كتاب الصلاة

المجلد الثاني

الاستاذ محمد تقي الشهيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية الله في الارضين واللعن على اعدائهم اجمعين.

مسألة ١٨: النافلة تنقسم إلى مرتّبة و غيرها و الأولى هي النوافل اليوميّة الّتي مرّ بيان أوقاتها، و الثانية إمّا ذات السبب كصلاة الزيارة و الاستخارة و الصلوات المستحبّة في الأيّام و اللّيالي المخصوصة. و إمّا غير ذات السبب و تسمّى بالمبتدئة، لا إشكال في عدم كراهة المرتّبة في أوقاتها و إن كان بعد صلاة العصر أو الصبح و كذا لا إشكال في عدم كراهة قضائها في وقت من الأوقات و كذا في الصلوات ذوات الأسباب و أمّا النوافل المبتدأة الّتي لم يرد فيها نصّ بالخصوص، و إنّما يستحبّ الإتيان بها لأنّ الصلاة خير موضوع، و قربان كلّ تقيّ، و معراج المؤمن، فذكر جماعة أنّه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات:

أحدها: بعد صلاة الصبح حتّى تطلع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر حتّى تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتّى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس حتّى تزول.

الخامس: عند غروب الشمس، أي قبيل الغروب، و أمّا إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات و هو فيها فلا يكره إتمامها، و عندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال.

اقول: يقع الكلام اولا في النوافل المبتدأة فذكر في الجواهر: يكره النوافل المبتدأة عند طلوع الشمس و عند غروبها كما هو المشهور بين الأساطين من المتقدمين و المتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا، بل هي كذلك في الغنية و المحكي عن الخلاف و ظاهر التذكرة، بل في جامع المقاصد و المحكي عن المنتهى أنه مذهب أهل العلم [١]،

بل ذكر المفيد في المقنعة ما قد يستفاد منه الحرمة فقال: و لا بأس أن يقضي الإنسان نوافله بعد صلاة الغداة إلى أن تطلع الشمس و بعد صلاة العصر إلى أن يتغير لونها بالاصفرار، و لا يجوز ابتداء النوافل و لا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس و لا عند غروبها [٢].

وكيف كان فهناك طائفة من الروايات تدل على المنع وطائفة تدل على الجواز، فجمع المشهور بينهما بالحمل على الكراهة، و قالوا الكراهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب، و قد يحتمل كونه من باب انطباق

---

[١] - جواهر الكلام ج٧ ص ٢٨٢

[٢] - المقنعة ص ١٤٤

عنوان ارجح على تركه او انطباق عنوان ثانوي مكروه على فعله، وسيأتي الكلام فيه.

أما الروايات المانعة فبالنسبة الى الصلاة بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وبعد صلاة العصر الى الغروب خمس روايات:

الرواية الاولى: ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الطاطري عن محمد بن أبي حمزة (الكشي قال أبو عمرو: سألت أبا الحسن حمدويه بن نصير، عن علي بن أبي حمزة الثمالي، و الحسين بن أبي حمزة، و محمد أخويه، و أبيه، فقال: كلهم ثقات، فاضلون وروى عنه صفوان وابن ابي عمير) و علي بن رباط (هو علي بن الحسن بن رباط وثقه النجاشي وروى عنه ابن ابي عمير) عن ابن مسكان عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس- فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان و تغرب بين قرني الشيطان- و قال لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب[٣].

الرواية الثانية: ما رواه عن الطاطري ايضا عن محمد بن سكين (وثقه النجاشي) عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب و لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس[٤].

وناقش السيد الخوئي "قده" في سندهما و إن عبّر في الحدائق[٥]، عن الأولى بالموثقة، وذلك لضعف طريق الشيخ إلى الطاطري بعلي بن محمد بن الزبير القرشي، و أحمد بن عمرو بن كيسبة الهندي، و أما محمد بن أبي حمزة الواقع في السند فهو ثقة على الأظهر و إن ضعّفه الشهيد الثاني.

أضف إلى ذلك: أن التعليل الذي تضمنته الرواية الأُولى فيه ما لا يخفى[٦].

اقول: أما عدم ثبوت وثاقة احمد بن عمرو بن كيسية، فليس بمهم، فانه وان ذكر في مشيخة التهذيب: و ما ذكرته عن على بن الحسن الطاطري فقد اخبرني به احمد بن عبدون عن على بن محمد بن الزبير عن ابى الملك احمد بن عمرو بن كيسبة عن علي بن الحسن الطاطري.

لكن الموجود في الفهرست: علي بن الحسن الطاطري له كتب في الفقه، و قيل إنها أكثر من ثلاثين كتابا، أخبرنا بها كلها أحمد بن عبدون عن أبي الحسن علي بن محمد بن الزبير القرشي عن علي بن الحسن بن فضال، و أبي الملك أحمد بن عمر بن كيسبة النهدي جميعا عنه.

فيكفي وثاقة ابن فضال، نعم يبقى الاشكال من ناحية ضعف علي بن الزبير القرشي، الا ان

ومنها: ما ذكره في ترجمة علي بن إبراهيم القمي، له كتب، منها كتاب التفسير، و كتاب الناسخ و المنسوخ، و كتاب المغازي، و كتاب الشرائع، و كتاب قرب الإسناد، و زاد ابن النديم، كتاب المناقب،

---

[٣] - الوسائل ٤: ٢٣٤

[٤] - الوسائل ٤: ٢٣٥

[٥] - الحدائق ٦: ٣٠٥.

[٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٥٣

و كتاب اختيار القرآن و رواياته، أخبرنا بجميعها جماعة عن أبي محمد الحسن بن حمزة العلوي الطبري عن علي بن إبراهيم، و أخبرنا بذلك الشيخ المفيد رحمه الله عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن، و حمزة بن محمد العلوي، و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم إلا حديثا واحدا استثناه من كتاب الشرائع في تحريم لحم البعير و قال لا أرويه لأنه محال[٧]،

ومنها: ما ذكره في ترجمة علي بن الحسن بن فضال، كتبه في الفقه مستوفاة في الأخبار حسنة و قيل إنها ثلاثون كتابا، ...أخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها و الباقي إجازة أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير سماعا و إجازة عنه[٨].

ومنها: ما ذكره في ترجمة عبد الله بن جعفر الحميري له كتب منها ...و زاد ابن بطة، كتاب الفترة و الحيرة، و كتاب فضل العرب، أخبرنا بجميع كتبه و رواياته الشيخ المفيد رحمه الله عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عنه، و أخبرنا بها ابن أبي جيد عن ابن الوليد عنه[٩].

ومنها ما ذكره في ترجمة عيسى بن مهران: له كتاب الوفاة تصنيفه، و ذكر له ابن النديم من الكتب، كتاب مقتل عثمان، و كتاب الفرق بين الآل و الأمة، و كتاب المحدثين، و كتاب السنن المشتركة و كتاب الوفاة، و كتاب الكشف، و كتاب الفضائل، و كتاب الديباج، أخبرنا بكتبه أحمد بن عبدون عن أبي الحسن منصور بن علي القزاز بدار القز عن عيسى بن مهران، و له كتاب المهدي عليه السلام[١٠].

ومنها: ما ذكره في ترجمة يونس بن عبد الرحمن له كتب كثيرة أكثر من ثلاثين كتابا، و قيل إنها مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة، و له كتاب جامع الآثار، و كتاب الشرائع، و كتاب العلل، و كتاب اختلاف الحديث و مسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، أخبرنا بجميع كتبه و رواياته جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن محمد بن الحسن، و عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عنه، و أخبرنا بذلك ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن سعد، و الحميري، و علي بن إبراهيم، و محمد بن الحسن الصفار، كلهم عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار و صالح بن السندي عنه، و أخبرنا بذلك ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عنه، و قال أبو جعفر بن بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره فإنه لا يعتمد عليه و لا يفتي به[١١].

فترى أن ابن الوليد اخبر بجميع كتب يونس ورواياته مباشرة عنه وفي نفس الوقت قال ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فلا اعتمد عليه، فلو كان ذلك اخبارا الى تفاصيل الكتب والروايات ليونس عنه مباشرة

---

[٧] - الفهرست ص ٨٩

[٨] - الفهرست ص ٩٢

[٩] - الفهرست ص ١٠٢

[١٠] - الفهرست ١١٦

[١١] - الفهرست ص ١٨١

فلا يوجد رواية يتفرد بها محمد بن عيسى عن يونس، اللهم الا أن يكون المراد من رواياته رواياته لكتب الآخرين لا الاحاديث التي يرويها.

وقد يكون معنى اجازة نقل كتب شخص ورواياته اعتماد المجيز علي تلك الكتب والروايات ولذا كانوا يستثنون رواية او كتابا عن ذلك فذكر في الفهرست في ترجمة محمد بن علي الشلمغاني: له من الكتب التي عملها في حال الاستقامة كتاب التكليف، أخبرنا به جماعة عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه عنه إلا حديثا واحدا منه في باب الشهادات أنه يجوز للرجل أن يشهد لأخيه إذا كان له شاهد واحد من غير علم[١٢].

وما ذكرناه من عدم ظهور قوله أخبرنا بكتبه ورواياته في السند الى نسخ الكتب التي يروي عنها لا ينافي أنه قد يصرح بقراءة الكتاب عند شخص او اختلاف نسخ كتابه كما ذكر ان العلاء بن رزين له كتاب، و هو أربع نسخ (منها) رواية الحسن بن محبوب، أخبرنا به الشيخ المفيد رحمه الله عن أبي جعفر ابن بابويه عن أبيه، و محمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله عن أحمد و عبد الله ابني محمد بن عيسى، و أحمد بن أبي عبد الله البرقي، و يعقوب بن يزيد، و محمد بن يزيد و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، و الهيثم بن أبي مسروق عن الحسن بن محبوب عن العلاء (و منها) رواية محمد بن خالد الطيالسي، أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن خالد الطيالسي عنه، و أخبرنا به الحسين بن عبيد الله عن ابن بابويه عن أبيه عن علي بن سليمان الرازي [الزراري الكوفي عن محمد بن خالد عن العلاء بن رزين القلا (و منها) رواية محمد بن أبي الصهبان، أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن سعد، و الحميري عن محمد بن أبي الصهبان عن صفوان عنه (و منها) رواية الحسن بن علي بن فضال، أخبرنا به ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن سعد، و الحميري عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضال عنه، و قال ابن بطة العلاء بن رزين أكثر رواية من صفوان بن يحيى[١٣].

الرواية الثالثة: ما في الوسائل نقلا عن ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا من جامع البزنطي عن علي بن سلمان عن محمد بن عبد اللّه بن زرارة، عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث: أنه صلى المغرب ليلةً فوق سطح من السطوح فقيل له: إن فلاناً كان يفتي عن آبائك (عليهم السلام) أنه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: كذب (لعنه اللّه) على أبي أو قال: على آبائي[١٤].

واورد عليه السيد الخوئي أولًا: أن السند ضعيف، لجهالة طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطي. و دعوى تنقيح المقال أن الطريق قد وصل إليه إما بالتواتر أو بخبر محفوف بقرينة قطعية، لأنه لا يعمل بأخبار الآحاد قد تقدم ما فيها.

---

[١٢] - الفهرست ص ١٤٦

[١٣] - الفهرست ص ١١١

[١٤] - الوسائل ٤: ٢٣٩

أضف إلى ذلك: أن البزنطي يرويها عن علي بن سلمان و أخيراً عن محمد بن الفضيل، و الأول مهمل و الثاني ضعيف.

و لا يجدي في توثيق الأول رواية البزنطي عنه الذي هو من أصحاب الإجماع، بل قيل إنه لا يروي إلا عن ثقة.

نعم في نقل الحدائق عن السرائر عن البزنطي عن علي بن سليمان عن محمد بن الفضيل البصري، وهو ثقة.

اقول: الموجود في السرائر مثل ما نقل في الحدائق فقد ورد فيه: و عنه عن علي بن سليمان عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل البصري قال نزل بنا أبو الحسن (عليه السلام) بالبصرة ذات ليلة فصلى المغرب فوق سطح من سطوحنا فسمعته يقول في سجوده بعد المغرب اللهم العن الفاسق بن الفاسق فلما فرغ من صلاته قلت له أصلحك الله من هذا الذي لعنته في سجودك فقال هذا يونس مولى ابن يقطين فقلت له إنه قد أضل خلقا من مواليك إنه كان يفتيهم عن آبائك (عليه السلام) أنه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى أن تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على أبي أو قال على آبائي[١٥].

ومحمد بن الفضيل البصري، هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدى الموصوف بالبصري وقد وثقه النجاشى، وأما علي بن سلمان او سليمان فنحن نقبل وثاقته لأجل كونه من مشايخ البزنطي وأما اشكال الجهل باسناد السرائر الى كتاب جامع البزنطي فقد مر الجواب عنه.

نعم ناقش السيد الخوئي في دلالتها بأن ذكر صلاة المغرب في الصدر ربما تكون قرينة و لو بمناسبة الحكم و الموضوع، على أنها ناظرة سؤالًا و جواباً إلى الفريضة دون النافلة، و أن الفرية المزعومة المردودة أشدّ الرد كانت حول توسعة وقت صلاة الفجر و العصر، بدعوى أن وقتهما ممتد إلى طلوع الشمس و غروبها مع تساوي أجزاء الوقت في مرتبة الفضل، و من ثمّ وقعت مورداً لأشد الطعن و اللعن، لما ورد عنهم من الحث البليغ و التأكيد الشديد في المبادرة إلى الفريضة أول وقتها، و أن التأخير تضييع، بل معدود من صلاة الصبيان كما جاء في الأخبار.

و ربما يعضده أن السؤال في الرواية إنما هو عن الصلاة بعد طلوع الفجر لا بعد صلاة الفجر، فعلى هذا تكون الرواية أجنبية عن محل الكلام بالكلية.

اقول: ما ذكره خلاف اطلاق الرواية الشامل للنوافل.

الرواية الرابعة: مكاتبة علي بن بلال قال: كتبت إليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و من بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب: لا يجوز ذلك إلا للمقتضي، فأما لغيره فلا.

والرواية معتبرة سندا سواء أُريد بالراوي علي بن بلال بن أبي معاوية، أم البغدادي الذي هو من أصحاب

---

[١٥] - السرائر ج٣، ص: ٥٨٠

الجواد أو الهادي (عليهما السلام)، إذ الأول وثقه النجاشي، و الثاني وثقه الشيخ.

ولكن اورد عليه السيد الخوئي بأن هذه الرواية موردها قضاء النافلة، و لا تكون شاملة لمطلق النوافل كما في سوابقها، على أن دلالتها قاصرة، بل مجملة لعدم وضوح المراد من قوله: "إلا للمقتضي" فإنه إن أُريد به القاضي فهو لغو محض، ضرورة أن السؤال إنما هو عن القاضي فلا معنى للإجابة بالنفي ثم استثناء القاضي، بل ينبغي الإجابة حينئذ بمثل قوله (عليه السلام): "نعم".

على أن إطلاق المقتضي على القاضي غير معهود في الاستعمالات، بل لعله من الأغلاط.

و إن أُريد به الموجب و السبب في مقابل النوافل المبتدأة ليرجع الجواب إلى التفصيل بينها و بين النوافل ذوات الأسباب كصلاة الزيارة و نحوها.

ففيه: أنّ هذا و إن كان ممكناً في حد نفسه إلا أنه لا يساعده التعبير، للزوم التنكير حينئذ، إذ لا موقع للام التعريف في قوله: "للمقتضي" بل ينبغي تبديله بقوله: "لمقتضٍ"، كما لا يخفى، فهو نظير قولنا: لا ينبغي الأمر الفلاني إلا لسبب، و لا يقال إلا للسبب، فالرواية مشوّشة و لعل فيها تحريفاً، و لا تصلح للاستدلال بوجه.

اقول: الظاهر من لفظ المقتضي بمناسبة السؤال عن القضاء هو من يقضي النافلة وان كان هذا الاستعمال غير معهود، وظاهر الجواب أن الاتيان بالنافلة ابتداء لا قضاء غير جائز.

وبعد ما اشكل السيد الخوئي على الاستدلال بهذه الروايات الاربعة على كراهة النافلة بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وبعد صلاة العصر الى الغروب، ذكر أن المتحصل عدم ثبوت الكراهة في هذا القسم لعدم المقتضي لها، إذ الأخبار المستدل بها عليها ضعيفة سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلوّ، إلا بناءً على قاعدة التسامح و تعميمها للكراهة، و لكنا لا نقول بها في المستحبات فضلًا عن غيرها، و معه لا تصل النوبة إلى البحث عن المانع، أعني ما يعارضها من الروايات.

ولكن تبين مما ذكرناه وجود روايات صحيحة في ضمن هذه الروايات السابقة، ويؤيدها رواية محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل، (لم يثبت وثاقته) قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر، قلت: فإنه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثم ليقض بعدُ المغرب، قال: قلت له جعلت فداك، قلت حين نسي الظهر ثم ذكر و هو في العصر: يجعلها الاولى ثم يستأنف، و قلت لهذا: يتم صلاته بعد المغرب؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، ان العصر ليس بعدها صلاة، و العشاء بعدها صلاة[١٦].

وأما رواية محمد بن سنان عن ابن مسكان عن يعقوب البزاز قال: قلت له: أقوم قبل طلوع الفجر بقليل فأصلي أربع ركعات ثم أتخوف أن ينفجر الفجر، أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ فقال: لا بل أوتر و أخّر

---

[١٦] -وسائل الشيعة ج٤ ص٢٩٣

الركعات حتى تقضيها صدر النهار[١٧]، فهي واردة في قضاء نافلة الليل ويوجد ما يكون نصا على عدم كراهة الاتيان به في اي وقت، فتحمل هذه الرواية على الافضلية.

وسند الرواية لا يخلو عن اشكال من جهة ابن سنان وأما يعقوب البزاز فلا يبعد كونه يعقوب بن سالم الاحمر ونقل القهبائي عن رجال النجاشي أنه وثقه وهذا هو الموجود في رجال النجاشي المطبوع حاليا[١٨]، ولكن يستفاد من بعض الكلمات على ما في معجم رجال الحديث أن نسخ رجال النجاشي كانت خالية منه حتى النسخة المصححة على نسخة النجاشي وانما كانت موجودة في نسخة ابن طاووس[١٩]، ثم ذكر السيد الخوئي أنه يمكن اثبات وثاقته بشهادة المفيد في الرسالة العددية أنه من الرؤساء الاعلام المأخوذ منهم الحلال والحرام والذين لا سبيل الى طعنهم، الا أنا ذكرنا مرارا عدم امكان الاستدلال بكلام المفيد في هذه الرسالة على وثاقة كل شخص بل توجد قرينة على كونه ناظرا الى مجموع رواة الروايات الدالة على أن شهر رمضان قد يكون ناقصا وقد يكون كاملا.

وأما بالنسبة الى كراهة النافلة المبتدأة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند الزوال فتوجد روايات تدل مجموعها على ذلك، وعمدتها ما يلي:

الرواية الاولى: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: يصلّى على الجنازة في كلّ ساعة انّها ليست بصلاة ركوع و لا سجود، و إنّما تكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها الّتي فيها الخشوع و الركوع و السجود، لأنّها تغرب بين قرني شيطان و تطلع بين قرني شيطان[٢٠].

فتدل على كراهة النافلة حوالي طلوع الشمس وغروبها، وقال السيد الخوئي هي دالة على عدم الحرمة وفي نفسها غير قابلة للتصديق، لما فيها من التعليل بأن الشمس تطلع و تغرب بين قرني الشيطان، فان هذا مما لا تساعده الأذهان و لا يصدّقه الوجدان و لا البرهان، فلا سبيل إلى الإذعان به، ضرورة أنه إنما يكون معقولًا فيما إذا كان للشمس طلوع و غروب معيّن، و ليس كذلك قطعاً، بل هي لا تزال في طلوع و غروب و زوال في مختلف الأقطار و نقاط الأرض بمقتضى كرؤيتها، و مقتضى ذلك الالتزام بكراهة النافلة في جميع الأوقات و الساعات، و هو كما ترى. فهذا التعليل أشبه بمجعولات المخالفين و مفتعلاتهم المستنكرين للصلاة في هذه الأوقات، فعلّلوا ما يرتأونه من الكراهة بهذا التعليل العليل، و لأجله لم يكن بدّ من حمل الصحيحة و ما بمعناها على التقية، فلا موقع للاستدلال بها بوجه.

اقول: لولا ما يأتي من الروايات المعارضة فلا وجه لرفع اليد عن هذه الرواية وأمثالها فان التعبير بأن الشمس تطلع بقرني شيطان بيان لكون هذا الوقت مما يسيطر فيه الشيطان على الارض، ولو لأجل أنه كان زمان عبادة الشمس، ولا مانع من تمثل الشيطان في كل مكان تطلع فيه الشمس بوجود قرنين له حول

---

[١٧] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٦٠

[١٨] - راجع رجال النجاشي ٤٤٩

[١٩] - معجم رجال الحديث ج ٢١ص١٤٤

[٢٠] - الوسائل ج٣ص ١٠٨

الشمس ولا ينافي كونه شخصا واحدا، فيكون له تمثلات كثيرة، كما لعله كذلك بالنسبة الى اغواءه لكثير من الناس في زمان واحد، ولا نفهم وجه ما ذكره من أن الشمس دائما في حال طلوع وغروب لكروية الارض فان التمثل لكل بقعة تطلع فيها الشمس او تغرب لا لسائر البقاع.

الرواية الثانية: صحيحة الحلبي عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: لا بأس بالصلاة على الجنائز حين تغيب الشمس و حين تطلع، انما هو استغفار[٢١].

فدلت هاتان الروايتان على نفي البأس عن صلاة الميت حين طلوع الشمس وغروبها لأنه ليس فيها ركوع وسجود وانما هي دعاء، وان ورد في رواية أخرى كراهته، فروى الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: تكره الصلاة على الجنائز حين تصفر الشمس و حين تطلع[٢٢]، لكن الشيخ حمله على التقية، وقد يناقش في سنده لاحتمال كون القاسم بن محمد هو الاصفهاني المعروف بالكاسولا، ولم يرد في حقه توثيق بل ذكر النجاشي أنه لم يكن بالمرضي، ولكن الظاهر أنه القاسم بن محمد الجوهري بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه، ولايبعد القول بوثاقة الجوهري لرواية صفوان وابن ابي عمير عنه، فقد روى صفوان عن القاسم بن محمد عن جبير ابي سعيد المكفوف عن الاحول، والمراد به الجوهري بقرينة روايته عن ابي سعيد، على أنه روى في الكافي هذه الرواية عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي عن القاسم بن محمد الجوهري عن ابي سعيد عن الاحول، وقد روى ابن ابي عمير عن القاسم بن محمد عن عبدالله بن سنان، والمراد به الجوهري لروايته عن عبدالله بن سنان، هذا مضافا الى اكثار الاجلاء كالحسين بن سعيد الرواية عنه، ويؤيده نوثبق ابن داود الحلي في رجاله[٢٣]، وان كان توثيقه كسائر توثيقات المتاخرين مبنيا على الحدس والاجتهاد المستند الى ما يكون موجودا لدينا ايضا.

الرواية الثالثة: ما في الكافي عن إبراهيم بن هاشم رفعه قال: قال رجل لأبي عبد اللّه (عليه السّلام) الحديث الذي روي عن أبي جعفر (عليه السلام) إنّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان؟ قال: نعم، إنّ إبليس اتخذ عرشا بين السماء و الأرض فإذا طلعت الشمس و سجد في ذلك الوقت الناس قال إبليس لشياطينه: إن بني آدم يصلّون لي[٢٤].

وهذه الرواية مختصة بكراهة النافلة عند طلوع الشمس، ولكنها ضعيف سندا.

الرواية الرابعة: ما رواه فى العلل باسناده عن الحسن بن على (عليهما السلام) أنه جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسأله أعلمهم فيما سأله... فقال (صلى الله عليه وآله) و أما صلاة الفجر فإن الشمس إذا طلعت تطلع على قرني شيطان فأمرني الله عز و جل أن أصلي صلاة الغداة قبل

---

[٢١] - الوسائل ج٣ص ١٠٨

[٢٢] - وسائل الشيعة ج٣ ص ١٠٩

[٢٣] - رجال ابن داود ص٢٧٧

[٢٤] - الكافي ج ٦ص ٧٨ وسائل الشيعة ج ٤ص ٢٣٥

طلوع الشمس و قبل أن يسجد لها الكافر فتسجد أمتي لله عز و جل و سرعتها أحب إلى الله عز و جل و هي الصلاة التي تشهدها ملائكة الليل و ملائكة النهار قال صدقت يا محمد[٢٥].

وهذه الرواية ايضا مثل سابقتها.

الرواية الخامسة: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: لا صلاة نصف النهار إلّا يوم الجمعة[٢٦].

وهي ترتبط بالنافلة حين قيام الشمس الى الزوال، ولكن من المحتمل أن يراد به كون وقت النوافل المرتبة في غير يوم الجمعة بعد الزوال بخلاف يوم الجمعة، او يراد به تضيق وقت صلاة الجمعة بخلاف صلاة الظهور في سائر الايام، فلا ترتبط الرواية بالمقام.

الرواية لسادسة: ما رواه الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام): و نهى النبي (صلى الله عليه و آله) عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استواءها[٢٧].

وهذه الرواية تدل على كراهة الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها والزوال، ولكنها ضعيفة سندا.

الرواية السابعة: ما رواه الصدوق في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن يحيى عن علي بن أسباط عن الحسن بن علي عن سليمان بن جعفر الجعفري (وثقه الشيخ في رجاله) قال سمعت الرضا (عليه السلام) يقول لا ينبغي لأحد أن يصلي إذا طلعت الشمس، لأنها تطلع بقرني شيطان، فإذا ارتفعت و صفت[٢٨] فارقها، فتستحب الصلاة ذلك الوقت و القضاء و غير ذلك، فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلي في ذلك الوقت، لأن أبواب السماء قد غلقت، فإذا زالت الشمس و هبت الريح فارقها[٢٩].

وهذه الرواية تدل على كراهة النافلة عند طلوع الشمس والزوال، وليس في سند الرواية من يناقش فيه الا محمد بن علي ماجيلويه والظاهر عندنا وثاقته، لكونه من مشايخ الصدوق الذي اكثر الترضي عليه.

هذا وقد ورد في عدم من الروايات المنع عن قضاء صلاة الفريضة بعد طلوع الشمس الى أن يذهب شعاع الشمس، ففي موثقة عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) (في حديث) قال: فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة و قد جازت صلاته، و ان طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعة فليقطع الصلاة و لا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها[٣٠]، وفي معتبرة ابي بصير عن أبي عبد

---

[٢٥] - علل الشرائع؛ ج٢، ص: ٣٣٧

[٢٦] -وسائل الشيعة ج٧ ص٣١٧

[٢٧] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٣٦

[٢٨] - اي صارت صافية عن الكدروة التي يحس لها ابتداء طلوعها.

[٢٩] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٣٧

[٣٠] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٢١٧

اللّه (عليه السّلام) قال: إن نام رجل و لم يصلّ صلاة المغرب و العشاء أو نسي واستيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها، ثم ليصلّها[٣١].

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السّلام) ...و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فان خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صلّ الغداة ثم صلّ العشاء، و إن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب و العشاء ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعا قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس، قال: قلت: و لم ذاك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها[٣٢].

فوجود الروايات التامة السند والدلالة على كراهة النافلة بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وحوالي طلوع الشمس وبعد صلاة العصر الى الغروب وحوالي الغروب مما لا ينبغي انكاره، وهذه الروايات لا تختص بالنوافل المبتدأة التي ليست ذات سبب، بل تشمل ذوات الأسباب كصلاة الزيارة، فلا وجه لما يظهر من جماعة منهم صاحب العروة من اختصاص مورد تلك الروايات بغير ذوات الاسباب، فانه لا قصور في اطلاق رواية محمد الحلبي "لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس" فانها حاكمة على اطلاقات مشروعية النوافل واخص من مجموعها، كما أنه تشمل ما لو بدأ بالنافلة قبل تلك الاوقات ثم دخلت في اثناء الصلاة فلا وجه ايضا لدعوى صاحب العروة من عدم شمول تلك الروايات له، نعم ورد في موثقة عمار أنه ان ادرك ركعة من صلاة الفجر ثم طلعت الشمس فليتم صلاته وقد جازت صلاته، ولكنه لا يرتبط بالمقام بل ترتبط بقاعدة من ادرك.

وكيف كان فالمهم ملاحظة الطائفة الثانية من الروايات والتي تكون معارضة لتلك الروايات المانعة، وهي عدة روايات:

الرواية الاولى وهي العمدة: ما رواه الصدوق في كتاب كمال الدين وتمام النعمة قال: حدثنا محمد بن أحمد الشيباني و علي بن أحمد بن محمد الدقاق و الحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب و علي بن عبد الله الوراق رضي الله عنهم قالوا حدثنا أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدي رضي الله عنه قال: كان فيما ورد علي من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان قدس الله روحه في جواب مسائلي إلى صاحب الزمان (عليه السلام) أما ما سألت عنه من الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن كان كما يقولون إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان و تغرب بين قرني الشيطان فما أرغم أنف الشيطان أفضل من الصلاة فصلها و أرغم أنف الشيطان[٣٣]

ولا اشكال في تمامية سند الرواية، لتعدد الرواة الذين كانوا مشايخ الصدوق عن ابي الحسين الاسدي

---

[٣١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٨٨

[٣٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٩١

[٣٣] - كمال الدين و تمام النعمة ج٢ ص٥٢٠ ورواه الشيخ عن الصدوق في الإستبصار ج١ ص٢٩١ كتاب الغيبة ص٢٩٦

ويعلم بوجود ثقة بينهم على أن احتماعهم على الرواية يورث العلم، وأما الاسدي نفسه فقد قال النجاشي في حقه أنه كان ثقة، صحيح الحديث، كما قال الشيخ في كتاب الغيبة: و قد كان في زمان السفراء المحمودين أقوام ثقات، ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الأصل، منهم أبو الحسين محمد بن جعفر الأسدي.

ويظهر من المحقق في المعتبر أنه اعتبره فتوى العمري: فقال: قد قال بعض فضلائنا: ان كان ما تقول الناس: انها تطلع بين قرني الشيطان فما أرغم الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلها و أرغم الشيطان[٣٤]، وهذا غريب فانه مضافا الى التعبير في صدر الحديث بقوله مسائلي الى صاحب الزمان أن متن التوقيع كالصريح في كونه من الامام (عليه السلام)، فقد ورد بعده: و أما ما سألت عنه من أمر من يستحل ما في يده من أموالنا و يتصرف فيه تصرفه في ماله من غير أمرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون و نحن خصماؤه يوم القيامة فقد قال النبي (صلى الله عليه وآله) المستحل من عترتي ما حرم الله ملعون على لساني و لسان كل نبي، و أما ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و أداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتسابا للأجر و تقربا إلينا[٣٥] فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه فكيف يحل ذلك في مالنا.

و فد أجاب بعض الاعلام "فده" عن هذه الرواية بأنّ غاية المستفاد منها أنّ ما كان يذكر علّة للكراهة لا يصلح لها، لا انتفاء الكراهة، فانّه لم يذكر فيها سؤال ابي جعفر الاسدي، فلعلّه سأل عن أن ما دار في الألسن من كون هذه العلة علة الكراهة صحيح ام لا، فأجاب (عليه السّلام) بأنّها تناسب أن تكون علّة لرجحان الصلاة في ذلك الوقت.

ولأجل ذلك لا يوجد وجه واضح لرفع اليد عما دل على كراهة الصلاة في هذه الاوقات الخمسة[٣٦].

وفيه أن ما ذكره خلاف ظاهر قوله (عليه السلام) فصلها وأرغم انف الشيطان.

الرواية الثانية: رواية محمد بن فرج قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) أسأله عن مسائل فكتب إلي- و صل بعد العصر من النوافل ما شئت- و صل بعد الغداة من النوافل ما شئت[٣٧].

الرواية الثالثة: ما في الخصال بسند الى عائشة، قالت صلاتان لم يتركهما رسول الله (صلى الله عليه وآله) سرا و علانية- ركعتين بعد العصر و ركعتين قبل الفجر[٣٨].

الرواية الرابعة: رواية أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)

---

[٣٤] - المعتبر ج٢ص ٦٢

[٣٥] (٢). في بعض النسخ« اليكم».

[٣٦] - كتاب الصلاة للمحقق الداماد ج١ص ١٩٦

[٣٧] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٣٦

[٣٨] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٣٧

من صلى البردين دخل الجنة، يعني بعد الغداة و بعد العصر[٣٩].

وهذه الروايات الثلاثة ضعاف، والمهم صحيحة ابي جعفر الاسدي ولا يمكن الجمع بينها وبين الروايات السابقة بحملها على الكراهة ولو بمعنى قلة الثواب، لمنافاته لصراحة هذه الصحيحة فتحمل تلك الروايات على التقية، خصوصا بعد كون هذه الصحبحة مما يطمأن بصدورها بعد اتقان سندها جدا، ولو فرض تعارضها فالمرجع الاطلاقات.

نعم صحيحة الاسدي واردة في الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها فلا توجب رفع اليد عن مثل رواية معاوية بن عمار التي ورد فيها "لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب و لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس" ونحوها رواية علي بن بلال، الا أن يقال بأن المستفاد من رواية محمد الحلبي لكا كان تعليل ذلك بأن الشمس اذا طلعت تطلع بين قرني شيطان واذا غربت تغرب بين قرني شيطان، فبعد ابطال ذلك في صحيحة الاسدي وحمل هذا التعليل على التقية تسقط أصالة الجد عن رواية معاوية بن عمار ايضا، وبذلك يمكن تتميم ما ذكره صاحب العروة من عدم ثبوت كراهة النوافل المبتدأة في الاوقات الخمسة المذكورة، والله العالم.

هذا بالنسبة الى النوافل المبتدأة.

وأما الروايات التي وردت في النهي عن قضاء الفريضة عند طلوع الشمس فيعارضها صحيحة حماد بن عثمان أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: فليصلّ حين يذكر[٤٠].

وأما بالنسبة الى قضاء النوافل فقد ورد في صحيحة حسان بن مهران (قال النجاشي ثقة ثقة اصح من صفوان واوجه) قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قضاء النوافل، قال: ما بين طلوع الشمس إلى غروبها[٤١]، فتدل على تعميم الوقت إلى الغروب فيشمل ما بعد صلاة العصر.

و في صحيحة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: اقض صلاة النهار أيّ ساعةٍ شئت من ليل أو نهار، كل ذلك سواء[٤٢].

والحسين بن ابي العلاء ثقة لأنه -مضافا الى رواية صفوان عنه وهو لا يروي الا عن الثقة كما شهد الشيخ في العدة- قال النجاشي في ترجمته و أخواه علي و عبد الحميد، روى الجميع عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) و كان الحسين أوجههم، وهذا كافٍ عرفا في بيان وثاقته.

و في صحيحة جميل بن دراج قال: سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، قال: نعم، و بعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد المخزون[٤٣]، و

---

[٣٩] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٣٨

[٤٠] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٤٠

[٤١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٤٢

[٤٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٤٣

[٤٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٤٣

التعبير بالسرّ لكونه مخالفا للعامة.

وفي موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أهله، أ يبتدئ بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق اللّه، ثم ليتطوع ما شاء إلى أن قال: و ليس بمحظور عليه أن يصلي النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت[٤٤].

وفي عبد الله بن عون الشامي عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في قضاء صلاة الليل و الوتر تفوت الرجل، أ يقضيها بعد صلاة الفجر و بعد العصر؟ فقال: لا بأس بذلك[٤٥].

فهذه الروايات الواردة في قضاء النوافل تكون مقيدة للروايات الناهية عن النافلة في تلك الاوقات.

هذا وقد ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: أربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة، صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أديتها، و صلاة ركعتي طواف الفريضة- و صلاة الكسوف و الصلاة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها[٤٦]، ولكن لا يظهر منها اكثر من المقايسة بين الصلوات الواجبة الادائية التي لا وقت معين وهذه الصلوات الواجبة الأربعة التي ليس لها وقت معين فلا اطلاق لها للنوافل او قضاءها.

فصل في أحكام الأوقات

مسألة ١: لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت فلو صلى بطلت، و إن كان جزء منها قبل الوقت، و يجب العلم بدخوله حين الشروع فيها و لا يكفي الظن لغير ذوي الأعذار، نعم يجوز الاعتماد على شهادة العدلين على الأقوى، و كذا على أذان العارف العدل و أمّا كفاية شهادة العدل الواحد فمحلّ إشكال، و إذا صلّى مع عدم اليقين بدخوله و لا شهادة العدلين أو أذان العدل بطلت، إلّا إذا تبين بعد ذلك كونها بتمامها في الوقت مع فرض حصول قصد القربة منه.

يقع الكلام فيه في عدة جهات:

الجهة الاولى: لا أشكال في كون وقت الصلاة من الفرائض التي تبطل الصلاة بالاخلال بها ولو سهوا، ويدل عليه قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه‌السلام) قال: لا تعاد الصلاة إلا من خمسة، الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود، ثم قال: القراءة سنة، والتشهد سنة، فلا تنقض السنة الفريضة[٤٧].

---

[٤٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٢٦

[٤٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٤٢

[٤٦] - وسائل الشيعة، ج٣، ص: ٢٣٠

[٤٧] - وسائل الشيعة ج ٧ص٢٣٤ باب ١من ابواب قواطع الصلاة ح٣

وفي موثقة أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: من صلى في غير وقت فلا صلاة له[٤٨]، وفي صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في حديث قال: إنه ليس لأحد أن يصلي صلاة إلا لوقتها، و كذلك الزكاة ... و كل فريضة إنما تؤدى إذا حلت[٤٩].

وأما صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك[٥٠]، فظاهرها كون المراد من الوقت فيها وقت الفضيلة والا فلا يحتمل فقهيا جواز تقديم صلاة الفريضة في السفر عن وقت وجوبها او تأخير عن آخر وقت وجوبها، وأما حمل الشيخ هذه الرواية على صلاة القضاء[٥١] فلا يتناسب مع تقييد ذلك في الصحيحة بالسفر، اذ لا فرق في ذلك بين السفر والحضر.

ثم لا فرق في بطلان الصلاة قبل الوقت بين وقوع تمامها خارج الوفت او وقوع جزء منها خارج الوقت، بعد اشتراكهما في الاخلال بالفريضة، نعم ورد استثناء عن ذلك في رواية ابن أبي عمير عن إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت- فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك[٥٢]، وسيأتي الكلام فيه.

الجهة الثانية: ما ذكره صاحب العروة من أنه يجب العلم بدخول الوقت حين الشروع في الصلاة، والمراد به الوجوب الظاهري فلا ينافي الاتيان بالصلاة برجاء دخول الوقت، نعم ما لم ينكشف له بعد ذلك وقوعها بتمامها في داخل الوقت، لم يكن مجزءا ظاهرا، بمقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم دخول الوقت، نعم سبق أنه يوجد في مثله شبهة دلالة صحيحة ابي ايوب الخزاز "ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني"، على أنه لا يصح اداء فرائض الله ومنها الصلاة في الوقت مع الشك، ولكن سبق الجواب عنه فراجع.

الجهة الثالثة: ذكر صاحب العروة أن الظن بدخول الوقت ليس حجة في غير حال العذر، وهذا هو المشهور، بل ذكر صاحب المدارك أنه مذهب الاصحاب، لا نعلم فيه مخالفا[٥٣]، ولكن اورد عليه صاحب الحدائق أن ظاهر الشيخ المفيد في المقنعة و الشيخ الطوسي في النهاية يشعر بالخلاف، فقال المفيد في المقنعة: من ظن أن الوقت قد دخل فصلى ثم علم بعد ذلك انه صلى قبله أعاد الصلاة إلا ان يكون الوقت دخل و هو في الصلاة لم يفرغ منها فيجزئه ذلك[٥٤].

و قال في النهاية: و لا يجوز لأحد ان يدخل في الصلاة إلا بعد حصول العلم بدخول الوقت أو يغلب

---

[٤٨] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٦٨
[٤٩] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٦٦
[٥٠] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٦٨
[٥١] - الاستبصار ج١ص ٢٤٤
[٥٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٦
[٥٣] - مدارك الاحكام ج٣ص ٩٧
[٥٤] - المقنعة ص ٩٤

على ظنه ذلك[٥٥].

و هو ظاهر المبسوط ايضا، و الحمل على أن المراد بالظن في مقام عدم إمكان العلم و ان كان ممكنا، إلا أنه خلاف الظاهر من العبارتين المذكورتين، هذا وقد صرح المحقق السبزواري في كتاب ذخيرة المعاد بهذا القول المخالف للقول المشهور.

و يمكن الاستدلال على قول الشيخين بظاهر رواية إسماعيل بن رباح، و ظاهر الأصحاب حمل هذه الرواية على صورة تعذر العلم حيث أوردوها في تلك المسألة، و هي كما ترى مطلقة لا تقييد فيها بذلك لان قوله: "و أنت ترى -اي تظن- أنك في وقت" يشمل فرض امكان تحصيل العلم.

كما يمكن الاستدلال بالأخبار المستفيضة الدالة على الاعتماد على أذان المؤذنين و ان كانوا من المخالفين، و من الظاهر أن غاية ما يفيد هو الظن.

إلا انه ورد في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) في الرجل يسمع الأذان فيصلي الفجر و لا يدري أ طلع الفجر أم لا، غير انه يظن لمكان الأذان أنه طلع؟، قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع[٥٦].

و هي ظاهرة في عدم جواز التعويل على الأذان، و بها استدل في المدارك على القول المشهور.

و أنت خبير بأن ما قابلها من الاخبار الدالة على الاعتماد على اذان المؤذنين أكثر عددا و أوضح سندا، و حينئذ يتعين ارتكاب التأويل في هذه الرواية بأن تحمل على عدم الوثوق بالمؤذن أو على الفضل و الاستحباب.

و أما ما نقله ابن إدريس في مستطرفات السرائر- من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الله بن عجلان قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) إذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين، فإذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة[٥٧]، فاطلاقه وان كان مقتضيا لعدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل بالأذان و نحوه، لكن يلزم تقييده بما ذكرنا من الاخبار.

و بالجملة فالظاهر عندي من الاخبار الواردة في المقام هو ما ذهب اليه الشيخان في المسألة من العمل على الظن[٥٨].

اقول: أما رواية اسماعيل بن رباح فقد اشكل عليها بضعف سندها لجهالة ابن رباح، وهو كذلك ان لم نقل بوثاقة مشايخ ابن ابي عمير، ولكن الظاهر وثاقة مشايخه لا لنظرية اصحاب الاجماع، بل لشهادة الشيخ في العدة بأن ابن ابي عمير وصفوان والبزنطي عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة، وقد يقال بوثاقته لأجل كونه من أصحاب الامام الصادق (عليه السلام)، وشهد المفيد في الارشاد بوثاقتهم حيث قال: إن أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم في الآراء و

---

[٥٥] - النهاية ص ٦٢

[٥٦] - وسائل الشيعة ج ٤ص

[٥٧] - وسائل الشيعة ج ص

[٥٨] - الحدائق الناضرة ج٦ ص ٢٩٥

المقالات فكانوا أربعة آلاف رجل[٥٩]، وذكر نظير هذه العبارة ابن شهر أشوب في المناقب، وقال: بيان ذلك أن ابن عقده مصنف كتاب الرجال لأبي عبد الله (عليه السلام) عددهم فيه[٦٠] والطبرسي في اعلام الورى[٦١] والظاهر أنهما أخذا منه، و قد اعتمد المحدث النوري في المستدرك على هذه الشهادة[٦٢]، ولأجل ذلك قال الشيخ الحر في أمل الآمل أنه لو قيل بتوثيق جميع أصحاب الصادق (عليه السلام) إلا من ثبت ضعفه لم يكن بعيدا[٦٣].

اقول: بل هذه الشهادة مقطوعة الخطاء، فان الشيخ الطوسي حاول ذكر اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) وذكر من بينهم منصور الدوانيقي وابا حنفية بل ذكر في أول رجاله بأنه يذكر فيه جميع من ذكره ابن عقدة ويزيد عليه[٦٤]، ومع ذلك لم يبلغوا اكثر من ثلاثة آلاف و مأتين واربع وعشرين شخصا.

ثم من أين عرف المفيد "ره" أن اصحابه (عليه السلام) كلهم ثقات، وان كان مقصوده أنهم أكثر من اربعة آلاف ولكن اربعة آلاف منهم ثقات، فمضافا الى غرابته ايضا لا يجدي شيئا لعدم احراز كون الراوي الذي نريد اثبات وثاقته من جملتهم.

وكيف كان فلا يبعد كون رواية اسماعيل بن رباح معتبرة، انما الكلام في دلالتها، فان استدلال صاحب الحدائق بها مبني على كون "ترى" بمعنى "تظن" ويكون الظن بمعنى الاحتمال الراجح، لا الاعتقاد الجازم الذي قد يخالف الواقع، مع أنه خلاف الوجدان اللغوي، فحينما نقول "انا كنت ارى أنك كذا" لا نقصد مجرد الاحتمال الراجح، وان ابيت فغايته شموله اطلاقه للظن، فيكون قابلا للتقييد بما سيأتي مما دل على لزوم تحصيل العلم.

هذا وقد يورد عليه ايضا بأن الرواية ليست بصدد بيان المجوز للدخول في الصلاة، حتى يتمسك باطلاقها، و إنما وردت لبيان حكم آخر، و هو الصحة لو صلى مع الظن ثم انكشف الخلاف و قد دخل الوقت في الأثناء، و لعل المراد به الظن المعتبر كالظن في حال العذر العام، ككون السماء غيماً و نحو ذلك[٦٥].

ولكن الانصاف أنه لو قيل "اذا صليت وانت تظن دخول الوقت فدخل الوقت وانت في الصلاة اجزأت عنك" فالعرف يتمسك باطلاقه لاثبات حجية الظن.

وأما تمسك صاحب الحدائق بما دل على حجية اذان المؤذنين فغايته حجية اذانهم واين هذا من حجية مطلق الظن.

---

[٥٩] - الإرشاد ج٢ ص١٧٩

[٦٠] - مناقب آل ابي طالب ج٤ص ٢٤٧

[٦١] - اعلام الورى ص ٣٢٥

[٦٢] - خاتمة المستدرك ج٧ص ٧٤

[٦٣] - امل الآمل ج١ص ٨٣

[٦٤] - رجال الشيخ الطوسي ص ٢٠

[٦٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٧١

فتبين عدم حجية الظن في غير حال العذر ويؤيد ذلك أنه نقل صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام): في الرجل يسمع الأذان فيصلي الفجر و لا يدري طلع أم لا، غير أنه يظن لمكان الأذان أنه طلع، قال: لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع[٦٦]، وما تقدم عن الحدائق من دعوى معارضتها مع الروايات الدالة على حجية أذان المؤذنين، و حيث إنها أكثر عدداً و أوضح سنداً فيتعين ارتكاب التأويل في هذه الرواية، ففيه أنه لم يفرض في هذه الرواية كون الاذان من مؤذن خبير، فهي مطلقة من هذه الجهة، وروايات اعتبار اذان المؤذنين ان كانت دالة على حجية اذانهم تعبدا ولو لم يحصل منه الوثوق فهي تختص بالمؤذن الخبير العارف بالأوقات، كما سيأتي توضيحه.

نعم مناقشة صاحب الحدائق في رواية مستطرفات السرئر عن نوادر البزنطي عن عبد اللّه بن عجلان (قال ابن شهر آشوب كان من خواص اصحاب الصادق (عليه السلام) وروى الكشي روايتين تدلان على جلالته) قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين، فاذا استيقنت أنها قد زالت بدأت بالفريضة" من أنها باطلاقها تقتضي عدم حجية الظن فتقيد برواية اسماعيل بن رباح، متجهة، ولا يخفى أن مناقشته ليست لما نقله السيد الخوئي عنه من حيث كونها ناظرة إلى حكم الشك و اليقين و أنه يعتبر الثاني دون الأول، من غير تعرض لحكم الظن بوجه، ثم اورد عليه بأن مناقشته تبتني على أمرين: أحدهما إنكار مفهوم الشرط، و الآخر دعوى اختصاص الشك بما تساوى طرفاه، و كلاهما في حيّز المنع[٦٧]، فان صاحب الحدائق اعترف باطلاق الرواية وانما ادعى امكان تقييدها، وكلامه متين.

وأما سند الرواية فاشكاله جهالة طريق ابن ادريس الى كتاب نوادر البزنطي، ولكن حاولنا الجواب عنه سابقا فلا نعيد.

هذا وقد يستدل على عدم حجية الظن بدخول الوقت برواية علي بن مهزيار قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى ابي جعفر الثاني (عليه السلام) معي: فكتب بخطه وقرأته: ...الفجر يرحمك اللّه هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صعداً فلا تصلّ في سفر و لا حضر حتى تتبينه.

و رواها الشيخ أيضاً بإسناده عن الحصين بن أبي الحصين قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) و ذكر مثله[٦٨].

وسند الرواية وان كان لا يخلو من اشكال، لوجود سهل في السند الاول و الحصين في السند الثاني، الا أنه لا يبعد حصول الوثوق بالصدور من خلال سندين، بل قد يقال ان الحصين هو ابو الحصين بن الحصين الذي وثقه الشيخ في رجاله.

فيستدل بقوله "حتى تبينه" على عدم كفاية الظن، ولكن يمكن أن يقال بأنه قابل للتقييد بما يدل على حجية الظن ان كان.

---

[٦٦] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٨٠

[٦٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٧٢

[٦٨] - وسائل الشيعة ج٣ص٢١٠

الجهة الرابعة: اختار صاحب العروة أن دخول الوقت يثبت بشهادة عدلين وقال: في حجية خبر العدل الواحد اشكال، نعم يثبت عنده الوقت بأذان العارف العدل للروايات الخاصة.

حجية البينة

أما حجية البينة، اي شهادة عدلين ففمما لا ينبغي الريب فيه ولو لم يفد الوثوق والاطمئنان، وقد استدل له مضافا الى الاجماع بما ورد من قوله (صلى‌الله‌عليه‌وآله): انما أقضي بينكم بالبينات والأيمان[٦٩]، ويذكر في تقريب الاستدلال به عدة بيانات:

البيان الاول: ماحكي عن المحقق الهمداني "قده" من ان حجية شهادة عدلين في باب القضاء تدل بقياس الأولوية اوالمساواة على حجيتها في غير باب القضاء.

وأشكل عليه السيد الخوئي "قده" باشكال نقضي وحلي.

اما الاشكال النقضي فهو النقض بيمين المنكر، حيث أن حجيتها تختص بباب القضاء.

واما الاشكال الحلي فهو أنه يختص باب القضاء بنكتة وهي لزوم فصل الخصومة مهما أمكن حفظا للنظام، وهذه النكتة لاتوجد في سائر الموارد، فالاولوية لاأساس لها ولأجل ذلك امكن اختصاص حجية البينة بباب القضاء [٧٠].

ويلاحظ على اشكاله النقضي بأن يمين المنكر لاتثبت الواقع، بل الواقع يثبت دائما بالأصل الجاري الموافق لقول المنكر، وإنما تكون حجية اليمين بمعنى كونها موضوعا لجواز حكم الحاكم، ومن الواضح ان هذه النكتة لاتأتي في غير باب القضاء، وهذا بخلاف بينة المدعي، حيث أن حجيتها بلحاظ اثبات الواقع على وفق كلام المدعي، فانه لامثبت للواقع غير بينته.

نعم كان بامكانه النقض بيمين المدعي بعد نكول المنكر او بعد رده اليمين اليه.

ويلاحظ على إشكاله الحلي ان الاولوية وان كانت ممنوعة عقلا فلعل الشارع اكتفى في غير باب فصل الخصومة بعلم كل مكلف، ولكن لأجل فصل الخصومة بين الناس جعل شهادة العدلين حجة في باب القضاء، فيكون اهتمام الشارع بالواقع عند قيام البينة في موارد حقوق الناس وفصل خصوماتهم اكثر من اهتمامه بالواقع عند قيام البينة في غيرها بحيث لو لميحصل العلم بصدق البينة على نجاسة شيء مثلا يحتمل أن لايريد الشارع العمل على وفق البينة، الا أن العرف يلغي الخصوصية عن حجية البينة في مورد القضاء في مورد الخصومات والقصاص والحدود كحد الارتداد والسرقة وشرب الخمر مع ما هي عليه من الأهمية فيستظهر حجية البينة مطلقا.

والحاصل أن ما ورد من قبول شهادة رجلين عدلين في موارد متفرقة كالقضاء في المرافعات والحدود والقصاص، وحكم الحاكم بثبوت الهلال وأمثال ذلك، يستكشف منه عرفا حجية البينة بنظر الشارع

---

٦٩ -وسائل الشيعة ج ٢٧ص٢٣٢ باب٢ من ابواب كيفية الحكم ح١

٧٠ - التنقيح ج٢ص٣١٥

مطلقا.

البيان الثاني: ما ذكره السيد الخوئي "قده"من أن كلمة البينة ليس لها حقيقة شرعية، بل هي ظاهرة في معناها اللغوي وهو ما يبين الواقع كالإقرار ونحوه، وظاهر قوله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) انما اقضي بينكم بالبينات هو انه لو كان شيء مبينا للواقع في رتبة سابقة، فيكون موضوعا لجواز القضاء على وفقه، وبعد ما علم انه (صلى‌الله‌عليه‌وآله) طبق البينة على شهادة العدلين يعلم انه يرى ان شهادة العدلين تبين الواقع مع قطع النظر عن القضاء[٧١].

وقد يورد عليه أولا: أن هذه الرواية حيث نقلت عن الإمام الصادق (عليه‌السلام) والبينة في زمانه قد صارت ظاهرة في شهادة عدلين، بقرينة ما ورد من مثل هذا التعبير في سائر الروايات، فلعله (عليه‌السلام) نقل كلام النبي (صلى‌الله‌عليه‌وآله) بالمعنى، وكان كلامه: أني أقضي بينكم بشهادة عدلين والأيمان، ومعه فلايتم هذا البيان.

وثانيا: انه لو كان قوله "انما أقضي بينكم بالبينات" ظاهرا في الإنشاء كأن يقول انما يجوز القضاء بما يبين الواقع كان ظاهره انه انما يقضي بما يكون مبينا للواقع مع قطع النظر عن القضاء، ولكن لعله بصدد الإخبار عن عدم قضاءه الا بما يبين الواقع، وهذا يجتمع مع كون شهادة العدلين انما تبين الواقع في خصوص مورد القضاء.

ان قلت: مقتضى المقابلة بين البينة واليمين في قوله "انما أقضي بينكم بالبينات والأيمان" هو كون البينة ما يبين الواقع مع قطع النظر عن مورد القضاء والا لاندرج اليمين فيها أيضا.

قلت: قد مر ان يمين المنكر لاتكون مبينة للواقع حتى في مورد القضاء، وان المبين للواقع فيه هو الحجة الموافقة لقوله ولو كانت هي الأصل العملي، وهذا يكفي في صحة المقابلة بينهما، ولايضر به كون بعض اقسام اليمين كاليمين المردودة الى المدعي مبينا للواقع في خصوص مورد القضاء.

وثالثا: انه حيث لايكون بصدد بيان حجية شهادة عدلين فلايستفاد منه اطلاق حجيتها في جميع الموارد، وانما يستفاد حجيتها في الجملة.

البيان الثالث: ما ذكره السيد الصدر "قده" من انه لما علم ان النبي والأئمة (عليهم‌السلام) طبّقوا عنوان البينة على شهادة عدلين، فبمقتضى كون حجية شهادة العدلين مطابقة للمرتكز العقلائي العام فيستفاد من ذلك امضاء هذا الارتكاز بوجه مطلق[٧٢].

ويلاحظ عليه اولا: عدم احراز بناء عقلائي عام على حجية خبر الثقة فيما اذا لم‌يفد الوثوق والاطمئنان، سواء كان المخبر واحدا او متعددا، فلو قال المولى لعبده لا تُدخل أحدا في الدار، ثم أخبر ثقة بأن المولى رخص في دخول زيد في الدار، ولكن لم‌يحصل من خبره الوثوق والاطمئنان للعبد، كما لو أخبر شخص مجهول الحال بأن المولى لم‌يرخص في ذلك، فلم يحرز ان العقلاء يعذرون العبد في اتباعه لخبر الثقة.

---

[٧١] -التنقيح ج٢ص٣١٨

[٧٢] -بحوث في شرح العروة الوثقى ج٢ص ٨٢

وثانيا: انه لايظهر من قوله انما أقضي بينكم بالبينات وتطبيقه ذلك على شهادة العدلين في الجملة أن الشارع أمضى المرتكز العقلائي بعرضه العريض.

ويمكن أن يستدل على حجية البينة برواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد اللّه (عليه‌السلام) قال سمعته يقول كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قِبَل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه أَو خدع فبيع قهراً أو امرأة تحتك و هي اختك أو رضيعتك و الأَشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيِّنة[٧٣]، فانها تدل على حجية البينة على الحرمة، فيتعدى الى سائر الموارد بإلغاء الخصوصية عرفا، و البينة في كلام الإمام الصادق (عليه‌السلام) كانت ظاهرة في الانطباق على شهادة عدلين حسب ما سيأتي توضيحه.

فتحصل أن الاقوي حجية البينة في الموضوعات مطلقا حتى مع حصول الظن النوعي بالخلاف.

حجية خبر الثقة في الموضوعات

قد استدل على حجية خبر الثقة في الموضوعات بعدة وجوه:

الوجه الأول: سيرة العقلاء، حيث يدعى ان بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة و لو لم يفد الوثوق و الاطمئنان.

و يورد عليه عدة ايرادات:

الايراد الاول: عدم احراز بناء العقلاء على حجية خبر الثقة بنحو يكون معذرا في موارد تنجز التكليف لولا هذا الخبر، الا اذا أفاد الوثوق و الاطمئنان، وقد قبل المحقق النائيني والسيد الخوئي "قدهما" أن العقلاء في الأغراض الشخصية يعملون على وفق الوثوق الشخصي، ولا يعملون بالأمارات تعبدا، لكون غرضهم فيها الوصول الى الواقع، لا الاحتجاج، لكنهم في مقام الاحتجاج بين الناس، وكذا بين الموالي والعبيد يعملون بخبر الثقة، وان لم يفد الوثوق، ولذا لا يسمع اعتذار العبد في مخالفته لقول الثقة بأنه لم يحصل له الوثوق بصدقه.

و لكن يجاب عنه بأنا لا نسلّم الفرق بين مقام الاغراض الشخصية ومقام الاحتجاج، فلو فرض أنّ المولى فوَّض أمر ابنه إلى عبده، فاعتمد في بعض شؤون ابن المولى على خبر الثقة -المخالف للاحتياط الواجب لولا الامارة المعتبرة- كما لو مرض الابن وكان علاجه موقوفا على اعطاءه دواءا معينا، كالاسبرين، فاعتمد على ثقة اشار الى دواء، وقال هذا هو الاسبرين، ولكن العبد احتمل خطأه احتمالا عقلائيا، فصادف أنه أخطأ ذلك الثقة، فاشتدّ مرض الولد، فلا يعذر العقلاء هذا العبد، وإذا اطلع المولى على ذلك فله أن يعاتبه، ولا يسمع اعتذاره بأنه لم يقصِّر في العمل بوظيفته، نعم مع وجود الأمارة على التكليف فقد يقال بأنه يحكم العقلاء بتنجز التكليف على العبد واحتجاج المولى عليه، ولا يسمع اعتذاره بعدم حصول الوثوق الشخصي له.

---

[٧٣] -وسائل الشيعة ج١٧ ص٨٩ باب٤ من ابواب ما يكتسب ح٤

والانصاف أن هذا الاشكال قوي، وقد يقال بأن العقلاء في مقام الاحتجاج يحتجّون بخبر الثقة المفيد للوثوق النوعي، اذ اناطة الحجة بين الناس بما يرتبط بشخص الطرف المقابل، وهو كون الأمارة موجبة لوثوقه الشخصي، خلاف المرتكز، وهذا ما اختاره جماعة، وقد ذكر الشيخ الاعظم "ره" أن القدر المتيقن من الروايات والاجماع والسيرة هو حجية خبر الثقة المفيد للوثوق النوعي، ولكن يرد عليه أنه لو فرض كفاية خبر الثقة المفيد للوثوق النوعي في مقام الاثبات، لكن لو اعترف العبد بأنه لم يحصل له الوثوق بصدق المخبر، فلم يعلم قبول العقلاء عذره في العمل بخبر الثقة.

الايراد الثاني: ما قد يقال من ثبوت ردع الشارع عن بناء العقلاء على حجية خبر الثقة في الموضوعات بما ورد في رواية مسعدة بن صدقة من قوله " والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة" بتقريب ان ظاهر البينة هو شهادة عدلين، فلو كان قيام خبر الثقة على الحرمة يكفي في ثبوت الحرمة، لزمت لغوية أخذ البينة على الحرمة غاية لجريان قاعدة الحل، لان البينة أخص مطلقا من الثقة، ولو كان خبر الثقة كافيا كان ذكر البينة لغوا عرفا.

و قد أجيب عن إشكال رادعية رواية مسعدة بعدة وجوه.

الوجه الاول: ان هذه الرواية ضعيفة سندا، لعدم ورود توثيق خاص في حق مسعدة بن صدقة، و فيه انه قد أكثر الأجلاء الرواية عنه في الأحكام الشرعية الإلزامية مع عدم ورود قدح في وثاقته، وهذا يورث الاطمئنان بوثاقته لديهم، مضافا الى أنه قد يقال ان احتمال صدور هذه الرواية عن المعصوم (عليه‌السلام) كاف في عدم احراز امضاء بناء العقلاء.

الوجه الثاني: ما قد يقال من ان هذه الرواية حتى لو تمت سندا فلاتصلح لرادعية البناء العقلائي على حجية خبر الثقة، حيث يلزم تناسب الرادع والمردوع، وكيف يردع عن السيرة العقلائية الراسخة بحديث واحد، مع أنهم ردعوا عن مثل القياس بأحاديث كثيرة[٧٤].

وفيه أن المتعارف في خبر الثقة افادته الوثوق والاطمئنان، ولو تم بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة فيما لم يفد الوثوق والاطمئنان، فلاريب في أنه ليس بمرتبة يحتاج الردع عنه الى خطابات متعددة، والمفروض أن المشهور عملوا بمضمون هذه الرواية في عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات، فيكشف ذلك عن مدى تأثير مثل هذه الرواية على المتشرعة، مضافا الى ما سيأتي من عدم اختصاص الرادع بهذه الرواية.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه لم‌يظهر من رواية مسعدة ارادة شهادة عدلين من لفظ البينة، بل الظاهر منه مطلق ما يبيِّن الواقع، كما ورد في قوله تعالى: لم‌يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكّين حتى تأتيهم البينة[٧٥]، ومن مصاديق البينة خبر الثقة[٧٦].

و فيه أنه لاينبغي الاشكال في ظهور كلمة البينة الصادرة عن الامام الصادق و الائمة المتأخرين

---

[٧٤] -بحوث في شرح العروة الوثقى ج٢ ص ٨٧

[٧٥] -سورة البينة الآية ١

[٧٦] -التنقيح ج٢ص٣٢٠

(عليهم السلام) في ارادة شهادة عدلين، كما يظهر ذلك بالتتبع في الروايات.

و اليك جملة من الروايات:

١- اذارأيتم الهلال فأفطروا او شهد عليه بينة عدل من المسلمين[٧٧].

٢- و لم تجئكم فيه بينة رؤية فلا تصوموا[٧٨].

٣- رجل كان له مال فأدانه بغير بينة، يقول الله عزوجل أ لم آمرك بالشهادة[٧٩].

٤- لأن إقرارها على نفسها بمنزلة البينة[٨٠].

٥- انماجعلت البينة في النكاح من أجل المواريث[٨١].

٦- ان البينة بينة الرجل و لا تقبل بينة المرأة[٨٢].

٧- ان قامت لها بينة عدل[٨٣].

٨- ان كان لها بينة فشهدت[٨٤].

٩- أ رأيت إن أقامت بينة الى كم كانت تحتاج؟، فقلت شاهدين[٨٥].

١٠- إن كانت عليه بينة عادلة[٨٦].

١١- الرجل يأتي القوم فيدعي دارا في أيديهم ويقيم البينة ويقيم الذي في يده الدارالبينة أنه ورثها عن أبيه قال:أكثرهم بينة يستحلف وتدفع اليه[٨٧].

١٢- اقام كل واحد منهما بينة سواءً في العدد[٨٨].

١٣- أ لك بينة اوبرهان[٨٩].

١٤- عن أَبي عبد اللَّه (عليه‌السلام) قال أُتِيَ عمر بن الخطّاب بجارية قد شهدوا عليها أَنها بغت و كان من قصَّتها انها كانت عند رجل و كان الرَّجل كثيراً ما يغيب عن أهله فشبت اليتيمة فتخّوفت المرأة أن يتزوَّجها زوجها فدعت نسوة حتّى أمسكوها فأَخذت عذرتها بإصبعها فلمَّا قدم زوجها من غيبته رمت المرأة

---

٧٧ -وسائل الشيعة ج١٠ ص٢٨٨

٧٨ -وسائل الشيعة ج١٠ص٢٩٨

٧٩ -وسائل الشيعة ج١٨ص٣٣٨

٨٠ -وسائل الشيعة ج١٩ص٢٣٨

٨١ -وسائل الشيعة ج٢٠ص ٩٩

٨٢ -وسائل الشيعة ج٢٠ص٢٩٩

٨٣ -وسائل الشيعة ج٢٢ص٢٢٦

٨٤ -وسائل الشيعة ج٢٢ص٤٢٨

٨٥ -وسائل الشيعة ج٢٦ص٢١٤

٨٦ -وسائل الشيعة ج٢٧ ص٢٤٥

٨٧ -وسائل الشيعة ج٢٧ ص٢٥٠

٨٨ -وسائل الشيعة ج٢٧ص٢٥٤

٨٩ -وسائل الشيعة ج٢٧ص٢٧٨

اليتيمة بالفاحشة وأقامت البينة من جاراتها اللاتي ساعدنها على ذلك[٩٠].

١٥- و البينة لاتعرف المتاع[٩١].

١٦ - فانه لم يقم عليه البينة و انما تطوع بالاقرارعلى نفسه[٩٢].

١٧- اذا اقرَّ الزاني المحصن كان اول من يرجمه الإمام ثم النَّاس فإذا قامت عليه البينة كان أَوّل من يرجمه البيِّنة ثم الامام ثم الناس[٩٣].

١٨- فجائت البينة فشهدوا عليك[٩٤].

١٩- لا تعقل العاقلة الا ماقامت عليه البينة، قال فأتاه رجل فاعترف عنده، فجعله في ماله خاصة ولم يجعل على العاقلة شيئاً[٩٥].

فترى بوضوح أنه اريد من البينة في هذه الروايات شهادة الشهود وجعلت في قبال الاقرار والبرهان.

ان قلت: من المحتمل كون المراد من البينة مطلق الشهادة المعتبرة من دون لزوم كونها شهادة عدلين فقد ورد في احدى تلك الروايات "أ رأيت إن أقامت بينة الى كم كانت تحتاج فقلت شاهدين" وحينئذ فيحتمل صدقها على شهادة ثقة، فلا ينعقد ظهور في رواية مسعدة في الرادعية عن حجية خبر الثقة.

قلت: الانصاف أنه بعد ظهور لفظ البينة في خصوص الشهادة المعتبرة فحملها على شهادة عدل واحد خلاف الظاهر و خلاف المرتكز المتشرعي.

ثم انه قد يستشهد على كون المراد من لفظ البينة في رواية مسعدة شهادة عدلين بعدم عرفية التقابل بين الاستبانة وقيام البينة في قوله "حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة" الا بأن يراد من البينة شهادة عدلين، و أما حمل الاستبانة على ما لو انكشف بنفسه أنه حرام، و حمل قيام البينة على أن يقوم عليه كاشف خارجي كخبر الثقة، فبعيد جدّا، و نظيره حمل الاستبانة على العلم الوجداني و حمل البينة على ما يبين الواقع تعبدا كخبر الثقة.

الوجه الرابع: ما قد يقال من استحالة رادعية رواية مسعدة عن حجية خبر الثقة، اذ يلزم من رادعيتها عدم حجية نفسها لكونها خبر الثقة ايضا والمفروض توقف رادعيتها على حجية نفسها[٩٦]، ولكن هذا الكلام لايخلو من غرابة، فان رواية مسعدة بصدد الردع عن حجية خبر الثقة في الموضوعات وحصر الحجية فيها بالبينة، وهي بنفسها ليست من مصاديق خبر الثقة في الموضوعات، بل من مصاديق خبر الثقة في الأحكام.

---

٩٠ -وسائل الشيعة ج٢٧ص٢٧٧

٩١ -وسائل الشيعة ج٢٧ص٤٠٧

٩٢ -وسائل الشيعة ٢٨ص٤١

٩٣ -وساتئل الشيعة ج٢٨ص٩٩

٩٤ -وسائل الشيعة ج٢٨ص٢٦٣

٩٥ -وسائل الشيعة ج٢٩ص٣٩٩

٩٦ - مباني منهاج الصالحين ج١ص٦٦

الوجه الخامس: ما يقال من أن رواية مسعدة بن صدقة وان كانت ظاهرة في جريان قاعدة الحل ما لم يحصل العلم بالحرمة او شهد عدلان بذلك، لكنها قابلة للتقييد بحجية خبر الثقة، وذلك لأنه ان كان خبر الثقة حجة مطلقا كان للاشكال السابق وجه، من أن حجيته ورافعيته لقاعدة الحل توجب لغوية أخذ عنوان البينة غاية ورافعا لقاعدة الحل في رواية مسعدة ولكن المفروض ان خبر الثقة ليس حجة في موارد الخصومة والنزاع، بخلاف البينة، فيكون مضمون الرواية بعد التقييد ان كل شيء حلال حتى يشهد عدلان بحرمته -سواء كان في مورد الخصومة ام لا– او يشهد ثقة بحرمته في غير مورد الخصومة.

ونظير ذلك ما حكي عن السيد الخوئي "قده" من ان حلية الثوب الذي يحتمل كونه سرقة حسب ما ورد في هذه الرواية كانت مستندة الى قاعدة اليد، ومن الواضح ان خبر الثقة لايعارض قاعدة اليد، بل يحتاج في انتفاء قاعدة اليد الى قيام البينة على خلافها، فكأنه (عليه‌السلام) بصدد بيان ما يكون معتبرا في جميع الموارد[٩٧]،

وحينئذ فتكون رادعية الرواية عن السيرة على حجية خبر الثقة من قبيل رادعية العمومات عن السيرة حيث سبق الاشكال في رادعيتها في بحث رادعية الايات الناهية عن اتباع الظن فراجع.

اقول: أما اختصاص حجية خبر الثقة بغير مورد الخصومة فهو و ان كان صحيحا، لكن مورد الرواية ليس هو المنازعة والخصومة وانما تكون الرواية بصدد بيان وظيفة الشاك.

واما ما ذكره السيد الخوئي "قده" فالظاهر عدم تماميته اذ لم يدل دليل خاص على تقدم قاعدة اليد على خبر الثقة، مضافا الى ان الظاهر من الرواية لزوم قيام البينة على الخلاف في جميع الأمثلة التي فرضت في الرواية، و ليست الحلية فيها مستندة الى قاعدة اليد دائما.

فالانصاف ان شبهة رادعية رواية مسعدة بن صدقة قوية جدّا.

و نظيرها رواية عبدالله بن سليمان: كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة[٩٨]، بل هي أشكل منها للتصريح فيها بشهادة شاهدين، و ان كان سندها لا يخلو من اشكال، لجهالة عبدالله بن سليمان، و من جهة أخرى احتمال الخصوصية في الشهادة على النجاسة وان كان موجودا، لكن الانصاف ان مثل هذه الرواية يمنع من احراز إمضاء بناء العقلاء على حجية خبر الثقة في الموضوعات لوسلم وجود هذا البناء.

الدليل الثاني لحجية خبر الثقة في الموضوعات: سيرة المتشرعة، ولكن الظاهر عدم احراز سيرة المتشرعة على حجية خبر الثقة في الموضوعات فيما اذا لم‌يفد الوثوق والاطمئنان.

الدليل الثالث: صحيحة احمد بن اسحاق، حيث ورد فيها: العمري ثقتي فما أدى اليك عني فعني يؤدي وماقال عن فعني يقول، فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون[٩٩]، فقد يقال بان مورد هذه الصحيحة

---

[٩٧] - التنقيح ج١ص٢١٢

[٩٨] -وسائل الشيعة ج ٢٥ص١١٨ باب٦١ من ابواب الاطعمة المباحة ح٢

[٩٩] -وسائل الشيعة ج٢٧ ص١٣٨ باب ١١من ابواب صفات القاضي ح٤

وان كان هو النقل عن الإمام (عليه‌السلام) فيكون مفادها حجية نقل الثقة عن الإمام (عليه‌السلام)، لكن الظاهر من التعليل فيه هو كون تمام نكتة قبول خبره وثاقته، بلا اختصاص له بالأحكام، مضافا الى ان ما كان ينقله العمري عن الإمام (عليه‌السلام) لم‌يكن يختص بالأحكام الشرعية.

و لكن الانصاف عدم احراز كون تمام نكتة حجية خبر الثقة عن الامام (عليه السلام) هي الوثاقة، بل لعل لما يخبر به من كلام الامام خصوصية و لو لنكتة صعوبة تحصيل العلم الوجداني او البينة، و هذا بخلاف الموضوعات المحضة، هذا مضافا الى كون رواية مسعدة صالحة لتقييد الصحيحة.

الدليل الرابع: وجود روايات تدل على حجية خبر الثقة في مجالات مختلفة من قبيل:

الرواية الاولى: صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله (عليه‌السلام) في جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل، انه قال في بيع ذلك الزيت: يبيعه ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به[١٠٠] بتقريب أن ظاهر قوله ليستصبح به هو لزوم قبول المشتري.

وفيه اولا: ان مورد الصحيحة إخبار ذي اليد وشاهده عدم فرض وثاقة البايع، فلاعلاقة لها بالمقام.

وثانيا: ان اخبار البايع بوقوع الميتة في الزيت يورث الاطمئنان عادة بصدقه لأنه من قبيل الاقرار.

وثالثا: لعل ايجاب العمل على وفقه كان من باب الاحتياط، فانه لايظهر منها المعذرية في العمل بالخبر.

و رابعا: انه لايظهر من قوله "بيِّنه لمن اشتراه ليستصبح به" وجوب الاستصباح على المشتري مطلقا، فلعله من قبيل مايقال "قدِّم الطعام للضيف ليأكله" فيختلف عما لو كانت الغاية فعل المكلف نفسه، كما يقال "توضأ لتصلي"، واما اطلاق الامر بالإعلام لفرض العلم بعدم حصول الاطمئنان للمشتري فلايكون لغوا ولو لم‌يجب على المشتري القبول في هذا الفرض تعبدا لأن ثمرة الإعلام هو انتفاء التسبيب الى الحرام.

الرواية الثانية: رواية ابن بكير عن ابي عبدالله (عليه‌السلام)عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لايصلي فيه، قال: لايُعلِمه، قال: فإن أعلمه؟ قال: يعيد[١٠١]. بتقريب أن ظاهر الإعلام هو الإخبار لا ايجاد العلم، وحيث أن ظاهر الرواية لزوم قبول المستعير فهذا يعني أن الخبر حجة.

وفيه اولاً: ان مورد الرواية إخبار ذي اليد.

وثانياً: حيث أن ظاهر الرواية الإعلام بعد الصلاة فلابد من حمل الامر بالاعادة على الاستحباب لصحة الصلاة في النجس جهلا كما هو منصوص في الروايات.

الرواية الثالثة: صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبدالله (عليه‌السلام): في الرجل يشتري الأمة من رجل، فيقول: اني لم‌أطأها فقال: ان وثق به فلا بأس بأن يأتيها[١٠٢].

---

[١٠٠] -وسائل الشيعة ج ٢٤ص١٩٤ باب ٤٣من ابواب الاطعمة المحرمة ح٢

[١٠١] -وسائل الشيعة ج٣ ص٤٨٨ باب ٤٧ من ابواب النجاسات ح٣

[١٠٢] -وسائل الشيعة ج ١٨ص٢٦٠ باب١١ من ابواب بيع الحيوان ح٢

ولكنها واردة في مورد اخبار ذي اليد، مضافا الى موافقة الاستصحاب لقوله.

الرواية الرابعة: صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهماالسلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما وهو يصلي؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف[١٠٣].

ولكن المفروض ان المخبر حيث كان يرى الدم فإخباره يكون مستلزما لالتفات المصلي وعلمه بوقوع الدم عادة، و لم يفرض كون المخبر ثقة.

الرواية الخامسة: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: إن هذه امرأتي وليست لي بينة فقال: إن كان ثقة فلا يقربها وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه[١٠٤].

ولكن من المحتمل ان تكون هذه الرواية بصدد ايجاب الاحتياط، ويؤيد ذلك ان حجية خبر الثقة لا تشمل مورد التنازع، وظاهر الحال ان المرأة كانت تنكر قول ذلك الرجل.

الرواية السادسة: معتبرة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه‌السلام) عمن يلي صدقة العشر؟ فقال: إن كان ثقة فمره يضعها في مواضعها، وإن لم‌يكن ثقة فخذها منه و ضعها في مواضعها[١٠٥].

الرواية السابعة: صحيحة ابن ابي نصر البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه‌السلام) عن الرجل يصيد الطير يساوى دراهم كثيرة وهو مستوى الجناحين فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه، فقال: لا يحل له امساكه يرده عليه، فقلت له: فان صاد ما هو مالك لجناحه لا يعرف له طالبا، قال: هو له[١٠٦] بناء على ان المراد من عدم الاتهام هو وثاقته، لامجرد عدم القرينة على كذبه.

ولكن لزوم قبول من يدعي ملكية الطير في مورد الرواية بعد كونه بلامنازع لايستلزم حجية خبر الثقة في سائر المجالات، خاصة وأنه لايوجد وجه ظاهر في حمل عنوان غير المتهم على الثقة.

الرواية الثامنة: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله (عليه‌السلام) في رجل وكل آخر على وكالة في أمر من الأمور وأشهد له بذلك شاهدين، فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر فقال: اشهدوا أني قد عزلت فلانا عن الوكالة، فقال: إن كان الوكيل أمضى الأمر الذي وكل فيه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض على ما أمضاه الوكيل، كره الموكل أم رضى، قلت: فإن الوكيل أمضى الأمر قبل أن يعلم العزل أو يبلغه أن قد عزل عن الوكالة فالأمر على ما أمضاه؟ قال: نعم، قلت له: فان بلغه العزل قبل أن يمضى الأمر ثم ذهب حتى أمضاه لم‌يكن ذلك بشئ؟ قال: نعم إن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبدا، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكالة[١٠٧].

فيقال: ان خبر الثقة بعزل الوكيل و ان كان قائما في مورد الرواية مقام القطع الموضوعي، حيث ان الوكالة ثابتة واقعا بالتعبد الشرعي مالم يعلم الوكيل بعزله عن الوكالة، ولكن يستظهر منه صلاحيته لقيامه

---

١٠٣ - وسائل الشيعة ج٣ ص٤٧٤ باب٤٠ من ابواب النجاسات ح١

١٠٤ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص٣٠٠ باب٢٣ من ابواب عقد النكاح ح٢

١٠٥ -وسائل الشيعة ج٩ ص٢٨٠ باب٣٥ من ابواب المستحقين للزكاة ح١

١٠٦ -وسائل الشيعة ج٢٣ ص٣٨٨ باب٣٦ من ابواب الصيد ح١

١٠٧ -وسائل الشيعة ج ١٩ص١٦٢ باب٢ من كتاب الوكالة ح١

مقام القطع الطريقي المحض أيضا.

ولكن هذا الاستظهار غير واضح لأن من الممكن أن يكتفي الشارع في التعبد ببقاء الوكالة بعد العزل بما اذا لميقم خبر الثقة على العزل، وهذا وان كان يكشف عن نحو من الكاشفية لخبر الثقة، لكنه لايكشف عن حعل الحجية له في سائر المجالات.

الرواية التاسعة: موثقة اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله (عليه‌السلام) قال: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا، فقال لي: إن حدث بي حدث فأعط فلانا عشرين دينارا وأعط أخي بقية الدنانير فمات ولم أشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي: إنه أمرني أن أقول لك انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها إلى أخي فتصدق منها بعشرة دنانير أقسمها في المسلمين ولم يعلم أخوه ان عندي شيئا، فقال: أرى أن تصدق منها بعشرة دنانير[١٠٨]، وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن ظاهر قوله "رجل مسلم صادق" كونه ثقة في حد ذاته، لا العلم بصدق هذا الخبر بالخصوص، و لا ينافي هذه الرواية ما دل من الكتاب والسنة على الأمر باستشهاد شاهدين على الوصية، لإمكان أن يكون الغرض منه تمامية الحجة في مقام الخصومة، و لا ريب أنه لايكفي فيه الا البينة.

و أما الاشكال عليه بعدم ظهور الرواية في شكّ السائل في حجية قول ذلك الرجل الصادق، فلعله كان واثقا بصدقه وكان إشكاله من جهة جواز تغيير الوصية فمندفع بأنه يمكن التمسك باطلاق السؤال والجواب لفرض عدم حصول الوثوق والاطمئنان من قوله، مضافا الى ان أمر الميت باعطاء أخيه بقية الدنانير قد يكون بمعنى اعطاء ميراثه، ولهذا لم يختص بالثلث، فلم يكن ما حكاه ذلك الرجل الصادق من باب تغيير الوصية.

و هذه الرواية أحسن رواية استدل بها على حجية خبر الثقة في الموضوعات، الا فيما احتمل فيه خصوصية كالاخبار عن النجاسة.

الا أنه وردت عدة روايات يظهر منها عدم حجية خبر الثقة فتتعارض مع الروايات السابقة او تمنع على الاقل من الغاء الخصوصية عن مواردها.

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد أحدهم أن الميت أعتقه؟ قال: إن كان الشاهد مرضيا لميضمن وجازت شهادته في نصيبه، واستسعى العبد فيما كان للورثة[١٠٩] فانه قد فرض كون الشاهد مرضيا وهو مساوق لوثاقته عرفا ولم يكن المورد من موارد الخصومة كي يحتاج الى البينة ومع ذلك لميكتف بشهادة الشاهد لإثبات حرية المملوك بتمامه وانما حكم بحريته بمقدار الإقرار، وهذا مناف لحجية خبر الثقة.

ومنها: رواية الخثعمي قال سألت ابا الحسن (عليه‌السلام) عن أم ولد لي صدوق زعمت أنها أرضعت

---

١٠٨ -وسائل الشيعة ج١٩ ص٤٣٣ باب٩٧ من كتاب الوصية ح١

١٠٩ -وسائل الشيعة ج ١٩ص٣٢٤ باب ٢٦من كتاب الوصايا ح٢

جارية لي أصدقها؟ قال: لا[١١٠]، فدلت على عدم حجية خبر الثقة مع ان المورد لميكن من موارد الخصومة.

و منها: صحيحة ابن ابي نصر البزنطي عن الرضا (عليه‌السلام): سأله صفوان وأنا حاضر عن رجل طلق امرأته وهو غائب فمضت أشهر فقال: إذا قامت البينة أنه طلقها منذ كذا وكذا، وكانت عدتها قد انقضت فقد حلت للأزواج، قال: فالمتوفى عنها زوجها، فقال: هذه ليست مثل تلك هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لان عليها أن تحد[١١١].

وتمامية الاستدلال بها تتوقف على ظهوركلمة البينة فيها بعد ورودها عن الإمام الرضا (عليه‌السلام) في شهادة عدلين.

فالانصاف عدم تمامية الدليل بلا معارض على حجية خبر الثقة في الموضوعات بشكل عام فيما اذا لميفد الوثوق والاطمئنان.

هذا كله في كبرى حجية خبر الثقة في الموضوعات، ويوجد دليل خاص قد يستدل به على حجية خبر الثقة بدخول الوقت و هو رواية الصدوق في عيون الأخبار عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن أحمد بن عبد الله القزويني عن أبيه قال: دخلت على الفضل بن الربيع- و هو جالس على سطح فقال لي ادن مني فدنوت منه حتى حاذيته ثم قال لي أشرف إلى البيت في الدار- فأشرفت فقال لي ما ترى في البيت- قلت ثوبا مطروحا فقال انظر حسنا فتأملته و نظرت فتيقنت- فقلت رجل ساجد إلى أن قال- فقال هذا أبو الحسن موسى بن جعفر ع- إني أتفقده الليل و النهار- فلم أجده في وقت من الأوقات- إلا على الحالة التي أخبرك بها- إنه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلاته- إلى أن تطلع الشمس- ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا حتى تزول الشمس- و قد وكل من يترصد له الزوال- فلست أدري متى يقول الغلام- قد زالت الشمس إذ وثب- فيبتدئ الصلاة من غير أن يحدث وضوءا[١١٢]، والرواية ضعيفة سندا، مضافا الى احتمال حصول الوثوق له (عليه السلام) او حجية الظن في حال العذر.

اذان المؤذن العارف العدل

ذكر صاحب العروة أن اذان المؤذن العارف العدل حجة، ولكنه كما ذكر السيد الخوئي "قده" لم يظهر وجه للتقييد بالعدل، فان مستنده في ذلك الأخبار الخاصة و هي خالية عن التقييد بالعدالة سيما و أن مورد بعضها أذان العامة، بل غايتها اعتبار الوثاقة، إلا أن يريد من العدالة معناها اللغوي أعني مجرد الاستقامة في العمل، لا العدالة الشرعية المعتبرة في امام الجماعة ونحوه[١١٣]، بأن يكون مواظباً على الوقت بعد كونه

---

[١١٠] -وسائل الشيعة ج٢٠ ص٤٠١ باب١٢ من ابواب ما يحرم بالرضاع ح٢

[١١١] -وسائل الشيعة ج٢٧ ص٢٢٧ باب ٢٦من ابواب العدد ح٦

[١١٢] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٨١

[١١٣] - ولعله بشير الى هذا المعنى من العدالة معتبرة يوسف بن عقيل عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا رأيتم الهلال فأفطروا- أو شهد عليه بينة عدل من المسلمين (وسائل الشيعة ج١٠ ص ٢٨٨)

عارفاً به و ملتزماً بإيقاع الأذان في وقته التزاماً تاماً، و إن لم يكن ملتزماً في سائر أحكام الدين، فالاستقامة في الأذان أوجب إطلاق العدل عليه، و لكنه بعيد عن ظاهر العبارة.

وكيف فالمشهور كفاية اذان المؤذن الثقة وخالف في ذلك بعض السادة الاعلام "دام ظله" فاعتبر فيه افادة الوثوق، كما احتاط السيد الامام "قده" في ذلك[١١٤]، وما يمكن أن يستدلّ به لاعتبار أذان المؤذنين عدة روايات:

الرواية الاولى: صحيحة ذريح المحاربي قال: قال لي أبو عبد اللّه (عليه السّلام) صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنّهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت[١١٥].

فيقال انه يظهر من التعليل أن الاعتماد على أذانهم إنما هو من أجل حصول الوثوق بدخول الوقت، لمكان مواظبتهم عليه و إخبارهم عنه بالدلالة الالتزامية كما لو أخبروا عنه بالمطابقة. إذن فيعتمد على أذان كل من كان ثقة مواظباً على الوقت.

و التقييد بالجمعة إنما هو من أجل امتيازها بالشروع في الصلاة بمجرد دخول الوقت بخلاف سائر الأيام، حيث يستحب التأخير لمكان النوافل، فلا خصوصية لها و لا فرق بينهما في كاشفية الأذان عن دخول الوقت بالضرورة[١١٦].

اقول: يمكن أن يكون مفاد الصحيحة بيان قضية خارجية وهي شدة مواظبة المؤذنين في البلد الذي كان يعيش فيه ذريح على الوقت، لتقريب أن ذلك يوجب الوثوق باذانهم، فهذا لا يعني حجية اذان المؤذن الثقة ولو لم يحصل الوثوق منه بدخول الوقت.

الرواية الثانية: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخيط الأبيض- من الخيط الأسود- فقال بياض النهار من سواد الليل قال و كان بلال يؤذن للنبي (صلى الله عليه وآله) و ابن أم مكتوم و كان أعمى يؤذن بليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي (صلى الله عليه وآله) إذا سمعتم صوت بلال- فدعوا الطعام و الشراب فقد أصبحتم[١١٧]،

ونحوها مرسلة الصدوق: و كان لرسول الله (صلى الله عليه وآله) مؤذنان أحدهما بلال و الآخر ابن أم مكتوم- و كان ابن أم مكتوم أعمى و كان يؤذن قبل الصبح، و كان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي (صلى الله عليه وآله) إن ابن أم مكتوم يؤذن بالليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال، فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته و قالوا إنه (عليه السلام) قال إن بلالا يؤذن بليل فإذا سمعتم

ومعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان- فقال لا يقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان- من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر (وسائل الشيعة ج١٠ ص ٢٨٧).

[١١٤] - العروة الوثقى المحشى ج٢ص٢٧٦

[١١٥] - وسائل الشيعة ج٥ص ٣٧٨

[١١٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٧٥

[١١٧] - وسائل الشيعة ج١٠، ص: ١١١

أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم[١١٨]

وروى في الكافي عن موسى بن بكر (ثقة، لرواية صفوان عنه وقد وثقه السيد الخوئي في رجاله بوجهين ناقشنا فيهما سابقا) عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: أذن ابن أم مكتوم لصلاة الغداة، و مر رجل برسول الله صلى الله عليه و آله و هو يتسحر، فدعاه أن يأكل معه، فقال: يا رسول الله، قد أذن المؤذن للفجر، فقال: إن هذا ابن أم مكتوم و هو يؤذن بليل، فإذا أذن بلال، فعند ذلك فأمسك[١١٩].

فذكر السيد الخوئي أنها واضحة الدلالة على اعتبار أذان العارف الثقة، ولكن يأتي فيه الاشكال المتقدم، فلعل النبي (صلى الله عليه وآله) كان واثقا بأذان بلال، واوجب كلامه الوثوق للمؤمنين واين هذا من القول بحجية اذان المؤذن الثقة تعبدا ولو لم يفد الوثوق.

الرواية الثالثة: رواية محمد بن خالد القسري: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام: أخاف أن نصلّي يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس! فقال: إنّما ذلك على المؤذّنين[١٢٠].

والرواية وان كانت تامة الدالة على حجية اذان المؤذنين تعبدا، لكن سندها ضعيف بجهالة محمد بن خالد القسري.

الرواية الرابعة: ما رواه العياشي في تفسيره عن سعيد الأعرج قال: دخلت على أبي عبد اللّه (عليه السلام) و هو مغضب و عنده جماعة من أصحابنا و هو يقول: تصلون قبل أن تزول الشمس، قال و هم سكوت، قال فقلت: أصلحك اللّه ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة، قال: فلا بأس أما إنّه إذا أذن فقد زالت الشمس[١٢١].

ويرد على دلالتها ما اوردناه على دلالة الرواية الاولى والثانية من احتمال كونها قضية خارجية وكان اذان مؤذن اهل مكة موجبا للوثوق، وأما سندها فقد قال في الحدائق: الخبر صحيح، لكون الكتاب من الأُصول المعتمدة، وفيه أن مشكلة تفسير العياشي أن المستنسخ أسقط اسناده للاختصار، و بذلك صارت رواياته من المراسيل و سقطت عن درجة الاعتبار.

مسألة ٢: إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلّى ثمَّ تبيّن وقوعها في الوقت بتمامها صحّت، كما أنّه لو تبيّن وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت، و كذا لو لم يتبيّن الحال و أمّا لو تبيّن دخول الوقت في أثنائها ففي الصحّة إشكال فلا يترك الاحتياط بالاعادة.

اقول: وجه اشكاله في الصحة في فرض تبين دخول الوقت في اثناءها احتمال شمول رواية اسماعيل بن

---

[١١٨] - من لا يحضره الفقيه ج١ص ٢٩٧ قد يوهم ايراد صاحب الوسائل ج٥ص ٣٨٩ هذه الرواية في ذيل صحيحة معاوية بن وهب كونها من تتمة الرواية، ولكنه خطأ، كما يظهر بالمراجعة الى المصدر اي كتاب الفقيه.

[١١٩] - الكافي ط دار الحديث ج ٧ص ٤٦٨

[١٢٠] - وسائل الشيعة ج٥ص ٣٧٩

[١٢١] - وسائل الشيعة ج٥ص ٣٨٠

رباح له، ولكن المذكور فيها "و انت ترى أنه دخل الوقت" وهذا لا يشمل الغافل، ومن هنا تبين أنه لا وجه للاشكال في المسألة بل كان ينبغي الفتوى بالبطلان.

هذا ومن يرى جريان قاعدة الفراغ ولو مع العلم بالغفلة حال العمل، وفرضنا غفلته حال الصلاة عن دخول الوقت وعدمه، ثم التفت بعد ذلك وشك في كون صلاته في الوقت، فتجري قاعدة الفراغ في حقه، وان كان شاكا فعلا في دخول الوقت، كما سيأتي توضيح ذلك، نعم لو كان المقصود أنه شاكا في الوقت حين الصلاو وانما كان غافلا عن لزوم تحصيل اليقين فمن الواضح عدم جريان قاعدة الفراغ فيه كما لم يكن هناك شبهة في عدم شمول رواية اسماعيل بن رباح له ابدا.

المسألة ٣- إذا تيقّن دخول الوقت فصلّى أو عمل بالظنّ المعتبر كشهادة العدلين و أذان العدل العارف فإن تبيّن وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت و وجب الإعادة، و إن تبيّن دخول الوقت في أثنائها و لو قبل السلام صحّت، و أمّا إذا عمل بالظنّ الغير المعتبر فلا تصحّ، و إن دخل الوقت في أثنائها، و كذا إذا كان غافلًا على الأحوط كما مرّ، و لا فرق في الصحّة في الصورة الأُولى بين أن يتبيّن دخول الوقت في الأثناء، بعد الفراغ أو في الأثناء، لكن بشرط أن يكون الوقت داخلًا حين التبيّن، و أمّا إذا تبيّن أنّ الوقت سيدخل قبل تمام الصلاة فلا ينفع شيئاً.

اقول: اذا تيقن دخول الوقت فصلى ثم تبين كونها بتمامها قبل الوقت فمن الواضح لزوم اعادتها بمقتضى القاعدة بعد كونه داخلا في عقد المستثنى في حديث لا تعاد، ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): في رجل صلى الغداة بليل غرّه من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس فأخبر أنه صلى بليل، قال: يعيد صلاته[١٢٢]، وأما لو تبين وقوع بعضها في الوقت فمقتضى القاعدة وان كان الحكم ببطلانها ايضا لكن ورد في رواية ابن ابي عمير عن اسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك[١٢٣].

وتصحيح سندها يكون إما بقبول نظرية اصحاب الاجماع حيث ان ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع وقد ذكر الكشي أنه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، وتصديقهم فيما يقولون واقروا لهم بالفقه، بناء على كون ظاهره اجماع الطائفة على أن ما صح سنده اليهم فهو صحيح مطلقا، اي لا يلحظ الواسطة بينهم وبين الامام (عليه السلام) ولكن هذا المبنى غير تام عندنا، لعدم ظهور كلامه في أكثر من الاجماع على وثاقتهم وفقاهتهم.

او بقبول نظرية صحة روايات الكافي، (حيث ان هذه الرواية منقولة فيه) كما قال بها المحدث النوري

---

[١٢٢] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٢٠٦

[١٢٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٦

"ره"[١٢٤]، لما ذكره الكليني "ره" في ديباجة الكافي "اما بعد فقد فهمتُ يا أخي ...وقلتَ: انك تحب أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع فيه ما يكتفي به المتعلم ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين (عليهم‌السلام) والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى فرض الله وسنة نبيه ، وقد يسَّر الله تأليف ماسألتَ وأرجو أن يكون بحيث توخَّيتَ"، فيكون شهادة منه بصحة روايات الكافي.

ونظير الكافي كتاب من لايحضره الفقيه، (وهذه الرواية منقولة فيه ايضا) حيث التزم الصدوق في اول الكتاب أنه لا يروي فيه الا ما كان حجة بينه وبين ربه.

ولكن ذكرنا أن كون رواية صحيحة وحجة بنظر شخص لا يلازم كونها كذلك بنظرنا لاحتمال اختلاف مبانيهما في ذلك عن مبانينا، فلعلهما كان يعتقدان حجية الخبر المفيد للوثوق النوعي وان لم يكن المخبر ثقة ونحن لا نرى ذلك.

او بتطبيق نظرية توثيق مشايخ صفوان والبزنطي وابن ابي عمير لما شهد به الشيخ في العدة بأنهم عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة، وهذه النظرية تامة عندنا.

او بدعوى جبر ضعف سند الرواية بعمل المشهور، كما هو الظاهر من السيد الامام "قده" حيث انه افتى بمضمون الرواية مع عدم قبوله لأي من النظريات السابقة، ولكن في كبرى جبر ضعف السند بعمل المشهور اشكال بل منع كما ذكرنا في الاصول.

و المشهور وان اعتمدوا على هذه الرواية، لكن ذهب جمع من الفقهاء الى بطلان الصلاة، مثل ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف، و السيد المرتضى و العلامة الحلي و المحقق الأردبيلي "رحمهم الله".

ثم ان المتيقن من هذه الرواية ما اذا استمر اعتقاده بدخول الوقت الى أن دخل الوقت في اثناء الصلاة، وأما اذا زال اعتقاده بدخول الوقت فشك في اثناء الصلاة في دخول الوقت واستمر في صلاته رجاء ثم تبين له أن الوقت كان داخلا حين شكه، فالظاهر ايضا صحة صلاته، لأنه يصدق أنه صلى وهو يرى -اي يتخيل- دخول الوقت، فدخل الوقت وهو في الصلاة، وان كان علمه بدخول الوقت متأخرا عن واقع دخول الوقت، لكن المهم استمرار تخيله دخول الوقت الى زمان دخول الوقت واقعا في اثناء الصلاة.

ولو قام طريق معتبر -من بينة او اذان العارف بناء على اعتباره او ظن معتبر في حال العذر كالغيم- على دخول الوقت فصلى ثم دخل الوقت في الاثناء، وتبين له بعد أن دخل الوقت خطأ ذلك الطريق فشمول رواية اسماعيل بن رباح له مبني إما على صدق "ترى" لفرض الظن، وهو خلاف الفهم العرفي ومن الغريب ما ذكره صاحب الحدائق من كونه بمعنى الظن، او على صدقه لفرض قيام الطريق المعتبر مع عدم حصول الوثوق منه، او الغاء الخصوصية منه، أما الغاء الخصوصية مشكل، لاحتمال كون القطع بدخول الوقت دخيلا في الحكم بالاجتزاء بعد عدم امكان الاحتياط للمكلف لعدم احتماله الخطاء، نظير ما قالوا فيمن

---

[١٢٤] - خاتمة المستدرك ج٣ ص٤٧٩

اكل بعد طلوع الفجر في صوم شهر رمضان من أن صحة صومه تختص بمن نظر الى الأفق بنفسه فلم ير شيئا، لاختصاص النص به دون من قطع او قامت عنده بينة على عدم طلوع الفجر، فيرجع الى مقتضى القاعدة من بطلان صومه لأنه اكل متعمدا وان كان لاعتقاده عدم طلوع الفجر، نظير ما ورد فيمن اعتقد دخول الليل فافطر ثم انكشف له عدم دخول الليل من أنه يقضي صومه، لأنه أكل متعمدا.

وأما صدق "يرى" عرفا على من قامت عنده حجة معتبرة، لكنه لم يطمأن بها، فهو مشكل، لعدم ثبوت كون الأمارة المعتبرة علما بنظر العرف، ولم يعلم حكومة الخطابات الشرعية عليه، والتعبير عن الشاهدين العدلين بالبينة لا يكشف عن اعتبار شهادتهما علما، اذ يكفي في صحة هذا التعبير والتسمية كون شهادتهما في غالب الموارد موجبا للعلم.

وأما ما استدل به صاحب الجواهر "ره" على صحة الصلاة عند الاعتماد على الظن المعتبر مع انكشف الخلاف بعد دخول الوقت في اثناء الصلاة تارة بأصالة البراءة عن وجوب اعادة الصلاة، للشك في وجوبها بعد ما كان مأمورا بالعمل بالظن، و أخرى بقاعدة إجزاء الامر الظاهري عن الواقعي حيث انه كان مأمورا بالعمل بالظن، خرج منها بالاجماع ما لو انكشف وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت[١٢٥].

وفيه أن التكليف بالصلاة في الوقت معلوم، ومقتضى اطلاق دليله عدم سقوط التكليف الا بالاتيان بمتعلقه، ومعه فلا تصل النوبة الى الاصل العملي الذي هو البراءة عن بقاء التكليف لمن لا يؤمن باستصحاب بقاء التكليف في الشبهات الحكمية، فما اورد السيد الخوئي "قده" على صاحب الجواهر من أن التكليف مقطوع به، والشك في حصول الامتثال بما صنع، و لا شبهة في لزوم إحراز الامتثال، فالمورد من موارد الاشتغال دون البراءة، فانه يرد عليه أن قاعدة الاشتغال تختص بالشك في الامتثال خارجا، لا ما اذا احتمل وجود مسقط شرعي للتكيف غير الاتيان بمتعلقه، بل قد يقال بأنه مع احتمال استيفاء الملاك الملزم للصلاة بهذه الصلاة فيحتمل تعلق الامر بالجامع بين الصلاة في الوقت واتمام الصلاة التي وقع اولها قبل الوقت مع الظن بدخول الوقت، فتجري البراءة عن شرطية كون تمام الصلاة في الوقت في هذا الحال، ولا يجدي قبول جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، في جريان استصحاب بقاء الوجوب وتقدمه على تلك البراءة، كما بيِّن في بحث الاقل والاكثر الارتباطي، أن استصحاب بقاء الوجوب بعد الاتيان بالاقل لا يجري حتى يتقدم على البراءة عن وجوب الأكثر فراجع.

ولأجل اطلاق دليل التكليف الواقعي نقول بعدم اجزاء امتثال الامر الظاهري عن الواقعي، نعم قد يدعى أن المدلول الالتزامي لخطاب الامر الظاهري هو اجزاءه عن الامر الواقعي، كما ادعاه السيد البروجردي "قده" في الأمارات، وفيه أن الأمارة ان كانت عقلائية والشارع انما امضاها فلا يستفاد منه الاجزاء ابدا، بل وان كانت الأمارة تعبدية فلا يستفاد منها الاجزاء عند انكشاف الخلاف، والالتزام بالاجزاء في الأمارات في الشبهات الموضوعية خلاف ضرورة الفقه.

هذا وقد حكي عن المحقق الهمداني "قده" أنه ادعى وضوح شمول "ترى" للظن المعتبر بنظر

---

[١٢٥] - جواهر الكلام ج٧ص ٢٧٦

المكلف، و إن لم يكن معتبراً واقعا، ولكنه لا وجه له ابدا، حتى لو قلنا بشموله للظن المعتبر، فانه صلى ظانا دخول الوقت وهو يرى حجية هذا الظن، لا أنه يرى دخول الوقت، وان شئت قلت: بناء على كون الظن المعتبر مصداقا لعنوان الرؤية، فهو يرى أنه يرى دخول الوقت لا أنه يرى دخول الوقت.

مسألة ٤: إذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما بحكمه، لمانع في السماء من غيم أو غبار أو لمانع في نفسه من عمى أو حبس أو نحو ذلك فلا يبعد كفاية الظن، لكن الأحوط التأخير حتى يحصل اليقين بل لا يترك هذا الاحتياط.

_اقول: المشهور حجية الظن في حال وجود مانع يمنع من تحصيل العلم باول الوقت، فلا يجب التأخير لفرض حصول العلم بدخول الوقت، سواء كان العذر سواء كان المانع من الموانع النوعية كالغيم والغبار، او كان المانع من الموانع الشخصية كالعمى او الحبس، بل ادعي عليه الإجماع، و في قبال ذلك قولان:

١- القول بعدم حجية الظن حتى عند وجود المانع مطلقاً، حكى ذلك في المختلف عن ابن الجنيد، وأنه قال "ليس للشاكّ يوم الغيم و لا غيره أن يصلّي إلّا عند تيقّنه الوقت، و صلاته في آخر الوقت مع اليقين خير من صلاته مع الشكّ" و مال إليه صاحب المدارك، فقال: و المسألة محل تردد، و قول ابن الجنيد لا يخلو من قوة[١٢٦].

٢- القول بحجيته عند وجود الموانع النوعية، دون الموانع الشخصية، وقد قوّاه جماعة منهم السيد الخوئي والسيد الامام "قدهما".

و يستدل للمشهور بعدة روايات:

الاولى: موثقة سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك[١٢٧].

و رمى في المدارك هذه الرواية بضعف السند، والظاهر أن اشكال صاحب المدارك من ناحية كون الخبر موثقا، لأن راويه سماعة وعثمان بن عيسى وهما واقفيان، وهو لا يرى الا حجية الخبر الصحيح اي الذي كان راويه اماميا عدلا[١٢٨]، فبناء على ما هو المشهور بين المتأخرين وهو المختار من حجية الخبر الموثق فلا مجال للاشكال في سندها وبذلك ظهر عدم تمامية ما اعترف به المحقق الهمداني "ره" من ضعف السند، الا أنه منجبر بعمل المشهور[١٢٩].

وقد حمل السيد الخوئي "قده" الاشكال في السند على كونه من ناحية عثمان بن عيسى، لما يقال من أنه واقفي، بل قد كان شيخ الواقفة و وجهها، ولم يرد في حقه توثيق فأجاب عنه بأنه مضافا الى أنه رواها

---

[١٢٦] - مدارك الأحكام ج٣ ص ٩٩

[١٢٧] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٠٨

[١٢٨] - راجع المدارك ج٣ص ٤٣٣

[١٢٩] - مصباح الفقيه ج٩ص ٣٨٢

الشيخ في التهذيب والاستبصار عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة[١٣٠]، يكفي في اثبات وثاقة عثمان بن عيسى ما ذكره الشيخ الطوسي في كتاب العدة من أن الطائفة عملت بما رواه عثمان بن عيسى لكونه متحرجا في روايته موثوقا في امانته[١٣١]، كما أن الكشي قال في تسمية الفقهاء من أصحاب ابي إبراهيم، وابي الحسن الرضا (عليهما السلام): أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم، وهم ستة نفر آخر، منهم: يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبدالله بن المغيرة والحسن بن محبوب وأحمد بن محمد بن ابي‌نصر، وفضالة بن أيوب، وقال بعضهم: مكان فضالة بن أيوب، عثمان بن عيسى[١٣٢].

ونقله لعدّ بعضهم عثمان بن عيسى من أصحاب الاجماع كاشف عن كون جلالته ووثاقته مفروغا عنها، والا لم يكن مجال لتوهم الحاقه بأصحاب الاجماع، كما أنه لو كان مترددا في وثاقته لم يكن ينقله او كان يعلّق عليه[١٣٣].

هذا وأما النقاش في حجية خبر الموثق فهو في غير محله، فانه مضافا الى أنه لا يبعد احراز السيرة المتشرعية على العمل به لاحراز عمل القدماء بروايات بني فضال وبني سماعة، واضرابهم، أن بالامكان التمسك باطلاق صحيحة الحميري "العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يرديان وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطع فانهما الثقتان المأمونان"، فان وجوب الأخذ بخبر الثقة المأمون ظاهر في الاخذ بخبر المتحرز عن الكذب، حيث انه ثقة ومأمون على خبره.

و أما الدلالة فقد ناقش فيها صاحب الحدائق بأنها ناظرة إلى الاجتهاد في القبلة بشهادة قوله "وتعمد القبلة بجهدك"، فلا ترتبط بمسألة الظن بدخول الوقت.

ولكن يرد عليه أنه لو لم يكن غرض السائل فرض عدم تيسر معرفة دخول الوقت، بل كان فرضه متمحضا في عدم تيسر معرفة القبلة لم يكن وجه لفرض الصلاة بالليل والنهار عند عدم رؤية الشمس والقمر والنجوم، واستتارها بالغيوم، فانه لابد من فرض كونه مسافرا في البراري والصحاري، والا فلو كان في مكان عامر كان يتمكن من معرفة القبلة ولو بالسؤال عن الآخرين، فضلا عن كونه في بلده، حيث لا يحتاج في الصلاة نحو القبلة فيه الى رؤية الشمس والنجوم فعلا، بل يعرف جهة القبلة من السابق، وعليه فقوله "اجتهد رأيك" ظاهر في الشمول لمعرفة الأوقات، والاكتفاء بتحصيل الظن فيها، كما أن قوله "و تعمد القبلة بجهدك" بيان لكفاية الظن بالقبلة في هذا الحال، ان لم نقل بكونه مقدمة لشخيص الوقت، حيث ان الشمس تكون غالباً في طرف الجنوب عند الشتاء و الخريف اللذين تكثر فيهما الغيوم، فلعله يجد الشمس و لو جرمها أو شيئاً من نورها من تحتها فيستبين منها الوقت.

فلا يتجه ما يقال من أن احتفافه بقوله "و تعمد القبلة بجهدك" مما يصلح للقرينية على المنع من انعقاد

---

[١٣٠] - تهذيب الاحكام ج٢ص ٤٦الاستبصار ج١ص٢٩٥

[١٣١] - العدة في الاصول ج١ص ١٥٠

[١٣٢] - رجال الكشي ٥٥٦

[١٣٣] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٨٦

ظهور الجملة الاولى في الاجتهاد لمعرفة الاوقات.

فان لازمه اختصاص السؤال بفرض غير ظاهر من القيود المذكوره فيه، والغالب في البلاد بل القرى معرفة القبلة من طرق أُخر كمحاريب المساجد و نحوها، و عدم الاقتصار في استعلامها من الشمس و نحوها، و لو كان فمرة واحدة بخلاف الوقت المحتاج إليه في كل يوم، نعم تمس الحاجة لمن كان في الصحراء و البيداء الذي هو فرض نادر، ويبعد حمل الرواية عليه.

ومن جهة أخرى ان ظاهر الامر باجتهاد الرأي هو كفاية تحصيل الظن ان لم يتيسر تحصيل العلم، فان ظاهره تحصيل الرأي بجهد ومشقة، و قد اشتهرت كلمة الاجتهاد في ذلك الزمان في تحصيل الظن، من قياس أو استحسان، ففي تفسير النعماني: وأما الرد على من قال بالاجتهاد فانهم يزعمون أن كل مجتهد مصيب[١٣٤]، وفي رواية " ولو كان الله رضي منهم اجتهادهم وارتيائهم..."[١٣٥]، وقال الشيخ الطوسي "ره "في كتابي العدة والخلاف وكذا ابن ادريس"ره" في السرائر: وأما القياس والاجتهاد فمحظور في الشريعة استعمالهما[١٣٦]، وحكي عن الشافعي أنه قال في كتاب الرسالة: ما القياس أ هو من الاجتهاد ام هما مفترقان؟، قلت: هما اسمان لمعنى واحد.

وعليه فالانصاف دلالة الرواية على حجية الظن في باب الأوقات، لكنها مختصة بالموانع النوعية دون الشخصية كالعمى، نعم لو قرء قوله "لا يرى" بقتح الياء فيشمل الاعمى، لكن من المحتمل كونه بضم الياء، فلا يشمل الموانع الشخصية وهو الأرجح والشاهد عليه عدول الامام من الغائب الى الحاضر، وهذا يعني فرض كون المانع نوعيا، مضافا الى أنه لو كان المانع هو كونه اعمى لكان بيانه اسهل من التعبير بأنه لا يرى الشمس ولا القمر ولا النجوم.

الثانية: الروايات الواردة في جواز تعويل الصائم لدى عدم تمكنه من معرفة استتار القرص لغيم و نحوه على الظن و الإفطار معه كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك، قال: ليس عليه قضاء[١٣٧].

بتقريب أن هذه الروايات لا تعني قطعا تخصيص دليل وجوب الإمساك إلى الليل، بأن يجوز الإفطار قبل الاستتار واقعاً فيما إذا ظن به، فانه خلاف المرتكز ويأبى خطاب وجوب الامساك الى الليل عن الحمل على ذلك، فيكون مفادها حجية الظن بغروب الشمس عند العجز عن تحصيل العلم، و مقتضاه حجية الظن بثبوت الوقت تعبداً، فاذا ثبت ترتبت عليه جميع آثاره الشرعية من الإفطار و جواز الدخول في الصلاة و غيرهما من غير خصوصية للأول و إن كان هو مورد النص، فلا ندعي التعدي عنه قياساً للصلاة على الصوم، و لا من باب عدم القول بالفصل ليورد على الأول بأنه ليس من مذهبنا، و على الثاني بأن المسألة

---

[١٣٤] - وسائل الشيعة ج٢٧ص٥٦ابواب صفات القاضي باب٦ح٣٨

[١٣٥] - وسائل الشيعة ج٢٧ ص٥٠ أبواب صفات القاضي باب٦ح٣٢

[١٣٦] - العدة ص٧٣٤، الخلاف ج٦ص٢١٥، السرائر ج٢ص١٧٠

[١٣٧] - وسائل الشيعة ج١٠ ص ١٢٣

متفق عليها في الصوم مختلف فيها في الصلاة، فالفصل موجود و معه لا موقع لدعوى عدم القول به، بل ندعي استظهار حجية الظن من هاتيك النصوص بمناط الطريقية و الكشف التعبدي عن الواقع في باب الأوقات، فإذا ثبت الوقت شرعاً ترتبت عليه الآثار برمتها.

نعم يختص موردها بالموانع النوعية من غيم و نحوه، فلا يكون حجة في الموانع الشخصية لعدم الدليل، و المرجع حينئذ أصالة عدم الحجية. فينبغي التفصيل بينهما حسبما عرفت[١٣٨].

اقول: لم يظهر لنا كون "ظن" في الرواية بمعنى الاحتمال الراجح، فان استعمال الظن في الاعتقاد المخالف للواقع ايضا شايع، ويؤيد ذلك عدم قرينة على كونه في مورد عدم تيسر العلم بدخول الوقت.

وما في الرواية من عدم قضاء الصوم معارض بمعتبرة أبي بصير و سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوم صاموا شهر رمضان- فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس- فرأوا أنه الليل فأفطر بعضهم- ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس- فقال على الذي أفطر صيام ذلك اليوم- إن الله عز و جل يقول أتموا الصيام إلى الليل فمن أكل قبل أن يدخل الليل- فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمدا.

ونظير صحيحة زرارة في الدلالة على عدم قضاء الصوم رواية أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السّلام): عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و في السماء علّة فأفطر ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، فقال: قد تمّ صومه و لا يقضيه[١٣٩].

و صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السّلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاة و مضى صومك، و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا[١٤٠].

الثالثة: الروايات الواردة في صياح الديك و جواز التعويل عليه، مع أنه لا يفيد إلا الظن الضعيف بدخول الوقت، مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسين بن المختار (وثقه المفيد في الارشاد[١٤١]، وطريق الصدوق اليه صحيح فانه قال في مشيخة الفقيه: و ما كان فيه عن الحسين بن المختار فقد رويته عن أبي- رضي اللّه عنه- عن سعد بن عبد اللّه؛ و الحميريّ؛ و محمّد بن يحيى العطّار؛ و أحمد بن إدريس جميعا عن محمّد ابن الحسين بن أبي الخطّاب، عن حمّاد بن عيسى، عن الحسين بن المختار القلانسيّ[١٤٢]) قال: قلت للصادق (عليه السلام) إني مؤذن فإذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت، فقال: إذا صاح الديك ثلاثة أصوات ولاءً فقد زالت الشمس و دخل وقت الصلاة[١٤٣]، بتقريب أن الامام (عليه السلام) في يوم

---

[١٣٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٨٨

[١٣٩] - وسائل الشيعة ج١٠ص ١٢٣

[١٤٠] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٨

[١٤١] - الارشاد ج٢ص ٢٤٨قال: مِمَّنْ رَوَى النَّصَّ عَلَى الرِّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى ع بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِيهِ وَ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ مِنْهُ بِذَلِكَ مِنْ خَاصَّتِهِ وَ ثِقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفِقْهِ مِنْ شِيعَتِهِ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ الرَّقِّيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَ عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ وَ نُعَيْمٌ الْقَابُوسِيُّ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْمُخْتَارِ...

[١٤٢] - من لا يحضره الفقيه؛ ج٣، ص: ٣٤٣

[١٤٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٠

الغيم اكتفى بصياح الديك ثلاث مرات متواليا وهو لا يفيد الا الظن الضعيف.

وروى ابن أبي عمير عن أبي عبد الله الفراء عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال له رجل من أصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا- في يوم الغيم فقال تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديكة فقلت نعم قال إذا ارتفعت أصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس أو قال فصله[١٤٤].

ويناقش فيه أن من المحتمل أن يكون للظن الحاصل من صياح الديك خصوصية ولو من باب أن الشارع لاحظ غلبة مطابقته للواقع، فلا يمكن التعدي إلى مطلق الظن بدخول الوقت.

هذا وقد ادعى المحقق النراقي "ره" في المستند جواز الاعتماد على صياح الديك مطلقا حتّى مع التمكّن من معرفة الوقت بطريق علميّ، كخبر الثقة و أذانه لأنّ الأخبار و إن وردت في يوم غيم لكن لا عبرة بخصوص المورد، و إنّما العبرة بعموم الجواب، فالتزم بأنّ مقتضى الأصول و القواعد و بعض الأخبار المتقدّمة وجوب تحصيل العلم بالوقت، و لكنّها خصّصت بالأخبار الدالّة على جواز التعويل على أذان الثقة العارف بالوقت، و الأخبار الواردة في صياح الديك من غير فرق بين حالتي التمكّن من تحصيل العلم و عدمه[١٤٥].

وفيه أنه بعد ورود الجواب مورد السؤال عن يوم الغيم فلا ينعقد له اطلاق لفرض عدم الغيم.

الرابعة: موثقة بكير بن أعين عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال قلت له: إني صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار، قال فقال: لا تُعد و لا تَعد[١٤٦].

بتقريب أن النهي عن الإعادة شاهد على جواز ما صنعه من التعويل على الظن، و أما النهي عن العود إلى مثله فمحمول على ضرب من التنزه، و أن الأولى الاستناد في معرفة الأوقات إلى اليقين أو ما بحكمه.

و اورد عليه بأنها على خلاف المطلوب أدل، فان النهي عن العود ظاهر في عدم جواز التعويل على الظن، و أما عدم الإعادة فهو من أجل انكشاف وقوعها بتمامها في الوقت فلا مقتضي لها لا من أجل الاعتماد على الظن.

و قد ذكر السيد الخوئي "قده" أن الظاهر عدم ارتباط الرواية بالمقام، إذ لم يفرض في الرواية تعويل الراوي على الظن غير المعتبر حينما دخل في الصلاة لتكون مرتبطة بما نحن فيه نفياً أو إثباتاً.

وحينئذ فالمحتمل فيها بدواً أمران:

أحدهما: التعويل في يوم غيم على العلم الوجداني أو حجة شرعية من البينة أو أذان العارف و نحوهما.

ثانيهما: أنه دخل في الصلاة لمجرد احتمال دخول الوقت و رجائه من غير استناد إلى أي حجة بتاتاً، ثم استبان الدخول منذ الشروع فيسأل عن صحة مثل هذه الصلاة و فسادها.

لكن الاحتمال الأول بعيد غايته، إذ بعد الاستناد إلى الحجة الشرعية و استبانة إصابتها مع الواقع فما هو

---

[١٤٤] - وسائل الشيعة ج٣ ص١٧١

[١٤٥] - مستند الشيعة ج٤ ص٩٧.

[١٤٦] - وسائل الشيعة ج٤ ص ١٢٩

الموجب لتوهم الفساد و الباعث لتطرق احتماله ليحتاج إلى السؤال، فإن صدور مثله بعيد عن الأشخاص العاديين فضلًا عن مثل بكير بن أعين الذي هو من الفقهاء الأجلاء، بل فضّله بعضهم على أخيه زرارة، فلا جرم يتعين الاحتمال الثاني، و يكون محصل الجواب صحة الصلاة المنكشف وقوعها بتمامها في الوقت فلا يعيدها إلا أنه لا يعود إلى مثل هذا العمل، بل اللازم على المصلي إحراز دخول الوقت بعلم وجداني أو تعبدي[١٤٧].

الخامسة: ما رواه السيد المرتضى نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث طويل: إن اللّه تعالى إذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلًا على أوقات الصلاة فموسع عليهم تأخير الصلوات ليتبين لهم الوقت بظهورها و يستيقنوا أنها قد زالت[١٤٨].

بتقريب أن تجويز التأخير لتحصيل اليقين يكشف عن جواز التقديم تعويلاً على الظن و إلا لكان التأخير لازماً لا جائزاً و موسعاً عليهم، وذكر السيد الخوئي أن دلالتها واضحة، غير أن سندها ضعيف فلا تصلح إلا للتأييد.

اقول: بل دلالتها ايضا ضعيفة، لأن التوسعة في قبال التضييق الاستحبابي المؤكد في وقت تيسر تحصيل العلم بدخول الوقت، ولا يظهر منه جواز التقديم اعتمادا على الظن.

فالمهم موثقة سماعة وهي مختصة بالأعذار النوعية.

مسألة ٥: إذا اعتقد دخول الوقت فشرع و في أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشك لا يكفي في الحكم بالصحة إلا إذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت، إذ لا أقل من أنه يدخل تحت المسألة المتقدمة من الصحة مع دخول الوقت في الأثناء.

اقول: المراد من قوله "لا أقل" بيان أنه تجري قاعدة الفراغ في الأجزاء السابقة، وان فرض عدم جريانها لانتفاء نكتة الأذكرية حال العمل كما لو علم بخطأ منشأ يقينه السابق فيشمله رواية اسماعيل بن رباح، نعم من لا يرى حجية هذه الرواية كالسيد الخوئي فينحصر مستنده في اجراء قاعدة الفراغ، ولكن كان ينبغي له أن يشترط في جريانه احتمال الأذكرية، مضافا الى اشكال عام على جريان قاعدة الفراغ في مثل المقام على مبنانيه وهو أنه ذكر في الأصول أنه يشترط في جريانها الشك في كيفية عمل المكلف لا الشك في امر خارج عن اختياره ككون الجهة المعينة التي صلى اليها قبلة او كون المايع المعين الذي توضأ به ماء، فانه لا يجري فيه قاعدة الفراغ بنظره، لأنه ليس حين العمل اذكر منه حين يشك، فلا يشمله التعليل المذكور في موثقة بكير بن اعين، إذ كونه أذكر حين العمل إنما هو بالنسبة إلى ما يصدر منه، لا

---

[١٤٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٩١

[١٤٨] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٢٨٠

بالنسبة إلى شيء لم يصدر منه، فان نسبته إليه حين العمل و حين الشك على حد سواء[١٤٩].

والمقام من هذا القبيل عادة، الا اذا كان الشك والتردد في زمان شروعه في الصلاة .

والانصاف أنه لا يستفاد من مثل موثقة بكير بن اعين ازيد من اعتبار الأذكرية اي احتمال الالتفات حال العمل الى اتيان العمل صحيحا، وأما لزوم تمحض الشك في عمل المكلف فلا دليل عليه، فلا مانع من اجراء قاعدة الفراغ في الصلاة اذا شك بعدها في أنه هل اتى بها في الوقت او قبله، مع احتمال التفاته حين الصلاة الى احراز هذا الشرط، واحتمال أنه حصل له اليقين من مناشء لو تذكرها الآن لعاد اليه اليقين، ولا يمنع من جريان القاعدة عدم احراز الامر بالصلاة فعلا للشك في دخول الوقت بعدُ، فضلا عن الشك في ثبوت الامر بها حال الصلاة، كما لا يمنع من جريانها كون الشك في القيد الخارج عن الاختيار ككون الجهة المعينة التي صلى اليها قبلة ام لا ، او كون الماء المعين الذي توضأ به ماء ام لا، فانه يوجب الشك في حصول ما هو فعل المكلف وهو تقيد عمله بذاك القيد، اي كون الصلاة نحو القبلة وكون الوضوء بالماء، فدعوى أنه ليس شكه فيما مضى من عمله وانما شكه في شيء آخر غير متجه.

وان اصر احد على أن التعليل بكونه حين العمل أذكر منه حين يشك لا يشمله لأن ظاهره الاذكرية لما يعمله، فنقول ان غاية ما لزم من هذا العتليل اخراج فرض العلم بالغفلة حال العمل، اذ لو جرت فيه قاعدة الفراغ لم يكن للأذكرية حال العمل اي دخل في الحكم، ولكن لم نستفد كونه علة منحصرة، -كما سيأتي توضيحه قريبا، فلعله يكفي في الشك في كون الجهة المعينة التي صلى نحوها قبلة احتمال الالتفات بلحاظ حصول اليقين بكونها قبلة ومناشيء هذا اليقين، وان كانت صورة فعل المكلف محفوظة.

مسألة ٦: إذا شك بعد الدخول في الصلاة في أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا، فان كان حين شكه عالماً بالدخول فلا يبعد الحكم بالصحة، و إلا وجبت الإعادة بعد الإحراز.

اقول: وجهه قاعدة الفراغ في الأجزاء السابقة للصلاة، بل لو علم بعدم الدخول الوقت الا في اثناء الوقت فيمكن أن يجرى قاعدة الفراغ بعد التوسعة المستفادة من رواية اسماعيل بن رباح.

مسألة ٧: إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت في الوقت أو لا، فان علم عدم الالتفات إلى الوقت حين الشروع وجبت الإعادة، و إن علم أنه كان ملتفتاً و مراعياً له و مع ذلك شك في أنه كان داخلًا أم لا بنى على الصحة، و كذا إن كان شاكّاً في أنّه كان ملتفتاً أم لا، هذا كلّه إذا كان حين الشك عالماً بالدخول و إلا لا يحكم بالصحة مطلقاً و لا تجري قاعدة الفراغ لأنه لا يجوز له حين الشك الشروع في الصلاة فكيف يحكم بصحة ما مضى مع هذه الحالة.

اقول: أما ما ذكره من لزوم احتمال الالتفات حال شروعه في الصلاة فمبني على مسلكه من عدم جريان

---

[١٤٩] - مصباح الاصول ج٣ص ٣٠٨

قاعدة الفراغ مع العلم بالغفلة حال العمل، وخالف فيه جماعة منهم المحقق النائيني والعراقي والحائري "فدهم" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" فلم يعتبروا هذا الشرط في جريانها اخذا بعموم قوله "كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو" بعد عدم ظهور قوله في موثقة بكير "هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك" في التعليل فلعله حكمة او بيان عرفي لتقريب جريان قاعدة الفراغ في غالب الموارد الى ذهن المخاطب.

وأما ما ذكره من عدم جريان القاعدة عند الشك في دخول الوقت فعلا، بنكتة أنه لا يجوز له الصلاة فعلا فكيف يحكم بصحة صلاته السابقة، فقد خالفه جمع من المحشين على العروة كالسيد الامام "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" ببيان عدم التنافي بين الحكم بصحة ما مضى لو تمت القاعدة في نفسها و بين عدم جواز الشروع في الصلاة، فهو نظير من شك في الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، حيث يبني على صحة ما صلى و مع ذلك لا يجوز له الشروع في صلاة أُخرى، لعدم إحراز الطهارة لها.

لكن وافق السيد الخوئي "قده" صاحب العروة في ذلك فقال: ان مورد قاعدة الفراغ الشك في الانطباق بعد الفراغ عن وجود الأمر و تحققه، لأن شأنها تصحيح العمل و تطبيق المأمور به عليه، و لا يكون ذلك إلا بعد إحراز الأمر، و هو غير محرز في المقام من أجل الشك فعلاً في دخول الوقت، و من ثَمّ لا يجوز له الشروع في الصلاة مع هذه الحالة، فإذا لم يجز الشروع لم يجز تصحيح ما مضى منها أيضاً بمناط واحد، و هو عدم إحراز الأمر المانع هنا من إجراء القاعدة.

و منه تعرف أنه لا مانع من جريانها في الصورة السابقة، أعني ما إذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت، لأنه محرز فعلًا للأمر، فشكه فيما مضى شك في انطباق المأمور به على المأتي به، بخلاف هذه الصورة، إذ مع الشك في الدخول لا علم بالأمر فلا تجري القاعدة، فالفرق بينهما واضح و لا موقع لقياس إحداهما على الأُخرى كما توهم[١٥٠].

وفيه أنه لا دليل على لزوم احراز الامر فعلا، بل يكفي أنه سوف يحرزه، ويشك في امتثاله بالصلاة السابقة، وذلك لعموم قوله "كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو" وغاية ما فهمنا من التعليل بالأذكرية شرطية احتمال نشوء يقينه السابق من مناشء لو تذكرها لعاد اليه اليقين.

مسألة ٨: يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر و بين العشاءين بتقديم المغرب فلو عكس عمداً بطل، و كذا لو كان جاهلًا بالحكم، و أما لو شرع في الثانية قبل الاولى غافلًا أو معتقداً لاتيانها عدل بعد التذكر ان كان محل العدول باقياً و إن كان في الوقت المختص بالأُولى على الأقوى كما مر لكن الأحوط الإعادة في هذه الصورة، و إن تذكر بعد الفراغ صح و بنى على أنها الاولى في متساوي العدد كالظهرين تماماً أو قصراً و إن كان في الوقت المختص على

---

[١٥٠] - موسوعة الإمام الخوئي ج١١ ص ٣٩٣

الأقوى، و قد مرّ أن الأحوط أن يأتي بأربع ركعات أو ركعتين بقصد ما في الذمة، و أما في غير المتساوي كما إذا أتى بالعشاء قبل المغرب و تذكر بعد الفراغ فيحكم بالصحة و يأتي بالأولى، و إن وقع العشاء في الوقت المختص بالمغرب لكن الأحوط في هذه الصورة الإعادة.

اقول: قد تقدم اعتبار كون صلاة العصر بعد صلاة الظهر، و كون صلاة العشاء بعد صلاة المغرب، فلو اخل بالترتيب عالما عامدا بطل، وكذا اذا كان جاهلا مترددا، وأما اذا كان جاهلا غافلا او معتقدا صحة عمله فان كان جاهلا بالحكم فالمنسوب الى المشهور عدم شمول حديث لا تعاد للاخلال بغير الأركان عن جهل بالحكم، ولو كان جاهلا قاصرا،

وهذا هو الظاهر من صاحب العروة في المقام، وقد احتاط في المسألة الأخيرة من مسائل متفرقة في كتاب الصلاة: فقال: إذا ترك جزءً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة على الأحوط و إن لم يكن من الأركان، نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً إلى النسيان بأن كان بانياً على الإتيان به باعتقاد استحبابه فنسي و تركه فالظاهر عدم البطلان، و عدم وجوب الإعادة إذا لم يكن من الأركان[١٥١].

ولكنه في موضع آخر أفتى بالصحة في مطلق الجاهل بالحكم من غير تفصيل بين القاصر والمقصر ايضا فقال: إذا حصل الإخلال بزيادة أو نقصان جهلًا بالحكم فإن كان بترك شرط ركني أو بزيادة ركن بطلت الصلاة و إن كان الإخلال بسائر الشروط أو الأجزاء زيادة أو نقصاً فالأحوط الإلحاق بالعمد في البطلان لكن الأقوى إجراء حكم السهو عليه[١٥٢]

وذكر ايضا أنه إذا اعتقد كون الكلمة على الوجه الكذائيّ من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف فصلّى مدّة على تلك الكيفيّة، ثمّ تبيّن له كونه غلطاً فالأحوط الإعادة أو القضاء و إن كان الأقوى عدم الوجوب[١٥٣]، ولم يقصل فيه ايضا بين كون الاعتقاد عن قصور او تقصير.

وعليه فما ذكره السيد الخوئي "فده" في المقام من أن مراد صاحب العروة من بطلان صلاة من أخل بالترتيب جهلا بالحكم ما هو الغالب منه في المقام و هو الجاهل المقصر (فان الجهل القصوري بالترتيب قليل الاتفاق، لأن من يعلم بوجوب الظهر والعصر يعلم بالترتيب بينهما، نعم لو فرض كون المكلف جاهلا قاصرا بالترتيب فيشمله حديث لا تعاد الا أنه خارج عن محط كلام صاحب العروة[١٥٤]) لا شاهد عليه.

هذا وقد أضاف السيد الخوئي أنه قد يكون الجهل التقصيري موجباً للغفلة حين العمل عن وجوب الترتيب فيمتنع توجه التكليف إليه لامتناع خطاب الغافل، إلا أن هذا الامتناع حيث إنه مستند إلى الاختيار، و الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار فهو غير معذور واقعاً في هذا الإخلال، فيكون طبعاً في

---

[١٥١] - العروة الوثقى (المحشى)؛ ج٣، ص: ٣٩٥

[١٥٢] - العروة الوثقى (المحشى)؛ ج٣، ص: ٢٠٨

[١٥٣] - العروة الوثقى (المحشى)؛ ج٢، ص: ٥٢٣

[١٥٤] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٩٦

حكم الجاهل المقصر.

و فيه **اولا:** أن امتناع توجه خطاب التكليف بالصلاة مع الترتيب الى الغافل -فيما اذا كان غافلا في تمام الوقت- لأجل لغوية تكليف الغافل لو فرض تماميته، فلا يرتبط بخطاب شرطية الترتيب، فانه لا يزيد على امتناع توجه خطاب التكليف بالصلاة مع الطهور الى فاقد الطهورين في تمام الوقت، حيث لا يعني ذلك امتناع شرطية الطهور في حقه، فان منشأ انتزاع الشرطية المطلقة لهذا الحال الملازمة بين التكليف بالمركب مع كونه شرطا له، بحيث لو لم يصح تكليفه بالصلاة المشروطة به ارتفع التكليف بالصلاة رأسا في حقه، والامر في المقام كذلك، فان شرطية الترتيب مطلقة لحال الجهل التقصيري.

وثانيا: ان تطبيق كون الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار على المقام غير صحيح، فان الغافل عن لزوم الترتيب قادر عليه، وانما يقال بلغوية تكليفه به لعدم امكان انبعاثه عنه، فالصحيح أن يقال انه وان فرض سقوط خطاب التكليف في حقه لامتناع تكليفه ولكن انكشف من امره بالتعلم قبل ذلك فعلية الغرض اللزومي للمولى في حقه فيعاقب على تفويته.

وكيف كان فالأقوى شمول حديث لا تعاد للجاهل القاصر غير المتردد، بل والمقصر غير المتردد، كما هو مختار السيد الصدر[١٥٥] وشيخنا الاستاذ "قدهما".

وأما الاخلال بالترتيب في فرض الجهل بالموضوع فقد يتحقق وان كان نادرا، كما لو أعتقد أنه صلى الظهر فصلى العصر او استيقظ من النوم مثلًا فتخيل أن الوقت لم يسع أكثر من أربع ركعات فصلى العصر، ثم انكشف سعة الوقت للظهر أيضاً فأخل بالترتيب لجهله بالموضوع و هو الوقت، لا ريب في صحة صلاته حينئذ، لعموم حديث لا تعاد.

و أما لو كان الإخلال عن غفلة أو نسيان، فان كان التذكر بعد الفراغ من الصلاة فلا إشكال في صحة الصلاة بمقتضى حديث لا تعاد، إن كان في غير الوقت المختص بالظهر او المغرب، سواء أ كانا متساويين في العدد كالظهر والعصر، أم مختلفين كالمغرب والعشاء.

نعم في فرض الاتيان بالعصر قبل الظهر فقد ورد في رواية الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي قال: سألته عن رجل نسي أن يصلي الأولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم ليستأنف العصر[١٥٦]، ولكنها ضعيفة السند لمكان محمد بن سنان، وفي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ... و قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان أربع...[١٥٧].

وقد افتى صاحب العروة والسيد الخوئي "قدهما بذلك، وأما ما ادعي من اعراض المشهور فغير ثابت، ولو ثبت فغير قادح عندنا، فلا مانع من الفتوى بمضمونهما وان كان الاحتياط الاتيان بالصلاة الأخرى بنية

---

[١٥٥] - منهاج الصالحين ج١ص٢٥٥

[١٥٦] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٨٧

[١٥٧] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٩٠

ما في الذمة، وذكر السيد الخوئي أن طريقة الاحتياط أن ينويها ظهرا ثم يأتي بصلاة واحدة بنية ما في الذمة، فقد يظهر منه أنها لا تقع ظهرا الا اذا نواها ظهرا، لما في صحيحة زرارة من قوله "فانوها الاولى" الا أن الانصاف ظهوره في الارشاد الى وقوعها ظهرا ولو بقرينة التعليل بكونها اربعا مكان اربع، والا فلو لم ينوها ظهرا فلم يرتكب معصية.

و أما إن كان في الوقت المختص بالظهر او العشاء فتبتني الصحة و عدمها على ثبوت الوقت المختص بالمعنى المشهور، من عدم صلاحية الوقت في حد ذاته لإيقاع صلاة العصر او العشاء فيه.

فعلى القول المنسوب الى المشهور يحكم ببطلان صلاة العصر والعشاء، للإخلال بالوقت، نعم يمكن تصحيح العصر بعنوان الظهر بمقتضى عموم تعليل انما هي اربع مكان اربع، مع غمض العين عن اعراض المشهور عنه، و على القول بعدم الوقت المختص بهذا المعنى كما هو الصحيح، فيحكم بصحة صلاته.

هذا وقد اورد السيد الخوئي على صاحب العروة أنه حيث تقع الركعة الأخيرة من العشاء (اذا كانت رباعية) في الوقت المشترك فكان ينبغي أن يجزم حينئذ بالصحة حتى على القول بثبوت الوقت المختص، حيث يعمل برواية إسماعيل بن رياح المتقدمة، فما ذكره في المتن من الاحتياط بالإعادة في هذه الصورة غير ظاهر الوجه[١٥٨].

اقول: هذا الاحتياط استحبابي لكونه مسبوقا بالفتوى، والصحيح أن يفصَّل بين فرض الاعتقاد بدخول وقت العشاء او الغفلة عنه، فلابد من اعادة العشاء في فرض الغفلة، بناء على الوقت المختص لعدم شمول قوله "وانت ترى أنك في وقت" فتأمل.

ثم انه إذا أخل بالترتيب فبدأ لصلاة العصر غفلة او نسيانا، وتذكر في اثناءها أنه لم يأت بالظهر فلا اشكال في أنه يعدل الى الظهر، ويدل عليه ما رواه الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب بإسناده عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أم قوما في العصر- فذكر و هو يصلي بهم أنه لم يكن صلى الأولى- قال فليجعلها الأولى التي فاتته و يستأنف العصر و قد قضى القوم صلاتهم[١٥٩].

كما يدل عليه ايضا ما في صحيحة زرارة السابقة من قوله "و إن ذكرت أنك لم تصل الأولى و أنت في صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الأولى، ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر" والظاهر من قوله "وقد صليت منها ركعتين" كونه مثالا، ولذا أضاف القيام الى الثالثة في مثال البدء بصلاة العشاء فقال "فإن كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصل المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة" ويشهد له صدر ما في صدر الصحيحة من قوله " إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثم صل العصر".

---

[١٥٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٣٩٨

[١٥٩] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٢٩٢

وأما اذا بدء بالعشاء قبل المغرب فان تذكر قبل الدخول في ركوع الركعة الرابعة فقد افتوا بأنه يعدل بها الى المغرب، ولا دليل عليه باطلاقه، فان صحيحة الحلبي واردة في صلاة الظهر والعصر، وصحيحة زرارة بناء على اعتبارها كما هو الظاهر خلافا لبعض السادة الاعلام "دام ظله" حيث سبق منه النقاش فيها، فالوارد فيها "فإن كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصل المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة..."[١٦٠] والغاء الخصوصية من القيام الى الركعة الثالثة الى القيام الى الركعة الرابعة وقبل الركوع منها مشكل، اذ لو لم يكن خصوصية فيه كان المناسب أن يقال ما لم تركع للرابعة.

وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه اذا قام الى الركعة الرابعة من العشاء فالمشهور وان قالوا بأنه يعدل الى المغرب ولكن الكلام في مستنده، فانه لا مستند له الا رواية الحسين بن محمد الأشعري عن معلى بن محمد عن الوشاء عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى- فقال إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها- فإذا ذكرها و هو في صلاة بدأ بالتي نسي و إن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة- ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها و إن كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسي المغرب أتمها بركعة- فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك[١٦١].

فانها بإطلاقها شاملة للمقام، فان قوله "بدأ بالتي نسي" الظاهر في إرادة العدول يشمل صورتي التجاوز القدر المشترك و عدمه، الا أنها ضعيفة السند بمعلى بن محمد.

ثم قال: يمكن الاستدلال للصحة بأن محتملات المسألة ثلاثة: إما البطلان أو الإتمام عشاء، أو العدول بها إلى المغرب، و لا رابع، والأول مندفع بحديث لا تعاد، إذ لا موجب لتوهم البطلان، بعد كون الإخلال بالترتيب مندرجا تحت عموم حديث لا تعاد، و الثاني يستوجب الإخلال بالترتيب عامداً في الركعة الأخيرة، فان الترتيب شرط في كل جزء جزء من صلاة العشاء، لا في مجموع صلاة العشاء، بحيث لو دخل فيها مع نسيان المغرب فقد اخل بالشرط رأسا، بحيث لا يكون الاتيان ببقية اجزاء العشاء اخلالا زائدا بالشرط، فيكون الإخلال بالترتيب بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقة صادرا عن علم و عمد، فالإتمام عشاء إخلال عمدي للترتيب بقاءً.

فلا جرم يتعين الاحتمال الثالث، إذن فالعدول و إن كان في حد نفسه مخالفاً للقاعدة و محتاجاً إلى دليل خاص، لكنه في خصوص المقام مطابق للقاعدة الثانوية بالبيان المتقدم. فما عليه المشهور هو الصحيح[١٦٢].

اقول: أما الرواية فقد صحح سندها فيما بعد، وذكر أنه لا يعارض توثيق تفسير القمي وكتاب كامل

---

[١٦٠] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٩٠

[١٦١] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٩١

[١٦٢] - موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص٤٠٠

الزيارات لمعلى بن محمد قول النجاشي من اضطرابه في الحديث والمذهب فان اضطرابه في المذهب على تقدير الثبوت لاينافي الوثاقة، وأما إضطرابه في الحديث فمعناه أنه قد يروي ما يعرف، وقد يروي ما ينكر، و هذا أيضا لاينافي الوثاقة، ويؤكد ذلك قول النجاشي وكتبه قريبة[١٦٣].

وما ذكره من أن التعبير بكونه مضطرب الحديث لاينافي وثاقته ليس ببعيد، ولكن لا يصح اثبات وثاقته بوروده في تفسير القمي، او كامل الزيارات، كما مر منا مرارا، الا أنه يمكن أن يحرز وثاقته من اكثار الاجلاء الرواية عنه فقد روى عنه الكليني في الكافي أكثر من خمسمأة رواية مع ما مر منه في اول الكافي من أنه يرجو أن يكون كتابا يعمل به ومشتملا على الآثار الصحيحة عن الصادقين.

وأما الحسين بن محمد هو الحسين بن محمد بن عامر بن عمران الاشعري وقد وثقه السيد الخوئي "قده" لانه روى عنه في تفسير القمي، لكن مر عدم تمامية نظرية التوثيق العام لتفسير القمي، نعم يمكن اثبات وثاقته باحد طريقين:

احدهما: كونه من مشايخ الكليني الذي اكثر الرواية عنه وقد ذكر في معجم رجال الحديث أن رواياته عنه تبلغ ثمانمائة وتسعة وخمسين موردا، وهذا يكشف عن حسن ظاهره عنده والا لما نقل عنه خاصة بعد ما ذكر في ديباجة الكافي من أنه يرجو أن يكون كتابا يعمل به ومشتملا على الآثار الصحيحة عن الصادقين.

ثانيهما: انه من المشايخ بلاواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات[١٦٤]، والمختار عندنا وثاقتهم، لأنه ذكر ابن‌قولويه "ره" في ديباجة الكتاب: وقد علمنا أنا لانحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولافي غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته ولاأخرجت فيه حديثا روي عن الشُذّاذ من الرجال يأثر ذلك عنهم[١٦٥] غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث و العلم[١٦٦].

فالرواية لا بأس بسندها ودلالتها، الا أن الاشكال في التقييد الموجود في صحيحة زرارة، بالقيام الى الثالثة.

---

[١٦٣] - معجم رجال الحديث ج١٩ ص ٢٧٩

[١٦٤] - كامل الزيارات الباب ٤١الحديث ٥

[١٦٥] - الموجود في خاتمة المستدرك (مستدرك الوسائل ج٣ طبع قديم ص٥٢٣) "بأثر" مكان "يأثر" ولكن الظاهر كونه خطأ، والصحيح ما هو المنقول في البحار واعيان الشيعة، وقد كتب في خاتمة المستدرك فوق "عنهم" جملة "عن المذكورين نسخة بدل"، والظاهر ان هذه الجملة قد كتبها بعض العلماء في نسخته من كتاب كامل الزيارات لأجل تبيين مرجع الضمير في قوله "عنهم"، حتى لايتوهم رجوعه الى الأئمة عليهم السلام، ويتضح رجوعه الى الشُذّاذ من الرجال، ثم تخيل المستنسخون من هذه النسخة ان جملة "عن المذكورين" نسخة بدل، ومن هنا تبين ان ما هو الموجود في النسخة المطبوعة من كتاب كامل الزيارات لاتخلو من الغلط، حيث ان المذكور فيها هكذا: "قد علمنا أنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى و لا في غيره لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته و لا أخرجت فيه حديثا روي عن الشُذّاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم"، فانه لامعنى معقول لان يقال "يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين".

[١٦٦] - بحار الانوار ج١ص٧٤، واعيان الشيعة ج٤ ص١٥٥ نقلا عن خاتمة مستدرك الوسائل

واما ما ذكره من كون محتملات المسألة ثلاثة: إما البطلان أو الإتمام عشاء، أو العدول بها إلى المغرب، والأول مندفع بحديث لا تعاد، و الثاني يستوجب الإخلال بالترتيب عامداً، فيتعين الاحتمال الثالث، ففيه أنه بعد أن كان اخلاله بالترتيب بعد الالتفات الى نسيان المغرب غير مشمول لحديث لا تعاد، والعدول خلاف القاعدة، ولا يقتضي حديث لا تعاد جواز العدول، لأنه لا يشمل الاخلال بالنية فاي مانع من الالتزام بما هو مقتضى القاعدة من بطلان الصلاة، خصوصا بعد ما ورد في صحيحة زرارة من تقييد الامر بالعدول بكونه في الركعتين او بعد القيام الى الثالثة، فلا يترك الاحتياط باستئناف المغرب والعشاء، بعد اتمام ما بيده بعنوان المغرب والاظهر جواز قطعها.

وأما لو كان التذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة فقد احتاط صاحب العروة وجوباً بالإتمام عشاءً ثم إعادتها بعد المغرب، و لكنه مخالف لما اختاره في المسألة الثالثة من مبحث الأوقات من الفتوى بالبطلان، و هو الأقوى، فيجوز قطعها و الإتيان بها بعد المغرب، إذ لا سبيل للتصحيح لا عشاء لاستلزامه الإخلال بالترتيب عامداً بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقة، و لا بالعدول إلى المغرب لفوات محله بالدخول بالركن المستوجب للزيادة المبطلة.

لكن هناك عدة محاولات لتصحيح هذه الصلاة عشاء:

١- ما ذكره السيد الامام "قده" في تعليقته على العروة من أن الترتيب شرط ماهية صلاة العشاء، وليس شرط جميع اجزاءها، فلا يتحقق منه بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة اي اخلال بالشرط، وانما الاخلال كان حين غفلته ونسيانه، فيشمله حديث لا تعاد.

وفيه أن ظاهر قوله (عليه السلام) "ان هذه قبل هذه" هو كون طبيعة العشاء مشروطة بسبق المغرب، والطبيعة صادقة على جميع اجزاءها، ولا فرق بين هذا الخطاب وسائر خطابات اشتراط الصلاة بشيء كالستر.

٢- ما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أن حديث لا تعاد لا تختص بالناسي او الجاهل، بل يشمل كل معذور يلزم من عدم شمول حديث لا تعاد له أن يعيد صلاته، نظير ما لو التفتت امرأة في اثناء الصلاة الى انكشاف جزء من شعرها فتغطيه وتصح صلاتها، وكذا لو فقد في اثناء الصلا ما يصح السجود عليه.

وفيه أنَّ المضطر في بعض الوقت ليس معذورا في الاخلال بشرط الصلاة، لكون الواجب هو صرف وجود الصلاة الواجدة للشرط وهو متمكن من ذلك، ومن البعيد عرفا الالتزام بشمول الحديث لما اذا بدأ بصلاته ثم فقد ساتر عورته الى آخر صلاته مع تمكنه من استئناف الصلاة مع الساتر، فان العرف لا يراه مضطرا الى مخالفة الامر بالستر.

وان شئت قلت: ان حديث لاتعاد حيث يكون بلسان لاتعاد فظاهر هذا التعبير ان المصلي حينما صدر منه الخلل لايكون ملتفتا وبعد ما صدر منه الخلل يلتفت ويريد ان يعيد صلاته، فيقال له لاتعد صلاتك، لكن من يقع منه الإخلال عن التفات منه فينصرف عنه حديث لاتعاد.

هذا وقد يمنع عن شمول حديث لاتعاد لفرض الالتفات في أثناء الصلاة الى الخلل في غير الاركان بدعوى عدم صدق الاعادة على قطع الصلاة واستئنافها فلايشمل حديث لاتعاد النافي لوجوب الاعادة لهذا الفرض[١٦٧].

وفيه أن الظاهر صدق الاعادة على قطع الصلاة واستئنافها، ففي صحيحة محمد بن مسلم "ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة[١٦٨]"، وفي صحيحة زرارة "ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة فقال: تنقض الصلاة وتعيد[١٦٩]"، وفي رواية عبدالله بن سنان "ان رأيت في ثوبك وانت تصلي...ان كنت رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك[١٧٠]"، واحتمال الاستعمال المجازي في جميعها بعيد ومنافٍ للوجدان العرفي.

على أنه قد يتمسك بذيل الحديث الذي هو بمنزلة التعليل وهو قوله "السنة لاتنقض الفريضة".

فالانصاف تمامية ما ذكره السيدالخوئي "قده" في المقام من انه لايمكن تصحيح هذه الصلاة بلحاظ ان اخلاله بشرطية الترتيب في الركعة الرابعة يكون عن التفات.

٣- ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أنه يجوز ان يبدأ هذا المصلي بصلاة المغرب الآن، ويتم صلاة المغرب ثم يكمّل صلاة العشاء، ويسمى ذلك بإقحام صلاة في صلاة.

وفيه أن الصحيح عدم جواز اقحام صلاة في صلاة لكون السلام في آخر الصلاة المقحمة كلاما زائدا بالنسبة الى الصلاة المقحم فيها ويكون مبطلا لها، كما أن السجود والركوع للصلاة المقحمة زيادة مبطلة للصلاة المقحم فيها، بمقتضى ما ورد في سجود التلاوة من أن السجود زيادة في المكتوبة، مع أنه لا يقصد في سجدة التلاوة جزئيتها للصلاة.

نعم ورد النص الخاص في من كان مشتغلا بصلاة الآيات فرآى ضيق الوقت عن صلاة الفريضة أنه يقطع صلاة الآيات ويصلي الفريضة وبعد تمامها يتم ما بقي من صلاة الآيات[١٧١].

ثم انه يوجد اشكال على مثل بعض السادة الاعلام "دام ظله" حيث يرى أن زيادة الركوع سهوا مشمول لقاعدة "السنة لا تنقض الفريضة" لكون النهي عن زيادة الركوع ثابتا بالسنة، فعليه لم يفت محل العدول الى المغرب بعد الاتيان بركوع الركعة الرابعة ما لم يتحقق ركعة، فلماذا قال بأنه بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة يتمها عشاء، بمقتضى حديث لاتعاد.

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بقصور دليل العدول وهو صحيحة الحلبي عن الشمول لهذا الفرض، وأما رواية معلى بن محمد فضعيفة السند بنظره، ومقتضى القاعدة عدم العدول، الا في المقدار المتيقن من جواز العدول، لكنه حينئذ يسري الاشكال الى فرض القيام الى الركعة الرابعة ايضا.

---

[١٦٧] - مباني منهاج الصالحين ج٥ص١٩٣

[١٦٨] - وسائل الشيعة ج٣ص٤٧٨

[١٦٩] - وسائل الشيعة ج٣ص٤٨٣

[١٧٠] -وسائل الشيعة ج٣ ص٤٨٣

[١٧١] - راجع الوسائل ج ٧ص٤٩١

مسألة ١٠: يجوز العدول في قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقة إلى السابقة بشرط أن يكون فوت المعدول عنه معلوماً، و أما إذا كان احتياطاً فلا يكفي العدول في البراءة من السابقة و إن كانت احتياطية أيضاً، لاحتمال اشتغال الذمة واقعاً بالسابقة دون اللاحقة فلم يتحقق العدول من صلاة إلى أخرى، و كذا الكلام في العدول من حاضرة إلى سابقتها فان اللازم ان لا يكون الإتيان باللاحقة من باب الاحتياط و إلا لم يحصل اليقين بالبراءة من السابقة بالعدول لما مرّ.

اقول: العدول في قضاء الفوائت من اللاحقة الى السابقة هو بأن ينوي قضاء العصر ويلتفت في اثناءها الى فوت صلاة ظهر ذاك اليوم الذي فاتت صلاة عصره، او نسيانه لقضاءها، وهكذا في قضاء صلاة العشاء قبل الدخول في ركوع الركعة الرابعة بالنسبة الى قضاء مغرب تلك الليلة، فانه لا اشكال في جواز العدول، قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل عن المحقق الثاني دعوى الإجماع عليه.

إنما الكلام في مستنده بعد خلو النصوص عن التعرض إلا للعدول من الحاضرة إلى مثلها أو منها إلى الفائتة، لا من الفائتة إلى مثلها.

فقد يستدل له بالأولوية أو بعدم القول بالفصل أو بتبعية القضاء للأداء في الأحكام أو بإلغاء خصوصية المورد، وذكر السيد الخوئي "قده" أنه لا يرجع شيء منها إلى محصل، فالأولى الاستدلال له بعد الإجماع بما عرفت من القاعدة الثانوية، حيث إن الإتمام بعنوان اللاحقة من العصر أو العشاء إخلال عمدي للترتيب بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقة، و البطلان منفي بحديث لا تعاد، فلا مناص من الحكم بالعدول، فإنه نتيجة الجمع بين الدليلين المزبورين[١٧٢].

اقول: قد مر الاشكال في هذا البيان، فالانصاف هو الغاء الخصوصية عرفا بعد شمول ادلة الترتيب للقضاء.

وأما ما ذكره من لزوم كون المعدول عنه فائتة قطعية، فكلام صحيح، اذ لو كان المعدول عنه احتياطيا اي لا يعلم بفوته فمعناه احتمال كون العدول من عمل لغوٍ بحسب الواقع إلى صلاة واجبة، و لا عدول إلا من صلاة إلى مثلها، وأما لزوم كون المعدول اليه فائتة قطعية فلا وجه له الا حرمة ابطال الفريضة، ولا دليل عليها الا الاجماع الذي هو قاصر عن الشمول لمثل المقام، وعليه فان عدل وكانت الصلاة السابقة فائتة واقعا فقد أجزء عنها لعدم قصور في اطلاق ادلة العدول لمثله عرفا، فتأمل.

هذا وكان ينبغي أن يقيد كلامه بما اذا اختلف منشأ الاحتياط في الصلاتين، و أما اذا اتحد ذلك فيعدل الى السابقة، لأنه ان كان الاحتياط مطابقا للواقع فمعناه وجوب كلتا الفائتتين، والا كانتا لغوا وكان من العدول من لغو الى لغو مثله، مثال ذلك موارد الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام، فيبدأ بالعصر قصرا مثلا فيتذكر في اثناءها نسيانه للظهر قصرا.

---

[١٧٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٠٢

استدراك

ان ما في صحيحة زرارة من قوله "اذا نسيت الظهر فصليت العصر فذكرت وانت في الصلاة او بعد فراغك منها أنك لم تصل الظهر فانوها الاولى، فانما هي اربع مكان اربع"، قد دل على أنه اذا تذكر بعد صلاة العصر أنه نسي الظهر، ينويها ظهرا، ولكن يوجد معارض لها وهي رواية مستطرفات السرائر عن كتاب حريز، قال: قال زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) فإذا جاء يقين بعد حائل قضاه و مضى على اليقين و يقضي الحائل و الشك جميعا فإن شك في الظهر فيما بينه و بين أن يصلي العصر قضاها و إن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت إلا أن يستيقن لأن العصر حائل فيما بينه و بين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلا بيقين[١٧٣].

فصدر الرواية يدل على أنه ان استيقن بعد العصر نسيان الظهر يأتي بالظهر اولا ثم يعيد العصر، بعد الظهر فهو معارض مع صحيحة زرارة، وحينئذ فقد يجاب عن ذلك بضعف سند رواية السرائر، لكون طريق صاحب السرائر الى الكتب التي نقل عنها عدا كتاب محمد بن علي بن محبوب الاشعري مجهولا، ولكن قد يصحح روايات مستطرفات السرائر إما بما ذكر من كونه في طريق اجازات الاصحاب الى الشيخ فطريقه الى الشيخ يكون لا محالة نفس هذا الطريق المذكور في اجازات العلماء والذي يصل الى صاحب السرائر ومنه الى كتب الاصحاب، والمفروض أن للشيخ طريقا صحيحا الى كتاب حريز، وإما لما ذكرناه من أن الطرق والاسانيد كان اغلبها من باب التيمن والتبرك او الى عناوين الكتب لا الى النسخة التي يروي عنها وانما تجري أصالة الحس لاثبات صحة اعتماده على النسخة التي ينقلها جزما بعنوان كتاب البزنطي مثلا، وقد أقمنا شواهد على ذلك منها ما ذكره الصدوق في كتاب كمال الدين: و اخبرنى ابو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن ... فيما اجازه لي ممّا صحّ عندي من حديثه، و صحّ عندي هذا الحديث برواية الشريف ابى عبد الله محمد بن الحسن بن اسحاق ... انّه قال: حججت فى سنة ثلاث عشرة و ثلاثمائة[١٧٤].

وعليه فمع تمامية سند رواية السرائر فيقال بتعارضها مع صحيحة زرارة فيكون المرجع عموم حديث لا تعاد المقتضي لصحة صلاة العصر، فيأتي بالظهر، من دون أن يحتسب الصلاة التي اتى بها بعنوان العصر ظهرا.

لكن قد يقال بأن هذا المضمون مما يوجد تسالم فقهي على خلافه وانما ذهب المشهور الى اتيانه بصلاةٍ بنية الظهر، كما أنه قد يوهن الرواية اضطراب متنها لان التعبير بالشك لا يجتمع مع التعبير باليقين.

مسألة ١١: لا يجوز العدول من السابقة الى اللاحقة في الحواضر و لا في الفوائت، و لا يجوز من الفائتة إلى الحاضرة، و كذا من النافلة إلى الفريضة و لا من الفريضة إلى النافلة إلا في

---

[١٧٣] - السرائر ج٣ ص ٥٨٨

[١٧٤] - كمال الدين وتمام النعمة ج٢ص ٥٤٢

مسألة إدراك الجماعة، وكذا من فريضة إلى أُخرى إذا لم يكن بينهما ترتيب، و يجوز من الحاضرة إلى الفائتة بل يستحب في سعة وقت الحاضرة.

اقول: يقع الكلام في هذه المسألة في جهات:

الجهة الاولى: ذكر صاحب العروة أنه لا يجوز العدول من السابقة الى اللاحقة، كالعدول من صلاة الظهر الى العصر او العدول من المغرب الى العشاء، ولا فرق في ذلك بين ما لو كانتا ادائيتين او قضائيتين ليوم واحد، وحيث انه لا معنى للعدول في اثناء الاتيان بصلاة الظهر مع اشتغال الذمة بها الى صلاة العصر، لاخلاله بشرطية الترتيب بينهما، لابد من كون المفروض في كلامه احد موردين:

المورد الاول: ما لو اعتقد أنه لم يصل الظهر فنوى صلاة الظهر ثم تبين له في الأثناء أنه قد صلى الظهر وأن وظيفته صلاة العصر، ووجه عدم جواز عدوله الى العصر، أن الظهرية والعصرية بعد أن كانتا من العناوين القصدية -لما ورد من شرطية الترتيب بينهما كما في قوله "الا أن هذه قبل هذه" او ما ورد من أنه اذا خاف فوت العصر بدء بالعصر- والمفروض عدم قصده للعصر من اول الصلاة، فلا دليل على اجزاء ما أتى به بنية الظهر عن العصر، وأما التمسك لجواز العدول بعموم التعليل في قوله "اذا نسيت الظهر فصليت العصر فذكرت وانت في الصلاة او بعد فراغك منها أنك لم تصل الظهر فانوها الاولى، فانما هي اربع مكان اربع" فقد مر الجواب عنه سابقا، حيث قلنا بأن التعليل لا يلغي الا خصوصية المورد دون خصوصية الحكم والحكم المذكور هو الامر بالعدول الى السابقة.

وأما التمسك بحديث لا تعاد بدعوى أنه ان نوى ان هذه الصلاة صلاة ظهر فيكون اخلالا بنيّة الصلاة حيث كان يلزم ان ينويها عصرا بعد ما صلى الظهر سابقا، والإخلال بنية كون هذه الصلاة عصرا خارج عن الاخلال بالخمسة المستثناة، اي الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود، فيدخل في عموم المستثنى منه في حديث لاتعاد، ولذلك يحكم بصحة هذه الصلاة.

وفيه أن الواجب لو كان هو الاتيان بصلاة ونيتها عصرا، امكن أن يقال بانه أتى بصلاة ولكن لم ينوها عصرا من باب النسيان او الجهل القصوري فيشملها حديث لاتعاد، ولكن الامر ليس كذلك، فان الواجب عليه أن ياتي بصلاة العصر، فاذا لم ينو ان تكون هذه الصلاة صلاة عصر فليس في معرض أن يؤمر باعادة تلك الصلاة، فيقال له لاتعد صلاتك، بل هو في معرض أن يقال له "صل العصر" فلايمكن نفي هذا الامر بالتمسك بحديث لاتعاد، بعد أن لم يكن الإتيان بصلاة العصر اعادة لهذه الصلاة، وان شئت قلت ان وجوب نية كون هذه الصلاة صلاة عصر ليس وجوبا شرعيا وانما هو وجوب عقلي من باب وجوب الاتيان بصلاة العصر، وهذا ليس من الاجزاء والشرائط الشرعية، فلايظهر من حديث لاتعاد كونه من السنة في قبال الخمسة المستثناة التي كانت من الفريضة، بل المحتمل لو لم يكن الظاهر كون الفريضة هو الاتيان بصلاة العصر مثلا، لا أن تكون الفريضة هو الاتيان بصلاة، ويكون قصد كونها عصرا من السنة.

هذا وقد ذكر صاحب العروة في المسألة الثلاثين من احكام النية من التفصيل بين فرض الخطأ في

التطبيق، وفرض التقييد، فحكم بصحة الصلاة في الفرض الاول دون الثاني[١٧٥]، وقد مر الاشكال فيه.

المورد الثاني: ما اذا دخل في صلاة الظهر في سعة الوقت لكنه اتفق يسبب الغفلة ونحوها أن استمرت صلاته الى وقت لو اراد أن يكمِّل صلاة الظهر لم يدرك ركعة من العصر، فانه حيث لا دليل على جواز العدول فان كان لو قطع الصلاة ادرك ركعة من العصر وجب ذلك، والا اتم صلاته بعنوان الظهر وكان عليه قضاء العصر، لأن ما دل على وجوب البدء بالعصر لا يشمل هذا الفرض.

الجهة الثانية: ذكر صاحب العروة أنه لا يجوز العدول من الفائتة الى الحاضرة كصلاة الصبح القضائية الى صلاة الصبح الأدائية، وما ذكره تام، فلو اشتغل بصلاة صبح بنية القضاء ثم تبين له ضيق الوقت عن اداء صلاة الصبح لابد أن يقطعها ويبادر الى اداء صلاة الصبح ان ادرك ركعة منه في الوقت، والا فقد فاتت ولا بأس ان يستمر في ما دخل فيه من قضاء صلاة الصبح ليوم آخر.

الجهة الثالثة: ذكر صاحب العروة أنه لا يجوز العدول من النافلة الى الفريضة ولا من الفريضة الى النافلة، وما ذكره تام لعدم دليل على جواز العدول فيهما، وقد استثنى من عدم جواز العدول من الفريضة الى النافلة فرض العدول لادراك صلاة الجماعة، والدليل على ذلك صحيحة سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال: فليصل ركعتين، ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام، و ليكن الركعتان تطوعاً[١٧٦].

وموثقة سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام و قد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال إن كان إماما عدلا فليصل أخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلي ركعة أخرى و يجلس قدر ما يقول- أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله (صلى الله عليه وآله) ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فإن التقية واسعة و ليس شيء من التقية إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله[١٧٧].

وقد استثنى في المسألة العشرين من أحكام النية من عدم جواز العدول من صلاة الى أخرى موارد أخرى، منها العدول من الفريضة الى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة الجمعة وقرءسورة أخرى من التوحيد او غيرها وبلغ النصف او تجاوز، وأما اذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة ولو كانت هي التوحيد الى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة.

واستند في ذلك الى معتبرة صباح بن صبيح (قال عنه النجاشي: ثقة عين) قال: قلت لأبي عبداللّه (عليه السلام): رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ بقل هو اللّه أحد، قال: يتم ركعتين ثم يستأنف[١٧٨].

وفيه أنه لم يظهر كون المراد من قوله "يصلي الجمعة" صلاة الظهر من يوم الجمعة، وهذا خلاف

---

[١٧٥] - العروة الوثقى المحشى ج٢ص ٤٦١

[١٧٦] - وسائل الشيعة ج٨ص ٤٠٤

[١٧٧] - وسائل الشيعة ج٨ص ٤٠٥

[١٧٨] - وسائل الشيعة ج٦ص ١٥٩

الظاهر، ولا أقل من عدم ظهورها فيها، وفي الحدائق: نقل عن الصدوق أنه لو نسي قراءة الجمعة و المنافقين في ظهر الجمعة و قرأ غيرهما حتى تجاوز النصف، فإنه ينقل الفريضة إلى النافلة و يتمها ركعتين ثم يستأنف الظهر، و الخبر الذي وقفت عليه في هذه المسألة إنما تضمن صلاة الجمعة، و هو صحيحة صباح بن صبيح و لم أقف بعد التتبع على خبر سواه في المسألة، وخص الحكم في البيان بصلاة الجمعة[١٧٩].

وقد علق بعض السادة الاعلام "دام ظله" على عبارة صاحب العروة أن هذا الحكم مختص بما اذا كان التفاته بعد تمام السورة من الركعة الاولى من صلاة الجمعة[١٨٠]، وفيه أن ظاهر "فقرء بقل هو الله احد" يشمل البدء بقراءة سورة التوحيد وان لم يتمها بل وان لم يبلغ النصف.

وانما قيد صاحب العروة كغيره من الاعلام الحكم في المقام بما إذا بلغ النصف بدعوى أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين معتبرة صباح و بين الروايات الدالة على جواز العدول من التوحيد إلى الجمعة يوم الجمعة، فيحمل الأوّل على ما إذا بلغ النصف، و الطائفة الثانية على ما إذا لم يبلغ النصف، لكن اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأنه جمع تبرعي لا شاهد عليه، مع أنّه لا تعارض بينهما كي يحتاج إلى الجمع كما لا يخفى، فلا مانع من الأخذ بإطلاق كل منهما، و الحكم بجواز العدول إلى النافلة أو من التوحيد إلى سورة الجمعة مخيّراً بينهما من دون فرق في كل منهما بين بلوغ النصف و عدمه، فالأقوى جواز العدول إلى النافلة و إن لم يبلغ النصف[١٨١].

لكن الانصاف أن المنصرف من معتبرة صباح أن العدول الى النافلة لأجل عدم تيسر العدول الى سورة الجمعة في نفس الصلاة.

الجهة الرابعة: ذكر صاحب العروة أنه لا يجوز العدول من فريضة إلى فريضة أخرى إذا لم يكن بينهما ترتيب، وهو الصحيح، لما مر من أن العدول في العناوين القصدية من عنوان قصدي الى عنوان قصدي آخر، خلاف القاعدة ويحتاج الى دليل خاص مفقود في المقام، مثال ذلك العدول من صلاة الآيات إلى الفريضة اليومية أو بالعكس.

الجهة الخامسة: ذكر صاحب العروة أنه يجوز العدول من الحاضرة الى الفائتة، وينحصر الدليل عليه بقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة "و إن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها ركعتين ثم تسلم، ثم تصلي المغرب"، فلا يتم هذا الحكم عند من يرى عدم اعتبار هذه الصحيحة كبعض السادة الاعلام "دام ظله".

مسألة ١٢: إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها

---

[١٧٩] - الحدائق الناضرة ج٢ ص ٢١٤

[١٨٠] - العروة الوثقى ج٢ص ١١٠

[١٨١] - موسوعة الإمام الخوئي ج١٤ ص ٧٢

فالظاهر جواز العدول منها إلى العصر ثانياً، لكن لا يخلو عن إشكال، فالأحوط بعد الإتمام الإعادة أيضاً.

اقول: ان كان عدوله الى الظهر من باب الخطاء في التطبيق كما هو المتعارف في المسألة حسب تعريف صاحب العروة للخطاء في التطبيق وهو أنه لو علم باتيانه بالظهر سابقا لاستمر في صلاته بعنوان العصر فصحة الصلاة عصرا مطابق للقاعدة، وهكذا حسب تعريف بعضهم له بكون المنوي اولا وبالذات امتثال الامر الفعلي وقصده للخصوصية المتوهمة ثانيا وبالتبع، وأما بناء على ما هو الصحيح من تعريفه بكونه مجرد خطاء في التوصيف والاعتقاد من دون ادخال الخصوصية في المنوي، فيكون المنوي امتثال الامر الفعلي، فلا يكون قصد الخصوصية خلاف المتعارف، وقد صرح في المسألة الثالثة عشر أن المراد بالعدول أن ينوي كون ما بيده هي الصلاة السابقة بالنسبة إلى ما مضى منها و ما سيأتي، وبناء عليه فلا تكون صحة صلاته عصرا في المسألة مطابقة للقاعدة، الا اذا فرض أنه لم يصدر منه حين قصد الظهر ما لا يمكن تداركه من اجزاء الصلاة، كأن اتى حينه بالقراءة او التسبيحات الأربعة فيعيدها بقصد العصر ولا شيء عليه، وأما لو اتى بركعة بقصد الظهر فلا يمكن تصحيح صلاته عصرا الا بزيادة ركعة، وهي مبطلة للصلاة بلا اشكال.

ولو اتى بركوع او سجدتين بقصد الظهر فان بنينا على ما يراه السيد الامام "قده"[١٨٢]، وبعض السادة الاعلام "دام ظله" من عدم بطلان الصلاة بزيادة الركن سهوا، (نعم هو يحتاط وجوبا في ذلك في باب الصلاة حذرا من مخالفة المشهور) وذلك بدعوى أن مانعية الزيادة ثابتة بالسنة، وليست فريضة اي مما بيّن في القرآن الكريم فيشملها ذيل لا تعاد الذي هو بمنزلة التعليل له من قوله "السن لا تنقض الفريضة، فيمكن تداركه بقصد العصر ولا شيء عليه، ولكن نحن ناقشنا في ذلك فقلنا بأن من المحتمل كون المراد من الفريضة ذات الشيء، وذات الركوع فريضة اي مما قدّره الله تعالى في كتابه فالاخلال به نقيضة او زيادة اخلال بالفريضة، وقد ورد في رواية الأعمش أن من اتم في السفر يعيد الصلاة لأنه زاد في فرض الله[١٨٣]، لكن الرواية ضعية سندا فلا تصلح الا للتأييد.

ولو اتى بسجدة واحدة بقصد الظهر فيمكن اعادتها بقصد العصر، وتصح صلاته، غايته أنه زاد في صلاته سجدة سهوا وهي التي اتى بها بقصد الظهر، ولا تبطل الصلاة بها لما ورد في صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة فقال: لا يعيد صلاته من سجدة وانما يعيدها من ركعة[١٨٤].

وقد يقال بصحة صلاته مطلقا من دون حاجة الى اعادة جزء، لما دل على أن تبدل النية في الاثناء سهوا ليس بمضر، ففي صحيحة عبد اللّه بن المغيرة قال: في كتاب حريز أنه قال: إني نسيت أني في

---

[١٨٢] - الخلل في الصلاة ص ٢٥

[١٨٣] - وسائل الشيعة ج٨ص ٥٠٨

[١٨٤] - وسائل الشيعة جص ٣١٩

صلاة فريضة حتى ركعت، و أنا أنويها تطوعاً، قال فقال (عليه السلام): هي التي قمت فيها، إذا كنت قمت و أنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة، و إن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، و إن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة[١٨٥].

وروى الشيخ بإسناده عن محمد بن مسعود العياشي عن جعفر بن أحمد عن علي بن الحسن عن محمد بن عيسى عن يونس عن معاوية قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة أو كان في النافلة فظن أنها مكتوبة قال هي ما افتتح الصلاة عليه.

وروى عنه ايضا عن حمدويه عن محمد بن الحسين عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة و هو ينوي أنها نافلة قال هي التي قمت فيها و لها و قال إذا قمت و أنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له و إن كنت دخلت فيها و أنت تنوي نافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة و إنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته[١٨٦].

وناقش السيد الخوئي في سند الأخيرتين، لضعف طريق الشيخ إلى العياشي بأبي المفضل و جعفر بن محمد، فإن الأول ضعيف و الثاني لم يوثق.

كما ناقش في دلالة الاولى و إن صح سندها، لأن موردها النسيان لا الالتفات و العدول عن نية إلى أُخرى كما في المقام، و لعل الحكم بالصحة في مورد الصحيحة مطابق للقاعدة، نظراً إلى أن الناسي المزبور ناوٍ بقاءً لما نواه أوّلًا غير أنه اشتبه في التطبيق فتخيل أن هذا هو ذاك، و بعد رفع الشبهة يستمر على النية السابقة، و أين هذا من العدول عن النية السابقة ثم الرجوع إليها كما في المقام[١٨٧].

اقول: هذه المناقشة الدلالية تأتي حتى في الروايتين الأخيرتين، وان امكن تصحيح سندهما بما مر منا من أن الاجازات كان بعضها على الأقل من باب التيمن والتبرك والمهم أن الشيخ ينقل عن كتاب العياشي، فتجري أصالة الحس في حقه، حيث نحتمل علمه من مقدمات حسية كالاستفاضة بصحة النسخة التي ينقل عنها.

والمناقشة الدلالية لا بأس بها.

مسألة ١٣: المراد بالعدول أن ينوي كون ما بيده هي الصلاة السابقة بالنسبة إلى ما مضى منها و ما سيأتي.

اقول: هذا هو الظاهر من قوله في صحيحة الحلبي "فليجعلها الأُولى" و من قوله في صحيحة زرارة "فانوها الاولى"، لكن تقدم أن الظاهر من الامر بالعدول بعد الصلاة كما في صحيحة زرارة الارشاد الى وقوعها عصرا، بلا حاجة الى الاحتساب ولذا ورد التعليل بأنها اربع مكان اربع.

---

[١٨٥] - وسائل الشيعة ج٦ص ٦

[١٨٦] - تهذيب الأحكام؛ ج٢، ص: ٣٤٣

[١٨٧] - موسوعة الإمام الخوئي، ج١١، ص: ٤٠٦

مسألة ١٤: إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت من السفر و الحضر و التيمم و الوضوء و المرض و الصحة و نحو ذلك، ثم حصل أحد الأعذار المانعة من التكليف بالصلاة كالجنون و الحيض و الإغماء وجب عليه القضاء، و إلا لم يجب، و إن علم بحدوث العذر قبله و كان له هذا المقدار وجبت المبادرة إلى الصلاة، و على ما ذكرنا فان كان تمام المقدمات حاصلة في أول الوقت يكفى مضي مقدار أربع ركعات للظهر و ثمانية للظهرين، و في السفر يكفي مضيّ مقدار ركعتين للظهر و أربعة للظهرين، و هكذا بالنسبة إلى المغرب و العشاء، و إن لم تكن المقدمات أو بعضها حاصلة لابد من مضي مقدار الصلاة، و تحصيل تلك المقدمات، و ذهب بعضهم إلى كفاية مضيّ مقدار الطهارة و الصلاة في الوجوب و إن لم يكن سائر المقدمات حاصلة، و الأقوى الأول و إن كان هذا القول أحوط.

اقول: اختار صاحب العروة أنه اذا لم تكن مقدمات الصلاة حاصلة حين دخول الوقت فيعتبر في وجوب القضاء مضي مقدار تحصيل تلك المقدمات مضافا الى مضي مقدار الصلاة، ولكن ذكر السيد الخوئي "قده" أن الأقوى كفاية التمكن من نفس الصلاة في الوقت في وجوب القضاء و إن لم يتمكن فيه من شيء من مقدماتها، لصدق الفوت حينئذ مع التمكن من تحصيل الشرائط قبل الوقت، نعم يعتبر في وجوب القضاء على الحائض تمكّنها من الصلاة و الطهارة أيضاً.

وذكر في وجهه أن موضوع وجوب القضاء عنوان فوت الفريضة، و هو صادق مع التمكن من تحصيل الشرائط قبل الوقت، فلا يلزم سعة الوقت لشيء منها.

نعم يعتبر في وجوب القضاء على خصوص الحائض تمكنها من الطهارة أيضاً كما تقدم التعرّض لذلك في المسألة الحادية و الثلاثين من فصل أحكام الحائض فلاحظ[١٨٨].

ويلاحظ عليه أنه على مبناه لا يلزم تحصيل المقدمات المفوتة في الواجب المشروط قبل حصول شرطه ولا في الواجب الموقت قبل دخول وقته، فان لم يشتغل بتحصيل المقدمات بحيث عجز بعد دخول الوقت عن اداء الصلاة الصحيحة الاعم من الاختيارية او الاضطرارية فلا يقبت في حقه التكليف باداء الصلاة، بعد كونها غير مقدورة ومعه فلا فريضة حتى يصدق فوتها، بلا فرق بين كون العذر حيضا او امرا آخر.

وما ذكره في المسألة الحادية والثلاثين هو أن صحيحة عبد الرّحمن بن الحجاج "سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشّمس و لم تصلّ الظهر، هل عليها قضاء تلك الصّلاة؟ قال: نعم" تدلّ على أنّ القضاء يدور مدار ترك الوظيفة من الصّلاة الاختياريّة أو الاضطراريّة، فالقضاء واجب فيما إذا زالت الشّمس و مضى زمان تتمكّن فيه المرأة من أقلّ الواجب و هو الصّلاة الاضطراريّة أعني الصّلاة و الطّهارة، فلو

---

[١٨٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٠٧

تركتها وجب عليها قضاؤها، و أمّا غير الطّهارة من الشرائط و الأجزاء فهي شرائط و قيود اختياريّة ينتقل إلى بدلها مع العجز عنها، و هذا بخلاف الطّهارة لأنّها عمود الصّلاة و لا صلاة إلّا بطهور. نعم لا فرق في الطّهارة بين المائيّة و الترابيّة.

فاذا لم تحصل الطهارة قبل الزوال مثلا ولم يسع الوقت بعد الزوال لتحصيل الطهارة والصلاة، فانه لم يثبت في حقها تكليف بالاداء حتى يصدق فوت الفريضة بتركه، فانه لا يجب عليها تحصيل الطّهارة قبل الوقت، لأنّ الأدلّة دلّت على أنّ الشّمس إذا زالت فقد وجب الطهور و الصلاتان، و أمّا قبل الزّوال فلا، لعدم وجوبها و بعد الزّوال لا يجب لعدم التمكّن منها على الفرض[١٨٩].

وانت ترى أن هذا البيان لا يوجب فرقا بين الحيض وسائر الأعذار، وانما الفرق بين شرط جامع الطهارة من الحدث الاعم من الطهارة المائية والترابية، وبين بقية الشرائط في أن بقية الشرائط شرائط للصلاة الاختيارية فلا يسقط وجوب الصلاة بالعجز عنها، بخلاف الطهارة.

والانصاف أن ظاهر الفريضة في قوله "من فاتته فريضة فليقضها" هو الفريضة الشأنية، فان الظاهر منها ذات الفريضة، وان لمتكن واجبة بالفعل، فلأجل ذلك يصح ان يقال عرفا انه نام عن الفريضة، مع انه لايكون على النائم فرض فعلي، فقد ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليهالسلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لميصلها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها... ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها[١٩٠]، وقد ذكر السيد الخوئي "قده" -في بحث استحباب اعادة الصلاة جماعة على من صلى قبلها فرادى، حول ما ورد في الروايات من أنه يصلي جماعة ويجعلها الفريضة ان شاء: أن الفريضة ليست بظاهرة في الفرض والوجوب الفعلي بل هي عنوان مشير الى الصلوات اليومية التي هي فرائض في حد ذاتها، وان لمتكن واجبة بالفعل، ويكون معناها انه ان شاء فينويها صلاة الظهر لهذا اليوم مثلا وان لمتكن هذه الصلاة المعادة فريضة وواجبة بالفعل.

أما الفوت فهو صادق في حق من لم يتمكن من الصلاة ولو لحيض، لأن لعبادة الله مصلحة تفوت على من عجز عنها، فكل الناس محتاجون الى عبادته تعالى فمن عجز عنها فتفوت منه مصلحتها، والحاصل أن عنوان فوت الفريضة صادق على من لم يجب عليه الصلاة فعلا لعذر، ولذا التزم المشهور ومنهم السيد الخوئي بوجوب القضاء على فاقد الطهورين.

فنلتزم بأن مضي مقدار الصلاة كاف في وجوب القضاء لصدق فوت الفريضة، وان لم يكن قد حصلت المقدمات حين دخول الوقت.

وأما دعوى أن ما دل على أن الحائض لا تقضي الصلاة يشمل ما لو لم تتوضأ المرأة قبل الوقت وبعد دخول الوقت لم يكن لها مجال لتحصيل الطهارة والصلاة، فيكون هذا فارقا بين الحائض وغيرها، ففيه أن القدر المتيقن من هذا الخطاب ما لو استند ترك الصلاة الى الحيض، وهنا ترك الصلاة مستند الى تركها

---

[١٨٩] - موسوعة الإمام الخوئي ج٧ ص ٤٣١

[١٩٠] - وسائل الشيعة ج٨ص٢٥٧ باب ٢من ابواب قضاء الصلوات ح٣

لتحصيل الطهارة قبل دخول الوقت.

بل الظاهر أنه لو علم بعدم تمكنه من تحصيل المقدمات بعد دخول الوقت زمه تحصيلها قبله، حتى الطهارة من الحدث، فان قوله "اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة" ليس ظاهرا في عدم وجوب تحصيله قبله اذا لم يتمكن من تحصيله بعده، بل ناظر الى الفرض المتعارف من بقاء تمكنه بعد دخول الوقت.

وقد ذكرنا في بحث المقدمات المفوتة في الاصول لزوم تحصيل المقدمات التي لو لم يحصلها قبل الوقت لم يتمكن من تحصيلها بعده، لاحتجاج العقلاء على العبد الذي وجّه المولى اليه خطابا يشتمل على وجوب مشروط، كما لو قال له "ان جاءك زيد غدا فيجب عليك اطعامه" وعلم العبد بمجيئ زيد غدا وأنه لولميشتر الطعام له فعلا لما تمكن من اطعامه في وقته، فانه يستحق العقاب عند العقلاء على تفويته للواجب ولو بترك شراءه للطعام قبله.

بل لا يبعد شمول اطلاق الخطاب له لأن دليل اشتراط التكليف بالقدرة، ان كان هو انصراف خطاب البعث الى ما يمكن الانبعاث نحوه فقد يقال بانه لاموجب لانصرافه عن الفعل الذي يتمكن المكلف من اتيانه بتحصيل مقدماته المفوّتة، وان كان دليله لغوية تكليف العاجز او مثل قوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها، فانه ظاهر في بيان أمر عقلائي لاتعبدي محض، فينصرف عن الواجب المشروط الذي يتمكن المكلف من اتيانه بتحصيل مقدماته المفوّتة.

هذا مضافا الى أنه قد مرّ في بحث الواجب المشروط انه على قسمين.

احدهما ما يكون الشرط فيه قيدا للمادة كقول المولى لعبده ان جاءك زيد فاكرمه، حيث قلنا بان الوجوب فيه فعلي وان كان الواجب فيه هو تحصيل الجزاء على تقدير حصول الشرط، ولااشكال في هذا الفرض في لزوم تحصيل المقدمات المفوتة بعد كون الوجوب فعليا بمجرد صدور الخطاب من المولى، ودخول الوقت للصلاة من هذا القبيل.

وثانيهما ما يكون الشرط فيه قيدا للمكلف كما في قوله "ان كان المكلف واجدا لنفقة الحج فليحج" فان وجوب الحج لايكون فعليا في حق اي مكلف الا بعد ان انطبق عليه عنوان الواجد لنفقة الحج.

ففي هذا القسم نحتاج في الحكم بلزوم تحصيل المقدمات المفوتة الى التمسك بالسيرة العقلائية.

ويؤيد لزوم تحصيل المقدمات المفوتة صحيحة محمدبن‌مسلم عن أبي عبد الله (عليه‌السلام) قال: سألت عن رجل أجنب في سفر ولم‌يجد إلا الثلج أو ماءا جامدا؟ فقال: هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه[١٩١]، وكذا صحيحته الأخرى عن احدهما (عليهما السلام) انه سئل عن الرجل يقيم في البلاد الاشهر ليس فيها ماء من اجل المراعي واصلاح الإبل، قال: لا[١٩٢].

مسألة ١٥: إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت، فان وسع للصلاتين وجبتا، و

---

[١٩١] - وسائل الشيعة ج٣ ص٣٥٥ باب٩ من ابواب التيمم ح٩

[١٩٢] - وسائل الشيعة ج٣ص٣٩١ باب ٢٨ من ابواب التيمم ح١

إن وسع لصلاة واحدة أتى بها، و إن لم يبق إلا مقدار ركعة وجبت الثانية فقط، و إن زاد على الثانية بمقدار ركعة وجبتا معاً، كما إذا بقي إلى الغروب في الحضر مقدار خمس ركعات و في السفر مقدار ثلاث ركعات أو إلى نصف الليل مقدار خمس ركعات في الحضر و أربع ركعات في السفر، و منتهى الركعة تمام الذكر الواجب من السجدة الثانية، و إذا كان ذات الوقت واحدة كما في الفجر يكفي بقاء مقدار ركعة.

اقول: تقدم البحث في ذلك فلا نعيد.

مسألة ١٦: إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة ثم حدث ثانياً كما في الإغماء و الجنون الأدواري فهل يجب الإتيان بالأولى أو الثانية أو يتخير وجوه.

اقول: سبق منه في المسألة الثالثة من فصل في اوقات اليومية ونوافلها أنه لو بلغت الصبية في الوقت المشترك ثم حاضت بعد مضي مقدار اربع ركعات، او بلغ الصبي في الوقت المشترك وبعد مضي مقدار اربع ركعات اغمي عليه، فيمكن أن يكون مخيرا بين الظهر والعصر[١٩٣]، وقلنا هناك بأنه مبني على عدم اطلاق شرطية الترتيب لهذا الفرض، فيكون مخيرا بينهما بملاك التزاحم، ولكنه خلاف اطلاق شرطية الترتيب المستفادة من قوله (عليه السلام) "الا أن هذه قبل هذه"، ومعه فلا يصح الاتيان بالعصر، على أنه حتى مع عدم اطلاق في شرطية الترتيب لابد من ترجيح صلاة الظهر، لكونها اهم او محتمل الاهمية، لما دل على كونها الصلاة الوسطى.

وأما ما قد يقال من تعين العصر، لاندراج المقام في الوقت المختص لصلاة العصر، إذ هو آخر وقت يتمكن المكلف فيه من الصلاة، و قد مرّ أن آخر الوقت يختص بالعصر، فكما أن في الضيق الحقيقي يتعيّن العصر فكذا في الضيق لأجل العجز، لاشتراكهما في عدم التمكن من الصلاة بعد ذلك، ففيه أنا إنما التزمنا بالاختصاص لدى الضيق الحقيقي للنص الخاص او من أجل أنّ ما بين الحدين وقت لثمان ركعات، فاذا ضاق و لم يبق إلا مقدار الأربع اختص بالأخير، لذهاب وقت الأربع الأُولى، وهذا لا يأتي في المقام.

ثم انه تبين عدم وجوب قضاء صلاة العصر عليه اذا كان عذره الاغماء او الحيض تمسكا باطلاق ما دل على نفي وجوب القضاء على الحائض او المغمى عليه، نعم لو كان مجرد عجز بأن منعه ظالم من صلاتين او كان فاقد الطهوين للصلاة الثانية وجب عليه قضاءها، لشمول اطلاق ما دل على أن من فاتته فريضة فليقضها، كما مر تقريبه، بل حتى لو قلنا بعدم صدق فوت الفريضة عليه في حد ذاته كما ادعاه السيد الخوئي "قده" فيمكن اثباته بما دل على صدق الفوت في حق النائم عن الصلاة او ناسي الوضوء للصلاة.

مسألة ١٧: إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد، و

---

[١٩٣] - العروة الوثقى ج٢ص ٢٥٩

لو صلى قبل البلوغ ثم بلغ في أثناء الوقت فالأقوى كفايتها، و عدم وجوب إعادتها و إن كان أحوط، و كذا الحال لو بلغ في أثناء الصلاة.

اقول: أما ما ذكره من وجوب الصلاة على الصبي اذا بلغ وادرك ركعة من الوقت فمبني على اطلاق قاعدة من ادرك لهذا الفرض، ولكن مر عدم وجود دليل معتبر مطلق على هذه القاعدة، فان الرواية المعتبرة هي موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: فإن صلى من الغداة ركعة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة و قد جازت صلاتهن و إن طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة- و لا يصل حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها[١٩٤]، ولا يستفاد منها اكثر من الامر باتمام صلاة الصبح اذا وقع ركعة منها قبل طلوع الشمس في قبال أنه ان لم يقع ركعة منها قبل طلوع الشمس فيقطع الصلاة ولا يصلي حتى يذهب شعاع الشمس، وأما أن من علم بأنه لا يدرك الاركعة من صلاة الصبح قبل طلوع الشمس فهل يجب عليه اداءها فلا يستفاد منها ابدا، فضلا عن اطلاقها لما اذا لم يتحقق شرائط التكليف قبل ذلك.

نعم توجد روايات مرسلة كما رواه في الذكرى قال روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، وقال و عنه (عليه السلام) من أدرك ركعة من العصر- قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك العصر[١٩٥]، وبعضها وان كانت تامة الدلالة لكنها ضعيفة السند، فالمستند هو تسالم الاصحاب، وهو دليل لبي لا يشمل المقام.

وأما ما ذكره من الاجتزاء بما اتى به من صلاة في اول الوقت ثم بلغ اثناء الصلاة او بعدها، فقد استدل له جماعة بأن اطلاق الامر بصرف وجود الصلاة في الوقت يشمله وانما كان مقرونا بالترخيص في الترك مادام صبيا، وحيث ان المفروض أنه اتى بصرف الوجود قبل بلوغه فقد تحقق منه امتثال هذا الامر فسقط الامر.

ولكن اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأن حديث الرفع قيد موضوع ذلك الخطاب بالبالغين، وانما يستدل على مشروعية عبادات الصبي بما دل على امر الآباء بامرهم صبيانهم بالصلاة و الصيام، ان االمر بالامر بالشيء ظاهر في الامر بالشيء، و لا شبهة أن متعلق هذا الأمر هو نفس الطبيعة التي أُمر بها البالغون فكانت حاوية لتمام ملاكها، و لا ميز إلا من ناحية الإلزام و عدمه، كما لا شبهة في أن متعلق الأمر هو صرف الوجود فلا يؤمر الآتي بالإتيان به ثانياً.

إذن فالتكليف بالصلاة المتوجه نحو البالغين منصرف عمن أتى بها حال صباه، لسقوط الأمر و حصول الغرض، و معه لا مجال للامتثال ثانياً، و منه يظهر الحال فيما لو بلغ أثناء الصلاة، لوحدة المناط.

و مما ذكرنا تعرف الجواب عما قيل في المقام من عدم الدليل على إجزاء المأمور به بالأمر الاستحبابي

---

[١٩٤] -وسائل الشيعة ج٤ص ٢١٨

[١٩٥] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢١٨

عن الأمر الوجوبي، فان المتعلق كما عرفت ملحوظ على سبيل صرف الوجود، و الطبيعة واحدة، فتعلق الأمر الجديد بعد حدوث البلوغ يكاد يكون من تحصيل الحاصل كما لا يخفى. فلا مناص من الاجتزاء[١٩٦].

ولكن اورد بعض الاعلام "قده" على دعوى الإجزاء، فقال: الوجه في دعوى أن الأصل الأولي لمثل هذه الموارد هو الإجزاء، احد أمرين:

الأول: انصراف أدلة الوجوب إلى صورة عدم الإتيان بالعمل و يشهد له ملاحظة موارد الأوامر العرفيّة، فإنها لا تشمل صورة تحقق المتعلق من المأمور، فلا يكون الصبي بعد اتيانه بالحج مشمولا لأدلة وجوبه.

الثاني: وفاء الفرد المأتي به بالغرض و المصلحة إما بيان أن أوامر الصلاة كانت شاملة لجميع الأفراد و منهم الصبي، إلا أنه ورد ما يدل على أن جعله في حق الصبى بنحو الاستحباب، و في حق غيره بنحو الوجوب، فالمجعول واحد لكنه صنف و كان بنحو الوجوب على بعض و بنحو الاستحباب على آخرين بداعي الإرفاق و التسهيل.

او ببيان أن أدلة الحج و إن اختصت بغير الصبي، لكن الدليل الدال على استحبابه عليه ظاهر في استحباب نفس الحج الواجب على غيره، و إنما جعل عليه استحبابا ارفاقا و تسهيلا.

و لكن في كلا الوجهين نظر: أما دعوى الانصراف، فيدفعها أنه لا شاهد لها و الاستشهاد بالأوامر العرفية التي يدرك فيها الملاك و أنه يتحقق بذات العمل الموجب للانصراف غير متجه، إذ ملاكات الأحكام الشرعية لدينا مجهولة.

و أما دعوى وفاء الفرد المأتي به بالملاك، فيرد على البيان الأول لها منع دعوى كون أدلة الحج بنحو من الإطلاق بحيث تشمل جميع الإفراد حتى غير المكلفين، على أنه لو سلم ذلك فلا يعلم ان جعله بنحو الاستحباب على الصبي إنما هو لمصلحة الإرفاق لا غير، بل لعله لمصلحة أخرى تمنع من إدراك مصلحة الواجب.

كما على يرد على البيان الثاني، أنه لا ظهور في كون المستحب هو عين الواجب من جهة الملاك و إنما جعل مستحبا للإرفاق و التسهيل، فإنه مما لا شاهد له و مجرد دعوى ذلك لا يجدي فى المطلوب.

إذن، فالأصل الأولي هو عدم الإجزاء لشمول دليل الوجوب له و إن أتى بالعمل[١٩٧].

اقول: الظاهر من ادلة امر الصبي بالصلوات اليومية هو كون متعلق الامر نفس الصلاة التي امر بها البالغون، فان المتفاهم العرفي أن صلاة الصبح مثلا طبيعة واحدة وجبت على البالغين واستحبّت على الصبيان، وهذا ظاهر في الاجزاء، نعم لولا ذلك كان مقتضى القاعدة عدم الاجزاء.

ومن تلك الأدلة صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) في الصبي متى يصلي فقال إذا عقل الصلاة- قلت متى يعقل الصلاة و تجب عليه قال لست سنين، وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه

---

[١٩٦] - موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص ٤١١

[١٩٧] - المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج١، ص: ٣٠

موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الغلام متى يجب عليه الصوْم و الصلاة قال إذا راهق الْحلم و عرف الصلاة و الصوْم، وفي صحيحة الْحلبي عنْ أبي عبْد الله (عليه السلام) عنْ أبيه قال: إنا نأْمر صبْياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمْس سنين- فمروا صبْيانكمْ بالصلاة إذا كانوا بني سبْع سنين، وفي صحيحة معاوية بْن وهْب قال: سألْت أبا عبْد الله (عليه السلام) في كمْ يؤْخذ الصبي بالصلاة- فقال فيما بيْن سبْع سنين و ست سنين[١٩٨] الْحديث.

وأما التمسك باطلاقات الامر بالصلاة، فله تقريبان:

التقريب الاول: وهو يبتني على امرين:

١- انعقاد اطلاقها لغير البالغين، وقد مر عن المرتقى دعوى انصرافها عنه، وفيه أنه لا وجه لدعوى انصراف تلك الاطلاقات عن الصبي المميز، خصوصا بعد كونها صادرة في ابتداء الشريعة على الأقل حيث لم يتبين آنذاك كون الصبي مرفوع القلم.

٢- عدم كون كون حديث رفع القلم موجبا لتقييد موضوع خطاب الامر بالصلاة بالبالغين، والا فيكون في قوة أن يقال تجب الصلاة على البالغين.

و قد ادعى السيد الخوئي "قده" كونه موجبا لتقييده، بينما خالف في ذلك السيد الحكيم والسيد الصدر "قدهما"[(١٩٩)] والتزما بأن حديث الرفع انما يرفع حد الالزام ويبقى اصل الامر بحاله، توضيح ذلك أنه ان قيل بكون خطاب الأمر دالا على الوجوب بالدلالة الوضعية -كما عليه صاحب الكفاية "قده"- فبعد قيام الدليل على عدم الوجوب في مورد الصبي فلايمكن التمسك بخطاب الأمر على اثبات اصل استحبابه في حقه، فانه يلزم من الجمع بين ارادة الوجوب في حق البالغين والاستحباب في حق الصبي استعمال اللفظ في معنيين، وهو إما محال او خلاف الظاهر على الاقل.

ولكن مر في محله عدم تمامية هذا المبنى، والصحيح أن الوجوب مركب من طلب الفعل مع عدم الترخيص في الترك، فحديث الرفع ينفي هذا المركب وانتفاء المركب يكون بانتفاء مجموع اجزاءه لاجميعها فيكون المتيقن منه انتفاء عدم الترخيص في الترك، فلا بأس أن تبقى دلالة خطاب الأمر على أصل طلب الفعل فيثبت استحبابه.

وهكذا اذا قلنا بكون الوجوب حكم العقل، ومدلول خطاب الامر اصل طلب الفعل، فيحكم العقل بوجوب الفعل عند توجه البعث والطلب من المولى نحو الفعل ما لميصل ترخيص من المولى في تركه، كما هو مختار المحقق النائيني والسيد الخوئي "قدهما" وحينئذ فالخطاب النافي للوجوب لاينافي مدلول خطاب الأمر بأي وجه بعد كون خطاب الأمر دالّا على مجرّد الطلب، وانما يكون رافعا لحكم العقل بالوجوب، فلامانع من التمسك بخطاب الأمر لإثبات استحباب الفعل.

ولكن ذكر السيد الخوئي "قده" ما محصله انه بناء على مسلك حكم العقل بالوجوب فليس الوجوب

---

[١٩٨] - وسائل الشيعة، ج٤، ص: ١٩

[١٩٩] - بحوث في شرح العروة الوثقى ج٣ص٢٩

مجعول الشارع حتى يكون قابلا لرفعه، وما يكون قابلا للوضع والرفع شرعا هو اعتبار الفعل على ذمة المكلف، فيكون الخطاب الناسخ للوجوب وكذا خطاب لاضرر او لاحرج او خطاب رفع القلم عن الصبي دالا على رفع هذا الاعتبار في هذه الحالات، فلايبقى ما يدل على مشروعية الفعل وتعلق الأمر الاستحبابي به عندئذ، ثم ذكر ان الوجوب لو فرض كونه اعتبارا ومجعولا شرعيا ولكن حيث أن الاعتبار أمر بسيط لاجنس له ولافصل، فلا يكون الوجوب مركبا من أمر والزام، كي يدعى أن حديث رفع القلم مثلا يرفع الفصل وهو الالزام ويبقي الجنس وهو اصل الأمر بحاله[٢٠٠].

ويلاحظ عليه: ان الوجوب حتى لو كان حكم العقل، لكن منشأ انتزاعه مركب من اعتبار الفعل في ذمة المكلف، وعدم ورود ترخيص المولى في الترك، فمفاد الخطاب النافي للوجوب هو رفع حصة خاصة من اعتبار الفعل في الذمة اي الاعتبار غير المقرون بورود الترخيص في الترك دون الاعتبار المقرون بورود الترخيص.

ان قلت: ان الجزء الثاني لموضوع حكم العقل بالوجوب هو عدم ورود الترخيص أي عدم العلم به، لاعدم الترخيص واقعا، ولذا لو رخص المولى في الترك واقعا ولكنه لميصل الى المكلف فلايرتفع حكم العقل بالوجوب، وكما ان الوجوب بحكم العقل وأمر وضعه ورفعه ليس بيد الشارع، فكذلك أمر عدم العلم بالترخيص ليس بيد الشارع، فينحصر تطبيق حديث رفع القلم عن الصبي على نفس اعتبار الفعل في الذمة، ومع ارتفاعه لايبقى دليل على اصل الطلب والمشروعية.

قلت: اولا: يمكن تطبيق حديث رفع القلم على نفس الوجوب ويكون رفعه برفع منشأه، ولايخفى انه يمكن تطبيق حديث رفع القلم عن الصبي على نفس الوجوب وان كان الوجوب بحكم العقل، اذ يمكن للشارع رفعه برفع موضوعه ومنشأه، ولذا لايستهجن أن يقول الشارع "رفعت عنكم وجوب الامساك عن الجماع في ليلة الصيام".

وثانيا: ان بيان رفع قلم حصة من اعتبار الفعل في الذمة، وهي الحصة غير المقترنة بورود الترخيص في الترك يكون مبرزا للترخيص في الترك.

هذا غاية ما امكننا من تقريب امكان التمسك بالخطابات الأولية لاثبات استحباب الصلاة في حق الصبي، ولكن يمكن أن يقال بان ظاهر قوله في موثقة عمار "اذا احتلم الغلام وجب عليه الصلاة والصيام، وجرى عليه القلم" كونه ناظرا الى الخطابات الأولية وحاكما عليها، فيدل على ان تلك الخطابات الأولية التي تكون في حد ذاتها الزامية مقيدة بغير الصبي، فيكون نظير ما لو ورد في خطاب "اكرم العالم" وورد في خطاب آخر "ما جعل ذلك الحكم الإلزامي في مورد العالم الفاسق"، وهذا يختلف عما لو ورد في الخطاب لايجب اكرام العالم الفاسق.

التقريب الثاني: ما ادعاه جماعة منهم المحقق النائيني "قده" من أنه بعد كون حديث رفع القلم واردا

---

[٢٠٠] - محاضرات في اصول الفقه ج٤ص٢٤، موسوعة الامام الخوئي ج٨ص٢٣٩

مورد الامتنان فظاهره وجود المقتضي لتلك الاحكام المرفوعة، اذ من الواضح أنه لا يصحّ الامتنان الا مع وجود المقتضي والملاك، فلا يصحّ أن يقول الاب لابنه: اني لا أطلب منك أن تسقيني الماء امتنانا مني عليك، الا اذا كان المقتضي لطلب سقي الماء موجودا، فلو لم يكن الاب عطشانا فلا يصحّ هذا البيان، فيمكن إثبات رجحان الفعل الواجب الذي جرى حديث رفع القلم لرفع وجوبه.

وقد ذكر في المستمسك هذا البيان في المقام[٢٠١].

وفيه أنه لا يستكشف وجود الملاك التام في كل مورد جري فيه حديث رفع القلم ، اذ **اولا:** يكفي في كون نفي التكليف امتنانا على الصبي جود قضية شرطية، وهي أنه لو كان هناك مقتضٍ للتكليف في مورد الصبي، فالشارع رفع التكليف تسهيلا له، ولا يلزم وجود المقتضي للتكليف في جميع الموارد التي كانت العمومات تدل على ثبوت التكليف فيها والتزم بارتفاعه لحكومة حديث رفع القلم.

وثانيا: ان سياق الامتنان غاية ما يكشفه هو وجود المقتضي التام للتكليف قبل الامتنان برفع المولى للتكليف، وأما بقاء المقتضي التام بعد الامتنان، فهذا غير معلوم، اذ من المحتمل أن يكون الامتنان برفع التكليف مانعا عن الاتصاف بالملاك الفعلي، من باب كون الفعل بعدئذ مصداقا لردّ هديته تعالى، فقد ورد في موثقة السكوني أنه قال رسول الله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) قال إن الله أهدى إليّ وإلى أمتي هدية لم يهدها إلى أحد من الأمم كرامة من الله لنا، قالوا وما ذاك يا رسول الله، قال الإفطار في السفر والتقصير في الصلاة، فمن لم يفعل ذلك فقد ردّ على الله عزّ وجلّ هديته[(٢٠٢)].

وثالثا: ان من المحتمل كون الملاك او الدخيل في الملاك امتثال امر المولى، ويؤيده ما ورد في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وإن المؤمن لا ينجِّسه شيء[(٢٠٣)]، وعليه فمع ارتفاع امر المولى فلا يبقى الملاك حينئذ.

مسألة ١٨: يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته بل تبطل على الأقوى.

اقول: خالف في ذلك جماعة فحكموا بصحة صلاته اذا ادرك ركعة منها في الوقت، كما عليه السيد البروجردي "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" بل ذكر السيد الحكيم "قده" أنها تصح حتى لو لم يدرك ركعة ما لم ينو في هذا الفرض امتثال الامر الادائي، كما ذكر السيد الامام "قده" أن صلاته تصح

---

[٢٠١] - مستمسك العروة ج٥ص ١٥٠

[٢٠٢] - وسائل الشيعة، ج٨ ص ٥٢٠

[٢٠٣] - وسائل الشيعة ج١ ص ٤٨٤

مطلقا[٢٠٤].

وما استدل به على بطلان الصلاة عدة وجوه:

الوجه الاول: ما يقال من أن الزائد على أقل الواجب منهي عنه، و النهي في العبادة موجب للفساد.

و فيه أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فيمكن تصحيحه بالامر الترتبي به، على أن غايته النهي عن الجزء المستحب لا الجزء الواجب للصلاة.

وأما ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه لو سلم تعلق النهي بضد الواجب فهو نهي غيري[٢٠٥]، والنهي الغيري لا يقتضي الفساد ففيه اولا: أن ما ذكره وفاقا للمحقق النائيني "قده"[(٢٠٦)] من ان النهي الغيري لايقتضي الفساد لعدم نشوءه عن المفسدة في متعلقه، ففيه ان النهي عن شيء يكشف عن مبغوضيته، من غير فرق بين كون النهي نفسيا او غيريا، غايته انه اذا كان النهي غيريا فتكون مبغوضية الفعل غيرية، وحينئذ فان أريد من دعوى ثبوت الملاك في هذا الحال محبوبية ضد الواجب، فقد يقال كما في البحوث[(٢٠٧)]- بانه يستحيل اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد، ولو كانت احديها نفسية والأخرى غيرية.

الا أن يقال بأن المبغوضية الغيرية تجتمع مع عبادية الفعل، فان ملاك العبادية هو المحبوبية الذاتية للفعل لأجل اشتماله على المصلحة، فالوضوء الذي يكون علة تامة لحرام أهم كإتلاف مال الغير مثلا، حتى لو فرض كونه مبغوضا غيريا لأجل كونه علة تامّة للحرام، لكن حيث يشتمل على مصلحة تقتضي محبوبيته في حد ذاته فيمكن الإتيان به بداع قربي، اذ ليس الداعي القربي الا إتيان الفعل مضافا الى المولى، والمفروض ان حال المولى حين الإتيان بالوضوء احسن من حاله فيما لو تحقق إتلاف مال الغير بسبب آخر لايكون محبوبا للمولى في حد ذاته ولايشتمل على مصلحة أبدا.

وثانيا: انه بناء على تعلق النهي بضد الواجب فلايمكن الامر به حتى بنحو الترتب، فلا كاشف عن اشتماله على الملاك.

الوجه الثاني: أن يقال انه بعد عدم الامر بالجزء المستحب في هذا الفرض فالاتيان به يكون زيادة في الصلاة فتكون مبطلة.

و قد أجاب عنه السيد الحكيم والسيد الخوئي "قدهما" بأن المستحب ليس جزء من الواجب حتى مع الامر به فالاتيان به بقصد الجزئية يكون زيادة على اي تقدير، فلابد من فرض الاتيان بالمستحب لا بقصد الجزئية للواجب.

ويمكن الجواب عنه بكفاية الامر الترتبي.

الوجه الثالث: أن يقال بأن الاتيان بالمستحب بقصد الامر تشريع محرم بعد سقوط الامر به للتزاحم

---

[٢٠٤] - العروة الوثقى المحشى ج٢ص ٢٩٢

[٢٠٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤١١

[٢٠٦] - اجود التقريرات ج١ص٢٦٢

[٢٠٧] - بحوث في علم الاصول ج٢ص٣٢٧

مع الواجب.

والجواب عنه أن انطباق عنوان التشريع المحرم على الفعل الخارجي ممنوع، مضافا الى تعلق الامر الترتبي بها ولعله يقصد هذا الامر ليس مبطلا للصلاة.

الوجه الرابع: أن يقال انه من الكلام المبطل عمداً، بعد عدم الامر به، وفيه -مع أنه مختص بالمستحب الكلامي، و لا يجري في الفعل المستحب كجلسة الاستراحة و نحوها- أن المستحبات الكلامية كلها من قبيل الذكر و الدعاء، و مثله غير مبطل حتى لو لم يكن مأمورا به، فضلا عما مر من امكان الامر الترتبي به، بل حتى لو كان الذكر والدعاء محرما فهو خارج عن التكلم عرفا تخصصا.

الوجه الخامس: ما ذكره السيد الخوئي "قده" أن الإتيان بالمستحبات مستلزم لتفويت الوقت على الأجزاء الواجبة عامداً و تضييعه اختياراً، فهو كمن أتى ببعض صلاته خارج الوقت عن تعمد و قصد، حيث لا يمكن تصحيحه بحديث من أدرك، لعدم شموله لموارد التعجيز الاختياري و التأخير العمدي، فلا تكون أداءً كما لا تكون قضاءً، و لا عبادة ملفقة بينهما فلا جرم يحكم عليها بالفساد[٢٠٨].

اقول: **اولا:** لا وجه للمنع من شمول قاعدة من ادرك لمن أخر الصلاة عمدا الى أن ضاق الوقت، عدا ما يقال من ان مفاد لفظ الادراك فرض الاضطرار إلى التأخير إلى زمان لايبقى من الوقت الا بمقدار إدراك ركعة واحدة، فلا يشمل من تمكن من إدراك تمام الركعات في الوقت، ولكنه أخر باختياره وإرادته إلى ان ضاق الوقت بحيث لم يبق منه إلا بمقدار إتيان ركعة واحدة فيه، فانه يظهر من موارد استعمالات هذه الكلمة انها تستعمل فيما إذا لم يتمكن الإنسان منه ابتداء، ثم بعد الفحص والطلب تمكن منه، كما إذا طلب أحد غريمه ثم وجده فيقال انه أدرك غريمه، واما إذا لم يطلبه، ولكنه صادفه من باب الاتفاق فلايقال انه أدركه، بل يقال انه صادف غريمه، أو إذا نظر في مسألة علمية وبعد النّظر والدقة وصل إلى ما هو المقصود منها فيقال انه أدرك المقصود، واما إذا خطر بباله صدفة ومن دون تفكر ونظر فلا يقال انه أدركه.. وهكذا[٢٠٩].

ولكن يرد عليه أن الادراك ليس الا الالتحاق بالشيء فيشمل ما لو كان التأخير عمديا ولا علاقة لذلك بعدم شموله لاصابة الشئ اتفاقا، على أن العمدة بنظره هي موثقة عمار عن أَبِي عبد الله (عليه‌السلام) في حديثٍ قال فإن صلَّى من الغداة ركعة ثم طلعت الشمس فليتِّم الصلاة وقد جازت صلاته[٢١٠]، ولم يرد فيه

---

[٢٠٨] - موسوعة الإمام الخوئي ج١١ ص ٤١٢

[٢٠٩] - محاضرات‌فى‌الأصول ج ٣ ص ٢٣٤

[٢١٠] - وان كان في دلالتها اشكال، فانها لاتدل على أن من لم‌يدرك الاركعة من الوقت وجب عليه المبادرة الى اتيان ركعة من الصلاة في الوقت، وانما تدل على أن من أتى بركعة من صلاة الفجر ثم طلعت الشمس فيتم الصلاة وتصح منه ولعلها تكون قضاءً، في قبال من بدأ بصلاة الفجر ثم طلعت الشمس قبل أن يتم ركعة فانه قد ورد في رواية أخرى عن عمار: وإن طلعت الشمس قبل أن يصلِّي ركعة فليقطع الصلاة ولايصلِّ حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها، وقد ورد في بعض الروايات النهي عن الصلاة حين طلوع الشمس، فتصحيح قاعدة من ادرك لايخلو عن اشكال.

التعبير بالادراك، فلو أخر صلاته عمدا الى أن لم‌يدرك الاركعة من الوقت صحت صلاته.

وثانيا: لو فرض عدم شمول "من ادرك" له كما لو فرض عدم ادركه ركعة من الصلاة في الوقت، فلماذا لا يصح صلاته قضاء، فان الظاهر من الامر بالقضاء أن الامر بالصلاة في الوقت من باب تعدد المطلوب فيوجد ملاك في طبيعي الصلاة وملاك في كونها في الوقت، والمفروض اتيانه بطبيعي الصلاة، ودعوى أن القضاء بامر جديد وموضوعه الفوت وما لم يتحقق الفوت فلا يحدث الامر بالقضاء، فكيف يكون الاتيان ببعض الصلاة قبل تنجز الفوت امتثالا للامر بالقضاء يمكن الجواب عنه بأنه بعد كشف قيام الملاك بطبيعي الصلاة فيكون الامر بالقضاء بعد تنجز الفوت ظاهرا في الاجتزاء بالجزء الذي اتى به قبله.

ولو قلنا بمبنى السيد الحكيم من كشف الامر بالقضاء تعدد المطلوب وتعلق الامر بطبيعي الصلاة تبعا لقيام الملاك به فالامر اوضح.

مسألة ١٩: إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات محافظة على الوقت بقدر الإمكان، نعم في المقدار الذي لا بد من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتيان المستحبات.

اقول: وجهه ظهور شرطية الوقت للصلاة في انحلاله بلحاظ اجزاء الصلاة، فتجب رعايتها مهما امكن، وان كان مشمولا لقاعدة من ادرك على اي تقدير، نعم لو خالف وطول الركعة الاولى مثلا الى وقت الركعة الثانية والثالثة ايضا خارج الوقت لم يضر بصحة الصلاة.

مسألة ٢٠: إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا بنى على عدم الإتيان و عدل إليها إن كان في الوقت المشترك و لا تجري قاعدة التجاوز نعم لو كان في الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الإتيان باعتبار كونه من الشك بعد الوقت.

اقول: أما البناء على الاتيان في ضيق الوقت عن الاتيان بالظهر فهو الظاهر لشمول قول ابي جعفر (عليه السلام) في صحيحة زرارة والفضيل: و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل- فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن[٢١١]، ولا يختلف في ذلك مبنى الوقت المختص وعدمه، بصدق خروج وقت الفوت، بعد كون الوظيفة الاتيان العصر، بل يمكن اجراء اصل البراءة عن وجوب القضاء بعد الشك في موضوعه وهو الفوت.

وأما وجه وجوب العدول الى الظهر في فرض الشك في اثناء العصر في الوقت المشترك عدم جريان قاعدة التجاوز في صلاة الظهر، ويذكر في تقريب ذلك ثلاث بيانات:

البيان الاول: ما ذكره السيد الخوئي "قده" في الاصول من أنه وان لم يكن مانع من جريان قاعدة التجاوز في الشرط المتقدم بعد الشروع في المشروط، لكن حيث ان الترتيب بين الظهر و العصر شرط ذُكري، و المفروض في المقام هو الشك في تقديم العصر على الظهر غفلة، فلا يكون العصر مشروطاً

---

[٢١١] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٢٨٣

بتقدم الظهر عليه في هذا الحال، فلا يكون الشك في الظهر حينئذ من الشك في الشرط المتقدم ليكون بعد تجاوز المحل، فلابد من الاعتناء بالشك و الإتيان بالظهر، لقاعدة الاشتغال، أو لاستصحاب عدم الإتيان به على ما ذكرناه سابقاً.

مضافا الى أنه على فرض تسليم كون الترتيب بينهما واقعيا كما اختاره صاحب العروة، فمع ذلك ليس محل صلاة الظهر بلحاظ وجوبها النفسي قبل العصر، لعدم اشتراط صلاة الظهر بوقوع العصر بعدها وانما شرط صلاة العصر وقوع الظهر قبلها، فلو شك في الظهر بعد الدخول في العصر فلم يتجاوز محل امتثال الامر النفسي بالظهر، وبعد ذلك لا مجال لجريان قاعدة التجاوز بلحاظ كون الظهر شرطا متقدما على صلاة العصر، إذ يكون مفاد قاعدة التجاوز هو الحكم بصحة العصر، مع أنه لا يمكن الحكم بها مع التعبد بعدم الإتيان بالظهر للاشتغال أو الاستصحاب، للروايات الدالة على لزوم الاتيان بالظهر قبل العصر، نعم بعد الالتزام بعدم جريان قاعدة التجاوزa تصل النوبة إلى قاعدة العدول، فيعدل إلى الظهر و يأتي بالعصر بعده للنص الخاص.

وقد ذكر في الفقه شاهدا على عدم تجاوز محل الظهر أنه لو التفت اثناء صلاة العصر الى عدم الاتيان بالظهر قبلها يعدل الى الظهر[٢١٢].

اقول: لو تم ما ذكره في الشرط المتقدم من كونه مجرى لقاعدة التجاوز فما ذكره حول الشك في اثناء صلاة العصر في الاتيان بالظهر قبلها، غير متجه، فانه لو سلم جريان قاعدة التجاوز في الشرط المتقدم اذا شك فيه بعد الدخول في المشروط كانت نتيجته اتمام العصر ثم الاتيان بالظهر بعده، ولا يتم الوجهان اللذين ذكرهما لعدم جريانها، أما الوجه الاول وهو عدم ثبوت الترتيب بين الظهر والعصر في هذه الصلاة التي لو قدم فيها العصر على الظهر فقد قدمها عليها سهوا ويشمله حديث لا تعاد، ففيه أنه يرى اشتراط جريان حديث لا تعاد في اثناء الصلاة بعدم استمرار الخلل حال الالتفات، ولذا ذكر أنه لو التفت بعد ركوع الركعة الرابعة من العشاء أنه لم يأت بالمغرب قبله حكم ببطلان صلاته، لعدم جريان حديث لا تعاد في حقه بعد ما كان استمراره في الصلاة بعد ذلك مع الالتفات بالخلل.

على أن الظاهر من صحيحة زرارة "شك في القراءة وقد ركع قال يمضي" أن المدار في التجاوز على الترتيب الأولي مع قطع النظر عن حديث لا تعاد، والا فبلحاظ حال النسيان لا تكون القراءة جزءا قبل الركوع، كما أن موثقة اسماعيل دليل على ذلك حيث ورد فيها أنه ان شك في السجود بعد ما قام فليمض، وهذا يشمل الشك في السجدة الواحدة، مع أنه لو نسي سجدة الى أن ركع فيأتي بها بعد الصلاة، وبهذا تبين الجواب عما استشهد به على عدم تجاوز محل الظهر من أنه لو علم بنسيانها عدل من العصر اليها، فانه مضافا الى أنه لا يعني عدم تجاوز محلها باعتبار كونها شرطا متقدما لصحة هذه الصلاة التي يصليها بعنوان العصر، أنه لابد في ملاحظة المحل الترتيب الذكري لا الركني حسب ما استفيد من صحيحة زرارة وموثقة اسماعيل بن جابر.

---

[٢١٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤١٢

وأما الوجه الثاني ففيه أنه اذا جرت قاعدة التجاوز في الظهر من حيث وجوبها الغيري فمعناه احراز صحة صلاة العصر به، فلماذا لا يتمها عصرا، ودعوى أن استصحاب عدم الاتيان بالظهر ينقح موضوع وجوب العدول ففيه أن قاعدة التجاوز حاكمة على الاستصحاب، نعم لا يكفي ذلك لاثبات امتثال الامر النفسي بالظهر، فيأتي بها بعد العصر.

ولعل هذا هو السر فيما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" في تعليقته على العروة في المقام أنه يتمها عصرا وبأتي بالظهر بعدها على الأظهر[٢١٣]ـ فان ما ذكره متين بناء على كفاية الدخول في المشروط في جريان قاعدة التجاوز في الشرط المتقدم.

البيان الثاني: ان قاعدة التجاوز تجري في الشك في الشرط بلحاظ تقيد المشروط به والا فالمحل الشرعي لذات الشرط باقٍ، ومحل التقيد هو نفس محل ذات المقيد، فمادام هو في صلاة العصر فمحل تقيدها بسبق صلاة الظهر باقٍ، فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز فيهما مادام في الصلاة.

البيان الثالث: أن يقال بأنه وفقا لمبنى مثل السيد الامام "قده" فماهية صلاة العصر مشروطة بسبق صلاة الظهر وقد تحققت ماهيتها قبل عروض الشك، فحرج محل التقيد بسبق صلاة الظهر فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز.

ولكن هذا المبنى غير تام.

فيتم ما ذكره من وجوب العدول بمقتضى استصحاب عدم الاتيان بالظهر قبلها، هذا وفق القاعدة، ولكن اتى بعض الأجلاء بعدم الاعتناء بالشك عملا بما روي في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز، قال: قال زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) فإذا جاء يقين بعد حائل قضاه و مضى على اليقين و يقضي الحائل و الشك جميعا فإن شك في الظهر فيما بينه و بين أن يصلي العصر قضاها و إن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت إلا أن يستيقن لأن العصر حائل فيما بينه و بين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلا بيقين[٢١٤].

وسندها تام عندنا، ويجاب عن الاشكال بجهالة سند المستطرفات **اولا:** بأن طرق القدماء الى كتب الاصحاب لم تكن الى نسخها وتفاصيلها بل كانت تشريفية، وان كانوا يعبرون بأنه اخبرنا بكتبه وروایاته، ويشهد له ما قاله الصدوق في كتاب كمال الدين: و اخبرنى ابو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن ... فيما اجازه لي ممّا صحّ عندي من حديثه، و صحّ عندي هذا الحديث برواية الشريف ابى عبد الله محمد بن الحسن بن اسحاق ... انّه قال: حججت فى سنة ثلاث عشرة و ثلاثمائة[٢١٥].

نعم قد يقال ان ابن ادريس لم يكن من اهل خبرة تشخيص الكتب والنسخ الصحيحة عن غيرها حيث

---

٢١٣ - العروة الوثقى ج٢ ص ٢٩

٢١٤ - السرائر ج٣ ص ٥٨٨

٢١٥ - كمال الدين وتمام النعمة ج٢ص ٥٤٣

صدر منه أخطاء واضحة، كما استطرف من كتاب ابان وقال ابان بن تغلب صاحب الباقر والصادق (عليهما السلام) وبدء بقوله وقال: قال أبان قال حدثني القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة قال قلت لأبي عبد الله...، ثم ذكر روايات عنه بواسطتين او ثلاث وسائط او اربع وسائط الى ابي عبد الله (عليه السلام) منها روايته عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله وكذا روايته عن صفوان -الذي هو من اصحاب الرضا (ع)- عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله (عليه السلام) ومنها روايته عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله (عليه السلام) ومنها روايته عن معمر بن خلاد عن الرضا (عليه السلام) وفي نهاية استطرافه عن كتاب ابان قال تمت الأحاديث المنتزعة من كتاب ابان بن تغلب وكان جليل القدر عند الأئمة[٢١٦].

واحتمل بعض الاجلاء انه كتاب ابان بن محمد البجلي ابن اخت صفوان، وقد يحتمل كونه كتاب ابن فضال.

وقد استطرف من كتاب احمد بن محمد السياري وقال انه صاحب موسى بن جعفر والرضا (عليهما السلام) مع أنه من اصحاب الامام الهادي والعسكري عليهما السلام كما ذكر الشيخ في رجاله.

وذكر أن اسم ابن مسكان الحسن و هو ابن أخي جابر الجعفي[٢١٧]، مع أنه خطأ واضح،فان ابن مسكان هو عبد الله بن مسكان.

وقال ايضا: ومما استطرفناه من كتاب قرب الاسناد تصنيف محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري[٢١٨]، مع أن مصنف قرب الاسناد هو عبد الله بن جعفر الحميري، لا ابنه.

فيقال بأن من يصدر منه هذه الأخطاء الواضحة لا يكون موثوقا به في تشخيصه في هذه الشؤون فضلا عن افادة كلامه للوثوق.

وقد ذكر الشيخ منتجب الدين في فهرسته: شاهدته بالحلة، و قال شيخنا سديد الدين محمود الحمصي رفع الله درجته: هو مخلط لا يعتمد على تصنيفه.

اقول: أما خطأه في توصيف السياري فليس بمهم لأن هذا المقدار عادي، وكم لغيره من نظير، وهذا عمار الساباطي الذي هو ثقة لكن ورد في صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن عمار الساباطي- روى عنك رواية قال و ما هي قلت روى أن السنة فريضة فقال أين يذهب أين يذهب ليس هكذا حدثته إنما قلت له من صلى فأقبل على صلاته لم يحدث نفسه فيها أو لم يسه فيها أقبل الله عليه ما أقبل عليها فربما رفع نصفها أو ربعها أو ثلثها أو خمسها و إنما أمرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة[٢١٩].

وهذا شيخ الطائفة الشيخ الطوسي "ره" صدر منه بعض الكلمات مما ينبغي صدوره منه فقد ذكر في

---

[٢١٦] - السرائر ج٣ ص ٥٦٣

[٢١٧] - السرائر ج٣ ص ٦٠٤

[٢١٨] - السرائر ج٣ص ٦٢٤

[٢١٩] - وسائل الشيعة ج٤ص ٧٠

المبسوط "متى بلغ الغلام او الجارية خمسة عشرة سنة فقد بلغ سواء انزل او لم ينزل...هذا ما يشترك فيه الغلام والجارية[٢٢٠]، مع أنه صرح في كتاب الخلاف بالاجماع على أن بلوغ المرأة مضي تسع سنين، وذكر نحو ذلك في بقية مواضع المبسوط.

انما المهم خطأه الواضح في توصيف ابان اولا وآخرا بكونه ابان بن تغلب صاحب الباقر والصادق (عليه السلام) مع أنه لو نظر اي انسان عادي او اقل من ذلك نظرة بسيطة الى رواياته عرف أنه غيره، وليس الخطاء فيه الا فضيحة، فكيف يتهم ابن ادريس الذي كان من الفقهاء بأن مستواه اقل من أن يعرف هذا الامر الواضح، ولكنه لم يتكرر منه بحيث يخرجه عن الوثاقة، ونحن لا نعتبر في حجية حبر الثقة افادته للوثوق.

وهذا شيخ الطائفة الشيخ الطوسي "ره" صدر منه بعض الكلمات مما ينبغي صدوره منه فقد ذكر في المبسوط "متى بلغ الغلام او الجارية خمسة عشرة سنة فقد بلغ سواء انزل او لم ينزل...هذا ما يشترك فيه الغلام والجارية[٢٢١]، مع أنه صرح في كتاب الخلاف بالاجماع على أن بلوغ المرأة مضي تسع سنين، وذكر نحو ذك في بقية مواضع المبسوط.

هذا و قد ترجمه ابن داود الحلي في القسم الثاني المختص بالمجروحين والمجهولين من رجاله ، وقال انه كان شيخ الفقهاء بالحلة متقنا للعلوم، كثير التصانيف، لكنه أعرض عن أخبار أهل البيت (عليه السلام) بالكلية[٢٢٢]، ولعل جرحه هو لأجل ما ذكره من اعراضه عن الروايات بالكلية وليس كذلك وانما هو لا يعتمد على أخبار الآحاد كالسيد المرتضى، والمهم أنه شهد باتقانه في العلوم.

و قال الشيخ الحر في تذكرة المتبحرين: و قد أثنى عليه علماؤنا المتأخرون، و اعتمدوا على كتابه، و على ما رواه في آخره من كتب المتقدمين و أصولهم[٢٢٣].

ونعم ما علّق السيد الخوئي "فده" على ما نقل عن الشيخ محمود الحمصي من أنه كان مخلطا، لا يعتمد على تصنيفه، أنه صحيح من جهة و باطل من جهة، أما أنه مخلط في الجملة فمما لا شك فيه، و يظهر ذلك بوضوح من الروايات التي ذكرها فيما استطرفه من كتاب أبان بن تغلب، فقد ذكر فيها عدة روايات ممن لم يدرك الصادق ع، و كيف يمكن أن يروي أبان المتوفى في حياة الصادق (عليه السلام) عمن هو متأخر عنه بطبقه أو طبقتين. و من جملة تخليطه أنه ذكر روايات استطرفها من كتاب السياري، و قال: و اسمه أبو عبد الله صاحب موسى ع، و الرضا (عليه السلام) عليهما من الله آلاف التحية و الثناء، و هذا فيه خلط واضح، فإن السياري هو أحمد بن محمد بن السيار أبو عبد الله، و هو من أصحاب الهادي ع، و العسكري ع، و لا يمكن روايته عن الكاظم ع، و الرضا ع.

و أما قوله لا يعتمد على تصنيفه فهو غير صحيح، و ذلك فإن الرجل من أكابر العلماء و محققيهم، فلا

---

[٢٢٠] - المبسوط ج٨ص ٢١

[٢٢١] - المبسوط ج٨ص ٢١

[٢٢٢] - رجال ابن داود ص ٤٩٨

[٢٢٣] - تذكرة المتبحرين ص

مانع من الاعتماد على تصنيفه في غير ما ثبت فيه خلافه[٢٢٤].

وثانيا: ان ابن ادريس موجود في طريق العلماء المتأخرين عنه الى الشيخ الطوسي لرواية جميع ما رواه الشيخ الطوسي او ذكر طرقه اليه في الفهرست اصحاب فقي اجازة الشهيد الثاني لوالد الشيخ البهائي ذكر الشهيد الثاني طريقه الى ابن ادريس عن الحسين بن رطبة (قال عنه الشيخ منتجب الدين في فهرسته فقيه صالح) عن أبي علي ابن الشيخ الطوسي عن والده، فروى عنه جميع المصنفات التي اشتمل عليها كتاب فهرست أسماء المصنفين و جميع كتبهم و رواياتهم بالطرق التي له إليهم[٢٢٥].

وقد نقل أن السيد الخوئي "قده" لما سمع هذا البيان استحسنه[٢٢٦].

فالظاهر تمامية سند الرواية، وأما ما في كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز من احتمال كون الذيل فتوى حريز، فان سياق التعبير فيه وعدم ورودها في كتب الحديث يصلح أن يكون قرينة على ذلك[٢٢٧]، وفيه أنه لا توجد اية قرينة على كون الذيل فتوى حريز او زرارة، وليس فيه تعبير غير متعارف في الروايات، ولو تم هذا الاشكال لسرى الاشكال الى كثير من الروايات.

كما أن عدم ورودها صدرا وذبلا لا يكشف عن ذلك، فكم من رواية لم يروها الشيخ الطوسي في كتاب التهذيب والاستبصار ورواها في كتاب الغيبة وغيره، وهذا توقيع اسحاق بن يعقوب الذي يكون الكليني واسطة في نقله لم ينقله بنفسه في الكافي.

أما من حيث الدلالة فالظاهر أنه لا يستفاد منها اكثر من عدم الاعتناء بالشك في الاتيان بالظهر بعد الفراغ من صلاة العصر، ودعوى أن اطلاقها يشمل ما لو شك في الظهر بعد ما دخل في العصر، حيث يصدق أنه شك فيه بعد أن يصلي العصر لأن العصر حائل، وأنه لايدع الحائل بسبب الشك، غير واضحة، اذ من المحتمل كون المراد منه أن العصر بتمامه حائل، فلو شك في الظهر بعد الفراغ من العصر فلا يدعه اي لا يحكم ببطلانه فيأتي بالظهر ثم يعيد العصر -كما كان يصنعه في فرض اليقين بعدم اتيان الظهر حسب ما افيد في صدر الرواية-.

وقد ذكر السيد الامام "قده" أن هذه الرواية معارضة بالعموم من وجه، مع صحيحة زرارة و الفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام) متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها...[(٢٢٨)]، ومورد اجتماعهما الشك في الظهر بعد العصر وقبل خروج الوقت[(٢٢٩)].

وفيه أن رواية حريز آبية عن التقييد بما بعد خروج الوقت، لأنه يوجب الغاء عنوان الشك بعد ما يصلي العصر وكون العصر حائلا.

---

٢٢٤ - معجم رجال الحديث ج١٦ ص ٦٦

٢٢٥ - بحار الانوار ج١٠٥ ص ١٦٣

٢٢٦ - اصول علم الرجال ص ١٢٥

٢٢٧ - قاعدة التجاوز والفراغ ص ٢٠٩

٢٢٨ - وسائل الشيعة ج٤ ص ٢٨٢

٢٢٩ - الحلل في الصلاة ص ٢٦٠

نعم صدر الرواية حيث يدل على أنه ان استيقن بعد العصر نسيان الظهر يعيد العصر بعد الظهر فهو معارض مع صحيحة زرارة الدالة على أنه ان نسيت الظهر فصليت العصر فذكرت وانت في العصر او بعد فراغك منها فانوها الاولى، فانما هي اربع مكان اربع... وإن كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصل المغرب[٢٣٠]، وقد يستشكل حينئذ على الاعتماد على ذيل الرواية للحكم بعدم الاعتناء بالشك في صلاة الظهر بعد أن يصلي العصر، بعد عدم كون مضمون صدر الرواية وذيلها مستقلين.

استدراك

مرّ في المسالة الثامنة عشر في الوجه الثاني لبطلان صلاة من أتى بالمستحبات في ضيق الوقت أنه بعد عدم الامر بالجزء المستحب في هذا الفرض فالاتيان به يكون زيادة في الصلاة فتكون مبطلة.

و قد أجاب عنه السيد الحكيم والسيد الخوئي "قدهما" بأن المستحب ليس جزء من الواجب حتى مع الامر به فالاتيان به بقصد الجزئية يكون زيادة على اي تقدير، فلابد من فرض الاتيان بالمستحب لا بقصد الجزئية للواجب.

ولكن قد يورد عليه أن غاية ما ذكر عدم جزئية المستحب للواجب فالقنوت لا يمكن أن يكون داخلا في حد الواجب ولكن لا يعني عدم جزئية القنوت للصلاة فانها داخلة في مسمى الصلاة، وما يأتى به المكلف يقصد كونه جزء من الصلاة، وانما لم نلتزم بصدق الزيادة عليه في سعة الوقت لأنه ليس خارجا عن حد الامر وظاهر الزيادة في الصلاة أن يقصد الانسان جزئية ما يأتي به في الصلاة وهو خارج عن حد الامر الوجوبي والاستحبابي، وهذا البيان لا يأتي في الاتيان به في ضيق الوقت حيث لا امر استحبابي به بعد تسبيبه لوقوع بعض الصلاة خارج الوقت.

وينحصر الجواب عن هذا الايراد بأن نقول انه مع غمض العين عما التزمنا به من ثبوت الامر الترتبي به أن المنصرف من عنوان الزيادة في الصلاة ما يكون خارجا عن حد الامر به في حال الاختيار، فلا يقال عرفا لمن اتى بالسورة في خوف ضيق الوقت أنه زاد في صلاته مع أنه لم يقصد وجوبها في هذا الحال، نعم قصد عادة أن تكون جزءا من صلاته، واحتمال الانصراف كاف في عدم امكان التمسك بعموم "من زاد في صلاته فعليه الاعادة".

فصل في القبلة

ذكر صاحب العروة: فصل في القبلة: و هي المكان الذي وقع فيه البيت شرّفه اللّه تعالى من تخوم الأرض إلى عنان السماء للناس كافّة، القريب و البعيد لا خصوص البنية، و لا يدخل فيه شيء من حجر إسماعيل، و إن وجب إدخاله في الطواف، و يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة كافية، غاية الأمر أنّ المحاذاة تتّسع مع البعد، و كلّما ازداد بعداً ازدادت سعة المحاذاة، كما يعلم ذلك بملاحظة الأجرام البعيدة كالأنجم و

---

٢٣٠ - وسائل الشيعة ج٤ص٢٩١

نحوها، فلا يقدح زيادة عرض الصفّ المستطيل عن الكعبة في صدق محاذاتها، كما نشاهد ذلك بالنسبة إلى الأجرام البعيدة، و القول بأنّ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له، و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ.

و في كفاية شهادة العدلين مع إمكان تحصيل العلم إشكال، و مع عدمه لا بأس بالتعويل عليها إن لم يكن اجتهاده على خلافها، و إلّا فالأحوط تكرار الصلاة و مع عدم إمكان تحصيل الظنّ يصلّي إلى أربع جهات إن وسع الوقت و إلّا فيتخيّر بينها.

اقول: هنا جهات:

الجهة الاولى: المراد من القبلة ليس هو بناء الكعبة المكرمة، بل الفضاء و المكان الموجود فيه ذلك البناء، ولذا كان يصلون نحوه ولو في حال انهدام ذلك البناء كما حدث في بعض الأزمنة السابقة، ولا يحتمل أن القبلة تزول بزوال ذلك البناء لا سمح الله، فيختلف عن حكم الطواف بالبيت فان ظاهره الدوران حول البناء فلو ازيل لزم اعادته كي يمكن الطواف حوله.

والمشهور أن القبلة هي الكعبة من تخوم الأرض إلى عنان السماء؟، -وتخوم الارض حدودها وعنان السماء ما بدا لك منها- بل ادعي عليه الإجماع، وقد ورد ذلك في عبارة العروة، و الداعي الى ذلك هو تصحيح صلاة من يصلي في مكان أرفع او اخفض من الكعبة، و قد استشهدوا لذلك بصحيحة خالد بن أبي إسماعيل قال قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يصلي على أبي قبيس مستقبل القبلة، فقال: لا بأس.

وفي رواية الشيخ بإسناده عن الطاطري عن محمد بن أبي حمزة عن عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سأله رجل قال: صليت فوق أبى قبيس العصر فهل يجزئ ذلك و الكعبة تحتي؟ قال: نعم، إنها قبلة من موضعها إلى السماء.

وفي مرسلة الصدوق قال قال الصادق (عليه السلام): أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض السابعة العليا[٢٣١].

لكن اورد عليه السيد الخوئي "قده" **أوّلاً**: ان المتراءى من ظواهر الأدلة، أن القبلة مهما كانت فهي شيء معين مشخص ثابت مستقر كما لا يخفى، بينما أنها لو كانت من الكعبة الى عنان السماء استلزام تبدل القبلة آناً فآناً و عدم كونها ذات ثبات و قرار، و هذا بناءً على حركة الأرض حول الشمس وضعية أو انتقالية كما هو المعروف و الصحيح ظاهر، لوضوح أن الفضاء الممتد إلى السماء مما فوق الكعبة يتحول من مقرّه تدريجاً و يتحرّك بحركة الأرض فلا يكون شيئاً معيناً و نقطة ثابتة.

وثانيا: ان الالتزام بهذا المبنى لا يكاد يجدي في ترتب تلك الثمرة، الا في الأماكن التي تقع على بعد

---

[٢٣١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٩

اقل من تسعين درجة الى مكة، فيقال انه في هذا الفرض تترتب الثمرة التي هي تحقق الاستقبال لو كان المصلي في مكان أرفع من البيت أو أخفض، بحيث لو فرض خط موهوم متصل من جبهة المصلي فهو لدى الاستقبال ينتهي لا محالة إلى الكعبة إما بنفسها أو ما فوقها أو ما تحتها من تخوم الأرض إلى عنان السماء، ويقال بأنه اذا كانت القبلة مختصة بنفس كالكعبة دون ما فوقها، فان الاتصال حينئذ لا يكاد يتحقق إلا بالنسبة إلى الأمكنة المساوية سطحها مع سطح البيت دون العالية أو المنخفضة.

وأما اذا كان البعد من مكة تسعين درجة او اكثر فلا تترتب الثمرة، اذ بعد كون الأرض كروية اذا توجه المصلي نحو مكة فلا يمكن فرض خط مستقيم منه الى الخط الفرضي الممتد من مكة الى عنان السماء ابدا.

وكأن الذي دعاهم إلى الالتزام بكون الكعبة من تخوم الارض الى عنان السماء تخيل أن الاستقبال نحو الشيء يتوقف على أن يكون المستقبِل و المستقبَل إليه في سطح واحد، والصحيح أن المناط في الاستقبال أن يكون الاتجاه نحو المستقبل إليه بحيث لو أزيلت الموانع وزال الارتفاع والانخفاض كان يشاهده و يراه، و لا يعتبر في مفهومه العرفي أكثر من ذلك، أ ترى أن الواقف على سطح الدار لو أراد استقبال من هو في ساحة الدار أو الواقف في الصحن الشريف لو أراد استقبال الواقف على المنارة يتوقف على النزول إلى الساحة أو الصعود على المنارة؟، كلا، بل مجرد الاتجاه في الموضعين على نحو يصدق عرفاً أنه أمامه و قدامه كافٍ في تحقق الاستقبال جزماً، فلا يعتبر تساوي السطحين في الصدق المزبور بالضرورة.

وعليه فمن يقف على رأس جبل أو في سرداب أو بئر متجهاً نحو الكعبة فهو مستقبل إليها، أي يكون على نحو لو لم يكن هناك حاجب و زال الارتفاع و الانخفاض فهو يشاهد الكعبة و يراها، وهكذا من وقف في المكان الذي يكون البعد بينه وبين مكة تسعين درجة فأكثر ما لم يصل الى مأة وثمانين درجة، اي المكان الواقع في الطرف الآخر من الخط الفرضي الذي يبدأ من الكعبة ويمر من مركز كرة الارض وينتهي الى الطرف الآخر، فان من يصلي هناك يصدق عليه أنه مستقبل القبله همن غير فرق بين توجهه الى اية جهة، لاتحاد البعد من جميع الجوانب و النواحي إلى الكعبة بنسبة واحدة على الفرض من دون امتياز لجانب على آخر، فيكون حاله حال من يصلي في جوف الكعبة فتكون قبلته جميع الأطراف على حدّ سواء.

وثالثاً: ان الروايات التي استدل بها لهذا القول غير صالحة للاستدلال، فان الرواية الاولى وان كانت صحيحة سندا لكن لا تدل على أكثر من جواز الصلاة على جبل أبي قبيس، و لا إشعار فيها فضلًا عن الدلالة على امتداد القبلة إلى عنان السماء، فيمكن الانطباق على ما ذكرناه من اختصاص القبلة بالفضاء المشغول بالبيت و ما يعلوه بالمقدار الذي يتبعه عرفاً، و يكون الاستقبال بالاتجاه نحوه على النحو الذي عرفت.

وأما رواية الطاطري فهي و إن كانت ظاهرة الدلالة على المطلوب لكنها ضعيفة السند، لأن في طريق

الشيخ إلى الطاطري، علي بن محمد بن الزبير القرشي، و لم يرد في حقه توثيق، وكذلك مرسلة الصدوق.

فما عليه المشهور من اتساع القبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء لا يمكن المساعدة عليه بوجه، بل الظاهر اختصاصها بفضاء الكعبة و ما يتبعه عرفاً حسبما عرفت، بل هذا هو الحال في جميع الأوقاف و الأملاك من المساجد و غيرها، فلا يتعدى الوقف و الملك من ناحية السفل و العلو إلا بالمقدار الذي يعد من توابعه و لواحقه عرفاً دون الزائد على ذلك.

و تظهر الثمرة بين القولين في الاجتياز عن السطح العالي للكعبة أو المسجد أو الملك علوّاً فاحشاً بطائرة و نحوها، فعلى المشهور لا يجوز ذلك للجنب في الأولين و بدون إذن المالك في الأخير، و على المختار يجوز، لخروج ذاك الفضاء عن البيت و المسجد و الملك[٢٣٢].

اقول: أما ايراده الاول ففيه أنه لا موجب لاستظهار كون الخط الممتد من الكعبة الى السماء ثابتا غير متحرك بتبع حركة الارض، بل قد بينت في هذا الخطابات الواقع بالنظر العرفي الذي يتوهم سكون الارض وعدم حركتها، ومن الغريب ما حكي عنه أنه ذكر الامر كذلك بناءً على مسلك القدماء من ثبات الأرض و حركة الشمس حولها، فان النقطة المسامتة للكعبة الممتدة إلى الفضاء لم تستقر في مكان واحد، بل تنتقل من جزء إلى جزء بتبع حركة الشمس) فان بطلان هذا الكلام اوضح من أن يخفى عليه "قده" ولا ادري كيف صدر منه، ذلك فان حركة السماء حسب توهم العرف لا توجب حركة الخط الوهمي الممتد من الكعبة الى السماء.

وأما ايراده الثاني فلا حل له الا بافتراض ان العرف يتعامل مع كروية الارض معاملة الارض المسسطحة من حيث التوجه الى الكعبة[٢٣٣]، والا فما ذكره من طريق الحلّ ايضا غير مفيد، فانه اذا وضع شيء في موضع من الكرة فلا يمكن ان يكون مستقبلا ومتوجها نحو جهة أخرى من الكرة بعيدة عنه، فلاحظ.

نعم لابد من رعاية اقرب المسافة بين مكان المكلف وبين الكعبة دون الجهات الأخرى التي توصله الى الكعبة حيث تكون ابعد، وأما المكان المقابل للكعبة والذي تكون المسافة بينه وبين الكعبة واحدة عرفا من الجوانب الاربع، فيكون المكلف فيه مخيرا في الصلاة الى اية جهة شاء، حيث يصدق عليه على اي حال أنه مستقبل للقبلة، وأما صدق أنه مستدبر للقبلة ايضا فان كان بمعنى أنه ليس مستقبلا فليس

---

[٢٣٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص٤١٦

[٢٣٣] - الاختلاف في كون المدار على هذه الرؤية العرفية ام على الرؤية الدقيقة الناشئة من رعاية كروية الأرض اوجب الاختلاف في تشخيص اتجاه القبلة في نيويورك، حيث فان اقرب خط منها الى مكة مع لحاظ انكسار ذلك الخط التابع لكروية الارض يكون بانحراف الخط الى جهة الشمال بمقدار عشر درجات تقريبا حتى يصل الخط المنحدر الى مكة الشرقي مع أن مكة تبعد عن خط الاستواء بواحد وعشرين درجه ونصف تقريبا ونيويورك تبعد عنه باربعين درجة تقريبا، بينما أنه حسب الرؤية العرفية لابد من انحراف الخط الى جهة الجنوب لأن مكة اقرب الى النصف الجنوبي لكرة الأرض من نيويورك بعشرين درجة، وقد حكي عن السيد الخوئي هذا القول الأخير بينما أن المعروف عند العامة هناك هو القول الاول.

هذا ولا يخفى أن اقرب خط الى مكة في بعض البلدان القريبة من القطب هو الخط الموازي لخطوط الطول ويمر من القطب الى مكة، لا الخط الموازي لخطوط العرض.

صحيحا وان كان بمعنى أن القبلة وراءه ايضا كما انه أمامه، فهو وان كان صحيحا لكن لا يستفاد من الروايات مانعيته للصلاة، وما ورد من النهي عن الاستدبار القبل ناظر الى المتعارف من كونه ملازما لعدم استقبالها بعد أن كان الواجب الاولي حسب الأمر الإلهي هو التوجه نحو المسجد الحرام كما نطق به القرآن الكريم، وهل يجب عليه الانتقال من ذلك المكان الى مكان آخر كي لا يبتلى بالتخلي مستقبل القبلة او مستدبرها الظاهر انصراف ادلته عن هذا الفرض غير المتعارف.

وأما قياس هذا الفرض بالصلاة في جوف الكعبة فمع الفارق، اذ الظاهر من استقبال الكعبة هو أن يكون الشخص خارجا عنها، فلا يصدق الاستقبال على الكون في داخل الكعبة.

وأما ايراده الثالث، من ضعف اسناد الشيخ الى كتاب الطاطري فقد مر الجواب عنه سابقا حيث قلنا انه كلما بدأ الشيخ في التهذيب باسم شخص كما في المقام، فحيث ينقل عن كتابه، فالطريق ليس بمهم بعد أن كان الطريق من باب التيمن والتشريف، اي كان مجرد اجازة في نقل كتب وروايات شخص من غير تعيين تفاصيله وقد يكتفى بعناوين كتبه من دون تعيين النسخة الصحيحة له، كما كان هو المتعارف بعد الشيخ الطوسي، وتعبير الشيخ في المشيخة بأنا نذكر الطرق حتى تخرج الروايات عن الارسال

ويشهد له ما ذكره في ترجمة الطاطري نفسه من أن له كتبا في الفقه وقيل انها اكثر من ثلاثين كتابا، أخبر نا بها كلها..."[٢٣٤]، فكيف يجتمع التعبير بـ "قيل ..." مع وجود طرق له الى تفاصيل روايات الطاطري ونسخ كتبه.

وأما ما ذكره من ثمرة النزاع فغريب، لأنه ليس مفاد هذه الروايات أن الكعبة من تخوم الارض ال عنان السماء وانما مفادها أن القبلة كذلك او أن اساس البيت اي اصله ومنشأه، لا البيت الفعلي، ولذا لا يحرم الحركة بالطائرة ونحوها ولو من الفضاء الذي يكون تابعا عرفا للكعبة، بعد عدم صدق دخول المسجد الحرام او الكعبة.

الجهة الثانية: صرّح أكثر الأصحاب بخروج الحجر عن البيت و عدم دخول شيء منه فيه، فلا يجزئ استقباله عن استقبال البيت، بل هذا هو المشهور بينهم شهرة عظيمة، و قد دلت عليه جملة

منها: صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحجر أ من البيت هو أو فيه شيء من البيت؟ فقال: لا، و لا قلامة ظفر، و لكن إسماعيل دفن فيه أمه فكره أن يوطأ فجعل عليه حجراً و فيه قبور أنبياء[٢٣٥].

و موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): إني كنت أُصلي في الحجر فقال لي رجل: لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت، فقال: كذب، صلّ فيه حيث شئت.

و موثقة زرارة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن الحجر هل فيه شيء من البيت؟ فقال: لا،

---

[٢٣٤] - الفهرست ص

[٢٣٥] - وسائل الشيعة ج١٣ص ٣٥٣

و لا قلامة ظفر[٢٣٦].

نعم، لا ريب في وجوب إدخاله في الطواف، لما ورد من ان من اختصر في الحجر اعاد الشوط.

هذا و لكن صرح العلامة الحلي في النهاية و التذكرة، و كذا الشهيد الاول في الذكرى بكون الحجر من البيت فيجوز استقباله، وقد نسبا ذلك إلى الأصحاب.

قال العلامة الحلي: يجوز استقباله أي الحجر لأنه عندنا من الكعبة[٢٣٧]، و قال الشيهد في الذكرى: إن ظاهر الأصحاب أن الحجر من الكعبة بأسره، ثم استشهد لذلك بالنقل المتضمن أنه كان منها في زمن إبراهيم و إسماعيل إلى أن بنت قريش الكعبة فأعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه، و كذلك كان في عهد النبي (صلى اللّه عليه و آله) و نقل عنه (صلى اللّه عليه و آله) الاهتمام بإدخاله في بناء الكعبة، و بذلك احتج ابن الزبير حيث أدخله فيها، ثم أخرجه الحجاج بعده و رده إلى ما كان[٢٣٨].

و ما أفاداه من نسبة ذلك إلى الأصحاب مع عدم وجود القول به صريحاً من أحد منهم، بل قد عرفت تصريح الأكثر بالخلاف غريب جدّاً، و أغرب من ذلك الاستشهاد بالنقل مع أنه لم يرد ذلك من طرقنا و لا في رواية ضعيفة كما اعترف به غير واحد من الأعلام، و إنما هو منقول في كتب العامة و مرويّ بطرقهم.

الجهة الثالثة: المشهور أن القبلة هي الكعبة للقريب و البعيد، و ذكر جماعة أن عينها قبلة للقريب و جهتها قبلة للبعيد، لكن حكي عن الشيخ المفيد والشيخ الطوسي "قدهما" و جماعة من القدماء التفصيل بلحاظ الأمكنة من حيث القرب و البعد، فالكعبة قبلة لمن كان في المسجد الحرام، و المسجد الحرام قبلة لمن كان في الحرم، و الحرم قبلة لمن كان خرج عنه.

و اختاره المحقق في الشرائع صريحاً، ونسبه في الذكرى نسبته إلى أكثر الأصحاب، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، و قد استشهدوا لذلك بجملة من النصوص.

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين، عن عبد اللّه بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): إن اللّه تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا.

والرواية مرسلة،

و منها: ما رواه أيضاً بإسناده عن أبي العباس بن عقدة عن الحسين بن محمد بن حازم، عن تغلب بن الضحاك، عن بشر بن جعفر الجعفي، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: سمعته يقول: البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرم، و الحرم قبلة للناس جميعاً.

و رجال السند مجهولون.

و منها: مرسلة الصدوق قال قال الصادق (عليه السلام): إن اللّه تبارك و تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل

---

[٢٣٦] - وسائل الشيعة ج٥ص ٢٧٦

[٢٣٧] - نهاية الإحكام ج ١ ص٣٩٢، تذكرة الفقهاء ج ٨ ص ٩١

[٢٣٨] - ذكرى الشيعة ج٣ص ١٦٩.

المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا[٢٣٩].

و منها: ما في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن أبي غرة قال قال لي أبو عبد اللّه (عليه السلام): البيت قبلة المسجد، و المسجد قبلة مكة، و مكة قبلة الحرم، و الحرم قبلة الدنيا[٢٤٠].

وابو غرة مجهول والرواية مشتملة على زيادة لم تذكر في غيرها و لم يوجد قائل بها، و هي كون مكة قبلة الحرمً.

فسند الجميع ضعيف الا أن يحصل الوثوق بصدور واحد منها.

وقد أجاب عنها السيد الخوئي "قده" بأنه إن أريد أن القبلة متعددة واقعاً و أنها في حدّ ذاتها غير منحصرة في الكعبة، بحيث إن من كان خارجاً عن المسجد يجوز له الاتجاه نحو ضلع من أضلاعه حتى مع القطع بانحرافه عن البيت، و من كان خارجاً عن الحرم يكفيه استقبال جزء منه و إن لم يستقبل المسجد و لا البيت، فالوظيفة المقررة في هذه الموارد مختلفة حتى واقعاً. فلا ريب أن هذا مقطوع العدم، بل هو مخالف لضرورة الدين و منافٍ لإجماع المسلمين، بداهة أن كون الكعبة هي القبلة و انحصارها فيها للقريب و النائي من الوضوح لدى المسلمين بمثابة النار على المنار، يعرفه العوام فضلًا عن الخواص، بل كما في الجواهر يعرفه الخارج عن الإسلام فضلًا عن أهله، و في حاشية المدارك أن ذلك من ضروريات الدين و المذهب حتى أن الإقرار به يلقّن الأموات فضلًا عن الأحياء كالإقرار باللّه تعالى.

و قد عرفت آنفاً أن الروايات الدالة على ذلك كثيرة جدّاً بحيث لو فرض ورود رواية على خلافها و كانت صحيحة السند صريحة الدلالة لم تنهض لمقاومة تلكم الأخبار و لم تصلح لمعارضتها، بل وجب تأويلها أو طرحها و رد علمها إلى أهله. كيف و الروايات المخالفة كلها ضعيفة السند كما ستعرف.

و إن أريد بذلك الاتساع في القبلة بالإضافة إلى البعيدين مع كونها منحصرة بحسب الواقع في شيء واحد و هي الكعبة في حق الجميع، غير أن الاتجاه نحوها يختلف بحسب القرب و البعد، فمن في المسجد يتوجه إلى الكعبة بعينها، و أما من في خارج المسجد فالاتجاه إلى الكعبة بالنسبة إليه يتحقق بالتوجه إلى جزء من المسجد، كما أن من هو في خارج الحرم يكون اتجاهه إلى الكعبة بالتوجه إلى الحرم و هذا من شؤون البعد، و إلا فقبلة الجميع هي الكعبة ليس إلا، فهذا يرجع في الحقيقة إلى القول الأول و ليس قولًا آخر في قباله، إذ لا يدعي المفصل المزبور الاجتزاء بالاتجاه إلى جزء من المسجد حتى مع العلم بالانحراف عن البيت، بل يجعل ذلك طريقاً لاستعلام الاستقبال إلى الكعبة، و كذا من هو في خارج الحرم، و عليه فيصبح النزاع لفظياً محضاً كما لا يخفى.

الجهة الرابعة: ذكر جملة من الأعلام بأن قبلة البعيد هي جهة الكعبة لا عينها، مع أن هذا التعبير لم يرد في شيء من النصوص، وسر ذهابهم الى ذلك توهم أنه اذا كان اللازم مواجهة عين الكعبة حتى

---

[٢٣٩] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٠٤

[٢٤٠] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٩٧

للبعيد فيلزم منه أنه اذا امتد صف واحد الى اكثر من عشرين ذراعا فينحني الصف حتى يواجه الجميع عين الكعبة والا لزم اخلال البعض باستقال القبلة وقد يقال بأنه يلزم منه بطلان صلاة المأموم إذا كان البعد بينه و بين الإمام أكثر من طول الكعبة البالغ عشرين ذراعاً تقريباً، فاذا كان الفصل بينهما ثلاثين ذراعاً مثلًا فالمأموم يعلم حينئذ ببطلان صلاته تفصيلًا، إما لانحرافه عن الكعبة بنفسه أو لانحراف الإمام، والمراد منه فرض الالتفات وعدم العذر.

و من ثم اكتفي استقبال جهة الكعبة، وحينئذ فمهما طال الصفّ فالكل متوجهون إلى الكعبة و مستقبلون سمتها.

وقد ذكر المحقق الأردبيلي في تقريب كفاية مواجهة جهة الكعبة أنه لا يعتبر التدقيق في أمر القبلة، فان حال استقبال القبة حال ما لو أمر المولى عبده باستقبال بلد من البلدان النائية، فيكون امتثاله عرفا بمجرد التوجه إلى جهة ذلك البلد من غير حاجة إلى رصد و علامات و غيرها مما يختص بمعرفته أهل الهيئة، ويستبعد أو يمتنع تكليف عامة الناس من النساء و الرجال خصوصاً السواد منهم بما عند أهل الهيئة الذي لا يعرفه إلا الأوحدي منهم، و الروايات خالية عن التصريح بشيء من ذلك، عدا ما ما ورد في الجدي من الأمر تارة بجعله بين الكتفين و أُخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه و ضعف سنده و إرساله مختص باهل العراق، مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة في أُمور كثيرة خصوصاً في مثل الصلاة التي هي عمود الدين، و تركها كفر، و توجّه أهل مسجد قبا في أثناء الصلاة لما بلغهم عدول النبي (صلى اللّه عليه و آله) الى الكعبة و غير ذلك مما لا يخفى على العارف بأحكام هذه الملّة السهلة السمحة أكبر شاهد على شدّة التوسعة في أمر القبلة و عدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون.

وقد حكي عن الفاضل المقداد أنه ذكر أن جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين و يمرّ بسطح الكعبة، فالمصلي حينئذ يفرض من نظره خطاً يخرج إلى ذلك الخط فان وقع على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال، و إن كان على حادة أو منفرجة فهو إلى ما بين المشرق و المغرب[٢٤١].

وقد يورد عليه بأن الكعبة ليست واقعة في الجنوب حقيقة لانحرافها عن خط الاستواء الى جهة الشمال بواحد وعشرين ونصف درجة، فيمتنع مرور الخط الخارج ما بين المشرق و المغرب بسطح الكعبة، ولكن لا وجه لهذا الايراد، فانه ذكر المشرق والمغرب الاعتداليين، لا المشرق والمغرب حسب خط الاستواء، والخط بين المشرق والمغرب الاعتداليين يمرّ على الكعبة.

فلا اشكال عليه من هذه الجهة، لكن الصحيح أن يورد عليه أن الاجتزاء في تحقق الاستقبال بالاتجاه نحو أي نقطة من نقاط الخط الاعتدالي على نحو تتشكل منه زاوية قائمة لم يثبت بدليل شرعي، بل قد يستوجب ذلك الانحراف عن الكعبة بدرجات كثيرة، بحيث لو كانت الزاوية حادة أو منفرجة كان الاتجاه إلى الكعبة أقرب مما لو كانت قائمة، و لا سيما في البلدان الواقعة في شرقي مكة أو غربها كجدة و نحوها

---

[٢٤١] - التنقيح الرايع ج ١ص١٧٨

التي تكون قبلتها نقطة المشرق أو المغرب تحقيقاً.

والمهم في الايراد على القول بكون قبلة البعيد جهة الكعبة وسمتها أنه -كما ذكر في العروة- ان كان المراد المحاذاة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه لكفايته لمن علم بالمحاذاة الحقيقية للقبلة، وان كان المراد أن المحاذاة الحقيقية تتّسع مع البعد، و كلّما ازداد بعداً ازدادت سعة المحاذاة، كما يعلم ذلك بملاحظة الأجرام البعيدة كالأنجم و نحوها، فلا يقدح زيادة عرض الصفّ المستطيل عن الكعبة في صدق محاذاتها، كما نشاهد ذلك بالنسبة إلى الأجرام البعيدة، فلا حاجة الى دعوى عدم لزوم مواجهة عين الكعبة.

هذا وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أن الإشكال المتقدم الذي من أجله التزموا بكون القبلة للنائي هي الجهة دون العين، أعني بطلان صلاة المأموم لو كان البعد بينه و بين الإمام أكثر من طول الكعبة مبني على تخيّل موازاة الخطوط الخارجة من موقف المصلين إلى الكعبة و أن البعد بينها على حدّ سواء، و عليه يتجه الإشكال، لكن الخطوط لابد أن تكون غير متوازية على ما يقتضيه طبع البُعد بعد فرض كرويّة الأرض فللخطوط ميلان و انحراف غير محسوس لا محالة، و الكل تتصل بنفس الكعبة كما سنوضحه إن شاء اللّه تعالى، فيندفع الإشكال من أصله.

ثم قال: ان دعوى المحقق الاردبيلي عدم ابتناء أمر القبلة على التدقيق في غاية الجودة و المتانة، لكنها لا تقتضي الالتزام بالجهة و الاستناد إلى المسامحة العرفية، بل القبلة بالإضافة إلى الجميع هي نفس الكعبة تحقيقاً، و مع ذلك لا تبتني على التدقيق، بل هي بمثابة يعرفها كل أحد و يسهل تناولها للجميع.

و الوجه في ذلك ما ذكره المحقق النائيني "قده" في المقام، و توضيحه: أنا إذا رسمنا دائرة صغيرة و رسمنا دائرة اخرى حولها أكبر منها بحيث يتحد مركز الدائرتين فلا محالة يكون كل جز من محيط الدائرة الصغرى محاذياً لما يسامتها من محيط الدائرة الكبرى بنسبة واحدة، و كلما ازداد بعد الكبرى عن الصغرى كانت جهة المحاذاة أوسع و قوس الاستقبال أكثر.

و عليه فاذا طبقنا هاتين الدائرتين على موقف المصلي و مسجد جبهته فرسمنا حول موقفه دائرة بمقدار قطر دائرة الرأس التي هي كروية بالطبع، و رسمنا دائرة اخرى حوله يمر محيطها بمسجد الجبهة عند السجود فجميع دائرة الرأس محاطة بجميع الدائرة الثانية كل جزء بجزء بنسبة واحدة كما عرفت، و بما أن نسبة قوس الجبهة التي هي المناط في تحقق الاستقبال و الاتجاه نحو الشيء عرفاً إلى مجموع دائرة الرأس هي السبع تقريباً، حيث إن عرض الجبهة المتعارفة أربع أصابع و مجموع دائرة الرأس المتعارف ثمان و عشرون إصبعاً تقريباً، فتكون النسبة هي السبع، فسبع دائرة الرأس مواجه لسبع الدائرة الثانية المارة بمسجد الجبهة بحيث لو رسمنا خطاً من أي جزء من أجزاء هذا السبع فهو يصل إلى ناحية من قوس الجبهة لا محالة، فلو فرضنا اتساع الدائرة الثانية إلى أن انتهت إلى دائرة الأُفق فالنسبة هي النسبة بعينها، أي أن قوس الاستقبال من دائرة الأُفق نسبته إليها هي السبع الذي كان نسبة قوس الجبهة إلى مجموع دائرة الرأس، غايته أن البعد اقتضى اتساع دائرة المحاذاة، و عليه فقوس الجبهة مواجه حقيقة لتمام سبع الدائرة من

الأُفق.

و من هنا لو اتجه المصلي نحو هذا السبع من الدائرة المتضمن للكعبة ففي أي جزء من أجزائه وقعت الكعبة كان متوجهاً إليها حقيقة و مستقبلًا لعينها تحقيقاً، من دون أية عناية و مسامحة، لما عرفت من مواجهة جميع أجزاء السبع مع الجبهة لدى المقابلة، غاية الأمر أن الكعبة لو كانت في وسط السبع كانت المواجهة مع وسط قوس الجبهة، و لو كانت في يمين السبع أو يساره كان الاتجاه مع يمين الجبهة أو يسارها حسب اختلاف الدرجات.

و منه يظهر أن الانحراف بستة و عشرين درجة غير قادح في تحقق الاستقبال ما لم يخرج عن حدّ السبع الذي يزيد حينئذ عن ستة و عشرين درجة كما لا يخفى[٢٤٢].

وما ذكره غير عرفي جدا، لأن الانحراف بمقدار ستة وعشربن درجة يمنع من صدق استقبال الشيء عرفا، والا فلازمه أن من وقف في المسجد الحرام وانحرف عن الكعبة لكن كان الطرف اليسار او اليمين من جبهته مواجها لطرف الكعبة فهو مستقبل القبلة مع انه ليس كذلك عرفا بلا اشكال.

وان شئت فلاحظ اتجاه القبلة في حرم السيدة معصومة (عليها السلام) فانه في القسم القديم منه منحرف الى اليمين بثلاث وعشرين درجة، فهل ترى من نفسك صدق استقبال القبلة اذا وقف المصلي عدلا من غير انحراف الى اليمين واليسار، او منحرفا الى اليسار بدرجتين او ثلاث درجات.

نعم السيرة قائمة على عدم التدقيق في تشخيص القبلة بالرجوع الى العلامات الدقيقة،

وحيث انه نسب ما ذكره الى المحقق النائيني "قده" فلا بأس ان نشير الى أنه نقل عنه في تقريراته ما يلي:

إنّ القدر المعتبر في الاستقبال و مواجهة شخص لشخص إنّما هو مقدار ثُمن دائرة الرأس تقريبا، و هو مقدار أربعة أصابع من مقدّم الرأس الذي يكون بين الحاجبين، و لا يعتبر في صدق الاستقبال المواجهة بكلّ ما بين الحاجبين، بل يكفي في صدق الاستقبال عرفا أن يكون مواجها بجزء ممّا بين الحاجبين، بحيث لو اخرج خطّ من المستقبل بالكسر من أي جزء من أجزاء جبهته لكان ذلك الخطّ متّصلا إلى المستقبل إليه، و لا يحتاج أن تكون جميع الخطوط الخارجة من الجبهة متّصلة بالمستقبل إليه، كما لا يخفى.

و حينئذ نقول: إنّه لا إشكال في كون مقدار ما بين الحاجبين قوسيا، و يكون محاذيا لقطعة قوسية من دائرة محيط العالم، و إن كان سعة تلك القطعة من دائرة المحيط تزداد عن سعة الجبهة بأضعاف مضاعف، لما عرفت من أنّ الدائرة الصغيرة تحاذي الدائرة الكبيرة بتمام أجزائها، فقوس الجبهة تحاذي مقدارا من قوس دائرة المحيط مع كثرة سعته بالنسبة إلى قوس الجبهة، بحيث لو أخرج خطوطا من قوس الدائرة لاتّصلت الخطوط بأجمعها بقوس الجبهة، فالجبهة مع صغر سعتها تحاذي أضعاف مضاعف منها بآلاف ألوف، و ذلك ليس إلّا من جهة بُعد موقف الإنسان عن دائرة المحيط، و إذا كان الشخص مواجها

---

[٢٤٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٣١

لقطعة من قوس دائرة المحيط فلا محالة يكون مواجها لكلّ ما كان بينه و بين قوس الدائرة من البلدان و الجبال و الأنهار و غير ذلك.

و هذه المواجهة مواجهة حقيقية واقعية، و الشاهد على ذلك أنّه لو أخرج خطوطا من قوس الجبهة مستقيمة معتدلة لكانت الخطوط مارّة بجميع ما كان بينه و بين قوس المحيط، فظهر معنى ما يقال من أنّ زيادة البعد توجب زيادة المحاذاة، و أنّ الإنسان مع صغر حجمه يكون مواجها بقوس الجبهة لكلّ ما كان بينه و بين محيط العالم من الأودية و الأبنية و منها الكعبة المعظّمة لو توجّه نحوها.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الصفّ المستطيل كيف ما فرضت استطالته لا محالة يكون مواجها للكعبة مع بعده عنها و مع اتحاد جهة أهل الصفّ بحسب القبلة، بحيث لو فرض خروج خطّ من جبهة كلّ واحد من المصلّين لكان مارّا على الخطّ الخارج من الكعبة الممتدّ إلى عنان السماء، نعم لو اعتبرنا في الاستقبال أن يكون الخطّ خارجا من بين العينين، و لا يكفي خروجه من أحد جانبيها لامتنع اتّصال خطوط الصفّ المستطيل إلى الخطّ الخارج من الكعبة.

و الحاصل: أنه إذا توجّه الإنسان نحو القوس الذي تكون الكعبة فيه فلا محالة يكون مواجها للكعبة، و هذه المواجهة تزداد كلّما ازداد الإنسان بعدا عنها، فربّما يكون الشخص مواجها لجزء يسير من الكعبة إذا كان قريبا منها، و ربّما يكون مواجها لتمامها إذا بعد عنها، و هكذا يزداد المواجهة حتّى تصل المواجهة إلى مرتبة يكون الشخص مواجها لتمام الحرم و ما زاد.

و حينئذ الصفّ الذي يكون متّحد الجهة في القبلة كلّما فرض بعده عن مكّة يمكن زيادة استطالته، و يكون كلّ من أهل الصفّ محاذيا لنفس الكعبة أو الخطّ الخارج و لو بجزء من الجبهة مثلا، لو فرض أنّ الصفّ انعقد في مسجد الحرام فغاية ما يمكن من استطالته بحيث يكون مواجها للكعبة هو أنّ يكون بمقدار سعة المسجد بل أقلّ، و أمّا لو فرض انعقاده في الحرم يمكن زيادة استطالته على وجه يكون الجميع مواجها لها، و هكذا كلّما فرضت بعد مكان الصفّ عن الكعبة يزداد في استطالته، حتّى قيل: إنّ في العراق يمكن فرض استطالة الصفّ على وجه يزيد عن عشرين فرسخا، و يكون الجميع مواجها للخطّ الخارج من الكعبة إلى عنان السماء، بحيث لو فرض خروج خطوط مستقيمة من مواقف الصفّ فلا محالة من كلّ شخص يمرّ خطّ من جبهته إلى الخطّ الخارج من الكعبة.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الدائرة المرسومة عند مسجد المصلّي المحيطة بالمكان الذي يشغله في حال الصلاة تكون أوسع من دائرة رأس المصلّي، فإنّ دائرة الرأس تقرب ثلاثين إصبعا كما تقدّم، و دائرة المسجد تقرب ذلك المقدار شبرا، فالقوس المواجه لجبهة المصلّي من دائرة المسجد يزيد على شبرين، و عليه لو كان الخطّ الخارج من الكعبة محاذيا لأحد الجانبين من الجبهة كما إذا كان في طرف اليمين مثلا يجوز الانحراف عمدا إلى أن يقع ذلك الخطّ في طرف الشمال، و ذلك يكون بمقدار شبر، فيجوز الانحراف عن القبلة لو كانت في مسجد المصلي عمدا يمينا و شمالا إلى حدّ يقع خطّ القبلة في أحد

جانبي الجبهة، لما عرفت سابقا من صدق الاستقبال من أيّ جزء من أجزاء الجبهة[٢٤٣].

وفيه -مع غمض العين عما في من المسامحة فان اربع اصابع ليست ثمن ثلاثين اصبعا وانما هي سبع ونصف منها- أنه **اولا:** أن العرف لا يرى صدق الاستقبال الا بأن يكون معظم مقاديم بدن الانسان متوجها الى المستقبل اليه، وان عبَّرت عنه بمواجهة ما بين الحاجبين او الوجه فلابد من مواجهة معظم ما بينهما او الوجه لا مواجهة يساره او يمينه.

وثانيا: انه بعد أن كان المهم مواجهة جزء مما بين الحاجبين للكعبة وعدم كفاية مواجهته لجزء من السبع الواقع فيه الكعبة من محيط الدائرة الكبرى لكونه واضح الفساد فلا يرى وجه لدعوى أن سبع الدائرة الكبرى حيث يتسع باتساع الدائرة كلما ابتعد مكان المصلى عن الكعبة، فتزيد المحاذاة مع الكعبة، نعم لو قيل بأنه كلما طال الخط الذي يبتدء من جبهة المصلي وينتهي الى الكعبة اتسعت المحاذاة وكان امكان انحراف المصلي الى اليمن واليسار مع حفظ استقبال الكعبة اكثر، كان له وجه.

هذا وقد نقل عنه في المستمسك ما يختلف عن نقل السيد الخوئي او عما في تقريراته، فقال: ذكر بعض مشايخنا "دام تأييده" في درسه: إن قوس الاستقبال من دائرة الأفق نسبته إليها نسبة قوس الجبهة إلى مجموع دائرة الرأس، و لما كان الغالب أن قوس الجبهة خمس من دائرة الرأس تقريباً، فقوس الاستقبال من دائرة الأفق خمس تقريباً الذي يبلغ اثنتين و سبعين درجة و عليه فلا يضر الانحراف ثلاثين درجة تقريباً، و ما ذكره مما لا يشهد به عرف و لا لغة، و لا تساعده كلماتهم، فاستظهاره من الأدلة غير ظاهر الوجه[٢٤٤].

اقول: ان نصف اثنين وسبعين درجة هو ستة وثلاثون درجة والانحراف عن القبلة بهذا المقدار -او بمقدار ثلاثين درجة حسب ما قال- مما لا يتسامح فيه عرفا ابدا.

هذا وقد نقل عن السيد البروجردي "قده" كلام في تأييد قول المحقق الحلي "ره" في المعتبر من كون قبلة البعيد جهة الكعبة لا عينها، ومآله الى جواز الانحراف الى اليمين بمقدار "٤٥" درجة، واليسار كذلك ولو عمدا، فقال: اولا: ان ما تكرر في كلماتهم من أن الشيء كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة، مما لا اساس له، فان البعد لا يوجب ازدياد سعة المحاذاة الحقيقيّة كما اشتهر، بل تزداد به ضيقاً، أ لا ترى أنّك لو كنت عند الكعبة مواجهاً لها، ثمَّ انحرفت الى اليمين واليسار قليلاً لا تخرج عن محاذاتها، و لكن لو ابتعدت عن الكعبة ففعلت مثل ذلك انحرف الخط المستقيم الخارج من وسط وجهك عنها.

فلابد أن يكتفى باستقبال البعيد لجهة الكعبة، والمراد من جهة الكعبة هي جهة الجنوب التي تقع فيها الكعبة، وهي احدى الجهات الأربع من المشرق والمغرب والشمال والجنوب، وهو الظاهر من قوله تعالى "فولوا وجوهكم شطره"، وكل من هذه الجهات الأربعة ربع من الدائرة المحيطة بالانسان، فان فرضت

---

[٢٤٣] - كتاب الصلاة ج١ ص ١٤٣

[٢٤٤] - مستمسك العروة ج ٥ص ٢٨١

الدائرة مارة بالكعبة والانسان مركزها كان سمت الكعبة وجهتها عبارة عن الربع المشتمل على الكعبة الواقع أمام الانسان اذا استقبلها.

والدليل على كون قبلة البعيد جهة الكعبة هو أن رأس الانسان كروي، ووجهه يكون ربع رأسه، تقريبا فهو محدب، وعليه فلا تكون الخطوط الخارجة من اجزاء الوجه متوازية، بل كلما ازدادت الخطوط عن سطح الوجه ازداد انفصالها، وحيث ان الوجه بمقدار ربع الكرة تقريبا، فما يحاذيه من الدائرة التي تفرض مارة بالكعبة والانسان مركزها هو الربع، وهذا بناء على عدم اعتبار الوجه من الأذن الى الأذن والا لشغل نصف الكرة تقريبا، بل يعتبر بمقدار العينين تقريبا، وحيث ان الخطوط الخارجة من سطح الوجه، غير متوازية فلا يمكن اتصال جميعها الى الكعبة الا في القريب الى الكعبة جدا، فليس المعتبر في حق البعيد اتصال جميع الخطوط قطعا.

ولا يمكن أيضا أن يكون الواجب بالنسبة الى البعيد استقبال خصوص الخط الخارج من وسط الجبهة لعين الكعبة، فانه مستلزم للعسر الشديد، اذ لا يقدر على تحصيله الا الأوحدي من المتبحرين في الرياضيات، فنقطع بعدم ايجاب الشرع ذلك على عامة الناس المحتاجين دائما الى مواجهة القبلة في صلواتهم وذبايحهم ودفن موتاهم ونحو ذلك، مع أن سيرة المسلمين من الصدر الاول الى زماننا هذا لم يكن على التحقيق بهذا النحو، بل الأئمة (عليهم السلام) ايضا لم يكن بناءهم على تحقيق قبلة البلاد بهذا النحو.

وعلى ذلك فلا يعتبر في استقبال البعيد الا اتصال خط من الخطوط الخارجة من سطح وجهه، ولو كان خارجا من يمين وجهه او يساره، ومقتضى ذلك كون قبلته بمقدار ربع الدائرة المارة بالكعبة، لا بأن يكون جميع الربع قبلة فيكفي وصول خط من اي جزء من خطوط الوجه الى اي جزء من ذلك الربع، بل القبلة نفس الكعبة، ولكن لا يعتبر وصول خصوص الخط الوسط اليها حتى لا تكون للقبلة سعة اصلا، بل يكفي كون الكعبة في جزء من أجزاء الربع المحاذي للوجه ولو كان في احد طرفيه، اذ حينئذ وان لم يتصل به الخط الوسط ولكنه يتصل به الخط الخارج من احد طرفي الوجه.

ومقتضى ذلك جواز الانحراف عمدا بمقدار الثمن[٢٤٥]، اذ قد فرضنا حد الوجه بمقدار الربع، فلو فرضنا استقبال شخص بحيث يتصل بالكعبة الخط الخارج من وسط جبهته، فلا محالة يحاذي وجهه ربع الدائرة ويكون الكعبة في وسط الربع ويتصل بالطرفين الخطان الخارجان من طرفي وجهه فهذا الشخص لو انحرف بمقدار ثمن الدائرة يمينا او شمالا لزم اتصال خط جبهته الى طرف الربع واتصال خط طرف جبهته الى الكعبة فلو فرض انحرافه ازيد من ذلك ولو بمقدار نقطة لم يتصل الى الكعبة من خطوط وجهه شيء اصلا، والقول باتساع القبلة بمقدار الثمن للبعيد لا ينافي آية او رواية.

ثم استدل على مدعاه بعدة امور:

منها: ما ورد من ان الجاهل بالقبلة يصلي الى اربع جهات، فان العرف لا يستفيد منه حكما تعبديا

---

[٢٤٥] - اي ٤٥ درجة

محضا بل يستفيد منه أن الواجب عليه في حال العلم الصلاة الى احداها وأن شرطية الاستقبال لا ترتفع بالجهل، فوجب عليه من باب الاحتياط اتيانها الى اربع جهات، وما في الجواهر من أنه انما اكتفي بذلك لأن الانحراف الى ما بين اليمين واليسار معفو للجاهل[٢٤٦]، ففيه أن الملاك لو كان ما ذكره لزم الاكتفاء بالصلاة نحو ثلاث جهات.

ومنها: ما ورد من أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، فان المتبادر من المشرق والمغرب وان كان هو الاعتدالي منهما لكن الأخذ به يوجب سعة القبلة بمقدار نصف الدائرة ولا يقول به احد، فيجب تأويله بأن نقول ان المراد بما بينهما القوس الذي لا يطلع منه الشمس ولا تغرب فيه اصلا، والمراد منه القوس الجنوبي في اول الشتاء فيكون المراد بهما مشرق اول الجدي ومغربه، وهذا القوس يقرب ربع الدائرة.

ان قلت: ان الاخبار في مقام بيان قبلة المخطئ لا المتعمد ولذا ورد في موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في رجل صلى على غير القبلة- فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته- قال إن كان متوجها فيما بين المشرق و المغرب- فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم- و إن كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة- ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة[٢٤٧].

قلت: لعل المراد من المشرق والمغرب في هذه الموثقة المشرق والمغرب الاعتداليان، ومن الروايات المطلقة الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ما ذكرناه.

ومنها: ما دل على جعل الجدي خلفه ففي رواية الشيخ باسناده عن الطاطري عن جعفر بن سماعة عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك و صل، وفي مرسلة الصدوق قال: قال رجل للصادق (عليه السلام) إني أكون في السفر- و لا أهتدي إلى القبلة بالليل- فقال أ تعرف الكوكب الذي يقال له الجدي- قلت نعم قال اجعله على يمينك- و إذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك[٢٤٨]، وظاهرها انه كان يهتدي الى القبلة في النهار بواسطة الشمس مع انه لا يشخص يها الا جهة تقريبية، ومحمد بن مسلم كان يسكن الكوفة وقبلتها مائلة من الجنوبي الى المغرب مع أن مقتضى الرواية كونها الى الجنوب.

ومنها: ما ورد في معتبرة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام (في حديث) قال: قلت له: إن الله أمره أن يصلي إلى بيت المقدس؟ قال: نعم أ لا ترى أن الله يقول: و ما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول" ثم قال: إن بني عبد الأشهل أتوهم و هم في الصلاة قد صلوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم: إن نبيكم صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة، فصلوا صلاة واحدة إلى قبلتين، فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين[٢٤٩].

ولا يتسير في العدول في اثناء الصلاة من بيت المقدس الى المسجد الحرام لأول مرة رعاية القبلة

---

[٢٤٦] - جواهر الكلام ج٧ص ٤١٥

[٢٤٧] - وسائل الشيعة؛ ج٣، ص: ٣١٥

[٢٤٨] - وسائل الشيعة؛ ج٣، ص: ٣٠٦

[٢٤٩] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٢٩٧

بالتدقيق[٢٥٠].

اقول: ما ذكره من أن مقتضى الظهور الاولي استقبال الكعبة بالخط الخارج من وسط الوجه والذي يصل الى الكعبة، ولكن حيث انه مستلزم للعسر الشديد، كما أن الالتزام بتشخيصه خلاف سيرة الائمة والمسلمين، فاكتفينا باستقبال الكعبة بالخط الخارج ولو من يمين الوجه او يساره، ففيه اولا أن غايته عدم لزوم الفحص ومعرفة الاتجاه الدقيق للقبلة، لكن لا يعني أنه لو علم به اتفاقا ولو بنحو اضافي كأن علم أنه واقع في ما بين عشر درجات او عشرين درجة، فمع ذلك يجوز له الانحراف عنه الى ٤٥ درجة، فان العرف لا يراه مستقبل القبلة ولو بالنظر المسامحي، فهل ترى أن من كان ينحرف عن محراب مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) الى خمسة واربعين درجة هل كان عرف المسلمين يعتبرونه مستقبلا للقبلة، الا أن يكون مقصوده جواز ذلك في حال الجهل ولا يجب تحصيل العلم، ولكن ان تم فليس ناشئا عن الصدق العرفي وانما هو تعبد خاص.

وأما استدلاله بالامر بالصلاة الى اربع جهات عند عدم معرفة القبلة ففيه مضافا الى ضعف سنده، كما سيأتي ان لا ظهور له في جواز ذلك مع التمكن من معرفة القبلة، نعم كان مقتضى ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة جواز الصلاة الى ثلاث جهات، لكن هذا المقدار من التعبد بالامر بالصلاة الى اربع جهات لا يجعل الخطاب ظاهرا في التوسعة للعامد ايضا.

وأما استدلاله بما ورد من أن ما بين المشرق والمغرب قبلة وحمله على القوس الجنوبي في اول الشتاء ففيه -مضافا الى كونه خلاف الظاهر جدا، وخلاف ظهور وحدة سياقه مع مثل موثقة عمار- أن هذا القوس "١٣٢" درجة، لا "٩٠" درجة، اي بقدر ثلث الدائرة لا ربعها.

هذا ويمكن تقريب كلامه بما يخرج عن هذا الخطأ الفاحش، وهو أن يقال: حيث تقع جهة الجنوب بين جهة المشرق والمغرب فلأجل ذلك قيل ان ما بين المشرق والمغرب قبلة، وكل جهة تشتمل على تسعين درجة، فتكون جهة القبلة تسعين درجة لا أكثر، نعم الملحوظ في الرواية هو مثل العراق وايران من البلاد الواقعة في شرق مكة، لكن العرف يفهم منها النكتة، وهذا ما احتمله بعض الاعلام "قده" في معنى الرواية، وان ذكر أن التوسعة في مورد الجهل[٢٥١].

فيقال بأن موثقة عمار ايضا يحتمل فيها هذا المعنى، ولازمه عدم الحكم بصحة الصلاة اذا كان انحراف المصلي عن القبلة اكثر من خمسة واربعين درجة، ولو كان عن جهل او نسيان، ولكن الظاهر التسالم على العفو عن الانحراف الى اقل من تسعين درجة من القبلة وهو الظاهر الاولي من هذا التعبير.

ولكن المهم أن المتفاهم عرفا من قوله "ما بين المشرق و المغرب قبلة" هو ما بين نقطة المشرق والمغرب اي يمين المكلف حين توجهه الى القبلة ويساره لا ما بين جهة المشرق والمغرب، اي جهة الجنوب، هذا مضافا الى أن الظاهر عرفا وحدة المراد من هذا التعبير بين مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر

---

[٢٥٠] - كتاب الصلاة ص ١٨٧

[٢٥١] - كتاب الصلاة ج٢ص ٢٥٢

(عليه السلام) أنه قال: لا صلاة إلا إلى القبلة- قال قلت: أين حد القبلة- قال ما بين المشرق و المغرب قبلة كله- قال قلت: فمن صلى لغير القبلة- أو في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد[٢٥٢].

وبين مثل صحيحة معاوية بن عمار أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقوم في الصلاة- ثم ينظر بعد ما فرغ- فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا- فقال له قد مضت صلاته- و ما بين المشرق و المغرب قبلة[٢٥٣]، او موثقة عمار والتي اعترف السيد البروجردي بكون المراد منه فيها ما بين نقطة المشرق والمغرب اي ما بين اليمين واليسار حيث عفي عن الانحراف عن القبلة بما يقل عن تسعين درجة عرفا في حال الجهل والنسيان، لا في حال العمد حيث امر الامام (عليه السلام) بالتوجه الى القبلة اذا التفت في اثناء الصلاة الى انحرافه.

وهكذا علامية جعل اهل العراق الجدي خلفهم، فانه لاجل تشخيص القبلة عند الجهل.

و أما معتبرة ابي بصير فغاية ما تدل عليه عدم لزوم التدقيق في تشخيص القبلة، ولا تدل على جواز المسامحة العرفية بعد التشخيص.

هذا وقد ذكر السيد الامام "قده" في تعليقته على العروة (عند قول صاحب العروة: يجب استقبال عينها لا المسجد او الحرم ولو للبعيد): الواجب وان كان هو استقبال عين الكعبة مطلقاً، لكن إذا بعد المصلّي عن مكة مقداراً معتدّاً به لا ينفكّ استقبال العين عن استقبال المسجد عرفاً و حسّاً، و إذا بعد عنها جدّاً لا ينفكّ استقبالهما عن استقبال الحرم كذلك، و لعلّ أهل العراق و إيران يكونون في استقبالهم لمكة المعظّمة مستقبلين لجميع الحجاز عرفاً، ألا ترى أنّ استقبالنا للشمس استقبال لجميعها، مع أنّ جميع الأرض ليس له قدر محسوس في مقابلها، و ذلك لبعدها و أنّ كلّما ازداد الأشياء بعداً ازدادت صغراً بحسب الحسّ، و لا ريب في زيادة اتساع المحاذاة عرفاً بزيادة البعد بهذا المعنى، و أيضاً لمّا كان وضع العينين خلقة على سطح محدّب تقريباً يكون خروج الشعاع أو دخول نور المرئي في العين على خطوط غير موازية، و لأجل ذلك أيضاً تزداد السعة بازدياد البعد عرفاً و حسّاً، و أمّا عدم انحراف الصفّ المستطيل فلأنّ كلّ مصلّ بواسطة جاذبة الأرض و كرويّتها تكون قدمه محاذية لمركز الأرض، بحيث إذا خرج خطّ مستقيم من مركزها مارّاً على ما بين قدمه يمرّ على امّ رأسه، ولو فرض صفّ بمقدار نصف دائرة الأرض أو تمامها يكون كلّ منهم محاذياً للقبلة من غير لزوم انحناء في الصفّ إلّا الانحناء القهري الذي يكون بتبع كرويّة الأرض[٢٥٤].

اقول: ان كان مقصوده توجيه أن البعيد يكون مستقبلا لتمام الحرم وبالتالي يكون مستقبلا للكعبة التي جزء من الحرم فهو صحيح، ويمكن حينئذ تنظير ذلك باستقبال الشمس، كما أن من كان في كرة القمر فاستقبل الارض فهو مسقبل لجميع أجزاء الأرض ومنها الكعبة، لكن المهم في البحث ملاحظة سعة

---

[٢٥٢] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣١٢

[٢٥٣] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣١٤

[٢٥٤] - العروة الوثقى المحشى ج٢ص ٢٩٣

المحاذاة من حيث مقدار جواز الانحراف الى اليمين واليسار.

وأما ما ذكره من عدم لزوم انحناء الصف الطويل ولو كان بمقدار نصف دائرة الارض الا بالانحناء القهري التابع لكروية الارض، فهو خلاف الوجدان، فانه لابد من تشكل قوس وخط دائري يكون مركزها الكعبة حتى يكون هذا الخط بكامله مستقبل الكعبة.

ثم ان لازم ما حكي عن السيد البروجردي "قده" هو عدم جواز التخلي الا منحرفا عن اتجاه الكعبة بخمسة واربعين درجة، كما أن لازم ما ذكره السيد الخوئي "قده" عدم جوازه الا منحرفا عنه بستة وعشرين درجة، بينما أنه بناء على ما ذكرناه من عدم صدق استقبال القبلة التي هي الكعبة الا بالتوجه بمقاديم البدن نحو عين الكعبة، بأن يتوجه الخط المستقيم العرفي من مقاديم البدن اليها، فلا مانع من التخلي مع الانحراف عن اتجاه القبلة بأقل مما ذكراه، فيكفي الانحراف بخمسة عشر درجة، نعم اذا كان هناك شبهة مفهومية لصدق الاستقبال فلابد من الاحتياط وان كان ذلك مجرى للبراءة في حد نفسه، وذلك لتشكل علم اجمالي بحرمة التخلي نحوه لو كان يصدق الاستقبال او حرمة الصلاة اليه لو لم يصدق الاستقبال.

وكيف كان فمع معرفة اتجاه القبلة يلزم التدقيق العرفي في استقبال عين القبلة، نعم الانحراف بدرجات بسيرة لا يقدح في صدق الاستقبال عرفا، هذا في العالم.

وأما في الجاهل فقد يقال (إنّ العلم و الجهل دخيلان في سعة الجهة و ضيقها عرفاً، و ربّما يوجب الجهل بها سعتها عرفاً إلى ما بين المشرق و المغرب، و على هذا يحمل ما ورد من قوله (عليه السلام) "ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه" فلا يجوز لمن شخّص الجهة أضيق من ذلك أن ينحرف منها) ولكن يرد عليه أن اختلاف الجاهل والعالم في الجملة وان كان وجيها حيث ان العرف يوسع في استقبال الشيء مقدارا ما للبعيد الي لا يميز العين لكن الانحراف بمقدار غير يسير مضر بالصدق العرفي من غير فرق بين علم المكلف وجهله.

استدراك

من جملة الروايات التي قد يستدل بها على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة هي ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن أبي هاشم الجعفري (هو داود بن القاسم بن إسحاق بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وقال عنه النجاشي: كان عظيم المنزلة عند الأئمة (عليهم السلام) شريف القدر، ثقة[٢٥٥]) قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن المصلوب فقال أما علمت أن جدي (عليه السلام) صلى على عمه قلت أعلم ذلك و لكني لا أفهمه مبينا، فقال أبينه لك، إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، فإن بين المشرق و المغرب قبلة، و إن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، و كيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه و ليكن وجهك إلى ما بين المشرق و المغرب و لا تستقبله و لا

---

[٢٥٥] - رجال النجاشي ص ١٥٦

تستدبره البتة قال أبو هاشم و قد فهمت إن شاء الله فهمته و الله[٢٥٦].

ويوجد احتمالات في معنى هذه الرواية:

١- ما ذكره العلامة المجلسي "قده" من أن مبنى هذا الخبر على أنه يلزم المصلي أن يكون مستقبلا للقبلة و أن يكون محاذيا بجانبه الأيسر فإن لم يتيسر ذلك فيلزمه مراعاة الجانب في الجملة مع رعاية القبلة الاضطرارية و هو ما بين المشرق و المغرب فبين (عليه السلام) محتملات ذلك في قبلة أهل العراق المائلة عن خط نصف النهار إلى جانب اليمين فأوضح ذلك أبين إيضاح و أفصح أظهر إفصاح.

ففرض (عليه السلام) أولا كون وجه المصلوب إلى القبلة فقال قم على منكبه الأيمن لأنه لا يمكن محاذاة الجانب الأيسر مع رعاية القبلة فيلزم مراعاة الجانب في الجملة فإذا قام محاذيا لمنكبه الأيمن يكون وجهته داخلة فيما بين المشرق و المغرب من جانب القبلة لميل قبلة أهل العراق إلى اليمين عن نقطة الجنوب إذ لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفا على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوائم فيكون مواجها لنقطة مشرق الاعتدال فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطة بقدر انحراف قبلة البلد الذي هو فيه ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك عن المشرق إلى الجنوب و ما بين المشرق و المغرب قبلة إما للمضطر كما هو المشهور و هذا المصلي مضطر أو مطلقا كما هو ظاهر بعض الأخبار و ظهر لك أن هذا المصلي لو وقف على منكبه الأيسر كان خارجا عما بين المشرق و المغرب محاذيا لنقطة من الأفق منحرفا عن نقطة مغرب الاعتدال إلى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة.

ثم فرض (عليه السلام) كون المصلوب مستدبرا للقبلة فأمره حينئذ بالقيام على منكبه الأيسر ليكون مواجها لما بين المشرق و المغرب واقفا على منكبه الأيسر كما هو اللازم في حال الاختيار ثم بين علة الأمر في كل من الشقين

بحار الأنوار، ج٧٩، ص: ٦

بقوله فإن ما بين المشرق و المغرب قبلة.

ثم فرض (عليه السلام) كون منكبه الأيسر إلى القبلة فأمره بالقيام على منكبه الأيمن ليكون مراعيا لمطلق الجانب لتعذر رعاية خصوص المنكب الأيسر و العكس ظاهر.

ثم لما أوضح (عليه السلام) بعض الصور بين القاعدة الكلية في ذلك ليستنبط منه باقي الصور المحتملة و هي رعاية ما بين المشرق و المغرب مع رعاية أحد الجانبين و نهاه عن استقبال الميت و استدباره في حال من الأحوال.

والذي نحتمله قويا في الرواية هو أن ما ذكره في الرواية من كون ما بين المشرق والمغرب قبلة ليس في مقام تعليل الحكم بلزوم وقوف المصلي عن يسار المصلوب، ان كان قفاه الى القبلة، او تعليل ما قبله ايضا من لزوم وقوف المصلي عن يمينه ان كان وجهه الى القبلة، فان هذين الحكمين ليسا بحاجة الى التعليل

---

[٢٥٦] - وسائل الشيعة ج٣ ص ١٣٠

بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة، وما هو المستفاد من كلام العلامة المجلسي "ره" في البحار ومرآة العقول، من فرض الاضطرار في الرواية حيث ان المفروض فيها كون وجه المصلوب الى جهة الجنوب وهو خط نصف النهار الذي يحدث عند الزوال، مع أن قبلة العراق مائلة الى اليمين، اي الى جهة المغرب، وحينئذ فحيث انه يلزم أن يكون المصلي على الميت مستقبلا للقبلة، و أن يكون الجانب الايسر للميت في قباله فان كان وجه المصلوب الى جهة الجنوب فامر بوقوفه على المنكب الأيمن للمصلوب، لأنه لا يمكن محاذاة المنكب الأيسر مع رعاية القبلة، فإذا قام محاذيا لمنكبه الأيمن يكون المصلي كالمصلوب منحرفا عن جانب القبلة الى اليسار اي جهة المشرق، و ما بين المشرق و المغرب قبلة إما مطلقا او للمضطر كما هو المشهور و هذا المصلي مضطر، أو مطلقا كما هو ظاهر بعض الأخبار.

ثم فرض كون المصلوب مستدبرا للقبلة فأمره حينئذ بالقيام على منكبه الأيسر ليكون مواجها لما بين المشرق و المغرب واقفا على منكبه الأيسر كما هو اللازم في حال الاختيار[٢٥٧].

فان انحراف قبلة الكوفة عن الجنوب يسير، على أنه لم يفهم أنه ما هو سبب ضرورة أن يصلى على المصلوب مع مراعاة جهة القبلة بالدقة مع الوقوف في الجانب الايسر من المصلوب اذا كان وجهه نحو القبلة او قفاه نحوها، فإما أن يكون هنا خطأ من الرواة وهذا التعليل كان بلحاظ الفروض الأخرى ككون المنكب الأيسر او الأيمن للمصلوب نحو القبلة، فان كان المصلي يريد أن يصلي محاذبا مستقبل القبلة استقيل المصلوب وقد نهاه عن ذلك بقوله "ولا تستقبله ولا تستدبره" فيضطر الى أن ينحرف عن جهة القبلة الى ما بين المشرق والمغرب، او لا يراد منه التعليل اصلا، وانما يراد منه بيان توسعة القبلة ولو بلحاظ الصلاة على الميت، وأن ما بين المشرق والمغرب قبلة، ويراد مما بين المشرق والمغرب هو ما بين نقطتيهما فيجوز الانحراف الى اقل من تسعين درجة من القبلة، او ما بين جهتيهما فيجوز الانحراف ما لم يخرج عن جهة الجنوب اي بمقدار خمسة واربعين درجة من كل طرف، وحيث ان المفروض في الرواية العلم والالتفات الى جهة القبلة، لا الجهل ولا النسيان، فلا يحتمل اطلاق التوسعة لحال الصلاة اذا اريد ما بين نقطتي المشرق والمغرب، لمنافاته لصريح موثقة عمار حيث امر فيها بلزوم التوجه الى القبلة اذا التفت في الصلاة وصحة ما مضى منه ان كان بين المشرق والمغرب.

الجهة الرابعة: ذكر صاحب العروة (أنه يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظن) أما لزوم العلم بمحاذاة الكعبة مع الامكان بالنحو الذي مر فلأن اشتغال الذمة بالتكليف بالصلاة مستقبل القبلة معلوم فلابد من احراز امتثاله، لقاعدة الاشتغال واستصحاب عدم استقبال القبلة، نعم لو كانت حالته السابقة الاستقبال واحتمل بقاءه الى حال الصلاة، وكان منشأ الشك الشبهة الموضوعية جرى استصحاب الاستقبال، كما لو ركب الطائرة او القطار واراد أن يصلي فيها فاستقبل القبلة ثم احتمل أن الطائرة او القطار انحرفت الى جهة أخرى، فلا يعني بشكه، نعم لو علم

---

[٢٥٧] - بحار الأنوار ج٧٩ ص ٥

بانحرافها بعد الشك فينقطع الاستصحاب وان عادت بعد ذلك الى الحالة التي كانت في زمان الشك، فيكون نظير ما لو شككنا في كرية ماء فأخذنا منه مقدارا نعلم بسقوطه عن الكرية ثم اضفناه اليه مرة أخرى فلا يجري استصحاب كريته بل يجري استصحاب قلته حينئذ.

كما أنه لو اراد التخلي فتوجه الى جهة لا يكون مستقبل القبلة ولا مستدبرها فاحتمل أن الطائرة او القطار انحرفت الى جهة أخرى صار المكلف بها مستقبل القبلة او مستدبرها فيستصحب عدمهما، وأما استصحاب الحالة السابقة للطائرة او القطار فلا يجدي لأن الموضوع هو كون المكلف مستقبل القبلة في الصلاة او عدم كونه مستقبلها حال التخلي واثبات حاله باجراء الاستصحاب في الطائرة او القطار لا يكون الا بنحو الاصل المثبت.

أما ما ذكره من أنه مع عدم امكان العلم بالمحاذاة يرجع الى العلامات والأمارات المفيدة للظن، فلم يرد في شيء من الروايات التعرض لأمارة بالخصوص لاستعلام القبلة لدى العجز عن تحصيل العلم ما عدا الجدي، حيث ورد الأمر في رواية محمد بن مسلم الامر بوضعه في القفا حين الصلاة، كما ورد في مرسلة الصدوق الامر بجعله على المنكب اليمين ومن كان في طريق مكة يجعله بين الكتفين، لكنه مختص بمن كان في شمال مكة، كاهل العراق وايران ونحوهما ممن تكون مكة واقعة في نقطة الجنوب منهم تقريبا، دون من كان في بلد يكون في شرق مكة أو غربها أو جنوبها كما هو واضح.

بل استدبار الجدي من الأمارات المفيدة للقطع، إذ هو واقع في طرف الشمال، ففي البلدان التي تكون شمالي مكة التي تكون قبلتها طبعاً نقطة الجنوب، فاستدبار الجدي يورث القطع باستقبال جهة الجنوب بطبيعة الحال، من غير حاجة إلى النص، كما لا يورث الظن بالاستقبال الدقيق للقبلة حيث انها منحفة عن جهة الجنوب، و عليه فلا تكون هذه العلامة من العلامات الظنية التي هي في طول العلم بحيث لا يعوّل عليها إلا لدى تعذره، بل هي من موجبات حصوله و تحققه كما بيّناه.

نعم اذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو الحجة كالبينة، فالمشهور على حجية التحرّي وهو تحصيل الظن الأقوى فالأقوى، و ظاهر الشيخ المفيد والشيخ الطوسي "قدهما" إنكار العمل بالظن، ولزوم الاحتياط بالصلاة نحو اربع جهات، فذكر الشيخ المفيد في المقنعة: علامات قبلة أهل المشرق كون الفجر عن يسار المتوجه إليها و عين الشمس على حاجبه الأيمن في أول زوالها، و كون الشفق عن يمينه عند غروبها و من أراد معرفتها في باقي الليل فليجعل الجدي على منكبه الأيمن فإنه يكون متوجها إليها.

و إذا طبقت السماء بالغيم فلم يجد الإنسان دليلا عليها بالشمس و النجوم فليصلّ إلى أربع جهات عن يمينه و شماله و تلقاء وجهه و ورائه في كل جهة صلاة و قد أدى ما وجب عليه في صلاته و كذلك حكم من كان محبوسا في بيت و نحوه و لم يجد دليلا على القبلة صلى إلى أربع جهات و إن لم يقدر على ذلك لسبب من الأسباب المانعة له من الصلاة أربع مرات فليصل إلى أي جهة شاء و ذلك مجز له[٢٥٨].

---

[٢٥٨] - المقنعة ص ٩٥

وقال الشيخ الطوسي في النهاية: معرفة القبلة تحصل بالمشاهدة لمن قرب منها، و من نأى عنها تحصل له بعلاماتها، و من علاماتها أنّه إذا راعى زوال الشّمس ثمَّ استقبل عين الشّمس بلا تأخير، فإذا رءاها على حاجبها الأيمن في حال الزّوال، علم أنّه مستقبل القبلة، و إن كان عند طلوع الفجر، جعل الفجر على يده اليسرى و يستقبل القبلة، و إن كان عند غروبها جعل الشّفق على يده اليمنى، فإن كان باللّيل، جعل الجدي على منكبه الأيمن، و هذه العلامات علامات لمن كان توجّه إلى الرّكن العراقيّ من أهل العراق و خراسان و فارس و خوزستان و من والاهم، فأمّا أهل اليمن فإنّهم يتوجّهون إلى الرّكن اليماني، و أهل الشّام يتوجّهون إلى الرّكن الشّاميّ، و أهل الغرب يتوجّهون إلى الرّكن الغربيّ، فإذا ناؤا عن الحرم، كانت علاماتهم غير هذه العلامات.

و متى حصل الإنسان في برّ و أطبقت السّماء بالغيم، أو يكون محبوسا في بيت، أو بحيث لا يجد دليلا على القبلة، و دخل وقت الصلاة، فليصل إلى أربع جهات أربع دفعات، إذا كان عليه مهلة و تمكن منه. فإن لم يتمكن من ذلك لضرورة أو خوف، فليصل إلى أي جهة شاء و قد أجزأه[٢٥٩].

وقد استدل الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب على ذلك بعد نقل عبارة المفيد "ره" في المقنعة (إذا أطبقت السماء بالغيم...فليصل إلى أربع جهات و إن لم يقدر على ذلك فليصل إلى أي جهة شاء و ذلك مجز مع الاضطرار) بمرسلة خراش عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قلت: جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء في الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه.

ثم قال: فأما ما يدل على أن التحري يجزي عند الضرورة ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن حماد عن حريز عن زرارة قال قال أبو جعفر (عليه السلام) يجزي التحري أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة.

و عنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك.

والحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال تجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك.

و ليس لأحد أن يقول لم حملتم هذه الأخبار على حال الاضطرار دون حال الاختيار و هلا جاز التحري في كل وقت التبس فيه القبلة، لأنا متى لم نحمل هذه الأخبار على حال الاضطرار لم يكن لما قدمناه من الخبرين بأنه يصلي إلى أربع جهات معنى، لأن على مقتضى ظاهر هذه الأحاديث يجزي التحري و لا يحتاج في حال أن يصلي إلى أربع جهات فيسقط متضمنهما جملة و إذا حملنا هذه الأخبار على حال الضرورة و ذينك الحديثين على حال الاختيار نكون قد جمعنا بينها على وجه لا تنافي بينها.

و الذي يدل على ما قلناه من أن المراد بهذه الأخبار حال الاضطرار دون حال الاختيار ما رواه

---

[٢٥٩] - النهاية ص ٦٣

الطاطري عن محمد بن زياد عن حماد عن عمرو بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت له القبلة و قد دخل في وقت صلاة أخرى قال يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها.

و عنه عن محمد بن زياد عن حماد بن عثمان عن معمر بن يحيى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة، و قد دخل وقت صلاة أخرى قال يصليها قبل أن يصلي هذه التي دخل وقتها إلا أن يخاف فوت التي دخل وقتها.

فلو لم يكن المراد بتلك الأحاديث حال الاضطرار لم يكن لإيجاب الإعادة بعد خروج الوقت معنى حسب ما تضمنه هذان الخبران، لأن ظاهرهما يقضي أنه متى تحرى القبلة و صلى ثم خرج الوقت فإنه أجزأت صلاته[٢٦٠].

اقول: حاصل كلامه أن مرسلة خراش اخص مطلقا مما في صحيحة زرارة من قوله "يجزئ التحري أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة" فان مورد المرسلة التمكن من الصلاة الى اربع جوانب، ومورد الصحيحة اعم فتحمل الصحيحة على فرض عدم التمكن منها، كما أن ما دل على لزوم قضاء الصلاة مع تبين كونها على غير القبلة ينافي مضمون صحيحة زرارة، فان مفاد اجزاء التحري عدم وجوب القضاء لو تبين كون الصلاة على غير القبلة فلابد من الجمع بينهما بحمل الصحيحة على فرض الاضطرار وحمل ما دل على القضاء على فرض الاختيار.

ويرد عليه أن رواية خراش مرسلة وقد اشكل هو بنفسه في كتاب التهذيب والاستبصار على عدة من الروايات بكونها مرسلة، فتبقى صحيحة زرارة الدالة على جواز التحري بلا معارض، والتَحرّي كما في لسان العرب هو طلب ما هو أحرى بالاستعمال في غالب الظنّ، أو هو القصد و الاجتهاد في الطلب[٢٦١]، ولو فرض تمامية سند مرسلة خراش، فحيث انها تنفي جواز الاجتهاد في القبلة فتكون معارضة مع مثل صحيحة زرارة الدالة على جواز التحري وهو الاجتهاد، وحمل الصحيحة على فرض عدم التمكن من الصلاة الى اربع جهات حمل على الفرد النادر او فقل حمل الاطلاق على حال الاضطرار ليس جمعا عرفا، وبعد تعارضهما يمكن الرجوع الى اطلاق موثقة سماعة "اجتهد رأيك وتعمد القبلة بجهدك" حيث مر في بحث الظن بدخول الوقت أن اطلاقها شامل لكل من الاجتزاء بالظن بدخول الوقت والظن بالقبلة عند تعذر تحصيل العلم باي منهما فان تحصيل الظن بالقبلة يمكن أن يكون موجبا للظن بزوال الشمس بأن يرى الشمس في غرب تلك الجهة التي ظن أنها القبلة، فتكون الموثقة بمنزلة العام الفوقاني فيمكن الرجوع اليه بعد تعارض المرسلة والصحيحة.

وأما الروايات الدالة على قضاء الصلاة عند تبين كونها على غير جهة القبلة فلابد من حملها على الانحراف الزائد عما بين المشرق والمغرب بمقتضى موثقة عمار السابقة الوارد في الالتفات في اثناء

---

[٢٦٠] - تهذيب الأحكام؛ ج٢، ص: ٤٥

[٢٦١] - لسان العرب، ج ١٤، ص ١٧٣

الصلاة الى الانحراف عن القبلة الى ما بين المشرق والمغرب حيث اجتزء بالصلاة مع التوجه الى القبلة بعد الالتفات، وصحيحة معاوية بن عمار: أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالًا، فقال له: قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة.

وفي الانحراف الزائد عما بين المشرق والمغرب اي بمقدار تسعين درجة عن القبلة او اكثر فغايته حمل اجزاء التحري في هذا الفرض على الاجزاء الظاهري، وسيأتي ان شاء الله أنه ذهب غير واحد من الفقهاء الى عدم وجوب القضاء مطلقا، بل نسب ذلك الى المشهور.

وكيف كان فالاقوى جواز الاكتفاء بالظن بالقبلة عند عدم امكان تحصيل العلم او البينة عليها، ودعوى أن اطلاق صحيحة زرارة يقتضي كفاية تحصيل الظن بالقبلة ولو مع امكان تحصيل العلم مندفعة بأن التعبير بأنه يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة ظاهر في فرض عدم تيسر العلم، على أنه اذا امكن تحصيل العلم فالتحري والاجتهاد لا يكون الا بتحصيله، كما أنه اذا امكن تحصيل الظن الأقوى لا يكون الا بتحصيله فلا يكتفى بتحصيل الظن الضعيف.

الجهة الخامسة: ذكر صاحب العروة (أن في كفاية شهادة العدلين مع إمكان تحصيل العلم إشكالا و مع عدمه لا بأس بالتعويل عليها إن لم يكن اجتهاده على خلافها و إلا فالأحوط تكرار الصلاة) ولعل منشأ اشكاله في حجية البينة كون مستند البينة على القبلة عادة هو الحدس، ولكن لا وجه لهذا الاشكال، بعد أن كان مستند كثير من الشهادات على اتجاه القبلة قريبا الى الحس، كالاستناد الى علامية الشمس عند الزوال او الجدي عند الليل او ما هو المتعارف اليوم من الاستناد الى البوصلة ونحوها، ولو احتملنا استناد بينة الى الحدس فالسيرة العقلائية على عدم الاعتناء بهذا الشك، وهذا هو الذي يعبر عنه بأصالة الحس، بل اطلاق حجية البينة يشمله.

ولو علم استناد شهادة البينة على القبلة الى الحدس فلا دليل على حجيتها بعد كونها من الامور الحسية، فيكون نظير ما لو اخبرت البينة بثبوت الهلال استنادا الى امور حدسية.

ولو كان تشخيص القبلة من الامور الحدسية كان كالبينة على الاجتهاد او الاعلمية، ولم يكن وجه لانكار حجيتها غايته لزوم كون الشاهدين من اهل الخبرة، بل قد يدعى -كما عليه بعض السادة الاعلام "دام ظله"- انه لا يلزم البينة في الامور الحدسية بل يكفي شهادة خبرة واحد اذا كان من اهل الخبرة، بينما أنه استشكل في حجية خبر الثقة اذا لم يفد الوثوق، ولكن المهم أن تشخيص القبلة ليس من الامور الحدسية، بل مقدماته قريبة الى الحس، فلا يحتاج الى خبروية زائدة على المتعارف، فتكون البينة على القبلة حجة مطلقا، واطلاق دليلها شامل لفرض امكان تحصيل العلم الوجداني بالقبلة.

وأما خبر الثقة على القبلة فقد ظهر مما مر في الكلام حول خبر الثقة على دخول الوقت الاشكال في

حجيته خلافا لجماعة منهم السيد الخوئي[٢٦٢] وشيخنا الاستاذ "قدهما" حيث ادعوا حجيته.

الجهة السادسة: ذكر صاحب العروة أنه مع عدم إمكان تحصيل الظن يصلي إلى أربع جهات، وما ذكره هو المشهور، وخالف في ذلك جماعة كالمحقق الأردبيلي "قده" فذهبوا إلى كفاية الصلاة إلى جهة واحدة.

و يستدل للمشهور بوجهين:

الوجه الاول: ما يقال من أنه مقتضى قاعدة الاشتغال، حيث انه لا يحصل اليقين بالفراغ إلا بالصلاة إلى أربع جهات.

وقد اورد عليه بأنه لا وجه للاكتفاء باربع جهات عدا دعوى شمول ما دل مثل صحيحة زرارة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة للجاهل الملتفت مطلقا او في فرض عدم امكان تحصيل العلم بالقبلة، ومعه فتكفي الصلاة إلى ثلاث جهات بتقسيم قوس الأُفق إلى ثلاثة أقسام متساوية و إيقاع الصلاة في وسط كل قوس، فإنه بذلك تتحقق الصلاة إلى ما بين المشرق و المغرب جزماً كما هو ظاهر.

والانصاف أن الروايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة منصرفة -حسب الارتكاز المتشرعي المؤيد بمثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال له: استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فانّ اللّه يقول لنبيّه "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ"[٢٦٣] - الى فرض الغفلة او النسيان او الاعتقاد، دون فرض العلم او الالتفات.

هذا وأما بناء على ما مر من السيد البروجردي "قده" من أنه يكفي في صدق استقبال القبلة من البعيد استقبال جهة الجنوب، فلايقدح الانحراف عن عين القبلة الى خمسة واربعين درجة من كل من جانب اليمين واليسار، فيكون الاكتفاء بالصلاة الى اربع جهات وفق القاعدة، لكن مر المنع عنه، كما مر المنع عن دلالة قوله "ما بين المشرق والمغرب قبلة" عليه.

وأما بناء على ما مر عن السيد الخوئي "قده" من أنه لا يقدح في استقبال القبلة الانحراف بمقدار ستة وعشرين درجة فتكفي الصلاة نحو سبع جهات، حيث تقدم منه أن نسبة الجبهة إلى دائرة الرأس نسبة السبع تقريباً، فكل سبع من هذه الدائرة الصغيرة مواجهة لسبع الدائرة الكبيرة المفروضة حول الأُفق، و بذلك تتحقق المواجهة لعين الكعبة إذا كانت واقعة في أي جزء من أجزاء السبع، ولذا ذكر في المقام أن مقتضى القاعدة تقسيم الأُفق سبعة أقسام و إيقاع الصلاة في كل سُبعٍ منها، و بذلك يحصل اليقين باتجاه عين الكعبة[٢٦٤].

ولكن قد مر المنع عنه ايضا، ولا يخفى أنه بناء على قول السيد البروجردي والسيد الخوئي تكفي الصلاة الى اربع جهات متساوية او الى سبع درجات متساوية حتى مع امكان تحصيل العلم بجهة القبلة.

---

[٢٦٢] - موسوعة الإمام الخوئي، ج١١، ص: ٤٣٥

[٢٦٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٢

[٢٦٤] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٣٧

الوجه الثاني: الاستدلال بمرسلة خراش عن بعض اصحابنا عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال قلت: جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا و أنتم سواء في الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه أُخرى.

ونحوها مرسلة الصدوق في الفقيه قال: روي في من لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنه يصلي إلى أربعة جوانب، ومرسلة الكليني قال: و روى أيضاً أنه يصلي إلى أربع جوانب[٢٦٥].

وهذه الروايات مراسيل لا اعتبار بها، حتى لو كانت في كتاب الكافي والفقيه، مضافا الى ضعف سند الرواية الاولى بجهالة خراش، و دعوى انجبار ضعف هذه الأخبار بعمل المشهور مدفوعة بمنع كبرى انجبار ضعف السند بعمل المشهور، كما لم يثبت استناد المشهور الى هذه الروايات، فلعل استنادهم كان الى قاعدة الاشتغال، وان كان مثل الشيخ الطوسي "ره" اعتمد على الرواية كما تقدم.

وعليه فلم يتم دليل على تمامية قول المشهور والصحيح هو الاكتفاء بصلاة واحدة الى اي جهة شاء، لما رواه الصدوق في الفقيه عن زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة[٢٦٦].

واسناد الصدوق الى ما كان في الفقيه عن محمد بن مسلم وان كان ضعيفا لاشتماله على حفيد البرقي وابن حفيده، وهما لم يوثقا، لكن يكفي صحة اسناده الى ما كان فيه عن زرارة حيث قال في المشيخة "وما كان فيه عن زرارة بن أعين فقد رويته عن أبي عن عبد اللّه بن جعفر الحميريّ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد و الحسن بن ظريف و عليّ بن إسماعيل بن عيسى كلّهم عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه، عن زرارة[٢٦٧]، ولا وجه للمنع من شموله لما رواه في الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم معا، على أنه مر امكان تصحيح طريقه الى محمد بن مسلم حيث قلنا بأن طريقه اليه هو علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه محمد بن خالد، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، وقد ذكر الصدوق التزم في اول الفقيه أن جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول و إليها المرجع، وليس علي بن احمد ولا ابوه صاحبي كتاب من هذا القبيل، فهذه الرواية إما كانت في كتاب مشهور لنفس محمد بن مسلم او احمد بن ابي عبدالله البرقي او محمد بن خالد البرقي، فلايضر جهالة علي بن احمد او ابيه.

فسند الرواية تام، وأما من ناحية الدلالة فقد يورد عليه بأن الوارد في بعض نسخ الفقيه "التحري" بدل "المتحير"، ومعه فتسقط الرواية عن صلاحية الاستدلال على كون المتحير مخيرا، وفيه **اولا:** أن الموجود في نسخ الفقيه الفقيه كان هو "المتحير" ولذا فالمجلسي الاول "ره" في روضة المتقين بعد ما نقل أن الرواية هكذا: صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: يجزي التحري أبدا

---

[٢٦٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٠

[٢٦٦] - من لا يحضره الفقيه ج١ص ٢٧٦

[٢٦٧] - من لا يحضره الفقيه؛ ج٣، ص: ٤٢٥

أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة، قال: و في نسخة الفقيه "المتحير" بدل "التحري" و الظاهر أنه من النساخ لما في كتب الحديث و الفقه جميعا بلفظ التحري[٢٦٨]، وهذا يكشف عن أن نسخ الفقيه كان هو "المتحير" وانما اجتهد المجلسي الاول، فقال انه "التحري" ولفظ المتحير من النساخ، **وثانيا:** أن لفظ التحري لا يناسب قوله "اينما توجه" بل هو المناسب مع المتحير.

ويدل على الحكم ايضا مرسلة ابن ابي عمير عن بعض أصحابنا، عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير؟ فقال: يصلي حيث يشاء[٢٦٩]

والصحيح عندنا وفاقا لجماعة من الاعلام منهم السيد الامام "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" حجية مراسيل ابن ابي عمير

وقد يستدلّ له ايضا بما في من لا يحضره الفقيه من الذيل لصحيحة معاوية بن عمار: قال قلت لابي عبد الله (عليه السلام) الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالًا، فقال له: قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة، و نزلت هذه الآية في قبلة المتحير وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ[٢٧٠].

و لكن الاشكال في أن كلام الصدوق في الفقيه هل هو ظاهر في كون هذا الذيل من تتمة صحيحة معاوية بن عمار ام أنه كلام الصدوق نفسه، فعن جماعة دعوى احتمال كونه من كلام الصدوق، لكن ذكر السيد الخوئي "قده" أنه في غاية البعد فان إدراج الاجتهاد و إلحاقه بالحديث من غير نصب قرينة أو ذكر فاصل بمثل "انتهى" أو "أقول" نوع خيانة في النقل، تجلّ ساحة الصدوق عما دونها بكثير، فلا ينبغي الإشكال في صحة الاستدلال بها[٢٧١].

وفيه أن كتاب من لا يحضره الفقيه كتاب فتوى كما يعرف من اسمه ومن ديباجته، وانما يدرج الاحاديث في ضمنه، فان وجدت قرينة عرفية على كون ما يذكر في ذيل رواية من كلام الصدوق نفسه او رواية أخرى فلا ينعقد ظهور في نقله كونه ذيل الرواية السابقة كما نبّه عليه المجلسي الاول "ره" احيانا في روضة المتيقن[٢٧٢]، ومعه فلا يعدّ هذا خيانة في النقل، والقرينة الموجودة في المقام هي عدم ارتباط هذا الذيل (الدال على ان آية "فاينما تولوا فثم وجه الله" نزلت في المتحير) بمضمون الصحيحة الواردة في أن من صلى ما بين المشرق والمغرب خطأ فصلاته صحيحة، لأن ما بين المشرق والمغرب قبلة، ويشهد على خلو الصحيحة عن هذا الذيل عدم وجوده في نقل التهذيب والاستبصار، لها بسند آخر الى معاوية بن عمار[٢٧٣].

---

[٢٦٨] - روضة المتقين ج٢، ص: ١٩٧

[٢٦٩] - الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج٦، ص: ٦٧

[٢٧٠] - من لا يحضره الفقيه ج١ص ٢٧٦

[٢٧١] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص٤٣٩

[٢٧٢] - راجع: روضة المتقين ج ٢ص ٦٤٠

[٢٧٣] - تهذيب الاحكام ج٢ص٤٨ الاستبصار ج١ص ٢٩٧

الجهة السابعة: بناء على لزوم الاتيان بالصلاة الى اربع جهات عد عدم حصول الظن بالقبلة كما عليه المشهور ومنهم صاحب العروة فان وسع الوقت ولكن ترك بعضها فهل عليه القضاء خارج الوقت، أم لا فقد يقال بأن موضوع وجوب القضاء فوت الفريضة وهذا غير معلوم، فجري البراءة عن وجوب القضاء.

ولكن المشهور هو وجوب القضاء عليه ويستدل على ذلك بعدة وجوه:

١- ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن اطلاق وجوب القضاء عند فوت الفريضة يشمل فوت الفريضة الظاهرية، والمفروض أن الفريضة الظاهرية الشرعية او العقلية الثابتة في حقه بعد الشك في الاتيان بالصلاة نحو القبلة هي لزوم الاتيان بمقتضى استصحاب عدم الاتيان وقاعدة الاشتغال [٢٧٤].

ولاريب في أن وجوب قضاء الفريضة الظاهرية ليس وجوبا واقعيا، بل وجوب ظاهري، لكن الظاهر عدم الاشكال في الجمع بينه وبين الوجوب الواقعي للقضاء عند فوت الفريضة الواقعية بخطاب واحد، الا أن الاشكال أنه اولا: لايوجد اطلاق في دليل وجوب القضاء بنحو يشمل فوت الفريضة الظاهرية، فان صحيحة زرارة (قال قلت له رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته[٢٧٥]) ناظرة الى ان القضاء بلحاظ القصر والتمام يكون تابعا للأداء، وليست في مقام بيان وجوب القضاء عند فوت الفريضة حتى يتمسك باطلاقها، وصحيحته الأخرى (اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها[٢٧٦]) في مقام بيان أن الصلاة الفائتة التي يجب قضاءها يجوز قضاءها في اية ساعة وليست في مقام وجوب القضاء حتى يتمسك باطلاقها.

وثانيا: ان الظاهر من خطاب الأمر بالقضاء عند فوت الفريضة هو فوت الفريضة الواقعية، لان الفريضة الظاهرية ليست فريضة حقيقة، اذ الحكم الظاهري مجرد معذّر ومنجّز.

وثالثا: ما قد تقدم من أن من المحتمل جدا ان تكون الفريضة عنوانا مشيرا الى الصلوات اليومية التي هي فرائض في حد ذاتها دون مطلق الواجب، وقد ورد في الصلاة المعادة جماعة "يصلي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء[٢٧٧]، فإن ظاهرها اتيان الصلاة المعادة جماعة بنية الصلاة الأدائية مع انها غير واجبة بالفعل لفرض الإتيان بها سابقا، وكذا ورد في صحيحة زرارة فيمن نام عن الصلاة انه لايتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة[٢٧٨]، وظاهرها الفريضة الشأنية بقرينة تطبيقها على مورد النائم.

٢- ان صحيحة زرارة والفضيل عن ابي جعفر (عليه‌السلام): متى شككت في وقت فريضة انك لم‌تصلها فصلّها"[٢٧٩] بناء على شمولها للشك في صحة الصلاة، تقتضي باطلاقها الاتيان بها مطلقا، فلو لم‌يأت بها في الوقت فيلزم ان يقضيها خارج الوقت.

---

[٢٧٤] - راجع: مستند العروة كتاب الصلاة ج٥ق١ ص٩٤

[٢٧٥] - وسائل الشيعة ج٨ص٢٥٨ باب٦ من ابواب قضاء الصلوات ح١

[٢٧٦] - وسائل الشيعة ج٨ص٢٥٦باب ٢من ابواب قضاء الصلوات ح١

[٢٧٧] - وسائل الشيعة ج٨ ص٤٠١ باب٥٤ من ابواب صلاة الجماعة ح١.

[٢٧٨] - وسائل الشيعة ج٨ص٢٥٦ باب ٢ من ابواب قضاء الصلوات ح٤

[٢٧٩] - وسائل الشيعة ج ٤ ص٢٨٣ باب٦١ من ابواب المواقيت ح١

٢- ان العرف لايقبل التفكيك بين التعبد الظاهري في داخل الوقت بوجوب الاتيان عند الشك في الامتثال وبين وجوب القضاء عليه على فرض عدم التدارك في الوقت، فيكون التعبد الظاهري بوجوب القضاء لازما لنفس التعبد الاستصحابي بوجوب الاتيان في داخل الوقت.

٤- يوجد علم اجمالي في الوقت بوجوب الاتيان بالصلاة في الوقت نحو الجهة الاولى او وجوب قضاء الصلاة نحو الجهة الأخرى عند عدم الاتيان بها في الوقت، وهذا العلم الاجمالي منجز لمن كان بانيا من الاول على الاكتفاء ببعض الجهات المعينة.

هذا كله في فرض سعة الوقت وأما مع عدم سعة الوقت فان حملنا ما دل على التخيير على هذا الفرض كما سبق نقله عن الشيخ الطوسي "ره" فالامر واضح، وأما ان رجعنا الى مقتضى القاعدة فينحصر منجز وجوب القضاء بالعلم الاجمالي الأخير او بالقول بكون مقتضى استصحاب عدم الصلاة نحو القبلة وجوب القضاء إما لكون الفوت عبارة أخرى عن عدم الاتيان مع خروج الوقت، او قلنا بأن موضوع وجوب القضاء وان كان هو الفوت دون عدم الاتيان، لكن يوجد خفاء الواسطة بين استصحاب عدم الاتيان وبين اثبات الفوت او لاستفادة تعدد المطلوب -بثبوت الامر بالصلاة نحو القبلة في الوقت والامر بطبيعي الصلاة نحو القبلة- من دليل وجوب القضاء.

مسألة ١: الأمارات المحصّلة للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم كما هو الغالب بالنسبة إلى البعيد كثيرة:

منها: الجدي[٢٨٠] الذي هو المنصوص في الجملة بجعله في أواسط العراق كالكوفة و النجف و بغداد و نحوها خلف المنكب الأيمن، و الأحوط أن يكون ذلك في غاية ارتفاعه أو انخفاضه، و المنكب ما بين الكتف و العنق، و الأولى وضعه خلف الاذن، و في البصرة و غيرها من البلاد الشرقية في الاذن اليمنى، و في موصل و نحوها من البلاد الغربية بين الكتفين، و في الشام خلف الكتف الأيسر، و في عدن بين العينين، و في صنعاء على الاذن اليمنى، و في الحبشة و النوبة صفحة الخد الأيسر.

و منها: سهيل، و هو عكس الجدي.

و منها: الشمس لأهل العراق إذا زالت عن الأنف إلى الحاجب الأيمن عند مواجهتهم نقطة الجنوب.

و منها: جعل المشرق على اليمين و المغرب على الشمال لأهل العراق أيضاً في مواضع يوضع الجدي بين الكتفين كالموصل.

و منها: الثريا و العيوق لأهل المغرب يضعون الأول عند طلوعه على الأيمن و الثاني على الأيسر.

و منها: محراب صلى فيه معصوم فان علم أنه صلى فيه من غير تيامن و لا تياسر كان مفيداً للعلم، و إلّا فيفيد الظن.

---

٢٨٠ - ذكر في ضبط الكلمة وجهان:

أحدهما: مكبّراً بفتح الجيم و سكون الدال المهملة.

ثانيهما: مصغّراً بضم الجيم و فتح الدال، للتفرقة بينه و بين البرج المسمّى بهذا الاسم.

و منها: قبر المعصوم، فاذا علم عدم تغيره و أن ظاهره مطابق لوضع الجسد أفاد العلم، و إلّا فيفيد الظن.

و منها: قبلة المسلمين في صلاتهم و قبورهم و محاريبهم إذا لم يعلم بناؤها على الغلط إلى غير ذلك كقواعد الهيئة و قول أهل خبرتها.

اقول: يقع الكلام في عدة جهات:

الجهة الاولى: ذكر صاحب العروة في هذه المسألة عدة علامات لتشخيص القبلة، وادعى أنها أمارات ظنية، وليس منها اي اثر في الروايات عدا استدبار الجدي.

واستدبار الجدي، علامة القبلة لاهل العراق وايران ونحوهما من البلاد الواقعة في شمال مكة، وقد ورد ذلك في عدة روايات:

منها: ما رواه الشيخ "ره" في التهذيب بإسناده عن الطاطري عن جعفر بن سماعة عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك و صل[٢٨١].

ومنها: ما رواه الصدوق فقال: قال رجل للصادق (عليه السلام) إني أكون في السفر- و لا أهتدي إلى القبلة بالليل- فقال أ تعرف الكوكب الذي يقال له الجدي- قلت نعم قال اجعله على يمينك- و إذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك[٢٨٢].

ومنها: ما رواه العياشي في تفسيره عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) و بالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لأنه نجم لا يزول و عليه بناء القبلة و به يهتدي أهل البر و البحر.

وهذه الروايات ما عدا الرواية الاولى مراسيل، ولا عبرة بها حتى لو كانت من المراسيل الجزمية للصدوق، خلافا للسيد الامام "قده" حيث يرى حجية مراسيله الجزمية.

وأما الرواية الاولى فالظاهر تمامية سندها وان اشكل عليه السيد الخوئي "قده"، بأن الشيخ رواها عن الطاطري وسنده اليه مشتمل على علي بن الزبير القرشي وهو مجهول، لكن مر منا الجواب عنه.

وأما دلالتها على كون قبلة العراق استدبار الجدي فقد نوقش فيها بعدة مناقشات:

المناقشة الاولى: أنها مجملة، للقطع بعدم إرادة الإطلاق لجميع الأصقاع، فإن هذه الأمارة تختص بالبلاد الواقعة في شمال مكة بحيث تكون قبلتها جهة الجنوب كالعراق، و أما في غيرها فربما تستوجب استدبار القبلة تماماً كالبلاد الواقعة جنوب مكة مثل عدن، و ربما تستوجب الانحراف الشاسع كالواقعة في شرق مكة أو غربها كما يتضح ذلك جلياً لمن يصلي في المسجد الحرام، فإنه لو اتجه عند استقبال الكعبة

---

[٢٨١] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣٠٦

[٢٨٢] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣٠٦

نحو الجنوب فالجدي على قفاه، أو الشمال فقبال وجهه، أو المشرق فعلى يساره، أو المغرب فعلى يمينه، و هكذا الحال بالإضافة إلى جميع البلدان الواقعة خلفه المنتشرة في أصقاع العالم في تمام الجوانب الأربعة.

فارادة الإطلاق ممتنعة، ولا قرينة على الاختصاص بصقع معيّن، و مجرد كون السائل وهو محمد بن مسلم كوفياً لا يوجب اختصاصه بالكوفة، و نتيجة ذلك إجمال الرواية.

واجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأن كون السائل كوفياً و إن لم يستوجب اختصاص الجواب بالكوفة كما ذكر إلا أنّه لا مناص من أن يكون بلده هو القدر المتيقن من مورد العلامة، لعدم احتمال اختصاصها بغيره لاستلزامه تخصيص المورد المستهجن كما لا يخفى، و احتمال كون سؤاله في بلد آخر مخالف لجهة بلده كما ترى، و إذا كانت الرواية مشتملة على القدر المتيقن فقد خرجت بذلك عن الإجمال[٢٨٣].

وقد يورد عليه بأن من المحتمل كون سؤاله عن القبلة عند ما كان مسافرا الى المدينة المنورة وكان هناك قرينة على أن غرضه معرفة جهة القبلة في منازله في المدينة وضواحيها، والمدينة وان كانت واقعة في شمال مكة لكن مكة واقعة في جنوبها من دون انحراف كثير بخلاف الكوفة حيث ان الانحراف فيها عن الجنوب الى الغرب عشرون درجة تقريبا، نعم توجد جهة جامعة وهي أن من يكون في شمال مكة فيستدبر الجدي، وهذا واضح لا يحتاج الى التعبد، الا أن الانصاف أنه لو كان هناك قرينة حالية او مقالية على كون الملحوظ في السؤال قبلة المدينة وضواحيها لكان الاخلال ببيانها خلاف الوثاقة عرفا، فالمتيقن هو البلد الذي كان يسكن فيه محمد بن مسلم وهو الكوفة، فيستفاد من الرواية عدم لزوم التدقيق في حال الجهل بمقدار عشرين درجة تقريبا، لانحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب الى الغرب بهذا المقدار.

المناقشة الثانية: أن هذه العلامة لا تنطبق حتى على الكوفة نفسها، لما ذكره المحققون من مهرة الفن من انحراف قبلتها عن نقطة الجنوب إلى المغرب على اختلاف الأقوال أقلها اثنتا عشرة درجة و أكثرها إحدى و عشرون درجة، فهي إذن باقية على إجمالها.

وأجاب عنه السيد الخوئي بأن الانحراف بمقدار ستة وعشرين درجة لا يخلّ بصدق استقبال القبلة.

ولكن نحن منعنا عنه وانما قلنا ان الانحراف بهذا المقدار في حال الجهل غير قادح، للسيرة او لمقتضى هذه الروايات الواردة في استدبار الجدي.

المناقشة الثالثة: ما يقال من أن قبلة الكوفة و هي من أعظم الأمصار الإسلامية الحاوية على مساجد عديدة، و منها المسجد الأعظم الذي صلى فيه جملة من الأنبياء و المعصومين (عليهم السلام) معروفة مشهورة و معلومة لدى العوام فضلاً عن الخواص فكيف يمكن افتراض الجهل بها و لا سيما من مثل محمد بن مسلم على ما هو عليه من جلالة القدر، فلا يحتمل اختصاص العلامة بها، و قد عرفت امتناع الأخذ بالإطلاق، فلا محالة تصبح الرواية مجملة.

---

[٢٨٣] - موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص

و الجواب عنه أنّ ذلك لا يمنع عن تعلق السؤال بالكوفة بلحاظ خارج البلدة و ضواحيها، حيث لا يكون في الليل علامة يهتدي بها الى القبلة من استقبال الشمس حين الزوال ونحوها.

فدلالة الرواية تامة كما قلنا بامكان تصحيح سندها.

هذا وأما ما ذكره صاحب العروة من أن الاحوط أن يكون استدبار الجدي حين غاية انخفاضه وارتفاعه، فانما يتم لو كان مكان الجدي مختلفا عن الخط الخارج عن محور كرة الارض في قطب الشمال كما يقال انه كان كذلك في زمان الأئمة (عليهم السلام) بقدر ثمان درجات فكانت حركة الارض في كل اربعين وعشرين ساعة حول نفسها توجب توهم ارتفاع الجدي وانخفاضه في كل يوم وأما الآن فمكان الجدي لا يختلف على ما يقال عن محور كرة الارض الا بدرجة فحركة الارض حول نفسها لا توجب توهم حركة الجدي بنحو يكون له ارتفاع، وان كان من يعيش في مكان خارج عن مركز قطب الشمال يتوهم حركته في دائرة قطرها ستة عشر درجة ولكن لا يبتعد من الانسان ولا يقترب، لأن الارض ليس لها حركة من حيث محور قطب الشمال والجنوب، وأما الحركة الانتقالية للارض في كل سنة مرة فلا تؤثر في ذلك ظاهرا.

الجهة الثانية: المشهور بين الاصحاب استحباب التياسر لأهل العراق، بل قد يظهر من بعض كلمات الشيخ الطوسي "ره" وجوب ذلك، ففي المبسوط: و يلزم أهل العراق التياسر قليلا، و يعرف أهل العراق قبلتهم بأن يكون الجدي خلف منكبه الأيمن[٢٨٤]، وفي الخلاف: على المصلى إلى قبلة أهل العراق أن يتياسر قليلا، دليلنا: إجماع الفرقة[٢٨٥]، وذكر الكيدري في إصباح الشيعة: يلزم أهل العراق التياسر قليلا استظهارا، لأن الحرم عن يمين الكعبة أربعة أميال و عن يسارها ثمانية، و يعرف أهل العراق و من يصلي إلى قبلتهم من أهل الشرق قبلتهم بكون الجدي خلف المنكب الأيمن لمستقبلها[٢٨٦]

والظاهر أن مستنده روايتان:

الرواية الاولى: محمد بن يعقوب عن علي بن محمد رفعه قال: قيل لأبي عبد الله (عليه السلام) لم صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار فقال لأن للكعبة ستة حدود- أربعة منها على يسارك و اثنان منها على يمينك- فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار.

الرواية الثانية: ما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده المشتمل على محمد بن سنان عن المفضل بن عمر أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة و عن السبب فيه- فقال إن الحجر الأسود لما أنزل من الجنة- و وضع في موضعه جعل أنصاب الحرم- من حيث يلحقه النور نور الحجر- فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال و عن يسارها ثمانية أميال كله اثنا عشر ميلا- فإذا انحرف

---

[٢٨٤] - المبسوط ج١، ص: ٧٨

[٢٨٥] - الخلاف؛ ج١، ص: ٢٩٧

[٢٨٦] - إصباح الشيعة ص ٦٢

الإنسان ذات اليمين- خرج عن حد القبلة لقلة أنصاب الحرم- و إذا انحرف الإنسان ذات اليسار- لم يكن خارجا من حد القبلة[٢٨٧].

وأصل كون الحرم من جانب يسار الكعبة لمن وقف تجاه الركن العراقي اكثر امتدادا من جانب يمينها وان كان صحيحا حيث ان التنعيم الذي هو احد حدود الحرم يبعد عن المسجد الحرام بنحو سبع كيلومترات، والحديبية تبعد عن المسجد الحرام على ما قيل نحو ثمانية عشر كيلومترا، والجعرانة تبعد عن المسجد الحرام على ما قيل بما يزيد على أربعة عشر كيلومترا، ونمرة تبعد عن المسجد الحرام بازيد عن اثنين و عشرين كيلومترا على ما يقال[٢٨٨].

لكن الاشكال في أن الملحوظ في التياسر هل هو نقطة الجنوب، بأن يستحب التياسر منها قليلا فالمفروض أن اتجاه القبلة في الكوفة ونحوها منحرف عن نقطة الجنوب بعشرين درجة الى جهة الغرب اي الى اليمين لا الى اليسار، وان كان هو نقطة الاستقبال الحقيقي لمكة اي الانحراف الى اليمين بعشرين درجة فما معنى استحباب الانحراف عنها الى اليسار.

نعم ان كان الملحوظ ما يقال من أنه النقطة التي تعارف للعامة من استقبالها وبناء محاريب مساجدهم عليها وهو الانحراف الى اليمين وجهة الغرب باكثر من عشرين درجة من جهة الجنوب، فبالانحراف الى اليسار قليلا يكون المصلي مستقبلا للقبلة حيث يستقبل النقطة التي تنحرف عن جهة الجنوب بعشرين درجة صح ذلك، لكن المشهود اليوم في قبلة العراق ليس كذلك فاتجاه القبلة في مسجد الكوفة منحرف عن محرابه بدرجات يسيرة الى اليمين لا الى اليسار كما أن اتجاه القبلة في صحن امير المؤمنين منحرف عن ظاهر القبر الشريف بعشرين درجة تقريبا وفي الكاظمين منحرف عن ظاهر قبر الامامين (عليهما السلام) كذلك تقريبا، وان كان جعل المنكب الايمن خلف الجدي الوارد في قبلة اهل العراق يتضمن الانحراف عن جهة الجنوب باكثر من عشرين درجة كان لاستحياب التياسر قليلا وجه.

ثم انه لا يتلائم مع ما في الروايتين وكلمات الفقهاء من التعليل بكون الحرم في جانب اليسار ضعف ما في جانب اليمين فانه لا يؤثر ذلك في استحباب التياسر من مثل العراق الذي هو بعيد عن الحرم جدا، فالفاصل بين الخط المستقيم الخارج من بدن المصلي حين تيامنه والخط المستقيم الخاج منه حين تياسره حينما يصلان الى مكة او الحرم يكون كثيرا جدا ولا يؤثر فيه كون يسار الحرم اطول بمقدار عشر كيلومترات مثلا عن يمينه.

ولأجل ذلك اعترض المحقق نصير الدين الطوسي "ره" في درس المحقق الحلي "ره" حينما قال "يستحب التياسر لأهل العراق" فذكر أنه لابد من ملاحظة جهة كي يكون التياسر منها فان كان تلك الجهة جهة القبلة فيكون التياسر منها انحرافا عن القبلة وان كانت غير جهة القبلة والتياسر منها قليلا يكون الى القبلة فيجب لا أنه يستحب، ثم كتب المحقق الحلي "ره" رسالة في ذلك، ونقل اشكال المحقق

---

[٢٨٧] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣٠٥

[٢٨٨] - راجع: موجز احكام الحج ص

الطوسي من انّ الأمر بالتياسر لأهل العراق لا يتحقّق معناه، لأنّ التياسر أمر إضافي لا يتحقق إلّا بإضافته إلى صاحب يسار متوجّه إلى جهة، و حينئذ إمّا أن تكون الجهة المحصّلة و إمّا أن لا تكون، و يلزم من الأوّل التياسر عمّا وجب التوجّه إليه، و هو خلاف مدلول الآية و من الثاني عدم إمكان التياسر، إذ تحقّقه موقوف على تحقّق الجهة التي يتياسر عنها.

ثمّ حاول الجواب عنه بأن قبلة البعيد هي الحرم والحرم اطول من جانب اليسار واقصر من جانب اليمين، فالمستقبل من أهل الآفاق لو اقتصر على ما يظنّ أنّه جهة الاستقبال أمكن أن يكون مائلا إلى جهة اليمين، فيخرج عن الحرم و هو يظنّ استقباله، إذ محاذاة العلائم على الوجه المحرّر قد يخفى على المهندس الماهر، فيكون التياسر يسيرا عن سمت العلائم مفضيا إلى تيقّن المحاذاة ثم نقل رواية المفضل بن عمر.

ثم قال: هذا كلّه مبني على أنّ استقبال أهل العراق إلى الحرم لا إلى الكعبة، و ليس ذلك بمعتمد، بل الوجه الاستقبال إلى جهة الكعبة إذا علمت أو غلب الظنّ مع عدم الطريق إلى العلم، سواء كان في المسجد أو خارجه، فيسقط حينئذ اعتبار التياسر، و التعويل في استقبال الحرم إنّما هو على اخبار آحاد ضعيفة[٢٨٩].

بحار الأنوار (ط - بيروت) ؛ ج٩٧ ؛ ص٤٣١

فائدة قال شيخنا الفاضل الكامل السيد السند البارع التقي أمير شرف الدين علي الشولستاني الساكن في المشهد الغروي حيا المدفون فيه ميتا قدس الله روحه في بعض فوائده لا يخفى أنه إنما تعلم الكعبة و جهتها بمحراب المعصوم إذا علم أن بناءه بنصب المعصوم و أمره (عليه السلام) في زمانه أو في زمان غيره لكنه (عليه السلام) صلى إليه من غير تيامن و تياسر و على هذا أمر مسجد الكوفة مشكل إذ بناؤه كان قبل زمان أمير المؤمنين (عليه السلام) و الحائط القبلي و المحراب المشهور بمحراب أمير المؤمنين (عليه السلام) ليسا موافقين لجعل الجدي خلف المنكب الأيمن بل فيهما تيامن بحيث يصير الجدي قدام المنكب الأيمن و كنت في هذا متأملا و متحيرا و أيد تحيري بأنهما كانا عكس ضريحه المقدس فإنه كان فيه تياسر كثير و وقت عمارته بأمر السلطان الأعظم شاه صفي قدس الله روحه[٢٩٠] قلت للمعمار غيره إلى التيامن فغيره و مع هذا فيه تياسر في الجملة و مخالف لمحراب مسجد الكوفة و حملته على أنه كان بناه غير المعصوم من القائلين بالتياسر و كنت في الروضة المقدسة متيامنا و في الكوفة متياسرا لأنه نقل أنه صلى في مسجدها و لم ينقل أنه (عليه السلام) صلى باستقامة من غير تيامن و تياسر و كان في وسط الحائط المذكور محراب كبير متروك العبادة عنده غير مشهور بمحراب أمير المؤمنين (عليه السلام) و لا بمحراب أحد من الأنبياء و الأئمة (عليه السلام) و لما صار المسجد خرابا و انهدمت الأسطوانات الكائنة فيه و اختفى فرشه الأصلي بالأحجار و التراب أراد الوزير الكبير ميرزا تقي الدين محمد ره تنظيف المسجد

---

[٢٨٩] - الرسائل التسع للمحقق الحلي ص ٣٢٧

[٢٩٠] (١) و كانت عمارته في سنة ١٠٣٢.

من الكثافات الواقعة فيه و عمارة الجانب القبلي من المسجد و رفع التراب و الأحجار المرمية في صحنه إلى الفرش الأصلي و نظف و سوى دكتين في جهتي الشرقي و الغربي ظهر أن المحراب و الباب المشهورين بمحرابه و بابه (عليه السلام) ما كانا متصلين بالفرش الأصلي بل كانا مرتفعين عنه قريبا من ذراعين

بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج٩٧، ص: ٤٣٢

و المحراب المتروك الذي كان في وسط الحائط القبلي كان متصلا و واصلا إليه و ظهر أيضا باب كبير قريب منه واصلا إليه و كانت عند الحائط القبلي من أوله إلى آخره أسطوانات و صفات و بنى الوزير الأمجد عمارته عليها و عند ذلك المحراب كانت صفة كبيرة قدر صفتين من أطرافها لم يكن بينها أثر أسطوانة و لما صار هذا المحراب الكبير عتيقا كثيفا أمر الوزير بقلع وجهه ليبيضوه فقلعوا فإذا تحت الكثافة المقلوعة أنه بيضوه ثلاث مرات و حمروه كذلك و في كل مرتبة بياض و حمرة أمالوه إلى اليسار فتحير الأمير في ذلك فأحضرني و أرانيه و كان معه جمع كثير من العلماء و العقلاء الأخيار و كانوا متحيرين متفكرين في الوجه فخطر ببالي أن ذلك المحراب كان محراب أمير المؤمنين (عليه السلام) و كان يصلي إليه لوصوله إلى الفرش الأصلي و لوقوعه في صفة كبيرة يجمع فيها العلماء و الأخيار خلف الإمام (عليه السلام) و كذلك كان ذلك الباب بابه (عليه السلام) الذي يجيء من البيت إلى المسجد منه لاتصاله بالفرش و لما كان الجدار قديما و كان ذلك المحراب فيه و لم يكن موافقا للجهة شرعا تياسر (عليه السلام) و بعده المسلمون حرفوا و أمالوا البياض و الحمرة إلى التياسر ليعلم الناس أنه (عليه السلام) تياسر فيه و حمروه ليعلموا أنه (عليه السلام) قتل عنده و كان تكرار البياض و الحمرة لتكرار الاندراس و الكثافة و لما خرب المسجد و اندرست الأسطوانات و الصفات و اختفى الفرش الأصلي و حدث فرش آخر أحدث بعض الناس ذلك المحراب الصغير و فتح بابا صغيرا قريبا منه على السطح الجديد و اشتهرا بمحرابه و بابه (عليه السلام) و عرضت على الوزير و الحضار فكلهم صدقوني و قبلوا مني و صلوا الصلاة المقررة المعهودة عند محرابه (عليه السلام) عنده و قرءوا الدعاء المشهور قراءته بعد الصلاة عنده و تياسروا في الصلاة على ما رأوا في المحراب و أمر الوزير بزينته زائدا على زينة سائر المحاريب و تساهل المعمار فيها فحدث ما حدث في العراق و بقي على ما كان عليه كسائر المحاريب و السلام على من اتبع الهدى انتهى كلامه رفع الله مقامه.

بحار الأنوار (ط - بيروت)، ج٩٧، ص: ٤٣٣

أقول وجدت محاريب العراق و أبنيتها مختلفة غاية الاختلاف و أقربها إلى القواعد الرياضية قبلة حائر الحسين صلوات الله عليه و لكنها أيضا منحرفة عن نصف النهار أقل مما تقتضيه القواعد بقليل و أما ضريح أمير المؤمنين (عليه السلام) و ضريح الكاظمين (عليه السلام) فهما على نصف النهار من غير انحراف بين و ضريح العسكريين عليهما السلام منحرفة عن يسار نصف النهار قريبا من عشرين درجة و محراب مسجد الكوفة منحرفة عن يمين نصف النهار نحوا من أربعين درجة و هو قريب من قبلة أصفهان و

ليس على ما ذكره السيد ره من كون الجدي قدام المنكب و إلا لكان قريبا من المغرب و انحراف الكوفة بحسب القواعد الرياضية اثنتي عشرة درجة عن يمين نصف النهار و انحراف بغداد قريب منه و انحراف سرمن‌رأى قريبا من ثمان درجات من جهة اليمين و قبلة مسجد السهلة قريب من القواعد فظهر مما ذكرنا أن روضة أمير المؤمنين صلوات الله عليه أقرب إلى القواعد من محراب مسجد الكوفة و لعل هذه الاختلافات مبنية على التوسعة في أمر القبلة و لا يبعد أن يكون الأمر بالتياسر لأهل العراق لكون المحاريب المشهورة المبنية فيها في زمان خلفاء الجور لا سيما المسجد الأعظم على هذا الوجه و لم يمكنهم إظهار خطإ هؤلاء الفساق فأمروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب و عللوها بما عللوا به تقية لئلا يشتهر منهم الحكم بخطاء من مضى من خلفاء الجور.

و يؤيده ما سيأتي في وصف مسجد غنى و إن قبلته لقاسطة فهو يومئ إلى أن سائر المساجد في قبلتها شيء و مسجد غنى اليوم غير موجود

و يؤيده أيضا ما رواه محمد بن إبراهيم النعماني في كتاب الغيبة عن ابن عقدة عن علي بن الحسن عن الحسن و محمد ابني يوسف عن سعدان بن مسلم عن صباح المزني عن الحارث بن حصيرة عن حبة العرني قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) كأني أنظر إلى شيعتنا بمسجد الكوفة- و قد ضربوا الفسطاط يعلمون الناس القرآن كما أنزل أما إن قائمنا إذا قام كسره و سوى قبلته.

على أنه لا يعلم بقاء البناء الذي كان على عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) بل يدل بعض الأخبار على هدمه و تغييره

كما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن الفضل بن شاذان عن علي بن الحكم عن الربيع بن محمد المسلي عن ابن طريف عن ابن نباتة قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث له حتى انتهى إلى مسجد الكوفة و كان مبنيا بخزف و دنان و طين فقال ويل لمن هدمك و ويل لمن سهل هدمك و ويل لبانيك بالمطبوخ المغير قبلة نوح طوبى لمن شهد هدمك مع قائم أهل بيتي أولئك خيار الأمة مع أبرار العترة.[٢٩١]

وانت ترى أن توجيه استحباب التياسر بكونه مبنيا على كون قبلة البعيد هو الحرم وان كان مطابقا لرواية المفضل بن عمر لكن لابد من رد علمها الى اهلها لما مر من أن طول يسار الحرم بمقدار عشر كيلومترات ونحوها ليس بمؤثر في كيفية استقبال البعيد، وقد عدل في كتاب مختصر النافع ايضا عن الفتوى باستحباب التياسر لأهل العراق فقال "وقيل يستحب التياسر قليلا لأهل العراق".

وقال العلامة المجلسي "ره": الذي يخطر في ذلك بالبال أنه يمكن أن يكون الأمر بالانحراف لأن محاريب الكوفة و سائر بلاد العراق أكثرها كانت منحرفة عن خط نصف النهار كثيرا مع أن الانحراف في أكثرها يسير بحسب القواعد الرياضية كمسجد الكوفة فإن انحراف قبلته إلى اليمين أزيد مما تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا و كذا مسجد السهلة و مسجد يونس و لما كان أكثر تلك المساجد مبنية في زمن عمر و سائر خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقية فأمروا بالتياسر و عللوا بتلك الوجوه الخطابية

---

[٢٩١] مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط - بيروت) - بيروت، چاپ: دوم، ١۴٠٣ ق.

لإسكاتهم و عدم التصريح بخطأ خلفاء الجور و أمرائهم.

و ما ذكره أصحابنا من أن محراب مسجد الكوفة محراب المعصوم لا يجوز الانحراف عنه إنما يثبت إذا علم أن الإمام (عليه السلام) بناه و معلوم أنه لم يبنه أو علم أنه صلى فيه من غير انحراف عنه و هو أيضا غير ثابت بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدل على خلافه، مع أن الظاهر من بعض الأخبار أن هذا البناء غير البناء الذي كان في زمان أمير المؤمنين، بل ظهر لي من بعض الأدلة و القرائن أن محراب مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) بالمدينة أيضا قد غيِّر عما كان في زمانه، لأنه على ما شاهدنا في هذا الزمان موافق لخط نصف النهار و هو مخالف للقواعد الرياضية من انحراف قبلة المدينة إلى اليسار قريبا من ثلاثين درجة و مخالف لما رواه الخاصة و العامة من أنه زويت له الأرض و رأى الكعبة فجعله بإزاء الميزاب[٢٩٢].

وما ذكره من انحراف محاريب مساجد العراق الى جهة اليمين اكثر من عشرين درجة غريب، محراب مسجد الكوفة اليوم منحرف بدرجات يسيرة عن اتجاه القبلة الى اليسار، كما تقدم، كما أن ما ذكره حول أن قبلة المدينة منحرفة الى اليسار بثلاثين درجة غريب، وقد ثبت من زمان المحقق سردار الكابلي الى اليوم أن محراب مسجد النبي يكون باتجاه القبلة بالدقة، كما أن مكة في تقطة جنوب المدينة ولا تنحرف عنها الا بدرجات يسيرة جدا.

ثم ان الانحراف في قم ونحوها من نقطة الجنوب يكون الى اليمين بتسعة وثلاثين درجة.

الجهة الثالثة: ان الجدي نجم فوق قطب الشمال فاستدباره في البلاد الواقعة في شمال مكة مثل العراق وايران علامة قطعية لكون الانسان مستقبلا للجنوب، كما هو الحال في استقبال الشمس حين الزوال، وليست علامة ولو ظنية على الاتجاه الدقيق للقبلة لانحراف جهة قبلة العراق وايران عن نقطة الجنوب كما مر توضيحه، ومن اراد أن يعرف جهة القبلة بالدقة بدون استخدام الأجهزة الحديثة مثل البوصلة، فهناك يومان في السنة تكون الشمس عند وقت الزوال فوق مكة من دون اي انحرافٍ فمن استقبل الشمس في ذلك الوقت فقد استقبل مكة، وهو اليوم السابع من "خرداد" واليوم الثالث والعشرين من "تير"، ويمكن معرفة كون الانسان مواجها للشمس باستخدام الدائرة الهندية.

و أما ما حكي عن السيد الخوئي "قده" من أن القمر يكون فوق مكة في كل شهر مرتين في منتصف الليل، فاذا شخّصنا زمان المسامتة بالدقة و شخصّنا منتصف الليل بمكة كان استقبال القمر في بلادنا و نحوها في الوقت المذكور استقبالًا لمكة و لخط القبلة تحقيقاً[٢٩٣]، فهو امر غريب لم يتحقق لنا ذلك.

الجهة الرابعة: ان ما ذكره من كون قبر المعصوم (عليه السلام) علامة ظنية لتشخيص القبلة فهو وان كان صحيحا لكنه لا يكشف عن جهة القبلة بالدقة، اذ لم يعلم كون دفن الامام (عليه السلام) كان بهذا

---

[٢٩٢] - بحار الأنوار؛ ج٨١، ص: ٥٣

[٢٩٣] - موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص ٤٤٨

الاتجاه الذي يرى من ظاهر القبر الشريف، فلعل علامة القبر مما وضعت بعد فترة من الدفن مع اتجاه مختلف، وهكذا محراب المسجد الذي صلى فيه الامام (عليه السلام) كمسجد الكوفة، فانه لا يعلم أن هذا الاتجاه للمحراب اليوم هو نفس الاتجاه في زمانه او لعله بني قبله كما هو الحال في مسجد الكوفة فانه بني في زمان عمر ولعل امير المؤمنين (عليه السلام) كان يصلي فيه منحرفا عن المحراب قليلا، او لعل الامام كان لا يعمل بمقتضى علمه الخاص تسهيلا على الأمة بل يعمل حسب الظواهر وتسهيلات الشرع في القبلة لمن لا يشخِّص القبلة بعلمه العادي، كما افاده المحقق الهمداني والسيد الخوئي "قدهما".

الجهة الخامسة: ما في عبارة العروة من قوله "جعل المشرق على اليمين و المغرب على الشمال لأهل العراق أيضاً" ولعله خطأ من النساخ، و الصحيح كما هو واضح "جعل المشرق على اليسار والمغرب على اليمين".

الجهة السادسة: كون مذابح المسلمين أمارة ظنية على القبلة مختص بالشيعة، او الجوامع التي علم بناءهم على الذبح نحو القبلة، وحيث ان غير الشيعة يجوزن الذبح على غير القبلة فلا يحرز عادة بناءهم على وضع المذابح نحو القبلة، ويقال ايضا ان بعض طوائف المسلمين لا يرون وجوب الاستقبال بالميت في القبر ومنهم من لا يرى لزوم كونه مضطجعا على جانبه الأيمن.

مسألة ٢: عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبلة يجب الاجتهاد في تحصيل الظن و لا يجوز الاكتفاء بالظن الضعيف مع إمكان القوي كما لا يجوز الاكتفاء به مع إمكان الأقوى، و لا فرق بين أسباب حصول الظن، فالمدار على الأقوى فالأقوى، سواء حصل من الأمارات المذكورة أو من غيرها و لو من قول فاسق بل و لو كافر، فلو أخبر عدل و لم يحصل الظن بقوله و أخبر فاسق أو كافر بخلافه و حصل منه الظن من جهة كونه من أهل الخبرة يعمل به.

اقول: وجه لزوم تحصيل الظن الأقوى ما تقدم من عدم صدق التحري بدون تحصيل الظن الأقوى مع عدم تيسر تحصيل العلم فان لم يتيسر الأقوى فما دونه، فقد ورد في صحيحة زرارة "يجزي التحري أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة".

ثم من الواضح أنه لا يتعين تحصيل العلم او الظن بالقبلة تعيينا بل يمكن الاحتياط بتكرار الصلاة نحو الجهات التي يحتمل كونها القبلة، فعلى المبنى الذي تقدم عن السيد البروجردي "قده" يمكن الصلاة الى اربع جهات اختيارا، وعلى المبنى المتقدم من المحقق النائيني والسيد الخوئي "قدهما" يمكن الصلاة الى سبع جهات، لا يكون الفاصل بين كل منهما مع الأخرى اكثر من اثنين وخمسين درجة، فيحرز أنه صلى الى الجهة التي لا تنحرف عن القبلة اكثر من ستة وعشرين درجة، ولو قلنا بأن ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة يشمل الجاهل الملتفت المتمكن من تحصيل العلم او الظن فيكفي الصلاة نحو ثلاث جهات.

وأما ما ذكره من كفاية الظن الناشيء حتى من قول الكافر فهو لاطلاق ما دل على اجزاء التحري، ولكن

ما ذكره من أنه لو أخبر عدل و لم يحصل الظن بقوله و أخبر فاسق أو كافر بخلافه و حصل منه الظن من جهة كونه من أهل الخبرة يعمل به فهو مبني على الجزم بعدم الحجية التعبدية لخبر الثقة او العدل، ولكنه احتاط لزوما في حجية خبر العدل في الموضوعات[٢٩٤]، فعليه لو اخبر عدل بالقبلة واحتمل استناده الى الحس فمقتضى الاحتياط الجمع بين الصلاة نحو ما اخبر به وبين الصلاة ما حصل الظن الاقوى به، كما أن من يرى حجية خبر الثقة في الموضوعات اذا احتمل استناده الى الحس كما عليه السيد الخوئي "قده" يكتفي بالاول.

مسألة ٣: لا فرق في وجوب الاجتهاد بين الأعمى و البصير غاية الأمر أن اجتهاد الأعمى هو الرجوع إلى الغير في بيان الأمارات أو في تعيين القبلة.

اقول: وجهه اطلاق اجزاء التحري وبدونه تجري قاعدة الاشتغال، وما حكي عن بعض من سقوط التحري عنه و لزوم الصلاة إلى أربع جهات في غير محله، والغالب في تحري الاعمى الرجوع الى الغير ولو في بعض المقدمات، وقد لا يحتاج الى الرجوع الى الغير كأن يلمس بنفسه محراب المسجد فيحصل له الظن بالقبلة بل قد يحصل له العلم.

مسألة ٤: لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن و لا يكتفى بالظن الحاصل من قوله إذا أمكن تحصيل الأقوى .

اقول: وجهه عدم الدليل على اعتبار قوله من باب حجية اخبار ذي اليد، لعدم كون القبلة تحت يده واستيلاءه، فيختلف عن اخباره بطهارة ما في يده او نجاسته بل اخباره بكرية الماء في بيته، وان كان فرق بين المثالين الأخيرين من حيث معاصرة السيرة العملية الخارجية في زمان الشارع في مثال الطهارة والنجاسة، ومعاصرة الارتكاز فقط في مثال الكرية مع عدم احراز السيرة الخارجية، فمن يرى مثل السيد الصدر "قده" كفاية معاصرة الارتكاز يرى حجية اخباره بكرية الماء.

مسألة ٥: إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين في محاريبهم و مذابحهم و قبورهم فالأحوط تكرار الصلاة إلا إذا علم بكونها مبنية على الغلط.

اقول: اورد عليه السيد الخوئي "قده" على ما حكي عنه بأن هذه الأُمور لم تكن من العلامات القطعية او الشرعية، إذ لم ينهض عليها دليل عدا السيرة، و المتيقن منها ما إذا لم يكن ظن على خلافها، أما مع وجوده و كونه أقوى من الظن الحاصل منها كما هو المفروض فهو المتبع، عملاً بإطلاق دليل التحري، فلا حاجة إلى تكرار الصلاة[٢٩٥].

وما ذكره من عدم الحاجة الى تكرار الصلاة هو الصحيح، لعدم دليل على حجية محاريب المسلمين

---

[٢٩٤] - العروة الوثقى ج ١ص ١٥٠ وج ٣ ص ٥٨٣

[٢٩٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٥٣

ومقابرهم على جهة القبلة، الا من باب افادة العلم او الظن الموجب للتحري، فان حصل للمكلف ظن اقوى الى جهة أخرى وكان ناشئا من مقدمات عقلائية كان هو المتبع، ولكن التعبير لكون الدليل على علامية المحاريب والمقابر على جهة القبلة هو السيرة غير متجه، فان السيرة على علاميتها ليست من باب التعبد الخاص، وانما هي من باب افادة العلم او الظن.

مسألة ٦: إذا حُصر القبلة في جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما وجب عليه تكرار الصلاة إلا إذا كانت إحداهما مظنونة و الأُخرى موهومة فيكتفى بالأولى، و إذا حصر فيهما ظنا فكذلك يكرر فيهما لكن الأحوط إجراء حكم المتحير فيه بتكرارها إلى أربع جهات.

اقول: يقع الكلام في جهتين:

الجهة الاولى: ما اذا علم بانحصار القبلة في جهتين فتارة يعلم بانحصارها في نقطتين معينتين، فلا اشكال في الاجتزاء بتكرار الصلاة نحوهما، وأما اذا ترددت القبلة بين تمام نقاط الجهتين، فالمشهور هو تكرار الصلاة نحو جهتين الا اذا كانت احداهما مظنونة فيكتفى بالصلاة نحوها.

ولكن ذكر في المستمسك أنه قد يشكل الاكتفاء بالصلاة مرتين، لعدم دليل عليه فان ما دل على الصلاة لأربع وجوه انما ورد في ما لو اشتبه القبلة في اربع جهات، فاستفيد منه عدم لزوم الصلاة اكثر من ذلك في هذا الفرض، وأما في فرض اشتباه القبلة بين جهتين فمقتضى منجزية العلم الاجمالي وعدم الدليل على كفاية الصلاة الى الجهة التي وقت فيها القبلة بل لابد من مسامتة نقطة القبلة عرفا، فلابد من تكرار الصلاة مرات كثيرة الى أن يعلم بالصلاة إلى القبلة ما لم يلزم الحرج.

ثم قال: ولكن لا يبعد أن يستفاد مما دل على الاكتفاء بالصلاة إلى اربع جهات أنه عند الجهل بالقبلة تكفي الصلاة الى الجهة التي وقعت فيها القلة من دون لزوم مسامتة نقطة القبلة عرفا، فيكتفى في مفروض الكلام بتكرار الصلاة نحو جهتين[٢٩٦].

اقول: ما ذكره من أنه لا يبعد أن يستفاد من ادلة الصلاة لاربع جهات جواز الاكتفاء بتكرار الصلاة في الجهتين المعلوم كون القبلة واقعة في احداهما، وان كان غير بعيد، لكنه يبتني على قبول سند تلك الروايات وقد مر ضعفها بالارسال.

ومن هنا يرد الاشكال على ما ذكره السيد الخوئي "قده" في توجيه كلام صاحب العروة في وجوب تكرار الصلاة الى جهتين من أنه لأجل رعاية تنجيز العلم الاجمالي الموجب لتحصيل الفراغ اليقيني[٢٩٧]، فانه بناء على مبناه فلو ترددت القبلة بين تمام نقاط جهتين فلابد من تكرار الصلاة بمقدار يعلم بأن احدى صلواته لم تنحرف عن القبلة اكثر من ستة وعشرين درجة، بل الامر كذلك لو ترددت القبلة بين تمام نقاط جهة واحدة، فانه لابد من تكرار الصلاة مرتين والا فلو صلى مرة واحدة فلعها منحرفة عن القبلة اكثر من

---

[٢٩٦] - مستمسك العروة ج٥ص ١٩٨

[٢٩٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٥٢

ستة وعشرين درجة.

نعم ان كان يرى أن قوله "ما بين المشرق والمغرب قبلة" شامل للجاهل الملتفت مطلقا او مع عدم تيسر تحصيل العلم او الظن بالقبلة، فيختلف الحال، فلو كانت القبلة مرددة بين نقطتين من جهتين متصلتين فيمكنه الاكتفاء بصلاة واحدة بينهما حيث ان غاته انحرافها عن القبلة بمقدار خمسة واربعين درجة، نعم لو كانت القبلة مرددة بين تمام نقاط الجهتين المتصلتين او كانت الجهتان منفصلتين لزم تكرار الصلاة، والمهم أنه لم يظهر منه اختياره لاطلاق "ما بين المشرق والمغرب قبلة" للجاهل الملتفت فراجع، والانصاف أن اطلاقه مشكل كما مر سابقا.

وعليه فان لم نقل بشمول المتحير -الذي كان المختار جواز اكتفاءه بصلاة واحدة لقوله (عليه السلام) يجزي المتحير اين ما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة- للمتحير النسبي، اي من قامت عنده حجة على عدم كون القبلة في جهة معينة، وتردد بين كونها في اي جهة من الجهات الثلاثة الأخرى او الجهتين الأخريين، كما هو الظاهر من الاعلام منهم السيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قدهما" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" في المقام، فلابد من الاحتياط بتكرار الصلاة بمقدار يعلم بأن احدى صلواته كانت الى القبلة او لم تكن منحرفة عنها بمقدار لا يتسامح فيه للجاهل الملتفت، وهو ستة وعشرين درجة بنظر السيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قدهما"، وعشرين درجة تقريبا حسب المقدار المتيقن من السيرة وما استظهرناه من روايات استدبار الجدي لأهل العراق.

ولكن قد يخطر بالبال شمول اطلاق المتحير للمتحير النسبي، وما ورد في دليله من أنه يجزي المتحير اين ما توجه او أنه يصلي كيف شاء لا يصلح للقرينة على صرف ظهوره الى المتحير المطلق، لظهوره في الجهات التي تحيَّر فيها، ويؤيد هذا الاطلاق استبعاد أن مجرد العلم بعدم كون القبلة في جهة او نقطة موجبا للزوم الاحتياط بتكرار الصلاة في الجهات الأخرى، ويظهر من فتوى بعض الأجلاء قبوله لشمول المتحير للمتحير النسبي[٢٩٨].

الجهة الثانية: لو لم يعلم بكون القبلة في احدى جهتين اجمالا وانما حصل الظن بذلك فاختار صاحب العروة شمول ما دل على اجزاء التحري، وهو الصحيح، وان اورد عليه في المستمسك بقوله: الثابت حجية الظن التفصيلي الذي به يحصل التحري، فغيره يرجع فيه الى ما دل على وجوب الصلاة الى أربع جهات، كما هو ظاهر الجواهر[٢٩٩]، وفيه أن اطلاق اجزاء التحري يشمل التحري والظن الاجمالي، فان التحري هو الأخذ بالاحتمال الأحرى و هو الأرجح، غاية الأمر أنه يتحقق تارة بعمل واحد، و اخرى بعملين، و لا يستوجب ذلك فرقاً في البين، إذ لا شبهة أن احتمال القبلة في ذينك الطرفين المظنونين إجمالًا أرجح من سائر الأطراف فيكونان طبعاً مصداقاً للأحرى، إذن فلا ينبغي الشك في شمول دليل

---

[٢٩٨] - المسائل الشرعية ص ١٨٦ حيث قال: إن تيقن أو ظنّ بأنّ القبلة في إحدى الجهتين و لم يكن عنده ما يعيّنها، يجوز الاكتفاء بالصلاة إلى إحداهما و الأحوط استحباباً أن يصلّي إلى الجهتين معاً.

[٢٩٩] - مستمسك العروة ج٥، ص: ١٩٩

التحري لهما معاً بمناط واحد.

ولذا ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يجوز الاكتفاء بتكرر الصلاة نحو الجهتين اللتين يظن بكون القبلة فيهما، وقد مر البحث في شمول المتحير له بلحاظ جواز اكتفاءه بالصلاة نحو احداهما، ومن لا يقبل ذلك كما هو ظاهر السيد الخوئي "قده" فعليه أن يقول بلزوم تكرار الصلاة اكثر من مرتين كما تقدم توضيحه.

مسألة ٧: إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاة أُخرى ما دام الظن باقياً.

اقول: ذكر في المستمسك أنه لعله المشهور، لأن المقصود من الاجتهاد هو الظن، و هو حاصل، ثم قال: لكنه انما يتم لو لم يحتمل تجدد الاجتهاد المخالف، إذ مع ذلك لا يحرز تحقق التحري و تعمد القبلة حسب الجهد، و من هنا قال في المبسوط "يجب على الإنسان أن يتبع أمارات القبلة كلما أراد الصلاة عند كل صلاة. اللهم إلا أن يكون قد علم أن القبلة في جهة بعينها أو ظن ذلك بأمارات صحيحة ثمَّ علم أنها لم تتغير جاز حينئذ التوجه إليها من غير أن يجدد الاجتهاد".

بل مقتضى ذلك أنه لو طرأ في الأثناء ما يوجب احتمال تغير الاجتهاد احتمالا معتداً به وجب التجديد، فاذا لم يمكن إلا بإبطال الصلاة أبطلها، و كذا لو طرأ قبل الدخول فلا يدخل فيها إلا بعد تجديد الاجتهاد، و لا مجال لاستصحاب حكم الاجتهاد الأول، لمنافاته لدليل وجوب التحري، كما لا مجال لدعوى صدق الصلاة بالاجتهاد، لقيام الدليل على خلافها، إذ الظاهر من قوله "و تعمد القبلة جهدك" حال الصلاة لا آنا ما كما لا يخفى[٣٠٠].

ولكن لم يظهر من صاحب العروة خلاف ما ذكره، وكيف كان فالظاهر وجوب تجديد الاجتهاد اذا احتمل أنه لو فحص وامعن النظر يحصل له ظن اقوى بغير ما حصل له الظن، لعدم صدق التحري بدونه ولا اقل من الشك في صدقه.

مسألة ٨: إذا ظن بعد الاجتهاد أنها في جهة فصلى الظهر مثلًا إليها ثم تبدل ظنه إلى جهة أُخرى، وجب عليه إتيان العصر الى الجهة الثانية، و هل يجب اعادة الظهر أو لا؟ الأقوى وجوبها إذا كان مقتضى ظنه الثاني وقوع الاولى مستدبراً أو إلى اليمين أو اليسار، و إذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين و اليسار لا تجب الإعادة.

اقول: ذكر في المستمسك في توضيح هذه المسألة أنه لا خلاف ظاهر في ذلك، فإنه مقتضى التحري، و تعمد القبلة بحسب الجهد، وقد زال حكم الاجتهاد الأول بعد زواله.

ثم قال: ان لزوم اعادة صلاة الظهر فيما اذا كانت القبلة فيها حسب الظن الثاني خارجة عما بين

---

[٣٠٠] - مستمسك العروة ج٥ص ١٩٩

المشرق والمغرب، ليس لأجل حجية الظن الثاني بالنسبة إلى إثبات عدم صحة الصلاة الأولى، فإنه لا يوجد إطلاق يقتضي حجيته كذلك، بل لأن المكلف لمّا لم يجز له إلا العمل بالاجتهاد الثاني صار عالماً إجمالا ببطلان إحدى الصلاتين، فلابد له من إعادة الأولى فراراً عن مخالفة العلم المذكور، و عليه فوجوب الإعادة مدلول التزامي لما دل على وجوب الاجتهاد، لا لنفس الاجتهاد.

و لو كانت الصلاتان مترتبتين كان الحال أوضح، لأنه يعلم ببطلان الثانية على كل حال، إما لفوات الترتيب، أو لفوات الاستقبال، نعم يتوقف ذلك على البناء على طريقية الاجتهاد، إذ لو بني على موضوعيته بأن تكون قبلة المتحير في صقع الواقع هو ما تحراه و تعلق به ظنه سواء أصاب أم أخطأ، فتصح كلتا الصلاتين واقعاً، لكنه خلاف ظاهر الأدلة، بل لعله خلاف ما دل على الإعادة لو تبين الخطأ[٣٠١].

وقد اورد عليه السيد الخوئي "قده" بما محصله أنه بناء على كون الاجتزاء بالتحري من باب ترخيص الشارع في ترك الامتثال القطعي والاكتفاء بالامتثال الظني من غير نظر إلى ترتيب بقية الآثار كفساد الصلاة السابقة كما هو مدعى صاحب المستمسك فحصول العلم التفصيلي ببطلان صلاة العصر مع عدم اعادة صلاة الظهر إما لفقد الترتيب او لعدم رعاية القبلة صحيح، ولكن لو فرض عدم الترتيب بين الصلاتين فما ادعي من لزوم اعادة الصلاة السابقة فقط قضاء لحق العلم الاجمالي غير صحيح، لأن مقتضى العلم الاجمالي عدم الاجتزاء بالظن الثاني ايضا ولزوم الاحتياط باتيان الثانية ايضا مرتين: مرة نحو الجهة الاولى التي ظن بها سابقا، ومرة نحو الجهة التي حصل الظن بها فعلا، فان العلم الإجمالي المزبور مرجعه إلى العلم الإجمالي ببطلان أحد الاجتهادين، فلابد من إيقاع كل من الصلاتين بكل من الطرفين قضاء لحق العلم الاجمالي.

لكن الذي يهوّن الخطب أن الاحتمال الأخير بعيد عن ظاهر الدليل بحسب المتفاهم العرفي جدّاً، فان ظاهر دليل اجزاء التحري كون الظن الحاصل منه أمارة شرعية لترتيب آثار القبلة على ما تعلق به الظن، فلابد من ترتيب تلك الآثار مادام الظن باقيا، و من جملة تلك الآثار لزوم إعادة الصلاة السابقة، و قد استظهر صاحب العروة ذلك و من ثم حكم بوجوب الإعادة[٣٠٢].

اقول: ما اورده من الاشكال على المستمسك في محله، فان العلم الاجمالي بوجوب اعادة الصلاة الاولى او وجوب الاتيان بالصلاة الثانية نحو الجهة الاولى، لو كان منجزا لاقتضى الاتيان بالصلاة الثانية نحو الجهة الاولى ايضا.

وأما ما ذكره من كون الظاهر من دليل اجزاء الظن بالقبلة كونه أمارة شرعية تترتب عليه جميع آثار الواقع فلم يظهر لنا ذلك، خصوصا وأن كون الصلاة السابقة على خلاف جهة القبلة من لوازمها العقلية، وليس من آثارها الشرعية.

وقد يقال: ان مقتضى اطلاق اجزاء التحري هو اجزاءه واقعا فلا يلزم اعادة ما صلاه، نعم ورد في

---

[٣٠١] - مستمسك العروة ج٥ص ٢٠٠

[٣٠٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٥٦

الروايات أن من تبين له بعد الصلاة أنه صلى على غير القبلة، فان كان قبل الوقت اعاد الصلاة، ففي صحيحة يعقوب بن يقطين (وثقه الشيخ في رجاله) قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب- على غير القبلة ثم طلعت الشمس و هو في وقت- أ يعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة- و إن كان قد تحرى القبلة بجهده أ تجزيه صلاته- فقال يعيد ما كان في وقت- فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه، وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إذا صليت و أنت على غير القبلة- و استبان لك أنك صليت و أنت على غير القبلة- و أنت في وقت فأعد و إن فاتك الوقت فلا تعد[٣٠٣].

وموردهما استبانة كون الصلاة على خلاف جهة القبلة، والتحري الثاني لا يوجب صدق استبانة كون الصلاة الاولى على خلاف جهة القبلة، ولعله لأجل ذلك قال بعض السادة الاعلام "دام ظله": في وجوب اعادة صلاة الظهر اشكال بل منع، الا مع بلوغ الظن الثاني حد الاطمئنان والاستبانة[٣٠٤]، ومعنى كلامه عدم العلم الاجمالي ولا التفصيلي ببطلان صلاة العصر الى الجهة الثانية ولو لم يعد الظهر.

هذا اذا حصل الظن بكون الجهة الاولى التي صلى نحوها منحرفة عن القبلة تسعين درجة او اكثر، وأما اذا كان منحرفا عنها اقل من تسعين درجة فالمستفاد من الادلة صحتها واقعا، ففي صحيحة معاوية بن عمار أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا، فقال له قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة[٣٠٥]، وهي نص في عدم وجوب الاعادة في داخل الوقت.

مسألة٩: إذا انقلب ظنه في أثناء الصلاة إلى جهة أخرى انقلب إلى ما ظنه إلا إذا كان الأول إلى الاستدبار أو اليمين و اليسار بمقتضى ظنه الثاني فيعيد.

اقول: تدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في رجل صلى على غير القبلة- فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته قال إن كان متوجها فيما بين المشرق و المغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم و إن كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحول وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة[٣٠٦].

فتدل بالاولوية على صحة الصلاة مع حصول الظن في اثناء الصلاة بانحرافه عن القبلة بأقل من تسعين درجة اي كان فيما بين المشرق والمغرب، وهذه الرواية وان كانت ساكتة عن حكم الصلاة في نقطة المشرق او المغرب اي ما لو كان منحرفا حسب ظنه الفعلي عن القبلة تسعين درجة، ولكن لزوم استئنافها وفق الظن الفعلي موافق للقاعدة، اذ لا يجوز له الاستمرار في الصلاة في الجهة الاولى بعد زوال الظن

---

[٣٠٣] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣١٦

[٣٠٤] - العروة الوثقى ج ٢ص ٣٣

[٣٠٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٤

[٣٠٦] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣١٥

السابق بالقبلة كما أنه لو عدل الى الجهة الثانية حسب الظن الفعلي من دون تدارك الأجزاء السابقة علم تفصيلا ببطلان الصلاة، وما مر من دعوى اقتضاء اطلاق إجزاء التحري لعدم وجوب اعادة الصلاة السابقة بمجرد زوال الظن السابق وحصول الظن الجديد، لا يأتي في المقام، لقوة شبهة انصراف اجزاء التحري عن هذا الفرض، وان قال المحقق الشيخ علي الجواهري "قده" في تعليقة العروة أنه لا يعيد على الأقوى، كما أن المحقق السيد عبد الهادي الشيرازي "قده" قال في وجوب اعادة الصلاة السابقة في المسألة السابقة "على الاحوط وكذا في المسألة السابقة[٣٠٧]، لكن لم يعلق السيد البروجردي "قده" على هذه المسألة مع أنه علق على المسألة السابقة "لا قوّة فيه، نعم هو أحوط".

كما أن بعض السادة الاعلام "دام ظله" لم يعلق على هذه المسألة مع أنه مرّ منه عدم وجوب اعادة صلاة الظهر عند تبدل الظن بالقبلة حال الشروع في صلاة العصر، مع أنه لو لم يكن مجزءا واقعا حصل العلم التفصيلي ببطلان العصر لو لم يعد الظهر.

وأما بناء على كون الظاهر من دليل اجزاء التحري كونه أمارة الى الواقع ولذا حكم السيد الخوئي "قده" بوجوب اعادة الصلاة السابقة في المسألة السابقة فالامر هنا اوضح.

مسألة ١٠: يجوز لأحد المجتهدين المختلفين في الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا كان اختلافهما يسيراً بحيث لا يضر بهيئة الجماعة و لا يكون بحد الاستدبار أو اليمين أو اليسار.

اقول: وجهه صحة صلاة كل من الإمام و المأموم حتى بنظر الآخر، فيقال -كما ذكر السيد الخوئي "قده"- بأنه لا مانع حينئذ من صحة الاقتداء[٣٠٨]، ولكن قد يناقش فيه لأجل عدم اطلاق في مشروعية الجماعة بحيث يشمل مثل المقام، الا اذا كان الانحراف يسيرا، لقيام السيرة على الاقتداء في مثله، فيكون المرجع اطلاق ما دل على وجوب القراءة في الصلاة، لكن لو تم هذا الاشكال لسرى الى كثير من الموارد التي يخل الامام بالواجبات غير الركنية.

ولا يخفى أن كلمات السيد الخوئي في وجود الاطلاق في مشروعية الجماعة مختلفة، فننقل جملة منها:

١- ذكر في من نوى الانفراد في اثناء الصلاة أن الظاهر عدم مشروعية الجماعة و إن كان معذوراً في نيّة الانفراد، إذ لا دليل على مشروعية الائتمام في بعض الصلاة، و إنّما الثابت بأدلّة الجماعة كقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة و الفضيل "و ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها، و لكنّها سنّة" هو مشروعيتها و استحبابها في تمام الصلاة، و أمّا الاقتداء في البعض فغير مشمول لهذه النصوص، و مقتضى الأصل عدم المشروعية.

إذن فما دلّ على بطلان الصلاة بزيادة الركوع لو زادها في المقام متابعة منه للإمام هو المحكّم، للشكّ

---

[٣٠٧] - العروة الوثقى ج٢ص ٣٠٤

[٣٠٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٥٧

في خروج هذا الائتمام من إطلاق تلكم الأدلّة زائداً على المقدار المتيقّن أعني قصد الائتمام في تمام الصلاة، فإنّه من الواضح عدم وجود إطلاق يتضمّن مشروعية الجماعة في أبعاض الصلاة[٣٠٩].

٢- ذكر أن الاختلاف بين الامام والمأموم قد يكون في الشرائط كما لو كان الإمام متيمّماً و المأموم متوضّئاً أو مغتسلاً، أو كانت صلاة الإمام في الثوب النجس لعذر من انحصار أو اضطرار، و المأموم يصلّي في الثوب الطاهر، فلا ينبغي الإشكال في جواز الائتمام لصحّة صلاة الإمام حتّى واقعاً، التي هي المناط في صحّة الاقتداء به، و المفروض حصول المتابعة في جميع أفعال الصلاة، و عدم الاختلاف بينها في هيئتها، فلا قصور في شمول إطلاقات الجماعة لمثله. فجواز الائتمام حينئذ مطابق للقاعدة.

مضافاً إلى صحيحة جميل الصريحة في جواز إمامة المتيمّم لغيره، قال قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): إمام قوم أصابته جنابة في السفر، و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أ يتوضّأ بعضهم و يصلّي بهم؟ قال: لا، و لكن يتيمّم الجنب و يصلّي بهم، فانّ اللّه جعل التراب طهوراً، فانّ المستفاد من التعليل المذكور في ذيلها الاكتفاء في صحّة الاقتداء بصحّة صلاة الإمام واقعاً، فيتعدّى إلى كلّ مورد كان كذلك، بمقتضى عموم العلّة، نعم يعارضها موثّقة السكوني المانعة من إمامة المتيمّم لغيره المحمولة على الكراهة جمعاً.

و قد يكون الاختلاف في الأفعال، وراجعا الى الهيئات كإمامة القاعد للقائم أو المضطجع للقاعد،

فالأقوى عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص مطلقاً، لأصالة عدم المشروعية بعد أن لم يكن إطلاق في أدلّة الجماعة من هذه الجهة، فإنّ الصلاة جماعة تتضمّن أحكاماً خاصّة من سقوط القراءة، و اغتفار زيادة الركن لأجل المتابعة، و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ. و لا بدّ في ترتيب هذه الأحكام من الجزم بالمشروعية، فمع الشكّ كان المرجع الأدلّة الأوّلية النافية لها، التي مرجعها إلى أصالة عدم المشروعية.

مضافا الى أنّ الائتمام يتقوّم بالمتابعة، و لا ريب أنّ مفهوم التبعية يستدعي مشاركة التابع مع المتبوع في كلّ فعل يصدر عنه من قيام و قعود و ركوع و سجود، بأن يكون الفعلان من سنخ واحد و بهيئة واحدة، و مجرّد الاشتراك في إطلاق عنوان الركوع مثلًا عليه مع الاختلاف في السنخ و التغاير في الهيئة غير كافٍ في صدق المتابعة عرفاً، و من المعلوم أنّ التخلّف عنه فيها قادح في صدق المتابعة إلّا فيما دلّ الدليل على جوازه كما في ائتمام القاعد بالقائم، او المأموم المسبوق بركعة، حيث إنّه يتخلّف في الركعة الثانية له الثالثة للإمام بمقدار التشهّد، ثمّ يلتحق به في القيام، و لم يرد مثل هذا الدليل في المقام كما هو ظاهر.

و أمّا إذا اختلفا في الأذكار فان كان في غير القراءة كما لو كانت آفة في لسان الإمام لا يتمكّن معها من أداء الشين في التشهّد على وجهه، و يبدله بالسين، فلا ينبغي الإشكال في جواز الائتمام، لصحّة صلاة الإمام حينئذ حتّى واقعاً، و من الواضح عدم التحمّل في الأذكار، و أنّ المأموم هو الذي يأتي بوظيفته منها، سواء أتى الإمام بها أم كان معذوراً فيها، فلا ائتمام بالإضافة إليها فلا مانع من صحّة الاقتداء

---

[٣٠٩] - موسوعة الإمام الخوئي ج١٧ ص ٨٦

بوجه، إذ حال الاختلاف من هذه الجهة حال الاختلاف في الشرائط كالوضوء و التيمّم ممّا لا يوجب الاختلاف في الهيئة الصلاتية.

و أمّا اذا كان الاختلاف في القراءة فالظاهر -كما عليه المشهور، بل ادّعي عليه الإجماع- عدم صحّة الاقتداء بمن لا يحسنها إمّا لعدم أداء الحرف من مخرجه، أو لحذفه، أو لإبداله بحرف آخر كمن يبدل الضاد بالزاء في مثل "وَ لَا الضّالِّينَ" أو الراء بالياء في مثل "الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ" و نحو ذلك.

والإمام و إن كان معذوراً فيه لمكان العجز، ولكن المعذورية لا تستدعي إلّا الاجتزاء بها عن نفسه لا عن المأموم، و من المعلوم انصراف أدلّة الضمان الى القراءة الصحيحة، فان دليل تحمّل الامام القراءة عن المأموم لا يقتضي سقوط القراءة عن المأموم رأساً، بل مفاده الاجتزاء في مرحلة الامتثال بقراءة الإمام و إيكالها إليه، و كأنّ قراءتَه قراءتُه، فلابدّ إمّا من الإتيان بها بنفسه بأن يصلّي فرادى، أو ببدله بأن يكِلها إلى الإمام، و المفروض بطلان قراءة الإمام لو صدرت عن المأموم لقدرته على الإتيان بها صحيحة، و إن صحّت عن الإمام العاجز، فوجودها بالإضافة إلى المأموم كالعدم، فلم تتحقّق لا بنفسها و لا ببدلها، فلا يمكن الاجتزاء بقراءة الإمام.

و مع الشكّ في مشروعية الجماعة كان المرجع أصالة عدم المشروعية[٣١٠].

اقول: الاستدلال لاثبات مشروعية الجماعة في عذر الامام في الشرائط بصحيحة جميل مخدوش فانه لا يستفاد منه اكثر من كفاية جامع الطهارة من الحدث، نعم قد يستدل باطلاق رواية التهذيب عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إن مواليك قد اختلفوا فأصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل إلا خلف من تثق بدينه و أمانته[٣١١].

وفي موثقة سماعة قال: سألته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام و قد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال إن كان إماما عدلا فليصل أخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو...

٣- ذكر في مانعية الستار عن الجماعة أن الظاهر منه ما يمنع عن المشاهدة، وعليه فلا بأس بحيلولة الزجاج أو الشباك بل الجدار المشتمل على الثقوب الكثيرة، ومع الشك في صدق الستار فإن بنينا على ثبوت الإطلاق في دليل مشروعية الجماعة من هذه الجهة كما لا يبعد فهو المطلوب، فيقتصر في تقييده على ما إذا كان الحائل ساتراً، و أمّا لو أنكرنا ذلك فينتهي الأمر حينئذ إلى الأصل العملي، وهو أصالة البراءة في المقام، فإنّ الجماعة بنفسها مصداق للواجب و أحد فرديه، و ليس شيئاً أجنبياً عنه يسقط به الفرض كالسفر بالنسبة إلى الصوم، بل هو متّحد معه اتّحاد الطبيعي مع أفراده غايته أنّ الواجب إنّما هو الجامع المنطبق عليها تارة و على الفرادى اخرى، فهما من قبيل الواجب التخييري، كالقصر و التمام في مواطن التخيير، و كالظهر و الجمعة على القول بالتخيير بينهما.

---

٣١٠ - موسوعة الامام الخوئي ج١٧ص ٥٦٢

٣١١ - تهذيب الأحكام؛ ج٣، ص: ٢٦٦

و قد ذكرنا في محلّه أنّه لا معنى للوجوب التخييري إلّا تعلّق الحكم بالجامع بين أحد الفردين فالواجب في المقام إنّما هو الجامع المنطبق على كلّ منهما فكلّ من الجماعة و الفرادى عدل للواجب، و لكلّ منهما حكم يخصّه.

و عليه فمرجع الشكّ في اعتبار قيد في صحّة الجماعة كعدم وجود الحائل و إن لم يكن ساتراً إلى الشكّ في متعلّق التكليف في مقام الجعل، و أنّ الجامع الملحوظ بينهما هل لوحظ بين الفرادى و بين مطلق الجماعة، أم لوحظ بينها و بين الجماعة المقيّدة بعدم الاشتمال على الحائل و إن لم يكن ساتراً.

و لا ريب أنّ اللحاظ على النحو الثاني يتضمّن كلفة زائدة، و بما أنّها مشكوكة حسب الفرض فتدفع بأصالة البراءة العقلية و النقلية. و هذا الأصل حاكم على أصالة عدم المشروعية كما لا يخفى، و بذلك تثبت مشروعية الجماعة و إن كانت فاقدة لذلك القيد[٣١٢].

وهذا خلاف الاطلاق المقامي لروايات صلاة الجماعة، مضافا الى ما ذكرنا في محله من أن وضوح سقوط القراءة في الجماعة المشروعة يكون بمثابة قرينة لبية متصلة مانعة عن اطلاق "لا صلاة الا بفاتحة الكتاب" بحيث يكون الشك في مشروعية الجماعة في مورد راجعا الى الشك في المخصص المنفصل الزائد.

وعليه فالظاهر جواز الاقتداء في الفرض المذكور ما لم يضرّ بهيئة الجماعة، كما إذا كان الاختلاف كثيرا جدا، وقد يوهم الكلام المنقول عن السيد الخوئي أن الاختلاف بينهما لو كان اقل من تسعين درجة فلا يضر، ولكنه غير واضح.

وأما ما ذكره صاحب العروة من أنه اذا كان الاختلاف بينهما بحد الاستدبار او اليمين اواليسار فلا يجوز الاقتداء فان كان لاجل عدم صدق الجماعة فهو متجه، وأما ان كان لأجل ما ذكره السيد الخوئي من استناده الى العلم الإجمالي ببطلان إحدى الصلاتين المانع عن انعقاد الجماعة، بل لعلم المأموم تفصيلًا ببطلان صلاته، إما لكونها لغير القبلة أو لبطلان صلاة الإمام، و معه لا يصح الائتمام[٣١٣]، فهو مختص بما اذا كان الاختلاف بمقدار مأة وثمانين درجة، والا فلو كان الاختلاف بينهما اقل من ذلك كتسعين درجة، فان قلنا بكون تحري المأموم طريقا الى كشف بطلان صلاة الامام فلابد من الاستناد اليه، لا الى العلم الاجمالي او التفصيلي ببطلان صلاة الماموم، ولو لم نقل بكونه طريقا ذلك كما هو الظاهر، فمجرد الاختلاف تسعين درجة لا يوجب العلم الاجمالي ببطلان صلاة احدهما او العلم التفصيلي ببطلان صلاة المأموم، فان ما بين المشرق والمغرب قبلة للجاهل، ولعل القبلة واقعة ما بين النقطتين اللتين صلى الامام نحو احداهما والمأموم نحو الأخرى.

ولو كانا متحيرين، فوجه أمارية التحري لا يجري فيه، كما هو واضح.

مسألة ١١: إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظن بكونها في جهة و كانت الجهات

---

[٣١٢] - موسوعة الإمام الخوئي ج١٧ ص ١٤٦

[٣١٣] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٥٧

متساوية، صلى إلى أربع جهات إن وسع الوقت و إلا فبقدر ما وسع، و يشترط أن يكون التكرار على وجه يحصل معه اليقين بالاستقبال في إحداها، أو على وجه لا يبلغ الانحراف إلى حدّ اليمين و اليسار، و الأولى أن يكون على خطوط متقابلات.

اقول: أما ما ذكره من لزوم الصلاة الى اربع جهات عند عدم تشخيص القبلة ولو ظنا، فهو المشهور، ولكن قد مر سابقاً جواز الصلاة في هذا الفرض الى أية جهة شاء لقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم "يجزي المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة"، ونحوها مرسلة ابن ابي عمير .

ثم انه على المسلك المشهور فاذا لم يتمكن من الصلاة الى اربع جهات فهل يجب عليه تكرار الصلاة الى بقية الجهات التي يتمكن من الصلاة نحوها، أم يجزئه حينئذ صلاة واحدة حيثما توجه؟ المشهور هو الأول، و ذهب بعضهم إلى الثاني.

والظاهر ان مستند القول بجواز الاكتفاء بصلاة واحدة عند العجزعن الصلاة الى اربع جهات ما مر عن الشيخ الطوسي "ره" من كون مقتضى الجمع العرفي بين مرسلة خراش الآمرة بالصلاة الى اربع جهات، وبين ما دل على الصلاة نحو جهة واحدة هو حمل الطائفة الثانية على فرض العجز عن الصلاة الى اربع جهات، حيث ان الامر بالصلاة الى اربع جهات مختص بفرض التمكن، وقد مر الاشكال فيه اولا: بضعف سند المرسلة، وثانيا: ان حمل الطائفة الثانية على فرض الاضطرار حمل على الفرد النادر، ولذا يتعين حمل المرسلة على الاستحباب.

ولكن طبَّق السيد الخوئي والسيد الحكيم "قدهما" في المقام قواعد الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي لا بعينها، كما إذا علم بنجاسة أحد إناءين و اضطر الى ارتكاب أحدهما لا بعينه.

أما السيد الخوئي فذكر أن هذه المسألة مبنية على كبرى أصولية، وهي أن الاضطرار إلى ترك بعض أطراف الشبهة المحصورة في الشبهة الوجوبية هل يوجب سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز، فلا مقتضي لرعاية الاحتياط في بقية الأطراف أم هو بعدُ باقٍ على التنجيز بالإضافة إلى غير مورد الاضطرار؟.

ذهب صاحب الكفاية "قده" إلى السقوط، بدعوى أن الشرط في تنجيز العلم الإجمالي تعلقه بالتكليف الفعلي على اي تقدير، فاذا جاز ارتكاب احد الاطراف تخييرا لاجل دفع الاضطرار الى احد الاطراف لا بعينه فلعل ما دفع به الاضطرار، ومعه فلا يحصل العلم الاجمالي بتكليف فعلي على اي تقدير.

ففي المقام انما كانت تجب الصلاة إلى الجوانب الأربعة للعلم الإجمالي بوقوع القبلة في أحدها و بعد فرض الاضطرار إلى ترك إحدى الجهات أو ثنتين منها لضيق الوقت ونحوه، و احتمال أن يكون المضطر إلى تركه هي الصلاة إلى القبلة بنفسها فلا علم بالتكليف الفعلي على كل تقدير، فلا يكون مثل هذا العلم منجزاً، و نتيجة ذلك سقوط شرطية القبلة حينئذ، و جواز الاجتزاء بصلاة واحدة. و لعل هذا هو وجه القول بكفاية صلاة واحدة المخالف للمشهور الذي أشرنا إليه آنفاً.

ثم اجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأن الظاهر بقاء منجزية العلم الإجمالي، ووجوب رعاية الاحتياط في

بقية المحتملات، فان الاضطرار إنما يوجب سقوط التكليف إذا كان الحكم الشرعي بنفسه مورداً للاضطرار لا الجامع بينه و بين غيره، و لا شك أن الصلاة إلى القبلة الواقعية المردّدة بين الجهات الأربع لا اضطرار إلى تركها بخصوصها، و لذا لو انكشف الحال و ارتفع الإجمال و تعينت القبلة في جهة خاصة كان متمكناً من الصلاة إليها على الفرض، و إنما الاضطرار قائم بالجمع بين المحتملات، فمتعلقه هو الجامع بين الصلاة إلى القبلة الواقعية و بين غيرها دون الاولى بخصوصها، و من الضروري أن مثل هذا الاضطرار لا يرتفع به التكليف.

و عليه فوجوب الصلاة إلى القبلة المعلومة بالإجمال باقٍ على حاله، و حيث إن كلا من الأطراف يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه فلا يسوّغ العقل مخالفته، لاحتمال أن يكون ذلك مخالفة للتكليف الواصل، فلا مؤمّن من احتمال العقاب فيجب بحكم العقل رعاية الاحتياط فيه دفعاً للضرر المحتمل، فيأتي بالممكن من الأطراف و يصلي إلى ما يتيسر من الجهات إلى أن ينتهي إلى الطرف غير الممكن المضطر إلى تركه فيقطع حينئذ بالأمن من العقاب في ترك هذه الجهة، لأن القبلة إن كانت في غيرها فقد صلى إليها، و إن كانت فيها فهو مضطر في ترك الصلاة إليها فيسقط لمكان العجز، فهو عالم بسقوط الأمر إما بالامتثال أو بالعجز[٣١٤].

اقول: الوجه الاصولي الذي ذكره فهو غريب، فان التكليف بالصلاة نحو القبلة معلوم، وبكون الشك في الامتثال، ومقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الامتثال هو بقاء التكليف، فلا يقاس بمثل العلم الاجمالي بحرمة احد الفعلين، ولذا لو كان الشك في القبلة بعد الاتيان بالصلاة الى جهة معينة مع عدم جريان قاعدة الفراغ فيها إما للعلم بالغفلة حال العمل او لما ذكره السيد الخوئي من محفوظية صورة العمل والشك في امر خارج عن اختياره، فمع ذلك يجب الاحتياط بالصلاة نحو الجهات الأخرى، بخلاف فرض العلم الاجمالي بالتكليف بعد اتيان احد اطرافه، فانه لا يكون منجزا لخروج بعض اطرافه عن محل الابتلاء.

ولو عجز عن الصلاة نحو جهة معينة فيكون من الشك في القدرة، والمشهور فيه هو لزوم الاحتياط، وهو المختار كما بيناه في محله، نعم بناء على مسلكه من جريان البراءة فيه عن التكليف فتجري البراءة عن التكليف بالصلاة نحو القبلة، فيكون مخيرا في سائر الجهات، الا أن يجري استصحاب بقاء القدرة او استصحاب بقاء التكليف بالصلاة نحو القبلة فيجب الاحتياط.

وأما السيد الحكيم فقد ذكر أن العمدة في وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة عند الاضطرار الى ارتكاب بعض غير معين من الأطراف هو أن دليل نفي الاضطرار يقتصر في تقييده لإطلاق الأحكام على القدر اللازم في رفع الاضطرار، و لا يجوز التعدي عن المقدار اللازم الى ما هو أوسع منه، و حيث أنه يكفي في رفع الاضطرار تقييد وجوب الاجتناب عن النجس بحال ارتكاب الآخر المشتبه به، بأن يقول "اجتنب عن النجس اذا دفعت الاضطرار بشرب الطاهر" فحينئذ لا يجوز ارتكابهما معاً، إذ في ذلك

---

[٣١٤] - موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص ٤٥٩

مخالفة للتكليف المعلوم بالإجمال، إذ المفروض ثبوت التكليف في ظرف دفع الاضطرار بشرب الطاهر، والمفروض أنه دفع به الاضطرار، فيكون معصية قطعية.

هذا ولا يخفى أن تحريم شرب النجس ليس مشروطا بشرب الطاهر، بل مشروط بدفع الاضطرار به، و لذا لو شرب احدهما لدفع الاضطرار ثم تبين أنه كان نجسا لم يحرم عقلا شرب الطاهر، لعدم تحقق شرط تحريم النجس وهو دفع الاضطرار بشرب الطاهر، بينما أنه لو كان تحريم شرب النجس مشروطا بعدم شرب الطاهر حرم عقلا شرب الطاهر حينئذ لئلا يلزم مخالفة التكليف المشروط بشرط حاصل.

و عليه فالتقريب المذكور إنما يقتضي المنع من ارتكابهما دفعة لتحقق دفع الاضطرار بشرب الطاهر، فيتحقق معه التكليف كما عرفت، و لا يمنع من ارتكابهما تدريجاً، فإنه إذا ارتكب أحدهما ارتفع اضطراره حينئذ فلا يكون ارتكاب الثاني ارتكاباً رافعاً للاضطرار، فتكون المخالفة فيه احتمالية، من أجل احتمال كونه النجس، لا قطعية، لاحتمال كون النجس هو الذي ارتكبه أولا، و التكليف باجتنابه منتفٍ، لعدم تحقق شرطه و هو ارتكاب غيره الرافع للاضطرار كما لا يخفى بالتأمل.

و لازم ذلك وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية إذا اضطر المكلف الى ترك الاحتياط في واحد منها، لأن رفع اليد عن العمل في غير المقدار المضطر الى ترك العمل فيه مخالفة للتكليف المعلوم، لتحقق شرطه و هو دفع الاضطرار بترك ما ليس بواجب، فلو وجب عليه إعطاء درهم لزيد و تردد زيد بين أربعة أشخاص، و كان عنده ثلاثة دراهم وجب عليه أن يدفعها إلى ثلاثة منهم من باب الاحتياط، و يقتصر على المقدار المضطر اليه، و هو ترك إعطاء واحد منهم فقط، و لا يجوز له أن يعطي اثنين منهم درهمين و يترك اثنين منهم، لأن ترك إعطاء أحد الاثنين ارتكاب يندفع به الاضطرار فيثبت التكليف لثبوت شرطه، فترك إعطاء ثاني الاثنين يحتمل أنه مخالفة للتكليف المنجز فيحرم عقلا، فلابد حينئذ من الاحتياط التام في أطراف الشبهة الوجوبية إلا بالمقدار المضطر الى تركه[٣١٥].

اقول: يرد عليه **اولا:** أنه تبين عدم الحاجة الى هذا التكلف بعد كون التكليف معلوما والشك في امتثاله، فتجري قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الامتثال، فلا يقاس بالعلم الاجمالي بالتكليف التحريمي او الوجوبي، حيث يكون كل طرف مجرى للبراءة في حد ذاته، وانما يكون العلم الاجمالي منجزا له.

وثانيا: ان ما ذكره من كون دليل الاضطرار في الاضطرار الى احد اطراف العلم الاجمالي لا بعينها موجبا لتقيد التكليف الواقعي بعدم دفع الاضطرار بالطرف المباح، ففيه أنه كما ذكرنا في الاصول لا لا موجب للالتزام بالتوسط في التكليف بصيرورة التكليف الواقعي مشروطا بعدم ارتكاب الطرف المباح او بعدم دفع الاضطرار به، بل يبقى مطلقا حسب اطلاقه الاولي، وانما نلتزم بالتوسط في التنجيز العقلي، اي ارتفاع تنجيز العلم الاجمالي بلحاظ وجوب الموافقة القطعية وبقاء تنجيزه لحرمة المخالفة القطعية.

وهذا فيما كان الاضطرار عقليا بأن لم يقدر على الموافقة القطعية تكوينا وعقلا واضح، وكذا اذا لم

---

[٣١٥] - مستمسك العروةج٥ ص ٢٠٢

يقدر عليها شرعا كما إذا كانت الموافقة القطعية تؤدي إلى هلاك نفس يكون ملاك حفظها أهم، فان قبول مسلك العلية -اي علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية وعدم امكان ورود الترخيص في تركها- لا يعني انكار التوسط في التنجيز، فان المقصود بمسلك العلية عدم إمكان جعل الشك مؤمِّنا، لأن الوصول بالعلم تامّ، إلّا ان هذا لا ينافي وجود مؤمِّن آخر، و هو العجز و الاضطرار، فانه لا حقّ للمولى خارج نطاق قدرة العبد، و لا يتنافى ذلك مع منجزية العلم و الوصول.

وانما يأتي الاشكال في الاضطرار العرفي الذي يحتاج الى نرخيص شرعي، حيث يقال على مسلكه تبعا لاستاذه المحقق العراقي "قده" من علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية انه لا يمكن بقاء التكليف الواقعي المعلوم بالاجمال على اطلاقه، والترخيص الشرعي الظاهري في مخالفته الاحتمالية، لكونه خلاف الحكم التنجيزي العقلي بقاعدة الاشتغال، نعم يمكن للشارع جعل البدل اي التعبد بالامتثال بجعل الاجتناب عن احد الطرفين امتثالا ظاهريا للتكليف المعلوم بالاجمال. نظير ما صنعه في قاعدة الفراغ والتجاوز، لكن استفادته من اطلاقات الترخيص الظاهري دورية.

لكن -مضافا الى عدم تمامية المبنى، لكون الحق هو مسلك الاقتضاء الذي يعني كون حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية معلقا على عدم ورود الترخيص من المولى نفسه في ترك الموافقة القطعية للعلم الاجمالي، واعتبار البدل الظاهري وعدمه مجرد لقلقة اعتبار لا موضوعية لها في حكم العقل- ان الدليل على جعل البدل ليس هو اطلاق رفع الاضطرار، فان خطاب "رفع ما اضطروا اليه" كالنص في جواز ارتكاب احد المشتبهين لا بعينه، اذ لا يقبل العرف جواز ارتكاب الحرام القطعي المضطر اليه، دون ارتكاب احد طرفي العلم الاجمالي بالحرمة، فنستكشف منه بضم اطلاق دليل التكليف الواقعي أن الشارع جعل الاجتناب عن احد الطرفين امتثالا ظاهريا للتكليف المعلوم بالاجمال.

وثالثا: لو سلمنا لزوم التوسط في التكليف لكن لا موجب لاشتراط تحريم شرب النجس مثلا بعدم دفع الاضطرار بشرب الطاهر، فانه تقييد زائد لا موجب للمصير اليه، بل المتيقن اشتراط خطاب تحريم النجس بعدم شرب الطاهر ولو في المستقبل، اذ لا يكشف "رفع ما اضطروا اليه" عن اكثر من ذلك، بعد عدم صدق المضطر اليه على ما يختاره لدفع الاضطرار.

فيكون شرب النجس محرما في فرض شرب الطاهر ولو في المستقبل، ومعه فيعلم اجمالا بحرمة شرب الاول المنضم اليه شرب الثاني او شرب الثاني المنضم اليه شرب الاول، وتفصيل البحث عن ذلك في علم الاصول.

وكيف كان فالمهم في المقام أنه اذا وجبت الصلاة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة وعجز عن الموافقة القطعية باتيان اربع صلوات فالعقل يوجب الموافقة الظنية، وما ذكره شيخنا الاستاذ "قده" من أنه لا يلزم حينئذ الا الموافقة الاحتمالية، فمضافا الى عدم تمامية في نفسه لا يأتي في العلم بالتكليف والشك في الامتثال كما في المقام.

وأما ما ذكره صاحب العروة من عدم لزوم كون الصلاة الى اربع جهات على اربع خطوط متقابلات بل

يكفي أن يكون التكرار على وجه يحصل معه اليقين بالاستقبال في إحداها، أو على وجه لا يبلغ الانحراف إلى حدّ اليمين و اليسار، فالانصاف أنه خلاف ظاهر مرسلة خراش، فانه لو كان يكفي ذلك لم يكن وجه عرفا لوجوب الاتيان بالصلاة الى اربع جهات، بل جاز الاكتفاء بالصلاة الى ثلاث جهات متقابلة، كما مر سابقا.

وعليه فعلى فرض وجوب الصلاة الى اربع جهات فلابد من كونها الى اربع جهات متقابلات، نعم لا يلزم التقابل الدقي، بل يكفي التقابل العرفي.

ثم لا يخفى أن المحكي عن السيد الخوئي "قده" في المقام وان كان موافقته مع صاحب العروة حيث قال: يجوز أن يصلي على خطوط غير متقابلة، فيأتي بالأربع كيف ما اتفق مع رعاية الشرط المزبور، أعني عدم بلوغ الانحراف إلى حدّ اليمين و اليسار بأن يكون انحرافه عن القبلة أقل من تسعين درجة، و ذلك لأن المستفاد من الأدلة و منها نفس الدليل الدال على جواز الصلاة إلى الجوانب الأربعة أن ما بين المشرق و المغرب قبلة للمتحير، و لازمه اغتفار الانحراف بما دون تسعين درجة الذي هو ربع دائرة المحيط، و مقتضى ذلك و إن كان جواز الاكتفاء بثلاث صلوات إلى زوايا مثلث مفروض في دائرة الأُفق، إذ البعد بين كل زاويتين منها مائة و عشرون درجة، فغاية الانحراف حينئذ ستون درجة، لكن النص قد دل على لزوم الأربع فيؤخذ بهذا العدد تعبداً[٣١٦].

لكنه ذكر في بحث لاحق: أنا إذا بنينا على وجوب التكرار إلى جهات أربع استناداً إلى مرسلة خراش المتقدمة كما عليه المشهور، فحيث إنّ المتبادر منها أن تكون الجهات متقابلة فيستفاد منها أنّ غاية الانحراف المغتفر لدى الاشتباه إنما هو بمقدار خمس و أربعين درجة[٣١٧].

كما ذكر أن القائل بوجوب الصلاة إلى أربع جهات لا يمكنه القول باغتفار الانحراف بمقدار لا يبلغ حد اليمين و اليسار، فإنّ أساس الالتزام بهذا القول هو عدم اغتفار الانحراف بأكثر من خمس و أربعين درجة التي هي ثمن الدائرة، إذ لولا ذلك لم يكن ثمة أيّ مقتضٍ للالتزام بالصلاة إلى أربع جهات، بل تكفي الثلاث بتقسيم الأُفق إلى أقسام متساوية حسبما عرفت آنفاً من أنّ الانحراف حينئذ أقل من مائة و ثمانين درجة التي هي مقدار الانحراف ما بين اليمين و اليسار[٣١٨].

مسألة ١٢: لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الاولى.

اقول: وجهه ما يقال من أنه لو صلى إلى جهات أُخرى مفروضة في أوساط الجهات الاولى يعلم إجمالًا ببطلان إحدى الصلاتين، لأن القبلة إن كانت في جهات الاولى، فالثانية لم تقع إلى القبلة، و إن كانت في جهات الثانية فالأُولى فاقدة للاستقبال، بل لو كانتا مترتبتين كالظهرين يعلم تفصيلاً ببطلان الثانية، لفقدها إما شرط الترتيب لو كانت القبلة في الثانية أو الاستقبال لو كانت في الأُولى.

---

[٣١٦] - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج١١، ص: ٤٦٣

[٣١٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٦٩

[٣١٨] - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج١١، ص: ٤٨٣

وفيه أن الظاهر من دليل الصلاة الى اربع جهات كونها موجبة لاحراز الصلاة نحو القبلة ولو لأجل التوسعة في حقه في القبلة، وكون الصلاة نحو اية جهة من الجهات الأربعة في حال الجهل كافية للصلاة نحو القبلة التي تكون في تلك الجهة، وعليه فلا علم ببطلان شيء من الصلاتين لا الاولى و لا الثانية لا إجمالاً و لا تفصيلاً، بل كلتاهما محكومتان بالصحة و أنها واجدة لشرط الاستقبال.

وقد يذكر مؤيد لذلك وهو أن الجمع بين الظهر والعصر او المغرب والعشاء لم يكن متداولاً في عصر المعصومين (عليهم السلام)، بل كان عملهم على التفريق إما لكونه أفضل أو مماشاةً مع العامة، و بما أن التحير في أمر القبلة قلّما يتفق في البلدان لوجود العلامات غالباً كمحراب المساجد، فيكون فرض الاشتباه مع العجز عن تحصيل العلم والظن في مثل الصحاري و البراري في حال السفر، مع كون السماء مغيمة أو في الليل المظلم، بحيث لا يتمكن من تشخيص جهات الأُفق و لا يتميز المشرق عن المغرب و لا يرى الشمس و القمر، و بطبيعة الحال من صلى الظهر مثلًا إلى جهات أربع و الحال هذه و هو في السفر و بناءه على التفريق بينه و بين العصر المستلزم لإيقاع صلاة العصر بعد مدّة أُخرى في مكان آخر، فهو لا يتمكن عادة من تشخيص الجهات التي صلى إليها الاولى و إحرازها كي يصلي الثانية إلى نفس تلك الجهات، مع أنه مأمور بإيقاع الصلاة الثانية أيضاً إلى الجهات الأربع ما دامت الحيرة باقية، و هذا أقوى شاهد على عدم لزوم رعاية اتحاد الجهات، بل إن هذا هو مقتضى إطلاق الأدلة أيضاً، فلا موجب لرفع اليد عن الإطلاق من دون دليل على التقييد فضلًا عن قيام الدليل على العدم[٣١٩]، وما ذكره مبني على تعارف تفريق الصلاتين في السفر ولكن الظاهر أنه لم يكن كذلك.

هذا وأما بناء على جواز الاكتفاء بالصلاة نحو جهة واحدة كما هو المختار فان قلنا بكون قوله "يجري المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة" او قوله "المتحير يصلي كيف شاء" ظاهرا في الاجزاء الواقعي كما لا يبعد ويؤيده ما في ذيل معاوية بن عمار في نقل الصدوق "ونزلت في المتحير هذه الآية اينما تولوا فثم وجه الله" فيمكن الاتيان بالصلاة الثانية الى جهة أخرى بخلاف ما لو قلنا بعدم ظهوره في اكثر من الاجزاء الظاهري فلابد من الاتيان بالثانية الى ما لا ينحرف عن جهة الاولى تسعين درحة او اكر والا حصل العلم الاجمالي ببطلان احداهما بل العلم التفصيلي ببطلان الثانية فيما اذا كانت مترتبة على الاولى كصلاة العصر في الوقت المشترك.

مسألة ١٣: من كانت وظيفته تكرار الصلاة إلى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان، يجوز له أن يتمّم جهات الاولى ثم يشرع في الثانية، و يجوز أن يأتي بالثانية في كل جهة صلى إليها الاولى إلى أن تتم، و الأحوط اختيار الاولى، و لا يجوز أن يصلي الثانية إلى غير الجهة التي صلى إليها الأُولى، نعم، إذا اختار الوجه الأول لا يجب أن يأتي بالثانية على ترتيب الاولى.

اقول: حاصل ما ذكره أن من كان عليه صلاة الظهر والعصر مثلا واشتبه عليه القبلة فوجب أن يصلي

---

[٣١٩] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٦٥

كلا منهما الى اربع جهات، ويصير المجموع ثمان صلوات، فهناك ثلاث كيفيات لاداء ذلك اثنتان منها مجزءة والثالثة غير مجزءة:

الكيفية الاولى: أن يأتي بصلاة الظهر الى اربع جهات وبعد الفراغ منها يأتي بالعصر الى تلك الجهات، و هذا لا إشكال في صحته، سواء شرع في العصر على النحو الذي شرع في الظهر أم بخلافها كما لو بدأ بالعصر إلى الجهة التي اتى بالظهر في المرة الرابعة، والوجه واضح.

الكيفية الثانية: أن يصلي الظهر والعصر معا الى جهة ثم يصليهما الى جهة أخرى وهكذا الى أن تتم الجهات، وهذا الكيفية ايضا صحيحة ولا يوجد اشكال عليها الا ما يقال تارة من أنه لا يحرز حين الاتيان بالعصر في غير المرة الرابعة اتيانه بظهر صحيحة قبلها فلا يحرز الترتيب وجوابه أنه لو كانت العصر التي يؤتى بها الى أية جهة الى القبلة فقد روعي فيها الترتيب جزما لاتيان ظهر صحيحة قبلها الى تلك الجهة، وهذا كافٍ، او يقال باخلال ذلك بالجزم بالنية، عند الشروع في العصر، لعدم العلم بالامر بها لاحتمال عدم الاتيان بظهر صحيحة قبلها، وجوابه أنه في الكيفية الاولى ايضا لم يكن يحرز حين الاتيان بالعصر كونها مأمورا بها لاحتمال كونها الى غير جهة القبلة، والمهم أنه لا دليل على اعتبار الجزم بالنية في صحة العبادة، خصوصا وأن اصل الامر معلوم وانما الذي وقع الاخلال به هو تمييز الصحيح عن غير الصحيح وهذا غير مضر، فانا حتى لو قلنا بمقالة المحقق النائيني "قده" من أنه لا تصل النوبة عقلا الى الامتثال الاجمالي الا بعد العجز عن الامتثال التفصيلي، فالمفروض في المقام عدم التمكن من الامتثال التفصيلي.

الكيفية الثالثة: أن يصلي الظهر اولاً الى جهة من الجهات الاربعة، ثم يصلي العصر الى جهة أخرى، وهكذا الى أن يأتي بثمان صلوات، وقد حكم صاحب العروة ببطلان هذه الكيفية، وهو الصحيح، فانه ان كانت صلاة ظهره الى جهة وصلاة عصره بعد ذلك الى جهة معاكسة لها، حصل العلم التفصيلي ببطلان صلاة عصره، إما للاخلال فيها بشرط الاستقبال او للاخلال فيها بالترتيب لأجل عدم الاتيان بالظهر الى القبلة قبلها.

وأما ان كانت الجهة التي صلى العصر فيها متصلة بالجهة التي صلى الظهر اليها، بأن كانت احداهما الى الجنوب والأخرى الى الغرب او الشرق، فيحتمل صحة كلتا الصلاتين لاحتمال كون القبلة واقعة بينهما فلم ينحرف كل منهما عن القبلة اكثر من خمسة واربعين درجة، ولا اشكال في أن هذا المقدار مغتفر، بعد قيام الدليل على جواز الاكتفاء بالصلاة الى اربع جهات، ولو قلنا بصحة الصلاة فيما بين المشرق والمغرب اي ما لو كان الانحراف عن القبلة اقل من تسعين درجة كان الامر اوضح.

لكن الوجه في عدم جواز الاكتفاء بهذه الكيفية أنه لا يحرز معها الاتيان بصلاة عصر صحيحة، لاحتمال كون صلاة عصره متجهة الى نقطة القبلة وتكون صلاة ظهره قبلها منحرفة عن نقطة القبلة بتسعين درجة، فتبطل صلاة عصره ايضا من جهة الاخلال بالترتيب.

ولو كان الابتعاد بين النقطة التي صلى الظهر اليها وبين النقطة التي صلى العصر اليها اقل من تسعين درجة، كما لو صلى الظهر الى نقطة الجنوب وصلى العصر الى ما قبل نقطة المغرب بخمس او عشر

درجات، ثم صلى الظهر الى نقطة المغرب، ثم صلى العصر الى ما قبل نقطة الشمال بخمس او عشر درجات، وهكذا علم بأنه احدى صلوات الاربعة بعنوان العصر كانت نحو القبلة او نحو نقطة لا تبعد عن القبلة بتسعين درجة، بعد اتيانه بظهر كذلك، فمن يرى مثل صاحب العروة عدم لزوم كون الصلاة الى اربع جهات متقابلات وانما يلزم احراز كون احداها نحو القبلة او عدم انحرافها عنها بتسعين درجة، لأن ما بين المشرق والمغرب قبلة، فلابد أن يكتفي بذلك.

وأما بناء على ما هو الظاهر من أنه بناء على لزوم الاتيان بالصلاة الى اربع جهات يلزم كونها الى اربع خطوط متقابلات عرفا، فلابد من كون احداها الى القبلة او عدم انحرافها عنها باكثر من خمسة واربعين درجة، فلو انحرف في صلاة العصر بمقدار عشر درجات عن النقطة التي صلى اليها الظهر، فلا يحرز صحة صلاة عصره، لاحتمال كون تلك النقطة التي صلى الظهر نحوها منحرفة عن القبلة بخمسين درجة تقريبا، فتبطل صلاة ظهره، وأما صلاة عصره فحيث انها كانت اقرب الى القبلة بعشر درجات فيكون انحرافها عن القبلة خمسة واربعين درجة، فلم يقع اخلال فيها باستقبال القبلة، لكنها تكون فاقدة لشرط الترتيب بينها وبين ظهر صحيحة قبلها.

فتبين من خلال ذلك أنه -كما ذكر السيد الخوئي "قده"- لا يكاد يحصل الجزم بالامتثال إلا بأن يصلي العصر بعد استكمال صلاة الظهر الى اربع جهات كما كان في الكيفية الاولى، او يصلي العصر إلى عين الجهة التي صلى إليها الظهر، ثم ينتقل الى جهة أخرى فيصلى الظهر والعصر اليها، كما في الكيفية الثانية، و لا يجوز الإتيان بالعصر -بعد كل ظهر- إلى غير الجهة التي صلى إليها الظهر، للقطع ببطلان العصر حينئذ في بعض التقادير، و عدم الجزم بصحتها في التقادير الأخر.

مسألة ١٤: من عليه صلاتان كالظهرين مثلًا مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت مقدار ثمان صلوات بل كان مقدار خمسة أو ستة أو سبعة، فهل يجب إتمام جهات الاولى و صرف بقية الوقت في الثانية أو يجب إتمام جهات الثانية و إيراد النقص على الاولى؟ الأظهر الوجه الأول و يحتمل وجه ثالث و هو التخيير، و إن لم يكن له إلا مقدار أربعة أو ثلاثة، فقد يقال بتعين الإتيان بجهات الثانية و بكون الاولى قضاءً، لكن الأظهر وجوب الإتيان بالصلاتين و إيراد النقص على الثانية كما في الفرض الأول، و كذا الحال في العشاءين، ولكن في الظهرين يمكن الاحتياط بأن يأتي بما يتمكّن من الصلوات بقصد ما في الذمّة فعلًا، بخلاف العشاءين لاختلافهما في عدد الركعات.

اقول: إذا اشتبهت القبلة في جهات أربع، و قلنا بوجوب التكرار إليها كما عليه المشهور، و كان عليه صلاتان مترتبتان كالظهرين، وفرض عدم تمكنه من الاتيان بثمان صلوات حتى تتحقق الموافقة القطعية بالإضافة إلى كلتا الصلاتين، ففي المسألة صور:

الصورة الاولى: ما إذا تمكن من تحصيل الموافقة القطعية لإحدى الصلاتين لا بعينها، مع الموافقة الاحتمالية للأخرى، و هذا فيما إذا بقي من الوقت مقدار سبع صلوات، فهو يتمكن تكوينا من الموافقة القطعية لصلاة الظهر والموافقة الاحتمالية لصلاة العصر، بأن يأتي بالظهر الى اربع جهات، ثم يأتي بالعصر الى ثلاث جهات، كما يتمكن من الموافقة القطعية للعصر والموافقة الاحتمالية للظهر، بأن يصلي الظهر والعصر الى الجهة الاولى ثم يصليهما الى الجهة الثانية ثم الثالثة ثم يكون في الوقت المختص بالعصر فتسقط شرطية الترتيب بين الظهر والعصر فيأتي بالعصر الى الجهة الرابعة، ويمكنه أن يصلي الظهر أوّلًا إلى ثلاث جهات، ثم يصلي العصر اليها ثم يأتي في الوقت المختص بالعصر بالرابعة من العصر الى الجهة التي لم يصل الظهر اليها.

فقد اختار صاحب العروة وجوب الموافقة القطعية للظهر والموافقة الاحتمالية للعصر دون العكس او التخيير، ولعله لأجل تطبيق قواعد التزاحم عليه، فيقال حينئذ بكون صلاة الظهر اهم او محتمل الأهمية بعينها، لكونها من الصلاة الوسطى حسب ما ورد في الروايات، وقد اهتم بها القرآن الكريم فقال "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى".

ولكن اورد عليه السيد الخوئي "قده" بما محصله أن المورد ليس من قبيل التزاحم الامتثالي، حتى تطبَّق قواعد التزاحم عليه، وانما هو من من قبيل التزاحم الاحرازي اي عدم القدرة على الجمع بين واجبين عقليين وهو الموافقة القطعية لتكليفين، من دون اي عجز له عن امتثالهما واقعا، وحكم فيه التخيير مطلقا، حتى لو كان احد التكليفين اهم الا اذا احرز من مذاق الشارع عدم رضاه بالتفويت الاحتمالي لاحدهما دون الآخر، كما لو كان التزاحم الاحرازي بين حرمة قتل مؤمن محقون الدم ووجوب قتل ساب النبي فيما اذا اشتبه احدهما بالآخر، فيجب ترك قتل كليهما والمخالفة القطعية لوجوب قتل ساب النبي فكيف بالمخالفة الاحتمالية له.

ويلاحظ عليه بالمنع من عدم تأثير أهمية التكليف المعلوم بالإجمال في حكم العقل بالإطاعة، لأن حكم العقل هذا انما يكون بملاك تحقيق ما يهمّ المولى من أغراضه ولهذا يعبر عنه بأن المكلف لا بد وان يتحرك وكأنه آلة بيد المولى يحركها حيث يريد وعند ما يكون أحد الغرضين أهم فلا محالة يكون التحريك نحو حفظ الغرض الأهم، نعم في التزاحم الاحرازي لابد في لزوم الترجيح من العلم باهمية احد الحكمين بدرجة كبيرة يقدم العقل احراز تحصيلها على الآخر تقديما لزوميا، ولا يكفي مطلق العلم بالاهمية فضلا عن احتمالها، اذ لا تزاحم بين واقع امتثاله وبين امتثال التكليف الآخر، حتى يقدَّم الاول لكونه اهم، وانما هو العلم باهميته بحدّ يكون التحرز عن فوته الاحتمالي ارجح لزوما بنظر المولى من الفوت الاحتمالي للآخر.

وكيف كان فنقول أنه لا وجه لدعوى لزوم ترجيح الموافقة القطعية للتكليف المحتمل الاهمية، ولا يقاس بمورد التزاحم الامتثالي، حيث ان وجه ذهاب المشهور الى لزوم الترجيح بمحتمل الاهمية فيه **إما** جريان أصالة الاطلاق في التكليف المحتمل الاهمية بضم العلم التفصيلي بسقوط التكليف الآخر في فرض

الاشتعال بامتثال التكليف المحتمل الاهمية إما لكونه مساوبا او مرجوحا، فمن الواضح أنه لا يجري هذا البيان في المقام مما يكون من التزاحم الاحرازي، لعدم المحذور في بقاء اطلاق التكليفين بعد عدم كونه مستلزما لطلب الضدين، **وإما** أن ترك امتثال التكليف الآخر لأجل صرف القدرة في امتثال التكليف المحتمل الاهمية موجب للعذر قطعا بنظر العقل والعقلاء، وأما العكس فغير معلوم ان لم يعلم بعدمه، وهذا ايضا لا يجري في المقام، لأن الوجدان حاكم بعذر المكلف في الآخر ايضا.

نعم يمكن ان يكون مستنده كون المحافظة على الصلوات والصلاة الوسطى واجبة و المحافظة تقتضي احراز الامتثال فيكون المقام من قبيل التزاحم الامتثالي بين واجبين شرعيين، فيكون الترجيح مع المحافظة على صلاة الظهر للامر بها بالخصوص ولكن الانصاف عدم ظهور الآية الا في اقامة الصلوات بشرائطها الشرعية.

وكيف كان فقد تحصل أنه حيث لا يحرز اهمية صلاة الظهر على صلاة العصر بهذه المثابة فالظاهر هو التخيير.

وأما وجه القول بلزوم الموافقة القطعية للعصر كما حكي عن الشهيد "ره" فلعله ما يقال من أن مقدار اربع صلوات يكون من الوقت المختص بالعصر في فرض اشتباه القبلة ولو تم لزم الاتيان بالعصر حينئذ وترك الظهر رأسا فقد اورد عليه يأن الدليل انما دل على لزوم تقديم العصر في فرض ضيق الوقت عن الاتيان به لا عن احراز الاتيان به.

ولكن قد يقال بأن موضوع وجوب تقديم العصر هو خوف فوتها، وهذا صادق على ما اذا بقي مقدار اربع صلوات الى الغروب، ففي رواية الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي في حديث قال: سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعا، ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعا و لكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الأولى بعد ذلك على أثرها[٣٢٠].

وفي صحيحة عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: إن نام رجل، أو نسي أن يصلّي المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح، ثم المغرب، ثم العشاء قبل طلوع الشمس[٣٢١].

وفي معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسي- فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و إن خشي أن تفوته إحداهما-

---

[٣٢٠] - وسائل الشيعة ج٤ ص ١٢٩

[٣٢١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٨٨

فليبدأ بالعشاء الآخرة[٣٢٢].

والانصاف عدم اطلاقها لفرض ضيق الوقت عن الموافقة القطعية للعصر كما في المقام، ويؤيد ذلك مرسلة داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر حتى تغيب الشمس[٣٢٣].

وكيف كان فالاقوى هو التخيير.

الصورة الثانية: ما اذا تمكن من الموافقة القطعية للظهر مع الموافقة الاحتمالية للعصر، بأن بقي من الوقت مقدار ست او خمس صلوات، فيتعين عليه ذلك عقلا، كما عليه صاحب العروة، وان كان ترك الموافقة القطعية للظهر موجبا للموافقة الظنية للظهر والعصر معا، بأن يأتى بالظهر والعصر الى جهة، ثم بهما الى جهة ثانية، ثم بالظهر والعصر الى جهة ثالثة، او بالعصر فقط الى الجهة الثالثة عند بقاء مقدار خمس صلوات. لكن ترك الموافقة القطعية للظهر خلاف حكم العقل، نظير ما لو غرق في البحر مجموعتان كل مجموعة مركبة من اربعة اشخاص فيهم مسلم واحد اشتبه مع الكفار وكان لا يتمكن الا من انقاذ خمسة اشخاص فان العقل يحكم بلزوم انقاذ احدى المجموعتين بكاملها وانقاذ شخص واحد من المجموعة الأخرى.

الصورة الثالثة: ما اذا لم يتمكن من الموافقة القطعية لأي منهما، كما لو بقي من الوقت اربع صلوات، فان الصلاة الاولى لابد من كونها ظهرا اذ لو قدم العصر بطل جزما للاخلال بشرط الترتيب، كما أن الأخيرة لابد أن تكون عصرا لكونها في وقتها المختص، وأما الثانية والثالثة فذكر صاحب العروة أنه يأتي بها ظهرا الى جهتين أخريين، لتقديم الموافقة الظنية للظهر بما أنه اهم على الموافقة الظنية للعصر، ولكن لا وجه له ابدا، فيمكنه اختيار كون الثانية عصرا الى الجهة التي صلى اليها الظهر والثالثة ظهرا الى جهة ثانية او اختيار كون الثانية ظهرا الى جهة ثانية والثالثة ظهرا الى جهة ثالثة.

ولو بقي مقدار ثلاث صلوات فلابد من اتيان الاولى ظهرا حتى لايقع الاخلال بالترتيب والثالثة عصرا لكونه في وقته المختص، وأما الثانية فذكر صاحب العروة أنه يأتي بها ظهرا ولكن تبين مما ذكرنا أنه مخير بين أن يأتي بها ظهرا الى جهة ثانية او عصرا الى الجهة الاولى.

ولو بقي مقدار صلاتين فلابد من الاتيان بالاولى ظهرا وبالثانية عصرا، كما اتضح وجهه، ولابد أن تكون الثانية نحو الجهة التي صلى الاولى اليها والا حصل العلم الاجمالي بالاخلال بالقبلة فيها، فما عن السيد الخوئي "قده" من عدم وجوب ذلك لسقوط شرطية الترتيب في صلاة العصر في الوقت المختص[٣٢٤]، لا

---

[٣٢٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٨٨

[٣٢٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٢٧

[٣٢٤] - موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص

يخلو عن غرابة، لأن العلم الاجمالي بالاخلال بالقبلة تابع لبقاء شرطية القبلة بعد تمكنه من رعايتها واقعا[٣٢٥]، وانما لا يتمكن من احراز رعايتها، نعم لو بقي شرط الترتيب حصل العلم التفصيلي ببطلان العصر لو صلاها الى غير الجهة التي صلى الظهر.

ثم انه ذكر صاحب العروة أنه يمكن الاحتياط في الظهرين مع عدم سعة الوقت باتيان الصلاة بنية ما في الذمة، ولكنه يبتني على عدم احتمال التخيير والا فلا يفيد نية ما في الذمة، وموردة ايضا عدم الاختلاف في كيفية الصلاة بين كونها ظهرا او عصرا الا في النية، والا فان كان يصلي الظهر فكان لابد يتوجه الى جهة أخرى غير الجهة التي صلى الظهر اليها وان كان يصلي العصر فكان يصلي الى الجهة التي صلى اليها الظهر فلا مجال لنية ما في الذمة، وهذا انما يكون فيما اذا كان يتمكن من اربع صلوات وكان يحتمل تمامية القول المنسوب الى الشهيد من أن وظيفته الاتيان بالعصر الى اربع جهات كما كان يحتمل تعين الاتيان بالاول والثاني والثالث بنية الظهر فيأتي بها بنية ما في الذمة، لكن الاشكال أنه لو كان يتعين الاتيان بها بنية الظهر فالصحيح اتيان الرابعة التي لا اشكال في أنها العصر الى احدى تلك الجهات التي صلى الظهر اليها والا فيعلم اجمالا ببطلانها او بطلان تلك الصلوات لكونها الى غير القبلة.

ثم انه في المغرب والعشاء قد بفرض عدم امكان ادراك اكثر من خمسة وعشرين ركعة في الوقت، فلابد أن تكون الصلاتان الأخيرتان العشاء الى جهتين فيدرك ركعة من العشاء الأخيرة في الوقت فينطبق عليه قاعدة من ادرك، فيأتي مثلا بالمغرب الى اربع جهات ثم بالعشاء الى اربع جهات، وليس له ان يأتي بالمغرب والعشاء الى ثلاث جهات حيث لا يبقى بعد ذلك الا مقدار اربع ركعات، فيضطر الى ترك المغرب الى الجهة الرابعة والاتيان بالعشاء اليها لكونه في الوقت المختص له.

مسألة ١٥: من وظيفته التكرار إلى الجهات إذا علم أو ظنّ بعد الصلاة إلى جهة أنّها القبلة لا يجب عليه الإعادة، و لا إتيان البقيّة، و لو علم أو ظنّ بعد الصلاة إلى جهتين أو ثلاث أنّ كلّها إلى غير القبلة فإن كان فيها ما هو ما بين اليمين و اليسار كفى، و إلّا وجبت الإعادة.

اقول: ما ذكره في الظن او العلم بعد الصلاة بكون الجهة التي لم يصلِّ اليها هي القبلة من أنه لوكان ما صلاه ما بين اليمين واليسار الى جميع نقاط الجهة التي ظن او علم أنها قبلة لم يلزمه الاتيان بالصلاة نحوها فهذا غريب فانه حينما كان احتمال كون هذه الجهة قبلة ضعيفا وقيمته الاحتمالية واحدا من اربعة كان يلزمه الاتيان بالصلاة نحوها فلا يحتمل عرفا كون تقوية احتمال كونها قبلة موجبة لسقوط لزوم الصلاة نحوها، والحل أن من يرى لزوم الاتيان بالصلاة الى اربع جهات ي ال اشتباه القبلة للدليل الخاص او للقاعدة كما عليه السيد البروجردي "قده" فلابد من أن عدم شمول "ما بين المشرق والمغرب قبلة" لهذا الحال والا لزم الاكتفاء بثلاث صلوات ولو مع عدم حصول الظن بكن الجهة الرابعة قبلة.

---

[٣٢٥] - فما في موسوعة الامام الخوئي ج٧ ص ٤٦٢في كتاب الحيض من سقوط شرطية القبلة عند عدم التمكن من الاتيان بالصلاة الى اربع جهات للعجز عن رعايتها في ضيق الوقت غير متجه.

مسألة ١٦: الظاهر جريان حكم العمل بالظنّ مع عدم إمكان العلم، و التكرار إلى الجهات مع عدم إمكان الظنّ في سائر الصلوات غير اليوميّة، بل غيرها ممّا يمكن فيه التكرار، كصلاة الآيات، و صلاة الأموات، و قضاء الأجزاء المنسيّة، و سجدتي السهو، و إن قيل في صلاة الأموات بكفاية الواحدة عند عدم الظنّ مخيّراً بين الجهات، أو التعيين بالقرعة، و أمّا فيما لا يمكن فيه التكرار كحال الاحتضار و الدفن و الذبح و النحر فمع عدم الظنّ يتخيّر و الأحوط القرعة.

اقول: يقع الكلام تارة في حجية الظن بالقبلة لغير الصلوات اليومية مما يعتبر فيه استقبال القبلة مما يمكن فيه التكرار كالصلوات غير اليومية مثل صلاتي الآيات و الأموات، او قضاء السجدة المنسية او سجدتي السهو -بناء على القول باعتبار الاستقبال في سجدتي السهو- وما لا يمكن فيه التكرار كالاجتناب عن استقبال القبلة واستدبارها حال التخلي وكذا توجيه المحتضر نحو القبلة ودفن الميت وذبح الذبيحة ونحرها، وأخرى في حكم المتحير الذي لم يحصل له العلم ولا الظن بالقبلة بالنسبة الى هذه الأمور.

أما حجية الظن بالقبلة فالظاهر اطلاق دليلها وهو صحيحة زرارة "يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة" ولا وجه لدعوى اجمالها واحتمال اختصاصها بالصلاة فما ذهب اليه بعض الاجلاء من اختصاص حجية الظن بالقبلة بالصلاة (وان من أراد عملًا مشروطاً بالقبلة- غير الصلاة- كذبح الحيوان، يجب- مع الإمكان تأخير ذلك حتّى يحصل عنده اليقين بالقبلة، و إذا لم يمكن ذلك، كما لو كان الحيوان عرضة للتلف، يجب عليه العمل بالظن، و إن لم يمكن ذلك أيضاً، يصحّ منه الاتجاه إلى أيّ جهة يحتمل كونها القبلة[٣٢٦].

و أما المتحير فما ورد في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من قوله "يجزي المتحير ابدا اين ما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة" مختص بما يعتبر فيه توجه المكلف الى القبلة لا ما يحرم عليه توجهه نحوها وهو حال التخلي او ما يجب عليه توجيه غيره الى القبلة كدفن الميت باتجاه القبلة او توجيه الحيوان الى القبلة حين ذبحه، ومقتضى القاعدة لزوم التأخير الى زمان التمكن من تحصيل العلم او الظن بالقبلة، ما لم يستلزم الحرج وجب ذلك، والا فالعقل يحكم بالتنزل إلى الموافقة الاحتمالية بعد تعذر الموافقة القطعية.

هذا وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه لا يبعد القول بكفاية توجيه الذبيحة إلى ما يحتمل كونه قبلة، ولو مع التمكن من تأخير الذبح، بعد عدم تيسر تحصيل العلم او الظن بالقبلة حال الذبح نظراً إلى ما يستفاد من بعض النصوص من اختصاص شرطية القبلة بحال العمد، ففي صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة، فقال: كل، و لا بأس بذلك ما لم يتعمده[٣٢٧] و

---

[٣٢٦] - المسائل الشرعية ص ١٨٦

[٣٢٧] - وسائل الشيعة ج ٢٤ص ٢٨

بذلك يقيد اطلاق ما دل على شرطية القبلة في الذبح.

ثم قال: انه لو قيل بمقالة المشهور من لزوم صلاة المتحير الى اربع جهات لمرسلة خراش فهي منصرفة الى الصلوات اليومية، فلا تشمل صلاة الآيات والأموات، ولا أقل من أن موردها الصلاة، فلا وجه للتعدي إلى غيرها، و معه فلا مانع من القول بكفاية التوجه إلى جهة واحدة لاطلاق صحيحة زرارة و محمد بن مسلم[٣٢٨].

اقول: أما ما ذكره حول جواز الذبح الى الجهة المحتمل كونها قبلة لصحيحة محمد بن مسلم فالظاهر من التعمد فيها ما يقابل الجهل بشرطية الاستقبال او نسيانها او الذبح الى غير القبلة نسيانا او غفلة او مع الحجة على جهة القبلة، فلا يشمل فرض العلم بشرطية الاستقبال مع احتمال الانحراف عن القبلة خصوصا مع العلم الاجمالي بعدم جواز الذبح الى ثلاث جهات من الجهات الاربعة، ويشهد لما ذكرناه انه لم يلتزم بجواز الذبح الى الجهة المشكوك كونها قبلة، عند امكان تحصيل العلم او الظن بالقبلة، ولو لم يصدق التعمد على الذبح الى غير القبلة مع عدم تيسر تحصيل الظن بالقبلة فلا يصدق مع تيسر تحصيله.

وأما ما ذكره حول مرسلة خراش ففيه **اولاً:** أنه لا وجه لدعوى انصرافها عن الصلوات غير اليومية كصلاة الآيات والأموات، **وثانياً:** ان حمل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم على غير الصلوات اليومية ليس جمعا عرفيا، فانها بقرينة "اينما توجه" لا يشمل الا ما يعتبر فيه استقبال المكلف نفسه نحو القبلة وهو الصلاة وحملها على الصلوات غير اليومية يوجب اخراج ما هو القدر المتيقن منها وهو الصلوات اليومية، ولذا قلنا بأن مقتضى الجمع بينهما حمل مرسلة خراش على الاستحباب، لكنهم يدّعون اعراض المشهور عن صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم او احتمال كون المتن الصحيح "يجري التحري ابدا اينما توجه اذ لم يعلم اين وجه القبلة" كما ورد في كلام المجلسي الاول "ره" ولكن مر الجواب عنه.

وأما احتمال الرجوع الى القبلة فقد حكي عن السيد رضي الدين علي بن الطاووس في كتاب الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان، حيث استدل برواية محمد بن حكيم "قال سألته عن الشيء فقال: كل مجهول ففيه القرعة[٣٢٩]" على أنه اذا اشتبهت جهة القبلة فهو أمر مجهول فينبغي أن تكون فيه القرعة[٣٣٠]، ولكن المقام ليس من موارد القرعة بل موردها تزاحم الحقوق او اشتباه الحقوق، كما بيّناه في الاصول.

مسألة ١٧: إذا صلّى من دون الفحص عن القبلة إلى جهة، غفلة أو مسامحة يجب إعادتها إلّا إذا تبيّن كونها القبلة مع حصول قصد القربة منه.

اقول: اذا كانت صلاته عن غفلة يكفي في صحة صلاته عدم انحرافها عن القبلة تسعين درجة لاطلاق

---

[٣٢٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٨٤

[٣٢٩] - من لا يحضره الفقيه؛ ج٣، ص: ٩٢

[٣٣٠] - الامان من أخطار الاسفار والأزمان ص ٩٥

ما ورد من أن ما بين المشرق والمغرب قبلة كله، نعم ينصرف ذلك عن الجاهل الملتفت، فلابد من انكشاف وقوع صلاته نحو القبلة.

مسألة: لم يتعرض الاعلام هنا الى مسألة أن اجزاء التحري او جواز اكتفاء المتحير بالصلاة نحو جهة واحدة، هل يشمل موارد وجود المندوحة الطولية بأن كان يعلم او يحتمل أنه لو انتظر الى آخر الوقت تمكن من تحصيل العلم او الأمارة المعتبرة على معرفة القبلة، او موارد وجود المندوحة العرضية بأن كان يتمكن من الانتقال الى مكان آخر يعلم بجهة قبلته، والظاهر أن دليل اجزاء التحري مع عدم العلم بالقبلة مطلق يشمل موارد المندوحة، نظير ما قالوا بجواز التقية المدارتية كالسجود على ما لا يصح السجود عليه في الصلاة تقية ولو مع امكان الخروج الى مكان آخر لا تقية فيه او الانتظار الى زمان آخر كذلك، نعم يشترط عدم المندوحة في ذلك المكان عرفا، بأن يوجد مكان يمكن السجود فيه على ما يصح السجود عليه.

وأما ما دلّ على أنه يجزي المتحير اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة فقد يقال بأنه حيث يدل على كفاية الصلاة اينما توجه بدل الصلاة نحو القبلة فيكون عرفا من قبيل الاجتزاء بالبدل الاضطراري عند العجز عن الواجب الاختياري كقوله "المريض يصلي جالسا" حيث يستظهر منه كون الامر به في طول العجز عن الاتيان بصرف وجود الواجب الاختياري في تمام الوقت، وهذا بخلاف دليل اجزاء التحري فانه دليل على الاكتفاء بالظن في تشخيص القبلة، فلا مانع من التمسك باطلاقه، نعم لابد من صدق عدم تيسر تحصيل العلم عرفا.

استدراك

مر عن صاحب العروة أن من اشتبه عليه القبلة وكان عليه صلاة واحدة فان لم يتمكن من الصلاة الى اربع جهات يصلي الى بعضها بقدر ما وسع، وقال فيمن كان عليه الظهر والعصر ولم يتمكن من ثمان صلوات فان تمكن من سبع او ست او خمس صلوات أنه يصلي الظهر الى اربع جهات ثم يصلي العصر بالمقدار الممكن.

ويخطر بالبال أنهم غفلوا عن نكتة وهي أن من كان عليه صلاة واحدة ووسع الوقت أن يصلي ثلاث صلوات يجب أن يكون الاختلاف بين كل صلاتين مأة وعشرين درجه، لا أن يصلي الى ثلاث جهات من الجهات الأربع ويترك الجهة الرابعة، فان عموم "ما بين المشرق والمغرب قبلة" يصحح واحدة منها بنظر صاحب العروة، كما أنه لو كان عليه الظهر والعصر وتمكن من ست صلوات فقد يقال بأنه لابد أن يصلي ا لظهر ثلاث صلوات بين كل صلاتين مأة وعشرون درجة ثم يصلي العصر ثلاث صلوات كذلك، ولو تمكن من سبع صلوات كان بالخيار في احدهما بالاتيان بالصلاة الى اربع جهات ولكن يأتى بالأخرى ثلاث مرات بالنحو الذي ذكرناه.

لكن قد يجاب عنه بأن ظاهر الامر بالصلاة الى اربع جهات عدم كفاية ما بين المشرق والمغرب للجاهل الملتفت، ولو لم يتمكن من الصلاة الى اربع جهات لعارض كتزاحمه مع العصر او يقال باجمال

ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة واحتمال اختصاصه بالغافل او المعتقد.

فصل فيما يستقبل له

يجب الاستقبال في مواضع: أحدها الصلوات اليومية أداءً و قضاءً و توابعها من صلاة الاحتياط للشكوك.

اقول: لا إشكال في اعتبار الاستقبال في الصلوات اليومية، ففي صحيحة زرارة "لا صلاة إلا إلى القبلة"[٣٣١]، ومقتضى إطلاقها شرطيته المطلقة الشاملة لحال العجز، فيحكم بسقوط الصلاة لدى العجز عن الشرط لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط.

وقد ذكر السيد الخوئي أنه يرفع اليد عن هذا الظهور بمقتضى الأخبار الدالة على سقوط هذا الشرط لدى العجز، و أنّه يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة[٣٣٢]، وفيه أنه قد مر أن قوله "يجزي المتحير..." وارد في المتمكن من الصلاة الى القبلة العاجز عن تشخيص جهة القبلة، فلعله من باب الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، دون سقوط شرطية القبلة واقعا، ولم اجد ما يدل على سقوط شرطية استقبال القبلة عند العجز مطلقا، وانما ورد في الصلاة في السفينة من أنه يستقبل القبلة حين تكبيرة الاحرام، ويتحفظ على القبلة بعد ذلك بقدر ما يستطيع، ففي صحيحة الحلبي أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في السفينة فقال يستقبل القبلة و يصف رجليه فإذا دارت و استطاع أن يتوجه إلى القبلة و إلا فليصل حيث توجهت به و إن أمكنه القيام فليصل قائما و إلا فليقعد ثم يصلي[٣٣٣]، الا أن الانصاف أن العرف يفهم منها أنه لو عجز عن الاستقبال حتى حين تكبيرة الاحرام سقطت شرطيته، وهو المتسالم عليه بين الاصحاب، فلا يصح أن يقال ان القبلة فريضة، واستفيد من الروايات سقوط التكليف بالصلاة عند العجز عن الفريضة، ففي صحيحة عبدالله بن سنان "ان الله فرض الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن أن يقرء القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي[٣٣٤].

هذا وأما حديث "لاتعاد الصلاة الا من خمس: الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود" فانما يدل على أن الاستقبال متى كان شرطا في الصلاة فانما شرط ركني يبطل الصلاة بالاخلال له ولو جهلا او نسيانا، ولا يدل على اطلاق شرطيته.

وأما ما ذكره صاحب العروة من شرطية القبلة في قضاء الصلوات فالدليل عليه مضافا الى الاجماع اطلاق مثل صحيحة زرارة "لا صلاة الا الى القبلة" على أن ظاهر الامر بقضاء ما فات هو الامر باتيان ما هو مشابه للفائت الا من حيث الوقت، وأما قوله "يقضي ما فاته كما فاته" فلا يدل على ذلك، فانه ورد في صحيحة زرارة قال: قلت له رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته

---

[٣٣١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٢

[٣٣٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٧

[٣٣٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٠

[٣٣٤] - وسائل الشيعة ج ٦ص ٤٢

كما فاته إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها و إن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته[٣٣٥]، فانها ناظرة الى تبعية القضاء للاداء في القصر والتمام.

كما أن لزوم رعاية القبلة في صلاة الاحتياط مما لا ريب فيه، سواء قلنا بأن ركعة الاحتياط جزء من الصلاة حقيقة قد تأخر محلها، كما هو ظاهر الروايات مثل صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعا- و لم يذهب وهمك إلى شيء- فتشهد و سلم ثم صل ركعتين و أربع سجدات- تقرأ فيهما بأم الكتاب ثم تشهد و تسلم- فإن كنت إنما صليت ركعتين- كانتا هاتان تمام الأربع- و إن كنت صليت أربعا كانتا هاتان نافلة[٣٣٦]، أم قلنا بأنها ركعة مستقلة يتدارك معها النقص المحتمل.

أمّا على الأوّل فاعتبار الاستقبال فيها ظاهر، و كذا على الثاني، فإنّ التدارك و الجبر لا يكاد يتحقق عرفا إلا مع التحفظ على كلّ ما يعتبر في الركعة المنجبرة من الأجزاء و الشرائط التي منها الاستقبال، وهذا لا ينافي قيام الدليل الخاص على جواز الاتيان بصلاة الاحتياط ركعتين عن جلوس مكان ركعة واحدة عن قيام.

وأما ما في كلام السيد الخوئي "قده" من أن مفهوم الاحتياط الذي تتقوم به حقيقة هذه الركعة يستدعي رعاية الشرط المزبور، و إلا فليس ذلك من الاحتياط في شيء كما لا يخفى[٣٣٧]، فهو تمسك بما في عرف الفقهاء من تسميتها بصلاة الاحتياط، وهو صحيح لكن لم اجد هذا التعبير في شيء من الروايات.

ثم ذكر صاحب العروة:

و قضاء الأجزاء المنسية بل و سجدتي السهو

اقول: الوجه في اعتبار الاستقبال في قضاء الأجزاء المنسية كالسجدة الواحدة وكذا التشهد بناء على وجوب قضاءه أنها بعينها هي الجزء المنسي وانما تأخر ظرفها الى ما بعد السلام، فهو جزء الصلاة ولا صلاة الا الى القبلة.

وأما ما ذكره من لزوم استقبال القبلة في سجدتي السهو فهو مما لا دليل عليه، لعدم كونهما من أجزاء الصلاة، و لذا لا يكون الإخلال بهما و لو عمداً موجباً لبطلان الصلاة و إن كان آثماً، كما اعترف به في محله، وجعل اعتبار شرائط الصلاة ومنها استقبال القبلة فيهما هو الاحوط، و قال: وإن كان في وجوب ما عدا ما يتوقف عليه اسم السجود و تعدده نظر[٣٣٨]، فهما عمل مستقل شرعتا لإرغام أنف الشيطان، كما ورد في الروايات أن النبي (صلى الله عليه وآله) سماهما بالمرغمتين، و لا دليل على اعتبار الاستقبال في هذا العمل المستقل.

---

[٣٣٥] - وسائل الشيعة ج٨ ص ٢٦٨

[٣٣٦] - وسائل الشيعة؛ ج٨، ص: ٢١٩

[٣٣٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٨

[٣٣٨] - العروة الوثقى المحشى ج٣ص ٣٠٣

نعم، ورد في رواية الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب بإسناده عن سعد بن عبدالله عن أبي الجوزاء (هو منبه بن عبد الله التميمي وقال عنه النجاشي انه صحيح الحديث) عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد (الحناط وثقه النجاشي) عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام) قال: صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) الظهر خمس ركعات ثم انفتل- فقال له بعض القوم يا رسول الله- هل زيد في الصلاة شيء- قال و ما ذاك قال صليت بنا خمس ركعات- قال فاستقبل القبلة و كبر و هو جالس- ثم سجد سجدتين ليس فيهما قراءة و لا ركوع- ثم سلم و كان يقول هما المرغمتان[٣٣٩].

فدلت على استقبال النبي (صلى الله عليه و آله) حين سجود السهو، لكنها -مضافا إلى اشتمالها على ما لا يلتزم به معظم الشيعة من اسناد السهو الى النبي وكونها شاذة كما قال الشيخ لبطلان الصلاة بزيادة الركعة ولو سهوا- لا تدل على اكثر من الرجحان.

وأما ما في كلام السيد الخوئي من كونها ضعيفة السند فلعل وجهه اشتمال السند على الحسين بن علوان ولكنه وثقه في رجاله، لكونه من رجال تفسير القمي ولكلام النجاشي في ترجمته (الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة رويا عن أبي عبد الله، وليس للحسن كتاب، والحسن اخص بنا واولى) فذكر ان ظاهره توثيق الحسين لا الحسن، لأنه المترجم له[٣٤٠].

ولكن قد مر مرارا عدم ثبوت كون الديباجة من القمي نفسه بل الكتاب مشتمل على عدة كتب بعضها تفسير القمي، وأما كلام النجاشي ففيه أنه حيث كان تصنيف رجال النجاشي لذكر من له كتاب من الكتب الشيعية او المشتملة على الروايات الشيعية، وكان الحسين بن علوان صاحب كتاب دون الحسن فلم يعنونه مستقلا، وترجمه ضمن ترجمة الحسين، ولم يظهر أن قوله "ثقة" راجع الى الحسين بمجرد كونه المترجم له الاصلي، والا كان الانسب أن يأتي به قبل قوله "و اخوه الحسن يكنى ابا محمد" كما فعل ذلك في كثير من الموارد[٣٤١].

---

٣٣٩ - وسائل الشيعة ج٨ص ٢٣٣

٣٤٠ - معجم رجال الحديث ج٧ ص ٣٤

٣٤١ - مثل: إبراهيم بن أبي بكر: ثقة هو وأخوه إسماعيل بن أبي السمال، رويا عن أبي الحسن موسى عليه السلام ص٢١

إبراهيم بن محمد الأشعري قمي ثقة، وأخوه الفضل ص٢٤

إسماعيل بن همام: ثقة هو وأبوه وجده. له كتاب يرويه عنه جماعة ص٣٠

الحسن بن عطية الحناط كوفي مولى ثقة وأخواه أيضا محمد وعلي، كلهم رووا عن أبي عبد الله عليه السلام ص٤٦

الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ص: ٤٩

الحسين بن نعيم الصحاف: مولى بني أسد ثقة وأخواه علي ومحمد ص٥٣.

الحسين بن حمزة الليثي الكوفي ابن بنت أبي حمزة الثمالي ثقة، وخاله محمد بن أبي حمزة، ص ٥٤

الحسن بن عمرو بن منهال بن مقلاص كوفي، ثقة هو وأبوه أيضا ص٥٧.

أيوب بن نوح بن دراج النخعي أبو الحسين كان وكيلا لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأمونا، وكان شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته، وأبوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة، وكان صحيح الاعتقاد، وأخوه جميل بن دراج ص: ١٠٢

داود بن أسد بن أعفر أبو الأحوص المصري شيخ جليل فقيه متكلم من أصحاب الحديث، ثقة ثقة، وأبوه أسد بن أعفر من شيوخ أصحاب الحديث الثقات. له كتب ص: ١٥٧

صفوان بن يحيى أبو محمد البجلي بياع السابري كوفي، ثقة ثقة، عين. روى أبوه عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى هو عن الرضا عليه السلام ص: ١٩٧

عبد الله بن غالب الأسديالشاعر الفقيه أبو علي روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام، ثقة ثقة وأخوه إسحاق بن غالب ص ٢٢٢.

ولكن يمكن اثبات وثاقة الحسين بن علوان بما حكى العلامة في رجاله عن ابن عقدة من ان الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا، وهذا لا يخلو من ظهور في وثاقة الحسين ايضا، و لو قيل بأنه قد يستعمل افعل التفضيل مع عدم وجود المبدأ في المفضَّل عليه، مثل قول ابن الغضائري في حق الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني انه كان ضعيفا في نفسه وابوه اوثق منه، بل قد لايوجد المبدأ في المفضَّل ايضا، كما يقال ان هذا الطفل اكبر من ذاك الطفل او يشار الى رجل كبير السن، فيقال ان هذا اصغر من اخيه، فينحصر جوابه في دعوى كونه خلاف الظاهر و لا يصار اليه الا بقرينة، و ان لم يتم هذا الجواب فلا يجدي ضم توثيق النجاشي للحسن بن علوان اليه، حيث انه لا يوجب ظهور كلام ابن عقدة في توثيق الحسين، نعم لو كان الكلامان صادران عن شخص واحد كالنجاشي او ابن عقدة انعقد ظهورهما فيه.

استدراك

نقلنا عن السيد الخوئي "قده" أنه لو بقي مقدار صلاتين فيأتي بالاولى ظهرا وبالثانية عصرا، ولا يلزم أن تكون الثانية نحو الجهة التي صلى الاولى اليها، بعد سقوط شرطية الترتيب في صلاة العصر في الوقت المختص، واشكلنا عليه بأنه يوجب العلم الاجمالي بكون احداهما الى غير جهة االقبلة، وكذا لو كان

علي بن محمد بن حفص‌بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري أبو قتادة القمي. روى عن أبي عبد الله عليه السلام وعمر وكان ثقة وابنه الحسن بن أبي قتادة الشاعر ص: ٢٧٢

محمد بن علي بن أبي شعبة الحلبي أبو جعفر، وجه أصحابنا وفقيههم. والثقة الذي لا يطعن عليه هو وإخوته عبيد الله وعمران وعبد الأعلى ص: ٣٢٥

محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي ثقة هو وأبوه وعمه العلاء وجده الفضيل روى عن الرضا عليه السلام، له كتاب ص: ٣٦٢.

معاوية بن عمار بن أبي معاوية مولاهم كوفي وكان وجها في أصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة. وكان أبوه عمار ثقة في العامة وجها، يكنى أبا معاوية وأبا القاسم وأبا حكيم وكان له من الولد القاسم وحكيم ومحمد ص: ٤١١.

مرازم بن حكيم الأزدي المدائني مولى، ثقة وأخواه محمد بن حكيم وحديد بن حكيم، يكنى أبا محمد ص: ٤٢٤.

هارون بن خارجةكوفي، ثقة وأخوه مراد ص: ٤٣٧

يحيى بن الحجاج الكرخي بغدادي، ثقة وأخوه خالد ص: ٤٤٥

يحيى بن إبراهيم بن أبي البلاد واسم أبي البلاد يحيى. مولى بني عبد الله بن غطفان، ثقة هوو أبوه أحد القراء ص: ٤٤٥

نعم هناك موارد تكون من قبيل ما ذكره "قده" ولكن كلها مع القرينة:

الحسين بن أبي سعيد هاشم بن حيان المكاري أبو عبد الله، كان هو وأبوه وجهين في الواقفة، وكان الحسين ثقة في حديثه، ص ٣٤٦،

محمد بن أحمد بن عبد الله بن مهران بن خانبة الكرخي أبو جعفر، لوالده أحمد بن عبد الله مكاتبة إلى الرضا عليه السلام. وهم بيت من أصحابنا كبير، وكان محمد ثقة سليما. له كتب ص: ٢٣٥

عبد الرحمن بن أبي نجران واسمه عمرو بن مسلم- التميمي مولى، كوفي، أبو الفضل، روى عن الرضا [عليه السلام]، وروى أبوه أبو نجران عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى عن أبي نجران حنان، وكان عبد الرحمن ثقة ثقة معتمدا على ما يرويه. له كتب كثيرة،

عبد الله بن ميمون بن الأسود القداحمولى بني مخزوم، بيري القداح. روى أبوه عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وروى هو عن أبي عبد الله [عليه السلام]، وكان ثقة. له كتب ص: ٢١٣

جعفر بن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بن نشيط الحضرميمولى عبد الجبار بن وائل الحضرمي، حليف بني كندة، أبو عبد الله أخو أبي محمد الحسن وإبراهيم ابني محمد. وكان جعفر أكبر من أخويه، ثقة في حديثه، واقف ص: ١١٩

جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو عبد الله- هو والد أبي قيراط، وابنه يحيى بن جعفر روى الحديث كان وجها في الطالبيين، متقدما، وكان ثقة في أصحابنا، ص: ١٢٢

أحمد بن إبراهيم بن المعلى بن أسد العمي ينسب إلى العم، يكنى أبا بشر، بصري وأبوه وعمه، وكان مستملي أبي أحمد الجلودي، وسمع منه كتبه سائرها ورواها وكان من أصحابه، ثقة في حديثه، حسن التصنيف ص: ٩٦

أحمد بن محمد بن أحمد بن طلحة أبو عبد الله وهو ابن أخي أبي الحسن علي بن عاصم المحدث، يقال له العاصمي، كان ثقة في الحديث سالما خيرا، أصله كوفي وسكن بغداد، روى عن الشيوخ الكوفيين. له كتب ص: ٩٣

نعم يوجد مورد مشتبه ايضا، وهو:

الحسن بن علي بن النعمانمولى بني هاش أبوه علي بن النعمان الأعلم ثقة ثبت له كتاب نوادر صحيح الحديث كثير الفوائد أخبرني ابن نوح عن البزوفري قال: حدثنا أحمد بن إدريس عن الصفار عنه بكتابه ص: ٣٠

يتمكن من الاتيان باربع صلوات فصلى الظهر الى ثلاث جهات من الجهات الاربع فا يصلي العصر الى الجهة الرابعة الا اذا كانت صلاته الى ثلاث جهات بين كل جهتين مأة وعشرون درجة، ولكن الظاهر أنه بناء على ما ذكره السيد الخوئي من أنه يستفاد من الامالى خمسة ر في مرسلة خراش بالصلاة الى اربع جهات الاغتفار في هذا الحال عن الانحراف عن القبلة خمسة واربعين درجة، فلا مانع من الصلاة في الجهة المتصلة بالجهة التي صلى اليها الظهر لاحتمال كون القبلة واقعة ما بينهما، بل لابد أن يقول السيد الخوئي بتعين ذلك في مثال التمكن من اربع صلوات فانه بذلك يحرز الاتيان بصلاة صحيحة إما الظهر او العصر، وليس من قبيل العلم بالموافقة القطعية لأحد التكليفين المستلزم للمخالفة القطعية للتكليف الآخر.

نعم لو قلنا بأن مدى دلالة الامر بالصلاة الى اربع جهات في حال الجهل بالقبلة الاغتفار عن الانحراف بمقدار خمسة واربعين درجة انما هو في فرض الاتيان بفريضة واحدة الى اربع جهات الصلاة لم يتم هذا البيان لكنه خلاف الظاهر جدا، ولذا لو تبين له قبل ان يفرغ من الصلاة الى اربع جهات أن القبلة كانت الى الجهة التي صلى اليها ولكن مع انحراف خمسة واربعين درجة فيبعد جدا الالتزام باعادتها.

ثم قال صاحب العروة:

و كذا فيما لو صارت مستحبة بالعارض كالمعادة جماعة أو احتياطا و كذا في سائر الصلوات الواجبة كالآيات، بل و كذا في صلاة الأموات.

اقول: أمّا المعادة احتياطاً وجوباً أو استحباباً فلعدم تأدّي الاحتياط إلا بالإتيان بالفعل واجداً لجميع ما يعتبر فيه كي يرتفع معه احتمال عدم الإتيان بالواقع، و لا يتحقق ذلك إلا مع رعاية الاستقبال كما هو ظاهر جدّاً.

و أمّا المعادة جماعة فلأن معنى الإعادة هو الإتيان بالوجود الثاني للطبيعة و لا يكون ذلك إلا مع اشتراكه مع الوجود الأوّل في جميع الخصوصيات، و إلا لم يكن إعادة له كما هو واضح، و من هنا ذكر في بعض روايات الباب أنّ اللّه يختار أحبّهما إليه.

وأما لزوم استقبال القبلة في صلاة الاموات فهو متسالم عليه بين الأصحاب، و تدل عليه صحيحة أبي هاشم الجعفري الواردة في المصلوب "إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر فإن ما بين المشرق و المغرب قبلة، و إن كان منكبه الأيسر إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان منكبه الأيمن إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، و كيف كان منحرفاً فلا تزائلن مناكبه و ليكن وجهك إلى ما بين المشرق و المغرب" حيث دلّت على أن الاستقبال معتبر في الصلاة على الأموات، و حيث إنه غير ممكن في مفروض الحديث اتسعت القبلة بالإضافة إليه و كان ما بين المشرق و المغرب قبلة.

و الوجه في عدم التمكن من الاستقبال فيها أن المكلف و إن كان يتمكن من الاستقبال عقلًا كما إذا قام خلف المصلوب الذي وجهه إلى القبلة إلّا أنه غير متمكن منه شرعاً، لاعتبار أن يكون الإمام مستقبلًا لمنكب المصلوب و معه لا يتمكن من الاستقبال شرعاً.

و يدلُّ عليه أيضاً صحيحة الحلبي قال: سألته عن الرجل و المرأة يصلّى عليهما، قال: يكون الرجل بين يدي المرأة ممّا يلي القبلة فيكون رأس المرأة عند وركي الرجل مما يلي يساره و يكون رأسها أيضاً ممّا يلي يسار الإمام و رأس الرجل ممّا يلي يمين الإمام[٣٤٢].

بل يشمله قوله "لا صلاة الا الى القبلة" وما في كلام السيد الخوئي من دعوى كونها دعاء محضا وان اطلاق لفظ الصلاة عليها بالعناية والمجاز، غير متجه، فانه لاتوجد بحسب المرتكز أية عناية في حمل لفظ الصلاة عليها، كما يقال لها في الفارسية "نماز ميت"، ويشهد على ذلك ما في صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه‌السلام): فرض الله الصلاة وسن رسول الله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) على عشرة أوجه: ...والصلاة على الميت[٣٤٣]، واما معتبرة يونس بن يعقوب قال سألت اباعبدالله (عليه‌السلام) قال سألته عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء؟ فقال: نعم، إنما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل[٣٤٤] فلايظهر منها نفي كونها صلاة، فانها نظير صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه‌السلام) قال تصلي على الجنازة في كل ساعة، انها ليست بصلاة ركوع وسجود[٣٤٥].

ثم قال صاحب العروة: و يشترط في صلاة النافلة في حالة الاستقرار.

اقول: يقع الكلام تارة في اعتبار الاستقبال في النافلة حال الاستقرار، و أُخرى في اعتباره فيها حال السير من المشي أو الركوب في السفر أو الحضر، فالكلام يقع في مقامين:

أمّا المقام الأوّل: فقد نسب إلى المشهور اعتبار الاستقبال عند الاستقرار، لكن ذكر الشهيد الاول "ره" في الذكرى أنّ جماعة كثيرين من القدماء و المتأخرين ذهبوا إلى عدم الاشتراط وقد اختار بنفسه عدم الاشراط[٣٤٦]، كما هو ظاهر إطلاق المحقق "ره" في الشرائع[٣٤٧] و صريح المحقق الهمداني "قده" وذكر السيد الخوئي "قده" أنه يظهر من كلام الشهيد في الذكرى أنّ المسألة ذات قولين من دون شهرة في البين، و إن كان لا يبعد أن يكون المشهور هو الأول لكثرة القائل به.

و كيف كان، فالكلام يقع تارة في وجود المقتضي للاشتراط المزبور، و اخرى في وجود المانع، اما من ناحية وجود المقتضي فقد استدلّ لاشتراط الاستقبال في المقام بوجوه:

الوجه الأوّل: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): قال: لا صلاة إلا إلى القبلة، قال قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه، قال قلت: فمن صلّى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت، قال: يعيد[٣٤٨].

---

[٣٤٢] - وسائل الشيعة ج٣ص ١٢٧

[٣٤٣] - وسائل الشيعة ج٤ص٧ ابواب اعداد الفرائض باب١ح٢

[٣٤٤] - وسائل الشيعة ج٣ص٨٩ ابواب صلاة الجنازة باب ٧ح٢

[٣٤٥] - وسائل الشيعة ج٣ص٩٠ ابواب صلاة الجنازة باب ٨ح١

[٣٤٦] - ذكرى الشيعة ج٣ص ٨٦

[٣٤٧] - الشرايع ج١ص ٨١

[٣٤٨] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٢

فانّ قوله (عليه السلام) "لا صلاة إلا إلى القبلة" شامل بمقتضى الإطلاق للفريضة و النافلة، غايته أنّه خرج عنه حال العجز مطلقاً، و حال السير في خصوص النوافل بالأدلّة الخاصة فيبقى الباقي تحت الإطلاق.

و قد نوقش فيها بمناقشتين:

المناقشة الاولى: أنّه لا يمكن الأخذ بإطلاق الصدر بعد اختصاص الذيل و هو قوله (عليه السلام): "يعيد" بالفريضة، لوضوح عدم وجوب إعادة النافلة الفاقدة لشرط أو جزء، فيكون ذلك قرينة على تخصيص الصدر بها، و يؤيده اشتمال الذيل على الوقت مع انّ التوقيت شأن الفريضة دون النافلة.

وفيه **اولا:** أن "يعيد" ظاهر في الارشاد الى البطلان لا الوجوب النفسي للاعادة حتى يختص بالفرائض، كما أن ما ذكر من المؤيد غير تام لعدم اختصاص التوقيت بالفرائض بل يشمل جملة من النوافل كالنوافل اليومية.

وثانيا: انه لو فرض اختصاص الذيل بالفريضة فهو سؤال وجواب مستقل لا يمنع من اطلاق الصدر،

المناقشة الثانية: ما ذكره المحقق الهمداني "قده" ومحصله بتقريب منّا أن كون النافلة في حال الاستقرار او السير من حالات الفرد الواحد وهو النافلة، وبعد خروج النافلة في حال السير عن اطلاق قوله "لا صلاة الا الى القبلة" فلا يمكن التمسك باطلاقه بالنسبة الى النافلة في حال الاستقرار، توضيح ذلك أنه الخطاب العام والمطلق على قسمين:

١- ما اذا كان يوجد في الخطاب دالّان: اولهما يدل على العموم الافرادي وثانيهما يدل على الاطلاق الاحوالي كقوله "أكرم كل عالم" فانه بعمومه الأفرادي يقتضي وجوب اكرام زيد ولو في الجملة واطلاقه الاحوالي يقتضي وجوب اكرامه كل يوم، فاذا علم بعدم وجوب اكرامه يوم الجمعة فهنا يقال بأنه يمكن التمسك بعمومه الأفرادي لاثبات بقاء زيد تحت العام بلحاظ سائر الأيام.

٢- أن يكون الدال عليهما واحدا كما في "لا صلاة الا الى القبلة" فاذا علم بورود مقيِّد عليه وتردد بين كونه هو أنه لا صلاة فريضة الا الى القبلة او أنه لا صلاة في حال الاستقرار الا الى القبلة، فلا معيِّن لكون التقييد بالنحو الثاني بعد احتمال التقييد بالنحو الاول لو لم نقل بترجيح الاول لمرجحات داخلية وهي ما ذكر في المناقشة الاولى- ومرجحات خارجية.

والحاصل أن ظاهر "لا صلاة الا الى القبلة" هو كون مدخول "لا" نكرة، لا اسم جنس، والفرق بينهما أنه على فرض ارادة اسم الجنس، فالملحوظ جنس الصلاة، فقوله "لا صلاة إلّا إلى القبلة" يدلّ بظاهره على انتفاء ماهيّة الصلاة مطلقا عند انتفاء الاستقبال، فلا يرفع اليد عن إطلاقه إلّا بمقدار دلالة الدليل، و هو النافلة في حال المشي، و المفروض أنّه ليس له عموم أفراديّ حتّى يقال: إنّ هذا الفرد خرج عن تحت العامّ، بل عمومه سريانيّ نشأ من تعليق الحكم على الطبيعة.

ولكن على فرض ارادة النكرة بأن تكون ناظرة الى افراد الصلاة، كما هو الظاهر يكون المتبادر منه نفي

كون افراد الصلاة الا الى القبلة، وأفراد هذا العامّ هي أنواع الصلاة، كصلاة الظهر و العصر، والنافلة والفريضة، فاذا خرج عنه فرد كالنافلة لم يبق دال على شمول الخطاب لها في حال الاستقرار[٣٤٩].

وفيه **اولا**: أن صلاة النافلة في حال الاستقرار وصلاة النافلة في حال السير فردان من النافلة عرفا، وليستا حالتان من فرد واحد، فيختلف عن مثل حالات زيد من كونه مستقرا او ماشيا، فاخراج احد الفردين وهو النافلة في حال السير لا يمنع من صحة التمسك بالعموم الافرادي لخطاب "لا صلاة الا الى القبلة" بالنسبة الى النافلة حال الاستقرار.

وثانيا: انه سواء كان المراد من الصلاة في قوله "لا صلاة..." اسم الجنس -كما هو الظاهر من مثل هذا التركيب- او النكرة التي تعني تعلق النفي بكون فرد الصلاة الى غير القبلة صلاة، فالمهم انعقاد ظهوره في اعتبار استقبال القبلة في النافلة في حال الاستقرار او السير، وقيام الدليل المنفصل على عدم كون النافلة في حال السير مرادا جدّيا لا يمنع من حجية الخطاب العام او المطلق بالنسبة الى النافلة حال الاستقرار.

ولا يقاس بما اذا علم بدليل لبّي متصل، بتقييد الخطاب العام بمقيد مردد بين امرين، فانه يوجب الاجمال كما التزمنا به في صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام و إن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة و انقطاع؟ فقال عليه السلام: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعذّب أشد العذاب، وإن كان معترفا أنه ذنب و مات عليها أخرجه من الإيمان و لم يخرجه من الإسلام و كان عذابه أهون من عذاب الأول[٣٥٠].

حيث ذكر المحقق الهمداني "قده" أن الصحيحة باطلاقها تشمل الاحكام الضرورية وغيرها ومقتضى ذلك هو الحكم بكفر كل من ارتكب كبيرة وزعم انها حلال، وهو مما لا يمكن الالتزام به، فلا مناص من تقييدها بأحد أمرين: فإما ان نقيدها بالضروري بأن يكون ارتكاب الكبيرة موجبا للحكم بالكفر في خصوص ما إذا كان الحكم ضروريا، وإما أن نقيدها بالعلم بأن يقال ان ارتكاب الكبيرة والبناء على حليتها مع العلم بانها محرمة يوجب الكفر دون ما إذا لم تكن حرمتها معلومة، وحيث ان الرواية غير مقيدة بشئ وترجيح أحد التقييدين على الآخر من غير مرجح، فلا محالة تصبح الرواية في حكم المجمل وتسقط عن الاعتبار[٣٥١].

واورد عليه أن مقتضى إطلاق الرواية، كفر كل من استحل كبيرة، وانما يرفع اليد عن هذا الإطلاق في خصوص المقدار المتيقن وهو ما اذا لم تكن الكبيرة من ضروريات الدين ولم يكن مستحلها عالما بحرمتها، حيث يعلم بعدم كفره جزما، ولاموجب لرفع اليد عن اطلاق الرواية بالنسبة الى مستحل الكبيرة التي كانت من ضروريات الدين وان لم يكن المستحل عالما بحرمتها اتفاقا.

---

[٣٤٩] - مصباح الفقيه ج ١٠ ص ١٤٦

[٣٥٠] وسائل الشيعة ج ١ص٣٣ باب ٢من ابواب مقدمات العبادات

[٣٥١] - مصباح الفقيه ج١ ق٢ص٥٦٦

ولكن دافعنا في محله عن المحقق الهمداني فقلنا انه مع كون المقيد لبيا متصلا، لاباء الارتكاز القطعي المتشرعي عن قبول الحكم بكفر الجاهل المستحل للكبيرة ولو كان مقصرا، فيصير الخطاب مجملا.

فتحصل من جميع ما ذكرناه تمامية الوجه الاول لاعتبار استقبال القبلة في النافلة في حال الاستقرار.

الوجه الثاني: الاستدلال بقوله تعالى "وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ" حيث دل بمقتضى الإطلاق على وجوب الاستقبال في عامة الصلوات، و حيث ما كان المكلّف، وانما اخرجنا عنه النافلة حال السير بالأدلّة الخاصة فتبقى النافلة حال الاستقرار تحت الإطلاق.

وفيه أن الآية لم ترد في مقام بيان اعتبار الاستقبال كي يتمسك بإطلاقها، و إلا كان مقتضاها لزوم الاستقبال في كافّة الأحوال و عامّة الأفعال من الصلوات و غيرها، مع أنّه ضروري البطلان، بل إنّما وردت لتعيين ما يستقبل اليه وهو المسجد الحرام بعد أن كان بيت المقدس، دون ما يعتبر فيه الاستقبال فيقتصر على المتيقن وهو صلاة الفريضة، ويظهر ذلك بملاحظة صدر الآية، حيث قال تعالى "قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ".

الوجه الثالث: ما يقال من أنّ العبادات توقيفيّة، فما لم يثبت ترخيص من الشارع في الإتيان بها بكيفية خاصة كالنافلة الى غير القبلة لم يصح الحكم بمشروعيتها.

واجاب عنه السيد الخوئي بأنه لا مانع من اجراء البراءة عند الشك في شرطية استقبال القبلة في النافلة، فانه فرق بين أن يشكّ في اصل استحباب شيء فلا تجري البراءة الشرعية، لأن معناها نفي وجوب الاحتياط، ، وهذا المعنى غير متحقق في مورد الشكّ في الاستحباب، إذ لا معنى فيه لوجوب الاحتياط، وأما استحباب الاحتياط فلايرتفع بجريان حديث الرفع، لكون موضوعه الشكّ الوجداني، وبين الشكّ في كون شيء جزءا او شرطا او مانعا في المستحب، فان الوجوب التكليفي وان لم يكن محتملا في المقام، إلّا أن الوجوب الشرطي -المترتب عليه عدم جواز الإتيان بالفاقد للشرط بداعي الأمر- مشكوك فيه، فيصح رفعه ظاهراً بحديث الرفع[٣٥٢].

وقد يورد على كلامه -كما في البحوث- بأنه إن أريد إثبات جواز الإتيان بالفاقد لذلك الجزء او الشرط المشكوك، فهو يبتني على صلاحية البراءة عن الاكثر لاثبات تعلق الامر بالاقل لا بشرط، او فقل اثبات البراءة عن التقييد، اطلاق الامر، ولكنه ممنوع، لكونه من الأصل المثبت، وان أريد نفي حرمة التشريع في الإتيان بالباقي بقصد الأمر الجزمي، ففيه أنه يكفي في حرمة التشريع بذلك مجرد الشكّ في الامر به، بعد أن لم تكن البراءة عن الاكثر مثبتة للامر بالباقي[٣٥٣].

اقول: اذا علم باستحباب شيء وشك في كون شيء جزءا او شرطا له، فلو لميحكم بصحة عمله بدون

---

[٣٥٢] - مصباح الاصول ج٢ص٢٧٠

[٣٥٣] - بحوث في علم علم الاصول ج٥ص١٤٩

ذلك الجزء او الشرط المشكوك، كان في ذلك نحو كلفة وثقل عليه، فلا ينصرف عنه حديث الرفع ابدا، نعم لو قلنا بأن اثر اصل البراءة عن الاكثر ليس الا التعذير عن الامر بالاكثر او فقل نفي الاهتمام المولوي بالاحتياط بالنسبة اليه، دون اثبات آثار الصحة للاقلّ اتجه الاشكال على السيد الخوئي "قده"، حيث لايكون لجريانها في المستحبات أي اثر عملي، وأما بناءا على اثباته آثار صحة الاقل كما لا يبعد، فيعني ذلك وجود أثر لجريان البراءة عن الاكثر في المستحبات وهو اثبات صحة الاقل، فيكون كسائر الاصول المصححة الجارية في مقام الامتثال كقاعدة الفراغ والتجاوز، حيث لا ينبغي الاشكال في جريان الاصول المصححة في المستحبات كاستصحاب بقاء الوضوء او جريان قاعدة الفراغ والتجاوز فيها، وليس اثرها المعذرية، اذ ليس هناك تنجز للحكم الاستحبابي، حتى مع العلم بعدم امتثاله لعدم لزوم امتثاله، فكيف بفرض الشك في امتثاله، حتى يراد من اجراء الاصل المصحح نفي تنجزه، فيكون مفاده الاكتفاء بذلك العمل في مقام الامتثال ظاهرا، وروح هذا الاصل المصحح الظاهري هي عدم اهتمام المولى بحفظ غرضه الاستحبابي في هذا الفرض، أي لم تتعلق ارادته المولوية الاستحبابية بالاحتياط، واثر هذا الاصل هو اعطاء ثواب العمل الصحيح على هذا العمل المشكوك الصحة.

الوجه الرابع: ما يعبَّر عنه بقاعدة إلحاق النوافل بالفرائض و مشاركتهما في جميع الخصوصيات ما لم يثبت الخلاف.

وهذا الوجه قريب الى الذهن في الكيفية الداخلية للصلاة عرفا ومنها استقبال القبلة، فانه بعد ما امر الشارع بالصلاة الواجبة وبين كيفيتها ثم قال "تطوع بصلاة ركعتين" لا يتبادر إلى الذهن إلا تلك الصلاة، وهكذا في الصوم، نعم لا دليل على المشاكلة بينهما في الشرائط الخارجية عرفا، فلا يستفاد من دليل مانعية البقاء على الجنابة عمدا في الصوم الواجب كونه كذلك في الصوم المندوب، بل ذكر السيد الخوئي في كتاب الصوم أنه لا يستفاد من دليل مانعية البقاء على الجنابة عمدا في صوم شهر رمضان وقضاءه مانعيته في الصوم المنذور ونحوه، لقصور المقتضي، فإنّ النصوص بأجمعها خاصّة بصوم رمضان أو قضائه و واردة في هذين الموردين، و ليس هناك نصّ مطلق يشمل كلّ صوم واجب، و لا وجه للإلحاق و التعدّي إلّا دعوى إلغاء خصوصيّة المورد و أنّ ذلك القيد معتبر في طبيعي الصوم الواجب من غير خصوصيّة لرمضان، و أنّى لنا بإثبات ذلك بعد كون الإلغاء على خلاف ظواهر الأدلة، فلا دليل على الإلحاق[٣٥٤].

وأما ما استشهد به السيد الخوئي على قاعدة الحاق النوافل بالفرائض بأنه لا يكاد يشك أحد في شرطية الطهارة في النافلة و لزوم السجدتين، و كذا الركوع قبلهما لا في الأثناء و لا بعدهما، و كذا مانعية النجاسة و لبس ما لا يؤكل و غير ذلك من سائر الأجزاء و الشرائط و الموانع، مع أنّه لم يرد تنصيص على شيء من ذلك في باب النوافل بالخصوص[٣٥٥]، ففيه أن دليل الشرطية والجزئية والمانعية في اغلب ذلك

---

[٣٥٤] - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٢١، ص: ١٩٢

[٣٥٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ١٩

مطلق بشمل النوافل كالطهارة من الخبث ومانعية ليس ما لا يؤكل.

الوجه الخامس: التمسك بحديث لا تعاد حيث جعلت القبلة من مستثنيات لا تعاد، و فيه: انّ الحديث لم يرد في مقام بيان شرطية القبلة او غيرها وانما مفاده أن شرطية القبلة مهما ثبتت فتختلف عن شرطية الستر مثلا، فان شرطية القبلة ركنية لكونها من الفرائض دون شرطية الستر.

وعليه فالمهم في اثبات اطلاق في اعتبار استقبال القبلة في النافلة هو الوجه الاول والرابع.

لكن يقع الكلام في ما ذكر كمقيد لذاك الاطلاق، وهو عدة وجوه:

الوجه الاول: ما استدل به المحقق الهمداني "قده" من أنه ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال له: استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فان اللّه يقول لنبيه في الفريضة "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ"[٣٥٦]، بتقريب أنّ التقييد بالفريضة يكشف عن اختصاص اعتبار القبلة بها، فلا يشترط الاستقبال في النافلة مطلقاً.

وفيه أنّ مفهوم الوصف كما بين في محله ليس مطلقا وانما هو في الجملة، لظهور القيد الزائد كالعادل في قوله "يجب اكرام العالم العادل" في الاحترازية، وهذا يعني عدم العالم تمام الموضوع لوجوب الاكرام، ولا ينفي وجوب اكرام العالم الفاسق الهاشمي مثلا، وفي المقام ايضا يكفي في احترازية قيد الفريضة وعدم لغويته جواز ترك الاستقبال في النافلة في حال السير اختيارا، او جواز الالتفات في الآنات المتخللة اثناء النافلة الى غير القبلة، فهذا الاسندلال يتوقف على ثبوت المفهوم للوصف مطلقا والصحيح عدمه كما أن المحقق الهمداني لا يقول به.

هذا وقد أضاف السيد الخوئي "قده" اشكالا آخر وهو أن االصحيحة مورداً و استشهاداً ناظرة إلى بيان حكم آخر وهو قاطعية الالتفات إلى الخلف أو اليمين أو الشمال أثناء الصلاة و لو في الأنات المتخللة من غير اشتغال بالذكر ونحوه، دون شرطية استقبال القبلة حين الاشتغال بأجزاء الصلاة، فانهما بحثان مستقلان، و من هنا ذكرهما الفقهاء في مقامين، فذكروا الالتفات في باب القواطع، والاستقبال في باب الشرائط، ومما يرشد الى كون الصحيحة ناظرة إلى المقام الاول قوله (عليه السلام) "و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد ..."، و الاستشهاد بالآية إنّما هو لهذه الغاية، و لا نضايق من اختصاص ذلك بالفريضة عملًا بهذه الصحيحة، فنلتزم بعدم قاطعية الالتفات أثناء النافلة ما لم يخلّ برعاية الاستقبال في نفس الأجزاء، و أمّا أصل اعتبار الاستقبال في الصلاة الذي هو محلّ الكلام في المقام كما عرفت فالصحيحة غير متعرضة لذلك رأساً[٣٥٧].

وهذا البيان غريب فان ظاهر الصحيحة الاستشهاد على شرطية استقبال القبلة في الصلاة بالآية، وليس في الآية نهي عن الالتفات عن القبلة.

---

[٣٥٦] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٢

[٣٥٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص٢٠

الوجه الثاني: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا من كتاب الجامع للبزنطي قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى و لا يعتد به، و إن كانت نافلة لا يقطع ذلك صلاته و لكن لا يعود[٣٥٨].

و رواه الحميري في قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)[٣٥٩]

بحث سندي

ذكر السبد الخوئي "قده" هنا أن الطريق الثاني و إن كان ضعيفا، لكون عبد اللّه بن الحسن مجهولا، لكن الطريق الاول معتبر، و لا يقدح فيه جهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب الجامع، لما هو المعلوم من مسلكه من إنكاره حجية الخبر الواحد و انه لا يعتمد الا على الخبر المتواتر أو ما في حكمه مما يورث القطع بالصدور فيظهر أنّ الكتاب واصل اليه بالتواتر أو ما في حكمه، فالرواية صحيحة السند[٣٦٠].

اقول: قد عدل بعد ذلك عن تصحيح الطريق الثاني ايضا فان كون ابن ادريس منكرا لحجية الخبر غير المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم لا يستلزم استناد علمه بالصدور الى مقدمات حسية لو حصلت لنا لحصل لنا العلم الشخصي.

لكن نقل عنه أنه رجع قبل وفاته بعدة سنوات الى القول باعتبار مستطرفات السرائر لأن ابن ادريس موجود في طريق العلماء المتأخرين عنه الى جميع الكتب الذي ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست[٣٦١]، فقي اجازة الشهيد الثاني لوالد الشيخ البهائي ذكر الشهيد الثاني طريقه الى ابن ادريس عن الحسين بن رطبة (قال عنه الشيخ منتجب الدين في فهرسته فقيه صالح) عن أبي علي ابن الشيخ الطوسي عن والده، فروى عنه جميع المصنفات التي اشتمل عليها كتاب فهرست أسماء المصنفين و جميع كتبهم و رواياتهم بالطرق التي له إليهم[٣٦٢]، لكن الذي يبعد التزام السيد الخوئي بذلك أنا لم نسمع ولم نر منه تبنيّه لذلك في ابحاثه الأخيرة، ولعله رأى قيام القرينة على كون اجازات الشهيد الثاني تشريفية، فقد نقل في المستدرك عن الشهيد الثاني ان الاجازة كان لمجرد التبرك والتيمن، وقد نقل عن الشهيد الثاني انه قال: رأيت خطوط جماعة من فضلائنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم، منهم: السيد جمال‌الدين‌بن‌طاووس لولده غياث الدين، وشيخنا الشهيد استجاز من اكثر مشايخه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام قريبا من ولادتهم[٣٦٣].

---

[٣٥٨] - وسائل الشيعة ج٧ص ٢٤٦

[٣٥٩] - قرب الاسناد ص٢١٠

[٣٦٠] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص٢٢

[٣٦١] - اصول علم الرجال ص ١٢٥ وسمعت ذلك من مؤلف الكتاب مباشرة.

[٣٦٢] - بحار الانوار ج١٠٥ ص ١٦٣

[٣٦٣] - مستدرك الوسائل ج٢٠ ص ١١

والمهم عندنا أن طرق القدماء الى كتب الاصحاب لم تكن الى نسخها وتفاصيلها بل كانت تشريفية في كثير من الأحيان، ويشهد له ما قاله الصدوق في كتاب كمال الدين: و اخبرنى ابو محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن ... فيما اجازه لي ممّا صحّ عندي من حديثه، و صحّ عندي هذا الحديث برواية الشريف ابى عبد الله محمد بن الحسن بن اسحاق ... انّه قال: حججت فى سنة ثلاث عشرة و ثلاثمائة[٣٦٤]، فحتى لو كان ابن ادريس يذكر طريقه الى جامع البزنطي لم يظهر منه كونه طريقا الى النسخة التي ينقل عنها، فالمهم جريان أصالة الحس في اسناده الجزمي تلك النسخة الى البزنطي بعد احتمال استناد وثوقه الى المقدمات القريبة الى الحس مما لو حصلت لنا لحصل لنا الوثوق ايضا بذلك، نعم قد يقال ان ابن ادريس لم يكن من اهل خبرة تشخيص الكتب والنسخ الصحيحة عن غيرها حيث صدر منه أخطاء واضحة، كما استطرف من كتاب ابان وقال ابان بن تغلب صاحب الباقر والصادق (عليهما السلام)، كما قال عن ابن مسكان انه الحسن بن مسكان، ولكن مر أنه لا يمنع من وثاقته.

وأما طريق قرب الاسناد فقد يقال ان عبد الله بن الحسن وان لم يوثق في الرجال لكن اكثار الحميري الرواية عنه بلاواسطة يكشف عرفا عن اعتماده عليه والا لما كان يسبب وهن كتابه باكثار الرواية عنه، ولاينافي ذلك اكثاره الرواية في كتابه بواسطة السندي بن محمد عن وهب بن وهب ابي البختري الذي قيل عنه أنه اكذب البرية، فان غايته كونه ثقة عنده او وثوقه بتلك الروايات كما نقل العلامة عن ابن الغضائري أنه قال في حقه كان قاضيا عاميا الا أن له احاديث عن جعفر بن محمد (عليه السلام) كلها يوثق بها، نعم في بعض النسخ "كلها لايوثق بها"، ونحن وان كنا لانعتمد على روايات وهب لتعبير النجاشي عنه بكونه كذابا فيتعارض مع توثيق الاجلاء له كالسندي بن محمد، كما أنه لايطمان بخطأ نسخة "كلها لايوثق بها" لأنه كالاستثناء عن قوله "الا أن له احاديث عن جعفر بن محمد (عليه السلام)"، لكن حيث لامعارض لظهور اكثار الحميري الرواية عن عبد الله بن الحسن في توثيقه، فنأخذ به.

هذا كله في البحث عن سند الرواية وأما دلالتها فيقال بأن مضمونها ليس اكثر من عدم قاطعية االالتفات الى الخلف في اثناء النافلة، فلا ينفي شرطية الاستقبال حين الاشتغال بأجزاء الصلاة.

الوجه الثالث: ما رواه العياشي في تفسيره عن زرارة قال قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): الصلاة في السفر في السفينة و المحمل سواء؟ قال: النافلة كلّها سواء، تومئ إيماءً أينما توجهت دابّتك إلى أن قال قلت: فأتوجه نحوها في كلّ تكبيرة؟ قال: أمّا النافلة فلا، إنّما تكبّر على غير القبلة اللّه أكبر، ثم قال: كلّ ذلك قبلة للمتنفّل فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ[٣٦٥]، بتقريب أن موردها و إن كان الصلاة في خصوص السفر، إلا أنّه يستفاد من قوله (عليه السلام) في الذيل "كل ذلك قبلة للمتنفل" مستشهداً بالآية المباركة الذي هو بمنزلة التعليل لما تقدمه إرادة تطبيق كبرى كلية على المقام من دون خصوصية للمورد، و أن قبلة المتنفل على الإطلاق إنما هي حيث ما توجه، و التنفّل في السفر من مصاديق تلك الكبرى، و إلا فالحكم يعم

---

[٣٦٤] - كمال الدين وتمام النعمة ج٢ص ٥٤٣

[٣٦٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٤

المسافر و الحاضر حال السير و الاستقرار.

و الإنصاف -كما ذكر السيد الخوئي- أنّ الرواية قوية الدلالة، فيصح الاستدلال بها لولا أنّها ضعيفة السند، لأن مستنسخ تفسير العياشي حذف اسانيدها بغرض الاختصار، فأسقطها عن الاعتبار، وان كان يوجد علم اجمالي بصحة كثير منها لكن لا تكون كل رواية معذرة وان امكن أن تكون منجزة اذا حصل العلم الاجمالي بالحجة على التكليف في حق مكلف واحد زائدا على ما تقتضيه القواعد والاصول والروايات المعتبرة، ولكن لم يحصل لنا فعلا هذا العلم الاجمالي.

وبجميع ما ذكرناه تبين أن الصحيح اعتبار الاستقبال في النافلة حال الاستقرار، لاطلاق "لا صلاة إلا إلى القبلة" من دون مقيِّد له ويؤيده كون ذلك خلاف المرتكز المتشرعي وان كان قد يقال باحتمال كونه ناشئا عن عدم تعارفه نتيجة عدم فتوى المشهور بجواز النافلة الى غير القبلة في حال الاستقرار.

قال صاحب العروة "لا في حال المشي و الركوب".

اقول: في المسألة صور اربعة:

الصورة الاولى: النافلة في السفر حال الركوب، ولا خلاف في عدم اعتبار استقبال القبلة فيها، وتدل عليه عدة روايات:

منها: صحيحة محمد بن مسلم قال قال لي أبو جعفر (عليه السلام): صلّ صلاة الليل و الوتر و الركعتين في المحمل[٣٦٦].

و منها: صحيحة الحلبي: أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن صلاة النافلة على البعير و الدابة، فقال: نعم، حيث كان متوجهاً، و كذلك فعل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله)[٣٦٧].

و روى الكليني عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي مثله مع زيادة قوله قلت: على البعير و الدابة؟ قال: نعم حيث ما كنت متوجهاً، قلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: لا، و لكن تكبّر حيث ما كنت متوجهاً، و كذلك فعل رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله)[٣٦٨].

وهذه الزيادة وان كانت صريحة في المدعى لكنها ضعيفة سندا بمحمد بن سنان، الا أن نفس الجملة المنقولة بسند صحيح وهي قوله "نعم حيث كان متوجها" تكفي لاثبات عدم شرطية الاستقبال.

و منها: موثقة سماعة قال: سألته عن الصلاة في السفر، قال ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا أنه ينبغي للمسافر أن يصلي بعد المغرب اربع ركعات، و ليتطوّع بالليل ما شاء إن كان نازلًا، و إن كان راكباً فليصلّ على دابته و هو راكب، و لتكن صلاته إيماءً، و ليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه[٣٦٩].

---

[٣٦٦] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٩

[٣٦٧] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٩

[٣٦٨] - الكافي ط دار الحديث ج٦ص ٥١٩

[٣٦٩] - وسائل الشيعة ج ص

و منها: صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصلي على راحلته، قال: يومئ إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع[٣٧٠].

و منها: صحيحة حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: خرج رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) إلى تبوك فكان يصلّي على راحلته صلاة الليل حيث توجهت به و يومئ إيماءً[٣٧١].

فانّ الحكم بجواز الصلاة على الدابة أو الراحلة مع السكوت عن الامر برعاية استقبال القبلة ظاهر بالاطلاق المقامي في عدم شرطية الاستقبال لجريان العادة بالانحراف عن القبلة.

هذا وقد ورد في صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل، قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثم كبر و صلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك في أول الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره[٣٧٢].

فتدل على لزوم استقبال القبلة في ابتداء الصلاة، فان كانت الزيادة المنقولة في الكافي لرواية الحلبي السابقة تامة سندا كانت قرينة على حمل الامر في هذه الصحيحة باستقبال القبلة اول الصلاة على الافضلية، لكن مر عدم تمامية سندها، وحينئذ فقد يقال بأن مقتضى الصناعة تقييد تلك الاطلاقات بهذه الصحيحة، لولا ما يقال من تسالم الأصحاب على عدم اعتبار الاستقبال حال تكبيرة الاحرام، لكن اجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأنّ قانون حمل المطلق على المقيد مختص بالواجبات و لا يشمل المستحبات كما تقرر في الأُصول، ويؤيد ذلك خلوّ الروايات السابقة على كثرتها من هذا القيد[٣٧٣].

اقول: ما ذكره هنا لا ينطبق على ما اختاره في الاصول، من أنه لو كان الأمر في خطاب المقيد متعلقا بالتقييد لابالمقيد، كما اذا افترض انه ورد استحباب الاقامة في الصلاة في خطاب وورود في خطاب آخر: "فلتكن الاقامة في الصلاة في حال القيام" فحيث ان قوله "فلتكن" ظاهر في الإرشاد الى شرطية القيام في الاقامة فلابد من حمل خطاب استحباب الاقامة عليه، وأما لو تعلق الأمر في خطاب المقيد بالمقيد نفسه، كما هو الغالب في باب المستحبات، كما لو ورد خطاب مطلق باستحباب زيارة الحسين (عليه‌السلام) وورد خطاب آخر باستحباب زيارته ليلة الجمعة، فلاوجه لحمل المطلق على المقيد، اذ لاتنافي بين الخطابين حيث أن دليل المقيد لايوجب الإتيان بالمقيد كي يتنافى مع ايجاب المطلق المقتضي لترخيص المكلف في تطبيقه على أي فرد شاء، بل دليل المقيد في المستحب مقرون بالترخيص في الترك، فلايتنافى مع الخطاب المطلق المقتضي للترخيص في التطبيق على أي فرد شاء، وهذا هو الفارق بين الواجبات والمستحبات[٣٧٤].

والمقام ليس من قبيل الامر في خطاب المقيد بالمقيد نفسه، حيث ورد في الصحيحة الامر باستقبال

---

[٣٧٠] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٣٣٢

[٣٧١] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٣٣٣

[٣٧٢] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٣٣١

[٣٧٣] - موسوعة الامام الخوئي ج ١٢ص ٢٥

[٣٧٤] - محاضرات في اصول الفقه ج٥ص ٣٨٤

القبلة حين التكبير للنافلة في السفر على الدابة، لا بالصلاة مستقبل القبلة حال التكبير، و الامر باستقبال القبلة حينه ظاهر في الارشاد الى شرطيته، وأما خلو الاطلاقات عن هذا القيد فان اوجب الوثوق يعدم قيديته فهو، والا فهو لم يلتزم بتقديم الاطلاقات المتعددة على خطاب مقيد واحد.

فالمهم تسالم الاصحاب على عدم شرطيته مضافا الى امكان تطبيق المبنى الذي أشرنا اليه مرارا من أنه اذا احتمل وجود ارتكاز متشرعي معاصر لصدور خطاب الامر على عدم الوجوب فلا نحرز انعقاد ظهوره في الوجوب.

ومن جهة أخرى وقع الكلام في أنه هل يلزم التوجه بمقاديم البدن الى الجهة التي يتوجه اليها المركب - من دابة او سيارة او قطار او طيارة او سفينة- ام يجوز الصلاة ولو متوجها الى يمين المركب او يساره او خلفه، فالمشهور بين المتأخرين هو الثاني، بمقتضى اطلاق الروايات، ولكن استظهر السيد الخوئي "قده" الاول، بدعوى ظهور قوله (عليه السلام) في صحيحة ابن ابي نجران "صل حيث ذهب بعيرك" و في صحيحة الحلبي "حيث كان متوجهاً" في وجوب استقبال الجهة التي تتوجه إليها الدابة، و عدم جواز الانحراف عنها، فكأن ما تتوجه إليه الدابة هي القبلة الثانوية في حقه، و لا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور، مضافاً إلى التصريح به في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): في الرجل يصلّي النوافل في السفينة، قال: يصلي نحو رأسها[٣٧٥]، و عليه فلا مجال للرجوع إلى الاطلاقات او الى أصل البراءة[٣٧٦].

اقول: الانصاف انه لا يظهر من قوله "صل حيث ذهب بعيرك" اكثر من الغاء شرطية استقبال القبلة، بل لا يعني الصلاة حيث ذهب البعير التوجه الى الجهة التي توجه اليها البعير، فانه يختلف عن التعبير بالصلاة الى الجهة التي ذهب البعير، والامر في قوله "صل حيث كنت متوجها" اوضح فانه صادق على ما لو كان متوجها نحو خلف الدابة او نحو يمينها او يسارها.

وأما ما في صحيحة حَمَّادِ بْنِ عِيسَى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى تبوك فكان يصلي على راحلته صلاة الليل حيث توجهت به و يومئ إيماء[٣٧٧]، فلم يظهر منه تعمد النبي (صلى الله عليه وآله) في استقبال الجهة التي توجهت راحلته اليها، حتى يستفاد منه كونه مطلوبا، على أنه لا يستفاد منه الوجوب قطعا.

فالمهم الغاء الخصوصية من السفينة.

هذا ولا يخفى أنه لو امكن بسهولةٍ الصلاة حال الركوب مع رعاية الركوع والسجود الاختياريين قائما او جالسا كما في القطار او الطيارة او السفينة فلا يكتفى بالايماء، وما ورد من أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلى على راحلته ايماء، او ورد في صحيحة يعقوب بن شعيب "في الرجل يصلي على راحلته، قال: يومئ إيماء" فالظاهر انصرافه عن مثل ذلك، ففرق بين الصلاة على الراحلة والصلاة في المحمل، نعم لا

---

[٣٧٥] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٣٢٠

[٣٧٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص٢٧

[٣٧٧] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٣٣٣

يلزم رعاية رعاية القبلة في النافلة وان تيسر التوجه الى القبلة، ويدل عليه معتبرة إبراهيم الكرخي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال له إني أقدر أن أتوجه نحو القبلة في المحمل فقال هذا الضيق أ ما لكم في رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسوة[٣٧٨]، وابراهيم بن ابي زياد الكرخي وان لم يوثق صريحا في الرجال، لكن يمكن اثبات وثاقته برواية ابن ابي عمير عنه.

الصورة الثانية: النافلة في السفر حال المشي، ولا خلاف فيها ايضا في عدم اعتبار استقبال القبلة، ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن صفوان عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في السفر و أنا أمشي، قال: أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع[٣٧٩].

وفي الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي على راحلته قال يومئ إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع قلت يصلي و هو يمشي قال نعم يومئ إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع[٣٨٠].

والظاهر أن قوله "قلت: يصلي وهو يمشي" سؤال جديد، لا أنه تتمة للسؤال السابق بأن يكون مقصوده أنه بصلي على راحلته في حال الحركة والسير، فان ظاهر المشي هو المشي المباشر لا السير بالدابة.

وكيف كان فقوله "الصلاة في السفر وأنا أمشي قال نعم" ظاهر بالاطلاق المقامي في الانحراف عن القبلة، لاستلزام المشي في السفر للانحراف عن القبلة عادة، وأما صحيحته الثانية فانه وان لم يفرض فيها السفر لكن اطلاقها يشمل حال السفر، بل هو المتيقّن منه.

ولأجل صراحة صحيحة يعقوب بن شعيب في جواز الايماء الى الركوع والسجود فلابد من اليد عن ظهور صحيحة معاوية بن عمار في وجوب الركوع والسجود الاختياريين مستقبل القبلة، فقد روى عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشي، ولا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشي، يتوجه إلى القبلة ثم يمشي و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثم مشى[٣٨١].

<u>الصورة الثالثة:</u> النافلة في الحضر راكبا، و المشهور هو سقوط الاستقبال حينئذ، خلافاً للمحكي عن جماعة منهم ابن ابي عقيل من الذهاب إلى اعتباره في الحضر.

واستدل للمشهور بعدة روايات:

منها: معتبرة حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول (عليه السلام): في الرجل يصلّي النافلة و هو على

---

[٣٧٨] - تهذيب الأحكام ج٣ ص ٢٢٩وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣٢٩

[٣٧٩] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٥

[٣٨٠] - الكافي ط دار الحديث ج٦ص ٥٢٠

[٣٨١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٤

دابته في الأمصار، فقال: لا بأس[٣٨٢]، بتقريب أنّ الظاهر منها أنّ النظر في السؤال إنّما هو من حيث الاستقبال لا أصل الصلاة على الدابة، فكأنّه سأل عن أنّ الصلاة على الدابة إلى غير القبلة التي هي مشروعة في السفر هل هي كذلك في المصر و الحضر فأجاب (عليه السلام) باشتراكهما في الحكم، سيما بعد ملاحظة تعذر الاستقبال في الحضر حال السير غالباً، لاشتمال البلد على الأزقّة و الطرق الضيقة فتنحرف الدابة عن القبلة لا محالة.

و منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصلي النوافل في الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به، قال: لا بأس[٣٨٣].

ومنها: صحيحته الأُخرى عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابة إذا خرجت قريباً من أبيات الكوفة أو كنت مستعجلًا بالكوفة، فقال: إن كنت مستعجلًا لا تقدر على النزول و تخوفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعم، و إلا فانّ صلاتك على الأرض أحب إليّ[٣٨٤].

الصورة الرابعة: النافلة في الحضر ماشياً، وحكي عن جماعة منهم ابن ابي عقيل اختيار استقبال القبلة فيه خلافا للمشهور، ولم يرد فيها حديث خاص، لكن تمسك الاعلام فيها بإطلاق صحيحة يعقوب بن شعيب الثانية، حيث ورد فيها "قلت: يصلّي و هو يمشي؟ قال: نعم، يومئ إيماءً و ليجعل السجود أخفض من الركوع".

وقد يستدل لصالح ابن ابي عقيل من انكار جواز الانحراف عن القبلة في هذه الصورة بمفهوم الوصف في بعض الروايات حيث اخذ السفر قيدا في جواز ترك الاستقبال، وليس المراد منها صحيحة يعقوب بن شعيب الاولى حيث ورد فيها "سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاة في السفر و أنا أمشي، قال: أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع" فانه لا مفهوم للقيد المأخوذ في كلام السائل، وانما المراد منها صحيحة معاوية بن عمار "لا بأس بأن يصلي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشي"

واجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأنه لا دلالة للوصف على المفهوم، سيما في القيد الجاري مجرى الغالب كما في المقام، فإنّ الحاجة إلى التنفل راكباً أو ماشياً لا يتفق غالباً إلا في السفر[٣٨٥].

اقول: قد اختار هو "قده" ثبوت المفهوم للوصف بنحو المفهوم الجزئي، وفاقا لجماعة، منهم المحقق الايرواني[٣٨٦] والسيد البروجردي[٣٨٧] والشيخ الاراكي[٣٨٨]، "قدهم"، وان كان ظاهر كثير من الاعلام

---

[٣٨٢] - وسائل الشيعة ج ٤ص٣٣٠

[٣٨٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٨

[٣٨٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣١

[٣٨٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٢٨

[٣٨٦] - الاصول في الاصول ج١ص١٥٦

[٣٨٧] - نهاية الاصول ٢٩٤

[٣٨٨] - اصول الفقه ص٣٢٢

ممن اطلق انكار مفهوم الوصف هو انكاره بل صرح بذلك المحقق الحائري والسيد الامام وشيخنا الاستاذ "قدهم"[٣٨٩].

والمراد من المفهوم الجزئي للوصف هو أنه يفهم منه أن ذات الموصوف ليس تمام الموضوع للحكم، وان امكن أن يكون هو مع وصف آخر موضوعا للحكم ايضا فقوله "اكرم العالم العادل" يدل على أن مطلق العالم ليس واجب الاكرام، وان امكن أن يكون العالم الهاشمي ايضا واجب الاكرام، وقد ذكر السيد الخوئي أنه لاينبغي الاشكال في ظهور القيد في كونه احترازيا، واحتمال كون ذكره لغرض آخر غير الاحتراز مما لايعتنى به لكونه خلاف ظاهر الكلام، وقد وضحه في موردٍ بأنه يختص بما اذا لميكن لذكر الوصف فائدة أخرى، ولذا ذكر في رواية سماعة "إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ" انه لامفهوم للوصف فيها بالنسبة الى عدم العفو عن الدم غير السائل، فإنا وان قلنا بمفهوم الوصف في محله إلا أنه إذا لميكن لإتيانه فائدة بحيث لولا دلالته على مدخلية الوصف في الحكم المترتب على موصوفة أصبح لغوا ظاهرا، وليس الأمر في المقام كذلك، لأنه انما أتى لفائدة التمهيد لاصابة الدم الثوب، أي سال حتى أصاب ثوبه[٣٩٠].

والانصاف أن ظهور ذكر الوصف المعتمد على الموصوف في دخله في الحكم، وأن الطبيعة ليست تمام الموضوع للحكم غير قابل للانكار، الا اذا كان في ذكر الوصف نكتة عرفية أخرى، ككون القيد غالبيا فيما اذا كان متناسبا مع حكمة الحكم، كما في آية "وربائبكم التي في حجوركم" او لاجل ابتلاء الناس به، كما في آية "ولاتقتلوا اولادكم خشية املاق" او الاهتمام بشأنه، كما في قوله "اياك وظلم من لايجد عليك ناصرا الا الله"، وليس القيد كذلك دائما، فهل ترى عدم المفهوم الجزئي لجملة "دخلتم بهن" في قوله تعالى "وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن" في عدم حرمة بنت الزوجة غير المدخول بها، والصحيح عدم الفرق في ذلك بين القيد الغالب وغير الغالب ما لميكن القيد الغالب مناسبا لبيان حكمة الحكم، فالدخول بالزوجة مع كونه قيدا غالبيا مع ذلك حيث لاتوجد نكتة عرفية لذكره غير الاحتراز فيتم له المفهوم الجزئي، بل ذكر السيد الخوئي "قده" في موضع من ابحاثه في الفقه أنه لولا الدليل الخاص لعملنا بظهور قيد كون الربيبة في حجر الزوج في المفهوم في الجملة، اذ لو لميكن القيد دخيلا في الحكم لما كان لذكره وجه عرفا، ولو كان القيد غالبيا[٣٩١].

وعليه فالتعبير المذكور في كلام السيد الخوئي في المقام بأنه لا مفهوم للوصف غير متجه، والأنسب أن يقال بأن اختيار الصلاة ماشيا خارجا مع أنه ترك للأفضل انما يكون لعذر عرفي، ويكون ذكر السفر قابلا لبيان ابرز مصداق للعذر العرفي، فيكون ذكر وصف السفر في الرواية لنكتة عرفية أخرى غير الاحتراز عن الحضر، كما يمكن أن يقال بأن صحيحة معاوية بن عمار واردة في صلاة الليل ولعل حكمها يختلف عن

---

٣٨٩ - درر الفوائد ج١ص البيع ج٣ص٤٣ دروس في مسائل علم الاصول ج٢ص٣٦٠

٣٩٠ - التنقيح في شرح العروة الوثقى ج٣ ص٤٢٣

٣٩١ - موسوعة الامام الخوئي ج٤ص ٣٦٧

بقية النوافل فلا يجوز الاتيان بها في الحضر حال المشي.

نعم ورد في عدة من الروايات في تفسير قوله تعالى "فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ" أنّها نزلت في النافلة في السفر خاصة، مثل ما روى الشيخ الطوسي "ره" في النهاية عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى "فأينما تولوا فثم وجه الله" قال هذا في النوافل خاصة في حال السفر فأما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة[٣٩٢].

وكذا روى في مجمع البيان عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى "فأينما تولوا فثم وجه الله" إنها ليست بمنسوخة و انها مخصوصة بالنوافل في حال السفر[٣٩٣].

و لكن هذه الروايات مرسلة، فلا يمكن الاعتماد عليها في قبال الاطلاقات، هذا وأما الجواب عنها بما عن السيد الخوئي "قده" من أنها بيان لشأن نزول الآية وهذا لا يكون مقيدا للآية، فهو خلاف ظاهر مثل قوله "هذا في النوافل خاصة في حال السفر".

نعم المشكلة هي أن المستند في عدم لزوم الاستقبال في الصورة الرابعة هو الصحيحة الثانية ليعقوب بن شعيب الوارد فيها "قلت يصلي و هو يمشي قال نعم يومئ إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع" وهذا يبتني على كونها رواية أخرى غير صحيحته الاولى الوارد فيها "الصلاة في السفر وأنا أمشي، قال نعم، واجعل السجود اخفض من الركوع" والانصاف كون المظنون جدا بل الموثوق به نوعا وحدة الروايتين بعد تقارب مضمونهما جدا ووحدة الراوي فيهما الى ثلاث طبقات فقد روى محمد بن الحسين عن صفوان عن يعقوب بن شعيب، ولو قلنا باختصاص الحجية بالخبر الموثوق الصدور فمن الواضح عدم حصول الوثوق بوحدة الروايتين، نعم لا يبعد الغاء الخصوصية عرفا من جواز صلاة النافلة الى غير القبلة في السفر راكبا وماشيا وفي الحضر راكبا الى الحضر ماشيا.

نعم يشكل الغاء الخصوصية الى فرض كون مشيه في داخل بيته مثلا لغرض الصلاة ايماء، ولكن لا يبعد أن يشمله اطلاق ما رواه المحقق في المعتبر عن كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي و هو يمشي تطوعا قال نعم[٣٩٤]، وسند المحقق الى كتاب ابن ابي نصر البزنطي وان كان مجهولا لكن يأتي فيه ما ذكرناه بالنسبة الى مستطرفات السرائر.

قال صاحب العروة: و لا يجب فيها الاستقرار و الاستقبال و إن صارت واجبة بالعرض بنذر و نحوه.

اقول: خالف في ذلك المحقق النائيني "قده" فقال: وجوبها في المنذورة ونحوها هو الاقوي، كما قال السيد البروجردي: محل اشكال[٣٩٥]، والصحيح ما ذكره صاحب العروة، لانصراف ما دلّ على اعتبار الاستقبال في الفريضة عن النافلة الواجبة بالعرض، نعم لو كان المراد من الفريضة هو الواجب ولو كان

---

[٣٩٢] - النهاية ص ٦٤

[٣٩٣] - مجمع البيان ج ١ص ٢٢٨

[٣٩٤] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣٣٥

[٣٩٥] - العروة الوثقى ج٢ص ٣١١

وجوبه بالعرض، شملها اطلاق ما دل على اعتبار القبلة في صلاة الفريضة، كما شملها اطلاق ما دل على عدم اعتبار القبلة في النافلة حال السير لأن المراد من النافلة ما زاد على الفرائض الأصلية، وبعد تعارضهما وتساقطهما يكون المرجع عموم قوله "لا صلاة الا الى القبلة"، لكن المهم انصراف الفريضة عنها.

و يؤكد ذلك ما ورد في بعض الروايات المتقدمة من إتيان النبي (صلى اللّه عليه و آله) بصلاة الليل و هو على راحلته مع أنها واجبة عليه بالخصوص.

هذا وقد يستدل على عدم لزوم استقبال القبلة في النافلة المنذورة في حال السير برواية الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد العلوي عن العمركي البوفكي عن علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل جعل للّه عليه أن يصلّي كذا و كذا هل يجزئه أن يصلّي ذلك على دابته و هو مسافر؟ قال: نعم [٣٩٦].

ولا اشكال في دلالتها، انما الاشكال في سندها، لاشتماله على محمد بن أحمد العلوي، حيث يقال بعدم ثبوت وثاقته، ويحاول تصحيح سندها بعدة وجوه:

١- ما ذكره الوحيد البهبهاني "ره" من أنه يمكن اثبات وثاقته برواية الاجلاء عنه كأحمد بن ادريس القمي، كما أنه قد روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري فى نوادر الحكمة، و لم يستثنه ابن الوليد مع أنه استثنى جماعة وقال لا يروي ما في كتاب نوادر الحكمة من رواياتهم.

و فيه أنه ليست رواية الأجلاء عنه بحد يوجب الوثوق بحسن ظاهره عندهم، وأما كونه في رجال نوادر الحكمة فلو سلِّم أنه مجرد وجدان عدة روايات عن محمد بن احمد بن يحيى الاشعري عنه، يعني وجوده في كتاب نوادر الحكمة، فغاية الأمر أن ذلك يكشف عن اعتماد ابن الوليد عليه، و هذا لا يفيد لعدم شهادته بوثاقته، فلعله كان يرى حجية غير خبر الثقة ايضا كالخبر الحسن او المفيد للوثوق نوعا.

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الخوئي "قده" في رجاله من أنه يمكن اثبات وثاقته -مضافا الى كونه من رجال تفسير القمي- بما ذكره النجاشي في ترجمة العمركي من أنه روى عنه شيوخ أصحابنا، منهم عبد الله بن جعفر الحميري، له كتاب الملاحم، أخبرنا أبو عبد الله القزويني قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أحمد بن إدريس قال: حدثنا محمد بن أحمد بن إسماعيل العلوي عن العمركي، و له كتاب نوادر اخبرنا محمد بن علي بن شاذان عن احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عنه.

فانه بعد ما ذكر أنه روى عن العمركي شيوخ اصحابنا ذكر رواية محمد بن احمد العلوي عنه ثم ذكر رواية عبد الله بن جعفر الحميري عنه، و هذا يدل على حسنه [٣٩٧].

وفيه عدم كفاية ورود شخص في تفسير القمي في اثبات وثاقته، كما أنه لا دليل على حجية الخبر الحسن، و لكن لا يبعد كون التعبير بشيوخ أصحابنا ظاهرا في التوثيق و لا أقل من كشفه عن حسن الظاهر الذي هو أمارة العدالة شرعا، و المهم في الاشكال عليه أن التعبير بأنه روى عنه شيوخ اصحابنا

---

[٣٩٦] - تهذيب الاحكام ج٣ص ٢٣١

[٣٩٧] - معجم رجال الحديث ج ١٦ص٥٩

منهم الحميري لا يعني أنه لم يرو عنه غيرهم، و المفروض أنه لم يذكر العلوي في جملة شيوخ الاصحاب، و لم يعلم أن النجاشي حين ذكر السندين بعد ذلك كان بصدد ذكر مثال لروايتهم.

الوجه الثالث: ما ذكره في الجواهر من أنه مروي بطريق آخر وهو أنه رواه الشيخ عن علي بن جعفر، و طريقه اليه صحيح[٣٩٨]، والظاهر أن مقصوده أنه قال في الخلاف "روى علي بن جعفر...[٣٩٩]"، والا فهو لم يروه في التهذيب عن علي بن جعفر، وفيه أن لم يلتزم في الخلاف بأن من يبدء به السند فيرويه عن كتابه، بخلاف التهذيب.

وان كان مقصوده أنّه يمكن التعويض عن هذا السند بالطريق الصحيح المذكور في مشيخة التهذيب والطرق الصحيحة المذكورة في الفهرست، ففيه أنه لم يعلم نقل الشيخ هذه الرواية ونحوها من كتاب علي بن جعفر فلعلها منقولة عن كتاب العلوي نفسه، ويؤيده خلوّ كتاب علي بن جعفر المنقول في البحار عنه.

فالانصاف عدم تمامية سند الرواية.

مسألة ١: كيفية الاستقبال في الصلاة قائماً أن يكون وجهه و مقاديم بدنه إلى القبلة حتى أصابع رجليه على الأحوط، و المدار على الصدق العرفي، و في الصلاة جالساً أن يكون رأس ركبتيه إليها مع وجهه و صدره و بطنه، و إن جلس على قدميه لابد أن يكون وضعهما على وجه يعد مقابلًا لها، و إن صلى مضطجعاً يجب أن يكون كهيئة المدفون، و إن صلى مستلقياً فكهيئة المحتضر.

الثاني: في حال الاحتضار و قد مر كيفيته. الثالث: حال الصلاة على الميت يجب أن يجعل على وجه يكون رأسه إلى المغرب و رجلاه إلى المشرق، الرابع: وضعه حال الدفن على كيفية مرت. الخامس: الذبح و النحر بأن يكون المذبح و المنحر و مقاديم بدن الحيوان إلى القبلة و الأحوط كون الذابح ايضاً مستقبلًا و إن كان الأقوى عدم وجوبه.

اقول: أمّا استقبال حال القيام فلا يضر فيه الالتفات اليسير بالوجه عن القبلة، كما لا يعتبر الاستقبال بأصابع الرجلين لكون مقتضى العادة انحراف الأصابع إلى اليمين و اليسار، فلو وجب لكان ينبغي التنبيه عليه ولو في رواية واحدة، فالمهم الاستقبال بمقاديم البدن من الصدر و البطن.

كما أنه لا يعتبر الاستقبال بالركبتين حال الجلوس، لتعارف الانحراف فيهما عن القبلة، على أن الجلوس صادق على الجلوس متربعاً، ومن الواضح الانحراف بالركبتين حينئذ إلى المغرب و المشرق.

وبقية المطالب واضحة، انما المهم الكلام حول ما ذكره حول الاستقبال حال الذبح، فذكر أن الاقوى عدم وجوب كون الذابح مستقبل القبلة، وان كان احوط، وانما الواجب كون الذبيحة موجهة نحو القبلة

---

[٣٩٨] - جواهر الكلام ج٧ ص ٤٢٢

[٣٩٩] - الخلاف ج١ص ٣٠١

حين ذبحها، ولكن خالف في ذلك جماعة منهم السيد الخوئي في تعليقة العروة فاحتاط لزوما في كون الذابح نحو القبلة وان افتى في المنهاج بعدم وجوبه، لكنه ذكر في اواخر حياته أن هذه التعليقة مقدمة على المنهاج[٤٠٠]، واستدل لذلك في شرحه على العروة في المقام بصحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يذبح على غير قبلة، قال: لا بأس إذا لم يتعمد، و إن ذبح و لم يسم فلا بأس أن يسمي إذا ذكر بسم الله على أوله و آخره ثم يأكل[٤٠١].

فانها تدل بمفهومها على ثبوت البأس مع تعمد الذبح إلى غير القبلة، و حيث إن الذبح بنفسه فعل من الأفعال كالأكل و لا معنى لاعتبار الاستقبال في الفعل نفسه، لعدم كونه جسماً شاغلًا لحيّز، كي يراعى فيه الاتجاه نحو القبلة، فلابدّ و أن يكون الاستقبال معتبراً فيما يقوم به الفعل كالآكل و الجالس و القائم و نحوها، بل هذا هو الحال في الصلاة أيضاً، فإنّ الاستقبال غير معتبر فيها بما هي لما ذكر، بل في المصلي الذي تقوم به الصلاة، و عليه فمرجع اعتبار الاستقبال في الذبح إلى اعتباره في من يقوم به هذا العمل، و بما أنّ هذا الفعل له خصوصيّة بها يمتاز عن الأمثلة المتقدمة و هي قيامه بالطرفين الذابح و المذبوح دون مثل الصلاة و الجلوس و نحوهما فيستفاد من إطلاق ما دلّ على اعتبار الاستقبال فيه اعتباره في كلا الطرفين.

نعم ما دل على باستقبال القبلة بالذبيحة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال "سألته عن الذبيحة فقال: استقبل بذبيحتك القبلة" لا تدل الا على جعل الذبيحة نحو القبلة، فان الباء للتعدية نظير "ذهب الله بنورهم" دون المصاحبة بأن يكون المعنى "استقبل مع ذبيحتك القبلة" ولا اقل من الاجمال المانع من الاستدلال[٤٠٢].

اقول: الانصاف عدم دلالة رواية علي بن جعفر على اعتبار استقبال الذابح، اذ ظاهر الرواية المفروغية عن شرطية الاستقبال والتسمية، فيسأل عن حكم الاخلال بهما، فلم يكن علي بن جعفر في سؤاله بقوله "الرجل يذبح على غير القبلة" بصدد توضيح ما هو شرط، بل اراد الاشارة الى ما هو شرط والمتيقن منه كون الذبيحة نحو القبلة، بل لا يبعد أن يقال أن العرف المتشرعي لا يفهم من هذه العبارة -او فقل انا لا نحرز أنه يفهم منه- شموله لفرض ما لو كان الذابح منحرفا عن القبلة، مع كون الذبيحة الى القبلة.

مسألة ٣: يستحب الاستقبال في مواضع: حال الدعاء، و حال قراءة القرآن، و حال الذكر، و حال التعقيب، و حال المرافعة عند الحاكم، و حال سجدة الشكر، و سجدة التلاوة، بل حال الجلوس مطلقاً.

اقول: مستند بعض ما ذكر ولو بضم قاعدة التسامح في ادلة السنن رواية "خير المجالس ما استقبل به

---

[٤٠٠] - استفتاءات ص

[٤٠١] - وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٢٨

[٤٠٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٢٦

القبلة" و عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) "كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أكثر ما يجلس تجاه القبلة"، ولعل مستند البقية الفحوى او الارتكاز المتشرعي..

مسألة ٤: يكره الاستقبال حال الجماع، و حال لبس السراويل، بل كل حالة تنافي التعظيم.

اقول: مستند كراهة الجماع مستقبل القبلة ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن العيص أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له أجامع و أنا عريان، فقال لا و لا مستقبل القبلة و لا مستدبرها[٤٠٣].

ومستند كراهة لبس السراويل الى القبلة، رواية "لا تلبسه من قيام، و لا مستقبل القبلة، و لا إلى الإنسان[٤٠٤]".

و في رواية "نهى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) عن البزاق في القبلة[٤٠٥]".

فصل في أحكام الخلل في القبلة

مسألة ١: لو أخلّ بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً، و إن أخلّ بها جاهلًا أو ناسياً أو غافلاً أو مخطئاً في اعتقاده أو في ضيق الوقت فان كان منحرفاً عنها إلى ما بين اليمين و اليسار صحت صلاته.

اقول: اذا أخلّ بالاستقبال في الصلاة عالما عامدا، فلا إشكال في بطلان صلاته، وهذا هو القدر المتيقن من شرطية استقبال القبلة، وتدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): أنّه قال له: استقبل القبلة بوجهك، و لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فانّ اللّه يقول لنبيّه (صلى اللّه عليه و آله) في الفريضة "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ".

وأما اذا أخل بالاستقبال عن جهل تقصيري او قصوري بالحكم أو عن جهل بالموضوع، او عن نسيان أو غفلة، او خطأ في الاعتقاد أو الاجتهاد، او لأجل ضيق الوقت كما لو قلنا بكون وظيفة المتحير الصلاة إلى اربع جهات، فلم يسع الوقت لجميعها، فقد ذكر صاحب العروة وفاقا للمشهور أنه يحكم بصحة صلاته إذا لم يكن الانحراف عن القبلة بمقدار تسعين درجة بأن كانت صلاته ما بين المشرق والمغرب.

واستدلوا على ذلك بالروايات التي دلت على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا صلاة إلا إلى القبلة، قال قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه.

فيقال بأنها دلّت على أنّ القبلة المعتبرة في الصلاة إنّما هي ما بين المشرق و المغرب، واطلاقه شامل لجميع الفروض، وانما خرج عن هذا الاطلاق فرض العلم و العمد بمقتضى الاجماع والنص مثل موثقة عمار في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: إن كان متوجّهاً

---

[٤٠٣] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١١٩

[٤٠٤] - وسائل الشيعة ج٥ص ١٠٩

[٤٠٥] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٣١٩

فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم.

واورد عليه السيد الخوئي "قده" ما محصله أن صحيحة زرارة هذه معارضة بالصحيحة السابقة لزرارة، حيث ورد في تلك الصحيحة "استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فان الله يقول: فولّ وجهك شطر المسجد الحرام" فدلت على لزوم استقبال المسجد الحرام، والنسبة بينهما في حد ذاتهما التباين لشمولها ايضا لحميع هذه الفروض، وخروج العالم العامد عن اطلاق الصحيحة الاولى الدالة على أن "ما بين المشرق والمغرب قبلة" لا يوجب انقلاب النسبة بينها وبين الصحيحة الثانية، لأن فرض الاخلال بالاستقبال عالما عامدا فرض نادر يستهجن حمل الصحيحة الثانية عليه.

وهذا يوجب تساقط الصحيحتين بالمعارضة، لو لم نقل بترجيح الثانية لموافقتها مع القرآن الكريم اي قوله تعالى "فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره"، وعلى أي حال فالصحيحة الاولى لا تصلح للاستدلال، فلابدّ في إثبات الحكم في كلّ مورد من التماس الدليل بالخصوص فنقول:

أما في فرض الجهل بالحكم فلا دليل على الصحة و إن كان الانحراف إلى ما بين اليمين و اليسار، بل مقتضى صحيحة زرارة الموافقة للكتاب هو البطلان عند عدم استقبال المسجد الحرام، و قد عرفت أنّ صحيحته الاولى قد سقطت بالمعارضة، بل الكتاب أيضاً بنفسه يقتضي البطلان، كما لا يخفى، و حديث لا تعاد و إن كان شاملًا للجهل، لكن القبلة من الخمسة المستثناة في الحديث.

و أما صحيحة معاوية بن عمار: أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالًا، فقال له: قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة[٤٠٦]، و موثقة الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (عليه السلام): أنّه كان يقول: من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق و المغرب[٤٠٧]، فلاتشملان فرض الجهل بالحكم، لظهورهما و لا سيما الموثقة في أنّ المصلّي كان عالماً بأصل اعتبار الاستقبال في الصلاة، غايته أنّه أخطأ فتخيل أنّها في جهة خاصة ثم تبيّن الانحراف عنها بعد الصلاة.

و عليه فالأقوى هو بطلان الصلاة مع الاخلال بالاستقبال ولو كان الانحراف اقل من تسعين درجة، عملاً بإطلاق شرطية الاستقبال، من غير فرق بين الجاهل القاصر و المقصر، و يلحق به ناسي الحكم، فإنّه هو الجاهل بعينه، و لا فرق بينهما إلا من حيث سبق العلم فيه دون الجاهل، و هو غير فارق في المقام[٤٠٨].

اقول: ونظير صحيحة زرارة الأولى الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة كله" صحيحة أبي هاشم

---

[٤٠٦] - وسائل الشيعة ج ص

[٤٠٧] - وسائل الشيعة ج ص

[٤٠٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٤٠

الجعفري قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن المصلوب فقال إن كان وجه المصلوب إلى القبلة فقم على منكبه الأيمن، و إن كان قفاه إلى القبلة فقم على منكبه الأيسر، فإن بين المشرق و المغرب قبلة[٤٠٩].

وكيف كان فيرد على ما ذكره **اولا:** لو فرض استقرار التعارض بين صحيحتي زرارة، فهذا يعني استقرار المعارضة بين صحيحته الاولى الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، وبين آية "فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره" حيث لا تصلح هذه الصحيحة للحكومة عليها، فتكون من الخبر المخالف للكتاب الكريم وتفقد شرط الحجية ولا معنى لدعوى ترجيح صحيحته الثانية عليها لأجل موافقة الكتاب، نعم لو كانت مخالفتها للكتاب بنحو الأخصية امكن دعوى مرجحية الكتاب، ولكنه خلف الفرض، ومع قبول الأخصية فقد يقال ان لسان الصحيحة الثانية لسان الحكومة على شرطية استقبال القبلة حكومة موضوعية، فكأنه قال التوجه الى ما بين المشرق والمغرب توجه الى المسجد الحرام، فتأمل، ولسان الحكومة ليس لسان المخالفة فلا يصدق على الخطاب الحاكم على الكتاب الكريم أنه مخالف للكتاب حتى يرجح معارضه عليه.

وثانيا وهو المهم: أن قوله "ما بين المشرق والمغرب قبلة كله" منصرف حسب الارتكاز المتشرعي عن العالم العامد الذي يراد منه العالم الوجداني ومن قامت لدية الحجة على كل من الحكم -اي شرطية استقبال القبلة- والموضوع -اي كون جهة معينة قبلة- بل منصرف من الجاهل الملتفت، وحمل صحيحة زرارة الثانية على العالم العامد والملتفت والاقتصار في الناسي والجاهل غير الملتفت على فرض انحرافهما عن القبلة بتسعين درجة او اكثر ليس بمثابة من الندرة بحيث توجب استهجان الخطاب، خصوصا وأنه لو كانت هناك ندرة فهي في طول أمثال هذا الخطاب.

وبهذا البيان لا نحتاج الى توسيط نظرية انقلاب النسبة حتى يورد عليه بعدم تمامية كبرى انقلاب النسبة.

وعليه فلا يبعد تمامية ما عليه المشهور ومنهم صاحب العروة من أن الانحراف الى ما بين المشرق والمغرب في حق الجاهل غير المتردد مغتفر لعموم ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة.

هذا وقد استدل السيد الامام "قده" لصحة صلاة الجاهل بالحكم اذا انحرف عن القبلة بحديث الرفع، وذكر أن حديث لا تعاد لا يكون منافيا له لأنه لا يبين مورد شرطية القبلة وانما يدل على كونها شرطا ركنيا متى ما كانت شرطا، وحديث الرفع ينفي شرطيتها في حال الجهل[٤١٠].

والصحيح عدم دلالة حديث الرفع على الإجزاء، اذ **أولا**: قد اخترنا في بحث البراءة أن الظاهر كون المراد من حديث الرفع رفع تبعة المذكورات عن رقبة المكلف، فليست ذمتهم مشغولة بها، على وزان قول امير المؤمنين (عليه السلام) "ذمتي بما اقول رهينة" أي مشغولة بما اقول، فما اقول في عنقي، والدليل

---

[٤٠٩] - وسائل الشيعة ج٣ ص ١٣٠

[٤١٠] - الخلل في الصلاة ص ٧٠

على ما ذكرنا أن ظاهر قوله "رفع عن امتي ما اضطروا اليه" أنه لولا هذا الحديث لكان ما اضطروا اليه موضوعا على الأمة، ومن الواضح أن الحرام -الذي هو المتيقن من شمول رفع ما اضطروا اليه- لا يوضع على الامة، وانما غايته الزجر عنه، واعتبار حرمان المكلف عنه، فيكون ذلك قرينة على أن المراد رفعه عن عالم الذمة والمسؤولية والادانة، ويشهد على ما ذكرناه ما عبّر في رواية ربعي من أنه عفي عن أمتي الخطأ والنسيان والاستكراه، كما يشهد على ذلك الاستشهاد في رواية عمرو بن مروان على رفع الخطاء والنسيان بقوله تعالى "ربنا لا تؤاخذنا إن نَسِينا أَوْ أَخْطَأنا.

وعليه فلا يدل حديث الرفع على الإجزاء.

وثانيا: لو سلمنا ظهوره في رفع الحكم المجهول وبذلك يكون المرفوع جميع آثاره، الا ان الظاهر منه هو رفعه ظاهرا في قبال وضعه ظاهرا أي إيجاب الاحتياط على وفقه، ولايظهر منه تقييد الحكم المجهول واقعا بفرض العلم، وعليه فلايقتضي قوله "رفع مالايعلمون" عدا نفي وجوب الاحتياط في فرض الجهل فلايدل على الإجزاء.

وثالثا: ان ظاهره هو رفع الأمر الثقيل عن ذمة الأمة، والجزئية والشرطية ليس فيهما أي ثقل على المكلف، ولذا لو كان المكلف عاجزا عن الطهور فاطلاق شرطية الطهور للصلاة في هذا الحال ليس فيه أي ثقل عليه، بل نتيجته هو سقوط التكليف بالصلاة في حقه، بخلاف ما لو فرض عدم شرطيته في هذا الحال، وبناء على ذلك لابد ان يكون المرفوع هو التكليف بالمركب التام في حال الجهل، دون جزئية الجزء المجهول مثلا.

ورابعا: لو سلمنا دلالة حديث الرفع على الإجزاء في فرض الإخلال بالجزء او الشرط المجهول فيمكن تقييده بصحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه‌السلام) قال: لا تعاد الصلاة إلا من خمسة، الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود، ثم قال: القراءة سنة، والتشهد سنة، فلا تنقض السنة الفريضة[٤١١] حيث ان ظاهرها التفصيل بين السنة والفريضة، فيقيَّد حديث الرفع بخصوص ما اذا كان الإخلال بالجزء او الشرط الذي يكون من السنة.

و أما فرض الخطأ في الاعتقاد أو الاجتهاد فلا ينبغي الإشكال في الحكم بالصحة إذا كان الانحراف ما بين اليمين و اليسار، ويكفي في ذلك صحيحة معاوية بن عمار و موثقة الحسين بن علوان.

و أما فرض ضيق الوقت الموجب للاكتفاء بالصلاة الى جهة فتشمله صحيحة معاوية بن عمار لأنه يصدق عليه أنه صلى ثم نظر فرأى أنه انحرف عن القبلة الى ما بين المشرق والمغرب، نعم لا تشمله موثقة الحسين بن علوان، لاختصاصها بمن صلى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة، ولكن ليس لها مفهوم مخالف نقيد لأجله اطلاق الصحيحة، فان الشرط اي "وهو يرى أنه على القبلة" في قوله "من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق و المغرب" ليس من الشرط الاصولي أي ما علق ترتب الحكم على موضوعه عليه كقوله "ان كان العالم

---

[٤١١] -وسائل الشيعة ج ٧ص٢٣٤ باب ١من ابواب قواطع الصلاة ح٤

عادلا فأكرمه" بل هو من قبيل "من كان عالما وصدق عليه أنه عادل فأكرمه" وهذا لا يتم له مفهوم الشرط فان "مَن" مفهوم اسمي ويكون موضوعا للحكم مطلقا مع قيد آخر، وليس من أداة الشرط في المصطلح الاصولي أي التي تدل على تعليق الجزاء على الشرط او ثبوته على تقدير تحقق الشرط، ولذا لا يدل قوله "من كان عالما فاكرمه" على انتفاء وجوب اكرام من ليس بعالم، وان شئت قلت ان الضمير في "اكرمه" راجع الى من كان عالما، ويكون انتفاء وجوب اكرامه عند انتفاءه من السالبة بانتفاء الموضوع، وهذا بخلاف "ان كان الرجل عالما فأكرمه" فان الضمير راجع الى ذات الرجل لا الى الرجل العالم، وانما يكون الحكم بوجوب اكرام الرجل معلقا على كونه عالما، فمع انتفاء عالمية الرجل ينتفي وجوب اكرامه بناء على قبول مفهوم الشرط.

نعم نعترف بوجود المفهوم في الجملة لقوله "وهو يرى أنه على القبلة" من باب مفهوم القيد والوصف، لظهوره في الاحترازية، ولكن يكفي في احترازيته عدم ثبوت الحكم بصحة الصلاة لمطلق من صلى الى ما بين المشرق والمغرب ولو كان عالما عامدا، فيجتمع مع الحكم بصحة الصلاة في حق المتحير الذي اكتفى بالصلاة الى جهة معينة لضيق الوقت او لأجل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم الدالة على أنه يجزي المتحير اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة، و لعلّ التقييد في موثقة ابن علوان بهذا القيد لكون الغالب في من يدخل في الصلاة أنّه يرى نفسه على القبلة.

وهذا مع غمض العين عما سيأتي من كون مقتضى الجمع بين الروايات أنه لو انكشف بعد الوقت للمكلف أنه صلى الى غير القبلة فصلاته صحيحة ولو صلى في دبر القبلة، فالمتحير الذي اكتفى بالصلاة الى جهة معينة لضيق الوقت فلا يكون انكشاف صلاته الى غير القبلة الا بعد خروج الوقت.

وأما الجاهل بالقبلة المتردد الذي يصلّي إلى جهةٍ، و لو رجاءً، بانياً على السؤال بعد ذلك، فالظاهر وجوب الإعادة إذا تبين انحرافه عن القبلة ولو كان اقل من تسعين درجة، لعدم شمول الروايات المصححة له، وأما قوله "ما بين المشرق والمغرب قبلة كله" فقد مر كونه مقيدا بقيد لبي متصل وهو الارتكاز المتشرعي والقدر المتيقن منه وان كان هو العالم العامد لكن احتمال شموله للجاهل المتردد كاف عندنا في عدم احراز انعقاد ظهوره بعد احتمال القرينة المتصلة النوعية، فيكون مقتضى اطلاق قوله تعالى "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" وكذا صحيحة زرارة "استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك ان الله يقول لنبيه في الفريضة "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره".

كما يمكن التمسك لاثبات بطلان صلاته بصحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: يعيد و لا يعيدون، فإنّهم قد تحرّوا[٤١٢]، نعم ان كان ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة يشمل الجاهل المتردد في الموضوع وقع التعارض بينهما بالعموم من وجه فيما اذا كان انحرافه اقل من تسعين درجة، ولكن مر عدم اطلاقه، مضافا الى ما يستفاد من الروايات

---

[٤١٢] - وسائل الشيعة ج٨ص ٣٣٩

كموثقة الحسين بن علوان من أن المتحري اذا انكشف له في داخل الوقت الانحراف عن القبلة تسعين درجة او اكثر وجبت عليه اعادة الصلاة، وانما لا تجب عليه الاعادة داخل الوقت لو كان الانحراف اقل، نعم لا يجب عليه القضاء اذا انكشف انحرافه بعد الوقت مطلقا، وحيث ان الرواية فصلت بين المتحري وغيره فلابد أن يجب عليه الاعادة داخل الوقت ايضا ولو انكشف له أن انحرافه كان اقل من تسعين درجة.

ثم انه بالنسبة الى ما مر من عدم وجوب الاعادة على الغافل او المعتقد بالقبلة اذا كان انحرافه اقل من تسعين درجة تمسكا بصحيحة معاوية بن عمار وموثقة الحسين بن علوان فقد ذكر صاحب الحدائق[٤١٣] أنه توجد طائفة أُخرى من الروايات تدل على أنّ من صلّى لغير القبلة أعادها في الوقت لا في خارجه، منها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: إذا صليت و أنت على غير القبلة و استبان لك أنك صليت و أنت على غير القبلة و أنت في وقت فأعد، و إن فاتك الوقت فلا تعد[٤١٤].

والنسبة بينهما عموم من وجه، لتعارضهما في الانحراف الاقل من تسعين درجة اذا انكشف له الانحراف داخل الوقت وفي الانحراف تسعين درجة او اكثر اذا انكشف له الانحراف خارج الوقت، حيث ان مقتضى اطلاق صحيحة معاوية بن عمار وموثقة ابن علوان عدم الاعادة داخل الوقت في الفرض الاول ووجوب القضاء في الفرض الثاني، ومقتضى اطلاق صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عكس ذلك اي وجوب الاعادة داخل الوقت في الفرض الاول وعدم وجوب القضاء في الفرض الثاني.

ولا يتعين رفع التعارض بينهما بتقديم اطلاق نفي الاعادة في صحيحة معاوية بن عمار وموثقة ابن علوان وحمل الانحراف في صحيحة عبد الرحمن على استدبار القبلة، اذ يمكن العكس بتقديم اطلاق صحيحة عبد الرحمن وحمل نفي الاعادة فيهما على الاعادة خارج الوقت، ونتيجة ذلك تساقط اطلاق الجميع والأخذ بالمتيقن وهو نفي وجوب القضاء مع كون الانحراف اقل من تسعين درجة ووجوب الاعادة داخل الوقت ولو كان الانحراف اقل من تسعين درجة، وذلك اخذ بعموم ما دل على شرطية القبلة[٤١٥].

نظير ما يقال في باب الصوم في شهر رمضان من أنه ورد طائفتان من الروايات: اوليهما ما تدل على أن من خرج قبل الزوال فليفطر ومن خرج بعد الزوال فليصم، مثل صحيحة الحلبي: عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هو صائم قال ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال: فقال: إن خرج من قبل أن

---

[٤١٣] - الحدائق ج٦ص ٤٣٧

[٤١٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٥

[٤١٥] - ورد في موسوعة الامام الخوئي ج ١٢ص ٤٤ انه يمكن حينئذ اجراء قاعدة الاشتغال، وفيه اولا أنه مبني على احراز كون الصلاة الى غير القبلة على تقدير عدم وجوب الاعادة مسقطا للتكليف، وهذا ممنوع اذ يحتمل تعلق التكليف بالجامع الصادق عليه، فتجري البراءة عن تعلق التكليف بخصوص الصلاة الى القبلة، وثانيا: ان الشك في المسقط الشرعي ليس مجري لقاعدة الاشتغال، وانما مورد جريانها الشك في الامتثال الخارجي، نعم بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية يجري استصحاب بقاء التكليف ويكون حاكما على البراءة ولكن جريانه ممنوع بنظره وهو المختار.

ينتصف النهار فليفطر و فليتمّ يومه[٤١٦]

وثانيتهما: ما تدل على أن من نوى السفر من الليل افطر والا فلا، مثل موثّقة علي بن يقطين: في الرجل يسافر في شهر رمضان، أ يفطر في منزله؟ قال: إذا حدّث نفسه في الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدّث نفسه من الليلة ثمّ بدا له السفر من يومه أتمّ صومه[٤١٧]، فيتعارضان في من سافر قبل الزوال بدون تبييت النية او سافر بعد الزوال مع تبييت النية.

ونتيجة تعارضهما الاخذ بالمتيقن وهو جواز الصوم مع اجتماع الشرطين كون السفر بعد الزوال وعدم تبييت النية من الليل وفيما عداه يرجع الى عموم النهي عن الصوم في السفر.

وهذا البيان انما يتم ما اذا لم يكن هناك قرينة أخرى ترفع التعارض، وهي في المقام صراحة بعض الروايات في كون نفي الاعادة في الانحراف الاقل من تسعين درجة في داخل الوقت وهي موثقة عمار، بل صحيحة معاوية بن عمار حيث ان قوله "الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى ..." أن الانكشاف إنّما هو بعد الفراغ عن الصلاة، الظاهر في بقاء الوقت بعدُ، لانصرافه إلى التبيّن الحادث عقيب الفراغ بلا فصل معتد به، فلا يصح حمله على ما إذا كان الفراغ من الصلاة مساوقاً لخروج الوقت الذي هو فرض نادر، فلا يصح تقديم اطلاق صحيحة عبد الرحمن الموجبة للاعادة داخل الوقت مطلقا، بل لابد من تقييده بما اذا كان الانحراف تسعين درجة او اكثر، فيكون التفصيل بين داخل الوقت وخارجه لما كان الانحراف تسعين درجة او اكثر.

كما أنه في مسألة الصوم يتمسك بصحيحة رفاعة قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين[٤١٨] يصبح، قال: يتمّ صومه ذلك[٤١٩]، حيث يقال -كما عن السيد الخوئي "قده"- انها صريحة في عروض السفر قبل الزوال.

هذا وقد اجاب السيد الحكيم "قده" في المستمسك عن كلام صاحب الحدائق بأن التأمل يقضي بأنه لا وقع لهذا الاشكال، لا لحكومة قوله (عليه السلام) "ما بين المشرق والمغرب قبلة كله" على هذه النصوص، لأن لفظ القبلة مستعمل في أكثر هذه النصوص في كلام السائل، لا في كلام الامام (عليه السلام)، و إرادة السائل عن القبلة تمام ما بين المشرق و المغرب بعيد جداً، بل لأن حمل ما دل على أن من صلى على غير القبلة ثم تبين له ذلك ان كان في الوقت فليعد وان كان خارج الوقت فلا يعيد، على الصلاة في دبر القبلة (اي مع الانحراف عن القبلة تسعين درجة او اكثر) الذي هو تصرف في الموضوع، يقدم على حمل صحيحة معاوية بن عمار على نفي الاعادة خارج الوقت الذي هو تصرف في متعلق الحكم، لظهور صحيحة معاوية بن عمار في كون ما بين المشرق و المغرب ذا خصوصية يمتاز بها عن

---

[٤١٦] - وسائل الشيعة ج١٠ص ١٨٥

[٤١٧] - وسائل الشيعة ج١٠ص ١٨٧

[٤١٨] - في التهذيب المطبوع "حتى" ومعه تسقط الرواية عن صلاحية الاستدلال لكن يقال بأنه خطأ والمنقول في الوافي والوسائل "حين"

[٤١٩] - وسائل الشيعة ج١٠ ص ١٠٦

غيره، فلو قدم اطلاق ما دل على أن من صلى الى غير القبلة ان كان في الوقت فليعد، لزم الغاء هذه الخصوصية[٤٢٠].

اقول: أما ما ذكره من أن لفظ القبلة مستعمل في أكثر هذه النصوص في كلام السائل فمراده منها صحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلى في يوم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس و هو في وقت أ يعيد الصلاة إذا كان قد صلى على غير القبلة و إن كان قد تحرى القبلة بجهده أ تجزيه صلاته فقال يعيد ما كان في وقت فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه[٤٢١]، وكذا صحيحة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون في قفر من الأرض- في يوم غيم فيصلي لغير القبلة- ثم تصحي فيعلم أنه صلى لغير القبلة كيف يصنع- قال إن كان في وقت فليعد صلاته- و إن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده[٤٢٢]، وكذا صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل أعمى صلى على غير القبلة- فقال إن كان في وقت فليعد و إن كان قد مضى الوقت فلا يعد- قال و سألته عن رجل صلى و هي مغيمة ثم تجلت فعلم أنه صلى على غير القبلة فقال إن كان في وقت فليعد- و إن كان الوقت قد مضى فلا يعيد[٤٢٣].

وقد اورد عليه السيد الخوئي "قده" بما حاصله أنه يكفي ورود عنوان الصلاة الى غير القبلة في كلام الامام (عليه السلام) دون كلام السائل وهو ما ورد في صحيحة عبد الرحمن فيقال حينئذ بعض بحكومة ما ورد في صحيحة معاوية بن عمار على صحيحة عبد الرحمن، و ذلك لأنّ المستفاد من قوله (عليه السلام) في صحيحة معاوية بن عمار "قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة" أنّ الوجه في المضي و عدم الإعادة مع الانحراف اليسير ليس هو التعبد المحض و الاجتزاء بغير الواجب عن الواجب في مقام الامتثال، بل لأجل أنّه قد أتى بالواجب على ما هو عليه، لمكان الاتساع في أمر القبلة، و أنّها عبارة عما بين المشرق و المغرب، فلا مقتضي للإعادة لأنّه صلى إلى القبلة نفسها بعد الاتساع في موضوعها فيكون ذلك شارحاً للمراد من القبلة في صحيحة عبد الرحمن[٤٢٤].

اقول: لم يعلم كون صحيحة عبد الرحمن التي ورد عنوان الصلاة الى غير القبلة فيها في كلام الامام (عليه السلام)، رواية مستقلة أخرى غير صحيحته الأخرى التي ورد ذلك في سؤال السائل.

والمهم أنه قد يناقش فيما ذكره السيد الحكيم من عدم حكومة ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة على سؤال السائل فيورد عليه النقض بأنه لو سئل الامام عن أنه هل يحرم الربا فقال: نعم، فلا ريب في أن قوله "لا ربا بين الوالد والولد" حاكم عليه، لأنه في قوة تكرار السؤال، فكذلك الامر في المقام.

وكيف كان فما اجاب به السيد الحكيم عن اشكال صاحب الحدائق غير صحيح، فان عدم جواز

---

[٤٢٠] - مستمسك العروة ج٥ ص ٢٢٩

[٤٢١] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٣١٦

[٤٢٢] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٣١٧

[٤٢٣] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٣١٨

[٤٢٤] - موسوعة الإمام الخوئي ج١٢ ص ٤٨

الالغاء كما يأتي في التفصيل بين كون الصلاة ما بين المشرق والمغرب فلا تجب الاعادة وبين كونها اكثر انحرافا فتجب الاعادة، كذلك يأتي في التفصيل بين كون الالتفات الى وقوع الصلاة الى غير القبلة في داخل الوقت فتجب الاعادة وبين كونه في خارج الوقت فلا تجب الاعادة، وكما يمكن التحفظ على كلا التفصيلين بالالتزام بعدم وجوب الاعادة في صورة وقوع الصلاة ما بين المشرق والمغرب مطلقا سواء كان الالتفات داخل الوقت او خارجه وكون التفصيل بين داخل الوقت وخارجه مختصا بالصلاة مع كون الانحراف عن القبلة اكثر مما بين المشرق والمغرب، كذلك يمكن بالالتزام بوجوب اعادة الصلاة مع الانحراف اكثر مما بين المشرق والمغرب مطلقا سواء كان الالتفات داخل الوقت وخارجه وكون التفصيل بين داخل الوقت وخارجه مختصا بوقوع الصلاة ما بين المشرق والمغرب، ولا مرجح للاول على الثاني.

توضيح ذلك أن خطاب صحيحة معاوية بن عمار ينحل الى خطابين: ١- الانحراف الاقل من تسعين درجة لا يوجب الاعادة، ٢- الانحراف الاكثر يوجب الاعادة، كما أن خطاب صحيحة عبد الرحمن ينحل الى خطابين: ١- الانحراف عن القبلة يوجب الاعادة في الوقت، ٢- الانحراف عن القبلة لا يوجب الاعادة خارج الوقت، فاطلاق الخطاب الاول من صحيحة معاوية بن عمار معارض مع اطلاق الخطاب الاول من صحيحة عبد الرحمن، كما أن الخطاب الثاني من صحيحة معاوية معارض مع اطلاق الخطاب الثاني من صحيحة عبد الرحمن، فان قدم اطلاق كلا الخطابين من من صحيحة معاوية او قدم اطلاق كلا الخطابين من صحيحة عبد الرحمن لزم الغاء الأخرى، ولكن هناك طريقان احدهما تقديم اطلاق الخطاب الاول من صحيحة معاوية وتقييد اطلاق الخطاب الثاني منها فينتج قول المشهور وثانيهما تقديم اطلاق الخطاب الاول من صحيحة عبد الرحمن وتقييد اطلاق خطابها الثاني فينتج قول الشيخ الطوسي والمفيد من وجوب القضاء عند الانحراف الاكثر مما بين اليمين واليسار.

نعم بناء على ما نسب الى المشهور من عدم وجوب القضاء فيما اذا التفت خارج الوقت الى وقوع الصلاة في دبر القبلة تعين الحمل الاول، حتى لا يلغى التفصيل بين كون الصلاة ما بين المشرق والمغرب لكن الكلام في دليل قول المشهور، فقد ذهب جمع من الاعلام منهم الشيخ المفيد والشيخ الطوسي إلى وجوب القضاء.

فالمهم في الجواب عن صاحب الحدائق ما ذكرناه من اباء حمل صحيحة معاوية بن عمار على كون الالتفات خارج الوقت، نعم قد يحتمل الخصوصية في موثقة عمار بأن يقال انه حيث وقع بعض اجزاء الصلاة نحو القبلة نظير ما ورد في رواية اسماعيل بن رباح فيمن صلى قبل الوقت من أنه ان وقع بعض صلاته في الوقت كمن بصحة صلاته دون ما اذا وقع جميعها خارج الوقت، وبذل يكون التفصيل بين داخل الوقت وخارجه مختصا بانحراف الصلاة الى اكثر مما بين المشرق والمغرب، اي ما يكون منحرفا عن الكعبة بتسعين درجة كما لو صلى الى دبر القبلة، فيجب علي الاعادة لو التفت داخل الوقت دون خارجه.

وأما ما ورد في رواية معمر بن يحيى (وثقه النجاشي) قال سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل

صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة و قد دخل وقت صلاة أُخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلي هذه التي قد دخل وقتها[٤٢٥]، فقد اجاب عنه السيد الخوئي بضعف سند الرواية لكونها مروية عن كتاب الطاطري وسند الشيخ اليه ضعيف بعلي بن محمد القرشي، مضافا الى أنّ الوقت المذكور فيه إن كان المراد منه وقت فضيلة الصلاة المترتبة كالعصر والعشاء كما هو الظاهر لكون المتداول في الأزمنة السابقة توزيع الصلوات على الأوقات الخمسة، فكان يعبّر عن حلول وقت فضيلة الصلاة بدخول وقتها و يعضده عدم التصريح بخروج وقت الاولى، و كذا قوله "قبل أن يصلّي هذه التي ..." المشعر بترتبها على السابقة، فالرواية حينئذ أجنبية عن القضاء رأساً، و إن كان المراد به وقت صلاة أُخرى غير مترتبة على الاولى كالمغرب بالإضافة إلى الظهرين فتحمل الإعادة على الاستحباب، جمعاً بينها و بين الروايات السابقة[٤٢٦].

اقول: أما ضعف اسناد الشيخ الى كتاب الطاطري فقد اجبنا عنه سابقا بأن الاسناد حتى لو كانت صحيحة فلم تكن ظاهرة في كونها اسنادا الى نسخ الكتب، بل هناك قرائن على خلاف ذلك، والمهم اجراء اصالة الحس في اسناد الشيخ الكتاب الى شخص يروي عنه، ولكن الاشكال أن الشيخ روى في التهذيب والاستبصار هذه الرواية بهذا السند عن عمرو بن يحيى اولا، ثم رواها عن معمر بن يجيى[٤٢٧] ومن المستبعد جدا نقل كليهما لهذه الرواية لحماد بن عثمان ثم نقل حماد لها لمحمد بن زياد (ابن ابي عمير) ثم نقل محمد بن زياد لها للطاطري، وحينئذ فحيث ان عمر بن يحيى مجهول فلا يحرز وثاقة الراوي.

وأما ما ذكره من الحمل على الاستحباب فقد يناقش فيه بأن قوله "يقضي" مع قوله "ان كان خارج الوقت فلا يعيد" والذي يعني أنه لا يقضي من قبيل "يعيد" و "لا يعيد" حيث تكرر منه في غير موضعٍ أنه لا يجمع العرف بينهما بحمل الاول على استحباب الاعادة، فانه ارشاد الى البطلان كما أن الثاني ارشاد الى الصحة، ولامجال للجمع العرفي بالحمل على الاستحباب في الخطابات الاشادية، وانما يختص ذلك بالخطابات التكليفية.

والمهم ما ذكره من اشكاله الدلالي من أن من المحتمل كون دخول الوقت فيها بمعنى دخول وقت فضيلة العصر والعشاء، ولا اقل من كونه مقتضى الجمع بين الروايات، هذا مضافا الى أنه لو تم سند الرواية ودلالتها ولم يمكن الجمع العرفي بينها وبين الروايات الأخرى لكانت متعارضة مع الروايات المستفيضة التي يوثق بصدر واحدة منها اجمالا كصحيحة يعقوب بن يقطين و صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبدالله المفصلة في الصلاة على غير القبلة بين الالتفات اليها في داخل الوقت وخارجه، فيكون من تعارض الخبر الظني مع الخبر القطعي حيث قلنا في الاصول بتقديم الخبر القطعي الصدور اذا كان قطعي الجهة ايضا، والظاهر أن المقام من هذا القبيل، ومع غمض العين عن ذلك فلابد

---

[٤٢٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٣

[٤٢٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٥٠

[٤٢٧] - تهذيب الاحكام ج٢ ص ٤٨والاستبصار ج١ص ٢٩٧

أن تحمل بقرينة صحيحة معاوية بن عمار المفصلة بين وقوع الصلاة ما بين المشرق والمغرب وغيرها على غير الصلاة ما بين المشرق والمغرب، بأن تكون الصلاة منحرفة عن القبلة تسعين درجة فما فوق.

هذا ولكن توجد هنا رواية قد يصعب الجمع بينها وبين صحيحة معاوية بن عمار وموثقة ابن علوان، وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: يعيد و لا يعيدون، فإنّهم قد تحرّوا[٤٢٨]، فان مفادها كون وجه عدم وجوب الاعادة على المأمومين هو تحريهم القبلة بخلاف إمام الجماعة، واطلاقها يشمل فرض كون الامام جاهلا مترددا او غافلا او قاطعا للقبلة من دون أن يكون متحريا، فيوجد حينئذ ثلاث خطابات:

١- من صلى الى غير القبلة فان كان متحريا لم يعد والا اعاد.

٢- من صلى الى غير القبلة والتفت بعد الصلاة فان كان ما بين المشرق والمغرب لم يعد الصلاة والا اعاد.

٣- من صلى الى غير القبلة فان كان خارج الوقت فلا يعيد وان كان داخل الوقت اعاد.

والنسبة بين الخطاب الاول والثاني عموم وخصوص من وجه، ويتعارضان في مورد الانحراف ما بين المشرق والمغرب مع عدم التحري، حيث يقتضي اطلاق الاول اعادة الصلاة واطلاق الثاني عدم اعادتها، وفي مورد الانحراف الازيد مع التحري، حيث يقتضي اطلاق الاول عدم اعادة الصلاة واطلاق الثاني اعادتها، وبعد تساقطهما يكون المتيقن من عدم الاعادة هو الانحراف ما بين المشرق والمغرب مع التحري، وفي ما عداه يرجع الى اطلاق "لا صلاة الا الى القبلة" المقتضي للاعادة.

كما أن النسبة بين الخطاب الاول والثالث عموم وخصوص من وجه ويتعارضان في مورد الالتفات داخل الوقت مع التحري والالتفات خارج الوقت مع عدم التحري، والمتيقن من عدم الاعادة هو الالتفات خارج الوقت مع التحري، وفي ما عداه يرجع الى الاطلاق السابق المقتضي للاعادة.

والجواب عن هذه المعارضة يكون بأحد وجهين:

١- أن نقبل حكومة ما دل -مثل ذيل صحيحة معاوية بن عمار- على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة على صحيحة الحلبي وان كان عنوان الصلاة الى غير القبلة مأخوذا في سؤال السائل، وهذا غير بعيد، وفاقا للسيد الامام والسيد الداماد "قدهما"[٤٢٩].

وما كان يخطر بالبال من تقريب مناقشة السيد الحكيم "قده" في هذه الحكومة، بتشبيه المقام بما اذا قال شخص للمولى "اني أذّيت ابي حال حياته فماذا اصنع" فقال المولى له "يجب عليك التصدق عنه" ثم قال في مجلس آخر "الاب اب ولدك واب زوجك واب علمك" فلا يفهم منه العرف الحكومة والنظارة عليه لتوسعة حكمه، فجوابه أن نكتته عدم فهم العرف من مثل هذا الخطاب الحكومة التوسعية على احكام الاب حتى لو كان عنوان الاب مذكورا في كلام الشارع، ولكن لو قال في مقام توسعة احكام

---

[٤٢٨] - وسائل الشيعة ج٨ص ٣٣٩

[٤٢٩] - الخلل في الصلاة ص كتاب الصلاة ص

الاب "الذي زوجك او علمك اب لك فيجب أن تطيعه" فلا مانع من التمسك باطلاقه للحكومة على هذا الحكم المذكور في جواب السائل، فالانصاف تمامية دعوى الحكومة.

٢- أن نقول حيث لا يكون فرق بين الأعمى و غيره من حيث امكان التحري وعدمه، غايته أن تحري الأعمى عادة يكون بسؤال غيره، فبيان الامام للفرق بينهما بأن الاعمى يعيد لأنه لم يتحرّ والبقية لا يعيدون لأنهم تحروا، يوجب وهن ظهور السؤال في عدم وجود قرينة على الفرق بينهما في السؤال، فلعل القرينة بين السائل والامام كانت على كون الاعمى جاهلا مترددا في القبلة، فيكون هو القدر المتيقن من مورد صحيحة الحلبي، وبها نرفع اليد عن اطلاق صحيحة معاوية بن عمار للجاهل المتردد في القبة اذا لم يتحرّ ان فرض لها اطلاق ولم يكن لها مقيد آخر مثل ظاهر قوله "يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة".

فما حكي عن السيد البروجردي "قده"من أن الاعمى أيضا دخل في الصّلاة حتماً بعد السؤال و الفحص عن القبلة، فدخل فيها بعد التحري و الاجتهاد مثل القوم، فما الفرق بينه و بينهم حتّى يقال: يعيد و لا يعيدون، لأنهم قد تحرّوا، فهذا بوجب وهن الرواية[٤٣٠]، او يقال بأنها معارضة بصحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد، و إن كان قد مضى الوقت فلا يعيد[٤٣١].

ففيه أن ما هو الظاهر من الصحيحة أن الامام (عليه السلام) فرض كون الاعمى الذي أم القوم لم يكن متحريا وكان المأمومون متحرّين ولعل السائل ذكر قرينة للامام على ذلك ولم يبيّنها في مقام نقل الحديث، فلا وجه لرفع اليد عن هذا من المقدار من ظهور الرواية، كما يمكن حمل صحيحتي ابي بصير وعبد الرحمن على فرض تحري الأعمى او عدم امكان تحريه بقينة سائر الروايات ومنها صحيحة الحلبي.

ولا يخفى اختلاف نتيجة الوجهين، فان الحكومة ان تمت توجب اختصاص موضوع صحيحة الحلبي بالصلاة مع الانحراف الازيد مما بين المشرق والمغرب ولابد من حمل الصحيحة حينئذ على الالتفات خارج الوقت، بقرينة مثل صحيحة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم تصحي فيعلم أنه صلى لغير القبلة كيف يصنع، قال إن كان في وقت فليعد صلاته وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده[٤٣٢].

ولابد حينئذ من اختصاص عدم وجوب القضاء اذا انكشف خارج الوقت أن صلاته كانت منحرفة عن القبلة بازيد مما بين المشرق والمغرب بفرض التحري حيث ذكر في صحيحة الحلبي أن المدار فيه على التحري، وهذا ما افتى به صاحب العروة كما سيأتي بيانه.

وأما بناء على الوجه الثاني فيكون القدر المتيقن من صحيحة الحلبي فرض الجاهل المتردد بالقبلة.

---

[٤٣٠] - تبيان الصلاة ج٣ ص ١٩٣

[٤٣١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٨

[٤٣٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٧

هذا وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أن ظاهر صحيحة الحلبي أن الانكشاف للأعمى إنما كان في الوقت و بعد الفراغ من الصلاة، من جهة اخبار المأمومين إيّاه الذين قد تحروا فلا يشمل خارج الوقت، و يؤيده التصريح بالتفصيل بين الوقت و خارجه في صحيحة أبي بصير[٤٣٣]) ويلاحظ عليه أنه ان جعل "ما بين المشرق والمغرب قبلة" حاكما على صحيحة الحلبي وان كان عنوان الصلاة على غير القبلة مأخوذا في سؤال السائل، فتدل الصحيحة على أن الانحراف الازيد مما بين المشرق والمغرب مع التحري لا يوجب الاعادة في الوقت، فيتعارض مع الروايات الدالة على وجوب الاعادة في الوقت ولو مع التحري، مثل صحيحة سليمان بن خالد السابقة.

وان لم يقل بحكومة "ما بين المشرق والمغرب قبلة" على صحيحة الحلبي، لكون عنوان الصلاة على غير القبلة واردا في كلام السائل، فلابد من تخصيص صحيحة معاوية بن عمار النافية لوجوب الاعادة في الوقت للصلاة التي اتي بها ما بين المشرق والمغرب، على فرض التحري، مع أنه التزم بعدم خصوصية للتحري حيث قال: انه في فرض انكشاف الانحراف عن القبلة داخل الوقت باقل من تسعين درجة يحكم بصحة صلاة الغافل او المتحير العاجز عن التحري، وانما لا تصح صلاة الجاهل المتردد في القبلة.

لكن المهم أنه لا وجه لحمل صحيحة الحلبي على الالتفات داخل الوقت، فان انكشاف الخلاف للاعمى كان بتبع انكشاف الخلاف للمأمومين الذين صلوا معه الى الجهة التي صلى اليها باختلاف أنهم تحروا ولو بملاحظة اعتمادهم على الامام وهو لم يتحرّ، ولعل انكشاف الخلاف كان خارج الوقت، فالصحيحة قابل للحمل على خارج الوقت وحينئذ فان قلنا بحكومة "ما بين المشرق والمغرب قبلة" عليها فيكون موضوعها الصلاة مع الانحراف عن القبلة بازيد مما بين المشرق والمغرب وبقرينة صحيحة سليمان بن خالد لابد من حملها على الالتفات خارج الوقت فيختص عدم القضاء عند انكشاف الانحراف الازيد عما بين المشرق والمغرب خارج الوقت بفرض التحري بمقتضى صحيحة الحلبي المحمولة على خارج الوقت.

والذي يسهل الخطب ما مر من عدم احراز اطلاق صحيحة الحلبي لغير الجاهل المتردد في القبلة.

ثم قال صاحب العروة: ولو كان في الأثناء مضى ما تقدم و استقام في الباقي من غير فرق بين بقاء الوقت و عدمه.

اقول: ما ذكره هو المشهور، بل عن جماعة عدم الخلاف فيه، ويدلّ عليه موثقة عمار عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: إن كان متوجهاً فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم و إن كان متوجهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة[٤٣٤].

---

[٤٣٣] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٣٥

[٤٣٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٥

وأما رواية الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن القاسم بن الوليد (مجهول) قال: سألته عن رجل تبيّن له و هو في الصلاة أنّه على غير القبلة، قال: يستقبلها إذا ثبت ذلك، و إن كان فرغ منها فلا يعيدها[٤٣٥]، فان كان الضمير في "يستقبلها" راجعا الى الصلاة كان دالّا على بطلان الصلاة اذا التفت في اثناء الصلاة الى الانحراف عن القبلة، وعدم بطلانها اذا التفت بعد الصلاة، ولكن من المحتمل رجوع الضمير الى القبلة، بل يقال انه الظاهر بمقتضى الأقربية، فتكون الرواية موافقة مع موثقة عمار، ولابد من تقييدها بما اذا كان الانحراف اقلّ من تسعين درجة، لصراحة الموثقة ببطلان الصلاة مع الانحراف الاكثر.

ثم قال صاحب العروة: لكن الأحوط الإعادة في غير المخطئ في اجتهاده مطلقاً.

اقول: احتاط صاحب العروة استحبابا في اعادة الصلاة في غير المخطئ في اجتهاده، ولعل مستنده اختصاص موثقة الحسين بن علوان بمن يرى أنه على القبلة فقد ورد فيها أن عليا (عليه السلام) كان يقول: من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق و المغرب، ويمكن أن يستدلّ بصحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) في الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: يعيد و لا يعيدون، فإنّهم قد تحرّوا[٤٣٦]، حيث علل عدم وجوب الاعادة بالتحري، وحلّ الاشكال بالنسبة الى الموثقة أنه ليس لها مفهوم مطلق، لعدم كون الجملة شرطية حسب المصطلح الاصولي، فنتمسك باطلاق صحيحة معاوية بن عمار "الرجل يقوم في الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالًا، فقال له: قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة" وأما صحيحة الحلبي فقد مر آنفا أنه يمكن أن يجاب عنها إما بحكومة "ما بين المشرق والمغرب قبلة" عليها او بكون القدر المتيقن منها الجاهل المتردد في القبلة.

ثم قال صاحب العروة: و إن كان منحرفاً إلى اليمين و اليسار أو إلى الاستدبار فإن كان مجتهداً مخطئاً أعاد في الوقت دون خارجه، و إن كان الأحوط الإعادة مطلقاً سيّما في صورة الاستدبار بل لا ينبغي أن يترك في هذه الصورة و كذا ان كان في الأثناء و إن كان جاهلًا أو ناسياً أو غافلًا فالظاهر وجوب الإعادة في الوقت و خارجه.

اقول: المشهور عدم وجوب القضاء عند انكشاف الانحراف الى اليمين واليسار اي تسعين درجة فما فوق، بمقتضى الاطلاقات السابقة الدالة على أن من صلى على غير القبلة فان كان في الوقت فليعد وان كان خارج الوقت فلا يعيد، وقد اتضح تمامية هذا القول وتعين حمل صحيحة معاوية بن عمار وموثقة الحسين بن علوان الدالتين على لزوم الاعادة عند انكشاف الانحراف عما بين اليمين واليسار على داخل الوقت.

---

[٤٣٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٤

[٤٣٦] - وسائل الشيعة ج٨ص ٣٣٩

وتوجد هنا اربع مطالب:

المطلب الاول: ان ما ذكره صاحب العروة في المجتهد المخطئ اي المتحري من أنه لا ينبغي ترك الاحتياط بالقضاء عند انكشاف الاستدبار خارج الوقت فلم نفهم وجه الخصوصية فيه عن فرض انحرافه الى اليمين واليسار مع عدم صدق الاستدبار.

المطلب الثاني: ما ذكره من قوله "وكذا اذا كان في الاثناء" لا يخلو عن قصور في التعبير، فانه ان كان في سعة الوقت وانكشف له الانحراف الى اليمين او اليسار اي تسعين درجة فما فوق فلا ريب في لزوم اعادة الصلاة، وبناء على كون مراده فيكون عطفا على قوله "اعاد في الوقت".

وقد يكون ناظرا الى فرض انكشاف الانحراف في اثناء الصلاة في ضيق الوقت بحيث لو قطع الصلاة واستأنفها لا يدرك حتى ركعة من الصلاة، فقد اختار المحقق الهمداني "قده" صحة الصلاة مع استقبال القبلة في بقية الصلاة، بتقريب أن الأمر يدور حينئذ بين الإخلال بالوقت أو القبلة، والوقت أهمّ لدى الشارع من رعاية الاستقبال، كما يظهر ذلك في مقام دوران الأمر بين ترك أحد الأمرين، وإن شئت قلت: شرطيّة الاستقبال مخصوصة بحال التمكّن، فما صدر منه قبل استبانة الخطأ وقع صحيحا، لأنّه كان معذورا حال الفعل من الاستقبال، و قد استوعب عذره الوقت حيث لا يتمكّن من إعادته أداء، فعليه المضيّ في صلاته و إن استلزم ذلك فوات الاستقبال فيما بقي منها أيضا فضلا عن رعايته بالنسبة إلى زمان التذكّر و الانحراف إلى القبلة، و ما في موثّقة عمّار من إطلاق الأمر بقطع الصلاة في صورة الاستدبار منصرف أو مصروف إلى غير مثل الفرض؛ جمعا بين الأدلّة[٤٣٧].

وقد يقال ببطلان الصلاة ووجوب قضاءها، وهذا ما اختاره السيد الخوئي "قده" بدعوى أن موثقة عمار المتضمنة للأمر بالقطع الدالة على فساد الأجزاء السابقة، وعدم صلاحيتها لانضمام الأجزاء اللاحقة بها غير قاصرة الشمول للفرض، ولا نعرف وجهاً للانصراف أو الصرف، فإنّها قد تضمّنت حكمين وجوب القطع و لزوم التوجه إلى القبلة و افتتاح الصلاة، و الحكم الثاني و إن سلّم انصرافه عن مثل المقام، لكن لا مقتضي لرفع اليد عن إطلاق الأول كما لا يخفى. و بمقتضاه يحكم بالفساد كما عرفت.

و اشتراط الاستقبال و إن كان مختصاً بحال التمكن كما ذكر، لكنّه كان متمكنا منه عند الشروع في الصلاة على الفرض، غايته أنّه غفل أو أخطأ فاستدبر بزعم القبلة، و لا دليل على تحقق العذر المسقط للتكليف بمثل ذلك ما لم يستوعب الوقت، أي تستمر هذه الحالة إلى آخر الوقت بحيث يكون الانكشاف خارجه، فانّ هذا هو الذي يسقط معه الاشتراط بمقتضى الأخبار، و هو منفي في مفروض البحث لكون الانكشاف قبل خروج الوقت.

و عليه فما صدر عنه قبل استبانة الخطأ غير محكوم بالصحة واقعا، و لا يجزئ عن الواجب بعد ما عرفت من بقاء الأمر بالاستقبال و عدم عروض المسقط له، وحديث عدم سقوط الصلاة بحال لا يجدي

---

[٤٣٧] - مصباح الفقيه ج١٠ ص ١٧٦

في تصحيحه، فإنه أجنبي عن المقام، إذ ليس شأنه إلا إثبات الأمر بالصلاة الفاقدة للشرط لدى المزاحمة بينه و بين الوقت، فهو لا يتكفّل إلا لإحداث الأمر بالفاقد و إيجاده في هذا الظرف، لا لتصحيح العمل السابق الصادر حينما وقع سليماً عن المزاحمة و كان فقده للشرط لأجل الغفلة أو الخطأ و نحوهما كما لا يخفى، هذا.

و مع الغض عما ذكر و تسليم انصراف الموثقة عن المقام فالمرجع حينئذ عموم قوله (عليه السلام) "لا صلاة إلا إلى القبلة" المقتضي لفساد الصلاة في الفرض و لزوم إعادتها مستقبلًا، إذ الخارج عن العموم في الانحراف الكثير الذي هو محل البحث ما إذا كان الانكشاف خارج الوقت بمقتضى النصوص النافية للقضاء فيما إذا استبان في غير الوقت، و لا ريب في عدم شمول ذلك لمثل الفرض، لكون الانكشاف في الوقت على الفرض، فالمرجع هو العموم المزبور المقتضي للبطلان[٤٣٨].

اقول: موثقة عمار وان كانت صادقة على المقام حتى بلحاظ حكمها الثاني اي وجوب استئناف الصلاة مع رعاية الاستقبال، لأنه لايختص بالوقت، الا أنه قد يقال ان صحيحة عبد الرحمن المشتملة على قوله "وانت في وقت فأعد وان فاتك الوقت فلا تعد" تشمل المقام، حيث يصدق حينما التفت قبيل الغروب بلحظاتٍ لا يتمكن من ادراك ركعة، أنه فاته الوقت، ولكنه غير واضح للفرق بين فوت الصلاة وفوت الوقت، فلعل المراد من الثاني خروج الوقت، و يؤيده ما ورد في بقية الروايات من التعبير بذهاب الوقت، كما في صحيحة يعقوب بن يقطين "يعيد ما كان في وقت فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه، وفي صحيحة سليمان بن خالد "إن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده، وفي صحيحة أخرى لعبد الرحمن بن أبي عبد الله والتي يحتمل اتحادها مع صحيحته السابقة "إن كان في وقت فليعد و إن كان قد مضى الوقت فلا يعد".

فمقتضى الصناعة بطلان تلك الصلاة ولزوم قضاءها خارج الوقت، عملا باطلاق موثقة عمار واطلاق ما دل على أنه لا صلاة الا الى القبلة، ولكن الاحوط وجوبا اتمام الصلاة مع استقبال القبلة في بقية الصلاة ثم قضاءها.

المطلب الثالث: ما اختاره صاحب العروة من اختصاص القول بعدم وجوب القضاء عند انكشاف الانحراف عن القبلة بعد خروج الوقت بازيد ما بين اليمين واليسار بفرض التحري اي كون المصلي مجتهدا مخطئا لا غافلا او ناسيا او متحيرا، فيمكن أن يذكر له وجهان:

الوجه الاول: أن يدعى لزوم تقييد الاطلاقات الدالة على عدم وجوب القضاء بصحيحة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم تصحي فيعلم أنه صلى لغير القبلة كيف يصنع، قال إن كان في وقت فليعد صلاته وإن كان مضى

---

[٤٣٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٣٥

الوقت فحسبه اجتهاده[٤٣٩]، فيقال بأن ظاهرها كون علة عدم وجوب القضاء كونه مجتهدا مخطئا.

وفيه **اولا**: أن مورد صحيحة سليمان بن خالد لما كان هو فرض التحري حيث ورد فيها "الرَّجُلُ يَكُونُ فِي قَفْرٍ مِنَ الْأَرْضِ فِي يَوْمٍ غَيْمٍ فَيُصَلِّي لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ ثُمَّ تُصْحِي فَيَعْلَمُ أَنَّهُ صَلَّى لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ" فلا يظهر من قوله "وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده اكثر من التأكيد على فرض السائل، نعم لابد أن يكون لأجل الاحتراز عن شيء، ولعله لأجل الاحتراز عن فرض كونه جاهلا مترددا في القبلة او جاهلا بالحكم.

وثانيا: ان قوله "حسبه اجتهاده" ليس شرطا في الجملة الشرطية حتى يدعى ثبوت المفهوم المطلق له، فيختلف عما لو قال "ان كان مجتهدا فلا يعيد خارج الوقت"، وأما احترازيته فلاتقتضي الا ثبوت المفهوم في الجملة له.

الوجه الثاني: الاستناد الى صحيحة الحلبي السابقة حيث عللت عدم وجوب اعادة الصلاة على المأمومين بأنهم تحرّوا، فان بني على اطلاقها لانكشاف الخلاف داخل الوقت وخارجه وقعت المعارضة بينها وبين تلك الاطلاقات العموم من وجه وان حملت على خارج الوقت لحكومة صحيحة معاوية بن عمار النافية لوجوب الاعادة داخل الوقت مع الانحراف الى ما بين المشرق والمغرب، فان ما بين المشرق والمغرب قبلة فلابد من تقييد تلك الاطلاقات بها فيختص عدم وجوب القضاء بفرض التحري.

وفيه ما مر من اجمال الصحيحة وكون القدر المتيقن منها الجاهل المتردد في القبلة، وأما ما ذكره السيد الخوئي "قده" من ظهورها في انكشاف الخلاف داخل الوقت واستشهد له بصحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد، و إن كان قد مضى الوقت فلا يعيد[٤٤٠]، فقد مر الجواب عنه وقلنا بأنه يوجب الالتزام بكون انكشاف الانحراف داخل الوقت باقل من تسعين درجة اي ما بين المشرق والمغرب انما لا يوجب الاعادة في فرض التحري وهو لم يلتزم بذلك.

المطلب الرابع: ما ذكره صاحب العروة من لزوم الاعادة والقضاء على الجاهل مع انحرافه الى اليمين واليسار ان كان المقصود هو الجاهل بالموضوع فان اريد به الجاهل المتردد فقد اتضح وجهه وان كان هو الجاهل القاطع من دون أن يكون مجتهدا ومتحريا، فالظاهر عدم وجوب القضاء عليه كما تبين وجهه، وان كان المراد به الجاهل بالحكم اي بشرطية استقبال القبلة، فلا اشكال في وجوب الاعادة والقضاء عليه لكون مورد الروايات المفصلة بين انكشاف الخلاف داخل الوقت وخارجه هو الخطاء في الموضوع.

نعم كان لدعوى صحة صلاة الجاهل بالحكم مع كون صلاته ما بين المشرق والمغرب وجه وهو شمول ما دل مثل صحيحة زرارة على أن ما بين المشرق و المغرب قبلة، لها، وقد افتى به صاحب العروة ونسب ذلك الى المشهور، وقد ذكر بعض الاعلام "قده" أن الامر في الجاهل القاصر وان كان كذلك،

---

[٤٣٩] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٧

[٤٤٠] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣١٨

لكن لقائل أن يقول: يجب إخراج الجاهل المقصر من عموم ما دل على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة بملاحظة لزوم اللغوية م من جهة أن الجاهل إذا علم بعدم بطلان صلاة من كانت صلاته ما بين المشرق والمغرب، فلا يوقع نفسه في كلفة تعلّم أنّ الكعبة هي القبلة، و لازمه أن لا يلتزم أحد بتعلّم هذا الحكم فيصير جعله لغوا، ودعوى أنّ صحّة صلاته لا تنافي عقابه على عدم رعاية استقبال الكعبة، كما أفيد نظيره في مسألة الجهر و الإخفات، مندفعة بأنّ ظاهر صحيحة معاوية بن عمار وزرارة أنّ الشرط إنّما هو كون الصلاة فيما بين المشرق و المغرب، فلا وجه معه للحكم بكونه معاقبا، فمحذور اللغوية باق، فالظاهر أنّ الصحيحة لا تشمل الجاهل المقصّر[٤٤١].

اقول: لامحذور في شرطية استقبال الكعبة للعالم بالحكم نظير اختصاص شرطية استقبال القبلة في الذبيحة بالعالم بها، وقد حقق في الاصول امكان اخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم إما بنحو نتيجة التقييد او بنحو اخذ العلم بالجعل او الخطاب في المجعول.

على أنه لا يلزم محذور اللغوية لو شمل خطاب "ما بين المشرق والمغرب قبلة" للجاهل المقصر الغافل او المعتقد فغاية ما ذكره الحاق الجاهل المتردد بالعالم العامد.

انما الاشكال أنه يوجد له معارض وهو صحيحة زرارة "استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك القبلة فتفسد صلاتك فان الله يقول لنبيه في الفريضة "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" وقد مر أنه ذكر السيد الخوئي أن خروج العالم العامد من اطلاق "ما بين المشرق والمغرب قبلة" بالنص والاجماع لا يوجب انقلاب النسبة لأن شرط انقلاب النسبة عدم كون الخارج عن احد المتباينين فردا نادرا، والا لزم من تخصيص الخطاب المباين الآخر بالخطاب المباين الاول بعد اخراج الفرد النادر منه حمله على الفرد النادر، وهو مستهجن.

وفيه أنه حتى لو لم يلزم منه الحمل على الفرد النادر مع ذلك لا يتم انقلاب النسبة من التباين الى العموم والخصوص المطلق، فان صحيحة زرارة ايضا ورد عليها مخصص منفصل وهو الجاهل الغافل او القاطع او الناسي او المتحري فانه اذا كانت صلاته ما بين المشرق والمغرب فقد دل الدليل كصحيحة معاوية بن عمار وموثقة الحسين بن علوان على صحتها، وبعد ذلك تنقلب النسبة من التباين الى العموم والخصوص من وجه، حيث يصير مفاد صحيحة زرارة بعد التخصيص هكذا "الانحراف عن الكعبة مبطل للصلاة الا الانحراف عن جهل بالموضوع او نسيان الى ما بين المشرق والمغرب" ومفاد ما دل على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة بعد التخصيص هو أن ما بين المشرق و المغرب قبلة الا للعالم العامد، فاطلاق الاول يقتضي بطلان الصلاة مع الانحراف الى ما بين المشرق والمغرب عن جهل بالحكم، واطلاق الثاني يقتضي صحتها فالتعارض يكون بين الاطلاقين.

نعم بناء على ما سبق منا من كون خروج العالم العامد عن اطلاق "ما بين المشرق والمغرب قبلة" يكون بمخصص لبي متصل، وهو الارتكاز المتشرعي القطعي، بخلاف خروج الجاهل بالموضوع عن صحيحة

---

[٤٤١] - كتاب الصلاة ج١ص ٣٠٧

زرارة فانه يكون بمخصص منفصل، فلولا محذور الحمل على الفرد النادر كان خطاب "ما بين المشرق والمغرب قبلة" اخص مطلقا من صحيحة زرارة فيقدم عليها في عرض ورود مخصص آخر عليها وهو اخراج ما دل على صحة صلاة الجاهل بالموضوع، وقد اجبنا عن اشكال الحمل على الفرد النادر بأن المراد من العالم العامد مطلق من قامت عنده الحجة واخلاله بشرطية القبلة ليس بنادر، مضافا الى أن ندرة وجوده في طول خطاب صحيحة زرارة وامثالها فلا يستهجن حمل الخطاب المطلق عليه.

نعم سبق الاستدلال بموثقة عمار الواردة في من التفت اثناء الصلاة الى انحرافه الى ما بين المشرق والمغرب حيث دل على لزوم أن يحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم، وهذا ظاهر في الارشاد الى الشرطية واطلاقه يشمل الجاهل بهذا الحكم، فلازمه الحكم ببطلان صلاته لو لم يحول وجهه الى القبلة ولو كان عن جهل بالحكم.

مسألة ٢: إذا ذبح أو نحر إلى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح و المنحور، و إن كان ناسياً أو جاهلًا أو لم يعرف جهة القبلة لا يكون حراما، و كذا لو تعذّر استقباله كأن يكون عاصياً أو واقعاً في بئرٍ أو نحو ذلك مما لا يمكن استقباله، فإنّه يذبحه و إن كان إلى غير القبلة.

اقول: اختصاص شرطية استقبال القبلة بالذبيحة بحال العلم والعمد هو المتسالم عليه بين الاصحاب، وقد يستدل عليه بصحيحة الحلبي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سُئِلَ عَنِ الذَّبِيحَةِ تُذْبَحُ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ فَقَالَ لَا بَأْسَ إِذَا لَمْ يَتَعَمَّدْ، ونحوها صحيحة علي بن جعفر و صحيحة محمد بن مسلم[٤٤٢].

ولكن اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأن في شمول عدم التعمد لترك الاستقبال للجهل بشرطية استقبال القبلة مع العلم بالموضوع اي كون الذبح الى غير القبلة تأملا، فانّ الجاهل بالحكم عامد في الموضوع، أي يصدر عنه الذبح إلى غير القبلة عن قصد و اختيار، و إن كان منشأه الجهل بالحكم، فلا يكون مندرجاً في تلك النصوص النافية للبأس إذا لم يتعمد[٤٤٣].

اقول: الجزم بصدق تعمد ترك الاستقبال بالذبيحة على تركه عن جهل بالحكم ممنوع، بل الصحيح أن نقول -كما افاده السيد الخوئي نفسه في البحث عن شمول حديث لا تعاد للجاهل بالحكم حيث استدل جماعة بقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة "القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة ومن نسي فلا شيء عليه" على ان تارك القراءة عن جهل بالحكم مصداق للمتعمد فيحكم ببطلان صلاته- انّ للعمد إطلاقين.

أحدهما: ما يقابل النسيان، و معناه القصد، و هو بهذا المعنى يشمل الجاهل فإنّه أيضاً قاصد و إن استند قصده إلى الجهل.

ثانيهما: ما يقابل العذر، و هذا أيضاً شائع في الاستعمال، كما يقال القتل العمدي، في قبال الخطأي،

---

٤٤٢ - وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٢٨

٤٤٣ - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ ص ٥٧

و هو بهذا المعنى غير صادق على الجاهل بالحكم.

و عليه فلم يعلم المراد من العمد في الصحيحة و أنّه بمعنى القصد في مقابل النسيان كي يشمل الجاهل، أو المراد به ما يقابل الخطأ كي لا يشمل. و كلا الأمرين محتمل في نفسه[٤٤٤]،

نعم يكفي اجمال العمد في عدم امكان التمسك بهذه الروايات على عدم شرطية استقبال القبلة في حال الجهل بالحكم.

فالمهم الاستدلال بصحيحة أخرى لمحمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها إلى القبلة قال كل منها، فقلت له: فانه لم يوجهها فقال (عليه السلام) فلا تأكل منها[٤٤٥].

وقد ذكر صاحب الجواهر أنه يوجد في قوله "جهل أن يوجهها الى القبلة قال كل منها قلت فانه لم يوجهها فقال لا تأكل منها" احتمالان:

١- أنّ يكون المراد منها أنه ان جهل الذابح لزوم كون الذبح نحو القبلة فان وجّه ذبيحته الى القبلة اتفاقا فيجوز الاكل من ذبيحته وان لم يوجهها الى القبلة فيحرم الأكل منها.

٢- أنّ يكون المراد منها أنه ان لم يوّجه ذبيحته الى القبلة جهلا بالحكم يجوز الاكل منها وان لم يوجّهها عن علم وعمد فيحرم الاكل منها.

ومن الواضح أنه بناء على الاحتمال الاول تدل الصحيحة على حرمة الذبيحة مع ترك الاستقبال بها الى القبلة ولو عن جهل بالحكم، لكن حيث ان الاحتمال الثاني موافق لرأي المشهور فيكون هو الأرجح[٤٤٦]

وفيه أن عمل المشهور ليس بجابر لضعف دلالة الرواية، فكيف بمجرد موافقة دلالة ضعيفة لرأي المشهور، والذي قد لا يستند الى العمل بالرواية، والصحيح أن يقال: ان الاحتمال الاول خلاف الظاهر جدا، فان معناه أن محمد بن مسلم كان جاهلا بحكم وقوع الذبح نحو القبلة مع جهل الذابح بشرطية القبلة فاحتمل حرمة الذبيحة فسأل عنها الامام الباقر (عليه السلام) فانه لا يتناسب مع جلالته أن يسأل عن حكم هذه المسألة الواضحة بعد أن كان الذبح من التوصليات التي لا تحتاج قصد القربة، كيف وهو كان من فقهاء اصحاب الامام الباقر (عليه السلام)، فتكون الرواية ظاهرة في الاحتمال الثاني.

وأما ما احتمله في الوافي من حمل قوله "فجهل أن يوجهها الى القبلة، قال فكلها" على الشك في استقباله القبلة اتفاقا وحمل قوله "فانه لم يوجهها قال فلا تأكل منها" على العلم بعدم الاستقبال[٤٤٧]، فالانصاف أنه خلاف الظاهر، فان الظاهر من التعبير بأن الرجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها الى القبلة، هو أنه ذبح الى غير القبلة جهلا بالحكم، فكيف حمله الامام (عليه السلام) على فرض الذبح على القبلة

---

٤٤٤ - موسوعة الإمام الخوئي ج١٨ ص ٢٢

٤٤٥ - وسائل الشيعة ج٢٤ ص ٢٧

٤٤٦ - جواهر الكلام ج ٣٦ص ١١١

٤٤٧ - الوافي ج١٩ ص ٢٢٥

اتفاقا من دون علم بشرطيته.

وقد يستدل على حلية ذبيحة من ذبح على غير القبلة عن جهل بالحكم، بقوله (عليه السلام) السنة لا تنقض الفريضة، فان الاستقبال سنة لأنه لم يرد في القرآن الكريم، واصل التذكية فريضة اي من التقديرات الإلهية في القرآن الكريم، ولكن لو ثبت كون السنة بهذا المعنى لا بمعنى ما جعله الله ولو بيِّن في غير القرآن فيختص شمول الحديث بما اذا كان جاهلا قاصرا غير متردد.

ويمكن ان يستدل لعدم شرطية استقبال القبلة بأن العامة لا يرون شرطيته، ومع ذلك حكم الأئمة (عليهم السلام) بحلية ذبائحهم، حتى مع العلم بعدم استقبالهم للقبلة فتأمل.

هذا وقد فصّل السيد الداماد "قده" بين الجاهل المتردد وغير المتردد فحكم بحرمة ذبيحة الاول اذا ذبح على غير القبلة فان المتعمد يصدق على الاول دون الثاني، كما لا يصدق على الاول أنه جهل أن يوجهها اي لم يوجهها بسبب جهله، وانما لم يوجهها بسبب عدم مبالاته بعد تمكنه من الاحتياط في حال الجهل مع الالتفات ، ثم قال: ان من المحتمل كون المراد من قوله "فجهل أن يوجهها الى القبلة" بقرينة المقابلة مع قوله "فانه لم يوجهها" فرض احتمال وقوع ذبحه نحو القبلة اتفاقا ولو كان جاهلا بالشرطية[٤٤٨] .

وفيه أنه يصدق عليه أنه جهل أن يوجهها الى القبلة، فلم يوجهها، ولو لقلة مبالاته، كما يصدق في حق من اخفت في موضع الجهر وهو جاهل متردد أنه اخفت جاهلا، وأما قوله "ما لم يتعمده" فلم يحرز صدقه على الجاهل غير المتردد بالحكم، فانه قد يقال انه تعمد الذبح الى غير القبلة في قبال الناسي او الجاهل غير المتردد بالموضوع، كما ورد في الروايات في من اكل باعتقاد دخول الليل أنه اكل متعمدا فعليه القضاء.

وأما احتمال كون المراد هو احتمال وقوع ذبحه نحو القبلة اتفاقا فهو خلاف ظاهر السؤال جدا، ولذا ترى أن الوارد في بقية الروايات هو جواب الامام (عليه السلام) حسب هذا الظهور ففي رواية أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ جَهِلَ أَنْ يُحْرِمَ حَتَّى دَخَلَ الْحَرَمَ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ يُهِلُّ بِالْحَجِّ[٤٤٩] .

وفي صحيحة عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: إِنْ جَهِلَ أَنْ يُحْرِمَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِالْحَجِّ- حَتَّى رَجَعَ إِلَى بَلَدِهِ إِنْ كَانَ قَضَى مَنَاسِكَهُ كُلَّهَا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ[٤٥٠] .

وفي صحيحة عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ جَهِلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ- طَوَافَ الْفَرِيضَةِ قَالَ إِنْ كَانَ عَلَى وَجْهِ جَهَالَةٍ فِي الْحَجِّ- أَعَادَ وَ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ[٤٥١] .

وفي رواية عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ جَهِلَ أَنْ يُقَصِّرَ مِنْ رَأْسِهِ- أَوْ يَحْلِقَ

---

[٤٤٨] - كتاب الصلاة ج ص

[٤٤٩] - وسائل الشيعة؛ ج١١، ص: ٣٢٩

[٤٥٠] - وسائل الشيعة؛ ج١١، ص: ٣٣٠

[٤٥١] - وسائل الشيعة؛ ج١٣، ص: ٤٠٤

حَتَّى ارْتَحَلَ مِنْ مِنًى- قَالَ فَلْيَرْجِعْ إِلَى مِنًى حَتَّى يَحْلِقَ شَعْرَهُ بِهَا أَوْ يُقَصِّرَ وَ عَلَى الصَّرُورَةِ أَنْ يَحْلِقَ[٤٥٢] .

دعائم الإسلام؛ ج٢، ص: ١٧٤

وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُمَا قَالا فِيمَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ إِنْ كَانَ أَخْطَأَ أَوْ نَسِيَ أَوْ جَهِلَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ وَ إِنْ كَانَ تَعَمَّدَ ذَلِكَ فَقَدْ أَسَاءَ وَ لَا يَجِبُ أَنْ تُؤْكَلَ ذَبِيحَتُهُ تِلْكَ إِذَا تَعَمَّدَ خِلَافَ السُّنَّةِ

هذا ولو تعذر استقبال القبلة فتسقط شرطية استقبال القبلة لمثل صحيحة الحلبي قال قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): في ثور تعاصى فابتدره قوم بأسيافهم و سمّوا فأتوا علياً (عليه السلام) فقال: هذه ذكاة وحيّة "أي سريعة" و لحمه حلال[٤٥٣] ، فانه لا بتسير عادة رعاية استقبال القبلة بالذبيحة في الثور المتعاصي، على أنه لا يصدق عنوان التعمد عرفا لخروجه عن الاختيار، فيشمله ما دل على عدم شرطية الاستقبال الا في حال التعمد **استدراك**

كان الكلام حول الذبح الى غير القبلة عن جهل بالحكم، فقد فصّل السيد الداماد "قده" بين الجاهل المتردد وغير المتردد فحكم بحرمة ذبيحة الاول، لصدق المتعمد على الجاهل المتردد، دون غير المتردد، كما لا يصدق على المتردد أنه جهل أن يوجهها اي لم يوجهها بسبب جهله، وانما لم يوجهها بسبب عدم مبالاته بعد تمكنه من الاحتياط في حال الجهل مع الالتفات.

ثم قال: ان من المحتمل كون المراد من قوله "فجهل أن يوجهها الى القبلة" بقرينة المقابلة مع قوله "فانه لم يوجهها" فرض احتمال وقوع ذبحه نحو القبلة اتفاقا ولو كان جاهلا بالشرطية[٤٥٤] .

اقول: قد مر أن التعمد قد يستعمل في قبال الناسي والجاهل بالموضوع، فتعمد الذبح الى غير القبلة يصدق على من تركه عن جهل بالحكم، قوأما ما احتمله في الوافي من حمل قوله "فجهل أن يوجهها الى القبلة، قال فكلها" على الشك في استقباله القبلة اتفاقا وحمل قوله "فانه لم يوجهها قال قلا تأكل منها" على العلم بعدم الاستقبال[٤٥٥] ، فالانصاف أنه خلاف الظاهر، فان الظاهر من التعبير بأن الرجل ذبح ذبيحة فجهل أن يوجهها الى القبلة، هو أنه ذبح الى غير القبلة جهلا بالحكم، فكيف حمله الامام (عليه السلام) على فرض الذبح على القبلة اتفاقا من دون علم بشرطيته.

وقد يستدل على حلية ذبيحة من ذبح على غير القبلة عن جهل بالحكم، بقوله (عليه السلام) السنة لا تنقض الفريضة، فان الاستقبال سنة لأنه لم يرد في القرآن الكريم، واصل التذكية فريضة اي من التقديرات الإلهية في القرآن الكريم، ولكن لو ثبت كون السنة بهذا المعنى لا بمعنى ما جعله الله ولو بيّن في غير

---

٤٥٢ - وسائل الشيعة؛ ج١٤، ص: ٢١٨

٤٥٣ - وسائل الشيعة ج٢٤ص ١٩

٤٥٤ - كتاب الصلاة ج ١ص ٣١٧

٤٥٥ - الوافي ج١٩ ص ٢٢٥

القرآن فيختص شمول الحديث بما اذا كان جاهلا قاصرا غير متردد.

ويمكن ان يستدل لعدم شرطية استقبال القبلة بأن العامة لا يرون شرطيته، ومع ذلك حكم الأئمة (عليهم السلام) بحلية ذبائحهم، حتى مع العلم بعدم استقبالهم للقبلة فتأمل.

وفيه أنه يصدق عليه أنه جهل أن يوجهها الى القبلة، فلم يوجهها، ولو لقلة مبالاته، كما يصدق في حق من اخفت في موضع الجهر وهو جاهل متردد أنه اخفت جاهلا، وأما قوله "ما لم يتعمده" فلم يحرز صدقه على الجاهل غير المتردد بالحكم، فانه قد يقال انه تعمد الذبح الى غير القبلة في قبال الناسي او الجاهل غير المتردد بالموضوع، كما ورد في الروايات في من اكل باعتقاد دخول الليل أنه اكل متعمدا فعليه القضاء.

وأما احتمال كون المراد هو احتمال وقوع ذبحه نحو القبلة اتفاقا فهو خلاف ظاهر السؤال جدا، ولذا ترى أن الوارد في بقية الروايات هو جواب الامام (عليه السلام) حسب هذا الظهور ففي رواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج[٤٥٦].

وفي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: إن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج- حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه[٤٥٧].

وفي صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل جهل أن يطوف بالبيت- طواف الفريضة قال إن كان على وجه جهالة في الحج- أعاد و عليه بدنة[٤٥٨].

وفي رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: سألته عن رجل جهل أن يقصر من رأسه- أو يحلق حتى ارتحل من منى- قال فليرجع إلى منى حتى يحلق شعره بها أو يقصر و على الصرورة أن يحلق[٤٥٩].

دعائم الإسلام؛ ج٢، ص: ١٧٤

و عن أبي جعفر محمد بن علي و عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا فيمن ذبح لغير القبلة إن كان أخطأ أو نسي أو جهل فلا شيء عليه و تؤكل ذبيحته و إن كان تعمد ذلك فقد أساء و لا يجب أن تؤكل ذبيحته تلك إذا تعمد خلاف السنة

مسألة ٣: لو ترك استقبال الميت وجب نبشه ما لم يتلاش و لم يوجب هتك حرمته، سواء كان عن عمد أو جهل أو نسيان كما مرّ سابقاً.

اقول: لزوم وضع الميت في القبر مستقبل القبلة مما تسالم عليه الاصحاب ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: كان البراء بن المعرور الأنصاري بالمدينة و رسول اللّه (صلّى

---

[٤٥٦] - وسائل الشيعة؛ ج١١، ص: ٣٢٩

[٤٥٧] - وسائل الشيعة؛ ج١١، ص: ٣٣٠

[٤٥٨] - وسائل الشيعة؛ ج١٣، ص: ٤٠٤

[٤٥٩] - وسائل الشيعة؛ ج١٤، ص: ٢١٨

اللّه عليه وآله) بمكة و أنه حضره الموت و كان رسول اللّه و المسلمون يصلون إلى بيت المقدس فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى رسول اللّه و إلى القبلة ... فنزل به الكتاب و جرت به السنة[٤٦٠].

كما أنه وقع التسالم على كون كيفية الاستقبال بأن يوضع على جانبه الايمن بحيث يكون رأسه الى المغرب ورجله الى المشرق، ويمكن أن يستدل عليه بصحيحة محمد بن عيسى اليقطيني عن يعقوب بن يقطين قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الميِّت كيف يوضع على المغتسل، موجهاً وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة؟ قال: يوضع كيف تيسر، فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره[٤٦١].

فهي تدل على أن للوضع في القبر كيفية خاصة، و إلّا فلا معنى لقوله "كما يوضع في قبره" و بما أن السيرة الخارجية جرت على دفنه و وضعه في القبر على جانبه الأيمن، فنعلم أن الكيفية المعتبرة شرعاً في الدفن هي تلك الكيفية.

وحينئذ فلو دفن الميت بكيفية أخرى فلابد من نبش قبره مع الامكان حتى يمتثل الواجب، و لا يعارضه دليل حرمة النبش، فإنّه لبّي و هو الإجماع المستند إلى الهتك و المتيقّن منه غير المقام، وما ذكرناه لا يختص بالاستقبال بل يجب النبش مع ترك كفن الميت بكفن طاهر، فول تنجس كفنه ودفن كذلك وجب النبش وهكذا لو ترك تحنيط الميت، نعم لو ترك الصلاة عليه فيصلى على قبره.

هذا ويستثنى من وجوب النبش مقدمة للاستقبال موردان:

١- ما اذا تلاشى جسد الميت بحيث لم يتيسر الاستقبال به عرفا.

٢- اذا استلزم النبش هتك حرمة الميت واهانته، فتقع المزاحمة حينئذ بين وجوب الاستقبال به و حرمة هتكه، فقال الاعلام: ان حرمة الهتك اهم لكونها من حقوق الناس، ولا أقلّ من كونها محتمل الأهمية فيقدّم، وان ابيت عن ذلك فلا اقل من عدم وجوب النبش.

فصل في الستر و الساتر

قال صاحب العروة: اعلم أن الستر قسمان: ستر يلزم في نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة.

أما الأوّل: فهو أنه يجب ستر العورتين القبل و الدبر على كلّ مكلّف من الرجل و المرأة عن كلّ أحد من ذكر أو أنثى و لو كان مماثلًا، محرماً أو غير محرم و يحرم على كلّ منهما أيضاً النظر إلى عورة الآخر، و لا يستثني من الحكمين إلا الزوج و الزوجة، و السيد و الأمة إذا لم تكن مزوجة و لا محلّلة، بل يجب الستر عن الطفل المميز خصوصاً المراهق، كما أنّه يحرم

---

[٤٦٠] - وسائل الشيعة ج٣ص ٢٣٠

[٤٦١] - وسائل الشيعة ج٢ص ٤٩١

النظر إلى عورة الطفل المراهق، بل الأحوط ترك النظر إلى عورة المميّز، و يجب ستر المرأة تمام بدنها عمن عدا الزوج و المحارم إلا الوجه و الكفين مع عدم التلذذ و الريبة، و أمّا معهما فيجب الستر و يحرم النظر حتى بالنسبة إلى المحارم و بالنسبة إلى الوجه و الكفين، و الأحوط سترها عن المحارم من السرّة إلى الركبة مطلقاً، كما أنّ الأحوط ستر الوجه و الكفّين عن غير المحارم مطلقاً.

اقول: ينبغي التكلّم في جهات:

الجهة الاولى: وجوب ستر المرءة جسدها عن الاجانب متسالم عليه بل اصله من ضرويات الدين كما ورد في عبارات جمع من الفقهاء كالسيد الحكيم والسيد الخوئي "قدهما" نعم وقع الخلاف في الخصوصيات كوجوب ستر الوجه والكفين بل والقدمين.

ويدل عليه قوله تعالى "وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ ..." و قوله تعالى "وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ" فان نفي الجناح عن القواعد خاصة يقتضي ثبوته لغيرهن، والمراد بالثياب خصوص الخمار و الجلباب كما ورد في تفسيرها في الروايات، ففي صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً مَا الَّذِي يَصْلُحُ لَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ قَالَ الْجِلْبَابَ، وفي صحيحة الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَرَأَ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ قَالَ الْخِمَارَ وَ الْجِلْبَابَ- قُلْتُ بَيْنَ يَدَيْ مَنْ كَانَ فَقَالَ بَيْنَ يَدَيْ مَنْ كَانَ غَيْرَ مُتَبَرِّجَةٍ بِزِينَةٍ[٤٦٢].

وكما يدل على وجوب ستر الذراعين صحيحة الفضيل عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال اللّه تعالى "وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ" قال (عليه السلام) نعم، وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين[٤٦٣]

وفي صحيحة البزنطي: لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام[٤٦٤]، فان مفادها نفي وجوب ستر المرءة رأسها من الصبي قبل بلوغه.

ومما يوجب الحزن ويجلب الهم ما نرى من بعض التشكيكات من قبل بعض الجماعات المنحرفة، في وجوب ستر المرءة جسدها عن الاجنبي، فيقال بأن المستفاد من قوله تعالى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا أن ملاك وجوب الستر تمايز الحرائر في المجتمع عن الإماء حتى لا يؤذين بتوهم أنهن إماء، وفيه أن المذكور في الآية فائدة مترتبة على الستر، ويكفي في اطلاق وجوب الستر بقية الآيات والروايات.

---

[٤٦٢] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٢٠٢

[٤٦٣] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص٢٠٠

[٤٦٤] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص٢٢٩

منها: معتبرة عبيد بن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إنا أهل بيت كبير فربما كان الفرح و الحزن الذي يجتمع فيه الرجال و النساء فربما استحيت المرأة أن تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها و بينه الرضاع، و ربما استخفّ الرجل أن ينظر إلى ذلك، فما الذي يحرم من الرضاع، فقال ما أنبت اللحم و الدم فقلت و ما الذي ينبت اللحم و الدم فقال كان يقال عشر رضعات قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا و قال ما يحرم من النسب فهو ما يحرم من الرضاع[٤٦٥] .

ومنها: ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الإسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين[٤٦٦]، فانها تدل على وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين.

الى غير ذلك من الروايات.

نعم ناقش المحقق الاردبيلي في شرطية ستر الرأس على المرءة في الصلاة، ومال الى استحبابه[٤٦٧] لكنه بحث آخر لا علاقة له بالمقام.

ومن الأبحاث التي طرحت أخيرا من قبل بعض الباحثين هي أنه هل يحقّ للحكومة الزام النساء بالتستر الواجب، ومن الواضح أنه لاخصوصية في ذلك بل هو من مصاديق الزام الناس على الواجبات وترك المحرمات، ولا ريب في أن من حق الحكومة ذلك، فاذا رأت اعراضهم عن اداء الواجبات وارتكابهم للمحرمات، ولم ينفع النصيحة فلها أن تتوصل الى ذلك بالالجاء والاجبار بالوسائل الممكنة، بل المشهور المستفاد من بعض الروايات أنه يجب عليها ذلك، كل ذلك متى ما تيسر ذلك من دون مفسدة مهمة.

يل المشهور أنه يجب على كل مكلف ذلك بايجاد ألم فيه كفرك اذنه ونحو ذلك، نعم لو وصل الى حد الجرح بل الضرب -على خلاف فيه- لم يجز الا بإذن الحاكم، بل ادعي عليه الاجماع.

وفي الجواهر: ان ظاهر المصنف -اي المحقق الحلي- و غيره الإجماع على عدم توقف الضرب الخالي عن الجرح على إذن الإمام (عليه السلام) أو القائم مقامه، الا أنه ذكر الشيخ الطوسي "ره" في كتاب النهاية أن الأمر بالمعروف يكون باليد و اللسان. فأمّا باليد، فهو أن يفعل المعروف و يجتنب المنكر على وجه يتأسّى به النّاس، و أمّا باللّسان، فهو أن يدعو النّاس الى المعروف، و يعدهم على فعله المدح و الثّواب، و يزجرهم، و يحذرهم في الإخلال به من العقاب.

و قد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل النّاس على ذلك بالتأديب إمّا الجراح أو الألم أو الضّرب، إلّا أنّ هذا الضّرب لا يجب فعله إلّا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرّئاسة، فإن فُقد الإذن من جهته، اقتصر على غيره.

و قد يجب عليه إنكار المنكر بضرب من الفعل، و هو أن يهجر فاعله، و يعرض عنه و عن تعظيمه، و

---

[٤٦٥] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٣٨٠

[٤٦٦] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٢٠٢

[٤٦٧] - مجمع الفائدة ج ٢ص ١٠٥

يفعل معه من الاستخفاف ما يرتدع معه من المنكر[٤٦٨].

و لكن فيه نظر من وجوه، وأغرب من ذلك ما في مجمع البرهان من أنه لو لم يكن جواز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالضرب إجماعيا لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد أدلتهما مشكلا[٤٦٩].

فانه لا يخفى على من أحاط بالنصوص كقول امير المؤمنين (عليه السلام) من ترك إنكار المنكر بقلبه و يده و لسانه فهو ميت في الأحياء، صحيحة ابن أبي عمير عن يحيى بن الطويل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما جعل الله عز و جل بسط اللسان و كف اليد- و لكن جعلهما يبسطان معا و يكفان معا[٤٧٠]، و غيرها أن المراد بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الحمل على ذلك بإيجاد المعروف والتجنب من المنكر لا مجرد القول[٤٧١].

وذكر السيد الامام "قده" في تحرير الوسيلة: المرتبة الثالثة من مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر- بعد المرتبة الاولى وهي الانكار بالقلب والمرتبة الثانية وهي الانكار باللسان-: الإنكار باليد، ولو علم أو اطمأن بأن المطلوب لا يحصل بالمرتبتين السابقتين وجب الانتقال إلى الثالثة، و هي اعمال القدرة مراعيا للأيسر فالأيسر، فإن أمكنه المنع بالحيلولة بينه و بين المنكر وجب الاقتصار عليها

لو كان أقل محذورا من غيرها، ولو توقفت الحيلولة على تصرف في الفاعل أو آلة فعله كما لو توقفت على أخذ يده أو طرده أو التصرف في كأسه الذي فيه الخمر أو سكّينه و نحو ذلك- جاز بل وجب، ولو لم يحصل المطلوب إلا بنحو من الضيق و التحريج عليه فالظاهر جوازه، بل وجوبه مراعيا للأيسر فالأيسر، لو لم يحصل المطلوب إلا بالضرب و الإيلام فالظاهر جوازهما، مراعيا للأيسر فالأيسر و الأسهل فالأسهل، و ينبغي الاستيذان من الفقيه الجامع للشرائط، ولو كان الإنكار موجبا للجر إلى الجرح أو القتل فلا يجوز إلا بإذن الفقيه الجامع للشرائط القائم مقام الامام (عليه السلام) في هذا الزمان[٤٧٢].

وذكر السيد الخوئي "قده" أن المرتبة الثالثة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر هي الإنكار باليد بالضرب المؤلم الرادع عن المعصية[٤٧٣]، وظاهره وجوب هذه المرتبة على كل احد ان وصلت النوبة اليه، ولكن ذكر شيخنا الاستاذ "قده" أن الأحوط في هذا القسم الاستيذان من الحاكم الشرعي و إلا ففي كونه من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر إشكال[٤٧٤].

وذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أن المرتبة الثالثة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر هي إعمال

---

[٤٦٨] - النهاية ص ٢٩٩

[٤٦٩] - مجمع الفائدة والبرهان

[٤٧٠] - وسائل الشيعة؛ ج١٥، ص: ١٤٣

[٤٧١] - جواهر الكلام ج٢١ ص ٣٨١

[٤٧٢] - تحرير الوسيلة ج١ ص ٤٧٩

[٤٧٣] - منهاج الصالحين ج١، ص: ٣٥٢

[٤٧٤] - منهاج الصالحين ج١، ص: ٣٦٢

القدرة في المنع عن ارتكاب المعصية بفرك الأذن أو الضرب أو الحبس و نحو ذلك، و في جواز هذه المرتبة من غير إذن الإمام (عليه السلام) أو نائبه إشكال[٤٧٥]،

اقول: تارة يقع الكلام في جواز التصدي لاعمال القدرة في اقامة المعروف وترك المنكر وأخرى في وجوبه للحاكم او لعامة المؤمنين.

أما جوازه فيدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: جاء رجل إلى رسول الله ص- فقال إن أمي لا تدفع يد لامس فقال فاحبسها- قال قد فعلت قال فامنع من يدخل عليها، قال قد فعلت قال قيدها فإنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها، من محارم الله عز و جل[٤٧٦].

فتدل على أن منع الآخرين من محارم الله بالحبس بر لهم، وليس ظلما، فلا موجب لحرمته، ولعل منشأ اشكال شيخنا الاستاذ "قده" في جواز المرتبة الثالثة مطلقا بغير اذن الحاكم واشكال بعض السادة الاعلام "دام ظله" في الضرب بغير اذنه دون ايجاد الالم بفرك الاذن ونحوه لاحتمال استبطان صحيحة ابن سنان لاذن النبي (صلى الله عليه وآله) لذلك الرجل في ذلك، فلا اطلاق لها لغير فرض اذن الحاكم، ولكن الظاهر تمامية اطلاقها بعد دلالتها على كون منع الغير عن الحرام برّا اليه وليس ظلما، ولكن لا تدل الرواية على جواز منعه بارتكاب مقدمة محرّمة بغير عنوان الظلم كجرحه.

وكيف كان فلا تدل هذه الرواية على وجوب المنع من المنكر، وانما تدل على جوازه، كما أن عمومات وجوب النهي عن المنكر لا تشمل المنع العملي، وأما قوله "من ترك انكار المنكر بقلبه وبيده وبلسانه فذلك ميت في الاحياء" فيدل عل حرمة ترك الجميع رأسا، مضافا الى ضعف سنده، وأما رواية يحيى بن الطويل فهي وان كانت معتبرة عندنا لكون يحيى بن الطويل من مشايخ ابن ابي عمير، لكن لا تدل على وجوب بسط اليد، لأنه وارد في مقام توهم الحظر، بقرينة قوله "ما جعل الله كف اليد"، وما ذكره شيخنا الاستاذ "قده" من وجوب الزام الاهل بالمعروف لقوله تعالى "قوا انفسكم واهليكم نارا" فيمكن الجواب عنه بأنه خلاف ما ورد في موثقة ابي بصير، في قول الله عزّ وجلّ "قوا انفسكم واهليكم نارا"، قلت: كيف أقيهم، قال: تأمرهم بما امر الله وتنهاهم عما نهاهم الله، فان اطاعوك كنت وقيتهم، وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك[٤٧٧]، والرواية وان كانت مقطوعة لم ينسب الكلام فيها الى الامام (عليه السلام) لكن الظاهر منها كونه عن الامام، خاصة بقرينة الرواية التي بعدها، وهي موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عزوجل "قوا انفسكم واهليكم نارا" كيف نقي اهلنا، قال: تأمرونهم وتنهونهم.

وأما مشروعية توصل الحاكم بالطرق الميسورة غير الموجبة لمفسدة اشد الى الجاء الناس بالمعروف وترك المنكر فيدل عليها مضافا الى تسالم الاصحاب كما في الجواهر ما ورد من ذلك في عدة موارد منها

---

[٤٧٥] - منهاج الصالحين ج١ ص ٤٢٠

[٤٧٦] - وسائل الشيعة؛ ج٢٨، ص: ١٥٠

[٤٧٧] - وسائل الشيعة ج١٦ص١٤٨

ما ورد في الافطار العمدي ففي صحيحة بريد العجلي قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل شهد عليه شهود- أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام، قال يسأل هل عليك في إفطارك إثم- فإن قال لا فإن على الإمام أن يقتله- و إن قال نعم فإن على الإمام أن ينهكه ضربا[٤٧٨]، وظاهرها وجوب ذلك على الامام حيث قال "على الامام أن ينهكه ضربا" واحتمال الخصوصية في الصوم لكون تركه من الكبائر بعيد بعد كون الاصرار على الصغائر كترك الحجاب من الكبائر، وقد ورد في صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) "إن الله قد جعل لكل شيء حدا و جعل لمن تعدى ذلك الحد حدا[٤٧٩]، وظاهره اعم من الحد المصطلح حيث انه لم يجعل الا لامور خاصة لا لكل شيء.

ومن المؤسف جدا ما نسمع أن بعضا يقول ان المعروف هو ما لا يراه العرف منكرا، وترك التستر ليس منكرا عرفا فحتى لو فرضنا أن العرف وصل الى مستوى لا يرى المنكر منكرا بل يراه معروفا كما ورد في موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله) كيف بكم إذا فسدت نساؤكم- و فسق شبابكم و لم تأمروا بالمعروف- و لم تنهوا عن المنكر- فقيل له و يكون ذلك يا رسول الله- فقال نعم و شر من ذلك- كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر- و نهيتم عن المعروف- فقيل له يا رسول الله و يكون ذلك- قال نعم و شر من ذلك- كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكرا و المنكر معروفا[٤٨٠].

فهل يحتمل أن الشارع حينما يقول "ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" يأمر بأن يأمر المؤمنون بعضهم بعضا بالخير العرفي والمعروف العرفي وترك المنكر العرفي من دون ملاحظة موقف الشارع في ذلك، فان ظاهر خطاب الشارع أنه يقصد من المعروف المعروف بنظره ومن المنكر المنكر بنظره.

وليت شعري من يمنع من تدخل الحكومة في قضية الحجاب، ويرى أنه لابد من اعطاء الحرية للنساء في هذه القضية هل يجعل لذلك حدا، وما هو حده، فاذا ارادت امرأة أن تبرز عارية او شبه عارية فهل نمنعها من ذلك، وهكذا في سائر المحرمات.

الجهة الثانية: يستثني عمّن يجب تستر المرأة عنه الزوج و المحارم، بلا خلاف و لا إشكال، والمراد من المحرم من يحرم نكاحها فلا يشمل اخت الزوجه لأن الحرام فيها الجمع بين الاختين، ويدل على اكثرها قوله تعالى "وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَ لاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ

---

[٤٧٨] - وسائل الشيعة؛ ج١٠، ص: ٢٤٨

[٤٧٩] - وسائل الشيعة؛ ج٢٨، ص: ١٤

[٤٨٠] - وسائل الشيعة؛ ج١٦، ص: ١٢٢

مِنْ زِينَتِهِ".

نعم لم يذكر في هذه الآية العم و الخال و الصهر، لكن يدلّ عليه -مضافاً إلى السيرة القطعية بضم عدم احتمال الفرق متشرعيا بين العم والخال والصهر بلا واسطة مع العم والخال والصهر مع الواسطة، اي عم الاب او الام او خال الاب او الام او صهر البنت او الابن- أنّ الآية حيث تدل على عدم وجوب ستر العمة أمام ابن اخيها فيفهم منها عرفا عدم وجوب ستر بنت الأخ أمام عمها لأن النسبة واحدة عرفا وانما الاختلاف في تبدل حالة الذكورية والأنوثية في الطرفين، وكذا الخالة بالنسبة الى ابن اختها وبنت الأخت بالنسبة الى خالها.

كما يمكن أن يستدل بموثقة سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مصافحة الرجل المرأة- قال لا يحل للرجل أن يصافح المرأة إلا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها أخت أو بنت أو عمة أو خالة- أو بنت أخت أو نحوها و أما المرأة التي يحل له أن يتزوجها فلا يصافحها إلا من وراء الثوب و لا يغمز كفها[٤٨١]، نعم خرجنا عن عموم هذه الموثقة في مورد المحرمات بالعقوبة، كما لو عقد على ذات بعل عالما عامدا او عقد عليها جاهلا ولكن دخل بها او عقد على معتدة وكان هو عالما او كانت هي عالمة، او كانا جاهلين ولكن دخل بها في عدتها او تزوج المحرم عالما عامدا او اوقب غلاما فحرمت عليه اخته، وذلك لانصراف جواز المصافحة عما لم يكن منشأ حرمة الزواج قرابة بينهما نسبا او سببا او رضاعا، لكن الرواية مختصة بحكم المصافحة، لكن لايبعد استفادة جواز الكشف والنظر بالملازمة العرفية في الجملة، اي كشف الرأس وجواز النظر اليه، دون سائر جسدها.

وأما معتبرة عبيد بن زرارة فانها وان كانت واردة في جواز كشف المحرم رأسها وجواز النظر اليه لكن المتيقن منها جوازهما في مورد المحرمية الناشئة عن القرابة النسبية او الرضاعية، دون القرابة السببية كأمومة الزوجة.

هذا وقد استدل السيد الخوئي "قده" مضافاً إلى السيرة القطعية المتصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) بالأخبار الكثيرة المتضمنة لأن المرأة الميتة يغسلها محارمها، منها: موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مات و ليس عنده إلا نساء، قال تغسله امرأة ذات محرم منه، و تصب النساء عليه الماء و لا تخلع ثوبه، و إن كانت امرأة ماتت، مع رجال ليس معها امرأة و لا محرم لها- فلتدفن كما هي في ثيابها، و إن كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها[٤٨٢]، فقال: بملاحظة أن لازم التغسيل عادة هو النظر إلى جسدها حتى لو قلنا بوجوب تغسيلها من وراء الثياب كما تدل عليه بعض النصوص تتضح دلالة هذه الأخبار على المدعى، فتدل على جواز نظر المحارم إلى المرأة المستلزم لعدم وجوب تسترها منهم، و لا شك أن الصهر من المحارم كما يشهد به قوله تعالى و أمهات نسائكم، بل

---

[٤٨١] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٨

[٤٨٢] - وسائل الشيعة ج ٢ص ٥١٩

يمكن الاستدلال بهذا الوجه بالنسبة إلى الأعمام و الأخوال كما هو ظاهر[٤٨٣].

وهنا يوجد اشكال في الاستدلال بالاطلاقات اللفظية كموثقتي سماعة الواردتين في جواز المصافحة مع المحارم وتغسيل المحارم للمرءة الميتة بالنسبة الى ام الزوجة، فيقال بأن النسبة بينها وبين تطاتق قوله تعالى "ولا يبدين زينتهن الا لبعوتهن..." عموم وخصوص من وجه، حيث ان مفاد الآية عدم جواز ابداء الزينة لغير المذكورات في الآية، ومن جملة غير المذكورات ام الزوجة ومفاد الموثقين جوازها لمطلق المحارم فيشمل اطلاقهما ام الزوجة، فان قلنا بكون الخبر المتعارض باطلاقه مع اطلاق الآية مخالفا للكتاب عرفا فلا يكون حجة فهو، وان لم نقل بذلك كما عليه السيد الخوئي "قده" حيث يرى تساقط الاطلاقين فان كان هناك عموم آخر يقتضي وجوب الستر من كل رجل ولو كان محرما او حرمة نظر الرجل كذلك فيكون هو المرجع -لولا السيرة القطعية- وان لم يكن هناك عموم كذلك كما هو الظاهر (لانصراف قوله "قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم" عن النظر الى المحارم، بمقتضى الارتكاز القطعي المجوز للنظر الى المحارم ولو في الجملة، هذا مع غمض العبن عن بعض المناقشات في دلالتها على حرمة النظر بحيث ينعقد عموم في متعلقه) فالمرجع الاصل العملي وهو استصحاب بقاء وجوب الستر وحرمة النظر بناء على ما هو المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ولو كانت انحلالية، وبناء على المختار وفاقا للسيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قدهما" فيكون المرجع البراءة، وان كان المهمّ هو التمسك بالسيرة القطعية من التعامل مع ام الزوجة معاملة سائر المحارم من حيث الكشف والنظر.

ثم انه يقع الكلام في مقدار جواز الكشف والنظر في المحارم فالمشهور جوازهما في غير العورتين مطلقا، ولكن ذكر الفاضل المقداد في التنقيح أن من حرم وطأها فيباح النظر منهن الى الوجه و الكفين و القدمين إجماعا، و يحرم النظر الى القبل و الدبر، و أما غير ذلك من البدن فعلى ثلاثة أقسام:

١- الثدي حال الإرضاع، و هو يلحق بالوجه لشدة الحاجة الى ظهوره في أغلب الأوقات.

٢- الثدي لا في حال الإرضاع.

٣- سائر البدن غير ما ذكرنا.

و في هذين القسمين خلاف، قيل بالإباحة لقوله تعالى وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ... و قيل بالتحريم لعموم قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ.

قال السعيد: و الأحوط أنه يحرم ما عدا الوجه و الكفين و القدمين و ما يظهر عادة بحسب أكثر الأوقات، لأن جسد المرأة كله عورة و يحرم النظر إلى العورة[٤٨٤].

وقال فخر المحققين "ره" في ايضاح الفوائد: يباح النظر الى الوجه و الكفين و القدمين من المحارم المذكورين بإجماع الإمامية، و أما غير ذلك من البدن فأقسام ثلاثة:

١- الثدي حال الإرضاع و هو ملحق بالوجه لشدة الحاجة اليه و مشقة الاحتراز عنه اختاره والدي و به

---

[٤٨٣] - موسوعة الامام الخوئي ج ١٢ص

[٤٨٤] - التنقيح ج٣، ص: ٢٢

افتى انا.

٢- الثدي لا في حال الإرضاع.

٣- سائر البدن غير ما ذكرناه و في هذين القسمين خلاف، قيل: بالإباحة لقوله تعالى وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنّ...، و قيل بالتحريم لعموم قوله تعالى "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ" و اختار والدي في التذكرة الأول و هو الإباحة و هو الأقوى عندي و في القواعد الثاني و هو التحريم[٤٨٥].

كما احتاط صاحب العروة والسيد الخوئي فيما بين السرة والركبة لرواية الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرنّ إلى عورتها، و العورة ما بين السرّة و الركبة[٤٨٦]، فتكون الموثقة مفسرة للمراد من العورة في الروايات الكثيرة المانعة من النظر إلى عورة المحارم.

أما التشكيك في جواز النظر الى ما عدا عورة المرأة التي من المحارم فقد اورد عليه السيد الخوئي "قده" وغيره بإطلاق الاستثناء في قوله تعالى "ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن..." و ظهور الروايات.

وفيه أن المستفاد من الآية جواز ابداء الزينة للمحارم، والظاهر من الزينة نفس الزينة دون جسد المرأة، نعم فهمنا من الروايات الواردة في تفسير الزينة أن المراد من الزينة ما يعمّ مواضع الزينة، وليس كل موضع من جسد المرأة من مواضع الزينة، فلا يشمل الآية بطنها او ظهرها او فخذها، وأما معتبرة عبيد بن زرارة فلا تدل على أكثر من جواز كشف الرأس والنظر اليه، كما أن موثقة سماعة الاولى واردة في جواز المصافحة (دست دادن)، وموثقته الثانية فحيث قيّدت بكون تغسيل المرأة الميتة من قبل محارمها من وراء الثياب، فلا تدل على جواز النظر الى جميع جسدها ما عدا العورة، وانما تدل على جواز النظر الى ما يتعارف النظر اليه حين التغسيل من وراء الثياب، او ما وقع عليه النظر اتفاقا.

نعم لا بأس بدعوى قصور المقتضي اي عدم اطلاق يدل على حرمة النظر، يشمل المحارم، فان المتعلق في آية "يغضوا من ابصارهم" محذوف، وحذف المتعلق لايدل على العموم، والمتناسب النظر الى الاجنبيات، خصوصا مع وجود ارتكاز متشرعي على جواز النظر في الجملة الى المحارم.

هذا بناء على ما هو الظاهر الموافق للمشهور من كون غض البصر ظاهرا في كون المراد به ترك النظر، وأما بناء على ما ذكره السيد الخوئي "قده" من تعيّن أن يكون المراد به صرف النظر عن غير الزوجة، و فرضها كالعدم، (چشم بوشى) و هو استعمال شائع عرفاً، وتساعد عليه الآية الكريمة، فإنّ كلمة "مِن" المذكورة فيها لا تنسجم إلّا مع هذا التفسير، فإنّها تفيد التبعيض و هو إنما ينسجم مع تفسيرنا، فيقال: إنّ المأمور به ليس هو صرف النظر عن غير الزوجة على الإطلاق، بل المأمور به هو حصّة خاصّة منها، و هي

---

[٤٨٥] - ايضاح الفوائد ج ٣ص٩

[٤٨٦] - وسائل الشيعة ج ٢١ص١٤٨

صرف النظر عن غير الزوجة في خصوص الاستمتاعات الجنسية، ولو فرض أن المراد بالغضّ هو ترك النظر لما كان معنى للتبعيض فيه، ودعوى أن المأمور به ليس هو ترك النظر إليها على الإطلاق، بل المراد حصة خاصة منه، لكن يدفعه أنّ تلك الحصة غير معلومة، إذ يحتمل أن تكون هي جسد المرأة خاصة، كما يحتمل أن تكون هي النظر إليها مع الشهوة و التلذّذ، و بذلك تكون الآية مجملة فلا يصح الاستدلال بها على حرمة النظر، وانما يكون مفادها حرمة جميع أنواع الاستمتاع من المرأة ما عدا الزوجة[٤٨٧].

والانصاف أن ما ذكره بعيد من معنى الآية، وظاهر الامر بغض البصر في الآية هو الامر بترك النظر، فهي نظير أن من يريد تبديل ملابسه يقول لصاحبه "اغمض عينيك حتى ابدّل ملابسي"، او يريد أن ينهاه عن النظر الى عورة الغير، فيقول له "غض بصرك عنها"، ففي رواية عبد الله بن سنان: من دخل الحمام، فغضّ طرفه عن النظر الى عورة أخيه آمنه الله من الحميم يوم القيامة[٤٨٨]، وفي رواية ابي سعيد الخدري: لا ينظرن أحد الى فرج امرأته و ليغض بصره عند الجماع، فانّ النظر الى الفرج يورث العمى فى الولد[٤٨٩]، وفي فقه الرضا: غضّ بصرك من عورة الناس و استر عورتك من أن ينظر اليه[٤٩٠]، وفي دعائم الاسلام روينا انهم (عليهم السلام) أمروا بستر العورة و غضّ البصر عن عورات المسلمين[٤٩١].

وارادة ترك الطمع في شيء من الامر بغض البصر عنه، نظير قوله "ولا تمدّن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه" لا يصار اليه الا بقرينة، كما يقال "غض بصرك عن اموال الناس.

وليس المعنى الحقيقي لغض البصر ما ذكره من اطباق الجفون ثم ادعى أن ارادته غير محتملة في الآية، فان غض البصر في قبال مدّه ويقال بالفارسية "پايين انداختن نگاه" في قبال "خيره شدن"، كما يستفاد من من كتب اللغة والروايات.

وما ذكره حول كون "من" تبعيضية، فهو وان كان موافقا لما عن الكشّاف، حيث قال "من" للتبعيض و المراد غضّ البصر عمّا يحرم، لكن الذي نفهمه حسب الوجدان اللغوي عدم الفرق بين غض البصر والغض من البصر، فان اصل الغضّ النقصان و الخفض، ولا فرق بين أن يقال "خفض من بصره" او "خفض بصره" نظير ما يقال "از نگاهش كاست" او يقال " نگاهش را پائيين آورد" فان معناهما واحد عرفا، وهو ترك النظر الى ما يواجهه، وهذا معنى كون "من" زائده" نظير "زوجت فلانة من فلان" او زوجت فلانة "، فلانا و مما ورد فيه "من" زائدة قوله تعالى "فما منكم من احد عنه حاجزين" وقد اختار المحقق الاردبيلي "ره" كون "من" في الغض من البصر زائدة، ونقل عن الأخفش تجويز أن تكون "من"

---

[٤٨٧] - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٣٢، ص: ٢٥

[٤٨٨] - ثواب الاعمال ص ١٩

[٤٨٩] - من لا يحضره الفقيه ج٢ ص ٥٥٢

[٤٩٠] - مستدرك الوسائل ج ١ص ٣٧٦

[٤٩١] - مستدرك الوسائل ج ١ص ٢٤٥

فيه زائدة[٤٩٢].

هذا وقد ذكر في المستمسك: أن غض الابصار غير ترك النظر، مع أنه من المحتمل أن يكون المراد الفروج بقرينة السياق، لا العموم، مع أن إرادة العموم تقتضي الحمل على الحكم الأولى الاستحبابي، و هو غض النظر عن كل شيء، و حمله على الغض عن المؤمنات لا قرينة عليه[٤٩٣].

وفيه أن ما ذكره من أن غض البصر غير ترك النظر خلاف الظاهر كما اتضح وجهه، وأما ما احتمله من كون المراد ترك نظر المؤمنين الى عورات الآخرين، ففيه -مضافا الى استبعاد اختصاص النهي في الآية بنظر المؤمنين الى عورات سائر الرجال ونظر المؤمنات الى فروج سائر النساء بل الظاهر بقرينة التقابل النهي عن النظر الى المؤمنات، واختصاصه بالنهي عن النظر الى فروجهن خلاف الظاهر جدا- أنه منافٍ لما ورد في رواية سعد الاسكاف في شأن نزول الآية، فقد روى في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن سعد الإسكاف عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: استقبل شاب من الأنصار امرأة بالمدينة- و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن، فنظر إليها و هي مقبلة فلما جازت نظر إليها، و دخل في زقاق قد سماه ببني فلان فجعل ينظر خلفها و اعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشق وجهه، فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه و صدره، فقال و الله لآتين رسول الله (صلى الله عليه وآله) و لأخبرنه، فأتاه فلما رآه رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال ما هذا- فأخبره فهبط جبرئيل (عليه السلام) بهذه الآية قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم- و يحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم- إن الله خبير بما يصنعون[٤٩٤].

وقد صحح السيد الخوئي "قده" سند الرواية بأن الشيخ الطوسي "ره" قال في حق سعد الاسكاف هو صحيح الحديث، كما ورد في اسناد تفسر القمي، ولا يعارض ذلك قول النجاشي: يعرف و ينكر، و ذلك لأن المراد بذلك أنه قد يروي ما لا تقبله العقول العادية المتعارفة، و هذا لا ينافي الوثاقة، و لا ما عن ابن الغضائري من قوله "هو ضعيف" فإنا قد ذكرنا أنه لم تثبت صحة نسبة الكتاب إليه، فلم يعلم صدور التضعيف منه.

اقول: المهم قول الشيخ "صحيح الحديث" وأما وروده في اسناد تفسير القمي فقد مر منا جوابه مرارا، الا أنه توجد شبهة معارضة قول الشيخ مع قول النجاشي "يعرف حديثه وينكر" اذ ما ذكره لا يجتمع عرفا مع كونه صحيح الحديث، وقد ذكر في المعجم في ترجمة محمد بن جمهور أنه ثقة وقول النجاشي انه ضعيف في الحديث لا ينافي وثاقته فان ضعفه في الحديث لما كان في رواياته من غلو او تخليط[٤٩٥]، وان ذكر في ترجمه موسى بن سعدان أن قول النجاشي "ضعيف في الحديث" بعارض توثيق الشيخ له[٤٩٦].

---

[٤٩٢] - زبدة البيان في أحكام القرآن؛ ص: ٥٤١

[٤٩٣] - مستمسك العروة الوثقى؛ ج١٤، ص: ٢٥

[٤٩٤] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١٩٢

[٤٩٥] - معجم رجال الحديث ج١٦ص ١٩١

[٤٩٦] - معجم رجال الحديث ج ٢٠ص ٥١

هذا وقد يستفاد من بعض الروايات كون المراد من الآية غض البصر عن الفروج، ففي رواية على بن ابراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد قال حدّثنا أبو عمرو الزبيرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال قلت له: أيّها العالم أخبرنى أى الاعمال أفضل عند الله ...و فرضٌ على البصر أن لا ينظر الى ما حرّم الله عليه و أن يعرض عما نهى الله عنه ممّا لا يحلّ له و هو عمله و هو من الايمان. فقال تبارك و تعالى: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فنهاهم أن ينظروا الى عوراتهم و أن ينظر المرء الى فرج أخيه و يحفظ فرجه أن ينظر اليه، و قال وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ من أن تنظر إحداهن الى فرج أختها و تحفظ فرجها من أن ينظر اليها و قال: كل شيء فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الّا هذه الآية فانّها من النظر[٤٩٧]، ولكن الرواية ضعيفة سندا بجهالة بكر بن صالح وابي عمرو الزبيري، ونحوها رواية تفسير النعماني، مضافا الى احتمال كونه من باب ذكر المصداق الواضح كما هو المعهود في روايات التفسير ويشهد لما ذكرناه رواية سعد الاسكاف.

وأما ما ذكره من احتمال كونه من استحباب غض البصر مطلقا، ففيه أن استحباب غض البصر مطلقا خلاف الظاهر[٤٩٨]، والمتناسب مع سياق الآية ما يرتبط بالنساء.

فتحصل مما ذكرناه أن دلالة الآية على حرمة النظر الى النساء تامة، الا أن اشكاله أن حذف المتعلق لايفيد العموم، والمتيقن منه النظر الى غير المحارم.

وعليه فالأقوى جواز النظر الى ما عدا عورة المحارم، ويشهد له السيرة بين الامهات والأبناء او الآباء والبنات حيث لو كان يجب ستر اكثر من العورة ويحرم النظر كذلك لبان واشتهر، نعم ورد في كتاب تفسير القمي أن في رواية ابي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام): في قوله تعالى "وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها" فهي الثياب، و الكحل، و الخاتم، و خضاب الكف، و السوار، و الزينة ثلاثة: زينة للناس، و زينة للمحرم، و زينة للزوج، فأما زينة الناس فقد ذكرنا، و أما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها، و الدملج فما دونه، و الخلخال و ما سفل منه، و أما زينة الزوج فالجسد كله[٤٩٩]، والرواية ضعيفة سندا، لعدم ثبوت وثاقة ابي الجارود، ولو فرض تمامية التوثيق العام لرجال تفسير القمي لما في ديباجته من قوله "ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي الينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم" الا أنه قام الدليل القطعي على أن المستنسخ لكتاب التفسير قد ادرج في ضمنه روايات اختارها من تفسير ابي الجارود ولذا قال في كثير من الموارد بعد نقل رواية عن ابي الجارود "رجع الى تفسير علي بن ابراهيم او عود الى تفسير علي بن ابراهيم، فما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن أبا الجارود من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي غير متجه، وأما ما ذكره من كونه من رجال كامل الزيارات، فقد عدل عن نظرية التوثيق

---

[٤٩٧] - وسائل الشيعة ج١٥ص ١٦٥

[٤٩٨] - ورد في كلام بعض الاجلاء النقض بقوله تعالى "ا فلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت " وفيه انه لم يعلم كون النظر فيه من النظر الحسي بل النظر العلمي والفكري.

[٤٩٩] - تفسر القمي ج٢ص ١٠١

العام للمشايخ مع الواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات، وهو الصحيح، وأما توثيق المفيد له و مدحه مدحاً بليغاً في رسالته في العدد فقد أن تعبيره هناك بأن رواة روايات أن شهر رمضان قد ينقص وقد يتم من الرؤساء الاعلام المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام ولا سبيل الى طعن واحد منهم لا يمكن أن يكون انحلاليا بل ناظر الى المجموع من حيث المجموع، والا ففيهم مجاهيل ومنحرفون مثل ابي الجارود رئيس الفرقة الزيدية الجارودية فكيف يصدق في حقهم هذه التعابير المهمة حتى ولو فرض كونهم ثقات.

وأما المراد من العورة فالمشهور كونه القبل والدبر، ولكن استند السيد الخوئي الى رواية الحسين بن علوان -ووصفها بالموثقة- في أنّ المراد بعورة النساء بالنسبة الى نظر الرجال المحارم ما بين السرّة و الركبة، إلا أنّ القول به حيث لم ينقل عن أحد من الأصحاب، بل لعلّ التسالم منهم على خلافه، لم يسعنا الإفتاء به صريحاً، بل اللازم هو الاحتياط الوجوبي في المقام كما صنعه في المتن.

اقول: وجه تعبيره عن الرواية بالموثقة أنه ذهب الى القول بوثاقة الحسين بن علوان، لكونه من رجال تفسير القمي ولكلام النجاشي في ترجمته (الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة رويا عن أبي عبد الله، وليس للحسن كتاب، والحسن اخص بنا واولى) فان ظاهره توثيق الحسين لا الحسن، لأنه المترجم له[٥٠٠].

ولكن قد مر مرارا عدم ثبوت كون الديباجة من القمي نفسه بل الكتاب مشتمل على عدة كتب بعضها تفسير القمي، وأما كلام النجاشي ففيه أنه حيث كان تصنيف رجال النجاشي لذكر من له كتاب من الكتب الشيعية او المشتملة على الروايات الشيعية، وكان الحسين بن علوان صاحب كتاب دون الحسن فلم يعنونه مستقلا، وترجمه ضمن ترجمة الحسين، ولم يظهر أن قوله "ثقة" راجع الى الحسين بمجرد كونه المترجم له الاصلي، والا كان الانسب أن يأتي به قبل قوله "و اخوه الحسن يكنى ابا محمد" كما فعل ذلك في كثير من الموارد، مثل ما قال في ترجمة إبراهيم بن محمد الأشعري القمي حيث قال: ثقة، وأخوه الفضل[٥٠١]، وقال: أيوب بن نوح بن دراج النخعي أبو الحسين كان وكيلا لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأمونا، وكان شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته، وأبوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة، وكان صحيح الاعتقاد، وأخوه جميل بن دراج[٥٠٢] وقال: صفوان بن يحيى أبو محمد البجلي بياع السابري كوفي، ثقة ثقة، عين، روى أبوه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى هو عن الرضا (عليه السلام)[٥٠٣]، الى غير ذلك.

وقد استدل في المقام -مضافا الى شهادة النجاشي- بما حكاه العلامة في رجاله عن ابن عقدة من ان الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا، فان ظاهر افعل التفضيل ثبوت المبدأ في المفضل

---

٥٠٠ - معجم رجال الحديث ج٧ ص ٣٤

٥٠١ - رجال النجاشي ص ٢٤

٥٠٢ - رجال النجاشي ص ١٠٢

٥٠٣ - رجال النجاشي ص ١٩٧

والمفضل عليه[٥٠٤]، وانما لم يستدل بقول النجاشي من أن الحسن اخص بنا واولى، لعدم ظهوره في بيان الوثاقة.

ويورد عليه ايضا بعدم ظهور افعل التفضيل في ذلك، ولذا اذا سمعنا أن ولد زيد اكبر من ولد عمرو فلا نفهم منه أنهما كبيران، فلعلهما طفلان لكن الاول اسبق ولادة من الثاني، كما أنا لو سمعنا أن ولد عمرو اصغر من ولد زيد لا نفهم منه أنهما صغيران، ويشهد لذلك أن النجاشي قال في ترجمة الحسن بن محمد بن جمهور ثقة في نفسه، يروي عن الضعفاء و يعتمد على المراسيل. ذكره أصحابنا بذلك و قالوا: كان أوثق من أبيه و أصلح[٥٠٥]، وذكر في ترجمة ابيه محمد بن جمهور: ضعيف في الحديث، فاسد المذهب، و قيل فيه أشياء الله أعلم بها من عظمها[٥٠٦].

وكنا نجيب عن هذا الايراد بأن ما ذكر لا ينافي الظهور الاطلاقي لاستعمال افعل التفضيل في وجود المبدأ في المفضل والمفضل عليه، فلو اشير الى أحد شخصين، فقيل: هذا اعلم من صاحبه، فيفهم منه العرف انهما عالمان، والتعبير به في مقام المقايسة بين جاهلين او جاهل وعالم خلاف الظاهر، نعم شاع التعبير بالاصغرية والاكبرية في الاصغرية والاكبرية النسبية، وهكذا كون هذا احسن من ذاك ونحوه، فيقرب الى الذهن دلالة كلام ابن عقدة على وثاقة الحسين بن علوان، وان منع منه بعض الاجلاء، ولأجله ذهب الى عدم وثاقته[٥٠٧].

هذا ومن ناحية الدلالة فقد يورد عليها بأن من المحتمل كون المراد منها أن المراد من عورة الأمة المزوجة بالنسبة الى مولاها هي ما بين السرة الى الركبة، فتكون اللام في قوله "والعورة..." للعهد الذكري، ولكن الظاهر أن كونها للعهد خلاف الظاهر، وظاهر اللام كونها للجنس وأن العورة مطلقا هي ما بين السرة الى الركبة، ولكنه يفيد اكثر مما استفاده السيد الخوئي من كون المراد منه عورة المرأة للمحارم، وحيث ان كونه حكما لزوميا خلاف السيرة والارتكاز القطعي المتشرعي والمستفاد من النصوص في ما بين النساء انفسهن في الحمامات وغيرها، وكذا بين الرجال انفسهم، فلا ينعقد لها ظهور في بيان الحكم اللزومي.

الجهة الثالثة: اتضح أنه لا فرق في جواز الكشف والنظر لما عدا العورة بين المحارم النسبية والسببية والرضاعية، والمراد من المحارم الرضاعية ما اوجب الرضاع الكامل انطباق عنوان من العناوين النسبية والسببية الموضوعة لحرمة النكاح كأن يرتضع من ام امرأة فتصير تلك المرأة اختا رضاعية له، او ترتضع من اختها فتصير خالتها او ترتضع من زوجة اخيها فتصير عمة رضاعية له، وهكذا، فانه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، كما ورد في الروايات، نعم لا تثبت اللوازم، فاذا ارضعت الأخت اخاها فيصير زوجها ابا

---

[٥٠٤] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٨٣

[٥٠٥] - رجال النجاشي ص: ٦٢

[٥٠٦] - رجال النجاشي ص ٣٣٧

[٥٠٧] - كتاب نكاح ج ٢ص ٦١٤

لأخيها النسبي واب الأخ إما اب للانسان او زوج امه، وكلاهما محرمان، الا أنه لا يثبت من عموم "يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب" عموم التنزيل حتى في هذه العناوين الملازمة، خلافا لما اختاره المير داماد "ره".

وهكذا الجدة لو ارضعت حفيدها فلا تحرم زوجة ولدها على ولدها، مع أن لازم صيرورة حفيدها اخا رضاعيا لوالده كون ام هذا الحفيد زوجة اخا لولدها، واخو ولد امرأة في عالم النسب إما ولد لهذه المرأة او ولد زوجها، وكلاهما محرمان[٥٠٨].

نعم لو ارضعت الجدة سبطها اي ولد بنتها رضاعا كاملا فتحرم بنتها على زوجها، لصيرورته ابا المرتضع، وقد ثبت أن اب المرتضع لا ينكح في اولاد المرضعة، فقد روى الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن أيوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب إلى أبي الحسن (عليه السلام) امرأة أرضعت بعض ولدي هل يجوز لي أن أتزوج بعض ولدها فكتب (عليه السلام) لا يجوز ذلك لك، لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك.

كما روى الكليني عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر قال: كتبت إلى أبي محمد (عليه السلام) امرأة أرضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل أن يتزوج ابنة هذه المرضعة أم لا فوقع لا تحل له[٥٠٩].

ولازم حرمة زواج اب المرتضع في اولاد المرضعة شمول الحكم بجواز الكشف والنظر في المحارم لهذا الفرض، فما في المستمسك من اختصاص جواز الكشف والنظر بما اذا استفيدت المحرمية الرضاعية من عموم ما دل على أنه بمنزلة النسب وهو أن يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، ومحرمة اب المرتضع في اولاد المرضعة قد استفيدت من دليل آخر، فهذا لا يقتضي الخروج عن عموم حرمة النظر و عموم وجوب التستر[٥١٠]، في غير محله، فانه كما اجاب السيد الخوئي "قده" عنه ان التعليل في قوله "لأن ولدها قد صار بمنزلة ولدك" دليل على التنزيل منزلة السبب[٥١١]، ولا يضر به عدم كونه في مقام التنزيل بلحاظ جميع احكام الولد فان المتيقن منه التنزيل بلحاظ المحرمية واحكام المحرمية الناشئة عن النسب، على أن اصل ثبوت المحرمية كاف في التمسك بعموم جواز الكشف والنظر في المحارم، وقد مر أن عدم امكان التمسك به في المحرمات بالعقوبة ونحوها لاجل الانصراف عنها لا يمنع من التمسك به في المحرمية الناشئة من القرابة النسبية او السببية او الرضاعية.

وهكذا الحال في محرمية اب المرتضع مع اولاد صاحب اللبن، على ما دل عليه صحيحة علي بن مهزيار قال: سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني (عليه السلام) ان امرأة ارضعت لي صبيا فهل

---

[٥٠٨] - احتاط بعض الاجلاء وجوبا في هذه المسألة ومقتضى ذلك أن تفارق صهر هذه الجدة زوجته التي هي بنت هذه الجدة بطلاق، ولعله لدعوى أن العرف يفهم من قوله في معتبرة ايوب بن نوح "لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك" ان ولد المرضعة وهو هذا الصهر صار بمنزلة ولد ام المرتضع ايضا، ولكن الغاء الخصوصية من اب المرتضع الى امه ممنوع.

[٥٠٩] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٤٠٤

[٥١٠] - مستمسك العروة ج١٤ ص ٣٣

[٥١١] - موسوعة الامام الخوئي ج٣٢ ص ٥٣

يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها؟ فقال لي: ما أجود ما سألت من ههنا يؤتى أن يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له: الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال: لو كن عشرا متفرقات ما حل لك شيء منهن و كن في موضع بناتك[٥١٢].

الجهة الرابعة: لا إشكال في عدم جواز النظر إلى كلّ امرأة بشهوة، عدا الزوجة، حتى الوجه و الكفين، بل هو من ضروريات الفقه، وقد اضاف الفقهاء بحرمة النظر الى الشهوة أن يكون النظر بريبة، وسيأتي الكلام في معناها.

واستدل لحرمة النظر يشهوة بعدة روايات:

منها: الاستدلال برواية الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة (قال عنه النجاشي: ثقة ثقة) عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سمعته يقول النظرة سهم من سهام إبليس مسموم- و كم من نظرة أورثت حسرة طويلة[٥١٣].

وقد ذكر السيد الخوئي "قده" في تقريب الاستدلال بها أنّ المراد بالنظرة الموصوفة بالسهم هي الصادرة عن شهوة و التذاذ وريبة وافتتان التي ربما تؤدي إلى الوقوع فيما هو أعظم، فهي سهم مسموم لكونها معرضاً للفتنة، فانّ خوف الفتنة المأخوذ في كلمات الأصحاب ملازم للريبة و الشهوة، فإنّها التي توقع الإنسان في خطر الافتتان دون غيرها، و إن كانت الشهوة أعم، فقد ينظر إلى المرأة الشخيصة أو العفيفة بشهوة مع الأمن عن الوقوع في الزنا، لعدم القدرة عليه.

و بالجملة: الافتتان ملازم للالتذاذ و الريبة المذكورين في كلماتهم. فالنظرة عن الشهوة المستفاد حرمتها من الصحيحة تقتضي تحريم ما يخاف منه الفتنة أيضاً كما هو ظاهر.

و يؤيده الروايات الكثيرة و إن لم تصح أسانيدها الدالة على أنّ زنا العين النظر، التي منها الرواية المرسلة: ما من أحد إلا و هو يصيب حظّا من الزنا، فزنا العينين النظر، و زنا الفم القبلة، و زنا اليدين اللمس ... [٥١٤] فانّ التعبير عنه بالزنا لمكان شهوته، فكأن النظر مرتبة نازلة من الزنا[٥١٥].

اقول: الرواية ضعيفة سندا ودلالة، أما ضعف سندها فلأجل عدم ثبوت وثاقة عقبة بن خالد نفسه، وثوثيق السيد الخوئي له كان لأجل وروده في اسناد كامل الزيارات، الا أنه عدل عن التوثيق العام للمشايخ مع الواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات.

وأما ضعف دلالتها فلأجل أنها لا تدل على الحرمة، وانما تدلّ على كون النظر في معرض خطر الوقوع في الحرام، او موجبا لتأذي الانسان.

وأما ما دل على أن زنا العينين النظر كما في رواية أبي جميلة (المفضل بن صالح الضعيف) عن أبي

---

[٥١٢] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٣٩١

[٥١٣] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١٩٠

[٥١٤] - وسائل الشيعة ج ٢٠ ص ١٩٠

[٥١٥] - موسوعة الامام الخوئي ج ١٢ص٦٥

جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) قالا ما من أحد إلا و هو يصيب حظا من الزنا فزنا العينين النظر و زنا الفم القبلة- و زنا اليدين اللمس- صدق الفرج ذلك أو كذب[٥١٦]، فهي مع الغمض عن ضعف سندها واضحة الدلالة على حرمة النظر بشهوة لكن قد يقال بأنه لا اطلاق لها لحرمة النظر بشهوة مطلقا، بل المتيقن منها النظر بشهوة مع خوف الوقوع في الزنا ونحوه.

ومنها: صحيحة علي بن سويد قال قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إنّي مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال: يا علي لا بأس إذا عرف اللّه من نيّتك الصدق، و إيّاك و الزنا فإنّه يمحق البركة و يهلك الدين" دلّت على حرمة النظر إذا لم تكن نيته الصدق بأن كان عن شهوة و ريبة[٥١٧].

فيقال بأن الصحيحة منعت عن النظر اذا لم تكن النية صادقة، ومن الواضح أن النظر بقصد الشهوة ليس بنية صادقة.

وذكر السيد الخوئي أن قوله "يعجبني" أي بحسب الطبع البشري، فإنّ الإنسان يسرّه بالطبع النظر إلى كل شيء جميل، سواء كان إنساناً أم حيواناً أم جماداً كالوردة أو المجسمة البديعة أو التصوير الجميل، فأجابه (عليه السلام) بعدم البأس إذا لم يكن بقصد الريبة و الشهوة المنبعثة عن الغريزة الجنسية.

وأما ما ذكره صاحب الجواهر من حمل الرواية على النظرة الاتفاقية فهو بعيد عن سياق الرواية جدّاً، لمنافاته لقوله "فيعجبني النظر إليها" الظاهر في تحقق الإعجاب حال النظر غير المنفكّ حينئذ عن القصد فلا يلائم النظر الاتفاقي عن غير عمد. و حملها على إرادة الإعجاب بعد صرف النظر و الحادث بعد التأمّل في النظر السابق كما ترى، فإنّه خلاف المتراءى من إسناد الإعجاب إلى النظر الظاهر في تحققه في هذه الحال كما عرفت.

و نحوه في الضعف حمل الابتلاء على الاضطرار الرافع للتكليف، و أنّ الوجه في السؤال ما يدخله من الإعجاب بعد النظر. فإنّ إطلاق الابتلاء على الاضطرار لم يعهد في المحاورات، فهو استعمال غير مأنوس، لكونه على خلاف المتفاهم العرفي من هذه الكلمة كما لا يخفى.

فيدور الأمر بين أحد معنيين آخرين:

أحدهما: حمل الابتلاء على الابتلاء النفساني من جهة غلبة النفس الأمّارة و قاهريّة القوة الشهوية فيجد نفسه مبتلى بالبخوع للميولات النفسانية.

و هذا أيضاً يتلو ما تقدّمه في الضعف، فانّ الابتلاء بهذا المعنى من عمل الفساق و المنهمكين في الشهوات الذين يتتبعون آثار النساء و يقعدون لهن كلّ مرصد، نجلّ ساحة ابن سويد و هو من ثقات أصحاب الرضا (عليه السلام) عن مثل ذلك. على أنّ الإمام (عليه السلام) كيف يقرّه على الفسق، و أيّ معنى و الحال هذه لعرفان اللّه من نيّته الصدق.

---

٥١٦ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١٩٠

٥١٧ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٣٠٨

فيبقى الاحتمال الثاني الذي ذكره الشيخ الاعظم "قده" و هو أنّ ابتلاءه بالنظر إلى النساء من جهة اقتضاء شغله ذلك، ككونه بزّازاً أو صائغاً و نحوهما ممن يتّجر في حاجيات النسوان فيبتلى بمواجهتهنّ في مقام البيع و الشراء، فسأل عما قد يتطرقه عند النظر من الإعجاب بهن و التمتع بجمالهن، على ما هو مقتضى الطبع البشري من التذاذه من النظر إلى كل شيء جميل، سواء كان إنساناً أو حيواناً أو جماداً كمجسمة جميلة أو تصوير حسن و نحو ذلك، فأجاب (عليه السلام) بعدم البأس إذا عرف اللّه من نيّته الصدق، أي كان نظره نظراً ساذجاً و الإعجاب الذي يدخله ناشئاً عن الفطرة البشرية المقتضية للالتذاذ بكلّ شيء بديع دون الإعجاب و الالتذاذ المنبعثين عن القوة الشهوية و المنبعثين عن الغريزة الجنسية التي هي من سنخ نظر الزوج إلى زوجته، إذ من الواضح عدم الملازمة بين هذين النوعين من النظر، فقد يلتذ الإنسان من النظر إلى وجه ولده الجميل من دون أن يخطر بباله انبعاث هذه اللذة عن الشهوة و الغريزة الجنسية، و كذا غير ولده من الأمثلة المتقدمة، فهذا التفكيك متحقق حتى في النظر إلى المرأة الجميلة الأجنبية كما هو ظاهر. ففصّل الإمام (عليه السلام) في الجواب بين هذين النوعين، و خصّ الجواز بالنوع الأوّل الذي عبّر (عليه السلام) عنه بقوله: "إذا عرف اللّه من نيتك الصدق".

و يؤيّده قوله (عليه السلام) بعد ذلك "و إيّاك و الزنا" فانّ التحذير عن الوقوع في الزنا قرينة قطعية على أنّ المراد من النظر المنفي عنه البأس ما كان من النوع الأوّل المأمون عن الزنا، دون الثاني الذي هو معرض للافتتان و يؤدي إلى الزنا غالباً[٥١٨].

هذا واختار في كتاب النكاح المعنى الذي ذكره صاحب الجواهر وقال: لابدّ من حمل هذه الصحيحة كما هو ليس ببعيد على اقتضاء عمله لذلك، و أنّ النظر إليها يكون اتفاقياً، بمعنى أنّه يقع نظره عليها من دون قصد أو تعمّد.

و بذلك فتكون الصحيحة أجنبية عن محل الكلام، و لا تدلّ على جواز تعمّد النظر إلى وجه المرأة، و إلّا فلا بدّ من رد علمها إلى أهلها، لأنّها دالّة على جواز النظر إليها حتى مع قصده التلذّذ من الأول، كما يظهر من قوله "فيعجبني النظر إليها" و هو مما لا يمكن الالتزام به و لم يقل به أحد منّا. على أنها غير مختصة بالوجه و اليدين فتشمل الشعر أيضاً و هو مقطوع البطلان.

و مما يؤيد ما ذكرناه من حملها على عدم التعمد و القصد أنّ من البعيد جدّاً أن يفعل علي بن سويد على جلالة قدره و عظم شأنه ذلك قاصداً متلذّذاً، ثم ينقله بكل صراحة للإمام (عليه السلام)[٥١٩].

وفيه أن نظر علي بن سويد مع علمه بترتب اللذة من دون أن يكون بقصد التلذذ ليس منافيا لجلالته، على أنه لم يعلم كونه سؤاله في زمان جلالته بل لعله كان قبله والشاهد عليه قول الامام (عليه السلام) له "واياك والزنا" فانه لا يناسب توجيه هذا الخطاب الى انسان جليل القدر.

وأما ما ذكره من اطلاقه للنظر الى غير الوجه فالانصاف انصرافه الى الوجه مما يقتضي كون المرأة

---

[٥١٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٧٧و٦٦

[٥١٩] - موسوعة الإمام الخوئي ج٣٢ ص ٤٢

جميلة اعجاب النظر اليها، فالظاهر تمامية استدلال الشيخ الاعظم "قده" بهذه الصحيحة على جواز النظر الى الوجه والكفين من دون ان يكون بغرض الشهوة وان علم بترتب الشهوة عليه، ولكنه خاص بصورة ابتلاء الرجل خارجا بما يجعله ينظر الى النساء كمن كان شغله يقتضي ذلك.

وحاصل ما ذكره الشيخ الأعظم "قده" أن مراد السائل أنّه كثيرا ما يتّفق له الابتلاء بالنظر إلى المرأة الجميلة، و أنّه حين النظر إليها و المكالمة معها لمعاملة أو غيرها يتلذّذ بالنظر لمكان حسنها، و لعلّ ذلك من جهة كون الراوي من أهل الصنائع و الحرف التي يكثر مخالطتهم للنساء كالصائغ و البزّاز حيث يكثر تردّد النساء إليهم، سيّما نساء البوادي اللاتي لا يتسترن، فسأل عن أنّه يجب الكف عن النظر عند التلذّذ أم لا؟ فأجاب عليه السلام بأنّه لا بأس بذلك إذا علم اللّه من قصدك مطابقة ما تظهره من أنّ نظرك ليس لمجرّد التلذّذ حيث عبّرت عن مخالطتك معهنّ بالابتلاء بهنّ، و أنّك كاره لإعجابك الحاصل حين النظر، ثم حذّره عن الزنا[٥٢٠].

ثم ان ما مر عن السيد الخوئي من أن النظر الالتذاذي قد لا يكون نظرا شهوانيا فهو وان كان متينا في الجملة كما أن الانسان قد يتلذذ من النظر الى المناظر الجميلة او الى بعض المشايخ و السادة، وليس عن شهوة جنسية ولكن عادة يكون النظر الالتذادي الى المرأة الجميلة نظرا شهوانيا.

ومنها: ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عباد بن صهيب قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لا بأس بالنظر إلى رءوس أهل تهامة، و الأعراب و أهل السواد و العلوج، لأنهم إذا نهوا لا ينتهون قال: و المجنونة و المغلوبة على عقلها، لا بأس بالنظر إلى شعرها و جسدها ما لم يتعمد ذلك[٥٢١].

حيث يقال بأن ظاهر التعمد في قوله "ما لم يتعمد ذلك" هو قصد التلذذ بالنظر اليهن، والا فارادة النظر الاختياري منه يوجب بيان جواز النظر غير الاختياري وبيانه لغو عرفا، مضافا الى أن جوازه لا يختص بالمذكورات في الرواية، الا أن يكون المقصود من التعمد افرض كون الداعي الاصلي هو النظر، في قبال ما لو نظر بداعي آخر، ولكنه خلاف الظاهر.

ومنها: رواية سعد الاسكاف السابقة، فان الظاهر منها حرمة النظر بشهوة الى النساء مطلقا.

وكيف كان فالمسألة واضحة ومتسالم عليها بين الاصحاب، ولا فرق بين حرمة الرجل بشهوة الى النساء او المرأة الى الرجال ونحو ذلك.

هذا بالنسبة الى حرمة النظر بشهوة، وأما حكم النظر بريبة، فالظاهر من كثير من الفقهاء ومنهم صاحب العروة تفسيره بخوف الوقوع في الحرام، بل التزم جمع من الفقهاء بحرمة كل فعل يخاف منه من الوقوع في الحرام، كالتكلم مع الأجنبية فيه، واستدل له السيد الخوئي "قده" بآيات الامر بحفظ الفرج، فقال: وأما بالنسبة إلى اعتبار عدم الريبة فيمكن التمسك فيه بقوله تعالى وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ، إِلّا عَلى

---

[٥٢٠] - كتاب النكاح ص ٥٣

[٥٢١] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٦

أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ" فإنّ الحفظ لما كان بمعنى الاهتمام بالشيء كي لا يقع في خلاف ما ينتظره، كان مدلول الآية الكريمة أنّه لابدّ من التحفظ على الفرج من الزنا، و حيث ان النظر إليهن مع الريبة يجعل العورة في معرض الزنا كان مشمولًا للنهي[٥٢٢].

ولكن ما ذكره خاص بخوف الوقوع في الزنا، والاستمناء ايضا لو قلنا بكونه منافيا لحفظ الفرج عرفا كما هو غير بعيد، ولا ينافيه ما ورد في تفسير القمي من قول علي بن ابراهيم القمي انه حدثني أبي عن محمد بن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال كل آية في القرآن في ذكر الفروج فهي من الزنا، إلا هذه الآية، فإنها من النظر فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها[٥٢٣]، اذ المحتمل كون المراد من حفظ الفرج من الزنا بقرينة التقابل مع حفظ الفرج من ان ينظر اليه هو كون الفرج مثالا لحفظ الفرج من الاستمتاع الجنسي في قبال حفظه من النظر، مضافا الى الاشكال في كتاب تفسير القمي من عدم ثبوت كونه بكامله التفسير الاصلي للقمي، كما نبّه عليه المحقق آغا بزرگ الطهراني "ره" في كتاب الذريعة.

والحاصل أن ما ذكره السيد الخوئي لا يقتضي المنع عما يخاف منه من الوقوع في الحرام غير الزنا، و يظهر من كلامه أنه بصدد تفسير الريبة في كلمات الاعلام، ويبعد كون مرادهم منه خصوص ما يخاف منه من الانجرار الى الزنا.

كما لا يخفى أن استظهار ما ذكره من الامر بحفظ الفرج ليس بواضح، اذ من المحتمل كونه كناية عن النهي عن الزنا، كما أن الامر بحفظ اللسان ظاهر في ترك الكذب والغيبة ونحو ذلك، لا الاجتناب عن فعل ما يخاف منه من الانجرار الى ذلك.

نعم الانصاف أن الارتكاز المتشرعي حاكم بحرمة فعل ما يخاف منه من الانجرار الى المعاصي الموبقة كالزنا، وأما فعل ما يخاف من انجراره الى الحرام فلا دليل واضح من العقل والعقلاء على حرمته، حيث انه لو لم يخرج عن اختياره حين صدور الحرام فالعقل يحكم بالاجتناب عنه حين صدوره وان خاف أن يخرج عن اختياره فيجري استصحاب عدم صدوره بنحو الاستصحاب الاستقبالي.

نعم تمسك بعض الأجلاء في خصوص خوف الوقوع في المحرمات المتعلقة بالامور الجنسية بقوله تعالى "ولا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قبله مرض" ولكن يرد عليه أن غايته النهي عن فعل ما يوجب طمع الغير في الالتذاذ الجنسي المحرم من فاعله، واين هذا من ارتكاب ما يخاف منه من انجرار فاعله الى الحرام.

الجهة الخامسة: في حرمة النظر إلى بدن الأجنبية ولو من دون شهوة -ما عدا الوجه و الكفين وقد يستثنى في بعض كلمات المتأخرين القدمان ايضا كما ورد في مرسلة مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا

---

٥٢٢ - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٣٢، ص: ٢٧

٥٢٣ - تفسير القمي ج١ص ١٠١

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرما قال الوجه و الكفان و القدمان[٥٢٤] - و استدل له بعدة وجوه:

الوجه الاول: الإجماع، بل الضرورة كما ذكره الشيخ الاعظم "قده" والظاهر أن المراد بها ضرورة الفقه، لكن الاجماع والضرورة دليل لبي لا اطلاق له لتمسك به في الموارد المشكوكة.

الوجه الثاني: قوله تعالى "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ" فذكر السيد الخوئي في تقريب الاستدلال به على حرمة النظر أنّه في حد نفسه ظاهر في حرمة النظر، و لا سيما بملاحظة شأن نزوله من قصة الشابّ الأنصاري المروية في صحيحة سعد الإسكاف[٥٢٥] .

وفيه أنه بناء على تفسيره لغض البصر في الآية بترك الطمع في النساء فلا تدل الآية على حرمة النظر بدون شهوة كما أن مورد رواية سعد الاسكاف النظر بشهوة.

نعم بناء على ما مر من كون ظاهر الامر بالغض من البصر هو النهي عن النظر، فلا اشكال في الاستدلال بالآية من هذه الناحية الا أن الاشكال فيه من جهتين:

١- ما قالوا بأن من تبعيضية فلا تدل الا على حرمة بعض النظر فلا اطلاق له بلحاظ النظر بدون شهوة او بلحاظ ما ينظر اليه، ولكن مر الجواب عنه.

٢- ما مر من أن حذف المتعلق لا يفيد العموم، فلعل المقصود النظر الى بعض جسد المرأة كعورتها او المواضع التي لم يتعارف للنساء كشفها أمام الاجانب، وهذا الاشكال قوي، ولأجل ذلك ناقشنا في الاستدلال بقوله تعالى بعده "وقل المؤمنات يغضضن من ابصارهن" على حرمة النظر الى جسد الرجال مطلقا بل ولا ما لم يتعارف كشفه أمام النساء الأجانب، خلافا للمشهور حيث استدلوا به على حرمة ذلك، بل ذهب بعضهم الى حرمة النظر الى الوجه والكفين للرجال ولو بدون شهوة، وهذا مقتضى اطلاق كلام صاحب العروة حيث قال في كتاب النكاح: يجب على النساء التستّر، كما يحرم على الرجال النظر، و لا يجب على الرجال التستّر و إن كان يحرم على النساء النظر، نعم حال الرجال بالنسبة إلى العورة حال النساء، و يجب عليهم التستّر مع العلم بتعمّد النساء في النظر من باب حرمة الإعانة على الإثم[٥٢٦] .

الوجه الثالث: "وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ الا لبعولتهن..." فيقال في تقريب دلالة الآية على أن الامر بضرب الخمار على الجيب وعدم جواز ابداء الزينة ملازم عرفا مع حرمة نظر الغير، و لا شك أنّ الإبداء في نفسه و لو من غير ناظر لا حرمة فيه، بل هي خاصة بوجود الناظر، و إذا حرم تحريم الإبداء حينئذ حرم النظر أيضاً لا محالة للملازمة بينهما، نعم، تحريم النظر لا يدل على تحريم الإبداء، فيمكن أن

---

[٥٢٤] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٠

[٥٢٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٦٦

[٥٢٦] - العروة الوثقى ج٥ص ٥٠٢ مسألة ٥١

يكون النظر حراماً و لم يكن التستّر واجباً على المنظور إليه، فإنّ نظر المرأة إلى بدن الرجل حرام و لم يجب تستره منها، كما أنّ نظر الرجل إلى الأمرد عن شهوة حرام و لم يجب تستره منه، إذ كل منهما يعمل على وظيفته، لكن وجوب التستر و حرمة الإبداء يلازم حرمة النظر، و إلا فلو جاز لم يكن مقتضٍ لوجوب الستر.

والمراد من الزينة جسد المرأة الذي هو موضع الزينة، وليس المراد منها نفس ما يتزيّن به، كالقلادة و نحوها، لعدم احتمال المنع عن إبداء مثل ذلك، كيف و هذه الآلات يتداول بيعها في الأسواق، و تنتقل من يد رجل إلى رجل، و المرأة بنفسها تباشر البيع أو الشراء من الرجال من دون نكير، فاراءة نفس آلة التزيين ليس بحرام قطعاً، بل المراد من الزينة الممنوع إبداؤها في الآية إراءة المرأة الحالة الحاصلة لها من تزينها بهذه الآلات، فإنّ الزينة اسم مصدر من التزين، و لكلّ من المصدر و اسمه صيغة مخصوصة في المقام كما قد يتفق في بعض الموارد و إن كان الغالب اشتراكهما في الصيغة، و الفرق انّما هو بالاعتبار، فالمصدر هو المعنى الحدثي الملحوظ انتسابه إلى الفاعل، و الاسم ما كان مجرّداً عن الانتساب، لكن المقام يختص كما عرفت باختصاص كل منهما بصيغة مخصوصة. فالمصدر هو التزين و الاسم الزينة.

و بالجملة: بعد ما زيّنت المرأة نفسها بما يتزين به تطرؤها حالة مخصوصة تتحلّى معها، و يعبّر عن تلك الحالة الحاصلة لها بعد التزيين بالزينة، و إبداء هذه الحالة لا ينفك عن إبداء مواضع الزينة أيضاً،

وقد ورد في الروايات تفسير الزينة بمواضع الزينة، ففي صحيحة الفضيل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن قال نعم و ما دون الخمار من الزينة و ما دون السوارين[٥٢٧]، وفي معتبرة مسعدة بن زياد قال سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين[٥٢٨]، فتدل الآية بالملازمة على حرمة النظر الى ما عدا الوجه والكفين من الأجنبية[٥٢٩].

اقول: الظاهر من الآية فى حد ذاتها نفس الزينة الخارجية كالقلادة ولكنها تنصرف الى ما لو كانت متصلة بالجسد، نعم لا اشكال في أنه يفهم منها عرفا حرمة ابداء مواضع الزينة ايضا، كما استفيد من صحيحة الفضيل ومعتبرة مسعدة بن زياد التعميم الى مواضع الزينة، كما قد طبقت الزينة في بعض الروايات على نفس الزينة الخارجية، ففي رواية القاسم بن عروة عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل إلا ما ظهر منها قال الزينة الظاهرة الكحل و الخاتم، وفي رواية سعدان بن مسلم عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عز و جل و لا يبدين زينتهن- إلا ما ظهر منها قال الخاتم و المسكة و هي القلْب[٥٣٠].

---

[٥٢٧] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٠

[٥٢٨] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٢

[٥٢٩] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٨٦

[٥٣٠] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠١ القلب هو السوار "النگو".

فالظاهر ارادة كل من الزينة الخارجية ومواضعها، والمهم في الاشكال على الاستدلال بهذه الآية على حرمة النظر الى جسد الاجنبية مطلقا ما عدا وجهها وكفيها أنه ليس كل جسد المرأة من مواضع الزينة عرفا فلا يستفاد منها حرمة النظر الى مثل القدمين، نعم يمكن استفادة حرمة النظر الى بعض ما ليس من مواضع الزينة كالبطن والظهر بالاولوية وحرمة النظر الى ما فوق موضع السوار من مثل صحيحة الفضيل.

هذا وقد يناقش في ثبوت الملازمة بين حرمة ابداء المرأة جسدها أمام الأجنبي وبين حرمة نظر الأجنبي فيقال من أن من المحتمل ان الشارع منع من الابداء لكونه في معرض طمع بعض الرجال فينظر اليها بشهوة، وهذا لا يدل على حرمة النظر بدون شهوة اليها، ولذا يشمل حرمة الابداء النساء اللاتي اذا نهين لا ينتهين، لكن ورد النص في جواز النظر الى رؤوسهن.

لكن يرد عليه أن اطلاق حرمة الابداء لفرض علمها بعدم وقوع الناظر الى النظر بشهوة يدل بالملازمة عرفا على مبغوضية النظر، وكون المعرضية للنظر بشهوة حكمة لحرمة الابداء أمام الأجنبي مطلقا خلاف الظاهر، فالانصاف تمامية الظهور في الملازمة ويكون النص على التفكيك بينهما بأن يحرم الابداء ولا يحرم النظر كما في النساء اللاتي اذا نهين لا ينتهين مقيدا لظهور الآية.

هذا وقد منع بعض الأجلاء من الملازمة الواقعية بين الحكمين الفعليين اي حرمة الابداء وحرمة النظر، وانما توجد بينهما ملازمة ظاهرية ناشئة عن الملازمة الواقعية بين وجود المقتضي لهما، وهذه الملازمة الظاهرية ثابتة بين حرمة النظر وحرمة الابداء ايضا، فانه اذا حرم الابداء فيفهم منه كون نظر الآخرين مبغوض للشارع، فالشارع لأجل عدم تحقق هذا المبغوض نهى عن الابداء، مع أن تحقق المبغوض يتوقف على الابداء من جانب والنظر من جانب آخر، فيقتضي ذلك حرمة كلا الامرين، ولكن قد يوجد ملاك يمنع من الحكم الفعلي بحرمة النظر فيرفعها الشارع كما في رفع حرمة النظر في اللاتي اذا نهين لا ينتهين، ولكنه ما لم يقم دليل على عدم الملازمة الواقعية فيمكن التمسك بدليل حرمة الابداء على حرمة النظر وبدليل حرمة النظر على حرمة الابداء من باب الملازمة الظاهرية بينهما وهذا اصل عقلائي يمنع من الرجوع الى البراءة[٥٣١].

اقول: الانصاف أنه يوجد ظهور عرفي لدليل حرمة ابداء الجسد أمام الغير في حرمة نظره اليه ما لم يوجد قرينة على الخلاف، وهذا الظهور لا يوجد في دليل حرمة النظر فلو ورد أن الأجنبية يحرم عليها النظر الى جسد الاجنبي كما استفيد من قوله تعالى "قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن" فلا يفهم منه العرف حرمة الابداء على الأجنبي اذا لم يكن بغرض نظر الاجنبية، وأما الاصل العقلائي على الاحتياط المانع من الرجوع الى البراءة فلا شاهد له.

الوجه الرابع: قوله تعالى "وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة" وفسرت الثياب في الروايات بالجلباب والخمار.

---

[٥٣١] - كتاب نكاح ج١ ص ٣٤٠

فانّ التخصيص بالقواعد يدلّ على ثبوت البأس لغير القواعد ولو في الجملة، فيجب عليهن التستر، و قد تقدم أنّ وجوب التستر يلازم حرمة النظر و إن لم يكن الأمر بالعكس.

الوجه الخامس: صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته فقال لا إلا أن تكون من القواعد قلت له أخت امرأته و الغريبة سواء قال نعم قلت فما لي من النظر إليه منها- فقال شعرها و ذراعها[٥٣٢].

حيث دلت على حرمة النظر الى شعر اخت الزوجة ودلت على أنها والغريبة سواء، فتدل على حرمة النظر الى شعر الأجنبية، ويتعدي منه الى ما هو اعظم منه عرفا كالنظر الى الساقين او مساو له، دون مثل النظر الى بعض الذراع او الرقبة او القدمين.

الوجه السادس: معتبرة عباد بن صهيب السابقة، حيث ورد فيها "لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة و الأعراب و أهل السواد و العلوج، لأنهن إذا نهين لا ينتهين"، فمقتضى التعليل حرمة النظر إلى رؤوس غير من ذكر في الخبر ممن تنتهي إذا نهيت، فكأنه يستفاد منها أنّ حرمة النظر لأجل أنّ المؤمنة لها حق على المؤمن و هو أن لا ينظر إليها فيهتك حرمتها، فأما إذا ألقت المرأة جلبابها و ألغت احترامها و أسقطت حقها بحيث كلّما نهيت لا تنتهي فلا حرمة لها، نظير إلغاء الإنسان احترام ماله، فتدلّ على عدم جواز النظر إلى العفيفات اللاتي ينتهين إذا نهين.

فدلالتها تامة، ولكن موردها النظر الى رأس المرأة فيرد عليها ما ورد على الوجه السابق.

توضيح في حكم النظر والكشف في القدمين

مرّ في مرسلة مروك عدّ القدمين من الزينة الظاهرة، وقال صاحب الرياض والنراقي والشيخ الاعظم "قدهم" ان جواز النظر والكشف فيهما خلاف الاجماع، كما ادعي في كلمات جماعة مثل فخر المحققين والمحقق الثاني والشهيد الثاني "قدهم" الاجماع على حرمة النظر الى ما عدا الوجه والكفين، ولكن الصحيح أنه ليس هناك اجماع في القدمين، فترى أن الكليني نقل في باب ما يحل النظر اليه من المرأة مرسلة مروك المشتملة على استثناء الوجه والكفين والقدمين وظاهره أنه يفتي بها ويراها صحيحة على ما شهد به في اول الكافي من أنه يروي الآثار الصحيحة عن الصادقين (عليهم السلام).

وذكر العلامة في التذكرة: ستر العورة واجب فى الصلاة و غيرها، ... و عورة المرأة جميع بدنها الّا الوجه ... و امّا الكفّان فكالوجه عند علمائنا اجمع، لانّ ابن عباس قال فى قوله تعالى "وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها" قال: الوجه و الكفان، و اما القدمان، فالظاهر عدم وجوب سترهما، لانّ القدمين يظهر منهما فى العادة، فلم تكن عورة كالكفين[٥٣٣].

ويظهر من استشهاده بالآية كون حكم غير الصلاة مثلها.

---

[٥٣٢] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١٩٩

[٥٣٣] - تذكرة الفقهاء ج٢ص ٤٤٦

وذكر في المنتهى: لا يجب ستر الوجه فى الصلاة لقوله تعالى "و لا يبدين زينتهنّ الّا ما ظهر منها" قال ابن عباس: الوجه و الكفين. قال علمائنا الكفان بمنزلة الوجه ... لنا قوله تعالى الّا ما ظهر منها و هو يتناول الكفّين. قال الشيخ: لا يجب عليها ستر ظاهر القدمين، لنا انّهما يظهران غالبا فاشبه الكفين و الوجه[٥٣٤].

وذكر المحقق الاردبيلي "ره" في مجمع الفائدة: امّا عورة المرأة فلا خلاف فى كون كلّها عورة يجب سترها فى الصلاة الّا الوجه و الكفين و القدمين و فى غيرها من الاجنبى ... و لا فرق بين القدمين و اليدين و الوجه فيه انّها فى محلّ الزينة و أنّها مما ظهر فيكون هما ايضاً داخلين فى الاستثناء[٥٣٥].

وهذا الشيخ ابو الفتوح الرازي الذي كان من الفقهاء والمفسرين في القرن السادس ذكر في ذبل قوله تعالى "الا ما ظهر منها" أن الوجه والكفين والقدمين ليست من العورة فيجوز كشفها في الصلاة افتى بالجواز[٥٣٦]، وقال صاحب مجمع البيان في تفسير "وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ" يعنى الزينة الباطنة التى لا يجوز كشفها فى الصلاة[٥٣٧]، ومن الواضح جواز كشف القدمين في الصلاة.

فالمهم ملاحظة الروايات، فان تمت مرسلة مروك سندا ولو لأجل وجودها في الكافي فيمكن الجمع بينها وبين مثل معتبرة مسعدة بن زياد المشتملة على خصوص الوجه والكفين بتقييد المسعدة او بحمل نهيها عن ابداء القدمين على الكراهة، ولكن حيث لم تتم المرسلة سندا فقد يقال بأن المتبع اطلاق معتبرة مسعدة الدال على كون القدمين داخلين في النهي عن الابداء، ولكن الاشكال أن المراد من الزينة مواضع الزينة وليس القدمان من مواضع الزينة عرفا ولا اقل من الشك، نعم فوق القدمين موضع الخلخال فلا يجوز كشفه او النظر اليه، فلايبعد جواز كشف القدمين والنظر اليهما، لقصور دليل المنع، وما ورد في الكافي عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لا تبدءوا النساء بالسلام و لا تدعوهن إلى الطعام- فإن النبي (صلى الله عليه وآله) قال النساء عي و عورة- فاستروا عيهن بالسكوت و استروا عوراتهن بالبيوت[٥٣٨]، فلا ينبغي الاشكال في عدم ظهوره في الحكم الالزامي.

الجهة السادسة: في النظر إلى الوجه و الكفين بدون قصد الريبة، وفيه ثلاثة اقوال:

القول الاول: القول بالحرمة مطلقا من دون تفصيل بين النظرة الاولى او الثانية، اختاره الشيخ الطوسي "ره" في النهاية فقال: لا بأس أن ينظر الرجل الى وجه امرأة يريد العقد عليها وينظر الى محاسنها ويديها

---

٥٣٤ - منتهى المطلب ج٤ص ٢٧٢

٥٣٥ - مجمع الفائدة ج٢ص ١٠٢

٥٣٦ - روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن ج١٤ص 125

٥٣٧ - مجمع البيان ج٧ص ٢١٧

٥٣٨ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٢٣٤

ووجهها ولا يجوز له شيء من ذلك اذا لم يرد العقد عليها[٥٣٩]، واختاره ابو الصلاح الحلبي في الكافي وابن البراج في المهذب وظاهر السرائر والراوندي في فقه القرآن، والعلامة الحلي في التذكرة والارشاد وفخر المحققين في ايضاح الفوائد والشهيد الاول في الحواشي النجارية والفاضل الهندي في كشف اللثام.

وقد حكي عن ابن زهرة في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والمحقق الحلي في المختصر النافع والعلامة في التبصرة أن من اراد أن يتزوج مع امرأة يجوز له أن ينظر الى وجهها وكفيها ومعنى ذلك عدم جوازه مطلقا.

هذا وقد ذكر المفيد "ره" في المقنعة كلاما لا يخلو من اجمال، فقال: إذا أراد الرجل أن يعقد على امرأة فلا حرج عليه أن ينظر إلى وجهها قبل العقد و يرى يديها بارزة من الثوب و ينظر إليها ماشية في ثيابها، و لا يحل له أن ينظر إلى وجه امرأة ليست له بمحرم ليتلذذ بذلك دون أن يراها للعقد عليها، و لا بأس بالنظر إلى وجوه نساء أهل الكتاب و شعورهن لأنهن بمنزلة الإماء و لا يجوز النظر إلى ذلك منهن لريبة[٥٤٠]، فان قوله "ليتلذذ بذلك" يوهم عدم تحريمه النظر الى وجه الأجنبية مطلقا، ولكن تعليله جواز النظر الى وجه الذمية وشعرها بكونها بمنزلة الأماء يقتضي ذهابه الى القول بحرمة النظر الى وجه المسلمة.

هذا و قد نسب صاحب كتاب اسداء الرغاب في مسألة الحجاب القول بالحرمة الى الصدوق استنادا الى ما ذكره الصدوق في المحرمة من أنه ان مر بها رجل استترت منه بثوبها[٥٤١]، ولكنه ظاهر في كونه في مقام توهم الحظر حيث يحرم على المحرمة ستر وجهها في حد ذاته، وما ذكره مضمون الرواية وقد نقلها في الفقيه.

وممن أصر على الحرمة صاحب الجواهر "قده"[٥٤٢]، وقد احتاط صاحب العروة احتياطا وجوبيا في كتاب الصلاة -اي في المقام- و في كتاب النكاح، وكذلك السيد الخوئي "قده" وان ذكر في المقام أنه لم يتم دليل على حرمة النظر الى الوجه والكفين، وان كان تركه هو الاحوط وجوبا، ولكن ذكر في كتاب النكاح أنه يتعين القول بالحرمة و لا أقل من الاحتياط اللزومي[٥٤٣].

القول الثاني: جواز النظر الى الوجه والكفين مطلقا، وقد اختاره الكليني "ره في الكافي حيث عنون بابا في ما يحلّ النظر اليه من المرأة ثم نقل روايات جواز النظر الى الوجه والكفين[٥٤٤]، وتبعه في ذلك صاحب الوافي[٥٤٥] وصاحب الوسائل[٥٤٦]، كما أختار ذلك الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب والاستبصار

---

٥٣٩ - النهاية ص ٤٨٤

٥٤٠ - المقنعة ص ٥٢٠

٥٤١ - المقنع ص ٢٢٩

٥٤٢ - جواهر الكلام ج ٢٩ص ٧٧

٥٤٣ - موسوعة الامام الخوئي ج٣٢ ص ٥١

٥٤٤ - الكافي ط دار الحديث ج١١ص ١٩٥

٥٤٥ - الوافي ج٢٢ص ٨١٧

٥٤٦ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٠

والمبسوط[٥٤٧]، ونسبه في الرياض الى ظاهر المسالك وسبطه في الشرح وجماعة من متأخري المتأخرين[٥٤٨]، كما اختار ذلك الشيخ الأعظم "قده".

القول الثالث: التفصيل بين النظرة الاولى فيجوز وبين غيرها فلا يجوز، اختاره المحقق الحلي في الشرايع، وقال: لا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلا إلا لضرورة، و يجوز أن ينظر إلى وجهها و كفيها على كراهية فيه مرة، و لا يجوز معاودة النظر و كذا الحكم في المرأة[٥٤٩]، وحكي القول به عن العلامة الحلي في اكثر كتبه كالقواعد والتحرير وكذا عن الشهيد الاول في اللمعة.

وذكر الشهيد الثاني في المسالك في توضيح كلام الشرايع ما لفظه: تحريم نظر الرجل إلى الأجنبيّة فيما عدا الوجه و الكفّين موضع وفاق بين المسلمين، و لا فرق فيه بين التلذّذ و عدمه، و لا بين خوف الفتنة و عدمه، و أما الوجه و الكفان فإن كان في نظرهما أحد الأمرين حرم أيضا إجماعا، و إلا ففي الجواز أقوال: أحدها: الجواز مطلقا على كراهية، و الثاني: التحريم مطلقا، و الثالث: جواز النظر إلى الوجه و الكفّين على كراهة مرّة لا أزيد، و هو الذي اختاره المصنف و العلامة في أكثر كتبه، و وجه الجواز ما تقدم (وهو ما دل على كون الوجه والكفين من الزينة الظاهرة) و وجه تحريم الزائد عن المرّة أنّ المعاودة و دوام النظر مظنّة الفتنة، لأنّ شأنه أن يحدث منه الميل القلبيّ و يترتّب عليه الفتنة، دون الواحدة الناشئة غالبا لا عن داعية الشهوة و الميل القلبي، و هذا حسن إن تحقّق من المعاودة أحد المحظورين، و إلّا ففيه ما مرّ، و عليه: فينبغي أن يراد بالمرّة ما لا إطالة لها عرفا بحيث يتحقّق الميل القلبي، فإنّ ذلك كمعاودة النظر[٥٥٠].

هذا وقد نسب الصيمري القول بالجواز مرة الى اكثر الاصحاب، فقال: وان كان النظر إلى الأجنبية لغير حاجة فقد جوز أكثر الأصحاب النظر الى وجهها و كفيها مرة لا أزيد، لقوله (صلّى اللّه عليه و آله): "لكم أوّل نظرة، فلا تتبعوها بالثانية"، هذا مع عدم التلذذ و خوف الفتنة، فإن حصل أحدهما انتفى الجواز[٥٥١].

وذكر بعض الاجلاء أن نسبة القول بجواز النظر الى الوجه والكفين الى اكثر الاصحاب، غير تام، لذهاب اكثر القدماء الى الحرمة، نعم ذهب جمع معتد بهم وكثير من المتأخرين الى الجواز كما سيأتي.

وكيف كان فقد استدل للمشهور بعدة وجوه نذكرها، ومن خلال هذا البحث يتبين حكم وجوب ستر الوجه والكفين على المرأة نفسها، وعمدة تلك الوجوه ما يلي:

الوجه الأول: الاستدلال بقوله تعالى "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ ...وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن..." بتقريب أنّ وجوب الغض مطلق يشمل الوجه و الكفين، فلا يجوز النظر إلى أي جزء من بدن الأجنبية كما لا يجوز لها النظر إلى الأجنبي.

---

[٥٤٧] - تهذيب الاحكام ج١ص ٤٤٢ الاستبصار ج١ص ٢٠٢ المبسوط ج٤ص ١٦٠

[٥٤٨] - رياض الاحكام ج١١ص٤٩

[٥٤٩] - شرايع الاسلام ج٢ص ٢١٣

[٥٥٠] - مسالك الأفهام ج٧ ص ٤٦

[٥٥١] - غاية المرام في شرح شرائع الإسلام ج٣ ص ٩

وقد اورد عليه السيد الخوئي "قده" في كتاب الصلاة، أولاً: بأنّ الآية غير ظاهرة في تحريم النظر، لعدم ظهور الغض في الغمض، بل لا يبعد أن يكون المراد التجاوز عن المرأة و عدم القرب منها و الإعراض عنها المعبّر عنه بالفارسية بـ "چشم‌پوشي" و بعبارة اخرى: بعد امتناع حمل الغض على معناه المطابقي و هو إطباق الجفنين و غمض العينين، لعدم وجوب ذلك بالضرورة، يدور ذلك الأمر بين كونه كناية عن المنع عن إيقاع النظر على المرأة، بأن يصرف نظره عنها فينظر إلى الفوق أو التحت أو أحد الجانبين، تحفظاً عن وقوع النظر عليها، و إما إرادة الإعراض عنها و عدم الدنو منها، بأن لا يتصدّى لمقدمات الوقوع في الحرام و هو الزنا، فيكفّ بصره عنها بتاتاً كما عرفت، و ليس المعنى الأول الذي هو مبنى الاستدلال أولى من الثاني لو لم يكن الأمر بالعكس.

و ثانياً: مع تسليم ظهور الآية في المنع عن النظر فلا ريب في عدم إمكان الأخذ بإطلاقه، لجواز النظر إلى كثير من الموجودات من السماء و الأرض و الشجر، و تخصيصها بحيث لا يبقى تحت الإطلاق إلا الأجنبية يوجب تخصيص الأكثر المستهجن، سيما في المقام الذي لا يبقى تحت العام إلا فرد واحد، فلابدّ و أن يكون المراد غض البصر عما حرّمه اللّه، فلا يمكن الاستدلال بالآية لتحريم النظر إلى الوجه والكفين[٥٥٢].

الوجه الثاني: الاستدلال بقوله تعالى "وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ ..." دلّت على حرمة الإبداء الملازم لعدم جواز النظر كما مرّ و إطلاقه يشمل الوجه و الكفين.

واورد عليه السيد الخوئي "قده" بأنّه قد استثني في نفس الآية الزينة الظاهرة، حيث قال تعالى ولا يبدين زينتهن إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها" ولا ينبغي الإشكال في عدم كون المراد من الزينة نفسها من الثياب و نحوها، لعدم المانع من إظهارها في حد نفسها بالضرورة، بل المراد مواضعها أعني البدن نفسه كما فسِّرت بذلك في جملة من النصوص، و من الواضح أنّ الوجه و الكفين من أظهر المصاديق لمواضع الزينة الظاهرة المستثناة في الآية.

مضافاً إلى التصريح به في صحيحة الفضيل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن قال نعم و ما دون الخمار من الزينة و ما دون السوارين[٥٥٣]، وفي موثقة مسعدة بن زياد قال سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين[٥٥٤]، و بالجملة: فالاستثناء عن ذلك يقتضي جواز النظر إلى الوجه و الكفين لدخولهما في المستثنى دون المستثنى منه، فالآية على خلاف المطلوب أدلّ[٥٥٥].

ولكنه عدل في كتاب النكاح عن هذا الاشكال والتزم بدلالة الآية على حرمة ابداء الوجه والكفين

---

[٥٥٢] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص٦٨

[٥٥٣] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٠

[٥٥٤] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٢

[٥٥٥] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ ص ٧٠

للأجنبي فقال: إنّ الآية تتصدى لبيان حكمين: حكم الإبداء في نفسه، عند احتمال وجود ناظر محترم. و حكم الإبداء للغير، وهو يكون عند القطع بوجود ناظر محترم، فقوله تعالى "ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" في مقام بيان الحكم الأوّل و أنّ بدن المرأة ما عدا الوجه و الكفين كعورة الرجل يجب ستره في نفسه ولو مع الشك في وجود الناظر المحترم، و لا يتوقف صدق الإبداء على وجود الناظر، وأما قوله تعالى "ولايبدين زينتهن الا لبعوبتهن..." ففي مقام بيان الحكم الثاني، و هو حرمة إظهار جميع الجسد للأجنبي اي عند العلم بوجوده، ولم يستثن فيه الزينة الظاهرة اي الوجه والكفّان.

والروايات الواردة في تفسير هذه الآية الكريمة تؤكد ذلك فإنّ بعضها تسأل عن القسم الأوّل و بعضها الآخر تسأل عن القسم الثاني في الآية الكريمة.

فمن الأوّل: معتبرة أبي بصير "سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها» قال: الخاتم، و المسكة، و هي القلب" فهي صريحة في أنّ السؤال عن القسم الأوّل من الآية الكريمة دون القسم الثاني، فلا تدل إلّا على جواز كشف الوجه و اليدين و عدم وجوب سترهما في نفسه و قد عرفت أنّ ذلك لا يلازم جواز النظر إليهما.

و من الثاني: صحيحة الفضيل المتقدمة حيث ورد السؤال فيها عن الذراعين من المرأة، هما من الزينة التي قال اللّه عزّ و جلّ "وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ" فأجاب (عليه السلام): نعم"

فبملاحظة هذه النصوص يتضح جلياً أنّ ما تفسره معتبرة أبي بصير غير ما تفسره صحيحة الفضيل، و أنّهما منضماً إنّما يفيدان أنّ الزينة على قسمين: قسم منها يجب ستره في نفسه، و هو ما عدا الوجه و الكفين من البدن، و قسم منها لا يجوز إبداؤه لغير المذكورين في الآية الكريمة مطلقاً، و هو تمام البدن من دون استثناء[٥٥٦].

اقول: الانصاف أن ما ذكره في تفسير الآية غير عرفي جدا، فان النهي عن ابداء الزينة الا للزوج او المحارم وان كان يفرض فيه وجود الغير، لكن لم يفرض في صدقه العلم بوجود الغير، فلو كان هناك ناظر اجنبي ولم تعلم المرأة بوجوده وانما شكت فيه فلو ابدت جسدها ثم علمت بوجودها يصح أن تقول وقعت في مخالفة النهي عن ابداء جسدي الا للزوج والمحارم وان كنت معذورة، ولو اصر احد ان النهي تعلق بالابداء للاجنبي، وهذا العنوان لا يصدق مع الشك في وجوده، فنقول حمل النهي عن ابداء الزينة غير الظاهرة على خصوص فرض الشك في وجود الاجنبي خلاف الظاهر جدا، فان المتيقن منه فرض العلم بوجود الناظر، فهل ترى ظهور ما ورد في موثقة مسعدة بن زياد قال سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين[٥٥٧]، في فرض الشك في وجود الناظر.

وأما الروايات فمورد النهي عن الابداء في صحيحة الفضيل هو الذراع و ما دون الخمار و ما دون

---

[٥٥٦] - موسوعة الإمام الخوئي ج٣٢ ص ٤٦

[٥٥٧] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٢

السوارين[٥٥٨]، ومورد جواز الابداء مثل معتبرة مسعدة بن زياد ورواية ابي بصير الوجه والكفان.

وعليه فما ذكره السيد الخوئي في كتاب الصلاة من الايراد على الاستدلال بالآية على حرمة النظر الى الوجه والكفين هو الصحيح.

هذا ولم يتعرض "قده" لتوضيح معنى "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" ولعله يقول بأنه متمم لجملة "ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" فيكون ناظرا الى جواز الابداء في نفسه ما لم يعلم بوجود الناظر الأجنبي، وأما اذا علم بوجود الناظر الأجنبي فيجب عليها ستر وجهها بساتر آخر كجلبابها او عباءتها ونحو ذلك.

ولكن المهم عدم تمامية هذا التفسير كما مر توضيحه.

ثم ان للسيد البروجردي "قده" هنا كلاما وهو أن من المحتمل كون المراد من الزينة الظاهرة الثياب الظاهرة كما روي عن ابن مسعود، فلا يستفاد من الآية استثاء الوجه من حرمة الابداء، ولو سلم كون المراد بما ظهر مطلق ما لم يتعارف ستره من الثياب الظاهرة ومن الوجه والنحر، يصير قوله "وليضربن" بمنزلة الاستثناء من قوله "ما ظهر"، فيقتضي الآية جواز كشف الوجه ولكن لا يلازم جواز النظر، هذا ما يقتضيه هذه الآية بنفسها والا فيمكن استفادة وجوب ستر الوجه من الأدلة الأخرى كقوله "يدنين عليهن" والادناء هو الارخاء على الوجه كما في الكشاف وغيره وتدل على ذلك تعديته بـ "على" اذ لو كان من الدنو بمعنى القرب تعدى بـ "من" والجلباب شيء بين الخمار والازار المشتمل على جميع البدن، وكيف كان فالاحوط وجوب ستر الوجه والكفين وما ورد من تفسير ما ظهر بالوجه والكفين وفاقا لما رواه العامة عن ابن عباس لا يمكن الافتاء به بعد اعراض الاصحاب والمتشرعة عنها عملا حيث ان ابداءهما لديهم من المنكرات، ولو سلم جواز ابداء الوجه فلا يستلزم جواز النظر اليه بل هو محرم قطعا ويدل عليه اخبار كثيرة ليس المقام مقام ذكرها.

وربما يرى في بعض الأوراق التي تنشر لهتك الاعراض والنواميس الاستدلال لعدم وجوب التحفظ الكامل على النساء بما يظهر من بعض الروايات والتواريخ من عدم مواظبة نساء المسلمين على التحفظ في صدر الاسلام وحضورهن في الحروب لتداوي الجراحات الواردة على الرجال، مع وضوح الجواب عن ذلك، فان الحجاب لم يجب في صدر الاسلام فكانت النساء باقية على عادتهن في الجاهلية الى ان نزل قوله تعالى "ولا يبدين زينتهن..." بعد وقعة خيبر[٥٥٩].

الوجه الثالث: الاستدلال بقوله تعالى "يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَ بَناتِكَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِينَ، يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذلِكَ أَدْنى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً"، فقد يستدل به على لزوم ارخاء المؤمنات جلابيبهن على انفسهن، وبذلك يتحقق ستر جسدهن بذلك، واطلاق ذلك يشمل ستر الوجه، وبعدم الفصل يتعدى الى الكفين، وبضم الملازمة العرفية بين وجوب الستر وحرمة النظر يتم

---

[٥٥٨] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٠

[٥٥٩] - كتاب الصلاة ص ٢٧٧ و٢٧١

الاستدلال.

وقد يقال: ان قوله "يدنين عليهن من جلابيبهن" بمعنى "روسريهای خويش را به خود نزديك سازند" اي يقرِّبن جلابيبهن الى انفسهن، وقد ذكر المفسرون كما في مجمع البيان في تفسير قوله "ذلك ادنى أن يعرفن فلا يؤذين" احتمالين:

١-ان الفسقة كانوا يؤذون الإماء في الطرق بمواجهتهن بكلمات بذيئة وغير مناسبة، فامر الله الحرائر بأن يدنين خمرهن الطوال الى انفسهن حتى يعرفن انهم حرائر فلا يؤذين.

ولكن هذا الاحتمال بعيد فان لازمه عدم اهتمام الشارع بايذاء الإماء.

٢- ان المراد انهن اذا ادنين خمرهن الطوال الى انفسهن عرفن بانهن عفيفات ولا يستخدمن الخمر والجلابيب كما تستخدمها النساء غير العفيفات والملتزمات، ومع قوة ارادة هذا الاحتمال فلا ترتبط الآية بالامر بستر الوجه كما فهمه الزمخشري والرازي من العامة وكثير من فقهاء الشيعة، بل هو تأكيد لما دل عليه قوله تعالى "ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" من لزوم ستر ما عدا الوجه والكفين[٥٦٠].

ونحن وان كنا نوافقه في عدم دلالة الآية على لزوم ستر الوجه، فان اقترانه بالتعليل بقوله "ذلك ادنى أن يعرفن فلا يؤذين" يمنع من ظهوره في اللزوم، ولكن يرد على ما ذكره عدة ايرادات ذكرها بعض الاجلاء:

منها: أن تفسير "يدنين عليهن" بتقريب جلابيبهن الى انفسهن، ليس صحيحا اذ ما ذكره مناسب للتعدية بـ الى" بأن يقال "يدنين اليهن" بينما أن الموجود في الآية "يدنين عليهن" ومعناه الاسدال والارخاء، كما ذكره المفسرون، فيصير معناه "جلبابشان را روي خودشان قرار بدهند" كما في قوله تعالى "ودانية عليهم ظلالها".

ومنها: ان اشكاله على الاحتمال الاول غير تام، اذ اي مانع من امر الحرائر بفعل ما يدفع ايذاء الأشرار عنهن، وليس ذلك بمعنى عدم اهتمام الشارع بعدم ايذائهم للإماء، على أن الاشكال مشترك بين الاحتمالين، اذ بناء على الاحتمال الثاني ايضا قد يقال بأن لازمه عدم اهتمام الشارع باستعمال الكلمات البذيئة مع النساء غير العفيفات، والحل ما ذكرناه.

ومنها: ان ما ذكره من كون الامر بإدنائهن من جلابيبهن تأكيد لما نزل قبله من قوله "و لا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" ففيه ان هذه الآية من سورة الأحزاب وهي متأخرة عن آية "ولا يبدين..." التي هي من سورة النور، فلا يناسب أن تكون تأكيدا لها[٥٦١].

هذا وقد اورد عليه ايضا أن الجلباب ليس بمعنى الخمار الطويل "روسري بزرگ" بل قد كان يستخدمه الرجال، ولذا ورد عن علي بن عقبة بن خالد أنه قال دخلت أنا و معلى بن خنيس على أبي عبد الله (عليه السلام) فأذن لنا و ليس هو في مجلسه فخرج علينا من جانب البيت من عند نسائه **و ليس عليه**

---

[٥٦٠] - مسأله حجاب ص ١٧٩

[٥٦١] - كتاب نكاح ج٢ص ٤٦٨

جلباب[٥٦٢]

وورد ايضا عن محمد بن سنان عمن أخبره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان عابد في بني إسرائيل لم يقارف من أمر الدنيا شيئا فنخر إبليس نخرة فاجتمع إليه جنوده فقال من لي بفلان فقال بعضهم أنا له فقال من أين تأتيه فقال من ناحية النساء قال لست له لم يجرب النساء فقال له آخر فأنا له فقال له من أين تأتيه قال من ناحية الشراب و اللذات قال لست له ليس هذا بهذا قال آخر فأنا له قال من أين تأتيه قال من ناحية البر قال انطلق فأنت صاحبه فانطلق إلى موضع الرجل فأقام حذاه يصلي قال و كان الرجل ينام و الشيطان لا ينام و يستريح و الشيطان لا يستريح فتحول إليه الرجل و قد تقاصرت إليه نفسه و استصغر عمله فقال يا عبد الله بأي شيء قويت على هذه الصلاة فلم يجبه ثم أعاد عليه فلم يجبه ثم أعاد عليه فقال يا عبد الله إني أذنبت ذنبا و أنا تائب منه فإذا ذكرت الذنب قويت على الصلاة قال فأخبرني بذنبك حتى أعمله و أتوب فإذا فعلته قويت على الصلاة قال ادخل المدينة فسل عن فلانة البغية فأعطها درهمين و نل منها قال و من أين لي درهمين ما أدري ما الدرهمين فتناول الشيطان من تحت قدمه درهمين فناوله إياهما فقام **فدخل المدينة بجلابيبه** يسأل عن منزل فلانة البغية فأرشده الناس و ظنوا أنه جاء يعظها فأرشدوه فجاء إليها فرمى إليها بالدرهمين و قال قومي فقامت فدخلت منزلها و قالت ادخل و قالت إنك جئتني في هيئة ليس يؤتى مثلي في مثلها فأخبرني بخبرك فأخبرها فقالت له يا عبد الله إن ترك الذنب أهون من طلب التوبة و ليس كل من طلب التوبة وجدها و إنما ينبغي أن يكون هذا شيطانا مثل لك فانصرف فإنك لا ترى شيئا فانصرف و ماتت من ليلتها فأصبحت فإذا على بابها مكتوب احضروا فلانة فإنها من أهل الجنة فارتاب الناس فمكثوا ثلاثا لم يدفنوها ارتيابا في أمرها فأوحى الله عز و جل إلى نبي من الأنبياء لا أعلمه إلا موسى بن عمران (عليه السلام) أن ائت فلانة فصل عليها و مر الناس أن يصلوا عليها فإني قد غفرت لها و أوجبت لها الجنة بتثبيطها عبدي فلانا عن معصيتي[٥٦٣]

فالظاهر أن الجلباب هو مثل العباءة التي يلبسها الرجال والنساء.

اقول: الظاهر أن الجلباب ليس هو بمعنى العباءة او فقل "چادر" بل الظاهر أنه ثوب يغطي به الرأس والصدر والبطن فهو أطول من الخمار واقصر من العباءة، ويتعارف لبسه الآن بين بعض الشعوب، ففي مجمع البحرين: الجلباب ثوب واسع أوسع من الخمار و دون الرداء تلويه المرأة على رأسها و تبقي منه ما ترسله على صدرها، و قيل: الجِلْبَاب الملحفة كلما يستتر به من كساء أو غيره[٥٦٤].

وكيف كان فبجميع ما ذكر تبين عدم تمامية دلالة الآيات التي استدل بها على حرمة النظر الى الوجه والكفين او وجوب سترهما.

بل قد يستدل على عدم وجوب ستر الوجه بقوله تعالى "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" فقد ذكر

---

٥٦٢ - المحاسن ج١ ص ١٦٩

٥٦٣ - الكافي ط دار الحديث ج١٥ص ٨٤١

٥٦٤ - مجمع البحرين ج ٢ ص ٢٣

جماعة منهم المحقق الاردبيلي في زبدة البيان أن فيها دلالة على عدم وجوب ستر الوجه فافهم[٥٦٥]، وتقريب الاستدلال به أنّ الخمر جمع الخمار، و قد فسّر الخمار بما تغطّي به المرأة رأسها، وضرب الخمار على الجيب يستلزم كشف الوجه و عدم تستّره.

لكن قد يجاب عنه بأحد جوابين:

١- أن يقال بناء على تفسير السيد الخوئي "قده" للآية أن قوله "ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" ناظر الى الابداء في نفسه، اي فرض عدم العلم بوجود الناظر الأجنبي وقوله "ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن" ناظر الى الابداء للغير والذي يكون في فرض العلم بوجود الناظر الاجنبي، وبكون قوله "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" من تتمة الجملة الاولى، فيكون ناظر الى فرض عدم العلم بوجود الناظر الأحنبي، فاذا مر بها رجل اجنبي استترت منه بثوبها من جلبابها او عباءتها ونحو ذلك.

ولكن هذا الجواب مبني على تمامية هذا التفسير للآية وقد مر عدم تماميته، خصوصا بالنظر الى مثل معتبرة مسعدة بن زياد "سئل جعفر (عليه السلام) عما تظهر المرأة من زينتها فقال الوجه والكفين"، فان المتيقن منه عرفا كونه أمام الأجنبي، نعم لا ملازمة بين جواز الابداء أمام الاجنبي وجواز نظر الأجنبي، فان كان ظاهر دليل حرمة النظر الى وجه الاجنبية فلابد من الالتزام بها.

٢- ما عن السيد البروجردي "قده" من أن عدم ستر الخمار للوجه لا ينافي الامر بستر الوجه بارخاء الجلباب الذي فوق الرأس على الوجه، كما أن الازار ثوب يستر به تمام البدن، و يكون تقريبا مثل ما نقول بالفارسية (چادر)، فيكون مقتضى الادلة ستر جميع البدن على المرأة حتّى الوجه و الكفين، و هو المطلوب[٥٦٦].

اقول: الانصاف قوة ظهور قوله "و ليضربن بخمرهن على جيوبهن" الاكتفاء به في الستر الواجب والا لما كان موجب للنهي عن التقنع بالخمار وراء الرقبة، فان كان هناك ما يكون ظاهرا في لزوم ستر الوجه فلابد من حمله على الاستحباب، والحمل على التدرج في التشريع بالنسبة الى الروايات دون آية "يدنين عليهن..." التي مر تقدم نزولها على آية "وليضربن بخمرهن..." خلاف الظاهر.

الوجه الرابع: الاستدلال بالروايات التي قد تكون ظاهرة في حرمة النظر الى الوجه والكفين، وعمدتها ما يلي:

الرواية الاولى: صحيحة هشام و حمّاد و حفص كلّهم عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: لا بأس بأن ينظر إلى وجهها و معاصمها إذا أراد أن يتزوجها[٥٦٧]، بتقريب انها دلّت بمفهومها على عدم جواز النظر إلى الوجه و المعاصم و هي الكفّان أو السواران المستلزم للنظر إلى الكفين إذا لم يكن من قصده التزويج.

---

[٥٦٥] - زبدة البيان ص ٥٤٤

[٥٦٦] - تبيان الصلاة ج٣ ص ٢٥٦

[٥٦٧] - وسائل الشيعة ج ٢٠ ص

وقد أجاب السيد الخوئي "قده" في كتاب الصلاة عن الاستدلال بها **اولا:** بأنّ النظر المحكوم في هذه الرواية ونحوها بالجواز هو النظر عن شهوة و التذاذ على ما يقتضيه طبع النظر بقصد الزواج، فانّ الناظر حينئذ يفكّر في أمور، لأنّه يشتريها بأغلى الثمن كما عبّر بذلك في بعض النصوص، فيتأمل في محاسنها و جمالها نظر شهوة و تهييج كي تحصل له الرغبة في التزويج، فمفهومها المنع عن مثل هذا النظر لو لم يكن لهذه الغاية. و أين ذلك من النظر الساذج العاري عن الشهوة و الريبة الذي هو محلّ الكلام، **و ثانياً:** لو سلّم دلالتها على المنع عن النظر و لو من غير شهوة فلابدّ من حملها على الكراهة، جمعاً بينها و بين آية الإبداء الصريحة في جواز النظر إلى الزينة الظاهرة بضميمة الأخبار المفسرة لها بالوجه و الكفين كما تقدّم.

ان قلت: انّ غاية ما يستفاد من الآية عدم وجوب التستر بالنسبة إلى الوجه و الكفّين، و هو لا يستلزم جواز النظر إليهما كي يحمل لأجله النهي المستفاد من مفهوم الصحيحة على الكراهة، فإنّ عدم وجوب الستر أعم من جواز النظر، كما في الرجل،

فإنّه لا يجب عليه التستر مع أنّه يحرم على المرأة النظر إلى بدنه، و كما في الأمرد فإنّه يحرم النظر إليه بشهوة مع عدم وجوب التستر عليه.

قلت: إنما يتمّ ذلك لو تضمنت الآية عدم وجوب الستر، و ليس كذلك، بل إنها دلت على جواز الإبداء الذي هو بمعنى الإظهار و الإراءة، فانّ الظاهر أنّ مثل هذا التعبير يدل على جواز النظر كما لا يخفى، و ليس هو على حدّ التعبير بعدم وجوب الستر، و لعل الفرق واضح[٥٦٨].

وقد قبل في كتاب النكاح دلالتها على حرمة النظر الى الوجه والكفين عند عدم ارادة التزويج وأجاب عن الاشكال الاول بأن حمل النظر فيها على المقترن بالتلذّذ بعيد جدّاً و لا موجب له[٥٦٩]، وما ذكره متين، كما أن اشكاله الثاني مندفع بأن جواز ابداء وجهه وكفيه أمام الاجنبي (بمقتضى قوله تعالى "وليضربن بخمرهن..." ومثل معتبرة مسعدة بن زياد الدالة على كون الوجه والكفين من الزينة الظاهرة) لا يستلزم جواز نظر الأجنبي، فان المراد من جواز ابداء الزينة الظاهرة -التي فسِّرت بالوجه والكفين- للاجنبي ليس هو ابداءها بغرض نظر الأجنبي حتى يلازم جواز نظره.

ولكن مع ذلك فالصحيح هو عدم تمامية الاستدلال بالصحيحة على حرمة النظر الى وجه الاجنبية عند عدم ارادة التزويج، اذ يرد عليه **اولا:** انه -كما ذكر بعض الاجلاء[٥٧٠]- يكون اشتمال الصحيحة على الضمير كاشفا عن تقطيع الرواية، اذ لا يحتمل ابتداء الامام (عليه السلام) بيان هذه الجملة، فلعل ذكر الوجه في الجواب لأجل وروده في سؤال السائل فلا ينعقد له مفهوم، فكأنه قال السائل "اذا اراد الرجل أن يتزوج امرأة هل له أن ينظر الى وجهها ومعاصمها" فاجابه الامام (عليه السلام) لابأس بأن ينظر الى وجهها

---

٥٦٨ - موسوعة الإمام الخوئي، ج١٢، ص: ٧٥

٥٦٩ - موسوعة الإمام الخوئي ج٣٢ ص ٤٨

٥٧٠ - كتاب النكاح ج١ص ١٢٩

ومعاصمها اذا اراد أن يتزوجها.

وذكر الوجه في سؤال السائل لا يكشف عن كون مرتكزه حرمة النظر الى وجه الاجنبية في غير حال ارادة التزويج، حتى يقال بأن ظاهر سكوت الامام في الجواب عن بيان جواز النظر الى وجه الاجنبية ولو في غير حال ارادة التزويج هو امضاء مرتكز السائل، بل يكفي في اخذه في السؤال عدم وضوح جوازه مطلقا، على أنه حتى لو كان مرتكزه حرمة النظر الى وجه الاجنبية فلا يظهر من سكوت الامام تأييد مرتكزه بعد كونه موافقا للاحتياط.

وثانيا: انه كما ذكر السيد الخوئي في كتاب الصلاة ان النظر الى المرأة التي يريد أن يتزوج منها حتى يرى أنه هل يعجبه جمالها ام لا نظر خاص يشمل على التدقيق في كشف جمالها ولا يخلو عن نحو اثارة شهوة ان كانت جميلة، وعدم جواز هذا النظر الخاص عند عدم ارادة التزويج لا يستلزم عدم جواز مطلق النظر، وعدم ذكر قيد كون النظر بشهوة في الصحيحة ليس بمهم بعد كون مناسبة ارادة التزويج هو كون النظر نظر خاصا لا ينفك عن التدقيق في كشف جمالها والذي لا يخلو عن نحو اثارة شهوة ان كانت جميلة.

وثالثا: ان غاية ما تثبته الصحيحة عدم جواز النظر الى وجه الاجنبية بنحو مطلق ولكنه لا يثبت حرمته بنحو مطلق فيتلائم مع القول الثالث وهو القول بجواز النظرة الاولى غير المستمرة.

ورابعا: لو فرض تمامية دلالتها على النهي عن النظر الى وجه الاجنبية عند عدم ارادة التزويج، فيتعين حمله على الكراهة بمقتضى الجمع بينها وبين ما يدلّ على جواز النظر الى وجهها مثل صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها- إما كسر و إما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه- يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أ يصلح له النظر إليها- قال إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت[٥٧١].

فان التعبير بكون البلاء في جسدها في مكان لا يجوز النظر اليه ظاهر في وجود مكان يجوز النظر اليه بقول مطلق، وليس المراد ما لا يجوز النظر اليه حتى للمحارم فانه خلاف الظاهر جدا حيث لم يقيده بأنه لا يجوز حتى للمحارم، ومن الواضح أن المتيقن من المكان الذي يجوز النظر اليه هو الوجه.

الرواية الثانية: رواية النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن و أيديهن[٥٧٢]، فيقال بأنها كالصريحة في أنّ منشأ الجواز إنّما هو عدم وجود حرمة لأعراضهنّ، فيدل على عدم الجواز إذا كانت المرأة مسلمة و ذات حرمة[٥٧٣].

---

٥٧١ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٢٣٣

٥٧٢ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٥

٥٧٣ - موسوعة الامام الخوئي ج٣٢ ص ٤٨

اقول: لم افهم وجه الاستدلال بالرواية فان مفادها جواز النظر الى شعر الذمية ويديها الشامل لما فوق الكفين، ومفهوم ذلك عدم جوازه في المسلمة، واين هذا من عدم جواز النظر الى وجه المسلمة وكفّيها، ومن هنا ظهر عدم تمامية الاستدلال بمعتبرة عباد بن صهيب الدالة على جواز النظر الى رؤوس اللاتي اذا نهين لا ينتهين.

الرواية الثالثة: صحيحة محمد بن الحسن الصفار، قال: كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها و هي من وراء الستر و يسمع كلامها إذا شهد عدلان أنّها فلانة بنت فلان التي تشهدك و هذا كلامها، أو لا يجوز الشهادة عليها حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقع (عليه السلام): تتنقب و تظهر للشهود إن شاء اللّه[٥٧٤].

وقد كان صاحب الجواهر "ره" يستدل بهذه الصحيحة على حرمة النظر الى الوجه ووجوب سترها[٥٧٥]، فاورد عليه الشيخ الاعظم "قده" باحتمال كون الامر بالتنقب في مقام دفع توهم الحظر، لان النساء لأجل الحياء يصعب عليهن كشف الوجه، من دون أن ينافي ذلك الجواز شرعا وحيث صارت حاجة الى الشهادة فأمر الامام بالتنقب مكان الستر الكامل[٥٧٦].

وقد استدل بها السيد الخوئي في كتاب النكاح على وجوب الستر وحرمة النظر الى الوجه فقال: إنّ أمره (عليه السلام) بالتنقب الذي هو عبارة عن لبس ما يستر مقداراً من فوق الأنف فما دونه عند الشهادة يدلّ بوضوح على عدم جواز النظر إلى وجه المرأة في حدّ نفسه، و إلّا فلم يكن وجه لأمرها بالتنقب. و حمل الأمر على استحياء المرأة خارجاً مع قطع النظر عن الحكم الشرعي لا وجه له بالمرة، فإنّ ظاهر الأمر هو بيان التكليف و الوظيفة الشرعية، فحمله على غيره يحتاج إلى القرينة و الدليل.

ثم إنّ الأمر بالتنقب و إن دلّ على لزوم ستر الأنف فما دون مطلقاً، إلّا أنّه لا يدل على جواز كشف ما فوق الأنف مطلقاً، بل يختص ذلك بالشهادات حيث تقتضي الضرورة للتعرّف على المرأة و ذلك يحصل بالنظر إلى عينيها، و من هنا حكم من لا يرى جواز النظر إلى المرأة في نفسه بالجواز في مقام الشهادة[٥٧٧].

ولكنه في كتاب الصلاة كان ينكر دلالتها على الحرمة وكان يقول: انّ النقاب لا يستر تمام الوجه بل بعضه أعني من الذقن إلى ما فوق الأنف فالعينان و الحاجبان و الجبهة مكشوفة، و لا يحتمل الفرق في وجوب الستر و عدمه بين بعض الوجه و تمامه فيظهر من ذلك أنّ الأمر بالتنقب ليس لمكان الوجوب الشرعي، بل هو حكم تأدبي أخلاقي دفعاً للحزازة العرفية حيث إنّ ظهور المرأة و حضورها مكشوفة الوجه في مجلس الرجال لا يخلو عن الاستهجان، لمنافاته مع العفاف المرغوب فيه، و لا سيما في المرأة الجليلة

---

[٥٧٤] - وسائل الشيعة ج٢٧ص ٤٠١

[٥٧٥] - جواهر الكلام ج٢٩ص ٧٧

[٥٧٦] - كتاب النكاح ص ٥٠

[٥٧٧] - موسوعة الامام الخوئي ج٣٢ ص٤٨

الشخيصة، فانّ ذلك مهانة لها و يمسّ بكرامتها[٥٧٨].

وهذا ما ذكره بعض الاجلاء حيث قال: ان الاستدلال بالرواية على عدم وجوب ستر الوجه اولى، فانه لو كان ستر الوجه واجبا لم يكن هناك ضرورة في ابداء بعض الوجه مما لا يستره النقاب، لأجل شهادة الشهود بل يكفي أن يشهد الشهود أنها فلانة، كما يستفاد من الرويات، فالحاجة الى ابرازها لبعض وجهها اوجبت رفع اليد عن كراهة كشف وجهها في غير حال الحاجة، ولو غمضنا العبن عن ذلك فمع ذلك لا تدل الرواية على حرمة كشفها تمام وجهها حال الشهادة، بل يمكن أن يكون الامر بالتنقب في الرواية بيانا لأقل الواجب في مقام شهادة الشهود، نظير ما ورد في الكفارة من قوله "عليه شاة" حيث يستفاد منه عدم كفاية اقل منها كذبح دجاجة، ولكن لا يفهم منه عدم كفاية ذبح بقرة او نحر بدنة، فالمهم أن لا تستر تمام وجهها عند شهادة الشهود، وانما اكتفي بالتنقب لأجل تجنب النساء الملتزمات خصوصا في ذلك الزمان عن ابراز وجوههن أمام الاجانب لمشاهدتهم لها.

اقول: احتمال اباء النساء الملتزمات من البروز للرجال مع علمهن بتعمد النظر اليهن كافٍ في عدم احراز ظهور الصحيحة في وجوب التنقب، هذا مضافا الى أنها لو دلت على الامر بالتنقب فمقتضى الجمع بينها وبين ما دل على جواز كشفها لوجهها أمام الاجنبي كمعتبرة مسعدة بن زياد بل نفس قوله تعالى "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" هو حملها على الاستحباب.

الرواية الرابعة: ما استدل به السيد الداماد "قده" من رواية كتاب الجعفريات عن النبي (صلّى اللّه عليه و آله" من أنه قال: ليس لنساء أهل الذمّة حرمة لا بأس بالنظر إلى وجوههنّ و شعورهنّ و نحورهنّ و بدنهنّ ما لم يتعمّد ذلك[٥٧٩]، حيث قال ان مفادها أن جواز النظر بدون شهوة الى وجه اهل الذمة انما هو بملاك عدم احترامها، وحيث ان المسلمة محترمة فلازمه حرمة النظر الى وجهها[٥٨٠].

وما ذكره متين لو تم سند الرواية، ودعوى أن التعليل بلحاظ المجموع من النظر الى وجوههن وشعورهن و غيرها دعوى مخالفة للظاهر.

الا أن المهم الاشكال في سندها، فان كتاب الجعفريات منسوب الى إسماعيل بن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال النجاشي: إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام)، سكن مصر، و ولده بها: و له كتب، يرويها عن أبيه عن آبائه، أخبرنا الحسين بن عبيد الله، قال: حدثنا أبو محمد سهل بن أحمد بن سهل، قال: حدثنا أبو علي محمد بن محمد الأشعث بن محمد الكوفي بمصر، قراءة عليه، قال: حدثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر ع، قال: حدثنا أبي، بكتبه، ونحوه كلام الشيخ الطوسي.

وقد يطلق على كتابه الأشعثيات، لأجل أن راويها محمد بن محمد بن الأشعث قال حدثنا موسى بن

---

٥٧٨ - موسوعة الإمام الخوئي، ج١٢، ص: ٧٧

٥٧٩ - الجعفريات ص ١٠٧

٥٨٠ - كتاب الصلاة ج ١ص ٣٤٠

اسماعيل بن موسى بن جعفر، قال حدثني ابي [٥٨١]،

وقد اشكل في الجواهر في هذا الكتاب بقوله في ذيل رواية "لا يصلح الحكم، و لا الحدود، و لا الجمعة إلّا بالإمام" انها من كتاب الجعفريات وهذا الكتاب ليس من الأصول المشهورة، ولا المعتبرة، و لم يحكم أحد بصحّته من أصحابنا، بل لم تتواتر نسبته الى مصنّفه، بل و لم تصحّ على وجه تطمئنّ النفس بها، و لذا لم ينقل عنه صاحب الوسائل، و لا المجلسي في البحار، مع شدّة حرصهما خصوصا الثاني على كتب الحديث، و من البعيد عدم عثورهما عليه [٥٨٢]

وحاصل الاشكال في الكتاب جهتان:

١- ان راوي الكتاب موسى بن اسماعيل لم يرد في حقه توثيق، وانما هو من المشايخ مع الواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات، ولم يتم عندنا نظرية التوثيق العام لرجال كامل الزيارات، نعم استظهر المحدث النوري في كتاب مستدرك الوسائل وثاقته من كلام ابن طاووس في كتاب الاقبال من قوله "رأيت ورويت من كتاب الجعفريات وهي الف حديث باسناد واحد عظيم الشأن الى مولانا موسى بن جعفر عن مولانا جعفر بن محمد عن مولانا محمد بن علي عن مولانا علي بن الحسين عن مولانا الحسين بن علي عن مولانا علي بن ابي طالب (عليهم السلام) قال لا تقولوا رمضان... [٥٨٣]، فان قوله "عظيم الشأن" مدح عظيم لاسماعيل وابنه موسى ومحمد بن الاشعث يقرب من التوثيق [٥٨٤].

وظاهره وان كان المدح العظيم للسند الواقع بعد الامام موسى بن جعفر (عليهما السلام)، لا ما فوقه، لكن الاعتماد على توثيقات مثل ابن طاووس مشكل بعد قوة احتمال نشوءها عن الاجتهاد والحدس.

٢- ان نسخة كتاب الجعفريات التي يروي عنها صاحب المستدرك ليست نسخة مشهورة حتى يعتمد عليها وهذا الاشكال قوي.

هذا مضافا الى أن مقتضى الجمع بين هذه الرواية وما دل على جواز النظر الى وجه الاجنبية حملها على الكراهة.

الرواية الخامسة: ما استدل به ايضا من صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أ ينظر إليها قال نعم إنما يشتريها بأغلى الثمن [٥٨٥]، حيث قال: ان المرتكز في ذهن السائل كان هو حرمة النظر إلى جسد المرأة مطلقا في غير حال ارادة الزواج، و هو (عليه السّلام) قرّره على ارتكازه، حيث علّل الجواز بقوله "إنّما يشتريها بأغلى الثمن" [٥٨٦].

اقول: لم يعلم أن مرتكز السائل كان هو حرمة النظر الى جسد المرأة مطلقا، بل ظاهره السؤال عن النظر

---

[٥٨١] - الجعفريات ص ١

[٥٨٢] - جواهر الكلام ج ٢١ص ٣٩٧

[٥٨٣] - اقبال الاعمال ص ٢٤٨

[٥٨٤] - خاتمة المستدرك ج ١ص ٢٨

[٥٨٥] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٨٩

[٥٨٦] - كتاب الصلاة ج١ص ٣٣٩

الى ما لا يحل النظر اليه في غير حال ارادة الزواج، فلا يفهم منه حرمة النظر الى وجه الاجنبية وكفيها في غير حال ارادة الزواج مطلقا، مضافا الى أنه قد يكون منشأ السؤال عدم وضوح جواز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها، فيسأل عن حكم ارادة الزواج ويسكت عن السؤال عن النظر في غير ذلك الحال، وتعليل الامام بأنه يشتريها بأغلى الثمن يدل على كونه علة لجواز النظر اليها بقول مطلق من غير اختصاص بالنظر الى وجهها وكفيها بدون شهوة.

على أنه لو فرض كون مرتكز السائل حرمة النظر الى جسد المرأة مطلقا في غير حال ارادة الزواج، فسكوت الامام (عليه السلام) لا يدل على تأييده لما في مرتكز السائل، فانه لا داعي الى ردعه عنه بعد أن كان موافقا للاحتياط، والحكم التنزيهي.

ولو غمضنا العين عن جميع ذلك فنقول ان مقتضى الجمع بينها وبين دا دل على جواز النظر الى وجه الاجنبية حملها على الكراهة.

الرواية السادسة: ما استدل به ايضا من رواية الكافي عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسكان عن الحسن بن السري قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يريد أن يتزوج المرأة- يتأملها و ينظر إلى خلقها[٥٨٧] و إلى وجهها- قال نعم لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة- إذا أراد أن يتزوجها ينظر إلى خلقها و إلى وجهها [٥٨٨]، بتقريب أن الامام علق جواز النظر الى وجه الأجنبية وخلفها بما اذا أن يتزوج بها، وفيه أن الرواية ضعيفة بجهالة الحسن بن السري، على أن النظر فيه مقرون بالتأمل لمعرفة جمال المرأة، وحرمته عند عدم ارادة التزويج لا تستلزم حرمة مطلق النظر، هذا مضافا الى أن مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على جواز النظر حملها على الكراهة.

الرواية السابعة: ما استدل به ايضا من موثّقة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السّلام) في رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوّجها؟ قال: لا بأس إنّما هو مستام فان يقض أمر يكن[٥٨٩]، بتقريب أنّ المحاسن تشمل الوجه وفيه أن التعليل ذكر للحكم بجواز النظر الى مطلق المحاسن لا خصوص الوجه.

الرواية الثامنة: ما استدل به ايضا من رواية علل الشرايع قال حدثنا علي بن أحمد رحمه الله قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله عن محمد بن إسماعيل عن علي بن العباس قال حدثنا القاسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان أن الرضا (عليه السلام) كتب فيما كتب من جواب مسائله حرم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج و غيرهن من النساء لما فيه من تهييج الرجال و ما يدعو التهييج إلى

---

٥٨٧ - في الوسائل بدل خلقها خلقها

٥٨٨ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٨٨

٥٨٩ - الكافي ط دار الحديث ج١٠ص ٦٧٩

الفساد و الدخول فيما لا يحل و لا يجمل و كذلك ما أشبه الشعور[٥٩٠]

فذكر أنه (عليه السلام) حكم بأن ما أشبه الشعور في التهييج فقد حرم لذلك، و معلوم: أن النظر إلى جسد المرأة كلّه يهيّج الرجال فيدعو إلى الفساد و ما جعل سرّ التحريم من التهييج فإنّما هو حكمة لا علّة، فلا تكون مخصصة للحكم، كما يشهد له: أنّ حرمة النظر إلى الشعر مطلقة بالنص و الفتوى[٥٩١].

وما افاده مبني على مسلكه من معممية الحكمة كالعلة، وفيه مضافا الى ضعف سند الرواية لاشتماله على عدة مجاهيل أن هذه الحكمة مما علم بعدم معمميتها ولذا لم يحرم النظر الى الأمرد او المحارم مثل الاخت الرضاعية، هذا مضافا الى أنه لا يصلح لمقاومة ما دل على جواز النظر.

الرواية التاسعة: موثّقة سماعة، عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) حيث سأله عن المحرمة... إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس[٥٩٢]، بتقريب: أنّ قوله "و إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها" يدلّ على وجوب ستر وجهها عن الناظر الأجنبيّ.

وفيه أنه وارد في مقام توهم الحظر حيث ورد النهي عن تغطية المحرمة وجهها.

الرواية العاشرة: ما استدل به صاحب كتاب اسداء الرغاب من رواية الحسين بن محمّد عن معلّى بن محمّد عن الحسن بن على عن حماد بن عثمان عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: رأى رسول الله (صلى الله عليه و آله) امرأة فاعجبته فدخل على ام سلمة و كان يومها فاصاب منها و خرج الى الناس و رأسه يقطر فقال ايّها الناس انما النظر من الشيطان، فمن وجد من ذلك شيئاً فليأتِ اهله[٥٩٣].

بتقريب أن مفاد الرواية أن النظر من الشيطان وان كان ينقسم الى ما لم يوجب الشهوة و ما اوجبه وهو القسم الذي ذكر بالنسبة اليه "فمن وجد من ذلك شيئاً فليأت اهله"، لكن الرواية حصرت النظر في كونه من الشيطان وهذا يدل على حرمته، فيشمل النظر الى وجه الأجنبية[٥٩٤].

اقول: كون النظر من الشيطان لا يدل على حرمته وان كان يدل على أنه منفذ للشيطان، ومن طرق اغواءاته، فغايته كراهته، والمهم أنها لا تقاوم ما دل على جواز النظر الى وجه الاجنبية.

هذا وقد يناقش في هذه الرواية باشتمالها على نسبة امر الى النبي (صلى الله عليه وآله) مما لا يحتمل صدوره منه وفيه أن الموجود في الرواية أن النبي رأى لا أنه نظر فقوله "النظر من الشيطان" لا يرتبط بما حدث في حقه، وأما أن المرأة اعجبته فهذا مقتضى كونه انسانا، وقد ورد في القرآن الكريم "لا يحل لك النساء ولا أن تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن" وفي صحيحة ربعي بن عبد اللّه، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يسلّم على النساء و يردد عليه، و كان أمير

---

٥٩٠ - علل الشرائع؛ ج٢، ص: ٥٦٤

٥٩١ - كتاب الصلاة ج١، ص: ٣٣٩

٥٩٢ - وسائل الشيعة ج١٢ص ٤٩٥

٥٩٣ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ١٠٥

٥٩٤ - اسداء الرغاب في مسألة الحجاب ص ١٧٦

المؤمنين (عليه السلام) يسلّم على النساء، و كان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ، و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر مما طلبت من الأجر[٥٩٥]

هذا والمهم أن سند رواية حماد بن عثمان لا يخلو عن اشكال لأن فيه معلى بن محمد وقد قال النجاشي في حقه انه مضطرب الحديث والمذهب وكتبه قريبة، وقال عنه ابن الغضائري حديثه يعرف وينكر ويجوز أن بخرج شاهدا، وتوثيق السيد الخوئي له انما كان لأجل كونه من رجال تفسير القمي وكامل الزيارات.

هذه هي الروايات التي استدل بها على حرمة النظر الى الوجه والكفين من الأجنبية وقد عرفت عدم تمامية الاستدلال بها.

وبذلك ظهر عدم قيام دليل على حرمة النظر الى الوجه والكفين من الأجنبية، وما ادعاه الفاضل المقداد، من اجماع الفقهاء على أنّ المرأة بتمامها عورة فلا يجوز النظر إليها، حيث قال في تفسير قوله تعالى "ولايبدين زينتهن الا ما ظهر منها": قيل المراد بالظاهرة الثّياب فقط و هو الأصحّ عندي لإطباق الفقهاء على أنّ بدن المرأة كلّها عورة إلّا على الزّوج و المحارم[٥٩٦]، فهو خلاف ما صرح به في موضع آخر من قوله "و أمّا المرأة فجسدها كلّه عورة عدا الوجه و الكفّين و القدمين[٥٩٧]، مضافا الى كون دعوى اجماع الفقهاء خلاف الوجدان بعد ما عرفت من جماعة من المتقدمين كالشيخ الطوسي في التهذيب والاستبصار والمبسوط الذهاب الى جوازه، وما ورد من ان جسد المرأة كله عورة، فانما هو رواية الكافي عن علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لا تبدءوا النساء بالسلام و لا تدعوهن إلى الطعام- فإن النبي (صلى الله عليه وآله) قال النساء عي و عورة- فاستروا عيهن بالسكوت و استروا عوراتهن بالبيوت[٥٩٨]، ولا ينبغي الاشكال في عدم ظهوره في الحكم الالزامي، لعدم احتمال وجوب الزامهن بالسكوت وعدم الخروج من البيت.

هذا وقد استدل القائلون بجواز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها كالشيخ الاعظم "قده" مضافا الى ظهور قوله تعالى "وليضربن بخمرهن على جبوبهن" بعدة روايات:

الرواية الاولى: ما ورد في تفسير الزينة الظاهرة التي ورد جواز ابداءها في قوله تعالى "ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" بالوجه و الكفّين، كمعتبرة مسعدة بن زياد قال سمعت جعفرا و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين[٥٩٩]، وصحيحة الفضيل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله و لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن قال نعم و ما دون الخمار من الزينة و

---

٥٩٥ - وسائل الشيعة ج١٢ص ٧٦

٥٩٦ - كنز العرفان في فقه القرآن؛ ج٢، ص: ٢٢٢

٥٩٧ - كنز العرفان في فقه القرآن؛ ج١، ص: ٩٣

٥٩٨ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٢٣٤

٥٩٩ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٢

ما دون السوارين[٦٠٠]، فيقال انهما جوزتا ابداء الوجه والكفين أمام الاجنبي فان الوجه خارج عن ما دون الخمار اي عما تحت الخمار وما يستر به، كما أن الكفين خارج عما دون السوار اي عما يكون تحته، ويستلزم ذلك جواز النظر وفيه أن دعوى الملازمة بين جواز الابداء وجواز النظر ممنوعة.

الرواية الثانية: ما في الكافي من مرسلة مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرما؟ قال: الوجه و الكفّان و القدمان.

وذكر الشيخ الاعظم "قده" أنه وان لم يعمل باستثناء القدمين ولكن طرح بعض الرواية لدليل لا يسقط باقيها عن درجة الاعتبار[٦٠١].

اقول: بل قد مر عدم ثبوت اعراض الاصحاب كلهم عن جواز النظر الى القدمين، الا أن المهم ضعف سند الرواية لارسالها.

الرواية الثالثة: ما في الكافي عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن إسماعيل بن مهران، عن عبيد بن معاوية بن شريح، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن أبي جعفر (عليه السلام) عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: خرج رسول الله (صلى الله عليه و آله) يريد فاطمة (عليها السّلام) و أنا معه، فلمّا انتهينا إلى الباب وضع عليه يده فدفعه، ثمّ قال: السلام عليكم، فقالت فاطمة: و عليك السلام يا رسول اللّه، قال: أدخل؟ قالت: ادخل يا رسول اللّه. قال: أدخل و من معي؟ قالت: ليس عليّ قناع، فقال: يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنّعي به رأسك. ففعلت، ثم قال: السلام عليك، فقالت: و عليك السلام يا رسول اللّه، قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول اللّه، قال: أنا و من معي؟ قالت: و من معك، قال جابر: فدخل رسول اللّه و دخلت و إذا وجه فاطمة أصفر كأنّه بطن جرادة، فقال رسول اللّه: مالي أرى وجهك أصفر! قالت: يا رسول اللّه الجوع، فقال رسول اللّه اللّهم مشبع الجوعة و دافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمّد. قال جابر: فو اللّه لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر، فما جاعت بعد ذلك اليوم[٦٠٢].

بتقريب أنّ فاطمة (عليها السّلام) لم تستر وجهها عن جابر و نظر إلى وجهها بمحضر النبي فيكشف عن جوازه.

وفيه **اولا:** أن الرواية ضعيفة سندا بعبيد بن معاوية و عمرو بن شمر لعدم ثبوت وثاقتهما ولا يكفي وجود الرواية في الكافي، بل ذكر النجاشي في ترجمة جابر أنه روى عن جابر جماعة غمز فيهم وضعفوا منهم عمر بن شمر[٦٠٣]، وذكر في ترجمته أنه ضعيف جدا زيد في احاديث كتب جابر الجعفي ينسب بعضها

---

[٦٠٠] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠٠

[٦٠١] - كتاب النكاح ص ٤٧

[٦٠٢] - الكافي (ط - دار الحديث)؛ ج١١، ص: ٢١٤

[٦٠٣] - رجال النجاشي ص ١٢٨

اليه والامر ملبس[٦٠٤].

وثانيا: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه لا يمكن الاستدلال بها حتى لو صح سندها، إذ لا يمكننا التصديق بخروج فاطمة (عليها السلام) سافرة الوجه عند جابر و نحوه من الأجانب، فإنّ مثل هذا لا يكاد يصدر عن امرأة عادية عفيفة فضلًا عن سيدة النساء بضعة سيد الأنبياء مصدر كلّ عفّة و حياء، و قد ورد أنّ ابنتها زينب و هي الصديقة الصغرى (عليها السلام) لم تكن تخرج إلى قبر رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) إلا ليلًا عند ما لم يكن أحد يرى شخصها بل و لا شبحها، فاذا كانت هذه حالة ابنتها و هي الصديقة الصغرى فما ظنك بها نفسها و هي الصديقة الكبرى[٦٠٥].

اقول: ما ذكره في قضية زينب مأخوذ من كتاب عوالم العلوم عوالم العلوم و المعارف والأحوال من الآيات و الأخبار و الأقوال (مستدرك سيدة النساء إلى الإمام الجواد ؛ ج١١-قسم-٢-فاطمةس ؛ ص٩٥٥

و حدّث يحيى المازني، قال:

كنت في جوار أمير المؤمنين عليه السّلام في المدينة مدّة مديدة، و بالقرب من البيت الّذي تسكنه زينب ابنته، فلا- و اللّه- ما رأيت لها شخصا، و لا سمعت لها صوتا.

و كانت إذا أرادت الخروج لزيارة جدّها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم تخرج ليلا، و الحسن عن يمينها، و الحسين عن شمالها، و أمير المؤمنين أمامها، فإذا قربت من القبر الشريف سبقها أمير المؤمنين عليه السّلام فأخمد ضوء القناديل، فسأله الحسن مرّة عن ذلك؟

فقال: أخشى أن ينظر أحد إلى شخص اختك زينب[٦٠٦].

وثالثا: ما يقال من احتمال كونه قبل نزول آية الغضّ، و نقل أبي جعفر (عليه السّلام) ليس في مقام بيان هذا الحكم.

ورابعا: انها لو دلت على جواز كشف الوجه على المرأة نفسها لفعل فاطمة (سلام الله عليها) فلا تدل على جواز النظر، اذ من اين نحرز علم النبي بشكل عادي بنظر جابر الي وجهها حتى يردعه عن ذلك.

الرواية الرابعة: ما في قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليهما السّلام) قال: سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة الّتي لا تحلّ له؟ قال: الوجه و الكفّ و موضع السوار[٦٠٧].

ودلالتها واضحة لولا اشكال في سندها من ناحية عبدالله بن الحسن فانه مجهول، وان لم نستبعد اثبات وثاقته من ناحية اكثار الحميري في قرب الاسناد الرواية عنه ما يكشف عن حسن ظاهره عنده والا لم يوهن

---

٦٠٤ - رجال النجاشي ص ٢٨٧

٦٠٥ - موسوعة الامام الخوئي ج ٣٢ص٤٥

٦٠٦ - عوالم العلوم ج١١ق ٢ ص٩٥٥

٦٠٧ -قرب الاسناد ص ٢٢٧

كتابه باكثار الرواية عنه وان كان غرضه في هذا الكتاب ذكر اقرب الاسناد واخصرها.

هذا ولا يخفى أن النظر الى موضع السوار مما لم يلتزم به احد، وقد صرح في صحيحة الفضيل بأنه لا ينظر اليه، فلابد من طرح هذه الفقرة.

وقد يجاب عن الاستدلال بها على جواز النظر الى الوجه والكفين من الأجنبية بأن من المحتمل كون المراد ممن لا تحل له المحارم حيث ورد في حقهن مثل قوله تعالى "حرمت عليكم امهاتكم..." فيراد منه من لا يحل له نكاحهن، ولكنه بعيد جدا، فان الظاهر ممن لا تحل له هي من لا يحل له النظر اليها عرفا وهي غير الزوجة والمحارم.

الرواية الخامسة: صحيحة علي بن سويد السابقة، حيث ورد فيها "اني مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها فقال (عليه السلام) لا بأس اذا عرف الله من نيك الصدق" وقد ذكر الشيخ الاعظم "قده" أن مراد السائل أنّه كثيرا ما يتّفق له الابتلاء بالنظر إلى المرأة الجميلة، و أنّه حين النظر إليها و المكالمة معها- لمعاملة أو غيرها- يتلذّذ بالنظر لمكان حسنها، و لعلّ ذلك من جهة كون الراوي من أهل الصنائع و الحرف التي يكثر مخالطتهم للنساء كالصائغ و البزّاز حيث يكثر تردّد النساء إليهم، سيّما نساء البوادي اللاتي لا يتسترن، فسأل عن أنّه يجب الكف عن النظر عند التلذّذ أم لا؟ فأجاب (عليه السلام) بأنّه لا بأس بذلك إذا علم اللّه من قصدك مطابقة ما تظهره من أنّ نظرك ليس لمجرّد التلذّذ حيث عبّرت عن مخالطتك معهنّ بالابتلاء بهنّ، و أنّك كاره لإعجابك الحاصل حين النظر، ثم حذّره عن الزنا.

وحمل الرواية بعض من عاصرناه[٦٠٨] على النظرة الاتفاقيّة و حصول الإعجاب- أعني: اللذّة بعد النظر فأجابه (عليه السلام): بأنّه إذا علم اللّه منك الصدق، أي أنّك لم تتعمّد النظر، فلا بأس، و لا يخفى بعد هذا الحمل بل الظاهر ما ذكرنا من معنى الخبر.

وعليه فاذا لم يقصد بالنظر الى الوجه والكفين التلذّذ و لكن علم بحصول اللذّة بالنظر، أو لم يعلم به، و لكن تلذّذ في أثناء النظر، فلا يجب الكفّ، لإطلاق أدلّة جواز النظر، و لأنّ النظر إلى حسان الوجوه من الذكور و الإناث لا ينفكّ عن التلذذ غالبا بمقتضى الطبيعة البشرية المجبولة على ملاءمة الحسان فلو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر إلى حسان الوجوه، مع أنّه لا قائل بالفصل بينهم و بين غيرهم، وهذه الصحيحة مؤيدة لما ذكرناه من جواز النظر ولو مع العلم بالتلذذ[٦٠٩].

وذكر السيد الخوئي في كتاب الصلاة أن هذه الصحيحة كالصريحة في جواز النظر إذا كان صادقاً في نيّته، أي لم يقصد به الشهوة و الريبة بحيث يؤدي إلى الزنا، فعلى تقدير تمامية الأدلة السابقة على حرمة النظر الى الوجه والكفين يجمع بينها و بين هذه الصحيحة بالحمل على الكراهة، وحمل صاحب الجواهر الابتلاء في هذه الصحيحة على الصدفة و الاتفاق من دون تعمد النظر، منافٍ لقوله "فيعجبني النظر إليها" الظاهر في تحقق الإعجاب حال النظر غير المنفك حينئذ عن القصد فلا يلائم النظر الاتفاقي عن غير

---

[٦٠٨] - وهو صاحب الجواهر، راجع الجواهر ج٢٩ص ٧٩

[٦٠٩] - كتاب النكاح ص ٥٤

عمد، و حملها على إرادة الإعجاب بعد صرف النظر و الحادث بعد التأمّل في النظر السابق كما ترى، فإنّه خلاف المتراءى من إسناد الإعجاب إلى النظر الظاهر في تحققه في هذه الحال كما عرفت.

و نحوه في الضعف حمل الابتلاء على الاضطرار الرافع للتكليف، و أنّ الوجه في السؤال ما يدخله من الإعجاب بعد النظر، فإنّ إطلاق الابتلاء على الاضطرار لم يعهد في المحاورات، فهو استعمال غير مأنوس، لكونه على خلاف المتفاهم العرفي من هذه الكلمة كما لا يخفى.

فيدور الأمر بين أحد معنيين آخرين:

أحدهما: حمل الابتلاء على الابتلاء النفساني من جهة غلبة النفس الأمّارة و قاهريّة القوة الشهوية فيجد نفسه مبتلى بالبخوع للميولات النفسانية.

و هذا أيضاً يتلو ما تقدّمه في الضعف، فانّ الابتلاء بهذا المعنى من عمل الفساق و المنهمكين في الشهوات الذين يتتبعون آثار النساء و يقعدون لهن كلّ مرصد، نجلّ ساحة ابن سويد و هو من ثقات أصحاب الرضا (عليه السلام) عن مثل ذلك، على أنّ الإمام (عليه السلام) كيف يقرّه على الفسق، و أيّ معنى و الحال هذه لعرفان اللّه من نيّته الصدق.

فيبقى الاحتمال الثاني الذي ذكره الشيخ الاعظم "قده" و هو أنّ ابتلاءه بالنظر إلى النساء من جهة اقتضاء شغله ذلك، ككونه بزّازاً أو صائغاً و نحوهما ممن يتّجر في حاجيات النسوان فيبتلى بمواجهتهنّ في مقام البيع و الشراء، فسأل عما قد يتطرقه عند النظر من الإعجاب بهن و التمتع بجمالهن، على ما هو مقتضى الطبع البشري من التذاذه من النظر إلى كل شيء جميل، سواء كان إنساناً أو حيواناً أو جماداً كمجسمة جميلة أو تصوير حسن و نحو ذلك، فأجاب (عليه السلام) بعدم البأس إذا عرف اللّه من نيّته الصدق، أي كان نظره نظراً ساذجاً و الإعجاب الذي يدخله ناشئاً عن الفطرة البشرية المقتضية للالتذاذ بكلّ شيء بديع دون الإعجاب و الالتذاذ المنبعثين عن القوة الشهوية و المنبعثين عن الغريزة الجنسية التي هي من سنخ نظر الزوج إلى زوجته، إذ من الواضح عدم الملازمة بين هذين النوعين من النظر، فقد يلتذ الإنسان من النظر إلى وجه ولده الجميل من دون أن يخطر بباله انبعاث هذه اللذة عن الشهوة و الغريزة الجنسية، و كذا غير ولده من الأمثلة المتقدمة، فهذا التفكيك متحقق حتى في النظر إلى المرأة الجميلة الأجنبية كما هو ظاهر. ففصّل الإمام (عليه السلام) في الجواب بين هذين النوعين، و خصّ الجواز بالنوع الأوّل الذي عبّر (عليه السلام) عنه بقوله "إذا عرف اللّه من نيتك الصدق.

و يؤيّده قوله (عليه السلام) بعد ذلك: "و إيّاك و الزنا" فانّ التحذير عن الوقوع في الزنا قرينة قطعية على أنّ المراد من النظر المنفي عنه البأس ما كان من النوع الأوّل المأمون عن الزنا، دون الثاني الذي هو معرض للافتتان و يؤدي إلى الزنا غالباً[٦١٠].

ولا يخفى أن ما ذكره من أن النظر الالتذاذي قد لا يكون نظرا شهوانيا فهو وان كان متينا في الجملة كما أن الانسان قد يتلذذ من النظر الى المناظر الجميلة او الى بعض المشايخ و السادة، وليس عن شهوة

---

٦١٠ - موسوعة الإمام الخوئي، ج١٢، ص: ٧٨

جنسية ولكن عادة يكون النظر الالتذادي الى المرأة الجميلة نظرا شهوانيا والشيخ الاعظم كان بصدد تجويز النظر الذي لا يكون معلول الشهوة وان كان علة لها.

وكيف كان فقد عدل السيد الخوئي في كتاب النكاح عما ذكره في كتاب الصلاة وقال ان هذه الصحيحة هي عمدة ما استند إليه الشيخ الأعظم "قده" في القول بجواز النظر الى الوجه والكفين، إلّا أنّه لابدّ من حمل هذه الصحيحة كما هو ليس ببعيد على اقتضاء عمله لذلك، و أنّ النظر إليها يكون اتفاقياً، بمعنى أنّه يقع نظره عليها من دون قصد أو تعمّد.

و بذلك فتكون الصحيحة أجنبية عن محل الكلام، و لا تدلّ على جواز تعمّد النظر إلى وجه المرأة، و إلّا فلا بدّ من رد علمها إلى أهلها، لأنّها دالّة على جواز النظر إليها حتى مع قصده التلذّذ من الأول، كما يظهر من قوله "فيعجبني النظر إليها" و هو مما لا يمكن الالتزام به و لم يقل به أحد منّا. على أنها غير مختصة بالوجه و اليدين فتشمل الشعر أيضاً و هو مقطوع البطلان.

و مما يؤيد ما ذكرناه من حملها على عدم التعمد و القصد أنّ من البعيد جدّاً أن يفعل علي بن سويد على جلالة قدره و عظم شأنه ذلك قاصداً متلذّذاً، ثم ينقله بكل صراحة للإمام (عليه السلام)[٦١١].

وفيه أن نظر علي بن سويد مع علمه بترتب اللذة من دون أن يكون بقصد التلذذ ليس منافيا لجلالته، على أنه لم يعلم كونه سؤاله في زمان جلالته بل لعله كان قبله والشاهد عليه قول الامام (عليه السلام) له "واياك والزنا" فانه لا يناسب توجيه هذا الخطاب الى انسان جليل القدر.

وأما ما ذكره من اطلاقه للنظر الى غير الوجه فالانصاف انصرافه الى الوجه، خصوصا مع أن ظاهرها كون الموجب لاعجاب النظر اليها كونها جميلة.

الا أن مشكلة الرواية أن حملها على كون علي بن السويد مبتلى بمهنة توجب أن تتردد اليه النساء كثيرا، خلاف الظاهر جدا، فان التعبير بكونه مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة لا يناسب هذا المعنى، فالظاهر انه كانت له حالة نفسانية تجلبه الى النظر الى الجميلات بغير تعمد منه، فقال الامام (عليه السلام) له انه لا بأس به اي لا يوجب العقاب مادامت نيته صادقة، اي ليس متعمدا في النظر بشهوة، وانما حالته اللاشعورية وحساسيته تجره الى النظر قهرا بغير تعمد منه، فالانصاف عدم دلالة الرواية على مدعى الشيخ الاعظم من جواز الاستمرار العمدي في النظر ولو كان مثيرا للشهوة ما لم يكن بداعي الشهوة.

ولو اصرّ احد على كون ظاهر النظر الذي دلت الرواية على جوازه مادام بنية صادقة هو النظر الاختياري والا كان ينبغي التعبير عنه بالرؤية فنقول انه لا وجه للتعدي عن مورده وهو من كان مبتلى لأجل مهنته ونحو ذلك، دون من لم يكن كذلك.

الرواية السادسة: صحيحة أبي حمزة الثمالي السابقة، وتقريب دلالتها أن قوله "في مكان لا يصلح

---

[٦١١] - موسوعة الإمام الخوئي ج٣٢ ص ٤٢

النظر اليه" يدل على أنه كان في مرتكز السائل يوجد مكان في جسد المرأة يجوز -للطبيب الذي هو أجنبي عادةً- أن ينظر اليه، والامام (عليه السلام) لم يردعه عن ارتكازه، والمتيقن منه ولو بضم عدم الفصل الوجه والكفان.

الرواية السابعة: صحيحة البزنطي، عن الرضا (عليه السّلام) قال: سألته عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: لا إلّا أن تكون من القواعد، قلت له: أخت امرأته و الغريبة سواء؟ قال: نعم، قلت: فما لي من النظر إليه منها؟ فقال: شعرها و ذراعها.

بتقريب انّ سؤال البزنطي عن جواز النظر الى شعر اخت الزوجة للشك في كونها بحكم الغريبة ظاهر في كون مرتكزه جواز النظر الى وجه الاجنبية والا لكان ينبغي السؤال عنه ايضا، و الامام (عليه السّلام) لم يردعه عن ارتكازه.

كما أن الامام (عليه السلام) ذكر في بيان المقدار الذي يجوز النظر الى اخت الزوجة التي تكون من القواعد أنه يجوز النظر الى شعرها و ذراعها، فلو كان يحرم النظر الى وجه الاجنبية التي ليست من القواعد كان ينبغي ذكر جواز النظر الى وجهها لو كانت من القواعد.

الرواية الثامنة: موثّقة السكوني عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السّلام) نهى عن القنازع[٦١٢] و القصص[٦١٣] و نقش الخضاب[٦١٤] على الراحة، و قال: إنّما هلكت نساء بني إسرائيل من قبل القصص و نقش الخضاب[٦١٥].

بتقريب أنّه لا ريب في أنّ نهي النساء عن النقش على الكف لاجل عدم ابداءها للاجنبي وظاهره جواز ابداء الكفين بدون زينة، ولكنه لو تم فلا يلازم جواز النظر، مضافا الى امكان كون ذلك موجبا لشدة حرمة الابداء، هذا ويمكن أن يقال ان النهي عن القنازع وهي حلق الرأس الا وسطه لا يرتبط بالنساء ولذا ورد في موثقة أخرى للشكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لا تحلقوا الصبيان القزع و القزع أن يحلق موضعا و يدع موضعا، وفي موثقته الثالثة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتي النبي (صلى الله عليه وآله) بصبي يدعو له و له قنازع فأبى أن يدعو له و أمر بحلق رأسه و أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحلق شعر البطن.

الرواية التاسعة: صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل (عليه السّلام) قال: لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة و ليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأمّا إذا كانت لا تعرف بعينها و لا

---

٦١٢ - القنازع جمع قنزعة، و هي أن يحلق الرأس إلا قليلا و يترك وسط الرأس. (مجمع البحرين ۴- ۳۷۹)

٦١٣ - القصة جمعها قصص، و هي شعر الناصية (مجمع البحرين ۴- ۱۸۰).

٦١٤ - النقش التلوين بعدة ألوان، و الخضاب الحناء و لعل المراد خضاب بعض العضو و ترك بعض كما يفعله بعضهم في خضاب اليد من نقش إصبع أو إصبعين أو جزء من إصبع أو تنقيط اليد ...
(مجمع البحرين ۲- ۵۰ و ۴- ۱۵۵).

٦١٥ - وسائل الشيعة ج۲۰ ص ۱۸۶

يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على إقرارها دون أن تسفر و ينظرون إليها[٦١٦].

وفيه أن جواز الابداء والنظر في فرض توقف الشهادة لا يعني جوازهما مطلقا.

الرواية العاشرة: رواية الحسن بن حر زاد (مجهول) عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) يقول: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبّون عليها الماء صبّا، و رجل مات مع نسوة ليس فيهنّ له محرم، فقال أبو حنيفة: يصببن الماء عليه صبّا، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام) بل يحلّ لهنّ أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه و هو حيّ، فإذا بلغن الموضع الّذي لا يحلّ لهنّ النظر إليه و لا مسّه و هو حيّ صببن الماء عليه صبّا[٦١٧].

فيقال بأنه يفهم من الرواية أن هناك مكانا في جسد الأجنبي يجوز نظر الأجنبية اليه حال حياته فيجوز لها مسه بعد وفاته لأجل تغسيله مع عدم محرم له وبضميمة دعوى عدم الفرق بين المرأة والرجل يتعدى الى المرأة الميتة، والمتيقن هو الوجه والكفان.

وقد اورد عليه بعض الاعلام "قده" بأنه -بعد الغضّ عن ضعف سنده- مشتمل على جواز مسّ بعض جسد الأجنبية للرجل الأجنبي في حياته، و هو خلاف الإجماع[٦١٨].

وفيه أن دعوى عدم الفرق بين الرجل والمرأة مضافا الى عدم دليل عليها خلاف نفس هذه الرواية، والا فالملازمة المذكورة في الرواي كانت بين جواز النظر في حال حياة الأجنبي الى وجهه مثلا مع جواز مس الاجنبية له حال تغسيله اذا لم يكم من يغسله من الرجال او محارمه.

الرواية الحادية عشر: صحيحة البزنطي عن أبي الحسن (عليه السّلام) قال: مرّ أبو جعفر (عليه السّلام) بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها[٦١٩].

وتقريب الاستدلال بها أنّ تصدّيه (عليه السّلام) بنفسه لابعاد المروحة عن وجهها دليل عدم وجوب الستر عليها، بل استلزامها للنظر إلى وجهها دليل على جواز النظر إليه أيضا.

وفيه أن الواجب على المحرمة عدم تغطية وجهها بالنقاب بل مطلق الساتر، وهذا لا ينافي جواز بل وجوب تسترها أمام الاجنبي بمثل اسدال ما على رأسها على وجهها كما ورد في سائر الروايات، ومجرد ابعاد المروحة عن الالتصاق بوجه المحرمة لا يلازم كشف وجهها او نظر الامام اليه.

وقد ورد في الاستفتائات عن السيد الخوئي "قده" أن الاحوط وجوبا ان تحجب المحرمة ايضا عن الاجنبي فقال: لا يجوز لها ستر الوجه حال الإحرام بالبرقع أو النقاب، بل الأحوط عدم الستر بأي ساتر، و لا بأس عليها بالتحجّب عن الأجنبي بما لا يمس وجهها، بل يجب على الأحوط[٦٢٠].

---

[٦١٦] - وسائل الشيعة ج٢٧ص ٤٠١

[٦١٧] - وسائل الشيعة ج ٢ص ٥٢٦

[٦١٨] - كتاب الصلاة للسيد الداماد ج١ص ٣٥٠ بتوضيح منا.

[٦١٩] - وسائل الشيعة ج١٢ ص٤٩٤

[٦٢٠] - صراط النجاة ج٢ص ٢٢١

هذا مضافا الى أنه لا يستلزم اتحاد حكم غير المحرمة مع المحرمة.

وبذلك ظهر الجواب عن صحيحة الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: مرّ أبو جعفر عليه السّلام بامرأة متنقّبة و هي محرمة، فقال: أحرمي و أسفري و أرخي ثوبك من فوق رأسك فإنّك إن تنقّبت لم يتغيّر لونك، فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ فقال: تغطي عينيها قال: قلت: يبلغ فمها؟ قال: نعم[٦٢١].

الرواية الثانية عشر: ما في الكافي عن عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن زرعة بن محمد قال: كان رجل بالمدينة له جارية نفيسة فوقعت في قلب رجل و أعجب بها- فشكا ذلك إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فقال له تعرض لرؤيتها و كلما رأيتها فقل أسأل الله من فضله- الحديث و فيه أنه فعل ذلك فعرض لسيد الجارية بسفر و أراد أن يودعها عند ذلك الرجل فأبى فباعه إياها[٦٢٢].

فيقال بأن الامر بالتعرض لرؤية الجارية التي اعجبته ظاهر في جواز النظر الى وجهها، ولو علم بكونه موجبا لاثارة شهوته، وفيه أن مورد الرواية الجارية وقد يجوز النظر الى شعر رأسها فضلا عن وجهها بدون شهوة، فلا تقاس بها الحرة، مضافا الى مقتضى الجمع بينها وبين ما يظهر منه حرمة النظر الى وجة الأجنبية هو التعرض لرؤيتها من وراء ثيابها لغرض الدعاء بأن يرزقها الله من فضله من دون نظر الى نفس جسدها.

فما في كتاب مباني منهاج الصالحين من أن هذه الرواية تدل بالصراحة على جواز النظر الى الأجنبية بل تدل على الجواز حتى مع التلذذ و الشهوة[٦٢٣] ففي غير محله.

وكيف كان فقد تحصل من مجموع ما ذكرناه جواز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وعدم وجوب سترهما عليها، لعدم تمامية دلالة الطائفة الاولى على حرمة النظر الى الوجه والكفين اولاً، وعلى فرض تمامية دلالتها فمقتضى الجمع العرفي بينها وبين الطائفة الثانية حملها على الكراهة ثانياً، وقد يقال بأنه على فرض استقرار التعارض بينهما فيكون الترجيح مع الطائفة الثانية لمخالفتها للعامة حيث يظهر من الشيخ "ره" في الخلاف أن العامة ذهبوا الى وجوب ستر الوجه والكفين وحرمة النظر اليهما[٦٢٤]، ولكن لم يظهر منه ذهاب العامة الى ذلك، وانما نقل ذلك عن احمد بن حنبل[٦٢٥]، ونقل فى التذكرة عن اكثر فقهاء الشافعية جواز النظر الى الوجه والكفين.

وكيف كان فقد تحصل من مجموع ما ذكرناه جواز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وعدم وجوب سترهما عليها وما عن السيد الخوئي "قده" من أنه لو جاز النظر اليهما لصار من الواضحات المشهورات

---

[٦٢١] - وسائل الشيعة ج١٢ ص٤٩٤

[٦٢٢] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٨٩

[٦٢٣] - مباني منهاج الصالحين ج٩ ص ٥٧٠

[٦٢٤] - مباني منهاج الصالحين ج٩ص

[٦٢٥] - الخلاف ج١ص ٣٩٤ وراجع ايضا الخلاف ج٤ص ٢٤٧

مع أنّه لم ينقل القول به صريحاً من المتقدمين إلا الشيخ الطوسي "قده" و بعض من تبعه من المتأخرين حتى قيل إنّ المنع مما اختص به المسلمون قبال غيرهم[٦٢٦]، فلا يخلو من غرابة، فانه لا يلزم في جواز شيء أن يصير من الواضحات، وانما يقال بالنسبة الى وجوب شيء يعم به البلوى او حرمته أنه لو كان واجبا او حراما لبان واشتهر، لاهتمام الناس بحفظ ذلك، بخلاف جواز الشيء، فهل كلما يفتي السيد الخوئي بجوازه مما يعم به البلوى -كجواز خلف الوعد وجواز التورية- يكون من الواضحات.

تنبيه: تقدم أن الواجب بالنسبة الى الرجال وكذا بالنسبة الى النساء أمام النساء والرجال المحارم ستر القبل والدبر وان احتاط صاحب العروة والسيد الخوئي "قدهما" احتياطا لزوميا في ستر النساء ما بين السرة الى الركبة أمام الرجال المحارم استنادا الى ما في موثقة الحسين بن علوان من قوله "اذا زوج الرجل أمته فلا ينظرن الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة" وفيه أنه ان كانت اللام في "العورة.." ظاهرة في العهد الذكري فالمذكور عورة الأمة المزوجة، وقد استظهر السيد الخوئي كون اللام للعهد لكنه ذكر أن المذكور هو عورة النساء، فقال في رد ما ذكره القاضي ابن البراج في المهذب من أن ستر العورة في الصلاة على ضربين احدهما عورة الرجال والآخر عورة النساء فأما عورة الرجال فهي من السرة الى الركبتين[٦٢٧]، وكذا ما ذكره ابو الصلاح الحلبي من أن ستر العورة شرط في صحة الصلاة، و عورة الرجل من سرته الى ركبته، و لا يمكن ذلك في الصلاة إلا بساتر من السرة الى نصف الساق ليصح سترها في حال الركوع و السجود[٦٢٨].

فذكر أنه إن أريد تفسير العورة بذلك مطلقاً و لو في غير حال الصلاة فيردّه خروج ذلك عن مفهوم العورة عرفاً، و الروايات الواردة في تفسيرها و أنّها القبل و الدبر دافعة لذلك، فإنّها و إن كانت ضعيفة لكنها كثيرة مستفيضة.

نعم ورد ذلك في موثقة الحسين بن علوان، لكن ذلك ليس تحديداً لمطلق العورة، بل لخصوص عورة النساء السابق ذكرها في كلام الإمام (عليه السلام)، لأنّ المعرّف المكرّر لا يراد بالثاني إلا الأوّل، فلا ينبغي الإشكال في جواز النظر إلى ما عدا قبل الرجل و دبره.

و يؤيّده: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: و سألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو أليته الجرح هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه و تداويه؟ قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس[٦٢٩]، أي إذا لم يقع نظره على العورة، أو إذا لم يكن الجرح في العورة فلا بأس، و أمّا الفخذ نفسه فقد جوّز النظر إليه،...[٦٣٠].

---

[٦٢٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٨١

[٦٢٧] - المهذب ج١ص ٨٣

[٦٢٨] - الكافي في الفقه ص ١٣٩

[٦٢٩] - وسائل الشيعة ج٢٠ص ٢٣٣ نقلا عن كتاب علي بن جعفر، ورواه في قرب الاسناد ص ٢٢٧عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر

[٦٣٠] - موسوعة الإمام الخوئي ج١٢ ص ٩٣

اقول: ان كان اللام في قوله في موثقة ابن علوان "والعورة..." للعهد، فلا موجب لحمل الرواية على كونها بصدد تحديد عورة النساء، بل المتيقن منها ارادة عورة الأمة المزوجة بالنسبة الى مولاها، ودعوى أن كون عورة هذه الأمة ما بين السرة الى الركبة مطلق بلحاظ من ينظر اليها ولو كان من محارمها خلاف الظاهر، والا لكان يقال بأن اطلاقها يشمل ما لو كان الناظر اليها امرأة أخرى، والمهم أن ظاهر اللام هو الجنس وكون العورة ما بين السرة الى الركبة مطلقا حتى بالنسبة الى المماثل خلاف السيرة والارتكاز القطعي، وهذا مما يصلح للقرينة للمنع من انعقاد ظهور الرواية في الحكم الالزامي.

هذا وقد يتمسك لاطلاق كون العورة ما بين السرة الى الركبة حتى للرجال بعدة روايات:

إحداها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة قال: ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه و يجلس بين قوم[٦٣١].

ثانيتها: رواية محمد بن يعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن اسماعيل بن يسار، عن عثمان بن عفان السدوسى، عن بشير النبّال، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الحمام فقال: تريد الحمام؟ قلت: نعم، فأمر بإسخان الماء ثم دخل فاتزر بإزار فغطى ركبتيه و سرته، ثم أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الإزار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل[٦٣٢]، فيقال بأن الامر ظاهر في الوجوب.

ثالثتها: ما في دعائم الاسلام من قوله "روينا عن الأئمة (عليهم السلام) أنّهم قالوا: عورة الرجل ما بين الركبة الى السّرة[٦٣٣].

رابعتها: ما في دعائم الاسلام ايضا عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): يجعل على الميت حين يغسل ازار من سرّته الى ركبتيه و يمرّ الماء من تحته و يلفّ الغاسل على يديه خرقة، و يدخلها من تحت الازار فيغسل فرجه و سائر عورته التى تحت الازار

خامستها: ما في عوالى اللآلي من قوله روى مالك عن سالم عن أبي النصر عن ابن جرهد عن أبيه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) مر عليه و هو كاشف فخذه فقال غطها فإن الفخذ عورة[٦٣٤].

ولكن يرد على الاستدلال بها **اولا:** أن الروايات ضعيفة سندا، أما الاولى فلجهالة القاسم بن يحيى وجدّه الحسن بن راشد، بل نقل عن ابن الغضائري أن القاسم بن يحيى ضعيف.

و قد يحاول تصحيح السند باحد وجهين:

١- ما ذكره السيد الخوئي "قده" في المقام وفي المعجم من ورودهما في كامل الزيارات، و قد شهد

---

٦٣١ - وسائل الشيعة ج٥ص ٢٣

٦٣٢ - الكافي ط دار الحديث ج١٣ص ١٦٦

٦٣٣ - دعائم الاسلام ج١ص ١٠٣

٦٣٤ - عوالي اللئالي ج١ ص ١٢٠

ابن قولويه صاحب كامل الزيارات بوثاقة من روى عنهم في الكتاب، و أما تضعيف ابن الغضائري فهو لم يثبت، لعدم ثبوت كتابه.

و قد مر منا مرارا عدم تمامية نظرية التوثيق العام لمشايخ ابن قولويه، وقد عدل السد الخوئي "قده" عنها في أواخر حياته، والتزم باختصاص التوثيق العام بمشايخه بلا واسطة.

٢- كلام الصدوق بعد ما نقل زيارة للحسين (عليه السلام) و في سندها القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد من أني قد أخرجت في كتاب الزيارات و في كتاب مقتل الحسين (عليه السلام) أنواعا من الزيارات و اخترت هذه لهذا الكتاب لأنها أصح الزيارات عندي من طريق الرواية و فيها بلاغ و كفاية[٦٣٥].

بتقريب أن الظاهر أن حكمه باصحّية هذه الزيارة من طريق الرواية، لأجل تصحيحه لسندها و الا فيقال بأنه قد حذف من متنها ما يراه غلوا، و هو قوله "ارادة الرب في مقادير اموره تهبط اليكم و تصدر من بيوتكم و الصادر عما فصل من احكام العباد" مع وجوده في الزيارة قطعا، كما نقله في الكافي و التهذيب و كامل الزيارات، و تضعيف ابن الغضائري غير ثابت.

الا أن المشكلة أنه لا يعلم بملازمة صحة الرواية عند الصدوق مع صحتها عندنا، فلعله يكتفي في حجية الخبر بافادته للوثوق النوعي.

وأما الرواية الثانية فضعيفة بعدة من المجاهيل و الضعفاء، و هم سهل بن زياد و إسماعيل بن يسار، و عثمان بن عفان السدوسي، و بشير النبال.

وأما الروايات الثلاثة الأخيرة فضعفها ظاهر.

وثانيا: وهو يختص بالرواية الاولى، من اشتمالها على غير واحد من الآداب من السنن و المكروهات، بل إنّ أكثره كذلك، فمن القريب جدّاً أن يكون الحكم في هذه الفقرة أيضاً مبنيّاً على الآداب و الأخلاق دون الإلزام الشرعي، وهذا ما ذكره السيد الخوئي ايضا.

وثالثا: ان الارتكاز والسيرة القطعية قائمة على الكشف عن الفخذ، بل ما عدا القبل و الدبر في الحمامات، و غيرها، فلا يسترون عن ذلك و هم بمرأى و منظر من المتدينين، و لم يعهد الردع عنهم.

ورابعا: ان هناك روايات كثيرة فسّرت العورة في الرجال بالقبل و الدبر، و اغلبها وإن كانت ضعيفة السند، لكنها كثيرة جدا بحيث يحصل الوثوق بصدور احداها، واليك جملة منها:

١- ما رواه الشيخ "ره" في التهذيب بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن علي بن إسماعيل عن محمد بن حكيم قال الميثمي لا أعلمه إلا قال: رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) أو من رآه متجردا- و على عورته ثوب فقال إن الفخذ ليست من العورة.

٢- رواية أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: العورة

---

[٦٣٥] - من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٥٩٨

عورتان القبل و الدبر- و الدبر مستور بالأليتين فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة.

٣- ما رواه الصدوق قال: قال الصادق (عليه السلام) الفخذ ليس من العورة[٦٣٦].

٤- صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت أعني سفليه فقال ليس حيث تذهب إنما هو إذاعة سره[٦٣٧]، حيث يفهم منه أن المرتكز كان هو أن العورة هي القبل والدبر، فتأمل.

٥- موثقة عمار الساباطي "التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرفة فوق القميص على إلييه و فخذيه و عورته"[٦٣٨]، حيث جعلت العورة في قبال الإليتين والفخذين.

٦- محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: كشف السرة و الفخذ و الركبة في المسجد من العورة[٦٣٩]، والتقييد بالمسجد ظاهر في عدم حرمة كشف السرة والركبة والفخذ في غير المسجد.

استدراكان:

١- نقلنا سابقا تفصيل جماعة منهم المحقق الحلي في الشرايع بين النظرة الاولى والثانية ومستندهم في ذلك عدة من الروايات:

منها: ما رواه الصدوق في الفقيه باسناده عن ابن أبي عمير عن الكاهلي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة و كفى بها لصاحبها فتنة[٦٤٠]، والرواية معتبرة، فان عبد الله بن يحيى الكاهلي -مضافا الى كونه من مشايخ ابن ابي عمير والبزنطي وصفوان وهم ممن عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة- انه قد قال عنه النجاشي "كان وجها عند ابي الحسن (عليه السلام) ووصى به علي بن يقطين فقال له "اضمن لي الكاهلي وعياله اضمن لك الجنة".

ومنها: ما رواه في الفقيه ايضا أنه قال (عليه السلام) أول نظرة لك و الثانية عليك و لا لك- و الثالثة فيها الهلاك[٦٤١].

ومنها: ما رواه في الفقيه ايضا وكذا في معاني الاخبار من أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) يا علي أول نظرة لك و الثانية عليك لا لك[٦٤٢].

ومنها: ما في معاني الأخبار ايضا عن سلمة عن أبي الطفيل عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أن

---

٦٣٦ - وسائل الشيعة؛ ج٢، ص: ٣٤

٦٣٧ - وسائل الشيعة؛ ج٢، ص: ٣٧

٦٣٨ - وسائل الشيعة ج٣ص ٣٤

٦٣٩ - وسائل الشيعة؛ ج٥، ص: ٢٤٤

٦٤٠ - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ١٩٢

٦٤١ - من لا يحضره الفقيه ج٣ص ٤٧٤

٦٤٢ - من لا يحضره الفقيه ج٤ص ١٩معاني الاخبار ص١٢٧

رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال له يا علي لك كنز في الجنة و أنت ذو قرنيها- فلا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى و ليست لك الأخيرة[٦٤٣]

ومنها: ما في عيون الأخبار عن محمد بن عمر الجعابي عن الحسن بن عبد الله بن محمد الرازي عن أبيه عن الرضا عن آبائه (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من قتل حية قتل كافرا- و قال لا تتبع النظرة النظرة- فليس لك يا علي إلا أول نظرة[٦٤٤].

ومنها: ما في الخصال بإسناده عن علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة قال: لكم أول نظرة إلى المرأة- فلا تتبعوها نظرة أخرى و احذروا الفتنة[٦٤٥].

وذكر السيد الخوئي أن هذا التفصيل لا يمكن العمل به و ذلك:

أوّلًا: لأنّ الظاهر من هذه النصوص، أنّها ليست في مقام الفرق بين النظرة الأُولى و الثانية من حيث العدد، و إنما هي بصدد الفرق بينهما من حيث إنّ الاولى اتفاقية و غير مقصودة بخلاف الثانية، فتحرم الثانية دون الاولى، فلا تدلّ حينئذ على جواز النظرة الأُولى حتى و لو كانت مقصودة.

وثانياً: إنّ إطلاق هذه الروايات لو سلم فلا بدّ من تقييده على كل حال، فإنّها تدل بإطلاقها على جواز النظرة الأُولى متعمداً إلى جميع أعضاء بدن المرأة، و هو مما لا يقول به أحد، و حيث يدور أمر تقييدها بين التقييد بالوجه و اليدين، و التقييد بالاختيار و عدمه و كان الثاني بنظر العرف هو الأظهر تعيّن التقييد به. خصوصاً بملاحظة أنّ التفصيل بين النظرة الأُولى و الثانية بلحاظ العدد، بمعنى الالتزام بالجواز في النظرة الأُولى بما هي نظرة اولى حتى و لو كانت اختيارية و عدم الجواز في الثانية بما هي ثانية، مما لا يقبله العقل السليم.

حيث يرد التشكيك في النظرة الاولى من حيث مدتها و فترة صدقها، و ذلك بمعنى أنّه إلى متى يجوز الاستمرار في النظرة الأُولى؟ و هل يجوز النظر لمدة خمس دقائق مستمراً في حين لا يجوز إعادة النظر و لو لأقل من دقيقة لأنّه من النظرة الثانية؟

ثم ما هي الفترة التي لا بدّ و أن تمضي لتصدق ثانياً النظرة الأُولى؟ و هل إذا نظر إلى المرأة فلا يجوز له النظر إليها ثانياً ما دام حياً لأنه من النظرة الثانية، أو يكون المعيار في كونها من النظرة الأُولى أو الثانية باليوم الواحد فتعتبر النظرة الواقعة في الثاني النظرة الأُولى أيضاً، أو أنه بالساعة أو الشهر أو السنة؟

إنّ كل هذه التشكيكات تدلّ بوضوح على أنّه (عليه السلام) ليس في مقام تحديد النظر من حيث العدد، و إنّما هو في مقام التحديد من حيث الاتفاق و التعمّد، و إنّ النظرة الاتفاقية معفو عنها و يجب عدم العود إليها[٦٤٦].

---

٦٤٣ - معاني الأخبارص ٢٠٥

٦٤٤ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١٩٣

٦٤٥ - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ١٩٤

٦٤٦ - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٣٢، ص: ٥٠

از تعابير اين روايات و روايات ديگر مانند «النظر سهم من سهام ابليس»، «و احذروا الفتنة»، «و احذر الزنا» و ... مى‌توان دريافت كه مراد از نظر در روايات مذكور نظر تحريك‌آميز است؛ يعنى اگر انسان در جايى بداند يا احتمال دهد كه با نظر تحريك مى‌شود، نظر نخست وى براى انجام دادن كار شخصى خود جايز است، ولى نظر دوم ممنوع است. به طور كلى مى‌توان گفت كه اگر پس از نظر اتفاقى شخص يا نظر عمدى مجاز، كه مرحوم شيخ انصار- قدس سرّه- قائل به جواز آن براى انجام كارهاى شخصى مى‌باشد و روايت على بن سويد نيز ظهور در آن دارد، تحريكى حاصل شود، وى مجاز به نظر ثانوى نيست. زيرا اذن شارع منحصر به نظر اول است و شارع نظر بعدى را به خاطر اينكه زمينه خطرات ديگر فراهم نشود، ممنوع كرده است. البته نظر به قصد تلذّذ حتى براى بار اول هم جايز نيست، همچنين بايد گفت كه بحث ما در غير فرض اضطرار است در موارد اضطرار، مادامى‌كه ضرورت وجود دارد، جواز نظر هست، هر چند متعدد باشد.

سماعة عن الصادق عليه السّلام في الرجل يجرّ ثوبه؛ قال: أني لأكره أن يتشبّه بالنساء

فاطمة (عليها سلام اللّه) كانت تجر أدراعها و ذيوله

مسألة ١: الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل أو المرأة، و حرمة النظر إليه و أما القرامل[٦٤٧] من غير الشعر و كذا الحليّ ففي وجوب سترهما و حرمة النظر إليهما مع مستورية البشرة إشكال، و إن كان أحوط.

اقول: يقع الكلام تارة في حكم شعر الاجنبية اذا انفصل عنها هل يجب عليها ستره من الأجنبي ويحرم عليه نظره اليه ام لا، وأخرى في حكم الشعر الذي ليس جزء منها وانما وضع على رأسها كما يسمى بالباروكة "كلاه گيس" هل يجب عليه سترها ويحرم على الأجنبي ان ينظر اليه ام لا، فقد تعرض صاحب العروة الى حكم الثاني دون الاول، فأفتى بوجوب ستره وحرمة النظر اليه، وأما غير الشعر من الحلي او ما تشدّ على شعرها فاحتاط فيه صاحب العروة احتياطا وجوبيا، وقد قيّد السيد الخوئي "قده" في تعليقته على العروة وجوب الستر بما اذا كان محسويا من الزينة فقال "لا يبعد عدم وجوبه - اي عدم وجوب الستر- إلا إذا كان محسوباً من الزينة، و كذا الحال في القرامل و الحلي"، وان انكر وجوب ستره في شرح العروة مطلقا، فقال: إثبات هذا بالدليل مشكل جدّاً، لأنّ ما دلّ على المنع عن النظر إلى شعر الأجنبية ظاهر في الشعر الأصلي، لظهور الإضافة في الإضافة الفعلية، أي ما هو شعر الأجنبية بالفعل لا ما كان كذلك سابقاً، فلا يصدق هذا العنوان على الشعر الموصول إلا بالعناية و علاقة المجاز باعتبار ما كان، الذي هو على خلاف ظهور الكلام، فليس حال مثل هذا الشعر إلا حال الخيط المشدود بالشعر الأصلي الذي هو شيء أجنبي عن المرأة بالكلّية، فدليل المنع قاصر الشمول للمقام. فالظاهر جواز النظر إليه بما أنّه شعر،

---

[٦٤٧] - القرامل ما تشدّه المرأة في شعرها.

نعم لا يبعد حرمته بعنوان آخر، أعني عنوان الحليّ، و سيجيء البحث عنه إن شاء اللّه تعالى.

و قد يفصّل في المقام بين ما كان الشعر الموصول مأخوذاً من غير الأجنبية كالمحارم أو الرجال أو الحيوان فيجوز النظر اليه، لعدم المقتضي للمنع، و بين ما كان مأخوذاً منها فلا يجوز، استصحاباً للمنع الثابت حال الاتصال بالأجنبية.

و فيه: مضافاً إلى ما هو الحق من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية أنّ الموضوع متعدد جزماً، لأنّ الحرام هو الشعر المضاف إلى الأجنبية بإضافة فعلية من دون تجوّز كما عرفت، و هذا الموضوع قد ارتفع يقيناً بمجرّد الانفصال عن الأجنبية، و لذا لا إشكال في جواز النظر اليه بعد الفصل و قبل الوصل بامرأة أُخرى كما لو كان مطروحاً على الأرض، فالشك بعد الاتصال في ثبوت حكم جديد، و الأصل البراءة دون الاستصحاب لانتقاضه باليقين بالخلاف، فهذا التفصيل ساقط. فالصحيح أنّ هذا الشعر حكمه حكم الحليّ و القرامل الذي ستعرف حكمها.

وأما دعوى شمول آية الإبداء لها، فإنّها من الزينة المحرّم إبداؤها بمقتضى الآية ففيه أنه مبني على أن يكون المراد بالزينة نفس ما يتزيّن به، أعني الجسم الخارجي الذي هو آلة التزيين كالقلادة و نحوها. لكنّه باطل جزماً، لعدم احتمال المنع عن إبداء مثل ذلك، كيف و هذه الآلات يتداول بيعها في الأسواق، و تنتقل من يد رجل إلى رجل، و المرأة بنفسها تباشر البيع أو الشراء من الرجال من دون نكير، فاراءة نفس آلة التزيين ليس بحرام قطعاً، بل المراد من الزينة الممنوع إبداؤها في الآية إراءة المرأة الحالة الحاصلة لها من تزينها بهذه الآلات، فإنّ الزينة اسم مصدر من التزين، و لكلّ من المصدر و اسمه صيغة مخصوصة في المقام كما قد يتفق في بعض الموارد و إن كان الغالب اشتراكهما في الصيغة، و الفرق انّما هو بالاعتبار، فالمصدر هو المعنى الحدثي الملحوظ انتسابه إلى الفاعل، و الاسم ما كان مجرّداً عن الانتساب، لكن المقام يختص كما عرفت باختصاص كل منهما بصيغة مخصوصة. فالمصدر هو التزين و الاسم الزينة، و بالجملة: بعد ما زيّنت المرأة نفسها بما يتزين به تطرؤها حالة مخصوصة تتحلّى معها، و يعبّر عن تلك الحالة الحاصلة لها بعد التزيين بالزينة، و إبداء هذه الحالة لا ينفك عن إبداء مواضع الزينة أيضاً، و إلا فاراءة نفس ما تتزيّن به من دون المحلّ ليس ذلك من إبداء الزينة بهذا المعنى الذي هو المراد في المقام دون الأول أعني نفس الآلة بالضرورة كما عرفت لأن التحلّي الحاصل لها منوط بقيام هذه الآلات بمواضعها، فابداؤها يستلزم إبداء المواضع، فلو لم يرد في تفسير الزينة إرادة المواضع كانت الآية بنفسها ظاهرة في ارادتها بالتقريب المتقدم.

و عليه فلا وجه لاحتمال وجوب ستر الشعر الموصول أو القرامل أو الحليّ بأنفسها، و لا مانع من إبدائها بما هي ما لم يقترن بإبداء المواضع فيكون التحريم حينئذ من أجلها لا من أجل هذه الأمور فتدبر جيداً[٦٤٨].

وما ذكره تعريض الى كلام المستمسك حيث ذكر أن في حرمة النظر الى الشعر الموصول اشكالا، فان

---

[٦٤٨] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٨٥

ما ورد من النهي عن النظر الى الشعر و الأمر بستره ظاهر في الشعر الأصلي، فلا يعم الموصول، نعم إذا كان الشعر الموصول من إمرأة أجنبية أمكن القول بحرمة النظر اليه، لاستصحاب حرمة النظر الثابتة قبل الانفصال، لكن في وجوب ستره على المرأة الواصلة له بشعرها إشكال، لاختصاص وجوب الستر بالمرأة ذات الشعر لا غيرها، و وجوبه عليها من باب الأمر بالمعروف لا يختص بها، بل يعم كل مكلف.

ومنه يظهر عدم البأس من النظر الى القرامل مما سبق في الشعر الموصول و أما الحلي: فقد يقتضي ظهور الآية وجوب سترها، لأنها من الزينة المحرم إبداؤها، و ما يظهر من النصوص من تفسيرها بمواضع الزينة لا ينافي ذلك لجواز أن يكون المراد من الزينة ما يعم الذاتية و العرضية، و ما ورد من ذكر المواضع غير ظاهر في الحصر فيها بالتأمل[٦٤٩].

اقول: يرد على ما ذكره السيد الخوئي **اولا:** أن الزينة التي نهيت المرأة عن ابداءها ظاهرة اولا وبالذات في ما تتزين به المرأة، وقد طبّقت الزينة الظاهرة في بعض الروايات على الكحل والخاتم ففي رواية القاسم بن عروة عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز و جل إلا ما ظهر منها قال الزينة الظاهرة الكحل و الخاتم، وفي رواية سعدان بن مسلم عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن قول الله عز و جل و لا يبدين زينتهن- إلا ما ظهر منها قال الخاتم و اليها المسكة و هي القلْب[٦٥٠]، فلو كانت الباروكة مثلا زينة عرفا فيحرم ابداءها وبالملازمة يحرم النظر.

وثانيا: ان ما ذكره من أنه لا شبهة في عدم حرمة النظر الى الشعر المنفصل عن المرأة وعدم وجوب ستره ففيه أن هذا اول الكلام، نعم الظاهر انصراف دليل حرمة النظر الى شعر الأجنبية عنه ولكنه لا يمنع من استصحاب حرمة النظر اليه ووجوب ستره، ولعله لأجل ذلك احتاط السيد الامام "قده" وجوبا في وجوب ستره وحرمة النظر اليه، نعم حيث منعنا عن جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فتصل النوبة الى جريان قاعدة الحل.

هذا وقد استدل السيد الداماد "ره" على وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر أنّ تعارف وصل الشعر في ذلك الزمان يوجب شمول إطلاق الشعر المأمور بستره له، فهذا الموصول أيضا يعدّ من شعرها، فيجب ستره كما وجب ستر شعر نفسها، ولأجل ذلك يحرم ايضا نظر من ليس بمحرم لها، ولو كان محرما لمن قطع شعرها، ولو انعكس وكان الناظر غير محرم لمن قطع شعرها فمقتضى استصحاب حرمة النظر إليه بعد انفصاله و اتصاله بها، لكنّه يمكن دعوى جريان السيرة على خلاف هذا الاستصحاب مضافا إلى أنّ تجويز وصله بشعرها مستلزم عرفا قطعا لجواز نظر زوجها إليه، ولو فرض عده من شعرها عرفا كما هو المفروض فإطلاق دليل حرمة النظر إلى شعرها لغير زوجها ومحارمها يقتضي حرمة نظره إليها و إن كان محرما لمن قطع شعرها، كما أنّ أدلّة جواز نظر المحارم إليها و إلى زينتها يقتضي جواز نظر محارمها إليه[٦٥١].

---

[٦٤٩] - مستمسك العروة ج٥، ص: ٢٤٨

[٦٥٠] - وسائل الشيعة ج٢٠ ص ٢٠١ القلب هو السوار "النگو".

[٦٥١] - كتاب الصلاة ج١ص ٣٧٨

اقول: أما عد الشعر الموصول بشعر المرأة شعرها فهو ممنوع، الا اذا الصق بها بحيث عد جزء من جسدها، ومعه فلا مجري لاستصحاب حرمة النظر، وما ذكره من اقتضاء ما دل على جواز وصل شعر امرأة بامرأة أخرى جواز نظر زوج الثانية اليها ففيه أنه لا يوجد دليل خاص على جوازه ومثل رواية سعد الإسكاف عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: سئل عن القرامل التي تصنعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ؟ فقال: لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها[٦٥٢]، حيث يدل على جواز وصل شعر الأجنبية باطلاقه فلا يكون ظاهرا في جواز نظر الزوج لشعر الأجنبية الموصولة بشعر زوجته خصوصا اذا عرفها، واحراز السيرة على النظر ممنوع.

لكن الظاهر شمول "القرامل" لما تصنعه المرأة من شعور النساء، فلامانع من التمسك برواية سعد الاسكاف على جواز النظر الى الشعر الموصول.

مسألة ٢: الظاهر حرمة النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرآة و الماء الصافي مع عدم التلذّذ، و أمّا معه فلا إشكال في حرمته.

اقول: ذهب بعض الفقهاء الى جواز النظر بدون شهوة الى صورة جسد الأجنبية في المرآة او الماء الصافي، لعدم صدق النظر الى الأجنبية، وانما النظر الى صورتها المنطبعة في المرآة أو غيرها من الأجسام الشفافة.

لكن الانصاف صدق النظر الى الأجنبية عرفا، فإنه لا يشك العرف في أنّ الناظر إلى عورة الإنسان في المرآة الحاكية لها حكاية تامة ناظر إليها حقيقة، و لا يرى فرقاً بينه و بين من ينظر إليها مباشرة و من دون واسطة، بل كما ذكر السيد الخوئي لا يبعد أن يقال: إنّ الصواب انكسار النور من المرآة و وقوع النظر على شخص الأجنبية دون انطباع صورتها فيها، كما يكشف عنه ما إذا فرضنا مرآة قبال الإنسان على نحو لا تسع أكثر من صورة واحدة و وقف شخص عن يمين الناظر و آخر عن يساره، فانّ كلا من الشخصين حينئذ يرى صورة الآخر و لا يرى صورة نفسه، فلو كانت الرؤية على سبيل الانطباع فكيف انطبعت فيها صورتان بل ثلاثة مع أنّها لم تسع لأكثر من صورة واحدة على الفرض، و لا شك في عدم انطباع صورة فوق اخرى، و إلا لما تمت الحكاية عن شيء منهما مع أنّها تامة عن كل منهما بالوجدان. فيعلم من ذلك بطلان هذا المسلك و أنّ النور ينكسر عن المرآة فيصيب نفس الجسم الخارجي كالأجنبية فلا فرق بين النظر إليه مباشرة أو في المرآة إلّا من حيث استقامة النور في الأول و انكساره في الثاني.

ولو نوقش في صدق النظر اليها عرفا بمجرد النظر الى المرآة الحاكية لها فلا اقل من أن العرف يرى ملاك حرمة النظر الى الاجنبية موجودا فيه فيثبت حرمته بالغاء الخصوصية، كما أن دليل حرمة ابداء الزينة يشمله وبمقتضى الملازمة العرفية بينها وبين حرمة النظر يثبت حرمة النظر فتأمل، نعم ما ذكره السيد الداماد "ره" من عدم صدق غض البصر مع النظر الى المرآة الحاكية عن جسدها غير واضح، فان الظاهر منه ترك

---

[٦٥٢] - وسائل الشيعة ج ١٧ص١٣٢

النظر لا اكثر.

وأما الاستدلال على جواز النظر في المرآة، بما رواه الكليني عن علي بن محمد عن محمد بن سعيد الآذربيجاني (مجهول) و عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن الحسن بن علي بن كيسان (مجهول) جميعا عن موسى بن محمد (هو موسى المبرقع ولم يوثق بل روى المفيد في الارشاد والكليني في كتاب الحجة من الكافي حديثا دالا على ضعفه الشديد الا أن سنده لم يتمّ) أخي أبي الحسن الثالث (عليه السلام): انّ يحيى بن أكثم سأله في المسائل التي سأله عنها: أخبرني عن الخنثى و قول علي (عليه السلام): تورث الخنثى من المبال، من ينظر إليه إذا بال؟ و شهادة الجار إلى نفسه لا تقبل، مع أنّه عسى أن يكون امرأة و قد نظر اليه الرجال أو يكون رجلًا و قد نظر اليه النساء، و هذا مما لا يحلّ، فأجاب أبو الحسن الثالث (عليه السلام): أمّا قول علي (عليه السلام) في الخنثى أنّه يورث من المبال فهو كما قال، و ينظر قوم عدول يأخذ كلّ واحد منهم مرآة و يقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرآة فيرون شبحاً فيحكمون عليه[٦٥٣].

لكنه -مع غمض العين عن ضعف سنده- لا يدل على جواز النظر الى المرآة في حال الاختيار وانما يدل على كون امره اسهل من النظر الى نفس الجسد.

هذا وأما النظر الى التصوير فلايصدق عليه النظر الى الجسد حتى اذا كان بنحو البثّ المباشر، فيختلف عن استماع الصوت كاستماع قراءة آية السجدة مثلا، حيث يفصل فيه بين البث المباشر وغير المباشر، فاذا كان بنحو البث المباشر فينطبق عليه مثل صحيحة عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال: لا يسجد إلّا أن يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها أو يصلّي بصلاته فأمّا أن يكون يصلّي في ناحية، و أنت تصلّي في ناحية أُخرى فلا تسجد لما سمعت[٦٥٤]، وبها يقيد اطلاق مثل صحيحة الحذاء قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجدة، فقال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها[٦٥٥]، ان فرض شمولها لاستماع الشريط.

وهذا بخلاف رؤية التصوير، نعم لو كانت مؤمنة وكان يعرفها فمقتضى كون ترك النظر بنكتة حرمة المؤمنة ويكون النظر الى تصويرها منافيا عرفا لحرمتها فلا يجوز من أجل ذلك، وأما اذا لم يعرفها فلا مانع من نظره الى صورتها بغير شهوة.

وهل يجوز للمرأة التي تعلم بأن من يصورها -من محارمها او امرأة أخرى- سوف يضع صورتها أمام الأجنبي الذي لا يعرفها وهو ينظر اليها، فقد يقال بأنه يكون مصداقا لإبداء جسدها المنهي عنه بقوله تعالى "ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها" ولذا لا يشك في أنه لو كان اراءة صورتها بنحو البث المباشر من قناة فلا يجوز لها أن تكشف جسدها وان كان لا يراها في مكانها احد، وانما تشاهَد صورتها بنحو البث

---

[٦٥٣] - وسائل الشيعة؛ ج٢٦، ص: ٢٩٠

[٦٥٤] - وسائل الشيعة ج٦ص ٢٤٢

[٦٥٥] - وسائل الشيعة ج ٢ص ٣٤٠

المباشر، فانه ابداء لجسدها عرفا والظاهر أن الأمر كذلك اذا علمت لأنها سوف تبثّ بثّا غير مباشر، ولو كان من يراها لا يعرفها، وهكذا بالنسبة الى كشف الرجل عورته.

ان قلت: لازم حرمة ابداءها صورتها كذلك ولو مع كون الناظر الى صورتها مما لا يعرفها هو حرمة نظره اليها بمقتضى ما مر من الملازمة بين حرمة الابداء وحرمة نظر الناظر، قلت: المتيقن من الملازمة هو الملازمة بين حرمة الابداء وحرمة نظر خاص وهو النظر الى نفس جسدها لا الى صورتها فتأمل.

مسألة ٣: لا يشترط في الستر الواجب في نفسه ساتر مخصوص و لا كيفية خاصة بل المناط مجرد الستر و لو كان باليد و طلى الطين و نحوهما، و أمّا الثاني: أي الستر حال الصلاة فله كيفيّة خاصّة، و يشترط فيه ساتر خاصّ و يجب مطلقاً، سواء كان هناك ناظر محترم أو غيره أم لا، و يتفاوت بالنسبة إلى الرجل و المرأة، أمّا الرجل فيجب عليه ستر العورتين، أي القبل من القضيب و البيضتين، و حلقة الدبر لا غير، و إن كان الأحوط ستر العجان، أي ما بين حلقة الدبر إلى أصل القضيب، و أحوط من ذلك ستر ما بين السرّة و الركبة، و الواجب ستر لون البشرة، و الأحوط ستر الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميّز للونه، و أمّا الحجم أي الشكل فلا يجب ستره.

و أمّا المرأة فيجب عليها ستر جميع بدنها حتّى الرأس و الشعر إلّا الوجه المقدار الذي يغسل في الوضوء، و إلّا اليدين إلى الزندين، و القدمين إلى الساقين ظاهرهما و باطنهما و يجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنيات من باب المقدَّمة.

اقول: وجه ما ذكره في كيفية الستر الواجب في غير الصلاة اطلاق دليل الستر، وقد ذكر صاحب العروة أن الواجب ستر لون البشرة، و الأحوط ستر الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه، و أما الحجم أي الشكل فلا يجب ستره، ولكن الظاهر وجوب ستر الشبح، و هو ما ترى معه العين من دون تشخيص للون، كما لو كانت العورة مستورة بثوب رقيق جدّاً يحكي ما تحته فإنّها غير مستورة حينئذ لتعلق النظر إليها بشخصها، إذ لا يعتبر في صدق النظر إلى الشيء تشخيص لونه قطعاً، فانّ من نظر إلى جسم من خلف زجاجة ملوّنة أو بتوسط نظّارة ملوّنة يصدق عرفاً أنّه نظر إليه حقيقة، فيجب ستر الشبح كالعين.

ويكفي سترها بخصوصها بخرقة أو طين أو كاغذ و نحوها، وقد يؤيد ذلك برواية عبيد اللّه المرافقي في خبرٍ أنّه دخل حماماً بالمدينة فأخبره صاحب الحمام أنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته و ما يليها ثم يلفّ إزاره على أطراف إحليله و يدعوني فاطلي سائر بدنه، فقلت له يوماً من الأيام: إنّ الذي تكره أن أراه قد رأيته، قال: كلا، إنّ النورة ستره[٦٥٦]، ولكنه مضافا الى ضعف سنده بجهالة المرافقي

[٦٥٦] - وسائل الشيعة ج٢ص ٥٣

المرافقي -فكما قال السيد الخوئي "قده"[٦٥٧] - من البعيد جداً أن الإمام (عليه السلام) كان يفعل كذلك.

والرواية معتبرة سندا الى صاحب الحمام، بنقل الصدوق فان عبيد الله المرافقي من مشايخ ابن ابي عمير، ولكن صاحب الحمام مجهول، ولعل الذي رآه و كره الامام عليه السلام رؤيته هو دون العورة من الفخذ.

وهنا مرسلة تدل على ساترية النورة: عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ عَنْ بَعْضِ مَنْ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) كَانَ يَقُولُ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلِ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ قَالَ فَدَخَلَ ذَاتَ يَوْمٍ الْحَمَّامَ فَتَنَوَّرَ فَلَمَّا أَنْ أُطْبِقَتِ النُّورَةُ عَلَى بَدَنِهِ أَلْقَى الْمِئْزَرَ فَقَالَ لَهُ مَوْلًى لَهُ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي إِنَّكَ لَتُوصِينَا بِالْمِئْزَرِ وَ لُزُومِهِ وَ قَدْ أَلْقَيْتَهُ عَنْ نَفْسِكَ فَقَالَ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ النُّورَةَ قَدْ أَطْبَقَتِ الْعَوْرَةَ.

هذا والاحوط في المرأة أن تستر حجم مفاتن جسدها وهي ما تكون مثيرة للشهوة نوعا، ويمكن الاستشهاد لذلك بقوله تعالى "ولا يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض" وان كان قد يناقش في دلالته لاختصاصه بأزواج النبي (صلى الله عليه وآله)، كما يمكن الاستشهاد بالنهي عن ابداء الزينة.

و أمّا الستر حال الصلاة و إن لم يكن هناك ناظر محترم فقد يستدلّ له بالإجماع، و لكن يورد عليه بأنه مدركي، ولكن حيث انه اجماع أصحاب الأئمة (عليهم السلام) فلا يضر كونه مدركيا لكشفه عن تقرير المعصوم.

وكيف كان فالأولى أن يستدلّ له بروايات:

منها: ما رواه الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب باسنادهما الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كلّه دم، يصلّي فيه أو يصلي عرياناً، قال: إن وجد ماءً غسله، و إن لم يجد ماءً صلّى فيه، و لم يصل عريانا[٦٥٨]، ودلالتها ظاهرة.

وهي وان وجد في قبالها موثقة سماعة قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض و ليس عليه إلا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم و يصلي عريانا قاعدا يومئ إيماء[٦٥٩].

ودلّت على الصلاة عريانا وتعارضت مع قوله "ولم يصلّ عريانا"، لكن المهم هو الاستدلال بالشرطية الاولى وهي قوله "ان وجد ماء غسله" فان لازمه أنه لو تمكن من ذلك وجب عليه غسله والصلاة فيه، هذا اذا لم نقل باحتمال الفرق بين تنجس الثوب المني وبين تنجسه بالدم ونحوه وان قلنا باحتمال الفرق بينهما كما ادعاه بعض الأجلاء فلا تعارض بين الروايتين، لاختلاف موردهما.

ومنها: صحيحة زرارة، قال قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينة عرياناً أو سُلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلي فيه، فقال: يصلي إيماء، و إن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها- و إن كان رجلا

---

[٦٥٧] - موسوعة الامام الخوئي ج ١٢ص ٨٩

[٦٥٨] - تهذيب الاحكام ج٢ ص ٢٢٤من لا يحضره الفقيه ج١ص ٢٤٨

[٦٥٩] - وسائل الشيعة ج٣ ص ٤٨٦

وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان إيماء و لا يسجدان، و لا يركعان فيبدو ما خلفهما[٦٦٠]، بتقريب أن مرتكز زرارة كان لزوم الصلاة مع الساتر، وقد أقره الامام على مرتكزه، ويستفاد من ذيلها ان الامر بالصلاة عريانا مع الايماء لأجل أن لا يبدو دبرهما في حال الركوع والسجود.

ومنها: رواية أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهم السلام) أنه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلّي حتى يخاف ذهاب الوقت، يبتغي ثياباً[٦٦١].

ولا بأس بدلالتها لولا ضعف سندها بأبي البختري وهو وهب بن وهب الذي قيل عنه انه اكذب البرية.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الرجل يصلّي في قميص واحد، فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به[٦٦٢]، فانّ مفهومها عدم جواز الصلاة في ثوب واحد رقيق يحكي عما تحته، والظاهر أن منشأ السؤال ما يستفاد من بعض الروايات الامر بالصلاة في ثوبين يكون احدهما يتزر بأحدهما ويرتدي بالآخر.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي في قميص واحد أو قباء طاق- أو في قباء محشو و ليس عليه أزرار فقال إذا كان عليه قميص صفيق (اي الغليظ في قبال الخفيف) أو قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس[٦٦٣].

وعليه فلا اشكال في لزوم ستر العورتين للرجال في حال الصلاة، وانما الكلام في أنه هل يكفي سترهما بأي ساتر ام لابد من سترهما بلبس الثوب، وقد تعرض صاحب العروة لذلك في المسألة السادسة عشر، فقال: الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكلّ ما يمنع عن النظر، و لو كان بيده...، كما أنّه يكفي ستر الدبر بالأليتين، و أمّا الستر الصلاتيُ فلا يكفي فيه ذلك و لو حال الاضطرار، بل لا يجزي الستر بالطلي بالطين أيضاً حال الاختيار نعم يجزي حال الاضطرار على الأقوى و إن كان الأحوط خلافه و أمّا الستر بالورق و الحشيش فالأقوى جوازه حتّى حال الاختيار، لكن الأحوط الاقتصار على حال الاضطرار و كذا يجزي مثل القطن و الصوف الغير المنسوجين، و إن كان الأولى المنسوج منهما أو من غيرهما ممّا يكون من الألبسة المتعارفة[٦٦٤].

واختلف المحشون على العروة بين مثل المرحوم الشيخ علي الجواهري والسيد عبد الهادي الشيرازي "قدهما حيث ذهبا الى كفابة الطلي بالطين في حال الاختيار، فضلا عن الحشيش ونحوه، وبين مثل السيد الامام "قده" حيث افتى بعدم اجزاء الطلي بالطين حتى في حال الاضطرار فقال ان الأقوى لمن لا يجد ما يصلّي فيه و لو مثل الحشيش و الورق إتيان صلاة فاقد الساتر، اي الصلاة موميا.

---

[٦٦٠] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٤٤٩

[٦٦١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٥١

[٦٦٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٨٧

[٦٦٣] - وسائل الشيعة ج٤ ص ٣٩٠

[٦٦٤] - العروة الوثقى المحشى ج٢ص ٣٢٦

وذكر السيد الخوئي أن الاظهر أن الستر بالحشيش وما اشبه من الصوف والقطن ونحوهما لا يجزي في حال الاختيار، وقال: ان النصوص دلّت على اعتبار كون الساتر لباساً من ثوب أو قميص و نحوهما، بل لابد من لبس الثوب حال الصلاة فلا يكفي القاءه على جسده كما لو كان يصلي مستلقيا او مضطجعا وكان عاريا فالقى اللحاف على جسده.

واستدل على ذلك بصحيحة علي بن جعفر السابقة حيث تدلّ على لزوم الصلاة في الثوب الطاهر لدى التمكن منه، و من الواضح أنّ من يستر عورته بغير المنسوج من الصوف أو القطن أو الحشيش لا يصدق عليه أنه لبس الثوب، بل هو بعد عريان، و إن كانت عورته مستورة، فانّ العاري في مقابل اللابس، كما تدل عليه النصوص التي دلّت على أنّ أدنى ما يصلي فيه الرجل قميص كصحيحة محمد بن مسلم الثانية المذكورة آنفا.

و مما يؤكّد ذلك صحيحة أُخرى لعلي بن جعفر قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً و حضرت الصلاة كيف يصلّي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ و هو قائم[٦٦٥].

حيث يظهر منها بوضوح أنّ المرتكز في ذهن السائل أنّه لو كان متاعه عنده و المتيقّن منه لباسه الذي بفقده أصبح عرياناً لزمته الصلاة لابساً، بحيث كأنّه أمر مفروغ عنه، و لذا سأل عن حكم صورة الاضطرار و العجز عن اللباس، و قد أقرّه الإمام (عليه السلام) على ذلك، و من ثم لم يتعرض في الجواب إلا لحكم هذه الصورة. فيكون ذاك الارتكاز بضميمة التقرير كاشفاً عن اعتبار اللباس في حال الاختيار، وكان الانتقال الى الستر بالحشيش في طول فقد الثوب.

و يؤيّده رواية أبي البختري "من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلّي حتى يخاف ذهاب الوقت، يبتغي ثياباً، فان لم يجد صلّى عرياناً جالساً" فإنّ الستر بالحشيش و نحوه مما لا يلبس لو كان كافياً و كان في عرض الستر باللباس لما كان وجه للأمر بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت و أنّه بعد اليأس من الثوب يصليها عارياً، بل له ذلك من أوّل الوقت مع ستر عورته بالحشيش و نحوه.

فعليه لا يكفي في حال الاختيار التستر بغير الثوب و نحوه مما كان من سنخ الملبوس، نعم في حال الاضطرار فالظاهر جواز التستر بكل ساتر، وأما الطين فتحقق الستر به مشكل، و لكنّه على تقدير التحقق يكفي أيضاً في حال الاضطرار، لاطلاق صحيحة علي بن جعفر الأخيرة[٦٦٦]

اقول: الانصاف أنه لا يستفاد من الروايات لزوم كون الساتر في حال الاختيار هو خصوص الثوب فضلا عن لزوم لبسه دون مثل القاءه على جسده كما في صلاة المضطجع، فان المنصرف او المتيقن من العاري في هذه الروايات هو من لم يستر عورته بساترٍ، فلا يشمل من ستر عورته بحشيش او بطين او جصّ، فضلا عما لو القى على جسده لحافا من غير أن يلبسه، وان كان بلحاظ آخر هو عارٍ اي ليس بلابس للثوب،

---

[٦٦٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٩٠

[٦٦٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ١٢٧

فالمفروض في صحيحة علي بن جعفر كان هو أن المصلي ان لم يصلّ في الثوب الذي كان نجسا صلّى عرياناً، اي غير متستر فامر الامام بغسل ذلك الثوب ان تمكن من ذلك والصلاة فيه دون الصلاة عريانا، كما أنه وجد ماءً غسله، كما أن صحيحة محمد بن مسلم ليست ظاهرة في اكثر من أن من يكتفي بالصلاة في قميص فلابد أن لا يكون قميصه رقيقا يحكي عما تحته، وهكذا صحيحة علي بن جعفر الثانية ليست ظاهرة في اكثر من أنه لم يجد المكلف ثوبا يلسه فتحير في أنه كيف يصلي فعلمه الامام (عليه السلام) طريقة لستره عورته وهو أنه ان أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع و السجود، ولا يظهر منه عدم كفايته في حال الاختيار، بل لعل جعله في رتبة متأخرة عن لبس الثوب لعدم تعارف الستر به مع وجود الثوب، وعليه فمقتضى البراءة عدم شرطية اكثر من ستر العورة بساتر ما، ولو كان هو الحشيش او الجص.

ثم ان صاحب العروة ذكر في المقام أن ستر العجان وهو ما بين القبل والدبر لا يجب ستره وان كان هو الاحوط، وما ذكره تام ولو بمقتضى الرجوع الى أصالة البراءة، ان لم نستدل بما مر من الروايات الحاصرة للعورة بالقبل والدبر، وعليه فلو وجد في سرواله ثقب يحكي عن جزء من العجان فلا يمنع ذلك من صحة صلاته.

هذا وذكر ايضا أنه لا يجب ستر الرجل ما بين سرته الى ركبته وان كان هو الاحوط استحبابا، وقد مر الكلام في ذلك بلحاظ الستر الواجب في نفسه، وأما ستر بينهما في الصلاة فقد يستدل عليه بصحيحة رفاعة، قال: حدّثني من سمع أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصلّي في ثوب واحد متزراً به، قال: لا بأس به إذا رفعه إلى الثندوتين[٦٦٧]، وفي رواية علي بن ابراهيم عن احمد بن عبديل عن محمد بن سنان عن عبدالله بن جندب عن سفيان بن السمط عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: الرجل إذا اتزر بثوب واحد إلى ثندوته صلّى فيه[٦٦٨]، وفي مجمع البحرين الثندوتان للرجل كالثديين للمرأة[٦٦٩].

لكنّهما -مضافا الى ضعف سندهما لكون الرواية الاولى مرسلة لابن رفاعة، والرواية الثانية مشتملة على أحمد بن عبديل وهو مجهول وأما سفيان بن السمط، فقد يمكن اثبات وثاقته للاواية ابن ابي عمير عنه- لابد من حملهما على الاستحباب لما ورد في عدة من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم السابقة من جواز الصلاة في السروال وحده، مع أنّ السروال لا يستر فوق السرّة بل كثيرا ما لا يستر السرة ايضا.

هذا كله في مقدار ستر الرجل في الصلاة، و أما مقدار ستر المرأة في الصلاة فالمتيقن منه ما عدا الرأس والشعر والوجه والكفين والقدمين.

أما الرأس فقد ذهب المشهور إلى وجوب ستره، وانما حكي الخلاف عن ابن الجنيد[٦٧٠]، واستند المشهور الى عدة روايات:

---

[٦٦٧] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٩٠

[٦٦٨] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٩١

[٦٦٩] - مجمع البحرين ج ٣ص٢٠

[٦٧٠] - مختلف الشيعة ج٢ص ١١٤

منها: صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي، قال تلتفّ فيها و تغطّي رأسها و تصلّي، فإن خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس.

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت: فالمرأة قال لا و لا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده[٦٧١].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) ما ترى للرجل يصلي في قميص واحد، فقال إذا كان كثيفا فلا بأس به، و المرأة تصلي في الدرع و المقنعة، إذا كان الدرع كثيفا يعني إذا كان ستيرا[٦٧٢].

ومنها: رواية حمزة بن حمران (يمكن اثبات وثاقته برواية صفوان وابن ابي عمير عنه) عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل أعتق نصف جاريته إلى أن قال- قلت فتغطي رأسها منه حين أعتق نصفها- قال نعم و تصلي و هي مخمرة الرأس[٦٧٣].

ومنها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما تصلي فيه المرأة- قال درع و ملحفة فتنشرها على رأسها و تجلل بها[٦٧٤].

ولكن في قبال هذه الروايات ما رواه الشيخ "ره" في التهذيب باسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن عبد الله الأنصاري (قال عنه النجاشي: محمد بن عبد الله بن غالب أبو عبد الله الأنصاري البزاز: ثقة في الرواية، على مذهب الواقفة) عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلي و هي مكشوفة الرأس.

وروى ايضا باسناده عن سعد بن عبد الله عن أبي علي بن محمد بن عبد الله بن أبي أيوب عن علي بن أسباط عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن تصلي المرأة المسلمة و ليس على رأسها قناع[٦٧٥].

ولكنها ضعيفة سندا لجهالة أبي علي بن محمد بن عبد الله.

هذا وقد ذكر المحقق الحلي في المعتبر أن رواية ابن بكير ضعيفة سندا لأجل عبد الله بن بكير[٦٧٦]، ولكنه يبتني على مبناه من اعتبار كون الراوي صحيح المذهب، بدعوى أن من لم يكن على مذهب الفرقة المحقّة فهو فاسق وقد قال تعالى "ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا" وابن بكير فطحي المذهب، والمهم في

---

٦٧١ - وسائل الشيعة ج٤ ص ٤٠٥

٦٧٢ - وسائل الشيعة ج٤ ص ٤٠٦

٦٧٣ - وسائل الشيعة ج٤ ص ٤٠٨

٦٧٤ - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٤٠٧

٦٧٥ - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٤١٠

٦٧٦ - المعتبر ج٢ص ١٠٢

الجواب عنه انكار المبنى وأن الصحيح حجية خبر الثقة مطلقا، ولا اشكال في وثاقته فقد ذكر الشيخ أنه فطحي المذهب الا أنه ثقة، وقد عدّه الكشي في رجاله من أصحاب الاجماع فقال في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله (عليه‌السلام): أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون، وأقروا لهم بالفقه: جميل بن دراج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحماد بن عثمان، وحماد بن عيسى، وأبان بن عثمان.

هذا وذكر السيد الخوئي "قده" أن الرجل و إن كان فطحياً لكن الأصحاب لم يعاملوا مع الفطحية معاملة سائر المذاهب الفاسدة، بل كثيراً ما يعبِّرون عن بعضهم و منهم ابن بكير نفسه بالعدل الثقة، و السرّ أنّهم لا يفترقون عن الإمامية الاثني عشرية سوى الانحراف بامامة عبد اللّه الأفطح خلال ستة أشهر ثم عدلوا إلى الحق، حتى أنّ العلامة الذي لم يعمل إلا بروايات الشيعة الاثني عشرية كان يعمل بروايات الفطحية على أنّ ابن بكير من أصحاب الإجماع كما ذكره الكشي و غيره، فالنقاش في سند الرواية من جهته من غرائب الكلام.

اقول: لم أر من عبّر عن ابن بكير بالعدل، نعم اعتمد العلامة على رواياته فقال: أنا أعتمد على روايته و إن كان مذهبه فاسد[٦٧٧]، مع أنه لم يكن يعمل بمن كان فاسد المذهب ولعله لكونه من اصحاب الاجماع، لكنه في كتبه الفقهية ضعّف عدة روابات لكون روايها ابن بكير وهو فطحي[٦٧٨] تكرر من المحقق الحلي بيان ضعف سند رواية لكون رجالها فطحية[٦٧٩]، وهكذا الشهيد الثاني[٦٨٠]، وكذا يحيى بن سعيد الحلي في نزهة الناظر[٦٨١] والمحقق الكركي في جامع المقاصد[٦٨٢].

و كيف كان، فلا ينبغي التشكيك في الرواية من حيث السند، وهي صريحة في جواز صلاة الحرة مكشوفة الرأس، وحيث لابد من حل المعارضة بينها وبين ما دل على شرطية ستر المرأة الحرة رأسها في الصلاة، وما يذكر في حل المعارضة بينهما ثلاثة وجوه لا يتم اي واحد منها:

الوجه الاول: ما ذكره الشيخ الطوسي "قده" من حمل الموثقة على بيان حكم الصبيّة او بيان حال الضرورة[٦٨٣].

وفيه أن حمل لفظ المرأة على الصبية مستهجن، كما أن الضرورة لا تختص بكشف الرأس فقط، فيجوز كشف ما عداه ايضا عند الضرورة، على أن هذا الحمل لا يعدو عن كونه جمعا تبرعيا محضا، بل حمل الاطلاق على حال الضرورة الذي هو حالة استثنائية غير عرفي.

---

[٦٧٧] - خلاصة الرجال ص ١٠٧

[٦٧٨] - راجع المختلف ج١ص ٢٨٠و ج٢ص ٩٧ وج٣ص ٢٩وص ١٠٠والمنتهى ج٢ص ٣٠٦وج٣ص ٦٣وج٤ص ٣٠٢وج٥ص ٨٤

[٦٧٩] - المعتبر ج١ص ٤٤٥و ٢١٠وج٢ص ٥٨٩ نعم في المختلف ج٣ص ٧١ وج٧ص ٧١ عمل بروايته وقال انه ثقة وان كان فطحيا.

[٦٨٠] - راجع المسالك ج٩ص ١٢٨وروض الجنان ج ٢ص ٧٤٢

[٦٨١] - نزهة الناظر ص ١٥١

[٦٨٢] - جامع المقاصد ج ٢ص ١٢٧وج١٢ص ٣١١

[٦٨٣] - تهذيب الاحكام ج٢ ص ٢١٨

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الحدائق "قده" من حمل الموثقة على إرادة عدم وجوب التستر بالقناع خاصة، فلا ينافي وجوب الستر بساتر آخر[٦٨٤].

وفيه أن الموثقة في متنها الاول صريحة في جواز كشف الرأس وفي متنها الثاني ظاهرة في ذلك بحيث لا تقبل الحمل على ستر الرأس بساتر آخر.

الوجه الثالث: ما مال اليه المحقق الاردبيلي "ره" لولا الاجماع من حمل الروايات السابقة على الاستحباب[٦٨٥].

وفيه أنه كيف تحمل مثل صحيحة زرارة "قال: سالت أبا جعفر (عليه السلام) عن أدنى ما تصلي فيه المرأة، قال: درع و ملحفة فتنشرها على رأسها و تجلّل بها" على الاستحباب، مع أن السؤال فيها عن اقلّ الواجب، وحمل الأدنى على كونه بلحاظ المستحب المؤكد مما يأبى عنه العرف جدا.

وحيث لم يتم اي من هذه الوجوه لحل المعارضة، فلابد من تقديم الروايات الدالة على شرطية ستر الرأس، لأحد الوجوه التالية:

الوجه الاول: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه حيث يعلم اجمالا بصدور تلك الروايات فتكونمن المشهورات و من قبيل بيّن الرشد و هذه الرواية تكون من الشاذ النادر الذي أمرنا بطرحه، و الأخذ بالمشهور[٦٨٦].

ولا يخفى أن مقصوده ليس هو التمسك بما في مقبولة عمر بن حنظلة، من قوله "ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه[٦٨٧] او ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا إلى زرارة بن أعين قال: سألت الباقر (عليه‌السلام) فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟، فقال: يا زرارة: خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر[٦٨٨] وذلك لضعف سندهما عنده بعدم ثبوت وثاقة ابن حنظلة وكون الرواية الثانية مرفوعة، بل لأن الخبر الظني الصدور اذا كان معارضا للخبر المشهور (اي الخبر الواضح صدوره بأن كان مقطوع الصدور او المطمأن به، الشهرة بمعنى الوضوح كما يقال شهر سيفه وسيف شاهر) فيكون مخالفا للسنة، حيث ان المراد بها كل خبر قطعي الصدور لاخصوص النبوي كما هو ظاهر، وقد ورد في الروايات الأمر بطرح ما خالف الكتاب والسنة[٦٨٩].

---

٦٨٤ - الحدائق الناضرة ج٧ص ١٢

٦٨٥ - مجمع الفائدة ج٢ص ١٥١

٦٨٦ - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ٩٨

٦٨٧ - الكافي ج١ ص٦٨، ونحوه التهذيب ج٦ص٣٠٣

٦٨٨ - مستدرك الوسائل ج١٧ص٣٠٣

٦٨٩ - مصباح الاصول ج٢ص١٤١ وج٣ص٤١٢

وقد ذكرنا في الاصول في وجه تقديم الخبر القطعي الصدور على الخبر الظني أنه لا ريب في تقديم ظهور الكتاب الكريم على الخبر الظني المعارض له، لدلالة جملة من الروايات عليه، ونكتته عرفا، هو كون الكتاب قطعي الصدور والجهة وان كان ظني الدلالة فان كان الخبر قطعي الصدور والجهة فيستفاد منها تقدمه على الخبر الظني المعارض له.

ولكن الاشكال في المقام أن جملة من تلك الروايات الدالة على شرطية ستر الرأس ليست مما لا تقبل الحمل على الاستحباب، وما كان آبيا عن ذلك كصحيحة زرارة ليس قطعي الصدور.

الوجه الثاني: ان موثقة ابن بكير مما اعرض عنها الاصحاب واعراض اصحاب الأئمة عن حديث موجب لسقوطه عن الحجية بنظر العقلاء، وهل ترى بناء العقلاء على حجية كلام المولى مع عدم عمل خواصّه وأصحابه الملتزمين بكلماته بمضمونه، بعد عدم احتمال غفلتهم عادة.

الوجه الثالث: بناء على ما نسب الشيخ الطوسي "ره" في العدة الى الأصحاب من عدم حجية الخبر الموثق اذا كان في قباله خبر صحيح فموثقة ابن بكير لا تكون حجة مع وجود مثل صحيحة زرارة، وقد ذهب الى هذا الرأي بعض الأجلاء، ولكن الصحيحة عندنا عدم تمامية هذا المبنى.

الوجه الرابع: انه بعد تعارض صحيحة زرارة وموثقة ابن بكير وتساقطهما لكونهما من قبيل نصين متعارضين، فالمرجع ظهور سائر الروايات الدالة على شرطية ستر الرأس والتي كانت قابلة للحمل على الاستحباب، فانها ليست طرفا للمعارضة مع اي منهما فالمقام نظير ما لو ورد في خطاب "أكرم العالم" وورد في خطاب آخر "لا بأس بترك اكرام العالم" وفي خطاب ثالث " لا يجوز ترك اكرام العالم" فانه بعد تعارض الخطابين الأخيرين فلابد من الرجوع ال ظهور الخطاب الأول المقتضي لوجوب اكرام العالم.

وأما ما قد يقال -كما في مباني منهاج الصالحين[٦٩٠] - من كون الترجيح مع موثقة ابن بكير لمخالفتها للعامة ففيه أن تقديم الخبر القطعي على الظني سابق عليه كما بين في محله.

هذا كله بالنسبة الى ستر الرأس وأما ستر شعر الرأس، فقد اختلف الأصحاب في ذلك، فعن القاضي ابن البراج عدم وجوب ستره، و عن السبزواري في كفاية الأحكام التأمل فيه، و عن ألفية الشهيد ما ظاهره التوقف فيه، و في المدارك: ربما ظهر منها -اي من عبارات أكثر الأصحاب- أنه غير واجب.

وكيف كان فمنشأ الاختلاف خلوّ الروايات عنه، وانما دلت على لزوم ستر الرأس ومن الواضح أنه لا ملازمة بين سترهما، وحينئذ قد يقال بأنه كما لا يشمل الامر بغسل الرأس في الغُسل غسل الشعر الطويل فكذلك الامر بستر الرأس، لاختصاص التبعية بالشعر القصير.

وقد يستدل على وجوب ستر شعر الرأس بما رواه الصدوق في الفقيه باسناده عن الفضيل عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: صلّت فاطمة عليها السّلام في درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت

---

[٦٩٠] - مباني منهاج الصالحين ج٤ ص ١٩٨

به شعرها و أذنيها[٦٩١].

ولكن لم يظهر منها كونها بصدد بيان الوجوب، وقد يناقش في سندها من أجل أن من المحتمل كون الفضيل هو الفضيل بن يسار وطريق الصدوق اليه مشتمل على محمد بن موسى بن المتوكل وعلي بن الحسين السعد آبادي، فقد قال في المشيخة ما كان فيه عن الفضيل بن يسار فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعد آبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الفضيل بن يسار[٦٩٢]، نعم لو اريد به الفضيل بن عثمان الأعور فطريقه اليه صحيح، حيث قال في المشيخة: و ما كان فيه عن الفضيل بن عثمان الأعور فقد رويته عن محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن صفوان بن يحيى، عن فضيل بن عثمان الأعور[٦٩٣]

اقول: أما محمد بن موسى بن المتوكل فالظاهر كونه ثقة، فانه قد اكثر الصدوق الرواية عنه و ذكره في المشيخة في طرقه إلى الكتب في ثمانية و أربعين موردا، و اكثر الترضي له، و قد ادعى ابن طاووس في فلاح السائل الاتفاق على وثاقته[٦٩٤]، ويؤيد ذلك توثيق العلامة و ابن داود له.

وأما علي بن الحسين السعد آبادي فقد يحاول -كما في معجم رجال الحديث- اثبات وثاقته بتطبيق نظرية التوثيق العام لمن روى عنهم ابن قولويه في كامل الزيارات بلا واسطة، عليه حيث انه روى في مورد واحد عن علي بن الحسين السعد آبادي بلا واسطة[٦٩٥].

ولكن الذي يبعد روايته عنه بلا واسطة، أن ابن قولويه يروي كثيرا عن والد الصدوق وهو علي بن الحسين بن بابويه، فيكون هو في طبقة واحدة مع الصدوق الذي ينقل عن والده ايضا، ومن البعيد أن يروي الصدوق عن على بن الحسين السعد آبادي بواسطة محمد بن موسى المتوكل، ولكن يروي عنه ابن قولويه بلا واسطة، فيحتمل كون ذاك المورد الواحد الذي نجده مشتملا على السقط في النسخة التي بايدينا من كتاب كامل الزيارات، او لعله ابتدأ به ابن قولويه من باب التعليق على السند السابق عن محمد بن الحسن بن الوليد، فيكون ابن الوليد قائل "حدثني علي بن الحسين السعد آبادي" فيخرج عن كونه من المشايخ بلا واسطة لابن قولويه.

نعم يمكن أن يقال: ان الصدوق التزم في اول الفقيه بأن يروي عن الكتب المشهورة التي عليها المعول و اليها المرجع، فلا يقدح عدم ثبوت اشتهار نسخة الكتاب التي ينقل منها، لجريان أصالة الحس في شهادته بوجود هذه الرواية في الكتاب المشهور، فان كان السعد آبادي واقعا في الطريق الى الكتاب فجهالته لا تضر بصحة الرواية، بل لو كان الطريق معتبرا احتجنا الى اجراء أصالة الحس، لوجود قرائن على

---

٦٩١ - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٠٥

٦٩٢ - من لا يحضره الفقيه ج٤ص ٤٤١

٦٩٣ - من لا يحضره الفقيه؛ ج۴، ص: ۴۳۶

٦٩٤ - فلاح السائل ص١٤٨

٦٩٥ - راجع كامل الزيارات ص ١٠٩

اكثر الطرق لم تكن طرقا الى نسخ الكتب بتفاصيلها، وأما احتمال كون الكتاب الذي ينقل عنه الصدوق رواية لا ضرر لمحمد بن موسى بن المتوكل، فيكون وجود السعد آبادي فيه قادحا بسند الرواية فاحتمال موهوم جدا، بعد عدم كونه صاحب كتاب مشهور، والا لذكره النجاشي والشيخ في الفهرست.

فالمهم الاشكال في دلالة الرواية على وجوب ستر شعر الرأس، فينبغي الاستدلال على وجوبه بأن ظاهر الامر بستر المرأة رأسها في صحيحة زرارة ونحوها، هو سترها شعر رأسها مطلقا، فإنّ بشرة الرأس بنفسها متسترة بالشعر عادة، فلا حاجة إلى الأمر بسترها و ليس المقام نظير الأمر بالغسل اللازم فيه إيصال الماء إلى البشرة، ويمكن أن نستدل ايضا بقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة "وتجلل بها" فان التجلّل بمعنى التغطية الكاملة، كما في قولهم "جلّل المطر الأرض".

ففي مصباح المنبر: جلّل المطر الأرضَ، أي عمّها وطبّقَها فلم يَدَع شيئاً إلّاغطّى عليه. ومنه يقال: جلَّلتُ الشيء، إذا غطّيتَه[٦٩٦]، وفي الصحاح: جلّل الشّيء تجليلا، أيّ عمّ، و المجلل: السّحاب الّذي يجلّل الأرض بالمطر، أيّ يعمّ[٦٩٧].

وأما العنق فاستشكل في وجوب ستره بعض الفقهاء بدعوى عدم دليل عليه، ولكنه ممنوع، فانّ الامر بوضع الخمار و القناع في الروايات ظاهر في وجوب ستره.

وأما الوجه، فلا يجب ستره كما هو المشهور، نعم في الغنية في ستر العورة في الصلاة من قوله "العورة الواجب سترها من النساء جميع أبدانهن[٦٩٨]، وفي الوسيلة: وعورة النساء جميع البدن و يجب عليها ستره إلا موضع السجود إذا كانت حرة بالغة...و للمرأة أن تصلي في ثلاثة أثواب مقنعة و قميص و درع[٦٩٩]، ولكنه لا وجه له، لقيام السيرة والنص على استثناء الوجه، ففي موثقة سماعة: سألته عن المرأة تصلّي متنقبة، قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، و إن أسفرت فهو أفضل[٧٠٠]، فدلت على أن سفور الوجه أفضل، و تدل عليه ايضا موثقة يونس بن يعقوب "و لا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار" وفي صحيحة محمد بن مسلم "المرأة تصلي في الدرع و المقنعة"، ومن الواضح أن الدرع -وهو القميص كما في المنجد- والخمار او المقنعة لا يستر الوجه، وفي رواية الفضيل عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: صلّت فاطمة عليها السّلام في درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها و أذنيها[٧٠١].

وقد فسر صاحب العروة الوجه الذي يجوز للمرأة كشفه بالمقدار الذي يغسل في الوضوء، وهذا إما يرجع الى دعوى أن النص الوارد في تحديد الوجه الذي يجب غسله في الوضوء بيان للحد العرفي او كونه

---

[٦٩٦] - المصباح المنير ص ١٠٦

[٦٩٧] - الصحاح ج٤ص ١٦٦

[٦٩٨] - غنية النزوع ص ٦٥

[٦٩٩] - الوسيلة ص ٨٩

[٧٠٠] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٢١

[٧٠١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٠٥

حاكما على كل حكم مترتب على الوجه ومنه جواز كشف المرأة له في الصلاة، ففي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي أن يوضّأ الّذي قال اللّه تعالى؟ فقال: الوجه الذي أمر اللّه بغسله الّذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه إن زاد عليه لم يوجر و إن نقص منه أثم: ما دارت السبّابة و الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه، قلت: الصدغ ليس من الوجه؟ قال: لا[٧٠٢].

وقد ادعى الشهيد الاول "ره" في الذكرى اختلاف التحديد الشرعي للوجه مع النظر العرفي فقال "و في الصدغين و ما لم يجب غسله من الوجه نظر لتعارض العرف اللغوي و الشرعي[٧٠٣]"، وما ذكره هو الصحيح فان الوجه اوسع عرفا من ناحية الطول والعرض مما ذكر في صحيحة زرارة، أمّا من ناحية العرض فلأن ما يزيد على ما دارت عليه الابهام والوسطى من الوجه عرفا وقد ورد في معتبرة فضيل أن فاطمةّ (عليها السلام) كانت تستر رأسها إلى الاذن فقط، واين هذا من مما يصل اليه الاصبعان، وأما من ناحية الطول فانّه حدد في الصحيحة بما بين قصاص الشعر الى الذقن، مع أن ما تحت الذقن لا يستتر بالخمار عادة.

والحاصل أن النظر العرفي في تحديد الوجه اوسع مما ورد في صحيحة زرارة، نعم قد يقال باطلاق حكومتها على كل حكم مترتب على الوجه، كجواز ابداء الوجه أمام الاجنبي او جواز نظره اليه، لكن المهم أن استثناء عنوان الوجه عما يجب على المرأة ستره في الصلاة انما ورد في كلمات الفقهاء دون الروايات وما دلت الروايات على وجوب ستره لا يشمل الوجه العرفي حيث لا يستره الخمار عادة، بل الامر في التستر أمام الاجنبي كذلك، بملاحظة أن قوله تعالى "وليضرين بخمرهن على جيوبهن" لا يقتضي ستر ما دون الوجه الشرعي، وانما يقتضي ستر ما دون الوجه العرفي تقريبا.

وحينئذ فلو شك في دخول شيء في ما يجب ستره بالشبهة الحكمية فالمرجع اصل البراءة، بل لو كان المدار على عنوان الوجه ولو شك في كون جزء داخلا في حد الوجه، وكانت الشبهة مفهومية بأن شك في نظر العرف في أنه جزء من الوجه ام لا[٧٠٤] فبناء على مبنى المشهور فان كان هناك عام منفصل يدل على وجوب ستر المرأة تمام جسدها فيكون هو المرجع وان لم يكن عام منفصل كما هو المفروض فالمرجع البراءة.

هذا هو رأي المشهور، ولكن الظاهر هو عدم الرجوع الى العام في مثل المقام بل يتعين الرجوع الى البراءة عن الوجوب الضمني لستر هذا الجزء الذي يشك في كونه من الوجه عرفا وشرطيته في الصلاة، توضيح ذلك أنه قد كان يخطر بالبال أن العقلاء لايفرقون بين فرض اتصال المخصص المجمل بالعام

---

[٧٠٢] - وسائل الشيعة ج١ص٤٠٣

[٧٠٣] - ذكرى الشيعة ج٣ص ١٢

[٧٠٤] - وان بنحو الشبهة الموضوعية فان كانت الحالة السابقة ستره فيجري استصحابها والا فمقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم ستره لزوم الاحتياط.

وفرض انفصاله عنه، فيرون الخطاب المنفصل المجمل بعد وصوله مانعا عن الكاشفية العرفية النوعية للخطاب العام عن غرض المتكلم، وهذا ما ذهب اليه بعض الاجلاء، ولامانع ثبوتي من كون حجية العام مشروطة بنظر العقلاء بعدم وصول المخصص المنفصل ولو كان مجملا، وذلك لعدم انحفاظ كشفه النوعي العقلائي عن مراد المولى بمجيء هذا المخصص المجمل، بل يكفي الشك في بناء العقلاء على حجية العام في هذا الفرض في عدم جواز التمسك بالعام، كما هو واضح.

الا أن الذي يظهر بالتأمل كون العام حجة في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، فانه اذا قال المولى "يجوز التيمم بكل ما كان من الارض" ثم ورد عنه في خطاب منفصل "لاتتيمم بالتراب القذر" ولميعلم أن مراده من القذر ما يشمل القذر العرفي او خصوص القذر الشرعي، فلايبعد احتجاج العقلاء بالخطاب العام في جواز التيمم بالتراب الطاهر شرعا وان كان قذرا عرفا، بحجة عدم ثبوت تخصيصه، وذلك لأن ما اخذه المولى موضوعا لحكمه هو واقع المفهوم الذي هو متعين لدى المولى، وانما استخدم لفظا مجملا في مقام التعبير عن مراده للمخاطب، وليس لهذا اللفظ موضوعية في حكمه ثبوتا، وهكذا الحال في ما لو قال "اكرم كل عالم" ثم ورد عنه "لاتكرم العالم الفاسق" واختلف اهل اللغة في كون معنى الفاسق هو العاصي او خصوص مرتكب الكبيرة او المتجاهر بالفسق، فالعرف لايفرق بينه وبين ما لو اختلف الرواة في نقل لفظ المخصص المنفصل الصادر عن المولى، فقال احدهم انه كان بلسان "لاتكرم العالم العاصي" وقال الآخر انه كان بلسان "لاتكرم العالم المرتكب للكبيرة" فانه لاينبغي الاشكال في رجوع العرف في المقدار المشكوك وهو العالم المرتكب للصغيرة الى العام، بحجة عدم ثبوت تخصيصه، فكذا المقام بعد عدم موضوعية لوضوح اللفظ المخصص بعد تردد معناه الذي هو المأخوذ في موضوع حكم المولى بين معنى موسع ومعنى مضيق، وكان بامكانه اختيار لفظ مبيَّن لتفهيم مراده، وانما اختار هو او نقلة كلامه لفظا مجملا، او صار اللفظ مجملا لنا.

ولعل ما اوجب الاشكال في جواز الرجوع الى العام في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل هو وقوع خلط في الكلمات بين موارد الشبهة المفهومية والمصداقية، وملاحظة ارتكازية عدم جواز الرجوع الى العام في كثير من الامثلة التي ذكرت للشبهة المفهومية، لأنها في الحقيقة شبهة مصداقية للمخصص المنفصل، فان المقصود من الشبهة المفهومية -كما ذكر في البحوث[٧٠٥] - هو ما اختلفت نسبة المولى اليه عن العبد، حيث لايتصور كون المولى حين جعله للحكم العام جاهلا بموضوع جعله، وحينئذ يكشف الخطاب العام مثلا عن كون الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل داخلةً في مراد المولى؛ والمخصص المجمل لايكشف الا عن خروج القدر المتيقن منه عن المراد الجدي للعام، كما في مثال تردد الفاسق بين العاصي او مرتكب الكبيرة، فانه لو سئل المولى حين جعل وجوب اكرام العالم غير الفاسق عن انه هل يجب اكرام مرتكب الصغيرة ام لا، لايمكنه ان يقول لاادري، لان إجمال لفظ الفاسق انما يمنع عن كشف مراد المولى للمخاطب لالنفس المولى، حيث انه لميتوصل الى مراده من خلال هذا اللفظ، ولذا كان بامكانه

---

[٧٠٥] - بحوث في علم الاصول ج٥ص٢٩٧

ان يختار لفظا مبينا، كأن يقول لاتكرم العاصي، او يقول لاتكرم مرتكب الكبيرة، وما ذكر من ان المخصص المجمل يمنع عن كاشفية الخطاب العام ففيه ان المهم هو ملاحظة بناء العقلاء في مقام الاحتجاج بين الموالي والعبيد وفيما بين الناس، وقد مر انه لايبعد احراز بناءهم على الاحتجاج بالعام في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، ولايلحظ بناءهم في مقام تعلق الغرض بالوصول الى الواقع كما في حياتهم الشخصية، فانهم لايركنون في هذا المجال الا الى الوثوق والاطمئنان، بل قد لايركنون الى الاطمئنان ايضا، بل كما في الامور المهمة.

نعم لو كان لسان المخصص المنفصل لسان الحكومة والتفسير، كما لو قال المولى "اكرم كل عالم" ثم قال "انما عنيت بالعالم من كان عالما عادلا" فشككنا في ان مرتكب الصغيرة عادل ام لا، فيشكل التمسك بعموم اكرم كل عالم لإثبات وجوب اكرامه، ويختلف ذلك عن سائر موارد التخصيص بالمخصص المنفصل، بل الحاكم بالحكومة التنزيلية، كما لو قال "من لم‌يكن عادلا فليس بعالم"، وهذا ما ذكره المحقق العراقي "قده"[٧٠٦].

وأما فيما كانت نسبة المولى من حيث انه مقنن والعبد اليه على حد سواء، فلايظهر من الخطاب العام ان المولى يبين دخول المشكوك في المراد الجدي للعام، بل الظاهر أنه ياخذ عنوان ما يصدق عليه اللفظ عرفا في موضوع حكمه، فمثلا اذا أمر المولى بالذبح في منى وشك في صدق منى على سفح الجبل، فلايكون من الشبهة المفهومية لخطاب الذبح في منى كي يتمسك فيه بالعام المنفصل كقوله تعالى "فما استيسر من الهدي"، فانه حيث تكون نسبة المولى والعبد الى معرفة حدود منى على حد سواء فيكون موضوع خطابه ما صدق عليه منى عرفا، والمشكوك يكون شبهة مصداقية له فتجري قاعدة الاشتغال، والظاهر ان الشبهة المفهومية للماء والمسافر، والمتعارف في هذا القسم اشتراك جميع اللغات في الابتلاء بهذه الشبهة المفهومية، فالشبهة المفهومية للماء مثلا تكون شبهة مفهومية لما يرادف لفظ الماء من سائر اللغات أيضا، وهذا القسم يكون من الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل ولا يجوز فيه الرجوع الى العام، ومثال الوجه في المقام من هذا القبيل، فتجري فيه البراءة عن وجوب ستر الجزء المشكوك كونه من الوجه عرفا.

ثم انه استثنى صاحب العروة عن وجوب ستر المرأة في الصلاة جسدها اليدين إلى الزندين و القدمين إلى الساقين، وفد ذكر المحقق الحلي في المعتبر والعلامة الحلي في المنتهى أنه لا يجب سترهما عند علمائنا، وادعى في التذكرة عليه الإجماع، وفي الذكرى عليه إجماع العلماء إلا أحمد و داود.

وما ذكروه هو الصحيح لعدم دليل على وجوب سترهما في الصلاة.

وقد يستدل على عدم وجوب سترهما بالروايات الدالة على جواز الاكتفاء بالدرع و الخمار فيقال بأن الدرع وهو القميص لا يستر الكفين والقدمين، وأجاب عنه في الحدائق -بعد ما قال ان استثناء الكفين والقدمين لا يخلو من غموض، بل ربما كان الظاهر من الادلة عدم الاستثناء- بأن مبنى الاستثناء هو

---

٧٠٦ - نهاية الأفكار ج٣ص١٣٦

صحيحة محمد بن مسلم "المرأة تصلي في درع ومقنعة" ولكن من الجائز كون دروعهن في تلك الأزمنة واسعة الأكمام طويلة الذيل كما هو المشاهد الآن في نساء أهل الحجاز بل أكثر بلدان العرب، فإنهم يجعلون القُمُص واسعة الأكمام مع طول زائد بحيث يجر على الأرض، ففي مثله يحصل ستر الكفين و القدمين، و يعضد ذلك موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يجر ثوبه؟ قال اني لأكره أن يتشبه بالنساء[٧٠٧]، فان موردها بالنسبة إلى استحباب تشمير الثياب للرجل و ظاهرها بل صريحها ان النساء يومئذ على خلاف ذلك و انهن يجررنه على الأرض[٧٠٨].

وما ذكره من كون درع النساء كان واسع الكم بجيث يستر الكفين بعيد جدا، خصوصا في مثل حال الركوع والسجود والقنوت، فان هذا الفرض يمنع من قيام النساء في البيت بالعمل، ولا اقل من عدم تماميته في بعض الدروع، بل في القدمين لا يكون الدرع الطويل ساترا لباطن القدمين في حال السجود، وطول ذيل دروع النساء في ذك الزمان كان من الخلف لا من القدام، وأما الامر بالتجلل بالملحفة في صحيحة زرارة فمن الواضح عدم اقتضاءه لستر الكفين والقدمين لعدم تعارف سترهما بها، ولو فرض اقتضاء اطلاقها لسترهما فتحمل على الاستحباب بناء على ما استظهرناه من صحيحة محمد بن مسلم من عدم وجوب سترهما.

وقد يستدلّ بصحيحة علي بن جعفر "عن اخيه (عليه السلام) قال سألته عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي، قال: تلتف فيها و تغطي رأسها و تصلي، فإن خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس"، على وجوب ستر تمام الرِجل في حال الاختيار، ولعله لأجل ذلك تردد في الشرايع في حكم ستر القدمين في صلاة المرأة ولم يفت بعدم وجوب سترهما مع أنه افتى بعدم وجوب ستر الكفين، حيث قال: عدا الوجه و الكفين و ظاهر القدمين، على تردّد في القدمين[٧٠٩] ولكن الجواب عنه أن ظاهر الصحيحة خروج المقدار الذي يجب ستره في الصلاة من الرِجل، ولو فرض ظهورها في وجوب سترها مطلقا فتحمل على استحباب ستر القدمين، على أنه لا يبعد التمسك لنفي الوجوب بأنه لو كان واجبا لبان واشتهر مع عموم ابتلاء النساء به في بيوتهن وغيرها، وأما الاشكال على الشرايع بعدم الفصل بين الكفين و القدمين، فغير متجه، لاحتمال اختلافهما في الحكم نتفاء القطع بعدم الفصل ثابتة، ولذا ادعي الاجماع على عدم وجوب ستر الكفين في كلام جماعة دون عدم وجوب ستر القدمين، و التردد من الشرايع في القدمين دون الكفين شاهد على ذلك أيضاً.

وكيف كان فلو وصلت النوبة الى الاصل العملي بأن لم يكن في البين دليل على وجوب ستر الكفين والقدمين ولا على عدمه، فالمرجع أصل البراءة.

ثم ان صاحب العروة بعد ما استثنى من وجوب ستر المرأة جسدها حال الصلاة الكفين والقدمين قال

---

[٧٠٧] - وسائل الشيعة ج٥ص ٤٢

[٧٠٨] - الحدائق الناضرة ج٧ص٩

[٧٠٩] - شرايع الاسلام ج١ص ٨٣

:ظاهرهما وباطنهما والوجه في ذلك شمول دليل الجواز من ظهور مثل صحيحة محمد بن مسلم "المرأة تصلي في درع ومقنعة" او اصل البراءة لهما كما يقتضيه اطلاق كلام المشهور بل نص بعضهم بالتعميم، نعم خصه جماعة بظاهر القدمين، و يستدل له بعدم اقتضاء مثل صحيحة محمد بن مسلم لجواز كشف باطن القدمين بعد استتاره أما بالثوب كما في حال السجود والجلوس او بالأرض كما في حال القيام والركوع.

وفيه أنّ باطن القدمين قد لا يكون مستوراً حالتي الجلوس و السجود كما هو واضح و لا سيما لدى الجلوس متوركاً، فلم يكن مستوراً في جميع حالات الصلاة.

وقد يورد عليه ايضا بأنّ التستر بالأرض لا يغني عن الستر الصلاتي، فإنّه يعتبر فيه ساتر خاص و هو ما يصدق عليه الثوب، و من ثمّ لا تكفي الصلاة في حفيرة عارياً و إن كان مستوراً عن الناظر المحترم، و حيث لا يجب ستره بالثوب قطعاً فلا يجب ستره رأساً.

و أجاب عنه المحقق الهمداني "قده" بأنّ الأرض إنّما لا تكون ساتراً صلاتياً فيما إذا كانت مستقلة في الساترية، كما في مثال الحفيرة، و أمّا مع الانضمام بالثوب فلا مانع من الاكتفاء بهما. أ لا ترى أنّ من صلّى في قميص من دون سروال صحت صلاته بلا إشكال مع أنّ عورته من طرف التحت لم تكن مستورة إلا بالأرض، و كذا فيما لو باشر بعض جسد المرأة للأرض حال جلوسها عليها للتشهد، فكما أنّ ذلك لا يمنع عن صدق مستورية المجموع بالثوب فكذا في المقام.

واشكل السيد الخوئي "قده" على هذا الجواب بأن هذا إنّما يتجه فيما إذا كان الثوب طويلًا من جميع الجوانب بحيث يستر ظاهر القدم ليكون مجموعه مستوراً بالثوب و بالأرض كما في مورد التنظير، لكن المفروض أنّ ظاهر القدم غير لازم الستر، لعدم كون الدروع المتعارفة التي دل النص على كفايتها طويلة الذيل، إذن فيكون الباطن مستوراً بالأرض فقط، و قد عرفت أنّ مثل هذا الستر غير كافٍ في الصلاة[٧١٠].

اقول: ما ذكره المحقق الهمداني هو الصحيح، لأن الدليل على الاكتفاء بستر باطن القدم بالارض لا يقتضي جواز كشفه ومجرد قيام الدليل على لزوم ستر سائر الجسد بالثوب ان تم لا يدل على لزومه في المقام، فالمهم الايراد الاول، فما ذهب إليه المشهور من التعميم للباطن و الظاهر هو الصحيح.

هذا وقد ذكر صاحب العروة بعد ذلك أنه "يجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنيات من باب المقدمة" ولايخفى أن وجوب المقدمة العلمية لامتثال التكليف انما يختص بما اذا لم يرجع الشك الى الشك في مقدار التكليف والا فتجري البراءة عن شمول التكليف للمشكوك، كما لو شك في طلوع الفجر في الصوم، نعم لو علم بطلوع الفجر في وقت معين فلابد أن يمسك قبله عن الطعام بلحظات حتى يحرز امساكه حينه، وعليه فوجوب المقدمة العلمية في المقام يختص بمورد تميز حد الوجه والكفين والقدمين، وأما مع الشك في جزء أنه من سائر الجسد او من هذه المستثنيات فيكون مجرى للبراءة.

---

[٧١٠] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ١٠٤

مسألة ٤: لا يجب على المرأة حال الصلاة ستر ما في باطن الفم من الأسنان و اللسان، و لا ما على الوجه من الزينة- كالكحل و الحمرة و السواد و الحلي- و لا الشعر الموصول بشعرها و القرامل و غير ذلك و إن قلنا بوجوب سترها عن الناظر.

اقول: الوجه في ذلك خلو النصوص عن ذلك فتجري البراءة.

مسألة ٥: إذا كان هناك ناظر ينظر بريبة إلى وجهها أو كفّيها أو قدميها يجب عليها سترها لكن لا من حيث الصلاة فإن أثمت و لم تسترها لم تبطل الصلاة و كذا بالنسبة إلى حليّها و ما على وجهها من الزينة، و كذا بالنسبة إلى الشعر الموصول و القرامل في صورة حرمة النظر إليها.

اقول: ذكر السيد الخوئي "قده" في وجه وجوب ستر وجهها او كفيها او قدميها مع وجود ناظر ينظر اليها بريبة أنه مقضى إطلاق ما دلّ على وجوب الستر عن الناظر المحترم، الشامل لحال الصلاة[٧١١]، وفيه أن صاحب العروة لم يفت بوجوب ستر المرأة وجهها وكفيها أمام الأجنبي وانما احتاط فيه وجوبا كنفس السيد الخوئي على أنه لم يكن وجه حينئذ لتقييد العلم بكون نظر الناظر بريبة، وانما وجه فتوى صاحب العروة بوجوب سترها على المرأة مع علمها بنظر الأجنبي بريبة أنه يرى الكشف حينئذ اعانة على الإثم، ولذلك ذكر في كتاب النكاح أنه يجب على الرجال التستّر مع العلم بتعمّد النساء في النظر من باب حرمة الإعانة على الإثم[٧١٢].

ولكن خالف في ذلك جماعة، فمنعوا من صدق الاعانة على الاثم عليه تارة ومن حرمتها أخرى، ولا بأس بالكلام حول كلا الامرين اجمالا.

أما الامر الاول وهو صدق الاعانة على الاثم وعدمه فقد ذكر السيد الحكيم "قده" أن الإعانة على الشيء تتوقف على قصد التسبب الى ذلك الشيء بفعل المقدمة، فإذا لم يكن الفاعل للمقدمة قاصداً حصوله لا يكون فعل المقدمة إعانة عليه. فمجرد علم الرجل بأن المرأة تنظر اليه عمداً لا يوجب التستر عليه من باب حرمة الإعانة على الإثم. مع أن مورد السيرة على عدم التستر من ذلك قطعاً، و من ذلك يشكل البناء على تحريمه من باب وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بناء على عمومه للمقام بحيث يقتضي ترك المقدمة، كي لا يقع غيره في الحرام، و إن كان الظاهر عدم عمومه له، إذ النهي عن المنكر يراد منه الزجر عن المنكر تشريعاً، بمعنى: إحداث الداعي إلى الترك، فلا يقتضي وجوب ترك بعض المقدمات لئلا يقع المنكر، كما لا يقتضي الأمر بالمعروف فعل بعض المقدمات ليتحقق المعروف. فلاحظ[٧١٣].

وذكر السيد الخوئي "قده" أن الصحيح هو التفصيل في المقام بين ما إذا كان الرجل قاصداً بكشفه نظر

---

[٧١١] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ١٠٦

[٧١٢] - العروة الوثقى ج٥ص ٥٠٢ مسألة ٥١

[٧١٣] - مستمسك العروة ج١٤ ص ٦٠

المرأة إليه، و بين ما إذا لم يكن قاصداً لذلك، ففي الأول: يجب التستّر و يحرم عليه الكشف، لأنّه بفعله مسبب للحرام، و متعاون على عمل مبغوض للمولى، و في الثاني: فالحكم بالحرمة لا يخلو من إشكال بل منع، لعدم صدق الإعانة أولًا، و على تقدير صدقها فلا دليل على حرمة مطلق الإعانة على الإثم[٧١٤].

وقد علق السيد الامام "قده" على كلام صاحب العروة بقوله "صدق الإعانة على الإثم ممنوع، فلا يجب عليهم التستّر حتّىٰ مع العلم بتعمّدها"، ولكنه لم يعلق في المقام على فتوى صاحب العروة بوجوب سترها وجهها وكفيها مع علمها بنظر الناظر اليهما بريبة.

وكيف كان فالصحيح أن نقول ان ايجاد موضوع الفعل الحرام لا يعدّ اعانة على الاثم عرفا فالمقام نظير ما لو علم شخص بأنه لو جد في الدراسة حسده الآخرون، ولو فعل الخير اغتابوه، فانه لا يحرم فعله قطعا نعم لوكان داعيه الى الفعل صدور الحرام من الغير كان محرما لكونه من الترغيب الى المنكر وهو خلاف فحوى لزوم النهي من المنكر، نعم تعبير السيد الخوئي بأنه يصدق عليه التعاون على الاثم لا يخلو عن مسامحة.

وأما ما ذكره السيد الحكيم من أنه يعتبر في صدق الاعانة على الاثم قصد التسبيب الى الحرام، ففيه أن الظاهر عدم اعتبار القصد في صدق الاعانة على الاثم، فاذا حمل السائق شخصا و اوصله الى مكان يريد ارتكاب الاثم فيه، فيقال: انه اعانه على الاثم ولو لم يكن عالما بقصده فضلا عما لو لم يكن داعيه الى ايصاله ارتكابه للاثم، ويشهد له قوله "و من أكل الطين فقد أعان على نفسه[٧١٥]" و "و أعانني عليها شقوتي[٧١٦]" و "من تبسم في وجه مبتدع فقد أعان على هدم الإسلام[٧١٧]" الى غير ذلك من الاستعمالات التي لا يحتمل كون كلها بنحو العناية والمجاز.

نعم الاعانة على البر لا تصدق عرفا الا على فرض قصد صدور البر من المعان، ولكن لا وجه لقياس الاعانة على الاثم به، والشاهد عليه أنه لا اشكال في صدق الاعانة على الاثم اذا كان داعي المعين من قصده صدور الاثم من المعان انتفاعه من صدور الاثم منه، مع أنه لايصدق الاعانة على البر على ما لو كان الداعي من قصد صدور البر من المعان انتفاعه المادي من بره، وعليه فالظاهر أنه لا يعتبر قصد صدور الاثم من المعان الا في اتيان المعين بالمقدمات البعيدة.

وأما الامر الثاني وهو حرمة الاعانة على الاثم فعمدة ما استدل به عليه هو قوله تعالى "وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدوان[٧١٨]، (وأما استدلال السيد الامام "قده" له بحكم العقل فلا نعرف له وجها، نعم بعض مصاديقه كما لو كان بقصد صدور الحرام من الغير قبيح عقلاء).

وقد اورد المحقق الايرواني والسيد الخوئي "قدهما" على الاستدلال بالآية بأن التعاون على الاثم غير

---

[٧١٤] - موسوعة الإمام الخوئي ج٣٢ ص ١٠٥

[٧١٥] -بحار الانوار ج٥٧ ص١٦٣

[٧١٦] -بحار الانوار ج٩٥ ص٨٧

[٧١٧] -مستدرک الوسائل ج١٢ ص٣٢٢.

[٧١٨] . المائدة: ٢.

الاعانة عليه، فان التعاون على الاثم حيث يكون من باب التفاعل يعني صدور اثم واحد من شخصين او اشخاص، بينما أنه في الاعانة عليه لا يصدر الاثم الا من المعان، والمعين يهيئ له بعض المقدمات، من دون أن يباشر الاثم[٧١٩].

واورد عليه السيد الامام "قده" **اولا:** بأن التعاون لا يصدق على ما اذا اشترك شخصان في ارتكاب اثم، فانه من مادة العون، وحيث انه يلزم احتفاظ معنى المادة في جميع مشتقاتها، فلابد أن يحتفظ معنى العون في التعاون ايضا، فيكون المراد من الآية النهي عن عون بعضٍ لبعض آخر على الاثم.

وثانيا: سلّمنا أن التعاون على الاثم دالّ على الاشتراك في صدور الاثم، لكن ليس المراد منه التعاون على صدور فردٍ من الاثم، بل يشمل ما اذا كان التعاون على طبيعي الاثم، فيشمل النهي ما اذا اعان زيد عمروا في ارتكاب فرد من الاثم واعانه عمرو في ارتكاب فرد آخر من الاثم، فيلغى الخصوصية منه عرفا الى انفراد احدهما باعانة الآخر على الاثم[٧٢٠].

اقول: الظاهر أن التعاون على الاثم مرادف لقولنا بالفارسية "همديگر را بر گناه يارى كردن" وهذا صادق على ما لو اشتركا في صدور اثم او اعان كل منهما صاحبه في اثم، والمتفاهم منه عرفا النهي عن الاعانة على الاثم بلا حاجة الى الغاء الخصوصية، ولا يقاس عرفا بمثل كلمة التضارب، فان الظاهر منه التضارب في حادثة واحدة، و يشهد لذلك قوله تعالى "و لا تنابزوا بالالقاب" فانه يشمل ما اذا كان النبز بالالقاب من طرف واحد.

فالانصاف أن الآية الكريمة تدل على حرمة الاعانة على الاثم، واقتران النهي عنها بالامر الاستحبابي بالاعانة على البر لا يمنع من ظهوره في الحرمة، وان ذكر ذلك المحقق الايرواني "قده"[٧٢١]، فان مفاد الآية نظير ما لو قيل "صم ايام السنة و لا تصم يوم العيد" فان استحباب الامر فيه لا يمنع من ظهور النهي فيه في الحرمة في هذا لا يدل على ان النهي حكم تنزيهي بقرينة صم ايام السنة، فان الظاهر من الامر هو الحمل على الوجوب و النهي على الحرمة، ويشهد على ما ذكرناه اقتران الاثم بالعدوان والذي لا يحتمل كون النهي عن الاعانة على العدوان للكراهة.

نعم قد يستدل بالروايات والسيرة على جواز الاعانة على الاثم، منها الروايات الدالة على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يصنعه خمرا، ومنها ما ورد في جواز اطعام العامل الذي لا يصوم من غير عذر، فقد روى في الفقيه بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أسأله عن قوم عندنا- يصلون و لا يصومون شهر رمضان و ربما احتجت إليهم يحصدون لي- فإذا دعوتهم إلى الحصاد لم يجيبوني حتى أطعمهم- و هم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم و يدعوني و أنا

---

[٧١٩] -حاشية المكاسب ج١ ص٩٧ مصباح الفقاهة ج١ص ١٨٠ موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص١٠٤

[٧٢٠] -المكاسب المحرمة ج١ ص١٩٨

[٧٢١] -حاشية المكاسب ج١ ص٩٧

أضيق من إطعامهم في شهر رمضان- فكتب بخطه أعرفه أطعمهم[٧٢٢].

وأما السيرة فقد ذكر السيد الخوئي أنها قائمة على الجواز في غير الاعانة على الظلم التي دلت النصوص الخاصة على حرمتها فترى أن الخباز يبيع الخبز ممن يفطر به في شهر رمضان متعمداً، و كذا صاحب السيارة يحمل من يعلم بكون سفره سفر معصية.

اقول: بيع العنب ممن يصنعه خمرا ليست من المقدمات القريبة، على أنه لا مانع من الالتزام بتخصيص حرمة الاعانة على الاثم فيه وفي ما يكون مثله او ادون منه كما نلتزم بالتخصيص في مورد اطعام من لا يصوم، ومورد موثقة ابن فضال عدم توقف افطاره على اطعام هذا الشخص له، بل فحوى دليل وجوب النهي عن المنكر مخصص لاطلاق روايات جواز بيع العنب ممن نعلم أنه يصنعه خمرا بما اذا لم يتوقف صنعه على بيع هذا الشخص له، بأن كان لا يبيع شخص آخر العنب منه.

هذا فيما اذا لم يقصد صدور الحرام من المعان والا فقد عرفت ان فحوى دليل النهي عن المنكر حرمته، بل قد يرى العرف صدق قصد صدور الحرام في المقدمات القريبة، كما في مثال حمل السائق من يريد ارتكاب المنكر الى محل المنكر او من قدم الميتة الى الكافر للاكل او من قدم الخاتم المخصوص بالرجال من جنس الذهب وان قصد بيع خصوص مادته دون صورته.

هذا ملخص الكلام حول الاعانة على الاثم، ولنرجع الى كلام صاحب العروة في المسألة الخامسة، حيث قال انه اذا علمت المرأة أثناء الصلاة بنظر ناظر الى وجهها بريبة فيجب عليها الستر نفسيا لكن لو تركه لا تبطل صلاتها ووجهه واضح لعدم اقتضاء الوجوب النفسي للستر عليها في هذا الفرض شرطيته للصلاة، وأما استدلال السيد الخوئي "قده" بأن الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده فلا وجه له، فان الصلاة ليست ضد التستر الواجب عليها.

مسألة ٦: يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة، و كذا تحت ذقنها حتى المقدار الذي يرى منه عند اختمارها على الأحوط.

اقول: أما ستر الرقبة فقد مر أن وجهه كون التستر بالمقنعة و الخمار -الذي اقترن في اذهان المتشرعة بلزوم ضربه على الجبوب كما ورد في الآية الكريمة- و الملحفة التي دلّت النصوص على الاكتفاء بها مستلزما لستر الرقبة، وأما احتياطه اللزومي بستر مقدار من الذقن الذي لا يستره الاختمار عادة فلا دليل عليه، فان مقتضى أصل البراة بل ما دل على الاكتفاء بالخمار عدمه.

مسألة ٧: الأمة كالحرة في جميع ما ذكر من المستثنى و المستثنى منه و لكن لا يجب عليها ستر رأسها و لا شعرها و لا عنقها، من غير فرق بين أقسامها من القنّة و المدبرة و المكاتبة و المستولدة و أما المبعضة فكالحرة مطلقا و لو أعتقت في أثناء الصلاة و علمت به و

---

[٧٢٢] - وسائل الشيعة؛ ج١٠، ص: ٣٦٣

لم يتخلل بين عتقها و ستر رأسها زمان صحت صلاتها بل و إن تخلل زمان إذا بادرت إلى ستر رأسها للباقي من صلاتها بلا فعل مناف و أما إذا تركت سترها حينئذ بطلت و كذا إذا لم تتمكن من الستر إلا بفعل المنافي و لكن الأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة نعم لو لم تعلم بالعتق حتى فرغت صحت صلاتها على الأقوى بل و كذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر أو كان الوقت ضيقا و أما إذا علمت عتقها لكن كانت جاهلة بالحكم و هو وجوب الستر فالأحوط إعادتها.

اقول: لا ريب ولا خلاف في عدم وجوب ستر الأمة رأسها في الصلاة، وتدل عليه الروايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال قلت: الأمة تغطي رأسها إذا صلّت؟ فقال: ليس على الأمة قناع.

وأما ما ذكره صاحب العروة حول عتقها في اثناء الصلاة فسنتكلم عن نظيرها في المسألة الآتية وهي بلوغ الصبية في اثناء الصلاة.

مسألة ٨: الصبية غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها، بناء على المختار من صحة صلاتها و شرعيتها و إذا بلغت في أثناء الصلاة فحالها حال الأمة المعتقة في الأثناء في وجوب المبادرة إلى الستر و البطلان مع عدمها إذا كانت عالمة بالبلوغ.

اقول: أما جواز صلاة الصبية مكشوفة الرأس ففما لا خلاف فيه، بل عن المحقق والعلامة و الشهيد دعوى الإجماع عليه من علماء الإسلام، واستدل له ايضا بعدة روايات:

منها: رواية أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: إذا حاضت الجارية فلا تصلّي إلا بخمار[٧٢٣]، ولكن سندها ضعيف بابي البختري.

منها: رواية علي بن ابي حمزة البطائني عن أبي بصير "على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار[٧٢٤]، و لكنها مضافا الى اشتمال سندها على علي بن أبي حمزة البطائني الذي فيه كلام، لم يظهر منها كون لزوم الخمار عليها اذا حاضت اي بلغت لشرطيته في الصلاة بل لعله لوجوبه النفسي أمام الأجانب.

و منها: مرسلة الصدوق قال و قال النبي (صلى الله عليه و آله): ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه و الناشز عن زوجها و هو عليها ساخط و مانع الزكاة و إمام قوم يصلي بهم و هم له كارهون و تارك الوضوء و المرأة المدركة تصلي بغير خمار و الزبين و هو الذي يدافع البول و الغائط و السكران[٧٢٥]، وسندها ضعيف لارسالها مضافا الى ما يقال من كون هذه الفقرة في عداد جملة مما لا يحتمل مانعيتها عن صحة الصلاة، كمدافعة البول، وامام قوم وهم له كارهون.

---

[٧٢٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٠٨

[٧٢٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٠٩

[٧٢٥] - من لا يحضره الفقيه ج١ ص ٥٩

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن يونس بن يعقوب أنه سأل ابا عبد الله عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم، و لا يصلح للمرأة إذا حاضت إلا الخمار[٧٢٦]، ودلالتها تامة، ولا بأس بسندها، وان كان مشتملا على الحكم بن مسكين، فانه ثقة لا لوجوده في أسناد كامل الزيارات، فانه من المشايخ مع الواسطة لصاحب كامل الزيارات وانما هو لكونه من مشايخ ابن ابي عمير والبزنطي.

هذا مضافا الى تسالم الاصحاب على حكم المسألة فالامر واضح.

وقد ذكر صاحب العروة أن حكم الصبية حكم الأمة في جواز كشف رأسها حال الصلاة، بناء على ما هو المختار من مشروعية عبادات الصبي، ومراده أنه بناء على تمرينية عباداته الا امر بصلاتها كي يبحث عن شرائط صحتها.

وما ذكره من مشروعية عبادات الصبي هو الصحيح، وقد استدل له بعدة وجوه:

الوجه الاول: ما يقال من أن اطلاقات الأمر بالعبادة و ان كانت قد خصصت بالبالغين، لكن يمكن التمسك بدلالتها الالتزامية لاثبات الملاك الموجب للمشروعية، ولكن يرد عليه أن الصحيح تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في الحجية، فاذا سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية فتسقط الدلالة الالتزامية عنها بالتبع.

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الحكيم والسيد الصدر "قدهما" من أن حديث رفع القلم عن الصبي انما ينفي حد الالزام في حقه الذي يثبت باطلاق الامر بالصلاة بالبالغ، ولا ينفي أصل الطلب، فيثبت به الاستحباب في حقه[٧٢٧]، وقد ذكرنا تفصيل الكلام في هذا الوجه في محله.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن ولي الطفل مأمور بأمر الصبي بالعبادة، مثل قوله "مروا صبيانكم بالصلاة و الصيام[٧٢٨]" و في صحيحة الحلبي "إنّا نأمر صبياننا لخمس سنين، و أنتم مروهم لسبع سنين[٧٢٩]" والأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء بحسب المتفاهم العرفي[٧٣٠].

وفيه أنه لا حاجة الى توسيط كبرى أن الامر بالامر بشيء ظاهر في الامر به، لوجود روايات تشتمل على امر الصبي نفسه بالصلاة، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) في الصبي متى يصلي فقال إذا عقل الصلاة- قلت متى يعقل الصلاة و تجب عليه قال لست سنين[٧٣١]، وفي صحيحة زرارة و عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه قال إذا عقل الصلاة قلت متى تجب الصلاة عليه فقال إذا كان ابن ست سنين و الصيام إذا أطاقه[٧٣٢]،

---

[٧٢٦] - من لا يحضره الفقيه ج١ص ٣٧٣

[٧٢٧] - مستمسك العروة ج ص بحوث في شرح العروة الوثقى ج٤ص ٣١

[٧٢٨] - وسائل الشيعة ج ٣ص ١٩و ج ١٠ص ٢٣٤

[٧٢٩] - وسائل الشيعة ج ٣ص ١٩

[٧٣٠] - موسوعة الإمام الخوئي ج٢١ ص ٥٠٢

[٧٣١] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ١٨

[٧٣٢] - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ١٨

وفي رواية محمد بن الفضيل عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا أتى على الصبي ست سنين وجب عليه الصلاة- و إذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام[٧٣٣]، ومن الواضح أن الوجوب في هذه الروايات بمعنى الثبوت الذي يجتمع مع الاستحباب.

بل يمكن التمسك باطلاق ادلة الامر بالعبادات المستحبة كصلاة الليل حيث لا حكومة لحديث رفع القلم عن الصبي عليه لعدم كونه امرا ثقيلا، وبيان الشارع لرفع حكمٍ عن شخصٍ منصرف الى كون ذلك الحكم الزاميا بحيث يوجب الثقل عليه، وهذا مما ذكره السيد الخوئي "قده" نفسه من أن موارد المستحبات كصلاة الليل و صلاة جعفر و غيرهما من المستحبات فشرعيّتها للصبيان لا تحتاج إلى دليل خاص، بل يكفي نفس إطلاق أدلّة المستحبات فإنه يشمل البالغين و غيرهم[٧٣٤].

ثم انه اذا بلغت الصبية في اثناء الصلاة وكانت مكشوفة الرأس ففي المسألة صور:

الفرض الاول: ان لا تعلم ببلوغها في اثناء الصلاة فتصح صلاتها من باب حديث لا تعاد حيث يشمل الجاهل بالموضوع اذا اخل بغير الاركان.

الفرض الثاني: ان تعلم ببلوغها اثناء الصلاة فتبادر الى ستر رأسها فحكم صاحب العروة بصحة صلاتها كما ذكر في المسألة الحادية عشر أنه إذا بدت العورة كلا أو بعضا لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة و لكن إن علم به في أثناء الصلاة وجبت المبادرة إلى سترها و صحت أيضا و إن كان الأحوط الإعادة بعد الإتمام خصوصا إذا احتاج سترها إلى زمان معتد به، وخالف في ذلك جماعة منهم السيد الخوئي واحتاط وجوبا السيد البروجردي والسيد الحكيم والسيد الامام والسيد الگلبايگاني "قدهم" في اعادة الصلاة، ومنشأ الخلاف بحثٌ حول شمول حديث لاتعاد لما اذا التفت في أثناء الصلاة الى الخلل وكان الخلل موجودا فقد يمنع عنه إما بدعوى أنَّ مورد جريان الحديث ما لو كان حين وقوع الخلل غافلا، او معتقدا اتيانه لما هو وظيفته في الصلاة، فبعد ما التفت الى وقوع الخلل يتحقق المقتضي لإعادته للصلاة، فحينئذ يأتي دور حديث لاتعاد، فينفي وجوب الإعادة، وإما لما يقال بأنه يصدق عرفا أنه أخلَّ بالسنة متعمدا فيشمله قوله "القراءة سنة فمن تركها متعمدا أعاد الصلاة ومن نسي فلاإعادة عليه.

ولكن قد يدعى أنه لاقصور في اطلاق حديث لاتعاد ولو لأجل عموم التعليل الوارد في ذيله من ان السنة لاتنقض الفريضة، وأما قوله "فمن تركها متعمدا أعاد الصلاة" فلعل المراد منه غير المعذور كما مرَّ سابقا، ولأجل ذلك ذهب جماعة منهم صاحب العروة الى صحة صلاتها لو سترت رأسها قبل أن تأتي ببقية الصلاة، بل ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنها لو لم تتمكن من الستر الا بفعل المنافي حكم بصحة صلاتها مكشوفة الرأس، لكونها مضطرة في هذه الصلاة الى الاخلال به فيشمله حديث لا تعاد[٧٣٥].

اقول: أما الحكم بصحة الصلاة مع عدم التمكن من الستر الا باتيان المنافي فخلاف الظاهر، فانَّ

---

٧٣٣ - وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ١٩

٧٣٤ - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٢٧، ص: ٦

٧٣٥ - العروة الوثقى ج٢ص ٤٠

المضطر في بعض الوقت ليس معذورا ولو عرفا في الاخلال بشرط الصلاة، لكون الواجب هو صرف وجود الصلاة الواجدة للشرط وهو متمكن من ذلك، ومن البعيد عرفا الالتزام بشمول الحديث لما اذا بدأت بصلاتها ثم فقدت ساتر جسدها الى آخر صلاتها مع تمكنها من استئناف الصلاة مع الساتر، فان العرف لا يراها مضطرة الى مخالفة الامر بالستر.

وحاصل ما يقال في تقريب مدعى جماعة كالسيد الداماد "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" عدم المنع عرفا من شمول "لا تعاد..." له وانما هو منصرف عن العالم المختار المحض، ولو كان هناك شبهة في شمول لا تعاد له لما يقال من أن ظاهر هذا التعبير أن المصلي حينما صدر منه الخلل لم يكن ملتفتا الى الخلل، وانما التفت اليه بعد ما صدر منه، فيتحقق المقتضي عقلا لاعادته الصلاة، فيريد ان يعيد صلاته، فيقال له لاتعد صلاتك، لكن من يقع منه الإخلال عن التفات منه فينصرف عنه حديث لاتعاد، فالمهم هو عموم تعليل "السنة لا تنقض الفريضة" الشامل له جزما، وأما عنوان المتعمد المستثنى من حديث لا تعاد، فلا يحرز ظهوره في اكثر من العالم المختار المحض، فيمكن التمسك بعموم لا تعاد او ان السنة لا تنقض الفريضة فيمن لم يتمكن من رفع الخلل في الصلاة التي دخل فيها من غير التفات الى وقوعه في الاضطرار، كما لو فقد بعد ما دخل في الصلاة ما يصح السجود عليه ولم يمكنه تحصيله الا بابطال الصلاة او وقفت في جبنه امرأة تصلي ولم يمكنه الابتعاد عنها او التقدم عليها الا بابطال الصلاة استمر في صلاته ولا شيء عليه، نعم لو كان حين دخوله في الصلاة ملتفتا الى ذلك كما لو علم بأنه يفقد ما يصح السجود عليه في اثناء الصلاة لو صلى في هذا الوقت صدق عليه المتعمد بلا اشكال.

والمسألة مشكلة، لقوة احتمال انصراف التعبير بلا تعاد عن مثل ذلك، بعد ما كان الوقت متسعا ويجوز له رفع اليد عن هذه الصلاة، فلا يتناسب مع بيان جواز الاتيان بالاجزاء اللاحقة للصلاة مع عدم رعاية شرائطها، ولا يظهر من قوله "والسنة لا تنقض الفريضة" كونه تمام النكتة لعدم وجوب اعادة الصلاة بالاخلال بغير الاركان، بعد أن كان اطلاقه خلاف المرتكز لشموله للاخلال الاختياري.

نعم اذا كان رفع الخلل بعد الالتفات لا يحتاج الى زمان معتد به كما لو تمكن من ستر عورته قبل مضي فترة معتد بها فلعدم انصراف حديث لا تعاد عنه وجه، وان كان الاحوط اعادة الصلاة حتى في هذا الفرض.

بل قد يقال بعدم ظهور دليل شرطية الستر للتستر في الآن المتخلل، كما ذكر السيد الخوئي في بحث شرطية الطهارة من الحدث في الطواف أنه لا يظهر منه شرطيتها للآن المتخلل فانه ليس جزء من الطواف، ولكن الانصاف عدم تمامية ما ذكره لظهور شرطية شيء في الصلاة او الطواف شرطيته حتى في الآن المتخلل، لأن الصلاة مثلا تبدأ بتكبيرة الإحرام وتستمر الى آخر الصلاة، فالمكلف في الأثناء لا يزال يصلي.

وأما الاستدلال بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل صلى و فرجه

خارج لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله، قال لا إعادة عليه و قد تمت صلاته[٧٣٦]، بدعوى شمولها لفرض الالتفات في اثناء الصلاة الى انكشاف العورة فمندفع بأن الظاهر او المتيقن منها هو فرض الالتفات الى انكشاف العورة بعد الفراغ من الصلاة حيث عبّر بأنه صلى وفرجه خارج لا يعلم به، وما ورد فى بعض النسخ "يصلي وفرجه خارج" فعلى تقدير اعتباره لايظهر منه اكثر من وقوع الخلل قبل العلم به في أثناء الصلاة، وقد ادعى السيد الخوئي "قده" شمولها لفرض الالتفات في اثناء الصلاة وانما لا اطلاق لها لفرض بقاء الكشف الى زمان الالتفات[٧٣٧].

الفرض الثالث: ما لو استمرت في الصلاة مكشوفة الرأس بعد بلوغها لجهلها بالحكم كما لو جهلت حد البلوغ شرعا او جهلت شرطية الستر، فاحتاط صاحب العروة وجوبا في اعادة الصلاة سواء كانت جاهلة قاصرة او مقصرة، وهذا مبني على رأي المشهور من عدم جريان حديث لا تعاد في الجاهل بالحكم، ولم يعلق السيد الامام "قده" في العروة على كلام صاحب العروة كلما احتاط وجوبا في الحكم بصحة صلاة من اخلّ بغير الاركان عن جهل، ولكنه في كتاب الخلل في الصلاة تمسك بحديث "رفع ما لا يعلمون" لتصحيح صلاة الجاهل القاصر[٧٣٨].

وقد ذكر في وجه عدم جريان الحديث في حق الجاهل بالحكم عدة وجوه:

الوجه الاول: ما ذكره المحقق النائيني "قده" من اختصاص حديث لاتعاد بما لو وجبت الاعادة لكانت بحكم الشرع وهو في مورد النسيان،واما في فرض الجهل فالحاكم انما هو العقل القاضي بوجوب الاتيان بالصلاة التامة.

وفيه انه لاوجه لتخصيص الحديث بما ذكره، فانه بعد ان كان استعمال الاعادة في الاستيناف غير عزيز في النصوص –بل في مورد النسيان ايضا لو وجب تكرار الصلاة لكان استينافا للصلاة التامة- يشمل الحديث ما لو كان الحاكم بالاعادة هو العقل.

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق الحائري "قده" من أن جريانه في حق الجاهل يستلزم إما اختصاص الجزئية والشرطية في غير الأركان بالعالم بها، او كون صلاة الجاهل مع الإخلال بغير الأركان مسقطة للتكليف فقط، من دون ان تكون مصداقا للمأمور به، والأول محال، والثاني خلاف ظاهر قوله (عليه‌السلام) "السنة لاتنقض الفريضة" حيث ان مفاده عدم انتقاض الفريضة وصحتها في فرض الإخلال بالسنة[(٧٣٩)].

ولكن يرد عليه **اولاً:** النقض بما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليه‌السلام) في رجل جهر فيما

---

[٧٣٦] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۴۰۴

[٧٣٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص١١٣

[٧٣٨] - كتاب الخلل في الصلاة ص ٢٠

[٧٣٩] - كتاب الصلاة ص٣١۶

لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته[٧٤٠].

فإن مفادها تمامية صلاة الجاهل بالحكم اذا جهر في موضع الإخفات او بالعكس وقد التزم به الأصحاب فيكشف ذلك عادة عن خلل في الدليل الذي أقامه على عدم شمول حديث لاتعاد للجاهل للحكم.

وثانيا: بالحل، حيث انه يمكن شمول حديث لاتعاد للجاهل **إما:** بأن يتعلق الأمر بصلاة مشتملة على الأركان وعلى ما لايكون جاهلا قاصرا بخطاب جزئيته وشرطيته من غير الأركان، وأخذ العلم بالخطاب او العلم بالجعل في المتعلق او الموضوع لامحذور فيه أبدا.

وإما: بالتوصل بمتمم الجعل ونتيجة التقييد، وان كان لامانع منه أيضا بأن يلتزم بجعل وجوب الصلاة التامة اوّلاً، ثم بجعل وجوب الصلاة الناقصة في حق من علم بالجعل الأول او كان جاهلا مقصرا به، ويكون الجعل الثاني بغرض بيان ضيق الغرض من الجعل الأول.

وإما: بالالتزام بثبوت أمرين: احدهما يتعلق بالصلاة التامة، والآخر بالجامع بين الصلاة الناقصة مع الإخلال بالواجبات غير الركنية عن جهل قصوري بوجوبها الثابت بالامر الاول، وبين الصلاة التامة، ويكون الامر الاول مغيّىً بعدم امتثال الأمر الثاني.

وإما: بأن نقول بأن المسقط لو كان وافيا بمعظم الملاك صح التعبير بعدم انتقاض الصلاة وأنها تامة.

الوجه الثالث: ما قد يقال من لزوم تقييد حديث لاتعاد بصحيحة زرارة عن احدهما (عليهماالسلام) "ان الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه[٧٤١]"، بتقريب أن ظاهر ترك القراءة متعمدا هو تركها لاعن نسيان، فيشمل ما لو تركها عن جهل بالحكم، كما ورد في موثقة سماعة فيمن أفطر باعتقاد دخول الليل أنه يقضي صومه لأنه أكل متعمدا[٧٤٢]، ويؤكّد ذلك أنه في صحيحة زرارة جُعل النسيان في قبال فرض العمد، فيكون الظاهر من العمد هو عدم النسيان، فيشمل فرض الترك عن جهل.

وحينئذ فان قلنا بانصراف حديث لاتعاد عن العالم العامد، فتكون النسبة بينه وبين صحيحة زرارة هي العموم من وجه لشمول حديث لاتعاد للناسي والجاهل دون العالم، وشمول صحيحة زرارة الدال على لزوم الإعادة عند الاخلال العمدي بالسنة للعالم والجاهل دون الناسي فيتعارضان في الجاهل ويتساقطان.

وأما ما يقال من حكومة حديث لاتعاد على هذه الصحيحة أيضا، فيقيّدها بغير الجهل القصوري فغريب جدا، لأن حديث لاتعاد في عرض هذه الصحيحة، وليس حاكما عليها، حيث ان كلا منهما ناظر الى

---

[٧٤٠] - وسائل الشيعة ج٦ ص٨٦ باب ٢٦من ابواب القرائة ح١

[٧٤١] - وسائل الشيعة ج٦ ص٨٧ باب ٢٧من ابواب القراءة في الصلاة ح١

[٧٤٢] - وسائل الشيعة ج١٠ ص١٢١ باب٥٠ من ابواب ما يمسك عنه الصائم ح١

فرض الإخلال بالأجزاء والشرائط بعد ثبوت جزئيتها وشرطيتها، وعندئذ فيرجع الى عموم دليل الأجزاء والشرائط المقتضي لوجوب إعادة الصلاة للإخلال بها ولو كان عن جهل.

وأما ان قلنا بشمول اطلاق حديث لاتعاد للعالم العامد فتكون صحيحة زرارة مخصصة له وتدل هذه الصحيحة على لزوم الاعادة على من تعمد ترك القراءة ونحوها، والمفروض ان الجاهل القاصر يكون متعمدا في ذلك.

والجواب عن هذا الوجه الثالث أن التعبير بالتعمد كما يستعمل فيما يقابل النسيان، فيشمل الجاهل بالحكم كذلك قد يستعمل فيما يقابل الجهل والنسيان وهو العلم والعمد، ومنه قوله تعالى: من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها[٧٤٣]، وكذا الصحيحة الواردة عن ابي جعفر (عليه‌السلام) في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال أيّ ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته[٧٤٤]، ومع هذا الإجمال لاتكون صحيحة زرارة مقيدة او معارضة لحديث لاتعاد، بلحاظ شموله للجاهل.

الوجه الرابع: ما قد يقال من لزوم تقييد حديث لاتعاد بصحيحة منصور بن حازم قال قلت لأبي عبدالله (عليه‌السلام) اني صليت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلها فقال أ ليس قد أتممت الركوع والسجود؟، قلت بلى قال: قد تمت صلاتك إذا كان نسيانا[٧٤٥]، وكذا رواية عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهماالسلام) قال سألته عمن ترك قرائة أمّ القرآن، قال اذا كان متعمدا فلاصلاة له وان كان ناسيا فلابأس[٧٤٦]، حيث يدعى ان مفهوم الشرط هو عدم تمامية الصلاة اذا لم‌يكن ترك القرائة ناشئا عن النسيان، فيشمل باطلاقه ما لو تركها عن جهل بالحكم.

ويلاحظ عليه: أنّا حتى لو التزمنا بثبوت المفهوم المطلق للجملة الشرطية فلانقول به في مورد صحيحة منصور بن حازم، لاحتمال كون ذكر الشرط فيه لاجل التأكيد على فرض السائل.

وأما رواية عبدالله بن الحسن فمضافا الى عدم ورود توثيق في حق عبدالله بن الحسن[٧٤٧]، يرد عليها أن

---

٧٤٣ - سورة النساء الآية٩٣

٧٤٤ -وسائل الشيعة ج٦ ص٨٦ باب ٢٦من ابواب القرائة ح١

٧٤٥ - وسائل الشيعة ج ٦ص٩٠ باب٢٩ من ابواب القرائة ح٢

٧٤٦ - نفس المصدر ح٣

٧٤٧ - حاولنا اثبات صحة رواية الحميري في قرب الاسناد روايات علي بن جعفر من طريقه بأن قلنا ان اكثار الحميري الرواية عنه بلاواسطة يكشف عرفا إما عن كونه مجرد طريق الى كتاب علي بن جعفر الثابت عند الحميري، وانما اسند عنه لكونه اقرب وأخصر، او عن اعتماده عليه والا لما كان يوهن كتابه باكثار الرواية عنه، ولاينافي ذلك اكثاره الرواية في كتابه بواسطة السندي بن محمد عن وهب بن وهب ابي البختري -الذي قيل عنه أنه اكذب البرية- فان رواياته عنه تزيد على ماة رواية، فقد يكون ثقة عنده او حصل له الوثوق بتلك الروايات كما نقل العلامة عن ابن الغضائري أنه قال في حقه كان قاضيا عاميا الا أن له احاديث عن جعفر بن محمد (عليه السلام) كلها يوثق بها، وفي بعض النسخ "كلها لايوثق بها" الا أن بعض الاجلاء ذكر أنه خطأ جزما لعدم تناسبه مع الاستثناء عن قدحه بكونه قاضيا عاميا ولذا اختار لأجل ذلك ولاجل اكثار الاجلاء الرواية عنه على اعتمادهم عليه، ونحن وان كنا لانعتمد على روايات وهب لتعبير النجاشي عنه بكونه كذابا فيتعارض مع توثيق الاجلاء له كالسندي بن

الجملتين الشرطيتين فيها مذكورتان في مقام تقسيم الموضوع، وعليه فإما أنه لامفهوم لهما عرفا، حيث ان ظاهرهما تقسيم الموضوع فقط، او يتعارض اطلاق مفهوم كل منهما مع اطلاق مفهوم الأخرى، حيث ان اطلاق مفهوم الجملة الأولى في الرواية بناء على ظهور المتعمد في العالم العامد هو عدم لزوم الإعادة عند ترك القرائة عن جهل بالحكم، بينما يدل اطلاق مفهوم الجملة الثانية على لزوم إعادته.

الوجه الخامس: ما قد يقال من أن حديث لاتعاد وان لميكن متعارضا مع أدلة الأجزاء والشرائط التي تكون بلسان الأمر، حيث يمكن حملها على كونها واجبات مستقلة في ضمن الفريضة، لكنه متعارض مع ما كان مفاده الأمر بالإعادة مثل ما ورد من أن من رأى بثوبه دما فصلى فيه فعليه الإعادة، ومن صلى فيما لايؤكل لحمه فصلاته فاسدة لايقبل الله تلك الصلاة حتى يصلي في غيرها، او كان مفاده انه يقطع الصلاة وينقضها كما ورد ان القهقهة تقطع الصلاة.

وحينئذ فان قلنا بشمول حديث لاتعاد للعالم العامد والجاهل المتردد فتكون النسبة بينه وبين مجموع هذه الأدلة هي التباين، ولاموجب لتقديمه عليها، فلو فرض تساقطهما يكون المرجع هو أدلة الأجزاء والشرائط التي تكون بلسان الأمر، حيث انها ليست طرفا لمعارضة حديث لاتعاد، بعد كون النسبة بينهما نسبة المحكوم الى الحاكم.

وان قلنا بانه منصرف جزما عن العالم العامد والجاهل المتردد فبناء على ما ذكره السيد الخوئي "قده" من ان فرض الإخلال بالأجزاء والشرائط عالما عامدا او جاهلا مترددا فرض نادر، فتكون النسبة بينهما أيضا هي التباين عرفا، نظير ما لو كان الدليل الحاكم مستوعبا لأكثر افراد الدليل المحكوم، ومحاولة السيد الخوئي "قده" لحل هذه المشكلة بإخراج الجاهل المقصر عن مورد حديث لاتعاد جمع تبرعي لايرفع غائلة التعارض.

ويرد على هذا الوجه الخامس أنا نختار انصراف حديث لاتعاد عن العالم العامد والجاهل المتردد، حيث ان كلمة لاتعاد منصرفة عرفا الى ما لو كان المكلف حين تحقق الخلل غير ملتفت اليه، بل كان غافلا او معتقدا ولو بحجة شرعية أنه يأتي بوظيفته، ثم التفت الى تحقق الخلل بعد وقوعه، فتحقق في حقه مقتضي الإعادة فيقال له حينئذ لاتعد صلاتك، وما ورد في ذيل الحديث من أن السنة لاتنقض الفريضة وان كان ظاهرا في كونه قاعدة عامة، وأن صدر الحديث من مصاديقها، لكن لايظهر منه إلغاء هذه النكتة التي استظهرت من كلمة لاتعاد، وانما ظاهره عدم خصوصية في الصلاة، فيشمل كل ما كان مركبا من الفرائض والسنن، ومما يؤكد انصراف حديث لاتعاد عن العالم العامد هو ارتكاز المتشرعة من بطلان الصلاة في فرض الإخلال العمدي بالأجزاء والشرائط مطلقا.

وأما دعوى ندرة الإخلال عالما عامدا او جاهلا مترددا فيكون مورد افتراق الخطابات الآمرة باعادة الصلاة عند الاخلال بالسنن فيها نادرا فلايمكن حملها عليه، فغير متجهة، اذ اولا: الندرة ممنوعة، فان

محمد، كما أنه لايطمان بخطأ نسخة "كلها لايوثق بها" لأنه كالاستثناء عن قوله "الا أن له احاديث عن جعفر بن محمد (عليه السلام)"، لكن حيث لامعارض لظهور اكثار الحميري الرواية عن عبد الله بن الحسن في توثيقه، فنأخذ به.

الإخلال بالأجزاء والشرائط لعدم الاهتمام بالحجة المعتبرة أمر غير نادر.

وثانيا: لو سلمنا ندرة الإخلال عالما عامدا او جاهلا مترددا فهذه الندرة قد نشأت من ورود تلك الأدلة، فهي في طولها فلايستهجن حملها عليه.

وبناء على ما ذكرناه فيمكن الاستدلال على شمول حديث لاتعاد لموارد الإخلال عن جهل بالحكم باحد تقريبين:

التقريب الاول: ما يقال من أن النسبة بين حديث لاتعاد وأدلة الأجزاء والشرائط والموانع التي كانت بلسان الأمر بالإعادة مثل قوله "ان رأيت بثوبك دما فصليت فيه فعليك الإعادة"، وقوله "من صلى فيما لايؤكل لحمه فصلاته فاسدة لايقبل الله تلك الصلاة حتى يصلي في غيرها"، و ان كانت هي العموم من وجه، لكن الظاهر ان حديث لاتعاد حاكم عليها، حيث ان الأمر بالإعادة فيها ظاهر في الإرشاد الى الجزئية والشرطية والمانعية، ولكن نفي الإعادة في حديث لاتعاد في طول أدلة الأجزاء والشرائط والموانع بأسرها ويكون حاكما عليها حيث يبين عدم بطلان الصلاة بالإخلال بها الا عالما عامدا او جاهلا مترددا.

وقد قبل السيد الخوئي "قده" هذا الوجه، لكن اشكل عليه السيد الحكيم "قده" في موضع من كتابه[٧٤٨] والسيد الإمام "قده"[٧٤٩] بأن العرف لايرى حكومة احدهما على الآخر بعد وحدة لسانهما، وهذا اشكال قوي.

التقريب الثاني: انه بناء على ما مرّ من انصراف حديث لاتعاد عن العالم العامد والجاهل المتردد، فيكون قوله (عليه‌السلام) في حديث لاتعاد "القرائة سنة والسنة لاتنقض الفريضة" أخص مطلقا من خطاب لاصلاة الا بفاتحة الكتاب، فيقدم عليه ويحكم بصحة صلاة من ترك القراءة عن جهل قصوري بالحكم، وحينئذ فيتعدى منه -ولو بسبب ظهور الحديث في التعليل بكون القراءة سنة- الى سائر الأجزاء والشرائط.

وهذا التقريب لا بأس به.

وأما الجاهل المقصر فألحق بالعالم العامد ولاإشكال في إلحاقه به في استحقاق العقاب، ولكنه لاينافي شمول حديث لاتعاد له اذا لميكن جاهلا مترددا، بل كان حين صدور الخلل منه غافلا او معتقدا بصحة عمله.

ويشهد لإمكان ذلك التزام الفقهاء بصحة صلاة من جهر في موضع الإخفات او بالعكس ولو كان جاهلا مقصرا استنادا الى عموم صحيحة زرارة الواردة في الجهر في موضع الإخفات او الاخفات في موضع الجهر "انه ان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لايدري فلاشيء عليه"[٧٥٠].

هذا وقد سبق الجواب عما ذكره السيد الخوئي "قده" من ان شمول حديث لاتعاد للجاهل المقصر

---

[٧٤٨] - مستمسك العروة ج١ص٥٢٩، لكنه اعترف بالحكومة في بحث الخلل في الصلاة مستمسك العروة ج٧ص٣٨٥

[٧٤٩] - كتاب الخلل في الصلاة ص٤٨

[٧٥٠] - وسائل الشيعة ج٦ص٨٦ باب ٢٦ من ابواب القرائة ح١

يوجب تخصيص خطابات الأجزاء والشرائط والموانع التي كانت بلسان الأمر بالإعادة بالفرض **النادر، حيث** ان الإخلال بها عالما عامدا او جاهلا مترددا نادر، فان الملتفت اذا قام الى الصلاة فيكون بصدد إفراغ ذمته عادة، فلأجل التخلص من محذور تخصيص تلك الأدلة بالفرد النادر فنقطع الجاهل المقصر من عموم حديث لاتعاد فيبقى مشمولا لتلك الأدلة بلامعارض[٧٥١].

مسألة ٩: لا فرق في وجوب الستر و شرطيته بين أنواع الصلوات الواجبة و المستحبة و يجب أيضاً في توابع الصلاة من قضاء الأجزاء المنسية بل سجدتي السهو على الأحوط، نعم، لا يجب في صلاة الجنازة و إن كان هو الأحوط فيها أيضاً، و كذا لا يجب في سجدة التلاوة و سجدة الشكر.

اقول: الدليل دل على وجوب الستر في الصلاة واطلاقه يشمل الصلاة المستحبة كما يشمل قضاء الجزء المنسي لأنه جزء من الصلاة، دون سجدتي السهو لما مر من كونهما واجبتين مستقلتين، وان احتاط فيه صاحب العروة وجوبا، وأما صلاة الميت فقد يوجَّه عدم وجوب الستر لها -كما في كلام السيد الخوئي- بكونها دعاء لا صلاة، وان اطلاق لفظ الصلاة عليها بالعناية والمجاز، ولكن برد عليه أنه لاتوجد بحسب المرتكز أية عناية في حمل لفظ الصلاة عليها، كما يقال لها في الفارسية "نماز ميت"، ويشهد على ذلك ما في صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه‌السلام): فرض الله الصلاة وسن رسول الله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) على عشرة أوجه: ...والصلاة على الميت[٧٥٢]، واما معتبرة يونس بن يعقوب قال سألت اباعبدالله (عليه‌السلام) قال سألته عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء؟ فقال: نعم، إنما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل[٧٥٣] فلايظهر منها نفي كونها صلاة، فانها نظير صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه‌السلام) قال تصلي على الجنازة في كل ساعة، انها ليست بصلاة ركوع وسجود[٧٥٤].

فالمهم قوة انصراف خطابات شرطية الستر الى الصلاة المتعارفة، خصوصا أن جلها قد ورد في سؤال السائل فيها عنوان الستر في الصلاة، وأما عدم وجوب الستر في سجدة التلاوة فواضح لعدم كونها صلاة.

مسألة ١٠: يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً.

اقول: المشهور اعتبار ستر العورة في الطواف، ولكن ناقش فيه جماعة، وأنقل كلام السيد الخوئي "قده" في المقام وفي بحث الحج مع التعليق عليه، فذكر في المقام أنه يستدل له بجملة من الروايات كلّها ضعيفة السند، فإنّ ستة منها منقولة عن تفسير العياشي ومضمونها "و لا يطوفنّ بالبيت عريان" ولكن طريقه

---

٧٥١ - التنقيح ج١ص ٣٢٦

٧٥٢ - وسائل الشيعة ج٤ص٧ ابواب اعداد الفرائض باب١ح٢

٧٥٣ - وسائل الشيعة ج٣ص٨٩ ابواب صلاة الجنازة باب ٧ح٢

٧٥٤ - وسائل الشيعة ج٣ص٩٠ ابواب صلاة الجنازة باب ٨ح١

إلى المعصوم (عليه السلام) مجهول بعد أن حذف المستنسخ أسناد الكتاب روما للاختصار، و السابعة: ما رواه الصدوق في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن أبي القاسم عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن خلف بن حماد الأسدي عن أبي الحسن العبدي عن سليمان بن مهران عن الحكم بن مقسم عن ابن عباس في حديث: أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) بعث عليا (عليه السلام) ينادي: لا يحج بعد هذا العام مشرك، و لا يطوف بالبيت عريان[٧٥٥].

و الثامنة: ما رواه القمي في تفسيره عن أبيه عن محمد بن الفضيل عن الرضا (عليه السلام) قال قال أمير المؤمنين: إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) أمرني عن اللّه أن لا يطوف بالبيت عريان ...[٧٥٦]

و هي أيضاً ضعيفة السند، من أجل تردد الراوي الأخير بين محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة و بين محمد بن الفضيل الأزدي الصيرفي، و لم يوثق، إذن فلا يمكن الاعتماد على شيء من هذه الأخبار، و لعلّه يشير العلامة في المختلف بقوله: و الرواية بالاشتراط غير مسندة من طرقنا[٧٥٧] يريد به أنّها لم تثبت من طريق معتبر.

و من الغريب ما عن كشف اللثام من أنّ الخبر يقرب من التواتر[٧٥٨]، فإنّه لم يبلغ حدّ الاستفاضة فضلاً عن التواتر، لما عرفت من أنّ ستة منها رواها شخص واحد و هو العياشي، و لنفرض أنّه رواها بأجمعها عن طريق صحيح فانّ غايتها أنّها معتبرة لا متواترة، إذ يشترط في التواتر تعدّد الرواة في كلّ طبقة كما لا يخفى، على أنّها في أنفسها لا تخلو عن غرابة، حيث لم تذكر و لا واحدة منها في الجوامع الفقهية، فلم يذكرها المشايخ الثلاثة في شيء من الكتب الأربعة، هذا بحسب السند.

و قد ناقش صاحب الجواهر في دلالتها أيضاً بأنّ الطواف عرياناً لا يلازم كشف العورة، فإنّ بينهما عموماً من وجه، فقد يطوف عارياً ساتراً لخصوص عورته، و قد يطوف لابساً مع كشفها، فالمنع الوارد في النص لا يكشف عن لزوم الستر، ثم أجاب بما هو الصواب من أنّ المراد من العراء في هذه النصوص ستر العورة للإجماع على صحة الطواف عارياً مع سترها، فلا قصور فيها من ناحية الدلالة، هذا، و ربما يستدلّ لاعتبار الستر بما ورد من أن الطواف بالبيت صلاة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها و منه الستر، و فيه: أنّ هذا الحديث نبوي[٧٥٩]، و لم يرد من طرقنا، فلا يمكن الاعتماد عليه.

نعم، يمكن الاستدلال لذلك بمصحح يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): رأيت في ثوبي شيئاً من دم و أنا أطوف، قال: فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله، ثم عد فابن على طوافك، والسند وان كان مشتملا على الحكم بن مسكين، لكنه ثقة عندنا لوجوده في كامل الزيارات.

فيظهر منه أنّ الستر معتبر في الطواف و إلا لما أمره بغسل الثوب، بل خيّره بينه و بين الإتمام عارياً

---

[٧٥٥] - وسائل الشيعة ج١٣ص ٤٠٠

[٧٥٦] - وسائل الشيعة ج١٣ص ٤٠٠

[٧٥٧] - مختلف الشيعة ج٤ص ٢١٥

[٧٥٨] - كشف اللثام ج٥ص ٤٠٥

[٧٥٩] - راجع: سنن الدارمي ج ٢ص ٣٤، سنن النّسائي ج ٥ص ٢٢٢.

لإطلاق الرواية من جهة الناظر المحترم، و من جهة الليل الأظلم، فلا يبعد دلالتها على عدم جواز الطواف عرياناً، إذن فرعاية الستر أحوط لزوماً[٧٦٠].

وذكر في بحث الحج، أن العمدة في المقام الروايات الناهية عن الطّواف عرياناً و هي مروية بطرق كثيرة منّا و من العامّة[٧٦١]، و جميعها ضعيفة السند إلّا أنّها كثيرة متظافرة لا يمكن رد جميعها، بل عن كشف اللِّثام أنّها تقرب من التواتر من طريقنا و طريق بقيّة المذاهب.

و لكن لا يمكن الاستدلال بها لوجوب ستر العورة في الطّواف، لأنّ النسبة بين العِراء و ستر العورة عموم من وجه، لأنّ المراد بالعريان من لم يكن لابساً للثوب و يمكن أن يكون الشخص غير عار و لابساً للثوب و عورته مكشوفة، كما إذا كان في ثوبه ثقب تظهر عورته منه، كما يمكن أن يكون الشخص مستور العورة و هو عار، كما إذا ستر عورته بيده أو بحشيش أو طين و نحو ذلك، و قد اعتبروا في الطّواف ستر العورة لا اللباس، فيظهر الفرق بين الستر في باب الصلاة و في الطّواف، فانّ المعتبر في الصلاة هو الستر باللباس و لا يكفي مجرد ستر العورة، و المعتبر في الطّواف هو ستر العورة بأيّ نحو كان و لو بيده أو بالحشيش و لا يعتبر اللباس قطعاً، للإجماع على صحّة طواف الرجل عارياً مع ستر عورته، و هذه الروايات لو فرض صحّة أسانيدها لابدّ من حملها على الاستحباب، فما ذهب إليه بعضهم من عدم وجوب ستر العورة في الطّواف هو الصحيح، و إن كان الأحوط الستر[٧٦٢].

ونحن قد ناقشنا في بحث الحج وفاقا لبعض الاجلاء في شرطية ستر العورة في الطواف، ببيان أن خطاب النهي عن طواف العريان بالبيت ينحصر في الروايات الحاكية لارسال النبي (صلى الله عليه وآله) عليّا (عليه السلام) الى مكة بسورة البراءة و ان ينادي بينهم أن لا يطوفن بعد هذا العام مشرك و لا يطوف بالبيت عريان[٧٦٣]، و هذه الروايات و ان كان كلها ضعيفة السند، لكن يحصل الوثوق بصدورها بعد كثرة الطرق و ورودها من الخاصة و العامة، ومناقشة السيد الخوئي "قده" في بحث لباس المصلي في سند هذه الرواية، لا تتم على مبانيه، بعد ورودها في تفسير القمي وقد كان يدعي أن كل رجال تفسير القمي ثقات.

وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم ظهور هذه الروايات في بيان مانعية كشف العورة عن صحة الطواف على حد مانعية الحدث او نجاسة الجسد عنها، و القدر المتيقن ثبوت الحرمة التكليفية لكشف العورة اثناء الطواف على وزان حرمته التكليفية أمام الآخرين، و انما ورد خطاب خاص لاهل مكة بالنهي عن طواف العريان، لابتلاء المشركين في ذلك الزمان بذلك كما هو مذكور في التاريخ، و اما النبوي المرسل "الطواف بالبيت صلاة" فلا بأس بدلالته، لكن لم يتم سنده.

واما ايراده في بحث الحج على الاستدلال بروايات النهي عن طواف العريان بالبيت بأنّ النسبة بين العريان و من لم يستر عورته عموم من وجه، ففيه أن الانصاف ظهور قوله "لا يطوف بالبيت عريان"

---

[٧٦٠] - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج١٢، ص: ١١٨

[٧٦١] - سنن الترمذي ج٥ص ٢٧٦

[٧٦٢] - موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٢٩، ص٣٧

[٧٦٣] - وسائل الشيعة ج١٣ ص٤٠٠

بالمناسبات العرفية في النهي عن كشف العورة، و يؤيده عدم فهم الاصحاب منه الا ذلك، والاجماع على عدم وجوب سترها بالثوب ان تم فغايته حمل الرواية على كون الامر بلبس الثوب المنصرف الى الثوب الساتر للعورة من باب كونه من احد طرق الستر، فالعمدة ما ذكرناه من عدم ظهور اكثر من النهي التكليفي عنه، و انما خصّ الطواف بالذكر لابتلاء المشركين بذلك.

وأما ما استدل به في كتاب الصلاة على شرطية الستر بمعتبرة الحكم بن مسكين (ثقة لكونه من مشايخ البزنطي وابن ابي عمير، وأما كونه من رجال كامل الزيارات فلا يفيد لكونه من المشايخ مع الواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات) عن يونس بن يعقوب ففيه أن فرض امكان الطواف في ظلمة الليل من دون أن يرى احد عورته فرض غريب تنصرف عنه الرواية.

هذا وقد اورد بعض الاعلام "قده" على الاستدلال بالروايات الناهية عن الطواف بالبيت عريانا، بأنه **أوّلا:** لو دلّت تلك الروايات على الشرطية لدلّت على اشتراط ستر أزيد من العورتين، فانّ الظاهر صدق العريان على من ستر خصوص عورتيه.

و ثانيا: حيث إنّ المشركين يعدّون العراء في الطواف من شرائط الطواف، فلعلّ المراد بالروايات النهي عن الإتيان بالطواف كما كانوا يأتون به، بأن يؤتى به عريانا رعاية لشرط صحّته، فغاية مفاده أنّ هذا العمل تشريع و بدعة محرّمة لا أنّ الستر شرط في الصحّة.

و يشهد لاعتقاد المشركين شرطية العراء ما في مجمع البيان في ذيل قوله تعالى "وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً" قال: كنّى به عن المشركين الّذين كانوا يبدون سوآتهم في طوافهم، فكان يطوف الرجال و النساء عراة، يقولون: نطوف كما ولدتنا أمّهاتنا، و لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب، و هم الحمس[٧٦٤] قال الفرّاء: كانوا يعملون شيئا من سيور[٧٦٥] مقطّعة يشدّونها على حقويهم يسمّى حوقا و إن عمل من صوف يسمّى رهطا، و كانت تضع المرأة على قبلها النسعة، فتقول: اليوم يبدو بعضه أو كلّه و ما بدا منه فلا أحلّه، يعني الفرج، لأنّ ذلك لا يستر سترا تامّا.

و ثالثا: أنّه بعد ما كان عملهم ذلك، فهم يسترون عوراتهم في غير الطواف و يبدونها فيه، فلعلّ المقصود بالخبر إنّما هو النهي عن العراء و إيجاب ستر العورة و تخصيص الطواف بالذكر لمكان كشفهم لها عنده وحده.

فقد روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره، في ذيل قوله تعالى "بَرٰاءَةٌ مِنَ اللّٰهِ" عن أبيه، عن محمّد بن الفضيل (في البرهان نقلا عن تفسير القمي: أبي عمير) عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد اللّٰه عليه السّلام قال (في حديث) و كان سنّة في العرب في الحج: أنّه من دخل مكّة و طاف بالبيت في ثيابه لم يحلّ له إمساكها و كانوا يتصدّقون بها و لا يلبسونها بعد الطواف فكان من وافى مكة يستعير ثوبا و يطوف

---

[٧٦٤] - الأحمس: المشتد الصلب في الدين أو القتال.

[٧٦٥] - قطعة من الحلد مستطيلة

فيه ثم يردّه و من لم يجد عارية اكترى ثيابا و من لم يجد عارية و لا كرى و لم يكن له إلّا ثوب واحد طاف بالبيت عريانا، فجاءت امرأة من العرب وسيمة جميلة فطلبت ثوبا عارية أو كراء فلم تجده، فقالوا لها: إن طفت في ثيابك احتجت أن تتصدقي بها، فقالت: و كيف أتصدق بها و ليس لي غيرها! فطافت بالبيت عريانة و أشرف عليها الناس فوضعت إحدى يديها على قبلها و الأخرى على دبرها، فقالت مرتجزة: اليوم يبدو بعضه أو كله- فما بدا منه فلا أحلّه. فلمّا فرغت من الطواف خطبها جماعة، فقالت: إنّ لي زوجا...

و حينئذ فقول عليّ (عليه السّلام) إذا حمل سورة البراءة إلى المشركين "لا يطوف بالبيت عريان، و لا مشرك" ليس ببعيد أن يراد منه النهي عن فعلهم هذا، لا شرطية الستر في الطواف.

فتلخّص: أنّه لا دليل فيه على الاشتراط، و الأصحاب يحتمل قويّا أن يكون مستندهم هذا الخبر، فالأقوى عدم الاشتراط[٧٦٦].

اقول: المهم هو الاشكال الثالث، وأما الاشكال الاول فيندفع بأن النهي عن الطواف عريانا لو فرض اطلاقه لفرض ستر الرجل عورتيه وكشف ما عداه فغايته حمل النهي في هذا الفرض على الكراهة ولكن لا وجه لحمل اطلاقه لفرض كشف العورتين على الكراهة، وأما الاشكال الثاني ففيه أن حمل النهي عن الطواف عريانا على عدم شرطية العراء في الطواف خلاف الظاهر جدا، حتى لو تم هذا الفرض البعيد من اعتبار اهل الجاهلية العراء شرطا لصحة الطواف.

مسألة ١١: إذا بدت العورة كلا أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة لكن إن علم به في أثناء الصلاة وجبت المبادرة إلى سترها و صحت أيضاً، و إن كان الأحوط الإعادة بعد الإتمام خصوصاً إذا احتاج سترها إلى زمان معتد به.

اقول: تقدم ذكر وجه فتواه بصحة الصلاة في هذا الفرض ومخالفة جماعة من الاعلام في ذلك وحكمهم بالبطلان إما فتوى او احتياطا وجوبيا،

مسألة ١٢: إذا نسي ستر العورة ابتداءً أو بعد التكشّف في الأثناء فالأقوى صحة الصلاة و ان كان الأحوط الإعادة، و كذا لو تركه من أول الصلاة أو في الأثناء غفلة. و الجاهل بالحكم كالعامد على الأحوط.

اقول: اتضح وجه ما افاده فلا نعيد.

مسألة ١٣: يجب الستر من جميع الجوانب بحيث لو كان هناك ناظر لم يرها إلا من جهة التحت فلا يجب، نعم إذا كان واقفاً على طرف سطح أو على شباك بحيث ترى عورته لو كان

---

[٧٦٦] - كتاب الصلاة ج١ص ٤٢٤

هناك ناظر فالأقوى و الأحوط وجوب الستر من تحت أيضاً، بخلاف ما إذا كان واقفاً على طرف بئر، و الفرق من حيث عدم تعارف وجود الناظر في البئر، فيصدق الستر عرفاً و أما الواقف على طرف السطح لا يصدق عليه الستر إذا كان بحيث يرى، فلو لم يستر من جهة التحت بطلت صلاته و إن لم يكن هناك ناظر، فالمدار على الصدق العرفي و مقتضاه ما ذكرنا.

اقول: وجه ما ذكره أن الوارد في الروايات لبس القميص و الدرع و نحوهما، وهذا ليس ساترا من جانب التحت، ولم يرد في شيء منها لزوم لبس السروال او لفّ الخرقة، وهذا مما لم يقع فيه اختلاف بين الفقهاء، نعم لو كان واقفا على طرف سطح او فوق مخرم كالشبّاك بحيث اذا كان تحتهما ناظر لرأى عورته او جزءً منها، فقد ذكر أنه لابدّ من رعاية الستر حينئذ حتى من جانب التحت، وهذا هو المذكور في كلام العلامة الحلي في التذكرة[٧٦٧]، وأما ما ذكره صاحب العروة من عدم وجوب الستر فيما لو كان واقفا على طرف بئر بخلاف ما لو كان واقفا على طرف سطح فوجهه هو أن خصوصية البئر مانعة من وجود الناظر عادة، وهذا انما يتم في البئر البعيدة القعر، ولذا ذكر في المستمسك أنه إذا كانت البئر قريبة القعر و من شأنها أن يكون فيها ناظر كان شفيرها كطرف السطح.

هذا وقد ذكر في المستمسك أنه يرد النقض على ما ذكره صاحب العروة من عدم وجوب الستر فيما لو كان واقفا على طرف بئرٍ، بأن مقتضاه جواز الصلاة عارياً في الحفيرة التي يساوي فراغها بدن المصلي، و جواز الصلاة عارياً في المكان إذا كان فيه جدار و كان المصلي متصلا بالجدار حال القيام و مكشوف القبل، و هكذا، و ذلك كله مما لا يمكن الالتزام به.

ثم قال: ولعل ذلك يقوّي صحة الصلاة على المخرَّم، و طرف السطح، وقد تردد الشهيد "ره" في الذكرى في وجوب الستر من تحت، فيما لو وقف على طرف سطح، و لكنه حكم بالصحة فيما لو قام على مخرَّم[٧٦٨]، ولكن فرقه بينهما غير ظاهر[٧٦٩].

ويندفع ما ذكره من النقض، بأن وجه بطلان الصلاة عاريا في حفيرةٍ إما هو ما يقال من أن المستفاد من الروايات بطلان الصلاة عاريا في حال الاختيار، ولو لم يكن يمكن وجود ناظر ينظر اليه، وأما في المقام فلا يصدق الصلاة عاريا، او ما يقال من أن المستفاد منها لزوم ساتر تابع للانسان، وان كان هو الحشيش ونحوه، لا ساتر كجدران الحفيرة.

وقد اورد السيد الداماد "قده" على كلام صاحب العروة **أوّلا:** أنّ تحديد صدق الستر في العرف بما أفاد يقتضي كون الأمر أضيق مما ذكره، فإنّه لو اتّزر بإزار و صلّى فلا شكّ في أنّه لو كان ناظرا مستلقيا على قفاه واضعا رأسه عند رِجل هذا المصلّي لرأي عورته، و معلوم أنّ وجود الناظر كذلك ليس خلاف

---

[٧٦٧] - تذكرة الفقهاء ج ٢ص ٤٦٢.

[٧٦٨] - ذكرى الشيعة ج ٣ص ٢٠.

[٧٦٩] - مستمسك العروة ج٥ص ٢٧٢

المتعارف.

و ثانيا: أنّه لم يرد في أدلّة اشتراط الستر في الصلاة عنوان ستر العورة في الرجل، و ستر جميع الجسد في المرأة حتّى يؤخذ به، بل إنّما ورد اكتفاء الرجل بثوب واحد أو قميص واحد، و اكتفاء المرأة بدرع و خمار، و إطلاقه دليل على أوسعيّة الأمر ممّا أفاد و الاكتفاء بهما في كل مكان.

و لم يعلم: أنّ الميزان و الحكمة في هذا الاشتراط ما هو؟ فلعلّ حكمته التأدّب إذا قام إلي اللّه و بين يديه يناجيه[٧٧٠].

اقول: يرد على ما ذكره أن مناسبة الحكم والموضوع موجبة لظهور الروايات في لزوم ستر ما يكون في معرض رؤية الغير، وما ورد في الروايات من الاكتفاء بالدرع ونحوه ناظر الى المتعارف، وما ذكره من أن وجود الناظر المستلقي على قفاه بحيث يرى عورة القائم الذي لم يلبس السروال ليس خلاف المتعارف فالانصاف عدم تماميته، لخروجه عن المتعارف، وما ذكره من عدم دليل على شرطية ستر العورة في الرجل بهذا العنوان ففيه أنه -مضافا الى ظهور الروايات في شرطية ستر العورة- قد ورد في صحيحة على بن جعفر "ان أصاب حشيشا يستر به عورته".

مسألة ١٤: هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضا أم المدار على الغير قولان الأحوط الأول و إن كان الثاني لا يخلو عن قوة فلو صلى في ثوب واسع الجيب بحيث يرى عورة نفسه عند الركوع لم تبطل على ما ذكرنا و الأحوط البطلان، هذا إذا لم يكن بحيث قد يراها غيره أيضا و إلا فلا إشكال في البطلان.

اقول: وجه ما ذكره هو دعوى انصراف الروايات إلى التستر بلحاظ الغير، وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أنه لأجل ذلك فتصحّ الصلاة في كيسٍ ساتر لجميع بدنه عن الناظر المحترم، و إن رأى بنفسه عورته فيه، نعم المثال الذي ذكره صاحب العروة من الصلاة في ثوب واسع الجيب غير صحيح، فانه فيه تكون العورة في معرض نظر الغير أيضاً فيما لو أنزل رأسه ليتكلّم مع المصلّي، فإنّه يراها حينئذ من طرف الجيب الواسع كما يراها المصلي نفسه، لاتحاد النسبة و مساواتهما في مناط المعرضية كما لعله ظاهر[٧٧١].

وذكر السيد الداماد "قده" في وجه عدم اعتبار مستورية عورة الشخص عن نفسه أنّ الشرط هو لبس القميص مثلا، و لم يدل دليل على لزوم شدّ أزراره و ضمّه إلى بدنه بحيث لا يرى عورة نفسه، فاحتمال كون القميص في ذلك الزمان بحيث يرى منه العورة في الركوع إذا حلّ أزراره يوجب الشك في شرطية الستر عن نفسه، فيرجع الى اصل البراءة، مضافا إلى ورود أحاديث معتبرة بجواز الصلاة في قميص واحد محلّل الأزرار حتى مع إدخال يديه فيه الذي يوجب ظهور العورة بنحو أحسن، ففي صحيحة زياد بن سوقة

---

٧٧٠ - كتاب الصلاة ج١ ص ٤٢٧

٧٧١ - موسوعة الإمام الخوئي ج١٢ ص ١٢٤

عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا بأس أن يصلّي أحدكم و أزراره محلّلة، إنّ دين محمّد حنيف[٧٧٢]، و في مرسلة ابن فضّال عن رجل قال قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): إنّ الناس يقولون: إنّ الرجل إذا صلّى و أزراره محلولة و يداه داخلة في القميص إنّما يصلّي عريانا؟ قال: لا بأس[٧٧٣]، وبقرينتها تحمل الروايات المانعة على الكراهة كموثّقة غياث بن إبراهيم، عن الصادق، عن أبيه (عليهما السلام) قال: لا يصلّي الرجل محلول الإزار إذا لم يكن عليه إزار[٧٧٤].

وفي قبال ذلك اختار جماعة لزوم المستورية عن نفسه ايضا، فذكر المحقق العراقي "قده" في تعليقته على قول صاحب العروة "لا يخلو الثاني من قوة": في القوّة نظر؛ لقوة احتمال الإطلاق بعد كون المناط في المقام على نفس المحجوبيّة لا المستوريّة عن الغير[٧٧٥]، كما احتاط بعض السادة الاعلام "دام ظله" في ذلك[٧٧٦]، ولكنه لا يظهر ذلك من الروايات، فالمرجع اطلاق كفاية لبس الدرع او القميص للرجل، ولبس الدرع والملحفة للمرأة، او اصل البراءة.

مسألة ١٥: هل اللازم أن يكون ساتريته في جميع الأحوال حاصلا من أول الصلاة إلى آخرها أو يكفي الستر بالنسبة إلى كل حالة عند تحققها مثلا إذا كان ثوبه مما يستر حال القيام لا حال الركوع فهل تبطل الصلاة فيه و إن كان في حال الركوع يجعله على وجه يكون ساترا أو يتستر عنده بساتر آخر أو لا تبطل وجهان أقواهما الثاني و أحوطهما الأول و على ما ذكرنا فلو كان ثوبه مخرقا بحيث تنكشف عورته في بعض الأحوال لم يضر إذا سد ذلك الخرق في تلك الحالة بجمعه أو بنحو آخر و لو بيده على إشكال في الستر بها.

اقول: قد يورد على ما ذكره بأن الروايات دلّت على اشتراط لبس الرجل في حال الصلاة الثوب او القميص، ولبس المرأة مثل الدرع والخمار، وهذا ساتر من الاول لجميع احوال الصلاة ولكن الانصاف أنه لا يفهم منها أكثر من لزوم ستر العورة في احوال الصلاة، فيكون المرجع اصل البراءة بل اطلاق شرطية الستر، ففي القيام لا يجب الا الستر المناسب له وفي السجود مثلا قد لا يكفي ذلك بأن يكون سرواله مثقوبا فلابد من شد الثقب في حال السجود، بجمع اطرافه او وضع ساتر آخر عليه، وأما وضع يده على الموضع الظاهر من جسده فلا يكفي، حيث يظهر من الروايات لزوم كون الساتر غير جسده، بل ذكر جماعة لزوم كون الستر في حال الاختيار بالثوب دون مثل الحشيش.

مسألة ١٦: الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر و لو

---

[٧٧٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٩٣

[٧٧٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٩٤

[٧٧٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٣٩٤

[٧٧٥] - العروة الوثقى المحشى ج٢ ص٣٢٥

[٧٧٦] - العروة الوثقى ج٢ص ٤٢

كان بيده أو يد زوجته أو أمته كما أنه يكفي ستر الدبر بالأليتين و أما الستر الصلاتي فلا يكفي فيه ذلك و لو حال الاضطرار بل لا يجزي الستر بالطلي بالطين أيضا حال الاختيار نعم يجزي حال الاضطرار على الأقوى و إن كان الأحوط خلافه و أما الستر بالورق و الحشيش فالأقوى جوازه حتى حال الاختيار لكن الأحوط الاقتصار على حال الاضطرار و كذا يجزي مثل القطن و الصوف الغير المنسوجين و إن كان الأولى المنسوج منهما أو من غيرهما مما يكون من الألبسة المتعارفة.

اقول: ذهب جماعة الى كفاية الطلي بالطين في حال الاختيار، فضلا عن الحشيش ونحوه، وذكر السيد الامام "قده" أنه لا يجزي الطلي بالطين حتى في حال الاضطرار فقال ان الأقوى لمن لا يجد ما يصلّي فيه و لو مثل الحشيش و الورق إتيان صلاة فاقد الساتر، اي الصلاة موميا، وذكر السيد الخوئي "قده" أن الاظهر أن الستر بالحشيش وما اشبه من الصوف والقطن ونحوهما لا يجزي في حال الاختيار، وقال: ان النصوص دلّت على اعتبار كون الساتر لباساً من ثوب أو قميص و نحوهما، بل لابد من لبس الثوب حال الصلاة فلا يكفي القاءه على جسده كما لو كان يصلي مستلقيا او مضطجعا وكان عاريا فالقى اللحاف على جسده، فانّ العاري في مقابل اللابس، وقد مر تقريب استدلاله بالروايات مع الجواب عنها.

هذا وأضاف: انه يؤيّد ذلك رواية أبي البختري وهب بن وهب الذي قيل في حقه اكذب البرية "من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلّي حتى يخاف ذهاب الوقت، يبتغي ثياباً، فان لم يجد صلّى عرياناً جالساً" فإنّ الستر بالحشيش و نحوه مما لا يلبس لو كان كافياً و كان في عرض الستر باللباس لما كان وجه للأمر بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت و أنّه بعد اليأس من الثوب يصليها عارياً، بل له ذلك من أوّل الوقت مع ستر عورته بالحشيش و نحوه[٧٧٧].

وفيه انه لا يظهر منها عرفا فرض وجود ما يتسر له ستر عورته به من حشيش ونحوه، والمهم ضعف سندها.

هذا وقد ذكر السيد الداماد "قده" أن التحقيق: أنّه إذا كان المصلّي رجلا فاكتفاءه بالحشيش مختص بحال فقد الثوب، دون حال الاختيار، كما يشهد له صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلّي؟ قال: إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئا يستر به عورته أومأ و هو قائم.

فان المغروس في ذهنه أنّه إذا كان عنده ثوب يجب عليه التستر به، و الامام قرّره على هذا الارتكاز، و احتمال كون منشأ سؤاله جهله بحكم الحشيش دون اعتقاده عدم جواز التستر به مع وجود الثوب، خلاف الظاهر.

---

[٧٧٧] - موسوعة الامام الخوئي ج١٢ص ١٢٧

و يشهد له الأخبار الآمرة بالصلاة في الثوب النجس إذا لم يكن له ثوب غيره، كما في صحيحة محمّد الحلبيّ قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) رجل أجنب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلّي فيه، فإذا وجد الماء غسله.

و يشهد له أيضا صحيحة صفوان "انّه كتب إلى أبي الحسن (عليه السّلام) يسأله عن رجل كان معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلّي فيهما جميعا" فانّ إطلاقها شامل لما وجد عنده مثل الحشيش، ومع ذلك لم يكتف به.

فالحاصل: أنّ أخبار الاشتراط الواردة بلسان اعتبار الثوب و القميص و إن لم يمكن الاستدلال بها على الخصوصية لاحتمال كونهما مثالين لمطلق الساتر إلّا أنّ هذه الروايات شواهد قوية على على لزوم الثوب في حال الاختيار.

هذا كله في الرجل، و أما المرأة فلا ريب في إلغاء الخصوصية عن مثل صحيحة صفوان و الحلبي السابقتين، فتدلّان على عدم جواز اكتفائها أيضا بغير الثوب، مضافا إلى دلالة صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه، سأله عن المرأة ليس عليها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّي؟ قال: تلتفّ بها و تغطّي رأسها و تصلّي، فإن خرجت رجلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس.

فانّ حكمه بالعفو عن انكشاف الرجل إذا لم تقدر على غير ذلك دليل على المطلوب. و ذلك: أنّ المفهوم منه أن لا تقدر على غيره ممّا هو نحو الملحفة من الأثواب. و إرادة ما إذا لم تقدر على التستر بالورق و الجلد ممّا ليس ثوبا، في غاية البعد.

وفي موثقة يونس بن يعقوب "و لا يصلح للحرّة إذا حاضت إلّا الخمار، إلّا أن لا تجده" فإنّه حكم فيها بجواز كشف الرأس إذا لم يكن خمار.

فالحاصل: أنّ المرأة أيضا مثل الرجل في حال الاختيار، و أمّا الاضطرار فوجوب تستّر ما عدا عورتها بمثل الحشيش لا دليل عليه، إذ صحيحة عليّ بن جعفر الواردة في الحشيش إنّما وردت في ستر العورة، و التعدّي عنها إلى جميع بدنها ممّا لا شاهد عليه، بعد أن لم يكن دليل على أنّ بدنها كلّه بمنزلة عورة الرجل في الصلاة، و قد عرفت: أنّ صحيحته الأخرى كموثقة يونس دلّتا على العفو عن تستّرها إذا لم تجد ثوبا.

فتلخّص من جميع ذلك: أنّ غير الثوب و ما هو بمنزلته لا يكتفى به في حال الاختيار، و يستوي في ذلك الحشيش و القطن غير المنسوج و الصوف و الوبر كذلك، و أمّا حالة الاضطرار: فيكتفى به في الرجل و لا يجب التستّر به على المرأة.

و أمّا الطين: فلا دليل على جواز الاكتفاء به حال الاضطرار أيضا. اللّهمّ إلّا أن يتمسّك بذيل إطلاق قوله في صحيح عليّ بن جعفر و إن لم يصب شيئا يستر به عورته" لكنّه في غاية الإشكال، لاحتمال أن

يراد به ما هو مثل الحشيش مما ينفصل بطبعه عن البدن[٧٧٨].

ودعوى أن المستفاد من صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج "قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممن ليس بينها و بينه محرم و متى يجب عليها أن تقنّع رأسها للصلاة؟ قال: لا تغطّي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة" تساوي الستر غير الصلاتي والستر الصلاتي، للتعبير عنهما في كلامه (عليه السّلام) بجملة واحدة.

---

[٧٧٨] - كتاب الصلاة ج١ص ٤٣١

فهرس المطالب

فصل في أحكام الأوقات ١٤
حجية البينة ١٩
فصل في القبلة ٧٣
فصل فيما يستقبل له ١٣٦
فصل في أحكام الخلل في القبلة ١٥٩
فصل في الستر و الساتر ١٨٢