

جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

قائمه

آية الله العظمى المتجاهد

السيد عبد الرزاق النجاشي

المجلد السابع

مقدمته الصلاة والسلام

جامع الأحكام في الحلال والحرام  
قائمة آية الله العظمى المتجاهد  
السيد عبد الرزاق النجاشي  
المجلد السابع  
مقدمته الصلاة والسلام

جامع الاحكام

في

الحج والعمرة





جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

تأليف

السيد عبد الشرف بن علي بن الحسن بن السيد سليمان

البلقبي ب « النجلو »

النعروف ب « السيد عبد الرزاق النجلو »

المجلد السابع

مقدمت الصلاة



جامع الأحكام

في

الحلال والحرام

المجلد السابع

مقدمة الأستاذ الأ

رقم الإبداع الدولي

التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع

حيدر النجفي

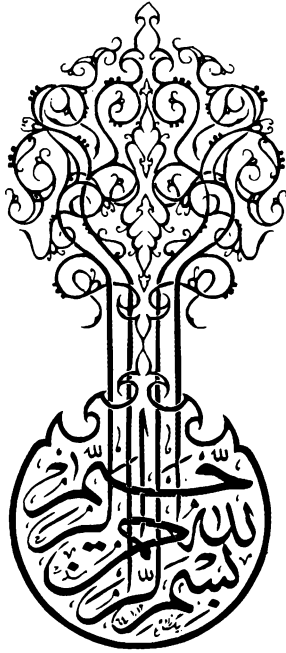
+98 9122516952

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

١٠٠٠ نسخة







## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

وبعد: فيقول العبد المذنب عبد الرزّاق بن علي بن الحسن الحسيني الجزائري: إنّهُ لَمَّا مِنْ الله عَلَيَّ بِإِتْمَامِ كِتَابِ الطّهارة مِنْ كِتَابِنَا الْمَعْرُوفِ بِجَامِعِ الْأَحْكَامِ، طَلَبَ مِنِّي بَعْضُ إِخْوَانِي الَّذِي لَا يُمْكِنُنِي مِخَالَفَتُهُ وَلَا يَسْعُنِي رَدُّهُ أَنْ أُشْرِعَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ فَأَجِبْتَهُ إِلَى ذَلِكَ رَاجِئاً مِنْ الله الْإِعَانَةَ وَأَنْ يَرْزُقَنِي فِيهِ الْأَجْرَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطّاهِرِينَ.

وقد رتبته على مسائل وفصول:

### مَسْأَلَةٌ

اعلم أنّ الله كلّف ابن آدم البالغ العاقل المتمكّن بالعبادة له جَلَّ شأنه وهي مختلفة ومنها الصلاة وهي أهمّها عند الخالق جَلَّ اسمه لما ستعرف الوارد فيها من الأخبار، بل قد ذكرها في كتابه الشريف في مقامات عديدة، منها قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾.

وفي بعض الأخبار أن الصبر هو عبارة عن الصوم كما ورد ذلك في عدة أخبار.

وقوله «وإيها لكبيرة إلا على الخاشعين» أي شاقّة على الكافرين وما تدعوهم إليها.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾.

وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا دِينَ آبَائِنَا الْأَبْرَارِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾.

إلى غير ذلك من الآيات الأمرة بها والمصرّحة بعقاب تاركها، ولا ريب إن تكرار ذكرها قاض بالاهتمام بها، وحيث ذكرنا طائفة من الآيات الشريفة يلزم ذكر طائفة أخرى من الأخبار الواردة في فضل الصلاة والحثّ عليها والترغيب إليها:

منها: أنه روى عليّ أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أن عمود الدين الصلاة وهي أول ما ينظر فيه من أعمال ابن آدم؛ فإن صحّت نظر في عمله وإن لم تصحّ لم ينظر في بقية عمله.

وعن أبي عبد الله عليه السلام بحذف السند عن سلمان الفارسي أنه استظل تحت شجرة فأخذ غصناً منها فتساقط ورقه، فقال لأصحابه: ألا تسألوني لما صنعت؟ قالوا: خبرنا. قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله في ظل شجرة فأخذ غصناً منها فنفضه فتساقط ورقة، فقال: ألا تسألوني عما فعلت؟ فقلنا: خبرنا يا رسول الله. قال: إن العبد المسلم إذا قام إلى الصلاة تحاتت عنه خطاياه كما تحاتت ورق هذه الشجرة.

قلت: وعن نهاية ابن الأثير: تحاتت أي تساقطت، والظاهر أن عليه العرف.  
وعن مجالس الصدوق عن العسكري عليه السلام: قال موسى بن عمران عليه السلام: إلهي، ما جزاء من صلى الصلوات لوقتها؟ قال الله عز وجل: أعطيه سؤله وأبيحه جنتي.

وعن عيون الأخبار عن داود بن سليمان عن الرضا قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أدى فريضة فله عند الله دعوة مستجابة.

وعن عيون الأخبار عن داود بن سليمان عن الرضا عليه السلام أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تزال أمتي بخير ما تحابوا وتمادوا وأدوا الأمانة واجتنبوا الحرام وأقروا الضيف وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة، فإذا لم يفعلوا ابتلوا بالقحط.

وعن عيون الأخبار أيضاً بذلك السند أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا كان يوم القيامة يُدعى بالعبد فأول شيء يُسئل عنه الصلاة؛ فإن جاء به تامة وإلا زج بالنار.

وعن مجالس الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أما والله إنكم لعلى دين الله فأعينونا على ذلك بورع واجتهاد، وعليكم بالصلاة.

وعن التهذيب عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط؛ إن ثبت العمود ثبتت الأطناب والأوتاد والغشاء وإن انكسر لم ينفع طنب ولا وتد ولا غشاء.

وما روي عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله ما هو؟ قال: لا أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم قال: ﴿وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾.

قلت: وقد ذكر الفاضل المحدث البحراني في حقائقه معان كثيرة في المراد من المعرفة الواردة في الخبر ولم نذكرها لعدم ابتناء هذه الأوراق للتعرض لهذه المعاني ولكن الظاهر أن المراد من المعرفة في الخبر هي معرفة الله جلّ وعلا، ويحتمل أيضاً قوياً أن المراد معرفة محمد وآله الطاهرين وهم عليّ وعترته بل هو الأقوى.

وعن ثواب الأعمال عن أبي عبد الله عليه السلام قال: للمصليّ ثلاث خصال: إذا قام إلى صلاته يتناثر عليه البرّ من عنان السماء إلى مفرق رأسه، وتحفّ به الملائكة من تحت قدميه إلى عنان السماء، وملك ينادي: أيها المصليّ لو تعلم من تناجي ما تفتلت.

وعن الجوهرى: تفتلت أي انصرفت.

قلت: إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الترغيب إليها والوعد والوعيد لتاركها التي لا يحتملها هذا المختصر فمن أرادها طلبها في مضامنها.

ثم اعلم أن الصلاة في اللغة هي عبارة عن مطلب الدعاء كما عن الجوهرى، وعن غيره أن الصلاة من الله الرحمة، وعليه يحمل بعض ما ورد في الكتاب الشريف من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ \* أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ إلى آخر الآية.

إلى غير ذلك من الآيات الشريفة الآمرة بالصلاة والمراد منها الدعاء وطلب الرحمة وعلو الدرجة كما قد ورد تفسير ذلك عن أهل بيت الرحمة في عدة أخبار، منها ما روي عن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ إلى آخره، فقال: إن الصلاة من الله عز وجل رحمة، ومن الملائكة تزكية، ومن الناس الدعاء.

قال، فقلت: كيف نصلي على محمد وآل محمد؟ قال: تقولون: صلوات الله وملائكته وأنبياؤه ورسوله وجميع خلقه على محمد وآل محمد، والسلام عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته.

قلت: فما ثواب من صلى بهذه الصلاة؟ قال: الخروج من الذنوب كيوم ولدته أمته.

إلى غير ذلك من الأخبار المفسرة لهذه الآيات الدالة على أن الصلاة في اللغة هي عبارة عن مطلق الدعاء والرحمة، ومع هذا فإنه ذكر ابن الأثير أن الصلاة لغة هي العبادة المخصوصة بعد أن ذكر معناها أيضاً في اللغة هي الدعاء.

والحاصل فإنه من هذا كله يعرف أنه ليس للصلاة حقيقة شرعية لما عرفت من أنها تطلق في الشرع على الدعاء، وثانياً على خصوص الرحمة، وأخرى على الصلاة المخصوصة ذات الأركان.

نعم هي حقيقة على ذات الأركان المتشعبة بحيث عند الإطلاق ينصرف اللفظ إليها من غير توقّف للسامع ولا ضمّ قرينة هناك، فإطلاق اللفظ عليها في لسان أهل الشرع حقيقة بلا ريب أعني ذات الركوع والسجود، كما أنه لا إشكال بأن إطلاق اسم الصلاة على الجنائز مجاز شرعيّ وحقيقة لغوية لأن الصلاة هي حقيقة بذات الركوع والسجود، وهي تختلف باختلاف الأحوال فإنها مرّة تكون قولاً ليس إلا، وأخرى تكون فعلاً كذلك، ومرّة تكون جامعة لهما معاً، فالأولى كالصلاة بالتسبيح، والثانية كصلاة الأخرس، والثالثة كصلاة الصحيح لكونها جامعة الأقوال والأفعال.

واعلم أن الصلاة المخصوصة وهي ذات الركوع والسجود قد عرّفها بعض

الأصحاب بتعاريف عديدة لا حاجة لنا بالتعرّض لها لكون أغلبها لا تتمّ طرداً ولا عكساً وقد وقع فيها كلام طويل لبعض الأصحاب لا فائدة فيه لعدم تعلق غرض بهم فيه ولكن أحسنها أنّه قيل: إنّ أولها التكبير وختامها التسليم وباقي التعاريف على هذا المنوال، وقد أجاد مولانا السيّد في المدارك حيث قال: وهي أشهر من أن يتوقّف فهم معناها على تعريف لفظي.

قلت: وهو كذلك فإنّه لا ريب بأنّه تعلم عند الإطلاق كاملة من غير وصف.

### مسألة

اعلم أنّ الصلاة قسمان: واجبة ومندوبة، ويدلّ على هذا الحصر أمران: الأول: من سبر الأدلّة الشرعيّة فإنّنا لم نجد قسماً ثالثاً لورود الأدلّة الواجبة والمندوبة فيعلم أنّه ليس هناك قسم ثالث.

والثاني: إنّ العبادة لا تكون إلّا راجحة ضرورة أنّ المكروه والمباح خال من الرجحان الشرعي بلا ريب والرجحان إنّما هو منحصراً بالواجب والندب كما هو واضح، وما ورد من الأخبار - كما ستعرف - في كراهية بعض الصلوات مثل الصلاة عند طلوع الشمس وغربها وغير ذلك فهو من جهة الوقت لما علّل في بعض الأخبار وإلّا فالصلاة أمر مطلوب للمولى ومحجوب له فلا تدخله الكراهة في ذات العمل بوجه من الوجوه.

وحيث عرفت تقسيم الصلاة إلى قسمين يلزمه الكلام في كلا القسمين إن شاء الله تفصيلاً.

فالصلاة الواجبة تسعة وهي صلاة اليوم واللييلة، وصلاة الجمعة بعد استكمال شرائطها، وصلاة العيدين كذلك، وصلاة الكسوفين، والصلاة للطواف الواجب، والصلاة للزلزلة، والصلاة للآيات، والصلاة على الأموات، والصلاة لما يلتزم به المكلف بنذر وشبهه، وبهذا طفحت عبائر أغلب الأصحاب بل كلهم، وحصر واجب الصلاة بهذه الأقسام إنما هو حصر شرعيّ لأنّه بعد الاطلاع على الأدلّة وسبرها ترى أنّه ليس هناك شيء واجب من الصلاة إلاّ هذه الأقسام التسعة.

لكن قال السيّد في المدارك وجملة غيره من الأصحاب أنّ الأوّل جعل أقسام الواجب من الصلاة سبعة بإدراج الكسوف والزلزلة بالآيات كما أدرج العهد والنذر واليمين والتحمّل بالملتزم.

وفيه: إنّ إدراج الكسوف والزلزلة بالآيات لا وجه له بعد ورود الأدلّة بها وإنّها تجب عند حصول سببها بخلاف العهد واليمين والنذر لاندراجه تحت ما يلتزم به المكلف. نعم كان الأولى عدّ الواجب من الصلاة ثمانية بإسقاط صلاة الأموات لأنّها ليست بصلاة بل هي دعاء وإطلاق اسم الصلاة عليها مجاز لأنّ الصلاة هي التي يشترط فيها الطهارة وقراءة فاتحة الكتاب ولا ريب بخلوّ صلاة الجنائز من هذين الشرطين بل وسائر شروط الصلاة الواجبة كما هو غير

خفي، والظاهر أنّ إطلاق اسم الصلاة عليها مجاز.

وكيف كان فإنّ الصلاة الواجبة أقسام تسعة على ما ذكره جماعة من الأصحاب، وسبعة على ما ذكره السيّد وجماعة، وثمانية على ما قلناه بإسقاط صلاة الأموات فقط، اللهمّ إلا ما يقال أنّ المراد في المقام عدّ الواجب في الصلاة مطلقاً ما أطلق عليها الصلاة حقيقة مثل اليوميّة والجمعة وما شاكلهما، أو مجازاً مثل صلاة الأموات.

وفي عبارة أخرى إنّ الأصحاب غرضهم عدّ الصلوات الحقيقيّة والمجازيّة، وبهذا يرتفع ما أوردناه.

ثمّ اعلم الذي صرّح به السيّد في المدارك وصاحب الذخيرة وغيرهما أنّ هذه الصلوات التسعة التي ذكرها الأصحاب قد يتأدّى بعضها بعنوان النذب فلا تتّصف حينئذ بالوجوب مثل صلاة اليوميّة كما لو صلاها أولاً وجوباً وأعادها جماعة فإنّه لا ريب ولا إشكال بكون الثانية ندباً لارتفاع الوجوب بالأولى، وكذلك صلاة العيدين في زمن غيبة الإمام عليه السلام فإنّ المشهور بين الأصحاب استحباب اللّاتيان بها ثانياً، وكذلك صلاة الطواف عند استحباب الطواف لأنّ الواجب في الركعتين إذا الطواف واجب، وكذلك الصلاة على الميت كما لو أعادها أو صلّى على من لم يبلغ ستّ سنين فالمشهور بين الأصحاب استحبابها. قال السيّد في المدارك: ولا يخفى أنّ بعض هذه الأنواع قد تكون مندوبة كالیومیة.. إلى آخر كلامه.

## مسألة

الصلاة اليومية وهي التي تجب في اليوم واللييلة وهي خمس فرائض: أولها الظهر، ثم العصر، ثم المغرب والعشاء، ثم الصباح، بعد أن كلّف بها خمسون فحفظها الله تبارك وتعالى إكراماً لنيّه ليلة المعراج وتفضلاً على هذه الأمة فصارت خمساً كما صرّحت بذلك بعض الأخبار.

وكيف كان فإنّ وجوب الصلوات الخمس من ضروريّات الدين فهي غنيّة عن الاستدلال لمعلومية وجوبها بالكتاب الشريف، وأخبار أئمّتنا ناطقة بذلك، وإجماع علماء الإسلام منعقد على ذلك كما أنّه منعقد على نفي وجوب أزيد من ذلك في اليوم واللييلة، وحصر وجوب الصلاة في اليوم واللييلة في خمس قاض بعدم وجوب أزيد من ذلك، والأخبار في المقام كثيرة فلا ينبغي إيرادها لوضوح الحكم. نعم حكى أصحابنا الخلاف عن أبي حنيفة حيث حكم بوجوب صلاة الوتر ولم ينقل أنّ أحداً من علماء أهل السنّة وافقه على ذلك.

قال ابن مبارك وهو من علماء أهل سنّة وقد أجاد: ما علمت أحداً قال بوجوب الوتر إلاّ أبا حنيفة. قال حمّاد بن زيد من رجال أبي حنيفة، قال: قلت لأبي حنيفة: كم الصلاة؟ قال: خمس. قلت: فالوتر؟ قال: فرض. قال، قلت: كم الظلّة؟ قال: خمس. قلت: فالوتر؟ قال: فرض. قلت: لا أدري تغلط في الجملة أو في التفصيل.

قلت: ويكفي في ردّه أولاً أنّ الإجماع على خلافه، وما ورد عن النبي ﷺ

بأخبار كثيرة بنفي وجوب الزائد على الخمس، بل وقع التصريح بها في سؤال الأعرابي فأجاب النبي بوجوب الصلاة الخمس فهو صريح بعدم وجوب الوتر.

وبالجملة فإنّ الذي يردّ أبا حنيفة إجماع علماء السنّة على عدم وجوب الوتر والأخبار الواردة عن النبي ﷺ بنفي الزائد عليها. ومن طريق الخاصّة من الأخبار ما يوجب القطع بعدم وجوب أزيد من الصلوات الخمس، بل قد صرّحت بعض الأخبار بعدم وجوب الوتر أيضاً.

والحاصل فإنّ المقام من الواضحات.

واعلم أنّ الواجب في صلاة اليوم واللييلة سبعة عشر ركعة: الظهر والعصر والعشاء كلّ واحد منهنّ أربع ركعات، والمغرب ثلاثاً، والصبح ركعتان؛ هذا عند الحضر. وأمّا في السفر فإنّ كلّ رابعة تسقط منها ركعتان، وكذلك عند الخوف؛ فيكون الواجب في اليوم واللييلة في السفر والخوف أحد عشر ركعة، وستعرف هذا إن شاء الله مفصّلاً في محلّه.

### مسألة

اعلم أنّه قد سبق منّا غير مرّة في كتاب الطهارة أنّ الأحكام المندوبة إنّما نتعرّض لها على سبيل الإجمال والاختصار والإشارة إلى بعض الأدلّة. وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ نوافل اليوم واللييلة على قسمين: راتبة وغير راتبة؛ فالراتبة

على المعروف بين الأصحاب أنّها ثلاثة وعشرين، وبيانها أنّها قبل صلاة الظهر ثمان ركعات، وقبل صلاة العصر كذلك، وبعد صلاة المغرب أربع ركعات، وبعد صلاة العشاء ركعتان من جلوس بعد أن يركعه من قيام، وقبل صلاة الصبح ركعتان؛ فيكون عددها ثلاثة وعشرين ركعة.

قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه خلافاً، وهو المحكي عن العلامة في المختلف، والشهيد في الدروس، وإنّ عليه فتوى الأصحاب، بل نقل عليه الإجماع عن جماعة كما عن الشيخ في الخلاف، والسيد في الانتصار، ومجمع البرهان.

وأما غير الراتبة من النافلة فهي صلاة الليل وهي أحد عشر ركعة؛ ثمان ركعات صلاة الليل، وركعتين الشفع، وركعة الوتر فتكون حينئذ أحد عشر ركعة، فلو أضفت النوافل الرواتب إلى غير الرواتب تكون أربعة وثلاثون ركعة بلا خلاف في ذلك بين الأصحاب، بل ادّعى جماعة الإجماع عليه، وهو المؤيد بعدم العثور على خلاف، والأخبار في ذلك كثيرة وهي واضحة الدلالة، منها ما روي عن الصادق عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي من التطوع مثلي الفرض، ويصوم من التطوع مثلي الفرض. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على كون النوافل أربعة وثلاثين ركعة، ومع إضافتها إلى الصلاة الواجبة تكون واحد وخمسين ركعة فيكون حينئذ إنّ الراجح من الصلاة في اليوم واللييلة واحد وخمسون ركعة بعضها واجب وبعضها مندوب كما هو غير خفي فلاحظ.

واعلم أنّ هناك أخبار دلّت على كون النافلة ثلاثة وثلاثون ركعة وغير ذلك من باقي الأخبار، وبعض الأصحاب من حكى الإجماع على كون النوافل أربعة وثلاثون، والظاهر أنّه لا تنافي بين الدليلين، ضرورة أنّ نافلة العشاء ركعتين من جلوس ولكن بعد أن يركعه من قيام، فبعد لحاظ الشقيام فيها تكون ثلاثة وثلاثين، ولحاظ الجلوس تكون أربعة وثلاثين.

وأما فضيلة نافلة الليل وكيفيّتها والأدعية الواردة بين كلّ ركعتين وما يذكر في أثنائها من الأوراد فإنّ لها كتب مدوّنة لها بل قد ذكرها بعض أصحابنا في مصنفاتهم من كتب الفقه؛ فمن أراد ذلك والاطّلاع على هذه الأعمال فليراجعها.

ثمّ إنّ النوافل التي هي عبارة عن الرواتب وغيرها التي بلغ عددها أربعة وثلاثون ركعة إنّما هو في خصوص الحضر، أمّا في السفر فإنّها تسقط من النوافل الراتب نافلة الظهر والعصر بلا خلاف بين الأصحاب، بل عن الأمالي دعوى كونه من دين الإماميّة، بل قد صرح بالإجماع جماعة على السقوط في السفر، والأخبار بذفق متضاربة:

منها: الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب.  
ومثلها ما رواه حذيفة بن منصور عن جعفر عليه السلام.

وكذلك ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام .

وفي بعض الأخبار: لو صلحت النافلة في السفر لتمت الصلاة.

إلى غير ذلك من الأخبار.

والحاصل فإنّ الذي يستفاد من الأخبار هو عدم سقوط نافلة المغرب والفجر من الرواتب بل الظاهر أنّه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب كما اعترف به غير واحد من الأصحاب.

وأما الوتيرة التي هي بعد صلاة العشاء الآخرة ففي سقوطها في السفر قولان، وإن كان الأشهر هو السقوط كما في المدارك، بل عن الأمالي دعوى كونها من دين الإمامية. بل قال السيّد في الرياض: والشهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً لندرة القائل - أي بخلافها - بل عن المنتهى نسبة سقوطها إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع، بل قد حكي به التصريح عن ابن إدريس بالسرائر.

وقيل بعدم سقوطها؛ وهو المحكي عن الشيخ في النهاية والمهذب البارع، بل عن خلاف الشيخ دعوى الإجماع على عدم سقوط نوافل الليل الشامل لنافلة العشاء، وقوى هذا القول الشهيدان في الذكرى والروضة، ومال إليه في الذخيرة، واستجوده السيّد في المدارك.

حجّة القول الأوّل: الإجماع المدعى المؤيد بالشهرة. والثاني: الأخبار، منها إطلاق خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس

قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب فإن بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا في حضر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصل صلاة الليل واقضها.

ومرسل ابن مهزيار المروي عن الصادق عليه السلام: ما بال صلاة المغرب لم يقصر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر والحضر ولا في نافلتها؟ فقال: لأن الصلاة كانت ركعتين ركعتين فأضاف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كل ركعتين ركعتين، ووضعها عن المسافر وأقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر أن يكون تمام الصلاة سبعة عشر ركعة في السفر والحضر.

إلى غير ذلك من الأخبار.

حجة القول الثاني - أعني عدم سقوطها في السفر - الأول: الإجماع الذي حكى عن الشيخ في الخلاف. والثاني: الأخبار، منها خبر الضحّاك عن الرضا عليه السلام قال: كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين إلا المغرب فإنه كان يصليها ثلاثاً، وكان لا يدع نافلتها ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً.

وفي خبر آخر: إنه كان أبي لا يدع ثلاثة عشر ركعة في الليل في سفر ولا حضر.

إلى غير ذلك من الأخبار، منها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا الدال على عدم السقوط.

والإنصاف أن الأخبار من الطرفين واضحة الدلالة، ولا ريب أنه عند تكافؤ الدلالة يتساقتان، والإجماع المدعى على سقوطها معارض بالإجماع المدعى على عدم السقوط، والأخبار من الطرفين في بعضها ضعف ولكن منجبر بعمل الأصحاب فإن عمل الأصحاب في كلا الطرفين غير خفي فلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

فإن قلت: إن الأخبار الدالة على سقوطها مؤيدة بالشهرة المحققة بين الأصحاب.

قلت: فإن الأخبار الدالة على عدم سقوطها مؤيدة أولاً بعمل جماعة. وثانياً بالاستصحاب فإنه في زمن الحضر كان لا إشكال ولا ريب برجحانها ومشروعيتها ويحصل الشك في بقاء الرجحان والمشروعية في السفر فيجري حينئذ الاستصحاب لأنه يقين سابق وشك لاحق وهو مورد الاستصحاب، وقد تقدم منّا في كتاب الطهارة في مقامات عديدة كون الأصول العملية ترجح الدليل كالشهرة وغيرها من سائر المرجحات وفاقاً لجماعة من الأصحاب، فالترجيح حينئذ ثابت في أدلة الطرفين فلا ترجيح لأحد الدليلين على الآخر بوجه من الوجوه.

وحيث عرفت تساقط الأدلة فالأقوى في المقام هو القول بعدم سقوط نافلة العشاء تمسكاً بالإطلاقات المشرعة لها، ضرورة أنه بعد تساقط الأدلة من الطرفين تبقى الإطلاقات الأوّلية سالمة لا معارض لها كما لا يخفى، واستصحاب

الإتيان بها، والله أعلم.

إيضاح: قال الشهيد في الذكرى: يستحبّ صلاة النوافل المقصورة في الأماكن الأماكن الأربعة لآته من باب إتمام الصلاة المنصوص عليه، ونقله الشيخ نجيب الدين محمد بن نما عن شيخه محمد بن ادریس، ولا فرق بين أن يتمّ الفريضة أو لا، ولا بين أن يصليّ الفريضة خارجاً عنها والنافلة فيها أو يصليّهما معاً فيها، انتهى. ومال إليه غيره من بعض الأصحاب ومنهم الشيخ في الجواهر، واستجوده السيّد في المدارك قائلاً: أما مع الإتمام فظاهر، وأما مع القصر فلأنّ الروايات المتضمّنة لكون الصلاة في السفر ركعتين وليس قبلها ولا بعدها شيء مخصوص بغير تلك الأماكن سواء قلنا بتعيّن الإتمام أو جوازه.. إلى آخر عبارته.

قلت: وهو مشكل بل الأقوى المنع سواء أتمّ في أحد الأماكن الأربعة أم لا، لصدق اسم السفر عليه، ونوافل النهار ساقطة عن المسافر نصّاً وإجماعاً؛ فإنّ الأخبار علّقت سقوط النوافل عن المسافر وكون المكلف مخيّر بأحد الأماكن الأربعة لا يخرج عن كونه مسافر، وجواز الإتمام عليه فيها إنّما هو حكم تعبدّي فلا يلحقه حكم المتمّ للصلاة من جواز إيقاع النوافل.

وأما دعوى السيّد في المدارك من أنّ الروايات المتضمّنة كون الصلاة في السفر ليس قبلها ولا بعدها شيء مخصوص بغير تلك الأماكن فإنّه تخصيص للعموم أو تقييد للإطلاق من غير مخصّص ولا مقيد لها، فالإطلاقات باقية

بحالها شاملة لسقوط النوافل عن المسافر سواء كان بأحد الأماكن الأربعة أم لا، بل يمكن القول بجواز إيقاع النوافل بما أشعر به خبر يحيى الحنّاط قال: سألت الصادق عليه السلام عن صلاة النافلة بالنهار بالسفر، فقال: لو صلحت النافلة في النهار في السفر تمت الفريضة. فإنّها تشعر بل ظاهرها ذلك من جواز النافلة عند صلاحية التمام ولا ريب بين الأصحاب نصّاً وإجماعاً جواز إيقاع الصلاة تماماً للمسافر في أحد الأماكن الأربعة، وحيث كان صلوح إيقاع الفريضة تماماً ولو من جهة المكان جاز إيقاع النافلة.

وفي عبارة أخرى: إنّ المستفاد من مجموع الأخبار وكلام الأصحاب أنّ جواز النافلة مع جواز إيقاع الفريضة تامّة والفرص جواز إيقاع الفريضة تامّة فيجوز الإتيان بالنافلة قطعاً، فمن هذا تعرف ضعف ما في المدارك وغيرها من القول بعدم الجواز، والله أعلم.

هذا كلّه فيما لو كان بأحد الأماكن الأربع التي يجوز إيقاع الصلاة فيها تماماً للمسافر. بقي الكلام في المسافر المقيم في بلد أو كان كثير السفر أو سافر في معصية أو غير ذلك ممّا هو مسافر شرعاً ويصدق عليه اسم المسافر، ولكن يجب عليه إتمام الصلاة، فالظاهر أنّه لا إشكال بجواز إيقاع النافلة لوجوب إتمام الفريضة في حقّه لأنّ جواز النافلة ملازم لوجوب إتمام الفرض، ولا ريب بكون الفرض إتمامه فجواز النافلة لا ريب فيه عندهم، وصدق اسم السفر عليه لا يقدر في جواز الإتيان بالنافلة لما عرفت من أنّه إنّما أسقطت النافلة

لقصر الفريضة، والظاهر أنّ من قال بسقوط النافلة لو كان بأحد الأماكن الأربعة المخير فيها بين القصر والإتمام لا يقول بسقوطها هنا لوضوح الفرق عنده. وبالجملة فالظاهر هو عدم السقوط في المقامين، والله أعلم.

فائدة: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّ النوافل كلّها - الرواتب وغيرها - إنّما هي ركعتان، وتشهد بعدهما من غير خلاف - نصّاً وفتوى - نعم الوتر من النوافل هي خصوص صلاة الأعرابي، والوتر وهي عبارة عن الركعة الأخيرة من صلاة الليل وبذلك صرح الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم.

وأما النوافل - نهارية وليالية - فإنّها مثني مثني، وعلى ذلك استفاضت حكاية الإجماع كفاضل الحدائق والعلامة وابن إدريس بل الظاهر أنّ كلّ من تعرّض لهذا المبحث حكى الإجماع.

قلت: بل الظاهر أنّه من ضروريّات المذهب بل الدين والأخبار في ذلك من أهل بيت الرحمة واضحة الدلالة التي منها خبر عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يصليّ النافلة يصلح له أن يصليّ أربع ركعات لا يسلمّ بينهما؟ قال: لا إلا أن يسلمّ بين كلّ ركعتين.

وما رواه أبو بصير عن الباقر عليه السلام قال: أفصل بين كلّ ركعتين بتسليم.

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا ينبغي إيرادها في المقام لوضوح الحكم فيما بين المسلمين؛ لأنّ الكليفيّة هي الواردة في النافلة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته ولو كان خلاف ذلك لورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أو أحد الأئمة عليهم السلام.

وبالجمله فإنه لم يرد ذلك إلا في صلاة الأعرابي والوتر، ومن هذا كله يعلم أنه لو صلّى نافلة ركعة واحدة أو ثلاث ركعات أو أربعاً كانت باطلة بلا ريب لعدم ورود الإذن في ذلك من قبل الشارع، فلو أوقع مثل ذلك قاصداً مشروعيتها بطلت وفعل حراماً لأنه إدخال في الدين ما ليس منه قطعاً، وما عسى يوهم من عبائر بعض الأصحاب من جواز إيقاع النافلة أزيد من ركعتين - كما في عبارة العلامة وغيره من بعض الأصحاب - فهو اشتباه صرف.

قال في التذكرة: الأفضل في النوافل كلها أن تصلي ركعتين ركعتين؛ فإنّ المراد من قوله «الأفضل» على جهة الإلزام لا أنّ غيره جائز من إيقاع النافلة ثلاث ركعات أو أربعاً؛ لأنّ العلامة قال في التذكرة: إنّ الذي قد ثبت من فعل النبي ﷺ أنه كان يصلّيها مثني مثني، فيعرف أنّ مراده بالتعبير بالأفضل هو الإلزام خاصّة كما لا يخفى ذلك على من لاحظ عبارته من أولها إلى آخرها.

وحيث انجزّ المقام إلى هذا لزم بيان معنى الوتر. واعلم الظاهر أنّ معناه هو الواحد من العدد والفرد منه بحيث يطلق على الواحد وعلى الثلاثة والخمسة والسبعة وهكذا إلى آخر الأعداد. وبالجمله إنّ العدد إمّا زوج وهو خلاف الوتر، أو الفرد وهو الوتر.

قلت: بل هو الظاهر من كلام أهل اللغة كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم. قال في القاموس: الوتر - بالكسر ويفتح - الفرد أو ما لم يستشفع.

وقال في مجمع البحرين: الوتر - بالكسر - الفرد، ثم ذكر حديثاً وهو قوله: إنَّ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنَّ إلا بوتر. قال: يريد الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخرة لأتتهما يعدّان بركعة واحدة.

قلت: وظاهر أهل اللغة أنّ كلّ عدد لم يستشفع هو وتر فالواحد حينئذ وتر والثلاثة والخمسة وتر إلى غير ذلك من عبائر بعض الأصحاب التي هي صريحة بالدعوى.

قال في الجواهر عن كاشف اللثام إنه قال: الوتر عندنا ركعة واحدة. وعن الشيخ في الخلاف الإجماع عليه، وعن الأمامي كونه من دين الإمامية.

قال في الجواهر: الشفع اسماً للركعتين والوتر للواحدة وهو إطلاق معروف بين لأصحاب قدمائهم ومتأخريهم، لكن الذي صرح به السيّد في المدارك أنّ الوتر اسم للركعات الثلاثة وجعل ذلك هو المستفاد من الأخبار الصحيحة المستفيضة.

قلت: فإن أراد أنّ الوتر هو اسم لخصوص الثلاثة بحيث لا يطلق على ما لا يشفع من الواحد والخمسة والسبعة وغيرها فهو مردود بإجماع أهل اللغة والشرع، وإن أراد أنّ الثلاثة أحد أفراد الوتر فمسلّم. وكيف كان فإنّ الأمر في مثل المقام سهل وإن كان عند الإطلاق لا يلتفت إلا إلى الواحدة من الركعتين.

وأما صلاة الأعرابي، قال السيّد في المدارك: فإنّه لم يثبت لها طريق من أخبارنا.

وقال ابن إدريس في سرائره بعد أن ذكرها: فإن صحّت روايتها وإلا فالإجماع قائم على عدم جواز النافلة أزيد من ركعتين.

أقول: كما لا يخفى على من لاحظ كتب أصحابنا الأجلاء فإنهم يتعرّضون لصلاة الأعرابي ولكن يعترفون بعدم الوقوف على أخبارها إلا شيخ الطائفة فإنه رواها في مصباحه عن زيد بن ثابت قال: أتى رجل من الأعراب إلى رسول الله ﷺ فقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، إننا نكون في هذه البادية بعيداً من المدينة ولا نقدر أن نأتيك في كلّ جمعة فدلّني على عمل فيه فضل صلاة الجمعة إذا مضيت إلى أهلي خبرتهم به، فقال له رسول الله: إذا كان ارتفاع النهار فصلّ ركعتين تقرأ في أوّل ركعة الحمد مرّة وقل أعوذ بربّ الفلق سبع مرّات، واقراً في الثانية الحمد مرّة واحدة وقل أعوذ بربّ الناس سبع مرّات، فإذا سلّمت فاقراً آية الكرسي سبع مرّات ثم قم فصلّ ثمان ركعات بتسليمتين واقراً في كلّ ركعة منها الحمد مرّة وإذا جاء نصر الله والفتح مرّة وقل هو الله أحد خمسة وعشرين مرّة، فإذا فرغت من صلاتك فقل: «سبحان الله ربّ العرش الكريم ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم» سبعين مرّة، فوالذي اصطفاني بالنبوّة ما من مؤمن ولا مؤمنة يصلّي بهذه الصلاة يوم الجمعة إلا وأنا ضامن له الجنّة، ولا يقوم من مقامه إلا ويغفر له ذنوبه ولأبويه ذنوبهما.

قلت: وهذه الرواية كما تراها فإنّ الراوي لها زيد بن ثابت وهو ليس منّا كما لا يخفى وقد عرفت أنّ المندوبات من سائر الأحكام التي لا يثبت إلا بالدليل

المعتبر والفرض أنك قد عرفت ما فيها ولا جابر لها من الجوابر من شهرة وغيرها؛ فلا يحيص عن الإعراض عن هذه الصلاة بناء على ما ذكرنا.

وأما من قال بالتسامح في أدلة السنن الذي لا نعرف مدركه فإن ما ذكر كاف في عدّها من المندوبات بل وجودها في مصباح الشيخ كاف في ذلك. وبالجملة فإن اعتبارها وعدمه موقوف على التسامح في أدلة السنن وعدمه كما لا يخفى، والله أعلم.

إكمال: لو نذر المكلف إيقاع النوافل كلّها - الرواتب وغيرها - وجبت بلا خلاف في ذلك، بل الظاهر أنه إجماعي، ولما دلّ على وجوب الإتيان بالمنذور بعد رجحانه، وكون النوافل كلّها من الأمور الراجحة ممّا لا إشكال فيه فتوى ونصّاً، هذا كلّ في الحضر. أمّا لو نذر إيقاعها في السفر فلا إشكال بانعقاده بالنوافل الليلية لجواز إيقاعها في السفر، وفي انعقاده بنافلة الوتر التي هي بعد العشاء الآخرة وجهان على ما سبق، وإن كان الأقوى الانعقاد كما أنه لا ريب بعدم انعقاد نوافل النهار لعدم مشروعيتها في السفر بل لو جاء بها المكلف على جهة كونها مشروعاً بطلت وكان الفعل محرّماً لأنّه إدخال في الدين ما ليس منه فهو تشريع إذ لا رب ولا إشكال بعدم انعقاد النذر بالأفعال الغير مشروع كما هو واضح، والله أعلم.

### مسألة

#### الكلام هنا في مواقيت الصلوات الخمس ونوافلها

اعلم أنّ الفرائض الخمس ونوافلها موقّعة فهو لا إشكال فيه بين الأصحاب

بل هو ثابت بالنص والإجماع، وأول الفرائض صلاة الظهر فإنه قد ورد في بعض الأخبار أنها أول صلاة صلاحها رسول الله ﷺ وإن أول ما هبط بها الأمين جبرئيل عليه السلام على النبي ﷺ .

وحيث عرفت ذلك فاعلم أن أول وقت الظهر المختص له بحيث لا يصح إيقاع غيره فيه ولا يجوز تقديم الصلاة عليه هو زوال الشمس وميلها عن وسط السماء بحيث ميلاً يدركه المكلف فلا عبرة حينئذ بما يدركه المنجم أو صاحب الرمل أو غيرهما بل المدار على إدراك ميلها للمكلف إدراكاً بيناً حسياً فإنه لا خلاف بين الأصحاب بأنه عند ميل الشمس عن دائرة نصف النهار هو أول وقت صلاة الظهر.

قال المحقق في المعتمد: وأول وقت الظهر زوال الشمس وهو إجماع العلماء. والعلامة في المنتهى قال: بلا خلاف بين أهل العلم.

وقال في التذكرة: أول وقت الظهر زوال الشمس بإجماع علماء الإسلام، بل عن السرائر قول المحصلين، وعن الغنية دعوى الإجماع عليه، بل عن الشيخ نجيب الدين دعوى الإجماع عليه من جماعة، بل الظاهر دعوى إجماع الإسلام.

قلت: والظاهر الاتفاق من الفريقين بكون زوال الشمس هو أول وقت الظهر. نعم حكى عن بعض علماء أهل السنة مثل الشعبي وأبي العباس وابن مسعود من جواز تقديم الصلاة على الوقت بقليل للمسافر كما نص على ذلك في المعتمد، ثم قال: ولا عبرة بخلافهم بعد انقراضهم.

أقول: وظاهر كلامهم لم يخالفوا بأنَّ أوَّل الوقت هو الزوال ولكن قالوا بجواز التقديم تخفيفاً للمسافر وهو غير محلِّ البحث فلا ينبغي جعلهم مخالفين، فلنا حينئذ أن نقول: اتفاق علماء الإسلام على أن أوَّل وقت صلاة الظهر أوَّل زوال الشمس.

والحاصل فإنَّ زوال الشمس أوَّل وقت الظهر باتفاق العلماء بل بالضرورة من المذهب بل من الدين، والذي يدلُّ عليه أيضاً الكتاب الشريف وأخبار أهل البيت؛ أمَّا الكتاب الشريف فقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ وتقريب الاستدلال بالآية أنَّ الدلوك لغة هو زوال الشمس كما نصَّ عليه في القاموس، قال: والشمس دلوكاً غربت أو اصفرت أو مالت أو زالت عن كبد السماء.

وفي مجمع البحرين: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ أي زوالها وميلها.

ونقل عن جماعة غيرهم أيضاً ذلك، وقد ورد أيضاً في بعض الأخبار أنَّ الدلوك هو عبارة عن زوال الشمس كما في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّا فرض الله فيه من الصلاة، فقال: خمس صلوات بالليل والنهار. فقلت: لهل سمانَّ الله وبينهنَّ في كتابه؟ فقال: نعم، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ ودلوكها زوالها، ففيما بين زوال الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمانَّ الله وبينهنَّ ووقتهنَّ، وغسق الليل انتصافه، الحديث.

وعن عيسى بن أبي منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فصلّ سبحتك فقد دخل وقت الظهر.

وعن منصور بن حازم عنه أيضاً قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سبحة، ومن لم يصلّ النفل فالتعجيل له أفضل.

والمراد بالسبحة الواردة في هذه الأخبار وغيرها فإن معناها لغة هي صلاة التطوّع؛ قاله في القاموس ومجمع البحرين والمصباح المنير إلا أن فيه ما يعمّ الواجب والندب.

وكيف كان فإن المراد منها إيقاع ما كان قبل الواجب من صلاة وهي النافلة قبل الواجبة.

وعن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصليّ المصليّ أربع ركعات، فإذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصليّ أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر حتى تغيب الشمس.. إلى آخر الحديث.

وهذه الأخبار كما تراها صريحة بأن زوال الشمس أوّل الوقت، وظاهرها أوّل وقت الظهر خاصّة.

ورواية الحلبي فيمن نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس،

فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت أحدهما فليصلّ الظهر ثم يصلي العصر، وإن خاف أن يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فيكون قد فاتاه جميعاً.

قلت: وهذه الرواية استدللّ بها بعض الأصحاب على كون أوّل الزوال وقت مختصّ للظهر بتقريب أنّ اختصاص العصر من آخر الوقت بأربع ركعات قاض باختصاص الظهر من أوّله، والإنصاف أنّ الاستدلال بخصوص هذه الرواية في غاية الإشكال لجواز أن يكون اختصاص العصر بآخر الوقت عند التضيّق وهما معاً مشتركان في أوّل الوقت، ويكون حينئذ لا دلالة فيها على المدعى.

وكيف كان فإنّ ما ذكرناه من الأخبار أوّلاً كافٍ في إثبات المدعى ولا ينافي بعض الأخبار الواردة في الباب من أنّ أوّل الظهر بعد زوال الشمس بقدم كما في صحيح إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدم ونحو ذلك إلا في يوم الجمعة أو في السفر فإنّ وقتها حين نزول الشمس.

وعن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في السفر أو يوم الجمعة فإنّ وقتها إذا زالت الشمس.

فنقول فيها: إنّها محمولة على من أراد أن يصلي النافلة لأنّه إذا زالت الشمس واشتغل بالنافلة فإنّه لا يحصل له الفراغ منها إلا بعد زوال الشمس بقدم بل

تخصيص هذا المقدار بعد زوال الشمس بالحضر دون السفر ويوم الجمعة قاض بما ذكرناه من الحمل للإجماع على سقوط نوافل النهار في السفر والجمعة كما هو غير خفي بل قد صرّحت بعض الأخبار بأن من أراد التنفل يبدأ بها أوّل حتّى يمضي زمان يحصل الفراغ منها ثم يأتي بالظهر. والفراغ من النوافل غالباً يحصل بذهاب قدم من الشمس بعد الزوال.

وبعض الأخبار دلّت أنّ أوّل الظهر بعد الزوال بقدمين وبعضها بأربعة أقدام وبعدها بعد الزوال بأربعة أقدام، وفي بعضها بقامة، وفي بعضها بذراعين، وفي بعضها ثلث القامة. إلى غير ذلك من الأخبار التي قد عرفت حملها على الرخصة لمن أراد النافلة فله تأخير الظهر بعد فوات هذا المقدار ولا يخرج الوقت عن الأفضليّة بل قد ورد في بعض الأخبار تصريح بأن تأخير صلاة الظهر عن أوّل الزوال إنّما هو لمكان النافلة كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ حائط مسجد رسول الله ﷺ كان قامة وكان إذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر، ثم قال: أتدري لم يحصل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذاك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تنتقل ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي الفيء ذراعاً فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال ابدأ بالفريضة.

وفي الصحيح عن الحارث بن المغيرة وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قال: كنّا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع. قال أبو عبد الله: ألا أنبئكم بأبين من

هذا؟ إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سبحة وذلك إليك فإن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأن الرخصة الواردة في الأخبار إنّما هي لمكان النافلة فلا تعارض حينئذ في الأخبار الدالة على أن أوّل الزوال وقت الظهر.

وحيث عرفت ذلك فللمكّلف أولاً الأخذ بمقدّماتها من تحصيل الساتر والطهارة وإيقاع النوافل لمن أراد التنقل، وهذا كلّ لا يخرج كون أوّل الزوال وقتاً للظهر حتّى لو حصل للمكّلف البطؤ الفاحش بسبب تحصيل الساتر أو إزالة الحدث أو الخبث، أو تحصيل المكان، أو لوجود ثقل في لسانه بحيث لا يمكنه النطق بالقراءة والتسييح إلا بالتكّلف فإنّ هذا لا يخرج عن كون أوّل وقت الظهر عند أوّل الزوال لصدق أنّه أخذ بالتهيؤ أوّل الزوال وإن استمرّ وطال به العمل فإنّ ذلك كلّه غير قادح بوقت الاختصاص للمكّلف.

والحاصل فإنّ ظاهر الإجماعات والأخبار هو اختصاص الظهر وحده بأوّل الزوال دون العصر، لكن هناك أخبار تدلّ بظاهاها على أن أوّل الزوال وقت للظهر والعصر معاً، الظاهر بالاشتراك لهما معاً على جهة الإشاعة وإنّ أوّل الزوال ليس هو مختصّ للظهر بل هو وقت للظهر والعصر معاً.

وأخذ بظاهر هذه الأخبار الصدوقان بل الذي يظهر من كلام ابن إدريس في السرائر أنّ هذا القول التزم به بعض الأصحاب وإنّه محرّر في كتبهم حيث قال

بعد كلام: وأما ما يوجد في بعض الكتب ويقوله بعض أصحابنا من أن إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان معاً إلا أن هذه قبل هذه - إلى أن قال: - وهذا ضد الصواب، انتهى. بل حكى هذا القول أيضاً السيّد المرتضى في الناصريّات عن بعض الأصحاب أيضاً حيث قال: الذي نذهب إليه أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم يختص أصحابنا بأن يقولون إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معاً إلا أن هذا قبل هذا.. إلى آخر كلامه.

وكيف كان المستند أخبار، منها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر.

ومنها ما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: صلاتان أوّل وقتها عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه.

وخبره الآخر عن الصادق عليه السلام أيضاً قال: سألته عن وقت الظهر والعصر.. إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس.

ونحوها من الأخبار الواردة في هذا الباب، والجواب عنها بوجوه:

الأوّل: إن قول الإمام عليه السلام «إلا أن هذه قبل هذه» أي صلاة الظهر قبل صلاة العصر قاص باختصاص الظهر بأوّل الزوال وأنه وقته المختص له دون غيره بل يشعر بذلك قوله «ثم أنت في وقت منهما» إلى آخر الرواية، على أن يكون المراد أن وقت الظهر قبل وقت العصر، ثم يأتي الوقت المشترك بينهما

إلى آخر الوقت فيختصّ العصر بأربع ركعات، والاشتراك بعد الترتيب ظاهر باختصاص الظهر بأول الوقت، وما ذكرناه لا ينافي كون أول الزوال يدخل فيه الوقتان الظهر والعصر على جهة الترتيب كما هو الظاهر من بعض الأخبار أنّ أول الزوال وقت الفرائض ال ربيع أي الظهرين والعشائين، ضرورة عدم إرادة اجتماعها جميعاً بل المراد إيقاعها مرتبة كما هو غير خفي.

واعلم أنّ بعض الأصحاب التزم بالجواب عن هذه الأخبار وحيث إنّها وافية في المقام لزم ذكرها والتعرض لها وهي كثيرة:

أحدها: ما ذكره المحقق في المعبر بعد أن نقل كلام ابن إدريس الذي نقلناه وذكر عنه أنّه قل عن بعض الأصحاب ما ذكرناه من أن زوال الشمس وقت للظهرين معاً، وجعله ضدّ الصواب، فأخذ المحقق بالتشنيع على ابن إدريس وبالغ في إنكار كلامه، وجعل مستند كلام القائلين بالاشتراك هو الأخبار التي قدّمناها قال: لأنّ ذلك مروّي في أخبار متعدّدة على أن فضلاء الأصحاب أفتوا به فيجب الاعتناء بالتأويل - إلى أن قال: - ويمكن أن يتناول ذلك من وجوه:

أحدها: إنّ الحديث تضمّن «إلا أن هذه قبل هذه» وذلك يدلّ على أن المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص.

قال: الثاني أنّه لما لم يكن للظهر وقت مقدّر بل أيّ وقت فرض وقوعها فيه أمكن فرض وقوعها فيما أقلّ منه حتّى لو كانت الظهر بتسيحة صلاة شدة

الخوف كانت العصر بعدها، ولأنه لو ظنّ الزوال وصلّى ثمّ دخل الوقت قبل إكمالها بلحظة أمكن وقوع العصر بأول الوقت إلاّ ذلك القدر لقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في الرواية من أخص العبارات وأحسنها، انتهى.

قلت: واستحسن هذه العبارة في الجواهر فرسمها وبنى عليها.

وأجاب العلامة في المختلف على ما في الحقائق وقال: وملخصه أنّ القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلاتين مستلزم لأحد الباطلين؛ إمّا تكليف ما لا يطاق، أو خرق الإجماع، فيكون باطلاً.

بيان الاستلزام أنّ التكليف حين الزوال إمّا أن يقع بالعبادتين معاً أو بأحدهما لا بعينها أو بواحدة معيّنة والثالث خلاف فرض الاشتراك فتعيّن أحد الأوّلين على أنّ المعيّنة إن كانت هي الظهر ثبت المطلوب، وإن كانت هي العصر لزم خرق الإجماع، وعلى الاحتمال الأوّل يلزم تكليف ما لا يطاق، وعلى الثاني يلزم خرق الإجماع إذ لا خلاف في أنّ الظهر مراد بعينها حين الزوال لأنّها أحد الفعلين، انتهى.

وأجاب السيّد في المدارك من أنّه لا معنى لوقت الفريضة إلاّ ما جاز إيقاعها فيه ولو على بعض الوجوه، ولا ريب أنّ إيقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع وكذا مع النسيان على الأظهر لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه وانتفاء ما يدلّ على الصحّة مع المخالفة، فإذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقاً انتفى كون ذلك وقتاً لها.. إلى آخر كلامه. وهناك أجوبة أخر للأصحاب

أعرضنا عن التعرّض لها وأغلب هذه لا تخلو من نظر ولكن أحسن ما يقال في المقام أنّ الأخبار الدالّة على اشتراك الوقتين عند أوّل الزوال إنّها هي مخصّصة بالأخبار الدالّة على اختصاص الظهر بأوّل الزوال كما في رواية داود بن فرقد ومنصور بن حازم وغيرهما فيكون حينئذ من باب العام المخصّص، وإن أبيت ذلك قلنا: إنّ الأخبار الدالّة على الاشتراك أعرّض عن ظاهرها الأصحاب ولم نعثر على عامل بها.

قال في الحدائق: فإنّ الصدوق في الفقيه لم يصرّح بالاشتراك بين الفرضين عند الزوال ولا بالإشارة.

وفي الجواهر: إنّ الصدوقين لم يصرّحها في هذا أقول. نعم الأوّل عبّر بمضمون الأخبار الدالّة على الاشتراك.

قلت: وتعبير الفقيه بنصّ الخبر لا يقضي بكونه مختاره فبناء على هذا لم يثبت أنّ الصدوقين ذهبوا إليه.

وما نقل عن ابن إدريس والسيد المرتضى عن خصوص الصدوقين وليس غيرهما أحد قائل بهذا القول وقد عرفت أنّ الصدوقين لم يصرّحوا به كما سمعت لأنّ إيرادهما لنصّ القول لا يقضي باختياره فحينئذ صحّ لنا دعوى أنّ لا عامل بهذه الأخبار الدالّة على الاشتراك فهي متروكة أو مطرحة لإعراض كافة الأصحاب عنها وعدم عامل بها؛ فتعيّن حينئذ بالأخبار الدالّة على اختصاص الظهر بأوّل الزوال.

وما عسى أن يقال أو قيل بضعف كما ناقش فيه في الحدائق من ضعف الأخبار سيّما في مرسل داود بن فرقد وأخذ في الحدائق في الردّ على أصحابنا في ضرب الأمثال وتجويد المقال وأنّ الأخذ بهذا المرسل لا ينطبق على قواعدهم التي بنوا عليها الكلام في جميع الأحكام.. إلى آخر كلامه.

وفيه: إنّ المقام ليس دليلاً من الأخبار خصوص مرسل داود بن فرقد كي يرد كلامه بل جملة أخبار كما تقدّم، وفيها الصحيح وغيره، على أنّ الأخذ بمضمون مرسل داود بن فرقد منطبق على القواعد التي بناها أصحابنا وهو جبر المرسل بالشهرة، والشهرة في المقام محقّقة حتّى أنّه هو معترف بالشهرة بل الإجماعات المتكثّرة نقلها، فأيّ مرسل لا تجبره الشهرة والإجماع؟! وأظنّ أنّ فاضل الحدائق أخذه حبّ الردّ على أصحابنا وإلّا فهو أجلّ من أنّه لم يطّلع على هذه القاعدة عند أصحابنا من كون المراسل تجبر بالشهرة والإجماعات.

مضافاً إلى هذا كلّ إنّ داود بن فرقد من أجلاء أصحابنا المعروفين كما نصّ عليه النجاشي فكيف يروي عن غير ثقة. والحاصل فإنّ ما ذكره فاضل الحدائق لا وجه له.

وحيث قد بان ذلك بالأدلة الشرعيّة أنّ أوّل الزوال هو وقت الظهر المختصّ به فلو وقع فيه غيره عمداً بطل إجماعاً لإيقاع العمل بغير وقته المشروع، ولعدم الإتيان بالمأمور به البتة في وقته المضروب له من قبل الشارع، ولا ريب ولا إشكال بأنّ الصلوات الخمسة لها أوقات، وفائدة التوقيت عدم

جواز إيقاع الصلاة في غير وقتها أو في وقت صلاة أخرى، أمّا لو أوقعه نسياناً فإنّ فيه خلافاً كما ستعرفه إن شاء الله تعالى.

### مسألة

اعلم أنّ بعد أن انعقد إجماع الأصحاب على أنّ أوّل الزوال هو أوّل وقت الظهر المختصّ به، اختلفوا في آخر وقته على أقوال عديدة:

أحدها: إنّ آخر وقت الظهر أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، وهذه وقت الفضيلة والاختصاص، وعبر بعضهم بالوقت الاختياري، وأمّا وقت الإجزاء إلى أن يبقى للغروب مقدار أربع ركعات فيختصّ الوقت حينئذ لصلاة العصر وهو خيرة السيّد علم الهدى وابن الجنيد وسلاّر وأبي المكارم السيّد ابن زهرة وابن إدريس، وحكاها في المدارك عن سائر المتأخّرين، بل وصفه في الحدائق بكونه المشهور بين المتأخّرين ومتأخّريهم.

والقول الثاني: ما حكى عن الشيخ في المبسوط وعبارته المحكية في الحدائق أنّه قال: إذا زالت الشمس دخل وقت الفريضة ويختصّ فيه مقدار ما يصل فيه أربع ركعات ثمّ يشترك الوقتان بعده بينه وبين العصر إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله.

وروي: حتّى يصير الظلّ أربعة أقدام وهو أربعة أسباع الشخص المنتصب ثمّ يختصّ بعد ذلك بوقت العصر إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله.

وروي: حتّ يصير الظلّ أربعة أقدام وهو أربعة أسباع الشخص المنصوب ثمّ يختصّ بعد ذلك بوقت العصر إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثليه، فإذا صار كذلك فقد فات وقت العصر؛ هذا وقت الاختيار.

وأما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه إلى أن يبقى من النهار مقدار ما يصل فيه أربع ركعات، فإذا صار كذلك اختصّ بوقت العصر إلى أن تغرب الشمس. وفي أصحابنا من قال: إنّ هذا أيضاً وقت الاختيار إلاّ أنّ الأوّل أفضل، انتهى.

قال في الحدائق: وأفتى الشيخ بهذا بالخلاف وحكي أيضاً عن الشيخ في جملة ما عن المبسوط.

والقول الثالث للشيخ أيضاً في النهاية أنّ آخر وقت الظهر لمن لا عذر له إذا صارت الشمس على أربعة أقدام وهي أربعة أسباع الشخص. ثمّ قال: هذا إذا لم يكن له عذر، فإن كان له عذر فهو في فسحة من هذا الوقت إلى آخر النهار.

قال السيّد في المدارك: وهو اختياره في موضع من التهذيب. وفي المدارك والحدائق أنّه اختاره السيّد علم الهدى في المصباح.

والقول الرابع عن المفيد في المقنعة أنّه قال: وقت الظهر بعد زوال الشمس إلى أن يرجع الفيء سبع الشاخص.

والقول الخامس ما حكي عن ابن أبي عقيل أنّ أوّل وقت الظهر زوال

الشمس إلى أن ينتهي الظل ذراعاً واحداً أو قدمين من ظل قامته بعد الزوال، فإذا جاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر، إلى آخر كلامه.

إلى غير ذلك من الأقوال التي تعرّض لها بعض الأصحاب.

حجة قول المشهور كما في المدارك وهو المحكي عن العلامة في المختلف بل حكي عن غيرهما كما في الحدائق على أنّ وقت الظهر المختصّ له أن يذهب من الزوال بحيث يصير ظلّ كلّ شيء مثله قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾.

قال في المدارك: فإنّ الدلوك هو الزوال واللام للتوقيت، والمعنى - والله أعلم - أقم الصلاة من وقت دلوك الشمس ممتداً ذلك إلى غسق الليل فتكون أوقاتها موسعة.. إلى آخر كلامه.

قلت: ولا ريب بأنّ ظاهر الآية إيقاع الصلاة في هذا الزمان المحدود بهذين الحدّين: الأوّل: الدلوك، والآخر الغسق. وأمّا استفادة الوقتين أعني الاختياري والاضطراري فإنّها خال منه لأنّها غاية ما تدلّ على حصر الوقتين في هذا الزمان في الجملة وإلا فلا إشكال بكونها خالية عن وقتين الظهر الاختياري والاضطراري، ولا تدلّ عليهما أو على أحدهما بوجه من الوجوه، ومن هذا تعريف قوّة ما قاله الشيخ البهائي في الحبل المتين حيث قال: وأمّا الآية فلا تدلّ على أنّ ما بين الدلوك والغسق وقت المختار وإنّها تدلّ على أنّ ما بينهما وقتاً في الجملة، ويقرب من ذلك ما صرح في الحدائق، والحمد لله الذي جعل ما

ذكرناه وفقاً لما عليه هذان الفاضلان، بل لا يبعد أن هناك جماعة من الأصحاب يذهبون لما ذكرناه لظهور الآية الشريفة، وفيه عدم إشعارها بمحل النزاع بوجه من الوجوه كما هو غير خفي.

وقد استدلل أيضاً السيّد في المدارك وغيره على قول المشهور بما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام عن فرض الله من الصلاة، قال: خمس صلوات في الليل والنهار. فقلت: هل ساهن الله وبينهن في كتابه؟ فقال: نعم، قال الله لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿ أَقْرِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ ودلوكها زوالها، ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات ساهن وبينهن ووقتهن.. إلى آخر الحديث.

قال السيّد في المدارك بعد هذه الرواية: ومقتضى ذلك امتداد وقت الظهرين أو العصر خاصّة إلى الغروب.

قلت: وانطبق هذه الرواية على قول المشهور لا نعرف وجهه لأنّ السؤال عن معرفة الواجب من الصلاة وبيانها عن الصلاة المندوبة وبيان تسميتها وكيفيةها فكان الجواب أنّ وقت الظهر والعصر من الدلوك إلى الغسق وهو الظاهر منها ذلك.

وأما الوقت الاختياري للظهر ووقته الاضطراري له فلا ريب بخلو الرواية منه ولا تدلّ عليه بوجه كما هو لا يخفى على المتأمل.

والعجب من بعض الأصحاب حيث استدّلوا بها على قول المشهور وهي كما عرفت، واستدلّ أيضاً في المدارك وغيره على القول المشهور بما رواه أحمد

بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن أبي نصر، عن الضحّاك بن زيد، عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ قال: إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها من عند زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أوّل وقتها من عند زوال الشمس إلى شغروب الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلّا أنّ هذه قبل هذه.

قال السيّد في المدارك عقيب هذه الرواية: وليس في طريق هذه الرواية من يتوقّف في شأنه إلّا الضحّاك بن زيد فإنّه غير مذكور في كتب الرجال بهذا العنوان لكن الظاهر أنّه أبو مالك الثقة كما يستفاد من النجاشي فيكون السند صحيحاً والمتن صريحاً المطلوب، وتبعه صاحب الذخيرة بهذا التعبير.

قلت: ولقد أجاد فاضل الحقائق حيث قال بعد أن ذكر عبارة المدارك: وأعجب من ذلك قوله «ومتنها صريحاً» وأيّ صراحة فيها على الامتداد، انتهى.

قلت: وهو الحقّ فإنّ غاية ما تدلّ على ما دلّت عليه الآية الشريفة والأخبار المتقدّمة من أنّ للصلوات أوقات في الجملة لأنّه أوّل الزوال الوقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله كما زعمه المشهور، والإنصاف بعد إعطاء النظر حقّه تراها أجنبيّة عن محلّ الدعوى كما هو واضح بعد أدنى تأمل للمنصف.

وبالجملة فإنّي لم أعرّض على دليل من كتاب أو سنة أنّ آخر وقت الظهر الاختياري أن يذهب من أوّل الزوال بحيث يصير ظلّ كلّ شيء مثله، وأنّ وقت

الإجزاء يمتدّ إلى قبل غروب الشمس بأربع ركعات، والظاهر أنّ هذه التسمية من الأصحاب، وأمّا في الأخبار فلم نقف لها على أثر. نعم في المقام أخبار دالة على أفضلية أوّل الوقت وهي خالية من التقدير الذي ذهب إليه المشهور كما وقع الاستدلال فيها لصاحب الحدائق التي ظاهرها المحافظة على أوّل الوقت وإيقاع الصلاة في أوّل الوقت، وذمّ المتأخّر لا لعذر، وهي خلاف الدعوى، حتّى أنّ فاضل الحدائق ذيل كلامه بعد نقل عدّة أخبار، قال: والتأخير عن أوّل الوقت تضييع للصلاة غير مستحقّ للقبول بل مستحقّ للعقاب والحشر مع قارون وهامان، لا تداركه الشفاعة إلاّ أن يعفو الله عنه بكرمه، انتهى.

قلت: وما حقه عليه السلام هو خلاف إجماع المسلمين لأنّ الأخبار التي استفاد منها ذلك إنّما تدلّ على أوّل زمن وجوب إيقاع الصلاة في أوّل الوقت وذمّ التارك إنّما هي محمولة على زيادة تأكيد الفضل في إيقاع الفرض في أوّل وقته وشدة الاهتمام بالصلاة وزيادة فضيلتها لا كما ذكره عليه السلام للإجماع بين الفريقين أنّ المؤخّر صلاته عن أوّل الوقت صلاته مقبولة ومجزية ولا يعاقب على التأخير وإن كان ليس بالفضل كمن أوقع صلاته في أوّل الوقت.

والحاصل فإنّ تحديد آخر وقت الظهر من المشكلات لعدم العثور على دليل صريح، والله أعلم في أحكامه.

وأما الدليل على امتداد وقت الظهر إلى آخر الوقت إلى قبل الغروب بأربع ركعات فيختصّ حينئذ الوقت للعصر أخبار استدللّ بها السيّد في المدارك

وغيره، منها صحيح أحمد بن عمر، عن أحمد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن وقت الظهر والعصر، فقال: وقت الظهر إذا زالت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامة، ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين.

وصحيح أحمد بن محمد قال: سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر، فكتب: قامة للظهر وقامة للعصر.

قلت: وفهم امتداد وقت الظهر إلى قبل الغروب بأربع ركعات من غرائب الأمور. نعم غاية ما يدلّان هذان الخبران على وقتي فضيلة الظهر والعصر الأوّل بعد مضي قامة، والثاني قامتين أو قامة ونصف، فامتداد وقت الظهر خال منه كما هو واضح.

وبالجملة فإنّه بعد إمعان النظر ترى أنّ هذه الأدلّة على المدعى غير تامّة كما هو غير خفي. نعم الاستدلال على امتداد وقت الظهر إلى قبل الغروب بأربع ركعات، الأوّل: الإجماع الذي حكى، بل اشلظاهر أنّه محصّل على امتداد أداء الوقت للظهر ضرورة أنّه لا يكاد أحد يشكّ بصحّة صلاة الظهر قبل غروب الشمس قبل أربع ركعات، ولا ريب أنّ صحّة ذلك إنّما هو من جهة إيقاع الصلاة بوقتها المشروع لها من قبل الشارع وبعدها يوقع العصر ولا ريب أنّ صحّة العصر بعدها إنّما هي من جهة ترتّبها على ظهر صحيحة والظاهر أنّ الإجماع لا كلام فيه.

الثاني: الأخبار، منها مرسل داود بن فرقد المنجبر ضعفه بالإجماع بل السيرة القطعية من العارفين وغيرهم عن الصادق عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا مضى مقدار ذلك دخلت وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات، فإذا بقي ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر.

قلت: وهذه الرواية كما تراها فإنها صريحة في الدعوى وهو امتداد وقت الظهر إلى الغروب إلى قبل أربع ركعات منه. وما ورد في أخبار أن العصر ليس لها وقت معلوم بل وقتها بعد الفراغ من الصلاة التي قبلها، قلت: وهو أيضاً واضح الدلالة على الامتداف كما لا يخفى، وكذلك ما ورد من الأخبار في الحائض لو طهرت قبل الغروب بمقدار أداء الفرضين وجب عليها الإتيان بالفرضين نصاً وإجماعاً، وما هو إلا لكون إيقاع الظهر في الوقت والظاهر أنه لا ريب بذلك.

وبالجملة فإنه بعد النظر في كلام الأصحاب تعرف أن الإجماع والسنة بل السيرة على امتداد وقت الظهر إلى قبل الغروب بأربع ركعات مما لا ريب فيه.

وأما باقي الأقوال التي ذكرناها فإنه قد تعرض جملة من الأصحاب إلى أدلتها والنظر فيها ولكن رأينا أنها كلها واه لا ينبغي التمسك بها، ومن أجل ذلك أعرضنا عن ذكرها، فمن أرادها راجعها في محلها.

## مسألة

## الكلام في وقت العصر

قال في الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب في أنّ وقت العصر بعد الفراغ من الظهر ولو تقديراً.

وقال المحقق في المعتمد: وأوّل وقت العصر عند افراغ من الظهر وهو إجماع علمائنا.

قلت: والظاهر أنّ وقت العصر يدور مدار الفراغ من العصر بأيّ نحو كان فإنّ من صلّى النافلة وصلّى الظهر بعدها كان وقت العصر بعد الفراغ، ومن لم يصلّ النافلة وصلّى الظهر دخل وقت العصر، ولا ريب باختلاف الزمانين.

وبالجملة إنّ العصر بعد الفراغ من الظهر بل حتّى لو لم يصلّ الظهر ولكن مضى زمان يمكن فيه إيقاع الظهر فإنّه يدخل وقت العصر وإن كان لا يصحّ لو اوقعه لا لأنّه ليس وقت له بل من جهة اشتراط الترتيب بين الظهرين.

والحاصل فإنّ وقت العصر بعد الفراغ من الظهر إجماعاً كما عرفت وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار التي نقلناها سابقاً في بيان وقت الظهر مضافاً إلى ذلك كلّ الأخبار الواردة في هذا الباب بل قد وصفها غير واحد بالاستفاضة، منها ما رواه عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ذريح المحابي قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى أصليّ فقال: صلّ الزوال ثمانية، ثمّ صلّ الظهر، ثمّ

صَلَّ سَبَّحْتِكَ طَالَتْ أَمْ قَصُرَتْ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ.

وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت: بين الظهر والعصر حدّ معروف؟ قال: لا.

قلت: ونفي الحدّ بينهما قاض بأن متى فرغ من الظهر جاء بالعصر وهو واضح وبه يتم المطلوب.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أنّ وقت العصر هو بعد الفراغ من الظهر وعليه سيرة الأمة قديماً وحديثاً، والله أعلم.

فلو أنّ شخصين أحدهما تنقل والآخر لم يوقع النافلة وكان بين زمغانيهما مهلة كان وقت الظهر في حقّ كلّ واحد منهما بعد الفراغ من صلاته، والظاهر أنّه لا إشكال في ذلك.

فائدة: قال الشهيد في الذكرى: كما علم من مذهب الإمامية جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً، علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنّفات بذلك، وأورد على المحقّق نجم الدين تلميذه جمال الدين ابن حاتم الشامي المشعري وكان أيضاً تلميذ السيّد ابن طاوس أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلاتين فلا حاجة إلى الأذان للثانية إذ هو للإعلام وللخبر المتضمّن أنّه عند الجمع بين الصلاتين يسقط الأذان وإن كان يفرّق فلم ندبتم إلى الجمع وجعلتموه أفضل؟ فأجاب المحقّق أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يجمع تارة ويفرّق أخرى،

ثم ذكر الروايات كما ذكرنا وقال: وإنما استحَبَّ فيها الجمع في الوقت الواحد إذا أتى بالنوافل والفرضين فيه لأنه مبادرة إلى تفرغ الذمّة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلاتين.. إلى آخر كلامه.

قلت: أمّا الجمع بين الفرضين فهو شعار الإمامية وذلك لا ريب فيه ولا إشكال بل صار في زماننا اليوم هو الفارق بيننا وبين أهل السنة والجماعة، وقد وردت به أخبار كثيرة. وأمّا التفرقة بين الفرضين فإنه مستحبّ وبه أخبار كثيرة أيضاً من أن النبي ﷺ كان يجمع تارة ويفرق أخرى، والظاهر أن ما قاله المحقق هو الحقّ الصواب بأنّ المتنفل للظهرين يحصل له التفرقة قهراً بين الفرضين لأنّ بعد تمام النافلة يدخل وقت العصر والمراد ذلك من قوله.

وكيف كان فإنّ ما جزم به في الذكرى من جواز التفرقة بين الفرضين بل هي مستحبة لا إشكال فيه لما ورد من فعل النبي ﷺ والظاهر أن جواز التفرقة بين الفرضين لا خلاف فيه بين أصحابنا، وما ورد من الأخبار في استحباب تعجيل العصر بعد الظهر فإنّها محمولة على عدم التنفل، وما ورد من الأخبار في استحباب التأخير محمولة على من أراد النافلة، والله أعلم.

### مسألة

وأما آخر وقت العصر فقد اختلف الأصحاب في تحديده على أقوال عديدة: أحدها: ما ذهب إليه السيّد علم الهدى في الجمل فإنه على ما حكى عنه

أنه قال: يمتدّ وقت قبل الفضيلة إلى أن يصير الفيء قامتين ووقت الإجزاء إلى الغروب وهو اختيار ابن الجنيد وابني إدريس وزهرة، بل في المدارك أن عليه عامة المتأخرين.

والقول الثاني ما حكى عن المفيد في المقنعة بأنه يمتدّ وقتها إلى أن يتغيّر لون الشمس باصفرار للغروب، وللمفطر والناسي إلى المغيب.

والقول الثالث: كما يحكى عن الشيخ في أكثر كتبه أنه قال: يمتدّ وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثليه، ووقت الاضطرار إلى الغروب، واختاره ابن البرّاج وابن حمزة وأبو الصلاح.

قلت: إلى غير ذلك من الأقوال إلّا أنّ الأقوى في المقام هو القول الأوّل استناداً إلى الأخبار الكثيرة الدالة على أنّ للعصر وقتين أحدهما إلى أن يصير الفيء قامتين وهو الأفضل، أو الاختياري كما عبّر عنه جماعة ثم يمتدّ الوقت وهو وقت الإجزاء إلى الغروب، والأخبار في ذلك كثيرة فراجعها.

ولكن الذي يظهر لي من مجموع الأخبار أنّ وقت العصر الاختياري هو بعد الفراغ من صلاة الظهر، ويختلف ذلك باختلاف المكلفين من السرعة والبطؤ وتحصيل الساتر وإزالة الخبث والحدث، فلو فرض وجوب صلاة الخوف على المكلف وصلّاها عند أوّل الزوال دخل وقت العصر بعد الفراغ بلا ريب في حقّ ذلك المكلف دون باقي المكلفين الذين لا يمكنهم إيقاع الظهر بذلك الزمان، ولو فرض أنّ شخصاً لا يمكنه إيقاع صلاة الظهر والفراغ منها

إلا قبل الغروب بأربع ركعات لبطؤ حركاته فإنه بعد الفراغ من الظهر يدخل شعليه وقت العصر. هذا كله في التهاون، كما لو فرض أنه عند الزوال أخذ بالتهيئة ولكن لم يحصل الفراغ إلا قبل الغروب بأربع ركعات.

والحاصل إن وقت العصر يدخل بعد الفراغ من الظهر كل مكلف بحسبه، وتركنا طول الكلام لوضوح الحكم.

### مسألة

الكلام هنا في وقت المغرب المختص والمشارك، فنقول: إنه لا خلاف بين الأصحاب أنه إذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ويختص من أوله بمقدار أداء ثلاث ركعات، بل حكى المحقق عليه إجماع العلماء حيث قال: أول وقت المغرب غروب الشمس وهو إجماع العلماء.

وعن العلامة في المنتهى أنه قال: هو قول كل من يحفظ عنه العلم لا يعرف فيه خلافاً، والأخبار الدالة عليه متواترة، انتهى.

قلت: وقد حكى الإجماع في المقام عن جماعة مثل الغنية والذكري وكشف اللثام ونهاية الأحكام وغيرها، بل الظاهر أنه كما قال في الجواهر من تحقق الغروب باستتار عين القرص من ضروريات الدين.

أقول: والظاهر أنه كذلك، والأخبار في هذا الباب كثيرة الدالة على أن أول وقت صلاة المغرب هو غروب الشمس بل الظاهر أنه لا فرق بين اختصاص

الظهر بأول الزوال واشترآكه مع العصر فيما بعد وقته وبين اختصاص المغرب بأول الغروب واشترآكه مع العشاء بعد أداءه إلى نصف الليل لاشترآكهما في الأدلة كما هو واضح بل حكي القول عن العلامة في المختلف أنه قال: كل من قال باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار أداء الظهر بينها وبين العصر قال باشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب إلى قبل انتصاف الليل بمقدار العشاء، والقول بالتفرقة خرق للإجماع.

والحاصل فإنّ المقام ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، إنّما الخلاف بين الأصحاب بما يتحقّق به الغروب على أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه الشيخ في التهذيب والنهاية، والفاضلان والشهيدان أنّ الغروب يتحقّق بذهاب الحمرة المشرقيّة بل هو مذهب أكثر الأصحاب كما في المدارك، وفي الحدائق هو المشهور وعليه أكثر المتقدّمين والمتأخّرين.

وفي المعتمد: وعليه عمل الأصحاب.

وفي التذكرة: هو المشهور وعليه العمل.

وقال في الرياض: وعليه عامّتهم إلّا من ندر.

وعن السيّد الداماد أنّ عليه أكثر المتقدّمين وعامة المتأخّرين بل كاد أن يكون في سواد الإماميّة يعرفون بها بل في السرائر دعوى الإجماع عليه صريحاً.

والقول الثاني: أنّ الغروب يعلم باستتار القرص وغيبته عن العين مع

انتفاء الحائل بينهما.

وقال في التذكرة: ذلك في الصحاري، وأما في العمران والجبال فيستدلّ عليه بأن لا يبقى من الشعاع على رؤوس الجدران وقلل الجبال، وهذا القول هو المحكي عن الشيخ في المبسوط والاستبصار وابن بابويه في كتاب علل الشرائع والأحكام، وابن الجنيد، والسيد علم الهدى في بعض مسائله، وفي الذخيرة أنه اختاره بعض المتأخرين.

والقول الثالث: إنّ الغروب سقوط القرص وعلامته أن يسودّ أفق السماء من المشرق وذلك إقبال الليل وأن تقوم ظلمة وتشتبك النجوم، وهذا القول هو خيرة ابن أبي عقيل كما حكاه عنه الأصحاب.

حجّة قول المشهور ما رواه عليّ بن أحمد بن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق، وتدرى كيف ذلك؟ قلت: لا. قال: لأنّ المشرق مظلّ على المغرب هكذا - ورفع يمينه فوق يساره - فإذا غابت هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا.

وما رواه يزيد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني من المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض ومن غربها.

وعن محمد بن علي قال: صحبت الرضا في السفر فرأيتَه يصليّ المغرب إذا أقبلت الفحمة من المغرب.

وما رواه ثقة الإسلام عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت سقوط القرص وجوب الإفطار أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترفع من المشرق إذا جازت قمة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص.

وفي الموثق عن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّما أمرت بالخطاب أن يصلي المغرب حين زالت الحمرة.

وما ورد في الأخبار على الإفاضة من عرفات عند الغروب، منها ما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله: متى الإفاضة من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمرة يعني من المشرق.

وما روي في الموثق عن يونس المذكور قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى تفيض من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمرة من هاهنا - وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس -.

وما روي في فقه مولانا الرضا عليه السلام حيث قال: وأوّل وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه أن يسودّ أفق المشرق.. إلى آخر الرواية.

قلت: وهذه الأخبار في غاية الوضوح على المدعى من قول المشهور، وما عسى أن يقال في بعض أسانيدنا من الضعف فهو في غاية الوهن لاعتضادها بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب التي لا يمكن المناقشة فيها بل عليه عمل الفرقة

المحققة بل هو اليوم من شعارهم، وهذا كله لا ريب بجبر ضعف الرواية، وكيف وإن مراسيل ابن أبي عمير عند أصحابنا تساوق الصحيح الأعلائي، وبهذه الأخبار الصريحة المؤيدة ينقطع استصحاب وجود القرص وأحكام النهار من الإمساك وغيره بل وأصالة عدم الغروب كما هو غير خفي.

والحاصل فإنه بعد الإحاطة بما ذكرناه تعرف أنّ الأقوى ما عليه المشهور، والله أعلم.

وأما حجة قول الشيخ ومن تبعه أنّ الغروب يتحقق باستتار القرص فأخبار كثيرة، أحدها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس وغاب قرصها.

وصحيح زرارة عن أبي عفر عليه السلام قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان - الظهر والعصر - وإذا غابت الشمس دخل الوقتان - المغرب والعشاء الآخرة -.

وصحيحة زرارة الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام قال: المغرب إذا غاب القرص فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعد الصلاة ومضى صومك وتكف عن اطعام إن كنت أصبت منه شيئاً.

وموثقة زيد الشحام قال، قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم، فقال: خطيئة، نزل بها جبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله حين سقط القرص.

وما رواه يزيد بن خليفة قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عمر بن حفظة أتانا عنك بوقت. قال، فقال أبو عبد الله: إذا لا يكذب علينا. قلت، قال: وقت المغرب إذا غابت القرص إلا أن رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جدَّ به السير آخر المغرب ويجمع بينها وبين العشاء. فقال الإمام: صدق.

وما رواه في الفقيه مرسلًا قال، قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب إذا غاب القرص.

وعن أبي أسامة أو غيره كما رواه الشهيد في الذكرى قال: صعدت جبل أبي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب وإنما توارت خلف الجبل، فأخبت أبا عبد الله عليه السلام، فقال: بئس ما صنعت إنما تصلّيها إذا لم تردها خلف جبل غابت أو غارت فإنما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس أن يبحثوا.

وعن زيد الشحام: ليس عليك صعود الجبل.

وعن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله قال، سمعته يقول: صحبني رجل كان يمسي المغرب ويغسل الفجر وكنت أنا أصلي المغرب إذا غربت الشمس وأصلي الفجر إذا استبان الفجر، فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع فإن الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنّا وهي طالعة على آخرين؟ قال، فقلت: إنّما علينا أن نصلي إذا وجبت الشمس عنّا وإذا طلع الفجر عندنا ليس علينا إلا ذلك، وعلى أولئك أن يصلوا إذا غربت عنهم.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على الظاهر تعليق الغروب بغيوبة الشمس أو القرص كما في بعضها.

وكيف كان فإنّ فيها أولاً الطعن في أسانيدنا جميعاً كما نصّ عليه جماعة من الأصحاب على أنّه لا جابر لها في المقام من شهرة وغيرها.

وثانياً: لو سلّم صحّة السند قلنا بعدم المنافاة بينها وبين ما دلّ على تحقّق المغيب بذهاب الحمرة المشرقيّة لما عرفت من أنّ الغروب هو عبارة عن مغيب عين القرص كما دلّت عليه هذه الأخبار وتلك دالة على أنّه لا يتحقّق مغيب القرص إلّا بذهاب الحمرة المشرقيّة فهي عند التحقيق مفسّرة لهذه فلا تنافي حينئذ بينها لأنّه من باب حمل المطلق على المقيد كما هو واضح.

وإنّ أبيت هذا كلّه قلنا: أعرض عنها المشهور بل الإجماع - كما عن ابن إدريس - على خلافها فلا ريب عن طرحها.

وأما خبر أبي أسامة فهو وإن كان واضح الدلالة إلّا أنّه لا عامل به على ظاهره كما هو واضح، وبالجملة فإنّ إعراض الأصحاب وشهرتهم على خلافها أقوى شاهد على حملها على التقيّة وإثباتها واردة لذلك فلا محيص عن طرحها ضرورة أنّها موافقة لمذهب من عرفت.

القول الثالث - أعني قول ابن أبي عقيل، صحيحة بكر بن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إنّ الله يقول في كتابه

لإبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكَوْكَبَ﴾ فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيوبة الشفق.

وما رواه عليّ بن الريّان قال: كتبت إليه: الرجل يكون في الدار تمنعه حيطانها النظر إلى حمرة المغرب ومعرفة مغيب الشفق ووقت صلاة الآخر، متى يصلّيها؟ وكيف يصنع؟ فوَقَّع: يصلّيها إذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم والعشاء عند اشتباكها وبياض مغيب الشفق.

وما رواه إسماعيل بن همام قال: رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصلّ المغرب حتّى ظهرت النجوم قام فصلّى بنا على باب دار ابن أبي محمود.

قلت: ولعلّ أن يقال بعدم منافاتها لقول المشهور لغلبة ظهور بعض النوم عند ذهاب الحمرة المشرقيّة التي بها يحصل الغروب ولكن الذي حكي عن الشيخ في التهذيب حمل الرواية الأولى على حالة الضرورة أو على امتداد الفرض إلى أن يخرج بعض الكواكب.

وأما الرواية الثانية فقد حملها أيضاً الشيخ في التهذيب على بيان وقت الفضيلة وكذلك الرواية الثالثة، وهو حمل حسن، ويشهد لهذا الحمل ما رواه شهاب بن عبد ربّه قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: يا شهاب، إني أحبّ إذا صلّيت المغرب أن أرى في السماء كوكباً.

قلت: سيّما بعد حصول علّة في الصلاة من شغيم أو ریح مظلمة أو غير

ذلك مما يوجب الظلمة قبل ذهاب الحمرة غالباً بل لا يبعد بكون الاحتياط في المقام لازم من التأخير من زمان يحصل به القطع بالغروب لأن الشغل اليقيني يحتاج إلى الفراغ اليقيني وهو لا يحصل إلا بذلك.

والحاصل إن ظهور النجوم لا ينافي أن دخول وقت المغرب ذهاب الحمرة المشرقية. هذا كله في أول وقت المغرب.

وأما امتداد وقت المغرب فإنه يتمدّ إلى أن يبقى إلى انتصاف الليل مقدار أداء صلاة العشاء وهو خيرة السيّد علم الهدى وابن الجنيد وزهرة وإدريس، والمحقق في المعتبر، وابن عمّه نجيب الدين، ونسب هذا القول في المدارك إلى المتأخرين بل في الحدائق نسبته إلى المشهور.

والقول الثاني أن آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي للمختار، وربع الليل للمضطرّ، وهذا القول هو المحكي عن الشيخ في أكثر كتبه، واختاره ابن حمزة وأبو الصلاح.

والقول الثالث أن آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق فقط وهو المحكي عن الشيخ في الخلاف.

والقول الرابع ما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الأصحاب بامتداد وقت المغرب والعشاء إلى طلوع الفجر. فحيث إن الأقوال في المقام أربعة فيما عثرت عليها.

حجّة القول الأوّل - أعني قول المشهور - قول الإمام أبي جعفر عليه السلام لزراعة: فيما بين زوال الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سأمهنّ الله وبينهنّ ووقتهنّ وغسق الليل انتصافه.

وصحيحة عبد الله بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية قال: ومنها صلواتان أوّل وقتها من غرب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أنّ هذه قبل هذه. وما رواه داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضي مقدار ما يصليّ المصليّ أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة إلى انتصاف الليل.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي صريحة في الدعوى بل قال بعض أساطين الأصحاب أنّ كلّ ما دخل على امتداد وقت الظهرين إلى الغروب يدلّ على امتداد وقت العشاءين إلى نصف الليل الذي هو عبارة عن الغسق، وما قيل من ضعف بعض هذه الأخبار مثل رواية داود بن فرقد فإنّ فيه أولاً أنّها منجبرة بالشهرة المحقّقة التي كادت أن تكون إجماعاً.

وثانياً: فإنّ مراسيل ابن فرقد لا بأس بالأخذ بها حتّى لو لم تجبر لأنّ مثل داود لا يروي إلا عن ثقة وقد نصّ على توثيقه جماعة من علماء الرجال.

والحاصل فإنّ هذه الأخبار واضحة الدلالة وقويّات السند فالأخذ بها

يلزم. فبناء على هذا لو تجاوز نصف الليل وجب إيقاع الصلاة قضاء لفوات وقتها الاضطراري لما عرفت، والله أعلم.

حجّة القول الثاني - أعني القول بانتهاء وقت المغرب إلى ذهاب الشفق للمختار وإلى ربع الليل لمضطرّ - ما رواه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب، قال: إذا كان أرفق بك وأمكن لك في صلاتك وكنت في حوائجك فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل.

وما دلّ على استحباب تأخير فرض المغرب للمفوض من عرفات إلى المزدلفة. قلت: وهما كما ترى فإنّهما خاليان عن الدلالة لحمل الرواية الأولى على إدراك الوقت الأفضل إلى ربع الليل لأنّ الظاهر أنّ الوقت كلّما قرب إلى وقت العشاءين كان أفضل فينتهي الفضل إلى ذهاب ربع الليل ولا ينافي أنّ ما بعده وقت أجزاء إلى النصف، وبهذا الحمل يجمع بينها وبين ما دلّ على انتهاءه إلى نصف الليل.

وإن أبيت هذا الحمل قلنا بإطراحها لعدم مقاومتها لما دلّ على انتهاء الوقت إلى نصف الليل من الأخبار المعمول بها بين الأصحاب الصحيحة السند التي شهرة أصحابنا على طبقها على أنّ رواية عمر بن يزيد قد طعن جملة من أصحابنا في سندها والفرض لا جابر لها من شهرة وغيرها فيلزم حينئذ طرحها لما عرفت. وأمّا ما ذكر من استحباب تأخير فرض المغرب للمفوض من عرفات إلى

آخره، فإنّ فيه أنّ استحباب التأخير إلى ربع الليل لا يقضي أنّ ما بعده ليس بوقت بل الظاهر انتهاء وقت الفضيلة إلى ربع الليل وإن كان ما بعده وقت بل هو لما ذهبنا إليه أدلّ فيكون دليلاً لنا لا علينا؛ وهو واضح.

حجّة القول الثالث أنّ آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق، صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن وقت المغرب، قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق.

وما رواه عليّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق أيؤخّرها إلى أن يغيّب الشفق؟ قال: لا بأس بذلك بالسفر فأما بالحضر فدون ذلك.

قلت: وهذان الخبران يحملان على إدراك وقت الفضيلة أيضاً فلا يصلحان دليل على الدعوى، والذي يشهد على الحمل المذكور ما ورد في الأخبار كما في صحيحا بن سنان: لكلّ صلاة وقتان وأوّل الوقتين أفضلهما. ولا ريب أنّ ذهاب الشفق أوّل بالنسبة لما بعده كما هو واضح، ولو بقيا على ظاهرهما كانا مخالفين لمشهور أصحابنا ولا يقاومان ما تقدّم من الأخبار الصريحة المعمول بها عند الأصحاب فلا بدّ إمّا من حملها على ما ذكرناه أو طرحها، ولا ريب أنّ الحمل أولى من الطرح.

حجّة القول الرابع ما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن نام الرجل أو نسي أن يصليّ المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها

كلتيهما وإن خاف أن تفوته أحدهما فليبدأ بالعشاء، الحديث.

قلت: وهذه الرواية صريحة بامتداد وقتها إلى الفجر على جهة الترتيب ولكن عن العلامة في المنتهى حمل القبليّة التي في الرواية على قبل انتصاف الليل لصدق كونه قبل الفجر.

قلت: وفي هذا الحمل بُعدٌ واضح فإنّ ظاهر الرواية تأباه والظاهر أنّه إنّما ارتكب ذلك تشاؤماً عن طرح الرواية مهماً أمكن.

والحاصل فإنّ الأقوى في امتداد المغرب إلى نصف الليل وهو وقت أجزاء ولا فرق فيه المضطرّ والمختار وإن كان أوّل الوقت هو الأفضل وكونه هو الأفضل لا يخرج الباقي عن كونه وقتاً وله فضل.

واعلم أنّه لو قلنا بامتداد وقت المغرب إلى قبل الفجر بأربع ركعات اختصّ بأهل الأعذار خاصّة دون غيرهم أخذاً بظاهر الرواية وجموداً عليها.

### مسألة

الكلام في أوّل وقت العشاء وفيه أقوال:

الأوّل: إذا مضى من الغروب قدر صلاة المغرب كاملة بعد تهيئتها وإيقاع النافلة لمن أراد التنقل وهو بحسب حال المكلف من خفة الحركات وبطؤها والحاصل بعد إيقاع المغرب بحسب حاله؛ وبه قال السيّد علم الهدى وابن الجنيد وأبو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة، وفي المدارك: خيرة سائر المتأخرين،

بل في الحدائق نسبته إلى المشهور بين الأصحاب، بل قال في الجواهر: هي إجماع من المتأخرين، بل حكى الإجماع صريحاً عن ابني زهرة وإدريس.

والقول الثاني: إنَّ أوَّل وقت العشاء سقوط الشفق وهو عبارة عن ذهاب الحمرة المغربية؛ وبه جزم الشيخان وابن أبي عقيل وسلاّر، وحكى في الحدائق أنّه أحد قولي السيّد المرتضى.

وكيف كان فإنَّ حجة القول الأوَّل كما استدلَّ به في المدارك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا غربت الشمس دخل الوقتان: المغرب والعشاء.

وما رواه عبيد بن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ومنها صلاتان أوَّل وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلاَّ أن هذه قبل هذه.

وما روي في الموثق عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبي قال: كنّا نختصم في الطريق في وقت صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشمس وكان منّا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس به.

وما روي في الصحيح عن أبي عبيد قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كانت ليلة مظلمة وريح ومطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا.

وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بأن تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق، ولا بأس أن تعجل العتمة في السفر قبل أن يغيب الشفق.

قال السيّد في المدارك عقيب الاستدلال بهذه الأخبار: ووجه الدلالة أنّه لولا دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق لما جاز تقديمها عليه مطلقاً كما لا يجوز تقديم المغرب على الغروب، انتهى.

قلت: أمّا صحيح زرارة وولده عبيد فإنّ في دلالتها تأمل لأنّ الظاهر منها تعليق دخول وقت الصلاتين على الغروب فجاز أن يكون وقت المغرب إلى ربع الليل أو نصفه فهي خالية عن العلامة. نعم الأولى الاستدلال بما رواه ابنا عثلي الحلبي بل لا يبعد دعوى ظهوره بذلك لأنّ الترخيص في البقاء إلى سقوط الشفق قاض بكون وقته قبل ذلك ولا يقع قبل المغرب إجماعاً ونصّاً فلزم كونه بعد المغرب ولا يلزم من ذلك البعدية الحقيقية بل ولو بمهلة.

وأما صحيح أبي عبيد الذي حكى فيه أبو جعفر عمل الرسول فإنّه ظاهر في الدعوى، وكذلك صحيح عبيد الله الحلبي لأنّ الجواز بالتأخير إلى زوال الشفق قاض بدخول الوقت قبل ذلك، ويضاف إليها أيضاً من الأخبار ما هو ظاهر بل صريح في الدعوى، منها ما رواه الصدوق مرسلًا عن الصادق عليه السلام قال: إذا غابت الشمس حلّ الإفطار ووجبت الصلاة، فإذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل.

ومرسل داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخلت وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا مضى مقدار ذلك دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات، فإذا بقي ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس، فإذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، وإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة، الحديث.

وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام وأبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، قال: لا بأس به.

قلت: ونفي البأس قاض بدخول وقتها قبل سقوط الشفق، ومنها يعلم أنّ دخول وقت العشاء الآخرة بعد الفراغ من المغرب أمر مركز عند أصحاب الأئمة وهو معلوم عندهم، والذي سأل مثل زرارة عن صحّة الصلاة عند سقوط الشفق لتوهم كون إيقاعها في غير وقتها أو فوات وقت الفضيلة.

والحاصل فإنّ الأخبار الدالة على كون أوّل وقت العشاء هو الفراغ من صلاة المغرب واضحة الدلالة وما يقال في ضعف بعضها بالإرسال فإنّه غير قادح بعد انجبارها بما سمعت من نقل الشهرة في المقام على الحكم، والله أعلم.

احتجّ الشيخين ومن تبعهما على أنّ أوّل دخول وقت العشاء سقوط الشفق

بما رواه الحلبي في الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: متى تجب العتمة؟ قال: إذا غاب الشفق، والشفق الحمرة.

وصحيح بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وأول وقت العشاء ذهاب الحمرة وآخر وقتها إلى غسق الليل.

وأجاب السيّد في المدارك بعد أن ذكر هذين الخبرين بالحمل على وقت الفضيلة، قال: جمعاً بين الأدلّة، انتهى.

قلت: وهو حسن. هذا كلّ في أول وقت صلاة العشاء، وأما في امتداد وقته ففيه أقوال:

الأول: إنّه يمتدّ إلى نصف الليل، وفي المدارك: هو مذهب الأكثر، وفي الحدائق: وإليه ذهب جمهور المتأخّرين بل فيها: وهو المشهور بين الأصحاب. وظاهر هذا القول أنّه لو مضى نصف الليل يوقع الفرض قضاء.

والقول الثاني: إنّه يمتدّ إلى ثلث الليل وهو مذهب المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه.

والقول الثالث: للشيخ في المبسوط أنّ وقت صلاة العشاء يمتدّ للمختار إلى ثلث الليل والنصف وقت للمضطرّ.

والقول الرابع: ما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض علمائنا أنّ آخر وقت العشاء الآخرة للمضطرّ إلى طلوع الفجر بل حكى عنه القول في الخلاف أنّه

قال: لا خلاف بين أهل العلم في أنّ أصحاب الأعدار إذا أدرك أحدهم قبل الفجر الثاني مقدار ركعة إنّه يلزمه العشاء الآخرة.

وكيف كان فإنّ حجة قول المشهور قول الصادق في رواية عبيد بن زرارة: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل.

وما ورد في مرسل دادو بن فرقد وقد تقدّم نقله في مقامات عديدة - إلى أن قال: - وبقي وقت العشاء الآخرة إلى نصف الليل.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة التي تقدّم أغلبها في طيّ هذه الأوراق الدالة على أنّه يمتدّ وقت العشاء إلى نصف الليل بل لعلّه إطلاق الكتاب الشريف قاض بذلك وهو قوله تعالى: ﴿ أَقِرْ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ والغسق نصف الليل، فقد حصر جلّ وعلا وقت الصلوات الأربع في هذه الزمان أعني من الدلوك إلى الغسق، وقد ثبت أنّ الظهرين وقتها من أوّل الزوال إلى الغروب فيبقى من الغروب إلى نصف الليل وقت العشاءين، والمغرب مقدّم على العشاء بالنصّ والإجماع فيكون نصف الليل وقت مختصّ للعشاء وهو المطلوب.

والحاصل فإنّه ورد في عدّة أخبار امتداد وقت العشاء إلى نصف الليل فلا ريب بأنّ الأقوى ذلك تمسكاً بما عرفت، فلو تجاوز نصف الليل وكان قد صلّى المغرب في وقته صلّى العشاء قضاء.

حجة أقول بامتداده إلى ثلث الليل ما حكى الاحتجاج عليه من الشيخ في الخلاف بأن قال: الثلث مجمع عليه على أنه وقت العشاء فيقتصر عليه أخذاً بالمتيقن.

والجواب أنه قد عرفت ورود الأخبار الواضحة الدلالة على امتداده إلى النصف المعتضدة بالشهرة ولا ريب أنه بعد ورود الدليل بالامتداد إلى نصف كان من المتيقنات الشرعية ولا ينبغي وصفه بكونه مشكوكاً، اللهم إلا أن يقول الخصم بعدم اعتبار ما ذكرناه من الأدلة، وفيه ما عرفت على أن الإجماع الذي ادعاه الشيخ لا ينافي ما ذكرناه لأنه دعوى الإجماع على وقت العشاء إلى ثلث الليل لا يقضي بأن ما بعد الثلث إلى النصف ليس بوقت.

والتحقيق في المقام بأن يقال: إن وقت صلاة العشاء يمتد إلى قبل ذهاب الشفق وهو وقت الفضيلة كما تقدم مستنده إلى نصف الليل وهو وقت الإجزاء وقد تقدم مستنده أيضاً إلى قبل طلوع الفجر وهو وقت المضطر. والمستند في ذلك ما روي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيها كليهما فليصلّهما، وإن خاف أن يفوت إحداهما فليبدأ بالعشاء، وإن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس.

وما ورد في فقه مولانا الرضا عليه السلام: ووقت العشاء الآخرة الفراغ من المغرب ثم إلى ربع الليل، وقد رخص للعليل والمسافر إلى انتصاف الليل، وللمضطر إلى طلوع الفجر.

قلت: وهذان الخبران كما ترى فإنهما ظاهران بل صريحان بامتداد وقت العشاء إلى قبل الفجر بمقدار أداء الفرض للمضطر، عمل بمضمونها السيد في المدارك حيث قال: والمعتمد امتداد الوقت إلى نصف الليل، وللمضطر إلى طلوع الفجر، انتهى. وهو خيرة المجلسي أيضاً في البحار حيث قال: ولعل امتداد وقت الفضيلة إلى ثلث الليل ووقت الإجزاء، وللمختار إلى نصف الليل، ووقت المضطر إلى طلوع الفجر.

قلت: بل الظاهر أنه مذهب جماعة من الأصحاب ولا ينافي ظهور الآية الشريفة وباقي الأخبار من انتهاء وقت العشاءين إلى نصف الذي هو عبارة عن الغسق لصرف الآية الشريفة وباقي الأخبار على الوقت الاختيار بكونه ينتهي إلى الغسق دون الوقت الاضطراري فإن الآية ساكتة عن بيانه وهو الذي يمتد إلى قبل طلوع الفجر كما صرحت به صحيحة ابن سنان المتقدمة والرضوي، وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة، ولا ريب أن الجمع بين الأدلة أولى من الطرح.

بقي في المقام شيء وهو أنه لو أّخر العشاء إلى قبل الفجر لغير عذر أو اضطرار أو نسيان بل تعمد في التأخير وقلاً بأن التأخير لا لعذر لا يجوز فلو أراد صلاة العشاء في ذلك الوقت فهل ينوي القضاء أم الأداء؟ الظاهر وجوب نية اقصاء لإيقاع الصلاة في غير وقتها ولأن الرخصة في التأخير إنما هي لأهل الأعذار وأما غيرهم فباق على أصالة عدم جواز إيقاع العمل بغير وقته أداءً. أما لو قلنا بامتداد وقتها إلى طلوع الفجر مطلقاً أوقفها أداءً ضرورة وجوب نية

الأداء بالفرض الواقع بوقته، وهذا أمر واضح، والله أعلم.

## مسألة

الكلام في وقت صلاة الصبح، فالظاهر أنه لا خلاف بين أصحابنا في أنّ أوّل وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثاني وهو الياض المنتشر بالأفق الذي لا يزال في زيادة بل كلّما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسناً وبياضاً، وهو الذي يسمّى الفجر الصادق، وعبر بعضهم عنه المستطير بالأفق إلى غير ذلك من العبارات. والحاصل إنّ كون أوّل وقت صلاة الصبح هو الفجر الأوّل أجمع عليه كافة العلماء كما في المدارك، وإجماع أهل العلم كما في المعبر، ولا خلاف بين كافة العلماء كما في الحدائق، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، قال: بل لعله من ضروريات مذهبنا.

قلت: والأصل في ذلك الأخبار الكثيرة، أحدها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصليّ ركعتين الصبح وهي الفجر إذا اعترض الفجر وأضاء حسناً.

وما رواه عليّ بن عطية في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الصبح هو الذي إذا رأيت معترضاً كائنه بياض سوراء.

وعن الحبل المتين أنّ سورى موضع في العراق من أرض بابل والمراد منها نهرها، ثم ذكر رواية هاشم ثم قال أيضاً: نباض سورى بالنون والباء الموحدة

وهو نبض الماء إذا سال، إلى آخر كلامه.

ولا ريب أن المراد بوجه الشبه هو البياض من كون بياض الفجر الصادق هو كبياض الماء الجاري في وسط النهر بل هو أمر وجداني فإنّ الأنهار الكبار والشطوط يكون في وسطها بياض يشبه بياض الفجر يكون في وسط الشطّ أو النهر مثل اللبن لشدة بياضه.

ومن الأخبار مكاتبة الحصين إلى أبي جعفر عليه السلام يسأله عن وقت صلاة الفجر، فكتب إليه بخطه: الفجر يرحمك الله الخيط الأبيض وليس هو الأبيض صعداً، ولا تصلي في سفر ولا حضر حتى تبيته رحمك الله.

وما رواه هشام بن المنذر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن وقت صلاة الفجر، فقال: حين يعترض الفجر مثل نهر سوري.

وعن يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت الفجر حين يبدأ وحين يضيء.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي صريحة بأنّ وقت صلاة الصبح عند استنارة الفجر في الأفق، ومن هذا كله تعرف أنّ الفجر الأوّل الذي يبدو كذنب السرحان مستطيلاً إلى الأفق الذي يسمّى الكاذب ليس بالفجر الذي يحصل به تحقّق الوقت الموجب لإيقاع الصلاة لأنّه لا يدلّ على الصبح قطعاً ولذلك سمّي الكاذب دون الأوّل فإنّه دالّ على الصبح ولذا سمّي الصادق.

وبعد الإحاطة بجميع ما ذكرنا ترى أنّ الحكم لا ريب فيه نصّاً وفتوى، إنّها الخلاف بين الأصحاب في آخر وقت الصبح على أقوال:

أحدها: إنّ آخره طلوع الشمس؛ وهو خيرة السيّد علم الهدى، والمفيد في المقنعة، والشيخ في أغلب كتبه، وأبو الصلاح، وابن البرّاج، وابن إدريس وزهرة، وفي الحدائق: وعليه جمهور المتأخّرين بل نسبه إلى كونه المشهور بين الأصحاب.

قلت: والذي يظهر من هذا القول أنّ آخره طلوع الشمس مطلقاً سواء فيه المختار وغيره.

والقول الثاني: ما حكى عن ابن أبي عقيل أنّ آخر وقت الصبح طلوع الحمرة المشرقيّة للمختار وللضطرّ طلوع الشمس، وتبعه ابن حمزة، وحكى في الحدائق هذا القول عن الشيخ في المبسوط والخلاف.

وكيف كان فإنّ الذي يظهر من أهل هذا القول أنّه لا يصحّ إيقاع الصلاة للمختار بعد ذهاب الحمرة المشرقيّة أداء كما هو قضيّة تخصيص الأعمال بأوقاتها. واعلم أنّ الاختلاف فيما بينهم في هذا المقام من جهة اختلاف الأخبار الواردة في الباب، فاستند كلّ منهم إلى طائفة من الأخبار.

حجّة القول الأوّل ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة ولا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر، ولا صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس.

وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وقت صلاة الغداة ما بين الفجر إلى طلوع الشمس.

وما رواه الأصبغ بن نباتة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة.

وتطبيق الاستدلال أنّ صحّة الصلاة التي أوقع منها ركعة قبل الشمس ما هو إلاّ من جهة إيقاعها في وقتها، وإيقاع الركعة الثانية في غير الوقت غير قادح لتنزيل الشارع ما بعد الوقت بمنزلة الوقت، وبإطلاق هذه الأخبار يشمل المختار والمضطر.

واستدلّ في المدارك لقول المشهور - بعد أن اختاره - بأصالة عدم تضييق الواجب قبل طلوع الشمس، ثمّ ذكر الأخبار ثمّ قال: ويمكن أن يستدلّ له بصحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّي الغداة حتّى يسفر وتظهر الحمرة، ولم يركع ركعتي الفجر، أيركعها أم يؤخّرها؟ قال: يؤخّرها.

قال في المدارك: وجه الدلالة أنّ ظاهر الخبر امتداد الوقت إلى بعد الإسفار وظهور الحمرة، وكلّ من قال بذلك قال بامتداده إلى طلوع الشمس، انتهى.

قلت: وهو حسن، ويؤيد ذلك كلّ استصحاب إيقاع الصلاة في هذا الزمان كلّه إلى طلوع الشمس واضح.

حجّة القول الثاني حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو سها أو نام.

وصحيح عاصم بن حميد عن أبي بصير ليث المرادي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحلّ الصلاة صلاة الفجر؟ فقال: إذا اعترض الفجر كالقبطية البيضاء يحرم الطعام على الصائم وتحلّ الصلاة صلاة الفجر.

قلت: أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات، أين تذهب وتلك صلاة الصبيان.

وفي الصحيح عن عاصم بن حميد عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام؟ فقال: إذا كان الفجر كالقبطية البيضاء. فقلت: فمتى تحلّ الصلاة؟ فقال: إذا كان كذلك. فقلت: أأست في وقت من تلك الساعة إلى أن تطلع الشمس؟ فقال: لا إنّها تعدّها صلاة الصبيان، الحديث.

وما ورد في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام قال: أوّل وقت الفجر اعتراض الفجر في أفق الشمس وهو بياض كيباض النهار، وآخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطرّ إلى قبل طلوع الشمس.

وعن كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: أوّل وقت صلاة الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق وآخر وقتها أن يجرّ أفق المغرب وذلك قبل أن يبدو قرن الشمس من أفق المشرق بشيء ولا ينبغي تأخيرها إلى هذا الوقت لغير عذر، وأوّل الوقت أفضل.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب التي تعرّض لها الأصحاب. ولكن بعد الإمعان بهذه الأخبار فإنك تراها خالية عن الدلالة لأنّ الغالب فيها لفظ «لا ينبغي تأخير الصلاة إلى طلوع الشمس» وهو لا يقضي بكونه ليس بوقت لها. نعم يظهر منها كراهية إبقاء الفرض إلى طلوع الشمس بل الظاهر فوات وقت الفضيلة، أو أنّ الغالب في التأخير لذلك الوقت يحصل منه فوات الوقت كلاً أو بعضاً.

وبالجمله إنّ الذي يظهر من مجموع الأخبار أنّ وقت الصبح كسائر أوقات الصلاة من أنّه له وقتين: وقت فضيلة وهو عند طلوع الحمرة المشرقية، ووقت إجزاء وهو قبل طلوع الشمس لما عرفت من عدم ظهور الأخبار بأنّ عند طلوع الشمس إنّما هو وقت ذو الأعذار خاصّة وأنّه لو أوقع المكلف الفرض فيه اختياراً وقع قضاء لفوات وقت الاختيار لعدم ظهور الأخبار في ذلك بوجه من الوجوه. نعم قد يكون استفادة ذلك من الفقه الرضوي لكن قد عرفت ضعفه فلا يقاوم ما دلّ من الأخبار السابقة الدالّة على أنّ ما بين الطلوعين وقت صلاة الصبح، وبذلك صرح فاضل الحدائق بالجمع بين الأخبار بحمل

مطلقها على مقيدها حيث قال بعد أن نقل أخبار الطرفين، قال: هذا ما حضرني من الأخبار الواردة في المسألة وأنت خير بأن مقتضى الجمع بينها بضمّ مطلقها إلى مقيدها هو أنّ الحكم في هذه الصلاة كغيرها من الصلوات المتقدّمة في أنّ لها وقتين، فعلى المشهور الوقت الأوّل للفضيلة والثاني للإجزاء، وعلى القول الآخر الوقت الأوّل للمختار والثاني لأصحاب الأعذار والاضطرار وهو الذي ينادي به عبارات هذه الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لذيذ هذه الأثرار، إلى آخر كلامه.

وفيه: إنّ الجمع بين الأخبار إنّما بعد تساوي الأخبار ووضوح دلالتها ولم يحصل الترجيح لجانب منها كما هو الشأن في الجمع بين الأخبار، وإلا بعد ترجيح أحد الطرفين من الأخبار يلزم الأخذ به ولا تعارضها الأخبار المرجوحة على أنّ الجمع يحتاج له شاهد وهو هنا مفقود، وقد عرفت أنّ الفرض خلاف ما ذكره فاضل الحدائق لعدم ظهور الأخبار بأنّ عند طلوع الشمس وقت ذو الأعذار وأنه ليس بوقت للمختار لأنّ لفظ «لا ينبغي» الواقع في الأخبار إنّما هو لقلّة الفضيلة بل يشعر بذلك قول أبي عبد الله عليه السلام لأبي بصير في الأخيرين الأوّلين المصرّحين أنّ عند طلوع الشمس وقت صلاة الصبيان، بل ظاهرهما أنّ وقت الفضيلة قبل ذلك وإن أجزأ إيقاعها عند طلوع الشمس.

والمراد بالصبيان هو من بلغ حدّ التكليف، ضرورة عدم توجّه الخطاب لغير البالغين فيكون حينئذ ظاهر بأنّ عند طلوع الشمس وقت للصلاة وإن

كان الأفضل قبل ذلك، فما ذكره فاضل الحقائق بكون الأخبار تنادي بذلك في وجه من المنع. وكيف كان فإنه ﷺ يوافقنا في الحكم وإن خالفنا في الطريق وهو سهل، والله أعلم بأحكامه.

**إيضاح:** اعلم أن زوال الشمس الذي عبّر عنه في الكتاب الشريف بالدلوك الذي هو أوّل وقت صلاة الظهر يعلم بزوال الشمس وانحرافها عن الخطّ المنصّف لقرص الشمس المنطبق على نصف النهار بالميل إلى الجانب الأيمن.

وفي عبارة أخرى: إن ميل الشمس عن دائرة وسط السماء من جانب المشرق إلى الجانب المغرب دليل على تحقّق زوال الشمس الذي به يحصل الأمر بالصلاة.

وبيان ذلك أن الشمس إذا طلعت وقع لكلّ شيء شاخص يكون له ظلّ طويل يتوجّه إلى نحو جهة المغرب ثمّ ينقص ذلك الظلّ بنسبة ارتفاع الشمس حتّى وصلت الشمس إلى كبد السماء وهي حالة الاستواء وهي الدائرة التي بها يحصل الفصل بين المشرق والمغرب فعندها ينتهي نقصان ظلّ الشاخص القائم بحيث لا يحصل له ظلّ إلاّ بمقداره، بل قد ينقص عن قامته، بل قيل قد ينعدم ظلّه في بعض الأماكن كما قيل ذلك في مكّة وصنعاء اليمن وما ضاهاهما من نواحيها، وقيل: إنّه لا يكون ذلك إلاّ في أطول أيام السنة ولا يكون إلاّ في يوم واحد.

وقيل: إنّه يختلف أيضاً باختلاف الفصول ثمّ إذا مالت الشمس إلى الجانب الغربي حدث الفيء في جانب المشرق ويزيد الفيء بنسبة هبوط الشمس إلى

المغرب فكلما هبطت الشمس إلى الغروب زاد فيء الشاخص إلى المشرق حتى يبقى مقدار أربع ركعات من النهار ثم تغيب الشمس ويدخل وقت الغروب، والظاهر أنّ ما ذكرناه لا ريب فيه ولا إشكال ويحكم به العقل وقد صرح به أئمتنا عليهم السلام أيضاً كما ورد في خبر سماعة قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، متى وقت الصلاة؟ فأقبل يلتفت يمينا وشمالاً كأنه يطلب شيئاً فلما رأيت ذلك تناولت عوداً فقلت: هذا تطلب، فقال: نعم، فأخذ العود فصبه بحيال الشمس ثم قال: إذا طلعت كان الفيء طويلاً ثم لم يزل ينقص حتى تزول فإذا زالت زادت فإذا ثبتت الزيادة فصل الظهر، ثم تمهد قدر ذراع فصل العصر.

وما رواه عليّ بن أبي حمزة قال: ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام زوال الشمس، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: تأخذون عوداً طويله ثلاثة أشبار وإن زاد فهو أبين فيقام فما دام ترى الظلّ ينقص فلم يزل فإذا زاد الظلّ بعد النقصان فقد زالت.

قلت: ولا خصوصية للعود الذي طوله أشبار ثلاث بل تحصل الزيادة بما هو دون منه. نعم يتضح بيان الفيء ولا ريب بأنّه كلما طال زاد بياناً.

ومن الأخبار أيضاً ما أرسله في الفقيه عن الصادق عليه السلام تبيان زوال الشمس أن تأخذ عوداً طوله ذراع وأربع أصابع فتجعل أربع أصابع في الأرض فإذا نقص الظلّ حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح أبواب السماء وتهب الرياح وتقضي الحوائج العظام.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي مصرّحة بأن زوال الشمس يتحقّق بانحراف الشمس عن دائرة وسط السماء وميلها من الجانب المشرق إلى الجانب الغربي، ولا ريب أنّ هذه العلامة يستوي فيها العالم والعامي، والرجل والمرأة، لأنّها إنّما هي منصب مقياس يميل فيئه إلى جهة الغرب من جهة انحراف الشمس عن وسط دائرة نصف السماء الذي يحصل بها الفرق بين جهة الغرب والجنوب كما صرّحت بذلك الأخبار ويشهد بها العقل التامّ ضرورة محالّة ميل الفيء إلى الجانب المغربي قبل ميل الشمس عن دائرة نصف النهار بل عند حصول انحراف فيء المقياس يعلم به انحراف الشمس عن دائرة نصف السماء وطول الفيء تابع لهبوط الشمس فكلّما ازداد هبوط الشمس ازداد فيئه إلى جهة الغرب كما هو واضح بل قد يختلف زيادة الفيء وقلّته مع هبوطه باختلاف فصول السنة، كما صرّحت به رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: تزول الشمس بالنصف من حزيران على نصف قدم، وفي النصف من تموز على قدم ونصف، وفي النصف من آب على قدمين، وفي النصف من أيلول على ثلاث أقدام ونصف، وفي النصف من تشرين الأوّل على خمسة ونصف، وفي النصف من تشرين الثاني على سبعة ونصف، وفي النصف من كانون الأوّل على تسعة ونصف، وفي النصف من كانون الثاني على سبعة ونصف، وفي النصف من شبّاط على خمسة ونصف، وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف، وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف، وفي النصف من أيار على قدم ونصف، وفي النصف من حزيران على نصف قدم.

وهي ظاهرة بل صريحة أنّ الظلّ الحادث من المقياس يختلف باختلاف الفصول والأزمنة وقد حكي عن الكاشاني في الوافي أنّ هذا مختصّ بالعراق بل حكي ذلك أيضاً عن أصحابنا، ومع هذا كلّه فإنّ المحقّق في المعتمد بعد أن ذكر هذه الرواية قال: وعندي في هذه الرواية توقّف لتضمّنها نقصاناً عمّا دلّ عليه الاعتبار، انتهى.

واعلم أنّه ذكر المحقّق في الشرايع علامة أخرى لمعرفة الزوال وهي ميل الشمس إلى الجانب الأيمن لمن يستقبل القبلة بل قد ذكرها جماعة من الأصحاب بل قال الكركي بنسبتها إليهم المشعر بدعوى الإجماع.

قلت: وهي كذلك فإنّ الشمس عند الزوال تكون في وسط دائرة نصف النهار الواقعة بين نقطتي الجنوب والشمال فالواقف بحذاء القبلة عند الزوال تكون الشمس في جهته وبين العينين، فإذا زالت عن طرف نقطة الشمال بان ميلانها إلى الجانب الأيمن، وبه يعلم الزوال.

لكن قال في المدارك في هذه العلامة المراد بها قبلة أهل العراق ولا بدّ من حملها على أطراف العراق الغربيّة التي قبلتها نقطة الجنوب.. إلى آخره.

قلت: وبناء على ما ذكره فإنّه خاصّ لأهل العراق وهو شامل لأطرافه الشرقيّة والغربيّة، والضابط من كان قبلتهم تميل إلى نقطة الجنوب.

ولكن عن بعض الأصحاب جعل هذه علامة لخصوص أوساط العراق كالمشهورين المشرفين وبغداد والكوفة والحلّة دون سائر أطراف العراق.

والحاصل إنّ المدار في العلامة المذكورة كون القبلة لهم نقطة الجنوب وإن كان الأولى في أوساط العراق العلم بالزوال ميل الشمس إلى الجانب الأيمن بعد مضي زمان طويل من أول الوقت كما صرح به في المدارك بناء على أنّ قبلتهم مائلة عن نقطة الجنوب.

والحاصل فإنّه كلّ طريق يعلم به الزوال يلزم الأخذ به ولا ينحصر بهذين الطريقين اللذين تعرّض لهما الأصحاب، فلو علم الزوال بطريق الرمل أو الجفر أو غيرهما بحيث يحصل للمكلّف العلم بالزوال لزم شغل الذمّة في الصلاة لأنّ المكلّف تحصل له شغل الذمّة بالصلاة بعد تحقّق الزوال الموجب للخطاب مع الغض عن الطريق الذي يحصل العلم به بزوال الشمس فكّل طريق يحصل به العلم كاف في شغل الذمّة لأنّ العلم بالزوال طريق إلى الواجب فكّل شيء يحصل به العلم بالزوال كاف ولا ينحصر بطريق خاصّ وإنّما ذكر الأصحاب بعض هذه العلامات لأنّها غالبية.

وهل يحصل شغل الذمّة بالصلاة بالظنّ بالزوال؟ الظاهر عدمه لعدم اعتبار مثل هذا الظنّ لأنّ الأصل حرمة العمل بالظنّ إلّا ما اعتبره الشارع ولم يثبت اعتبار مثل هذا الظنّ في مثل هذا المقام.

والحاصل فإن ثبت اعتبار مثل هذا الظنّ أخذ به لعدم الفرق بينه وبين العلم بعد ثبوت اعتباره وإلا فلا، ولو حصل الظنّ في الطريق والقطع في الحكم لزم الأخذ به لأنّ الظنّ في الطريق غير قادح بالحكم المقطوع كما لو حصل له

القطع بالزوال من صياح الديكة فإنّه لا ريب بشغل الذمّة بالواجب وكونه طريقه صياح الديكة مثلاً لا يقدر بعد حصول القطع بالزوال، وتظهر الفائدة فيما لو نذر المكلف الصلاة أوّل الزوال وحصل له القطع بأوّل الزوال من صياح الديكة - مثلاً - فإنّه لا ريب بحصول الإثم له لو أّخر الصلاة للقطع بالزوال المعلق عليه الوجوب كما هو واضح.

ويحصل العلم بالزوال لو قامت البيّنة عنده وكذلك لو أخبر العدل الواحد، ولو تعارض البيّتان أخذت بالبيّنة النافية لاعتضادها بالأصل بل الأصول.



## فصلٌ

### الكلام في وقت النوافل اليومية

وأولاً الكلام في نوافل الظهرين وقد اضطربت فيه كلمة الأصحاب على

أقوال:

القول الأوّل: إنّ نافلة الظهرين من حين الزوال إلى أن يبلغ زيادة الفيء قدمين الذي هو عبارة عن سبع الشاخص الذي هو يكون عبارة عن ذراع، وبعد ذهاب الفيء أربع أقدام وقت نافلة العصر الذي هو عبارة عن ذراعين، وهذا القول هو المنسوب إلى الشيخ في النهاية، بل في المدارك والحدائق نسبته إلى جمع من الأصحاب، بل في الشرايع نسبته إلى الأشهر، بل حكي عن ظاهر خلاف الشيخ دعوى الإجماع عليه.

والقول الثاني أنّ وقت نافلة الظهرين مادام وقت صلاة الظهرين باق وهو أن يذهب من أوّل الزوال مثل الشاخص فإنّه وقت نافلة الظهر وإذا ذهب مثلان دخل وقت نافلة العصر. وبيانه أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ وقتها إلى أن يبقى من وقت صلاة الظهر قدر أدائها وكذلك في وقت صلاة نافلة العصر

وهذا القول ذهب إليه جماعة من الأصحاب منهم الفاضلان والحلي والشهيدان بل هو المحكي عن الشيخ في المبسوط والجمل والخلاف وغيرهم جماعة، بل عن السيّد ابن زهرة دعوى الإجماع عليه.

والقول الثالث: إنّ وقت النافلة يمتدّ بامتداد وقت الفريضة، وهذا القول أرسله المحقّق في الشرايع ولم يتعرّض له في المعبر، وحكاه الشهيد في روض الجنان والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، ومع ذلك فإنّه لا نعرف قائله كما اعترف به جماعة من الأصحاب، ولكن قال في الجواهر: ولعلّ قائله الحلبي - كما قيل - . وكيف كان فإنّ الأقوال في المقام ثلاثة:

حجّة القول الأوّل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: إنّ حائط مسجد رسول الله كان قائمة وكان إذا مضى من الفيء ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى الفيء ذراعان صلّى العصر. ثمّ قال: أتدري لما جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تنتقل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع فإذا بلغ ذلك بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيئك ذراعان بدأت بالفريضة وتركت النافلة.

قلت: وهي ظاهرة بل صريحة بترك نافلة الظهر بعد مضي ذراع من الفيء، ونافة العصر بعد مضي ذراعين، والذراع في هذه الرواية والذراعان منطبق للقدم والقدمين التي صرّحت به الأخبار المتقدّمة بل قد صرّحت بعض الأخبار كما في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن وقت صلاة الظهر، فقال: ذراع

من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس.

وحكى في الجواهر عن ابن مسكان قال: حدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وأبو بصير المرادي وحسين صاحب القلانص وابن أبي يعفور ومن لا أُحصيه منهم.

قلت: ولا ريب بكثرة الأخبار الواردة في هذا الباب كما هي غير خفية على من لاحظها وظاهر كلّها بل صريحها أنّ وقت النافلة بعد الزوال ذهاب ذراع أو قدمين من الفيء ثمّ الفريضة وذهاب ذراعين أو أربعة أقدام من الزوال وقت نافلة العصر ثمّ الفريضة. والمراد من هذا عدم وقوع النافلة في وقت الفريضة كما صرّح به خبر إسحاق بن عمّار، وإنّما جعل الذراع والذراعان لئلاّ يكون تطوّع في وقت فريضة.

والحاصل فإنّ الأخبار كثيرة وظاهرها في حدّ وقتي النافلة والمراد بذلك أن لا يأخذ من وقت أحدهما فيدخل في وقت الأخرى.

حجّة القول الثاني كما وقع الاستدلال فيه في المعتبر بصحيح زرارة المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام الذي قال فيه: كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قائمة وكان إذا مضى من الفيء ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من الفيء ذراعان صلّى العصر، إلى آخر الحديث. قال عليه السلام: بناء أنّه كان الحائط ذراعاً، قال: فحينئذ ما روي من القائمة والقامتين جار هذا المجرى للنصوص الدالّة على إرادة الذراع من القائمة،

وبهذا الاعتبار يعود كلام الشيخ لفظياً، إلى آخر كلامه.

قلت: وهو ظاهر بعدم الفرق بين الذراع والقامة فيكون حينئذ لا فرق بين القولين أعني القول بالذراع والذراعين وبين القامة والقامتين، والظاهر أنّ ما ذكره في وجه المنع لأنّ الظاهر من الرواية أنّ القامة الواقعة في الخبر هي قامة الإنسان بل ولا يبعد كونها صريحة في ذلك، وبناء على ما ذكرنا يتّضح لك الفرق بين القولين من عدم حمل الذراع على القامة.

وقد صرّح بما ذكرناه الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا فإنّ فيه: وإنّا سمّي الظلّ قامة لأنّ حائط مسجد رسول الله ﷺ كان قامة إنسان، إلى آخره.

بل التبادر أقوى شاهد أيضاً فإنّ المتبادر من القامة هي قامة الإنسان. ولو كان أنّ المراد بالقامة هي عبارة عن قامة الذراع لحصل الاكتفاء بذكر القامة ولم يذكر «إذا مضى من فيئك ذراع صلّ الظهر» فمنه يظهر بل يعلم أنّ القامة الواردة في الرواية هي قامة الإنسان.

قال مولانا الشهيد في الذكرى بعد أن نقل الرواية وكلام المحقّق: ومن أين يعلم أنّ هذه القامة مفسّرة بتلك القامة والظاهر تغايرهما بدليل قوله «فإذا مضى من فيئه ذراع وذراعان» ولو كان الذراع نفس القامة لم يكن للفظ من هنا معنى بل ولا للتقدير بالذراع والذراعين - إلى أن قال: - ويؤيّد أنّ المراد بالقامة قامة الإنسان قوله «فإذا بلغ فيئك ذراعاً وذراعين تطبيقاً لبعض الكلام على بعض، إلى آخر كلامه.

والحاصل فإنّ كون القامة غير الذراع الظاهر أنّه أمر واضح. والحاصل فإنّ الاستناد إلى المثل والمثلين إلى هذه الرواية في غاية المنع.

حجّة القول الثالث - أعني امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة - قال في المدارك بإطلاق النصوص المتضمّنة لاستحباب هذه النوافل قبل الفريضة، انتهى.

قلت: وهو حسن فإنّه قد تقدّم جملة أخبار فيها الصحيح وغيره وقد عمل بها جلّ الأصحاب بل كلّهم بأنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فإن شئت طوّلت وإن شئت قصّرت، والأخبار كلّها بلسان واحد وهي ظاهرة بل صريحة بامتداد وقت النافلة وأنّه ليس لها وقت محدود بل أصرح منها ما في موثقة محمد بن عذافر قال، قال أبو عبد الله: صلاة التطوّع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدّم منها ما شئت وأخر ما شئت.

ومرسلة عليّ بن الحكم عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال لي: صلاة النهار ستّة عشر ركعة أيّ النهار شئت؛ إن شئت في أوّله وإن شئت في وسطه وإن شئت في آخره.

قلت: وهما ظاهران بل صريحان بامتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة، فلو أصرّ الفريضة ولم يبق من الوقت إلّا ما يسع النافلة والفريضة أوقع النافلة وكان إيقاعها في وقتها وهو معنى قوله «إن شئت في أوّله - أي

أول الوقت - وإن شئت في وسطه وإن شئت في آخره» فهو صريح بأنه من أول الزوال إلى آخره وقت للنافلة ففي أيّ زمان أوقعتها وقعت في وقتها بل وهو صريح من قوله «متى ما أتى بها قبلت» الظاهر منه بل صريحه أن الوقت كله صالح لإيقاع النافلة فيه ولا ينافي هذا الأخبار الدالة على تحديد وقت النافلة بالذراع والذراعين والقدمين والأربعة أقدام بحملها على وقت الفضيلة لكون النافلة تابعة للصلاة المفروضة فكما ثبت للمفروضة وقتان وقت فضيلة ووقت إجزاء فكذلك النافلة بحكم الأدلة الشرعية.

ولكن الذي يظهر بل صرح به السيّد في المدارك وفاضل الحدائق وغيرهما من تقيّد الأخبار الدالة على التوسعة بوقت النافلة بالأخبار الدالة على تحديد وقتها بالذراع والذراعين فيكون حينئذ من باب حمل المطلق على المقيّد والإنصاف في المقام امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة لكن لم أجد من عمل بهذه الأخبار إلا ما يظهر من صاحب الذخيرة بل صريحه حيث قال: يحمل الروايات الأوّل على الأفضليّة وما دلّ على التوسعة على الجواز وهو الأقرب.

قلت: وعدم العمل بالدليل لا يوجب طرحه بعد صحّة سنده وصرحة منته وإن أوجب ضعفه لكن في مثل المقام لا يقدر بعد أن ثبت التسامح في أدلة هذه الأعمال، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّه لا تنافي بين الأخبار الدالة على القدمين والأربعة أقدام وبين ما دلّ على الذراع والذراعين ضرورة كون اقدمين ذراع لصاحب القدمين فلا

فرق حينئذ بين القدمين والذراع، ولا بين الأربعة أقدام والذراعين، فحينئذ للمكلف أن يقدر من أول وقت الزوال قدمين أو ذراعاً أو أربعة أقدام أو ذراعين لما عرفت من عدم الفرق في ذلك لأن كل قدمين ذراع فلك أن تقول: ذراعين أو أربعة أقدام. وورود الأخبار بهما لا يقضي بحصول الفرق بل هو من باب اتحاد الأارات ولم نعثر على أحد من الأصحاب من فرق بينهما سوى ما يحكى عن الشيخ أبي علي حيث جمع بينهما فقال: يستحب للحاضر أن يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئاً من التطوع إلى أن تزول الشمس قدماً أو ذراعاً من زوالها، انتهى.

قلت: وهو ليس بظاهر بدعوى الفرق وإن كان فهي دعوى لا شاهد عليها.

ثم اعلم أن التقدير بالذراع والذراعين والقدمين والأربعة أقدام الظاهر إرادتها من مستوى الخلقة دون المفرط بأحد الحالتين وقد تقدم له نظائر أحدها في تقدير مساحة الكرّ بالأشبار، والله أعلم.

إيضاح: إذا زاحم النافلة وقت الفريضة فيه صورتان:

الأولى أنه دخل وقت الفريضة ولم يبدأ بالنافلة ولا بركة واحدة، الظاهر بين الأصحاب أنه يترك النافلة ويبدأ بالفريضة.

قال في المدارك: هذا الحكم ذكره الشيخ وأتباعه.

وقال فاضل الحقائق: المشهور بين الأصحاب بل الظاهر أنه لا خلاف فيه أنه لو خرج الوقت الموظف للنافلة ولم يأت بها قدم الفريضة، بل في الجواهر: بلا خلاف أجده، بل حكى الإجماع عليه عن مجمع البرهان.

قلت: مضافاً لما في جملة أخبار كما في موثق عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: للرجل أن يصليّ الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدمان؛ فإن كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضي قدمان أتمّ الصلاة حتى يصليّ تمام الركعات، وإن مضى قدمان قبل أن يصليّ ركعة بدأ بالأولى ولم يصلّ الزوال إلا بعد ذلك، وللرجل أن يصليّ من نوافل العصر ما بين الأولى إلى أن يمضي أربعة أقدام فإن مضت الأربعة أقدام ولم يصلّ من النوافل شيئاً فلا يصلّ النوافل، وإن كان قد صلى ركعة فليتمّ النوافل حتى يفرغ منها ثم يصليّ العصر.

قلت: وهذه الرواية صريحة في الدعوى مع الإجماع المنقول المؤد بالشهرة ونقل عدم الخلاف، والنواهي الدالة من التطوّع في وقت الفريضة، وبهذا كلة ثبت الحكم المذكور. هذا كلة فيما لو لم يصلّ من النوافل شيئاً.

الصورة الثالثة أنّ المكلف تلبّس بصلاة النافلة بأن صلىّ منها ركعة أو أزيد ثم دخل وقت الفريضة، الظاهر أنه يتمّ صلاة النافلة وإن كان يقع باقي النوافل في وقت الفريضة، والظاهر أنّ هذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب بل لم أعثر فيه على خلاف منهم وتدلّ عليه أخبار كثيرة منها ما تقدّم في موثق عمّار

السباطي الذي يقول فيها: إن كان قد صَلَّى ركعة فليتمّ النوافل حتّى يفرغ منها. وهي صريحة في الدعوى بل ظاهرها بكون إيقاع باقي النوافل الواقعة في وقت الفريضة على جهة الأداء وإن وقعت في غير وقتها تنزيلاً لها بالصلاة الواحدة التي أدرك منها ركعة واحدة في الوقت، فإنّه من أدرك من الوقت ركعة أدرك الوقت كلّهُ.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه لكن الذي صرّح به الأصحاب في المقام هو تخفيف النافلة في فرض مزاحمتها للفريضة والمراد بتخفيف النافلة بأن يقتصر على أقلّ ما يجزي كقراءة الحمد وحدها والإتيان بتسيحة واحدة في ابلكوع والسجود وقد ذكره جماعة من الأصحاب بل حكى في المدارك عن بعض المحقّقين بأنّه لو تأدّى بالتخفيف بالصلاة جالساً أتوه على القيام، قالوا: لإطلاق الأمر على التخفيف.

قلت: بل والظاهر أنّ مشروعية التخفيف هنا لأجل المسارعة للواجب قبل فوات الوقت الأفضل.

وكيف كان فإنّ تخفيف النافلة عند مزاحمة وقت الفريضة مستحبة نصّاً وفتوى كما هو غير خفيّ على من راجع كلام الأصحاب وأخبار الباب.

وقت نافلة المغرب: اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ وقت نافلة المغرب بعد صلاة المغرب ويمتدّ وقتها إلى ذهاب الحمرة المغربية التي هي عبارة عن الشفق وظاهرهم أنّه إذا بلغ ذلك الوقت ولم يركع من النافلة ركعة واحدة

بدأ بالفرض لفوات وقتها وهو المشهور بين الأصحاب، بل قد حكي الشهرة في القام جماعة من الأصحاب، بل قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا يعلم فيه مخالفاً، بل قال في المعبر: هو مذهب علمائنا الظاهر بدعوى الإجماع، بل حكي الإجماع عليه صريحاً كما عن ابن زهرة في الغنية وغيرها، وهو الحجّة المؤيّد بها سمعت.

واستدلّ عليه الفاضل في المعبر بما لفظه: إنّ ما بين صلاة المغرب وذهاب الحمرة وقت يستحبّ فيه تأخير العشاء فكان الإقبال فيه على النافلة حسناً وعند ذهاب الحمرة يقع الاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة - إلى أن قال: - ويدلّ على أن آخر وقتها ذهاب الحمرة ما روي من منع النافلة في وقت الفريضة، روى ذلك جماعة منهم محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا دخل وقت الفريضة فلا تطوّع، انتهى.

قلت: وفي الكلّ نظر لأنّ الظاهر من النهي عن التطوّع في وقت الفريضة في غير الرواتب لما عرفت من استحباب إيقاع النافلة لو زاحمه الفرض وقد تلبّس بركعة منها كما سمعت التصريح بها في بعض النصوص من إتمام الباقي من النافلة في وقت الفريضة، وقوله «عند ذهاب الحمرة يقع لاشتغال بالفرض فلا يصلح للنافلة» فإنّها محلّ النزاع لا شاهد عليه ولأنّ الاشتغال بفرض العشاء قد يقع قبل ذلك بناء أنّ وقت العشاء بعد الفراغ من صلاة المغرب كما تقدّم تحقيق ذلك.

والحاصل فإن ثبت الإجماع لي تحديدها وقتها لزم الأخذ به وإلا أمكن القول بامتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة، وما دلّ على تحديدها وقتها إلى الحمرة المغربية يحمل على وقت الفضيلة.

وفي عبارة أخرى: إنّ وقت النافلة تابع إلى وقت الفريضة وإلى هذا مال الشهيد في الذكرى والدروس والسيد في المدارك وحكي أنّه استجوده في كشف اللثام، واستظهره في الحدائق، والمستند فيه صحيح أبان بن تغلب قال: صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلّى المغرب ثمّ صلّى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثمّ صلّيت خلفه بعد ذلك بسنة فلمّا صلّى المغرب قام فتنفل بأربع ركعات ثمّ قام فصلّى العشاء الآخرة.

وقال في الحدائق بعد ذكر هذه الرواية: ويكفيها في الدلالة على الامتداد إطلاق الأخبار الدالة على استحباب هذه النافلة بعد المغرب وعدم دليل على التوقيت والتحديد بغروب الشفق سوى الإجماع المدعى مع إمكان المناقشة فيه. ثمّ قال: غاية دلالاته على أنّ ما قبل زهاب الحمرة وقت النافلة ولا دلالة فيه على أنّ بعد الحمرة ليس بوقت.. إلى آخر كلامه.

قلت: وهو في غاية من الجودة والمتانة فالأخذ بما ذهب إليه متعيّن لانطباقه على القواعد المسلّمة لأنّ الإجماع ليس هو كالأدلة اللفظية فلازم بالأخذ به بالقدر المتيقّن وما ذكره كذلك.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو امتداد وقت نافلة المغرب بامتداد  
الفرض فضلاً وإجزاء، والله أعلم.

وقت نافلة صلاة العشاء: التي تسمى الوتيرة وهي عبارة عن ركعتين من  
جلوس تعدّ أن بركة من قيام فالظاهر بين الأصحاب امتداد وقتها بامتداد  
وقت فريضة العشاء بل حكى غير واحد عدم الخلاف في ذلك بل عن العلامة  
في المنتهى وغيره دعوى الإجماع عليه.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى إطلاق الأمر فيها القاضي بعدم تقيّد وقت لها  
معين بل كلّ زمان يصلح فيه إيقاع صلاة العشاء يصلح فيه إيقاع النافلة.

وقال في الشرايع: وينبغي أن يجعلها خاتمة للنوافل، والذي يظهر من عبارته  
كونها خاتمة نوافل الليل يمكن أن يراد بعد صلاة الليل والوتيرة لأنّها هي آخر  
نوافل الليل، ويمكن أن يراد بعد صلاة الليل أي المغرب ونافلتها وصلاة  
العشاء. ويمكن الاستدلال له بما روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وليكن  
آخر صلاتك وتر ليلتك، والظاهر من وتر الليلة هي عبارة عن نافلة العشاء.

قال في الجواهر: ليس المراد الوتر من صلاة الليل قطعاً.

قلت: والقطع بذلك في غاية الإشكال إذ كما يحتمل أن يراد بالوتر التي بعد  
صلاة العشاء ويحتمل أن يراد بها الوتر من صلاة الليل بل الظاهر كونها كذلك  
لكونها آخر صلاة الليل بل الظاهر أنّ التي بعد نافلة الليل تسمى الوتيرة ونافلة  
العشاء هي الوتر كما في الرواية والفرق واضح.

وأما ما ذكره في المدارك من أن الحكم ذكره الشيخان ولم أقف له على مستند ثم ذكر الرواية وقال: وهي لا تدلّ على المدعى فهو في غاية الوهن لما عرفت من تصريح الرواية بالدعوى. وكيف كان فإنّ الأمر في هذه المقامات سهل، والله أعلم.

وقت صلاة الليل: التي وردت الأخبار الكثيرة في استحبابها التي لو تعرّضنا لذكر أخبارها وما ورد في فضلها لضاقت عن إحصائها القراطيس، من خواصّها تطويل العمر، والسعة في الرزق. والحاصل فإنّ من تطلّب أخبارها راجع مظاتها من الكتب المعدة لها من المصاييح والمزارات المتكفّلة لهذه الأعمال. وكيف كان فإنّ ظاهر الأصحاب بن المشهور فيما بينهم أنّ وقت صلاة الليل بعد انتصاف الليل وإنّ كَلِّمًا قرب إلى الفجر كان أفضل، بل في المعتبر أنّ ع ليه علماؤنا أجمع، وعن المنتهى: ذهب إليه علماؤنا أجمع، ومثله في المدارك.

قلت: والأصل في هذا الحكم الأخبار الواردة في هذا الباب الدالّة على التوقيت المذكور، منها صحيح ابن أذينة عن عدّة أتهم سمعوا أبا جعفر عليه السلام أنّه كان يقول أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصليّ من النهار حتّى تزول الشمس، ومن الليل بعد ما يصليّ العشاء حتّى ينتصف الليل.

وأما أنّه كَلِّمًا قرب من الفجر كان أفضل، ما في صحيح فضيل عن أحدهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصليّ بعد ما ينتصف ثلاثة عشر ركعة.

وما روى عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صَلَّى العشاء آوى إلى فراشه فلم يصل شيئاً حتى ينتصف الليل.

وعنه أيضاً أنه قال أبو جعفر عليه السلام: وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره.

وعن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: كان رسول الله إذا صَلَّى العشاء الآخرة آوى إلى فراشه فلا يصلي شيئاً إلا بعد انتصافه.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب، ولا ريب ولا إشكال أن بعد الانتصاف هو أقرب إلى الفجر إذ القرب نسبي.

والذي يدل على زيادة الفضيلة عند قربها إلى الفجر ظاهر قوله تعالى: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ والمراد بالسحر هو ما قبل الفجر كما حكي به التصريح عن أئمة اللغة بل حكي تفسيره عن الصادق عليه السلام أنه قال: إن المراد بالاستغفار هنا - أي من هذه الآية - هو الاستغفار في قنوت الوتر.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن ساعة الوتر هي التي أقرب إلى الفجر وأن أفضل ساعات الليل الثلث الثاني، وما ورد من الأمر بصلاتها في آخر الليل المحمول على الفضيلة وأن الساعة التي قبل الفجر هي تستجاب فيها الدعوة وأنه ما يوافقها عبد مسلم إلا استجيب له، إلى غير ذلك من الأخبار. وفي بعض الأخبار تخصيصها في الثلث، وفي بعضها ما بين النصف والثلث الباقي.

وكيف كان فإنَّ الأمر سهل بناء على ما شاع بين أهل العلم من القول بالتسامح في أدلة السنن، بل حكي عن ابن الجنيْد أنَّه قال باستحباب صلاة الليل في ثلاث أوقات استناداً لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ آيَاتِ الْإِيلِ فَسِيحٌ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾.

ولما رواه معاوية بن وهب في الصحيح قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وذكر صلاة النبي صلى الله عليه وآله قال: كان يؤتى بطهور عند رأسه وسواكه عند فراشه ثم ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس ثم قلب بصره في السماء ثم تلا الآية من آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى آخره، ثم يستنّ ويتطهّر ثم يقوم إلى المسجد فيركع أربع ركعات على قدر فوات ركوعه وسجوده يركع حتى يقال متى يرفع رأسه، ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود إلى فراشه فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم يستنّ ويتطهّر ويقوم إلى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج إلى الصلاة.

قال في المدارك: ويستفاد من هذه الرواية استحباب فعل النافلة في المسجد. والحاصل فإنّه قد ثبت من هذا كلّه أنّ وقت صلاة الليل بعد انتصافه وإن كان البقاء في وقتها إلى قرب الفجر أفضل كما سمعت. نعم ظاهر الأصحاب أنّ الشارع جوّز تقديمها على نصف الليل للمسافر الذي يصدّه عن إيقاعها بعد النصف تبعه أو الشاب الذي يمنعه من الانتباه بعد النصف وإيقاع النافلة رطوبة في رأسه، وإليه ذهب أكثر الأصحاب، بل حكي عن خلاف الشيخ الإجماع عليه.

قلت: مضافاً إلى ذلك الأخبار الكثيرة، منها صحيح ليث المرادي قال:  
سألت أبا عبد الله عن الصلاة في النصف في الليالي القصار، وصلاة الليل في  
أول الليل، فقال: نعماً رأيت ونعماً صنعت.

قال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو البرد فيجعل صلاة الليل  
والوتر في أول الليل، فقال: نعم.

وفي الصحيح عن أبان بن تغلب قال: خرجت مع أبي عبد الله فيما بين مكة  
والمدينة فكان يقول: أما أنت فشابٌ وأما أنا فشيخٌ أُعجلُ فكان يصلي صلاة  
الليل أول الليل.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي واضحة الدلالة ولا ينبغي إطالة  
الاستدلال في المقام لوضوح الحكم وبيانه، والذي يظهر من كافة أخبار هذا  
الباب جواز التقديم على الانتصاف لكافة أهل الأعدار فلا خصوصية حينئذ  
للمسافر والشاب والذي يحتمل الجنابة ومن خاف البرد، بل الضابط هو الذي  
لا يمكنه الإتيان بصلاة الليل بعد انتصاف الليل لعارض من العوارض بل  
حتى لو خاف الفوات من جهة قصر الليل كما يومي إليه خبر ليث المرادي  
المتقدم.

قال في الجواهر: بل بعض الأصحاب عمم الحكم إلى مطلق العذر، ثم  
قال: بل هو معقد محكي إجماع الخلاف.

فرع: فلو أخرها إلى طلوع الفجر الثاني فإن كان قد تلبس منها قبل الفجر

بأربع ركعات أتمّها، وإن كان الباقي يقع خارج الوقت مخفّفاً وهو المشهور بين الأصحاب، وعن الرياض نفى الخلاف فيه، وعن مصابيح السيّد: الإجماع عليه.

قلت: والأصل فيه الأخبار المنجبر ضعفها بما سمعت، منها خبر مؤمن الطاق قال: إذا صلّيت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتمّ الصلاة؛ طلع الفجر أو لم يطلع.

قلت: وهو ظاهر بل صريح في الدعوى. وأمّا الأخبار الدالّة على عدم جواز الإتمام إذا طلع الفجر فهي ضعيفة السند ولا جابر لها وقد أعرض عنها الأصحاب فلا تقاوم ما عمل به الأصحاب كما هو غير خفي. وإن طلع الفجر ولم يكن تلبّس منها بأربع ركعات تركها وبدأ بركعتي الفجر، وعن الذكرى هو المشهور، بل عن الرياض نفى الخلاف عنه.

قلت: وهو كذلك لأنّها من الأعمال الموقّعة كما سمعت وتفوت بفوات وقتها.

تذنيبٌ: اعلم أنّه على الظاهر المصرّح به في كلام الأصحاب أنّه لو دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على النصف أو قضاءها في النهار كان قضاؤها أفضل، وفي المدارك نسبه إلى نصّ الأصحاب، بل كشف اللثام نسبته إلى اتفاق الأصحاب.

قلت: والأصل فيه الأخبار الواردة عن أهل بيت الرحمة، منها خبر معاوية

بن وهب في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت: إن رجلاً من مواليك من صلحائهم شكى إليّ ما يلقي من النوم، فقال: إني أريد القيام إلى الصلاة بالليل فيغلبني النوم فربّما قضيت صلاة الشهر المتتابع والشهرين أصبر على ثقه. فقال: قرّة عين والله، قرّة عين والله، ولم يرخص في الصلاة أوّل الليل. وقال: القضاء أفضل. وهي ظاهرة على كون القضاء بالنهار أفضل من تقديمها على نصف الليل فيكون حينئذ دليل المقام الرواية والاتفاق الذي حكاه كاشف اللثام.

ويمكن أن يفصل في المقام أنّه إن أمكن القضاء ولم يعرض ما يوجب الترك من حصول ضعف وغيره كان هو الراجح وإلا كان الراجح بها الإتيان بها قبل نصف الليل استناداً لما روي عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال، قلت له: فإنّ من نسائنا أبكار الجارية تحبّ الخير وأهله وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم حتّى ربّما قضت وربّما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه أوّل الليل، فرخص لهنّ في الصلاة في أوّل الليل؛ وهي كما تراها وافية ا لدلالة على التفصيل الذي ذكرناه وفيه جمعاً بين الأخبار الدالّة على أنّ وقتها أوّل الليل وبين ما دلّ على أنّ القضاء أفضل.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الأخبار الدالّة على جواز تقديم صلاة الليل في أوّل الليل شامل لما كان بعد الفراغ من صلاة العشاء تمسكاً بالإطلاقات بل لا يبعد شمولها لأوّل الغروب ولو كان قبل الإتيان بصلاة المغرب والعشاء، بل حتّى عند التفرقة بين صلاة المغرب والعشاء كما نصّ عليه غير واحد من الأصحاب،

وفي الأخيرين تأمل بل منع لأن الظاهر من الرخصة في أول الليل أي بعد الفراغ من العشائين بحكم التبادر، والله أعلم.

وقت نافلة المغرب: وهما ركعتان وقد اختلفت فيه كلمة الأصحاب فقليل - وعليه عامة المتأخرين كما في المدارك والمشهور كما في الحدائق - أن وقتها بعد الفراغ من صلاة الليل وإن كان قبل الفجر الأوّل.

وقيل: كما حكى عن السيّد المرتضى والشيخ أن وقتها بعد الفجر الثاني وهو الصادق دون الفجر الكاذب أعني الأوّل. واختلاف الأصحاب من جهة اختلاف النصوص الواردة في الباب.

حجة القول الأوّل ما رواه الشيخ في الصحيح عن أحمد بن محمد بن محمد قال: سألت الرضا عن ركعتي الفجر، فقال: احش بهما صلاة الليل.

وما روي في الصحيح عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر حتى أُصليهما، فقال: قبل الفجر ومعه وبعده.

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما قبل طلوع الفجر فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها ظاهرة بل صريحة في الدعوى لما عرفت كما هو غير خفي.

حجّة القول الثاني صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: صلاهما بعد ما يطلع الفجر.

قلت: والمراد بالفجر في كلام أهل البيت هو الفجر الثاني الذي تحلّ فيه الصلاة دون الفجر الأوّل، فما يرد من كلام أهل البيت من الأحام المتعلقة بالفجر لا ريب بإرادة الثاني لأنّ الفجر الأوّل ليس بفجر عندهم فلا يمكن منهم تعليق حكم من الأحكام عليه، وما في المدارك من حمل الفجر في الرواية على الفجر الثاني لا وجه له. والذي يظهر أنّ وقتها بعد طلوع الفجر ويمتدّ وقتها بامتداد فريضة الصبح كما صرّح به في الذكرى استناداً إلى رواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الركعتين قبل الفجر، قال: تركعهما حين تركع الغداة إنّهما قبل الغداة. وهي ظاهرة بل صريحة بتوقيتها بوقت صلاة الغداة فلو أّخر صلاة الغداة - مثلاً - إلى قبل الحمرة جاز له تأخير نافلتها إلى ذلك الوقت تمسكاً بما عرفت.

ثمّ الذي أفهمه من هذه الأخبار أنّ النافلة تقدّم بين يدي صلاة الصباح فالوقت الذي يصحّ فيه صلاة الصباح تصحّ فيه النافلة ولا ينافي الأخبار الواردة بعد الفجر لأنّ الغالب إيقاع الصلاة بعد الفجر.

واعلم أنّ ظاهر جماعة من الأصحاب - كما في المدارك - بناء على أنّ وقتها قبل الفجر وقد صلاهما استحباب إعادتهما بعد الفجر وقد صرّحت بذلك أخبار كثيرة منها صحيحة حمّاد بن عثمان قال، قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ربّما

صَلَّيْتَهُمَا وَعَلَى لَيْلٍ فَإِنْ نَمْتِ وَلَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ أَعَدَّهُمَا. إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى اسْتِحْبَابِ إِعَادَتِهَا. وَلَكِنَّ الْإِنْصَافَ أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ كُلَّهَا الَّتِي يَظْهَرُ مِنْهَا أَنَّ نَافِلَةَ الصُّبْحِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ بِلَا فَصْلِ بَيْنَهُمَا مِنْ نَوْمٍ وَغَيْرِهِ، بَلْ حَتَّى يَجْرِي ذَلِكَ بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْفَجْرِ فَلَوْ صَلَّاهَا بَعْدَ الْفَجْرِ وَنَامَ اسْتَحَبَّ لَهُ إِعَادَتُهَا عِنْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَالْأَمْرُ فِي ذَلِكَ سَهْلٌ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَحْكَامِهِ.

وَحَيْثُ عَرَفْتَ أَنَّ الْأَقْوَى فِي الْمَقَامِ أَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْفَجْرِ فَالظَّاهِرُ أَنَّهَا تَمْتَدُّ بِامْتِدَادِ الْفَرِيضَةِ فَضْلاً وَإِجْزَاءً، وَالْمُسْتَنْدُ فِيهِ رَوَايَةُ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَيَدُلُّ أَيْضاً قَوْلُ الصَّادِقِ: صَلَّاهَا قَبْلَ الْفَجْرِ وَمَعَهُ وَبَعْدَهُ، وَلَا رَيْبَ بِاسْتِمْرَارِ الْبَعْدِيَّةِ إِلَى قَبْلِ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِمَقْدَارِ مَا يَسِعُ الصَّلَاةَ الْوَاجِبَةَ وَنَافِلَتَهَا فَإِذَا أَخْرَجَتْ حَتَّى ضَاقَ الْوَقْتُ بِحَيْثُ لَا يَسِعُ إِلَّا الْفَرْتُوكَ الْوَاجِبَةَ وَبَدَأَ بِالْفَرْضِ نَصّاً وَإِجْمَاعاً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فَائِدَةٌ: اعْلَمْ أَنَّ الْمَكْلُوفَ لَوْ أَرَادَ قِضَاءَ الْفَرَائِضِ الْخَمْسِ أَوْ أَحَدَهُمَا جَازَ لَهُ ذَلِكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ لِلْأَصْلِ وَالِإِجْمَاعِ، وَلِقَوْلِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: أَرْبَعُ صَلَوَاتٍ يَصَلِّيهَا الرَّجُلُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ: صَلَاةُ فَاتِكِ فَمَتَى ذَكَرْتَهَا أَذْيَبْتَهَا، إِلَى الْآخِرِ الْحَدِيثِ.

وَمَا رَوَاهُ مَعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَإِذَا نَسِيتَ فَصَلِّ إِذَا ذَكَرْتَ.

وَمَا رَوَاهُ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَيْضاً قَالَ: إِنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى بِغَيْرِ

طهور أو نسي صلوات لم يصلّيها أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكر في أيّ ساعة ذكرها، فإذا دخلت وقت صلاة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه التي حضرت وهذه أحقّ بوقتها فليصلّيها.

قلت: وهي صريحة في الدعوى. هذا كلّه في قضاء اليوميّة الفائتة وأمّا باقي الصلوات المفروضة فإنّ له أيضاً أن يوقعها بأيّ زمان شاء من أزمنة الوقت مثل صلاة الطواف والكسوفين وصلاة الجنائز وكذلك الملتزم فيه بنذر وشبهه ويدلّ عليه بعد الأصل ما عدا الأخير الإجماع والنصّ كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - إلى أن قال - وركعتي طواف الفريضة وصلاة الكسوف والصلاة على الميت هذه يصلّيها الرجل في الساعات كلّها.

ومثله خبر معاوية بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس صلوات لا تترك على كلّ حال: إذا طفت في البيت، وإذا أردت أن تحرم، وصلاة الكسوف، وإذا نسيت فصلّ إذا ذكرت، والجنّازة، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في المقام.

نعم هذا كلّه إذا لم يتضيق بها وقت الفريضة الحاضرة فإذا ضايقت الفريضة الحاضرة قدّم الحاضرة إجماعاً وقولاً واحداً.

وللأخبار فإنّ الأخبار الدالّة على أنّ أوقات الفرائض اليوميّة الخمسة كلّها قاضية بتقديمها على الفرائض الفائتة كثيرة، ولأنّ اختصاص الوقت بها قاض بعدم جواز إيقاع غيره فيه.

وفي عبارة أخرى: إنَّ الوقت الخاصَّ إنّما هو ظرف لما وقت له فلا يصلح لأن يقع غيره فيه، فلو أوقع غيره فيه مثلاً وقع باطلاً لإيقاعه في غير وقته المأمور به قطعاً، مضافاً إلى أنّه لو جاز ذلك لما حصل للاختصاص فائدة ولخرج كلام الحكيم عن الفائدة وهو قبيح، ولما دلّ من الأخبار صريحاً في وجوب تقديم الحاضرة عند ضيق وقتها والظاهر أنّ هذا الحكم متسالم عليه بين الأصحاب فلا ينبغي الإطالة هنا.



## فصل

### يشتمل على ذكر مقابيس

المقباس الأوّل: اعلم أنّ المكلف إذا كان مستكماً لجميع الشرائط الواجبة في الصلاة وقد دخل عليه وقت الصلاة ومضى منه قدر أداء الفرض، وحصل له أحد الأعذار المانعة من إيقاع الصلاة من جنون أو إغماء أو حيض أو غيرها مثل النفاس والكفر، وجب عليه القضاء إجماعاً بعد الإفاقة، ولا فرق في الحكم بين الرجل والمرأة، ولا بين الحرّ والمملوك، ولا بين الخنثى بناءً أنّه حقيقةً ثالثة.

قال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

وقال في المدارك: فهو مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً.

والظاهر أنّ الإجماع في المقام ممّا لا إشكال فيه وإن كان الأصل في ذلك الأخبار عموماً وخصوصاً؛ أمّا الأوّل فهو جميع ما دلّ على وجوب قضاء الفوات من الفرائض الشامل اليوميّة فإنّ قوله «اقض ما فات» شامل لمن مضى عليه زمان من الوقت مستكماً للشرائط لصدق التفويت منه لأنّ مضى زمان مستكماً للشرائط يمكن إيقاع الفرض وأهمل ثمّ عرض العذر المانع فإنّه يصدق عليه أنّ الفرض قد فات به فوات وقته كذلك.

وأما خصوصاً فالأخبار الكثيرة، أحدها مضمرة عبد الرحمن بن الحجاج - كما في المدارك - قال: سألته عن المرأة تطمّث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال: نعم.

وموثقة يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال في المرأة إذا دخل وقت الصلاة حتى حاضت، قال: تقضي إذا طهرت.

قلت: ويمكن المناقشة بهذا الاستدلال لاحتمال أنه دخل وقت الصلاة ولم يمض زمان يمكن فيه إيقاع الفرض مستكماً للشرائط ولا يلزم من قوله «دخل الوقت» أي مضى زمان يمكن فيه إيقاع الفرض لأنّ صدق دخول الوقت ولو لم يمض ذلك الزمان بل عند أول الزوال يصدق دخول الوقت فلا يصلح الخبران التمسك، اللهم إلا أن يقال: إنّ الأمر بالقضاء فيها قاض بمضي زمان يمكن إيقاع الفرض وباقي الشرائط ولولا ذلك لما أوجب المأم في القضاء، ضرورة أنّ القضاء فرع التكليف ولو لم يمض زمان يمكن إيقاع الفرض فيه لا تكليف لأنّه يلزم تكليف بما لا يطاق وهو قبيح، وبما ذكرناه يتم الاستدلال. والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه ويتمّ في باقي أهل الأعذار بالإجماع على عدم الفرق بين الحائض وسائر ذوات الأعذار؛ هذا كلّه فيما لو مضى زمان يسع تمام الفرض وشرائطه.

وأما لو لم يمض ذلك الزمان بل مضى زمان يسع كافة الشرائط وإيقاع بعض الصلاة ركعة - مثلاً - أو أزيد وحصل العذر الشرعي فهل يسقط القضاء

أم لا؟ وجهان بل على الظاهر المصرح به بين الأصحاب قولان:

القول الأوّل: إنّه لا يجب؛ وهو خيرة الأكثر كما في المدارك، بل كونه المشهور كما في الحدائق، بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه.

والقول الثاني أعني وجوب القضاء هو المحكي عن السيّد المرتضى وابني بابويه والجنيد.

قلت: والأقوى هو القول الأوّل تمسكاً بالإجماع المحكي المؤيد بالشهرة المحققة بين الأصحاب.

قال الشيخ في الخلاف: إذا أدرك من الظهر دون أربع ثمّ جنّ أو أغمي عليه لم يلزمه الطهر لإجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون في أنّ من لم يدرك من أوّل الوقت مقدار ما يؤدّي الفرض فيه لم تلزمه إعادته، انتهى.

وباستصحاب عدم التكليف، ولقبح التكليف بالعمل الذي لا يسعه الزمان والفرض حصول العذر قبل زمان يسع إيقاع المأمور به.

قال في الذكرى: لامتنان أن يكلف الله بعباده إلّا من غير وقت يسعها.

ومن هنا تعرف قوّة ما استدللّ به مولانا العلامة في المنتهى حيث قال بأنّ وجوب القضاء تابع لوجوب الأداء وهو منتفٍ فإنّ وجوب التكليف يستدعي وقتاً وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق، انتهى.

واستضعفه السيّد في المدارك حيث قال: فإنّ القضاء فرض مستأنف يتوقّف

على الدلالة ولا تعلق له بوجود الأداء أصلاً كما مضى بيانه فيما سبق، انتهى.  
 قلت: وهو كما تراه ضرورة عدم صدق القضاء بغير فوات الفرض ولولا فوات الفرض الأدائي لما صحَّ إطلاق اسم القضاء، ويشهد بذلك قوله «اقض ما فات كما فات» فالقضاء حينئذ في سائر الواجبات يستدعي الأداء بل هو متفرّعة عليه بل لا يصحَّ إطلاق القضاء إلا بعد شغل الذمّة وفواته فهو في الواقع أداء ما شغلت به الذمّة، فما ذكره السيّد في المدارك لا وجه له كما هو واضح.

والحاصل فإنّه من هذا كلّه تعرف ضعف ما حكى عن السيّد المرتضى وصاحبيه أنّ خلوّ أوّل الوقت من العذر بمقدار أكثر الصلاة يوجب القضاء ولم نقف لهم على مستند كما اعترف به غير واحد من الأصحاب بل جماعة منهم مع أنّ الشاهد على خلاف مدّعاهم. ولا فرق فيما ذكرناه بين أوّل الوقت وأثناء الوقت كما لو جنّ أو أغمي عليه أوّل الوقت وأفاق في أثناء الوقت وجنّ ثانياً اعتبر حينئذ في زمن الإفاقة سعة الوقت وعدمها فإن مضى زمان يسع الشرائط وإيقاع تمام الفرض وجب القضاء وإلا لم يجب لما عرفت في المقامين، والله أعلم.  
 ثمّ اعلم إنّّه لا بدّ في وجوب القضاء من مضي زمان يسع الطهارة وباقي شرائط الصلاة وإيقاعها فلا عبرة حينئذ بتمكّنه منها قبل الوقت لعدم مخاطبته؛ قاله الشهيد في الذكرى.

قلت: وهو ظاهر لأنّ التمكن من الشرائط قبل الوقت لا يحقق الوجوب

بعد انتفائها عند حلول الوقت الذي هو ظرف التكليف بل يشترط استمرارها إلى زمن التكليف أو وجودها عند زمن التكليف؛ فلو صادف زمن التكليف وهو مستكمل الشرائط وجب وإن كان قد استكملها قبل وقت الوجوب لعدم الفرق بين استكمالها قبل حلول التكليف حتّى صار له من التكليف أو إيجادها عند زمن التكليف.

وأما التمكن قبل ذلك وانتفائها عند زمن الخطاب فلا مدار عليه، ضرورة على أن المدار إنّما هو عند زمن الخطاب كما هو واضح.

ثم إنّ الظاهر من الشهيد في الذكرى وغيره أنّ القضاء يتحقّق بمضي زمان يمكن فيه إيقاع الصلاة مخفّفة فيقتصر على أقلّ الواجب من الذكر وغيره، وفرع عليه الشهيدان من طول الصلاة - مثلاً - وجنّ في أثنائها وكان القدر الماضي من الزمان يمكن فيه إيقاع الصلاة فيه مخفّفاً لزمه القضاء.

قلت: وفي وجوب القضاء في الفرض إشكال لاختلاف الأوقات باختلاف المكلفين فلو طولّ الصلاة طولاً غير فاحش كان ذلك الزمان كلّ وقت صلاته وإن كان في حقّ غيره يفضل على عمله فالظاهر حينئذ أنّه لو جنّ في أثناء صلاته في الفرض لا قضاء لعدم مضي زمان يمكن إيقاع الفرض فيه. ضرورة أنّ الزمان يقدر بقدر العمل البارز في الخارج وكون هذا الزمان يفضل على العمل لو خفّف لا عبرة فيه لصدق عدم فوات زمان يفضل على العمل بحسب حال المكلف من السرعة والبطؤ وخفّة الحركات وثقلها، والله أعلم.

مقباسٌ: اعلم أنّ المكلف لو أدرك من آخر الوقت ركعةً واحدة من الصلاة مع استكمال سائر الشرائط وجب عليه الإتيان بذلك الفرض كلّهُ وهو المعروف من مذهب الأصحاب، بل قال في المدارك: وهو المجمع عليه بين الأصحاب، وعن المنتهى أنّه لا خلاف فيه بين أهل العلم.

قلت: والظاهر أنّ الإجماع محقق في المقام لتكثر نقله بين الأصحاب المؤيد بعدم الخلاف فيما بين أصحابنا، مضافاً إلى هذا فإنّ الأخبار في المقام كثيرة، أحدها النبوي أنّه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة.

والنبوي الآخر أنّه قال: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر.

وما رواه الأصبغ بن نباتة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة.

وفي الموثق عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من صلى ركعة من الغداة قبل أن تطلع الشمس فليتمّ صلاته فقد جازت صلاته.

وما ورد في أخبار الحائض لعدم الفرق بين كافة أهل الأعذار فلو طهرت في آخر الوقت وقد أدركت الطهارة وركعة من الفرض وب عليها أداء الفرض، ومع الإهمال القضاء.

وما عسى أن يقال أنّ النبوّيين محلّ نظر لأتمّها ضعيفان السند وما عداهما

في خصوص الفوات فلا يجري الحكم إلى سائر الفرائض اليومية لعدم جواز العمل بالقياس.

قلنا: من لزوم العمل بالنبويين وإن كان فيهما ما فيهما لعمل الأصحاب بهما فلزم حينئذ الأخذ بهما بعد عمل الأصحاب، ودلالة باقي الأخبار الواردة في خصوص الغداة لعدم القول بالفرق بين صلاة الغداة وباقي الفرائض.

ثم إن المدرك ركعة من الوقت فهل ينوي الأداء أم القضاء أو التوزيع بهما بالفرض فما كان في الوقت أداء وما كان خارج الوقت قضاء؟ وجوه بل أقوال:

الأول - أعني وجوب نية الأداء - هو المشهور كما في الجواهر بل عن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع عليه، مضافاً لظاهر الأخبار لأن قوله «من أدرك» ظاهر في الأدائية إذ ليس لإدراك الوقت معنى إلا الأدائية، وما دلّ من الأخبار أنّ الصلاة على ما افتتحت عليه ولا ريب أنّها افتتحت في الوقت فيلحق آخر الفرض بأوله.

والقول الثاني وجوب نية القضاء وهو المحكي عن السيد علم الهدى، قال: لأن آخر الوقت يختص بالركعة الأخيرة فإذا وقعت في غير وقتها ولا مقتضى لقضاء العبادة إلا ذلك، انتهى.

قلت: وهو قويّ لكن يردّه النصّ والإجماع.

والقول الثالث: التوزيع ولم نعرف قائله.

وفيه: علاوة على أن الإجماع والنص على خلافه، على أنه لم يرد من الشارع توزيع نية فرض واحد بين الأدائية والقضائية، ولا ريب أن كافة أحكام العبادات توقيفية يوقف على مورد الرخصة فيها ولم يرد من قبل الشارع التوزيع في نية من العبادات.

ثم إن الشهيد في الذكرى ذكر فائدة على هذه الأقوال، قال: وفائدة الأقوال في النية والترتيب.

قلت: وبيانه أنه على القول الأول يجب نية الأداء ولا ترتيب لسقوط الأولى بذهاب وقتها. وعلى القول الثاني الواجب نية القضاء وترتيبها على السابقة.

قال السيّد في المدارك: وما ذكره الشهيد من فائدة الخلاف ضعيف جداً إذ الإجماع منعقد على وجوب تقديم الصلاة التي قد أدرك من وقتها مقدار ركعة والشرائط على غيرها من الفوات، انتهى.

ثم اعلم أن المكلف لو أدرك من آخر الوقت جميع الشرائط وأقل من ركعة الظاهر أنه لا يجب عليه إيقاع الفرض - لا أداء ولا قضاء - وذلك فيما لو زال العذر في ذلك الوقت، أمّا عدم وجوب الأداء فواضح لعدم وجود زمان يمكن إيقاع العمل فيه، وقد عرفت قبح التكليف بالعمل إذا لم يسعه الزمان. وأمّا عدم وجوب القضاء فأوضح لعدم فوات الأداء لما عرفت أن القضاء إنما هو مترتب على الأداء، ولظاهر النصوص من إيجاب الصلاة على المدرك ركعة تامة الظاهرة بنفي الإدراك بما هو أقل من ركعة، والظاهر أن الحكم المذكور ممّا لا

خلاف فيه بين الأصحاب؛ قاله الشيخ في الخلاف.

ثمّ اعلم أنّ المراد من تمام الركعة هي عبارة عن الإتيان بها من أول النية إلى رفع الرأس من السجدين مع إيقاع ما فيها مخفّفاً من الواجب، نصّ على ذلك العلامة في التذكرة.

مقباسٌ: اعلم أنّ المكلف إذا أدرك من آخر الوقت خمس ركعات وكافّة الشرائط قبل غروب الشمس، قال في الشرايع: لزمه الفرضان.

قلت: والظاهر أنّ هذا الحكم أرسله أكثر الأصحاب أو كلّهم إرسال المسلّمات وهو وجوب إيقاع الفرضين وإن كان قد صرح الشيخ في المبسوط والمحكي عن المهذب البارع والإصباح استحباب إيقاع الفرضين لمن أدرك خمس ركعات، وعن المفيد في الفقيه! استحبابهما لمن أدرك ستّ ركعات. وكيف كان فالأولى في المقام ذكر قاعدة مسلمة مستفادة من النصّ والإجماع.

فاعلم أنّه لا ريب ولا إشكال - نصّاً وإجماعاً - أنّ الصلوات اليوميّة قد ثبت لها أوقات محدودة من قبل الشارع ومخصوصة لها، ومعنى الاختصاص عدم جواز إيقاع هذا العمل بغير وقته المختصّ فلو أوقع الصلاة بوقت صلاة أخرى بطلت لعدم إيقاعها في وقتها المضروب لها من قبل الشارع المختصّ لها وإلاّ خرج الاختصاص عن كونه كذلك ولما بقيت فائدة للاختصاص التي صرّحت بها الأخبار وانعقد عليها الإجماع، فبناء على ما ذكرناه من القاعدة فلو أدرك المكلف من الوقت ركعات خمسة قبل أن تغيب الشمس لم يصحّ أن

يوقع الفرضين لأنه يوقع ثلاث ركعات من الظهر في وقت العصر المختص له، وثلاث من العصر في وقت المغرب وهو باطل فيها معاً لأنهما قد وقع أكثر فعلهما في غير وقتيهما وهو واضح، وكذا الكلام في العشائين.

وحيث عرفت أن القاعدة بطلان العمل الواقع بغير وقته فيلزم حينئذ الأخذ بها إلا أن يقوم على الجواز دليل معتبر وقد وردت في الباب أخبار كثيرة جعلها الأصحاب هي التي نخرج بها عن قاعدة الاختصاص التي ذكرناها فيلزم حينئذ سطرها والنظر فيها، ونسأل الله أن يرزقنا فهم كلام أهل البيت إنّه أرحم الراحمين.

فمن الأخبار النبوي المعروف وهو قوله: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة.

والنبوي الآخر وهو قوله: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن الأصبغ بن نباتة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام إنّه قال: من أدرك ركعة قبل طلوع فقد أدرك الغداة تامّة.

وما ورد من الأخبار في الحائض بناء على عدم الفرق بين كافة أهل الأعدار كما في موثّق منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا طهرت قبل العصر صلّت الظهر والعصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر.

وما رواه أبو الصلاح الكناني عنه أيضاً قال: إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر.

ومثله خبر عبد الله بن سنان وخبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: أيما امرأة رأت الظهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى تدخل صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت في وقتها، وإن أدركت الظهر في وقت صلاة ودخلت وقت صلاة فليس عليها قضاء وتصلّي الصلاة التي دخل وقتها، ومثله خبر أبي عبيدة.

هذا جميع ما وقفت عليه من الأخبار في هذا الباب.

أقول: أمّا النبيّان فالظاهر من الأوّل الإطلاق الشامل لجميع الصلوات الخمس فإنّ ظاهره من أدرك ركعة واحدة أدرك الصلاة كلّها، كما لا فرق بين الظهر والعصر.

وأما النبيّ الثاني فهو في خصوص المدرك ركعة من صلاة العصر كما هو صريحه لكن هذان الخبران عامّيان فالتمسك بهما في الأحكام الشرعيّة في غاية الإكمال كما هو غير خفي.

وأما باقي الأخبار مثل خبر الأصبع بن نباتة فهو في خصوص الغداة فالتجاوز حينئذ منها إلى غيرها قياس لا نقول به محرّم عندنا.

وأما خبر منصور بن حازم فهو ظاهر بمن أدركت وقت الظهرين ومع إدراك الظهرين لا إشكال بوجود إيقاعهما، أو أن المراد منه بيان كون الحائض إذا طهرت آخر النهار كونها مكلفة في الصلاة وكون ذلك اليوم كانت فيه حائض لا يقضي بسقوط العبادة فيه بعد فرض طهارتها في آخره فيكون حينئذ ليس مساق لبيان إدراك الوقت بل إنّما هو لبيان وجوب الصلاة لو طهرت في آخر الوقت وعلى هذا فإنه أجنبيّ عمّا نحن فيه، والله أعلم بأحكامه.

وأما خبر الكِنَانِي فظاهره إيقاع العشاءين قبل الفجر، والقبليّة لا تقضي بالتضييق بل يجوز أن يكون قبل الفجر بزمان يسع، وكذا إيقاع الفرضين وهو أجنبيّ أيضاً عن محلّ الدعوى. وكذا باقي الأخبار.

والحاصل فإنّه بعد الإنصاف تعرف أنّه لا دلالة له في الأخبار على تمام الدعوى إلاّ النبوي الأوّل بعمومه وهو ضعيف السند، وخبر ابن نباتة في خصوص الغداة وهو لا يقضي تسريب الحكم إلى غيره.

قال السيّد في المدارك بعد ذكر النبويين وبعض هذه الأخبار: وهذه الأخبار وإن ضعف سندها إلاّ أنّ عمل الطائفة عليها.

وقال فاضل الحقائق بعد ذكر الحكم والأخبار: لا دليل عليه سوى رواية عاميّة والروايات الواردة من طرقها مختصّة بصلاة الصبح وليس إلاّ الإجماع المدعى في المقام، ويمكن القول باختصاص هذا الحكم بالصبح كما هو مورد النصّ ويؤكدّها أنّه ليس بعدها فريضة يحصل بها المشاركة بالوقت بخلاف

غيرها من الفرائض - إلى أن قال بعد كلام له طويل - وبالجملة في المسألة عندي لا تخلو عن شوب الإشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال، انتهى.

قلت: والإنصاف أن النبوي وإن كان سنده ضعيف لكن بعد العمل بمضمونه لا ريب بكونه يساوق الصحيح الأعلى والعمل به ثابت بلا ريب وهو شامل لجميع الفرائض حتى صلاة الصبح، وانفراد صلاة الصبح في بعض الأخبار لا يقضي بعدم اعتبار النبوي بعد انجباره، وما ورد في الحائض من الأخبار في الظهرين والعشائين والصبح وظاهرها أنها لو أدركت قبل الغروب الفرضين وجبت الصلاة، الظاهر من القبليّة إدراك قبل وقت العصر ولو ركعة واحدة ويتم في غيرها لعدم الفرق، وبها يتم المدعى، وكذا الحال في العشائين.

والحاصل فإن الحكم المذكور لا ريب فيه ولا إشكال استناداً للأخبار التي تقدّم نقلها المنجبر ضعف سند بعضها بعدم خلاف في الحكم بل دعوى الإجماع عليه من كافة الأصحاب. هذا كله في المدرك خمس ركعات قبل غروب الشمس. أما لو أدرك أربع ركعات قبل طلوع الفجر فهل يجب إيقاع المغرب والعشاء أم يجب إيقاع العشاء وحده؟ قولان في المسألة، فظاهر أكثر الأصحاب - كما في الحدائق - وجوب إيقاع العشاء وحدها للمدرك من الوقت أربع ركعات لأن المغرب لا تزامن العشاء وإن بقي من الوقت قدر ركعة للعشاء لدلالة النصوص على اختصاص هذا المقدار للعشاء؛ قاله في الحدائق وغيره.

وفيه: إن المدرك أربع ركعات كلها للعشاء وليس للمغرب فيه ركعة

واحدة بل هو وقت مختصّ للعشاء فلا يجوز إدخال فيه ركعة للمغرب وإنما جوّزنا ذلك في المدرك خمس ركعات في الظهرين لأنّه قد أدرك ركعة واحدة للظهر فجوّز الشارع أن يتبع بثلاث ركعات من العصر وكذلك وقت العصر في وقت المغرب بخلاف المدرك أربع ركعات قبل الفجر فإنّه وقت خاصّ للعشاء وليس فيه وقت للمغرب كما هو واضح.

وفي عبارة أخرى: إنّ ما ذكرناه في الظهرين من جهة اشتراك الوقت بالفرضين وإن كان بركعة بخلاف اختصاص الوقت فإنّه يتجرّد له ولا يجوز أن يشاركه غيره فيه.

وبالجملة لو أدرك أربع ركعات من آخر الليل اختصّ للعشاء ولا يجوز إيقاع المغرب معه لما عرفت. نعم حكى عن بعض أهل الخلاف وتبعهم بعض الأصحاب جاز إيقاع المغرب والعشاء للمدرك أربع ركعات قبل الفجر وهو كما تراه لا شاهد عليه من الأخبار بل الشاهد على خلافه، وقد عرفت أنّه إنّما صحّ ذلك في الظهرين لأنّه قد أدرك من وقت الظهر ركعة واحدة، والمدرك أربع ركعات من آخر الليل إنّما لم يصحّ لأنّه لم يدرك من وقت المغرب شيئاً بل الوقت كلّهُ للعشاء ولهذا لم يصحّ أن يدخل المغرب في الوقت المختصّ للعشاء.

والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه بحسب الظاهر. نعم لو أدرك المكلف خمس ركعات من آخر الليل عليه إيقاع الفرضين لإدراكه من وقت المغرب ركعة واحدة ويتبعها بركعتين من وقت العشاء وهكذا على التقريب الذي

ذكرناه في الظهرين، والظاهر أنّه لا خلاف فيه لشمول النصوص لمن أدرك خمس ركعات من آخر الليل، والله أعلم.

فائدة: المشهور بين الأصحاب - كما في الجواهر بل في المدارك أنّ عليه أكثر الأصحاب، وفي الحدائق نسبته إلى مشهور الأصحاب - أنّ الصبي المتطوع بالصلاة إذا بلغ بأثائها بما لا يبطل عن الطهارة كالسنن والإنبات وكان الوقت باقياً بحيث يسع الطهارة وكافة الشرائط وركعة من الصلاة وجب عليه استيناف الصلاة والإتيان بها مجدداً وقد وقع الاستدلال عليه من جماعة بأه بعد البلوغ مخاطب بالصلاة والوقت باق فيجب عليه الإتيان بها، وما فعله أولاً لم يكن واجباً فلا يقع به الامتثال.

قلت: وهو الحق ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ وسائر الأوامر الواردة في الكتاب والسنة إنّما هي ظاهرة في خصوص المكلفين دون غيرهم من الذين لم يبلغوا حدّ التكليف وإيقاع بعض من الصلاة أولاً على جهة الندبة لا تكفي عن الأفعال الواجبة وكفاية الصلاة الملققة من الواجب والندب عن الصلاة الواجبة لم يرد ذلك من قبل الشارع وقد عرفت أنّ العبادات توقيفية ولم يرد صحة العبادة الملققة من الواجب والندب كما هو غير خفي، فحينئذ يلزم استيناف الصلاة والإتيان بها على جهة الوجوب كما هو غير خفي ضرورة عدم وجوبها حال الابتداء فلا يصلح الاجتزاء بها بعد حصول التكليف بالفرض وبالزمن الثاني ومع هذا كلّ فقد حكى عن الشيخ في المبسوط إتمام الصلاة على

جهة الوجوب وظاهره الإجزاء ولا إعادة.

واستدلّ العلامة في المختلف لهذا القول بأتمها صلاة شرعية فلا يجوز إبطالها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ وإذا وجب إتمامها سقط بها الفرض لأنّ امثال الأمر يقضي الإجزاء.

وأجاب السيّد في المدارك بأن قال بعد تسليم دلالة الآية على تحريم إبطال مطلق العمل أنّ الإبطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع. سلّمنا وجوب الإتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها والامثال إنّما يقتضي الإجزاء بالنسبة إلى الأمر الوارد بالإتمام لا بالنسبة إلى الأوامر الواردة بوجوب الصلاة، انتهى.

قلت: وأورد عليه في الحدائق ما لفظه: إنّ ما ذكره السيّد في المدارك من الجواب من الإبطال هنا من حكم الشرع لا أعرف وجهه فإنّه لا نصّ في المسألة كما لا يخفى، وإيجاب الشارع عليه الصلاة بعد البلوغ لا يستلزم إبطال هذه إذ يجوز أن يكتفي فيه بتمامها، انتهى.

وفيه: إنّ إيجاب الصلاة بعد البلوغ يلزم إبطال هذه لعدم الاجتزاء بها عن الواجب لأنّه حال إيقاعها غير مكلف بها وإيقاعها على جهة الندب لا تزي عن الواجب، وإيقاع آخر الصلاة بنية الوجوب لا يصحّ المتقدّم منها كما هو واضح. وفي عبارة أخرى: إنّ الندب لا تجزي عن الواجب وإن كان بعضه منويّ به الواجب لخلوّ بعض العلم المتقدّم عن الوجوب.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول باستيناف الصلاة في مثل الفرض. ثمّ اعلم أنّه حكى عن الاسترّآبادي في تطبيقاته على شرح المدارك احتمالات أخرى: أحدها: صحّة صلاته إذا دخل عليه وقت الوجوب في أثنائها. وثانيها: صحّة صلاته إذا أدرك ركعة في وقت الوجوب. وثالثها: صحّتها إذا أدرك الركعتين الأولين أو أحدهما في وقت الوجوب. قال: ولا يمكن أن يفتى بأحد الاحتمالات قبل ظهور نصّ يدلّ عليه. قلت: وهو حقّ فإنّ احتمال الصحّة في الوجوه الثلاثة واضح لكن هذا الاحتمال لا يحصل به الفتوى من الفقيه بالصحّة لعدم الاستناد إلى نصّ أو قاعدة مسلمة.

ثمّ إنّ الأصحاب لم يتعرّضوا أنّ طهارة الصبي لو بلغ في أثناء الصلاة وبعد البناء على بطلان صلاته فهل يجب عليه أيضاً إعادة الطهارة أم لا؟ قلت: والظاهر ابتنائها على عدم اعتبار نيّة الوجه وعدمه، فإن قلنا باعتبار نيّة الوجه وجب عليه إعادة الوضوء بقصد الوجوب وإلاّ كفت نيّة القربة الأولى وهو واضح لعدم شرطها البلوغ وإن كان الأقوى اعتبار نيّة الوجه. ثمّ اعلم أنّ الصبي لو بلغ بأثناء الوقت قبل الصلاة، فإن بقي من الوقت مقدار ركعة تامّة والطهارة وجب عليه الإتيان بالصلاة، وإن أهمل والحال كذلك وجب القضاء، والكّل واضح بأدنى تأمل بعد الالتفات إلى قوله: من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كلّّه، والله أعلم.



## فصل

الذي يظهر من كلام الأصحاب بحيث لا خلاف فيما بينهم فيه أنه إذا كان للمكلف طريق إلى العلم في معرفة الوقت لزم ولا يجوز له التعويل على الظنّ أو غيره من الأمارات الشرعيّة، والظاهر دعوى الإجماع عليه من جماعة من الأصحاب بل في الجواهر استشمام تحصيل الإجماع عليه حيث قال: وللإجماع المحكي على لسان غير واحد إن لم يكن محصّل المعتضد بالشهرة العظيمة بل بعدم الخلاف فيه.. إلى آخره.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك أصالة لزوم العمل بالعلم أو ما أقامه الشارع مقامه، وأصالة حرمة العمل بالظنّ الذي لم يقدّم على اعتباره دليل. واستدلّ عليه أيضاً العلامة في المنتهى بأن العلم يؤمن معه الخطأ، والظنّ لا يؤمن معه ذلك، وترك ما يؤمن معه الخطأ قبيح عقلاً.

قال في المدارك: وهو ضعيف إذ العقل لا يقضي بقبح التعويل على الظنّ هنا بل لا ياباه لو قام عليه دليل، انتهى.

قلت: وفيه أنَّ المُستدلَّ إنَّها حكم بقبح ارتكاب الطريق الظني مع التمكن من العلم إذا لم يقم على الظنّ دليل ولا ريب ولا إشكال أنّه بعد اعتباره صار علماً شرعيّاً يجوز الأخذ به وخرج عن قاعدة حرمة العمل به، فما ذكر إنَّها هو الظنّ الذي لا دليل عليه لأنّه غير مأمون الضرر والخطأ وهو ضروريّ إذ العقل يحكم بقبح ارتكاب غير المأمون من الخطأ مع وجود الطريق المأمون من الخطأ وهو أمر فطري.

والحاصل فإنّ ما ذكره السيّد لا يصلح معارضاً لما ذكره العلامة. وكيف كان فإنّ الأولى بالاستدلال الأخبار الكثيرة عموماً وخصوصاً فالأول العمومات الدالّة على حرمة العمل بالظنّ من الكتاب والسنة فإنّ بعمومها تشمل المقام ولم نجد مخصّص لهذه العمومات في مثل المقام مصرّح بأنّ التمكن من العلم يجوز له الأخذ بالنصّ.

ومن الأخبار الخاصّة ما رواه عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال في الرجوع يسمع الأذان فيصليّ الفجر ولا يدري طلع الفجر أم لا غير أنّه يظنّ لمكان الأذان أنّه طلع، قال: لا يجزيه حتّى يعلم أنّه طلع.

قلت: وهي ظاهرة بالدعوى بل صريحة بعدم جواز الاعتماد على الظنّ مع التمكن من تحصيل العلم.

والحاصل فإنّه بعد ملاحظة الإجماع والأخبار عموماً وخصوصاً المؤيّد بالأصول يقضي بالجزم بعدم جواز التعويل على الظنّ بالوقت مع التمكن من

العلم، ولكن مع هذا كله فقد حكي عن الشيخين جواز العمل بالظنّ مطلقاً ولكن عبارتهما لا تقضي بذلك، نعم تشعر به وهو كما تراه لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه مع احتمال أن يراد من ظاهر كلامهما جازه عند عدم التمكن من العلم لا مطلقاً، وعليه تحمل النصوص الدالة على اعتبار الديكة والمؤذنين التي لا يحصل منها عادة إلا الظنّ أو تحمل على إفادتها القطع بدخول الوقت. وبناء على هذا لا خلاف في المقام بين الأصحاب بعدم جواز الأخذ بالظنّ مع التمكن من العلم.

وكيف كان فإنّ الأقوى بل هو الحقّ المبين أنّه لا يجوز العمل بالظنّ مع التمكن من العلم في معرفة الوقت، لكن الذي استقر به المحقق في المعتبر جواز العمل بالأذان مطلقاً إذا كان الأذان من ثقة. قال في المعتبر: لو سمع الأذان من ثقة معروف منه الاستظهار قلده لقوله عليه السلام: المؤذّن مؤتمن، ولأنّ الأذان شروع للإعلام بالوقت ولو لم يجب تقليده لما حصل الغرض به، انتهى.

قلت: ويه أنّ هذه الرواية لا تقيّد ما دلّ على وجوب الأخذ بالعلم من الكتاب والسنة والإجماع، ومشروعية الأذان لا يوجب الأخذ به إلا بعد العلم بالوقت لا مطلقاً، وكون المؤذّن مؤتمن الظاهر أنّه لا يوقع الأذان إلا بوقته ولا يجب على الآخر بمجرد الأخذ به. نعم يمكن تنزيل الرواية وما شاكلها لذوي الأعذار لا مطلقاً فإنّ صاحب العذر - مثلاً - إذا لم يمكنه من العلم جاز له التعويل على الأذان وغيره من الامارات الشرعية المفيدة للظنّ؛ فتكون هذه

الرواية وما شاكلها من الأخبار منصرفة إلى من فقد العلم إما لعذر أو غيره.

والحاصل فإنّه يكون الضابط في المقام هو جواز العمل والتعويل على الأذان المفيد للظنّ عند عدم التمكن من العلم لا مطلقاً ويحمل عليه أيضاً صحيح ذريح المحاربي، قال، قال لي أبو عبد الله عليه السلام: صلّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت. بحمل الرواية على صورة عدم التمكن من العلم بالوقت لا مجرد الأذان كاف حتى مع التمكن من العلم بالوقت.

وما ورد في خبر محمد بن خالد قال له: أخاف أن أصلي الجمعة قبل أن تزول الشمس، قال: إنّها ذاك على المؤذنين.

وما ورد أنّ المؤذنين أمناء.

وما ورد في النبوي من النهي عن الاعتماد على أذان ابن أم مكتوم والاعتماد على أذان بلال. وضعف أسانيدھا منجبر بعمل الأصحاب.

ومن هذا كلّه يعلم أنّ ما تردّد فيه فاضل الذخيرة من كفاية الظنّ بالوقت استناداً إلى خبر ابن رباح عن الصادق عليه السلام قال: إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك. وتقريب الاستدلال أنّ لفظ «ترى» في الرواية ظاهرة في الظنّ أي وأنت ظانّ أنّك في وقت فإنّ فيه ما لا يخفى لعدم ظهورها بالدعوى بل الظاهر منها كفاية الظنّ عند عدم التمكن من العلم أو بيان مشروعية التعويل على الظنّ عند عدم العلم وهو لا إشكال فيه.

وأما قوله «فإن دخل وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك» فلا شاهد لنا فيها لابتنائها على أنه من لم يمكّنه العلم بالوقت فظنّ دخول الوقت ودخل عليه الوقت وهو متلبّس بالصلاة أجزأه كما سمعت التصريح به في الرواية وستعرف تحقيق الحال فيه.

والحاصل فإنّ سائر الأخبار التي بظاهرها جواز التعويل على الظنّ منصرفة إلى خصوص أهل الأعذار الذين لا يمكنهم العلم بالوقت إمّا لمرض أو غير ذلك من سجن أو ظلمة أو غيرها لما عرفت من الإجماعات والأخبار الدالّة على وجوب العمل بالعلم وما دلّ على حرمة العمل بالظنّ إلّا ما قام على اعتباره دليل وليس المقام منه، على أنّ استصحاب عدم التكليف ثابت لا يزول إلّا بالعلم بالوقت أو الظنّ الذي اعتبره الشارع، والله أعلم.

بيان: لو فقد المكلف الطريق إلى العلم بالوقت إمّا لغيم أو عماء أو مرض لا يمكنه من الخروج إلى الفضاء أو حبس في مكان مظلم أو غير ذلك، فهل يجوز له الاعتماد في الوقت على الأمارات التي تفيد الظنّ أو يجب عليه الصبر إلى أن يحصل له اليقين بالوقت؟ وجهان، بل قولان:

الأول: هو المشهور بين الأصحاب كما في المدارك والحدائق بل في المدارك أنّه قيل إنه إجماعي.

والقول الثاني هو المحكي عن ابن الجنيد، ومال إليه في المدارك حيث قال: وهو لا يخلو من قوّة، وحكي الميل إليه أيضاً من فاضل الذخيرة.

حجّة القول الأوّل ما رواه سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار إذا لم يرى الشمس ولا القمر ولا النجوم؟ قال: اجتهد رأيك واعتمد القبلة جهدك.

قلت: وهو ظاهر على الاعتماد في تحصيل الوقت بالاجتهاد من الطرق الفنيّة مع عدم الفرق في بين الوقت والقبلة.

وما رواه أبو الصباح الكتاني قال: سألت أبا عبد الله عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت وفي السماء علة فأفطر ثمّ إنّ السحاب انجلا فإذا الشمس لم تغب، فقال: قد تمّ صومه ولا يقضيه.

قلت: وهي ظاهرة في جواز التعويل على الظنّ عند عدم التمكن من العلم وجوازه بالإفطار قاض بجوازه بالصلاة للإجماع على عدم الفرق بينهما.

وحسن الفراء الذي عدّه بعض أصحابنا كالصحيح قال، قال رجل من أصحابنا للصادق عليه السلام: ربّما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم، فقال: تعرف هذا الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديكة؟ فقال: نعم. فقال: إذا ارتفعت أصواتها وتجاوبت فقد زالت الشمس.

ومرسل ابن المختار عن الصادق عليه السلام أيضاً، قلت له: إنّي رجل مؤذن فإذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت، فقال: إذا صاح الديك ثلاث أصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلاة.

وهي صريحة بأنّه لو حصل الظنّ بالوقت بصياح الديكة فقد دخل الوقت. ومن الأخبار القاضية بالاعتماد على الظنّ ما رواه ابن إدريس في مستطرفاته عن الصادق عليه السلام قال، قلت: إنّي ربّما صلّيت الظهر في يوم غيم فأنجلت فوجدتني صلّيت حين زوال النهار، فقال: لا تعد ولا تعد.

وهي ظاهرة بأنّه قد أوقع الفرض بغير يقين من الوقت بل بالظنّ بالوقت ولم يوجب عليه الإمام عليه السلام إعادة الصلاة وما هو إلّا من جهة كفاية ظنّه في المقام. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في المقام القاضية بجواز العمل بالظنّ عند فقدان العلم، مؤيّد كلّ ذلك بما روي مرسلًا على لسان أهل الشرع أنّ المرء متعبّد بظنّه، لكن بعد ملاحظة ما دلّ على وجوب الأخذ بالعلم يقيّد حينئذ في صورة عدم تحصيل العلم، ومضافاً إلى هذا كلّ الإجماع الذي حكاه في الجواهر عن الفاضل المقداد في تنقيحه على قيام الظنّ هنا مقام العلم عند فقدانه، لكن الموجود عندي في نسخة التنقيح هو ذكر الاتفاق وهو ليس بإجماع وإن كان الظاهر ذلك.

وكيف كان فإنّ الحكم - أعني جواز الاعتماد على الظنّ بالوقت مع فقدان العلم - لا ريب فيه بين الأصحاب، وقد ناقش في ذلك كلّ العلّامة في التذكرة وهو كما ترى فإنّه محجوج بما ذكرناه فلا ينبغي الإصغاء إليه، وما ذكرناه كلّّه ينقطع به استصحاب عدم دخول الوقت وعدم التكليف، والله أعلم.

وأما ما ذهب إليه ابن الجنيد فإنَّ عبارته المحكية في كتب الأصحاب أنَّه قال: ليس للشكَّ في يوم غيم أو غيره أن يصليَّ إلا عند تيقن الوقت وصلاته في آخر الوقت مع اليقين خير من صلاته مع الشكَّ، انتهى.

وقد استدلَّ له بعض الأصحاب برواية إسماعيل بن جابر المروي عن تفسير النعماني عن الصادق عن أمير المؤمنين عليه السلام: إن حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلاً على أوقات الصلاة فموسَّع عليهم تأخير الصلاة ليتبيَّن لهم الوقت.

قلت: أمَّا عبارة ابن الجنيد فإنَّ ظاهرها أجنبيَّة عن محلِّ النزاع، ضرورة أنَّ الشكَّ غير الظنِّ وكلام الأصحاب إنَّما هو في صورة الظنِّ لا الشكَّ، اللهمَّ إلا أن يراد بالشكَّ هنا ما هو الأعمُّ لكن تصرَّف بالظاهر عن ظاهر بلا قرينة وهو باطل، سلَّمنا ذلك لكن عبارتها خيراً ظاهرة في استحباب التأخير وهو خلاف الفرض إذ الفرض كون التأخير واجب إلى وقت التيقن مع حصول الظنِّ بالوقت. سلَّمنا ظهور عبارته في الدعوى إلا أنَّ دليله لا ينهض بذلك لإمكان عدم استبانة الوقت بحيث يحصل الجزم بالوقت في ذلك اليوم كما لو اشتدَّت الظلمة بحيث لا يمكن الاستعلام والاستبانة.

على أنَّ ظاهر قوله عليه السلام في الرواية «فموسَّع عليهم تأخير الصلاة» جواز التأخير هو خلاف دعواه إذ ظاهر المنقول عنه وجوب التأخير حتَّى يستبين. سلَّمنا ظهور ذلك كَلِّه من كلامه والرواية لكن لا تقاوم ما دلَّ على جواز العمل

بالظنّ عند فقدان العلم من الاتفاق المحكي والنصوص على أنّ ما استند إليه ابن الجنيد من الرواية قد أعرض عنها الأصحاب فلا ينبغي حينئذ التمسك بها لأنّنا مأمورين من قبل أئمّتنا بالتمسك بما اشتهر بين أصحابنا دون الشاذّ النادر. والحاصل فإنّ قول ابن الجنيد ضعيف لضعف مستنده.

فائدة: اعلم أنّ المستفاد من النصوص الواردة في هذا الباب وكلام الأصحاب أنّ المدار في الاعتماد على الأمارات من صياح الديكة وغيرها إنّما هو من جهة إفادتها الظنّ فلو تراكمت الأمارات - مثلاً - ولم يستفيد منها المكلف الظنّ فلا يجوز له الاعتماد عليها إذا عرت من الظنّ.

وفي عبارة أخرى: إنّ الشارع إنّما اعتبر الظنّ عند فقدان العلم، وعند فقدان الظنّ من الأمارات فلا عبرة بها ولو كان حصوله من غير هذه الأمارات المنصوصة من صياح الديكة وغيرها وجب الأخذ به فالمدار حينئذ هو حصول الظنّ وعدمه عند فقدان العلم، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنّه لو انكشف فساد ظنّ المكلف بالوقت، وله صورتان:

الأولى: إنّ انكشف فساد ظنّه بحيث جزم أنّه قد وقعت جميع صلواته خارج الوقت، الظاهر من كلام الأصحاب وجوب الإعادة بل هو المشهور كما في الحدائق بل عليه الإجماع كما في المدارك وغيرها، وهو الحجّة، ولأنّه قد أوقع الواجب في غير وقته الموقّت له من قبل الشارع فلم يخرج به عن عهدة التكليف. ولما ورد في أخبار كثيرة أحدها ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في

رجل صلى الغداة بليل غرة من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فأخبر أنه صلى بليل، قال: يعيد صلاته.

وبعموم ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من صلى في غير وقت فلا صلاة له.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وقت المغرب إذا غاب القرص.

قلت: وإن كان صحيح زرارة الأوّل يمكن المناقشة فيه من جهة أن إخبار العدل الواحد في إيقاع الصلاة خارج الوقت لا يقضي بالإعادة بعد أن دخل بالظنّ الوقت لكن مجمله على إفادته القطع من إخباره أو الظنّ المتأخّم للعلم الجاري مجرى العلم في كثير من الأحكام. وكيف كان فإنّ المقام لا إشكال فيه، والله أعلم.

الصورة الثانية: إذا صلى قبل الوقت ظاناً بدخول الوقت فدخل الوقت وهو في الصلاة، ففيه قولان لأصحابنا:

الأوّل: صحّة الصلاة وهو قول الأكثر بل في الحدائق هو المشهور، بل قال في الجواهر: هو الأشهر، بل لا أعرف فيه خلافاً إلا من المرتضى وتبعه بعض متأخّر المتأخّرين، والفاضل في المختلف حكى عنه هذا القول.

والقول الثاني: بطلان الصلاة في الفرض وهو المحكي عن السيّد المرتضى وابن الجنيد وابن أبي عقيل فإنّهم حكموا في بطلان الصلاة كما لو وقعت بأسرها

خارج الوقت وهو خيرة العلامة في المختلف، واستجوده السيّد في المدارك، وتوقّف في الحكم المحقّق في المعتبر حيث قال: وما اختاره الشيخ وجهه بتقدير تسليم الرواية، وما ذكره السيّد المرتضى وجهه بتقدير طرح الرواية، والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على كلام الأصحاب يجزم بكون المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل - على ما ذكره بعض الأصحاب - أنّ المكلف متعبّد بظنّه، خرج منه إذا لم يدرك من الوقت شيئاً بإجماع الأصحاب فيبقى الباقي ضرورة أنّه لم يقع جميع الفرض في خارج الوقت. والذي يدلّ عليه من الأخبار رواية إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت وأنت ترى أنّك في وقت ولم تدخل الوقت فدخل وأنت في الصلاة فقد أجزأت عنك.

قلت: والمراد من قوله «وأنت ترى» أي وأنت ظانّ أنّك في الوقت، وعلى هذا يتمّ المطلوب. ولكن ناقش جماعة من أصحابنا في سندها من جهة جهالة إسماعيل بن رباح.

واعلم أنّه على الظاهر أنّ منشأ الخلاف بين أصحابنا في هذا الفرع هو تصحيح إسماعيل بن رباح؛ فمن جعله ثقة أخذ بالرواية وعمل بمضمونها، ومن أعرض عنه أطرحها.

وحيث بان لك ذلك فيلزم حينئذ معرفته من أهل الفنّ. فاعلم أنّ النجاشي لم يتعرّض له ولم يذكره ولكن نصّ عليه الشيخ أبو علي في كتابه فقال: إسماعيل بن رباح ابن أبي عمير عمل بخبره الأصحاب في باب دخول الوقت في أثناء

الصلاة ويحكمون بصحة الصلاة بمجرد خبره، انتهى.

والإنصاف أنّ عبارته عارية من المدح كما هي ظاهرة بعدم القدح فيكون حينئذ من المجاهيل، ولكن مع هذا فإنّ الأقوى في المقام هو قول المشهور عملاً بالرواية بجبر سندها بالشهرة المحققة التي كادت أن تكون إجماعاً، وقد عرفت في محلّه أنّ الشهرة تجبر السند حتّى أنّ الضعيف من الأخبار المجبور سنده بالشهرة يعدّه أصحابنا معدّ الصحيح الاعلاني وعليه عامّة الأصحاب، المؤيّد ذلك بقاعدة الإجزاء لأنّ الظانّ بالوقت مأمور بالصلاة لما عرفت أنّ المرء متعبّد بظنّه والأمر يقتضي الإجزاء.

فإن قلت: إنّ الأمر الذي ذكره الأصحاب في محلّه المقتضي للإجزاء له

صور:

أحدها: أمر واقعي.

والثاني: ظاهريّ صوري.

والثالث: الأمر العقلي.

والرابع: تخيّل الأمر.

وليس كلّها قاضية للإجزاء.

قلت: عدا الرابع كلّها قاضية بالإجزاء لصدق الأمر وصدق الامتثال

بالإتيان بالعمل كما هو غير خفي على من لاحظ المقام.

حجة القول الثاني - أعني القول بالبطلان - ما ذكره الأصحاب عن العلامة بالمختلف وهو ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من صلى في غير وقت فلا صلاة له.

وبأنه مأمور بإيقاع الصلاة في وقتها ولم يحصل الامتثال.

قلت: والجواب عن الرواية أنه عام مخصّص بالأخبار القاضية بالصحة.

وأما ما استدللّ به ثانياً من أنه مأمور بإيقاع الصلاة في وقتها فإن أراد الوقت الواقعي فهو في أشد المنع، ضرورة أنّ الشارع لم يجعل المناط في هذه الأحكام هي الأوقات الواقعية، وإن أراد ما هو وقت في نظر المكلف وإن أحرزه بأيّ طريق كان كما هو المناط في جميع التكاليف، فهو حينئذ قد أوقع صلاتاً في وقتها في نظر المكلف لأنه أولاً ظنّ أنه وقت وهو متعبّد بظنّه، وبعد انكشاف الخطأ دخل عليه الوقت فيكون حينئذ بعض الصلاة أوقعها بظنّ الوقت الذي أمضاه الشارع ونزله بمنزلة الوقت الواقعي، والبعض الآخر بالوقت الواقعي.

وفي عبارة أخرى: إنّ صلاته وقعت بزمان لا يطلب الشارع منه إعادتها لأنّ بعد حصول الظنّ بالوقت صار وقتاً شرعاً فلو أوقعها في غير الوقت بظنّ الوقت ولم ينكشف الحال أجزأته إجماعاً، فصحة البعض بظنّ الوقت بطريق أولى ولكن الاحتياط بالإعادة كما لا يخفى.

فائدة: قد عرفت ما ذكرنا سابقاً من صحة الصلاة لو دخل بظنّ الوقت

لأنّ الشارع قد نزلَه منزلة العلم وأمضاه الشارع، أمّا لو حصل للمكلّف القطع بالوقت من جهة تراكم الأمارات فهل يجري في الصحّة مجرى الظانّ بالوقت لو انكشف له الخلاف في أثناء الصلاة أو بعد تمام الصلاة على حسب ما مرّ أم لا؟ وجهان:

الأوّل: نعم لأنّ الظاهر من الأدلّة أنّ ما عدى المتيقّن بعدم الوقت تصحّ صلاته لو دخل عليه الوقت في أثناء الصلاة فيشمل حينئذ الظانّ والقاطع.

والثاني: لا تصحّ صلاته لأنّ العبادات توقيفيّة وقد عرفت أنّ الدليل إنّما دلّ في صحّة الصلاة في صورة الظنّ، والقاطع خارج منه كما هو في خبر ابن رباح فإنّ قوله «يرى» أي يظنّ فيقتصر حينئذ على مورد النصّ، وقد نبّه على هذا كلّه في الجواهر حيث قال: أمّا القطع حال عدم تعدّد اليقين كما لو عقد على خبر محفوف بالقرائن أو زعم التواتر فيه أو نحو ذلك ففي جريان الحكم المزبور عليه بحيث يحكم بالصحّة لو فرض دخول الوقت عليه وهو متلبّس بها إشكال ولعلّ مقتضى القاعدة العدم.

قلت: وهو الأقوى كما عرفت لأنّ المكلّف إنّما يجب عليه العمل بالعلم فإذا تعدّد العلم أقام الشارع الظنّ مكانه وقد عرفت أنّ العبادات توقيفيّة ليس للعقل والاستحسانات فيها مجال فيقتصر حينئذ على مورد النصّ فلا يجري ذلك في القاطع لعدم ما يدلّ على اعتبار قطعه لو انكشف الخلاف وإن كان الوجه الأوّل لا يخلو من قوّة.

واعلم أنّ الفرق بين القطع والعلم واضح وهو جواز الخطأ في الأوّل دون الثاني، ضرورة عدم جريان الخطأ في العلم ولو جاز فيه ذلك لخرج العلم عن كونه علماً، والله أعلم.

فائدة: قال الشهيد في الذكرى: لو صَلَّى المقلّد بالتقليد بالوقت فانكشف الفساد فالأقرب أنّه كالظانّ فيلحقه أحكامه لتعبّده بذلك، انتهى.

قلت: وينبغي التفصيل في المقام؛ فإن كان التقيد بالوقت مع حصول الظنّ أيضاً بالوقت كان ما استقر به الشهيد رحمته الله قريب لأنّه يكون مشمولاً لما دلّ على اعتبار الظنّ في المقام ولا يشترط في الظنّ المعتبر طريقاً خاصّاً، وما ورد في بعض الأخبار من صياح الديكة وغيرها إنّها هي محمولة على الغالب في حصول الظنّ منها.

وإن كان تقليداً صرفاً فالأقوى وجوب إعادة الصلاة لعدم ما يدلّ على جواز الاعتماد في مثل الفرض والأصل البطلان إلّا ما ثبت صحّة التعبّد به، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: وقال المحقّق في المعتبر: لو أخبره العدل عن علم بالوقت ولا طريق له سواه بنى على خبره.. إلى آخر كلامه.

أقول: إنّ خبر العدل في الموضوعات الحقّ أنّه ليس بحجّة شرعيّة يركن إليه كما حقّق ذلك في محلّه. نعم لو أفاده الظنّ بنى عليه لا لكونه خبر عدل بل

من جهة حصول الظنّ الذي جعله الشارع في المقام جعل العلم عند فقدانه فحينئذ لو حصل له الظنّ من قول الفاسق جاز له التعويل عليه بل حتّى من قول الكافر لو أفاد الظنّ لما عرفت أنّ المناط في المقام هو حصول الظنّ مع الغصّ عن الطريق الذي يحصل به الظنّ. ومن هذا يعلم أنّ ما ذكره المحقّق على إطلاقه لا يتمّ لعدم ما يدلّ عليه فيلزم حينئذ من تنزيل كلامه على ما لو أفاده الظنّ لا مطلقاً وتخصيصه بالعدل وجه له، والله أعلم.

فرع: لو صلّى المكلف وكان عالماً بعدم دخول الوقت حال دخوله في الصلاة أو كان جاهلاً بالوقت أو ناسياً له ودخل الوقت عليه بأثناء صلاته فهل تصحّ صلاته أم لا؟ فهنا حينئذ مقامات ثلاثة:

الأوّل: في العالم بعد دخول الوقت. فاعلم أنّ ظاهر كلام أكثر الأصحاب أنّه يجب عليه إعادة الصلاة ولا تجزيه تلك الصلاة بل في الحدائق هو مشهور الأصحاب، بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه بيننا إلّا ما حكى عن الشيخ في النهاية من القوب بصحّة الصلاة حيث قال: ومن صلّى الفرض قبل دخول الوقت ماداً أو ناسياً ثمّ علم بعد ذلك وجب عليه إعادة الصلاة.

وإن كان في صلاة لم يفرغ منها بعد ثمّ دخل في وقتها فقد أجزأت عنه ولا يجوز لأحد أن يدخل في الصلاة إلّا بعد حصول العلم بدخول وقتها أو أن يغلب على ظنه ذلك، انتهى.

وحيث عرفت أنّ الخلاف في المقام إنّما هشو منحصر في الشيخ في أحد كتبه

جاز لنا نقل عدم الخلاف إلا من الشيخ. وكيف كان فإن الأقوى هو ما عليه الأصحاب من وجوب إعادة الفرض لما دَلَّ شمن الأخبار الناهية عن الصلاة قبل دخول الوقت وهي كثيرة فلاحظها. ولا ريب أن النهي في العبادات قاض بالفساد لرفع موضوع العبادة معه، بل ضرورة أن ما وقع أولاً ليس من الصلاة لعدم وقوعها بالوقت فلا تحسب له قطعاً ولم يرد أن إدراك الوقت إنما ينزل ما أوقعه أولاً في غير الوقت بمنزلة الواقع في الوقت على أن الأصل في العبادات البطلان إلا ما ثبت صحته من قبل الشارع ولم يثبت في مثل المقام.

وأما ما ذكره الشيخ فهي دعوى لا شاهد عليها بل الشاهد على خلافها كما عرفت.

ويمكن الانتصار للشيخ بأن يقال: إن ما دَلَّ على النهي في الصلاة قبل دخول الوقت عالماً إذا وقعت الصلاة كلّها خارج الوقت فلا تشمل حينئذ من دخل عليه الوقت وهو في الصلاة وإن كان عالماً ولكن الإنصاف خلاف هذا كله.

وأما الناسي، قال في المدارك في معرفته أنه ناسي مراعات الوقت ثم عرفه. قال الشهيد في الذكرى: إن الناسي من صدرت منه الصلاة حال عدم حضور الوقت في البال.

قلت: وكيف كان فلو دخل المكلف في الصلاة ناسياً للوقت ثم دخل الوقت عليه وهو في الأثناء فالمشهور بين الأصحاب أيضاً بطلان الصلاة كما

في الحقائق. وقال في الجواهر: بل الإجماع عليه كما حكي عن العلامة في التذكرة وهو الحجة المؤيد بالشهرة المحققة بين الأصحاب.

ولأنه مأمور بإيقاع الصلاة في وقتها ونسيان الوقت ليس من الأعذار الرافعة لشرطيّة الوقت في صحّة الصلاة المستفادة من الأدلّة، وغاية ما يرفع الإثم الثابت بإيقاع الفرض بغير وقته فحينئذ قاعدة شغل الذمّة بالعبادة باقية لا ترتفع إلا باليقين المبري، ولا يحصل الإبراء اليقيني إلا بإيقاع أوّل الصلاة في الوقت وتمسكاً بالعمومات الدالّة على البطلان وهو قوله: من صلّى بغير وقت فلا صلاة له، وغيره من الأخبار وهي كثيرة فراجعها.

ومن هذا كلّ تعرف أنّ ما حكي عن الشهيد في البيان، والشيخ في النهاية، والهدّيب البارع، وصريح السيّد في المدارك من القول بالصحة حيث قال: ولو صادف الوقت صلاة الناسي أو الجاهل بدخول الوقت ففي الأجزاء نظر من حيث عدم الدخول الشرعي ومن مطابقة العبادة ما في نفس الأمر وصدق الامتثال، والأصحّ الثاني وبه قطع شيخنا المحقّق سلّمه الله تعالى، انتهى.

أقول: وفي صدق الامتثال نظر، ضرورة أنّ صدق الامتثال لا يتحقّق إلا بإيقاع كلّ بالوقت المضروب له من قبل الشارع. أمّا إيقاع البعض في الوقت لا يصيرّه ممتثلاً بل حتّى لو صادف الوقت أكثر أفعال الصلاة فإنّه لا يُعدّ ممتثلاً ضرورة عدم إيقاع الفرض المأمور به في وقته، ولأصالة عدم الصحّة في العبادات إلا ما ثبت صحّتها ولم يثبت في مثل الفرض، فإنّي لم أعر على القول بالصحة

على دليل يعتدّ به كما عرفت، فالأقوى حينئذ في المقام هو ما عليه المشهور، وإن كان الأحوط هو إتمام الصلاة ثم الاستيناف، والله أعلم.

وأما الجاهل في الحكم في الوقت فالظاهر أيضاً بطلان صلاته لو صادف دخول الوقت في أثناء صلاته لكن حكي عن أبي الصلاح التصريح بصحة الصلاة في خصوص الجاهل، ويمكن أن يستدلّ له كما قد أشار إليه بعض الأصحاب أنّ شرطية الوقت إنّما هي معتبرة في غير الجاهل.

قلت: وينبغي توضيح المقام بأن يقال: إنّ الجهل على قسمين: جاهل في الحكم وجاهل في الموضوع، والظاهر أنّ الذي يعذر هو الثاني دون الأوّل وإن كان يمكن أن يقال بل قيل بعدم عذره لإمكان التعلّم.

فأمّا الأوّل فإن كان دخوله بظنّ الوقت ثمّ انكشف له الفساد فهو كما تقدّم من القول بالصحة، ولعلّ مراد أبي الصلاح هذا القسم وهو كما قال لاندراجته تحت أدلّة اعتبار الظنّ عند فقدان العلم، وإن كان الجهل في الموضوع منشأ الذهول عن الوقت ولم يعتمد في دخوله في الصلاة على أحد الأمارات المعتبرة فالأظهر البطلان لما عرفت. والحاصل فإنّ الاحتياط في المقام لا يترك بأن يتمّ صلاته ثمّ يستأنف الصلاة ثانياً. وما استدلّ فيه لأبي الصلاح من أنّ شرطية الوقت معتبرة في غير الجاهل إنّما هو الجاهل في الموضوع لا مطلقاً فلا يشمل حينئذ جميع الصور، والله أعلم.

## مسألة

قال المحقق في الشرايع: الفرائض اليومية تترتب في القضاء.

قلت: ولا فرق في الحكم بين فرائض اليوم الواحد أو الأيام المتعددة بعد العلم. والحاصل فإنّ الظاهر وجوب الترتيب في اليومية كما لو فاتته فرائض اليوم فيلزم قضاء السابقة من الفوائت على اللاحقة كما قد صرّحت بذلك جملة أخبار وهي ستمرّ عليك إن شاء الله.

ولأنّ الإتيان بالسابقة يتحقّق بها البراءة اليقينية وما يتحقّق به البراءة اليقينية يجب الإتيان به، ولكن الذي صرّح به جماعة من الأصحاب هو استحباب الترتيب كما حكاه الشهيد بالذكرى.

وعن بعض أصحابنا استحباب تقديم الفريضة السابقة، قال: ومال بعض الأصحاب ممّن صنّف في المضايقة والماسعة إلى أنّه لا يجب وحمل الأخبار وكلام الأصحاب على الاستحباب وهو حمل بعيد مردود بما اشتهر بين الجماعة.. إلى آخر كلامه. وهو كما قال فإنّه مردود بما ستعرف من الأخبار الصريحة الصحيحة الدالة على وجوب الترتيب، والحمل على الاستحباب خلاف الظاهر بلا شاهد كما ستقف على هذا مفصّلاً.

هذا كلّه في العلم في الفئات من الفرائض، وأمّا مع الجهل فالظاهر عدم وجوب الترتيب إذ لا يحصل الترتيب إلّا بالتكرار ولا ريب أنّ الأصل البراءة

من وجوب التكرار ويلزم منه الحرج المنفي بالشرع كتاباً وسنةً. والحاصل فإن لهذا البحث مقام يأتي في القضاء وهو المعروف بالمضايقة والمواسعة، وقد أفرد له بعض الأصحاب رسائل مستقلة لزيادة الاهتمام به، وإنما ذكرنا هنا وتعرضنا له تبعاً لبعض الأصحاب على سبيل الاقتصار، والله هو المؤيد.

وقد فرّع الأصحاب على وجوب الترتيب في قضاء الصلاة اليومية أنه لو دخل في الفريضة فذكر أن عليه فريضة سابقة وجب العدول بنية إليها ما دام العدول ممكناً، وبذلك صرح في الشرايع، وقال في الذكري: فلو ذكر في الأثناء سابقة عدل ما أمكن، انتهى. والظاهر أن العدول منها إلى السابقة موضع وفاق ما لم يتعذر العدول.

وبيان ذلك إذا كان بعدوله لا يتحقق زيادة ركوع على السابقة كما لو عدل في العشاء إلى المغرب فإن تجاوز الركعة الثالثة - مثلاً - لا يصحّ منه العدول بعد أن يدخل في الركعة الرابعة لأنه يلزم من ذلك زيادة ركن وهو مبطل للصلاة إجماعاً. نعم لو قام إلى الرابعة قبل أن يركع جاز له العدول ويجلس ويتشهد وهذا القيام ليس بقادح في صحّة الصلاة، وكذا القول في باقي الصلوات، ويعرف التفصيل المذكور بأدنى تأمل.

وإن لم يمكن العدول من اللاحقة إلى السابقة بأن تجاوز محلّ العدل استأنف الصلاة بعد إكمال ما هو فيها لما ستعرف من اشتراط الترتيب في الصلاة ولهذه المباحث مقامات أخر ستجيء إن شاء الله.

## مسألة

قال المحقق في الشرايع: لو ظنَّ أنه صَلَّى الظهر فاشتغل بالعصر فإن ذكر وهو فيها عدل بنيته وإن لم يذكر حتى فرغ فإن كان صَلَّى في أوّل الوقت الظهر أعاد بعد أن يصلّي الظهر على الأشبه، وإن كان في الوقت المشترك أو دخل وهو فيها أجزأته وأتى بالظهر، انتهى.

قلت: قد اشتملت عبارة المحقق على أحكام ينبغي البحث عنها:

الأوّل: إنّه ظنَّ أنه صَلَّى الظهر أو قطع بذلك فدخل بصلاة العصر فبان أنّه لم يصلّ الظهر وهو في الصلاة، فالظاهر من كلام الأصحاب وجوب العدول منها إلى صلاة الظهر بل هو إجماعي بين الأصحاب، بل قد تكرّرت دعوى الإجماع في هذا الحكم فإنّ كلّ من تعرّض لهذا الفرع نقل الإجماع عليه وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الصحيحة الصريحة الدالّة بصراحته على العدول، منها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أمّ قوم في العصر فذكر وهو يصلّي أنّه لم يكن صَلَّى الأوّل، قال: فليجعلها الأوّل التي فاتت ويستأنف بعد صلاة العصر وقد قضى القوم صلاتهم.

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وإن نسيت الظهر حتى صلّيت العصر فذكرت وأنت في الصلاة أو بعد فراغك منها فانوها الأوّل ثم صلّ العصر فإنّها هي أربع مكان أربع.

إلى غير ذلك من الأخبار المصّحة بالعدول منها إلى السابقة وبإطلاقها يتحقّق ولو ببقاء جزء من الصلاة بل حتّى لو كان في التسليم وذكر أنّه لم يصل الظهر عدل بنيّة منها إليها وإن قلنا بأنّ التسليم مستحبّ لأنّه من الصلاة ولا فرق بعد كونه منها بين الواجب والمستحبّ تمسكاً بالإطلاقات كما هو قضيّة معقد الإجماعات. نعم لو نوى الخروج بالتسليم لم يتحقّق معناً للعدول للفراغ منها فيجب حينئذ أن يأتي بالظهر ثمّ العصر مرتّباً.

والحاصل فإنّه بعد ملاحظة الأخبار في هذا الباب وكلام الأصحاب يشرف الفقيه على القطع بالحكم المزبور، ولا فرق في هذا الحكم بين جميع الفرائض اليومية فإنّه يجب العدول لو ذكر أنّه لم يصلّ الأولى، وعلى عدم الفرق بين الفرائض إجماع الأصحاب، فما ورد في خبر الصيقل الذي دالّ بظاهره على اختصاص الحكم في الظهرين دون العشائين فإنّه لا يصغى إليه بعد إعراض الأصحاب عنه فإنّه مردود إلى أهله كما ورد في بعض الأخبار أنّه ردّوه إلينا فنحن أعرف بحاله.

الحكم الثاني أنّه لم يذكر الصلاة الأولى حتّى فرغ من الثانية فإن كان قد أوقع صلاة العصر في أوّل الوقت أعاد بعد أن يصلّي الظهر؛ هذا كلّ بناء على ما سبق من أن أوّل الزوال هو وقت لظهر مختصّ به بمقدار أدائه كما عرفت الكلام فيه سابقاً، فبناء عليه لا يصحّ إيقاع العصر فيه ولو نسياناً بعدم صحّة إيقاع الفرض بغير وقته، غاية ما في الباب أنّ النسيان رافع للإثم لا مصحّح للفرض.

وأما على القول الآخر وهو اشتراك الوقت من أوله إلى آخره بين الفرضين كما هو خيرة ابن بابويه وجماعة، لا يجب إعادة العصر بل يأتي بالظهر بعدها لعدم اختصاص الفرض بوقت بل الوقت مشتركاً بينهما فأَيُّ الفرضين أوقع كان بوقته كما هو قضية الاشتراك.

فإن قلت: إنَّ الترتيب بين الفرضين شرط في الصحة.

قلت: الترتيب شرط في حال الذكر لا في صورة النسيان ولكن قد عرفت سابقاً أنَّ الأصحَّ كما عليه مشهور الأصحاب بل إجماعهم أنَّ أول الزوال وقت مختص للظهر وأنَّ أول الغروب وقت مختص للمغرب وبهذا طففت أخبار أهل بيت الرحمة عليهم السلام، فالإجماع المؤيد بالشهرة والأخبار تقيّد إطلاق الأخبار الدالة على عدم الإعادة مطلقاً، منها صحيح زرارة قال: وإذا كنت صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب.

وصحيح صفوان وقد سأله عن رجل نسي الظهر حتّى غربت الشمس وقد كان صلّى العصر، قال: إذا أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها وإلا صلّى المغرب ثمّ صلاها.

إلى غير ذلك من الأخبار وهي كما ترى فإنّها مطلقة بعدم وجوب الإعادة سواء كان قد صلّى العصر في الوقت المختصّ أو المشترك لكن كما عرفت إنّها مقيدة بها دَلٌّ من الإجماع والنصّ على اختصاص الظهر بأول الزوال والمغرب بأول الغروب.

وإن ذكر السابقة وهو في الوقت المشترك أو دخل في الفرض ودخل الوقت المشترك وهو فيها عدل إلى الأولى وأجزأته لما عرفت سابقاً من أنه وقت لهما معاً ولم نجعل الترتيب شرطاً في المقام إذ شرطية الترتيب إنما هي عند الذكر لا في حال النسيان والذهول كما هو واضح. وعلى هذه الصورة تحمل الروايتان أعني صحيح زرارة وصفوان اللذين تقدّم ذكرهما من وجوب العدول وصحة الصلاة في ذكر الفائتة والدخول بالثانية والعدول إلى الأولى، كلّ ذلك في الوقت المشترك.

والحاصل فإنه بعد إمعان النظر ترى أنّ ما ذكره الأصحاب واضح بأدنى تأمل فلو عدل من الثانية إلى الأولى حيث يصحّ العدول فهل يشترط نية القربة فيه أم يكفي النية الأولى التي جاء بها عند أوّل الفرض؟ وجهان، اختار شيخنا في الجواهر الثاني، قال: والظاهر عدم اعتبار ما يعتبر في أصل النية من القربة ونحوها في نية العدول بل يكفي قصد ما فعله، انتهى.

أقول: لكن الأولى تجديد نية القربة إلى الأولى عند العدول بل هو الأحوط احتياط لازم لأنّ ما جاء به من النية أولاً إنما هو لخصوص الفرض الذي عدل منه لأنّ ما نواه لم يكن مجزياً والمجزي عار من النية وقد عرفت أنّ النية شرط في صحة الأعمال فأحداث نية ثانية للمعدول إليه لازم، وإن كما ذكره شيخنا لا يخلو من قوة وهو عدم اختلاف نية القربة باختلاف الأفعال المتقرب بها، ولكن فيه ما ذكرناه أولاً اعتبار نية الوجهانياً.

## مسألة

## الكلام يقع في تحقيق القبلة والاستقبال عند التمكّن

فاعلم أنّ القبلة في اللغة هي الحالة التي عليها الإنسان حال استقباله الشيء إلا أنّها نقلت في عرف الشرع إلى ما يجب استقباله عيناً أو جهةً في الصلاة الواجبة ووجوب الاستقبال ثابت عند إيقاع أول جزء من الصلاة بل لم يشع في سائر الأمم السالفة صلاة بغير قبلة وإن اختلفت جهة القبلة في بعض الأزمنة، فإنّه قد ثبت من طرقنا أنّ النبي ﷺ صلى بمكة ثلاثة عشر سنة إلى بيت المقدس وبعد هجرته إلى المدينة صلى إليه سبعة أشهر.

روى عليّ بن إبراهيم بإسناده إلى الصادق عليه السلام أنّ النبي ﷺ صلى بمكة إلى بيت المقدس ثلاث عشر سنة، وبعد هجرته صلى بالمدينة سبعة أشهر ثمّ وجهه الله إلى الكعبة وذلك أنّ اليهود كانوا يعيرون رسول الله ويقولون له: أنت تابع لنا، تصلّي إلى قبلتنا، فاغتمّ لذلك رسول الله وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك أمراً، فلما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فأخذ بعضديه وحوّله إلى الكعبة وأنزل عليه: ﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

قلت: وهي نصّ أنّه ﷺ صلى ركعتين إلى بيت المقدس ثمّ أمر إلى الكعبة فأتمّ الركعتين الأخيرتين إلى الكعبة.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على ما ذكرناه، وإن وقع اختلاف فيها بقدر الذي صلّاه في المدينة إلى بيت المقدس؛ فإنّ في بعضها تسعة عشر شهراً، وفي بعضها أنّه أمر بالتوجّه إلى الكعبة بعد رجوعه من غزاة بدر، إلى غير ذلك بما لا حاجة لنا به مهمّة في التعرّض له.

والحاصل فإنّ وجوب التوجّه إلى القبلة في الصلاة الواجبة ثابت ولا يحتاج إلى إثباته إلى إقامة البراهين لأنّه من ضروريّات الدين وإن وقع بعض الاختلاف في بعض الجهات كما ستعرف وهو ليس خلاف في أصل الوجوب بل هو خلاف في تعيينها من جهة البعد والقرب.

والحاصل فقد وقع الخلاف بين الأصحاب في القرب والبعد، فقليل: إنّ الكعبة قبله لمن كان في المسجد، والمسجد قبله لأهل مكّة وهي قبله لمن كان خارج عنها، وهذا القول هو خيرة الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف والمصباح والجمل والعقود كما حكى ذلك جماعة عنه بل هو خيرة جماعة من الأصحاب، عن الشهيد في المسالك نسبته إلى كثير من الأصحاب، والذكرى نسبه إلى الأكثر، ونسبه غير واحد إلى الأصحاب المشعر بدعوى الإجماع، بل عن خلاف الشيخ دعوى الإجماع عليه صريحاً.

والقول الثاني: إنّ الكعبة قبله لأهل مكّة وغيرهم جهتها قبله، وهذا القول هو خيرة جماعة من الأصحاب.

قال المحقق في المعتمد: القبلة هي الكعبة مع الإمكان وإلا جهتها وهو قول

علم الهدى، وخيرة المحقق أيضاً في النافع، وهو خيرة الحلي والعلامة، بل نسبه في المدارك إلى أكثر المتأخرين بعد أن اختاره، بل شيخنا في الجواهر نسبه إلى المشهور بعد أن اختاره أيضاً.

والحاصل فإن المسألة ذات قولين كم هو غير خفي.

حجة القول الأول بعد الإجماع المدعى في خلاف الشيخ المؤيد بعمل جماعة من الأصحاب النصوص الواردة في المقام، منها ما رواه عبد الله بن محمد الحجاج عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام: إن الله تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، وجعل المسجد قبلة لأهل الحرم، وجعل الحرم لأهل الدنيا.

قلت: وهذه الرواية في الاعتبار والمدارك والحدائق وغيرهن مروية عن الحجاج، وفي الجواهر عن الحجاج والأظهر الأولى لما في النجاشي في ترجمة عبد الله بن محمد فإن فيه الحجاج ولم يذكر الحجاج، ولكن الظاهر أنه ليس من الرجال الذين يسكن إلى روايته.

وكيف كان فإنها واضحة الدلالة، ونحوه عن بشر بن جعفر الجعفي عن أبي الوليد قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم، والحرم قبلة للناس جميعاً.

وما رواه أبو غرة بحذف السند قال، قال لي أبو عبد الله: البيت قبلة المسجد، والمسجد قبلة مكة، ومكة قبلة الحرم، والحرم قبلة الدنيا.

إلى غير ذلك من الأخبار وفيها النبوي وغيره. واستدلّ عليه أيضاً الشيخ كما في المدارك بأنّ المحذور في استقبال عين الكعبة لازم لمن أوجب استقبال جهتها لأنّ لكلّ مصلّ جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلّها ولا كذا التوجّه إلى الحرم لأنّه طویل يمكن أن يكون كلّ واحد متوجّه إلى جزء منه، انتهى.

وقد أجاب الأصحاب عن هذه الأدلّة بوجوه:

أحدها ما ذكره السيّد في المدارك قال: أمّا الإجماع فممنوع في موضع النزاع، وأمّا الروایتان فضعيفتا السند جدّاً.

قلت: والمراد بالروایتين رواية عبد الله الحجاج ورواية الجعفي، وضعفهما من جهة الإرسال.

وفيه: إنّ الرواية إذا ضعف سندها وكان لها جابر من شهرة وغيرها انجبر سندها بلا ريب بين الأصحاب في ذلك، وقد تقدّم تحقيق ذلك في محلّه، وما نحن فيه إن لم يثبت الإجماع وإلاّ فعمل الأصحاب بهذين الروایتين أو كان العمل على مضمونها لا إشكال فيه، وقد عرفت أنّ عمل الأصحاب ثابت في المقام فيكون حينئذ هو الجابر لضعف سندهما، وبعد جبر الرواية بأحد الجوابر لا ريب ولا إشكال بجواز العمل بالرواية، بل قال بعض أصحابنا أنّها تساوق الصحاح من الأخبار.

ثمّ أجاب عَمَّا استدلّ به الشيخ من قوله بأنّ المحذور.. إلى آخره» قال:

ممنوع لأننا نعني بالجهة سمت الذي فيه الكعبة لا نفس النية وذلك متسع يمكن أن يكون بإزاء جهة كلّ مصلّ، على أن الإلزام في الكعبة لازم في الحرم وإن كان طويلاً، انتهى.

وفيه: أنّها مصادرة صرف بل يدعي الشيخ أنّها عبارة عن عينها لا جهتها، والنقض بالحرم قد وجه له لإمكان أن يكون الفارق بينهما النصّ.

وأجاب الشهيد بالذكرى عنها بواجبين، أحدها بضعف الأخبار، والثاني بحملها على إرادة المسجد والحرم فيها على جهتها وإنّما ذكرهما على سبيل التقريب التقريب إلى أفهام المكلفين وإظهاراً لسعة الجهة، انتهى.

والجواب عمّا ذكره الشهيد أولاً يعرف ممّا تقدّم، وعن الثاني أنّ الحمل خروج عن ظاهر اللفظ بلا داع بل بلا شاهد يشهد على صحّته.

حجّة القول الثاني - أعني كون القريب فرضه استقبال عين الكعبة وفرض البعيد الجهة - الدليل على الأوّل الإجماع الذي ادّعاه المحقق في معتبره المؤيّد بعمل بعض الأصحاب، بل دعوى الشهرة في الحكم، والظاهر أنّه لا دليل في الحكم المزبور إلّا الإجماع المدعى في المقام المؤيّد بالشهرة المحقّقة، بل قد حكى الإجماع في المقام جماعة من الأصحاب.

قال العلامة في التذكرة: الكعبة القبلة مع المشاهدة إجماعاً.

وحكى الإجماع أيضاً عن الشيخ في النهاية، وعن شرح الشيخ نجيب

الدين، وعن كثر العرفان بل في الغنية نفى الخلاف عنه.

قلت: والظاهر أنّ مثل هذا الإجماع حجة بعد أن نقل على لسان من عرفت وقد اعترف من هو شأنه البحث عن الأخبار والتمسك بها إنّ لم يكن في المقام إلا الإجماع.

قلت: وبه الكفاية فإنّه دليل معتبر ولا نحتاج غيره لكن الذي يشتم من كلام السيّد في المدارك هو عدم الجزم في ثبوته حيث قال: فإن تمّ الإجماع فهو الحجّة وإلا أمكن المناقشة في الحكم المذكور وهو في غير محلّه لظهور ثبوته فهو الحجّة ولا دليل سواه على وجوب استقبال عين الكعبة على المكّي المتمكّن من مشاهدة عينها، فحينئذ لا يجوز لمن كان متمكّن من مشاهدة عين الكعبة أن يتوجّه إلى المسجد تمسكاً بالإجماع المؤيّد بعدم خلاف بين الفريقين في الحكم؛ قال ذلك فاضل الذخيرة.

وبعد هذا كلّه يحصل الجزم في ثبوت هذا الإجماع، ولو فتحنا باب الماقتة في مثل هذا الإجماع المؤيّد بالشهرة بل بعدم الخلاف - كما سمعت - لما بقي عند الأصحاب حينئذ إجماع يركن إليه.

ومضافاً إلى ظهور الأخبار بأنّ القبلة هي عين الكعبة وما ورد في كون المسجد قبلة أو كون مكّة كلّها قبلة لمن لا يعلم الكعبة وهما في الجملة محصّلة لعين الكعبة.

وفي عبارة أخرى: هما أمارتان للكعبة وبعد إمكان تحصيل عين الكعبة لا وجه للتوجه لأحدهما وهذا هو الظاهر من الأدلة.

والحاصل فإن هذا كله فيمن يمكنه المشاهدة إلى عين الكعبة.

وأما البعيد النائي عن عين الكعبة ولا فرق في ذلك على من كان في مكة ولم يمكنه العلم بالكعبة أو كان في البلدان البعيدة فإن الظاهر أن فرضه استقبال الجهة تمسكاً بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ فَوَلُوءًا لِّجُوهِكُمْ سَطْرَةٌ﴾.

قال السيّد في المدارك وغيره: والشطر في اللغة الجهة والجانب والناحية فتكون حينئذ ظاهرة في الدعوى.

لكن حكى في الحقائق عن بعض الأصحاب عدم دلالتها على المدعى، قال: لأنها غاية ما تدلّ على وجوب التوجه إلى جهة المسجد وفرض الدعوى وجوب التوجه للبعيد إلى عين الكعبة ولا ريب بتغايرهما.

قلت: ويمكن أن يقال: إن الضمير الذي في الآية الشريفة إنّما عاد إلى المسجد باعتبار اشتماله على عين الكعبة لأنها أشرف مواضعه فيحمل الكلّ عليها وبذلك تتم الدعوى.

وأما ما حكى عن بعض الأصحاب من أن الآية الشريفة لا تدلّ على شيء من القولين فهو في أعلى درجات المكابرة لصراحتهما بالدلالة على التوجه إلى المسجد وتشمل عين الكعبة بالتقريب الذي ذكرناه.

وأما الاستدلال على وجوب التوجّه إلى الجهة للبعيد بالأخبار، أحدها ما رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: لا صلاة إلا إلى القبلة. قلت له: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله.

وما رواه معاوية بن عمّار في الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً، فقال: قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة.

واستدلّ فاضل الذخيرة أيضاً بالأخبار الدالّة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله صلّى في المدينة قال: وليس المراد العين البتّة فتحمل على الجهة كما هو المدعى، انتهى.

واستدلّ السيّد في المدارك ما لفظه: فإنّ التكليف بإصابة الحرم يستلزم بطلان صلاة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم، واللازم باطل فالملزوم مثله، والملازمة ظاهرة مع أنّ المصنّف في المعتبر والعلامة في المنتهى صرّحاً بأنّ قبلة أهل العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت بينهما، انتهى.

قلت: وقال فاضل الحدائق في الاستدلال في الروايتين، قال: أقول: لا يخفى ما في الاستدلال في هذين الروايتين من الإشكال فإنّ القول باتساع الجهة بهذا المقدار لم يذهب إليه أحد فيما أعلم. نعم صرّحوا في ذلك بالنسبة إلى من أخطأ ظنّه في القبلة أو جهل القبلة فظهرت صلاته بعد الفراغ فيما بين المشرق والمغرب فإنّه لا إعادة عليه، انتهى.

قلت: والإنصاف أن ما فهمه فاضل الحدائق من الروایتين هو الظاهر منها فلا ينبغي الاستدلال بهما في المقام كما زعمه الأصحاب بل الظاهر ما ذكره أن ما بين المشرق والمغرب قبلة لمن أخطأ ظنّه القبلة، ضرورة أن من علم القبلة ولو بالأمارات لا يجزيه بين المشرق والمغرب عامداً، والبلد منحصر بين المشرق والمغرب وإن كان جهة القبلة واسعة لكن ليس بهذا المقدار بحيث تبلغ بين المشرق والمغرب إلا أنّها متّسعة اتساعاً بحيث لو انحرف المصلّي يميناً وشمالاً عن عين الكعبة أصاب الجهة لأنّ الجرم الصغير كلّما حصل منه البعد يحصل منه المحاذي لمن استقبله فلو كان شاخصاً قائماً في البيداء فإنّ النائي عنه لو توجه إليه يضافه في الجهة بحيث لو تعدّد المقابل وتفاوتوا كلاًّ يجزم أنّه مواجهاً له حقيقة دون صاحبه، فالأخبار حينئذ منزلة على هذا الوجه.

ومنه قال الشهيد في الذكرى: وهي منزلة على سبيل التقريب إلى أفهام المكلفين - إلى أن قال: - فإنّ المصلّي إنّما عليه سمته المخصوص وليس عليه اعتبار طول الصفّ، انتهى.

أقول: ذكرنا هذا كلّه حيث إنّ الأصحاب تعرّضوا له وأطالوا الكلام فيه وإلاّ فالتحقيق بعد إمعان النظر وإعطاء الإنصاف ترى أن نزاع الأصحاب في قبلة البعيد لا وجه له وهي ساقطة من رأسها لاتفاق الأصحاب فيما بينهم كما ستعرفه أنّ البعيد يرجع في قلبته إلى الأمارات المنصوبة من قبل الشارع مثل الجددي وغيره وهي طرق منصوبة إلى القبلة المأمور بالتوجه إليها سواء كانت

عين الكعبة أو المسجد أو مكة المشرفة أو الجهة.

وحيث بان إنَّ البعيد متعبّد بالأمارات فلم أجد حينئذ ثمرة لخلاف الأصحاب في هذا المقام فأقول: التحقيق أن يقال: إنَّ القريب إنَّما يجب عليه أن يستقبل عين الكعبة بلا ريب في ذلك. وأمَّا البعيد النائي فيلزمه أن يأخذ بالأمارات المنصوبة من قبل الشارع كما ستعرفها وهو أمر تعبديّ سواء كانت موصلة إلى عين الكعبة أو المسجد أو الجهة بل لعلّها موصلة إلى نفس عين الكعبة. وحيث عرفت ذلك بأن لك أن خلاف الأصحاب ونزاعهم لا وجه له، والله أعلم بأحكامه.

فرغ: لو تمكّن المكلف من العلم بالكعبة لا يجوز له العدول إلى الظنّ لأصالة حرمة العمل بالظنّ إلّا ما خرج، والمقام ليس منه قطعاً، وكذا لا يكفي الاجتهاد بالعلامات مع التمكّن من العلم لأنّه رجوع إلى الظنّ المنهي عن الأخذ به ولو وتوقف على العلم بالكعبة صعود السطح أو الجبل فهل يجب أم لا؟ وجهان، بل قولان:

الأل: هو المحكي عن الشيخ والعلامة في بعض كتبهم، وفرّق في المدارك بين السطح والجبل فأوجب في الأوّل دون الثاني.

وقيل: لا يجب فيها معاً.

حجّة القول الأوّل أنّ ترك صعود السطح والجبل عدول من اليقين إلى

الظنّ المنهي عنه لأنّ بالصعود يحصل له العلم بالكعبة فيلزم لأنّه يكون عملاً بالمأمور به.

والقول الثاني الظاهر أنّه تمسكاً بأصالة البراءة من وجوب الصعود لأنّه تكليف والأصل براءة الذمّة منه.

قلت: والأقوى هو الثاني للأصل ولأنّه مشقّة وخرج وهما منفيان كتاباً وسنّة.

وأما تفرقة السيّد في المدارك فلا شاهد لها لأنّ المقام خال من نصّ وهو صلى الله عليه وآله جعل المناط في وجوب الصعود على السطح عدم المشقّة دون الجبل.

وفيه: إنّه كان الأليق في المقام أطراد العلةّ فيها وفي غيرهما فيقول: إنّ المدار على حصول المشقّة وعدمها فإنّي ما حصلت أسقطت الوجوب سواء كان جبلاً أو سطحاً لأنّه قد تحصل المشقّة في صعود الجبل دون السطح وبالعكس. والحاصل فإنّ التفرقة بين السطح والجبل غير معلوم، والله أعلم.

أما لو خيف من صعود الجبل وغيره إتلاف النفس كلاً أو بعضاً أو تضرّر بالبدن من مرض وغيره أو تلف بعض المال الظاهر أنّه لا خلاف في عدم وجوب الصعود كما لا يخفى.

فرع: الكلام في تعريف الجهة التي يجب على البعيد النائي استقبالها والظاهر أنّها هي تشتمل على عين الكعبة كلاً أو بعضاً، بل ولو على شيء منها بحيث إنّ

المصلي يصدق عليه أنه توجه إلى الكعبة ولا يشترط كونها كلها تجاهه بل يكفي ولو كان قد حصل بين يديه منها جزء منها فإنه حينئذ يصدق عليه أنه صلى إلى الكعبة وهو كاف في هذا القدر لمن كان بعيد لما عرفت أن هذه الشريعة مبناها على السهولة والسماحة، فقد قال رسول الله ﷺ: جئكم بالشريعة السمحة السهلة، وإلى هذا ذهب جماعة من أساطين الأصحاب.

قال المحقق في المعتمد: ونعني بالجهة سمت الذي فيه الكعبة وذلك متسع يمكن أن يوازي جهة كل مصل على أنه لازم في الكعبة لازم في الحرم وإن كان طويلاً، انتهى.

إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب التي هي صريحة بأن جهة الكعبة هي التي تشتمل على عين الكعبة بما لا حاجة لنا في نقلها.

ثم اعلم أنه يكفي المكلف احتمال إصابة عين الكعبة في البعد والقطع بعدم الخروج عنها كلاً إذ لو وجب العلم للزم من ذلك العسر والخرج الذي قد بنيت شريعة محمد ﷺ على خلاف ذلك.

قال الفاضل الهندي في كشف اللثام: ويحصل سمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها ويقطع بعدم خروجها عن جميع أجزائه.

وقال السيد في المدارك: ثم إن المستفاد من الأدلة الشرعية سهولة الخطب في أمر القبلة والاكْتفاء في التوجه إلى ما يصدق عليه عرفاً أنه جهة المسجد

وناحيته كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ فَوَلُوءًا لِّجُوهِكُمْ سَطْرَةٌ﴾ وقوله عليه السلام: ما بين المشرق والمغرب قبلة، و: ضع الجدي في قفاك وصلّ، وخلو الأخبار مما زاد على ذلك مع شدّة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة وإحالتها على علم الهيئة مستبعد جداً لأنّه علم دقيق كثير المقدمات، والتكليف به لعامة الناس بعيد من قوانين الشرع، وتقليد أهله غير جائز لأنّه لا يعلم إسلامهم فضلاً عن عدالتهم. وبالجملة فالتكليف بذلك ممّا علم انتفاؤه ضرورة، والله أعلم بحقائق أحكامه، انتهى.

ولقد أجاد الله في ما أفاد.

وقال فاضل الحقائق: ومّا يؤيد ذلك أوضح تأييد ما عليه قبول الأئمة عليهم السلام في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينهما على وجه يقطع بانحراف القبلة مع استمرار الأعصار والأدوار من العلماء الأبرار على الصلاة عندها ودفن الأموات ونحو ذلك وهو أظهر ظاهر في التوسعة كما أنّ في غيرها زيادة الإشكال في التعويل على قواعد علم الهيئة بأنها مبنية على كروية الأرض وما ذكره في إثبات ذلك لا يثمر ظناً فضلاً عن القطع خصوصاً بعد عدم موافقة الفقهاء لهم في ذلك بل ظاهر الكتاب العزيز بخلافهم، قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾. قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾. وقال: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ... \*... وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، انتهى.

قلت: وما ذكره هذان الفاضلان هو ما عليه أئمتنا من سهولة الملة

البيضاء، على أن أوامر سادتنا لا تزيد على أوامر رعيّتهم إلى عبيدهم فإنّ المولى لو أمر عبده نقطع بأنّه لا يريد منه إلّا ما يحصل به الامتثال من غير مشقّة وكلفة بلا ريب في ذلك، فالأمر بالتوجّه إلى القبلة يكفي فيه ظنّ الإصابة للجهة أو احتمال الإصابة مع قطع عدم الخروج عنها، فما ذكرناه هذان الفاضلان من أمر التسامح في أمر إصابة جهة القبلة موافق للقاعدة وعليه الكتاب والسنة، ولأنّ الشارع لم يأمر بأمر لا يحصل إلّا بالمشقّة كما لو توقّف إصابتها على علم الهندسة والمقدّمات الغامضة التي لا يمكن تحصيلها إلّا إلى الفرد النادر.

والحاصل فإنّ أوّل من فتح هذا الباب المقدّس الأردبيلي جزاه الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء، وإنّ شنع عليه شيخنا في الجواهر بما لا حاجة لنا إلى ذكره.

قال المقدّس الأردبيلي: ولا نحتاج إلى هذا التدقيق في أمر القبلة وإنّه أوسع من ذلك وما حاله إلّا كأمر السيّد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية الذي لا ريب في تحقّق امتثال العبد بمجرد التوجّه إلى جهة تلك البلد من غير حاجة إلى رصد وعلامات وغيرها ممّا يختصّ بمعرفة أهل الهيئة المستبعد أو الممتنع تكليف عاقرّة الناس من النساء والرجال خصوصاً الرجال السواد منهم بما عند أهل الهيئة لا يعرفه إلّا الأوحديّ منهم، واختلاف هذه العلامات التي نصبوها وخلوا النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سوّالاً وجواباً عدا ما ستعرفه ممّا ورد في أمر الجدي من الأمر تارة بجعله بين الكتفين، وأخرى بجعله على اليمين

تماماً هو مع اختلافه وضعف سنده وإرساله خاصّاً بالعراق مع شدّة الحاجة في معرفة القبلة في أمور كثيرة خصوصاً في مثل الصلاة التي هي عمود الأعمال وتركها كفر، ولعلّ فسادها ولو بترك الاستقبال كذلك أيضاً، وتوجّه أهل مسجد قباء في أثناء الصلاة لما بلغهم انحراف النبي ﷺ وغير ذلك مما لا يخفى على العارف بأحكام هذه الملة السهلة السمحة أكبر شاهد على شدّة التوسعة في أمر القبلة وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدقّقون، انتهى.

قلت: وهو واف في المطلوب فلا نحتاج إلى زيادة الاستدلال لآنه ﷺ لم يبق في القوس منزعاً للرامي، ولكن شيخنا في الجواهر جدّ وجهد في الردّ عليه بما لا فائدة فيه بعد الإنصاف وإعطاء النظر حقّه، ولا حاجة لنا في نقل كلامه لآنه طويل جداً فمن أحبّه فليراجعه.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من جميع ما ذكرناه أنّ البعيد النائي الواجب عليه استقبال الجهة ويكفي ظنّ الإصابة بل احتمالها مع القطع بعدم الخروج عنها، والله الموفّق.

فرع: قال فاضل الحدائق: وينبغي أن يعلم أنّ القبلة ليس نفس البنية الشريفة بل محلّها من تخوم الأرض إلى عنان السماء، فلو زالت البنية - والعيادة بالله - صلّى إلى جهتها التي تشتمل على العين كما يصليّ من هو أعلى من الكعبة إلى الجهة المسامة إلى البنية، وكذا من هو أخفض من موضعها.. إلى آخر كلامه.

قلت: وبذلك صرح كلّ من تعرّض لهذا الفرع من غير خلاف في ذلك بين

الأصحاب كما صرّح فيه السيّد في المدارك، ولأنّ البنية إنّما هي علامة على محلّ الكعبة وإلا فلا دخل لها بشيء في ذلك، بل المدار في الحكم على محلّ البنية لا هي بنفسها كما هو واضح، فلو صلّى بمكان يعلو على بنية الكعبة متوجّهاً إلى جهتها صحّت صلاته إجماعاً ونصّاً كما صرّح به صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قال صلّيت فوق أبي قبيس العصر، فهل تجزي والكعبة تحتي؟ قال: نعم إنّها قبله من موضعها إلى السماء.

وعن خالد بن إسماعيل قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصلي على أبي قبيس مستقبل القبلة قال: لا بأس.

وهما صريحان في الدعوى، ويتمّ فيما لو صلّى بمكان نازلاً عنها بالإجماع على عدم الفرق كما لو صلّى في سرداب - مثلاً - متوجّهاً إلى جهة الكعبة صحّت صلاته بلا ريب في ذلك لما عرفت أنّ محلّ البنية قبله من تخوم الأرض إلى عنان السماء، والله أعلم بأحكامه.

فرع: على الظاهر المصرّح فيه بين الأصحاب أنّه لا خلاف في جواز صلاة النافلة في جوف الكعبة المشرفة بل قد حكى الإجماع عليه جماعة من الأصحاب، بل استحَبَّ جماعة صلاة النافلة في جوفها، وحكى عليه الإجماع جماعة من الأصحاب، ونفى بعض الأصحاب العثور على نصّ في استحباب كلّ نافلة فيها. وكيف كان فالأمر سهل.

إنّما الخلاف في صلاة الفريضة في جوفها؛ فذهب جماعة من الأصحاب

إلى الجواز على كراهة، منهم الشيخ في الاستبصار والنهاية، وفي المدارك نسبته إلى الأكثر، وفي الجواهر: هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل حكى الإجماع عليه في السرائر.

والقول الثاني هو تحريم الصلاة في جوف الكعبة وهو مذهب الشيخ في الخلاف وتبعه ابن البرّاج والشيخ في حجّ النهاية.

وحجّة القول الأوّل بأنّ القبلة ليس مجموع البنية بل نفس العرصة وكلّ من أجزائها إذ لا يمكن مجازات المصلّي بإزائها منها إلا قدر بدنه والباقي خارج عن مقابلته وهذا القدر يتحقّق للصلاة فيها كما يتحقّق للصلاة خارجها.

وما رواه يونس بن يعقوب في الموثّق قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي حضر تني الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة، أفأصليّ فيها؟ قال: صلّ.

قال في الحدائق: ويعضده قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ آبَائِهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْمُكَافِرِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، قال: فإنّ الظاهر منها تعميم الإذن والترخص في أجزاء البيت بأسرها.

قلت: وهو تأييد حسن.

حجّة القول الثاني الإجماع الذي ادّعاه الشيخ في الخلاف، ثمّ قال الشيخ: وبأنّ القبلة هي الكعبة لمن شاهدها فتكون القبلة جملتها والمصلّي في وسطها غير مستقبل للجملّة.

وبها روي في الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تصل المكتوبة في الكعبة.

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال: لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة.

وقد أُجيب عن الإجماع بالمنع إذ لم يتحقّق الإجماع مع كثرة القائلين بالجواز فكيف ومدّعيه قد أفتى بالجواز في أكثر كتبه على كراهة فالظاهر عدم تحقّق الأجماع في المقام.

وأما عن الرويتين بالحمل على الكراهة لشيوع استعمال النهي في الكراهة في كلام أهل بيت الرحمة بل هو شيوع كاد أن يساوق الحقيقة وذلك غير خفيّ على من لاحظ الأخبار ورزقه الله فهم كلام أئمّته.

وظهور لفظ «لا يصلح» في صحيح ابن مسلم لا يكاد يخفى على إرادة الكراهة دون ظاهره.

والجواب عن الثالث من أنّ كون القبلة هي مجموع الجهة بأجمعها فإنّه في أشدّ المنع بل ظاهر أخبار الباب وكلام الأصحاب أنّ المعتبر التوجّه إلى جزء من أجزاء الكعبة بحيث يحصل الاستقبال ببدنه لذلك الجزء ولو قلنا بوجوب استقبال جميع الجهة لزم من ذلك تكليف الشاقّ الذي لا يكون مثله في الشريعة؛ فالأقوى ما عليه المشهور استناداً لإجماع السرائر الذي قد عرفت أنّه أرجح من

إجماع الخلاف للوجوه المذكورة، وتمسكاً بموثق ابن يعقوب، وما ذكره العلامة في التذكرة من الكليّة وهو أنّ كلّ بقعة جاز أن يتنفل فيها جاز أن يفترض كالمسجد، إلى غير ذلك التي تكاد أن تشرف اللوذعي على القطع بالجواز؛ فحيثذ يصحّ صلاة المكتوبة في جوف الكعبة لأنّه يحصل له استقبال بعضها وهو كاف في الاستقبال الواجب، لكن كراهية الصلاة الواجبة في جوف الكعبة ثابتة لا ريب فيها ولا ريب أنّ الأحوط إعادة الصلاة المكتوبة لو صلّى في جوفها خروجاً عن خلاف من عرفت، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: قال المحقق في الشرايع: ولو صلّى على سطحها أبرز بين يديه منها ما يصل إليه. وقيل: يستلقي على ظهره ويصلّي إلى البيت المعمور؛ والأوّل أصحّ.

قلت: وهذان القولان حكيا عن الشيخ؛ الأوّل خيرته في المبسوط وتبعه جماعة من الأصحاب، بل في الحدائق أنّه المشهور، بل عن الشهيد في روض الجنان دعوى الإجماع عليه، لكن قال السيّد في المدارك: إنّ عبارة المبسوط لا تخلو من قصور فإنّه قال: فإن صلّى كما يصلّى في جوفها كانت صلاته ما فيه سواء كان للسطح سترة من نفس البناء أو مفروزاً فيه وقف على سطح البيت أو خارجه إلّا أن يقف على الحائط بحيث لا يبقى بين يديه جزء من البيت؛ هذا ما نقله عنه في المدارك وأنت خير أثبأ صريحة في دعوه ودعوى قصورها عن الدعوى لا نعرف.

وأما القول الثاني فإنّه حكى عنه في الخلاف في وجوب الاستلقاء على القفاء

إذا كان فوق البيت الشريف وأراد الصلاة ويومي في ركوعه وسجوده بأشفار عينيه، وخيرته أيضاً في النهاية، والصدوق في الفقه، والمهذب البارع.

حجّة القول الأوّل الأدلّة الدالّة على جواز الصلاة في جوفها وقد تقدّم ذكرها المؤيدة في المقام بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب بل الإجماع كما تقدّم نقله عن روض الجنان.

قلت: وعند التحقيق إنّ الصلاة فوق الكعبة وفي جوفها من واد واحد؛ فالقول إمّا بالجواز فيها معاً أو الحرمة فكذلك.

ولقد أجاد شيخنا في الجواهر طاب ثراه حيث قال: وهما عند التحقيق من واد واحد إذ لو اتفق ارتفاع أرض الكعبة حتّى صار السطح الآن جوفها كان من المسألة قطعاً فحينئذ كلّما استدلّ به هناك يمكن جريانه في المقام ولو باتحاد طريق المسألتين أو غيره من فحوى نحوه.

قلت: والظاهر الجزم باتحادهما من غير شكّ في المقام وحيث عرفت هناك جواز صلاة المكتوبة في جوفها جاز على سطحها لما عرفت أنّ الملحوظة إنّها هي نفس الكعبة التي هي عبارة عن العرصة من تخوم الأرض إلى عنان السماء، بل لو حصل للمكلف استقرار في الهوى مسامت الكعبة صحّت صلاته للقطع بكون الفضاء الذي بين أرض الكعبة والسماء قبلة.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف الإجماع الذي ادّعاه الشيخ في الخلاف على وجوب الصلاة على سطح الكعبة مستقياً، وحمل

ما رواه محمد بن إسحاق عن الرضا على الكراهة لمنع تحقق الإجماع في مقام النزاع على أن مدّعيه مخالف في باقي كتبه، على أن ما رواه محمد بن إسحاق لا يعارض ما دلّ على الجواز فيلزم حينئذ من حملته على الكراهة، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: ظاهر الأصحاب بل الظاهر أنّه لا إشكال فيه أن لو استطلت صفة المأمومين في المسجد الحرام بحيث خرج عن الكعبة بطلت صلاة الخارج منهم لما عرفت سابقاً أنّ استقبال الجهة للقريب لا تكفي بل لا بدّ من التوجّه إلى نفس الكعبة كلّها أو شيء منها، والفرض أنّه لم يستقبل جزء منها فيلزم حينئذ البطلان بلا ريب في المقام ولا فرق في البطلان بين ما كان قريباً للإمام أو بعيداً عنه. نعم لو استدار الصفّ حول الكعبة بحيث كلاً منهم مواجِباً لها صحّت صلاة الجميع بلا ريب لعدم خلوّ كلّ واحد منهم عن الكعبة المأمور بالاستقبال لها.

قال الشهيد في الذكرى: ولو استداروا صحّ للإجماع عليه عملاً في كلّ الأعصار السالفة. ثمّ قال: نعم يشترط أن لا يكون المأموم أقرب إلى الكعبة من الإمام.

قلت: وهو جيّد لأنّ قرب المأموم إلى الكعبة يلزم منه تقدّمه على الإمام وهو مبطل لصلاته لما ستعرف من عدم جواز تقدّم المأموم على الإمام؛ لأنّ المأموم لو تقدّم على الإمام لم تنعقد جماعة كما هو واضح.

فرع: اعلم أنه لا خلاف بين الأصحاب من وجوب إدخال الحجر في الطواف وإنما الخلاف بأنه من الكعبة أم لا؟ وفائدة الخلاف في جواز استقباله في الصلاة؛ فعلى الأوّل يجوز استقباله دون الثاني.

قال الشهيد في الذكري: ظاهر كلام الأصحاب أن الحجر من الكعبة بأسره وقد دلّ عليه النقل وإنه كان منها في زمن إبراهيم وإسماعيل إلى أن بنت قريش الكعبة فأعوزتهم آلات فاختصروها بحذفه كان كذلك بعهد النبي ﷺ ونقل عنه الاهتمام بإدخاله في بناء الكعبة.. إلى آخر كلامه. بل عن الدروس نسبتبه إلى المشهور كونه من الكعبة، بل وفي التذكرة يشعر بدعوى الإجماع حيث قال: وعندنا أنه من الكعبة.

إلى غير ذلك من كلام الأصحاب.

قلت: والذي يظهر من النصوص بل هو صريحها أن الحجر ليس من الكعبة ولا داخل فيها بمقدار قلامه ظفر، فمن الأخبار صحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحجر أمن البيت هو أو فيه شيء من البيت؟ قال: لا ولا قلامه من ظفر، ولكن إسماعيل دفن أمّه فيه فكره أن يوطأ فحجر عليه حجراً وفيه قبول الأنبياء.

وفي الموثق عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت؟ قال: لا ولا قلامه ظفر.

وفي ما لا يحضره الفقيه مرسلًا عن النبي ﷺ والأئمة قال: صار الناس

يطوفون حول الحجر ولا يطوفون به لأنَّ أمَّ إسماعيل دفنت في الحجر وفيه قبرها فطيف كذلك لئلاَّ يوجأ.

وعن السرائر في نوادر البزطني أنَّ الحلبي سأله عن الحجر، فقال: إنَّكم تسمّونه الحطيم وإنَّما كان لغنم إسماعيل مرعا وإنَّما دفن فيه أمّه فكره أن يوطأ قبرها فحجر عليه وفيه قبور الأنبياء.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بكونه ليس منه شيء في الكعبة. وحيث بان بأنَّ عدم دخوله في الكعبة لا يجوز حينئذ استقباله لما عرفت أنَّ الواجب استقبال الكعبة أو جزء منها وهو ليس كذلك فلو صلّى إليه أعاد لما عرفت، ولأنَّ الشغل اليقيني يحتاج إلى البراءة اليقينيّة.

وأما الأخبار التي استند إليها الشهيد في الذكرى، قال في المدارك: لم أقف عليها من طريق من الأصحاب.

وعن كشف اللثام أنّه قال بعد أن ذكر كلام الذكرى: وما حكاها إنَّما رأيناها في كتب العامّة ويخالفه أخبارنا، لكن قال العلامة في التذكرة: إنَّ البيت الحرام كان لاصقاً بالأرض وله بابان - شرقيّ وغربيّ - فهدمت قبل مبعث النبي بعشر سنين وأعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الأموال الطيبة والهدايا والندور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميّين من قواعد إبراهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الأسود إلى الشامي الذي يليه فبقي من الأساس شبه الدكان مرتفعاً وهو الذي

يسمى الشاذروان، انتهى.

قلت: وهذا كله مخالف للنصوص التي ذكرناها على أن ما ذكره إنما يثبت بعض الحجر في البيت وهو خلاف الدعوى. نعم ورد من غير طرفنا أن الحجر فيه ستة أذرع من البيت وهو كما تراه مخالف لما عليه أخبارنا.

والحاصل فإنَّ الحقَّ هو كون الحجر ليس منه شيء في الحرم ولا قلامة ظفر تمسكاً بالنص، فلو صار إليه القريب ولم يجعل شيئاً من الكعبة بين يديه لا تصحَّ صلاته لأنَّه ليس من الكعبة كما صرَّحت النصوص.

فرعٌ: قد عرفت أنَّ القريب المشاهد للكعبة الظاهر من بعض الأصحاب أنَّه يجب عليه أن يستقبل الكعبة بجميع بدنه، فلو وقف حينئذ على طرف من أطراف البيت وبعض بدنه خارج عن المحاذاة لم تصحَّ صلاته لصحة نفي الاستقبال وإنَّما استقبل بعض الكعبة وبذلك صرَّح في التذكرة وجزم به الشهيد في الذكرى.

قلت: وهو وجه وإن كان الأوجه هو القول بالصحة لعدم ما يدلُّ على اشتراط مقابلة جميع بدن المكلف الكعبة بل الذي يظهر من سائر الأدلة كفاية المقابلة إلى الكعبة بحيث يصدق المقابلة ولو بالبعض ولا ريب ولا إشكال بصحة صدق المقابلة فيمن قابل بعضها أو جزئها الأقل، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: قال المحقق في الشرايع: وأهل كلِّ إقليم يتوجهون إلى سمت الركن

الذين على جهتهم فأهل العراق إلى العراقي وهو الذي فيه الحجر، وأهل الشام إلى الشامي، والمغرب إلى المغربي، واليمن إلى اليمني، انتهى.

أقول: إن ما ذكره عليه السلام إنما يتم على بناءه من أنه يجب على البعيد استقبال عين الكعبة، فبناء على هذا لو توجه كل أهل إقليم لما ذكره يحصل حينئذ توجه إلى عين الكعبة المطلوبة شرعاً في استقبال البعيد، والذي يعرب عن إرادة ذلك ما قاله في المعبر حيث قال: وكل إقليم يتوجهون إلى سمت الركن الذي يليهم لما بيناه من أن وجوب استقبال الكعبة ما أمكن، والذي يمكن أن يستقبل كل إقليم الركن الذي يليهم.

قلت: والذي يظهر من ظاهر كلامه أنه لو توجه إلى العراق إلى ما توجه إليه أهل الشام أو اليمن خرج المصلي بصلاته عن الكعبة، والظاهر أن هذا قد أخذ من علماء أهل الهيئة وهو مأخوذ من الإرصاء ومعرفة كرة الأرض وهو كما تراه فإن الشارع لم يعتبر هذا كله بل على الظاهر أنه قد نهينا عن الأخذ به كما لا يخفى. هذا كله بناء على مذهبه.

وأما بناء على القول الآخر من أنه إنما يجب على البعيد التوجه إلى الجهة لا نفس الكعبة فلا يتم حينئذ جميع ما ذكره ضرورة أن الجهة أوسع من ذلك لإمكان أن أهل العراق يحصلون التوجه إلى الجهة بغير التوجه إلى الركن العراقي وكذا غيرهم، بل حتى لو توجه أهل العراق إلى ما يتوجهون إليه أهل اليمن وأهل الشام جاز لتحصيل الجهة وهو كاف. نعم لا ريب بكون الأولى

هو ما ذكره المحقق لكون ذلك هو الأمكن في تحصيل الجهة بناء عليه، وليس هو على جهة الوجوب؛ فلاحظ والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

اعلم أنّ ظاهر كلام الأصحاب أنّ لأهل العراق علامات ثلاث لأجل معرفة القبلة، والظاهر أنّها علامات يلزم الأخذ بها ولا يجوز التخلف عنها عند حصول الشكّ بالقبلة وعدم العلم بها، وعليها كافة الأصحاب، بل عن غير واحد عدم الخلاف في ذلك من أصحابنا، بل لا يبعد تحصيل الإجماع عليها، بل عليها سيرة العلماء والسواد في كلّ عصر ومصر الأخذ بها والتعويل عليها من غير نكير في ذلك.

والحاصل أنّ كونها علامات مجزية ويجب الأخذ بها عند فرض عدم العلم بها ممّا لا إشكال فيه بين المسلمين سواء قلنا هي موصلة إلى عين الكعبة أو إلى المسجد أو إلى مكة المشرفة.

أحد العلامات لأهل العراق جعل الجدي بحذاء المنكب الأيمن وهو علامة لقبلة أهل العراق فإذا جعله العراقي خلف منكبه الأيمن وصلّى فقد صلّى إلى القبلة بلا ريب في ذلك وعليه سيرة المسلمين قديماً وحديثاً.

قال السيّد في المدارك: والجدي مكبر وربّما صغر لتميّز عن البرج وهو نجم مضيء يدور مع الفرقدين حول قطب العالم الشمالي والقطب نقطة مخصوصة يقابلها مثلها من الجنوب.

ونقل عن الشارح وغيره أن أقرب الكواكب إلى الجدي نجم خفي لا يكاد يدركه إلا حديد النظر يدور حوله كل يوم وليلة دورة لطيفة لا تكاد تدرك، ويطلق على هذا النجم القطب مجازاً لمجاورته القطب الحقيقي وهو علامة لقبلة أهل العراق إذا جعله المصلي خلف منكب الأيمن ويخلفه الجدي في العلامة إذا كان في غاية الارتفاع والإنخفاض. وإنما اشترط ذلك لكونه في تلك الحال على دائرة نصف النهار وهي أمانة بالقطبين وبنقطة الجنوب والشمال، فإذا كان القطب سامتاً لعضو من المصلي كان الجدي سامتاً له لكونها على دائرة واحدة بخلاف ما لو كان منحرفاً نحو المشرق والمغرب، انتهى كلام الشارح رحمه الله.

قال السيد في المدارك: وما ذكره هو المشهور بين الأصحاب وممن صرح به المصنف في المعبر، والعلامة في المنتهى، والشهيد في الذكرى، انتهى.

قلت: ولكن مع هذا كله فإنه في المدارك يظهر منه الميل إلى خلاف ذلك حيث قال: ونقل شيخنا المحقق امدق مولانا أحمد المجاور بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه السلام عن بعض محققي أهل ذلك الفن أن هذا الشرط غير جيد لأن الجدي في جميع أحواله أقرب إلى القطب الحقيقي من ذلك النجم الخفي ولهذا كان أقل حركة منه كما يظهر بالامتحان، وهذه الحركة الظاهرة إنما هي للفرقدين لا للجدي فإن حركته يسيرة جداً وقد اعتبرنا ذلك فوجدناه كما أفاد واعتبر، انتهى.

قلت: إن ما ذكره إنما هو اعتبارات أخذت من علم النجوم وليست هي

حجة شرعية والإنصاف أن الاعتبار إنّما هو على خصوص الجدي لا على القطب الذي ذكره الشارح وغيره إذ السيرة بين المسلمين إنّما هي الأخذ بالجدي دون غيره وبذلك صرّحت النصوص، ولو كان الاعتبار إنّما هو على القطب لظهر من النصوص كون الجدي إنّما هو أمانة على القطب والعمل على القطب، وحيث كانت النصوص خالية عن هذا كلّه وإنّما هي متضمّنة لخصوص الجدي علمنا أنّه هو الأمانة الذي لو جعله بحذاء المنكب الأيمن حصل منه التوجّه إلى القبلة المطلوبة منه شرعاً لا أنّ الجدي أمانة للقطب وإنّما أخذ به لآته أمانة للقطب بل الظاهر من السيرة والنصوص أنّ الجدي هو بنفسه أمانة شرعية للقبلة مع الشكّ، والأخبار في ذلك كثيرة، فمن الأخبار الواردة في هذا المقام أحدها ما رواه الطاطري عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن القبلة، قال: ضع الجدي في قفاك وصلّ.

وما رواه ابن بابويه في كتابه مرسلًا قال، قال رجل للصادق عليه السلام: إنّني أكون في السفر ولا أهندي إلى القبلة بالليل، قال: أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك.

قلت: وهذان الروايتان كما عرفت من كونها صريحان بجعل الجدي على القفا وما ذكره السيّد في المدارك من كونها ضعيفان لا يصغى إليه بعد جبرهما بالسيرة على مضمونها قديماً وحديثاً.

والحاصل فإنه لا إشكال في ذلك إنما الإشكال بأمرين: أحدهما أن الخبرين غاية ما يدلان على جعله خلف المنكب أو الظهر وكون ذلك بخصوص العراق لا شاهد عليه في النصّ. نعم يمكن أن يقال بحملهما على خصوص ذلك بالعراق ضرورة كون الجدي لا يكون في سائر الأقاليم خلف الظهر، ويستقبل مكة المشرفة كما ستعرف من أهل اليمن والشام وغيرهما من سائر الأقاليم وأنه لو أرادوا التوجه إلى مكة المشرفة يكون الجدي بخلاف الظهر وهو الوجه، فيعمل المراد خصوص العراق من الروایتين. ويمكن أن يفهم هذا من كون السائل عراقّي، ضرورة أنه لم يكن يسأل إلا عن قبلة طرفه دون غيرها وهو وجه وإن كان الأوّل أوجه.

الإشكال الثاني أنرواية محمد بن مسلم إنما تدلّ على جعل الجدي خلف الظهر، ومرسل ابن بابويه إنما يدلّ على جعله خلف المنكب الأيمن، وبعد الاختلاف بينهما ظاهر، ضرورة أن خلف الظهر يصدق على جعله تحت المنكب الأيمن والأيسر وبين الكتفين.

أقول: ويمكن الجواب عنه بوجهين:

الأوّل: إن هذا الاختلاف إنما هو من جهة اختلاف بلدان العراق بالسعة عرضاً وطولاً كما ستعرف أن بعض بلدان العراق تزيد على مكة المشرفة طولاً وعرضاً.

والجواب الثاني: هو بيان التسامح في جهة القبلة وإن الشارع لم يرد من

المكلفين التدقيق في أمر القبلة بل نفس التوجّه إلى الجهة كاف في حصول الاستقبال وإن اختلف اختلافاً جزئياً.

وهذان الجوابان وجيهان، والله أعلم.

ثمّ الذي ينبغي أن يعرف حدود العراق الذي يجب فيه أن يجعل المكلف الجدي خلف الظهر. فاعلم أنّ تحديد العراق لم يرد فيه من الشرع أثر فيلزم حينئذ الرجوع فيه إلى اللغة، وحيث كان كذلك فقد قال في مجمع البحرين: إنّ العراق في اللغة هو شاطئ النهر. ثمّ قال: والعراقان: الكوفة والبصرة.

وقال في القاموس: وعراق موضع من عبّادان إلى مؤصل طولاً وعرضاً من القادسيّة إلى حلوان، انتهى.

قلت: والقادسيّة مكان معروف عندنا قرب النجف الأشرف على مرحلة منه أو أكثر، وهو أحد منازل الحسين عليه السلام حين جاء من المدينة إلى العراق، بل هو اليوم أحد منازل الحجّاج.

وفي القاموس: القادسيّة قرية قرب الكوفة مرّ بها إبراهيم عليه السلام فوجد بها عجوزاً فغسلت رأسه فقال: قدّست من أرض فسّميت بالقادسيّة، ودعا لها أن تكون محلة الحجّاج.

وقال في مجمع البحرين: القادسيّة قرية قريبة من الكوفة إذا خرجت منها أشرفت على الجف. ثمّ قال: وقال في المغرب: وبينها وبين الكوفة خمسة عشر

ميل وهي قرية قريبة من الكوفة من جهة الغرب على جهة البادية وهي آخر أرض العرب وأول حدود سواد العراق.. إلى آخره.

قلت: والظاهر هي الرحبة.

وأما حلوان، قال في القاموس: حلوان - بالضم - بلدان وقرتان.

وقال في تاج العروس: وحلوان - بالضم - بلدان بالعراق والشام. وقال غير واحد: هما قرستان أحدهما حلوان العراق والأخرى حلوان الشام.. إلى آخر كلام تاج العروس.

وقال في المصباح المنير: وحلوان بلد مشهور من سواد العراق وهي آخر بلدان العراق، وبينها وبين بغداد نحو خمس مراحل وهي من طرف العراق من الشرق والقادسيّة من طرفه من الغرب، قيل: سمّيت باسم بانيتها وهو حفوان بن عمران بن الحاق بن قضاة.

قلت: وقد ذكر مثل ذلك في مجمع البحرين.

هذا ما وقت عليه في كتب اللغة في بيان حلوان، والظاهر أنه هو اليوم عبارة عن جبل الفيلة الذي فيه احسين قلي خان وأسلافه.

وكيف كان فإنّ من كان في العراق لزمه الأخذ بالجددي على ما ذكر، ومن كان خارجاً عن حدود العراق وعن سمتها لزمه الأخذ بالأمارات المنصوبة لأهل ذلك الإقليم الذي هو فيه كما هو واضح.

العلامة الثانية: لأهل العراق هو جعل الفجر - أي المشرق - على المنكب الأيسر، والمغرب - أي غروب الشمس - على المنكب الأيمن.

قلت: والظاهر أنّ جعل هذه علامة لأهل العراق بعد فرض جعل الجدي خلف المنكب في غير محلّه، ضرورة أنّ جعل الجدي خلف المنكب قاض بكون المشرقين أحدهما على المنكب الأيسر، والثاني على المنكب الأيمن فحيث لا معنى لجعل هذه علامة مستقلة مع أنّ أكثر الأصحاب بل كلّهم مصرّحون بكون هذه علامة لقبّة أهل العراق.

ويمكن حمل كلام الأصحاب أنّ المشرق والمغرب إنّما يكون علامة يعوّل عليها عند فقد العلم بالجدي فإذا فقد المكلف الجدي جعل المشرق على المنكب الأيسر والمغرب على المنكب الأيمن فقد جعل الجدي خلف المنكب الأيمن وحصل له التوجّه إلى القبلة كما هو غير غير خفي، وإلاّ كونها علامة مع وجود الجدي في غير محلّه.

وفي عبارة أخرى: إنّ اعتبارهما لأجل تحصيل العلم بالجدي فإنّ من جعل المغرب عن الأيمن والمشرق عن الأيسر فقد جعل الجدي خلفه تقريباً.

ومن هذا كلّّه قد يستفاد من أنّ القبلة هي عبارة من الجهة فإذا حصلت الجهة في الاستقبال حصل الاستقبال المطلوب شرعاً.

وكيف كان فإنّ هذه العلامات عدا جعل الجدي خلف المنكب الأيمن

فإنّه لم نجد نصّاً صريحاً قاض بها سوى بعض النصوص التي قد استشعر منها بعض الأصحاب ذلك مثل قوله «بين المشرق والمغرب قبله» وغير ذلك التي لا ينبغي التعويل عليها لكون ظاهرها حصر القبلة بين المشرق والمغرب لا أنّ بها يحصل القبلة.

وحيث عرفت ذلك فالظاهر أنّ هذه العلامات أخذ من علم النجوم والهيئة التي هي ليست حجة عندنا.

العلامة الثالثة: عند الأصحاب لقبلة أهل العراق جعل الشمس على الحاجب الأيمن عند الزوال.

قلت: والظاهر أيضاً أنّ هذه العلامة مثل السابقة لم يرد فيها نصّ صريح لكن من جهة لما كان الجدي يجعل خلف المنكب لزم كون الشمس عند الزوال يكون على الحاجب الأيمن.

والحاصل فإنّ هذه العلامة والسابقة من لوازم جعل الجدي خلف المنكب الأيمن فلا ينبغي حينئذ جعلها علامتان مقابلتان للجدي كما هو واضح، بل هما يلزم الإتيان بهما عند علم العلم بالجدي لأجل تحصيل العلم بالجدي أو الظنّ المتأخّم للعلم به وإن كان يمكن حصول الاختلاف بين هذين العلامتين والجدي إلاّ أنّه لا يقدر في صورة الفرض لأنّه اختلاف يسير فلا بخل في الاستقبال للقطع بحصول الجهة.

ثمّ إنّه قال في الحدائق: وأنت خبير بما بين هذه العلامات من الاختلافات فإنّ العلامة الأولى والثانية يقتضيان كون قبلة العراق نقطة الجنوب وعلامة الجدي تقتضي انحرافاً بيّناً عنها نحو المغرب، ولا يخفى ما فيه من التدافع إلا أنّ بعض متأخري أصحابنا المحقّقين قسّم العراق إلى ثلاث أقسام فجعل العلامة الثانية والثالثة لأطراف العراق الغربيّة كالموصل وسنجار وما والاها، وحمل العلامة الأولى على أوساط العراق كالكوفة وبغداد والحلّة والمشاهد المقدّسة، وأمّا الأطراف الشرقيّة كالבصرة وما والاها فتحتاج إلى زيادة انحراف نحو المغرب، ولذا حكموا بأنّ علامتها جعل الجدي على الحدّ الأيمن.

قال بعض فضلاء متأخري المتأخّرين: وهذا التقسيم هو الموافق لقواعد الهيئة فإنّ طول بغداد - على ما ذكره نصير الملة والدين - يزيد على طول مكّة شرّفها الله بثلاث درجة فقبلتها منحرفة يسيراً عن نقطة الجنوب لاتحاد نصف نهارهما، وأمّا البصرة يزيد طولها على طول مكّة سبع درجات ففي قبلتها زيادة انحراف إلى المغرب عن قبلة بغداد فجعلوا علامتها وضع الجدي على الحدّ الأيمن.

قلت: قد صرّح علماء هذا الفنّ في كتبهم المصنّفة في هذا العلم وكتبهم المدوّنة له أنّ الأقاليم السبعة المسكونة وما فيها من البلدان كلّها في النصف الشمالي من الأرض بعد خطّ الاستواء القاسم للأفق نصفين - شمالي وجنوبي - والنصف الجنوبي غير مسكون لاستيلاء الحرارة والماء عليه، والنصف الشمالي

المعمور منه أيضاً إنّما هو نصفه المتصل بخطّ الاستواء وهو الذي فيه الأقاليم السبعة، والنصف الآخر خراب لشدة البرد، وقد أثبتوا لهذه بمقتضى علمهم طولاً وعرضاً؛ فالطول عبارة عن طرق العمارة عن جانب المغرب وهو ساحل البحر إلى منتهاها إلى الجانب الشرقي وهي كنگ وجملة ذلك من الجزائر مائة وثمانون جزء أقسام نصف دائرة عظمى من دوائر الفلك لأنّ كلّ دائرة منها مقسومة ثلاثاً وستين جزء وتسمّى هذه الأجزاء الدرجات؛ هذا كلّ في تحقيق الطول.

وأما العرض فهو من خطّ الاستواء في جهة الجنوب إلى منتهى الربع المعمور في جهة الشمال وذلك تسعون جزء ربع دائرة عظمى، فعلى هذان طول البلد عبارة عن بعدها عن منتهى العمارة من الجانب الغربي، وعرض البلد عبارة عن بعدها عن خطّ الاستواء، فإذا ساوى طول البلد طول مكّة وعرض تلك البلد أكثر قسمت قبلة تلك البلد نقطة الجنوب، وإن كان أقلّ فقبلتها نقطة الشمال، وإن تساوى العرضان وطول البلد أكثر قسمت القبلة نقطة المغرب، وإن كان أقلّ فهو نقطة المشرق، وإن زادت مكّة على البلد طولاً وعرضاً قسمت القبلة بين نقطتي المشرق والمغرب، وإن نقصت فهي بين نقطتي الجنوب والمغرب، وإن زادت على البلد طولاً ونقصت عرضاً قسمت قبلة البلد بين نقطتي الجنوب والمشرق، وإن انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال.

قال أهل هذا العلم: إنّ أكثر البلدان بل كلّها على الانحراف. ثمّ ذكروا

البلدان المنحرفة وبيان مقدار انحرافها بالدرجات، ومنها منحرفة عن نقطة الجنوب إلى الشمال:

بلاد البحرين بسبعة وخمسين درجة وثلاثة وعشرين دقيقة؛

وبلاد الأحساء بتسع درجات وثلاثين دقيقة؛

والبصرة بثمانية وثلاثين درجة؛

وواسط بعشرين درجة وأربعة وخمسين دقيقة؛

والأهواز بأربعين درجة وثلاثين دقيقة؛

والحلة باثني عشر درجة؛

والمدائن بثمان درجات وثلاثين دقيقة؛

وبغداد باثني عشر درجة وخمسة وأربعين دقيقة؛

والكوفة باثني عشر درجة وإحدى وثلاثين دقيقة؛

وسرّ من رأى بستّ درجات وستّة وخمسين دقيقة؛

وكاشان بأربعة وثلاثين درجة وإحدى وثلاثين دقيقة؛

وقمّ بأحد وثلاثين درجة وأربعة وخمسين دقيقة؛

وساوة بتسع وعشرين درجة وستّة عشر دقيقة؛

وأصفهان بأربعين درجة وتسعة وعشرين دقيقة؛

- وقزوين بسبعة وعشرين درجة وأربعة وثلاثين دقيقة؛  
 وتبريز بخمسة عشر درجة وأربعين دقيقة؛  
 ومراغة بستة عشر درجة وسبعة عشر دقيقة؛  
 واسترآباد بثمان وثلاثين درجة وثمان وأربعين دقيقة؛  
 وطوس والمشهد الرضوي بخمسة وأربعين درجة وستة دقائق؛  
 وسابور بستة وأربعين درجة وخمسة وعشرين دقيقة؛  
 وسبزوار بأربعة وأربعين درجة واثنين وخمسين دقيقة؛  
 وشيراز بثلاثة وخمسين درجة وثمان وعشرين دقيقة؛  
 وأردبيل بسبعة عشر درجة وستة وعشرين دقيقة؛  
 وئون خمسين درجة وعشرين دقيقة؛  
 وطبس باثنين وخمسين درجة وخمسة وخمسين دقيقة؛  
 وأردبيل سبعة عشر درجة وثلاثة عشر دقيقة؛  
 وهرات بأربعة وخمسين درجة وثمان دقائق؛  
 وقائن بأربعة وخمسين درجة وثلاثة وعشرين دقيقة؛  
 وسمنان بستة وثلاثين درجة وسبعة عشر دقيقة؛  
 ودامغان ثمان وثلاثين درجة؛

وبسطام تسعة وثلاثين درجة وثلاثة عشر دقيقة؛  
 ولاهجان بثلاثة وعشرين درجة؛  
 وآمل ثلاثين درجة وستة وثلاثين دقيقة؛  
 وقندهار خمسة وستين درجة؛  
 والري سبعة وثلاثين درجة وستة وعشرين دقيقة؛  
 وكرمان اثنين وستين درجة وإحدى وخمسين دقيقة؛  
 وتفليس أربعة عشر درجة وإحدى وأربعين دقيقة؛  
 وشيروان عشرين درجة وتسع دقائق؛  
 وسيستان ثلاثة وستين درجة وثمانية عشر دقيقة؛  
 وطالقان تسعة وعشرين درجة وثلاثة وثلاثين دقيقة؛  
 وبلخ ستين درجة وستة وثلاثين دقيقة؛  
 وبخارى تسعة وأربعين درجة وثمانية وثلاثين دقيقة؛  
 وبدخشان أربعة وستين درجة وتسع دقائق؛  
 وسمرقند؛ باثنتين وخمسين درجة وستة وخمسين دقيقة؛  
 وكاشغر ثمان وخمسين درجة وستة وثلاثين دقيقة؛  
 وتبت ستة وثلاثين درجة وستة وعشرين دقيقة؛

وهرموز أربعة وسبعين درجة؛

وأبهر أربعة وخمسين درجة؛

وكازران أحد وخمسين درجة وستة وخمسين دقيقة؛

وجزقادقان ثمان وثلاثين درجة؛

وخوارزم أربعين درجة.

وأما انحراف بعض البلدان من نقطة الجنوب إلى المغرب؛ فالمدينة المشرفة فإن قبلتها منحرفة على ما ذكره بعض علماء هذا الفن سبعة وثلاثين درجة وعشرين دقيقة؛

ومصر ثمانية وخمسين درجة وتسعة وعشرين دقيقة؛

وقسطنطينية ثمانية وثلاثين درجة وسبعة عشر دقيقة؛

وموصل أربع درجات واثنين وخمسين دقيقة؛

وبيت المقدس خمسة وأربعين درجة وستة وخمسين دقيقة.

وأما ما كان الانحراف من الشمال إلى المغرب فعلى ما ذكره علماء هذا الفن فإن صنعاء اليمن منحرفة بدرجة واحدة وخمسة عشر دقيقة؛

وعدن خمس درجات وخمسة وخمسين دقيقة؛

وحرمي دار ملك حبشة سبعة وأربعين درجة وخمسة وعشرين دقيقة.

وسائر البلدان القريبة من تلك البلاد والمتوسطة يعرف انحرافها بالمقايسة.

قلت: وهذا كله قد أخذه أهله من علم الهيئة والحسابات التي عندنا ليس بحجة في الأحكام الشرعية وحرمة التعويل عليها لكونها مأخوذة من أمارات ظنية غير معتبرة في نظر الشرع، على أن سيرة علمائنا الماضين - رضوان الله عليهم - على خلاف هذا ولم يصل إلينا من أحد علمائنا التزام في هذا الانحراف الذي ذكره أهل علم الهيئة في أحد هذه البلدان المذكورة، حتى أن فاضل الحدائق ذكر أنه جاء رجل في زمانه من الفضلاء اسمه الشيخ حسين وهو من الذين يصلون صلاة الجمعة، فدخل بلاد بههان فانحرف عن قبة مساجدها بناء منه على هذا الضابط المذكور الذي ذكره علماء أهل الهيئة وصلّى إلى تلك الجهة وحمل الناس عليها فتناولته الألسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كأنه أبدع في الدين وافترى على الملك الديان.

قلت: والطعن عليه في محله لأنه أخذ بقواعد غير معتبرة في نظر الشارع بل منهى عن الأخذ بها وترك ما هو معلوم أنه قبة بالأمارات المنصوبة من قبل أهل الشرع والعالم بالآفاق.

والحاصل إن ما ذكره علماء الهيئة من الانحراف في البلدان المذكورة غير مسلم لما عرفت بل يجب الأخذ بالأمارات المنصوبة لنا من قبل الشارع المأخوذة خلفاً عن سلف مثل الجدي وأشباهه من العلام، وأمّا المأخوذة من طرق علم الهيئة وغيره من سائر العلوم التي هي غير معول عليها في نظر الشارع فلا عبرة بها. نعم لو أفاده الظن أخذ بها عند فقد العلم وما هو إلا من جهة اعتبار الظن

- كما ستعرف - من أين ما اتفق وإلا ليس علم الهيئة هو معتبر في نفسه ولذا لو لم يفيد الظن لا يعول عليه إجماعاً.

بقي في المقام أمارات نصّ عليها بعض الأصحاب أنّها مفيدة للظنّ بالقبلة: أحدها: الرياح الأربع. قال العلامة في التذكرة: فأما الرياح فكثيرة فيستدلّ منها بالأربع تهب من زوايا السماء؛ فالجنوب تهب من الزاوية التي بين المشرق والقبلة مستقبلة بطن المصلّي الأيسر ممّا يلي وجهه إلى يمينه. والشمال مقابلها تهب من الزاوية التي بين المغرب والشمال مارة إلى مهبّ الجنوب.

والدبور تهب من الزاوية التي بين المغرب واليمين مستقبلي شطر وجه المصلّي الأيمن مارة إلى اشلزاوية المقابلة لها. والصباء مقابلها تهب من ظهر المصلّي، انتهى.

قلت: والظاهر أنّ اعتبار هذه الأهوية الأربعة في الظنّ في تحصيل القبلة للعراقي بعد العلم بجهة المشرق والمغرب، والظاهر أنّ في مثل هذا المقام لا يلزم المعرفة بهما على جهة المداقة بل على جهة المسامحة العرفيّة، والله أعلم.

الثاني: من الأمارات المفيدة للظنّ بقبلة أهل العراق - كما نصّ عليها العلامة في التذكرة والسيد في المدارك وغيرهما من الأصحاب - منازل القمر فإنّه يكون في ليلة سابعة من الشهر في قبلة أهل العراق أو قريباً منها عند المغرب وليلة

الرابع عشر منه يكون في القبلة نصف الليل، وليلة الحادي والعشرين منه يكون في القبلة عند الفجر.

قلت: كذا ذكر بعض الأصحاب وفيه أنه يختلف ذلك باختلاف الفصول والشهر من جهة زيادتها وتماها، والأقوى بل الأحوط عدم اعتبار هذه الأمانة لعدم انضباطها. نعم لو أفادت الظنّ لزم الأخذ بها لا من جهة اعتبارها بل من جهة حصول الظنّ الذي تعبّد به الشارع المكلف في المقام.

الثالثة: من الإمارات التي نصّ عليها بعض الأصحاب سهيل في غاية ارتفاعه فإنّه يكون علامة لقبلة أهل العراق إذا كان عكس الجدي.

قلت: لكن أنت خير أن هذه الإمارات كلّها لم يرد فيها نصّ من قبل الشرع ولكن لما كان الغالب في كون سهيل مقابل للجدي اعتبره بعض الأصحاب، والظاهر من جهة حصول الظنّ منه غالباً، أمّا لو جرّد عن الظنّ فلا عبرة بهذا كلّ كما عرفت.

بيان: الظاهر أنّ المنكب لم يرد فيه بيان من قبل الشرع فيلزم حينئذ من الرجوع فيه إلى اللغة. قال في مجمع البحرين: المنكب ومنكب الشخص مجتمع رأس العضد والكتف، والمنكبان هما اليمين والشمال، انتهى.

وقال في القاموس: والمنكب هو مجتمع رأس الكتف والعضو، انتهى.

قلت: وبذلك صرح أكثر الأصحاب لكن في محكي الجواهر عن نهاية ابن

الأثير أنّ المنكب ما بين الكتف والعنق، وجزم به جماعة من الأصحاب.

قال في الجواهر: والجمع بإرادة الجزء المحاذي للأذن من المنكب.

وفيه ما لا يخفى لأنّ الجمع بين القولين إنّما لو يحسن تصادقا على شيء واحد بحيث يصدق مع كلا القولين ضرورة أنّ محاذي الأذن شيء ثالث خارج عن الكتف والرقبة إذ لم يصدق أحدهما عليه بوجه من الوجوه فلا يكون حينئذ جمعاً بين القولين أو يصدق مع أحد القولين فهو ليس من الجمع في شيء، كما هو واضح.

### مسألة

اعلم أنّه قد ذكر بعض الأصحاب استحباب التياسر في القبلة لأهل العراق، وفي الجواهر: هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، وفي المدارك: هذا هو المشهور بين الأصحاب.

قلت: الظاهر من نظب العلام لأهل العراق إنّما هو لأجل تحصيل القبلة وهو قاض بعدم الميل عنها يميناً وشمالاً، لأنّه لو مال المصلي في العراق يسيراً يتفاوت ويميل عن البيت كثيراً من جهة البعد وهو أمر واضح فيخرج المصلي بأدنى تياسر عن البيت وسمته فلا معنى حينئذ لهذا الاستحباب في تياسر العراقيين على أنّ الأخبار الواردة في المقام التي استدللّ بها الأصحاب على استحباب التياسر ضعيفات السند كما نصّ عليها غير واحد، فاحد الأخبار

ما رواه المفضل بن عمر أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه، فقال: إن الحجر الأسود لما نزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال وعن يسارها ثمانية أميال كلها اثني عشر ميل، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة أنصاب الحرم، وإذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً.

وما رواه الكليني عن عليّ بن محمّد يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قيل له: لم صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار؟ قال: لأنّ الكعبة ستّة حدود، أربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار.

وما ورد في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام أنه قال: إن أردت توجّه القبلة فتياسر مثل ما تيامن فإنّ الحرم عن يمين الكعبة أربعة أميال، وعن يسارها ثمانية أميال.

قلت: وبإطلاقها فإنّها لا تدلّ على التياسر في خصوص العراق بل في مطلق الأقاليم وهو خلاف الدعوى، وما عسا أن يقال إنه إنّما خصّص ذلك بالعراق من جهة السائل سلّمنا ذلك لكن ضعف أسانيد يمنع من الاحتجاج بها فإنّ أسانيدها ضعيفة.

قال في النجاشي: مفضل بن عمر أبو محمّد الجعفي كوفيّ فاسد المذهب

مضطرب الرواية، وقيل: إنّه كان خطأيّاً.

وأما الرواية الثانية فقد نصّ بعض فحول الأصحاب على ضعفها.

وأما الفقه الرضوي فهو ليس بشيء لأنّه من فتاوى ابن بابويه ولم يصحّ أنّه لمولانا الرضا عليه السلام فلا ينبغي أن يجعل حجة شرعية.

وبعد الوقوف على ما ذكرناه ترفع اليد عنها جميعاً، وما قيل من التسامح في أدلّة السنن فهو ليس بشيء إذ الاستحباب من جملة الأحكام الخمسة لا تثبت إلّا بدليل معتبر مثل الحرمة والوجوب، وقد حقّق ذلك في محلّه بالأقوى حينئذ عدم استحباب التياسر للعراقين بل الظاهر الحرمة وبطلان الصلاة لأنّه خروج عن القبلة التي أمرنا بالتوجّه إليها بمقتضى الأمارات المنصوبة لنا من قبل الشارع والناصب للأمارات هو عالم بالآفاق ولو كان التياسر محصّل للقبلة لنصب الأمارات إليها وهو واضح.

وما ذكرناه وفاقاً للمقدّس الأردبيلي في مجمع البرهان وغيره، والله أعلم.

وقد شاع إيراد فخر المحقّقين نصير الملة والدين على المحقّق صاحب الشرايع، قيل: إنّه حضر مجلس المحقّق فجرى في مجلس درسه هذه المسألة، فأورد نصير الملة والدين إراداً حاصله أنّ النياسر أمر إضافي لا يتحقّق إلّا بالإضافة إلى صاحب يسار متوجّه إلى جهة فإن كانت تلك الجهة محصّلة لزم التياسر عمّا لزم التوجّه إليه وهو حرام لأنّه خلاف مدلول الآية، وإن لم تكن

محصلة لزم عدم إمكان التياسر إذ تحققه مقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها فكيف يتصور الاستحباب، انتهى.

قلت: ولقد أجاد وأفاد كما هو شأنه ذلك، وحكي أنّ المحقق أجابه ما حاصله أنّ التياسر عن العلام المنصوبة إلى القبلة هو زيادة استظهار إلى الحرم. وفيه: إنه بأدنى تياسر في العراق يخرج عن التوجه إلى الحرم كلبية لبعده المسافة فإنّ الانحراف الجزئي انحرافاً كثيراً عند البعد ومع هذا إنه لو كان الأمر كذلك لبان في الأخبار المعربة عن بيان القبلة وقد عرفت أنّ الأخبار الصحيحة عارية عن هذا الحكم، والله أعلم.

إيضاح: في بيان تحقيق قبلة أهل الشام وما سامتهم.

قال العلامة في الإرشاد: وعلامة الشام جعل بنات نعش حال غيوبتها خلف الظهر والجدي خلف المنكب الأيسر عند طلوعه ومغيب سهيل على العين اليمنى وطلوعه بين العينين، والصبا على الخد الأيسر، والشمال على الكتف الأيمن، انتهى.

قلت: وهذه العلام لقبلة أهل الشام والظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في كون هذه علائم لأهل الشام، والظاهر أنّ المراد بغيوبة بنات نعش هو عبارة عن انحطاطها إلى جهة المغرب وقد حكي التصريح بذلك عن جماعة من الأصحاب لا غيوبتها المتعارفة وهو عبارة عن خفائها بل الظاهر أنّها لا تغيب

وتخفى بل ينحطّ، وتجاور البحر وإن كان ترى خفياً فهو حينئذ ليس من الغيبة المتعارفة.

والحاصل فإنّ بنات نعش حال انحطاطها إذا جعلت خلف الأذن اليمنى كانت علامة لقبلة أهل الشام وما سامتها من الأرض.

وبنات نعش نجوم سبعة معروفة. قال في القاموس: وبنات نعش سبعة كواكب أربعة منها نعش وثلاثة بنات، والحاصل أنّ بنات نعش أبين من أن تبيّن. والعلامة الثانية لأهل الشام جعل الجدي خلف المنكب الأيسر عند طلوعه وقد عرفت سابقاً تحقيق المنكب عند أهل اللغة وما فيه من الخلاف بين اللغويين ومنهم سرى إلى الفقهاء.

والعلامة الثالثة لأهل الشام أنّ سهيل وهو كوكب وقاد معروف لدى كلّ أحد إنّّه إذا غاب يغيب على العين اليمنى وإنّ طلوعه يكون بين العينين فالذي يكون في أراضي الشّام وما سامتها وأخذها بما ذكرناه، فالكائن في أراضي الشام وما سامتها فقد حصل له التوجّه إلى البيت أو إلى الحرم.

العلامة الرابعة: لأهل الشام هو جعل ريح الصبا عند هبوبه على الخدّ الأيمن ويكون ريح الشمال على الكتف الأيمن.

قلت: والظاهر جعل هذه أمارات يعوّل عليها في تحصيل القبلة في غاية الإشكال لعدم ورود نصّ فيها كما هو غير خفي على من لاحظ الباب وكلام

الأصحاب. نعم الظاهر أنّها مأخوذة من قواعد علم الهيئة الذي هو ليس بحجّة شرعية عندنا. نعم هذه أمارات مفيدة للظنّ الذي تبّدنا الشارع به عند فقدان العلم أو ما يقوم مقامه، فإذا أفاده الظنّ بحصول القبلة وجب التوجّه لها، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإجماع منعقد على كون ما ذكره هي أمارات لقبلة أهل الشام مثل الجدي لأهل العراق فإن كان إجماع فهو الحجّة فيلزم الأخذ بها، وإن لم تفيد الظنّ، والله أعلم.

وأما قبلة أهل المغرب وهو عبارة عن بلاد الحبشة والنوبة وغيرهم من سائر البلدان التي في الجانب الغربي وما سامتها من الأراضي فإنّ علامة قبلتهم جعل الثرياّ حال طلوعها على اليمين والعيّوق حال طلوعه على اليسار.

والثرياّ نجم معروف غنيّ عن البيان، ويقال - كما في كتب أهل اللغة - أنّ بين نجومها الكبار الظاهرة نجوم صغار خفية لا ترى.

والعيّوق - على ما في مجمع البحرين - نجم أحمر مضيء في المجرة الأيمن لا يتقدّمها.

قلت: ومن الأمارات لقبلة أهل المغرب جعل الجدي على صفحة الخدّ الأيسر.

وفي محكي الجواهر عن شاذان أنّ أهل المغرب أيضاً يجعلون الشولة إذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين والصباء على العين اليسرى والجنوب على اليمين، والدبور على المنكب الأيمن.

قلت: قال في القاموس: والشولة وهما كوكبان ينزلهما القمر، يقال: هما حمة العقرب.

وحكي أيضاً أنّ هذه علائم أيضاً للصعيد الأعلى من بلاد مصر والحبشة والنوبة والزعارة والدمانس والتكرور والزيلع وما وراها من بلاد السودان وإتّهم يتوجّهون إلى حيث يقابل الركن الغربي واليمني.

وأما أهل اليمن فإنّ علامتهم للقبلة أن يكون سهيل بين الكتفين حال غيبوبته، وجعل الجدي بين العينين وجعل ريح الجنوب على أسفل القدم اليمنى، وأزاد شاذان في هذه العلامة - كما في محكي الجواهر - جعل المشرق على الأذن اليمنى والصبأ على صفحة الخدّ الأيمن، والشمال على العين اليسرى، والدبور على المنكب الأيسر، وحكي أنّ هذه علائم لأهل نصيبين وتهامة إلى صنعاء اليمن وعدن إلى حضرموت، وكذلك إلى البحر الأسود.

قلت: هذا ما ذكره الأكثر ولكن حكي عن الشهيد في اللمعة أنّ اليمن مقابل للشام فعلى هذا يلزم أنّ أهل اليمن يجعلون سهيل بين الكتفين مقابل جعل أهل الشام له بين العينين وإتّهم يجعلون الجدي محاذياً للأذن اليمنى بحيث يكون مقابلاً للمنكب الأيسر فإنّ مقابله يكون إلى مقدّم الأيمن ولكن أنت خبر أنّه خلاف لما عليه أكثر الأصحاب.

وقال بعض فحول الأصحاب: والتحقق أنّ المقابل للشام من جهة اليمين هو صنعاء خاصّة وما سامتها وهي لا تناسب شيئاً من هذه العلامات.

قلت: اعلم أن جميع هذه العلامات إنما هي مأخوذة من علم الهيئة ومن الدوائر الهندسيّة التي لم يعتبرها الشارع بوجه من الوجوه ولو أفاده القطع كان الأخذ بالقطع لا بها فهي ليس حجة عندنا، وحيث كان كذلك فالإطالة بها لا وجه له، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب العلم بالقبلة مع الإمكان في الصلاة الواجبة ويتحقّق العلم بالمعينة والشياع والخبر إذا حُفّ بالقرائن وبالمحراب إذ نصبه المعصوم أو علم أنه صلّى فيه أو في غير ذلك إذا حصل له العلم.

والحاصل إنّ من أمكنه العلم بالقبلة لا ريب بعدم جواز الاجتهاد أو التقليد في ذلك لأنّه عدول من المعلوم إلى ما هو مظنون وهذا لا تجوز قطعاً.

قال الشهيد في الذكرى: لا اجتهاد في محراب رسول الله ﷺ في جهة القبلة ولا في التيامن والتياسر فإنّه ينزل منزلة الكعبة، قال: لأنّ النبي ﷺ معصوم لا يتصوّر منه الخطأ وتنصب المحاريب هناك عليه، وفي معنى المدينة كلّ موضع تواتر أنّ النبي ﷺ صلّى فيه إلى جهة معيّنة مضبوطة وكذا لا اجتهاد بالمساجد الأعظم بالكوفة وفي التيامن والتياسر مثل ما قلناه في مسجد النبي ﷺ لوجوب عصمة الإمام كالنبي ﷺ وقد نصبه أمير المؤمنين عليه السلام وصلى إليه الحسن والحسين عليهما السلام.

وأما محراب مسجد البصرة فنصبه عقبة بن غزوان فهو كسائر محاريب الإسلام، وربّما قيل بمساواته مسجد الكوفة لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام صلى فيه هو

وجمع من الصحابة.

وأما مسجد المدائن فصلّى فيه الحسن عليه السلام فإن كان محراباً مضبوطاً فكذلك.

وبمشهد سرّ من رأى مسجد منسوب إلى الهادي فلا اجتهاد في قبلته إن

كانت مضبوطة.

ولو تخيل الماهر في أدلة القبلة يميناً وشمالاً في محراب رسول الله صلى الله عليه وآله أو

محراب أمير المؤمنين عليه السلام فخياله باطل لا يجوز له ولا لغيره العمل به، انتهى.

قلت: لالّن العدول عن محراب المعصوم استناداً إلى قواعد الهيئة يكون

اجتهاداً بالقواعد الغير مسلّمة في مقابلة النصّ.

وينبغي إضافة شرط آخر وهو أنّه صلّى في المحراب وعلم أنّه لم ينحرف

فيه وإلا العلم بالصلاة المعصوم فيه وحدها غير كاف في التعويل عليه بل لا بدّ

من العلم بعدم الانحراف فيه؛ لأنّ في زمان أئمتنا أغلب المحارِب نصبها أهل

الخلاف وصلّوا بها الأئمة تقيّةً وربّما يحصل منهم الانحراف إلى جهة القبلة من

حيث يخفى.

واعلم أنّ المجلسي في البحار قال: إنّ بناء مسجد الكوفة حادث ولم يكن

على زمان أمير المؤمنين عليه السلام.

وقال أيضاً: إنّ محراب مسجد النبي صلى الله عليه وآله في المدينة أيضاً قد غيرَ عمّا كان في

زمانه.

قلت: ويؤد التغيير في محراب مسجد الكوفة ما رواه الأصمعي بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: ويلُّ لبانيك بالمطبوخ المغيّر قبله نوح.

وما ورد في خبر محمد بن إبراهيم النعماني في حديث عنه عليه السلام أنه قال: إن قائم قائمنا أقام كسرة وسوى قبلته.

قلت: وهما صريحان في تغيير قبلة الكوفة ولكن هل حصل التغيير في القبلة حالاً؟ الظاهر عدم معلومية ذلك من الخبرين بل لعله بعد لم يحصل التغيير. والحاصل لا ريب أن الأمير عليه السلام صلى فيه ولم يثبت التغيّر حالاً فاستصحاب عدم الانحراف ثابت.

وكيف كان جميع محاريب المساجد كلّها فإن ثبت أنّ أحد الأئمّة صلى فيه ولم ينحرف فيه أخذت قبلته، وإن لم يثبت كذلك فيلزم حينئذ الأخذ بالأمارات المنصوبة من قبل الشارع مثل الجدي وما شاكلة؛ هذا كلّ فيمن يمكنه العلم بالقبلة بما ذكرناه.

فلو فقد العلم لزمه حينئذ الأخذ بالأمارات المنصوبة من قبل الشارع مطلقاً - أفاده العلم أو الظنّ - بل حتّى لو كان الظنّ على خلافها لزمه الأخذ بها فيجب الأخذ بالجدي كما يجب الأخذ فيما لو علم القبلة بالمشاهدة لعدم الفرق بين لا علم الحسي والعلم الشرعي المأخوذ من نصب الأمارات فكّل منهما كاف ومجزّي في العبادة، ولكن على جهة الترتيب؛ فالأوّل هو العلم الحسيّ فإن فقد فالعلم الشرعي، فإن فقدهما معاً عوّل المكلف على الأمارات المفيدة

للظنّ بحصول القبلة بلا خلاف بين الأصحاب، بل حكي الإجماع عليه عن الفاضلين في المعتمر والمنتهى، وهو الحجة مضافاً إلى ذلك ما وقع التصريح فيه في بعض الأخبار كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجزي التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة.

قلت: والمراد بانتفاء العلمين أعني العلم الحسيّ والعلم الشرعي ضرورة أن من كان يعلم الجدي يجب عليه الأخذ به ولا يجوز له الاجتهاد في القبلة والتحريّ لأجل حصول الظنّ.

ومن الأخبار موثّق ساعة قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار، قال: إذا لم ترى الشمس ولا القمر ولا النجوم تجتهد رأيك وتعمد القبلة جهداً.

قلت: وهذان الخبران صريحان بأن من لم يمكنه العلم بالقبلة وجب عليه الأخذ بالأمارات المفيدة للظنّ بها مثل الرياح ومنازل القمر وغيرهما من سائر الأمور التي يحصل بها الظنّ بالقبلة تمسكاً بالإجماع والروايتين وليس لخصوص بعض الامارات موضوعيّة بل إنّما هو من جهة إفادتها الظنّ فالمدار حينئذ على حصول الظنّ عدمه، فلو حصل الظنّ بالقبلة من نعق الغراب وهفيف الطير وغير ذلك وجب الأخذ به لما عرفت.

ولو تعارضت هذه الأمارات المفيدة للظنّ الأمارات المنصوبة من قبل الشارع مثل الجدي قدّم الأخذ بالجدي لكونها أمانة تعبدية يجب الأخذ بها فلا تراحمها باقي الأمارات المفيدة للظنّ.

وفي عبارة أخرى: إنَّ الأمارات المفيدة للظنِّ إنّما هي مرتبة ثانية متأخرة عن الأمارات المنصوبة من قبل الشارع، وخلاصة البحث أنّ الشارع إنّما كلف أولاً بالأخذ بالعلم فإن انعدم أخذ بالأمارات المنصوبة من قبل الشارع، فإن انعدمت أخذ بالأمارات التي تفيد الظنّ فهي مراتب ثلاث لا يجوز الأخذ بالمتأخرة إلا بعد انعدام السابقة كما هو غير خفيّ، والله أعلم.

بقي في المقام فروغٌ ينبغي التنبيه عليها:

الفرع الأوّل: اعلم أنّ الواجب على المكلف في الأمارات المفيدة للظنِّ الأخذ بأقوى الأمارتين لو تعارضا لكونها أقرب للصواب، فلو اقتضى مهبّ الرياح - مثلاً - جهة للقبلة واقتضى منازل القمر جهة أخرى قدّم الأقرب للصواب أو الذي يحصل فيه زيادة الظنّ، ولو اتفق أمارتان في جهة واقتضت أمارة واحدة جهة أخرى أخذ بما يقوى بها الظنّ ولو كان في الواحدة لأنّ المدار على الظنّ لا على الأمارات وإن تعدّدت، بل الخالية عن الظنّ بالقبلة لا يصدق عليها أنّها من الأمارات كما هو واضح.

وعلى كلّ حال فإنّ الواجد للأمارات المفيدة للظنّ لا يجوز له الصلاة إلى الجهات الأربع بل العمل عليها لكن الذي يظهر من بعض الأصحاب - كما حكاه الشيخ في الجواهر حيث قال: ويظهر من جماعة - جواز العمل بها - أي للجهات - بانتفاء العلم، وللنظر فيه مجال.

وفيه: إنّ الدليل المجوّز للعمل بها قاضٍ بذلك لمكان قوله في صحيح زرارة

المتقدّم: ويجزي التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة، فهو صرح بتعليق وجوب العمل بها عند انتفاء العلم بالقبلة مع الظنّ يجب الأخذ بها، وفيه ما لا يخفى من ثبوت النصّ والإجماع أنّ المرء متعبّد بظنّ وإنّ الأخذ بالجهات عند عدم الظنّ كما لا يخفى، والله أعلم.

الفرع الثاني: لو اجتهد المكلف وأداه اجتهاده إلى جهة مخصوصة ثمّ أخبره من يثق به بغيرها فهل يجب عليه العمل على اجتهاده أو يرجع إلى قول الثقة؟ قولان:

الأول: جزم به الشيخ وأتباعه بل في الحدائق ستظهر كونه المشهور.

والقول الثاني: هو خيرة المحقّق في الشرايع والشهيد والسيد في المدارك، وفاضل الحدائق بل فيها أنّ عليه جملة من أفاضل متأخري المتأخّرين.

قلت: وتوضيح المقام أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّ المكلف الفاقد للعلم الحسبيّ والعلم الشرعيّ فإنّه متعبّد بظنّه نصّاً وفتوى، وحيث كان كذلك فلو تعارض الظنّان الحادث من الاجتهاد والأخبار وجب الأخذ بالأقوى منهما لكونه أقرب للصواب فيلزم حينئذ الأخذ به. والظاهر أنّ قول المخبر أزيد في إفادته الظنّ من الاجتهاد فيلزم حينئذ الأخذ به.

ويؤيّد ما ذكرناه قوله في الخبر: يجزي التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة. ولا ريب أنّ الاستعلام ممّن يفيد الظنّ إذا حصل الوثوق به فهو أقوى

من الاجتهاد وهو من جملة التحرّي أيضاً المأمور به، ولا فرق في المخبر بين الكافر والمسلم، ولا بين العدل وغيره إذا أفاده الوثوق، إذ المدار على إفادة الظنّ وليس لذات المخبر موضوعيّة في المقام.

والحاصل إنّهُ يلزمه الأخذ بأقوى الظنّين لو تعارضوا، والظاهر أنّ قول المخبر أولى لحصول قوّة الظنّ به، والله أعلم.

الفرع الثالث: اعلم أنّ الظاهر بين الأصحاب جواز اشلتعويل على قبلة البلد إذا لم يعلم أنّها بنيت على الغلط، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بل حكى الإجماع عليه الفاضل في التذكرة، بل الظاهر أنّه اتفقيّ بين المسلمين كافة في جميع الأعصار والأمصار فإنّنا لم نعرث أنّ أحداً من المسلمين دخل إلى أحد بلاد المسلمين واجتهد في تحصيل القبلة بل يصليّ إلى قبلتهم التي هم عليها بلا توقّف، وإلى محاريبهم المنصوبة، وإلى قبورهم المبنية، ولا فرق في ذلك بين ما يفيد العلم بالجهة أو الظنّ المفيد للعلم أو الاجتهاد، والمفيد لظنّ أو ينتفي الأمران فإنّه ظاهرهم بالتعويل على قبلة البلد في جميع هذه التقادير، وبهذا الإطلاق جزم جمع من الأصحاب.

لكن الإنصاف أن يقال: إنّ التعويل على قبلة البلد إنّما جاز لحصول الظنّ بالقبلة ولو فرض أنّه متمكّن من العلم بالقبلة إمّا بالحسّ أو بالأمارات المفيدة لذلك فالظاهر هو وجوب الرجوع إلى العلم المأخوذ من الأمارات المنصوبة من قبل الشارع لما عرفت أنّ الشارع إنّما كلّف أولاً بالعلم، والرجوع إلى الظنّ

إنّما هو بعد تعذّر العلم، وربّما يعرب عمّا ذكرناه قول الأصحاب: فإن جهلها عوّل على الأمارات المفيدة للظنّ أي فإن جهل العلم بها عوّل على الأمارات المفيدة للظنّ الذي منه التعويل على قبلة البلد، اللهمّ إلا أن تفيد قبلة البلد القين بكونها قبلة عوّل عليها ولا يجب عليه الرجوع إلى الأمارات المفيدة للظنّ المنصوبة من قبل الشارع وهو عبارة عن العلم الشرعي. ومن هذا يعلم أنّ إطلاق الأصحاب على التعويل على قبلة البلد غير تامّ.

والحاصل بعد الإحاطة بما ذكرناه تعرف أنّه لا فائدة بما ذكره بعض الأصحاب من الاستدلال على وجوب الأخذ بقبلة البلد وعدم جواز الاجتهاد، قالوا: لأنّ الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم ممتنع من الخطأ.

وفيه: إنّه اشن يحصل بذلك القطع بالقبلة فغاية ما يثبت أنّه غير مكلف بالاجتهاد وإلاّ فعدم الجواز لا وجه له وإن لم يحصل القطع وجب حينئذ الاجتهاد بالقبلة ومع هذا كلّه فإنّه لو أخذ بقبلة البلد لا يحصل القطع بالأمن من الخطأ وكون كثرة الخلق تعبدوا إليها لا يمنع من الخطأ، اللهمّ إلا أن يكون قد نصبها لهم إمام الحقّ. نعم غاية ما يستفاد أنّه لو صلّى إلى قبلة بلد المسلمين وبان الخطأ لا إعادة ولا إثم لو بان بعد الوقت.

والحاصل فإنّ الأقوى ما ذكرناه ودليلهم قاصر عن إثبات دعواهم من وجوب الأخذ بقبلة البلد مع الإمكان من العلم الشرعي. وبما ذكرناه قد صرح العلامة في المنتهى، قال: والبير بالحضر يتبع قبلة أهل البلد إن لم يكن متمكناً من العلم.

قلت: وغيره من بعض الأصحاب مثله كالسيّد في المدارك وفاضل الحدائق وغيرهما، والله أعلم.

الفرع الرابع: اعلم أنّ الذي يظهر من كلام جماعة بل المصرّح فيه فيما بينهم أنّ من لا يتمكّن من الاجتهاد بالقبلة كالأعمى والعامي الذي لا يمكنه التعلّم لضيق الوقت أو كان عالماً بالعلامات لكن خفيت من جهة الغيم ونحوه فهل يجوز له التقليد في القبلة أو يجب عليه الصلاة إلى الجهات الأربع؟ وجهان، بل قولان:

الأوّل: هو المشهور بين الأصحاب كما في الجواهر.

والقول الثاني: هو المحكي عن الشيخ في الخلاف ولم أعثر أنّ أحداً من الأصحاب وافقه بل هو في المبسوط حكم بجواز التقليد للأعمى. وكيف كان فإنّ المسألة ذات قولين.

قلت: والأوّل هو الأقوى لما عرفت أنّ الفاقد للعلم يجب عليه الأخذ بالأمارات المفيدة للظنّ ولا ريب أنّ قول العدل مفيد للظنّ فيجب الأخذ به مع فقد العلم، ولقول الإمام عليه السلام فيما سبق: ويجزي التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة، والاستناد إلى قول العدل من جملة التحريّ المأمور به فيلزم حينئذ الأخذ به ولا يجوز العدول عنه بل لو عدل عنه وصلىّ وجب عليه القضاء لما عرفت في المقام من وجوب الأخذ بقول المخبر المفيد للظنّ.

حجة الشيخ في الخلاف - على ما حكيت في كتب الأصحاب - بأن الأعمى ومن لا يعرف أمارات القبلة إذا صلّى إلى أربع جهات برئت ذمّتهما بالإجماع وليس على براءة ذمّتهما إذا صلّى على واحدة دليل، انتهى.

وفيه: إنّ الأخذ بقول العدل المفيد للظنّ دلّ عليه النصّ والإجماع لما عرفت أنّ الفاقد للعلم الحسيّ والعلم الشرعيّ المستندة إلى الأمارات المنصوبة لزمه الأخذ بالظنّ وإنه متعبّد بظنه وبه تحصل البراءة لأنّه أخذ بما أفاده الظنّ وبذلك تحصل له البراءة.

والحاصل إنّ التعويل على الظنّ عند فقد العلم لا ريب فيه إجماعاً ونصّاً. فظهر من جميع ما ذكرناه أنّه لا يجوز للأعمى الصلاة إلى الجهات الأربعة مع وجود القول المفيد للظنّ بالقبلة.

وفي الحدائق وغيرها: إنّ ربّما يستدلّ على وجوب التقليد للأعمى ولا يجوز له الصلاة إلى أربع جهات بالأخبار الدالّة على جواز إمامته كما في صحيح زرارة أو حسنه قال: لا بأس أن يؤمّ الأعمى القوم إذا كان له من يسدّده وكان أفضلهم، ومثله غيره.

قلت: والظاهر من هذه الأخبار كون القبلة معلومة بيّنة ولكن يحتاج من يسدّده حتّى لا يميل يميناً ويساراً فهي دالّة على خلاف الفرض بل لا أظنّ أنّ الشيخ لا يقول بجواز ذلك.

والحاصل فإنّ الأخبار لا دلالة له فيها على الدعوى فهي أجنبيّة، فالاستدلال

بها على محلّ الفرض في غير محلّه لأنّ الفرض هو كون القبلة مجهولة فتحتاج إلى اجتهاد.

ومن العجيب استشكال فاضل الحدائق حيث قال بعد أن ذكر القولين: والمسألة لعدم النصّ لا تخلو من شوب إشكال وإن كان قول المشهور لا يخلو من قوّة، انتهى.

ولكنّه لم يقف على النصوص الآمرة بالتحريّ كما تقدّم وإنّه بعد حصول الظنّ مأمور بالتعبّد به، لما عرفت من وجوب الأخذ بالظنّ الناشئ من قول المخبر الذي يحصل به براءة الذمّة وجواز الصلاة إلى الجهات الأربع إنّما هو عند التحير وغير ذلك، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الخامس: قال السيّد في المدارك: وإنّما يسوغ تقليد المسلم العدل العارف بالعلامات فإن تعدّر العدل فالمستور، فإن تعدّر فغيره، وإن كان كافراً إذا أفاد قوله الظنّ، انتهى.

قلت: الظاهر أنّ العدالة في المقام ليس لها مرتبة لما عرفت أنّ المدار على إفادة الظنّ فلو أخبر العدل الواحد في القبلة ولم يحصل من قوله الظنّ فلا عبرة فيه ولو أخبر الكافر بالقبلة وحصل الظنّ أخذ به إجماعاً لإفادة الظنّ فيقدّم حينئذ قول الكافر المظنون على قول العدل الخالي من الظنّ فتقديم العدل في كلام السيّد لا وجه له بل كان الواجب أن يقول بلزوم الأخذ بقول من يفيد قوله الظنّ ولو كان كافراً بل حتى لو كان من نعيب الغراب أو هفيف الطير أو

غير ذلك إذ هو المدار في هذه الأحكام.

وقال في المدارك أخيراً: إنّ المكفوف لو وجد محرّاباً فهو أولى من التقليد، وكذا الركون إلى المخبر عن علم أولى من الركون إلى المجتهد، وفي الكلّ ما لا يخفى.

فإنّ ما ذكره كلّه إذا خلا من الظنّ بالقبلة فلا يجوز الأخذ به وإن أفاده الظنّ فلا أولويّة لأحدهما على الآخر، ولو تعارض الظنّان الذي أحدهما ناشئ من وجود محرّاب والآخر من قول مخبر عن علم بالقبلة قدّم أقوى الظنّين لكونه أقرب للصواب وأقرب للأمن من الخطأ، والله أعلم.

فائدة: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب أنه عند تعدّد العلم بالقبلة العلم الحسيّ والعلم الشرعيّ قام الظنّ مقامهما ووجب الأخذ به إجماعاً ونصّاً، وقد اشترط جماعة من الأصحاب العدالة في المخبر كما عن شرح رسالة صاحب المعالم والمبسوط والمهذب البارع والمختلف والذكريّ والدروس وغيرهم كثير من الأصحاب.

قال في الذكر: المعتبر المعرفة والعدالة وليس من الشهادة في شيء. ثمّ قال: فإنّ تعدّد العدل فالمستور، فإنّ تعدّد فجواز الركون إلى الفاسق مع ظنّ صدقه تردّد.. إلى آخر كلامه، وغيره مثله.

قلت: والتحقيق هو سطر الأدلّة الدالّة على جواز الأخذ بالظنّ عند تعدّد

العلم والنظر فيها، منها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجزي التحريّ أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة.

وموثق سماعه قال: سألته عن الصلاة بالليل والنهار، قال: إذا لم ترى الشمس ولا القمر ولا النجوم تجهد رأيك وتعتمد القبلة جهداً.

وهذان دالّان على جواز الأخذ بالظنّ عند انتفاء العلم، وظاهرهما الإطلاق في تحصيل الظنّ سواء كان من معرفة الجهات أو الأرياح أو بعض الكواكب أو مقارنة بعض الأراضي التي يعرف فيها أو سأل شخص يحصل بقوله الظنّ، ولا فرق في ذلك العدل والفاسق أو الكافر أو الرجل والمرأة أو الطفل أو غيره فإنّ الدليل قاض بوجود الأخذ بالظنّ مع الغصّ عمّا يحصل منه الظنّ بل هو غير ملحوظ بنظر الشارع فحينئذ اشترط العدالة في المخبر دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها مع اعتراف بعضهم كما سبق أنّها ليست من الشهادة التي يشترط فيها العدالة.

والحاصل فإنّ ظاهر الأدلّة كون المدار على الظنّ الذي أحد أقسامه التحريّ وتعتمد القبلة حسب الجهد من غير تقيّد بظنّ مخصوص بل ظاهره الإطلاق فلو لم يحصل الظنّ من قول الفاضل العدل لا يجوز الأخذ بقوله لعدم صدق التحريّ مع قوله، ولو حصل الظنّ بقول الكافر وجب حينئذ الأخذ بقوله لو أفاد قوله الظنّ لحصول الظنّ الذي هو المدار في المقام، وليس المقام من الشهادة كي يقبل قول العدل ولو فرض ذلك فلا يكفي العدل الواحد كما هو واضح.

واعلم أنّي لم أعرّض على من تعرّض لقول صاحب المنزل لو أخبر في القبلة والظاهر أنّه مندرج في قول المخبر المفيد للظنّ فإنّ قول صاحب المنزل ليس له موضوعيّة في المقام إلّا من جهة إفادة الظنّ فهو كغيره لو أخبر فإن أفاد الظنّ قوله أخذ به وإلا فلا، وكونه صاحب المنزل لا مزيّة له في المقام، ولم نعرّض على ما يدلّ على وجوب الأخذ بقوله كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

لو تعذّر العلم بالقبلة وكذلك الظنّ، صلّى كلّ فريضة إلى الجهات الأربع وهو المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق والمدارك، بل لعلّ الظاهر من المحقق في المعتبر دعوى الإجماع عليه حيث قال: ولو لم يحصل الأمارات واشتبهت الجهات صلّى الصلاة الواحدة إلى أربع جهات وهو مذهب علمائنا، انتهى. بل حكى الإجماع عليه من جماعة من الأصحاب كما عن العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى وجامع المقاصد وغيرهم.

وقيل بأنّ من خفي عليه وجه القبلة يكفيه أن يصلّي إلى جهة واحدة ولا تجب عليه الصلاة إلى الجهات الأربع، وهو المحكي عن ابن أبي عقيل، وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب أنّه قال: ولو خفيت عليه القبلة لغيم أو ربح أو ظلمة فلم يقدر على القبلة صلّى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها، ولا إعادة عليه إذا علم بعد ذهاب وقتها أنّه صلّى لغير القبلة، انتهى.

وحكي هذا القول أيضاً عن الشيخ الصدوق، ونفى عنه البعد الفاضل

في المختلف، ومال إليه الشهيد في الذكرى. وقال في المدارك: وقوَّاه شيخنا المعاصر والظاهر أن مراده المقدس الأردبيلي فإنّه المعروف منه عند تعبيره بالشيخ المعاصر، واعتمده السيّد في المدارك، واختاره في الحدائق، ونسبه إلى محقّقي متأخري المتأخّرين.

وكيف كان فالمسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل أمور: الأوّل: الإجماع الذي قد نقله فحول الأصحاب المؤيّد بالشهرة المحقّقة التي حكاها كافة الأصحاب حتّى من لم يلتزم بهذا القول فهو حجّة وكيدة لا يمكن الفرار عنها وإن لم يكن مثل هذا الإجماع حجّة فلا إجماع منقول في البين يستند إليه. والحاصل فإنّ هذا الإجماع لا محيص عن الأخذ به.

الثاني: من الأدلّة مرسل خدّاش قال: جعلت فداك، إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون إذا طبقت السماء علينا أو اظلمت فلم يعرف سواء كُنّا وأنتم سواء في الاجتهاد. فقال: ليس هو كما يقولون إذا كان ذلك فليصلّ إلى أربع وجوه.

وروي عن الكافي أنّه روي أنّ المتحرّج يصلّي إلى أربع جوانب.

وعن الفقيه أنّه روي فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أن يصلّي إلى أربع جوانب.

قلت: وما ذكر من هذه الأخبار لا ينكر ظهورها بل صراحتها، والطعن

في أسانيدھا لا یصغى إلیه بعد جبرھا بما عرفت من الإجماع والشهرة التي من أنكرھا من المكابرين على أن الشیخ لا یروي في كتابه الفقيه إلا ما هو حجة بینه وبين الله تعالى.

وإذا أبیت من جعل ما في الكافي والفقيه من قسم الأخبار وإتمها قولاً فقيه فإن الإجماع المدعى في المقام المؤید بالشهرة ومرسل خراش كافيان في إثبات الدعوى مع ما يأتي، وخراش هذا نص عليه الشیخ أبو علي أنه في بعض الأخبار بالدال وفي بعضها بالراء. وكيف كان فإن ضعفه منجر بها عرفت.

الثالث: من الأدلة أن الصلاة إلى أربع جهات مبرأة للذمة قطعاً، وإلى جهة واحدة مشكوك ولا ريب بوجوب الأخذ بما تحصل به البراءة اليقينية؛ لأن الصلاة إلى الجهات الأربع يحصل القطع بالإصابة للقبلة وحيث كان كذلك وجب الأخذ بها مثلما عرفت من الأدلة الدالة على وجوب الاستقبال بالصلاة والتوجه إلى الجهات الأربعة بالصلاة محصل للقبلة قطعاً فيجب كما هو غير خفي.

حجة القول الثاني - أعني الاكتفاء بأي جهة سائها المكلف -: الأول: بأصالة البراءة مما لم يقيم على وجوبه دليل.

وفيه: إن الإجماع والنص المنجر بالشهرة دالان على وجوب التوجه إلى الجهات الأربعة في الصلاة عند التحير فلا مجال لأصالة البراءة.

واستدلّ ثانياً بالأخبار، أحدها صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: يجزي المتحرّير أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة.

وصحيح معاوية بن عمّار أنّه سأله عن افرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال: قد مضت صلاته، فما بين المشرق والمغرب قبلة.

ومنزلة هذه الآية في المتحرّير ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

ومرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحرّير، قال: يصليّ حيث يشاء.

قلت: أمّا خبر التحريّ فهو أجنبيّ عن محلّ النزاع لأنّ مورده تحصيل الظنّ بالقبلة عند فقدان العلم وهو خلاف الفرض.

وأما صحيح عمّار فإنّ مورده الظانّ بجهة من الجهات أنّها قبلة فصلّى بذلك الظنّ أو كان قاطعهاً بها فبعد الفراغ بان كونه منحرفاً انحرفاً جزئياً إمّا يمين القبلة أو شمالها، فأجاب الإمام أنّ هذا الانحراف غير قادح في صحّة الصلاة.

وأما مرسل ابن أبي عمير فإنّه يحمل على ضيق الوقت من الإتيان بالصلاة إلى الجهات الأربع ولا ريب ولا إكمال - كما ستعرف - أنّه مع ضيق الوقت صلى إلى أيّ جهة شاء. وإنّ أبيت الحمل فهو لا يقاوم الإجماع المدعى في المقام على لسان من عرفت مع ما مرّ من باقي الأصول، فاتّضح لك أنّ القول بوجوب

الصلاة للمتخير في القبلة إلى الجهات الأربعة هو الأقوى وهو المبرئ للذمة، والله أعلم بأحكامه.

ثم اعلم أنّ الذي ذكرناه من وجوب الصلاة للمتخير إلى الجهات إذا كان الوقت متسعاً، أمّا لو ضاق عن الإتيان بالفرض إلى الجهات الأربع صلى إلى ما يحتمله الوقت إلى جهتين أو ثلاثة مهما أمكن، فإن ضاق الوقت عن ذلك وكان لا يسع إلا الصلاة إلى جهة واحدة صلى إلى أيّ جهة شاء بلا خلاف فيما بين الأصحاب في ذلك لقاعدة لا يترك الميسور بالمعسور، وما لا يدرك كله لا يترك جله، فإن أدرك من الوقت مقدار ثلاث جهات أتى بالصلاة وإلا فالجهتين وإلا فالجهة الواحدة، وهو مخير في الجهات لأنّ تعيين أحدهما ترجيح بلا مرجح.

ومثل ضيق الوقت في الإتيان في جهة واحدة الخوف المانع من الإتيان إلى الجهات الأربع وإن كان الوقت واسعاً لإيقاع الصلاة إلى الجهات الأربع لكن منع من بعض الجهات مانع كما لو خاف من سبع أو تلف النفس كلاً أو بعضاً أو الخوف على المال فإنّه حينئذ يسقط عن التوجّه إلى الجهات الأربع ويتوجّه إلى جهة واحدة، والظاهر أيضاً أنّ هذا لا خلاف فيه بين الأصحاب.

بقي في المقام فوائد:

**الفائدة الأولى:** إنّ ضيق الوقت الموجب للصلاة إلى جهة واحدة إذا كان التأخير بتقصير من المكلف أو مطلقاً وجهان، بل قولان:

**الأول:** إنّ التأخير إذا كان بتقصير من المكلف وجب القضاء ولا يكفي

إلى جهة واحدة إلا إذا كان اضطرارياً وقد تردّد فيه المحقق الثاني في المقاصد العلية وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب أنّه قال من أنّ المجموع قائم مقام صلاة واحدة فلا يتحقّق وقوع ركعة منها في اشلوقت الموجب لصحّة الصلاة إلا بإدراك ما أقلّه ثلاث صلوات وإدراك ركعة من الرابعة فالتقصير إلى ما دون ذلك كالتقصير في إدراك ركعة من الصلاة حال العلم بالقبلة، ومن عدم المساواة لها في كلّ وجه وإلا لما وجبت الصلاة بإدراك قدرها إلى جهة بل ثلاث جهات، انتهى.

وحكي عن العلامة في نهاية الأحكام أنّه احتمل وجوب القضاء بالفئات من الجهات إذا كان التأخير اختيارياً وانكشف الخطأ فيما توجه إليه.

قلت: والكلّ كما ترى فإنّ الوجه الأوّل من وجهي جامع المقاصد فإنّها دعوى خالية من الدليل من كون الصلاة إلى الجهات الأربع كلّها بمنزلة صلاة واحدة بل الظاهر أنّها صلوات متعدّدة إلى جهات مختلفة والذي لو وقع خلل بأحدها لا يسري إلى البواقي ولو كانت صلاة واحدة لبطلت الجميع بوقوع خلل في واحدة منها بعد أن نزّها منزلة الصلاة الواحدة، فكما أنّ الصلاة الواحدة تبطل لو وقع خلل في أثناءها فكذلك المنزل بمنزلتها وهو لا يقول بذلك فثبت كونها ليست كذلك، وما ذكره في نهاية الأحكام لا وجه له لما ستعرف أنّ القضاء إنّما يجب بناء عليه فيما لو انكشف له الاستدبار وستعرف البحث فيه، وأمّا المنحرف يميناً أو شمالاً فلا قضاء عليه بل إلى الجهة الواحدة

أجزأته لقاعدة الإجزاء التي قد عرفتھا غیر مرّة.

والحاصل إنّ الصلاة إلى جهة واحدة مع ضيق الوقت مجزية ولا فرق في ذلك بين أن يكون التأخير اختيارياً أو اضطرارياً، نعم في الأوّل يحصل الإثم وإن صحّت الصلاة، وفي الثاثنى لا إثم.

واعلم أنّ العلامة في النهاية جوّز التأخير اختياراً لرجاء حصول العلم بالقبلة أو الظنّ.

قلت: بل حكى في التذكرة الإجماع على جواز التأخير للرجاء، قال: فإن كان يرجو حصول الظنّ بانكشاف الغيم - مثلاً - احتمال وجوب التأخير إلى آخر الوقت ثمّ يتخيّر وجواز التقديم فيصليّ إلى أربع جهات كلّ فريضة؛ ذهب إليه علمائنا، انتهى.

قلت: وما ذكره موافق لقاعدة لأنّ بقاءه لأجل حصول العلم أو الظنّ بالقبلة فهو راجح ومشروع وبعد ضيق الوقت عن الجهات الأربعة وجب عليه الإتيان بالصلاة إلى جهة واحد لقاعدة لا يترك الميسور بالمعسور، وما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه وغير ذلك كما أنّه لو صلى قبل ذلك عند زمن تحيّر بالقبلة إلى الجهات الأربعة صحّت صلاته لقاعدة الإجزاء إذ لا يجب عليه الانتظار لرجاء حصول العلم أو الظنّ بالقبلة.

ومراد العلامة في عبارته السابقة من قوله «وجوب التأخير» أي جواز

التأخير فإنّ كثير من لأصحاب من يعبر بالوجوب ومراده الجواز على أنّ الإجماع منعقد على عدم الوجوب بل غاية ما يدلّ على جواز التأخير. نعم لو علم أنّه لو تأخّر وحصل القبلة قبل خروج الوقت لعلنا نقول بوجوب التأخير كما هو واضح، والله أعلم.

الفائدة الثانية: قال فاضل الحقائق: ثمّ إنّ على القول المشهور من الصلاة إلى أربع جهات يعتبر في الجهات الأربع كونها على خطّين مستقيمين وقع أحدهما على الآخر يحدث منهما زوايا قوائم لأنّه المتبادر من النصّ.

قلت: الظاهر من وجوب الإتيان بالصلاة مع احتمال كون القبلة في كلّ جهة منها أمّا لو سقط احتمالها في جهة سقطت وجاء بالصلاة إلى ثلاث جهات وكذلك لو سقطت الاحتمال عن ثلاثة، ولو انحصر الظنّ بالقبلة بجهتين - مثلاً - جاء بالصلاة لهما لعدم ترجيح أحدهما على الآخر، ولأنّ ظاهر الأدلّة الدالّة عند التحير بوجوب الإتيان بالصلاة بالجهات الأربع إنّما هو من جهة عدم ترجيح بعض الجهات على بعض، وبالجهات الأربع يحصل القطع بالتوجّه إلى القبلة. أمّا لو حصل الترجيح في جهتين أو ثلاث سقط الباقي بلا ريب، والله أعلم.

الفائدة الثالثة: اعلم أنّه قد حكى جماعة من أصحابنا عن السيّد ابن طاوس رضي الملة والدين أنّ المتحير في القبلة حكمه القرعة فإنّها لكلّ أمر مشكل، وظاهره عدم وجوب الصلاة إلى الجهات الأربع.

ومن أعجب الأعاجيب أن السيّد في المدارك بعد أن حكى هذا القول عن السيّد، قال: ولا بأس به.

وأنت خبير أن مشروعية القرعة إنّما هي عند الأمور المشكلة عند المكلف وإن كانت في الواقع غير مجهولة، وفرض التحير إمّا على القول المشهور فإنّه يصلّي إلى الجهات الأربع، أو على القول الثاني فإنّه يصلّي إلى أيّ جهة شاء فالقول بالقرعة إنّما هو عند عدم الدليل، والتحير في الحكم لعدم الدليل وقد عرفت أنّه قد أقيمت الأدلّة على القولين، فمن رجّح أحد القولين أخذ به فلا إشكال حينئذ بالحكم لوضوح الدليل على القولين فيرجع إلى القرعة كما هو واضح.

والحاصل فإنّ ما ذكره السيّد ابن طاووس من الرجوع إلى القرعة لا وجه له لأنّ القرعة إنّما هو عند التحير وقد عرفت أنّ المولى أمر بالصلاة إلى الجهات الأربع فعند التحقيق إنّ الأمر غير مجهول.

وفي عبارة أخرى: إنّ القرعة إنّما هي عند الجهل وعدم ورود نصّ، والفضخلافه كما هو واضح.

### مسألة

الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في عدم جواز إيقاع الصلاة الواجبة على الراحلة اختياراً من غير عذر، حكى الإجماع عليه الفاضل في المعتبر حيث قال: إنّ مذهب العلماء كافة سواء في ذلك الحاضر والمسافر، بل في الجواهر

إجماعاً بقسميه.

قلت: وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك إطلاق ما دلّ على وجوب الاستقبال، ولأنّ السفر ليس مسقط لوجوب الاستقبال، والأخبار الواردة في خصوص عدم جواز إيقاع الفريضة على الراحلة كثيرة، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يصليّ على الدابة الفريضة إلّا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه بالفريضة على ما أمكنه من شيء، ويومي في النافلة إيهاء.

وفي الموثق عن عبد الله بن سنان قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيصليّ الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ قال: لا إلّا من ضرورة.

وفي الموثق عن عبد الله بن سنان أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تصلّ شيئاً من المفروض ركباً إلّا أن تكون مريضاً.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّها صريحة في الدعوى فالحكم حينئذ من الواضحات لوضوح المستند.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر فتاوى الأصحاب كظاهر النصوص يقضي بعدم الفرق بين الصلاة اليوميّة المفروضة وغيرها من الصلوات الواجبة كصلاة الخسوف والكسوف كما أنّه لا فرق بين ما كان واجباً بالأصل أو بالعارض كالنذر وما يلتزم فإنّ بعد نذرها صارت من الواجبات المنهي عن إيقاعها على الراحلة

وكذلك الملتزم بها نذر إيقاعها على الراحلة لم تنعقد ضرورة أن النذر لا ينعقد إلا ما كان منه راجحاً، وكونها على الرحلة منهي عنها فلا تنعقد.

قلت: وقد يقوى في النفس الفرق بين الصلاة اليومية وسائر الصلوات مثل ركعتي الطواف وغيرها فلا يجوز على الراحلة في الأولى دون الثانية لانصراف ما دلّ من الأخبار لخصوص اليومية فإنها المتبادر من اللفظ ولا ريب بحمل اللفظ عند الإطلاق إلى الفرد الظاهر لكونها هي محطّ نظر السائل، ولكونها أعمّ بلوى وأكثر وقوعاً، والجواب إنما ينزل على السؤال بل الظاهر أن ما عدا اليومية غير ملحوظة للسائل فتأمل جيّداً وإن كان الأحوط هو عدم إيقاع شيء من الصلاة الواجبة على الراحلة سواء في ذلك اليومية وغيرها.

وكذا الكلام في الصلاة المنذورة فإنه لا تشملها أدلة المنع لانصرافها لخصوص اليومية فتبقى أدلة الوفاء بالنذر بحالها لا يزاها شيء، لكن الشهيد في الذكرى حكى الإجماع على عدم جواز إيقاعها بالخصوص على الراحلة فإن تمّ الإجماع فهو دليل الحكم وإلا فالأقوى ما ذكرناه.

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل لله عليه أن يصليّ كذا وكذا، هل يجزيه أن يصليّ ذلك على دابّته وهو مسافر؟ قال: نعم.

قلت: والظاهر من قول الإمام «من جعل لله عليه من الصلاة» هي الصلاة

الواجبة بالنذر، والرواية صريحة بجواز إيقاعها في السفر ولكن قال في المدارك: وفي طريق الرواية محمد بن أحمد العلوي ولم يثبت توثيقه.

قلت: إلا أنّ الأقوى عدم ثبوت قدح في الراوي كاف في العمل بالرواية للأصل، على أنّه حكى عن شرح أنّه قال فيه: من شيوخ أصحابنا وروى عنه الأجلّاء.

على أنّه قد روي هذا الخبر بطريقتين أحدهما ما تقدّم وقد عرفت ما فيه، والثاني رواه الشيخ عن عليّ بن جعفر وطريقه إليه صحيح ويقرب الأخذ به كونه موافق للقاعدة ووفقاً لجماعة من الأصحاب منهم السيّد في المدارك وشرح المفاتيح والحداثق والجواهر وغيرهم من الأصحاب.

والحاصل فإنّ الأقوى ما ذكرناه وإن كان الأحوط ما عليه المشهور من عدم الجواز لما عرفت، ومظنّة ثبوت الإجماع الذي ادّعاه الشهيد كما تقدّم.

هذا كلّه في الصلاة الواجبة على الراحلة من غير ضرورة، وأمّا صلاة الواجبة مطلقاً على الراحلة عند الضرورة فالظاهر أنّ جوازها محلّ وفاق بين الأصحاب كما حكاه الفاضل في المعبر المؤيّد بعدم الخلاف في ذلك بين الأصحاب وفاقاً للقواعد المسلّمة بين الأصحاب، وللأخبار المصرّحة في ذلك كما تقدّم في صحيح عبد الرحمن وموثّق ابن سنان، وما وقع في صحيح جميل بن درّاج قال: سمعت أبا عبد الله يقول: صلّى رسول الله في المحمل في يوم وحل ومطر.

وصحيحة الحميري قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: روى - جعلني الله فداك - مواليك عن آبائك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر ويصيبنا المطر ونن في محاملنا والأرض مبتلة والمطر يؤذي، فهل يجوز لنا - يا سيدي - أن نصلي في هذا الحال في محاملنا وعلى دوابنا الفريضة إن شاء الله؟ فوقع: يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة.

وضعف هذه المكاتبه منجبر بها عرفت.

وصحيح زرارة قال، قال أبو جعفر عليه السلام: الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلاة الموافقة إيماءً على دابته.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها وافية الدلالة فلا ينبغي الإطالة في المقام لكونه من الواضحات.

وأما الصلوات التي هي غير واجبة مثل النوافل الرواتب وغيرها الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في جوازها على الراحلة اختياراً، وللبحث مقام آخر.

### مسألة

الظاهر من كلام الأصحاب أنه يجب الاستقبال بالقبلة بالصلاة مع التمكن من الاستقبال فإن لم يمكنه الاستقبال بجميع الصلاة وجب بما أمكن منها، وإن لم يمكن وجب الاستقبال بتكبيرة الإحرام، فإن لم يمكن وجبت الصلاة

وأجزأته وإن لم يكن متوجّه لشيء من القبلة بجزء من أجزاء الصلاة، والظاهر أنه لا خلاف فيها ذكرناه بين الأصحاب.

قلت: أمّا وجوب الاستقبال عند الإمكان فهو لا ريب فيه ولا إشكال لدلالة الكتاب الشريف والإجماع والسنة بل هو أمر ضروريّ.

وأما الوجوب بما أمكن من الصلاة فقد حكى عليه الإجماع العلامة في المنتهى حيث قال: لو اضطرّ إلى صلاة الفريضة على الراحلة صلّى عليها واستقبل القبلة بما يمكنه؛ ذهب إليه علماءنا أجمع، انتهى.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف مضافاً إلى ذلك الأخبار، منها صحيح زرارة قال، قال أبو جعفر عليه السلام: الذي يخاف اللصوص والسبع يصلّي صلاة الموافقة إيّاءً على دابّته. ثمّ قال: ويجعل السجود أخفض من الركوع ولا يدور إلى القبلة ولكن أينما دارت دابّته غير أنه يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجّه.

وما ورد في الفقه الرضوي: إذا كنت راكباً وحضرت الصلاة وتخاف إن تنزل من سبع أو لصّ أو غير ذلك فلتكن صلاتك على ظهر دابّتك ويستقبل القبلة ويومي إيّاءً إن أمكنك الوقوف وإلاّ استقبل القبلة بالافتتاح ثمّ امض في طريقك الذي تريد حيث توجّهت بك راحلتك مشرقاً أو مغرباً، وينحني للركوع وللسجود، ويكون السجود أخفض من الركوع، وليس لك أن تفعل ذلك، إلى آخر الحديث.

قلت: والفقه الرضوي وإن كان ليس هو حجّة عندنا إلاّ أنه من المؤيّدات.

وكيف كان فإنّ الظاهر من الصحيح الأوّل وجوب الاستقبال مع الإمكان وإلاّ فما أمكن وإلاّ ففي أوّل التكبير الذي هو عبارة عن تكبيرة الإحرام كما هو صريح المنسوب إلى فقه مولانا الرضا بأنّ الواجب في الاستقبال عند عدم الإمكان إنّما هو في خصوص تكبيرة الإحرام ولو تعذّر الاستقبال.

ولو في تكبيرة الإحرام، قيل: يجب على المكلف تحرّي الأقرب إلى جهة القبلة فالأقرب.

قال في المدارك: وكان وجهه أنّ للقرب أثر عند الشارع ولهذا افرقت الجهات في الاستدراك لو ظهر خطأ الاجتهاد.

وقيل: بالعدم للخروج عن القبلة لتساوى الجهات.

ثمّ قال في المدارك: ولو قيل يجب تحرّي ما بين المشرق والمغرب دون باقي الجهات لتساويها في الاستدراك لو ظهر خطأ الاجتهاد لقولهم بالتكبير: ما بين المشرق والمغرب قبلة، كان قوياً، انتهى.

قلت: والأقوى هو القول بعدم الوجوب للأصل السالم عن المزاحم، ولظاهر الاخبار فإنّها خالية عن جميع ما ذكر. نعم غاية ما تدلّ الاخبار على وجوب الاستقبال في الصلاة عند الإمكان ولو بتكبيرة الإحرام وما عدا هذا فالأخبار خالية عنه وإن كان التحرّي للأقرب فالأقرب للقبلة هو الأحوط وإن لم يكن فالتحرّي إلى ما بين المشرق والمغرب أيضاً كذلك، ولكن لا على سبيل

الوجوب لعدم ما يدلّ عليه والأصل البراءة.

ثمّ اعلم أنّ جميع ما ذكرناه في حكم الصلاة على الراحلة عند الضرورة فإنّه يجري جميعه في الصلاة ماشياً لو كان مضطراً إليه لعدم الفرق بين الراكب والماشي في الحكم فيجب الاستقبال في الصلاة بما أمكنه ولو في تكبيرة الإحرام، والماشي ليس من مسقطات وجوب الاستقبال كما هو واضح.

ويدلّ على ما ذكرناه إطلاق الأخبار المتقدّمة والإجماع المحكي عن العلامة في المنتهى، قال: وإذا اضطّرّ يصف على حسب حاله ماشياً يستقبل القبلة بما أمكنه ويومي بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع؛ ذهب إليه علماءنا أجمع، انتهى.

قلت: وإطلاق الأخبار والإجماع المحكي يقضي بعدم الفرق في الحكم بين الراكب والماشي وما عسا أن يقال أو قيل بترجيح الصلاة ماشياً لتحصيل ركن القيام وهو أهمّه في نظر الشارع فإنّه معارض بحصول الاستقرار الحاصل في الركوب لذات المصلّي ولا ريب أنّ الاستقرار في الصلاة شرط في الصحّة. وهذا كلّه ليس بشيء لعدم ترجيح أحد الفردين في الأدلّة بل هما شيء واحد في الحكم كما هو غير خفي، وإن فرض حصول الترجيح لأحدهما على الآخر فالحكم واحد كما لو دار بين كون الصلاة ماشياً أو راكباً اختار المكلف أحدهما لكونها مشروعان ولا ترجيح لأحدهما على الآخر وإن كان الأحوط تقديم أقلّها حركة في أفعال الصلاة.

## مسألة

قال المحقق في الشرايع: ولو كان الراكب بحيث يتمكن من الركوع والسجود وفرائض الصلاة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختياراً؟ قيل: نعم، وقيل: لا؛ وهو الأشبه، انتهى.

قلت: وتوضيح المقال إنّ المكلف لو أمكنه من القيام والركوع والسجود على الراحلة الماشية - مثلاً - أو المعقولة فهل يجوز له إيقاع الصلاة عليها اختياراً أو لا؟ قولان كما سمعت، والأوّل هو المحكي عن الشيخ في نهايته ونهاية العلامة وابن إدريس والسيد في المدارك. وقال شيخنا في الجواهر: وهو الأقوى في النظر.

والقول الثاني هو المنع وعليه أكثر الأصحاب، بل في الحدائق أنّه المشهور، وفي المدارك: هذا هو مشهور الأصحاب، وعن مجمع البرهان: يكاد لا يكون فيه خلاف.

حجّة القول الأوّل أخبار كثيرة، أحدها صحيح عليّ بن جعفر سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح أن يصلّي على الرفّ المعلق بين نخلتين؟ فقال: إن كان مستوياً يقدر على الصلاة عليه فلا بأس.

ومضمر محمّد بن أحمد في الرل يصلّي على السرير وهو يقدر على الأرض، فكتب: صلّ فيه.

وخبر إبراهيم بن أبي محمود عن الرضا عليه السلام في الرجل يصلي على سرير من ساج ويسجد على الساج، قال: نعم.

إلى غير ذلك من الأخبار التي ستقف عليها في التعرّض لذكر مكان المصلي. وأما الرفّ المصرّح به في رواية عليّ بن جعفر عليه السلام، قال في القاموس: والرفّ شبه الطاق تجعل عليه ظرائف البيت.

وفي مجمع البحرين: والرفّ شبه الطاق، والجمع رفوف، ومنه الحديث: الرجل يصلي على الرفّ المعلق بين الحائطين، انتهى.

وعن الفيروزآبادي: الرفّ - بالفتح - شبه الطاق، انتهى.

وقال المجلسي في البحار بعد أن ذكر الرواية وقال: إنّها ذكرت في سائر الكتب بسند صحيح، ثمّ قال في تفسير الرفّ: وهو يحتمل وهين: أحدهما أن يكون المراد شدّ الرفّ بالنخلتين فالسؤال باحتمال حركتهما، والجواب مبنيّ على أنّه يكفي الاستقرار في الحال فلا يضرّ الاحتمال، وعلى عدم الضرر في مثل تلك الحركة. وثانيهما أن يكون المراد تعليق الرفّ بحبلين مشدودين بنخلتين، وفيه إشكال لعدم تحقّق الإستقرار في الحال، والحمل على الأوّل أولى وأظهر، ويؤيّد ما ذكره الفيروزآبادي في تفسيره الرفّ - بالفتح - أنّه شبه الطاق، انتهى.

قلت: والذي يظهر من جميع كلام أهل اللغة وكذلك الأصحاب أنّ الرفّ الواقع في الصحيح هو عبارة عن الأرجوحة المعلقة بالحبال فإنّها قد تكون بين

نخلتين أو بين حائطين أو غير ذلك فإنها معروفة في زماننا اليوم.

والحاصل فإنّ الظاهر من هذه الأخبار هو الجواز إذا حصل استيفاء أفعال الصلاة كاملة على الرفّ المعلق أو السرير أو غير ذلك لأنّ المدار في الصحة هو حصول الاستقرار في أفعال الصلاة والفرض حصولها فلا مانع حينئذ من الصحة لتحقق الشرط أعني الطمأنينة والاستقرار، وكونها على رفّ أو سرير أو غير ذلك بعد حصول الاستقرار غير مانع، وأنت خير أن الأخبار الواردة في الشمقام خالية عن الصلاة على ظهر الدابة لوضوح اشتغالها على الرفّ والسرير وغيرهما ولكن إنّما جزموا بالجواز على ظهر الدابة إنّما هو من باب تنقيح في المناط الذي من جملة ظهر الدابة إذا حصل فيه الاستقرار بالصلاة جاز، ولا فرق بين الرفّ والسرير وظهر الدابة أو غيرها.

وحيث عرفت هذا كلّ فاعلم أنّ الأظهر في المقام هو جواز الصلاة على ظهر الدابة اختياراً بعد حصول إيقاع تمام أفعال الصلاة على وجهها لعدم المانع. وفي عبارة أخرى: إنّ مكان الصلاة لا خصوصيّة لهبل كلّ مكان يحصل فيه الاستقرار وإيقاع أفعال الصلاة جاز فيه إيقاع الصلاة بلا فرق بين أن يكون ظهر دابة أو غيرها، بل الذي يظهر من الأسئلة عن الصلاة على ما لا يحصل فيه الاستقرار غالباً إنّما هو من أجل حصول الطمأنينة في الصلاة وإلا لولا ذلك لما سأل أصحاب الأئمة عن جواز الصلاة وعدمها.

ومن هذا كلّ قد حصل لذهني القاصر أنّ النزاع بين الأصحاب إنّما هو

لفظي لأنه بعد حصول الاستقرار والطمأنينة على ظهر الدابة أو غيرها لا أظنّ أن أحداً يقول بعدم الجواز.

ولكن من الغريب أن فخر المحققين استدلّ على الحكم المذكور بأن قال في الإيضاح، قال: ويدلّ قوله تعالى ﴿حَفِظُوا﴾ والمحافظة ليست المداومة خاصّة بل المداومة وحفظها من المفسدات والمبطلات وإنّما يتحقّق ذلك في مكان عدّ للقرار عادة فإنّ غيره كظهر الدابة في معرض الزوال، ولقوله ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً أي مصلى فلا يصحّ الأيّما في معناها وإنّما عدّناه إليه بالإجماع وغيره.. إلى آخر عبارته.

قلت: وفيه ما لا يخفى لظهور أنّ المراد من الآية الشريفة هو عبارة عن عدم تضييع الصلاة أي لازموا عليها ولا تتركوا الملازمة فيحصل التضييع لها فهي حينئذ أجنبيّة عن محلّ البحث.

وأما الاستدلال بالنبوي فهو في غاية العجب لأنّ غاية دلالته على جواز السجود على الأرض كما هو صريح لفظه وما عدا ذلك فلا دلالة فيه فحينئذ الاستدلال بالآية والحديث في المقام لا وجه له كما هو غير خفي.

حجّة قول المشهور عموم خبر عبد الله بن سنان: لا تصلّ شيئاً من الفروض راكباً، وغيره من الأخبار الدالّة بإطلاقها أو عمومها على المنع.

وفيه بعد تسليم شمولها لما نحن فيه فإنّها مخصّصة بما تقدّم من الأخبار

الدالة على الجواز بعد حصول الشرط - أعني الاستقرار على ظهر الدابة - أو تحمل هذه الإطلاقات على صورة الغالب من عدم حصول الاستقرار على ظهر الدابة وتمام الطمأنينة المطلوبة في أفعال الصلاة، والظاهر أن هذه الغلبة لا تنكر كما هو غير خفي.

والحاصل فإن المدار في الصحة هو حصول الاستقرار في الصلاة والطمأنينة، وبعد تحققها لا إشكال بالجواز إذ ظهر الدابة والسيرير وغيرهما غير مانع لعدم الفرق بعد حصول الاستقرار بين ظهر الدابة والسطح أو غيره الذي يحصل به الاستقرار، ومن هذا تعرف قوة القول الأول، والله أعلم.

فائدة: الكلام في جواز الصلاة في السفينة لسائره اختياراً، هل يجوز أم لا؟ على الظاهر من كلام من تعرّض لهذا الفرع أن في المسألة قولين: أحدهما جواز الصلاة اختياراً فرضاً ونفلاً حال سيرها، وهو خيرة جماعة من الأصحاب كما حكى ذلك عن ابن بابويه وابن حمزة وخيرة العلامة في أكثر كتبه، والسيد في المدارك، ونسبه في الجواهر إلى فتاوى الأصحاب.

والقول الثاني أنه لا يجوز الصلاة في السفينة اختياراً ويجوز عند الضرورة، ولا فرق بين الفرض والنفل، وهو المحكي عن أبي الصلاح وابن إدريس، وهو المحكي أيضاً عن جمل الشيخ والمراسم والكافي والغنية بل حكى عن الشهيد في الدروس نسبته إلى ظاهر الأصحاب حيث قال: ظاهر الأصحاب أن الصلاة في السفينة مقيدة بالضرورة إلا أن تكون مشدودة.

والحاصل فإنه قد حكي المنع من الصلاة فيها اختياراً عن جملة من أصحابنا غير من ذكرناهم.

وكيف كان فإنه لا إشكال بكون المسألة ذات قولين. وتنقيح المقام أن يقال: الظاهر لا خلاف بين أصحابنا في جواز الصلاة في السفينة المشدودة المستقرّة لعدم المانع لأن المطلوب في الصلاة هو إيقاع أفعال الصلاة تامّة على جهة الاستقرار والطمأنينة والتوجّه إلى القبلة ولا ريب بحصولها في السفينة المشدودة ونفس السفينة غير مانعة، وهذا لا خلاف فيه، بل حكي عن جامع المقاصد دعوى الإجماع على الجواز، إنّما الخلاف في السفينة السائرة فالذي ينبغي في المقام ذكر أخبار الباب والنظر فيها، ونسأل الله التسديد:

فمن الأخبار صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال له: أكون في السفينة قريبة من الحد فأخرج وأصلي، فقال: صلّ فيها، أما ترضى لصلاة نوح عليه السلام .

وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلاة الفريضة في السفينة وهو يجد الأرض يخرج إليها غير أنّه يخاف السبع واللصوص ويكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج ولا يطيعونه وهل يضع وجهه إذا صلّى أو يومي إيماءً أو قاعداً أو قائماً؟ فقال: إن استطاع أن يصلّي قائماً فهو أفضل، وإن لم يستطع صلّى جالساً. وقال: لا عليه أن لا يخرج فإنّ أبي سأله عن مثل هذه المسألة رجل، فقال: أترغب عن صلاة نوح عليه السلام .

وصحيح معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلي ركعتين كيف دارت تصلي قائماً، فإن لم تستطع فجالساً تجمع الصلاة فيها إن أرادوا ويصلي فيها على القبر والقفر ويسجد عليه.

وحسنة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الصلاة في السفينة، قال: يستقبل القبلة فإذا دارت فإن استطاع أن يتوجّه القبلة فليفعل وإلا فليصل حيث توجهت به. قال: فإن أمكنه القيام فليصل قائماً وإلا فليقعد ثم يصل.

وخبر يونس بن يعقوب والمفضل بن صالح سألا أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفرات وما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة، فقال: إن صليت فحسن وإن خرجت فحسن.

وخبر صالح بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: إن رجلاً سأل أبي عن الصلاة في السفينة، فقال له: أترغب عن صلاة نوح. وعن كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يصلي في السفينة الفريضة وهو يقدر على الجدر؟ قال: نعم لا بأس به.

ومرسل الهداية قال: سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلاة أخرج إلى الشطّ؟ فقال: أيرغب عن صلاة نوح عليه السلام.

فقال: صلّ في السفينة قائماً فإن لم يتهياً لك من قيام فصلها قاعداً، وإن دارت السفينة فدرّ معها فتحرى القبلة جهداً فإن عصفت الريح ولم يتهياً لك تدور إلى القبلة فصلّ إلى صدر السفينة، و(لا) تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها.

وما ورد في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: إذا كنت في السفينة وحضرت الصلاة فاستقبل القبلة وصلّ إن أمكنك قائماً وإلا فاقعد، وإن لم يتهياً لك فصلّ قاعداً، وإن دارت السفينة فدرّ معها وتحرى القبلة، وإن عصفت الريح ولم يتهياً لك أن تدور إلى القبلة فصلّ إلى صدر السفينة ولا تخرج منها إلى الشطّ من أجل الصلاة.

إلى غير ذلك.

أقول ومنه الاستعانة: أما خبر جميل بن درّاج وصحيح ابن سنان وصحيح معاوية بن عمّار فإنّ ظاهرها عند الضرورة لا في صورة الاختيار، ويعرف ذلك من تعليقه عليه السلام: أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام. والظاهر من الأخبار أنّ نوح عليه السلام إنّما صلّى في السفينة حيث لم يجد أرضاً فهو حينئذ مضطّر للصلاة في السفينة فيكون حينئذ الجواب أنّ المضطّرّ يصلّي في السفينة مثل صلاة نوح حال اضطراره، فلا دلالة فيها على صورة الاختيار، بل الذي أفهمه أنّ دلالتها على صورة الضرورة أظهر بل صريحة كصراحة صحيح ابن سنان من الالتجاء للصلاة في السفينة وجواز إيقاعها فيها من جهة خوف السبع واللص كما هو صريحها،

فلا استدلال بها على صورة الاختيار في غاية العجب مع أنها تنادي بصراحتها على جهة الضرورة من عدم إطاعة أصحابه له في الخروج، فأجاب الإمام بالجواز لكونه مضطراً وساواها بصلاة نوح عليه السلام.

كما أنه لا ينكر ظهور رواية معاوية بن عمّار وحسنة حماد بن عثمان في خصوص الاضطرار لمكان قوله: إن أمكنك القيام أو إن استطعت القيام فصلّ من قيام وإلا فمن جلوس.

ورواية ابن الحكم ومرسل الهداية فكذلك لما عرفت سابقاً من جعلها كصلاة نوح المقطوع بكونها إنمّا كانت لضرورة.

نعم رواية يعقوب والمفضل بن صالح فإنّ ظاهرها الجواز اختياراً للتخيّر الواقع فيها بين الصلاة في السفينة والخروج منها لكن هذه غير قابلة لإثبات هذا الحكم الذي اضطربت فيه كلمة الأصحاب على أنّ المفضل بن صالح لا ينبغي الركوع إلى ما يرويه كما نصّ عليه الشيخ أبو علي، قال: المفضل بن صالح أبو جبلة الأسدي النخّاس مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث، روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام، كان نخّاساً يبيع الرقيق، وقيل: كان حدّاداً، انتهى. وبعد الوقوف على أحوال هذا الراوي لا إشكال بعدم الوثوق بما يرويه.

والحاصل فإنّه بعد إمعان النظر في جميع هذه الأخبار تكاد تشرف اللوذعي على القطع أنّ جواز الصلاة في السفينة إنّما هو لأجل الضرورة كما هو صريح بعض الأخبار أو ظاهرها، ومساواتها لصلاة نوح أقوى شاهد لأنّ نوح عليه السلام إنّما

صَلَّى فِي السَّفِينَةِ لِعَدَمِ وَجُودِ أَرْضٍ فِي الدُّنْيَا كَمَا نَطَقَتْ فِيهِ الْأَخْبَارُ، أَوْ إِنَّهُ حَالَ صَلَاتِهِ لَا يَتِمَّكَنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَكَيْفَ كَانَ إِنَّهَا هِيَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ.

وَمِنْ هَذَا كَلَّهُ تَعْرِيفُ قُوَّةِ الْقَوْلِ الثَّانِي أَعْنِي عَدَمَ جَوَازِ إِيقَاعِ الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ اخْتِيَارًا وَإِنَّهَا هُوَ مَقْيَّدٌ بِحَالِ الضَّرُورَةِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أُمُورٌ:

أَحَدُهَا: قَاعِدَةُ الشُّغْلِ؛ فَإِنَّ الشُّغْلَ الْيَقِينِيَّ يَحْتَاجُ إِلَى الْبَرَاءَةِ الْيَقِينِيَّةِ وَلَا تَحْصُلُ إِلَّا بِإِيقَاعِهَا عَلَى الْأَرْضِ أَوْ مَا قَارَبَهَا مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الْاسْتِقْرَارُ لِأَنَّ الْاسْتِقْرَارَ فِي الْقِيَامِ فِي الصَّلَاةِ رُكْنَ بِحَيْثُ لَا تَتَحَقَّقُ الصَّائِلَةُ بِدُونِهِ كَمَا هُوَ قَضِيَّةُ الْأَرْكَانِ كَمَا سَتَعْرِفُ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ حَرَكَةَ السَّفِينَةِ تَمْنَعُ مِنْ تَحْصِيلِ ذَلِكَ.

الثَّانِي: إِنَّ إِيقَاعَ الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ يَسْتَلْزِمُ إِيقَاعَ حَرَكَاتٍ كَثِيرَةٍ بِحَيْثُ يَخْرُجُ بِهَا الْمَكْلَفُ عَنْ كَوْنِهِ مَصْلِيًّا خَارِجَةً عَنِ أَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَلَا رَيْبَ بِعَدَمِ صِحَّةِ الصَّلَاةِ مَعَ هَذِهِ الْأَفْعَالِ اخْتِيَارًا وَتَغْتَفِرُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ إِذْ لَا رَيْبَ أَنَّ الصَّلَاةَ فِي السَّفِينَةِ يَحْصُلُ عَدَمُ الْقِيَامِ وَعَدَمُ حُصُورِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ أَوْ السُّجُودِ عَلَى مَا لَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ وَالْحَرَكَةُ الْمَاحِيَةُ لِمُحُورَةِ الصَّلَاةِ وَلَا رَيْبَ بِوُجُوبِ هَذِهِ كَلِّهَا وَلَا يُمْكِنُ تَحْصِيلُهَا فِي السَّفِينَةِ وَإِنْ كَانَتْ عِنْدَ الضَّرُورَةِ لَا يَجِبُ الْإِتْيَانُ بِهَا لِأَنَّهَا كَمَا سَتَعْرِفُ أَنَّهَا شُرَائِطُ مَعَ الْإِمْكَانِ وَتَغْتَفِرُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ.

وَالثَّلَاثُ: الْأَخْبَارُ الْمَصْرُوحَةُ بِالْمَنْعِ إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ، أَحَدُهَا مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُسْتَلُّ عَنِ الصَّلَاةِ فِي السَّفِينَةِ فَيَقُولُ: إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى الْجَدْرِ فَاخْرُجُوا فَإِنْ لَمْ تَقْدِرُوا فَصَلُّوا قِيَامًا، فَإِنْ لَمْ

تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة.

وعن عليّ بن إبراهيم قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: يصليّ وهو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة، ولا يصليّ في السفينة وهو يقدر على الشطّ. ومرسل ابن أبي عمير - الذي هو عندنا بمنزلة الصحيح - عن الخزاز قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا ابتلينا وكثراً في سفينة فأمسينا ولم نقدر على مكان نخرج فيه، فقال أصحاب السفينة: ليس نصليّ يومنا ما دمتنا نطمع في الخروج. فقال عليه السلام: إنّ أبي كان يقول: تلك صلاة نوح، أو ما ترضى أن تصليّ صلاة نوح. فقلت: بلى جعلت فداك. فقال: لا يضيق صدرك فإنّ نوحاً صلّى في السفينة. قال، قلت: قائماً أو قاعداً؟ قال: بل قائماً. قال، قلت: فإنّي ربّما استقبلت القبلة فدارت السفينة، قال: تحرى القبلة جهداً.

وما رواه ابن عذافر قال لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يكون في وقت الفريضة ولا يمكنه الأرض من القيام عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل، أيجوز له أن يصليّ الفريضة في المحمل؟ قال: نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائماً وإلا قاعداً، وكلّ ما كان من ذلك فالله أولى بالعدر.

وما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوم لا يقدرّون أن يخرجوا من الطين والماء، هل يصلح لهم أن يصلّوا الفريضة في السفينة؟ قال: نعم.

ويدلّ على جوازها كافّة الأخبار السابقة التي استدلّ بها على الجواز اختياراً

فهي دليل للمنع عند الاختيار لا على الجواز لمكان مساواتها لصلاة نوح عليه السلام ضرورة أنه عليه السلام إنما أوقع الصلاة في سفينته عند الضرورة كما هو غير خفي، ومن هذا كله تعرف قوّة هذا القول لقوّة دليله على أنه أيضاً موافق للاحتياط القاضي بلزومه في العبادة، وعبائر الأصحاب الذاهبين إلى هذا القول صريحة واضحة، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: الثالث: فيما يستقبل له ويجب الاستقبال في فرائض الصلاة مع الإمكان وعند الذبح وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلاة عليه، وأمّا النوافل فالأفضل استحباب القبلة بها ويجوز أن يصلي على الراحلة سافراً وحضراً وإلى غير القبلة على كراهة متأكّدة في الحضر، ويسقط فرض الاستقبال في موضع لا يتمكّن منه كصلاة المطاردة وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردّة بحيث لا يمكن صرفها إلى القبلة، انتهى.

أقول: أمّا وجوب الاستقبال بالميت عند احتضاره فقد تقدّم البحث فيه في احتضار الميت.

واعلم أنّ المسألة ذات قولين: الأوّل الوجوب، والثاني الاستحباب، وتقدّم تفصيل الكلام فراجع.

وأما الاستقبال بالذبح فإنّه إن شاء الله يأتي في محله في كتاب الصيد والذباحة.

وأما وجوب الاستقبال بالفرائض عند الإمكان فإنه لا إشكال فيه ولا خلاف وقد نطق الكتاب الشريف به والأخبار متواترة من أئمتنا عليهم السلام والإجماعات محكمة من أصحابنا بل هو من ضروريات المذهب بل الدين، وحيث كان الحكم من الواضحات لزم عدم الإطالة في المقام، والظاهر أن وجوب الاستقبال بالصلاة الواجبة بالأصل كالیومیة أو بالعرض كالمندورة والصلاة القضائية عن الميت وغيرها تمسكاً بما دلّ على وجوب الاستقبال بالصلاة من الكتاب والسنة ومعاهد الإجماعات، وهل يلحق بها ركعات الاحتياط والأجزاء المنسية؟ الظاهر ذلك لعدم تمامية الصلاة الواجبة إلا بها فحلّت محلّ الجزء فهي حينئذ ملحقة بها.

والحاصل إن جميع الصلاة الواجبة بالأصل أو بالعرض وأجزائها لكونها منها فإنه يجب فيها الاستقبال لما عرفت؛ هذا كله عند التمكن من الاستقبال. أما لو تعذر الاستقبال بالصلاة والذبح فإنه يسقط فرض الاستقبال لما ستعرف أن شرط الاستقبال إنَّها هو عند الإمكان فلو لم يمكن سقط الفرض.

قال في المدارك: وهذا الحكم ثابت بالإجماع والأخبار به مستفيضة وتوضيح المقام يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

وأما قوله من جواز إيقاع صلاة النافلة إلى غير القبلة فإن ظاهر عبارته الإطلاق أي سواء كان في الحضر أو في السفر، في الاختيار والاضطرار، وتوضيح المقام أن هذا الحكم فيه خلاف بين الأصحاب، والكلام يقع في كلّ شقّ من شقوق هذا الفرع.

فاعلم أنّ جواز النافلة في السفر على ظهر الدابة اختياراً الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل في المعتمد دعوى الاتفاق عليه، قال: وأمّا جواز صلاة النافلة على الراحلة سفرأً عليه اتفاق علمائنا سواء كان السفر طويلاً أو قصيراً، انتهى.

قلت: وظاهر إطلاق معقد الإجماع يعطي عدم الفرق بين النوافل كلّها راتبّة كانت أو مبتدئة، ما هو صريح بعض النصوص كما في صحيح صفوان الجمال قال: كان أبو عبد الله عليه السلام يصلي صلاة الليل بالنهار على راحلته أينما توجهت.

وفي صحيح محمد بن مسلم قال، قال أبو جعفر عليه السلام: صلاة الليل والوتر والركعتين في المحمل.

وصحيح الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والدابة، قال: نعم حيث كان متوجّهاً. قال، قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: لا ولكن تكبّر حيث تكون متوجّهاً، وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله، الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الظاهرة بل الصريحة بالجواز.

وأما الصلاة في الحضر على ظهر الدابة فقد ورد فيها تصريح في عبائر أساطين الأصحاب بل لم يحكى الخلاف إلا من ابن أبي عقيل، والأخبار الصحيحة

الصريحة على خلافه، منها حسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الأمصار على دابته حيث توجهت به، قال: نعم.

وصحيح حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول عليه السلام في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الأمصار، فقال: لا بأس.

قلت: والإجماع والأخبار حجة على ابن أبي عقيل فالأقوى هو ما ذهب إليه الأصحاب من عدم وجوب الاستقبال في النافلة في الحضر استناداً لما عرفت وظاهر معقد الإجماع الإطلاق كظاهر الأخبار في عدم الفرق بين النوافل الرواتب وغيرها.

وأما الاستحباب في الاستقبال بخصوص تكبيرة الإحرام فالذي يدل عليه الأخبار أحدها صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل بالسفر في المحمل، قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بك بعيرك. فقال: جعلت فداك، في أول الليل، فقال: إذا خاف الفوات في آخره.

وروى زرارة عن الصادق عليه السلام، قلت: أتوجه نحوها - أي القبلة - في كل تكبير؟ فقال: أما النافلة فلا إنما يكبر إلى غير القبلة. ثم قال: كل ذلك قبلة للمتفل ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ﴾.

قلت: ومن هذه الأخبار وما شاكلها في الدلالة حجة عن ابن إدريس

حيث حكي عنه القول بوجوب الاستقبال في خصوص تكبيرة الإحرام في صلاة النافلة وإن كان لا يجب الاستقبال في سائر أفعالها، وهو المحكي عن الشيخ في بعض كتبه وابن فهد وجامع ابن سعيّد بل عن السرائر نسبته إلى جماعة الأصحاب إلّا من شدّد، وتردّهم الإطلاقات الدالّة على جواز صلاة النافلة إلى غير القبلة اختياراً الشامل لتكبيرة الإحرام، وخصوص ما رواه زرارة النافي بصراحته التكبير إلى القبلة في النافلة.

وأما استحباب الاستقبال في جميع النوافل سفراً وحضراً فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب بل القطع بتحصيل الإجماع على رجحانه، ويدلّ عليه أيضاً فعل النبي ﷺ والأئمة.

وأما كراهة صلاة النوافل إلى غير القبلة فإنّه الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب ويستفاد أيضاً من حكمة أفضليّة الاستقبال في سائر النوافل فإنّ أفضليّة الاستقبال قاض بالكراهة إلى غير القبلة سفراً وحضراً وإن كان في الحضر أشدّ كما نصّ عليه فحول أصحابنا، بل بعض الأخبار الواردة مصرّحة في الدعوى فراجعها، والله هو الهادي.

### مسألة

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب أنّ الأعمى ومن لا يمكنه من الاجتهاد كالمسجون وغيره من سائر المتحيّرين فإنّه يرجع إلى غيره المفيد قوله للظنّ بالقبلة لما عرفت سابقاً من اعتبار الظنّ في المقام، أمّا لو عوّل الأعمى أو

غيره على أمانة مع وجود المبصر عمل عليها إن كانت يحصل بها الظن الذي هو أقوى من قول المبصر، وإن كان قول المبصر أقوى ظناً من الظن الحاصل من الأمانة وجب الأخذ بقوله لما عرفت من وجوب الأخذ بأقوى الظنين كما تقدّم تحقيق ذلك.

وإن تساوى ظنّه الحاصل من الأمانة مع ظنّ العدل المنجبر ولم يحصل لأحدهما قوّة على تخير بالأخذ لكونها حجّة شرعيّة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر ففي أيّهما شاء أن يأخذ صحّ، أمّا لو توجّهت إلى جهة من الجهات اقتراحاً مع وجود المبصر أو مع الإمكان من تحصيل الظنّ بالقبلة بغير ذلك فالظاهر وجوب الإعادة في الوقت ضرورة إيقاع الصلاة إلى غير القبلة التي هي شرط في الصحّة مع الإمكان والفرص لو رجع إلى غيره لأمكن تحصيلها فيكون حينئذ فوت الشرط المصحّح للصلاة فيلزمه الإعادة، وعليه تحمل النصوص الدالّة على وجوب الإعادة على الأعمى كما في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعمى صلى على غير القبلة، فقال: إن كان في وقت فليعد وإن كان قد مضى الوقت فلا يعيد، الحديث.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: الأعمى إذا صار لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يعيد، الحديث.

قلت: ووجوب الإعادة عليه ظاهرة بل صريحة فيما لو صلى الأعمى اقتراحاً وعوّل على رأيه من غير حصول أمانة لعدم صدق الامتثال عليه، ضرورة أنّه

لو صَلَّى إلى أمانة أو بقول من يفيد قوله الظنّ لا إعادة فيلزم حينئذ من حمل الخبرين وما جرى على مضمونها على ما لو صَلَّى اقتراحاً وبها يتم المطلوب.

ثمّ اعلم أنّ الأعمى لو حصل أمانة تفيده الظنّ بالقبلة فهل يجب عليه سؤال المبصر لاحتمال تحصيل ظناً هو أقوى من الظنّ الحاصل له؟ وجهان والأقوى الثاني لحصول الطريق الشرعي فلا يراد منه أزيد من ذلك، والأصل براءة الذمّة من وجوب السؤال وإن كان الأوّل هو الأحوط، والله أعلم.

وأما الخبران الدالّان على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه فلاّن وجوب الإعادة في الوقت من جهة أنّه أخلّ بشرط الواجب مع بقاء وقته والفرض أنّ الإتيان بالواجب على شرطه يمكن فيجب كما لو أخلّ بطهارة الثوب. وأما سقوط القضاء في خارج الوقت فلاّن القضاء فرض جديد يحتاج إلى دلي ولم نجد من الأدلّة ما يدلّ على وجوب القضاء.

فرع: لو صَلَّى المكلف إلى جهة من الجهات الأربع غير معوّل على أمانة شرعية فصادف أنّها القبلة فهل تصحّ صلاته أم لا؟ وجهان بل قولان: الأوّل هو المحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف. والثاني كما حكى عن جماعة فساد الصلاة في الفرض.

قلت: ويمكن الانتصار للأوّل بأنّ شرط الصّحة قد حصل وهو الاستقبال ولا يشترط كونه جازماً بأنّها القبلة بل حتّى لو جزم بعدم القبلة وصلى وبأنّها القبلة صحّت صلاته على إشكال قويّ.

وقد ينتصر للقول بالفساد أنّ الشرط في صحّة الصلاة إحراز القبلة بالطريق الشرعي علماً أو ظناً للأمر بتحصيل العلم بالقبلة أو الظنّ الشرعي، والأمر قاض باشتراط إحرازها بالطريق الشرعيّة والإقدام على الصلاة إنّما هو بعد إحرازها.

والذي يظهر من شيخنا في الجواهر أنّ الصحّة تدور مدار تحصيل نيّة القربة ولا تحصل نيّة القربة إلّا بالتوجّه إلى القبلة المحرزة عند المصلّي بالطرق الشرعيّة، وأمّا في صورة عدم إحراز القبلة لأمر فلا يمكن حينئذ تحقّق نيّة القربة؛ هذا مضمون عبارته وهو قويّ.

ولأنّ نيّة القربة إنّما تتحقّق بالأعمال المأمور بها والفرض أنّه توجّه إلى جهة لم تحصل بأحد الطرق الشرعيّة فبان أنّها غير عبادة لعدم الأمر بها.

فظهر من هذا كلّه أنّ القول بالفساد بالفرض هو الأقوى وإن كان ما ذهب إليه الشيخ من القول بالصحّة له وجه، والله أعلم.

بقي في المقام فروغٌ عديدةٌ ينبغي التعرّض لها:

الفرع الأوّل: إنّّه لو صلى المكلف إلى جهة ظانّاً بأنّها القبلة من جهده بتحصيل الأمارات أو كان صلاته لجهة من جهة ضيق الوقت عن الجهات الأربع باختيار المكلف الجهة من الجهات بناء على أنّ المتحرّج بالقبلة له أن يختار جهة من الجهات كما قد سبق ذلك فبان أنّه منحرفاً وهو في أثناء صلاته وكان

انحرافه إلى ما بين المشرق والمغرب فظاهر كلام الأصحاب في المقام أنه ينحرف وهو في صلاته إلى القبلة ويبنى على صلاته، بل هو العروف بين الأصحاب، بل في الحدائق الظاهر أنه لا خلاف فيه، بل قال في المدارك: وهو إجماعي، بل حكي الإجماع عليه من جماعة مثل الفاضل في التذكرة، والمقداد في تنقيحه، والآغا في مفاتيحه، والشهيد في المقاصد العلية، وهو الحجّة المؤيد بنقل عدم الخلاف، مضافاً إلى ذلك الأخبار المصرّحة بالحكم، أحدها: ما روي عنهم أنه ما بين المشرق والمغرب قبلة.

وما روي في موثّق عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلّى إلى غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، إلى آخر الحديث.

وما روي عن عمّار أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت له: رجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما يفرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً، فقال له: قد مضت صلاته، وما بين المشرق والمغرب قبلة.

ورواية القاسم بن الوليد قال: سألته عن رجل تبين له وهو في الصلاة أنه على غير القبلة، قال: يستقبلها إذا ثبت ذلك، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بأنّه لو بان الانحراف وهو في أثناء الصلاة مطلقاً انحرف إلى القبلة إذا كان انحرافه بين المشرق والمغرب، وهذا الانحراف لا يعدّ أنه من الفعل الكثير الموجب لبطلان الصلاة أو أنه كذلك إلّا

أنه اغتفره الشارع.

وكيف كان فإنه قد ثبت من هذا كله وجوب الانحراف إلى القبلة وبينى على صلاته ولا إعادة عليه في الوقت فضلاً عن خارجه لصدق كونه صلى إلى القبلة؛ فالاستقبال اللاحق يصحح ما مضى من الصلاة إلى غير القبلة حكماً شرعياً.

والحاصل فإنه بعد ورود النص وانعقاد الإجماع لا غبار في الحكم بحمد الله والله أعلم.

الفرع الثاني: إن المكلف لو دخل في الصلاة بطريق شرعيّ وبان وهو في أثناء الصلاة أنه منحرفاً خارجاً عما بين اليمين واليسار أعمّ من أن يكون إلى محضها أو إلى دبر القبلة.

قال في الحدائق: وقد ذكر الأصحاب أن الحكم في المقام استيناف الصلاة في الوقت.

قال في المدارك في هذه الصورة بالاستيناف لإخلاله بشرط الواجب مع بقاء وقته ولا إتيان به ممكن فيجب، ولأنه إذا تبين الخلل على هذا الوجه بعد الفراغ استأنف، وكذا إذا علم بالأثناء وما يفسد الكل يفسد الجزء، انتهى.

والظاهر أن الحكم المذكور لا ريب فيه بين الأصحاب ومن أعجب الأعاجيب أن بعض الأصحاب أيّد الحكم المذكور.

قلت: وما ذكره السيّد في المدارك قويّ تمسّكاً بإطلاق خبر القاسم بن الوليد الذي قال فيه: إني سألته عن رجل تبين له وهو في الصلاة أنّه على غير القبلة، قال: يستقبلها إذا ثبت ذلك، وإن كان فرغ منها فلا يعيدها.

قلت: وتطبيق الاستدلال بها إنّ الضمير الذي في «يستقبلها» عائد إلى القبلة وقوله «إلى غير القبلة» أي خارجاً عمّا بين اليمين والشمال.

وفيه: إنّ احتمال عود الضمير إلى القبلة معارض باحتمال عوده إلى الصلاة أي يستأنف الصلاة ويستقبل صلاة جديد وهو احتمال قوي فترجيح أحد الاحتمالين على الآخر بلا شاهد، على أن الرواية اشتملت على عدم الإعادة لو بان ذلك بعد الفراغ وهو خلاف ما عليه الأصحاب؛ فالإنصاف أنّ الاستدلال بهذه الرواية في غير محلّه لإجمالها، نعم يمكن أن نستدلّ عليه مضافاً لما ذكره السيّد الشارح بمفهوم الأخبار المتقدّمة ذكرها الدالّة على صحّة الصلاة إذا كان منحرفاً إلى ما بين المشرق والمغرب فيعرف منها أنّ الخارج عن ذلك أو كان مستدبراً لها وجب عليه الإعادة وبذلك يتمّ الاستدلال، فما في محكي الحدائق عن الشيخ في الخلاف أنّ المنحرف إلى محض اليمين أو الشمال فإنّ حاله حال المنحرف إلى ما بينهما من البناء على الصلاة لو انحرف عن القبلة وعبارته المحكيّة كما في الحدائق أنّه قال: وإن كان في حال الصلاة ثمّ ظنّ أنّ القبلة عن يمينه أو شماله بنى عليه واستقبل القبلة وأتمّها، وإن كان مستدبر القبلة أعادها من أولها بلا خلاف ثمّ قال في الخلاف: وإن دخل - يعني الأعمى - فيها ثمّ غلب على

ظنّه أنّ الجهة في غيرها مال إليها وبني على صلاته ما لم يستدبر القبلة، انتهى.

قلت: وظاهر إطلاق عبارته قاض بأنّ الإعادة إنّما هي في خصوص المستدبر وأما ما عداها من كونه متيامناً أو متياسراً أو كان بينهما فإنّه يبني على صلاته.

واحتمل في الجواهر من عبارة الشيخ أنّ مراده من اليمين والشمال هو ما كان بينهما فلا يكون حينئذ مخالفاً للأصحاب. قال: وهو أقرب لنفي الخلاف.

وفيه: إنّ هذا احتمال بعيد جداً ولا يلوح من عبارته ما يوجب الاحتمال بل هو مخالف للأصحاب صريحاً ولا إشكال بضعفه وشدوذه، ويردّه الأخبار المصرّحة بحصر الصّحة إذا كان الانحراف ما بين اليمين والشمال، وما عداهما من منحس اليمين والشمال والاستدبار باق على أصالة البطلان كما هو غير خفي، والله أعلم.

الفرع الثالث: قال السيّد في المدارك: لو تبيّن في أثناء الصلاة الاستدبار وقد خرج الوقت فالأقرب أنّه ينحرف ولا إعادة؛ وهو اختيار الشهيدين لا لما ذكره من استلزام القطع للقضاء المنفي لانتفاء الدلالة على بطلان اللازم بل لأنّه دخل دخولاً مشروعاً والامثال يقتضي الإجزاء، والإعادة إنّما تثبت إذا تبيّن الخطأ في الوقت على ما هو منطوق روايتي عبد الرحمن وسليمان بن خالد، انتهى.

أما قوله: لو تبيّن في أثناء الصلاة الاستدبار وقد خرج الوقت فإنّه يتصوّر

فيما لو أدرك من الوقت ركعة وبان له الخطأ في الثانية أو الثالثة الخارجان عن الوقت لأنَّ الفرض أنَّه أدرك من الوقت ركعةً واحدةً وباقي الصلاة تكون خارج الوقت وقد تبين له أي فيما كان خارج الوقت.

وأما الروايتان اللتان ذكرهما صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنك صليت على غير القبلة وأنت في وقت فأعده، وإن فاتك الوقت فلا تعد.

وصحيح سليمان بن خالد قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في قفر منالأرض في يوم غيم فإنه صلى لغير القبلة كيف يصنع؟ فقال: إن كان في وقت فيعد صلاته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده.

قلت: والذي يظهر من الخبرين عند التأمل وإعطاء النظر حقه كون الصلاة المسئول عنها الذي وقع الانحراف فيها كانت في الوقت وإنَّ الوقت متسع بعدها وقد ثبت كونه منحرفاً أعمّ من أن يكون مستدبراً أو إلى ما بين اليمين والشمال فجاء التفصيل من الإمام عليه السلام أنه إن كان في الوقت أعاد الصلاة وإن بان في خارج الوقت فلا إعادة، ومن هذا تعرف أن ما ذكره السيّد لا ينطبق على ظاهر الخبرين لأنك خبير أن ما ذكره السيّد كما هو صريح عبارته أنَّه بان الخطأ في أثناء الصلاة وقد خرج الوقت فالخبران حينئذ - كما عرفت - لا ينطبقان على دعواه وحيث بان ذلك عدم انطباق الخبرين على الدعوى وأنَّ المقام لا يخلو من شوب الإشكال تردّد الشهيد في الذكرى حيث قال: فرع:

لو تبيّن في أثناء الصلاة الاستدبار أو الجانبين وقد خرج الوقت أمكن القول بالاستقامة ولا إعادة لدلالة فحوى الأخبار عليه، ويمكن الإعادة لأنّه لم يأت بالصلاة في الوقت، وهل المصلّي إلى جهته ناسياً كالظانّ في الأحكام؟ قطع به الشيخان لعموم رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان، وضعّفه الفاضلان لأنّه مستند إلى تقصيره بخلاف الظانّ، والأقرب المساواة لشمول خبر عبد الرحمن، أمّا جاهل الحكم فالأقرب أنّه يعيد مطلقاً إلا ما كان بين المشرق والمغرب لأنّه ضمّ جهلاً إلى تقصير والوجه المساواة للناس في سعة ما لم يعلموا، انتهى.

قلت: وحكي عن كشف اللثام تأييد القول بالصحة في الفرض كما جزم به السيّد في المدارك وقوّاه شيخنا في الجواهر.

وكيف كان فقد عرفت أنّ المسألة في غاية الإشكال وإن كان الذي يقوى في النظر هو القول بفساد الصلاة في الفرض لما عرفت من عدم دلالة الخبرين على ما ذكره السيّد الشارح بوجه من الوجوه؛ فالذمّه بالفرض باقية تحت عهدة التكليف إلى أن تحصل البراءة اليقينيّة وليس هناك ما يدلّ عليها.

وأما قوله: فإنّه دخل دخولاً مشروعاً فإنّه يقضي سقوط القضاء إذ غاية ذلك رفع الإثم وأما وجوب القضاء بعد بيان عدم الاستقبال الذي هو شرط في صحّة الصلاة فلا وجه له كما هو واضح.

والحاصل فإنّه لو بان أنّه على خلاف القبلة فإن كان في أثناء الصلاة قطعها واستأنف صلاة جديدة، وإن كان بعد خروج الوقت فقد أجزأته إن كان انحرافه

إلى ما بين المشرق والمغرب، وإن كان مستدبراً لها وجب القضاء، والله أعلم.

**الفرع الرابع:** لو انحرف المكلف في صلاته إلى ما بين المشرق والمغرب ولكن بان هذا عند المكلف بعد الفراغ من الصلاة فالمعروف بين أهل العلم صحّت صلاته ولا يجب عليه الإعادة بل عليه إجماع أهل العلم كما حكى ذلك الفاضلان في المعتمر والمتهمى بل تكثرت حكاية الإجماع من جماعة من أصحابنا وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار الدالّة بصراحتها على صحّة الصلاة وهي كثيرة، منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت: الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً، قال: قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة.

وروي في كتاب قرب الإسناد عن الحسين بن طريف عن الحسين بن علوان عن الصادق عن أبيه عليه السلام أنّ علياً أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: من صلّى على غير القبلة وهو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق والمغرب.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة وقد تكثرت فيه الأخبار بحيث صار عند المتشرّعة أمر مفروغ منه أنّ ما بين المشرقين قبلة.

واعلم أنّه ليس المراد من أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة حقيقةً بحيث يجوز ارتكابها أولاً بل المراد أنّ المنحرف عن القبلة الواقعيّة لغفلة أو اشتباه أو غير

ذلك وكان ما بين المشرق والمغرب صحّت صلاته لقربها للقبلة الواقعيّة، ولأنّ أمر القبلة شيء يتسامح فيه ولا يراد منها الدقّة الواقعيّة وقد تقدّم شطر من هذا كما سبق الكلام فيه.

وكيف كان فإنّ الحكم بصحّة صلاة المشتبه في أمر القبلة وكان انحرافه ما بين المشرقين بحيث لم يخرج عن حدّيهما الظاهر صحّة صلاته ولا إعادة عليه، وظاهر النصّ عدم الفرق بين أن يكون بان عنده الخطأ في الوقت أو خارجه فإنّه قد صحّت صلاته ولا إعادة تمسكاً بظاهر إطلاق الأخبار.

وحيث عرفت ذلك لزم حينئذ حمل عبارات بعض الأصحاب الواردة في المقام من التفصيل بين أن يكون عرف ميله عن القبلة والوقت باق أو بعد خروجه فيجب الإعادة في الأوّل دون الثاني كما قال الشيخ المفيد في المقنعة فيما حكى عنه: ومن أخطأ القبلة أو سها عنها ثمّ عرف ذلك والوقت باق أعاد، فإنّ عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه إعادة فيما مضى، اللهمّ إلا أن يكون مستدبر القبلة.

وقال الشيخ في المبسوط: وإذا صلّى البصير إلى بعض الجهات ثمّ تبين أنّه صلّى إلى غير القبلة والوقت باق أعاد الصلاة.

وقال الشيخ أيضاً في النهاية: فإنّ صلاها ناسياً أو شبهه ثمّ تبين أنّه صلّى إلى غير القبلة وكان الوقت باق وجب عليه الإعادة.

وحكى عنه أيضاً تعبيره في الخلاف كما حكى أيضاً عن ابن إدريس وابن زهره وغيرهم.

قلت: فإنّ هذه العبائر التي ذكرناها لا تقضي بالمخالفة لقرب حملها على كون الصلاة لغير القبلة ما لم يكن إلى ما بين المشرق والمغرب وإلا لو بقيت على ظاهرها فإنه يردّهم أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة فتوى ونصّاً حتّى هم في غير هذه العبائر جازمين بذلك، والله أعلم.

الفرع الخامس: لو بان الانحراف عن القبلة إلى محض اليمين أو الشمال بعد أن فرغ المكلف من الصلاة وجب الإعادة في خصوص الفرض في الوقت ولو بان ذلك وقد خرج الوقت فلا إعادة وهو المشهور كما في الحدائق. وحكى في الحدائق دعوى الإجماع على الحكم من المحقّق في المعتمد، والعلامة في المنتهى، والذي حضرني من نسخة المعتمد لم أجد فيها دعوى الإجماع في المقام وعبارته أنّه قال: ولو بان أنّه صلّى إلى المشرق أو المغرب أعاد في الوقت ولم يعد لو خرج. وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: لا يعيد مطلقاً، وللشافعي قولان، ثمّ أخذ في الاستدلال في الأخبار على الحكم ولم يتعرّض لدعوى الإجماع، فما ذكره فاضل الحدائق من نسبة دعوى الإجماع من المحقّق قد عرفت ما فيها، اللهمّ إلا أن يكون في غير هذا الموضع، والظاهر أنّ فاضل الحدائق نقله مضبوط.

وأما المنتهى فإنه لم تحضرني نسخته.

واستدلَّ المحقّق في المعتمد على الحكم بأن قال: لنا أنّه أخلَّ بشرط الواجب مع بقاء وقته والإتيان به على شرطه ممكن فيجب كما لو أخلَّ بالطهارة ولا كذا لو خرج وقته لأنّ القضاء تكليف فكان يتوقّف على دليل غير ما دلّ على المأمور الموقّت ومع عدمها فلا دلالة، فلا قضاء، انتهى.

واستدلَّ عليه أيضاً في المدارك بما يشبه هذا وأظنّه أخذه منه. وكيف كان فإنّ الحكم - أعني وجوب الإعادة في الوقت في الفرض دون خارج الوقت - هو المعروف المشهور بين الأصحاب بل لم أعثر على خلاف فيه من أصحابنا والأخبار فيه كثيرة:

أحدها صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنّك صلّيت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد.

وصحيح سليمان بن خالد قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرج يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي إلى غير القبلة ثم يصحي فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: إن كان في الوقت فليعد صلاته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده.

وصحيح يعقوب بن يقطين قال: سألت عبداً صالحاً عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصلاة إذا كان

صَلَّى عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ؟ وَإِنْ كَانَ قَدْ تَحَرَّى الْقِبْلَةَ بِجَهْدِهِ أَتَجْزِيهِ صَلَاتُهُ؟ فَقَالَ:  
يَعِيدُ مَا كَانَ فِي وَقْتٍ فَإِذَا ذَهَبَ الْوَقْتُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ.

وَصَحِيحُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَعْمَى  
صَلَّى إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَلْيَعِدْ وَإِنْ كَانَ قَدْ مَضَى الْوَقْتُ فَلَا  
يَعِدْ.

وَسَأَلَهُ أَيْضًا عَنْ رَجُلٍ صَلَّى وَهِيَ مُتَغَيِّمَةٌ ثُمَّ تَجَلَّتْ فَعَلِمَ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى غَيْرِ  
الْقِبْلَةِ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَلْيَعِدْ وَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ قَدْ مَضَى فَلَا يَعِدْ.

وَرَوَايَةُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَصِينِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى عَبْدِ صَالِحٍ: الرَّجُلُ يَصَلِّي فِي يَوْمٍ  
غَيْمٍ فِي فَلَائَةٍ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا يَعْرِفُ الْقِبْلَةَ فَيَصَلِّي حَتَّى إِذَا فَرَّغَ مِنْ صَلَاتِهِ ثُمَّ  
بَدَتْ لَهُ الشَّمْسُ فَإِذَا هُوَ قَدْ صَلَّى لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَيْعَدُّ بِصَلَاتِهِ أَمْ يَعِيدُهَا؟ فَكَتَبْتُ:  
لَا يَعْتَدُّ بِهَا مَا لَمْ يَفْتَهُ الْوَقْتُ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ وَقَوْلُهُ الْحَقُّ: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا  
فَتَمَّ وَجْهُ﴾.

وَصَحِيحُ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ فَاسْتَبَانَ  
لَكَ قَبْلَ أَنْ تَصْبِحَ أَنَّكَ صَلَّيْتَ عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ.

قُلْتُ: وَلَا بَدَّ مِنْ حَمَلِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ عَلَى مَا لَوْ كَانَ مُسْتَدْبِرًا لِلْقِبْلَةِ أَوْ كَانَ  
عَلَى مَحْضِ الْيَمِينِ أَوْ الشَّمَالِ بَحِيثٌ لَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ضَرُورَةٌ  
أَنَّهُ قَدْ عَرَفَتْ سَابِقًا النَّصَّ وَالْإِجْمَاعَ عَلَى أَنَّهُ لَوْ بَانَ أَنَّهُ مَنْحَرَفٌ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ

والمغرب فلا إعادة عليه لا في الوقت - لو بان ذلك - ولا في خارجه .

والحاصل فإنّ النصّ والإجماع مقيدان إطلاق هذه الأخبار فيلزم حملها على خصوص الاستدبار أو محض اليمين والشمال كما لا يخفى، والله أعلم .

إيضاح: اعلم أنّ الذي نصّ عليه العلماء في بعض مصنفاتهم أنّه إذا قيل «روي عن العالم» أو «الفقيه» أو «العبد الصالح» يراد منه الإمام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام وقد عرفت أنّ في رواية يعقوب بن يقطين قال: سألت عبداً صالحاً، بغير الألف واللام ولم أعر على أحد من أصحابنا من نصّ على المراد منه ولكن استقصيت أحوال يعقوب بن يقطين في كتب الرجال فوجدت أنّه من رجال الرضا عليه السلام وروى أيضاً عن الكاظم، فقوله «عبداً صالحاً» كناية إمّا عن الرضا عليه السلام أو عن الكاظم، فما يرويه يعقوب بن يقطين ويقول فيه «عبداً صالحاً» فهو عن أحدهما عليه السلام وهو ثقة كما نصّ عليه علماء أهل الفنّ، فحينئذ إنّ ما رواه ابن يقطين في المقام يتمسك به لأنّه عن أحدهما كما عرفت .

وأما مكاتبة محمد بن الحصين فقد نصّ عليه الشيخ أبو علي أنّه ملعون كذاب محمد بن حصين الفهري ونحن في غنى عما يرويه لوضوح الحكم، والله أعلم .

الفرع السادس: لو بان بعد فراغ المكلف من الصلاة أنّه كان منحرفاً في صلاته إلى دبر القبلة، في المسألة قولان:

الأول: إنّ يجب الإعادة فيما لو بان ذلك مع بقاء الوقت ولا يجب القضاء لو بان ذلك في خارج الوقت .

والثاني: يجب الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه.

قلت: القول الأوّل هو المشهور بين المتأخّرين وبه قال السيّد المرتضى وابن إدريس وابن سعيد والشهيد في الدروس، وعن أبي العباس في الموجز الحاوي، والمحقق وأكثر من تأخر عنه، بل ينسب إلى أكثر الأصحاب.

والقول الثاني هو خيرة الشيخين وتبعهما جمع من أصحابنا كما حكى ذلك عنهم مثل ابن البرّاج وسلارّ وأبو الصلاح وابن زهرة والعلامة في جملة من كتبه وفاضل التنقيح وجامع المقاصد بل نسبه إلى كثير من الأصحاب بل عن إرشاد الجعفرية أنّ عليه عمل الأصحاب.

حجّة القول الأوّل على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه إطلاق الأخبار الدالة على وجوب الإعادة إذا كان منحرفاً إلى محض اليمين أو الشمال فيما تقدّم ذكرها فإنّها كما دت على وجوب الإعادة هناك دلّت على وجوب الإعادة هنا تمسكاً بإطلاقها ولم نجد في الباب مخصّصاً لها من كتاب أو سنة فيجب حينئذ الأخذ بها إلّا أن يثبت المخصّص كما هو القاعدة في مثل المورد.

وأما الذي يدلّ على وجوب القضاء في خارج الوقت فأيضاً تلك الأخبار التي ذكرناها في الفرع السابق فإنّها أيضاً دالة على عدم وجوب الإعادة لو بان خارج الوقت مضافاً إلى أصالة البراءة، على أنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهنا منتف؛ فأصالة البراءة حينئذ ثابتة لا يعارضها شيء في المقام.

حجة الشيخ ومن تابعه موثقة عمّار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله في رجل صلّى على غير القبلة فعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه حين يعلم وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتح الصلاة.

قلت: والاستدلال في هذه الموثقة على الفرع المذكور من أعجب الأعاجيب لصراحتها أنّه بان ذلك وهو في أثناء الصلاة وهو خلاف محلّ البحث لأنّ البحث فيما لو بان ذلك بعد الفراغ من الصلاة وخروج الوقت والرواية أجنبيّة عن محلّ البحث بالمرّة فالاستناد إليها على ما نحن فيه عجيب. وبعد بيان ذلك لا نحتاج إلى بيان ضعفها باشتمال سندها على فطحية، قال في الحدائق: ويمكن الاستدلال على ما ذهبوا إليه برواية معمر بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلاة أخرى، قال: يعيدها قبل أن يصليّ هذه التي قد دخل وقتها.

قلت: نعم هي بظاهرها دالّة على الدعوى لكن يجاب عنها بوجوه:

الأوّل: الطعن في السند كما نصّ عليه فاضل الحدائق، والظاهر أنّ الطعن بمن يروي عنه معمر بن يحيى، وأمّا هو فهو ثقة مقبول الرواية كما نصّ عليه النجاشي.

والوجه الثاني: إنّها وإن كانت دالّة على الدعوى إلّا أنّها لا تقاوم ما تقدّم من الأخبار المطلقة الدالّة بإطلاقها على وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه

مع صحّة تلك الأخبار وتكثّرها فيجب حينئذ خبر معمر بن يحيى على من صلّى بغير اجتهاد فهو حينئذ يجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، والأصحاب مطبقون على وجوب الإعادة في خارج الوقت لو صلّى من غير اجتهاد وبان العكس.

ويحتمل أيضاً أن يراد من قوله «أن يصلّي هذه التي قد دخل وقتها» إنّما هو في الوقت المشترك أي يعيد الظهر - مثلاً - قبل أن يصلّي العصر التي قد دخل وقتها لأنّ الترتيب في الفرائض شرط عند الذكر كما ستعرف. فالرواية حينئذ بناء على ذكرناه لا دلالة فيها على ما ذكره الشيخ ومتابعيه.

وإن أبيت جميع ما ذكرناه من الحمل فهي مطرّحة لا تقاوم ما تقدّم من الأخبار التي عمل بها الأكثر، والله أعلم.

وحيث عرفت بطلان الصلاة في حال الاستدبار لزم حينئذ معرفة الاستدبار وحقته فالذي يظهر من كاشف اللثام كما حكى عنه أنّ الاستدبار يحصل بمجاوزة حدّ المشرق والمغرب وإن لم يبلغ في ذلك مقابلة القبلة.

قلت: وهو خلاف لما عليه الشهيد في المسالك حيث قال: المراد بالاستدبار ما قابل جهة القبلة.. إلى آخر عبارته. ويقرب منه أيضاً فاضل التنقيح حيث قال: إنّ جهة الكعبة هي القبلة للنائي هي خطّ مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتدالين ويمرّ بسطح الكعبة المصلّي يفرض حينئذ من قطره خطّ يخرج إلى ذلك الخطّ فإن وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال حقيقةً،

وإن كان على حادة أو منفرجة فهو إلى ما بين المشرق والمغرب، وإن لم يقع عليه بل وازاه فهو إلى المشرق والمغرب، وإن كان بضده فهو الاستدبار، انتهى.

قلت: ويؤيده أن الأخبار الواردة معبرة بلفظ «دبر القبلة» ولا ريب ولا إشكال أن العرف يحكم بأن المراد بالاستدبار هو ما قابل جهة القبلة حقيقة بحيث لو أراد المصلي التوجه إلى القبلة استدبرها. وفائدة ما ذكرناه أنه لو خرج عن خطّ اليمين أو الشمال ولم يكن مقابل لجهة القبلة لا يعدّ من الاستدبار في شيء فهل يلحقه حكم المستدبر في بطلان الصلاة أو يكون حكمه حكم المصلي إلى ما بين المشرق والمغرب من الصحة؟ الظاهر أنه لا يلحقه حكم صحة الصلاة بل هو حكم المستدبر على اشكال، والله أعلم.

الفرع السابع: قال الشهيد في الذكرى: هل المصلي إلى جهة ناسياً كالظانّ في الأحكام؟ قطع به الشيخان لعموم «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان» وضعفه الفاضلان لأنه مستند إلى تقصيره بخلاف الظانّ، والأقرب المساواة لشمول خبر عبد الرحمن للناسي، أما جاهل الحكم فالأقرب أنه يعيد مطلقاً إلا ما كان بين المشرق والمغرب لأنه ضمّ جهلاً إلى تقصيره، ووجهه المساواة للناس في سعة ما لم يعلموا، انتهى.

قلت: وتوضيح المقام أنه عرفت سابقاً أن الظانّ بجهة القبلة فدخل في الصلاة ثم بان خطؤه وقد تقدّم فروع المسألة في المورد الذي يجب فيه الإعادة والذي لا يجب فيه الإعادة، والتفرقة بين ما كان في الوقت وما كان خارج

الوقت، وحيث عرفت ذلك قال الشهيد: هل الناسي للقبلة فتوجه لغيرها على الصور المتقدمة يلحق حكمه بحكم الظان بحيث هما من واد واحد ولا يفرق بينهما بل كلما حكم للظان يحكم أيضاً للناسي أم يفرق بينهما؟ والذي يظهر من كلامه أن المسألة ذات قولين كما هو صريح كلامه.

قلت: نعم هو كذلك كما لا يخفى على من تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب، فالقول الأوّل - أعني المساواة - هو للشيخين وحكي عن الفاضلين أيضاً، والشهيدين، واستقر به في الحدائق.

والقول الثاني حكي عن جماعة من الأصحاب منهم الفاضلان، وشرح الإرشاد بل جزم فيه في المختلف وآيات الأحكام وكشف اللثام. وقال في الجواهر: ولا ريب أنه هو الأحوط.

قلت: والأقوى هو القول الأوّل تمسكاً بظاهر إطلاق الأخبار المتقدمة ذكرها في الفروع المتقدمة فراجعها فإنّها بإطلاقها وعمومها شاملة للظان والناسي، مثل صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وصحيحة سليمان بن خالد، وصحيحة زرارة وغيرها من الأخبار فإنّ إطلاقها قاض بعدم الفرق بين الظان والناسي وغيرهما. نعم يخرج منها العامد للعالم للإجماع على عدم صحّة صلاته؛ فالظان والناسي والجاهل مندرج فيها بل حتّى يندرج فيها كساهي والمحتمل وغيرهم تمسكاً بإطلاقها وعمومها.

وفي عبارة أُخرى: إنّ الذي يفهم من مجموع الأخبار معذورية غير العامد. فمن هذا كله بان أنّ الناسي حكمه حكم الظانّ في جميع الفروع التي ذكرناها سابقاً ودعوى ظهور الأخبار في خصوص الظانّ دون الناسي دعوى لا شاهد عليها. وما في الجواهر من شهادة التبادر بذلك فهو في غاية المنع.

وأما ما استدلّ به للشيخين من حديث الرفع فالظاهر عدم تماميته لظهوره في رفع المؤاخذه وإن كان العمل باطلاً، وكذلك ما استدلّ به الشهيد من أنّ الناس في سعة ما لم يعلموا، فهو كسابقه. والحاصل إنّه وإن وافقناهم في الحكم إلاّ أنّه نخالفهم في الدليل.

وكيف كان فإنّ الأقوى ما ذكرناه وإن كان الأحوط إعادة الصلاة في الوقت لخصوص الناسي كما صرّح به في الجواهر خروجاً عن خلاف من عرفت، وأشدّ منه احتياطاً في جاهل الحكم لأنّ بعض أساطين الأصحاب أفتى بوجوب الإعادة في خصوص جاهل الحكم مثل السيّد في المدارك وغيره ظناً منه بعدم شمول الأخبار له وهو كما ترى فإنّ الأخبار بإطلاقها شاملة له. وكيف كان فإنّ الإعادة عليه على جهة الاحتياط شيء حسن، والله أعلم.

الفرع الثامن: الظاهر من عبائر الأصحاب بل هو صريحها أنّ المكلف إذا اجتهد في تحصيل القبلة فحصل له الاجتهاد فدخل في الصلاة بذلك الاجتهاد فإنّه يجوز له أن يدخل بذلك الاجتهاد بصلاة أُخرى ما لم يحدث عنده ما يزيل الأوّل. وفي الحدائق: هو المشهور بين الأصحاب.

قلت: وهو الأقوى لوجهين:

الأول: تمسكاً بالاستصحاب السالم عن المعارض لأنه باجتهاده الأوّل قد حصل له الظنّ المنزّل منزلة العلم فيستصحبه حتّى يحصل الناقض للاستصحاب.

والثاني: إنّ الذي يظهر من مجموع الأخبار هو التحري والاجتهاد بالقبلة لأجل تحصيل الظنّ مرّة واحدة فيبني عليه ما لم يتجدّد أو يحدث ما يزيل الأوّل لأنّ المراد من ظاهر الأخبار هو التحري والاجتهاد في كلّ صلاة أراد التوجّه لها لما فيه من المشقة والعسر والخرج المنفي كتاباً وسنةً.

والحاصل فإنّ الحكم لا خلاف فيه إلّا ما يحكى عن الشيخ في المبسوط من وجوب تجديد الاجتهاد في كلّ صلاة ولم أعثر على موافق له من الأصحاب، ويردّه ما ذكرناه، ولا دليل على الوجوب والأصل البراءة من الوجوب كما هو واضح.

أمّا لو حصل له الشكّ بالاجتهاد الأوّل فظاهر المحقّق في الشرايع وغيره العدول عن الاجتهاد الأوّل وهو مشكل جدّاً لأنّ الشكّ لا ينتقض ما كان ثابتاً بالطريق الشرعي إذ لا ينتقض إلّا بيقين أو ظنّ معتبر أقامه الشارع مقام اليقين.

والحاصل الاستصحاب في المقام لا يزيله الشكّ الحادث من تغير الأمارات ومن هذا تعرف أنّ ما ذكره المحقّق وغيره لا وه له، ومن هذا يبيّن لك أنّ ما جزم

به كاشف اللثام في غير محلّه من أنّه لو عرض الاحتمال بالتغيّر وجب الاجتهاد، وفيه ما لا يخفى، لأنّ الاستصحاب ثابت مع الشكّ فضلاً عن الاحتمال. نعم لو حصل العلم بالتغيّر أو الظنّ وجب الاجتهاد لكونه ناقض للاستصحاب بلا ريب، فلو اجتهد ثانياً فإن حصل ظنّ موافق للأوّل بنى عليه وإن كان مخالفاً له فتساوى أخذ بأيّهما شاء لعدم الترجيح، وإن كان أحدهما أقوى أخذ بأقواهما لكونه أقرب للصواب.

والحاصل إنّّه قد بان عندك أنّه لو دخل بالصلاة بطريق شرعيّ جاز له التعويل عليه في جميع صلواته استصحاباً للطريق الذي أخذ به ولا يلتفت لو عرض الشكّ بالتغيّر مطلقاً سواء كان في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ لأنّ الشكّ لا ينتقض الظنّ المنزّل منزلة العلم فما نفى عنه البأس كاشف اللثام فيما لو عرض الشكّ بأثناء الصلاة وجب عليه الاجتهاد إن أمكنه من غير إبطال لا وجه له.

وخلاصة الكلام أنّه يبني على اجتهاده مطلقاً ما لم يعرض العلم أو الظنّ الذي هو أقوى من الأوّل فيجب حينئذ العدول عن الأوّل إلى الثاني، والله أعلم.

الفرع التاسع: لو اجتهد المكلف بالقبلة فحصل له الظنّ في جهة فصلاً وبعد الفراغ اجتهد فحصل له فساد الاجتهاد الأوّل، فهل يجب عليه إعادة الصلاة الأولى أم لا؟ كما لو صلى الظهر باجتهاد بأن رأى نجماً فظنّ أنّه الجدي

ثمّ اجتهد ثانياً فبان خطأ الاجتهاد الأوّل، ثمّ اجتهد ثالثاً فرأى سهيلاً فعوّل عليه، ثمّ اجتهد فبان خطأ اجتهاده أيضاً وهلمّ جرّاً، فإنّ الظاهر من كلام الأصحاب عدم الإعادة في الوقت ولا قضاء عليه لو كان في خارج الوقت وقد صرح بذلك جماعة من الأصحاب بل عن العلامة في المنتهى أنّه قال: لا نعلم فيه خلافاً.

قلت: ومستند عدم الخلاف إنّما هو للقاعدة المسلّمة بين الأصحاب وهي قاعدة الإجزاء لأنّه بعد أن حصل الاجتهاد بالقبلة جاز له الدخول بالصلاة وكانت صلاته بطريق شرعيّ، والاجتهاد الثاني ليس ناقضاً للأوّل وإن كان أقوى، غاية ما يفيد التعويل عليه للصلوات الآتية. ولو قيل بنقض الأوّل بالثاني كان جوابه: ليس بأولى من نقض الثاني بالأوّل، ولأنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على وجوب الإعادة لمن بان له الخطأ من غير اجتهاد، أمّا لو اجتهد ثمّ بان له الخطأ باجتهاده فلا تشمله أدلّة وجوب الإعادة فهي باقية على أصالة الصحّة.

أمّا لو علم المجتهد بالقبلة خطأه بدليل قطعيّ وجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء لو خرج الوقت، ومثال ذلك كما لو اجتهد في حالة الغيم فبنى على جهة من الجهات بموجب اجتهاده ثمّ انكشف الغيم فبان له الجدي فعلم منه أنّ صلاته كانت إمّا على محض اليمين أو الشمال أو دبر القبلة ففي هذه الصورة وجوب الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه كما عرفت سابقاً، والله أعلم.

الفرع العاشر: قال السيّد في المدارك: ولو تغيّر اجتهاد المجتهد في أثناء الصلاة انحرف وبنى إن كان في موضع لا يبلغ الإعادة، ولو تغيّر اجتهاده بعد الصلاة لم يعد ما صلّاه إلّا مع تيقن الخطأ. قال في المنتهى: ولا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

أقول: لا بدّ أن يحمل كلامه أنّ الاجتهاد الثاني قد حصل منه ظنّ أقوى من الأوّل فيجب حينئذ العدول إليه لما عرفت غير مرّة أنّه لو تعارض الظنّان أخذ بأقواهما لكونه أقرب للصواب، وأمّا مع التساوي فالعدول إلى الاجتهاد الثاني في غاية الإشكال بل المنع لعدم المرجح.

وكيف كان فلو اجتهد وبان له الخطأ في الأثناء انحرف إلى القبلة إذا كان في موضع لا يبلغ الإعادة، والمراد منه إذا كان ما بين المشرق والمغرب، والظاهر أنّ هذا الحكم لا خلاف فيه بين الأصحاب بل حكى عليه الإجماع كما سبق تحقيق ذلك في الفرع الثالث من هذه الفروع، وفيه أيضاً أخبار كثيرة قد ذكرناها هناك وهي صريحة وواضحة فلا نحتاج إلى ذكرها هنا فراجعها.

والحاصل فإنّ وجوب الانحراف في الفرض إلى القبلة لا إشكال فيه، ويني على صلاته لأنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان إلى محض اليمين أو الشمال أعاد الصلاة كما تقدّم.

أمّا لو تغيّر اجتهاده بعد الفراغ من الصلاة وفيه صورتان: الأولى: أنّه بعد أن فرغ من الصلاة والوقت باق. والثاني: بعد الفراغ من الصلاة وخروج الوقت.

أما الصورة الأولى فقد سمعت ما في المدارك من عدم وجوب إعادة أيضاً والظاهر أنه متمسك بقاعدة الإجزاء التي عرفتها غير مرة؛ لأنّ المكلف أولاً دخل دخولاً مشروعاً واجتهاده الثاني معارض باجتهاده الأوّل، وترجيح الثاني على الأوّل لا وجه له؛ فيجب الأخذ بالأوّل. نعم لو تيقّن الخطأ والمراد بالتيقّن هنا إما العلم أو الظنّ الذي هو أقوى من الظنّ الأوّل أخذ به لأنّ الشارع منزله منزلة العلم فيجب حينئذ الأخذ به للعلم بعدم حصول الاستقبال الذي هو شرط في صحّة الصلاة ولا فرق بعد ظهور العلم في وجوب إعادة بين بقاء الوقت وخروجه.

واعلم أنّ هذا الفرع قد سبق الكلام فيها في طيّ الفروع المتقدمة فراجعها، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الحادي عشر: قال السيّد في المدارك: لو قلّد مجتهداً فأخبره بالخطأ استدار إن كان توجّهه إلى ما بين المشرق والمغرب وإلا استأنف، ولو صلّى بقول واحد فأخبره آخر بخلافه فإن تساويا عدالةً مضى بصلاته وإلا عمل بأعدلهما، انتهى.

أقول: وجوب الاستدارة بقول المخبر لا بدّ من تقليده بإفادة الظنّ الذي هو أقوى من ظنه الأوّل وإلا فقول المخبر المجرد من الظنّ لا عبرة به لعدم ما يدلّ على التعديل مطلقاً.

والحاصل لو أخبره من قلّده وأفاد قوله الظنّ استدار إلى الجهة التي

أخبره بها وبني على صلاته إذا كان أصل توجّهه إلى ما بين المشرق والمغرب لما عرفت أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة وإن لم يكن متوجّهاً إلى ما بين المشرق والمغرب بأن كان إلى محض اليمين أو الشمال أو إلى دبر القبلة استأنف الصلاة لما عرفت سابقاً من أنّ القبلة شرط في صحّة الصلاة، ولأنّ أوّل الصلاة وقع لغير القبلة وأنّ ما يفسد البعض يفسد الكلّ لأنّ الصلاة أجزائها ارتباطيّة فإذا عرض الفساد لبعض الأجزاء سرى إلى الباقي مضافاً إلى هذه الأخبار المتقدمة المصّحة ببطلان الصلاة فراجعها في الفروع المتقدمة.

وأما قوله: فإن أخبره آخر بخلافه.. إلى آخره، الظاهر أنّ العدالة لا موضوعيّة لها في المقام بل المدار على الظنّ فقول العادل العاري عن الظنّ لا يعوّل عليه، اللهمّ إلا أن يراد غلبة حصول الظنّ من قول العادل. والحاصل فإن أخبره آخر وحصل من قوله ظنّ فإن ساوى الظنّ الأوّل بنى على الأوّل لأنّ ترجيح الثاني لا وجه له وإن كان أقوى من ظنّه الأوّل أخذ به وعوّل عليه لما عرفت من وجوب الأخذ بأقوى الظنّين لكونه أقرب للصواب، ولو كان ظنّه الأوّل أقوى من الظنّ الحاصل من قول العدل بنى على ظنّه لما عرفت.

وقوله: وإلا عمل بأعدلهما أي بأقواهما ظناً، والله أعلم.

الفرع الثاني عشر: لو اختلف المجتهدون في جهة القبلة فهل يجوز لهم وتصحّ الصلاة جماعة أم لا؟ وجهان بل قولان كما هو المصّرح به في كتب بعض الأصحاب:

القول الأوّل: هو الصّحة وهو المحكي عن كاشف اللثام، وأقواه في التذكرة والحدائق، ونفى عنه البأس في الجواهر.

والقول الثاني: المنع وهو المحكي عن الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وجماعة غيرهم بل في الحدائق نسبته إلى المشهور.

قال الشهيد في الذكرى: لو اختلف المجتهدون صلّوا فرادى لا جماعة لأنّ المأموم إن كان محقّاً في الجهة فسدت صلاة إمامه وإلا فصلاته فيقطع بفساد صلاة المأموم على التقديرين.

واحتمل الفاضل صحّة الاقتداء كالمصلّين حال شدّة الخوف ولأنّهم كالقائمين حول الكعبة يستقبل كلّ واحد منهم جهة غير الآخر مع صحّة الصلاة جماعة.

ويمكن الجواب بمنع الاقتداء حالة الشدّة مع اختلاف الجهة فلو سلّم فالإقتداء هنا ساقط بالكلّيّة بخلاف المجتهدين.

والفرق بين المصلّين إلى نواحي الكعبة وبين المجتهدين ظاهر للقطع بأنّ كلّ جهة قبله هناك، والقطع بخطأ واحد هنا وكذا القول في صلاة الشدّة أنّ كلّ جهة قبله، انتهى.

أقول: والذي يقوى في نفسي قوّة القول الأوّل وهو صحّة صلاة المجتهدين جماعة؛ لأنّ صحّة صلاة المأموم مربوطة بصحّة صلاة الإمام وقد عرفت صحّة

صلاة الإمام لأنه صَلَّى إلى قبله اجتهد في تحصيلها فلا ريب بصحة صلاته، والأخبار ناطقة: صلّ خلف من صحّت صلاته كما لو علم المأموم بنجاسة ثوب الإمام والإمام لا يعلم فإنه يجوز للمأموم الصلاة خلفه كما ستعرف ذلك في صلاة الجماعة، ضرورة صحة صلاة الإمام لعدم علمه بالنجاسة والمأموم مأمور بالصلاة خلف من صحّت صلاته وإن كان في هذا بحث يأتي في محله إن شاء الله.

فلو صَلَّى الإمام إلى جهة حصل له الظنّ بكونها هي القبلة وخالفه المأموم في الجهة سواء كان الاختلاف كثيراً أو قليلاً صحّت صلاة الجميع لأنّ كلاً منهما دخل بطريق شرعيّ فهي له قبله شرعاً، أمّا الإمام فقد عرفت أنّه متعبّد بظنّه فصلاته صحيحة، وأمّا المأموم قد صَلَّى بصلاة صحيحة عند صاحبها ولا يطلب منه أكثر من ذلك لقوله عَلَيْهِ: صلّ خلف من صحّت صلاته. ومن اجتهد في القبلة لا ريب بصحة صلاته، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الثالث عشر: لو أنّ جماعة اجتهدوا في أمر القبلة وصلّوا جماعة في بيت مظلم ثمّ تبين لهم بعد الفراغ من الصلاة تخالفهم في الجهة ولم يعلموا إلى أيّ جهة صَلَّى الإمام.

قلت: الذي يظهر من عبارات جماعة من الأصحاب صحة صلاتهم. قال العلامة في التذكرة: فرغ، لو كانوا في بيت مظلم فاجتهدوا وأجمعوا فلما أصبحوا علموا أنّ كلّ واحد صَلَّى إلى جهة أخرى ولم يعلموا إلى أيّ جهة صَلَّى الإمام

فالوجه صحّة صلاتهم لأنّه لم يعلم الخطأ في فعل إمامه.

وقال في الجواهر: فلو صَلَّى جماعة جماعةً في ظلمة بالاجتهاد فلَمَّا أصبحوا علموا الاختلاف ولم يعلموا جهة الإمام صحّت صلاتهم عندنا ولا قضاء، انتهى.

وعن كاشف اللثام أيضاً ذلك حيث قال: إنّ هذا التخالف لا يوجب القضاء ولا الإعادة.

إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب التي هي ظاهرة بل صريحة في ذلك ولكن قال الشهيد في الذكرى: والأقرب أن نقول: إن كانت تلك الصلاة مغنيّة عن القضاء كما لو كانت الجهات ليس فيها استدبار وقلنا أنّ الاستدبار لا يوجب القضاء فصلاتهم صحيحة والتخالف هنا في جهة الإمام غير ضائر لأنّه غايته أنّه صَلَّى خلف من صلاته غير صحيحة في نصف الأمر وهو لا يعلم الفساد ولا يقدح ذلك في صحّة صلاة المأموم وإن وجب إعادة الصلاة إمّا أداءً مع بقاء الوقت أو قضاء مع خروجه، فكُلٌّ من تعيّن له موجب الاستدراك وجب عليه التدارك، وكُلٌّ من لم يتعيّن له لم يجب التدارك سواء كان ذلك لمصادفة الغلبة أو التيامن أو التياسر، ولأنّه لو لم يدر هل جهته صحيحة أم فاسدة ولو اتفق جهلهم أجمع بفساد الجهة فلا إعادة. ولو علم أنّ فيهم من تجب عليه الإعادة أو القضاء فالأقرب أنّه لا إعادة ولا قضاء لأصالة صحّة صلاة كلّ واحد منهم وهو شكٌّ في مفسدها كالواجدين منياً على ثوب مشترك ويحتمل إعادتهم أجمع

لتيقن الخروج عن العهدة، انتهى.

قلت: والظاهر صحّة صلاتهم أجمع لما ذكره الأصحاب بل قد يستفاد من الجواهر دعوى الإجماع على صحّة صلاتهم جميعاً.  
والحاصل فإنّ القول بصحّة صلاتهم أجمع هو الأقوى.

## فصلٌ

### يقع الكلام في لباس المصلي

وفيه مسائل.

#### مسألة

اعلم أنّ الظاهر من كلام الأصحاب بحيث لم أعثر على خلاف لأصحابنا في وجوب الستر في الصلاة، بل قد وافقنا عليه غيرنا من أصحابنا، بل الإجماع منّا بقسميه عليه، بل لا يبعد كونه من ضروريّات المذهب لكونه أمر مفروغ منه عند سائر المكلفين، بل هو عند عوامهم فضلاً عن العارفين، ويدلّ على الكتاب والسنة:

أمّا الأوّل فقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ حُذُوًا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾. قال الشهيد في الذكرى وغيره: اتفق المفسّرون على أنّ الزينة ما يوارى بها السوأة في الصلاة والطواف لأتمّها المعبرّ عنهما في المسجد.

وأما السنّة فقد وصفها غير واحد من أصحابنا بكونها قريبة من حدّ

التواتر؛ فمن الأخبار صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قطع عليه أو سرق متاعه وبقي عرياناً وقد حضرت الصلاة، كيف يصلي؟ قال: إذا أصاب حشيشاً يستر عورته أتمّ صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر عورته أومى وهو قائم.

وما روي في الكافي في الصحيح عن زرارة قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلبت ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه، فقال: يصلي إيماءً، فإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده على سواته ثم يجلسان فيوميان إيماءً ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما، الحديث.

قلت: وتطبيق الاستدلال بهذه الرواية وسابقها على محل البحث أنه لا ريب ولا إشكال بكون الركوع والسجود ركنان في الصلاة وقد أسقطهما الشارع عن العاري محافظةً على الستر للعورة، ضرورة أنّ الإتيان بهما أو أحدهما قاض بتكشّف العورة فأهدر الركنين اللذين هما قوام الصلاة لأجل حصول الستر للعورة بالجلوس، ومنه يعلم أهمية الستر في الصلاة من المحافظة على الركن الذي هو إنّما تقوّم الصلاة به وكونه أهمّ من سائر أفعالها بطريق أولى.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ستمرّ عليك في مسائل هذه الأبحاث التي منها ما ورد في صلاة العراة جماعة بكون إمامهم يجلس وسط الصفّ ويتقدّمهم بركبته فقط وهو خلاف القاعدة لأنّ الإمام شرط في صحّة إمامته

تقدّمهم على المأمومين وإنّما صحّ ذلك في العرّة من أجل أنّ تقدّم عليهم يقضي بالنظر إلى عورة الإمام فأهدر وجوب التقدّم في الإمام محافظةً على ستر العورة كما هو واضح.

والحاصل فإنّ وجوب الستر في الصلاة للعورة لا ريب فيه وإن اختلف كلام بعض الأصحاب في مقدارها وتعيّنها كما ستقف عليه، والله أعلم بأحكامه.

إيضاح: اختلف كلام الأصحاب في العورة التي يجب سترها في الصلاة على أقوال:

الأول: إنّ العورة هي عبارة عن القبل والدبر، والمراد من القبل هو الذكر والبيضان والدبر هو خصوص الحلقة التي هي نفس المخرج، وهذا القول هو المشهور بين الأصحاب. وحكي عن الكركي في حاشية الإرشاد إلحاق العجان بالعورة فبناء على هذا إنّ يجب سترها في الصلاة كما يجب ستر العورة، والمراد بالعجان من الخصية إلى الدبر؛ كذا في القاموس.

والقول الثاني ما حكي عن ابن البرّاج أنّ العورة من السرّة إلى الركبة. وقال في الجواهر: ولعلّه مذهب التقي أيضاً. وفي الحدائق أنّ المرتضى جعله رواية.

والقول الثالث كما حكي عن التقي أبي الصلاح من أنّ العورة من السرّة إلى نصف الساق.

قلت: والأقوى هو القول الأوّل، والذي يدل عليه أمران:

الأوّل: الإجماعات المنقولة على لسان جماعة من فحول الأصحاب مثل الشيخ في الخلاف، والسرائر، والفاضل في المعتبر، والعلامة في المنتهى والتذكرة، والكركي في جامع المقاصد وغيرهم وهو الحجّة، مضافاً إلى ذلك الأخبار الدالة بصراحته على تعريف العورة، أحدها مرسل أبي يحيى الواسطي عن الصادق عليه السلام قال: العورة عورتان: القبل والدبر، والدبر مستور بالإيتين فإذا ستر القضيب والبيضتان فقد سترت العورة.

قلت: وهي صريحة بأنّ العورة هي عبارة عن خصوص القضيب والبيضتين وخصوص الدبر، وبها يتمّ الإستدلال.

إلى غير ذلك من الأخبار التي بظاهرها تدلّ على المطلوب ويتمّ أيضاً بشهادة العرف فإنّ العرف يشهد أنّ العورة إنّما هو اسم لخصوص القبل والدبر، فبناء على ما ذكرناه إنّ الواجب في الصلاة ستر خصوص القضيب والبيضتين ونفس حلقة المخرج من الدبر؛ فلو حصل الستر لذلك حصل الستر الشرعي ولا يترتب شيء من أحكام العورة على ما لو انكشف ما قارب العورة من الفخذ وغيره للأصل السالم عن المعارض كما هو واضح، وما ذكره الكركي من إلحاق العجان بالعورة لا شاهد عليه لما عرفت، والأصل البراءة، وإن كان الأحوط وجوب ستر ما قارب العورة من باب المقدّمة لسترها.

وما عسى أن يقال من ضعف المرسل المتقدّم فهو مجبور بالإجماعات فلا

محيص عن العمل به كما هو غير خفي .

وأما حجة القول الثاني - أعني قول ابن البرّاج - ما رواه بشير النّبّال قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الحّمّام، قال: تريد الحّمّام؟ قلت: نعم، فأمر بإسخان الحّمّام ثمّ دخل فاتّزر بإزار وغطّى ركبته وسرّته ثمّ أمر صاحب الحّمّام فطلى جسده ما كان خارجاً عن الإزار ثمّ قال: اخرج عني، ثمّ طلى هو ما تحته بيده ثمّ قال: هكذا فافعل.

وقول أبي جعفر عليه السلام للحسين بن علوان: إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظر لعورتها والعورة ما بين السرة إلى الركبة.

وما روي عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه ويجلس بين قوم.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإنّ الرواية الأولى لا دلالة فيها على أنّ ما لفّ عليه الإزار عورة نعم يظهر منها الاستحباب، وفعل الإمام عليه السلام إذا لم يعلم وجهه لا يعلم منه الوجوب. نعم يستفاد الرجحان وهو يحصل بالاستحباب، وكذلك الخبران الآخران. والحاصل فإنّ هذه لا تقاوم ما تقدّم من الإجماعات ومشهوريّة الحكم بين أصحابنا على أنّ هذه الأخبار لم نجد أحد من أصحابنا عمل بها سوى ابن البرّاج، على أنّها موافقة لمذهب من جعل الله الرشد في خلافهم فهي إمّا أن نحكم بطرحها أو نحملها على الاستحباب الذي هو خارج عن محلّ البحث، على أنّ جماعة من الأصحاب نقل الإجماع على أنّ الركبة ليس

من العورة. قال في المعتمر: وليس الركبة من العورة بإجماع علمائنا، وغيره مثله.

قلت: وكونها ليس من العورة لا ينافي استحباب سترها في سائر الأفعال بل عن خلاف الشيخ دعوى الإجماع على أفضية استحباب سترها بل الظاهر استحباب ستر ما تحت الرأس إلى القدمين تمسكاً بظاهر قوله تعالى: (خُذُوا زِيَّتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ)، وكذلك ظاهر الأخبار الكثيرة، منها صحيح علي بن جعفر عليه السلام أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلي في سراويل وهو يصيب ثوباً؟ قال: لا يصلح. غيره مثله المحمول على الاستحباب بقريئة الإجماع على عدم وجوب ستر غير العورة من البدن في الصلاة.

### مسألة

بعد أن علم وجوب ستر العورة في الصلاة، بقي شيء يلزم التعرض له وهو أنه يجب الستر عند العلم بالانكشاف فلو صلى ناسياً لستر العورة صحّت صلاته بناء على هذا القول أو مطلقاً سواء كان عامداً أو ناسياً بطلت صلاته؟ في المسألة قولان:

الأول هو خيرة جماعة من الأصحاب كما حكي ذلك عن الشيخ في المبسوط، والمحقق في المعتمر، والعلامة في التذكرة والمتهى والمختلف، والشهيد في الذكرى، وسيّد الرياض، والشيخ في كشفه، واستوجده في الحدائق، وجماعة غيرهم وعبائر جماعة منهم والضحة في الدعوى.

قال الشيخ - فيما حكى عنه -: لو انكشفت عورتاه في الصلاة وجب سترهما عليه ولا تبطل صلاته سواء انكشفت منه قليلاً أو كثيراً بعضها أو كلّها، انتهى .  
قلت: قال في المعبر: لو انكشفت العورة ولم يعلم سترها ولم تبطل صلاته تطاولت المدة قبل علمه أو لم تطل، كثيراً كان المنكشف أو قليلاً لسقوط التكليف مع عدم العلم، انتهى .

وحكى عبارة العلامة في المنتهى أنه قال: لو انكشفت عورته في أثناء الصلاة ولم يعلم صحّت صلاته لأنّه مع عدم العلم غير مكلف، انتهى . ومثله قال في التذكرة واستدلّ على الحكم بما روي عن عليّ بن جعفر .

وقال فخر المحقّقين في الإيضاح: ولو انكشفت عورته في الأثناء ولم يعلم صحّت صلاته، ولو علم بالأثناء سترها سواء طالّت المدة قبل علمه أو لم تطل، أدّى ركناً أو لا، انتهى .

إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب التي هي صريحة في الدعوى .

والقول الثاني هو المحكي عن ابن الجنيد وعبارته المحكيّة في كتب الأصحاب صريحة في الدعوى، قال: لو صلّى وعورتاه مكشوفتان غير عامد، أعاد في الوقت فقط، انتهى . ولم أعر على موافق له من أصحابنا كما لا يخفى ذلك على من تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب .

وفرق الشهيد في الذكرى والبيان بين نسيان الستر أوّل الصلاة وتكشّفها

بالأثناء فالصحّة في الثاني دون الأوّل فيكون حينئذ قولاً ثالثاً، وقد استحسّنه في المدارك. قال في الذكرى بعد كلام له طويل: ولو قيل بأنّ المصلّي عارياً مع التمكن من الساتر يعيد مطلقاً، والمصلّي مستوراً ويعرض له التكتّشّف في الأثناء بغير قصد لا يعيد مطلقاً كان قويّ، انتهى.

حجّة القول الأوّل أمور كما ذكرها جملة من أصحابنا:

أحدها: الأصل والظاهر أنّ المراد من الأصل أحد وجهين، أحدها أعني أصالة الصحّة، والثاني أصالة البراءة من وجوب الستر مع الغفلة والنسيان. ومن عموم الأدلّة حديث الرفع، وما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في الرجل يصلّي وفرجه خارج وهو لا يعلم به هل عليه الإعادة؟ قال: لا إعادة عليه وقد تمتّ صلواته. وقيل: إنّه روى هذا الحديث ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلاً عن كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب.

قلت: أمّا الاستدلال بأصالة الصحّة في الفرض قويّ.

وأما حديث الرفع فإنّه في دلّالته على محلّ البحث إشكال كما هو غير خفيّ على المتنبّه.

وأما صحيح ابن جعفر فإنّه واضح الدلالة على عدم الإعادة عند الغفلة والنسيان الدالّ بإطلاقه بعدم الفرق بين كون التكتّشّف عند أوّل الصلاة أو في الأثناء.

والحاصل فإنَّ التمسك في صحيح عليّ بن جعفر يقضي بصحة الصلاة مع تكشّف العورة سواء كان ذلك في أوّل انعقاد الصلاة أو في الأثناء، استوعب التكشّف جميع الصلاة أو بعضها كما أنّه يقضي بعدم الفرق بين انكشاف تمام العورة أو بعضها تمسكاً بالصحيح المذكور الذي قد عمل به من عرفت من الأصحاب.

واعلم أنّ الصحيح المتقدّم إنّما تضمّن ذكر الفرج والظاهر منه الجنس فحينئذ يشمل الفرجين أعني القبل والدبر لشمول الفرج عند الإطلاق لهما معاً، كلاً أو بعضاً، ولدلالة الإجماع على البطان في انكشاف البعض أو الكلّ كما في التذكرة.

والحاصل فإنّه بعد إمعان النظر في كلام الأصحاب في هذا الباب يكاد يشرف اللوذعي على أنّ ستر العورة في الصلاة إنّما هو شرط عند الذكر لا في حال الغفلة والنسيان، بل الظاهر أنّه فيهما لا أمر بالتستّر بل صدور الأمر به عند الغفلة والنسيان قبيح من سائر الناس فكيف يكون من أعقل العقلاء. نعم عند الذكر يتوجّه خطاب التستّر.

والحاصل فإنّ دليل العقل والنقل إنّما يقضيان بتوجّه الخطاب عند الذكر والعمد فقط كما صرّح به الصحيح المتقدّم.

حجّة ابن الجنيد على ما ذكرها بعض أصحابنا أنّ الستر للعورة في الصلاة شرط للصحة فانتفى فوجبت الإعادة لعدم حصول الامثال؛ هذا في الوقت،

وأما خارج الوقت فلا قضاء لأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو منتف هنا.

قلت: وحيّته في المقام أوهى من بيت العنكبوت لعدم العثور على ما يدل على اشتراط الستر مطلقاً من كتاب أو سنّة أو إجماع، بل صحيح ابن جعفر عليه السلام إنّما دلّ على وجوبه عند الذكر، وأما عند الغفلة والنسيان فلا كما هو صريحه فهو ظاهر بردّ قول ابن الجنيد. والحاصل فإنّ ما ذهب إليه ابن الجنيد لا دليل عليه كما هو غير خفي.

وأما التفصيل الذي ذهب إليه الشهيد في الذكرى فلم نعثر له على مستند. قال في الحدائق: ولم أعرف له وجهاً.

قلت: اللهمّ إلا أن يقول بحمل الأخبار الدالّة على وجوب الستر عند ابتداء الصلاة وحمل صحيح ابن جعفر على التكبّيف في أثناء الصلاة وهو خلاف ظاهر النصوص جميعاً كما يعرف ذلك بأدنى التفات فيكون حينئذ إنّ التفصيل لا شاهد عليه، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروع عديدة ينبغي التعرّض لها:

الفرع الأوّل: لو انكشفت العورة قهراً على المكلف بريح ونحوه وكان عالماً بها فهل تفسد صلاته أم لا؟ وجهان، بل قولان:

الأوّل: هو القول بالصحة بالفرض كما هو المحكي عن الشيخ في المبسوط والشهيد في البيان والدروس وكاشف اللثام، وحكي عن السيّد في المنظومة.

والقول الثاني: البطلان وهو خيرة العلامّة في التذكرة، والمحقق في المعتمر وآيات الأحكام، بل نسبه العلامّة إلى علمائنا المشعر بدعوى الإجماع.

قلت: ويمكن الاستدلال للقول بالصحة بأن الأصل الصحة إلا ما ثبت البطلان، وغاية ما ثبت من الأدلة في الباب البطلان في صورة العامد العالم وأما ما عدا ذلك فهو باق على أصالة الصحة كما لو انكشفت قهراً أو غير ذلك، بل لعلنا نقول في صورة نسيان ستر العورة في الصلاة القول بالصحة وإنّما هو للقاعدة لا لخصوص صحيح ابن جعفر عليه السلام المتقدم لأن غاية دلالة الدليل الدال على البطلان إنّما هو في خصوص العامد فقط وما عداه من جميع الصور باق على أصالة الصحة وهذا هو الأقوى.

وأما القول بالبطلان بالفرض فالوجه فيه بحسب الظاهر أن يقال: إنّ الاستفادة من كافة أخبار الباب كون الستر في الصلاة شرط مطلقاً، عالماً عامداً كان أو ناسياً أو قهراً فيكون حينئذ أشبه شيء في الحدث الخارج في الصلاة قهراً فكما أنّه يبطل الصلاة كذلك الستر. نعم خرج منه صورة النسيان للصحيح المتقدم فيبقى الباقي مندرج تحت أدلة البطلان.

وفيه: إنّ لم يظهر ذلك من الأدلة في وجه من الوجوه بل الظاهر منها هي خصوص العالم العامد، ومن هذا كلّ تعرف أنّ القول الأول هو الأقوى وإن كان الأحوط عند العمل هو الإتمام والإعادة في الوقت خاصّة، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الثاني: لو انكشفت العورة في الصلاة وكان ناسياً ثم علم فهل يجب سترها على الفور أو يجوز له التراخي؟ الظاهر الأوّل ضرورة كون انكشافها مبطل للصلاة، خرج منه زمان النسيان فيجب حينئذ عند أوّل زمان الذكر بلا مهلة وزمان الستر معفو عنه إلحاقاً له بزمان حصول الستر لكونه مشغول بمقدّماته فيلحق به وهو واضح فبحكم حينئذ بصحة الصلاة لما عرفت، فلو تراخى في الستر بطلت الصلاة وإن لم يوقع في زمان التراخي جزء من أجزاء الصلاة مثل القراءة وغيرها لما دلّ من بطلان الصلاة مع انكشاف العورة وكونه عالماً بها وقد حصل.

أمّا لو احتاج الستر إلى زمان طويل يحصل منه لطوله نحو الصلاة فالظاهر أنّه لا إشكال في البطلان.

ويحتمل جواز التراخي تمسكاً بأنّ الظاهر من الأدلّة هو بطلان الصلاة عند التكتّشّف والعلم به من أوّل التكتّشّف إلى زمان الستر، وأمّا عروض العلم بالتكتّشّف فلا يبطل الصلاة. نعم التسترّ والفوريّة لا دليل عليها فيحكم حينئذ بصحة الصلاة بناء على ما ذكرناه؛ والأوّل هو الأقوى.

### مسألة

يقع الكلام فيما يجب ستره في الصلاة من المرأة وقد اختلفت فيه كلمة الأصحاب؛ فذهب الأكثر - كما في المدارك أنّ الواجب ستر جسدها كلّ عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين.

وقال في الحدائق: المشهور في كلام الأصحاب أنّ بدن المرأة الحرّة جميعه عورة عدا الوجه والكفين والقدمين.

وحكي عن السيّد في الانتصار أنّه قال: إنّ المرأة كلّها عورة يجب عليها الستر في الصلاة ولا تكشف غير الوجه فقط.

قلت: وظاهر كلامه بل صريحه منع كشف اليدين وظاهر القدمين وهو صريح ما حكي عن الشيخ في الاقتصاد حيث قال: فأما المرأة الحرّة فإنّ جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلاة ولا تكشف عن غير الوجه فقط، انتهى.

وقال السّد أبو المكارم في الغنية: العورة الواجب سترها من النساء جميع أبدانهنّ إلّا رؤوس المالك، ونقله حكي عن أبي الصلاح.

وقيل - كما حكي عن ابن الجنيد - المساواة بين الرجل والمرأة في أنّ العورة التي يجب سترهما منهما في الصلاة هي خصوص القبل والدبر، وعبارته المحكيّة في كتب أصحابنا صريحة في ذلك، قال: والذي يجب ستره العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمرأة.. إلى آخر عبارته.

قلت: والذي لا ينبغي فيه التشكيك استثناء الوجه من المرأة في الصلاة وهو ظاهر من كلام الأصحاب بل لم أعثر على خلاف في ذلك بل حكيت الإجماعات الكثيرة الذي قد طفحت به عبارات أصحابنا وهو الحجّة.

قال المحقق في المعتمد: أمّا المرأة الحرّة فمجسدها عورة خلا الوجه بإجماع

علماء الإسلام، انتهى.

وغيره مثل، بل الظاهر أنه أمر مفروغ منه، بل السيرة أيضاً قاضية بذلك فإن السيرة القطعية من زمن الرسول إلى يومنا هذا في انكشاف الوجه للمرأة الحرّة في الصلاة ولا يحصل لهنّ الرب عند العمل في ذلك وما هو إلاّ أنه قد أخذ هذا الحكم يداً بيد من أهل بيت الرحمة.

مضافاً إلى ذلك ما استدلّ به جماعة من الأصحاب مثل العلامة في المنتهى، والسيّد في المدارك وغيرهما بما روي في الصحيح عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلّي فيه المرأة، قال: درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلّل بها.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: والمرأة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً.

قال السيّد في المدارك بعد ذكر رواية محمّد بن مسلم: والرواية كما تدلّ على وجوب ستر الرأس والجسد تدلّ على استثناء الوجه والكفين والقدمين لأنّه عليه السلام اجتزأ بالدرع وهو القميص، والمقنعة وهي للرأس، فدلّ على أنّ ما عدا ذلك غير واجب، والدرع لا يستر اليدين والقدمين بل ولا العقبين غالباً، انتهى.

وبهذا المضمون حكى عن العلامة في المنتهى، والإنصاف أنّ الاستدلال

بهذين الخبرين على عدم وجوب ستر الوجه في غاية الإشكال كما لا يخفى على اللوذعي الفطن؛ لأنّ جواز الصلاة لها في الدرع والقميص لا يقضي بعدم وجوب ستر الوجه، وكون المقنعة لا تستر الوجه غالباً لا ينبغي التعويل على هذه الغلبة التي لا يقوم على اعتبارها دليل، ومن هذا أعرض بعض فحول أصحابنا عن الاستدلال بهما، بل في الحدائق قال: إنّ الوجه لا إشكال في استثنائه لا لما ذكره أي من هذه الأخبار وهو في غاية الجودة.

نعم الذي يدلّ عليه من طريق الأخبار ما رواه الشيخ في الموثّق عن سماعه قال: سألته عن المرأة تصليّ منقّبة، قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس، وإن أسفرت فهو أفضل. وهي صريحة في الدعوى بأنّ انكشاف الوجه لها جائز في الصلاة بل هو أفضل كما هو صريح الخبر والحاصل فإنّ انكشاف الوه منها مستنده الإجماع المتكثّر نقله وموثّق سماعه.

واعلم أنّ الوجه المستثنى كشفه للمرأة في الصلاة هو الوضوء. وفي عبارة أخرى: هو ما وجب غسله في الوضوء وهو ما دار عليه الإبهام والوسط، والعرف يشهد بذلك وهو المرجع في كلّ ما لم يرد فيه نصّ من قبل الشارع فحينئذ كلّ ما لم يجب غسله في الوضوء يجب ستره في الصلاة فلا ريب حينئذ بخروج الأذنين عن الوجه في المقام فيجب سترهما في الصلاة ضرورة خروجهما عن الوجه شرعاً وعرفاً، والقول بدخولهما في الوجه كما حكي عن بعض في غير محله.

والحاصل فإنه قد تلخّص من جميع ما ذكرناه أنه لا ريب في جواز انكشاف الوجه من المرأة الحرّة في الصلاة لما عرفت، والله أعلم بأحكامه.

وأما الكفّان فلمشهور بين الأصحاب جواز انكشافهما اختياراً للمرأة الحرّة في الصلاة وقد حكى الشهرة جماعة من فحول أصحابنا، ونسبه المحقق في المعبر إلى علمائنا الظاهر بدعوى الإجماع حيث قال بعد استثناء الوجه: وكذا الكفّان عند علمائنا بل حكى الإجماع صريحاً عليه عن العلامة في التذكرة والشهيد في روض الجنان، بل عن الذكرى دعوى إجماع العلماء إلا أحمد وداود.

والحاصل فإنّ الإجماع في المقام لا ريب بحجّيته المؤيد بالشهرة المحقّقة، ولو لم يكن في المقام إلا هذا الإجماع لكفى به دليلاً يركن إليه.

والحاصل فإنّ جواز انكشاف الكفّين من المرأة الحرّة في الصلاة دلّ عليه الإجماع المؤيد بالشهرة وإن كان قد أضاف بعض أصحابنا بالاستدلال عليه أيضاً بالأخبار الكثيرة على عدم وجوب سترهما في الصلاة، منها صحيح محمد بن مسلم وهو العمدة عندهم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما ترى للرجل يصليّ في قميص واحد؟ فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرأة تصليّ في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً أي إذا كان ساتراً ولا يحكي ما تحته.

قلت: ووجه الدلالة بهذه الرواية وغيرها أنّ الدرع لا يستر اليدين غالباً - كما في المدارك وغيرها - وبهذا يتم الاستدلال، والإنصاف أنّ الاستدلال بهذه الأخبار على المدعى في غاية الإشكال والعجب من السيّد حيث ركن إليها مع

معلومية زيادة توقفه بما هو أقل من ذلك؛ لأنّ ظاهر الأخبار جواز الصلاة في الدرع الذي هو عبارة عن قميص المرأة - كما في القاموس - والظاهر منه كونه ساتراً لجميع الجسد حتّى الكفّين وكونه غالباً لا يستر الكفّين دعوى لا شاهد عليها بل الشواهد من الأخبار والاعتبار يقضي بكونه ساتراً حتّى الكفّين فقد ورد عن سماعة عن الصادق عليه السلام كراهية جرّ الثوب للرجال لمشايبته للنساء فيعلم من ذلك أنّ في زمن الأئمة عليهم السلام كانت ثياب النساء واسعة طويلاً وعرضاً بحيث تغطي أبدان النساء جميعاً - أيديهنّ وأرجلهنّ - بل الظاهر أنّ في هذه الأزمنة في أغلب البلدان وسيّما في أطراف الحجاز والأطراف الشرقية على ما شاهدنا من أكثر نسائهم سعة الثياب بحيث يحصل بها ستر تمام البدن مع زيادة كثيرة، اللهمّ إلا أن يعلم أنّ ثياب النساء كانت عند صدور هذا الحكم لا تستر الكفّين ولكن إثبات هذا في غاية الإشكال بل المنع.

ومن الأخبار صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلي فيه المرأة، قال: درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلّل بها.

قلت: والإنصاف أنّها على عكس المطلوب أدلّ لأنّ الملحفة بعد نشرها يحصل بها ستر جميع البدن حتّى الكفّين وخروج الكفّين عن باقي البدن خلاف الظاهر ولا شاهد عليه فالاستدلال بهذه الرواية في غاية العجب لما عرفت.

وقد استدلّ أيضاً بصحيح عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة ليس عليها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي؟ قال: تلتفّ بها

وتغطّي رأسها وتصلّي.. إلى آخر الحديث.

قلت: وهو أعجب من سابقه لأنّ الظاهر من قوله «تلتفّ بها» أي تلتفّ بها جميع بدنّها حتّى اليدين فظهورها على ستر اليدين لا يخفى، فدعوى دلالتها على جواز إبداء الكفّين من هذه الرواية في غاية من المنع كما عرفت لا أقلّ من الشكّ فلا يمكن التمسك بها.

إلى غير ذلك من الأخبار التي استدلّ بها بعض الأصحاب وهي عند التحقيق لا دلالة لها بل بعضها على عكس المطلوب أدلّ. والحاصل فإنّه لا دليل على جواز كشف اليدين للمرأة الحرّة في الصلاة إلّا الإجماع الذي طفحت به عبائر الأصحاب فلا يلتفت لما ادّعي من ظهور بعض الأخبار كما عرفت. وكذلك ما قيل من الجواز استناداً للسيرة وإمساس الحاجة وهما في وجه من المنع لأنّ السيرة وإمساس الحاجة - مثلاً - غاية ما يثبتان جواز نظر الأجنبي إليهما في غير الصلاة وهو خلاف محلّ الدعوى.

والحاصل فإنّه لا دليل في المقام إلّا الإجماع.

ولقد أجاد فاضل الحقائق حيث قال: فإنّي لم أعرف لهم دليلاً سوى الإجماع

المدّعى منهم.

وأما القدمان فالمشهور بين الأصحاب عدم وجوب سترهما وظاهرهم عدم

الفرق بين الظاهر والباطن. نعم حكى عن بعضهم التفرقة حيث إنهم عبّروا

بظاهر القدم مثل العلامة في القواعد والتحرير والشهيد في البيان، والمحكي عن الشيخ في المبسوط والإصباح وجامع ابن سعيد.

قلت: والإنصاف أن ذكر ظاهر القدم لا يقضي بالفرق بل هما حكم واحد. وكيف كان إنما الكلام في ظاهر القدم فالمشهور بينهم هو عدم وجوب ستره تمسكاً بما تقدّم من نصوص الدرع والثوب والملحفة وغيرها بالتقريب السابق من أنّها لا يحصل تغطية ظاهر القدم غالباً، وقد عرفت ما فيها لأنّه كما يمكن فيها أنّها لا تغطّي ظهر القدم يمكن بالعكس بل الظاهر من أحوال النساء والمشاهد في أكثر البلدان هو جرّ ثيابهنّ على وجه الأرض بحيث يحصل بها تغطية ظهر القدم ويفضل، بل قد ورد ذلك في بعض الأخبار أنّ فاطمة عليها السلام كانت تجرّ أذراعها وذيوها، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر إليه يوم القيامة. فقالت أمّ سلمة: كيف تصنع النساء بذيوهنّ؟ قال: يرخين شبراً. قالت: إذاً تنكشف أقدامهنّ، قال: يرخين ذراعاً لا يزدن.

قلت: وهو صريح بأنّه في تلك الأزمنة جرّ الثياب للنساء وما أذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله من الشبر فضلاً عن الذراع تحصل به التغطية التامة لظهر القدمين، وما ورد من النهي من جرّ ثياب الرجال لمشابتهم للنساء فمنه يعلم أنّ النساء من شأنهنّ جرّ الثوب على الأرض. على أنّ العلامة في التذكرة قال: الدرع هو القميص وهو الذي يغطّي ظهور القدمين.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بما ذكرناه ترى جواز انكشاف ظهر القدمين

الذي تداول بين الأصحاب لا دليل عليه والشهرة وحدها ليس من الأدلة عندنا فالأقوى هو القول بوجوب سترهما في الصلاة للمرأة الحرّة في الصلاة تمسكاً بما دلّ على أنّ المرأة كلّها عورة إلا ما خرج بالدليل مثل الوجه والكفين، وأمّا القدمان فإتّهما مندرجان تحت عموم كونهما عورة، اللهمّ إلا أن يثبت إجماع على استثنائهما، والظاهر عدم ثبوت ذلك.

والحاصل فإنّه لا ريب ولا إشكال بالأخذ بالاحتياط في خصوص ستر ظاهر القدمين، وكذلك الكلام في باطن القدمين. وخلاصة الكلام إنّّه لا ريب ولا إشكال - إجماعاً ونصّاً - أنّ بدن المرأة جميعه عورة وقد ثبت بالإجماع استثناء الوجه والكفين، وأمّا القدمان وإن أفتى باستثنائهما جماعة من فحول أصحابنا إلا أنّه في نظري القاصر أنّ ما استندوا إليه لا ينهض بالمدعى وأنّ ما ثبت من كون بدن المرأة كلّه عورة ثابت لا أقلّ فالاحتياط قاض بوجوب ستر ظاهر القدمين وباطنهما عند السجود والجلوس، وأمّا في حالة القيام فهما مستوران بالأرض، والله أعلم بأحكامه.

وأما القول الثاني - أعني قول السيّد المرتضى والشيخ في الاقتصار من وجوب ستر جميع بدنها عدا الوجه - الظاهر أنّه استناداً منها لما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: المرأة تصليّ في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً، وتطبيق الاستدلال أنّ المقنعة لا يحصل بها ستر الوجه، والدرع يحصل به ستر الكفين.

قلت: وفيه أولاً أنّ الرواية لا تدلّ على وجوب ستر الكفّين فيثبت بخصوص الوجه فقط وثانياً: إنّ الإجماع منعقد على عدم وجوب ستر الكفّين فهو حينئذ يكون دليلاً على استثناء الكفّين أيضاً وهما محجوجان بالإجماع فيعمل حينئذ بصحيح ابن مسلم في بعض دون بعض بناء على أنّ الدرع يحصل به ستر الكفّين.

وما ذكره الشيخ في الاقتصاد من أنّ بدن المرأة كلّها عورة عدا الوجه لا وجه له لأنّ مستنده ما ذكرناه من الصحيح المتقدّم وقد عرفت ما فيه، بل نقول عدا الوجه كما اعترف به هو، والكفّين للإجماع الذي طفحت به عبائر الأصحاب فهو المخصّص حينئذ لما دلّ على أنّ المرأة الحرّة كلّها عورة.

وأما القول الثالث وهو المحكي عن ابن زهرة وأبي الصلاح أنّ الواجب على النساء ستر جميع أبدانهنّ الشامل للوجه والكفّين فيلزم حينئذ حمله على خصوص النظر للأجنبي لا عند إرادة الصلاة، ضرورة جواز إبداء الوجه في الصلاة بإجماع المسلمين كافة، فبناء على ما ذكرناه لا يكون خلافاً لقول المشهور ولا ينبغي عدّه قولاً في المسألة لأنّه لا دخل له في محلّ البحث. وإنّ أبيت ذلك وجعلته مخالفاً وأنّ ما ذكرناه من كون بدنهما جميعاً عورة وفي خصوص الصلاة وإنّه يجب ستره جميعاً فيها فهو شاذّ ولا دليل عليه في المقام لما ذكر بل إجماع أصحابنا على خلافه كما تقدّم نقله من جواز إبداء الوجه والكفّين، والأولى حمل كلامهما على الأوّل دون الثاني صوتاً لقولهما عن الشذوذ.

وأما القول الرابع وهو ما ذهب إليه ابن الجنيد من المساواة بين الرجل والمرأة بأن العورة منهما هي خصوص القبل والدبر، قال في الحدائق: ولم ننف فيه على دليل. وقال: وصاحب المختلف مع تكلفه بنقل الأدلة للأقوال التي ينقلها لم يتعرّض هنا لنقل دليل له مع نقله القول المذكور وهو أظهر ظاهر في ضعفه بعد ما عرفت، انتهى.

قلت: وما ذكره فاضل الحدائق يشهد به التبع فإنه لا يكاد يخفى على من سبر أدلة الباب ولا حظ كلام الأصحاب أنه لم نجد دليلاً قاض لما ذهب إليه ابن الجنيد، نعم يمكن الاستدلال له بما رواه الحسين بن علوان عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظر إلى عورتها، والعورة ما بين السرّة إلى الركبة. وتطبيق الاستدلال بها أن حصر العورة بما بين الركبة والسرّة قاض بأن سائر بدنها ليس بعورة وأن ما يجب ستره إنما هو خصوص العورة فما عدا ذلك لا يجب ستره إلا أن الإنصاف لا دلالة فيها على محل الدعوى لأن غاية ما تدلّ ع لى تحديد العورة وكونها من الركبة الى السرّة، وأما ما يجب ستره في الصلاة منها فإنها أجنبيّة عنه كما هو غير خفي على أن حرمة النظر لا نصّ له في محلّ البحث من بيان ما يجب ستره في الصلاة.

وإن أبيت ذلك فنقول في ردّها: إنّه لا عامل بها أحد من أصحابنا غيره فيثبت حينئذ إعراض الأصحاب المسقط لاعتبار لأخبار الصحاح كما ثبت ذلك في محلّه فكيف هذه الرواية التي قد طعن بها أصحابنا، على أنه يمكن

صرف كلام ابن الجنيّد عن ظاهره صوتاً له عن الشذوذ بأن تكون إرادته أنّ ما بين السّرة إلى الركبة من المرأة عورة حقيقةً فيكون صدده بان تحديد حقيقة العورة فقط لا ما يجب ستره منها في الصلاة فإنّه غير متعرّض له، فعلى هذا لم يكن مخالفاً للمشهور فتخرج المسألة عن الخلاف.

ثمّ اعلم أنّ الظاهر من إطلاق اسم العورة على جميع بدن المرأة إنّها هو على طريق المجاز مثل قولهم: الطواف في البيت صلاة؛ لأنّ العورة من الإنسان حقيقة هي القبل والدبر. نعم الإطلاق عليه بكونه عورة لمشابهته لها بوجوب ستره في حالة الصلاة فالعلاقة بينهما كون كلاً منهما يجب ستره.

ويمكن أن يقال: إنّ بدن المرأة كلّها عورة حقيقةً، وجواز النظر إلى بدنها للمحارم لا يخرجها عن كونه عورة كما لو احتاج الطيب إلى النظر إلى القبل والدبر فإنّه لا تخرج عن كونها عورة وإن جاز النظر إليها. والحاصل إنّ جواز النظر لا يخرج العورة عن كونها كذلك كما هو واضح، والأوّل هو الأقوى، والله أعلم بأحكامه.

إيضاح: قال السيّد في المدارك: واعلم أنّه ليس في العبارة كغيرها من عبارات أكثر الأصحاب تعرّض لوجوب ستر الشعر بل ربّما ظهر منها أنّه غير واجب لعدم دخوله في مسمّى الجسد، انتهى.

أقول: الذي يظهر من كلام الأصحاب أنّ ستر شعر رأس المرأة الحرّة في

الصلاة على قولين:

الأول: هو الوجوب وأنه لا فرق بين شعر رأسها وبين سائر جسدها وهو المحكي عن الشهيدين في الذكرى والدروس، ومحكي روض الجنان والمقاصد العلية والكركي في جامع المقاصد وفوائد الشرايع وغيرهم كما حكاه بعض فحول الأصحاب.

والقول الثاني للسيد صاحب المدارك وحكي عن القاضي في شرح الجمل، وقيل: إنه حكاه عن بعض أصحابنا.

والحاصل فإنه لا ريب بكون المسألة ذات قولين وإن كان القول بوجوب ستره هو المعروف بين الأصحاب لأنه لم يخالف إلا السيد صريحاً.

وكيف كان فإن القول بوجوب ستره هو الأقوى لأمر:

أحدها: الإجماع المحكي عن خلاف الشيخ وكشف اللثام على وجوب ستر الرأس الشامل للشعر والظاهر أن شموله لشعر الرأس لا ينكر.

والثاني: السيرة فإن السيرة بين الفرقة المحقة هو لف شعر رأس المرأة الحرة في الصلاة بل هو أمر مفروغ عنه عندهن ولا فرق بين العارفة منهن وغيرها.

الثالث: أخبار الخمار والمقنعة والملحفة؛ فإن الملحفة إنما هي لأجل أن تلف بها شعر الرأس وستر العنق، وأما الخمار لأجل ستر ما اتخذ من الشعر تلفه وتضمه على بدنهما. والحاصل فإن الأمر الوارد في الأخبار بالمقنعة والخمار والملحفة إنما هو لأجل ستر الشعر انحدر عن العنق أو قبل انحداره، ضرورة

أنَّ وجوب ستره إنَّما هو من أجل كونه عورة وإبدائها في الصلاة مبطل عمداً.  
والأخبار الدالة على الخمار والقناع والملحفة كثيرة، منها صحيح يونس بن يعقوب أنَّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد، قال: نعم.  
قلت: فالمرأة؟ قال: لا ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلاَّ الخمار إلاَّ أن لا تجده.  
وصحيح محمد بن مسلم، قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد، فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على الخمار والمقنعة والملحفة، ولا ريب أنَّ الملحفة هي التي يحصل بها ستر جميع البدن الذي من جملة شعر الرأس بل في بعض التفاسير في قوله تعالى ﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ أنَّ الخمر والمقانع جمع خمار وهو غطاء رأس المرأة المستدل على جبينها، وقيل: إنَّه إنَّما أمرن بذلك ليسترن شعرهنَّ وقرطهنَّ وأعناقهنَّ، بل عن ابن عباس في تفسير هذه الآية الشريفة أنَّه لأجل تغطية شعرها وصدرها.

قلت: وما ذكر من تفسير الآية الشريفة صريح بكون الخمار منسدل إلى الصدر والظهر الموجب لستر شعر الرأس المنحدر على التفين، ومن خلف الظهر وعلى الصدر.

والحاصل فإنَّه يعرف من جميع ما ذكرناه القاطع لأصالة البراءة أنَّ الأقوى

في المقام هو وجوب ستر شعر رأس المرأة الحرّة في الصلاة وإن طال وتناهى في الطول، وما عسى أن يقال بأن يجب ستر ما ستره الخمار أو المقنعة في غير محلّه لأنّه بعد ثبوت كونه عورة كلّه يجب ستره كيف ما كان ولكن الذي يظهر من الشيخ في كشف الغطاء أنّه لو وصل شعر رأسها بشعر آخر ولو بشعر الرجال وجب ستره عن الناظر دون الصلاة. ثمّ قال: ومع كشفها للناظر في غير محلّ الرخصة لا عمداً لا يبعد البطلان.. إلى آخره.

وفيه ما لا يخفى لعدم إعطاء النصوص ذلك بل ظاهرها خلافه لأنّ الثابت منها بطلان الصلاة بإبداء شعرها، وأمّا شعر الغير فلا، وكونه موصول بشعرها لا يسري ذلك إلى شعر الأجنبي لعدم ما يدلّ عليه، ولأصل البراءة، بل لو وصل بعض شعر بدنّها في بعض شعر بدن امرأة آخر الظاهر عدم وجوب ستر ما كان ليس لها لما عرفت من كون الواجب هو ستر شعر بدنّها أمّا شعر غيرها فلا تجب للأصل، وكونه قام مقام الجزء لا يساويه في الحكم.

والحاصل فإنّ ما ذكره شيخنا في غير محلّه فحينئذ القراميل التي توصل بعض النساء شعرها فيه وهي قد تكون من قطن أو إبريسم أو صوف أو غير ذلك لأنّه تصحّ معها الصلاة وإن كان منكشفاً، كلّ ذلك استناداً للأصل السالم ولم نجد دليلاً قاض بالمنع، والله أعلم.

وأما حجّة السيّد في المدارك: الأوّل الأصل المقطوع بما عرفت. وثانياً فإنّه قال: لإطلاق الأمر بالصلاة فلا تقيّد إلاّ بدليل ولم يثبت إذ الأخبار لا تعطي ذلك.

وفيه: إنَّ ظهور الأخبار في ذلك لا يخفى مع تأييدها بالإجماع على أن بدن المرأة كلّه عورة الشامل لشعر رأسها، فلا إشكال حينئذ بندراجها في جملة بدنها الواجب ستره في الصلاة، بل ما دلّ على وجوب ستر الرأس شامل للشعر بلا ريب بل عند إمعان النظر ترى أن جميع الأدلّة ظاهرة بل لا يبعد صراحتها بذلك، والله أعلم.

فائدة: قال الشيخ في كشف الغطاء: وقد يلحق ما في باطن الفم من اللسان والأسنان ونحوهما في وجه قويّ، انتهى.

قلت: تمسكاً بظاهر ما دلّ من الإجماع والنصّ على أن المرأة الحرّة جميع بدنها عورة في الصلاة الشامل لظاهر بدنها وما أمكن ظهوره مثل الأسنان واللسان وباطن الفم وداخله إن بان وغيره.

قلت: والوجه الثاني عدم وجوب ستر ما ذكر للأصل ولأنّ الظاهر من الأخبار إنّها هو وجوب ستر الظاهر من البدن فالنصوص غير ناظرة للبواطن من البدن بل ما دلّ من كراهية النقاب للمرأة في الصلاة أقوى شاهد على عدم إرادة ستر داخل الفم ولا أظنّ أن أحداً من أصحابنا يمنع التعميم في الصلاة لها المفضي لإبداء الأسنان.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بعدم وجوب ستر داخل الفم وإن كان الأرجح المحافظة على ستره مهما أمكن، والله أعلم بأحكامه.

إيضاح: وأمّا عنق المرأة الحرّة فالظاهر وجوب ستره في الصلاة تمسكاً بما

دَلَّ على أن بدن المرأة كلّه عورة الشامل للعنق بلا ريب، ولما دَلَّ من الأخبار على وجوب الخمار لها وما هو إلّا لانسداله على كتفيها الذي يحصل به انستار العنق والأذنين؛ فإنّ الظاهر منهما بل الظاهر من الخمار كونه ساتراً للرأس والعنق كما صرّح به في التذكرة، بل ظاهر أخبار الملحفة أيضاً ذلك لأنّ الملحفة هو الثوب الذي يغطّي بدنها الذي يحصل به تغطية العنق بلا ريب.

ومن هذا كلّه تعرف أنّ ما تمسّك به السيّد في المدارك لا وجه له وهو خبر الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: صلّت فاطمة عليها السلام في درع وخمارها على رأسها ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأذنيها. ثمّ قال السيّد: وفي رواية زرارة إشعار به، ومراده صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلّي فيه المرأة، فقال: درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلّها بها.

قلت: أمّا رواية الفضيل ظاهرة في دعواه لأنّ دورانها على خصوص الأذنين يقضي بكون العنق خارج عن خمارها فيتّمّ به دعواه، لكنّ يجاب عنها بجوابين: الأوّل: الظاهر منه كونه عند الضرورة لكونها عليها السلام ليس عندها من الخمار ما تلفّ به عنقها لأنّ الظاهر من الخمار كونه يلفّ الرأس والشعر والعنق وينسدل بين كتفيها وحيث كان الخمار كذلك علم أنّ خمارها الذي لفتّ به أذنيها ولم يصل إلى عنقها كان في حال الضرورة فلا ينبغي به الاستدلال في المقام.

والجواب الثاني إعراض الأصحاب عنها ولم نجد أحداً من أصحابنا من عمل بها، وإعراض الأصحاب عن الأخبار يوجب ضعفاً بها.

وأما صحيح زرارة فالإنصاف أنّ دلالة على وجوب ستر العنق أولى من الاستدلال بها على العدم لمكان قوله «والملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها» فإن الصريح من قوله «وتجلل بها» كونها ساترة لجميع بدنها فالعجب من السيّد حيث استند إليها في عدم وجوب ستر العنق وهي كما تراها، والله العالم بأحكامه.

### مسألة

اعلم أنّ المعروف بين أهل العلم أنّ الأمة يجوز لها الصلاة مع كشف الرأس والظاهر أنّه لا خلاف فيه بين أصحابنا بل نقل عليه الإجماع من جماعة، بل عن المعتر والمتهى إجماع علماء الإسلام عدا حسن البصري فإنّه أوجب على الأمة الخمار إذا تزوّجت أو اتخذها الرجل لنفسه وهو ليس بشيء.

قلت: ويدلّ مضافاً إلى الإجماع الأصل السالم عن المزاحم والأخبار الكثيرة الصريحة، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن اسلم حجّاج عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: ليس على الإمام ان يتقنن في الصلاة ولا ينبغي للمرأة أن تصلي إلا في ثوبين.

قلت: وتطبيق الاستدلال أنّ عدم القناع قاض بانكشاف الرأس وبها يتم المطلوب.

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: الأمة تغطّي رأسها، فقال: لا، ولا على أمّ الولد أن تغطّي رأسها إذا لم يكن يكن لها ولد.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار إلا أن تون مملوكة فإنه ليس عليها خمار إلا أن تحب أن تتخمر، وعليها الصيام.

وعن كتاب قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الأمة هل يصلح لها أن تصلي في قميص واحد؟ قال: لا بأس.

وصحيح محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: ليس على الأمة قناع في الصلاة ولا المدبرة، ولا على المكاتبه إذا اشترطت قناع في الصلاة وهي مملوكة حتى تؤدّي جميع مكاتبها ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلها.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة بصراحتها على عدم وجوب ستر الرأس من الأمة في الصلاة، وهذه الأخبار مخصصة لأدلة الشرطية في وجوب ستر جميع بدن المرأة. والحاصل فإن جواز انكشاف رأس الأمة في الصلاة لا إشكال فيه.

واعلم أن ظاهر كلام الأصحاب يعطي عدم الفرق في الأمة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبه المشروطة والمطلقة التي لم تؤدّي من مكاتبها شيئاً، وكذلك أم الولد سواء كان ولدها حياً أو ميتاً تمسكاً بظاهر الأخبار. نعم الذي يظهر من صحيح ابن مسلم الأول أن أم الولد إنما يجري عليها حكم الأمة إذا مات ولدها أمّا مع وجوده فهي كالحرّة في وجوب ستر رأسها في الصلاة لمكان قوله عليه السلام «ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد» وهو صريح

بذلك لكونها قد حصل لها نوع تثبيت بالحرية مع وجود ولدها ولكن المجوز لانكشاف رأسها كونها أمة طلق وأما من تثبيت بالحرية فالأخبار غير شامله لها فحينئذ يلحذها حكم الحرّة وليس كونها حرّة جميعاً شرط في وجوب الستر بل كونها ليس بأمة كاف في اشتراط الستر تمسكاً بإطلاق الأخبار اللهم إلا أن يدعى أن إطلاق الأخبار قاض بوجوب ستر رأس أمّ الولد ولو بالمفهوم.

ومن هنا جزم به السيّد في المدارك قال بعد ذكر هذا الخبر: وهو يدلّ بمفهومه على وجوب تغطية الرأس مع الولد ومفهوم الشرك كما حقق في محله ويمكن حمله على الاستحباب إلا أنه يتوقّف على وجوب المعارض، انتهى.

قلت: وظاهر الأخبار يقضي عدم الفرق في عدم وجوب ستر رأسها سواء كان ولدها حياً أو ميتاً، سيّما صحيح محمّد بن مسلم الآخر، وحيث كان كذلك فلا بأس حينئذ من حمل صحيح ابن مسلم الذي ذكره السيّد على الاستحباب وهو جيّد.

والحاصل فإنّه قد ثبت من إطلاق الأخبار عدم وجوب ستر الرأس في الصلاة على الأمة تمسكاً بما عرفت وإن كان ربّها يشكل الحكم في الوجوب في غير الملك الطلق لما ذكرناه، ولكن الأولى التمسك بظاهر الإطلاقات وإن كان الأحوط ستر رأس غير الأمة الطلق.

واعلم أنّ المحقق في المعتبر قال باستحباب ستر الرأس بالقناع للأمة وقد اعترف هو بعدم ورود نصّ فيه ولكن قال: لما فيه من الحياء.

قلت: وبعد اعترافه بعدم ما يدلّ عليه من الأدلّة لا محيص حينئذ من عدم رجحانه بل الوارد من الأخبار في هذا الباب ما يعطي القول بکراهة تقنّعها في الصلاة كما في رواية أحمد بن محمد بن خالد البرقي من كتاب المجالس بإسناده إلى حمّاد اللحّام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تقنّع رأسها إذا صلّيت؟ قال: لا قد كان أبي إذا رأى الخادمة تصلّي مقنّعة ضربها لتعرف الحرّة من المملوكة.

قلت: والظاهر من قوله «ضربها» زيادة تأكيد في المنع من القناع ولولا الإجماع على عدم الحرمة لزم القول به تمسّكاً بها وغيرها من الأخبار مثلها، ومن هنا قال الصدوق في العلل إنّه يجرم على الأمة أن تستر رأسها.

وفيه: إنّ الإجماع على عدم الحرمة وهو محجوج به فلزم حينئذ حمل هذه الأخبار على الكراهة المتأكّدة كما هو غير خفي، فما ذكره المحقّق قد عرفت ما فيه.

وأما عنق الأمة فالظاهر جواز كشفه لحاقاً له بالرأس تمسّكاً بما دلّ على عدم التقنّع من الأخبار لأنّ كشف الرأس قاض بكشف العنق بل صحيح عليّ بن جعفر المتقدّم الدالّ على جواز صلاتها في قميص واحد كالصریح في عدم وجوب ستر العنق لأنّ القميص إنّما يستر البدن ولا يصل إلى العنق عادة فمنه يعرف أنّ العنق خارج كما هو واضح فيكون حينئذ إنّ العنق من جملة المستثنيات من الأمة في الصلاة، وقد حكى التصريح بانكشافه عن جماعة من أصحابنا لما عرفت.

واعلم أن الأمة المكاتبه على ضربين: أحدها المشروطة، والثانية المطلقة، ومعنى المشروطة أن لا تنعتق كلاً ولا بعضاً إلا بعد أن تؤدّي المال المكاتبه عليه وهذه لو أدت بعض المال لا يجب عليها ستر رأسها لعدم كونها حرّة لا كلاً ولا بعضاً بل هي أمة فيلحقها حكم الإمام من عدم وجوب ستر رأسها وهي بخلاف المكاتبه المطلقة التي ينعتق منها بمقدار ما تؤدّي من مال الكاتبه، فلو أدت شيئاً انعتق بعضها بلا ريب، فالظاهر عدم جريان أحكام الإمام عليها لما عرفت سابقاً من حصول تثبيت لها بالحرية ولأن المتبادر من أخبار الأمة هي المملوكة كلاً ولم يكن لها تثبيت بالحرية بالكلية كما هو غير خفي على من لاحظ أخبار الباب.

وكذلك لو أعتق المولى بعض الأمة سرت الحرية إليها جميعاً لما ورد في محله أنه ليس لله شريك.

والحاصل فإنه لا يجري عليها أحكام الأمة بل تلزمها أحكام الحرية من وجوب ستر جميع بدنها عدا الوجه والكفين على ما ذكرناه سابقاً ولكن الظاهر أن التمسك بالإطلاقات هو الأولى وإن كان عند العمل الأحوط هو ما ذكرناه، والله أعلم بأحكامه.

إيضاح: قال المحقق في الشرايع: وإن أعتقت الأمة في أثناء الصلاة وجب عليها ستر رأسها وإن افتقرت إلى فعل كثير استأنفت، انتهى.

قلت: اضطربت كلمة الأصحاب في المقام ولكن ينبغي أن يعلم أولاً أنه لو

أمكن ستر رأسها وهي في الصلاة في أول زمان اعتاقها بحيث لم يحصل فاصل بين زمان اعتاقها والستر الظاهر أنه لا ريب في صحّة صلاتها واستمرارها عليها وهو على القاعدة لأنّه زمن انكشاف رأسها كانت مأذونة فيه من قبل الشارع وبعد تحرّرها حصل الستر فلم يمضي زمان لها لا يصحّ إيقاع الصلاة منها فيه وما ذكرناها لا أظنّ أنّ أحداً من أصحابنا من يخالف في ذلك، والله أعلم. هذا كلّه فيما لو لم يحصل زمان بين الانعتاق والساتر.

أمّا إذا كان فاصل بينهما فإنّ في المقام أقوال: أحدها صحّة الصلاة بل حتّى لو لم يحصل ساتر إلى تمام صلاتها وهو المحكي عن الشيخ في الخلاف، وظاهر المحقّق في المعتمد، واستقواه السيّد في المدارك، وتردّد فيه في المنتهى والكركي في جامع المقاصد.

وحكي عن الشيخ الاستدلال على الحكم المذكور بأنّ دخولها كان مشروعاً والصلاة على ما افتتحت عليه.

واستدلّ عليه في المدارك بأن قال: إنّ الستر إنّما ثبت وجوبه إذا توجّه التكليف به قبل الشروع في الصلاة لا مطلقاً، انتهى.

قلت: وهو حقّ لأنّ استحباب صحّة صلاتها ثابت لا يعارضه شيء، وما ثبت من الأدلّة في وجوب ستر الرأس إنّما هي في خصوص الثابت لها ذلك قبل الصلاة، وأمّا ما ثبت في الأثناء فإنّه غير مشمول للأدلّة فالاستصحاب حينئذ ثابت لا يعارضه شيء.

قال في المعبر: إذا أُعتقت في الصلاة وأمكنها الستر من غير إبطال وجب، وإن خشيت فوت الصلاة واحتاجت إلى فعل كثير استمرت، انتهى.

والقول الثاني أنه إن احتاجت في تحصيل الساتر إلى فعل كثير استأنفت الصلاة وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط، وبه صرح في الشرايع. وقيل: إنه مال إليه العلامة في المنتهى.

وحكي عن الشهيد في الذكرى التفصيل بين سعة الوقت وضيقه فأوجب الاستيناف في الأوّل دون الثاني، قال: ولو أُعتقت الأمة في أثناء الصلاة وجب عليها الستر، فإن افتقرت إلى فعل كثير استأنفت مع سعة الوقت، وأتمت لا معه لتعذر الشرط فتصلي بحسب المكنة، انتهى.

قال في الحدائق: وهو راجع إلى ما قاله الشيخ في المبسوط، والإنصاف أنه مغاير له؛ لأن الشيخ كما سبق إنّما يعتبر في البطلان صدق الفعل الكثير مع سعة الوقت وضيقه.

وكيف كان فإنّ ظاهر كلام الشيخ ومن تبعه أنّ بطلان الصلاة إنّما هو من جهة حصول الفعل الكثير لأنّ الظاهر أنّ الفعل الكثير مبطل للصلاة سواء كان ماح لصورة الصلاة أم لا، لأنّ الفعل الكثير من حيث هو مبطل حصل فيه محي الصلاة أم لا فالبطالان مستند لحصول الفعل الكثير كما ستعرفه إن شاء الله.

وإن كان الأصحّ هو ما ذهب إليه الشهيد من التفصيل المذكور وهو أنّه إن

كان كان الوقت باق يسع الصلاة لو استأنفت وجب الاستيناف لتلافي ما هو شرط في الصلحة أعني الساتر، وكذلك لو بقي الوقت ركعة لو استأنفت وجب الاستيناف أيضاً لما تقدّم أنّ المدرك من الوقت ركعة كان مدركاً للوقت كلّه.

هذا كلّه مع سعة الوقت. وأمّا مع ضيق الوقت فالظاهر الاستمرار على الصلاة ترجيحاً لجانب الوقت وكونه أهمّ في نظر الشارع، وما ورد أنّ الصلاة لا تسقط بحال وما دأب الساتر شرط مع الإمكان منه والقدرة عليه في الوقت لا مطلقاً وبذلك صرح جماعة من الأصحاب وهو الأقوى.

وأما وجوب الاستيناف مطلقاً إذ توقّف تحصيل الساتر على فعل كثير كما ذكره في الذخيرة قولاً في المسألة لبعض الأصحاب كما عساه يظهر من عبارة الشيخ في المبسوط كما تقدّم فهو في غير محلّه لما عرفت، والله أعلم بأحكامه؛ هذا كلّه في حكم الأمة.

وأما الصبيّة فقد أطلق جملة من أصحابنا مساواتها للأمة في الحكم في جواز كشف رأسها في الصلاة.

واعلم أنّ الصبيّة قد اختلف تعاريف الأصحاب لها ولكن القدر المتيقّن منه هي التي لم تبلغ حدّ التكليف الشرعي وأنها غير مخاطبة بالأحكام الشرعية لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

وحيث عرفت ذلك وأنّ كلامنا إنّها هو فيما يتسنّى من المرأة في الصلاة

بعد ثبوت كون بدنها جميعاً عورة فالصبيّة خارج عن محلّ البحث لعدم ثبوت تكليفها بالعبادة أصلاً فيبحث عن المستثنى من جميع بدنها ولقد أجاد في الحدائق حيث قال: وعندي أنّ ذكر الصبيّة في هذا المقام كما ذكره غير واحد منهم لا وجه له لعدم دخوله في أصل القاعدة.

قلت: وهو حقّ لأنّ ما دلّ على وجوب ستر الرأس في الصلاة والبدن إنّما هو للمرأة البالغة المكلفة، والصبيّة غير مكلفة فلا تشملها هذه الأدلّة بأسرها. ومن أعجب الأعاجيب ما ذكره شيخنا في الجواهر من أنّ عدم تكليف الصبيّة لا ينافي اشتراط صحّة عبادتها.. إلى آخر عبارته، وهو كما تراه فإنّ الصحّة والفساد إنّما يعرضان لأعمال المكلفين وأمّا غيرهم فلا وهو غير خفي. والحاصل إنّ ذكر الصبيّة في هذا الباب في غير محلّه، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: قد تقدّم حكم الرجل في الصلاة من وجوب ستر العورة وهي خصوص القبل والدبر كما تقدّم، وحكم المرأة وأنّ الواجب ستر جميع بدنها لأنّه كلّ عورة إلّا ما نصّ على استثناءه. بقي الكلام في الخنثى، فأقول: أمّا وجوب ستر الفرجين من الخنثى فالظاهر أنّه لا إشكال فيه بل الإجماع بقسميه عليه وإن كان أحدهما زائداً لصدق اسم العورة عليه، بقي الكلام في وجوب ستر البدن منها فإنّ فيه وجهين بل قولين: أحدهما عدم وجوب ستره استناداً إلى أصالة البراءة، والقول بالوجوب أخذاً بقاعدة الاحتياط وهي عبارة عن

أصالة الشغل؛ فإن الشغل الذمّة بالصلاة يقضي تحقق البراءة كذلك وهي لا تحصل إلا بالستر لجميع البدن، وبذلك صرح العلامة في المنتهى حيث قال:

الخنثى المشكل يجب عليه ستر فرجيه إجماعاً وإن كان أحدهما زائداً وهل يجب عليه ستر جميع جسده كالمراة؟ فيه تردّد ينشأ من أصالة براءة الذمّة فيصير إليها، ومن العمل بالاحتياط في وجوب ستر الجميع، انتهى.

قلت: وبه جزم الشهيد في الذكرى فقال: والأقرب إلحاق الخنثى بالمراة في وجوب الستر أخذاً بالمبرئ بالذمّة.

قلت: أمّا ما ذكره العلامة فإن أراد بالاحتياط في العمل وهو خروجاً عن شبهة الخلاف كان حقاً، وإن أراد به التمسك بقاعدة الشغل فإن فيه منع واضح لعدم كون المقام من موارد قاعدة الشغل لأنّه شكّ في التكليف فيكون حينئذ مجراه أصالة البراءة لأنّه بعد ستر ما وجب ستره سواء كان رجل أو امرأة وهي العورتان يبقى اشلبدن فيشكّ حينئذ الخنثى أنّه مكلف بوجوب ستر جميع بدنه أم لا فيكون حينئذ شكّ في التكليف ولا ريب أنّ الشكّ في التكليف مجراه البراءة وليس من توارد قاعدة الشغل بوجه.

ولقد أجاد فاضل الذخيرة حيث اعترضهما بعد أن ذكر عبارتيهما، قال: إنّ الاشتراط إنّما ثبت في حقّ المراة لا مطلقاً فهانذا كان الأمر بالإطلاق بالصلاة باقياً على حاله من غير تقييد فمقتضى ذلك عدم الوجوب، انتهى.

وهو حسنٌ لأنَّ خطاب «أقيموا الصلاة» مطلق وغير مشروط بشيء آخر ثبت وجوب ستر العورتين من الرجل والمرأة وثبت أيضاً وجوب ستر المرأة المعلوم كونها امرأة ولم يقيّد الأمر في حقّ الباقيين من سائر المكلفين كما هو واضح.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام هو القول بعدم وجوب ستر بدن الخنثى بالصلاة استناداً إلى أصالة البراءة الثابتة عند عروض الشكّ في التكليف في ستر بدن الخنثى لما ذكرناه من كون الأمر بالصلاة في غير المرأة مطلقاً.

واعلم أنّ بعد تسليم كون المقام من مجرى قاعدة الشغل أيضاً فقد تقدّم في محلّه أنّ إعمال أصالة البراءة هو القوي ويمكن أن يقال في المقام أيضاً بإجراء القرعة لأنّه الظاهر أنّه لا إشكال ولا ريب بكون الخنثى ليس هي حقيقة ثالثة بل هي إمّا رجل في الواقع أو امرأة، فهي محقّقة في الواقع مشكل عندنا، وقد قال جملة من أصحابنا أنّ القرعة تميز الواقع فما ثبت كونها في الواقع رجل أُجري عليها أحكام الرجل وإن ثبت كونها امرأة أُجري أحكام المرأة من وجوب ستر جميع بدنّها إلّا ما استثني، ولم أر أحداً من أصحابنا من قال بالقرعة في المقام على أنّهم في غير هذا المورد جزم أكثرهم باستخراجها بالقرعة.

وكيف كان فإنّ الأقوى في المقام هو القول بعدم وجوب ستر جميع بدن الخنثى استناداً لما عرفت، وإن كان الأحوط عند العمل وجوب الستر عدا ما استثني من المرأة، والله أعلم بأحكامه.

## مسألة

حيث عرفت أنّ ستر العورة من الرجل وستر جميع البدن من المرأة عدا ما استثنى واجب، لزم حينئذ بيان الساتر وما تصحّ فيه وما لا تصحّ فيه الصلاة وما يكره، سواء ستر فيه نفس العورة أو كان لباساً له.

فاعلم أنّ المعروف بين أصحابنا أنّه لا تجوز الصلاة في جلد الميتة ولو كان ممّا يؤكل لحمه، ولا فرق بين دبغه وعدمه، بل إجماع الفرقة المحقّقة عليه، بل قد قارب إلى استفاضة نقله من غير خلاف في ذلك بين أصحابنا، والنصوص في ذلك متواترة أو قريب إلى حدّ التواتر الدالّة بمنطوقها على ذلك، حتّى لو كان قليلاً منه بحيث لو استقلّ لا يحصل به الستر كما في مرسل ابن أبي عمير - الذي هو عند أصحابنا بمنزلة الصحيح الأعلائي - عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال: لا تصلّ في شيء منه ولا شسع.

والشسع ما جعل في طرف النعل من الأسفل؛ كذا في القاموس.

وصحيح محمّد بن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة ألبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا ولو دبغ سبعين مرّة.

وما رواه عليّ بن المغيرة قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع بشيء منها؟ قال: لا.

وما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: لا تصلّ في جلد الميتة وإن

دبغت سبعين مرّة، ولا في جلود السباع.

وعن كتاب دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: لا تصلّ بجلد الميتة وإن دبغت سبعين مرّة، إنا أهل بيت لا نصليّ في جلود الميتة وإن دبغت. وصحيح زرارة أنّه قال الإمام عليه السلام: وإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وشعره وبوله وروثه ولبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكيّ قد ذكاه الذبح.

وخبر عليّ بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال: لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيّاً. فقلت: أليس الذكيّ ما ذكيّ في الحديد؟ فقال: بلا إذا كان ممّا يؤكل لحمه.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي هي دالة بصراحته على المدعى. والحاصل فإنّ الحكم لا إشكال فيه لما عرفت. نعم قال الشهيد في الذكرى: اتفق الأصحاب على عدم جواز الصلاة في جلد الميتة إلّا ما شدّد، وظاهره أنّ هناك قائل من أصحابنا بالجواز.

قال في الجواهر: ولعلّه الشلمغاني الذي حك عن ظاهره الجواز ولكن لم تثبت أنّه ممّا لما قيل من انحرافه والذي رفضت كتبه، انتهى.

قلت: بل نصّ عليه بعض أهل الرجال أنّ الشلمغاني اسمه محمد بن عليّ، ويكنّى أبا جعفر، ويعرف بابن العذاقر، وله كتب وروايات، وكان مستقيم

الطريقة متقدماً في أصحابنا فحملة الحسد إلى أبي القاسم ابن روح على ترك المذهب والدخول في المذهب الرديّة حتى خرجت فيه توقيعات فأخذه السلطان فقتله وصلبه، وظهرت عنه مقالات منكرة؛ وله كتب التي عملها على حال الاستقامة كتاب التكليف.. إلى آخر ما ذكر فيه.

أقول: والظاهر انقلابه عن المذهب ولكن الذي ينبغي أن يعرف أن أقواله في الفقه إن كانت قبل الانقلاب أخذت وُعدت في سائر أقوال أصحابنا، وإن كانت بعد انقلابه - وأعوذ بالله - رمي بها عرض الجدار.

وكيف كان فإنّ خلاف الشلمغاني في المقام غير قادح بعد انعقاد إجماع الأصحاب على خلافه كما هو غير خفي.

واعلم أنّ المراد من الذكي كما في صحيح زرارة المذكي بالحديد كما في خبر ابن أبي حمزة لا كون التذكية في الحديد شرط بل كناية عن أن لا يكون ميتة لعدم حصول الوساطة بل هو إما مذكي أو ميتة فتصح الصلاة في جلد الأوّل دون الثاني.

والحاصل فإنّي لم أعر على خلاف لأصحابنا في عدم جواز الصلاة في جلد الميتة بل حتى من قال بطهارة جلد الميت كما حكى عن الصدوق وابن الجنيد، قالاً أيضاً بعدم جواز الصلاة به، ومنه يعرف أنّ المنع لا من جهة الناسة بل الموت من حيث إنّه موت مانع من الجواز.

وأما ما رواه الصدوق مرسلًا في الكافي وفي العلل مسنداً - كما في الحدائق -

عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال الله عز وجل لموس بن عمران عليه السلام: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ لَأَتَمَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ.

قلت: وما عسى أن يتوهم أن ظاهر هذه الرواية جواز الصلاة في جلد الميتة لأنه كان يصلي في النعل وفيه جلد الميتة فإذا كان كذلك فحينئذ تعارض ما تقدّم من الأخبار المانعة.

وفيه: أولاً أنّها مرسلة فلا تعارض ما تقدّم من الصحاح.

وثانياً: بناء على ما في العلل من كونها مسندة فإنّها تحمل أولاً على التقيّة وهو قويّ لأنّ مذهب أهل الخلاف جواز الصلاة في جلد الميتة، وبعضهم يشترط دبغه ولم يجعل بعض منهم ذلك شرطاً. وكيف كان فإنّ حملها على التقيّة هو الأولى، وقريب منه الحمل على أنّه لم يكن في شرعه عليه السلام تحريم الصلاة في جلد الميتة.

وفيه: إنّ الظاهر من الأخبار أنّ ما جاء في شريعة محمد عليه السلام كان في شرايع الأنبياء السالفين من حلال وحرام ولم يحصل التغيير.

والثالث: بحملها على عدم علم موسى عليه السلام أنّه كان في نعله جلد ميتة وهو أبعداها.

ورابعاً: أنّه كان يعلمها لكن كان لا يصلي بنعله بل كان إذا أراد الصلاة نزعها.

والحقّ أنّ أسدها هو الحمل على التقيّة.

هذا كلّ بناء على تفسير الآية الشريفة بما هو الظاهر من كون النعلين المعروفين. وأمّا بناء على ما في حديث سعد بن عبد الله أنّه قال: دخلت على الإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام مع أحمد بن إسحاق وعلى فخذته ابنه القائم عجل الله فرجه، قال: فسألته عن مسائل، فقال: سل قرّة عيني - وأوماً إلى الغلام - فكان فيما سأله عنه قال: أخبرني يا بن رسول الله عن أمر الله تبارك وتعالى لنبيه موسى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ فإنّ فقهاء الفريقين يزعمون أنّهما من إهاب الميتة، فقال عليه السلام: من قال بذلك فقد افتري على موسى عليه السلام واستجهله في نبوته لأنّ ما خلا الأمر فيهما من خطبين: إمّا أن يكون صلاة موسى عليه السلام جائزة أو غير جائزة؛ فإن كانت صلاته جائزة جاز له لبسها في تلك البقعة، وإن كانت مقدّسة مطهّرة فليس بأقدس وأطهر من الصلاة، وإن كانت صلاته غير جائزة فيها فقد أوجب على موسى عليه السلام أنّه لم يعرف الحلال والحرام ولم يعلم ما جازت فيه الصلاة ممّا لم تجز وهذا كفر.

فقلت: أخبرني يا مولاي عن التّأويل فيهما، قال عليه السلام: إنّ موسى ناجى ربّه بالواد المقدّس، فقال: يا ربّ، إنّّي أخلصت لك المحبّة وغسلت قلبي عمّن سواك وكان شديد الحبّ لأهله، فقال تبارك وتعالى: «اخلع نعليك» أي انزع حبّ أهلِكَ من قلبك إنّ كانت محبّتك لي خالصة.. إلى آخر الحديث.

قلت: وبناء على هذا فهي خارجة عن محلّ البحث، وكيف كان فإنّها لا

يصغي إليها بعد الاطلاع على ما تقدّم.

واعلم أنّ الجلد الذي لا تصحّ فيه الصلاة العلم بكونه جلد ميتة وهو على

قسمين:

الأوّل هو العلم الثابت المطابق للواقع كما لو ماتت الشاة نصب عينه فإنّ جلدها لا تصحّ الصلاة فيه ضرورة كونه جلد ميتة بلا ريب.

والثاني الظن الذي نزله الشارع منزلة العلم والمراد بهذا التزيل هو ترتّب آثار العلم عليه من الصحّة والفساد، فلو أخبر صاحب اليد المسلم أنّه جلد ميتة وجب ترتيب آثار المعلوم كونه ميتة عليه من عدم صحّة الصلاة لأنّ إخبار صاحب اليد عمّا في يده نزله الشارع منزلة المعلوم حسّاً فيلزم حينئذ الأخذ به لما دلّ من جواز الأخذ من يد المسلم وترتيب آثار الصحّة على عمله لعدم العلم بكونه ميتة تمسكاً بقاعدة كلّ شيء لك طاهر حتّى تعرف أنّه قدر، وقاعدة كلّ شيء فيه حرام وحلال فهو حلال لك حتّى تعرف الحرام منه بعينه، وظاهرها عدم الفرق بين المؤاخذ من يد من يستحلّ الميتة بالدبغ أو لا، لأنّ يد المسلم قاضية بجواز تناول منها ما لم يعلم الحرمة أو النجاسة بل الظاهر أنّ السيرة قاضية بذلك فإنّ تناول من يد المسلم لا يرتاب في جواز لبسه واستعماله في الصلاة وجواز أكله من جهة الطهارة والحاصل فإنّه يرتّب عليه أحكام الحلال والطاهر الواقعيّين.

والأصل فيما ذكرناه الاخبار الواردة في الباب كثيرة جداً أحدها ما رواها

الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: اشتر وصلّ فديها حتى تعلم أنّه ميتة بعينه.

وصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفاف تأتي السوق فيشتري الخفّ لا ندري أذكّي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصليّ فيه؟ قال: نعم أنا أشتري الخفّ من السوق ويصنع لي وأصليّ فيه وليس عليكم المسألة.

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان بن جعفر الجعفري أنّه سأل العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكّيّة هي أم غير ذكّيّة، أيصليّ فيها؟ فقال: نعم وليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم أنّ الدين أوسع من ذلك.

وفي الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس أنّ أباه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخفّ ألبسه وأصليّ فيه ولا أعلم أنّه ذكّيّ، فكتب: لا بأس به.

ومرسل ابن الجهم قال، قلت لأبي الحسن عليه السلام: أعترض السوق فأشتري خفّاً لا أدري أذكّيّ هو أم لا، قال: صلّ فيه. قلت: فأفعل؟ قال مثل ذلك. قلت: إنّي أضيق عن هذا. قال: أترغب عمّا كان أبو الحسن عليه السلام يفعله.

وخبّر إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح: لا بأس في الصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام. قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس.

وخبّر إسماعيل بن عيسى عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال: عليكم أنتم أن تسألون عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه.

والجيل - في خبر إسماعيل بن عيسى - بالجيم والياء الصنف من الناس فيكون حينئذ المعنى: في سوق من أسواق الناس.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي أغلبها الصحاح الدالة بمنطوقها جواز استعمال ما في أيدي المسلمين والكائن في أسواقهم، ولا فرق بين المستحلّ لجلد الميتة بعد دبغها وغيره، وعدم وجوب السؤال وظاهرها عند حصول الاسترابة من البائع؛ وبهذا كلّ محتجّ على من فرّق بين مستحلّ الميتة بعد دبغها ومن لم يستحلّ؛ فمنع في الأوّل كالعلامة في التذكرة والمتهى، والشهيد في البيان، بل قيل ذلك عن الشيخ أيضاً، والمحقّق الثاني، بل جزم العلامة في التذكرة بالمنع حتّى لو أخبره بالتذكية من كان يستحلّ جلد الميتة لو دبغ، كلّ ذلك استناداً إلى أصالة عدم التذكية المقطوع بما عرفت من الأخبار الصحيحة الصريحة المؤيّدة بفتوى أساطين الأصحاب.

ومن أعجب الأعاجيب من الاستناد إلى هذا الأصل بعد الوقوف على تلك النصوص التي هي بين أيديهم المنقطع بها الأصل فكيف وقد أُيدت بالشهرة - فتوى ورواية كما عن روض الجنان وعليه عمل الأصحاب وفتواهم كما في المدارك - فيظهر من هذا كله أنّ ما ذهب إليه العلامة ومن تبعه من عدم جواز الأخذ من يد مستحلّ جلد الميتة بعدها حتى لو أخبر بكونها غير ميتة لا وجه له إلا أصالة عدم التذكية المقطوعة بما عرفت.

ثمّ اعلم أنّ السوق ليس له موضوعيّة في المقام وليس جواز الأخذ يدور مدار السوق وعدمه بل المدار على يد المسلم وإنّما ذكر السوق في الأخبار لأغليّة البيع فيه وإلا لو جرّد السوق عن يد المسلم فلا اعتبار له بالكليّة، بل السوق كناية عمّا يباع بأيدي المسلمين وإلا فإنّ الحكم لا يدور مداره، فما يظهر من عبائر بعض الأصحاب من كون السوق هو في نفسه معتبر إذا كان سوقاً للمسلمين فهو في غير محلّه.

والحاصل فإنّ يد المسلم هي المعتبرة بخصوصها ویرتّب عليها الأحكام من الحلال والطهارة وإن سكت ولم يخبر بذكاته وإن أخذت من يد من يستحلّ جلد الميتة، ولكن هناك خبران يدلّان بظاهرهما تمسّكاً بما عرفت من الاطلاقات ولكن بعض الأصحاب من استند إلى عدم جواز استعمال الجلود المأخوذة من يد من يستحلّ جلد الميتة بعد دبغه بما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أدخل سوق المسلمين - أعني هذا الخلق الذين يدعون

الإسلام - فأشترى منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكّية؟ فيقول: بلى، فيصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكّية؟ فقال: لا ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط الذي قد اشتريتها منه أنّها ذكّية. قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميتة وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله ﷺ.

والخبر الثاني ما روي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كان عليّ بن الحسين عليه السلام رجلاً مردأً فلا تدفئه فراء الحجاز لأنّ دباغها بالقرط فكان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه وكان يُسئل عن ذلك فيقول: إنّ أهل العراق يستحلّون لبس جلود الميتة ويزعمون أنّ ذباغه ذكاته.

أقول: إنّ في هذين الخبرين ما لا يخفى على من لاحظ كلام الأصحاب:

الأوّل: الطعن في سندهما كما نصّ عليه في المدارك وغيره بأنّ في طريق الرواية الأولى عدّة من المجاهيل، والرواية الثانية قد اشتمل سندها على جملة من الضعفاء منهم محمد بن سليمان الديلمي، قال النجاشي: إنّّه ضعيف جداً لا يعول في شيء، وقال في ترجمة أبيه: قيل كما غالباً كذاباً.. إلى آخر كلامه.

وثانياً: فإنّ الرواية الأولى أقصى ما تدلّ على نهي بيع ما أخبر بذكاته على أنّه ذكيّ، وكون استناد الذكاة إليه ولا ريب بكون ذلك كذب منهّي عنه فحينئذ لا دلالة فيها على عدم جواز استعماله في الصلاة فهي خارجة عن الدلالة عن محلّ البحث كما هو غير خفي.

وأما الرواية الثانية بأنه كان عليّ بن الحسين عليهما السلام ينزعها عند الصلاة دون سائر الأوقات فإننا نمنع ذلك لأنه لو ثبت كونه جلد ميتة امتنع لبسها مطلقاً لما ورد أنّ جلد الميتة مسلوب المنفعة بوجه من الوجوه، بل الظاهر كون ذلك قبيح لو صدر من سائر المسلمين فكيف يقع من زين العابدين وإمام المسلمين، وبعد الوقوف على ما ذكرناه تعرف الروایتين أجنبيّتان عمّا نحن فيه ولا ينبغي رسمهما في هذا البحث ولا نقول فيها كما قال بعض فضلاء أصحابنا بأتهما لا يقاومان ما تقدّم من الأخبار الدالّة على المنع لأنّ المقاومة وعدمها فرع الدلالة وهما أجنبيّان عن محلّ البحث.

والحاصل فإنّه قد ثبت بالأدلة الشرعيّة جواز أخذ الجلود من يد المسلم سواء كان ممّن يستحلّها بعد دبغها أو لا، ويجوز استعمالها في الصلاة وفي جميع الحالات تمسكاً بما عرفت فحيثذ لنا أن نجعل قاعدة يرجع إليها أنّ القاعدة في الجلود بيد المسلمين طاهرة وحلال ولا يكلف بالسؤال لو أخذ الجلد من يد مستحلّه بعد دبغه لما عرفت أنّ يد المسلم بعد وضعها عليه مذكيّة وهي قاطعة لأصالة عدم التذكية، والله أعلم.

هذا كلّ في الجلد المأخوذ من يد المسلم، وأمّا الجلد المأخوذ من يد الكافر بجميع أقسامه فظاهر كلام جملة من أصحابنا اجتنابه وعدم جواز أخذه، ونحوه الجلد المطروح على الأرض، وحكيّت عليه الشهرة وهما من واد واحد ولا فرق في الجلد المطروح بين أن يكون عتيقاً أو جديداً، مستعمل أو غير مستعمل.

قلت: وعدم جواز أخذ الجلود من أيدي الكفّار وكذا المطروح في الأرض إنّما استند فيه بعض الأصحاب لأصالة عدم التذكية فثبت كونه ميتة نجس لا يجوز استعماله بوجه من الوجوه ولا تجوز مباشرته برطوبة ولا ينتفع به بشيء؛ كلّ ذلك للحكم بكونه جلد ميتة.

قلت: لكن هذا الأصل معارض بأصالة عدم موته حتف الأنف فيثبت كونه غير ميتة وجلد غير الميتة يجوز لبسه في الصلاة للحكم بطهارته، وتحقيق الحال في هذين الأصلين أنّهما يرجعان إلى الاستصحاب. وبيان ذلك أنّ أصالة عدم التذكية ناظرة إلى عدم الذبح وعدم الذبح يثبت كونها ماتت حتف الأنف الموجب لنجاسة جلدها ولحمها، وهذا الاستصحاب معارض بأصالة عدم الموت حتف الأنف لأنّ الدابة حال حياتها طاهرة فيجري ذلك إلى بعد زهاق الروح فيثبت حينئذ طهارة جلدها ولحمها، واحتمال عروض المنجّس لها وهو الموت حتف الأنف لا يقدر بهذا الاستصحاب لما تقدّم من كون الاستصحاب حجّة حتّى مع الشكّ في عروض القادح.

فحينئذ على ما ذكرناه إنّ أصالة عدم التذكية معارضة بأصالة عدم الموت حتف الأنف ولا ريب ولا إشكال أنّ بعد تعارض الأصلين وعدم ترجيح أحدهما على الآخر بأحد المرجّحات الشرعيّة يتساقطان ولا يعمل بأحدهما دون الآخر لأنّه ترجيح بلا مرجّح ولا يمكن جمعها فلزم أنّ أحدهما يسقط الآخر كما هو غير خفي.

واعترض في الحدائق بأن قال: إنَّ ما اعتمدوه من الاستصحاب وإن سلّمنا صحته إلاَّ أنّه غير ثابت هنا ولا موجود عند التأمل بعين التحقيق فإنّه لا معنى للاستصحاب كما حقّق في محلّه إلاَّ ثبوت الحكم في دليل في وقت ثمّ إجراءه في وقت ثان لعدم قيام دليل على نفيه مع بقاء الموضوع في الوقتين وعدم تغييره فثبوت الحكم في الوقت الثاني متفرّع على ثبوته في الوقت الأوّل وإلّا فكيف يمكن إثباته في الثاني مع عدم ثبوته في الأوّل، واستصحاب عدم المذبوحية في الحكم لا يوجب عدم النجاسة كما توهموه لأنّ النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الأوّل وهو وقت الحياة.

وبيانه: إنّ عدم المذبوحية لازمة لأمرين: أحدهما الحياة وثانيهما الموت حتف أنفه، والموجب للنجاسة ليس هو هذا لازم من حيث هو بل ملزومه الثاني أعني الموت حتف أنفه، فعدم المذبوحية لازم للحياة مغاير لعدم المذبوحية حتف الأنف، والمعلوم ثبوته في الزمن الأوّل لا الثاني، وظاهر أنّه غير باق في الوقت الثاني، والله أعلم، انتهى.

أقول: وخلاصة الكلام أنّ فاضل الحدائق كما هو صريح كلامه أنّه لا يقول بتامية هذين الأصلين وهو خلاف التحقيق بل الظاهر تماميتهما وكونها على قواعد الاستصحاب من كونه ذو ركنين: يقين سابق وشكّ لاحق، وبيانه: إنّ الحيوان حال حياته طاهر وبعد زهاق روحه يحصل الشكّ هل عرض المنجّس وهو الموت حتف الأنف أم لا، الظاهر أنّ استصحاب طهارته ثابتة لا يزول إلاَّ

بشوت عروض المنجس وهو حتف الأنف فالطهارة ثابتة.

وأما الاستصحاب الثاني الذي هو عبارة عن أصالة عدم التذكية بيانه أنه حال حياة الحيوان لم يعرض له الذبح المطهر فتستصحب هذه الحالة إلى بعد زهاق الروح فيثبت عدم الذبح الموجب للنجاسة.

فبناء على ما ذكرنا نعرف أن ما ذكره فاضل الحقائق لا وجه له.

وأما ما ذكره من تغير الموضوع الموجب لعدم تمامية الاستصحاب فإنه واضح الضعف، ضرورة عدم تغير الموضوع بالموت لأن الموت لا يقلب حقيقة الشيء إلى شيء آخر. نعم تذهب بالموت أحد صفاته وهي لا تغير الموضوع ولا تقدح بالاستصحاب لأن الاستصحاب إنما هو للذات التي لم يحصل لها التغير. والحاصل فإن ما ذكره فاضل الحقائق من إيراده على هذين الأصلين في غير محلّه. وحيث عرفت تعارض الأصلين كما قرّناه سابقاً وتساقطهما لزم حينئذ الرجوع إلى قاعدة: كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قذر. وقوله: كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه، ولا ريب أن هذه القاعدة يلزم الأخذ بها عند عدم المعارض لها والفرض لا معارض فيلزم حينئذ الأخذ بها، فبناء على ما ذكرناه جواز أخذ الجلد من يد الكافر ونحوه المطروح في الأرض للقاعدة المذكورة التي لم تعارض بشيء كما عرفت ويد الكافر لم نجد من الأدلة ما يدل على أنها أمانة قاضية بعدم تذكية حيوان الجلد الذي بيده على عدم تذكية ما في يده.

والحاصل فإنَّ يد الكافر ليست أمانة كما جعل الشارع يد المسلم أمانة على التذكية. وحيث عرفت هذا فالظاهر جواز تناول الجلد من يد الكافر وترتيب آثار الطهارة عليه تمسكاً بالقاعدة التي ذكرناها بل حتّى لو أخبر الكافر بعدم تذكية ما في يده لم يقبل قوله لأنَّ الشارع لم يرتّب على إخباره حكماً شرعياً، اللهم إلا أن يفيد قوله العلم القطعي أو العادي لزم الأخذ به فهو أخذ بالعلم لا من جهة كونه من يد الكافر.

والحاصل فإنّ لا يكاد يخفى قوّة ما ذكرناه - أعني جواز أخذ الجلود من أيدي الكفّار مطلقاً - استناداً إلى القاعدة المذكورة المجمع على جواز الأخذ بها بل ربّما إنّ بعض الأخبار التي ذكرها الأصحاب سابقاً على جواز أخذ الجلود من أيدي المسلمين فيها إشعار على جواز أخذها أيضاً من أيدي الكفّار تمسكاً بالإطلاق بل لا يبعد دعوى ظهورها في ذلك كما في صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة أيصليّ بها؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم أنّ الدين أوسع من ذلك.

قلت: وظاهرها أنّه يحلّ أخذ الجلود مع الاشتباه وجواز استعمالها حتّى في الصلاة بل صريحها عدم وجوب السؤال عند حصول الريبة ولا اشتباه، والريبة قد تحصل في يد المسلم المستحلّ لها بعد دبعها ويبد الكافر.

وصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق نشتريها، فما ترى في الصلاة فيها؟ فقال: اشتر وصلّ فيها حتى تعلم أنّه ميتة بعينه.

وما ورد في حمائل السيف أنّه يتقلّد ويصليّ فيه وفيه جلود الدوابّ ومنه يكون جلد ميتة ومنه ما يكون ذكيّاً، فقال: إن علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه.

بل خبر السفارة أقوى شاهد على ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن السكوني عن الصادق عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثمّ يؤكل لأنّه يفسد وليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن.

قيل: يا أمير المؤمنين، لا يدري سفرة مسلم أو سفرة مجوسيّ؟ قال: هي في سعة حتى يعلم.

قلت: وهذه الرواية صريحة في الدعوى. والحاصل فإنّ الشارع جوّز استعمال الشيء المجهول مدّة عدم العلم بحاله وإن استطلت تلك المدّة وتناهت.

واعلم المراد بالعلم هنا ما يعمّ الاعتقاد فلو اعتقد نجاسته - مثلاً لزم ترتيب آثار النجس عليه. والفرق بين العلم والاعتقاد هو أنّ الأوّل لا يخالطه الجهل بخلاف الثاني، ولو فرض إرادة العلم خاصّة في المقام تعرّس معرفته في الواقع.

ومن الأخبار ما هو ظاهر بما ذكرناه وهو خبر الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم يكن من أرض المسلمين، فقال: أمّا الخفاف والنعال فلا بأس.

قلت: وهي ظاهرة أنّها كانت بيد الكفار فإذا ثبت جواز الصلاة بالنعال والخفاف التي بيد الكفار ثبت أيضاً الجلود إذا لبست للإجماع على عدم الفرق؛ لأنّ من قال بالاجتناب قال بالجميع، ومن قال بالجواز أيضاً كذلك، وسكوت الإمام عن الجلود لا يقدح بما ذكرناه من الاستدلال.

والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على أخبار هذا الباب يشرف الفقيه على القطع أنّ الحكم معلق على العلم بكونه جلد ميتة بعينه وإنّ ما كان غير معلوم يجوز استعماله سواء أخذ من يد المسلم أو يد الكافر بلا فرق في ذلك، ومدّعي الفرق عليه الإثبات فإنّنا فيما جهدنا لم نعثر على شاهد يشهد بأنّ يد الكافر أمانة على عدم التذكية بل الموجود ما يدلّ على العكس كما عرفت.

وكذلك يجري الحكم في اللحم الملقى في الأرض فإنّه طاهر وحلال لما عرفت. نعم قال في الجواهر بأنّ خبر إسحاق وخبر إسماعيل ظاهرهما عدم جواز الأخذ من أيدي الكفار وأنّ أيديهم أمانة على كون الجلد ميتة وقد ذكرنا هذين الخبرين فيما سبق لكن يلزم ذكرهما هنا لأجل الاطلاع على أطراف المسألة:

روى إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح أنّه قال: لا بأس بالفراء البياني وفيما يصنع في أرض الإسلام. قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ فقال:

إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس.

وخبّر إسماعيل بن عيسى عن أبيه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجليل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه.

أقول: أمّا رواية إسماعيل بن عيسى فإنّها أقصى ما تدلّ على جواز السؤال إذا كانت الجلود بأيدي الكفّار وهي محمولة عند حصول الظنّ بكونه غير مذكّى ولا فرق في ذلك بين كونه بيد مسلم أو كافر، والأخبار الدالّة على عدم السؤال محمولة على عدم حصول الظنّ بالتذكية. والحاصل فإنّها عند التحقيق أنّها لا تدلّ على اجتناب الجلود إذا كانت بأيدي الكفّار كما هو واضح.

نعم الرواية الأولى - وهي رواية إسحاق بن عمار - ربّما يستدلّ بمفهومها على المدعى ولكن هذا المفهوم قد عرفت ما فيه، وبعد تماميته فإنّه لا يقاوم الإطلاقات الدالّة على جواز الأخذ مطلقاً مع إمكان حملها على كون الكفّار يحصل عند الأخذ منهم الظنّ بكون ما في أيديهم من الجلود جلود ميتة.

والحاصل فإنّ الأقوى في المقام جواز أخذ الجلود من أيدي المسلمين والكفّار لعدم الفارق ما لم تعلم وهو اختيار جملة من فضلاء متأخري المتأخّرين وجزم به صاحب الحدائق فحيثئذ يجوز استعمال الجلود المأخوذة من أيدي الكفّار في جميع الأحوال.

واعلم أنّ ما ذكرناه إنّما هو من جهة القواعد وإلا عند العمل فلا ريب  
بكون الأحوط هو اجتناب الجلود من أيدي الكفار بل من المسلمين الذين هم  
متّهمون باستعمال جلود الميتة لعدم مبالاتهم بالدين، والله أعلم.

إيضاح: اعلم أنّ المسلم الذي يجوز الأخذ منه هو ما علم إسلامه بقول «لا  
إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ﷺ» أو كان يصليّ إلى القبلة أو يعمل ما يعمل  
المسلمون، فلو شكّ في إسلامه ففيه وجهان:

الأوّل: الحكم بالإسلام لقوله: كلّ مولود يولد على الفطرة، الحديث.

والثاني: استصحاب الكفر؛ لأنّ الإسلام حادث والأصل عدمه.

وأما مشتببه الحال فإن كان في أرض المسلمين ألحق بهم لما عرفت أنّ المشتبه  
ولم يعلم حكمه ألحق بالأعمّ الأغلب وحيث كان الغالب في أرض المسلمين  
وجود المسلم ألحق المشتبه بهم وكذلك الكلام إذا كان بأرض الكفار.

ولو اشترك السوق واليد بين المسلم والكافر، قال في الجواهر: تقدّم حجّة  
المسلم.

قلت: وفيه نظر، لعدم ترجيح ما يدلّ على تقديم يد المسلم.

فإن قلت: إنّ يد المسلم قاضية بالطهارة كما صرّحت به الأخبار.

قلت: الظاهر منها عند استقلال يد المسلم، وأمّا عند الاشتراك فلا بد  
أصالة عدم التذكية مؤيّدّة ليد الكافر بناء عليه، وهل يلحق بما اشتركت فيه

الأيدي ما ترفع عليه الكافر والمسلم؟ فيه تفصيل؛ فإن كان الترفع بينهما مع وجود اليد كان متهما كما تقدّم، وإن كان بغير اليد كما لو كان بيد ثالث فالظاهر الحكم بثبوته لأحدهما يحكم بطهارته لقاعدة: كل شيء لك طاهر، وبعد الثبوت فإن ثبت للكافر وقلنا بأن يد الكافر قاضية بعدم التذكية حكمنا بنجاسته وإلا حكم بطهارته كما هو واضح، وإن قال بعض الأجلاء في الفرض الحكم بعدم التذكية وهو كما تراه لأنه بعد ثبوت كونه للمسلم نحكم بطهارته لأنّ يده هي المطهر له، والمراد باليد هي السلطنة لا اليد الجارحة، ولا ريب أنّه بعد ثبوت اليد - أعني السلطنة - يلحقه حكم صاحب اليد.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر عن الصلاة في شيء من جملة الميتة إنّما هو باعتبار كونه لباساً في الصلاة تحقيقاً للطرفيّة المستفادة من لفظ «في» لا مستصحباً ولا محمولاً لعدم شمول النهي عنه، فالنهي عن الذهب والحريير باعتبار لبسهما لا مجرد حملهما واستصحابهما، وبذلك صرّح في الحدائق وإن كان يمكن أن يقال إنّّه وإن لم يكن لباساً يحرم الصلاة فيه لمكان قوله عليه السلام: ولا ينتفع في شيء منها، وقوله في مرسل ابن أبي عمير: ولا تصليّ بشسع، وقطعنا ليس لباساً للمصليّ. والحاصل لا ريب بأنّ الاجتناب كليهما هو الأولى.

فائدة: قال السيّد في المدارك: اعلم أنّ مقتضى كلام المصنّف في الاعتبار والعلامة في المنتهى وغيرهما اختصاص المنع بميتة ذا النفس وهو كذلك للأصل وانتفاء ما يدلّ على عموم المنع، انتهى.

قلت: وهو حقّ لأنّ المتبادر من الأدلّة المانعة في صلاة جلد الميتة هي الميتة التي تعرض لها النجاسة بالموت مثل الحيوان ذي النفس السائلة وأمّا غيره فلا، على أنّ الأصل براءة الذمّة من وجوب الاجتناب، قد ثبت وجوب الاجتناب في ذي النفس وما عداه باق على الأصل الأوّل؛ فجلد السمك - مثلاً - وغيره من الحيوانات التي ليس لها نفس سائلة الظاهر الجواز بل عن الشيخ علي الكركي في شرحه لألفيّة الشهيد حكى الإجماع عن المحقّق في المعتمد جواز الصلاة في جلد السمك وإن كان ميتة وقد أنكره عليه جماعة من أصحابنا، بل قال في الحدائق: وهو عجيب غريب حيث إنّهُ لا أثر لذلك، والذي أنكره عليه أيضاً ثاني الشهيدان في شرح الرسالة، قال: إنّ الذي أوهمه عبارة الذكرى.

قلت: وهو في غاية العجب فإنّ الكركي من أجل أصحابنا المعروفين الذين لا ينبغي نسبة مثل ذلك إليه من نقله للإجماع متوهماً ذلك من عبارة الشهيد، فإنّ مثل ذلك نحاشي عنه سائر الطلبة فكيف وهو من عرفت، وما قاله في الحدائق من عدم وجوده في المعتمد لا يقضي بعدم الوجدان ولعلّه وجده في غير هذا البحث بل لعلّه وجده في غير هذا الكتاب أو زلّ قلمه الشريف في النقل عن خصوص الكتاب.

والحاصل فإنّ إنكار دعوى الإجماع على مثل المحقّق في المقام في غير محلّه، وحيث إنّ دعوى الإجماع مقبولة فإذا ثبت في جلد السمك ثبت في غيره لعدم الفرق، على أنّ جواز الصلاة في جلد ميتة الحيوان غير النفس السائلة لم يتوقّف

ثبوتها على الإجماع هو لما عرفت سابقاً من عدم ما يدلّ على المنع دليل والأصل الجواز، وما دلّ على اشتراط التذكية في جواز الصلاة في جلد الحيوان إنّما هو لخصوص الحيوان ذي النفس السائلة دون غيره، فالأخبار منصرفة إليه ولا تشمل ما لا نفس له سائلة؛ فالسمك حينئذ خارج عن النهي لعدم شموله له.

وسلك بعض أساطين أصحابنا في إثبات جواز الصلاة في جلد ميتة الحيوان إذا كان ليس له نفس سائلة طريقاً آخر، قال: لكن لا للأصل بل للعمومات الدالّة على شرطية الستر بأيّ ساتر كان والأمر بالصلاة في أيّ لباس كان، خرج ما خرج بدليل، وبقي ما بقي، ولا دليل على المنع هنا من الصلاة في ذلك، انتهى.

قلت: ومرجعه لما ذكرناه من أصالة البراءة من عدم وجوب الاجتناب والأخبار الدالّة على عدم جواز الصلاة في جلد الميتة غير شاملة الجلد ما لا نفس له سائلة.

وكيف ما كان فإنّ هذا المحقّق موافق لنا في الحكم والطريق أيضاً وإن سلك بزعمه طريقاً آخر.

والحاصل فإنّه قد تلخّص من جميع ما ذكرناه جواز الصلاة في جلد ميتة الحيوان الذي لا نفس له سائلة مثل السمك بأقسامه بناءً أنّه ليس لها نفس سائلة من سائر الحيوانات التي ليس لها نفس سائلة إذا كانت من مأكول اللحم.

والحاصل فإنّ الضابط في الجواز وعدمه تحقّق النفس السائلة وعدمها فلا

يجوز الصلاة في جلد ميتة الأول دون الثاني ولكن مع هذا كله فإن ظاهر عبارة البهائي في كتابه الحبل المتين عدم جواز الصلاة في جلد ميتة الحيوان غير ذي النفس السائلة، وحكى عن والده أيضاً الميل إليه، قال: لا يخفى أن المنع من الصلاة في جلد الميتة يشمل بإطلاقه ذا النفس وغيره سواء كان مأكول اللحم أم لا، وفي كلام بعض علمائنا جواز الصلاة في ميتة غير النفس من مأكول اللحم كالسمك الطافي - مثلاً - والمنع من الصلاة في ذلك متجه لصدق الميتة عليه وكونه طاهر لا يستلزم جواز الصلاة فيه، وكان والدي يميل إلى هذا القول، انتهى.

قلت: وفيه ما لا يخفى لانصراف لإطلاق الذي تمسك لأن الإطلاقات إنما تحمل على الأفراد الشائعة المتكررة والمتكررة دون الأفراد النادرة فإن ما يعدّ لباساً في الغالب هو غير السمك بل إنما هو من الصوف والوبر والشعر وغير ذلك، وأما جلود السمك وما شاكلها فإن الأخبار يقطع أنها منصرفه عنه وهذا لا ريب فيه عند الأصحاب بإطلاق لفظ الميتة الواردة في الأخبار فإنها محمولة على حيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له مثل السمك وغيره، وبعد حمل تلك الإطلاقات على خصوص ذي النفس السائلة، بقي ما لا نفس له سائلة من الحيوانات على أصالة الجواز كما هو غير خفي فلاحظ.

والحاصل فإنه لا يكاد يخفى انصراف الإطلاقات إلى خصوص الحيوان صاحب النفس السائلة وجواز الصلاة في جلود ميتة حيوان ما لا نفس له سائلة

للأصل ولا فرق في ذلك بين كونه برِّيٍّ أو بحريٍّ بعد إحراز كونه ليس له نفس سائلة لحكومة الأصل.

وأعجب شيء ما حكى عن المحقق الثاني والشهيد من التفرقة بين البحريِّ والبرِّيِّ فجوزوا في الأوَّل دون الثاني ولا شاهد لهذه التفرقة من النصوص وغيرها. واعلم أنّ السمك الطافي الوارد في كلام البهائي وغيره من الأصحاب هو عبارة عن السمك الميّت على وجه الماء كما نصَّ عليه جماعة من الأصحاب، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

الكلام في جلد الحيوان الذي له نفس سائلة ممَّا تقع عليه التذكية ولكن غير مأكول اللحم مثل السبع والأرنب والذئب وابن آوى وسائر الحيوانات التي هي غير مأكولة اللحم، والكلام فيها في مقامين:

الأوَّل: في طهارة جلودها بعد تذكيته.

والثاني: في صحّة الصلاة في جلودها.

فاعلم أمّا الأوَّل فالظاهر أنّه لا خلاف فيه بين أصحابنا للأصل السالم عن المزاحم ولقاعدة: كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر، بناء على تغاير الأصل والقاعدة، وللإجماع الذي حكاه جماعة من أصحابنا منهم السيّد في المدارك وغيره، وللأخبار الكثيرة التي هي غير خفيّة على من لاحظ هذه المباحث.

والحاصل فإنه من جهة طهارة جلودها بعد ذكاتها ولحومها لا إشكال في ذلك ولا يحتاج في طهارته من دبغ وغيره كما هو واضح، بل نفس التذكية كافية في حصول الطهارة لجلده ولحمه.

وأما عدم صحة الصلاة فيه فالظاهر أنه لا خلاف فيه عند أصحابنا وقد نقل عليه الإجماع من جماعة من أساطين الأصحاب بل في الجواهر أن الإجماع بقسميه عليه، بل لعل المحكي منه متواتر أو مستفيض، والظاهر أن الإجماع في المقام لا إشكال فيه وهو الحجّة، وقد نقل في المقام جماعة من ليس دأبه التسرع في نقل الإجماع.

والحاصل فإنه يحصل به الوثوق الموجبة لحجّيته مضافاً إلى ذلك الأخبار التي قاربت حدّ التواتر بل قد وصفها غير واحد بذلك، فمن الأخبار موثّق ابن بكير قال: سألت زراراً أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبير، فأخرج كتاباً وزعم أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله أن الصلاة في وبر كلّ شيء حرم أكله، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه ولبانه وكلّ شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره ممّا أحلّ الله أكله.

ثم قال: يا زراراً، هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زراراً، وإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه ولبانه وكلّ شيء منه جائزة إذا علمت أنه ذكيّ قد ذكاه الذابح، وإن كان غير ذلك ممّا نهيت عن أكله وحرّم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة ذكاه الذابح أو لم يذكّه.

قلت: وقد يناقش في هذه الرواية بقول زرارة في حق الإمام عليه السلام أنه زعم إملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس بشيء؛ لأنَّ زعم قد تكون بمعنى القول، وقد تكون بمعنى الاعتقاد، وقد تكون بمعنى الظنِّ، والمراد بها هنا بمعنى الاعتقاد ضرورة عدم إرادة الظنِّ منه هنا.

قال في مجمع البحرين: ﴿أَوْ شَقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتَ عَلَيْنَا كِسْفًا﴾ أي كما أجزت؛ فالزعم هنا بمعنى القول، ومنه زعم فلان كذا أي قال، وقد يكون بمعنى الظنِّ أو الاعتقاد، ومنه قوله: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا﴾.

والحاصل فإنَّ «زعم» في رواية زرارة إمَّا أن يراد منه القول أو الاعتقاد، وإمَّا إرادة الظنِّ فقطعاً غير مراد فالرواية حينئذ لا غبار عليها وهي حجة واضحة كما لا يخفى.

وصحيح إسماعيل بن سعد الأخرس قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع، فقال: لا تصلَّ فيها.

وموثق سماعه قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، قال: أمَّا لحوم السباع من الطير والدوابِّ فإنَّا نكرهه، وأمَّا الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئاً تصلّون فيه.

وعن علل الصدوق عن محمد بن إسماعيل البرمكي رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه.

وعن الصدوق أيضاً في العلل عن الحسن بن عليّ الوشاء قال: كان أبو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه.

قلت: والمراد بالكرهه هنا الحرمة لا معناها الحقيقي بقرينة الإجماع، وباقي الأخبار المصّرة بعدم الجواز فتكون حينئذ قرينة صارفة لمعنى الكراهة عن معناها الحقيقي.

وما رواه إبراهيم بن محمد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على يدي و ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة، فكتب: لا تجوز الصلاة فيه.

وما رواه عليّ بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله وأبا الحسن عن لباس الفراء والصلاة فيها، فقال: لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكي. قال، فقلت: أوليس الذكيّ ما ذكيّ بالحديد؟ فقال: بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه. قلت: وما يؤكل لحمه من غير الغنم؟ فقال: لا بأس بالسنجاب فإنّه دابة لا تأكل اللحم وليس ممّا نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومخلب.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي تركناها لوضوح الحكم فيما بيننا، ومن هذا كلّّه تعرف أنّ ما استشكل فيه السيّد في المدارك لا إشكال في ضعفه حيث قال: والروايات بعد أن ذكر أكثر ما ذكرناه لا تخلو من ضعف في السند وقصور في الدلالة والمسألة محلّ إشكال، وأنت خير أن الأخبار فيها صحيح وغيره، وما كان سنده ضعيف فإنّه مجبور بما لا خفاء فيه من الإجماع وعدم

الخلاف وطريقة السلف جميعاً جبر سند الأخبار لو كان فيه ضعف بالشهرة والإجماعات بل هو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في غير المورد شأنه ذلك فإنه قد يأخذ بالرواية الضعيفة المنجبر سندها بالشهرة، على أنّ هناك الصحاح التي لا تحتاج إلى جابر.

والحاصل فإنّ ما ذكره سيّدنا في هذا الحكم غير منقّح لما عرفت من الأخبار والإجماعات التي بأقلّ من ذلك يثبت بها الأحكام الشرعيّة ومن هذا كلّ صرنا غير محتاجين لما استدللّ به المحقّق في المعتبر في خصوص السباع أنّ خروج الروح من الحيّ سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباجة مبيحة ما لم يكن المحلّ قابلاً وإلاّ لكانت ذباجة الأدمي مطهّرة جلده.. إلى آخر عبارته.

واعترض على نفسه بجواز استعماله في غير الصلاة وأجاب بإمكان استعداده بالذبح لذلك دون الصلاة لعدم تماميّة الاستعداد له.

قلت: وفيه ما لا يخفى وهو غير تامّ ولا حاجة لنا بذلك لتماميّة الحكم بالنصوص والإجماع. والحاصل فإنّ الحكم لا ريب فيه للإجماعات والنصوص وغيرها، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: جلد حيوان الذي لا يؤكل لحمه بعد تذكيه فهل يتوقّف استعماله في غير الصلاة على دباغته أو يجوز استعماله بغير الدباغ في غيره؟ الظاهر من كلام بعض أساطين الأصحاب أنّ في المسألة قولين:

الأول: وهو عدم جواز استعماله قبل دبغه وهو خيرة جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف، وعلم الهدى في المصباح، بل في الجواهر هو المشهور نقلاً إن لم يكن تحصيلاً.

والقول الثاني: الجواز مطلقاً على كراهية، وحكي عن الشهيد في روض الجنان أنه أشهر الأقوال، وعن الإيضاح أن عليه الأكثر.

والحاصل فإنه بعد الاطلاع على كلام الأصحاب تعرف أن المسألة ذات قولين.

حجة القول الأول كما حكيت عن الشيخ في الخلاف بالإجماع المنعقد على جواز استعماله بعد الدباغ، وبيانه أنه إنما ثبت بالإجماع جواز استعماله بعد دبغه فلا يجوز قبل دبغه.

قلت: وفي هذا الاحتجاج ما لا يخفى لأن ثبوت جواز الاستعمال بعد الدباغ لا يثبت جوازه أيضاً قبل الدباغ ضرورة أن ثبوته بعد الدباغ غير ناف لجواز استعماله قبل دبغه وليس مستلزم لذلك بوجه من الوجوه؛ فالاستدلال بهذا الإجماع أوهى من بيت العنكبوت.

واستدل آخر على الحكم بإطلاق رواية أبي مخلد السراج قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه مغيث، فقال في الباب رجلان، فقال: أدخلهما، فقال أحدهما: إنِّي سراج أبيع جلود النمر، فقال: أمدبوغة هي؟ فقال: نعم.

قلت: وهي أشبه شيء بالاستدلال بالإجماع لأنها ضعيفة السند جداً مع عدم معلومية الرجلين، ولعلهما من أتباع من لا يقول بطهارة الجلود إلا بعد دبغها مطلقاً فتكون حينئذ محمولة على التقية، مضافاً إلى هذا كله أنها غير مورد البحث ضرورة أن البحث إنما هو في جواز الاستعمال في سائر الأشياء التي هي أعم من البيع والفرص من السائل في خصوص البيع الذي لا إشكال بجوازه لأنها طاهرة ومملوكة للبائع فلا ريب بصحة بيعها ولا تلازم بين جواز بيعها والمنع من استعمالها، ومثل هذا غير عزيز في الفقه كما لا يخفى على المتنبه.

ومع الغص عن هذا كله فإن سؤال الإمام على أنها مدبوغة عند بيعها لا يقضي بالمدعى؛ لا تصريحاً ولا ظهوراً بل ولا إشعاراً.

والحاصل فإن الأقوى في المقام القول الثاني أعني جواز استعمال جلود حيوان غير مأكول اللحم بعد تذكيتها وقبل دبغها في غير الصلاة مثل الملابس والفرش وغير ذلك من سائر الاستعمالات، استناداً إلى الأصل السالم الذي عرفت أنه لا يزاحم شيء في المقام مؤيداً بظواهر بعض الإطلاقات الدالة على جواز استعمال جلود ما لا يؤكل لحمها في غير الصلاة بل وتخصيص المنع عنها بالصلاة قاض بالجواز بغيرها مطلقاً.

واعلم أن ظاهر الأصحاب القائلين بالجواز لا كراهة استعماله قبل الدبغ ولم أعثر على مستندهم فالأقوى الجواز بغير كراهة أيضاً. وكيف كان فإنه بعد دبغه الظاهر أنه لا خلاف في جواز استعماله وقبل دبغه على الأقوى، والله أعلم بأحكامه.

## مسألة

اعلم أنّ الصوف والشعر والريش إذا أخذ من حيوان مأكول اللحم فإنه طاهر إجماعاً ونصّاً، ولا فرق في ذلك بين المأخوذ من حيّ أو مذكّي أو ميّت، وتجاوز فيه الصلاة إجماعاً، حكى ذلك جماعة من أصحابنا الأجلاء بل حكايته مستفيضة كاستفاضة النصوص، منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح.

قلت: وعموم التعليل قاض بالجواز في غير الصوف من الشعر والريش، والأخبار في ذلك كثيرة رسمناها في كتاب الطهارة.

ولأنّ الصوف والشعر والريش ما دام على على حيوانه فإنه طاهر قطعاً، وبعد زهاق نفس دابّته لا تعرض له النجاسة بل هو باق على طهارته الأصليّة فتجاوز فيه الصلاة للأصل ولعدم المانع كما هو غير خفي.

والحاصل فإنّ الحكم لا إشكال فيه لما عرفت، وبعد الإحاطة بما ذكرناه تعرف أنّه ما حكى عن المراسم من اشتراط التذكية فيه في الصلاة وأنّه لو أخذ من حيوان ميّت لا تجوز فيه الصلاة في غير محلّه لما عرفت، ولم أقف له على مستند.

واعلم أنّه لا يجب غسل أصول الصوف أو الشعر أو الريش أو غير ذلك

إذا لم يعلم ملاقاتها للجلد برطوبة، ومن هنا يعلم أنه لو قامت من جلد الميتة فإن باشر أصولها جلد الميتة برطوبة وجب غسل المباشر خاصة لانفعاله ونجاسته، ولو علم عدم المباشرة للجلد لا ريب بطهارته ولا يجب غسله، ولو شكَّ حكم بطهارته للأصل بل للأصول والقاعدة. فما حكى عن الشيخ والمهذب والإصباح والمراسم من عدم جوازه مع القلع فإنه محمول على إرادة قبل غسله وقبل إزالة ما استصحبه من أجزاء جلد الميتة التي هي نجسة، وأما لو لم يستصحب شيئاً من أجزاء الميتة الظاهر أنه لا إشكال بجواز أخذه لما عرفت ولا مانع من استعماله. وكذا المقلوع من الحي فالظاهر أنه لا إشكال بعدم وجوب غسل أصوله إذا لم يستصحب أجزاء من جلد الدابة وإن استصحب شيئاً من جلد الدابة وجب غسله.

وعلى ما ذكرناه من التفصيل تنزل إطلاقات عبارات بعض الأصحاب من وجوب الغسل والإزالة في المتوف من الحي كما حكى ذلك عن النهاية والمنتهى لأن الخالي عن أجزاء الدابة لا دليل على وجوب غسله لعدم المقتضي فيلزم حينئذ من تنزيل عبارته على ما لو استصحب الأصول بالتلف أجزاء، وحكى عن ابن حمزة في الوسيلة اشتراط صحّة الصلاة بما لم يكن متوفاً من حيّ.

قلت: فإن أراد بعدم الجواز مع كونه مستصحباً لبعض الأجزاء ولم تزال من الصوف مثلاً ولم تغسل أصوله فهو في محله، وإن كان على إطلاقه فإن فيه منع واضح، ضرورة عدم المانع من الصلاة فيه مع فرض عدم استصحابه شيئاً

آخر من أجزاء الجلد للأصل بل للأصول كما هو غير خفي.

بل اعلم أنّه على الظاهر جواز الصلاة في جميع ما لا تحلّه الحياة من حيوان مأكول اللحم وهو طاهر حال الحياة للأصل السالم عن المزاحم، ولعموم قوله: لا روح فيه، ضرورة اشتراك جميع ما لا تحلّه الحياة بهذا التعليل فحينئذ يستلاد قاعدة أنّ كلّ شيء لا روح فيه من حيوان مأكول اللحم يجوز الصلاة فيه ما لم يستصحب أجزاء من الجلد فلو قلعت منه وغسل أصوله صحّت الصلاة لا من جهة كونه طاهراً لعدم الملازم بين طهارة الجلد وجواز الصلاة لأنّه قد يكون طاهراً ولا تجوز الصلاة فيه كما هو غير خفي، والله أعلم بأحكامه.

فائدة: حيث عرفت عدم جواز استعمال جلود ما لا يؤكل لحومها في الصلاة - كما تقدّم - الظاهر أيضاً عدم جواز استعمال وبرها وشعرها وريشها وصوفها، وما يوجد في بعض عبائر بعض الأصحاب من الاختصار على الجلود ليس خلافاً في المسألة بل لمعلومية الحكم في الجميع، ولا فرق في المنع بين أن يكون كلّه هو الساتر أو بعضه.

قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً بل الإجماع عليه كما حكاه جماعة من أساطين أصحابنا بل في الجواهر أنّ الإجماع بقسميه عليه وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار التي قد وصفها بعض أصحابنا كونها مستفيضة كاستفاضة نقل الإجماع.

قال في المعبر: كلّما يحرم أكله يحرم الصلاة فيه وفي شعره وصوفه ووبره إلّا

ما نستثنيه؛ وهو قول علمائنا. ومثله غيره من الأصحاب من عبّر بهذه العبارة أو ما قاربها.

وكيف كان فإنّ الحكم معروف بين فقهاء أهل بيت الرحمة وإن كان الأصل فيه الأخبار الدالة بمنطوقها على عدم جواز إيقاع الصلاة في شيء من ذلك، فمن الأخبار رواية ابن بكير المتقدمة التي قال فيها أبو عبد الله عليه السلام: إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله والصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتّى يصليّ في غيره، الحديث. وهي كما ترى فإنّها صريحة في المدعى واختصارها على الوبر والشعر لا يقضي بجواز الصلاة في غيرهما منه لاقتضاء العموم بما بعده بقوله: وكلّ شيء منه، الحديث. والحاصل فإنّها صريحة في الدعوى، وابن بكير وإن كان ضعيفاً - كما نصّ عليه بعض أهل الفنّ - لكن العمل بما رواه في المقام لازم لاعضاده بشهرة الحكم بين الأصحاب بل الإجماع على مضمونها.

ورواية الحسن بن عليّ الوشاء قال: كان أبو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كلّ شيء لا يؤكل لحمه.

والمراد من الكراهة هنا الحرمة بقريته النصّ والفتوى.

ورواية أحمد بن إسحاق الأنهري قال: كتبت إليه: جعلت فداك، عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرنب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرنب من غير ضرورة ولا تقية؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها.

وما رواه علي بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها.

ورواية إبراهيم بن محمد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة، فكتب: لا تجوز الصلاة فيه. وما روي عن العلل مرسلًا: لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لأنّ أكثرها مسوخ.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا حاجة لنا لذكرها لوضوح الحكم، وإرسال بعض هذه الأخبار لا يقدح في حجّيتها بعد اعتضادها بفتوى الأصحاب بل وعليها العمل، ولا ريب بكونه جابراً للسند، وأمّا دلالتها فلا غبار عليها فإنّها صريحة بل نصّ في المدعى.

والحاصل فإنّ الحكم عندنا من الواضحات. نعم في المقام أشياء تعرّض لها بعض أصحابنا يلزم التعرّض لها وهي لا تتمّ إلّا برسم مصابيح:

المصباح الأوّل: إنّ المنع من استعمال شعر أو صوف ما لا يؤكل لحمه إذا كان ملابساً بحيث يعدّ عرفاً أنّه ملبوساً أو مطلقاً كما لو ألقى على ثوب المصليّ بعض شعر ما لا يؤكل لحمه بحيث لم يكن ساتراً ولا جزء الساتر، الظاهر من كلام الأصحاب والمصرّح به في هذا الباب في المسألة قولان:

أحدهما هو الأوّل وهو خيرة جماعة من أصحابنا منهم السيّد في المدارك حيث قال: الظاهر اختصاص المنع من الصلاة في هذه الأشياء في الملابس ولو كانت غيره كالشعرات الملقاة على الثوب لم تمنع الصلاة فيه، وبه قطع الشهيد في الذكرى، وجدّي رحمتهما، انتهى.

قلت: بل هو المحكي عن الشيخ والمسالك، بل فيها نسبه لظاهر الأصحاب، وظاهر المحقق في المعبر الميل إليه.

والقول الثاني الإطلاق - أعني بطلان الصلاة في الثوب الملقى عليه شعرات من جلد ما لا يؤكل لحمه وإن لم تكن جزء من الثوب - وهذا الحكم نسبه في الذخيرة إلى مشهور الأصحاب، بل عن جامع المقاصد قال: ولو كانت شعرة واحدة، ونسبة هذا الحكم إلى الأكثر كما عن الكفاية.

وكيف كان فإنّه لا ريب ولا إشكال بأنّ المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل - كما في المدارك - أصالة البراءة من وجوب الاجتناب إذا كان غير ملبوس، ويدلّ عليه أيضاً صحيح ابن عبد الجبّار قال: كتبت إلى أبي محمّد أسأله: هل يصلّي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة من وبر الأرنب؟ فكتب: لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله.

وصحيح عليّ بن الریان قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: هل تجوز الصلاة في

ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه؟  
فوقّع: يجوز.

قلت: وهما كما تراهما ظاهران بل صريحان في الدعوى تحقيقاً للطرفية  
المستفادة من لفظ «في» الواردة في أغلب الأخبار كما تقدّم، وبعض الأخبار  
الخالية من لفظ «فيه» فإنّها تحمل على الأخبار المحقّقة للطرفية فيخرج حينئذ ما  
كان مصاحباً للمصليّ من شعر الحيوان الغير مأكول اللحم، ولعدم كونه ظرفاً  
للمصليّ كما يشهد به العرف، بل وكذلك ما كان محمولاً أو مشدوداً على بدن  
المصليّ مثل ما يصنعه بعض الناس خيوطاً من الشعر أو الوبر يجعل في وسط  
الإنسان تسمّى عندهم سبّته، فإنّ لا بأس به لعدم صدق كونه ملبوساً لعدم  
تحقّق الطرفية.

والحاصل فإنّ ما دلّ من المنع من الأخبار إنّما هو ظاهر الستر وكونها  
ملبوسة عرفاً، فإنّ الأخبار الناهية منصرفة إليها.

وأما الشعرات الملقاة على الثوب وغيرها فالظاهر خروجها عن دلالة  
الأخبار الناهية، فلو وقع شعر حيوان غير مأكول اللحم سواء كان إنسان أو  
غيره بعد تذكّيته على ثوب المصليّ لا تبطل الصلاة بذلك لما عرفت من الأصل  
الذي لم نجد ما يعارضه، وللخبرين الظاهرين بانجبار المنجبر ضعفهما لو كان  
بعمل جماعة نم أصحابنا بل عليها ظاهر الأصحاب كما تقدّم عن المسالك، بل  
مجبوران بموافقة الأصل؛ فمن هذا كلّه تعرف قوّة هذا القول.

حجة القول الثاني خبر إبراهيم بن محمد الهمداني، قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة، فكتب: لا تجوز الصلاة فيه.

قلت: وهذه الرواية فإتّما وإن كانت صريحة في الدعوى إلا أنّها لا تقاوم ما تقدّم من وجهين:

الأوّل: إنّها مضمرة ولا ريب أنّ المصرّح باسم المروي عنه أقوى.

والثاني: إنّها ضعيفة السند كما نصّ عليها علماء الفنّ بل صرّح غير واحد منهم أنّ من جملة رجالها عمر بن علي بن عمر وهو مجهول، ومع هذا كلّه ليس لها جابر. نعم حكيت الشهرة ولم نتحقّقها.

وحيث عرفت ذلك لا ينبغي أن تعارض بالخبرين المتقدمين، فظهر من هذا كلّه أنّ القول الأوّل هو الأقوى وإن كان الثاني هو الأحوط بل لا يبعد كون الاحتياط لازم في مقام العمل، بل حتّى لو كانت شعرة واحدة على ثوب المصلّي الاحتياط يقضي بإزالتها قبل الصلاة، والله أعلم.

واعلم أنّه ما ورد في بعض الأخبار كما تقدّم في رواية ابن أبي بكير من المنع من الصلاة في روث وألبان ما لا يؤكل لحمه فإنّه يكاد يحصل القطع أنّ المراد منه ليس إلاّ تلطّيح الثياب بها أو البدن ضرورة عدم تحقّق الظرفيّة، فمن هذا تعرف أنّ ما قاله الآغا البهبهاني في حاشيته على المدارك فيما حكى عنه

ليس بجيد، قال: وتقدير الكلام بإرادة الثوب الذي يتلوّث به غلط لأن الأصل عدم التقدير سيّما مثله، وقرّر في الأصول أنّه إذا دار الأمر بين المجاز والإضمار فالمجاز مقدّم متعيّن، انتهى.

قلت: ولقد أجاد شيخنا في الجواهر حيث قال عقيب هذه العبارة بأنّه لا ريب في ظهور لفظ «في» الظرفيّة ولكن لما تعدّرت الحقيقة بالنسبة إلى الروث ونحوه حمل على أقرب المجازات وهو ظرفيّة المتلطّخ به، انتهى.

قلت: وما ذكره شيخنا هو المتعيّن لحصول القطع بأنّ المراد منه هو تلوّث ثوب المصلّي بروث ولبن ما لا يؤكل لحمه إذ لو بقي على معناه الحقيقي من كونها ظرفاً للمصلّي لا يمكن ذلك لتعدّرهما عقلاً وهو بخلاف الشعر لإمكان أن يكون ظرفاً للمصلّي بعد نسجه كما هو واضح فيكون حينئذ إنّ الثوب الملتطّخ بروث ولبن ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة فيه للنهي، والنهي في العبادة مفسد لها لعدم حصول الشرط المصحّح مع النهي كما هو غير خفي، والله أعلم بأحكامه.

المصباح الثاني: في التكّة والقلنسوة المصنوعة من شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه بل كلّ ما لا تتمّ به الصلاة كالجورب وشبهه فهل تصحّ الصلاة في لبسها أو حملها أم لا؟ الظاهر المصرّح به في علمائنا قولان:

الأوّل: صحّة الصلاة معها وهو خيرة جماعة من الأصحاب كما هو المحكي عن الشيخ في المبسوط، وحكى في الجواهر ذلك عن العلامة في المنتهى، ومال

إليه المحقق في المعتمد ولم يستبعده في المدارك.

والقول الثاني هو المنع من الصلاة في ما لا تتم به الصلاة إذا كان من وبر وشعر ما لا يؤكل لحمه، وهو مذهب الأكثر كما في المدارك، بل هو المشهور كما عن غير واحد. والحاصل فإن المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل الأصل وهو أصالة الإباحة بل وأصالة البراءة من عدم وجوب الاجتناب، وصحيح محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد أسأله: هل يصلّى في القلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة من وبر الأرناب، فكتب: لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله.

حجّة القول الثاني - أعني القول المشهور - رواية عليّ بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها. ورواية أحمد بن إسحاق الأنهري، قال: كتبت إليه: جعلت فداك، عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب: لا تجوز فيها.

وحيث عرفت حجّة القولين فالأقوى هو القول الثاني تمسكاً بما عرفت، وضعف الخبرين غير قادح بعد جبرهما بالشهرة وعمل أكثر الأصحاب كما

اعترف به الخصم، على أن الخبرين مؤيدان بإطلاق بعض النصوص المارة الدالة بإطاقها على عدم جواز الانتفاع بشعر ووبر ما لا يؤكل لحمه في الصلاة، وما دلّ على النهي عن الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه ضرورة عدم إرادة كون البدن كله مظروفاً فيه بل بعضه كاف في المنع وهو متحقق في القلنسوة والجورب والتكّة بل كلّ شيء يكون ظرفاً لبعض البدن بل حتّى الإصبع لو لبس في شعر ما لا يؤكل لحمه بعد نسجه ضرورة صفة الظرفيّة المنهي عنها فيه في الصلاة لصدق كونه ملبوساً.

وهذا كلّه ينقطع الأصل الذي استند إليه أهل القول الأوّل.

وأما مكاتبة محمد بن عبد الجبار فإنّها بعد كونها مكاتبة فإنّ مشهور أصحابنا على خلافها، ولا ريب أنّ المشهور لو أعرض عن الصحاح يوجب سقوطها عن درجة الاعتبار فكيف وهي مكاتبة ولا جابر لها. نعم أقرب شيء حمل الصحيح على التقيّة لأنّه على ما ذكر بعض أصحابنا الأساطين إنّ أحمد بن حنبل في ذلك الزمان كان يفتي بجواز الصلاة في الوبر إذا أخذ من الحيوان الحي وإن كان غير مأكول اللحم أو أخذ من الحيوان الحيّ وإن كان غير مأكول اللحم أو أخذ من حيوان مذكّي. وكيف كان فإنّه يجوزّه إذا كان من حيوان غير ميتّ وحيث كان مذهب الشافعي هذا حملت الرواية حينئذ عليه.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بالمنع لما عرفت على أنّه موافق للاحتياط.

ويمكن الانتصار للقول الأوّل بحمل الأخبار الدالة على المنع على ما

دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ، وَيَبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى الْمَنْعِ مُطْلَقٌ وَمَا دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ مُقَيَّدٌ وَمَقْتَضِي عِلَاجِ الْأَخْبَارِ وَالظَّاهِرُ هُوَ حَمْلُ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ كَمَا هُوَ الشَّأْنُ فِي غَيْرِ هَذَا الْعِنُونِ.

وفيه: إنَّ المُقَيَّدَ إِنَّمَا تَحْمِلُ عَلَيْهِ الْمَطْلُوقَاتُ بَعْدَ قُوَّتِهِ وَصِلَاحِيَّتِهِ لِلتَّقْيِيدِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْخَبْرَيْنِ الْمَطْلُوقَيْنِ أَقْوَى مِنْ مَكَاتِبَةِ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ لَجِبْرِهِمَا بِمَا عَرَفْتَ وَخَلْوَهُ عَنِ الْجَابِرِ.

وَالْحَاصِلُ فَإِنَّ الْأَقْوَى هُوَ قَوْلُ الْمَشْهُورِ وَمُوَافَقَتُهُ لِلِاحْتِيَاطِ قَاضٍ بِالْتِمَسِّكِ بِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَحْكَامِهِ.

المصباح الثالث: حكى جماعة من أصحابنا عن العلامة في المنتهى أنه قال: لو شكَّ في كون الصوف والشعر والوبر من مأكول اللحم لم تجز الصلاة فيه لأتمها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشكَّ في الشرط يقتضي الشكَّ في المشروط، انتهى.

قلت: وهو المحكي عنه أيضاً في القواعد والتحرير والشهيد في البيان والمسالك وفوائد الشرايع وغيرها، بل عن الجعفرية وشرحها ما يشعر بدعوى الإجماع على الحكم المذكور حيث قال: من صلَّى في جلد أو ثوب من شعر حيوان أو كان مستصحباً في صلاته عظم حيوان ولم يعلم كون ذلك الجلد وذلك الشعر والعظم من جنس ما يصلَّى فيه فقد صرَّح الأصحاب بوجوب الإعادة، انتهى.

ولا ريب بأنَّ الأصحاب جمع محلِّي بالألف واللام فهو يفيد العموم وظاهر

كلامه أنّه عند حصول الشكّ في الشعر والوبر والعظم أنّه هل هو من جنس ما يؤكل لحمه أم لا، والظاهر أنّه لو علم لا إشكال في الحكم فإنّه يلحقه حكم الحيوان فإن كان من مأكول اللحم أو لا جاز في الأوّل دون الثاني، بل عن مجمع البرهان أنّه قال: الظاهر من كلام بعض الأصحاب أنّ كلّ ما لا يعلم أنّه مأكول لا تجوز الصلاة في شيء منه أصلاً حتّى عظم يكون عروة للسكّين، انتهى.

قلت: والأصل في ذلك ما ذكره العلامة أولاً من أنّ الستر شرط في صحّة الصلاة والشكّ يسري إلى الشكّ المشروط ويظهر من بعضهم مظنة نقل الإجماع على الحكم، ولكن مع هذا كلّه فقد قال السيّد في المدارك: وفيه نظر والجواز غير بعيد للأصل، وصحيحة عبد الله بن سنان قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام بعينه، انتهى. وتبعه فاضل الحقائق.

قلت: أمّا الاستدلال بالأصل فواضح، وأمّا الرواية فأوضح، ضرورة تعليق جواز الاستعمال على العلم بكونه حراماً فتركه، فظاهاها بل هو صريحها جواز استعماله في صورة الشكّ.

وفي عبارة أخرى: إنّّه يجوز استعمال الشعر والصوف والوبر في جميع الحالات إلّا أن تعلم أنّه ممّا لا تصحّ به الصلاة.

والذي يؤيد هذا القول أيضاً أنّ أوامر الستر في الصلاة مطلقة وظاهاها طلب الستر بأيّ ساتر كان إلّا ما قام عليه الدليل بكونه مانعاً وكونه معلوم

المانعية، وأما مع عدم العلم بكونه مانعاً فلا دليل على عدم الجواز ومنها صورة الشك فياتها مندرجة تحت الإطلاقات الدالة على الجواز.

وفي عبارة أخرى: إنَّ عدم العلم بكونه غير جنس مأكول اللحم كاف في الجواز مأذون من قبل الشارع به في طهارته وحلّه وجواز استعماله في جميع الحالات في الصلاة وغيرها كما هو منطوق الأخبار المتقدّمة وما يقتضيه سعة هذه الشريعة.

وما ذكره العلامة من أنّ الشك في الشرط شكّ في المشروط لا وجه له في المقام لعدم ما يدلّ عليه. نعم العلم بزوال الشرط يقضي بفساد المشروط.

وأما صورة الشكّ فلا دليل عليها كما لا يخفى. قال فاضل الحقائق: والمنع عن ذلك موقوف على معلوميّة كونه ممّا لا يؤكّل لحمه، فما لم يعلم كونه كذلك فليس بداخل.

والحاصل فإنّ الأقوى ما ذكره السيّد وفاضل الحقائق وإن كان الاحتياط يقضي بما قاله المشهور من ترك اللباس إذا كان مشكوكاً وصلّى به فالأحوط الإعادة، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

الكلام في الخنزير الخالص من مخالطة وبر الأرناب والثعالب، ويقع الكلام

فيه من وجوه ثلاث:

الأول: في حقيقة الخنز وفيه خلاف؛ فقال بعض: إن الخنز دابة بحرية ذات أربع تصاد من الماء وتموت بفقده، والظاهر أن هذا التفسير صريح رواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام.

وقيل - كما حكاه الشهيد في الذكرى عن بعض الناس - أنه كلب الماء.

قلت: وقد صرّحت به صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام رجل وأنا عنده عن جلود الخنز، فقال: ليس بها بأس. فقال: جعلت فداك، إثمها في بلادي وإنما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فإذا خرجت من الماء تعيش خارجه؟ قال الرجل: لا، فقال الإمام: لا بأس.

وفي رواية حمران عن أبي جعفر عليه السلام أن الخنز سبع يرعى في البرّ ويأوي في الماء.

وروى ابن إدريس عن بعض المصنّفين أن الخنز دابة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى في البرّ وتنزل البحر، لها وبر يعمل منه ثياب. ثم قال: وكثير من أصحابنا المسافرين يقول إنه القندس.

قلت: ويرجع إليه ما في مجمع البحرين حيث قال: إنه دابة من دوابّ اشلماء تمشي على أربع تشبه الثعلب وترعى في البرّ وتنزل البحر، لها وبر تعمل منه الثياب، تعيش بالماء ولا تعيش بغيره، وليس على حدّ الحيات، وذكاتها إخراجها من الماء حيّة. وقيل: كانت أول الإسلام إلى وسطه كثيرة جداً، انتهى.

وعن الشهيد في حواشي القواعد أنّه قال: سمعت من بعض مدمنين السفر يقول: إنّ الخَزَّ هو القندس. قال: وهو قسمان ذو إلية وذو ذنب، فذو الإلية الخَزُّ، وذو الذنب الكلب.

وقال الشهيد في الذكرى: ولعلّ الخَزُّ الذي يسمّى في زماننا بمصر وبر السمك وهو مشهور هناك.

ثمّ اعلم أنّ الذي يظهر من بعض الأخبار أنّ الخَزَّ حيوان مأكول اللحم كما صرّحت به رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إنّ الله أحلّه وجعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها.

وما روي عن حمزة عن زكريّا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: إنّ أصحابنا يصطادون الخَزَّ فأكل من لحمه؟ قال، فقال: إنّ كان له ناب فلا تأكل، ثمّ سكت ساعة فلمّا هممت بالقيام فقال: أمّا أنت فيّ أكره لك أكله فلا تأكله.

واعلم أنّ الذي يظهر من فاضل الحقائق أنّ تذكية الخَزَّ خروجه من الماء مثل السمك، تمسكاً بالأخبار الدالّة على أنّ ذكاته خروجه من الماء وهو غير بعيد وإن كان له نفس سائلة؛ لأنّ الذكاة غير خاصّة بخصوص قطع الأوداج بل هي أمر موكل للشارع فجاز أن يكون كذلك بعد نصّ الشارع عليها.

ثمّ إنّ الذي يظهر أيضاً من فاضل الحقائق كون الخَزَّ قسمين: قسم له ناب، والآخر ليس له ناب، فجوّز أكل الثاني دون الأوّل تمسكاً بما تقدّم من الأخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها.

قلت: والأخذ بظاهر هذين الخبرين قاض بذلك لكن يشكل الأمر ما ذكره المحقق في المعتمد بعد ذكر هذين الخبرين، قال: وهما مخالفان لما اتفق عليه من أنه لا يؤكل من حيوان البحر إلا السمك ولا من السمك إلا ما له فلس، انتهى.

قلت: وقد ثبت أن الخنزير حيوان بحري فيكون حينئذ مشمول للاتفاق على عدم جواز أكله فالأخبار الدالة على جواز أكله مطرحة لعدم عامل بها من على أنه قد طعن في رواية ابن أبي يعفور كما نصّ عليه بعض أهل الفن. والحاصل فإن الأقوى عدم جواز أكله.

وكيف كان فإنه قد تحصّل كونه دابة ذوي قوائم أربع له صوف تعمل منه الثياب المسماة بالخنزير، واسم الصوف باعتبار اسم حيوانه.

الوجه الثاني: وأما الصلاة في الثوب المنسوج من وبر الخنزير، قال فاضل الحقائق: لا خلاف بين الأصحاب في وبر الخنزير الخالص من مخالطة وبر الأرناب والثعالب.

وقال المحقق في المعتمد: أمّا الجواز في الخالص - أي جواز الصلاة - فهو إجماع علمائنا - مذكى كان أو ميتاً - لأنه طاهر في حال الحياة ولا ينجس بالموت فيبقى على الطهارة، انتهى.

وفي الجواهر أن الإجماع بقسميه عليه. ثم قال: بل المحكي عليه متواتر.

قلت: والظاهر أن الإجماع في المقام لا ريب في تحقّقه فهو الحجّة مضافاً إلى

ذلك الأخبار التي مقارنة إلى حدّ التواتر المصّرحة بمنطوقها على جواز الصلاة في وبر الخزّ، منها صحيح سليمان بن جعفر الجعفري، قال: رأيت أبا الحسن الرضا عليه السلام يصلي في جبة خزّ.

وموثقة معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخزّ، قال: صلّ فيه.

ورواية عليّ بن مهزيار قال: رأيت أبا جعفر الثاني يصلي الفريضة وغيرها في جبة خزّ طاروي، وكساني جبة خزّ. وذكر أنّه لبسها على بدنه وصلّى فيها وأمرني بالصلاة فيها.

وخبر يحيى بن عمران أنّه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني في السنجاب والفنك والخزّ، فقلت: جعلت فداك، أحبّ أن لا تجيبني بالتقيّة في ذلك، فكتب إليّ بخطّه: صلّ فيها.

وصحيح سعد بن سعد قال: سألت الرضا عليه السلام عن جلود الخزّ، فقال: هو ذا نحن نلبس. فقلت: فذاك الوبر جعلت فداك، فقال عليه السلام: إذا حلّ وبره حلّ جلده.

وفي الصحيح عن الحلبي قال: سألته عن لبس الخزّ، فقال: لا بأس به، إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام كان يلبس كساء الخزّ في الشتاء فإذا جاء الصيف باعه وتصدّق به، الحديث.

وعن زرارة قال: خرج أبو جعفر عليه السلام يصلي على بعض أطفاله وعليه جبة خز صفراء ومطرف خز أصفر.

وعن ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين، فقال له: جعلت فداك، ما تقول في الصلاة في الخز؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه. فقال له الرجل: جعلت فداك، إنه ميت وهو علاجي وأنا أعرفه. فقال له أبو عبد الله: أنا أعرف به منك. فقال له الرجل: إنه علاجي وليس أحد أعرف به مني! فتبسّم أبو عبد الله عليه السلام ثم قال له: أتقول إنه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقدت الماء ماتت؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو. فقال أبو عبد الله عليه السلام: فإنك تقول إنه دابة تمشي على أربع وليس هو على حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء. فقال الرجل: إي والله هكذا أقول. فقال أبو عبد الله: فإن الله أحلّه وجعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة بصراحته على جواز الصلاة في وبره. مضافاً إلى ذلك إنّ الأخبار الدالة على وجوب الستر مطلقة قاضية بأيّ ساتر كان خرج منه ما خرج فالباقى - ومنه وبر الخز - باق تحت إطلاق الجواز. والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على ما ذكرناه تعرف أنّ الحكم من الواضحات بين أصحابنا ولا خلاف بينهم فيه وما يوجد في بعض عبائر أصحابنا ما يوهم أو يشعر بالخلاف في الحكم فإنّه ليس كذلك بل هو متساهل في التعبير لوضوح

الحكم كما حكي عن العلامة في المنتهى من نسبة الجواز إلى الأكثر الموهوم بوجود الخلاف فإنه ليس كذلك لأنه ﷺ نسبت الجواز في غير موضع من بعض كتبه إلى فتوى الأصحاب، فقوله «إلى الأكثر» تساهل في التعبير.

والحاصل فإنه لم نقف على أحد من أصحابنا من صرح في الخلاف في الحكم أو نقل عن أحد منهم مصرحاً به. نعم حكي عن الصدوق في الأمالي أنه قال: والأولى ترك الصلاة فيه وهو ليس خلاف في أصل الجواز مع أنه قد حمل كلامه على الجلد دون الوبر.

وكيف كان فإن الصلاة في وبر الخنز لا ريب في جوازه كما هو غير خفي، والله أعلم بأحكامه. هذا كله في وبره.

وأما الوجه الثالث وهو الصلاة في جلده سواء انضم إليه وبره أو كان مجرداً عن الوبر ففيه خلاف بين أصحابنا رضوان الله عليهم؛ فقال جماعة جواز الصلاة في جلده أيضاً وهو المشهور بين الأصحاب كما في الحدائق، وعن كشف الالتباس أيضاً دعوى الشهرة بل الظاهر أنه قد ذهب إليه جل المتأخرين.

والقول الثاني هو عدم جواز الصلاة في جلده وهو خيرة ابن إدريس في سرائره بل نفى عنه الخلاف، قال فيها: وتجوز الصلاة في وبر الخنز الخالص لا جلده لأن جلد ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة فيه بغير خلاف من غير استثناء، انتهى.

قلت: والظاهر أنه أول من خالف في الحكم ابن إدريس إذ لم يحكى عن أحد

من أصحابنا ممن تقدّم عليه، ثم تبعه العلامة في المنتهى والتحرير وإن استقر به في التذكرة والمختلف بالجواز، قال في التذكرة بعد أن ذكر حكم جواز الصلاة في وبره، قال: فروغ، والأقرب جواز الصلاة في جلده.. إلى آخر عبارته.

وحيث عرفت ذلك بان أنّ المخالف ابن إدريس فقط والعلامة لي أحد قوليه، وبعد ثبوت أنّ التذكرة هي آخر كتبه يكون حينئذ إنه عدل عن القول بالعدم، فمن هذا كله تعرف ما نقله مولانا ابن إدريس من نسبة عدم الخلاف إلى عدم الجواز ليس بحسن.

وكيف كان فإنّ الأقوى في المقام هو ما عليه مشهور أصحابنا من جواز الصلاة بجلد الخنزير تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض وبالأخبار المصرحة بذلك كما في رواية سعد المتقدمة التي قال فيها الرضاء عليه السلام: إذا حلّ وبره حلّ جلده؛ فإنّ مساواته لما هو حلال بالنص والإجماع - أعني الوبر - يقضي أنّ الجلد في هذه المرتبة من الجواز لوجوب إعطاء حكم المقاس بالمقيس عليه كما هو ثابت في غير هذا.

وكذلك مكاتبة يحيى بن عمران إلى أبي جعفر عليه السلام الدالة على جواز الصلاة بالخنزير الشامل للوبر والجلد؛ لأنّ ترك الاستفصال قاض بالعموم كما حقق في غير مقام وكذلك إطلاق موثقة معمر بن خلاد شاشلتي قال فيها أبو الحسن الرضاء عليه السلام: «صلّ بالخنزير» الشامل أيضاً للوبر والجلد كما هو غير خفي، وكذلك إطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وغير ذلك من الأخبار المتقدم ذكرها

الدالة بإطلاقها على الوبر والجلد؛ لأن اسم الخَزَّ شامل لهما بل هو حقيقة في الجلد خاصة وإن شاع استعماله في الوبر أيضاً كما هو غير خفي بحيث بعد استعماله في الوبر صار حقيقة أيضاً فيه، فعند الإطلاق لا ريب بشموله لهما معاً ولا بدّ حينئذ لو أراد واحداً منهما عيّنه بالتخصيص إمّا وِبر خَزَّ أو جلد خَزَّ.

وأما حجة ابن إدريس على القول بمنع الصلاة في جلد الخَزَّ فالظاهر المحكي في كلام بعض الأصحاب أنّ العمومات والإطلاقات من الأخبار دالة على المنع من الصلاة في كلّ شيء لا يؤكل لحمه، خرج من ذلك وِبر الخَزَّ بالنص والإجماع وبقي جلده تحت عموم المنع.

وفيه ما لا يخفى كما تقدّم من تصريح صحيحة سعد بن سعد على جواز الصلاة في جلده وغيرها فتكون هي المخصّصة لإطلاقات المانعة مؤيدة بإطلاقات أدلة وجوب الستر فإنّها شاملة أيضاً لجلد الخَزَّ.

والحاصل فإنّ الذي يظهر من مجموع ما ذكرناه هو جواز الصلاة في وِبر الخَزَّ وجلده وإن كان الاحتياط في التنزّه عن الثاني حسن، والله العالم. هذا كلّه في وِبر الخَزَّ الخالص.

وأما وِبره المغشوش في وِبر الأرناب أو غيره ممّا لا يؤكل لحمه فقد قال المحقّق في الشرايع: وفي المغشوش منه بوبر الأرناب والثعالب روايتان أصحّها المنع، انتهى.

قلت: واختلاف الأخبار في المقام واضح كما لا يخفى على المتتبع؛ فإنّ بعض

الأخبار دالة على جواز الصلاة في وبر الخبز إذا كان مغشوشاً بوبر الأرناب والشعالب، كما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج مما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى الناحية المقدسة، روي عن صاحب العسكر عليه السلام أنه سئل عن الصلاة في الخبز الذي يغش بوبر الأرناب، فوقع: يجوز. وروي عنه أيضاً أنه لا يجوز، فأبيّ الأمرين نعمل به، فأجاب: إنّا حرّم في هذه الأوبار والجلود وأما الأوبار وحدها فحلال، وفي نسخة: وكلّها حلال.

وما رواه الشيخ عن داود الصرمي عن بشر بن يسار قال: سألته عن الصلاة في الخبز يغش بوبر الأرناب، فكتب: يجوز ذلك.

قال في الحقائق: وهذه الرواية ذكرها الشيخ في التهذيب والفقهاء.

وأما الأخبار الدالة على عدم الجواز كما في الحقائق عن أحمد يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام في الخبز الخالص أنه قال: لا بأس به. فأما الذي يختلط فيه الأرناب وغيرها ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه.

وما ورد في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: وصلّ في الخبز إذا لم يكن مغشوشاً بوبر الأرناب.

وفي الصحيح عن أيوب بن نوح قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: الصلاة في الخبز الخالص ليس به بأس، وأما الذي يختلط فيه الأرناب وغيرها ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه.

أقول: والأقوى في المقام ما عليه مشهور أصحابنا من عدم صحّة الصلاة في الخبز المغشوش بوبر الأرنب وغيرها إذا كانت غير مأكولة اللحم تمسكاً بهذين الخبرين المؤيّدان بالفقه الرضوي المنجبر ضعف الجميع بعمل الأصحاب بل لا أجد أحداً من أصحابنا من خالف في ذلك كما هو غير خفيّ على من لاحظ كلام الأصحاب في هذا الباب، بل حكي دعوى إجماع الأصحاب على مضمونها فلا محيص حينئذ عن الأخذ بهما.

قال في المعبر بعد أن ذكر الأخبار كلّها، قال: والوجه ترجيح الروايتين أي رواية أحمد بن محمد ورواية أيوب بن نوح الدالّتان على المنع لاشتغال العمل بهما بين الأصحاب ودعوى أكثر الإجماع على مضمونها، انتهى.

والحاصل فإنّه بعد الاطلاع على ما ذكرناه تعرف أنّه الوجه في المسألة. وأمّا ما دلّ على الجواز تحمل على التقيّة كما نصّ عليه بعض فحول الأصحاب، والله أعلم بأحكامه.

ثمّ اعلم أنّه حكم الخبز من جواز الصلاة في وبره الخالص يجري على ما في أيدي الناس في هذا الزمان عند حصول الاسم لأصالة عدم النقل كما هو المحكي عن كشف الغطاء وجزم به في الجواهر، لكن المجلسي استشكله في البحار حيث قال: اعلم أنّ جواز الصلاة في هذا الزمان إشكال للشكّ في أنّه هل هو الخبز المحكوم عليه بالجواز في عصر الأئمّة أم لا، انتهى. وهو المحكي أيضاً عن الأمين الاسترآبادي، واستجوده في الحدائق.

أقول: وظاهر توقّف المجلسي إنّما هو لحصول الشكّ في كونه الخبز في زمن الخطاب ولكنه ضعيف لما عرفت من الأصل السابق، والظاهر عدم كفاية الظنّ بكونه خبز لعدم اعتبار الظنّ في ترتّب الآثار الأحكام الشرعيّة عليه إلا ما قام على اعتباره دليل والفرض لا دليل، والتفرقة بين مفهوم الوضع والمصدق فيكون الظنّ حجّة في الأوّل دون الثاني لانعرف وجهه، والله أعلم.

### مسألة

اعلم أنّه قد اختلف الأصحاب في الصلاة في وبر السنجاب وجلده على قولين، والذي ينبغي أولاً معرفة حقيقة السنجاب. فاعلم أنّه قال في مجمع البحرين: السنجاب على ما فسّر حيوان على حدّ اليربوع أكبر من الفأرة، شعره في غاية النعومة، يتّخذ من جلده الفراء يلبسه المتعمّمون وهو شديد الختل، إذا أبصره الإنسان صعد الشجرة العالية وهو كثير في بلاد الصقالية والشرك، وأحسن جلوده الأزرق الأملس، انتهى.

وحيث عرفت حقيقة فاعلم أنّ الظاهر من كلام أكثر الأصحاب هو جواز الصلاة في وبره وجلده كما نصّ عليه العلامة في المنتهى، وفي جامع المقاصد نسبته إلى جمع من كبراء الأصحاب، والذخيرة نسبة إلى مشهور المتأخّرين، بل عن غشير واحد أنّه لعلّ عليه عامتهم بل في المدارك استظهار دعوى الإجماع عليه حيث حكى عبارته قائلاً: فأما السنجاب والحواصل فلا بأس بالصلاة فيها بلا خلاف.

والقول الثاني هو المنع من الصلاة في وبره وهو خيرة الشيخ على ما حكي عنه في كتاب الأطعمة والأشربة، والسيد علم الهدى، وابن إدريس، وابن البراج، وفي الحدائق، وهو ظاهر ابن الجنيد وابن الصلاح، والعلامة في المختلف، بل نسب هذا القول الشهيد الثاني إلى الأكثر، بل نقل ابن زهرة الإجماع عليه في غنيته.

والقول الثالث هو الكراهة خاصّة كما هو المحكي عن ابن حمزة بل قد يظهر أيضاً هذا القول من عبارات جماعة من القدماء منهم الصدوق في كتاب المجالس عى ما حكي عنه، قال: ولا بأس بالصلاة بشعر ووبر كلّ ما أكل لحمه وما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة في وبره وشعره إلا ما خصّته الرخصة وهي الصلاة في السنجاب والسمور والفنك، والأولى أن لا يصليّ فيها، ومن صلىّ فيها جازت صلاته، وهو الذي يظهر من عبارة المفيد في المقنع، والشيخ في الخلاف، والعلامة في المختلف، وذهب إليه من المتأخرين فاضل الحدائق، والسيد في الرياض، قال الأوّل: ويفهم قوّة القول بالكراهة، وقال في الرياض: والجواز لعله أقوى ولكن مع الكراهة.

وقيل بالتوقّف كما نسب ذلك إلى الفاضل في التحرير والقواعد، وفخر المحقّقين في شرحه، والصيمري.

قلت: حكي عنهم التوقّف في المقام لأنّهم حكوا القولين من غير ترجيح لأحدهما فيكون حينئذ في المقام أقوال أربعة.

حجّة القول بالجواز، الأوّل: دعوى الإجماع الذي ادّعاه الشيخ في المبسوط وهو قوله: بلا خلاف، فإنّه قد استظهر دعوى الإجماع.

والثاني: الأخبار، منها صحيح عليّ بن راشد قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الفراء شيء يصلّي فيه؟ قال: أيّ الفراء؟ قلت: الفنك والسنجاب والسمور. فقال: صلّ في الفنك والسنجاب، فأما السمور فلا تصلّ فيه.

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن فراء السمور والسنجاب والثعالب، فقال: لا خير في ذا كلّ ما خلا السنجاب؛ فإنّه دابة لا تاكل اللحم.

وعن الوليد بن أبان قال، قلت للرضا عليه السلام: أصليّ في الفنك والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد في بلاد الشرك أو بلاد الإسلام أصليّ فيها لغير تقية؟ قال، فقال: صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصلّ في الثعالب ولا السمور.

وعن يحيى بن عمران أنّه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب والسنجاب والحزّ، وقلت: جعلت فداك، أحبّ أن لا تجيبني في التقية في ذلك، فكتب بخطّه إليّ: صلّ فيه.

وعن كتاب قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن لبس السمور والسنجاب والسنجاب، فقال: لا تلبس ولا تصلّ فيه إلّا أن يكون ذكياً.

ومضمر بشر بن يسار قال: سألته عن الصلاة في الفنك والسمور والحواصل التي تصاد في بلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أُصلي فيه لغير تقية. قال، فقال: صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصلّ في الثعالب والسنور.

ورواية عليّ بن حمزة التي ذكرناها في جواز الصلاة في الخنزير المشتمة على جوازها أيضاً في السنجاب.

إلى غير ذلك من الأخبار.

حجة القول بعدم جواز الصلاة في السنجاب، عموم وإطلاق الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فيما لا يؤكل لحمه وهي شاملة للسنجاب لتصريح الأخبار بأنه من غير مأكول اللحم، ولخصوص خبر ابن بكير قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبير، فأخرج كتاباً زعم أنه إمام رسول الله صلى الله عليه وآله أن الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله والصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّي في غيره مما أحلّ الله أكله.

قلت: وهذه الرواية وإن كانت صريحة إلا أنه جماعة من الأصحاب من طعن في ابن بكير، منهم المحقق في المعبر، وصرح آخرون بأنه فطحيّ لكن قال فاضل الحدائق: ابن بكير وإن كان فطحيّاً لكنّه من الشهرة والجلالة بمكان حتى قال الكشي إنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وأقرّوا له بالفقه.

قلت: وكونه فطحيّ بعد إحراز كونه ثقة لا يقدح في روايته لأنّ صحّة المذهب والعدالة غالباً يحصل الاطمئنان منها بصدور الرواية عن الإمام عليه السلام وبعد حصول الاطمئنان من الراوي بعدم الزيادة والنقصان في الرواية وإثباتها صادرة عن الإمام كاف في قبول الرواية، وصحّة المذهب ليس له موضوعيّة في قبول الرواية، فلو حصل القطع بصدور الرواية عنهم وكان الراوي لها يهوديّ - مثلاً - أو نصرانيّ وجب الأخذ بها بلا ريب، ولو قطع بكذب صحيح المذهب يحرم الأخذ بما يرويه.

والحاصل فإنّ صحّة المذهب ليست جزء موضوع للراوي فما ذكره فاضل الحقائق حقّ.

وحيث وقفت على حجة القولين فالظاهر هو قول المشهور أعني جواز الصلاة في وبر السنجاب لما عرفت من الإجماع المدعى والأخبار الصريحة المنجبر ضعف بعضها بالشهرة المحققة بين الأصحاب ومؤيد كلّ ذلك بالأصل بل الأصول القاضية بالجواز، وبما دلّ من الأخبار أنّ السنجاب دابة لا تأكل اللحم، فيظهر منها أنّ عدم جواز استعمال وبر الحيوان وجلده من جهة كونه يأكل اللحم فالذي لا يأكل اللحم من الحيوان يجوز الصلاة في وبره.

فمن الأخبار خبر مقاتل بن مقاتل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمور والسنجاب والثعلب، فقال: لا خير في ذاك ما خلا السنجاب فإنّه دابة لا تأكل اللحم.

ومنها ما في ذيل رواية عليّ بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام ، قلت: وما يؤكل لحمه من غيشر الغنم، قال: لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم وليس هو فيما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ نهى عن كلّ ذي ناب ومخلب، ضرورة ظهور هذين الخبرين بكون السنجاب لا يأكل اللحم، والظاهر أنّ المنع إنّما هو عن الحيوان الذي يأكل اللحم أمّ غيره فلا وإن كان غير مأكول اللحم لعدم التلازم بين المقامين. وما عسى أن يقال أو قيل من حمل الأخبار الدالة على الجواز على التقيّة، فإنّ فيه أولاً أصالة عدم إيراد الأخبار على التقيّة بل هو جار في جميع كلام المتكلم بل الأصل حملة على ظاهره وكونه جار للتقيّة إنّما هو خلاف الظاهر فيلزم حينئذ من قرينة صارفة عن معناه الحقيقي.

والثاني إنّ التقيّة الغالب فيها إنّما هي في المكاتبات، وأمّا السؤال إذا كان بالمشاهدة فحمل الكلام فيه على التقيّة بعيد جداً. نعم في المكاتبات الغالب فيه. والحاصل إنّ الأخبار الدالة على الجواز أقوى لكثرتها وصراحتها وتأييدها بما عرفت فيلزم حينئذ المصير إليها.

وأما ما ذكره السيّد في المدارك من رواية ابن أبي بكير الدالة على المنع من ابتنائها على السبب الخاصّ وهو المنع عن السنجاب فيكون حينئذ تعارض بينها وبين ما دلّ على الجواز فيه أنّ لا تعارض بينهما:

أولاً: لعلّ الإمام عليه السلام لما منع عن السمور والفنك والسنجاب وغيرها نصب قرينة على إخراج السنجاب حاكية علمها السائل وخفيت علينا.

والثاني: إن المعارضة فرع تقام الدليلين فيصار حينئذ إلى المرجحات والفرض أن رواية ابن أبي بكير لا تقاوم ما دلّ على الجواز فلا معارضة قطعاً لكثرة الأخبار المجوّزة المعمول بها بين الأصحاب التي على طبقها الإجماع والشهرة المحقّقة فيما بينهم المعتضدة بالأصل والعمومات والاطلاقات. وبالجملة فإنّ القول بالجواز هو الأقوى.

وأما حجّة القول بالكراهة فالظاهر هو الجمع بين ما دلّ على الجواز وما دلّ على المنع كما حكى به التصريح عن العلامة في المختلف.

وفيه: إنّ الجمع بين الأخبار يحتاج إلى شاهد لفظي أو معنوي والفرض انتفائها هنا.

وأما القول بالتوقف فواضح المنشأ لعدم قوّة أحد الحجّتين في نظر المتوقّف. والحاصل فإنّه قد تلخّص من مجموع ما ذكرناه أنّ القول بجواز الصلاة في وبر السنجاب هو الأقوى وإن كان الأحوط التجنّب خروجاً عن خلاف من عرفت من الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

بقي في المقام فروغٌ ينبغي التنبيه عليها:

فروغٌ: اعلم أنّ ظاهر ما دلّ على جواز الصلاة في السنجاب من الأدلّة هو عدم الفرق بين وبره وجلده لأنّ ظاهر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «صلّ في السنجاب» وغيرها من الاخبار قاض بشموله للوبر والجلد؛ لأنّ السنجاب هو اسم للحيوان

وليس اسم لوبره خاصّة فإذا كان كذلك لزم حينئذ الشمول لهما قطعاً.

وفي عبارة أخرى: إنّ الحكم يدور مدار الاسم فما صدق عليه الاسم لحقه الحكم وقد عرفت لحوق الاسم للوبر والجلد معاً.

قال في الجواهر: إنّ من المعلوم على تقدير الشجواز الظاهر عدم الفرق بين الجلد نفسه والوبر، ومقتضى الأدلّة السابقة ولو بضميمة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إذا حلّ ووبره حلّ جلده» ومن هنا نصّ المصنّف على الفرو بل لعلّه ظاهر الجميع لإطلاق اسنجاب.. إلى آخر عبارته وهو حسنٌ لما عرفت من أنّ لفظ السنجاب الذي جاءت فيه الرخصة من قبل الشارع فإنّه شامل لمجموعه إلا أنّ ما ذكره من الاستدلال بالرواية القاضية بالملازمة بين حلّيّة الوبر للجلد وإن كان جيّد إلا أنّه نحن في غنى عنها لما عرفت من أنّ الحكم تابع للاسم فما صدق عليه الاسم صدق عليه الحكم، اللهمّ إلا أن يقال: إنّ السنجاب إنّما هو اسم لخصوص الوبر فالجلد باق تحت عموم المنع وهو ليس بشيء كما حكى ذلك عن ابن إدريس في السرائر، والنهاية.

فرعٌ: قال السيّد في المدارك: وإنّما تجوز الصلاة فيه - أي في السنجاب - مع تذكّيته لأنّه ذو نفس قطعاً، انتهى.

وقال في الحدائق: وقد صرح جمع من الأصحاب بأنّه إنّما تجوز الصلاة فيه بناء على القول بالجواز مع تذكّيته لأنّه ذو نفس سائلة قطعاً، انتهى.

قلت: وحيث عرفت من كلام السيّد وفاضل الحدائق وشهادتها بأنّ السنجاب ذو نفس سائلة فلا ريب بأنّ جواز استعماله يتوقّف على تذكّيته لأنّه بدونها يكون ميتة ولا يجوز استعمال جلد الميتة ولا الصلاة فيه إجماعاً. فإن علم ذكاته جاز الصلاة فيه واستعماله، والعلم بالعدم مانع، وعند الشكّ الأصل عدم التذكّية وإن كان يعارضه أصالة عدم موته حتف أنفه.

وأما ما في أيدي المسلمين فالظاهر جواز استعماله لأنّ يد المسلم أمانة على تذكّيته كما تقدّم ذلك.

قال الشهيد في الذكرى: وقد اشتهر بين التجّار والمسافرين أنّه غير مذكّي ولا عبرة بذلك حملاً لتصرّفات المسلمين على ما هو الأغلب، وأيده بعضهم بأنّ متعلّق الشهادة إذا كان غير محصور فلا يسمع. نعم لو علم بذلك حرم، انتهى. والحاصل أنّ ما في أيدي المسلمين فإنّه يجوز استعماله وإن كان ممّن يستحلّ جلد الميتة بعد الدبغ وقد تقدّم تحقيق ذلك في جلد ما لا يؤكل اللحم، والله أعلم بأحكامه.

### مسألة

الكلام في صحّة الصلاة في وبر الأرناب والشعالب، وقد اختلفت أخبار أهل بيت الرحمة في ذلك فإنّ طائفة منها دأّة على الجواز والأخرى على المنع، وأمّا ظاهر كلام الأصحاب فظاهرهم الإطباق على المنع من غير خلاف ظاهر

بينهم إلا ما ستعرف من تشكيك المعتبر وتبعه في المدارك. قال في المعتبر: واعلم أن المشهور في فتوى الأصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخبز. ثم قال بعد أن ذكر الأخبار وذكر روایتين صحيحتين دالتين على الجواز كما ستقف عليهما، قال: وهذان الخبران أقوى من تلك الطريق ولو عمل بها عامل جاز، انتهى.

وقال في المدارك: والمسألة قويّة الإشكال من حيث صحّة أخبار الجواز واشتهار القول بالمنع بين الأصحاب بل إجماعهم عليه بحسب الظاهر وإن كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب، انتهى.

وكيف كان فاعلم أنّ المشهور بين أصحابنا هو القول بمنع الصلاة في وبر الأرناب والثعالب بل حكى الإجماع عليه غير واحد من الأصحاب عن علم الهدى والشيخ.

والحاصل فإنّ الحكم بعد الاطلاع على عبائر الأصحاب تراه من الأمور المسلمة فيما بينهم، وأمّا الأخبار الدالّة على المنع فهي كثيرة. وعن مجمع البرهان أنّه ورد في المنع أربعة عشر حديثاً، وفي الجواهر يمكن دعوى تواتر رواية المنع. قلت: والأخبار الدالّة على المنع تقدّم ذكرها وهي كثيرة فراجعها في طيّ هذه الأبحاث، منها رواية الوليد بن أبان التي نهى فيها عن الثعالب وإن كانت ذكيّة.

ورواية بشار بن بشار وفيها: لا تصلّ في الثعالب.

وصحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود الثعالب  
أصلّي فيها؟ قال: ما أحبُّ أصليّ فيها.

ورواية جعفر بن محمد بن أبي زيد قال: سئل الرضا عليه السلام عن الثعالب  
الذكيّة، قال: لا تصلّ فيها.

وما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن الرجل  
سألته عن فراء الثعالب والسنانير، قال: لا بأس ولا تصلّ فيها.

وصحيح عليّ بن مهزيار الدالّ على النهي عن الصلاة في الثعالب، وفي  
الثوب الذي يليها، قال الراوي: فلم أدر أيّ الثوبين الذي يلصق بالوبر أو الذي  
يلصق بالجلد، فوقع بخطّه: الذي يلصق بالجلد.

قال: وذكر أبو الحسن عليه السلام أنه سُئل عن هذه المسألة، فقال: لا تصلّ في الذي  
فوقه ولا في الثوب الذي تحته.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي دالّة على المنع في الثعالب.

ثمّ اعلم أنّه يفهم من وجوب نزع الثوب الذي يلي شعر الثعالب إنّما هو من  
جهة علوق شعر الثعلب به لاتصاله به ولا ريب بعدم جواز الصلاة في ثوب  
عليه شعر ما لا يؤكل لحمه، أمّا لو علم خلوّ الثوب الملاصق لشعر الثعلب  
من الشعر فلا يجب نزعه بلا ريب، ضرورة عدم المانع من إيقاع الصلاة به  
ولكن الذي صرّح به مع من أصحابنا منهم الشيخ في المبسوط وغيره أنّ النهي

عن الثوب الملاصق لوبر الثعلب والأرناب من جهة حصول النجاسة للثوب الذي يليه إذا كان أحدهما رطباً وهو في غاية العجب سيّما صدور مثل هذا عن مثل الشيخ والعلامة لأنّه الفرض بعد تذكية الثعلب والأرناب فجلده بعد التذكية طاهر إجماعاً فلا تعرض له النجاسة فلا يراد حينئذ من النهي عن الثوب الذي تحت الذي فوقه إلّا من جهة اتساق الثوب الذي تحته والذي فوقه من الشعر وتناثر الشعر عليه وإلّا ما ذكر من حصول النجاسة لا وجه له، ولقد أجاد فاضل الحدائق حيث صرّح بما ذكرناه.

وأما الأخبار الدالّة على المنع في الأرناب، منها ما رواه عليّ بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة التي قال فيها: عندنا جواريب وتكك تعمل من وبر الأرناب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير تقيّة ولا ضرورة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها.

وما تقدّم من رواية أحمد بن إسحاق الأنهري قال: كتبت إليه: جعلت فداك، عندنا جواريب وتكك تعمل من وبر الأرناب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها.

ورواية إبراهيم بن محمّد الهمداني التي يذكر فيها تساقط الوبر والشعر من ما لا يؤكل لحمه على الثوب، فكتب: لا تجوز الصلاة فيه.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على المنع في وبر الأرناب وقد تقدّم أغلبها في طيّ هذه الأوراق فلاحظها.

وحيث وقفت على الأخبار الدالة على المنع فاعلم أنّ هناك أخبار دالة على جواز الصلاة في وبر الثعلب ووبر الأرنب، منها صحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسموز والفنك والثعالب وجميع الجلود، فقال: لا بأس بذلك.

وصحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصلاة في جلود الثعالب، فقال: إن كانت ذكياً فلا بأس.

وصحيح محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد أسأله: هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير من وبر الأرنب، فكتب: لا تحل الصلاة في حرير محض وإن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه.

وما رواه الحسين بن شهاب قال: سألته عن جلود الثعالب إذا كانت ذكياً أيصلى فيها؟ قال: نعم.

وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته عن اللحاف من الثعالب أو الجرز أيصلى فيها أم لا؟ قال: إذا كان ذكياً فلا بأس.

والجرز الواقعة في هذه الرواية قال في مجمع البحرين: وقد جاء في الحديث: وقد سألته عن اللحاف والجرز أيصلى فيها أم لا. الجرز - بالكسر والراء المهملة والزاء المعجمة - لباس من لباس النساء من الوبر؛ قاله الجوهري. ويقال: هو الفرو الغليظ.. إلى آخر كلامه.

قلت: وحكي تفسير الجرز عن الوافي أيضاً ذلك.

وكيف كان فإنّ الأخبار الدالّة على جواز الصلاة في الثعالب والأرانب كثيرة وحيث عرفت ذلك ووقفت على طائفتي الأخبار فلزم حينئذ ترجيح أحد طائفتي الأخبار، والظاهر ترجيح الأخبار المانعة لإطباق الأصحاب على مضمونها ولم يشذّ منهم شاذّ إلاّ المحقّق والسيد في المدارك وهما لا يقدحان في ذلك، وكون بعض الأخبار ضعيفة السند لا ريب بعدم القدح فيها لانجبارها بما عرفت.

وأما الأخبار الدالّة على الجواز وهي مكان بعضها صحيح السند أنّ عمل الأصحاب على خلافها ولا ريب بأنّه مسقط لها عن درجة الاعتبار وكون هذه الأخبار مع صحّتها وصراحتها بين أيديهم وقد عرضوا عنها فإنّه أقوى شاهد على عدم اعتبارها وأنها واردة مورد التقيّة لأنّ العامّة قد اتفقوا على جواز الصلاة في وبر الأرانب والثعالب وجلودها وهو خلاف ما عليه الفرقة المحقّقة، فمن هذا يكاد يحصل القطع بأنّ الأخبار الدالّة على الجواز إنّما هي لأجل التقيّة.

قال الشهيد في الذكرى: وهذان الخبران مصرّحان بالتقيّة يعني رواية جميل وصحيح الحلبي الذي تقدّم ذكرهما لقوله في الأوّل: وأشباهه، وفي الثاني: وجميع الجلود، وهذا العموم لا يقوله الأصحاب، انتهى.

وحيث عرفت جميع ما ذكرناه تعرف أنّ عدم الجواز هو الأقوى بل هو

من الواضحات كما قال في الحدائق، والمسألة - بحمد الله - واضحة السبيل،  
مكتشفة الدليل. والحاصل فإنّ الحكم واضح، والله أعلم بأحكامه. هذا كلّ  
في السنجاب.

بقي الكلام في الفنك والسنور والحواصل، والكلام يقع فيهنّ من وجهين:  
الأول: في معرفتهنّ.

والثاني: في جواز الصلاة فيها جلدًا وشعرًا.

أمّا الفنك، قال في مجمع البحرين: الحديث: أصليّ في الفنك، هو كعسل  
دويبة بريّة غير مأكولة اللحم يؤخذ منها الفرو، ويقال: إنّ فروها أطيب من  
جميع أنواع الفراء يجلب كثيراً من بلاد الصقالية وهو أبرد من السنور وأعدل  
وأحرّ من السنجاب، صالح لجميع الأمزجة المعتدلة، ويقال: إنّ نوع من جراء  
الثعلب الرومي. وعن الأزهري وغيره: هو معرّب، وحكي عن بعض العارفين  
أنّه يطلب على فرخ ابن أوى في بلاد الترك، انتهى.

وأمّا السنور، قال في مجمع البحرين: سنور كتّنور: دابة معروفة يتّخذ من  
جلدها الفراء مثمّنة تكون في بلاد الترك يشبه النمر، ومنه أسود لامع وأشقر.  
حكى البعض أنّ أهل الناحية يصيدون الصغار فيخصون الذكر ويتركونه  
يرعى فإذا كان أيّام الثلج خرجوا للصيد فمن كان مخصياً استلقى على قفاه  
فأدركوه وقد سمن وحسن شعره.. إلى آخر كلامه.

وأما الحواصل، قال أيضاً في مجمع البحرين: جمع حوصل وهو طير كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو، وقيل: هذا الطير يكون بمصر كثيراً وهو صنفان: أبيض وأسود، وهو كريمة الرائحة، انتهى.

وحيث عرفت هذا كله فاعلم أنه قد وردت أخبار بجواز الصلاة فيهنّ وأخبار في المنع، فمن الأخبار الدالة على الجواز صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الفراء والسنور والسنجاب والثعالب، فقال: لا بأس. وصحيح عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، فقال: لا بأس.

وغير ذلك من الأخبار، وما رواه بشر بن بشار في خصوص الحواصل، قال: سألت عن الصلاة في الفنك والسنور والحواصل التي تصاد في بلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أصليّ فيه لغير ضرورة، قال، فقال: صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية.

والتوقيع لأحمد بن أبي روح إلى الناحية المقدّسة وفيه: وسألت ما يحلّ أن يصلّي فيه من الوبر والسنور والسنجاب والفنك والدلق والحواصل: فأما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيشرك الصلاة فيه، ويحلّ لك جلود المأكول من اللحم إذا لم يكن فيه غيره وإن لم يكن لك ما يصلّي فيه فالحواصل جاز لك أن تصلّي فيه.

ومن هنا نفى الشيخ في المبسوط الخلاف في الجواز في الحواصل.  
 وحيث عرفت هذا فاعلم أنّ ظاهر أكثر الأصحاب هو عدم جواز الصلاة فيها جميعاً كما في الحدائق، بل في الجواهر حكاية الشهرة، بل حكى عن المفاتيح الإجماع، بل عن الشهيد في الدروس والبيان أنّ في جواز الصلاة في الحواصل رواية متروكة.

أقول: والظاهر أنّه عنى به مضمرب بشر المتقدّم.

أمّا الأخبار المتقدّمة الدالّة على الجواز فإنّها معتضدة بالأصل واشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب غير قادح في حجّة الباقي، ضرورة جواز اشتمال بعض الأخبار على ما هو باطل فليسقط ويبقى الباقي على حجّيته، ولكن يضعفها كون مشهور أصحابنا على خلافها إلّا ما يحكى عن الشيخ وابن سعيد في جامعهم، وابن حمزة في وسيلته، وحصر القائلين بذلك لا يحصل به الجبر للأخبار، ويمكن حملها أيضاً على التقيّة لما عرف من مذهب أهل الخلاف الجواز فتكون الأخبار حينئذ واردة مورد التقيّة، ونحن قد أمرنا بالإعراض عن الأخبار الموافقة لمذهب مخالفينا، وعدم جواز العمل يكاد يحصل القطع بأنّها وارد بذلك لإجماع الفقهاء على مضمونها كما لا يخفى على المطّلع.

وأما الأخبار الدالّة على المنع فهي كثيرة عموماً وخصوصاً؛ أمّا الأوّل هو ما دلّ على عدم جواز الصلاة في جلد الحيوان غير مأكول اللحم، ولا ريب أنّ ما ذكر لا يجوز أكل لحمه بالنصّ والإجماع، وما دلّ أيضاً على عدم الجواز في

جلد الحيوان إذا أكل اللحم، والظاهر أنّ الحواصل من سباع الطيور المفترسة فهي من أقسام ما يأكل اللحم كما نصّ عليه بعض أهل اللغة كما سبق الحكاية عنهم.

وأما خصوصاً فقد تقدّمت أخبار كثيرة صريحة في المنع عن السمرور والفنك فراجعها فإنّها واضحة الدلالة، وفيها الصحيح وغيره المنجبر بالشهرة بل بالإجماع بل لا يبعد أنّ عدم الجواز في هذه وأشباهاها من متفرّدات الإماميّة التي كانت عندهم من الواضحات وأنّ الإفتاء في جواز الصلاة بجلودها هو من شعار مخالفيها كما هو واضح.

وبعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه وإمعان النظر ترى أنّ الأقوى هو القول بالمنع من جواز الصلاة بجلودها لما عرفت.

وقال في الجواهر بعد أن اختار القول بالمنع وفاقاً للمشهور: ومنه يعرف ما في منظومة الطاطبائي من الجواز للنصّ والإجماع المنقول فإن أراد ما في المبسوط فاعتماده عليه فضلاً عن تسميته إجماعاً غريباً، وإن أراد غيره فلم نعثر عليه.

وأما النصّ فهو مقيّد بالخوارزمية فكان عليه التقييد به مع أنّه من الغريب على طريقته العمل بمثله خصوصاً بعد ما في الدروس والبيان من أنّ رواية الجواز مهجورة، انتهى.

قلت: ولقد أجاد فيما ذكره في المقام شيخنا رحمته الله.

فرع: الكلام في لباس الذهب وفيه أبحاث:

الأول: إنّه لا إشكال ولا خلاف فيما بيننا في عدم جواز لبس الذهب للرجال في غير الصلاة، والإجماع بقسميه عليه، بل لا يبعد كونه من ضروريات المذهب.

البحث الثاني: في لباس الذهب في الصلاة وهو على قسمين:

الأول: كون الذهب يحصل به الستر في الصلاة والظاهر أيضاً أنّه خلاف في بطلان الصلاة فيه كما حكاه شيخنا في الجواهر وغيره من الأصحاب، فلو نسج من الذهب ثوب الظاهر بطلان الصلاة فيها للنهي الوارد عن ذلك، والنهي يقضي بالفساد في العبادات.

الثاني: كون الذهب ممّا لا تتمّ به الصلاة وقد اختلف الأصحاب في ذلك فظاهر الأكثر - كما في الحدائق - هو بطلان الصلاة به، وفي الجواهر أنّه قد يظهر من منظومة العلامة الطباطبائي عدم الخلاف في مطلق الملبوس من الذهب ولو خاتماً، ولعلّه كذلك، وتردّد في الحكم في المعتمد حيث قال: ولو صلّى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلاة تردّد أقربه أنّه لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب، ومنشأ الترديد رواية ابن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جعل الله الذهب حلية أهل الجنة فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه، انتهى. وحكي الترديد أيضاً عن العلامة في النهاية.

أقول: ومنشأ الترديد ما عرفته من جهة كون القاعدة قاضية بالجواز في

خاتم الذهب لتعلّق النهي بشيء خارج عن حقيقة الصلاة كما هو في الخاتم المغصوب فليس هو من باب اجتماع الأمر والنهي المنهي عنه عندنا. نعم لو تعلّق النهي في زمانها أو جزءها أو شرطها أمكن ذلك لكن معلوم بالضرورة أنّه متعلّق بأمر خارج عن حقيقة الصلاة كالنظر إلى الأجنبية في الصلاة فإنّه وإن كان محرّماً إلاّ أنّه لا يبطل لعدم استلزام الحرمة بطلان العمل.

نعم لو قلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص أمكن إجراء ذلك ولكن قد عرفت عدم القول بذلك في محله.

والحاصل فهو وإن كانت القاعدة قاضية بالجواز بالخاتم المغصوب والذهب إلاّ أنّ النصّ فرق بينهما؛ فخاتم المغصوب باق على القاعدة من الجواز دون خاتم الذهب للنصّ الذي ذكره المحقّق.

مضافاً إلى ذلك ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب العلل في الموثق عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصليّ وعليه خاتم شحديد، قال: لا ولا يتختم به الرجل لأنّه من لباس أهل النار. وقال: لا يلبس الرجل الذهب ولا يصليّ فيه لأنّه من لباس أهل الجنّة.

وما رواه الشيخ في الكافي والتهذيب عن عمّار الساباطي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يلبس الرجل الذهب ولا يصليّ فيه لأنّه من لباس أهل الجنّة.

وما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: لا تصلّ في ديباج ولا في حرير

- إلى أن قال: - ولا تصلّ في جلد ميتة على كلّ حال، ولا في خاتم ذهب.. إلى آخره.

أقول: وهذه الأخبار تدلّ بظاهرها بل صريحها على النهي في الذهب الشامل للخاتم وغيره، وما صرّح به في الفقه الرضوي بالخصوص عن الصلاة في خاتم الذهب، ولا ريب ولا إشكال بأنّ النهي في العبادات قاض بفسادها لأنّه رافع لنية القربة التي هي شرط في صحتها كما تقدّم تحقيق ذلك في محلّه.

وما عسى أن يقال في الطعن في أسانيد هذه الأخبار فإنّه ليس بشيء لانجبارها بالشهرة المحقّقة بل الإجماع المحكي على مضمونها فيلزم حينئذ الأخذ بظاهر النصوص في بطلان الصلاة في الخاتم إذا كان ذهب أو كان بعضه أو شيء قليل منه ذهب، أو كان مقدار حجر الخاتم أو كان سورة المحيط فيه، كلّ ذلك تمسكاً بالإطلاقات الدالّة على عدم جواز الصلاة في الذهب للرجال كما تقدّم.

ولو ثقب نفس الخاتم وأدخل فيه شيء من الذهب بطلت الصلاة به تمسكاً بما عرفت، ومنه يعلم أنّه لا إشكال بعدم صحّة الصلاة في الثوب المنسوج بالذهب لعدم حصول الشرط أوّلاً وهو الستر؛ لأنّ صحّة الستر بما هو مشروع شرط في الصحّة، والثوب ولو فرض كونه من الذنب كان وجوده كعدمه، ولا بالختم إذا كان من الذهب للنهي الوارد كما تقدّم، والنهي يقضي بفساد العبادة، وهذا لا إشكال فيه إنّما الخلاف بين الأصحاب في الخاتم المموّه بالذهب، فهل

تصحّ به الصلاة أم لا؟ الظاهر المصرّح به في كلام الأصحاب قولان:

الأوّل: هو الجواز في الخاتم المموّه بالذهب وهو ظاهر الأكثر لحصر الخلاف بالفاضل والشهيدين والمحقق الكركي فظاهره عدم الجواز في الخاتم المموّه بالذهب، والظاهر أنّه لا خصوصيّة للخاتم المموّه بل يجري الخلاف في كلّ شيء مموّه بالذهب حتّى الثوب لو كان مموّه.

وكيف كان فالظاهر أنّ نظر الفائلين بالجواز في المموّه إنّما هو أخذاً بظاهر الدليل لأنّ قوله «لا تصلّ في الذهب» أي الذهب الخالص تحقيقاً للظرفيّة، وأمّا المموّه لا دليل على المنع فيه والأصل على الجواز.

وفيه أنّه بعد تمويه الثوب بالذهب تحصل الظرفيّة المنهيّ عنها شرعاً، ضرورة كون الذهب جزء الثوب أو غشيره من اللباس فيصدق حينئذ أنّه صلّي في الذهب بل لعلّه يدعى أنّ المراد من النصوص الناهية عن الصلاة في الذهب إنّما هي لخصوص المموّه بالذهب لعدم تعارف الناس كون الذهب الخالص يكون ثوباً أو غيره بل المتعارف إنّما هي الثياب المطرّزة بالذهب فالأخبار حينئذ تنزل على ما هو المتعارف بين الناس بل كون الثوب ذهباً خالصاً لم نراه ولم نسمع له خبراً ولا ذكراً بل الظاهر يقرب كونه من المستحيلات لأنّه أشبه شيء بالصفير والرصاص الحديد وأشباه ذلك، ولم نر أحداً أو سمعنا أنّه صنع ثوباً من ذلك كلّهُ فلزم حينئذ من صرف الذهب في خصوص الثوب إنّما هو في المموّه به.

والحاصل فإنه يكاد يحصل القطع بأن المراد من لباس الذهب في خصوص الساتر إنما هو المموه والتجوّز في الظرفية لفي لفظ «في» وإخراجها عن معناها الحقيقي لازم إذ لو كان يبقى على معناه الحقيقي لاستهجن كلام الحكيم.

والحاصل فالظاهر أن الثوب المموه والخاتم وغيره لا تصح الصلاة في لبسه لما عرفت على أنه موافق للاحتياط كما هو غير خفي، وقد صرح بما ذكرناه كاشف الغطاء حيث قال: الشرط الثالث أن لا يكون هو وأجزائه ولو جزئياً أو طليه بما يعدّ لباساً أو لبساً ولو مجازاً، انتهى. وهو صريح بما قلناه.

أما لو خلط الذهب بالفضة أو غيرها بحيث صار شيئاً واحداً فالظاهر أن الحكم يتبع الاسم فإن صدق عليه كونه ذهباً لحقه حكم عدم جواز الصلاة به وإلا صحّت الصلاة كما لو خلط الماء المضاف بالمطلق فإن صدق عليه اسم الإطلاق جاز استعماله في جميع الطهارة المائية وإلا فلا، وإن كان الاحتياط يقضي بترك حتى المستهلك من الذهب بغيره لعدم ذهاب حقيقة الذهب وحفائها إنما كان لتكاثر غيره عليه وإلا فلا ريب بوجود الحقيقة في ضمن الشيء. وكيف كان فالاحتياط في تجنّب مثل ذلك لا ريب بكونه أولى.

بقي في المقام فرعان:

الفرع الأول: الظاهر من فتوى الأصحاب عدم المنع من حمل الذهب بما يعدّ عرفاً أنه ليس لباساً أو ملبوساً، والظاهر عدم الفرق بين ما كان مسكوكاً وغيره، اتخذه للنفقة أو لا للسيرة القطعية على الجواز من العارفين فضلاً عن

سواد الناس، وللأصل السالم عن المعارض، ولأن الأدلة المانعة من الصلاة في الذهب فإن المتبادر منها الملبوس دون المحمول ولم يفهم منها أحد من أصحابنا تناولها للذهب المحمول سكةً وغيره كالسيوف والخنجر والسكاكين وغيرها من أنواع السلاح المحلاة بالذهب، وهي وإن أُطلق عليه لبس سيفه إلا أنه مجاز بل قد صرحت النصوص بجوازها المؤيدة أيضاً بالسيرة والأصل منها خبر داود عن الصادق عليه السلام قال: ليس بحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس.

وخبر عبد الله بن سنان أنه ليس بحلية السيف بأس بالذهب والفضة. ومن المعروف أن المراد من حلية السيوف إنها هو لأجل لبسها لا للاقتناء فيكون حينئذ صريحة في الدعوى.

والحاصل فإن الأصل قاض بالجواز إلا ما ثبت ولم يثبت المنع إلا بها كان ملبوساً عرفاً، وأمّا ما عداه فإنه باق على حالة الجواز، والله أعلم بأحكامه.

الفرع الثاني: ظاهر النص جواز شدّ الأسنان بالذهب إن احتاج إليه كما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أن أسنانه استرخت فشدّها بالذهب.

وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته: ينقص سنّه أيصلح له أن يشدّها بالذهب وإن سقطت أيصلح أن يجعل مكانها سنّ شاة؟ قال: نعم إن شاء ليشدّها بعد أن تكون ذكّية.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الثنية تنفصم أ يصلح أن تشبَّك بالذهب وإن سقطت يجعل مكانها ثنية شاة؟ قال: نعم إن شاء فليضع مكانها ثنية شاة بعد أن تكون ذكيتة.

قلت: وهذه الأخبار كما تراها فإتِّها صريحة بالجواز وظاهرها جواز الصلاة فيها ونفي الحرمة الذاتية أيضاً، وظاهر الرخصة بشدَّ الأسنان بالذهب بأيِّ نحو كان إمَّا بأن تربط بعضها في بعض ويكون الذهب مثل السيم أو غير ذلك، بل الظاهر أنَّ جواز ذلك ليس للأخبار بل القاعدة وهو جواز حمل الذهب في الصلاة، والظاهر أنَّ مثل ذلك يعدُّ عرفاً إنَّه محمول فلا ريب بجوازه لأنَّ عنه إنَّما ورد فيها يعدُّ ملبوساً وهو ليس كذلك كما هو غير خفي فيلحق بالمحمول من الذهب وقد عرفت جواز الصلاة فيه كما تقدَّم.

وهل يلحق بذلك ما لو سقطت أسنانه وأمكن إرجاعها بأن تجعل لها بيوت محفورة من الذهب فتقام بها أم لا؟ الظاهر نعم تمسكاً بما رواه الحلبي قال: سألته عن الثنية تنفصم - والانفصام هو عبارة عن الكسر كذا صرح به في مجمع البحرين - فرخص الإمام عليه السلام بتشبيك السن بعد انفصامه بالذهب والظاهر من التشبيك أن يجعل بين المنفصلين شيء بحيث يكون وصلة بينهما بأيِّ نحو كان. والحاصل فإنَّ الذي يظهر من مجموع الأخبار هو جواز إقامة الأسنان وإصلاحها بالذهب بأيِّ نحو كان سواء كان بشدَّ أو غيره، والظاهر أيضاً لحوقه بالمحمول الذي لا ريب بجواز الصلاة به.

أقول: وقد يستفاد من هذه الأخبار جواز شدّ الأعضاء بالذهب إذ لا خصوصية للأسنان في المقام وإنما ورد في الأخبار خصوص الأسنان لأنها كانت هي المسئول عنها وإلا فالظاهر أنّ الحكم أيضاً يجري في سائر الأعضاء إمّا لعدم القول بالفصل أو من باب تنقيح المناط، وقد صرح بذلك شيخنا في كشف الغطاء حيث قال في جواز صبّ الأسنان بالذهب أو بعض الأعضاء: والموجود في البواطن لا بأس به، انتهى.

أو لعدم صدق كونه ملبوساً وقد عرفت أنّ النهي إنّما هو في خصوص الملبوس أمّا المحمول فهو باق على أصالة الجواز.

والحاصل فالظاهر الجواز عند الاختيار والاضطرار، والله أعلم.

وما ورد في الأخبار السابقة من اشتراط الذكاة في سنّ الشاة ظاهره عدم جواز وضع سنّ الشاة الميتة ولا ريب أنّ السنّ ممّا لا تحلّه الحياة وهو ظاهر إجماعاً وقولاً واحداً كما تقدّم تحقيق ذلك في كتاب الطهارة، بل قد وردت أخبار صريحة في جواز جعل سنّ الإنسان الميت مكان سنّ الإنسان الحيّ وهي أخبار تقدّم ذكرها في كتاب الطهارة. نعم ذكر عن الشيخ أنّ اشتراط الذكاة في السنّ في الخبرين إنّما هو من جهة مصاحبتهما غالباً لبعض اللحم عند القلع وهو حمل حسن، والله أعلم.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الأصحاب أنّ حرمة الذهب لباساً ولبوساً إنّما هو خاصّ

بالرجال وأمّا النساء فظاهر النصّ والإجماع جوازه في حقهنّ من غير خلاف في ذلك. وأمّا الخنثى المشكل والممسوح فالأقرب إلحاقها في المرأة في الجواز لإناطة الحرمة بخصوص الرجل المعلوم الرجوليّة كما هو صريح الأخبار؛ فالخنثى والممسوح خارجان عن مورد النصّ فالأصل سالم لا يزاومه شيء، ومن هذا تعرف ما في القول بإلحاقها بالرجل بالحرمة وعدم صحّة الصلاة لهما به وإن كان الأحوط اجتنابها له قطعاً.

وأما ما يخاط به العبي في زماننا اليوم من الخيوط المموّه بالذهب الذي يطلق عليه كلبدون فالظاهر أنّه محلّ توقّف فلاحتيال في تركه هو الأولى.

## فصل

### الكلام يقع في لباس الحرير المحض للرجال

وفيه أبحاث:

الأول: في خصوص لبسه.

والثاني: لبسه والتستر به في الصلاة هل تصح الصلاة به أم لا؟

الثالث: إذا كان الساتر غيره وهو فوق الساتر.

أمّا الأوّل - أعني عدم جواز لبسه للرجال - فهو محلّ وفاق بين أصحابنا ولم نجد أحداً من خالف في ذلك، وإجماعات أصحابنا متظافرة عليه بل نقل الإجماع جماعة على الحرمة عن علماء الإسلام، بل لا يبعد كونه في الجملة من ضروريّات الدين بل من المذهب، والأخبار في ذلك كثيرة من الطرفين فلا حاجة إلى ذكرها.

وأما الثاني - أعني بطلان الصلاة به إذا كان ساتراً - فهو محلّ وفاق بين

الأصحاب.

قال المحقق في المعتمد: وأما بطلان الصلاة فيه فهو مذهب علمائنا ووافقنا عليه بعض الحنابلة.

وقال العلامة في التذكرة: ويحرم لبس الحرير المحض للرجال بإجماع علماء الإسلام، ولا تصح الصلاة فيه عند علمائنا أجمع وهو رواية عن أحمد بل الظاهر أن كل من تعرّض لهذه المسألة نقل الإجماع على بطلان الصلاة بلبس الحرير المحض إذا كان ساتراً وهو الحجّة المؤيد بعدم العثور على الخلاف في المقام، والأخبار في المقام كثيرة، منها ما في صحيحة محمد بن عبد الجبار التي قال فيها: لا تحل الصلاة في حرير محض.

وفي الصحيح أيضاً عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: هل يصلي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب: لا تحل الصلاة في حرير محض.

وما رواه إسماعيل بن سعد الأخوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال: لا.

وما رواه الشيخ في التهذيب عن إسماعيل بن سعد الأخوص قال: سألته عن الثوب الإبريسم هل يصلي فيه الرجال؟ قال: لا.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بصراحته على عدم صحّة الصلاة بالحرير المحض والنهي عنه وعن الصلاة فيه، ولا ريب أن النهي إذا تعلّق بجزء من

الصلاة أو بشرط منها يقضي بفسادها وقد عرفت أنّ الستر شرط في صحّة الصلاة فالنهي عنه قاض بعدم صحّتها، والمراد من فسادها أي عدم إجزائها فلا بدّ من الإتيان بدلها بساتر غير منهيّ عنه.

ولآتة بعد ثبوت عدم جواز لباس الحرير المحض وجعل كونه ساتر بالنصّ والإجماع صار وجوده كعدمه لأنّ الساتر ليس المراد به هو حصول ستر العورة به عن الناظر بل ما كان مطلوباً للشارع.

وأما المنهي عنه فإنّ وجوده كعدمه فالصلاة بالساتر المنهي عنه شرعاً معدوم فتكون حينئذ صلاة بلا ساتر وقد عرفت فيما تقدّم بالنصّ والإجماع أنّ الستر شرط في صحّة الصلاة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط كما هو الشأن فيما ثبت شرطيته.

والحاصل فإنّ الحكم فيما بيننا من الواضحات فلا ينبغي إطالة الكلام في المقام. هذا كلّه فيما لو كان الحرير هو الساتر.

أمّا لو كان الساتر غير الحرير ممّا تصحّ به الصلاة الكتان وغيره ولبس فوقه حرير محض فالظاهر أيضاً البطلان بل لا خلاف فيه بين الأصحاب في ذلك تمسكاً بظاهر إطلاق الإجماعات والأخبار الناهية عن الصلاة في الحرير، وبإطلاقها يشمل ما كان هو الساتر أو كان الساتر غيره وهو مصاحب وملبوس له، والظاهر أنّ هذا عندنا من المسلّمات.

وأما لو كان الحرير غير ساتر للعودة مثل القلنسوة والتكة وأشباهه وهو المعبر عنه بما لا تتم به الصلاة منفرداً فقد اختلف فيه الأصحاب: الأوّل هو الجواز وإن كان من الحرير المحض كما هو المحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط وابن إدريس وأبي الصلاح والفاضلين والشهيدين، بل عن المفاتيح أنّ عليه عامّة المتأخّرين وأنّ عليه أجلاء الأصحاب كما عن حاشية الإرشاد، وعليه المشهور كما في الحدائق، بل عن المفيد في المقنعة أنّه قال: إنّ ما لا تتم به الصلاة لا مانع فيه أصلاً سواء كان نجساً أو حريراً أو غيره.. إلى آخر عبارته.

والقول الثاني منع الصلاة فيما لا تتم به الصلاة وهو المحكي عن الشيخ الصدوق وابن الجنيد والعلامة في المنتهى، وابن سعيد وفخر المحققين، والشهيد في البيان، والموجز الحاوي ومجمع البرهان والمدارك والحدائق والرياض وجملة غيرهم. ومن هذا كلّ تعرف أنّ المسألة ذات قولين.

حجّة القول الأوّل: الأصل وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: كلّ ما لا يجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبريسم، والقلنسوة والخفّ والزنّار يكون في السراويل ويصلّى فيه.

حجّة القول بالمنع صحيحة محمّد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله: هل يصلّى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة من ديباج؟ فكتب: لا تحلّ الصلاة في حرير محض.

وصحيحته الأخرى أنّه كتب إليه يسأله عن التكة المعمولة من الحرير،

فأجاب: لا تحل الصلاة في حرير محض.

أقول: أما الرواية الدالة على الجواز فإنها ضعيفة بأحمد بن هلال. قال النجاشي: وقد ورد فيه ذم من سيدنا العسكري فلا ينبغي التمسك بما يرويه في الأحكام الشرعية على أنها موافقة لمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل في أحد روايته، وأنت خير أنه نهينا عن التمسك بما هو موافق لمذهبهم، والأصل لا مجال له مع الأصل اللفظي.

وحيث عرفت هذا فاعلم أن القول بمنع الصلاة بما لا تتم به الصلاة هو الأقوى تمسكاً بما عرفت من صحيحتي محمد بن عبد الجبار المؤيدان بالعمومات والإطلاقات المصرحة بعدم جواز لبسه والصلاة بالحرير المحض. وحكي عن بعض الأصحاب الجمع بين الأدلة بحمل الصحيحتين على الاستحباب.

وفيه ما لا يخفى فإن الجمع فرع المقاومة والتعارض ومع ذلك فلا بد حينئذ من شاهد يشهد عليه وهما معاً منتفیان كما هو غير خفي.

والحاصل فإن الأقوى هو القول بالمنع لما عرفت مع موافقته للاحتياط في الدين، فإنه قد تلخص من مجموع ما ذكرناه هو عدم جواز الصلاة ولا أقل الاحتياط الذي ينبغي مراعاته في الأحكام الشرعية.

وكيف كان فإن الأقوى هو القول بالمنع في الحرير المحض مطلقاً سواء كان هو الساتر أو كان الساتر غيره أو كان مكاناً مما لا تتم به الصلاة لما عرفت من النص والإجماع.

وحيث عرفت هذا كله فاعلم أنه قد وردت أخبار كثيرة على جواز الصلاة بالحرير، منها صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في ثوب ديباج، فقال: ما لم يكن فيه تماثيل فلا بأس.

وما رواه سفيان بن السمط قال: قرأت في كتاب محمد بن إبراهيم إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قز، فكتب إليه وقرأته: لا بأس بالصلاة به.

ومكاتبة إبراهيم بن مهزيار إلى أبي محمد الحسن - على ما رواها الصدوق - في الرجل يصلي في جبة بدل القطن قز هل يصلي فيه؟ فكتب: لا بأس به.

وفي الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سأل الحسن بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز أكثر من النصف أيصلي فيه؟ فقال: لا بأس.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على جواز الصلاة في الحرير. فالجواب عنها:

أولاً بالطعن في أسانيدھا.

والثاني: بإعراض الأصحاب عنها إذ لم نجد أحد من أصحابنا من عمل بها.

والثالث: بحملها على الضرورة أو في الحرب فإنه يجوز لباس الحرير

المحض كما ستقف عليه، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في جواز لبس الحرير المحض والصلاة فيه عند الضرورة وفي الحرب بل قد صرح بعض أساطين الأصحاب بالإجماع عليه.

قال في المعتبر: عليه اتفاق علماءنا.

وقال في المدارك: قطع الأصحاب في جواز لبسه في حالة الضرورة والحرب. وقال في الحدائق: نقل الإجماع عليه جمع من الأصحاب.

أقول: وبعد الاطلاع على عبائر أصحابنا في المقام يعرف صحّة ما ادّعاه فاضل الحدائق من نقل الإجماع في الحكم المذكور من جماعة من أصحابنا. وكيف كان فإنّ الأصل في هذا الحكم هو الأخبار المصّرة بالجواز مضافاً إلى الأصل أحد! الأخبار ما يدلّ على جواز لبسه في الحرب وهو خبر إسماعيل بن الفضل: لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا في الحرب.

ومرسل ابن بكير: لا يلبس الرجل الحرير والديباج إلّا في الحرب.

وخبر سماعة بن مهران أنّه سأله عن لباس الحرير والديباج، فقال: أمّا في الحرب فلا بأس وإن كان فيه تماثيل.

إلى غير ذلك من الأخبار مضافاً لما استدلّ به بعض الأصحاب بحصول قوّة القلب به المطلوبة للشارع عند الجهاد، وبهذا كلّ تخصص وتقيّد الأخبار الدالّة على المنع من الإطلاقات والعمومات المتقدّمة، وما عسى أن يقال بضعف

بعض هذه الأخبار من جهة السند فهو ليس بشيء لانجبارها بعدم الخلاف في الحكم بل بالإجماع الصريح على مضمونها.

واعلم أنّ إطلاق الأخبار القاضي بجواز لبس الحرير في الحرب ظاهره الحرب المأذون به من قبل الشارع سواء في جهاد أم لا، مع إمام العصر أو نائبه، تمسكاً بالإطلاقات وضابطة ما رخص في الدفاع عنه من نفس أو مال وتخصيص الرخصة بالجهاد مع الإمام عليه السلام تقييداً للدليل من غير مقيد.

والحاصل فإنّ جاز لبس الحرير فيما يصدق عليه حرب مشروع لا ريب فيه.

واعلم أنّ جواز لبس الحرير في الحرب يقضي بجواز الصلاة فيه تمسكاً بإطلاق الأخبار أو للإجماع على عدم الفرق في المقام. نعم حكى عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: فإن فاجتته أمور لا يمكنه معها نزعه في حال الحرب لم يكن به بأس، فيمكن حمل كلامه على التنزه عنه وهو حسن وإلا اطرح لمخالفته لظاهر الأدلة وقول الأصحاب.

وأما الذي يدلّ على جواز لبسه والصلاة فيه للضرورة مضافاً لما تقدّم من الإجماع هو ما شاع على لسان أهل العلم والمتدينين من أنّه عند المحظورات تباح الضرورات، وجملة من عمومات الأخبار منها ليس شيء مما حرّمه الله إلا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه، وقوله عليه السلام: كلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر، ومنها حديث الرفع المروي بالطريقين: رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عيه

وما لا يطيقون ونحو ذلك بل الظاهر أنّ العقل أيضاً يحكم بارتكاب المحظور لأجل دفع الضرر المحقق، بل الظاهر حتّى الضرر المظنون.

والحاصل فإنّه لا إشكال ولا ريب بجواز لبس الحرير المحض والصلاة فيه في الحرب وعند الضرورة بجميع أقسامه سواء كان هو الساتر أو غان الساتر غيره أو كان ممّا لا تتمّ به الصلاة تمسكاً بها عرفت من إطلاق الإجماعات والنصوص.

ثمّ اعلم أنّه قال المحقق في المعتمد: ويجوز لبسه للقمل أي الحرير لما روي أنّ عبد الرحمن بن عوف والزيبر شكوا إلى النبي ﷺ القمل فرخص لهما في قميص الحرير.

وقال الراوندي في الرائع: لم يرخص لأحد إلا لعبد الرحمن فإنّه كان قملًا والمشهور أنّه كان الترخيص لعبد الرحمن والزيبر، ويعلم من الترخيص لهما بعلة القمل وجوازه لغيرها بفحوى اللفظ ويقوى عندي عدم التعديّة، انتهى.

أقول: والاستناد في جواز لبس الحرير عن القمل لهذه الرواية في غاية الإشكال لعدم وجودها في أحد أصولنا الأربعة كما اعترف به بعض مشايخنا بل لم نجدها مسندة من طرفنا. نعم رواها بعض مخالفينا، فإذا كان كذلك فالتعويل عليها والخروج بها عن الأخبار الصحيحة الصريحة الدالّة على عدم جواز لبس الحرير والصلاة فيه في غاية المنع. نعم يمكن الاستدلال بجواز لبس الحرير والصلاة فيه لأجل القمل وغيره بما دلّ على جوازه عند الضرورة لإطلاق

الأخبار الدالة في إباحة المحظورات عند الضرورات، والظاهر عدم الفرق بين الضرورات بل ما صدق عليه كونها ضارة للبدن جاز ارتكابه بلا فرق بين البرد والقمل والحكة ونحو ذلك تمسكاً بما دلّ على جواز لبسه عند الضرورة.

والحاصل وإن كان الاحتياط في خصوص ضرر القمل والحكة أولى سبباً في نزعه لخصوص اشلصلاة.

واعلم أنه ورد لفظ الحرير في بعض الأخبار والديباج والإبريسم والقزّ فيلزم حينئذ من الوقوف عليها. فاعلم أنّ القزّ - كما في المصباح المنير - هو ما يعمل منه الإبريسم ولهذا قال بعضهم: إنّ القزّ والإبريسم مثل الحنطة والدقيق، وعن الوافي: إنّ القزّ نوع من الحرير، والحرير هو الإبريسم الخالص وكذلك الديباج فإنه نوع من الحرير الخاصّ. والحاصل فإنّ الحرير المحض بجميع أقسامه لا يجوز لبسه ولا الصلاة فيه بوجه من الوجوه إلا فيما استثني عنه كما تقدّم.

بقي في المقام فروع ينبغي التنبيه عليها:

فرع: اعلم أنّ ظاهر النصّ والفتوى أنّ الذي يحرم لبسه وبطلان الصلاة فيه هو الحريض المحض كما عرفته من تصريح الأخبار أمّا الممتزج بغيره من القطن والكتان وغيرهما ممّا تصحّ به الصلاة فالظاهر جواز لبسه والصلاة فيه، وعليه ظاهر الأصحاب كما صرح به في الحدائق وإن كان الخليط أقلّ من الإبريسم بل حتّى لو كان الخليط عشر كما جزم به فاضل المعتمد.

أقول: اعلم أن النصّ والإجماع دلاً على عدم جواز الصلاة في الحرير المحض والضابط ما صدق عليه الاسم فإنه المحرّم، والظاهر أن في النصف أو أزيد قليلاً لا يصدق اسم الحرير عليه، ضرورة أن اسم الحرير إنما يصدق على المحض أو خلط بغيره لكن الأغلب هو الإبريسم بحيث غلب عليه صحّ إطلاق الاسم عليه.

والحاصل فإنّ المدار في الحكم هو ما صدق عليه اسم الحرير إذ هو المناط في الحرمة، فأما الأخبار الواردة في المقام في جواز الصلاة بالحرير المخلوط لازم حينئذ من إرادة كون الخليط مساو للحرير أو أزيد بحيث لا يصدق عليه اسم الحرير كما في موثقة إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير، فقال: إذا كان فيه خلط فلا بأس، ضرورة إرادة كون الحرير أقل أو مساو له بحيث لا يصدق الاسم عليه من جهة الخليط كما هو واضح.

والحاصل فإنّ الحرير لو مزج مع غيره ممّا تصحّ فيه الصلاة من قطن أو كتان أو صوف أو برّ أو غيرها ولم يصدق الاسم عليه فلا ريب في جواز الصلاة فيه للأصل السالم والأخبار المصرّحة بالجواز، ولإناطة المنع إنّما هو في الحرير الخالص لصدق الاسم عليه ولا يحتاج زيادة إطناب في هذا البحث لما عرفت من الضابط في المقام والمناط في الحكم هو صدق الاسم عليه وعدمه؛ فما صدق عليه اسم الحرير تحقّق المنع وإلا فلا، ولو شكّ في صدق الاسم جاز لبسه نظراً للأصل السالم عن المعارض. ويمكن القول بالعدم تمسكاً بقاعدة الاشتغال،

والأول أقوى، والثاني هو الأحوط.

وقال الشافعي: يرفع لأنه لا خيلاء فيه وليس وجهاً لأننا لا نسلّم أنّ التحريم للخيلاء بل كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون لعلّة الشرف أو لمنع النفس عن المبالغة في الرئاسة.

أمّا رواية الحسين بن سعيد قال: قرأت في كتاب محمد بن إبراهيم إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قز، فكتب إليه وقرأته: لا بأس بالصلاة فيه؛ فالرواية ضعيفة لاستناد الراوي إلى ما وجدته في كتاب لم يسمعه من محدث.

وقال أبو جعفر ابن بابويه: المراد قز الماعز لا الإبريسم، انتهى.

قلت: وإلى هذا القول مال العلامة في المنتهى.

وقيل بجواز الصلاة في الثوب المحشو بالإبريسم وهو خيرة الشهيد في الذكرى، والمحكي عن الفاضل المجلسي في البحار.

أقول: إنّه بعد حشو الثوب بالإبريسم وهو عبارة عن جعل سداه أو غير ذلك من الإبريسم هل يصدق عليه أنّه حرير محض أم لا، ضرورة أنّ الحرمة والجواز إنّما يلحقان الاسم فإن صدق عليه اسم الحرير اندرج تحت ما دلّ على المنع من الحرير وإن لم يصدق عليه اسم الحرير جازت الصلاة فيه للأصل السالم عن المزاحم، ولأنّ الأخبار إنّما أناطت المنع من الحرير الخالص الصادق عليه

اسم الحرير، وأمّا المحشوّ بالإبريسم أو الموشى أو المنقوش أو غير ذلك بحيث لا يخرج به إلى صدق اسم الحرير فلا، والحشو بالإبريسم بعد عدم صدق اسم الحرير عليه لا موضوعيّة له في المقام بل المدار على اسم الحرير.

والحاصل فإنّ خلاف الأصحاب في الثوب المحشوّ بالإبريسم أراه في نظري القاصر أنّه نزاع صغروي لما هو معلوم من أنّ الحكم إنّما معلق على صدق اسم الحرير.

والحاصل فإنّ نزاع الأصحاب في هذا الباب قليل الجدوى لما عرفت من أنّ الحكم يدور مدار الاسم، والله أعلم بأحكامه.

فرعٌ: اعلم أنّ الذي يظهر من أغلب عبائر الأصحاب جواز افتراش الحرير المحض والركوب عليه، وفي الحدائق وغيرها نسبة هذا الحكم إلى مشهور الأصحاب، وفي المدارك كونه المعروف من مذهب الأصحاب. ثمّ قال السيّد في المدارك بعد ذلك: وحكى العلامة في المختلف عن بعض المتأخّرين القول بالمنع وهو مجهول القائل والدليل.

أقول: لكن صريح المحقّق في المعتبر التوقّف بل ظاهره المنع حيث نسب الجواز إلى الرواية، قال: وهل يجوز الوقوف على الحرير وافتراشه؟ فيه تردّد والمروي الجواز. ثمّ ذكر رواية عليّ بن جعفر كما ستقف عليها - إلى أن قال: - ومنشأ التردّد عموم تحريمه على الرجال، انتهى. وحكي عنه التردّد في النافع، بل حكي عن الشيخ في المبسوط، وابن حمزة في الوسيلة التصريح في المنع،

وعبارة ابن حمزة المحكية أنه قال: وما يحرم عليه لبسه ويحرم فرشاه والتدثر به والاتكاء عليه وإسباله سترًا.. إلى آخر عبارته.

وفرق في المدارك بين الالتحاف في الحرير وبين التدثر به فجوز في الأوّل ومنع في الثاني لصدق اسم اللبس عليه، وعن مجمع البرهان أنه إن كان عاموم يدلّ على حرمة اللبس حرم التدثر والالتحاف.

أقول: والإنصاف أنّ الذي يظهر من النصوص هو جواز افتراش الحرير المحض والركوب عليه والاتكاء عليه والنوم عليه والالتحاف به والتدثر به كلّ ذلك للأصل السالم عن المزاحم، ولأنّ المنع من الحرير للرجال إنّما هو بخصوص اللبس وما صدق عليه كونه ملبوساً عرفاً وأما غيره فلا تدلّ الأخبار على منعه فأصالة الإباحة باقية بأيدينا سالمة عن المعارض، ولخصوص ما روي عن عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن فراش الحرير ومثله من الديباج والمصلّى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والاتكاء عليه والصلاة؟ قال: يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه.

وما في مضمرة مسمع بن عبد الملك البصري: لا بأس أن يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف ويجعله مصلّى يصلّي عليه، وجواز الصلاة عليه كما في هذه المضمرة يحصل القطع بجواز استعماله في سائر الأشياء عدا لبسه بطريق الأولوية وعدم ذكر جواز الاتكاء في جواب المام في الرواية الأولى غير قادح لجوازه من باب تنقيح المناط المعروف عندنا.

ومن هذا كله تعرف أنّ ما ذكره المحقق من دعوى عموم منع الحرير على الرجال لا وجه له لما عرفت أنّ المنع من الحرير إنّما هو في خصوص لبسه للرجال أي ما صدق عليه عرفاً أنّه ملبوساً ولا ريب ولا إشكال بعدم صدق الافتراض والاتّكاء وغيرهما من الركوب عليه والالتحاف به كونه ملبوساً فإنّ العرف يشهد بما ذكرناه أنّه ليس من اللبوس بوجه من الوجوه كما هو غير خفي. نعم ورد المنع عن افتراضه في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا الذي هو عندنا ليس بحجّة شرعيّة يركن إليه في الأحكام وهو قوله «ولا تصلّ على شيء من هذه الأشياء إلا ما يصلح لبسه» وظاهره عدم جواز افتراضه والقيام عليه في الصلاة ولكن قد عرفت عدم حجّيته فلا ينبغي المعارضة به للأصل وصحيح ابن جعفر، والمضمر المنجبر ضعفه بالشهرة المحقّقة في المقام.

والحاصل فإنّ الأقوى جواز استعمال الحرير في جميع الحالات للأصل إلا ما كان لباساً عرفاً، لكن قال في الجواهر: نعم قد يتوقّف في صحّة الصلاة تحته خصوصاً إذا كان هو الساتر مع أنّ الأقوى الصحّة إذا كان الساتر غيره، انتهى.

أقول: فالظاهر أنّ القول بصحّة الصلاة تحته مطلقاً هو الأقوى للأصل السالم عن المعارض، ولأنّ النهي إنّما تعلق في اللبوس والاختفاء تحت الحرير من خيمة وأشباهاها ليس من اللباس عرفاً قطعاً فلا نهي عنها بوجه من الوجوه كما هو واضح، والله أعلم.

فرع: الظاهر أنّه لا يحرم على الصبي الغير البالغ لباس الحرير المحض ولا

يحرم على الولي تمكين الصبي من لباس الحرير المحض وفاقاً للمشهور، ضرورة عدم خطاب الصبي لأنّ الخطاب إنّما يتوجّه للبالغ المكلف العاقل، وأمّا الصبي فلا يتوجّه إليه الخطاب لأنّ تكليف غير البالغ قبيح وحيث بان عدم تكليفه فلا مانع حينئذ من تمكين الولي الحرير للصبي.

قال المحقق في المعتبر: يحرم على الولي تمكين الصغير من لبس الحرير لقوله ﷺ «حرام على ذكور أمّتي». وقال جابر: كنا ننزعه عن الصبيان ونتركه على الجواري، والأشبه عندي الكراهة لأنّ الصبي ليس بمكلف فلا يتناوله الخبر، وما فعله جابر وغيره يحمل على التنزه والمبالغة في التورّع، انتهى.

أقول: وما ذكره في غاية الجودة والإحكام.

وأما الخبر الأوّل مضافاً إلى أنّه لم يكن من طرفنا منصرف إلى الذكور البالغين فلا يشمل الصغار، وفهم الأصحاب قرينة صارفة عن ظاهره، وفعل جابر بن عبد الله الأنصاري ليس بحجّة علينا إلّا إذا أسند هذا الفعل لأحد من قوله عندنا حجّة من أئمّتنا، ومن هذا تعرف ضعف القول بالحرمة كما نقله فاضل الذخيرة عن بعض تمسكاً بظاهر النبوي الذي عرفنا ما فيه.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بجواز تمكين الولي الحرير للصبي والمجنون تمسكاً بالأصل السالم عن المعارض.

ثمّ إنّ بناء على أنّ عبادة الصبي مشروعة فهل يجوز له لباس الحرير المحض في الصلاة أم لا؟ وجهان:

الأول: نعم لأن جواز صلاته إنّما هي رخصة من الشارع ولم يرد فيها أمر مثل صلاة المكلفين فلا يشترط حينئذ فيها ما يشترط في صلاة البالغين المكلفين، ولأنّ ظاهر الاخبار الدالة على المنع إنّما هي في خصوص البالغين المكلفين.

والثاني: لا يجوز تمسكاً بإطلاق «لا تصلّ في الحرير المحض».

والأول أقوى.

ثم إن إطلاق الولي في عبائر الأصحاب يقضي بعدم الفرق بين الولي الإجمالي وغيره.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: وتجوز الصلاة في ثوب مكفوف به أي بالحرير.

أقول: الثوب المكفوف بالحرير عن الصحاح أنّه قال: كفة القميص ما استدار حول الذيل.

وفي مجمع البحرين: وكفة الثوب ما استدار حول الذيل.

وفي قال في القاموس: وكفة القميص - بالضم - ما استدار حول الذيل أو كلّما استطال كحاشية الثوب، انتهى.

وقال السيّد في المدارك بعد شرحه لعبارة الشرايع التي ذكرناها: بأن يجعل في رؤوس الأكمام والذيل وحول الزيق وألحق به النبنة وهي الجيب.

والحاصل فإنه بعد معرفة كَفِّ الثوب والقميص بالحرير فهل يجوز ذلك أم لا؟ والظاهر أنّ في المسألة قولين وإن أطلق المحقق القول بالجواز:

أمّا القول بالجواز فهو عليه أكثر الأصحاب، وقال بعضهم: عليه الشيخ وأتباعه، بل عن الذكرى وغيرها نسبة الجواز إلى الأصحاب، وعن العلامة أنّ عليه المتأخرون، بل في المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب.

ولكن اعلم أنّ القائل بالجواز في المقام حدّه من الإصبعين إلى أربع أصابع مضمومة من مستوي الخلفة كما في المدارك وغيرها.

وأما القول بعدم الجواز فهو المحكي عن الصدوق فإنه منع من جميع ذلك حتّى من اشلتكة التي رأسها من الإبريسم وهو المحكي أيضاً عن القاضي وابن البرّاج وعلم الهدى والفاضل الإصبهاني والسيد في المدارك، وتوقف في الحكم في الحدائق، بل قال في الجواهر: إنّ القول بالمنع مال إليه جماعة من المتأخرين. وكيف كان فإنه قد ثبت أنّ المسألة ذات قولين.

حجّة القول بالجواز، الأوّل أصالة الإباحة.

والثاني: خبر جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كان يكره القميص المكفوف بالدباج.

أقول: اتفق كلام الأصحاب أنّه لم يكن هنا خبر من طريق الأصحاب بالجواز إلّا خبر جرّاح المدائني وهو إن كان بظاهره يدلّ على جواز كَفِّ

القميص بالحرير ولكن فيه أولاً: إنَّ جراح غير موثّق، ومع الغصّ عن هذا فإنّ لفظ الكراهة في كلام أهل البيت يراد بها الحرمة أكثر من تحصى كما هو غير خفي على من لاحظ كلامهم، وحيث كان كذلك فحمل لفظ الكراهة في كلامهم على معناها الحقيقي في غير محلّه.

قال السيّد في المدارك: لأنّ الكراهة كثيراً ما تستعمل في الأخبار بمعنى التحريم.

وقال في الحدائق بعد ذكر الرواية: وأنت خير بأنّ الاستدلال بهذه الرواية مبنيّ على كون اشلكراهة في أخبارهم بهذا المعنى المصطلح عليه وهو ليس بظاهر فإنّ استعمالها في التحريم أكثر كثير. والحقّ - كما حقّقناه فيما تقدّم - أنّ هذا اللفظ من ألفاظ المتشابهة التي لاش تحمل على أحد المعنيين إلّا مع القرينة، انتهى.

وبذلك صرّح جماعة أيضاً كما في المعالم وغيرها.

والحاصل فإنّه بعد شيوع الكراهة في كلام أئمّتنا ويراد منه التحريم لا ينبغي حينئذ أول ورود لفظ الكراهة تحمل على المعنى المصطلح لاستعمالها في التحريم وبعد استعمالها فيه تكون حينئذ حقيقة فيهما معاً فصرفها إلى أحدهما يحتاج إلى قرينة وحيث لا قرينة يلزم التوقّف حينئذ من العمل بها فلا تكون دليلاً لعدم العلم بما يراد من أحد المعنيين.

وأما الأخبار الواردة في جواز الصلاة في الثوب المكفوف من غير طرقتنا

فهي كثيرة إلا أنّها غير حجّة عندنا، منها ما روي عن النبي ﷺ أنّه نهى عن الحرير إلّا في مواضع اصبعين أو ثلاث أو أربع.

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي لا يتمّ الإستدلال بها لعدم اعتبارها عندنا. والحاصل فإنّ عمدة دليل القول بالجواز رواية الجراح المدائني وقد عرفت ما فيها، فالقول بعدم جواز الصلاة في الثوب المكفوف بالحرير هو الأولى وفاقاً لما عرفت وتمسكاً بإطلاق الأخبار وعمومها الدالّة على عدم جواز الصلاة في الحرير الشامل للثوب المكفوف على أنّه موافق للاحتياط في العبادة، والله أعلم. وأمّا بطانة القميص لو كانت من الحرير المحض الظاهر أنّه لا خلاف في عدم الجواز للنهي عن الصلاة في الحرير ولصدق كونه ملبوساً حقيقةً واتصالها مع وجه القميص غير مانع من المنع، والظاهر أيضاً يحصل المنع فيما كانت نصف البطانة أو ربعها من الحرير لصدق اللبس.

أمّا لو لُقّق الثوب أو القميص من قطع متعدّدة من حرير وغيره، قال في الجواهر: صحّ لبسه والصلاة فيه، وفيه نظر لصدق الضرّ فيه التي هي المناط في المنع؛ فالأقوى عدم صحّة الصلاة في الفرض على أنّ الاحتياط يقضي به.

أمّا خرقة الجبيرة لو كانت على مكان الكسر وهي من الحرير المحض فالأقوى صحّة الصلاة فيها لعدم صدق كونه ملبوساً وإن كان الأحوط اجتنابها نظراً لإطلاق «لا تصلّ في الحرير المحض» وتجري ذلك في المشدود على البدن

من الحرير نعم المحمول من الحرير الظاهر صحّة الصلاة فيه عمداً أو سهواً.  
قال في الجواهر: لا ينبغي التوقّف في الثياب المخيطة بالإبريسم للسيرة القطعيّة ولا فيما هو مستعمل في زماننا من وضع السفايف القباطين على أكمام الثياب وعلى الزيق وغير ذلك وإن تعدّدت أو تكثّرت، ولا في مثل العباة القزّيّة المستعملة في زماننا أيضاً التي يجعل لها شميمة على يمينها وشمالها، ولا في التكّة التي لي رأسها إبريسم، ولا في غير ذلك ممّا يمكن حصره.. إلى آخر كلامه.

قلت: وهو حقّ لانصراف الأدلّة الدالّة على المنع في الحرير.. إلى غير هذا كلّه سيّما في الخيوط الإبريسم التي يخاط بها الثوب والخيّاطين التي تجعل بين خياط القميص، وأمّا العباة القزّيّة لاشتغالها على غير القزّ من اللحمه فإنّها من الصوف أو الوبر، والأخبار قد عرفتها في خصوص الحرير المحض فلا تشمل مثل ذلك قطعاً.

والحاصل فإنّ كلّ شيء من الملابس من عباة وغيرها فإنّه تصحّ الصلاة فيه إذا كان سداه ممّا تصحّ الصلاة فيه من القطن والكتّان وغيرهما، وإن كان لحمته من الحرير المحض.

### مسألة

الكلام يقع في جواز لبس الحرير للنساء وجواز الصلاة فيه لهنّ، فهنا

مقامان:

أما الأوّل وهو جواز لبسه للنساء فالظاهر أنّه محلّ وفاق وعليه إجماع الأصحاب.

قال في المعتمد: ولا بأس أن تلبسه المرأة اختياراً، وهو قول العلماء كافة.

وقال العلامة في التذكرة: ولا بأس بالحرير والذهب للنساء إجماعاً.

وقال الشهيد في الذكري: يجوز لبس الحرير للنساء إجماعاً.

وقال في المدارك: أمّا جواز لبسهنّ له في غير الصلاة فهو قول العلماء كافة.

وقال في الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف في جواز لبس الحرير في غير الصلاة للنساء، نقل الإجماع على ذلك الفاضلان والشهيدان وغيرهم.

إلى غير ذلك من عبارات الأصحاب التي هي متضاربة على نقل الإجماع.

أقول: والظاهر أنّه بعد الاطلاع على عبارات القوم في هذا الباب تعرف أنّ الحكم لا إشكال فيه ولا ريب وكونه من الواضحات بين الفرقة المحقّة بل معلوم عند سواد الناس فضلاً عن العارفين بل هو أمر معلوم عند النساء والأطفال، بل لا يبعد كونه من ضروريّات المذهب، وحيث كان كذلك فلا نحتاج إلى زيادة تكلف في الاستدلال.

وأما المقام الثاني - أعني جواز الصلاة فيه - فالظاهر أنّه المشهور بين الأصحاب، وفي المدارك هو اختيار الأكثر، ومثله قال في الحدائق، وفي الجواهر: هو المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً، بل في حاشية الأستاذ الأكبر والمحكي

عن شرح شيخ نجيب الدين أنّ عليه عمل الناس في الأعصار والأمصار.  
وأما القول الثاني هو عدم جواز الصلاة في الحرير للنساء وهو مذهب  
الشيخ الصدوق وعبارته المحكيّة عنه أنّه قال في الفقيه: وقد وردت الأُپار  
بالنهي عن لبس الديقاج والحرير والإبريسم والصلاة فيه، ووردت الرخصة في  
لبس ذلك للنساء، ولم ترد بجواز صلاتهنّ فيه فالنهي عن الصلاة في الإبريسم  
المحض على العموم للنساء والرجال حتّى يخصّهنّ خبر بإطلاق الصلاة فيه كما  
خصّهنّ بلبسه، انتهى.

أقول: هو صريح باختياره المنع، وحكى بعض الأصحاب عن أبي الصلاة  
اختياره هذا القول وهو المنقول عن المقدّس الأردبيلي والبهائي وفاضل  
الحدائق، وتردّد فيه السيّد في المدارك بعد أن قال: وإن كان القول بالجواز لا  
يخلو من قرب.

والحاصل فإنّ المسألة محلّ إشكال لاختلاف كلام الأصحاب في هذا الباب  
واختلاف الأخبار.

وكيف كان فاعلم الظاهر أنّ حجّة القول بالجواز أمور:

أحدها: الأصل.

الثاني: الإجماع المنقول المؤيد بعمل الأكثر كما سمعت.

الثالث: الأخبار المطلقة وبيانه أنّه قد ثبت وجوب الصلاة من الأوامر وهي

مطلقة بأيّ ساتر كان - حريراً كان أو غيره - وثبت المنع من الحرير في خصوص الرجال، فالأوامر المطلقة في حقّ النساء باقية على إطلاقها ولم نجد لها مخصّص كما خصّصت في حقّ الرجال.

وأما خصوص الأخبار الدالّة على الحكم كما استند إليها من قال بالجواز، منها مرسل ابن أبي بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: النساء تلبس الحرير والديباج إلا في الإحرام.

وتطبيق الاستدلال هو واضح فإنّ قضية استثناء الحرير يقضي بجواز غيره من الأعمال فيه ومنها الصلاة.

وفيه: إنّ استثناء الإحرام في الحرير وعدم جوازه فيه أقوى شاهد على عدم جواز الصلاة فيه لما ستعرف إن شاء الله في كتاب الحجّ أنّ ما لا يصحّ الإحرام فيه لا تصحّ الصلاة فيه، فعدم استثناء الصلاة فيه اتكالاً على هذه الملازمة المعروفة بين الفرقة المحقّقة فتكون حينئذ هذه الرواية دليلاً على القول بعدم الجواز أدلّ.

ومن الأخبار خبر ليث المرادي قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كسا أسامة بن زيد حلّة حرير فخرج بها، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: مهلاً يا أسامة إنّها يلبسها من لا خلاق له، فاقسمها بين نسائك.

أقول: وفي دلالتها على الجواز توقّف بل إشكال؛ لأنّ إعطائها للنساء لا يقضي بجواز الصلاة بالحرير. نعم جواز لبسهنّ له وهو محلّ وفاق بيننا ولا

ملازمة بين لباسهنّ لها فيها جواز الصلاة فيها بل يمكن لباسها ونزعها عند الصلاة.

ورواية أي داود ابن إبراهيم مالتى قال فيها الإمام عليه السلام: إنّما يكره فيها المصمت من الإبريسم للرجال ولا يكره للنساء بحمل الكراهة للرجال على التحريم إذ لو بقيت الكراهة على معناها الحقيقي لكانت مخالفة لما عليه علماء الإسلام، وأمّا الكراهة للنساء فظاهر على خصوص مطلق لباسه لهنّ وليس فيه ظهور على لباسه في خصوص الصلاة كي تكون حجّة لمن قال بالجواز.

وأما حجّة القول بعدم جواز لباس الحرير للنساء فأخبار، أحدها صحيحة محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت إلى أبي محمد أسأله: هل يصلّى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج، فكتب: لا تحلّ الصلاة في حرير محض.

وتطبيق الاستدلال بإطلاقها الشامل لسائر المكلفين، لكن قال بعض أساطين أصحابنا بعد أن نقل هذا الصحيح: وهي مبنية على خصوص سبب خاصّ فلا تكون شاملة لغيره بل يختصّ فيه على خصوص ما هو منصوص عليه في السؤال، بل على أنّ القلنسوة الغالب فيها كونها من لباس الرجال خاصّة دون النساء فالجواب ينزل عليه فلا يشمل المرأة.

أقول: وهو حسن وبعد الاطلاع على ما ذكره هذا الفاضل لا ينبغي التمسك بها في هذا على محلّ الدعوى كما هو واضح.

ومن الأخبار رواية زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير مخلوط، الحديث.

وفي هذه الرواية ما لا يخفى فإنها أولاً اشتملت على ما لا يقول به أحد من علماء الفريقين وهو عدم جواز لباس الحرير للنساء في غير الصلاة وحمله على خصوص لباسه لمن في الصلاة خروج عن ظاهر اللفظ من غير قرينة وهو معلوم البطلان.

وثانياً: فإنها ضعيفه السند لأن في طريقها موسى بن بكر وهو واقفي.

ومن الأخبار موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير والديباج في غير صلاة وإحرام، وحرّم ذلك على الرجال إلا في الجهاد.

أقول: وبعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أن المسألة في غاية الإشكال والأخبار من الطرفين في غاية الاضطراب سنداً وامتناً، سلّمنا جبر سند الأخبار الدالة على الجواز بالشهرة، بقي عندنا اضطراب دلالتها، ولكن ترى أكثر الأصحاب يفتون بالجواز، بلا لا يبعد كونه هو المعروف بين الأصحاب، بل لا يبعد دعوى السيرة القطعية عليه من سواد الناس فضلاً عن العارفين، فإننا لم نسمع أحداً من أهل المعرفة نهى عن ذلك وهو من الأمور العامة البلوى لإرجاعه إلى فساد الصلاة التي عمود الدين؛ إن قبلت قبل ما سواها، وإن ردّ

تردّ ما سواها. والحاصل فإنّ ما عليه مشهور أصحابنا من القول بالجواز لا ريب بكونه هو الأقرب وإن كان الأحوط هو القول بالمنع بل الظاهر أنّ مثل هذا الاحتياط لازم لا يترك، والله أعلم.

فرغ: اعلم الظاهر أنّ الخنثى المشكل إلحاقها بالمرأة في هذا الحكم كما تقدّم الكلام في لباس الذهب استناداً إلى الأصل السالم عن المعارض في لباسه في الصلاة على الأقرب؛ لأنّ الأخبار الدالّة على المنع منه في الصلاة إنّما هي خاصّة الرجل المعلوم الرجوليّة وأما المشكوك فلا فأصالة البراءة من وجوب الاجتناب بحالها.

وبعد هذا كلّه فلا يصغى لمن قال بإلحاقها بالرجل تمسكاً بقاعدة الاشتغال وإن كان الاحتياط يقضي به فلا ريب بكون الأخذ به إبراءاً للذمّة كما هو واضح.



## فصل

### الكلام في الصلاة في الثوب المغصوب

فاعلم أنّ ظاهر كلام أكثر الأصحاب هو بطلان الصلاة في الثوب المغصوب. قال في الحقائق: ظاهر كلام الأصحاب الاتفاق على تحريم الصلاة في الثوب المغصوب، ونسبه في المنتهى إلى علمائنا المؤذّن بدعوى الإجماع عليه، وصرّح بذلك في النهاية، فقال: لا تصحّ الصلاة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصبيّة عند علمائنا أجمع.. إلى آخر كلامه.

وقال في التذكرة: يشترط في الثوب الملك أو الإباحة صريحاً أو فحوى فلا تصحّ الصلاة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب عند علمائنا أجمع.

وقال في الذكرى: تبطل الصلاة مع العلم بغصب الثوب عند جميع الأصحاب وهو صريح الغنية أيضاً، وهو المحكي عن السيّد في الناصريّات، وتحرير العلامة، وآيات الأحكام، وكشف الالتباس وغيرهم.

إلى غير ذلك من عبائر الأصحاب التي هي صريحة في دعوى الإجماع في بطلان الصلاة في الثوب المغصوب بل لا يبعد كونه من بعض الضروريات المستغني عن كثرة الاستدلال عليه لوضوحه بين الشيعة العارفين وغيرهم، ولكن حيث كان طريقة الأصحاب على الأخذ بالاستدلال على الأحكام الشرعية استدلّ عليه المحقق في المعبر ما لفظ عبارته: ثمّ اعلم أنّي لم أقف على نصّ لأهل البيت عليهم السلام يبطل الصلاة وإنّما هو شيء ذهب إليه المشايخ وأتباعهم، والأقرب أنّه إن كان ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة لأنّ جزء الصلاة يكون منهيّاً عنه وتبطل الصلاة بفواته، أمّا لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس الخاتم المغصوب، انتهى.

أقول: أمّا دعوى عدم الوقوف على النصّ في المقام فحاشا فاضل المعبر من القول فيه بعدم اطلاعه على بعض النصوص الواردة في المقام، ولكن يحمل كلامه على أنّها غير معتبرة في نظره إمّا من جهة السند أو الدلالة فيكون وجدانها وعدمه سيّان لأنّه قد ذكر الأصحاب مرسلتين يدلّان بظاهرهما على الدعوى، وبعد ظهور دلالتها لا يقدر إرسالهما لانجبارهما بما عرفت:

أحد الروايتين ما عن كتاب تحف العقول للحسن بن شعبة عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل بن زياد: يا كميل، انظر فيما تصلّي وعلى ما تصلّي، إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول. ضرورة أنّ الصلاة فيما لا يحلّ لا تقبل وعدم القبول هو عدم صحّة العمل.

فالرواية إن قلت بكونها ليس نصّاً في المقام وإلا فصراحتها لا تنكر.

وما رواه الصدوق مرسلأً، ورواه الكليني مستندأً عن الصادق عليه السلام قال: لو أن الناس أخذوا ما أمرهم الله به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم حتى أخذوه بحق وينفقوه في حق.

أقول: وهذه الرواية ظاهرة في الدعوى، فإن لم يكن كذلك فلا أقلّ أنّها مشعرة في الدعوى.

وحمل هذين الروایتين فاضل الحدائق على قلة الثواب فقط وأخرجهما عن الدلالة على المدعى في غايه البعد.

والحاصل فإنّه فد بان ثبوت نصّ في المقام لا كما قال في المعبر. واعلم أنّ الذي يدلّ على بطلان الصلاة في الثوب المغصوب مضافاً لما تقدّم أنّه لا ريب أنّ العبادات بأسرها النهي مبطل لها لما عرفت من عدم اجتماع الأمر والنهي، والظاهر أنّ فساد الشرط يقضي بفساد المشروط، وقد شاع في لسان أهل العلم المشروط عدم عند فقدان شرطه، وكون الساتر في الصلاة شرط في الصحّة الظاهر أنّه لا ريب فيه؛ فالساتر المغصوب منهّي عنه، فإذا فسد الشرط فسد المشروط.

بل قد يقال أنّ الستر في الصلاة عبادة كما هو مذهب جماعة وهو الأقوى فبناءً أنّه عبادة يفسد بتوجه النهي إليه لأنّ النهي في العبادة يقتضي الفساد.

فإن قلت: إنَّ الستر في الصلاة ليس بعبادة إذ لو كانت كذلك للزم فيها نيّة القربة ولبطلت صلاة من تَسْتَرُّ في الصلاة غافلاً عن نيّة القربة والفرض أنّها صحيحة إجماعاً وقولاً واحداً.

قلت: اعلم أنّ الأصل في أوامر الشارع كلّها عدم اشتراط أكثر من الإتيان بالمأمور به، فبمقتضى حكومة الأصل براءة الذمّة من اشتراط نيّة القربة. نعم ثبت بالأدلة اشتراطها في بعض العبادات فالباقي منها مندرج تحت أصالة البراءة ولا تخرج العبادة عن كونها عبادة بعدم اشتراط نيّة القربة فيها لأنّ العبادة هي ما انت متعلّقة لأوامر الشارع، فمنها ما يشترط فيها نيّة القربة، ومنها ليس كذلك؛ فالساتر في الصلاة وإن كان لا يشترط فيه نيّة القربة إلّا أنّه عبادة كسائر العبادات التي يفسدها النهي، والمراد بالفساد هنا هو فساد المشروط وإلّا فستر العورة وهو إخفائها عن الناظر قد حصل وجداناً، فبناء على ما ذكرناه من كون الساتر في الصلاة ولا يشترط فيه نيّة التقرب ثبت أنّ النهي في العبادة يقتضي الفساد.

ومن الأدلّة أيضاً على بطلان الصلاة في الثوب المغصوب ما صرّح به المحقّق فيها تقدّم من نقل عبارته من قوله: تكون الصلاة باطلة؛ لأنّ جزء الصلاة يكون منهيّاً عنه.. إلى آخره. وتوضيح ذلك أنّ القيام في الصلاة والركوع والسجود كلّها أجزاء للصلاة ومأمور بها المكلف فالقيام في الصلاة الذي هو جزء لها يستلزم تحريك المغصوب وهو الساتر وحركته منهيٌّ عنها فيكون حينئذ القيام

منهَيّ عنه وهو عبادة، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، ضرورة أنّ فساد الجزء يقتضي بفساد الكلّ وهو من الواضحات، وبهذا التقريب تجري سائر الحركات من ركوع الصلاة وسجودها وغير ذلك.

والحاصل فإنّ الصلاة في الثوب المغصوب لا ريب ولا إشكال في بطلانها لجميع ما ذكرناه، ولكن مع هذا كلّه فإنّ جماعة من الأصحاب صرّحوا بصحّة الصلاة في الثوب المغصوب، وأوّل من نقل عنه هذا القول الفضل بن شاذان وهو من أصحاب الرضا من أجلّهم وخواصّهم، وعبارته المحكية في بحار المجلسي أنّه قال: وقياس الخروج والإخراج في رجل دخل في دار قوم بغير إذنهم فصلّى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلاته جائزة لأنّ ذلك ليس من شرائط الصحّة لأنّه منهَيّ عن ذلك - صلّى أو لم يصلّ -.

وكذلك لو أنّ رجلاً غصب من رجل ثوباً فأخذه ولبسه بغير إذنه فصلّى فيه لكانت صلته جائزة وكان غاصباً في لبسه ذلك الثوب لأنّ ذلك ليس من شرائط الفرض لأنّ ذلك أتى على حدّة والفرض جائز معه، وكلّما لم يجب إلّا مع الفرض ومن أجلّ ذلك الفرض فإنّ ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض إلّا بذلك على ما بيّناه. وكلّ القوم لا يعرفون ولا يميّزون يردون أن يلبس الحقّ بالباطل، انتهى.

ويظهر من الفاضل المجلسي في البحار الميل لهذا القول بل هو صريح كلامه حيث قال بعد نقل كلام الفضل بن شاذان: إنّ القول بالصحّة كان بين الشيعة

بل كان أشهر عندهم في تلك الأعصار. ثم قال بعد ذلك: وكلام الفضل بن شاذان يرجع إلى ما ذكره محققو أصحابنا مع أن التكليف الإيجابي ليس متعلق بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلیة شاملة لهذا الفرد وغيره، وكذا التحريمي التحريم متعلق بطبيعة الغضب لا بخصوص هذا الفرد، والنسبة بين الطبيعتين عموم وخصوص من وجه، فطلب الفعل والترک غير متعلق بأمر واحد فيم الحقيقة حتى يلزم التكليف بها لا يطاق.. إلى آخر كلامه.

وظاهر كلام المجلسي أنه يريد تغاير المتعلقين كي يقول بعدم اجتماع الأمر والنهي بشيء واحد، ومراده أنه مأمور بالصلاة ومنهي عن الغضب فمتعلق النهي على متعلق النهي وهو كما تراه ضرورة أن القيام أو الركوع أو السجود أو غيرها من أفعال الصلاة أمر واحد قيام مأمور به من جهة كونه أحد أجزاء العبادة ومنهي عنه من جهة كونه تصرف في مال الغير، ولا ريب ولا إشكال أن الأمر والنهي قد اجتماعا بشيء واحد وهو القيام أو الركوع أو السجود وهو قاض بالنهي عن القيام الذي هو جزء من الصلاة، فإذا فسد الجزء فسد الكل على أنه تكليف بها لا يطاق لأنه ينحل إلى قوله: قم ولا تقم، وهذا لا يكون عندنا وليس من مذهبنا.

والذي ذهب إلى هذا القول صاحب الحدائق حيث قال بعد أن ذكر عبارة المحقق في المعتبر ما لفظه: إنا لا نسلّم فساد الشرط وبطلانه إلا إذا كان عبادة وإلا فغاياته حصول الإثم خاصة وما نحن فيه كذلك فإن ستر العورة ليس

عبادة بل هو كإزالة النجاسة فإنّها شرط في صحّة الصلاة مع أنّه لا يقدر في إزالتها بقاء مغصوب أو آلة مغصوبة وإن أثم من حيث الغصب، انتهى.

أقول: وفيه أنّ بطلانها ليس من جهة كون الستر ليس بعبادة فقط بل لما ذكرناه أولاً من اجتماع الأمر والنهي على أنّه أيضاً قد نقول بكون الستر عبادة أيضاً، ولا يمنع أيضاً أنّ إزالة النجاسة عن المسجد عبادة ولكن لا يشترط فيها نيّة القربة ولذا تصحّ الإزالة بآلة مغصوبة وماء مغصوب وغير ذلك.

ومن الذين ناقش في هذا الحكم أيضاً السيّد في الرياض حيث قال: بل يختصّ ذلك - أي الفساد - بما إذا كان الشرط عبادة وأمّا إذا لم يكن عبادة فلا وجه لذلك فيه، فإنّ النهي لا يقتضي فساده حتّى يترتب عليه فساد المشروط وإنّها يقتضي حرمة ولا تلازم بينها وبين حرمة المشروط كما لو أوقع إزالة الخبط المشروطة في صحّة الصلاة بقاء مغصوب فإنّ ذلك لا يؤثّر بطلان مشروطها، والستر من قبيلها ليس بعبادة وإلا لما صحّت صلاة من ستر عورته من دون قصد بنغاء على اشتراطه في مطلق العبادة وإنّها به تفرق عمّا ليس بعبادة.

ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الأفاضل كون الستر عبادة، ثمّ نقل كلام المحقّق في المعبر الذي نقلناه سابقاً، ثمّ قال بعده: يعني أنّ النهي إنّما يقتضي الفساد إذا تعلّق بالعبادة فإذا ستر بالمغصوب استتر استتاراً منهياً عنه فإنّ الاستتار به عين لبسه والتصرّف به فلا يكون استتاراً مأموراً به في الصلاة، فقد صلّى صلاةً خالية عن شرطه الذي هو الاستتار المأمور به وليس هذا كالتطهير

من الخبث بالمغصوب فإنه وإن نهي عنه لكن تحصل الطهارة وشرط الصلاة إنما هو الطهارة لا فعلها لنفي الشرط إذ نهي عنه.

إلى أن قال: وليت شعري ما الذي ادعاه إلى جعله عبادة وإلا لم أر له أثر إلا تعلق الأمر في الستر وأن الأصل فيما تعلق فيه أوامر الشارع أن تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في إزالة الخبث عن الثوب فإن ادعى خروج ذلك بالإجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا له كذلك الأمر في محل النزاع وإلا لما صحّت صلاة من ستر عورته بمحلل إلا بقصد القربة وهو خلاف الإجماع بل البديهة.

ومن هنا ظهر أنه لا وجه لفساد الصلاة في الثوب المغصوب الساتر للعورة.. إلى آخر كلامه.

أقول: ولقد أجاد في إعرابه عن كلام المحقق سابقاً ولا أراد المحقق إلا ذلك وهو تام.

وأما ما ذكره أخيراً من اشتراط نيّة القربة في كلّ عبادة وأن ما لا يتوقف صحّته على نيّة القربة فليس بعبادة قد عرفت الكلام فيه سابقاً فراجعه.

والحاصل فإنه قد تلخّص من جميع ما ذكرناه هو بطلان الصلاة في الثوب المغصوب للإجماع والنصّ والقاعدة، وما ذكره القائل بصحّة الصلاة في الثوب المغصوب لا وجه له بل هو اجتهاد في مقابلة النصّ والإجماع. هذا كلّه فيما لو

كان المغصوب هو الساتر للعودة.

أما لو كان المغصوب غير ساتر للعودة فعند جماعة من الأصحاب أنه أيضاً مبطل للصلاة.

قال في الحدائق: وإطلاق أكثر عباراتهم شامل لما هو أعمّ من أن يكون ساتر للعودة أو غير ساتر بل قد صرح بذلك العلامة في جملة من كتبه، والشهيد في روض الجنان حيث قال: ولا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب ولو خيطاً فتبطل الصلاة به، انتهى. بل حكى هذا القول في الجواهر عن البيان وفوائد الشرايع والموجز الحاوي والجعفرية أنه لا فرق في بطلان الصلاة به بين الساتر للعودة وغيره، بل نسبه المحقق الثاني في المقاصد العلية إلى الأكثر، وفي الجواهر أنه ظاهر كلّ من أطلق القول بالبطلان.

أقول: وهو كذلك ضرورة أن الإطلاق يقضي بالشمول بل قد حكى الإجماع على عدم الفرق كما نصّ عليه في الرياض، قال: ومقتضى إطلاق العبارة وغيرها من عبارات جماعة ومنهم كثير من نقل الإجماع على عدم الفرق بين كونه ساتراً أو غيره، انتهى.

وكيف كان فقد استدلل جماعة على بطلان الصلاة في المغصوب إذا كان غير ساتر للعودة - مثل الشهيد وغيره - بأن الحركات الواقعة في الصلاة منهية عنها لأنها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والسجود وهو جزء الصلاة فتفسد لأن النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلاة

باطلة لفساد جزئها، وبأنه مأمور بإبانتته المغصوب عنه وردّه إلى مالكة فإذا افتقر إلى فعل كثير كان مضاداً للصلاة والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

وأجيب عن الدليل الأوّل أنّ النهي إنّما هو إلى التصرف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداء استدامةً وهو أمر خارج عن الحركات من حيث هي حركات. وفيه ما لا يخفى لأنّ حركة الركوع والسجود واحدة وهي محرّمة ومنهيّ عنها لكونها محرّكة للمال المغصوب فيكون حينئذ تصرفاً في مال الغير محرّماً منهيّ عنه وهو جزء الصلاة، والنهي في العبادات يقتضي الفساد لفساد جزئها وهو واضح.

والحاصل فإنّه لا إشكال ولا ريب بأنّ الصلاة في الثوب المغصوب مبطل للصلاة لما عرفت سواء كان الثوب ساتراً للعودة أو لا، لما عرفت بل حتّى لو كان فيه خيط محرّم بطلت الصلاة فيه، بل حتّى لو خيط في خيوط محرّم بطلت الصلاة لما عرفت.

ومن هذا كلّه تعرف ما ذهب إليه بعض الأصحاب من التفرقة بين كون المغصوب ساتراً للعودة أو لا فتبطل الصلاة في الأوّل دون الثاني كما هو صريح المعتمد، والسيد في المدارك، وغيرهما، وقد عرفت ما فيه.

وحيث عرفت أنّ الأقوى هو القول ببطان الصلاة في المغصوب مطلقاً لزم جريان الحكم فيما حكم بغصبه مثل الثوب المغصوب إذا كان فوق الساتر

أو كان هو في نفسه لا يمكن التسترّ به أو كان المغصوب خيطاً في الثوب المباح أو كان بيده خاتم مغصوب أو غير ذلك وفاقاً للمشهور.

واعلم أنّ الضابط في بطلان الصلاة هو كلّ شيء صحب الصلاة وكان مغصوباً ولا فرق في المغصوب حتّى لو كان محمولاً لاستلزام حركته حركة المغصوب كما هو غير خفي، والله أعلم.

فرعٌ: قال العلامة في التذكرة: لو جهل الغصب لم تبطل الصلاة لارتفاع النهي، ولو علمه و جهل الحكم لم يعذر، انتهى.

اشتملت عبارته على حكيمين:

الأول: لو صلّى في ثوب وكان جاهلاً في غصبه عالماً بالحكم وما يترتب عليه من الفساد فالظاهر صحّت الصلاة بلا خلاف في ذلك بين أصحابنا لما عرفت أنّ بطلان الصلاة في المغصوب إنّما هو لو توجه النهي إليه والنهي في العبادات يقضي بالفساد، والجاهل في الغصب لا ينهي في حقّه لعدم العلم بالمنهي عنه، والتكليف بنزع الثوب المغصوب مع الجهل بغصبه تكليف بما لا يطاق، ولحديث الرفع الظاهر بعدم ترتّب آثار الفساد والعقاب وغيرهما، وكذلك سائر الأدلّة.

والحاصل إنّ صحّة الصلاة مع الجهل في الغصب لا إشكال فيه فيما بيننا، وأمّا الحكم الثاني - أعني الصلاة في الثوب المغصوب مع العلم بالغصب

والجهل في الحكم - فظاهر العلامة مكا سمعت أنه قال: لا يعذر بل يجب عليه إعادة الصلاة، وقد صرح به أيضاً جماعة من الأصحاب، بل في الحقائق هو المشهور، قال: لو علم بالغضب وجهل الحكم - أعني تحريم الصلاة في المغضوب - فالمشهور إلحاقه بالعالم في عدم المعذورية، انتهى.

وعلله في الذكرى بأنه جمع بين الجهل والتقصير في التعلم، وخالف في المقام جماعة من الأصحاب إلى أن جاهل الحكم كجاهل الغضب فكما يعذر الأوّل فكذلك الثاني.

قال السيّد في المدارك: لا يخفى أن الصلاة إنما تبطل في الثوب المغضوب مع العلم بالغضب فلو جهل لم تبطل الصلاة لارتفاع النهي، لا يبعد اشتراط العلم بالحكم أيضاً لامتناع تكليف الغافل فلا يتوجّه إليه النهي المقتضي لفساده، انتهى.

وبه جزم في الحقائق وهو الأقوى لعدم توجّه النهي إليه حال الجهل، ضرورة قبح التكليف مع الجهل مطلقاً، وللحديث المعروف من رفع القلم عن الأمة: عن الخطأ والنسيان وما لا يعلمون، والتمسك بعمومه يقضي بعدم الفرق بين الحكم الشرعي وهو نفس الحرمة أو الحكم الوضعي وهو بطلان الصلاة فيه.

والحاصل فإن جاهل الغضب والحكم لا يعيدان الصلاة لعدم توجّه نهي لها المقتضي لفساد العبادة على الأقوى، والله أعلم بأحكامه.

فرع: قال الشهيد في الذكرى: ولو نسي الغضب فوجهان، انتهى.

اعلم أن الفرق بين النسيان والجهل واضح، ضرورة أن النسيان هو ما كان متعقب عن العلم بالشيء ثم يحدث النسيان بخلاف الجهل وهو أمر واضح ولهذا لم يتعرّض للفرق له بعض الأصحاب في هذا الفرع لوضوحه.

والحاصل فإنّ ما ذكره الشهيد ينبغي توضيحه وذلك أنّ المكلف إمّا أن يكون ناسياً للحكم وعالماً بالغضب أو بالعكس أو نسيهما معاً، فهنا حينئذ صور ثلاثة فيلزم البحث عن كلّ واحدة:

أما الأوّل - أعني كونه عالماً بالغضب وناسياً للحكم - فقد قال في الحقائق: إنّ ظاهر الأصحاب هو عدم المعذوريّة، وعلّله الشهيد في الذكرى باستناده في تقصيره في التحفّظ وهو خيرة جماعة من الأصحاب كما هو المحكي عن الشهيد أيضاً في البيان، والمحقّق في المقاصد العليّة وروض الشجنان، بل صرّح الأخير بعدم الفرق بين ناسي الحكم وجاهله في عدم المعذوريّة فيعيد الصلاة مطلقاً.

وقيل: إنّ ناسي الحكم لا يعيد مطلقاً كما هو المحكي عن ابن إدريس والشهيد في البيان وجامع المقاصد وحاسية الإرشاد وغيرهم.

وقيل بالتفصيل بين أن يحل له التذكّر في الوقت أو في خارجه فيجب الإعادة في الأوّل دون الثاني، وهذا التفصيل حكى عن العلامة في المختلف، والشهيد في الدروس وغيرهما جماعة من الأصحاب.

وكيف كان فإنَّ المتَّبِع في المقام هو الدليل.

أقول: والأقوى هو القول بالتفصيل، وبيانه أنَّ النهي عن الغضب غير متعلِّق بالمكلَّف حال النسيان، ضرورة قبح تعلُّقه في ذلك الوقت، وحيث لا شنهى صحَّت صلواته بلا ريب لعدم ما يقتضي الفساد، إطلاقاً «أقيموا الصلاة» باق لم يعارضه شيء، ولعموم رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان، والظاهر من حديث الرفع هو عدم ترتّب آثار الفساد في العبادة وعدم الإثم، وأمّا عدم وجوب القضاء لو انكشف بعد خروج الوقت فواضح؛ لأنَّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو منتف هنا، وإن تذكّر في أثناء الوقت وجب الإتيان بالفرض لبقائه تحت عهدة التكليف والوقت باق فيجب وهو واضح.

وأما عدم القول بالمعذوريّة وإنَّ جاهل الحكم كناسيه فاستنادهم الظاهر أولاً لما ذكره الشهيد من التعليل المتقدّم.

والثاني كونه مفرط وهما كما تراهما لكون التعليل عليل لأنَّ تقصيره في التحفّظ لا يوجب القضاء، ضرورة أنَّ القضاء فرع توجّه الخطاب إليه، وفي حال النسيان لا خطاب. نعم يوجب الإثم ولا تلازم بين الإثم والقضاء.

وقولهم إنّه مفرط في القضاء، فإنّ فيه: إنَّ التفريط فرع العلم بالحكم وقبل العلم بالحكم لا يصدق عليه أنّه مفرط لأنَّ حال كونه ناسياً للحكم يصدق عليه كونه غير عالم به وقبح تكليف غير العالم واضح لأنّه تكليف بما لا يطاق.

وأما القول بعدم إعادة الصلاة مطلقاً - أي في الوقت وخارجه - كما هو المحكي عن ابن إدريس وجماعة، فقد استدلّ عليه في السرائر ما لفظه: لا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب مع تقدّم العلم بذلك بالغصب ثم نسي ذلك وسها العالم وقت صلاته فلا إعادة عليه - إلى أن قال: - لأنّ الرسول ﷺ قال: رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، ولعمري إنّ المراد بذلك أحكام النسيان فمن أوجب الإعادة فما رفع عنه الأحكام، انتهى.

أقول: وكلامه يتمّ لو استمرّ النسيان إلى أن خرج الوقت أمّا لو علم والوقت باق فلا وجه لكلامه لأنّه مكلف والوقت باق فيلزم الإتيان بالفرض مع إزالة المانع، ولأنّ ما أتى به ليس هو ما أمر به الشارع فيلزمه الخروج عن عهدة التكليف لبقاء الوقت.

وأما استدلاله في الحديث لا يشمل ما لو علم بأثناء الوقت بل ظاهره استمرار النسيان واستيعابه الوقت كلّه.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الأقوى هو القول بالتفصيل فيجب الإتيان بالفرض في الوقت لو علم ولا يجب القضاء لو خرج الوقت، كلّ ذلك لما عرفت، والله أعلم.

أمّا لو نسي الغصب وكان عالماً بالحكم فالمحكي عن العلامة في المنتهى أنّه معذور وعبارته المحكية أنّه قال: لو تقدّم علم بالغصبيّة ثم نسي حال الصلاة فصلّى فيه حلّت صلاته لقوله: رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان، والقياس على

النجاسة باطل، انتهى. وإليه ذهب جماعة من الأصحاب ولكن الذي يقوى في نظري في هذا الفرع أيضاً التفصيل الذي ذكرناه في ناسي الحكم لعدم الفرق بينهما وأتت من واد واحد، فكلما ذكرناه من الأدلة هناك فإنها تجري هنا وإن حديث الرفع لا يشمل ما لو تذكر الوقت باق. والحاصل فإنه بعد إمعان النظر والإنصاف ترى أن ما ذكرناه هو الأقوى، والله العالم.

فرع: لو صلّى المكلف في الثوب المغصوب وهو لا يعلم الغصب ثم علم بأثناء الصلاة، قال العلامة في النهاية: وجب نزعه. ثم إن كان عليه غيره أتم الصلاة لأنه دخل دخولاً مشروعاً ولو لم يكن عليه غيره أبطل الصلاة وستر عورته ثم استأنف، انتهى.

واستجود هذا فاضل الحدائق.

قلت: وهو حسن وتشاغله بالتلخص من الحرام فإنه لا يقدح في صحّة الصلاة ضرورة كون ذلك بسوء اختياره وإن طال الزمان بنزعه ما لم يحصل التساهل فيه.

والحاصل فإن ما ذكره العلامة لا غبار عليه، والله أعلم.

فرع: قال العلامة في التذكرة: الأقوى صحّة الصلاة في المبيع فاسداً مع الجهل بالفساد أو الحكم، أمّا العالم فالوجه البطلان إن لم يعلم البايع الفساد ويحتمل الصحّة، انتهى.

أقول: أما صحّة الصلاة مع الجهل بفساد بيع الثوب فالظاهر أنّه لا إشكال فيه مطلقاً وكذلك الأقوى أيضاً صحّة الصلاة مع علم المشتري بالفساد لأنّ المالك بإعطائه له هو المسلّط له في التصرف فيه، وفساد البيع ليس من الغصب في شيء لأنّ الغصب هو استيلاء يد الغير عدواناً، وهذا التسلّط بإذن المالك وليس من العدوان في شيء، وعدم علم البائع بالفساد لا يقضي بالفساد، اللهمّ إلّا أن يعلم أنّ البائع إنّما دفعه بعنوان كون الثوب مستحقّاً له في البيع الصحيح ولولا هذا لم يدفع الثوب فالوجه حينئذ البطلان. هذا إذا كان عالماً والبائع لا يعلم. أمّا لو كان البائع عالماً فلا ريب بالصحّة كما هو واضح.

فرغ: قال المحقّق في الشرايع: ولو أذن صاحبه لغير الغاصب أو له جازت الصلاة مع تحقّق الغصبية، انتهى.

أقول: الظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف في جواز الصلاة في الثوب المغصوب بعد حصول الإذن من المالك لحصول الشرط وهو إباحة الساتر، ولأنّه إنّما بطلت الصلاة قبل الإذن فيه للنهي عن الحركة فيه التي هي جزء الصلاة وإبطال الجزء إبطال للكُلّ بلا ريب، والإذن في التصرف يتبع فيها مقدارها فإن كانت للغاصب اقتصر عليه، وإن كانت لغيره فكذلك، وإن كانت عامّة كان الغاصب كأحد الأفراد المأذون لهم في التصرف. وكذلك فيما أذن فيه؛ فإن كانت عامّة أخذ بها وإلا اقتصر على خصوص الصلاة.

وأما قول المحقّق مع بقاء الغصبية، فقد قال في المدارك: فإنّه لا تتحقّق

الغصبيّة حال الإذن، وبه صرّح أيضاً في الحدائق لاستحالة الإذن والغضب في زمان واحد بكون هذا الثوب مباح مغضوب فما ذكره المحقّق من الإذن وبقاء الغصبيّة لا وجه له.

ويمكن أن تحمل عبارة المحقّق على بعض لوازم الغضب وهو الضمان ضرورة أن إذن المالك للغاصب في التصرف لا يرفع الضمان لو تلفت العين في زمان الإذن لعدم الملازمة بين الإذن في التصرف في العين المغضوبة والضمان، وبهذا يرتفع التنافي في عبارته، والله أعلم.

**إيضاح:** اعلم أن الذي يظهر من جميع ما ذكرناه في صور الجهل في الموضوع أو الجهل في الحكم هو صحّة الصلاة في الثوب المغضوب ما لم ينكشف في الوقت فيجب الإتيان بالفرض، وكذلك صورة النسيان بالموضوع أو بالحكم أو بهما، وكذلك جميع صور النسيان؛ كلّ ذلك لما عرفت من قبح توجه الخطاب للجاهل والناسي حال كونها كذلك، ولو صدر لكان تكليفاً بما لا يطاق. أمّا لو شكّ في الساتر هل هو مغضوب أم لا، فوجهان:

**الأوّل:** الصحّة لأصالة البراءة من وجوب الاجتناب، وإلا إن الظاهر من المنع من المغضوب هو المعلوم كونه مغضوباً، وأمّا غيره فلا يشمل المنع كما في باقي الصور.

**الوجه الثاني:** المنع استناداً إلى قاعدة شغل الذمّة لأنّ شغل الذمّة اليقيني يحتاج إلى الفراغ اليقيني ولا يحصل ذلك إلا باجتنابه.

والظاهر أنّ الوجه الأوّل هو الأقوى كما أنّ الثاني هو الأحوط، والله أعلم.  
 فرغ: الشمشك هل تجوز الصلاة فيه أم لا؟ وجهان، بل قولان معروفان  
 بين الأصحاب، وقبل الخوض في المبحث يلزم أولاً معرفته.

قال في مجمع البحرين: الشمشك بضمّ الشين وكسر الميم قيل إنه المشابطة  
 البغدادية ولم يرد فيه نصّ من أهل اللغة، انتهى.

أقول: وبعد الاطلاع على كتب أهل اللغة تعرف أنّ ما ذكره في المجمع حقّ  
 إذ لم نعر على ذاكر له منهم لكن الذي هو عند أغلب الأصحاب أنّه اليمين  
 الذي هو أغلب لباس البغداديين وفهم الأصحاب هو المتبع.

وحيث عرفت ذلك فاعلم أنّ قد ذهب جملة من الأصحاب إلى عدم جواز  
 الصلاة فيه وهو مذهب المفيد في المقنعة، والشيخ في النهاية، وابن البرّاج وسلاّر،  
 وحكي عن جماعة غيرهم مثل المحقّق في الشرايع، والمعتبر، والفاضل في بعض  
 كتبه بل نسبه غير واحد إلى كبراء الأصحاب، بل حكي عليه الشهرة في المسالك  
 والروضة، وقيل بالجواز ولكن على كراهة وهو قول جماعة من أصحابنا كما هو  
 المحكي عن الفاضل في بعض كتبه، والمحكي عن المحقّق الثاني والشهيد الثاني،  
 وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط وجماعة.

وقيل بالجواز من غير تعرّض للكرهة وهو خيرة جماعة كما عن مجمع  
 البرهان والمجلسي في البحار والكفاية والمدارك والجواهر وغيرهم جماعة من  
 الأصحاب.

حجة القول بعدم الجواز كما في المعتبر، قال: لا تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم كالنعل السندي والشمشك؛ قاله الشيخان، ومستند ذلك فعل النبي ﷺ والتابعين.. إلى آخر عبارته، وهو كما تراه فإنه الاستدلال لا يثبت حكماً شرعياً؛ أولاً فإنه لم يثبت أن النبي تركه في الصلاة بحيث حصل التبع لجميع أفعاله في خصوص تركه فعلم ذلك منه.

وثانياً: لو سلم ترك النبي ﷺ لا يدل على عدم الجواز لجواز أن يكون إنما تركه لعدم اعتياده عليه أو تنزهاً منه بل حتى لو ثبت أن النبي نزع في الصلاة فإنه لا يثبت عدم الجواز لأعميته للكراهة وبطلان الصلاة فيه.

والحاصل فإنه لم نعثر في المقام على دليل قاض بعدم الجواز، ومن هذا يعلم أن القول بجواز الصلاة فيه هو الأقوى تمسكاً بالأصل السالم عن المزاحم، وبأن أوامر الصلاة من الكتاب والسنة مطلقة بأي لباس كان فلا تقيّد إلا بما هو صالح للتقيّد ولم نجد، فالإطلاقات باقية بحالها كما هو غير خفي ولكن مع هذا كله فإن ثبوت الكراهة فيه هو الأولى خروجاً عن خلاف الأصحاب، والله أعلم بالصواب.

فرع: الظاهر أنه تجوز الصلاة بكل شيء يستر ظهر القدم وله ساق من جورب وخفّ وغيرهما وهذا الحكم هو المعروف بين الأصحاب بل لا خلاف فيه بينهم، بل في التذكرة أنه محلّ وفاق بين العلماء، بل في الجواهر أن الإجماع بقسميه عليه.

قلت: وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف في الحكم بين الأصحاب والظاهر أنّ هذا الحكم دليله الأصل والإجماع وإلا لم أعثر على ما يدلّ عليه من الأخبار صريحاً، بل ولا ظاهراً، وإن كان بعض الأصحاب قد أشار إلى دلالة النصوص عليه ولم أجدّها في الكتب المعدّة له. نعم مرسل ابن مهزيار الدالّ على الجرموق ونفي البأس عن الصلاة فيه وهو بعض المدعى، قال: سألته عن الصلاة في جرموق وبعثت به إليه، قال: يصلّي فيه.

وتوقيع الحميري إلى صاحب الأمر عليه السلام يسأله: هل يجوز للرجل أن يصلّي وفي رجليه بطيطة لا يغطّي الكعبين أم لا يجوز؟ فكتب في الجواب: جائز.

والجرموق خفّ واسع قصير يلبس فوق الخفّ كما في التذكرة. والبطيطة رأس الخفّ بلا ساق كما في القاموس. وكيف كان فهما وإن دلّا على خصوص ما تضمّناها فلا يشملان غيرهما.

والحاصل فإنّ الدليل على جواز الصلاة بما له ساق هو الإجماع بعد الأصل وهو كاف في مثل المقام.

ثمّ اعلم أنّ الجورب والخفّ الذي له ساق الوارد في كلام بعض الأصحاب ومعقد الإجماعات هو قيد للابس أو للملبوس، ووجه الفائدة في ذلك واضحة لأنّه إن أخذناه قيداً للابس فيكون حينئذ شرط في تغطية الساق في الصلاة فعلاً، وإن أخذناه قيداً للملبوس فلا ضرورة كفاية كونه ذو مساق وإن لم يغطّي الساق إمّا لعدم قابليّته ذلك لصغر الساق أو لكون ساق المكلف أكبر

منه أو كان له ساق وتركه عمداً فيكون حينئذ كون الجورب صاحب ساق واشن لم يحصل به ستر ساق المصلي والظاهر هو الأولى بل هو الأقوى لعدم ما يدل على بطلان الصلاة في عدم تغطية الساق من كتاب أو سنة أو إجماع، وأمر الصلاة مطلقة في أي لباس كان إلا ما قيّد بدليل معتبر ولم نجد من الأدلة ما تعطي بطلان الصلاة عند عدم تغطية الساق في الصلاة فلا فرق حينئذ بين هذا المبحث وسابقه وهو الشمشك؛ فالكلّ تجوز فيها الصلاة وإن كان الأحوط الاجتناب كما تقدّم، ووجوب تغطية الساق في الصلاة لا دليل عليها، والإجماع المنعقد على جواز الصلاة بما له ساق لا يعطي بعدم الجواز بما ليس هو كذلك.

والحاصل فإنّ الأقوى هو الجواز بما لم يستر ظهر القدم مثل الشمشك والنعل السندي، وما ليس له ساق مثل الجورب والخفّ وغيرهما تمسكاً بالأصل وإطلاقات جواز الصلاة بكلّ ساتر إلا ما ثبت فيه المنع بل حتّى لو ثبت في الجورب اشتراط أن يكون له ساق فهو حكم تكليفي لا دخل له في صحّة الصلاة وبطلانها، فلو صلى بما لا ساق له صحّت صلاته وفعل حراماً كالصلاة حال النظر إلى الأجنبية، والله أعلم بأحكامه.

إكمالاً: اعلم أنّ ظاهر النصّ والفتوى هو جواز الصلاة في النعل، والأخبار في ذلك كثيرة، منها صحيحة عبد الله بن المغيرة قال: إذا صلّيت فصلّاً في نعليك إذا كانت طاهرة.

وصحيحة عبد الرحمن بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صلّيت

فصلٌ في نعليك إذا كانت طاهرة فإنه يقال ذلك من السنة.

وما رواه معاوية بن عمّار قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصليّ في نعليه غير مرّة ولم أره ينزعها.

وما روي عن الرضا عليه السلام أن أفضل موضع القدمين للصلاة النعلان.

أقول: والأخبار كثيرة ومنها ومن غيرها استفاد الأصحاب استحباب الصلاة في النعلين ولكن ينبغي تقيدها بما لا تمنع الإبهامين من السجود عليها. والحاصل استحباب الصلاة في النعلين قد أفتى به الأصحاب تمسكاً بما عرفت والأخبار مطلقة تشمل جميع أفراد النعل وتقيدها بالعربيّة لا وجه له لعدم ما يدلّ على التقيّد، وحملها على النعل العربيّة لأتمّها هي التي كانت في زمان صدور الحكم ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه، ولهذا ذهب جماعة إلى الاستحباب في مطلق النعال تمسكاً بالإطلاقات، والله أعلم.



## فصل

لا يخفى أن أكثر الأصحاب إنما تعرّضوا لطهارة الثوب والبدن وأتتھا شرط في صحّة الصلاة في كتاب الطهارة فكان الأليق هو التعرّض لهذا الحكم في لباس المصلّي.

وكيف كان فاعلم أن الظاهر من كلام الأصحاب أن طهارة الثوب والبدن من النجاسات الغير معفو عنها بلا فرق بين كثيرها وقليلها شرط في صحّة الصلاة مطلقاً - واجبها ومندوبها - بلا فرق في ذلك، والإجماعات من أصحابنا متظافرة بل الظاهر أنّه عند الفرقة المحقّقة كونه من الضروريّات، والظاهر أن طهارتها شرط مع العلم، وبهذه وردت أخبار كثيرة بوجوب إعادة الصلاة على من صلّى وكان ثوبه أو بدنه نجس بما لا يعفى عنه، والأخبار في ذلك كثيرة فراجعها ي محلّها فإنّنا قد تركناها لوضوح الحكم وبيانه.

والحاصل فإنّ كون طهارة الثوب والبدن شرط في صحّة الصلاة ممّا لا ريب فيه عندنا، وحيث عرفت هذا فاعلم أنّه لا خلاف بين أصحابنا في وجوب إعادة الصلاة على من صلّى في الثوب النجس عالماً عامداً بل الإجماع عليه من أصحابنا.

قال في المعتمر: من سبق علمه في النجاسة وصلّى ذاكراً لها لم تصحّ صلاته وعليه في الوقت الإعادة ومع خروجه القضاء وهو إجماع من جعل طهارة الثوب والبدن شرطاً، انتهى.

والأخبار في ذلك كثيرة المصّرحة بوجوب غسل الثوب والبدن من النجاسة وما هو إلا لعدم صحّة الصلاة معها، والأخبار الناهية عن الصاة في الثوب النجس والأخبار في هذا الباب غير خفيّة من أرادها طلبها في محلّها وإنّما تركنا التعرّض لها لوضوح الحكم.

ولأنّ الساتر النجس بعد ورود النهي عنه يكون وجوده كعدمه فإذا فقد الشرط وهو الساتر تفقد المشروط ضرورة أنّ المشروط عدم عند عدم شرطه والظاهر أنّ الحكم لا خلاف فيه. هذا كلّه فيما لو كان عالماً بهما قبل الصلاة ودخل في الصلاة عالماً عامداً.

أمّا إذا كان لم يعلم بالنجاسة وصلّى ثمّ علم بعد خروج الوقت أنّه قد عرضت له النجاسة قبل دخوله في الصلاة فقد حكي الاتفاق في المدارك والذخيرة والحدائق على عدم وجوب القضاء بل حكي الإجماع عليه عن ابن إدريس في السرائر، وعن ابن فهد في المهذب البارع، بل حكي جماعة عدم الخلاف في ذلك ولكن تشعر عبارة العلامة في المنتهى بوجود مخالف حيث نسب هذا القول إلى أكثر علمائنا بل وهو الظاهر أيضاً من عبارة الشيخ في الخلاف حيث قال: مسألة: لو وصلّى ثمّ رأى على ثوبه نجاسة أو بدنه تحقّق أنّها كانت عليه حين

الصلاة ولم يكن علمها قبل، اختلف أصحابنا في ذلك واختلفت رواياتهم؛ فمنهم من قال: تجب الإعادة على كل حال - إلى أن قال: - ومنهم من قال: إن علم في الوقت أعاد وإن لم يعلم إلا بعد خروج الوقت لم يعد، انتهى.

أقول: إن عبارته صرحت بالقولين المعروفين أحدهما وجوب الإعادة في الوقت لو علم بالنجاسة لا خارجه وهو خيرة الشيخ في المبسوط، وقيل: إنّه اختاره في باب المياه من النهاية.

أقول: بل هو خيرة الغنية والنافع والقواعد وشارحها المحقق الثاني والشهيد في المسالك وغيرهم جماعة، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه.

وقيل: الجاهل لا يعيد الصلاة لو علم بعد الفراغ منها مطلقاً لا في الوقت ولا في خارجه وهو المشهور كما في الذخيرة والحدائق وغيرهما وهو خيرة المفيد والشيخ والمرتضى وابن إدريس وجماعة غيرهم من المتأخرين مثل السيّد في المدارك، وفاضل الذخيرة.

والفرق بين هذا القول والقول الأوّل واضح وهو أنّ القول الأوّل لم يحصل له العلم إلا بعد الفراغ من الصلاة وخروج الوقت ولا ريب بأنّ الأصحاب مطبقون على عدم الإعادة ولا خلاف في ذلك لقاعدة الإجزاء، ولأنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو منتف هنا، وللإجماع المحقّق على عدم وجوب القضاء.

وأما القول الثالث هو أنّه علم بالنجاسة بعد الفراغ من الصلاة والوقت

باق فقد عرفت ما ذهب إليه أهل هذا القول بعدم وجوب الإعادة في الوقت ولا قضاء في الخارج بعد تسليم عدم وجوب القول الأوّل وهو عدم وجوب القضاء لو علم بعد خروج الوقت لما ذكرناه.

بقي عندنا القولان الآخران:

حجّة القول بالتفصيل أعني وجوب الإعادة لو تذكّر في الوقت دون القضاء في خارج الوقت كما حكى الاحتجاج به عن الشيخ في المبسوط بأن قال: لو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة وجبت عليه الإعادة، فكذا إذا علم بالوقت بعد الفراغ، انتهى.

ورده السيّد في المدارك حيث قال بمنع الملازمة فإنّ ذلك يتوقف على الدليل ولم يثبت.

وفيه: إنّ الشيخ لم يريد الملازمة الشرعيّة بل لعلّه أراد تنقيح المناط. والحاصل فإنّ الأولى بالاستدلال على هذا القول بأن يقال: إنّه متى ما ذكر والوقت باق دخل تحت عهدة الخطاب لأنّه لم يأت بالمأمور به على وجهه والوقت باق فيبقى تحت عهدة التكليف ولا يحصل له الفراغ من المأمور به إلاّ بالإتيان بالفرض ولا دليل على إجزاء ما أوقعه بعد تحقّق بطلانه لبطلان شرطه لما عرفت أنّ المشروط عدم عند عدم شرطه وهو أمر واضح.

وقد يستدلّ عليه أيضاً بما رواه الشيخ في الصحيح عن وهب بن عبد ربّه

عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلّي فيه ثم يعلم بعد، قال: يعيد إذا لم يكن علم.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أيضاً عن رجل صلّى وفي ثوبه بول أو جنابة، فقال: علما بها أو لم يعلم فعلية الإعادة، إعادة الصلاة إذا علم.

وأما حجّة القول بعدم وجوب الإعادة لا في الوقت ولا في خارجه إذا صلّى وعلم بالنجاسة والوقت باق وقد استدلّ عليه جماعة منهم السيّد في المدارك ما لفظه: والمعتمد عدم وجوب الإعادة مطلقاً. لنا أنّه صلّى صلاة مأمور بها شرعاً فكانت مسقطه للفرض لأنّ الأمر يقتضي الإجزاء.

وفيه: إنّ بعد بيان فسادها لفساد شرطها بيّن أنّه لا أمر بها وإنّما هو تخييل أمر والذي يجزي إنّما هو الأمر لا تخييل الأمر، ضرورة كون تخييل الأمر ليس من الأمر بوجوه من الوجوه فلا يسقط به التكليف ولا يعدّ ممثلاً كما هو واضح.

واستدلّ ثانياً بالأخبار، منها صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب، أيعيد صلاته؟ فقال: إن كان لا يعلم فلا يعيد.

وخبر إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام وقد سأله عن الدم الزايد على قدر الدرهم، فقال: فإن لم يكن رآه حتى صلّى فلا يعيد الصلاة.

وصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر النبي فشده وجعله أشد من البول: فإن رأيت النبي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة.

وما رواه أبو بصير عن الصادق قا: إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تشمل بإطلاقها عدم الإعادة في الوقت وفي خارجه، اللهم إلا أن يدعى انصرافها إلى ما بعد خروج الوقت بقريظة أن فساد الصلاة في الوقت موجب للإعادة وهو أمر مركز في أذهان الفرقة المحقة وهذا لا بأس به.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بالتفصيل من وجوب الإعادة لو علم بالوقت دون ما لو خرج الوقت على أنّه موافق للاحتياط فلا ريب بكون المصير إلى القول بالتفصيل هو الأولى؛ هذا كلّ في الجاهل في النجاسة.

ولكن الشهيد في الذكرى سلك في المقام طريقاً آخر وهو أنّ المكلف لو اجتهد في إزالة النجاسة قبل الصلاة فلم يجدها ثمّ صلّى وبعد الفراغ من الصلاة وجدها فإنّه لا يعيد الصلاة لا في الوقت ولا في خارجه، بخلاف من لم يجتهد في إزالتها فإنّه يجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء خارج الوقت، ولفظ عبارته في الذكرى: ولو علم بعد الصلاة سبق النجاسة من غير سبق علم ففيه خبران

صحيحان عن الصادق عليه السلام بإطلاق الإعادة وعدمها جمع بينهما بالحمل على الوقت وخارجه، والأكثر على عدم الإعادة مطلقاً للامتنان المقتضي للإجزاء؛ قاله في المعبر. ويؤيده رواية محمد بن مسلم عن الصادق في المنى والبول: فإن نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك، ولو قيل لا إعادة على من اجتهد قبل الصلاة ويعيد غيره أمكن لهذا الخبر.

ولقول الصادق عليه السلام في المنى تغسله الجارية ثم يوجد: أعد صلاتك أما لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء، إن لم يكن إحداث قول ثالث، انتهى.

وحكي عن الدروس أيضاً الميل لهذا القول، واستقواه فاضل الحدائق ثم قال وظاهر الشيخ والصدوق القول بذلك وإن لم يعثر عليه شيخنا - أي الشهيد - ثم قال: ولهم في الاستدلال ما هو أوضح من دليله أي ما تقدّم من الروایتين، ثم قال: أما المفيد فإنه قال بعد أن ذكر وجوب الإعادة على من ظن أنه صلى على طهارة ثم انكشف فساد ظنه ما صورته: فكذلك من صلى في الثوب وظن أنه طاهر ثم عرف بعد ذلك أنه كان نجساً ففرط في صلاته من غير تأمل له أعاد الصلاة، وظاهر الشيخ موافقته حيث استدلل بها رواه عن منصور الصيقلي عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما أصبح نظر وإذا في ثوبه جنابة، فقال الإمام: الحمد لله الذي لم يدع شيئاً إلا وقد جعل له حداً إن كان حين قام فنظر فلم ير شيئاً فلا إعادة عليه، وإن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة.

وأما الصدوق فإنه روى في الفقيه مرسلًا قال: وقد روي في المنى أنه إن كان الرجل حين قام فنظر فلم ير شيئاً فلا إعادة عليه، وإن كان لم ينظر ولم يطلب فعله أن يغسله ويعيد صلاته، إلى آخر كلام الحدائق.

وقال في الجواهر بعد أن ذكر قول الشهيد والأخبار وناقش فيها: ولكن الإنصاف: ون الأحوط مع ذلك كله الإعادة خصوصاً مع قيام الشاهد ففرط في النظر والبحث بل لعل القول فيه لا يخلو من قوة، انتهى.

أقول: وفيه ما لا يخفى فإن قول الشهيد هذا إحداث قول ثالث وهو خرق للإجماع لأنّ الأصحاب لم يفرّقوا في جاهل النجاسة بين من نظر في الثوب وتأمّل أو لا، فهم على قولين: فمنهم من يوجب عليه الإعادة في الصورتين، ومنهم من لا يوجب الإعادة، فالقول بهذه التفرقة هو إحداث قول ثالث باطل لكونه خرج لإجماع الأصحاب وبذلك اعترف في اللوامع كما هو قد صرح فيه.

سلّم أنّّه ليس بخرق للإجماع بل هو قول ثالث في المسألة وقد ذهب إليه بعض القدماء، قلنا أيضاً: لا يتم لعدم تمامية دليله. وتوضيح ذلك أنّ رواية محمّد بن مسلم إنّما تدلّ على وجوب الإعادة مع انتفاء الشرط وهو النظر في الثوب من باب دليل الخطاب وهو غير حجّة لأنّ الشرط مخرج مخرج الغالب وإذا كان كذلك فهو ليس بحجّة كما عرفت ذلك في محله فلا دلالة فيها على الدعوى كما أنّ رواية الجارية أوضح بياناً في عدم دلالتها على دعواه، ضرورة أنّ وجوب الإعادة إنّما نشأت من غسل الجارية للثوب إمّا إنّها لم تنقيه أو أنّ الغسل

على خلاف الوجه الشرعي.

وأما خبر الصيقل الذي ذكره في الحدائق فهو وإن كان واضح الدلالة إلا أنه ضعيف السند كما نصّ عليه فاضل الذخيرة ومع الغصّ عن هذا كلّه فإنّ الأصحاب قد أعرضوا عن هذه الأخبار وهي بين أيديهم بمرأى ومسمع، ولا ريب ولا إشكال إنّ إعراض الأصحاب عن الأخبار مسقط لها عن درجة الاعتبار كما هو غير خفي.

وأما ناسي النجاسة وتوضيحه بأن كان يعلم بأنّ ثوبه نجس ثم نساها فصلّى في الثوب، أيضاً قد اختلفت كلمة الأصحاب فيه شعلى قولين:

القول الأوّل: إنّه يجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه، وإنّ حاله كحال الذاكر العامد، وهذا القول هو المحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط، والمفيد في المقنعة، وعلم الهدى في الإصباح، وفي الحدائق: عشليه مشهور المتقدّمين، بل في الجواهر هو المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً، نقلاً وتحصيلاً، ونقل في المدارك عن ابن إدريس الإجماع عليه، وحكي عنه أنّه لولا الإجماع لما صار إليه.

قال في الحدائق: وما حكاه في المدارك عن ابن إدريس من دعوى الإجماع لم أجد لها أثراً في سرائره. نعم نقل عدم الخلاف إلا من الشيخ ودعوى عدم الخلاف خلاف دعوى الإجماع.

قال ابن إدريس في سرائره: وإن علم أن فيه - أي في الثوب - نجاسة ثم نساها وصلّى كان مثل الأوّل عليه الإعادة سواء خرج الوقت أو لم يخرج الوقت بغير خلاف بين أصحابنا في المسألتين معاً إلا من شيخنا أبي جعفر في استبصاره فحسب دون سائر كتبه فإنه ذهب في الاستبصار إلى أنه إذا كان في ثوب الإنسان نجاسة قد علم بها ثم نسيها وصلّى فإن كان الوقت باقياً وجبت عليه الإعادة، وإن كان الوقت خرج وانقضى فلا إعادة عليه، والصحيح وجوب الإعادة مع تقدّم العلم سواء خرج الوقت أو لم يخرج، نسيها أو علمها، إلى آخر كلامه.

وما ذكره عه ليس له أثر في الموضع المذكور، واحتمال نقل صاحب المدارك عنه من غير السرائر أو منه من غير موضع المسألة بعيد، فينبغي التنبيه لأمثال ذلك، انتهى.

أقول: ما ذكره صاحب الحدائق في التشنيع على السيّد في غير محلّه لأن ابن إدريس ادّعى الإجماع صريحاً ولكن ذكره في لباس المصلّي عند التعرّض لعدم صحّة الصلاة في المغصوب، قال في السرائر: وكذا لا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب مع تقدّم العلم بذلك فإن تقدّم العلم بالغصب للمكان والثوب ثم نسى ذلك وسها العالم بهما وقت صلاته فلا إعادة عليه، وحمله على النجاسة في الثوب وتقدّم العلم بها قياس محض ونحن لا نقول به؛ لأنّ الرسول ﷺ قال: رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، ولعمري إنّ المراد بذلك أحام النسيان؛ فمن أوجب الإعادة فما رفع عنه الأحكام، ولولا إجماع أصحابنا

المنعقد على إعادة الصلاة من تقدّم علم بالنجاسة ونسيها ما أوجبنا إعادة عليه وليس معنا فيما نحن فيه ذلك الإجماع، انتهى.

أقول: وهو صريح، فما نقله السيّد في المدارك حقّ لكن فاضل الحدائق كثرة حبه للردّ على هذا السيّد الجليل والتشنع عليه أوجب عدم التفتيش، واستبعاده لنقل الإجماع من غير هذا الموضع أعجب، ولكن أنشأ الله جميع العلماء الأعلام على خير رزقنا شفاعتهم والدخول في زميرتهم.

وكيف كان فإنّه قد ثبت أنّ ما ادّعاه السيّد في محلّه وينبغي التنبيه لأمثال ذلك. وأمّا القول الثاني أنّ ناسي النجاسة لا تجب إعادة عليه مطلقاً - لا في الوقت ولا في خارجه - وهو المحكي عن الشيخ في بعض أقواله، واستحسن هذا القول الفاضل في المعبر، وجزم به السيّد في المدارك.

قال في المعبر بعد أن ذكر الرواية التي استند إليها الشيخ: وعندي أنّ هذه الرواية حسنة والأصول مطابقها لأنّه صلّى صلاة مشروعة مأموراً بها فيسقط بها الفرض، إلى آخر كلامه.

وقال في المدارك بعد ذكر الأقوال: والأظهر عدم وجوب إعادة لصحة مستنده ومطابقته الأصل والعمومات، إلى آخر كلامه.

والقول الثالث ما عن الشيخ في خصوص الاستبصار أنّ ناسي النجاسة يعيد في الوقت لا في خارجه، وحكي أنّه تبعه العلامة في بعض كتبه، بل قال في

الحدائق: إنَّه صار مشهور المتأخرين.

حجّة القول الأوّل - أعني وجوب الإعادة في الوقت والقضاء خارج الوقت - أخبار كثيرة، منها صحيح ابن أبي يعفور قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثمَّ يعلم فينسى أن يغسله فيصليّ ثمَّ يذكر بعد ما صلى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة.

أقول: وهي صريحة في الدعوى لأنَّ ما كان أقلَّ من الدرهم من الدم عفا عنه الشارع وعلّق الإعادة على مقدار الدرهم الذي تحصل به النجاسة.

ومضمرة زرارة بل عن العلل أسنده إلى أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف وغيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوي شيئاً فصلّيت ثمَّ إنّي ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة وتغسله.

وموثق سماعه عن الصادق عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتّى يصليّ، قال: يعيد صلاته كي يهتمّ بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبةً لنسيانه. وما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه، وإن هو علم قبل أن يصليّ فنسي فصلّى فيه فعليه الإعادة.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المقام.

وأما حجة القول بعدم الإعادة مطلقاً فقد حكي عليه الاستدلال أولاً بقاعدة الإجزاء لكونه صلى صلاةً مأوراً بها، والأمر يقضي بالإجزاء، وبالأخبار، أحدها صحيح العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينسى أن يغسله وصلى فيه ثم ذكر أنه لم يكن غسله إلا بعد الصلاة، قال لا يعيد قد مضيت صلاته.

قلت: وهذه صريحة بعدم الإعادة في الوقت والقضاء خارج الوقت لمكان قوله «قد مضت صلاته» والمراد بالمضي هو عبارة عن صحتها وعدم الإتيان بها ثانياً.

وما رواه ابن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى أن يغسل ذكره وقد بال، فقال: يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة.

وخبر ابن أبي نصر عن الصادق عليه السلام قال له: إنني صليت فذكرت أنني لم أغسل ذكرى بعد ما صليت أفأعيد؟ قال: لا.

وموثقة عمار قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: لو أن رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة.

وخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته أنه لم يستنجي من الخلاء، قال: ينصرف ويستنجي من

الخلاء ويعيد صلاته، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا إعادة عليه.

وأما حجة القول الثالث - أعني ما ذهب إليه الشيخ في استبصاره إنا هو لقاعدة الجمع بين الأخبار بحمل ما دلّ على الإعادة في خصوص الوقت وبحمل ما دلّ من الأخبار على عدم الإعادة في خارج الوقت، وحكي عن الشيخ في الاستبصار أنّ شاهد هذا الجمع ما رواه عليّ بن مهزيار مضمراً قال: كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنّه بال في ظلمة الليل وإنّه أصاب كفه برد نقطة نم البول لم يشكّ أنّه أصابه ولم يره وإنّه مسحه بخرقه ونسي أن يغسله وتمسّح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثمّ توضّأ وضوء الصلاة فصلّى، فأجاب بجواب قرأته بخطّه: أمّا ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقّق فإنّ تحققت ذلك كنت حقيقاً أنّ تعيد الصلاة التي كنت صلّيتهاً بذلك الوضوء بعينه ما كان منهنّ في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في الوقت وإذا كان جنباً أو على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات اللواتي فاتته لأنّ الثوب خلاف الجسد، واعمل على ذلك إن شاء الله تعالى.

أقول: والأقوى هو القول بالتفصيل والذي يؤيد أنّ الأخبار الدالة على وجوب الإعادة إنّها هي منصرفة إلى خصوص الذاكر في الوقت لظهور لفظ الإعادة إنّها هو في خصوص الوقت دون خارجه، ضرورة أنّ خارج الوقت لا

يقال له أعد بل يقال اقض؛ فالإعادة للفرض إنَّما هو لخصوص من كان في الوقت بشهادة التبادر.

والحاصل فإنَّ لفظ الإعادة الظاهر منه هو تخصيصه ما كان في الوقت لا ما كان خارج فإنَّه لو أراد العمل بعد خروج الوقت يقال: اقض، والظاهر أنَّ التبادر شاهد بذلك، فحمل الشيخ هذا الأخبار على خصوص الوقت حسن.

وأما حمل الأخبار الدالَّة على عدم الإعادة على خصوص خارج الوقت فالذي يشهد بذلك صحيح ابن مهزيار، ويؤيِّد أنَّ بقاء الوقت والعلم بكونه صلَّى في النجس يقضي بعدم خروجه عن عهدة التكليف ولا ريب بتوجه الخطاب إليه لأنَّ قوله ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ ظاهر بإرادة إيقاع الصلاة صحيحةً في نظر المكلف في هذا الزمان فلا يرتفع الأمر بالصلاة إلَّا بإحرازها صحيحة عند المكلف إلى مضي هذا الزمان، وأما بعد انكشاف فساد شرطها فإنَّ خطاب «أقم الصلاة» باق ولا يخرج عن عهدة هذا الخطاب إلَّا بإيقاعها مرَّةً ثانياً صحيحة عنده.

وأما ما ذكر من تضعيف رواية ابن مهزيار من جهة الإضمار فإنَّه لا يصغى إليه بعد كون الراوي لها مثل ابن مهزيار فإنَّ جلالة قدره تمنع أن يروي عن غير ثقة وكونه الراوي لا يقدرح كونها مكاتبة.

وأما ما ذكره السيِّد في المدارك من إجمال متنها حيث قال: بل ربَّما أفادت بظاها طهارة محالِّ الوضوء وهو مشكل إلَّا أن يحمل قوله «فإن تحققت ذلك»

على أن المراد فإن تحققت وصول البول إلى بدنك على وجه لا يكون في الوضوء، انتهى.

أقول: وجميع ما ذكر في هذه الرواية لا يتم فالأخذ بها جيد على أنه لم نعتمد على خصوص هذه الرواية بل هي في ضميمته ما ذكرناه أيضاً من الأدلة السابقة التي سطرناها فراجعها.

والحاصل فإن القول بالتفصيل هو الأقوى وإن كان في خصوص الفرض الأحوط أيضاً القضاء لو ذكر النجاسة خارج الوقت، والله هو العالم بأحكامه. فرغ: العالم بالنجاسة قبل الصلاة وكانت في ثوبه أو بدنه ثم نساها وصلّى وذكرها وهو في أثناء الصلاة فقد حكي عن الشيخ في التهذيب والمبسوط القطع بأنه يجب عليه إزالة النجاسة أو إلقاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الإمكان وإتمام الصلاة، وإن لم يمكن إلا بفعل المبطل كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلاته واستقبلها بعد إزالة النجاسة وقد تبع الشيخ جماعة من الأصحاب بل في الحدائق أنه المشهور بين الأصحاب، بل نسب هذا الحكم غير واحد من الأصحاب إلى الواضحات.

أقول: ولكن مع هذا كله فإنه قد توقّف فيه السيّد في المدارك، قال بعد أن ذكر أخبار هذا الباب، قال: الاستيناف أولى. وتبع السيّد في المدارك سيّد الرياض وصاحب المفاتيح، وبعد الوقوف على ما ذكرناه تعرف أن المسألة ذات قولين، واختلاف الأصحاب إنّما هو من جهة اختلاف النصوص الواردة في

هذا الباب، فمن الأخبار صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني - إلى أن قال: قلت: إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة، قال: تنقض الصلاة.

وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة.

قال السيّد في المدارك: ومقتضى هاتين الروایتين تعيّن القطع مطلقاً سواء تمكّن من إلقاء الثوب وستر العورة بغيره أو لا، انتهى.

أقول: وما فهم السيّد من هذين الروایتين حقّ واستدلّ أيضاً غيره بما رواه أبو بصير عن الصادق عليه السلام في رجل صلّى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثمّ علم به، قال: عليه أن يبتدأ الصلاة.

أقول: وهو أيضاً ظاهر بوجوب القطع مطلقاً، تمكّن من ثوب ساتر غيره أم لا، فهو كالخبرين الأولين.

وأما الأخبار الأخر الدالّة على المضي في الصلاة، منها صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سأله عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه إلا أن يكون فيه أثر فيغسله.

وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال له: الدم يكون في الثوب عليّ، قال: إن رأيتَه وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ وإن لم يكن عليك غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك.

قال السيّد في المدارك: ومقتضى هاتين الروایتين وجوب المضي في الصلاة لكن اعتبر في الثانية طرح الثوب النجس إذا كان عليه غيره.

أقول: وهي خالية من وجوب تناول ساتر إذا لم يكن عليه غير النجس وطرحه، اللهمّ إلا أن يقال إنّ طرح النجس لازم منه تناول الساتر وهو كما تراه.

والحاصل: فإنّ الأقوى ما ذهب إليه الشيخ ومن تبعه لما عرفت سابقاً من أنّ الجهل غير مكلف. وتوضيح ذلك أنّه لو صلّى في النجس جاهلاً صحّ ما تقدّم من الركعات لعدم تكليف الجاهل فيجب حينئذ إزالة المانع وهو النجاسة وإن لم يكن وجب نزعُه فإن كان عليه غيره مضى في صلاته وصحّت لصحة شرطها، وإن لم يكن عليه غيره وأمکن تناول ساتر من غير مبطل للصلاة من فعل كثير أو كلام أو انحراف عن القبلة أو غير ذلك وجب لما عرفت من وجوب الستر في الصلاة، ومضى في صلاته وهي صحيحة لعدم عروض مبطل لها بوجه من الوجوه لأنّ ما أوقعه من الصلاة في الثوب النجس صحيح لعدم تكليف الجاهل وبعد تناول السار الطاهر لا ريب في الصحة لعدم عروض المبطل، لكن يشكل في المقام الزمان المتخلّل بين نزع الساتر النجس وتناول

الطاهر، وبيانه أنّه إن نزع النجس أولاً وتناول الطاهر حصل له زمان بغير ساتر والستر شرط في الصّحة مستمراً، وإن تناول الطاهر أولاً حصل له التستر بالنجس عمداً وهو مبطل للصلاة، ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا الزمان معفو عنه في نصر الشارع لأنّه مقدّمة لتحصيل ما تصحّ به الصلاة.

والحاصل فإنّه بعد الإحاطة بجميع ما ذكرناه تعرف أنّ الأقوى ما ذهب إليه الشيخ من القول بوجوب الإتمام في الفرض ولكن الأحوط هو الإتمام وإعادة الفرض بعد الفراغ، والله هو العالم.

فرع: لو صلّى المكلف ولم يعلم سبق النجاسة ثمّ وجدها في أثناء الصلاة. قال السيّد في المدارك في هذا الفرع: والأظهر وجوب طرح النجاسة أو غسلها وإتمام الصلاة ما لم يكثر الفعل وإلا استأنف، انتهى.

أقول: بل الظاهر من كلام الأصحاب في هذا الفرع هو عدم الخلاف، بل قال في الجواهر الظاهر أنّه إجماعيّ كما اعترف به بعضهم.

أقول: حكى جماعة من الأصحاب عن المحقق في المعتبر الجزم بوجوب الاستيناف هنا بناء على القول بإعادة الجاهل في الوقت ولكن الإنصاف أنّ ما حكى عن المعتبر في غير محلّه فإنّ عبارته غير ظاهرة في ذلك كما لا يخفى على من لاحظها.

قال في المعتبر: لو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة طرحها إن أمكن، وأتمّ

صلاته، وإن لم يمكن إلا بما يبطل الصلاة من الفعل الكثير واستدبار القبلة بطلت صلاته واستقبلها بعد طرح النجاسة وإزالتها، وبه قال في المبسوط. وعلى قول الشيخ الثاني يستأنف إن كان الوقت باقياً كيف كان، انتهى.

أقول: والقول بالبطلان حكاة عن الشيخ في أحد قوليهِ وليس فيه دلالة على اختياره له بل ولا إشعار بذلك، فالنقل عن المحقق من الجزم باستيناف الصلاة في خصوص الفرع في غير محلّه، وبعد الاطلاع على ما ذكرناه الظاهر يصحّ لنا نقل عدم الخلاف في صحّة الصلاة في خصوص الفرض بعد إزالة النجاسة.

والحجّة عليه أولاً: مظنة دعوى الإجماع المؤيد بظهور عدم الخلاف في المقام. وثانياً ما سمعته غير مرّة من أنّ الجاهل معذور بجميع أقسامه، وبناء عليه لا مانع من الصحّة لأنّ إيقاع بعض أجزاء الصلاة جهلاً غير قادح بالصحّة لمعذوريّته في حال الجهل؛ هذا إن أوقع بعض أجزاء الصلاة، أمّا لو لم يوقع شيئاً من أجزاء الصلاة فهو أوضح بالصحّة، ضرورة عدم كون عروض النجاسة من المبطلات القهريّة كالحديث. نعم يجب عليه إزالة النجاسة عن البدن لو كانت، أو الثوب، والمضي على صلاته ما لم يعرض ما يبطلها من الفعل الكثير أو الانحراف عن القبلة أو غير ذلك.

والحاصل فإنّ صحّة الصلاة في الفرض على القواعد فكيف وهو أيضاً ظاهر بعض النصوص بل صريحها، منها صحيح معاوية بن وهب قال: سألت

الصادق عليه السلام عن الرعاف أينقض الوضوء، فقال: لو أن رجلاً رُعِفَ في صلاته وكان عنده ماء أو من يشير إليه فناوله فمال برأسه فغسله فليبين على صلاته ولا يقطعها.

قلت: وهي ظاهرة بالدعوى وقد أمر بالبناء عليها والنهي عن قطعها، وإطلاقها شامل ما لو وقع بعض أجزاء الصلاة أم لا، وبها يتم المطلوب كما هو غشير خفي.

وصحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف أو ألقى في الصلاة كيف يصنع؟ فقال: ينتقل فيغسل أنفه ويعود في صلاته، وإن تكلم فليعد صلاته وليس عليه وضوء.

وصحيح إسماعيل بن عبد الخالق عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلّي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع؟ قال: يخرج فإن وجد ماءً قبل أن يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد وليبين على صلاته.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بأنّ الدم العارض في الصلاة بعد إزالته شغير قادح في صحّة الصلاة وبها تتمّ الدعوى ويتمّ القول في باقي النجاسات بعدم القول بالفرق إذ لا مفرق بين الدم وباقي النجاسات كما هو واضح.

والحاصل فإنّ عروض النجاسة في الصلاة غير قادح فيها وليس هو كعروض الحدث في ناقضيّته للطهارة. نعم المبطل هو الاستمرار بالنجاسة في الصلاة عمداً أو إيقاع بعض الأجزاء عمداً لأنّ ما يبطل البعض يبطل الكلّ كما

هو واضح، والظاهر إجماعات وانعقاد إجماع أصحابنا في عدم بطلان الصلاة في الرعاف متظافرة الظاهرة بالإطلاق.

قال العلامة في المنتهى: ولا يقطع الصلاة رعاف ولو جاء الرعاف أزاله وأتم الصلاة ما لم يفعل المنافي عند علمائنا.

وقال في التذكرة: ولا يقطع الصلاة رعاف ولو عرض أزاله وأتم الصلاة ما لم يحتج إلى فعل كثير؛ لأن ذلك ليس ناقضاً للطهارة وهو إجماع منّا، والأصل يعطيه إلى غير ذلك.

والحاصل فإن الحكم الظاهر أنه لا غبار عليه.

ثم إن السيد في المدارك بعد أن ذكر صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة إسماعيل بن عبد الخالق قال: ومقتضى هذين الخبرين البناء مع عدم الكلام مطلقاً إلا أنني لا أعلم به قائلاً، انتهى.

أقول: والظاهر أن مراد السيد من عدم بناء الأصحاب هو الخروج عن الصلاة والمشي لأجل غسل الدم والعود إلى الصلاة والبناء عليها. والظاهر أن هذا لا ضرر فيه إن لم يحصل بالخروج عن الصلاة فعل المنافي من الاستدبار للقبلة أو الفعل الكثير أو غير ذلك من المنافيات لأنّ المشي مع عدم المنافي في الصلاة غير قادح وليس هو من المبطلات وهو غير عزيز في هذه الموارد فإنه قد استحَبَّ المشي في الصلاة لأجل قتل الحيّة ولكن مقيّد بعدم فعل المنافي.

والحاصل فإنَّ عدم القائل بمضمون هذين الروایتين لا يقدح بهما. نعم التصريح بخلافهما هو القادح على أنَّ التصريح بخلافهما مع عدم البرهان غير قادح بذلك بعد أن تكون القاعدة قاضية به، ولو سلّم ذلك كلّه فإنّه غاية ما يسقط منها من لا يقول به الأصحاب وباقي الرواية حجة شرعية ضرورة أنَّ اشتمال الرواية على ما لا يقول به الأصحاب لا يسقطها كلّها عن درجة الاعتبار كما هو غير خفي، والله أعلم.

قاعدة: أعلم أنَّ ظاهر الكتاب الشريف والسنة المستفيضة وإجماع الطائفة أنَّ الصلاة لها أوقات معيّنة من قبل الشارع يجب إيقاع الصلاة بها بل الظاهر أنَّه من ضروريّات المذهب بل الدين. نعم قد جعل لها الشارع شروطاً يجب الإتيان بها عند إيقاع الصلاة بذلك الوقت منها استقبال القبلة، ومنها ستر العورة، وإباحة المكان، ومنها طهارة الساتر وإباحته، ومنها الطمأنينة، وهذه كلّها شروط للصحة.

وحيث عرفت ذلك فالظاهر أنّه لا خلاف بين الفريقين بأنَّ شروط الصحة إنّما يجب الإتيان بها مع الإمكان ولا تلازم بينها وبين الصلاة، فلو تعذّر بعض هذه الشروط أو كلّها بحيث تعذّر الإتيان بها إمّا لمانع شرعي أو عقلي فإنَّ الأمر بالصلاة باق على حاله من الكتاب والسنة لقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وغيرها من الآيات الشريفة، بل ولا يجب بتعذّر الشرط تأخير الصلاة عن وقتها الذي جعله الشارع وقتاً لإيقاعها فيه.

فإن قلت: إنه قد شاع بين العلماء أن المشروط عدم عند عدم شرطه.  
قلت: هو منزل في صورة التمكن من إحراز الشرط كما هو وإلا عند تعذر  
الشرط لا يسقط المشروط كما ورد في عدة أخبار أنها لا تسقط الصلاة بحال.  
وحيث عرفت أن الشروط في الصلاة كلها إنما هي مع التمكن منها، فاعلم  
الأصحاب كافة ذكروا فرعاً وهو أن المكلف لو كان على بدنه أو ثوبه نجاسة  
علم بها وهو في الصلاة وهو متمكن من إزالتها لكن لو أزالتها خرج الوقت فهل  
يمضي في صلاته في الثوب النجس ويدرك الوقت أو يستأنف ويزيل النجاسة  
ويقضي الصلاة خارج الوقت؟

وحيث عرفت ما ذكرناه فالظاهر أنه لا ريب ولا إشكال باستمرار على  
الصلاة وتمامها ولو في النجاسة مراعاة للوقت الذي هو أهم في نظر الشارع  
وإن طهارة البدن أو الساتر إنما هو مع الإمكان من الوقت والفرض أنه لو  
اشتغل بإزالتها خرج الوقت وهو لا يجوز إجماعاً، ولو جاز تأخير الصلاة عن  
وقتها للاشتغال بإزالة النجاسة ثم الصلاة قضاء جاز تأخير الصلاة لفاقد  
القبلة حتى يعينها عند حصول الاشتباه بها، ويأتي بالصلاة خارج الوقت وهو  
لا يجوز إجماعاً وقولاً واحداً.

نعم إما أن يصلّي إلى الجهات الأربع أولى جهة واحدة كما تقدّم تحقيق ذلك  
ولا ريب أنهما من واحد، وكذا الكلام في فاقد الستر فإنه أوجب الشارع عليه  
الإتيان بالصلاة في وقتها ولو كان عارياً ولا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها بل

حتى لو جزم بحصول الساتر بعد خروج الوقت وهو أيضاً إجماعيّ.

والحاصل فإنّ الشروط إنّما هي شروط مطلوبة للمولى عند الإمكان وأما عند عدمه فلا.

ولكن مع هذا كلّه فقد حكي عن الشهيد في البيان القطع بوجوب الإزالة وإن استلزم خروج الوقت ومال إليه الشهيد في الذكرى موجّهاً له باستلزام القضاء.

وقال في المدارك: وهي مسألة مشكّلة من حيث إطلاق النصوص المتضمّنة لإعادة الصلاة مع النجاسة المتناول لهذه الصورة، ومن أنّ وجوب صلوات الخمس في الأوقات قطعيّ واشتراطها بإزالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم ولا يترك لأجله المعلوم، انتهى.

قلت: وقوله «لا يترك لأجله المعلوم» واضح وأمّا قوله «إطلاق النصوص.. إلى آخره» فإنّه غير خفيّ لكن هذه الإطلاقات مقيّدة بالقاعدة التي ذكرناها المجمع عليها نصّاً وفتوى بصورة التمكّن من إزالة النجاسة مع بقاء الوقت، والظاهر أنّ الحكم - بحمد الله - كما قال شيخنا في الجواهر من الواضحات، والله أعلم.

فرعٌ: قال في المعتبر: لو وقعت عليه نجاسة وهو في الصلاة ثمّ زالت وهو لا يعلم ثمّ علم استمرّ على حاله على ما قلناه، وعلى الثقول الثاني يستقبل الصلاة، انتهى.

أقول: والظاهر من إرادة القول الثاني هو قول الشيخ في المبسوط من أن الجاهل بالنجاسة يعيد الصلاة في الوقت.

وكيف كان فالظاهر أنه لا يعيد الصلاة في الفرض بل صحّت صلاته ويجب عليه الاستمرار في الصلاة كما قاله في المعبر وغيره من الأصحاب استناداً إلى ما دلّ أنّ الجاهل غير مخاطب وقد تقدّم تحقيق ذلك، وإنّ عروض النجاسة في الصلاة ليس قادح كعروض الحدث كما هو واضح، وقد عرفت سابقاً أنّ الجاهل بالنجاسة لا يعيد الصلاة ويجب الاستمرار حتّى لو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة وأزالتها فعدم العلم بالنجاسة وبالإزالة وهو في الصلاة بطريق أولى، بل حتّى على قول الشيخ بأنّ الجاهل بالنجاسة يجب عليه إعادة الصلاة، نقول أيضاً في خصوص الفرض عدم الإعادة لأنّ فرض الشيخ فيما تقدّم لو لم يعلم بالنجاسة ثمّ علم بها في أثناء الصلاة قبل الإزالة أعاد الفرض وقد عرفت الأقوى خلافه، وفي فرضنا أنّها زالت النجاسة وهو لا يعلم أيضاً فهو خلاف ما فرض فيه الشيخ الإعادة.

والحاصل فالظاهر أنّ الحكم في فرض المسألة الأقوى عدم الإعادة، والله أعلم. فرع: لو صلّى المكلف وبعد الفراغ من الصلاة رأى النجاسة إمّا في ثوبه أو في بدنه وشكّ أنّها هل كانت عليه في حال الصلاة أم لا، الظاهر صحّت الصلاة. وعن العلامة في المنتهى أنّه قال: لا نعرف فيه خلافاً بين أهل العلم عملاً بالأصلين: الصحّة وعدم النجاسة، انتهى.

بل عن المحقق في المعتبر الإجماع عليه وهو الحجّة المؤيّد بعدم الخلاف في المقام كما لا يخفى على من تتبّع كلام الأصحاب في هذا الباب.

وأما الأصلان الذي ذكرهما العلامة في المنتهى الأوّل استصحاب الطهارة لأنّه عند دخوله كغان متيقّن عدم النجاسة وبعد الفراغ عرض الشكّ فالاستصحاب طهارة ثوبه وبدنه ثابت. والثاني أصالة تأخر الحادث أعني النجاسة، ويضاف إليهما أصالة الصّحة وغير ذلك. والحاصل فإنّ هذا الفرع ممّا لا ريب فيه، والله هو العالم.

فرع: قال السيّد في المدارك: لو حمل المصلّي قارورة فيها نجاسة مشدودة الرأس لم تبطل صلاته على الأظهر، انتهى.

أقول: قد تعرّض لهذا الفرع أغلب الأصحاب القدماء والمتأخريين. وكيف كان فإنّ في المسألة قولين:

الأوّل: هو بطلان الصلاة وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط، وابن إدريس، والعلامة في جملة من كتبه، وابن البرّاج في جواهره، والشهيد في البيان، وابن سعيد في جامعهم، والإصباح.

والقول الثاني: جواز الصلاة في القارورة وهو خيرة الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر وجماعة مثل صاحب المعالم والمدارك والحدائق، والشهيد في الذكري، وشيخنا في الجواهر، وغيرهم جماعة.

حجة القول الأول كما حكاه عن العلامة الاحتجاج به في المختلف الأول الاحتياط، والثاني أنه قال: حامل نجاسة فتبطل صلاته كما لو كانت النجاسة على ثوبه أو بدنه.

أقول: وضعف الوجهين غير خفي ضرورة أن الاحتياط ليس من الأدلة الشرعية التي يثبت به الحكم الشرعي كأصالة البراءة وغيرها.

وأما الوجه الثاني فإنه قياس مع الفارق كما هو غير خفي من صراحة الأدلة باشتراط ثوب المصلي وبدنه وحصول النهي عنهما المبطل لعبادة بخلاف ما نحن فيه؛ فالأقوى حينئذ هو القول بصحة الصلاة مع حمل القارورة التي فيها نجاسة، ولا فرق في ذلك بين ختم رأسها أم لا، للأصل السالم عن المزاحمة لآته غاية ما ثبت من مجموع الأدلة هو تطهير الساتر والبدن عن النجاسة لأجل الصلاة، ولا دليل على أن حمل النجاسة إذا لم تتعدى إلى الثوب أو البدن مبطل للصلاة، ولأنه محمول لا تتم الصلاة به وما لا تتم الصلاة منفرداً تصح فيه الصلاة ولو كان نجساً.

وهذا الفرع الذي أوجب تعرّض الأصحاب له هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من بطلان الصلاة في حمل الحيوان الطاهر الذي في جوفه نجاسة ونحن أيضاً عندنا أن حمل الحيوان الطاهر الذي في جوفه نجاسة لا يقدر في صحة الصلاة لعدم ما يدل على ذلك، ولأن الثابت في بطلان الصلاة هو نجاسة الثوب أو البدن وأما ما عداه فالأصل قاض بالجواز.

ولما ورد في بعض الأخبار كما رواه فضلاء أصحابنا أن النبي ﷺ حمل أمانة وهو يصلي وإن الحسين عليه السلام ركب على ظهره وهو ساجد.

ويدل عليه أيضاً أن ما لا تتم به الصلاة محمولاً تصحّ معه الصلاة وإن كان نجساً.

والحاصل فإن صحّة الصلاة في القارورة التي في جوفها نجاسة لا إشكال فيه ومن هذا كله يعلم أن شدّ رأس القارورة وعدمه سيّتان، لكن حكي عن الشهيد في الذكرى، والمحقّق في جامع المقاصف أن الحيوان الغير مأكول اللحم لو ذبح وحمل بالصلاة بطلت الصلاة لأنّه صار باطنه وظاهره سواء بالنجاسة. وفيه ما لا يخفى لعدم تحقّق ما يدلّ على المنع في مثل هذه الصورة. نعم يكون من جملة ما يحمل بالصلاة من النجاسات وقد عرفت أنّه جائز وإن كان المقام لا يخلو من إشكال، والله أعلم.

فرع: إذا جبر عظم المكلف في الصلاة بعظم نجس العين - مثلاً - كالكلب والخنزير والكافر واكتسى لحماً، قال الأصحاب كافة: يجب نزعها في الصلاة إن أمكن نزعها من غير مشقّة، وعن الشهيد في الدروس عليه الإجماع، وهو الحجّة، ولحصول النجاسة لبدنه، ولأنّ نجاسة البدن مع إمكان طهارته مبطل للصلاة إجماعاً، ولكن مع هذا كله فإنّه قد احتمل الشهيد عدم بطلان الصلاة في الفرض، قال: ويمكن عدم الوجوب مع الاكتساء للحمّ لالتحاقها بالباطن.

وقال السيّد في المدارك: وهو متّجه.

أقول: ووضوح قوّة هذا القول لا تخفى لأنّه بعد اكتسائه اللحم عدّ كسائر نجاسات بدنه الباطنيّة والذي ثبت وجوب إزالة النجاسة الظاهريّة. وأمّا الباطن فلا دليل عليه والأصل البراءة، ضرورة عدم الفرق بين نجاسة المكلف الباطنيّة ونجاسة غيره بعد عدّ كونها من البواطن، ومن فرق بينهما نطالبه بالدليل. ومن هذا تعرف ضعف ما ذهب إليه الشيخ ومن تابعه من بطلان الصلاة لو أخلّ بالقطع مع الإمكان لأنّه حامل نجاسة غير معفو عنها كما صرح به في المبسوط، وفيه ما ذكرناه أولاً من أنّه ليس بأشدّ من نجاسة نفسه بعد خفائها ولا دليل على الفرق، ولأنّ ظاهر الأدلّة شهو عدم وجوب إزالة ما في البواطن من النجاسات مطلقاً، ولا فرق بين ما أمكن إخراجها أم لا، ضرورة أنّه لا تجب على المكلف استعمال الحقّة في كلّ وقت من أوقات الصلاة لأجل إخراج الغائط وغيره من النجاسات.

والحاصل فإنّ الإطلاقات قاضية بالجواز ولا مخصّص بالمقام كما هو واضح. ثمّ قال في المدارك: ولو جبره بعظم طاهر العين في حال الحياة غير الآدمي جاز لأنّ الموت لا ينجّس به عظم ولا شعر على ما بيّناه، انتهى.

وهو حقّ ضرورة كون هذا العظم طاهر مطلقاً سواء كان حيوانه حيّاً أو ميتاً؛ لأنّ موت الحيوان لا ينجّس ما لا تحلّه الحيات منه كما تقدّم بيان ذلك. ثمّ قال في المدارك: ولو جبر بعظم آدمي أمكن القول بالجواز لطهارته، ولما رواه

الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الرجل سقط سنّه فيأخذ سنّ ميّت، فقال: لا بأس. ولو قلنا بوجود دفنه تعيّن القول بالمنع لذلك، انتهى.

أقول: ما ذكره السيّد في غاية الجودة لا ابتناءه على القواعد المسلّمة بين الأصحاب ضرورة أنّ ما لا تحلّه الحيات من الحيوان طاهر بعد الموت ولا فرق بين الأدمي وغيره، وبعد إثبات طهارته لا مانع من التحاقه في بدن الإنسان سواء اكتسى بلحم الإنسان أم بقي بارزاً.

واعلم أنّه يجوز أخذ سنّ الحيّ أيضاً للحيّ الآخر وجعله مكان سنّه والصلاة فيه بل هو بطريق أولى، والله أعلم.

فرع: قال العلامة في التذكرة: لو أدخل دماً نجساً تحت جلده وجب عليه إخراج ذلك الدم مع عدم الضرر، وأعاد كلّ صلاة صلاّها مع ذلك الدم، انتهى.

وفيه ما لا يخفى كما قلناه في الفرع السابق وهو أنّ الثابت من مجموع الأدلّة هو تطهير ظواهر البدن لأجل الصلاة وأمّا البواطن فلم نعثر على ما يدلّ على وجوب تطهيره كما هو غير خفي على من لاحظ مجموع أخبار الباب بل الأدلّة دالة بصراحته على العفو عن النجاسة الباطنيّة الشاملة بإطلاقها على نجاسة نفس المكلف ونجاسة غيره لو أدخلها في باطنه، فإنّها تكون من البواطن ولا فرق بين دم نفسه ودم غيره كما هو غير خفي، فما ذكر مولانا العلامة لا وجه له. ولكن مع هذا فإنّ فاضل الحدائق يظهر منه التوقّف في هذا الحكم وما شابهه

حيث قال: إِنَّ الأدلّة الدالّة على نجاسة البدن بما لا قى من الدم والمني ونحوهما من النجاسات لا تخصيص فيها بباطن ولا ظاهر وإن كان الغالب إنّما يقع بالظاهر خاصّة، والمتبادر - كما عرفت - من الباطن إنّما هو بالنسبة إلى ما كان من أصل الجسد والخلقة لا إلى ما يطرح فيه من غيره.

وكيف كان للمسألة لما كانت عارية من النصوص فهي داخله تحت الشبهات التي يجب فيها الاحتياط كما سلف تحقيقه.

أقول: أمّا ما ذكره فإنّه لا ينهض بالدعوى لإطلاق الأدلّة الدالّة على عفو النجاسة الباطنيّة وأنّ ما يجب إزالته من النجاسات إنّما هو عن خصوص الظاهر فقط وأمّا ما عداه فلا. وبعض الأصحاب من احتمل أيضاً وجوب إخراج دم نفس المكلف لو حقنه وهو المحكي عن المحقق الثاني والشهيد في الذكرى وهو كما تراه، ويمكن حمل عبارته على احتقان دم غيره في جلده كما عساه يظهر من عبارته حيث قال في الدروس: لو شرب خمرّاً أو أكل ميتة أو احتقن تحت جلده دم نجس احتمل وجوب الإزالة. والظاهر من هذه العبارة في كونه غير دم البدن، وكيف كان فإنّه غير جيّد لما عرفت وإن كان الاحتياط الذي ذكره لا بأس به ولو للخروج عن شبهة خلاف من عرفت، والله أعلم.

فرع: حكى جماعة من الأصحاب عن العلامة في المنتهى أنّه قال: لو شرب خمرّاً أو أكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر، الأقرب الوجوب لأنّه شره محرّم فاستدامته كذلك، انتهى.

قال السيّد في المدارك بعد ذلك: وهو أحوط، وإن كان في تعيّن نظره. ثمّ قال: ولو أخلّ بذلك لم تبطل صلاته، وربّما قيل في البطلان كما في القارورة المشتملة على النجاسة وهو ضعيف، انتهى.

قال في الحدائق: ويمكن الاستدلال هنا على وجوب القيء بما رواه في الكافي في الموثّق عن عبد الحميد بن سعيد قال: بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً أو بيضتين، فقامر بهما فلمّا أتى أكله، فقال له مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطست ففتيّاه.

بقي الكلام في بطلان الصلاة لو أخلّ بقيئه وعدمه، والأظهر الثاني لعدم الدليل عليه، انتهى.

أقول: أمّا وجوب قيئه فالظاهر أنّه هو الوجه لأنّ المكلف يجب عليه التفصّي من الحرام في كلّ وجه، وحيث يمكن بالقيء يجب وهو ظاهر مجموع الأدلّة كما صرّحت به رواية عبد الحميد، لكن لو عصى ولم يقيئه وصلّى فالظاهر الصحّة لأنّ نجاسة الخمر صارت كسائر نجاسات بدنه كما تحقّق مثله فيما تقدّم فهي غير قادحة في صحّة الصلاة، ومن ادّعى الفرق بين نجاسته ونجاسة غيره الداخلة في بدنه فعليه الإثبات، والله أعلم.

فرع: قال العلامة في التذكرة: لو كان الخاتم أو أحد الأشياء المعفوّ عنها نجسة وصلّى في المسجد لم تصحّ صلاته للنهي عن الكون في المسجد بنجاسة. ثمّ قال: وكذا لو كانت النجاسة معفوّ عنها في الثوب كالدّم اليسير، انتهى.

أقول: وعبارته اشتملت على حكمين: الأوّل: عدم جواز الصلاة في النجاسة المحمولة في المسجد مدّعياً ورود النهي عنه، وفيه كما تقدّم والظاهر أنّه لا نهي في إدخال النجاسة إلى المسجد ما لم تلوث المسجد، والنهي إنّما هو عن خصوص تلويث المسجد بالنجاسة كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب في محلّها، فلو أدخل إناء وكان فيه نجاسة لا يحصل بها التلويث إلى المسجد فلا نهي في ذلك، فبناء على ما ذكرناه لو صلّى في المسجد وفي يده خاتم نجس صحّت صلاته لما عرفت.

وكذلك في كلّما لا تتمّ به الصلاة لعدم ما يدلّ على حرمة إدخال النجاسة إلى المساجد ما لم تلوث وحيث عرفت أنّه لا نهي عن إدخال النجاسة إلى المساجد ما لم تلوث يتّضح لديك صحّت الصلوة في المسجد إذا كان في الثوب نجاسة معفو عنها في الصلاة كما تقدّم تفصيل ذلك، وفي المقامين اللذين قال فيهما بعدم صحّة الصلاة فيهما الظاهر هو القول بالصحة فيهما، والله أعلم.

### مسألة

ما لا تتمّ به الصلاة منفرداً مثل القلنسوة والتكّة والخفّ والنعل والجورب والكمرة وغير هذه الأشياء ممّا لا تتمّ به الصلاة والمراد به أنّه لا يحصل به ستر العورتين في الصلاة وهو القبل والدبر، فإنّ المعروف بين أصحابنا صحّة الصلاة بما لا تتمّ به الصلاة لو كان متنجّساً ولا فرق بين المعفو عنها أو غيرها من دم الحيض ودم نجس العين وغيرهما.

وفي الحدائق الظاهر أنه لا خلاف فيه بين أصحابنا.

وفي الجواهر: عليه الإجماع نقلاً وتحصيلاً.

أقول: بل الظاهر أنّ كلّ من تعرّض لهذه المسألة نقل إجماع الأصحاب عليه مثل السيّد في الانتصار، والشيخ في الخلاف، والحليّ في السرائر، والفاضل في التذكرة، وغيرهم جماعة وهو الحجّة المؤيّد بنقل عدم الخلاف والاتفاق المحكي مضافاً إلى ذلك جملة من النصوص المصرّحة بذلك كما في موثّق زرارة عن أحدهما عليه السلام: كلّما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يكون عليه شيء مثل القلنسوة والتكّة والجورب.

ومرسل عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أنّه قال: كلّما كان على الإنسان أو معه ممّ لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصليّ فيه وإن كان فيه قدر مثل القلنسوة والتكّة والكمرة والنعل والخفّين وما أشبه ذلك.

وما رواه حمّاد بن عثمان في الصحيح عمّن رواه عن الصادق عليه السلام في الرجل يصليّ في الخفّ الذي أصابه قدر، فقال: إذا كان ممّا لا تتمّ فيه الصلاة فلا بأس. وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد عمّن حدّثه عن الصادق عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة بالشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القدر مثل القلنسوة والتكّة والجورب.

وما رواه زرارة قال، قلت للصادق عليه السلام: إنّ قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها

ووضعتها في رأسي ثم صلّيت، فقال: لا بأس.

وما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: كلّما لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس في الصلاة فيه مثل التكة الإبريسم والقلنسوة والخفّ والزنار يكون في السراويل يصلّي فيه.

وما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام قال: إن أصاب قلنسوتك أو عمّامتك أو التكة أو الخفّ أو الجورب مني أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه وذلك أنّ الصلاة لا تتمّ في شيء من هذه وحدها.

أقول: إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بذلك وذكر الشيء الوارد في بعض هذه الأخبار هو عبارة عن النجاسة أو خصوص العذرة والكناية عنه بالشيء هو من أحسن العبارات وأجملها صيانةً للسان عن ذكر الأشياء الرديّة فيكنّى عنه بالشيء.

وكيف كان فإنّ جماعة من أصحابنا الأساطين قد طعن بهذه الأخبار بالضعف وهو كما ترى فإنّ الأخبار بعد حصول جبرها بشهرة أو غشيرها من اتفاق وما أشبه ذلك فإنّها تساوق الصحاح.

والحاصل فإنّ ضعف هذه الأخبار منجبر بالاتفاق والإجماعات المحكية فلا يلتفت بعد إلى ما قيل من ضعفها.

واعلم أنّ من طعن هذه الأخبار مثل صاحب المعالم والسيد في المدارك

وغيرهما قالاً بأنّ ما لا تتمّ به الصلاة وإن كان نجساً تصحّ به الصلاة ولكن تمسكاً منها بالأصل والإجماع، ولم يستندا إلى الأخبار على أنّ فيها الصحاح بل هما يقولان بأنّ الشهرة جابر سند الرواية.

وكيف كان فإنّ أصل الحكم لا ريب فيه عندهم بل هو من الأمور المسلّمة فيما بينهم ولا خلاف فيه من أحدهم، فالاتفاق حاصل على الجواز واختلاف الطريق لا يقدر.

وبالجملة فإنّه لا خلاف في الحكم إنّما الخلاف وقع بين الأصحاب من جهة متعلّق الحكم فذهب جمع من متأخّر الأصحاب منهم المحقّق والشهيد في أكثر كتبه والشهيد الثاني وغيرهم إلى تعميم الحكم في كلّ ما لا تتمّ الصلاة فيه من ملبوس ومحمول في محلّها كانت تلك الملابس أم لا، كما لو جعل التّكّة فوق رأسه والنعل في كفّه وكانا نجسين وصلّى فقد صحّت صلاته، لكن ابن إدريس في السرائر خصّ الحكم في خصوص الملابس، قال: وكلّ ما لا يتمّ الصلاة فيه منفرداً مثل الخفّ والنعل والقلنسوة والتّكّة والجوارب والسيف والمنطقة والخاتم والسوار والدمليج وما أشبه ذلك إذا أصابته نجاسة لم يكن في الصلاة فيه بأس إذا أطلق عليه اسم اللباس والملبوس، فأما ما لا يطلق عشليه اسم الملبوس ولم يكن لباساً فلا يجوز في شيء منه الصلاة إذا أصابته نجاسة وإن كان ممّا لا يتمّ الصلاة فيه منفرداً لأنّه غير اللباس، انتهى.

وهو صريح بالدعوى، وقد تبعه العلامة في المنتهى وعبارته المحكيّة أنّه

قال: لو كان معه دراهم نجسة أو غيرها لم تصحّ صلاته، انتهى.

وحكى بعضهم عن الشهيد في روضه متابعتهم والذي عثرت عليه في كتابه أنه صرّح باجتنابها احتياطاً وهو ليس بظاهر في المتابعة.

وعن العلامة في المنتهى اشترط كونها في محلّها فلو جعل التّكّة في رأسه والخفّ النعل في كفّه بطلت صلاته وهو الظاهر من الشهيد في روض الجنان.

وحيث عرفت هذا كلّه فاعلم أنّ الأقوى هو القول الأوّل أعني تعميم الحكم سواء كان ملبوساً أو محمولاً، في محلّها كانت أو في غير محلّها، ملبساً كانت أو غير ملبساً، وفاقاً للأكثر تمسكاً بإطلاق معاهد الإجماعات فإنّها شاملة لما كان ملبوساً أو محمولاً في محلّه كان كما لو كانت القلنسوة في الرأس والنعل في الرجل، أو في غير محلّه، كما لو كانت التّكّة في الرقبة مثلاً، ولإطلاق الأخبار وعمومها الشامل لها مثل رواية الحلبي التي قال فيها: كلّما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس مثل التّكّة، وعدّ البواقى، فإنّ لفظ «مثل» قاض أنّ ما شاكلها في عدم تمامية الصلاة فيه لا بأس به.

ورواية عبد الله بن سنان المصرّحة بالملبوس والمحمول، وكذلك سائر الأخبار فإنّها صريحة في العموم فالإقتصار على الملبوس ودون المحمول أو بعض هذه الأشياء فإنّها دعوى بلا شاهد بل الدليل مصرّح بخلافها.

والحاصل فإنّ الظاهر هو عدم الفرق بين ما لا تتمّ به الصلاة ملبوساً كان

أو محمولاً، في محلّه كان أو في غير محلّه، كلّ ذلك لما عرفت الشاملة بعمومها لكلّ ما لا تتمّ فيه الدراهم النجسة لو صاحبت المكلف في الصلاة صحّت صلاته تمسكاً بعموم ما عرفت، وللأصل السالم عن المعارض من كتاب أو سنة أو غير ذلك، كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار هذا الباب.

ولقد أجاد سيّدنا في المدارك حيث قال: وغاية ما يستفاد من النصّ والإجماع اشتراط طهارة الثوب والبدن، أمّا المنع من حمل النجاسة في الصلاة إذا لم يتّصل بشيء من ذلك فلا دليل عليه كما اعترف به المصنّف في المعترف، انتهى. بل يعترف فيه كلّ من اطّلع على هذه المباحث، واستقرى أدلّتها.

وأما القول بالتفصيل والقول بعدم الشمول لجميع ما لا تتمّ فيه الصلاة فإنّي لم أعرّ لهم على دليل قاض بذلك، وأتى الدليل بعد انعقاد الإجماعات وتصريح الأخبار بالشمول، والله أعلم.

**إيضاح:** اعلم أنّ الذي صرّحت به الأخبار وكلام الأصحاب أنّ ما لا تتمّ به الصلاة تصحّ معه الصلاة وإن كان نجساً، والمراد بما لا تتمّ به هو عدم حصول تسرّ العورتين به في الصلاة، فالمناط حيثنذ في المقام هو عدم حصول التسرّ فيه، فحيث عرفت هذا فالظاهر أنّ العمامة من غير ما لا تتمّ به الصلاة ضرورة حصول التسرّ بها فلو لاقّت النجاسة وجب إزالة النجاسة عنها لما دلّ على وجوب إزالة النجاسة عن الثياب في الصلاة، ولعدم دخولها في اسم ما عفي عن نجاسته ممّا لا تتمّ فيه الصلاة.

ومن هذا يعرف أن ما ذهب إليه الصدوق في الفقيه من عدّها من جملة ما لا تتمّ فيه الصلاة حيث قال فيه: ومن أصاب قلنسوته أو عمامته أو تكّته أو جوربه أو خفّه منّي أو دم أو بول أو غائط فلا بأس في الصلاة شفيه، وذلك لأنّ الصلاة لا تتمّ في شيء من هذه وحده. ثمّ حكى هذا عن والده، والظاهر أنّه استند إلى الفقه الرضوي فإنّه قد صرّح بالعمامة عن العمامة وعدّها من جملة ما لا تتمّ به الصلاة إلاّ أنّه أنت خبير أنّ الفقه الرضوي ليس بحجّة عندنا على أنّه لا عامل به بخصوص العمامة أحد من الأصحاب غير الصدوق، وما يحكي عن والده وعمل الواحد والإثنين لا يُعدّ جبراً.

والمراد من النصّ في كلام المجلسي في حواشيه على الفقيه هو اشلفقه الرضوي حيث قال: وظاهر الصدوق في الفقيه جواز الصلاة في العمامة وإن كانت نجسة والظاهر أنّه وجد فيها نصّاً وإلاّ فيشكل الجزم بجواز الصلاة باعتبار أنّها بهذه الهيئة لا يتمكّن من ستر العورتين بها فيلزم جواز الصلاة في كلّ ثوب مطويّ مع نجاسته والظاهر أنّ التزامه سفسطة. وعلى أيّ حال فالعمل على خلافه، انتهى.

والحاصل فإنّ الظاهر أنّ العمامة ليس من الأشياء التي لا تتمّ بها الصلاة فيلحقها أحكام ما لا تتمّ به الصلاة في العفو عن نجاستها في الصلاة، وتصريح الفقه الرضوي لا يكفي في جعلها ممّا لا تتمّ به الصلاة كما عرفت.

وفي المعتبر عن الراوندي أنّه حمل ذكر العمامة في كلام الصدوق على

عمامة صغيرة كالعصابة، قال: لأنها لا يمكن الستر بها في الصلاة. وعن بعض أصحابنا المتقدمين حملها على حالة كونها مطوية، وربما يظهر هذا من كلام السيد في المدارك، قال: ولعل المراد أن تكون الصلاة لا تتم فيها وحدها مع بقائها على تلك الكيفية المخصوصة.

وفيه ما لا يخفى إذ لو صح إطلاق العمامة مع طيها لصح إطلاق اسم الثوب بعد طيه عليه فلا مانع حينئذ من الصلاة فيه وهو خلاف الإجماع، ضرورة أن الثوب المراد به بعد نشره فكذلك العمامة ولا ريب بأن العمامة المراد منها ما تستر البدن بعد نشرها وإلا ما ذكره الراوندي خارج عن صدق العمامة قطعاً، ضرورة أن ما لا تتم بها الصلاة ليس من العمامة بل هي عصابة فتكون حينئذ خارجة عن محل البحث، والله أعلم.

### مسألة

قال المحقق في الشرايع: ومع عدم ما يتستر به يصلي عريانياً قائماً إن كان يأمن أن يراه أحد، وإن لم يأمن صلى جالساً في الحالين يومي بالركوع والسجود. قال السيد في المدارك في شرح هذه العبارة: أجمع العلماء كافة على أن الصلاة لا تسقط مع عدم الساتر، انتهى.

أقول: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب أن الصلاة لا تسقط مع فقد الساتر كما صرح فيه أيضاً في الحدائق بل حكى الإجماع عليه جماعة من

الأصحاب مثل الشيخ في الخلاف، والسيد في الغنية، ونسبه في التذكرة إلى علمائنا، بل وهو الحجّة، ويدلّ عليه أيضاً جميع ما دلّ على أنّ الساتر شرط مع الإمكان، والمشروط لا يسقط بفوات شرطه إجماعاً لأنّه شرط مع الإمكان.

وأيضاً فإنّ إطلاق أدلّة وجوب إقامة الصلاة في وقتها باقية على حالها كما هو غشير خفيّ على من لاحظ الأدلّة من الكتاب والسنة، مضافاً إلى ذلك الأخبار كثيرة المصّرحة في ذلك بوجوب إيقاع الصلاة عارياً عند فقد الساتر.

والحاصل فإنّ أصل الحكم لا إشكال فيه ولا ريب، إنّما الإشكال والخلاف بين أصحابنا في كيفية الصلاة عارياً، ففيه أقوال ثلاثة:

الأول: إنّ العاري يصليّ قائماً إن آمن من المطّلع، ويصليّ جالساً مع عدمه، وقد نسب هذا القول في المدارك إلى الأكثر، ونسبه في الحدائق إلى المشهور، وكذلك في الجواهر.

والقول الثاني: إنّّه يصليّ قائماً مطلقاً - أمن المطّلع أم لا - وهو المحكي عن ابن إدريس وتبعه جماعة.

والقول الثالث أنّه يصليّ جالساً مطلقاً - أمن المطّلع أم لا - وهو المحكي عن السيد علم الهدى والظاهر أنّه مال إليه جماعة، والمحقّق في المعتمد احتمال التخيير بين الصلاة قائماً أو جالساً إن رآه أحد، قال عليه السلام: لا يسقط فرض الصلاة مع عدم الساتر، وعليه علماء الإسلام لأنّه شرط مع التمكن فلا يسقط المشروط بفواته

- إلى أن قال بعد كلام له طويل وذكر الأقوال والأخبار قال: - فإن رآه أحد صَلَّى جالساً، ويحتمل التخيير بين الأمرين، إلى آخر كلامه.

أقول: واختلاف الأصحاب هنا الظاهر أنه من جهة اختلاف الأخبار الواردة في المقام فإنها بين مطلقة ومقيّدة، والظاهر أن الأقوى في المقام هو القول الأول أعني وجوب القيام في الصلاة عند الأمن من الناظر ووجوب الجلوس فيها عند وجود الناظر، بحمل الأخبار الدالة على وجوب القيام في الصلاة على صورة عدم وجود الناظر، والأخبار الدالة على وجوب الجلوس فيها على صورة وجود الناظر، جمعاً بين الأخبار، وشاهد الجمع أخبار كثيرة مصرّحة في ذلك؛ فالواجب حينئذ سطر الأخبار الواردة في هذا الباب:

فمن الأخبار التي تدلّ على وجوب القيام في الصلاة مطلقاً، صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، والرواية قد تقدّمت، لكن نذكر محلّ الحاجة منها، قال: وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومى. وإطلاقها قاض بعدم الفرق، وجد الناظر أم لا.

والذي يدلّ على وجوب الجلوس مطلقاً ما رواه زرارة قال، قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصليّ فيه؟ فقال: يصليّ إيماءً، وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجل وضع يده على سواته ثمّ يجلسان فيوميان إيماءً، ولا يسجدان ولا يرجعان بل يوميان برؤوسهما، إلى آخر الرواية.

وهما كما ترى صريحان بالدعويين بحمل الأولى على عدم الناظر والثانية على وجود الناظر.

والذي يدل على هذا الجمع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال: يصلي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، وإن رآه أحد صلى جالساً.

وما رواه أحمد بن أبي عبد الله البرقي في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن أبي جعفر في رجل عريان ليس معه ثوب، قال: إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائماً.

وعن نوادر الراوندي بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن آباءه عن علي عليه السلام أمير المؤمنين في العريان إذا رآه الناس صلى قاعداً، وإن لم يره الناس صلى قائماً.

وعن قرب الإسناد عن السندي بن محمد، عن أبي البخري، عن الصادق عليه السلام عن أبيه قال من غرقت ثيابه لا ينبغي أن يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثياباً، فإن لم يجد صلى عارياً جالساً يومي إيماء، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلّوا كذلك.

إلى غير ذلك من الأخبار التي تركناها في المقام لوضوح الحكم. والحاصل فإن الحكم لا إشكال فيه نصّاً وإجماعاً، والله أعلم بأحكامه.

بقي في المقام فروغٌ ينبغي التعرّض لها:

فروغٌ: اعلم أنّ ظاهر الأخبار الدالّة على التفصيل من وجوب القيام عند الأمن من الناظر والجلوس عند وجوده فإنّها تقضي لو دخل في الصلاة عارياً قائماً ففي أثناء الصلاة اتفق حضور الناظر فالظاهر أنّ فرضه ينتقل إلى الجلوس لما عرفت من تصريح الأخبار بأنّ المناط في القيام هو عدم وجود الناظر، والمناط في وجوب الجلوس وجوده، وكذلك العكس لو دخل في الصلاة جالساً لوجود الناظر في الأثناء ارتفع المانع انتقل فرضه إلى القيام لما عرفت.

ومثله لو صلّى المكلف من جلوس لعارض من مرض وغيره وفي الأثناء ارتفع العارض انتقل حكمه إلى القيام بلا ريب في ذلك كلّه لأنّ الجلوس في الصلاة هو خلاف المأمور به فتحصل فيه الإذن بمقدار الرخصة.

وفي عبارة أخرى: إنّ الجلوس عنه إنّما هو لأجل الضرورة فتقدّر حينئذ بقدرها فإذا ارتفعت الضرورة رجع التكليف الأولى وهو القيام في الصلاة، والله أعلم.

فروغٌ: قد عرفت من الأخبار وجوب الإيماء لمن صلّى عارياً بالركوع والسجود في الحالتين أي في حالة القيام في الصلاة وحالة الجلوس، وأن يجعل إيماءه للسجود أخفض من الركوع كما هو صريح الأخبار المتقدّمة محافظة للفرق بين الركوع والسجود، ولكن صرّح بعض الأصحاب وجوب الإيماء بالرأس إن أمكن وهو حسن لتصريح الأخبار به، وإلا بالعينين كما هو صريح

السيد في المدارك وهذا التقييد ليس له أثر في الأخبار، نعم غاية ما دلت الأخبار على وجوب الإيلاء بدل الركوع والسجود وكونه بالرأس كما في صحيحة زرارة المتقدمة، وأمّا عند التعذر من الإيلاء بالرأس وجب الإيلاء بالعينين، فإنّ الأخبار خالية عن ذلك كما لا يخفى على من سبر الأخبار، فما ذكره السيد وتبعه غيره لا دليل عليه، والأصل براءة الذمّة، بل يكفي بعد تعذر الإيلاء بالرأس بكلّ شيء تحصل فيه حقيقة الإيلاء سواء كان بالعينين أو بغيرهما من إصبع أو الكفّ كلّها ولو بالإصبع لتحقق الامتثال، اللهمّ إلّا أن يقال بعدم الفرق بين العاري والمريض فإنّه في المريض قد ورد النصّ بوجوب الإيلاء بالرأس، وإن لم يمكن بالعينين، فيستفاد حينئذ تنقيح مناط وهو أنّ العاجز يجب عليه الإيلاء بالرأس للركوع والسجود وإن لم يمكن بالعينين فإن تمّ ذلك فهو وإلّا فالتقييد بالعينين عند تعذر الإيلاء بالرأس في غاية الإشكال لأنّ ما دلّ في خصوص المريض يقتصر على مورده.

والحاصل لا ريب بكون الإيلاء بالعينين هو الأحوط وإلّا بما يتحقق به الإيلاء من إصبع وغيره.

واعلم أنّ الذي صرح به الشهيد في الذكرى وجوب الانحناء على العاري بحسب الإمكان في حالة القيام والقعود بحيث لا تبد معه العورة وأن يجعل الانحناء في السجود أخفض من الركوع، ووجوب وضع الأعضاء السبعة على الأرض على الكيفية المعتبرة، وقد تبعه المحقق الثاني في جامع المقاصد وفوائد

الشرايع كما حكى عنهما، ولم يرتضه السيّد في المدارك حيث قال بعد نقل عبارة الذكرى: كلّ ذلك تقييد للنصّ من غير دليل، واستجوده في الحدائق.

أقول: وفيه ما لا يخفى، أوّلاً فإنّ الشهيد لعلّه فهم من الأدلّة وجوب الإيماء في الركوع والسجود على العاري إنّما هو محافظةً على ستر العورة فترك الركن إنّ اهو لما هو أهمّ في نظر الشارع فإنّ الستر للعتورتين في الصلاة أهمّ من الركوع والسجود ولهذا هدرهما محافظةً على الستر ولكن مع هذا كلّه فإنّه يجب الإتيان بما هو أقرب للركوع والسجود مع المحافظة على ستر العورة مع الإمكان، ولا ريب أنّ الانحناء هو أقرب للركوع والسجود من الإيماء فيجب لكونه أقرب إلى هيئة الساجد والراكع، ويشمله أيضاً قوله: «فأتوا منه بما استطعتم» فيجب حينئذ، وللقاعدة المجمع عليها بين الأصحاب وهي قاعدة لا يترك الميسور بالمعسور فإنّ الانحناء ميسور مع المحافظة على ستر العورة فلا ريب حينئذ بكونه هو الأولى.

والحاصل فإنّ ما ذهب إليه الشهيد هو الأقوى لا أقلّ كونه هو الواجب فلا ريب بحسن الالتزام به لما عرفت، فما ذكره الشهيد هو الأقوى وإلا فلا ريب بكونه هو الأحوط.

ثمّ قال السيّد في المدارك: ولا يبعد وجوب رفع شيء يسجد عليه لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيحة عبد الرحمن الواردة في صلاة المريض: ويضع وجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، انتهى.

أقول: ومورد النصّ إنّها هو في خصوص المريض، والعارى غيره قطعاً، اللهمّ إلاّ على الصلاة أن يدعى تنقيح المناط أو لما ذكرناه أولاً من القاعدة وهو عدم ترك الميسور بالمعسور، وأنّ المطلوب إيقاع الصلاة كما هي فإن لم يمكن السجود فإلى ما هو أقرب مع المحافظة على ستر العورة، ولا ريب أنّ السجود على مرتفع يحصل فيه صدق كونه ساجداً وإن لم يكن هو تمام المأمور به إلاّ أنّ الأقرب إلى المأمور به وهو كاف في الامتثال.

فرع: حيث عرفت أنّ الأمن من الناظر في الصلاة الواجب في حقّه القيام في الصلاة ويروي للركوع والسجود دائماً، بقي الكلام في التشهد فهل نقول بأنّه يجب عليه الإتيان بالتشهد وهو قائم أو يجلس ويتشهد؟ أمّا الأخبار فخالية من التعرّض لهذا وهي مطلقة ولكن الظاهر وجوب الجلوس عند وصوله إلى محلّ التشهد ضرورة أنّ المطلوب في الصلاة هو إيقاعها على المعهود من قيام وركوع وسجود وتشهد كما هو وإنّما سقط بعض هذه الواجبات محافظةً على ستر العورة فكلّ شيء لا ينافي ستر العورة الظاهر أنّه يجب إيقاعه كما هو. ولا ريب ولا إشكال أنّ الجلوس والتشهد جالساً لا ينافي ستر العورة بوجه من الوجوه فيجب لما عرفت أنّ الواجب في الصلاة هو إيقاع الصلاة كما هي، سقط كلّ شيء منها ينافي حصول الستر من الركوع والسجود وغيرهما، وأمّا ما لا ينافيه فهو باق على أصالة الوجوب وهو من الواضحات، والله أعلم بأحكامه.

فرع: المكلف العاري يجوز له المسارعة للصلاة في أوّل الوقت أو يجب

عليه التأخير إلى آخر الوقت؟ فذهب الشيخ وأتباعه إلى جواز المسارعة في أول الوقت، وفي الحدائق نسبه إلى المشهور، وقال السيّد علم الهدى وسلّار بوجوب التأخير إلى آخر الوقت، وقال المحقّق في المعتبر: إن ظنّ وجود الساتر في آخر الوقت وجب التأخير وإلاّ وجب المسارعة.

حجّة القول الأوّل على ما حكيت عن الشيخ في النهاية أنّ المسارعة فيها إدراك لفضيلة أوّل الوقت وحذراً من عروض المسقط للفرض.

أقول: وفيه أنّه إن كان مع عدم الظنّ بحصول الساتر بالتأخير فحسن لما في المسارعة من الفضل، ولأنّ التأخير إلى آخر الوقت ليس فيه رجحان بل الرجحان في إيقاع الصلاة في وقتها، وإن كان ما ذكره الشيخ من جواز المسارعة حتّى مع ظنّ إصابة الساتر في آخر الوقت فهو كما ترى، ضرورة أنّ تحصيل الساتر واجب والظنّ بحصوله في آخر الوقت معوّل عليه فيجب امتناعه وترك فضيلة الوقت لظنّ تحصيل الواجب لا ريب برجحانها، ومن هذا يعرف أنّ قول المشهور هو الأوّل من التفصيل بين الظنّ بإصابة الساتر في آخر الوقت وعدمه فيجب التأخير في الأوّل دون الثاني.

وأما ما ذهب إليه السيّد علم الهدى فهو على أصله المعروف من أن كافّه أهل الأعذار يجب عليهم التأخير في الصلاة إلى آخر الأزمنة كما لو أنّ المكلف لم يجد ماءً للوضوء أو للغسل فإنّه قال: يجب عليه التأخير في الصلاة إلى آخر الأزمنة مطلقاً - ظنّ إصابة الماء في آخر الوقت أم لا - ثمّ بعد ذلك يتيمّم ويصلي،

وهو كما تراه وقد أشبعنا الكلام في هذا المقام في كتاب التيمّم فراجعه.

والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بالتفصيل الذي عليه المشهور من حصول الظنّ بحصول الساتر في آخر الوقت أو لا؛ فيجب التأخير في الأوّل دون الثاني، وإن كان قول الشيخ لا يخلو من قوّة تمسكاً بقاعدة الإجزاء التي قد عرفتها غير مرّة، والظنّ بوجود الساتر في آخر الوقت غير معتبر فلا يجب أتباعه، فلو أوقع الصلاة في أوّل الوقت صحّت بناء على ما ذكرناه.

أمّا لو ظنّ عدم حصول الساتر في آخر الوقت فأوقع الصلاة في أوّل الوقت وبعد الفراغ حصل الساتر فهنا وجهان:

الأوّل: صحّة صلاته التي أوقعها لقاعدة الإجزاء التي عرفتها غير مرّة فلا تجب الإعادة.

والثاني: وجوب الإعادة لأنّ بقاء الوقت مع استكمال الشرايط تقضي بعدم الخروج عن عهدة التكليف.

والأوّل أقوى، والثاني هو الأحوط.

فرعٌ: الظاهر من فتوى الأصحاب هو وجوب شراء الساتر عند عدمه بثمان المثل أو بأزيد إن كان الثمن لا يضرّ بحاله، ضرورة صدق كونه متمكّن من الساتر فيجب، وحيث عرفت وجوب الشراء بعد التمكنّ منه فوجوب الاستيجار مع التمكنّ منها بطريق أولى، نعم لو كان الثمن شاقّ عليه بحيث

يضرّ بحاله شراءً واستيجاراً فالظاهر عدم وجوب شراؤه لانتفاء التمكن حيثئذ عنه فلا يجب الشراء.

أما لو أُعير ثوب للصلاة، قال في الحقائق: وجب عليه القبول لحصول المكنة التي هي المدار في الوجوب وعدمه، والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك، انتهى.

وقال في المدارك: وجب القبول إجماعاً وهو الحجّة، ضرورة أنّ بعد بذل المالك للثوب إعارَةً صدق على العاري كونه متمكناً ولا ريب ولا إشكال أنّه بعد التمكن من الساتر يجب لباسه في الصلاة فلو لم يقبل وصلّى عارياً بطلت صلاته كما لو ترك الستر اختياراً.

أما لو وهب الساتر فقد حكي عن الشيخ وجماعة وجوب القبول، وضعّفه العلامة في التذكرة حيث قال: ولو وجد المعير وجب القبول لتمكّنه حينئذ مع انتفاء الضرر، ولو وهب منه لم يجب القبول لما فيه نم المنة، انتهى.

أقول: المنة لا نعرف لها وجهاً في عدم وجوب القبول لأنّ الذي يظهر من سبر أدلّه هذا الباب أنّه يجب تحصيل الستر مع الإمكان ولا ريب بعد تحقّق الهبة صار المكلف متمكناً من الساتر وهو المناط في الحكم فيجب القبول مقدّمةً لوجوب الستر كما هو واضح، والله أعلم بأحكامه.

فرع: قال في الحقائق: قد صرّح الأصحاب بأنّه لو لم يجد إلا ثوب حرير أو

ثوب مغصوب أو جلد ميتة أو جلد ما لا يؤكل لحمه لم تجز الصلاة في شيء من ذلك، وصلى عارياً للنهي عن الصلاة في هذه الأشياء.. إلى آخر كلامه.

أقول: وهو حق لتعلق النهي بهذه الأشياء كلها الموجب لفساد العبادة فيجب عليه إيقاع الصلاة عارياً لأن هذه كلها وجودها كعدمها فإذا كان كذلك لحقه حكم العاري.

وقال في المدارك: لو وجد النجس والحريير واضطّر إلى لبس أحدهما فالأقرب لبس النجس لأن مانعه عرضي، ولورود الأمر بالصلاة فيه مع الضرورة، وإطلاق النهي عن الحريير، انتهى.

أقول: الظاهر من الضرورة إلى لبس الحريير أو النجس إنما هو في خصوص البرد أو للتوقي من الأشياء المضرة، وأما كونه عاري في الصلاة ليس من الضرورة في شيء ما لم يحصل الضرر من برد وغيره، فما ذكره السيّد في هذا المقام أجنبىّ عما نحن فيه، وعلى تقدير شموله للعاري من اللباس في الصلاة فالظاهر التخيير بين الحريير والنجس، وقوله بتقديم النجس لأن مانعه عرضي أي أنّ النهي تعلق به بعد عروض النجاسة له فهو ليس بشيء لأنه بعد تعلق النهي فيه صار منهياً عنه ولا فرق بينه وبين ما تعلق فيه النهي بالأصالة إذ المدار على وقت لبسه فإنه منهياً عنه وهو كاف في المنع، فكون النهي أصلياً أو عارضياً لا دخل له في المقام.

فرع: قال السيّد في المدارك وغيره من الأصحاب: لو وجد الساتر بأثناء

الصلاة فإن أمكنه الستر من غير فعل المنافي وجب، ولو توقف على الفعل المنافي كالفعل الكثير أو الاستدبار بطلت صلاته إن كان الوقت متسعاً ولو بركة وإلا استمر، ويحتمل وجوب الاستمرار مطلقاً تمسكاً بمقتضى الأصل، وعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾، انتهى.

أقول: لا ريب ولا إشكال أن الصلاة إنما جازت عارياً من جهة عدم التمكن من الساتر وهو العذر القاضي بجواز إيقاع الصلاة كذلك فإذا تمكن من الساتر والتستر به ارتفع العذر ووجب التستر فلو كان ذلك في أثناء الصلاة وجب أيضاً لصدق كونه متمكناً فيجب تناول الساتر والتستر به لكن بشرط أن لا يوجب ذلك عروض المبطل لها، وفوات بعض أفعال الصلاة من غير ساتر لا يقدر في البعض الباقي لكونه معذور في ذلك البعض. نعم لو توقف تناول الساتر على المبطل لها من الاستدبار إلى القبلة أو الفعل الكثير أو غير ذلك من المبطلات لا يجوز تناول الساتر حينئذ لأنه يوجب إبطال الصلاة المنهي عنه اختياريًا، ولا ريب أن إتمام الصلاة بعد الدخول بها أهم في نظر الشارع من الساتر الموجود في أثناء الصلاة.

واحتمل السيد وجوب الاستمرار في الصلاة على العاري لو وجد ساتراً في الأثناء، وظاهره حتى لو تمكن من لبسه في أثناء الصلاة من دون ما يوجب عروض المبطل تمسكاً بالأصل والآية الشريفة؛ أما الأصل هو قاعدة الإجزاء لأنه دخل دخولاً مشروعاً فيستمر عليه، وقوله: ﴿وَلَا يُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ وهذا

الاحتمال قويّ، والإنصاف أنّ المقام في غاية الإشكال.

فرغ: الظاهر أنّ المكلف لو لم يجد في الصلاة ساتر إلا لأحد العورتين وجب ستر أحدهما بذلك، ونسبه في الحدائق إلى توضيح الأصحاب، ونسبه في الجواهر إلى عدم الخلاف وهو كذلك استناداً إلى قاعدة لا يترك المسور بالمسور، وقاعدة ما لا يدرك كلّ لا يترك كلّ، وقوله: إذا أمرتكم بشيء فأتوا بما استطعتم، مؤيد كلّ ذلك باتفاق الأصحاب عليه، بل جميع ما ذكرناه من الأدلة جار في لو لم يجد ساتراً إلا لبعض العورة، والظاهر أنّه لا ترتّب في وجوب ستر بعض العورة لكون الجميع عورة فيجب الستر للبعض فالالتزام في بعض منها دون الآخر لا دليل.

والحاصل فإنّه لا خلاف في ذلك إنّما الخلاف في وجوب تقديم أحد العورتين - القبل أو الدبر - وظاهر كثير من الأصحاب - كما في الجواهر - تقديم القبل.

قلت: استناداً إلى ما دلّ من الأخبار أنّ الدبر مستور بالإيتين فإذا ستر القبل فقد سترت العورة، وظاهر بعض الأصحاب بطلان الصلاة لو خالف في ذلك.

أقول: وما ذكره الأصحاب هو الأقوى لأنّ الذي يفهم من أخبار هذا الباب هو وجوب ستر العورة مع الإمكان بأيّ ساتر كان فإذا وجب ستر القبل بالساتر الموجود والدبر مستور بالإيتين فقد حصل الستر التام ولا ريب

بعد حصول الستر لو عكس ذلك، ولو قيل بوجوب نقل الساتر إلى الدبر في حالة الركوع والسجود لأنه يكون بارزاً والقبل فيها يكون مستوراً بالفخذين كان أولى، وما ذكرناه لا ينافي الأخبار الأمرة بستر الدبر وتعليلها بكون القبل مستور بالإيتين لانصرافها إلى حالة القيام بقريئة إنَّ حال الركوع والسجود القبل يحصل له الستر بالفخذين والدبر بالساتر الموجود، نقله من القبل إلى الدبر غير مبطل للصلاة ضرورة أنه ليس من المنافيات بوجه من الوجوه، والله أعلم بأحكامه.

فرغ: ظاهر كلام الأصحاب استحباب صلاة العراة جماعة ولا فرق في ذلك بين كونهم رجالاً أو نساءً، والظاهر أنه لا خلاف في ذلك بين الأصحاب كما في الحدائق، ونفى عنه الريب في الجواهر، بل الظاهر أنَّ الحكَّ إجماعيَّ بين الأصحاب.

قال في التذكرة: لو كانوا جماعة عراة استحَبَّ لهم الجماعة؛ ذهب إليه علماءنا سواء كانوا رجالاً أو نساءً، يصلُّون صفّاً واحداً جلوس يتقدّمهم الإمام بركبة، انتهى.

وقال الشهيد في الذكرى: يستحبُّ للعراة الصلاة جماعة - رجالاً كانوا أو نساءً - إجماعاً، انتهى.

بل حكى الإجماع عليه جماعة من الأصحاب وهو الحجّة مضافاً إلى ذلك الأخبار عموماً وخصوصاً؛ أمّا الأوّل فإنَّ كلّما دلَّ على استحباب الجماعة من

الإجماعات والسنة فإنه بعمومه يدل على ما نحن فيه لأن الذي نفهم من مجموع الأدلة هو استحباب إيقاع الصلاة جماعة بحسب حال مصادفة الأمر له وحال إيقاعها سواء كان عارياً أم لا.

وأما خصوصاً فصحيح ابن سنان قال: سألت عن قوم صلّوا جماعة وهم عراة، قال: يتقدّمهم الإمام بركبة ويصليّ بهم جلوس.

وموثق إسحاق بن عمار قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قومٌ قطع عليهم الطريق وأخذت ثيابهم وبقوا عراة وحضرت الصلاة، كيف يصنعون؟ قال: يتقدّمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه، فيومي إيماء للركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم.

إلى غير ذلك من الأخبار المصرّحة بجواز استحباب إيقاع الصلاة جماعة للعراة، والظاهر أنّ هذا الحكم لا إشكال فيه بين الأصحاب ولا خلاف، إنّما الخلاف فيما بينهم في كيفية صلاة العراة جماعة، فالمعروف بين الأصحاب ونسبه في الحدائق إلى مشهورهم، وفي الجواهر المعروف في الفتوى أنّ العراة يجسون جميعاً صفّاً واحداً ويتقدّمهم الإمام بركبة ويصلّون جميعاً بالإيماء، واختاره ابن إدريس وادّعى عليه الإجماع.

وقيل: إنّ الإمام يتقدّمهم ويومي إيماء، والجماعة من خلفه يركعون ويسجدون على الأرض كالصلاة المعهودة، وإلى هذا القول ذهب الشيخ في النهاية، وابن حمزة في الوسيلة، والمحقق في المعبر، والعلامة في المنتهى، والشهيد

في الدروس، وادّعى ابن زهرة الإجماع عليه.

وقد تمسك أهل هذا القول الأوّل بإجماع ابن إدريس، وبإطلاق صحيح ابن سنان.

وتمسك أهل القول الثاني بإجماع ابن زهرة، وموثق إسحاق؛ فدلّيل كلّ من القولين إجماع ورواية فيلزم حينئذ ترجيح أحد الدليلين.

قال في المدارك في موثقة إسحاق: إنّ في طريقها عبد الله بن جبلة وهو واقفيّ، واسحاق بن عمّار كان فطحياً.

أقول: أمّا إجماع ابن إدريس فإنه معارض بإجماع ابن زهرة، بقي عندنا أخبار من الطرفين؛ فالظاهر أنّ الأولى هو ترجيح صحيح ابن سنان من وجهين: الأوّل: إنّ صحيح، والثاني: إنّ شهرة الأصحاب والفتوى على مضمونه كما سمعت، ويضعف موثق ابن عمّار من وجهين: الأوّل الطعن في سنده كما سمعت، والثاني إعراض المشهور عنه.

ويرجح القول الأوّل أيضاً أنّ الستر في الصلاة إنّما هو لله جلّ وعلا لا للناس، ولذا لا تصحّ صلاة العاري اختياراً مع عدم الناظر ولا في البيت المظلم، ولا صلاة البصير عارياً مع وجود الساتر، ومن هذا كلّ يعلم أنّ الستر في الصلاة أمر تعبديّ، وحيث كان كذلك فلا ريب ولا إشكال بأنّ المأمومين لو سجدوا على وجوههم بدت عورتهم المأمور في وجوب سترها حتّى لو لم يكن هناك ناظر.

ومن هنا يعلم ما في المنتهى من قوله: لا يقال إنه قد ثبت أن العاري مع وجود غيره يصلي بالإيماء. لأننا نقول: إنما ثبت ذلك فيما إذا خاف من المطّلع وهو مفقود هنا إذ كلّ واحد مع سمت صاحبه لا يمكنه أن ينظر إلى عورته حالتي الركوع والسجود، انتهى.

وفيه: إنّ المعروف بين الأصحاب بل الإجماع عليه أنّ ستر العورة بالصلاة ليس عن الناظر بل هو لله تعالى.

والحاصل فالظاهر أنّ الأقوى هو القول بوجوب الإيماء للإمام والمأمومين للركوع والسجود، فلو سجد المأمومون أو أحدهم الظاهر بطلان صلاتهم لانكشاف العورة في الصلاة اختياراً وإن لم يكن هناك ناظر لما عرفت.

وأما لو فرض أنّ هناك صفّ ثان وراء الصفّ الأوّل فالظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب الإيماء لأهل الصفّ الأوّل حتى على القول بوجوب الركوع والسجود على المأمومين، ضرورة أنّه بركوعهم وسجودهم يتحقّق الانكشاف لأهل الصفّ الثاني.

والحاصل إنّ وجوب الإيماء في الركوع والسجود تمسكاً بصحيح ابن سنان هو الأولى.

ولقد أجاد سيّدنا في المدارك بعد أن ذكر موثّق إسحاق بن عمّار، قال: الوجه إطراح الرواية لضعف رجالها وقصورها عن معارضة الأخبار السليمة

المتفق على العمل بمضمونها بين الأصحاب، انتهى.

ولو كان عند أحد العراة ثوب وهو أهل لأن يؤتمهم، أمهم من قيام وهم جلوس وهو يركع ويسجد وهم يؤمون إيماء للركوع والسجود، ولو صلى فيه منفرداً وأعاره لكل واحد واحد منهم كان أفضل لهم من صلاتهم جماعة لما فيه من إيقاع الأركان بحالها؛ هذا إذا كان الوقت يسع مقدار صلاتهم وإلا تعين الأوّل.

ولا يجوز لصاحب الثوب أن يأتّم بالعمري لأنّ العمري فرضه الجلوس والصاحب الثوب فرضه القيام، والقائم لا يأتّم بالقاعد.

ولو فرض اجتماع الرجال والنساء سقط استحباب الجماعة لعدم إمكان محاذات النساء للرجال، نعم لو كان رجل واحد أمكن أن يكون الإمام والنساء من خلفه. نعم لو كانت هناك ظلمة أو حائل أمكن اجتماع الرجال والنساء لعدم تحقق الرؤية المانعة.

إيضاح: في الصحيح عن عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل قطع عليه أو غرق متابعه فبقي عرياناً وقد حضرت الصلاة، كيف يصلي؟ فقال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتّم صلاته بركوع وسجود، إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو موى وهو قائم.

قلت: الذي يظهر من هذا الصحيح بل هو صريحه أنّ المصليّ عند فقد

الثوب الساتر في الصلاة وجب عليه التستر بالحشيش وإيقاع الصلاة على حالها المعهود من الركوع والسجود على الأرض، والظاهر من ذكر الحشيش في هذا الصحيح من باب المثاليّة وإلا فلا خصوصيّة له بل الحكم يجري في ورق الشجر أيضاً وغيره لحصول الفرض وهو ستر العورة، وكذلك خوص النخل وقشور القصب وغيرها ممّا يحصل بها الستر بل يجوز الستر بالحشيش وما شاكلة ابتداء حتى مع وجود الثوب كما هو أحد وجهي الشهيد في الذكرى وهو قويّ لحصول المقصود وهو الستر فيه، ضرورة أنّ المطلوب في الصلاة هو الستر بأيّ نوع كان ممّا يحصل به الستر شرعاً، ولا خصوصيّة للثوب وغيره من الملابس، وذكر الثوب في الأخبار لا من جهة عدم جواز غيره مع وجوده بل من جهة كونه الغالب في الملابس والتستر به فلو صنع له ثوباً من الحشيش أو خوص النخل جاز التستر به اختياراً، والظاهر أنّه لم يحصل الخلاف بما ذكرناه.

وقد تعرّض لما ذكرناه جماعة منهم الشهيد كما تقدّم، وصاحب المهذب البارع، بل نسبه إلى الأكثر من أنّ الدرع والقميص والملحفة ونحوها في النصوص مثلاً لسنفها مادّة وهيئة، أو هيئة لا مادّة ليس بأولى من دعوى بكونها مثلاً لما يشمل الحشيش والورق ونحوهما، بل قد يقال إنّها خصّت بالذكر لغلبتها وتعارضها لا لإرادة عدم جواز الصلاة بغيرها وغير سنفها، وليس بالنصوص لفظ الساتر والستر كي يدعى انصرافها إلى المعتاد الذي يمكن منعه أيضاً وإلا لوجب مراعاة الاعتياد في ذلك الزمان في الساتر، بل

وكيفية الستر كما التزم به بعض مشايخنا. نعم يجتزي بالوضع ونحوه مما لا يعدّ لبساً، ضرورة عدم الاكتفاء باعتبار غير ذلك الزمان لعدم تعلق الحكم على الاعتقاد والمختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة كالمكيل والموزون، انتهى.

أقول: والظاهر من كلامه أنّ المطلوب هو الستر للعورة بالصلاة ولا فرق في ذلك بين الثوب والحشيش وغيره لحصول الغرض الذي هو مطلوب في الصلاة وهو ستر العورة، ودعوى خلوّ النصوص عن لفظ الساتر فإنّه حقّ لأنّ النصوص إنّما اشتملت على الثوب وقميص ودرع وملحفة كما اعترف فيه في صدر العبارة، وإن كان المتبادر من الثوب ونحوه في الأخبار هو عبارة عن الساتر؛ لأنّ الغرض ستر العورة بالثوب وبعد فقد الثوب ففيها كلّما يحصل به الغرض وهو ستر العورة ولا ريب ولا إشكال أنّ بهذه كلّها يحصل بها الستر ويتمّ بها المطلوب فهو المراد للشارع ولم نجد في الأدلّة ما يمنع من الستر بأحد هذه الأشياء؛ فالأصل غير مزاحم بوجه من الوجوه بل يجب عليه الستر حتّى في الوحل والماء إن أمكن فيهما إيقاع الصلاة ولم يحصل الضرر المانع كما نصّ عليه المحقّق في المعتمد. وكذلك لو أمكنه إيقاع الصلاة في الحفيرة التي يمكن إيقاع الصلاة بحالها وحصول الستر.

والحاصل فإنّ الضابط في المقام أنّ فرض الركوع والسجود والقيام والقعود بحيث يحصل إيقاع الصلاة كما هي بأيّ شيء أمكن وجب ولا يجوز له إيقاع الصلاة عارياً لحصول الستر الذي هو شرط في إيقاعها بحالها، وكونه بخصوص الثوب ليس كذلك.

والحاصل فإنه قد بان من جميع ما ذكرناه أنه لا فرق بين ورق الشجرة وخصوص النخل وبين القميص والملحفة في الصلاة لو حصل بهما ستر القبل والدبر. وفي عبارة أخرى: إن ورق الشجر ليس هو مرتبة ثانية عن القميص بل هو في عرضه كما هو واضح.

وقد وقع لبعض الأصحاب في المقام كلام طويل أعرضنا عنه وهو تقديم وجوب التستر في ورق الشجر وبعضهم قدّم الطين مع اجتماعهما على الورق وبعضهم قدّم الوحل إلى غير ذلك من التفاصيل التي هي لم تكن لمستند قوي. نعم لا ريب بوجوب تقديم ما يحصل به زيادة ستر العورة.

والحاصل فإنه قد تلخص من جميع ما ذكرنا أن المكلف لو تمكّن من ستر العورة بغير الثوب بأحد هذه الأمور التي ذكرناها أو غيرها مثل الحنّاء والوسماء أو الطحلب أو غير ذلك من لطوخت التي يمكن فيها ستر العورة ولو أمكن لأحد العورتين وجب وقدّم القبل لأنّ الدبر مستور بالإيتين كما تقدّم، وكذلك لو أمكن الستر بالفسطاط الضيق اشلذي يمكن إيقاع الصلاة فيه وجب.

والحاصل فإن الضابط كما ذكرناه أولاً هو حصول الستر فيه وإيقاع الصلاة فيه على حالها وجب التستر ووجب إيقاع الصلاة على ما هي عليه من القيام والقعود والركوع والسجود، والله أعلم بأحكامه.

## فصل

### الكلام فيما يكره في لباس المصلي

اعلم الظاهر من عبائر الأصحاب أن المشهور المعروف فيما بينهم كراهية الصلاة في الثياب السود، بل حكي الإجماع عليه عن الشيخ في الخلاف وهو الحجّة المؤيد بعدم نقل الخلاف، مضافاً إلى ذلك الأخبار. نعم استثنى الأصحاب من ذلك ثلاثة أشياء كما هو صريح النصوص: الخفّ والعمامة والكساء، فإنّه تجوز الصلاة فيها بلا كراهة ولعلّه خروج موضوعي أي ليس باللباس للمصلي كما تقدّم.

وكيف كان فقد نصّ الأصحاب على استثناء هذه الأشياء الثلاثة، وأمّا النصوص الواردة في هذا الباب كثيرة بل قد وصفها بعض فضلاء الأصحاب بكونها مستفيضة، منها ما رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: يكره السواد إلّا في ثلاث: الخفّ والعمامة والكساء.

وعن حذيفة بن منصور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في الحيرة فأتاه رسول أبي العباس الخليفة فدعا بمطر أحد وجهيه أسود والآخر أبيض، فلبسه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أما إنِّي ألبسه وأنا أعلم أنه لباس أهل النار.

والمطر ثوب من صوف يتوقى فيه المطر كما نصّ عليه أهل اللغة.

وروى الصدوق مرسلًا عن مولانا أمير المؤمنين أنه قال فيما علم فيه أصحابه: لا تلبسوا السواد فإنه لباس آل فرعون.

وما روى إسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال: أوحى الله إلى نبيّ من أنبياءه: قل للمؤمنين لا تلبسوا ملابس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي.

أقول: وقد حكي تفسيره عن بعض الأخبار أن لباس أعدائه السواد، ومطاعم أعدائه النيذ.

وفي بعض الأخبار أن جبرئيل هبط على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قباء أسود ومنطقة فيها خنجر، فقال: يا جبرئيل، ما هذا؟ فقال: هذا زيّ ولد عمك العباس. يا محمّد، ويل لولدك من ولد عمك العباس.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي لا حاجة لنا في نقلها كما هو شأننا في المنذوبات والمكروهات الاختصار لوضوح الأحكام فيها.

بل حكي أيضاً عن جماعة كراهية الصلاة في غير السواد من مطلق الألوان وبه صرح الشهيد في المسالك، وهو المحكي عن الشيخ وابن الجنيد وابن

إدريس، والظاهر أنه لما ورد عن المغيرة عمّن حدّثه عن يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كره الصلاة في المشيع بالمعصفر، والمضرج بالزعفران.

وما رواه حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تكره الصلاة في الثوب المصبوغ المقدم.

قلت: وقد نصّ أهل اللغة أنّ المقدم هو المصبوغ بالحمرة المشيع، بناء على اعتبار هذين الخبرين، غاية أن الكراهة إنّما ثبتت في خصوص المصبوغ بالصفرة والحمرة وأمّا باقي الألوان فهي باقية على أصلها من عدم الكراهة فيها.

وكيف كان فإنّ الأمر في هذه المقامات سهل، بقي في المقام شيء نافع وهو استثناء لبس السواد على الحسين عليه السلام في مآتمه ولم أقف على أحد من الأصحاب من نصّ على كراهته بل السيرة بين الفرقة المحقّقة على استحبابه من العلماء والعارفين فضلاً عن عوام الناس، بل يظهر استحبابه أيضاً من الأخبار المستفيضة الآمرة بإظهار الحزن على الحسين عليه السلام، ولا ريب ولا إشكال أنّ لبس السواد في مآتمه سيّما في شهر المحرمّ هو حزن وعزاء، بل روى المجلسي عن عمر بن زين العابدين عليه السلام أنه قال: لما قتل جدّي الحسين عليه السلام لبس نساء بني هاشم في مآتمه لباساً اسلسوا ولم يغيّرنها في حرّ أو برد، وكان الإمام زين العابدين يصنع لهنّ الطعام في المآتم.

أقول: وسكوت الإمام عليه السلام زين العابدين قاض بعدم كراهية في خصوص عزاء الحسين بل قد شاعت أخبار كثيرة بكون الزهراء عليها السلام لابسة السواد،

وهذا المقدار من الأدلة كاف في إثبات رفع الكراهة فهي تكون حينئذ مخصّصة لإطلاق الأدلة الدالة على كراهية لباس السواد في الصلاة.

وكيف كان فإنّ لباس السواد مكروه في غير ما استثني وأشدّ كراهة القلنسوة السوداء لما ورد في عدة أخبار أنّها لباس أهل النار.

ومنها أي ومن المكروهات لباس الثوب الرقيق في الصلاة وهو المعبر عنه في عبارات بعض الأصحاب بالشافّ، والمراد من كراهية لباس ما هو تحصل فيه كمالية الستر، ولما ورد في بعض الأخبار من نفي البأس عن الصلاة في الثوب إذا كان كثيفاً أي ثخيناً فالرقيق فيه بأس كراهية إذا كلّه إذا كان رقيقاً ولم يحكي ما تحته من العورة أمّ لو حكى ما تحته لم يجز لباسه في الصلاة إجماعاً. والظاهر أنّ المراد بأن يحكي ما تحته أي يبيّن لون العورة أو حجمها كما نصّ عليه بعض فضلاء الأصحاب.

والظاهر أنّ الكراهة ترتفع لو لبس فوقه ثوب أو إزار أو غير ذلك للقطع بالأمن من خوف بيان العورة.

ولو لبس الإمام الرقيق فترك الرداء في حقّه مكروه أم لا؟ الظاهر العدم لما ورد أنّ أبا جعفر عليه السلام أمّ أصحابه بقميص بغير رداء وسألوه عن ذلك أنّه قميص كثيف، فقال: إنّه يجزي ولا ريب بعدم كراهيته ضرورة أنّ الإمام لا يعمل المكروهات.

ومنها: أي ومن المكروهات في الصلاة التي نصّ عليها المفيد في المقنعة

وجمع من الأصحاب بل في الجواهر نسبة إلى المشهور أن يتزر المصلّي فوق القميص في حال الصلاة.

أقول: والمراد بالاتزار هو عبارة عن التوشّح، والمراد بالتوشّح كما عن الجوهري أنّه يقال للرجل توشّح بثوبه وسيفه إذا تقلّد بهما، وعن المصباح المنير: إدخاله تحت اليد اليمين وإلقائه على المنكب الأيسر كما يفعله المحرم.

وحكي عن بعض أهل السنّة أنّ التوشّح هو أخذ طرف الذي ألقاه على المنكب الأيمن من تحت يده اليسرى وأخذ طرف الذي ألقاه على الأيسر من تحت يده اليمنى ثمّ يعقدهما على صدره بالمخالفة بين طرفيه، والاشتغال بالثوب بمعنى التوشّح.

وكيف كان فإنّ المشهور أنّ التوشّح فوق الثوب في الصلاة مكروه وتدلّ عليه أخبار كثيرة، منها ما روي عن محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال: الارتداء فوق التوشّح في الصلاة مكروه، والتوشّح فوق القميص مكروه.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا ينبغي أن يتشّح بإزار فوق القميص إذا أنت صليت فإنّه من زيّ الجاهليّة.

وما رواه الشيخ في الفقيه عن زياد بن المنذر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سأله رجل وهو حاضر عن الرجل يخرج من الحمام أو يغتسل فيتوشّح ويلبس قميصه فوق

إزاره فيصليّ وهو كذلك، قال: هذا من عمل قوم لوط. فقلت له: إنّه يتوشح فوق القميص، قال: هذا من التجبر.

وموثق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل يؤمّ بقوم يجوز له أن يتوشح؟ قال: لا لا يصليّ الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه، وإن كانت عليه ثياب كثيرة لأنّ الإمام لا يجوز له الصلاة وهو متوشح.

إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب، وضعف أسانيد بعض الأخبار منجبر بشهرة الحكم بين الأصحاب، وبهذه الأخبار نخرج عن حكومة الأصل التي استند إليها السيّد في المدارك من عدم كراهة الاتزار فوق القميص وفاقاً للمحقّق في المعتمد فإنّ ظاهره أنّ شدّ المئزر فوق القميص ليس بمكروه والظاهر أنّ استناده إلى الأصل، وما رواه الشيخ في الصحيح عن موسى بن القاسم البجلي قال: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصليّ في قميص قد أتزر فوّه بمنديل وهو يصليّ.

وفي الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع قال، قلت للرّضا عليه السلام: أشدّ الإزار والمنديل فوق القميص في الصلاة؟ قال: لا بأس به.

أقول: وهذان الخبران وإن كان دالّتهما صريحة ومؤيّدان بالأصل وهما صحيحان إلّا أنّ الأولى العمل بالأخبار الدالّة على الكراهة لكثرتها وانجبارها بالشهرة المحقّقة بين الأصحاب، ولا ريب بترجيح الأخبار التي أفتى بمضمونها المشهور كما هو غير خفيّ، والله أعلم بأحكامه.

هذا كله بالاتّزار فوق القميص، أمّا الاتّزار تحت القميص فالظاهر أنّه لا خلاف في نفي الكراهة للأصل السالم عن المزاحم بل للإجماع الذي حكاه سيّدنا في المدارك، فقال: أمّا شدّ المتزر تحت القميص فغير مكروه إجماعاً، والله أعلم. ومنها أي ومن المكروهات اشتمال الصّماء. وفي الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب، بل في المدارك أنّه قال: أجمع العلماء كافة على كراهة اشتمال الصّماء، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

أقول: ومثل هذا الحكم يكفي في إثباته مثل هذا الإجماع المؤيّد بنقل عدم الخلاف، والظاهر أنّ هذا الحكم لا إشكال فيه ولا خلاف، وفيه أخبار كثيرة قد عرضنا عن نقلها لوضوح الحكم فيما بيننا.

بقي الكلام في معنى اشتمال الصّماء. قال في القاموس: اشتمال الصّماء أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر ثمّ يرد ثانيه من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الأيمن فيضعها جميعاً.

وعن الأصمعي أنّ اشتمال الصّماء عند العرب أن يشتمل الرجل بثوبه فيجلّل به جسده كله ولا يرفع منه جانباً فيخرج منه يده.

وعن أبي عبيدة أنّه قال: الفقهاء يقولون: اشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبد منه فرجه.

وعن الجزري أنّه قال: لا تشمل اشتمال اليهود، قال: الاشتمال من الافتعال

من الشملة وهو كساء يتغطى به ويتلقف فيه، والمنهَى عنه هو التجلُّل بالثوب وإسباله من غير أن يرفع طرفه. قال: ومنه الحديث: عني عن اشتغال الصمَاء وهو أن يتجلل الرجل بثوبه ولا يرفع منه جانباً وإنما قيل له صمَاء لأنه يسد على يديه ورجليه المنافذ كلها كالصخرة الصمَاء التي ليس فيها خرق ولا صدع - إلى أن قال: - والفقهاء يقولون: هو أن يتغطى بثوب واحد ليس عليه غيره.

إلى غير ذلك من كلمات اللغويين، ولا ريب بأن الرجوع إلى تفسير الصمَاء إلى أئمتنا عليهم السلام ضرورة أن كلام أهل اللغة إنما هو مطلوب عند عدم التنصيص على المعنى من أئمتنا، وأما بعد أن نصّ عليه أهل بيت العصمة لا معنى حينئذ للوثوق في كلام أهل اللغة وافق كلامهم كلام أهل البيت نعم المطلوب وإلا ضربنا بكلام اللغويين عرض الجدار.

فقد روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: إياك والتحاف الصمَاء. قلت: وما التحاف الصمَاء؟ قال: أن تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد.

أقول: ولا ريب بأنها مخالفة لما ذكره أهل اللغة كما سمعت سابقاً فالأخذ بهذه الرواية في تفسير الصمَاء هو المتعين وقد عرفت الحكم في الصمَاء فالحكم بحمد الله من الواضحات.

ومنها أي ومن المكروهات أن يصلي في عمامة لا حنك لها. قال في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً، وأسنده في الاعتبار إلى علمائنا الظاهر

بدعوى الإجماع وهو الحجّة المؤيّد بعدم نقل الخلاف كما في الجواهر إلّا من الفقيه.

وأما الأخبار الواردة في المقام كثيرة، أحدها ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من تعمّم ولم يتحنّك فأصابه داء فلا يلو منّ إلّا نفسه.

وروى ابن بابويه في الفقيه في الموثق عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلو منّ إلّا نفسه.

وروي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: ضمنّت لمن خرج من بيته معتمّاً أن يرجع سالماً.

وفي رواية أخرى أنّه قال: إنّي لأعجب لمن يأخذ في حاجته وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته، وإنّي أعجب ممّن يأخذ في حاجته وهو معتمّم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمامة.

والمراد بالتلحي بالعمامة هو إدارة الحنك والتطوّق به.

أقول: فإنّ هذه الأخبار كما تراها فإنّه ليس فيها دلالة على خصوص

التحنك بالصلاة بل ظاهرها طلب التحنك عند السفر وعند التعمم ولو في زمان يسر للقطع بعدم إرادة الدوام بالحنك بل ما دلّ على التحنك عند طلب الحاجة أقوى شاهد كونه في غير الصلاة كما هو صريحه وكذلك عند إرادة السفر.

والحاصل فإن الأخبار خالية عن ذكر كراهية عدم التحنك في خصوص الصلاة بل ظاهرها استحباب التحنك في زمان وكونه في حال الصلاة لا شاهد عليه. نعم يمكن التمسك بالكراهة بالإجماع المحكي المؤيد بشهرة الحكم بين الأصحاب. وكيف كان فإن الأمر سهل لما شاع بين أصحابنا من التسامح بأدلة السنن.

ويمكن إثبات الاستحباب بالسيرة في هذه الأزمنة الكاشفة عن التزام بها في الصدر الأوّل وهذا المقدار كاف في إثبات هذا الحكم. نعم الوارد في المقام أخبار كثيرة دالة على أن المتعمم دائماً يستحب له الإسدال ولم يكن فيها تعرّض للتحنك لما روي عن الرضا في قوله (مُسَوِّمِينَ) قال: العمائم لفها رسول الله فسدلها بين يديه وخلفه واعتمّ جبرئيل فسدلها بين يديه وقصرها من خلفه قدر أربع أصابع ثم قال: أدبر فأدبر، ثم قال أقبل فأقبل، فقال: هكذا تيجان الملائكة. وعن ياسر الخادم في خروج الرضا عليه السلام في صلاة العيد والرواية طويلة إلى أن قال: اعتّم بعمامة بيضاء من قطن ألقى طرفاً منها على صدره وطرفاً على كتفه.

وما روي بسند معتبر أنّ عليّ بن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة

سوداء ألقى طرفاً منها على صدره والآخر على منكبه.

وما روي عن النبي ﷺ أنه أرسل خلف عليّ يوم غدیر خمّ فعمّمه وأسدل العمامة بين كتفيه.

وفي حديث آخر أنّ النبي ﷺ عمّم عليّاً يوم غدیر خمّ وأسدل العمامة بين كتفيه وقال: هكذا أيدي ربي يوم خير بالملائكة.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على استحباب الإسدال ولا خصوصية له بالصلاة كما هو الصريح.

ثمّ إنّه قال السيّد في المدارك: والمراد بالتحنّك إدارة جزء من العمامة تحت الحنك سواء كان طرف العمامة أو وسطها، وفي تأدية السنّة بإدارة غيرها وجهان: أظهرهما العدم لمخالفته للمعهود ونصّ الشارع وأهل اللغة.

أقول: فإنّ أهل اللغة قد نصّوا على أنّ المراد بالحنك هو ما تحت الذقن من الإنسان كما في مجمع البحرين أو ما انحدر عن الذقن.

وكيف كان فإنّ حدّه من أسفل الجبين. ومن هذا كلّه يعرف ضعف ما حكاه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال فيه: سمعت مشايخنا رضوان الله عليهم يقولون: لا تجوز الصلاة في الطابقيّة ولا يجوز للمعتمّ أن يصليّ إلّا وهو متحنّك.

أقول: وضعف هذا القول غير خفيّ، وقد نسب بعض الأصحاب هذا القول إلى ابن بابويه ولا أعرف وجه النسبة بل ظاهره أنّه حكاه عن مشايخه وحكاية القول لا تقضي باختياره للحاكي كما هو غير خفيّ.

وكيف كان فإن ما ذكره لا شاهد عليه يقضي بعدم جواز الصلاة بغير الحنك، والله أعلم.

فائدة: وأعجب شيء ما حكاه النراقي في المستند عن جماعة نسبت القول إلى الصدوق في حرمة التحنك للمعتم في الصلاة.

أقول: والظاهر أن هذا القول لم يحكى عن غيره، وكف كان فهو في غاية الشذوذ، ضرورة كون التحنك في الصلاة صار عند الفرقة المحقة رجحانه من الضروريات فحينئذ لا ينبغي الإصغاء لمثل هذه الأقوال الشاذة، والله أعلم.

ومنها أي ومن المكروهات في خصوص الصلاة، اللثام للرجل والنقاب للمرأة، والحكم في المقامين هو المشهور كما في المدارك، وعن العلامة في المختلف أنه مذهب جلّ علمائنا، بل عن الشيخ في الخلاف حكاية الإجماع عليه؛ فالإجماع المدعاة كاف في إثبات هذين الحكمين فكيف وقد وردت هناك أخبار مصرحة في الدعوى:

أما كراهية اللثام للرجل ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال، قلت له: الرجل يصلي وهو متلثم، فقال: أما على الأرض فلا وأما على الدابة فلا بأس.

أقول: وهذا التفصيل الذي في الصحيح لم يذهب إليه أحد من الأصحاب، وقد حكي وجه الفرق عن بعض الأصحاب - كما في الحدائق - أن الراكب ربّما يتلثم لئلا يدخل فاه التراب فيمنعه عن القراءة بخلاف الواقف على الأرض.

قلت: وهو توجيه حسن، وفي هذا المضمون أخبار أخر كثيرة.  
وأما الأخبار التي استدَلَّ بها على كراهية النقاب للمرأة في الصلاة كما في  
مضمرة سماعه قال: سألته عن المرأة تصلي متنفقة، قال: إن كشفت عن موضع  
السجود فلا بأس به، وإن أسفرت فهو أفضل بناء على أن ترك الأفضل مكروه.  
واعلم أن كراهة اللثام للرجل والنقاب للمرأة عند عدم منع القراءة بحيث  
تحصل معها القراءة المجزية ولا يمنع من إخراج الحروف من مخارجها، أما لو  
منع النقاب واللثام القراءة في الصلاة فلا ريب بحرمتها، وقد يظهر ذلك من  
صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل الرجل يقرأ في صلاته وثوبه  
على فيه؟ فقال: لا بأس بذلك إذا سمع المهمة.

أقول: والظاهر أن المراد من سماع المهمة القراءة لأجل بيان صحة  
قراءته وإن اللثام هل هو كان معانعا من القراءة أم لا، ومع هذا منع المفيد في  
المقنعة اللثام للرجل مطلقاً وبذلك أفتى المحقق في المعبر، والعلامة في التذكرة  
والتحرير، واستحسنه في المدارك، والإنصاف أنه إذا لم يمنع من القراءة فلا  
بأس به، للأصل السالم عن المزاحم، ولعدم دليل على المنع كما هو غير خفي،  
والله أعلم بأحكامه.

ومنها أي ومن المكروهات كما حكي عن الشيخ المفيد في المقنعة أنه قال:  
ولا تجوز لأحد أن يصلي وعليه قباء مشدود إلا أن يكون في الحرب فلا يتمكّن  
أن يحلّه فيجوز ذلك للاضطرار، انتهى.

قلت: وهذا الحكم شايع بين الأصحاب إلا أن من ذكره اعترف بأنه لم يقف على المستند كما حكي عن الشيخ في التهذيب أنه قال: ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم أعرف به خبراً مسنداً. وقال في المدارك: وهذا الحكم هو المشهور ولم أقف على مستند، ومثله في الجواهر.

وحيث عرفت أنه لا نص في المقام فالظاهر أن الأقوى الجواز بلا كراهة تمسكاً بأصالة الإباحة التي لا معارض لها، وما قيل من شهرة الحكم بين الأصحاب بعد الاعتراف بعدم النص ليس بشيء، ضرورة كون الشهرة وحدها ليس من الأدلة الشرعية التي يستند إليها كما هو غير خفي. ومن أعجب الأعاجيب ما حكي عن ابن حمزة من قوله بحرمة شدّ القباء في الصلاة، ضرورة أن القول بالكراهة لا شاهد عليها فكيف الحرمة. والحاصل فإنّ الأقوى هو القول بعدم الكراهة فضلاً عن الحرمة كما هو غير خفي.

ومنها أي من المكروهات ترك الرداء للإمام في حال صلاته. قال في الحقائق: وهذا الحكم مشهور بين الأصحاب بل حكى الشهيد في الذكرى عليه الإجماع واحتجّ عليه بصحيفة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في قميص ليس عليه رداء، قال: لا ينبغي إلا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها.

وهي صريحة في كراهية عدم الرداء وإن كان عليه قميص .

أقول: ولصاحب الحدائق في هذا المقام كلام طويل لا حاجة لنا في ذكره لأن المقام ليس من المهمات ولا من عموم البلوى بمكان، وليس من الواجب أو المحرم، فالإطالة فيه في غير محلّه. نعم صحيح سليمان كاف في إثبات هذا الحكم وبه والإماع نخرج عن حكومة الأصل.

واعلم أنّه قد أطال بعض الأصحاب الكلام في تفسير الرداء، والرجوع فيه إلى أهل اللغة هو الأولى، فقد قال في مجمع البحرين: والرداء - بالكسر - ما يستر أعالي البدن فقط، والجمع أردية مثل سلاح وأسلحة، وإن شئت قلت: الرداء الثوب الذي يجعل على العاتقين وبين الكتفين فوق الثياب، إلى آخر كلامه.

قلت: ويؤيد هذا ما روي عن الصادق عليه السلام أنّ علياً أمير المؤمنين عليه السلام اشترى ثلاث أثواب بدينار: قميص إلى فوق الكعب، والإزار إلى نصف الساق، والرداء من بين يديه إلى ثدييه ومن خلفه إلى إتيه، ثمّ رفع يديه إلى السماء فلم يزل يحمد الله على ما كساه حتّى دخل منزله، ثمّ قال: هذا لباس الذي ينبغي للمسلمين أن يلبسوه. قال أبو عبد الله عليه السلام: ولكن لا يقدر أن يلبسوا هذا اليوم ولو فعلنا لقالوا مجنون.

أقول: والظاهر أنّ الرداء في زمن الصادق عليه السلام غير ما كان في زمن أمير عليه السلام كما هو صريحه، وكيف كان فإنّ الذي يظهر أنّ الرداء ثوب معلوم معهود عن الأئمة وأصحابهم وليس هو كلّ يشمل البدن مثل القباء والعباء التي في هذه

الأزمة بل هي لباس خاص.

والحاصل فإنه قد ثبت كراهية الصلاة للإمام بغير رداء ولا ريب أن حكم الكراهة إنما يثبت بعد وجود الرداء والتمكّن منه وفي فقدانه فهل يقوم غيره مقامه؟ الظاهر لا.

قال في المدارك: وأما ما اشتهر في زماننا من إقامة غيره مقامه مطلقاً فلا يبعد أن يكون تشريع.

وحكي عن المجلسي في البحار أنه قال: وأما ما هو شائع من جعل منديل أو خيط على الرقبة في حال الاختيار مع لبس الأثواب المتعدّدة فيه شائبة بدعة. أقول: والبدعة هو الالتزام بشيء باعتقاد شرعيته ولا ريب بكون ذلك بدلاً عن الرداء واعتقاد كونه مشروعاً وبدعة كما هو لا يخفى. نعم يمكن أن يقال بإقامة خصوص التكة مقام الرداء كما هو صريح صحيح ابن سنان، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل ليس معه إلا السراويل، فقال: يحلّ التكة منه فيضعها على عاتقه ويصلي، وإن كان معه سيف وليس معه ثوب فالتقلد السيف ويصلي قائماً. أقول: وظاهرها أنه ليس عليه ثياب غير ما يستر به العورة والظاهر أنه لو كان عليه ثياب فلا يحتاج إلى جعل التكة أو حمائل السيف أو غير ذلك. والحاصل فإنّ المقامات كلّها فيها الأمر سهل.

ومنها أي ومن المكروهات أن يصلي المكلف ويصحبه شيء من الحديد بارزاً، وهذا الحكم عليه أكثر الأصحاب كما في المدارك.

قال في الجواهر: إجماعاً كما عن المحقق في المعبر والعلامة في التذكرة والمحقق الثاني في جامع المقاصد.

أقول: أمّا الإجماع المحكي عن المعبر فإنّي لم أتحقّقه. نعم قال في المقام: ويكره أن يصحب حديد بارزاً، كذا ذكره الشيخ - إلى أن قال بعد كلام له طويل - إن الحديد ليس بنجس بإجماع الطوائف ونقل الإجماع على عدم نجاسة الحديد لا ربط له بنقل الإجماع على كراهة الصلاة بالحديد، وكذلك العلامة في التذكرة فإنّه نقل الاتفاق على أن الحديد مسخ نجس.

والحاصل فإنّ الناقل هو أعرف بما نقل وكيف كان فإنّ الذي يدلّ على الحكم المذكور ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد.

وعن موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله أنّه قال: الحديد حلية أهل النار.

وقال أيضاً: أنّ الحديد في الدنيا جعل زينة الجن والشياطين فمحرم على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاة إلا أن يكون في قتال عدوّ فلا بأس به، ولا بأس بالسيف، وكلّ آلة السلاح في الحرب، وفي غير ذلك لا تجوز الصلاة في الحديد فإنّه نجس ممسوخ.

وفي بعض الأخبار قال، قلت: الرجل يكون في السفر ومعه السكّين في خفه لا يستغني عنه أو في سراويله مشدود والمفتاح يخشى إن وضعه ضاع أو

يكون في وسطه المنطقة من حديد، فقال: لا بأس بالسكّين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة، وكذا المفتاح إذا خاف الضيعة أو النسيان، ولا بأس بالسيف وكلّ آلة السلاح في الحرب، وفي غير ذلك لا يجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنّه نجس ممسوخ.

إلى غير ذلك من الأخبار التي بظاهرها دالة على حرمة الصلاة في الحديد لكن الأصحاب لم يعملوا بظاهرها بل حملوها على الكراهة ولم نجد من عمل بظاهرها على الظاهر من عبارته إلا الشيخ في النهاية حيث قال: لا تجوز الصلاة إذا كان مع الإنسان شيء من الحديد مشهور مثل السكّين والسيوف، وإن كان في غمد أو قراب فلا بأس بذلك، وحكي ذلك عن المفيد أيضاً وصاحب المهذب وهو كما تراه مخالفون لما عليه جلّ الأصحاب بل مشهورهم بل الظاهر أنّه لا يوافقهم أحد بل السيرة قاضية بعدم الحرمة. والحاصل فإنّ القول بالحرمة ضعيف.

واعلم أنّ القائلين بالكراهة إنّما يثبتونها فيما لو كان الحديد مشهور بارزاً، أمّا لو كان السيف أو الخنجر أو السكّين أو غير ذلك مستور فلا بأس به ولا كراهة هنا كما لا يخفى على من اطّلع على عبارات الأصحاب والظاهر الكفاية فيما لو ستر الحديد مثل السيف والخنجر وغيرهما في القراب ارتفعت الكراهة لتحقق الستر الذي به ترفع الكراهة.

ولأنّ الذي يظهر من الأخبار أنّ العلة في منشأ الكراهة هو بروز الحديد في الخارج ولا ريب أنّه بعد ستره في غلافه لا يصدق عليه كونه بارزاً فلا كراهة

حينئذ لما عرفت.

ولخصوص ما رواه عمّار الساباطي أنّ الحديد إذا كان في غلاف فلا بأس بالصلاة به.

وقال السيّد في المدارك: ويمكن القول بانتفاء الكراهة مطلقاً لضعف المستند.

أقول: وهو على قواعده قويٌّ لأنّه لم يقل بالتسامح بأدلة السنن كما هو مذهب فضلاء الأصحاب ولا يعمل بالأخبار إلّا بما هو صحيح وظاهر الدلالة وعند انتفاء هذه كلّها يجري أصالة الإباحة.

والحاصل إنّ الأصل عنده ثابت لا يخرج عنه إلّا بدليل معتبر وهو حقّ، والله أعلم بأحكامه.

ومنها: أي ومن المكروهات التي نصّ عليها بعض الأصحاب بل في الحدائق نسبه إلى المشهور بين الأصحاب كراهية الصلاة في الثوب المتهم صاحبه بعدم التوقّي من النجاسات.

قال الشيخ في التهذيب: إذا عمل المجوسي ثوباً للمسلم فلا يصليّ فيه إلّا بعد غسله.

وحكي عنه في المبسوط أنّه قال: إذا عمل كافر ثوباً لمسلم فلا يصليّ فيه إلّا بعد غسله، وكذا إذا صنعه له لأنّ الكافر نجس سواء كان كافر أصل أو كافر ردة أو كافر ملّة، وقد عبّر بهذا ومثله جماعة من الأصحاب منهم ابن

إدريس في سرائره والعلامة في التحرير، بل قد وردت جملة من النصوص على هذا المضمون منها ما في صحيح علي بن جعفر عليه السلام أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً من السوق فلبسه لا يدري لمن كان، قال: فإن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلي حتى يغسله.

وفي صحيح ابن سنان قال: سأل أبي عبد الله عليه السلام - وأنا حاضر - إني أعرى ثوبي لمن أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل الجري فيردّه عليّ أفنصلي فيه قبل أن أغسله؟ فقال: لا تصل فيه حتى تغسله.

إلى غير ذلك من الأخبار المحمولة على استحباب الغسل كعبائر الأصحاب المتقدمة؛ لأنّ وجوب الغسل في مثل هذه المقامات لا قائل به من الأصحاب فيلزم حينئذ حملها على الاستحباب.

ولأنّ استصحاب الطهارة ثابت لا يعارضه شيء بل قد أعرب عمّا ذكرناه ذيل صحيح ابن سنان الآخر الذي قال فيه: إني أعرى الثوب لمن أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيردّه عليّ، فقال له: صلّ فيه ولا تغسله فإنك أعرته وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجس فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجس.

وفي الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابريّة يعملها المجوس هم أخبث يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها؟ قال: نعم. قال معاوية: فقطعت له قميصاً وخطته وفتلت له أزرار وأبراد من السابريّة ثم بعثت بها إليه في يوم جمعة حين

ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على عدم الأمر بغسل الثوب فيعلم منها أنّ الأخبار المتقدمة الدالة على الغسل إنّها هي للاستحباب، على أنّه لا قائل أحد من الأصحاب بوجوب الغسل، فمن ذلك يعلم أنّ الأمر في الأخبار المتقدمة كلّها للاستحباب وعليه فتوى الأصحاب من غير خلاف فيما بينهم.

والحاصل فإنّ صاحب الثوب إذا كان مأموناً جازت الصلاة في ثوبه قبل غسله وإلا غسل استحباباً.

ومنها أي ومن المكروهات صلاة المرأة في خلخال له صوت. وفي الجواهر هو المشهور بين الأصحاب.

وأما الخلخال الأصمّ فظاهرهم عدم كراهية الصلاة فيه لها، والذي يدلّ على الحكم ما في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سأله عن الخلخال هل يصلح لبسها للنساء والصبيان، فقال: إن كان صمّاء فلا بأس، وإن كاله صوت فلا يصلح.

أقول: والرواية مطلقة وتخصيص الحكم بخصوص الصلاة لا دلالة فيها عليه، لكن الأصحاب القائلون بالكراهة في الصلاة للمرأة بالخلخال قد استندوا إليها ولا أعرف وجه ذلك بل اشتمال الرواية على ذكر الصبيان قاض بكون ذلك في غير الصلاة.

وبالجملة فإنّ هذه الرواية لا تخرجنا عن حكومة الأصل.

وأما ابن البرّاج فقد حكى عنه القول بحرمة الصلاة للمرأة في خلخال له صوت استناداً إلى هذه الرواية وهو مع ضعف مستنده مخالف لما عليه الأصحاب، والله أعلم.

ومنها أي ومن المكروهات التي نسبت إلى المشهور بل عن بعضهم إلى الأصحاب المشعرة بدعوى الإجماع، كراهية الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صور. واعلم أنّ الذي صرّح به بعض أهل اللغة الفرق بين التمثال والصورة فإنّ الأوّل إنّما هو شكل ذو الروح بخلاف الثاني فإنّ الصورة قد تكون على صورة الشجر وغيرها.

وكيف كان فالظاهر هو كراهية الصلاة فيهما استناداً إلى ما رواه محمد بن بزيع في الصحيح عن أبي الحسن الرضا أنّه سأله عن الصلاة في الثوب المعلّم، فكره ما فيه من التماثيل.

وموثّق عمّار بن موسى الساباطي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوب فيه مثال الطير وغير ذلك، وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك، قال: لا تجوز الصلاة فيه.

أقول: وهذان الخبران كافيان في الاستدلال على المطلوب ولكن حكى عن الشيخ في النهاية والمبسوط حرمة الصلاة في الثوب الذي فيه تماثيل، والخاتم الذي فيه نقش، وعن المفيد في المقنع والمهذب البارع حرمة الصلاة في خصوص الخاتم الذي فيه صور، وهذان القولان كما تراهما فإنّ مستندهم هذان الخبران

وهما لا دلالة فيها ومن كان فيه دلالة قد حملها مشهور أصحابنا على الكراهة. والحاصل فإنّ القول بالحرمة في غاية الضعف كما هو غير خفيّ على من لاحظ أخبار الباب وكلام الأصحاب.

واعلم أنّه قد روى محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التماثيل تكون في البيت قال: لا بأس إذا كانت عن يمينك وعن شمالك ومن خلفك وتحت رجلك، وإن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً.

وما روي عن ليث المرادي قال، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين وعن شمال، قال: لا بأس ما لم تكن تجاه القبلة.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عدم كراهية التماثيل والصور التي تكون في البيت حال الصلاة والجلوس عليها والالتكاء عليها والمشي والنظر إليها لكن إلقاء الثوب عليها عند الصلاة إذا كانت تجاه القبلة لعلّه يظهر منها الكراهة، أمّا جعلها دائماً تجاه القبلة أو كونها في قبلة المصلّي وكيف كان فالاجتناب هو الأولى. واعلم أنّ هناك أخباراً أيضاً كثيرة تدلّ على كراهية التماثيل في البيت لما ورد أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه التماثيل وغيرها من الأخبار مثلها، ولكن روي أنّه إذا قطعت رؤوسها فليس بتماثيل، والظاهر أنّ التمثال إنّما يكون تمثال إذا تمّت أجزائه أمّا لو نقصت أجزائها كما لو قطع رأسها أو طمس عينيها أو قطعت رجلها أو غير ذلك ممّا يصيها فالظاهر لا كراهة، وكذلك الصورة لو أُعيبت فلا كراهة قطعاً لخروجها عن صدق الاسم.

قال في الحدائق: وقد اتفقت الأخبار على النهي عن الصلاة في الدراهم السود مصحوبة أو مطروحة بين يديه. ثم قال: وتزول الكراهة بشدّها في ثوب أو جعلها إلى خلفه.

أقول: والدراهم السود التي تكون من فضّة سوداء تكون عليها أسماء الأصنام والظاهر أنّ سواد الدراهم لا موضوعيّة لها في المقام بل الكراهة إنّما هي من أجل الأصنام فلو كانت هناك دراهم سود وليس عليها أسماء الأصنام الظاهر أنّه لا كراهة، كما لو كانت بيض أو صغير وعليها أسماء الأصنام فإنّه يكره الصلاة بها.

إلى غير ذلك من المكروهات التي قد ذكرها الأصحاب تفصيلاً، والأخبار فيها كثيرة فإنّ من أراد الاطلاع عليها فليراجع كتب أصحابنا المطوّلة والكتب المعدّة لاستيفاء مندوبات والمكروهات، والله الموفّق للخيرات إنّّه مجيب الدعوات، والحمد لله، وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين.

تمّ المجلّد الأوّل من كتاب الصلاة من أوّلها إلى تمام لباس المصلّي ويتلوه مكان المصلّي، ونسأله التوفيق لإتمام الباقي من كتاب الصلاة وأن يجعل لي وإخواني الطلاب فيه النفع بحقّ محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

تمّ عصر يوم الجمعة يوم الثامن والعشرين من شهر جمادى الأوّل سنة ١٠١٩ على يد مؤلّفه الأقلّ عبد الرزّاق بن علي بن الحسن الحسيني الشهرير بالحللو بالجزائري غفر الله لي ولآبائي ولكافة إخواني المؤمنين.