بالجماعة الخاصّة كى يكون علّة لسقوط الركعتين اللهم الا أن يقال: أن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٣٩

المجموع من حيث المجموع علّة لا كل واحد.

(رابعها) قوله عليه السلام: (فأراد أن يكون للأمر سبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية، فإن المراد من الأمير الإمام المعصوم عليه السلام الذى له اماره الدنيا و الآخرة).

(خامسها) قوله عليه السلام: (و مخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق) (سادسها) قوله عليه السلام: (و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ الناس فى

غير يوم الجمعة)، بل قد ادعى «١» أنه صريح أو كالصريح.

(سابعها) قوله عليه السلام: (و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهييه، فيه الصلاح، و امام الجماعة غير إمام الأصل ليس له أمر و لا نهى بالنسبة إلى المأمومين كما لا يخفى).

و الانصاف أنه لو لم يكن سند هذا الخبر ضعيفا كما سنذكره إن شاء الله تعالى، لكانت دلالة صريحه على أن هذه الصلاة غير الصلوات الأخر من حيث الامام.

و مجرد كون هذه الأمور حكمه لا علة لا يضرّ بالنسبة إلى أصل التشريع، فإنها دالة على أن صلاة الجمعة شرعت لأجل أنه ان احتيج الى هذه الأمور فعلى الامام مراعاتها كما لا يخفى، و لا شبهة في لزوم السلطان العادل لإصلاح تلك الأمور.

و أما سندها، فنقول: أما عبد الواحد، فلا شبهة في أنه كان من

(١) المدعى صاحب مصباح الفقيه، المحقق الحاج آقا رضا الهمدانى رحمه الله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٠

مشايخ الصدوق (ره) و أنه قد ترضى له و فى باب الكفارات و أنه موثق و ان لم ينقل التوثيق من أحد من أهل الرجال إلا أنه يمكن أن يقال: أنهم اكتفوا عن توثيقه بكونه شيخا للصدوق هذا مع أن العلامة قد صحح فى التحرير رواية لزوم كفارة الجمع و فى سندها عبد الواحد، و كذا الشهيد الثانى (ره)، بل صرح الصدوق (ره) بعد نقل رواية دالة على وجوب كفارة الجمع فى إفطار رمضان بالحرام بطرق ثلاثة- بأن طريق عبد الواحد عبدوس عندى أصح «١»، و المحكى عن المجلسى الثانى رحمه الله أيضا تحسينه.

و لا ينافى ما فى التحرير قوله (ره) فى المختلف- بعد نقل رواية كفارة الجمع-: و لم يحضر لنا الآن حال عبد الواحد بن عبدوس كما فى موضع أو أن ثبت وثاقته صار الخبر صحيحا كما فى موضع آخر، و ذلك لان عدم التذكر أعم من تذكر الصحة، و القول بضعفه نسب الى المحقق خاصة و هو لا- يقاوم ما ذكرناه و نقلناه، (و بعبارة أخرى) حصول الوثوق بقول هؤلاء الفضلاء أكثر من حصوله بقول هذا المحقق رحمه الله عليهم جميعا.

(و أما على بن محمد)، فعن الشيخ رحمه الله أنه فاضل اعتمد عليه الكشى (ره) و كان تلميذ فضل بن شاذان، و كذا عن العلامة رحمه الله فى الخلاصة، و عن السيد الداماد (ره) مدحه مدحا معتدا به، و قد وثقه بالوجيزة و البلغة على ما نقله المامقانى (ره)، فكيف كان فهو ثقة أو حسن.

(١) العيون ج ٢ طبع قم (چاپخانه دار العلم) باب ٣٥ حديث ٢ ص ١٢٧ قال: حديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضى الله عنه عندى أصح و لا قوة إلا بالله (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤١

(و أمّا الفضل بن شاذان) فهو أجلّ من أن يذكر و ان نقل فيه روايات دامية محمولة على كونه محمودا عند أهل زمانه من العامية و الخاصة للدين أو الدنيا «١».

(و أمّا احتمال) ان فى متن الرواية خلا لا احتمال أن يكون الفضل قد ذكره من عند نفسه اجتهادا أو عقلا، (فمدفوع) بما رواه الصدوق (ره) فى العلل، قال: حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى العطار رضى الله عنه قال: حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى، قال:

قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل: أخبرنى عن هذه العلل التى ذكرتها عن الاستنباط و الإستخراج أو هى من نتائج العقل، أو هى ممّا سمعته و رويته؟ فقال لى: ما كنت أعلم مراد الله عزّ و جل بما فرض و لا مراد رسول الله صلى الله عليه و آله بما

شرع و سنّ و لا أعلل من ذات نفسى، بل سمعتها من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام مرّة بعد مرّة، و الشىء بعد الشىء فجمعتها، فقلت: فأحدث بها عنك عن الرضا عليه السلام؟ فقال: نعم «٢».

فهذا الكلام دال على أنّ الأمور المذكورة لو لم تكن عين الرواية فلا أقلّ من أن تكون معناها كما هو واضح لمن تدبّر قوله رضى الله عنه - فى الجواب -: (بل سمعتها من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام مرّة بعد مرّة إلخ).

نعم يمكن أن يستشكل فيها بأنّها حكم لا علة فلا يعتبر فى بقائها بقاء الحكم اللهمّ إلّا أن يقال: انها تدل على أنّ تشريع الجمعة أوّلاً كان كذلك،

(١) لف و نشر مرتب يعنى من العامّة للدين و من الخاصة للدنيا.

(٢) علة الشرائع: ٢٧٤ فى آخر باب ١٨٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٢

فبقاؤه يحتاج الى الدليل و يمكن أن يستشكل أيضا بأنّها لا تدل الا على اعتبار هذه الأمور فى زمان بسط يد الامام عليه السلام، و يمكن أن يجاب بمثل ما أجبناه به عن الإشكال الأوّل.

(السادس) من أدلة الاشتراط - و هو العمدة فى المقام - الإجماع

على عدم وجوب أو عدم الانعقاد ادعاه فى محكى الخلاف، و المبسوط، و النهاية «١» و المعتبر فى موضعين منه، و التذكرة، و التحرير و المنتهى، و الذكري، و محكى التنقيح، و كنز العرفان، و عن رسالة الكركى، و به قال فى جامع، و حاشية الإرشاد، و الروضة، و عن الروض فى مواضع متعدّدة، و مجمع البرهان، و عن آيات الاحكام، و عن مقامات العليّة، و عن الداماد و شرح المفاتيح، و كشف الأستاذ الأكبر «٢» و كشف اللثام.

و بالجملة قد ادّعى ثمانية عشر من الفقهاء العظام من فقهاءنا الإجماع على عدم الوجوب العيني، مضافا الى إجماع المسلمين أيضا كما نقله الشيخ (ره) فى الخلاف.

قال فى الخلاف: من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من يأمره الإمام بذلك، من قاض أو أمير و نحو ذلك و متى أقيمت بغير أمره لم تصحّ و به قال الأوزاعى و أبو حنيفة، و قال محمد ان مرض الإمام أو سافر أو مات فقدّمت الرعيّة من يصلّى بهم الجمعة صحّت لأنّه موضع ضرورة، و صلاة العيدين عندهم مثل صلاة الجمعة، و قال الشافعى: ليس من شرط الجمعة الامام و لا أمر الامام و متى اجتمع جماعة من غير أمر الإمام فأقاموها بغير إذنه

(١) يعنى نهاية الأحكام للعلامة لا نهاية الشيخ الطوسى (ره) فلا تغفل

(٢) و هو الشيخ جعفر الكبير من أساتذة صاحب الجواهر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٣

جاز، و به قال مالك و أحمد (دلينا) أنّه لا خلاف أنّها تنعقد بالإمام أو من يأمره و ليس على انعقادها إذا لم يكن امام و لا أمره دليل، (فان قيل): أليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم أنّه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم أن يصلّوا الجمعة؟

(قلنا): ذلك مأذون فيه مرغّب فيه مجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلّى بهم، و أيضا عليه إجماع الفرقة فإنّهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الامام و قاضيه و المدعى حقّا و المدعى عليه و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدي الامام، و أيضا فإنّه

إجماع، فإن من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الأمراء و من ولى الصلاة، فعلم ان ذلك إجماع أهل الأعصار و لو انعقدت بالرعية لصلّوها كذلك (انتهى) «١».

وقال فى المبسوط: و أما الشرط الراجعه إلى صحه الانعقاد فأربعه، السلطان العادل أو من يأمره السلطان، و العدد سبعة و جوبا و خمسه ندبا، و ان يكون بين الجمعيتين ثلاثه أميال فما زاد عليها، و ان يخطب خطبتين (و قال فى أواخر بحث الجمعة): و لا بأس ان يجمع المؤمنون فى زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جمعه بخطبتين، فان لم يتمكنوا من الخطبة صلّوا جماعة ظهرها أربع ركعات «٢» (انتهى).

(و فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلخ) من كتاب النهاية: و يجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمعوا فى الصلوات كلّها و صلاة

(١) يعنى محمّد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفه الخلاف ج ١ ص ٩٤ بالطبع الحجر مسأله ٤٣.

(٢) المبسوط الطبع الحجرى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٤

الجمعة و العيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يخافوا من ذلك ضررا، فان خافوا فى ذلك، الضرر لم يجر لهم، الترض لذلك على حال (انتهى).

و قد يقال: ان بين كلمات الشيخ (ره) فى كتبه الثلاثه، الخلاف و المبسوط و النهاية فى باب الأمر بالمعروف تهاافتا.

بيانه أنه جوز فى الجمعة لكل أحد فى الخلاف، سواء كان فقيها أم لا، و ظاهره فى المبسوط عدم الانعقاد حيث ذكر لانعقاده شروطا أربعة أحدها السلطان العادل و جوز فى النهاية للفقهاء فقط و لازمه عدم الجواز لغيرهم.

فالتهافت من وجهين (أحدهما) الجواز مطلقا فى الأول و عدمه فى الثانى (ثانيهما) الجواز للمؤمنين فقط و الجواز للفقهاء فقط.

و يمكن أن يرفع بأن يحمل قوله فى الخلاف فى جواب أن قلت بقوله (ره): قلنا ذلك مأذون فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الإمام إلخ على الأخبار بالإذن لا-الفتوى و يحمل ما ذكره رحمه الله فى باب الأمر بالمعروف من النهاية على ذلك أيضا (أو) يحمل على الفتوى فى الموضوعين و لا معارضة بينهما.

نعم لو حمل ما فى الخلاف على الفتوى لزم لغوية ما فى النهاية.

و حيث أنه رحمه الله صرح فى الأول بقوله: (و ذلك مأذون فيه) و بقوله فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام عليه السلام إلخ فالأرجح أنه فى الموضوعين أراد به الإذن فحينئذ لا يثبت الوجوب التخيري، لأنّ القائلين بالوجوب التخيري يذهبون الى ان حكم الله تعالى فى ذلك هو التخير.

و وجه شدّة الاعتناء بجميع كلمات الشيخ (ره) أنه (ره) رأس القائلين بالتخير فإذا لم يصح هو لم يصح سائر الأقوال أيضا كما لا يخفى فان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٥

مستندهم واحد غالبا ثم لا يخفى ان وجه ادعاء الشيخ (ره) إجماع المسلمين بقوله: و أيضا فإنه (إجماع) مع مخالفة مالك و الشافعى و أحمد، هو أن قولهم أنما هو نشأ لشبهه حصلت لهم، و هى أن أمير المؤمنين عليه السلام قد أقام الجمعة مع محصورية عثمان، فيظهر من ذلك عدم اشتراط وجود الامام «١» بنفسه كما لا يخفى.

و هى شبهة مردودة عند الإمامية كما هو واضح «٢».

و عن السيد رحمه الله فى المسائل الميفارقيات: صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما و لا جمعة إلّا بالإمام العادل أو من نصبه فإذا عدم صلّيت أربع ركعات.

و عن سلّار فى المراسم- فى باب الأمر بالمعروف:- (فقد فوّضوا الى الفقهاء اقامة الحدود و الأحكام (الى أن قال): و لفقهاء الشيعة إقامة الصلاة فى الأعياد و الاستسقاء، و أمّا الجمع فلا).

و عن المفيد فى المقنعة: (و للفقهاء من الشيعة أن يجتمعوا بإخوانهم فى الصلوات الخمس و صلوات الأعياد و الاستسقاء إذا تمكّنوا و لم يخافوا من معرّة الفساد) و لعل وجه عدم ذكر خصوص الجمعة عدم تجويزه الجمعة مثل سلّار «٣».

و قريب ممّا ذكره ما ذكره ابن إدريس فى السرائر.

و الحاصل أن قدماء أصحابنا من الفقهاء لم يظهر منهم الا

(١) يعنون به عثمان.

(٢) لأنّ الإمام الأصيلى كان هو عليه السلام لا عثمان.

(٣) يمكن دعوى شمول الصلوات الخمس لها مع أنّه ذكر الأعياد و هى بحكمها و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٤

القولان (أحدهما) الحرمة (ثانيهما) الوجوب العينى، و أمّا الوجوب فلا عين منه و لا أثر إلى زمن سلاطين الصفوية «١»، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يجترئ الفقيه أن يفتى بالوجوب العينى مع هذه الإجماعات

(١) أولهم الشاه إسماعيل الأول الذى كان مبدأ سلطنته سنة ٩٠٦ الهجرية القمريّة قال المحدث المتتبع الحاج الشيخ عباس القمى رحمه الله:

صفى الدين الأردبيلى هو قطب الأقطاب برهان الأصفياء الكاملين الشيخ صفى الدين أبو الفتح إسحاق بن السيّد أمين الدين جبرئيل الأردبيلى الموسوى ينتهى نسبه الى حمزة بن الامام موسى الكاظم عليه السلام توفى سنة ٧٣٥ فى الأردبيل و دفن بها و دفن عنده جماعة كثيرة من أولاده و أحفاده كالشيخ صدر الدين، و الشيخ جنيد، و ابنه الشاه إسماعيل و الشاه محمّد خدابنده، و الشاه عباس الأول و غيرهم رضوان الله عليهم أجمعين ينسب اليه السلاطين الصفوية الذين اهتموا بنشر أعلام الدين و ترويج شيعة أمير المؤمنين عليه السلام أولهم الشاه إسماعيل الأول ابن السلطان حيدر، ابن السلطان شيخ جنيد المقتول، ابن السلطان شيخ إبراهيم ابن الخواجه على المشهور ب (سياه پوش) المتوفى سنة ٨٣٣ فى بيت المقدس ابن الشيخ صدر الدين موسى بن الشيخ صفى الدين كان مبدأ سلطنته سنة ٩٠٦ و توفى سنة ٩٣٠ ثم ذكر عددهم (الى أن قال): التاسع ابنه (يعنى الشاه سليمان) الشاه سلطان حسين و هو آخر السلاطين الصفوية اتّصلت بفتنة الأفاغنة فأخذ السلطان حسين أسيرا و حبس فى سنة ١١٣٧ و قتل فى محبسة ٢٢ محرّم سنة ١١٤٠ فحمل نعشه الى قم و دفن عند آبائه فى جوار الحضرة الفاطمية لا زالت مهبطا للفيوضات السبحانية (الكنى ج ٢ ص ٣٨٤ طبع مطبعة العرفان صيدا).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٧

المستفيضة بل المتواترة كما قيل على عدم الوجوب العينى.

و احتمال أن يكون جميع هذه الإجماعات الإجماع المدعى فى الخلاف عن الشيخ (ره) (و بعبارة أخرى) أنّهم ادّعوا الإجماع من دون تفحص و تتبع بعيد عن شأنهم رضوان الله عليهم و لا سيّما من مثل المحقق و العلامة و الشهيد الأول، و الشهيد الثانى فى غير رسالته المنسوبة اليه و صاحب الرياض و المحقق القمى و كاشف الغطاء و صاحب الجواهر و غيرهم من الفقهاء العظام رحمهم الله فإنّهم كانوا متتبعين بقدر وسعهم و طاقتهم و لذا ترى أنّهم وجدوا كثيرا ممّا لم نجده نعم يمكن أن يחדش فى أصل الإجماع من المتقدمين أولا بمعنى نسبة القول بعدم الوجوب العينى إليهم.

قال المفيد (ره) فى المقنعة: أعلم أنّ الرواية جاءت عن الصادقين عليهم السلام أنّ الله جلّ جلاله فرض على عباده من الجمعة إلى الجمعة خمساً و ثلاثين لم يفرض فيها الاجتماع إلّا فى صلاة الجمعة فقال جل من قائل: يا أيها الذين آمنوا آتوا الآيه، و قال الصادق عليه السلام من ترك الجمعة من غير علمه طبع الله على قلبه ففرضها وفقك الله الاجتماع على ما قدمناه إلّا أنّه يشترط حضور إمام مأمون على صفات يتقدّم الجماعة و يخطبهم خطبتين يسقط بهما و بالاجتماع عن المجتمعين ركعتان من أربع ركعات و إذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين إلّا من عذرهم الّهع منهم و ان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع و ان حضر امام يخلّ بشريطه من يتقدّم فيصلح به الاجتماع، فحكم حضوره حكم عدم الامام، و الشرائط التى تجب فيمن تجب معه الاجتماع، أن يكون حرّاً بالغاً طاهراً فى ولادته صحيحاً فى الأمراض، الجذام، و البرص خاصه فى خلقته، مسلماً، مؤمناً

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٨

معتقداً للحق فى ديانتهم، مصلحاً للفرض فى ساعته، فإذا كان كذلك و اجتمع معه أربعة نفر و جب الاجتماع، و من صلّى خلف امام بخلاف من وصفناه ربّ الفرض على المشروع ممّا قدّمناه، و يجب حضور الجمعة مع من وصفناه فرضاً، و يستحب مع من خالفناهم تقيّة و ندباً، و قد روى هشام بن سالم، عن زرارة بن أعين قال: حدثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال لا أتأمنيت عندكم، و لا بأس بالصلاة لمن عدم الإمام فى منزله و مسجد قبيلته غير أن إتيان المسجد الأعظم على كل حال لا ضرر فيها، أفضل «١» (انتهى موضع الحاجة من المقنعة).

و عن كتاب الإشراف له رحمه الله أيضاً- ففى باب عند ما يجب الاجتماع فى صلاة الجمعة:- عدد ذلك ثمانية عشره خصلة، الحرّيّة، و البلوغ، و التذكير، و سلامة العقل، و صحّة الجسم، و السّلامة من العمى، و حضور البصر، و الشهادة للنداء، و تخلية السرب، و وجود أربعة ممّا تقدّم ذكره فى هذه الصفات، و وجود الخامس منهم و له صفات بها على الإيجاب ظاهر الايمان، و الطّهارة فى المولد من السفاح، و السّلامة من ثلاثة أدواء، البرص، و الجذام و المعرّة بالحدود المشيئة أو أقيمت عليه فى الإسلام، و المعرفة بفقّه الصلاة، و الإفصاح بالخطبة و القرآن، و اقامة فرض الصلاة فى وقتها من غير تقديم و لا تأخير عنه بحال، و الخطبة بما تصدق عليه من الكلام، و إذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصلة و جب الاجتماع فى الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه و كان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر فى سائر الأيام (انتهى).

(١) المقنعة باب ١ العمل فى ليلة الجمعة و يومها ص ٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٤٩

و عن أبى الصلاح الحلبي فى كتابه الكافى حيث قال: لا تنعقد الجمعة إلّا بإمام الملة أو منصوب من قبله أو من تكامل له صفات إمام الجماعة عند تعدّد الأمرين.

و قال فى باب الجماعة: و أولى الناس بها إمام الملة أو من نصبه فان تعدّد الأمران إلخ ثم قال أخيراً: و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة و انتقل فرض الظهر من أربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة و تعين فرض الحضور على كل رجل مسلم بالغ سليم محلّى السرب حاضر، بينه و بينها فسخان فما دونهما و يسقط فرضها عمّن عداها، فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة. و ربّما نسب إلى الكليني رحمه الله أيضاً فى الكافى، قال: باب وجوب الجمعة و على كم تجب ثم نقل صحيحه محمّد بن مسلم و أبى بصير، و صحيحه زرارة ثم سائر خصوصيّتها من العدد و الفصل و غيرها فيستفاد من مجموع هذه العبارات و الكلمات الوجوب بضميمة ما ذكره فى ديباجة كتابه من قوله (ره):

و ذكرت أنّ أموراً قد أشكلت عليك لا- تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و أنّك تعلم أنّ اختلاف الرواية لاختلاف عللها و أسبابها، و انك لا تجد بحضرتك من تذاكره و تفاوضه ممّن تثق بعلمه فيها و قلت: انك تجب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع

فيه من جميع فنون علم الدين، ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدين و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة التي عليها المعول (العمل - خ) و بها يؤدى فرض الله عز و جل و سنة نبيه صلى الله عليه و آله (الى أن قال): و قد يشر الله و له الحمد-

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٠

تأليف ما سألت و أرجو أن يكون بحيث توخيت «١» (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع الله مقامه).

و قد نسب الى أبى جعفر الصّيدوق رحمه الله أيضا فى الفقيه فإنه عنون باب وجوب الجمعة و فضلها ثم نقل الروايات الدالة على وجوبها على المسلمين عدا ما استثني، مثل رواية زرارة، و أبى بصير و محمد بن مسلم و غيرها من الروايات.

هذا نبذة من أقوال المتقدمين، التي تدعى ظهورها فى الوجوب مطلقا.

و أما المتأخرون فقد نسب القول بالوجوب العيني إلى الشهيد الثانى رحمه الله فى رسالته المعروفة، و الى سبطه صاحب المدارك و صاحب الحدائق، و المجلسى رحمهم الله و أكثر الأخباريين.

و مع هذا فكيف يدعى الإجماع على عدم وجوبها؟ هذا.

و لكن قد يشكل فى صحته نسبة عدم الوجوب الى المتقدمين من الأصحاب.

أما المفيد (ره)، فيمكن أن يستفاد من قوله (ره): (و إذا حضر امام، و جب على المكلفين الا من عذر الله منهم، و ان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع، و ان حضر امام يخلّ بشرية من تقدّم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام - ان مراده «٢» من الامام، امام الجمعة لا مطلق امام الجماعة).

و أما أبو الصلاح، فيمكن أن يريد بقوله: أو منصوب من قبله - فى

(١) أصول الكافى ج ١ ص ٨ طبع الغفارى.

(٢) نائب الفاعل لقوله: ان يستفاد.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥١

موضوعين - ما يشمل الفقهاء الذين نصبوا بالنصب العام، لا كل امام جماعة، فمع وجوده لا ينعقد بغيره و ان كان هذا الاحتمال بعيدا. و أما الكلينى (ره) فلم يعلم أنه (ره) أفتى بمضمون كل خبر نقله فى كتابه الكافى، و الا فالروايات المتعارضة كثيرة كما لا يخفى على المراجع.

و أما الصدوق (ره) فقد نقل غير واحدة أنه رحمه الله لم يبق على قوله فى أول كتابه الفقيه: و لم أقصد فيه قصد المصنّفين فى إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحته و أعتقد فيه أنه حجة فيما بينى و بين ربّى تقدّس ذكره و تعالت قدرته (انتهى).

و واضح أن المناط فى تحقق الإجماع هو قول المتقدمين، و الا فإجماع المتأخرين لا يكون حجة بناء على أن وجه «حجية» الإجماع كونه كاشفا عن رواية قد وصلت إليهم و لم تصل إلينا، بضميمة أن المتقدمين كانوا لا يفتون إلا بما صدر من الأئمة عليهم السلام. و أما المتأخرون فليس دأبهم و دينهم كذلك، بل يفرعون على الأصول فروعاً كما لا يخفى على من راجع أقوال الطائفتين. فحينئذ يمكن أن يقال: ان الإجماع القطعى انعقد على عدم وجوب إقامة الجمعة على غير الامام و منصوبه الخاص أو العام «١».

(١) أقول: لو كان هناك إطلاق يدل على الوجوب يشكل إثبات المقيد لأن غاية ما فى الباب، الإجماع المنقول، لأن أقوال جميع من تقدّم على الشيخ الطوسى (ره) ليست بيدنا اليوم و الاكتفاء بنقل الشيخ (ره) يثبت ما ذكرناه من كونه إجماعاً منقولاً، و هو على تقدير

تسليم حجيتته يصير كالخبر المرسل لا يقاوم الأدلة المطلقة المتكثرة على تقدير تسلّم إطلاقها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٢

و كيف كان «١» فعلى تقدير عدم الوجوب العيني على الكل، فهل يجب إقامتها على الفقيه المنصوب عموماً أم لا؟

فلنذكره بنبذة مختصره من مناصب الفقيه المنصوب من قبل الامام عليه السلام ثم نتكلم فى أنّها

(١) و حاصل ما أفاده سيدنا الأستاذ الأكبر (قده) الى هنا أنّ هنا أمرين (أحدهما) اشتراط وجوب إقامة الجمعة بحضور الإمام أو من نصبه فى الجمعة، فعلى تقدير الإثبات فى الجمعة يشكل تقييد الدليل بصورة فرض وجوده بالخصوص لأنّ دليل الاشتراط حينئذ مطلق غير مقيد بالحضور و عدمه، فالقدر المتيقّن حينئذ انعقادها بسبب عقد الامام عليه السلام أو من نصبه ففى غيرهما يشكّ فى انعقادها فيحتاج الى توظيف من الشرع و لم يثبت.

(ثانيهما) دعوى إطلاق الأدلة من دون تقييدها بوجوده عليه السلام فحينئذ يشكل إثبات التقييد بحضوره أو منصوبه، لأنّ كل واحد من الأدلة التى أقيمت للاشتراط مجمل صالح يمكن أن يحمل على التقييد بعد تسليم سندها ان كان من الأخبار، و دلالتها ان كان غيرها من الآيات و الإجماع أو العقل الحاكم باقتضاء نظام هذا الأمر العظيم اماما واجب الإطاعة، و على تقدير تسليم دلالتها، فالقدر المتيقّن منه بل الظاهر منه بالنسبة إلى كثير من أدلة الاشتراط، هو اشتراط إقامتها بالإمام أو من نصبه فى زمان الحضور، فيبقى أدلة الوجوب بحالة.

فالحواله حينئذ إلى فهم المجتهدين المستنبطين، فلينظروا بعين الإنصاف أنّ المنسب إلى الفهم - قبل الرجوع الى الأقوال - أى المعنيين الذين ذكرناهما و أشرنا إليهما و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٣

تشمل مثل إقامة الجمعة أو العيدين مثلا أم لا؟.

فنقول - بعون الله الملك الوهاب العلام -: أنّه لا ريب و لا شبهة أنّ الأمور التى يحتاج صدورها إلى أبناء النوع، على قسمين (أحدهما) ما يمكن و يصحّ صدوره عن كل أحد كالزراعة، و التجارة، و الخياطة و التجارة و نحوها من أنواع المكاسب و الصناعات و الأفعال التى لا تحتاج الى شخص يكون له نحو تفوق على الأفراد الأخر و لو كان إيجادها و صدورها يحتاج إلى المعاونة عن الغير.

(ثانيهما) ما لا يصدر عن كل شخص، بل عن شخص خاص موصوف بصفات مخصوصة كتنظيم أمور العسكر، و إرسال العدة، و تهيئة العدة لحدود أراضى المسلمين و ثغورها، و الأمر بالجهاد أو الدفاع بإرسال عسكر أو سرية لحفظ دينهم و دنياهم عن هجوم الاعداء، و تعيين القيم لأموال القصر و الغيب بحيث لا يجوز لأحد مخالفته، و التصرف فى الأموال المجهولة المالك، و أمثال ذلك.

فإنّه لا شكّ فى عدم صدورها عن كل أحد، فذلك الشخص الذى يصدر منه هذه الأفعال يسمّى اماما و سلطانا.

و لا شبهة أيضا فى وجوده فى كل ملة و قوم كما تشهد به التواريخ و المشاهدات فى كل زمان و الى ذلك أشار عليه السلام فيما رواه فى العلل عن الفضل بن شاذان عن على بن موسى الرضا عليه السلام - كما نقلنا منها سابقا و فيها:

فان قيل: فلم جعل اولى الأمر و أمر بطاعتهم؟

قيل: لعل كثيرة (منها) أنّ الخلق لَمَّا وقفوا على حدّ محدود و أمروا أن لا يتعدّوا تلك الحدود (الى أن قال): (و منها) أنّا لا نجد فرقة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٤

من الفرق، و لا- ملة من الملل بقوا و عاشوا إلا بقيم و رئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدّين و الدّنيا فلم يجز فى حكمة الحكيم أن

يترك الخلق مميًا يعلم أنه لا بد لهم منه ولا قوام لهم إلا به فيقاتلون به عدوهم ويقسمون فيهم ويقسمون به جمعهم وجماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (و منها) أنه لو لم يجعل لهم اماما قيما أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب الدين و غيرت السنن و الأحكام، و لزد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين إلخ «١».

فليس جعل الامام و السلطان من مخترعات و مؤسسات الإسلام، بل يمكن دعوى ذلك ممن لا دين له أصلاً فإنهم يجعلون لأنفسهم قيماً و رئيساً، غاية الأمر أنه قد اشترط في الإسلام للإمام عليه السلام شرائط و أوصافاً خاصة، ممن لم يكن فيه تلك الأوصاف و الشرائط لم يكن اماماً و سلطاناً بل لم يمكن ذلك و لو فرض اجتماع الناس على جعله اماماً، و من كانت فيه تلك الشرائط و الأوصاف فهو امام و ان انزل عنه جميع الناس و حيث لم يكن مرام جميع الملل بمعلوم لنا فلنقتصر على ذكر مرام المسلمين فقط من العامة و الخاصة فنقول:

قد ذهب العامة إلى جواز جعل الأئمة بأنفسهم اماماً للناس و ذهب الخاصة إلى عدم جواز جعله إلا من الله و رسوله صلى الله عليه و آله فالمسلمون مجمعون على لزوم الجعل في الجملة و مختلفون في كيفية الجعل و في أوصاف المجعول. و لا شبهة أيضاً في أن غير الفقيه ليس بمنصوب من قبل الامام عليه السلام في زمن الغيبة بل الأمر يدور بين عدم الجعل أصلاً أو جعل الفقيه

(١) علل الشرائع ج ١ ص ٢٤٠ طبع قم المطبعة العلمية.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ٢٥٥

و نصبه و لا واسطة فحيث قلنا بعدم جواز إهمال الخلق فلا بد من ان يكون الفقيه منصوباً.

فحاصل هذا الاستدلال يرجع إلى قياس استثنائي مركب من مقدم سلبي و قال إيجابى ينتج برفع المقدم هكذا.

أما ان لا ينصب الإمام أحداً أصلاً أو ينصب الفقيه فقط، لكن عدم النصب منفي بالدليل، فنصب الفقيه ثابت.

فهذا الدليل قطعي لا شبهة فيه و لا خدشة هذا.

مضافاً إلى مقبوله عمر بن حنظلة رواه الكليني (ره)، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن حصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاء أ يحل ذلك؟ فقال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى طاغوت و ما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً و ان كان حقه ثابتاً لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به، قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران (انظروا- خ) إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكماً فأتى قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما بحكم الله استخف و علينا رد و الراد علينا، الراد على الله و هو على حد الشرك بالله الحديث «١».

(١) أصول الكافي ج ١ باب اختلاف الحديث حديث ١٠ و قطعه منه في فروع الكافي باب كراهة الارتفاع إلى قضاء الجور حديث ٤

ج ٢ طبع أمير بهادري ص ٢٥٨ من كتاب القضاء و الوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب صفات القاضي ج ١٨ ص ٧٥.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ٢٥٦

يستفاد من هذا الحديث الشريف عدم جواز رد حكمه لكونه حاكماً، فكأن الحاكمية موضوعة لهذا، لأن الحاكمية مترتبة على عدم جواز رده، فإذا كان موضوع عدم جواز الرد كونه حاكماً فيترتب عليه باقى لوازم الحكومة من الأمور المذكورة التي عددنا بعضها.

بل يمكن أن يقال: لو لا كونه حاكماً بقول مطلق لاختلاف نظام المسلمين بعد ملاحظة غلبة الشياطين في هذا العالم على أهل الحق و

غضبهم حقوقهم و لعله الى هذا يشير قول السائل - فى هذه المقولة - بعد تحريم الامام عليه السلام المراجعة إلى الطاغوت و أمره بأن يكفر به قلت: «كيف يصنعان» فكأن السائل كان يرى أنهما لو لم يرجعا اليه و لم يكن لهم حاكم آخر لبقيا متحيرين و لم يكن الامام عليه السلام قد أمر ببقاء المسلمين متحيرين فى أمورهم فسأله عليه السلام متعجبا فأجاب عليه السلام بقوله: (ينظران - انظروا) من كان منكم قد روى حديثنا إلخ.

و حاصله أنى لم آمركم ببقاء منازعتكم فى أموركم، بل جعلت لكم حاكما فارجعوا اليه ثم لا تردوا حكمه البتة. فيعلم من ذلك أن كل ما كان وظيفة الحاكم سواء كان محتاجا إلى أعمال القوة و القدرة مثل تنظيم العسكر و الأمر بالجهاد أو الدفاع و و نحوهما أم لا يكون كذلك مثل تعيين القيم و اجازة التصرف فى الأموال المجهولة المالك، فهو ثابت للفقير العارف بالأحكام الشرعية و يجب على الناس اطاعته و لا يجوز ردّ حكمه.

إذا عرفت فنقول: فهل يشمل جعل الحكومة، إقامة صلاة الجمعة أم لا؟ وجهان من كونها من مناصب الحكومة ان قلنا به، و من أن المتيقن من هذا الجعل شموله للأمر التى لا مزاحمة فيها لفقير

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٧

على فقيه و يجوز أقدام كل واحد عليها، و اما مثل صلاة الجمعة (التى لا يجوز إقامتها فى مسافة أقل من ثلاثة أميال إلا لواحد منهم، فلو كان فى البلد الواحد فقهاء متعددون لا يجوز إقامتها إلا لواحد فلا يشمل جعل الوجوب المفروض لمثله، لإمكان أدائه إلى التنازع فى إقامتها و لو لدواع أخر من ناحية الأشخاص القاطنين فى المحلات العديدة فكل يميل إلى إقامتها فى محلته فينجز إلى النزاع و الجدل.

فتأمل، فإنه بعد فرض كون التّصّب شاملا - لجميع ما يكون من مناصب الحكومة فأخراج بعض المناصب يحتاج الى دليل حاكم، و بمجرد إمكان المنازعة بين الأفراد و القاطنين فى المحلات - بعد فرض وجوب إطاعة الفقهاء لا يقع النزاع بينهم بأنفسهم لأجل أمر نفسانى لأجل منافاته للعدالة - لا يصلح دليلا لإخراج هذا الفرض عن عموم الحكم و لو فرض كون التشاح لأمر دينى، فهو فى حكم التشاح فى إمامة الجماعة غير الجمعة، فيرجع فى المرجح إلى الأدلة.

فتأمل فإنه يمكن أن يقال: أن أدلة الترجيح فى تشاح الأئمة منصرفه عن صلاة الجمعة باعتبار كونها صلاة مخصوصة لها كيفية خاصة و شرائط مخصوصة و أدلة المرجحات فى تشاح الأئمة الذين لا اختصاص فيها بامامة امام خاص و شخص خاص بخلاف المقام، فإن المفروض أنها من مناصب الامام عليه السلام أو من نصبه عموما أو خصوصا فلا تشمل تلك المرجحات، مثل صلاة الجمعة. فافهم ذلك فإنه دقيق.

فتحصل من ذلك عدم وجود دليل قطعى على وجوب إقامتها على الفقيه فعلى فرض عدم الوجوب، فهل يجوز إقامتها أم لا؟ وجهان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٨

أوجهما الجواز، لأنّ الدليل الذى ذكرناه لعدم وجوب الإقامة على تقدير تسليمه أنما هو يدلّ على نفى الوجوب العيني التعيني، أما الجواز فلا دليل على منعه بعد فرض كونه منصوبا على نحو العموم من قبل الامام عليه السلام.

و يمكن ان يستدل على الجواز - مضافا الى ما ذكر - بخصوص صحيحة زرارة، قال: حثنا أبو عبد الله عليه السلام على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا أنما عنيت عندكم «١».

بناء على أن المراد من قوله عليه السلام: (عندكم) هو من كان على نحو ما كان عليه زرارة من كونه فقيها، لا - الحضور فى صلاة الجمعة العامة كما يظهر من عبارة المفيد المتقدمة حيث قال: و يستحب مع من خالفهم تقيّة و روى زرارة أنه قال: حثنا إلخ فإن الظاهر أن نقل هذه الرواية عقيب قوله: و يستحب إلخ قرينة فهمه رحمه الله إرادته عليه السلام حضور الشيعة فى صلاة المخالفين، و لا التّصّب الخاص كما احتمله بعض.

و خصوص «٢» صحيحه محمد بن مسلم الواردة فى تعليمه عليه السلام للخطبة عليه السلام: الخطبة الأولى: الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نستشهد به و نعوذ بالله من شرور أنفسنا (الى أن قال): ثم اقرأ سورة من القرآن و ادع ربك (الى أن قال): ثم تقول: اللهم صل على أمير المؤمنين و وصي رسول رب العالمين ثم تسمى الأئمة حتى تنتهى إلى صاحبك ثم تقول: اللهم افتح له فتحا يسيرا و انصره نصرا عزيزا، اللهم

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ١٢.

(٢) عطف على قولنا: بخصوص صحيحه زرارة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٥٩

أظهر به دينك و سنه نبيك إلخ ما فى آخر دعاء الافتتاح الوارد من صاحب الزمان «١» صلوات الله عليه فى حق نفسه عليه السلام «٢». تقرير الاستدلال أن أمر الإمام عليه السلام محمد بن مسلم بقوله عليه السلام: (ثم تقول كذا و كذا) (الى قوله) عليه السلام: ثم تقول: اللهم صل على أمير المؤمنين إلخ لا يمكن أن يكون للتقية، لأن الخطبة بهذه الكيفية المخصوصة من اشتغالها على الأئمة عليهم السلام و تسميتهم بأسمائهم لا يكون مطابقا لفتوى أحد من العامة قطعا فيكشف ذلك عن أن الأصحاب كانوا يصلون الجمعة فى ذلك الزمان، فاما أن يكون هذا اذنا عموميا منه عليه السلام للعموم أو لخصوص أمثال محمد بن مسلم و أيهما كان يثبت جواز إقامتها للفقهاء و كذا يمكن أن يستدل بخصوص رواية أبى بصير الدالة على القنوت فى الركعة الأولى قبل الركوع، و فى الثانية بعد الركوع «٣».

و هذه الكيفية من متفرقات الإمامية و لا يقول بها أحد من العامة و كذا يدل على انعقادها بسبب الفقيه كل خبر دال على اعتبار العدد الخمسة أو السبعة، بناء على كون الامام المشار إليه فى الخبر إشارة إلى المعهود فى ذلك الزمان أعنى نفس الامام عليه السلام أو من نصبه و المفروض شمول النصب له كما لا يخفى.

(١) فى كتاب الدعاء و الزيارة للآية المجاهد السيد محمّد الشيرازى هكذا: عن صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه أنه كتب الى الشيعة أن يقرأوا هذا الدعاء (الافتتاح) فى كل ليلة ص ٣٠٢.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ نقلا الى المعنى فى الجملة ج ٥ ص ٣٨.

(٣) راجع الوسائل باب ٥ حديث ١٢ من أبواب القنوت ج ٤ ص ٩٠٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٠

فانقدح من جميع ما ذكرنا أن الأقوال فى صلاة الجمعة سنة أو أربعة ترجع إلى السنة،

الحرمة، و القول بجواز إقامتها للفقهاء فقط، و القول بجواز إقامتها لكل من جمع شرائط إمام الجماعة فى سائر الصلوات. و القولان الأخيران مشتركان فى كون الإقامة بإذنه عليه السلام أو من نصبه و يحتمل كل من القولين المشتركين فى الاذن للوجوب العينى أو التخيري (و مدرك) القول بالحرمة أن العبادة توقيفية تحتاج الى توظيف من الشرع و ما ادعى من الأخبار الدالة على الوجوب أو الجواز أخبار أحاد لا ثمره فى دلالتها على الوجوب أو الجواز. (و مدرك) القول بانعقادها بإقامة الفقيه ان الفقيه منصوب من قبله عليه السلام.

(و مدرك) القول بجواز إقامتها لكل امام جامع لشرائط إمامة الجماعة فقط، الأخبار صريحا أو ظهورا كما ادعى، مطابقة أو التزاما و

لم يثبت لنا الدليل المقيّد جوازها بحضور الامام عليه السلام أو من نصبه إلا فى زمان بسط يده عليه السلام ولا كلام لنا فيه بوجه. (مدرّك) القول بالوجوب العينى على كل أحد مع اجتماع الشرائط ما ذكرناه، مع ادعاء ظهور الأدلّة بل صريح بعضها فى العينيّة. (و مدرّك) القول بوجوبها العينى فى زمان الحضور أنّ ذلك مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ ذلك منصب الامام عليه السلام و بين ما دلّ على وجوب إقامتها بقول مطلق، فيحمل الأوّل على زمان الحضور مع بسط يده، و الثانى على زمان الغيبة.

نعم القول السابع الذى لم نذكره فى تعداد الأقوال عدم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦١

اشتراطها بشيء من الامام أو من نصبه سواء كان فى حضور، أو غيبه، و سواء كان مبسوط اليد أم لا حتّى أنّه يجب إقامتها على سائر المسلمين و ان لم يقمها الامام عليه السلام مع تمكّنه، و ذلك لمصلحة يراها لعدم إقامتها، و هذا القول نادر شاذ مخالف لظواهر الآيات و الاخبار و و الإجماعات و لم نجد له وجها صحيحا، فافهم ما ذكرنا ينفعك إن شاء الله تعالى.

فالأقوال الخمسة مشتركة فى أصل جوازها فالمعنى الأعمّ للفقهاء، غاية الأمر اختلافها من حيث الوجوب و عدمه عينا أو تخيرا. و اما غير الفقيه فالقولان منها مشتركان فى جوازها كذلك، و الأقوال الأربعة الأخر غير منافية له فإن الحرمة لو قيل بها فإنما هى تشريعية نظير شرب الخمر و الكذب الضار مثلا الا ان ينصب نفسه قاضيا مدعيا أنّه يجب اقتداء الناس به، فالأمر يدور حينئذ بين الحرمة التشريعية و الوجوب الذاتى، و حيث أنّ الأولى خفيفة المثونة لارتفاعها بإتيانها رجاء فالأحوط لمن أرادها أتيانها مع التمكن من الخطبة و اجتماع العدد و عدم الخوف من الحاكم الجائر.

و اما الاكتفاء بها عن الظهر، فمشكل بعد فرض أنّ الظهر واجبة عينا بعد مضى وقت الجمعة ان قلنا بان وقت الجمعة أضيّق من وقت الظهر، و ان قلنا: ببقاء وقتها ببقاء وقت الظهر فى سائر الأيام على ما، هو ظاهر الشهيد الأول فى اللمعة بل ظاهر الثانى فى شرحها فلا فرق حينئذ «١».

(١) و كيف كان فبعد رفع الحرمة الذاتية، فالاحتياط ما أمكن سبيل النجاة، أخوك دينك فاحتط لدينك، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٢

هذا كلّه فى أصل إقامتها.

و أمّا وجوب الحضور إذا أقامها غير الإمام أو منصوبه الخاص كالفقيه أو غيره ان قلنا بصحّة إقامة غيره أيضا، ففى ثبوته و عدمه وجهان أو جههما عدم الوجوب لأنّ القدر المتيقّن من وجوب الحضور ما إذا كان العاقد لها الإمام أو من نصبه لإقامتها و المفروض أنّ وجوب الحضور ليس من آثار صحّة الجمعة، بل من أحكام وجوب عقدها كما هو المفروض (ثانيهما) أنّه ليس كل حكم ثبت لموضوع خاصّ يثبت له مطلقا، بل مشروط بكل ما له دخل فى تحقّق ذلك الموضوع الخاص، و فى المقام، الموضوع الخاص هو عقد الامام عليه السلام أو المنسوب لها من قبله، فيحكم بوجوب الحضور و غيره ليس ذاك الموضوع فلا- يحكم به، نعم الاحتياط الحضور و لا يخفى وجهه.

و من الشرائط لانعقادها الجماعة

و الدليل عليه صححة زارة عنه عليه السلام: فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله فى جماعة و هى الجمعة إلخ «١».

لكن فى هذه الجماعة خصوصيات لا تكون فى غيرها من الفرائض الخمسة الأخر (منها) العدد و (منها) اعتبار كونهم ذكورا، و (منها)

عدم انعقاد جماعة أخرى فى فصل أقل من ثلاثة أميال من آخر الصّف إحديهما إلى أول الصّف من الأخرى.

(١) الوسائل باب ١، حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة: ج ٥ ص ٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٣

□
أما العدد فلا خلاف بين علماء الإسلام فى اعتباره فى الجملة كما نقله العلامة فى المنتهى قال رحمه الله فى المنتهى: العدد شرط فى انعقاد الجمعة، و هو مذهب علماء الإسلام فلا يتعين بالإمام وحده ابتداء فان الخلاف فى كميته، فالذى أكثر علمائنا عليه خمسة نفر أحدهم الإمام، ذهب اليه المفيد، و السيد المرتضى، و ابن أبى عقيل، و سلار و أبو الصّلاح، و ابن إدريس، و قال ابن حمزة، و ابن بابويه: انّ أقل العدد الذين يجب عليهم الجمعة سبعة نفر فيستحب للخمسة، و قال الشافعى و مالك، و أحمد فى إحدى الروايتين عنه: أنّ الشرط حضور أربعين و هو قول عمر بن عبد العزيز و عبيد الله بن عبد الله بن عتبة و إسحاق، و الرواية الأخرى عن أحمد خمسون، و قال ربيعةً ينعقد باثنى عشر لا- بأقل، و قال الثورى و أبو حنيفةً و محمد بأربعة الإمام أحدهم و قال الليث بن سعد و الأوزاعى و أبو ثور و أبو يوسف: ينعقد بثلاثة الإمام أحدهم، و قال الحسن بن صالح بن حنى: ينعقد باثنين (انتهى) موضع الحاجة).
و المشهور بين الخاصية بل يمكن كونه إجماعاً هو القول بالخمسة أو السبعة بمعنى أنّ شرط انعقادها أحد العددين، غاية الأمر الوجوب مع السبعة و الاستحباب مع الخمسة و أما وجوبها مع السبعة و عدم الجواز مع الخمسة كما حكى عن الشيخ عماد الدين فى كتاب الإشارة فنادر لا دليل عليه من آية أو رواية.

و أما ما ذهب إليه العامة على اختلاف مذاهبهم من اعتبار الخمسين أو الأربعين أو اثنى عشر أو أربعة أو ثلاثة أو اثنين، مستندين فيها الى اعتبارات واهية ضعيفة و الى روايات غير نقيّة السند، فكلّها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٤

مردودة ياجماع أهل البيت عليهم السلام على خلافها كلّها و لم يرد منهم عليهم السلام مع كثرة التقيّة على أحد هذه الأقوال رواية واحدة و لو ضعيفة فضلاً عن الموثق و الحسن و الصحيح.

فالمهم صرف الكلام الى القولين المشهورين تقريباً و بيان دليلهما.

□
فنقول- بعون الله:- انّ أخبار المسألة على طوائف ثلاث (أحدها) مجمل لا ظهور فيه فى شىء منهما، مثل ما رواه الكلينى رحمه الله، عن الحسين بن محمّد، عن عبد الله بن عامر، عن على بن مهزيار عن فضالة، عن ابان بن عثمان، عن أبى العباس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ادنى ما يجرى فى الجمعة سبعة أو خمسة أدناه «١».

و روى الصدوق (ره) بإسناده عن الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجتمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة «٢».

(ثانيها) ما يدل على اعتبار الخمسة فى الوجوب لا أزيد، مثل ما رواه الشيخ (ره) عن الحسين بن سعيد، عن صفوان- يعنى ابن يحيى- نل- عن منصور- يعنى ابن حازم- نل- عن أبى عبد الله عليه السلام قال: يجتمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زاد، فان كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم، و الجمعة واجبة على كل أحد الحديث «٣».

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٧.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٧ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٥

و بإسناده، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كانوا خمس نفر و إنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «١».

و بإسناده، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة «٢».

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ٢٦٥

و ما أخرجه محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشى فى كتاب الرجال عن على بن محمد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا، عن محمد بن حكيم و غيره، عن محمد بن مسلم، عن محمد بن على «٣»، عن أبيه، عن جدّه، عن النبى صلى الله عليه و آله، قال: إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا «٤».

و هذه الرواية و ان لم تكن فيها دلالة على الوجوب الا ان الملازمة بين انعقادها و وجوبها موجبة للحمل عليه.

(ثالثها) ما يدل على اعتبار السبعة فى الوجوب و الخمسة فى الاستحباب على ما ادعى، مثل ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة؟ قال:
تجب على سبعة نفر من المسلمين و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أنهم بعضهم

و

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٨

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٨ من أبواب صلاة الجمعة ج ٥ ص ٩

(٣) الظاهر ان المراد عن محمد بن على الباقر عن أبيه، عن جدّه على عليه السلام.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٦

و خطبهم «١».

و ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين، عن الحكم بن مسكين، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا- تجب على أقل منهم، الامام و قاضيه، و المدعى حقاً، و المدعى عليه، و الشاهدان، و الذى يضرب الحدود بين يدي الامام «٢» و اما وجه الجمع فقد نقل عن الشيخ (ره) و جماعة حمل ما تضمن على السبعة، و ما تضمن الخمسة على الاستحباب جمعا.

و عن جماعة من المتأخرين أنهم حملوا أخبار الخمسة على الاستحباب لظهورها فى اعتبار الخمسة فى الوجوب بقريته، ما ذكر من النص على عدم الوجوب سيما صحيحة زرارة المذكورة فى الثالث حيث أنها مسبوقة بالسؤال بقوله عليه السلام: (على من تجب الجمعة، فهى فى مقابل التحديد، بخلاف أخبار الخمسة، فإنه ليس شىء منها فى مقام التحديد الذى يذكر فى جواب سؤال).

(و فيه) (أولا) عدم معهودية الاستحباب فى زمان صدور الروايات عن الصادقين عليهما السلام كى تحمل أخبار الخمسة عليه.

(و ثانيا) أنه مسلم لو لم يذكر الخمسة و السبعة معا مجتمعا فى رواية واحدة (و بعبارة أخرى) لو لم يصدر فى مجلس واحد فى كلام

واحد اما لو ذكرنا كذلك فبعد بيان الامام عليه السلام حكمين للجمعة بالنسبة إلى وجوبها، أحدهما التعيينى و الآخر التخيرى.

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٤ من أبواب صلاة الجمعة.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة الجمعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٧

بل يمكن دعوى دلالة قوله عليه السلام- فى روايه منصور المذكورة فى القسم الثانى:- (إذا كانوا خمسة فما زاد) ان المناط فى الوجوب هو الخمسة و الّا فيبعد ان يريد المتكلم الحكيم من قوله عليه السلام: (فما زاد) خصوص الواحد بمعنى أنّهم إذا كانوا خمسة أو ستة يستحب و إذا بلغوا سبعة تصير واجبا عينا تعينيا مع فرض كون التعبير بعبارة واحدة.

فالجمع الدلالى بالوجهين المذكورين بعيد جدا فلا بد من الجمع السندى.

فيقال: ان أخبار الخمسة أكثر عددا و قائلا أيضا، فإن أكثر فقهاءنا المتقدمين ذهبوا الى اعتبار الخمسة فى الوجوب، و اخبار السبعة و ان كانت أصرح دلالة أيضا الا ان عدم معهودية الوجوبين- التعيينى و التخيرى- يوهنها.

و الحاصل أن القاعدة تقتضى ما ذكره الشيخ (ره) الّا أن القرينة الخارجية قائمة على خلافه، و هى أن انعقاد الجمعة ملازم للوجوب التعيينى فى زمان الصدور.

مضافا الى أن العمدة فى الاستدلال هى رواية محمد بن مسلم، و الّا فرواية زرارة محتملة أن يكون، من قوله عليه السلام: (و لا جمعة لأقل من خمسة) من فتوى الصدوق رحمه الله على ما يظهر من الفقيه المطبوع جديدا فى الهند، و معلوم أن الرواية الواحدة لا تقاوم الروايات المتكثرة مضافا الى أن روايات الخمسة «١» أشبه بالقواعد كما قاله المحقق

(١) قد قرّر المصنف أدام الله ظله أن كل ما فى كتابه من قوله:

(الأشهر) يعنى به من الروايات المختلفة (و الأظهر) فى فتاوى الأصحاب (و الأشبه) ما تدل عليه أصول المذهب من العمومات و الإطلاقات أو دلالة عقل، أو تمسك بالأصل، و فى معناه (الأنسب و الأصح) من الأقوال ممّا لا يحتمل عند المنصف، و يستعمل (الأحوط) بمعنى المندوب و الأولوية.

كشف الرموز للفاضل الآبى أحد تلامذة المحقق: ج ١ ص ٣٩٩ طبع مؤسسه النشر الإسلامى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٨

فى الشرائع كما قلنا من عدم القول بالوجوب التخيرى فى ذلك الزمان.

مضافا الى ذهاب الأكثر إلى العمل بأخبار الخمسة فالأظهر من حيث الجمع و ان كان هو اختيار أخبار السبعة إلا أن الأشبه و الأقوى كفاية الخمسة فى الوجوب فتأمل.

و الحمد لله أولا، و آخرا، و ظاهرا، و باطنا اللهم اغفر لنا و لأساتيدنا و لأبويننا و لجميع الملتسبين منّا الدعاء ١٣ / شعبان / ١٣٦٧ أقل الطلبة على پناه الشهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٦٩

بسم الله الرحمن الرحيم

القول فى أوقات الصلوات و فيه فصلان

الأول فى أوقات الفرائض

إشارة

لا- خلاف بين المسلمين فى أن الصلوات الخمس من الواجبات الموقته، بل كونها كذلك من ضروريات الفقه لو لم يكن من ضروريات الدين.

و يدل عليه- مضافا الى ما ذكرنا من الإجماع- آيات (منها) قوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ فِيمَا وَرَعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا «١».

بناء على ما هو المعروف بين المفسرين من أن المراد من الموقوت ما جعل له الوقت لا المفروض و المأمور به كما عن كتر العرفان. (و منها) قوله تعالى أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَذُكَّرَ بِهَا الشَّمْسُ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا «٢».

سواء كان اللام فى (لذلوک إلخ) بمعنى (عند) أو التعليل، و هذه

(١) سورة النساء، الآية ١٠٣.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٧٨ و ٧٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٠

الآية أوضح من سابقتها من حيث دلالتها على الوقت باعتبار دلالتها على مبدئه و منتهاه كما قيل و قد ورد فى الخبر أيضا أنها بينت و أشارت إلى الصلوات الخمس ان كان المراد من قرآن الفجر هو صلاة الصبح كما هو الظاهر و استدلل به بعض الحنفية إن القراءة ركن بقرينه تعبيره تعالى عن الصلاة بها.

(و فيه) ما فيه، فإن مجرد التعبير لا يدل على ركنته كما لا يخفى.

و اما احتمال أن يكون المراد نافلة الفجر بعيدا جدا، فإنه عطف على قوله: (الصلاة) فكما يقال: أقم قرآن الفجر، و التعبير عن النافلة ب (أقمها) بعيد.

و الحاصل أنه تعالى أمر بإقامة الصلاة من زوال الشمس الى غسق الليل، و سيجىء إن شاء الله معنى الزوال، و المراد من (الغسق) أما مجتمع الظلمة و هو انتصاف الليل أو أوله، فعلى الأول يكون المراد اقامة اربع صلوات، الظهرين، و العشاءين، و على الثانى اقامة الظهرين فقط و الأول أظهر.

(و منها) قوله تعالى وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ «١».

بناء على أن المراد كما فى بعض الأخبار من (طَرَفِي النَّهَارِ) صلاة الصبح و العصر، فيكون المراد من قوله (وَ زُلْفًا) صلاة المغرب و العشاء، و يحتمل أن يريد من (طَرَفِي النَّهَارِ) الصبح و المغرب، فيكون الزلف هو العشاء فقط.

(و منها) قوله تعالى فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ

(١) سورة هود، الآية ١١٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧١

و لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ «١».

و قد سئل ابن عباس: هل وجدت آية تدل على أوقات الصلوات الخمس؟ قال: نعم و تلا هذه الآية، و الظاهر أن المراد من التسيح

مساء هي صلاة العشاء و صباحا هي صلاة الصبح، و من (الحمد فى السماوات و الأرض) عبادة الملائكة و سائر المخلوقين، (و عشيا) هي صلاة العشاء (و حين تظهرون) هي صلاة الظهر و العصر.

(و منها) قوله تعالى فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿٢﴾.

يحتمل أن يكون المراد بالتسبيح مقترنا بالحمد قبل الطلوع، صلاة الصبح (و قبل غروبها) صلاة الظهرين (و من آناء الليل) صلاة العشاءين (و أطراف النهار) صلاة الصبح فى طرف منه و الظهرين فى طرف آخر منه، فلعل التكرار حينئذ، للدلالة على التكرار. و بالجملة فدلالته على أن الصلاة موقته فى الجملة من لا ريب فيه و لا شبهة، و يدل عليه أيضا الأخبار المتواترة معنى و أما الاختلاف فى التفصيل كما يأتى إن شاء الله تعالى.

و لا- شبهة أيضا فى كونها من الموقتات الموسعة بمعنى أن الوقت المضروب لها- زائدا عليها و ان حكى عن المفيد من رحمه الله اختصاصها بأول الوقت، مستظها ذلك من قوله عليه السلام: أول الوقت رضوان الله و آخر الوقت عفو الله و العفو لا يكون إلا عن ذنب «٣».

(١) سورة الروم، الآية ١٧، ١٨.

(٢) سورة طه، الآية: ١٣٠.

(٣) الوسائل باب ٣ حديث ١٦ من أبواب المواقيت، ج ٢ ص ٩٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٢

و عن أبى حنيفة أيضا اختصاصه بأخرة مستندا الى ان ما هو المتّصف حقيقة- بالوجوب ما يكون واجبا لا الى بدل. و الأول على تقدير صحه النسبة- محجوج بالإجماع و الأخبار على خلافه، و الثانى خلط فى معنى الوجوب، فان معناه كما قرر فى محله تعلق الإرادة الأكيدة بطبيعة كليتة تنطبق على مصاديقها، فلا فرق حينئذ بين أجزاء الوقت.

مسائل

المسألة الأولى أول وقت الظهر زوال الشمس،

و المراد وصولها إلى دائرة نصف النهار التى هي دائرة نوعية- لا شخصية- فتختلف باختلاف الأمكنة و الأفق. و هل المراد وصول أولها إليها أو وسطها أو آخرها؟ وجوه أو سطها الوسط و ان كان الأخير أيضا لا يخلو من وجه جمودا على ظاهر الدليل المعبر بزوال الشمس الظاهر فى زوال جميعها لكنّ المناطق فى انتصاف النهار تنصيف حركة الشمس من المشرق الى المغرب و هو ينطبق على وصولها اليه.

و كيف كان فلا خلاف فى أصل المسألة بين المسلمين إلا ما يحكى عن مالك بن انس حيث شرط فى دخول وقتها مضى الظهر قدر الشراك، و لعله احتياط فى إحراز دخول الوقت و إلا فهو محجوج بالإجماع على ما ذكرنا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٣

نعم قد ورد فى عدّة أخبار، التحديد بغير ذلك كالتحديد بالذراع فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، و روايات إسماعيل، و يعقوب بن شعيب، و ابن مسكان عن زرارة، و عبد الله بن سنان «١» و كالتحديد بالقدم فى رواية ذريح المحاربى، و إسماعيل بن عبد الخالق و سعيد الأعرج «٢» و كالتحديد بالقدمين فى رواية الفضلاء الخمسة «٣».

و كالتحديد بالقامة فى مضمرة أحمد بن محمد بن أبى نصر «٤».

و كالتحديد بثلى القامة فى رواية أبى بصير «٥».

و كالتحديد بصيرورة الظلّ مثل الشاخص فى رواية ابن بكير «٦»، و غيرها من الروايات المختلفة التعبير، و لكنّها بقرينة الروايات الأخر الدالّة على أنّ تلك الأوقات للإتيان بالنافلة باعتبار اختلاف الأشخاص بطو و سرعة فى إتيانها، مضافا الى صريح القرآن بقوله تعالى
 أقيم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلخ «٧» محمولة على ذلك.
 و يشهد له بل يدلّ عليه صريحا ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن

(١) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٣-١٠-١٨-٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣.

(٢) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٢٢-١١-١٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣.

(٣) المصدر حديث ١، ٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣.

(٤) المصدر حديث ١٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣.

(٥) المصدر حديث ٢٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣.

(٦) المصدر حديث ٣٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٣.

(٧) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص ٢٧٤

الحسن بن محمّد بن سماعه، عن عبد الله بن مسكان، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت:

لم؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تنتقل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة «١».

و فى رواية إسماعيل الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا فقال حتى لا يكون تطوّع فى وقت مكتوبة «٢».

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ من كتاب الحسن بن محمّد بن سماعه، عن صفوان بن يحيى، عن الحرث بن المغيرة، عن عمر بن حنظلة، قال: كنت أقيس الشمس عند أبى عبد الله عليه السلام، فقال:

يا عمر الا أتبتك بأبين من هذا؟ قال: قلت: بلى جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الّا أن بين يديها سبحة و ذلك

إليك، فإن أنت خفت فحين تفرغ من سبحتك، و ان طوّلت فحين تفرغ من سبحتك «٣».

و عنه، عن محمّد بن زياد- يعنى ابن أبى عمير- عن عبد الله بن يحيى الكاهلى، عن زرارة، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

أصوم فلا أقبل حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلى ثم صلّيت الظهر ثم صلّيت نوافلى ثم صلّيت العصر ثم نمت و

ذلك قبل أن يصلّى الناس، فقال: يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنّى

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٢٠ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٦.

(٢) الوسائل باب ٣٥ حديث ١١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٦٦.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٩ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٥

أكره لك أن تتخذه وقتا دائما «١».

دلّت الاوّل على أنّه لا يحتاج إلى مقياسه الشمس، بل الحكم أوسع من هذا و هو أنّه إذا زالت فقد دخل وقت الظهر و وقت إتيان

النافلة، و الثانية على أن الزوال وقت الظهر و بعد إتيان الظهر يدخل وقت العصر و لا تحتاج الى أن تصبر حتى يصير ظل الشاخص مثله أو ذراعاً و كيف كان فحيث كان دخول وقت الظهر بمجرد الزوال يقينا، و عليه الأخبار المتواترة إجمالاً فلا بد من حمل ما يخالفها على ذكر أو على وقت الفضيلة.

و هل تكون الأخبار الواردة فى القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين أو القامة أو ثلثي القامة «٢» فى مقام بيان تحديد النافلة من غير نظر الى بيان فضيلة الظهر، أم تدل على أن أول وقت الفضيلة هو بعد القدمين أو القدم مثلاً؟

و على الثانى فهل يختص هذه الفضيلة بما إذا شرع النافلة للمصلّى، فلو لم يشرع له النافلة يكون أول وقت الفضيلة أول الزوال أم لا؟ (و بعبارة أخرى) هل تدل أخبار القدمين على أن وقت فضيلة الظهر مطلقاً هو ما إذا صار ظل كل شىء سبعى الشاخص مثلاً بمعنى أن لدخول هذا الوقت بما هو دخل فى تحقق الفضيلة، فكما أنه إذا صلى بعد هذا الوقت فات وقت الفضيلة فكذا لو صلى قبله أم هى فى مقام بيان كيفية درك الفضيلتين بمعنى أن وقت فضيلة الظهر من أول الوقت الى وقت صيرورة الظل مثل الشاخص فمن أراد أن يدرك فضيلة

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١٠ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٨ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٠٢ الى ١١٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٦

النافلة و الفريضة فليات بالأولى قبل القدمين و بالثانية بعده؟

الظاهر، الثانى، فإن حملها على الأول - بناء على كونها فى مقام بيان وقت الفضيلة لا تحديد وقت النافلة - بعيد جداً.

هذا مع كثرة الأخبار الدالة على كون أول الوقت أفضل الأوقات مضافاً الى الآيات الدالة بعمومها مثل قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ «١» أو بإطلاقها مثل قوله تعالى وَاسْرِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ «٢»، على استحباب المبادرة إليها، و لا شبهة فى أن صلاة الفريضة من أفضل الخيرات و أحسن أسباب المغفرة (رزقنا الله و إياكم للمسارعة إلى الخيرات بحق النبى و آله الأخيار).

مضافاً الى حكم العقل بحسن المبادرة إلى امتثال أمر المولى الحقيقى و لذا قد يقال بأن الأمر إذا لم يكن متعلقه موسعاً يقتضى الفورىة بحكم العقل بعدم جواز تأخير متعلق الأمر مع الإمكان.

و كيف كان فلا شبهة فى كون الإتيان فى أول الوقت أفضل لو لم يزاخمه فضيلة اخرى كفضيلة فعل النافلة مثلاً - فمعها يدرك الفضيلتين وفقنا الله و إياكم لهما ان شاء الله تعالى

المسألة الثانية آخر وقت الظهر هل هو وقت صيرورة الظل مثل الشاخص

أم هو باق الى المغرب أو ممتد الى أن يبقى أربع ركعات؟ وجوه، بل أقوال بين العامة و الخاصة.

و لا خلاف بين المسلمين فى امتداد وقت الظهر إلى صيرورة مثل الشاخص كما فى المنتهى للعلامة، و أنّما الخلاف فى الزائد عليه،

(١) سورة الحديد، الآية: ٢١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٧

فعن أبى حنيفة امتداده الى أن يصير ظل كل شىء مثليه، فإذا تجاوزت قضاء، و عن محمد بن جرير الطبرى، و محمد بن الحسن الشيبانى و أبى يوسف تلميذى أبى حنيفة امتداد وقتها الى أن يمضى بعد المثل بمقدار أربع ركعات، و عن الشافعى امتداده الى أن

يصير ظل كل شىء مثله.

□
و عن علم الهدى السيد المرتضى رحمه الله كون ما حكيناه عن أبى حنيفة وقت الفضيلة، و هو منقول عن ابن الجنيد أيضا، و عن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه الله تخصيصه بالمختار، و امتداده لغير المختار الى الغروب. و حيث يطول ذكر استدلالات العامة و الجواب عنها و لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على ما هو مورد الخلاف بين الخاصة. فنقول: ان الإمامية على قولين (أحدهما) ما ذهب اليه السيد و من تبعه (و الثانى) ما ينسب الى الشيخ (ره) و ان كان فى دلالة كلامه فى النهاية على ما نسب إليه تأمل كما سيأتى إن شاء الله تعالى. و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففى عدّة منها كون آخره غروب الشمس «١» و فى بعضها، آخره أن يبقى مقدار أربع ركعات «٢» و فى كثير منها صيرورة الظلّ مثل الشاخص «٣»، و من ثم وقع الاختلاف

(١) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ٤، ٩ من أبواب المواقيت ص ١١٥ الى ١١٦.

(٢) لاحظ الوسائل باب ٤ حديث ٥، ٧، ١٨ من أبواب المواقيت ص ٩١ الى ٩٤.

(٣) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب المواقيت ص ١١٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٨

□
فى كيفية الجمع - بين الفقهاء الإمامية، فلننقل كلماتهم فى ذلك فنقول - بعون الله تعالى:

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه الله فى النهاية: اعلم أنّ لكل صلاة من الصلوات المفروضة وقتين أوّلا و آخرا، فالوقت الأوّل وقت من لا عذر له، و الثانى وقت لمن له عذر من المرض أو السفر أو غير ذلك، و لا يجوز لمن ليس له عذر أن يؤخر الصلوات من أوّل وقتها الى آخره مع الاختيار، فإن آخرها كان مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة و ان لم يستحق العقاب لأنّ الله قد عفى له عن ذلك، و صاحب العذر يجوز تأخير الصلاة الى آخر الوقت على كل حال (انتهى موضع الحاجة).

و قال فى المبسوط: لكل صلاة أوّل و آخر، فأوّل الوقت وقت من لا عذر له و لا ضرورة تمنعه، و الوقت الآخر وقت من لا عذر له أو به ضرورة، و الاعذار أربعة أقسام: السفر، و المطر، و المرض، و أشغال تضرّ تركها فى باب الدين و الدنيا (الى أن قال): فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت فريضة الظهر و يختص به مقدار ما يصلّى فيه أربع ركعات ثمّ يشترك الوقت بعده بينه و بين العصر الى أن يصير ظلّ كل شىء مثله (الى أن قال): هذا وقت الاختيار، فأما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى أن يبقى من النهار ما يصلّى فيه أربع ركعات، فإذا صار كذلك اختصّ بوقت العصر الى أن تغرب الشمس (انتهى) و بمثله قاله على بن حمزة الطوسى (ره) فى الوسيلة مع تفاوت يسير.

و قال المفيد رحمه الله فى المقنعة: وقت العصر بعد الفراغ من الظهر إذا صلّيت فى أوّل أوقاتها و هو بعد الزوال بلا فاصلة، و هو ممتد الى أن يتغيّر لون الشمس باصفرارها للغروب، و للمضطرّ و الناسى إلى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٧٩

مغيبها بسقوط القرص عينا تبلغه أبصارنا (انتهى موضع الحاجة).

و قال الصدوق رحمه الله فى الهداية: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا أنّ بين يديها سبعة (الى أن قال): فأوّل وقت الظهر من زوال الشمس الى أن يمضى قدمان، و وقت العصر من حيث يمضى قدمان من زوال الشمس الى أن تغيب الشمس و انتهى موضع الحاجة.

و قال السيد أبو المكارم حمزة بن على بن زهرة فى الغنية: أما أوقات فرائض اليوم و الليلة فلكل واحد أوّل و آخر، فأوّل وقت الظهر إذا زالت الشمس، فإذا مضى من زوالها بمقدار أداء الظهر و دخل وقت العصر و اشترك وقتها الى أن يبقى من غروب الشمس

مقدار أداء العصر فيخرج وقت الظهر و يخلص هذا المقدار للعصر (الى أن قال): (فان قيل): أليس قد ذهب أصحابكم الى أن وقت الظهر أن يصير ظل كل شىء مثله، و آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق و هو الحمرة و وردت الرواية بذلك عن أئمتكم و هذا يقتضى خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون إجماع الإمامية عليه (قلنا): التحديد لا ينافى ما ذكرنا لأنه أنما جعل ليفعل فيه النوافل و التسييح و الدعاء و ذلك هو الأفضل فكان ذلك المقدار حدًا للفصل لا للجوار (انتهى).

وقال الشيخ أبو يعلى سألار بن عبد العزيز الديلمى رحمه الله فى المراسم- بعد تقسيم الأوقات-: فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و وقت العصر عند الفراغ من الظهر (الى أن قال): و أنت فى فسحة من تأخير صلاة الظهر و العصر الى أن يبقى الى مغيب الشمس مقدار أداء ثمان ركعات خفاف فان تصرّم منه مقدار أداء أربع ركعات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٠

خلص الوقت للعصر خاصّة (انتهى).

و مثل الغنية قاله محمّد بن إدريس رحمه الله فى السرائر، و علم الهدى السيد المرتضى فى الناصريات، و المحقق و العلامة و أكثر المتأخرين منهم.

بل يمكن استفادة ذلك من الشيخ (ره) فى النهاية حيث حكم بعدم جواز التأخر لمن لا عذر له عن الوقت الأوّل المحمول على تأكد الاستحباب بقريته حكمه بكونه مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة، و تصريحه بعدم العقاب على تقدير التأخير.

بل فى المبسوط أيضا أنه عدّ من الاعذار و الاشتغال بما يضر تركه فى باب الدين أو الدنيا، و من المعلوم عدم جواز التأخير لأمر دينى إلّا إذا كان أهمّ أو دنيوى كذلك فيظهر أن مراده وقت الفضيلة.

فاللزم حمل كلام الوسيلة أيضا على ذلك، بل و المراسم أيضا التعبير بلفظة (العذر) الظاهر فى ذلك أيضا.

بل لا يبعد حمل كلام المفيد (ره) أيضا على ما ذكره السيد المرتضى (ره)، غاية الأمر فصل فى آخر الوقت بين اصفرار الشمس، و سقوطها، و لعل المراد بالاصفرار غيبوبتها عن الأنظار الموجبة لاصفرار الهواء.

و كيف كان يمكن أن يقال بعدم الاختلاف بين القدماء بحسب أصل الوقت، غاية الأمر عتبر بعضهم بالوقت للمختار و المضطر و بعضهم بالفضيلة و الاجزاء، فنسبة الاختلاف بينهم على طريق الجزم و البتّ إليهم محلّ التأمل فتأمل.

و كيف كان فلا شبهة فى دخول الوقت بزوال الشمس، و لا فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨١

بقائه فى الجملة إلى غروب الشمس، و المدعى يدعى تخصيص الأخبار الدالّة بإطلاقها على بقاء الوقت لكل أحد بمن لا عذر له، فان كان مراده أنه ان آخر فهو مستحق للعقوبة فقد صرح الشيخ الطوسى - المنسوب اليه هذا القول - بعدمها، و ان كان المراد أنه ان آخر عمدا و بلا عذر عن وقت المختار كان قاضيا لا مؤديا، فهو بعيد جدا لاستلزامه أن يكون المصليان فى ذلك الوقت إذا كان التأخير من أحدهما عمدا، و من الآخر بعذر مختلفين فى القضاء و الأداء مضافا الى أن التأخير لعذر يوجب عدم العقاب لأنه يوجب توسعه الوقت، فلا شبهة فيما اختاره السيد المرتضى.

و كما لا بدّ من حمل أخبار الذراع و الذراعين، أو القامة و القامتين أو سبع الشاخص و سببعه أو القدم و القدمين، على بيان وقت النافلة و كذا لا بدّ من حمل المثل و المثليين على بيان فضيلة الصلاة فى ذلك الوقت.

المسألة الثالثة أوّل وقت العصر، الفراغ من الظهر،

إشارة

و الكلام فى آخره هو الكلام فى آخر وقت الظهر قولا- و قائلًا- و اختيارا و اضطرارا إلا أنك تبدل المثل بالمثليين بالنسبة إلى مورد

الاختلاف بين الخاصّة.

(المسألة الثالثة) هل الوقت بجميع أجزائه مشترك بين الظهرين الى مغيب الشمس أم يختص من أوله بمقدار أداء الظهر، بها، و من آخره بمقدار أداء العصر بها؟ ظاهر ما نسب الى الصدوقين -

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٢

حيث أنّهما عبّرا بأنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان معا لّا أنّ هذه قبل هذه - هو الاشتراك.

والذى يظهر من المفيد فى المقنعة، و السيد المرتضى فى الناصريات، و الشيخ فى النهاية و المبسوط، و ابن زهرة فى الغنية، و سالار فى المراسم، و ابن حمزة فى الوسيلة، و ابن إدريس فى السرائر و المحقق فى المعبر و الشرائع، و العلامة فى المختلف أنّه مذهب باقى علمائنا غير الصدوقين، بل فى المنتهى أنّ مرادهما أيضا ذلك كما يظهر لمن راجعه فراجع المنتهى، ج ١ ص ٢٠١ ذيل قوله (ره): فائدة أخرى ظهر من ذلك إلخ «١».

نعم قد جعل هو فى المختلف و التذكرة القول بالاختصاص مقابلا للاشتراك، لكن بناء على ما فى المنتهى فالمسألة تكون تسالم عليه الفقهاء الى زمن العلامة (ره).

وكيف كان فالمتبع للدليل فنقول: قد يستدل بالروايات «٢» المعبّرة بقوله عليه السلام: إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان إلخ كما فى صحيحة زرارة، أو وقت الصلاتين كما فى رواية صباح بن السباة،

(١) قاله - بعد كلام له - و مع هذا التحقيق ظهر أنّ الإطلاق بدخول وقت الصلاتين الموجود فى كلام الأئمّة عليهم السلام و عبارات علمائنا، محمول على ما قلناه (الى أن قال): فإنّهم لم يطلقوا ذلك بل قيدوا بقولهم: لّا أنّ هذه قبل هذه و هذا يدل على الاشتراك فيما عدا وقت الاختصاص (انتهى).

(٢) راجع الوسائل باب ٤ حديث ١، ٥، ٨، ٩، ١٠، ١١، ٢٢، من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩١ الى ٩٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٣

و سفیان بن السمط، و مالک الجهنى، و منصور بن يونس، أو بزيادة قوله عليه السلام: (لّا أنّ هذه قبل هذه) كما فى رواية عبيد بن زرارة، أو بزيادة قوله عليه السلام: (ثم أنت فى وقت منها جميعا حتى تغيب الشمس) كما فى روايته الأخرى على الاشتراك «١».

بما حاصله أنّ المفروض امتناع ارادة دخول الوقت الفعلى بكليهما كما هو واضح، فيدور الأمر بين حملها على دخول الوقت على سبيل التوزيع و حملها على دخول وقت الظهر فعلا و وقت العصر شأننا بمعنى أنّه إذا اتفق أمور غير طبيعّية على خلاف العادة، كما إذا سها و صلّى العصر فى أوّل الوقت أو زعم دخول الوقت قبل دخول الوقت مع جزء من الظهر فى الوقت أو صلّى بزعم دخول الوقت ثم شكّ بعد فى الزوال، فإنّه يحكم بصحّة الظهر بقاعدة الفراغ، ثم صلّى العصر فى صورتين فى الوقت المختص بالظهر. و الحمل الثانى أولى من الأوّل باعتبار أنّ الأمر بالنسبة إلى العصر دائر بين رفع اليد عن دلالة على خصوص الفعليّة و بقاء الدليل بالنسبة إلى الوقت الشانئ.

و بالجملة يتصوّر للعصر أوقات ثلاثة، الشانئ، و الفعلى، و المنجز فيحمل الأخبار الدالّة على دخول الوقت بالنسبة إلى الصلاتين على الأوّل و مرسله داود بن أبى يزيد الآتية على الثانئ.

بمعنى أنّ أوّل الوقت و لو كان له شائئ لوقوع العصر صحيحه باعتبار عروض الأمور النادرة الغير طبيعّية كالفروض الثلاثة المتقدّمة لّا أنّ فعليّة الوقت للعصر متوقّف على مضى مقدار أربع ركعات من أوله (و بعبارة

(١) متعلّق بقوله: و قد يستدل و كذا قوله: بما حاصله إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٤

اخرى)، الوقت الشأنى للعصر أنما يفيد فيما إذا حصل الترتيب المعبر مع وقوع الظهر صحيحه كالفروض المذكوره، و الفعلى يفيد و لو لم يحصل الترتيب المعبر كما إذا توهم إتيان الظهر فى أول الوقت فشرع فى العصر بعد مضى مقدار أداء الظهر ثم بان أنه لم يأت بها فحينئذ تقع العصر صحيحه لسقوط الترتيب عند المشهور و المفروض وقوعها فى وقتها الفعلى.

و الحاصل أنه فى الوقت الشأنى غير مأمور بإتيان العصر، بخلاف الفعلى فإنه مأمور فعلا بالعصر غاية الأمر بعد إتيان الظهر، و الأخبار الداللة على أن وقت العصر عند الفراغ من الظهر على الثالث بمعنى أنه بعد إتيانه الظهر ينتج عليه إتيان العصر.

و يمكن أن يجاب (أولاً-) بأن الأخبار الناطقة بأنه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان أو وقت الصلاتين ناظرة إلى رد ما هو كان مركوزا فى الأذهان من التفكيك بين الوقتين بملاحظة فتوى العامية، فإن المشهور بينهم أن وقت الظهر من أول الزوال الى أن يصير ظل كل شيء مثله فيخرج وقت الظهر و يدخل وقت العصر بعد خروج وقت الظهر استنادا الى خبر إتيان جبرئيل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه و آله أوقات الصلوات فى يومين «١».

و عن أبى حنيفة اعتبار المثليين، و عن الطبرى و الشيبانى و أبى يوسف، اعتبار مضى مقدار أربع ركعات بعد المثل. و لكن كلهم موافقون فى أن وقت العصر منفك عن وقت الظهر بحيث كان إتيان العصر بعد الظهر بلا فصل مستنكرا بين المسلمين من العامة نعم قد يسند إلى أنس بن مالك دخول وقت العصر بعد إتيان

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١١٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٥

الظهر أول الزوال كما عن المنتهى للعلامة، عن ابن أبى أسامة، قال:

صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم دخلنا على انس و هو يصلى العصر فقلنا: يا عمر، ما هذه الصلاة؟ فقال: العصر و هذه صلاة رسول الله صلى الله عليه و آله «١».

و انس بن مالك و ان لم يرد فيه توثيق، بل عن الكشى ما يدل على تضعيفه باعتبار مخالفته لشهادته لعلي عليه السلام بالخلافه، و عن تهذيب الأسماء «٢» أيضا نقل ذلك، و عن الوجيزة للمجلسى الأول تضعيفه إلا أنه كان خادما لرسول الله صلى الله عليه و آله مدة عشر سنين و قد رأى رسول الله صلى الله عليه و آله أنه يصلى الصلاتين متكررا.

و كيف كان فهذه الرواية تدل على أن إتيان صلاة العصر قبل أن يصير الظل مثل الشاخص كان مستنكرا بحيث احتج إلى السؤال على وجه الإنكار فلما كان هذا المعنى متداولاً بينهم كان السؤال عن الامام عليه السلام لرفع هذا الاحتمال فأجاب عليه السلام بقوله: (إذا زالت الشمس دخل الوقتان) يعنى لا- يلزم أن تصبر بعد أداء الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثله، بل لك أن تأتى بها جميعا متواليين من دون فصل بينهما كما زعمه العامة فهذه الأخبار فى مقام بيان عدم لزوم الفصل بينهما، إلا أن أول الوقت وقت لكليهما. (و ثانيا) «٣» بعد تسليم أن العمل بظاها متعذر لا نسلم أن

(١) المنتهى، ج ١ ص ٢٠١ مسألة أول وقت العصر إلخ.

(٢) لم نعث على مؤلفه.

(٣) عطف على قوله: و يمكن أن يجاب أولا إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٦

حملها على الاشتراك أولى من الحمل على دخول الوقت على سبيل التوزيع بمعنى أن الجزء الأول منها منطبق على الجزء الأول منه

كما فى دخول صلاة الظهر أول الزوال فكأن مجموع الصلاتين أمر ممتدّ واحد يدخل أوله فى أول الوقت، فالحمل على هذا المعنى أولى من الحمل عليه.

(و ثالثا) على تقدير الشك فى ترجيح أحد الحملين فالقدر المتيقن دخول وقت الظهر فيستصحب عدم دخول وقت العصر.

(و رابعا) إذا لوحظ ما يستفاد من هذه الأخبار مع ما يدلّ عليه خبر داود بن فرقد الآتى كان ظهور الثانى فى الاختصاص أقوى من ظهور هذه فى الاشتراك.

(و خامسا) قوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارَةَ المتقدمة: (الا- أن هذه قبل هذه) «١» ظاهر بقريته السؤال عن دخول وقت الصلاتين، فى كون الظهر داخله قبل العصر يعنى إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين على سبيل التدرّج بمعنى أن الظهر تدخل قبل دخول وقت العصر، لا أن إتيان الظهر قبل إتيان العصر، فإنّ الدليل على لزوم الترتيب بينهما غير هذه كان لزوم تقديم الظهر على العصر ضروريا بين المسلمين و ليس موردا للسؤال.

(و سادسا) قوله عليه السلام أيضا فى تلك الرواية: (ثم أنت فى وقت منها جميعا إلخ) دالّ على أنه لو لم يكن أول الزوال فى وقت منها، بل كان مختصا بالظهر، فبعد دخول وقت الظهر يكون الوقت مشتركا الى مغيب الشمس. و بالجملة، حمل خبر داود بن فرقد الآتى لما يكون كالنصّ فى

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١١٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٧

دخول وقت الظهر بمقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، على الاشتراك لا شاهد له، و ان شئت فتأمل أنت فى الخبر روى الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى و موسى بن جعفر بن أبى جعفر جميعا، عن عبد الله بن الصلت، عن الحسن بن على بن فضال، عن داود بن أبى يزيد- و هو داود بن فرقد- عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس الحديث «١».

فعلى تقدير المعارضة بين الروايات السابقة و هذه الرواية، يكون حمل تلك عليهما أولى من العكس.

(لا- يقال) أنها مرسله فلا- تعارض الصحاح (فإنه يقال) بعد عمل حمل الفقهاء المتقدمين بل المتأخرين أيضا لا يبقى وجه لهذا الاشكال.

(لا- يقال): كيف يصح هذا الحمل مع أنها ليست إلّا رواية واحدة و الحكم إذا كان محلا للابتلاء ينبغى أن يبينوا عليهم له بيانات عديدة (فإنه يقال): ليس كلّما لم يصل إلينا منهم عليهم السلام غير مبيّن منهم عليهم السلام، بل يمكن أن يكونوا قد بينوا عليهم السلام بيانات عديدة و مجرد عدم الوصول لا يدل على عدم البيان، فإنّ الأصول المصنّفة فى زمن الرضا عليه السلام لم يصل إلينا، فكيف يمكن أن يقال أنهم عليهم السلام لم يبينوا.

(لا يقال): أن المراد بدخول وقت الظهر فى رواية داود و هو

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٧ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٨

وقت إتيانها مع ملاحظة الترتيب، فلا يدل على الاختصاص.

(فإنه يقال): لا يمكن هذا الحمل بالنسبة إلى آخر الوقت حيث صرح عليه السلام بقوله عليه السلام: (يخرج وقت الظهر و يبقى وقت

العصر) فإن الترتيب شرط فى صحّة العصر، لا فى صحّة الظهر، فلا وجه لخروج وقت الظهر إلاّ خروجه رأساً. و الفرق بين أوّل الوقت و آخره بالاشتراك فى الأوّل و الاختصاص فى الثانى لا يقول القائل بالاشتراك هذا.

مضافا الى دلالة صحیحته الحلبي التي رواها الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبي - فيها - قال: سألته عن رجل نسي الاولى و العصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: ان كان فى وقت لا يخاف فوت إحدیهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر، و ان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتا جميعا، و لكن يصلّى العصر فيما بقى من وقتها ثم يصلّى الاولى بعد ذلك على أثرها «١».

و الى روايات دلّت على أنّ الحائض إذا حاضت و قد بقى بمقدار أداء العصر يجب عليها إتيان العصر «٢».

و الى رواية دلّت عليه أنّه إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أداء العشاء صلّى العشاء فقط «٣» بضميمة عدم الفرق بين العشاءين و بين

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١٨ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٤.

(٢) راجع الوسائل باب ٤٨ من أبواب الحيض: ج ٢ ص ٥٩٦.

(٣) راجع الوسائل باب ٤٩ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ٥٩٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٨٩

الظهرين فى هذا الحكم و ان كان هذا لم يذهب اليه المشهور لكن يدل عليه على القول بالاختصاص فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الأظهر بحسب الأدلّة هو القول بالاشتراك، و هو الأقوى.

فائدة

قد علم ممّا ذكرنا أنّ وقت العصر يدخل بعد مضي مقدار أربع ركعات للحاضر، إذ لا خصوصيّة فى مضيّ هذا المقدار المخصوص، فإن الأخبار الدالّة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان و ان كانت دلالتها على الاشتراك - بالنسبة إلى دلالة مرسله داود بن أبى يزيد على الاختصاص - مرجوحة إلاّ أنّ دلالتها على مقدار الاختصاص أظهر من المرسله فإنّ قوله عليه السلام: (إذا زالت الشمس إلخ) يدل على أنّ لك أن تشرع بالعصر إذا فرغت من الظهر، فلا فرق بين وظيفة إتيان أربع ركعات أو الركعتين قبل الزوال كالمسافر، و صلاة شدّة الخوف، و صلاة الغرقى، فكلمما فرغ من صلاته و كانت صحیحته بحسب وظيفته فقد دخل وقت العصر بالنسبة إلى الشخص.

□

و من هنا يظهر صحّة قول المحقق رحمه الله فى المعتبر فيما إذا صلّى قبل الظهر بزعم دخول الوقت فبأن عدم دخوله فى أوّل الشروع و لكن وقع جزء منه فى أوّل الزوال، «١» بأنّ هذا المقدار فقط مختصّ بالظهر. و ليس المراد من الاختصاص الواقع فى كلمات الأصحاب إلاّ ما ذكرنا لا ما قد يقال بأنّ المراد منه عدم صحّة وقوع الشريكة فيه مع عدم

(١) متعلق بقوله: قول المحقق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٠

صاحبه الوقت و لا غيرها مطلقا، فإنّ لفظ الاختصاص بهذا العنوان لم يرد فى آية و لا فى رواية، و لا دليل عليه إلاّ رواية داود بن فرقد المتقدّمة و فيها: (فإذا بقى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات يخرج وقت الظهر و يبقى وقت العصر إلخ) «١» فقوله عليه السلام: يخرج إلخ دال على أنّ هذا المقدار من الوقت ليس وقتا للظهر، و قوله عليه السلام:

يبقى وقت للعصر إلخ دال على عدم خروجه، لا أنه لا يصح صلاة فيه كالصوم فى شهر رمضان مثلا.

فتحصّل أنّ المراد بوقت الاختصاص عدم دخول وقت الشريكة فى الأوّل و عدم بقائه فى الآخر، لا عدم صحّة الشريكة كما عن نجات العباد لصاحب الجواهر، فكما أنّ صلاة الظهر قبل الزوال باطلّة كذلك العصر فى أوّل الزوال قبل إتيان الظهر بخلاف ما لو أتى بالوجه الصحيح كما لو أحرز دخول وقت الظهر بالأمارات الشرعية فصلّى الظهر و وقع جزء منها فى أوّل الزوال فحينئذ يصحّ الدخول فى العصر، و كما لو زعم فعل العصر سهوا فى الوقت المشترك فصلّى الظهر فى الوقت المختص بالعصر فهى صحيحة. و هل هى صحيحة قضاء أو أداء أو التفصيل بين ما إذا انكشف عدم فعل العصر فالقضاء و عدمه فالأداء؟ الأقوى كونها قضاء و ان كان التفصيل أيضا لا يخلو عن وجه بدعوى انصراف أدلّة الاختصاص إلى صورة عدم إتيان العصر و أمّا إذا كان قد أتى بها فلا يجب العصر حتى تحتاج الى وقت.

و كيف كان فلا إشكال فى صحّة غير الشريكة فى أوّل الوقت عملا

(١) لاحظ الوسائل باب ٤ حديث ٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩١

أو سهوا و كذا فى آخر الوقت المختص بالعصر إذا اعتقد أنه أتى بها و أمّا إذا لم يأت بها، ففي صحّة غير الشريكة كقضاء الصبح أو المغرب أو الظهرين مثلا من السابق اشكال.

فروع

(الأوّل) لو صلى عصرا بزعم كون الوقت مختصا ثم بان بقاء مقدار أربع ركعات

فهل يبطل العصر فيجب إعادتها عصرا أو تصحح و يجب إتيان الظهر أداء، أو إتيانها قضاء، أولا أداء و لا قضاء بل يجب عليه الصبر الى أن ينقضى الوقت؟ وجوه بل أقوال عن الجواهر (ره).

وجه الأوّل أمران (أحدهما) كون الوقت المتصل بالوقت المختص بالعصر مختصا بالظهر (ثانيهما) عدم تحقق الترتيب.

و يرد على الأوّل عدم الدليل على هذا الاختصاص، بل الدليل على خلافه أعنى رواية عبيد بن زرارة، و زرارة، و داود بن فرقد «١»، و غيرها، الدالّة على اشتراك الوقت الى غروب الشمس غاية الأمر اختصاص العصر بمقدار أداء العصر بتصريح رواية داود بن فرقد و يبقى الباقي تحت أدلّة الاشتراك.

و يرد على الثانى، سقوط الترتيب بالنسبة إلى المعدورين و المفروض أنه كان مأمورا بالعصر بحسب اعتقاده، و كما إذا قدّم العصر سهوا أو غفلة فى الوقت المشترك، كذا إذا قدّمها غفلة عن بقاء وقت

(١) راجع الوسائل باب ٤ حديث ١، ٥، ٧ و غيرها من أبواب مواقيت الصلاة، ج ٣ ص ٩١ و ٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٢

العصر و كان مخطئا فى اعتقاده.

(و وجه الثانى) دعوى انصراف الأدلّة الدالّة على اختصاص آخر الوقت بالعصر عن صورة إتيانها مرّة.

(و وجه الثالث) أنّ العصر محكوم به بالصحة لوقوعها فى الوقت المشترك مع كونه معدورا فى ترك الترتيب و المفروض خروج وقتها بمقتضى رواية داود بن فرقد فتصير قضاء.

(و وجه الرابع) - بعد الحكم بصحة العصر - فى وقوع الظهر فى الوقت المختص بالعصر فاللازم الصبر حتى ينقضى الوقت ثم يأتى

بالظهر قضاء على الفور أو التراضى بناء على المضايقة أو الموسعة.

(و فيه) ما مرّ من عدم وقوع لفظ الاختصاص حتى يكون مقتضاه بطلان الشريكة.

و يحتمل وجه خامس، و هو وقوع الظهر أداء من باب التعارض فى وقتى الظهر و العصر و هو تحكّم.

و الأوجه هو الثالث و ان كان الثانى أيضا لا يخلو من وجه.

(الفرع الثانى) قد علم ممّا مرّ أنه يجب الإتيان بالعصر إذا بقى من الوقت مقدار أداء أربع ركعات

لخروج وقت الظهر، و كذا العشاء بالنسبة إلى المغرب و لا- يتوهم أنه لو بقى الى نصف الليل مقدار أداء أربع ركعات يأتى بها أداء «١»، و كذلك لخروج وقت المغرب بتمامه و ما بقى فهو مختص بالعشاء.

(الفرع الثالث) لو بقى من آخر الوقت بمقدار أداء الركعة يجب عليه إتيان العصر فوراً

و لا يجوز التأخير عن ذلك كما لا يجوز تأخير

(١) كما قد ينسب الى المحقق القمى رحمه الله عليه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٣

الصلاتين عن بقاء أقل من مقدار أداء ثمانية ركعات و تكون العصر أداء على المشهور بين العامة و الخاصة، و لو لا الأ هذه الشهرة العظيمة لكفتنا دليلاً كيف و قد ورد عن النبى صلى الله عليه و آله من طرق العامة و عن الأئمة عليهم السلام من طرق الخاصة ما يدل عليه.

فمّمّا من طرق العامة ما عن سنن أبى داود، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، عن أبى هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه (و آله) و سلّم: من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك و من أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك «١» و هكذا نقل هذا الخبر بطرق مختلفة، عن أبى هريرة فى صحيح مسلم و البخارى و الترمذى و موطأ مالك. و كذا روى العامة: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة «٢» بناء على عدم كون الرواية لبيان درك فضيلة الجماعة. و يظهر من المحقق فى المعبر، و العلامة فى المنتهى أن الرواية جاءت: من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت «٣». و أمّا من طرق الخاصة فمثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن سعد

(١) سنن أبى داود باب فى وقت صلاة العصر رقم ٤١٢، ج ١ صفحة ١١٢، مطبعة مصطفى محمّد.

(٢) سنن أبى داود، ج ١ ص ٢٩٢. باب من أدرك من الجمعة.

(٣) راجع المعبر، ص ١٣٩ طبع مشير السلطنة و المنتهى، ج ١ ص ٢٠٩ آخر الفرع الثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٤

بن عبد الله «١»، عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب «٢» و عبد الله بن محمّد بن عيسى «٣»، عن عمرو بن عثمان «٤»، عن أبى جميلة المفضل بن صالح «٥»، عن سعد بن ظريف «٦»، عن الأصبغ بن نباتة «٧» قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة «٨».

و بإسناده عنه أيضاً، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال «٩» عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطى، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلى المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر الى أن يطلع الشمس

و ذلك فى المكتوبة خاصة، فإن صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته «(١٠)». و الظاهر أنها بتمامها أداء كما يتب عليه قوله عليه السلام: (فقد أدرك الغداة تامية) لا أنها صحيحة فقط من غير كونها أداء و ألا فلا وجه للتقييد بقوله عليه السلام: (من أدرك ركعة). و الحاصل أن الأدلة الدالة على وجوب إتيان الصلاة فى الوقت

(١) ثقة.

(٢) ثقة.

(٣) ثقة.

(٤) ثقة كما عن النجاشى.

(٥) مختلف فيه و لا يبعد كونه ثقة.

(٦) ثقة.

(٧) ثقة.

(٨) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥٨.

(٩) موثق لكنه فطحى و هكذا من بعده من الرواة على احتمال.

(١٠) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٥

تدل على حكمين، تكليفى و هو وجوب إتيان الصلاة فى ما بين الحدين و حرمة تأخيرها عنه، و وضعى و هو كونها أداء فمقتضى القاعدة عدم صحتها أداء إذا خرج الوقت و لو ببعضه و حرمة التأخير و لو ببعضها، و روايات من أدرك حاكمه على الأدلة الأولية بالنسبة إلى الحكم الوضعى لا التكليفى، فإذا أخرها عمدا الى بقاء أداء مقدار ركعة واحدة كان عاصيا، لكن العصر منه كانت أداء فلتحفظ هذه العلة بنفعك بعيد هذا

(الفرع الرابع) لو بقى من الغروب أو انتصاف الليل مقدار خمس ركعات،

فالمشهور بين القدماء و المتأخرين كون الظهرين و العشاءين معا أداء، استنادا الى روايات من أدرك، بمفهوم الموافقة بمعنى إلغاء الخصوصية عرفا، و اسراء الحكم الى غيره، و قد مرّ آنفا أن قاعدة من أدرك حاكمه على الأدلة الأولية الدالة على لزوم إتيان الصلاة بجمعها فى الوقت من حيث الحكم الوضعى.

نعم قد يشكل - كما عن بعض الأعظم من المتأخرين، فإنه بعد حكمه بشمول من أدرك بهذا المورد مؤيدا بفهم المشهور قديما و حديثا قال: ألا أن الاستدلال به لوجوب المبادرة للصلاة فيما لم يزاحمها، واجب مضيق آخر فى محل كصلاة الغداة التى تقع ركعة منها بعد طلوع الشمس، و كصلاة المغرب التى تقع ثلاث ركعات منها فى المغرب، أما لو زاحمها فى ذلك كما فى الظهرين كما لو كان له خمس ركعات فاشتغل بالظهر حيث تقع ثلاث ركعات منها فى الوقت المختص بالعصر الذى تعين عليه الإتيان به بمقتضى الأدلة فمحل اشكال «(١)» انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

(١) جواب لقوله مدّ ظلّه لو زاحمها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٦

(و بعبارة أخرى) يمكن أن يستشكل بوجهين (أحدهما) من حيث اختصاص ثلاث ركعات منها بالعصر (ثانيهما) وجوب المبادرة إلى إتيان العصر فى وقتها الأصلي.

و يرد على الأول ما مرّ من عدم ورود لفظ الاختصاص فى الأدلة حتى تقتضى عدم صحّة غيرها و المفروض شمول قوله عليه السلام: (من أدرك إلخ) لهذه الصورة و إمكان إتيان كليهما أداء و وجوب إتيانها أداء مع الإمكان، فالأمر دائر بين تقديم الظهر و إتيانها أداء مع وقوع ثلاث ركعات من كل منهما خارج الوقت و بين تقديم العصر و إتيانها بتمامها فى الوقت و قضاء الظهر و لا شبهة فى أنّ الأول أولى بالمراعاة.

هذا مضافا الى لزوم مراعاة الترتيب مع الإمكان كما هو المفروض.

و الى عدم الدليل على جواز تفويت وقت الظهر الذى بقى منه بمقدار أداء ركعة.

(و على الثانى) عدم الدليل على حرمة التأخير و وجوب إتيان الصلاة بجميع أجزائها فى الوقت إلّا الإجماع و المفروض أنّه فى المسألة على خلافه.

و قد يشكل أيضا بعدم جواز إلغاء الخصوصية لوجود خصوصية فى المورد ليس فى غيره و هى عدم المزاحمة بواجب آخر.

(و فيه) أنّه لا إشكال فى أنّ العرف يفهمون من قوله عليه السلام:

من أدرك ركعة من الغداة إلخ أنّ المناط هو إدراك الركعة، و لذا لا يتأمل فى شموله لصلاة العشاء مع عدم ورود الدليل بالنسبة إليه فيرجع الإشكال إلى الإشكال الأول، و الجواب، الجواب.

و أما دعوى شمول النبوى صلى الله عليه و آله: (من أدرك ركعة من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٧

الصلاة فقد أدرك الصلاة) لهذه الصورة (فمدفوعة) بأنّها محتملة للحمل على إدراك ركعة فى صلاة الجماعة كما هو فى صحيح

البخارى بإسناده عن سلمة بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة عنه صلى الله عليه (و آله) و سلمّ بزيادة قوله: (مع الامام) «١».

و ما فى المعتمد للمحقق من الاستدلال لهذه للمسألة بقوله: لقوله عليه السلام: (من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت) و كذا

فى المنتهى للعلامة بقوله: فى لفظ آخر (من أدرك ركعة إلخ) فلم نجده لا فى كتب الخاصة و لا فى الصحاح و غيرها من الكتب

المعدّة لنقل الروايات النبوية و غيرها.

(الفرع الخامس) لا فرق بين العمد و غيره فى كون صلاته أداء من حيث الحكم الوضعى

و ان كان عاصيا فى صورة تعمّد تأخيره عن مقدار أداء ثمانى ركعات بحسب حاله.

تبصرة

قد ذكر الفقهاء المتقدمون، لعلامة الزوال أمرين (أحدهما) حدوث الظل بعد نقصانه (ثانيهما) ميل الشمس لمن يلى القبلة إلى

الحاجب الأيمن.

و السر لعدم ذكرهم لحدوثه بعد العلامة- مع كونه علامة- هو

(١) صحيح البخارى، ج ١ ص ٩٦ باب من أدرك من الصلاة ركعة، و لكن ليس فيه لفظ (مع الامام) فراجع و تتبع لعله فى موضع

آخر منه، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٨

قلّة البلاد التى يقع فيها الظل كذلك، و قلّة انعدام الظل فى أيام السنّة فى البلاد التى يقع ذلك الانعدام.

بيانه أنّ الشمس إذا طلعت فى زمان الاعتدال الربيعى مثلاً، ثم تميل الى الشمال حتى تصل الى الميل الأعظم فى أول السرطان، ثم تعود الى الشمال حتى الاعتدال الخريفي، ثم تميل الى الجنوب حتى تصل الى الميل الأعظم فى أول الجدى، فكل بلد وقع فى نقطة الميل الأعظم شمالاً و جنوباً يعدم الظل فيه يوماً، و كل بلد يقع فيما بين الميلين يعدم فيه الظل يومين صعوداً و هبوطاً، و باقى البلاد كذا البلاد الواقعة فى خط ميل الشمس شمالاً و جنوباً فى غير يوم أو يومين يبقى فيها ظل الشاخص عند الزوال فانعدام الظل بالنسبة إلى نادر من البلاد فى نادر من الأيام فلذا لم يقع السؤال عنها فى شىء من الروايات.

و أما العلامة الثانية أعنى ميل الشمس، فلم يصل إلينا شىء من الأخبار، «١» و لعلّه أيضاً لما ذكرنا من قلّة البلاد التى يكون فيها هذا علامة لحدوث الزوال بالنسبة إلى قليل من بلاد العراق كالموصل، و الّا فهو لوجود الزوال لحدوثه.

و كذا يعرف الزوال بالدائرة الهندية.

□

(١) أقول و لعل سيدنا الأستاذ مَ ظَلَّه العالى لم يعتن بما عن مجالس الشيخ الطوسى رحمه الله مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلاً سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن أوقات الصلاة فقال عليه السلام: أتانى جبرئيل عليه السلام فأرانى وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على الحاجب الأيمن الحديث.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٢٩٩

و لا يبعد أيضاً معرفته بالساعات المخترعة المستحدثة إذا كانت صحيحة.

□
و بالجملة الحكم معلق بالدلوک لقوله تعالى أقيم الصلاة لدلوک الشمس الآية «١»، فكل ما دلّ على هذا الدلوک فهو معتبر.

المسألة الرابعة لا خلاف بين المسلمين فى أنّ أول وقت صلاة المغرب من غروب الشمس

إشارة

و لكن قد يرى فى كلمات جماعة من قدماء الإمامية أنّ علامة الغروب زوال الحمرة المشرقية.

قال الصدوق عليه الرحمة فى صوم المقنع: اعلم أنّه لا يحلّ لك الإفطار إلّا إذا بدت لك ثلاثة أنجم و هى تطلع مع طلوع الشمس (انتهى).

□
و قال المفيد رحمه الله: و أول وقت المغرب مغيب الشمس و علامة مغيبها عدم الحمرة من المشرق المقابل للمغرب و ذلك أنّ المشرق مطلق على المغرب (انتهى).

□
و قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه الله فى النهاية: و أول وقت صلاة المغرب عند غيبوبته و علامته سقوط القرص و علامته سقوط عدم الحمرة من ناحية المشرق (انتهى).

و قال الحلبي فى الكافي: أول وقت المغرب غروب الشمس و علامته اسوداد المشرق بذهاب الحمرة (انتهى).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٠

و قال على بن حمزة الطوسى (ره) فى الوسيلة: وقت المغرب غروب الشمس و علامته زوال الحمرة من ناحية المشرق (انتهى).

و قال محمّد بن إدريس فى السرائر: فإذا غربت الشمس و يعرف غروبها بذهاب الحمرة من ناحية المشرق، فإذا ذهب دخل وقت صلاة المغرب (انتهى).

وقال الشيخ علاء الدين على بن أبى الفضل الحلبي فى إشارة السبق: و زوال الحمرة المشرقية علامة غروب الشمس و هو أول وقت المغرب (انتهى موضع الحاجة).

و ظاهر هذه الكلمات- كما ترى- عدم الاختلاف بين الفقهاء فى كون أول وقت المغرب غروب الشمس، غاية الأمر اختلافهم أنما هو فى أن مجرد الاستتار من دون زوال الحمرة أو هو معها كاف؟

فقبل بيان ما هو الحق لا بد من الإشارة إجمالاً- و ان كان يأتى فى الأثناء نقل بعضها تفصيلاً- الى الأخبار الواردة فى ذلك. فنقول- بعون الله تعالى:- أنها على طوائف أربع:

(أحدها) ما دلّ على أن وقت المغرب غياب الشمس و سقوط قرصها كرواية بريد و عبد الله بن سنان، و رواية زرارة، و مرسلتى الصدوق و رواية جارود و رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية داود بن أبى زياد، و رواية ربيع بن سليمان و ابان بن أرقم و غيرها و مرسله على بن الحكم، و رواية عمرو بن أبى بصير، و رواية صفوان بن مهران الجمال. (ثانيها) ما يدل على أن وقته هو الغروب، كرواية عبيد بن زرارة و إسماعيل بن جابر، و رواية إسماعيل بن مهران «١».

(١) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٢٢، ٢٤، ٢٩ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٣١ الى ١٣٣ و باب ١٧ حديث ١٤ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠١

(ثالثها) ما أمر فيها بالماء، كرواية يعقوب بن شعيب و رواية جارود و رواية بكر بن محمد، و فيها فى مقام الجواب عن وقت المغرب: أن الله يقول فى كتابه: فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربي؟

هذا أول وقت المغرب الحديث، و رواية شهاب بن عبد ربّه، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا شهاب: أتى أحب إذا صلّيت المغرب أن أرى فى السماء كوكبا «١».

(رابعها) ما يدل على أن وقت المغرب بعد زوال الحمرة من المشرق كرواية بريد بن معاوية، و مرسله على بن أحمد بن أشيم، و مرسله ابن أبى عمير و رواية أبان بن تغلب- على الظاهر- و رواية محمد بن على عن الرضا عليه السلام و رواية عمّار الساباطى، و رواية محمد بن شريح و رواية عبد الله بن وضاح «٢» و غير ذلك من الأخبار التى يحددها المتتبع. إذا عرفت هذا فنقول- بعون الله تعالى

إنّ الحق هو القول باعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب لوجوه.

(الأول) اختصاص هذا القول بالإمامية

القائلين بحجّية أقوال الأئمة الاثنى عشر المعصومين عليهم السلام حيث أنه لم يقل بذلك أحد من المسلمين و المفروض أنهم- لا سيّما القدماء منهم- كانوا معتّدين بأقوالهم عليهم السلام، فلو لم يصل إليهم منهم عليهم السلام هذا المعنى لمّا أفتوا به، فبملاحظة هذا المعنى يحصل القطع بأنّه كان صادرا منهم عليهم السلام و أنّه رأيهم عليهم السلام.

(١) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٥، ٩، ١٣، ١٥ من أبواب المواقيت

(٢) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ١، ٣، ٤، ٥، ٨، ١٠، ١٢، ١٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٦ ..

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٢

(الثانى) أنا لو خَلينا و طبعنا مع الأخبار الدالّة على اعتبار الغروب

من غير تقييد بزوال الحمرة، لحكمنا باعتبار الزوال من باب القدر المتيقن، لاحتمال ارادة غيوبتها عن الإفطار و لو كانت لمانع من جبل أو حائط أو غيوبتها فى أرض مستوية بحيث لو لا- المانع لقليل: أنها غابت أو غيوبتها عن سطح أفق المصلّى، أو عن الأرض بحيث يصدق أنها غابت و غربت عن وجه الأرض فى منتهى مرىء الرائي فالقدر المتيقن ما ذكرنا.

(الثالث) أنا لو اخترنا أخبار غروب الشمس

لزم طرح أخبار زوال الحمرة بخلاف العكس.

(الرابع) كون أخبار زوال الحمرة حاكمة «١» على أخبار غروب الشمس

فلا معارضة.

(ان قلت) يمكن أن يكون المراد من زوال الحمرة هو غروب الشمس (قلت): لا- يمكن ارادة ذلك لأننا نجد بالحس أن بعد غروبها يبقى حمرة متصله بأفق الأرض ثم ترتفع قليلا قليلا الى الفوق ثم تزول و لا شبهة فى الفصل بين الغروب و الزوال، فلا يمكن الجمع بينهما بما ذكرت.

و بالجملة أخبار الزوال دالّة على أن ما هو الموضوع لوقت وجوب صلاة المغرب هو غيابها عن وجه الأرض بحيث لو كانت الأرض مستوية لصدق أنها غابت كما يتبّه عليه ما رواه ابن فضال و الحسين بن سعيد و ابن أبى عمير، عن القاسم ابن عروة، عن بريد بن معاوية، عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنى من

(١) بمعنى أنها مفسرة للغروب و الغياب لا بمعنى مذهبه لموضوعها فلا تغفل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٣

المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها «١».

نعم قد يستشكل - كما فى الجواهر نقلا- عن بعض الأعاضم من مقاربي عصره و لعلّه الوحيد البهبهاني رحمه الله- بأنه لو اعتبرت الحمرة المشرقية من حيث دلالتها على زوال القرص فى المغرب لاعتبرت المغربية بالنسبة إلى الطلوع المعلوم خلافه (انتهى).

و لكن يمكن الفرق بينهما (أولاً) بأنّ الشرع قد راعى فى طرف المغرب ما هو مطابق للاستصحاب على تقدير أن يكون المكلف شاكاً فى دخول وقت المغرب (و بعبارة أوضح) مع قطع النظر عن أخبار زوال الحمرة، لو شككنا فى دخول وقت المغرب لاستصحبنا عدم دخوله فهى مطابقة له بخلافه فى طرف الطلوع فإنه على العكس فيستصحب عدم خروجه (و ثانياً) بأنّ صلاة العشاءين حيث تكون من الصلوات الليلية، فالمعتبر صدق دخول الليل كما يتبّه عليه قوله تعالى ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ «٢».

و قول الصادق عليه السلام فى رواية بكر بن محمد لما سأله سائل عن وقت المغرب: انّ الله يقول فى كتابه لإبراهيم عليه و على نبيّنا و آله السلام: فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربّي، و هذا أول الوقت الحديث «٣».

و رواية يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قال

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) الوسائل باب ١٦ حديث ٦ من أبواب المواقيت، ج ٣ صفحة ١٢٧، و الآية فى الأنعام، ٧٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٤

لى: مسوا بالمغرب قليلا الحديث «١».

و رواية محمد بن أبى حمزة عن جارود، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: يا جارود ينصحون فلا يقبلون و ان سمعوا بشيء نادوا به أو حدثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم الحديث «٢».

حيث عتر فيهما بقوله عليه السلام: مسوا الدال على اعتبار دخول المساء فى الجملة و هذا بخلافه فى طرف الطلوع هذا. وقد يجاب عن أصل الإشكال بمرسله على بن أحمد بن أشيم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك؟ قلت: لا، قال: لأن المشرق مطلق على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره «٣».

(و فيه) أنه لا يدفع الإيراد لإمكان أن يريد بقوله عليه السلام:

(لأن المشرق مطلق «٤» على المغرب) ان موضع بقاء الحمرة مطلق على موضع الغروب.

أقول: لا يخفى أنه خلاف الظاهر، لأن المشرق مقابل المغرب، فإذا أريد من المغرب موضع الغروب فليكن المراد من المشرق أيضا موضع الطلوع، مضافا الى أن إطلاق المشرق على موضع الحمرة غير معهود، بل

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ١٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٧.

(٢) الوسائل باب ١٦ حديث ١٥ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٧.

(٣) الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٦.

(٤) أطل علينا مثل أشرف وزنا و معنى و منه الحديث، المشرق مطلق على المغرب أى مشرف عليه (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٥

غير صحيح إلا مجازا و المفروض عدم القرينة أيضا.

تذكرة

هل المراد بالحمرة فى قوله عليه السلام فى رواية بريد: (إذا غابت الحمرة إلخ) و فى رواية ابن أشيم (إذا ذهب الحمرة إلخ) و فى رواية عمارة الساباطى (إذا زالت الحمرة إلخ) و فى رواية عبيد الله بن وضاح (تذهب الحمرة إلخ) «١» هو ذهابها فى الجملة و لو كانت باقية فى طرف المشرق (و بعبارة أخرى) هل يكفى مجرد انفصال الحمرة عن الأفق المرئى (بمعنى أخذها فى الذهاب) فوق الأرض أم يعتبر ذهابها و زوالها بالتمام؟

ظاهر الأدلة، هو الثانى.

نعم فى بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك لخبر محمد بن شريح عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن وقت المغرب، فقال: إذا تغيرت الحمرة فى الأفق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم «٢»، فان ظاهرها أن نفس تغير الحمرة كاف فى دخول الليل، لكن يمكن أن يقال أن اجتماع الأمور الثلاثة علامة للمغرب، لا كل واحد منها، بل هو الظاهر للعطف بالواو، مضافا الى مرسله ابن أبى عمير «٣» الدالة على

(١) مواضع هذه الروايات فى باب ١٦ من أبواب المواقيت من الوسائل، ج ٣ ص ١٢٦، كما تقدم.

(٢) الوسائل باب ١٦ حديث ١٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٩.

(٣) الوسائل باب ١٦ حديث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٢٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٦

اعتبار تجاوزها عن قمّة الرأس «١».

«تفريع»

قد علم ممّا ذكرنا من الأدلّة الدالّة على اعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب، أنّ وقت الظهرين أيضا يمتدّ الى ذلك الوقت و ان كان الأحوط عدم التأخير عن استتار القرص، لعدم الفصل بين آخر وقت الظهرين و أوّل وقت العشاءين.

المسألة الخامسة قد اختلف العامّة و كذا الخاصّة فى آخر وقت المغرب

(فعن الشافعى - فقيه المصر) و (الأوزاعى - فقيه الشام) أنّ وقت المغرب مضيق بمقدار أدائها مع شرائطها (و عن مشهور العامّة) أنّ آخره سقوط الشفق و اختلف هؤلاء فى معنى سقوط الشفق (فعن أبى حنيفة) هو زوال البياض من طرف المغرب (و عن أحمد و أبى إسحاق و كثير من العامّة) هو زوال الحمرة المغربية، (و عن مالك أنّ وقت المغرب يمتد الى طلوع الفجر الثانى) قال الشيخ فى الخلاص: أوّل وقت المغرب إذا غابت الشمس، و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمرة، و به قال أبو حنيفة و الثورى، و أحمد، و إسحاق، و أبو بكر بن المنذر فى اختياره، و حكى

(١) القمّة بالكسر أعلى الرأس و منه الحديث الحمرة التى ترفع من المشرق إذا تجاوزت قمّة الرأس أى أعلاه (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٧

أبو ثور هذا المذهب عن الشافعى و لم يصححه أصحابه إلاّ أبى حنيفة قال: الشفق هو البياض لكّنه كره تأخير المغرب، و قال الشافعى و أصحابه: إنّ وقت المغرب وقت واحد، فإنّ آخر الابتداء عن هذا الوقت فقد فاتته، و به قال الأوزاعى، و ذهب مالك الى أنّ وقت المغرب ممتدّ الى طلوع الفجر الثانى كما أنّ وقت الظهر ممتدّ الى المغرب، و فى أصحابنا من قال بذلك و منهم من قال: إنّ وقته ممتدّ الى ربع الليل (انتهى).

و قال فى موضع آخر: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أنّ آخر وقت العشاء الآخرة إذا ذهب ثلث الليل، و قد روى نصف الليل و روى الى طلوع الفجر، و قال الشافعى فى الجديد: أنّ آخر وقتها المختار الى ثلث الليل، و روى ذلك، عن عمر و أبى هريرة و عمر بن عبد العزيز، و قال فى القديم و الإملاء: آخر وقتها الى نصف الليل و هذا وقت الاختيار، فأما وقت الضرورة و الاجزاء فإنّه باق الى طلوع الفجر كما قالوا فى الظهر و العصر الى غروب الشمس، و به قال الثورى و أبو حنيفة و أصحابه، و قال قوم: وقتها ممتدّ الى طلوع الفجر الثانى، و روى ذلك عن ابن عباس، و عطاء، و عكرمة، و طاوس، و مالك، و قال النخعى: آخر وقتها ربع الليل (انتهى). و الغرض من نقل هذا: هو معرفة أقوال العامّة، و أنّه ليس فيهم من يقول بامتداد وقت المغرب الى نصف الليل، فهذا القول بالنسبة إلى المغرب من متفردات الإمامية.

فباعتبار اختلاف الأقوال بين العامّة اختلفت الأخبار أيضا و هى على ستّة أقسام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٠٨

(أحدها) ما يدلّ على أنّ وقتها مضيق كرواية حريز عن زيد الشحام عن الصادق و رواية زرارة و الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية إسماعيل بن مهران، و رواية أديم بن الحرّ «١» فهذه الأخبار موافقة لقول الشافعى «٢» كما سمعت من الشيخ (ره).

(ثانيها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى ثلث الليل كما فى خبر أو ربه كما فى آخر مثل رواية عمر بن يزيد التى رواها الكلينى و الشيخ مسندا، عن ابان بن عثمان، عن عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام و مثل ما رواه الشيخ (ره) مسندا عن عبد الله بن سنان عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام فى الأوّل الى ثلث الليل و فى الثانى إلى مربعه «٣».

الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها «٢».

و نحوه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عنه، عن فضالة، عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام (الى قوله) قبل طلوع الشمس «٣».

و مثل ما رواه بإسناده، عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن فضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء الآخرة، و ان طهرت قبل أن تغيب الشمس

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٩ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١١٦.

(٢) الوسائل باب ٦٢ حديث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٢٠٩.

(٣) الوسائل باب ٦٢ حديث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٢٠٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١١

صلت الظهر و العصر «١».

و عنه، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و ان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء «٢».

و عنه، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه، عن ثعلبة، عن معمر بن يحيى، عن داود الزجاجى، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل صلت المغرب و العشاء الآخرة «٣».

و عنه، عن محمد بن على، عن أبي جميلة، عن عمر بن حنظلة، عن الشيخ عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء، و ان طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر و العصر «٤».

إذا عرفت فنقول: لا شبهة فى عدم صحه القول بالتضييق فإنه مخالف لجميع المسلمين إلا الشافعى و أصحابه، فالأخبار الدالة عليه تحمل على التقيّة «٥».

(١) الوسائل باب ٤٩ حديث ٧ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ٥٩٩.

(٢) الوسائل باب ٤٩ حديث ١٠ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ٥٩٩.

(٣) الوسائل باب ٤٩ حديث ١١ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ٥٩٩.

(٤) الوسائل باب ٤٩ حديث ١٢ من أبواب الحيض، ج ٢ ص ٥٩٩.

(٥) قد بينتها سابقا عدم إمكان الحمل على التقيّة لأنّ الأخبار الدالة على التضييق صادرة عن الباقر و الصادق عليهما السلام و لم يكن الشافعى إذ ذاك بموجود فالعمدة عدم العمل بها و أنّها معرض عنها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١٢

و ذهب جماعة من القدماء الى العمل بالروايات الدالة على أنّ آخره مغيب الشفق «١» كالصديق فى الهداية و المفيد فى المقنعة، و السيد المرتضى فى الناصريات، و سألار بن عبد العزيز فى المراسم، و الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه الله فى النهاية و المبسوط، و ابن حمزة فى الوسيلة، و قد نقل عن ابن أبى عقيل و أبى الصلاح أيضا.

ففى الهداية: و وقت المغرب أضيق الأوقات و هو من حين غيوبة الشمس إلى غيوبة الشفق، و وقت العشاء من غيوبة الشفق الى ثلث الليل (انتهى).

و فى المقنعة: و أوّل وقت المغرب مغيب الشمس (الى أن قال):

و آخره وقت العشاء الآخرة، و أول وقت العشاء مغيب الشفق و هو الحمرة- فى المغرب و آخره الثلث الأول من الليل (انتهى).
و فى الناصريّات: أول وقت المغرب مغيب الشمس و آخر وقتها مغيب الشفق الذى هو الحمرة، و ربع الليل، و حكى بعض أصحابنا أن
وقته يمتدّ الى نصف الليل (انتهى).

و فى النهاية: و أول صلاة المغرب عند غيبوبة الشمس (الى أن قال): و آخر وقته سقوط الشفق- و هو الحمرة- من ناحية المغرب
(انتهى).

و فى المراسم- لسائر:- أمّا العشاء الاولى فيمتدّ وقته الى أن يبقى الى غياب الشفق الأحمر مقدار ثلاث ركعات، و أمّا العشاء الآخرة
فيمتدّ وقتها الى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء أربع ركعات (انتهى).

(۱) و هو القسم الرابع منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۳۱۳

و فى الوسيلة- لابن حمزة- وقت المغرب غروب الشمس (الى أن قال): الى غروب الشفق و آخره المختار الى ربع الليل لصاحب
العدر، و أول وقت العشاء الآخرة بعد الفراغ من فريضة المغرب، و روى: بعد غيبوبة الشفق و آخره ثلث الليل للمختار و نصفه لصاحب
العدر (انتهى).

و ذهب جماعة من القدماء الى العمل بالروايات الدالّة على بقاء وقته الى انتصاف الليل «۱» كالسيد المرتضى فى الجمل- على ما فى
المختلف- و ابن الجنيد، و ابن زهرة فى الغنية، و ابن إدريس فى السرائر، بل المشهور بين المتأخرين مثل المحقق و العلامة و
الشهيدى و غيرهم رضوان الله عليهم، و يظهر من السيد (ره) فى الناصريّات أن قبله أيضا كان قائل من الأصحاب بذلك.
و هو الحق لسلامة الأخبار الدالّة عليه من موافقة العامّة فكانت أبعد من التقية و إمكان حمل أخبار الشفق، و الربع، و الثلث على
الفضيلة كما قلنا من أن لكل صلاة وقتين، و قلنا: أن الأول وقت الفضيلة و الآخر للاجزاء، بل يمكن استفادته من نهاية الشيخ رحمه
الله أيضا كما يظهر لمن راجع العبارة التى نقلناها من النهاية فى مسألة بيان وقت الظهرين فلاحظ و لا اشكال فيه.

نعم يبقى الكلام فى الروايات الدالّة على امتداد الوقت الى طلوع الفجر «۲»، و فى سند بعضها- مثل رواية عبيد بن زرارة- و ان كان
كلام إلا أن بعضها الآخر كصحيح ابن مسكان و صحيح أبى بصير، صحيح فالاشكال على رواية عبيد بن زرارة بمنع صحّة السند
(أولا) و بالحمل على

(۱) و هو القسم الخامس المتقدم.

(۲) و هو القسم السادس المتقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۲، ص: ۳۱۴

مطلق الصلاة الشاملة للفرض و النقل كما فى المختلف، غير وجيه، لعدم انحصار الدليل فى رواية عبيد بن زرارة (أولا) و ظهور
الرواية- بقرينة ذكر مغيب الشمس و طلوعها- فى الصلاة المفروضة (ثانيا).

□
و قد يقال: بالحمل على التقية لإطباق الفقهاء الأربعة على ذلك كما فى الروض للشهيد الثانى رحمه الله.

(و فيه) عدم القول فى ذلك بالنسبة إلى المغرب إلا عن مالك كما سمعت من الشيخ (ره) فى الخلاف، نعم بالنسبة إلى العشاء لا يبعد
ذلك لإطباق العامّة على امتداد وقتها الى طلوع الفجر و ان اختلفوا فى الاختيارية و الاضطرارية، فمالك و أبو حنيفة على امتدادها
اختيارا و أحمد و الشافعى على امتدادها الى طلوع الفجر اضطرارا، و الروايات واردة فى العشاءين كليهما، فلا يمكن حملها على التقية
بالنسبة إليهما معا.

لكن يمكن أن يقال «١» أنه يكفى فى الحمل على التقية موافقة الروايات للعامّة فى الجملة، فبالنسبة إلى المغرب، لموافقتهما لمالك، و بالنسبة إلى العشاء لموافقتهما للفقهاء الأربعة، و لعلّ نظر الشهيد (ره) فى الروض أيضا الى ذلك. □

مضافا الى أنه بعد ظهور الروايات فى امتداد أصل الوقت الى طلوع الفجر كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى، و عدم استلزام كون صلاة المغرب أداء قبل طلوع الفجر، لبقاء الوقت عند العامّة، لكون وقت الصلاتين متباينتين عندهم، فلذا يحملون جمع النبى صلى الله عليه

(١) قوله: لكن يمكن (الى قوله) الى ذلك من المقرّر لا الأستاذ، و الله العالم. □

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١٥

و آله بين الظهرين و كذا العشاءين، على جواز إيقاع الظهر فى وقت العصر و إيقاع المغرب فى وقت العشاء فالروايات الدالّة على الامتداد موافقة لهم من حيث أصل جواز إتيانها، لا فى امتداد وقتها، و المفروض ظهورها فى امتداد الوقت أيضا فبهذا المعنى لا يصح حملها على التقية «١».

و قد يتوهم عدم دلالتها على امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر، غاية الأمر دلالتها على جواز أو وجوب إتيان المغرب قبل طلوع الفجر، فيمكن أن يكون الوقت خارجا مع وجوب إتيانها.

(و فيه) (أولا-) بأنّ الروايات ظاهرة بقرينة ذكر الظهر و العصر قبل الغروب المفروض كونه وقتا لهما فى امتداد العشاءين أيضا فى ذلك.

(و ثانيا-) بعد نسبتها الى الروايات الدالّة على عدم وجوب الصلاة على الحائض إذا ظهرت بعد الوقت- يكون الأمر دائرا بين التخصيص و التخصيص، فإنّ الوقت ان كان ممتدا الى طلوع الفجر بالنسبة إلى العشاءين يكون وجوب الصلاتين عليهما تخصصا، و ان لم يكن ممتدا يكون تخصيصا، و التخصص أولى عند الدوران.

فتحصل أنّ الروايات من حيث الصدور و جيهة و من حيث الدلالة سالمة عن الاشكال نعم يمكن أن يחדش فيها من حيث إعراض الأصحاب نعم قد حكم الشيخ رحمه الله فى النهاية و المبسوط باستحباب إتيان

(١) أقول هذا أمر دقيق جدّا قد أفاده الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه العالى، و لكنّه مخالف لما نقل فى الخلاف عن مالك من القول بامتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر لا مجرد إتيان المغرب الى طلوع كيلا تكون الروايات موافقة لهم بالنسبة الى هذه الخصوصية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١٦

العشاءين إذا تمكنت بأن ظهرت الحائض قبل طلوع الفجر بمقدار يمكن لها أدائها.

و كذلك «١» حكم المحقق فى طهارة المعتبر و ان كان يظهر منه فى أوقات الصلاة منه امتداد وقت العشاءين المضطرّ الى طلوع الفجر.

فيمكن أن يقال بعدم ثبوت الأعراض، فلا يبعد الحكم بالنسبة إلى مواردنا من النائم و الناسى و الحائض، بل الى غيرهم من ذوى الاعذار.

(و دعوى) معارضة هذه الاخبار أخبار النصف (مدفوعة) بأنّها دالّة مفهوما على عدم الوقت بعد النصف و هذه منطوقا.

(ان قلت): لا دلالة لها على بقاء الوقت، غاية الأمر جواز إتيان الصلاة للحائض إذا ظهرت قبل طلوع الفجر.

(قلت): قد مرّ أنّه لا معنى لوجوب القضاء على الحائض إذا ظهرت قبل الفجر الّا كونه وقتا للعشاءين، نعم لا إشكال فى عدم التأخير عمدا عن النصف تكليفا.

فتحصّل أنّ الأظهر امتداد الوقت المضطرّ الى طلوع الفجر.

فهل يتعدى الحكم الى العائد بمعنى أنه و ان كان آثما فى التأخير إلا أن صلاته وقعت فى الوقت أم لا؟ وجهان لا يبعد التعدى بعدم ثبوت الاعراض، فإن العرف يلغى خصوصية كونه نائما أو ناسيا أو حائضا، بل الحكم بوجود القضاء عليهم من آثار بقاء أصل الوقت، لا أن الوقت المجمول شرعا على قسمين طويل و قصير «٢».

(١) و كذا العلامة فى المنتهى قد حمل رواية عبد الله بن سنان على الاستحباب على وجهه.
(٢) لو لا تصريح رواية داود بن فرقد بخروج وقت المغرب قبل نصف الليل بمقدار أداء العشاء لكان هذا القول حسنا، فيمكن حينئذ أن يقال: بأن الجمع بين الأخبار باختصاص أخبار الامتداد الى طلوع الفجر بذوى الاعذار أولى.
تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١٧
و كيف كان فالأحوط للعامة إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أداء العشاء أن يأتى بها ثم المغرب ثم إعادة العشاء أيضا لاحتمال خروج الوقت فلا يحصل الترتيب من دون الإعادة.
و أما المضطر فيعلم ان شاء الله تعالى بعد تحقيق القول فى وقت العشاء أولا و آخرا.

المسألة السادسة قد اختلف العامة و كذا الخاصة فى أول وقت العشاء الآخرة.

قال الشيخ (ره) فى الخلاف: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أن أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق الذى هو الحمرة، و فى أصحابنا من قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و لا خلاف بين الفقهاء «١» فى أن أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق، و إنما اختلفوا فى ماهية الشفق، فذهب الشافعي إلى أنه الحمرة، فإذا غابت بأجمعها فقد دخل وقت العشاء الآخرة و روى ذلك، عن عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر، و عبد الله بن مسعود، و أبى هريرة، و عبادة بن الصامت، و شداد بن أوس، و به قال مالك، و الثورى، و محمد، و قال قوم: الشفق هو البياض لا يجوز الصلاة إلا بعد غيبوبته، ذهب إليه

(١) يعنى فقهاء العامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١٨

الأوزاعى، و أبو حنيفة و زفر و روى ذلك، عن عمر بن عبد العزيز، و هو اختيار المزنى، و ذهب أحمد الى أن وقتها فى البلدان و الأبنية غيبوبة البياض و فى الصحارى و الفضاء غيبوبة الحمرة، لأن البنيان يستر فاحتيط بتأخير الصلاة الى غيبوبة البياض ليتحقق معه غيبوبة الحمرة و فى الصحراء، لا حائل يمنع من ذلك فلم يعتبر ذلك لا أنه جعل الوقت مختلفا فى الصحارى و البنيان (انتهى).

و يعلم من ذلك أنه لا خلاف بين المسلمين فى جواز إتيان العشاء بعد سقوط البياض و دخول وقتها.

و المشهور بينهم دخول وقتها بعد سقوط الحمرة المغربية أيضا، و دليلهم عليه أمران (أحدهما) العمل المستمر من زمن النبى صلى الله عليه و آله ما شهد من إتيانه صلى الله عليه و آله لها بعد سقوط الشفق (ثانيهما) حديث إتيان جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات و قد أتى بالعشاء فى اليوم الأول عند سقوط الشفق، و فى الثانى عند ذهاب ثلث الليل «١».

و يرد (على الأول) أنه لا يدل على تعينه لذلك سيما بعد روايتهم من فعله صلى الله عليه و آله صلاة العشاء قبل سقوط الشفق «٢» (و على

(١) لاحظ الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١١٥.

(٢) يمكن استفادة ذلك مما رواه أبو داود السجستاني فى باب وقت الصلاة من سننه، ج ١ ص ١٠٩ مسندا عن محمد بن عمرو و هو

ابن الحسن بن على بن أبى طالب قال: سألتنا جابرا عن وقت صلاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال: كان يصلى الظهر بالهاجرة و العصر و الشمس حيّة و المغرب إذا غربت الشمس و العشاء إذا كثر الناس عجل و إذا قَلَّوا أخر و الصبح بغلس (انتهى) فانّ قوله: محل يشمل سقوط الشفق، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣١٩

الثانى) عدم دلالة على انحصار الوقت فيما بينهما.

مضافا الى ما سيأتى من الروايات الدالّة على جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق رواها أصحابنا عن الأئمة عليهم السلام الذين هم أدري بما فى البيت، فمقتضى أصول المذهب عدم الإشكال فى سقوط دليلهم.

(و أمّا الخاصّة) فاختلفوا أيضا، فذهب الشيخ فى الخلاف، و المبسوط، و مصباح المتهدّجين، و النهاية، و المفيد (ره) فى المقنعة، إلى أنّ أوّل وقتها سقوط الشفق، و هو الحرمة.

و عن الصدوق (ره) فى الهداية أيضا ذلك حيث قال: و وقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل.

و حكى عن ابن أبى عقيل و سار فى المراسم أيضا.

و ظاهرا السيد المرتضى أيضا فى الناصريّات فى مسألة معنى الشفق، هل هو البياض أو الحرمة و ان كان يظهر من آخر المسألة، القول الثانى و هو جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق بل صرح بذلك بقوله: بل يجوز عندنا أن يصلى العشاء الآخرة عقب المغرب بلا فصل (انتهى).

و ذهب جماعة إلى القول بجوازه قبل سقوط الشفق بكلا المعنيين كالسيد المرتضى فى الناصريّات، و الشيخ علاء الدين على بن حسن بن أبى المجد الحلبي (ره) و السيد أبى المكارم حمزة بن على بن زهرة الحسينى فى الغنية، و على بن حمزة الطوسى فى الوسيلة و محمّد بن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٠

إدريس فى السرائر، و المحقق و العلامة فى كتبهما، و جملة من المتأخرين، بل استقرّ عليه المذهب عندهم. □

و هو الحق للروايات الكثيرة الدالّة على جواز إتيان العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق (أمّا) لعلّه، مثل رواية عبيد الله الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس أن يؤخّر المغرب فى السفر حتّى يغيب الشفق، و لا بأس أن تعجل العتمة فى السفر قبل أن يغيب الشفق «١».

و مثلها رواية حماد عن الحلبي عنه عليه السلام «٢».

و مثل رواية ابن مسكان، عن عبيدة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله ان كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلى المغرب ثم مكث قدرا ما يتنقل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا «٣».

و مثل رواية إسحاق البطحى، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام صلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل «٤».

(و أمّا) مطلقا كرواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة «٥».

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤٧.

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤٧.

(٣) الوسائل باب ٢٢ حديث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤٧.

(٤) الوسائل باب ٢٢ حديث ٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤٧.

(٥) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٣٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢١

و رواية أخرى له عنه عليه السلام، قال: صَلَّى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة، و إنما فعل ذلك لِيَتَسَّعَ الوقت على الأمة «١».

و رواية داود بن فرقد المتقدمة «٢».

و مرسله الصدوق رحمه الله، قال: قال الصادق عليه السلام: إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صَلَّى المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل «٣».

و رواية عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه «٤».

و رواية ضحّاك بن زيد، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى أقم الصلاة لِذُكُورِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ (الي أن قال) و منها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه «٥».

و رواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام بجمع بين المغرب و العشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة؟ قال: لا بأس «٦».

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤٨.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٩٢.

(٣) الوسائل باب ١٦ حديث ١٩ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٣٠.

(٤) الوسائل باب ١٦ حديث ٢٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٣٠.

(٥) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤.

(٦) الوسائل باب ٢٢ حديث ٦ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٤٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٢

و رواية عمران و عبيد الله ابني عليّ الحليين، قال: كنّا نختصم في الطريق صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق و كان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس بذلك، قلنا: فأى شيء الشفق؟

فقال: الحمرة «١».

و حيث أن اعتبار سقوط الشفق كان من الأمور المسلّمة عند العامة فالأرجح حمل الروايات الدالّة على ذلك على التقيّة، نعم لا مانع من حملها على امتداد وقت الفضيلة إلى كونه أول وقت الفضيلة.

المسألة السابعة اختلف العامة، و كذا الخاصّة في آخر وقت العشاء الآخرة

إشارة

و قد ذكرنا عبارة الخلاف في الاختلاف في آخر وقت العشاء، فللعامة أقوال أربعة:

(أحدها) عن إبراهيم النخعي أن آخرها ربع الليل (ثانيها) عن الشافعي في القديم، و كذا المروى، عن عمر، و أبي هريرة، و عمر بن عبد العزيز أن آخر وقتها للمختار إلى ثلث الليل و للمضطر إلى طلوع الفجر (ثالثها) للشافعي أيضا عن الجديد و الإملاء، و كذا عن أبي حنيفة و أصحابه و الثوري، للمختار إلى نصف الليل و للمضطر إلى طلوع الفجر (رابعها) عن قوم أن وقتها مختارا إلى طلوع الفجر، و

هو مروى عن ابن عباس، و عطاء، و عكرمة، و طاوس.

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ٦ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٤٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٣

فعلم أن المشهور بينهم امتداد وقت العشاء الى طلوع الفجر فى الجملة و ان اختلفوا فى الاختيار و الاضطرار، فاحفظه لعل ينفعك.

و قد علم أيضا أن القول بجواز التأخير الى نصف الليل كان دائرا بينهم، هذا.

و أما الخاصة فقد اختلفوا أيضا، ففي الهداية للصدوق (ره)، و المقنعة للمفيد (ره) أن آخر وقتها ثلث الليل من غير تفصيل، و كذا عن ابن البراج كما فى المختلف.

و فى النهاية و المبسوط أيضا ذلك إلا أنه فى الأخير قيد ذلك للمختار، و كذا الوسيلة لعلى بن حمزة الطوسى (ره).

و عن ابن أبى عقيل، آخره ربع الليل، و كذا فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام و فى إشارة السبق لابن أبى المجد الحلبي، و المراسم لسار بن عبد العزيز، و الغنية لعلى بن زهرة الحسينى، و السرائر لابن إدريس، و الشرائع و النافع و المعتبر للمحقق، و المختلف و النهاية للعلامة، و كافة المتأخرين، أن آخره نصف الليل، و اختص المعتبر بأن آخره للمضطر الى طلوع الفجر.

و منشأ الاختلاف، اختلاف الأخبار، ففي عدة منها ما يدل على الأول، مثل رواية يزيد بن خليفة «١»، و رواية إتيان جبرئيل أوقات الصلوات المروية بطرق مختلفة متعددة «٢»، و رواية العلل التى رواها فضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١١٤.

(٢) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٥، ٦، ٧، ٨ من أبواب المواقيت صفحة ١١٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٤

السلام «١»، و رواية أبى إسحاق الهمداني، عن أمير المؤمنين عليه السلام التى نقلها فى الوسائل عن مجالس الحسن بن محمّد بن الحسن الطوسى «٢».

و فى كثير منها ما يدل على انتصاف الليل، لمرسلى الصدوق (ره) عن الصادق عليه السلام و مرسله ابن داود بن أبى يزيد، و مرفوعة ابن مسكان، و رواية أبى بصير، و رواية بكر بن محمّد، و رواية معلّى بن خنيس، و رواية الحلبي، و رواية عبيد بن زراره كلها عن الصادق عليه السلام «٣».

و لم نجد لقول ابن أبى عقيل رواية «٤» دالة صريحا إلا ما فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام - كما تقدّم - و لم يثبت حججه.

و حيث قد علمت أن لكل صلاة وقتين بلا خلاف بين علماء الإسلام و أنّما الخلاف فى كون الأول وقت فضيلة و الثانى وقت أجزاء أو الأول وقت الاختيار و الثانى وقت الاضطرار و عرفت أيضا أن الحق هو الأول

(١) و لعل المراد خبر ١١ من باب ١٠ من أبواب المواقيت من الوسائل، ج ٣ ص ١١٧.

(٢) و لعل المراد خبر ١٢ من باب ١٠ من أبواب المواقيت من الوسائل، ج ٣ ص ١١٨.

(٣) راجع الوسائل باب ١٧ حديث ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٣٤ الى ١٣٥.

(٤) نعم لكن فى الكافى عقيب نقل خبر أبى بصير الدال على امتداده الى ثلث الليل، قال: و روى الى ربع الليل راجع الوسائل ج ٣، صفحة ١٤٦، عقيب خبر ٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٥

و وفاقا للسيد المرتضى (ره) فى الانتصار- تعرف أن حمل الروايات الدالة على الثلث أو سقوط الشفق على الفضيلة متعين ولا كلام فيه.

أما الكلام فيما دل على امتداده الى طلوع الفجر كما ذكرنا فى وقت المغرب من الروايات السبعة و الثمانية، وقد تبهناك آنفا أن القول بامتدادها الى طلوع الفجر فى الجملة كان مشهورا بين العامة، فيمكن حملها على التقية أيضا إلا أن فى بعضها ما يدل على أنه إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أربع ركعات قدم العشاء.

كرواية أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ان نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلهما كليهما، فليصلهما و ان خشى أن تفوته إحدىهما فليبدأ بالعشاء الآخرة الحديث «١». و تقديم العشاء و لم يقل به العامة، فيبعد حمل هذه الرواية على التقية، فلذا أفتى المحقق رحمه الله فى المعبر- و هو آخر كتبه- بامتداد الوقت بالنسبة إلى المضطر الى طلوع الفجر.

تنبیه

قد عنون فى كلمات الفقهاء لفظه (الجمع) و المراد به عند العامة إيقاع إحدى الصلاتين فى وقت الآخر، و عند الخاصة إتيان الصلاتين بلا فصل معتد به فالأول كوقوع العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق الذى

(١) الوسائل باب ٦٢ حديث ٣ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ٢٠٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٦

هو خارج عن وقت المغرب و كذا الظهر و العصر بالنسبة الى ما قبل المثل أو المثليين، فإذا أوقع صلاة المغرب قبل سقوط الشفق بمقدار ثلاث ركعات ثم صلى العشاء الآخرة فى أول سقوط الشفق، فليس بجمع عند العامة بخلاف ما عند الخاصة.

المسألة الثامنة أول وقت صلاة الغداة طلوع الفجر الثانى

بلا خلاف بين علماء الإسلام، و لا يحتاج الى الاستدلال بالروايات و ان كان لا بأس بذكر بعضها تبركا. روى الكلينى (ره) فى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمدا، و لكنّه وقت لمن شغل أو نسي أو نام «١».

و بالإسناد، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، (فى حديث) قال: إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة «٢».

و عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن يزيد بن خليفة، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضىء «٣».

(١) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١.

(٢) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١.

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٧

و غيرها من الروايات التى لا يهمننا ذكرها لعدم الاختلاف فى المسألة، و هو كاف نعم اختلفت العامة فى أن الأفضل هل هو الإسفار أو التغليس، و اليه ينظر ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل صلى الفجر حين طلع الفجر، فقال: لا بأس «(١)».

المسألة التاسعة آخر وقتها طلوع الشمس على المشهور،

إشارة

و عن الشيخ فى الخلاف أن آخر وقتها للمختار أن يسفر الصبح، و المضطرّ الى طلوع الشمس، و قد مرّ- فى بيان وقت الظهر- أن ما استدللّ به للوقت الاختيارى لا يدلّ على التعيين، بل الأفضلية.

فائدة

الفرق بين الفجر الصادق و الكاذب من وجوه ثلاثة (أحدها) كون بياض الأول مستطيلا و الثانى معترضاً (ثانيها) عدم اتصال البياض فى الأول بالأفق، و اتصاله فى الثانى (ثالثها) ازدياد البياض بمضى الوقت فى الثانى دون الأول.

(١) الوسائل باب ٢٦ حديث ٤ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٥١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٨

تنبيه

المراد من طلوع الفجر واقعه دون تبينه عند المكلف كما قد يتوهم من ظاهر الآية الشريفة كُلوَا وَ أَشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ الآية «(١)».

لكن لا- يخفى أن التبيين لنا غير دخيل فى دخول الوقت فلا فرق بين من كان عينه قويّة أو ضعيفة، و لا بين وجود القمر أو عدمه، و يؤيد ما قلنا قوله تعالى فى ذيل الآية المتقدمة ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ إلخ حيث أنه بين أن زمان الصوم هو النهار المقابل لليل، و كون النهار طويلاً أو قصيراً لا يدور مدار وجود القمر و عدمه فلا إشكال فى المسألة.

فذلكه

قد عرفت أوقات الصلوات الخمس أولاً و آخرها.

و أن ثلاث مسائل منها اتفافية، أول الظهر، و المغرب، و الصبح و ان اختلف فيما به يتحقق المغرب.

و أن الظهرين يمتدّ الى غروب الشمس مع اختصاص أولها بمقدار أدائها، و آخرها و كذلك العصر و كذلك العشاءين الى نصف الليل اختياراً، و فيما بعده لا يترك الاحتياط تكليفاً و وضعاً كما مرّ تفصيلاً.

و ان وقت الصبح يمتد الى طلوع الشمس، و قد أشرنا الى أدلّه

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ٣٢٩

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٢٩
ذلك كله بحمد الله.

نعم ما اشتهر بين الخاصة من أن وقت فضيلة الصبح يمتد الى طلوع الحمرة من جانب المشرق لم نجد به دليلاً إلا الشهرة بين الفقهاء
فيمكن أن يستكشف بها وجود نفى معتبر (و الله العالم).

مسألة لا شبهة في أن أفضل الأوقات أولها بالنسبة إلى المغرب و الصبح، وكذا الظهر لمن لا تكون النافلة مشروعة له كالمسافر مثلاً أو
لا يفعلها، يدرك الفضيلتين لو صلى النافلة ثم فريضة الظهر.

و أما العصر و العشاء، فهل الأفضل إتيانها بعد الفريضة الأولى أو بعد صيرورة ظل الشاخص مثله في الأول، و سقوط الشفق في الثانى
أم التفصيل بينهما بأفضلية الأول في الأولى و الثانى في الثانية؟ وجوه:

(وجه الأول) إطلاق الأدلة الدالة على أن أفضل الأوقات أولها «١»، و خير الخير ما عجل فيه «٢»، و حسن المسارعة إلى أسباب المغفرة
«٣»، و الاستباق الى الخيرات «٤».

(و وجه الثانى) ما نقل و حكى من فعل النبى صلى الله عليه و آله فى الأغلب إتيان الصلاتين فى هذين الوقتين «٥»، مضافا الى خبر
إتيان

(١) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ٨٦.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١٢ منها و فيه: أن الله عز و جل يحب من الخير ما يعجل.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى و سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ الْبَقْرَةَ ١٤٨، المائدة ٤٨

(٥) راجع سنن أبى داود، ج ١ فى وقت صلاة النبى صلى الله عليه و آله و سلم، ص ١٠٩ طبع مصر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٠

جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات «١»، مضافا الى الأخبار الدالة على فضيلة تأخير العصر و العشاء - على اختلاف التعابير - من أربعة
أقدام و ذراعين، و المثل فى الأولى - بناء على نقل قوله: (لمكان الفريضة) - و سقوط الشفق و ثلث الليل فى الثانية «٢».

(و وجه الثالث) قوله عليه السلام فى روايته زارة المنقولة بطرق عديدة أنما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافلة.

و كذا فى رواية إسماعيل الجعفى الذى هو اما ابن جابر، أو ابن عبد الرحمن و كلاهما ثقتان «٣» و لم يثبت لنا فعل النبى صلى الله
عليه و آله فى الأغلب الصلاتين كما ادعى، بل يستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام خلافه «٤»، هذا بالنسبة إلى العصر.

و أما بالنسبة إلى العشاء فقد يستدل على أفضلية إتيانها عند سقوط الشفق فقوله عليه السلام - فى روايات عديدة: - لو لا أن أشق على
أمتى - كما فى بعضها - «٥» أو لو لا ضعف الضعيف و نوم الصبيان - كما فى آخر، لأخرت العتمة إلى ثلث الليل «٦».

فظهر أن الأفضل فى كل صلاة، إتيانها فى أول الوقت إلا العشاء

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٥ الى ٨ من أبواب المواقيت جلد ٣، ص ١١٦.

(٢) راجع الوسائل باب ٨ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٠٢.

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٢٠، ٢١ وغيرها، و لكن لم نعث على قوله عليه السلام (لمكان النافلة) فتتبع.

(٤) لاحظ الوسائل باب ٣١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٥٩.

(٥) لاحظ الوسائل باب ٢١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٤٥.

(٦) لاحظ الوسائل باب ٢١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٤٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣١

فإنَّ الأفضل تأخيرها إلى سقوط الشفق، لما ذكر.

و أما ما ذكر بعض الأعظم المتأخرين من كون إتيان العصر عند الذراع و المثل و ان كان أفضل بما هو وقت الّا أن كون إتيانها قبلا أيضا بما هو مسارعة إلى أسباب المغفرة و استباق الى الخيرات، فغير جيد، لأنَّ الكلام فى أفضلية إتيان الصلوات من حيث الوقت أو لا و إمكان تساوى العنوانين من حيث الفضل ثانيا فلا مرجح لا فضلية الإتيان قبل الذراع أو المثل فالأوجه فى الدليل ما ذكرنا من الوجه و هو عدم ثبوت فعل النبى صلى الله عليه و آله بالنسبة إلى العصر على نحو الغالب بحيث يكشف عن استحبابه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٣

الفصل الثانى فى أوقات النوافل المرتبة

(مسألة ١) لا خلاف بين المسلمين فى جواز الإتيان بنافلة الظهر، و كذا فى نافلة العصر بعد الظهر من زوال الشمس،

و أنّما الخلاف فى امتدادها بعد الزوال الى كم؟

فعن بعض امتداد وقت نافلة الظهرين بامتداد وقتها، استنادا إلى إطلاق الروايات الدالة على أنّ نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها، و نافلة العصر ثمان ركعات قبلها.

و عن جماعة إلى المثل و المثليين، و المظنون أنّهم هم القائلون بامتداد وقتيهما الى ذلك فيتمسّكون فى التحديد بذلك بإطلاق الأدلة.

و قد نسب الى المشهور أنّه يمتدّ الى الذراع فى نافلة الظهر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٤

و الذراعين فى نافلة العصر، و يمكن أن يستدل لهم بروايات لا تخلو دلالتها على مدعاهم من تأمل.

(منها) ما رواه الصدوق عليه الرحمة بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثم قال: إنّ حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائمه فكان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر، ثم قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال:

لمكان النافلة، لك أن تتنفل من زوال الشمس الى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة «١».

و فى رواية أبان عن إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام (لمكان الفريضة) بدل قوله عليه السلام (لمكان النافلة) و فى ذيلها قوله عليه السلام: لثلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه «٢».

و فى رواية إسحاق بن عمّار، عن إسماعيل، عن أبى جعفر عليه السلام: و أنّما جعل الذراع و الذراعان لثلا يكون تطوع فى وقت فريضة «٣» (و منها) ما رواه الكلينى (ره) عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبى أيوب، عن محمّد بن مسلم، قال:

قلت لأبى عبد

(١) الوسائل باب ٨، حديث ٣-٤ من أبواب المواقيت، ج ٣، ص ١٠٣، و الفقيه، ج ١، باب مواقيت الصلاة رقم ٦٥٣ طبع مكتبة الصدوق.

(٢) الوسائل باب ٨، حديث ٢١، ج ٣ ص ١٠٧.

(٣) الوسائل باب ٨، ذيل حديث ٢٧، ص ١٠٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٥

اللّه: إذا دخل وقت الفريضة أنتقل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: إنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة و أنّما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين «١».

(و منها) ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام (فى حديث)، قال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف، و قال للرجل أن يصلّى الزوال «٢» الى أن يمضى قدمان، و ان كان قد صلّى (بقى خ ل) من الزوال «٣» ركعة واحدة و (أو خ ل) قبل أن يمضى قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّى تمام الركعات، فان مضى قدمان قبل ان يصلّى ركعة بدأ بالأولى و لم يصلّ الزوال «٤» إلّا بعد ذلك «٥» الحديث.

و عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن محمد بن سكين، عن معاوية بن عمّار، عن نجية، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدرى كنتى الصلاة و يدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: لا، و لكن ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة «٦».

(١) الوسائل باب ٨، حديث ٢، ٣ منها ص ١٦٧.

(٢) يعنى نافلة الظهر.

(٣) يعنى نافلة الظهر.

(٤) يعنى نافلة الظهر.

(٥) الوسائل باب ٤٠ صدر حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٧٨.

(٦) الوسائل باب ٣٥، حديث ٥، من أبواب المواقيت، ج ٣، ص ١٦٥ و فيه بخية بالباء و الخاء المعجمة و الظاهر كونه غلطاً من المطبعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٦

و عنه، عن وهيب بن حفص، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: الصلاة فى الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك و بين أن يذهب ثلث القامة فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة «١» و الظاهر ان المراد من ثلثي القامة هو أربعة أقدام و شىء يسير.

و لكن يرد على الأولين أن الظاهر - بقرينة صدر الرواية فى رواية زرارة - أن المراد من قوله عليه السلام: (أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان) هو الفعل الخارجى الذى كان عليه النبي صلّى الله عليه و آله من حضوره لإقامة الجماعة للمسلمين فكأن الراوى استبعد ذلك حيث أن من المعلوم بالضرورة دخول الوقت بمجرد الزوال فلم كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّى الظهر بعد ذراع و العصر بعد ذراعين؟

فأجاب- دفعا لهذا التوهم- بأنه كان لمكان النافلة يعنى حيث أن المسلمين كانوا يتنقلون فى أول الزوال كان صلى الله عليه وآله يحضر بعد تمام نوافلهم، و لا دلالة فيها على تحديد وقت النافلة بذلك بحيث لو أتى بها بعد الفريضة كانت قضاء ان ثبت استحباب القضاء و إلا كانت غير مشروعة.

(و على الثالثة) ان دلالتها على خلاف المطلوب أظهر، لأن قوله عليه السلام: (انّ الفضل أن تبدأ بالفريضة) يدل على أنه ان أخرت لا يكون لك فضل، فيستفاد أن التأخير عن الذراع يكون مفضولا فيستشعر أنه ان جاء بها بعد الذراع يكون مفضولا، لا أنه غير مشروع هذا.

مضافا الى أن المراد من تأخير الظهر ليس هو تأخير وقتها، بالضرورة، بل تأخير فعلها.

(١) الوسائل باب ٨، حديث ٢٣ من أبواب المواقيت: ج ٣، ص ١٠٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٧

و لا يصح أيضا ان يقال: ان المراد تأخير وقت فضيلتها أيضا لعدم القول بكون وقت فضيلة الظهر متأخرا عن الزوال إلا نادرا فيتعين أن يكون المراد عملها الخارجى المعهود للنبي صلى الله عليه وآله.

(و على الرابعة) أنها لا تدل على التوقيت الى القدمين، بل تدل على أن النافلة تراحم الفريضة فى وقت فضيلتها إذا كان قد صلى منها قبل القدمين ركعة و بقى سبعة ركعات و أمّا أنه قد صلى تمام الثمان بعد الإتيان بالفريضة فليست أداء، بل قضاء فلا دلالة فيها.

(و على الخامسة) أن مفهومها غير معمول بها، لأنها تدل على أنه ان صلى الفريضة أول الزوال تكون النافلة قضاء و ان لم تمض بقدر الذراع و لم يقل القائل بالتوقيت بذلك، فلا بد أن يحمل القضاء على الإتيان بالنافلة لا المعنى المصطلح الذى هو عبارة عن إتيان العمل الموقت فى خارج الوقت.

(و على السادسة) أنه لم يوجد القائل بمضمونها بالخصوص.

هذا مضافا الى أن التعبير فى الروايات سؤالا و جوابا وقع بقوله عليه السلام: (ابدأ بالنافلة) و هو يدل على أنه بعد ذلك الوقت يمكن أن يأتى بها، غاية الأمر، الابتداء بالفريضة أولى و أفضل.

فتحصل أنه لا دليل يعتد به، على التوقيت بالذراع أو الذراعين.

فإذا لم يثبت التوقيت الخاص فهل هى موقته فى الجملة أم لا؟ و على الأول، فهل وقتها تمام النهار بمعنى جواز إتيانها قبل الزوال أم لا؟ وجوه.

قد يستدل على جواز إتيانها قبل الزوال بأخبار، مثل ما رواه الكلينى رحمه الله، عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٨

على بن مهزيار، و عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن يزيد بن ضمرة الليثى، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجل من أول النهار؟ قال عليه السلام: نعم إذا علم أنه يشتغل بتعجيلها فى صدر النهار كلها «١».

و ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن أبى أيوب، عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أتى أشتغل، قال: فاصنع كما تصنع، صلّ ست ركعات ان كانت الشمس فى مثل موضعها من صلاة العصر يعنى ارتفاع الضحى الأكبر و أعتد بها من الزوال «٢».

و بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن عمرو بن عثمان، عن محمد بن عذافر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت، فقدم منها ما شئت و أخر منها ما شئت «٣».

و رواه الكليني، عن على بن محمد، عن سهل بن زياد، عن عمرو ابن عثمان، عن محمد بن عذافر، عن عمر بن يزيد، عنه عليه السلام (٤).

و عن أحمد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لى صلاة النهار ست عشر ركعة صلها أى النهار شئت، ان شئت فى أوله و ان شئت فى وسطه، و ان شئت فى

(١) الوسائل باب ٣٧، حديث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٨.

(٢) الوسائل باب ٣٧، حديث ٤ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٨.

(٣) الوسائل باب ٣٧، حديث ٨ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٧.

(٤) الوسائل باب ٣٧، حديث ٣ الى قوله عليه السلام قبلت، ص ١٦٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٣٩

آخره «١».

و بهذا الاسناد عن سيف، عن عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نافله النهار، قال: ست عشر ركعة متى ما نشطت، ان على بن الحسين - عليهما السلام - كانت له ساعات من النهار يصلى فيها، فإذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها، إنما النافلة مثل الهدية متى ما أتى بها قبلت «٢».

و ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الضحى قط، قال:

فقلت له: ألم تخبرنى أنه كان يصلى فى صدر النهار أربع ركعات؟ قال:

بلى أنه كان يجعلها من الثمان التى بعد الظهر «٣».

و يرد (على الأولين) أنهما فى المشتغل لا مطلقا.

(و على الثالثة) و الرابعة أنه يمكن حملها على المبتدئة.

(و على السادسة) أنها فى مقام بيان أن النافلة يؤتى بها عند النشاط فى مقابل تركها عند الهيم و الغم كما روى أن أبا الحسن عليه السلام موسى بن جعفر عليهما السلام يترك النوافل إذا هتم أو اغتم.

(و على السابعة) أنها تدل على خلاف المطلوب لأنها تدل على أن النافلة هى التى يؤتى بها بعد الظهر فإذا أتى بها قبل الزوال فلا بد أن تحتسب من الثمان الموظفة لا أنها وقعت فى محلها.

نعم الظاهر دلالة الخامسة - على بن الحكم عن بعض أصحابه - على

(١) الوسائل باب ٣٧ حديث ٦ منها، ج ٣ ص ١٦٨.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ٧ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٩.

(٣) الوسائل باب ٣٧ حديث ١٠ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٠

المراد و يؤيدها ما ورد من ما دل على إتيان خصوص النوافل - الظاهرة فى النوافل المرتبة - قبل الزوال و ان إتيانها فى مواقيتها أفضل. مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عمارة بن المبارك، عن ظريف بن ناصح، عن القاسم بن الوليد الغساني (العماري خ-) (الغفاري خ-) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل فى كم

هى؟ قال:

ست عشر ركعة فى أى ساعات النهار شئت أن تصلّيها إلّا أنّك إذا صلّيتها فى مواقيتها أفضل «١».

فإنّها مخدوشة سندا، فإنّ عمّار بن المبارك لم يوثّق صريحا من الرجالين و كذا القاسم بن الوليد لم يذكر له مدح ولا ذمّ من المتصدين لبيان أحوال الرجال كالشيخ و النجاشى و الكشى رحمهم الله و ان كان المنقول عن الشيخ (ره) فى رجاله و النجاشى أنّه كان من أصحاب أبى عبد الله عليه السلام، و له كتاب يرويه على بن الحسن بن رباط. فتحصّل أنّه لا دليل على جواز تقديم النوافل إلّا بعض الروايات «٢» التى قد عرفت الجواب عنه.

(١) الوسائل باب ٣٧ حديث ٥ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٦٩.

(٢) الوسائل باب ٣٧ حديث ٦ من أبواب المواقيت، لكن لم يقدم منه دام ظلّه الجواب عنه و لعلنا غفلنا عن ضبطه و يحتمل كون الجواب كونها مرسله و احتمال اتحادها مع السادسة التى هى رواية ٧ من ذلك الباب و قد عرفت الجواب، بأنّها فى مقام بيان النافله يؤتى بها عند النشاط و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤١

فتعجب بعض الأعظم «١» من عدم ذهاب المشهور الى الجواز مع كثرة الروايات الدالّة عليه، فى غير محلّه.

فالأظهر عدم جواز التقديم إلّا للمشتغل، بل الأحوط له أيضا الإعادة على تقدير الإتيان بها قبل الزوال إذا تمكّن منها عند الزوال. كما أنّ القدر المتيقّن من الأدبته امتدادها الى الذراع و الذراعين لا لدلالة قوله عليه السلام فى رواية زرارة و إسماعيل الجعفى: (لم جعل الذراع و الذراعين إلخ) لما عرفت من عدم دلالتهما على التحديد بذلك، بل لعدم الدليل على أكثر من ذاك من حيث القدر المتيقّن.

نعم لا- شبهة فى جواز إتيان النافله مع قطع النظر عن مسألة التطوّع فى وقت الفريضة التى سيأتى حكمها ان شاء الله تعالى للروايات الكثيرة الدالّة على جواز بل استحباب قضاء النوافل فيما بعد الذراعين أمّا أن يكون وقتا لها أو لا يكون و على التقديرين يجوز إتيانها، و الأولى بل الأحوط إتيانها بعد الذراع و الذراعين بقصد الأمر المتعلّق به من دون نيّة الأداء و القضاء. فقد يتمسك للامتداد الى المثل و المثلين أو الى امتداد وقت الفريضة بالاستصحاب.

(و فيه) أنّه ان كان المراد به استصحاب بقاء الرجحان فلا- شكّ فيه و ان كان المراد استصحاب كونها أداء فلا وجه له بعد اليقين بانتفاء الموضوع، لأنّ المفروض أنّ الوقت له دخل فى موضوع الأداء و هو كان متيقّن الثبوت الى الذراع و الذراعين، و بعد هذا الوقت يكون وقتا آخر غير السابق فالمتيقّن غير المشكوك و لا بدّ من اتحادهما فى الاستصحاب

(١) هو المحقق الفقيه الهمدانى فى مصباحه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٢

كما قرّر فى محلّه.

(و بعبارة أخرى أوضح) كانت القضية هكذا: النافله أداء بشرط وقوعها ما بين زوال الشمس الى الذراع و الذراعين، و هذه القضية مع هذا الشرط قابلة للاستصحاب دائما، و المدعى استصحاب الأداء بدون الشرط المذكور، فبقاء الموضوع، غير محرز بل مقطوع العدم. و هذا الكلام جاء فى كلّ مورد يكون الوقت جزءا أو شرطا لتحقق الموضوع و شكّ فى امتداده زائدا على القدر المتيقّن كما لا يخفى.

مسألة ٢- وقت نافله المغرب بعد المغرب الى ذهاب الشفق على المشهور

□
استنادا إلى أنه المعهود من فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَهُ كَمَا عَنِ الْجَوَاهِرِ (ره).
وأنه المنساق من الأدلة.

وأنه المناسب لكون ما بعده وقت فضيلة العشاء و كان تقديمها أولى.

□
و بعدم جواز التطوع فى وقت الفريضة كما فى المعتبر و يرد (على الأول) عدم ثبوت معهودية فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِحَيْثُ يَكْشِفُ عَنْ تَوْقِيتِهَا بِذَلِكَ.
(و على الثانى) بأنه استحسان محض.

(و على الثالث) بعدم المنافاة بين كون الوقت للنافلة و بين عدم جواز النافلة فى وقتها أما بحمله على المضيق، أو بحملها على المبتدئ و
الآن لنافى ما ثبت بالإجماع و الأخبار من جواز استحباب نافلة الظهرين قبلهما و سيأتى ان شاء الله تحقيقه.
نعم يمكن أن يقال انَّ القدر المتيقن هو الامتداد الى ذهاب
تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٣

الحمرة المغربية، قال فى الدروس: و وقت نافلة المغرب بعد فراغها الى ذهاب الحمرة المغربية فى المشهور بين المتأخرين، و لا يزاحم
بها، و لو قيل بامتدادها كوقت الفريضة كان وجهها نعم تقديمها أفضل (انتهى) و عن كشف اللثام أنه استجوده، و عن سيد المدارك
أنه متجه.

□
و قد يستدل لربما رواه الكليني (ره)، عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن على بن مهزيار، عن ابن أبى عمير، عن عبد
الرحمن بن الحجاج، عن ابان بن تغلب «١»، قال: صلّيت خلف أبى عبد الله عليه السلام بالمزدلفة، فلما انصرف عليه السلام أقام
الصلاة فصلّى العشاء لم يركع بينهما، ثم صلّيت معه عليه السلام بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثم قام عليه السلام فتنفل بأربع ركعات
ثم قام عليه السلام فصلّى العشاء الآخرة، الحديث «٢».

بيان الاستدلال أن الحركة من عرفات - بعد المغرب إلى المزدلفة لا بد لها من زمان يتجاوز عن ذهاب الحمرة المغربية نوعا.
الآن أن يقال: انَّ فعل الامام عليه السلام لا يدل على كونها أداء أو قضاء فيحتمل الثانى.

لكن يمكن أن يقال: انَّ ظاهر فعل الامام عليه السلام النافلة عقيب صلاة المغرب من دون بيان أن هذا على وجه القضاء مشعر بأنه أداء
لا قضاء هذا لكن الأحوط إتيانها بقصد ما فى الذمة إذا أتى بها بعد ذهاب الحمرة عليها حينئذ لا احتمال أن يكون من التطوع فى وقت
الفريضة.

و أما التمسك باستصحاب بقاء وقت النافلة الى بعد ذهاب الحمرة

(١) رواه هذا الخبر كلهم ثقات على ما استفاد من كتب الرجال.

(٢) الوسائل باب ٣٣ حديث ١ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٦٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٤

فقد مضى بيانه و رده فلا نعيد.

مسألة ٣: وقت نافلة العشاء بعدها و يمتد بامتدادها على المشهور،

بل قيل أنه إجماعى.

و الظاهر أن مستندهم إطلاق الدليل الدال على أنها بعد العشاء.

(و فيه) أنه بما هو لا يدل على المطلوب، نعم حيث أن المشهور أفتوا بذلك يمكن أن يستكشف ذلك من فتاويهم و يكون إطلاق الأخبار مؤيد له، بل يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار امتدادها الى طلوع الفجر، مثل قوله عليه السلام: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلا بوتر «١».

بناء على أن يكون هو المراد من البيوتة ما يعبر عنه فى الفارسية فى قول أهل الفارس ب (شب را بروز آوردن) يقابلها (ظل) (روز را به شب آوردن) على ما هو المستفاد من كلمات أهل اللغة، و يعتبر فى صدق مفهوم البيوتة، النوم كما «٢» هو المتراعى من الجواهر (ره) استنادا الى عدم الصدق العرفى إذا لم يتم «٣»، نعم لو كان المراد من الوتر هو

(١) الوسائل باب ٢٩، حديث ١، ٣، ٤ من أبواب أعداد الفرائض، ج ٣ ص ٧٠.

(٢) مثال للمنفى لا للنفى.

(٣) و يؤيد ما استظهره سيدنا الأستاذ الأكبر مدّ ظله العالى كلمات جماعة من أهل اللغة فى النهاية لابن الأثير: و كل من أدركه الليل فقد بات نام أو لم ينم (انتهى) و فى الصحاح: باب الرجل يبيت و يبات بيتوتة و بات يفعل كذا، إذا فعله ليلا (انتهى) و فى القاموس: و من أدركه الليل فقد بات (انتهى) و فى مجمع البحرين: قوله تعالى:

وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا قَالَ: كَأَنَّهُمْ لَمَّا قَالُوا كَذَا إِذَا فَعَلَهُ لَيْلًا كَمَا يُقَالُ: ظَلَّ يَفْعَلُ كَذَا إِذَا فَعَلَهُ نَهَارًا (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٥

الوتر المقابل للشفع فلا دلالة فيها على المطلوب.

و كيف كان فالمشهور أن إتيانها فى آخر تعقيبات العشاء أفضل و ان لم يكن له دليل خاص كما عن المدارك.

مسألة ٤: لا شبهة فى أن وقت صلاة الليل بعد انتصاف الليل،

كما لا ريب أنها ممتدة إلى طلوع الفجر الثانى، و احتمال كون وقتها فى تمام الليل كما نسب الى بعض متأخري المتأخرين استنادا الى ظاهر بعض الأخبار «١» الشامل بإطلاقه لغير مورد الضرورة و السفر مدفوع بعدم العمل من أحد من المتقدمين الذى هم العمدة فى شرائط حجّية الأخبار كما أن احتمال بقاء وقتها حتى بعد طلوع الفجر الصادق لا يعتنى به، نعم يجوز تقديمها على نصف الليل لا بما هو آت لها فى وقتها، بل بنية التقديم فى موارد.

(أحدها) السفر (ثانيها) الشاب الذى يمنعه رطوبة رأسه (ثالثها) خائف الجنابة (رابعها) خائف البرد (خامسها) خائف النوم (سادسها) خائف المرض.

و يدل عليها الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الملك الجبار «٢».

مسألة ٥: المشهور أن صلاة الليل كلما قربت من الفجر كانت أفضل

(١) راجع الوسائل باب ٤٤ حديث ١٤ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٨١.

(٢) راجع الوسائل و لاحظ أكثر أحاديث ٤٤ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٦

و لم نجد دليلا معتدا به، نعم قد يقال: ان الأخبار الواردة فى فضل وقت السحر، و ان الدعاء فيه مستجاب، و أنه وقت الاستغفار «١»، و أنه الوقت الذى وعد يعقوب النبى على نبينا و آله و عليه السلام بنية أن يستغفر لهم، تدل على أفضليته بالنسبة الى ما قبله، و لا كلام

فيه أنما الكلام فى المراد من السحر.

وقد يقال: بأنه قبل الفجر وقد يقال: قبيل الفجر، وقد يقال:

السدس الأخير من الليل وهو المنسوب الى المحققين من أهل اللغة كما فى الجواهر «٢».

(١) إشارة إلى قوله تعالى **قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ**، قال سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ يوسف الآيه: ٩٦ و ٩٧.

(٢) والأولى نقل عبارة الجواهر بعينها قال: عند شرح عبارة الشرائع: (و كلما قرب من الفجر كان أفضل: ما هذا لفظه: بلا خلاف معتد به، بل فى المعنى وعن الناصرية والخلاف والمنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع (الى أن قال): وتجديد السحر من أحد طرفيه وهو الآخر معلوم لاتصاله بالفجر بإجماع العلماء واما طرفه الآخر- وهو الأول- المخالط لدجى الليل فربما اكتسى ثوب الإجمال لعدم وقوع التصريح به من أكثر اللغويين والأدباء كما قيل، غير أن المعلوم من كلماتهم و من محاورات أهل العرف و تتبع الاستعمالات الواردة، بطلان ما ظن من التوسعة، ولعل أوسع ما قيل فى معناه، ما عن جامع الشيخ الثقة أبى على الطبرسى و كشاف رئيس علماء اللغة و البلاغة جار الله الزمخشري و أبى حامد الغزالي، و احياء الفاضل القاسانى، السدس الأخير من الليل، بل قال بعض المتبحرين اننى لم أجد لأحد من المعتمدين تحديده بالأكثر من ذلك، بل ظاهر الأكثر أنه أقل منه كما أنه ربما يقاربه قول البعض: أما الزيادة فلا، و كأنه أراد بقول البعض تفسيره بآخر الليل كما فى مجمع البحار أو قبيل الصبح كما فى المجلد و الصحاح أو قبله من دون تصغير كما فى القاموس، ثم قال: و يقال الطرف كل شىء (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٧

وقد استدلل لأفضلية صلاة الليل فى السحر بما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن على بن محمد القاسانى، عن سليمان بن حفص المروزى عن الرجل العسكرى عليه السلام قال: إذا انتصف الليل ظهر بياض فى وسط السماء شبه عمود من حديد تضىء له الدنيا فيكون ساعة و يذهب ثم يظلم، فإن بقى الثلث الأخير من الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب و هو وقت صلاة الليل ثم تظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق، و قال: من أراد أن يصلّى فى نصف الليل فذلك له «١».

وفيه أنه يحتاج إلى إثبات ذلك أعنى البياض من قبل المشرق فى ذلك الوقت، مضافا الى عدم تطبيق ذلك فى الرواية مع السحر. وقد استدلل له أيضا بما ورد فى الأخبار من الأئمة الأطهار عليهم السلام من كثرة الأدعية و لا سيما مثل الدعاء لأبى حمزة الثمالى المروى عن السجاد أنه عليه السلام كان يقرؤه فى السحر.

(وفيه) أولا أن المستحبات الكثيرة إذا وردت عنهم عليهم السلام

(١) الوسائل باب ٤٣، حديث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٨٠ و فيه: (فبطول) فذلك له.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٨

فى وقت خاص، تحمل على مراتب حالات الأشخاص و المكلفين، فبعض يميل إلى الصلاة، و بعض الى قراءة القرآن، و بعض الى الدعاء و الأذكار، فيمكن حمل أمثال تلك الأخبار الواردة فى زمان واحد على التخيير حسب ما يقتضيه حاله.

(و ثانيا) لا- غرو فى قراءة دعاء أبى حمزة الثمالى للإمام عليه السلام الذى كان هو منشأ له، مع ان العرب- و المفروض كونه عليه السلام منهم- أسرع فى القراءة من العجم.

مسألة ٦: وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر و يجوز تقديمها عليه

إشارة

و جعلها من صلاة الليل بالدسّ فيها و جعلها حشوا لها و الأخبار فى ذلك على أقسام (أحدها) ما يدلّ بظاهره على تعينها قبل الطلوع، مثل رواية ابن أبى نصر عن الرضا عليه السلام، و رواية ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، و رواية هشام بن سالم، و ابن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية على بن مهزيار و ابن أبى نصر، عن أبى جعفر الثانى عليه السلام «١».

(ثانيها) ما يدلّ بظاهره على تعينها بعد طلوع الفجر مثل رواية سليمان بن خالد، عن أبى عبد الله عليه السلام «٢» و رواية أبى بكر

(١) راجع الوسائل باب ٥، حديث ١، ٣، ٤، ٥، ٧، ٨ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٩٣ و لم نجد رواية ابن أبى نصر عن أبى جعفر الثانى و لعلّ السهو منى فى النسبة و الله العالم.

(٢) لكن رواية سليمان كما فى التهذيب هكذا: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر، قال: تركهما حين تترك الغداة، أنّهما قبل الغداة و فى الوسائل جعل بدل قوله: حين تترك (حين تنزل) و فى الاستبصار- فى باب وقت ركعتى الفجر- حين تنور الغداة و الكل مشتركون فى قوله عليه السلام: (أنها قبل الغداة) و لعلّ الاشتباه منى فى جعل هذه الرواية فى أعداد ما دلّ على تعينها بعد طلوع الفجر و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٤٩

الحضرمى عنه عليه السلام «١».

(ثالثها) ما يكون ظاهرا فى جواز إتيانها قبل الفجر و معه و بعده مثل رواية محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر و عن الصادق بطرق عديدة، و رواية إسحاق بن عمّار و رواية ابن أبى يعفور «٢».

و الظاهر وقوع المعارضة بين الأوليين، فيمكن بينهما بأحد وجهين (أحدهما) جعل الثالثة شاهدة جمع بينهما، فيكون مخيرا فى الإتيان بهما قبله و بعده (ثانيهما) حمل الثانية على التقيّة و الأولى على التعين أو حمل الأولى على كونها فى مقام دفع توهم الحظر، و الثانية على التقيّة، فإنّ العامّة كانوا يصلّونها بعد طلوع الفجر الثانى.

و الشاهد على هذا الجمع «٣» ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: متى أصلى ركعتى الفجر؟

قال: فقال لى: بعد طلوع الفجر، قلت له: انّ أبا جعفر عليه السلام أمرنى أن أصليهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أبا محمد انّ الشيعة أتوا

(١) الوسائل باب ٥١، حديث ١٠، ج ٣ ص ١٩٤.

(٢) راجع الوسائل باب ٥٢، حديث ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٩٤ ..

(٣) أى الحمل على التقيّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٠

أبى مسترشددين فأفتاهم بمّر الحقّ، و أتونى شكّاكا فأفتيتهم بالتقيّة «١».

و الظاهر أنّ المراد بالتقيّة هنا، هو التقيّة فى التعين لا الجواز بقريئة الطائفة الثالثة فتحصل أنّ الأظهر جوازها قبل الفجر أو بعده أو معه و لا اشكال فيه فى الجملة.

نعم يقع الكلام فى أوّل وقتها و آخره، فإنّ الظاهر من بعض الروايات هو أنّ أوّل وقتها السدس الباقي من الليل، مثل ما رواه الشيخ

(ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن محمّد ابن حمزة بن بديع، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أول ركعتي الفجر، فقال: سدس الليل الباقي «٢» و الظاهر كون (الباقي) صفة للمضاف لا للمضاف اليه، فيكون المعنى إذا ذهب من الليل خمسة أسداس، فالسدس الباقي الأخير، هو أول ركعتي الفجر هذا.

و لكن المشهور فتوى أنّ أول وقتها هو طلوع الفجر الكاذب و حكموا بجواز تقديمها عليه، و بأفضليته إعادتها بعده، و سيأتى الكلام فى الآخرين.

أمّا الأول «٣» فإن استكشفنا من فتاويهم وجود نصّ معتبر يدل على أنّ أولهما طلوع الفجر الكاذب و فرض أنّه مؤخر عن أول سدس الليل الباقي نقيده به رواية محمد بن مسلم، لكن ذلك مشكل لظهور الرواية لو لا صراحتها فى أنّ أول وقتها سدس الليل الباقي، فلا يصلح للتقييد،

(١) الوسائل باب ٥٠، حديث ٢ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٢.

(٢) الوسائل باب ٥٠، حديث ٥ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٢.

(٣) و هو كون أول وقتها هو طلوع الفجر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥١

فيتعارضان.

ولا يبعد تقديم النصّ المكشوف حينئذ ما عليها، لإعراض الأصحاب عنها المسقط للحجّة كما قرّر فى محلّه.

اللهمّ إنّ أن يقال: بعدم ثبوت شهرة توجب ذلك فحينئذ لا يبعد جواز الفتوى بتلك الرواية.

هنا مسائل

(الأولى) هل المراد بالفجر الوارد فى الروايات، الفجر الأوّل أو الثانى؟

المتبادر من إطلاق الفجر هو الأوّل، مضافا الى ظهور بعض الروايات فى ذلك مثل حسنة زرارة أو صحيحته، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة «١».

و فى رواية أخرى له- و فيها- أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضة، فأبدأ بالفريضة «٢».

نعم ظاهر عدّة من الروايات، إطلاق الفجر من غير قرينة توجب صرفها إلى أحدهما و لكن قد عرفت ما هو المتبادر.

فحينئذ «٣» يشكل ما هو المتراءى من كلمات بعض الفقهاء كالمحقق فى

(١) الوسائل باب ٥٠، حديث ٧ من أبواب المواقيت، ج ٣ ص ١٩٢.

(٢) الوسائل باب ٥٠، قطعة من حديث ٣ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٢.

(٣) يعنى بناء على الحمل على الفجر الثانى بقرينة الرواية المذكورة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٢

الشرائع و المعتبر من كون أول وقتها طلوع الفجر الأوّل، فكأنه رحمه الله حمل لفظه (الفجر) الواردة فى الروايات على الفجر الأوّل و حكم بكون الوقت هو ذلك، غاية الأمر يجوز تقديمها هذا.

مع أنّه بناء على ما ذكرنا ليس لنا رواية ظاهرة، فى كون الفجر هو الأوّل اللهمّ إنّ أن يقال بإمكان دعوى دلالة رواية أبى بكر

الحضرمى عن الصادق عليه السلام: قلت: متى أصلى ركعتى الفجر؟ قال: حين يعترض الفجر و هو الذى يسميه العرب الصديق «١»- بان يقال: ان الفجر أريد به- بقريئة تفسير الامام عليه السلام- الفجر الأول و الّا لم يكن الفجر الثانى مجملا حتى يحتاج إلى السؤال و الجواب هذا.

مع أن مقتضى الروايات الدالّة على أنّهما من صلاة الليل، و قوله عليه السلام: احشوا بهما صلاة الليل «٢» كما فى بعض أو (حشوا) كما فى آخر «٣»، و ان «٤» صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة، هو كون أول وقتها هو وقت صلاة الليل، و بعد انتصاف الليل لا الفجر الأول، و هو الأظهر.

(الثانية) هل يكون جواز إتيانها قبل الفجر الأول مقيدا بإتيان صلاة الليل

فلو لم يأت بها كان المتعين إتيانها بعد الفجر الأول أم لا؟
مقتضى قوله عليه السلام: (احشوا بهما صلاة الليل) و قوله عليه السلام:
(و أنّهما من صلاة الليل ثلاث عشر ركعات) «٥» الأول، و مقتضى قوله عليه

(١) الوسائل باب ٥١، حديث ١٠ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٤.

(٢) الوسائل باب ٥٠، حديث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩١.

(٣) الوسائل باب ٥٠، حديث ٨ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٣.

(٤) الوسائل باب ٢٥، حديث ١ و ٦ من أبواب أعداد الفرائض: ج ٣ ص ٦٦.

(٥) الوسائل باب ٥٠، حديث ٤ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٩٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٣

السلام فى المستفيضة- بعد السؤال عن وقتها: (قبله و معه و بعده) «١» عدم التقييد بإتيان صلاة الليل، و هو الأظهر لعدم المنافاة بينهما و عدم إحراز وحدة الحكم ليكون أحدهما مقيدا للآخر.
و على الأول هل يجوز إتيانها قبل صلاة الليل ثم إتيانها أم لا؟
الأظهر هو الثانى لقوله عليه السلام: (احشوا بهما إلخ) و معنى الحشو جعل الشىء دثارا لشىء آخر كبطانة الثوب بالنسبة إلى ظهارته، و البطانة فرع من الظهارة.

(الثالثة) هل يجوز تقديمهما على وقت صلاة الليل - و هو الانتصاف أم لا؟

مقتضى إطلاق دليل جواز تقديم صلاة الليل بضميمة كونها منها جوازه و مقتضى كونهما صلاة مستقلة ذات عنوان مخصوص كعنوانى الشفيع و الوتر، عدم الدليل على الجواز، و هو يكفى فى عدم المشروعية، نعم لو أتى بهما من يجوز له تقديم صلاة رجاء أثيب إن شاء الله تعالى.

(الرابعة) لو أتى بهما قبل الفجر الأول فنام ثم استيقظ يجوز بل يستحب إعادتهما

يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن صفوان بن يحيى، عن ابن بكير، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:
أنى لا صلى صلاة الليل و أفرغ من صلاتى و أصلى الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما
«٢».

لكن ظاهرها بقريئة التبادر- هو الفجر الثاني، و ظاهر كلمات جماعة من العلماء استحباب الإعادة إذا صلّاهما قبل الفجر الأوّل بعده فيقع الإشكال حينئذ لعدم العمل على هذه الرواية بظاهرها.
هذا كلّه في البحث في أوّل وقت الركعتين.

(۱) الوسائل باب ۵۲، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۵.

(۲) الوسائل باب ۵۱، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ۲، ص: ۳۵۴

و أما امتدادها في المنتهى، فالظاهر امتداده الى طلوع الحمرة في طرف المشرق يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما؟
قال: يؤخرهما «۱».

مسألة ۷: هل يجوز التطوّع في وقت الفريضة أم لا؟

فغن الشيخ المفيد في المقنعة، و الشيخ الطوسي في النهاية و المبسوط و الحمل و العقود و الاقتصاد، و ابن إدريس في السرائر، و المحقّق في كتبه الثلاثة، و جملة من المتأخّرين، المنع و الروايات في هذه المسألة على قسمين.
(أحدهما) ما يدل على المنع، مثل موثّقه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، و رواية زياد بن أبي عتاب، عن أبي عبد الله عليه السلام، و حسنة نجية، عن أبي جعفر عليه السلام، و موثّقه أديم بن الحر، عن الصادق عليه السلام، و موثّقه أبي بكر الحضرمي، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، و صحيحة زرارة- المنقولة من مستطرفات السرائر، عن أبي جعفر عليه السلام، و رواية الخصال في حديث الأربعمائه، و رواية إسماعيل- المروية عن العليل «۲».
و صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، و صحيحة يعقوب بن

(۱) الوسائل باب ۵۱، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ۲، ص: ۳۵۵

شعيب، و الصحيحة المنقولة في الذكرى عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام «۱».

(ثانيهما) ما يدل على الجواز، مثل موثّقه سماعة، و موثّقه إسحاق بن عمّار «۲».

و حسنة محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، و رواية منهال عن الصادق عليه السلام «۳» و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام «۴».

و يمكن الجمع بينهما بأحد وجوه ثلاثة.

(أحدها) حمل المانعة على الكراهة و المجوّزة على الجواز مع الكراهة.

(ثانيهما) حمل المانعة على الجماعة و المجوّزة على المنفرد ما لم يقم الإمام الجماعة.

(ثالثها) حمل المنع على ضيق وقت الفريضة و المجوّزة على سعته.

و يشهد للأوّل قاعدة حمل النصّ على الظاهر.

و للثانى ما رواه الكلينى رحمه الله عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن إسحاق بن عمار، قال: قلت: أصلى فى وقت فريضة نافلة؟ قال: نعم فى أول الوقت إذا كنت مع امام

(١) راجع الوسائل باب ٦١، حديث ٣، ٤، ٦ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ٢٠٦.

(٢) راجع الوسائل باب ٣٥، حديث ١، ٢ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٤.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٦، حديث ٢، ٤ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٦.

(٤) راجع الوسائل باب ٣٥، حديث ٩ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٦

تقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة «١».

و للثالث ما رواه أيضا، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن بن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: سألته عن الرجل يأتى المسجد وقد صلى أهله أبيتدى بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال: ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و ان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، و هو حق الله ثم ليتطوع ما شاء، الأمر موسع أن يصلى الإنسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة الحديث «٢» و سيأتى إن شاء الله تعالى، الجمع بوجه آخر حسن من هذه الوجوه الثلاثة.

و قد يقال: ان روايات المنع ناظرة إلى النوافل المبتدئة، و روايات الجواز إلى المرتبة و بذلك يجمع بين الأخبار المتعارضة.

(و فيه) أن ظاهر أكثر الأخبار المانعة هو النوافل المرتبة، فالأولى أن ننقل الأخبار تفصيلا كما أشرنا إليها إجمالا.

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن محمد بن مسكين، عن معاوية بن عمار، عن نجية، قال:

قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها، فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: لا و لكن ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة «٣».

(١) الوسائل باب ٣٥، حديث ٢ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٥.

(٢) الوسائل باب ٣٥، حديث ١ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٤.

(٣) الوسائل باب ٣٥، حديث ٥ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٧

فإن قوله عليه السلام: (تدركنى الصلاة) يحتتمل أن يراد به دخول أول وقتها، فنهى عن إيقاع النافلة فى أول وقتها فهذا لا يناسب قوله عليه السلام: (ابدأ بالمكتوبة) و كذا قوله عليه السلام: (واقض النافلة) لظهور القضاء فى كون أصلها موقته فينطبق مع المرتبة (و توهم) ان القضاء هنا بمعنى الفعل لا القضاء المصطلح (مدفوع) بأنه لا معنى حينئذ لقوله عليه السلام: (ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة).

و يحتتمل «١» أن يراد دخول وقت فضيلتها، فكذلك لا يناسب أيضا ذيل كلامه عليه السلام و ان كان المراد من الوقت هو أوله و من النافلة هى المرتبة فهذا خلاف الإجماع و الأخبار المتواترة من جواز فعل المرتبة فى أول الوقت فيما كان نقلها مقدما عليها.

و يحتتمل أن يراد ذلك صلاة الجماعة فحينئذ لا مانع من القول بعدم جواز النافلة عند إقامة الجماعة.

و لكن الاحتمالين الأولين غير مناسب كما عرفت و الاحتمال الثالث «٢» خلاف الإجماع و الرابع لا مانع منه كما هو أحد وجوه الجمع كما مر «٣».

(و منها) خبر أديم بن الحر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يتفعل الرجل إذا دخل وقت الفريضة، فإذا دخلت وقت

فريضته فابدأ بها (٤).

(١) عطف على قوله مدّ ظله يحتمل أن يراد به دخول إلخ و كذا قوله فيما بعد و يحتمل إلخ.

(٢) و هو كون المراد من الوقت أوله و من النافلة هى المرتبة.

(٣) من قوله مدّ ظله: حمل المانع على الجماعة إلخ.

(٤) الوسائل باب ٣٥، حديث ٦ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٨

فإنّ فى قوله عليه السلام: (فابدأ بها) إشعاراً بأنّ المراد بالنافلة المرتبة و لا أقلّ من الإطلاق.

(و منها) خبر زياد بن أبى عتاب، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا تضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة (١).

و دلالة هذه الرواية على المنع - بعد ملاحظة قوله عليه السلام:

(فلا يضرّك إلخ) محل منع و المراد من عدم الضرر أنّ تدارك ما فاته من فضيلة النافلة بفعل الفريضة فى الابتداء و اما إمكان فعلها بعد الفريضة من دون نقصان فى فضلها إذا بدأ بالفريضة بخلاف العكس كما عن الجواهر و كيف كان فظاهر لفظه (ابدأ) كون ما تركه من النافلة موقّته فلا بدّ من حملها على حضور وقت فضيلة الصلاة لا أول وقتها.

(و منها) رواية محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

قال لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر عليه السلام ما لى لا أراك تطوّع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: انا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع (٢) و هذه الرواية لا دلالة فيها على إرادة المبتدئ، فإنّ الصلاة التى كان الناس يأتون بها بين الأذان و الإقامة و كان مورداً للاعتراض على أبى جعفر عليه السلام، غير معلومة المراد، فيحتمل أن تكون صلاة مخصوصة قد وضعوها بأنّ تصلّى بينهما و كان عليه السلام لا يرى استحبابها بهذه الكيفية المخصوصة و لكنّه عليه السلام فى مقام الجواب

(١) الوسائل باب ٣٥، حديث ٤ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٥.

(٢) الوسائل باب ٣٥، حديث ٣ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٥٩

أجاب عليه السلام بما كان مقنعا لهم تقيّة هذه.

مضافا الى عدم معلومية كون المراد ما بين الأذان و الإقامة للظهيرين اللتين كان نافلتها مقدّمة عليهما أو العشاءين اللتين كانت نافلة المغرب بعدها.

و مضافا الى كونها قضية فى واقعته فلا- تكون دليلا- على المنع قبول مطلق و كذا سائر الروايات المانعة لا- تخلو عن الاحتمالات المذكورة.

فالأولى أن يقال: إنّ المغروس فى أذهانهم هو جواز النافلة فى مقدار من الوقت المضروب للفريضة كالذراع و الذراعين فى الظهيرين، و الى ذهاب الحمرة المغربية فى العشاء بمقدار الركعتين على نحو التخيير فى الفجر.

و مع هذه المغروسيّة لا يفهم من النهى عن التطوّع فى وقت الفريضة إلّا بعد هذا الوقت، فهى فى هذا المقدار من الوقت لا دليل ظاهرا على النهى عنها مطلقا لا تكليفا تحريما و تنزيها، و لا وضعا بطلانا و منقصته فى الثواب.

و أما بالنسبة الى بعد هذا الوقت فيتصوّر على وجوه، فإنها أما عند إتيان صلاة الفريضة جماعة أو إتيانها فرادى، و على الأول فأمّا قد أقيمت الجماعة فعلا و أما أن ينتظر للجماعة.

□
أما الأول «١» فالأظهر فيه الكراهة مطلقا، بصحيفة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرواية التى يروون أنه لا ينبغي أن يتطوّع فى وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: إذا أقيمت الصلاة قلت: انّ الناس يختلفون فى الإقامة، قال: المقيم الذى تصلّى معه «٢».

(١) و هو زمن إرادة الجماعة.

(٢) الوسائل باب ٣٥، حديث ٩ من أبواب المواقيت: ج ٣ ص ١٦٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٠

□
و لا- يبعد أن يكون المراد بالرواية المشار إليها فى السؤال هى ما رووا عن أبى هريرة عن النبى صلّى الله عليه و آله، قال: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا مكتوبة «١».

و الظاهر أنّ المراد بالصلاة المقام بها هى الجماعة، و الصلاة المنتهية هى التنفّل عندها و التعبير بقوله: (لا ينبغي) أمّا لفهم الراوى منها الكراهة، و أمّا كون الفتوى عند العامة هى الكراهة، فتدلّ الصحيحة على كراهة التنفّل عند إقامة الجماعة، فإذا ثبت كراهته عند إقامة الجماعة فعند الانفراد بطريق أولى، فإنّ للتنفّل حينئذ جهتين، مزاحمة وقت الفريضة، و مزاحمة الجماعة، و فى فرض الانفراد يزاحم الجهة الأولى فهى أولى بالجواز هذا.

و التحقيق أن يقال- بعد الفراغ من عدم المنع مطلقا عن التنفّل فى وقت الفريضة و عند إرادة الجماعة ما لم يقمها الامام:- انّ التنفّل فى وقت الفريضة للمنفرد يتصوّر على وجوه خمسة بل ستّة على اشكال فى السادس.

فإنّه (أمّا) أن يكون حراما تكليفيا بمعنى أنّه إذا أتى بالنافلة يكون عاصيا و أمّا أن يكون مكروها كذلك بمعنى أنّ النافلة و ان لم تنقص من ثوابها الذاتى بفعل قبيح.

و أمّا «٢» أن يكون منهيّا وضعا أمّا بطلانا بمعنى النافلة فى وقت الفريضة من دون أن يكون قد فعل حراما و أمّا منقّصة للثواب أعنى ثواب النافلة.

(١) مسند ابن حنبل ج ٢ ص ٤٥٥.

(٢) و هذا الشق على صورتين فلا تغفل فتصير خمسة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦١

و أمّا أن لا يكون شىء من ذلك، بل يكون فعل الفريضة أولى من فعل النافلة بمعنى أن إتيان الفريضة فى هذا الوقت أكثر ثوابا منه فى غير هذا الوقت من غير أن ينقص من ثوابها شىء.

و قد يتوهم احتمال سادس، و هو أن تكون النافلة محرّمة مع فرض استحباب المسارعة بالنسبة الى الفريضة، و لكنّه غير معقول لأنّ المفروض كون مصلحة المسارعة غير لازمة الاستيفاء فكيف تصير النافلة حراما و أظهر الاحتمالات الخمسة هو الأخير «١».

□
فالأقوى استحباب المسارعة الى الفريضة فى ذلك الوقت، لا كراهة النافلة، و الفرق واضح.

و الحمد لله ربّ العالمين، هذا آخر ما استفدته من أحكام الأوقات من مجلس بحث سيدنا الأستاذ الأكبر المرمع الدينى الأعظم البروجردى- قدس سرّه- و ذلك فى اليوم الواحد و العشرين من شهر شعبان المعظم سنة ١٣٦٩ تسعة و ستين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد.

(١) هذا هو الذى أشار إليه- قدس سرّه- فى مقام بيان وجوه الجمع بين الأخبار بقوله: و سيأتى الجمع بوجه آخر أحسن من هذه الوجوه الثلاثة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٢

فلنرجع الى بعض المباحث الراجعة إلى أصل الصلاة

[فى عدد ركعات النوافل]

إشارة

فقول- بعون الله الملك العلام:- أنه كما ذكرنا لا إشكال فى وجوب الصلاة، بل هو من ضروريات الدين و منكره كافر. و لا إشكال أيضا و لا خلاف فى كون فرائضها سبع عشرة ركعة فى خمس صلوات. و لا إشكال أيضا فى استحباب النوافل بل و لا خلاف أيضا بين العامة و أئمة الخلاف فى عدد ركعاتها و المشهور بين فقهاء الإمامية بل صار إجماعا من زمن الرضا عليه السلام فى كونها احدى و خمسين ركعة. و لا إشكال أيضا فى أن نافلة الظهر ثمان ركعات على الأصح و نافلة العصر ثمان ركعات، و نافلة المغرب أربع ركعات، و نافلة الليل احدى عشر ركعة، و نافلة الغداة ركعتان. (و بعبارة أخرى) لا اشكال و لا كلام فى نافلة الليل و الغداة و الظهر و المغرب ثبوتا و عددا و فى نافلة العصر ثبوتا دون عددا، و فى نافلة العشاء عددا دون ثبوتا. نعم يستفاد من بعض الاخبار «١» كون نافلة العصر ست ركعات و نافلة المغرب اثنتان، و العشاء ليس له نافلة، و لكن تلك الرواية موافقة لأبى حنيفة فى الحكم الأوّل و يحمل فى الثانى على ارادة الاستحباب المؤكّد فى ركعتين منها و فى الثالث على أنها ليست على حد سائر النوافل و كيف كان فقد استقرّ رأى علمائنا الإمامية بعد زمن الرضا عليه

(١) راجع الوسائل باب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض ج ٣ ص ٤٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٣

الصلاة و السلام وفاقا لما يستفاد من رواية إسماعيل بن سعد و فضل بن شاذان «١» و غيرهما من أصحاب الرضا عليه السلام، على كون النوافل احدى و خمسين ركعة على التفصيل الذى ذكرنا و يدل عليه الروايات المستفيضة بل المتواترة معنى بالنسبة إلى بعضها.

و هنا أمور

الأوّل لا اشكال على الظاهر فى جواز انفكاك كل من نوافل الصلوات الخمس عن الآخر

بأن يأتى مثلا بنافلة الظهر دون نافلة العصر أو العكس أو يأتى بنافلة المغرب دون نافلة العشاء أو العكس أو يأتى بنافلة الليل دون نافلة الغداة و هكذا.

و ذلك لأنّ النوافل و ان وردت فى عدّة من الأخبار بعنوان احدى و خمسين ألا أنّ كل واحدة منها أيضا قد وردت بعنوان مستقل كنافلة الظهر مثلا كذا، و نافلة العصر كذا و هكذا.

ولا إشكال أيضا على الظاهر فى جواز إتيان نافله الليل ثمان ركعات دون ثلاث الوتر، لظهور الأخبار فى أن كل واحدة من الثمان و الثلاث متعلقه للحكم مستقلة و فى جواز إتيان الوتر المفردة دون الشفع اشكال، وقد يؤيد الجواز حديث شرائع الدين التى رواه سليمان بن مهران الأعمش و فيها: و الشفع ركعتان و الوتر ركعة «٢».

(١) راجع الوسائل باب ١٣ حديث ١١ و ٢٢ و غيرهما من أبواب أعداد الفرائض.

(٢) الوسائل باب ١٣ قطعة من حديث ٢٥ من أبواب أعداد الفرائض ج ٣ ص ٤١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٤

و ما ورد فى تفسير قوله تعالى (وَ الشُّعْبُ وَ الوُتْرُ) أنّهما صلاتان «١»، لكن فى إثبات الحكم بمثلها مشكل، نعم لا إشكال فى جواز إتيان إحداهما دون الأخرى بما هى صلاة و قربان كل تقى و ان كان الأحوط إتيانها رجاء.

و هل يجوز الإتيان ببعض نافله الظهر و العصر مثلا أم يشترط فى كونها نافله إتيان جميع ثمان ركعات؟ ظاهر الأدلة الدالة على أن نافله الظهر ثمان ركعات مثلا كونها بأجمعها عبادة واحدة و أنّها هى مأمورة بأمر واحد لا بأوامر متعددة بحيث يكون كل من الركعتين مأمورة بأمر مستقل و ما ورد بعض الروايات بالنسبة الى بعض الصلوات كالعصر و المغرب، قد سمعت وجهه، فلو أتى بالركعتين بعنوان النافله بقصد عدم الإتيان بالباقي كان تشريعا محرّما.

(الثانى) قد ورد فى الاخبار «٢»، الترغيب بالتنفل بين المغرب و العشاء أعنى ساعة الغفلة

بمقتضى الاخبار فهل المراد نافله المغرب عينا أم غيرها مصداقا كما أنّها غيرها مفهوما قطعاً؟ و على الأول فهل بينهما عموم من وجه أم مطلق أم تباين أم تساوى؟

و الأظهر أنّها غيرها مصداقا و بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ نافله المغرب غير مقيدة بقيد، و مطلق التنفل أيضا غير مناف إتيانه بقصد النافله، لأنّ الغرض من أخبار التنفل عدم اخلاء ساعة الغفلة عن التنفل

(١) تفسير البرهان ج ٤ حديث ٣ ص ٤٥٧ فى أوائل تفسير قوله تعالى وَ الْفَجْرِ الْخ.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٠ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة ج ٥ ص ٢٤٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٥

(الثالث) قد ورد فى الأخبار «١»، الترغيب فى الركعتين اللتين تسميان فى الألسنة بالغفيلة،

و بركعتين أخريين تسميان بصلاة الوصية و ان وقتاهما ما بين العشاءين و كان المراد ما بين وقت العشاءين لا- نفس المغرب و العشاءين، و ما بين وقتيهما هو بعد إتيان المغرب فى أول الوقت الى ذهاب الشفق و هو وقت فضيلة العشاء عندنا و وقت أجزائها عند العامة.

و هل يكون المراد بالغفيلة و الوصية عين نافله المغرب بحيث لو أتى بالنافله أربع ركعات، لم يجز إتيانها، و كذا لو أتى بهما لا بقصد النافله فلا يجزى، أم يكون المراد بالغفيلة و الوصية عين نافله المغرب أو يكون المراد أعظم من ذلك؟ وجوه مبتية.

على أن قوله عليه السلام- فى رواية هشام بن سالم على، ما عن كتاب المصباح للشيخ- عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من صلّى بين العشاءين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا (الى قوله تعالى) وَ كَذَلِكَ نُنَجِّى الْمُؤْمِنِينَ و فى الثانية الحمد و قوله تعالى وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ (الى قوله) فى كتاب مبین، و إذا فرغ من القراءة فى الثانية رفع يده الى آخر الرواية «٢».

هل أريد بما بين العشاءين ما بين المغرب فقط و العشاء من دون نافلة المغرب، أم المراد المغرب مع ما يتبعه شرعا من النوافل، أم أعم من ذلك؟

(١) راجع الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ ص ٢٤٩ و باب ١٧ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٦

فعلى الأول يثبت الأول، و على الثانى، الثانى، و على الثالث الثالث، و الفرق بين هذه الثلاثة أنه (على الأول) لا يجوز الإتيان بهما إذا اتى بالنافلة و لا يجوز إتيانها أيضا إذا لم يقصد بهما نافلة المغرب (و على الثانى) يجوز إتيانها مع النافلة و بعدها، لا قبلها (و على الثالث) يجوز الإتيان قبلها و معها و بعدها.

يمكن أن يقال بالأول بتقريب أن يقال: أن قوله عليه السلام: (من صلى ما بين العشاءين إلخ) إشارة إلى المعهود بين المسلمين من إتيانهم أربع ركعات بعنوان نافلة المغرب، غاية الأمر قد رغب عليه السلام إتيانها بهذه الكيفية المخصوصة.

و هذا الوجه و ان كان قريبا من وجه إلا أنه بعيد بالنظر الى ظاهر الرواية، فإن الآثار المترتبة على صلاتى الغفيلة و الوصية غير الآثار المترتبة على نافلة المغرب فإنها فى الأول قضاء الحاجة، أو كونه من المؤمنين أو المحسنين، أو لا يحصى ثوابه إلا الله كما فى خبر صلاة الوصية و فى الثانى تكميل الفرائض بحسب ما يعلمه الله من المصلى من عدم إقباله على الصلاة فى أفعال الصلاة و أقوالها، و اختلاف الأثر يدل على اختلاف المؤثر كما هو ظاهر.

إلا أن يقال: أن الأثر الخاص يترتب على الكيفية المخصوصة لا على أصل الصلاة و هو خلاف الظاهر أيضا.

و الوجه الثانى أيضا خلاف ظاهر الخبر لأن العشاءين اسم لنفس المغرب و العشاءين لا لهما مع توابعهما كما لا يخفى.

فالأقرب حينئذ، الوجه الثالث، لكنه قد يشكك بأنه على تقدير إتيانه بركعتى الغفيلة مع قصد نافلة المغرب يلزم أن تكون هنا عبادة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٧

مستقلة باعتبار أنها غفيلة و جزء عبادة باعتبار أنها جزء نافلة المغرب بناء على ما سبق من أن نافلة كل صلاة اسم لجمعها.

و يمكن دفع الإشكال بأن العبادات المركبة كلها كذلك، مثلا إذا اتى بركعتين من نافلة الظهر، فباعتبار أنها صلاة مستقلة، عبادة مستقلة، و باعتبار أنها جزء النافلة، جزء عبادة، و كذلك إذا كبر للإحرام مثلا فى الصلاة الواجبة أو المندوبة، فباعتبار أنه تكبير، عبادة مستقلة، و باعتبار أنها جزء الصلاة جزء عبادة.

إلا أن يقال: أنه قياس مع الفارق، فإن المصلى لا يكبر فى الصلاة بقصد التكبير و الجزئية، بل بقصد الثانى فقط بخلاف المقام فان المفروض أنه يأتى لصلاة الغفيلة بقصد الغفيلة فى ضمن النافلة فيشكل قصد التقرب فإنه إذا اتى بالركعتين بالكيفية المخصوصة بقصد النافلة فإن عنوان الغفيلة و ان لم يكن مأخوذا فى لسان الدليل إلا أن النافلة تكون من ذوات العناوين القصدية، فالآتى بالركعتين بقصد النافلة هل يقصد التقرب بهذا الفعل الذى يكون عبادة مستقلة أم بتلك النافلة التى لا تتحقق إلا بعد إتيان أربع ركعات.

فالأولى لمن يأتى نافلة المغرب بكيفية الغفيلة ان يأتى بها رجاء و بقصد مطلق المطلوبية.

(الرابع) هل يجوز أن يأتى نافلة العشاء قائما أم يتعين جالسا؟

الذى استقر عليه رأى المشهور، بل الإجماع إتيانها ركعتين من جلوس تعدان بركعة من قيام.

يدل عليه أمور (الأول) الأخبار العامة الدالة على أن نافلة الليل و النهار احدى و خمسون ركعة، فلو كانت نافلة العشاء يؤتى بها قائما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٨

لصارت اثنتين و خمسين، و احتمال عدّ نافله العشاء و مطلقا تعد بركعة بعيد غليته.

(الثانى) الاخبار الخاصية كخبر فضل بن شاذان، و خبر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن الرضا عليه السلام، و خبر هشام المشرقى، و خبر أبى عبد الله القزوينى (١) و غيرها من الأخبار.

(الثالث) استقرار رأى الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين إلى زمن الشهيد الأول، فقد حكى عنه جواز إتيانها قائما، بل قيل: ان قيامها أفضل استنادا الى بعض الروايات التى حملها على التقيّة طريق الجمع باعتبار أنّ بعض العامية قد أفتى بعدم النافله للعشاء و بعضهم بكونها أربع ركعات، و بعضهم بكونها ثمانية ركعات، و بعضها بكونها اثنتين من قيام، فكونها ركعتين من جلوس تعدّان بركعة من قيام، من متفرّدات الإمامية، فالأخبار المخالفة لهذا المذهب محمولة على التقيّة كما لا يخفى.

هذا كله فى الحضر، و أمّا فى السفر فالمشهور سقوط نافله العشاء أيضا، و نسب بقائها على الاستحباب الى الشيخ (ره) فى النهاية و الفاضل الآبى فى كشف الرموز (٢) استنادا إلى رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام، الدالة على عدم سقوطها تصريحا و هى و ان كانت ناصّة دلالة إلّا أنّ فى سندها تأملا كما لا يخفى.

(١) راجع الوسائل باب ١٣ حديث ٢، ٣، ٧، ٢٣، ٢٥، و باب ٢٩ حديث ٦، ٧، ٩ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ج ٣ ص ٣٠ و ٣١.
(٢) لكن فى كشف الرموز ج ١ ص ١٢٦- بعد نقل القول بالتخيير عن النهاية:- فالأظهر السقوط (انتهى) و لعل نسخة الناسب كان فيها: عدم السقوط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٦٩

و كيف كان فقد نسب ذلك الى ابن فهد تلميذ الشهيد، و نسب أيضا الى صاحب المدارك و شيخه المحقق الأردبيلي (رحمهما الله) لو لا ضعف رواية رجاء بن أبى الضحّاك و مخالفة الإجماع و لكن لم نجد ذلك فى رواية ابن أبى الضحّاك، و تردّد بعض الفقهاء. و كيف كان فمقتضى الأخبار الدالة على أنّ الصلاة فى السفر ركعتان لا شىء قبلها، و لا بعدها أو لا يكون قبلها و لا بعدها شىء و كذا قوله عليه السلام: يا بنى لو صلحت النافله فى السفر تمّت الفريضة، سقطها.

بل عن الفقه الرضوى: كل ما لا تقصير فيه فلا يسقط نافلتها، و كل ما فيه تقصير يسقط نافلتها (١).

الا ان يمنع كون الوتيرة نافله بمقتضى رواية الفضل بن شاذان كما أشرنا إليه، لكنّه ممنوع، لاشتمال كثير من الأخبار على كونها نافله مع ذهاب الأكثر إلى كونها نافله كما يلوح ذلك من عبائرهم بأنّ نافله الليل و النهار احدى و خمسون ركعة، أو أنّ نافله المغرب أربع ركعات، سقطها.

و الظاهر سقوط الأربع الركعات أيضا الزائدة على نافله سائر الأيام يوم الجمعة، لإطلاق الأخبار بسقوط النوافل النهارية الشامل لها أيضا.

(١) الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام باب صلاة المسافر و المريض ص ١٦٠ طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السلام و لكن عنده الكتاب هكذا: و إذا سافرت فى هذه الوجوه و جب عليك التقصير و ان كان غير هذه الوجوه و جب عليك الإتمام (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٠

و هل تسقط النافله فى أماكن التخيير مطلقا أم لا مطلق أم التفصيل بين إرادة الإتمام فلا و ارادة القصر فتسقط؟ و جوه بل أقوال. نقل الشيخ ابن نما (١)، عن أستاذه الحلّى ثبوت النوافل مطلقا و يمكن أن يستفاد ذلك من مكاتبة على بن مهزيار الى أبى جعفر الجواد عليه السلام فى سؤاله عن الإتمام و القصر فى الحرمين و جوابه عليه السلام بقوله: فأنا أحب لك إذا دخلتها أن لا تقصّر و تكثّر فيها من الصلوة (٢) بناء على حمل قوله عليه السلام: (و تكثّر) على الكثرة العددية لا الكيفية فيكون عطفًا تفسيريًا بقوله: (و لا تقصّر).

و كذا الأخبار «٣» الدالة على جواز التطوع- و لو كان مسافرا- فى أماكن التخيير.

(١) نجيب الدين أبو إبراهيم محمّد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما بن علي بن حمدون الحلّي شيخ الفقهاء فى عصره أحد مشايخ المحقّق الحلّي و الشيخ سديد الدين والد العلامة، و السيد أحمد رضى الدين ابنى طاوس، قال المحقّق الكركى (ره): و أعلم مشايخه بفقّه أهل البيت الشيخ الفقيه السعيد الأوحّد محمّد بن نما الحلّي، و أجل أشياخه الامام المحقّق قدوة المتأخّرين فخر الدين محمّد بن إدريس الحلّي العجلى بّرد الله مضجعه (انتهى) يروى عن الشيخ محمّد بن المشهدى و عن والده جعفر بن نما عن ابن إدريس و عن أبيه هبة الله بن نما و غير ذلك توفّى بالنجف الأشرف سنة ٦٦٥ (الكنى المحدث القمى) ج ١ ص ٤٢٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٤٤.

(٣) راجع للوسائل باب ٢٦ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٥٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧١

الآن يقال: إنّ المراد من التطوع غير النافلة المعهودة، و يبيّنه أنّ التصريح بجواز التطوع بقوله عليه السلام: (تطوع عنده (قبر الحسين) و أنت مقصر ما شئت و فى المسجد الحرام و فى مسجد الرسول) يقتضى أن يكون نظره عليه السلام الى تلك النوافل لإتمام الصلاة و قصرها.

و يمكن أن يقال أيضا: ان مقتضى قوله عليه السلام: (يا بنى لو صلحت النافلة لتّمت الفريضة) عدم سقوطها، لأنّ المراد من قوله عليه السلام: (لتّمت)، (لصلحت) و المفروض صلاحية الفريضة للإتمام فى الأماكن الأربعة، لكنّه خلاف ظاهر قوله عليه السلام: (لتّمت) فإنّ الظاهر (لتّمت) معينا لا مخيرا بينه و بين القصر، و الله العالم.

و حيث انجزّ الكلام الى سقوط النوافل فى السفر ناسب أن نذكر نبذة من أحكام صلاة المسافر و بيان شرائط السفر و كيفية تحقّقه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٣

صلاة المسافر

إشارة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٤

[صلاة المسافر] فنقول: بعون الله الملك العلام

يتحقق السفر الشرعى بشروط

(الأول) المسافة

إشارة

ياجماع جميع علماء الإسلام و ان اختلفوا فى مقداره.

قال العلامة رحمه الله تعالى- فى (المنتهى): ذهب علمائنا أجمع إلى أنّ المسافة شرط للقصر و هو قول عامية أهل العلم و أنّما وقع التشاجر فى تقدير المسافة فالذى ذهب إليه علمائنا أنّه أربعة و عشرون ميلا مسيرة يوم تامّ ثمانية فراسخ بريدان، و هو احدى الروايتين

عن ابن عباس، و به قال الأوزاعى، و به قال عامّة العلماء، و به نأخذ، و قال الشافعى فى الأمّ و الإملاء ستّة و أربعون ميلا بالهاشمى «١»، و قال فى النويطى: ثمانية و أربعون ميلا مسيرة يومين قاصدين «٢» سير النعل و قال فى موضع من النويطى: مسيرة يوم و ليلة، و قال فى القديم: يقصّر فى ما جاوز أربعين ميلا، و قال فى موضع: أربعة برد، و البريد أربعة فراسخ و قال أبو حنيفة و الثورى: لا يقصّر إلّا فى ثلاث مراحل أربعة و عشرين فرسخا، و به قال ابن مسعود و سعيد بن جبير و النخعى، و قال مالك و أحمد و إسحاق و أبو ثور: ثمانية و أربعين ميلا، و قال داود يقصّر فى قليل السفر و كثيره، و قال الزهرى: يقصّر فى ثلاثين ميلا (انتهى موضع

(١) بالميل الهاشمى الذى صنعه بنو أمية باسمهم ثم بدله بنو هاشم المراد بهم بنو عباس و قالوا لأنّ الحديث هاشمى، راجع الوسائل باب ٢ حديث ١٣ ج ٥ ص ٤٩٧.

(٢) يعنى يومين مقتصدتين.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٥

الحاجه من كلامه زيد فى علو مقامه).

و يدل على اعتبار المسافة- قبل الإجماع- قوله تعالى:

وَإِذِ اصْرَبْتُمْ فِي الْمَأْرُضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا «١».

نعم المسافرة إلى أربعة فراسخ هل تكون موجبة للقصر مطلقا أو الإتمام مطلقا أو القصر لمريد الرجوع ليومه و الإتمام لغيره أو التخيير أو يكون مخيرا من أول الأمر؟ أقوال تبلغ ثمانية.

(الأول) تعين القصر مطلقا نسب إلى الكليني (ره) لاقتصاره فى الكافى على نقل أخبار أربعة فراسخ، و عن الحدائق نسبه الى بعض المتأخرين.

(الثانى) تعين الإتمام مطلقا لم يوجد مصرح به، لكن يلوح ذلك من الكافى للحلبى، و ابن زهرة إذ ذكرا فى كتابيهما (الكافى- الغنية) «٢» أنّ السفر الموجب للقصر بريدان، و عن الماحوزية أنّه نسب ذلك الى الأكثر.

(الثالث) التخيير بينهما نسبه أيضا الى الكليني (ره) قيل:

و يظهر من التهذيب، و هو خيرة الروض و المدارك و المنتقى لصاحب المعالم.

(الرابع) تعين القصر مطلقا ان أراد الرجوع ليومه، و من لم يرد الرجوع ليومه تعين الإتمام، قيل: يظهر ذلك من عبارة العماني المحكيّة فى المختلف «٣».

(١) سورة النساء، آية ١٠١.

(٢) من قوله فيها- عند تعداد من وجب عليه التمام-: أو كان سفره أقل من بريدان و هما ثمانية فراسخ (انتهى).

(٣) و قال ابن أبى عقيل: كل سفر كان مبلغه بريدان و هو ثمانية فراسخ أو بريدان و هو ثمانية فراسخ فى يوم واحد أو ما دون عشرة أيام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلام إذا خلف حيطان مصره أو قريته وراء ظهره و غاب عنه منها صوت الأذان أن يصلى صلاة السفر ركعتين (المختلف ص ١٦٢).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٦

(الخامس) تعين القصر لمن أراد الرجوع مطلقا و تخيير غيره بين الإتمام و القصر لم نجد قائله.

(السادس) التخيير لمن أراد الرجوع ليومه و تعين الإتمام لمن يرد الرجوع ليومه.

(السابع) تعین القصر لمن أراد الرجوع ليومه و تعین الإتمام لمن لم يرد الرجوع ليومه، نسب ذلك الى المرتضى و ابن إدريس و ابن أبى المجد الحلبي و أكثر المتأخرين.

(الثامن) تعین القصر لمن أراد الرجوع ليومه و التخيير لمن لم يرد الرجوع ليومه، و هو مذهب أكثر القدماء. و منشأ الاختلاف، اختلاف الأخبار و اختلاف فهمها و هى على أقسام ثلاثة.

(أحدها) ما يدل على أن السفر الموجب للقصر ثمانية فراسخ أو بريدان أو أربعة و عشرون ميلا مثل روايات محمد بن مسلم، و عبد الله بن يحيى الكاهلى و رواية أبى أيوب و أبى بصير و سماعه و عيص بن القاسم، و ما رواه فى العلل و العيون و الفقيه «١»، و رواية سليمان بن مهران الأعمش فى حديث شرائع الدين. (ثانيها) ما يدل على اعتبار سير أربعة فراسخ فقط بريد- اثني

(١) راجع الوسائل باب ١ حديث ١ و ٣ و ٤ و ٧ و ٨ و ١١ و ١٣ و ١٤ و ١٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٠-٤٩٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٧

عشر ميلا مثل رواية زرارة، و زيد الشحام، و إسماعيل بن الفضل الهاشمى و زياد بن المنذر أبى الجارود، و عبد الله بن بكير، بناء على أن بين القادسيّة التى مورد السؤال فيها و بين الكوفة خمسة فراسخ تقريبا بضميمة عدم الخصوصيّة لخمسة فراسخ، و رواية ابن أبى بكير، عن أبى أيوب، و رواية محمد بن يحيى الخزاز، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله عليه السلام، و رواية إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام «١».

(ثالثها) ما يدل على أن أربعة الذهاب إذا انضم إلى أربعة الإياب يصير المجموع ثمانية فيجوز حينئذ القصر مثل رواية معاوية بن وهب و سليمان بن حفص المروزى و إبراهيم بن هاشم عن رجل، عن صفوان عن الرضا عليه السلام و محمد بن مسلم و ما رواه فى العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام و ما رواه الحسن بن شعبه فى تحف العقول عنه عليه السلام فى كتابه إلى المأمون «٢». وجه الجمع أن الظاهر وقوع التعارض بين القسمين الأولين حيث أن الأول ظاهر فى دخله فى المسافة الامتدادية و الثانى على كفاية التلفيقية فيمكن الجمع بينهما بحمل الأول على تعين القصر و الثانى على التخيير، و هذا بعيد مخالف للأخبار الدالة على وجوب القصر معينا.

فالأولى بل المتعين بقريته القسم الثالث حمل الثانى على كفاية التلفيق فى المسافة بمعنى أنه يكفى قصد البعد عن منزله بقدر أربعة

(١) راجع الوسائل باب ٢ حديث ١ و ٣ و ٥ و ٦ و ١٠ و ١١ و ١٣ و ١٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٤ الى ص ٥٠١.

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٢ و ٤ و ٨ و ٩ و ١٨ و ١٩ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٤ الى ص ٤٩٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٨

فراسخ مع قصده للعدد فى الجملة على تفصيل يأتى إن شاء الله تعالى.

هنا أمور لا بد من ذكرها

الأمر الأول هل يعتبر فى المسافة الملققة أن يكون الذهاب أربعة فراسخ

فما زاد و الإياب أيضا كذلك أم يعتبر ذلك فى الذهاب فقط دون الإياب أم لا يعتبر فى واحد منها، بل المعتبر كون المسافة الملققة ثمانية فراسخ بأى وجه أتفق؟

الظاهر هو الوسط، لأن الأقسام الثلاثة المذكورة من الأخبار مشتركة كلها فى اعتبار أربعة فراسخ، غاية الأمر فى القسم الأول مع زيادة

أربعة أخرى ذهابا امتدادية (و بعبارة أخرى) أخبار الثمانية متضمنة لحكمين (أحدها) اعتبار ثمانية فراسخ (ثانيهما) كونها امتدادية و أخبار أربعة فراسخ أيضا متضمنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب أربعة فراسخ أيضا متضمنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب القصر (ثانيهما) اعتبار كونها امتدادية و أخبار القسم الثالث المشتملة على التلفيق شاهده على رفع اليد عن ظهور القسم الأول بكلا شقيه، و عن أخبار القسم الثانى بالنسبة إلى الحكم الأول أعنى دخلتها فقط فى الموضوعية و أما اعتبار كونها امتدادية بحيث لا تكفى الملفقة فلا.

و الحاصل أنه كلما كان هناك خبران متعارضان و يكون شاهد جمع بينهما، فاللازم رفع اليد عنهما به فيما يتعارضان فيه لا عن كل ما يكونان ظاهرين فيه فلا تنافى بين الطوائف الثلاث من هذه الحيثية.

فالأظهر اعتبار عدم كون الذهاب أقل من أربعة فراسخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٧٩

و أما عدم اعتبار كون الإياب أربعة فراسخ بل يكفى و ان كان أقل مع فرض كون المجموع ثمانية فراسخ كما هو مفاد القسم الثالث (و بعبارة أخرى) ان التعليل الوارد فى القسم الثالث لتعليل التميم الثمانية بالإياب لا بالذهاب و الإياب كى يلزمه الاكتفاء بأى وجه حصلت.

(ان قلت) قد قُور فى الأصول أن الحكم إذا كان معللاً بعلة يكون تمام الموضوع لذلك الحكم، هو العلة كما فى قول القائل: لا تأكل الحامض، يكون ما هو تمام الموضوع لحرمة الزمان، هو الحموضة، فكأنه قال: لا تأكل الحامض، و ما نحن فيه من هذا القبيل، لأنه إذا علل وجوب القصر عند ذهاب الأربعة بكونها تصير ثمانية بالإياب فكأنه عليه السلام قال: الثمانية الملفقة موضوعة لوجوب القصر، و لازم ذلك، الحكم بلزوم القصر عند كون السير كذلك بأى وجه اتفق.

(قلت): هذا غاية تقريب الوجه الثالث، لكنّه مدفوع بما ذكرنا من أن العلة راجعة إلى تميم الثمانية بالإياب فقط لا بأى وجه اتفق.

مضافا الى فهم العرف من مجموع الأقسام الثلاثة ذلك كما لا يخفى فإن أخبار التلفيق لا دلالة فيها على لزوم كون الذهاب أربعة لا أزيد، فلو فرضنا أنه سار ستة فراسخ فاما أن يكون الفرسخان الزائد ان على أربعة فراسخ جزءا لسيرة الذى يكون له دخل فى حكم القصر، و أما ان لا يكون كذلك لا سبيل الى الثانى كما هو واضح و على الثانى، فاما ان يعتبر فى الإياب قدر الذهاب أعنى الأربعة فقط أو المتمم للثمانية، فعلى الأولين يلزم أن يكون موضوع القصر اثنى عشر فرسخا أو عشرة فراسخ، و هو باطل قطعاً للإجماع على خلافه، فالمتعين هو الثالث، و هو ما ذكرنا من عدم اعتبار كون الإياب أربعة فراسخ، بل المعتبر كونه متممًا للثمانية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٠

الأمر الثانى هل يعتبر فى المسافة الملفقة الرجوع ليومه

أم يكفى الرجوع قبل عشرة أيام؟ إطلاق الأخبار يقتضى عدم الاعتبار فى بدو النظر، بل لم نجد فى الكتب المدونة لاستنباط الأحكام من أخبارها خبرا دالا على اعتبار الرجوع ليومه.

بل يستفاد من عدة أخبار دالة على عدم اعتبار الرجوع ليومه، مثل ما ورد فى وجوب القصر على الحاج من أهل مكة إذا ذهب الى عرفات (١) مع أن الذهاب لا يرجع ليومه قطعاً هذا.

و لكن مع ذلك قد ذهب جماعة من القدماء الى اعتباره كالسيد المرتضى و ابن إدريس، بل يمكن نسبته الى شيخ الطائفة أيضا فإنه اعتبر فى وجوب القصر كون الذهاب أربعة فراسخ، نعم لو لم يرجع تخير بين القصر و التمام، و على هذا يمكن اسناد هذا القول الى جلّ العلماء.

□

و ذهب ابن أبى عقيل الى وجوب القصر و ان لم يرجع ليومه، بل نسبه الى آل الرسول صلى الله عليه و آله و اختاره جملة من

المتأخرين.

و يمكن أن يستدل له بإطلاق أخبار القسم الثالث المتقدم المعللة بأنه إذا رجع يصير المجموع ثمانية من غير تقييد بالرجوع ليومه و بالروايات الدالة على أن الخارج الى عرفات من أهل مكة يجب عليه التقصير، كرواية معاوية بن عمارة المنقولة بثلاث طرق، و رواية إسحاق بن عمارة و رواية الحلبي

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦ و ٨ و ٩ و ١٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨١

و مرسله المفيد «١».

و يرد (على الأول) أنه يمكن حمل القسم الثالث على تنزيل المسافة التلفيقية منزلة الامتدادية أو كونه مفسرا و مبينا لأخبار الثمانية فمع احتمال الوجهين لا معين للحمل على الثانى.

(و على الثالث) أولا- بأن التأمل فى الرواية يقتضى حملها على القسم الثالث الدال على كون المسافة أربعة فراسخ لا غير، نعم بعد جمعه مع القسم الأول و الثالث بحمله على الملفقة يمكن أن يستدل بإطلاق أخبار مكة بالنسبة إلى الرجوع ليومه، بل صريح بعضها. (و ثانيا) ان أهل مكة لا يتعين أن يكون المراد منهم هم الساكنون و القاطنون فى خصوص بلدة مكة (شرفها الله تعالى) بل أعم منهم، بل يمكن أن يقال بصراحة بعض الأخبار بإرادة غير أهلها الخاص بقريته قوله عليه السلام: (فإذا زاروا و رجعوا الى منازلهم أتموا الصلاة و ان لم يدخلوا منازلهم قصيروا) «٢» فلو كان المراد خصوصهم لما كان لقوله عليه السلام: (زاروا و رجعوا) معنى كما لا يخفى.

و أمّا الاستدلال بصححة زارة الدالة على أن الرسول صلى الله عليه و آله صلى قصرا بعرفات و كذا أبو بكر و عمر فى زمن خلافتهم و كذا عثمان إلى مدة ستة سنين من خلافته ثم أتم مع الناس صلاة الظهر ثم تمارض و أمر عليا عليه السلام بالإتمام مع الناس لصلاة العصر و أبى

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ١، ٢، ٤، ٥، ٦، ٨، ١٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٩ الى ٥٠٢.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٢

عليه السلام الا أن يقصّر، ثم صلى عثمان العصر كذلك، ثم صلى معاوية صلاة الظهر فى سنة الحج مع الناس قصرا فشنع الناس على معاوية حتى صلى العصر تماما كما صلى عثمان تماما بعد ست سنين «١».

فخارج عما نحن فيه لأن هذه الصححة تدل على أصل لزوم القصر فى مقابل العامة القائلين بالتخيير بين القصر و الإتمام لا على كون القصر واجبا على من سافر أربع فراسخ و لم يرجع ليومه.

و يؤيد ما ذكرنا أن الرسول صلى الله عليه و آله قد صلى مع الناس و هم قد أتوا من أطراف العالم لا يختص بمن أتى عرفات من مكة.

و توهم أنه صلى الله عليه و آله يمكن أن يكون قاصدا للإقامة فى مكة فيكون كالمواطنى فيثبت المطلوب (مدفوع) بمخالفته بما نقل عن التواريخ من أنه صلى الله عليه و آله قد سافر لحجة الوداع فى شهر ذى القعدة و قد بقى منه أربعة أيام و نزل مكة فى ذى الحجة و قد مضت منه أربعة أيام، ثم ارتحل يوم التروية و بعد إتيان أعمال الحج ارتحل من منى و قد مضت من ذى الحجة ثلاثة عشر يوما إلى الأبطح و الحجة التى صلى فيها مع الناس قد أمر بذلك ليتعلموا مناسكهم منه صلى الله عليه و آله «٢».

نعم هنا روايتان (إحديهما) مصرحة بعدم اعتبار الرجوع ليومه و الأخرى بترك الاستفصال يستفاد منها ذلك.
فالأولى ما رواه محمد بن يعقوب الكليني (ره)، عن عدة من

(١) لاحظ الوسائل باب ٣ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٠٠

(٢) ان أردت تفصيل هذا الإجمال فراجع الوسائل باب ٢ من أبواب أقسام الحج حديث ٤ ج ٨ ص ١٥٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٣

أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقى، عن محمد بن أسلم الطبرى، عن صباح الحذاء، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضوع الذى يجب عليهم فيه التقصير قَصَرُوا مِنَ الصَّلَاةِ، فَلَمَّا صَارُوا عَلَى فَرَسَخِينَ أَوْ عَلَى ثَلَاثَةِ فَرَاخٍ أَوْ عَلَى أَرْبَعَةٍ تَخَلَّفَ عَنْهُمْ رَجُلٌ لَا يَسْتَقِيمُ لَهُمْ سَفَرُهُمْ إِلَّا بِهِ فَأَقَامُوا يَنْتَظِرُونَ مَجِيئَهُ إِلَيْهِمْ وَ هُمْ لَا- يَسْتَقِيمُ لَهُمُ السَّفَرُ إِلَّا بِمَجِيئِهِ إِلَيْهِمْ فَأَقَامُوا عَلَى ذَلِكَ أَيَّامًا لَا يَدْرُونَ هَلْ يَمْضُونَ فِي سَفَرِهِمْ أَوْ يَنْصَرِفُونَ، هَلْ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَتِمَّ الصَّلَاةُ أَوْ يَقِيمُوا عَلَى تَقْصِيرِهِمْ؟ قَالَ: إِنْ كَانُوا بَلَّغُوا مَسِيرَةَ أَرْبَعَةِ فَرَاخٍ فَلْيَقِيمُوا عَلَى تَقْصِيرِهِمْ، أَقَامُوا أَمْ أَنْصَرَفُوا، وَإِنْ كَانُوا سَارُوا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ فَرَاخٍ فَلْيَتِمَّ الصَّلَاةُ- مَا أَقَامُوا فَإِذَا أَنْصَرَفُوا- قَامُوا أَوْ أَنْصَرَفُوا، فَإِذَا مَضُوا فَلْيَقْصِرُوا «١».

وهذه كما ترى صريحة فيما قلنا بقرينة قول السائل: (فأقاموا على ذلك أياما إلخ)، وكذا قوله عليه السلام فى الجواب: (إذا كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليتموا الصلاة أقاموا أم انصرفوا إلخ).

و الثانية، ما رواه الشيخ (ره)، بإسناده، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبى ولاد، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصر للصلاة ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر أصلى فى رجوعى بتقصير أم بتمام.
و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: ان كنت سرت فى يومك الذى

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١٠ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٤

خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير لأنك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك، قال: و ان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فان عليك أن تقضى كل صلاة صليتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك ذلك، لأنك لم تبلغ الموضوع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك إذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير الى منزلك «١».

وهذه و ان كانت دالة صدرها على فرض الرجوع فى ليلة ذلك اليوم فلم تكن البيوتة فاصله كما يظهر من قول السائل: (ثم بدا لى فى الليل الرجوع إلخ) إلا أن الجواب بقوله عليه السلام: (فكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير) شامل بعمومه لمريد الرجوع ليومه و غده.

و يرد على الأولى ضعف السند، فإن أحمد بن محمد بن خالد البرقى و ان كان بنفسه ثقة إلا أنه اشتهر منه أنه يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل من غير تكبير.

و عن النجاشى أن محمد بن أسلم الطبرى الجبلى يقال: أنه كان غالبا فاسد المذهب، و عن الخلاصة (للعلامة) يقال: أنه كان غالبا فاسد الحديث، و عن ابن داود أنه يرمى بالغلو، و فى رجال المامقانى نسبة تضعيفه الى الوجيرة (للمجلسى)، و عن الحاوى «٢» أنه من

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٤.

(٢) للشيخ عبد النبي بن الشيخ سعد الجزائري الغروى الحائرى المتوفى (١٠٢١) كما أرّحه الشيخ البهائى فى بعض فوائده المطبوع فى أوائل رجال المامقانى و ذكر أنه توفى فى قرية بين أصفهان و شيراز و قبره الان بشيراز الذريعة ج ٦ ص ٢٣٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٥

الضعفاء و كان ضعفه مسلماً عندهم.

و أما صباح الحداء فان كان متحدا مع صباح بن صبيح الحداء يكون موثقاً و الّا فمجهول و يؤيد الاتحاد اتحاد الراوى عنهما و هو عيسى بن هشام على ما حكى.

و كيف كان فهذه الرواية لم تصل الى حدّ الحجية كى تعارض سائر الأدلة.

و أمّا الثانية فهى لا تقاوم فى الحكم المخالف لجلّ القدماء القائلين بالتخيير أو الإتمام معيناً، بل هى - ان دلت على التقصير - بمنزلة العام أو المطلق مخصوصه أو مقيدة بما فى الفقه الرضوى بناء على اعتباره كما عن المحقق المجلسى رحمه الله عليه، استناداً إلى موافقه أكثر فتاواه لفتاوى الشيخ على بن بابويه «١» القمى والد الصدوق عليهما الرحمة فى رسالته التى يرجع إليها الأصحاب عند إغواز النصوص «٢» و كذا اعتماد السيد المرتضى عليه الرحمة عليها كما يظهر من جواب مسائل الموصليات الثانية «٣»، و قد سئل عن جواز الاعتماد على الفقه الرضوى و كتاب التكليف للشلمغانى، فأجاز العمل على الفقه الرضوى و تأمل فى

(١) و كانت هذه الرسالة موجودة عند العلامة كما يظهر من نقله فى المختلف منها - اللهم اغفر لنا جميعاً.

(٢) كما ذكر الشهيد فى الذكري.

(٣) فى رجال المامقانى (ره) (عند تعداد كتب علم الهدى): و المسائل الموصولية الأولى الثلاثة و هى المسألة فى التوحيد، و المسألة فى القياس و إبطاله و المسألة فى الاعتماد و له مسائل أهل الموصل الثانية و له مسائلهم الثالثة ج ٢ ص ٢٨٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٦

كتاب الشلمغانى:-

فإن كان سفرك بريداً واحداً و أردت أن ترجع من يومك قصرت، لان ذهابك و مجيئك بريدان (الى أن قال): و ان سافرت الى موضع مقدار أربعة فراسخ و لم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار، فإن شئت أتممت، و ان شئت قصرت «١».

فالحكم بعد اعتبار الرجوع ليومه لأجل تلك الرواية (رواية أبى ولاد) مع احتمال تخصيصها بما ذكرنا من الفقه الرضوى و مخالفتها للمشهور، مشكل.

كما رفع اليد عن الاخبار الكثيرة المستفيضة الغير المقيّدة فى شىء على اعتبار الرجوع ليومه مع تأييدها بفهم كثير من المتأخرين، لا يقصر عن الإشكال فى مخالفة المشهور و قد يستدل أيضاً لعدم اعتبار الرجوع ليومه فى وجوب القصر، بما رواه للصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن جميل بن درّاج، عن زرارة بن أعين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير؟ فقال: بريد ذاهب، و بريد جائي، و كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا أتى ذباباً «٢» قصّر، و ذباب على بريد و انما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدان ثمانية فراسخ.

فعلّ عليه السلام وجوب القصر بكون المسير يصير ثمانية فراسخ فيتراءى ان مناط وجوب القصر كون المسير كذلك مطلقاً من غير تقييد بكونه فى يومين أو يوم واحد، بل ظاهر قوله عليه السلام: و كان رسول الله

(٢) الذباب أيضا نكتة فى جوف حذفة الفرس (الى ان قال): و جبل بالمدينة (القاموس).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٧

صلى الله عليه و آله إذا أتى ذباب قصير الخ أن ذهابه كان متكررا منه صلى الله عليه و آله بقرينة لفظة (كان)، و يبعد رجوعه صلى الله عليه و آله ليومه كلما ذهب اليه كما لا يخفى.

مضافا الى أنه كما يكون قوله عليه السلام: (ثمانية فراسخ) ظاهرا فى إرادة السير المتصل كذلك يكون قوله عليه السلام: (بريد، ذاهب، و بريد جائى) ظاهرا فى السير المتصل، و كذا جميع روايات التلفيق.

و لعل هذا هو السر فى التعبير فى بعض الروايات- فى مقام التحديد فى الجمع بينهما- بقوله عليه السلام: (بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا و بريد جائيا) يراد به أن السفر الموجب للقصر أما ثمانية فراسخ ممتدة طولا أو أربعة ممتدة إلى الإياب، فحينئذ كما لا يعتبر فى سير ثمانية فراسخ أن يكون فى يوم واحد، فكذا فى الملققة، و كما لا يرفع اليد عن ظهور كون السير فى ثمانية متصلا فكذا لا يرفع اليد عن ظهوره فيه فى الملققة، هذا.

و لكن قد تعارض هذه الرواية موثقة محمد بن مسلم- لوجود حسن بن على بن فضال- عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن التقصير، قال: فى بريد، قلت: فى بريد؟ قال: أنه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه «١».

فإنها ظاهرة ذبلا- أن المعتبر فى التلفيق شغل اليوم فعلا، و المراد باليوم مقداره، و هذا لا ينافى ظهور قوله عليه السلام: (شغل) فى الشغل الفعلى.

بل يمكن دعوى تقدمها عليها بتقريب أن يقال: أن صدرها دال

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٨

على اعتبار البريدين و ذيلها على اعتبار الشغل الفعلى بانضمام اعتبار البريدين فيقتد الصدر بالذيل بل يمكن أن يقال: أنه لا إطلاق فى الصدر أصلا لأن المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام له أن يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق، فله أن يأتى بالمخصص أو المقيّد و الاولى أن نذكر الوجوه التى يتصور بحسب الثبوت فى هذه الرواية و نكل الترجيح إلى عهده الناظر. فنقول- بعون الله تعالى:- أنه لا إشكال فى أن سؤاله بمقتضى الظاهر فى مقدار المسافة التى بها يجب على المسافر التقصير فأجاب عليه السلام: بأنه بريد.

فقول الراوى: (قلت فى بريد) اما أن يكون تعجبا من قلة المسافة فى مقابل العائمة القائلين بمرحلتين أو ثلاث مراحل.

أو يكون تعجبا من أنه عليه السلام كيف أجب بأنه فى بريد مع أن المنقول عن الأئمة عليهم السلام أنه فى بريدين.

أو يكون تعجبا من أن البريد لا يكون بمقدار مسير يوم أو بياض يوم كما قد سمعه من المسلمين أو المنقول عنهم عليهم السلام ذلك أيضا.

أو يكون تعجبه من أن البريد لا يشتمل على واحد من مسير يوم أو بياض يوم مع أن المنقول عنهم عليهم السلام اعتبار كليهما كما فى بعض الروايات.

أو يكون تعجبه من أنه عليه السلام كيف لم يجب باعتبار شغل اليوم مع أن المعتبر ذلك.

قد يقال بتعين الأخير، لأن مساواة المحذوف للمذكور أولى من الاختلاف و المفروض أن المذكور شغل اليوم فكأنه عليه السلام أجب بأن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٨٩

شغل اليوم، و كل شغل اليوم يوجب التقصير فى المسافة التلفيقية فهذا يوجب التقصير فى المسافة التلفيقية.

و يمكن أن يجاب بأن غاية هذا أن يدل على أن الشغل الفعلى موجب للتقصير و لا يدل على اعتباره فيه، اللهم إلا أن يقال: يكفى عدم الدليل، لأن الأحكام توقيفية، نعم لو تم التمسك بالعمومات لكفى دليلا و ان كان فى تماميته أيضا إشكال، لأنها واردة فى مقام تعيين أصل المسافة و أما خصوصيتها فلا.

و كيف كان فلا دليل على تعيين الوجه الأخير، بل الأظهر هو الوجه الأول، لأن المعروف فى ذلك الزمان بين المسلمين كون المسافة مرحلتين أو ثلاث مراحل، فأجاب عليه السلام بأن التقصير فى بريد فتعجب الزاوى بأنه كيف يكون بريدا مع أن المسافة قليلة جدا فأجاب عليه السلام بأنه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه فلا يكون قليلا، بل يكون شاغلا لليوم.

و أما باقى الوجوه المتوسّطة فبعيدة (أما أولا) فبأن محمّد بن مسلم لم يرو رواية تدل على لزوم مسير اليوم أو بياضه أو شغل اليوم، بل لم يصل إلينا من طريق صحيح الى زمان الباقر عليه السلام دليل يدل على اعتبار اليوم أو البريدين أو أربعة و عشرين ميلا أو بياض يوم، فكيف يكون ذهن محمّد بن مسلم مسبوقا الى هذه الأمور ليتعجب من قول الباقر عليه السلام فى تعيين الحدّ بقوله عليه السلام: (فى بريد).

(و أمّا ثانيا) فلأنّ جميع الروايات التى تدل على اعتبار هذه الأمور قد رويت أما عن الصادق عليه السلام كرواية عبد الله بن يحيى الكاهلى و أبى أيوب و سماعه مرّتين و أبى بصير و عبد الرحمن بن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٠

الحجاج «١»، و أما عن الرضا عليه السلام كرواية فضل بن شاذان و زكريا بن آدم على وجه «٢» و على بن يقطين «٣»، فكيف يتعجب من شيء لم يسمعه.

(و أمّا ثالثا) فلأنّه بعيد جدا أن يعبر عن لزوم البريدين أو بياض يوم أو ثمانية فراسخ، بشغل اليوم فإنه تعبير عن الملزوم باللازم بوسائط فإنه يصير الكلام هكذا: يعتبر فى وجوب التقصير بريدان ثمانية فراسخ و البريد ان أعم من الممتدّة و الملقّقه، و الملقّقه أعم من الرّجوع ليومه أم يومه، فإذا كان مريدا للرّجوع ليومه، فعبر عن اعتبار بريدين بشغل اليوم، و هو كما ترى فحينئذ يكون جواب الامام عليه السلام تأسيسا جديدا لا إشارة إلى شيء معهود.

(فان قلت): يلزم من ذلك أن الامام عليه السلام لم يأت أولا بجواب الزاوى حقّ الجواب حيث قال عليه السلام: (فى بريد) ثم سكت فلو لم يسأل الزاوى ثانيا لم يعلم أن لشغل اليوم دخلا فى الحكم.

(قلت): نعم و لكن يمكن أن يقال: أنّه عليه السلام اما أن يكون عالما بأن محمّد بن مسلم يسأل ثانيا فحينئذ يكون بيان الحكم كذلك أولى من البيان الابتدائى من غير سؤال فإنه يصير بمنزلة العلة، و أمّا

(١) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ٣ و ٤ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٥ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٩٠.

(٢) أمّا قال: على وجه لأنّ قوله عليه السلام فيها: (التقصير فى مسير يوم و ليلة) مجمل فيحمل على ارادة مقدار كل واحد منها لا المجموع

(٣) راجع الوسائل باب ١ حديث ١ و ٥ و ١٦ من أبواب صلاة المسافر ص ٤٩٠ الى ٤٩٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩١

أن لا يكون وقت حاجته فيجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فتأمل فى الثانى.

و كيف كان فهذه الرواية، بناء على ما قلنا من أظهرية الوجه الأول من الوجوه المذكورة تكون مقيدة للروايات التى تدلّ بإطلاقها على لزوم القصر و لو لم يرجع ليومه أيضا لا إشارة إلى تعيين مصداق الثمانية أو البريدين أو بياض اليوم أو أربعة و عشرين ميلا هذا.

ولكنها معارضة لرواية إسحاق بن عمار المتقدمه «١» وان كان سندها مخدوشا كما أوضحنا وجه الخدشة هناك، و لروايات صلاة أهل مكة بعرفه «٢» الدالنه صريحا بعدم اعتبار الرجوع ليومه بعد ملاحظه الجمع بينها وبين القسم الثالث «٣» الدال على أن المسافه الملقفه أيضا توجب القصر و فيها عدّه صحاح.

بل يمكن أن يستدل أيضا على عدم اعتبار الرجوع ليومه بما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن محبوب عن أبى ولاد، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أتى كنت خرجت من الكوفه فى سفينه إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفه على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصير الصلاة ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفه فلم أدر أصلى فى رجوعى بتقصير أم بتمام و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلى بالتقصير لأنك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلتك

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ١٠ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) راجع الوسائل باب ٣ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) لاحظ الوسائل باب ٢ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٢

قال: و ان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فإن عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك الحديث «١».

فإنه عليه السلام- مع فرض السائل الرجوع فى ليلته لا- يومه- حكم بوجوب القصر نعم فى حكمه عليه السلام بالقضاء تأويلا و هو الحمل على الاستحباب أو يحمل على ما إذا وقع بعد الرجوع عن قصد السفر فى محل الرجوع و الطريق كما حمله صاحب الوسائل (ره) «٢».

و حاصل أصل البحث الى هنا أنه لا إشكال فى وجوب القصر إذا كان سيره ثمانية فراسخ ممتدة أو ملقفه من دون تخلل بيتوته و فصل عرفا و الدليل ما تقدّم من القسم الأول و الثالث من أخبار الثمانية الممتدة و الملقفه بعد حملها على ارادة الذهاب و الإياب متصلا عرفا أو على القدر المتيقن أو جعل روايه محمد بن مسلم مقيدة لإطلاقها.

و لا إشكال أيضا فى وجوب الإتمام إذا ذهب بريدا مع إرادته تخلل أحد القواطع مثل إقامة عشرة أيام أو المرور على الوطن أو غيرهما من القواطع.

و أنما الاشكال و الخلاف فيما إذا سار بريدا و لم يرد الرجوع أو أراد عدم الرجوع ففيه أقوال أربعة:

(أولها) تعين القصر فى الصلاة و الصوم ذهب اليه ابن أبى عقيل العماني

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) قال فى الوسائل- بعد نقل الحديث و الأمر بالقضاء مخصوص بما وقع بعد الرجوع عن قصد السفر فى محل الرجوع و الطريق أو محمول على الاستحباب لما مضى و يأتى (انتهى) ج ٥ ص ٥٠٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٣

على ما نقل عنه العلامة رحمه الله فى المختلف «١» و الشيخ عماد الدين ابن أبى المجد الحلبي فى إشارة السبق.

(ثانيها) تعين الإتمام فى الصلاة و الصوم، ذهب اليه ابن إدريس فى السرائر، و السيد المرتضى، و المحقق فى المعبر و العلامة فى المختلف و استظهره من كلام ابن البراج أيضا.

(ثالثها) التخيير فى الصلاة و الصوم، ذهب اليه الشيخ محمد بن على بن بابويه و أبيه على بن بابويه و الشيخ أبو جعفر الطوسى، و الشيخ المفيد رحمهم الله فى الفقيه و النهاية، و المبسوط و الاستبصار و المقنعة.

(رابعها) التخيير بين القصر و الإتمام فى الصلاة، و تعين الإتمام فى الصوم على ما ذهب اليه الشيخ الطوسى فى النهاية «٢» على ما نقله العلّامة (ره) عنه.

(دليل الأول) مقتضى الجمع بين روايات الثمانية (القسم الأول) و الأربعة (القسم الثالث) مطلقا، و الأربعة ذهابا و الأربعة إيابا و جعل القسم الثالث مقيدا للأولين، و حمل روايته محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله عليه السلام: (فقد شغل يومه) على ذلك أيضا. (دليل الثانى) عدم دليل معتد به على جواز القصر فى غير مرید

(١) نقله عنه فى الوسائل باب ٣ حديث ١٤ ج ٥ ص ٥٠٢ ثم قال:

بعد نقله: و كلام ابن أبى عقيل هنا حديث مرسل عن آل الرسول و هو ثقة جليل (انتهى).

(٢) قال فى النهاية و متى كان سفره أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع فيه لم يجز له الإفطار، و هو مخير فى التقصير فى الصلاة حسب ما قدّمناه. (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٤

الرجوع ليومه و لاستصحاب التمام، و لصدق شغل اليوم فيه دون غيره.

(دليل الثالث) اما مقتضى الجمع بين رواية عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التقصير فى الصلاة فقلت له: ان لى ضيعه قريه من الكوفه و هى بمنزله القادسيه «١» من الكوفه فرما عرضت لى حاجه أنتفع بها أو يضرنى القعود منها فى رمضان فأكره الخروج إليها لأنى لا أدرى أصوم أو أفطر؟ فقال لى: فاخرج و أتم الصلاة و صم فأتى قد رأيت القادسيه الحديث «٢».

و رواية إسحاق بن عمار المتقدمه، و روايات سفر أهل مكه الى عرفات «٣» بعد الجمع بين الأقسام الثلاثة بما ذكرنا.

و امّا نكشف من الأدلة بأنّ لله تعالى فى حكمه الواقعى حكيمين لهذا المسافر، و الكاشف لجواز الإتمام رواية عبد الرحمن بن الحجاج «٤» و الكاشف بجواز القصر روايات سفر أهل مكه الى عرفات و منى بقرينه قوله عليه السلام كما فى بعض تلك الأخبار: (ويحهم) المقول فى مقام اللينه و اللطف لا فى مقام اللزوم.

(١) القادسيه قريه قريه من الكوفه إذا خرجت منها أشرفت على النجف (الى أن قال): و قال فى المغرب: بينها و بين الكوفه خمسه عشر ميلا، و فى المصباح القادسيه قريه قريه من الكوفه من جهه الغرب على طرف البادية على نحو خمسه عشر فرسخا و هى آخر أرض العرب، و أول حدود سواد العراق (مجمع البحرين).

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٢١.

(٣) راجع باب ٣ من أبواب صلاة المسافر.

(٤) تقدمت آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٥

لكن الإنصاف ان كلا الوجهين كما ترى.

(و كيف كان، لا اشكال من حيث الأخبار فى قوه قول المتأخرين و هو وجوب القصر عليه فى المقام) أعنى لغير المرید للرجوع ليومه أيضا، ألا أنّ ذهاب المشهور من القدماء بل يمكن دعوى الإجماع على خلاف المتأخرين.

نعم بعد الإجماع على عدم تعيين القصر اختلفوا في أن الوظيفة التخيير مطلقا أم التفصيل بين الصلاة و الصوم فيه أو تعيين الإتمام، و عدم تفضنهم لتلك الروايات التي ذكرناها بعيدا جدا.
و بالجملة فالمسئلة من قبيل الدوران بين المتباينين و مقتضى القاعدة في أمثالها الاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام و الصوم و قضائه.

الأمر الثالث قد ورد في بعض الأخبار - في مقام تحديد المسافة - التعبير بأمر

(الأول) ثمانية فراسخ (الثاني) أربعة و عشرين ميلا (الثالث) بريدان (الرابع) بياض يوم أو مسيرة يوم.
فهل الاعتبار بنفس هذه الأمور أم هي كاشفة عن المسافة الواقعية و على الأول هل المعبر حصول المجموع أو يكفي حصول كل منهما أم المناط كما عن الشهيد الثاني (ره) ثمانية فراسخ أم يقدر بالأخير كما عن الشهيد الأول؟ وجوه بل أقوال.
و التحقيق أن يقال: أن الموضوع لوجوب القصر أمر وحداني لا- اختلاف فيه بحسب الواقع و لكنه حيث علم أن هذا الموضوع لا يحصل به

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ٣٩٦

العلم غالبا جعل الشارع له علامات و أمارات كاشفة عنه فكل واحد من المذكورات كاشف عن ذاك الأمر الوحداني الذي هو الموضوع في الحقيقة فلا تسامح في موضوع القصر كما توهم، بل التسامح في الأمارات الدال عليه كل واحد منها بالنسبة إلى الآخر بمعنى أنه يمكن أن يختلف مسيرة يوم مع ثمانية فراسخ أو أربعة و عشرين ميلا في كونه دالا على الواقع و ان اختلاف التعبير بحسب اختلاف الأشخاص و الأماكن.

بروجردی، آقا حسين طباطبائي، تقرير بحث السيد البروجردی، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردی؛ ج ٢، ص: ٣٩٦

فإن الفرسخ مثلا معرب (پرسنگ) مأخوذ من لغة الفرس كانوا يضعون على كل مقدار من المسافة أحجارا ليكون علامة على أنه فرسخ فان لفظه (پر) في لغة الفرس موضوعه للمجتمع فيكون معناه (پرسنگ) مجتمع الحجر، و كذا التعبير بالبريد باعتبار آخر و التعبير بالميل باعتبار ثالث.

قال ابن إدريس (ره) في السرائر: و البريد أربعة فراسخ، و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل أربعة آلاف ذراع على ما ذكره المسعودي «١» في كتاب مروج الذهب، فإنه قال: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود

(١) شيخ المؤرخين و عمادهم أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الهذلي العالم الجليل الألمعي ذكره العلامة (ره) في القسم الأول من (الخلاصة) و قال: له كتاب في الإمامية و غيرها منها كتاب في إثبات الوصية لعلي بن أبي طالب عليه السلام و هو صاحب مروج الذهب (انتهى) (الي أن قال): قال العلامة المجلسي في مقدمته البحار:

و المسعودي عده النجاشي في فهرسته من رواة الشيعة، و قال: له كتب منها كتاب إثبات الوصية لعلي بن أبي طالب عليه السلام و كتاب مروج الذهب مات سنة ٣٣٣ (انتهى) و قيل أنه بقي إلى سنة ٣٤٥ (الكنى للمحدث القمي ج ٣ ص ١٥٣).

تقرير بحث السيد البروجردی، ج ٢، ص: ٣٩٧

وهو الذى وضعه المأمون لذرع الثياب و مساحة البناء و قسمة المنازل، و الذراع أربعة و عشرون إصبعاً، و أصل البريد أنهم كانوا ينصبون فى الطرق أعلاماً، فإذا بلغ بعضها راكب البريد نزل عنه و سلم ما معه من الكتب الى غيره فكان ما به من الحرّ و التعب يبرد فى ذلك، أو ينام فيه الزاكب و النوم يسمّى برداً، فيسمى ما بين الموضوعين بريداً، و أنّما الأصل، الموضوع الذى ينزل فيه الزاكب، ثم قيل للدابة بريد، و أنّما كانت البرد للملوك ثم قيل للسير بريد (انتهى موضع الحاجة من كلامه رحمه الله) «١».

فظهر من كلامه رحمه الله وجه التعبير بالاميال و البريدين، و التعبير بمسيرة يوم أيضاً باعتبار الأماكن التى ليس فيها تلك النصب و الاعلام أو باعتبار الأشخاص الذين يكون مسيرهم على غير تلك الأماكن.

و ممّا نقله السرائر عن المسعودى من كون الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود و هو الذراع الذى وضعه المأمون لذرع الثياب إلخ، يظهر أنّ تحديد الذراع بذرع اليد كما فعله المحقق (ره) فى الشرائع ليس، بجيد، لأنّ ذراع اليد تختلف جدّاً.

و الحاصل أنّ الذراع الذى يقدر به الميل كان شيئاً مضبوطاً لا يزيد و لا ينقص فلهذا تقيّد تارة بذراع القدماء، و أخرى بذراع المحدثين.

قال الفيروزآبادى فى القاموس: الميل بالكسر، الملمول، و قدر مدّ البصر، و منار بينى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حدّ، أو مائة ألف إصبع، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فى الفرسخ، هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء، أو اثني عشر ألف ذراع بذراع المحدثين (ج) أميال و ميول (انتهى).

(١) يعنى ابن إدريس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٨

أقول: لا- يخفى أنّ نقل القاموس ما هو المراد من الفرسخ هنا مخالف لما نقله فى مادّة (فرسخ) قال: الفرسخ ذكره الجوهري و لم يذكر له معنا و هو السكون و الراحة و منه فرسخ الطريق و هو ثلاثة أميال هاشميّة، أو اثني عشر ألف ذراع أو عشرة آلاف ذراع (انتهى موضع الحاجة).

و كيف كان ليس المراد من الذراع فى قول أهل اللغة ذراع اليد بل ما كان معياراً لمسافة الأشياء كما نقله المسعودى على ما فى السرائر، و نقله فى أمثال هذه الأمور حجة باعتبار أنّه أهل لذلك.

نعم تقدير الميل بمدّ البصر ان لم يرجع بما عيّنه من الأصابع، لا اعتبار به لأنّه غير معلوم المراد من كونه أىّ بصر؟ فى أىّ زمان؟ و كذلك قوله: (أو مسافة من الأرض متراخية بلا حدّ).

نعم لا يبعد أن يقال: إنّ الآلة التى يقدر بها الميل كانت أولاً بمقدار ذراع يد، ثمّ صارت علماً للمقدار المخصوص. و كيف كان فقد قيل: أنّ الإصبع بمقدار سبع شعيرات أو ستّة و الشعير بمقدار سبع شعيرات من أواسط شعر البرذون.

الأمر الزايع لو شكّ فى المسافة،

فهّل يجب عليه الفحص ثمّ الرجوع الى القواعد المقرّرة أم؟ و ما قيل أو يمكن أن يقال: وجوه (الأوّل)، قال الشيخ الأنصارى رحمه الله: و هل يجب الفحص أم لا؟ و جهان من أصالة العدم التى لا يعتبر فيها الفحص عند إجرائها فى موضوعات الاحكام، و من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٣٩٩

تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الأمريّة، فيجب تحصيل الواقع عند الشكّ أمّا الجمع، و أمّا الفحص و الأوّل منتف هنا بالإجماع فتعيّن الثانى (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و لا نفهم المراد من ثانى الوجهين، فإنّ الظاهر أنّ مقصوده من قوله (ره): (و من تعلق إلخ) حصول العلم الإجمالى إمّا بوجوب القصر

أو بوجوب الإتمام، فإن كان المراد من قوله (ره): (فيجب أمّا الجمع أو الفحص) وجوب أحدهما على التعيين نمنع انحصاره فيها، بل يمكن تخييره فى أحدهما، و ان كان المراد، الوجوب التخييري نمنع الإجماع على انتفائه مضافا الى أن مجرد الإجماع على عدم وجوب الجمع لا يلزم القول بوجوب الفحص فإنه لا ملازمة بينهما كما لا يخفى.

(الثانى) ما قاله الفقيه الهمدانى «١» رحمه الله فى صلواته، فإنه رحمه الله بعد ما أفاد أن هذا العلم الإجمالى غير منجز للواقع على كل تقدير كى يوجب الاحتياط على المكلف حتى بعد الفحص أيضا قال:

لكنه مانع عن الرجوع الى الأصول قبل الفحص كما فى الشبهات الحكمية، فإن ما دلّ على معذورية العامل بالأصول النافية قبل الفحص شموله لمثل المقام لا يخلو من تأمل، فالقول بوجوب الفحص ما لم يكن حرجا لعله أقوى (انتهى كلامه زيد فى علو مقامه). و حاصل الاستدلال، التفكيك بين تنجزه للواقع و منعه لجريان الأصول بعدم كونه موجدا للأول و منعه للثانى. (وفيه) أن التفكيك فى آثار العلم و أحكامه العقلية غير معقول،

(١) هو الفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهمدانى المتوفى ١٣٢٢ الهجرى القمري صاحب مصباح الفقيه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٠

فان لم يوجب الاحتياط لم يمنع من جريان الأصول، و ان منع منه فهو ملزم للاحتياط فالتفكيك بينهما لا وجه له ظاهرا.

(الثالث) ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله - فإنه بعد كلام له - قال:

نعم فى وجوب الاعتبار وجهان من أصل البراءة، و من توقّف الامتثال عليه (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و لعل مراده (ره) من توقّف الامتثال عدم حصول قصد القرية بدونه و لا نفهم المراد منه، فان ذلك فرع ثبوت وجوب الفحص [١].

[١] أقول: و قد يستدل لعدم وجوب الفحص، بما فى صحیحه زرارة - و فيها - قلت: فهل على ان شككت فى أنه أصابه شيء أن أنظر

فيه؟ قال: لا و لكنك تريد أن تذهب الشك الذى وقع فى نفسك إلخ «١».

وجه الاستدلال أنه عليه السلام قد صرح بعدم وجوب النظر مع كونه سهلا جدا.

(وفيه) أنه يمكن أن يختص هذا الحكم - أعنى عدم وجوب النظر - بباب الطهارة و النجاسة حيث أنه معلوم من طريقة الشرع، التوسعة فى باب الطهارة.

نعم لو طبق الكبرى - أعنى قوله عليه السلام: (لا- تنقض اليقين بالشك) على هذا لكان استفادة العموم ممكنا لكنه عليه السلام لم يطبقها عليه، بل على بعض فقراتها الأخرى فراجعها.

و التحقيق أن يقال: ان الشبهات الموضوعية على قسمين، قسم راجع الى حقوق الناس ككونه مديونا بالاقراض أو الزكاة أو نحوهما،

(١) الوسائل باب ٣٧ قطعة من حديث ١ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٥٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠١

لأننا نعلم من طريقة الشرع أنه لا يرضى بإجراء الأصول فى الأمور المتعلقة بحقوق الناس، و ألا يلزم تضييع أكثر الحقوق، فيجب عليه الاحتساب بالنسبة إلى النصاب أو أرباح المكاسب أو كونه مديونا خمسة أو عشرة مثلا.

فأما الحج فهو و ان لم يكن من حقوق الناس إلا أن تعليق الوجوب على الاستطاعة التى لا نعلم لغالب المستطيعين إلا بعد الاحتساب، فلو لم يجب التفحص لزم أن لا يجب على الأوحدي من الناس، و هو خلاف الغرض من تشريع وجوبه.

وقسم لا يكون راجعا الى حقوقهم فحينئذ تارة يكون الشبهة بدويّة وجويّة فيجرى أصل البراءة من دون تفحص بلا إشكال، أو بدويّة تحريميّة فتجرى أيضا على الأصح.

و اخرى تكون مقرونه بالعلم الإجمالى كما فى نحن فيه، فهل يجرى فيه أصل البراءة قبل الفحص أم لا؟ مقتضى الوجوه المذكورة وجوبه.

□

لكنها بعد محل تأمل كما ذكرنا تفصيلا، قال المحقق القمى رحمه الله فى القوانين: من شكّ فى كون ماله بقدر الاستطاعة لعدم علمه بمقدار المال، لا يمكنه أن يقول: أنى لا أعلم أنى مستطيع ولا يجب شىء، بل يجب عليه محاسبه ماله ليعلم أنه واجد الاستطاعة أو فاقد لها.

وقال المحقق المتتبع السيد على فى حاشيته على القوانين: وهذا الحكم ليس بإجماع، لمصير جماعة منهم الفاضل «١» الكلباسى فى مسألتي

(١) الشيخ الأجلّ الأفقه الأورع الحاج مولى محمّد إبراهيم بن محمّد حسن الكاخكى الأصبهانيّ المعروف بالكلباسى (الى أن قال) تتلمذ على العلامة الطباطبائى بحر العلوم والشيخ الأ-كبر و صاحب الرّياض وغيرهم رضوان الله عليهم بل أدرك مجلس الأستاذ الأكبر المحقق البهبهاني، توفى سنة ١٢٦٢ و قبره بأصبهان جنب مسجد الحكيم مزار معروف و ابنه أبو المعالى (الكنى) ج ٣ ص ٨٩ طبع مطبعة العرفان- صيدا ١٣٥٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٢

الاستطاعة و النّصاب الى عدم الوجوب و مخالفته لمسألة اجماعيّة، و هى عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيّة (الى أن قال): و احتمال فى الإشارات كون الوجه فى الحكم المذكور فهم العرف فقال: أنه لما كان الناس صنفين فالمفهوم عرفا وجوب الفحص، فإنّ المولى إذا أمر عبده بأنّه ان كان عنده الف دينار فليأت منها بمائة، و من كان عنده مائة فليأت بعشرة فيفهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى تبيّن عن غيره (الى أن قال):

و فيه منع فهم العرف و لا- شهادة فى المثال لأنّ وجوب الفحص فيه من حكم العقل من جهة كونه مقدمة لعلم كل إجمالا ببلوغ ما عنده ما وجب عليه أحد الأمرين (الى أن قال):

و من مشايخنا من وجّه الحكم الذى يمكن أن يقال فى وجوب الفحص أنّه إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا، تعيّن- بحكم العقلاء- اعتبار الفحص ثمّ العمل بالبراءة (الى أن قال):

و يشكل بأنّ مخالفة التكليف، اللازمة ان أريد بها مخالفة التكليف الواقعي، فكثرة لزومها غير قادحة فى العمل بالأصل، لأنّ مناه على نفي الفعلى، و ان أريد بها مخالفة التكليف الفعلى فالملازمة غير مسلمة لأنّ مفاده نفي الفعلى فى موضع الشكّ فيه فلا يلزم المخالفة أصلا فإنّ العلم شرط فى فعلية التكليف و هو منتف بالفرض.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٣

فلو تفحص، فأمّا أن يحصل له العلم أم لا؟ فعلى الأوّل لو فرض حصوله باخبار معصوم عليه السلام مثلا أو بسبب الآلات و الأدوات الخاصة التى يتجزى الماء عن النجس، فلا كلام.

(و على الثانى) فأمّا أن يقوم به البيّنة عن حسّ لا عن حدس أو خبر الواحد العدل، بناء على حجّية قوله فى الموضوعات، و لا سيّما فى أمثال المقام ممّا يتعسّر العلم أو البيّنة غالبا أو لا (و على الأوّل) فلا كلام أيضا و ان قيل: ان حجّية البيّنة مختصّة بفصل الخصومات، لكنّه مدفوع بخبر مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام: (و الأشياء كلّها على هذا

و الذى ينبغى أن يحقق المقام هو أن الفحص حيثى يجب فى العمل بالأصل، فإنما يجب بالوجوب الشرطى لكونه شرطاً للعمل به باعتبار أنه يحرز به موضوع الأصل و لا- يستقيم ذلك إلا فيما إذا كان موضوعه، العجز عن العلم بالواقع و ما يقوم مقامه كما فى الشبهات الحكمية فإنه لا يحرز إلا بالفحص و أمّا ما كان موضوعه عدم العلم و ان كان أمكن تحصيله كالشبهات الموضوعية مما كان الشك «١».

□

و المقصود من نقل عبارة صاحب القوانين و حاشية السيد على- رحمهما الله- مع اشتغالهما على فوائد- التنبيه على أن هذه المسألة- كانت غير صافية عن الاشكال و لا- سيما فى أمثال المقام من موارد العلم الإجمالى فالمقام من حيث أنه من موارد العلم الإجمالى- يقتضى وجوب الفحص ثم إجراء الأصل على ما سيأتى إن شاء الله، و من حيث أنه غير منجز للواقع فحكمه حكم الشبهات البدوية، و كيف كان فالاحتياط يقتضى الفحص.

(١) تقديم نظيره فيما من كان بياضاً.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٤

حتى يستبين لك أو تقوم به البيئته «١» إلخ الشامل للمقام أيضاً.

و على الثانى، فهل يعتبر الظن، كما عن ذكرى الشهيد (ره) أم لا؟

مقتضى ما تقرّر فى الأصول من عدم حجّية الظنّ إلا ما خرج بالدليل، عدم الحجّية، لأنه لا دليل عليه ظاهراً معتداً به إلا أن يقال بالانسداد الصغير بان يقال: بأننا نعلم بأنّ غرض الشارع تعلّق بوجوب القصر فى أوّل مرتبة المسافة و نعلم عدم حصول العلم بأولها غالباً لغالب المسلمين و نعلم عدم قيام البيئته و لا خبر العدل لغالبهم أيضاً، فحينئذٍ إما أن يجرى أصل عدم القصر أو يكتفى بالظنّ فى أمثال هذه الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها غالباً، و إجراء الأصل لا بدّ من أن يستند الى حكم الشارع أيضاً فيلزم رفع اليد عن أوّل مرتبة المسافة غالباً، و نعلم أنه لم يرفع اليد عنه، فيجب العمل بالظنّ.

و لعلّه مراد الشهيد فى ما نقل عنه من أن الظنّ يكفى فى الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها.

و يؤيد ذلك ما رواه من الأخبار الواردة فى تحديد المسافة الواقعية بأربعة و عشرين ميلاً أو ثمانية فراسخ أو بريدين أو بياض يوم، أو مسيرة يوم «٢»، فإنّها لا تثبت غالباً بغير الظنّ كما لا يخفى فلا يبعد الاكتفاء بالظنّ فى مورد يتعسر تحصيل العلم.

و أمّا الشياخ فهو بنفسه ليس موضوعاً لحكم، بل باعتبار أنه مفيد للظنّ، فلذا لا- يهمنّا البحث عن مفهومه فى أن المعبر منه هل هو الشياخ فى البلد أو فى المحلّة.

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٦٠.

(٢) راجع الوسائل باب ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٤٩٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٥

فإذا قلنا باعتبار الظنّ فى أمثال المقام- كما هو ليس بعيد- فالمعتبر إفادة الشياخ له و إلا يكتفى بالمفيد للعلم، فان لم يحصل العلم و لا البيئته و لا العدل الواحد، و لا الظنّ فهل الأصل، القصر أو الإتمام؟ وجهان مبتيان على أن الأصل هو الإتمام إلا ما ثبت القصر فيه أو العكس.

فلا بدّ أولاً من بيان أن موضوع القصر و الإتمام أمران وجوديان كى لا يثبت أحدهما بنفى الآخر شرعاً أم لا؟

و الظاهر المستفاد من قوله تعالى وَاذِئذِ صُرِّبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ الْآيَةَ «١» أنّ موضوع القصر قد

قيد بالضرب فى الأرض.

و أيضا يستفاد منها أن الصلاة كانت غير مقصورة أولا- ثم قصرت، فموضوع الإتمام هو المكلف و موضوع القصر هو المكلف الضارب فى الأرض بالمقدار المخصوص، فإذا أجرينا الأصل عدم وجود ما يوجب القصر لزم الإتمام. (فإن قلت): قد قرّر فى الأصول أن الموضوع للعام بعد مجيء الخاص يقيّد قهرا بعدم الخاص فيكون الموضوع العام فى المقام هو المكلف المقيّد بعدم كونه ضاربا فى الأرض فإجراء الأصل لا يثبت هذا التقيّد فيكون مثبتا. (قلت) نعم و لكنّ المقام من الموضوعات المركبة التى يثبت بعض اجزائها بالأصل و بعضها بالوجدان فكونه مكلفا وجدانى و عدم كونه ضاربا فى الأرض بالأصل فلا إشكال.

(١) سورة النساء، آية ١٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٦

و قد يقال باستصحاب وجوب إتمام الصلاة (و فيه) أن هذه الصلاة التى يريد أن يأتى بها، ليست مسبوقه بشيء، فالموضوع غير محرز.

الأمر الخامس هل المناط فى مبدأ مقدار المسافة المتقدّرة هو ابتداء داره المسكونة،

إشارة

أو حياطه و منزله أو قريته و خيمته، أو خروجه عن حدّ الترخّص؟

وجوه لم يوجد لغير الثلاثة الأخيرة «١» قائل بل لم نجد احتمالا له «٢».

و اعلم أن هذه المسألة لم تكن معنونة فى كلمات القدماء و لم يرد عليها نصّ بالخصوص، نعم يستفاد من كلمات العلامة (ره) كون المناط فى صدق المسافر، خروجه عن البلد، مثل ما فى المختلف- عند الاستدلال على اعتبار الوصول الى مكان خفى الجدران و لم يسمع الأذان- بقوله (ره): (لنا) قوله تعالى وَإِذْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الْآيَةُ «٣» فعلق نفي الباب بالضرب فى الأرض و لا يتحقّق فى المنازل، فلا بدّ من اعتبار الخروج عن البلد، و أنّما يتحقّق بغيوبه الأذان و الجدران (انتهى).

و فى المنتهى- بعد الاستدلال بالآية- بقوله (ره): علق على الضرب و لا يتحقّق مع الحضور فى البلد فلا بدّ من التباعد الذى يصرف

(١) هى القرية و الخيمة و حدّ الترخّص.

(٢) أقول: فى المنتهى: و قال بعض أصحاب الحديث منّا: إذا خرج من منزله قصر (انتهى) ج ١ ص ٢٩١.

(٣) سورة النساء، آية: ١٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٧

معه اسم الأرض و هو ما قلناه «١»، (انتهى) «٢».

و قال فى التذكرة: لأنّ السفر شرط القصر و لا يتحقّق فى بلده (انتهى).

و أوّل من عنون هذه المسألة، الشهيد الأوّل رحمه الله و اختار أن مبدأها خارج البلد و تبعه الشيخ أحمد بن فهد الحلّى، و جماعة و منهم الشهيد الثانى رحمه الله، و ادعى السيد صاحب الرياض الإجماع.

و هو فى غير محلّه، لما قلنا من كون المسألة معنونة الى زمن الشهيد (ره).

و عن المحقّق الثانى (ره) أن ساكن البادية، مبدأ سفره الخروج من منزله.

و كيف كان فالمشهور بين المتأخرين عن الشهيد (ره) اختيار مختاره.

و التحقيق فى توجيهه اما أن يقال بعدم صدق السفر فيما دون الخروج عن البلد كما ذكره العلامة (ره) فى كتبه، و أما عدم ملاحظة العرف فى التحديدات الواقعة فى الشرع الا بما وقع بين البلدين كتقديره بثمانية فراسخ أو أربعة و عشرين ميلا أو بريدن على ما ذكره الفقيه

(١) يعنى خفاء الأذان أو غيبوبه الجدران.

(٢) المنتهى ج ١ ص ٢٩١، أقول: و يستفاد أيضا من كلام المنتهى اناطة صدق السفر موضوعا بخفاء الأذان و توارى الجدران قال فى مسأله رجوع المسافر الى وطنه بعد اختياره أنه الموضوع الذى ابتداء فيه بالتقصير (الى أن قال) و لأنّ الحدّ الذى ذكرناه حدّ السفر فما نقص يدخل به الإنسان فى الحضر (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٨
الهمدانى.

و قد يستدل للقول بكون مبدئها الخروج عن حدّ الترخّص بأنّ مناط مشروعية القصر ذاهبا و جائيا تحصله فى مكان لا يسمع فيه الأذان و يتوارى عنه الجدران فيستكشف أنّ غير الواصل اليه لم يكن مسافرا فلم يجب عليه القصر، و توضيحه أنّ الأمر دائر بين التخصيص و التخصّص فيقدم الثانى.

(و فيه) عدم الملازمة بين كونه مسافرا و بين وجوب القصر (و بعبارة أخرى) اعتبار وجوب القصر بنظر الشارع عن حدّ الترخّص، غير ملازم لاعتبار صدق المسافر بنظره، و اعتبار عدم صدق المسافر فى محلّ، لا يلازم اعتبار عدم وجوب القصر.

فرع

قد يفرق- بناء على مذهب الشهيد الذى صار مشهورا بعده من الفرق بين البلاد المتعارفة و البلاد الوسيعة- بأن يقال بكفاية الخروج عن المحلّة فى الثانية دون الاولى.

(و فيه) عدم الدليل على ذلك، و مجرد كونه وسيعا لا يوجب الفرق، فإنّ حكم العرف لمن كان داره فى آخر محلّة، بكونه مسافرا بمجرد خروجه عنها و دخوله فى أخرى، بعيد جدّا.

نعم لو كان البلد فى السّعة بمثابة يصدق على الخارج من ناحية إلى اخرى أنّه. مسافر لا نتحاشى عن الحكم بوجوب القصر عليه إذا سار اليه قاصدا من الأوّل لشمول أدلّة السفر و المسافر، و لكنّ الصدق أيضا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٠٩
ما لم يخرج عن البلد مشكل.

الشرط الثانى لوجوب القصر قصد المسافة

إشارة

المذكورة حين خروجه بلا- خلاف منقول، لا عن المتقدمين و لا عن المتأخرين و روايتا «١» صفوان و عمّار أيضا دالتان عليه مضافا الى أنّ المفهوم من الإطلاقات انسباق ذلك الى الأذهان، و كيف كان فالإجماع كاف.

(١) الاولى قال سألت الرضا عليه السلام، عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان

وهى أربعة فراسخ من بغداد أ يفطر إذا أراد الرجوع أو يقصير؟ قال: لا يقصير ولا يفطر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ إنما خرج يريد أن يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضوع الذى بلغه، و لو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا و جاثيا لكان عليه أن ينوى من الليل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح فى السفر قصر و لم يفطر يومه ذلك.

و الثانية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج فى حاجة له و هو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك فتمادى به المضى حتى مضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلاته؟ قال: يقصر و لا يتم الصلاة حتى يرجع الى منزله (الوسائل باب ٤ حديث ١، ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٣).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٠

فرع

التابع فى السير - كالزوجة و الولد مثلا- لو قصد المسافة و لو تبعا لمتبوعه فلا كلام فى وجوب القصر، و لو كان عازما على العود أو مترددا فى السير و عدمه فلا كلام أيضا فى عدم وجوب القصر.

أما لو كان عازما على العودة على تقدير مثل أن الزوجة أو العبد يريد الرجوع على تقدير الطلاق أو العتق أو الاذن للعود و لو من دون طلاق و عتق، فعن ذكرى الشهيد (ره) و وجوب الإتمام عند ظهور أمارات وقوع ما احتملاه.

و عن الجواهر و وجوب القصر استنادا الى أن الاحتمال لو كان مضرا لما تحقق قصد، أصلا لمسافر مع أنا نقطع بخلافه.

فالتحقيق عدم كون الاحتمالات الغير العقلية و غير العادية مضرا، مضافا الى أن الزوجة أو العبد التابع قاصد للمسافة قهرا، غاية الأمر ليس هذا القصد ناشيا عن اختيارهما و ليس القصد كذلك بمعتبر، إذ القدر المتيقن من تقييد إطلاقات الأدلة تقييدها بالقصد بالإجماع و النص، و أما اعتبار كون القصد باختيار فلا دليل عليه لو لم يكن دليل - مثل الإطلاقات - على خلاف هذا.

مضافا الى أن العلم بالمسافة مساوق لقصدها لو لم يكن عينها كما يقوله أهل المعقول على ما نقل عنهم، فالأظهر وجوب القصر و لو لم يكن له اختيار أبدا.

(ان قلت): ان الأسير و المقهور لا يكون لهم قصد و ارادة إلى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١١

طى مسافة مقصد السابى و القاهر فكيف يقصران؟

(قلت) ليس كذلك فإن مثل المقهور أيضا قاصد، غاية الأمران هذا القصد لم ينشأ عن الاختيار الذى هو الأخذ بما فيه خيره بعد ملاحظة طرفى الوجود و العدم كما لا يخفى.

و الحاصل أن الإرادة، تارة تنشأ من الميل بأحد الطرفين كما فى إرادة الحيوان، و أخرى تنشأ عن الاختيار بعد ملاحظة الصلاح و الفساد، و المعتبر فى لزوم القصر هو الجامع بينهما لا خصوص الثانى.

الشرط الثالث عدم عملية السفر

إشارة

و المتداول فى الألسنة فى مقام التعبير عن هذا الشرط - عدم كونه كثير السفر.

و عن الشيخ فى المبسوط و النهاية و الجمل و الاقتصاد، و السيد علم الهدى (ره) فى التاصريات و جمل العلم، و المفيد فى المقنعة و سائر فى المراسم، و المحقق فى الشرائع و مختصره، و العلامة فى التذكرة و المختلف و التلخيص و الإرشاد، التعبير عن هذا الشرط،

بأن لا يكون سفره أكثر من حضره.

و عن المعبر للمحقق (ره) أنه استشكل بأن ذلك مجمل عرفاً، وجعل التعبير بأن لا يكون من يجب عليه الإتمام مستحسناً.

و عتبر جماعة من متأخري المتأخرين بأن لا يكون السفر عمله ولا يكون بيته.

و عن جماعة كالصّدوق (ره) وغيره، الحكم بلزوم الإتمام على من كان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٢

معنونا بأحد العناوين الواردة فى الأخبار على اختلافها فى التعديد و هى عشرة عناوين و هى المّلاح، و المكارى، و الجمال، و التاجر الذى يدور فى تجارته، و الجابى الذى يدور فى جبايته، و الأمير الذى يدور فى امارته، و الكرى، و الأشقتان «١»، و البدوى، و الأعرابى.

و ذكر الشيخ (ره) فى النهاية سبعة منها بإسقاط الكرى و الأشقتان و أدخل الجمال فى المكارى.

و كيف كان فهل يكون بينهما جامع أولاً؟ وجهان، و الروايات أيضاً مختلفة، فبعضها حكم بأن أصحاب السفن يتمون الصلاة «٢» و بعضها ورد فى خصوص المّلاحين «٣»، و بعضها فى الأعرابى «٤»، و بعضها فى كليهما «٥» و علل فى الأخيرين بقوله معهم، و فى بعضها ورد أن أربعة يتمون الصلاة أو خمسة و علل فيها بأنه عملهم «٦» فالأربعة المكارى و الكرى، و الرّاعى، و الأشقتان، و الخمسة هى مع اضافة المّلاح و فسر الأشقتان بالبريد و علل فيها بأنه عملهم، و فى رواية إسماعيل بن أبى زياد السكونى: سبعة «٧» و لا يبعد اتحاد بعضها مع بعض بقربنة اتحاد الرّاوين فى السند، و بقربنة اتحاد المتن فى البعض الآخر.

(١) معزب دشتبان.

(٢) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٦

(٣) المصدر حديث ١١ منها.

(٤) المصدر حديث ٦ منها.

(٥) المصدر حديث ٥ منها.

(٦) المصدر حديث ٥-١٢ منها.

(٧) المصدر حديث ٩ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٣

إذا عرفت هذا فنقول: أما التى علل فيها بأن بيوتهم معهم فيمكن أن يقال: أن قوله تعالى وَإِذْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا «١»، غير شامل لهم، فإن ظاهرها استلزام البعد من المقرّ و الوطن لوجوب القصر لا مطلق الضرب فلا يصدق عليهم أنهم سافروا، بل هم دائماً فى حضر.

و أما التى علل فيها بأن السفر عمله، بناء على عود الضمير اليه، فتحتمل وجهين (الأول أن المراد بالعمل، الاكتساب بمعنى اكتسابهم و مؤنّه معيشتهم من السفر (الثانى) أن المراد أن المسافرة و الاختلاف من بلد الى بلد فشغلهم و عملهم كما يقال: ان الكتابة مثلاً شغل زيد بمعنى أنه يكتب دائماً أو غالباً من غير نظر الى أنه لا يأخذ الأجره أو يأخذ، و لا بدّ من الحمل على هذا المعنى ان لم يكن ظاهراً فيه للقطع بعدم كون الاكتساب فى السفر دخيلاً فى القصر، و كذا تطبيق التعليل على الذين لا يكون السفر دائماً لهم يدل على عدم اعتبار الدوام فى السفر.

و الحاصل أنه يلغى اعتبار الاكتساب و دوام السفر، و لازم ذلك كون السفر أكثر من الحضر كثرة يندك فيه الحضر بحيث يصحّ أن يقال:

أنّ السفر هو عمله و هذا هو الذى اعتبره جماعة من القدماء «٢» فعلى هذا يعمل بعموم التعليل، فكل من كان السفر بنفسه عمله سواء كان داخلا فى العناوين الواردة فى الروايات أم لا يجب عليه التمام.

فحيث أنّ المسألة محلّ ابتلاء للعموم، فالأولى تفصيل بعض العناوين الواردة فى الاخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام فنقول

(١) سورة النساء، آية ١٠١.

(٢) و عبّروا عنه بقولهم: أن لا يكون سفره أكثر من حضره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٤

بعون الله تعالى.

(منها) التاجر الذى يدور فى تجارته من السوق الى السوق،

اعلم أنّ التجارة تتصوّر على أقسام: (منها) اكتسابه فى مقرّه من دون أن يسافر بنفسه أو بوكيله، (و منها) مسافرتة على مال التجارة من سوق الى سوق و اكتسابه بهذه الوسيلة (و منها) إرسال مال التجارة إلى الأطراف من دون سفره بنفسه (و بعبارة أخرى أوضح) تكون تجارته باختلاف الأمكنة مع سيره بمال التجارة.

و محل الكلام و مورد الرواية هو الأخير و شمول الرواية للتاجر الذى يدور من سوق خارج عن بلده و ما بحكمه، الى سوق كذلك هو المتيقّن.

و هل يشمل التاجر الذى يشتري المتاع من سوق بلده و يبيعه فى سوق بلد آخر؟ وجهان من إطلاق قوله عليه السلام: (من سوق الى سوق) الشامل له، و من أنّ الظاهر المتبادر هو كون المبدأ و المنتهى كليهما، فى السفر و الّا يلزم أن يحكم بلزوم الإتمام على كل من يشتري المتاع من بلده و يبيع فى بلد آخر، سواء كان تاجرا أم لا- حتى فى السفر الأول، فإنّ التجارة لا دخل لها فى الحكم، نعم لو تكرر ذلك منه بحيث يصدق عرفا أنه يدور من سوق الى سوق.

و أيضا و هل يشمل الاكتساب الأخرى أيضا مثل أن يذهب من وطنه الى كربلاء للزيارة و من كربلاء الى النجف الأشرف، و منه الى المدينة الطيبة، و منها الى الكاظمين، و من الكاظمين الى مشهد الرضا عليه السلام، أم لا؟ وجهان لا يبعد عدم الشمول لهم الّا أن يقال: ان المناطق كثرة السفر بما هو سفر لا كونه عملا و شغلا له، و فيه بعد.

(و منها) الأمير و الجابى اللذان يدوران فى الامارة و الجباية

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٥

و المراد من هذين العنوانين غير معلوم هل هما بحدّ يصدق عليهما أنّهما يسافران كثيرا، أو أنّ سفرهما أكثر من حضرهما، أو يصدق عليهما أنّ السفر عملهما؟ و سيأتى ان شاء الله تعالى ما يمكن إدراجهما فيه.

(و منها) الرّاعى،

و هو ان كان يرعى الغنم أو الإبل مثلا فيما دون المسافة و ينصرف إلى منزله ليلا، فهو بحكم الحاضر، و ان كان شغله، السفر دائما و ليس له مكان معين و بلد معيّن فهو بحكم البدوى، و ان كان له بلد معيّن و لكن يطلب مواضع القطر و الغيث و النبت مثلا و يسافر دائما أو أغلبيا لذلك فهو مشمول الدليل من هذا الحيث بمعنى أنّه يتمّ فى السفر.

لما رواه المشايخ الثلاثة «١» بأسانيدهم، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة قد تجب عليهم التمام فى السفر كانوا أو

الحضر، المكارى و الكرى، و الزاعى، و الأشتقان لأنه عملهم «٢».

و حيث أن قوله عليه السلام: (لأنه عملهم) تعليل للحكم المذكور فلنتكلم فيما يفهم من هذه الجملة فنقول

هنا مسائل.

(الأولى) هل الضمير فى قوله عليه السلام: (لأنه) عائد إلى مصادر المذكورات أو إلى السفر المذكور فى اللفظ؟

الظاهر، الثانى، فلو كان

(١) هم محمّد بن يعقوب الكلينى و محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، و محمّد بن الحسن الطوسى رحمهم الله .
(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٥ فى هامش الكافى: الكرى على وزن فعيل بمعنى المكترى و هو البريد و الأشتقان قيل: هو الأمير الذى بعثه السلطان على حفظ البيادر (مجمع البحرين) انتهى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٦

عمله أحد المذكورات فيما دون المسافة فى ذلك العمل لا المسافة لا يجب عليه الإتمام لعدم صدق أن السفر عمله. نعم لو كان المراد من السفر، هو السفر العرفى - لا الشرعى - لكان القول بوجوب الإتمام متوجّهاً، و لكنّه خلاف الظاهر، لأن المراد أن الذين يجب عليهم القصر - مع قطع النظر عن عمليّة السفر - يتّهمون معها فحيثئذ يكون المراد، السفر الشرعى، و كذا حكم من كان يجب عليه الإتمام لجهة أخرى من كون سفره معصية أو كونه غير قاصد أو ماراً على وطنه أو غير ذلك من الموانع أو القواطع، لتحقق السفر الشرعى.

(الثانية) هل تكون عمليّة السفر دائماً شرطاً فى وجوب الإتمام أم يكفى و لو فى بعض الأحيان؟

من أن قوله عليه السلام: (لأنه عمله) يفهم منه اشتراط صدق دائميّة السفر بحيث يصدق عليه بقول مطلق من دون تقييده بزمان خاص، «١» أن السفر عمله، أو يفهم منه أن عمله فى الصيف أو الشتاء كل سنة.

و يمكن أن يقال: حيث أن أقسام المكارى مختلفه من حيث أن بعضهم دائم السفر و بعضهم فى زمان معيّن، و بعضهم فى السفر الواحد الطويل مدّة السنه، و مع هذا الاختلاف فقد حكم عليه السلام بوجوب الإتمام عليه بقول مطلق من دون تعيين بعض الأقسام فنستظهر منه عموم الحكم لها (و بعبارة أخرى) قد أثبت الحكم لعنوان المكارى و علّله بأنّه عمله، فكلما يصدق عليه هذا العنوان يجب عليه الإتمام.

(و فيه) إمكان الخدشه فيه بأنّ العلة كما هي معتمه كذلك هي مخصّصة، فيظهر منها أن المكارى بقول مطلق لا يثبت له هذا الحكم بل،

(١) فاعل يصدق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٧

الذى كان السفر عمله، فلو كان هنا مكار لا يصدق عليه عمليّة السفر لا يجب عليه التمام، فنفى هذا التعليل يدل على عدم عموم الحكم لتمام أقسام المكارى.

(الثالثة) قال العلامة فى التذكرة - فى الفرع الخامس من فروع المسألة: -

هل يعتبر هذا الحكم فى غيرهم حتى لو كان غير هؤلاء يردد فى السفر اعتبر فيه ضابطه الإقامة عشرة أو لا؟ إشكال ينشأ من الوقوف على مورد النص، و من المشاركة فى المعنى (انتهى كلامه زيد فى علو مقامه) و نقل عن المحقق أيضا فى المعتبر، التوقف فى المذكورات.

و التحقيق أن يقال: أن كل من كان السفر له سببا لان يعيش فى أمر دنياه بحيث كان نشاطه فيه، و سأمه و ملالته فى الحضر بعكس سائر المسافرين ممن لا- يكون شغله ذلك، فالإتمام له واجب سواء كان داخلا فى أحد العناوين الواردة فى الروايات أم لا، كمن يكرى الطائرة و السيارة المعمولة فى زماننا هذا، و الا فالقصر، فالمناطق فى وجوب الإتمام هو ما ذكرناه لا كون السفر عملا له مطلقا، و لعل المراد من قوله عليه السلام: (لأنه عملهم) لا ما ذكرناه، و لا كونه كثير السفر كما هو متداول فى السنة بعض المتأخرين، و لا كون سفره أكثر من حضره كما هو تعبير كثير من القدماء، و لا عدم زيادة السفر على الحضر شرطا فى وجوب القصر كما فى التذكرة، فإن كان إشكال العلامة فى تحقق المعنى الذى ذكرناه، فله وجه و آلا فلا وجه له.

بيان ما يقطع عملياً السفر أو كثرته

اعلم أن المتيقن مما هو قاطع للعمليّة أو الكثرة إقامته فى بلده

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٨

عشرة أيام و أما فى غير بلده فسيأتى الكلام فيه إن شاء الله، أما إقامته فى بلده عشرة أيام فقد نقل عن الشيخ (ره) فى التهذيب و الاستبصار، و الجمل و العقود، و المبسوط و تبعه القاضى ابن البراج و الحلّى و ابن حمزة فى الوسيلة لكنّ الشيخ (ره) أوجب القصر إذا أقام أكثره و فى الجمل و العقود أوجب التمام فى العشرة و لكن لم يتعرّض لمسألة قطع هذا الحكم بالإقامة عشرة أيام، و الصدوق رحمه الله فى الهداية و السيد فى الانتصار، و المفيد (ره) فى المقنعة و أبو الصلاح فى الكافى و سلار فى المراسم و السيّد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية و الشيخ أبو المكارم ابن أبى المجد فى إشارة السبق.

بل لم يتعرّض لأصل هذه المسألة أعنى الحكم الخاص للمكارى و أشباهه ابن أبى عقيل و محمّد بن على بن بابويه فى المقنع بل حكما على الإطلاق بوجوب القصر على المسافرين غير استثناء للمكارى و نحوه.

و كيف كان، فقد ذهب جماعة كثيرة الى انقطاع حكم أمثال المكارى بالإقامة عشرة أيام فى بلده و الحق جمع منهم إقامتها فى غير البلد أيضا اما مطلقا- كما هو محكى عن المفتاح عن الرسالة النجيبية- إمام مع القصد، كما عن أكثر القائلين بالإلحاق.

و الحق أيضا جمع اقامة ثلاثين مترددا، و آخرون إذا بقى عشرا بعد الثلاثين و كيف كان فقد ادعى الإجماع بالنسبة إلى الإقامة فى البلد ابن إدريس فى السرائر، و عن المحقق فى المعتبر أن ادعاء الإجماع فى مثل هذه المسألة غلط أقول: وجه كونه غلطا ما عرفت من عدم تعرّض جماعة كثيرة للمسألة فكيف يدعى الإجماع.

نعم قد نقل عن الشيخ رحمه الله كفاية إقامة خمسة أيام فى انقطاع الحكم،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤١٩

و الظاهر عدم إفتاء أحد بذلك، و ان وردت به رواية الصدوق (ره) بإسناده عن عبد الله بن سنان «١» عن أبى عبد الله عليه السلام، مضافا الى معارضتها لرواية يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السلام المعمول بها بين جمع كثير من العلماء، فالأولى نقلها أولا، ثم التكم فى مفادها فنقول:

روى الشيخ (ره)، بإسناده، عن سعد، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مزار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: المكارى ان (إذا- فيه) لم يستقر فى منزله إلا خمسة أيام و (أو- فيه) أقل قصير فى سفره بالنهار و أتم صلواته بالليل (صلاة الليل- فيه) و عليه صوم شهر رمضان، فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيام و أكثر (و

ينصرف إلى منزله و يكون له مقام عشرة أيام أو أكثر - فيه) قصر في سفره و أفطر، و رواه الصدوق بإسناده، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام مع اختلافٍ يسير «٢».

لكن طريق الصدوق (ره) الى عبد الله بن سنان صحيح «٣» و طريق

(١) على ما يأتي عن قريب.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٩.

(٣) في مشيخة الفقيه ج ٤ طبع مكتبة الصدوق: و ما كان فيه، عن عبد الله بن سنان فقد روته عن أبي رضى الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميرى، عن أيوب بن نوح، عن محمد بن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان، و هو الذى ذكر عند الصادق عليه السلام فقال: أما أنه يزيد على السن خيرا (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٠

الشيخ (ره) فيه كلام بإسماعيل بن مزار.

و روى الشيخ (ره) أيضا بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن حدّ المكارى الذى يصوم و يتمّ، قال: أى مكارى أقام فى منزله أم فى البلد الذى يدخله أقل من مقام عشرة أيام و جب عليه الصيام و التمام أبدا، و ان كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير و الإتمام «١».

و عن السيد بحر العلوم، ان الروايات الثلاثة واحدة، و ادعى عليه القطع باعتبار اتحاد طريقى الشيخ، غاية الأمر أحدهما مرسله، و الأخرى مسنده، و اتحاد الراوى الأخير فى الثلاثة إذا حملنا لفظه (بعض رجاله) على ارادة عبد الله بن سنان «٢».

لكنه مشكل لأن مجرد اتحاد الطريق لا يدل على اتحاد الروايات سلمنا لكن فى مثل المقام مشكل، لأن فى طريق الصدوق (ره) قد تعرض لحكم خمسة أيام التى لا أثر له فى مرسله يونس و يبعد كل البعد اشتباه الراوى فى الزيادة فى رواية الصدوق (ره) أو النقيصة فى مرسله يونس.

و أما مفاد الروايات الثلاثة، فنقول: أما رواية يونس، عن عبد الله بن سنان، بناء على رواية الشيخ رحمه الله - بعد إسقاط ما اشتملت عليه من انقطاع حكم المكارى بإقامة خمسة أيام لإعراض المشهور عنها -

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٧.

(٢) و قد نقل فى تنقيح المقال للمامقانى ج ٣ ص ٣٤٣ عن جامع الرواة رواية يونس عن عبد الله بن سنان (فحمل بعض رجاله) عليه ليس بمستكر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢١

فظهرها أن إقامة عشرة أيام موجبة لانقطاع حكم المكاراة و يصير القصر واجبا عليه، لكنّه مشكل على رواية الصدوق رحمه الله، فإنّ ظاهرها أن إقامة أقل من عشرة أيام فى منزله أو فى البلد الذى يذهب إليه كافيّة فى وجوب الإتمام، مع أن ذيلها يدلّ على أن إقامة عشرة أيام فى أحدهما قاطع لحكم المكارى، فيتعارضان صدرا و ذيلا.

اللهمّ ألا أن يقال: ان معنى رواية الصدوق (ره) هو أن المكارى إذا كان منه عادة أنه إذا أتى الى بلدة مكث عشرة أيام، و إذا أتى بلدا آخر مكث كذلك فلا يكون مثل هذا المكارى داخلا فى حكم كثير السفر بحيث يجب عليه الإتمام، بل مثل هذا الشخص يقصّر أبدا.

و أما رواية يونس، عن بعض رجاله، فيمكن أن يكون المراد أن المكارى إذا أقام فى بلده أقل من عشرة أيام أتم و إذا أقام عشرة أو أكثر قصير، و كذا إذا أقام فى بلد آخر عشرة أيام أو أكثر، قصير ففى الحقيقة يكون السؤال عن مقدار مكث يقطع عمليته السفر بحيث يجب عليه الإتمام فى بلده أو بلد آخر فأجاب عليه السلام بما أجاب.

فمحصل مجموع الروايات أنها تدل على أن حكم عمليته السفر الذى هو الإتمام يسقط إذا كان مقيما فى بلده عشرة أيام أو أكثر. و الظاهر أن مستند هذا الحكم، مرسله يونس و ان كانت ضعيفة بالإرسال لكنها منجبره بعمل الأصحاب سيما القدماء بالنسبة إلى الإقامة فى بلده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٢

تذنيب

إشارة

و هل يلحق بالإقامة فى بلده، الإقامة فى غير بلده فى انقطاع عمليته السفر أو كثرته - كما أشرنا إليه - أم لا؟ وجهان بل قولان، من الشهرة المتأخرة بين المتأخرين، و من أن الأصحاب إلى زمن المحقق لم يفتوا بها، و إنما افتى بها المحقق و العلامة - رحمهما الله - و من تأخر عنهما نعم قد يؤيد الأول ما تقدم من روايتى عبد الله بن سنان اللتين قد رواهما الشيخ و الصدوق رحمهما الله، و مجرد عدم تعرض القدماء للمسألة لا يكون خلافا لهم للمتأخرين أو إعراضا عن مضمون الرواية، فلا عذر لنا فى ترك الجزء الأخير من الرواية فالأوجه الإلحاق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٣

فروع

(الأول) الظاهر عدم اختصاص حكم الانقطاع بعنوان المسافر

كما قد يقال بالاختصاص، لأن المناطق كون الإقامة، قاطعة لمن يجب عليه الإتمام فى سفره، و يؤيده لفظه (الذى) الواقعة فى سؤال الراوى بقوله:

(سألته عن المكارى الذى يقوم و يتم (إلخ) «١»).

(الثانى) قد مر أن إلحاق إقامة العشرة فى غير بلده لم يوجد فى كلمات من تقدم على المحقق

فى النافع و العلامة فى أكثر كتبه مقتيدين باعتبار لزوم القصد فيها، و عن المفتاح «٢» نقلا عن الرسالة النجيبية «٣»

(١) الظاهر أن وجه التأييد ما اشتهر من أن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكان حيثيته القيام عله فى المكارى فيعم غيره أيضا و الله العالم.

(٢) يعنى (قده) مفتاح الكرامة.

(٣) لم يتعرض فى (الذريعة) لها تأليفا و مؤلفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٤

اعتباره فيها، و عن بعض عدم اعتباره و كيف كان فهل يستفاد من الرواية المتقدمة اعتباره مطلقا كما عن الرسالة، أو عدم اعتباره

مطلقاً أم التفصيل بين البلد و غيره باعتباراه فى الأول دون الثانى أو عدم الإلحاق مطلقاً؟
وجوه.

يرد (على الأول) عدم التزام أحد من العلماء الذين وصل إلينا فتاويهم فإنّ المكارى إذا وصل الى وطنه يصير حاضراً فلا يحتاج الى القصر.

(و على الثانى)، انّ الحكم بلزوم القصر بعد إقامة العشرة فى غير بلده مع صدق عمليته السفر عليه من دون تفاوت بين ما قبل العشرة و ما بعدها فى نظر العرف - بعيد عن مساق الروايات الدالة على لزوم الإتمام على من كان السفر عمله. الّا أن يقال: أنّه ما دام يصدق عليه أنّ السفر عمله يتمّ إلّا إذا خرج عن هذا الصدق حقيقة كما فى إقامته فى وطنه، أو شرعاً فقط كما فى الإقامة فى غير بلده.

(و على الثالث) اتّحاد سياق الرواية فى الإقامة من دون تفاوت بينهما (و على الأخير) أنّ الشهرة المحقّقة زمن المحقّق و العلامة - رحمهما الله - على الإلحاق فلا يجوز مخالفتها. اللهمّ الّا أن يقال: بان نقل الصدوق و الشيخ - رحمهما الله - و كذا فتوى المحقّق و العلامة - رحمهما الله - على مضمونها يعضدها. و كيف كان، فالترجيح مع التفصيل، لكن لا يترك الاحتياط فيما إذا أقام بغير التّيه بالجمع فى السفر الأول بعد الإقامة عشرًا فى غير بلده بلا تّيه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٥

(الثالث) [المناطق فى الإقامة عدم السفر الشرعى]

عن الشهيدين فى الدروس و الروضة، و كذا عن المحقّق الثانى فى جامع المقاصد، و عن الشيخ أحمد بن هلال فى الرسالة الهلالية، انّ المناطق فى الإقامة عدم السفر الشرعى، فلو أقام فى بلده يوماً ثم سافر الى ما دون المسافة الشرعيّة، ثم أقام فى بلده يوماً، ثم فى ما دون المسافة و هكذا الى العشرة، تكون عمليته السفر منقطعاً.

و هو غريب «١» لأنّ الروايات تدل على أنّه ان أقام فى بلده عشرة أيام إلخ قصر و أفطر و هو لا يصدق قطعاً على من خرج كل يوم أربع فراسخ الّا ربع فرسخ مثلاً أنّه أقام فى بلده فهذا الحكم مقطوع بعدم، و كذا اعتبار الإقامة الى ما دون حدّ الترخّص لا وجه له و لا دليل عليه، بل المناطق الصدق العرفى بحيث يصدق عرفاً الإقامة المعبر فى لسان الفرس ب (لنگ كردن).

(الرابع) [قاطعيّة هذه الإقامة فى السفر الأول فقط،]

قد نقل عن الفاضل الآوى «٢» كاشف رموز النافع الذى للمحقّق (ره) شيخه أنّه حكى عنه مذاكرة، أنّ قاطعيّة هذه الإقامة فى السفر الأول فقط، و لا يبعد صحّته لأنّ المتيقّن من قوله عليه السلام:

(أى مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله عشرة أيام أو أكثر قصر فى سفره و أفطر) هو السفر الأول، مضافاً الى أنّه عليه السلام فى مقام البيان حيث لم يتّبه على أنّ هذا الحكم مختصّ بالسفر الأول أم يعمّ، و حمله على كل سفر يقع بعد ذلك كائناً ما كان مقطوع بعدم، فالأقوى

(١) هذا من كلام سيّدنا الأستاذ (قده) فلا تغفل.

(٢) هو زين الدين أبو على الحسن بن أبى طالب ابن أبى المجد اليوسفى المعروف بالفاضل و المحقّق الآبى أحد تلامذة المحقّق صاحب الشرائع و النافع و كشف الرموز شرح للثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٦

وجوب القصر فى السفر الأوّل فقط.

و من هنا يظهر أنّه يقصّر فى السفر الأوّل فيما إذا أخذ المكاراه و نحوها عملا له لأنّ من كان مسبقا بعملية السفر إذا كان يجب عليه القصر فى السفر الأوّل، ففيما لم يكن مسبقا يقصّر بطريق أولى كما لا يخفى.

الشرط الزابع كون السفر مباحا

إشارة

بمعنى أن لا يكون معصية، وهذا يتصوّر على وجوه تأتي إن شاء الله تعالى بعد نقل الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام فنقول -
بعون الله تعالى:

روى محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن حماد بن عثمان «١»، عن أبي عبد الله عليه السلام فى قول الله عزّ وجلّ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ؟ قال:

الباغى، الصيد، و العادى، السارق، و ليس لهما أن يأكلًا- الميتة إذا اضطرًا إليها، هي عليهما حرام، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين و ليس لهما أن يقصّرا فى الصلاة «٢» وروى الصدوق رحمه الله، بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن عمار بن مروان «٣»، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: من سافر قصر و أفطر إلّا

(١) رواة هذه الرواية كلّهم ثقات.

(٢) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٩.

(٣) رواة هذا الخبر أيضا كلّهم ثقات، و طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح، و حسن، و موثّق كما فى روضة المتقين ج ١٤ ص ٥١٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٧

أن يكون رجلا- سفره الى صيد أو فى معصية الله أو رسولا- لمن يعصى الله أو فى طلب شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين «١» و روى الشيخ رحمه الله بإسناده، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة «٢»، قال: سألت عن المسافر (الى أن قال): و من سافر قصير أو أفطر إلّا أن يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر أو خرج الى صيد أو الى قرية له تكون مسيرة يوم يثبت إلى أهله لا يقصّر و لا يفطر «٣».

و بإسناده، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عيسى، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد السكونى، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: سبعة يقصّرون الصلاة (الى أن قال): الرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا يقطع السبيل «٤».

و بإسناده عن الصفّار، عن الحسن بن علي، عن أحمد بن هلال، عن أبي سعيد الخراسانى قال: دخل رجلان على أبي الحسن الرضا عليه السلام، بخراسان فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: وجب عليك التقصير لأنك قصدتني، و قال للآخر: وجب عليك التمام لأنك قصدت السلطان «٥».

و أمّا الاستدلال بمرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يفطر الرجل فى شهر رمضان إلّا فى سبيل حقّ «٦».

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٠.

(٢) رواة هذا الخبر كلّهم موثّقون إلّا سماعة فإنه موثّق عاصي.

(٣) المصدر حديث ٤ منها.

(٤) المصدر حديث ٥ منها.

(٥) المصدر حديث ٦ منها.

(٦) المصدر حديث ١ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٨

فغير جتيد لعدم الدلالة على المطلوب، و كيف كان فشهرة أصل المسألة بل كونها اجماعية يغنيها عن التمسك بالاجبار مع ورود الأخبار الكثيرة و فيها الصحيح، و الموثق.

فالأولى صرف الكلام فى تنقيح المراد من المعصية فنقول بعون الله الملك العلام: أنها تتصور على وجوه (الأول) أن يكون نفس السفر معصية كالفرار من الزحف مثلا.

(الثانى) أن يكون السفر سفر معصية كالسفر لسعاية مؤمن بعد بلوغ المسافة أو للمحاربة أو للوصول الى السلطان الجائر كما فى رواية أبى سعيد المتقدم.

(الثالث) أن يكون ضدًا للواجب، و هذا على وجهين (أحدهما) أن يكون سفره للفرار من الواجب (ثانيهما) كون سفره ملازما لترك الواجب و ان لم يكن السفر علة للترك، بل لو كان فى الحضر أيضا لتركه.

(الرابع) أن يكون متحد الوجود مع المعصية.

(أميا الأولين) فيدلّ عليهما الروايات المتقدمه من حيث المجموع و لم ينقل الخلاف أيضا من العلماء أيضا إلا عن الشهيد (ره) فى روض الجنان فى الثانى مستدلا بانّ القدر المتيقن من الأدلة هو ما إذا كان نفس السفر معصية و اما إذا كان غاية السفر معصية فشمول الأدلة له مشكل، و قد يؤيد أيضا بانّ الأدلة الدالة على كون سفر المعصية موجبا للإتمام منصرفه عن هذا السفر، فانّ المقصود الأصلي هنا هو المعصية و السفر مندكّ فيها هذا.

لكنّ الأقوى خلافه لشمول صحیحه عمّار بن مروان بقوله عليه السلام:
(أو يكون فى معصية الله).

(و أما الثالث) فهل يوجب - بكلا قسميه - الإتمام أم يجب عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٢٩

القصر مطلقا أم التفصيل بين الوجه الأول فالإتمام و الثانى فالقصر؟ وجوه أوجهها الأخير.

و عليه فهل الحكم بوجود الإتمام من باب اقتضاء الأمر بالشىء، النهى عن ضده الخاص، أو من باب صدق كون سفره فى المعصية؟ الأرجح الثانى، بل هو بنفسه معصية على بعض الوجوه فعلى الأول لا يكون حراما شرعيا، لأننا قد قررنا فى الأصول أن أحد الضدين لم يصر سببا للآخر و لا مقدما عليه بوجوه من وجوه التقدّم.

و أما الزابع فقد مثل له بأمثلة، كالسفر مع اللباس المغصوب أو الركب على الدابة المغصوبة أو السفر على الطريق المغصوبة.

فقد يقال بوجود الإتمام فى هذه الأمثلة كلها، لأنّ حركة المسافر و حركة اللباس أو الدابة و ان كانتا متغايرتين و متعدّتين إلا أنّ جهة الصدور أعنى تحريك المسافر «١» متحدة، فانّ حركة اللباس و الدابة بعين ما هو حركة نفسه.

(و فيه) أنّ جهة الصدور و ان كانت واحدة إلا أنّ جهة الحرمة ليست هى الحركة، بل التصرف فى مال الغير، و المستفاد من الأدلة الدالة على كون سفر المعصية موجبا للإتمام حرمة نفس السفر لا حرمة عنوان آخر متحد مع السفر.

و قد يقال بالفرق بين المثاليين الأولين و بين الأخير لصدق سفر المعصية فيه و عدمه فيها، مستدلا باتّحاد الوجوب فيه دونهما.

(و فيه) أنّه كما أنّ جهة الحرمة فيه بما هو هو التصرف كذلك جهة الحرمة فيهما أيضا ذلك، و كما أنّه فيهما يكون حراما حدوثا و

بقاء و لا دخل للمسافرة فى ذلك، كذلك فيه.

(١) من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣١

فروع

(الأول لو سافر فى معصية الله ثم عدل أو بالعكس،

فهل يكون حكمه وجوب الإتمام أو القصر، أو يكون تابعا لقصده، فما دام عاصيا يجب الإتمام و ألا فالقصر؟ وجوه.

يمكن أن يستدل للأخير بأنَّ القدر المتيقن عمومات أدلة الإتمام هو ما إذا كان متلبسا بالمعصية فإذا عدل يرجع الى عمومات أدلة القصر و للوسط بأنَّ الأدلة المخصية للعمومات وجوب القصر على المسافر تدل على أنَّ المسافر إذا كان عاصيا بسفره يجب عليه الإتمام، و السفر اسم لمجموع المسافة أعنى ثمانية فراسخ، فإذا كان بعضها لا فى معصية الله لم يصدق أنه كان عاصيا بسفره فيجب عليه القصر مطلق.

و يرد عليهما أنَّ المستفاد من الأدلة المخصية للعمومات، عدم تأثير ما قطع فى معصية الله فى وجوب القصر، فسيره هذا و ان كان يصدق عليه السفر عرفا الا أنه لا يصدق عليه السفر الشرعى، فما دام متلبسا بها لا يجب عليه القصر قطعا و المفروض عدم كون الباقي مسافة مستقلة.

(و بعبارة أخرى أوضح)، السفر إذا كان فى معصية الله، يكون كل جزء جزء منه جزء العلة لوجوب الإتمام فيه و فى جزء آخر منه بحيث يكون مجموع السفر علة تامة لوجوب الإتمام، لا أن يكون بالنسبة إلى نفسه تمام العلة، و بالنسبة إلى جزء آخر جزء العلة كى يقال حينئذ:

انَّ تأثيره بالنسبة إلى نفسه قد خرج بالدليل و أما تأثيره فى وجوب قصر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٢

جزء آخر، لا فى معصية الله باق.

و الحاصل أنَّ العلة التامة لوجوب القصر فى مجموع هذه المسافة كون مجموعه، لا فى معصية الله، فإذا انتفى بعض هذه الأجزاء يجب عليه الإتمام مطلقا، فالأظهر هو الوجه الأول.

(الثانى) إذا سافر بريدين لا فى معصية الله ثم عدل

و سار بريدين فيها فلكل حكمه، ثم إذا كان متلبسا بالسفر فما دام لم يقصد المعصية يجب عليه القصر و بعد قصدها يجب عليه الإتمام.

و أما إذا سار بريدين ثم نزل، فعدل عن قصده الأول ثم أراد أن يصلّى فى المنزل، فهل يجب عليه الإتمام مطلقا أو القصر مطلقا أو يكون تابعا لما قبله، فان كان ما ساره من البريدين لا فى معصية الله يجب عليه القصر، و ان كان فيها يجب عليه الإتمام؟

قد يقال: بالأخير مستدلا بأنَّ وجوب القصر على المسافر فى منزله لا باعتبار أنه متلبس بالسفر فعلا، بل باعتبار كونه مسافرا قبل، لأنَّ السفر الحقيقى الذى هو بالحمل الشائع سفره عبارة عن الحركة من مكان الى مكان، الموجبة للبعد عن الوطن، ففى المنزل لا يصدق السفر بهذا المعنى، فإذا كان سفره أولا- باعتبار كونه فى معصية الله موجبا للإتمام يجب عليه ذلك تبعا لما قبله، و إذا كان باعتبار كونه لا فى معصية الله موجبا للقصر، ففى المنزل أيضا كذلك لذلك.

(و فيه) أن السفر - كما يأتى فى تضاعيف بحث الوطن - كان فى زمن صدور الروايات عبارة عن قطع مقدار من المسافة و توقّف مقدار من الزمان بحيث يكون مجموع قطع المسافة و التوقّف بمقدار يوم أو أزيد، فهو مسافر حقيقة حتى بالنسبة إلى زمن التوقّف أيضا، فوجوب الإتمام عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٣

فيما نحن فيه فى المنزل إذا كان سفره معصية لا باعتبار أنه كان سفرا فى المعصية فيتعد فى المنزل، بل باعتبار أن ما قطعه من المسافة لم يكن موجبا للقصر و المفروض أنه لم يتلبس بعد بالمسافة ثانيا كى يجب عليه القصر، بخلاف العكس فإنه بمجرد تلبسه بالمعصية يجب عليه الإتمام سواء شرع فى السير أم لا، لعدم موجب الإتمام. □
و الحاصل أن موضوع وجوب القصر مقتد بكونه سفرا لا فى معصية الله، فإذا انتفى القيد لم يجب عليه القصر، سواء كان مسافرا أم لا. فظهر أن الأجود فى المسألة وجوب الإتمام فى المنزل سواء سار أولا فى معصية الله تعالى ثم عدل أو بالعكس.

(الثالث) إذا سار بريدا لا فى معصيته ثم سار بريدن فيها ثم عدل و سار بريدا لا فيها،

لا إشكال فى وجوب الإتمام فى البريدن المتوسطين، و هل الحكم كذلك أيضا أم يجب القصر فيها؟ وجهان مبتنان على أن الأدلة الدالة على وجوب القصر ظاهرة فى المسافة المتصلة بحيث لا يتخلل بينهما ما يوجب تغيير الحكم أم شاملة للمسافة المنفصلة أيضا. و قد يتوهم وجوب القصر و لم لو تكن الأدلة شاملة للمنفصلة، بدعوى أن ما قطعه فى المعصية بقدر المسافة، فبعد العدول الى ترك المعصية يصدق أنه سافر لا فى معصية الله فيجب عليه القصر.

(و فيه) ما تقدم فى الفرع الأول من أن سفره فى المعصية قد أخرجه بحكم الشارع عن كونه مؤثرا فى وجوب القصر مطلقا، فلا دخل حينئذ للبريدن المتوسطين فى كونهما سفرا فيبقى ما ذكرنا من الاحتمالين.

فعلى أى حال، لو شككنا فى مفاد الدليل فهل يكون مقتضى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٤

القاعدة وجوب القصر أو الإتمام أم الاحتياط بالجمع؟ وجوه، فان قلنا أن التخصيص يوجب صيرورة العموم معنونا بعدم الخاص فمقتضاها الاحتياط، لأن كلاً من وجوب القصر و الإتمام حينئذ يترتب على موضوع نشك فى تحقّقه فيجب الاحتياط بحكم العقل، و الألفأقوى هو القصر لأن كونه مسافرا بالنسبة إلى البريدن معلوم و نشك فى أن الاتصال أيضا شرط أم لا؟ فيتمسك بالعموم الدال على وجوب القصر عند سير بريدن لا فى معصية الله.

(الرابع) إذا رجع عن سفر المعصية فهل يجب الإتمام مطلقا أيضا

كما فى الذهاب أم القصر مطلقا أم التفصيل بين التوبة بالقصر و عدمها فالإتمام؟ وجوه (من) أن الإياب مسبب عن إرادة مستقلة و المفروض عدم المعصية حينئذ فيجب القصر حينئذ بمقتضى عموم أدلة القصر.

(و من) أن المجموع المركب من الذهاب و الإياب يعدّ سفرا واحدا عرفا فالعود يتبع الذهاب فى الحكم الشرعى لا فى حكم الحركة الطبيعىة بعد الحركة القسريّة، فلذا لو عاد الحجر الى الهواء فحركته الايبائىة بمقتضى الطبع محكومة بحكم القسريّة، فلذا لو عاد الحجر فأصاب شخصا فجرحه أو قتله يترتب عليه حكم العمد قصاصا و غيره.

و يؤيدّه أيضا أن الأجر و الثواب فى سفر الطاعة منبث و موزع على الذهاب و الإياب أيضا كما أشير إليه فى حقّ المجاهدين بقوله تعالى:

□ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ (الى قوله تعالى) □ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ □ لَا يُصَيِّبُهُمْ ظَمَأٌ □ وَلَا نَصَبٌ □ وَلَا مَخْمَصَةٌ □ فِي سَبِيلِ اللَّهِ □ وَلَا يَطُؤْنَ مَوْطِنًا

يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَبِيًّا إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «١».

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٥

□

فإنها تدلّ على ترتب الثواب على الوطاء لأجل الجهاد فى سبيل الله و إطلاقه شامل للإياب أيضا، و بالجملة يعدّ هذا السفر سفرا واحدا فيجب الإتمام أيضا.

(و من) أنّ التوبة تسقط حكم ما قبلها و كذا ما هو من لوازم ما قبلها كما قلنا فى الأصول فى مسألة التوسط فى الأرض المغصوبة، و المفروض كون الإياب، بقدر المسافة.

و يحتمل التفصيل بين التوبة قبل الوصول إلى المعصية فالإتمام و بين التوبة بعده فالقصر.

و الوجوه الأربعة و ان كان لكل وجه آلا أنّ الثالث هو الأقوى.

(الخامس) إذا سافر لأمرين، المعصية، و غيرها،

فان كان أحدهما مستقلا و الآخر تبعا فحكمه حكم ما لو كان مستقلا فى غائبة السفر من وجوب القصر أو الإتمام، و ان كان كلاهما سببا بحيث لو لم يكن أحدهما لم يكن يسافر، ففى كونه موجبا للقصر أو الإتمام؟ وجهان لا يبعد الثانى لعدم صدق كون السفر لا فى معصية.

(السادس) هل المدار فى المعصية هو الواقع أو الاعتقاد و لو كان الاعتقاد مقتضى الأصل؟

لا يبعد أن يقال بأنّ المناط هو الثانى، لأنّ نفس العمل معتقدا أنّه معصية يعنونه بعنوان المعصية كما قلنا فى الأصول فى مسألة التجزى بنفس هذا العنوان من العناوين المحرّمة، لأنّ الملاّك فى تقبيح العقل عصيان الله موجود فى التجزى أيضا فيصدق أنّ سفره فى معصية الله، بل أقول: لو شككنا أيضا فى كون المدار هو الواقع أو الاعتقاد، فمقتضى القاعدة هو الإتمام، لعدم إحراز أنّ السفر سفر لا فى معصية الله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٦

(السابع) لو نذر أن يصلى تماما يمكن أن يقال بعدم انعقاد نذره

لعدم رجحان متعلّقه لأنّه ليس راجحا بالنسبة إلى القصر، بل كلاهما سواء بالنسبة إلى الامتثال آلا أن يرجع نذره الى ترك السفر و كان الترك مثلا راجحا.

و على تقدير انعقاده لو سافر فهل يكون سفره فى المعصية أم لا؟

يمكن أن يقال بالأوّل لوجهين (الأوّل) أنّه بسفره قد جعل العمل بالنذر متعدّرا و نفس هذا العنوان أعنى إيجاد ما يوجب تعدّر العمل بالواجب يكون معصية فيصدق أنّ سفره فى المعصية فيتمّ.

(الثانى) ان ترك السفر واجب، و ترك هذا الترك و ان كان مغايرا لفعل السفر مفهومه آلا أنّ ما هو بالحمل الشائع يكون تركا للترك يكون تعينه هو فعل السفر، و هو نقيضه، و نقيض الواجب حرام فهو سفر فى المعصية.

الكلام فى سفر الصيد و فيه بحثان

(الأول) فى أنه هل يكون موجبا للقصر أم لا

(الثانى) فى أنه هل يكون حراما أم لا؟

أمّا الأول، فلا- شبهة نصا و فتوى فى كون السفر للصيد إذا كان لغير القوت و التجارة غير موجب للقصر، بل يبقى على تمامه، و لا إشكال فى كونه موجبا له إذا كان للقوت و إنما الاشكال و الخلاف فيما إذا كان للتجارة كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

أما الأول فلأن مقتضى حمل المطلق على المقتيد هو ذلك فإن الأخبار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٧

على أقسام ثلاثة (أحدها) ما دلّ بإطلاقه على وجوب الإتمام، مثل موثقة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد أيقصر أو يتم؟ قال يتم لأنه ليس بمسير حق «١».

و رواية ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم و اليومين و الثلاثة أيقصر الصلاة؟ قال: لا إلا أن يشيع الرجل أخاه فى الدين فإن التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه، و قال: يقصر إذا شيع أخاه «٢».

(ثانيها) ما دلّ بإطلاقه على وجوب القصر، مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد، فقال: ان كان يدور حوله فلا يقصر، و ان كان تجاوز الوقت فليقصر و المراد من الوقت هو المكان- لا الزمان- و هو يطلق عليه كما (فى الميقات) فإنه اسم لمكان الإحرام و مثلها صحيحة عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام «٣».

و بإسناده عنه، عن العباس معروف، عن الحسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام، و إذا جاوز الثلاثة لزمه «٤».

و المراد بالثلاثة هنا ثلاث مراحل و فيها من هذه الخصوصية إيماء

(١) الوسائل باب ٩ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١.

(٢) الوسائل باب ٩ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١.

(٣) الوسائل باب ٩ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١.

(٤) الوسائل باب ٩ حديث ٣ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٨

الى التقيّة «١».

(ثالثها) ما يدلّ على التفصيل بين كون الصيد للقوت أو للفضول بالإتمام فى الأول دون الثانى مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمد، عن عمران بن محمد بن عمران القمى، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم أو يومين (أو ثلاثة- خ) يقصر أو يتم؟ قال: ان خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصر و ان خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامة «٢».

و طريق الجمع واضح، فإن إطلاق الأولين يقيد بالثالث صدرا و ذيلا.

و أمّا الثالث- و هو الصيد للتجارة- فمحلّ اشكال و تأمل، فمن ثمّ اختلف الأقوال فيه، فالأولى ذكر كلمات عدّة من فقهائنا كى ينظر الناظر و يحكم بمقتضاها فإنه ليس هنا نصّ بالخصوص فيما فصلوه فى مسألة الصيد للتجارة فنقول- بعون الله:

قال أبو جعفر محمد بن على بن بابويه الصدوق رحمهما الله فى صلاة المقنع: و لا يحلّ التمام فى السفر إلا لمن كان السفر فى معصية الله أو سفرا الى صيد، و إذا خرجت الى صيد بطرا «٣» أو أشرا «٤» فعليك

(١) وقد قرّر فى محلّه إمكان حجّية الخبر المشتمل على أمرين بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر.

(٢) الوسائل باب ٩، حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر: ج ٥ ص ٥١٢.

(٣) وقد تكرر فى الحديث ذكر البطر، وهو كما قيل سوء احتمال الغنى والطغيان عند النعمة (مجمع البحرين).

(٤) الأشر بكسر الشين الفرح والبطر كأنه يريد كفران النعمة وعدم شكرها (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٣٩

التمام فى الصلاة والصوم، وان كان صيدك ممّا تعود به على عيالك فعليك التقصير فى الصوم والصلاة (انتهى).

وقال رحمه الله فى صوم المقنع: وصاحب الصيد إذا كان صيده بطرا أو أشرا فعليه التمام فى الصلاة والإفطار فى الصوم، وإذا كان

صيده ممّا يعود به على عياله فعليه التقصير فى الصوم والصلاة (انتهى).

وقال رحمه الله فى صلاة الهداية مثل ما فى صلاة المقنع.

وقال الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد عليه الرحمة فى صوم المقنعة: وكلّ مسافر فى طاعة الله عزّ وجلّ ممّن حضره أكثر

من سفره يجب عليه التقصير فى الصوم والصلاة وكلّ مسافر فى سفر مباح فذلك حكمه الّا المسافر فى طلب الصيد للتجارة خاصّة،

فإنّه يلزمه التقصير فى الصيام ويجب عليه إتمام الصلاة (انتهى).

وقال الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى عليه الرّحمة فى صلاة النهاية: ولا يجوز التقصير الّا لمن كان سفره طاعة لله أو فى

سفر مباح، فان كان سفره معصية أو اتباعا لسلطان جائر لم يجز له التقصير وكذلك ان كان سفره الى صيد لهوا، لم يجز له التقصير، و

ان كان الصيد لقوته وقوت عياله وجب أيضا التقصير، وإذا كان صيدا للتجارة وجب عليه الإتمام فى الصلاة والتقصير فى الصوم

(انتهى).

وقال رحمه الله فى المبسوط بعد ذكر القسمين الأولين: وان كان للتجارة روى أصحابنا أنّه يتمّ الصلاة ويقصّر الصوم (انتهى موضع

الحاجة من كلامه رفع مقامه).

وقال الشيخ علاء الدين فى الصلاة من اشارة السبق: ومن عداه من المسافرين حكم سفره فى الإتمام كحضره، وهو المسافر فى

معصية أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٠

لعب أو صيد لا تدعو الحاجة إليه (انتهى).

وقال السيّد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية فى صلاة الغنية- بعد بيان عدد الركعات: هذا فى حقّ الحاضر وفى حقّ من كان حكمه

حكم الحاضرين من المسافرين وهو من كان سفره أكثر من حضره كالجمال والمكارى والبادى أو فى معصية الله أو اللعب والنزهة

(انتهى).

وقال الشيخ على بن حمزة الطوسى عليه الرحمة فى صلاة الوسيلة- بعد ما قسم المسافر النواى الخارج على أقسام ثمانية: ما لفظه: و

الثانى على ثلاثة أضرب إمّا عدل الى الصيد لهوا ولا يجوز التقصير، أو لطلب القوت ويلزمه التقصير، أو للتجارة، ويلزمه التقصير فى

الصلاة دون الصوم (الى أن قال): ومن الصيد لهوا (انتهى).

وفى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام: ولا يحلّ التمام فى السفر الّا لمن كان سفره لله جلّ وعزّ معصية أو سفرا الى صيد، ومن

خرج الى صيد فعليه التمام إذا كان صيده بطرا أو أشرا، وإذا كان صيده للتجارة فعليه التمام فى الصلاة، والتقصير فى الصوم، وإذا

كان صيده اضطرارا ليعوده على عياله فعليه التقصير فى الصلاة والصوم «١» (انتهى موضع الحاجة).

وقال محمّد بن إدريس عليه الرّحمة فى صلاة السرائر، والرابع سفر المعصية مثل الباغى (الى ان قال) أو طلب صيد اللهو والبطر، فإنّ

جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا فى الصوم ولا فى الصلاة، فاما

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام ص ١٦٢ من باب ٢١ طبع: مؤسسه آل البيت عليهم السلام ١٤٠٦ هـ ق، و إنما أردفه سيدنا الأستاذ فى ضمن أقوال الأصحاب لأجل عدم ثبوت كون الكتاب له عليه السلام.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤١

الصيد الذى لقوته وقوت عياله، فإنه يجب فيه التقصير فى الصوم والصلاة، فاما ان كان الصيد للتجارة دون الحاجة للقوت، روى أصحابنا بأجمعهم أنه يتم الصلاة ويفطر الصوم وكل سفر أوجب التقصير فى الصوم وجب التقصير فى الصلاة إلا هذه المسألة فحسب للإجماع عليها (انتهى موضع الحاجة).

ويستفاد من كلام المفيد (ره)، والشيخ (ره) فى النهاية، والمبسوط، وابن حمزة الطوسى (ره) وابن إدريس التفصيل بين الصلاة فيتم والصوم فيقصر وهو المستفاد من الرضوى أيضا، بل يظهر من ابن إدريس أنه رواية جميع أصحابنا كما هو ظاهر المبسوط أيضا، بل نسب التفصيل فى المختلف الى على بن بابويه وابن البراج أيضا، وابن إدريس (ره) نسبه الى جماعة. نعم لم يتعرض فى المقنع والهداية مسألة الصيد للتجارة.

والحاصل أن هذا التفصيل كان مشهورا بين القدماء الى زمن المحقق صاحب الشرائع والعلامة، وليست المسألة مما للعقل سبيل إليها، وليس هنا عموم يتمسك به فى الصلاة دون الصوم أو بالعكس، مع أن الملازمة بينهما فى التقصير فيهما كانت معلومة عندهم وكانوا متوجهين إليها كما صرح به ابن إدريس (ره)، فلا يمكن الاستشكال عليهم بثبوت الملازمة بينهما كما ذكره المحقق والعلامة واستشكلا عليهم بمطالبة الدليل، فإنه بعد تصريح الشيخ (ره) فى المبسوط، والحلى فى السرائر بأنه رواية أصحابنا لا وجه لمطالبته و مجرد عدم وجدانهما الدليل - مع عدم وجود الجوامع الأوثية المدونة فى الفقه فى زمن الرضا عليه السلام عندهم - لا يدل على عدم وجوده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٢

ولا وجه أيضا للاستدلال بالاعتبار ببيان أنه اما أن يكون معصية فيجب الإتمام والافقصر، والافالتخير كما استشكله المحقق فى المعتمد وكذا العلامة فى المختلف، والتذكرة، والمنتهى.

ويظهر من العلامة فى الإرشاد التردد حيث قال: والصائد للتجارة يقصر فى صلاته وصومه على رأى (انتهى) حيث نسبه الى الرأى. وكيف كان فقد ذهب المحقق والعلامة وأكثر المتأخرين عنهما الى أن الصائد للتجارة يقصر مطلقا، قال فى المعتمد: ولو كان للتجارة قال الشيخ فى النهاية والمبسوط يقصر صلاته ويتم صومه وتابعه جماعة من الأصحاب ونحن نطالبهم بدلالة الفرق (الى أن قال): ويؤيد ذلك ما رواه معاوية بن وهب ثم ذكر رواية الملازمة بينهما «١».

وقريب منه مع بيان مستقصى فى المختلف.

فالمسئلة حينئذ ذات قولين ولا يبعد استكشاف نص قد خفى علينا كان دالاً على التفصيل كما صرح به الشيخ وابن إدريس فى عبارتهما المتقدمه، ولا يخلو عن قوة وان كان الأحوط الجمع فى الصلاة، وأما الصوم فيقصر على القولين.

هذا كله فى الكلام فى كون سفر الصيد موجبا للقصر أعنى الحكم الوضعى.

وأما البحث الثانى - أعنى الحكم التكليفى -

وهو الحرمة وأنه هل يكون سفره له حراما أم لا؟

فنقول: لا إشكال فى حليته للقوت أو التجارة حتى على قول القدماء

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب من يصح منه الصوم ج ٦ ص ١٣٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٣

وهو التفصيل، فإن ظاهرهم عدم حرمة هذا السفر وان كان موجبا لإتمام الصلاة، واما إذا كان لهوا و بطرا فنقول: لا يبعد أن يقال بعموم الآيات الدالة على جواز الاصطياد مثل قوله تعالى أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ (١) الآية وقوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (الى قوله تعالى) وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا (٢) وقوله تعالى وَإِذْ حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (٣).

و إطلاق هذه الآيات و أمثالها يقتضى الجواز مطلقا ما لم يقيم دليل على خلافه، و التعبير فى الروايات بأنه (مسير باطل) «٤» أو أنه (ليس المسير حق) «٥» غير مناف للإطلاقات كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يستدل عليه بما رواه حماد بن عثمان- عن أبي عبد الله عليه السلام «٦» كما تقدم نقله فإنه عليه السلام فسّر قوله تعالى فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (باغى الصيد و السارق) فيدل على حرمة أكل الميتة عليه حتى عند الاضطرار المجوز لأكلها فى غيرهما، و فى المختلف استوجه الحكم بعدم جواز أكله و لا يلزم منه ترك الأهم الذى هو حفظ نفس المهم الذى هو بغى الصيد، لأنه اختياري، فيمكن التوبة ثم أكلها كما أفاده العلامة عليه الرحمة، فإذا كان كذلك يكون الصيد حراما.

(١) سورة المائدة، آية ١.

(٢) سورة المائدة، آية ٩٦.

(٣) سورة المائدة، آية ٢.

(٤) راجع الوسائل باب ٩ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٢.

(٥) راجع الوسائل باب ٩ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥١٢.

(٦) راجع الوسائل باب ٨ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٤

و يمكن أن تحمل الرواية على أن الصيد كان مقصودا بالذات للصائد بحيث يكون باغيا للصيد فقط، فلا يرد الإشكال بأنها مطلقة مع أن القائل بالحرمة لا يقول بها مطلقا، هذا كله فى الروايات.

و أما الأقوال، فعن المحقق و العلامة، و الشيخ ابن فهد فى مهذب البارع و الآبى فى كشف الرموز كونه معصية، و كذا يظهر من آخر كلام ابن حمزة حيث أنه عدّ فى عداد العاصى بسفره فراجع ما نقلناه عنه.

و عن الشيخ فى الخلاف أنه عنون الصيد- بعد عنوان سفر المعصية و نقل فيها الخلاف عن العامة كلهم فى كونه موجبا للإتمام مع أنه فى الثانى نقل موافقة بعضهم كالشافعى، و أحمد، و مالك، و كذا يظهر من الصدوق عدم كونه معصية فإنه (ره)- بعد نقل الأخبار- قال: و من كان سفره معصية لله عزّ و جلّ فعليه التمام فى الصلاة و الصوم، و عن أبى البراج فى المهذب أنه قبيح، و عن المقدس البغدادي: لا شبهة فى كونه مباحا، و يظهر من الوسيلة لابن حمزة و السرائر لابن إدريس أيضا أنه معصية.

و يمكن أن يقال: ان كونه معصية مبنى على حرمة مطلق اللهو و عدمها، و لكن الظاهر انّ القدر المتيقن من أدلته حرمة هو ما كان ملهيا عن ذكر الله تعالى بحيث يحصل للإنسان حالة خارجة عن الحالة الطبيعية بواسطة الآلات المخصوصة و الأصوات و التغنيات الملهية.

فالحكم بعدم كون السفر لصيد اللهو معصية و ان كان لا يخلو من وجه إلا أن الاحتياط لا يترك حدا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٥

فرع

لو سافر عاصيا بسفره و كان صائما فى شهر رمضان ثم عدل عن المعصية، فإن كان العدول قبل الزوال يجوز له الإفطار بلا اشكال و لا ينوى الصوم و ان كان بعد الزوال فهل يفطر ثم يقضى أم لا؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوة، لأن المفروض أنه قبل الزوال كان مأمورا بالصوم و بعده يدخل تحت أدلة وجوب الصوم إذا خرج بعد الزوال بعد ما كان المفروض عدم تأثير ما قطع فى لزوم الإفطار (و بعبارة أوضح) العادل بعد الزوال كالخارج من منزله فى لزوم الصوم.

الشرط الخامس بلوغه حدا يعتبر عنه بعد الترخّص

إشارة

و عمدة ما رواه فى هذا الشرط روايتان صحيحتان (إحديهما) رواها محمد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصّر؟ قال: إذا توارى من البيوت (١).
(ثانيهما) رواها عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: إذا كنت فى الموضع الذى لم تسمع الأذان فقصر، و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك (٢)، هكذا فى نسختين من الإستبصار (٣).

(١) الوسائل باب ٦ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٥٠٥.

(٢) المصدر حديث ٣ منها.

(٣) راجع الاستبصار، ج ١ ص ٢٤٣ باب ١٤٣ رقم ٨٦٢ طبع الاخوندى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٦

و لكن نقلها الشيخ الحرّ فى الوسائل (١) هكذا: إذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الأذان فأتّم و إذا كنت إلخ و لعلّه كانت عنده نسخة اخرى غير ما عندنا.

و قد وقع الخلاف فى أنّ المدار على أيّهما هل يكتفى بأحدهما المعين أو المخير أو اللازم تحقق كليهما؟ وجوه، فعن بعض ترجيح الصحيحة الأولى لذكر المشايخ الثلاثة لها دون الثانية، و عن بعض، العكس فرجحها على الأولى لتأييدها بروايات اخرى و يرد على كلا الوجهين من القولين (٢) أنّ مجرد عدم نقل الرواية فى جميع الكتب الأربعة الأصلية لا يوجب موهوتيتها بعدم كونها معمولة عند الأصحاب و أنّ تأييدها (٣) بروايات لا يوجب ترجيحها بذلك.

و عن جماعة، التخيير بينهما (وفيه) أنّه ان كان المراد، التخيير الواقعى فلا- وجه للحمل عليه، لأنّه بين حكيمين متضادين لا- بين الموضوع الواقعى الذى هو حدّ واحد حقيقى، فإنّ التحقيق- كما سيأتى بيانه- أنّهما كنياتان عن موضوع حقيقى واحد، لا أنّهما حدّان و ان كان المراد التخيير الظاهرى بمعنى تخيير المجتهد- فى العمل بأيّهما شاء- كما فى تخيير الحائض فى الأخذ بإحدى الروايات- ستّة ستّة أو سبعة سبعة، أو ثلاثة فى شهر و عشرة فى آخر فيما ان تجاوز دمها عن العشر- و لم يكن لها أقران و لا أقرباء على التفصيل المذكور فى بابه- فلا وجه له

(١) و الظاهر أنّه نقله من التهذيب فإنّ فى التهذيب كما فى الوسائل فراجع التهذيب باب حكم المسافر و المريض إلخ.

(٢) ردّ للوجه الأول.

(٣) ردّ للوجه الثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٧

أيضا بعد فرض أنّ الحدّ الواقعى حقيقى موضوع لوجوب القصر.

و عن جماعة الجمع بتقييد منطوق إحدیهما بمنطوق الأخرى كى ينتج شرطیه كليهما، أو رفع اليد عن مفهوم الاولى بمنطوق الثانية لينتج كفاية أحد الأمرين (و فيه) أنّ التقييد أنّما يكون فى المفهوم الذى قابل لأن يصير مقيدا بالمفهوم الآخر و أمّا المصداق الخارجى فلا كما فى نحن فيه، فإنّ المراد بيان مقدار من البعد الذى يوجب التقصير فى السفر، و البعد الخارجى لا يقبل التقييد بمفهوم آخر، فان ما هو الموضوع لتعيين التقصير على المسافر أمّا بمقدار بعد يتحقق به كلا الأمرين أو يتحقق أحدهما و أيهما كان فلا تقييد.

فظهر أنّ الترجيح أو التخيير مطلقا لا وجه له، و كذا الجمع بأحد الوجهين خلاف التحقيق مضافا الى عدم إحراز التنافى بين الرويتين بعد عدم معلومية المراد من التوارى و عدم سماع الأذان لاختلافهما باختلاف أصوات المؤذنين و السامعين و الزائنين، و باختلاف مكان الأذان، و اختلاف الجدران من حيث الطول و القصر، و باختلاف الأهوية بعصف الریح تارة إلى الجهة التى يسافر إليها و أخرى بعصفها الى غير تلك الجهة.

و على تقدير حمل الأمرين فى كل واحد من المذكورات على المتوسط فيمكن عدم التنافى أيضا بعد ما أشرنا من كونهما كنايةتين عن بعد خاص موجب لتبدل الحكم.

فحينئذ يمكن أن يقال: أنّ عدم سماع الأذان مع تواريه عن البيوت يقعان مقترنين، نعم ما عتبر به الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم من توارى الجدران عنه يشكل كونهما مقترنين، فإنّ توارى الجدران عن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٨

المسافر يقع غالبا بعد عدم سماع الأذان.

فالأولى أن يقال بأحد الوجهين، (فأما) أن يكون توارى المسافر عن البيوت متحدا مع عدم سماع الأذان غالبا، فيكون النكتة فى التعبير بأحد الأمرين لراو كمحمد بن مسلم و بالآخر لآخر كعبد الله بن سنان هو تمكّن أحدهما بالنسبة إلى أحدهما و الآخر بالنسبة إلى الآخر، فأيهما حصل يكشف عن حصول الآخر.

(و أمّا) أن يكونا كلاهما أمارتين على الأمر الوجدانى الواقعى لا أن لكل واحد منهما خصوصية، فالاختلاف بينهما فى مقدار البعد الحاصل بهما لَمَّا كان قليلا، يغتفر فى أمثال المقام ممّا هو غير معلوم عندنا و ان كان معلوما فى الواقع و حقيقة، فإنّ الأمارات الشرعية سواء كانت على الاحكام أو الموضوعات أنّما جعلت كذلك بملاحظة غلبه المطابقة لا دوامها- كما قرّر فى محلّه.

و يمكن أن يقال أيضا: أنّ رواية عبد الله بن سنان تدل على أنّ المسافر، يقصّر فى صورة عدم السماع، و لا دلالة على أنّه أوّل الحدّ، فيمكن أن يكون أوّله، التوارى و يكون عدم السماع كاشفا قطعيا بعد تعسّر إحراز الحدّ الحقيقى (و بعبارة أخرى) فتبين أنّه لا يبعد أن يقال: أنّ المعبر أحد الأمرين كما عتبر به الأصحاب، لا أنّ أحدهما المعين معين و لا أنّ أحدهما المخير متعين أمّا تخيرا واقعيّا أو ظاهريّا ابتدائيا أو استمراريا، و لا أنّه يرفع اليد عن مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر، كما ذهب الى كلّ فريق بمعنى كون كلّ واحد منها طريقا الى الحدّ الواقعى فأيهما حصل تحقق ذو الطريق، كما ذهب الى كلّ فريق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٤٩

هنا مسائل

(الأولى) لو صلى قصرا زعما منه أنه وصل الى حدّ الترخّص فبان عدمه

يراعى فى الإعادة و القضاء تماما أو قصرا حال الفوت.

(الثانية) لو كان وظيفته الصلاة ماشيا أو راكبا فشرع فيها فى محل يجب عليه الإتمام فبلغ فى الركعة الثانية مثلا الى حدّ الترخّص،

فهل يجب عليه إتمامها رباعية أو القصر؟ وجهان بل قولان، قال العلامة رحمه الله فى التذكرة: و لو أحرم فى السفينة قبل أن تشير و هو فى الحضر ثم سارت حتى خفى الأذان و الجدران لم يجز له القصر لأنه دخل فى الصلاة على التمام (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع فى الخلد مقامه)، و عن بعضهم وجوب القصر مستدلاً بإطلاق قوله عليه السلام: إذا كنت فى موضع لا تسمع الأذان فقصر، إلخ بدعوى أن نيّة القصر أو الإتمام ليست معيّنة للمنوى بناء على ما هو التحقيق من القصر و الإتمام ليسا حقيقتين مختلفتين، بل حقيقة الصلاة وحدائتيه، و القصر و الإتمام أمران ينتزعان من المرتبة المتأخرة عن العمل، فان كان وظيفته السلام على اثنتين ينتزع القصر و ان كانت السلام على الأربع ينتزع الإتمام.

و من هنا يندفع الاستدلال على الأوّل بقوله عليه السلام: (الصلاة على ما افتتحت به) «١» وجه الاندفاع أنه اشارة إلى العناوين الموجبة

(١) لعله مأخوذ مما رواه معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام فى الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة أو قام فى النافلة فظنّ أنّها مكتوبة، قال: هى على ما افتتح الصلاة عليه- الوسائل باب ٢ حديث ٢ من أبواب التّيه ج ٤ ص ٧١٢ و يستفاد منها أنّ عنوانى الفريضة و النافلة كعنوانى الظهر و العصر و غيرهما و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٠

لتغاير المعنونات كعنوان الظهر و العصر و غيرهما.

و الحاصل أنّ القصر و الإتمام ليسا كالقيام المعنون تارة بالتعظيم، و أخرى بالتوهين فإنّ التّيه فى أمثال ذلك معيّنة للمنوى هذا. و لكن يمكن أن يقال: بعدم شمول الدليل الذى فى مقام التحديد و بيان الحدّ، لأنّ ظاهره سؤالاً و جواباً، بيان الحدّ الذى يجب عليه إيجاد الصلاة قصراً و ينتقل فرضه من الإتمام إليه فى مقابل العامّة الذاهبين إلى كفاية الخروج من المنزل- كما عن بعض أو من سور البلد- كما عن آخر، بل يمكن أن يقال بلزوم الإتمام، فإنّ المسافر ما لم يصل الى ذلك الحدّ لا يصدق عليه الضرب فى الأرض فى نظر الشرع و ان كان يصدق فى نظر العرف فتأمل فعدم شمول أدلّة القصر و ان كان أرجح فى النظر أنّ شمول الإطلاق المستفاد من قوله تعالى فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصِرُوا إِيَّاهُ «١» فإنّ ظاهره أنّ الصلاة كانت تامّة فقصرت، اشكالا «٢» فلا- يترك الاحتياط بالإتمام ثمّ الإعادة قصراً.

(الثالثة) إذا لم يكن المسافر من محلّ يؤدّن فيه

أو لم يكن هناك بيوت يعتبران بالنسبة إلى موضع يوجدان و يفرض أحدهما ثمّ يعتبر بالنسبة الى ذلك.

(الرابعة) صوت غير الأذان أيضا بحكم الأذان

إذا كان بقدره.

(الخامسة) الظاهر انّ حدّ الترخّص يعتبر فيما إذا كان سفره معصية ثمّ تاب عنها

(١) سورة النساء، آية ١٠١.

(٢) اسم انّ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥١

فبمجرد العدول - مع شروطه فى السير مع قصده المسافه يقصر فلا يحتاج الى بلوغه الى موضع لا يسمع اذان موضع العدول.

(السادسة) هل يختص اعتبار حدّ الترخّص بالخارج من وطنه أو يشمل الداخل إليه أيضا

أو يعمّ الخارج من محلّ الإقامة و الداخل اليه أو الخارج منه فقط؟ وجوه، بل أقوال، الأشهر بل المشهور شموله للداخل أيضا، و هو الأقوى تمسّكا بروايتى ابن سنان و ابن مسلم، و تضعيفا لما رواه على خلافهما الدال على أنّ الاعتبار فى الرجوع الى البيت أو الى المنزل «١»، (أما) بمنع دلالتها على ذلك لقابليتها للحمل على ما ذكرنا، (و أما) لعدم حجيتها باعراض المشهور، (و أما) لعدم مقاومتها للمعارضة، لموافقتها لبعض العامة كعطاء، و شذوذ القائل بها، و عدم العمل بها.

و أما دلالة الروايتين على الخروج من محلّ الإقامة أو الدخول، فلا يبعد أن يقال بدلالة رواية محمد بن مسلم على الخروج به فإنّ قوله عليه السلام فى جواب السائل: الرجل يريد السفر فيخرج: (إذا توارى من البيوت) يشمل الخروج من محلّ يجب عليه الإتمام إذا كان فيه تأمل.

و أما الدخول اليه فلا دليل عليه ألا التنزيل الوارد من أنّ المقيم بمكّة (بمنزلة أهل مكّة) «٢» و شموله لمثل المقام مشكل فلا يترك الاحتياط أما بالصلاة بعد الوصول الى حدّ يعلم معه الحكم و أما بالجمع.

(١) راجع الوسائل باب ٧ حديث ١-٣-٥-٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٠٧ و ٥٠٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٦ حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر: ج ٥ ص ٥٠٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٢

فصل فى قواطع السفر

إشارة

□

و قد ذكرها الفقهاء رضوان الله عليهم فى موضعين (أحدهما) عند ذكر شرائط وجوب القصر (و ثانيها) عند ذكر أحكام المسافر. و اعلم أنّهم ذكروا أنّها ثلاثة (أحدهما) إقامة ثلاثين يوما مترددا (ثانيهما) إرادة إقامة عشرة أيام فى غير بلده (ثالثها) مروره على وطنه و قد ذكر فى بعض الأخبار، الوصول الى ضيعته أو الى بلد قبيلته «١» و لكن يشكل الاستدلال بها فلا اعتبار بها. و أما الأولان فسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى.

و أما الثالث [مروره على وطنه]

فنقول: قد اختلف كلمات الفقهاء فى معنى الوطن (فعن) بعض هو موضع تولّده، (و عن) آخر هو مكان مقرّه دائما مع قصد البقاء (و عن) ثالث زيادة و مقرّ أبيه أيضا (و عن) رابع اعتبار الاثنتين منها (و عن) خامس اعتبار الثلاثة و لكن لا يخفى أنّه لا يكون لكل واحد منها قائل، بل هى احتمالات.

و الذى يقتضيه التبع فى كلمات العرب فى موارد استعمال هذه الكلمة أعنى الوطن هو عدم اعتبار واحد منها، بل الوطن عبارة عن محل و مكان قد استقرّ فيه زمانا يصدق به عليه أنّ مقرّه و مأواه بحيث يكون مسافرتة منه باعتبار بعده عن ذلك المكان، و حضوره باعتبار وجوده فيه كما قد يتفق كثيرا ما للذين يجاورون المشاهد المشرفة، بل للطلاب الساكنين فى النجف الأشرف و سائر الحوزات

العلمية حيث أنه بعد

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر: ج ٥ ص ٥٢٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٣

برهه الزمان- يصدق عند العرف أنه وطنهم، بل الإطلاقات اللغوية أيضا ذلك.

و فى القاموس: الوطن محرّك و يسكن منزل الإقامة كالموطن، و مربوط الغنم ج: أوطان، و وطن به يطن، و أوطن، أقام، و أوطنه و طّنه و استوطنه اتّخذه و طنا، و مواطن مكّة واقفها (انتهى موضع الحاجة).

و فى الصحاح: الوطن محلّ الإنسان، و أوطان الغنم مرابضها و أوطن الأرض و وطّنها و استوطنها و اتّطنها أى اتّخذها و طنا. و عن روبة:

أوطنت و طنا لم يكن من وطنى لو لم تكن عامله لم أسكن

و فى المجمع: و الوطن بالتحريك مكان الإنسان و محلّه أوطنت الأرض و وطنتها توطّنا و استوطنتها أى اتّخذتها و طنا (انتهى).

و فى المنتخب- للشاه جهانى:- وطن بفتحين، جائي بودن و اقامت كردن مردم، أوطان جمع (انتهى).

و ظاهر هذه الكلمات كلّها، هو كون الوطن ليس له عنوان مخصوص بل هو مرادف للإقامة و السكنى.

و كيف كان فقد قسمه المتأخرون إلى أصلى، و شرعى، و نسبوا الى المتقدمين القول بالوطن الشرعى، و ليس كذلك لأنهم لا يقولون بالوطن الشرعى بمعنى أنّ الشارع بما هو شارع قد حكم بكون المكان الذى أقام فيه المسافر ستة أشهر أنه وطنه تعديدا مع فرض عدم صدق الوطن عرفا أو أنه جعل للوطن معنيين أحدهما مسقط رأسه (ثانيهما) ما أقام فيه المدّة المذكورة.

و لعلّ هذه النسبة قد نشأت من تعبير المتقدمين بالاستيطان أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٤

التوطن مثلا و قد قلنا: إنّ الاستيطان ليس له معنى غير الإقامة و السكنى كما سمعت من القاموس و الصحاح، و المجمع، و المنتخب، و السرّ فى تعبيرهم بالاستيطان لا بالإقامة و السكنى، هو متابعة الروايات فى التعبير كما هو دأبهم رضوان الله تعالى عليهم.

فلا بدّ من نقل الروايات أولا على اختلافها و معارضتها ثمّ الجمع بينها، ثمّ بيان ما هو الحق فى المسألة.

فنقول بعون الله تعالى: انها على أربعة أقسام، القسم الأوّل ما ورد فى أنّ مالك الضيعه بما هو مالك لا حكم خاص له، بل هو كغيره فى أنّه إذا أراد الإقامة عشرةً فى ضيعته أتمّ و الآ قصر.

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد بن عبد الله، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مزار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيام قصر، و ان أراد المقام عشرة أيام أتمّ الصلاة «١».

وعنه، عن إبراهيم، عن البرقى، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن موسى بن حمزة بن بزيع، قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك انّ لى ضيعه دون بغداد، فأخرج من الكوفه أريد بغداد، فأقيم فى تلك الضيعه أفضير أو أتمّ؟ فقال: ان لم تنو المقام عشرة أيام فقصر «٢» (القسم الثانى) ما يدل على أنّ كونه مالكا لشيء فى الضيعه فى الجملة كاف و لو لم يكن قابلا للسكنى.

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٥.

(٢) الوسائل باب ١٥ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٥

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفره فيمّر بقريه أو دار فينزل فيها، قال: يتم الصلاة و لو لم يكن له إلا نخلة واحدة و لا يقصر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها «١».

و ما رواه الصدوق عليه الرّحمه بإسناده، عن إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض و أنّما ينزل قراه و ضيعته، قال: إذا نزلت قراك و ضيعتك (و أرضك- الوسائل) فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فى غير أرضك فقصر «٢».

و ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله عليه، عن محمد بن الحسن و غيره، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم و اليومين و الثلاثة أ يقصر أم يتم؟ قال: يتم الصلاة كلّما أتى ضيعه من ضياعه «٣».

(و القسم الثالث) ما يدل على أنّ الموضوع لوجوب الإتمام هو الاستيطان، مثل ما رواه الصدوق عليه الرّحمه، بإسناده، عن على بن يقطين، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال: كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليّك فيه التقصير «٤».

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢١.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٠.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٤.

(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٦

و ما رواه الشيخ رحمه الله، بإسناده، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبى نصر، عن حماد بن عثمان، عن على بن يقطين، قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السلام: الرجل يتخذ المنزل فيمّر به أ يتم أم يقصر؟ قال: كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك أن تتم فيه «١».

و عنه، عن أحمد، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين بن على، قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام، عن رجل يمرّ ببعض الأمصار و له بالمصر دار و ليس المصر وطنه أ يتمّ صلاته أم يقصر؟ قال: يقصر الصلاة، و الضياع مثل ذلك إذا مرّ بها «٢».

و عنه، عن أيوب بن نوح، عن ابن أبى عمير، عن حماد بن عثمان «٣»، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يسافر فيمّر بالمنزل له فى الطريق يتمّ الصلاة أم يقصر؟ قال: يقصر أنّما هو المنزل الذى توطّنه «٤».

و عنه، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن سعد بن أبى خلف، قال: سئل على بن يقطين أبا الحسن الأوّل عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمّر بها قال: ان كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة و ان كان ممّا لم يسكنه فليقصر «٥».

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٠.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٠.

(٣) و عن الوافى عن الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام قال سيّدنا الأستاذ مدّ ظلّه: و هو الأصح.

(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ٧ من أبواب صلاة المسافر.

(٥) الوسائل باب ١٤ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٧

وعنه، عن أيوب، عن أبي طالب، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن علي بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن الأول: إن لى ضياعا و منازل بين القرية و القريتين، و الفرسخ و الفرسخين و الثلاثة، فقال: كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه القصر «١».

(القسم الرابع) ما يدل على عدم كفاية مطلق الاستيطان، بل يعتبر الإقامة فيه سته أشهر.

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله، عن سعد، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته؟ فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة إلا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: ان يكون له فيها منزل يستوطنه سته أشهر، فإذا كان كذلك يتم متى دخلها «٢».

و وجه الجمع «٣» أن القسم الأول يدل على أن الضيعة بما هي هي لا حكم لها بمعنى أن كونها ضيعة غير مقتضى لشيء، لا أنه مقتضى لعدم الإتمام.

و القسم الثانى يدل على أنه مقتضى الإتمام فلا تعارض، لأن مفاد الأول هو اللاقتضاء و الثانى هو اقتضاء العدم و ليس بينهما

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢١.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ١١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

(٣) و إنما لم يتعرض الأستاذ مدّ ظله للقسم الرابع لأنه أخص من الكل، مضافا الى أنه بعد إرجاع البعض يرجع إليه فى النتيجة فانتظر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٨

تعارض كما هو واضح و إنما التعارض - ان كان - بين القسم الثانى و الثالث فإن القسم الثانى يدل على كفاية الاستيطان مطلق و الثالث على كفاية كونها ضيعة مطلقا.

و لكن الظاهر أن تعارضهما إنما هو بالإطلاق و التقييد، فتقيد أخبار كفاية مجرد الضيعة بأخبار الاستيطان، فيصير الحاصل أن الورد فى الضيعة التى استوطن فيها موجب للإتمام و قد يتوهم بأن بين القسم الأول و الثالث عموما من وجه فإن الأول دال على أن الإتمام فى الضيعة وجودا و عدما يدور مدار الإقامة و عدمها سواء كانت مع الاستيطان و عدمه، و الثانى دال على أن الإتمام فيها وجودا و عدما يدور مدار الاستيطان و عدمه ففى صورة الاستيطان و الإقامة لا معارضة، و فى صورة عدم الإقامة و عدم الاستيطان لا معارضة أيضا، و فى صورة الإقامة و عدم الاستيطان أو الإقامة يتعارضان فلا بد حينئذ أما من التوقف أو التخيير كما هو مقتضى التعارض إلا أن يكون هناك مرجح كما فى المقام و هو الإجماع للإجماع عن كون العزم على الإقامة مطلقا موجبا للإتمام، بخلاف الاستيطان مع عدم الإقامة، فإن فيه خلافا فيقيد الاستيطان بالإقامة دونها.

و لكنه مدفوع بما أشرنا إليه من أن القسم الأول يدل على أن المرور بالضيعة لا حكم له من حيث أنه مرور بها، و لا إطلاق له بالنسبة إلى الاستيطان و عدمه.

و القسم الثالث يدل على أن الاستيطان له حكم إذا كان فى الضيعة فيقيد به (و بعبارة أخرى) حكم الإقامة كان معلوما عند السائل و إنما كان شكّه فى المرور على الضيعة لأجل اختلاف فقهاء المسلمين،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٥٩

فعن الشافعى فى أحد قوله أن المرور عليها موجب للإتمام مستدلا بأنها كالوطن، و فى القول الآخر له أنه يقصر مستدلا بعدم إتمام أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله حين خرجوا معه صلى الله عليه و آله إلى مكة مع أنه كان لهم ضياعا و عقارا قبل مهاجرتهم فصار هذا الاختلاف سببا لسؤال أصحاب الأئمة عليهم السلام منهم عليهم السلام فأجابوا عليهم السلام بما أجبوا.

و أما السؤال عن حكم الإقامة فلم يكن له وجه لأنه لا خلاف بينهم فى أن الإقامة فى الجملة موجبة للإتمام، غاية الأمر كان الاختلاف

فى مقدارها فلا اشكال لهم حينئذ من هذه الحيثية.

و انما الكلام و البحث فى إثبات الوطن الشرعى بهذه الروايات كما هو منسوب الى المشهور الى زمن صاحب الرياض رحمه الله، أو الوطن العرفى كما هو المتراءى من كلامه و كلام من تأخر عنه الى زماننا هذا. فلا بد من بيان معنى الوطن عرفا كى يتضح الحال، فنقول- بعون الله تعالى:- أنه عبارة من مكان يكون الإنسان باعتباره بعده عنه يعد مسافرا، و باعتبار كونه فيه يعد حاضرا.

و لكن ليس الحكم بوجود الإتمام موقوفا على صدق عنوان (الوطن) كى نشك فى وجوب الإتمام عند الشك فى تحققه، بل هو دائر مدار أن لا- يكون ضاربا فى الأرض كما بينا آنفا فكل موضع لا يصدق- باعتبار كونه فيه- أنه ضارب فى الأرض يجب عليه الإتمام فعلى هذا يمكن أن يكون له وطنان، سواء كان إقامته فيهما على نحو التساوى أم لا، فصدق المسافر عليه حينئذ باعتبار بعده عنهما أو عن أحدهما ينقطع حكم السفر إذا خرج من أحدهما و مر على الآخر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٠

و المراد بالوطن الشرعى الذى منسوب الى المشهور- و سنشير الى ما فى النسبة- أنه مع كونه مسافرا عرفا قد تعبده الشارع بكونه وطنا له، أو جعل الشارع توسعه فى معنى الوطن العرفى.

لكن كلمات المشهور آبية على الحمل على ذلك المعنى، بل هم قائلون بأن المسافر مع صدق كونه مسافرا «١» يجب عليه التمام لا أنه جعل الشارع معنى خاصا للوطن على خلاف متفاهم العرف.

و مستندهم رواية حماد عن الصادق عليه السلام، و رواية على بن يقطين بطرق خمسة عن أبى الحسن الأول عليه السلام، و رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام و قد عبّر فيها بلفظ الاستيطان فعبر الشيخ فى المبسوط، و ابن إدريس فى السرائر، و المحقق و من تأخر عنه الى زمن صاحب الرياض بلفظ الرواية، فتوهم أنهم قائلون بالوطن الشرعى مع أن الوطن كما قلنا و نقلنا كلمات أهل اللغة ليس له معنى غير الإقامة و السكنى.

و يؤيده التعبير بالسكونة فى رواية سعد بن أبى خلف التى هى بعينها الرواية التى نقلها غيره عن الكاظم عليه السلام بقوله عليه السلام: (ان كان ممّا قد سكنه إلخ، و ان لم يكن ممّا قد سكنه إلخ) «٢»، فليس عنوان (الوطن) محلّا للكلام بين الاعلام كما توهم و ليس البحث فى معنى هذا العنوان بكثير فائدة.

نعم يمكن أن يبحث فى أن إقامة السنة أشهر موجبة للإتمام تعبدا أو تكون أحد مصاديق الوطن العرفى الذى ذكرنا المراد منه.

(١) فالتعبّد انما هو فى الحكم دون الموضوع حينئذ.

(٢) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر ج ٥ ص ٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦١

فلا بد من ذكر كلمات العلماء المتقدمين مقدّما ثم نتكلم فى المراد ممّا رواه ابن بزيع التى نقلناها فى القسم الرابع فنقول: قال الشيخ رحمه الله فى المبسوط- الذى وضعه لذكر الفروع المتفرّعة على الأصل الذى جاء عن المعصومين عليهم السلام بخلاف النهاية فإنّه وضعها لذكر الفتاوى المتلقّاة منهم عليهم السلام: و إذا سافر فمرّ فى طريقه بضيعة له أو على مال له أو كانت له أصهار أو زوجة فنزل عليهم و لم ينو المقام عشرة قصير، و قد روى أنّه عليه التمام، و قد بينا الجمع بينهما و هو ما روى أنّه ان كان منزله أو ضيعته ممّا قد استوطنه سنة أشهر فصاعدا تتم و ان لم يكن استوطن ذلك قصر (انتهى).

و قال فى النهاية: و من خرج الى ضيعة له و كان له فيها موضع فينزله و يستوطنه و يجب عليه الإتمام، فان لم يكن له فيها مسكن و يجب عليه التقصير (انتهى).

وقال محمد بن إدريس فى السرائر: و السفر خلاف الاستيطان و المقام، فاذن لا بد من ذكر حد الاستيطان و حده ستة أشهر فصاعدا سواء كانت متفرقة أم متوالية، فعلى هذا التقرير و التحرير من نزل فى سفره قرية أو مدينة و له فيها منزل أو مملوك قد استوطنه ستة أشهر أتم (الى أن قال) و ان لم يكن كذلك قصر (انتهى).

وقال أبو جعفر محمد بن على بن حمزة المشهدى الطوسى تلميذ الشيخ فى الوسيلة- بعد ما قسم المسافر على أقسام:- و الثالث أن كان له مسكن نزل به ستة أشهر فصاعدا أتم و ان لم يكن، قصر إلّا إذا نوى الإقامة عشرة (انتهى).

و عن القاضى ابن البرّاج تلميذ المفيد (ره) فى المهذب: و من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٢

مرّ فى طريقه على مال له أو ضيعة يملكها أو كان له فى طريقه أهل أو من يجرى مجراهم و نزل عليهم و لم ينو المقام عندهم عشرة أيام كان عليه التقصير (انتهى).

و عن أبى الصلاح الحلبي- معاصر الشيخ:- فان دخل مصرا له فيها وطن فنزل فيه فعليه التمام و لو صلاة واحدة و ان لم ينزله و لم يكن له فيها وطن فيعزم على إقامة عشرة أيام أتم، و ان لم يعزم قصر ما بينه و بين شهر (انتهى).

وقال المحقق فى الشرائع: الشرط الثالث أن لا يقطع السفر بإقامة فى أثناءه، فلو عزم على مسافه و فى طريقه ملك له قد استوطنه ستة أشهر أتم فى طريقه و فى ملكه (انتهى).

وقال فى المعتمد: إذا استوطن منزلا ستة أشهر فصاعدا أتم إذا مرّ به و قصر فى طريقه ان كانت مسافه، و قال الشافعى: لا يلزمه التمام لأنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم و أصحابه مروا فى حجهم بمكة و لهم فيها مساكن و لم يتموا (انتهى).

وقال العلامة رحمه الله عليه فى المختلف: و الأقرب عندى الإتمام سواء نزل فى منزله الذى فى البلد أولا، بشرطين، ثبوت الملك، و الاستيطان فى البلد «١» لا اشتراط الاستيطان فى المنزل المملوك بل لو استوطن فى البلد فى غير ملكه ستة أشهر وجب التمام، بل لو لم يكن له منزل، بل لو كان له فى البلد ضيعة أو مزرعة أو بستان، بل و لو نخلة، وجب الإتمام مع استيطان ستة أشهر فى البلد (انتهى موضع

(١) يريد انه لا يشترط صيرورة الحكم هو الإتمام كونه مستوطنا فى المنزل الذى هو ملك له بل يكفى مطلق الاستيطان ستة أشهر مطلقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٣

الحاجه من كلامه زيد فى علو مقامه)، و قال الصدوق رحمه الله عليه فى كتاب من لا يحضره الفقيه: و سأل إسماعيل بن الفضل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض و أنّما ينزل قراه و ضيعته فقال: إذا نزلت قراك و أرضك فأتّم الصلاة، و إذا كنت فى غير أرضك فقصر، قال مصنف هذا الكتاب: يعنى بذلك إذا أراد المقام فى قراه و أرضه عشرة أيام، و متى لم يرد المقام بها عشرة أيام قصر إلّا أن يكون له بها منزل يكون فيه فى السنة ستة أشهر، فإن كان كذلك أتم متى دخلها، و تصديق ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع «١» إلخ ثم ساق الحديث (انتهى).

و يستفاد من مجموع هذه الكلمات أقوال (أحدها) القول بأنّ الإقامة ستة أشهر فى منزل يكون له فيه ملك و لو لم يكن قابلا للسكنى، موجبه للإتمام إذا مرّ عليه «٢».

(ثانيها) كفاية مطلق الاستيطان و لو لم يكن ستة أشهر كما هو ظاهر النهاية.

(ثالثها) كفاية مطلق المنزل أو الملك كما هو ظاهر المهذب.

(رابعها) اعتبار إقامة السنة أشهر كما هو أحد احتمالى كلام الفقيه.

(خامسها) كفاية إقامتها فى سنة واحدة كما هو الاحتمال الآخر من كلامه.

و الأول ظاهر المبسوط، و السرائر، و الوسيلة على وجه أن يكون المراد

(١) الفقيه، ج ١ أواخر باب الصلاة فى السفر، ص ٤٥١ طبع مكتبة الصدوق

(٢) يأتى عن قريب ذكر قائله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٤

من قوله (ره) (له فيها مسكن مملوك يسكن فيه) هو الاستيطان، و الّا يكون قولاً سادساً.

و هو قول المحقق و العلامة- رحمهما الله- و من تأخر عنهما الى زمن صاحب الرياض «١» فقد حمل الروايات الدالة على هذا القول كلها حتى رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع «٢»، على الوطن العرفى، قال فى الرياض- بعد ما استشكل على القول المشهور و أنّ المعبر فعليه الاستيطان لا مجرد الاستيطان سنة أشهر، و بعد أن حمل كلمات المشهور على ارادة فعليه الاستيطان: ما هذا لفظه: يتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا- اشكال و لا- خلاف فى عدم اعتبار الملك فى الوطن المستوفى فيه المدة المزبورة كلّ سنة، و لا فى اعتباره فى المستوطن منه تلك المدة مرّة و أنّما الخلاف و الاشكال فى كون مثل الوطن الأخير و لو مع الملك قاطعاً، و لكن الأقوى فيه العدم كما تقدّم، و مرجعه إلى إنكار الوطن الشرعى و انحصاره فى العرفى، و هو قسمان، أصلى نشأ فيه أو اتخذه و طارئ «٣» يعتبر فى قطعه السفر فعليه الاستيطان فيه سنة أشهر بمقتضى الصحيحة المتقدمة (انتهى).

و مراده من الصحيحة صحيحة ابن بزيع، و تبعه على هذا من تأخر عنه فصارت الأقوال سنة أو سبعة، و المهم منها ثلاثة، (الأول) هو كونه

(١) المتوفى سنة ١٢٣١ هـ ق سنة رحلة المحقق القمى صاحب القوانين.

(٢) المذكورة فى القسم الرابع المتقدم.

(٣) هكذا فى النسخة التى عندى من الرياض، و لعل الصواب:

(أو اتخذه وطناً و يعتبر إلخ).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٥

وطناً عرفياً و استدلل له بأن الروايات الدالة على الاستيطان لا تدل على أزيد من الوطن العرفى فتحمل رواية ابن بزيع عليه، و ظهور المفسّر بالكسر و لو كان مقدماً على ظهور المفسّر بالفتح- الّا أنّ قوّة ظهور الثانى موجبة لتقدمه على الأول و الّا يلزم الإغراء بالجهل حيث أنّ كثيراً من المطلقات فى مقام البيان.

(ان قلت): على هذا لا فائدة فى سؤال ابن بزيع عن الاستيطان بقوله: قلت: (ما الاستيطان) فإنّه لو كان المراد هو الاستيطان العرفى لكان مبيناً (بالفتح) فلا يحتاج إلى السؤال ثانياً، بخلاف لو ما كان المراد، الوطن الشرعى أو كان المراد العلم بأنّه أمّا هو أو ذاك، أو المراد احتمال أحدهما، فإنّ الفائدة على الأول طلب بيان الوطن الشرعى، و على الثانى طلب تعيينه، و على الثالث طلب تعيين المحتمل.

(قلت): يمكن أن يكون وجه السؤال بملاحظة أنّ الراوى قد فرض كون الرجل مسافراً يدخل ضيعه نفسه كما يظهر من قوله: (فى الرجل يقصّر فى ضيعته؟) فحكم الامام عليه السلام بوجوب الإتمام فى صورة الاستيطان، صار سبباً لتعجبه فى أنّه مع عدم كونه وطناً فكيف يجب عليه الإتمام فأجاب عليه السلام بإمكان تعدد الوطن.

بروجردى، آقا حسين طباطبائي، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزة علميه

قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ هـ ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج ٢، ص: ٤٦٥
(ان قلت): فما فائدة ذكر السنّة أشهر لا غير.

(قلت): من باب أنه أشهر مصاديق تعدد الوطن العرفى باعتبار تصنيف جميع السنّة على نحو تساو.

(ان قلت): فما فائدة ذكر المنزل مع أنّ الوطن العرفى لا- يعتبر فيه ذلك، و لا الملك، و لا كونه ذا ضيعة، و لا غيرها، نعم يعتبر فقط إقامة مدّة يصدق بها أنّه وطنه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٦

(قلت): هذه القيود قد وردت مورد الغالب، فإنّ الغالب فى مكان جعلوه وطنا لهم عرفا أن يكون لهم فيه أحد الأمور المذكورة فحينئذ لا مفهوم لها.

هذا محصل ما استدلل للقائلين بالوطن العرفى.

و لكن يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال، بأنّ سوق السؤال يدل على أنّ السائل فرض أنّ للرجل وطنا أصليًا غير الضيعة و قد خرج إليها كما هو معمول الآن أيضا بين المالكين من خروجهم إليها للمشاكل التي لهم فيها، يوما أو يومين أو أياما قليلة لا بقصد التوطن، فلذا قال:

سألته عن الرجل يقصر فى ضيعة؟ إلخ فلو كان الخروج بقصد التوطن العرفى لم يكن لهذا السؤال وجه.

فسوق السؤال دال على أنّ الرجل الوارد فى ضيعة يكون مسافرا و مع ذلك هل يجب عليه التقصير أم لا فإنّ للعامة قولين حتى نقل عن الشافعى وحده قولان أحدهما وجوب الإتمام باعتبار الوارد فى ضيعة لا مشقة عليه فلا تقصر، لأنّ القصر لرفع المشقة الحاصلة بالسفر باعتبار كونه فى غير منزله و ثانيهما لزوم القصر للعمومات، و لأنّ النبى صلى الله عليه و آله و الصحابة مرّ فى حجهم بمكة و لهم فيها مساكن و لم يتموا «١».

فأراد ابن بزيع رفع الشبهة عن نفسه فأجاب عليه السلام بأنّه ما لم يتحقق أحد الأمرين يقصر، و هما عزم إقامة العشرة و إقامة سنّة أشهر و لو مع عدم العزم.

و أمّا قولهم: بلزوم حمل المطلق على الفرد الغالب، فمبنى على كون الوطن بعنوانه موضوعا لوجوب الإتمام و ليس كذلك، لأنّ الحكم بالإتمام متوقف

(١) حكاة المحقق (ره) فى المعبر كما تقدّم نقله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٧

على الإقامة كذلك كما ذكرنا و نقلنا عن أهل اللغة، أنّ الوطن و الاستيطان و التوطن و الايطان بمعنى الإقامة و السكنى، و أيّدنا ذلك برواية سعد بن أبى خلف «١» حيث علّق عليه السلام الحكم فيها بالسكنى و عدمها و ليس للوطن معنى غير جعل الموضوع مسكنا، و حيث أنّ جعله مسكنا مقول بالتشكيك سئل ابن بزيع عن مقدار السكنى الموجب للإتمام فأجاب عليه السلام بما أجاب عليه السلام.

و بما ذكرنا من الجواب يظهر وجه القول بكون الإقامة سنّة أشهر موجبة للإتمام مطلقا لا باعتبار أنّه وطن له عرفا.

و يؤيد الاستثناء الواقع فى صحيحة ابن بزيع فإنّه لو كان المراد الوطن العرفى لكان الاستثناء منقطعا لأنّ المعنى حينئذ هكذا: إنّ المسافر إذا دخل ضيعة يقصر ألّا أن لا- يكون مسافرا عرفا بل كان هناك له وطن عرفا و هو- كما ترى- خلاف ظاهر الاستثناء و

خلاف أصله الموضوع له، فإن الأصل فيه أن يكون متصلاً خصوصاً بقرينه ذكره بعد عزم إقامة عشرة أيام فإنه يكون فيه قطعاً. اللهم إلا أن يمنع كونه مسافراً مع عزمه كذلك كما سيأتى ان شاء الله.

فتحصّل أن قول المشهور - أعنى بهم الشيخ، و ابن إدريس، و المحقق، و العلامة و من تأخر عنهم الى زمن صاحب الرياض - أظهر الأقوال.

و أما ما نسب الى الصدوق عليه الرّحمة من اعتبار إقامة ستّة أشهر فى كلّ سنة، فمع تسليم النسبة لا نسلم دلالة صحیحة ابن بزيع عليه.

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٨

و يؤيده ما ذكرناه - من كون الإقامة فى بلد الملك ستّة أشهر غير أخذ ذلك البلد دار إقامته و وطنه عرفاً عند الأصحاب - ما ذكره العلامة عليه الرّحمة فى التذكرة فى الفرع التاسع على هذه المسألة قال:

ط «١»، لو اتّخذ بلدا دار إقامته كان حكمه حكم الملك و ان لم يكن له فيه ملك بحيث لو اجتاز عليه وجب عليه الإتمام فيه ما لم يغيّر نية الإقامة، و لو اتّخذ بلدين فما زاد موضع إقامته كان بحكم ملكه و ان لم يكن له فيها ملك (انتهى).

و هو أوّل من عنون هذا الفرع ثمّ تبعه الشهيد فى الدروس فإنه قال - بعد مسألة الاستيطان: و من اتّخذ بلدا دار إقامته فالأقرب إلحاقه بالملك (انتهى موضع الحاجة)، و هو كذلك، و عدم تعرّض القدماء لذلك، لا لعدم تفتّنه لذلك، بل لأنّ هذه المسألة كانت واضحة عندهم غير محتاجة إلى التعرّض لها.

و كيف كان يقع الكلام فى اعتبار الاستيطان الفعلى و عدمه فنقول: انّ الروايات المذكورة على قسمين.

(أحدهما) ما عبّر فيه بلفظ الماضى كرواية سعد بن أبى خلف و قد عبّر عليه السلام فيها بقوله: (مما قد سكنه إلخ) «٢» و كذا قوله عليه السلام:

(و ان كان ممّا لم يسكنه إلخ) بصيغة الجحد الذى هو نفى الفعل عن الفاعل فى الماضى، و رواية حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله عليه السلام، و فيها: (أنما هو المنزل الذى توطّنه «٣» بناء

(١) هكذا فى التذكرة فعلى هذا يكون فرعا تاسعا على حسب ترتيب حروف الأبجد لا سابعا.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ٨ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٦٩

على كونه بصيغة الماضى من باب التفعّل.

(ثانيهما) ما عبّر فيه بلفظ المضارع، مثل ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الأول عليه السلام بطرق مختلفة من قوله عليه السلام: (كل منزل من منازلك لا تستوطنه فليس لك بمنزل) «١» كما فى بعض الطرق أو (فعليك فيه التقصير) «٢» كما فى آخره و ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام من قوله عليه السلام: (الّا أن يكون له فيها منزل استوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستّة أشهر فإذا كان كذلك يتمّ متى دخلها) «٣».

و دلالة القسم الأوّل على كفاية مطلق الاستيطان المدّة المذكورة فى الزمان واضحة و يمكن أن يقال بدلالة القسم الثانى أيضا عليه، أمّا غير الأخيرة، فبأن يكون المراد تحقّق الاستيطان فى الخارج من غير نظر الى كونه فعليا، و أمّا الأخيرة، فبأنّ السؤال فيها أنّما هو فى الاستيطان الذى وقع صفه لقوله عليه السلام: (أن يكون له منزل يستوطنه).

و الظاهر أن قوله عليه السلام ثانيا: (أن يكون له فيها منزل يقيم ستته أشهر) فى الجواب تكرر للموصوف.

كما أن الظاهر أن ماله دخل فى الجواب و يبين به المراد، هو بيان ستته أشهر لا قوله عليه السلام: (يقيم) لأن مفهوم الاستيطان كان مبينا عند الراوى، و هو الإقامة و أما كان سؤاله عن مقدار الإقامة الموجبة لتغير الحكم فيصير المعنى حيث أن إقامة ستته هو المراد من

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ١، ٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ١٠ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ١١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٠

الاستيطان لا مطلق الاستيطان.

و الظاهر عدم الإشكال فى عدم إرادة إقامة الستة فى هذا السفر لوجوب الإتمام حيث أن باب قصد الإقامة كما لا إشكال فى عدم

إرادة الإقامة فى المستقبل فتعين أن يكون المراد أن المسافر إذا أقام فى بلد ستته أشهر فالمرور عليه يقطع حكم السفر.

إذا ثبت هذا، فهل ذلك مترتب على إقامة مرة واحدة كما هو قول المشهور أم لا بد له من الإقامة فى كل سنة كما نسب الى الصدوق

عليه الرحمة على أحد احتمالي كلامه المتقدم؟ و الظاهر أن مستند الوجهين هو الرواية و اختلاف فهمها لعدم نص خاص ظاهرا غير ما

بأيدينا.

وجه الأول أن قوله عليه السلام: (يقيم) يصدق على إقامة واحدة فى سنة واحدة بعد الفراغ عن كون المراد منها هو الإقامة فى الزمان

الماضى.

و وجه الثانى كون المراد من قوله عليه السلام: (يقيم) أنه يقيم فى الماضى و يعزم على الإقامة كذلك فى المستقبل و لازمة تعداد

الإقامة حسب تعداد السنوات.

لكن فيه أنه خلاف الظاهر، مضافا الى أن فى أصل النسبة كلاما لعدم ظهور كلام الصدوق عليه الرحمة فى مخالفة المشهور و قد

تقدم عين عبارته فراجع.

و الظاهر كفاية مطلق الملك على القول باعتباره و لو لم يكن قابلا للسكنى لدلالة رواية عمارة الساباطى المتقدمة (١) عليه.

هذا و لكن فى أصل المسألة أعنى ثبوت الوطن الشرعى اشكال

(١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٢٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧١

لعدم تحقق الشهرة بل ظاهر جملة منهم كالشيخ رحمه الله فى النهاية و ابن إدريس على وجه، و صريح المحقق و العلامة - رحمهما

الله - فى المعبر و التذكرة و المنتهى، هو وجوب الإتمام فى المحل المذكور من باب صدق الوطن العرفى، لا أن هناك تعبدا من

الشرع، بل صرح المحقق (ره)، بأن الشارع لم يجعل للوطن حدا، و جعل رواية ابن بزيع مؤيدة لمقصوده، بل العلامة عليه الرحمة لم

يستند إليها فى بعض كتبه و استند الى الصدق العرفى.

فنسبة القول بوجوب الإتمام فى المحل المذكور إليهم، و لا سيما المحقق و العلامة فى غير محلها، فإذا ثبت عدم صحة النسبة إلى

زمن المحقق و العلامة فإلى من كان بعد زمانهما أيضا يكون الأمر كذلك.

نعم قد نسب المستند و صاحب الرياض عليهما الرحمة إلى المشهور القول بالوطن الشرعى و هو أيضا ليس بصحيح، لما سنذكر

عبارات عدة منهم الدالة ظهورا أو صريحا من كون المناط عندهم الصدق العرفى بكونه وطنه لا أن الشارع جعل للوطن حدا خاصا

تعبدًا.

نعم عبارة عدّة من الفقهاء مجملّة فإنّهم عبّروا بما فى رواية ابن بزيع المتقدّمة «١» و لم يبيّنوا وجه هذا التعبير هل هو من باب التعبد أو كان تبعًا للرواية.

و الحاصل أنّ كتب القوم التى بأيدينا على قسمين (أحدهما) ما اكتفى فيها بذكر الفتوى من دون بيان الاستدلال و كيفيته (ثانيهما) استدلالية و نحن لما نظرنا الثانى نرى أنّهم استدّلوا للحكم بصدق الوطن

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٨ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٠.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٢

العرفى فيمكن أن يستكشف أنّ الأولى أيضا كذلك، غاية الأمر أنّهم لم يصرّحوا بذلك.

فالمناسب نقل عبارات عدّة من الفقهاء فى القسم الثانى كى يتّضح الحال قال المحقّق (ره) فى المعتمّر: إذا استوطن منزلا ستّة أشهر فصاعدا أتمّ إذا مرّ و قصّر طريقه ان كانت مسافة، و قال الشافعى: لا يلزمه التمام لأنّ النبى صلّى الله عليه و آله و الصحابة مرّوا فى حجّهم و لهم فيها مساكن، و لم يتمّوا (لنا) أنّه لا بدّ من حدّ للاستيطان و حيث لم يحده الشرع قدرناه لما يسمّى فى العادة استيطاننا و من أقام فى ملكه هذا القدر فقد مرّ عليه فصلان مختلفان فقضى العرف بأنّه وطن، و أيد ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام، قال: سألته «١» ثمّ ساق الحديث كما تقدّم و قال العلامة عليه الرحمة فى التذكرة: لو كان فى أثناء المسافة له ملك قد استوطنه ستّة أشهر انقطع سفره بوصوله اليه و وجب عليه الإتمام فيه عند علمائنا، سواء عزم على الإقامة فيه أولا و هو أحد قولى الشافعى، لأنّه حاله فيها يشبه حال المقيمين، و لقول الرضا عليه السلام و قد سأله محمّد بن بزيع (الى أن قال): و لأنّه بلد إقامته فلا يعدّ فى العرف مسافرا (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و قال فى المنتهى - و هو آخر ما صنّفه على ما قيل -: و عدم قطع السفر شرط، و القطع يحصل بأمرين أحدهما أن يعزم على الإقامة (الى أن قال): الثانى أن يكون له فى الأثناء منزل قد استوطنه ستّة أشهر فصاعدا فإنّه يتمّ فيه و فى الطريق اليه و غيره ان كان لكلّ واحد منها دون

(١) تقدّم موضع الرواية من الوسائل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٣

المسافة (الى أن قال): (لنا) ما رواه الجمهور عن عثمان أنّه صلّى بمنى أربع ركعات (الى أن قال): و لأنّه لا بدّ للاستيطان من التشبه بالبلد الذى خرج منه، و مع إقامة ستّة أشهر يمرّ عليه فصلان مختلفان، فيقضى العرف عليه بالاستيطان (انتهى).

الّا أنّ هذين العلمين عليهما الرحمة قد استدّلّا بالصدق، بل الأوّل قد صرّح بكون الشارع لم يحدّد الاستيطان و الثانى فى الثانى لم يستند إلى الرواية أصلا، فكيف يمكن استناد القول بالوطن الشرعى إليهما؟ أو أنّهما قائلان بأنّ المرور على ذلك المكان موجب للإتمام تعبدًا، بل كلامهما كالصريح فى الاستيطان الفعلى نعم يمكن أن يستفاد من كلامهما - بل ظاهر بعض كلمات العلامة فى بعض المقامات - أنّ الإقامة إذا كانت دون ستّة أشهر لا يترتب عليه هذا الحكم، و هذا غير ما هو محلّ النزاع أعنى إثبات الوطن الشرعى أو كون الحكم بالإتمام تعبدًا.

فيمكن حينئذ أن يورد عليهما بأنّ لا نسلم توقّف الصدق على ذلك المقدار من الإقامة بل قد يصدق ممّا دونها أيضا.

كما أنّ من الممكن دعوى ظهور كلامهما فى اشتراط الملك، و هذا أيضا يمكن رده بأنّه بعد التسليم يكون المناط هو حكم العرف بتحقيق الوطن، فلا فرق بين من يكون مالكا و غيره.

و المقصود من اطالة الكلام- مع أنّها ليست مناسبة للمقام- هو إثبات أنّ المشهور قائلون بالوطن العرفى لا ما نسب إليهم من الشرعى. نعم ظاهر كلام الشيخ (ره) فى المبسوط، و ابن حمزة فى الوسيلة كونه مسافرا فراجع، و كيف كان، فعليك بالتأويل فى كلمات الأعلام، نسأل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٤

الله تعالى أن يعصمنا من الزلل فى الأقدام و الأقدام بحقّ النبى و آله الكرام.

هذا كله فى البحث فى القاطع الثالث

و أمّا الأولان أعنى إرادة الإقامة عشرة أيام و إقامة ثلاثين يوما مترددا

إشارة

فنقول: أمّا أولهما أعنى إقامة العشرة فقد اتفق الفريقان- أعنى العامية و الخاصة- على كون الإقامة فى الجملة موجبة للإتمام، فعن عائشة أنّ المسافر ما دام لم يضع الزاد يقصير فإذا وضع يتم، و عن الشافعى و مالك و أبى ثور كون إقامة أربعة أيام- غير يوم الورد و الخروج- موجبة، و عن أبى حنيفة خمسة عشر.

و هذان القولان «١» مشتركان فى عدم الفرق بين العزم و عدمه إلا أنه يتم فى الأول دون الثانى.

و أمّا الإمامية فقد فصلوا- تبعا للروايات الواردة- عن أهل بيت الوحى- بين العزم و عدمه فاكتفوا فى الفرض الأول «٢» بالعزم على

إقامة عشرة أيام و فى الثانى «٣» بثلاثين يوما أو شهر على الوجهين كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

و هذه المسألة إجماعية، و الأخبار بها مستفيضة لو لم تكن متواترة فلا إشكال فى أصلها إنّما الإشكال فى خصوصيتها، و لا بأس بالإشارة إلى الأخبار إجمالا.

فنقول: أنّها على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يدلّ على أنّ العزم

(١) المراد قول الشافعى و أبى حنيفة.

(٢) إرادة الإقامة.

(٣) عدم العزم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٥

عشرة أيام يوجب الإتمام و نشير اليه على نحو الإجمال.

مثل ما رواه على بن جعفر بسندين عن أخيه عليه السلام، و ما رواه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام، و ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام أيضا، و ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام، و ما رواه رجاء بن أبى الضحّاك عن الرضا عليه السلام أيضا، و ما رواه موسى بن حمزة بن بزيع، عن أبى الحسن عليه السلام، و ما رواه زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام «١».

(ثانيها) ما يدلّ على كفاية أحد الأمرين أمّا العزم عشرة أيام أو إقامة ثلاثين يوما مترددا.

مثل موقوفة أبى بصير، و روايته الأخرى، عن أبى عبد الله عليه السلام، و رواية أبى ولّاد عنه عليه السلام و رواية أبى أيوب، و رواية معاوية بن وهب عنه عليه السلام، و رواية سويد بن غفلة عن على عليه السلام «٢».

(ثالثها) ما يدلّ على كفاية إقامة ثلاثين يوما مترددا.

مثل رواية إسحاق بن عمار، عن أبى الحسن عليه السلام «٣».

و يستفاد من مجموعها أن إقامة عشرة أيام مع العزم أو إقامة ثلاثين

(١) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ١، ٦، ٤، ٨، ١٨، ٧، ١٣، ١٠ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٤ الى ص ٥٢٨.

(٢) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ٣، ١٣، ٥، ١٢، ١٧ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ١١ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٦

يوماً أو إقامة شهر بدونه يوجب إتمام الصلاة و بعده يتم و لو لم ينو الإقامة و لا اشكال فيه أيضاً.

هنا جهات من البحث

(الأولى) هل يشمل الإقامة جميع مواضع الإقامة من البلد و القرية و الخيام و الصحراء و غيرها؟

الظاهر ذلك، لأنَّ المناطق أن يكون المسافر عازماً على إقامة عشرة أيام فى مكان معين، (و دعوى) انصراف الأخبار الى البلدان و القرى دون الصحراء و الخيام و إثبات الحكم فى أمثالها بالإجماع أو عدم الخلاف (ممنوعة) بأنه انصراف بدوى يزول بعد التأمل، ان سلمنا الانصراف الابتدائى.

(الثانية) هل يعتبر فى محل الإقامة جهة وحدة أم يكفى قصد الإقامة فى موضعين

كالكوفة و بغداد و قم و مسجد صاحب الزمان (جمكران) مثلاً؟ و على الأول فهل يكون مناط الوحدة اتصال الابنية أو الخيام، سواء كان البلد صغيراً أو كبيراً بحيث لو لوحظ بالنسبة إلى الصحراء لرئى فى غير المقام؟ الظاهر اعتبارها فلا يكفى مثل المثاليين المذكورين فى وجوب الإتمام.

(الثالثة) هل المناطق قصد الإقامة مستقلاً أم يكفى و لو تبعاً للغير،

إشارة

فلو قصد الزوجة ما قصده الزوج أو قصد المملوك ما قصده مولاه لا يكفى فى وجوب الإتمام و لو كان التابع يقصد المتبوع فهل يكون التابع بحكم المتبوع على الأول دون الثانى؟ الظاهر عدم الفرق بين الاستدلال فى الإرادة و عدمه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٧

بعد فرض تحقق العلم بها.

فرع على الثالثة

لو قصد الزوجة ما قصده الزوج و لم تعلم أن زوجها قصد عشرة أيام فهل تقصر أم لا، و على الأول فهل يجب عليها الإعادة إتماماً إذا بان أنه قصدها أم لا؟ قد يقال بوجوب إعادة ما صلّتها قصراً إتماماً للكشف بأنَّ وظيفتها واقعا هو الإتمام و كان المأتى به قصراً مأموراً به بأمر ظاهرى.

(و فيه) (أولاً) أنه لا دليل على وجوب القصر و التمسك بعمومات أدلّة القصر، تمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية بعد معلومية كونها مخصّصة و استصحاب وجوب القصر، مدفوع بعدم الحالة السابقة بالنسبة الى هذه الصلاة التى يريد إتمامها (و ثانياً) لا دليل على

وجوب الإعادة إتماماً إلّا إذا أدرجناه فى مسألة أن الأمر الظاهرى غير مجزى عن الواقعى و الحق فيها- كما قرّناه فى الأصول- هو الاجزاء و لا دليل عقلى و لا نقلى على عدم الاجزاء.

(الرابعة) هل يعتبر فى تحقّق قصد الإقامة عنوانها

إشارة

أم يكفى القصد فى مقدار إقامة تكون بالحمل الشائع الصناعى عشرة أيام؟ ظاهر الأدلّة هو الأوّل كما فى رواية أبى ولاد عن أبى عبد الله عليه السلام و فيها: إن شئت فانو المقام عشراً «١» إلخ. و كما فى رواية عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٨

قال: من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة أيام إلخ «١».

و كما فى رواية ابن بزيع، و فيها: فقال: ان لم تنه المقام عشراً فقصر «٢».

و كما فى رواية معاوية بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

إذا دخلت بلداً و أنت تريد مقام عشرة أيام فأتم الصلاة «٣» إلخ.

و كما فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قلت له:

أ رأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له أن يكون مقصّراً و متى ينبغى له أن يتم؟ فقال: إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقام عشرة أيام فأتم الصلاة إلخ «٤».

و رواية منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام: إذا أتيت بلد، فأجمعت المقام عشرة أيام فأتم الصلاة إلخ «٥».

و رواية سويد بن غفلة، عن على عليه السلام: إذا كنت مسافراً ثم مررت ببلدة يريد أن تقيم عشرة أيام فأتم الصلاة إلخ «٦».

و يترتب عليه أنه لو قصد أنه يقيم الى آخر الشهر و لم يتمكّن من الفحص، و جب عليه القصر، و لو بان كونه عشرة أيام، و على الثانى يجب

(١) المصدر حديث ٦ منها.

(٢) المصدر حديث ٧ منها.

(٣) المصدر حديث ١٧ منها.

(٤) المصدر حديث ١٧.

(٥) المصدر حديث ٤ منها.

(٦) المصدر حديث ٢٠ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٧٩

عليه الإتمام.

مسائل

(الاولى) لا يخفى أنّ الحكم فى الثلاثين غير مختص بالمترودد كذلك،

بان يقول: غدا أخرج أو بعد غد، بل المناط عدم كونه قاصدا لإقامة عشرة أيام و هكذا بقيت الأيام إلى ثلاثين.

(الثانية) لا فرق الإقامة الموجبة للإتمام بين كونه مكلفا أو غير مكلف

من صبى أو مجنون أو حائض، فلو عزم على إقامة عشرة أيام صبيا أو مجنونا- أن تمشى منه القصد- أو حائضا و لو فى تمام العشرة ثم بلغ أو عقل أو طهرت وجب عليه الإتمام فى باقى الأيام.

(الثالثة) لا احتياج الى قصد إقامة جديدة

بعد إتمام الإقامة العشرة الأولى.

(الخامسة) «١» هل الإقامة المعتبرة فى العشرة أو الثلاثين يوما مترددا، عبارة عن عدم الخروج عن خطّة سور البلد،

أو عن حدّ الترخّص أو عن ما دون المسافة، أو عن التوابع المتّصلة؟ وجوه بل أقوال:

نسب الأوّل إلى الشيخ المهدي الفتونى «٢» أستاذ بحر العلوم «٣»، و كان معاصرا للوحيد البهبهانى «٤»، و الثانى إلى الشهيدى و الثالث

(١) عطف على قوله: مدّ ظله، الرابعة: هل يعتبر فى تحقيق قصد الإقامة إلخ فلا تشبه.

(٢) المتوفى ١١٨٣ هـ ق.

(٣) المتوفى ١٣١٢ هـ ق.

(٤) المتوفى ١١١٨ هـ ق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٠

إلى العلامة فى جواب المسائل المهنية و الرابع هو المختار.

(وجه الأوّل) أنّ لفظه البلد مثلا موضوعه لذلك، فإذا خرج عن خطّة سورة لم يصدق أنّه أقام فيه عشرة أيام فلا يصدق لو عزم عليها كذلك.

(وفيه) أنّه أمر عرفى، مضافا الى أنّ الكلام فى الإقامة لا فى البلد.

(وجه الثانى) أنّ الإقامة إنّما تنقطع بالسفر الشرعى، فما لم يصر مسافرا شرعيا يصدق عليه أنّه مقيم.

(وفيه) انقطاع الإقامة الشرعية بالسفر الشرعى، غير معنى الإقامة عرفا فى مكان فعدم الانقطاع بالنسبة إلى الأوّل لا يستلزم عدمه بالنسبة الى الثانى.

(وجه الثالث) أمور عمدتها أنّ حدّ الترخّص هو الحد الذى قد عينه الشارع لتحديد الخروج عن البلد، فما دام لم يصل الى ذلك الحد يصدق عليه عرفا أنّه مقيم فى البلد.

(وفيه) أنّ تحديد الشارع لوجوب الإتمام عند الخروج عن الوطن لا يستلزم تحديد الإقامة فى البلد بذلك.

وقد يقال- تأييدا للوجه الثالث:- أنّ الإقامة الدالة على انقطاع السفر بالعزم على الإقامة عشرة أو ثلاثين يوما مترددا لا تدل على أزيد من كونه مقيما فى تلك المدّة فى ذلك المكان، فالخروج ساعة أو ساعتين أو ثلاث مثلا و لو الى ما دون المسافة لا ينافى فى ذلك، نعم لو خرج الى ما دون المسافة وبقى فيه ليلة بتمامها أو يوما بتمامه يضر صدق الإقامة عشرة أيام أو ثلاثين يوما.

و بالجملة، المناط تحقّق الإقامة العرفية فى تلك المدّة عرفا، لا تحقّق الإقامة فى ذلك المكان و بينهما فرق فى نظر العرف، فإنّ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨١

الخروج ساعة الى ما دون المسافة غير مضرّ بناء على الأوّل دون الثانى.

(و فيه) أنّه خلاف التحقيق.

(و وجه الرابع) - و هو عدم المنافاة لو خرج الى التوابع المتصلة - و بيانه يحتاج الى مقدّمة و هى أنّه لا شبهة فى أنّ المسافرة المتعارفة فى زمن صدور الروايات كانت مع الحيوانات التى كان سيرها المتعارف فى كل يوم ثمانية فراسخ و كان المسافرون يقطعون قدرا من اليوم و الليل ثم يستريحون قدرا آخر، و يعبر عن تلك الاستراحة بالإقامة.

فيحتمل فى مقام الثبوت أن يكون المراد من الإقامة هو بقائه فى منزل واحد فى تلك المدّة بمعنى أن يكون بيتوته فى ذلك المكان، فلا ينافى خروجه الى ما دون المسافة.

فعلى هذا لو نوى أن يبيت فى مقام يوما فاتفق خروجه الى ما دون المسافة و رجع ليلا فبات فيه ثم اتفق غدا كذلك و كان كذلك الى ثلاثين يوما مترددا يجب عليه التمام بعد ذلك، و كذلك إذا عزم أن يبيت ليلا فى مكان عشرة ليالى و يخرج نهارا الى ما دون المسافة و يرجع يكون العزم الكذائى موجبا للإتمام.

و يحتمل أن يكون المراد من الإقامة هى اقامة مقدار كان يقطعه من اليوم أو الليل بمعنى أن لا يقطع ذلك و يعطل عمله و يبقى فى بلد.

فحينئذ فى المثالين لا يجب عليه التمام بعد الثلاثين فى الأوّل و فى العشرة فى الثانى.

و أمّا فى مقام الإثبات فالظاهر أنّ المراد هو الثانى، لأنّ المتعارف من المسافرة فى ذلك الزمن، بل الى زماننا هذا إذا كان يسير ماشيا أو كانت راحلته من جنس الإبل و الفرس و الحمير، هو قطع الطريق فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٢

مقدار من الزمان بحيث لو لم يقطع ذلك يقال: أنّه أقام، و هو الذى يعبر عنه فى الفارسيّة ب (لنگ كردن) و لا يعتبر فى قطع هذا المقدار من المسافة أن يكون بقدر المسافة.

و يؤيّده قوله عليه السلام: (غدا أخرج أو بعد غد إلخ) «١» فإنّ الظاهر أنّ المراد من الخروج هو الخروج المتعارف الذى تارة يكون بمقدار المسافة و أخرى بما دونه فلا ملازمة بين الإقامة و الخروج الى ما دون المسافة، بل يمكن أن لا يصدق الإقامة مع عدم خروجه ألى ما دون المسافة.

و أيضا لو كان المناط فى صدق الإقامة، البيتوته فى مكان لزم أن لا يكون الخروج إلى المسافة أيضا قادحا فى صدقها إذا رجع لبيت ليلا فى محلّ إقامته و لا يلتزمه القائل بذلك.

و بذلك يظهر دفع ما جعل تأييدا للوجه الثالث، لأنّ المناط، المسافرة المعهودة فى زمن صدور الروايات، فكلما كان قادحا فى ذلك الزمن يكون قادحا فعلا و لو لم يكن بحسب التغييرات الواقعة فى المسافرة قادحا.

نعم يمكن أن يقال: أنّ التوابع المتصلة، بحكم البلد بحسب متعارف كل زمان، فلو كان المتعارف فى ذلك الزمان عدم الخروج إلى أزيد من نصف فرسخ باعتبار لزوم المشقة و صار فى زمان آخر الخروج إلى أزيد منه بالألات سهلا، يمكن أن يقال أنّ الخروج حينئذ مثلا الى فرسخ لا يكون منافيا لصدق الإقامة، بخلافه فى ذلك الزمان فتأمل، فإنّه

(١) راجع الوسائل باب ١٥ حديث ٩-١٣-١٤-١٧-٢٠ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٢٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٣

لا يخلو عن إشكال.

و لو لم يبق الى زمان تعلق الأمر بالصلاة، (أو) أنه يجب عليه الإتمام عند كل صلاة و صوم إذا كان العزم باقيا، و القصر و الإفطار إذا لم يكن باقيا، (أو) العزم المستمر حتى بالنسبة إلى الصلاة الأولى، (أو) أن العزم الى زمان تعلق الأمر بالإتمام شرط لوجوب الإتمام مطلقا؟ وجوه.

و المستفاد من صحيحه أبى ولاد الآتيه وجه خامس، و هو أن بقاء العزم الى أن يأتي بصلاة رباعية تامه، موجب لبقاء الحكم بالإتمام حتى بالنسبة إلى الصلاة التي يوتى بها بعد زوال العزم.

و لنذكر الرواية، هي ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده، عن سعد عن أبى جعفر يعنى أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن أبى ولاد الحنّاط، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أتى كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها أياما و أتم الصلاة، ثم بدا لى بعد أن أقيم بها، فما ترى لى أتم أم أقصّر؟ قال: ان كنت دخلت المدينة صلّيت بها صلاة واحدة فريضه بتمام «١» فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها فان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلا تصل فيها صلاة فريضه واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم، فأنت فى تلك الحال بالخيار، أن شئت فانوا المقام عشرا و أتم و ان لم تنو المقام عشرا فقصّر ما بينك و بين شهر فإذا مضى لك شهر فأتم الصلاة «٢».

(١) فى التهذيب و الاستبصار: صلّيت بها صلاة فريضه واحدة.

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٤

و قد عمل بها الأصحاب رضوان الله عليهم و لا كلام فيها.

أما الكلام فى أن غير الصلاة الرباعية من الأفعال المختصه بالمقيم من الصوم الواجب أو المندوب بناء على عدم جوازه فى السفر، أو إتيان نافله الظهر مثلا أو العشاء- بناء على سقوطها فى السفر- هل هى بحكم الصلاة الرباعية أم لا؟ و على الثانى هل تدلّ الرواية على عدم الإلحاق أم لا؟ وجوه.

نسب الى مشهور المتقدمين، الإلحاق، و يمكن أن يقال: لتقريبه:

أن المقصود من قوله عليه السلام: (ان كنت دخلت المدينة و صلّيت بها صلاة واحدة بتمام إلخ) هو الإتيان بما هو مسبب عن عزم الإقامة، و ذكر الصلاة من باب المثال، فكأنه قال: ان أتيت بوظيفه المقيم مطلقا صلاة أو غيرها، يجب عليك التمام بقية الأيام.

و يؤيده ما ذكرنا- من كون ذكر الصلاة من باب المثال- أن الراوى فرّج على قوله: (نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها أياما و أتم الصلاة إلخ) و لم يقل: (و أصوم) فإنه يدلّ بظاهره على أن زمان نيته، ما كان يجب عليه الصلاة، فكأن القضية شخصيه كما أن النافله أيضا لا يكون سقوطها على نحو العزيمة فلذا لم يتعرّض لها.

و الحاصل أن عدم تعرّض الصوم و النافله لعلّه خارجيه، لا يدلّ على اختصاص الحكم فيصير المعنى أن العزم المؤثر فى الشرع بعمل المقيم يكفى فى بقاء الإتمام بالنسبة إلى الأعمال الواقعة فى ذلك المكان ما لم يخرج منه.

وجه عدم إلحاق الصوم و النافله أن القضية الشرطيه الواقعة فى الذيل و هى قوله عليه السلام: (فان كنت حين دخلتها على نيتك التمام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٥

فلم تصل إلخ) تدلّ بإطلاقها على أن غير الصلاة غير مؤثر فى بقائه على حكم المقيم، فإذا صام الى الزوال أو الى الغروب أو صلّى نافله الظهر ثم عدل عن نيته، يصدق أنه لم يكن صلّى صلاة واحدة بتمام، فيجب عليه القصر.

فأما وجه عدم دلالة الرواية على عدم الإلحاق، فلأنّ ذيل الكلام مفهوم للصدر فلا إطلاق فى مفهوم الذيل لأنّ الذيل لا يكون حينئذ

كلاما مستقلا مستأنفا كى يكون لمفهومه إطلاق كما لا يخفى.

و الحاصل أن صحيحة أبى ولاد لا تدلّ على عدم الفرق بين الصلاة و الصوم كما لا تدلّ على أن الصوم لا يؤثر بقربنة الجملة الثانية فحيث أن يقال: أن عدم الدلالة يكفى فى الحكم بوجوب القصر، و اما أن يقال:

أن الروايات الدالّة على وجوب الإتمام عند العزم على الإقامة مطلقه شاملة لمجرد العزم و لو لم يفعل بالمعزوم عليه و قد مرّ التأمل فى الدلالة على ذلك، و اما أن يرجع الى عمومات أدلة القصر.

أقول: لو «١» استشكل فى الرجوع الى عمومات الأدلة بلزوم التمسك بها فى الشبهة المصداقية باعتبار تخصيصها بمسافر عازم على الإقامة عشرا مع كونه قد صلّى فى تلك الحال صلاة رباعية و صار ذلك مجملا، فالأحوط الجمع.

(١) فعل شرط و جزائه قوله مدّ ظله: فالأحوط الجمع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٧

فروع

(الأول) هل إتيان الرباعية القضائية يكفى فى البقاء على الإتمام أم لا؟

وجهان، من أن القضاء إتماما مسبب، عن عزم الإقامة، و من أنه لا يكون مترتبا على العزم بلا واسطة، بل السبب ظاهرا فى وجوب القضاء إتماما هو الفوت كذلك و لا يكون العزم حين الإتيان مؤثرا فى وجوب الإتمام، فلذا لو أتى به فى طريق المسافرة لوجب عليه الإتمام.

و بالجملة، المستفاد من صحيحة أبى ولاد و وجوب الإتمام فى بقية الأيام بعد العدول عن نية الإقامة إذا أتى برباعية يكون إتيانها مسببا عن العزم الفعلى الباقي حين إتيانها، لا عن العزم السابق الموجب لاستقرار وجوب الإتمام بقية الأيام و لو لم يأت بالفريضة بتمام. لكنّه خلاف الظاهر حيث أنه عليه السلام علّق بقاء الحكم بالإتمام على تحقّق الرباعية فى الخارج المستفاد من قوله عليه السلام: (ان صلّيت صلاة فريضة واحدة بتمام إلخ) بصيغته الماضى الدالّة على تحقّق العمل فى الخارج قبل زمن العدول.

(الثانى) لو صلّى فريضة واحدة بتمام لا لاستناده الى العزم حين العمل، بل لنيانه

أو لشرف البقعة، فهل يلحقه الحكم أم لا؟ وجهان مبتيان على أن الصلاة التامة المأتى بها هل يعتبر إتيانها مستنده الى العزم حين العمل أم يكفى مطابقتها بالواقع و لو لم يكن متوجّها الى قصره.

و هذا الفرع غير الفرع السابق حيث قوينا فيه اشتراط المسببية عن العزم و كنا مرددين فى هذه لأنّ هناك فى كفاية العزم فى زمان ما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٨

لوجوب الإتمام و لو لم يأت به فى وقته، و هنا فى أنه بعد فرض إتيانه فى وقته هل يشترط توجّهه حين العمل الى عزمه أم يكفى مطلق مطابقة المأتى به للمأمور به فلا تغفل.

(الثالث) لو أقام عشرة أيام أو صلّى صلاة رباعية ثم خرج عن محل الإقامة

فلا يخلو اما أن يخرج إلى مسافه أولا، (و على الأول) فاما أن يقصد الإقامة فى المقصد أولا، فعلى الثانى لا إشكال فى وجوب القصر ذهابا و فى المقصد و إيابا و فى محل الإقامة أن لم يقصد الإقامة بقصد جديد، و على الأول، فإن كانت المسافرة ممتدة يقصّر فى الذهاب و الإياب و يتمّ فى المقصد، و فى وجوب القصر فى محل الإقامة مطلقا أو الإتمام مطلقا أو التفصيل بين أن يقصد المرور عليه

الى وطنه بعد الإياب فيقصر و بين أن يقصد البيوتة ليله أو ليلتين الى ما دون العشرة فيتم؟ وجوه.

أظهرها بناء على ما سبق من أن معنى الإقامة ليس هو البيوتة فى مكان مطلقا بمعنى جعل معين محلّ استراحته ليلا ثم الخروج نهارا الى الخارج عنه.

بل المناطق تعطّل المسافر عن المسافرة، فلا وجه للتفصيل، كما أنّ وجوب الإتمام الذى هو الاحتمال الثانى معلق على عموم التنزيل و المنزلة، و هو ممنوع، مع أنّه لا-قائل به بين الفقهاء، (و التمسك) برواية زرارة «١» حيث دلّت على وجوب الإتمام بعد المراجعة من منى الى مكة المشرفة (ممنوع) بأنّها موهونة بإعراض الأصحاب و لو كانت صحيحة

(١) راجع الوسائل باب ٣ حديث ٣ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٤٩٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٨٩

سندا، بل كلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفا كما قرّر فى محلّه.

و ان كانت ملفقة و كان الذهاب أربعة فراسخ، يتمّ فى الذهاب و فى المقصد، و كذا فى الإياب ان قصد إقامة جديدة، فكالمسألة السابقة فى الوجوه الثلاثة و فى المختار «١».

و هذا كلّه فيما إذا خرج الى مسافة و لو ملفقة على تقدير «٢» أن لا يقصد الإقامة فى المقصد و اما إذا خرج الى ما دون المسافة- كما هو فى القسم الثانى من أصل التقسيم- و لم يقصد الإقامة فى المقصد و لا فى محلّ الإقامة، بل يعزم على المرور على محلّ الإقامة و العود الى الوطن و كان المجموع مسافة فصاعدا لاختلاف «٣» فى وجوب القصر عند العود عن المقصد الى محلّ الإقامة ثمّ منه الى الوطن.

و أنّما الكلام فى الذهاب الى المقصد الذى لا- يكون المسافة إليه أربعة فراسخ، و كذا فى المقصد، فقد حكم الشيخ (ره) فى المبسوط بوجوب القصر، و ظاهر كلامه (ره) الإطلاق فإنّه قال: إذا خرج حاجا إلى مكة و بينه و بينها مسافة يقصّر فيها الصلاة و لو نوى أن يقيم بها عشرا قصّر فى الطريق، فإذا وصل إليها أتم، فإن خرج الى عرفه يريد قضاء نسكه و لا يريد مقام عشرة أيام إذا رجع الى مكة كان له القصر لأنّه نقض مقامه لسفر بينه و بين بلده و يقصّر (انتهى موضع الحاجة من كلامه (ره)).

و تبعه عليه جماعة من الفقهاء، بل أنّه المشهور، بل تصدّى جماعة

(١) هو الوجه الأول.

(٢) قيد للملقة.

(٣) يعنى بين القدماء، لما يأتى من مخالفة الشهيد الثانى (ره) فى بعض الفروع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٠

لتحصيل الإجماع خلافا للشهيد الأول رحمه الله و من تبعه حيث حكموا بوجوب الإتمام فى الذهاب و القصر فى المقصد و الإياب، و بعضهم ممن تبعه حكم بوجوب الإتمام فى الذهاب و المقصد، و القصر فى العود فقط.

و ليعلم أولا- أن المسألة كانت فى الأوّل ذات قولين ثمّ زادت و صارت أقوالا باعتبار اختلاف الفرض (و ثانيا) أنّها ليست ممّا يكون مخالفة الإجماع فيها قاده، لأنّ أوّل من عنون أصل المسألة هو الشيخ (ره) كما سمعت من المبسوط، و مبسوطه هذا كتاب وضع لذكر المسائل أعمّ ممّا كانت بعينها متلقاة من المعصومين عليهم السلام، أم كانت تفرعية تتفرّع على أصل متلقاة منهم عليهم السلام، بخلاف سائر كتبه كالتهاية و التهذيب و الاستبصار، فإنّها موضوعة لذكر فتاوى الأئمة عليهم السلام من دون زيادة أو تفرّيع كما صرح بذلك كلّه هو قدّس سرّه فى أوائل كتبه.

و الحاصل أنها ليست ممّا ورد فيها نصّ خاصّ و لا مذكورة فى الكتب المعدّة لذكر فتاوى الأئمّة عليهم السلام كالمقنع للصدوق (ره) و المقنعة للمفيد (ره)، و الكتب الثلاثة للشيخ (ره) فالمتكلف للإجماع كما تصدّى به بعض غير مفيد، فإنه ليس بحجّة ما لم يكشف به رأى المعصوم عليه السلام و كذلك حكم كلّ مسألة ليس فيها نصّ و لم تذكر فى الكتب المعدّة لذكر عین فتاوى الأئمّة عليهم السلام، فإنّ الإجماع فيها غير حجّة.

إذا عرفت فلنرجع الى بيان مقتضى القواعد هل هو موافق لكلام الشيخ (ره) و من تبعه أو لكلام الشهيد (ره) و من تبعه. يمكن أن يستدل بإطلاق قوله عليه السلام فى صحیحته أبى و لاد المتقدّمة: (فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها) «١» فإنّ الظاهر أن

(١) راجع الوسائل باب ٥ حديث من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٠٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩١

المراد بالخروج هو كونه بحيث لا يصدق عليه أنّه مقيم، و الخارج الى ما دون المسافة إذا كان خارجا عن التوابع المتصلة يصدق عليه أنّه خارج.

(و فيه) أنّ الظاهر أنّ المراد بالخروج صيرورته مسافرا لا مطلق الخروج، مضافا الى أنّه عليه السلام ليس فى مقام بيان كيفية الخروج و كميته فلا إطلاق به.

و يمكن أن يستدل للثانى بأنّ المسافرة أمّا أن تكون امتدادية أو ملفقة و المفروض عدم الاولى، و الثانية أيضا غير متحققة، لأنّ الذهاب يكون أقلّ من الأربعة و قد مرّ اشتراطه فى الملفقة.

(و فيه) أنّ اشتراط كون الذهاب أقلّ من أربعة أمّا استفيد من الأدلّة التى دلّت على أنّ المسافر إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه أو صارت ثمانية فراسخ «١» و مناط ذلك أنّه باعتبار ذهابه يبعد عن وطنه، و باعتبار إيايه يقرب الى وطنه.

(و بعبارة أخرى) المستفاد من تلك الروايات أنّ المسافر إذا كان غاية بعده عن وطنه أربعة فراسخ، يقصّر إذا كان مع إيايه الموجب للقرب ثمانية فراسخ و ما نحن فيه ليس كذلك، فإنه لو رجع لا يقرب الى وطنه، بل الى محلّ إقامته فهو على كلّ حال بعيد عن وطنه بمقدار المسافة.

فيمكن أن يقال بكفاية مجرّد الخروج فى وجوب القصر و لو لم يكن الذهاب أربعة فراسخ و لو سلّم عدم دلالة هذا الدليل فلا أقلّ من عدم دلالة على وجوب الإتمام فيرجع الى الأدلّة الدالة على وجوب القصر فإنه يصدق عليه أنّه مسافر، فالحكم بوجوب القصر باعتبار أنّه مسافر بالمسافرة الامتدادية.

(١) راجع الوسائل باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٤٩٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٢

فالمقام نظير ما إذا سافر من وطنه ثلاثة فراسخ و رجع ثمانية، فإنه يقصّر، لا لكونه مسافرا بالمسافة التليفقية، بل لأنّ رجوعه ثمانية فراسخ يوجب صيرورته مسافرا فعلا و لو لم تكن المسافة الذهابية جزءا لها (و بعبارة أخرى) ليس الحكم معلقا على صدق عنوان سير الثمانية، بل مطلق صدق عنوان المسافر و المفروض أنّه مسافر بعد خروجه عن توابع البلد، فالأظهر هو قول الشيخ رحمه الله.

و لا فرق فى ذلك بين كون رجوعه مستقيما أو منحرفا منحنيا، موافقا أو مخالفا أو عرضا خلافا للشهيد الثانى عليه الرحمة فى الأخير فإنه (ره) حكم بوجوب الإتمام من المقصد الى محلّ الإقامة ثمّ القصر منه الى وطنه.

(الرابع) هل العدول عن تية الإقامة بعد إتيان صلاة نامة، كاشف عن عدم تأثير العزم من الأوّل، أم ناقل من حين العدول؟

وجهان.

قد يستدل للثانى بأنه لو كان الأوّل لزم اشتراط الحكم بوجود متعلّقه و هو محال، مثلا الحكم بوجود الإتمام متوقّف على تحقّق الإتمام، و لا يمكن كون الشىء وجودا شرطا للحكم بإيجاده.

و لكن يمكن الخدشه فيه بأنه فى الواقع و ان كان كذلك الّا أنّه يمكن إحرازه بالاستصحاب بمعنى أنّه إذا شكّ فى عدوله و عدمه يحكم بمقتضى الاستصحاب ببقائه.

(و فيه) أولا عدم إحراز الاستصحاب فى الحالات النفسية من الشك و الظن و اليقين، و العزم و عدمه من هذا القبيل (و ثانيا) موضوع الاستصحاب هو الشكّ، و لا يمكن الشك فى العزم و عدمه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٣

فى أحكام المسافر

(الاولى) لو أتمّ فى موضع القصر،

إشارة

فأما أن يكون عن جهل أو عن علم و عمد، و أمّا أن يكون عن نسيان موضوعا أو حكما.

لا- إشكال فى وجوب الإعادة مطلقا إذا كان عن علم و عمد، و أمّا إذا كان عن جهل فهل تجب عليه الإعادة مطلقا أو لا مطلقا أو التفصيل بين الوقت و خارجه بوجودها فى الأوّل دون الثانى؟ وجوه و منشأ الاختلاف، اختلاف الاخبار و اختلاف الفهم منها. فلا بدّ أولا من ذكرها ثمّ بيان ما يستفاد منها إن شاء الله.

فنقول- بعون الله تعالى: أنّها على أقسام أربعة (الأوّل) ما يدلّ على وجوب الإعادة مطلقا كخبر الأعمش- فى حديث شرائع الدين- قال: و من لم يقصّر فى السفر لم تجز صلاته لأنه قد زاد فى فرض الله عزّ و جلّ «١».

و صحيحة الحلبي، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: صليت الظهر أربع ركعات و أنا فى سفر، قال: أعد «٢».

و ان كان فى دلالة الأخيرة على حكم العالم العامد نظر من حيث جلالة الراوى و عدم اقدمه على ذلك، الّا أن تحمل على صورة الفرض

(١) الوسائل باب ١٧ قطعة من حديث ٨ من أبواب صلاة المسافر ج، ٥- ص ٥٣٢.

(٢) الوسائل باب ١٧ قطعة من حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر ج، ٥- ص ٥٣٢.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٤

و التقدير لا الوقوع الخارجى فتأمل «١» و بمضمونها أفتى العماني (ره) «٢».

و بهذا المضمون أفتى ابن الجنيد (ره) «٣» و لم يفرق بين الجاهل و غيره و الناسى و غيره.

(الثانى) ما يدلّ على وجوب الإعادة فى الوقت دون خارجه من غير فرق بين العالم و الجاهل و الناسى مطلقا، مثل صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: ان كانت فى وقت فليعد، و ان كان الوقت قد مضى فلا.

(١) يمكن أن يكون إشارة الى أن الفرض و التقدير أيضا لا بد أن يكون مَمَّن يمكن من السائل بحسب مقامه ذلك و ان لم يقع فعلا، و يمكن أن يكون إشارة الى عدم الحاجة الى الفرض، بل هو سؤال فى مقابل العامة القائلين بالتخير بين القصر و الإتمام لشبهة حصلت لهم من قوله تعالى:

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْإِحَادِ، حَيْثُ أَنَّهُ تَعَالَى نَفَى الْجِنَاحِ عَنِ الْقَصْرِ وَ اللَّهُ الْعَالِمُ.

(٢) هو الحسن بن أبى عقيل أبو محمّد العماني الحداء شيخ فقيه متكلم جليل، قال صاحب السرائر فى حقه: وجه من وجوه أصحابنا ثقة فقيه متكلم كان يثنى عليه الشيخ المفيد و كتابه أى كتاب المتمسك بحبل آل الرسول كتاب حسن كبير و هو عندى قد ذكره شيخنا أبو جعفر فى الفهرست و أثنى عليه، انتهى (الكنى للمحدث القمى، ج ١ ص ١٩٠).

(٣) هو محمّد بن أحمد بن الجنيد أبو على الكاتب الإسكافى من أكابر علماء الشيعة الإمامية (الى أن قال: قيل مات بالرى سنة ٣٨١، شفا) يروى عنه المفيد و غيره (الكنى، ج ٢ ص ٢٢).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٥

(الثالث) ما يدل على التفصيل بين الوقت و خارجه، مثل صحيحة أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل ينسى فيصلّى فى السفر أربع ركعات، قال: ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد و ان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعاده عليه «١».

لكنها فى مورد الناسى و لا منافاة بينها و بين السابقة لكونها من مصاديقها، نعم لو كان قيد النسيان فى كلام الامام عليه السلام لكانت مقيدة لها.

(الرابع) ما يدل على التفصيل بين العالم و الجاهل بوجوب الإعادة على الأول دون الثانى من غير تفصيل بين الناسى و غيره، كصحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، قالوا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: رجل صلّى فى السفر أربعاً أ يعيد أم لا؟ قال: ان كانت قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلّى أربعاً أعاده، و ان لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا اعاده عليه «٢».

هذا بحسب الروايات، و أمّا بحسب الفتاوى فلا شبهة و لا خلاف فى وجوب الإعادة على العالم العامد، و كذا عدم وجوبها على الجاهل فى الوقت و خارجه إلا عن العماني رحمه الله، و لا يضرّ خلافه - بعد احتمال وصول الجوامع الأولى المكتوبة فى زمن الرضا عليه السلام اليه و كذا الجوامع التى بأيدينا بحمد الله فعلا لأن العماني كان متقدّماً زماناً على مؤلّفها حتى على الكليني عليه الرحمة مؤلف الكافى الشريف أصولاً و فروعاً «٣».

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٠.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٠.

(٣) فان وفاة الكليني (ره) ٣٢٨-٣٢٩ و العماني (ره) كان قبل الإسكافى المتوفى ٣٨١ ببطقة غاية الأمر كونه معاصراً للكليني (ره) حين تأليفه للكافى، و الله العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٦

هذا مضافاً الى عدم معلومية الفتوى منه بذلك، لاحتمال نقل ذلك الخبر.

و كيف كان فلا- ضير فى خلافه بعد فتوى المشهور بعده على خلافه كما لا ضير فى خلاف ابن الجنيد لما ذكرنا و ان كان زمانه متأخراً عن العماني ببطقة.

و لا معارضة بين القسمين الأولين و القسم الثالث كما لا معارضة بين الثالث و بين القسم الرابع المفصل بين العالم و الجاهل بناء على عدم شمولها للعالم، و أمّا بناء على عمومها فيتعارضان صدرا و ذيلاً، فيقع التعارض بين صدر رواية زرارة و محمّد بن مسلم، و ذيل رواية العيص - فى العالم بعد خروج الوقت حيث أنّ مقتضى الاولى وجوب الإعادة لأنه عالم و مقتضى الثانية عدم وجوبها لأن الوقت

قد خرج، و بين ذيل الاولى و صدر الثانية فى الجاهل إذا تذكر فى الوقت حيث أن مقتضى الاولى عدم وجوب الإعادة لأنه جاهل و مقتضى الثانية وجوبها لأن الوقت باق.

و يمكن دفع المعارضة بأحد الوجوه الثلاثة (أحدها) التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوب الإعادة فى الأول و عدمه فى الثانى من دون فرق بين العالم و الجاهل، و هذا خلاف صريح بين رواية زرارة و محمد بن مسلم الدالة على الفرق بين العالم و الجاهل. (ثانيها) تقييد وجوب الإعادة على العالم بالوقت دون خارجه، و هذا خلاف المشهور حيث ذهبوا الى وجوب الإعادة على العالم مطلقا إذا كان عامدا.

(ثالثها) تقييد عدم وجوبها على الجاهل بما إذا تذكر فى خارج الوقت، و هذا أيضا خلاف ما تسالم عليه المشهور من عدم وجوبها عليه مطلقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٧

و أوسط الوجوه، الوسط مع التزام وجوب الإعادة على العالم، و لعل المشهور ما فهموا من رواية العيص «١» عدم وجوبها على العالم. و بالجملة يدور الأمر بين مخالفة المشهور فى وجوب الإعادة على العالم و بين مخالفتهم فى عدمه على الجاهل فى خارج الوقت، و الأول أهون من حيث ظهور الرواية و حاصل الجمع بتقرير آخر عليّيه كل واحد من الجهل و خروج الوقت لعدم وجوب الإعادة، على نحو العليّيه التامة و مقتضى القاعدة فى صورة العلم و ان كان وجوبها مطلقا إلا أنه خرج منها ما إذا تذكر بعد خروج الوقت بالدليل، و بقى الباقي، و أما فى صورة الجهل فيكشف بهذه الرواية عدم فعليّيه وجوب القصر فى حقّه مطلقا فلا اشكال بحمد الله و منه.

فروع

(أحدها) القدر المتيقن من معدوريّة الجاهل،

الجاهل بأصل المسألة كما هو ظاهر قوله عليه السلام: (ان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له إلخ) حيث أن ما هو يعلم بها و يعرف تفسيرها هو أصل وجوب القصر على المسافر لا الجهل بخصوصياتها.

(ثانيها) لو قصر فى موضع الإتمام

يجب عليه الإعادة مطلقا و ان ورد بعد وجوب الإعادة رواية لكنّها شاذة «٢».

(ثالثها) لو قصر المغرب جهلا وجبت الإعادة مطلقا،

و لا يصغى

(١) راجع الوسائل باب ١٧ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٧ حديث ٣ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٨

الى ما ورد فى رواية شاذة «١» دالة على عدم وجوب الإعادة.

(رابعها) لا إشكال فى كفاية الصوم فى السفر إذا كان جاهلا بوجوب الإفطار

للروايات «٢» المتعددة فى خصوص هذا الحكم.

اشكال مشهور و دفع

أما الإشكال، فهو أنه كيف يصح الجمع بين الحكم بصحة إتمام المسافر الجاهل المتوقفه على وجود الأمر به و بين استحقاقه العقاب على ترك القصر المتوقف على وجود الأمر به و هل هو الّا الجمع بين الضدين؟
و أما الدفع فهو مع استحقاقه العقاب بحكم العقل بعد إتيانه بما هو مطلوب المولى، و الاشكال أنما نشأ من توهم تعدد الأمر بالنسبة إلى القصر و الإتمام و ليس كذلك فإنه ليس هناك إلّا أمر واحد بطبيعة الصلاة ذات أفراد مختلفه، غاية الأمر ان سلم على ركعتين ينتزع منها القصر، و ان سلم على أربع ينتزع الإتمام فالمصلى أربعاً آت بالركعتين قهراً، فبناء على عدم وجوب السلام المخرج أو عدم كونه جزءاً لا إشكال فى انتزاع القصر و لو لم يعلم به المكلف فإنّ الأمور المتزاعية لا يشترط فيها القصد، و على القول بوجوبه - كما هو الحق - ينتزع أيضاً، غاية الأمر تكون كالصلاة التى نسي السلام فيها.
(ان قلت) فعلى هذا يمكن فى صورة العمد أيضاً ذلك و هو باطل

(١) راجع الوسائل باب ١٧ حديث ١٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣١.

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٣-٥-٦ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ٦ ص ١٢٦-١٢٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٤٩٩

قطعا.

□ (قلت) يمكن فى مقام الثبوت ترتب عنوان آخر على هذه الصلاة فى صورة العمد كردد الصدقة مثلا حيث أن فى بعض الأخبار أن الله تصدق عليكم بوضع الركعتين و لا يترتب على هذا العنوان فى صورة الجهل و الإمكان بحسب الثبوت كيفينا فى رفع الاشكال.
و الحاصل أنه بعد الإتيان بطبيعة الصلاة لا وجه للحكم باستحقاق العقوبة و الشهرة المدعاة، ممنوعه، مضافا الى عدم كونها فى أمثال المقام مفيدة كما لا يخفى.

(المسألة الثانية) «لو كان فى أول الوقت مسافرا و لم يصل حتى دخل أهله أو بالعكس

بأن كان فى أول الوقت حاضرا ثم صار فى آخره حاضرا (فتارة) نتكلم فى مفاد الأدلة الأولى الدالة على وجوب القصر على المسافر و الإتمام على غيره (و اخرى) يعبر عنه بأنه هل المناط فى وجوب القصر و الإتمام عند الوجوب أو عند الأداء (و ثالثة) ينظر الى الأخبار الخاصة الواردة فى المسألتين.

□ أمّا الكلام على الاولى فيقال: هل يدلّ قوله تعالى إذ ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الخ «٢» على اشتراط وجوب القصر بكونه مسافرا و ضاربا فى الأرض فى تمام الوقت (أم) يكفى كونه كذلك بقدر أداء الصلاة المقصورة (أم) يرجع الى الأدلة الأولى على وجوب الإتمام على كل أحد خرج منها ما هو المتيقن و هو ما لو كان فى تمام الوقت مسافرا؟ وجوه.

(١) عطف على قوله مدّ ظله الأولى لو أتمّ المسافر الخ.

(٢) سورة النساء، آية ١٠١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٠

(فعلى الأول) يجب الإتمام فى المسألتين، (و على الثانى) الإتمام فيها (و على الثالث) يقصر فى الاولى و يتم فى الثانية (و على الرابع) يتم.

و يحتمل خامس و هو تعارض الدليلين و الرجوع الى التخيير.

و بهذا البيان يعرف وجه المبني فى الجهة الثانية «١» المشهورة فى السنة متأخرى المتأخرين و أما التكلم فى الجهة الثالثة فلا بد من ذكر الروايات الواردة فى المسألة الأولى لكونها دخيلة فى استنباط حكم الثانية فنقول - قبل نقل الأخبار:-

لا شبهة فى عدم وجوب التأخير إذا كان أول الوقت - حتى يصل الى وطنه و لم يحتمله أحد أيضا و إنما الكلام فيما إذا بلغ الى وطنه فى الوقت تصادفا و لم يصل فى السفر فالمشهور بين المتقدمين و المتأخرين وجوب الإتمام.

(و قيل) بوجوب القصر، كما هو المحكى عن الذكرى و روض الجنان بل و عن المنتهى و النهاية للعلامة.

(و قيل) بالتخيير كما هو المحكى عن ابن الجنيد.

(و قيل) بالتفصيل بين ضيق الوقت و سعته بالإتمام فى الثانى و القصر فى الأول كما هو محكى عن مسائل الخلاف للشيخ (ره)، و

لكن فى السرائر لم يقل بذلك أحد منّا و لا من مخالفينا غير شيخنا أبى جعفر و قد أوردته إيرادا لا اعتقادا.

هذا ما وصل إلينا من أقوال الخاصة.

و أما العامة فالظاهر إجماعهم على وجوب الإتمام كما عن ابن

(١) و هو قولهم: هل المناط فى وجوب القصر و الإتمام إلى آخر ما تقدم آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠١

إدريس فى ردّ قول الشيخ رحمه الله: (بأنه لم يقل به أحد منّا و لا من مخالفينا).

و أظهر الأقوال هو قول المشهور بحسب الأدلة الخاصية فلنذكرها بعون الله تعالى: روى الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه الله بسند صحيح «١» عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: يدخل على وقت الصلاة و انا فى سفر و لا أصلى حتى أدخل

أهلى، فقال: صل و أتم الصلاة، قلت: فدخل على وقت الصلاة و أنا فى أهلى أريد السفر فلا أصلى حتى أخرج، فقال: صل و قصر، فان لم تفعل فقد خالفت الله و رسول الله صلى الله عليه و آله، و رواه الصدوق رحمه الله بإسناده عن إسماعيل بن جابر «٢».

حلف الامام عليه السلام يحتمل أن يكون لأجل بيان القصر فى السفر عزيمة لا رخصة و أنه كذلك وصل عن رسول الله صلى الله عليه و آله.

و أما احتمال أن يكون المراد: انّ هذا الحكم الذى قلته من وجوب القصر فى هذه الصورة لو خالفته فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه و آله، فبعيد لعدم وصول خصوص هذا الحكم منه صلى الله عليه و آله بحيث صار مشهورا عند الرواة فى ذلك الزمان.

و بسند صحيح عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر ثم يدخل بيته قبل أن يصلها، قال: يصلها أربعا، و قال: لا يزال يقصر حتى يدخل بيته «٣».

(١) و لعل وجه عدم إضافة الصحة إلى إسماعيل كونه مختلفا فيه فى وثاقته و عدمها راجع تنقيح المقال، ج ١، ص ١٣٠.

(٢) الوسائل باب ٢١ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) الوسائل باب ٢١ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٢

فأما ما رواه الشيخ (ره) بسند صحيح، عن محمد بن مسلم، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره، و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: يصلّى ركعتين الحديث

فيحمل على أن من أراد أن يدخل من سفره، لا- يجب عليه أن يصبر حتى يدخل أهله فيصلّى أربع ركعات، بل يجوز له أن يصلّى ركعتين فى السفر و لو كان عالماً بأنّه يدخل أهله قبل انقضاء الوقت.

و كذا يحمل على ارادة الدخول- لا الدخول- ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاة فقال: ان كان لا- يخاف فوت الوقت فليتمّ و ان كان يخاف خروج الوقت فليقتصر «٢» و بهذه الرواية استدلل الشيخ (ره) فى مصيره فى بعض كتبه الى التفصيل بين السعة و الضيق، و لكنّه محمول على ما ذكرنا. و يؤيد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه ما رواه بسند صحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل و ليتمّ، و ان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ و ليقتصر «٣».

فإنّه عليه السلام قال: (فيدخل) و هو دالّ على أن الوقت لم يدخل بعد الى موضع يجب عليه الإتمام. و عليه أيضا يحمل ما رواه عن الشيخ (ره) بسند صحيح عن منصور

(١) الوسائل باب ٢١ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

(٢) الوسائل باب ٢١ حديث ٦ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

(٣) الوسائل باب ٢١ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٣

بن حازم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان فى سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتى يدخل أهله، فإن شاء قصر و ان شاء أتمّ، و الإتمام أحبّ إلى «١».

يعنى ان شاء لم يدخل فيقتصر و جوبا و ان شاء يدخل أهله فيتمّ و جوبا، لا أنّه فى السفر مختير بينهما كما ذهب إليه أبو على محمّد بن أحمد بن الجنيد الإسكافى البغدادي (ره) و بالجملة فلا منافاة بين صحيحة إسماعيل بن جابر الدالّة صريحا على وجوب الإتمام بعد الدخول على أهله، و بين صحيحة محمّد بن مسلم القابلة للحمل على ما ذكره المؤيّد بعضها ببعض، فإنّه لا شبهة أنّ رواية محمّد بن مسلم واحدة قد نقلت بألفاظ مختلفة باختلاف الروايات عنه فى الضبط و عدمه.

فإذا كانت واحدة- مع كون ما نقل على بعض الألفاظ لا تعارض صحيحة إسماعيل بن جابر- فلا وجه لمعادلة المعارض بينهما و طلب المرجع، و كيف كان فلا إشكال فى حكم المسألة المعنونة فى أن الملاك مراعاة وقت الأداء.

و اما عكس المسألة أعنى ما إذا كان أول الوقت حاضرا ثم صار مسافرا قبل أن يصلّى ففيه أيضا أقوال أشبهها أنّ الاعتبار أيضا بحال الأداء.

لكن ذهب من الفقهاء و منهم العلامة فى أكثر كتبه الى أنّ الاعتبار بحال تعلّق الوجوب مع ذهابه فى الفرض الأول الى كون الاعتبار بحال الأداء.

□
و عمدة مستندهم صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه

(١) الوسائل باب ٢١ حديث ٩ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٤

□
السلام و قد رواها المشايخ الثلاثة فى كتبهم (تارة) بتوسط حريز (و أخرى) بتوسط علاء بن رزين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: يصلّى ركعتين، و ان خرج الى سفره و قد دخل وقت

الصلاة فليصلّ أربعاً «١».

و كذا رواية الحسن بن على الوشاء، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إذا زالت الشمس و أنت فى المصر و أنت تريد السفر فأتم، فإذا خرجت (خرج، خ) بعد الزوال قصر العصر «٢».

و كذا ما فى مستطرفات السرائر من كتاب جميل بن دراج، عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: فى رجل مسافر نسى الظهر فى السفر حتى دخل أهله، قال: يصلّى أربع ركعات، و قال لمن نسى الظهر و العصر و هو مقيم حتى يخرج، قال: يصلّى أربع ركعات فى سفره، و قال:

إذا دخل على الرجل وقت الصلاة و هو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلاة التى دخل وقتها عليه و هو مقيم أربع ركعات فى سفره «٣». و يمكن أن يחדش فى الكل، أما الأولى فلمعارضتها لصحيحته الأخرى، (فى حديث) قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: إذا خرجت فصلّ ركعتين «٤».

مع إمكان حملها على ما لا ينافى صحيحه إسماعيل بن جابر بعد صراحتها فى كون المدار على حال الأداء، بكون المعنى أنه إذا أراد

(١) الوسائل باب ٢١ حديث ٥ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

(٢) الوسائل باب ٢١ حديث ١٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

(٣) الوسائل باب ٢١ حديث ١٣، ١٤ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

(٤) الوسائل باب ٢١ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٥

أن يدخل يصلّى ركعتين قبل الدخول و ان أراد الخروج فليصلّ أربعاً.

و أما الثانية فللزوم حملها على القول بها على عدم دخول وقت العصر بالزوال حيث قال: (قصر العصر) و هو يخالف مذهب الإمامية. و أما رواية المستطرفات، فلعدم ثبوت كون الكتاب لجميل بن دراج و كذا الرواية التى نقلها المجلسى رحمه الله من كتاب محمد بن الحسن المثنى الحضرمى التى تدلّ على مختار العلامة فى غير كتاب التبصرة فلا دليل يعارض صحيحه إسماعيل بن جابر و على تقدير المعارضة فهى موافقة لإطلاق الكتاب، و غيره ممّا سيق مساق الآية كقوله عليه السلام:

الصلاة فى السفر ركعتان «١» و نحوها.

فالأظهر من حيث الدلالة لزوم مراعاة وقت الأداء.

(المسألة الثالثة) إذا كان مسافراً فى بعض الوقت و حاضراً أو بحكمه فى بعضه الآخر و لم يصلّ حتى خرج الوقت كله،

فهل يجب فى القضاء مراعاة حال الوجوب، أو حال الفوت أو مخير بينهما؟ وجوه.

لا- إشكال فى أنه إذا اعتبر وقت تعلق الوجوب فى المسألتين السابقتين يعتبر هنا أيضاً ذلك و أمّا الكلام فيما إذا اخترنا فى السابقة لزوم مراعاة حال الأداء كما اخترناه، فهل المناط وقت الوجوب أو وقت الفوت (فتارة) نتكلم بمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص (و اخرى) مع النظر اليه.

أمّا الأوّل فمقتضاها لزوم مراعاة حال الفوت لأنه كان فى أوّل الوقت مخيراً عقلاً- بين الإتمام و القصر باعتبار اختياره فى تبديل موضوعها الى موضوع آخر كتبديل موضوع المسافر الى الحاضر أو العكس، و حينئذ

(١) راجع الوسائل باب ٢١ ذيل حديث ٢ من أبواب أعداد الفرائض: ج ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٦

إذا صار آخر الوقت يتعين عليه ما كان وجب عليه آخر الوقت هذا.

و لكن قد يقال بكون مقتضى القاعدة هو التخيير بين القصر و الإتمام لأن الأمر تعلق بطبيعة الصلاة، غاية الأمر ان زمان إتيانها موسع، ففى كل جزء من الزمان لو أتى بها كان ممثلاً باعتبار أنه أتى بها، لا باعتبار أنه أتى بالفرد كما بالنسبة إلى مكان المأمور به.

مثلاً إذا وجب الوقوف بعرفات، ففى كل موضع وقف فيه يصدق أنه وقف بعرفات لا أنه وقف فى المكان الخاص.

فكما أنه لو أتى بالسفر يصدق أنه أتى بالصلاة فى ذلك، كذلك لو تركها فى ذلك الوقت يصدق أنه فاتت منه فى ذلك الوقت و

المفروض أن الذى وجب هو الإتمام فى بعض الوقت و القصر فى البعض الآخر فهو مختير فى القضاء أيضاً بين القصر و الإتمام.

(وفيه) أولاً- أن مقتضى ذلك ليس هو التخيير فى مقام القضاء، فإن تخييره فى الأداء باعتبار اختلاف حالاته الموجب لاختلاف

الاحكام و المفروض عدم خصوصيته القصر و الإتمام فى متعلق الأمر فليس فى مقام القضاء و اختلاف الحالة كى يكون مختيراً بل

يمكن أن يقال باقتضاء ذلك وجوب الإتمام باعتبار أن الأدلة الأولية تقتضى وجوب الإتمام إذا لم يكن هناك خصوصية موجبة

للإتمام و القصر و المفروض عدم حصولها.

(و ثانيا) يمكن الخدشه فى أصل التقريب، لأن الأدلة الدالة على أن صلاة الحضر تقتضى تماماً و لو فى السفر، و صلاة السفر تقتضى

قصرًا و لو فى الحضر «١»، تدل على أن المأمور به فى القضاء يتخصص بخصوصية القصرية و الإتمامية و لو لم نقل بتخصصها بالادائية

و القضائية

(١) راجع الوسائل باب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، ج ٥ ص ٣٥٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٧

كما ذكرنا فى التقريب- و هو التحقيق.

و لا منافاة بين تعلق الأمر بنفس الطبيعة فى الأداء و بين تعلقه بها مع خصوصية مدلول عليها بأدلة، فحينئذ فاللازم ملاحظة حال الفوت،

و أنه هل خصوص الصلاة السفرية أو الحضرية هذا.

و ربما قيل بلزوم مراعاة أول الوقت، و القائل ابن إدريس فى السرائر مدعياً عليه إجماع الأصحاب كالصدوق (ره) فى رسالته و المفيد

(ره)، و السيد المرتضى (ره)، و الشيخ الطوسى (ره) فى بعض كتبه مستدلاً بأنه أول ما وجب عليه فيستقر عليه ذلك إذا لم يأت بعد

بديلها مقاييساً ذلك بالمرأة الحائض بعد مضى مقدار زمان يسع الصلاة مع شرائطها بحسب حالها.

و يرد عليه (أولاً) بعدم تحقق الإجماع بمجرد فتوى جماعة من الأصحاب (و ثانيا) عدم تعيين الوجوب بمجرد دخول الوقت، بل هو

مختير فى كل جزء بين القصر و الإتمام بحسب تخييره فى إيجاد موضوعيهما.

و قياسه بالمرأة الحائض، مع الفارق لتعين الوجوب عليها و واقعا فى الفرض، غاية الأمر، لها حكم ظاهرى بجواز تأخير الصلاة بمقتضى

الاستصحاب، فإذا حاضت يكشف عن تعيين الوجوب، بخلاف المقام كما لا يخفى.

و ربما يؤيد هذا القول ما رواه موسى بن بكر الواسطى، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و

هو فى السفر فأخّر الصلاة حتى قدم و هو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتى ذهب وقتها، قال:

يصلّيها ركعتين صلاة المسافر لأن الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغي له أن يصلّى عند

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٨

ذلك «١».

□

(وفيه) أن المحكى عن الشيخ الطوسى رحمه الله فى الفهرست و الرجال نسبة الوقوف الى موسى بن بكر و كذا عن العلامة (ره) فى

الخلاصة، و مجرد عدم تعرّض النجاشى و الكشى مذهبه لا يدلّ على كونه إماميًا كما قيل «٢».

و على تقدير الأدلّة، كلام الشيخ و العلامة (رحمهما الله) صريح فيما رمياه و عدم تعرّض غيرهما ظاهر مضافا الى عدم معرفيّة العمل بتلك الرواية من الأصحاب رضوان الله عليهم، و لعلّ من أفتى بما هو مطابق لمضمونها باعتبار انطباقه للقاعدة بنظره كما هو صريح ابن إدريس (ره) فى السرائر.

و قد يستعان بها للقول بالتخيير فإنّه عليه السلام قال: (كان ينبغى له أن يصلّى عند ذلك) و لم يقل عليه السلام: (كان يجب إلخ). (وفيه) أنّه من الممكن كون أولويّة أداء الفريضة فى أوّل وقتها موجبا لتعيين مراعاة أوّل الوقت فى مورد القضاء فلا دلالة فيها عليه، فلا وجه للقول بتعيين مراعاة أوّل الوقت و كذا التخيير، ألّا دعوى كونه مقتضى القاعدة التى توهم كونه كذلك، و قد بينا أن القولين خلاف التحقيق، فالأشبه بالقواعد لزوم مراعاة وقت الفوت و ان كان لا ينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام. و أمّا ما يترأى من بعض العبائر من أن مقتضى الاحتياط مراعاة آخر الوقت كما عن بعض أو أوّل الوقت كما عن آخر فلا نعلم له وجه، و الله

(١) الوسائل باب ٢٠ حديث ٣ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٣٥.

(٢) القائل المامقانى فى تنقيحه، ج ٣.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥٠٩.

يعلم.

(المسألة الرابعة) قد مرّ أن مذهب الإمامية تبعاً لأنتمهم عليهم السلام قد استقرّ على تعيين القصر على المسافر إلّا ما خرج

إشارة

كما سمعت فى أثناء المسائل، و لكنّ المشهور من زمن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه الله، التخيير فى المواضع الأربعة التى تأتى (إلّا) عن صاحب المدارك رحمه الله فخصّه بالحرمين و سيأتى (و إلّا) عن الصدوق عليه الرحمة حيث حكم بعدم الفرق بين الأماكن الأربعة و غيرها و حمل الروايات الدالّة على جواز الإتمام أو استحبابه، على استحباب نيّة الإتمام، و تبعه من متأخري المتأخرين، الوحيد البهبهانى (ره) و السيد بحر العلوم (قده)، (و إلّا) عن السيّد المرتضى (ره) فإنّه حكم بوجوب الإتمام فيها و يمكن أن يكون مستند الصدوق رحمه الله و من تبعه، شهرة إتيان الصلاة قصراً فى زمن أصحاب الأئمة عليهم السلام كما نقل عن الشيخ أبى جعفر محمّد بن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله المتوفى سنة ٣٠٠، عن أيوب بن نوح و كيل الهادى عليه السلام أنّه قال: أنا أقصر، و نقل عن صفوان بن يحيى المتوفى سنة ٢٠٨ و هو من أصحاب الإجماع أنّه كان ممّن يقصر.

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن مهزيار قال:

كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السلام: انّ الرواية قد اختلفت عن آباءك فى الإتمام و التقصير للصلاة فى الحرمين، فمنها أن يتمّ الصلاة و لو صلاة واحدة، و منها أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام و لم أزل على الإتمام فيها الى أن صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلّى بالتقصير إذا كنت لا أنوى مقام عشرة أيام الحديث «١».

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٤٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٠.

فانّ قوله: (فانّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلّى بالتقصير) ظاهر بل صريح فى أن المعروف بين الأصحاب عدم الإتمام.

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن على بن حديد، قال: سألت الرضا عليه السلام، فقلت: إن أصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصرون و أنا ممن يتم على رواية أصحابنا فى التمام و ذكرت عبد الله بن جندب أنه كان يتم، فقال: رحم الله عبد الله بن جندب ثم قال لى: لا يكون الإتمام إلا أن تجمع على إقامة عشرة أيام الحديث. فإن ظهر صدر الحديث معروفة القصر.

(لا يقال): أن الشهرة قائمة على جواز الإتمام (لأنه يقال):

الشهرة الفتوائية القدمائية مقدمة على الشهرة المتأخرة هذا.

لكن الأقوى و الأظهر ثبوت أصل الحكم فى الجملة، فإنه لا إشكال فى أن فقه الإمامية من زمن أبى جعفر الباقر عليه السلام الذى أول زمان وجد فيه الفقهاء و صنّف الكتب الفقهية كان باقيا الى زمن مصنفى الكتب الأربعة و كان الأصحاب يأخذونه طبقا عن طبق، و هذه الروايات التى فى الكتب المأخوذة من الطبقة السابقة و هكذا الى زمن الامام عليه السلام، تدل على أن الحكم فى الجملة كان ثابتا و منشأ اختلاف الأصحاب أيضا كان اختلاف بيانات الأئمة عليهم السلام.

و لعل السر فى ذلك عدم رضائهم عليهم السلام إفساء هذا الحكم الذى لا يعلمه إلا الراسخون.

كما يشير اليه، بل يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة حماد بن عيسى التى رواه الشيخ (ره): من مخزون علم الله، الإتمام فى أربعة مواطن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١١

حرم الله، و حرم رسوله صلّى الله عليه و آله، و حرم أمير المؤمنين، و حرم الحسين بن على عليهم السلام (١).
و فى رواية مسمع بن عبد الله، عن أبى إبراهيم عليه السلام، قال:

كان أبى يرى لهذين الحرمين ما لا يرى لغيرهما، و يقول: إن الإتمام فيهما من الأمر المذخور (٢).

و فيما رواه الكليني (ره)، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مزار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن معاوية بن عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام أن من الأمر المذخور الإتمام فى الحرمين.

و فى مرسله حماد بن عيسى التى رواها جعفر بن محمد بن قولويه فى المزار عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: من الأمر المذخور إتمام الصلاة فى أربعة مواطن، مكّة، و المدينة، و مسجد الكوفة، و الحائر (٣).

و غيرها من الأخبار المستفيضة، بل يمكن دعوى تواترها الإجمالى فلا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة.

و أما الكلام فى تعيين المواضع الأربعة

فنبول: أنا ما هو راجع الى الحرمين

فالأخبار فيه على ثلاثة أقسام.

(أحدها) ما عبّر فيه بالحرمين، و هو أكثرها، مثل رواية مسمع، و حماد بن عيسى، و على بن مهزيار، و عبد الرحمن، و زياد بن مروان

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٤٣.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من أبواب صلاة المسافر، ج ٥ ص ٥٤٣.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١-٢-٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠-٢١-٢٢-٢٣-٢٤ من أبواب صلاة المسافر: ج ٥ ص ٥٤٣ تا ٥٥١.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٢

القندى مرتين، و محمد بن إبراهيم الحزنى، و عثمان بن عيسى، و عمرو بن مرزوق، و قائد الحنّاط، و على بن حديد، و معاوية بن

وهب «١».

(ثانيها) ما عتبر فيه بلفظ (مكة) و (المدينة) كرواية معاوية بن عمّار، و على بن مهزيار، و عبد الرحمن بن حجّاج، و مسمع، و عمرو بن رباح، و على بن يقطين، و رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، و مرسله حماد بن عيسى، و مرسله الصدوق (ره) «٢».

(ثالثها) ما عتبر فيه بلفظ (المسجد) مثل رواية عمران بن حمران و عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر، و إبراهيم بن أبى البلاد، و حذيفة بن منصور عمّن سمع، و إسحاق بن حريز عن أبى بصير و صالح بن عبد الله الخثعمي «٣».

أمّا وجه الجمع فيمكن العمل بكل واحد من الأقسام الثلاثة، و مقتضى القسم الأول جواز الإتمام فى خارج البلدين أيضا إذا كان من الحرم.

و يمكن الجمع بوجه آخر و هو أن يقال: إنّ المراد من الحرمين - كما يظهر من رواية على بن مهزيار حيث سئل أبا جعفر الثانى كتبنا فأجاب عليه السلام بما أجاب (الى أن قال): فقلت له بعد ذلك بستين مشافهة

(١) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ٣، ٤، ٥، ٧، ٨، ١٠-٣٢ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ ذيل حديث ٤-٥-٧-٨-١٠-١٦-١٩-٣٢-٣٩-٢٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١١-١٤-٢٢-٢٣-٢٥-٢٨.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٣

أتى كتبت إليك بكذا و أجبته بكذا فقال: نعم فقلت: أى شىء تعنى بالحرمين فقال: مكة و المدينة «١» هو خصوص البلدين.

نعم يبقى الكلام فى ترجيع أحد القسمين الأخيرين، و الظاهر بقريته عدم ذكر شىء من الروايات يدل على تعدد الحكم هو اتحاد الحكم فلا يصح الجمع بحمل روايات المسجدين على الاستحباب المؤكّد، و روايات البلدين على مرتبة منه.

و حيث أنّ الحكم الأصلى على خلاف الأصل المستفاد من عمومات أدلته القصر على كلّ مسافر، فالأحوط الاقتصار على خصوص المسجدين.

بل يمكن أن يقال أنّه الأقوى، لأنّ المسألة بين التخيير و التعيين ألا أن يقال: بتقديم روايات البلدين مع كثرتها و عدم إجمالها سيّما رواية على بن مهزيار التى هى كالتص فى الإطلاق و المفسّر لباقي الروايات فتأمل و لكن يمكن أن يردّ، بأنّه بعد إحراز وحدة الحكم

كما ذكرنا يكون ظهور روايات المسجدين فى كونها تمام الموضوع أقوى من ظهور روايات البلدين لأنّ الأوّل ناش عن ذكر الخصوصية التى هى أمر وجودى، و الثانى من عدم ذكرها، الذى هو أمر عدمى، و الظهور الناشئ من الوجودى أقوى من الناشئ من

العدمى فافهم.

و أمّا ما هو راجع الى عنوان (الكوفة)

ففى بعض الأخبار التعبير ب (الكوفة) كرواية زياد بن مروان القندى، و فى بعضها لفظه (حرم أمير المؤمنين عليه السلام) كرواية حماد بن عيسى، و فى بعضها (مسجد الكوفة) كرواية حذيفة بن منصور عمّن سمع، و رواية أبى بصير، و رواية عبد الحميد خادم إسماعيل،

و مرسله الصدوق (ره) «٢».

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٤ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١، ٣، ١٣، ١٤، ٢٥، ٢٦.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٤

و الظاهر أنّ المراد من الحرم أيضا الكوفة أو مسجد الكوفة ما سمي به لاحترامه بخلافه الأمير عليه السلام، و الكلام فى كيفية الجمع كالكلام فى الحرمين، و المقول بالاختصار على مسجد الكوفة أقوى لكثرة الروايات، و كون الحكم على خلاف الأصل كما سمعت.

و أما ما هو تراجع إلى الحائر الحسينى

(روحى و أرواح العالمين له و لأبائه الفداء) فالأمر أشكل، لأنه قد عبّر فيه ب (حرم الحسين عليه السلام) كما فى صحيحة حماد بن عيسى، و حذيفة بن منصور، و أبى بصير «١» و فى بعضها: (أتم الصلاة عنده) كما فى رواية أبى شبل أو (عند قبر الحسين عليه السلام) كما فى رواية زياد القندى، و مرسله إبراهيم بن أبى البلاد أو (الحائر) كما فى مرسله حماد بن عيسى «٢»، و لم يعبر فى الفتاوى غالبا إلّا الأخير.

□

و سمي بالحرم، لاحترام التربة الشريفة بوقوع شهادته عليه السلام (جعلنا الله من الناصرين له) و الظاهر أنّ لفظه (عنده) و (عند قبر الحسين عليه السلام) من الألفاظ المقولة بالتشكيك و يطلق (الحائر) على الأرض المنخفضة المطمّنة، و على ما دار عليه سوار المشهد الشريف، و المسجد، و على ما تحيّر عنده الماء و لم يتعد.

و هل المراد من الحائر، المعنى الأوّل «٣» باعتبار كون محل شهادته عليه السلام منخفضا و كان أطرافه مرتفعا من غير جهة القبله، (أو الثانى) «٤» باعتبار أنّ البناء الذى عليه فى زمن الصادق كان مسجدا

(١) راجع الوسائل باب ٢٥ حديث ١، ٢٥، ٣٣.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ١٢، ٢٢، ٢٣، ٢٩ منها.

(٣) الأرض المنخفضة.

(٤) ما دار عليه سوار المشهد الشريف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٥

و هو أوّل بناء عليه، ثمّ خزبه هارون الرشيد، ثمّ بناه ابنه الأمين، ثمّ خزبه المتوكل أربع مّرات، ثمّ بناه المعتصم، و هكذا يخربونه مرّة بعد أخرى و بينونه كذلك، (أو الثالث) «١» باعتبار الماء عند قبره الشريف و عدم تجاوزه كما قيل؟ و جوه لا سبيل لنا الى تعيين أحدها، و الاكتفاء بالقدر المتيقن «٢» طريق الاحتياط.

ثمّ أنّه قد يطلق عليه الحير أيضا كما يرشد اليه ما رواه فى الكافى، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أبى هاشم الجعفرى «٣»، قال: بعث النّى أبو الحسن عليه السلام فى مرضه، و الى محمّد بن حمزة «٤»، فسبقنى إليه محمّد بن حمزة، و أخبرنى محمّد ما زال يقول:

ابعثوا الى الحير، ابعثوا الى الحير، فقلت لمحمّد ألّا قلت له: أنا أذهب الى الحير؟ ثمّ دخلت عليه و قلت له: جعلت فداك أنا أذهب الى الحير فقال: أنظروا فى ذلك (الى أن قال): فذكرت ذلك لعلى بن بلال «٥»، فقال: ما كان يصنع بالحير و هو الحير، فقدمت العسكر فدخلت عليه، فقال لى: اجلس حين أردت القيام، فلمّا رأيته آنس بى ذكرت قول على

(١) ما تحيّر عنده الماء.

(٢) هو الثالث.

(٣) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد جعفر الطيار، ثقة، عظيم الشأن.

(٤) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد زيد بن على بن الحسين عليهما السلام منسوب الى جدّه حمزة و هما (أبو هاشم، محمّد

بن حمزة من خواصه.

(٥) من أصحاب الجواد و الهادى و العسكرى عليهم السلام، ثقة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٦
بن هلال، فقال لى: إلاً قلت له: ان رسول الله صلى الله عليه و آله كان يطوف بالبيت و يقبل الحجر و حرمة النبى صلى الله عليه و آله و المؤمن أعظم من حرمة البيت و أمره الله عز و جل أن يقف بعرفة، و أنما هى مواطن يحب الله أن يعبد فيها، فانا أحب أن يدعى لى حيث يحب الله أن يدعى فيها و ذكر عنه أنه قال و لم أحفظ عنه، قال: أنما هذه مواضع يحب الله أن يعبد فيها، فانا أحب أن يدعى لى حيث يحب الله أن يعبد هلا قلت له كذا؟ قال: قلت: جعلت فداك لو كنت أحسن مثل هذا لم أرد الأمر إليك، هذه «١» ألفاظ أبى هاشم ليست ألفاظه «٢» و أما حد الحرم الحسينى عليه السلام، فالأخبار مختلفة، ففى مرفوعة منصور بن العباس - التى رواه الشيخ (ره) - الى أبى عبد الله عليه السلام قال:
حرم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه «٣».

(١) فى هامش فروع الكافى باب ١٤ من أبواب الزيارات نقلا عن المجلسى هكذا: أعلم أن هذا الخبر من مشكلات أخبار هذا الكتاب و من مطارح الأزكيا من الأصحاب، و أفيد فى حله أن الغرض منه الاستشفاء بحائر مولانا الشهيد أبى عبد الله الحسين عليه السلام (الى أن قال بعد كلام طويل): و قوله: هذه ألفاظ أبى هاشم أى قوله: (جعلت فداك إلخ) ألفاظ أبى هاشم لا ألفاظ ذلك الغير، أو ان هذا الخبر من ألفاظ أبى هاشم لا ألفاظ أبى الحسن عليه السلام فكأنه نقله بالمعنى و الله أعلم مجلسى عليه الرحمة (انتهى ما نقلناه عن الهامش).

(٢) الوسائل باب ٧٦ من أبواب المزار من كتاب الحج، ج ١٠ ص ٤٢١، حديث ٣.

(٣) الوسائل باب ٦٧ حديث ١ من أبواب المزار، ج ١٠ ص ٣٩٩.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٧
و فى مرسله محمّد بن إسماعيل البصرى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: حرم الحسين عليه السلام فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر «١».

و فى رواية إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة من عرفها و استجار بها أجبر، قلت: فصف لى موضعها، قال: امسح من موضع قبره، اليوم خمسة و عشرين ذراعا من ناحية رجله، و خمسة و عشرين ذراعا من ناحية رأسه و موضع قبره من يوم دفن روضه من رياض الجنة الحديث.

و رواه ابن قولويه فى المزار، و رواه الكلينى (ره) عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد و أحمد بن محمد جميعا، عن الحسن بن محبوب مثله و رواه الصدوق فى ثواب الأعمال مثله إلا أنه زاد: و خمسة و عشرين ذراعا ممّا يلى وجهه كما فى الوسائل «٢».

و فى الصحيح، عن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعا مكسرا روضه من رياض الجنة.

فمع اختلاف التعابير لا يعلم أن المراد أى مقدار من هذه هو المراد و ان كانت هذه الروايات لا تعارض بينها، لا مكان حملها على اختلاف المراتب، فالمقدار المتيقن هو الأخير، و هو عشرون ذراعا.

و هل هو ما فعلا محاط بالضريح الشريف، أو بقى منه شىء؟ كل محتمل، فحيث أن الحكم استحبابى فإن الاحتياط فى كل مورد شك فيه

(١) المصدر الحديث ٢.

(٢) المصدر الحديث ٤.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ٢، ص: ٥١٨
متعين لتحصيل اليقين بالبراءة.

هذا تمام الكلام فى بيان رءوس ما هو معتبر أن يكون محلًا للكلام فى أحكام المسافر، و عليك باستخراج ما لم نذكره، ممّا ذكرناه.
اللهم اغفر لاساتيدنا، ولأبويننا، وللمؤمنين و المؤمنات بحق النبي صلى الله عليه و آله ١٣٦٩ ق ه.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١٤١٦ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بناذر البحار - فى تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهايدة هذه المدينة، الذى قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام على بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، فى سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقه لم ينطفئ مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.
مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلميه و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالات شتى: دينيه، ثقافيه و علميه...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافه الثقّلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرّى الأدقّ للمسائل الدينيه، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايت المبتدله أو الرديئه - فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضيه واسعة جامع ثقافيه على أساس معارف القرآن و اهل البيت عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعه ثقافه القراءة و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلاميه، إناله المنابع اللازمه لتسهيل رفع الإبهام و الشبّهات المنتشرة فى الجامعه، و...
- منها العدالة الاجتماعيه: التى يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثه متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - فى آكناف البلد - و نشر الثقافه الاسلاميه و الإيرانيه - فى أنحاء العالم - من جهه أخرى.

- من الأنشطة الواسعه للمركز:

(الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءه

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...

(د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدّه مواقع أُخرَ

(ه) إنتاج المُنتَجَات العرضية، الخَطَابَات و... للعرض فى القنوات القمرية

(و) الإِطْلَاق و الدّعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كَشِك، و الرّسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الديتية كمسجد جَمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المُشاركين فى الجلسة

(ى) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المربى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السّنة

المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد/ ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفترق" و فائى/ "بنايه" القائمية"
تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبيّة، تبرّعية، غير حكومية، و غير ربحية، اقتُنيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكنّها لا تُوفى الحجم المترايد و المتسع للامور الديتية و العلمية الحالية و مشاريع التوسعة الثقافية؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحة بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يُوفّق الكلّ توفيقاً مترائداً لإعانتهم - فى حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولىّ التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
أصبحان
الغائمي

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للإيحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

