المجلّد السّابع
من
مدارك العروة
لمؤلّفه
الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي

تاريخ تأليفه ١٣٨٢ تاريخ طبعه ١٤٠٠
من الهجرة النبوية هاجرها
آلاف التحيّة والثناء

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 022291981

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Ishtihardi

المجلّد السّابع

من

مدارك العروة

لمؤلّفه

الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي

تاريخ تأليفه ١٣٨٢ تاريخ طبعه ١٤٠٠

من الهجرة النبوية على هاجرها

ألاف التحيّة والثناء

2276
.15
.742
1969
mujallad 7

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لمعرفته ، ومعرفة انبيائه لاسيما نبينا خاتم الانبياء ابى القاسم محمد صلى الله عليه وآله ، ومعرفة اوصيائه الاثنى عشر خصوصا خاتم الاوصياء صاحب العصر وولى الامر عجل الله تعالى فرجه وجعلنا من اوليائه وانصاره واعوانه .

وبعد فقد وفقنا بعون الله تعالى وتأييده لنشر الجزء السادس فهذا هو الجزء السابع ونستمد من الله تعالى ان يوفقنا لنشره ونشر باقى الاجزاء والمجلدات التى تقرب خمسا وعشرين جزءا .

ولننقل حديثا فى فضيلة تعلم الفقه وفضل الفقيه كما هو دأبنا فى سائر المجلدات فنقول روى الصفار فى بصائر الدرجات (فى باب فضل العالم على العابد من الجزء الاول) فى الصحيح ، عن معوية بن وهب قال : سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجلين احدهما فقيه راوية الحديث والآخر عابد ليس له مثل روايته فقال : الراوية للحديث ، المتفقة فى الدين افضل من الف عابد

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 022291981

فصل في اوقات الرّواتب

مسئلة ١ - وقت نافلة الظهر من الزّوال الى الزراع والعصر الى الزراعين اى سبعي الشاخص واربعة اسباعه بل الى آخر وقت اجزاء الفريضتين على الاقوى وان كان الاولى بعد الزراع تقديم الظهر وبعد الزراعين تقديم العصر والاتيان بالنافلتين بعد الفريضتين فالحدان الاولان للافضليّة.

فصل في اوقات الرّواتب

لا خلاف ولا كلام في الجملة في كون نوافل الفرائض الخمسة بل وصلوة اللّيل موقتة كما يعلم ذلك بتعرضهم من العامّة والخاصة لاوقاتها فانه شاهد على عدم الاختلاف في توقيتها وان اختلفوا في اوقاتها ابتداءً وانتهاءً وتسميتها بالرّواتب لم اجد به نصًّا بل هو المشهور بين المتأخرين.

ولعلّ الوجه فيه كونها مرتبة على ترتيب الفرائض بحيث كلّما دخل وقتها دخل وقتها ايضًا في الجملة ولذا قلنا ان اوّل الزّوال اوّل دخول وقت الظهر وان كان قد دخل وقت نوافلها ايضًا وكيف كان فنحن نقتفي اثر الماتن ره في بيان اوقاتها فنقول بعون الله تعالى:

مسئلة ١ - قد اختلف في وقت نافلة الظهرين ابتداءً وانتهاءً

امّا الثانى فسيأتى فى المسئلة اللاحقة انشاء الله تعالى

واما الاول فقد انتهى الاقوال تحصيلاً ونقلاً الى اقوال ثلاثة بل اربعة بل خمسة احدها عدم تعيّن وقت لها الاّ من طرف الابتداء وهو ظاهر عبارة الهداية والمقنعة والمراسم فانهم حكموا بان نافلة الظهر ثمانى ركعات عند زوال الشمس قبل صلوة الظهر ونافلة ثمانى ركعات بعد الظهر قبل العصر ولكن فى عدّه فى عداد الاقوال تأمل بل منع.

ثانيهما من الزّوال الى القدمين للظهر واربعة اقدام للعصر اختاره الشيخ فى النهاية قال وقت نوافل الظهر من عند زوال الشمس الى ان يصير الفئ على قدمين فاذا صار كذلك ولم يكن قد صلّى من النوافل شيئاً بدء بالفريضة (الى ان قال) ويصلّى نوافل العصر مابين الفراغ من الظهر الى ان يصير الفئ على اربعة اقدام فان صار كذلك ولم يكن قد صلّى شيئاً منها بدء بالعصر واخّر النوافل انتهى موضع الحاجة وتبعه فى الوسيلة وهو ظاهر التهذيب كما يأتى واختاره المحقق فى الشرائع والنافع والعلامة فى المنتهى والارشاد وهو المنقول عن ابن الجنيد على ما فى المختلف والشهيد ان فى الدروس واللمعة والرّوضة على وجه واختاره صواحبى الرياض والحدائق والجواهر ومصباح الفقيه وسراج الامة (وفى) الشرايع والرياض انه اشهر (وفى) الحدائق انه الاصح (وفى الجواهر) انه المشهور فتوى ورواية نقلاً وتحصيلاً بل قد يشعر بعض ما حكى من عبارات الخلاف الاجماع عليه انتهى.

ثالثها منها الى المثل للظهر والمثلين للعصر اختاره الشيخ ره فى المبسوط والجمل قال فى الاوّل يصلّى نوافل الزّوال من بعد الزّوال الى ان يبقى آخر الوقت مقدار ما يصلّى فيه فريضة الظهر ونوافل العصر مابين الفراغ من فريضة الظهر الى خروج وقت المختار انتهى ونحوه عبارة الثانى والمراد من آخر الوقت ما اختاره فيهما من المثل والمثلين فيكون نظره انها ممتدة بامتداد الفريضة غاية الامر اختار المثل والمثلين لآخره واختاره فى الغنية مدّعيا عليه الاجماع قال وقت نوافل

الظهر من زوال الشمس الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شئ مثله مقدار ما تصلّى فيه اربع ركعات ووقت نوافل الجمعة قبل الزوال ووقت نوافل العصر من حين الفراغ من صلوة الظهر الى ان يبقى من تمام ان يصير ظل كل شئ مثليه مقدار ما تصلّى فيه اربع ركعات الا في يوم الجمعة فانها تقدم قبل الزوال كما قلناه في نوافل الظهر (الى ان قال) كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه انتهى.

وفي السرائر قال فاذا زاد على طول الزوال طول العود فهو آخر وقت نوافل الظهر (الى ان قال) ثم يصلّى نوافل العصر ما بين الفراغ من الظهر الى ان يصير ظل كل شئ مثليه انتهى. واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والشهيدان في ظاهر الدروس والبيان والروض.

وفي الجواهر والعليان على ما حكي عن المسبسي منهما ومال اليه الشهيدان بل هو صريح الثاني منهما بل هو ظاهر ط ويب والمحكي عن الاصباح انتهى.

اقول اما ما حكي عن العليين فلا يحضرني كتابهما لأُلاحظه واما ما نسب الى الشهيدين فليس على اطلاقه لما عرفت من اللمعة اختيار الاول. نعم هو مختار الاول في الدروس والبيان والثاني في الروض واما ما نسبه الى المبسوط فليس في محله لما عرفت من عبارته الدالة على الاول وكذا ما نسبه الى التهذيب على الظاهر المستفاد من مجموع عباراته فانه بعد نقل الاخبار المختلفة في وقت الظهر والعصر ذكر وجوها لرفع الاختلاف (الى ان قال) الثاني ان يكون جميع ما تضمنت هذه الاخبار من ذكر القامة والذراع المراد به الذراع انتهى ثم استشهد برواية علي بن حنظلة وروايتي ابن ابي حمزة الآتية وذكر ايضا في باب المواقيت من الزيادات بعد نقل جملة من الاخبار المختلفة ما هذا لفظه. الوجه في هذه الاخبار هو ما قدّمناه فيما مضى من الكتاب وهو ان ما تضمنت من لفظ القدم والذراع والقامة انما ذكر لمكان النافلة. وقد دللنا على ذلك واكثرنا فيه الاخبار وليس ذلك وقت الاجزاء لانه اذا زالت الشمس فهو وقت الاجزاء غير ان الافضل ان يقدّم على الفرض النوافل الى ان يصير الفيئ

على ذراع انتهى . فان ظاهر هذين العبارتين هو الاحوط .

رابعها : امتدادها بامتداد وقتهما نقله في الشرايع بلفظ قيل وتبعه في نقل هذا القول كثير ممن تأخر عنه كالشهيدين والرياض والحدائق واختاره من متأخري المتأخرين صاحب المستند ناسبا ذلك الى والده ايضا والى ط والاصباح وش و ن قال بل هو محتمل كل من قال ببقاء وقتهما الى المثل والمثلين من القائلين بانهما وقتان للمختار انتهى وقد عرفت ما في نسبته الى ط نعم هو ظاهر س و ن واختاره الماتن ره وجملة ممن علق عليه (وفي) الرياض نسبه الى الحلبي حيث قال بامتداد وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها (وفي) الجواهر بعد نقل عبارة الشرايع قال والقائل غير معروف باسمه ونسبه كما اعترف به جماعة قال ولعله الحلبي في الكافي كما قيل انتهى .

خامسها : ما اختاره كاشف الغطاء في كشفه حيث قال : و (لنافلة الظهر) وقت فضيلي ما بين الزوال الى بلوغ القدمين ووقتان اجزائيان اولهما وهو افضل من الثاني الى ثلثي القامة والثاني الى منتهى القامة اوالى ان يبقى منها مقدار صلوة الفريضة و (لنافلة العصر) وقت فضيلي من بعد الزوال بعد صلوة الظهر ونافلتها الى اربعة اقدام واجزائي الى المثلين اوالى ان يبقى من المثلين مقدار صلوة العصر انتهى . ولكن الظاهر رجوعه الى الثالث كما لا يخفى .

ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار فانها على طوائف .

منها : ما ورد في بيان اول وقتها من غير تعرض لبيان آخرها وهي كثيرة مثل ما رواه الكليني ره والشيخ ره (باسناده) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن اذينة عن عدة سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول : كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار حتى تزول ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل .

وباسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام و ذكر نحوه مع تقديم وتأخير .

وباسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر بن مثنى العطار عن حسين بن عثمان الرواسي عن سماعة بن مهران قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة اربعا ، فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر .

وعنه عن عبد الله بن جبلة عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابا عبد الله اناس وانا حاضر ، فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال بعض القوم اما نصلي الاولى (١) اذا كانت على قدمين والعصر على اربعة اقدام ، فقال ابو عبد الله عليه السلام النصف من ذلك احب الي

وعنه عن صفوان بن يحيى عن الحرث بن المغيرة عن عمر بن حنظلة قال اقيس الشمس عند ابي عبد الله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال : قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك .

وباسناده عن سعد بن عبد الله عن موسى بن الحسن عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن صفوان بن يحيى عن الحارث بن المغيرة النضري وعمر بن حنظلة ومنصور بن حازم قالوا كنا نقيس الشمس وذكر نحوه .

وتقدم في ذيل مكاتبة محمد بن احمد بن يحيى و محمد بن فرج عن ابي الحسن عليه السلام في الجهة الثانية من جهات وقت الظهر نحوه وقوله عليه السلام في رواية عيسى بن ابي منصور اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل الظهر .

وقوله عليه السلام في رواية يزيد بن خليفة فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك

(١) يعني الظهر

ويأتي في مضمرة سماعة في هذه المسئلة قوله عليه السلام موسع ، ان يصلي الناس في اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة وغيرها من الاخبار

وضمها : ما ورد ان وقت الظهر الى قدم او قدمين والعصر الى قدمين او اربعة اقدام من غير تعرض لوقت النافلة مثل ما تقدم في وقت الجمعة من روايتي اسمعيل بن عبد الخالق وسعيد الاعرج .

وروى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن عبد الله عن الفضيل بن يسار وزرارة بن اعين وبكير بن اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي قالوا قال ابو جعفر عليه السلام وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول الوقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر

وتقدم ما يدل عليه ايضا في ذيل رواية ذريح وابراهيم الكرخي في الطائفة السابقة

وعنه عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس . ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس

وقال زرارة قال لي ابو جعفر عليه السلام حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان قامة فكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر . فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر .

وباسناده عن ابن سماعة عن الميثمي عن معاوية بن وهب عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله (ع) عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال .

قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم .

وغيرها من الاخبار

ومع ذلك الاحوط بعد الذراع والذراعين عدم التعرض لنية الاداء والقضاء في النافلتين

ومنها ما ورد في بيان الوقتين كذلك بالذراع والذراعين مثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن ابن سماعة عن محمد بن ابي حمزة وحسين بن هاشم وابن رباط وصفوان بن يحيى كلهم عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن وقت الظهر فقال اذا كان الفيئ ذراعاً وزاد في التهذيب قلت ذراعاً من اي شيء قال ذراعاً من فيئك قلت فالعصر قال الشطر من ذلك قلت هذا الشبر قال ليس بشبر كثيراً.

وعنه عن حسين بن هاشم عن ابن مسكان عن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال وقت الظهر على ذراع وبالاسناد عن ابن مسكان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت الظهر على ذراع. وبالاسناد عن ابن مسكان عن الحلبي، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: كان رسول الله (ص) يصلي الظهر على ذراع والعصر على نحو ذلك.

وعنه عن الميثمي عن ابان عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لم قال لمكان الفريضة قال لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه. والمراد بقوله عليه السلام لمكان الفريضة عدم دخول فضيلة العصر في فضيلة الظهر وبالعكس بقرينة قوله عليه السلام لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه - ويمكن ان يكون المراد مراعات وقت الفريضة مطلقا بالنسبة الى النافلة بمعنى انه لا يؤخذ وقت النافلة لوقت الفريضة ويذهب فضيلة الفريضة لاجل النافلة.

ويشهد للاحتمال الثاني ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن ابن رباط عن ابن مسكان عن زرارة - قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان حائط مسجد رسول الله (ص) قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى

الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر ثم قال انّما جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة فان الحكم بابتداء الفريضة لاجل الحكم بترك النافلة (ومثلها) ما رواه ايضاً باسناده عن ابن سماعة عن الحسن بن عديس عن اسحاق بن عمار عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال: كان رسول الله (ص) اذا كان فيئ الجدار ذراعاً صلّى الظهر فاذا كان ذراعين صلّى العصر قلت الجدران تختلف منها قصير ومنها طويل قال ان جدار مسجد رسول الله (ص) كان يومئذٍ قامة وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة.

وما رواه الكليني عن الحسين بن محمد الاشعري عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن ابن مسكان عن زرارة قال (١) قال لي ابتدئ لم جعل الذراع والذراعان، قال قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ ذراعاً فاذا بلغ ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة ورواه الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله.

وفي ذيل زرارة المتقدمة آنفاً من كتاب حسين بن سعيد مثله وقال فيها وقال ابن مسكان وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي وحسين صاحب القلانسي وابن ابي يعفور ومن لا احصيه منهم (وعن) محمد بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة، فقال ان الفضل ان تبدء بالفريضة وانما اخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من اجل صلوة الاوّابين (٢)

ومنها ما ورد في تفسير الذراع والذراعين واتحادهما مع القدمين والاربعة

(١) ولا يضرها الاضمار كما لا يخفى مع ان الشيخ رواه باسنده عن ابي جعفر (ع)

(٢) يعني نافلة الظهر لما رواه الكليني مسنداً عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين (ع) صلوة الزوال صلوة الاوابين

اقدام والقامة والقامتين (مثل) مارواه الشيخ (ره) باسناده عن علي بن الحسن الطاطري عن محمد بن زياد عن علي بن حنظلة قال: قال لي ابو عبد الله عليه السلام القامة والقامتين الذراع والذراعين في كتاب علي عليه السلام.

وعنه عن علي بن زياد عن علي بن ابي حمزة قال: سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول القامة هي الذراع. وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال له ابو بصير كم القامة فقال له ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعاً وفي رواية زرارة المتقدمة في الطائفة السابقة دلالة على اتحاد الاقدام مع الذراع.

ومنها: مايدل على تحديد وقت الفريضة بذهاب ثلثي القامة مثل مارواه الشيخ (ره) باسناده عن ابن سماعة عن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: الصلوة في الحضر ثماني ركعات اذا زالت الشمس مابينك وبين ان يذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة. وعنه عن ابن جبلة عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله.

ومنها: مايدل بظاهره على ان ابتداء وقت الظهر ذهاب المثل ووقت العصر ذهاب المثلين مثل ماتقدم في اول وقت الظهر في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها - اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر - وفي مضمرة احمد بن محمد - قوله عليه السلام قامة للظهر و قامة للعصر - وروى الشيخ باسناده عن ابن سماعة عن عبيس عن حماد عن محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح عليه السلام وهو يقول ان اول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر، واول وقت العصر قامة وآخر وقتها

قامتان

قامتان - قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم - بناء على ان يكون القامة كناية عن مثل الشاخص كما هو المتبادر لكن قد عرفت انها فسرت بالذراع .

فهذه الطوائف الستة ليس بينها تعارض تباينى (لان) الاولى ليست في مقام بيان التحديد من حيث المنتهى وما حدّد فيه بالقدم او القدمين للاولى و الاربعة للثانية او الذراع والذراعين كالطائفة الثانية والثالثة لامنافاة بينها لتفسيرها بعضها ببعض الكاشف عن اتحاد مصاديقها في الطائفة الرابعة كما ان القامة والقامتين قد فسرت ايضاً بالذراع والذراعين وان كان خلاف المتساق من تلك اللفظة لكن اهل البيت ادرى بما في البيت وقد بيّنوا عليهم السلام وجهه وان القامة يراد بها قامة جدار رسول الله (ص) الذى كان بمقدار الذراع يومئذٍ كما ان الذراع عبارة عن القدمين بمعنى ان طول ذراع كل شخص بحسب النوع يكون بمقدار طول قدمه مرّتين .

وعلى تقدير التعارض في بعضها مع بعض كالتحديد بالمثل والمثلين مع التحديد بالقامة والقامتين بناء على تفسير القامة بالذراع او مع التحديد بنقاء ثلثى القامة كما دل عليه الطائفة الخامسة فانما هو في تعيين وقتى الظهر والعصر وقد تقدم حملها على وقت الفضيلة وان آخر مراتب الفضيلة هو المثل والمثلان مع التحديد بالقامة والقامتين بناءً على تفسير القامة بالذراع او مع التحديد بذهاب ثلثى القامة كما دل عليه الطائفة الخامسة فانما هو في تعيين وقتى الظهر والعصر . وقد تقدم حملها على وقت الفضيلة وان آخر مراتب الفضيلة هو المثل والمثلان الى فالقول بتحديد النافلتين بالمثل والمثلين لا دليل عليه اصلاً سوى دعوى انه آخر وقت فضيلة الظهرين فتكون نافلتها عنده الى ذلك الوقت ولا دليل على هذه الكلية وان احتملنا ذلك في بيان وقت فضيلة الصبح - و كيف ولازم ذلك حمل اخبار[1] الذراع والذراعين على اقل مراتب الفضل .

(١) مع كثرتها بل لعلها تبلغ حدّ التواتر بل هى متواترة قطعاً اذا ضم اليها ما ورد في تفسير الذراع والذراعين

(ولعلّ) القول بامتدادها كالمثل والمثلين نشأ ممّا ورد بلفظ القامة المحمولة على مقدار المثل وقد عرفت انها فسرت بالذراع - وكيف كان فلم اجد وجهًا لهذا القول وان ذهب اليه جلّ اصحابنا .

نعم يبقى القول بامتدادها الى آخر وقت الفريضة فلم اجد له ما يصح ان يستدل به الا وجوهًا ثلاثة . احدها اطلاقات ادلّة مشروعيّة صلوة النوافل كالطائفة الاولى الواردة في بيان عدد ركعاتها وان وقتها بعد الزّوال قبل الفريضة (فيقال) انه لو كان حدّ غير بيان انها بعد الزّوال من حيث المنتهى ايضًا لبيّنها الامام (ع) مع فرض كونه في مقام البيان (لكن) قد عرفت انّها في مقام دفع توهم انّه لا مانع من دخول الوقتين بالزّوال على التدريج الّا النافلة الّتي بين يديها في مقابل توهم انه يتوقف دخول وقت الظهر او العصر على مضى زمان .

مع ان ظاهر الاولى رفع مشروعية صلوة غير صلوة النوافل في النّهار في مقابل من قال بمشروعية صلوة الضحى فدفع عليه السلام هذا التوهم بفعل امير المؤمنين عليه السلام الّذي كان حجّة حتى باعتقاد العامة المخالفين لخلافته المتّصلة لكن باعتبار انه احد الصحابة واقوالهم حجّة عندهم او كونه في المرتبة الرّابعة .

ثانيها - عمومات وردت في انها بمنزلة الهدية فصلّها اىّ النهار شئت بل قد صرّح في مرسلة ابن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام ان شئت في اوّله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره لكن يأتي في المسئلة اللاحقة ما في هذا الاستدلال

ثالثها - ولعلّه اوضح من الاولين موثقة سماعة روى الكليني رد عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع ، فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من رجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حقّ الله ثم ليتطوع بما شاء الا

هو موسع ان يصلّي الانسان في اوّل دخول وقت الفريضة بالنوافل الّا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلّى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اوّل الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلّي النوافل من اوّل الوقت الى قريب من آخر الوقت وما يمكن ان يقع مورد الاستدلال مواضع ثلاثة :

احدها : قوله عليه السلام وان كان خاف الفوت الخ .

ثانيها : قوله موسع ان يصلّي الانسان (الى قوله) الّا ان يخاف فوت الفريضة

ثالثها : قوله عليه السلام وليس بمحظور عليه الخ . وفيه ان الظاهر ارادة وقت الفضيلة وان اللام عهدي ذكري وان المراد بفوت الوقت في الاوليين وآخر الوقت في الجملة الثالثة هو ماذكره اوّلا بقوله عليه السلام ان كانت في وقت حسن الوقت لحسن عبارة اخرى عن وقت الفضيلة .

ويؤيد فرضه بان الرجل حين دخوله في المسجد رأى ان اهله قد صلّى وهذا الفرض انما يتحقق في اوّل الوقت هذا (مع) مافيه من اضطراب المتن بتكرار حكم النافلة وفي قوله عليه السلام الّا هو موسع ان يصلّي الانسان نوع اضطراب ايضا كما لا يخفى على المتدرب و (مع) ان الظاهر انه في مقام بيان التطوع في وقت الفريضة لا في بيان امتداد وقت النافلة فتأمل .

وعلى تقدير الدلالة وعدم الاضطراب في متنه او عدم قدحه فيما نحن فيه بصدده كما هو الحق فالظاهر اعراض المشهور عنه فانا لم نعثر على قائل معين الاسم والرسم كما عرفت ، ولعلّ ماذكرناه من الاخبار مراد الشهيدين في الدروس والروض بقولهما بعد هذا القول وله شواهد من الاخبار كما في الاوّل او في بعض الاخبار دلالة عليه كما في الثاني - وقد عرفت عدم الشهادة والدلالة .

فالاقوى ما دلّ عليه الاخبار الكثيرة المتواترة معنى اعني التحديد بالذراع والذراعين وان ما دلّ على الازيد والاقل محمول على مراتب الفضيلة كرواية ابي بصير

مسئلة ١ - المشهور عدم جواز تقديم نافلتي الظهر والعصر في غير يوم الجمعة على الزوال وان علم بعدم التمكن من اتيانهما بعده لكن الاقوى جوازه فيهما خصوصا في الصورتين المذكورتين .

الدالة على الامتداد الى ثلثي القامة (فان) كان المراد بالقامة الذراع كما فسر به في رواية ابن حنظلة وابن ابي حمزة وزرارة فيكون الامتداد الى ثلثيه اول مراتب الفضل والذراع في الرتبة الاخيرة (وان كان) المراد قامة الانسان بمعنى مثل الشاخص فيكون الذراع اول مراتبه فان ثلثيه يكون قريبا من اربعة اقدام وثلثي قدم فيكون ثلثة اذرع الا ثلثا ولعله اليه نظر كاشف الغطاء في عبارته المتقدمة حيث جعل النافلة الظهر وقتا فضيلة وهو البلوغ الى القدمين ووقتان اجزائيان - قال اولهما وهو افضل من الثاني الى ثلثي القامة والثاني الى منتهى القامة او الى ان يبقى منها مقدار صلوة الفريضة انتهى .

وقد عرفت ما في الاجزائي الثاني بلا شقيه - ومن جميع ما ذكرنا تقدر على معرفة وجه الاحتياط الذي ذكره الماتن ره اعني عدم نية الاداء والقضاء بعد الذراع والذراعين والله العالم .

مسئلة ٢ - ظاهر كلمات الاصحاب مع اختلافها في آخر وقت نافلتي الظهرين عدم الاختلاف في كونهما من عند الزوال حيث صرحوا بان وقت نافلة الظهر من عند الزوال الى كذا . وقد سمعت ان الاخبار بطوائفها المختلفة مصرحة بذلك وبضميمة انهم حكموا مع بطلان مطلق الصلوة قبل وقتها بل ادعى غير واحد اجماع علماء الاسلام يصير حاصل الكلامين بطلانهما اذا وقعت قبل الزوال ولو سهوا او لعذر اللهم الا ان يدل دليل على صحتها فتكون مستثناة من القاعدة المستفادة من الكلامين وقد صرح بما ذكرناه في السرائر - قال لا تصلى فريضة ولا نافلة قبل دخول وقتها لا لعذر ولا لغيره بل قضاء الصلوة لهذين الكلامين المكلفين هو المعمول عليه الاظهر لا على جهة الافضل بين القضاء وبين تقديمها

قبل دخول وقتها انتهى .

وقد حكم في النهاية والمبسوط والناصريات بعدم جواز التقديم . ولكن لم يصرّحا بكون عدم الجواز لاجل العذر او مطلقا . بل اطلقا (بل يمكن) اسناد الجواز الى الاصحاب المستفاد من تعرضهم لتقديم نوافل الجمعة يومها بالكيفية الآتية الدّال بمفهومه على عدم جواز غيرها .

نعم يظهر من المنتهى نوع تردد في المسئلة حيث اكتفى بنقل الاخبار ونقله ما حملها عليه الشيخ في التهذيب من نوع من الرخصة لمن كان معذورا وكان من تأخّر عنه ومنهم المنتهى بنوا على تسلم حمل الشيخ من الرخصة في الجملة - وليكن على ذكر منك لعلّه ينفعك في استنباط حكم المسئلة فانتظر .

واوّل من وجدته يظهر من كلامه الحكم بالجواز الشهيد في الذكرى حيث قال بعد نقل الاخبار الآتية ولو قيل بجوازه مطلقا كما دلت عليه هذه الاخبار غاية ما في الباب انه مرجوح كان وجها انتهى . نعم نقله في المختلف عن ابن الجنيد ايضا قال - قال ابن الجنيد عقيب نوافل النهار والليل وفرائضها ولا بأس بان يتطوع في النهار اى وقت شاء من اوّله الى آخره ونوافل الليل من اوّله الى آخره للعليل والمسافر والمشغول الآن الذى يستحب ان يؤتى بها من الاوقات التى ذكرناها

ونسبه في الحدائق الى جمع من متأخرى المتأخرين منهم المحدّث الكاشانى في الوافى لكن عبارته في الوافى هكذا - فانه بعد نقل الاخبار الآتية ونقل حمل الشيخ (ره) من الرخصة لمن خاف فوتها اداء وقضاء . قال : ماهذا لفظه - والاظهر عمومها وان كان الافضل الاتيان بها في مواقيتها انتهى .

وقال في المفاتيح بعد بيان آخر اوقات نوافل الفرائض الخمسة - وقيل في الكل بامتداد الفريضة وله وجه ان اريد جواز فعلها بل يجوز تقديمها على اوقاتها ايضا انتهى . ولكن سيأتى ما في دلالة امثال هذه العبارات على هذا القول .

وايضا نسبه في الحدائق الى الفاضل الخراسانى في الذخيرة قال : وهو ظاهر المدارك

ايضًا ولم يحضرني. لآن كتابيهما والحاصل انه يظهر من كلماتهم ان الحكم بجواز التقديم على الزوال من غير عذر لم يكن فيه اسم ولا اثر لكن لا مع عدم التوجه الى هذه الاخبار مع توجههم حملوها على ماينا في ماهو المسلم بينهم من دخول وقت النافلة بالزوال لا قبله فكان تلك الاخبار مع ندرتها في مقابل الاخبار المشهورة المتواترة المعمول عليها صارت معرضًا عنها هذا.

مع ان التأمل الدقيق يقتضي عدم دلالة الاخبار المدعى دلالتها على الجواز بل يمكن ان دلالتها على العدم وان وقت نافلة النهار من عند الزوال فقط اوضح فلابد من نقلها وبيان ماهو مقتضى التأمل فيها فنقول بعون الله انها على اقسام:

منها مايدل على اتيان الست ركعات عند الاشتغال وجواز اعتدادها من الزوال مثل مارواه الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي ايوب عن اسمعيل بن جابر قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اشتغل، قال: فاصنع كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الاكبر واعتد بها من الزوال.

وفيه مع انه اخص من المدعى فان المدعى جواز اتيانها باجمعها قبله (الا ان يقال بعدم الفرق بالاجماع المركب فتأمل (١) لا دلالة فيه على انه من وقتها المحدود شرعًا فتأمل (٢) بل غاية مايدل عليه جواز التقديم بعنوان مطلق النافلة وجواز احتسابها منها بمعنى سقوط الامر بنافلة الظهر اذا اشتغل عنها فلا يدل على جواز الاعتداد فيما لو انكشف بعد الزوال عدم الاشتغال المانع (الا ان يقال) ان قوله عليه السلام واعتد بها من الزوال يوجب ايجاد الداعي لاتيانها بهذا العنوان نظير ماورد في

(١) اشارة الى امكان دعوى الاثبات الجزئي في مقابل دعوى السلب الكلي كما هو مدعى القائلين بالعدم.

(٢) اشارة الى امكان دعوى عدم كون المدعى اثبات ان ماقبل الزوال وقت لها بل هو جواز التقديم ولو لا بعنوان التحديد الشرعي.

صوم يوم الشك في انه من شعبان حيث حكم بجواز الصوم فان ظهر انه رمضان يحتسب منه فان ذلك ملازم لجواز اتيانه بقصد صوم رمضان على تقدير.

لكنه مندفع بانه مع ورود الروايات في المقيس عليه قد حكم المشهور بعدم جواز اتيانه بقصد رمضان فالمثال لو لم يدل على خلاف المطلوب لا يدل عليه والسر فيه ان ترتب شيء على شيء بعد وجوده والحكم بترتب اثر ذلك الشيء الغير المنوي غير بنية ذلك الشيء اولا ففي المثال لما كان الصوم مطلوبا ذاتيا ومع ذلك يحتمل وجوبه باعتبار كونه من رمضان قد حكم الشارع بعدم لزوم تركه خوفا من نية ما لا يحرز موضوعه بل يأتي بنية طبيعة الصوم وبعد ثبوت موضوعه يترتب عليه تلك الفائدة بمعنى انه يحكم بسقوط صوم رمضان وانه يحتسب منه وهذا غير ملازم لنية كما لا يخفى

فكذا في المقام قد جوز الشارع اتيان النوافل بملاحظة مطلوبيتها الذاتية فلو صادف مشتغلا عنها في وقتها جاز احتسابها منها وهذا غير نيتها ابتداء.

ومنها: ما ورد في السؤال عن صلوة النهار وعدد ركعاتها وبقرينة الجواب يفهم انه عن خصوص نافلة الظهرين فقط لا عن مطلق صلوة النهار فلا يشمل الفجر مثل ما رواه الشيخ باسناده عن ابن عيسى عن عمار بن المبارك عن طريف بن ناصح عن القاسم بن الوليد الغساني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك صلوة النهار صلوة النوافل فكم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل.

وفيه ان الظاهر من قوله في السؤال (صلوة النوافل) ارادة النوافل المعهودة التي فرض ان اول وقتها زوال الشمس فالتعميم في ما بعد الزوال لا مطلقا فالاستدلال بها على الامتداد الى آخر الوقت كما مرت اليه الاشارة اولى. ولكن لا دلالة فيها عليه ايضا - فان قوله عليه السلام (اذا صليتها في مواقيتها افضل) قريب من الصراحة في ان جميع النهار ليس وقتا لها ولكن يجوز اتيانها وليست كالصلوات المندوبات

التى اذا لم يأت بها فى وقتها فاتت اداءً وقضاءً كصلوة الوصيّة او الغفيلة او يوم الغدير ونحوها بل هذه يجوز اتيانها فى اىّ ساعات النّهار ولو بعنوان آخر غير عنوان الاداء .

ولعمرى ان هذا بمكان من الوضوح بحيث لا يحتاج الى مزيد بيان .

ومنه يظهر عدم دلالة عبارة المحدث الكاشانى المتقدمة عن الوافى والمفاتيح على هذا القول (لقوله ره فى الاول الافضل اتيانها فى مواقيتها) وفى الثانى : (يجوز تقديمها على اوقاتها فان ظاهره انه فرض ان ما قبل الزّوال ليس من اوقاتها

ومنها : ما دلّ على انّها بمنزلة الهدية متى ما اتى بها تقبل (مثل) ما رواه الشيخ ره باسناده عن ابن عيسى عن على بن الحكم عن سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نافلة النّهار قال : ستّ عشرة ركعة متى ما نشطت ان على بن الحسين عليهما السلام كانت له ساعات من النّهار يصلّى فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت .

وباسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن عمرو بن عثمان عن محمّد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت واخّر منها ما شئت . ورواه الكلينى ، عن على بن محمّد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن محمّد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال : اعلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت .

وروى الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال نوافلكم صدقاتكم فقدّموها انّى شئتم .

ويرد على الاوّل مضافاً الى بعض ما ذكرنا فى السابق امران : الاول قوله متى ما نشطت يحتمل ان يكون كلّ يوم نشطت لا كلّ ساعة من كلّ يوم فيكون وزانه

وزان ما ورد في جواز ترك النوافل - مثل قوله عليه السلام في رواية الحلبي في الوتر انما كتب الله الخمس وليست الوتر مكتوبة ان شئت صليتها وتركها قبيح - وقوله في مرسلة علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا ان ابا الحسن عليه السلام كان اذا اغتم ترك الخمسين (١) ونحوها .

الثاني قوله عليه السلام ان علي بن الحسين كانت له ساعات من النهار يدل على انها كانت لساعات معينة اختاره لنوافل النهار ولا شبهة في انه لا يختار ما قبل الزوال لمرجوحيته قطعاً . ويؤيده بل يدل عليه قوله عليه السلام فاذا اشغله ضيعة او سلطان قضاها فان التعبير يدل على انه كان يأتي بها في اوقاتها المعينة - فقوله عليه السلام انما النافلة مثل الهدية متى يأتي بها قبلت اعم من الاتيان قضاء لجعله علة له لا للاداء - ومن الثاني يعلم ما يرد على الثانية نعم قوله عليه السلام في ذيلها فقدم منها ما شئت الخ يوهم خلاف ذلك لكن التأمل يقتضي ان لفظ التقدم يدل على خلاف المطلوب فانه لو كان ما قبل الزوال وقتاً لها لم يكن ما اتى به مقدماً بل اتى بها في وقتها الا ان يكون المراد التقدم على الزوال لا التقدم على الوقت فيكون وزانها على هذا التقدير وزان مرسلة ابن الحكم رواها الشيخ ره باسناده عن ابن عيسى عن علي بن الحكم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قال في صلوة النهار ست عشرة ركعة اي النهار شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره .

وهذا الخبر وعمدة ما تمسك به في هذه المسئلة والمسئلة التابعة اعني امتداد وقتها بامتداد وقت نفس الفريضة (ويردها) مضافاً الى ارسالها وعدم العمل بها في المسئلتين الى زمن الشهيد بل كانوا يحملونها على محامل وهو يدل على اعراضهم عن ظاهرها وتسلم عدم الجواز عندهم - لزوم تقييدها بروايات اخر مثل رواية الغساني قال: قال اذا صليتها في مواقيتها افضل ورواية عبد الاعلى قال اذا اشغله ضيعة او سلطان قضاها - واوضح منهما رواية

(١) يعني المجموع من حيث المجموع لا كل واحد

في لزوم التقييد ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن يزيد بن ضمرة الليثي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال اليعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيتعجلها في صدر النهار كلها .

واما ما رواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما صلى رسول الله ص الضحى قط قال قلت له الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات فقال بلى انه كان يجعلها من الثماني التي بعد الظهر فالظاهر انه في مقام بيان عدم مشروعية صلوة الضحى لا تقديم نافلة الظهر فلا اطلاق فيها فيمكن حملها على ما ذكرنا من خوف الاشتغال مع ان الاخذ بظاهرها مما لا ينبغي فان لفظة (كان) ظاهرة في الاستمرار وبعد فعل النبي ص مستمرا او غالبا ذلك مع افضلية اتيانها بعد الزوال قطعا وترك الافضل لبيان الجواز يكفي مرة واحدة - هذا مخالفتها ح مع ما دل على فعل النبي ص في نوافله وفرائضه من انه ص كان يصلي ثماني ركعات بعد الزوال (روى) الصدوق ره مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال عليه السلام كان رسول الله ص لا يصلي بالنهار حتى تزول الشمس واذا زالت الشمس صلى ثماني ركعات وهي صلوة الاوابين الحديث .

وفي رواية عمرو بن حريث المتقدمة في عدد الفرائض عن ابي عبد الله عليه السلام قال جعلت فداك اخبرني عن صلوة رسول الله ص قال كان النبي ص يصلي ثماني ركعات الزوال واربعا الاولى وثمانيا بعدها واربعا العصر الحديث

وروى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن موسى بن بكر عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله ص لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني

ركعات الحديث وغيرها مما دل على مداومة رسول الله صلى الله عليه وآله في اتيان الثمان بعد الزوال وهي اكثر عددا واصح سندا واوضح دلالة فان المرسلة تدل بالحصر على فعل النبي ص، وانه ما كان يصلي قبل الزوال شيئا

واما ماورد في بعض الاخبار من فعل النبي ص، او الوصي عليه السلام في بعض الغزوات قبل الزوال مثل ما رواه الكليني ره، عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن معاوية بن وهب قال: لما كان يوم فتح مكة ضربت على رسول الله ص، خيمة سوداء من شعر بالابطح ثم افاض عليه الماء من جفنة يرى فيها اثر العجين ثم تحرى القبلة ضحى فركع ثماني ركعات لم يركعها رسول الله ص، قبل ذلك ولا بعد وما رواه في الوسائل من توحيد الصدوق مسندا عن ابي البختري عن الصادق عن ابيه في حديث ان امير المؤمنين عليه السلام في صفين نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال الحديث. (فلا دلالة) فيه اصلا فلعله قضية في واقعة ومن الممكن كونها صلوة شكر الفتح او صلاة الاستعانة عليه قبل حصوله.

ويؤيده انه عليه السلام قال في الاولى لم يركعها قبل ذلك ولا بعد فتأمل.

ويؤيده ايضا ماورد في رواية ابن اذينة عن عدة سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار شيئا حتى تزول الشمس. وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله فلو كان ما اتى به في غزوة صفين بعنوان نافلة النهار لنا في الحصر كما لا يخفى.

فتحصل انه لا دليل على جواز التقديم مطلقا

ويرد على الكل استلزام الجواز مطلقا جواز تقديم نافلة العصر عليها كما هو مقتضى قوله عليه السلام صلوة النهار ست عشر ركعات متى ما نشطت بها صليت (وقوله) انها بمنزلة الهدية وغير ذلك ولم اظن القائل بذلك وتخصيص الجواز بنافلة الظهر فقط تحكم مع دلالة الدليل باطلاقه على خلافه.

ولكن مع ذلك في النفس شئ وهو انك عرفت في اوّل الاشارة الى ان الشيخ زره حملها على صورة الاشتغال عنها في وقتها وقبل هذا الحمل منه (ره) غير واحد ممن تأخر عنه بل جعلوه من المسلمات خصوصًا على القول بعدم جواز التقديم اختيارًا فكانهم عملوا بالرّوايات في الجملة. فان كان قبولهم باعتبار كون ما قبل الزّوال وقتًا لها ولو في حال الاشتغال فالازم كونه وقتًا لها ولو في حال الاشتغال مطلقا فان الاضطرار لا دخل له في جعل ما ليس بوقت وقتًا ولذا استشكل غير واحد ممن تأخر عن الشيخ (ره) عليه حيث جعل ما بعد المثل والمثلين وكذا ما بعد ذهاب الشفق المغربي وبعد ثلث اللّيل وقتًا اضطراريًا للظهرين والعشائين فان الاضطرار لا يصيّر غير الوقت وقتًا.

ولازم ذلك كون هذه الاوقات اوقاتًا للصلوات الاربعة.

نعم لو كان قبولهم لها باعتبار تجويز التقديم على الوقت في حال الاشتغال عنها لما بعد فله وجه فالاحوط لمن علم انه يشتغل عن نافلة الزّوال اتيانها لا بقصد الاداء ولا بنية التقديم بل بعنوان مطلق النافلة فلو بقي على محاله يجتنب له انشاء الله تعالى وان زال العذر فالاحوط في مقام درك استحباب اتيان النوافل اعادتها لعدم ثبوت السقوط مطلقا ولو مع زوال العذر.

ومما ذكرنا كلّه تعرف ان ما عبّر به في كشف الغطاء من احسن العبادات والخصها في مقام التنبيه على مأخذ الحكم قال وقد وردت رخصة عامة (١) في تقديم النوافل الموقتة عن اوقاتها وانها بمنزلة الهدية متى اتى بها قبلت وفي خصوص نافلة (١) الظهرين اخبار متكثرة ويمكن تنزيلها على ان هذا العدد عوض عدد ها فيلون

(١) مثل روايتي محمّد بن عذافر ورواية علي بن جعفر المتقدمة.

(٢) كرواية اسماعيل والوليد الغساني - وعبد الاعلى - ومرسلة علي بن الحكم ورواية محمّد بن مسلم وزرارة ومعاوية بن وهب وابي البختري المتقدمة.

مسئلة ٣ - نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة .

فيكون فيه ثواب عظيم من جهتها كالنوافل المبتدئة جمعًا بين الاجماع والاخبار انتهى كلامه رفع مقامه والله العالم .

مسئلة ٣ - واعلم ان في هذه المسئلة جهات من البحث : الاولى - في وقت نوافل يوم الجمعة - الثانية :- في عددها - الثالثة : في كيفية اتيانها

اما الاولى فظاهر المقنعة ان وقتها قبل الزوال وان كان يجوز اتيانها بعده ايضًا قال وقت النوافل للجمعة في يوم الجمعة قبل الصلوة ولا بأس بتأخيرها الى بعد العصر وتبعه في الغنية - قال: وقت نوافل الجمعة قبل الزوال الخ وادعى في آخر كلامه الاجماع بل هو ظاهر الوسيلة ايضًا قال وقت نوافل الظهر في غير يوم الجمعة بعد زوال الشمس انتهى .

وظاهر الشيخ ره ان وقتها قبله وبعده والافضل اختيار الاول - قال في المبسوط تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام تأخيرها افضل ونحوه في النهاية بل ظاهر المقنع ذلك قال وان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس واذا انبسطت ست عشر ركعة وتأخيرها افضل من تقديمها في رواية زرارة وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها انتهى فتأمل .

ويؤيد الثاني استثناء غير واحد نوافل يوم الجمعة من الحكم بعدم جواز تقديم نوافل الظهر فان الظاهر ان وقتها بعد الزوال غاية الامر قد جعل لها يوم الجمعة وقتًا آخر وهو قبل الزوال .

وبعبارة اخرى وقت نوافل الجمعة من ابتداء يومها الى آخر نوافل الظهرين في سائر الايام ويؤيد الاول ما تقدم من وقت الجمعة من اختصاصه بمقدار يأتي بها وبالخطبتين مع الشرائط فان لازم ذلك عدم كون الجمعة صبوقًا بالنوافل من اول الزوال حتى انه قد ورد في بعض الاخبار اذا زالت الشمس فصل الجمعة اي تقدم في وقت الجمعة .

والحاصل ان لازم ماذكرنا في وقت الجمعة انه مقدر بمقدار اتيانها مع تحصيل مقدماتها لو لم تكن حاصلة قبل ترك النافلة حتما فيصح ان يقال انه لا يجوز فعل النافلة كما عبر بعدم الجواز الشيخ زره في النهاية - قال فاذا كان يوم الجمعة تحقق زوال الشمس الفريضة والاشتغال بالنافلة ويجب عليه اما تقديمها او تأخيرها الى ما بعد الفراغ من فريضة العصر (لكن) لا يناسبه الحكم بوجوب التأخير الى ما بعد الفراغ من العصر مضافا الى اطلاق الحكم بعدم الجواز ولو تنزيها في يوم الجمعة ولو كان غير موظف بها يوم الجمعة لكونه فاقدا لبعض شرائط الوجوب او الانعقاد هذا (مع) دلالة غير واحد من الاخبار على جواز تأخير ست ركعات او ثماني او عشر ركعات الى بعد العصر و لازم ذلك عدم كونها بجميعها موقتة قبل الزوال ولم يقل احد بالتفكيك وصرح منه ماورد في غير واحد منها من الحكم بكون التقديم افضل فما اختاره الشيخ زره هو المتعين وحاصله كون وقت نوافل الجمعة من اول النهار الى بعد العصر على ترتيب مراتب الفضل كما يأتي انشاء الله .

واما الثانية اعني عددها فالمشهور انها عشرون ركعة ونسبه في المعتبر الى علمائنا قال يستحب التنفل يوم الجمعة بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات و هو مذهب علمائنا خلافا للجمهور انتهى موضع الحاجة . ولعل مراده قده اصل المشروعية لا تعين الاتيان بها حيث لو لم يأت بها واكتفى بمثل ما في سائر الايام من الستة عشر ركعة لم يأت بوظيفة الجمعة بناء على اشتراط كل واحدة بالاخرى في اتصافها بكونها نافلة كما قد قيل (١) في النوافل مطلقا مثل نافلة الظهر والعصر حيث ان كل واحدة ثمان ركعات فلو لم يأت بها باجمعها لم يأت بوظيفة النافلة .

نعم يحتسب مطلق النافلة لا نافلة الظهرين التي من خواصها كونها متممة للفريضة كما ورد ان الله اتم الفرائض بالنوافل وكذا نافلة المغرب اربع ركعات فلو اتى بركعتين وترك الاخريين لم يأت بوظيفة نافلة المغرب بل يحتسب مطلق

(١) اختار هذا القول سيدنا الاستاد الاكبر قدس الله سره الشريف

الصلوة التي هي قربان كل تقي وكذا الكلام وان كان عندي في هذا القول اشكال

وكيف كان فالظاهر ان اربع ركعات الجمعة قد تعلق بها تكليف آخر غير الست عشر ركعة المشتركة مع سائر الايام لا انه قد جعل لكل صلوة يومها عشر ركعات كما يوهمه بعض الاخبار والذي يؤيد ما ذكرنا بل يمكن ان يستدل عليه ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين عن النضر عن محمد بن ابي حمزة عن سعيد الاعرج قال سئلت اباعبد الله عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشر ركعة قبل العصر ثم قال - وكان علي عليه السلام يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل منها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات في نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي منها اربعة ثم يصلي العصر.

وفي رواية سليمان بن خالد الآتية ايضا دلالة على ذلك

ويؤيده ايضا (ما رواه) الصدوق (ره) في العلل والعيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك وتفرقة بينه وبين سائر الايام حيث ذكر العلة لزيادة الاربع.

(وكذا) تعبير غير واحد بزيادة اربع ركعات يوم الجمعة.

(فما) في ذيل رواية سعد بن سعد الآتية من قوله عليه السلام وركعتان بعد العصر وذلك اثنتان وعشرون ركعة كانه معروف عنه عند الاصحاب والاخبار الدالة على العشرين متواترة معنى وان اختلفت في كيفيتها من حيث التقديم مع الزوال او التأخير عنها.

وكيف كان فالامر سهل والظاهر عدم الخلاف بين الامامية كما ان الظاهر انفرادهم بهذه المسئلة وباقي فقهاء الاسلام لا يرون ذلك وان حكموا باستحباب ركعتين بعد الجمعة كما عن احمد او الاربع والست ان شاء كما عن احمد او خصوص الاربع كما عن ابي حنيفة فيكون زيادة هذه الاربع بنحو تعدد المطلوب لا التقييد

والاولى تفريقها بان يأتى سبتًا عند انبساط الشمس وستًا عند ارتفاعها وستًا قبل الزوال وركعتين عنده .

واما الثانية اعنى كيفية اتيانها فقد اختلف فيها الاخبار والاقوال - وليعلم ان ما يذكر من الاختلاف فى كيفيتها فانما هو على سبيل الاستحباب والافلا اشكال فى جواز اتيانها قبل الزوال متوالية كما هو مقتضى اطلاق جملة من الاخبار وحيث ان اختلاف الاقوال منشأه اختلاف الاخبار فالملازم ذكرها اولًا .

ثم الجمع بينها بما يقتضيه الصناعة . فنقول بعون الله تعالى انها على طوائف :

منها ما يدل على جواز تقديمها على الزوال مطلقا مثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن على بن النعمان عن اسحاق بن عمار عن عقبة بن مصعب قال سئلت اباعبد الله عليه السلام فقلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة .

وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن يقطين عن اخيه الحسين عن ابيه على بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة التى تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن موسى بن بكير عن زرارة عن عمر بن حنظلة عن ابى عبد الله عليه السلام قال صلوة التطوع يوم الجمعة ان شئت من اول النهار وما تريد ان تصليه يوم الجمعة فان شئت عجلته فصليته من اول النهار اى النهار شئت قبل ان تزول الشمس .

والظاهر انه من هذا القسم ما رواه الشيخ ايضًا باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام اقدم يوم الجمعة شيئًا من ركعات قال : نعم ست ركعات قلت فايهما افضل فايهما اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل فان صدرها وان كان سئوالًا عن تقديم شئ منها الا ان السئوال الثانى

بقوله اقدم الركعات الخ عام لجميعها كما لا يخفى وتقدم في بيان آخر وقت الجمعة في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قوله عليه السلام كان ربما يقدم عشرين ركعة يوم الجمعة في صدر النهار وفي عبارة المقنع ان تأخيرها افضل من تقديمها وفي رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تأخيرها انتهى.

ومنها ما يدل على تقديم ثمانية عشر ركعة واختلفت الاخبار في الركعتين الباقيتين ففي عدة منها جواز اتيانهما بعد الزوال وفي كثير منها الحكم بتأخيرهما بعد الفريضة

اما ما دل على تقديم الثمانية عشر فمثل ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن عليه السلام - الصلوة النافلة يوم الجمعة ست ركعات صدر النهار وست ركعات عند ارتفاعه وركعتان اذا زالت الشمس ثم صلى الفريضة. وما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال: ست ركعات بكرة وست ركعات بعد ذلك اثنتي عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشر ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون

وفيها دلالة على ان الركعتين يؤتى بهما بعد الركعتين

ويأتي في رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قوله عليه السلام وركعتان عند زوالها وفي رواية يعقوب بن يقطين عنه عليه السلام قوله عليه السلام وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة (وفي) رواية مراد بن خارجة عنه عليه السلام قوله عليه السلام: فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين (وفي) رواية ابن ابي نصر عن ابي الحسن ع قوله عليه السلام وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة.

وما ورد في افضلية تركهما اذا زالت الشمس وجواز اتيانهما قبله فقد تقدم في بيان وقت الجمعة في رواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قوله عليه السلام اما انا اذا زالت الشمس لم ابدء بشئ قبل الفريضة (وفي) رواية ابن سنان اذا زالت

فابدأ بالمكتوبة (وفي) رواية محمد بن مسلم المروية في مصباح الشيخ (ره) عن ابي عبد الله قوله عليه السلام وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدء بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة .

وفي رواية زريق المروية في المجالس عنه عليه السلام قوله ولا يقدم عليه السلام صلوة بين يدي الفريضة اذا زالت الشمس وفي كثير من الاخبار الواردة في بيان وقت الجمعة وان وقتها حين تزول الشمس ايماء او دلالة على عدم مجعولية النافلة في ذلك الوقت وكذا ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صلوة نصف النهار الا في يوم الجمعة بناء على ان يكون المراد من الصلوة المنفية صلوة للفريضة فيكون المعنى ان يوم الجمعة اختص من بين الايام بان جعل في اول الزوال صلوة الفريضة وباقي الايام يقدم فيها نافلة الظهر .

ويؤيده بل يدل عليه ايضا ما رواه ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن عبد الرحمن بن حجاج قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين واذا استيقنت الزوال فصل الفريضة . ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على جواز تقديم جميعها بل افضليته

فتحصل ان الاخبار الواردة في خصوص هاتين الركعتين على ثلاثة اصناف احدها : ما دل على افضلية التقديم وهي الاخبار الاول العامة لها ولغيرها . ثانيهما : ما دل على افضلية التاخير عن صلوة الفريضة .

ثالثها : ما دل على استحباب اتيانهما عند الزوال قبل الفريضة - للتن حيث ان الطائفة الاولى قد دلت على الفضيلة اذا اتى بجميعها والثالثة ايضا ظاهرة فيما اذا لم يات بشئ منها والثانية قابلة للحمل على كل واحد منهما فالاولى الجمع بينهما انه اذا اتى بهما على التقسيم الآتي ستا ستا فالاولى اتيان الركعتين قبل الفريضة واذا لم يات بشئ منهما فالاولى بل المتعين تاخيرهما بناء على ما

ذكرنا في وقت الجمعة واخترناه من وقت الجمعة محدود بمقدار اذانها مع الشرائط ومنه يعلم ان ماذكره في المبسوط في هذه المسئلة احسن العبارات .

قال وتقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل وفي غيرها من الايام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وست ركعات اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال ثم يجمع بين الفرضين باذان واحد واقامتين فان فصل بين الفرضين بست ركعات على ماورد به بعض الروايات والباقي على ما بيناه كان ايضا جائزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ماقلناه فاذا زالت الشمس ولم يكن قد صلى شيئا من النوافل اخرها كلها وجمع بين الفرضين فانه افضل والزيادة في نوافل يوم الجمعة اربع ركعات مستحبة على ما فصلناه انتهى وذكر نحوه في النهاية

وما ذكرناه من التفصيل بين الفرضين بست ركعات فقد رواه باسناده عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتان اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن علي بن عبد العزيز عن حمران بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اما اذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع النهار صليت ست ركعات فاذا زاغت الشمس اوزالت صليت ركعتين ثم صليت بعدها شيئا .

وعنه عن يعقوب بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن التطوع في يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة .

وروى في مستطرفات السرائر من كتاب حريز بن عبد الله عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام ان قدرت ان تصلّي يوم الجمعة عشرين ركعة فان فعل ستًّا بعد طلوع الشمس وستًّا قبل الزّوال اذا تعالت الشمس وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم قبل الزّوال وستّ ركعات بعد الجمعة .

وروى في الوسائل عن قرب الاسناد عن احمد بن محمّد بن عيسى عن احمد بن محمّد بن ابي نصير عن ابي الحسن عليه السلام قال: النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة .

وفي رواية زريق (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال: وربما كان (اى الصادق) يصلّي يوم الجمعة ستّ ركعات اذا ارتفع النهار وبعد ذلك ستّ ركعات آخر وكان اذا ركدت الشمس في السماء قبل الزّوال اذن وصلّى ركعتين فما يفرغ الامع الزّوال ثم يقيم للصلوة فيصلّي للظهر ويصلّي بعد الظهر اربع ركعات ثم يؤذن ويصلّي ركعتين ثم يقيم فيصلّي العصر .

ثم ان الشيخ (ره) لو عطف (في عبارته المتقدمة من المبسوط) على قوله لبست ركعات قوله او ثمانية ركعات لكان حسنًا لما ورد في بعض الاخبار من الفصل بذلك فروى (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النافلة يوم الجمعة قال: ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها والقرائة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثمان ركعات ولا دلالة فيها على الفصل المعروف بل ولا على كونها عشرين ركعة ولعلّ هذه الرّواية اقرب الى الاعتبار من جميع الاخبار حيث ان المقدم نافلة الظهر او الجمعة مع الزيادة ويؤتى نافلة العصر في وقتها .

ثم ان في بعض الاخبار دلالة على تقسيمها قسمين عشرًا قبل الصلوة وعشرًا بعدها مثل ما رواه الشيخ باسناده عن احمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي

(١) تقدم صدرها في بحث اوّل وقت الجمعة فلاحظ

مسئلة ٤ - وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة الى زوال الحمرة المغربية

بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال: صل يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلوة وعشرا بعدها - ولم اجد في كلما تهم من افتى بذلك صريحا الا ان يقال اذا جاز تأخير النوافل كلها يجوز تأخير اى عدد منها شاء، فتأمل.

ومن جميع ماذكرنا من الاخبار ان الكيفية المشهورة بانى جمعها ليست الا في رواية سعد بن سعد الاشعري المتقدمة عن الرضا عليه السلام وهي وان كانت مشتملة على ما يقول به المشهور من كونها اثنتان وعشرين ركعة التي لم يفتوا بها لكنها من هذه الحيثية اعني الكيفية المعهودة التي ذكرها الماتن رح مشهورة عملا وفتوى مع ان زيادة ركعتين ليست في مصباح الشيخ وقد نقلها فيه مرسلا والله العالم.

مسئلة ٤ - قال في النهاية وقت نوافل المغرب بعد الزوال من فرضه الى سقوط الشفق فان سقط ولم يكن قد صلى النوافل اخرها الى ما بعد العشاء الآخرة انتهى يستفاد منه ان كون وقتها كذلك بملاحظة مزاحمة وقت العشاء لنافلة المغرب لا لحدودية الوقت بما ذكرناه فكانه لما حكم بان اول وقت العشاء سقوط الشفق كان الوقت قبل هذا الوقت خاليا عن المزاحم ولعله الى هذا المعنى اشار في المعتبر في مقام الاستدلال حيث قال ويدل عليه (اى على امتدادها الى ذهاب الشفق) انه وقت يستحب فيه تأخير العشاء فكان الاقبال على النافلة حسنا لعله مأخوذ من قوله عليه السلام تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين قيل يا رسول الله ما ساعة الغفلة، قال: ما بين المغرب والعشاء.

واصرح من كلام المعتبر ماذكره في المنتهى قال وقت نافلة المغرب بعدها الى ذهاب الحمرة المغربية وعليه اتفاق علمائنا لان العشاء يستحب تأخيرها الى هذه الغاية فكان الاشتغال بالنافلة حينئذ مطلوبا اما عند ذهاب الحمرة فانه يقع الاشتغال بالفريضة، فيكره النافلة حينئذ (ولما) رواه الشيخ عن عمرو بن حريث عن ابي عبد الله عليه السلام قال: كان النبي ص يصلي ثلثا المغرب واربعا بعدها.

وروى ابن بابويه عن ابي جعفر عليه السلام في صلوة رسول الله ص اذا غابت الشمس

وهو ان تغيب صلّى المغرب ثلثا وبعد المغرب اربعًا ثم لا يصلّى شيئًا حتى يسقط الشفق فاذا سقط صلّى العشاء - وهذا يدلّ على ان آخر وقتها غيبوبة الحمرة كما قلنا لان اشتغال الرسول عليه السلام بالعشاء في ذلك الوقت انما يكون بعد دخول وقت العشاء وحينئذٍ لا تطوع (لما) رواه الشيخ (ره) عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل وقت الفريضة فلا تطوع انتهى كلامه رفع مقامه - وقد استدلّ بالاخيرتين في المعتبر ايضًا .

وظاهر هذه الكلمات ان دخول وقت الفريضة مزاحم للاشتغال بنافلة صلوة اخرى غير ما دخل وقتها لا مطلقا ، فلا يرد عليه ما اوردوه على هذا الاستدلال بانه منقوض بجواز التطوع بنافلة الظهر والعصر قبلهما وبنافلة الفجر قبلها فلا يرد الاشكال على مثل الشيخ القائل بكون ابتداء وقت العشاء غيبوبة الشفق لعدم دخول وقت العشاء قبله فلا يكون اشتغالًا بتطوع صلوة عند دخول وقت صلوة اخرى .

نعم يرد على مبنى مثل المحقق والعلامة ومن تبعهما ممن يرى دخول وقتهما لدى الفراغ من المغرب كابناء زهرة وحمزة وادريس وحينئذٍ فينتقض عليهم بورود الاشكال قبل ذهاب الشفق فان المفروض دخول وقت العشاء حينئذٍ ومع ذلك يكون وقت نافلة المغرب باقيًا حينئذٍ بعد (الا ان يقال) بان مرادهم دخول وقت الفضيلة لا الاجزاء لكنه مشكل ايضًا بناءً على ما اخترناه تبعًا لكاشف الغطاء من دخول وقت فضيلة العشاء ايضًا بعد الفراغ من المغرب فهذا الاستدلال ممّا لا يفيد شيئًا .

وقد يستدلّ ايضًا بفعل النبي ص كذلك كما سمعت مرسلة ابن بابويه .

ويؤيّده ايضًا ما تقدم في صلوة النفيلة فراجع . وفيه انه لم يثبت كون فعله ص على نحو اللزوم ومن الممكن كونه للفضيلة مع ان ما نقله رجاء بن ابي الضحاك من فعل الرضا عليه السلام مشعر بعدم كونه محدودا بذلك الوقت ، قال : فاذا سلم عليه السلام (اى للمغرب) جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبّره ويهلّله ما شاء الله ثم سجد سجدة الشكر ثم رفع رأسه ولم يتكلّم حتى يقوم ويصلّى اربع ركعات بتسليمتين فان ظاهر تطويله عليه السلام للاذكار الى ان يقوم للنافلة ولا سيّما مع ما عليه من

اتيانه لصلوة الفريضة بتأنٍّ فتأمل .

وقد يستدلّ بالاجماع (ففي الغنية) وقت نوافل المغرب من حين الفراغ منها الى ان يزول الشفق من ناحية المغرب انتهى .

ثم ادعى في آخر كلامه الاجماع (وفي المعتبر) وهو مذهب علمائنا (وفي المنتهى) عليه اتفاق علمائنا (ونقل في الجواهر) عن المدارك ان هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً (وفيه) ان امثال هذه الاجماعات التي يستدلّ بها المجمعون بعد بيان مدّعاهم لا تكون صالحة للدليلية والحجيّة كما قرّر في محلّه لاستناده الى ما فهموه من الاخبار فكانه اجماع على الفهم لا على النقل فتأمل .

هذا مع انه لم يثبت لاطلاق عبارة المبسوط والجمل ففيهما - وقت نوافل المغرب عند الفراغ من فريضة انتهى ونحوها عبارة المقنعة والمراسم ، نعم الانصاف تحقق الشهرة بذلك بعد زمن الشيخ لكن قد تقدم منّا ان آخر ما صنفه الشيخ (ره) من كتبه الفقهية هو المبسوط وقد اطلق فيه والشهرة المتأخرة عن الشيخ لا تكشف عن وجود النصّ على تقدير حجيّتها خصوصاً مع اطلاق عبارة شيخه المفيد (ره) .

وبالجملة لم يثبت دليل على هذا التحديد بل يمكن ان يستدلّ على خلافه كما استدلّ تبعاً لسيد المدارك بما ورد من فعله عليه السلام للنافلة مع انه صلّى المغرب بالمزدلفة التي يستحب تأخير المغرب الى ان يصل اليها ويوجب ذلك مضي ذهاب الشفق اذا كان السير بالطريق المتعارف في ذلك الزمان - روى الكليني (ره) (في باب من حافظ على صلوته) عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فلما انصرف قام للصلوة فصلّى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صلّيت معه بعد ذلك بسنة فصلّى المغرب ثم قال فتنفّل باربع ركعات ثم قال فصلّى العشاء الآخرة الحديث (وباطلاقات) ادلّة نافلة المغرب وانها بعدها (فما في الجواهر) من دعوى كون المشاق من الاخبار هو ما ذهب اليه المشهور

كما ترى فان دعوى الانصراف فى مثل هذه الاحكام التعبدية التوقيفية لا وجه لها (ودعوى) ان انس ذهن المتشرعة انما هو فى ذلك اوّل الكلام وليس من الموضوعات التى لها فرد شايع او كامل على اختلاف المبنى فى وجه الانصراف كى ينساق الذهن اليه ولعلّه لما ذكرنا كلّه من عدم الدليل على المذهب المشهور بل الدليل على خلافه مال فى الذكرى الى القول بالامتداد بامتداد وقتها بوقت المغرب قال فى محكيه ولو قيل بامتداد وقتها بوقت المغرب امكن لانها تابعة لها انتهى

وفى الدروس ولو قيل بامتدادها بوقت الفريضة كان وجها نعم تقديمها افضل انتهى . وفى شرح الارشاد للمحقّق الاردبيلى قده بعد نقله عن الدروس قال: ليس ببعيد لما مرّ من المسامحة فى وقت النوافل فتأمّل .

واختاره فى المستند ناسبا الى المدارك ووالده بل اكثر الطبقة الثالثة ويؤيّده اطلاق قوله عليه السلام ان النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فتأمل .

وظنّى ان الشهرة المذكورة قد نشأت عمّا ذكره الشيخ ره فى النهاية وقد عرفت ان وقت المغرب اختيارا عند سقوط الشفق وتبعه من تأخّر عنه غفلة عن هذه النكتة . ويؤيده ان الفاضلين كما عرفت استدلّا له بدخول وقت العشاء فيلزم التطوع فى وقت الفريضة وقد عرفت ما فيه .

ويؤيده ايضا انه قد نسب الشهرة فى الدروس الى المتأخرين قال فى نافلة المغرب بعد فراغها الى ذهاب المغربية فى المشهور بين المتأخرين و لا يزاحم بها انتهى وحيث ان المشهور بين من تأخر عن الشيخ قد حملوا الاخبار الدالة على ذلك على وقت فضيلة المغرب فلا بد ان يحملوا فى نافلتها بذلك بان يكون الفضل فى وقت نافلة المغرب الى ذهاب الحمرة وان كان يجزى بعده ايضا . ان آخر المغرب ولعلّه لذا حكم فى كشف الغطاء بذلك حيث قال ولنافلة المغرب وقت ، فضيلى بعد صلوة المغرب الى غياب الحمرة او فعل العشاء واجزائى

مسئلة ٥ — وقت نافلة العشاء وهي الوتيرة يمتد بامتداد وقتها والاولى كونها عقيبها من غير فصل معتد به

يمتد بامتداد وقتها انتهى وهو جيد .

مسئلة ٥ — قد تعرض الماتن (ره) لامرين : احدهما وقت الوتيرة ثانيهما جعلها خاتمة ما اراد من الصلوات الموظفة .

اما الاول : فالظاهر عدم الخلاف في الجملة في كون وقتها ممتدا بامتداد وقت العشاء قال : في النهاية وقت الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخرة فان كان ممن عليه قضاء صلوة اخرها الى بعد الفراغ من القضاء ويختم صلوته بهاتين الركعتين انتهى .

وفي الغنية وقت الوتيرة حين الفراغ من فريضة العشاء الآخرة انتهى .

ثم ذكر باقي اوقات النوافل الآخر وادعى على الجميع الاجماع . وفي المعتبر وركعتا الوتيرة يمتد بامتداد العشاء وعليه علمائنا لانها نافلة العشاء فتكون مقدرة بوقتها انتهى . وفي المنتهى وركعتا الوتيرة بعد العشاء ويمتد بامتداد وقتها ذهب اليه علمائنا لانها نافلة العشاء تفعل بعدها فتقدر بوقتها ضرورة — قال وليستحب ان يجعلها بعد كل صلوة ان يريد ان يصليها انتهى الى غير ذلك من عباراتهم وقد عرفت تعليل الحكم في عبارة المعتبر بانها نافلة العشاء فتكون مقدرة بوقتها لكن هذه العبارة قاصرة عن افادة المدعى وان كان المراد معلوما لان مجرد كونها نافلة العشاء لا يوجب ذلك فالملازم التقييد بما قيده في المنتهى بقوله تفعل بعدها وحاصله انه لما كان وقت العشاء ممتدا الى نصف الليل والمفروض ان محلها بعدها فالملازم امتدادها اليه وهو واضح في الجملة لكن يقع الكلام في موضعين : احدهما ما نبه عليه في الجواهر بقوله :

قد يقال باعتبار البعدية العرفية لانه المنساق بل المعهود فلا يجوز مثلا : صلوة العشاء مثلا في اول الوقت وتأخير الوتيرة من غير اشتغال بنافلة الى النصف مثلا او الى الطلوع بناء على امتداد الوقت اليه واعتبار الاضطراري له وقلنا

به فيه تمسكاً بالاطلاق الذى مقتضاه اوسع من ذلك .

نعم لا بأس بتأخيرها عن العشاء بما لا يخرج عن مسمّى البعديّة عرفاً انتهى

اقول : البعدية فى هذه النافلة كالقبليّة فى نافلة الظهرين والفجر فى عدم الدّلالة على تعيين خصوصية الزمان من حيث اتصالها بها عرفاً وجواز اتيانها مع فصل طويل بل المناسق من الادلّة ان نافلة العشائين بعدها فى مقابل الظهرين والفجر حيث انها شرعت قبلها فلا دلالة فيها على شئ نفياً واثباتاً .

نعم يستفاد منها بعد الاجماع بان النوافل كالفرائض موقتة بوقتها فى الجملة لزوم اتيان الوتيرة قبل خروج وقت العشاء على اختلاف الاقوال من كونه ثلث اللّيل او نصفه او الى طلوع الفجر امّا مطلقا او مع الضرورة فلا اطلاق فى الادلّة كى تشمل اتيان العشاء فى وقتها ونافلتها بعد خروج وقتها كما فى مصباح الفقيه حيث قال مقتضى هذا الدليل كون وقتها اطول من وقت الفريضة لانها شرعت بعد الفريضة فى آخر وقتها انتهى .

وحاصل الكلام ان المستفاد من مجموع ادلّة الفرائض والنوافل ان وقت الصلوات الاربعة بنوافلها من دلوك الشمس (بناءً على كون المراد منه الزوال) الى غسق اللّيل (بناء على ان المراد نصف اللّيل) فمن اراد ان يدرك آثارها فليأتها فيما بين هذين الوقتين . فكما اذا نام او سهى عن فرائضها فى وقتها فقد فاتته تلك الآثار فكذا نوافلها (فكما) لا يضرّ اتيان نوافل الظهرين او الفجر فى اوّل وقتها وتأخير الظهر الى آخر وقتها فكذا لا يضرّ اتيان العشاء فى اوّل وقتها وتأخيرها نافلتها الى آخر الوقت ولو كان بفصل طويل من غير اشتغال بتعقيب او صلوة اخرى لما سمعت من ان وزان البعدية فى نوافل العشائين وزان القبلية فى نوافل الظهرين والفجر فلا حاجة الى صدق البعدية العرفية كما لا حاجة الى صدق القبلية العرفية بل المناط اتيانها فى وقتها فلو اخّر العشاء عمداً او اضطراراً الى ان يبقى مقدار العشاء فقد فات محلّ الوتيرة اداء بل يأتى بها قضاءً فلو اخّر نافلة المغرب الى ان يذهب

واذا اراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها

ثلث الليل فقد فات وقتها بناء على انتهاء وقت المغرب اليه وكذا على القول بالامتداد الى ذهاب الشفق نظير ما اذا اخر نافلة الظهرين او الفجر الى ان خرج وقتها ودخل وقت الاجزاء ئي منها (ولعمري بمكان من الوضوح).

فلا حاجة الى التشبث باخبار عدم البيتوتة الا عن او تر التي هي بمعزل عن المقام كان اخبار عدم البيتوتة الا عن وتر كما يظهر بعد التامل فيها سيقت لتاكيد اتيانها وعدم تركها بحيث صارت من شرائط الايمان بقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر فلا دلالة في امثال هذه الاخبار على وقتها ولا اطلاق فيها على جواز اتيانها قبل النوم مطلقا ولو كان بعد نصف الليل اذا اراد النوم بعده ولا في اتيانها قبل الانتصاف ولو كان قضاء بالعشاء في اول وقتها ط

والحاصل ان امثال هذه الاخبار سيقت لاجل التشريع فلا دلالة فيها على خصوصيات المشروع كما لا يخفى.

واما الثاني اعني جعلها خاتمة ما عليه من قضاء الصلوات لو اراد اتيانها ومن المبسوط خاتمة صلوة اخرى لو كانت عليه من غير تقييد بكونها قضاء فيشمل الصلوة المنذورة او النوافل المستحبة في بعض الليالي كنوافل شهر رمضان مثلا او نوافل اخر مخصوصة في ليالي مخصوصة ويظهر من المقنعة استحباب جعل هذه الصلوات آخر عمله قال: فاذا فرغ من دعائه (اي عقيب صلوة العشاء) فليصل ركعتين من جلوس (الى ان قال) ويأوي الى فراشه ولا يشتغلن بعد صلوة العشاء الآخرة بلهو ولعب واحاديث لا تجدن نفعا وليجعل آخر عمله قبل نومه الصلوة انتهى بناء على ارادة صلوة الوتيرة كما هو الظاهر فيكون اللام للعهد.

ويحتمل ارادة مطلق الصلوة (ويؤيد) الاحتمال الاول قوله (ره) (بعد بيان صلوة الوتيرة) ويأوي الى فراشه. ويؤيد الثاني ما تقدم من صحيحة الحلبي او حسنته في الامر الثاني مما ينبغي البحث عنه في احكام النوافل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شئ قال عليه السلام لا غير انه اصلي بعدها

ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل بناء على ارادة مطلق الصلوة لكن تقدم انه بعيد جدا وان اظهر الاحتمالات ارادة نافلة العشاء

وكيف كان فلا دلالة فيها على استحباب جعلها خاتمة نوافله بل ولا في عبارتي النهاية والمبسوط (ومنه) يعلم ان ما نسبه في الحدائق الى الشيخ وشيخنا المفيد (ره) من استحباب جعلها خاتمة نوافله لا يخلو نوافله نظر بل منع - قال بيان استفادة هذا استحباب جعلها خاتمة النوافل مستشهدا ببعض الاخبار ما هذا لفظه - ولهذا ان الشيخ (ره) في النهاية ونحوه الشيخ المفيد (ره) في المقنعة صرحا باستحباب ان تجعل خاتمة النوافل التي يريد ان يصليها تلك الليلة انتهى وقد عرفت عدم دلالة كلاميهما على ذلك - نعم ذكره السرائر في باب اوقات الصلوة - قال وقت الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخرة فان كان ممن يريد ان يتنفل آخرها ويختم صلوته بهاتين الركعتين انتهى ونحوه في الشرايع قال ينبغي ان يجعلهما خاتمة نوافله ،

نعم ذكر في بحث النوافل ما يقرب من عبارة النهاية قال ويجعل هاتين الركعتين بعد كل صلوة يريد ان يصليها وهذا هو الصحيح وقد روى انه يصلي بعدها ركعتين وهذه رواية شاذة اوردها الشيخ (ره) في مصباحه واورد في نهايته بخلاف ذلك انتهى . ثم نقل في مقام النقل عن الشيخ (ره) حيث قال - قال الشيخ (ره) و يستحب ان يجعلها بعد كل صلوة يريد ان يصليها انتهى حيث عمم الحكم بكل صلوة لا خصوص النوافل وهذا التعميم موافق لعبارة المبسوط لا النهاية كما عرفت واما عبارة المقنعة فهي دالة على استحباب جعلها خاتمة تعقيبه لصلوة العشاء

ويمكن ان يكون نظره الى ما ورد في غير واحد من الاخبار من الترغيب والندب الى بعض التعقيبات من غير فصل تكلم او حركة في كل صلوة او صلوة المغرب او صلوة الغداة . ففي رواية اسحاق بن عمار المروية عن المحاسن قال: قال ابو عبد الله عليه السلام من قال بعد فراغه من الصلوة قبل ان تزول ركبته اشهد ان لا اله الا الله

الا الله الى ان قال) اما انا فلا تزول ركبتى حتى اقولها مأة مرة (و فى رواية) الحسين بن حماد عن ابى جعفر عليه السلام قال من قال فى دبر صلوة الفريضة قبل ان يثنى رجليه استغفر الله لا اله الا هو الحى الخ (و فى رواية) ادريس عن اخيه قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول اذا فرغت من صلوتك فقل : اللهم انى ادينك الخ .

و فيما صدر من صاحب الزمان عج فى جواب ما كتبه اليه عليه السلام عبد الله بن جعفر الحميرى المنقول فى الاحتجاج قال عليه السلام ان فضل الدعاء و التسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل و السجدة دعاء و تسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرائض و ان جعلت بعد النوافل ايضا جاز .

و فى رواية سعيد بن زيد المروية فى الكافى قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا صليت المغرب فلا تبسط رجلك و لا تكلم احدا حتى تقول مأة مرة : بسم الله الرحمن الرحيم و لا حول و لا قوة الا بالله - و مأة مرة فى الغداة . و فى رواية عمر بن يحيى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من قال قبل ان ينقض ركبته عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ . و فى رواية محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام من قال بعد صلوة الصبح قبل ان يتكلم بسم الله الرحمن الرحيم الخ .

و فى رواية ابى العلا الخفاف من صلى المغرب ثم عقب و لم يتكلم حتى يصلى ركعتين كتبا له فى عليين فان صلى اربعا كتب الله حجة مبرورة الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى الترغيب على التعقيب قبل اتيان النافلة فيمكن ان يتمسك بها على اولوية تأخير النافلة من التعقيب كما ذكره فى المقنعة .

و اما جعلها خاتمة قضاء الصلوات التى يريد قضائها كما فى النهاية او كل صلوة عليه كما فى المبسوط فلم نجد لدليلا سوى ما احتمله فى المدارك و تبعه فى الحدائق و الجواهر من دلالة ما ورد فى جعل آخر صلوته و ترليلته مثل قوله عليه السلام فى رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام و ليكن آخر صلوتك و ترليلتك و ادعى فى الحدائق ان المراد من الوتر هنا هى الوتيرة و كذا ما ورد من ان من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن

الا بوتر ۔

اقول : توضيح كون المراد هي الوتيرة او عدمه يتوقف على ذكر الرواية بتمامها . روى الشيخ (ره) باسناده عن علي عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : اذا اجتمع عليك وتران وثلاثة واكثر من ذلك فاقض ذلك كما فاتك تفصل بين كل وترة بصلوة لا تقدمن شيئاً قبل اوله الاول فالاول تبدء اذا انت قضيت صلوة ليلتك ثم الوتر قال : وقال ابو جعفر عليه السلام لا وتران في ليلة الا واحدها قضاء الى آخر صلوتك وليكن آخر صلوتك وتر ليلتك .

وفيها دلالة على احكام (الاول) جواز قضاء الوتر المستفاد من قوله عليه السلام فاقض ذلك (الثاني) وجوب اتيان ما فاته من اوتار الليالي المتعددة على الترتيب كما فاته بمعنى اتيان كل وتر عقيب صلوة تلك الليلة اعني ثمانية ركعات فقوله عليه السلام تفصل بين كل وترين الخ بيان لقوله عليه السلام فاقض كما فاتك وقوله عليه السلام لا تقدمن شيئاً قبل اوله - يراد به ان لا تأت وتر الليلة الثانية الذي فاتك صلوة تلك الليلة وقوله عليه السلام الاول فالاول تأكيد له وقوله عليه السلام اذا انت قضيت صلوة ليلتك - بيان وتوضيح آخر له ايضاً فليس المراد من قوله عليه السلام ليلتك هي الليلة التي يريد ان يصلي فيها بل الليلة الماضية التي يريد قضاء صلوتها .

الثاني عدم جعل الوترين من قبل الشارع في ليلة واحدة فلو اراد المكلف ان يأتي بهما فلا بد ان يكون احدهما بنية قضاء ما فاته منه .

الثالث الحكم بانه لو قدم صلوة الليل التي منها الوتر بعنوان التقديم لخوف عدم الاستيقاظ ثم اتفق انه قام لها فالتي يأتي بها في وقتها قد وقع في محلها ويجتنب الثانية له قضاء وكذا سائر ما صلى في اول الليل بعنوان صلوة الليل فهي كلها قضاء ايضاً ولكن في مقام اداء هذه الصلوات او قضائها آخر هذه الصلوات هي وتر ليلتك فالوتر المذكور في هذه الرواية من اولها الى آخرها يراد به وتر صلوة الليل فاين دلالتها على ارادة الوتيرة .

نعم قد يطلق الوتر ويراد منه الوتيرة ففي رواية الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اصلّي العشاء الآخرة فاذا صليت ركعتين وانا جالس فقال اما انها واحدة ولو مت (١) متّ على وتر (وفي رواية) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة، قال نعم انهما بركعة فمن صلاّهما (ها - خ ل) ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل فقلت هل صلّى رسول الله ص هاتين الركعتين قال: لا. قلت ولم قال: لان رسول الله ص كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في تلك الليلة ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلها وامر بها - وغير ذلك من الموارد التي استعملت لفظة الوتر ويراد بها الوتيرة لكن مجرد الاستعمال لا يوجب حمل ما ورد من الاطلاق عليه هذا مع ان التأمل التام يقتضي ان يكون المراد هي صلوة الوتر التي يؤتى بها بعد صلوة الشفع وانها هي التي ينبغي ان يرد فيها امثال هذه التأكيدات ويشهد لذلك ان رواية ابي بصير دالة على ان السر في جعل الوتيرة هو درك ثواب الوتر ولذا ورد لم يكن رسول الله ص صلاها احيانا بشهادة الروايات الآخر فيجمع بينها وبينها بفعله اياها في بعض الاوقات دون بعض هذا.

مضافا الى ضعف سندها بوجود الحسين بن يزيد النوفلي وابن حمزة البطائني في الثانية فتأمل.

وبالجملة وان هذا الخبر وان ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون صلوة ليال كثيرة هل يجوز له ان يصلّي صلوة ليال باوتارها يتبع بعضها بعضا، قال: نعم كذلك له في اول الليل واما اذا انتصف الى ان يطلع فليس للرجل والمرئة ان يوتر الا وتر تلك الليلة خاصة وآخر الوتر ثم يقضي ما بدا له بلا وتر ثم يوتر الذي لتلك

(١) يحتمل ان يكون اصل النسخة بت (في الموضعين) بالباء الموحدة من البيتوتة.

الليلة خاصة فان من المعلوم ارادة وتر صلوة الليل حيث سئل له ان يصلّي صلوة ليال باوتارها فاجاب عليه السلام بالجواز غاية الامر اذا انتصف الليل يصلّي صلوة هذه الليلة ثم قضاء وتر الليلة الماضية ثم وتر هذه الليلة الحاضرة فيكون حاصل المعنى الحكم بتأخر الوتر الذى هو وظيفة الليلة الحاضرة عن كلّ صلوة قضاها وهذا بعينه هو الحكم الذى يستفاد من الصحيحة الاولى ومن قوله عليه السلام ولكن آخر صلوتك وترليلتك .

والمستفاد من مجموعها ان الوتر بخصوصيته تقتضى عدم اتيان الاثنين فى وقت يكون وظيفة اتيان احدهما وبقرينة روايات اُخر تدل على الجواز (مثل) رواية اسمعيل الجعفى قال قلت لابى جعفر عليه السلام ولم تأمرنى ان اوتر وترين فى ليلة فقال عليه السلام احدهما قضاء ورواية زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام يكون وتران فى ليلة قال هو وتران فى ليلة احدهما لما فاتك فى رواية سليمان بن خالد قال قلت لابى عبد الله ع يكون وتران فى ليلة

ورواية عيسى بن عبد الله القمى عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان ابو جعفر ع يقضى عشرين فى ليلة واحدة (ورواية) حريز عن ابى عبد الله ع قال كان ابى ع ربما يقضى عشرين وترا فى ليلة لكن الظاهر عدم كون الاخيرين منافيين لصحيحة زرارة وموثقة عمّار لان الاولين فرض فيهما كون الاولى اداء والاخرى قضاء وهذان تدلان على جواز الاوتار المتعددة قضاء فى ليلة فبقرينة الروايات الثلاثة الاول يحمل ان على الكراهة او على عدم الاستحباب كما عنونه بقوله باب عدم استحباب وترين فى ليلة الان يكون احدهما قضاء الخ .

والحاصل ان الوتر اذا اطلق يكون المراد وترصلوة الليل فدعوى القطع بارادة الوتيرة من قوله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر كما فى الجواهر قال وليس المراد الوتر من صلوة الليل قطعا مما لا يخفى على من لاحظها على ان النقل المزبور لا بيتوتة معه غالبا لاستحباب وقوعه فى آخر الليل انتهى .

ثم اورد بعض كلمات الاصحاب الدالّ على ان بات بمعنى نام وبعضها الآخر على انكار ذلك ونمسك اخيرا بفهم العرف النوم من لفظ بات فيحمل عليه فلا محيص عن

حمل تلك الاخبار على ارادة الوتيرة

اقول: الذى يستفاد من مجموع كلمات اهل اللغة على ما راجعت جملة منها كالقاموس ونهاية ابن الاثير والصحاح ومنتهى الادب ومنتخب اللغة ومجمع البحرين ان اصل معنى البيات الكون ليلاً الى اول النهار من غير تقييد بكون البائت نائماً او مستيقظاً ولذا يصح ان يقال بات زيد عند عمرو نائماً وبكر عند خالد مستيقظاً من غير تجوز فى احد المعنين وكان معنى باتَ كان مع اشرابه معنى الكون بالليل كما ان ظلّ بمعنى كان على اشرابه معنى الكون بالنهار ولذا ذكر فى القاموس وغيره ان البُتوت كخروب البارد والغائب من الخبر كالبائت والامر الذى يبيت صاحبه متهما بات فلان يفعل كذا يبيت ويبات بيتاً وبياتاً ومبيتاً وبيتوتة اى يفعل ليلاً (الى ان قال) ومن ادركه الليل فقد بات وقد بت بالقوم وبهم وعندهم (١) انتهى.

وفى المجمع جاءها امر نا بياتاً اى ليلا من البيات بمعنى الايقاع بالليل يقال بيّت فلان رأيه اذا تفكر فيه ليلاً وقد ورد منه قوله تعالى: «إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ» انتهى وفى النهاية وكل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم انتهى.

ويؤيد ما ذكرنا من عدم لزوم اخذ النوم فى معنى البيتوتة تقييده به فى قوله تعالى: «أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ» فتأمل وبالجملة فلم نجد فى كتب اللغة دعوى كونه موضوعاً للنوم ولو بنحو الاشتراك اللفظى. نعم قد استعمل فى بعض الاخبار بمعناه.

روى الصدوق (ره) مرسلاً فى الفقيه قال قال ابو جعفر عليه السلام ملك موكل يقول من بات عن العشاء الآخرة الى نصف الليل فلا انام الله عينه - فان المراد والله العالم بقرينة الجزاء وتعديه بحرف المجاوزة هو النوم لا مطلق

(١) والاولى ان يعطف عليه قوله (وله - وعنه) لقوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما - وقوله عليه السلام من باب عن العشاء الخ كما يأتى.

ثم وقت نافلة الصبح بين الفجر الاوّل وطلوع الحمرة المشرقية ويجوز دسمها في صلوة اللّيل قبل الفجر ولو عند النصف بل ولو قبله اذا قدم صلوة اللّيل عليه الّا ان الافضل اعادتها في وقتها .

الترك هذا مع ان ظاهر الصدوق والشيخ في الفقيه والتهذيب فهم وتر صلوة اللّيل منه حيث اوردا ها في سياق تلك الاخبار ففي الفقيه امّا الركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوسها فانهما نافلة ثلاث بركعة فان اصاب الرجل حدث ان يدرك آخر اللّيل و يصلّي الوتر يكون قد بات على الوتر وان ادرك آخر اللّيل صلّى الوتر بعد صلوة اللّيل وقال النبي ص من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ الّا بوتر انتهى .

فان الظاهر ارادة التمثيل باطلاق المرسلة على عدم الوتر اذا كان ادرك آخر اللّيل وعدم الاكتفاء عنها بالوتيرة الّتي بها بعد العشاء وروى في التهذيب باسناده عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت اباعبد الله ع اما يرضى احدكم ان يقوم قبيل الصبح ويوتر ويصلّي ركعتي الوتر ويكتب له صلوة اللّيل وباسناده عن محمد بن ابي عمير عن حمّاد عن حريز عن زرارة قال قال ابوجعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ الّا بوتر .

فتحصّل من جميع ما ذكرنا ان ما ذكره المفيد من جعل استحباب جعل الوتر بعد التعقيب وجعل خاتمة عمله قبل نومه للصلوة مطلقا وترًا كان او غيره او كما ذكره الشيخ ابو جعفر الطوسي قده من استحباب جعل الوتر خاتمة قضاء الصلوات من حيث الدليل وان كان الثاني اشهر بينهم بل ارسلوه ارسال المسلّمات وان كان يظهر من المنتهى نوع تردّد في المسئلة حيث اكتفى بنقل الحكم الثاني من غير ذكر دليل نفيًا واثباتًا والله العالم .

مسئلة ٦ - قد تعرض الماتن ره فيها لامرين احدهما ان وقت نافلة بين طلوع الفجر الاول وطلوع الحمرة المشرقية . ثانيهما جواز دسّها هذا الوقت ولو قبل نصف اللّيل والمفهوم من هذه العبارة ان الوقت المجعول لها شرعًا هو

لها شرعاً هو ما بعد طلوع الفجر الاول لكن يجوز تقديمها عليه اذا اتى بصلوة الليل دستاً لا استقلالاً وهذا احد الاقوال في المسئلة وتفصيل الكلام على وجه يظهر المرام يتوقف على نقل الاقوال اولاً ثم نقل الاخبار ثانياً ثم ذكر ما هو مقتضى الجمع الصناعي .

فنقول بعون الله تعالى ان البحث في وقتها في مقامين احدهما في اوله والذي ظهر لي بعد التتبع في كلماتهم ان اقوالهم فيه ثلاثة بعد ظهور كلماتهم في الاتفاق على عدم جوازها قبل صلوة الليل .

احدها كونه بعد الفراغ من صلوة الليل ولو قبل طلوع الفجر الاول وهو صريح النهاية والسرائر - قال اول وقت ركعتي الفجر عند الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر فان طلع الفجر ولم يكن قد صلى من صلوة الليل شيئاً جاز ان يصلي ركعتين ما بينه وبين طلوع الحمرة من ناحية انتهى وظاهر الجمل والعقود قال : ر ركعتي الفجر عند الفراغ من صلوة الليل الى طلوع الحمرة من ناحية المشرق انتهى والغنية قال وقت ركعتي الفجر من حين الفراغ من صلوة الليل الى ابتداء طلوع الحمرة من ناحية انتهى والوسيلة - قال وقت ركعتي الغداة بعد الفراغ من صلوة الليل الى ظهور الحمرة من ناحية المشرق انتهى والمنتهى قال وركعتا الفجر بعد الفراغ من صلوة الليل وتأخيرهما الى طلوع الفجر الاول افضل ويمتد الوقت الى طلوع الحمرة فيشتغل بالفريضة والتذكرة قال ركعتا الفجر لعلمائنا فيه قولان :

احدهما انهما يدخلان بطلوع الفجر الاول قاله المرتضى (الى ان قال) الثانية بعد صلوة الليل وان لم يكن قد طلع الفجر اختاره الشيخان انتهى ونحوه في الدروس والذكرى قائلاً في الثاني انه الاشهر في الاخبار ونسبه في الحدائق الى المشهور واختاره في آخر كلامه .

ثانيهما انه بعد طلوع الفجر الاول وهو صريح المقنعة قال وقتهما عند الفراغ من صلوة الليل والوتر وهو الفجر الاول انتهى والمبسوط قال وقت ركعتي الفجر عند

الفراغ من صلوة الليل بعد ان يكون الفجر الاول قد طلع الى طلوع الحمرة من ناحية المشرق سواء طلع الفجر الثانى او لم يطلع وان يصلى مع صلوة الليل هو افضل انتهى والمراسم قال (و فى بيان اوقات النوافل) وبعد الفجر الاول ركعتان انتهى والشرايع مع حكمه بجواز اتيانهما مقدما قال وقت ركعتى الفجر بعد طلوع الفجر الاول ويجوز ان يصليهما قبل ذلك والمعتبر قال وركعتا الفجر بعد الفراغ من الوتر وتأخيرها حتى يطلع الفجر الاول افضل انتهى ونقله فيه عن علم الهدى ايضا (و فى الذكرى) عن ابن جميل بناء على مساواة السدس الاخير من الليل لما بعد الفجر الاول (و الارشاد) قال وقتهما بعد الفجر الاول الى ان تطلع الحمرة المشرقية انتهى وقال فى الروض بعد نقل هذه العبارة (على المشهور) اشارة الى بيان المراد وقتها

فيحتمل ان يكون المراد الشهر ما فى امتداد وقتهما ويحتمل كونه ناظرا الى منتهاه وهو طلوع الحمرة وعليه يتعارض دعواها فى القولين كما سمعت من الحدائق.

وكيف كان فقد حكى هذا القول عن القواعد ايضا واختاره جملة من المتأخرين منهم الشهيد انه بعد الفراغ من صلوة الليل والوتر بها فى اول الليل اذا كان وظيفته التقديم اختاره فى المستند ونسبه الى الاشهر قال اول وقت ركعتى الفجر لمن صلى صلوة الليل والوتر الفراغ منها ولو فى اول الليل فيما يجوز تقديمها على الاشهر الاظهر بل عن ظاهر الغنية والسرائر الاجماع عليه انتهى واستشكل فى كشف الغطاء حيث قال وفى تقديم الشاب نافلة الفجر مع نافلة الليل على انتصاف الليل اشكال ومع الانفراد اشكل انتهى.

رابعها السدس الاخير من الليل نقله فى الذكرى عن ابن الجنيد.

ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار فلابد من نقلها (فنقول بعون الله) انها على طوائف. (منها) ما يدل على ان وقتهما بعد السدس الاخير من الليل مثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن مخلد بن حمزة بن بيض عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن اول وقت

ركعتي الفجر قال سدس الليل الباقي ودلالتهما وان كانت ظاهرة الا ان ضعف سندها بمجهولية مخلد بن حمزة واعراض المشهور بل الاجماع بعد ابن الجنيد على خلافه يمنع من العمل بها ومنها ما يدل على ان وقتهما قبل طلوع الفجر من غير تصريح بكونه نصف الليل او قبله لكن يمكن دعوى انصرافها وظهورها في ارادة الاول بل يمكن دعوى بعضها في كون المراد ارادة اتيانها بعد الفجر الاول كما في خبري زرارة الآتيين فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان اللتان قبل الغداة اين مواضعهما؟ فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل الغداة.

والظاهر ان قوله عليه السلام دخل الغداة قرينة على ان المراد من الفجر في قوله قبل طلوع الفجر بقرينة اتحاد السياق هو الفجر الاول فلا يشمل ما قبله وحيث ان الخبر سؤالا وجوابا في مقام بيان تحديد وقتهما يدل بمفهومه على عدم دخوله قبل طلوعه ولو بعد نصف الليل فلو ورد خبر دال على دخوله بعده كما يأتي يكون معارضا له ولكن على ذكر منك وانتظر للنتيجة.

وروى الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن النضر عن هشام بن سالم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلاث عشر ركعة صلوة الليل تريد ان تقاس بها لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة

وهذه كالسابقة دالة على انتهاء وقتهما بطلوع الفجر الصادق فجعل تسميتها بصلوة الفجر باعتبار ان الاضافة يكفي فيها اوفى الملابسة او باعتبار كون وقتهما قبل الفجر بنظر العرف بحيث يصدق انه اتى بهما قبله فيعتبر اتيانهما قبيله (نعم) قوله عليه السلام انهما من صلوة الليل ظاهر في جواز اتيانهما قبل الفجر الاول ايضا اذا اتى بصلوة الليل وقوله عليه السلام اتريد ان تقايس الخ بيان لوجه الحكم بعدم امتداد وقتهما الى بعد طلوع الصبح ففيها دلالة كالسابقة على انتهاء وقتهما بالطلوع فلو ورد خبر دال على امتدادها بعده يكون معارضا لهذه

وكيف كان فالاخبار الواردة في كونهما من صلوة الليل كثيرة ومن المعلوم عدم ارادة الحقيقة فلو ندران لا يترك صلوة الليل فلا يجب ركعتا الفجر ولا يحنث لو تركهما وذلك لكثرة ما ورد في ان صلوة الليل احدى عشر ركعة مع ان نفس هذا العنوان اعني كونهما ركعتي الفجر بينا في ذلك ولا زمه كون اسنادهما الى الليل بعناية وتجوز بارادة كونهما منها من حيث الوقت بمعنى انهما مجعولة في وقتها فتسميتهما بصلوة الليل لكفاية ادنى الملابسة ويشهد له ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلوة الليل

وباسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ركعتي الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر قال فقال ابو جعفر عليه السلام احشوا بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ركعتي الفجر من صلوة الليل هي قال نعم .

وروى الكليني ره عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب رجل الى ابي عبد الله عليه السلام الركعتان اللتان قبل صلوة الفجر من صلوة الليل هي ام من صلوة النهار وفي اي وقت اصليهما فكتب عليه السلام بخطه احشهما في صلوة الليل حشوا .

وروى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل ورواه ايضا باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب مثله وفيه ان يقوم قبيل الصبح

وتقدم في بيان عدد النوافل في رواية الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قوله عليه السلام كان رسول الله ص يصلي ثلث عشر ركعة من الليل وفي روايته الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال وكان ابي عليه السلام لا يدع ثلث عشر ركعة في سفر ولا حضر .

والذي يشهد لما ذكرنا من انه اذا ثبت انهما من صلوة الليل ولو من حيث

الوقت يجوز اتيانهما ولو قبل طلوع الفجر الاوّل : ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن فضيل عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يصلّي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة .

وباسناده عن احمد بن محمّد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء . وباسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد وعبد الله ابني محمّد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير عن زرارة مثله . وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر .

وفي موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في وصف صلوة رسول الله صلّى الله عليه وآله ثم يصلّي ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة فاذا طلع الفجر واضاء صلّى الغداة .

نعم يمكن ان يقال ان المراد من انه يصلّي بعد انتصاف الليل كذا مثلاً في مقابل انه لا يصلي قبله فلا منافاة بينها وبين ما دلّ على انه صلّى الله عليه وآله يصليهما بعد الفجر الاوّل وظاهر لفظة (كان) هو الاستمرار فحملها على الفرض النادر كما ترى .

لكن الانصاف ظهور صحيحة زرارة الاولى في جواز اتيانها بمجرد ان ينتصف الليل حيث قال وبعد ما ينتصف الليل الخ (فما) ورد في نقل رجاء بن ابي الضحاك لفعل الرضا ع في طريق اعزامه له عليه السلام الى مرو من قوله فاذا قرب الفجر قام عليه السلام فصلّى ركعتي الفجر يمكن حمله على الفضيلة (وبالجملة) هذه الاخبار دالّة على امور :

اوّلها كونهما من صلوة الليل .

ثانيها : عدم جواز التطوع في وقت الفريضة .

ثالثها : جواز اتيان ركعتي الفجر بعد نصف الليل ولو قبل طلوع الفجر الاوّل

رابعها : استحباب دسمها في صلوة الليل .

خامسها : جواز الاكتفاء بها وان نام كما في موثقة زرارة فما ورد في موثقة زرارة من الحكم بالاعادة بعد طلوع الفجر محمول على الاستحباب لو قلنا بدلالتها على عدم الاجتزاء والا فهي بنفسها دالة على الاستحباب من غير حاجة الى الحمل . روى الشيخ ره باسناده عن صفوان عن ابن بكير عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اني لاصلي صلوة الليل وافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما . وباسناده عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت (١) ولم يطلع الفجر اعدتهما .

ومنها ما يدل على اثر بعد طلوع الفجر الصادق روى الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن سيف عن ابي بكر الحضرمي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى اصلي ركعتي الفجر قال : حين يعترض الفجر وهو الذي تسميه العرب الصديع - وظاهره بقرينة لفظة الاعتراض ارادة الفجر الثاني لانه الذي يعترض كما تقدم . وباسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد ما يطلع الفجر

وعنه عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد الفجر واقرأ في الاول « قل يا ايها الكافرون » وفي الثانية « قل هو الله احد »

وعنه عن النضر بن هشام عن سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر قال تركعهما حين تنور العذاة انهما قبل العذاة وفي التهذيب بدل (تنور) (تترك) وعن بعض النسخ كما ورد في الحدائق (تتركهما) بدل (تركعهما)

وعنه عن القاسم بن محمد عن الحسين بن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالعذاة قال فليصل السجدتين اللتين قبل العذاة ثم ليصل العذاة

وعنه عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن اسحاق بن عمار عمن اخبره عنه عليه السلام قال

---

(١) نقل في الحدائق عن بعض النسخ (نمت) بدل (قمت) ولعله الانسب فان المراد اني اعيدهما بعد طلوعه كما اني اذا قمت ثانيا قبل طلوعه اعدتهما وان كان يظهر ذلك من الاستبصار حيث قال بعد نقل الخبرين : فالوجه في هذين الخبرين ان نحملهما على من يصلي الركعتين قبل الفجر الاول فانه يستحب له ان يعيد ما لم يطلع الفجر الثاني وليس ذلك بواجب انتهى لكن لا يخفى بعده .

صلّ الرّكعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء بحذاء رأسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ بالفجر.

ويدلّ عليه ايضًا ما تقدّم في روايتي حمّاد بن عثمان وزرارة الدّالتين على الاعادة ولو استحبابًا بعد طلوع الفجر لو صليهما قبله فانّ الاعادة انما تصدق اذا وقع المعاد في الوقت، نعم لا دلالة فيها على ان ما بعده اوّل وقتها - ويأتي في المسئلة الثانية عشر رواية المفضل بن عمر وسليمان بن خالد وعبد الله بن سنان الدّالة على اتيانهما قبل صلوة الغداة اذا نام الى ان يطلع الفجر وكذا يدلّ عليه ما يأتي عن قريب رواية علي بن يقطين الآتية عن قريب في بيان آخر وقتهما.

واما ما يظهر من الشيخ ره في الاستبصار من حمل قوله عليه السلام في رواية اسحاق بن عمّار صلّ الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء بحذاء رأسك على ارادة الفجر الاوّل بمعنى ان كون الضوء بحذاء الرّأس كناية عن طلوع الفجر الثاني فلا دلالة فيها على ان اوّل وقتهما بعد طلوع الفجر الصادق (فبعيد جدًا) فان مجرّد طلوع الفجر لا يوجب صيرورة الضوء بحذاء الرّأس كما لا يخفى بل الظاهر انه كناية عن تنوّر الصبح وانتشار الضوء وذلك لا يكون الا بعد مضي مدة من اوّل الفجر فالرّواية لو كانت معارضة فانما هي معارضة لما دلّ على ان امتداده الى طلوع الحمرة (و بعبارة اخرى) هي في مقام بيان آخر وقتهما لا الاول ولذا قد عبّر عليه السلام بقوله ما بينك وبين ان يكون الضوء الخ. - حيث ان الظاهر ان ما بين الاوّل اشارة الى اوّل الوقت وبين الثاني الى آخره. ولعلّه لذا استدلّ بها في المنتهى على امتدادهما الى طلوع الحمرة وان كان في دلالتها عليه نظر ايضًا كما يأتي.

يبقى الكلام في بيان دفع المعارضة بين الطائفتين.

وظاهر المعتبر الجمع بينهما بحمل ما ورد فيما بعد الفجر على الفجر الاوّل، فلا ينافي ما ورد من كون وقتهما بعد صلوة اللّيل فيكون اطلاق ما دلّ على انهما بعد نصف اللّيل مقيّدًا بما دلّ على انهما بعد الفجر المراد به الفجر الاوّل - قال وحملنا لفظ الفجر على الاوّل ليناسب

الاخبار فان الفجر الاوّل من اللّيل انتهى

انه اذا كان الخبر مطابقا لما افتى به اصحابنا الامامية ايضا غاية الامر لم يعملوا بظاهره الدال على ان ابتداء الوقت طلوع الفجر الثانى كما هو المفروض فمجرد ذلك لا يوجب حمله على التقية (كان) المفروض كون الاصحاب تبعوا ائمتهم عليهم السلام فى فتويهم ذلك وقد عملوا به بمعنى انهم افتوا بجواز اتيانها قبله وبعده ومعه بناء على حمل الفجر فى امثال تلك الاخبار على ما يترائى من ظاهرها اعنى الفجر الاوّل فيرفع اليد بهذه التصريحات عن ظاهره الدّال بمفهومه على عدم بقاء وقتهما بعد طلوعه فيحمل ما دلّ على حدوث الوقت بعد طلوعه على بقائه بعده بقرينة التصريح بذلك فى روايات اخر.

مثل ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن محمّد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول صلّ ركعتى الفجر قبل الفجر وبعده وعنده. (عنه) عن ابن ابى عمير عن عمر بن اذينة عن محمّد بن مسلم قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن ركعتى الفجر فقال صلهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر (وعنه) عن محمّد بن سنان عن ابن مسكان عن محمّد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال صلهما مع الفجر وقبله وبعده (وعنه) عن صفوان عن العلاء عن ابن ابى يعفور ومحمّد بن ابى عمير عن محمّد بن حمران عن ابن ابى يعفور قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن ركعتى الفجر متى اصليهما فقال: قبل الفجر ومعه وبعده.

وباسناده عن احمد بن محمّد عن محمّد بن الحسن وعلاّن قال حدّثنى اسحاق بن عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر قال: قبيل الفجر ومعه وبعده قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما - قال - قال اذا قال المؤذّن قد قامت الصلوة وروى الفقيه مرسلاً عن ابى جعفر عليه السلام (فى باب صلوة رسول الله ص) قال عليه السلام ويصلّى ص ركعتى الفجر قبيله (قبله - خ ل) وعنده وبعده

ولعلّ المراد من اتيانهما عند الفجر ومعه (والله العالم وقائله) زمان الشك فى طلوعه وعدمه وهو زمان قرب طلوعه جدّا بحيث يمكن ان يقال ولو

بالمشارقة انه
قد طلع نظير اطلاق الميّت على المحتضر والّا فالطلوع ليس شئ له توقف في زمان كي يقال انه صليهما معدا وعنده لكون الصلوة واقعة دائمًا اما قبل الطلوع او بعده بحسب الواقع فكان المعيّة او العنديّة راجعة الى الحكم الظاهري ولو كان واقعًا داخلًا فيما قبل او بعد

وكيف كان ان هذه الاخبار شاهدة على ان المراد من الطائفة الاولى الدالة على ان وقتهما قبل الفجر بيان مبدء وقتهما ومن الطائفة الثانية الدالة على انه بعده بيان امتداده الى ما بعده فلا منافاة ولا يحتاج الى حمل الفجر على الفجر الاول بل يكفي كون المراد هو الفجر الثاني فيمكن حينئذٍ التمسك باطلاقه على جوازه قبل الفجر الاوّل لشمول قوله قبل الفجر الاوّل لما قبل الثاني ايضًا ولا سيما بضميمة التعليل بقوله عليه السلام (انهما من صلوة الليل) التي ثبت جواز اتيانها قبل الفجر الاوّل خصوصًا مع ملاحظة صحيحة فضيل وموثقة زرارة على جواز اتيانهما بعد انتصاف الليل فان حمل ما بعد انتصاف الليل على ما بعد الفجر الاول ابعد في نظر العرف من حمل قوله او قبل الفجر على ما يشمل ما قبل الفجر الاول ايضًا كما لا يخفى خصوصًا بضميمة قوله في الاخيرة وان شاء نام الخ فتحصل جواز اتيانهما بعد انتصاف الليل

واما ما استشهد به للتقية فالاولى ردّ علمه الى قائله عليه السلام فانه عليه السلام ان اجاب عن السؤال بالتقية في ذلك المجلس فكيف صرّح بالفصل بقوله (فافتيهم بالتقية) فان مقتضى كون الجواب تقية عدم التصريح بذلك لكونه عليه السلام في تقية على الفرض والّا لزم نقض الغرض من احتفاظهم انفسهم عليهم السلام وشيعتهم عن التعرض لهم من المخالفين

والحاصل ان التصريح في مجلس الجواب بانه صدر تقية خلاف التقية وحمله على ان السؤال الثاني كان في مجلس آخر غير مجلس السؤال خلاف الظاهر ايضًا مع ان السائل هو ابو بصير وليس هو من الشكاك في امرهم ولا يتهم ولا في حجيّة اقوالهم عليهم السلام واما تهم (مع) انه عليه السلام لم يعترض عليه بل اجاب بان الشيعة اتوا بي عليه السلام الخ (مع) انه من الممكن كون السؤال عن اوّل وقته لا عن امتداده فلا ينافي ما ذكرناه من الجمع بحمل ما دلّ على اوّل وقته على امتداده بعده.

نعم يبقى الكلام في انه يجوز مطلقا او اذا دسهما في صلوة الليل كما عبّر به في بعض

الاخبار وجهان مقتضى اطلاق مادلّ على الجواز قبل الفجر هو الاوّل ومقتضى التعليل بقوله عليه السلام انها من صلوة اللّيل وصحيحة فضيل وموثقة زرارة المعبّرتين بثلاث عشر ركعة حيث فرض فيهما اتيانهما جميعًا بحيث فرض انه عمل واحد يعبّر عنه بصلوة اللّيل باعتبار وقوعه في اللّيل وقوله عليه السلام في غير واحد منهما احشوا بهما صلوة اللّيل هو الثاني فلا اشكال في جواز اتيانهما مع صلوة اللّيل بقصد الاداء في الوقت لا بعنوان التقديم كما قد يتوهم سواء كان بعد الفجر الاوّل ام قبله خصوصًا بملاحظة قوله انما على احدكم اذا انتصف اللّيل ان يقوم فيصلّي جملة واحدة ثلاث عشر ركعة ثم ان شاء جلس فدعا وان شاء نام وان شاء ذهب حيث شاء .

نعم ظاهر ما ورد في جوازها قبله وبعده ومعه خصوصًا فيما عبّر فيه بلفظه (قبيلة) بالتصغير كرواية اسحاق بن عمار ورواية معاوية بن وهب هو ما بعد الفجر وقبل الثاني بل لا يبعد دعوى اطلاقها في اتيانها مع صلوة اللّيل وعدمه وعليهذا يمكن القول بالتفصيل (بين) اتيانهما قبل الفجر الاوّل فيعتبر في الجواز دسهما في صلوة اللّيل (وبين) اتيانهما بعده فيجوز مطلقًا فلو قام قبيل الفجر يجوز اتيانهما منفردة ولو مع ترك صلوة الشفع والوتر .

لكن يأتي في المسئلة الثانية عشر قوله عليه السلام في رواية المفضل بن عمر صلّ على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصلّ الركعتين حيث انه عليه السلام امر بتقديم الوتر على الركعتين مع الشك في الطلوع ففيما اذا كان عدم الطلوع يقينًا فالحكم كذلك بطريق اولى بل في بعض الاخبار دلالة على تقديم صلوة اللّيل عليهما حتى بعد طلوع الفجر ففي رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلّي صلوة اللّيل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلّي الفجر الا ان يحمل ذلك على اتيانها بعنوان القضاء لا الاداء فتأمل .

ويؤيد ما ذكرناه من احتمال تقييد اتيانها بكونها بعد صلوة اللّيل بتعبير المشهور بان وقتي ركعتي الفجر عند الفراغ من صلوة اللّيل حيث فرضوا اتيان صلوة اللّيل .

وحمله على بيان مجرد الوقت من دون النظر الى كونهما بعدها فعلاً (بعيد) عن مساق العبارات بل صرّح في النهاية بانه ان طلع الفجر ولم يكن قد صلّى من صلوة اللّيل شيئاً جاز ان يصلّي ركعتين مابينه وبين طلوع الحمرة انتهى فانه يمكن دعوى ظهوره في انه بعد طلوع الفجر اذا لم يكن صلّى شيئاً من صلوة وقبله ان كان صلاّها فتأمل (نعم) عبارة المراسم غير متعرضة لذكر صلوة اللّيل قال (في بيان اوقات النوافل) وبعد الفجر ركعتان انتهى.

لكن رفع اليد عن اطلاق قوله عليه السلام (في بيان وقتهما) قبل الفجر وبعده ومعه بمجرد تعبير الفقهاء بانهما — عند الفراغ من صلوة اللّيل — مشكل خصوصاً بقرينة اتحاد السياق بالنسبة الى مابعد الفجر فانه لم يقل احد بالتقييد المذكور فيما بعد الفجر وان اوهم ذلك بعض الاخبار كما سمعت رواية سليمان بن خالد.

فتحصّل من جميع ماذكرنا امور (الاول) لو اتى بصلوة اللّيل بعد انتصاف اللّيل يجوز اتيانها ايضاً ولو كان قبل طلوع الفجر الاول مع الاظهر المستفاد من التعليل بانهما من صلوة اللّيل وخصوص فصيل وزرارة والحارث بان صلوة اللّيل ثلاث عشر ركعة (الثاني) لو لم يأت بها فالظاهر عدم جوازها اذا كان قبل الفجر الاول لعدم شمول الاطلاقات لا اقل من الشك فيدفع باصالة عدم الدخول (الثالث) لو لم يأت بهما وكان بعد الفجر الاول لكن لا يصدق قبيل الفجر الثاني فالمسئلة محلّ اشكال.

الرابع هذا الفرض مع صدق انه قبيل الفجر بحيث لو اتى بهما كان يطلع الفجر او كان شاكاً فيه من حيث قرب طلوعه فلا يبعد دخول وقتهما وان كان الاحوط تأخيرهما حينئذٍ الى ان يطلع الفجر.

الخامس لو اتى بهما مع صلوة اللّيل ثم نام قبل طلوع الفجر وقام بعده يستحب له اعادتهما جمعاً بين موثقة زرارة وبين موثقة الاخرى وصحيحة حماد بن عثمان المتقدمة في الطائفة الاولى. (السادس) اذا اتى بصلوة اللّيل قبل انتصاف اما مطلقاً كما يوهم جواز التقديم مطلقاً بعض الاخبار الواردة كما يأتي في رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بصلوة اللّيل فيما بين اوّله الى آخره الا ان

افضل ذلك بعد انتصاف الليل او لاحد الاعذار المسوغة على المشهور نصا وفتوى
فهل يجوز اتيان الركعتين ايضا معهما او لا وجهان بل قولان كما سمعت اختيار الاول
من المستند بل نسبه الى الاشهر لكن لم نجد له وجها الا دعوى شمول ادلة التقديم بضميمة
ما دل على انهما منها كما سمعت فيحصل هنا صغرى بان الركعتين من صلوة الليل
بمقتضى هذه الاخبار وكبرى - وهى ان كل ما كان من صلوة الليل يجوز تقديمه
على الانتصاف اما مطلقا او في الجملة فينتج جواز التقديم كذلك لكن يمكن ان يقال بانه
ان كان المراد بكونها من صلوة الليل حقيقة حتى لو نذر عدم ترك صلوة
الليل يحنث لو تركهما فالصغرى ممنوعة وان كان المراد كلما يطلق عليه صلوة الليل
تجوزا باعتبار اشتراكهما معها في الوقت المجوز لهذا الاطلاق فالكبرى ممنوعة
بل يمكن دعوى كون صلوة الليل في اخبار التقديم اريد بها خصوص ثماني ركعات الاول
ولذا قد عطف في غير واحد من تلك الاخبار على صلوة الليل صلوة الوتر فقد روى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال فيعجل صلوة الليل والوتر في اول الليل فقال عليه السلام نعم
وفي رواية الحلبى: خشيت ان لا تقوم في آخر الليل او كانت بك علة او اصابك
برد فصل واوتر في اول الليل في السفر (وفي رواية يعقوب بن سالم) عن ابى عبد الله
عليه السلام قال وسئلته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او البرد يعجل صلوة الليل والوتر
في اول الليل قال نعم وغيرها مما يجده المتتبع.

نعم يمكن ان يستدل للقول بالجواز بما رواه الصدوق باسناده عن ابى جرير زكريا بن ادريس عن ابى الحسن
موسى بن جعفر عليه السلام قال قال صل صلوة الليل في السفر من اول الليل في المحمل والوتر كعتى الفجر وسند الصدوق
رده كما يظهر من مشيخة الفقيه صحيح الى ابى جرير فانه قال وما كان فيه عن ابى جرير ابن ادريس فقد رويته عن
محمد بن على ماجيلويه رضى الله عنه عن على بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابى جرير بن ادريس صاحب موسى بن جعفر
ويظهر من هذا الكلام انه كان معروفا بكونه صاحب موسى بن جعفر وفيه نوع مدح وتوثيق ودلالة على كونه اماميا.
لكن يستفاد من كلمات اهل الرجال انه كان من اصحاب ابى عبد الله عليه السلام
او من اصحاب الرضا عليه السلام ولم يذكروا انه كان من اصحاب موسى بن جعفر عليه السلام

الا (١) ما عن رجال النجاشي من نسبته ذلك الى القيل الدالة على التردد فيه قال النجاشي زكريا بن ادريس بن عبد الله بن سعد الاشعري القمي ابو جرير قيل انه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن الرضا عليهما السلام له كتاب انتهى موضع الحاجة.

وكيف كان فلم يظهر منهم توثيق ولا حرج بل ظاهر قولهم بانه من اصحاب الصادق عليه السلام او صاحب موسى بن جعفر عليه السلام او من اصحاب الرضا عليه السلام كونه امامياً وقولهم له كتاب لعله يدل على المدح في الجملة باعتبار كونه معتقداً بالبيانات عليهم السلام ولذا جعلها كتاباً فكان قد عمل بقوله عليه السلام اكتبوا فانه يأتي زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم ففيه نوع مدح كما لا يخفى - لكن التأمل في كلماتهم يقتضي اعراضهم عنها او عدم العمل بها وان لم يصل الحد الاعراض فاني لم اجد في كلمات الاصحاب من صرح بذلك الى زمن صاحب المستند

نعم لو حملنا حكمهم بجواز اتيان الركعتين بعد صلوة الليل على ارادة مطلق صلوة الليل لكان المشهور موافقاً لهذا القول لكن قد عرفت ما فيه هذا مع ان الاعتبار يساعد القول بالعدم فان حكمة تشريع تقديم صلوة الليل للمسافر والشاب او المريض وامثالهم خوف عدم الاستيقاظ في الليل الى طلوع الفجر والمفروض بقاء وقتهما عند المشهور الى طلوع الحمرة والقيام بعد طلوع الفجر ليس شاقاً ولم يرد فيه تخفيف لاحد من المكلفين المذكورين فلا وجه للحكم بجواز تقديمهما على نصف الليل لخوف عدم الانتباه نعم يناسب هذا القول على مذهب من ذهب الى انتهاء وقتهما بطلوع الفجر الثاني كصاحب الحدائق كما يأتي للخوف المذكور ولكنه مع قوله بذلك لم يفت بجواز تقديمهما عليه فالاظهر وفاقاً لظاهر المشهور عدم الجواز

المقام الثاني في آخر وقتهما

والمشهور انه الى طلوع الحمرة من المشرق كما صرح بذلك في النهاية والمبسوط والجمل

(١) استثناء من قولنا ولم يذكروا الخ

والغنية مدّعيًا عليه الاجماع في آخر كلامه في الاوقات والسرائر والمنتهى والارشاد وبعض كتب الشهيدين بل لم اجد مخالفًا الى زمن صاحب الحدائق فادعى انه ينتهي الى طلوع الفجر فيتعين اتيان الغداة .

نعم اطلق في المقنعة والمراسم من حيث الاخر - واستدلّ في المعتبر بانه وقت يتضيّق فيه وقت الفريضة غالبًا فيمنع النافلة ثم ايّده برواية اسحق بن عمّار قال قلت فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذّن قد قامت الصلوة (وبرواية علي بن يقطين المتقدمة في وقت فضيلة الصبح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخّرهما قال يؤخرهما - وظاهر هذا الاستدلال يعطي القول بامتداد وقتهما بامتداد وقت الفريضة حيث استدل بتضيق وقت الفريضة غاية الامر تشريفًا لصلوة الفريضة قد اختص الوقت بعد طلوع الحمرة بها محافظة على ادائها بآدابها وحدودها بحيث لو اتى بها مع حدودها يطلع الشمس ولذا قيّده بقوله (ره) غالبًا والمراد الغلبة من المتشرعة الذين يحافظون على صلوتهم لا العوام الذين يأتون بصلوة الفجر في اقل من دقيقة واحدة كنقر الغراب والله العالم .

واما التاييد برواية اسحاق المذكورة فليس فيها تأييد بل ظاهرها انه اذا قامت الصلوة في الجماعة فلا ينبغي التطوّع لفوت الجماعة ولو بعض الصلوة ولعلّه (والله العالم) سهو من قلمه الشريف وكان نظره الاستدلال برواية اسحاق بن عمّار عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلّ الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء بحذاء رأسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ بالفريضة كما استدل به في المنتهى وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه وقد عرفت منا ايضًا كونها في مقام بيان آخر الوقت وان المراد من الضوء ضوء الفجر الثاني لا الاول كما احتمله الشيخ (ره) في التهذيبين .

ولكن لا يخفى عدم دلالتها على المشهور غايتها الدلالة على بقاء الوقت الى

ان يكون الضوء محاذيًا للرأس وهذا الوقت اضيق مما ذكره المشهور ومنه يظهر ما في الاستدلال له (باطلاق) ما ورد باتيانها بعد الفجر (و بقوله ع) في رواية الحسين بن ابي العلا المتقدمة قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نوّر بالغداة قال فليصلّ السجدتين اللتين قبل الغداة.

و بقوله عليه السلام في رواية سليمان بن خالد تركعهما (١) حتى تنور (٢) الغداة و في رواية ابي بكر الحضرمي، قلت متى اصلّي ركعتي الفجر قال حين يعترض الفجر وغيرها مما دلّ على جواز اتيانها بعد طلوع الفجر امامطلقا او حين التنور او الاسفرار (لما) يرد عليه اولًا من عدم وروده في مقام بيان آخر الوقت بل لرفع توهم عدم جوازها بعده اصلًا فهي دالة على جوازها في الجملة لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية (وثانيا) عدم دلالتها على ما هو المشهور بالخصوص ولو فرض لها اطلاق فهي اعم من ذلك (الان يقال) بخروج ما بعد الحمرة بالاجماع لكن دعواه مشكل (لما) عن الشهيد ره في الذكرى من ميله الى امتدادها بامتداد وقت الفريضة.

ومنه يظهر ما نقله ذكره في المستند حيث قال لمرسلة اسحاق المتممة دلالتها مع دلالتهما لو كان فيها قصور بالاجماع المركب انتهى

نعم لا يبعد بعد صحة الاستناد الى صحيحة ابن يقطين فان الظاهر ان جوازها الى ما قبل الاصفرار او الاحمرار كان مسلمًا عند السائل وانما الشك كان في بقائه بعد هذا الحين فامر عليه السلام بتأخيرها وبضميمة فتوى المشهور بذلك مع فرض عدم دليل صالح لهم غير هذا الخبر يتم المطلوب على جبران ضعف الدلالة لو كان يفهم

(واما ما نسب الى الشيخ ره) في كتاب الاخبار من انتهاء وقتها عند طلوع الفجر الثاني كما في الذكرى قال وظاهر التهذيب والاستبصار عدم جواز فعلها بعد طلوع الفجر الثاني انتهى

وقواه في الحدائق والرياض لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون عند المتأخرين

(١) تتركهما - خ ل (٢) تنزل - خ ل

اجماعاً (ففيه تأمل واضح لمن راجع الكتابين فانه لم يتعرض فيهما لهذه المسئلة اصلاً وانما حمل مادل على ان وقتهما بعد الفجر على التقية مدعيًا بان ذلك مذهب كثير من العامة .

ولا يخفى على المطلع ان مجرد ذلك لا يوجب كونه قائلاً بذلك بل الظاهر ان غرضه قده ان الحكم بتعين دخول وقتهما بعد طلوع الفجر حيث انه مما اختص به كثير من العامة يمكن حمل الاخبار الدالة عليه على التقية لا ان المراد انتهاء وقتهما بل المراد عدم كون ابتداء وقتهما هو ما بعد الطلوع وبينهما بون بعيد

فتحصل ان الاقوال في تعيين آخره ثلاثة (احدها) وهو المشهور الى طلوع الحمرة المشرقية وقد عرفت امكان تطبيق هذا القول مع القول بامتداده بامتداد وقت الفريضة على ما يظهر من استدلال المعتبر فلاحظ .

(ثانيها) امتداده بامتداد وقت الفريضة وهو المحكي عن الذكرى

(ثالثها) انتهائه بطلوع الفجر الصادق وهو المنسوب الى الشيخ في كتابي الاخبار والاسكافي ره واختاره صاحب الحدائق مدعيًا وضوح ذلك بمقتضى الجمع بين الاخبار وكذا صاحب الرياض مع نوع تردد فانه بعد نقل القول عن الشيخ والاسكافي - قال نقولهما لا يخلو عن قوة لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون عند المتأخرين اجماعًا (الى ان قال) فالاحوط تركهما بعد الطلوع وقضائهما بعد الفريضة انتهى

وعمدة الوجه لهذا القول في مقام الجمع حمل الفجر في الاخبار الواردة في جوازه قبل الفجر وبعده وعنده على الفجر الاول وحمل ما دل على جوازها حين تنور الفجر او تسفره او غير ذلك مما هو ظاهر في جوازه بعد طلوع الفجر الثاني على التقية وقد عرفت ما في الاول من ارتكاب خلاف الظاهر حيث ان الفجر اطلاقه منصرف الى الثاني وفي الثاني من عدم منافاته لفتوى العامة وانه لا دلالة فيها على ما اختصوا به من كون ابتداء وقتهما بعد الطلوع فالاصح هو الاول والله العالم .

مسئلة ٧ - اذا صلى نافلة الفجر في وقتها او قبله ونام بعدها يستحب اعادتها
مسئلة ٨ - وقت نافلة الليل ما بين نصفه والفجر الثاني والافضل اتيانها
في وقت السحر وهو الثلث الاخير من الليل

مسئلة ٧ - يعرف حكمها مما ذكرنا في المسئلة السابقة مستقصى فلا نعيد فلا حظ
مسئلة ٨ - الظاهر عدم الخلاف في الجملة بين الامامية فتوى في كون وقت صلوة الليل بعد نصفه وان كان ظاهر بعض الاخبار الاطلاق قال في المعتبر وقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل وعليه علمائنا اجمع وقال الشافعي ان جزء الليل اثلاثا كان الثلث الاوسط افضل ولعله لم يتوجه الى ما يتراءى من ظاهر الهداية من كون وقتها هو الثلث الاخير قال وقت صلوة الليل اذا دخل الثلث الاخير من الليل انتهى لكن ظاهره في الفقيه موافقة المشهور حيث عنون وقت صلوة ثم اورد روايات نصف الليل كما تأتي انشاء الله .

نعم يظهر من المحكي عن ابن الجنيد عن المختلف الخلاف في الجملة فقد نقل في المختلف عنه استحباب اتيانها في ثلثة اوقات استنادا الى فعل النبي ص كذلك وتمسكا بقوله تعالى وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ .

اقول: اما فعل النبي ص فلم يثبت كونه ص يفعل كذلك وان كان قد ورد فيه بعض الاخبار في بيان كيفية اتيانه ص بصلوة الليل وانه كان يأتي بها اثلاثا الا انها ليست في مقام بيان وقت ما فعله نعم ورد في خبر السؤال عن وقت فعلها لكنه مختلف النقل .

فروى الكليني (ره) (في باب صلوة النوافل) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول ص كان اذا صلى العشاء الآخرة امر بوضوئه وسواكه يوضع عند رأسه مخمرا فيرقد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي اربع ركعات ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فاوتر ثم صلى الركعتين

ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة .

قلت (١) متى كان يقوم قال لمعد ثلث الليل قال الكليني رد، وفي حديث آخر بعد نصف الليل الحديث هذا مع معارضته رواية الثلث مع غير واحد من الاخبار الواردة في فعل النبي ص، اوالولي عليه السلام بعد نصف الليل .

ففي صحيحة عبد الله بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان كان رسول الله ص، اذا صلى العشاء آوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل الى آخره . وفي صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام ان رسول الله ص، اذا صلى العشاء الآخرة آوى الى فراشه لا يصلي شيئا الا بعد انتصاف الليل لا في شهر رمضان ولا في غيره . وعن ابي جعفر عليه السلام مرسلا كما في الفقيه نحوه وزاد فاذا مضى نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر من الربع الاخير من الليل بثلث ركعات .

وفي صحيحة فضيل عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله كان يصلي بعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة

وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كان علي عليه السلام لا يصلي من الليل شيئا اذا صلى العتمة حتى ينتصف الليل (وفي رواية) ابن اذينة عن عدة سمعوا اباجعفر عليه السلام نحوه - الى غير ذلك من الاخبار الواردة في فعل النبي ص، والوصي عليه السلام كذلك بعد نصف الليل فتكون هذه مرجحة لما روى الكليني مرسلا بقوله وفي رواية بعد نصف الليل هذا مضافا الى دلالة عدة من الاخبار على ذلك كما يأتي اليها الاشارة .

واما التمسك بقوله تعالى وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ الخ فهو موقوف على كون المراد من الآناء الاوقات المتفرقة في جميع الليل لا خصوص ساعات بعد نصف الليل ومن التسبيح خصوص صلوة الليل اواعم منها - لم لا تكون صلوة العشائين بقرينة جعلها مقابلة لاطراف النهار المفسرة على وجه بصلوة الصبح والعصر هذا مع انه

(١) هذا محل الاستدلال

يمكن الاستدلال ببعض الايات التي هي اوضح مما استند اليه على المشهور وهو قوله تعالى وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ نَافِلَةً لَكَ مع قوله تعالى قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ بناءً ارادة القيام في الليل على ان يكون نصف الليل على الظرفية لا مفعولاً به ويكون قوله تعالى نصفه بدلاً منه فيكون المعنى قم في نصف الليل وتكون هذه الاية مفسرة للتبعيض المستفاد من قوله تعالى وَمِنَ اللَّيْلِ الخ والله العالم .

وقد يؤيد ما عن ابن الجنيد بما في موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بصلوة الليل فيما بين اوله الى آخره الا ان افضل ذلك بعد انتصاف الليل (وفي موثقته الاخرى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين العتمة تصلي الى ان ينفجر الصبح .

وفي رواية محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسأله ياسيدي روى عن جدك انه قال لا بأس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب عليه السلام في اي وقت صلى فهو جائز - لكن الظاهر اعراض المشهور عنها واما حملها على صورة الضرورة كالسفر والمرض وخوف عدم القيام فبعيد عن مساقها حيث ذكر فيها افضلية نصف الليل وهو مناسب لحال الاختيار كما لا يخفى . نعم لا بأس بحمل الثانية على ما هو المشهور ففي الفقيه قال عمر بن حنظلة (١) وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى آخره والظاهر كونه عن المعصوم عليه السلام لافتوى ابن حنظلة (وهو موثقة) عمر بن يزيد انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ان في الليل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كل ليلة قال اصلحك الله فاية ساعة من الليل قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي - وفي الكافي اذا مضى نصف الليل في السدس الاول من النصف الباقي .

(١) نقله في الوسائل مرسلاً عن الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام ولم اجده في النسختين اللتين منه عندي فلاحظ .

وفي رواية عبدة السابوري نحوه وزاد قلت ليلة من الليالي او كل ليلة فقال كل ليلة وفي رواية الحسين بن علي بن هلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند زوال الليل وهو نصفه فان مات فاوله وآخره جائز .

وفي رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انما على احدكم اذا انتصف ان يقوم فيصلي صلوته جملة واحدة ثلث عشر ركعات . وفي روايته الاخرى (في بيان عدد الركعات) وبعد ما ينتصف الليل ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر .

وفي رواية عمار واما اذا انتصف الليل الى ان يطلع الفجر فليس للرجل ولا للمرأة ان يوتر الا وتر صلوة تلك الليلة ويأتي عن قريب قوله عليه السلام في رواية سليمان بن حفص من اراد ان يصلي في نصف الليل فذاك له .

وفي رواية محمد بن مسلم في المسئلة اللاحقة قوله وكان زرارة يقول كيف تقضي صلوة لم يدخل وقتها اى وقتها بعد نصف الليل .

ويؤيده ايضا ما ورد في معرفة زوال الليل فانه دال على مغايرة كون ما بعد زوال الليل موضوعا لحكم صلوة الليل وما ورد من ان صلوة الفجر من صلوة الليل وقد تقدم ان المتيقن من تلك الروايات هو ما بعد نصف الليل وما ورد في الدعاء عند سماع اصوات الديوك مقدمة للقيام الى الصلوة الى غير ذلك مما دل على ذلك ولعله يبلغ حد التواتر .

نعم قد ورد في الاخبار عناوين اخر مثل السحر - والثلث الباقي - او الاخير وآخر الليل مما دل على الاول ففي خبر ابي بصير المروي في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قوله عليه السلام ومن السحر ثمان ركعات (الى ان قال) واحب صلوة اليهم آخر الليل وفي خبر الفضل بن شاذان المروي عن الرضا عليه السلام (في كتابه الى المامون) و ثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلث ركعات - وفي حديث الاعمش عن الصادق عليه السلام في حديث شرائع الدين وثمان ركعات في السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة ويؤيده الادلة الدالة على استحباب الاستغفار في صلوة الوتر وجعل ذلك

تفسيراً لقوله تعالى وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وما ورد في استحباب مطلق الاستغفار والدعاء والالحاح وانه زمان استجابة الدعاء ومن المعلوم ان ذلك اذا كان في صلوة الليل كان ابلغ في الاجابة - والسحر على ما يظهر من اللغة كما في القاموس والمجمع بالتحريك قبيل الصبح ففي الاول السحر قبيل الصبح كالسحري والسحرية والبياض يعلو السواد وطرف كل شيء الجمع اسحار انتهى .

وفي الثاني قوله تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر السحر بالتحريك المستعجر قبيل الصبح وبضمتين لغة انتهى .

اقول : وهذا المعنى لا يناسب جعله زمان صلوة الليل مع ما ورد فيها من الآداب والادعية خصوصاً في قنوت الوتر فلابد من حملها على اعم من ذلك فالمعنى اللغوي وان كان غير مجمل الا ان المراد مجمل - فاما ان يحمل على الاول او على كون المراد انتصاف الليل بقرينة الادلة المتقدمة (واما) ان تطرح لاكثريتها تلك الاخبار وصحيحتها سنداً او وضيحتها دلالة مع عمل الاكثر بل الكل في الجملة بها فتأمل

ويؤيد - الاحتمال الاول قوله عليه السلام في رواية ابي بصير واحب صلوة الليل اليهم آخر الليل حيث انه عليه السلام بعد حكمه بان وقتها هو السحر جعل الاحب اليهم عليهم السلام آخر الليل فيعلم ان المراد من السحر غير آخر الليل والا فلا معنى لجعل ذلك احب بعد الحكم بانه السحر الذي هو عبارة اخرى عن آخر الليل ومن المعلوم عدم ارادة الآخر الحقيقي فلا اقل من كونه الثلث الاخير منه فما قبل ذلك ينطبق على ما هو المشهور من كونه بعد نصف الليل ولعله لذا فسر الماتن السحر بقوله (وهو الثلث الاخير من الليل) والا فليس في لغة ولا خبر ما يدل على ما ذكره .

واما دل على الثاني فمثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن محمد القاساني عن سليمان بن حفص المروزي عن الرجل العسكري عليه السلام قال اذا انتصف الليل بياض في وسط السماء شبه عمود من حديد تضيئ له الدنيا فيكون ساعة ويذهب ثم يظلم فاذا بقي الثلث الاخير من الليل ظهر بياض من قبل المشرق

في وسط السماء فاضائت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب وهو وقت صلوة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق وقال من اراد ان يصلي في نصف الليل فذاك له.

ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن علي بن محمد القاساني مثله الا ان فيه عن ابي الحسن العسكري عليه السلام فان الظاهر انه عليه السلام جعل امتداد وقتها بعد ذهاب ساعة من الثلث الاخير ثم اخبر بجواز تقديمها على ذلك بقوله عليه السلام (من اراد ان يصلي الخ) وقد يحمل هذه الرواية على بيان معنى السحر كما عن الجواهر ولا يخفى عدم دلالتها عليه اصلاً.

ومن قبيل القسم الثاني ايضاً ما في رواية رجاء بن ابي الضحاك (المأمور باحضار الرضا عليه السلام في المدينة الى المرو) قال فاذا كان الثلث الاخير من الليل قام (اي الرضا عليه السلام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتكبير والاستغفار فاستاك ثم توضأ ثم قام الى صلوة الليل ثمان ركعات (الى ان قال) ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع. (الى ان قال) ثم يقوم فيصلي الوتر الحديث لكن الظاهر بقرينة ذيل الخبر الاول امكان حملها على وقت الفضيلة وحمل ذيله على التقديم خلاف الظاهر ويشهد له ايضاً ما في رواية اسمعيل بن سعد الاشعري الآتية قال سألت الرضا عليه السلام عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي.

واما ما دل على الثالث اعني آخر الليل ففي رواية عبد الله بن سنان المروية في العلل مسنداً عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لاي علة كان يصلي صلوة الليل في آخر الليل ليسرعوا القيام الى صلوة الفجر فتلك العلة وجب هكذا هكذا (وفي) رواية محمد بن عمر عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان الله عز وجل يقول اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ان الثمانية ركعات يصليها العبد آخر الليل زينة الآخرة وفي معاني الاخبار مسنداً عن سعيد بن النضر نحوه وفيه ثمان ركعات في آخر الليل والوتر.

ثم آخر الليل وهو يصلي اول الليل وكذلك قال وكذلك صلوة الليل

وفي رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في بيان عدد ركعات النوافل قال: وثمان ركعات من آخر الليل وفي رواية مرازم عنه عليه السلام قلت اصلي صلاة الليل قال صلها في آخر الليل وفي رواية محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشر فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي قال يقضي وفي رواية الرجل ان يقوم من آخر الليل فيصلي صلوته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب.

ومن هذا القسم ايضا ما ورد في غير واحد من الاخبار المسئول فيها عن جواز الصلوة في اول الليل اذا خاف القيام في آخره حيث ان المفروض فيها مفروغية كون وقتها آخره عند السائل والمسئول. لكن الظاهر منها بعد التأمل ان المراد من آخر الليل هو ما بعد النصف في مقابل اول الليل الذي اريد به ما قبله (وبعبارة اخرى) بهذه الاخبار في مقام بيان انها جعلت بعد نصف الليل لا قبله لا في بيان خصوص آخر الليل كما قد يستعمل ذلك في النهار ايضا فيقال اول النهار ويراد به ما قبل الزوال وآخره ويراد به ما بعده كما يعلم ذلك بالمراجعة الى بعض روايات تقديم صلوة الزوال عليه قال الله تعالى وَقَالَ آمِنُوا بِهِ أَوَّلَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ويؤيد ما ذكرناه ايضا قوله عليه السلام في خبر سماعة لا بأس بصلوة الليل فيما بين اوله وآخره الا انه افضل ذلك بعد انتصاف الليل بعد معلومية عدم ارادة خصوص الاول لعدم الاشكال في عدم ارادة ذلك قبل اتيان العشائين فكانه عليه السلام قال لا بأس في اوله الا ان الافضل ان يأتي بها في آخره فتأمل.

فتحصل ان الاخبار الواردة في اول وقت صلوة الليل على اقسام.

منها ما يدل على انتصاف الليل وهو المشهور بل الاجماع هو المشهور بين الجميع كما سمعت من المعتبر ونقله غير واحد

ومنها ما دل على ان وقتها من اول الليل ولم اجد القائل به الا ما حكاه المحقق عن ابن الجنيد من استحباب تقسيمها على ثلاثة اوقات.

ومنها ما دل على ان وقتها السحر ومنها ما دل على كونه الثلث الباقي او الاخير ومنها آخر الليل وقد عرفت ان القسم الثاني يحمل على الضرورة او يطرح والثالث والرابع على الفضيلة بقرينة التصريح والخامس على ارادة الانتصاف بقرينة المقابلة هذا كله في اوله .

واما آخره فقد نقل في الذكرى عن المرتضى علم الهدى قده انه الفجر الاول تمسكا له بانه وقت يدخل وقت ركعتي الفجر فينتهي وقت صلوة الليل لان الغالب انتهاء وقت صلوة عند دخول وقت صلوة اخرى ولا يخفى ما فيه من كثرة النقوض الواردة عليه لان الظهرين والعشائين عنده مشتركة الوقت مع عدم خروج وقت المتقدمة منها عند دخول المتأخرة وكذا نافلة الزوال بالنسبة الى صلوة العصر او نافلة المغرب بالنسبة الى صلوة العشاء وكذا نافلة الصبح بالنسبة الى صلوة الصبح بل لم اعثر الى الآن موردا لذلك المدعى هذا مع ما نبه عليه في الذكرى من الامر بدسها في صلوة الليل او حشوها فيها فيستكشف بذلك كونهما من حيث الوقت مشتركين .

ويمكن ان يستدل عليه مضافا الى الشهرة العظيمة المحققة بمجموع ما ورد بان وقتها آخر الليل فان المتيقن منها ما قبل الفجر الثاني والمفروض جوازها قبله ايضا بدليل آخر وبقوله في رواية عمر بن حنظلة وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى آخره وبقوله في رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله ص اذا صلى العشاء آوى الى فراشه فلم يصل شيئا حتى ينتصف الليل الى آخره بناء على ان قوله عليه السلام الى آخره قيد للمنفي كما هو الظاهر لا النفي وقوله في رواية سماعة لا بأس بصلوة الليل فيما بين اوله الى آخره الا ان افضل ذلك بعد انتصاف الليل - فانه وان خرج منه ما قبل نصف الليل بالاجماع الا ان قوله الى آخره يدل على المطلوب وقوله في رواية عمار واما اذا انتصف الليل الى ان يطلع الفجر فليس للرجل

ولا الريبة ان يوتر الا وتر تلك الليلة ويدل عليه ايضاً جميع ماورد في انه اذا قام آخر الليل وخاف الصبح من الامر بالتعجيل بقوله عليه السلام اعجل اعجل - وجميع ماورد من الامر بالقضاء اذا قام بعد طلوع الفجر وماورد من الاكتفاء بركعتي الفجر اذا طلع الفجر وان كان قد ورد صلوة الليل بل استحبابه كما عنون لذلك باباً في الوسائل بقوله استحباب صلوة الليل والوتر مخففة قبل صلوة الصبح لمن انتبه بعد الفجر مالم يتضيق الوقت وكراهية اعتياد ذلك انتهى. وبهذه و امثالها يرفع اليد عن ظاهر رواية عمر بن يزيد قال فاتني ساعة هي - قال اذا مضى نصف الليل الى الثلث الباقي اويحمل على غير صلوة الليل لعدم ذكرها فيه فتأمل

وماورد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان لليل شيطانا يقال له البرها فاذا استيقظ -- العبد واراد القيام الى الصلوة فقال له ليس ساعتك ثم يستيقظ مرة اخرى فيقول له لم يأن ذلك فما زال كذلك يزيله ويحبسه حتى يطلع الفجر فاذا طلع الفجر بال في اذنه ثم اضاع (يصبح - خل) بذنبه فخر.

فان الظاهر وسوسته له حتى يمضي الوقت وهو اول طلوع الفجر الثاني لكي يفوت عنه مصلحة درك الصلوة في وقتها.

واما ماذكره الماتن ره من ان الافضل اتيانها في وقت السحر وهو الثلث الاخير من الليل فقد مر مايمكن ان يكون دليلاً لهذا التفسير.

واما افضلية الثلث الاخير فيمكن ان يستدل عليه بما رواه اسماعيل بن سعد قال سألت الرضا عليه السلام عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي وبما رواه في الفقيه باسناده عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل «تتجافى جنوبهم عن المضاجع» قال نزلت في امير المؤمنين واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ماشاء الله قاموا فرغوا الى الله راغبين راهبين.

وبما رواه بريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال افضل قضاء

وافضله القريب من الفجر

صلوة اللّيل في الساعة التي فاتتك آخر اللّيل بناءً على ادارة الثلث الاخير من آخره ويمكن ان يتشبث ايضاً بروايات آخر اللّيل بناء على تفسيرها بالثلث الاخير ولكن ظاهر رواية عمر بن يزيد وعبدة النيسابوري المتقدم اليهما الاشارة ان الفضيلة مابين النصف الى الثلث الباقي . فروى الاول انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ان في اللّيل ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلّي ويدعو الله فيها الا استجاب له في كلّ ليلة قالوا اصلحك الله فاي ساعة من اللّيل قال ان مضى نصف اللّيل الى الثلث الباقي له وروى الثاني انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون عن النبي صلّى الله عليه وآله ان في اللّيل ساعة لا يدعو فيها عبد مؤمن الا استجيب له قال نعم قلت متى قال مابين نصف اللّيل الى الثلث الباقي قلت ليلة من الليالي او كلّ ليلة قال: كلّ ليلة (الا ان يقال) بان استجابة الدّعاء غير افضلية الصلوة فيمكن الجمع بينهما وبين ماتقدم باختلاف الموضوع . او يقال انها ولو بقرينة قوله ان الناس يروون الخ على التقية فتأمّل .

وكيف كان فالامر سهل وان كان الاحوط بل الاوجه لمن يريد درك الخصوصيات اختيار الثلث الاخير .

واما ماذكره الماتن ره بقوله وافضله القريب من الفجر ذكره السيّد علم الهدى قده في الناصريات والشيخ ره في الخلاف والنهاية وتبعهما من تأخّر عنهما .

واستدل علم الهدى بقوله ره والدّليل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ان صلوة اللّيل بعد انتصاف اللّيل في اواخره اشق منها في ثلثه ولمشقة يزيد بها الثواب ويكثر لها الجزاء فما ذكرناه من الوقت اولى انتهى .

وفي الخلاف بعد نقل القول عن مالك بان الثلث الاخير افضل وعن الشافعي التفصيل بين ان يجزّي اللّيل نصفين او ثلاثة اثلاث

ففي الاول النصف الاخير (وفي الثاني) الثلث المتوسط قال: دليلنا اجماع الفرقة وايضا قوله تعالى وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ فمدح المستغفرين اوقات السحر يدل على ان الدعاء فيه افضل والصلوة فيه الدعاء والاستغفار انتهى وبالدليل الثاني للخلاف استدل في المعتبر وردايته اسمعيل الاتية.

اقول: يرد على الاول مع قطع النظر عن الاجماع انا لا نسلم انه كلما قرب الى الفجر اسهل لتحقق السبات الذي جعله غاية للنوم تكوينا فكلما كان محقق الراحة اكثر يكون القيام منه اسهل. نعم يمكن ان يقال بعد دعوى اثباته بقيام الاجماع ان يقال ان الحكمة في مقام الثبوت كونه في اواخر الليل اخف من ثقل النوم وكسالته لما اشرنا اليه من تحقق الراحة وهو موجب لمزيد التوجه الى المولى المنعم وتذكر ذنوبه منها مع حضور القلب بخلاف ما لو قام في اوائل نصف الليل لكونه ثقيلا وكسلانا وكلما كان المصلي حاضر القلب فارغ البال من الاشتغال كان افضل. وعلى الثاني ما تقدم من ان السحر وان فسر في اللغة بقبيل الصبح كما سمعت من القاموس والمجمع الا ان القدر المتيقن من الاخبار هو الثلث الاخير فهذه الآيات لو استدل بها كانت اقرب الى قول مالك فجر ومدح المستغفرين بالاسحار لا يدل على المدعى كما لا يخفى بل هي اعم.

نعم قد يقال بان السحر الأخير من الليل بل عن الجواهر انه المنسوب الى المحققين من اهل اللغة واستدلوا عليه برواية سليمان بن حفص المذكورة آنفا وان كان يثبت به ان هذا الوقت له خصوصية الا انه لا يثبت الكلية المدعاة بانه كلما الى الفجر كان افضل نعم قد ورد في خصوص الوتر الذي اريد به ثلث ركعات الاخيرة ما يمكن ان يستفاد منه افضليته اواخر الليل لرخصوصا بعد الفجر الاول فعن ابي جعفر عليه السلام مرسلا (في بيان صلوة رسول الله ص) قال وكان اوتر في الربع الأخير من الليل ثلث ركعات روى الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر

الفجر كانت صلوة الليل اشق فان القيام في الليل من النوم كلما قرب الى

مسئلة ٩ - يجوز للمسافر والشاب الذى يصعب عليه نافلة الليل تقديمها

قال احبها الى الفجر الاوّل وسألته عن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقى وسئلته عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابى ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح وروى الكلينى ره عن الحسين بن محمّد الاشعرى عن عبد الله بن عامر عن على بن مهزيار عن فضالة بن ايوب وحماد بن عيسى عن معاوية بن وهب قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن افضل ساعات الوتر فقال الفجر اوّل ذلك وعن محمد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن ابن ابى عمير عن اسمعيل بن ابى سارة قال اخبرنى ابان بن تغلب قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اية ساعة كان رسول الله صلى يوتر فقال على مثل مغيب الشمس اى صلوة المغرب .

وفى رواية مرازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له متى اصلّى صلوة الليل قال صلّها فى آخر الليل وفى رواية زرارة المروية فى الذكرى مرفوعًا عن على عليه السلام انه قال نِعْمَ ساعاتُ الوتر هذه ثلث مرات (اى بين الصبحين) ويمكن ان يستدل ايضًا بجميع ما ورد مما تقدم فى ان وقتها فى الثلث الاخير اَوْ آخر الليل لكن العمدة هو الاجماع المدّعى فى الناصريات والخلاف والمعتبر .

وقد صرّح سيّدنا الاستاد الاعظم قدس الله روحه الشريف فى تعليقته على المتن بعدم دليل معتدبه على هذه الكلية والله العالم .

مسئلة ٩ - الظاهر عدم الخلاف فى جواز تقديم صلوة الليل وان اختلفوا فى الاطلاق وعدمه ومجموع ما تحصّل لى من تتبع كلماتهم اقوال خمسة .

احدها جوازه للمسافر والشاب الذى يمنعه رطوبة رأسه من قيامه من النوم وهو ظاهر المقنعة والنهاية والمحكى عن ابن ابى عقيل كما فى الذكرى الّا انه خصّ الحكم بالمسافر - ففى المقنعة - المسافر اذا خاف ان يغلبه النوم لما لحقه من التعب فى آخر الليل فليقدّم صلوة ليلته فى اوّل بعد صلوة العشاء الآخرة وكذلك ان اراد المسير فى آخر الليل فليصلّ صلوة ليلته فى اوّلها والشاب الذى يمنعه رطوبة رأسه وثقله من القيام آخر الليل يقدم صلوته فى اوّل الليل انتهى وفى النهاية

على النصف وكذا كل ذى عذر كالشيخ وخائف البرد او الاحتلام والمريض وينبغى لهم نية التعجيل لا الاداء

لا يجوز تقديم صلوة الليل فى اوله الا لمسافر يخاف فوتها او شاب يمنعه من القيام آخر الليل رطوبة رأسه ولا يجعل ذلك عادة انتهى .

وثانيها جوازه لمن حصل له مانع من اتيانها فى وقتها مطلقا اى مانع كان وهو ظاهر المبسوط قال لا يجوز (اى التقديم) فى اول الليل الا قضاءً او يكون مسافرًا يخاف الفوت او من يمنعه آخر الليل مانع من مرض وغير ذلك فانه يجوز له التقديم اول الليل والقضاء افضل انتهى وهو ظاهر التهذيب ايضًا على ما يظهر فى موضعين منه وكذا فى الخلاف فى الجملة .

ثالثها جوازه للمسافر ولو [illegible] لم يخف عدم القيام او لم يرد السير فى آخر الليل نقله فى المستند قولًا ولم يعين قائله ويمكن استظهاره من عبارة الصدوق ره فى الفقيه فانه بعد ان نقل ما دل على عدم الجواز مطلقا وما دل عليه فى خصوص السفر قال وكلما روى من الاطلاق فى صلوة الليل من اول الليل فانما هو فى السفر لان المفسر من الاخبار يحمل على المجمل انتهى . ويجوز اسناده الى العلامة فى المختلف كما يأتى توجيه كلامه قده فانتظر .

رابعها جوازه مطلقا ولو لغير عذر من السفر والشباب او المرض او غيرها وهو ظاهر ما مال اليه الشهيد رحمه الله فى الذكرى فانه بعد الجمع بين اطلاقات الاخبار الدالة على الجواز وبين ما قيد فيه بالسفر ونحوه من الاعذار ، قال : وليس ببعيد كون ذلك (اى الجواز مطلقا) رخصة مرجوحة .

خامسها المنع من التقديم مطلقا لعذر وغيره وهو ظاهر ابن ادريس فى السرائر فى آخر عبارته وان كان صدر كلامه موافقة للنهاية فانه ذكر اولًا العبارة المتقدمة ثم قال والاحوط والاظهر لزوم اصول المذهب ولا تصلى فريضة ولا نافلة قبل دخول وقتها لا لعذر بل قضاء الصلوة لهذين المكلفين راى

المسافر والشاب) هو المعمول عليه الاظهر لا على جهة الافضل بين القضاء وبين تقديمها قبل دخول وقتها انتهى .

ونسبه في الذكرى الى العلامة في المختلف ولكن التأمل في عبارته صدراً وذيلاً يقتضي كونه منكراً لاطلاق القول بجواز التقديم للمسافر والشاب لانه بعد ان استدل برواية معاوية بن وهب الآتية الدالة صدراً على المنع منه نقل استدلال الشيخ ره بالمحافظة على السنن وبذيل رواية معاوية بن وهب الدالة على الجواز للمرئة التي غلبها النوم عن القيام واستلزام الجواز لها الجواز للرجل ايضاً من المسافر والشاب (الى ان قال) والجواب ان المحافظة على السنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء انتهى .

بناءً على كون المراد عدم تمكنه من الانتباه قبل انتصاف الليل لاحد الاعذار او القضاء بعد انقضاء الليل على ان يكون الواو بمعنى (او) فيكون المعنى انه يجوز له التقديم لاحد امرين على سبيل منع الخلو (احدهما) عدم التمكن من الانتباه قبل الوقت .

ثانيهما عدم التمكن من القضاء بعد الوقت فنسبة القول بالمنع المطلق اليه وموافقته لابن ادريس كانه لا يخلو من شائبة اشكال .

وكيف كان فالقدر المشترك بينهم الى زمن ادريس جواز التقديم للمسافر فالقول بالمنع فيه ايضاً كانه مخالفة للاجماع كما لا يخفى .

ومنشأ الاختلاف اختلاف وهي على طوائف (فمنها) ما يدل على الجواز مطلقاً ، مثل ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن ابراهيم بن مهزيار ، عن الحسين بن هلال قال كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عليه السلام عند زوال الليل وهو نصفه افضل فان فات فاوله او آخره جائز - فان افضليتها بعد نصف الليل لا يستلزم جوازها قبله مطلقاً .

والظاهر ان قوله عليه السلام فاوله وآخره جائز يراد التقديم مطلقا او القضاء مطلقا فحينئذ يحمل قوله فات على الاعم من الفوت الاصطلاحي فالمعنى فان خاف فوته او لم يخف ولكن فات من باب التصادف فاوله في الاول وآخره في الثاني جائز ويحمل قوله عليه السلام وآخره على ما بعد الليل ولا يخفى ما فيه من الاضطراب .

واوضح منها في الدلالة على الجواز مطلقا ما رواه ايضا باسناده عنه عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه اسئله ياسيدي روى عن جدك انه قال لا بأس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز الخ

عنه عن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بصلوة الليل من اول الليل الى آخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل . وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة مثله الا ان فيه فيما بين اوله الى آخره .

ومنها ما يدل على الجواز في السفر مطلقا ولو لغير عذر مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن زرعة بن محمد عن سماعة قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح - وفي الفقيه سأل سماعة بن مهران ابا الحسن الاول عليه السلام عن وقت صلوة الليل وذكر مثله .

وفيه ايضا وسأل علي بن سعيد اباعبد الله عليه السلام عن صلوة الليل والوتر في السفر من اول الليل قال نعم . لكن روى الشيخ ره هذا الخبر عن هذا الراوي بعينه مقيدا بعدم الاستطاعة من الصلوة في آخره فروى باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن موسى بن بكير عن علي بن سعيد قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن صلوة الليل والوتر في السفر في اول الليل اذا لم يستطع ان يصلي في آخره قال نعم نعم لما كان القيد في كلام السائل فلا مفهوم له فتأمل وكيف كان فمن هذا القسم ايضا ما رواه في الذكرى عن محمد بن ابي قرة باسناده عن ابي ابراهيم بن سيابة قال

كتب بعض اهل بيتي الى ابي محمد في صلوة المسافر اوّل الليل صلوة الليل فكتب فضل صلوة المسافر من اوّل الليل كفضل المقيم في الحضر في آخر الليل .

وروى الصدوق ره في الفقيه باسناده عن ابي جرير بن ادريس عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال صلوة الليل في السفر من اوّل الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر

ومنها ما يدل على جوازه فيه مع التقييد بخوف البرد او العلّة او الجنابة او الجنابة او التعجيل في السير او خوف الفوت مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن هسكان عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الليل والوتر في اوّل الليل في السفر اذا تخوفت البرد او كانت علّة قال لا بأس انا افعل ان تخوفت

ورواه ايضا باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي مثله . وباسناده عن الطاطري عن علي بن رباط عن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عن رجل يخاف الجنابة في السفر او البرد ايعجل صلوة الليل والوتر في اوّل الليل قال نعم .

وباسناده عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن حمّاد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل وكانت بك علّة او اصابك برد فصلّ واوتر من اوّل الليل في السفر . وعنه عن محمد بن زياد عن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن صلوة الليل اصليها اوّل الليل قال نعم اني لأفعل ذلك فاذا اعجلني الجمّال صليتها في المحمل .

والظاهر بقرينة ذكر الجمال ارادة السفر لا مطلقا . وباسناده عن الحسين بن سعيد عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير قبلة فاستقبل القبلة ثم كبّر وصلّ حيث ذهب بعيرك قلت جعلت فداك في اوّل الليل فقال اذا خفت

الفوت في آخره .

وروى الصدوق (ره) في الفقيه والعلل والعيون باسانيده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (في حديث العلل) قال عليه السلام وانما جاز للمسافر والمريض ان يصليا صلوة الليل في اوّل الليل لاشتغاله وضعفه وليجز صلوته فيستريح المريض في وقت راحته وليشتغل المسافر باشتغاله وارتحاله وسفره .

(ومنها) ما يدلّ على جوازه للخوف لمطلق المانع من مرض او غيره مثل ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الحسن عن حماد بن عيسى عن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل او كانت بك علّة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر من اوّل الليل .

وروى الكليني قده والشيخ قده عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابان بن تغلب قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكّة والمدينة فكان يقول اما انتم فشباب تؤخرون واما انا فشيخ اعجل فكان يصلّي صلوة الليل اوّل الليل .

ورواه الشيخ ره باسناده عن صفوان عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار اصلّي في اوّل الليل قال نعم .

والظاهر ارادة الخوف من عدم القيام لقصد الليالي فلا اطلاق فيها على الجواز مطلقا كما توهم بل استدل بها عليه ولعله قرينة على ان التفسير بالسفر من كلام الصدوق فيما رواه الفقيه باسناده عن عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الصلوة في الصيف في الليالي القصار صلوة الليل في اوّل الليل فقال نعم نعم ما رأيت ونعم ما صنعت يعني في السفر قال وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر او في البرد فيعجل صلوة الليل في اوّل الليل والوتر في اول الليل فقال نعم

ولعل ما فسرناه به من حمله على الخوف من عدم القيام مطلقا سفرا وحضرا اولى

من حمله على السفر فقط كما يشير اليه التقييد بقوله في الليالي القصار و يشهد لما ذكرنا من المراد ما رواه الشيخ ره باسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن يعقوب الاحمر قال سألته عن الصلوة الليل في الصيف في الليالي القصار في اول الليل فقال نعم ما رأيته و نعم ما صنعت ثم قال ان الشاب يكثر النوم فانا آمرك به فان قوله عليه السلام ان الشاب الخ قرينة على ارادة الخوف من القيام من النوم من صدر الخبر .

و منها ما يدل على المنع مطلقا حتى في فرض العذر مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن حماد بن عيسى عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال له ان رجلا من موالیك من صلحائهم شكا الي ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام لصلوة الليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلاتي الشهر المتتابع و الشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له و الله و لم يرخص له في الصلوة في اول الليل و قال القضاء بالنهار افضل قلت فان من نسائنا ابكار الجارية تحب الخير و اهله و تحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى تصبح فربما قضيت و ربما ضعفت عند قضائه و هي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن به و ضيعهن القضاء .

و رواه الصدوق ره باسناده عن معاوية بن وهب مثله الى قوله افضل الا ان فيه و لم يرخص في الوتر اول الليل .

و باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن العلا عن محمد عن احدهما قال قلت الرجل من امره القيام بالليل يمضي عليه الليلة و الليلتان و الثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال بل يقضي و ان كان ثلثين ليلة و باسناده عن حماد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يستيقظ في آخر الليل حتى مضى لذلك العشر و الخمس عشرة فيصلي اول الليل احب اليك ام يقضي قال لا بل يقضي احب الي اكره ان يتخذ ذلك خلقا و كان زرارة يقول كيف يقضي صلوة الليل يدخل وقتها و انما وقتها بعد نصف الليل .

وفي الفقيه قال عمر بن حنظلة لابي عبدالله عليه السلام اني مكثت ثمانية عشر ليلة انوي القيام فلا اقوم افاصلي اول الليل؟ قال لا - اقض بالنهار فاني اكره ان تحدث خلقا. وروى في الوسائل عن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الآخرة وهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء؟ قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل من تلك الساعة.

ويمكن ان يستدل على المنع ايضا بعموم او اطلاق ما ورد في المنع عن الصلوة قبل دخول وقتها فريضة او نافلة هذا مضافا الى دلالة نفس ادلة بيان وقت صلوة الليل من انه بعد نصف الليل فان جعل وقت لعمل يدل على عدم مشروعية ذلك العمل في غير هذا الوقت ولذا ترك زرارة كما سمعت في ذيل رواية محمد بن مسلم على سبيل التعجب بقوله كيف يقضي صلوة لم يدخل وقتها وان وقتها بعد انتصاف الليل.

فتلخص ان الاخبار على طوائف خمسة (الاولى) الجواز مطلقا (الثانية) المنع في السفر (الثالثة) الجواز فيه مع الخوف (والرابعة) الجواز ولو في غير السفر عند الخوف (والخامسة) المنع مطلقا - والظاهر عدم المعارضة بين الثلاثة الاول لتقييد الاولى بالثانية والثانية بالثالثة فيكون حاصل الثلثة جواز التقديم في السفر عند الخوف من عدم القيام من النوم لعلة او غيرها من الاعذار لا مطلقا.

نعم الظاهر تعارض هذا القيد المستفاد من مجموع الطوائف الثلثة بعد تقييد بعضها ببعض وبين الطائفة الرابعة الدالة على الجواز مطلقا عند الخوف و بينهما عموم من وجه ففي مادتي الافتراق جوازا ومنعا لا معارضة وهي كونه في السفر مع الخوف فيجوز و في الحضر مع عدمه فلا يجوز ويبقى المعارضة في مادة الاجتماع

وهي كونه في الحضر مع الخوف فمقتضى الاول عدم الجواز لعدم كونه في السفر كما هو المفروض ومقتضى الثاني الجواز لكونه خائفا كذلك (الا ان تدفع) بانهما من قبيل المثبتين فان قيد الخوف وان لم يكن في كلام الامام عليه السلام في جملة ما من الطائفة الثالثة كرواية الحلبي الاولى ويعقوب بن سالم الآتية في بعضها الاخر في كلامه كما في رواية الحلبي الثانية مع ان قوله عليه السلام في الاولى (انا افعل) معناه انا افعل اذا تخوفت فيكون بمنزلة ذكره في كلامه عليه السلام وكذا قوله عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن ابي نجران خفت الفوت في آخر وكذا التفصيل بين الشيخ والشاب في رواية ابان بن تغلب مشعر بان الشيخوخة هي العلة عن القيام لكون الليالي قصارا في رواية ليث ويعقوب الاحمر كما مر.

وكيف كان فلا منافاة بين كون الخوف علة لجواز التقديم في السفر وبين كونه علة في الحضر (فمرجع) الكلام الى ان السفر بما هو هو لا دخل له في جوازه بل المناط وجود الخوف والشاهد اخبار الطائفة الرابعة فما هو الموضوع لجوازه هو الخوف لا غير فلا مفهوم فيما دل على ان الخوف في السفر مجوز للتقديم كي يقال انها تدل بمفهومها على عدم جوازه في غير السفر فيعارض مع منطوق ما دل على جوازه في الحضر هنا مع ان الطائفة الرابعة تدل باطلاقها على جوازه في صورة الخوف في السفر ايضا فتكون اخبار السفر احد مصاديق هذه الطائفة كما لا يخفى فيبقى المعارضة بينها وبين الطائفة الخامسة الدالة على المنع مطلقا.

لكن يمكن منع دلالتها على المنع المطلق فانه يرد على الاولى (اولا) عدم دلالة صدر الخبر الذي هو مورد الاستدلال على ما يظهر من المختلف كما تقدم اليه الاشارة فانه ليس في جوابه عليه السلام الا قوله عليه السلام قرة عين له والله واما قوله لم يرخص له في الصلوة - فهو من كلام الراوي، نعم قوله (القضاء افضل) من كلامه ع، ولا دلالة فيه على المنع بل يدل على افضلية الليل اذا ضعف وضيع القضاء، (مع) ان الراوي قد فرض انها تقوى على قضائها في بعض الاحيان ومع ذلك

قد رخص لها القضاء مطلقا ولذا جعل في المختلف دليل الشيخ القائل بالجواز ذيل هذه الرواية غاية الامر انه ره قد اجاب عنه بانه مختص بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء بناء على ارادة عدم التمكن منهما معا .

لكن عرفت استفادة الجواز مطلقا لما فرض الراوي انها قد تقتضي وقد لا تقضي فرخصه مطلقا .

وحاذكرنا اولا على هذه الرواية من عدم دلالة الصدر الاعلى افضلية القضاء يظهر الجواب عن رواية محمد بن مسلم ورواية عمر بن حنظلة لعدم دلالتها الاعلى افضلية القضاء من التقديم - واما رواية قرب الاسناد فهي بظاهرها غير معمولة عليها فان ظاهرها ان وقت صلوة الليل الذي هو المجعول شرعا بعد ذهاب الثلث من الليل ويشهد له قوله عليه السلام في ذيلها (والقضاء افضل له من تلك الساعة) حيث عبر بالقضاء اذا لم يأت في تلك الساعة .

وبعبارة اخرى تدل على جواز صلوة الليل بعد ذهاب الثلث لكن لو دار الامر بين اتيانها في تلك الساعة وبين القضاء فالثاني افضل فدلالتها على الجواز اوضح من الدلالة على المنع كما لا يخفى وحينئذ فيبقى روايات الجواز مع الخوف بلا معارض وان كان القضاء افضل وبها يقيد او يخصص اخبار المنع من الصلوة قبل وقتها .

واما التمسك بنفس الاطلاقات البيانية على المنع فالظاهر انها غير منافية لتلك الاخبار فان التقديم حكم مستقل في مقابل اتيانها في وقتها ولذا يؤتى بها بعنوان التقديم لا بعنوان الاتيان في الوقت فهو نظير تقديم الاحرام على الميقات لونذره كذلك فلا يحرم هناك بعنوان الاحرام في الميقات بل لا يتصور لفرض عدم وصوله اليه بل يحرم بقصد التقديم فكذا في المقام لاشتراكهما في عنوان التقديم وان كان هناك التقديم المكاني وهنا الزماني

واما ما ذكره زرارة بقوله كيف يقضي صلوة لم يدخل وقتها فهو بظاهره

مسئلة ١٠ - اذا دار الامر بين تقديم صلوة الليل على وقتها اوقضائها فالارجح القضاء

مسئلة ١١ - اذا قدمها ثم انتبه لم يجزه في وقتها ليس عليه الاعادة .

غير منافٍ للقواعد كان القضاء اتيان العمل بعد مضي وقته والمفروض في المقام انه اتى بها بعنوان التقديم لا بعنوان القضاء .

والحاصل ان عنواني التقديم والقضاء متقابلان (فكما) ان الاول اتيان العمل في خارج وقته (فكذا) الثاني اتيانه قبل وقته (فكما) يعتبر في الاول نية القضاء المقابل للاداء (فكذا) في الثاني نية التقديم وما ذكرنا يظهر ما في تعبير الماتن ره بقوله وينبغي لهم نية التعجيل فانه بناءً على ما ذكرنا يتعين ذلك لانه اولى كما هو ظاهر لفظة (ينبغي ويأتي بعض الكلام ايضاً في المسئلة الحادية عشرة فانتظر .

مسئلة ١٠ - الدليل على ما في هذه المسئلة ما تقدم من الطائفة الخامسة في المسئلة السابقة فلاحظ ثم ينبغي في صورة اختيار التقديم اختيار ما بعد الثلث لرواية قرب الاسناد المتقدمة .

مسئلة ١١ - مقتضى اطلاق الاخبار الدالة على جواز التقديم جواز الاكتفاء بها لو قدمها سواء انتبه ام لا لسقوط امرها به - ولو لا التمسك بالاطلاق لكان للتأمل في المسئلة وجه حيث ان الامر حادث بعد انتصاف الليل والمفروض قيامه بعده وما اتى به مقدماً فانما يكون فائدته وصول ثواب صلوة الليل لو نام ولم يقم لا انه امتثال للامر المتأخر بل الظاهر انه امتثال للامر المتقدم بعنوان التقديم كما تقدم

اللهم الا ان يقال بتوسعة الوقت للمعذورين بمعنى ان وقت صلوة الليل لهم من بعد صلوة العشاء الآخرة فيكون مثل ما اتى بها في وقتها فح يكون سقوط الامر الثاني بمقتضى القاعدة لكنك قد عرفت عدم صحة هذا المبنى ولذا قد عبّر في تلك الاخبار وفتاوى الاصحاب بتقديم صلوة الليل وجعلوه مسئلة مستقلة ولم يعنونوا ان وقت صلوة الليل للمختار بعد نصف الليل وللمضطر والمعذور من اوله كما قيل في وقتي الظهرين والعشائين :

نعم قد عبّر في رواية سماعة بالوقت فانه سأل ابا الحسن عليه السلام عن وقت صلوة اللّيل في السفر فقال من حين يصلّي العتمة الى ان ينفجر الصبح - لكن لا يخفى انه بمجرد التعبير في هذا الخبر بالوقت لا يجترئ على مخالفة فتاوى المشهور المعتبرين بالتقديم ويؤيده افضلية القضاء فانه لواتسع الوقت للمعذورين اتيان العمل في وقته افضل من اتيانه في خارجه قضاء هذا مع ان تعجب زرارة بقوله كيف يقضي صلوة لم يدخل وقتها اذا وقتها بعد نصف الليل صريح في ان المرتكز في الاذهان في زمن الائمة عليهم السلام هو عنوان التقديم لا التوسعة في الوقت .

نعم قد يوهم بعض الاخبار الاعادة في الجملة لكن التامل فيه يقتضي خلافه ، روى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد عن الحجال عن ابي بعبد الله عليه السلام قال كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمأة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل هو الله احد - وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلّى ركعة وركعتين خ ل فصارت سبعا (شفعا خ ل) واحتسب بالركعتين اللتين كان يصليهما بعنوان صلوة الليل فقوله عليه السلام فان استيقظ من اللّيل صلّى صلوة اللّيل واوتر الخ ظاهر في اعادتهما ثانيا على فرض الاستيقاظ وعلى فرض عدمه يحتسبهما من صلوة الليل مكان الشفع وبضميمة الركعة الّتي بعد طلوع الفجر يصير وترا بمعنى صيرورتها ثلاث ركعات لكن يرد عليه اوّلا عدم ظهور كون الركعتين بعنوان صلوة اللّيل ولعلها صلوة مخصوصة بكيفية مخصوصة ولذا كان عليه السلام يقرء فيهما بمأة آية .

وثانيا ان في بعض النسخ صلّى ركعتين بدل (ركعة - خ ل) و (شفعا) بدل (سبعا) فيحتمل ان يراد بهما ركعتا الفجر وقوله واحتسب بالركعتين الخ احتسابهما معا بمنزلة ركعة واحدة وهي الوتر ويكون المراد بناء على تقدير (ركعة) وشفعا بالشين المعجمة مجملا وكذا على نسخة ركعتين بالتثنية وشفعا بالمعجمة

مسئلة ١٢ - اذا طلع الفجر وقد صلّى من صلوة اللّيل اربع ركعات او ازيد

وثالثا ظهور لفظة (كان) في قوله كان ابو عبد الله في الاستمرار ومن البعيد كونه عليه السلام تاركا للافضل مستمرا والمفروض ان القضاء افضل.

ورابعا قوله عن ابي عبد الله عليه السلام كان ابو عبد الله عليه السلام الخ لا يخلو عن نوع اضطراب في المتن كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام.

وخامسا عدم تعرض المشهور لاستحباب هذا النحو من العمل فكانه معرض عنه عندهم.

وسادسا عدم ثبوت صحة السند لان المجال على ما ذكره اهل الرجال هو احمد بن سليمان المجال ولم يرد فيه توثيق منهم وان كان قد يستظهر من عبارتي النجاشي و الشيخ كونه اماميا مع ان الشيخ ره عدّه في رجاله ممن لم يروعنهم عليهم السلام مع انه روى عنه محمّد بن خالد البرقي فروايته عن الصادق عليه السلام بواسطة واحدة بعيد ايضا ومن هنا يحتمل ان يكون المراد من قوله عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام غير جعفر بن محمّد الصادق ع ويؤيده قوله قال كان ابو عبد الله عليه السلام - فان الظاهر ان الضمير في قوله قال يرجع الى ابي عبد الله السابق فلا ينبغي للفقيه الاعتماد بمثل هذه الرواية من وجوه والله العالم

ثم انه مقتضى الاطلاقات عدم الفرق بين ثمان ركعات وثلاث الشفع والوتر.

فما في الخلاف من الحكم بعدم الاعتداد بالوتر الذي اتى به في اوّل اللّيل ان كان المراد عدم الاعتداد في صورة العمد فهو حق والّا ففيه منع ظاهر واستدلاله بانه قد اتى بالعمل في غير وقته لعله قرينة على الاول كاستدلاله بالاجماع والا فقد عرفت انه بنفسه قد حكم بجواز التقديم اللازم للاجزاء - ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما فيما ذكره في الروض من الاستدلال للجواز بقوله ره، لان التقديم انما شرع للضرورة وقد زالت انتهى فان الضرورة اقتضت جواز التقديم مع ما يترتب عليه لا ثرو هو سقوط الامر وحصول الامتثال لا مجرد الفعل

مسئلة ١٢ - اذا شرع في صلوة اللّيل فاما ان يعلم ببقاء الوقت لاتمامها

اولا - فعلى الاول (فاما) ان يظهر الخلاف اولا (فعلى الثانى) فلا كلام (وعلى الاول) اما ان يكون قد تلبس باربع ركعات تامة او اقل، ثم اما ان نقول بجواز التطوع لمن عليه الفريضة - ام لا (وعلى الاول) من القسمين الاولين فاما ان يعلم ببقاء وقت الثلاث ركعات الوتر اولا (فعلى الاول) فاما ان نقول بوجوب الشروع فى الوتر او بجوازه فى الثمانى ركعات ايضا فهذه جميع شقوق المسئلة .

فنقول بعون الله تعالى ظاهر المشهور الحاكمين بوجوب اتمام صلوة الليل اذا اتى باربع ركعات هو فيما اذا لم يكن عالما بعدم بقاء الوقت لاتمامها كما يأتى انشاء الله تعالى لا مطلقا ففى المقنع واذا صليت من صلوة الليل اربع ركعات من قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع انتهى .

وفى النهاية وان كان قد صلى من صلوة الليل عند طلوع الفجر اربع ركعات اتم صلوة الليل وخفف القرائة فيها ثم صلى الغداة فان قام الى صلوة الليل وقد قارب صلوة الفجر خفف الصلوة واقتصر من القرائة على الحمد وحدها ولا يطول الركوع والسجود لئلا يفوته صلوة الغداة انتهى .

وفى المعتبر وان تلبس من صلوة الليل باربع راجح بها الفريضة محققة مع عدم خشية فوات الفرض ولو طلع الفجر ولما يكمل اربعا بنى بالفريضة وهو مذهب علمائنا وذكر ذلك الشيخان فى المقنعة والنهاية انتهى

والقدر المتيقن من قوله وهو مذهب علمائنا رجوعه الى قوله بدء بالفريضة وظاهره اشتراط لزوم الاتمام او جوازه باتيان اربع ركعات - ولكن ظاهر ما حكاه فى المختلف عن ابن البراج وابن ادريس جواز الاتمام ولو صلى ثلاثا - قال فى المخ لو قام الى صلوة الليل وقد تضيق خففها فان ضاق عن الجميع صلى ركعتى الشفع واوتر ثم صلى ركعتى الفجر فان فرغ ولما يطلع الفجر قال المفيد يضيف الى ما صلى ست ركعات ثم اعاد ركعة الوتر وركعتى الفجر وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال على بن بابويه يعيد ركعتى الفجر خاصة والمعتمد الاول انتهى .

فان ظاهره انه على تقدير عدم بقاء الوقت يكتفى بما صلّى من الشفع والوتر - ولا ينافى ما استظهرناه قوله قال المفيد ره يضيف الخ فان غرضه نقل القولين فى اعادة الوتر وعدمها لا فى اتمام باقيها او عدمه ولذا استدل لمختاره قده بقوله انه صلّى الوتر فى غير وقته فاستحب قضائه انتهى او ان يقال بان الحكم باتيان ركعتى الفجر بعد صح ذكره ثم الدلالة على الترتيب ينافى ذلك .

وبالجملة هنا مقامان : الاول فى مزاحمة صلوة اللّيل اذا اتى بها اربع ركعات الثانى فى عدمها اذا لم يأت بها هذا المقدار بل يتعين عليه الصبر الى ان يطلع الفجر ثم يصلّى الغداة اما الاول فالظاهر عدم الخلاف فيها ممن تعرض المسئلة وفى المستند بلا خلاف اجده - وعن المدارك انه مذهب الاصحاب وقد عرفت من المعتبر انه مذهب علمائنا بناءً على رجوعه الى مجموع ماذكره وعلى تقدير الخلاف فهو نادر لا يعتد مع ورود الرواية والعمل بها .

فقد روى الشيخ ره باسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن محمّد بن اسمعيل عن على بن الحكم عن ابى الفضل النحوى عن ابى جعفر الاحول محمّد بن النعمان قال قال : ابو عبد الله عليه السلام اذا انت صلّيت اربع ركعات من صلوة اللّيل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع الفجر او لم يطلع - ولا يضرها ضعف السند بجهولية بعض الرواة بعد ما سمعت من اطباقهم على العمل بها ولا يعارضها ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عمن محمد بن سنان عمن ابن مسكان عمن يعقوب البزاز قال : قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلّى اربع ركعات ثم اتخوّف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل أوتر واخّر الركعات حتى تقضيها فى صدر النهار - لما ذكرنا فى صدر المسئلة من ان ظاهرهم عنوان المسئلة فيما اذا لم يكن عالماً بعدم بقاء الوقت بل يمكن ان يقال انه لم يكن متردداً فيه ايضاً .

كما هو المتفاهم من رواية ابن النعمان ايضا .

وقوله فى هذا الخبر : اقوم قبل الفجر بقليل ظاهر فى انه لم يكن مطمئناً ببقاء الوقت

ولذا فرض انه بعد اتيان اربع ركعات يتخوف من طلوع الفجر بخلاف ما هو المشهور فان المفروض في تلك المسئلة انه يعتقد بقاء الوقت فرأى انه قد طلع لا انه يتردد في البقاء وعدمه لان وظيفته حينئذٍ الشروع في ثلاث الشفع والوتر او في خصوص الوتر كما يستفاد من غير واحد من الاخبار .

فروى الكليني ره عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايوب عمن القاسم بن بريد عمن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأ الصبح أيبدء بالوتر او يصلي الصلوة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدء بالوتر وقال انا كنت فاعلاً ذلك .

وروى الشيخ ره باسناده عمن الحسين بن محبوب عمن معاوية بن وهب قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل .

وباسناده عمن محمد بن علي بن محبوب عمن يعقوب بن يزيد عمن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عمن بعض اصحابنا واظنه اسحاق بن غالب عن ابي عبد الله ع قال اذا قام الرجل فظن ان الصبح قد ضاء فاوتر ثم نظر فرأى ان عليه ليلاً قال: يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده - بناءً على حمل قوله ع قد ضاء الضوء على الضوء نفسه بقرينة قوله عليه السلام فاوتر والا فليست وظيفته الوتر ان كان طلع الفجر فتأمل على معنى قرب الضوء

وعنه عن بنان بن محمد عن سعد بن السندي عن علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا عليه السلام قال قال الرضا عليه السلام اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت ورأيت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما قبل واجعله وترًا .

وعنه عن علي بن الحكم عن علي بن عبد العزيز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وانا اتخوف الفجر قال فاوتر قلت فانظر فاذا على ليل ، قال نصل صلوة

الليل (وقال في العلل مسندًا عن ابن عمر عن رسول الله ص قال صلوة الليل مثنى مثنى واذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ان الله عز وجل يحب الوتر لانه واحد - الى غير ذلك من الاخبار الدالة على تقديم الوتر الذى اريد به الركعات الثلاث في اكثرها كما يشهد استعماله واراداتها في كثير من الاخبار .

وما في الاستبصار من حمل رواية البزاز على الفضل قال لان الفضل ان يصلى الفريضة في اول الوقت والرواية الاولى (يعنى رواية محمد بن النعمان) رخصة انتهى فهو خلاف الظاهر فان السؤال عن الابتداء بالوتر او تقديم باقى الركعات فكانه سئل عن انه اذا كان مترددًا في بقاء الوقت هل انقضى وقت باقى الركعات وحضر وقت الوتر ام لا فاجاب بالثانى فالجمع بينهما بما ذكرنا من حمل الاولى على صورة طلوع الفجر بعد اتيان اربع والثانية على صورة تردده في بقاء الوقت وعدمه فيها مختلفا الموضوع اما حملها على خوف الفوت وبمعنى فوت صلوة الغداة ان اتم الركعات كما يظهر من الوسائل فهو بعيد جدًا كما لا يخفى

واما المقام الثانى

اعنى عدم مزاحمتها اذا اتى باقل من اربع ركعات فظاهر جملة من الاخبار المذكورة في المقام الاول هو الاكتفاء بالوتر ثم الغداة من غير تعرض لاتيان باقى صلوة الليل اعنى ثمان ركعات . نعم يمكن استفادة صلوة الليل بعد الوتر من صحيحة محمد بن مسلم المذكورة حيث سئل فيها عن الابتداء بالوتر او يأتى بالصلوة على وجهها - والابتداء انما هو في مقابل الانتهاء فلما اجاب عليه السلام بانه يبتدئ بالوتر يفهم انه يأتى بباقيها بعد الوتر كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام - لكن الظاهر انه ليس على حد الظهور كى يصح الاحتجاج به وظهور باقى الروايات في عدم اتمامها لعله ارجح خصوصًا قوله عليه السلام في رواية معاوية بن وهب (بعد الترغيب باتيان الوتر قبل الصبح) يكتب له بصلوة الليل فان كتابة ثوابها انما يحتاج اذا لم يأت بها نفسها والا فهى مجزية ، اللهم الا ان يقال ان المراد كتابة صلوة الليل في وقتها فلا ينافى اتمامها في غير وقتها

وفيه ان ظاهر من حكم بجواز مزاحمة صلوة الغداة هو الحكم بكونها اداءً والا فلا فائدة فى ذلك مع استلزامه تأخير الفريضة وقد سمعت من المخلف ايضاً الحكم باتيان ركعتى الفجر بعد ثلاث الوتر .

ويؤيده مفهوم رواية محمد بن النعمان بل رواية يعقوب البزاز ايضاً بالفحوى حيث انها دالة على تأخير باقى الركعات ولو فيما اذا اتى باربع ركعات غاية الامر بعارضها فى ذلك رواية ابن النعمان المقدمة عليها بالشهرة بل الاجماع ويبقى الباقى هذا - ولكن الذى يسهل الخطب ان هذا النزاع مبنى على عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة والا فبناءً على الجواز كما هو الظاهر على ما يأتى فيجوز اتيان صلوة الليل مالم يتضيق وقت وقت الحاضرة سواء اتى بها بمقدار اربع ركعات او اقل او اكثر بل ظاهر غير واحد من الاخبار جوازها ولو قام بعد طلوع الفجر فضلاً عما اذا اتى ببعضها قبله .

فروى الشيخ (ره) باسناده عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن عمرو بن عثمان ومحمد بن عمر بن يزيد عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال: صلها بعد الفجر حتى تكون فى وقت تصلى الغداة فى آخر وقتها ولا تعمد ذلك فى كل ليلة وقال اوتر ايضاً بعد الفجر على منها . وباسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن البرقى عن المرزبان بن عمران عن عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها فى اول وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر فى وقت هؤلاء فقال ابدأ به بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة .

وعنه عن محمد بن الحسين عن عمار بن المبارك عن محمد بن عذافر عن اسحاق بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل والوتر وصل ركعتى الفجر .

وباسناده عن احمد بن محمد عن البرقى عن صفوان عن ابى ايوب عن سليمان بن خالد قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلى

صلوة اللّيل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلّى الفجر قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون منك عادة .

وعنه عن علي بن الحكم عن زرعة عن المفضّل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وانا اشك في الفجر فقال صلّ على شكّك فاذا طلع الفجر فاوتر وصلّ الركعتين واذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصلّ غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك ولا يكون هذا عادة واياك ان تطلع على هذا احدا فيصلون على ذلك ولا يصلون باللّيل .

وقد تقدم في اواخر بحث وقت صلوة اللّيل قوله في رواية اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألته (اي الرضا عليه السلام) عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد الفجر الصبح - وقوله - في رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قمت وقد طلع الفجر فابدء بالوتر ثم صلّ الركعتين ثم صلّ الركعات اذا اصبحت ويشمله اطلاق قوله عليه السلام صلوة النوافل بمنزلة الهدية متى ما اتى بها - بل ظاهرها كونها اداءً لعدم التعبير في واحد منها بالقضاء - لكن تقدم في بحث آخر وقت صلوة اللّيل الادلة الدالة على انتهاء الوقت بطلوع الفجر الثاني فراجع هذا

مضافاً الى ما ورد في قضاء صلوة اللّيل بعد طلوع الفجر مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمّد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمّد بن بزيع العدوي عن ابي الحسن عبد الله بن عون الشامي قال حدّثني عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام في قضاء صلوة اللّيل والوتر تفوت الرّجل ايقضيها بعد صلوة الفجر و بعد العصر فقال لا بأس بذلك .

وباسناده عن محمّد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم عن محمّد بن عمر الزيات عن جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن قضاء صلوة اللّيل بعد الفجر الى طلوع الشمس قال نعم و بعد العصر الى اللّيل فهو من سرّ آل محمّد المخزون .

ويؤده ايضاً ما دلّ على النهي عن اتيان الوتر بعد الفجر مثل ما رواه الشيخ ره

اتمها مخففة .

باسناده عن الحسين عن فضالة عن اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا (وباسناده) عن احمد بن محمد عن البرقي عن سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال قد صبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته قال يعيد ان صلاها مصبحا - فبقرينة هذه الاخبار تحمل الاخبار المجوزة للاتيان بعد الطلوع على الجواز في مقابل عدمه لا على الاداء في مقابل القضاء كي يدل على ان ما بعد الطلوع ايضا وقت صلوة الليل وبهذا البيان يجمع بينها وبين ما دل على ان الامر بالتعجيل والاكتفاء بالحد وحدها فانه محمول على ارادة اتيانها في وقتها المجعول بها شرعا وتلك على القضاء وبهذا يجمع ايضا بين الاقوال المختلفة .

(قتادة) يعتبر بالجواز كما حكي عن الصدوق والشيخ في التهذيب والمحقق في المعتبر وكما عن المدارك والمنتقى والذخيرة والمفاتيح (واخرى) بالعدم كما نسب الى المشهور على ما في المستند فيراد بالثاني عدم كونها اداء لا مطلقا وبالاول الجواز في الجملة ولو بعنوان القضاء لا مطلقا لان من عبر بالجواز فهو قائل بانتهاء وقت صلوة الليل بطلوع الفجر فلا حاجة الى اتعاب النفس في الجواب عن كل واحد من الادلة الدالة على المنع كما فعله في المستند والله العالم .

واما قول الماتن ره (اتمها مخففة) فقد استدل عليه في المستند بما رواه ابو بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان ركعات قال خفف ما استطعت (وبرواية) عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل ويرد على الاول ان المراد من الثماني هي ثماني زوال الليل لا مطلقا (الا ان يقال) انه عليه السلام امر بدرك فضيلة اول الوقت فيشمل المقام ايضا .

(١) وان لم يتلبس بها قدم ركعتي الفجر ثم فريضة وقضائها ولو اشتغل بها اتم ما في يده ثم اتى بركعتي الفجر وفريضته وقضى البقية بعد ذلك .

مسئلة ١٣ - قد مر ان الافضل في كل صلوة تعجيلها (فنقول) يستثنى من ذلك موارد

لكن يرده كثرة الروايات الآمرة باتيان صلوة الليل والشفع والوتر — فلعل في المقام خصوصية ليست في الزوال (وعلى الثاني) انه وارد فيما قبل طلوع الفجر والامر بالتعجيل مرتين لغرض كونها خائفا من الطلوع فامره لدرك صلوة الليل في وقتها فلا يشمل المقام .

(١) فاما قوله ره وان لم يتلبس بها قدم ركعتي الفجر - فيدل عليه مضافا الى ما دل على انقضاء وقت صلوة الليل وبقاء وقت الركعتين فتقدم عليها خصوص رواية المفضل بن عمر المتقدمة قال واذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين لكن ينبغي ان يقال بتقديم الوتر على الركعتين بهذه الرواية .

ولعل وجه عدم ذكره ما دل على انها من صلوة الليل كما تقدم وانه ينقضي وقتها بالطلوع فلا فرق بين الوتر وغيرها في تقدم ركعتي الفجر عليها بعد فرض طلوع الفجر قبل التلبس فيكون هذه الجملة اعني قوله عليه السلام (فاوتر) معرضا عنها عند اصحابنا الا ويمكن ان يكون عطفا على قوله عليه السلام صل على شكك فيكون المعنى صل ما دمت شاكا في طلوع الفجر فان طلع فاكتف بما اتيت وائت بالوتر ثم بالركعتين فمن الممكن ان يكون قد اتى قبل الطلوع باربع ركعات او اقل وكيف كان فالمناسب اتيان الوتر ويؤيده بل يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك فاذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدء بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك فانه يدل على ان المفروض قبل هذا الكلام انه اتى بمقدار من صلوة الليل ولذا امره بالوتر ثم بالركعتين قبل الفريضة والله العالم .

مسئلة ١٣ - قد تقدم في محله بيان افضلية اقل الاوقات في الصلوات

الاوّل الظهر والعصر لمن اراد الاتيان بنافلتهما وكذا الفجر اذا لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت .

الثانى مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة واراد اتيانها

الثالث فى المتيمم مع احتمال زوال العذر اورجائه واما فى غيره فالاقوى وجوب التأخير وعدم جواز البدار من الاعذار

الرابع : لمدافعة الاخبثين ونحوهما فيؤخر لدفعهما .

الخمس كلها ولا شبهة فى استثناء الكلية فى الجملة وان اختلفت كلماتهم فى عدد المستثنى قلة وكثرة جمعا وتفرقة .

وربما جمعها بعضها فى محل واحد كالشهيدين فى الذكرى والروض وصاحب الحدائق وكذا الماتن ره حيث استقصى مواضع الاستثناء مع انه ره ذكر جملة منها فى مواضعها كما نشير اليه وقد انهاها هنا الى الاربعة عشر وفى الروض الى السبعة عشر وفى الحدائق الى اربعة وعشرين ونحن نذكر على ترتيب ما اورده الماتن ره ونشير الى موضع كل واحد منها قد مرّ الكلام فى خصوص ذلك المورد .

فنقول : الاول تأخير الظهرين والفجر لاتيان نافلتها - وقد مرّ ما يدل عليه فى بيان اوقات نوافلها كل فى محله فلاحظ .

الثانى : مطلق الحاضرة لمن عليه الفائتة على الخلاف الآتى انشاء الله فى المسئلة الثانية والعشرين من فصل القضاء وحيث ان القائل بالوجوب ثابت هناك يكون التأخير احوط وان اخترنا جواز اتيان الحاضرة ايضا كما يأتى انشاء الله

الثالث : فى المتيمم او غيره من المعذورين مع احتمال زوال العذر وقد مرّ الكلام فى الشق الاول فى المسئلة الثالثة من فصل احكام التيمم بل وكذا فى مطلق الاعذار كما يأتى فى نقل كلام المقدس الاردبيلى ره فى تلك المسئلة .

الرابع : لمدافعة الاخبثين - فروى الصدوق ره عنه ع انه قال لا يقبل الله لهم صلوة العبد الآبق (الى ان قال) والزبين الذى يدافع البول والغائط

الخامس: اذا لم يكن له اقبال فيؤخر الى حصوله.

السادس لانتظار الجماعة اذا لم يفض الى الافراط في التأخير وكذا التحصيل كمال آخر كحضور المسجد او كثرة المقتدين او نحو ذلك

ورواه في الخصال مسنداً مرفوعاً عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله ص، وكذا في معاني الاخبار والمجالس والبرقي في المحاسن - ورواه في الفقيه ايضاً باسناده عن حماد بن عمرو انس بن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد.

وروى البرقي ايضاً في المحاسن عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله ص، قال لا تصل وانت تجد شيئاً من الاخبثين. وروى الكليني ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالاً من الصلوة فليصل وليصبر (وعن) محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن المختار عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقال سكر النوم.

وروى الصدوق ره باسناده عن الحصين بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اذا غلب الرجل النوم وهو في الصلوة فليضع رأسه فليتم فاني اتخوف عليه ان اراد ان يقول اللهم ادخلني الجنة - ان يقول ادخلني النار. وباسناده عن زكريا النقاص عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال منه سكر النوم.

وفي الخصال مسنداً عن علي عليه السلام في حديث الاربعمأة قال اذا غلبتك عينك وانت في الصلوة فاقطع ونم فانك لا تدري لعلك ان تدعو على نفسك - الى غير ذلك من الاخبار التي بعضها الاخر في مكروهات الصلوة انشاء الله.

هذا مضافاً الى ان المطلوب الاصلي في الصلوة هو احضار القلب والتخشع والمحافظة على آدابها ومع المدافعة لا يتيسر ذلك غالباً فتأخير حينئذ راجح بهذا الاعتبار ومنه

يظهر الوجه في الخامس كما يظهر الوجه في السادس لانتظار الجماعة الخ

روى الصدوق ره باسناده عن جميل بن صالح انه سأل اباعبد الله عليه السلام ايهما افضل يصلّي الرجل في اوّل الوقت او يؤخّرها قليلاً ويصلّي باهل مسجده اذا كان امامهم قال يؤخر ويصلّي باهل مسجده اذا كان الامام هذا للامام واما للمأموم فيدل عليه ما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن القوم يتحدثون حتى يذهب الثلث الاول من الليل والكثر ايهما افضل يصلّون العشاء جماعة او فرجماعة قال يصلّونها جماعة افضل - فان اطلاقه يشمل الامام والمأموم - هذا مضافاً الى كثرة ما ورد في فضيلة الجماعة حتى ان اقل ما ورد فيه من الثواب انها تعدل خمساً وعشرين صلوة وفضل الصلوة اوّل الوقت وان كان كثيراً حتى ورد ان فضلها في اوّله على آخره كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم وانه سبب رضوان الله تعالى وغيرهما الا ان الظاهر تقدم اخبار الجماعة عليها عند الدوران.

فان قوله في صحيحة عبد الله بن سنان الصلوة في جماعة تفضل على كل صلوة الفذ باربعة وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة - ظاهر في ان افراد صلوة الجماعة باطلاقها تفضل على افراد الصلوات كلها باربع وعشرين واذا انضم اليها الفريضة تفضل تصير خمسة وعشرين فيكون كل فرد من افراد الصلوة جماعة افضل من كل فرد من افرادها فرادى على الاطلاق من غير فرق بين اوّل الوقت ووسطه وآخره.

نعم لو اخرها لدرك الجماعة بمقدار يصدق التهاون والافراط في الامتثال فلا يبعد دعوى انصراف ادلة الجماعة عن مثل هذا الفرد - واما تأخيرها لحضور المسجد فقد ورد ما يدل على مرجوحيّة الجماعة في البيت فضلاً عن فرادى فدلالته على افضليته تأخيرها لدرك الصلوة في المسجد الذي هو مرجوح بالنسبة وفي صلوة الجماعة التي قد رخص لاجلها تأخير الصلوة عن اوّل وقتها اولى واوضح.

روى الشيخ ره في المجالس مسنداً عن زرارة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول من صلّى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلوة له ولا لمن صلّى معه الا من علّة تمنع

السابع تأخير الفجر عند مزاحمة صلوة الليل اذا صلى منها اربع ركعات

الثامن: المسافر المستعجل التاسع المربية للصبى توخر الظهرين لتجمعهما مع العشائين

المسجد نعم يمكن ان يقال ولو بقرينة بعض الاخبار ان هذا التشديد فى حضورها اللترغيب فى حضور جماعة المسلمين برئ ومنظر منهم ليترتب عليه تعظيم الشعائر التى هى من تقوى القلوب لا نفس حضور المساجد من غير جماعة فتأمل وبهذا الاحتمال يظهر الوجه فيما ذكر الماتن ره من استحباب التأخير لكثرة المقتدين فان حضور جماعة المسلمين يوجب كثرة جماعتهم.

السابع تأخير الفجر الخ وقد تقدم آنفاً فى الثانية عشر.

الثامن: المسافر المستعجل ولعل وجهه كون الاستعجال منافياً لاقبال القلب على الصلوة الذى قد عبّر به فى الاخبار كما يأتى انشاء الله ولتحقق الحضور لدى السلطان الحقيقى الذى هو المطلوب الاصلى كما اشرنا اليه.

ويؤيده ايضاً ما تقدم فى رواية عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام فى بيان آخر وقت المغرب من قوله عليه السلام اذا كان ارفق بك وامكن لك فى صلوتك وكنت فى حوائجك ظلك ان تؤخر الى ربع الليل فان قوله عليه السلام ارفق بك يشمل ترك الاستعجال حيث انه ارفق من الاستعجال وهو امكن له فى صلوته واوضح منه قوله وكنت فى حوائجك فان السفر من الحوائج التى لابد منها فى بعض الاحيان.

ويمكن ان يكون الوجه فى اصل المسئلة كونه مناسباً للشريعة السمحة السهلة فان تأكد الطلب ولو استحبابا لاتيانها اول الوقت مع استعجاله لحوائجه الدنيوية نوع تضييق وتعسير كما لا يخفى والله العالم

التاسع: تأخير المربية للصبى الظهرين كى تجمع بينهما وبين العشائين فى اول وقتهما لغرض تقليل النجاسة مع الشرائط المذكورة فى محلها وقد تقدم (١) تفصيلها فى الخامس مما يعفى فى الصلوة فى كتاب الطهارة وتقدم انها لو علمت بحسب العادة تلوث

(١) لاحظ ص ١٤١ من الجزء الاول

بغسل واحد لثوبها .

العاشر : المستحاضة الكبرى تؤخر الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما الجمع بين الاولى والعصر وبين الثانية والعشاء بغسل واحد .

الحادى عشر العشاء تؤخر الى وقت فضيلتها وهو بعد ذهاب الشفق بل الاولى تأخير العصر الى المثل وان كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال .

الثانى عشر : المغرب والعشاء لمن افاض من عرفات الى المشعر فانه يؤخرهما ولو الى ربع الليل بل ولو الى ثلثه

لثوبها لصلوة العشائين فالاحوط التأخير الى اواخر الوقت .

العاشر المستحاضة التى تجب عليها الجمع بين الصلوتين بغسل واحد وقد تقدم الكلام فيه فى اواخر المسئلة الاولى من فصل الاستحاضة فراجع .

الحادى عشر : تأخير العشاء الى ذهاب الشفق الذى هو وقت لفضيلة العشاء عند الماتن وجماعة لكن تقدم عدم استبعاد دخول وقت فضيلتها بمجرد الفراغ من المغرب تبعا لكاشف الغطاء فى كشفه وكذا الحكم فى وقت فضيلة العصر وقد تقدم البحث فى محله تفصيلا فراجع .

الثانى عشر : تأخير العشائين لمن افاض من عرفات يدل عليه ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا تصل المغرب حتى تأتى جمعا . وان ذهب ثلث الليل .

وعنه عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سمعته عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بجمع فقال لا تصلها حتى تنتهى الى جمع وان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله ص جمعهما باذان واحد واقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات

وعنه عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله عليه السلام قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله .

و عنه عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا صليت المغرب بجمع اصلي الركعات بعد المغرب قال - لا - صل المغرب و العشاء ثم صل الركعات بعد.

وروى الصدوق (في باب علل الحج عن النبي والائمة عليهم السلام) انه انما سميت المزدلفة جمعا لانه يجمع فيها بين المغرب و العشاء باذان واقامتين (و في العلل مسندا عن عبد الحميد بن ابي الديلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سميت جمع لان آدم جمع فيها بين الصلوتين المغرب والعشاء

وروى الكشي في رجاله مسندا عن عيسى بن ابي منصور وابي اسامة ويعقوب الاحمر جميعا قالوا كنا جلوسا عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل زرارة بن اعين فقال ان الحكم بن عتيبة روى عن ابيك انه قال تصلي المغرب دون المزدلفة فقال له ابو عبد الله عليه السلام بايمان ثلاثة ما قال هذا ابي قط كذب الحكم بن عتيبة على ابي عليه السلام.

وروى الشيخ ايضا باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الآخرة

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن عنبسة بن مصعب قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا صليت المغرب بجمع اصلي الركعات بعد المغرب قال - لا - صل المغرب والعشاء ثم صل الركعات - والظاهر ان المراد بالركعات نافلة المغرب وقد تقدم في المسئلة السابعة ان التفريق يحصل باتيان النافلة بل قلنا هناك انه هو المراد في كلمات الاصحاب لا مجرد الفصل وحيث ان المفروض في المقام انه اخر المغرب الى المزدلفة وجمع بينها وبين العشاء حكم عليه السلام باتيان النافلة بعد العشاء

وبهذه الاخبار وامثالها يحمل ما ورد في اتيان المغرب او العشاء قبل الوصول

الثالث عشر من خشي الحرّ يؤخر الظهر الى المثل ليبرد بها

الى المزدلفة على الجواز وهذه على الاستحباب . فروى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يصلّي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة .

وباسناده عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن عن هشام مثله وفيه لا بأس بان يصلّي اذا امسى الخ وباسناده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال عثر محمل ابي عليه السلام بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلّى المغرب وصلّى العشاء بالمزدلفة .

وعنه عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلّي المغرب والعتمة في الموقف فقال قد فعله رسول الله صلى صلاّهما في الشعب

الثالث عشر من خشي الحرّ يؤخر الظهر فقد ذكر الماتن رحمه الله انه يؤخرها الى المثل واعلم ان هذه المسئلة كانت معنونة بين العامة والخاصة في كتبهم الحديثية والفقهية في الجملة وان اختلف كلماتهم سعة وضيقاً من حيث الشرائط - قال في المبسوط فان كان الحرّ الشديد في بلاد حارّة واراد ان يصلّي جماعة في مسجد جاز ان يبرد بصلوة الظهر قليلاً ولا يؤخر الى آخر الوقت انتهى .

يستفاد من هذه العبارة شروط في الابراد الاوّل شدة الحرّ . الثاني كون الصلوة جماعة اماما او مأموما . الثالث كونها في المسجد وظاهر الوسيلة اعتبار الاولين دون الاخير حيث قال وجاز الابراد بالظهر قليلاً في بلد شديد الحرّ لمن يصلّي جماعة انتهى وكذا ظاهر المعتبر قال (في بيان المستثنيات من موارد التعجيل) والظهر لمن يصلّي جماعة في الحرّ الشديد فانه يستحب الابراد لقوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة ولو صلاها في منزله او في بلاد حارة فالتعجيل افضل لزوال المعنى الموجب للتأخير انتهى .

وظاهر المنتهى اعتبار الاخيرين دون الاول حيث قال لا يعلم خلاف بين اهل العلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحرّ قالت عائشة ما رأيت احداً اشدّ تعجيلاً

للظهر من رسول الله صلّى الله عليه وآله - واما في الحرّ فيستحب الابراد ان كانت البلاد حارّة وصليت في المسجد جماعة وبه قال الشافعي انتهى.

ثم ذكر الاستدلال عليه ثم استثنى الجمعة من هذا الحكم ولكن اختار في التذكرة عدم الفرق بين الصلوات قال فيها الابراد افضل من التعجيل لان النبي ص امر به وقال ايضاً الاقرب استحباب الابراد بصلوة الجمعة لوجود المقتضي وهذا احد وجهي الشافعي انتهى. ونقل في الحدائق من كتاب محيي السنة في شرح السنة عن ابن المبارك واحمد واسحاق انهم ذهبوا الى تأخير صلوة الظهر والابراد بها في الصيف انتهى المنقول بمعناه.

وكيف كان فاصل استحباب الابراد مسلّم عند الكل وان كانوا اختلفوا في المراد منه وحيث ان فهم المراد لابد ان يكون من الاخبار فلابد اولا من نقلها ثم بيان ما هو المستفاد منها فروى البخاري في صحيحه (١) مسنداً عن ابي هريرة ونافع مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر انهما حدثاه عن رسول الله ص انه قال اذا اشتد الحرّ فابردوا بالصلوة فان شدة الحرّ من فيح جهنم. ولبسند آخر عن ابي هريرة عن النبي ص مثله وزاد واشتكت النار الى ربها فقالت يارب اكل بعضي بعضاً فأذن لها نفسين في الشتاء ونفسين في الصيف اشد ما تجدون من الحرّ واشدّ ما تجدون من الزمهرير ولبسنده عن ابي سعيد عنه مثله الا ان فيه ابردوا بالظهر.

ولبسنده عن ابي ذر قال اذن مؤذن النبي ص الظهر فقال ابرد ابرد او قال انتظر انتظر وقال شدة الحرّ من فيح جهنم فاذا اشتد الحرّ فابردوا عن الصلوة حتى رأينا فيئ التلول

ومن طريق الخاصة رواه الصدوق ره باسناده عن معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام انه كان المؤذن يأتي النبي ص في الحرّ في صلوة الظهر فيقول له رسول الله ص ابرد ابرد - قال الصدوق بعد نقله يعني عجّل عجّل واخذ ذلك

(١) باب الابراد بالظهر في شدة الحرّ

من التبريد (البريد - خ ل) انتهى.

وروى الخبر الثانى الى قوله من الزمهرير فى العلل مسندًا عن ابى هريرة عن رسول الله ص نحوه ولم اجد فى الاخبار غيرها مما تعرّض فيه لفظ الابراد الا ما يأتى من رواية الكشى مسندًا عن ابن بكير عن ابى عبد الله عليه السلام

اذا عرفت هذه فقول ظاهر غير الخبر الاخير المنقول عن ابى ذر وكذا ما رواه فى العلل وما يأتى من ابن بكير اطلاق الحكم بالنسبة الى الجماعة وغيرها فى المسجد او غيره نعم عبّر بقوله ع اذا اشتد الحرّ وليس فى الخبر الاخير ما يقيد الاطلاق - فان قوله اذن مؤذن النبى ص الخ وان كان مورده الجماعة وكان النبى يصلّى فى المسجد لكنه ليس من كلامه ص كى يقيد باقى الاخبار به بل الظاهر انه احد مصاديق قوله ص ابردوا لكن قد عرفت اعتبار المسجدية من الشيخ ره والعلامة بل والمحقق على وجه - الذين هم الاساطين فى اصل العمل وكذا اصرّ بعضهم اعتبار الجماعة.

واما اعتبار شدة الحرّ فعبارة المنتهى وان كانت مطلقة الا انه لابد من الحمل عليها والا فمن المقطوع عدم كفاية مطلق الحرّ لوجوده فى الصيف خصوصًا فى الدار الحارة - ولعلّ منشأ تقييدهم بذلك ضعف سند الاطلاقات فان طريقه عامتى وان كان مورعًا فى كتب الخاصة مثل العلل - واما دليل التقييد فهو صحيح معاوية بن وهب الذى مورده اذان المؤذن لرسول الله ص والظاهر انه كان فى المسجد كما هو ظاهر قوله كان المؤذن يأتى النبى صلى الله عليه وآله الخ فكانهم اكتفوا بالمتيقن من مورد الاخبار - هذا كله فى استحباب اصل الابراد.

واما المراد فقد اختلف كلمات اهل اللغة وكذا كلمات الفقهاء وقد عرفت ان الصدوق ره فسّره بقوله عجّل فيكون امرًا بتعجيل اتيان الظهر من دون تطويل مراعاة لحال المصلّين ومحافظة على اوّل الوقت والشيخ الطريحى ره اخذه فى مجمعه من التبريد قال يعنى الدخول فى البرد كان من عجّل بصلوته فى اوّل وقتها فقد سلم من الوهج والحرّ قيل وهذا اولى من حمل ابرد ابرد على التأخير لمنافاته المحافظة على الصوم

وتعجيلها أول الوقت ويؤيده ايضًا ما فى نهاية ابن الاثير قال اما الحديث الآخر ابردوا بالظهر - فالابراد انكسار الوهج والحرّ وهو من الابراد - الدخول فى البرد - وقيل معناه صلّوها فى اوّل وقتها من برد النهار وهو اوّله انتهى .

ولكن يظهر من القاموس خلاف هذا المعنى قال والابردان الغداة - والعشى كالبردين والظل والضيئ وابرد دخل فى آخر النهار (الى ان قال) برّده وابردهُ ضعفه انتهى فترى انه فسره بالدخول فى آخر النهار لا الدخول فى البرد الّا ان يكون الدخول فى البرد كناية عن الدخول فى وقت يحصل فيه البرد عادة كآخر النهار وهذا المعنى على تقدير تسليمه ليس مراد الفقهاء قطعًا ولذا قيده فى المبسوط كما سمعت ما نقله حيث قال جاز ان يبردوا بصلوة الظهر قليلا وباقى الفقهاء جعلوه مستثنى من التعجيل فلا يشمل آخر النهار - وقال السندى فى هامشه على صحيح البخارى ما لفظه - حقيقة الابراد الدخول فى البرد والمعنى ادخال الصلوة فى البرد وقد جاءت (١) عن موضع (الباء) فى كثير من الروايات والاقرب انها تعليلية او بمعنى الباء وقيل على تضمين معنى التأخير اى تأخروا عن الصلوة مبردين انتهى .

وذكر القسطلانى وشيخ الاسلام فى شرحيهما على هذا الهامش بعد هذا الكلام ما لفظهما . قلت ولا يخفى بعده اذ معنى تأخروا عن الصلوة تبعدوا عنها وتجنبوا وهو يرجع الى النهى عن الصلوة وهو ليس بمراد وانما المراد تأخير الصلوة عن اوّل وقتها كان زيادة تكلف مستغنى عنه والله تعالى اعلم انتهى .

اقول يرجع حاصل الكلمات الى ان الباء هل هى للتعدية او للسببية فعلى الاوّل يكون المعنى ادخلوا الصلوة فى البرد وحيث ان التبرد بنفسه لا يمكن ان يقصد طرفًا للصلوة فلا محالة يكون المراد ادخالها فى زمان البرد ولا يعم ذلك تأخيرها عن اوّل الوقت قليلًا بحيث ينكسر سورة الحرّ والى هذا المعنى نظر فى المحكى عن المغرب حيث قال على ما حكاه فى الحدائق الباء للتعدية والمعنى صلوا الظهر فى البرد اى صلوها اذا سكنت

(١) اشارة الى ما رواه ابوذر من قوله فابردوا عن الصلوة

شدة الحر انتهى وعلى الثانى يكون المعنى اجعلوا انفسكم باردين لسبب الصلوة اى صلوها حالكونكم باردين بسببها فيحتمل حينئذٍ ان يراد المعنى الاول يعنى اقيموا الصلوة فى وقت بارد فكانها صارت سببًا لتبرد المصلى ولو باعتبار كونها آتيا بها فى وقت بارد. ويحتمل ان يراد الامر بتعجيل الصلوة بحيث يكون عند الفراغ منها فى وقت بارد فكانها صارت سببًا لوقوعه فى البرد ولو باعتبار الفراغ منها والاول انسب بالسببية كما لا يخفى فيكون ارادة التعجيل اضعف من ارادة التأخير فيكون مافهمه المشهور انسب بحسب نفس هذه اللفظة هذا مع قطع النظر عن القرينة الخارجية والا فيمكن ترجيح هذا المعنى من وجوه :

احدها مناسبة الحكم والموضوع فان الاشتداد يقتضى التخفيف فى الحكم لا التشديد والامر بالتعجيل وثانيها قوله ص فى رواية ابى ذر فابردوا عن الصلوة (الى ان قال) حتى رأينا فيئ التلول فانه لو كان المراد التعجيل فى اتيانها لم يكن لبيان الحد معنى فان المفروض انهم قد صلوا والمراد بيان حد مقدار تأخيرها يعنى اخرنا الصلوة حتى يرى فيئ التلول (١) ثالثها ورود هذا اللفظ بعينه من هذا الراوى بعينه عن النبى ص مع ارادة التأخير فيه لا غير فروى البخارى فى صحيحه مسندًا عن ابى ذر الغفارى قال كنا مع النبى ص فى سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر فقال النبى ص ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى رأينا فيئ التلول فقال النبى ص ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة وقال ابن عباس تفيأ تميل انتهى .

رابعها قوله ص فى رواية ابى ذر ابردوا عن الصلوة ولا يصح ارادة التعجيل مع تعديته بلفظة عن

خامسها - فهم العلماء ذلك الا ان من العامة كالشافعى واحمد واسحاق وابن المبارك والخاصة كغير الصدوق وبعض من تبعه .

سادسها ما رواه الكشى عن عمر بن عبد العزيز الكشى فى رجاله مسندًا عن ابن

(١) التلول جمع التل بمعنى الكومة من التراب او الرمل ونحوها .

بكير قال دخل زرارة على ابى عبد الله عليه السلام فقال انكم قلتم لنا فى الظهر والعصر على ذراع وذراعين ثم قلتم ابردوا بها فى الصيف فكيف الابراد بها وفتح الواحة ليكتب مايقول فلم يجبه ابو عبد الله عليه السلام بشىء فاطبق الواحة وقال انما علينا ان نسألكم وانتم اعلم بما عليكم وخرج ودخل ابو بصير على ابى عبد الله عليه السلام فقال ان زرارة سئلنى عن شئ فلم اجبه وقد ضقت من ذلك فاذهب انت رسولى اليه فقل صلّ الظهر فى الصيف اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك وكان زرارة هكذا يصلّى فى الصيف ولم اسمع احداً من اصحابنا يفعل ذلك غيره وغير ابن بكير وقد تقدم ذيل الحديث فى بيان آخر وقت الظهر ولكن لم يكن فيه حكم الابراد فلاحظ .

فان الظاهر بيان التوسعة فى وقتها فى الصيف لانه عليه السلام كان امرهم بان يصلوا الظهر بعد ذهاب ذراع من الظل والعصر على ذراعين فبين ان المراد من الابراد المأمور به ذهاب مثل الشاخص ولعل الى هذه الرواية نظر المانن حيث حدّد التأخير الى ذهاب المثل نعم قد يورد عليها بانها مشتملة على مالم يقله الاصحاب وهو ايراد صلوة العصر فتحصل ان الاصح الاظهر هو ماذهب اليه المشهور من استحباب التأخير

واما ما فسره به الصدوق ره من التعجيل فلم نجد فى اللغة الا فى موارد استعمالات هذه اللفظة مايدل عليه ولعله اخذه من برد النهار وهو اوّله كما سمعت من نهاية ابن الاثير (لكنه) مدفوع بان الامر دائر بين حمل صيغة الماضى او الامر على المعنى الحدثى الاشتقاقى . وبين حمله على المعنى الجامد وكون اشتقاقه على خلاف القياس كتمار ولبان ونحوهما فالاول اولى والمقام كذلك فان قوله عليه السلام ابردوا اذا حمل على معنى حصل البرد بسبب الصلوة يكون من قبيل الاول واذا حمل على معنى ائتوا بالصلوة فى اوّل النهار الذى يعبّر عنه ببرد النهار يكون من قبيل الثانى فتدبر جيداً

ولا ينافى ما اخترناه تبعاً للمشهور ادلّة المحافظة على اوّل الوقت فان الصلوة فى زمان يقل فيه شدة الحرّ ويذهب حرارته اوقع وانسب فى تحصيل حضور القلب الذى الذى هو مقدم على حفظ اول الوقت مقدم على حفظ اول الوقت ولذا لو دار الامر بين تحصيل

حضور القلب ولو فى آخر الوقت والصلوة فى اوله مع عدم حضوره اوقلته فالاول اولى لان حقيقة الصلوة هى الحضور عند الولى و التوجه اليه و المناجاة معه رزقنا الله وايا كم وجميع المؤمنين هذا المعنى

ثم التحديد بالمثل تمسكا لما رواه الكشى لا يخلو عن خفاء مع انه ذكر فى ذيله انه لم يسمع احداً يفعل ذلك غير زرارة وابن بكير وكيف يكون قد اقدم على العمل به فى مابين اصحابه مع كثرتهم خصوص زرارة وابن بكير مع مواظبة كثير منهم للمستحبات كمواظبتهم على اداء الواجبات كما لا يخفى على من راجع الروايات الواردة فى صلوة الليل.

ومما ذكرنا من كون الوجه فى الحكم التخفيف على المكلفين وحصول حضور القلب واقباله على الصلوة يظهر عدم اختصاص الحكم بالجماعة ولا بالمسجد وان كان مورد صحيحة معاوية بن وهب فيهما كما استظهره آنفاً لكن اطلاق العامة مع انجبار ضعف سندها باستدلال مثل الشيخ والمحقق والعلامة بها يكفى فى التمسك بها فى اطلاق الحكم مع كونه من المستحبات التى قد قيل بالتسامح فى ادلتها وان كان فيه نظر كما قرر فى محله واما التحديد بالمثلث فلما اشرنا اليه من ان الظاهر تمسك الماتن برواية ابن بكير المروية فى رجال الكشى لكن عرفت انها مشتملة على مالم يقل به الاصحاب وهو الابراد بالعصر ايضاً. واختصاص زرارة وابن بكير بالعمل بهذا المستحب يوهنها كما نبه عليه فى الحدائق الا انه يقال بان عدم العمل ببعض الرواية لاعراض المشهور لا يوجب الوهن فى البعض الآخر الذى ليس كذلك هذا مع عدم ثبوت صحة الرواية حيث ان فى طريقها القاسم بن عروة وفيه

وفيه اقوال ثلثة الضعف والصحة - والحسن - وكذا محمد بن عيسى.

وفيه كلام ايضاً فالارجح ايكاله الى الصدق العرفى نعم الذى يخطر بالبال فى تصحيح هذا الحد ان الامر بالابراد انما هو مالم يستلزم ترك وقت الفضيلة من رأس والمفروض ان وقت فضيلتها يمتد الى الظل كما تقدم.

لكنه ايضاً مدفوع بان ظاهر المتن هو آخر التحديد وهو المثل لا قبله والا فحق

الرابع عشر صلوة المغرب في حق من تتوق نفسه الى الافطار او ينتظره احد

العبارة الى ان يبقى مقدار ادائها الى المثل) كما لا يخفى.

فهذا الوجه لا يفيد شيئاً مع ان الرواية متضمنة بان الحكم كذلك في مطلق الصيف حاراً كان ام لا ولم يقت بهذا الاطلاق احد الا ان يحمل على المتعارف بل الغالب. وكيف كان فلا يستقر الذهن على فهم هذا الحد بهذه التكلفات فيتمسك باطلاق فضيلة اول الوقت في غير ما خرج والله العالم.

الرابع عشر تأخير صلوة المغرب للصائم الذي ينتظره للصائم الآخر او لا تتوق نفسه.

اما الاول فيدل عليه ما رواه الشيخ والكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الافطار اقبل الصلوة او بعدها، فقال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر ورواه الصدوق ره باسناده عن الحلبي.

وروى الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في رمضان ثم تفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة. قلت ولم ذلك قال لانه قد حضر فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الي.

واما الثاني فيمكن ان يستدل بمفهوم مرسلة ابن بكير روى الشيخ باسناده عن علي بن الحسن عن محمد واحمد ابني الحسن عن ابيهما عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب للصائم ان قوى على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر وما رواه المفيد ره مرسلاً قال وقد روى ايضاً في ذلك انك اذا كنت تتمكن من الصلوة وتعقلها وتأتي بها على حدودها قبل ان تفطر فالافضل ان تصلي

قبل الافطار وان كنت تنازعك نفسك الافطار فتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدء بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اقوامه غير ان ذلك مشروط بانه لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة - هذا مضافا الى ان الاوّل راجع الى نوع من قضاء حاجة المؤمن التي تفوت بالشروع في الصلوة فيمكن ان يقدّم على الصلوة اول الوقت لكثرة ما ورد في الترغيب فيه بحيث يمكن تقدمه عند التعارض على سائر المستحبات على صلوة الجماعة التي تقدم جواز تأخيرها بل استحبابه لدركها فاستحباب التأخير لقضاء الحاجة التي هي اهم من درك فضيلة الجماعة عند الدوران بطريق اولى

مضافا الى ان الثاني موجب لقلّة حضور القلب الذي تقدم جواز التأخير بل رجحانه لتحصيله ولو كان في آخر الوقت .

بقي مواضع لم يتعرض لها الماتن ره

وقد تعرض لها الشهيد الثاني قده في الروض .

احدها: تأخير صلوة الليل الى آخره ويمكن ان يقال ان هذا خارج عن مورد كلماتهم في هذا العنوان فانه في تأخير الفريضة لا مطلق الصلوة الا ان يجعل العنوان اعم والامر سهل .

ثانيها تأخير مريد الاحرام الظهر حتى يصلّي سنة الاحرام فان كان المراد مجرد الجواز فلا كلام وان كان افضلية تأخيرها عنها . ففيه تأمل بل يمكن ان يقال بالعكس لما في صحيح معاوية بن عمّار عن ابي عبد الله عليه السلام ثم احرم بالحج او بالمتعة بل المستفاد من بعض الاخبار توهم كون الاحرام قبل وقت الفريضة ولذا اورد في رواية ابي الصباح الكناني قلت لابي عبد الله عليه السلام ارأيت ان رجلاً احرم في دبر صلوة مكتوبة اكان يجزيه ذلك قال نعم بناء على كون النقل (صلوة مكتوبة) وفي احد نقلي الشيخ ره (في دبر صلوة غير مكتوبة) والتفصيل في محله انشاء الله .

ثالثها تأخير ظان دخول الوقت وسيأتي الكلام فيه في المسئلة الرابعة من احكام الاوقات انشاء الله

وذكر مواضع اخر في الحدائق :

احدها ركعتي الفجر الى الفجر الاول وقد تقدم في المسئلة السادسة ان وقتها ذلك وان كان يجوز دسهما في صلوة الليل قبله .

ثانيها تأخير الوتيرة عن التعقيب وقد تقدم تفصيل الكلام في المسئلة الخامسة

ثالثها تأخير المسافر الذي دخل عليه الوقت حتى يدخل منزله وفي هذا الاستثناء اقوال واخبار تأتي انشاء الله تعالى في المسئلة الاولى من فصل احكام المسافر

رابعها تأخير المسلوس والمبطون للظهر والمغرب الى اواخر وقت فضيلتهما ، ليجمع بينهما وبين العصر والعشاء في وقت الفضيلة هكذا ينبغي ان يراد وان كان عبارة الحدائق غير وافية بالمراد فراجع لكن تقدم في فصل دائم الحدث من كتاب الطهارة ولم نجد له دليلاً بالخصوص الا اعتبار حسن - مراعاة لتحصيل الشرط مهما امكن فتأمل

خامسها : تأخير قضاء حاجة مؤمن قال في الحدائق يشير اليه بعض الاخبار الواردة في قطع طواف الفريضة الا انه لا يخلو عن اشكال لكون الطواف غير محدود بوقت انتهى

اقول لعله اشارة الى مرسلة سكين بن عمار المروية في الكافي عن رجل من اصحابنا يكنى ابا احمد قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف ويده في يدي اذ عرض لي رجل له عليّ جائني في حاجة فقال لي اسلم هو ؟ فقلت نعم فقال لي اذهب معه في حاجته فقلت له اصلحك الله فاقطع الطواف ؟ قال نعم قلت وان كنت في المفروض قال نعم وان كنت في المفروض قال وقال ابو عبد الله عليه السلام من مشى مع اخيه المسلم في حاجة كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة .

وجه الاستدلال باحد امرين :

احدها : ان الطواف بالبيت صلوة فاذا جاز بل استحب تأخره لقضاء

عن له حاجة فاولى ان يستحب تأخير ما هنا فعلت اصلحك الله رجل

مسئلة ١٤ - يستحب التعجيل في قضاء الفرائض وتقديمها على الحواضر وكذا يستحب

حاجة المؤمن جاز تأخيرها ايضاً فتأمل .

ثانيهما قوله عليه السلام وان كنت في المفروض بدعوى شمول اطلاقه لكل مفروض يعني يجوز قطع المفروض لقضاء حاجة المؤمن فاذا جاز القطع بل استحب يكون ذلك قبل الدخول فيها بطريق اولى . لكن لا يخفى ما في الاول من عدم لزوم اشتراك المشبه والمشبه به في جميع الاحكام

وفي الثاني من ان المنصرف اليه بل الظاهر ارادة الطواف المفروض لا مطلق المفروض ولعله لاجل ما ذكرنا ذكر في الحدائق من انه لا يخلو من اشكال لكون الطواف غير محدود بوقت انتهى بان يقال مشاركة شيء مع شيء في جملة من الاحكام لا يستلزم ترتب الاحكام المترتبة على احدهما من حيث انه موقت على الآخر وان لم يكن موقتا كما في المقام حيث ان الصلوة موقت والطواف غير موقت فتأمل .

وكيف كان يؤيده ما ورد من افضلية قضاء حاجة المؤمن وانه احب الى الله من عشرين حجة ينفق فيها صاحبها مأة الف .

وروى الصدوق ره في كتاب الاخوان كما في الوسائل بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال مشي المسلم في حاجة اخيه المسلم خير من سبعين طوافا بالبيت والاخبار في ذلك مستفيضة لكن لا دلالة فيها على المدعى ايضاً كما لا يخفى والله الهادي الى سبيل الحق .

مسئلة ١٤ - ذكر الماتن ره فيها احكاماً :

احدها تعجيل قضاء الفرائض .

ثانيها تقديمها على الحواضر .

ثالثها تعجيل قضاء النوافل

رابعها : افضلية قضاء الليلية بالليل والنهارية بالنهار .

فالاول : يأتي في المسئلة السابعة والعشرين من فصل القضاء

التعجيل في قضاء النوافل اذا فاتت في اوقاتها الموظفة والافضل قضاء الليلية في الليل والنهارية في النهار

مسئلة ١٥ - يجب تأخير الصلوة عن اوّل وقتها لذوى الاعذار مع رجاء زوالها او احتماله في آخر الوقت ماعدا التيمم كما مرّ هنا وفي بابه

وكذا يجب التأخير لتحصيل المقدمات الغير الحاصلة كالطهارة والستر وغيرهما

والثاني في الثانية والعشرين منه

والثالث في الرابعة عشر منه انشاء الله

والرابع في العاشرة منه انشاء الله

مسئلة ١٥ - لما فرغ الماتن ره من ذكر موارد استحباب التأخير شرع في موارد وجوبه وذكر مواضع خمسة :

احدها لذوى الاعذار مع رجاء زوالها والظاهر انه بمقتضى القاعدة فانه : مأمور باتيان الصلوة جامعة للشرائط مع التمكن والمفروض تمكنه ولو في آخر الوقت من تحصيلها ولو رجاء فمادام لم يحرز العدم فهو مأمور بالتحصيل مكانا او زمانا فكما اذا لم يكن عنده الساتر مثلاً او المكان المباح ولكن يتمكن منهما بعد مسافة مكانية يتمكن من المسير اليه من دون لزوم حرج لتحصيلهما او رجاء لوجودهما فيه فكذا في السير الزماني فما يظهر من الروض من التردد فيه حيث عدّ من موارد استحباب التأخير تأخير ذوى الاعذار كفاقد المسجد او الساتر او وصفه مع رجاء زوال العذر بالتأخير ان لم نقل بوجوبه كما ذهب اليه المرتضى مطلقا وجماعة في التيمم انتهى في غير محلّه بل يمكن ان يستفاد ذلك من اخبار التيمم الامرة بالطلب مادام في الوقت كما تقدم في محلّه بدعوى عدم الفرق من حيث الشرطية لصحة الصلوة مع سائر الشرائط فتأمل وقد مرّ حكم المتيمم في محلّه فلا نعيد كما ان التمسك باطلاقات ادلّة الصلوة في الوقت على ما في المختلف في فاقد الستر لا وجه له كما يأتي في محلّه انشاء الله تعالى.

ثانيها لتحصيل المقدمات الغير الحاصلة بمعنى ان وجوب الصلوة انما هو بعد

وكذا لتعلم اجزاء الصلوة وشرائطها .

(١) بل وكذا لاحكام الطوارى من الشك والسهو ونحوهما مع غلبة الاتفاق بل قد يقال مطلقا لكن لا وجه له

وجود شرائطها الوجودية وان لم يجب تحصيلها الا فى بعض الصور الذى تقدم فى الوضوء والتيمم اعنى صورة ما اذا لم يتمكن من تحصيل الوضوء او الغسل بعد الوقت وكانه متمكنا قبله فالوجوب تعلق بالصلوة معها لا بها فلو خالف لم يترتب عليه اثر غير عدم تحقق المأمور به مع الشرائط .

ثالثها - لتعلم اجزاء الصلوة وهذا فيما اذا اخذ فى التعلم من اوّل الوقت بحيث يتمكن من تعلمها قبل انتهاء آخر الوقت والا يجب تعلمها قبل دخول الوقت لاتحاد المناط فى وجوب تحصيلها وهو التمكن من ذى المقدمة فهو نظير سائر المقاصد العقلائية المحمولة بين الموالى والعبيد مثلا اذا امر المولى عبده بان يوصل كتابا فى ساعة معيّنة الى مكان معيّن وعلم العبد بعدم تمكنه من الايصال الا بان يأخذ فى الحركة قبل الوقت الذى عيّنه للحركة بساعة يجب عقلا من باب المقدمة الشروع فيها وقول الماتن (ره) (وشرائطها) الظاهر انه تكرار قوله (ره) المقدمات كما لا يخفى

(٢) رابعها - لتعلم احكامها الطارية عليها فى الاثناء لانه مأمور باتيانها صحيحة وكلّ ما له دخل فى صحتها مقدما ومؤخرا او فى الاثناء يجب تعلمه ولكن يلزم هذا التقييد بما ذكرنا والا فالاحكام السهوية التى يترتب عليها بعد الصلوة كسجود السهو ووجوب الاعادة مع فرض علمه بعدم بطلانها بطروّ هذا الطارى لا يجب تعلّمها .

وبالجملة يجب تعلم كلّ ما له دخل فى صحتها شرطا او جزءً مقدما او فى الاثناء او مؤخرا اما الاحكام السهوية المستقلة التى تصير وظيفة المصلّى بعروض احد اسبابها فلا يجب تعلّمها بل يكفى التعلم ولو بعدها من حيث الوضع .

نعم لو كان العمل العهدى مما يجب اتيانه بعدها بلا فصل يجب تعلمه قبلها تمكينا ولا فرق ظاهرا فيما يجب تعلّمه بين كونه غالب الاتفاق او ندره مع فرض وقوعه واستلزم لاتيانها مع التزلزل ولو مع البناء على السؤال ، لانه كما يلزم احراز الشرائط المقدمة وجودا

واذا دخل فى الصلوة مع عدم تعلّمها بطلت اذا كان متزلزلاً وان لم يتفق واما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلوة وقصد امتثال امر الله تعالى فالاقوى الصحّة نعم اذا اتفق شك او سهو لا يعلم حكمه بطلت صلوته.

لكن له ان يبنى على احد الوجهين او الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ والاعادة اذا خالف الواقع.

على نحو الميت ولو بمقتضى الاصول والقواعد العقلائية او الشرعية (كذا) يلزم احراز الاجزاء الداخلية التى تتوقف على العلم باحكامها كذلك كما انه لو كان حكمه ممّا يلزم ترتبه بعد الصلوة مع فرض صحتها فعلاً لا يلزم تعلمه فعلاً ولو كان غالب الاتفاق.

ومنه يعلم وجه ماذكره الماتن ره من الحكم ببطلانها على فرض التزلزل حين الدخول فى العمل مع غلبة الاتفاق وان لم يتفق الطارى.

ولا يتوهم الاشكال بانه كيف يحكم ببطلان صلوة لم يتفق لها الطارى مع فرض اتيان جميع اجزائها وشرائطها.

فانه مدفوع بان الملاك ليس اتيان نفس الاجزاء والشرائط بل هى مع احراز انه يؤتى بها متّصلة الى آخرها من دون خلل والمفروض عدم احرازه كذلك على تقدير عروض الطارى.

ان قلت فلا معنى حينئذٍ لحكمه ره بالصحة فى صورة اتفاق الشك او السهو الذى حكمه مع البناء على احد الوجهين الذين صحته بعد اتمامها لان المفروض عدم تحقق قصد القربة من الاوّل حتى بالنسبة الى الاجزاء التى علم احكامها وتعلمها شرطاً او جزءاً.

قلت هذا محمول على صورة اطمينانه بعدم وقوع الاتفاق وانكشف خطاء اطمينانه وحينئذٍ يدور الامر بين ابطال الصلوة وهو منهى عنه وبين البناء على احد الوجهين مع البناء على السؤال وترتيب احكام المسئول عنه ولا اشكال ظاهراً فى اوفقية الثانى

وايضاً يجب التأخير اذا زاحمها واجب آخر مضيق كازالة النجاسة عن المسجد او اداء الدين المطالب به مع القدرة على ادائه او حفظ النفس المحترمة او نحو ذلك.

واذا خالف واشتغل بالصلوة عصى فى ترك ذلك الواجب لكن صلوته صحيحة على الاقوى وان كان الاحوط الاعادة

بالقواعد واقربيته الى الاحتياط لان نفس التعلم ليس لدخل فى صحة الاجزاء المأتى بها وانما هو مقدمة لاتيانها مع قصد القربة وامتثال الامر والمفروض تحققه فاذا طابق مع وظيفته يكون قد اتى بجميع اجزائها مع قصد القربة.

والحاصل انه يعتبر فى صحة الصلوة امران:

احدهما اتيان نفس الاجزاء والشرائط على ما هو وظيفته الفعلية اجتهاداً او تقليداً - ثانيهما كونه قاصداً للقربة وامتثال الامر فاذا كان حين دخوله فى الصلوة غير مطمئن بعدم عروض بعض الطوارى يلزم الخلل فى الثانى والمفروض كونه مطمئناً قبلها وبعد السؤال آتيا بتمام وظيفته الفعلية فلا اشكال بحمد الله تعالى

خامسها - لمزاحمتها مع ما هو اهم او غير الاهم مع فوريته وسعة وقت الصلوة المفروضة فيجب تأخيرها مطلقاً فى الاول حتى عن آخر وقتها كما فى امثال حفظ النفس الذى مثل به الماتن ره وفى الثانى الى ان يتضيق وقتها كما فى مثال ازالة النجاسة عن المسجد ووجه الحكم فيهما واضح بعد وضوح حكم العقل والشرع بتقديم ما هو الاهم كما يستكشف حكم الشرعى من نفس كونه اهم ومما ذكرنا يظهر ما فى عبارة الماتن ره من الخلل فان المزاحم لو كان اهم تؤخر الصلوة مطلقاً سواء كان ذلك الواجب مضيقاً او موسعاً ولو كان مساوياً لها فى المرتبة يكون مخيراً ولو كانت الصلوة اهم وغيرها مما يعتبر مراعاة ضيق الوقت بالنسبة الى المهم فالحكم بوجوب التأخير لو زاحمها واجب آخر مضيق لا يلائم القسم الاخير مع انه ره مثل بحفظ النفس المحترمة الذى هو اهم من الصلوة - وقد اشرنا الى ان التأخير يجب حتى عن آخرها مع انه فى مقام تعداد وجوب التأخير عن اول الوقت لا مطلقاً - وهذا ايضاً خلل آخر فى العبارة فتفطن مع ان التعبير بالمضيق مع تمثيله بازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين وحفظ النفس مما لا يتلائم الا ان يراد بالمضيق الغورى لا المعنى الاصطلاحى اعنى الوقت

وكيف كان فلو خالف فاتى بالصلوة كان آثماً ولكن لما كانت المخالفة

مسئلة ١٥ - يجوز الاتيان بالنافلة ولو المبتدئة في وقت الفريضة مالم تتضيق ولمن عليه فائتة على الاقوى والاحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة وقضائها.

متعلقة للحكم العقلي لا الشرعي وللمقدمي دون النفسي للنهي التبعي دون الاصلي وللعمل المتعلق بامر خارجي دون مايتعلق بنفس المأمور به كان اللازم الحكم بالصحة وقد تقدم شطر من الكلام في هذا في المسئلة الرابعة من فصل احكام النجاسات (١) فلاحظ انشاء الله والله العالم.

مسئلة ١٦ - قد ذكر الماتن ره فيها حكمين: احدهما - جواز التنفل في وقت الفريضة. ثانيهما: جواز لمن عليه الفائتة ومرجعها الى واحد وهو جواز التطوع لمن عليه الفريضة حاضرة كانت او فائتة - وقوله ره ولو المبتدئة - يوهم وجود الخلاف في النوافل المرتبة ايضا بان يدعى وجود قائل بعدم جوازها في وقت الفريضة وهو على دخول وقت الظهر اذا زالت الشمس مع اتفاقهم على جواز بل استحباب ثمان ركعات قبلها حتى اختلفوا في جوازها قبل الزوال وان كنا قوينا عدم جوازه وفاقا لكثير من القدماء (وكذا) حكموا بل اتفقوا الا من شذ من المتأخرين بجواز نافلة الفجر بعد طلوعه مع اتفاقهم حتى العامة على دخول وقت الفجر بالطلوع نعم قد يوجد في بعض كلماتهم اتباعا لبعض الاخبار تعليل اتيان العصر بعد بلوغ الظل مثل الشاخص وترك النوافل بانه تطوع في وقت فريضة كما لعله يأتي.

فالاولى صرف عنان الكلام الى ماهو المعروف من جواز النوافل المبتدئة او قضائها وقبل الخوض في الاستدلال (فنقول) مقتضى القاعدة هو الجواز بعد فرض كون الحاضرة موسعة والفائتة فورية كما يأتي في محله انشاء الله تعالى فان التطوع لا يقصر عن سائر الافعال الغير الضرورية مباحة او مستحبة فكما يجوز الاكل والشرب ونحوهما وكذا الذكر وقرائة القرآن فكذا التطوع فالمنع يحتاج الى الدليل لا الجواز فما

(١) ص ٥٨ من الجزء الثاني.

يتراءى من بعض الكلمات من الالقاب في استقصاء موارد الجواز المستفاد من مواضع متفرقة مما لا يحتاج اليه فادلة المنع لو لم تنهض حجة عليه يكفي في الجواز فالاولى صرف الكلام الى دليل المنع ثم نقل ما هو معارض ثم الحكم على طبق المجموع

فنقول ما استدل به او يمكن الاستدلال به امور :

الاول الاصل بدعوى ان الامور العبادية توقيفية لا بد لها من دليل .

وفيه انه يكفي فيه ما ورد من ان الصلوة خير موضوع وانها قربان كل تقي وانها خير ميزان فمن وفى استوفى وان الصلوة تنهى عن الفحشاء وامثال ذلك في العدول عن الاصل بحيث يمكن دعوى انقلاب الاصل الاولى الى الاصل الثانوي وهو اصالة الجواز الا ما خرج كما قلنا .

الثاني دعوى الشهرة كما في المخ - قال - قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة قال ابن الجنيد ولا يبتدي بقضاء شيء من التطوع حتى يؤدي جميع الفرائض الفائتة والحاضرة وقتها ثم يقضي النوافل كما ذكرناه في الفرائض الفائتة (الى ان قال) والمشهور المنع انتهى وقد صرح بالمنع في قضاء النوافل الفائتة اذا كان في وقت فريضة حاضرة في المقنعة والنهاية والمبسوط و السرائر والشرائع وفي الروض هو المشهور بين المتأخرين انتهى .

وفيه ان الشهرة في مثل المقام مع ان مورد كلام المشهور اخفى من المدعى فان المدعى عدم الجواز اداء وقضاء لمن عليه فريضة حاضرة كانت او فائتة ليست بحجة مع معلومية ما استندوا اليه في هذا الحكم ولذا استدل الشيخ في التهذيب بالروايات الآتية في شرح عبارة شيخه المفيد (ره) في المقنعة الدالة على الجواز اقتضاء فوائت النوافل في كل وقت فريضة - فاذا فرضنا عدم دلالتها او معارضتها مع ما هو اقوى منها فلا حجية في فهم ذلك . منها هذا مع ان ظاهر كثير من المتأخرين عن الشهيد (ره) هو الجواز بل ظاهر الدروس كونه اشهر قال والاشهر انعقاد النافلة في وقت الفريضة اداء كانت او قضاء انتهى .

وقد صرح في الروضة والروض واكثر المتأخرين عن الشهيدين رحمهما الله فالشهرة

المتقدمة لو كانت - موهونة بذهاب جلّ متأخري المتأخرين على خلافه بل ظاهر سلار ايضًا هو الجواز فانه قيد في كلامه الحكم بتضيق آخر وقتها - قال فهذا يعني النوافل يجب قضائه وقت الذكر مالم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى .

فمن الممكن ارادة الباقين ايضًا ذلك ولعله لذا نسب المنع غير واحد الى المتأخرين والا فالشيخان اللذان هما الاساس في بناء دعوى الشهرة على فتويهما قد افتيا ظاهرًا بالمنع

الثالث ماروى عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله لاصلوة لمن عليه صلوة وفيه اولاً عدم ثبوته بطرق الخاصة عن اهل البيت عليهم السلام كما نبه عليه - في الروض وغيره - قال (في مقام رد الاستدلال به) ما هذا الفظه مع ان حديث لاصلوة لمن عليه لم يستثبته الاصحاب من طريقهم وانما اورده الشيخ (ره) في المبسوط والخلاف مرسلاً ولم يذكره في كتابي الاخبار انتهى

وثانيًا امكان حمله على نفي الكمال كما استعمل امثال هذه الجملة في غير واحد من الموارد كقوله صلّى الله عليه وآله لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد . وقوله لادين لاحياء ونحوها

وثالثًا عمومه لصلوة الفريضة والنافلة من الطرفين - فمن مصاديقه لاصلوة فريضة لمن عليه صلوة نافلة ولاصلوة نافلة لمن عليه نافلة ولاصلوة فريضة لمن عليه فريضة اي قسم كان مع عدم البطلان في هذه الموارد لاستلزامه تخصيص الاكثر مع ان هذا التعبير آب عن التخصيص كما لايخفى

الرابع : الاخبار الواردة بطريق اهل البيت عليهم السلام في المنع عمومًا او خصوصًا منها : الواردة في ان الظل اذا بلغ ذراعًا يبدء بالفريضة دون النافلة مثل قوله عليه السلام في موثقة زرارة بابن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام - لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعًا فاذا بلغت ذراعًا بدأت بالفريضة (وفي موثقته الاخرى) اذا دخل وقت الذراع والذراعان بدأت بالفريضة وتركت النافلة (وفي رواية اخرى) وفي طريقها (محمد بن سنان) عنه عليه السلام اذا بلغ فيئك ذراعًا بدأت بالفريضة وتركت

النافلة (وفي رواية اسماعيل) في العلل عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع او الذراعان. قلت لا قال حتى لا تكون تطوع في وقت مكتوبة.

(وفي رواية اسمعيل الجعفي) المروية في التهذيب يبين عنه عليه السلام ان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان يومئذ ذراعا وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة (وفيه) ان ظاهر هذه الاخبار انتهاء وقت النافلة ببلوغ الظل بهذا المقدار لا النهي عنها بعدها فالمراد بيان فضيلة الابتداء بالفريضة في ذلك الوقت في مقابل الابتداء بالنافلة لا بطلانها لو شرع فيها وعليه يحمل ايضا ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن سعد بن اسمعيل عن ابيه اسمعيل بن عيسى قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يصلي الاولى ثم يتنفل فهلا كه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطئ بالعصر بعد نافلته او يصليها بعد العصر او يؤخرها حتى يصليها في آخر وقت قال يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم آخر ويشهد لما ذكرنا من الحمل قوله ويقضي نافلته حيث عبر بالقضاء فلا حاجة الى حملها على انه اذا صلى في آخر الوقت كما حمله الشيخ ره في التهذيب بين بل يكفي للامر بالتأخير درك مصلحة اتيان الفريضة في وقت فضيلتها مع فرض عدم درك نافلة العصر في وقت فضيلتها ومنها (قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة في وقت نافلة الفجر عن ابي جعفر عليه السلام بعد بيان ان وقت ركعتي الفجر قبله) قال عليه السلام اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان كنت تطوع اذا دخل وقت الفريضة فابدء بالفريضة (وفيه) اولا وهن دلالتها باشتمالها على القياس الذي ليس من مذهب اهل البيت ع مع ان ردّ فهمه اليهم ع اولى فان قياس المقام الذي هو واجب موقت بقضاء شهر رمضان الذي ليس بموقت غير معلوم

وفيه الوجه وكذا صوم التطوع بالنسبة الى صلوة التطوع اللهم الا ان يكون المراد القياس في اصل الوجوب بمعنى ان الحكم الالزامي على المكلف ولو في زمان وسيع مانع عن انقداح الارادة بالنسبة الى الغير الالزامي الذي يشترك مع الالزامي في الوقت فتأمل. ويمكن حمله على التقية بقرينة القياس الذي من خواص العامة.

ومنها صحيحة اخرى له عنه عليه السلام (فيمن فاتته صلوة وحضرت المكتوبة) قال فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاتته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه (اي الحاضرة) احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها.

وفيه ان ظاهر قوله عليه السلام ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة هو فرض

تضيق وقت الحاضرة فقوله عليه السلام ولا يتطوع بركعة حتى يتطوع الفريضة راجع الى ما فرضه قبل هذا الكلام فلا اطلاق فيها.

ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن عبد الله بن جبلة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر عليه السلام مالي اراك ان تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع.

وفيه ان الظاهر ان الشروع في الاذان كانه شروع في الصلوة ولو باعتبار الشروع في مقدماتها القريبة والتهيؤ بها فلا ينبغي في تلك الحال التطوع بل ينبغي ان يتهيأ للصلوة التي هي حضور عند السلطان الحقيقي.

ويؤيد ما قلنا ما رواه الصدوق ره باسناده عن عمر بن يزيد انه سأل اباعبد الله عليه السلام عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة، فقال عليه السلام المقيم الذي يصلي معه - وجه التأييد انه قد فسر خبر النهي عن التطوع قبل الاقامة وبعد الاذان فكانه عليه السلام اراد انه ينبغي ادراك الجماعة الذي هو افضل من التطوع مع ان السؤال عن وجه الترك بين الاذان والاقامة شاهد على جوازها قبله مطلقا ولو قبل اتيان الفريضة كما لا يخفى

فهذا الخبر لو لم يدل على الجواز فلا دلالة له على المنع كما لا يخفى.

مع انه يمكن ان يقال انه عليه السلام كان في جماعة الناس كما يشير اليه قول السائل له (مالي اراك تتطوع) وقوله (كما يصنع الناس) فمن الممكن كون تركه في الواقع للتقية فانهم لو اذنوا للصلوة الثانية يكون قد انقضى وقت نافلة العصر في الظهرين والمغرب في العشائين فقوله عليه السلام (فاذا دخلت الفريضة) كانه عبارة اخرى كانه عبارة اخرى عن قوله عليه السلام اذا خرجت النافلة (اي وقتها) فلا تطوع.

وعليه يحمل قوله في رواية زياد بن ابي عياش (عتاب - خ ل) عن ابي عبد الله (ع)

قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها ولا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة مع ان الظاهر من قوله عليه السلام ولا يضرك عن الحكم بعدم البأس بتركها لا النهي عنها تحريما تكليفا او وضعا .

ومما ذكرنا من حمل قوله عليه السلام (اذا دخل الفريضة فلا تطوع على معنى خروج وقت النافلة يظهر الجواب ايضا عما رواه ابن ادريس نقلا من كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وكذا عما رواه الصدوق ره في الخصال باسناده عن علي عليه السلام (في حديث الاربعمائة) قال عليه السلام لا يصلي نافلة في وقت فريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا اذا امكنه القضاء - قال الله تعالى الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ يعني الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل لا يقضي النافلة في وقت فريضة ابدأ بالفريضة ثم صل ما بدا لك - فان قوله عليه السلام ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء ثم تفسير الاية به ثم التأكيد بقوله عليه السلام لا يقضي الخ قرينة واضحة على ارادة ما ذكرنا ومثلها في هذا المعنى ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن مسكين عن معاوية عمار عن بجيلة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ابتدركني الصلوة او يدخل وقتها فابدأ بالنافلة فقال ابو جعفر عليه السلام ولكن ابدء بالمكتوبة واقض النافلة - فان قوله عليه السلام واقض النافلة ظاهر في تقضي وقتها فالامر بابتداء الفريضة لا لخصوصية وجوب الابتداء بها بل لانقضاء وقت النافلة فلو اتى بها بالنافلة يلزم فوت مصلحة درك الفريضة في وقت فضيلتها فهذه الاخبار وامثالها مما فيه الامر بقضاء النافلة تصير قرينة على ارادة انقضاء وقت النافلة من قوله عليه السلام ابدء بالفريضة ولو فيما لم يعبر فيه بقضاء النافلة .

مثل ما رواه الشيخ ره ايضا باسناده عنه عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن اديم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا ينتظر الرجل اذا دخل وقت فريضة

قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها .

وعنه عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع - نعم قد ورد في بعض الاخبار ما يدل بظاهره على التفصيل بين الصلوة جماعة وفرادى بتقديم المكتوبة في الثاني دون الاول مثل ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة لكن يجب حملها على ما لا ينافي الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الدالة على استحباب التنفل مطلقا للجامع والمنفرد مضافا الى ظهور بعض الاخبار في ارادة الفضل لا التعين (ففي صحيحة) محمد بن مسلم او حسنته قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا دخل وقت الفريضة أتنفل او ابدأ بالفريضة فقال : ان الفضل ان تبدء بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين - هذا مع خروج مورد الروايتين عن محل البحث كما اشرنا اليه في اول المسئلة فان الكلام في التطوع الغير الموقت بوقت خاص والمفروض من موثقة اسحاق وصحيحة ابن مسلم ارادة الراتبة في وقتها فلا ربط لها بالمقام .

هذا معارضة ما دل على المنع للاخبار الكثيرة الدالة على الجواز نصا فيجمع بينها بحمل اخبار المنع على الكراهة .

فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء .

وعن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء عن محمد بن الحسين قال سئلته عن الرجل تفوته النهار (الليل - خ ل) قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء - فان تجويز قضاء صلوة النهار التي

تشمل النوافل النهارية ايضا ولو بالاطلاق لولم يكن المراد خصوصها صريح في جواز النوافل في غير وقتها كما هو مفروض السؤال لمن عليه الفريضة الحاضرة اعني العشاء - لمن عليه الفائتة بطريق اولى لعدم كونها موقتة على ماهو الحق الآتي في محله من عدم المضايقة - فالخبران يدلان مع جواز التطوع لمن عليه الفريضة.

ويؤيده ان الكليني ره اوردهما (في باب تقديم النوافل وتأخيرها الخ) واوضح منهما ماتقدم في اواخر المسئلة الاولى من هذا الفصل في موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة اويتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل مامضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الا هو موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة بالنوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة - وفيها مواضع للدلالة على الجواز كما لا يخفى

ومما يدل على الجواز مارواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلي الركعتين ثم يصلي الغداة.

وعنه عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته ان رسول الله ص رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى آذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يابلال مالك فقال ارقدني الذي ارقدك يارسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان.

ومارواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن الزياطي عن الاعرج قال سمعت اباعبد الله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله ص عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدء فصلى الركعتين قبل الفجر ثم صلى الفجر الحديث فانها تدل على تقديم قضاء ركعتي الفجر على قضاء صلوة الفجر فتأمل وبقرينتهما

يحمل ما ورد في خصوص تلك المسئلة من النهي على الكراهة .

مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس اليصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي ركعتين قال يبدء بالفريضة .

ولعل المراد من قوله او يصلي ركعتين تسلم جواز الايتار او الركعتين فنبهه ع بنفيهما معا بل يبدء بالفريضة ولعل فيه ايماء الى التقية وعلى تقدير بيان الواقع يحمل على الافضلية بقرينة التصريح في الاولين على جواز تقديمها فما في الاستبصار من حمل الاولين على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر اجتماعهم دون من كان يريد ان يصلي وحده فهو خلاف الظاهر خصوصا بالنسبة الى رواية ابي بصير حيث قال يصلي الخ . بصيغة الواحد بل الثانية حيث ان ظاهرها انه صلى الله عليه وآله وحده لاجماعة و ان كان يظهر من بعض الاخبار فخصوص تلك المسئلة اعني مسئلة نوم النبي ص عن الغداة) انه ص اتى بها جماعة .

ففي الذكرى روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة فقال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كانه في القابل لقيت اباجعفر ع فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال - فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله اخذ نفسي ما اخذ انفاسكم فقال رسول الله ص قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اخذتكم فيه الغفلة فقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر ثم قال فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول : اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ - قال زرارة فحملت الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت اباجعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم فقال زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان

جميعاً فان ذلك كان قضاء من رسول الله ص، انتهى.

قال في الحدائق بعد نقله عن الذكرى وهذه الرواية لم نجدها الا في كتاب الذكرى وكفى كونه ناقلاً انتهى. قال في الذكرى وفيها فوائد:

منها استحباب ان يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه وما تقدم من ان الله انام نبيه ليعلم امته ولئلا يغتر بعض الامة بذلك ولم اقف على رادّ لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة به.

ومنها ان العبد ينبغي ان يتفأل بالمكان والزمان بحسب ما يصيبه فيهما من خيرة وغيره ولهذا تحوّل النبي ص، من مكان الى آخر.

ومنها استحباب الاذان للفائتة كما يستحب للحاضرة. وقد روى العامة عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة ان النبي ص، فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلّى صلوة الفجر.

ومنها استحباب قضاء السنن.

ومنها جواز فعلها لمن عليه فريضة وان كان منع منه اكثر المتأخرين

ومنها شرعية الجماعة في القضاء كالاداء.

ومنها وجوب قضاء الفائتة لفعله ووجوب التأسي به وقوله فليصلها

ومنها ان وقت قضائها ذكرها

ومنها ان المراد بالاية الكريمة ذلك انتهى افاداته زيد علوّ مقامه.

وفي الحدائق بعد نقل هذه الفوائد قال اقول قد اهمل شيخنا ره هنا شيئاً هو اظهر الاشياء من الرواية اما غفلة او لمنافاته لما اختاره في المسئلة وهو المنع من صلوة النافلة اذا دخل وقت المكتوبة كما صرح به في صدر الخبر وانكره بالفرق بينه وبين القضاء انتهى كلامه رفع مقامه.

اقول ويستفاد ومنها امور آخر غير ما افاده شيخنا الشهيد.

منها حجية الخبر الواحد حسب ارتكاز الناس ولذا لم يردّ زرارة الحكم بن عيينة

فتأمل.

ومنها عدم مشروعية الجماعة في النافلة.

ومنها جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب حيث اراد ص من النافلة والفريضة الموقتين لا مطلقا بقرينة قوله عليه السلام الاخير تهم انه قد فات الوقتان فيستفاد منه ص اراده من هذا الكلام عدم جواز فعل النافلة الموقتة في وقتها في وقت الفريضة.

ومنها تأخير القضاء عن اول زمان امكان اتيانه حيث امره ص بالارتحال ثم الصلوة فتأمل.

ومنها نقل الحديث لغير شيعتهم عليهم السلام حيث ان الحكم واصحابه لم يكونوا منهم

ومنها امتداد وقت صلوة الفجر الى طلوع الشمس.

واما ما ذكره في الحدائق من دلالتها على المنع من النافلة في وقت المكتوبة وجعله تعريضا على شيخنا الشهيد ره بانه لم يذكرها المنافاته لمختاره.

ففيه مضافا الى كون الاحتمال الثاني سوء ظن بمقامه الشامخ كما لا يخفى انك قد عرفت ان ذيلها قرينة على المراد من صدرها وحيث صرح عليه السلام في جواب الحكم بعدم البأس تعليلا بانه ذهب الوقتان يفهم منه عدم ارادة اطلاق المنع الذي هو محل النزاع والحاصل انه يفهم من صدرها وذيلها ان الممنوع ما اذا كان كلاهما موقتين تدبر وقتهما لا مطلقا ومحل النزاع على ما عنونه صاحب الحدائق نفسه في اول المسئلة هو اتيان النافلة مبتدئة او قضاء عن راتبة بعد دخول وقت الفريضة.

والمستفاد من قوله عليه السلام قد فات الوقتان جميعا خصوصا مع التأكيد بقوله عليه السلام (جميعا) ان المنع من كلام الرسول ص راجع الى ما اذا بقي وقت النافلة والمكتوبة فلا يشمل النوافل المبتدئة الموقتة التي هي محل النزاع ايضا فلا دلالة فيها على ما رامه من المنع كما لا يخفى فتأمل جيدا.

وكيف كان فهذه الرواية وان كانت ظاهرة فى انه صلى الله عليه وآله قضى الصبح جماعة الا انها لا توجب التقييد فيما دل بالاطلاق كرواية ابى بصير المتقدمة على جواز تقديم قضاء ركعتى الفجر على صلوة الفجر مع كون المفروض انقضاء وقت كليهما وقد جعلوه موردا للنزاع ايضا.

ويؤيد ما ذكرناه من الجواز اطلاق ما ورد من ان صلوة النافلة بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت.

وما ورد من جواز قضاء صلوة النوافل فى اى ساعات النهار شاء بل اى ساعة شاء من ليل او نهار.

وما ورد من جواز النافلة ولو المبتدئة بعد صلوة الصبح والعصر فان اطلاقها يشمل ما لو كان عليه قضاء فريضة.

وما ورد من النوافل ذوات الاسباب خصوصا فيما ورد بين الصلوتين

وما ورد من جواز نوافل النهار بالليل ونوافل الليل بالنهار مطلقا

وما ورد من النهى عن التطوع فى خصوص الاوقات الخمسة المعروفة فان مفهومها جوازها فى غيرها مطلقا.

وما ورد من استحباب او جواز صلوة ركعتين بين الاذان والاقامة اما مطلقا كما هو الاظهر على ما يأتى فى محله او فى غير المغرب كما ذهب اليه جماعة من مقاربى عصرنا الى غير ذلك مما يجده المتتبع.

فتحصل ان الاظهر هو الجواز وفاقا للشهيدين ورهط واكثر من تأخر عنهما خصوصا عند متأخرى المتأخرين ولا سيما جماعة ممن قارب عصرنا او قبيل ذلك ممن علق على المتن فكان المسئلة صارت عندهم من المسلمات ولله الحمد وهو الموفق للصواب (١)

(١) واعلم انه يعجبنى ان انقل ما استفدته فى هذه المسئلة من مجلس بحث سيدنا الاستاد الاكبر الاية البروجردى قدس الله سره وفيه من الفائدة الجليلة اداء لبعض ما كان له قدره علينا من الحقوق الكثيرة فانه بعد ان جمع بين ما ورد من

مسئلة ١٧ - اذا نذر النافلة لامانع من اتيانها في وقت الفريضة و لو على القول بالمنع هذا اذا اطلق في نذره و اما اذا قيّده بوقت الفريضة فاشكال على القول بالمنع وان امكن القول بالصحة لان المانع انّما هو وصف النفل و بالنذر يخرج عن هذا الوصف ويرتفع المانع - ولا يرد ان متعلق النذر لابد ان يكون راجحا وعلى القول بالمنع لا رجحان فيه فلا ينعقد نذره و ذلك لان الصلوة من حيث هي راجحة ومرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر ولا يعتبر في متعلق النذر الرجحان قبله ومع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحققه في المقام

مسئلة ١٧ - لا اشكال على ما اخترناه تبعا لجماعة من عدم تنطوع في وقت الفريضة في جوازه مطلقا سواء بقي على وصف الندب او صار واجبا بسبب النذر و اما على القول بالحرمة فهل يصح ويجوز اذا صار متعلقا للنذر مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل بين ما اذا قيده بوقت الفريضة وما لم يقيده به بعدم الجواز في الاول دون الثاني وجوه ظاهر الماتن ره الجواز مطلقا.

والظاهر ان منشأ الوجوه هو ان قوله عليه السلام لا تطوع في وقت فريضة او لا تتطوع في وقت الفريضة او اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بالنافلة و امثال ذلك هل يراد به خصوص ما يتطوع به مع قطع النظر عن الاسباب الموجبة للوجوب او اعم من ذلك وكذا قوله عليه السلام (في وقت فريضة) هل يراد به خصوصا، هو فرض بالجعل الاولي او اعم من الذاتي او العرضي كالاجارة والوصاية اليه او امر به لكونه الولد الاكبر او نذرا او يمينا او عهدا او امر الوالدين او المولى او امر من نذر ان يطيعه اذا فرض رجحان اطاعته وامثال ذلك تأمل لكن واجبا اوليا ذاتيا و هذه مسئلة مطردة يأتي البحث عنها في كثير من الموارد مثل نذر الصوم في السفر او الاحرام قبل الوقت او نذر النافلة فصارت واجبا مثلا فهل يترتب عليها لزوم السورة و القيام وعدم

← بين الاخبار باحد وجوه ثلاثة اما بحمل اخبار المنع على الكراهة او على المفرد دون الحاضرة للجماعة او على ضيق وقت الفريضة وذكرنا شاهدا لكل واحد من المحامل الثلاثة قال: والتخفيف ان يقال بعد الفراغ عن عدم المنع مطلقا عن التنفل في وقت الفريضة عند ارادة

جواز ركعتين منها بركعة وعدم جواز اتيانها ماشيًا او على الراحلة او الى غير القبلة اختيارا وعدم السهو فيها اذا شك في افعالها او ركعاتها وعدم كونه مخيرًا اذا شك بين الاقل والاكثر وعدم وجوب قطعها اذا شرع فيها فذكر ان عليه قضاء فريضة وعدم توقف جواز مزاحمتها للفريضة على اتيان ركعتين في نافلة الظهر والمغرب او ركعة في نافلة الصبح او اربع ركعات في نافلة الليل وغير ذلك من الاحكام المختصة بالنوافل اولا وبالذات وكذا اذا نذرها ان يأتي بها جماعة ليترتب عليها احكام الجماعة في الامور المختصة بها من سقوط القرائة ورجوع كل واحد من الامام والمأموم الى الاخر وكذا اذا نذر الطواف المندوب فيترتب عليه عدم جواز قطعه وجواز البناء على ما اتى به ولو قبل بلوغه النصف اذا طرئ عليه العذر في اثنائه فقطعه فيقع البحث في جميع هذه الموارد في جواز او وجوب ترتيب آثار الواجب بالعنوان الثاني او الندب بالعنوان الاولى ويمكن ابتناء المسئلة في جميع الموارد على ان الاحكام المخصوصة مترتبة على حيثية الوجوب من غير نظر الى ذات الواجب فكلما تحققت تلك الحيثية يترتب عليها آثارها ولو كان تحققها بالعرض وبالجعل الثاني او على ذات هذا العمل مع قطع النظر عن هذه الحيثية فلا يؤثر ح انطباق عنوان الواجب عليه طرو تلك الحيثية.

← الجماعة ما لم يقم الامام ان التنفل في وقت الفريضة للمنفرد يتصور على وجوه خمسة بل ستة على اشكال في السادس فانه اما ان يكون حراما تكليفا بمعنى انه اذا اتى بالنافلة يكون عاصيًا (واما) ان يكون مكروهًا كذلك بمعنى ان النافلة وان لم تنقص من ثوابها الا انه قد فعل واتى بفعل قبيح (واما) ان يكون منهيًا وضعًا اما بطلانًا بمعنى بطلان النافلة في وقت الفريضة من دون ان يكون قد فعل حراما.

واما منقصة في الثواب اى ثواب النافلة.

واما ان لا يكون شئ من ذلك بل يكون فعل الفريضة اولى من فعل النافلة بمعنى ان اتيان الفريضة في هذا الوقت اكثر ثوابًا منه في غير هذا الوقت من غير ان ينقص منه من ثوابها شئ وقد يتوهم احتمال سادس وهو ان تكون النافلة محرمة

واما في مقام الاثبات فظاهر قوله عليه السلام لا تطوع في وقت فريضة او لا سهو في نافلة وامثالها مما علق الحكم على عنوان النافلة والفريضة هو العنوان الاولى و (بعبارة اخرى) قوله عليه السلام اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا تطوع - ظاهر في المكتوبة بعنوانها الاولى والذاتى لا بالعنوان الطارى الزائل بزوال سببه او انتهاء امده فيكون المعنى ان في الفريضة خصوصية ذاتية اقتضت المنع عن غيرها من النوافل مالم يؤت بها وهذا الحكم معلول مصلحة في ذاتها والمفروض ان الوجوب الطارى لم يقتض مصلحة في ذات المندوب بل هو امر عرضى يزول بزوال سببه وكذا الحكم في الاحكام المترتبة على النوافل حيث ان ذاتها بعنوانها الاولى اقتضى تسهيل الامر فيها من حيث سقوط سورة وجواز اتيانها ماشيا او راكبا او جالسا او عدم الاحتياج الى سجود السهو في سهوها وغير ذلك من الاحكام فاطلاق دليل كل واحد من العنوانين من الطرفين يقتضى بقاء الاحكام المختصة بها فلا يتغير الفريضة عما هى عليه من مانعيتها عن اتيان النوافل قبلها بمجرد طرو عنوان الوجوب العرضى كما انه لا يتغير النافلة عما هى عليه من الخواص بمجرد طرو عنوان الوجوب

ويؤيد ماذكرنا بل يدل عليه ماورد في بعض الاخبار من جواز الصلوة المندوبة على الراحلة ولو اختيارا مع عدم جواز اتيان الفريضة كذلك .

مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن احمد العلوى عن العمركى عن على بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن رجل جعل لله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم فانه

← على فرض استحباب المسارعة بالنسبة الى الفريضة لكنه غير معقول لان المفروض كون مصلحة المسارعة غير لازمة الاستيفاء فكيف تقيد النافلة حراما واظهر الاحتمالات الخمسة هو الاخير - فالاقوى استحباب المسارعة الى الفريضة في ذلك الوقت لا كراهة النافلة والفرق واضح انتهى ما استفدناه من مجلس بحثه الشريف قدس الله اسراره وشكر الله سعيه

باطلاقه دالّ على جوازه كذلك ولو اختياراً - وكيف كان فهذا الاقتضاء اعني المانعية من آثار الوجوب الذاتي للفريضة لا من آثار ندب المندوب كي يرتفع بارتفاع الندب بسموعيتها في وقت الفريضة فهي نظير نذر الجماعة في النافلة فانه مع فرض تعلق النهي بها كيف ينعقد النذر فان ظاهر ما دلّ على اعتبار كون العمل لله في النذر وانه لا نذر حتى يسمّى شيئاً لله من صدقة او هدى او صيام هو كون العمل مع قطع النظر عن النذر مما يصح ان يؤتى به لله غاية الامر بالنذر يصير واجباً لا راجحاً والا يلزم جواز نذر المكروهات فانها تصير بالنذر واجبة ومصلحة الوجوب غالبة على مفسدة الكراهة فبعد الكسر والانكسار يبقى الرجحان مع القطع بل الاجماع على خلافه وانه لا ينعقد نذرها كما قرّر في محلّه.

ودعوى الفرق بين النافلة والمكروهات بالرجحان الذاتي في الاول دون الثاني غاية الامر قد نهي عنها في وقت الفريضة (مدفوعة) بانه بعد فرض ورود النهي عن النافلة في وقت الفريضة يصير هذا النهي منوعاً لها بمعنى ان النافلة على نوعين:

احدهما جائز بالمعنى الاعم. ثانيهما غير جائز بهذا المعنى فغير الجائز بالمعنى الاعم في مقابل الجواز كذلك هو الحرمة نظير صلوة الجماعة على نوعين مشروعة وغير مشروعة والصوم على نوعين جائز وغير جائز وامثال ذلك (ح) لو قيل بانعقاده نظراً الى رجحان المقسم في الجملة لزم ما ذكرنا من المحذور وهو جواز تعلق النذر بالمكروهات فان الكون في المسجد على نوعين مستحب وهو كونه للعبادة ومكروه وهو حال كونه نائماً فيه وكمس حواشي المصحف فانه مباح وهو حال التطهر ومكروه وهو حال الحدث الاكبر مثلاً الى غير ذلك من الامثلة.

مضافاً الى ظهور بعض روايات النذر بلزوم تعلقه بشيء له رجحان في الدين او الدنيا فلا يشمل ما تعلق به النهي

روى الكليني (ره) (في باب النوادر) من كتاب النذر عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جعفر بن سوقة عن ابن بكير عن زرارة قال قلت لابي عبدالله

مسئلة ١٨ - النافلة تنقسم الى مرتبة وغيرها - والاولى هى النوافل اليومية التى مرّ بيان اوقاتها - والثانية اما ذات السبب كصلوة الزيارة و

اى شئ لا نذر فى معصية فقال كل ما كان لك فيه منفعة فى دين او دنيا فلا حنث عليك منه - والمعنى انه لا يلزم فى عدم انعقاد كون متعلقه معصية بل يكفى عدم وجود المنفعة دينًا او دنيا ولا اشكال انه بنهى الشارع يكشف عن عدم وجود المصلحة الاخروية والمفروض عدم المنفعة الدنيوية فينعقد بمقتضى هذا الخبر .

ومن جميع ما ذكرنا فيما ذكره فى المتن من الحكم بالجواز فى صورة اطلاق النذر وتعيينه فى خصوص وقت الفريضة فان المستفاد من تعليله بقوله لان المانع هو وصف النفل الخ انه قده فرض القصور فى طرف النفل بمعنى ان كونها نافلة مانع عن صحتها مع انه ليس كذلك بل المانع فى الحقيقة هو فى طرف الوجوب الذاتى للفريضة فانه مانع عن صحة النفل مطلقا ولو صار واجبًا بالعرض ولو قلنا بانعقاد نذره فالمسئلة لا تدور مدار انعقاده وعدم انعقاده بل لو فرضنا وجود الدليل على انعقاده ايضًا بالخصوص لكان اللازم تعين اتيانها فى وقت الفريضة فى صورة الاطلاق ومعاملة تزاحم الواجبين وترجيح اقتضاء جانب الفريضة الذاتية فى صورة التعيين .

نعم لو كان النهى نهى تنزيه كالصلوة فى الاوقات الخمسة الآتية فى المسئلة الآتية فنذر فعلها فى تلك الاوقات فالظاهر انعقاده لكفاية رجحانها الذاتى المستفاد من قوله ص الصلوة خير موضوع او خير ميزان ونحو ذلك كما صرح بذلك فى المنتهى حيث قال يصلى المنذور فى وقت النهى سواء اطلق النذر او قيده خلافًا لابى حنيفة (لنا) انها صلوة واجبة فاشبهت فوائت الفرائض والجنازة وصلوة عصر اليوم انتهى والله الهادى

مسئلة ١٨ - الظاهر ان هذا التقسيم الذى ذكره الماتن ره غير جامع لعدم

الاستخارة والصلوات المستحبة فى الايام والليالى المخصوصة واما غير ذات السبب وتسمى بالمبتدئة لا اشكال فى عدم كراهة المرتبة فى اوقاتها وان كان بعد صلوة العصر او الصبح

شموله للصلوة المندوبة الموقتة كصلوة الغفيلة وصلوة الوصية وقد قسمناها فى بيان اعداد النوافل بما هو اجمع منه فراجع .

وكيف كان فقد ذكر الماتن ره امورا ثلثة :

احدها عدم كراهة النوافل المرتبة فى وقت من الاوقات .

ثانيها عدم كراهة المبتدئة وكذا الصلوات ذوات الاسباب .

ثالثها كراهة المبتدئة فى الاوقات الخمسة الآتية .

امّا الاول فقد مرّ منا ايضا الاشارة اليه فى المسئلة السادسة عشر ولا كلام فيه الا ما ذكره بقوله ره ، وان كان (بعد صلوة العصر او الصبح) وقد استشكل غير واحد ممن علّق على المتن بعدم كون ما بعدها وقتا لشئ من النوافل الموقتة ويمكن فرضه بعد معلومية عدم كون المراد مشروعيتها بعدهما بعنوان البعدية فيما اذا صليهما جماعة مع عدم قدرته على اتيان نافلتهما وشرع فيهما قبل خروج وقت النافلة - فانه يمكن القول بكونهما اداء حينئذ وان كان اتى بهما بعدهما كما هو احد القولين وان كان ظاهر كلام المستند صيرورتهما قضاء فانه (بعد اختيار فعل نافلة الظهرين قبل القدمين او الاربعة) قال وهل يكون مع التأخير اداء او قضاء او قضاء الظاهر الثانى اذ مقتضى النصوص المصرحة بمثل قوله عليه السلام منها ثمان ركعات قبل الظهر وانها بين يديها ان وقتها المقدار او لا هو ما قبل الفريضة انتهى وحينئذ فلا يرد عليه الاشكال .

ولعله لما ذكرنا استثنى العلامة فى المنتهى من كراهتها فى هذين الوقتين النوافل المرتبة فانه قال يكره ابتداء النوافل فى خمسة اوقات ثلثة - للوقت - عند طلوع الشمس - وغروبها - وقيامها نصف النهار الا يوم الجمعة واثنان للفعل بعد الصبح وبعد العصر الا النوافل المترتبة انتهى فتأمل .

وكذا الاشكال فى عدم كراهة قضائها فى وقت من الاوقات وكذا فى الصلوات ذوات الاسباب .

واما الثانى (اعنى عدم كراهة قضائها فى شئ من الاوقات (فان كان الغرض من نفى الاشكال ماحصله بنظره وبيان مختاره فهو (وان كان) المراد نفى الخلاف فى المسئلة كما فى الاداء بدعوى انه لاخلاف فى عدم كراهتها فى شئ من الاوقات اداءً فكذا قضاء فللتامل مجال لوجود الخلاف فيه ايضًا كما يظهر المتتبع فى الاقوال والاخبار فقد نقل كما فى المستند ان اكثر من منع من النوافل المبتدئة فى وقت منع من قضاء الرواتب تمسكًا بالروايات الدالة على وجوب ترتب الفريضة الحاضرة على الفائتة مالم يتضيق وقتها واذا وجب هذا فى الفريضة التى هى صاحبة الوقت ففى نافلتها بطريق اولى ومنها غير نافلتها . وبرواية زرارة المروية فى الذكرى معبرًا فيها بالصحيح كما تقدم نقلها

وبرواية يعقوب بن شعيب المتقدمة وقد عرفت الجواب عنها فى تلك المسئلة مفصلاً فلا نعيد

وكيف كان فليس عدم الاشكال فى قضائها بمثابة عدم الاشكال فى اداتها كما هو ظاهر المتن لعدم الخلاف فى الثانى بخلاف الاول فان المشهور بين القدماء المنع عنها فى وقت الفريضة اولمن كان عليه فريضة اللهم الا ان يريد الماتن ره عدم الاشكال فى غير هذا الفرض او يكون المراد من حيث الاوقات نفسها مع قطع النظر عن تعلق واجب عليه فان المنع حينئذٍ ليس من حيث الوقت بل من حيث ما نيته ووصف الوجوب عنه كما مرّ .

ويؤيد الاحتمال الثانى بل يعتضد انه رحمه الله حكم بعدم كراهة النوافل المبتدئة الا فى اوقات خمسة ولم يجعل منها اتيانها فى وقت الفريضة مع عدم الاشكال فى كراهته لو لم يحكم بحرمتها جمعًا بين الاخبار فيكشف ذلك انه ره لم يرد من نفى الكراهة فى القسم الثانى فى وقت من الاوقات مثل هذا الوقت الذى عليه فريضة وان كان مشتركًا معها فى الكراهة فتامل جيدًا .

امّا النوافل المبتدئة التي لم يرد فيها نصّ بالخصوص وانما يستحب الاتيان بها لكان الصلوة خير موضوع وقربان كل تقي ومعراج المؤمن فذكر جماعة انه يكره الشروع فيها في خمسة اوقات :

احدها بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس .

الثاني بعد صلوة العصر حتى تغرب الشمس .

وكيف كان فالوجه في عدم الاشكال في هذين القسمين (١) اطلاق ادلة الترغيب الى الصلوة كما اشار اليه الماتن ره في القسم الثالث من انها خير موضوع وقربان كل تقي ومعراج المؤمن وخير ميزان وعمود الدين وانها تنهى عن الفحشاء والمنكر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحبابها نفسا من غير سبب ولا علة وهذا من فضل الله الذي تفضّل به على عباده حيث اجاز لهم حضورهم لديه في كل زمان ومكان واما الثالث فالمشهور كما ذكره الماتن ره كراهتها في خمسة اوقات مع قطع النظر عن اشتغال ذمته بالفريضة والا فقد عرفت الخلاف وقلنا بالكراهة فيه .

نعم يظهر من عبارة السيد في الناصريات عدم الجواز في هذه الاوقات (قال) عندنا انه يجوز ان يصلّي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدئ فيها النوافل ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز فعل الصلوة التي لها سبب في وقتين من جملة المنهي عنها وهو ما بعد الفجر الصحيح الى حين طلوع الشمس وما بعد العصر الى ان تغرب ولا يجوز في الاوقات الثلثة التي نهى عنها لاجل الوقت وهي حال طلوع الشمس واستوائها للزوال وحال غروبها الا العصر ان فاتت فيجوز ان يصليها في وقت الغروب انتهى .

وصرّح بالتحريم في الانتصار الى ما بعد طلوع الشمس قال ومما انفردت به الامامية كراهية صلوة الضحى وان التنفل بعد طلوع الشمس في وقت زوالها محرّم الا في يوم الجمعة خاصة انتهى بل هو ظاهر ابن الجنيد على ما يظهر من محكيه في المختلف .

(١) اعني قضاء المرتبة وذوات الاسباب

وظاهر كلام السيد جواز ذوات الاسباب من الصلوات وعدم جواز المبتدئة من النوافل وهو مختار الشيخ في الخلاف والمبسوط والجمل والعقود وعن الاقتصاد وفي الغنية للسيد ابي المكارم والوسيلة لابن حمزة والسرائر لابن ادريس والمحقق في كتبه الثلاثة والعلامة في المختلف والتذكرة، والمنتهى والارشاد والشهيد ان في الدروس والذكرى والروض واللمعة والروضة - وصاحبي الحدائق والرياض والمستند وغيرهم. بل في الحدائق اتفق الاصحاب رضي الله عنهم على كراهة النوافل في الاوقات الخمسة المشهورة في الجملة انتهى.

ولعل مراده من الاتفاق على الكراهة مطلق المرجوحية لوجود القول بالحرمة كما سمعت من الانتصار والناصريات والمحكي عن الاسكافي وكذا عن العماني كما في المختلف وظاهر الغنية على الكراهة.

وكيف كان فهنا بحثان (الاول) في انها هل هي مكروهة ام محرمة ام ليست بمكروهة ايضا اصلا الثاني في تعميم الحكم على القول بالكراهة لذوات الاسباب ايضا.

امّا البحث الاول:

فنقول مقتضى القاعدة المستفادة مما ورد من الحث على مطلق الصلوة وانها قربان كل تقي - وانها خير موضوع - وانها خير الامور وامثالها هو الاستحباب مطلقا في اي زمان ومكان الا ما خرج. فلو فرضنا تعارض الادلة الواردة في النهي عنها بالنسبة الى جميع هذه المواضع الخمسة او بعضها كما لا يبعد تعارضها في الجملة يرجع الى هذه القاعدة كما انه لو احتمل ورود النهي لدفع توهم الحظر او لموافقتها للعامة بحيث امكن حملها على احدهما فالامر كذلك بمعنى انه يرجع الى تلك القاعدة هذا اذا كانت الاخبار دالة على التحريم بحسب مدلولها اللفظي والا فلو لم تكن دالة بنفسها الا على التنزيه فلا يحتاج الى هذه التوجيهات فامّا ان تحمل على عدم الكراهة اصلا بقرينة بعض الاخبار الدالة على عدم البأس الظاهر في نفي البأس من رأس حتى تنزيها او على معنى كونها اقل ثوابا من الصلوات في غير هذه الاوقات باعتبار انطباق عنوان آخر

عليها للتشبيه بعبدة الشمس او شبهة البدعة لكونها شبيهة بصلوة الضحى ونحوها

ولعل الى هذه الوجوه نظر الماتن ره في قوله (وعندى في ثبوت الكراهة في المذكورات اشكال انتهى)

فالاولى ان نورد بعض اخبار المسئلة كى يتضح الحال فنقول بعون الله:

اما ما ورد في كراهتها لاجل العمل وهو كونها بعد صلوة الصبح والعصر فقد ورد من طرق العامة والخاصة عن النبى والائمة صلوات الله عليه وعليهم اجمعين من النهى عنها بعدهما لكنه معارض بمثله من طرق الفريقين.

ومما ورد من طرق العامة في النهى ما رواه البخارى في صحيحه مسندا عن ابن عباس قال شهد عندى رجال مرضيون (الى ان قال) ان النبى ص نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب - وعن ابن عمر قال قال رسول الله ص لا تحروا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها - وعن ابى هريرة ان رسول الله ص نهى عن بيعتين وعن لبستين وعن صلوتين نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب الشمس وغيرها مما نقلته فيه تلاحظ.

واما ما ورد في الجواز بل الاستحباب حيث دل على مداومة النبى ص على فعله فمثل ما رواه البخارى ايضا في صحيحه مسندا عن عائشة قالت ركعتان لم يكن رسول الله يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل الصبح وركعتان بعد العصر.

وبسند آخر عنها قالت ما كان النبى ص يأتينى في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين

وبسند آخر عنها قالت (لابن اختها) يا بن اختى ما ترك النبى ص السجدتين بعد العصر عندى قط.

ومن طريق الخاصة ما رواه الصدوق في الخصال مسندا عن عبد الله بن قيس عن ابيه قال قال رسول الله ص من صلى البردين دخل الجنة يعنى بعد الغداة وبعد العصر - والظاهر ان سنده عامى فراجع باب الاثنين.

ويؤيده ان الصدوق ره بعد ايراد هذا الخبر وجهه من الاخبار الدالة على

الترغيب الى هاتين الصلوتين . قال مرادى بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت ان ابين انهم قد خالفوا رسول الله ص في قوله وفعله انتهى ولا يخفى انه لا يصح الالزام الا بما يكون حجة عنده

واما ما ورد من طريق الخاصة فما دل على النهى فمثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الطاطرى عن محمد بن ابى حمزة وعلى بن رباط عن ابن مسكان عن محمد الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان وتغرب بين قرنى الشيطان . وقال لا صلوة بعد العصر حتى تصلى المغرب .

والظاهر ان التعليل بقوله عليه السلام فان رسول الله ص الخ لا يلائم الحكم المذكور كما لا يخفى فان طلوعها وغروبها بين قرنيه لا تصير ان علة النهى عن الصلوة قبل الطلوع والغروب الا ان يقال بدخول الغاية فى قوله عليه السلام حتى تطلع الشمس فى المغيى وهو مع كونه خلاف الظاهر لا يدفع الاشكال عن الشق الثانى اعنى النهى عنها بعد العصر هذا مع ان قوله عليه السلام لا صلوة بعد العصر حتى تصلى المغرب ظاهر فى النهى عنها الى ان يصلى المغرب ولعله تمام يقل به احد فان مورد كلام الاصحاب هو النهى عنها عند غروبها كما عبر به الكثر هم او الى ان تغرب كما فى الناصريات او حال غروبها كما عن بعض .

واما امتداد الكراهة الى ما بعد صلوة المغرب كما هو ظاهر هذا الخبر فلم اجده فى كلام احد منهم فهذه الرواية مع ضعف سندها مضطربة المتن من وجوه ونحوها فى الضعف سندا ودلالة ومخالفة لما عبر به الاصحاب ما رواه الشيخ ره باسناده عن الطاطرى عن محمد بن سكين عن معاوية بن عمار عن ابى عبد الله ع قال لا صلوة بعد العصر حتى تصلى المغرب ولا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس

ويحتمل ان يكون المراد نفى مجموعية الصلوة بالخصوص فى هذين الوقتين فى مقابل من توهم بها فلا دلالة فيها على كراهية المبتدئة بل غاية مدلولها انه لم يجعل

صلوة من قبل الشرع بعدها بالخصوص كسائر النوافل .

نعم ظاهر رواية علي بن بلال النهي عن النوافل المبتدئة بناء على احد الوجهين في الرواية . روى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن علي بن بلال (١) قال كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضى واما لغيره فلا - بناء على ارادة فعل النافلة من قوله قضاء النافلة والا فلا يستقيم المعنى الا بتكلف .

فان قوله لا يجوز ذلك يريد حينئذ قضاء النافلة وقوله عليه السلام (الا للمقتضى) استثناء من نفسه فالمعنى لا يجوز القضاء في هذين الوقتين الا القاضي وهو كما ترى (فعلى الاول) يدل الخبر على النهي لغير القاضي ويلحق به غير القاضي ممن يأتي بذوات الاسباب من النوافل لعدم القول بالفرق فتأمل . لكنها ايضا مخالفة لفتوى المشهور من جهة اخرى وهي دلالتها على كراهة الصلوة بعد طلوع الفجر لا بعد صلوة الفجر ومورد الفتوى هو الثاني دون الاول الا ان يقال بالدلالة عليه بالفحوى ومفهوم الموافقة بان يقال ان كراهتها بعد اتيان الفريضة يستلزم كراهتها قبله بطريق اولى او بالغاء الخصوصية وفهم العرف بان يقال بان كراهتها بعدها لا باعتبار انه قد اتى بصلوة الفجر حيث يكون للبعدية دخل في هذا الحكم بل باعتبار انه بعد طلوع الفجر الصادق قبل صلوة الفجر ايضا .

هذا مع معارضتها لرواية محمد بن فرج .

روى الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن موسى بن جعفر بن ابي جعفر ع عن محمد بن عبد الجبار عن ميمون عن محمد بن فرج قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام اسئله عن مسائل فكتب الي وصل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت .

---

(١) كان من اصحاب الجواد و الهادي والعسكري عليهم السلام وثقه الشيخ وغيره فيحتمل انه كتب الى احدهم عليهم السلام

لايقال : ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فيحكم بكراهة غير القضاء ،
فانه يقال : ان الظاهر ان السئوال انما هو عن خصوص ماكان مورد الشبهة
وهو ابتداء النوافل لامطلقا لعدم الشبهة فى جواز غيرها فقوله عليه السلام صل بعد العصر
الخ ناظر الى خصوص غير القضاء فيتعارضان فتأمل .

فتحصل تعارض الاخبار من طرق الفريقين كما عرفت فلو خلّينا ونفسنا
مع قطع النظر عن الشهرة المدعاة لحكمنا بها لكن مخالفة الشهرة اذا كان مستندها معلوما
لا بأس بها اذا لم يكن لها ظهور فيما ذكروه مع ان شهرة هذا القول من العامة تمنعنا من
الاعتماد على اخبار النهى ولذا ذكر الصدوق ره فى الخصال كما عرفت ان الغرض من ايراد هذه
الاخبار المجوزة من طرقهم الالزام على المخالف القائلين بالكراهة .

وحمل الشيخ ره فى التهذيبين روايتى محمد الحلبى ومعاوية بن عمار المتقدمين الدالتين
على النهى على التقية لموافقتها لمذاهب العامة ونقل الانكار ايضا عن الطبرسى ره فى
الاحتجاج والمفيد فى كتابه المسمّى بافعل لاتفعل .

وعن طائفة من محققى متأخرى المتأخرين وتردّد صاحب الوسائل كما يظهر من
عنوان الباب بل قوى فى آخر الباب عدم الكراهة .

قال حمل الشيخ ره النهى فى هذه الاحاديث على الكراهة لما حرّم من احاديث الجواز و
جوز حملها على التقية لما حرّم من حديث العمرى وهو الاقرب انتهى

ومن جميع ماذكرنا تعرف انه لا وجه للقول بالحرمة كما هو ظاهر الناصريات فى
عبارته المتقدمة فيهما والمنقول عن الغنائى كما فى المنح بالنسبة الى مابعد العصر اى الغروب
مع اباء كثير من الاخبار المتقدمة بل جمعها عن الدلالة على المنع مع قطع النظر عن المعارضة
نعم ظاهر رواية محمد بن الفضيل البصرى عن ابى الحسن عليه السلام الحرمة روى ابن ادريس
فيما استطرفه من جامع احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى عن على بن سليمان عن محمد بن
عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل البصرى قال نزل بنا ابو الحسن عليه السلام بالبصرة
ذات ليلة فصلّى المغرب فوق سطح من سطوحنا فسمعته يقول فى سجوده بعد المغرب

اللّهم العن الفاسق بن الفاسق فلما فرغ من صلوته قلت له اصلحك الله من هذا الّذى لعنته فى سجودك فقال هذا يونس مولى ابن يقطين فقلت له انه قد اضل خلقاً من مواليك انه كان يفتيهم عن آبائك انه لا بأس بالصلوة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس ، فقال كذب (لعنه الله) على ابى او قال على آبائى وما عسى ان يكون قيمة عبد من اهل السواد ويرد عليها (اوكلا) تفرّد ابن ادريس فى نقلها من جامع البزنطى وتفرّد البزنطى فى ايرادها فى جامعه .

وثانياً اشتراك محمّد بن الفضيل الرّاوى عن ابى الحسن عليه السلام بين كونه ابن كثير الازرق المجهول او الضعيف او ابن يسار النهدى الثقة وان كان توصيفه بالبصرى تمامَ يؤيد الثانى لكن يبعده انهم ذكروا ان البصرى من اصحاب الرضا عليه السلام والبزنطى ايضاً من اصحابه مع انه نقل الرواية عنه عليه السلام بثلاث وسائط .

ومن البعيد نقل احد المعاصرين عن الآخر بثلاث وسائط

وثالثاً تضمنها لنزول ابى الحسن عليه السلام بالبصرة مع انه لم ينقل كما فى تنقيح المقال ان ابا الحسن عليه السلام نزل البصرة - قال فى ترجمة يونس بن عبد الرحمن بعد نقل عدة من الاخبار الدّالة ليونس ، ومنها هذا الخبر وردها بانها مجعولة - قال وكذا الحال فى خبر السرائر المتضمن للعنه وتفسيقه فان الشاهد على وصفه تضمنه ان ابا الحسن عليه السلام نزل بالبصرة فانه لم يؤثر ان احد من الائمة بعد امير المؤمنين عليه السلام نزل البصرة امّا الرضا عليه السلام فانه فى طريقه الى خراسان منع من المرور بها واما موسى بن جعفر عليه السلام فانه حبس فى البصرة عند عيسى بن جعفر بن ابى جعفر الدوانيقى فى بيت من بيوت الدّار ولم يسئله احد ولم يراجعه بشى ء على انه لا يصلح ان يقال للمحبوس فى البصرة نزل بنا البصرة انتهى كلامه رفع مقامه .

ورابعاً تضمنها لذم يونس بن عبد الرّحمن مولى آل يقطين الّذى هو من اصحاب الاجماع وارجع الامام عليه السلام عبد العزيز المهتدى القمى وكيل الرضا عليه السلام اخذ معالم دينه اليه .

الثالث عند طلوع الشمس حتى تنبسط .
الرابع عند قيام الشمس حتى تزول .
الخامس عند غروب الشمس اى قبيل الغروب .

وقد نقل الكشي وغيره في مدحه زائداً على ثلاثين حديثا كما اوردها جميعاً في تنقيح المقال للمامقاني وقد ذكر النجاشي في حقه انه كان وجهاً في اصحابنا متقدماً عظيم المنزلة والشيخ في رجاله انه ثقة وذكر النجاشي في جملة كتبه التي عدها كتاب تحليل المتعة كتاب الامامة كتاب المثالب تأليف امثال هذه الكتب انما يصدر ممن كان من خواص اصحابنا الامامية وخامساً ان في طريقها علي بن سليمان وعلي بن سليمان الذي يروي عنه البرنطي مجهول فلا اعتماد بهذه الرواية اصلاً ولعل مثل هذه الرواية المحفوفة بالاشكالات تصير قرينة على اولوية حمل باقي ما ورد في هذه المسئلة الدال على المنع على التقية كما لا يخفى

وبالجملة شهرة القول بالكراهة بين العامة مع دلالة غير واحد من الاخبار على الجواز لظاهر في نفي الحكم الذي كان شايعاً بين الناس في حكمهم بالكراهة لا الحكم باصل الجواز لعدم احتياج اصله الى البيان بل الظاهر كونهم عليهم السلام بصدد نفي ما اثبتوه من الكراهة والا فقد كان يكفي عموم الصلوة قربان كل تقي وانها خير موضوع وامثال ذلك .

وضعف دلالة اخبار المنع على الكراهة خصوصاً مثل الرواية الاخيرة التي يلوح منها من وجوه رائحة المجعولية او التقية في ذم يونس وردّه في هذا القول مانع عن الحكم فلا يبعد عدمها وان كان الامر سهلا حتى القول بها لارادة القائلين بها كما صرح غير واحد منهم قلة الثواب لا المرجوحية الذاتية والله العالم هذا كله فيما حكم بالكراهة لاجل الفعل واما الحكم بها لاجل الوقت اعني عند طلوع الشمس وقيامها وغروبها فقد ورد ايضاً من طريق الفريقين النهي عنها على سبيل منع الخلو بمعنى ان مجموع الاخبار يدل على النهي عن كراهتها في مجموع هذه الاوقات الثلثة وان لم نجد في اخبار العامة ما يدل على النهي عند قيام الشمس الا ما رواه في الناصريات قال وفي حديث الصباح انه نهى عن الصلوة [illegible] عن الصلوة في وقت في وقت الطلوع واستواء الشمس وغروبها انتهى . بخلاف الآخرين

اعني كراهتها عند الطلوع والغروب . فقد ورد النهي عنها من طرق الفريقين .

فمن طريق العامة ما رواه البخاري في صحيحه مسنداً عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا طلع حاجب الشمس فاخروا الصلوة حتى ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاخروا الصلوة حتى تغيب .

وعن ابن عمر قال قال رسول الله ص لا تحروا (١) بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها

وعنه عن رسول الله ص قال لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس و لا عند غروبها و هذا اللفظ اوضح دلالة من سابقه فيكون المعنى انه لا يجعل هذين الوقتين اجرى للصلوة .

ويحتمل ان يكون المراد النهي عن تأخير الصبح والعصر الى ان تطلع الشمس او تغرب فتأمل .

ومن طريق الخاصة فروى الصدوق في الفقيه باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن يزيد عن جعفر بن محمد عن آبائه (في حديث المناهي) قال ونهى رسول الله ص عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها .

ونقل في التذكرة مرسلاً عن النبي ص ما يشتمل على النهي عن الاوقات الثلثة قال (في مقام تعداد المكروهة) وثلاث للوقت لان النبي ص قال لان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها ثم اذا دنت للغروب قارنت فاذا غربت فارقها

ونهى النبي ص عن الصلوة في تلك الاوقات انتهى ولم اجد مسنداً في كتب الفريقين نعم روى في العلل مسنداً عن سليمان بن جعفر الجعفري ما يقاربها قال سمعت

(١) التحري القصد والاجتهاد في الطلب والعزم على تخصيص الشئ بالفعل والقول (نهاية ابن الاثير) فالمتبادر من حديث التحري ان المنهي عنه تخصيص الوقتين المذكورين بالصلوة واعتقادهما اولى واحرى بالصلوة (من حاشية للسند ئ على كتاب البخاري .)

الرضا عليه السلام يقول لا ينبغي لاحد ان يصلّي اذا طلعت الشمس لانها تطلع بقرني الشيطان فاذا ارتفعت وصفّت فارقها فيستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصفت النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلّي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبّت الريح فارقها لكن ظاهرها عدم استحباب الصلوة في وقت الطلوع والغروب لاكراهتها.

نعم قد ورد في عدة من الاخبار النهي عنها في هذين الوقتين وما يعارضه.

اما النهي فقد روى الكليني ره في باب التطوع في وقت الفريضة عن علي بن ابراهيم رفعه قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذي روى عن ابي جعفر عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان قال نعم ان ابليس اتخذ عرشا بين السماء والارض فاذا طلعت الشمس وسجد في ذلك الوقت الناس قال ابليس لشياطينه ان بني آدم يصلون لي ورواه الشيخ في التهذيب باسناده عن علي (١) بن محمد عن ابيه رفعه قال قال رجل لابي عبد الله عليه السلام ان الشمس تطلع وذكر الحديث.

والمستفاد منه ان منشأ النهي انطباق عنوان على مثل هذه الصلوة وهو كون المصلّي ساجدا للشيطان ولو بنظر ذرية الشيطان نظير النهي عن التطوع بالصوم يوم العاشور المنطبق عليه عنوان التشبه ببني اميه وهو محرم وعظيم صالح لان يصير موضوعا للكراهة - ونحوها ما رواه في الفقيه مرسلا قال وقد روى نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها لان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الصلوة على الميت عن ابي جعفر عليه السلام قال يصلّى على الجنازة في كل ساعة - انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان ومفهوم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي لا بأس بالصلوة

(١) لا يبعد اشتباه النساخ وان الصحيح بن ابراهيم فبدل محمد وجزم في الوافي بالسهو - منه عفى عنه.

على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار حيث نبّه عليه السلام بان وجه عدم النهي بانها ليست بصلوة حقيقة فالصلوة الحقيقية فيها بأس في هذين الوقتين ونحوهما مافي حديث علل فضل بن شاذان المروى في العيون والعلل عن الرضا عليه السلام قال: انما جوّزنا الصلوة على الميت قبل المغرب وبعد الفجر لان هذه الصلوة انما تجب في وقت حدث والحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى وجاز ان تؤدى الحقوق في كل وقت اذا لم يكن الحق موقتا.

وحاصل هذه الاخبار ان عبادة الله تعالى في احد هذه الاوقات الثلاثة لما كانت مقارنة لابراز الشيطان وجوده وسببا لاغوائه ذريته في عالم المعنى فالاولى تركها لئلا يتشبّه بعبدة الشمس الذين هم من جنود الشيطان ويبرزون الوجود عند هذه الاوقات فكان انطباق هذا العنوان اعني التشبه بعبدة الشمس صار سببا لترتب المفسدة الغير الملزمة او لقلة المصلحة المترتبة على عبادة الله فنهى عنها لاجل هذه العلّة.

ولا يخفى مافي هذه العلّة ثبوتا فان مقتضى القاعدة عند اظهار العدو قدرته في عالم الوجود المقابلة بالمثل لا التعطيل كما ورد (١) ان الشيطان يبثّ ذريته بين الناس عند الغروب فبادروا بالخروج من السوق فالمبادرة الى الخروج مقابلة بالمثل وهو ديدن العقلاء ودأبهم حيث يقاومون في مقابل العدو لا انهم يتركون الاحراز لذا ورد الاحراز عند اتيان المغرب في اوّل وقتها مع انه احد الاوقات الثلاثة

وبالجملة يعرف من عرف مذاق اهل البيت عليهم السلام انهم لا يعلّلون النهي عن الصلوة التي هي خير موضوع بمثل هذه التعليلات العليلة فلا يبعد ان يكون اصل هذه العلّة من العامة فصدرت منهم تقية (٢) او يكون الغرض الاصلي النهي عن الصلوة عند قيام الشمس التي يناسب مع صلوة الضحى التي من بدعهم فوافقوهم في النهي عنها عند طلوعها وغروبها ليتمكنوا من النهي عن الضحى بهذه الوسيلة لزيادة مفسدتها على مفسدة الصلوة في هذين الوقتين فتأمل.

(١) نقل الى المعنى.
(٢) ولقد راجعت بعد تنهى لهذا بتوفيق الله تعالى كتاب الحدائق فرأيت انه رحمه الله

ويؤيّد ما ذكرنا من احتمال عدم كون العلّة صادرة لبيان الحكم الواقعي انها وردت في الصلوة الواجبة ايضًا اداء او قضاء على الاحتمالين الآتيين في الرواية . فروى الكليني عن علي بن محمّد عن سهل بن زياد عن الحسين بن اسد (راشد - خ ل) عن الحسين بن مسلم (اسلم - خ ل) قال قلت لابي الحسن الثاني عليه السلام اكون في السوق فاعرف الوقت وضيق علي ان ادخل فاصلّي قال ان الشيطان يقارن الشمس في ثلاثة احوال - اذا ردّت - واذا كبدت واذا غربت - فصلّ بعد الزوال فان الشيطان يريد ان يوقفك (يوقعك - خ) على حد يقطع بك دونه .

يحتمل ان يكون المراد معرفتي الوقت وانه قد دخل يكون الصلوة في اوّل الوقت عسرًا علي وضيقًا بمعنى الى تضيق في اتيانها في اوّل وقتها لاحتمال لزوم الصبر والتأخير فحكم عليه السلام بالصلوة بعد الزوال و لاحرج ولاضيق عليك معللًا بانه احد الاوقات الثلاثة التي يقارن فيها الشيطان الشمس فيناسب العبارة وحينئذٍ يكون المراد صلوة الاداء .

← نقل عن سيّد المدارك انه قد حكى عن المفيد ره ما يقرب لما تنبّهت فخطر ببالي ان الاولى نقل كلامه المحكي فان كلام من هو من اعاظم العلماء كثّر الله امثالهم اوقع في النفوس بقبوله من كلام من هو اصغر من اصاغر الطلبة - قال في محكي المدارك بعد نقل الرواية الآتية عن محمّد بن عثمان العمري ولو لا قطع الرواية ظاهرًا لتعيّن المصير الى ما تضمّنه .

وحمل اخبار النهي على التقية لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم وقد اكثر الفقيه الجليل محمّد بن محمّد بن النعمان في كتابه المسمّى بافعل لا تفعل من التشنيع على العامة في روايتهم ذلك عن النبي ص وقال انهم كثيرًا ما يخبرون عن النبي ص بتحريم شيء لعلّة والعلّة خطأ لا يجوز ان يتكلم به النبي (ص) ولا يحرم الله من قبلها شيئًا فمن ذلك ما اجمعوا عليه من النهي عن الصلوة في وقتين عند طلوع الشمس حتى يتم طلوعها وعند غروبها ولولا ان علّة النهي انها تطلع وتغرب بين قرني شيطان لكان ذلك جائزًا فاذا كان آخر الحديث موصولًا باوّله وآخره فاسد فسد الجميع وهذا جهل من قائله والانبياء لا يجهل فلما بطلت هذه الرواية بفساد آخر الحديث ثبت ان التطوع جائز انتهى ما حكاه في الحدائق عن المدارك لكن هذا الكلام من المفيد رحمه الله مناف لما افتى به في المقنعة من الحكم ←

ويحتمل ان يراد كما في الوافي ان اشتغالي باحر السوق يمنعني ان ادخل موضع صلوتي فاصلّي في اوّل وقتها فاجابه عليه السلام بان وقت الغروب من الاوقات المكروهة للصلوة كوقتي الطلوع والقيام فاجتهد ان لا يتأخّر صلوتك اليه انتهى ما في الوافي

وعليه يكون المراد النهي عن تأخير الصلوة عن اوّل وقتها الى الغروب فحينئذ تكون الرّواية بالنسبة الى هذا المعنى معرضاً عنها لحرمة التأخير كذلك لا كراهته مضافاً الى كراهتها عند المشهور كما عرفت في النوافل المبتدئة فقط لا مطلقاً فلا يناسب تعليل الامر باتيان الفريضة بعد الزّوال بكراهة المبتدئة عند الغروب هذا مع انّ لازم ذلك كراهة فريضة المغرب اوّل الوقت بناءً على ان المراد من قوله عليه السلام اذا غربت بعد ما غربت قال في الوافي ويحتمل ان يكون مراده اني اعرف ان الوقت قد دخل الا اني استيقن به يقيناً لتسكن نفسي اليه حتى ادخل موضع صلوتي فاصلّي - أأصلّي مع هذه الحالة ام اصبر حتى يتحقّق لي الزّوال . فاجابه عليه السلام بان وقت وصول الشمس الى وسط السّماء هو وقت مقارنة الشيطان لها كوقتي طلوعها وغروبها فلا ينبغي لك ان تصلّي حتى يتحقق لك تلك الصلوة انتهى .

وفيه ان المعروف بين من حكم بكراهتها عند قيام الشمس ليس هو قبيل الزوال بحيث صار زمان الشك في زوالها وعدمه بل المراد ظاهراً ارتفاعها بمعنى مجيء الشمس ما بين المطلع والزّوال . ولعلّ المراد ما يعبّر عنه بالفارسيّة (بچاشت) الّا ان يقال بان مرادهم امتداد الكراهة الى اوّل الزّوال كما يظهر من استثنائهم صلوة الزّوال يوم الجمعة .

بل في اكثر الكلمات ذكر نصف النهار بعد لفظة قيامها كالمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر والدروس .

نعم اطلق الخلاف والشرائع والمعتبر والارشاد وغيرها . ولكن يمكن ان يقال ان هذا الاحتمال لا يناسب قوله اني اعرف الوقت مع انّ مقتضى القاعدة الحرمة وعدم

← بكراهتها عند طلوع الشمس وغروبها كما يأتي والله العالم .

الجواز مطلقا سواء قيل بان الشيطان يقارن الشمس فى هذه الاوقات ام لا فان الصلوة قبل دخول وقتها او الشك فيه غير جائزة قطعا فلا يحتاج الى ذكر مثل هذه العلة فلا وجه لهذا الاحتمال - مع انه لو كان المراد خصوص النوافل لم يستقم ايضا لما ورد فى رواية عبد الله بن عجلان المروية فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب نوادر البزنطى من قول ابى جعفر عليه السلام اذا كنت شاكا فى الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدءت بالفريضة هذا .

ويظهر من صاحب الوسائل انه رحمه الله فهم منها ارادة قضاء الصلوة لا الاداء فانه اورد ها فى (باب عدم كراهة القضاء فى وقت من الاوقات) فكأنه رحمه الله فهم ان قوله ويضيق على ان ادخل فاصلى) يريد به خروج وقت الاداء وصيرورتها قضاء فاجابه عليه السلام بعدم لزوم تأخير القضاء عن هذه الاوقات الثلاثة التى يقارن فيها الشيطان بل امر بقضائها بعد الزوال الذى هو احد هذه الاوقات ولا يخفى ان تكلف لو كان مراده ذلك .

وكيف كان كانت الرواية دالة على تطبيق النهى على صلوة الفريضة ايضا اداءً وقضاءً مع عدم حكم المشهور بذلك وهذا ايضا مما يضعف هذا التعليل وانه صدر تقية خصوصا مع مطابقتها لفتوى ابى حنيفة القائل بعدم جواز فعل الصلوة التى لها سبب فى هذه الاوقات الثلاثة الا العصر اذا فاتت فحكم بجواز قضائها وقت الغروب حيث ان الاستثناء دليل على عموم الحكم للمبتدئة وغيرها .

ويؤيد التقية ايضا نسبة هذا التعليل الى الناس فى مكاتبة محمد بن عثمان العمرى على ما رواه الصدوق ره فى الفقيه قال :

روى جماعة (١) من مشايخنا عن ابى الحسين محمد بن جعفر الاسدى رضى عنه انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمرى قدس الله روحه

(١) يظهر من اكمال الدين ان الجماعة احمد بن محمد بن احمد الشيبانى . وعلى بن احمد الدقاق - والحسين بن ابراهيم المؤدب وعلى بن عبد الله الوراق .

واما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلّها وارغم انف الشيطان .

والظاهر ان ما ورد من العمري فانّما هو من الناحية المقدّسة سلام الله على صاحبها فلا يتوهم الاشكال بعدم النسبة الى الامام عليه السلام ولا يحتاج الى الجواب كما في مصباح الفقيه بانّه في اكمال الدّين في جواب مسائل الى صاحب الدّار ع .

وعن الاحتجاج نسبة الجواب الى صاحب الزّمان صلوات الله عليه . نعم يتراى من عبارة المعتبر انه نسبه الى العمري فقط ولذا نقل ذلك عن بعض فضلائنا فانه بعد الجمع بين الاخبار بالحمل على الكراهة مع الجواز قال وقال بعض فضلائنا ان كان ما يقول الناس انها تطلع بين قرني شيطان فما ارغم الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلّها وارغم الشيطان انتهى .

وكيف كان فظاهر المكاتبة الشريفة استحبابها في هذين الوقتين لا مجرد الجواز لكي يحمل النهي على الكراهة فيتعارض الاخبار وحيث ان مثل المفيد ره انكر الكراهة ومثل الصدوق متردد كما يظهر من الفقيه ومثل الشيخ احتمل حمل النهي على التقية وقرب الاحتمال في الوسائل والحدائق لا يبقى لنا وثوق بهذه الشهرة المتأخرة عن الشيخ مع مخالفة جملة من المتأخرين او ترددهم ومعلولية العلة المذكورة في اخبار النّهي ثبوتاً كما عرفت فلنتأمل في الحكم بكراهتها ولم نقل برجحان عدم الكراهة مجال والله العالم بحقيقة الحال .

البحث الثاني

في تعميم الحكم على القول بالكراهة لذوات الاسباب وعدمه

ظاهر المفيد ره في المقنعة هو التعميم في الجملة - قال ولا يجوز ابتداء النوافل ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ويقضى ما فات من الفرائض في كلّ حال الا ان يكون قد تضيق فيه فرض صلوة حاضرة فيقضى بعد الصلوة انتهى

و في موضع آخر تقضى فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار الشمس حتى تغيب (الى ان قال) ومن حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس او عند غروبها فليزر ويؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها وصفرتها .

ويستفاد من مجموع كلامه قده بقرينة التصريح بكراهة قضاء النوافل وتأخير صلوة الزيارة والتصريح بعدم كراهة قضاء الفرائض فقط حكمه بكراهة ذوات الاسباب مطلقا ما خلا قضاء الفرائض ونحوه ما ذكره الشيخ ره في النهاية

قال ومن فاته شئ من النوافل فليقضها اى وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة النوافل وقضائها في هذين الوقتين وقد رويت بجواز النوافل في الوقتين الذين ذكرناهما فمن عمل بها لم يكن مخطيا لكن الاحوط ما ذكرناها انتهى .

و يمكن استفادته من عبارة الاستبصار ايضا فانه بعد نقل رواية اسمعيل بن عيسى عن الرضا عليه السلام الدالة على انه اذا ادركه وقت العصر في اثناء نافلته يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم آخر قال فالوجه في هذا الخبر انه اذا صلى في آخر وقته فيكون قد قارب غيبوبة الشمس وذلك وقت يكره فيه الصلوة على ما بيناه وذلك محمول على ما ذكرناه من الاستحباب انتهى .

ويمكن الاستدلال بهذا القول باطلاقات النهي عن الصلوة في هذه الاوقات خصوصا مع ذكر العلة بان الشيطان تغرب بين قرني شيطان وتطلع كذلك ولكن تقدم التقييد في رواية علي بن بلال بغير المقتضي بناء على ارادة القاضي بالمعنى المصطلح فتدل على عدم البأس في القضاء بالنسبة الى ما بعد طلوع الفجر — واما دل على عدم البأس بعد صلوة العصر بحيث يظهر منه عدم الكراهة ايضا اما مطلقا او في خصوص النافلة صريحا او ضمنا فكثير . مثل ما رواه باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن سيف عن حسان بن مهران قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها

وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم عن محمد بن عمر الزيات عن جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قضاء صلوة الليل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون .

وباسناده عن الطاطري عن ابن زياد عن حماد عن نعمان الرازي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره .

وباسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن النضر واحمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد .

وباسناده عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن سليمان بن هارون قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قضاء الصلوة بعد العصر قال انما هي النوافل فاقضها متى ماشئت .

وروى الصدوق باسناده عن حماد بن عثمان انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين ذكر

وروى الكليني (ره) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام تكون علي الصلوات النافلة متى اقضيها فكتب عليه السلام في اي ساعة شئت من ليل او نهار وعن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن هاشم بن ابي سعيد المكاري عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمس صلوات يصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت صلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل .

وقد تقدم في المسئلة السادسة عشر في رواية يعقوب بن شعيب الحكم بجواز قضاء الفريضة حين بزوغ الشمس وفي وقت صلوة الليل وما يتفرع عليه ما يدل على جواز قضائها بعد طلوع الفجر .

واما اذا شرع فيها قبل ذلك فدخل احد هذه الاوقات وهو فيها فلا يكره اتمامها وعندى فى ثبوت الكراهة فى المذكورات اشكال .

وفى مسئلة التطوع فى وقت الفريضة فى صحيحة محمد بن مسلم ما يدل على جواز قضاء صلوة النهار بعد المغرب .

وفى جواز تقديم النوافل على الظهر ما يدل على جواز اتيان النوافل متى ماشاء وانها بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت وكذا اطلاق ادلة سائر اسباب النوافل بحيث يظهر منها عدم الفرق بين الاوقات .

فالاظهر بناء على القول بالكراهة هو الاختصاص بغير ذوات الاسباب .

ثم ان المشهور استثنوا ركعتى الزوال يوم الجمعة وهذا الاستثناء قرينة على ارادتهم للعموم مع تصريحهم فى عنوان كلماتهم بالنوافل المبتدئة وللتأمل فى دفع الاشكال مجال والذى يقتضيه النظر عاجلا جعله استثناء منقطعا وان كان هو ايضا كما ترى

وكيف كان ينبغى لهم ان يستثنوا ايضا نوافل الجمعة مطلقا لما تقدم من استحباب الاتيان بها مطلقا قبل الزوال وتفريعها على النحو المتقدم والله العالم

هذا كله اذا ابتدء بالصلوة فى احد هذه الاوقات كما نبه عليه الماتن رحمه الله تعالى

واما اذا شرع قبلها فاتفق بعد فى اتمامها مصادفة احدها فلا دليل على الكراهة لظهور الادلة المدعاة فى النهى عن الابتداء بها فى احدها على تقدير التسليم .

لكن عرفت التأمل فى ثبوت الكراهة لو لا رجحان العدم وعلى تقديره اختصاصه بغير ذوات الاسباب والله العالم .

فصل فی احکام الاوقات

مسئلة ١ - لا یجوز الصلوة قبل دخول الوقت فلو صلی بطل وان کان جزء منه قبل الوقت .

فصل فی احکام الاوقات

مسئلة ١ - قد تعرض الماتن ره هنا لامور :

الاول عدم جواز الصلوة قبل دخول وقتها والظاهر عدم الخلاف بین المسلمین فی الجملة فی ذلک کما فی الخلاف والمعتبر وغیرهما وقد تقدم عبارة الخلاف فی الموضع الثالث من مواضع البحث فی اوائل بحث اوقات الفرائض وقلنا هناک بعدم جواز الدخول فیها قبل العمل ولو بمثل تکبیرة الافتتاح فعدم صحتها اذا اتی بجمیعها قبل الوقت بطریق اولی مضافاً الی الاخبار الواردة فی ذلک .

فروی الکلینی ره عن محمد بن یحیی عن سلمة بن الخطاب عن یحیی بن ابراهیم بن ابی البلاد عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال من صلی فی غیر الوقت فلا صلوة له ورواه الشیخ ره باسناده عن محمد بن یعقوب مثله

وباسناده عن محمد بن الحسن العطار عن ابیه عن ابی عبد الله علیه السلام قال : لان اصلی الظهر فی وقت العصر احب الی من ان اصلی قبل ان تزول الشمس لانی اذا صلیت قبل ان تزول الشمس لا تحسب واذا صلیت فی وقت العصر حسبت لی .

وباسناده عن الطاطری عن عبد الله بن الوضاح عن سماعة بن مهران قال قال لی ابو عبد الله علیه السلام ایاک ان تصلی قبل الزوال فانک تصلی فی وقت العصر خیر لک من ان تصلی قبل ان تزول - بل یستفاد من بعض الاخبار کون عدم الجواز امراً مسلماً بحیث شبهوا علیهم السلام فی بعض ماورد عنهم عدم جواز اداء الزکوة قبل اوان وقتها باداء الصلوة قبل وقتها .

روی الکلینی (ره) (فی باب اوقات الزکوة) عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد

ويجب العلم بدخوله حين الشروع فيها - ولا يكفي الظن لغير ذوى الاعذار نعم يجوز الاعتماد على شهادة العدلين على الاقوى وكذا على اذان العارف العدل . واما كفاية شهادة العدل الواحد فمحل اشكال .

بن عيسى عن حريز عن عمر بن يزيد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا - ولكن حتى يحول الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلى صلوة الا لوقتها الحديث .

وبالاسناد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام ايزكى الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا يصلى الاولى قبل الزوال وغيرها مما دل على عدم جواز الدخول فيها مع الشك فى دخول الوقت مما يأتى .

وظاهرها عدم الفرق بين السفر والحضر عالما او جاهلا بالحكم او الموضوع الا ما يأتى فيما اذا اتى ببعضها قبله فما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا صليت فى السفر شيئا من الصلوة فى غير وقتها فلا يضر فهو على تقدير ارادة الاطلاق قبله او بعده معرض عنه (وان) اريد بعد خروج الوقت (فان) اريد عدم الضرر بمعنى عدم الاثم والعصيان فكذلك ايضا لضرورة كون تاخير الصلوة عن وقتها اجمع من الكبائر الموبقة (وان) اريد عدم الضرر بمعنى سقوط الامر وتحقق الامتثال فى الجملة وان كان عاصيا او عدم تحققه بان كان ناسيا او نائما فلا وعليه فلا فرق بين المسافر وغيره .

ولعل التخصيص بالاول باعتبار غلبة النسيان المسبب عن الاشتغال باخر الفريضة وعلى الاخير يحمل اطلاق ما حمله الشيخ ره فى التهذيب بين - قال بعد نقله فالوجه فى هذا الخبر ان يكون ذلك اشارة الى من يصلى فى غير الوقت يعنى بعد خروج الوقت فلا يضره انتهى .

الثانى مما تعرض له الماتن ره وجوب العلم بدخوله حين الشروع فيها للاصح

مع الشك وان علم بدخوله في اثنائها للنهي عنه ولو بتكبيرة الافتتاح - يدلّ عليه مضافاً الى اطلاق معقد الاجماع والنصوص المتقدمة خصوص الاخبار (ففي رواية عبد الله بن عجلان) المروية في نوادر البزنطي عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة.

وفي رواية علي بن مهزيار المتقدمة في باب مسئلة ما يعرف به طلوع الفجر فيما كتبه ابو جعفر الثاني عليه السلام اليه - الفجر يرحمك الله هو المخيط الابيض المعترض ليس هو الابيض صعداً فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه فان الله سبحانه لم يجعل خلقه في شبهة فقال كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وروى الصدوق ره مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام قال لئن اصلّي بعد ما مضى الوقت احبّ اليّ من ان اصلّي وانا في شك من الوقت وقبل الوقت.

وروى في الذكرى عن ابن ابي قرّة باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان فيصلّي الفجر ولا يدري طلع ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه قد طلع ورواه في الوسائل نقلاً من كتاب علي بن جعفر.

وروى فيه ايضاً عن السيد المرتضى علم الهدى في رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني باسناده عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام في حديث طويل ان الله اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلاً على اوقات الصلوة فوسع عليهم تأخير الصلوات ليتبين لهم الوقت بظهورها وليتيقنوا انها قد زالت.

والروايات الدالة على لزوم العلم بدخول الوقت الواردة في مقامات عديدة كوقت الزوال والمغرب بل وقت نوافلهما ووقت نوافل الليل والفجر كثيرة جداً فلا شبهة في اصل المسئلة.

ومما ذكرنا يظهر عدم كفاية الظن ايضاً لعدم الدليل على حجيته في امثال الموارد

بل الدليل على خلافه .

ويمكن ان يستظهر ايضا على كفايته بما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن علي بن مهزيار عن فضالة عن ابان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاجيز انه صلى بليل قال يعيد - بتقريب ان يقال ان قوله غره من ذلك القمر ان ضوء القمر صار سببا للظن بدخول الوقت فكانه صار مغرورا بذلك الضوء فصلى ثم بان خلافه فحكم بوجوب الاعادة لكن الظاهر ان الحكم بالاعادة لا لاجل انه عمل بالظن بل لانه صلى بليل فعلى تقدير حجيته ايضا يلزم الاعادة مثل الفرض ولذا يجب الاعادة لو كان معذورا في العمل بالظن كالعمى .

وبالجملة مقتضى اصالة البرائة عن وجوب ما هو مشروط بدخول الوقت بل عدم مشروعيتها - واصالة الاشتغال لو صلى قبل العلم به - واصالة عدم حجية الظن - واصالة عدم دخوله - معتضدة هذه الاصول الاربعة بالاخبار المتقدمة وبالشهرة المحققة والاجماعات المدعاة المنقولة - عدم جواز الاكتفاء بالظن عند التمكن من العلم ، نعم ظاهر عبارة الشيخين وبعض من تبعهما جواز الاعتماد عليه مطلقا .

ففي المقنعة - ومن ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك فان ظاهره ان وجوب الاعادة في صورة انكشاف الخلاف مستند الى انه صلى تمام الصلوة في غير وقتها لا انه عمل بالظن . ولذا حكم بالصحة في صورة دخوله في الاثناء واطلاق العبارة شامل لصورة التمكن من العلم ايضا

واوضح من ذلك عبارة النهاية قال ولا يجوز لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او انه يغلب على ظنه ذلك انتهى .

فانه كالصريح في حجية الظن مطلقا ونحو عبارة المقنعة عبارة سلار بن عبد العزيز في المراسم وابن حمزة في الوسيلة بل هو ظاهر نكت النهاية حيث قال ولا تصح الصلوة

مع دخول الوقت الا لمن شرع ظانا دخول الوقت عملاً بالرواية وخالف فيه علم الهدى انتهى والمراد من قوله لا تصح عدم صحتها اذا شرع فيها قبل الوقت عامداً او ناسياً كما يعلم بالمراجعة الى النكت .

وهذه العبارات وان كانت مطلقة الا انه لابد من توجيهها ولذا صرح في المبسوط بعدم جواز قبول قول غيره اذا كانت حاسته صحيحة في دخول الوقت حيث قال واما مع زوال الاعذار وكون السماء مصحية وصحة حاسته لا يجوز ان يقبل قول غيره في دخول الوقت فان كان ممن لا طريق له الى معرفة ذلك استظهره حتى يغلب على ظنه دخول الوقت ويصلي اذ ذاك وحكم المحبوس بحيث لا يهتدي الى الزوال والاوقات حكم الاعمى سواء انتهى واطلق الباقون ففي السرائر فان شك لغيم او غيره استظهر حتى يزول الريب عنه في دخوله انتهى وفي المعتبر لو اخبره العدل عن علم بالوقت ولا طريق له سواه بنى على خبره ولو كان له طريق لم يبق لان الظن بدل عن العلم فيشترط عدم الطريق اليه .

وفي المنتهى لو كان له طريق الى العلم لم يجز له التعويل على الظن لانه لا يؤمن معه الخطاء وترك ما يؤمن معه الخطاء به قبيح عقلاً انتهى .

وفي التذكرة ولا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم لقضاء العقل لقبح سلوك طريق لا يؤمن معه الضرر مع التمكن من سلوك يتيقن معه العلم فان تعذر العلم اكتفى بالظن المبني على الاجتهاد التكليف بالفعل وتعذر العلم بوقته انتهى

وفي الدروس ولا يكفي الظن الا مع تعذر العلم فيعول على الامارات كالاوراد والاحزاب وروى في الزوال تجاوب الديكة وتقويمه ثلثا انتهى .

وفي الارشاد ويجتهد في الوقت ان لم يتمكن من العلم انتهى .

وفي الروض بعد قوله لتعذر العلم من العلم قال - بالامارات المفيدة له من صنعة ودرس وقرائة وغيرها ولا بد من تقييده بشهادة العادة به وان كان النص مطلقا - وفي الطاعة ويعول في الوقت على الظن مع تعذر العلم ومثل في شرحها بالظن المستند الى ورد بصنعة او درس ونحوها انتهى وصرح بذلك من تأخر عن الشهيدين رحمهما حتى صار من المسلمات

لديهم فى الجملة .

نعم قد ورد فى الاخبار بعض ما يتوهم اعتباره مطلقا لكن المتأمل فيها يحصل له الاطمينان بان المراد منها على تقدير نهوضها للحجية سندا او دلالة صورة عدم التمكن من العلم ولا بأس بالاشارة اليها فنقول انها على طوائف .

منها ما ورد فى كفاية مطلق الاجتهاد والتحرى مثل ما رواه الكلينى ره ، (فى باب وقت الصلوة فى يوم الغيم الخ) عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئلته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك . ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى مثله . وباسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة مثله . ورواه الصدوق ره باسناده عن سماعة بن مهران مثله .

والاستدلال مبنى على ارادة الاجتهاد فى معرفة دخول الوقت كما فى تعيين القبلة كما ربما يؤيد الثانى قوله (تعمد القبلة جهدك) وان كان ربما يؤيد الاول نقل الكلينى له فى باب وقت الصلوة فى يوم الغيم والريح ومن صلى لغير القبلة فتأمل .

نعم اورده فى التهذيب (تارة) فى باب المواقيت (واخرى) فى باب القبلة .

وكيف كان فلا دلالة على حجية الاجتهاد والا فى الصورة المفروضة وهو عدم رؤية الشمس والقمر والنجوم الذى عبارة اخرى عن عدم التمكن من العلم وذكر عدم رؤيتها من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب .

ومنها ما ورد فى عدم وجوب قضاء الصائم اذا ظن دخول الليل فافطر ثم بان خلافه مثل ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح الكنانى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام فى رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفى السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وباسناده عن على بن الحسين بن فضال عن محمد بن عبد الحميد عن ابى جميلة عن زيد الشحام عن ابى عبد الله عليه السلام فى رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت

وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وقد تقدم في صحيحة زرارة المتقدمة في اول وقت المغرب عن ابي جعفر عليه السلام انه قال رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء .

وفيه مع معارضتها في موردها لما دل على وجوب قضاء الصوم اذا اكل ظانا دخول الليل كما يأتي في محله انها ظاهرة بل صريح الاولين في صورة عدم التمكن بالاسباب المحسوسة مع احتمال ان يكون للصوم خصوصية اقتضت عدم بطلانه على خلاف القاعدة منع بطلان الصلوة . ويؤيد هذا الاحتمال ما ورد في صحيحة زرارة من التفصيل بين الصلوة والصوم بالصحة في الثاني دون الاول في صورة كشف الخلاف . فروى الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن حماد عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا - الا ترى انه عليه السلام قال - اعدت ومضى صومك فحكم باعادة الصلوة ومضى الصوم .

ومنها ما دل على ان تجاوب الديوك علامة دخول الوقت بضميمة دعوى عدم الخصوصية فيها بما هي بل بما ان الديوك محافظة على اوقات الصلوات كما ورد تعلموا من الديك خمس خصال وعد منها محافظته على اوقات الصلوات مثل ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله الفراء (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا في يوم الغيم فقال تعرف هذه الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة قلت نعم قال ارتفعت اصواتها وتجاوبت فقد زالت

(١) هكذا في النسخة المطبوعة من الكافي ولكن الظاهر عن ابيعبد الله الفراء كما في الفقيه والتهذيب ونقله المامقاني ره عن فهرست الكني للشيخ الطرسي وكذا في جميع نسخ الوسائل .

الشمس اوقال فصلّ . ورواه الصدوق ره باسناده عن ابيه عن ابى عبد الله الفرّاء عن الصادق عليه السلام وفيه اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت فعند ذلك فصلّ.

وفيه اولاً عدم دلالته على كون الاصوات علامة دخول الوقت لاحتمال كونها علامة سبق الدخول وكونها كاشفة عنه نظير الطمث في المرتبة بالنسبة الى البلوغ

وثانياً عدم جواز التعدى عن موردها بدعوى فهم العرف عدم الخصوصية او الاشتباه ولو بدعوى ان المتيقن هي صورة الاشتباه وهو لا يحصل الا بفرض عدم التمكن من تحصيل العلم في اوّل الوقت .

وثالثاً عدم صحة العمل باطلاقه تعبداً كما سمعت من الروض حيث قال ولا بدّ من تقييده بشهادة العادة به انتهى .

ونحوه في الاستدلال والايراد ما رواه الكليني ره عن علي بن محمّد عن سهل بن زياد عن محمّد بن ابراهيم النوفلي عن الحسين بن المختار عن رجل قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انّى رجل مؤذّن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديوك ثلاثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس وقد دخل وقت الصلوة .

ورواه الصدوق ره باسناده عن الحسين بن المختار عنه عليه السلام وعلى هذا يخرج الخبر عن الارسال كما لا يخفى . ورواه الشيخ (ره) باسناده عن سهل بن زياد و عن محمّد بن ابراهيم عن النوفلي عن الحسين بن المختار عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام ورواه محمّد بن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب محمّد بن علي بن محبوب الاشعرى عن ابن ابى عمير .

ويؤيّده ما ورد في مناهي النبي ص من النهي عن سبّ الديوك معللاً بانها توقظ للصلوة والآمرة بالتعلم منها لمحافظتها على اوقات الصلوات وفي رواية ابى الحسن المحاملي عن ابى الحسن عليه السلام قال : في الديك خمس من خصال الانبياء - السخاء - والشجاعة والمعرفة باوقات الصلوات - وكثرة الطروقة - والغيرة

وفيه انها وامثالها دالة على الطريقية فقط في الجملة كما اشرنا لا مطلقا فلا تشمل

صورة فرض عدم التمكن من تحصيل العلم.

ومنها ما ورد في جواز الاعتماد على اذان المؤذن اما مطلقا او اذا كان ثقة مواظبا على اوائل الاوقات او الاعتماد على اخبار الثقة بالدخول. فالاول مثل ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن وما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال في المؤذنين انهم الامناء

وباسناده عن علي بن عبد الله عن بلال انه قال في حديث له اكتب يا اخا اهل العراق بسم الله الرحمن الرحيم سمعت رسول الله ص يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلواتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لا يسئلون الله عز وجل شيئا الا اعطاهم ولا يشفعون في شيء الا شفعوا الحديث

وما رواه الشيخ ره ايضا باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن عن محمد بن علي عن مصعب بن سلام التميمي عن سعد بن طريف عن ابي جعفر عليه السلام قال من اذن عشر سنين محتسبا يغفر الله تعالى مد بصره (الى ان قال) وله من كل من يصلي بصوته حسنة ورواه المفيد ره في المقنعة والصدوق ره في الفقيه مرسلا عن الباقر عليه السلام نحوه.

ويمكن ان يورد عليه اولا بان الظاهر من قوله عليه السلام ان المؤذنين امناء هو الترغيب للمؤذنين للمواظبة على اوائل الاوقات وان لا يؤذنوا قبل الوقت او بعده بكثير ليفهم صلوة الناس في غير الوقت او بعد مضي وقت الفضيلة لا الاخبار بحجية اذانهم لسائر الناس (وبعبارة اخرى) ليس الحكم متوجها الى غير المؤذن بل صدوره لتوجه المؤذن وترغيبهم اليه والزامهم بالمواظبة بلسان انهم امناء الناس فلا دلالة في امثال هذه الاخبار على جعل الحجية لاذانهم مطلقا سواء حصل اليقين بدخول الوقت من اذانهم ام لا فهذا نظير جعل الضمان للامام فلا دلالة فيه على ضمان مطلق الامام سواء كان جامعا للشرائط

الامامة ام لا - والحاصل انه انشأ لاخبار بالحجية فيعتبر ملاحظة حال المؤذن من من حيث مواظبته ومعرفته لاوّل الوقت وكونه موافقاً لمذهب المصلّي حيث ان المخالف ليؤذن بمجرد سقوط القرص ولا يعتبر ذهاب الحمرة من المشرق .

نعم لا بأس به لصلوة الظهرين لعدم الاختلاف .

وثانياً بان التعبير بانهم الامناء على صلوة الناس وصومهم من قبيل قضايا قياسها تهما معها فيدلّ على ان المؤذن الامين يكون اذانه حجّة على دخول الوقت لا مطلقا .

ولا يبعد دعوى حصول القطع من اذان الامين بعد ضمّ اصالة عدم الاشتباه و الغفلة و النسيان و بعد فرض كونه عارفا بعلائم الاوقات كما ان الظاهر كونه عارفاً من لوازم امانته والاّ لم يكن امينًا كما لا يخفى .

وثالثاً لا دلالة فيها على اعتباره مطلقا حتى مع التمكن من العلم لان دأب العقلاء و ديدنهم على الرجوع الى قول الامين فيما لم يتيسر لهم العلم والاّ فلا داعي للتعبد بقوله كما لا يخفى .

هذا كله فيما دل على المدّعى من حيث كونه امينًا كاكثر الاخبار المذكورة .

واما رواية سعد بن طريف فهي في مقام بيان ثواب الاذان ولم يعلم ارادة اذان الاعلام او اذان الصلوة الذي يؤذن غالبًا بعد حصول القطع بدخول الوقت و يكون المراد من قوله عليه السلام كلّ من يصلّي بصلوته هو عدد المأمومين في صلوة الجماعة . بل يمكن دعوى ظهورها في فرض دخول الوقت بقرينة ذكر الثواب بعدد كل من يصلّي ومن المعلوم ارادة الصلوة الصحيحة التي من شرائط صحتها وقوعها في الوقت والا فليست بصلوة حقيقة .

وقد يستدل ايضًا على حجية اذان المؤذن المواظب على الاوقات بما رواه الشيخ (ره) باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن ذريح المحاربي قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام صلّ الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشدّ شيء مواظبة على الوقت بتقريب ان يقال ان امره عليه السلام بالصلوة عند اذانهم معللاً بشدة مواظبتهم على

الوقت يدلّ على حجيّة اذان كلّ من يكون شديد المواظبة .

وفيه ان التأمل التام في هذا الكلام يقتضي ان يكون المراد حصول القطع من اذانهم بدخول الوقت لا كونه حجّة مطلقا اذا كان شديد المواظبة فكانه عليه السلام اذا اذّن هؤلاء فقد دخل الوقت قطعاً لشدة مواظبتهم فقوله عليه السلام فانهم اشدّ شيء مواظبة على الوقت حيثية تعليليّة لا تقييديّة ليكون الامر بالصلوة عند اذان كلّ من يكون كذلك هذا مع ان مورد الرّواية هو الامر بصلوة الجمعة التي لا تكون وظيفة الشيعة في زمنهم فلا مانع من دعوى صدور الحكم تقيّة . مع ان الجمعة تما يعتبر فيه الجماعة اقلّهم خمسة او السبعة حدّهم الامام فاقامتها الى الامام او نائبه وليست من الوظائف الفردية كي يصحّ الخطاب الى ذريح المحاربي بذلك .

مضافاً الى ان تقديم الخطبتين قبل الجمعة تما يوجب القطع بدخول الوقت حينها هذا مضافاً الى معارضتها لرواية محمّد بن خالد القسري الدّالة على معروفية عدم المواظبة عند السائل على اتيان الجمعة في وقتها او لما سئل عنها . فروى الشيخ (ره) باسناده عن احمد بن محمّد عن علي بن الحكم والحسين بن سعيد عن محمّد بن ابي عمير عن حمّاد بن عثمان عن محمّد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخاف ان نصلّي يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس قال : انما ذلك على المؤذنين فلو كانوا اشدّ مواظبة من الشيعة على الوقت لم يكن وقع لهذا السؤال والجواب كما هو مفروض السؤال الّا ان يقال ان في اذان يوم الجمعة خصوصية اقتضت السؤال عن الصلوة فيها والا لم يكن وجه للتقييد بيومها وظنّي (وان كان ظنّي لا يغني عن الواقع شيئاً) ان تلك الخصوصية التزامهم بحضور جماعة الناس للتقية واقتدائهم بهم في يوم الجمعة بخلاف سائر الايام لعدم وجوب الحضور وان كان مستحبا فحكم عليه السلام بانه كما يصح اصل الصلوة تقيّة فكذا تصح من حيث الوقت لان الامر في ذلك اليوم مفوّض اليهم حسب سلطنتهم على اقامة الجماعة فيرجع الكلام الى جواز الاكتفاء باذانهم يوم الجمعة تقيّة وبضميمة الرّواية يعلم انه لا قدح من هذا الحيث لشدة مواظبتهم على وقتها فلا اطلاق في قوله عليه السلام انما ذلك على المؤذنين

بل يكون اللام فى المؤذنين للعهد لا للجنس فيرجع الكلام الى توثيقه عليه السلام لهم فى اذانهم بمعنى انهم يؤذنون عند دخول الوقت خصوصاً فى غير المغرب الذى لا خلاف بينهم و بين الائمة عليهم السلام فى اوله .

وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل صلى الفجر فى يوم غيم اوفى بيت واذن المؤذن وقعد واطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل يطلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال اجزئهم اذانهم - فان الظاهر ان الضمير فى اذانهم يرجع الى اذان الناس المعهودين الذين حكم الصادق عليه السلام انهم اشد مواظبة من غيرهم - وكذا ما رواه فى الوسائل عن محمد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن سعيد الاعرج قال : دخلت على ابى عبد الله عليه السلام وهو مغضب وعنده جماعة من اصحابنا وهو يقول : تصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم سكوت فقلت اصلحك الله ما نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا بأس اما انه اذا اذن فقد زالت الشمس

ولعل مؤذن مكة كان شخصاً معروفاً معهوداً بانه مؤذن مكة والا فالظاهر ان السئوال من الصادق عليه السلام كان فى المدينة . وكيف يصلون بها اذا اذن مؤذن مكة بمكة فلا بد ان يحمل اما على ان السئوال كان بمكة وهو خلاف الظاهر من وجوه :

منها قوله دخلت على ابى عبد الله عليه السلام فانه ظاهر فى انه عليه السلام كان فى منزله والناس يدخلون عليه .

ومنها من منه عليه السلام بانكم تصلون قبل الزوال خطاباً لاصحابه فانهم ظاهر فى انهم كانوا يتمرون على ذلك واصحابه انما كانوا بالمدينة لا بمكة .

ومنها جوابهم بقولهم ما نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة فلو كانوا كلهم بمكة لكان المناسب ان يجيبوا حتى يؤذن مؤذن هذا البلد فتأمل .

وكيف كان فلا دلالة فيها الا على حجية اذان مؤذن مكة فلعله كان يؤذن فى وقت يقطع بدخول الوقت فيترتب عليه انه كل من كان [illegible] كذلك فحكمه

حكم مؤذن مكة

ومن بعض ما ذكرنا يظهر الجواب عما رواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن الحسين عن احمد بن الهيثم عن حسين بن ابي المعزندس قال رأيت ابا الحسن موسى عليه السلام في المسجد الحرام في شهر رمضان وقد اتاه غلام له اسود بين ثوبين ابيضين ومعه قلة وقدح فحين قال المؤذن الله اكبر صب فناوله وشرب - لامكان ان يكون مؤذن المسجد الحرام لا يؤذن الا بعد دخول الوقت .

والحاصل انها قضية في واقعة فلا اطلاق لها

هذا كله مضافاً الى ما يرد على جميع ما استدل به على حجية الاذان من انه انما يدل عليها اذا لم يكن الاذان قبل الوقت مشروعاً والا فلا دلالة فيه اصلاً الا بقرائن خارجية لعدم دلالة الامر على الفور وقد ورد في غير واحد من الاخبار جواز ذلك في خصوص صلوة الغداة - فروى الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذناً يؤذن بليل قال اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة

واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان

وعنه عن فضالة عن ابن سنان قال سئلته عن النداء قبل طلوع الفجر قال لا بأس

واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر .

وروى الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن عمران بن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان قبل الفجر فقال ان كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا بأس . وقد روت العامة والخاصة انه كان لرسول الله ص مؤذنان يؤذن احدهما بليل والآخر بعد الفجر وكان ص يقول اذا اذن الاول في ليلة الصيام فكلوا واشربوا واذا اذن الثاني فامسكوا وان اختلفوا في كون الاول ابن ام مكتوم والثاني بلال كما في اخبار الخاصة او العكس كما في كتب العامة لكن صريح بعض الاخبار ان العامة قد غيروه

عما صدر عنه صلّى الله عليه وآله .

فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد جميعًا عن ابن ابي عمير عن حمّاد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بلال يؤذن للنبي (ص) وابن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي (ص) فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن مكتوم انتهى .

وبالجملة حجية الاذان بما هو هو موقوف على اطلاق مفقود ومجرد الاذان من دون قرينة خارجية لا دليل عليه كما عرفت والتقييد بكونه عارفًا بالوقت شديد المواظبة عليه لا ينفع بعد جواز الاذان قبله الا ان يعلم يؤذن باذان السنة دون غيره او يقال بالتفصيل بين اذان الفجر وغيره بالحجية دون الاوّل ولم اجد من قال به فالقول بحجية قطعا او في الجملة مع التمكن من العلم في غاية الاشكال .

واما ما دلّ في حجية اخبار الثقة بدخول الوقت ولو من غير اذان فهو ما رواه الفضل بن الربيع في عيون اخبار الرضا عليه السلام من اعتماد موسى بن جعفر عليهما السلام حين كان في الحبس على اخبار الغلام بغروب الشمس او طلوعها قال في مقام نقل عبادات عليه السلام في الحبس - ولا يزال عليه السلام ساجدًا حتى تزول الشمس وقد وكّل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول له الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فيتبدئ الصلوة من غير ان يحدث وضوء (الى ان قال) فلا يصلّي في جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع اذ وثب هو لصلوة الفجر هذا دأبه منذ حوّل الى الحديث .

ولكن الظاهر ان قوله عليه السلام وقد وكل عليه السلام من يترصد له الزوال ظاهر في عدم تمكنه بنفسه الشريفة منه الان يقال انه عليه السلام لما كان لا يزال ساجدًا لم يعلم دخول الوقت لا انه غير متمكن من العلم بالاسباب المتعارفة ولعلّ ما ذكرناه من الوجه هو المراد مما ذكرناه في مصباح الفقيه حيث انه بعد نقل الرواية قال واحتمال عدم تمكن الامام عليه السلام من معرفة الوقت بطريق علمي بواسطة الحبس فيخرج عن محلّ الكلام في غاية البعد انتهى .

لكن لا يخفى ان اثبات مثل هذا الحكم العام البلوى بمثل هذه الرواية التي لم ينقلها الا في العيون عن مثل الفضل بن الربيع الذي قال في حقه المتبحر المامقاني في تنقيح المقال الذي يظهر من الاضبار انه كان معتقدا باماماة الائمة عليهم السلام الا انه قدم دنياه على دينه فلا اعتماد على خبره الا اذا اقترن بقرائن موثقة للوثوق بخبره انتهى . مشكل جدا بل ممنوع

وقد تقدم في كتاب الطهارة بعض الكلام في حجية اخبار العدل الواحد فيما ثبتت به النجاسة فراجع (١) كما ان الظاهر عدم الاشكال في ثبوته باخبار العدلين لعموم ما تقدم في بحث حجية البينة في الجزء الاول فراجع (٢)

هذا كله فيما اذا تمكن من العلم واما اذا لم يتمكن فاما ان لا يتمكن منه في جميع الاوقات كان يكون محبوسا في مكان مظلم لا يتميز الليل من النهار او لا يتمكن من تميز اول الوقت لكن يتمكن من تحصيل اليقين بدخول الوقت ولو بتاخيرها (فعلى الاول) لا اشكال في جواز بل وجوب متابعة الظاهر نظير المحبوس في تشخيص شهر رمضان حيث يجوز له العمل بالظن في الجملة .

وعلى الثاني فهل يجوز الاكتفاء به ام لا قولان وقد سمعت من عبارة المقنعة و النهاية بل الذكت اطلاق القول بحجيته حتى مع التمكن منه وقد عرفت انه لا بد من توجيها وسمعت من الباقين جواز الاعتماد عليه في صورة التعذر واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق بين عدم تمكنه في جميع الاوقات او في اول الوقت فقط بل ظاهر جمع منهم خصوص الثاني كالدروس والروض والروضة .

وكيف كان فيمكن ان يقال بان مقتضى القاعدة عدم الحجية لان غاية الامر عدم تمكنه من تميز اول الوقت ويمكنه متمكن من التاخير حتى يحصل له العلم ومعه لا يصح الاكتفاء بالظن كما هي القاعدة المطردة في كل مورد تعلق الحكم بموضوع واقعي من دون اخذ العلم او الجهل فلا بد من احرازه اما بالعلم او ما يقوم و قيامه مقامه مشكوك والاصل

(١) لاحظ ص ١٢٥ من الجزء الاول .

(٢) لاحظ ص ١١٤ من الجزء الاول

عدمه ـ

ومنه يظهر الجواب عما ذكره في المختلف استدلالاً للشيخ (ره) ومن تبعه القائلين بصحة الصلوة اذا دخل فيها ظاناً ثم دخل الوقت في اثنائها بقوله لانه مأمور بالدخول في الصلوة عند الظن مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم لاستحالة تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاجزاء فان تكليف ما لا يطاق انما يلزم فيما لم يكن له طريق الى العلم ولو بالتأخير نعم قد يتمسك له بما رواه الشيخ (ره) باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ورواه ايضاً عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير ورواه الصدوق باسناده عن اسماعيل بن ابي رياح (١)

ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير . وقد جعل العلامة قده في المختلف هذا الخبر دليلاً للشيخ ره في النهاية كما سمعت عبارته آنفاً حيث حكم بجعل العلم وغلبة الظن في عرض واحد في جواز الاكتفاء وفي المختلف بعد نقل هذا الخبر استدلالاً للشيخ في المسئلة المشار اليها وبعد تضعيفه سنداً قال :

واعلم ان الرواية ذكرها الشيخ (ره) في طريقها اسمعيل بن رياح ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي صحيحة ويتعين العمل بمضمونها والا فلا انتهى .

وعن التعليقة للوحيد البهبهاني انه نسب الى الاصحاب العمل بخبره في باب دخول الوقت في اثناء الصلوة ويحكمون بصحتها تلك بمجرد خبره فتأمل انتهى .

اقول ويمكن جعل رواية ابن ابي عمير قرينة كونه موثقاً فتأمل .

ويظهر من المعتبر نوع تردد فيها فانه (ره) بعد ان نقل اقوالاً فيما دخل الصلوة ظاناً دخول الوقت ثم ظهر خلافه ولكن دخل في اثنائها نقلاً ذلك عن المبسوط مستدلاً بهذه الرواية قال وح وما ذكره في المبسوط اوجه بتقدير تسليم الرواية انتهى لكن ظاهرهم التمسك بها وان اختلفوا في دلالتها هل المراد من قوله عليه السلام (وانت ترى انك في وقت) هو الظن او الاعتقاد المعتبر عنه بالرأي سواء طابق الواقع

(١) هذا في نسختين من المتن اللتين عندي ونقلت في الوسائل ايضا هكذا لكن الظاهر زيادة كلمة (ابن) بعد كلمة (ابي) كما في الكافي والتهذيب وصحيح الفقيه

ام لا - والظاهر هو الثانى فان اصل مادة (رأى) من الرؤية بالعين او القلب فهذا نظير قوله تعالى حكاية عن ابراهيم مخاطبا له يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك الآية يريد به انى رأيت برأى عينى وتيقنت انى افعل هذا العمل ونظائرها كثيرة كلها استعملت لفظة ارى فى العلم فيكون معنى الرواية (والله العالم وقائله) انى اعلم ان الوقت قد دخل فاصلى ثم يظهر خطاء هذا العلم ولكن يدخل الوقت فى الاثناء فحكم عليه السلام بالاجزاء وعلى تقدير استعماله فى الظاهر فهو نادر جدا وعلى تقدير الكثرة فهو مع القرينة ولا قرينة هنا وعلى تقدير عدم القرينة يحمل على المتيقن هنا وهو العلم ولا مورد هنا للتمسك بالاطلاق لعدم كونه عليه السلام فى مقام البيان من هذا الحيث بل الظاهر انه عليه السلام بصدد ان دخول الوقت كاف فى الحكم بصحة كما يأتى فى المسئلة الثالثة فما فى المختلف من الحكم بتعين العمل بها فيما ذكره الشيخ (ره) من دخوله فيها بظن دخول الوقت الخ على تقدير ثبوت وثاقة اسمعيل بن رياح لا يخلو من اشكال وان اصر صاحب الحدائق على تثبيت هذا المعنى وانه مطلق حتى افتى بجواز الاكتفاء بظن الدخول ولو لم يحصل له العلم بالدخول فى الاثناء فالتمسك به على حجية الظن مطلقا ومع التمكن من العلم بالتأخير قليلا مشكل .

نعم لو لم يحصل له العلم غالبا الا بمضى وقت فضيلة الصلوة واقعا بحيث يفوت عنه تلك المصلحة دائما او غالبا لا يبعد شمول الخبر له كما انه يمكن التمسك بما فى موثقة سماعة من قوله عليه السلام اجتهد رأيك وتعمد القبلة بجهدك بناء على شمولها للشبهة فى الوقت ولم يختص بالشبهة فى القبلة كما مر ولا يبعد ان يقال انه ايضا محمول على صورة عدم التمكن ولو بالتأخير كالقبلة فلو كانت القبلة مشتبهة ويتمكن من تحصيل جهتها بتأخير الصلوة فلا يبعد ان يقال بتعين التأخير كسائر ذوى الاعذار والاطلاق فى قوله عليه السلام ويجزى التحرى ابدا فى القبلة - كما يأتى فى محله .

واما اخبار الاذان فقد عرفت عدم اطلاق فيها بحيث تفيد حجيته تعبدا وقلنا بعدم دلالة بعضها على كون الاذان مفيدا لليقين بدخول الوقت وبعضها قضية فى الواقعة .

واما اخبار تجاوب الديوك وسماع اصواتها فالانصاف انها تدل على جواز الاعتماد عليها عند اشتباه اول الوقت لا اشتباه الوقت جميعه خصوصا مع ما فى رسالة الحسين بن المختار من قوله الى رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت فانه بصدد تعيين وظيفته من حيث الاذان وهو له وقت معين عرفا لو اخر عنه لما يحتاجون اليه لحصول اليقين لهم بدخول الوقت بل يمكن ان يقال كذلك شرعا كما يرشد اليه ماورد من استحباب كونه عارفا بالوقت وانه امين المؤمنين لكن فى جواز الاعتماد فى مثل هذه المسئلة على مثل هذه الاخبار التى بعضها مرسل وبعضها فيه مجهول الراوى كابى عبد الله الفراء بناء على عدم كون المراد سليم الفراء الذى حكى فى تنقيح المقال عن التعليقة للوحيد البهبهانى انه حكى عن خاله المجلسى ره وثاقته وان كان قد يؤيد كونه هو كما عن التعليقة برواية ابن ابى عمير عنه (فتأمل)

وقد يتمسك بالاجماع المنقول والشهرة المحققة على حجيته فى صورة عدم التمكن من العلم بالاسباب العادية.

وفيه ما لا يخفى بعد معلومية استنادهما الى ما ذكرنا من الاخبار.

فتحصل انه لا دليل على حجية الظن مطلقا عند التمكن من تحصيل العلم مطلقا ولو بتأخير الصلوة عن اول وقتها قليلا وانه لو استلزم التأخير خروج وقتها الحبس او ظلمة يجب العمل به وانه لا يبعد حجيته ايضا فيما لو كان حصول العلم متوقفا على انقضاء وقت الفضيلة غالبا.

وقد حكى العدم عن ابن الجنيد وسمعت من السرائر ايضا مطلقا ونقل تقويته عن صاحب المدارك والميل اليه عن صاحب الذخيرة - نعم لا يبعد ان يقال ان ما ورد فيه الخبر من الاعذار كالغيم او عدم رؤية الشمس والقمر والنجوم كما فى روايات الاذان واصوات الديوك او الحبس كما فى رواية الفضل بن الربيع الوارد فى حال موسى بن جعفر عليه السلام حين ما كان عليه السلام فى الحبس فالظن بها حجة فى الجملة. كما اشرنا آنفا فما يظهر من الماتن ره من الحكم بكفاية الظن مطلقا لذوى الاعذار لا يخلو

واذا صلى مع عدم اليقين بدخوله ولا شهادة العدلين او اذان العدل بطلت اذا تبين بعد ذلك كونها بتمامها في الوقت مع فرض حصول قصد القربة منه .

مسئلة ٢ - اذا كان غافلاً من وجوب تحصيل اليقين او ما بحكمه فصلى ثم تبين و قوعها قبل الوقت بتمامها بطلت وكذا لو لم يتبين الحال واما لو تبين دخولها في اثنائها ففي الصحة اشكال فلا يترك الاحتياط بالاعادة .

مسئلة ٣ - اذا تيقن دخول الوقت فصلى او عمل بالظن المعتبر لشهادة العدلين واذان العدل العارف فان تبين وقوع الصلوة بتمامها قبل الوقت بطلت ووجب الاعادة

من اشكال والله العالم .

الثالث لو صلى مع عدم العلم او الظن المعتبر بطلت صلوته الا اذا انكشف وقوعها بتمامها في الوقت مع تحقق قصد القربة كما اذا غفل عن عدم حجية غير العلم فصلى او تخيل حجية الظن جاهلاً بالجهل المركب او نسي الحكم او الموضوع ونحو ذلك مما يوجب تحقق قصد فالظاهر هو الصحة لفحوى ما يأتي في المسئلة الثالثة من صحتها فيما اذا وقع بعض اجزاء الصلوة ولو السلام في الوقت واما اذا وقع بعض الاجزاء فيه دون بعض ففي الصحة كلام يأتي في المسئلة الخامسة .

ومنه يظهر حكم المسئلة اللاحقة التي عنونها الماتن ره ، فانها من مصاديق ما ذكرنا والله العالم .

مسئلة ٣ - مقتضى ما تقدم في الامر الاول من المسئلة الاولى من اطلاق الاخبار في عدم جواز ها قبل الوقت عدم الفرق بين العلم والجهل بل الاعتقاد على الخلاف كما عنون المسئلة الماتن حيث عبّر ره ، بقوله اذا تيقن الخ لكن القدر المتيقن بل الظاهر هو وقوع تمامها قبله لعدم انه صلى قبله لو فرض دخوله في الاثناء .

نعم يصدق انه شرع فيها قبله لا انه صلى قبله فتأمل .

مضافاً الى اطلاق رواية اسمعيل بن رباح المتقدمة قال عليه السلام : اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت

عنك وقد عرفت ان المراد من الرؤية هو الاعتقاد فلا يشمل الظن لعدم صيرورته سببًا لحصول الاعتقاد كما هو واضح .

لكن ظاهر بل صريح غير واحد كالمفيد ره في المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط والمحقق والعلامة في المعتبر والمنتهى والشهيدين وغيرهم عموم الحكم لصورة الظن لكن الظاهر انه مبني على ما تقدم على حجية فرادهم بالتمثيل بالظن هو الظن المعتبر الذى ثبت حجيته وقد سمعت منا عدم الدليل على حجية الا في الجملة .

والعجب من المعتبر حيث حمل رواية اسمعيل بن رباح على خصوص الظن فقط وانه لا يصح حملها على فرض العلم فانه بعد نقل خبر ابى بصير المتقدم في الامر الاول من المسئلة الدال على البطلان اذا صلى قبل الوقت وبعد نقل خبر اسمعيل قال - والرواية تحمل على الظن لاستحالة تنزيلها على العلم او على رؤية العين (الغير - خ ل) فيتعين انها لا تجرى الا على هذا التقدير انتهى .

وقريب منها ما في المنتهى وليت شعري كيف يصح الحكم بصحة صلوة من شرع فيها للدخول ثم تبين عدمه حين الشروع ولا يصح الحكم بها مع فرض التيقن مع ان اعتبار الظن انما هو من باب الطريقية الناقصة لا الموضوعية التامة وما المانع في ان يقال انك اذا رأيت بعينك ان الشمس قد مالت عن حاجبك الايمن او رأيت بعينك ان الظل قد زاد بعد انتهاء نقصانه فصليت ثم بان خطاء هذه الرؤية في اثناء الصلوة وان الزوال تحقق في اثنائها لا من اولها فقد صحت صلوتك وما الفرق بين هذا التعبير وبين التعبير بقوله عليه السلام اذا ظننت الخ ولعله قده اراد بالعلم - الواقعي منه الذى لا يتخلف مع فرض كونه عالمًا بهذا المعنى يستحيل فرض عدم الدخول فلابد ان يحمل على الظن وهو كما ترى .

وكيف كان فلا شبهة في شمولها لصورة العلم اما لها بخصوصه كما استظهرنا او اعم منه كما عن جماعة .

فعلى ما اخترناه لو ظن الدخول فشرع فدخل في اثنائها يلزم الاعادة وهو مختار علم

مسئلة ٤ — اذا لم يتمكن من تحصيل العلم او ما بحكمه لمانع في السماء من غيم او غبار او لمانع في

الهدى كما نقله عنه في المعتبر والمختلف ومختار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وقواه في المختلف وان كان يظهر من آخر كلامه تردد وهو ظاهر السرائر ايضاً فانه قال فان شك لغيم او غيره استظهر حتى يزول الريب عنه في دخوله انتهى . وان كان يظهر مما ذكره بعد هذا الكلام موافقته للشيخين فراجع وهو مطابق للقاعدة ايضاً فان الادلة الدالة على اوقات الصلوات وانه لابد من اتيانها ظاهرة في لزوم اتيانها بجميع اجزائها فيه فالاكتفاء باتيان بعضها يحتاج الى دليل مفقود فلا يحتاج حينئذٍ الى اثبات عموم ادلة بطلان الصلوة في غير وقتها لمحل النزاع اذ يكفي في البطلان عدم الدليل الدال على الصحة فما يظهر من المختلف من الانتحاب لادخال هذا القسم في قوله عليه السلام في رواية ابي بصير من صلى صلوة في غير وقتها فلا صلوة له مما لا يحتاج الى دليل لما عرفت من كفاية الشك .

ومما ذكرنا من ظهور رواية اسمعيل في صورة العلم فلا يشمل الظن يظهر حكم ما لو كان غافلا عن دخوله وعدمه فشرع فيها كذلك ثم دخل في الاثناء حين توجهه الى الوقت فلا يلزم ذلك عدم صحة الصلوة لعدم الدليل وصورة العلم بالدخول قد خرجت بدليل

والحاصل ان مقتضى القاعدة بطلانها لو وقع جزء منها ولو السلام قبل الوقت والمتيقن من الدليل المخرج عن القاعدة هي صورة العلم بالدخول فيبقى الباقي على مقتضى القاعدة كما انك تعرف مما ذكرنا وجه ما ذكره الماتن ره من الحكم ببطلانها فيما لو تذكر عدم الدخول في الاثناء مع عدم دخوله حين التذكر وان كان يعلم الدخول فيما بعد قبل السلام لكنه لا ينفع للزوم صحة هذا الجزء الذي يأتي قبل الدخول ولا يلتزم به احد والله العالم بحقيقة الاحوال .

مسئلة ٤ — تقدم الكلام فيها في الامر الثاني من المسئلة الاولى فلاحظ

نفسه من عمىً او حبس او نحو ذلك فلا يبعد كفاية الظن لكن الاحوط التأخير حتى يحصل اليقين بل لا يترك هذا الاحتياط .

مسئلة ٥ – اذا اعتقد دخول الوقت فشرع وفي اثناء الصلوة تبدل يقينه بالشك لا يكفي في الحكم بالصحة الا اذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت اذ لا اقل من انه يدخل تحت المسئلة المتقدمة من الصحة مع دخول الوقت في الاثناء .

مسئلة ٥ – ظاهر الاخبار الدالة على اعتبار العلم بالدخول كما تقدمت في الامر الثاني في المسئلة الاولى هو بقاء تلك الحالة مستمرة الى آخر الصلوة بحيث لا تتبدل الى حالة اخرى من الشك او الظن او العلم على خلاف فانه مأخوذ على وجه الطريقية لا الموضوعية والطريق اذا شك فيه في اثناء السير الى المقصد يصير سبباً لتحير السائر فلا يصح ترتب اثره عليه هو اظر الابدليل تعبدي فلو تيقن الدخول فشرع ثم شك لا يكفي في الصحة نعم لو شك في ان هذا الذي اتى به من الصلوة كان في الوقت ام لا مع العلم بدخوله فعلا يدخل في المسئلة المتقدمة من دخوله في اثنائها وقد مر دلالة رواية اسمعيل على الصحة هذا .

ولو حصل الشك بعد الفراغ بمعنى انه تبعده في انه كان شروعه في العمل بعد دخول الوقت على نحو الشك الذي يشكل الحكم بالصحة ولو كان فعلاً متيقناً للدخول لعدم الطريق الى اثباتها بعد فرض تبدل يقينه الاول بالشك وحجية الشك السادي غير ثابتة لو لم تثبت عدمها بمقتضى اصالة العدم لعدم شمول ادلة الاستصحاب عقلية ونقلية .

وبالجملة يعتبر في استمرار آثار العلم عليه بقائه مستمراً من غير تبدل الى شئ آخر حدوثاً وبقاءً فكما اذا تزوج من الاول ولا يصح الدخول فيها فكذا اذا حدث التردد من غير فرق بين كونه من الاول متيقناً بالدخول . ثم حصل التردد او غفلا او شرع فيها غفلة ثم تردد في الاثناء او بعدها ولم يعلم بدخوله في جزء منها ففي جميع هذه الصور يحكم ببطلان الصلوة عمداً بمقتضى القاعدة التي اشرنا اليها في اول المسئلة الثالثة والمخرج

مسئلة ٦ - اذا شك بعد الدخول في الصلوة في انه راعى الوقت واحرز دخوله ام لا فان كان حين شكه عالما بالدخول فلا يبعد الحكم بالصحة والا وجبت الاعادة بعد الاحراز منها هو ما اذا تيقن بالدخول في الاثناء مع العلم بدخوله في الاول والغفلة عنه على ما اخترناه تبعا لمن سمعت او الظن ايضا على المشهور .

ومنه يظهر الاشكال فيما لو دخل فيها غفلة ثم دخل في الاثناء كما نبه عليه الماتن ره في ذيل المسئلة الثانية . وبالجملة موضوع الصحة احراز احدهما العلم بالدخول او الظن اما مطلقا او باحد الامارات من مثل الاذان او اصوات الديوك .

ثانيهما دخوله في الاثناء ولو كان شاكا في دخوله من الاول حين العلم بدخوله فعلا ويتفرع عليه امور : الاول - العلم او الظن بعدم دخوله ولو دخل في الاثناء الثاني الشك فيه كذلك .

الثالث الغفلة عن الدخول وعدمه كذلك . الرابع - العلم به مع حصول التردد في دخوله من الاول اذا لم يعلم بدخوله فعلا . الخامس - احد هذه الصور مع العلم بدخوله قبل تمامها . السادس - اعتقاد دخوله مع عدم دخوله واقعا في تمام الصلوة السابع - اعتقاد دخوله مع الشك بعد تمام الصلوة .

ففي جميع هذه الصور يحكم ببطلان الصلوة بمقتضى القاعدة والله العالم .

مسئلة ٧ - اذا شك في اثناء الصلوة في دخول الوقت فان لم يكن حين الشك عالما بدخوله فالظاهر عدم الاشكال في البطلان سواء كان يعلم الآن انه قد احرز دخوله حين الشروع او شك فيه لان الشك في دخوله فعلا كاشف عن بطلان احرازه (وان) كان عالما بدخوله (فان) كان قد احرز دخوله حين الشروع فالظاهر هو الصحة (وان) كان شاكا فعلا في صحة احرازه السابق لكن المفروض دخوله حين الشك فيشمله رواية اسمعيل رياح المتقدمة وان لم يحرز ذلك بان كان غافلا فقد تقدم في الفرع الثالث من الفروع السبعة .

ومنه يظهر الاشكال فيما ذكره الماتن ره من نفي البعد عن الصحة اذا كان عالما بدخوله

مسئلة ٧ - اذا شك بعد الفراغ من الصلوة فى انها وقعت فى الوقت اولا فان علم عدم الالتفات الى الوقت حين الشروع وجبت الاعادة (وان) علم انه كان ملتفتا ومراعيا ومع ذلك شك فى انه كان داخلا ام لا بنى على الصحة وكذا ان كان شاكا فى انه كان ملتفتا ام لا.

هذا كله اذا كان حين الشك عالما بالدخول والا يحكم بالصحة مطلقا ولا تجرى قاعدة الفراغ لانه لا يجوز له حين الشك الشروع فى الصلوة فكيف يحكم بصحة ما مضى مع هذه الحالة.

حين الشك فى احرازه من الاول فان ظاهر رواية اسمعيل هو الحكم بالصحة فى صورة دخوله فى الاثناء اذا كان عالما بدخول الوقت او ظانا بالظن المعتبر فلا يشمل صورة الشك فى الدخول فكان الماتن (ره) قد جعل تمام الموضوع لصحة الصلوة علمه بالدخول فى الاثناء من دون ان يكون لاعتقاد دخوله دخل فى الصحة. وقد عرفت ما فيه وان الموضوع امران والمسلك باصالة الصحة لا يثمر على تقدير جريانها فى فعل نفسه بكونها مثبتة بالنسبة الى وقوع ما اتى به فى الوقت وكذا بالنسبة الى حصول الاعتقاد حين الشروع فان الاعتقاد او الظن المعتبر فى كونه اول الوقت ليس من آثار صحة الاجزاء المأتى بها شرعا والمفروض ان ما هو جزء الموضوع للصحة هو انه يرى انه دخل الوقت كما هو مفاد رواية اسمعيل المتقدمة نعم لو كان الشك بعد الفراغ فالظاهر الصحة لشمول ادلة قاعدة الفراغ مثل قوله عليه السلام كلما مضى من صلوتك وطهورك فشكك ليس بشئ كما يأتى فى المسئلة اللاحقة.

مسئلة ٧ - مقتضى القاعدة كما مر اليه الاشارة مرارا عدم صحة الصلوة المأتى بها ولو ببعض اجزائها فى خارج الوقت سواء علم ذلك حين الشروع او فى الاثناء او بعدها او كان شاكا فيه من اول الامر او فى الاثناء وسواء دخل الوقت فى الاثناء ام لا غاية الامر انه لو كان معتقدا للدخول ودخل فى الاثناء يحكم بالصحة للرواية - وح لو شك بعد الفراغ فى الدخول من اول الصلوة مع فرض دخوله بعدها قطعا ففى صورة القطع بعدم التفاته بالدخول او عدمه لا شبهة فى بطلانها لوجهين (احدهما) عدم احد جزئى الموضوع للصحة

مسئلة ٨ - يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر - وبين العشائين بتقديم المغرب فلو عكس عمداً بطل وكذا لو كان جاهلا بالحكم واما لو شرع فى الثانية قبل الاولى غافلاً او معتقداً لاتيانها عدل بعد التذكر ان كان محلّ العدول باقياً وان كان فى الوقت المختص بالاولى على الاقوى كما فى متساوى العددكالظهرين تماماً او قصراً وان كان فى الوقت المختص على الاقوى وقد حرّر ان الاحوط ان يأتى باربع ركعات اوركعتين بقصد ما فى الذمة واما فى غير المتساوى كما اذا اتى بالعشاء قبل المغرب وتذكر بعد الفراغ فيحكم بالصحة ويأتى بالاولى وان وقع العشاء فى الوقت المختص بالمغرب لكن الاحوط فى هذه الصورة الاعادة . مسئلة ٩ - اذا شك

وهو الاعتقاد للدخول (ثانيهما) عدم احراز دخول الوقت فى الاثناء ولا يجرى هنا قاعدة الفراغ قطعاً لان المتيقن فيها ما اذا لم يكن قاطعاً بالغفلة حين العمل فلا يشمله قوله عليه السلام هو حين العمل اذكر منه حين يشك بعد فرض كون سائر الاطلاقات الآمرة بالمضى مقيدة بهذا الخبر .

وفى صورة القطع بالالتفات او الشك فيه فالظاهر شمول قاعدة الفراغ بناءً على شمولها لغير الاجزاء حتى مثل الوقت كما هو الظاهر من قوله عليه السلام كلما مضى من صلوتك وطهورك فشكك ليس بشئ واما ما بنى عليه المسئلة فى المتن من علمه بدخول الوقت حين الشك فلم اجد له وجها وجيها غاية ما يمكن توجيهه انه لو كان شاكاً بعد الفراغ من دخوله الآن يحصل له القطع بعدم دخوله حين الشروع الى الفراغ كما يستفاد من تعليله بقوله (ره) لانه لا يجوز له حين الشك الشروع الخ لكن الظاهر ان موضوع قاعدة الفراغ هو احتمال كون المأتى به جامعاً لشرائط الصحة ولا دخل للعلم الفعلى فى صحة ما اتى به

مسئلة ٨ - قد حرّر تفصيل الكلام فى جميع ما ذكره المتن ره فى المسئلة الثالثة من فصل اوقات اليومية فلا نعيد .

مسئلة ٩ - هذه المسئلة مبنية على صحة ما اتى به عشاءً اذا تذكر بعد الصلوة فحينئذ فالمناسب الحكم بصحتها اذا تذكر بعد الدخول فى ركوع الركعة الرابعة لكن قد حرّر فى محله الاشكال فيه فحينئذ يترجه ما حكم المتن ره من الاحتياط بالاتمام ثم اتيان المغرب ثم اعادة العشاء .

لكن الاحوط الاعادة فى هذه الصورة وان تذكر بعد الفراغ صح وبنى على انها الاولى

مسئلة ١٠ - يجوز العدول في قضاء الفوائت ايضاً من اللاحقة الى السابقة بشرط ان يكون فوت المعدول عنه معلوماً واما اذا كان احتياطياً فلا يكفي العدول في البرائة من السابقة وان كانت احتياطية ايضاً لاحتمال اشتغال الذمة واقعاً بالسابقة دون اللاحقة فلم تحقق العدول من صلوة الى اخرى وكذا الكلام في العدول من حاضرة الى سابقتها فان اللازم ان لا يكون الاتيان باللاحقة من باب الاحتياط والالم يحصل اليقين بالبرائة من السابقة بالعدول لما مرّ. مسئلة ١١ - لا يجوز العدول من السابقة الى اللاحقة في الحواضر و

مسئلة ١٠ - مقتضى ادلة العدول عدم الفرق بين الحاضرتين او الفائتتين او المختلفتين كما يأتي التصريح من الماتن ره في المسئلة الحادية عشرة اما الاولين فواضح بل في المنتهى دعوى الاجماع على جواز العدول.

واما الاخيرة فلقول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة وقوله عليه السلام وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ثم تسلم ثم تصلي المغرب. وقوله عليه السلام وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت في الركعة اولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم.

واما ما ذكره رحمه الله من اشتراط جواز العدول بكونها يقينية فلا مسرح عنه لما اشار اليه في المتن من ان المعدول عنه اذا لم يكن يقينياً فلا يجزي ان ما اتى به من الاجزاء كانت اجزاء صلوة فلا يحصل البرائة اليقينية الى المعدول اليه من غير فرق بين كونه ايضاً احتياطياً او يقينياً.

مسئلة ١١ - مقتضى القاعدة عدم جواز العدول مطلقاً خرج منه ما اذا شرع في اللاحقة قبل السابقة فيعدل منها اليها فلا عدول في غير هذه الصورة فريضة كانت او نافلة او مختلفة وقد مضى شطر من الكلام في المسئلة الخامسة من بحث اوقات اليومية و يدل على عدم جواز العدول من النافلة الى الفريضة ما في رواية ابن المغيرة او حسنته نقلاً من كتاب حريز وان كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضت في الفريضة

لا فى الفوائت ولا يجوز من الفائتة الى الحاضرة وكذا من النافلة الى الفريضة ولا من الفريضة الى النافلة الا فى مسئلة ادراك الجماعة وكذا من فريضة الى اخرى اذ لم يكن بينهما ترتيب ويجوز من الحاضرة الى الفائتة بل يستحب فى

مسئلة ١٢ – اذا اعتقد فى اثناء العصر انه ترك الظهر فعدل اليها ثم تبيّن انه كان آتيًا بها فالظاهر جواز العدول منها الى العصر ثانيًا لكن لا يخلو من اشكال فالاحوط بعد الاتمام الاعادة ايضًا .

هذا وقد استثنى الماتن ره جواز ه من الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة ويأتى تفصيل الكلام فى المسئلة السابعة والعشرين من احكام الجماعة انشاء الله تعالى

مسئلة ١٢ – اذا اشرع فى العصر معتقدًا اتيان الظهر ثم تذكر انه لم يأت بها فعدل ثم تبيّن فساد ذلك التخيل (فهل يحكم) بكونه عصرًا من غير احتياج الى العدول لان المفروض كشف فساد هذه النية اعنى نية العدول وكان العمل بالقصد الاول فى غير محلّه غاية الامر انه اتى ببعض العمل بقصد الظهر بتخيّل انه وظيفته ومجرّد نيّة كونه ظهرًا لا يصيرها كذلك مع عدم كون وظيفته ذلك الواقع فيحكم بكونها عصرًا صحيحة (او تبطل) لان المفروض اتيانه لوظيفة الظهر فهى بمنزلة ما لو نواها اوّلًا ظهرًا مع فرض كونه آتيًا بها فانها تبطل (او يعدل) اليها فتصح عصرًا لان المتيقن من عدم جواز العدول من السابقة الى اللاحقة فى غير مثل هذا الفرض وجوه اوجهها الوسط لان صحتها عصرًا لا دليل عليها مع فرض انه اتى ببعض الافعال بقصد الظهر والاجزاء فى صحة اتصافها بالجزئية تابعة للقصد ولا اقل من عدم قصد الخلاف والمفروض انه قصد بهذا الجزء خلاف ما هو وظيفته ولو كان انكشاف ذلك بعد اتيانه .

واما العدول فقد سمعت غير مرّة انه خلاف الاصل يكتفى بالمتيقن منه وهو احراز كونها لاحقة فيعدل اليها مع بقاء اعتقاده بكونها اللاحقة لا مثل المقام الذى انكشف انها صارت سابقة فالرجوع الى الثانية ثانيًا ليس الا عدولًا من السابقة ولو فى هذا الجزء الذى اتى به باعتقاده الى اللاحقة فتأمل .

نعم لو لم يأت بجزء بعد العدول ثم انكشف خلافه فالظاهر عدم الاشكال ولا فرق

مسئلة ١٣ - المراد بالعدول ان ينوى كون ما بيده هي الصلوة السابقة بالنسبة الى ما مضى منها وما سيأتى .

في صورة البطلان بين اتيان الجزء الركنى وغيره لاشتراكهما في صيرورتهما جزئين للمعدول عنها فيلزم العدول من السابقة الى اللاحقة .

فما يظهر من بعض ما علقه على المتن من الحواشى بعض اساتيدنا السادة دام ظله من حيث التفصيل بينهما لم يعلم وجهه - والله العالم .

مسئلة ١٣ - لا يخفى انه ليس في الاخبار لفظ العدول كى يبحث عن مفهومه او بيان المراد منه بل الذى وجد ته في الاخبار هو تعبيران : احدهما الامر بنيتها الصلوة الثانية كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى الخ .

وقوله عليه السلام وان كنت ذكرتها (اى المغرب) وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب الخ

ثانيهما الامر بالجعل كذلك كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبى او حسنته فليجعلها (اى المنوية عصرا) الاولى التى فاتته الخ وفي صحيحته الاخرى رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التى صلى الاولى . وفي رواية الحسن بن زياد الصيقل قال سألت اباعبد الله عن رجل نسى الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى .

وكيف كان لا يحتاج النية او الجعل الى زيادة مؤونة زائدا على انه يأتى بالتبعية بقصد السابقة ولا زم ذلك صيرورة الماضى واللاحق متصفين بوصف السابقة توجد بعنوانها لا انه يجعل ماضى ومايأتى المأتى به كذلك بل المراد اتيان الباقى بقصد الظهر مثلا او المغرب فيصير السابق من الاجزاء اجزاء لها ولعله المراد بقوله فليجعلها او انوها حيث ان الامر تيعلق بما هو مقدور وحملها على ان المراد هو الجعل التعبدى خلاف الظاهر . وتما ذكرنا يظهر ان العبارة لا تخلو من مسامحة فانه لا حاجة الى

مسئلة ١٤ - اذا مضى من اوّل الوقت مقدار اداء الصلوة بحسب حاله فى ذلك الوقت من السفر والحضر والتيمم والوضوء والمرض والصحة ونحو ذلك ثم حصل احد الاعذار المانعة من التكليف بالصلوة كالجنون والحيض والاغماء وجب عليه القضاء والا لم يجب (وان) علم بحدوث العذر قبله وكان له هذا المقدار وجبت المبادرة الى الصلوة وعلى ما ذكرنا فان كان تمام المقدمات حاصلة فى اوّل الوقت يكفى مضى مقدار اربع ركعات للظهر وثمانية للظهرين وفى السفر يكفى مضى مقدار ركعتين للظهر واربعة للظهر وهكذا بالنسبة الى المغرب والعشاء (وان) لم تكن المقدمات او بعضها حاصلة لا بد من مضى مقدار الصلوة وتحصيل تلك المقدمات .

وذهب بعضهم الى كفاية مضى مقدار الطهارة والصلوة فى الوجوب وان لم يكن سائر المقدمات حاصلة والاقوى الاول وان لم يكن سائر المقدمات حاصلة والاقوى الاول وان كان هذا القول احوط .

التقييد بقوله ره بالنسبة الى ما مضى منها فان ظاهرها لزوم نيّة المصلّى كذلك والله العالم

مسئلة ١٤ - لا شبهة فى عدم لزوم مضى جميع الوقت فى وجوب القضاء بل يكفى مضى مقدار يتمكن عقلاً وشرعاً من اتيان المأمور به بحيث يصح تكليفه بذلك فى ذلك الوقت فيترتب عليه ما ذكره الماتن ره من وجوبه اذا مضى هذا المقدار ولو خرج عن قابلية التكليف عقلاً بالجنون او الاغماء او شرعاً بالحيض ونحوه او عن فعليته كالنوم الغالب فى جميع الوقت يصير الصلوة فى حقه من الواجبات المضيّقة فيجب المبادرة اليها ويختلف ذلك باختلاف حاله فى توجّه التكليف وعدمه سفراً وحضراً او قائماً وقاعداً او صحيحاً او مريضاً ولا كلام فى هذا كلّه .

انما الكلام فيما نقله الماتن ره عن بعضهم من كفاية مضى مقدار الطهارة من الحدث فقط والصلوة فى وجوب القضاء من دون احتياج الى اعتبار باقى المقدمات وهو ظاهر عبارة المنتهى مدّعياً عليه عدم الخلاف قال ويجب قضاء الفائتة من الفرائض اليومية على كلّ من فاته بالغاً عاقلاً متمكناً من الطهور بغير خلاف بين اهل العلم انتهى . فانه لم يعتبر فى

مسئلة ١٥ - اذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت فان وسع للصلوتين

كلامه غير التمكن من الطهور كالستر واباحة المكان ونحوها الا ان يقال ان الوجه في هذا التعبير عدم احتياج غير الطهارة الى صرف زمان غير ـــــ زمان الصلوة عاريا على مكان مغصوب لم تكن اولى من صلوة ساترا لعورته على مكان مباح وهذا بخلاف الطهارة حيث انها عمل خارجي يتوقف على مضي زمان يتمكن فيه من ذلك هذا مع ان ما ورد من نفي الصلوة بدونه هو الطهارة حيث قال لا صلوة الا بطهور ولم يرد في غيرها من الشرائط كالستر واباحة المكان ولذا افتى غير واحد بسقوط الصلوة عن فاقد الطهورين بخلاف فقد سائر الشرائط لوجوب اتيانها على كل حال كما ورد او قيل انها لا تترك بحال بتحصيل غير الطهارة من الشرائط ليس من مقومات وجوب الصلوة (حيث) انه قد ثبت في محله سقوط الاستقبال عند التعذر وعدم قادحية غصبية المكان عند الضرورة ووجوب الصلوة جالسا موميا او غير موم عنه فقد الستر ووجوب اتيان القرائة بنفسها او ببدلها من الآيات الاخر مهما امكن وعدم اشتراط الطهارة من الخبث عند عدم التمكن من ازالته ولم يقل احد بسقوط الصلوة في هذه الموارد ولم يرد به خبر ايضا .

وقد افتى غير واحد كما تقدم في كتاب الطهارة بسقوطها عند فقد الطهورين (ونستكشف من ذلك الامرين ان الطهارة من الحدث من مقومات ماهية الصلوة وجودا بخلاف غيرها من الشرائط والاجزاء فانها واجبات خارجية او داخلية فاذا عرض هذا المقدار فعرض له احد اسباب سقوط التكليف فقد مضى عليه زمان يمكن فيه توجه التكليف فيه الى المكلف ولو ببعض افراد المأمور به اعني ما يكتفى به عند الضرورة فما ذكره هذا البعض هو الاوجه .

مسئلة ١٥ - قد مضى الكلام فيها في المسئلة الرابعة من فصل اوقات اليومية وبعضها في المسئلة الحادية عشر منه وبعضها في الواحدة والثلثين والثانية والثلاثين من فصل احكام الحائض . ثم يبقى الكلام في بيان منتهى الركعة هل هو رفع الرأس من السجدة الثانية او تمام الذكر ويأتي البحث فيه في بحث الشكوك الصحيحة انشاء الله .

وجبتا وان وسع لصلوة واحدة اتى بها وان لم يبق الا مقدار ركعة وجبت الثانية فقط وان زاد على الثانية بمقدار ركعة وجبتا معًا كما اذا بقي الى الغروب في الحضر مقدار خمس ركعات وفي السفر مقدار ثلث ركعات او الى نصف الليل، مقدار خمس ركعات في الحضر واربع ركعات في السفر وينتهي الركعة تمام الذكر الواجب من السجدة الثانية واذا كان ذات الوقت واحدة كما في الفجر يكفي بقاء مقدار ركعة .

مسئلة ١٦ - اذا ارتفع العذر في اثناء الوقت المشترك بمقدار صلوة واحدة ثم حدث ثانيًا كما في الاغماء والجنون الادواري فهل يجب الاتيان بالاولى او الثانية او يتخير وجوه .

مسئلة ١٧ - اذا بلغ الصبي في اثناء الوقت وجب عليه الصلوة اذا ادرك مقدار ركعة او ازيد ولو صلى قبل البلوغ ثم بلغ في اثناء الوقت فالاقوى كفايتها وعدم وجوب اعادتها وان كان احوط وكذا الحال لو بلغ في اثناء الصلوة .

مسئلة ١٦ - هذه المسئلة مبنية على ان قوله عليه السلام اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه (هل) اريد مجرد التكليف باتيان الاولى قبل الثانية في مقام الامتثال مع اشتراك الوقت واقعًا بينهما (او) اريد به الترتيب من حيث دخول الوقت ايضًا بحيث لو لم يتمكن الا من اتيان احديهما تجب الاولى معينة لعدم دخول وقت الثانية (وجهان) بل قولان تقدم استقصاء الكلام فيه في المسئلة الثالثة والخمسين في الموضع الثاني من المسئلة الرابعة من فصل اوقات اليومية وقوينا هناك الوجه الثاني فيترتب عليه انه يجب فيما فرضه الماتن ره اتيان الاولى معينًا .

اما احتمال ان يكون هذا الفرض بمنزلة ما لو ادرك صلوة واحدة في آخر الوقت بمقدارها جدًا فان النص والفتوى متطابقان في انه من ادرك ركعة من الوقت الظاهر في ادراكه في آخر الوقت لا مطلقا .

مسئلة ١٧ - مقتضى اطلاق قوله عليه السلام (من ادرك ركعة من الوقت الخ) عدم الفرق بين الادراك باعتبار انقضاء الوقت حتى لا يبقى الا بمقدار اداء الركعة وبين عدم

مسئلة ١٨ - يجب فى ضيق الوقت الاقتصار على اقل الواجب اذا استلزم الاتيان بالاستحباب وقوع بعض الصلوة خارج الوقت فلو اتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلوته بل تبطل على الاقوى .

كونه مكلفاً الا فى ذلك الوقت كما مثل به فى المتن .

ودعوى انه متوجه الى المكلف من اول الوقت كما يشعر بها التعبير بالادراك لظاهر فى انه كان مكلفاً قبل ذلك (مدفوعة) بانه بعد عدم الفرق فى التكليف المتوجه اليه فعلاً بين المكلف وغيره لا وجه لاتباع هذا الاشعار او الظهور ، بل اشعاره فى ذلك ممنوع .

واما ما ذكره من فرض بلوغه فى اثناء الصلوة فهو مبنى على امرين :

احدهما شرعية عبادات الصبى كما هو الاظهر من الاخبار كما يأتى فى محله انشاء الله تعالى

ثانيهما عدم المعارضة بين قصد الندب فى اولها والوجوب فى باقيها نظير ما اذا شرع فى الصلوة على الميت بقصد الوجوب ثم بان فى اثنائها انه قد صلى عليه فانه ينوى ببقيها الندب بناء على جواز تعدد الصلوة اما مطلقا او فى الجملة او نوى الندب بعد ان شرع آخر بناءً على وجوب نية الندب بمجرد الشروع فيها ولو قبل الفراغ ففى المقام ينوى ببقيها الوجوب نظير الصوم اذا بلغ فى اثناء اليوم ومرجعه صيرورة ما اتى به اولا بعنوان الندب واجبا من الاول لا من حينه .

و تحقيق اصل المسئلة والسر فى عدم القدح فى ذلك هو عدم تأثير نية الوجوب او الندب فى تغيير ماهية الشىء بما هى هى بل المغير هو نية تبديل العنوان الى عنوان آخر كعنوانى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح حيث انه اذا عدل من احديهما الى الاخرى تصير ماهيته اخرى غير ما هى عليها ونيّة الندب والوجوب لا تغيّر عنوان المنوى بل هى على التحقيق من سنخ الارادة الملزمة وغيرها بمعنى ان نية الندب لارادة المولى الغير الملزمة للمولى ونيّة الوجوب للملزمة والمنوى واحد كما ان المراد فى الايجاب والندب القائمين بنفس المولى اللتين لهما قيام صدورى به واحد فلا مانع من اتيان بعضها بقصد الندب وبعضها الآخر بنية الوجوب والله العالم . مسئلة ١٨ حيث

مسئلة ١٩ – اذا ادرك من الوقت ركعة او ازيد يجب ترك المستحبات محافظة على الوقت بقدر الامكان ، نعم فى المقدار الذى لابدّ من وقوعه خارج الوقت لا بأس باتيان المستحبات .

مسئلة ٢٠ – اذا شك فى اثناء العصر فى انه اتى بالظهر ام لا بنى على عدم الاتيان وعدل اليها ان كان فى الوقت المشترك ولا تجرى قاعدة التجاوز .

انّ الصلوة مركبة من اجزاء واجبة واجزاء مستحبة وكانت عناية الشارع بالنسبة الى الاولى اشدّ وتوجّهه اليها اكثر ولذا اوجبها كان اللازم الاقتصار فيها عند الدوران بين اتيان الصلوة مع الثانية مع وقوع بعض الاجزاء خارج الوقت وبين اتيان خصوص الاجزاء الواجبة فلو خالف واتى بالمستحبات فهل تبطل صلوته مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل بين ادراك الرّكعة وعدمه اوجه اوجهها الاخير فانه لا يقصر عن تركها متعمدًا الى ان لا يبقى الا بمقدار الركعة .

نعم لو كان اتيانه للمستحبات مستلزمًا لفوتها فالظاهر هو البطلان للنهى الوضعى بل يمكن ان يقال بالبطلان مطلقا فان الاجزاء المستحبة تصير متعلقة للنهى حينئذٍ فتكون معنونة ، بل يمكن ان يقال بالبطلان بمجرد العلم واتيانها معه ولو لم يخرج الوقت بان تخلّف القطع عن المقطوع فانه بمجرده يتعلق النهى بها حسب اعتقاده فلا يحصل له قصد القربة فيكون المأتى به اجنبيًا عن الصلوة فتفسده .

نعم فى المستحبات الخارجية كالاقامة والتكبيرات الاستفتاحية حيث انه لا يسرى الى الصلوة نفسها لا بطلان والمناط فى الحكم بالبطلان حيث تبطل هو تعلق النهى بالاجزاء المأتى بها استحبابًا فلا فرق بين ادراك الركعة او اقل او اكثر .

ومنه يظهر ما فى التفصيل الذى يتراى من جملة ممن علق على المتن والله العالم .

مسئلة ١٩ – يظهر وجه المسئلة ممّا بيّناه فى السابقة فلا نعيد .

مسئلة ٢٠ – اذا شك فى اثناء العصر فى انه اتى بالظهر ام لا قد يتوهم جريان

نعم لو كان في الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الاتيان باعتبار كونه من الشك بعد الوقت .

قاعدة التجاوز حيث ان محل الظهر قبل العصر والمفروض شروعه في العصر بل قد يتخيل اجراء اصالة الصحة بالنسبة الى العصر لكن الظاهر ان استصحاب عدم اتيان الظهر حاكم عليها فتأمل .

واصالة الصحة انما هي فيما اذا انحصر بالبطلان اذ لم يحكم بها والمقام ليس كذلك ، لتصحيحها بالعدول الى السابقة مع ان توهم التجاوز مع اشتراك الوقت في غير محله لعدم تجاوز المحل نعم له وجه في الوقت المختص كما نبه عليه الماتن ره بوجوب اتمامها عصرا مطلقا سواء قلنا بجريان قاعدة الشك بعد الوقت ام لا فامّا على الثاني فواضح .

واما على الاول فلفرض اختصاص الوقت به - فما يظهر من الماتن ره من الترديد في البناء على اتيان العصر لعله من حيث الحكم باتيان الظهر لا من حيث اتمامها عصرا فيجب اتمامها مطلقا . والاحوط قضاء الظهر للشك في شمول القاعدة وليس هناك دليل لفظي دال على انه لا شك بعد الوقت كي يقال بشموله للمقام .

نعم يأتي انشاء الله تعالى في بحث الشك بعد الوقت في الخلل صحيح زرارة والفضل الدال على عدم وجوب الاتيان اذا تيقن بعد الوقت بعدم الاتيان فيه فيمكن ان يدعى ظهوره فيما لو حكم بوجوب الاتيان للتمكن فيه لا مطلقا . ويأتي في بحث الخلل ان الماتن ره حكم على البت بالاتيان في الوقت المختص

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في القبلة

وهي المكان الذي وقع فيه البيت شرفه الله تعالى من تخوم الأرض إلى عنان السما للناس كافة القريب والبعيد لا خصوص البنية ولا يدخل فيه شيء من حجر اسماعيل وان وجب دخاله في الطواف ويجب استقبال عينها الا المسجد او الحرم ولو للبعيد .

بسم الله الرحمن الرحيم

في القبلة

وفيها جهات من البحث (الاول) في معناها لغة (الثاني) في المراد منها شرعا (الثالث) فيما يجب له الاستقبال، والأخيران تأتي من الماتن رحمه الله في فصل مستقل، (اما الاولان) فنقول بعون الله انها تطلق على نفس الكعبة والجهة وكل ما يستقبل، ففي القاموس القبلة بالكسر التي يصلى نحوها والجهة والكعبة فكل ما يستقبل وماله في هذا قبلة ولا دبرة بكسرها اي وجهة وقبالة بالضم تجاهه، انتهى وفي المجمع: سميت القبلة لأن المصلي يقابلها وتقابله، انتهى، ولا حاجة الى ذكر كلمات اهل اللغة مع معلومية المراد فاصل القبلة اسم لما يستقبل اليه، اي يتوجه اليه كما يشير اليه قوله تعالى في سورة البقرة آية ١٤٣ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ: الآية: فان الظاهر انها اشارة الى قبلة كل فريق من اليهود والنصارى والمسلمين، فانه لا شبهة في ان لأهل الكتاب قبلة مستقلة كانوا يتوجهون اليها حين عبادتهم مشرقا او مغربا ولذا قال الله تعريضا عليهم - لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ: الآية وقال تعالى: وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ، وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا

بعضهم بتابع قبلة بعض : الاية ، فالاخبار بقوله تعالى ولكل وجهة مع التعبير بالقبلة مرة او المشرق والمغرب اخرى اعظم شاهد على ان المراد من القبلة ما يتوجه اليه ، لا انها اسم للكعبة كما قيل ، بل الظاهر ان الوجه فى تسميتها قبلة احيانا كما فى بعض الاخبار هو كونها مما يتوجه اليه لا ان الكعبة وضعت لذلك او القبلة للكعبة ، وعلى هذا المعنى يحمل قوله تعالى وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه : الاية ، فان الظاهر من القبلة التى كان صلى الله عليه وآله عليها ولو بقرينة الروايات والتواريخ هو بيت المقدس الذى كان قبلة النصارى كما هو الآن يكون قبلتهم ، فالتعبير بالوجهة فى قوله تعالى ولكل وجهة باعتبار توجه كل طائفة اليها ، يعنى انفسهم الى جهتها بحيث يصدق عرفا ان وجهه الى وجهها كما يؤيده ما ورد فى تفسير قوله تعالى واقم وجهك للدين حنيفا . وقوله تعالى واقيموا وجوهكم عند كل مسجد ، بان المراد استقبلوا القبلة :

فروى الشيخ ره باسناده عن على بن الحسن الطاطرى عن محمد بن ابى حمزة عن ابن مسكان عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام : قال سألته عن قول الله عز وجل فاقم وجهك للدين حنيفا ، قال امره ان يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شئ من عبادة الاوثان خالصا مخلصا

وبهذا الاسناد عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام : قال سألته عن قول الله عز وجل واقيموا وجوهكم عند كل مسجد ، قال هذه القبلة ايضا . وبالجملة المستفاد من الآيات الشريفة هو التوجه بالوجه الى وجه الكعبة وهذا امر عرفى لا عقلى فلا يحتاج الى كثير دقة كما يظهر من جماعة حيث اتعبوا انفسهم الشريفة بان الاستقبال الواجب اولا وبالذات هو الاستقبال بعين الكعبة للمتمكن وجهتها للبعيد او مطلقا ولو كان حاضرا وذلك لان المستفاد من الآيات والروايات هو ان الواجب كون الاستقبال الى جهة الكعبة عرفا غاية الامر انه اذا كان قريبا كان معرفة انحرافه اسهل بخلاف ما اذا كان بعيدا .

نعم يمكن ان يقال ان من كان فى المسجد الحرام فاحراز جهتها ان يقف محاذيا لها نفسها لا الى يمينها ولا الى يسارها بحيث لو خرج من مقاديمه خط مستقيم لوصل اليها ولم يخرج عن احد طرفيها ، ومن كان فى الحرم فمعرفة احراز جهتها الوقوف الى المسجد لمن لا يعلم انه خارج عن محاذاتها وكانه جعل طريقا اليها عند عدم العلم ، ومن كان

فى خارج الحرم فكذلك يعرف جهتها بالوقوف الى الحرم الذى بالمسجد الذى فيه الكعبة، لان المسجد قبلة لمن كان فى الحرم والحرم قبلة لمن كان فى خارجه، والا يلزم ان يكون القبلة متعددة بتعدد الكعبة والمسجد والحرم مع ضرورة الفقهاء والاسلام على كونها واحدة بحيث ضاد قول المظهر لاعتقاد انه ربان الكعبة قبلتى، من الامور المسلمة كما فى دعاء العديلة المعروفة ودعاء تلقين الميت واتفق المسلمون قاطبة مع كثرة اختلافاتهم فى المسائل الفقهية على ان الكعبة قبلة لاغير.

ولعل السر فى التعبير لشطر المسجد الحرام فى قول الله تعالى - قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره، وقوله عز من قائل: ولكل وجهة هو موليها الى ان قال، ومن حيث خرجت فول وجهك شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة: الاية - هو كون ابتداء تحويل القبلة كان بالمدينة وهناك كان تكليف المسلمين التوجه الى شطر المسجد، بناء على ارادة النحو او الجانب او الجهة من الشطر، والا فلو اريد من الشطر الجزء كما لا يبعد ذلك يكون المعنى ايجاب التوجه الى جزء من اجزاء المسجد الحرام اعنى الكعبة حيث انها جزء المسجد، فكأنه تعالى قال فولوا وجوهكم الى جزء من المسجد لا الى جميعه، ومن المعلوم ان المراد من هذا الجزء هو الكعبة لاغير، فلا يكون ظاهر الاية مخالفا لما استظهرناه من الادلة من ان القبلة هى الكعبة مطلقا لاغير.

فاذكره فى التهذيب بعد ذكر هذه الايات، بقوله ره فاوجب الله تعالى بظاهر اللفظ التوجه نحو المسجد الحرام لمن نأى عن المسجد لان المراد بالشطر ههنا النحو ثم استشهد بقول هذيل الشاعر

أقول لأم زنباع أقربى صدور العين شطر بنى تميم وقال لفيظ الايادى فقد ظلمكم من شطر ثغركم هول له ظلم تغشاكم قطعا لا تخلوعن اشكال اذ ليس هنا ظهور فى ارادة النحو، بل استعمال الشطر فى الجزء اكثر من استعماله فى النحو، ولا يبعد ان يكون السر فى هذا التعبير والله العالم، الايماء الى علة التحويل وبيان شرافة الكعبة وبيان ان العلة فى جعلها قبلة كونها جزء من المسجد الحرام، ولذا قال تعالى: فلنولينك قبلة ترضيها، حيث ان رضائه صلى الله عليه وآله لاجل نفس التحويل عن قبلة اهل الكتاب

بل باعتبار الشرافة الذاتية للمسجد حيث ان الكعبة الواقعة فيها هو اول بيت وضع في الأرض كما قال تعالى - إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ، وكان هذا البيت محترما في جميع الأزمان بجميع الناس كما يشعر به قوله تعالى وُضِعَ لِلنَّاسِ، وقد صرح ابراهيم الخليل فيما حكاه الله تعالى عنه بقوله عز من قائل - رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ، وهو الذي بناه ابراهيم بامره تعالى حيث قال وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، الآية.

فالاستدلال بالآيات المعبرة بالشطر على ان قبلة البعيد هو الشطر بمعنى الجهة او الجانب في غير محله مضافا الى ان ظاهرها مخالف لما ورد من ان قبلة النائي هو الحرم، فان هذه الآيات قد نزلت في المدينة ومع ذلك قد امر الله تعالى بتولي الوجه الى شطر المسجد الحرام، لا الى الحرم، نعم ما ذكرنا من كون المراد من الشطر هو الجزء لا يحتاج الى تقدير، بان كان المراد تولية الوجه الى شطر المسجد ليستقيم المعنى واللفظ، بخلاف ما لو كان الشطر بمعنى الجهة او الجانب او النحو فلا يحتاج الى تقدير حرف الغاية، لكنه اهون من توجيهه على ذلك التقدير بارادة احد المذكورات مجازا، فالمجاز لازم على كل تقدير، اما بتقدير الحرف او حمله على خلاف ظاهر اللفظ ولعل الاول اولى فتامل.

فتحصل ان القبلة الواقعية التي امر بالتوجه اليها هي الكعبة لا غير، وان الواجب التوجه اليها لا غير، وان معنى التوجه يختلف باعتبار القرب اليها والبعد عنها، فتوجه القريب اليها عبارة عن قيامه في محاذاتها بحيث لو خرج منه خط لوصل اليها، وتوجه البعيد يختلف باعتبار قلة البعد وكثرته، فمن كان في الحرم لابد ان يتوجه الى المسجد لعلمه بعدم خروجها عنه ومن كان خارج الحرم لابد ان يتوجه الى الحرم لعلمه بعدم خروجها عنه، وعلى هذا المعنى يحمل ما ورد من ان قبلة البعيد هو الحرم وقبلة من كان في الحرم المسجد وقبلة من كان في المسجد هي الكعبة، مثل ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام، ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وباسناده، عن ابن عقدة ابي العباس عن الحسين بن محمد بن حازم، قال حدثنا

ثعلب بن الضحاك قال حدثنا قيس بن جعفر الجعفي ابو الوليد قال سمعت ابا عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام يقول، البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا

فيكون حاصل المعنى ان الطريق الى احراز محاذات الكعبة هو ذلك، ومما ذكرنا يعرف معنى الجهة ايضا، فالتوجه يحصل بالقيام محاذيا الى طرف لا يعلم خروج الكعبة عنه او يعلم دخولها فيه سواء ظن كونه محاذيا لها ام لا، نعم لابد ان يكون عالما بكونه واقعا نحو الحرم كي لا يصير عالما بخروج الكعبة عن محاذاته، كما هو ظاهر قوله تعالى - وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ، فلا محيص في ان يقف بحيث يصدق عرفا انه ولى وجهه شطر المسجد مع عدم علمه بخروج وجه منه، وعلى ما ذكرنا يحمل ما ذكره في المنتهى حيث قال، القبلة هي الكعبة مع الامكان والا فجهتها، ذهب اليه السيد المرتضى واختاره الجمهور كافة، انتهى، الا ترى انه لم يعتبر العلم ولا الظن بل اوكل الأمر الى الواقع فيحمل على الصدق العرفي.

ومنه يعلم ان ما ذكره في التذكرة لا يخلو عن مناقشة بل منع قال فالجهة نريد بها ههنا ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح، وقال ابو حنيفة المشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس والمغرب قبلة لاهل الشام وبالعكس وهو غلط، انتهى، وجه المنع عدم اعتبار احراز انه الى الكعبة بل المناط عدم العلم بخروجه عنها، وبعبارة اخرى، يكفي احرازه بانه الى الحرم الذي يحتمل كونه ملازما لكونه الى الكعبة، فالمعتبر احراز التوجه الى الحرم الملازم لاحتمال كونه الى الكعبة، ولو كان مترددا في كونه متوجها اليها.

ومنه يظهر الاشكال فيما ذكره في التذكرة من اعتبار الظن حيث قال المراد بالجهة السمت الذي يظن الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس والمشرق قبلة لاهل المغرب وبالعكس، لانا نتيقن الخروج هنا عن القبلة وهو ممتنع انتهى

وقد عرفت ان دائرة القبلة على ما يستفاد من الايات والاخبار اوسع مما ذكره، وان المناط عدم العلم بكونه خارجا عن محاذات الكعبة، وان جعل هذا التعريف للجهة في الروض اجود التعريفات، لكن عرفت انه تعالى قد امر بالتوجه نحو شطر المسجد الحرام على ما اختر ناه من كون المراد من الشطر هو الجزء المعهود وهو الكعبة والتوجه نحوه عرفي وقد جعل في الاخبار الطريق اليه القيام محاذيا للحرم ولازم ذلك كفاية الظن بكون السمت الذي قام اليه

هو الحرم ولازم ذلك هو احتمال كون المظنون الحرم هو الكعبة، فما يعتبر فيه الظن هو كونه الى الحرم لا الى الكعبة، فالتعبير بقوله السمت الذى يظن كون الكعبة فيه لا يخلو عن اشكال ولعل ما ذكرناه واخترناه هو مراد المحقق ره فى المعتبر كما يأتى عبارته، بل يمكن كون مراد الشيخ ره فى الخلاف و النهاية ذلك، حيث انه افتى بما فى الخبرين المتقدمين من ان الحرم قبلة للبعيد ونفى كونها عين الكعبة او جهتها.

قال فى الخلاف، الكعبة قبلة لمن كان فى المسجد الحرام والمسجد قبلة لمن كان فى الحرم و الحرم قبلة لمن كان خارجا عنه، وخالف جميع الفقهاء فى ذلك، وقالوا القبلة هى الكعبة لا غير، ثم اختلفوا فمنهم من قال، كلف الانسان التوجه الى عين الكعبة ومنهم من قال الى الجهة التى فيها الكعبة، وكلا القولين لاصحاب الشافعى، وقال ابو حنيفة كلف الجهة التى فيها الكعبة (دليلنا) اجماع الفرقة، وايضا فلو كلف التوجه الى عين الكعبة لوجب اذا كان صف طويل خلف الامام ان تكون صلوتهم او صلوة اكثرهم الى غير القبلة ويلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلى فى جوف المسجد، كل ذلك باطل بالاجماع، وليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة هربا من ذلك، لان جهات القبلة ايضا غير منحصرة، بل جهة كل واحد من المصلين غير جهة صاحبه، ولا يمكن ان تكون الكعبة فى الجهات كلها، فالسئوال لازم لهم ولا يلزمنا مثل ذلك، (لانا نقول) ان فرضهم التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد لا الجماعة متوجها الى جزء منه فلا تبطل صلوتهم لذلك انتهى ثم استدل بالاخبار على مدعاه ولولا قوله ره فى الجواب - ان فرضهم التوجه الى الحرم والحرم طويل لامكن تطبيق ما ذكرناه على ما ذكرنا، لكن ظاهر هذا الكلام يعطى ان المراد التوجه الى نفس الحرم من غير نظر الى كونه مشتملا على المسجد المشتمل على الكعبة، وكيف كان فالاشكال الذى اورده الشيخ ره على بعض اصحاب الشافعى انما يرد بالنسبة الى من كان فى الحرم اذا فرض هناك صف مستطيل يخرج طرفاه او احدهما عن محاذات المسجد، مع انه ره اطلق بان المسجد قبلة من كان فى الحرم بل بالنسبة الى من كان خارج الحرم اذا كان هناك صف مستطيل زائدا عن طول الحرم كما نبه على ذلك غير واحد، منهم المحقق ره فى المعتبر فانه بعد نقل الاشكال باستطالة

الصف في ما اذا كان المراد عين الكعبة والنقض يلزم ذلك على القول بالجهة ايضا قال ولا نسلم ان المحذور يلزم في استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة، لانا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوارى جهة كل مصل، على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم ايضا وان كان طويلا انتهى، ولقد احسن في التعبير بالامكان بقوله ره يمكن ان يوارى جهة كل مصل، ولو يقل يظن فجرد امكان موازاته للقبلة يكفي في الحكم بالصحة كما ذكرنا آنفا.

ان قلت ما ذكرت من كفاية امكان التوجه الى الكعبة بالتوجه الى مظنون الحرم يعود الاشكال لان المفروض عدم العلم بكونه الى الحرم لاحتمال ان لا يكون اليه اصلا فح لا يمكن ان يكون متوجها الى عين الكعبة التي فسرت بها قوله تعالى سَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وهذا الاشكال لا يختص بما اذا فرض صف مستطيل زائدا عن قدر الحرم بل يجري بالنسبة الى كل مكان كما لا يخفى

قلت بعد فرض كون هذا الظن حجة بلحاظ عدم التمكن في العلم يصير الظن بانه الى الحرم بمنزلة العلم بكونه اليه الملازم لاحتمال كونه الى الكعبة (وبعبارة اخرى) الظن اخذ هنا موضوعا لا طريقا صرفا (ونعم) يبقى الاشكال بالنسبة الى الصف المستطيل الخارج عن حد الحرم من طرفي يمين الكعبة وشمالها، فانه يقطع ببطلان صلوة الخارج للقطع بعدم كون الكعبة مواجهة له من الطرفين (ويمكن دفعه) اولا بان ذلك مجرد فرض، فان حد الحرم من طرفي الكعبة بالنسبة الى اهل العراق ستة اميال اربعة اميال عن يمينها واثنان عن يسارها، ومن البعيد تحقق صف طوله فرسخان، وثانيا نمنع استطالة خط مستقيم بحيث يخرج من مواقف المصلين خطوط متوازية بل الظاهر ان الخطوط الخارجة تكون مائلة بعضها مع بعض بحيث يتلاقيان في بعض نقاط محل سيرها فيمكن ان يصير كلها خطا واحدا يصل الى الكعبة فكلما قربت الخطوط الى الخارجة الى الحرم يكون الفصل بينها اقل (وبعبارة اخرى) يفرض الكعبة بمنزلة المركز ومواقف المصلين بمنزلة دائرة الافق والخطوط الخارجة من المواقف الى المراكز بمنزلة اشعة نور البصر المنتهية الراجعة اليها ولا ريب ان الخطوط المنشعبة من الافق الى المركز كلما قربت اليه تكون اضيق فربما يجتمع كثير منها في خط واحد وتتداخل ولعل هذا مراد من قال ان الشيئ كلما ازداد بعدا ازداد سعة بمعنى ان الخطوط الخارجة من الحرم الى الاكناف كلما بعدت عن الحرم مثلا ازداد الفصل بينها بعضها مع بعض لا ان محاذاته الحقيقية تزداد وتنقص، والسر في ما ذكرنا من القاعدة

هى كرويّة الأرض بناء على ما نسبه العلّامة فى صوم التذكرة الى علماء الأسلام فى كرويّة الارض .

وقد يقرّر ذلك بانّ الوجه المأمور بتوليته قبل المسجد او شطره بقوله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ، لمّا كان محدّب الشكل لا يكون جميع خطوطه الخارجة الواصلة الى الكعبة متوازية فاذا اخرج منه خطوط عديدة فيمكن ان يصل بعضها اليها اذا كان مواجها بجهتها بل يمكن ان يقال بوصول احد الخطوط اليها قطعا (بيانه) انّ رأس الأنسان الى كرويّة الشكل اقرب من سائر الاشكال من المستطيل او المربّع فاذا قسمت الدّائرة التى محيطة برأس بخطين على محيط الدّائرة المتقاطعين فى مركزها وجهتها منقسمة الى اقسام اربعة متساوية واذا فرضت دائرة اعظم من الدّائرة التى محيطة بالرّأس وجدت كلّ ربع من الدّائرة الصّغيرة مساويا لربع من الدّائرة التى اعظم منها من حيث المحاذات وهكذا الى ان تفرض دائرة عظيمة محيطة بالكعبة بحيث تكون الكعبة فى مركزها يكون كلّ ربع فى الدّائرة الصّغيرة محاذيا لربع العظيمة - فاذا فرضنا الكعبة فى واحد من الاقسام الأربعة يكون الأنسان مواجها لتلك الجهة يكون وجهه الذى هو بمقدار ربع دائرة رأسه محاذيا لربع تلك الدّائرة العظيمة ، بحيث لو فرضنا خطوطا خارجة منها اليها لم يبق موضع من الدّائرة العظيمة الّا ويصل من خطوط الصّغيرة اليها ، والمفروض كون الكعبة واقعا فى ذلك الرّبع فلا محالة يصل احد الخطوط الخارجة من الوجه الى الكعبة ، نعم كلّما كان الانسان المواجه ابعد يكون اتّصال الخطوط اقلّ (ومن هنا) يمكن ان يقال انّ الجسيم كلّما ازداد الانسان بعدا ازداد محاذاته ضيقا ، يعنى محاذاته الحقيقيّة التى عبارة عن اتّصال الخطوط كما هو محسوس لا سعة كما اشتهر ، نعم يصير المرئى بالبعد اصغر .

والسّر فى ذلك ايضا ما ذكرنا فكلّما صار المواجه ابعد تكون المحاذات المرئيّة اكثر (فتحصّل) انّ البعيد لا يلزم ان يكون بتمام وجهه محاذيا للكعبة ومتوجّها الى عينها بل لا يمكن ذلك عادة مضافا الى انّه لا دليل عليه الّا الأخبار والآيات الدّالة على اعتبار الاستقبال بالوجه وهو يحصل بما ذكرنا ، ولو كان الى العين لازما ، لنبّه عليه المعصوم عليه السّلام ، ولأوجب تعلّم الهندسة وقواعد الاسطرلاب على المكلّفين ، بل مقتضى كونه مورد الأبتلاء عامّة المسلمين فى كلّ يوم

(١) من افادات سيّدنا الأستاد الأعظم الآية البروجردى قدّس سرّه فى مجلس بحثه .

ولا يعتبر اتصال الخط من موقف كل مصل بها بل المحاذات العرفية كافية .

وليلة خمس مراتب ، بل في كثير من اعمالهم غير الصلوات المفروضة وغيرها مثل الذبح والتخلي واحكام امواتهم وامثال ذلك مما اعتبر فيه الاستقبال لزوما او ندبا كما يأتي صدود الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة لذلك مع انه لم ينقل خبر واحد فضلا عن المتواتر ، وهذا اعني كون الوجه محدبا واتصال بعض الخطوط الخارجة الى الكعبة هو السر في الاكتفاء بالجهة ، لان المأمور به هو الاستقبال وهو عرفي يكفي فيه الصدق العرفي ولا يعتبر وصول الخط الخارج اليها فلو لم يعلم ذلك بل ولو علم عدمه كفى على ما يظهر من الجواهر . ولان العرف يفهمون من قوله تعالى فولوا وجوهكم . الآية : ذلك النسبة الى البعيد كما يظهر من مصباح الفقيه ، وان كانا موجهين ، الا ان ما ذكرناه اوجه لمعلومية الملاك فلا يحتاج الى التمسك بالصدق العرفي ، وعلى ما ذكرنا ينطبق ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة في جواب سؤاله عن حدها ، وكذا صحيحة معوية بن عمار ، بناء على ان يكون المراد ما بين مشرق اول الجدي ومغربه ، وان كان المراد ما بين مشرق الاعتدال ومغربه تكون جهة القبلة بمقدار نصف الدائرة فح يقيد بغير العامد ، ثم تمسك قدس سره بموثقة عمار الآتية الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لغير العالم وبأي اشتم ما افاده قدس سره في اثناء بحثه في بيان دلالتها .

اقول ولقد اجاد قدس الله سره في بيان كيفية تحقق الاستقبال الى عين الكعبة من غير احتياج الى تعمل وتجوز ، وينبغي على هذا البيان ان يقال بلزوم الاستقبال الى عينها لا الى جهتها ، ولكنه قد صرح فيما علقه على المتن بقوله - قبلة البعيد ليست عين الكعبة قطعا واستقبال العين لا يمكن بدون اتصال الخط المذكور بها انتهى . اقول يعني بالخط المذكور ما ذكره الماتن ده بعد اختياره بان قبلة البعيد ايضا هي عين الكعبة بقوله ده ولا يعتبر اتصال الخط من موقف كل مصل بها بل المحاذاة العرفية كافية : انتهى .

وبالجملة لم يظهر من القائلين بكون قبلة البعيد هي العين انهم يعتبرون محاذاة جميع الخطوط الخارجة معها ، بل المتيقن منها كفاية اتصال بعض الخطوط كما افاده الأستاد قدس سره والمفروض انه مقطوع فيجب القول باعتبار استقبال العين لا الجهة .

(١) نعم ما ذكره الماتن ده من عدم اعتبار اتصال الخط اصلا خلاف التحقيق كما عرفته

غاية الأمر ان تتسع مع البعد وكلما ازداد بعدا ازدادت سعة المحاذات كما يعلم ذلك بملاحظة الاجرام البعيدة كالأنجم ونحوها فلا يقدح زيادة عرض السطح المستطيل من الكعبة في صدق محاذاتها كما نشاهده ذلك بالنسبة الى الاجرام البعيدة — والقول بان القبلة للبعيد سمت الكعبة وجهتها راجع في الحقيقة الى ما ذكرنا وان كان مرادهم الجهة العرفية المسامحية فلا وجه له .

تفصيلا سواء بنيت على ما حققه سيدنا الاستاد الاكبر او على الوجه الذي سمعته على ما وصل اليه فهمي القاصر، وخلاف ظواهر الأدلة، فان ظاهرها اعتبار استقبال عينها، نعم بناء على الثاني صح دعوى عدم اعتبار العلم باتصال احد الخطوط اليها بل يكفي عدم العلم بخلافه فيكفي استقبال الجهة بالمعنى الذي سمعت منا، ومنه يظهر ان ما ذكره الماتن ده بقوله ولا يعتبر اتصال الخط الخ غير خال عن الاشكال كما عرفت، والتنظير بالاجرام البعيدة في غير محله، فانها لسعتها وكون كثير منها اوسع جرما من جرم الأرض المسكونة وهو الربع كما هو المعروف عند اهله، ولازم ذلك تحقق المحاذات معها في كل نقطة بخلاف المقام فان البعد عن عين الكعبة لا يوجب ازديا دسعة المحاذات ولا نقصانها بل هي على ما عليه باقية غاية الأمر ان البعد يوجب سعة فواصل الخطوط من الكعبة الى الخارج كما بيناه والله العالم، وكيف كان فلا اشكال في عدم اعتبار العلم بمحاذات عين الكعبة للبعيد بل الظاهر عدم اعتبار الظن ايضا لعدم حصوله غالبا فكان التكليف به تكليفا بتحصيل ما ليس بحاصل غالبا، بل يكفي كونه مواجها نحو المسجد لما ذكرنا من انه ملازم لاحتمال كونه مواجها لعين الكعبة كما هو مورد الاية فانه قد ذكر فيها خطابين، احدهما الى النبي ص بقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام : ثانيهما الى المسلمين بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره : فلو ادعي بان النبي صلى الله عليه وآله كان يعلم محاذات عين الكعبة ولو كان بعيدا لم يصح هذا الادعاء بالنسبة الى سائر المسلمين المخاطبين عليحدة فلم يبق الا احتمال كونهم محاذين لها الحاصل من الظن بكونهم نحو المسجد او الحرم .

فما يظهر من الماتن ده من الحكم بالصلوة الى اربع جوانب عند فرض عدم امكان تحصيل العلم او الظن لا يخلو عن اشكال بل منع لكفاية احتمال كون صلوته الى عين الكعبة اذا كان

(١) ويعتبر العلم بالمحاذات مع الامكان ومع عدمه يرجع الى العلامات والامارات المفيدة للظن
(٢) وفي كفاية شهادة العدلين مع امكان تحصيل العلم اشكال ومع عدمه لا بأس بالتعويل عليها ان لم يكن اجتهاده على خلافها، والا فالاحوط تكرار الصلوة .
(٣) ومع عدم امكان تحصيل الظن يصلي الى اربع جهات ان وسع الوقت والا فيتخير بينها .

يعلم او يظن الجهة اللهم الا ان يراد من الظن الظن بالجهة او التسمت، لا الظن بالكعبة نفسها، فح يتوجه الحكم بلزوم الاحتياط، فانه لو لم يظن ذلك كان احتمال محاذاته لعين الكعبة الذي هو المجزي للبعيد بعيدا جدا لصيرورته احتمالا في احتمال كما لا يخفى .

(١) ثم انه هل يعتبر بشهادة العدلين وتقوم مقام العلم فيقدم على الظن الحاصل بالامارات الآتية في المسئلة اللاحقة نظرا الى ان ادلة اعتبارها (ام لا) نظرا الى ان غاية ما يمكن ان يشهد العدلان الشهادة بان جهة خاصة محاذية للكعبة ظنا او احتمالا، فيرجع الشهادة الى الشهادة بالجهة وهي بما هي ليست موضوعة بحكم خاص بل باعتبار احتمال مطابقتها للواقع، وهذا المقدار من الاحتمال يحصل لغيرها من الامارات فلا ترجيح عليها، بل يرجع الى قوة الاحتمال وضعفه فكلما كان اقوى فهو المتبع .

(٢) ومنه يظهر قوة القول بعدم جواز الاكتفاء بشهادتهما مع امكان العلم سواء كان مستندها حسيا او حدسيا وهذا المقام مغاير لسائر الموارد التي يصح الاعتماد على شهادة العدلين مع التمكن فان ذلك في الموضوعات الصرفة التي موضوعة للاحكام بلا واسطة شيء اخر لا مثل المقام حيث ان ثبوت المحاذات شرعا موضوع لتحقق الاحتمال، فلا تعليقة غير واحد ممن علق على المتن من الحكم بالكفاية اذا كانت مستندها حسيا لا يخلو عن نظر فان الكلام في متعلق الشهادة لا في مستندها والمفروض ان متعلقها الشهادة بالجهة وهي قد توافق الواقع لا مطلقا فاي فرق بين الشهادة وبين سائر الامارات المفيدة .

ويؤيد ما ذكرنا من عدم الفرق بين الظنين حكم الماتن بجواز التعويل عليها مع عدم كون اجتهاده على خلافها فلو كانت البينة في رديف العلم لكان تقديمها على اجتهاده معينا ومع (٣) ذلك فقد عين الماتن رده الرجوع الى الاجتهاد وسائر الظنون على نحو سواء ففي الحقيقة ليس التعويل على

منها الجدى الذى هو المنصوص فى الجملة يجعلة فى اواسط العراق كالكوفة والنجف والبغداد ونحوها خلف المنكب الايمن

مسئلة ٢ الامارات المحصلة للظن التى يجب الرجوع اليها عند عدم امكان العلم كما هو الغالب بالنسبة الى البعيدة كثيرة

(١) الشهادة بما هى بل على الظن الفعلى سواء حصل من اجتهاده او امارات اخر او شهادة العادلين او العدل الواحد.

نعم ما ذكره الماتن ره من الاحتياط بالتكرار حسن، وهو يحصل بالصلوة الى اربع جهات اذا كانت متساوية فى الاحتمال والا فليكررها بعد الجهات المحتملة كما يأتى وجهه انشاء الله.

مسئلة ١ - اختلف كلمات الاصحاب فى ذكر العلامات التى يعرف بها القبلة ولو ظنا وقد ذكر الماتن ره هنا تسعة او عشرة بعضها عام لكل بلد كقبلة المسلمين ونحوها وكالجدى على وجه وكقول اهل الهيئة وقول اهل الخبرة على اشكال فيه سيأتى وقبل الشروع فى بيانها لابد من بيان قاعدة هى كالضابطة فى المقام.

وهى اذا تعلق حكم بموضوع من غير تقييد بالعلم او الظن فمقتضى القاعدة تعلقه بالموضوع الواقعى، والعلم او الظن طريق اليه، فالمرتبة الاولى لزوم تحصيل العلم ومع عدم امكانه فالظن الاقوى فالاقوى باى سبب حصل سواء ثبت حجيته بالخصوص ام لا ولذا ترى الفقهاء يذكرون امارات لم يرد فيها نص كاكثر الامارات اورد ولكن كان ضعيفا سندا او دلالة كما ورد فى امارية الجدى، فالمعيار حصول الظن مطلقا، فما يظهر من الشهيد الثانى ره فى الروضة من الاشكال فى جعل المشرق على الايسر والمغرب على الايمن لاهل العراق بانها مخالفة لعلامية الجدى، فكانه رحمه الله سلم التعبد بكون الجدى علامة فحكم بلابدية توجيه ما يخالفها من العلامات مع ان الامر ليس كذلك بل المناط حصول الظن لجهة القبلة سواء حصل مما ورد به النص ام لا.

واقوى ما يحصل به الظن القوى لا دعوى العلم هى القواعد الهيوية التى ذكرها الماتن ره فى اواخر ما ذكره من الامارات ولعل وجه تقديمه لا امارية الجدى لكونها منصوصة فكانه نوع احترام للنص الوارد عنهم عليهم السلام والا فلا اشكال فى كون قواعد الهيئة اقوى كما يأتى انشاء الله تعالى.

وكيف كان فنحن نقتفى اثر الماتن ره كما هو دأبنا غالبا فى هذا المختصر فنجرى ما ذكره ينتهى الى التسع الامارات، الاولى الجدى وهذه علامة لاكثر البلاد كما نبه عليه الماتن ره ونبه على جملة

(١) المعروف فرقدة مصغرا فرقا بينه وبين الجدى الذى هو اسم لاحد البروج الاثنى عشر كما هو المنقول عن المغرب وقيل

منها تفصيلا وقد ورد فيها روايات (منها) ما يدل على كونه سببا للاهتداء وانه علامة في الجملة من غير تعرض لبيان كيفية علاميته مثل ما رواه العياشي عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي بن ابيطالب عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ: قال هو الجدي لانه لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدون اهل البر والبحر.

وعنه عن ابيعبد الله عليه السلام في قوله تعالى وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ: قال ظاهر وباطن الجدي وعليه يبتني القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه لا يزول.

وظاهر قوله لانه لا يزول عدم كونه من الكواكب السيارة فيصح حينئذ جعله علامة وسببا للاهتداء بخلاف السيارات فان زوالها موجب لعدم ثباتها على علاميتها على نسق واحد لاختلاف حركاتها نوعا، فهذان الخبران مما يؤيد عدم كون الجدي متحركا والا لا يصح جعله علامة دائمية في جميع الساعات والايام والفصول والسنوات علامة لمعرفة القبلة - وعلى فرض تحركه تكون حركته غير محسوسة بحيث لا يضر كونه علامة لعدم التفاوت الفاحش الموجب للانحراف بمثل تلك الحركة اليسيرة، فلا ينافي ما حكاه غير واحد عن المقدس الاردبيلي رحمه الله انه قال انا وضعنا قصبة ورأينا منها الجدي في اول الليل مثلا وعلمنا على تلك الجهة التي فيها النجم علامة تحاذيها ثم نظرنا بعد نصف الليل بكثير رأيناه من تلك القصبة ورأينا تلك النجمة خرجت عن محاذات تلك العلامة بكثير تقريبا اكثر من ثلث دائرة ثم نظرنا قريب الصباح ما رأيناه وقد وصلت تلك الى نصف دائرة كبيرة تقريبا وهو واضح لمن جرب وتأمل، انتهى كلامه رفع مقامه ويظهر من هذه العبارة انه يتحرك (ويؤيده) تعبير غير واحد بانه في غاية ارتفاعه او انخفاضه التي يعبر عنها بحالة استقامته علامة لاهل العراق فلو لم يكن متحركا لم يكن له هاتان الحالتان كما لا يخفى.

الا ان يقال ان مرادهم حصولهما بحركة ما قابله من الفرقدين اللذين وقعا في محاذاته بمنزلة رأس السمكة وبمنزلة الذنب وهما يتحركان انخفاضا وارتفاعا فغاية ارتفاعه حال كونهما في طرف اسفل السمكة وغاية انخفاضه كونهما في طرف اعلاها، وكيف كان فخروجهما عن محاذات العلامة بكثير لا يراد به حركته عن محله بحيث يوجب اختلاف الجهة بل يمكن ان يكون ذلك من حيث الارتفاع والانخفاض اللذين

يكبر وصححه غير واحد بل في السرائر انه سئل امام اللغة في بغداد فقال انه لا يصغر وتبعه في ذلك الاول وسراج الامة الجليل الاصحاب منه عفي عنه

(١) كذا في نسخة التفسير المطبوع اخيرا بالمطبعة العلمية بقم. (٢) عن البحار (له ظاهر) الخ.

لا يقدحان فى علامته

وضعها ما ورد فى جعله على القفا من غير تعرض لذى الجهة الذى يجعله عليه كذلك ، مثل ما ورد (١) الشيخ بأسناده عن الطاطرى عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ، قال سئلته عن القبلة فقال ضع الجدى فى قفاك : « وحمله » على ارادة خصوص اهل العراق ، بقرينة كون الراوى وهو محمد بن مسلم كوفياً « لا يخلو عن اشكال » بعد كون السئوال انما يقع غالباً ممن يشتبه عليه القبلة ، ومن كان فى بلده يعرفه غالباً من دون حاجة الى علامة فهو محمول على الأماكن التى لا يعرفها فيها كطريق مكة او بينها وبين المدينة ونحو ذلك « وكما يمكن » ارادة اواسط العراق التى تكون قبلتها الى نقطة الجنوب او منحرفة الى نقطة المغرب قليلا كذا يمكن ارادة بلد المدينة التى هى منحرفة عن الجنوب الى المشرق بقدر انحراف كثير من بلاد العراق عنه الى المغرب « مع » ان حملها على خصوص الكوفة لا يلائم ما ذكره اهل الفن .

فان جعل الجدى على القفا ينا سب محاذاة نقطة الجنوب ، وقبلة الكوفة على ما ذكروه مائلة عنها الى نقطة المغرب بقدر ثلاث وعشرين درجة تقريبا كما فى تحفة الأجلة فى معرفة القبلة « سردار كابلى » او اثنتى عشر درجة واحد وثلثين دقيقة كما هو المنقول عن المجلسى ره نقلا عن المحققين من علماء الهيئة ، وكيف كان فلا يكون نقطة الجنوب التى يحاذى القفا قبلة كما لا يخفى فتأمل ويؤيد الاحتمال الذى ذكرنا ذيل الموسلة الآتية الدالة على جعله من الكبقين لمن كان فى طريق مكة ولم يعرف القبلة ، الا ان يقال بان لفظة القفا غير موضوعة لخصوص ما بين الكتفين فيشمل جعله على اليمين واليسار ايضا ولذا جعلوه علامة لاكثر البلاد سواء كانت من بلاد العراق او غيرها

(١) قال شيخنا البهائى قدس سره فى الحبل المتين (وهو ، اى الطاطرى وان كان من رؤساء الواقفة الا ان الأصحاب قالوا انه كان ثقة فى حديثه وقد روى الشيخ فى باب القبلة عنه روايات كثيرة . والظاهر انه قدس الله روحه نقل هذه الروايات فى كتابه الذى الفه فى القبلة وقد شاهدناه فى الفهرست بانه روى ذلك الكتاب مع سائر كتبه فى الفقه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم ومن ثم قلنا ان هذه الرواية لا تخلو من اعتبار انتهى وسيتفاد مما نقلناه فى الفهرست توثيق جعفر بن سماعة الذى قيل انه واقفى ايضا فلا يصغى الى دعوى اشتراكه بين الثقة وغيره كما فى تنقيح المقال للممقانى رحمه الله .

فيكون فائدة هذا الكلام التنبيه على عدم لزوم المحاذاة الى عين الكعبة بل يكفي التوصل بعلامة توصلك الى جهتها ولو بجعل الجدي الذي هو في حالة غاية البعد من الدائرة بل وقع قريبا من القطب الشمالي في تفاك في الجملة ويغتفر اختلاف المحاذاة .

ومنها - ما يدل على جعله على خصوص الأيمن مثل ما رواه الصدوق قدس سره مرسلا قال - قال رجل للصادق عليه السلام ، اني أكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل قال اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال فاجعل الجدي على يمينك واذا كنت على طريق الحج فاجعله بين كتفيك ولا يخفى اجمال الرواية فان جعل الجدي على اليمين ان اريد جعله على طرف اليمين كثيرا فيميل كثيرا من نقطة الجنوب الى المغرب فيناسب البلاد الشرقية بالنسبة الى مكة - زادها الله شرفا - التي تنحرف الى المشرق اكثر من ستين درجة .

مثل كاشغر[1] تنحرف قبلتها عن الجنوب الى المشرق (٧٨ درجة) وبند رلنجه وبند رعباس وقندهار (٧٢ درجة) وبيرجند وجلال آباد افغانستان (٧١ درجة) وجلال آباد سيستان (٦٨ درجة) وقطيف واحساء (٦٣ درجة) وكرمان (٦٤ درجة) وكشمير (٦٤ درجة) وهرات (٦٢ درجة) ونحوها من البلاد ، فلا يشمل اواسط العراق ولا البلاد الغربية كموصل وما والاها بناء على كون قبلتها منحرفا عن نقطة الجنوب الى نقطة المغرب وعدم انحرافها اصلا او انحرافها يسيرا الى المشرق كما يظهر كل واحد منهما من كلمات الأصحاب .

وان اريد جعله على اليمين عين المنكب الأيمن كما هو المشهور فلا يشمل البلاد المذكورة فلا يصح جعله علامة لاهل العراق بقول مطلق ، وان اريد مطلق اليمين اعم من الطرف او المنكب فلا فائدة كثيرة في مثل هذه العلامة (مضافا) الى ان الرجل لو كان من اهل اواسط العراق او من اهل البلاد الشرقية فالجواب اعم فتامل .

ومما ذكرنا يظهر عدم الحاجة الى تحصيل معنى المنكب بانه ما بين الكتف والعنق كما فسره الماتن بذلك ، او مجتمع راس العضد والكتف كما في مجمع البحرين ، وذلك لعدم وروده في الرواية

(١) نقلنا مقدار درجات هذه البلاد من كتاب تحفة الأجلة في معرفة القبلة سر دار حيدر قلي كابلي = مع اسقاط كسورها من الدقائق والثواني لقلة التفاوت بها

نعم يمكن ان يراد من اليمين المنكب الايمن في مقابل الايسر كما قد يطلق على ذلك - ففي المجمع - المنكبان هما اليمين والشمال، انتهى - لكنه بعيد جدًا فيرجع الى مراعاة ما يقتضيه قواعد الهيئة، ولا بأس بالاشارة اجمالًا الى كيفية كونه علامة على ما هو المستفاد من كلمات اهل الفن فنقول .

ان الجدي على ما ذكره جمع نجم مضيئ في جملة النجم هي بصورة بطن الحوت - الجدي راسه - والفرقدان الذنب وبينهما (١) ثلاثة انجم صغار من احد الجانبين وثلثة من الجانب الآخر، يعني ثلاثة منهما من فوق وثلاثة من اسفل تدور (٢) حول القطب في كل يوم وليلة دورة واحدة فيكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها وذلك النجم الخفي (٣) لا يكاد يراه الاحديد النظر وهو لا يتغير من مكانه الا يسيرًا .

وفي المجمع ان الجدي نجم الى جنب القطب تعرف به القبلة ويقال له جدي الفرقدين - انتهى - والقطب كما في روض الجنان للشهيد الثاني قد نجم خفي في وسط الانجم التي بصورة السمكة لا يكاد يدرك الا حديد البصر وهو علامة كالجدي حال استقامته اذ لا يتغير عن مكانه الا يسيرًا لا يكاد يتبين للحس فلا يؤثر في الجهة وحركة اليسرة دورة لطيفة حول قطب العالم الشمالي وهو نقطة مخصوصة في الفلك يقابلها مثلها من الجنوب منخفضة عن الافق بقدر ارتفاع الشمالي عنه يدور عليها الفلك .

وفي الذكرى بعد ذكر كون الرياح من الجنوب والصبا والشمال والدبور من العلامات قال واما الكواكب فاوثق من الرياح قال الله تعالى وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ فاقواها القطب الشمالي وهي نقطة مخصوصة يدور عليها الفلك واقرب الكواكب اليها نجم خفي في بنات النعش الصغرى حوله انجم دائرة في احد طرفيها للفرقدان وفي الآخر الجدي وبين ذلك انجم صغار ثلاثة من اسفل تدور حول القطب في كل يوم وليلة دورة واحدة فيكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها وذلك النجم الخفي لا يكاد يراه الاحديد النظر وهو لا يتغير عن مكانه الا يسيرًا ولا يتبين للحس اذا استدبر نحو الارض الشامية حصل الاستقبال وينحرف في مشارق الشام كدمشق وما قاربها الى اليسار قليلا وكلما قرب الى المغرب كان انحرافه اكثر وفي خراسان وما واليها يكون القطب خلف

(١) يعني بين الراس والذنب (٢) يعني الانجم (٣) يعني القطب

والأحوط ان يكون ذلك في غاية ارتفاعه او انخفاضه المنكب عما بين الكتف والعنق والاولى وضعه خلف الأذن .

ظهره معتدلا من غير انحراف ويجعل العراقي بجذاء اذنه اليمنى على علوها فيكون مستقبلا باب الكعبة ، انتهى وحاصل ما ذكره يرجع الى ان الجدي ايضا حركة حول القطب فيكون له ارتفاع وانخفاض غاية الأمران هذه الحركة لا توجب حرجا في مجموع دورة عن كونه علامة لاهل العراق حال كونه خلف المصلي او لأهل الشام كذلك وان اختلفوا في جعله على الأيمن او القفا كما في اهل العراق حسب اختلافهم ، او على الأيسر او لاهل اليمن بين العينين مع اختلاف كاختلاف أهل العراق او لأهل المغرب حال كونه على الخد الأيسر .

ومما ذكرنا يظهر ان ما في كلمات كثير ممن تعرض لهذه العلامة لاهل العراق من تقييده للعلامية بكونه حال استقامته التي هي عبارة عن غاية ارتفاعه او انخفاضه مستغنى عنه ، غاية الامر انه يكون في هاتين الحالتين علامة لاواسط العراق التي لا انحراف فيها كالموصل على ما قيل او يكون لها انحراف يسير كالكوفة (١) والمدائن (٢) والبغداد (٣) واسط (٤) وما يقاربها في مقدار الانحراف كالتبريز (٥) والمراغة (٦) و اردبيل (٧) وشيروان (٨) ونفليس (٩) ونحوها من البلاد ، بل الظاهر ان هذا التقييد قادح فان كونه في حال الاستقامة ملازم لكونه في دائرة نصف النهار فاذا جعل في هذه الحالة خلف المنكب الايمن ينحرف المصلي عن نقطة الجنوب الى نقطة المشرق كما لا يخفى ، فجعله علامة في تلك الحالة لاهل العراق مطلقا موجب لخروج اكثر بلاد العراق وما والاها وما يقاربها في طولها عن هذه العلامة ، ومنه يظهر ان ما جعله في تحفة الأجلة في معرفة القبلة وجها لتقييد الفقهاء ذلك بمن كونه يده ورحول القطب دورة كاملة في اربع وعشرين ساعة توجيه قادح لا نافع والاولى نقل عبارته

قال ان صورة الدب (١٠) الأصغر في السماء اقرب الصور الى القطب الشمالي وفي طرف ذنبه نجم القطب المعروف بالجدي مصغرا عند العامة وعند المنجمين دالي ان قال ، وهذا النجم من القدر الثاني او بين الثاني والثالث وبينه وبين القطب الشمالي الحقيقي الآن درجة واحدة واربع عشرة دقائق كما في جلد ٨ ص ١٥٣ الطبع الثالث عشر دائرة المعارف البريطانية ، وهذا النجم يدور حول القطب الحقيقي دورة كاملة في ٢٤ درجة

ع تقدم الكلام في شرح هذه الجملة في ص فلاحظ (١) ١٣ درجة (٣) ١٢ درجة (٤) ٢٠ درجة (٥) ١٥ درجة (٦) ١٦ درجة (٧) ١٧ درجة (٨) ٢٠ درجة (٩) ١٤ درجة قد نقلناها عن المجلسي نقلا عن المحققين (١٠) يعني بنات النعش

ولذا ترى الفقهاء رضوان الله عليهم اذا اراد وا تعيين القبلة بها اجمالاً يقيدونه بكونه فى غاية ارتفاعه او انخفاضه

ومما ذكرنا يظهر ايضاً عدم القدح فى اختلاف مواضع كونه ارتفاعاً او انخفاضاً ومشرقاً او مغرباً فلا ينافيه ما تقدم من حكاية المقدس الأردبيلى عن خاله الذى قال فيه انه لو شيخ الزمان بمثله بعد المحقق الطوسى قدس الله اسرارهم، ويظهر ايضاً القدح فى ما حكاه المقدس عن خاله انه ليس الجدى حال الاستقامة على القطب الشمالى بل له اوضاع متعددة وهو انما يكون على القطب وخط نصف النهار حال كونه مائلاً الى الغروب كثيراً وهو ايضاً معلوم بالبرهان والأسطرلاب انتهى وحاصله انكار كون الجدى حال الاستقامة على خط نصف النهار، وفيه انه ذكر غير واحد من اهل الفن ان كل كوكب حال استقامته يكون فى دائرة نصف النهار سواء الجدى او غيره، ولذا ذكروا ان السهيل حال استقامته لا يكون علامة لاهل الشام وعللوه كما فى الروض بانه فى غاية الارتفاع يكون سامتاً للجنوب لان غاية ارتفاع كل كوكب يكون على دائرة نصف النهار المسامتة له انتهى.

فتأييد ما ذكر خال المقدس الاردبيلى قدس سره اما بانهم يجعلون الجدى حال الاستقامة محاذياً للمنكب فيلزم كون قبلة العراق خط نصف النهار كانه مصادرة بالمطلوب فان الكلام انما هو فى صحة ما ذكروه مع ان هذا القيد لم يذكره القدماء وانما ذكره جماعة من المتاخرين او لهم فيما اعلم الشهيد ره فى الذكرى ثم تبعه جماعة.

وكذا يظهر مما ذكرنا من كونه علامة مطلقاً ولو كان متحركاً فى الجملة ما فيما ذكره فى المعتبر وتبعه الشهيدان وجماعة من كون جعل العلامة هى القطب اقوى من جعلها الجدى لانتقاله ففى المعتبر بعد ذكر علاميته قال - ولكن الجدى ينتقل لانه عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها والدلالة القوية و القطب الشمالى وهو نجم شمالى خفى حوله انجم دائرة والفرقدان فى طرف منها والجدى فى الطرف الأخر فاذا حصل القطب الشمالى جعلة العراق خلف اذنه اليمنى دائماً فانه لا يتغير وان تغير كان يسيراً انتهى

وفيه اشكال من جهات الاولى انتقال الجدى لا يقدح فى علاميته فى الجملة كما بيناه الثانية جعل العلامة القطب الشمالى يلازم انحرافه عن نقطة الجنوب الى المشرق ولا اقل من كونه الى نقطة الجنوب لا الى المغرب كما فى اكثر بلاد العراق او كلها الثالثة اى فرق بين جعل الجدى حال

(ر) يعنى بنات النعش (٢) عند ذكر الطائفة الأولى من اخبار الجدى.

استقامته علامة وبين جعل القطب علامة حيث صرح قبيل هذا الكلام بجعل الجدي خلف المنكب والكتف خ ل، الأيمن وحكم هنا بجعل القطب خلف اذنه اليمنى مع انّ مقتضى القاعدة هو العكس فانّ الأذن اعلى موضعاً من الكتف او المنكب فيناسب كونه محاذياً لما هو اعلى موضعاً وهو الجدي حال غاية ارتفاعه فانّ القطب قد وقع بينه وبين الفرقدين اللّهمّ الّا ان يراد بالطرفين في عبارته المذكورة المشرق والمغرب لا الاعلى والأسفل الرابعة حكمه بجعله خلف اذنه اليمنى بناءً على ما هو المشهور من جعل خلف المنكب الأيمن الخامسة حكمه بكونه ليسيراً على تقديره الدّال على عدم القدح حينئذ مشترك مع تغير الجدي وانتقاله فلا يقدح فلا وجه للعدول عنه الى القطب فتأمل هذا.

ولكن يمكن دفع الاشكالات المذكورة باسرها بانّ ما ذكره ادقّ فالظنّ الحاصل به اقوى فيتعيّن (لكنّ الصغرى) ممنوعة اوّلاً وعلى تقديرها فاندفاع جميع الجهات المذكورة ممنوع ثانياً - **نعم** لا يبعد الاولى والخامسة حيث انّ عدم القدح الانتقال اليسير كما في القطب لا يلازم عدمه في الكثير ايضاً كما في الجدي كما لا يخفى.

فتحصّل انّ الجدي في جميع حالاته علامة مطلقاً وانّ ما ذكروه من جعله على الأيمن لا دليل عليه لا من الاخبار ولا من مقتضى القواعد الهيئية، الّا في بعض بلاد العراق والله العالم.

تتمّة انّ الماتن رحمه الله ذكر جملة من البلاد التي يكون الجدي علامة لقبلتها، وقد عرفت عدم لزوم التدقيق التام في بيان علاميتها لتلك البلاد، بل عرفت انّ بعض التدقيقات التي ذكروها بجعله حال غاية ارتفاعه او انخفاضه علامة للعراق مطلقاً قادح بالمقصود ولكن لا بأس بالاشارة الى بيان ما عدّده الماتن ره من البلاد وغيره مما ينا سبها كما اشير اليه في المتن اجمالاً وذلك برسم جداول لذكر البلاد المختلفة درجاتها مائلاً نحو المغرب والمشرق من الجنوب او الشمال (فنقول) انّه قدس سرّه قد ذكر علامته للانحرافات الاربعة الاول من الجنوب الى المغرب الثاني منه الى المشرق (٣) من الشمال الى المغرب (٤) منه الى المشرق، والقسم الاول على ثلاثة اقسام (احدها) اواسط العراق (ثانيها) البلاد الشرقية له (ثالثها) البلاد المغربية له ونحن نرسم لك جداول خمسة بترتيب ما افاده الماتن ره مع زيادة بعض البلاد التي ناسب البلاد المذكورة في المتن انشاء الله تعالى فنقول بعون الله تعالى.

الجدول الاول — في ذكر جملة من البلاد التي تنحرف من نقطة الجنوب الى نقطة المغرب وكانت من اواسط العراق وما يواليها ويوافقها او يقاربها من حيث مقدار الانحراف .

واعلم — انا اسقطنا الكسور التي ذكرها اهل الفن في انحرافات البلاد مغربا ومشرقا لقلة الفائدة فيما نحن بصدده فاكتفينا بذكر الدرجات فقط دون الدقائق والثواني فلا تغفل .

اسم البلد	مقدار الانحراف	
المدينة المنورة	١٤ درجة ٥٣ دقيقة	هكذا ذكره في تحفة الاجلة ، وفي الحدائق قبلة المدينة المنورة منحرفة عن نقطة الجنوب الى المشرق بسبع وثلاثين درجة وعشرين دقيقة انتهى وعن المجلسي انحرافها ثلاثين درجة .
النجف الاشرف	١٢ درجة = ٢١ درجة مع كسر	
الكوفة	١٢ درجة ونصف = وقيل (٢١) درجة مع كسر تقريبا	
بغداد	١٢ درجة = وقيل (٢٠) درجة تقريبا	
الموصل	١١ درجة = وقيل تنحرف الى المشرق بمقدار (٤) درجة كما في الحدائق مع اضافة (٥٢) دقيقة وقيل الى نقطة الجنوب سواء	
الحسياء	٩ درجة	
الحلة	٨ درجة	
المدائن	٨ درجة	
الكاظمية	كقبلة بغداد	
كربلا	٢٠ درجة	
ساوجبلاغ	٢٠ درجة	
سرمن راى	١٧ درجة	
اردميتة	١٧ درجة	
اردبيل	١٧ درجة	

اسم البلد	مقدار الانحراف
خوى	١٦ درجة
نخجوان	〃 〃
هائل وقرى نجد	〃 〃
مراغة	〃 〃
تبريز	١٥ 〃
ايروان	١٣ 〃
تفليس	١٣ 〃

وفي البصرة ونحوها من البلاد الشرقية في الاذن اليمنى .

الجدول الثاني : في ذكر جملة من البلاد التي تنحرف من الجنوب الى المغرب من البلاد الشرقية للعراق وغيره

اسماء البلاد	مقدار انحرافها	اسماء البلاد	مقدار انحرافها	اسماء البلاد	مقدار انحرافها
البصرة	٣٨ درجة	شيروان	٤٩ درجة	ديلمان - مازندران	٣٢ درجة
استرآباد	″ ″	شاهرود	٤٥ ″	سلطانية - زنجان	٣٠ ″
جرفادق	″ ″	شماخى	٣٦ ″	شيران	٥٧ ″
دامغان	″ ″	رى	٣٧ ″	داراب	٤٦ ″
تهران	″ ″	كاشان	٣٤ ″	قطيف	٦٣ ″
ساوه	٣٩ ″	قم الطيبة (١)	٣٣ ″	اصطهبانات	٦٢ ″
سمرقند	″ ″	دشت	″ ″	بحرين	٦٧ ″
اصفهان (٢)	٤٠ ″	دولت آباد	″ ″	بيرجند	٦١ ″
مشهد الرضا	٥٤ ″	قزوين (٣)	″ ″	كرمان	٦٢ ″
بسطام	٣٩ ″	سلطان آباد	٣٦ ″	بوشهر	٥٥ ″
اهوان	٤٠ ″	تويسركان	٣٢ ″	يزد	٥٤ ″
كلپايكان	٤٠ ″	دزفول	٣٧ ″	قائن (٤)	٥٩ ″
بلخ	٤١ ″	شوشتر	٣٩ ″		
خونساد	٤٣	نهاوند	٣٤ ″		
خوارزم	″ ″	لاهيجان	٣٢ ″		
تبت	٣٦ ″	بروجرد	٣٤ ″		
سجستنا	″ ″	زنجان	٣٨ ″		
بهبهان	″ ″	خرم آباد	٣٥		

(١) وقيل ٣٩ درجة
(٢) ″ ″ ٤٦ درجة و٢٩ دقيقة
(٣) ″ ″ ٢٧ ″ مع كسر
(٤) ″ ″ ٥٤ ″ مع كسر

وفي موصل ونحوها من البلاد الغربية بين الكتفين (١) وفي الشام خلف الكتف الأيسر وفي (٢) عدن بين العينين وفي صنعا على الاذن اليمنى وفي الحبشة والنوبة صفحة الخد الأيسر

بقي الكلام - في البلاد التي تنحرف من الجنوب الى المغرب من البلاد الغربية للعراق وغيره ولم نجد بلدا كذلك غير الموصل على القولين الاخيرين اللذين اشرنا اليهما نعم على اقلهما لا يبعد الحاق المدائن والحلة به ايضا لعدم الاختلاف الفاحش بينهما كثيرا كما ذكرنا وكيف كان فلا وجه لجعل هذا القسم مع القسم الاول في جدول واحد كما وضعناه كذلك لعدم التفاوت بينهما الا يسيرا كما لا يخفى على المطلع الماهر .

الجدول الثالث (١) - في ذكر جملة من البلاد التي تنحرف من نقطة الجنوب الى المشرق قليلا .

اسم البلد	مقدار الانحراف	اسم البلد	مقدار الانحراف	اسم البلد	مقدار الانحراف
دمشق	١٥ درجة	طرطوس	١٥ درجة	اذانا	١٥ درجة
طرابلس الشام	"	صيدا	"	نابلس الشام	٢١ "
عكاء	٢١ "	انقره	٢٠ "	انطاكية	١٣ "
بيت المقدس	٣٢ "	بطرزبون	١٤ "	حلب	٩ درجة تقدر ٦ درجة

الجدول الرابع (٢) - في ذكر جملة من البلاد التي تنحرف من الشمال الى المشرق :

اسم البلد	مقدار الانحراف	اسم البلد	مقدار الانحراف	اسم البلد	مقدار الانحراف
غندار وحبشه	٣٧ درجة	اداب آبابا	٣ درجة	عاصمة الحبشة	٧١ آمريكا ٦٣

الجدول الخامس - في ذكر جملة من البلاد التي تنحرف من الشمال الى المغرب :

اسم البلد	مقدار الانحراف	اسم البلد	مقدار الانحراف	اسم البلد	مقدار الانحراف
صنعاء يمن	٢٣ درجة	وقيل تنحرف من الشمال الى المشرق بدرجة واحدة وخمس عشرة دقيقة			
عدن	٢٩ "	وقيل الى المشرق بخمس درجات وخمسين دقيقة			
كلبوده عاصمة سيلان	٦٥ "	بمبئى	٧٩ درجة	طائف	٧٢ درجة

(١) ومنها سهيل وهو عكس الجدي (٢) ومنها الشمس لاهل العراق اذا زالت عن الانف الى الحاجب الايمن عند مواجهتهم نقطة الجنوب ؛

اسم البلد	مقدار انحراف	اسم البلد	مقدار انحراف	اسم البلد	مقدار انحراف
امستردام	٧٤ درجة	حيدرآباد دكن	٧٧ درجة	سراندیب	٧٠ درجة
چين	٧٥ "	سومنات	٧٠ "		

واعلم - انا ذكرنا هذه البلاد وعددناها في هذه الجداول الخمسة تبعا لما ذكره الماتن رحمه الله ومن اراد التفصيل زائدا على ما فصل فليرجع الى المطولات خصوصا تحفة الاجلة في معرفة القبلة للشيخ كابلي لانه وضع لاجل بيان ذلك والله العالم

(١) **الثاني** - من الامارات سهيل وهو نجم يطلع من طرف الجنوب الشرقي قليلا مضيي وقد اطلق الماتن رحمه الله انه عكس الجدي ومقتضى اطلاقه كونه كذلك في جميع ما ذكره من التفصيل فيه وهو مشكل فانه ليس فيه غاية انخفاض ولا غاية ارتفاع وحيث ان الجدي مع ورود روايات فيه قد عرفت عدم كونه علامة بقول مطلق حضوصا مع القيود التي زادوها ، ففي مثل علامية سهيل الذي لم يرد فيه نص بطريق اولى فلا فائدة في ذكر تفصيل العكس والنقض والابرام فيها بعد عدم الدليل عليه الا قواعد الهيئة التي توجب الظن وهو كما يحصل به يحصل بكواكب اخر ايضا كما لا يخفى اذا اطلع المصلي على كيفية حركاتها طلوعا وغروبا

(٢) **الثالث** - جعل الشمس على الحاجب الايمن عند الزوال كما عبر كذلك في كلمات الاصحاب كلهم ممن تعرض لذكر هذه العلامة ولم يذكروا لهذه العلامة وجها سوى مقتضى قواعد الهيئة نعم لسيتفاد من بعضها فسا لم معرفة القبلة بالشمس حيث سئلوهم عليهم السلام عن معرفتها عند عدمها ففي موثقة سماعة قال سألته ع عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر قال ع اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك = فان ظاهرها ان لرؤية الشمس دخلا في تميز القبلة بحيث لم يجز له الاكتفاء بالجهد فقط او لم يجب عليه ذلك .

وفي رواية محمد بن الحصين قال كنت الى عبد صالح ع الرجل يصلي في يوم غيم في فلاة من الارض

ولا يعرف القبلة فيصلّي حتّى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلّى بغير القبلة الخ

فانّه يستفاد من السؤال المفروغيّة جواز الاعتماد في معرفتها على مطلع الشمس و مغربها و مسير حركاتها والّا فلا وجه لقوله بدت له الشمس فاذا هو قد صلّى لغير القبلة ، كما لا يخفى .

بل في بعض الأخبار دلالة على كون المعيار كون المصلّي بين المشرق والمغرب سواء كان في طرف يكون في شمال مكّة كالعراق والشام وكثير من بلاد ايران بل كلّها على وجه - او في جنوب مكّة كاليمن والحبشة وكثير من بلاد افريقا او آمريكا وصنعاء ، وعدن والطائف ونحوها من البلاد التي تنحرف الى المشرق او المغرب ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السّلام قال لا صلوة الّا الى القبلة قال قلت اين حدّ القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة = فانّ اطلاقها ليشمل جميع ما ذكرناه فلا حاجة الى ان يقال انّ زرارة كان كوفيّا فينحصر الحكم بالبلاد العراقيّة فانّ هذا التوجيه انّما يحتاج اليه اذا حكم عليه السّلام بجعل المشرق على الأيسر والمغرب على الأيمن كما قيّده العلماء عند ذكر امارات اهل العراق :

وكذا الكلام فيما يستفاد من صحيحة معوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى انّه قد انحرف عن القبلة يمينا او شمالا فقال له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة = وفي موثّقة عمّار عن ابي عبد اللّه عليه السّلام (فيمن صلّى الى غير القبلة فعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته) قال ان كان متوجّها فيما بين المشرق والمغرب فليتحوّل وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثمّ يحوّل وجهه الى القبلة ثمّ يفتتح الصلوة .

(و في رواية الحسين بن علوان) عن جعفر بن محمّد عن ابيه عن علي انّه كان يقول من صلّى على غير القبلة و هو يرى انّه على القبلة فلا اعادة اذا كان فيما بين المشرق والمغرب .

فانّ ظاهر هذه الأخبار كلّها خصوصا الثانية حيث جعل ما بين المشرق والمغرب مقابلا لدبر القبلة انّ ما بينهما قبلة مطلقا سواء اهل العراق وغيرهم ممّن وقعوا بينهما ولكنّ اللازم تقييدها بما ينا سب البلاد طولا مع طول مكّة زادها اللّه شرفا) فكما انّ العلامة تختلف باختلاف طول البلاد كذلك في هذه العلامة ولا احتياج الى توافقهما في بلد واحد كي يقال بعدم توافقهما في كثير من بلاد العراق ان اريد بالمشرق والمغرب الاعتداليّين او الجهتين اصطلاحا و اكثر اسكالا لو اريد الطرفان عرفا بل يكفي جعلهما علامة على الأقل لاواسط العراق كالموصل و بغداد والكوفة ونحوها وشمولها للبلاد الغربيّة

او الشرقية للعراق على الثاني بل يمكن ان يقال ان المراد مشرق كل يوم ومغربه فيوافق بلاد العراق غالبا كما نقل ذلك من والد شيخنا البهائي هذا ما عثرنا عليه من الاخبار التي يمكن ان يستند اليها على العلامة الثالثة بل الرابعة الآتية ايضا (ولكن) لا دلالة في واحد منها على كيفية علاميتها لمعرفتها نعم يمكن ان يستدل بما تقدم في بحث معرفة من جعل الشمس على الحاجب الايمن، مثل ما رواه الشيخ قده في الامالي عن علي عليه السلام ان رجلا سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن اوقات الصلوة فقال اتاني جبرئيل فاراه وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على الحاجب الايمن، الحديث - فان المستفاد ان المصلي اذا قام بحيث يكون الشمس على حاجبه الايمن يكون مواجها لنقطة الجنوب فان زوال الشمس عبارة عن انحرافها عن دائرة نصف النهار فكانه اذا قام محاذيا لنقطة الجنوب حين وصولها الى تلك النقطة تكون الشمس بين العينين فاذا زالت تكون على الحاجب الايمن فاهل العراق يقومون بحذاء النقطة التي وصلت الشمس اليها اعني موضعا يكون محاذيا للحاجب الايمن على تقدير قيامه نحو نقطة الجنوب فيلزم انحرافه عن نقطة الجنوب الى المغرب بقدر الفصل بين العينين وبين الحاجب الايمن فيكون موافقا لاكثر البلاد العراقية نعم شمول هذه العلامة لمثل اواسط العراق كالموصل وبغداد والكوفة ونحوها مما تكون انحرافها الى المغرب يسيرا جدا خفاء وح يكون قول الماتن رحمه الله (عند مواجهتهم نقطة الجنوب) مستدركا فان كينونة الشمس على الحاجب الايمن حين الزوال ملازم لمواجهة المصلي الى نقطة الجنوب فانه في غير هذه الصورة لا تكون الشمس على الحاجب الايمن وقد تقدم في مسئلة معرفة الزوال نقل اعتراف غير واحد بان هذه العلامة لمعرفة الوقت ملازمة غالبا لمضي الوقت من اوله كثيرا فان احرازه بها على الحاجب الايمن لسيتلزم زوالها عن دائرة نصف النهار بكثير ولذا قيل ان هذا علامة لسبق الزوال لا لنفسه.

والسر: ان مكة المعظمة (زادها الله شرفا) من البلاد الغربية بمعنى انها في الطرف الغربي من دائرة معدل النهار الذي يعبر عنه بخط الاستواء اذا فرض على الارض فلا محالة يكون قبلة البلاد الشرقية بمعنى البلاد الواقعة في شرق مكة مائلة عن نقطة الجنوب الى نقطة المغرب بمقدار اختلاف طول ذلك البلد مع طول مكة اذا فرضنا البلاد شمالية والى المشرق في البلاد الغربية بمعنى البلاد التي وقعت في جنوب مكة الشريفة وح اذا فرضنا بلدا يكون طوله مساويا لطول مكة او لزيد كما في جميع البلاد الشمالية

حيث ان طولها ازيد حتى المدينة المنورة فالملازم كون قبلة ذلك البلد مائلا عن نقطة الجنوب الى المغرب حيث ان طول مكة على ما ذكره بعض المحققين سبعة وسبعون درجة مع كسر على تقدير اخذ مبدء الطول من جزائر الخالدات كما عند بطليموس وسبعة وستون درجة على تقدير اخذه من ساحل البحر الغربي كما عند المتاخرين على ما ذكره في تحفة الأجلة فلا محالة يكون ميلها عن دائرة خط الاستواء بمقدار ثلث عشر درجة على الأول او ثلث وعشرين درجة على الثاني وهو مقارب لميلها بمقدار ما بين العينين الى الحاجب الأيمن فيكون جعل الشمس على الحاجب الأيمن عند الزوال علامة معرفة لمن كان في البلاد الغربية والشمالية سواء كان من البلاد العراقية او غيرها اذ المناط تقارب اطوال البلاد لطول مكة او كونها ازيد منه على كون البلاد شمالية ولا خصوصية لبلاد العراق كلها فضلا عن كونها مخصوصة باواسط العراق كما في بعض التعليقات على المتن (١).

وما ذكرناه يرجع الى ما نقل عن المحقق الطوسي ره في التذكرة انه من طرق معرفة القبلة اذا كان طول البلد مساويا لطول مكة اخذ الشمس حال زوالها بلا مهلة على طرف الحاجب الأيمن مما يلي الأنف، انتهى المنقول. الا ترى انه قد جعل المناط تساوي الطولين وغرضه (٢) ظاهرا عدم كون طول البلد انقص من طول مكة المعظمة فلا يضر في العلامية كونه ازيد كما لا يخفى نعم فيما اذا كان طول البلد كثيرا جدا بحيث يكون موجبا لانحراف قبلته عن نقطة المغرب الى الجنوب عرفا لا من الجنوب الى المغرب كبعض بلاد خراسان وبعض بلاد الهند وبعض بلاد الافغان واكثر بلاد الصين وختن ودسنقر، ودسندج) و (قطيف) و (احساء) على ما يستفاد من كتاب تحفة الأجلة مما يكون طولها سبعين او ازيد فالظاهر عدم كفاية هذا المقدار من الانحراف بل يحتاج الى ازيد منه كما لا يخفى.

فما يظهر من المتن ره من جعل هذه العلامة لاهل العراق فقط لا يخلو عن اشكال بل منع وداشكل منه) قوله ره اذا زالت عن الأنف الى الحاجب الايمن انتهى فان زوالها لا يكون عن الأنف بل عما بين العينين فاذا زالت عنه ووصلت الى محاذي الحاجب الأيمن فيكون ما حاذى هذا الطرف محاذيا للقبلة لكون مكة الشريفة واقعة في طرف الغرب عن دائرة نصف النهار ولقد

(١) لاحظ المعرفة الثامنة تحفة الأجلة في معرفة القبلة لسرد اركابلي ج ٣ في هذه العبارة احتمال آخر يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظر منه عفى عنه

احسن المشهور حيث عبّروا عن هذه العلامة بقولهم بجعل الشمس على الحاجب الأيمن عند الزوال ولم يقيّدوه بكونه مواجهاً لنقطة الجنوب لعدم الاحتياج كما بيّناه وجهه وقيّدوه بكونه عند الزوال كذلك فانّه لو كان قبلته ولو قريباً منه لربما يصير الحاجب الأيمن محاذياً لنقطة الجنوب وهو خلاف المقصود ولعدم وقوع القبلة في تلك النقطة نعم قيّده في المعتبر والتذكرة والمنتهى والدروس بكونه ممّا يلي الأنف بمعنى انّ الشمس تجعله على الحاجب الأيمن ممّا يلي الأنف والظاهر عدم الاحتياج الى هذا القيد بل الظاهر كونه قادحاً بالنسبة الى البلاد التي طولها كثير بحيث يحتاج الى زيادة انحراف الى المغرب نعم يحتاج اليه لاواسط العراق دون البلاد الشرقية الشمالية كخراسان وما والاها (ولعلّ) نظر الماتن ره بقوله (واذا زالت عن الأنف) الى هذا القيد فعبّر عنه بهذه العبارة وفيه (ح) مضافاً الى عدم الاحتياج اليه عدم استفامة العبارة كما لا يخفى نعم لو كان المراد من قوله ره (واذا زالت عن الأنف الى الحاجب الايمن) انّ المصلّي حين قيامه الى نقطة الجنوب لا بأس ان يقوم على نحو تقع الشمس على حاجبه الأيمن حين الزوال وهذا المعنى لا يحصل الا بانحراف من نقطة الجنوب الى نقطة المشرق فيرد عليه ما اورده سيدنا الأستاذ الأعظم قدّس الله سرّه في تعليقته على المتن بما هذا لفظه (في العبارة خلل ظاهر فان اراد ما في كتب القوم من جعل الشمس عند الزوال على الحاجب الأيمن فهو لا يصحّ ولا يوافق العلامة الأولى (١) اذ لازمه انحراف قبلتهم عن نقطة الجنوب الى المشرق مع انه ليس من اهل العراق كذلك اذ الغربيين منهم كاهل الموصل (٢) قبلتهم نقطة الجنوب وغيرهم ينحرفون عنها الى المغرب على اختلاف تفاوتهم فيه ويؤيّد هذا الاحتمال ما تقدّم من المحكيّ عن التذكرة للمحقق الطوسي ره والتكملة لشرحها للفاضل الخفري من انه جعل من طرق معرفة القبلة في البلاد التي تكون طولها مساوياً مع طول بلد مكّة احد امرين امّا ان يتوجّه الى ظلّ المقياس حال وصول الشمس الى دائرة نصف النهار وامّا ان يوخذ الشمس حال زوالها بلا مهلة على طرف الحاجب الأيمن ممّا يلي الأنف) وجه التأييد انه ره جعل اخذ الشمس كذلك قيماً للتوجّه الى ظلّ المقياس وجعل القسمين كليهما علامة واحدة لمعرفة القبلة فاللازم كونهما على

(١) يعني جعل الجدي خلف المنكب الأيمن (٢) هذا احد الاقوال فيهم وقد تقدّم في ترسيم الجدول الأول قولان آخران احدهما انحراف قبلة الموصل الى المغرب قليلاً فانهما انحرافها الى المشرق كما عن المجلسي ره .

نسق واحد والمفروض ان الاول ملازم للقيام نحو نقطة الجنوب فليكن الثانى ايضا كذلك مع جعل الحاجب الايمن نحوه فيلزم ما ذكره من الانحراف نحو المشرق .

وان كان المراد انه حين قيامه الى نقطة الجنوب لابد ان تزول الشمس عن نقطة الجنوب الى ان تصل الى محل حاذاه الحاجب الايمن بمعنى قبلة تخرف عن نقطة الجنوب الى المغرب بقدر انحراف الشمس عما بين العينين او الانف الى الحاجب الايمن فالموضع الذى وصلت الشمس اليه قبلة العراق فلا يراد عليه بل من احسن العبارات ولا اختصاص لهذه باواسط العراق كما قد يقال نعم اذا قيد بما قيده به فى المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها من كونه مما يلى الانف كما تقدم يخرج اطراف الشرقية والغربية فان الاولى تخرف عنه اكثر من انحراف مقدار زوال الشمس عن الانف الى الحاجب الايمن والثانية لا تخرف بذلك المقدار كالموصل وما والاه اللهم الا ان يقال بدخول الثانية فى بعض الحد بمعنى انه ليس المراد تعيين الانحراف بذلك المقدار بل هو بيان حد الانحراف فلا يقدح ما كان اقل فيشمل البلاد التى تكون قبلتها قريبا من نقطة الجنوب كما فى قبلة الموصل كما تقدم - فاما مواجهة لنقطة الجنوب او منحرفة عنها بقليل الى المشرق على ما يظهر من المحكى عن المجلسى ره نا قلا عن المحققين من علماء الهيئة من انها تخرف عنها الى المشرق قريبا من خمس درجات او منحرفة عنها الى المغرب قليلا على ما يظهر من تحفة الاجلة حيث جعلها منحرفة اليها باحد عشرة درجة مع كسر .

فتحصل ان ما هو العلامة لاهل العراق هو جعل قبلتهم محاذيا لمحل الحاجب الايمن عند مواجهتهم نقطة الجنوب عند الزوال لاقيامهم بحيث يحاذى حاجبهم الايمن لنقطة الجنوب كى يستلزم الانحراف الى المشرق كما قد يستشكل بذلك على عبارة المتن ويجعل ذلك مراد الاصحاب من جعلها عند الزوال على الحاجب الايمن ولا جعل نقطة الجنوب قبلتهم كما قد يتراءى من العبارة كى يقال بعدم شمولها الا لبعض البلاد الغربية مما يكون قبلته نقطة الجنوب او قريبا منها وخروج اكثر البلاد الغربية - نعم لو قيدت العلامة بقولهم مما يلى الانف كما هو محتمل العبارة وان كان بعيد كما لا يخفى اختصت باواسط العراق فالاولى اسقاط هذا القيد كما لم يذكره قدماء الاصحاب .

واصرح عبارات القوم فيما ذكرنا من كون المراد جعل محاذات الحاجب الايمن عند كون

ومنها جعل المغرب على اليمين والمشرق على الشمال لاهل العراق ايضا في مواضع يوضع الجدى بين الكتفين كموصل .

الشمس على دائرة نصف النهار قبلة اهل العراق ما ذكره الشيخ الطوسى قدس سره في النهاية قال (عند ذكر علاماتها لاهل العراق) ومن علاماتها انك اذا راعى زوال الشمس ثم استقبل عين الشمس بلا تأخير فاذا رآها على حاجبه الايمن في حال الزوال علم انه مستقبل القبلة انتهى وقريب منها في الوضوح ما ذكره شيخنا المفيد في المقنعة (فانه بعد بيان معرفة الزوال بزيادة الظل بعد نقصانه قال) وبذلك يعرف القبلة فان عين الشمس تقف منها نصف النهار وتصير عن يسارها ويمين المتوجه اليها بعد وقوفها وزوالها عن القطب فاذا صارت مما يلى حاجبه الايمن من بين عينيه علم انها قد زالت وعرف ان القبلة تلقاء وجهه ومن سبقت معرفته بجهة القبلة فهو يعرف زوال الشمس اذا توجه اليها فرئى عين الشمس مما يلى حاجبه الايمن الا ان ذلك لا يتبين الا بعد زوالها بزمان انتهى ولا يخفى ان قوله رحمه الله فهو يعرف زوال الشمس اذا توجه اليها اى القبلة) عين الشمس اريد قبلة بلد المتكلم بهذا الكلام اعنى الشيخ المفيد البغدادى قدّه فان قبلة البغداد مواجهة لنقطة الجنوب تقريبا وانما ينحرف الى القبلة باثنتى عشرة درجة ولم يرد مطلق بلاد العراق لعدم مطابقته بجهة من البلاد الشرقية كما لا يخفى والله العالم

الرابع - جعل المغرب على الايمن والمشرق على الايسر - وقد مر ما يمكن ان يستند اليه هذه العلامة من الاخبار في العلامة الثالثة لكن قد وقع عمدة الكلام في موافقتها للاعتبار الرصدى والهيئى وانما قيده الماتن ره بقوله في مواضع الجدى بين الكتفين لئلا يرد عليه بعدم مطابقة هذه العلامة الجملة من بلاد العراق الشرقية كخراسان وما والاها ولكن لا يخفى ان تخصيصه بخصوص مثل الموصل لا وجه له الا توهم كون المراد من المشرق والمغرب الاعتداليين (وفيه) عدم ارادة خصوصهما بعد امكان حملهما على مشرق كل يوم ومغربه معا بحيث لو اريد من المشرق مشرق اول الجدى فيمكن المراد من المغرب ايضا مغرب اوله وكذا بالنسبة الى مشرق اول السرطان ومغربه الذى هو طول ايام السنة غاية الامر ان المصلى لا يمكن ان يقف في ذلك اليوم بحيث يقع مشرق ذلك اليوم على يساره ومغربه على يمينه لان ما بينهما في ذلك اليوم بمقدار دائرة وثمن الدائرة من حيث الدرجات فان الميل الاعظم للشمس لما كان ثلاث وعشرين درجة تقريبا في كل واحد من الجانبين فلا محالة

وضعها الثريا والعيوق لأهل المغرب يضعون الأول عند طلوعه على الأيمن والثاني على الأيسر

يكون مجموع انحرافها عن نقطة المشرق والمغرب الى الشمال طلوعاً وغروباً ستة واربعين درجة وهو ثمن الدائرة ودرجة فان مجموعها ثلاثمأة وستين درجة فثمنها ذلك فالمصلي لا يحاذي الاربع الدائرة فح يكفي جعل بعض نقاط المشرق على اليسار وبعض نقاط المغرب على اليمين ولكن لابد من ان يتوافق النقطتين في المشرق والمغرب كي يستقيم العلامة .

مثلاً لو جعل مشرق الاعتدال على اليسار فلابد ان يجعل مغربه ايضاً كذلك ولو اختار مشرق اول الجدي ولو في اول السرطان فلابد ان يختار المغرب مما يقابله في مقدار الانحراف وهكذا الا اذا لم تتيسر ذلك فيجعل طرف المغرب على تقدير اختيار مشرق اول السرطان وعليه فلا اشكال في هذه العلامة اصلاً لموافقتها على اختلاف المشارق والمغارب مع بلاد العراق على اختلافها في مراتب الانحراف الى المغرب نعم لابد ان تقيد هذه العلامة بما لا يوجب الانحراف الى المشرق كما اذا جعل مغرب اول الجدي على اليمين ومشرق اول السرطان على اليسار حيث ان ذلك مستلزم للانحراف الى المشرق ولكن هذا القيد مستغنى عنه بما ذكرنا من كون المراد جعل مشرق كل يوم ومغربه لا مطلقا والله العالم وحينئذ فلا فرق بين موضع يوضع الجدي بين الكتفين تقريبا كبعض بلاد اواسط العراق كبغداد وموصل والنجف الاشرف وبين مواضع يوضع خلف المنكب الايمن غاية الامر انه يجعل مشارق الايام القصيرة على اليسار ومغرب بعض الايام الطويلة على اليمين فتأمل .

الخامس - جعل الثريا عند طلوعه على الايمن والعيوق كذلك على الايسر علامة لاهل المغرب اعني من كان مواجهاً الى الركن الغربي والثريا وهذه العلامة ذكرها علي بن حمزة الطوسي ره في الوسيلة وتبعه العلامة ومن تأخر عنه بل يظهر من المنتهى انه لم يذكرها غير ابن حمزة قال في الوسيلة وعلامات اهل المغرب ثلاث - الثريا (١) - والعيوق - والجدي - فاذا كان الثريا على يمينه والعيوق على شماله والجدي على

(١) ذكر صاحب الحديقة المحقق المتتبع الحاج ميرزا حسن على التبريزي قده في تعليقته على الروضة - ان الثريا مصغر ثروى من الثروة اشارة الى الكثرة لان النجم المذكور كواكب كثيرة سبعة او اكثر - والدبران كوكب بعد من الدبر كانه يريد ان يدبركه و العيوق بينهما كانه مانع عن مواصلتهما انتهى ورد في الجمع والثريا بالقصر النجم المعروف تصغير ثروى يقال ان خلال النجم الظاهرة كواكب خفية كثيرة العدد انتهى ره في القاموس ، والعيوق نجم احمر صغير مضيئ في (بقية صفحة بعد)

ومنها - محراب صلّى فيه معصوم فان علم انه صلّى فيه من غير تيامن ولا تياسر كان مفيداً للعلم والا فيفيد الظن .

صفحة الحدّ الأيسر فقد استقبل القبلة انتهى .

واطلق غير واحد كون ذلك علامة اهل المغرب ومنهم الماتن ره ولكن قال في الروض - والمراد بعض اهل المغرب كالحبشة والنوبة ثم قال - وانما افيد انها للمغرب ببعضه مع اطلاق الاصحاب لان البلاد المشهورة في زماننا بالمغرب كفرطبة وزويلة وتونس وقيروان وطرابلس الغرب قبلتها تقرب من نقطة المشرق بل تميل عنها نحو الجنوب يسيراً فهي بعيدة عما ذكروه هنا فتدبر انتهى ويمكن حمل اطلاق كلامهم على ما ذكره من التقييد لانهم ذكروا ان اهل المغرب يجعلون الجدي على صفحة الحدّ الأيسر وهو ملازم للانحراف من الشمال الى المشرق بيسير نحو انحراف اواسط العراق من الجنوب الى المغرب فلا تشمل البلاد التي ذكرها، بل يظهر من تحفة الأجلة ان جملة من تلك البلاد التي ذكرها تنحرف من الجنوب الى المشرق

فذكر ان تونس تنحرف عن الميزان بسبعة وستين درجة (مع كسر) وقرطبة بتسعة وسبعين درجة (مع كسر)، وطرابلس الغرب بسبعين درجة (مع كسر) وبالجملة حيث ان المناط في هذه العلامات هو حصول الظن فالقدر المتيقن من ما ذكره في الروض لعدم حصوله مع ان اهل الفن ذكروا ما هو بخلافه فلا يحصل الظن خصوصا مع احتمال اعتبارة ابن حمزة الذي هو اول من ذكر هذه العلامة لذلك بقرينة جعله على الحدّ الأيسر كما مرّ والله العالم .

السادس : محراب صلّى فيه معصوم - ذكره الشيخ ره في المبسوط - قال وقد تعلم القبلة بالمشاهدة او بخبر عن المشاهدة توجب العلم او بنصب قبلة نصبها النبي صلى الله عليه وآله او احد من الأئمة (عليهم السلام) او علم انهم صلوا اليها فان بجميع ذلك تعلم القبلة (الى ان قال) فان لم يكن له طريق يعلم معه الى الامارات التي ذكرناها وعمل على غالب الظن انتهى وظاهره ان ذلك موجب للعلم فيقدّم على الامارات الأخر

- طرف الجبهة الأيمن يتلو الثريا لا يفيد تمامها انتهى وفي الروض (للشهيد الثاني) وهواي العيوق) نجم احمر مضيئ في طرف الجبهة يتلو الثريا ويبعد عنها الى جهة الشمال لبعد هاعن نجم النظم عند طلوعه انتهى - وكتب في حاشية الروضة المطبوعة لعل المراد بنجم النظم هو عين الثور وما معه من الكواكب الاربعة التي هي معه على صورة كتابة الدال - ويحتمل الغلط في العبارة ويكون المراد غير ذلك انتهى :

وهو ظاهر المانن ره حيث قال فان علم انه صلى فيه من غير تيامن ولا تياسر كان مفيدا للعلم انتهى .

فان كان المراد انه يفيد العلم بان الوظيفة هي الصلوة الى تلك الجهة وانها مبرئة قطعا فهو حق وكذا ان كان المراد حصول العلم بجهة القبلة بمعنى حصول العلم بان الحرم او المسجد او الكعبة واقعة في تلك الجهة التي بنيت اليها هذا المحراب واما ان كان المراد انه موجب للعلم بانه لو اخرج خط مستقيم من ذلك المحراب الى جهة مكة المكرمة لوصل الى عين الكعبة الشريفة لا عن يمينها ولا عن شمالها ففيه نظر لاحتمال اكتفاء المعصوم عليه السلام بالصلوة الى جهة الكعبة من غير اعتبار كونها الى عينها كما هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين - ولكن ظاهر المبسوط بقرينة جعل محراب المعصوم ع مقابلا للمشاهدة حيث جعلها احد اسباب العلم هو الاخير فان المراد بالمشاهدة مشاهدة عين الكعبة لا جهتها والا فالجهة ليست مما تشاهد كما لا يخفى فيشكل دعوى العلم بذلك نعم جواز الصلوة الى تلك الجهة معلوم فلو كان قد نذر انه لو علم الحظ الواصل الى عين الكعبة يصوم او يتصدق بشيء فالحكم بوجوب العمل بالنذر بمجرد العلم بصلوة معصوم في محراب مشكل هذا كله في مقام الثبوت

واما مقام الاثبات : فقد قيل بثبوت صلوة المعصوم في مساجد (احدها) مسجد النبي صلى الله عليه وآله وهو مقطوع (ثانيها) مسجد قبا وهو كذلك ايضا (ثالثها) مسجد الشجرة ولا يبعد صحة دعوى القطع فيه ايضا (رابعها) محراب المسجد الاعظم بالكوفة صلى فيه امير المؤمنين علي عليه السلام والحسنين عليهما السلام وهو مقطوع ايضا في الجملة (خامسها) مسجد البصرة قيل انه كمسجد الكوفة صلى فيه علي عليه السلام (سادسها) مسجد المدائن صلى فيه الحسن عليه السلام (سابعها) مسجد لبنة من رأى صلوات الله على منبرها فان فيه مسجدا منسوبا الى الهادي عليه السلام فقد صلى ع فيه (ثامنها) مسجد طوس قيل صلى فيه الرضا عليه السلام واقول (تاسعها) مسجد غنى بالكوفة ففي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ع ان بالكوفة مساجد ملعونة ومساجد مباركة فاما المباركة فمسجد غنى والله ان قبلته لقبلة قاسطة وان طينته لطيبة الحديث فتأمل (عاشرها) مسجد الخيف ففي الفقيه باسناده عن جابر عن ابي جعفر ع انه قال صلى في المسجد الخيف سبعماة نبي فتأمل ولكن قد يشكل كما في الحدائق نقلا عن المجلسي ره بان ما ذكره اصحابنا من ان محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم ع لا يجوز الانحراف عنه انما يثبت اذا علم ان الامام ع بناه و

(١) وهو المسجد الذي يسس على التقوى من اول يوم

ومعلوم انه ع لم يبنه او صلى فيه من غير انحراف وهو ايضا غير ثابت بل ظهر من بعض نسخ لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه كما سيأتي ذكره انشاء الله تعالى مع ان الظاهر من بعض الأخبار(١) ان هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن امير المؤمنين عليه السلام بل ظهر من بعض الادلة والقرائن ان محراب مسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ايضا قد غير(٢) عما كان في زمانه عليه السلام لانه على ما شاهدناه في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار وهو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة الى اليسار قريبا من ثلاثين درجة ومخالف لما رواه العامة والخاصة من انه صلى الله عليه وآله زويت له الارض ورأى الكعبة فجعل بازاء الميزاب فان من وقف بحذاء الميزاب يصير القطب الشمالي محاذيا للمنكب الأيسر ومخالف لبناء بيت الرسول صلى الله عليه وآله الذي دفن فيه مع ان الظاهر ان بناء البيت كان موافقا لبناء المسجد وبناء البيت اوفق بالقواعد من المحراب وايضا مخالف لمسجد قبا ومسجد الشجرة وغيرهما من المساجد التي بناها النبي صلى الله عليه وآله او صلى فيها ولذا حمل بعض الافاضل ممن كان في عصر نادرة حديث المفضل وامثاله على مسجد المدينة وقال لما كانت الجهة وسيعة وكان الأفضل بناء المحراب على وسط الجهات الا ان تعارضه المصلحة كمسجد المدينة حيث بنى محرابه على خط نصف النهار لسهولة استعلام الأوقات مع ان وسط الجهات فيه منحرف نحو اليسار فلذا حكموا باستحباب التياسر فيه ليحاذي المصلي وسط الجهة المتسعة وسيأتي مزيد توضيح لتلك المقاصد مع الاخبار والقرائن الدالة عليه في كتاب المزار والله العالم وحججه بحقايق الأخبار

(١) منها ما رواه الكليني ره مسندا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول نعم المسجد مسجد الكوفة صلى فيه الف نبي والف وصي (الى ان قال) وكان امير المؤمنين عليه السلام يقوم على باب المسجد ثم يرمي ببصره فيقع في موضع التجادين فيقول ذاك من المسجد وكان يقول قد نقص من اساس المسجد مثل ما نقص في ترجيعه

(٢) ويؤيده ما ورد من ان مسجد المدينة قد غير عما كان في زمنه صلى الله عليه وآله ففي رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قال كان ثلاثة آلاف وستمائة ذراع - فان السؤال بقوله كم كان وجوابه ع بقوله كان كذا وكذا بلفظ الماضي الدال على كونها كذلك قبل زمان السؤال يدل على تغيير المسجد عما كان اولا ولعله ملازم غالبا لتغيير موضع المحراب ايضا فتأمل واوضح منه ما رواه الصدوق ره مرسلا (في باب فضل المساجد) من الفقيه قال قال الصادق ع

ومنها قبر المعصوم فاذا علم عدم تغيره وان ظاهره مطابق لوضع الجسد افاد العلم والا فيفيد الظن .

والآثار انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه انتهى المحكي في الحدائق عن البحار .

ويؤيد المحكي رواية محمد بن ابراهيم النعماني في حديث عن امير المؤمنين عليه السلام (اما انا قاتلنا اذا اقام كسرة وسوى قبلته (يعني مسجد الكوفة) ورواية الاصبغ بن نباتة عنه ع (خطابا لمسجد الكوفة) ويل لبانيك بالمطوخ المغير قبلة نوح ع وفي رسالة الصدوق ره ان حد المسجد الكوفة آخر المراجين خطه آدم عليه السلام واناد وانماخل (اكره ان ادخله راكبا قيل له ومن غير عن خطه قال اما اول ذلك فالطوفان في زمن نوح عليه السلام ثم غيره اصحاب كسرى والنعمان ثم غيره زياد بن ابي سفيان .

وبالجملة تسلط المأمرين من سلاطين الامويه والعباسيه وغيرهم على جميع شئون الاسلام والمسلمين وكونهم فاعلين بما شاؤا وعدم استيذانهم ممن اليه الامر وهو صاحبه بل عدم اعتنائهم بشأنهم مع ورود هذه الاخبار الدالة على تغييرهم لمحاريب تلك المساجد يوقفنا ويثبطنا عن اليقين بالبقاء على ما بنيت اولا بل عن الظن الحاصل من اصالة عدم التغير وبقائها على ما كانت لان هذا الاصل انما يجري فيما اذا كان المتعلق مما يبقى بطبعه الاولى من غير عروض عارض وشك في عروضه لا فيما اذا كان بنائهم على التصرف والتبديل عند التسلط فترتيب الآثار الواقعية على المحاريب المنسوبة اليهم عليهم السلام مشكل جدا نعم يحصل الظن القوي بحيث لو عارضه سائر المحاريب المنسوبة في تلك البلاد لكان ترجيح محاريبهم متعينا بل يمكن دعوى حصول القطع بتحقق الجهة ولو لم يحصل القطع بالعين لما قدمت في اول المسئلة من عدم حصول العلم حتى لو فرض العلم ببقاء تلك المحاريب على ما كانت فضلا عن عدم حصوله والله العالم .

السابع: قبر المعصوم والكلام فيه هو الكلام بعينه في السابق ثبوتا واثباتا والامكان كفاية تقبير البيت المسلم جهة الكعبة ولو لم يصل الخط الخارج الى عينها اولا لامكان تغييرها عما قبروا عليهم السلام في قبورهم بعد زمنهم ع ثانيا خصوصا بعد وضع الصناديق والقباب الموضوعة

ـ كان مسجد رسول الله ص على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحو ثلاثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها وخلفها نحوا من ذلك فتحر من ذلك وان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه صلى في الف نبي من ع

ومنها قبلة بلد المسلمين في صلوتهم وقبورهم ومحاريبهم اذا لم يعلم بنائها على الغلط

عليها ولا سيما بالنسبة الى قبر من في قلوب المومنين قبورهم صلوات الله عليهم اجمعين ولذا قال بعض الأعاظم على ما نقل عنه في الجواهر ان الحفرة الشريفة في سرمن راى وشبائكها والسرداب الشريف على خلاف الجهة قطعا وماذاك الا للتصرف المزبور انتهى نعم قبورهم كمحاريبهم مما يفيد الظن القوي بجهة القبلة بحيث لو عورضت مع قبور سائر المسلمين او محاريب مساجدهم لرجحت عليها لانها مفيدة للقطع بعين الكعبة وان كان اعتقادنا ان الامام عليه السلام لا يلي امره الا الامام من الغسل والتكفين والصلوة والدفن ولكن ندعي انها تناولها ايدي الخونة والظلمة بل وغيرهم ممن لا اطلاع له الا بجهة الكعبة ولذا نرى بالعيان في بلدة الطيبة قم - القبر الشريف لفاطمة عليها السلام بنت موسى بن جعفر صلوات الله عليهما منحرف بكثير بالنسبة الى سائر القبور والمحاريب المنصوبة فيها فتأمل جيدا .

الثامن : قبلة بلد المسلمين فيما يترتبون آثارها عليها كالصلوة والذبح ودفن الموتى وعدم التخلي ونحوها فادام لم يعلم الخطاء يرتبون تلك الآثار حملا فيستكشف بضميمة حمل افعالهم على الصحة كونها هي القبلة ولذا ترى لو ان احدا ورد بلدا او ورد احد مساجدهم او مقابرهم يرتب آثارها من غير سئوال ولا يذمه احد في ترك السئوال بل يذمونه لو سئل بعد معلومية محاريبهم وقبورهم بحيث لو احتمل الغلط لحملوه على قلة العقل او التوسوس ونحوهما ولا يحملون ذلك على المداقة في امر الدين وكذا الوارد التخلي ورآى بنيانا على جهة لم يسئل عنها لاحتمال كونها بنيت الى القبلة مع ان حرمة الاستقبال حال التخلي مما لا يخفى على كثير من المسلمين كما لا يخفى ولعله الوجه فيما ادعاه في الحدائق من استمرار السلف والخلف على هذه العلامة من غير نكير قال وبعد نقل انحرافات جملة من البلاد عن الجنوب الى المغرب او المشرق وعن الشمال الى احدهما لا يخفى على من عرف ما عليه هذه البلدان من القبلة في جميع الأزمان فانه لا يوافق شيئا مما ذكر في هذا المكان مع استمرار السلف والخلف عليها من العلماء الأعيان ومن ذلك قبلة البحرين والقطيف والاحساء فانها نقطة المغرب وهكذا جميع ما ذكرنا من البلدان ولقد اتفق في هذه السنين التي مضت لنا مجيئ رجل من الفضلا يسمى الشيخ حسين ممن يصلي الجمعة والجماعة الى بلدة بهبهان فانحرف عن قبلة

الى غير ذلك كقواعد الهيئة وقول اهل خبرتها

مساجدها بناء على الضابطة التي ذكرها علماء الهيئة وصلى الى تلك الجهة التي موافقة لكلام علماء الهيئة وحمل الناس على الصلوة عليها فتناولته الألسن من كل مكان وكثر الطعن عليه في جميع البلدان حتى كأنه ممن ابدع في الدين وافترى على الملك الديان انتهى ما في الحدائق .

والسر في كثرة الطعن هو ما ذكرنا من استلزام عمله لتخطئة عمل المسلمين في جميع الاعصار فاذا دار الأمر بين تخطئة المسلمين المصلين وبين تخطئة الهيويين فالثاني اسهل وتحمله اخف فكان مرجع البحث الى حصول قوة الظن من عملهم زائدا عن حصوله من القواعد الهيوية لا انها ليست بحجة في نفسها بل المراد عدم معارضتها مع عملهم والا فلو لم يكن هناك امارة الا قواعدهم فلا شبهة في حصول الظن ولا اشكال في حجيته وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال في امارية قبور المسلمين وقبلتهم ونحوها في الجملة نعم قد يستشكل كما في الروضة في القبر الواحد والقبرين او المسجد الذي بني على الطريق مع قلة المارة ولكن يمكن ان يقال بانه ان علم بان القبر او القبرين وكذا المسجد المذكور بني على يد المسلم انه لا فرق في حجيته مع سائر القبور او سائر البلاد فان الملاك في الحجية ليست هي الكثرة بل حمل فعله على الصحة وعليه فلا فرق بين القليل والكثير نعم لو بني في الطريق معبد لم يعلم ان صانعه هو المسلم او من اهل الكتاب ليكون على الاول مسجدا وعلى الثاني بيعة او كنيسة لم يثبت حجيته ولكنه خارج عن فرض الكلام حيث انه في قبور المسلمين ومحاديب مساجدهم لا مطلق ما صنع او بني على ارض المسلمين كما لا يخفى .

التاسع : قواعد الهيئة بعد احراز ان مكة الشريفة من البلاد الغربية بالنسبة الى خط الاستواء وان البلد الذي طوله مطابق لطولها او ازيد او اقل كان عرضه شماليا اكثر من عرضها فعلى الاول ، فالقبلة نقطة الجنوب (وعلى الثاني) فهي نقطة المغرب (وعلى الثالث) فنقطة المشرق كما ان البلد لو كان جنوبيا بمعنى وقوعه في جنوب مكة او شمالها عين اعوج عن الخط المار من مكة الى المغرب او المشرق فلا محالة يكون اقل لان المعمورة من الارض واقعة في الربع الشمالي وخط الاستواء الذي يعتبر به عرض البلاد واقع في محاذات خط معدل النهار الذي ينصف الارض الى قسمين شمالي وجنوبي ولازم ذلك انه كلما قرب البلد الى خط الاستواء يكون عرضه اقل فالبلاد الواقعة في جنوب اذا

كانت مساوية لها طولا فلا محالة يكون عرضها اقل فتأمل فان كان طوله مساويا لطولها فالقبلة نقطة الشمال وان كان اكثر فالمشرق وان كان اقل فالمغرب وان كان البلد في الشمالي الشرقي من مكة فالقبلة هي الجنوب الغربي وان كان في الجنوب الغربي فالقبلة في طرف الشمال الشرقي وان كان في الشمال الغربي فالقبلة في الجنوب الشرقي وان كان في الجنوب الشرقي فهي في طرف الشمال الغربي .

فان كان المراد من قواعد الهيئة هي هذه الامور فهي من الامور المحسوسة ليست من مقتضى قواعد الهيئة بل هي من الجغرافيا اعني طريق معرفة مواضع البلاد مشرقا او مغربا شماليا او جنوبيا وعلى ما ذكرنا يرجع الى ما ذكره الشهيد رحمه في الروض - قال فاذا اريد معرفة سمت القبلة في بلد فلا يخلو اما ان يكون طول مكة وعرضها اقل من طول البلد وعرضه اكثر او يكون طولها اقل وعرضها اكثر او بالعكس او يتساوى الطولان وعرضها اقل او اكثر او العرضان وطولها اقل او اكثر فالاقسام ثمانية لا مزيد عليه (فان) تساوى الطولان وعرض البلد اكثر فسمت القبلة نقطة الجنوب (وان) كان اقل فهو نقطة الشمال (وان) تساوى العرضان وطول البلد اكثر فسمت القبلة نقطة المغرب (وان كان اقل فهو نقطة المشرق ومعرفة هذه الاربعة سهل يتوقف على اخراج الجهات الاربع على وجه الارض بالدائرة الهندية او غيرها (وان) زادت مكة على البلد طولا وعرضا فسمت القبلة بين نقطتي المشرق والشمال (وان) نقصت فيهما فهو بين نقطتي الجنوب و المغرب (وان) زادت عن البلد طولا ونقصت عرضا فسمت قبلة البلد بين نقطتي الجنوب والمغرب (وان) زادت عن البلد طولا ونقصت عرضا فسمت قبلة البلد بين نقطتي الجنوب والمشرق (وان) انعكس فبين نقطتي المغرب والشمال وهذه الاربعة تعلم من الجهات ايضا اجمالا انتهى كلامه رفع مقامه

والحاصل ان القبلة اما احدى النقاط الاربع الحاصلة بخطين متقاطعين احدهما في المشرق الى المغرب كالذي به يحصل خط الاستواء المنصف للارض بقسمين شمالي وجنوبي وثانيهما من الجنوب الى الشمال الذي به يحصل خط نصف النهار المنصف للارض الى قسمين مشرقي ومغربي او ما بينهما ثم بالخط الاول يعتبر عرض البلاد وبالثاني طولها غاية الامر ان الفرق بينهما ان الاول بنفسه مبدء لتقدير عرضها والثاني مبدء العمارة فعرض البلاد عبارة عن بعده عن خط الاستواء بدرجة او اقل او اكثر الى تسعين درجة فحينئذ يصل الى

القطب ان كان الى الشمال فالشمالى وان كان الى الجنوب فالجنوبى .

نعم هنا نكتة لابد من التنبيه عليها وهى ان المستفاد من كلمات كثير من الاصحاب من اهل الفن ان عرض البلاد يعتبر شماليا دائما لعدم كون القسم الجنوبى من خط الاستواء معمورا وعمدة المعمور من الارض انما هى فى الربع الشمالى من المشرق الى المغرب (ففى سراج الامة فى شرح اللمعة للشيخ الزاهد المعتزل المعروف بالشيخ الكبير الشيخ محمد حسن البارفروشى المازندرانى قدس الله سره - قالوا يعنى الهيويين) ان المعمورة من الارض احد الربعين الشماليين وقسموا هذا الربع المسكون المشتمل على الاقاليم السبعة طولا وعرضا انتهى موضع الحاجة : ومقتضى هذه العبارة المنسوبة الى علماء الهيئة ان جميع معمورة الارض المنقسمة الى اقسام خمسة (آسيا) ، (اروپا) ، (افريقا) ، (امريكا) ، (اقيانوسية) انما هى فى الربع الشمالى ولازم ذلك اعتبار عرض البلاد شماليا دائما سواء كانت فى شمال مكة المعظمة او فى جنوبها شرقية او مغربية او ما بينهما هذا .

ولكن عرف عرض البلاد (سردار كابلى) الكومانشاهى فى رسالته الموسومة بتحفة الاجلة فى معرفة القبلة) بقوله فالعرض عبارة عن بعد موضع من خط الاستواء شمالا او جنوبا بل يظهر من المحاورات التى رسمها فى الرسالة على ترتيب خاص وجود هذه البلاد متعددة كذلك ونحن ننقل تلك البلاد من تلك الرسالة وهى هذه

جدول البلاد التى يكون عروضها فى قسمة جنوب خط الاستواء ماخوذا من رسالة تحفة الاجلة فى معرفة القبلة

اسم البلاد	عرضه	طوله	مقدار الانحراف	نقطة الانحراف
آمستردام جديد	٣٧ - درجة و ٤٧ دقيقة	٧٧ درجة مع كسر	٧٤ درجة مع كسر	من الشمال الى المغرب
مزبيون	١٥ - درجة مع كسر	٤٥ درجة تقريبا	٨ درجة تقريبا	» » »
سيدلى عاصمة دار الجنوبى	٣٣ - درجة مع كسر	١٥١ درجة مع كسر	٨٢ درجة مع كسر	» » »
مدينة الراس	٣٣ - درجة تقريبا	١٨ درجة مع كسر		من الشمال الى المشرق
ممباسا	٤ - درجة مع كسر	٣٩ درجة مع كسر		» » »
بورت ناتال آفريقا	٢٩ - درجة مع كسر	٣١ درجة مع كسر	٤٥ درجة مع كسر	
راس الرجاء	٣٤ - درجة مع كسر	٢٣ درجة مع كسر		

الكتاب المأخوذ منه الطول والعرض هو الكرة الارضية من الطبعة الثانية عشرة من الطبعة الثانية منها

ع ١ من المرآت الوجنية لبعض الفضلاء الامريكانى : ع ٢ / ع ٣ من تقويم البلدان لبعض الفضلاء الانجليزى .

هذا كله في عرض البلد اما طوله فقد عرفت انه عبارة عن بعده عن مبدء العمارة من الجانب الغربي - وقد اختلفت في مبدءها فعند القدماء من الحكماء رأسهم بطليموس (١) انه من جزيرة رهرّوع ويقال لها ايضاً دفرّو وفي التحفة انها جزيرة من الجزائر الخالدات وتسمى ايضاً جزائر السعداء انتهى وعن بعض المتأخرين انه من ساحل البحر الغربي وفي التحفة وغيرها ان بينهما عشر درجات كما ذكره المحقق الطوسي والچغميني وغيرهما انتهى .

وقد ذكروا انه على الاول سبعة وسبعون درجة الى مكة الشريفة وعلى الاول ستة وستون درجة فالتفاوت عشر درجات وذكر جماعة من المتأخرين ان المشهور المختار عند المحققين منهم هو الثاني .

ولكن في رسالة التحفة بعد ذكر هذين القولين في مبدء الطول قال : ماهذا لفظه - وانت بالخيار في اتخاذ اي نقطة شئت على وجه الارض مبدأً للطول .

واما في زماننا فمبدء الطول من قرية يقال لها جرينوش او (كرينوش) بالجنوب الشرقي من (لندن عاصمة بلاد الانجليز) على نحو ثلاثة اميال وثلاثة ارباع انجليزي منها وعرض (جرينوش) احدى وخمسون درجة وعشرون دقيقة وست ثواني شمالي وطولها (٥ ٥ ٥) انتهى .

والظاهر صحة ما اختاره في الرسالة من الخيار لعدم ترتب فائدة على هذا الاختلاف فان العمدة معرفة انحراف كل بلد الى مكة مشرقاً ومغرباً وشمالاً اوجنوباً او ما بينهما سواء جعل طول البلد من جزائر الخالدات او ساحل البحر او قرية من قرى لندن (عاصمة الانجليز) بل سواء جعل من طرف المغرب او المشرق بل هو مجرد اصطلاح . نعم تسميته بالطول والعرض ربما يكون لها واقع محفوظ حيث ان الربع المسكون كما عرفت معمور من طرفي المشرق والمغرب بخلاف طرفي الجنوب والشمال فان العراق كما عرفت شمال خط الاستواء الا ما سمعت من التحفة فكان صورة مجموع المعمورة يتشكل بشكل نصف الدائرة

(١) المعروف تقديم اللام على الميم ولذلك ضبطه كما في التحفة بطليموس بتقديم اللام ثم الميم (منه عفى عنه) (٢) هذه العلامات اشارة الى عدم طولها درجة ودقيقة وثانية حيث انها فرضت مبدءً للطول سائر البلاد .

عرضها من خط الاستواء الى قطب الشمال وطولها من مبدء العمارة مغربًا الى منتهى العمارة مشرقا فلذا سمى الاول عرضًا والثانى طولًا .

وكيف كان يحصل من جميع ماذكرنا ان جهة القبلة منحصرة بالحصر العقلى فى الثمانية

١ - نقطة الجنوب . ٢ - نقطة الشمال . ٣ - نقطة المشرق .

٤ - نقطة المغرب . ٥ - من الجنوب الى المغرب ٦ - منه الى المشرق .

٧ - من الشمال الى المغرب . ٨ - منه الى المشرق .

وطريق معرفة هذه الاختلافات موقوف على معرفة مقادير طول البلاد وعرضها قلة وكثرة بالنسبة الى طول بلد مكة الشريفة وعرضها وقد عرفت ان مكة (زادها الله شرفًا) من البلاد الغربية بمعنى وقوعها فى طرف غرب دائرة نصف النهار وعرضها احد وعشرون درجة وخمسة وعشرون دقيقة - وطولها احد المقادير الثلاثة المتقدمة فيختلف الانحراف باختلاف هذين التقديرين ونحن نمثل لك ثمانية امثلة برسم جداول خمسة خامسها مشتمل على اربعة امثلة لتقيس عليها سائر البلاد فى معرفة القبلة .

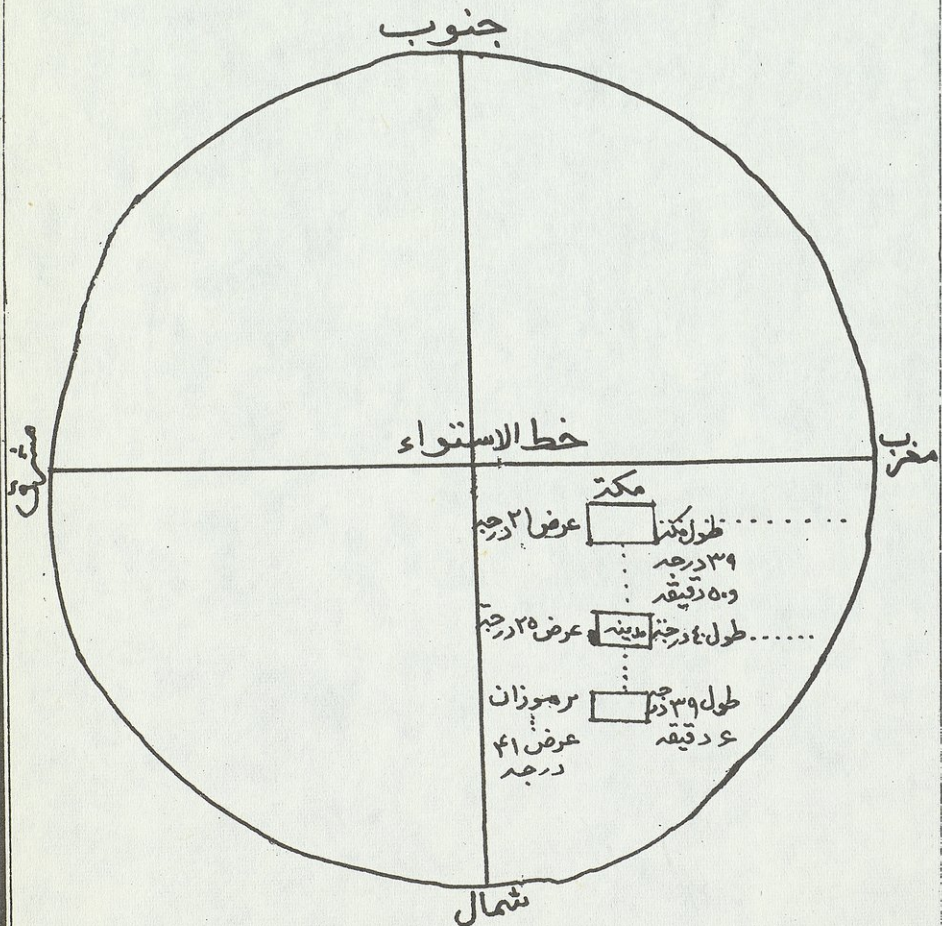
ومما يمكن ان يكون قبلته نقطة الجنوب تقريبًا مع انحراف يسير غير محسوس الى المغرب - المدينة المنورة فان عرضها على ماذكره علماء الهيئة خمسة وعشرون درجة وطولها على مافى التحفة على ما اختاره من ان مبدء طول البلاد من قرية (جرينوش) من قرى لندن اربعين درجة وطول مكة تسعة وثلاثون درجة وخمسين دقيقة فيكون التفاوت بين الطولين عشر دقائق ويكون انحرافها حينئذ يسيرًا قد ضبطه فى تلك الرسالة اربعة عشر دقائق وثلاثة وخمسون ثانية .

ومنها : (دياربكر) على مايظهر من الرسالة نقلًا من تقويم البلدان لبعض الافضل الانجليزى - فان طوله اربعون درجة الا ثمانية دقائق ويكون انحرافه من الجنوب الى المغرب ست دقائق وثلاثة وثلثين ثانية .

ومنها : (ارخنجيل) من بلاد الروس فان طوله على مابينها نقلًا من الكتاب

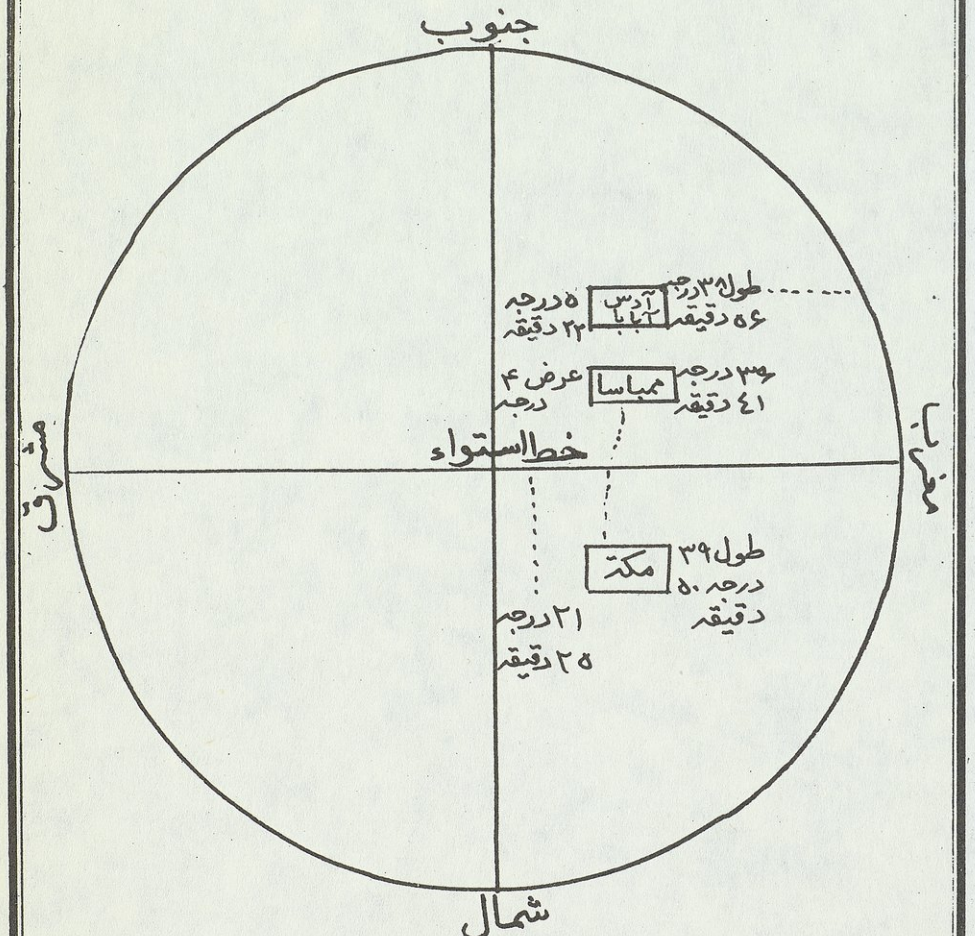
المذكور ايضًا اربعون درجة ثلاثة وثلاثون دقائق ويكون انحرافه ثمانية وخمسين دقائق واربعة وثلاثين ثانية ويكون قبلة امثال هذه البلاد هما يكون طولها مساويًا لطول مكة اواقل اواكثر بقليل هي نقطة الجنوب تقريبًا (كتربوزان) ونحوها.

الجدول الاول في كون القبلة الى نقطة الجنوب مع انحراف يسير الى المغرب بتمثيل مثال



واما ما يمكن ان يكون قبلته الى نقطة الشمال فمثل بلد (ممباسا) فان عرضه على ما فى التحفة اربع درجات وثلاث دقائق جنوبيًا فان ممباسا من البلاد الواقعة فى طرف جنوب خط الاستواء بعد المقدار المذكور ويكون طوله على ما فى الرسالة تسعة وثلاثين درجة واحد واربعين دقائق فينقص طوله على طول مكة الواقعة فى طرف شمال خط الاستواء بتسعة دقائق فيكون قبلته الى نقطة الشمال تقريبًا مع انحراف سير الى المشرق .

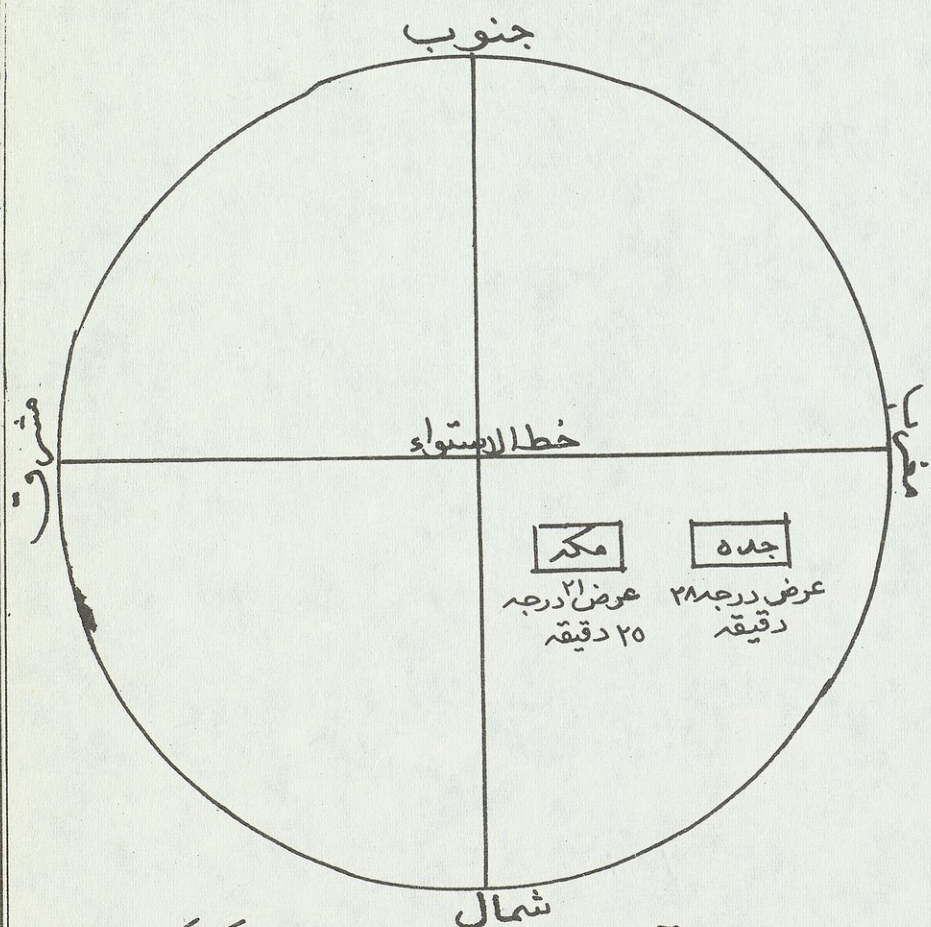
الجدول الثاني في كون القبلة هو نقطة الشمال تقريبًا مع انحراف يسير الى المشرق (بتمثيل مثال)



ومما يمكن ان يمثل بانحراف قبلته يسيرًا الى الجنوب بحيث يمكن ان يقال ان قبلته نقطة المشرق الجدّة فان عرضها كعرض مكة مع زيادة ثلث دقائق وطولها كطولها مع نقصان اربعين دقيقة وتميل قبلته عن آخر نقطة المشرق نحو الجنوب بخمس درجات تقريبًا

الجدول الثالث في كون القبلة نقطة المشرق تقريبًا مع انحراف يسير عنها الى نقطة الجنوب

(بتمثيل مثال)

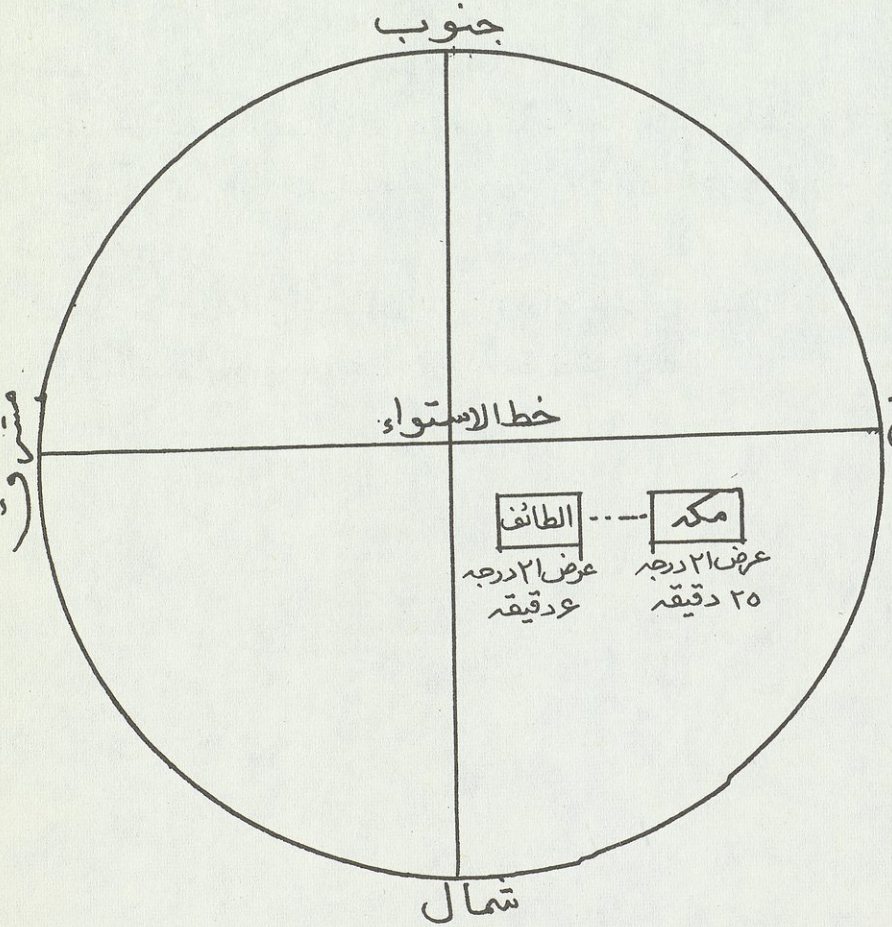


وهنا بعض البلاد الآخر اقرب الى نقطة المشرق من الجدة (كمراكش) و(بلد مغادور) و(نيويورك) و(امريكا)

ومما يمكن ان يمثل لبلد ينحرف قبلته يسيرًا الى الشمال بحيث يصدق عرفًا ان قبلته نقطة المغرب الطائف - فان عرضه اقل من عرض مكة بتسعة عشر دقائق تقريبًا وطوله يزيد على طولها بدرجة وثلث دقائق تقريبًا وتنحرف قبلته عن نقطة الشمال الى المغرب باثنين وسبعين درجة مع كسر فكانها تنحرف عن نقطة المغرب الى الشمال بثمانية عشر درجة ٠

الجدول الرابع فكون القبلة نقطة المغرب تقريبًا مع انحراف يسير نحو الشمال

(بتمثيل مثال)



وهنا بلاد اخر اقرب الى نقطة المغرب من الطائف (كمبمبئى) و (ناكپور) و (كنى) و (سَيْدَنى) عاصمة ديس الجنوبى وغيرها.

هذا كله في انحرافها الى النقاط الاربعة حقيقة او قريبًا منها.

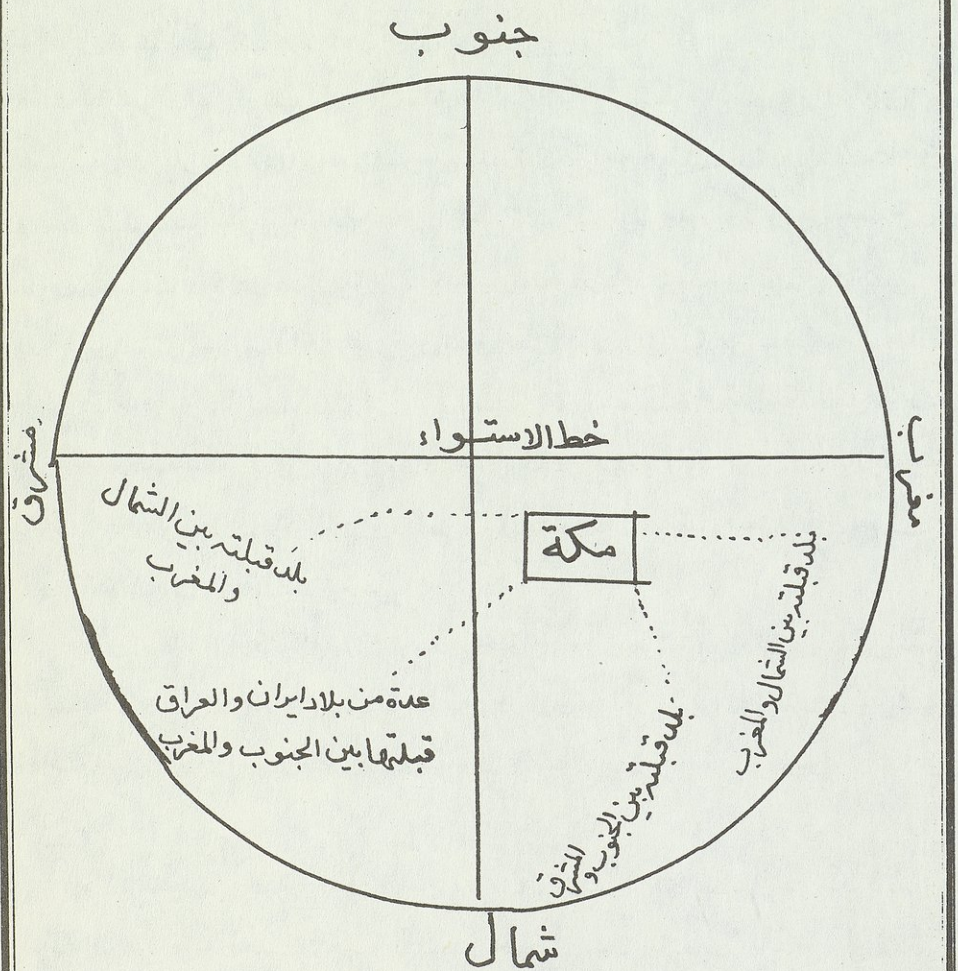
اما انحرافها الى ما بين المشرق والجنوب او بين المغرب والجنوب او بين المشرق او المغرب وبين الشمال فكثيرة الوقوع فان كثيرًا من بلاد العراق وايران خصوصًا البلاد الشرقية منحرفة عن الجنوب نحو المغرب وكثيرًا من البلاد الغربية من بلاد اروپا وغيرها منحرفة عنه الى المشرق (كباديس) و (تونس) و (برلن) و (بعلبك) و (اسكندرية) و (اسلامبول) ونحوها.

وجملة من البلاد الواقعة فيما بين جنوب مكة والمغرب منحرفة قبلتها عن الشمال الى المشرق كآديس آبابا (وقرطاجنه - آمريكا) وعكرة (آفريقا) وغندار (حبشة) وغيرها.

وجملة من البلاد التي وقعت فيما بين جنوبها والمشرق فقبلتها ما بين الشمال والمغرب كصنعاء (يمن) وحديدة (يمن) ونحوها من البلاد

الجدول الخامس مشتمل على امثلة اربعة

(وهذه صورتها



(١) وقول اهل خبرتها

واعلم ان البلاد التى ذكرناها فى هذه الدوائر الخمسة استخرجناها من الجداول المرسومة فى رسالة التحفة وعليك بالتتبع والتأمل فى موافقتها ومخالفتها لباقى الكلمات .

ولكن لايخفى انه على تقدير المخالفة فى تعيين مقادير الانحرافات والدرجات لايقدح فيما نحن بصدده للمسامحة فى تعيين الجهة ولايلزم المداقة الهيوية مالم يعلم الخلاف كما حققناه فى اوائل بحث القبلة فيما قررناه فى معنى الجهة فراجع والله العالم

والظاهر ان قواعد الهيئة امتن ما فى الباب لتحصيل الظن الذى هو المناط فى معرفة القبلة فيما لايمكن العلم بها كما هو محسوس بالعيان حتى من مثل الجدى الذى هو منصوص فى الجملة لبعده عنا الموجب لعدم حصول الاطمينان بالمطابقة مع ماذكروه من جعله على الايمن وهذا بخلاف القواعد الهيوية فانها محسوسة اوكالمحسوسة فى الجملة كما لايخفى

(١) العاشر - اخبار اهل الخبرة من اهل الظن كعلماء الهيئة ممن يحصل من اخبارهم الظن بصدقهم ولايكون ذلك من باب الشهادة كى يعتبر العدالة والتعدد بل هو من باب انه موجب للظن بمدلول كلامهم ولااشكال فى حصوله باخبارهم كسائر اخبارات ذوى الفنون كالطبيب المخبر بكون الدواء الفلانى نافعا اوضارا واخبار اهل النجوم بكون اليوم الفلانى او الليلة الفلانية حارا اوباردا .

نعم فى اخبارهم برؤية الهلال اوعدمه كلام آخر من حيث ان رؤيته مما يعتبر فيه العلم او البينة ولايكفى مجرد الظن فلو قيل بعدم اعتباره فهو من هذه الحيثية لامن حيث افادته للظن والافلا اشكال ولاريب فى حصوله واعتباره كسائر اسباب حصوله فى سائر الامور

ومما ذكرنا يظهر وجه دفع ماقيل من عدم اعتبار اقوالهم كما حكاه فى المستند فانه بعد بيان ان هذه القواعد لاتوجب الا الظن بالجهة لا الظن بالعين والقطع بالجهة مدعيا انها لاسبيل لها الى ايجابها لتحصيل العين التى لايزيد طولا وعرضا عن نحو ثلثين ذراعا بوجه من الوجوه ولانها مأخوذة من كلمات من يجوز عليه الخطاء ولوكانوا متعددين وهيئته على ارصاد مختلفة عن بعض الآحاد مع بعض

قال - ومقابل هذا القول ما قيل من انها غير مفيدة للظن ايضاً لابتنائها على كروية الارض التي ليس عليها دليل بل لا يوافق ظواهر الايات (مضافاً) الى انها خالية عن الدليل التام وماخوذة من كلام الهويين الذين لا وثوق لنا باسلامهم فضلاً عن عدالتهم فلا يفيد كلامهم علماً ولا ظناً انتهى .

وجه الاندفاع مضافا الى ما فيه من الاشكال من وجوه لا تخفى على المتأمل ان حصول الظن امر قهري من قول اهل خبرة كل فن ولا دخل لحصوله بالاسلام فضلاً عن دخالة ملكة العدالة بل ربما لا يحصل من قول العادل الظن الحاصل من قول الكافر كما نشاهد في الاطباء الحذاق وغيرهم من ارباب الفنون وحيثية التقوى والتدين لا تؤثر في حذاقته التي هي منشأ حصول الظن بالعلاج من طبابته ونظره كيف ونحن نشاهد كثيراً ما الاثار المترتبة على اخبارهم وتجاربهم في الامور المتعلقة بصنايعهم .

هذا مع ان ما ادعاه من انها مبنية على كروية الارض ممنوع لابتنائها على احراز طول البلد وعرضها وملاحظة نسبتها مع طول مكة وعرضها من غير فرق بين القول بكروية الارض او تسطيحها فان كثيراً من القدماء القائلين بان مبدء طولها من جزائر الخالدات غير قائلين بكروية الارض وكذا بعض من قال بكونه من ساحل البحر الغربي هذا مع منع عدم كروية الارض لتسلمها بين اهل الفن في القرون الاخيرة بل برهنوا عليها وادعوا انها محسوسة بل ما ذكروه في تعيين مساحة الارض كالبرهان على ثبوت الكروية .

ويؤيده ان العلامة الذي كان في اوائل القرن السابع نسبها الى مشهور علماء الاسلام فقال في مسئلة رؤية الهلال من اهل بلد دون بلد آخر من صوم التذكرة (في جواب) من ادعى تسطيحها ما هذا لفظه - ونمنع تسطيح الارض بل المشهور كرويتها انتهى .

وحاصل الكلام ان دعوى عدم حصول الظن من قواعد الهويين ممنوعة صغرى وكبرى دليلا ومدعى

ولقد احسن في المستند حيث انه ره (في مقام دفع هذه الشبهة بعد كلام له) قال ورجوع الفقهاء فيما يحتاجون اليه في كل فن الى علمائه وتعويلهم على قواعدهم

مسئلة ٢ - عند عدم امكان تحصيل العلم بالقبلة يجب الاجتهاد في تحصيل الظن ولا يجوز الاكتفاء بالظن الضعيف مع امكان القوى كما لا يجوز الاكتفاء به مع امكان الاقوى ولا فرق بين اسباب حصول الظن فالمدار على الاقوى فالاقوى سواء حصل من الامارات المذكورة او من غيرها ولو من قول فاسق بل ولو كان كافراً فلو اخبر عدل ولم يحصل الظن بقوله واخبر فاسق او كافر بخلافه وحصل منه الظن من جهة كونه من اهل الخبرة يعمل به .

اذا لم يخالف الشرع شايع ذايع كما في مسائل النحو واللغة والطب والحساب من غير بحث عن عدالتهم بل يأخذون تلك المسائل مسلّمة للظن الغالب بان جماعة من حذّاق صناعة اذا اتفقت كلمتهم على شئ مما يتعلّق بها فهو ابعد عن الخطاء .

وليت شعري كيف يفيد كلام الجوهري مثلاً الظنّ في اللغة ويتبع ولا يفيد كلام جمّ غفير من علماء الهيئة بل كيف يعوّل على قول فلان اليهودي المتطبب ولا يقبل جماعة من علماء الاسلام فيما يتعلّق بفهم ذلك مع اطباق العام والخاص على بلوغ حذاقتهم في ذلك الشأن مما لا مزيد عليه وشهادة المشاهدات الكثيرة في رؤية الاهلّة والخسوف والكسوف ونحوها على صدق مقالهم واتفاق جميع الفقهاء على الرجوع في ذلك الى اقوالهم بل تصريح جماعة بافادتهم العلم بالجهة .

وبالجملة فذلك امر ظاهر جدّاً انتهى كلامه رفع مقامه وهو كلام متين جيد جدّاً والله العالم .

مسئلة ٣ - قد تقدم في تضاعيف الابحاث السابقة بيان وجوب تحصيل العلم بالقبلة باى معنى اعتبر من استقبال العين على مختار الماتن ره ولو للبعيد او الجهة على المختار مع الامكان ومع عدمه فمقتضى القاعدة سقوط التكليف بها وتساوى الظن وغيره في الرجوع الى مقتضى القاعدة في امتثال الامر اما الاحتياط بالتكرار او كونه مخيراً في تعيين اى جهة شاء لعدم ثبوت حجيّة الظن المطلق بل الثابت عدمها كما قرّر .

لكن النص والفتوى متطابقان في المقام على وجوب تحصيل الظن مهما امكن فقول الماتن ره يجب الاجتهاد في تحصيل الظن يراد به الوجوب الشرعي لا العقلي لما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد عن حريز عن زرارة (١) قال قال ابو جعفر عليه السلام يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة - وقوله عليه السلام يجزي وان كان ظاهرا في عدم الوجوب حيث ان لسانه لسان الاجزاء لا الوجوب الا ان المراد منه الاجزاء في مقام حصول البرائة تماما في ذمته فهو في مقام الوجوب الشرطي والتحري عبارة عن اختيار ما هو الحري بمعنى الحقيق والجدير يعني اذا دار امر القبلة بين الطرفين وكان احدهما اقوى ظنا من الاخر كان اختياره احرى وهكذا بالنسبة الى اسباب حصول الظن فالمعيار في العمل بالحري عدم العلم بجهة القبلة سواء كان ما هو سبب الظن الامارات المذكورة او القواعد الهيوية او غيرها فبهذا الخبر وامثاله يمكن التمسك على حجية اخبار اهل الظن والقواعد الهيوية حيث انها احد اسباب تحصيل ما هو الحري بل اقويها كما تقدم.

ويدل عليه ايضا ما ورد في صحيحة الحلبي في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال عليه السلام يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا.

وما تقدم في مسئلة جواز العمل بالظن في معرفة الوقت من قوله عليه السلام في موثقة سماعة - اجتهد رأيك وتعمد القبلة - وظاهره وان كان وجوب تحصيل القبلة الواقعية الملازم للعلم بمعرفتها بقرينة قوله عليه السلام (وتعمد القبلة) حيث ان الحكم قد جعل على نفس القبلة لا على الظن بها الا انه بقرينة قوله عليه السلام قبله، (اجتهد رأيك) حيث ان الامر تعلق باجتهاد الرأي لا الواقع يحمل على ان المراد هي القبلة المحرزة بالرأي لا الواقعية فيكون المعنى انه اذا تعذر القبلة الواقعية يجزي القبلة المحرزة بالرأي وهو بعين معنى الاستفادة من قوله يجزي في صحيحة زرارة اذا تعذر

(١) يأتي في المسئلة الحادية عشر هذا الخبر بلفظ آخر ويأتي وجهه انشاء الله تعالى.

القبلة الواقعية يجزي القبلة المحرزة بالرأي وهو عين المعنى المستفاد من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة يجزي التحري ابدًا .

ولا يعارضها ما ورد من الامر بالصلوة الى اربع جوانب فيمن لا يهتدي اليها او قوله عليه السلام يجزيه اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة) لان الموضوع في الاول هو عدم الاهتداء اليها كما في مرسلة الصدوق (قال) روى فيمن لا يهتدي الى القبلة في مفازة انه يصلي الى اربعة جوانب وفي الثاني هو المتحير كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي المتحير ابدًا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة - ولا يصدق عدم الاهتداء مع حكمه عليه السلام بجواز الاكتفاء بالتحري وتحصيل ما هو الحري فانه مهتد وكذا لا يصدق المتحير بعد رفع تحيره بتحصيل الحري وبقرينة لفظ المتحير يحمل قوله عليه السلام في ذيلها (اذا لم يعلم) على عدم حصول الطريق

وبالجملة الصحيحة والموثقة حاكمتان على المرسلة والصحيحة ولا يعارضها ايضًا مرسلة حراش قال قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه (بيان المعارضة) ان يقال انه عليه السلام نفى وجوب الاجتهاد عند اطباق السماء والظلمة وامر بالصلوة الى اربع جوانب (ووجه العدم) ان الراوي فرض انه لم يعرف السماء بالاطباق او الاظلام وهو ربما يوجب عدم حصول الظن ايضًا والوظيفة حينئذٍ الاحتياط بالتكرار مضافا الى ضعفها بالارسال وغيره الا ان يقال ان في طريقها عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع فتأمل ولكن لا يدفع ذلك اشكال الارسال مع ان الحكم اعني كفاية الاجتهاد لعله مشهور كاد ان يكون اجماعًا .

ان قلت: قد صرح جماعة كالشيخين وابن الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس بانه متى اطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الانسان من استعلام القبلة او كان محبوسًا في بيت او بحيث لا يجد دليلًا على القبلة فليصل الى اربع جهات

كما عنونه كذلك في المخ واستوجهه اولا فكيف يدعى الاجماع على تقديم الظن .

قلت ظاهر كلامهم فرض عدم التمكن من تحصيل ايضا الرضا ولذا جعل في المخ صحيحة زرارة وموثقة سماعة بعد ان احتج بهما للجماعة المذكورين على صورة حصول الظن فيظهر منه ره ان موارد الكلام فيما اذا لم يحصل الظن مطلقا وكانه يظهر منه ره تسلم حجيته (بل) ظاهر المعتبر دعوى الاتفاق عليه قال فاقد العلم يجتهد فان غلب على ظنه جهة القبلة لامارة بنى عليه وهو اتفاق اهل العلم .

وانما الكلام فيما اذا لم يحصل الظن في انه هل يصلي الى اربع جوانب او يكون مختارا في الصلوة الى اى جهة شاء فاختار الجماعة المشار اليهم الثاني في مقابل من قال كابن ابى عقيل بكونه مخيرا في اختيار اى جهة شاء .

ويؤيد ماذكرنا اتفاقهم على جواز الرجوع الى الامارات المذكورة مع انها لا توجب الا الظن وكذا القواعد الهيوية (الا ان يقال) بالفرق بان الامارات المذكورة موجبة للعلم بالجهة وان لم تكن موجبة الا للظن بعين الكعبة .

(وبعبارة اخرى) ماهو المستفاد من الادلة ان الحكم الاولى الواقعى كفاية الظن بل الاحتمال بكونه متوجها الى عين الكعبة مع اعتبار العلم بالجهة والامارات موجبة لحصول كلا الامرين وهذا بخلاف المقام فان الغرض اثبات كفاية الظن بالجهة هذا .

ولكنه غير قادح ايضا لعدم الفرق بين العلم بالجهة او الظن في حصول احتمال مواجهته للعين وكفايته (الا ان يدعى) ان للعلم بالجهة دخلا في صحة الصلوة لكنه مدفوع بالقطع بعدم دخاله نفس الجهة من دون اصابتها للعين والمفروض مساواة صورة العلم لصورة الظن من كونها موجبة لحصول الظن بالعين .

مسئلة ٣ - لا فرق فى وجوب الاجتهاد بين الاعمى والبصير غاية الامر ان اجتهاد الاعمى هو الرجوع الى الغير فى بيان الامارات او فى تعيين القبلة.

مسئلة ٣ - اطلاق الاخبار المذكورة يقتضى عدم الفرق بين افراد غير العالم فان المناط فى وجوب الاجتهاد هو عدم التمكن من العلم بالجهة سواء كان منشأه هو العمى او الحبس او الظلمة او غيرها من اسباب العجز.

(وبعبارة اخرى) قوله عليه السلام يجزى التحرى ابدا بيان للحكم الواقعى من غير نظر الى افراد المكلفين ولازم ذلك كفايته للاعمى كما ان لازمه وجوب الاجتهاد عليه ايضا مهما امكن ولو بالسؤال عن الغير (فما) عن ابن الجنيد على ما فى المختلف من ان الاعمى ليس من اهل الاجتهاد فى القبلة فى الصحراء وعليه ان يصلى باجتهاد غيره من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات انتهى (ان كان) المراد ان وظيفته العمل باجتهاده غير ان هذا نوع من الاجتهاد حيث انه عاجز عن مباشرته فلا بد ان يرجع الى غيره (فهو حق) (وان كان) المراد انه يكتفى باجتهاد غيره تعبدا من غير اعتبار الاجتهاد فيه كما هو ظاهر كلامه حيث قيد الغير بكونه من اهل العدالة عنده فلا وجه له بل الوجه على عدمه وهو ما تقدم من اطلاق دليل وجوب الاجتهاد مهما امكن وجواز العمل بالظن الحاصل.

ومما ذكرنا يظهر ما فيما ذكره فى الخلاف من وجوب الصلوة الى اربع جهات على الاعمى مع الاختيار وانه فى حكم مفقود الآلات فى هذا الحكم ومع الاضطرار يصلى الى اى جهة شاء فانه مدفوع باطلاق اخبار الاجتهاد والتحرى غاية الامر يختلف كيفية الاجتهاد بالنسبة الى الاعمى.

وبعبارة اخرى الحكم للاعمى ليس باشق منه لغيره حيث ان البصير يجوز له الاكتفاء بالاجتهاد والعمل بظنه فكيف لا يجوز للاعمى فان لازمه حرج كون العاجز اشق تكليفا من القادر وهو كما ترى فالحكم مضافا الى ثبوته بالاطلاق متايد بالاعتبار وقد يستدل بما ورد من جواز امامة الاعمى اذا كان يوجهه المعارف الى القبلة على جواز

مسئلة ٤ - لا يعتبر اخبار صاحب المنزل اذا لم يفد الظن ولا يكتفى بالظن الحاصل من قوله اذا امكن تحصيل الاقوى .

رجوعه الى غيره العارف كما عنون كذلك فى الوسائل باباً ففيه (باب وجوب رجوع الاعمى الى قول العارف بالقبلة) لكن لا يخفى ما فيه فان تلك الاخبار فى مقام بيان ان العمى هو غير مانع عن الامامة والذى يتصور مانعيته فيه هو خطائه فى القيام نحو القبلة وهذا امر سهل لانه يوجهه اليه غيره ولا شبهة فى ان مثل هذا المكان الذى اجتمع القوم واراد وا ان يأتموا به لا يشتبه فيه القبلة فاذا وجّهوه يحصل له الاطمينان بل القطع بجهة القبلة لان المفروض اقتداء القوم به فلو لم يكن متوجهاً الى القبلة بمعنى انه لم يوجّهوه اليها تبطل صلوتهم ايضاً حيث تعمّد وا فى تحريفه عنها واين هذا مما هو محلّ الكلام اعنى اعتماد الاعمى بقول المخبر تعبداً من دون حصول الظن بعد مما ومن دون ان يصلّى احد الى تلك الجهة التى صلّى اليها .

مسئلة ٤ - يعرف وجه الحكم فى المسئلة مما ذكرنا فى الثانية حيث ان المناط تحصيل ما هو اقوى وصاحب المنزل بما هو لا دليل على حجية اخباره وليس ذلك كالاخبار بالنجاسة او بالطهارة بعد العلم بها حيث ان قول ذى اليد بما هو حجّة وهذا بخلاف مثل القبلة التى لم يكن امرها بيده ، بل هى تابعة لوجودها الواقعى وليست باختياره ترتفع ولا باختياره تثبت .

وهذا بخلاف الطهارة والنجاسة حيث انهما عرضان يعرضان على المحل فيمكن ان يكون العروض باختياره ولذا يسمع قوله عليه السلام نعم لو حصل له ظن بذلك ولو من حيث انه اعرف من غيره حيث ان المنزل منزله وانه مسلم لا داعى له على الكذب وانه يصلّى اليها فيحمل فعله على الصحّة كان هو المتبع وهذا بخلاف ما كان امارة شرعاً من حيث فعل المسلمين كالامارات المذكورة فيشكل تعيّن الاعتماد على هذه الادلّة وتخطئة تلك الامارات كمحاريب المسلمين وقبورهم ومذابحهم ومواضع تخليمهم وقد تقدم كلام من صاحب الحدائق وبيان مراده فى الثانى من الامارات ما يتعلق بالمقام فراجع .

مسئلة ٥ - اذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين فى محاريبهم ومذابحهم وقبورهم فالاحوط تكرار الصلوة الا اذا علم بكونها مبنية على الغلط.

مسئلة ٦ - اذا حصر القبلة فى جهتين بان علم انها لا تخرج عن احديهما وجب عليه تكرير الصلوة الا اذا كان احديهما مظنونة والاخرى موهومة فيكتفى بالاولى واذا حصر فيهما ظناً فكذلك يكرر فيهما لكن الاحوط اجراء حكم المتحير فيه بتكرارها الى اربع جهات.

مسئلة ٧ - اذا اجتهد لصلوة وحصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلوة اخرى مادام الظن باقيا.

مسئلة ٥ - ٦ - مما ذكرنا فى تضاعيف ما تقدم يعرف انه لا يبقى كلام للتعارض بين اجتهاده وقبلة البلد او محرابه فان المناط حصول قوة للظن ولا يتصور ظنين مخالفين بالجهتين المختلفين (فان كان) ظنه الذى حصل له باجتهاده كان المتعين اتباعه ولا يلزم الاجتهاد (وان كان) بالعكس فبالعكس ولا يلزم الاحتياط لعدم ثبوت كون حجية قبلة بلاد المسلمين ومحاريبهم ونحوها من الامارات الشرعية تعبداً بل احد مصاديق موجبات الظن ولذا قد قيد الماتن ره فيما تقدم فى المسئلة الاولى بقوله الامارات المحصلة للظن الخ ولم يقل الامارات الشرعية التعبدية فلا وجه لوجوب الاحتياط مع فرض كون جميع الامارات ايجابها للظن بعد فرض عدم التمكن من العلم فالاكتفاء بظنه الفعلى لا يخلو من رجحان وان كان الاحوط ما ذكره اذ لم يعارضه احتياطه بآخر فى بعض الموارد.

ومما ذكرنا يظهر الوجه فى حكم المسئلة اللاحقة فان المفروض فى الفرض الاول علمه بكونها احدى الجهات وفى الثانى ظنه كذلك والجهتان الاخريان مقطوعتا العدم فى الاول ومظنونة فى الثانى فيكرر فى الصورتين اذا لم يكن احتمال احد الطرفين اقوى من احتمال الطرف الآخر وهو واضح.

مسئلة ٧ - مقتضى اطلاق قوله عليه السلام (يجزى التحرى ابدا) جواز الاكتفاء به فى صلوات عديدة فهو نظير قوله عليه السلام (الصعيد احد الطهورين يكفيك عشر

مسئلة ٨ – اذا ظن بعد الاجتهاد انها فى جهة فصلّى الظهر مثلا اليها ثم تبدّل ظنّه الى جهة اخرى وجب عليه اتيان العصر الى الجهة الثانية وهل يجب عليه اعادة الظهر او لا الاقوى وجوبها اذا كان مقتضى ظنّه الثانى وقوع الاولى مستدبرًا او الى اليمين او الى اليسار واذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين واليسار لا تجب الاعادة

سنين) فما دام لم يحصل الظن على خلافه يجوز بناء العمل على الظن الاوّل ولا دليل على وجوب تجديد تحصيله بعد ان كان قبل التحصيل ظانًا بذلك والمفروض حجيّة الظن كما عن المبسوط مالم يعلم تغيير الامارات

مسئلة ٨ – هل يكون وجوب العمل بالظن فى المقام من باب الطريقية او الموضوعية فيترتب عليهما وجوب الاعادة على الاوّل لو تعلّق بجهة اخرى وعدمه على الثانى لتمامية الموضوع فيه دون الاوّل حيث انكشف الخطاء ولو بطريق آخر وجهان .

وبعبارة اخرى هل يكون العمل بالظن بمقتضى القاعدة او يكون من باب التعبد (فعلى الاول) يجب الاعادة دون الثانى – ظاهر الدليل كما اشرنا اليه هو الثانى لما مرّ من تعلّق التكليف بالواقع وطريق احرازه هو العلم لا الظن غاية الامر انه قد قام الدليل على جواز الاكتفاء بالتحرى والعمل بما هو الحرّى وجواز الاجتهاد لمن لا يعلم فالمكلف متعبد بظنّه مالم يعلم الخلاف كما فى سائر الظنون التعبدية ومجرد الظن بالخلاف لا يوجب رفع اليد عن الظن الاول لعدم قيام الدليل على حجيّة هذا الظن الا بالنسبة الى الصلوة التى يريد ان يأتى بها لا مطلقا فالحكم بالتفصيل الآتى فى فصل الخلل من وجوب الاعادة مطلقا اذا ظن بالاستدبار بعد الصلوة او الى اليمين واليسار ايضًا على قول جماعة وعدم وجوبها اذا كان ما بينهما استنادًا الى اضمار تلك المسئلة مشكل جدًا فان تلك الاخبار كما تأتى ناظرة الى الواقع ولسانها لسان الواقع وانه من صلّى لغير القبلة يعيد الصلوة وظاهره انه صلّى الى غيرها الواقعى وانه لو احرز كونها غير القبلة بالعلم او الامارات يعيد .

وبالجملة اطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة (يجزى التحرى ابدًا اذا لم يعلم اين وجه

مسئلة ٩ - اذا انقلبت ظنّه في اثناء الصلوة الى جهة اخرى انقلب الى ما ظنه الا اذا كان الاول الى الاستدبار او اليمين واليسار بمقتضى ظنه الثاني

القبلة) محكم مالم يعلم الخلاف .

ان قلت : يمكن الاستدلال على وجوب الاعادة الذي ذكره الماتن ره بما رواه الشيخ ره باسناده عن الطاطري عن محمد بن زياد عن معمر بن يحيى قال سألت اباعبد عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة ثم تبيّنت القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلّي هذه التي قد دخل وقتها - فان قوله تبيّنت القبلة شامل للظن على خلاف ما ظنّه اولا .

قلت فيه (اولا) ان هذا اللفظ من الرّاوي لا من كلام المعصوم عليه السلام (وثانيا) ظاهر قوله عليه السلام صلّى على غير القبلة صلوته على غيرها واقعا غاية الامر احراز ذلك بعد الصلوة (وثالثا) ان التبيّن عبارة عن صيرورة الشيء بيّنا بعد ان لم يكن كذلك اما حقيقة او تعبدا والمفروض عدم تحققه واحد منهما (اما الاول) فواضح (واما الثاني) فلعدم الدليل الا مثل قوله ع (يجزي التحري) وهو مع انه مزاحم في المقام مع الظن الاول حيث ان مقتضاه كفاية حتى بعد الظن بالخلاف فلو كان حصول الظن بالخلاف بعد الصلوة ممسكا باطلاق قوله ع (يجزي التحري) بدعوى الغاء الخصوصية من لفظة (يجزي) وان المناط هو التحري سواء كان قبل العمل او بعده ويجزي في الحكم بالاعادة كالعلم بالخلاف ومع ان ذلك خلاف الظاهر قطعا محمول على صورة عدم اتيان العمل بقرينة قوله عليه السلام (ابدا) فان الابديّة تطلق بالنسبة الى ما يأتي دون ما مضى فلا يقال يجزي الظن بالخلاف ابدا في وجوب الاعادة كما لا يخفى فالحكم المذكور وان كان موافقا للاحتياط لكن اثباته مشكل والله العالم

نعم لا يبعد صحة ما حكم به الماتن ره بالنسبة الى المسئلة اللاحقة حيث انه قبل الفراغ عن العمل انقلب ظنه الى ظن آخر فان قوله عليه السلام (يجزي التحري) فيما اذا كان قد فرغ لانه بمجرد الشروع متعبد بما ظنه واذا انقلب ظنه قبل الفراغ فيترتب عليه ما فصله الماتن ره في المسئلة الثامنة من قوله ره (الاقوى وجوبها اذا كان الخ) لكن الاحوط

مسئلة ١٠ يجوز لاحد المجتهدين المختلفين في الاجتهاد الاقتداء بالاخر اذا كان اختلافهما يسيرًا بحيث لا يضر بهيئة الجماعة ولا يكون بحدّ الاستدبار او اليمين او اليسار.

ان يقال هكذا فان كان ظنه الاول الى ما بين اليمين واليسار بالنسبة الى ماظنه ثانيا فيتوجه اليه وصلوته صحيحة وان كان مستدبرًا او الى اليمين واليسار فالاحوط اتمامها ثم اعادتها الى ماظنه ثانيًا لاحتمال ان يكون ماظنه اولًا هي القبلة الواقعية.

مسئلة ١٠- (هل يجوز) اقتداء احد الظانين بالاخر كما عن الجواهر اذا كانا مختلفين (ام لا) ضعف كما نسب الى المشهور ولكن ليس بمحقق (ام التفصيل) بين بقاء صورة الجماعة المعهودة المتعارفة فيجوز وعدمه فلا كما هو ظاهر الماتن (ره) وجوه.

اختار الماتن (ره) الاخير وظاهر بعض المحشين من الاعاظم قده التأمل في المسئلة

وجه الاول اطلاق قوله عليه السلام (يجزي التحري ابدًا) فانه حكم افرادي بمعنى انه يجزي التحري لكل واحد من افراد المكلفين ولو كانوا مختلفين في الظنون ومعنى الاجزاء جواز ترتيب آثار الواقع التي منها جواز اقتداء احد الظانين بالآخر.

ووجه الثاني - الاخذ بالمتيقن من التعبد به بعد ان كان اصل الحكم على خلاف الاصل (الا ان يقال) بان اطلاق دليل التعبد يكفي في المقام غاية الامر ان ادلة جواز الاقتداء محمولة على ما هو المتعارف المعهود بين اهل الشرع من كونهم متوجهين الى جهة واحدة فلو اختلفا بحيث لم يصدق انهم اجتمعوا على عمل واحد ولو باعتبار اختلاف الجهة حيث ان حيثية وحدة الاجتماع غير محفوظة حينئذٍ.

ومنه (١) يظهر ان الاوجه الوجه الثالث الذي هو مختار الماتن (ره) لاطلاق دليل التعبد بالظن وحفظًا لحيثية بقاء وحدة الاجتماع.

(ودعوى) ان المأموم يرى بطلان صلوة امامه في نظره في معرفة القبلة فلا يصح الاقتداء (مدفوعة) بانه يكفي في صحة صلوته كما يأتي انشاء الله تعالى في محله صحة صلوة الامام ظاهرًا بحسب تكليف الامام بمقتضى الادلة ولو لم تكن صحيحة عند المأموم ولذا قالوا بجواز اقتداء احد المختلفين اجتهادًا او تقليدًا بالآخر ولو كان الامام يعمل محل

(١) وهو الوجه الثالث

الخلاف ويصح الاقتداء بمن يرى استصحاب بقاء الحدث مطلقا ولو كان المأموم لا يرى ذلك فيصح الاقتداء بمن رأى دخول الوقت في الركعة التي اعتقد المأموم دخوله ولو لم يعتقد دخوله حين شروع الامام ونظائرهما مما هي مذكور في محالها .

ومن جميع ما ذكرنا تقدر على دفع ما ذكره الشيخ ره في الخلاف في بحث القبلة لعدم الجواز فانه ره بعد اختياره عدم الجواز مطلقا على ما هو مقتضى اطلاق كلامه و نقل عن الشافعي ايضا خلافا لابي ثور القائل بالجواز (قال) دليلنا انهما اذا صليا على الانفراد كانت صلوتهما ماضية بالاجماع واذا اقتدى واحد منهما بالاخر فيه خلاف فالاحتياط يقتضي ما قلناه وايضا فكيف يجوز لاحدهما ان يقتدي بالآخر مع اعتقاد ان صاحبه يصلي الى غير القبلة وان من صلى الى غير القبلة لا يجوز صلوته بالاجماع انتهى وحاصل الدليل يرجع الى قاعدة الاحتياط ودعوى الاجماع مع بطلان صلوة الامام في نظره

ويدفع الاول - اطلاق ادلة صحة الجماعة وبعد قيام الدليل فلا مانع

والثاني : بان البطلان في نظر المأموم بحسب اعتقاده لا ينافي صحة صلوته عند نفسه التي هي الموضوع لجواز الاقتداء . نعم لو كان للامام صفة مانعة عن صحة الصلوة بحيث لو توجه اليها اعاد الصلوة مطلقا سواء كان عالما بالحكم او جاهلا او غافلا لكونه مستدبرا بنظره او محدثا فلا يصح الاقتداء به و لو كان الامام معتقدا صحته واقعا لبطلان صلوته واقعا ولو بنظر الامام نفسه لو توجه كما لو كان معه نجاسة منسية او غير معفوة واعتقد عفوها ونحو ذلك .

ومنه يظهر دفع ما جعله في المعتبر والمنتهى مثالا للمقام حيث انهما جعلاه نظير الريح لو خرجت من احدهما فلا يجوز ذلك للآخر الاقتداء به فان ما تمثل به من الريح حيث انه موجب للحدث فصلاته باطلة واقعا ولو عند نفسه لو توجه اليه بخلاف المقام لما سمعت من ان كل واحد منهما متعبد بظنه بحيث لو انكشف الخطاء فلا يجب الاعادة ايضا على اشكال قد سمعت وجهه .

وقد يستدل للبطلان كما في الذكرى بالعلم الاجمالي ببطلان صلوة احدهما - قال: لو اختلف المجتهدون صلوا فرادى لا جماعة لان المأموم ان كان محقاً في الجهة فسدت صلوة امامه والا فصلوته فيقطع بفساد صلوة المأموم على التقديرين انتهى.

اقول ويؤيده ما ذكروه في واجدي المني في ثوب مشترك يحتمل كل واحد منهما ان يكون منه مع القطع بكونه من احدهما حيث حكموا بعدم جواز اقتداء احدهما بالآخر للعلم المذكور. ولكن يرد عليه اولاً بان الدليل اخص من المدعى فانه يفيد بطلان صلوة المأموم فقط مع ان المدعى اعم منه فتأمل. وثانياً بانه لا مانع من اجراء اصالة عدم الخطاء كل واحد منهما في حق نفسه والعلم بعدم جريان احد الاصلين لا يقتضي بعد تعدد المكلفين كما قرر في محله كما في واجدي المني حيث انه يجوز صلوة كل واحد منهما منفرداً من دون غسل كما هو المعروف بين من تعرض للمسئلة وانما استشكل من استشكل في اقتداء احدهما بالاخر واقتداء ثالث بهما في صلوة او صلوتين والبطلان حينئذٍ على القول به انما هو لاجل عدم دليل آخر موجب لتعبدهما به كما في المقام حيث ان ادلة التحري والاجتهاد تتعبدنا بالعمل بمقتضى الظن فيكون في المقام امران.

احدهما: اجراء الاصل في حق كل واحد منهما.

ثانيهما: تعبد كل واحد بمقتضى ظنه.

والاول مشترك بين المقام وبين مسئلة واجدي المني دون الثاني فما نحن فيه نظير تعبد المجتهدين المختلفين في الاحكام بظنهما حيث يجوز لاحدهما الاقتداء بالآخر لا نظير واجدي المني.

نعم لو كان الاختلاف بحيث لا يصدق الجماعة فهي باطلة من هذا الحيث لا من حيث العلم بفساد احد الظنين كما اشير اليه في اول المسئلة.

والظاهر انه مراد الذكرى ايضاً لانه رده عنون بعد هذه المسئلة بفصل مسئلة اخرى نظير هذه المسئلة فحكم بجواز الاقتداء. قال: لو اختلف الامام والمأموم في التيامن والتياسر فالاقرب جواز الاقتداء لان صلوة كل منهما صحيحة مغنية عن القضاء

والاختلاف هنا يسير لان الواجب مع البعد الجهة وهي حاصلة هنا والتكليف بالبعد مع البعد ضعيف انتهى .

فيحمل الكلام الاول على الذى ذكرناه تبعًا للماتن رحمه الله وهو عدم صدق الجماعة نعم يرد عليه ان المناسب بل المتعين التعليل بذلك لا بما ذكره لاشتراك ذلك بين الفرضين فان من اجتهد وحصل له الظن بالتيامن لا يجوز له التياسر وكذا العكس فاذا فرضنا انه اجتهد وادى اجتهاده الى ان القبلة فى طرف غرب دائرة نصف النهار لاهل العراق فاللازم قيامه منحرفًا عن نقطة الجنوب الى نقطة المغرب فلو انحرف الى نقطة المشرق فقد انحرف عن القبلة قطعًا ووقوع الكعبة او الحرم فى طرف غرب الدائرة لا يصير طرف الجنوب بتمامه شرقًا وغربًا قبلة او جهتها .

وما اخترناه تبعًا لما ذكروه من كفاية الجهة مالم يعلم الخلاف كما يلازم ما ذكره الذكرى من حصول العلم بالخلاف فى فرض الاختلاف .

نعم احتمال اتصال بعض الخطوط الخارجة عن موقف المصلى بالكعبة او الحرم على القولين كاف ويترتب عليه انه لو فرضنا انحراف بلدة الى نقطة المغرب بثلثين درجة مثلاً وانحراف المصلى بار بعين لم يضره ذلك لاحتمال اتصال الخط المذكور .

فتحصل ان ما ذكرناه من الدليل كاف فى الحكم بالجواز بحمد الله (فلا حاجة) الى الاستدلال بان المقام نظير صلوة الخوف حال شدته حيث انه يجوز الاقتداء كذلك او كالصلوة حول الكعبة - لوضوح دفع الاول باحتمال سقوط الاستقبال فى هذا الحال كما احتمله فى الذكرى على تقدير جواز الاقتداء حينئذٍ - والثانى بان الكعبة بجميع اطرافها قبلة كما ادعى القطع بذلك فى الذكرى هذا مع ان فى بعض الاخبار اشارة بل دلالة الى ان اختلاف الامام والمأموم بمجرده ليس موجبًا للاعادة للمأموم فروى الكلينى ره عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحرّوا - فانه كالصريح بان اختلاف المأموم مع الامام فى الجهة لا يقدح

مسئلة ١١ - اذا لم يقدر على الاجتهاد او لم يحصل له الظن بكونها في جهة و كانت الجهات متساوية صلّى الى اربع جهات ان وسع الوقت والا فبقدر ما وسع

بل اطلاقه شامل لما اذا اختلفا في الجهة ايضاً بان كان احدهما الى الجنوب مثلاً والآخر الى المشرق او المغرب . اللهم الا ان يقال ان مفروض الكلام بقاء عنوان الجماعة والوحدة عرفاً كما ذكرناه والله العالم .

مسئلة ١١ - قد وقع الاختلاف فيما اذا لم يتمكن من العلم بالجهة في وجوب الرجوع الى الامارات الخاصة او كل ما يفيد الظن وعدمه وعلى التقدير الثاني (فهل) يجب التقليد تعبداً بان يعتمد على العدل العارف مطلقاً (او) اذا كان اعمى (او) على غير العدل ايضاً اذا كان مسلماً (او) اذا كان اخباره يفيد الظن (او) يجب عليه الاحتياط بتكرار الصلوة الى الجهات المحتملة كون القبلة فيها (ام) يكفي اتيانها دفعة الى اي جهة شاء وجوه بل اقوال ذهب الى كل بعض .

ظاهر الشيخ ره في المبسوط بل النهاية على وجه يأتي هو الاول (ففي الاول) بعد بيان ان لاهل العراق امارات اربعة (احدها) جعل الجدي خلف المنكب الايمن ثانيها جعل الفجر موازياً للايسر (ثالثها) جعل الشفق موازياً للايمن ايضاً رابعها : جعل الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن .

قال : فان فقد هذه الامارات صلّى الى اربع جهات مع الاختيار الصلوة الواحدة ومع الضرورة يصلّي الى اي جهة شاء انتهى وقريب منه في الثاني فانه بعد ذكر هذه العلامات وانها لاهل العراق وخراسان وفارس وخوزستان ومن والاهم وبيان الاركان الثلاثة الاخرى لاهلها (قال) ومتى حصل الانسان في بر واطبقت السماء بالغيم او يكون مسبوقاً في بيت او بحيث لا يجد دليلاً على القبلة ودخل وقت الصلوة فليصل الى اربع جهات اربع دفعات اذا كان عليه مهل وتمكن منه فان لم يتمكن من ذلك لضرورة او خوف فليصل الى اي جهة شاء وقد اجزئه انتهى .

وكذلك شيخنا المفيد (ره) في المقنعة حيث قال واذا اطبقت السماء بالغيم فلم يجد الانسان دليلاً عليها بالشمس والنجوم فليصل الى اربع جهات عن يمينه وشماله وتلقاء وجهه ووراءه في كل صلوة وقد ادى ما وجب عليه في صلوته وكذلك حكم من كان محبوساً في بيت ونحوه ولم يجد دليلاً على القبلة باحد ما ذكرناه صلّى الى اى جهات وان لم يقدر على ذلك بسبب من الاسباب المانعة له من الصلوة اربع مرات فليصل الى اى جهة شاء وذلك مجزله انتهى . فان هذه العبارات ظاهرة في انه بعد العجز عن الامارات المخصوصة يحتاط بالتكرار مع الامكان من غير فرق بين تمكنه من تحصيل الظن بشيء آخر ام لا — وهو ظاهر الوسيلة ايضاً لابن حمزة :

قال والمضطر ضربان : اما اشتبه عليه القبلة (الى ان قال) فالاول يصلّي الى اربع جهات مع الاختيار او الى جهة غلبت على ظنه في حال الضرورة انتهى .

الا ترى انه جعل المقابلة بين التكرار في حال الاختيار او العمل بالظن في حال الضرورة ولازمه تعين العمل بالاحتياط في الاول واختصاص العمل بالظن بالثاني وقد حكى ذلك عن ابن الجنيد وابي الصلاح الحلبي والديلمي ايضاً .

وظاهر جماعة من القدماء والمتأخرين الثاني (في المراسم) وان لم يكن لهم علامة ولا امارة يغلب معها الظن فليصل المصلّي اربع مرّات الى اربع جهات انتهى .

الا ترى انه قيد الامارات بكونها مفيدة للظن الغالب

وفي السرائر فمن لم يتمكن من ذلك لغيم او غيره وفقد سائر الامارات والعلامات وتساوى في ظنه الجهات كان عليه ان يصلّي الى اربع جهات انتهى موضع الحاجة

وفي الشرايع ومن فقد العلم والظن فان كان الوقت واسعاً صلّى الصلوة الواحدة الى اربع جهات لكل جهة مرّة وان ضاق عن ذلك صلّى من الجهات ما يحتمله الوقت وان ضاق عن صلوة واحدة صلاها الى اى جهة شاء انتهى

واختاره كثير من المتأخرين بل صار في امثال زماننا وما قاربه من الحالات فانهم يحكمون بتقديم الظن مطلقاً اولاً وعند التعذر يحكمون بلزوم الاحتياط كما

عن كثير والتخيير كما عن جماعة بل ادعى في التذكرة والذكرى الاجماع على تقديم ما غلب عليه الظن على التقليد والاحتياط -

قال في الذكرى : والاجماع منعقد على انه يبنى على غلبة ظنه قاله في التذكرة انتهى بل يمكن استفادة ذلك من كلمات من ذكرناه اولا ايضا قال في المبسوط اذا دخل غريب الى بلد جاز له ان يصلي الى قبلة البلد اذا غلب على ظنه صحتها (الى ان قال) ومتى فقد امارات القبلة او يكون ممن لا يحسن ذلك واخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه والاعمى يجوز له ان يرجع الى غيره في معرفة القبلة لانه لا يمكنه معرفتها بنفسه انتهى .

فان قوله ره اولا اذا غلب في ظنه صحتها لم يقيد بسبب من اسباب حصول الظن فيستفاد منه ان نظره الى كفاية مطلق الظن والامارات المذكورة من باب سببيتها نوعا للظن لا للخصوصية كما ان قوله ره (في الفاقد) واخبره عدل مسلم الخ لاجل حصوله باخباره نوعا كما ان الحكم بان الاعمى يرجع الى غيره في معرفتها شاهد على عدم وجوب الاحتياط بمجرد عدم تحقق احدى الامارات المخصوصة المذكورة .

وهو ظاهر الغنية ايضا حيث قال ولا يجوز الاقتصار على الظن مع امكان العلم ولا على الحدس مع امكان الظن (الى ان قال) ومن لم يعلم جهة القبلة ولا ظنها توجه بالصلوة الى اربع جهات بالاجماع المذكور وطريقة الاحتياط انتهى فان في موضعين من الكلام دلالة على كون مطلق الظن حجة .

نعم الانصاف ظهور عبارة النهاية والمقنعة والوسيلة على حجية الامارات الخاصة وكيف كان فمقتضى القاعدة ما ذكره المشهور لوجوه

احدها - الشهرة المحققة بل الاجماع المنقول في الغنية والتذكرة والذكرى كما سمعت .

ثانيها - الاخبار الدالة على كفاية التحري كما مر في المسئلة الثانية والتحري كما صرح به جمع من اهل اللغة ويستفاد من ظاهر هذه اللفظة هو اختيار ما هو

الحرى كما تقدم .

ثالثها - كونه بمقتضى القاعدة المستفادة من الاعتبار الذى يمكن ان يعبّر عنه بالانسداد الصغير .

وتوضيحه على وجه يكشف به المرام ان القبلة (لما) جعلت (للحكمة المانعة من الله تعالى) في نقطة معينة واوجب الله تعالى على جميع المسلمين التوجه اليها بقوله تعالى : وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ . وكان ذلك صعبًا عليهم لو كلّفوا بالتوجه اليها على نحو لا يتيسّر الّا لاوحدى من الناس ماهر الهيئة والرياضيات بل لا يكاد يحصل له ايضًا للعلم (فح) لا يخلو الامر من احد امور ثلاثة :

اما ان يبقى التكليف على ما هو عليه من لزوم التوجه بطريق القطع او يكون مخيرًا في التوجه الى اىّ جهة شاء ، ولو كان بعض الاطراف مظنونًا (وبعبارة اخرى) اما ليسقط التكليف بالتوجه الى العين (او) يجب الاحتياط كلًا على غير العالم بها وهذه الامور الثلاثة كلّها باطلة .

اما الاول : فللزوم تعطيل كثير من امور الدّنيا او كلها والاكتفاء بالقدر الضرورى والاشتغال في باقى الاوقات بتعلم طريق القبلة وهو لو لم يوجب الاختلال فلا اقل من ايجابه للحرج الشديد والعسر العسير لا يتحمل عادة .

واما الثانى فلان الحكم بالتخيير حمل للمطلق اعنى ما دلّ على لزوم التولية بشطر المسجد الحرام الذى قد نطق به القرآن المجيد اربع مرات على الفرد النادر بل المعدوم نوعًا لغير المعصوم فانه عليه السلام هو الذى يقدر على ان يقوم تجاه القبلة بحيث لو خرج من موقفه خط لوصل الى عين الكعبة دون غيره عليه السلام وهو واضح مع انه عليه السلام مأمور بالتوجه اليها بالطريق المتعارف لا بعلمه المخصوص به بعنوان الامامة .

واما الثالث فلان الاحتياط مقطوع العدم كما هو المعلوم من الشريعة السمحة السهلة والسيرة المستمرة من زماننا الى زمن الصادع بالشرع على الاكتفاء بالواحدة واذا بطلت هذه الوجوه يدور الامر بين العمل بالمظنون او الموهوم والثانى ايضًا باطل

للزوم ترجيح المرجوح على الراجح فيتعين المظنون لزوال المصلحة اللازمة في غير هذه الصورة فلا مصلحة واقعاً تقتضي الالزام باحد الوجوه الثلاثة لترتب المفسدة اما بلزوم العسر او الاخلال او القبح الناشي من قبل حمل المطلق على النادر فتأمل جيداً هذا مع ان الحكمة تقتضي ذلك عند عدم التمكن من العلم غاية الامر لما كان العلم بالجهة متيسراً في غاية السهولة ولو بالامارات المذكورة فالالزام بتحصيل العلم بالجهة مع كفاية احتمال مواجهة عين الكعبة كما مر بتحقيقه وح يتيسر التوجه اليها لاكثر الناس ويبقى افراد نادرة كالمتحير في المفازة مثلاً او في بلد لا يكون له طريق الى المعرفة مع ان في اكثر البلاد الاسلامية بل كلها وجود مسجد بل مساجد يتمكن بها من معرفتها وعلى تقدير عدم الطريق الى المسجد لكونه غريباً او كونه اعمى كان الرجوع الى المسلم العارف ميسراً غالباً فيخرج بذلك كثير منهم عن التحير ويبقى اقل قليل متحيراً وتكليف هذا الاقل بالاحتياط غير موجب للحرج والعسر

فما يظهر من كلام المقدس الاردبيلي قده في شرح الارشاد من لزوم ذلك حيث حكم بالتخيير عند عدم التمكن من تحصيل العلم او الظن (لا يخلو عن نظر بل منع فتحصل ان الظن مطلقاً حجة شرعية بسبب حصل وحيث ان الحاكم بذلك العقل فالالزام تقديم الاقوى فالاقوى مع ان ما ورد في الشرع من التعبير بالتحري دال على ذلك ايضاً كما لا يخفى فالاقوى ظناً احرى من الظن فهو حري وغيره غير حري فتأمل.

ومن هذا تعرف الوجه فيما ذكره في الذكرى واستقر به من جواز التقليد للمكفوف ونحوه ممن يعجز عن الاجتهاد مع فرض عجزه عن التعلم ايضاً فانه يرجع ذلك بالاخرة الى حصول الظن من اخبار الغير لا انه يقلده تعبداً حتى لو فرض ظنه على الخلاف لوجب تقليده وان كان ظاهر الذكرى ذلك حيث شبهه بالتقليد في الاحكام قال اذ هو (اي المكفوف) كالعامي في الاحكام الشرعية انتهى بل الظاهر حصول الظن له بمثل الاخبار فالتعبير بالتقليد مجاز لو اريد معناه المصطلح ولذا حكم في الذكرى بجواز الرجوع الى الصبي لو لم يكن هناك غيره معللاً بان اخباره يفيد الظن قال

ولو لم يجد المقلد سوى صبي مميز امكن الرجوع اليه لافادة قوله الظن وخصوصا اذا اخبره عن قطع وهو قول المبسوط انتهى .

وبالجملة فالمتتبع في كلمات الاصحاب المتأمل فيها يطمأن بانهم متفقون على حجية الظن مطلقا عند عدم التمكن والاختلاف الذي يرى في تقديم بعض ما يفيد على الآخر يرجع الى الاختلاف الصغروي .

بقي مورد واحد من عنوان المسئلة التي عنونا ها اولا - وهو انه (هل يجب) الاحتياط اذا لم يتمكن من تحصيل الظن باحدى الجهات اصلا ام يكفي اختيار اي جهة شاء ام يرجع الى القرعة (وجوه) المشهور الاول كما صرح به في المبسوط والنهاية والخلاف والمقنعة والمراسم والوسيلة والسرائر والمحكي عن ابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد واختاره في المعتبر والشرائع والنافع والعلامة في اكثر كتبه والشهيدان وكثير ممن تأخر عنهم .

والظاهر انه من متفردات الامامية لان المحكي عن داود التخيير .

وعن الشافعي لزوم تقليد الغير .

وعن ابي حنيفة واحمد يتوجه الى ما بين المشرق والمغرب والجميع مشتركون في عدم لزوم التكرار وكفاية الواحدة وليكن هذا في ذكر منك لعلك تنتفع به .

واستدل للمشهور بامور :

احدها : الشهرة المحققة كما عرفت .

ثانيها : الاجماع المنقول في المعتبر والمنتهى وغيرهما .

ثالثها : الاخبار المجبر دعوى ضعفها بعمل المشهور على طبقها .

مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن عباد عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا طبقت السماء علينا او اظلمت فلم تعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال : ليس كما يقولون

اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه :

و باسناده عن الحسين بن سعيد عن اسمعيل بن عباد عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام - و قولهم (كنا وانتم سواء في الاجتهاد) يحتمل امرين .

احدهما : المساواة في خصوص هذه المسئلة فالمعنى انكم تقولون بوجوب الرجوع الى الامارات والعلامات المخصوصة ولا تجوزون الاجتهاد والعمل به فكيف تصنعون فيما اذا لم يتيسر لكم الرجوع اليها افليس لابد لكم من الاجتهاد فنبه عليه بعدم الرجوع الى الاجتهاد بل المتعين الاحتياط بتكرار العمل وهذا الاحتمال مبني على عدم كون المخالفين قائلين بالامارات المخصوصة وقولهم بوجوب الاجتهاد من اول الامر مطلقا ولم يثبت ذلك .

ثانيهما : المساوات في اصل العمل بالاجتهاد والرأى بمعنى انكم تعبرونا بعملنا بالاجتهاد مع انكم في صورة اطباق السماء وخفاء الامارات تعملون بمثل عملنا في التوجه الى القبلة فعلمه الامام عليه السلام طريق الجواب بانا نعمل باليقين وهو تكرار العمل لا بالاجتهاد في الاحكام لا في الموضوعات .

اللهم الا ان يقال بكفاية اشتراكهما في دخالة الرأى في تحقق الامتثال موضوعا او حكما فتأمل .

ويحتمل وجه ثالث يأتي عن قريب انشاء الله .

وكيف كان فظاهر الرواية جوابهم والمنذوحة عن اشكالهم على الامامية بالحكم بتعين العمل بالاحتياط لا مجرد الجواز كما حكاه في الحدائق عن الفوائد المدنية كما يأتي نقل عبارته نعم قد يستشكل بوجهين آخرين .

احدهما : ضعف السند .

ثانيهما : دلالتها على نفي الاجتهاد رأسا مع انه لا اشكال ولا خلاف في جوازه - ويمكن ان يجاب عن الاول بانها وان كانت مرسلة الا ان في طريقها عبد الله بن المغيرة وهو من اصحاب الاجماع فتأمل .

و عن الثانی ان التأمل فی مفروض المسئلة یقتضی عدم بقاء محل للاجتهاد فی الموضوع فانه اذا اطبقت السماء و اظلمت و المفروض ان العلامات المخصوصة من الجدی و الشمس و القمر و العیوق و الثریا کلها فی السماء فلیس طریق الی تعیین جهة القبلة نوعاً اذا خفیت تلک الاسباب فلم یبق الا السؤال من بعض المسلمین و تقلیده فیه تعبداً کتعبدهم بآرائهم و قیاساتهم الظنیة التی لا دلیل علیها فعلیهذا لا دلالة فیها علی انسداد طریق الاجتهاد بل فی صورة خفاء اسبابها و الا فالمراجعة الی الاسباب و النجوم المذکورة من الاجتهاد و این هذا من دلالتها علی سد طریق الاجتهاد بل دلالتها علی حجیته لعلمها او ضح من دلالتها علی الانسداد.

و من هنا یمکن ان یکون المراد من المساواة فی الاجتهاد المساواة فی الفتوی بکفایة الصلوة الواحدة الی ای جهة شاء فیکون المعنی اذا خفیت علینا و علیکم اسباب السماء فلابد ان نقول اجتهاداً فی المسئلة بکفایة الصلوة و اسقاط اشتراط الاستقبال کبعض الشرائط المتعذرة مثل رفع الخبث او ستر العورة و الاستقرار او الاستقلال او غیر ذلک مما یسقط بالتعذر.

فاجاب علیه السلام بانا لا نعمل حینئذٍ بهذه الاجتهاد بل باجتهاد آخر یوافق الواقع و هو التکرار فیکون المراد بالاجتهاد رجم الاجتهاد فی الحکم لا الموضوع فلا ربط له بنفی الاجتهاد فی الموضوع (ح) اصلاً.

و من جمیع ما ذکرنا یظهر الخلط فیما نقله فی الحدائق عن المحدث الامین الاسترابادی و حکم بکونه الحق قال: (بعد نقل القول بضعف السند و الدلالة بما ذکرنا) و الحق فی الجواب عن الروایة ما افاده المحدث الامین الاسترابادی فی کتاب الفوائد المدنیة من ان قصده علیه السلام انما هو مجرد الرد علی المخالفین فیما یدعونه من الالجاء الی الاجتهاد الذی یبنون علیه الاحکام الشرعیة و قد منعت منه النصوص المعصومیة بان لنا مندوحة عن ذلک و هو المصیر الی العمل بالاحتیاط الذی یحصل بالصلوة الی اربع جهات الا ان مراده علیه السلام نفی الاجتهاد فی القبلة بالکلیة مع دلالة اخبارهم علیهم السلام کما عرفت

مما قدمناه وهو معنى صحيح لا غبار عليه

وجه الخلط ان ما ادعاه المخالفون من المساواة في الاجتهاد انما هو في الموضوع والالجاء الى الاجتهاد الذي يبنون عليه الاحكام الشرعية انما هو في الاحكام لا الموضوعات فكيف يجاب بوجوب العمل في الموضوع بالاحتياط عن اجتهادهم في الاحكام الا ان يكون مراد المحدث الاحتمال الاخير الذي اشرنا اليه من كون المراد المساواة في الفتوى في خصوص هذه المسئلة لكن يدفعه قوله في ذيل كلامه لا ان مراده نفي الاجتهاد في القبلة بالكلية فكانه رده ، قد رام بهذا الكلام ان مراده عليه السلام نفي الاجتهاد في القبلة في هذا الفرض بالخصوص لا مطلقا .

فيستفاد منه ان المراد الاجتهاد في الموضوع لا الحكم كما لا يخفى .

وكيف كان فما يتراءى من عبارته من جواز الاتيان بالاربع لا بعينه خلاف ظاهر الخبر كما عرفت بل الظاهر على كل تقدير من الاحتمالات الثلاثة كون الوظيفة العمل بالاربع متعينا فالرواية بالنسبة الى خصوص هذه المسئلة ولو بضميمة عمل المشهور حجة ولو لم تكن بمجة بالنسبة الى نفي حجية الاجتهاد بقول مطلق على بعض الاحتمالات ولا ضير فيه كما قرر في محله .

ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق ره مرسلا - قال روى فيمن لا يهتدي الى القبلة في مفازة انه يصلي الى اربع جوانب ويمكن ان ينسب اليه بعنوان الفتوى ايضا بناء على ما ذكره في ديباجة الفقيه من ان ما يرويه في الكتاب هو الذي يفتي به وهو حجة فيما بينه وبين ربه فتأمل فما نسب اليه في الذكرى من القول بالتخيير لعله المراد قوله به في غير كتبه الثلاثة (الفقيه - المقنع - الهداية) او المراد والده حيث عبر بلفظ ابن بابويه والمتداول في الالسنة من هذا التعبير هو الوالد والولد فتأمل .

ويمكن ان يكون النسبة باعتبار نقله الرواية الدالة على التخيير على المتخير والله العالم .

رابعها : اصالة الاشتغال بمعنى ان الامر تعلق باتيان الصلوة الى القبلة وهى لا تحصل الا بالتكرار الى جهات يعلم عدم خروجها عنها.

ودعوى سقوط الاشتراط عند عدم العلم (ممنوعة) بعد ظهور الدليل فى ان التوجه اليها من الشرائط الواقعية كما ان (دعوى) المسامحة فى امر القبلة حتى ورد ان ما بين المشرق والمغرب قبلة مع العلم بعدم الصدق الحقيقى حيث انها نقطة معينة فيما بينهما لاهل العراق واليمن والشام ومن والاهم من كانت فى بلادهم فيما بينهما (مدفوعة) ايضا بان المراد بيان توسعة جهتها بمعنى ان من كان قبلته فى جهة الجنوب او الشمال مثلا بمعنى كون القبلة واقعة فى تلك الجهة يكفيه التوجه نحوها بحيث يصدق عرفا انه توجه الى جهة واقعة فيما بين المشرق والمغرب لا ان جميع نقاط ما بينهما قبلة هذا.

مضافا الى امكان صدورها تقية لموافقتها لفتوى ابى حنيفة القائل بان قبلة من لا يكون له امارة ما بينهما كما تقدم نقله عنه فى المنتهى فتأمل.

فحينئذ اذا فرض العلم بكون القبلة فى احدى الجهات الاربع يكون الوظيفة الصلوة اليها بذلك المقياس فانه اذا فرض بكون القبلة فيما بين المشرق والمغرب فالتكليف الى ما بينهما لاحتمال وصول الخط الخارج اليها وكذا اذا فرض كونها فيما بين المشرق والشمال او الجنوب او بين المغرب والشمال او الجنوب ففى كل موضع يحتمل كون القبلة بين النقطتين يكفى صلوة واحدة الى تلك الجهة فاذا تساوى الفرض بالنسبة الى الجهات الواقعة بين النقاط الاربعة فاللازم على تلك القاعدة المستفاد من قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة الصلوة الى اربع جهات وهذا ايضا من الاخبار التى يستفاد منها وجوب الصلوة الى اربع جهات عند الاشتباه.

ودعوى انه بعد اتيانها الى بعض الجهات لا علم له بالاشتغال فيكون اشتغال ذمته زائدة عليه مشكوكا فيه فيجرى اصل البرائة بالنسبة اليه (مدفوعة) بكفاية

منجزية العلم قبل الشروع في العلم ولا يلزم ان يكون الشيء الى آخر آن تحقق الامتثال معلوماً بل يكفي العلم آناً ما كما في طرف الشبهة التحريمية المعلومة اجمالاً .

والظاهر عدم الاشكال في هذا الدليل حتى ان القائلين بالتخيير يدّعون دلالة الاخبار الصحيحة الصريحة على كفاية الواحدة لان القاعدة تقتضي ذلك كما يأتي ان شاء الله هذا .

وذهب جماعة الى الثاني اعني التخيير نقله في المختلف عن ابن ابي عقيل وفي الذكرى عنه وعن ابن بابويه لكن قد عرفت انه ان كان المراد الصدوق المعروف فلم نجده في كتبه الثلاثة بل روايته لما دلّ على الصلوة الى اربع جهات . ربما يؤيد مصيره الى ما هو المشهور ايضاً .

واختاره المقدس الاردبيلي ره في شرح الارشاد ونفى عنه البعد في المختلف ونقله في المستند عن صاحب المدارك والمحقق الخونساري قده في شرح الروضة وعن جمع من متأخري المتأخرين منهم والده قدس سره . واختاره في الحدائق ونسبه في المستند الى الذكرى لكن الموجود في الذكرى فيما رأيناه خلافه .

قال فيه ولو خفيت الامارات على المجتهد للغيم وشبهه او تعارضت عنده فتخيّر احتمل جواز التقليد ايضاً لعجزه عن تحصيل الجهة فهو كالعاجز من الاجتهاد واختاره في المختلف والظاهر وجوب الاربع لان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال انتهى فانه صريح في اختيار ما هو المشهور .

وكيف كان استدل لهذا القول كما في شرح الارشاد بامور الاول الاصل ولم يبين المراد منه فان كان المراد منه (فان) كان المراد اصالة البراءة عن وجوب الزائد على المرة (ففيه) ان الاصل الاشتغال كما عرفت .

ودعوى ان اصالة الاشتغال لا تثبت جواز الاكتفاء بالاربع لامكان كون القبلة الواقعية في غير هذه الجهات بان تكون بينها (مدفوعة) بما مرّ آنفاً من استفادة الاجزاء من رواية معاوية بن عمار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وقلنا

بدلالتها على كفايته لو فرض كونها فى خصوص مابينهما ولازم ذلك تساوى باقى الجهات الثلاثة المتقاطعة بزوايا قوائم كما افاده الشهيد فى الروض والروضة وعلى فرض كونها واقعة فى زاوية غير قائمة كما بين المشرق والجنوب او المغرب والجنوب مثلاً فالانحراف بهذا المقدار مغتفر بمقتضى رواية عمّار مع العلم بكونها فى جهة واحدة فكذا فى صورة عدم العلم والّا لزم زيادة الفرع على الاصل. ولا حاجة فى دفعه كما يستفاد الى القول باغتفارها فى صورة النسيان وانه اتى بالصلوة على غير جهة القبلة فان المستفاد من الادلّة صحتها اذا كانت مابين اليمين واليسار لا اليهما او الاستدبار امّا مطلقا او فيما خرج الوقت.

وجه عدم الحاجة ان المفروض جواز الاكتفاء بها عمداً ايضاً اذا علم اجمالاً كون القبلة فى هذه الجهة مثلاً فضلاً عما اذا نسى ثم بان انه على غير جهتها فتأمل.

وممّا ذكرناه يظهر الاشكال فيما ذكره فى المستند فى الاشكال على اصالة الاشتغال بقوله ره - اذ لا يحصل العلم معها بالاستقبال الّذى هو الجهات الحرفية لمكّة و لا الظن مضافاً الى امكان منع الاستقبال اليقينى باستقبال القبلة حينئذٍ لتقييد اوامره بالعلم قطعاً والعلم بحصر المكلف به بين امور يمكن الاتيان بسهولة وان كان كافياً الا انه هنا غير حاصل لعدم محصوريّة موضع القبلة بالمعنى الّذى ذكرناه عرفاً مع ان وجوب الاتيان بهذا المعلوم منفى اجماعاً انتهى.

وفيه وجوه من الخلل والاشكال لا تخفى خصوصاً قوله ره فى آخر كلامه، (مع ان وجوب الاتيان بهذا المعلوم منفى اجماعاً) وكيف ينفى الوجوب بالاجماع مع الشهرة المحققة والاجماع المنقول عن جماعة من الاعاظم قدس سرهم على وجوب الاتيان الى اربع جهات. وقد علّله كثير منهم بحصول العلم بالامتثال بالنسبة الى المأمور به المعلوم تعلّق الامر به.

امّا قوله (ره) اذ لا يحصل العلم معها بالاستقبال ففيه ماذكرنا من حصوله بعد ملاحظة مضمون رواية معاوية بن عمّار الدالة على ان مابين المشرق والمغرب

واما قوله (ره) مضافاً الى امكان منع الاستقبال اليقيني باستقبال القبلة (ح) لتقييد اوامره بالعلم قطعاً)

ففيه اولاً لم نجد ما يوجب الظن بتقييد ادلة الاستقبال بالعلم بالقبلة فضلاً عن دعوى القطع بل ما ورد من ظاهره وجوب الصلوة الى اربع اجوانب دليل على خلافه بمعنى انه يجب الاستقبال ولو لم يعلم المكلف عينها.

واما قوله (والعلم بحصر المكلف الى قوله عرفا) ففيه ان الظاهر كونه تكراراً للكلام الاول واما قوله مع ان وجوب الاتيان الخ فقد عرفت ما فيه والله العالم.

وان (١) كان المراد من الاصل الاصل اللفظي المستفاد من قوله تعالى: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» خرج منه ما اذا علم القبلة ولو في جهة معينة وبقي الباقي (ان لم نقل) انها نزلت في خصوص المتحير على ما هو ظاهر الفقيه في باب القبلة حيث قال بعد نقل خبر معاوية بن عمار الآتي في فصل الخلل ما هذا لفظه ونزلت هذه الآية في قبلة المتحير «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» ويحتمل ان يكون هذا الكلام من الرواية لا من كلامه (ره).

ويؤيده ايضاً ما رواه العامة عن ربيعة (كما في المنتهى عن الترمذي) قال كنا مع رسول الله ص في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر اي القبلة فصلى كل رجل حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ص، فنزل «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (اولم نقل) انها نزلت في خصوص النوافل كما في بعض الاخبار - فعن العياشي في تفسيره عن حريز قال قال ابو جعفر عليه السلام انزل الله هذه الآية في التطوع خاصة «فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم»

وفي نهاية الشيخ (ره) عن الصادق عليه السلام قوله تعالى «فاينما تولوا فثم وجه الله» قال هذا في النوافل خاصة في السفر واما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة وان قلنا بورودها في المتحير او في النافلة فالحكم اوضح فتكون معارضة لما دل

(١) عطف على قولنا فان كان المراد اصالة البرائة الخ

على وجوب الاربع فيرجع بعد التساقط الى البرائة.

ففيه (١) انه على هذا التقدير اغنى فرض اختصاصها بالمتحير او النوافل فلا اصل عموميًا هنا فيرجع الكلام فى مورد نزولها بعد القطع بعدم ارادة العموم لخروج الفرائض فى حال الاختيار قطعًا فهذا العام من قبيل العام المخصص بالقرينة العقلية المتصلة لغرض ارادة الخصوص حين صدوره فلا يصح التمسك به فى الموارد المشكوكة بعد فرض تعارض ما دل على تخصيصها من كون المخصص هو دليل التحير او دليل النوافل وحيث انهما مثبتان فيجمع بينهما بارادة كليهما نظير اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر على ما قيل وان كان فيه كلام كما يأتى فى محله انشاء الله تعالى فيرجع حاصل مفاد الاية الشريفة الى ارادة التخيير للمتحير او للمتنفل لا غير فيقع التعارض فى الاول بينه وبين ما ورد فى وجوب الصلوة الى اربع جهات فيرجح الثانى لموافقته للشهرة المحققة والاجماع المنقول كما عرفت ٥

هذا مع ان الاصل باى معنى اريد لا مورد له بعد ورود الدليل على خلافه

الثانى - لزوم العسر والحرج المنفيين مع كون الشريعة سمحة سهلة وفيه ما عرفت فى الوجه الاول للقول الاول فراجع.

الثالث - المساهلة فى خصوص القبلة شرعًا فلا يكلف باتيان الصلوة الى القبلة الواقعية كى يجب الاحتياط كما ورد ما بين المشرق والمغرب قبلة.

ويؤيده ايضًا ما ورد فى علامية الجدى بجعله على القفا كما فى بعض الاخبار وعلى اليمين كما فى آخر ومطلق من غير تقييد كما فى ثالث كما تقدم فى محله.

وكذا ما ذكره الاصحاب امارة وطريقًا الى معرفتها كما عرفت مفصلاً.

مع الاختلاف الفاحش فى اماريتها وطريقيتها بل لا يجتمع اثنان منها فى الطريقية على نحو واحد فضلاً عن اجتماع جميعها ومع الاختلاف الثابت الواقع بين علماء الهيئة فى تعيين درجات البلاد ومقادير الخرافات شرقًا وغربًا الى غير ذلك

(١) جواب الشرط لقولنا: وان كان المراد من الاصل الخ

ومع ذلك كله كيف يكلف بالتكرار مع عدم حصول العلم ولا الظن فى صورة تعيين الجهة فضلاً عن عدم تعيينها

وفيه ان المساهلة فيها بالنسبة الى عدم لزوم التوجه الى عينها وعدم لزوم وصول الخط الخارج من موقف المصلى الى عينها لا يلازم المساهلة فى لزوم الصلوة الى جهتها بمعنى الجهة التى يعلم عدم خروجها عنها كنقطة الجنوب او المشرق او غيرها - وكون ما بين المشرق والمغرب قبلة قد عرفت المراد منه .

وروايات الجدى باقسامها الثلاثة لو لم تدل على لزوم مراعات جهة القبلة بما امكن لا تدل على المساهلة فيها ولذا اختص الجدى من بين سائر الكواكب بجعله علامة لاهل العراق معللاً فى بعضها كما عن تفسير العياشى بانه لا يتغير كما تقدم فلو كانت المساهلة فيها بهذه المثابة لم يكن وجه لتعيين طريق معرفتها بالمقايسة مع الجدى بالمقايسة مع الجدى بل اللازم الاكتفاء بالتوجه الى نقطة الجنوب مطلقا - وكذا استقصاء العلماء فى ذكر الامارات ولو لم تكن منصوصة مما يؤيد اهتمامهم فى امر القبلة حتى تشبثوا بكل ما يمكن ان يكون سبباً لحصول زيادة الظن ولذا حكموا بان ادقها القواعد الهيوية .

ومجرد اختلافهم فى تعيين درجات البلاد لا يدل على المساهلة بعد ان هذا الاختلاف لا يكون باشد من اختلافهم باكثر واشد من هذا الاختلاف فى المسائل الفرعية الفقهية التى مدركها النصوص الشرعية فما ذكر فى هذا الدليل لو لم يكن مؤيداً لوجوب التكرار لم يكن دليلاً على لزومه والله العالم .

الرابع - الاخبار الصحيحة الدالة على عدم وجوب الاعادة بعد الوقت اذا صلى الى احد الجوانب ثم بتبين الخلاف وانه صلى الى غير القبلة فيستفاد منها جواز الاكتفاء باتيانها الى جانب واحد اذ لو وجبت الى اربع جوانب لم يكن وجه للاجتزاء بها بعد خروج الوقت لعدم اتيانه بما هو وظيفته .

وفيه انه يمكن ان يستدل بها على العكس بان يقال لو كانت الصلوة الواحدة

كافية فى سقوط التكليف وتحقق الامتثال لما وجب عليه الاعادة فى الوقت فى فرض تبيّن الخطاء كان المفروض اتيانه بما هو وظيفته فالحكم بالاعادة دليل على عدم جواز الاكتفاء بها فغاية الامر الحكم بعدم الاعادة بعد الوقت انما هو باعتبار رجوع الشك الى الشك بعد الوقت والمفروض احتمال كون المأتى به موافقاً للمأمور به الواقعى فغلّب الشارع جانب الصحة فهذه الاخبار لو لم تكن دالّة على وجوب التكرار لا تكون دالة على خلافه كالدليل السابق.

ويؤيّد ما ذكرنا بل يمكن الاستدلال عليه بما ورد فى بعض الاخبار من تمسّك عليه السلام بعدم وجوب الاعادة بعد الوقت بقوله تعالى فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ مع عدم الفرق فى دلالة الاية لو دلت بين بقاء الوقت وعدمه فروى الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلّى فى كلّ يوم غيم فى فلاة من الارض فلا يعرف القبلة فيصلّى حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلّى لغير القبلة ايعتد بصلوته ام يعيدها فكتب يعيدها مالم يفته الوقت او لم يعلم ان الله يقول وقوله الحق فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ.

الخامس: خصوص بعض الاخبار الدّال على كون المتحيّر مخيّراً بين الجهات - روى الصدوق ره باسناده عن زرارة ومحمّد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال: يجزى المتحيّر ابداً اينما يتوجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة - وروى الكلينى ره عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن زرارة قال سألت اباجعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر فقال يصلّى حيث يشاء.

وروى ايضاً انه يصلّى الى اربع جوانب

وفيه اولاً ان زرارة نقل فى هذه المسئلة بعينها ما يدلّ على وجوب التحرى وتحصيل الظن مهما تيسّر كما تقدم فيقع التعارض بل النقلان من راو واحد والرّاوى عن زرارة فى سند الصدوق ره كما يظهر من مشيخة الفقيه حريز بن عبدالله والراوى عن حريز حماد بن عيسى وهذه السلسلة بعينها موجودة فيما دلّ على الحكم بالتحرى بل لا يبعد ان يكون

المراد ببعض اصحابنا الراوى عن زرارة فى سند الكافى هو حريز بن عبد الله فتكون الروايات الثلاثة رواه حريز عن زرارة كما ان سند الكافى فيما تقدم هكذا محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن حماد الخ وفى هذه ايضاً محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الخ غاية الامر اخذ الرواية تارة من كتاب الحسين بن سعيد عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا الذى احتملنا كونه حريز واخرى من كتاب حريز نفسه بواسطة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد - هذا بحسب السند .

واما بحسب المتن فكون لفظة التحرى شبيهة جداً بلفظة المتحير خصوصاً فى الخطوط القديمة التى لم توضع النقطة كثيراً ما لا يبعد ان يكون احدهما مصحف الآخر وحيث ان الشهرة نقلاً وتحصيلاً على وجوب التحرى ووجوب اتيان الصلوة الى اربع جهات عند عدم حصول الظن باحديها يحصل الظن بكون المتحير مصحف التحرى فيكون النسخة الاصلية المطابقة لما صدر عن الامام عليه السلام هى لفظة التحرى ومع تكافؤ الاحتمالين او تعارض الخبرين يرجع الى القواعد الاخر وهى الاحتياط ويحمل قوله عليه السلام يجزى المتحير ابداً اينما توجه الخ على ضيق الوقت او غيره من الاعذار المانعة من تكرار الصلوة (ولعل) ما ذكرناه من الوجوه (هو) مراد المجلسى عليه الرحمة من احتماله كونهما رواية واحدة من وجوه .

وبالجملة لم يحرز لنا خبر دال على التخيير اولاً .

وثانياً على تقدير ثبوت التعدد هو رأب المتأخرين عن العلامة جداً او كلاً وما ذكرناه من احتمال الوحدة رأب سيدنا الاستاد الاعظم قدس الله اسراره فى كثير من موارد الجمع بين الاخبار .

وكيف كان (فعلى رأب) المتأخرين كما يقال انه الظاهر ولاشتمال رواية التخيير على فقرة زائدة وهو قوله عليه السلام (اينما توجه) بعد قوله عليه السلام (يجزى المتحير) وبضميمة اصالة عدم الزيادة يكشف انها غير ما تقدم من قوله عليه السلام (يجزى التحرى) يقع التعارض بينهما فيمكن بتقدم السابقة على هذه لان الصدوق ره وان ذكر سنده

الى زرارة مستقلاً بطريق صحيح وكذا الى محمد بن مسلم على اشكال فيه فان طريقه اليه محمد بن خالد البرقي وفيه كلام من اهل الرجال الا انه ره لم يذكر في المشيخة سنده اليهما معاً كما وقعا في هذا الخبر ومن الممكن ان يكون طريقه اليهما غير ذينيك الطريقين المطروقين المنفردين فتأمل.

فما ورد عن زرارة بالنسبة الى حكم المتحير يكون محرز الصحة بخلاف هذه وعلى تقدير صحة سندها ولو بضميمة ما رواه الكليني ره الذي ليس فيه كلام غير ارسال ابن ابي عمير الذي لا قدح فيه يرجع الى المرجحات الخارجية التي اولها الشهرة الفتوائية - وهي على وجوب التكرار كما عرفت (مضافاً) الى موافقة التحنير لبعض فقهاء العامة كما حرر نقله بخلاف التكرار الذي هو من متفردات الامامية وهذا ثاني المرجحات.

ومضافاً الى مطابقته القواعد وهو ان لم يكن مرجحاً فلا اقل من كونه مؤيداً كما لا يخفى.

ومما ذكرنا يظهر ما فيما يظهر من المقدس الاردبيلي ره في شرح الارشاد من امكان الجمع بينهما بحمل الاربع على الاستحباب فانه يرد عليه مضافاً الى عدم الشاهد له فرع التكافؤ المفقود في المقام من وجوه فتحصل انه يتعين التكرار مع الامكان واما اذا لم يتمكن الا من بعض الجهات فهل يجب عليه التكرار ح) ام يجتزي بالواحدة وجهان:

من ان المأمور به اولاً هو اتيان الواقع بما هو واقع والتكرار مقدمة علمية له ومجرد تعذر بعض اطرافها لا يسقط التكليف بالنسبة الى الباقي.

ومن ان التكرار هنا غير مفيد للقطع بالامتثال فلا فائدة فيه لكن يرد عليه انه ان كان الدليل منحصراً فيما ذكر لكان له وجه وقد عرفت دلالة المرسلات الثلاث عليه فكانه عليه السلام حكم باتيان اربع صلوات فاذا سقط بعض الاطراف بالتعذر يبقى ظهور الامر بالنسبة الى الباقي متبعاً

اللهم الا ان يقال بان الروايات ليست مؤسسة بل مؤكدة لمقتضى القاعدة كما عرفت.

(١) ويشترط ان يكون التكرار على وجه يحصل معه اليقين بالاستقبال في احدهما او على وجه لا يبلغ الانحراف الى حدّ اليمين واليسار والاولى ان يكون على خطوط متقاطعة

مسئلة ١٢ — لو كان عليه صلوتان فالاحوط ان تكون الثانية الى جهات الاولى .

نعم يمكن ان يقرر (١) دليل وجوب اتيانها الى باقي الاطراف بان العقل كما يحكم في صورة عدم التمكن الا من جهة واحدة بتقديم ما هو راجح في نظره بحيث لو اتى بالمرجوح وخالف الواقع لاستحق العقاب فكذا اذا كان تحقق الرجحان باتيان الصلوة الى ازيد من جهة واحدة ولو لم يتمكن من تحصيل العلم .

وبالجملة الصلوة الى الجهتين الممكنتين مثلا بالفرض اقوى احتمالا للمطابقة مع الواقع من الاتيان بالجهة الواحدة فيتعين بحكم العقل فالاقوى وجوب الاتيان بعدد التمكن انتهى ما فهمناه بفهمنا القاصر من التقرير نقلا الى المعنى .

وهذا التقرير جيد متين جدا الا ان مقتضاه وجوب تحصيل العلم مهما امكن حتى لو قامت الامارة على تعين بعض الجهات مع احتمال كونها الى الجهة المخالفة لمؤدى الامارة ولم نجد من قال بذلك . الا ان يقال بحكومة ادلة التحري كما هو الحق على ما مرّ غير مرّة بيانه .

(١) واما قول الماتن ره (ويشترط ان يكون التكرار على وجه الخ) فقد تقدم بيان وجهه في الوجه الاول للقول بالتخيير فلا نعيد .

ومما ذكرنا هناك يظهر لزوم كون الجهات الاربعة متقاطعة متقابلة الخطوط لا انه اولى كما هو ظاهر المتن والله العالم

مسئلة ١٢ — الظاهر ان المراد من عنوان المسئلة انه لو اختار للاولى الجهات الاربعة بخطوط متقاطعة فالاحوط ان يختار تلك الجهات للثانية ايضا ولا يعدل الى جهات اربعة اخرى متيامنة او متياسرة مثلا وذلك لحصول العلم الاجمالي

---

(١) هذا التقرير من سيدنا الاستاد الاكبر قدس الله سره الشريف

مسئلة ١٣ - من كان وظيفته تكرار الصلوة الى اربع جهات او اقل وكان عليه صلوتان يجوز له ان يتم جهات الاولى ثم يشرع فى الثانية ويجوز ان يأتى بالثانية فى كل جهة صلى اليها الاولى الى ان تتم والاحوط اختيار الاول ولا يجوز ان يصلى الثانية الى غير الجهة التى صلى اليها الاولى . نعم اذا اختار الوجه الاول لا يجب ان يأتى بالثانية على ترتيب الاولى .

مسئلة ١٤ - من عليه صلوتان كالظهرين مثلا مع كون وظيفته التكرار الى اربع اذا لم يكن له من الوقت مقدار ثمان صلوات بل كان مقدار خمسة او ستة او سبعة فهل يجب اتمام جهات الاولى وصرف بقية الوقت فى الثانية (ام) يجب اتمام جهات الثانية وايراد النقص على الاولى الاظهر الوجه الاول .

ببطلان احدى الصلوتين فى بعض الصور .

نعم لو لم يكن الاختلاف بين الجهات بمقدار يقدح فى التوجه يمكن الحكم بالصحة مطلقا فما فى ظاهر المتن من الحكم المذكور لا يخلو عن قوة فى بعض الصور كما عرفت والله العالم

مسئلة ١٣ - اذا اراد المتحير ان يصلى الظهرين او العشائين بحيث كانت وظيفته التكرار فهل يجوز الاتيان ببعض جهات الثانية ام يجوز الشروع فى الثانية بعد الفراغ من كل جهة من جهات الاولى وجهان بل قولان (من) انه يجب الترتيب فى الصلوتين شرعا فقبل احراز اتيان الاولى حسب وظيفته الشرعية لا تصح الثانية لعدم ثبوت كون ما اتى به اولا الى بعض الجهات ظهرا او مغربا واقعيتة فالثانية مع قطع النظر عن مجهولية القبلة فاقدة لبعض شرائط صحتها وهو الترتيب (ومن) ان المفروض ان ما يأتى به اولا الى جهة يأتى بالثانية ايضا الى تلك الجهة فان كانت الاولى صلوة واقعية كانت الثانية كذلك والا فلا فلا يفرق (ح) فى صحة الثانية وعدمها بين اتيان جميع محتملات الاولى ثم الثانية او بعضها كذلك نعم لو اتى بالثانية الى غير الجهة التى اتى اليها بالاولى صح ما ذكر من عدم احراز الترتيب لامكان ان يكون ما اتى به اولا الى غير القبلة وما اتى به ثانيا اليها فيلزم تقديم الثانية على الاولى .

مسئلة ١٤ - من كان وظيفته التكرار مع كون ما عليه صلوتان مرتبتان مع

عدم سعة الوقت لكليهما كذلك (فاما) ان يكون الوقت زائداً على اتيان واحدة واقعية منهما (او يكون) بقدرها .

وعلى الاول فهل يجب اتيان الاولى بتمام محتملاتها ثم الثانية بقدرما وسعها الوقت (ام يجب) عليه اتيانهما مترتبتين فى كل جهة على نحو التقسيط بان يأتى ببعض محتملات الاولى ثم الثانية ثم الاولى ايضاً ثم الثانية وهكذا الى ان يخرج الوقت (او يتخير) بين الامرين وجوه :

وجه الاول عدم تنجز التكليف بالنسبة الى الثانية مالم يخرج عن عهدة الاولى وعدم احراز حصول الترتيب على تقدير عدم كون ما اتى به من الجهات قبلة واقعية وعدم سقوط التكليف بالنسبة الى الاولى كى يتمشى قصد القربة بالنسبة الى الثانية فيجب الفراغ منها اولاً ثم الشروع فى الثانية

ووجه الثانى ان قوله عليه السلام اذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه يدل بظاهره على اشتراكهما فى جميع الوقت الا ما اختص الاولى بالاول والثانية بالآخر بمقدار اتيانهما بحسب جعلهما الاولى لا بحسب العوارض كما هنا حيث ان العلم الاجمالى بكون القبلة فى احدى الجهات اوجب تأخير الثانية زائداً على زمان اتيانها بطبعها الاولى فحينئذ يتقسط الوقت عليهما فى مفروض المسئلة الا ان يقال بان تكليف هذا الصنف من المكلفين لما كان الى جهات اربع كان الوقت بحسب الواقع مختصاً باحديهما بقدر اتيانها واقعاً .

وبعبارة اخرى يتنوع التكليف حسب انواع المكلفين كالمسافر والحاضر والقادر والعاجز وجامع شرائط الصحة فى اول الوقت او آخره وفاقده والمفروض ان منها استقبال القبلة فكما انه اذا لم يكن متمكناً من اتيان الاولى الا بعد مضى وقت تحصيل الطهارة من الخبث والحدث وتحصيل الساتر والمكان المباح فكذلك بالنسبة الى الاستقبال ولازم ذلك ان مقدار اتيان الاولى مع مقدماتها للاولى والمفروض ان النص قد دل على ان هذه قبل هذه فيجب اتيان الاولى قبل الثانية بجميع محتملاتها

ويمكن دفعه بان لازم انعكاس هذا الكلام بالنسبة الى الاخيرة اختصاص الوقت الا الثانية في آخره بها بجميع محتملاتها وقد اعترف القائل بدلالة الدليل على اختصاص الاولى والثانية بالاخيرة وهما يختلفان باختلاف التكاليف سعة وضيقاً فلو علم انه لو اتى بجميع محتملات الاولى ولا يحصل له القطع باتيان الثانية في وقتها لا تتجز عليه الاولى فعلاً فيجب عليه اتيان الثانية بجميع محتملاتها ثم الثانية كذلك ولو كان مستلزماً لخروج الوقت .

وبعبارة اخرى لما كان تنجز التكليف الفعلي بالنسبة الى الاولى مستلزماً لخروج وقت الثانية ولو من باب المقدمة والمفروض دلالة الدليل على اختصاصها في آخرها بمقدار اتيانها بجميع محتملاتها يلزم من ذلك الحكم بتعين الثانية حفظاً للوقت المختص بها وهذا بخلاف ما لو قلنا بجواز او وجوب تقديم الاولى كذلك لاحتمال عدم تنجز التكليف بها ودعوى دلالة قوله عليه السلام (الا ان هذه قبل هذه) على ذلك مدفوعة بان ذلك محمول على المتعارف من تمكنه من اتيانها كليتهما ولا اطلاق فيه حتى لو استلزم خروج وقت الثانية .

نعم لقائل ان يقول باستصحاب بقاء التكليف المتوجه اليه بدخول اول الوقت مضافاً الى امكان دعوى عدم تنجزه بالنسبة الى القبلة الواقعية في الثانية لعدم القدرة ولزوم اتيانها في خارج الوقت يحتاج الى دليل والى اطلاق قوله عليه السلام (هذه قبل هذه) والى الشك في حدوث التكليف اليقيني بالنسبة الى الثانية المحكوم بالعدم بحكم الاصل والى الشك في صحة الثانية لاحتمال اعتبار الترتيب ولو بحكم الاستصحاب ولو حكماً والى الشك في صحة محتملات الاولى بعد اتيان محتملات الثانية لاحتمال اختصاص الوقت بالثانية قطعاً ولو حكماً والى الشك ولو بالنسبة الى آخر المحتملات فلو اتى بجميع محتملات الثانية مقدماً ثم اتى بمحتملات الاولى وموخراً فالصلوة الاخيرة التي يأتي بقصد الاولى وفي آخر الوقت يحتمل ان يكون في الوقت المختص بالثانية فلو فرضنا انها القبلة الواقعية لم يتحقق الامتثال بالنسبة الى الاولى كما ان ما يأتي به اولاً من محتملات الثانية يشك في صحتها من حيث احتمال عدم كون وظيفة ذلك فيخل

(١) ويحتمل وجه ثالث وهو التخيير.

(٢) وان لم يكن له الا مقدار اربعة او ثلاثة فقد يقال يتعين الاتيان بجهات الثانية ويكون الاولى قضاء لكن الاظهر وجوب الاتيان بالصلوتين وايراد النقص على الثانية كما في الفرض الاول وكذا الحال في الثمانين.

بالترتيب فكل من الصلوتين مشكوكة الصحة بخلاف ما لو اتى بمحتملات الاولى اولا فان غاية ما يحتمل هو بطلان الاولى لاحتمال كون وظيفته تقديم الثانية وخروج وقتها ولزوم قضائها. واما الثانية فمحكومة بالصحة قطعا (وان كان) مستلزما لخروج الوقت بالنسبة الى بعض المحتملات فالاحوط لو لم يكن اقوى تقديم الاولى واتيان الثانية بجميع المحتملات ولو خارج الوقت.

(١) ومن جميع ما ذكرنا يعرف وجه الثالث اعني التخيير وما يرد عليه فان مجرد اشتراك وقتهما لا يوجبه مع دلالة غير واحد من الاخبار على ان هذه قبل هذه وقد تقدم في محله ان المراد من امثال هذه العبارة تقدم توجه التكليف بالاولى قبل الثانية لا مجرد تقدمها في الامتثال مع اشتراك الوقت ذاتا.

(٢) واما لو لم يبق الا مقدار اربع او ثلث صلوات (فهل) يتعين تقديم الاولى بجميع محتملاتها وقضاء الثانية (ام) يجب اتيانهما معا مترتبين ليرد النقص على كليتهما بان يأتي بكل واحدة منهما الى جهتين لو وسع الوقت بمقدار اربع صلوات (ام) يتعين الثانية في آخر الوقت بمقدار اداء صلوة واحدة والاتيان بباقي الصلوات المقدورات لمحتملات الاولى وجوه: كالوجه الاول بعد اختصاص الاخيرة بآخر الوقت واختيار الماتن ره هو الثاني وان كان قوله ره (لكن الاظهر وجوب الاتيان بالصلوتين واتيان النقص على الثانية) يوهم خلاف ذلك فان ظاهر قوله (واتيان النقص على الثانية) اختصاص ورود النقص على الثانية مع ان لازم مفروض المسئلة ورود ه عليهما جميعا لا الثانية فقط الا ان يكون مراده جواز ايراده على الثانية لا الاختصاص.

وكيف كان فمقتضى ما ذكرناه آنفا من اختصاص آخر الوقت بالاخيرة بمقدار اتيانها

(١) ولكن الظهرين يمكن الاحتياط بان يأتى بما يتمكن من الصلوات بقصد ما فى الذمة فعلاً بخلاف العشائين لاختلافهما فى عدد الركعات .

مسئلة ١٥ – من وظيفته التكرار الى الجهات اذا علم او ظن بعد الصلوة الى جهة انها القبلة لا يجب عليه الاعادة ولا اتيان البقية .

جامعة للشرائط التى منها بقاء الوقت تعيّن الثانية وصيرورة الاولى قضاء لعدم تمكنه من اتيانها الا باستلزامه لقضاء الثانية وهو يستلزم احتمال بطلان الاولى وايضاً لاقتضاء اختصاص الوقت بالثانية فيكون قد اتى بالاولى فى غير الوقت ويمكن دفعه بما ذكرناه من الوجوه لتقديم الاولى فانها جارية فى هذا الفرض ايضاً بعينه الا انه هنا يأتى ببعض محتملات الاولى الى حدّ لا يبقى الا بمقدار صلوة واحدة فيتعيّن الثانية فمقتضى القاعدة لزوم الاتيان بمحتملات الاولى الى حدّ يبقى مقدار اتيان صلوة واحدة فيأتى بالثانية متعيناً الى بعض الجهات التى اتى بالاولى اليها ولا يجوز اتيانها الى جهة مخالفة لجهة الاولى للعلم ببطلان احدى الصلوتين اما من حيث الاستقبال واما من حيث الترتيب وهذا لا يفرق فيه بين اتيان الاولى بقصد ما فى الذمة وعدمه لتعيّن نيّة العصر على كل تقدير بالنسبة الى الاخيرة .

(٢) واحتمل الماتن ره فى الظهرين جواز اتيان الصلوة الى تمام الجهات الاربع او الثلاث بقصد ما فى الذمة من غير تعيين كونها ظهراً او عصراً وهو حسن لكن يجب تقييده بغير الاخيرة كما نبّه عليه غير واحد ممن علق لتعيّن نية العصر حينئذٍ كما ذكرنا (فح) يجب اتيان الاخرى قضاء بقصد ما فى الذمة ايضاً بمعنى ان وظيفته فى الوقت ان كان هى الظهر فهذه يؤتى بها قضاء للعصر وان كان هى العصر فهذه ظهر .

مسئلة ١٥ – اذا صلّى الى جهة ثم علم انها القبلة لا اشكال فى سقوط التكليف (والعاطف) فهل هو كالعلم ام لا وجهان مبنيان على كونه حجّة من باب انسداد باب العلم على الحكومة او كونه حجّة تعبداً او للانسداد على الكشف .

فعلى الثانى يسقط ايضاً واما على الاول فمشكل لان غاية ما يدلّ على حجيّة حكم العقل

ولو علم اوظن بعد الصلوة الى جهتين اوثلث ان كلّها الى غير القبلة فان كان فيها ماهو مابين اليمين واليسار كفى والاوجبت الاعادة .

مسئلة ١٦ - الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم امكان العلم والتكرار الى الجهات مع عدم امكان الظن فى سائر الصلوات غير اليومية بل غيرها ممّا يمكن فيه التكرار كصلوة الايات وصلوة الاموات وقضاء الاجزاء المنسية وسجدتى السهو وان قيل فى صلوة الاموات بكفاية الواحدة عند عدم الظن مخيّرًا بين الجهات او التعيين بالقرعة . واما فيما لا يمكن فيه التكرار كحال الاحتضار والدفن والذبح والنحر فمع عدم الظن يتخير والاحوط القرعة .

بكونه معذورًا قبل اتيان العمل وسقوط التكليف به وجواز الاكتفاء به .

واما بعد العمل مع فرض تنجّز التكليف باتيان الاربع من باب المقدمة بحكم العقل لكونه مجرد سقوطه مسقطًا له ممّا لم يدلّ عليه دليل الا استدلّ على الحكومة (الان يقال بصيرورة باقى الاطراف موهومة فيتبدل موضوع حكم العقل الحاكم بلزوم الاتيان الى الجهات الاربع حيث ان موضوعه تساوى الاطراف الاربعة فى الاحتمال فتأمل هذا

ولكن الذى يسهل الخطب انه قد تقدم مرارًا دلالة غير واحد من الاخبار الدالة على التحرّى على حجيته تعبدًا . ولعلّ الماتن ره نظر الى ذلك حيث حكم بغير اشكال بعدم لزوم اتيان باقى المحتملات فى صورة الظن .

ولو علم ذلك اوظنه بعد الاتيان الى بعض الجهات فالظاهر استلزام ذلك العلم اوالظن بكون الجهة الباقية قبلة علمًا اوظنًا فيأتى فيه التفصيل الآتى فى فصل الخلل انشاء الله مع انها لو كانت مابين اليمين واليسار يكفى ما اتى به بمقتضى قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كانت غيرها يتعين عليه اتيان الجهة الباقية وتعبير الماتن ره بالاعادة موهم للاعادة تلك الجهات المأتى بها لكنه ليس مرادًا قطعًا لكفاية اتيانها الى الجهة الباقية لتعين كونها قبلة علمًا اوظنًا .

مسئلة ١٧ - ماذكره الماتن ره من اجراء الاحكام المذكورة فى غير الصلوات اليومية

مسئلة ١٧ - اذا صلّى من دون الفحص عن القبلة الى جهة غفلة او مسامحة يجب اعادتها الّا اذا تبيّن كونها القبلة مع حصول قصد القربة منه .

حق لاطلاق قوله عليه السلام (يجزى التحرى) ابدًا اذا لم يعلم اين وجه القبلة) لانه عليه السلام فى مقام بيان وظيفة من كان تكليفه التوجه الى القبلة وجوبًا كالصلوة والذبح ونحوهما او استحبابًا كالجلوس مطلقا او تحريمًا كالتخلى او كراهة كلبس السروال والقاء البصاق ونحوها كما ان ما يحكم به العقل من التكرار الى الجهات المحتملة كون القبلة فيها انما هو فيما كان قابلًا للتكرار كالصلوة .

واما ما لا يقبل كسائر الامثلة المذكورة فى المتن فالعقل يحكم بالتخيير اما من باب سقوط الاستقبال او من باب فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ بناءً على عدم اختصاص الآية بالصلوة .

واما احتمال القرعة ففى القسم الاول يشكل الاعتماد عليها فى امتثال اوامر الله تعالى بالنسبة الى ما يعتبر فيه الاستقبال لامكان دعوى انصراف ادلّة القرعة عن مثلها وانما هو فى الموضوعات لا يعتبر فى امتثالها قصد القربة الّا ان يشكل بورود الاخبار ومثل عتق العبد المنذور او الموصى به او اعتاق المالك منجزًا حال مرضه ثم مات المعتق فانه قيل بالقرعة تمسكًا بالاخبار ولا خصوصية فى صلوة الاموات فى جواز تعيينهما فيها بالقرعة وعدمه فى غيرها بعد مساواتها لغيرها فى عدم النص الخاص .

نعم فى القسم الثانى لا اشكال فى انها اوفق بالاحتياط لاحتمال شمول الدليل وعلى فرض العدم يجوز له اختيار تلك الجهة التى خرجت القرعة عليها فلا اشكال فى جوازها والامثلة المذكورة فى المتن ليست ممّا يعتبر فيها قصد القربة كى يشكل التشريع على تقدير تعيّنه بها وعلى تقدير لزومها يرتفع بالرّجاء والله العالم .

مسئلة ١٧ - ما ذكره الماتن ره فى هذه المسئلة لا اشكال فيه الّا انّ فى اطلاقه الحكم بالنسبة الى صورة المسامحة اشكالًا فانه لو علم بعدم جواز المسامحة فى معرفتها وتساهل وجهل بهذا الحكم فالحكم بصحتها مشكل ح كما ان اطلاقه ره الحكم بالبطلان فى غير

فصل فی مایستقبل له

یجب الاستقبال فی مواضع (احدها) الصلوات الیومیّة اداء وقضاء وتوابعها من صلوة الاحتیاط للشکوک وقضاء الاجزاء المنسیة بل وسجدتی السهو .

وکذا فیما لو صارت مستحبة بالعارض کالمعادة جماعة او احتیاطاً ،

وکذا فی سایر الصلوات الواجبة کالایات بل وکذا فی صلوة الاموات .

صورة تبیّن کونها القبلة مشکل لاحتمال جریان التفصیل الآتی فی فصل الخلل فیه ایضاً والله العالم .

فصل فیما یستقبل له

الظاهر ان الاستقبال متصف بالاحکام الخمسة وان کان الماتن ره لم یتعرض للمباح منه لکن یمکن ان یقال ان المباح ماعدا ماذکر للاحکام الاربعة ان لم یکن هناک دلیل عام علی محبوبیته مطلقاً خرج مواضع الحرام والمکروه وبقی الباقی تحت مطلق الرجحان وان کان مانعاً من الترک کموارد الوجوب والا فالاستقبال المباح غیر متحقق ولعلّه لاجل ذلک لم یتعرض له الماتن ره ولکن المهم بیان ماله اثباتاً او نفیاً الزاماً او غیر الزام وهو الواجب والحرام والمستحب والمکروه .

اما الواجب فقد انهاه الماتن ره الی خمسة مواضع .

الاول الصّلوة مطلقاً بجمیع اجزائها الدّاخلیة الواجبة منها والمستحبة ادائیّة وقضائیّة وکذا فی جمیع الاجزاء والّتی یلزم قضائها ولو بعد السلام کالتشهد والسجدتین بل ومثل سجدتی السّهو الّتی تجب لاجل نسیانها .

نعم فی وجوبه لسائر اقسام السجود الواجبة کلام یأتی فی محلّه انشاء الله .

ولعلّ ظاهر الدّلیل یقتضی الوجوب بناء علی وجوبها فوراً من غیر اتیان مناف الّذی منه التوجه الی غیرها (او دعوی) الانصراف الی لزوم اتیانها علی الحالة الّتی

(١) ويشترط في صلوة النافلة في حال الاستقرار لا في حال المشي او الركوب .

(٢) ولا يجب فيها الاستقرار والاستقبال وان صارت واجبة بالعرض بنذر ونحوه

كان المصلي عليها حين السلام الواجب وان كان يمكن دعوى اطلاق دليل السجود بالنسبة الى حالات المكلف مؤيداً ذلك بخروجها عن حقيقة الصلوة ولذا سيتمم غمتين كما يأتي انشاء الله تعالى في محله وظاهر الماتن ره في موجبات السجود كما يأتي انشاء الله اعتبار الاستقبال فيها احتياطاً لا فتوى وهو الحق كما ان في اشتراطه في النافلة حال المشي وجهان بل قولان (من) اطلاق قوله تعالى وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وسائر ادلة اشتراط الاستقبال (ومن) امكان دعوى الانصراف الى الفرائض اولاً

واطلاق قوله تعالى أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ثانياً

- وتفسيرها في غير واحد من الاخبار بخصوص النافلة ثالثاً

- واطلاق ما دل على جواز اتيانها ماشياً او على الراحلة . رابعاً

ولخصوص جملة من الاخبار على عدم اشتراطه فيها خامساً

ففي رواية ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله ع قال قلت اني اتجرى على ان اتوجه الى القبلة في المحمل فقال ما هذا الضيق امالك برسول الله (صلى الله عليه وآله) اسوة (وفي رواية) ابن ابي نجران عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن [illegible] الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب بعيرك - وغيرها من الاخبار . ودعوى الشيخ قده وغيره الاجماع على عدم لزوم الاستقبال في غير حال تكبيرة الاحرام سادساً .

(١) ولا يخفى ان لازم ما دل على جواز اتيان النافلة ماشياً او راكباً سقوط اشتراط الاستقرار ايضاً للزوم اللغوية في صدور هذه الاخبار على تقدير الاشتراط كما لا يخفى

(٢) نعم ما ذكره الماتن ره بعدم اشتراطه ولا الاستقبال حتى فيما لو صارت واجبة بالعرض كالنذر واخويه وكما مر الوالد كلام مر في غير واحد من الموارد

مسئلة ١٣ - كيفية الاستقبال في الصلوة قائماً ان يكون وجهه ومقاديم بدنه الى القبلة حتى اصابع رجليه على الاحوط والمدار على الصدق العرفي وفي الصلوة جالساً ان يكون رأس ركبتيه اليها مع وجهه وصدره وبطنه وان جلس على قدميه لابد ان يكون وضعهما على وجه يعدّ مقابلاً لها.

نظيره وقد مرّ في المسئلة السابعة عشرة من فصل اوقات الرواتب ما ينفعك هنا.

وقلنا هناك ان الاحكام الاوليّة المجعولة للعناوين الاوّليّة ناظرة الى مقتضيات ذواتها ولا نظر فيها الى العوارض فلا يتغيّر الواجب عمّا هو عليه بعروض وصف الندب كالمعادة ولا المندوب بعروض وصف الوجوب كالنذر واخويه فلو فرضنا جواز اتيان النافلة حسب جعلها الاولى في حال المشي او الرّكوب من غير استقبال ولا استقرار لا يتغيّر هذا الحكم بصيرورة ثانيها واجباً وان كان من آثار الصلوة الواجبة اشتراط الاستقرار والاستقبال وذلك لكون هذين الشرطين من مقتضى الوجوب الذّاتي لا العرضي فلا مانع حينئذٍ من اتيان النوافل غير مستقر حال المشي او الركوب.

نعم لا يستفاد من هذه الادلّة جواز اتيانها كذلك في غير حال المشي والرّكوب لان الاصل في الصلوة ان تكون مع طمأنينة وقد خرج اعتبارها في الجملة وبقي الباقي

مسئلة ١ - المأمور به الى القبلة بحكم الآية هو تولية الوجه وهو امّا ان يطلق على مطلق محاذات قدام بدنه جميعاً من رأسه الى قدميه - او على خصوص موضع الوضوء - او على خصوص موضع التيمم - والاخيران ايضاً مستلزمان لاعتبار الاستقبال بجميع مقاديم البدن بناءً على ارادة التوجه بالوجه بطبعه الاوّل وهو المنسبق الى الاذهان ويأتي في صحيح حمّاد ما يدلّ على انه عليه السلام استقبل باصابع رجليه جميعاً القبلة ولم يحرّفها فهو بضميمة ما ورد من ادلّة استقبال الوجه الى القبلة يستفاد من المجموع عدم وجوب استقبال الاصابع وهكذا جميع المراتب الّتي ذكرها الماتن ره من لوازم استقبال مقاديم بدنه الاعلى سواء كان على الايمن او الايسر كما اذا صلّى مستلقياً فكذلك ايضاً فان الاستقبال بالوجه ولو على فرض كونه جالساً مستلزم لصيرورة تحت قدميه نحو القبلة

وان صلّى مضطجعاً - يجب ان يكون كهيئة المدفون وان صلّى مستلقياً فكهيئة المحتضر.

الثاني في حال الاحتضار وقد مرّ كيفيته

الثالث حال الصلوة على الميت يجب ان يجعل على وجه يكون رأسه الى المغرب ورجلاه الى المشرق.

الرابع وضعه حال الدفن على كيفية مرّت.

الخامس الذبح والنحر بان يكون المذبح والمنحر ومقاديم بدن الحيوان الى القبلة.

ويأتي انشاء الله في بحث العجز عن القيام ما يدلّ على كيفية استقبال المضطجع والمستلقي فانتظر.

واما الثاني والثالث والرابع فقد مرّ كلّ في محلّه تفصيلاً فراجع (١)

الخامس الذبح - والظاهر ان هذه المسئلة من متفردات الامامية في الجملة كما يظهر من الخلاف وصرّح في الانتصار (ففي الخلاف) لا يجوز اكل ذبيحة تذبح لغير القبلة مع العمد والامكان وقال جميع الفقهاء ان ذلك مستحب وروى عن ابن عمر انه قال اكره ذبيحة تذبح لغير القبلة (دليلنا) ان ما اعتبرناه مجمع على جواز التذكية به وليس على ما قالوه دليل.

وايضاً ضحّى رسول الله ص بكبشين اقرنين فلمّا وجههما قرء وجّهت وجهي الآية انتهى

وفي الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بايجاب الاستقبال عند الذبح مع الامكان وخالف باقي الفقهاء في وجوبه وانه مشروط في الذكوة. (دليلنا بعد الاجماع المتردد الطريقة التي تقدم نظيرها انتهى ثم ذكر ما حاصله التمسك بعدم الدليل على حلية اللحم بغير الاستقبال والتسمية فيكون مشمولاً لقوله تعالى حرّمت عليكم الميتة الخ والظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب كما هو ظاهر المنتهى قال ويجب الاستقبال الى الذبيحة واحتضار الاموات وغسلهم والصلوة عليهم ودفنهم ذهب اليه علماؤنا انتهى ويدلّ عليه غير واحد من الاخبار - فروى الكليني ره (في باب ما ذبح لغير القبلة الخ)

(١) قد مرّ الاول في ص ٤٢ ج ٤ والثاني في ص ٩١ ج ٥ فلاحظ.

(١) والاحوط كون الذابح ايضًا مستقبلاً وان كان الاقوى عدم وجوبه .

عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن محمد بن مسلم قال : سئلت اباجعفر عليه السلام عن رجل ذبح ذبيحة فجهل ان يوجهها الى القبلة قال : كل منها فقلت له فانه لم يوجهها قال فلا تأكل من ذبيحة مالم يذكر اسم الله عليها قال عليه السلام ان اردت ان تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة .

وعنه عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم قال : سئلت ابا عبدالله عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة فقال كل ولا بأس بذلك مالم يتعمده قال وسئلته عن رجل ذبح ولم يسم فقال ان كان ناسيًا فليسم حين يذكر ويقول بسم الله على اوله وعلى آخره ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم ورواه في الوسائل من كتاب علي بن جعفر عن اخيه نحوه .

وروى الكليني ره ايضًا عنه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة قال لا بأس اذا لم يتعمد الحديث

وفي باب صفة الذبح - عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الذبيحة فقال استقبل بذبيحتك القبلة ولا تنخعها حتى تموت ولا تأكل من ذبيحة مالم تذبح من مذبحها

ومورد النص والفتوى وان كان هو الذبح والذبيحة الا انه لا فرق بينه وبين النحر قطعًا (بل) يمكن ان يقال بشمول الادلة شمولاً لفظيًا فان الذبح اعم من ان يكون بقطع الاوداج فقط او النحر اولاً ثم قطعها (وبعبارة اخرى) الذبح عبارة عن اخراج دم المذبوح بطريق شرعي سواء كان بالقطع او النحر فتأمل ولذا عنون الفقهاء كتاب الصيد والذبائح وذكروا فيه شرائط النحر وما ينحر ايضًا من غير كون ذلك منهم مجازًا او مسامحة في التعبير .

(٢) وهل يعتبر كون الذابح ايضًا متوجهًا اليها ام لا قولان منشأهما ظاهر قوله في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اذا اردت ان تذبح فاستقبل بذبيحتك القبلة - فان كان الباء

مسئلة ٢ - يحرم الاستقبال حال التخلّي بالبول او الغائط او الاحوط تركه حال الاستبراء والاستنجاء كما مرّ .

مسئلة ٣ - يستحب الاستقبال في مواضع - حال الدعاء .

في قوله عليه السلام (بذبيحتك) للتعدية يكون الاستقبال مختصًا بالمذبوح وان كانت للمصاحبة يكون المعنى استقبل انت مع ذبيحتك القبلة فيعتبر فيهما ذلك ولكن الاظهر هو الاحتمال الاول بقرينة سائر الاخبار ومعاقد الاجماعات وعدم ظهور معتد به للاحتمال الثاني ولا اقلّ من الشك فيدفع بالاصل نعم هو احوط واولى لاحتمال الاشتراك ولكن لم نجد دليلًا خاصًا لاستقبال الذابح . اللهم الا ان يتمسك بعموم ما دلّ على محبوبيته مطلقا في جميع الحالات التي منها حال الذبح .

والظاهر انّ المتبادر من استقبال الذبيحة استقبال محلّ ذبحها قطعًا ولازمه استقبال ما يحاذيها من سائر اعضاء بدنها لو فرض كونها على الايمن او الايسر وذلك للملازمة العادية فكان ماهو اللازم في الاستقبال خصوص المذبح او المنحر لا جميع المقاديم ويلزمه استقبالها ايضًا فلو دار الامر بين استقبال المذبح وبين استقبال سائر الاعضاء كان المتعيّن هو الاوّل .

مسئلة ٢ - قد تقدم البحث مستقصى في حرمة الاستقبال حال التخلي في محلّه فراجع

مسئلة ٣ - واما الاستقبال المندوب فقد انهاه الماتن ره الى مواضع ثمانية

الاوّل - حال الدعاء ولعلّ الوجه كونه حالة اليها اقرب الى الابتهال والتضرع و الاجابة (مضافا) الى ما يأتي في الخامس من قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل فيها القبلة والى خصوص ما رواه الكليني ره عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن خالد والحسين بن سعيد جميعًا عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابي خالد عن مروك بيّاع اللؤلؤ عمّن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر الرغبة وابرز باطن راحتيه الى وهكذا الرهبة وجعل ظهر كفيه الى السماء وهكذا التضرع وحرك اصابعه يمينًا وشمالًا وهكذا التبتل ويرفع اصابعه مرّة ويضعه مرّة وهكذا الابتهال ومدّ يديه للدعاء وجهه الى القبلة ولا يتهلل حتى تجري الدمعة

وحال قرائة القرآن - وحال الذكر .
وحال التعقيب .

وظاهر الخبر وان كان اختصاص الاستقبال في بدو النظر بحالة الابتهال دون الرغبة والرهبة والتضرع والتبتل لكن التأمل يقتضي ان اليد اليها مخصوص بهذه الحالة دون أصل الاستقبال فكانه عليه السلام فرض اصل الاستقبال مسلماً في جميع الحالات وخص مداليه بالصورة الاخيرة .

الثاني حال قرائة القرآن .

الثالث - حال الذكر ولم اجد نصاً بالخصوص لاستحبابه لهما ويمكن ان يقال انهما لما كانا من العبادة وهي الى القبلة افضل منها الى غيرها كما يستشم ذلك مما ورد من ان النظر الى الكعبة عبادة فانه مشعر بان التوجه اليها بنفسه عبادة من غير حاجة الى عمل حال التوجه فاذا كان في حال الذكر والقرائة اللذين هما عبادتان مطلقا فبالطريق اولى والاستقبال وان كان غير النظر الذي هو مورد النص الا ان النظر ملازم له فتأمل .

مضافاً الى عموم قوله ص خير المجالس ما استقبل به القبلة .

الرابع - حال التعقيب ويمكن ان يستدل عليه مضافاً الى ما ذكرنا في السابقين ظهور ما ورد في التعقيب بانه على الحالة التي هو عليها في الصلوة خصوصاً ما ورد فيه بالحث عليه حال الجلوس مثل قوله عليه السلام فيما رواه الحميري عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول في قول الله تبارك وتعالى فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ - فاذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب في الدعاء من امر الآخرة والدنيا فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله تعالى عز وجل ان يتقبلها منك .

وما رواه البرقي في المحاسن عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن صالح بن حي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : من توضأ فاحسن الوضوء ثم صلى ركعتين فاتم ركوعها وسجودها ثم جلس فاثنى على الله عز وجل وصلى على رسول الله صلى الله عليه وآله

وحال المرافعة عند الحاكم .

ثم سئل الله حاجته فقد طلب الخير في مظانه ومن طلب الخير في مظانه لم يخب .

وفي صحيحة عبد الله بن سنان المروية في الكافي والتهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سبح تسبيح فاطمة قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدء بالتكبير وغير ذلك من الاخبار التي عبّر فيها بالجلوس فان الظاهر انه على حال الصلوة لا مطلقا وان كان اصل التعقيب مطلقا حيث غيا فيه فيكون الاستقبال مستحبا في مستحب .

الخامس حال المرافعة عند الحاكم - واعلم ان كلمات الاصحاب مختلفة في هذه المسئلة فذهب جماعة وهم الاكثر على ما نسبه اليهم في الجواهر وغيره الى استحباب الاستقبال للخصوم ففي المقنعة (في باب آداب القاضي) ويجلس مستدبر القبلة لتكون وجوه الخصوم اذا وقفوا بين يديه تستقبل القبلة انتهى

وفي المبسوط (في باب آداب القاضي) ويكون (اي القاضي) متوجها الى القبلة لما روى عنه ص انه قال خير المجالس ما استقبل به القبلة انتهى وفي الشرايع نقل القولين وجعل الاول (قول المفيد ره) اظهر وفي الجواهر بعد نسبة الاول الى الاكثر واختياره علله بان ذلك ادرع للخصوم عن كلام الباطل خصوصا في وقت الاستخلاف .

وفي تلخيص المسائل للمحقق ملا على الكني) بعد نقل القولين والاستدلال للثاني بما استدل به في المبسوط قال ويدفع عمومه باعراضهم عنه فيتعين الاول لتسامح بفتاوى هؤلاء انتهى .

وفيه اولا - ان عدم الاستدلال بالعموم لا يوجب الاعراض والاعراض الموجب لسقوط الخبر عن الحجية انما هو عن اصله لا عن عمومه او اطلاقه

وثانيا - انه من الممكن ان عدم الاستدلال لاجل عدم توجههم اليه وعثورهم عليه ولا سيما مثله الذي لم يوجد في الكتب الحديثية التي دوّنوها لنقل الاحاديث المستند اليها في مقام الاستنباط فتأمل .

ويمكن الجمع بين القولين بان يقال استحباب الاستقبال للخصوم حين طرح الدعوى

وحال سجدة الشكر وسجدة التلاوة .
بل حال الجلوس مطلقا .

وللقاضي حين القضاء بعد قيام البينة او الاستحلاف اذ ليس الفعلان في زمان واحد كي يحتاج الى ترجيح احدهما على الآخر ولذا علل الاول في الجواهر بان ذلك اردع للخصوم عن الكلام الباطل — فان هذا التعليل انما يناسب طرح الدعوى نعم قوله ره وخصوصا في وقت الاستحلاف لا يلائم ما ذكرناه من الجمع فان الاستحلاف فعل القاضي وكونه مستقبلا حين فعله الاولى وفي ردعه بعض مراتب الردع من الخصوم .

اللهم الا ان يقال ان نفس الحلف من فعل الخصوم وليس الاستحلاف الا الامر بالحلف او بيان كيفية ان احتيج اليه ففي هذه الحالة يكون الحالف اولى بترك القول بالباطل كما هو واضح وبعد تحقق الاستحلاف والحلف او قيام البينة يصير تكليف الفصل متوجها الى القاضي في قضائه فيستقبل القبلة ولا منافاة ويكون حينئذ كل من العملين متعرضا لمسئلة غير ما تعرض له الآخر وكيف كان فالامر سهل فلا بأس بالقول باستحبابهما لكل حين فعله المتعلق به كما ذكرنا .

السادس — والسابع حال سجدة الشكر والتلاوة ولعل الوجه مضافا الى العموم المذكور انهما عبادة خاصة وقد ذكرنا ان الاستقبال فيها مطلوب مطلقا نعم يمكن المناقشة في شمول العموم فانه قد عبر فيه بكونه خير المجالس وحال السجود غير حال الجلوس الا ان يقال بانه نوع من الجلوس او يقال بان المراد خير الحالات والتعبير بالمجالس من باب الغلبة

ومنه يظهر وجه الثامن وهو استحبابه حال مطلق الجلوس فانه مورد العموم وقد نقل في الوسائل عن مفتاح الفلاح لشيخنا البهائي قده انه نقله عن ائمتنا عليهم السلام ايضا والله العالم هنا مضافا الى ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان قال رأيت ابا عبد الله يجلس عند باب بيته قبالة الكعبة .

مسئلة ٤ يكره الاستقبال حال الجماع وحال لبس السراويل

مسئلة ٤ واما الاستقبال المكروه

فذكر الماتن ره انه في ثلاثة مواضع :

الاوّل حال الجماع فقد روى في مناهي النبي صلّى الله عليه وآله انه نهى عن الجماع مستقبل القبلة - وروى الشيخ ره والصدوق ره باسنادهما عن محمّد بن العيص انه سئل اباعبد الله فقال اجامع وانا عريان فقال لا ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها وفي الهداية قال قال الصادق عليه السلام ولا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها .

وروى (١) الكليني ره عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن محمّد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم بن ابراهيم عن ابيعبد الله انه كره ان يجامع الرّجل مقابل القبلة .

وروى الحميري في قرب الاسناد عن سندي بن محمّد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كره ان يجامع الرجل تمّا يلي القبلة ويظهر من خبر محمّد بن عيص كراهة الاستدبار ايضاً فكان المناسب للماتن ره التعرض له ايضاً .

الثاني حال لبس السراويل لما رواه في الوسائل عن مكارم الاخلاق قال وفي رواية لا تلبسه (اي السراويل) من قيام ولا مستقبل القبلة ولا الى الانسان ولعلّ الوجه فيه مضافاً الى المرسلة المذكورة الاستلزام العادي لمقابلة عورته للقبلة المنافية لتعظيم القبلة المرغب اليه بعموم قوله تعالى وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ الاية بضميمة قوله تعالى إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ مع وضوح ان كونهما من الشعائر باعتبار كونهما من لواحق الكعبة وان السعي بينهما من لواحق الحجّ . ويؤيّده ايضاً ما ورد من النهي عن الاحتباء (٢) قبالة الكعبة .

(١) اورده في باب النوادر من كتاب النكاح .

(٢) في المجمع هو ضمّ الساقين الى البطن بالثوب او اليدين (الى ان قال) وفي الخبر نهى عن الاحتباء في ثوب واحد وعلّل بانه ربّما تحرّك الثوب فيبدو عورته انتهى .

(١) بل كلّ حال تنافي التعظيم .

فروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يحتبي قبالة الكعبة .

وعنهم عن احمد بن محمّد بن خالد عن محمّد بن علي عن علي بن اسباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز للرجل ان يحتبي قبالة الكعبة .

وروى في العلل عن ابيه عن سعد عن احمد بن محمّد عن محمّد بن يحيى عن حمّاد بن عثمان قال رأيت اباعبد الله عليه السلام يكره الاحتباء في المسجد الحرام اعظاماً للكعبة وكونه خلاف الاعظام انما هو لما ذكرنا من جعل نفسه معرض كشف العورة محاذياً للقبلة واطلاق هذه الاخبار يشمل القريب والبعيد (ورد) الاضراف الى القريب ممنوعة بعد التعليل بقوله عليه السلام تعظيماً للكعبة كما في مرسلة الصدوق او اعظاماً للكعبة كما في صحيحة حمّاد فلم يقع التعارض بينهما وبين ما دلّ باطلاقه على ان خير المجالس ما استقبل به الكعبة بناءً على ان الاحتباء من انواع الجلوس كما هو كذلك فيجمع بينهما حينئذٍ بما اشرنا اليه من حمل الاحتباء على فرض كونه في معرض كشف العورة والّا فلا كراهة .

ولذا ورد فعله عن بعض الائمة عليهم السلام ففي صحيحة زرارة قال كنت قاعداً عند ابي جعفر عليه السلام وهو محتب مستقبل القبلة .

ومن هنا يمكن ان يقال بكراهة الجلوس كذلك مطلقاً ولو الى غير الكعبة كما في موثقة سماعة المروية في الكافي قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يحتبي بثوب واحد فقال ان كان يغطي عورته فلا بأس .

فان تقييد البأس بفرض التغطية اعظم شاهد على ما ذكرنا من ان الحكمة في النهي عنه اليها لاجل حفظ الفرج بل يمكن جعله مقيداً لاطلاق تلك النواهي ومن جميع ما ذكرنا يظهر ان الوجه في كراهة لبس السراويل اليها كونه سبباً لمحاذاة عورته للقبلة .

(١) كما انك مما ذكرنا تعرف وجه ما ذكره الماتن ره بقوله بل في كلّ حالة تنافي التعظيم

فصل في احكام الخلل

مسئلة ١ - لو اخلّ بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلوته مطلقاً، وان اخل بها جاهلاً او ناسياً او غافلاً او مخطئاً في اعتقاده او في ضيق الوقت فان كان منحرفاً عنها الى ما بين اليمين صحّت صلوته.

فصل في احكام الخلل في القبلة

مسئلة ١ - لا شبهة في ان مقتضى شرطية الاستقبال بطلان الصلوة بعدم الشرط فانه حكم وضعي من غير فرق بين تركه عمداً او سهواً علماً او جهلاً غفلة او خطأً في اعتقاده او لاجل كونه مكلفاً باتيانها الى اىّ جهة شاء كما في فرض عدم تعيين القبلة ولم نقل بوجوب التكرار او قلنا به ولكن مع فرض ضيق الوقت ثم انكشف عدم المطابقة للجهة التي اختارها - وان كان يمكن دعوى الاجزاء حينئذٍ بمقتضى القاعدة لو قيل بان اختياره احدى الجهات لما كان بحكم الشارع الذي مرجعه الى الغاء اشتراط الاستقبال كما يشعر به استدلال القائل بعموم قوله تعالى اَيْنَمَا تُوَلُّوا الاية. لكن قد مرّ تفصيلاً ان الاصح وجوب التكرار بمقتضى القاعدة فحينئذٍ يجب الاعادة لو انكشف الخلاف ولو في فرض ضيق الوقت عن التكرار من غير فرق بين قلّة الانحراف وكثرته يميناً او شمالاً او ما بينهما. وبالجملة لضابط وجوب الاعادة اذا انحرف بمقدار كان يضرّه الانحراف بذلك المقدار عمداً واجمال القول ان الانحراف (اما) الى ما بين اليمين او اليسار (واما) اعليهما (واما) الى الاستدبار وعلى التقادير الثلاثة (اما) ان يكون كشف الخطاء في الوقت او في خارجه وعلى التقادير الستّة (اما) ان يكون الانكشاف بسبب الخطاء في الاجتهاد او بسبب غيره من الجهل او الغفلة ونحوها وعلى تقدير الكشف في الوقت اما ان يكون الكشف في اثناء الصلوة او بعدها فتصير ثمانية عشر صورة لكن لا اشكال في الخروج عن مقتضى القاعدة في الجملة وان كان قد وقع الكلام في جملة من الصور التي خرجت او قيل بخروجها عنها ونحن نتعرضها في ضمن تسع صور ونراعي ترتيب عبارة المتن حسب الامكان بقدر الفهم القاصر فنقول بعون الله

الاوّل لو صلّى الى غيرها من غير علم ولا عمد ثم تبيّن بعدها الانحراف عما بين اليمين واليسار

وانه كان مخطئاً في اجتهاده - فظاهر المعتبر اتفاق العلماء على عدم وجوب الاعادة ح -
قال ولو صلّى ظاناً ثم تبيّن الخطأ وهو ما بين المشرق والمغرب فان كان في الصلوة استدار لانه متمكن من الاتيان بشرط الصلوة فيجب ولو تبيّن بعد فراغه لم يعد وهو مذهب العلماء ولقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة انتهى موضع الحاجة وظاهره الاعتراف بان الانحراف الى ما بينهما ايضاً محلّ بالشرط غاية الامر انه لو توجّه في الاثناء صار قادراً من تحصيله بالاستدارة و

ويستفاد منه ان الحكم بالصحّة لو توجّه بعدها يحتاج الى دليل آخر والّذي يظهر من كلامه في الاستدلال عليه امران (احدهما) كون الصحّة اتفاقية حيث نسبه الى علمائنا (ثانيهما) قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة .

ويرد على الاوّل انّي كلّما تتبعت كلماتهم لم اجد في الكتب الّتي بايدينا من كتب الاصحاب من تعرض لهذه المسئلة - بالخصوص (الى زمن المحقق ره) فضلاً عن الاتفاق كالمقنع والهداية و الفقيه و المقنعة و النهاية و المبسوط و الخلاف و جمل العقود والانتصار و الناصريات و المراسم و الوسيلة و الغنية و السرائر ولم ينقله في الخ ايضاً عن احد من الاصحاب - نعم هو اختاره مستدلاً بصحيحة معاوية بن عمّار الآتية - نعم قد تعرض الاصحاب لوجوب الاعادة في الوقت عند الخطأ وعدمه في خارجه مطلقاً . واطلاقه يشمل ما لو كان الى اليمين او اليسار او غيرها ولكن هذا المقدار من التعرض لا يكفي في صحّة النسبة في هذه المسئلة اليهم .

وفي المنتهى بعد نسبة الى اهل العلم استدلّ بالخبر - ولعل منشأ النسبة كون دلالة الخبر عليه مفروغاً عنه عنده . ولعلّه لذا لم يجعله دليلاً آخر بل نسبه اليهم بقوله ما بين المشرق الخ فيكون هذا من مصاديق ما حققه شيخنا من تأخّر المحقق الانصاري قده في بحث حجيّة الاجماع المنقول من ان الاصحاب كثيراً يستخرجون حكماً فيترتبون قضيتين كبرى وصغرى فيأخذون النتيجة زعماً منهم تسالم الملازمة عنه الكلّ فيدعون الاجماع فكان العلامة رحمه الله تعالى جعل الخبر مورد تسالم الاصحاب في الدلالة على الحكم فنسبه الى

اهل العلم .

و لعلّ نسبة هذين العلمين المسئلة الى الاصحاب صار منشأ لدعوى غير واحد ممّن عثرنا الاجماع على ذلك . و بالجملة لم اجد من تعرض لها قبل المحقّق قده .

نعم نقل الرّواية الدّالة عليه في الفقيه فيمكن اسناد القول الى الصدوق لذلك فتأمل و لقد دقق النظر و تأمل في الكلمات صاحب المستند حيث نسب القول الى الفاضلين دون من تقدمهما و جعل خلاف اطلاقات كثير من العلماء الدّالة على وجوب الاعادة دون خارجه من غير تفصيل كما اشرنا اليه فالاجماع المدعى لا يفيد شيئًا .

و يرد على الثاني اعني الاستدلال بقوله (ما بين المشرق و المغرب قبلة) ان هذه الجملة بما هي غير دالّة على الحكم المذكور فان مفهومه الأوّلي هو ما اشرنا اليه غير مرّة من التنبيه على عدم لزوم المواجهة الى عين الكعبة علمًا او ظنا بل يكفي احتمال وصول الخط الخارج اليها على اختلاف المتوجهين اليها من كونهم من اهل العراق او اليمن او الشام او غيرهم ممن ينحرف بلادهم اليها يمينًا او شمالًا عن نقطة الجنوب او الشمال و لا يراد جعل ما بينهما قبلة تعبدًا فيكون الخبر حاكمًا على ادلّة الاشتراط او مبيّنًا للمراد منها

و يؤيّده بل يدلّ عليه انه لو كان المراد ما هو ظاهرها لكان اللازم جواز الانحراف عمدًا بين اليمين او اليسار و لا اظن من التزم بذلك و لذا تريهم يذكرون الامارات المفيدة للظن الاقوى و يحكمون بوجوب تقديم الاقوى مهما امكن و ترى ايضًا انهم الى زمن المحقق اطلقوا القول بوجوب الاعادة في فرض الخطاء في الوقت من غير تفصيل

نعم لو كان المراد من كون ما بين المشرق و المغرب قبلة ان من كان قبلته منحرفة عن نقطة الجنوب الى المشرق كاهل الشام مثلًا او الى المغرب كاكثر بلاد العراق و ما والاها يكون القبلة في الاول ما بين الجنوب و المشرق .

و في الثاني ما بينه و بين المغرب لكان له وجه لاغتفار الانحراف اللازم منه لكونه يسيرًا عرفًا لعدم خروج الخطّ الخارج من موقف المصلين الى احد الطرفين عن احتمال عن احتمال الوصول غالبًا .

ويؤيّد هذا الاحتمال انه قد وقع تعليلاً لمثل هذا الحكم في ذيل صحيحة معاوية بن عمار كما في الفقيه عن الصادق عليه السلام (١) على ما اسنده اليه في المخ قال سئله عن الرجل يقوم في (الى - خ ل) الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً فقال له قد مضت صلوته فيما بين المشرق قبلة ونزلت (٢) هذه الاية في قبلة المتحير وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ولعله لذا استدل بقوله (قد مضت صلوته بهذا الخبر في المخ على الحكم وتبعه غير واحد ممن تأخر لا بقوله عليه السلام ما بين المشرق الخ .

فعلى ما ذكر نا يكون المراد اذا انحرف عنها الى احد الطرفين زائداً على الانحراف الذي كان فيها كما اشرنا اليه من مثال الشام واهل العراق فلا بأس لعدم خروجه عن خطّة قبلة البلد بطريق القطع لاحتمال خروج احد الخطوط اليها .

نعم لا يجوز له ذلك اختياراً لكونه مأموراً بالتحرّي جهدا امكن .

وبالجملة القدر المتيقن المستفاد من هذا الخبر اعتقاداً الانحراف بمقدار ما بين الجنوب الى المشرق او المغرب لا ما بين المشرق الى المغرب وان شئت قلت يغتفر بمقدار انحراف ثمن الدائرة الذي هو خمسة واربعين درجة لا نصفها ولا ربعها فعليه هذا لو كانت قبلته منحرفة الى نقطة المغرب مثلاً كاهل العراق فانحرف عنها الى طرف المشرق بمقدار انحراف قبلته الى المغرب بمعنى ميله عن نقطة الجنوب الى المشرق مثلاً مثل قبلة اهل الشام ليشكل الحكم بصحّة الصلوة لانه شبيه بالاستدبار كما لا يخفى نعم لا بأس بها اذا انحرف يميناً او شمالاً بالمقدار المذكور .

ومنه يظهر ان ما في اطلاق جماعة ممن تعرض للمسئلة كاكثر من تأخر عن الفاضلين

---

(١) ويحتمل كونها عن الباقر عليه السلام فان عبارة الفقيه سئله عن الرجل الخ ونقل قبل رواية عن الباقر وقبل قبله عن الصادق عليه السلام فراجع .

(٢) يحتمل قوياً كونه من هنا من كلام الصدوق ره لا الرواية ويؤيده عدم وجوده فيما رواه في التهذيب باسناده عن محمّد بن علي بن محبوب عن محمّد بن الحسين عن الجمال عن ثعلبة عن معاوية بن عمّار عن ابي عبد الله ع

(١) ولو كان في الاثناء مضى ما تقدم واستقام في الباقي من غير فرق بين بقاء الوقت وعدمه

من الحكم بالصحة اذا كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب لا يخلو عن اشكال - وحيث ان الحكم على خلاف القاعدة فالاحوط لو لم يكن اقوى الاقتصار بما ذكرنا وعلى ما ذكرنا يحمل (ما رواه) زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا الى القبلة قال قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة .

وما رواه الحميري ره في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام انه كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب .

ويأتي في موثقة عمار عن الصادق عليه السلام - ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم الخ وان كان للنظر في الاستدلال بها للمقام تأمل من حيث ان مواردها تذكره في الاثناء .

ودعوى عدم الفرق بين ابعاض الصلوة وجلها في شرطية الاستقبال كما في مصباح الفقيه الهمداني قده (ممنوعة) باحتمال جواز الاكتفاء بالاستقبال في الجملة ولو بالنسبة الى الاجزاء الباقية حيث انه يتوجه اليها بعد التذكرة وهذا لا يتحقق في المقام نظير ما تقدم في الوقت فيما دخل فيها قبله ثم دخل في اثنائها حيث انها صحيحة بخلاف ما لو وقعت بتمامها قبله فمن الممكن كون الشرط الاستقبال ولو ببعض الاجزاء وكيف كان فالذي ذكرناه لعله مطابق للقاعدة ايضا - فلا يحتاج الى مزيد استدلال مضافا الى تأيده بما ذكرناه من الاخبار وبما استدل به ايضا في المستند بما عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة وكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة - هكذا نقله في المستند ومصباح الفقيه - لكن في المستدرك نقلا عن نوادر الراوندي مسندا عن موسى بن جعفر عليهما السلام هكذا - وكان الى المشرق باسقاط لفظة غير وعن الجعفريات مسندا ان عليا عليه السلام كان يقول من صلى لغير القبلة اذا كان بين المشرق والمغرب فلا يعيد - فلا من حمل ما في المستند على ارادة خصوص ما بينهما والله العالم

(١) الثانية الصورة بحالها مع تبين الخطاء في الاثناء ومقتضى ما ذكرناه في الاول الحكم

لكن الاحوط في غير المخطي في اجتهاده مطلقا .

بالصحة ولزوم الانحراف لو كان بين اليمين او اليسار بالمعنى المتقدم ولو كان زائدا عليه فسيأتي .

ويدل عليه مضافا الى ما تقدم في الاول خصوص رواية عمار رواها الكليني ره والشيخ باسناده عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن محمد بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة .

ورواية ابن الوليد رواها الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن القسم بن الوليد قال سألته عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال يستقبلها اذا ثبت ذلك وان كان قد فرغ منها فلا يعيدها وقد عرفت نسبته الى علمائنا من المعتبر وعرفت ما فيه من عدم تعرضهم لها .

نعم ذكرها الشيخ ره في المبسوط واستدل في المعتبر بتمكنه من تحصيل الشرط ويرد عليه بامكان كون الشرط الاستقبال في جميع اجزاء الصلوة لا في بعضها الا ان يكون مراده الاستدلال لوجوب الاستقامة لا للصحة كما هو الظاهر .

وكيف كان فالعمدة في الدليل ما ذكرنا من كونه موافقا لمقتضى القاعدة المستفاد من الاخبار مؤيدا بالروايتين .

الثالثة - والرابعة الصورتين بحالهما مع فرض كون خطأه لغير المخطأ في الاجتهاد وظاهر المتن ره عدم الفرق وهو كذلك لان الشيخ الذي هو اول من عنون المسئلة عنونها مطلقة - قال في المبسوط فان كان في حال الصلوة ثم ظن ان القبلة عن يمينه او عن شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها انتهى والروايتان مطلقتان ايضا حيث انه فرض

فيهما انه صلى على غير القبلة من غير تعرض كونه لخطأ اجتهاده او غير ذلك ومقتضى القاعدة ايضا عدم الفرق فالكلام فيهما هو الكلام في الاولين والمختار فيهما هو المختار فيهما ولم اجد وجها لما ذكره الماتن ره من الاحتياط بالاعادة مع اطلاق الادلة نصا وفتوى وعدم الفرق بحسب القاعدة بل يمكن دعوى ظهور الروايتين في النسيان او الغفلة لا الخطاء في الاجتهاد لكون المفروض فيهما تبين القبلة له في الاثناء ومن البعيد تبدل الاجتهاد او تبين خلافه في الاثناء بل المتعارف هو التذكر او التنبه فيه كما لا يخفى نعم لو كان جاهلا بالحكم وله وجه يأتي في الموضع التاسع فانتظر.

ثم انك بعد التأمل فيما ذكرنا في المواضع الاربعة المفروضة من الاستدلال يكون الحكم كذلك بمقتضى القاعدة وانه يمكن اخراج الخطأ من موقف المصلين الواصل الى عين الكعبة ولو احتمالا أو موهوما في صورة الخطأ والسهو او الغفلة تعرف انه اولى مما ذكر في مصباح الفقيه وفاقا لجماعة من ان القبلة على قسمين اختيارية ليستفاد من الآيات والروايات وهي عين الكعبة واضطرارية ليستفاد من قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة والاولى لمن تمكن من تشخيصها والثانية لغيره غاية الامر انه بعد الالتفات واستبانة الخطاء يتبدل تكليفه فيستقيم ويمضي في صلوته.

وانت خبير بان القبلة التي امر الناس بالصلوة اليها واحدة لا تعدد فيها حسب اختلاف الاختيار والاضطرار غاية الامر انه اذا كان الانحراف يسيرا بالمقدار الذي ذكرناه لا ينافي الاستقبال المأمور به ولو كان عند التوجه مأمورا بالتحري بازيد منه فالتوجه في الاثناء لا يوجب تبدل التكليف لاتحاده في جميع الاحوال بل يوجب التحري بازيد منه حال اجتهاده الاول وحال نسيانه وغفلته فتأمل.

ولقد بالغ في الروضة حيث حكم بوجوب الاعادة في الوقت مطلقا سواء كان الى اليمين واليسار او ما بينهما فضلا عن الاستدبار حيث قال بعد نقل التفصيل

(١) وان كان منحرفا الى اليمين او اليسار او الى الاستدبار فان كان مجتهدا اخطأ

المذكور عن المشهور ما هذا لفظه - والاقوى الاعادة في الوقت مطلقا لضعف مستند التفصيل الموجب لتقييد الصحيح المتناول باطلاقه لموضع النزاع انتهى

وحرره من الصحيح المطلق ما ياتي في الموضع السادس من الاخبار التي فيها الصحيح والموثق الدالة على الاعادة في الوقت مطلقا . ولكن يمكن دعوى انصرافها عن مثل الانحراف اليسير خصوصا بالمقدار الذي قيدنا . نعم لو كان الانحراف زائدا على مقدار عن الدائرة فربما يصدق انه الى اليمين او اليسار بل في بعض الفروض الاستدبار مع ان الحكم بضعف مستند التفصيل ضعيف بعد بناء الاصحاب على العمل بروايات فاسدي المذهب اذا كانوا موثقين في نقل الحديث كالفطحية والواقفية وغيرهم لان مناط حجية الخبر الواحد هو حصول الوثوق بالصدور ولا دخل في فساد العقيدة وعدمها خصوصا اذا لم يثبت كون النقل حين فسادها فربما حصل الفساد بعد النقل كما يتفق كثيرا في الروايات فتأمل والمفروض ان هذا الخبر مختص بالانحراف اليسير وقد عمل به جماعة من المتأخرين بل الشيخ في المبسوط فلا حاجة الى تجشم الجمع (بين) الاخبار الدالة على الاعادة في الوقت مطلقا (وبين) مفهوم ما دل على وجوبها مطلقا اذا كان مستدبرا (وبين) ما دل على التفصيل بين اليمين واليسار او بينهما بصيرورة النسبة بين الاولين بعد تخصيص الاولى بالثالثة عموما من وجه فيتساقطان بعد التكافؤ فيرجع الى عموم ما دل على الاعادة اذا صلى الى غير القبلة مطلقا كما يظهر من بعض .

وجه عدم الحاجة وضوح تقدم دليل التفصيل لكونه خاصا على جميع ما دل على الاعادة مطلقا في الوقت او خارجه فلا يلاحظ النسبة بعد خروج هذا الفرد فلا عموم كي يرجع اليه والتفصيل في محله

(١) الخامسة : لو صلى الى غير القبلة ثم تبين بعدها انحرافه الى اليمين او اليسار في الوقت وكان مخطيا في اجتهاده وهذه الصورة مما تعرض لها العامة والخاصة

اعاد في الوقت دون خارجه وان كان الاحوط الاعادة مطلقا سيما في صورة الاستدبار بل لا ينبغي ان يترك في هذه الصورة وكذا ان كان في الاثناء .

قديما وحديثا والمشهور بين العامة كما في التذكرة عن ابي حنيفة ومالك واحمد والمزني والشافعي في احد القولين على الصحة مطلقا من غير تفصيل بين تبين الخلاف وعدمه بقي الوقت بقدر الاعادة ام لا .

والقول الآخر للشافعي عدمها مطلقا من غير تفصيل كذلك وفي الخلاف وقال الشافعي ان كان بالاجتهاد الثاني لا يعيد وان بان له بيقين مثل ان تطلع الشمس ويعلم انه صلى مستدبرا القبلة فيه قولان : احدهما لا يعيد وهو قوله في القديم ونص عليه في كتاب الصلوة والطهارة وبه قال ابو حنيفة ومالك والمزني . ثانيهما يعيد نص عليه في كتاب الام ولم يعتبر احد بقاء الوقت وعدمه انتهى .

وحاصل اقوالهم ثلاثة : احدها عدم وجوب الاعادة مطلقا وهو المشهور بينهم . ثانيها عدمه ايضا ان تبين خطائه في الاجتهاد الاول بالاجتهاد ثانيا دون غيره ثالثها وجوبها مطلقا .

واما الخاصة فالظاهر عدم الخلاف بينهم في وجوب الاعادة في الوقت وادعى عليه الاجماع في الناصريات والخلاف والتذكرة والمنتهى وغيرها والروايات به مستفيضة كما يأتي ان شاء الله لو لم تكن متواترة والحكم على طبق القاعدة ايضا لعدم اتيانه بالمأمور به على وجهه والمفروض تمكنه من الاتيان كذلك من غير فرق بين ظهور الخطاء باليقين او بالاجتهاد ثانيا .

وبما ذكرنا يندفع ما ربما يمكن ان يقال ان الحكم بالصحة موافق للقاعدة الثانوية المستفادة من قوله عليه السلام (يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة) بدعوى ان المستفاد منه ان المأمور به لغير العالم العمل بمقتضى ظنه فكانه مأمور بالصلوة الى جهة يعتقد او ظنا انها القبلة فانكشاف الخطاء لا يؤثر في تبدل ما اتى به الى حكم آخر لاحتمال كون التحري قد أخذ موضوعا لا طريقا وحاصله ان العالم بهما مأمور باتيان

الصلوة الى القبلة الواقعية وغيره الى الاعتقادية وهذا انما مطابق للواقع اما الاولى او الثانوى لا يتصور فيه الخطاء والتخلف .

وجه الانتفاع ان المستفاد من الاخبار الآتية (اما) تخصيص قاعدة التحرى بمن انكشف له الخطاء خارج الوقت (واما) كشفها عن تقييدها بعدم كشف الخلاف وقد عرفت ان القبلة المأمور بالصلوة اليها واحدة للعالم وغيره غاية الامر انه لو صلى الى جهة معتقدا انها هى مع فرض التحرى تكون مجزية من حيث انه عمل بما هو وظيفته بقدر الامكان وان وجوب الاحتياط انما يوجب العسر وان عدم جواز العمل بالتحرى يوجب فوت المصلحة غالبا فالملازم العمل بالظن حينئذ .

وهذا بخلاف ما لو انكشف الخطاء فانه من حينه يعمل بمقتضى تكليفه الواقعى مع فرض بقاء الوقت لتمكنه منه كما قلنا فتأمل . وكيف كان فلا خلاف فى الحكم ولا اشكال

السادسة الصورة بحالها مع كونه مستدبرا ولا اشكال فى وجوب الاعادة ايضا فى الوقت واما فى خارجه فسيأتى .

السابعة الصورة الخامسة بحالها مع فرض كون تبين الخطاء خارج الوقت وقد عرفت ان جمهور العامة اطلقوا القول بالصحة وللشافعى قول آخر بالاعادة مطلقا وقول ثالث بالتفصيل بين كون التبين الثانى بالاجتهاد . فالصحة او القطع فالبطلان .

واما اصحابنا فالظاهر عدم مخالف صريح فى عدم وجوب الاعادة .

نعم قد يستظهر من التذكرة كما نبه عليه فى المستند عدم جزمه فى الحكم فانه بعد عنوان المسئلة وحكمه بالصحة اذا كان بين المشرق مدعيا عليه الاجماع مستدلا بقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة . قال ولو بان انه صلى الى المشرق والمغرب اعاد فى الوقت لانه اخل بشرط الصلوة مع بقاء وقته ولو خرج الوقت احتمل سقوط الاستدبار فيعيد وعدم القضاء لانه تكليف ثان والاصل عدمه .

ولما رواه سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام انتهى ثم اورد الرواية الآتية

ويؤيّد الاحتمال المذكور موافقته للقاعدة كما اشرنا اليها (ودعوى) انه مأمور باتيانها الى القبلة في الوقت دون خارجه (خالية) عن التحقيق فان الاستقبال نظير سائر الشرائط والاجزاء مأخوذ فيها بطريق الوضع لا التكليف فبانتفائه ينتفي المركب من غير فرق بين الوقت وخارجه ولا معنى لدعوى ان الصلوة مثلا مركبة من عشرة اجزاء في الوقت ومن تسعة في خارجه كما لا يخفى على من له ادنى تأمل.

(ودعوى) ان القضاء على ما هو الحق بامر جديد وهو مفقود في المقام كما تظهر من علم الهدى والمحقق والعلامة وغيرهم مدفوعة. بان موضوع القضاء (اما) عدم اتيان المأمور به. واما فوته وكلّ واحد منهما صادق في المقام فان عدم اتيانه او فوته اما بعدم اتيان اصل الماهية او فوتها (واما) بعدم اتيان بعض اجزائها او شرائطها او فوتها وكذلك فيشمله قوله عليه السلام اذا فاتتك فريضة ونحوه (وادعاء) اختصاص شرطية الاستقبال بصورة اتيانها في الوقت دون خارجه (رجوع) الى الكلام الاول وقد فرضنا ان الاحكام الوضعية لا يفرق فيها بين الوقت وخارجه هذا مع اطلاق الادلة ولو فرضنا كونها تكليفية فقط بعد احراز مطلوبية هذه الماهية مطلقا مع هذه الخصوصية فلا اشكال ظاهرا في كون مقتضى القاعدة لزوم الاعادة مطلقا.

الا ان الحكم بعدم الوجوب من خارجه متفق عليه عند الاصحاب نظرا الى غير واحد من الاخبار وقد عرفت من الخلاف انه مما تفرّدت به الامامية لحكم المخالف اما بالصحة مطلقا او البطلان مطلقا فالتفصيل بين الوقت وخارجه مما انفرد به الاصحاب نظرا الى بيانات ائمتهم عليهم السلام فلا وجه لحمل اخبار التفصيل على التقية مع علمهم بها وعدم كونها شاذة نادرة والمعارض لو فرض كما يأتي قد اعرضوا عنه مع قطع النظر عن ضعف سنده كما ستطلع عليه انشاء الله.

واما الاخبار (فنقول) بعون الله - روى الصدوق ره باسناده عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه سأل الصادق عليه السلام عن رجل اعمى صلّى الى غير القبلة فقال ان

كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد .

قال وسئلته عن رجل صلّى وهي متغيّمة ثم تجلّت (انجلت - خ ل) فعلم انه صلّى الى غير القبلة فقال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا يعد (وفي باب صلوة المريض) باسناده عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال الاعمى اذا صلّى بغير (لغير - خ ل) القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعيد

وروى الشيخ ره باسناده عن محمّد بن علي بن محبوب عن محمّد بن الحسين عن يعقوب بن يقطين قال سألت عبداً صالحاً عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت اليعيد الصلوة اذا كان قد صلّى على غير القبلة وان كان قد تحرّى القبلة على جهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن الحصين قال كتبت الى عبد صالح الرجل يصلّي في يوم غيم في فلاة من الارض فلا يعرف القبلة فيصلّي حتى اذا فرغ من صلوته بدت له الشمس فاذا هو قد صلّى لغير القبلة اليعتد بصلوته ام يعيد فكتب يعيد ها مالم يفت الوقت اَوَلَمْ يَعْلَمْ اَنَّ الله يقول وقوله الحق فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ .

وباسناده عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايّوب عن عبد الرّحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صلّيت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صلّيت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد .

وباسناده عن الطاطري عن محمّد بن زياد عن ابان بن عثمان عن عبد الرّحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام مثله .

وباسناده عن علي بن مهزيار عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرّجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه قد صلّى لغير القبلة كيف

يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان قضى الوقت فحسبه اجتهاده .

وباسناده عن الطاطري عن محمد بن ابي حمزة عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام مثله .

وقوله عليه السلام فحسبه اجتهاده في هذا الخبر الآخر ظاهر في ان الاجتهاد كاف في مقام اسقاط التكليف و لو كان على خلاف الواقع غاية الامر انه اذا بقي الوقت فحيث يمكنه تدارك المصلحة التامة فيه يحكم بالاعادة بخلاف ما اذا خرج لاستلزام الامر بالاعادة فوات مصلحة درك الوقت فالمصلحة التامة غير متداركة فالحكم بها بعده مجرد تحميل من دون تدارك المصلحة (وبعبارة اخرى) يدور الامر بين الحكم بصحة الصلوة الماتية في الوقت بغير الاستقبال (وبين) الحكم ببطلانها ولزوم اعادتها في خارجه مع درك الاستقبال لكن مع فوت مصلحة درك الوقت ولا اشكال ظاهرا في اولوية الاول لاهمية درك مصلحة الوقت بالنسبة الى سائر الشرائط بل وكثير من الاجزاء نعم الظاهر استثناء الطهارة من الحدث مائية وترابية فان الظاهر لزوم دركها ولو ترابية . وكيف كان فالحكم بصحتها مع فرض كشف الخطاء في خارجه موجب لاحراز المصلحة الزائدة ولا تفويت فيها كما يتوهم .

ويشهد له ايضا مضافا الى ما تقدم اطلاق ما تقدم في صحيحة معوية وصحيحة زرارة من قوله عليه السلام (ما بين المشرق والمغرب قبلة) فانه وقع تعليلا لعدم وجوب الاعادة في فرض الانحراف يمينا وشمالا وكذا في رواية القسم بن الوليد قوله عليه السلام (وان كان فرغ منها فلا يعيدها) فان القدر المتيقن صورة خروج الوقت بل وموثقة عمار المتقدمة ايضا بناء على جعل قوله عليه السلام (وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة) قرينة على ارادة غير الاستدبار من قوله عليه السلام اولا (وان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم) فتامل ولعله يأتي انشاء الله بهذا مزيد توضيح .

وبمثل هذه الاخبار يقيد اطلاق ما ورد مما دل على وجوب الاعادة مثل (قوله

فى صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة .

وقوله عليه السلام : لا صلوة الا الى القبلة بناء على دلالتها على وجوب الاعادة لو صلى الى غيرها . وقوله عليه السلام : ولا تحل وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه فى الفريضة : فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ . وقوله عليه السلام : فى خبر ابى بصير (اذا تكلمت او ضربت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة .

نعم قد يتخيل المعارضة بينها وبين رواية معمر بن يحيى فى بادى النظر .

روى الشيخ ره باسناده عن الطاطرى عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلى هذه التى دخل وقتها الآن يخاف فوت التى دخل وقتها . بدعوى دلالتها على انه عليه السلام مع خروج وقت الاولى رأسا قد حكم بالاعادة (وحملها) على خصوص فرض الاستدبار خلاف الاطلاق .

(ولكن) ردت هذه الرواية كما فى المعتبر (تارة) بضعف السند بالطاطرى ومحمد بن زياد و (اخرى) باعراض المشهور عن اطلاقها (ويرد) على الاول ان ضعف السند بما هو لا يوجب الرد ما لم يثبت الاعراض (وعلى الثانى) بان الاعراض عن اطلاقها لا يوجب سقوطها عن الحجية .

نعم يمكن ان يقال ان كثرة ما ورد فى عدم وجوب الاعادة واصحية سندها وشهرة العمل بها بحيث لم يوجد مخالف صريح كما حررت اليه الاشارة توجب تقييد هذه الرواية بارادة دخول وقت الشريكة كالعصر بالنسبة الى الظهر او العشاء بالنسبة الى المغرب فيكون المراد من الوقت وقت الفضيلة كما كان هذا التعبير معروفا فى اسئلة الرواة واجوبة الائمة عليهم السلام فيعبرون بالدخول والخروج ويريدون وقت الفضيلة كما لا يخفى على المتتبع .

ويؤيده انه عليه السلام قيد اتيانها بكونه قبل الصلوة التي دخل وقتها فيشعر ذلك ان مفروض السؤال انما هو في الصلوتين اللتين بينهما ترتيب شرعا بحيث يصح ان يقال ان هذه قبل هذه كما مثلنا لا مثل الصبح والظهر او العصر والمغرب او العشاء والصبح فلا يكون المراد خصوص وقت الفضيلة . الا ان يقال ان الراوي سئل عن لزوم تقديم الفائتة على الحاضرة فاجاب عليه السلام بلزومه مالم يفت وقت الحاضرة .

وكيف كان فهي بالنسبة الى ما بعد الوقت معرض عنها وهذا يكفي في عدم الحجية لخصوص المقام فلا معارضة . وقد يتوهم المعارضة بقوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة (وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة) بناء على شمولها للانحراف الى اليمين واليسار ايضا وفيه ما لا يخفى من وجوه لورودها في تبين الخلل في اثناء القبلة اولا وظهورها في فرض بقاء الوقت ثانيا وبعد ارادة ما هو اعم من الاستدبار من لفظة الدبر ثالثا فلا اشكال في المسئلة بحمد الله والله العالم .

التاسعة فرض تبين الخطاء خارج الوقت مع كونه مستدبرا وقد وقع الخلاف بين الاصحاب قديما وحديثا فحكم بوجوب الاعادة في المقنعة والنهاية معبرا بانه الاحوط وعليه العمل والمبسوط والخلاف والمراسم والغنية والارشاد والروضة ونسبه في المختلف الى ابي الصلاح وابن البراج وفي الروضة الى المشهور وفي المستند الى الديلمي والحلبي والكركي في شرح القواعد وشرح الروضة للمحقق الخوانساري .

وبعدم وجوبها الصدوق ره في ظاهر كلامه (١) وعلم الهدى في الناصريات

(١) قال (في باب المواقيت من الفقيه - ومن صلى لغير القبلة في يوم غيم ثم علم فان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا اعادة عليه وحسبه اجتهاده انتهى والظاهر انه اخذه من رواية سليمان بن خالد المتقدمة في السابع .

مصرحًا بذلك مدعيًا عليه الاجماع على الظاهر والسرائر والمعتبر جاعلًا له هو الاصح والشرايع قائلًا انه الاظهر والمخ والمنتهى والجواهر ونسبه في المبسوط الى قوم من اصحابنا حيث قال وقال قوم من اصحابنا لا يعيد انتهى.

وفي المختلف عن ابن الجنيد وكانه قده استفاد في اطلاق كلامه ره فان كلام ابن الجنيد المحكي في المخ هكذا: ان صلى الى غير القبلة اعاد في الوقت لا خارجه انتهى

وفي الحدائق الى المشهور بين المتأخرين بل نسبه الى الاكثر من تأخر عن المحقق.

وفي المستند الى ابن سعيد والمدارك والكفاية ووالده.

وفي الجواهر الى اليوسفي وابي العباس في موجزه والفاضل الميثمي والكاشاني والخراساني والاصبهاني والعلامة الطباطبائي والتنقيح وكشف اللثام.

وظاهر الشيخ ره في النهاية الاستدلال بموثقة عمار المتقدمة في الفرض الثاني فانه ذكر التفصيل بين الوقت بالاعادة في الاول وعدمها في الثاني ثم قال وقد روي رواية انه اذا كان صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة وهذا هو الاحوط وعليه العمل انتهى.

والظاهر ان هذه الرواية هي المراد في عبارة الناصريات وان كان لم يعول عليها قال: عندنا اذا تحرى في القبلة فاخطأ ثم تبين له الخطاء انه يعيد مادام في الوقت ولا اعادة عليه بعد خروج الوقت ثم قال وقد روى انه ان كان خطائه يمينًا وشمالًا اعاد مادام الوقت باقيًا فان خرج الوقت فلا اعادة عليه فان استدبر القبلة اعاد على كل حال والاول هو المعول عليه انتهى

فالاشكال على المستدل بها بانها مرسلة ضعيفة وانها لم تذكر في كتب الاحاديث كما وقع من بعض في غير محله بل يمكن نسبة الاستناد اليها الى المفيد ره في المقنعة فان الشيخ ره في التهذيب الذي هو شرح لها أورد هاديلًا على ما عنونه المفيد بقوله ره من اخطاء القبلة او سهى عنها ثم عرف ذلك الوقت باق اعاد الصلوة وان عرفه بعد خروج الوقت لم يكن عليه اعادة فيما مضى اللهم الا ان يكون

قد صلّى مستدبر القبلة فيجب عليه اعادة الصلوة ان كان الوقت باقياً او منقضياً و على كل حال انتهى فيرجع حاصل كلام الشيخين قدهما بل السيد المرتضى الى الاستناد اليها غاية الامر ان السيد قده قد ردّها تعويلاً على اصله من عدم عمله بالخبر الواحد ولو كان الرّاوى عدلاً اماميًا .

وتمسّكوا للقول الثانى باطلاق ماورد فى عدم الاعادة مع فوت الوقت ولكن يمكن دعوى تقييده لو سلم بموثقة عمّار المتقدمة فى الصورة الثانية فان موردها وان كان هو الاستثناء الظاهر فى عدم خروج الوقت الا ان المستفاد من قوله عليه السلام وهذا المعنى لا يفرق فيه بين بقاء الوقت وخروجه كما لا يخفى فكما انه يصح التمسك باطلاق صدرها الدّال على صحتها ان كان الانحراف بين المشرق والمغرب ولو بعد خروج الوقت فكذا يصح التمسك باطلاق ذيلها .

واما التمسّك باطلاق اخبار التفصيل المتقدمة فى الصورة السابقة فموهون من وجوه (احدها) فرض الرّاوى فى صحيحة يعقوب بن يقطين انه قد تحرى القبلة على جهده ٥ - ومن البعيد جدّاً ادّاء تحريه وجهده الى دبر القبلة وكذا قوله فى خبر سليمان بن خالد (فحسب اجتهاده) .

وثانيها مفهوم قوله تعالى « وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ » فانه مشعر بان المراد بالعموم المكانى المستفاد من لفظة اينما هو المشرق او المغرب فقط الّذى كان قبلة فى بعض الازمنة كما يشير اليه قوله تعالى « لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ » - فقوله عليه السلام فى خبر محمّد بن الحصين المتقدم فى الصورة السابعة (اَوَ لَمْ يَعْلَمْ اِنَّ اللّٰهَ يقول وقوله الحق فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ - محمول على علمه بقرينية وقوع الآية عقيب قوله تعالى قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فلا عموم فى الآية لو جرد ما يصح للقرينيّة على الخصوص فتأمّل .

وثالثها مخالفة اخبار الاطلاق لمقتضى القاعدة .

ورابعها مخالفتها كاطلاق موثقة عمّار للمفصّلة بين الاستدبار وغيره ٥ .

وان كان جاهلاً او ناسياً او غافلاً فالظاهر وجوب الاعادة في الوقت وخارجه

وخامسها مخالفتها المشهور القدماء كما سمعت من المفيد ره والشيخ الطوسي وسلار وابي الصلاح وابن البرّاج والسيّد ابي المكارم ولذا نسبه في الروضة الى المشهور كما عرفت .

نعم يمكن معارضة الاجماع المدعى في الناصريات لكن يدفعه انه كيف يدعى الاجماع مع وجود مخالف قبله وبعده ومعه فان المفيد قبله والشيخ معه والباقين بعده

وسادسها تقييدها بالنسبة الى ما بين اليمين او اليسار اذا انكشف الخطاء قبل الخروج كما عرفت في الصورة الاولى بضميمة وحدة السياق يصير الاطلاق فيما بعد خروجه موهونا .

وسابعها معارضتها الخبرين على وان المتقدم في الصورة الاولى (من صلّى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب - فان التقييد بقوله اذا كان فيما بين المشرق والمغرب يدلّ مفهوما على وجوبها في غير الفرض ولعلّه اظهر من تلك الاطلاقات لكونها في مقام بيان التفصيل بين بقاء الوقت وخروجه فلا اطلاق فيها من حيث الاستدبار وغيره كما لا اطلاق فيها كما سمعت بالنسبة الى ما بين اليمين واليسار من حيث الاعادة فعدم الاطلاق فيها بالنسبة الى خروج الوقت وعدم خروجه سيان ولا اقل من الشك لما ذكرنا من الوجوه السبعة فيرجع الى مقتضى القاعدة المستفادة من شرطية الاستقبال مضافاً الى دلالة غير واحد من الاخبار على وجوبها مطلقا خرج منه ما اذا تبيّن بعد الوقت وكان الانحراف الى اليمين واليسار او في الوقت وكان الى ما بين اليمين او اليسار وبقي الباقي فالاصح هو القول الاوّل والله العالم .

(٤) التاسعة - احدى الصور الاربعة الاخيرة (اعني كون الانحراف الى اليمين او اليسار وفرض التبيّن في الوقت او خارجه - او كون الانحراف استدباراً مع الفرض المذكور) اذا كان ذلك لغير الخطاء في الاجتهاد ككونه جاهلاً بالحكم او الموضوع

او غافلاً او ناسيًا . فمقتضى القاعدة في جميع الصور وجوب الاعادة مع قطع النظر عن اطلاق بعض النصوص او الفتاوى كما يأتي انشاء الله -

وقد طلق عنوان المسئلة في المبسوط قال اذا صلّى البصير الى بعض الجهات ثم تبيّن انه صلّى الى غير القبلة الخ ونحوه في المراسم وعنونه في المقنعة بنحو العموم ففي الاوّل من اخطاء القبلة او سهى عنها الخ .

ففي الثاني : من صلّيها ناسيًا او شبهة الخ فان السهو والشبهة شامل لغير صورة التحرّي ايضًا . نعم صريح الناصريات وظاهر الخلاف عنوان خصوص التحرّي الظاهر فرض الاجتهاد (ففي الاول) اذا تحرّى فاخطاء الخ (وفي الثاني) من اجتهد في القبلة الخ فان عنوان الاجتهاد ظاهر في ارادة التحرّي كما طلق الخطاء . وفي المغرب بعد نقل كلام النهاية المفصل بين بقاء الوقت فيعيد وعدمه فلا قال وكانه الحقه بالظان وفيما ذكره اشكال انتهى . ونحوه في الاشكال المتذكرة وظنّي ان الاشكال ليس في الاعادة في الوقت بل في عدمها في خارجه فان مقتضى القاعدة لزومها مطلقا خرج ما اذا تحرّى فيبقى الباقي .

لكن ظاهر الذكرى لنسبة شمول حكم التحرّي لصورة السهو والنسيان الى الشيخين واستدل لهما بحديث الرفع ثم نسب الى المحقق والعلامة ردّ الشيخين بانه مستند الى التقصير فلا يشمله حديث الرفع ثم استقرب موافقة الشيخين - قال - وهل المصلّي الى جهة ناسيًا كالظان في الاحكام قطع به الشيخان لعموم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وضعفه الفاضلان لانه مستند الى تقصيره بخلاف الظان والاقرب المساواة لشمول خبر عبد الرحمن للناسي اما الجاهل فالاقرب انه يعيد الا ما كان بين المشرق والمغرب لانه ضمّ جهلاً الى تقصيره ووجه المساواة - الناس في سعة ما لم يعلم انتهى .

اقول: في شمول حديث الرفع للاحكام الوضعية اشكال كما قرّر في محلّه . ولو لم يكن الخطاء مستندًا الى تقصيره بان كان قاطعًا الى جهة القبلة فانكشف

خطاء قطعه - ومراده من خبر عبد الرحمن ما تقدم في الصورة السابعة من قوله عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد ونحوه خبره الآخر الذي رواه الصدوق ره ونحوها خبر ابي بصير المتقدم فيها ايضا عن الصادق عليه السلام الاعمى اذا صلى لغير القبلة فان كان في وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد .

بل الظاهر جواز الاستدلال باطلاق خبر يعقوب بن يقطين ومحمد بن الحصين بل ظاهر الاول التصريح بالتعميم في السؤال فيشمله اطلاق اتحاد الجواب قال رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو في وقت اليعيد الصلوة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة على جهده اتجزيه صلوته فقال يعيد ما كان في وقت - فان قول الراوي وان كان قد تحرى الخ سؤال آخر غير السؤال الاول بقوله صلى في يوم سحاب على غير القبلة هذا .

مضافا الى اطلاق قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الخ بالنسبة الى المستثنى ومادل على ان تقليب الوجه او تحويله او صرفه موجب للبطلان كما تقدم اليها الاشارة في اواخر الصورة السابعة فلا شبهة في وجوب الاعادة في الوقت كما ان الظاهر وجوبها في خارجه على تقدير الاستدبار لعين ما تقدم في الصورة الثامنة من اطلاق موثقة عمار ورواية ابن الوليد فان للموضوع المسئول عنه فيها - رجل صلى على غير القبلة - مؤيدا باطلاق مرسلة الناصريات والنهاية المنجبر ضعفها لو كان بعمل من ذكر ان قلنا انها غير الموثقة . ورواية معمر بن يحيى المتقدمة في الصورة السابعة الدالة على وجوب الاعادة مطلقا ما لم يخف فوت صلوة حاضرة مع كونه مطابقا للقاعدة فتأمل .

نعم يبقى الكلام في تقييد هذه المطلقات والخروج عن القاعدة بما تقدم اليه الاشارة من خبر عبد الرحمن وغيره لكن التأمل يقضي بان كثيرا من تلك الاخبار قد وردت في فرض السماء متغيمة او كون المصلي اعمى كما في رواية يعقوب بن يقطين ورواية محمد بن الحصين ورواية ابي بصير ورواية عبد الرحمن على نقل الفقيه (ورواية

مسئلة ١ - اذا اتى او تحرى الى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح والمنحور وان كان ناسياً او جاهلاً اولم يعرف جهة القبلة لايكون حراماً . وكذا لو تعذر استقباله كان يكون عاصياً او واقعاً

(رواية القسم بن الوليد) وان كانتا مطلقين الا انهما وردتا في خصوص دخول الوقت فلا تعمان المقام كما ان المرسلتين لم يحرز كونهما غير الموثقة فلا يبقى الا اطلاق رواية عبد الرحمن المروية في التهذيب ولعله لذا خصها بالذكر في الذكرى وهي وان كانت صحيحة سنداً - وسند الشيخ ره الى علي بن مهزيار ايضاً صحيح كما يظهر من مشيخة في التهذيب الا ان اثبات الحكم باطلاق تلك الرواية مع تقييد في غير واحد من الاخبار لموضوع السؤال بكون السماء متغيمة او كونها سحاباً او عبر بالتحري او الاجتهاد كما في قوله عليه السلام في صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة (وان كان قد قضى الوقت فحسبه اجتهاده) فانه مشعر بان منشأ الحكم هو الاجتهاد لا الخطاء بما هو خطاء فكانه تتدارك مصلحة اجتهاده المأمور به عند عدم تبين القبلة فوت مصلحة الاستقبال لا الخطاء فقط بما هو خطاء فلا يبعد ان يقال بلزوم الاعادة في خارج الوقت ايضاً في الفروض الاربعة كلها .

ومنه يظهر حكم صورة الجهل بالحكم فانه يعيد مطلقاً بلا ريب لانصراف جميع الاخبار عنها مع كون الحكم مطابقاً للقاعدة ايضاً وقد سمعت من الذكرى والتصريح بذلك ايضاً الا انه استثنى صورة كونه ما بين المشرق والمغرب فلا يعيد وهو مبني على ما ذكرنا غير حرة من كون خروج هذه الصورة عن مقتضى القاعدة .

ودعوى اختصاص عبادة الذكرى بالجهل بالموضوع

مدفوعة بظهورها ولو بقرينة تعليله ره بقوله (لانه ضم جهلاً الى تقصير) وكذا ما ذكره وجهاً للمساواة بقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا - في الاعم منه .

وكيف كان لا يبعد خروج تلك الصورة عن وجوب الاعادة كاستثناء الذكرى وان كان الاحوط بل لا ينبغي ترك الاحتياط بالاعادة مطلقاً والله العالم .

في بئر او نحوه مما لا يمكن استقباله فانه يذبحه وان كان الى غير القبلة .

مسئلة ٢ - لو ترك استقبال الميت وجب نبشه مالم يتلاش ولم يوجب هتك حرمته سواء كان عن عمد او جهل او نسيان كما مر سابقاً

مسئلة ٢ - قد تقدم في الخامس مما يستقبل اشتراط الاستقبال في الذبيحة لكن الظاهر اختصاصه بالعامد العالم المتمكن وان كان مقتضى القاعدة ايضاً عدم الفرق الا انه يظهر من الاخبار حليتها في صورة الجهل بالحكم او الموضوع او الغفلة او النسيان او عدم التمكن من استقبالها لخوف تلفها او استصعابها - ففي صحيحة محمد بن مسلم او حسنته قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن رجل ذبح ذبيحته فجهل ان يوجهها الى القبلة فقال كل منها فقلت له فانه لم يوجهها قال فلا تأكل منها الخ .

فان الظاهر شمول الجهل للجهل بالموضوع او الحكم وليس الجهل بالحكم نادراً كي يكون منصرفاً عنه فان مسئلة اشتراط الاستقبال في الذبيحة ليست كاشتراطه في الصلوة في كونه واضحاً بين المسلمين لما سمعت من اختصاصه بالامامية ومن متفرداتهم فترك الاستفصال دليل العموم وقوله ثانياً فانه لم يوجهها الخ ناظر الى الترك العمدي فكانه عليه السلام قال لو ترك الاستقبال عمداً فلا تأكل انت منها .

واوضح منها صحيحته الاخرى قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن ذبيحته ذبحت لغير القبلة فقال كل ولا بأس بذلك مالم يتعمده . وصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الذبيحة تذبح لغير القبلة قال لا بأس ان لم يتعمد

ولعلك تقدر على استنباط سقوط الاشتراط منها عند تعذره باستصعابها او وقوعها في بئر ونحوه فانه لا يصدق انه ترك الاستقبال متعمداً فان المتعمد ما أخوذ فيه الاختيار فاذا استلزم مراعاة الاشتراط لهلاك الحيوان فلا عمد فيه اختياراً . مضافاً الى اطلاق ما ورد في غير واحد من الاخبار الدال على جواز الذبح للحيوان

مسئلة ٣ - راجع الموضع الثالث من مواضع مستثنيات حرمة النبش فلا نعيده

(والمتبع من النتج لف ما اتفق اذا ذكر اسم الله عليه والتفصيل زائداً على هذا موكول الى محله)

فصل في السّتر والسّاتر

اعلم ان الستر قسمان : ستر يلزم في نفسه وستر مخصوص بحالة الصلوة ، فالاوّل يجب ستر العورتين القبل والدّبر عن كلّ مكلّف من الرجل والمرئة عن كلّ احد من ذكر او انثى ولو كان مماثلا محرمًا او غير محرم ويحرم على كلّ منهما ايضًا النظر الى عورة الآخر ولا يستثنى من الحكمين الّا الزّوج والزّوجة والسيّد والامة اذا لم يكن مزوّجة ولا محلّلة بل يجب الستر عن الطفل المميّز خصوصًا المراهق - كما انه يحرم النظر الى عورة المراهق بل الاحوط ترك النظر الى عورة المميز ويجب ستر المرئة

واعلم ان الماتن ره قد قسم الستر على قسمين (احدهما) مايلزم في نفسه مطلقا (ثانيهما) مايجب في خصوص الصلوة والكلام في الاوّل (اما) في خصوص ستر العورة او ستر غيرها (وكل) واحد منهما في الرّجل والمرئة والبحث في ستر العورة قد تقدم في احكام التخلّى فراجع (١) كما ان الستر غير العورة بالنسبة الى الرّجل تقدم فيه ايضًا فيبقى البحث في ستر المرئة

فاعلم ان هنا مسائل : (احديها) وجوب الستر على المرئة في جميع بدنها سوى الوجه والكفين عن الاجانب مطلقا سواء كان لريبة وتلذذ ام لا .

والظاهر عدم الخلاف فيه كما ادعى الاجماع على ذلك ويدلّ عليه مضافًا الى عدم الخلاف جميع ادلّة الستر والغضّ وغيرهما ممّا يأتي جملة منها (ثانيتها) وجوب ستر عليها فيهما ايضًا مع قصد التلذذ وهي ايضًا اجماعيّة بل الظاهر اتفاق المسلمين عليه على ما يستفاد من الايضاح والمسالك (ثالثتها) عدم وجوب ستر جميع بدنها ولو العورة على ما تقدم في بحث التخلّى رابعتها حكم النظر الى عورة المراهق بل المميّز وقد تقدم ايضًا في التخلى .

خامستها - جواز نظر المحارم (اعني بهم من يحرم نكاحها بنسب شرعي او سبب كذلك او سبب كذلك لا مطلق من حرم نكاحها كاخت المفعول او بنته او امّه على الفاعل او بنت العمّة او الخالة اذا زنى بامهما اجماعًا او مطلقا على قول على مايأتي في كتاب النكاح انشاء الله تعالى (ونحوها) الى غير عورتها كما تقدم في احكام التخلّى .

سادسها - حرمة النظر الى غير الوجه والكفين من الاجنبية سواء كان مع التلذذ والرّيبة ام لا وهي القدر المتيقن من آيات الحجاب والرّوايات المتواترة عن النبي ص

(١) ص ٣٠٤ من ج ٢

ويجب ستر المرأة تمام بدنها عمن عدا الزوج والمحارم الا الوجه والكفين مع عدم التلذذ والريبة واما معهما فيجب الستر ويحرم النظر حتى بالنسبة الى المحارم وبالنسبة الى الوجه والكفين ،

والائمة من طرق الفريقين ولذا ادعى في المسالك اتفاق المسلمين (وفي الجواهر) انه من ضروريات المذهب بل الدين وهو كذلك في الجملة لان كل من دخل في دين الاسلام في اى فرقة منهم وسبر سبرًا اجماليًا في فقههم ومكث برهة من الزمان في المسلمين واطلع على اعمال المتشرعين منهم علم علمًا جزميًا ان من احكامهم بماهم مسلمون وجوب الستر على نسائهم في الجملة زائدًا على ماهو المعروف بين الناس من الستر المطلق مطلقا ولو لم تكن المرئية من اهل الاديان فان اصل الستر في الجملة استحياء من مقتضيات طبع البشر بماهو بشر من غير احتياج الى دين فالاسلام اكد مقتضى هذه السجية الاولية مع زيادة قيود فالاستدلال بالآيات والاخبار لاثبات الخصوصية الزائدة لا اصل لزوم العمل في الجملة لعدم الحاجة فيه اليه ولعله لذا لم يتعرض للمسئلة في جملة من كتب القدماء كالمقنع والهداية والمقنعة والمراسم والوسيلة

ومن الواضح ان وجوب الستر لاجل عدم جواز النظر اليها فحرمة النظر في الجملة مما لا كلام فيه ولا خلاف مطلقا ولو لا لقصد التلذذ والريبة . وكذا الاشكال في حرمته مع احدهما ولو الى الوجه او الكفين فضلًا عن غيرهما انما الكلام والخلاف في حرمته اذا كان لا بقصد التلذذ والريبة — والظاهر عدم الاشكال في حرمة تكراره والتأمل في المنظور فيبقى الكلام في الدفعة الواحدة بعد عدم حرمة وقوع النظر من غير تعمد .

وهذه التفاصيل كلها جارية في حكم ستر النساء ايضًا فوجوبه في الجملة مما لا يرتاب فيه ذو مسكة .

وكذا اذا كان عدمه موجبًا لوقوعها او وقوع الناظر في الفتنة .

وكذا اذا كان عدمه بقصد تلذذها او تلذذ الرجل الناظر . نعم اذا كان بقصد تلذذ المرئية الناظر ففي الحرمة نظر .

وكذا يحرم اذا كان ترك الستر موجبًا لتكرار نظره اليها من غير فرق في جميع

ذلك بين اعضاء بدنها وذلك لعموم ما دلّ من الآية والروايات على انحصار الاستمتاع بالزوجة وملك اليمين ويشهد لذلك ما ورد في غير واحد من الاخبار من السؤال عن جواز نظر غير الزوج والمالك اليهما عند ارادة التزويج او الشراء فانه مشعر بل يدلّ على تسلم عدم الجواز في غير مفروض السؤال بين المسلمين فلا حاجة في اصل الحكم في الموارد المذكورة الى حرر يد استدلال فلنصرف الكلام الى صورتين (احديهما) في حرمة النظر الى الوجه والكفين (ثانيهما) في وجوب الستر عليهما بالنسبة اليهما

اما الاولى فنقول بعون الله تعالى ان ما استدل به للاولى او يمكن ان يستدلّ به امور: الاوّل عموم آية الغض من حيث المأمور به واطلاقها من حيث نية الريبة او التلذذ وعدمها ومن حيث المنظور اليه فيشمل الوجه لو لم يدّع ظهورها او انصرافها اليه بالخصوص ويؤيّد الاطلاق من الحيثية الاخيرة عدم الاستثناء في غضّ المؤمنين بل ولا في غض المؤمنات ثم استثنى مواضع الظهور بغير اختيار منها بقوله تعالى بعد النهي عن الغض «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» ولم يقل الا ما اظهرته.

ان قلت قد ورد في الاخبار ما يظهر نزولها في خصوص النظر الى الشعر لا مطلقا.

روى الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر عليه السلام قال استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدينة وكان النساء يتقنّعن خلف آذانهن فنظر اليها وهي مقبلة فلما جازت نظر اليها وهي خلفه فدخل في زقاق قد سماه ببني فلان فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم من الحائط او زجاج فشق وجهه فلما مضت المرأة نظر فاذا الدماء تسيل على صدره وثوبه فقال والله لآتينّ رسول الله ولاخبرنه قال فاتاه فلما رآه رسول الله ص قال له ما هذا فاخبره فهبط جبرئيل بهذه الآية «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»

وجه الدلالة قول الراوي وكان النساء يتقنّعن خلف آذانهن. فان الظاهر ان ذلك مستلزم لانكشاف الشعر فلعلّ فعلت للتنبيه على ذلك بالخصوص لا التحريم

النظر مطلقا فلا اطلاق حينئذٍ لوجود ما يصح للقرينيّة .

قلت يرد عليه (اولا) عدم مخصصيّة المورد كما قرّر في محلّه فانّ العبرة بعموم الحكم لا خصوص المورد و(ثانيا) عدم ظهور الخبر في كون الشاب ناظرا الى خصوص شعرها بل (قوله عليه السلام فنظر اليها وهي مقبلة) ظاهر في انه كان ناظرا الى وجهها على ما هو المتبادر من اطلاق النظر فلعلّه لم يتوجّه الى كشف شعرها اصلا فان قولك (نظرت الى زيد) ظاهر في النظر الى وجهه او منصرف اليه كما لا يخفى على المتدرب في استعمالات العرف ولا اقلّ من الاجمال فيرجع الى عموم الآية فتأمل .

ويؤيّده قوله عليه السلام (فلمّا جازت نظر اليها ودخل في زقاق الخ) حيث انه اطلق النظر - مع انها صارت مستدبرة والمفروض وجود القناع خلف آذانها بحيث لا يرى الشعر من خلفها ومع ذلك اطلق النظر اليها ثم قوله عليه السلام (فجعل ينظر خلفها الخ) ربما يوهن الاطلاق فتأمل والظاهر ان الشاب كان يديم النظر اليها برجاء انها لعلها ادبرت فيقع نظره الى وجهها ثانيا او كان ينظر الى ورائها من جهة اخرى فكانه افتتن بالنظر الاوّل فجعل ينظر اليها كلّما دارت حتى اصابه ما اصابه فنزلت الآية فحكم تعالى بالغضّ بمعنى القاء الاهداب على العين وعدم تحديق البصر اليها الّذي يعبّر عنه بالنظر لا مجرد وقوع النظر .

وثالثا - شمول الحكم في طرف المرأة بقوله تعالى «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ» الآية للوجه ايضا فان ظاهر الخبر نزول الآية دفعة واحدة بقرينة قوله تعالى (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ الخ) بالواو العاطفة ومن البعيد نزول المعطوف عليه في واقعة والمعطوف في اخرى فتأمل . فقوله تعالى عقيب آية الامر بغضّ النساء (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) ناظر الى بيان تكليف امثال هذه المرأة ممّن هي مكشفة الوجه والشعر، فالنهي عن ابداء الزينة يشملهما حتما والّا لزم خروج المورد فتأمل . فقوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ» في مقام استثناء محلّ النظر وقوله تعالى بعد هذا «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» الخ في مقام استثناء من يجوز له

الابداء (وبعبارة اخرى) الاوّل عام من حيث المنظور الاّ ما خرج والثانى عام من حيث الناظر الاّ من خرج .

وكيف كان فهذا لو لم يكن معاضداً للعموم والاطلاق لم يكن منافياً لهما .

ويؤيّد ما ذكرنا ، بل يمكن ان يستدل عليه ما ورد فى ان الذراعين من الزينة المنهى عنها (فردى) (١) الكلينى ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمّد بن عيسى عن ابن محبوب عن جميل بن دراج عن الفضيل بن يسار قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة اهما من الزينة التى قال الله تبارك وتعالى : «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» ، قال نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين - فان الظاهر ان المراد من الذراع هو ما بين المرفق الى رؤس الاصابع نظير ما ورد هذه اللفظة فى ما ورد فى بيان الاوقات وتقدير الظلّ به وما ورد فى اقلّ الفصل بين الرّجل والمرأة حين الصلوة وما ورد فى تقدير الفرسخ وما ورد فى تقدير الكر بالمساحة وما ورد فى كيفية وضوء رسول الله ص ، من انه غسل ذراعيه من دون تقييد الامام فى مقام البيان بكون الغسل الى رؤس الاصابع فى كثير من الاخبار البيانية - نعم قد قيد فى بعضها بانه غسل الى الكف وهو ايضاً لبيان ارادة جميع الذراع لا انه ص ، غسل الذراع وغير الذراع وغير ذلك من موارد استعمالاتها .

وبالجملة هذه الصحيحة دالّة على انهما من الزينة المنهى عنها مطلقاً كما ان الظاهر انّ السؤال عن حكم المستثنى منه اعنى حرمة النظر لغير البعولة الخ لا الحكم المستثنى هو جوازه للبعولة الخ .

واما قوله عليه السلام (وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين) فيحتمل امران (احدهما) ارادة ما هو اسفل من الخمارين يعنى الوجه فى الاول واليدين فى الثانى فعليهذا يكون المراد المحلّ الذى يكون اسفل فى محلّ الخمار والسوارين يكون من الزينة المنهى عنها ايضاً كما انّ الذراعين اللتين هما اعلى من محلّ السوارين تكونان

(١) هذا الخبر صحيح اعلائى لاشتماله على ثلاثة من اصحاب الاجماع وهو ابن محبوب الخ

منهما (ثانيهما) ان يكون بمعنى (غير) يعنى غير الخمار والسوارين من الزينة واما هما فلا وعلى كلا المعنيين يدلّ على عدم جواز النظر الى الوجه والكفين واما على الاوّل فواضح لصراحته واما الثانى فلشمول الاطلاق كما لا يخفى

ومن العجب ان صاحب الحدائق ره حصره فى ارادة المعنى الاول وراّم به دلالته على جواز النظر اليهما فانه ره بعد ذكر الخبر دليلاً على الجواز وبيان دلالته قال: وكان (دون) هنا فى قوله (دون الخمار) بمعنى تحت الخمار و (دون السوار) بمعنى تحت السوار يعنى الجهة المقابلة فان الكفين اسفل بالنسبة الى ما فوق السوارين من اليدين انتهى .

والعجب انه ره اوضح بقوله فان الكفين اسفل الخ فان هذا بعينه بيان لعدم الجواز لا للجواز . نعم لو اريد من (دون) التحت الذى يكون مقابل الفوق بمعنى ان المقدار الذى يحاذى الخمار والسوار وقد وقع تحتهما يكون من الزينة لكان الخبر حينئذٍ ساكتاً عمّا هو اسفل منهما اعنى الوجه والكفين فيكون له استعداد حينئذٍ بعدم الجواز ولكن انى له باثباته فان لفظة دون وان استعملت فيه كما فى القاموس دون بالضم (١) نقيض فوق (انتهى) الّا انها استعملت بمعنى (غير) ففى القاموس (وتكون ظرفاً وبمعنى امام - ووراء - وفوق - وضد - وبمعنى غير قيل ومنه (ليس فيما دون خمس اواق صدقة) اى فى غير خمس اواق - وبمعنى سوى قيل ومنه الحديث (اجاز الخلع دون عقاص رأسها اى بما سوى عقاص رأسها او معناه بكل شئ حتى عقاص رأسها) انتهى فاذا كانت صالحة لهما فلا وجه معيّن للاوّل من دون قرينة بل القرينة موجودة للثانى من جهات .

(احديها) موافقته لعموم آية الغض وعدم تخصيصها .

(ثانيتها) كونه اكثر استعمالا بل عين دعوى بلوغه الى حد ينسبق الى الفهم عند الاطلاق

---

(١) بضم النون .

(ثالثها) مؤيده ببعض الاخبار (فروى) الكليني ره عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحاق عن سعدان بن مسلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سئلته عن قول الله تعالى: «وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ» - قال: الخاتم والمسكة (١) وهي القلب (وعن) محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله في قول الله تبارك وتعالى «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» قال الزينة الظاهرة الكحل والخاتم.

وجه التأييد انه عليه السلام فسر الزينة الظاهرة التي لا بأس بابدائها - بنفس الخاتم والمسكة في الاول وبنفس الكحل والخاتم في الثاني لا بمجلها - فتبقى دلالة صحيحة فضيل السابقة - المفسرة للزينة المنهي عنها بما دون الخمار والسوارين على ارادة محلها بلا معارض بخلاف ما اريد من الصحيحة جواز ابداء نفس الوجه والكفين لوقوع التعارض حينئذ بينهما وبين الصحيحة بالنسبة اليهما لدلالتهما على عدم الجواز بالمفهوم ح فافهم فانه دقيق جدا.

والحاصل ان الصحيحة وردت في تفسير الزينة المنهي عنها والروايتين وردتا في تفسير الزينة الظاهرة المجوزة المستثناة فتفسيرها بالذاعين فيها لا ينافي تفسيرها بالسوار والكحل والخاتم ولا سيما مع استفادة استثناء نفس الخمار والسوارين من قوله عليه السلام (وما دون الخمار الخ) في الصحيحة وهو مستلزم لجواز النظر اليها المستلزم لموافقتها مع الروايتين فافهم واغتنم فاني لم ار من تنبه لهذا النحو من الجمع

نعم في بعض الاخبار ما يوهم او يدل على خلاف ما استظهرناه حيث ان فيه استثناء الخضاب الملازم لاستثناء اليد ايضا (فعن الثقة) الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره قال - وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله: «وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلثة زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فاما زينة الناس فقد ذكرناه

(١) المسك بالتحريك الذبل والاسورة والخلاخل من القرون والعاج - الواحد بهاء - ق

واما زينة المحرم فوضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما أسفل منه واما زينة الزوج فالجسد كله ولا يبعد ان يكون قوله والزينة ثلاثة الخ من كلام صاحب التفسير او من كلام ابي الجارود راوي الحديث لا من الامام عليه السلام كما لا يخفى على المأنوس ذهنه بكلماتهم عليهم السلام. واما صدر الحديث فلا مخالفة فيه مع ما ذكرنا الا في قوله عليه السلام (خضاب الكف) حيث عرفت ان اللازم من استثنائه استثناء محل الخضاب وبضميمة عدم الفصل بين الوجه والكفين في الاستثناء وعدمه يكون الخبر دالا على جواز النظر اليهما - ولا يخفى ما فيه من التكلف (اما) اولا فلضعف السند بالارسال وبكون زياد بن المنذر ابي الجارود من رؤساء الزيدية (واما) ثانيا فلامكان ان يقال انه لما كان سائر ما ذكر في هذا الخبر كله راجعا الى غير البدن ولذا لم يذكر الوجه مع ان القائل لا يفرق بينهما فتأمل (١) فلا يبعد ارادة خصوص الخضاب بحيث لو فرض وجود مجوز للنظر الى اليد فلا قدح في كونها مخضبة والا فكيف يجوز النظر اليها نفسها مع ان الكثير ما عدة في هذا الخبر مما يستلزم النظر اليه التمتع والتلذذ غالبا فتأمل (٢) (وان ابيت) الا عن دعوى دلالتها على جواز النظر الى مواضع هذه المذكورات (فنقول) انها معارضة بما هو اصح منها سندا كصحيح الفضيل بالبيان المتقدم - فتحصل ان آية الغض باقية على عمومها ولا يكون مخصص الا ما يأتي في ادلة المجوزين وفي صلاحيتها للتخصيص كلام يأتي انشاء الله.

الثاني من ادلة المنع ما ورد في غير واحد من الاخبار من طرق الفريقين مما يدل على استثناء النظر عند ارادة التزويج وشراء الامة كما تقدم اليه الاشارة - روى (٣) الكليني (ره) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال:

---

(١) اشارة الى ان ذكر الكحل مشعر به حيث الى محله من الوجه الا ان يقال ان مجرد الاشعار غير كاف مضافا الى ان محل الكحل هي العين ولا شبهة في استثنائه.

(٢) اشارة الى انه اي التمتع في النظر الى الخاتم فقط او الكحل.

(٣) الخبر صحيح اعلائي لوجود اثنين من اصحاب الاجماع في سنده.

سئلت اباجعفر عليه السلام عن الرجل يريد ان يتزوج المرئة اينظر اليها قال نعم انما يشتريها بابخس الثمن - فان قوله عليه السلام اينظر اليها منصرف الى النظر الى خصوص وجهها الذى هو المطلوب المهم للمتزوج فان الاعضاء التى يكون حسنها دخيلاً فى المطلوبية وقبحها فى عدمها هو الوجه المشتمل على العين والحاجب والفم والانف والخد والعذر والجبهة ولذا ترى شعر الشعراء الذين فى مقام المدح او الذم مقصوراً اغالباً على تلك الامور نعم قد يذكرون سائر محاسنها لكون موضع قلادتها كذا او صدرها او ذراعها كذا امثلاً -

ويؤيده ايضاً تعليله عليه السلام بانه يشتريها باغلا الثمن والا فسائر الاعضاء مستور غالباً وارادة خصوص موضع القلادة لا يناسب التعليل كما لا يخفى .

هذا مع انه لو حمل الخبر على الاطلاق لكان اللازم طرحه لعدم عمل الاصحاب بهذا الاطلاق غاية الامر انهم حكموا بجواز النظر الى شعرها وموضع قلادتها دون ثديها او ما دون سرتها كفخذها او دبرها فلم يبق حينئذٍ وجه سؤالاً وجواباً الا ما ذكرنا من حكم الوجه فلو كان يجوز النظر اليه مطلقاً بحيث صار مستثنى من آية الغض مطلقاً لم يكن لهذا السؤال وقع اصلاً ولا لجوابه خصوصاً مع التعليل المذكور موقع واوضح منه من حيث الدلالة على عدم استثناء الوجه من آية الغض ما رواه (١) بالاسناد عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري كلهم عن ابى عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بان ينظر الى وجهها ومعاصمها (٢) اذا اراد ان يتزوجها الا ترى انه خص عدم البأس بالوجه وموضع السوار وهذا ايضاً من ادلة على عدم ارادة ما تحت السوار من صحيحة الفضيل المتقدمة من قوله عليه السلام - وما دون السوارين .

وما رواه (٣) عن ابى على الاشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسكان

(١) سنده كالسابق فى كونه صحيحاً اعلائاً .

(٢) المعصم لمقود موضع السوار من الساعد والجمع معاصم .

(٣) محكوم بالصحة لوجود صفوان بن يحيى وعبد الله بن مسكان وهما من اصحاب الاجماع ايضاً لوجود الوجه ايضاً

عن الحسن بن السرّى قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرّجل يريد ان يتزوج المرئة يتأملها وينظر الى خلفها والى وجهها قال نعم لا بأس بان ينظر الرجل اذا اراد ان يتزوجها ينظر الى خلفها والى وجهها

ودلالتها اوضح من سابقتها فان قوله ينظر الى خلفها لا يريد الخلف مكشوفا للاجماع على عدم جوازه كذلك بل الظاهر السئوال عن جواز النظر الى شكلها وهيئتها فكان النظر اليها بهيئتها ولو كانت مستورة كان متروكا بين المسلمين عملا فضلا عن النظر الى وجهها الذى كان اكثر تهييجا ولعله المستفاد من الصحيحة الاولى ايضا حيث اطلق السئوال عن النظر اليها الشامل للنظر الى هيئتها فتأمل (١) الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذه المسئلة كما تاتى انشاء الله فى كتاب النكاح

ويؤيد ماذكرناه ماورد ايضا فى جواز النظر الى ايدى نساء اهل الذمة الدال بفحويه على عدم جوازه الى ايدى المسلمات فروى الكلينى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص لا حرمة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى شعورهن وايديهن — والتعبير بعدم الحرمة يشعر او يدل على جوازه الى وجهها ايضا وهو كذلك كما ياتى فى محله مضافا الى فحوى جوازه الى شعورهن

الثالث من ادلة المنع الاخبار الناهية عن النظر وانه زنا العين — من طرق الفريقين فروى ابو داود فى سننه (٢) مسندا عن ابن عباس قال ما رأيت شيئا اشبه باللمم (٣) مما قال ابو هريرة عن النبى ص ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ادرك ذلك لا محالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان المنطق والنفس تمنى وتشتهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه —

(١) اشارة الى انه يمكن ارادة النهى من الخلف لكنه لا يقدح فى الاستدلال

(٢) احد الكتب الستة المعروفة التى اليها مدار ك احكام اهل السنة والجماعة .

(٣) اشارة الى قوله تعالى الذين يجتنبون الكبائر والفواحش الا اللمم .

ورواه ايضاً بسندين آخرين عن ابي هريرة مع زيادة ان زنا اليدين البطش والرجلين المشي والاذنين الاستماع والفم والقبل.

وروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام ويزيد بن حماد وغيره عن ابي جميلة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام قالا ما من احد الا وهو يصيب حظاً من الزنا فزنا العينين النظر وزنا الفم القبلة وزنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك او كذب (وعن) محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول النظر سهم من سهام ابليس مسموم وكم نظرة اورثت حسرة طويلة - فان قوله عليه السلام (وكم نظرة الخ) يشمل النظرة الواحدة ايضاً بل يمكن دعوى ظهورها في النظر بلاريبة وتلذذ فان ايراثها للحسرة الطويلة باعتبار ما تستتبعه من الوقوع في الابتلاء والفتنة من تعقيبه للنظرة الثانية والثالثة حتى ينجر الى الوقوع في الحرام الذي اول مرتبته هو النظر بقصد التلذذ وآخرها الوقوع في الزنا (والعياذ بالله) كما ان قوله عليه السلام في صدره (النظر سهم من سهام ابليس مسموم) مؤيد لما ذكرنا من المراد من ذيله فان كونه سهماً (اما) اريد به ان قلب المؤمن بمنزلة صفحة صافية لاخلل فيها فاذا وقع السهم عليه يقع فيه نوع خلل وخرق وبهذا المقدار من الخلل يصير القلب معيوباً وناقصاً لتوجهه الى غير الله (واما) اريد به ان الغرض الاقصى للشيطان في اغواء بني آدم هو اصطياد قلوبهم لكون قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف شاء على ما جاء في الخبر فاذا وقعت النظرة الاولى فكان الشيطان قد صار جزءاً منه.

ويؤيد الاحتمال الاخير توصيف السهم بكونه مسموماً فان السم يوجب فناء المحل الذي يقع فيه

فعلى الاول لا دلالة واضحة فيه على الحرمة فان النظر ربما يكون سبباً للوقوع في الحرام لا انه بنفسه حرام - بخلاف على الثاني فان الشيطان قد وصل الى غرضه بايصال سهمه الى الغرض والهدف والظاهر ولو بقرينة الوصف المذكور هو الثاني فيدل الخبر على ان النظر بنفسه حرام

من دون ان يكون سبباً للوقوع فيه فان الظاهر انه بنفسه سهم فكان المعاصي قد شبهت بالسهام والرامي هو الشيطان والغرض هو القلب فكل واحد من المعاصي سهم من سهام ابليس .

ويؤيده ما هو المحسوس المشاهد من كون اغلب المفاسد والفتن مسببة عن النظر بحيث لو سدت العين بالقاء الغض لما يقع اكثر تلك المفاسد قطعاً لعدم طريق للشيطان الى فتح باب الفساد في غير العين غالباً فكان العين ينبوع فوران المفاسد منها قطعاً لعدم طريق للشيطان الى فتح باب الفساد في غير العين غالباً فكان العين ينبوع فوران المفاسد منها كما انها ينبوع جريان المصالح منها ولعلها لذا سميت عيناً فافهم واغتنم .

ويؤيده ايضاً ما ورد في النهي عن النظر الى اولاد الملوك والاغنياء المرد لما فيه من الفتنة فروى الكليني ره (في باب اللواط من الكافي) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) اياكم واولاد الاغنياء والملوك المرد فان فتنتهم اشد من فتنة العذارى في خدودهن الا ترى انه عليه السلام جعل محل الفتنة هو الخد دون سائر الاعضاء كما لا يخفى .

ومن هذا القسم ايضاً ما رواه الصدوق (في حديث مناهي النبي ص) قال و من ملاء عينيه من حرام ملاء الله عينيه يوم القيمة من النار الا ان يتوب ويرجع (وفي عقاب الاعمال) باسناد طويل عن ابن عباس وابي هريرة عن النبي ص (في خطبة طويلة) قال من اطلع في بيت جاره فنظر الى عورة رجل او شعر امرئة او شئ من جسدها كان حقاً على الله ان يدخله النار مع المنافقين الذين كانوا يتبعون عورات النساء في الدنيا ولا يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله ويبدي للناس عورته في الآخرة - و من ملأ عينيه من امرئة حراماً حشاهما الله يوم القيمة بمسامير من نار وحشاها ناراً حتى يقضى بين الناس ثم يؤمر به الى النار - ودلالتها على الحرمة واضحة - لكن الانصاف عدم دلالته على المقام لانصراف قوله ص (او شئ من جسدها) عن مثل الوجه وكذا ظهور قوله ص من ملاء عينيه الخ في تكرار النظر والتأمل .

ويؤيد الحرمة ايضا بل يدل عليها ما ورد في غير واحد من الاخبار من قول النبي (ص) لعلي النظرة الاولى لك والثانية عليك لا لك - وفي بعض الاخبار - يا علي لك كنز في الجنة وانت ذو قرنيها فلا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليس لك الاخيرة - وفي بعضها كما في المحاسن اول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك -

وروى الصدوق في الفقيه باسناده عن ابن ابي عمير عن الكاهلي قال قال: الو عبد الله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب شهوة وكفى بها لصاحبها فتنة الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون .

فان ظاهرها كلها ان المراد النظر الى الوجه خصوصا الاخير حيث قال تزرع في القلب شهوة فان النظر اليه هو الذي تزرعها فيه ويوجب الفتنة والابتلاء هذا وقد فسر النظر الاولى بوقوع النظرة لا النظر العمدي والا فالنظر اذا كان عن شهوة يوجب الفتنة مطلقا مطلقا بل نفس النظر عن شهوة حزرع الشهوة في القلب بل كاشف عن حزوره عنها قبله بحيث صار النظر محصورا وثمرة له .

الرابع من ادلة المنع ما ورد في غير واحد من الاخبار ان النساء عورة بضميمة ما دل على حرمة النظر اليها ووجوب سترها . فروى الكليني ره (في باب حق المرئة على الزوج) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عليه السلام عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتقوا الله في الضعيفين يعني بذلك اليتيم والنساء وانما هن عورة و (في باب التسليم على النساء) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله النساء عي وعورة - عورات - خل فاستروا العورات بالبيوت واستروا العي بالسكوت وعنه عن هارون مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تبدؤا النساء بالسلام ولا تدعوهن الى الطعام فان النبي (صلى الله عليه وآله) قال النساء عي وعورة فاستروا عيهن بالسكوت واستروا عوراتهن بالبيوت الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون ودلالتها على المراد رمضافا الى كون ذلك مقتضى كونهن

عورات) واضحة بعد تطبيق الامر عليه السلام كلام النبي ص على عدم ابتدائهن بالسلام وعدم دعوتهن الى الطعام لكونهما خلاف سترهن لكون الاول مستلزماً للرؤوم جوابها الملازم لاخراج صوتها الذي من مراتب العورة والثاني ملازم عرفاً للنظر الى وجهها او كفها التي تصل الى الطعام لاخذه وتناوله ويستفاد من استدلال الامير عليه السلام بكلام النبي ص ان الخطاب غير مختص بالازواج كما قد يتوهم في بدو النظر حيث ان الامر بالسكوت معهن بملاحظة عدم المداقة في المعاشرة معهن حيث انهن نواقص العقول وبهذا الاعتبار امر بحفظهن في البيوت لئلا يختلطن مع الرجال الاجانب.

ويؤيده ايضاً ما ورد ان الامر عليه السلام كان يكره ابتداء السلام عليهن معللاً بقوله عليه السلام اخوف ان يعجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما طلبت من الاجر - و كيف كان يستفاد من مجموع هذه الاخبار ان بدن المرئة بتمامه عورة الا ما خرج فيكون هذا بمنزلة قاعدة ثانوية هي ان الاصل وجوب ستر ها وحرمة النظر بعد ضم ان كل عورة حكمها ذلك فهي حاكمة على اصالة الاباحة في الاشياء التي استند اليها في المستند في الموارد المشكوكة - ولا ينافي ذلك ان لازمه عدم جواز خروجهن الى الاسواق بمقتضى لزوم ستر عوراتهن بالبيوت مع جريان السيرة المستمرة من زمانا هذا الى زمن الصادع بالشرع وذلك لوضوح ارادة حفظهن عن النظر اليهن بما يصير ارادة حفظهن عن النظر اليهن بما يصير منشأ لتهيج الشهوة والافتتان كالوجه ومجرد وقوع النظر الى هياكلهن وهيئاتهن لا يوجب ذلك قطعاً.

نعم التأمل في النظر الى خلفها وقدامها بما يوجبه كما تقدم اليه الاشارة والحاصل ان المخصص المتصل مصاحب للعام فيتمسك به في الموارد المشكوكة كما قرر في محله فتأمل الخاص من ادلة المنع ما ورد من النهي عن تكشف المرئة المسلمة للكافرة معللاً بانهن يصفن لازواجهن فانها تدل على حرمة نظرهم اليها بالمباشرة بالفحوى من غير فرق بين الكافر والمسلم - فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال

لا ينبغي للمرئة ان تنكشف بين يدى اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن فتأمل (١).

السادس من ادلّة المنع - السيرة المستمرة من المتدينين والمتدينات الى زمن الوصى عليه السلام بل النبى (ص) على ترك النظر والتزام التستر وما ذلك الا لكونه متخذاً من الشرع بحيث كان وجوب الستر ملازماً لحرمة النظر وان لم تثبت الملازمة فى العكس ويستفاد هذه السيرة من جملة من الاخبار.

منها ما ورد فى تنقب المرئة المحرمة حال الاحرام ايضاً مع ما وصل اليهن عن النبى من لزوم كشف المرئة وجهها حاله مثل ما رواه الكلينى (ره) عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حمّاد عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال مرّ ابو جعفر عليه السلام بامرئة متنقبة وهى محرمة فقال احرمى واسفرى وارخى ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغيّر لونك فقال رجل الى اين مترخيه فقال تغطى عينيها قال قلت يبلغ فيها (٢) قال نعم الحديث فلو لم يكن التنقب متعارفاً بين المسلمات لم يكن لتنقبها حال الاحرام وجه غاية الامر انها كانت لا تعلم ان الشارع قد استثنى وجوب الستر فى هذا الحال وان احرامها فى وجهها بخلاف الرجال حيث ان احرامهم فى رؤسهم بل ورد انه عليه السلام امر (٣) النقاب بنفسه عليه السلام (فروى الكلينى (ره) ايضاً عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمّد عن ابى الحسن عليه السلام قال مرّ ابو جعفر عليه السلام بامرئة محرمة قد استترت بمروحة فاماط المروحة بنفسه عن وجهها.

ومنها ما ورد فى الامر بالاحتجاب عن الاعمى فيدلّ بالفحوى على وجوبه عن غيره من غير فرق فى ذلك بين الرّجال والنّساء بل مورد الخبر هو نظر النساء اليهم فيدلّ على العكس بالفحوى لعدم وجوب الستر على الرّجال بخلاف النساء فيكون حفظهن اشدّ

(١) اشارة الى ان الانكشاف ظاهر فى انكشافها بجميع بدنها او اكثر بدنها كما فى الحمامات والعرسات لا خصوص للوجه ولذا قال عليه السلام بين يدى اليهودية الخ ولم يقل لليهودية.

(٢) اى فيها (٣) اى ازاله

فروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله قال استأذن ابن ام مكتوم على النبي ص، وعنده عايشة وحفصة فقال لهما قوما فادخلا البيت فقالتا انه اعمى فقال ان لم يركما فانكما تريانه ودلالته مفروغية - عدم جواز النظر واضحة فانه لا شبهة في وقوع الرؤية على الوجه كما ان قوله ص ان لم يركما الخ يراد به عدم رؤيته لوجههما دون غيره من سائر اعضاء البدن - وقد رواه الطبرسي ره في مكارم الاخلاق بلفظ آخر عن ام سلمة قالت كنت عند رسول الله ص وعنده ميمونة فاقبل ابن مكتوم وذلك بعد امر الحجاب فقال احتجبا فقلنا يا رسول الله أليس اعمى لا يبصرنا قال افعمياوان انتما الستما تبصرانه.

ويدل عليه ايضا قضية الخثعمية المعروفة فروى انها اتت رسول الله ص في حجة الوداع تستفتيه وكان الفضل بن عباس رديف رسول الله ص فاخذ ينظر اليها وتنظر اليه وصرف رسول الله ص وجه الفضل عنها وقال رجل شاب وامرئة شابة فخشيت ان يدخل بينهما الشيطان - الا ترى انه ص نهى عن المنكر عملا بصرف وجه الفضل عنها وعلله بخوف دخول الشيطان بينهما ومن المعلوم عدم ارادة الزنا ولا اللمس لعدم تحققهما بمحض منه ص بل المراد نفس النظر الذي من شأنه ان يجر الى الافتتان والابتلاء منهما او من احدهما.

ولعله لاجل ما ذكرنا من الادلة الستة افتى المفيد ره في المقنعة بعدم جواز النظر - قال ولا يحل له ان ينظر الى وجه امرأة ليست له بمحرم ليتلذذ بذلك دون ان يراها للعقد عليها انتهى وقوله ره ليتلذذ بذلك يريد به ان هذه الغاية مترتبة على النظر نوعا لا انه قيد للحكم وكذا افتى على الاطلاق تلميذه الشيخ ابو جعفر الطوسي في النهاية قال ولا بأس ان ينظر الرجل الى وجه امرئة يريد العقد عليها وينظر الى محاسنها يديها ووجهها ويجوز ان ينظر الى مشيها والى جسدها من فوق ثيابها ولا يجوز له شيء من ذلك اذا لم يرد العقد عليها ولا بأس ان ينظر الرجل الى انه يريد شرائها وينظر الى شعرها ومحاسنها ولا يجوز له ذلك اذا لم يرد ابتياعها انتهى.

الاترى انه ره اطلق الحكم فى الحرة والامة عدم ارادة التزويج والابتياع وتبعه فى السرائر قال ولا يجوز للرجل الاجنبى من المرئة ان ينظر اليها مختارا فاما النظر اليها لضرورة او حاجة فجائز لضرورة (الى ان قال) ولا بأس ان ينظر الى امرئة يريد شرائها او ينظر الى شعرها ومحاسنها ووجهها ويديها فحسب ولا يجوز له النظر الى ذلك اذا لم يرد ابتياعها انتهى . ثم عمم الحكم الى نساء اهل الكتاب ايضا تمسكا بعموم آية الغض بل يظهر من التذكرة ان القول بالمنع مذهب جماعة من علمائنا - قال منع علمائنا نظر المرئة الى الرجل كالعكس انتهى ثم تمسك بآية الغض واختاره وهو ظاهر تحريره (١) ايضا قال لا يجوز للاجنبى النظر الى المرئة الا لضرورة (الى ان قال) او لحاجة كمن يريد ان يشهد على امرئة لا يعرفها الا بالنظر الى وجهها الخ انتهى .

وقواه ولده فخر المحققين فى الايضاح ونقله فى المستند عن الفاضل الهندى (ره) واختاره صاحب الجواهر - فالعجب من صاحب الحدائق وغيره نسبة المنع الى التذكرة فقط لما سمعت من المقنعة والنهاية والسرائر والتذكرة والتحرير والايضاح وغيرها واعجب منه نسبة القول بالجواز الى نهاية الشيخ ره وهذا ايضا احد مصاديق ما نبهنا عليه مرارا من عدم صحة الاكتفاء بنقل الغير اقوال الاصحاب فى مقام الاستقصاء .

وكيف كان فظاهر المتن ره هنا الجواز ولكنه ره صرح فيما يأتى فى كتاب النكاح بالاحتياط المطلق وامر بلزوم الاحتياط اكثر المعاصرين بل قواه جمع منهم .

ولقد كان سيدنا الاستاد الاكبر قدس سره فى اثناء بحثه اخيرا يشدد الامر فى ترك النظر ووجوب الستر معللا بان ماهو مورد تهييج فوران وثوران الشهوة هو الوجه فكيف يصح تجويزه .

وبالجملة فالمسئلة من الغوامض وتخصيص الآية مع جريان السيرة من المتشرعين وانكارهم فى ترك النظر ووجوب الستر غير محرز الاخبار المجوزة على محامل كما يأتى على ما بيناه فى ادلة المنع ممكن فالاحوط لو لم يكن اقوى الاجتناب والله العالم ولعلك تسمع بعد ذكر الادلة المجوزين توضيحا لذلك ان شاء الله فانتظر .

(١) ولكن فى صحة نسبة الاطلاق الى التحرير نظر بل منع من حيث انه يظهر من آخر عبارته التفصيل بين النظر الاول والثانية بالجواز فى الاولى دون

واستدلّ للقول بالجواز بوجوه :

الأوّل : اصالة الاباحة في الاشياء الّا ما خرج استدل به في المستند (وفيه) انها محكومة بالقاعدة الثانوية المستفادة من عموم آية الغض كما بيّنّا في الدليل الرابع من ادلّة المنع .

الثاني : قوله تعالى بعد الامر بغض النساء - وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا بضميمة ما ورد من تفسيره بالوجه والكفين (وفيه) ما عرفت (١) اوّلاً من معارضته ما ورد في الزينة المنهي عنها بقوله تعالى وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ الآية (وثانياً) عدم وروده الّا في تفسير علي بن ابراهيم بطريقه مرسلاً عن ابي الجارود وقد عرفت ضعفه سنداً بل ودلالة على وجه -

الثالث : السيرة المستمرة الى زمن الصادع بالشرع على عدم الزام الازواج نساءهم بستر وجوههن اذا خرجن بين الرجال في الاسواق والازقة .

وفيه اوّلاً انها ناشئة من عدم المبالاة ولذا لم تثبت في المتدينين والمتدينات بل هي بالعكس منهم كما عرفت (٢) والاغلاب في حسنه وكونه موافقاً للاحتياط فقد ورد كما عن مكارم الاخلاق للطبرسي ره ان فاطمة سلام الله عليها قالت (في حديث) خير للنساء ان لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال فقال النبي صلّى الله عليه وآله فاطمة مني .

وثانياً عدم حجيتها بعد ما ورد من الردع بالسنة مختلفة .

وثالثاً عدم احراز اتصالها الى زمن المعصوم عليه السلام مع عدم ردعه مع تمكنه

الرابع : لزوم العسر والحرج المنفيين مع فرض وجوب الستر وحرمة النظر (وفيه) منع لزومهما لو لم يمنع من وقوع النظر من باب الاتفاق لعدم الضرورة الى النظر العمدي في غير مواقع المستثنيات كما يأتي في كتاب النكاح انشاء الله .

الخامس الاخبار الواردة في الموارد المختلفة بحيث يستفاد من المجموع كون الجواز

---

(١) في اوائل الدليل الاوّل على المنع .

(٢) في سادس ادلّة المنع .

مفروغاً عنه وهي كثيرة .

فمنها ما رواه الكليني ره (في باب الدخول على النساء) عن عدة من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام عن اسمعيل بن مهران عن عبيد بن معاوية بن شريح عن سيف بن عميرة عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله الانصاري - قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة وانا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه (فرفعه) ثم قال السلام عليكم فقالت فاطمة عليك السلام يارسول قال (ص) ادخل قالت ادخل يارسول الله قال ادخل انا ومن معي فقالت يارسول الله ليس علي قناع فقال يافاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي به رأسك ففعلت ثم قال السلام عليكم فقالت فاطمة وعليك السلام يارسول الله قال (ص) ادخل - قالت نعم يارسول الله قال انا ومن معي قالت ومن معك قال جابر فدخل رسول الله (ص) ودخلت واذا وجه فاطمة عليها السلام اصفر كانه بطن جرادة فقال رسول الله (ص) مالي ارى وجهك اصفر فقالت يارسول الله الجوع فقال (صلى الله عليه وآله) اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة (١) اشبع فاطمة بنت محمد (ص) قال جابر فوالله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلك اليوم .

وجه الاستدلال ان جابر قد نظر الى فاطمة عليها السلام نظرة تأمل حتى توجه الى اصفرار وجهها اولاً ولما شبهه ببطن جرادة والى احماره ثانياً بحيث ينحدر من قصاصها الدم وفيه (اولاً) ضعف سندها بوجود عمرو بن شمر الذي يروي عن جابر مضافاً الى نقل الباقر عليه السلام عن جابر فيه نوع تقية كما لا يخفى على المتدرب .

وثانياً اضطراب متنها لاشتماله على اعادة السلام منه بعد تبادل كلمات له (ص) معها سؤالاً وجواباً وما ورد من استحباب تكرار السلام عند استيذان الدخول فالظاهر انه لاجل ايذان صاحب الدار واعلامه لا بعد ايذانه والتكلم معه خصوصاً اذا تكرر معه الكلام .

---

(١) لعل المراد ضياع النفس .

وثالثاً. اشتمالها على ما لا يناسب صحة نسبته الى النبي ص وفاطمة عليها السلام بل ولا الى جابر لدلالتها (على) مسامحة النبي صلى الله عليه وآله في ادخال الاجنبي عليها مع عدم تستّرها ولو بالوجه و (على) مسامحة سيدتنا فاطمة سلام الله عليها في تحفظ وجهها عن نظر الاجنبي مع عدم الثقة في حسنه لما عرفت من المنقول عنها عليها السلام من انه خير للنساء ان لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال وقد خالفت هذه القصة الخبرين فتأمل و (على) مسامحة جابر في ان يترك النظر اليها خصوصاً هذا النظر المشتمل على التأمل والتكرر وخصوصاً في نظره الى قصاصها الملازم عادة في النظر الى بعض شعرها مع ان الظاهر عدم الاشكال في عدم الجواز حينئذ

ورابعاً. تضمنها لنوع من الغلو حيث قال فما جاعت بعد ذلك اليوم مع ان ذلك خلاف مقتضى طبع البشر فيكون هذا نوع نقص. اللهم ان يدفع بارادة عدم حصول مثل هذا الجوع الذي يوجب الاصفرار.

وخامساً: في دلالتها على عدم كون عناية النبي ص بتستّر فاطمة عليها السلام بمثل عنايته ص بتستر ام سلمة او حفصة او عايشة حيث انه ص امرهن به على ما عرفت (١) مع ان الظاهر ان جابر الذي كان حيّاً في زمن الباقر كان من الشباب في زمن النبي ص قطعاً وكيف ترضى ان تنسب اليه ص عدم نهيه ص عن نظر - مثل جابر الشاب الى بنته ص، فاطمة مع انه منع الفضل بن عباس عن النظر الى الخثعمية كما سمعت (٢) فحينئذٍ ردّ علم هذه الرواية وامثالها الى اهلها اولى من استنباط مثل هذا الحكم العام البلوى الذي وقع فيه كثير كلام وقد دلّ على خلافه كثير من الاخبار والله العالم.

ومنها: ما رواه ايضاً (في باب الزاني) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن سويد قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني مبتلى بالنظر الى المرئة الجميلة فيعجبني النظر اليها فقال لي يا علي لا بأس اذا عرف الله من نيتك الصدق واياك والزنا فانه يمحق البركة ويهلك الدين (ودلالتها) على الجواز اوضح من السابقة فان غاية ما دلت

(١) في سادس ادلة المنع.
(٢) في سادسها ايضاً.

عليه السابقة نظر مثل جابر الى مثل فاطمة عليها السلام وليس فعل جابر بحجة ولا هناك تقرير من الحجة عليه السلام بخلاف هذه حيث انها تدل على امضائه عليه السلام لعلمه بل تصريحه بجواز الادامة والبقاء عليه اذا عرف من نيته الصدق مع ان الراوي فرض انه مبتلى بالنظر الى الجميلة ومن الواضح ان ابتلائه بها بلحاظ التذاذه النفسانية الشهوية وكان يعجبه ذلك كما ان الظاهر ان ابتلائه كان بالنظر الى وجهها فانه يوصف بالجمال غالبا لا سائر الاعضاء فهذه الرواية قريبة من الصراحة في الجواز بل صريحة فيه بلا ريب بل ظاهرة لو لم تكن صريحة في جوازه مع التلذذ ايضا من جهة انه كان يعجبه ذلك .

وفيه : اولا عدم ثبوت صحة السند او ثبوت اهماله بعلي بن سويد لعدم ورود توثيق له من متقدمي اصحابنا الرجاليين وانما وثقه العلامة ره فقط في الخلاصة حيث عنونه في القسم الاول منه الذي وضعه لذكر الموثقين وتبعه جماعة ممن تأخر عنه .

وثانيا امكان ارادته من الابتلاء كونه مارا على طريق يقع نظره الى المرئة المعينة الجميلة من غير اختيار باعتبار كونها على طريقه ولذا عبر بالابتلاء فلو كان نظره اليها عملا علما لم يعبر به كما لا يخفى وقوله (يعجبني النظر اليها) يريد به ما هو مقتضى طبع البشر من انه يحب الجمال مطلقا مع قطع النظر عن العوارض الاخر لانه كان عالما عامدا ينظر اليها لا يجابه له .

ويؤيد عدم التعمد بل يدل عليه انه اضطر الى السؤال عن هذا العمل وكانه اراد طريق الفرار وانه هل يجب عليه المرور من طريق لا يقع نظره او لا فاجاب عليه السلام بانه اذا عرف الله من نيتك الصدق وانك غير ناظر اليها عمدا او لا من قصدك في المرور عليها النظر فلا بأس ولذا هدده بترك الزنا بقوله عليه السلام (واياك والزنا الخ -

الا ان يقال ان المراد بالابتلاء الابتلاء الاخلاقي بمعنى ان عادتي وسجيتي قد جرت على النظر اليها مع اني غير راض بهذه السجية فكاني ابتليت من دون رضى بها وان كان يعجبني النظر اليها ولكن هذا الاعجاب ايضا قد حصل من غير رضى واختيار مني فاجاب عليه السلام بنفي البأس حينئذ (لكن) يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام اذا عرف

الله من نيتك الصدق اريد به انك ان صدقت في قولك (ابتليت بالنظر الى المرئة الجميلة) ولم تتعمد النظر اليها فلا بأس فحينئذ يكون الجزء الاعلى جواز النظر عند الحاجة و الضرورة من غير قصد ريبة وتلذذ فلانا في ما دل على حرمته من دون ذلك وليس المراد الابتلاء بالنظر الى مطلق المرئة الجميلة بل الظاهر ارادة المرئة المعينة الخاصة فيكون قضية في واقعة وتجويز فعل صادر من السائل لم يعلم وجهه اهو لاجل كونه مستثنى من اصل النظر مطلقا او عند الضرورة بل نفس هذا السؤال قرينة على الثاني فانه يدل على ارتكاز عدم الجواز في ذهن السائل ولكن لما ابتلى بذلك فلا محالة احتاج الى السؤال عنه مع هذا الابتلاء والا فلو بقي على ظاهره من فرض العمد والعلم وقصد الريبة والتلذذ واعجابه به وتكراره لكان معرضا عنه قطعا اجماعا لدعوى غير واحد كالتذكرة و الايضاح والمسالك وغيرهم الاجماع على عدم الجواز مع الريبة وقصد التلذذ بل ما هو محل الكلام بين الاعلام غير هذه الصور، كما سمعت في اول المسئلة والله العالم.

ومنها ما رواه ايضا (في باب ان المرئة اشنباه) عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ص اذا نظر احدكم الى المرئة الحسناء فليأت اهله فان الذي معها مثل الذي مع تلك فقام رجل فقال يا رسول الله فان لم يكن له اهل فما يصنع قال فليرفع نظره الى السماء وليراقبه وليسئله من فضله.

وجه الاستدلال انه ص رتب حكم عند النظر الى المرئة الحسناء الشاملة بالاطلاق للاجنبية لو لم يدع ظهورها او انصرافها اليها ان يأتي اهله ولم ينبه ص على حرمة هذا النظر ولو من باب ارشاد الضال او النهي عن المنكر مع ان المقام يقتضيه بل التنبيه عليه مقدم على ما ارشد اليه من اتيان اهله ليذهب الاثر الذي وقع في قلب الناظر من جهة حسنها وهو رغدغة النفس وميلها الى غير اهله فانه حكم اخلاقي لا فقهي وبيان الاحكام التكليفية مقدم على بيان علاج هذه الرغدغة النفسانية كما لا يخفى كما ان ظاهره كون النظر مستلزما للتلذذ ولذا امر ص باتيان اهله لكسر ثوران هذه الشهوة

وفيه اولاً ضعف السند بابن شمون وابن عبد الرحمن وغيرهما.

وثانياً عدم ورود ه في مقام حكم النظر بل في مقام بيان انه لا فرق بين النساء غالباً فيما يطلب منهن غاية الطلب وهو الاتيان بهن ويكون سائر ما يطلب منهن بمنزلة المقدمات فكانه ص نبه على وحدة ذي المقدمة غالباً ولو كانت المقدمات مختلفة من حيث قلة التلذذ وكثرته فلا ينبغي للعاقل ان يطمح ويقصر نظره الى حسان الوجوه فقط مع انه ربما يجر الى الافتتان بل ينبغي له حينئذٍ بمجرد وقوع نظره اليهن ان يصرف همه في اتيان اهله من باب (خذ الغايات واترك المبادي) فليس ص حينئذٍ في مقام بيان جواز النظر بل يمكن دعوى دلالته على خلاف المدعى فانه ص في فرض عدم الاهل لحكم ص برفع نظره والمراقبة والسؤال من فضله تعالى ان يرزقه الاهل فهذا الخبر على خلاف المطلوب اذلّ.

ويؤيد ما ذكرنا ما رواه الصدوق ره مرسلاً (في باب النوادر) من كتاب النكاح عن الصادق عليه السلام قال من نظر الى امرئة فرفع بصره الى السماء او غمض بصره لم يرتد اليه بصره حتى يزوجه الله تعالى من الحور العين قال وفي خبر آخر لم يرتد اليه طرفه حتى يعقبه الله ايماناً يجد طعمه.

وما رواه الكليني، عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال رأى رسول الله ص امرئة فاعجبته فدخل على ام سلمة وكان يومها فاصاب منها وخرج الى الناس ورأسه يقطر فقال ايها الناس انما النظر من الشيطان فمن وجد من ذلك شيئاً فليات اهله الا ترى انه ص قال انما النظر من الشيطان فتأمل.

ومنها ما رواه ايضاً (في باب نوادر النكاح) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن زرعة بن محمد قال كان رجل بالمدينة وكان له جارية نفيسة فوقعت في قلب رجل واعجب بها فشكا ذلك الى ابي عبد الله قال تعرض لرؤيتها وكلما رأيتها فقل اسئل الله من فضله الخبر.

وفيه ان الظاهر ولو بقرينة قوله (وكان له) باللام المفيدة للملك ان المراد بالجارية هي المملوكة لا البنت وقد حكم المشهور بجواز النظر اليها من غير قصد التلذذ والريبة - ويلوح من هذا الخبر ان الرجل الذي اعجبته الجارية كان دينا ثقة خائفا من عصيان الله تعالى حيث شكا عجابه الى امام زمانه ولذا اجاز التعرض لرؤيتها ولا فلو كان قصده من الرؤية التلذذ الشهوي لم يكن وجه لقوله عليه السلام تعرض لرؤيتها للاجماع على عدم جواز حينئذ فيكون المراد من التعرض جواز عبوره ومروره في مسير تكون هي هناك ولا يلزم الاحتجاب عنها وتغيير الممر غاية الامر انه كلما يقع بنظره اليها يسئل الله من فضله ويظهر من آخر الخبر انه وصل الى حاجته بالعمل بما ارشده اليه حيث قال الراوي في آخر الخبر (فصنع الله له بحسن نيته) والله العالم.

ومنها ما رواه الصدوق ره (في باب بدو النكاح) من الفقيه في قصة تزويج حوا لآدم باسناده عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال فلما نظر (اي آدم) اليها (اي حوا) نظر الى خلق حسن يشبه صورته غير انها انثى فكلمها فكلمته فقال لها من انت قالت خلق خلقني الله كما ترى فقال آدم عند ذلك يا رب ما هذا الخلق الحسن الذي قد آنسني قربه والنظر اليه فقال الله تبارك وتعالى يا آدم هذه امتي حوا افتحب ان تكون معك تونسك وتحدثك وتكون تبعا لامرك فقال نعم يا رب ولك بذلك الحمد والشكر ما بقيت الحديث ثم ذكر كيفية خطبة آدم وتزويج الله تعالى اياها منه - فدل على جواز النظر قبل التزويج مع ان آدم في ابتداء نظره اليها لم يكن مريدا للتزويج كي يكون داخلا في المستثنيات.

وفيه اولا ان في ذيل الخبر ما يدل على ان نظره اليها قبل القاء الشهوة على آدم حيث قال عليه السلام فقال عز وجل فاخطبها الي فانها امتي فقد تصلح لك ايضا زوجة للشهوة والقاء الله عليه الشهوة فان ظاهره ان القائها عليه بعد الامر بالخطبة (وثانيا) عدم توجه التكليف الى آدم قبل هبوطه الى الارض في شيء من الامور الا تكليف عدم قربه الى الشجرة قال الله تعالى: قال اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الظاهر والله العالم ان اتيان اسباب الهدا

وهي التكاليف بعد الهبوط فتأمل .

وثالثاً يمكن ان يكون ذلك في شريعة آدم كذلك دون شريعتنا فتأمل (١)

ومنها ما ورد في جواز تغسيل كفيها ووجهها للرجال الاجانب اذا لم يكن هناك محرم ولا ماثل كما تقدم نقلها في محلها ذكر في المستند

وفيه اولاً تقييد الحكم فيها بعدم وجود المحرم والماثل قرينة عدم جواز غسل تلك المواضع اختياراً ولعل لغسل تلك المواضع خصوصية لابد من احرازها بسبب الغسل كي لا تدفن بلا غسل ولا غسل اصلا .

وثانياً لا يلزم جواز الغسل لجواز النظر (وثالثاً) عدم العمل بها في مواردها بمجرد عدم حكم الاصحاب بلزوم ذلك بل جوازه ايضاً محل اشكال وكلام .

ورابعاً امكان الفرق بين الميت والحي بهذا المقدار فتأمل (٢) هذا مع ان في بعض تلك الروايات لم يقل به احد ففي رواية المفضل (ره) لا يكشف شئ من محاسنها التي احرالله بسترها فقلت كيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها فانا لم نعثر على من حكم عليه السلام بالترتيب المذكور مع ان اكثر تلك الاخبار لا يخ عن شئ من سندها فكيف يستدل لمثل هذا الحكم العام البلوى بورود عدة اخبار ضعيفة السند في جواز خصوص غسل بعض مواضع المرئة الميتة عند الاضطرار وعدم وجود المحرم والماثل .

ومنها ما في المستند ايضاً حيث قال ويؤيد المطلوب ايضاً الاخبار المتضمنة لرؤية سلمان يدي سيدة النساء وامية عند ادارة الرحى - قال ونحو ذلك فحاوى اخبار كثيرة واردة في ابواب النظر الى النسوة المتضمنة لحكم منعاً وجوازاً سؤالاً وجواباً من جهة كون محط الحكم فيها بطرفيه هو الشعر والرأس والذراعان انتهى .

---

(١) اشارة الى وجود الفارق بوجود القائل بعدم محرمية بعض المحارم بعد الموت ولم يوجد القائل بمحرمية بعض الاجانب بعد الموت .

(٢) اشارة الى ان وقوع الخلاف بين الاصحاب في جواز النظر الى الوجه دون غيره قرينة عدم صحة هذه الدعوى والله اعلم

ويرد على الاول مضافاً الى عدم كون ما تضمّن قصّة سلمان اخباراً بل هو خبر واحد بطريق واحد - انه قضيّة في واقعة صدرت من مثل سلمان الذي هو من اهل البيت ع الى مثل فاطمة فتأمل مع امكان وقوع نظره الى كفيها كما انه رض نظر اليهما عمداً .

وعلى الثاني امكان الاستدلال به على العكس بان يقال ان مفروغية عدم جواز النظر الى الوجه بما انه محلّ الزينة والتلذذ والتزيّن بالدهن والكحل ونحوهما مما يوجب تحريك الشهوة اغنتهم عن السؤال والجواب بل كان مورد السؤال والجواب عما دون ذلك في الرتبة كالذراعين والشعر فتأمّل (١)

ومنه يظهر الجواب عن باقي ما ذكره ايضاً - قال وبالجملة ما عدا الوجه والكفين مع كونهما اولى ببيان الحكم لشدة الابتلاء بالسكوت عن حكمهما مطلقاً كاشف عن وضوح حكمهما من الجواز والاّ لكان حكم المنع فيهما اخفى انتهى .

اقول : وكفى بياناً ما تقدم من الادلّة السّتة خصوصاً عموم الاية مع ملاحظة ما ورد في نزولها وعلى تقدير معارضتها لما ذكره رحمه الله فالترجيح للحرمة من وجوه قد اشرنا الى بعضها كموافقتها للعموم المستفاد من الاية الحاكم على اصالة الاباحة والحمل على الكراهة كما عن جماعة غير مناسب للحمل بعض الاخبار وكموافقتها لادلة تكوين عورات وموافقتها للاعتبار حيث ان محل النظر الى الوجه عمداً مثير الشهوة كثيراً والله العالم .

السادس خصوص بعض الاخبار (فروى الكليني ره) في باب ما يحلّ النظر اليه عن محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عيسى عن حريز بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما يحلّ للرجل ان يرى من المرئة اذا لم يكن محرماً قال الوجه والكفان والقدمان وروى الحميري في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال سمعت

(١) اشارة الى وجود الفارق بوجود القائل بعدم محرمية بعض المحارم بعد الموت ولم يوجد القائل بمحرمية بعض الاجانب بعد الموت .

(٢) اشارة الى ان وقوع الخلاف بين الاصحاب في جواز النظر الى الوجه دون غيره قرينة عدم صحة هذا الدّعوى والله العالم .

والاخبار الواردة في ان للمرئة ازارا وملحفة زائدا على الخمار والمقنعة كثيرة يأتي بعضها في مقدار ستر المرئة في الصلوة انشاء الله تعالى فيكون المراد (مما ظهر (١)) ماذكرنا كما ماذكره بعض مفسري العامة وتبعه منا ايضا جماعة ممن لم يحقق المعنى ويؤيده انا لم نعثر على خبر صريح او ظاهر في ارادة الجسد من الزينة الا ما في صحيحة الفضيل عن الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام ومادون الخمار من الزينة ومادون السوار من الزينة بناءً على ما تخيله صاحب الحدائق ره من كون المراد الجسد بجعل لفظة (مادون) على معنى (ماتحت) يعني الشعر الذي تحت الخمار والزند الذي تحت السوار وقد عرفت (٢) ما فيه والا ما في رواية ابي الجارود عن الباقر عليه السلام من قوله واما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج ومادونه والخلخال وما سفل منه واما زينة الزوج فالجسد كله - وقد عرفت ايضا ما فيه (اولا) بضعف السند (وثانيا) عدم ثبوت كون هذه الجملات من الرواية واحتمال كونه من علي بن ابراهيم صاحب التفسير.

(وثالثا) تعارضها بما هو اصح سندا واكثر عددا مما ورد في تفسير الزينة الظاهرة المستثناة عن الزينة المنهي عن ابدائها للاجانب بمثل الثياب والخاتم والسوار والخلخال والدملج بل الظاهر ان اطلاقها على مواضعها مجاز بعلاقة المجاورة او الحال والمحل او غيرها من انواع العلائق.

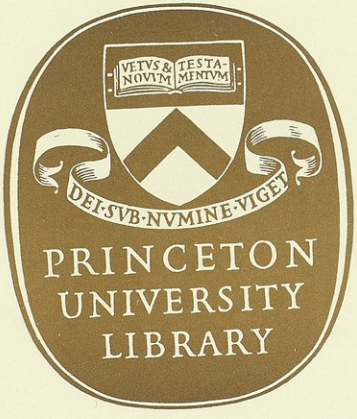
فتحصل ان التمسك بقوله تعالى الا ما ظهر منها او بضميمة ما ورد في تفسيره على عدم وجوب ستر المرئة وجهها وكفيها في غاية الاشكال بل غير صحيح.

الثاني الاخبار الدالة على جواز النظر اليهما فلا يجب سترهما ايضا.

وفيه اولا عدم الملازمة لا من الطرفين ولا من احدهما في مقام انشاء الحكم بل كل واحد منهما حكم مستقل متعلق بمكلف خاص نعم قد اشرنا في اوائل الدليل الاول الى انه قد يجب الستر اذا علمت بالنظر الحرمي اليها من باب حرمة الاعانة وهذا غير الملازمة في مقام الثبوت انشاءً كما لا يخفى.

(١) يعني في قوله تعالى الا ما ظهر منها. (٢) في اوائل ادلة القائلين من النظر الى الوجه والكفين - منه عفى عنه

2302



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY-AUG. 1993
We're Quality Bound

منشورات دار الكتب الاسلامية

في النجف الاشرف

١ — جامع السعادات	٣	اجزاء
٢ — الاستبصار	٤	»
٣ — من لا يحضره الفقيه	٤	»
٤ — جواهر الكلام	٤٠	جزء
٥ — الحدائق	٢٥	»
٦ — تهذيب الاحكام	١٠	اجزاء
٧ — الاجارة للشيخ محمد حسين الاصفهاني	١	جزء
٨ — الاجتهاد والتقليد	١	»
٩ — مقتل الحسين للمقرم	١	»
١٠ — التنقيح في شرح العروة	١	»
١١ — دروس فى فقه الشيعة فى مدارك العروة	١	»
١٢ — منتهى الاصول	١	»