صلاة جلسه36-66

### جلسه36 \_مسألة 15

**إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت ، فان وسع للصلاتين وجبتا، و 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.**

مساله 15 از فصل احکام اوقات صلاه در اینست که اگر مصلی در ابتدای وقت معذور بود اما در آخر وقت عذرش بر طرف شد ، در صورتی که فرصتی برای انجام صلاه در آخر وقت داشته باشد و عملا این نماز ترک بشود در آن جا قضاء واجب است.

فرق مساله 15 و 14

مساله 15 قرین مساله 14 است با این فرق که درمساله 14 بحث در این بود که مکلف ابتدائا قادر بر اتیان صلاه بود ولی در اثناء عذر طاری میشود اما در مساله 15 مکلف ابتدائا معذور است اما در آخر وقت ، عذر بر طرف میشود. حال باید بحث کنیم در جایی که عذر در آخر وقت بر طرف میشود ملاک وجوب قضاء چه چیزی است و آیا در مثل نماز ظهرین اگر در آخر وقت عذر برطرف بشود باید در همه صورت ها هردو نماز را قضاء بکند یا در بعضی از صُوَر تنها عصر قضاء دارد و ظهر قضاء ندارد؟

***صور مساله 15***

مرحوم سید در این مساله حکم 5 صورت از صُوَر وجوب قضاء را مطرح کرده اند:

*صورت اول*

اینست که اگر عذر ِمانع از تکلیف در آخر وقت مرتفع بشود در این صورت اگر وقت وسعت برای هردو نماز داشته باشد ، انجام هردو نماز واجب است و اگر انجام نداد قضاء هردو نماز واجب میشود.

*صورت دوم*

اینست که وقت تنها برای یک نماز باقی مانده است یعنی اگر نماز عصر به اندازه ی 4 دقیقه وقت بخواهد و این شخص تنها به اندازه ی 4 دقیقه وقت داشته باشد در این صورت هم فرموده اند که همان نماز عصر باید انجام بشود و اگر ترک شد عصر را باید قضاء کند و ظهر قضاء ندارد.

*صورت سوم*

اینست که وقت باقی مانده تا آخر وقت تنها به اندازه ی یک رکعت از نماز است که در این صورت هم ایشان فرموده اند تنها نماز دوم واجب است و اگر نماز دوم را انجام نداد باید قضاء بکند و نماز اول که در مثال نماز ظهر باشد قضاء ندارد.

*صورت چهارم*

اینست که وقت باقی مانده به مقداری است که نمازِ ثانیه را به علاوه ی یک رکعت از نماز اولی میتواند درک بکند مثلا اگر هر نمازی 4 دقیقه زمان بخواهد ، مکلف 5 دقیقه فرصت دارد و میتواند یک رکعت از نماز اولی را هم درک کند حال حکم این صورت اینست که هردو نماز بر مکلف واجب است.

**مثال های صورت چهارم**

مرحوم سید برای این صورت چهارم 4 مثال ذکر کرده است:

مثال اول

اینست که شخص در حضر تا غروب شمس به مقدار 5 رکعت فرصت دارد لذا هردو نماز بر او واجب است و ابتدا ظهر و بعد عصر را میخواند.

مثال دوم

اینست که در سفر تنها فرصت سه رکعت را دارد و این هم معلوم است که هردو واجب است.

مثال سوم

اینست که تا نصف شب به اندازه ی 5 رکعت فرصت دارد که هم عشاء بر او واجب میشود و هم مغرب و این هم از مواردی است که وقت برای نماز دوم هست و زائد بر آن میتواند یک رکعت از نماز اول را درک بکند.

مثال چهارم

اینست که اگر مکلف در سفر نسبت به مغربین به اندازه 4 رکعت فرصت داشته باشد هردو نماز واجب میشود ابتدا مغرب و بعد یک رکعت از عشاء را باید بخواند.

اینکه مرحوم سید مثال چهارم را تقیید به 4 رکعت کرده اند به این معناست که اگر کمتر از 4 رکعت وقت باقی باشد هردو نماز واجب نمیشود یعنی اگر تا نصف الیل به اندازه ی 3 رکعت فرصت باشد واجب نیست که نماز مغرب و عشاء را با هم بخواند با اینکه اگر سه رکعت باقی باشد ، در اینجا فرصت به اندازه ی دو رکعت عشاء و یک رکعت اضافه دارد ولی این از مواردی نیست که هردو نماز واجب باشد چرا که اگر در این موارد بخواهد مغرب را بخواند هیچ مقدار از عشاء در وقت واقع نمیشود لذا در مغربین در سفر برای اینکه هردو نماز بر مکلف واجب باشد مثالش تنها در جایی است که 4 رکعت تا نصف الیل باقی باشد.

*صورت پنجم*

اینست که نمازِ ذات الوقت ، نماز واحد است مثلا فریضه فجر است. صوَر قبلی مربوط به دو نماز بود اما در مورد نماز صبح یک نماز در آن وقت بیشتر واجب نیست حال در جایی که فریضه ی ذات الوقت واحده باشد ، اگر شخص به مقدار یک رکعت هم فرصت داشته باشد بر او نماز واجب میشود.

***ملاک درک رکعت***

مرحوم سید بعد از بیان حکم صورت های 4 گانه اول قاعده ای کلی را بیان میفرمایند و آن اینست که: اینکه گفته میشود به اندازه 1 رکعت تا وقت باقی است، ملاک در درک رکعت چیست؟ ایشان میفرمایند ملاک اینست که شخص بتواند سجده ی ثانیه ی در یک رکعت را انجام بدهد و ذکر واجب آن سجده را تمام بکند لذا ملاک در درک رکعت درک رکوع نیست بلکه تمام شدن ذکر در سجده ثانیه است.

نتیجه این شد که اگر در این موارد وقت برای هردو نماز سعه داشته باشد، هردو نماز واجب میشود و اگر برای یک نماز وقت باشد تنها همان نماز واجب است و اگر به لحاظ یک رکعت حساب کنیم در بعضی موارد دو نماز و در بعضی موارد یک نماز واجب میشود.

***بیان یک نکته***

یک نکته در این مساله در کلام سید بیان نشده است و مرحوم سید به نحو مجمل آن را بیان کرده اند و آن اینست که ایشان فرموده اند اگر وقت وسعت برای هردو نماز داشته باشد ، هردو واجب است و اگر وسعت برای یک نماز داشته باشد تنها یک نماز واجب است حال ملاک وسعت در وقت چیست؟

آیا ملاک اینست که مکلف رکعات را با تمام شرایط به حسب حال خودش درک بکند؟ یا مقصود از وسعت وقت برای دو صلاه یا صلاه واحد اینست که خود رکعات را درک بکند البته با تحصیل طهارت ؟ یا اینکه ملاک در وجوب تنها درک رکعات صلاه است ولو اینکه وقت برای شرایط نداشته باشد. حال این جهت در عبارت مرحوم سید در مساله 15 بیان نشده است و محشین عروه هم این قسمت را متعرض نشده اند.

ظاهرا وجه عدم تعرض در این مساله اینست که قصد داشته اند بگویند که آنچه که در مساله ی 14 بیان شد همان هم بعینه در اینجا پیاده میشود. اگر ملاک سعه وقت در مساله ی 14، درک نفس الرکعات بود ، در اینجا هم همان ملاک است یا اگر درک رکعات مع تحصیل خصوص طهارت بود ، اینجا هم همین است . اینکه اعلام در این مساله متعرض نشده اند بخاطر اینست که همان ضابطه ای که در مساله 14 اختیار کرده اند در اینجا تطبیق میکنند و بعضی از اعلام هم بخصوصه به این ملاک اشاره کرده اند اما در تعلیقه ی کثیری از محشین این ملاک بیان نشده است.

بعضی از محشین عروه هم در اینجا بین مساله 14 و 15 فرق گذاشته اند مثلا مرحوم امام به عبارت مرحوم سید در مسأله 14تعلیقه نزدند و ازین تعلیقه نزدن معلوم میشود نظر سید را قبول دارند. سید در مساله 14 ملاک در وجوب قضاء را فرصت داشتن برای رکعات و تحصیل همه شرایط میداند. مرحوم امام در مساله 14 تعلیقه ندارند و این یعنی مختار سید را قبول کرده اند اما وقتی به مساله ی 15 رسیدند فرموده اند که مقصود از سعه وقت اینست که وقت برای انجام رکعات به علاوه تحصیل طهارت ولو ترابیه داشته باشد یعنی همان چیزی که در مساله 14 اختيار کرديم را ایشان در اینجا فرموده اند. ایشان این مطلب را در حاشیه عروه فرموده اند.

**( العروه الوثقی و التعلیقات علیها ج 6 ص 138)**

**(1) مع تحصيل الطهارة و لو الترابيّة، و كذا في الصلاة الواحدة و الفروع الآتية. (الخميني).**

منتهی در تحریر( با اینکه مرحوم سیدِ صاحب وسیله *( سید ابوالحسن اصفهانی)* در متن وسیله فرموده اند به لحاظ اول وقت همان مقدار اداء صلاه به حسب حالش ملاک است و در آخر وقت وسعت وقت للصلاتین را ملاک دانسته اند که ظاهرش همان ملاک در اول وقت است) فرموده اند به لحاظ اول وقت ملاک در وجوب قضاء اینست که وقت برای صلاه و شرایط و مقدمات بر حسب حال شخص باشد

اما در ادامه فرموده اند اگر عذر در آخر وقت مرتفع بشود در این صورت اگر برای طهارت فرصت باشد در اینجا با توجه به اینکه طهارت را به حسب حال گفته اند به حسب حال خود اوست یعنی طهارت مائیه لذا در تحریر ملاک در وجوب صلاتین یا وجوب صلاه واحده را وسعت وقت برای صلاه و طهارت به حسب حال شخص قرار داده اند اما در تعلیقه عروه ملاک را طهارت ترابیه قرار داده اند لذا اختلاف در فتوای ایشان در این قسمت هم وجود دارد.

**عبارت مرحوم امام ( تحریر الوسیله ج 1 ص 107)**

**مساله 15 - لو مضى من أوّل الوقت مقدار أداء الصلاة و تحصيل مقدّماتها، كالطهارة المائيّة أو الترابيّة و غيرها علىٰ‌ حسب حاله، ثمّ‌ حصل أحد الأعذار كالجنون و الحيض، وجب عليه القضاء و إلّا لم يجب. إن ارتفع العذر في آخر الوقت فإن وسع الطهارة و الصلاتين وجبتا، أو الطهارة و صلاة واحدة وجبت صاحبة الوقت، و كذا الحال في إدراك ركعة مع الطهور، فإن بقي مقدار تحصيل الطهور و إدراك ركعة أتى بالثانية، و إن زاد عليها بمقدار ركعة مع تحصيل الطهور وجبتا معاً .**

در مجموع اینطور شد که نوع اعلام در مسالتین در ملاک و ضابطه ی وجوب القضاء تفکیک نکرده اند بلکه بعضی با صراحت بیان کرده اند که ملاک یکی است اما برخی با عدم تعرض گفته اند که ملاک مساله 14 در 15 هم جاری است اما بعض دیگر فرق گذاشته اند.

***ملاک در وجوب الصلاه ادائا و وجوب القضاء علی تقدیر الترک***

با توجه به این مطلب ، قبل ازینکه وارد صورت های مساله14 در عبارت مرحوم سید بشویم باید این مساله حل بشود که ملاک در وجوب الصلاه ادائا و وجوب القضاء علی تقدیر الترک در ارتفاع عذرِ آخر وقت به چه چیزی است؟

*مقتضای قاعده با قطع نظر از نصوص*

اگر در اینجا هم بخواهیم به حسب مقتضای قواعد عامه حساب بکنیم در اینجا معلوم است که این دو مساله از یک وادی حساب میشوند و از نظر حکمی با هم تلازم دارند : اگر ملاک وجوب قضاء در مساله 14 این باشد که تنها رکعات صلاه را درک بکند در اینجا هم همین ملاک جاری است .

و اگر مقتضای قاعده در مساله 14 فرصت داشتن برای رکعات و خصوص طهارت ولو ترابیه بدانیم در اینجا هم همان ملاک پیاده میشود و در اینجا هم باید قائل به تفصیل بشویم و بگوییم این زنی که در آخر وقت عذرش برطرف شده است اگر فرصت دارد که با تحصیل طهارت ولو طهارت ترابیه نمازش را بخواند هردو نماز بر او واجب است ولی اگر تنها فرصت برای 4 رکعت خالی بدون مقدمه داشته باشد در اینجا تکلیف در حق او ثابت نیست و وقتی تکلیف در حق او ثابت نبود فوت در حق او ثابت نمیشود و وقتی شک در فوت داشته باشیم ، نمیتوانیم به اقض ما فات تمسک کنیم .

لذا اگر فرقی بین دو مساله در مناط وجوب الصلاه به حسب حالات باشد و کسی بخواهد بین دو مساله تفصیل بدهد باید این تفصیل مستند به استفاده ی از نصوص باشد یعنی باید به حسب نصوص بین دو مقام فرق باشد یعنی نصوص در مقام به نحوه ای دلالت داشته باشند که با نصوص قبلی مختلف باشد.

*حکم مسأله با در نظر گرفتن نصوص*

در مساله قبلی مقتضای نصوص در مورد حیض و جنون و اغماء بیان شد حال باید مقتضای نصوص در مساله 15 را مورد بررسی قرار بدهیم. نسبت به ارتفاع عذر حیض در آخر وقت روایاتی وارد شده است اما در مورد اغماء و جنون در این قسمت روایت خاصی نداریم. در باب مربوط به مساله دو قسم از روایات مورد استدلال قرار گرفته است و در این روایات بیان شده است که اگر مکلف در آخر وقت حیضش برطرف شد و طاهر شد باید نماز بخواند و این مقدار در تمامی روایات مشترک است:

اما در دسته اولِ روایات اینطور وارد شده است که اگر عذرش در آخر وقت برطرف بشود باید نماز را بخواند حال اینکه فرصت برای غسل دارد یا ندارد در این روایات بیان نشده است .

اما دسته دوم روایاتی است که بیان میکند اگر در آخر وقت حیض زن برطرف شد در صورتی که دنبال غسل برود و وقت نداشته باشد در اینجا اداء و قضاء بر او واجب نیست اما اگر سستی کرده باشد و دنبال غسل نرفته باشد نماز واجب است.

***بیان روایات***

حال بحث در اینست که بین این دو طائفه چطور جمع بکنیم:

**طائفه اول***( مضمون این روایات در این حد است که اگر پاک شد باید نماز بخواند)*

*روایت اول(صحيحه عبيد بن زراره)*

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مَحْبُوبٍ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ رِئَابٍ‌ عَنْ‌ عُبَيْدِ بْنِ‌ زُرَارَةَ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: قَالَ‌: أَيُّمَا امْرَأَةٍ‌ رَأَتِ‌ الطُّهْرَ وَ هِيَ‌ قَادِرَةٌ‌ عَلَى أَنْ‌ تَغْتَسِلَ‌ فِي وَقْتِ‌ صَلاَةٍ‌ فَفَرَّطَتْ‌ فِيهَا حَتَّى يَدْخُلَ‌ وَقْتُ‌ صَلاَةٍ‌ أُخْرَى كَانَ‌ عَلَيْهَا قَضَاءُ‌ تِلْكَ‌ الصَّلاَةِ‌ الَّتِي فَرَّطَتْ‌ فِيهَا وَ إِنْ‌ رَأَتِ‌ الطُّهْرَ فِي وَقْتِ‌ صَلاَةٍ‌ فَقَامَتْ‌ فِي تَهْيِئَةِ‌ ذَلِكَ‌ فَجَازَ وَقْتُ‌ صَلاَةٍ‌ وَ دَخَلَ‌ وَقْتُ‌ صَلاَةٍ‌ أُخْرَى فَلَيْسَ‌ عَلَيْهَا قَضَاءٌ‌ وَ تُصَلِّي الصَّلاَةَ‌ الَّتِي دَخَلَ‌ وَقْتُهَا .[[1]](#footnote-1)**

*روایت دوم (موثقه محمد بن مسلم)*

**بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ فَضَّالٍ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ أَسْبَاطٍ عَنِ‌ اَلْعَلاَءِ‌ بْنِ‌ رَزِينٍ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ مُسْلِمٍ‌ عَنْ‌ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: قُلْتُ‌ الْمَرْأَةُ‌ تَرَى الطُّهْرَ عِنْدَ الظُّهْرِ فَتَشْتَغِلُ‌ فِي شَأْنِهَا حَتَّى يَدْخُلَ‌ وَقْتُ‌ الْعَصْرِ قَالَ‌ تُصَلِّي الْعَصْرَ وَحْدَهَا فَإِنْ‌ ضَيَّعَتْ‌ فَعَلَيْهَا صَلاَتَانِ‌ .[[2]](#footnote-2)**

**أَقُولُ‌: لاَ يَبْعُدُ أَنْ‌ يُرَادَ بِوَقْتِ‌ الْعَصْرِ الْوَقْتُ‌ الْمُخْتَصُّ‌ بِهَا وَ هُوَ مِقْدَارُ أَدَائِهَا قَبْلَ‌ الْغُرُوبِ‌ جَمْعاً بَيْنَ‌ الْأَخْبَارِ.**

*روایت سوم (موثقه حلبی)*

**عَنْهُ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ زُرَارَةَ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ‌ حَمَّادِ بْنِ‌ عُثْمَانَ‌ عَنْ‌ عُبَيْدِ اللَّهِ‌ الْحَلَبِيِّ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : فِي الْمَرْأَةِ‌ تَقُومُ‌ فِي وَقْتِ‌ الصَّلاَةِ‌، فَلاَ تَقْضِي ظُهْرَهَا حَتَّى تَفُوتَهَا الصَّلاَةُ‌ وَ يَخْرُجَ‌ الْوَقْتُ‌ أَ تَقْضِي الصَّلاَةَ‌ الَّتِي فَاتَتْهَا قَالَ‌ إِنْ‌ كَانَتْ‌ تَوَانَتْ‌ قَضَتْهَا وَ إِنْ‌ كَانَتْ‌ دَائِبَةً‌ فِي غُسْلِهَا فَلاَ تَقْضِي .[[3]](#footnote-3)**

**طائفه دوم**

*روایت اول(موثقه فضل بن يونس)*

**عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مَحْبُوبٍ‌ عَنِ‌ اَلْفَضْلِ‌ بْنِ‌ يُونُسَ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُ‌ أَبَا الْحَسَنِ‌ الْأَوَّلَ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قُلْتُ‌ الْمَرْأَة تَرَى الطُّهْرَ قَبْلَ‌ غُرُوبِ‌ الشَّمْسِ‌ كَيْفَ‌ تَصْنَعُ‌ بِالصَّلاَةِ‌ قَالَ‌ إِذَا رَأَتِ‌ الطُّهْرَ بَعْدَ مَا يَمْضِي مِنْ‌ زَوَالِ‌ الشَّمْسِ‌ أَرْبَعَةُ‌ أَقْدَامٍ‌ فَلاَ تُصَلِّي إِلاَّ الْعَصْرَ لِأَنَّ‌ وَقْتَ‌ الظُّهْرِ دَخَلَ‌ عَلَيْهَا وَ هِيَ‌ فِي الدَّمِ‌ وَ خَرَجَ‌ عَنْهَا الْوَقْتُ‌ وَ هِيَ‌ فِي الدَّمِ‌ فَلَمْ‌ يَجِبْ‌ عَلَيْهَا أَنْ‌ تُصَلِّيَ‌ الظُّهْرَ وَ مَا طَرَحَ‌ اللَّهُ‌ عَنْهَا مِنَ‌ الصَّلاَةِ‌ وَ هِيَ‌ فِي الدَّمِ‌ أَكْثَرُ اَلْحَدِيثَ‌ .[[4]](#footnote-4)**

*روایت دوم (روايت معمربن عمر)*

**عَنْهُ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اَلْحَجَّالِ‌ عَنْ‌ ثَعْلَبَةَ‌ عَنْ‌ مَعْمَرِ بْنِ‌ عُمَرَ قَالَ‌: سَأَلْتُ‌ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ عَنِ‌ الْحَائِضِ‌ تَطْهُرُ عِنْدَ الْعَصْرِ تُصَلِّي الْأُولَى قَالَ‌ لاَ إِنَّمَا تُصَلِّي الصَّلاَةَ‌ الَّتِي تَطْهُرُ عِنْدَهَا.[[5]](#footnote-5)**

نسبت به این روایات دسته ی دوم ولو به حسب ظاهر اولیِ روایات ، تمام الملاک اداءا و قضاءا اینست که پاک بشود ولو یک دقیقه از آخر وقت پاک بشود ، قضاء بر او واجب است. ولی گفته اند که این روایات باید بر این حمل بشود که شخص در آخر وقت طهارت پیدا بکند و تمکن از طهارت هم داشته باشد و لو طهارت ترابيه چرا که این روایات که موضوع قضاء را بیان میکند در موردی وارد شده است که میگوید در این موارد چون شخص تکلیف ادائی دارد و آن را رعایت نکرده است قضاء واجب است حال تکلیف ادائی در مورد این زن در چه صورتی متوجه این زن میشود ؟

در صورتی که حداقل نسبت به طهارت ترابیه که اضطراریه است وقت داشته باشد صلاه بر او واجب است والا اگر برای تیمم وقت ندارد تکلیف به اداء ندارد و وقتی تکلیف به اداء نداشت دیگر قضا برای او مورد پیدا نمیکند پس ولو این روایات تمام الملاک را درک رکعات خود صلاه قرار داده است ولی با توجه به اینکه در مقام بیان تکلیف ادائی هستند و تکلیف ادائی هم بدون طهارت حداقل ترابی ثابت نیست پس ازین روایات استفاده میشود که همینکه شخص تمکن از صلاه بعلاوه ی حد اقل طهارت ترابیه داشته باشد نماز ادائا بر او واجب است و وقتی اداء واجب شد قضا هم واجب میشود . لذا آن چیزی که از روایات دسته دوم استفاده میشود ، تمکن از صلاه و خصوص طهارت در حد طهارت اضطراریه است. حال باتوجه به اینکه مفاد روایات دسته دوم این شد و دسته ی اول هم ترکیز روی غسل کردند باید ببینیم که مقتضای جمع بین این دو طائفه چه میشود.

### جلسه37 \_مسألة 15

**إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت ، فان وسع للصلاتين وجبتا، و 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.**

مورد بحث در مساله ی 15 جایی بود که ارتفاع عذر فی اخر الوقت اتفاق بیفتد یعنی شخص در ابتدای وقت معذور است اما در آخر وقت عذر او بر طرف میشود مثل اینکه از حیض پاک میشود یا افاقه از جنون پیدا میکند ، حال سوال این بود که در این موارد ملاک در تکلیف صلاه ادائا و وجوب قضاء علی تقدیر ترک الصلاه در فرصت باقی مانده چه چیزی است؟

مرحوم سید در قسمت اول و اصل مساله تنها وسعت وقت برای صلاتین را مطرح کردند اما اینکه ملاک در این وسعت چه چیزی هست را بیان نکردند منتهی با توجه به اینکه در مساله 14 ملاک را ذکر کرده اند ، این مساله هم عطف به مساله ی قبلی میشود به این صورت که در مساله قبل مختار ایشان در ملاک این بود که شخص برای رکعات و همه ی شرایط صلاه به حسب حال خودش وقت داشته باشد و در اینجا هم همینطور است منتهی در اینجا این مطلب را توضیح نداده اند و نوع اعلام هم در این قسمت تعلیقه ای ندارند و تعلیقه نداشتن اعلام به معنای اینست که این بحث را به مساله ی قبلی ارجاع داده اند.

اما در تعلیقه ی مرحوم امام این عبارت هست که ملاک در وجوب قضاء تمکنِ از طهارت ولو طهارت ترابیه است یعنی ولو وقت برای غسل نداشته باشد ( در مثال زن حائض) اما همینکه برای تیمم وقت دارد ، برای وجوب نماز کافی است و اگر انجام نداد قضاء بر او لازم میشود. و به حسب آن چه که در تحریر آمده است ، ملاک را تمکن از صلاه با همه شرایط که ازجمله آنها طهارت مائیه باشد قرار داده است و این کلام ایشان بر خلاف تعلیقه عروه است.

حال بحث در این بود که با استفاده از نصوص چه چیزی را باید ملاک قرار داد: از نظر مقتضای قواعد عامه بیان شد که همان چیزی که به عنوان مقتضای قاعده ی عامه در مساله 14 بیان شد، در اینجا هم مقتضای قاعده همان است که آن مقتضی تمکن شخص برای رکعات صلاه و انجام طهارت ولو طهارت ترابیه بود یعنی در جایی که برای تیمم هم وقت دارد، ادائا نماز بر او لازم است و اگر اداء نکرد قضاء بر او واجب میشود ولو تمکن از غسل یا سایر شرایط نداشته باشد. حال آیا از نصوص و روایات وارد در این مساله ، مطلبی بر خلاف مقتضای قاعده استفاده میشود یا به همان مقتضی باید ملتزم بشویم؟

در این قسمت روایاتی که پیرامون ارتفاع العذر در آخر وقت ( باب 49 از ابواب احکام الحائض وسائل) وارد شده بود دو دسته بودند:

دسته اول

روایاتی بودند که دلالت میکردند بر اینکه همین مقدار که مکلف به حسب وظیفه ی اظطراری اش از انجام نماز تمکن داشته باشد و لو به طهارت ترابیه برای وجوب قضاء کافی است. روایات دسته اول عبارت بود از موثقه عبدالله بن سنان ( حدیث 10 باب 49)و روایت ابی الصلاح کنانی( حدیث 7 باب49) و روایت دجاجی و روایت عمر بن حنظله بود( حدیث 11 و 12 باب 49) و آن چیزی که ازین روایات استفاده میشد این بود که اگر زن در آخر وقت پاک بشود باید نماز بخواند .

حال اگر ما باشیم و این روایات ،ازین روایات استفاده میشود که ولو در آخر وقت پاک بشود و فرصت برای تیمم هم نداشته باشد باید نماز بخواند و اگر نخواند باید نماز قضاء بشود اما با توجه به اینکه شرطیت طهارتِ از حدث، مطلقه است و فاقد الطهورین نماز ندارد و چون مورد این روایات نماز ادائی است لذا روایات دسته اول مقید به جایی که تمکن از تیمم داشته باشد میشود اما نسبت به بقیه ی شرایط که شرطیتشان در حال اختیار است ،به اطلاق این روایات اخذ میشود و ملتزم میشویم که اداء واجب است ولو اینکه فرصت برای مثل تطهیر لباس نداشته باشد.

دسته دوم

روایاتی بودند که دلالت میکردند که اگر زن در آخر وقت از حیض پاک بشود در این صورت اگر به دنبال غسل رفت ولی وقت کم آورد و در حالی که مشغول به غسل بود وقت خارج شد در اینجا نماز واجب نیست و قضاء هم واجب نمیشود . اما اگر تفریط و کوتاهی کرد و به دنبال غسل نرفت در اینجا کوتاهی کرده است و باید نماز را قضاءً انجام بدهد. این روایات دسته دوم عبارت بود از روایت عبیده بن زراره ( که در این روایت عنوان تفریط آمده بود) روایت موثقه محمد بن مسلم ( که در این روایت عنوان تضییع آمده بود) و روایت عبید الله بن حلبی ( که در این روایت عنوان توانی آمده است).

*شروع بحث جدید*

***جمع بین دو دسته از روایات***

*دسته اول*

مفاد روایات دسته ی اول همان مقتضای قاعده است که اگر شخص تمکن از صلاه ولو با تیمم داشته باشد قضاء بر او واجب است اما اگر همین مقدار را هم وقت نداشته باشد و تنها برای رکعات نماز وقت داشته باشد و وقتی برای تیمم نداشته باشد دیگر صلاه بر او واجب نیست لذا مفاد اینها همان مفاد مقتضای قواعد عامه مییاشد.

*دسته دوم*

عمده ی بحث روایات دسته ی دوم است به این بیان که آیا از روایات دسته دوم به دست می آید که ملاک در وجوب قضاء تمکن از طهارت مائیه است، نه فقط تمکن از طهارت ترابیه یا اینکه این ملاک به دست نمی آید؟

تقریب استدلال به این روایات دسته ی دوم این بود که در این روایات ملاک، اشتغال به غسل و عدم اشتغال به غسل قرار داده شده است لذا حکم میشود که ملاک، تمکن از طهارت مائیه است و طهارت ترابیه اثر ندارد ، این بیانی است که اعلام و فقها ازین روایاتِ دسته دوم استفاده کرده اند که سعه ی وقت برای خصوص طهارت مائیه شرطیت دارد . مرحوم صاحب جواهر در جواهر فرموده اند که اگر شخص تمکن از طهارت ترابیه داشته باشد کافی نیست و باید تمکن از طهارت مائیه داشته باشد.

**( جواهر الکلام طبع قدیمه ج 3 ص 214)**

**و يستفاد منها جميعا اشتراط سعة الوقت للطهارة المائية كما هو مجمع عليه هنا بحسب الظاهر حتى ان خلاف العلامة سابقا لا يتأتى هنا، لعدم تمكنها منها هنا.**

در کلام مرحوم محقق همدانی در مصباح الفقیه هم آمده است : اگر کسی بخاطر مرض وظیفه اش تیمم بود در اینجا تیمم کافی است اما در جایی که شخص به حسب حالش تمکن از طهارت مائیه دارد، ملاک برای او همان طهارت مائیه است قائلین به این قول به همین سه روایتی که ذکر شده است استناد کرده اند.

**( مصباح الفقیه ج 4 ص 129)**

**و العبرة بسعة الوقت للطهارة المائيّة؛ فإنّ‌ أخبار الباب كفتاوىٰ‌ الأصحاب علىٰ‌ ما صرّح به بعضهم ناطقة بذلك، بل في الجواهر: أنّه مجمع عليه هنا بحسب الظاهر .**

**نعم، لو اقتضىٰ‌ تكليفها التيمّم لا لضيق الوقت بل لمرضٍ‌ و نحوه، اعتبر قدرتها عليه؛ إذ المدار علىٰ‌ ما يتبادر من الأخبار ليس إلّا علىٰ‌ إدراكها من الوقت بمقدار تتمكّن من الخروج من عهدة تكليفها الذي هو الصلاة مع الغسل لو لا مرض و نحوه، فلا يكون الضيق مؤثّراً في انقلاب تكليفها؛ إذ لا تكليف مع الضيق، لكن لو لم يكن فرضها إلّا التيمّم و لو مع عدم الضيق، فلا يعتبر إلّا وفاء الوقت بذلك؛ لما أشرنا من إناطة الحكم بكفاية الوقت للقيام بشأنها بحسب ما يقتضيه تكليفها.**

**جمع اول (** مرحوم امام)

*( این جمع در قالب اشکال و جواب بیان شده است)*

مرحوم امام در کتاب الطهاره در قسمت اول از کلامشان فرموده اند که ممکن است کسی اشکال بکند که ازین روایات شرطیت وقت برای طهارت مائیه استفاده نمیشود چرا که گفته میشود آنچه که مورد نظر در این روایات است اینست که زنی که از حیض پاک شده است دو حالت دارد:

حالت اول

یا سراغ غسل میرود و مقدمات نماز را تهیه میکند اما با اینکه سراغ غسل رفته است بدون اینکه ملتفت ضیق وقت باشد، وقت خارج میشود. حال در این مورد قضاء واجب نیست.

حالت دوم

يا اينکه توانی وتفريط می کند و دنبال غسل نمی رود تا وقت خارج شود در اين صورت قضاء بر او واجب است .

ولی ازین روایات استفاده نمیشود که در جایی که شخص میداند برای تیمم وقت دارد اما فرصتی برای غسل کردن ندارد منتهی با این حال سراغ غسل رفته است، در اینجا هم وظیفه اش اینست که سراغ غسل برود و بخاطر اینکه سراغ غسل رفته است و وقت وسعت نداشت قضاء واجب نباشد .

به عبارت دیگر ایشان فرموده اند این روایات متعرض حکم دیگری است و آن حکم اینست که مکلف بر فرض عدم تقصیر و عدم تفریط قضاء ندارد و در فرض تفریط قضاء دارد اما این روایات در مقام بیان اینکه تکلیف او در وقت چه چیزی میباشد ، نیست یعنی این روایات (در جایی که مکلف ضیق وقت غسل و سعه ی وقت تیمم دارد) دلالتی ندارد بر اینکه بر نماز تکلیفی ندارد تا اینکه ما تمام الملاک را غسل بدانیم.

در قسمت اول فرموده اند که ممکن است به استدلال اعلام به این روایات اشکال بشود که این روایات اطلاق ندارد و شامل کسی که ملتفت به ضیق وقت للغسل و سعه الوقت لتیمم است ، نمیشود چرا که در مقام بیان حکم دیگری است لذا وقتی این روایات شامل نشد ،ما هستیم و دسته ی اول روايات و روایات دسته ی اول هم مفادشان مقتضای قاعده بود لذا نتیجه این میشود که ملاک تمکن از طهارت ولو ترابیه است.

اما در ادامه فرموده اند که ممکن است گفته بشود که این روایات اطلاق دارد لذا اگر اطلاق این روایات تمام بشود (به این بیان که اطلاقات بگوید با اینکه میدانستی ضیق وقت برای غسل و سعه وقت برای تیمم داری اما چون سراغ غسل رفتی لذا قضاء بر تو واجب نیست) معلوم میشود که مطلقات (يعنی روايات دسته ی اول) باید تقیید بشود و نتیجه ی تقیید مطلقات این میشود که ملاک تمکن از طهارت اصلی و مائیه است.

**( کتاب الطهاره ج 1 ص 312)**

**ولو لا اشتهار الحكم بين الأصحاب على الظاهر، لكان للخدشة فيه مجال؛ فإنّ‌ الروايات كلّها بصدد بيان حكم القضاء، و أنّ‌ المرأة إذا طهرت ففرّطت يجب عليها القضاء، و إن طهرت فقامت في تهيئة الغسل و العمل بالوظيفة، فجاز الوقت، ليس عليها القضاء.**

**ولا يبعد أن يكون المتفاهم منها - ولو بحسب القرائن الخارجية - أنّ‌ المرأة إذا طهرت فقامت لإتيان الغسل وتهيئة أسبابه، فجاز الوقت فجأة، مع غفلتها عن أنّ‌ الاشتغال بشأنها يوجب فوت الوقت، ليس عليها قضاء، و هذا لا يدلّ‌ على عدم وجوب الأداء عليها مع الطهارة الترابية لو علمت بضيق الوقت.**

**وبالجملة: إنّ‌ الروايات متعرّضة لحكم آخر؛ و هو حكم القضاء على فرض عدم تقصيرها وتفريطها، و أمّا تكليفها في الوقت ماذا، وأ نّه مع ضيق الوقت عن الطهارة المائية، ليس عليها الأداء، أو عليها ذلك‌؟ فليست ناظرة إليها، فرفع اليد عن إطلاق ما دلّت على وجوب الصلاة عليها لو طهرت قبل الغروب أو آخر وقت العصر مشكل. هذا إذا كان المراد منها ما إذا اشتغلت المرأة بشأنها حتّى جاز الوقت فجأة، كما لا يبعد من سوق الروايات. و أمّا إذا كان لها إطلاق من حيث العمد وعدمه؛ وأ نّها مع الالتفات إلى ضيق الوقت وعدم الفرصة لتحصيل الطهارة المائية، اشتغلت بتهيئة الغسل حتّى جاز الوقت، فالظاهر دلالتها على مقصودهم؛ بملاحظة استفادة ذلك من الدلالة على عدم تفريطها و العمل بوظيفتها، وبملاحظة أنّ‌ القضاء تابع للأداء، والحكم بعدم القضاء عليها يكشف عن عدم الأداء عليها.**

**جمع دوم (**مرحوم خویی و مرحوم تبریزی )

مرحوم آقای خویی در کتاب الحیض در ذیل مساله 32 فرموده اند که با استناد به این روایات دسته ی دوم حکم میکنیم به اینکه ملاک تمکن از طهارت مائیه است نه طهارت ترابیه ؛ چرا که در روایات تمام الملاک در اینست که شخص وقت برای غسل داشته باشد و اگر وقت برای غسل نداشت نماز واجب نیست و این روایات در مقام بیان وجوب القضاء هستند و همین مقدار که مکلف تمکن از طهارت مائیه نداشته باشد برای نفی القضاء کافی است.

وجوب القضاء در جایی است که شخص تمکن از طهارت مائیه داشته باشد اما در عین حال اگر بخواهیم به لحاظ تکلیف ادائی حساب بکنیم در این مورد اگر شخص بداند که وقت ، تیمم را شامل میشود اما غسل را شامل نمیشود ، باید در وقت نماز بخواند لذا نهایتا فرموده اند این از مواردی است که اداء واجب است اما قضاء واجب نیست به عبارت دیگر اگر شخص ملتفت به این بود که با تیمم میتواند نماز در وقت را درک بکند بر او واجب بود که تیمم بکند و نماز را ادائا بخواند . اما اگر این کار را انجام نداد چون وقت برای غسل نداشت قضاء بر او اجب نیست بخاطر همین روایاتی که در مقام وارد شده است مانند حلبی و محمد بن مسلم و عبید بن زراره یعنی این روایات در مقام بیان وظیفه ی ادائی نماز للحائض نیستند بلکه در مقام بیان وجوب القضاء هستند اما چون این روایات بر وظیفه ی ادائی حائض دلالتی ندارند ما به مقتضای قواعد یا روایات دسته اول اخذ میکنیم چرا که روایات دسته اول در مقام بیان تکلیف ادائی بود ( اگر شخص در آخر وقت پاک بشود قطعا باید نمازش را بخواند)

این مطلبی است که مرحوم خویی و تبریزی در استدلال به این روایات برای تعیین موضوع قضاء نسبت به شخصی که عذرش در آخر وقت مرتفع شده است بیان فرموده اند.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 7 ص 446)**

**ذلك لأنّ‌ المرأة إنّما تريد الاغتسال أو التيمّم بعد انقطاع حيضها، و مع عدم الحيض لا مانع عن مشروعيّة الغسل في حقّها، فيكون التيمم مشروعاً بالإضافة إليها، نعم ما دام لم ينقطع دمها لا يشرع لها الاغتسال كما لا يشرع لها التيمم أيضاً، إذ مع عدم مشروعيّة المبدل منه لا يشرع البدل، إلّا أنّ‌ كلامنا إنّما هو بعد الانقطاع و الطّهارة. اللّٰهمّ‌ إلّا أن يقال بعدم مشروعيّة التيمم في نفسه لضيق الوقت كما ذهب إليه الشيخ حسين آل عصفور في صلاته، نظراً إلى أنّ‌ المسوغ للتيمم إنّما هو المرض و فقدان الماء و نحوهما، و أمّا ضيق الوقت فهو غير مسوغ للتيمم بوجه. و هو متفرّد فيما ذهب إليه من أنّ‌ التيمم لا يشرع حينئذ، و سنبيّن في محله أنّ‌ التيمم مشروع لضيق الوقت أيضاً في مباحث التيمم إن شاء اللّٰه تعالى . و كلامنا في المقام بعد الفراغ عن مشروعيّة التيمم لضيق الوقت، و معه لا وجه للقول بعدم وجوب الصّلاة على المرأة في المقام. بل الصحيح أنّها تتيمّم و تصلِّي كما هو الحال فيما إذا استند عجزها عن الاغتسال إلى مانع آخر مع ضيق الوقت. هذا كلّه بحسب الأداء، و هل يجب عليها القضاء فيما إذا لم تأت بالفريضة أداءً‌ أو لا يجب القضاء عليها؟**

**هل يجب القضاء في مفروض الكلام أمّا إذا كانت متمكّنة من الإتيان بالصلاة مع الطّهارة المائيّة بمقدّماتها الاختياريّة و لم تأت بها فلا ينبغي الإشكال في وجوب القضاء عليها، و ذلك مضافاً إلى الأخبار العامّة الدالّة على أن من ترك صلاته يقضيها بعد وقتها يدلّ‌ عليه الأخبار الواردة في المقام من أنّ‌ الحائض إذا كانت قادرة على الاغتسال في وقت الصّلاة إلّا أنّها توانت حتّى خرج وقتها وجب عليها قضاؤها، فإنّ‌ القضاء يتوقّف على فوت الفريضة، و لا إشكال في صدق الفوت في المقام فيجب القضاء عليها لا محالة.**

**نعم، إنّ‌ موردها بقرينة قوله (عليه السلام) «ففرطت فيها» و قوله (عليه السلام) «فقامت في تهيئة ذلك فجاز الوقت» إنّما هو فيما إذا كانت المرأة متمكِّنة من الاغتسال إلّا أنّها فرّطت و لم تغتسل، أو أنّها قامت لتغتسل و هيّأت مقدّمات الغسل و لكن الوقت لم يسعها فجاز وقت الصّلاة، لا أنّها لم تكن متمكّنة من الاغتسال لمرض أو لفقدان الماء، و عليه فتختص الصحيحة بما إذا كانت المرأة مأمورة بالتيمم لضيق الوقت بأن كانت قادرة على الاغتسال في نفسها و لكن الوقت لم يسعها لا أنّها لم تتمكّن من الاغتسال لمرض و نحوه. و من هنا يختص الحكم بعدم وجوب القضاء على تقدير عدم الإتيان بالصلاة مع الطّهارة في وقتها بما إذا لم تتمكّن المرأة من الاغتسال لضيق الوقت، و أمّا إذا لم تتمكّن من الاغتسال لمرض و نحوه فتركت الصّلاة مع التيمم فهي مكلّفة بالقضاء بمقتضى الأخبار العامّة و الرّوايات الواردة في خصوص المقام ، لأنّها فرطت في صلاتها و قد فاتتها الفريضة و الوظيفة فيجب القضاء عليها، و فوت الفريضة و الوظيفة و إن كان متحقّقاً في صورة عدم التمكّن من الاغتسال لضيق الوقت أيضاً، إلّا أنّ‌ الصحيحة مخصّصة لما دلّ‌ على وجوب القضاء مع الفوت في خصوص المقام. و هذه الصورة من أحد الموارد الّتي يجب فيها الأداء و لا يجب فيها القضاء، سواء تركت الصّلاة مع الطّهور عصياناً أم لعذر كنسيان و نحوه.**

*اشکال به جمع دوم( استاد)*

در مساله 14 گذشت که در جایی که شخص در اول وقت عذر نداشت و عذر در اثناء وقت طاری میشود بعضی از روایات دلالت میکنند که ملاک در وجوب القضاء تفریط و تضییع و توانی است از جمله ی این روایات روایت فضل بن یونس که در آنجا بیان شد:اگر شخص نماز ظهرش را تضییع بکند باید قضاء آن را بجا بیاورد یا در روایت ابی عبیده که روایت دوم باب 48 باشد تعبیر فرطت آمده بود یعنی نمازی که شخص در انجام آن تفریط بکند ، قضاء دارد .

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مَحْبُوبٍ‌ عَنِ‌ اَلْفَضْلِ‌ بْنِ‌ يُونُسَ‌ عَنْ‌ أَبِي الْحَسَنِ‌ الْأَوَّلِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فِي حَدِيثٍ‌ قَالَ‌: وَ إِذَا رَأَتِ‌ الْمَرْأَةُ‌ الدَّمَ‌ بَعْدَ مَا يَمْضِي مِنْ‌ زَوَالِ‌ الشَّمْسِ‌ أَرْبَعَةُ‌ أَقْدَامٍ‌ فَلْتُمْسِكْ‌ عَنِ‌ الصَّلاَةِ‌ فَإِذَا طَهُرَتْ‌ مِنَ‌ الدَّمِ‌ فَلْتَقْضِ‌ صَلاَةَ‌ الظُّهْرِ لِأَنَّ‌ وَقْتَ‌ الظُّهْرِ دَخَلَ‌ عَلَيْهَا وَ هِيَ‌ طَاهِرٌ وَ خَرَجَ‌ عَنْهَا وَقْتُ‌ الظُّهْرِ وَ هِيَ‌ طَاهِرٌ فَضَيَّعَتْ‌ صَلاَةَ‌ الظُّهْرِ فَوَجَبَ‌ عَلَيْهَا قَضَاؤُهَا.**

**2361 - وَ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مَحْبُوبٍ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ زَيْدٍ عَنْ‌ أَبِي عُبَيْدَةَ‌ (عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ ) فِي حَدِيثٍ‌ قَالَ‌: وَ إِذَا طَهُرَتْ‌ فِي وَقْتٍ‌ فَأَخَّرَتِ‌ الصَّلاَةَ‌ حَتَّى يَدْخُلَ‌ وَقْتُ‌ صَلاَةٍ‌ أُخْرَى ثُمَّ‌ رَأَتْ‌ دَماً كَانَ‌ عَلَيْهَا قَضَاءُ‌ تِلْكَ‌ الصَّلاَةِ‌ الَّتِي فَرَّطَتْ‌ فِيهَا.**

عنوان تفریط در روایت ابی عبیده و عنوان تضییع در موثقه فضل بن یونس ذکر شده است اما در عین حال مرحوم خویی فرموده اند که برای اثبات نظر مشهور نمیتوانیم به این دو روایت استدلال کنیم:

*دلیل اول*

این بود که عنوان تضییع و تفریط با چیزی که مشهور در موضوع قضاء ذکر کرده اند مغایرت دارد و نسبت اینها عموم و خصوص من وجه است یعنی ممکن است که عنوان تضییع صادق باشد اما وقتی که مشهور برای وجوب قضاء ذکر کرده اند نگذشته باشد و ممکن هم هست که آن وقت گذشته باشد اما عنوان تضییع و تفریط صادق نباشد .

*دلیل دوم*

این بود که به ضرورت فقه عنوان تفریط موضوع برای وجوب قضاء نیست ؛ چرا که اگر این عنوان موضوع باشد لازمه اش اینست که در مواردی که شخص دو ساعت از وقت را قادر و متمکن بود اما به خیال سعه الوقت نماز را انجام نداد تا عذر برای او پيدا شد ، در اینجا قضاء واجب نیست چرا که در اینجا عنوان تضییع و تفریط نیست لذا فرموده اند که ما نمیتوانیم به روایت فضل بن یونس (علاوه بر این جهت و جهات دیگر) و روایت ابی عبیده اخذ بکنیم چرا که تفریط موضوع نیست.

بیان اشکال

حال مقتضای اشکالی که در رابطه با فضل بن یونس و ابی عبیده کرده اند اینست که آن اشکال در اینجا هم پیاده بشود چرا که ولو در این روایات عنوان تضییع و تفریط ذکر شده است اما این عناوین موضوع حکم در باب وجوب القضاء نیست و به همان دلیلی که در آنجا فرمودند به ضرورت فقه ، عنوان تفریط و تضییع موضوع نیست همان اشکال در اینجا هم می آید الا اینکه بگویند در اینجا عنوان تفریط به این معناست که در آن وقت اقدام نکند به عبارت دیگر تفریط به معنای تقصیر نیست بلکه تفریط به این معناست که در آن زمان اقدام نکرده است.

و این هم قابل التزام نیست چرا که ظاهر عناوین تفریط و تضییع در اینست که شخص مقصر در انجام وظیفه باشد اما کسی که مقصر در انجام وظیفه نباشد اما به تخیل سعه وقت عمل را انجام نداد در این صورت عنوان تفریط بر او صادق نیست اما در عین حال چون تمکن از غسل داشت و اگر دنبال غسل میرفت میتوانست غسل کند بر او قضاء واجب است.

خلاصه اینکه آن نکته ای که سبب شده است مرحوم آقای خویی در ذیل مساله 14 به استدلال به روایت فضل بن یونس و ابی عبیده اشکال بکند در این روایت هم هست :

عنوان توانی که روایت حلبی وارد شده است و مراد از توانی هم تضییع است و اینکه مقصود از توانی صرف عدم الاقدام باشد بر خلاف ظاهر است حال وقتی این روایات دسته ی دوم ولو اطلاق هم داشته باشد (یعنی شامل فردی که سعه الوقت برای تیمم و ضیق الوقت برای غسل دارد بشود) اما این اطلاق فایده ندارد چرا که عنوانی که در این روایت ذکر شده است، موضوع برای وجوب قضاء نیست .

*نتیجه این میشود که در مساله ی 15 در اینکه ملاک وجوب القضاء چه چیزی میباشد (در مقابل مقتضای قاعده و در مقابل روایات دسته ی اول ) حجتی بر اینکه ملاک تمکن از خصوص طهارت مائیه باشد پیدا نشد لذا به همان مقتضای قواعد اخذ میشود و همانطور که در مساله ی 14 ملاک وجوب قضاء در اول وقت ، تمکن از انجام دادن نماز با خصوص طهارت ولو اضطراریه بود ، برای وجوب قضاء در مساله ی 15 هم ملاک وجوب قضاء تمکن از درک صلاه ولو با طهارت ترابیه است.*

**بررسی صور 5 گانه در مساله 15**

*صورت اول*

صورت اول این بود که اگر وقت برای هردو نماز سعه داشته باشد، هردو نماز واجب میشود و حکم این صورت واضح است.  **فان وسع للصلاتين وجبتا.**

*صورت دوم*

صورت دوم این بود که در انتهاء وقت ، تنها برای یک نماز فرصت دارد در این صورت همان یک نماز را بخواند. **إن وسع لصلاة واحدة أتى بها.**

مراد از اتی بها ،صلاه ثانیه است یعنی در مواردی که شخص ازین دو نماز تنها میتواند یک نماز را انجام بدهد ، همان یک نماز را انجام بدهد یعنی در ظهرین تنها نماز عصر بر او واجب میشود و نماز ظهر نه ادائا و نه قضائا بر او واجب نیست و در مغربین هم تنها عشاء بر او لازم است و نماز مغرب نه ادائا و نه قضائا بر او واجب نیست.

دلیل صورت دوم

برای اینکه در این صورت تنها نماز دوم واجب است ، به وجوهی استدلال شده است:

وجه اول ( روایت )

اینست که بر اساس وقت اختصاصی بنابر نظر مشهور در روایت داوود بن فرقد بیان شده است که مقدار اخیر از وقت مختص به نماز دوم است . یعنی درست است که وقت ظهرین از زوال شمس تا غروب شمس است اما ابتدای وقت به اندازه ی اتیان 4 رکعت وقت اختصاصی ظهر است و انتهای انتهاء وقت نماز عصر است و بینهما مشترک میشود.

**وَ عَنْهُ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عِيسَى وَ مُوسَى بْنِ‌ جَعْفَرِ بْنِ‌ أَبِي جَعْفَرٍ جَمِيعاً عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ الصَّلْتِ‌ عَنِ‌ اَلْحَسَنِ‌ بْنِ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ فَضَّالٍ‌ عَنْ‌ دَاوُدَ بْنِ‌ أَبِي يَزِيدَ وَ هُوَ دَاوُدُ بْنُ‌ فَرْقَدٍ عَنْ‌ بَعْضِ‌ أَصْحَابِنَا عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: إِذَا زَالَتِ‌ الشَّمْسُ‌ فَقَدْ دَخَلَ‌ وَقْتُ‌ الظُّهْرِ حَتَّى يَمْضِيَ‌ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ‌ رَكَعَاتٍ‌ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ‌ فَقَدْ دَخَلَ‌ وَقْتُ‌ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ حَتَّى يَبْقَى مِنَ‌ الشَّمْسِ‌ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي أَرْبَعَ‌ رَكَعَاتٍ‌ فَإِذَا بَقِيَ‌ مِقْدَارُ ذَلِكَ‌ فَقَدْ خَرَجَ‌ وَقْتُ‌ الظُّهْرِ وَ بَقِيَ‌ وَقْتُ‌ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ‌ الشَّمْسُ‌.**

در این روایت آمده است که 4 رکعت اخیر وقت اختصاصی نماز عصر میباشد حال اگر این زن هنگام ارتفاع عذر ، بعد از تیمم یا غسل تنها 4 رکعت وقت دارد این 4 رکعت مختص به نماز عصر میشود ، این روایت از نظر دلالی مشکلی ندارد و تنها اشکالی که در این روایت مطرح شده است اشکال سندی است.

### جلسه38 \_مسألة 15

**إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت ، فان وسع للصلاتين وجبتا، و 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.**

مرحوم سید در مساله 15 پنج صورت برای ارتفاع عذر در آخر وقت بیان کردند:

صورت اول این بود که ارتفاع عذر در آخر وقت به نحوی محقق شده است که مکلف فرصت برای انجام هردو نماز دارد : حکم این صورت وجوب هردو نماز بود و این قسمت جای بحث ندارد منتهی ملاک وسعت وقت برای صلاتین مورد سوال بود که ملاک را بیان کردیم.

صورت دوم این بود که مکلف بعد از ارتفاع عذر در آخر وقت تنها برای یک نماز فرصت دارد و هردو نماز را نمیتواند انجام بدهد: حکم این مساله این بود که همان نمازی که وقت دارد را انجام بدهد که مراد ایشان نماز دوم است که در عشائین مراد نماز عشاء و در ظهرین مراد نماز عصر است.

**دلیل صورت دوم**

برای اثبات این مدعی به وجوهی استدلال شده است:

*وجه اول( روایت )*

این بود که به حسب نظر مشهور برای هرکدام از ظهرین و عشائین وقت اختصاصی وجود دارد مثلا وقت اختصاصی ظهر مقداری از زمان است که مکلف در آن زمان میتواند 4 رکعت در حضر و 2 رکعت در سفر را انجام بدهد و وقت اختصاصی عصر هم مقداری از زمان است که مکلف در آن زمان میتواند 4 رکعت در حضر و 2 رکعت در سفر را انجام بدهد.

مشهور که قائل به وقت اختصاصی شده اند و دلیل آنها روایت داوود بر فرقد بود که اشکال سندی داشت منتهی از حیث دلالی اشکالی بر این روایت وارد نبود.

**وَ عَنْهُ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عِيسَى وَ مُوسَى بْنِ‌ جَعْفَرِ بْنِ‌ أَبِي جَعْفَرٍ جَمِيعاً عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ الصَّلْتِ‌ عَنِ‌ اَلْحَسَنِ‌ بْنِ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ فَضَّالٍ‌ عَنْ‌ دَاوُدَ بْنِ‌ أَبِي يَزِيدَ وَ هُوَ دَاوُدُ بْنُ‌ فَرْقَدٍ عَنْ‌ بَعْضِ‌ أَصْحَابِنَا عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: إِذَا زَالَتِ‌ الشَّمْسُ‌ فَقَدْ دَخَلَ‌ وَقْتُ‌ الظُّهْرِ حَتَّى يَمْضِيَ‌ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ‌ رَكَعَاتٍ‌ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ‌ فَقَدْ دَخَلَ‌ وَقْتُ‌ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ حَتَّى يَبْقَى مِنَ‌ الشَّمْسِ‌ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي أَرْبَعَ‌ رَكَعَاتٍ‌ فَإِذَا بَقِيَ‌ مِقْدَارُ ذَلِكَ‌ فَقَدْ خَرَجَ‌ وَقْتُ‌ الظُّهْرِ وَ بَقِيَ‌ وَقْتُ‌ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ‌ الشَّمْسُ‌.**

*وجه دوم( بیان مرحوم خویی )*

این است که در بحث وقت اختصاصی نماز ها بیان شد که مرحوم خویی فرمودند ولو ما روایت داوود بن فرقد را از حیث سند قبول نداریم و سند آن تمام نیست اما میتوانیم وقت اختصاصی ای که مدعای مشهور هست را از راه دیگری اثبات کنیم و آن راه عبارت از اینست که در روایات آمده است که هنگام زوال شمس هردو نماز واجب میشود الا انّ هذه قبل هذه . در مورد عشائین هم وارد شده است که با غروب شمس هردو نماز واجب میشود الا اینکه یکی ازینها قبل دیگری است.

این روایاتی که دلالت میکند بر اینکه کل این وقت از زوال شمس تا غروب ، زمان ظهرین است اما ترتیب بین این دو لازم است ، مقتضای شرطیت ترتیب اینست که این وقت بین 8 رکعت به نحوی که بر مجموعه های مختلفی از اول وقت تا آخر وقت است مترتب است ، توزیع بشود یعنی اگر ما از اول ظهر تا غروب را 5 ساعت حساب بکنیم و هر رکعت نماز هم یک دقیقه وقت بگیرد در اینصورت نماز ظهر و عصر از نظر زمانی به 8 دقیقه های متعددی از زوال تا غروب تقسیم میشود و مکلف باید در این 8 دقیقه ها این دو نماز را بخواند. مثلا در 8 دقیقه اول تنها به این نحوه است که در 4 دقیقه اول ظهر و در 4 دقیقه بعدی عصر خوانده میشود حال این 8 دقیقه یک قطعه ای از زمان است که ظرفیت برای هردو نماز دارد ولی اول بايد ظهر خوانده شود بعد عصر .

اگر ازین 8 دقیقه مقداری جلوتر برویم و یک دقیقه بعد را حساب بکنیم ( از دقیقه دوم تا دقیقه نهم ) یک مجموعه 8 دقیقه ی دیگری تحقق پیدا میکند و در اینجا هم وقت نماز ظهر از دقیقه 2 تا 5 است و وقت نماز عصر از دقیقه 5 تا 9 است و همینطور اگر تا آخر وقت را حساب بکنیم ، آخرین قطعه ای که تصویر میشود ، 8 دقیقه ایست که ظرف برای هردو نماز است و اگر بخواهیم آن 8 دقیقه را حساب بکنیم ، 4 دقیقه ی آخرش منحصر در نماز عصر میشود و از آن به بعد دیگر مجموعه 8 دقیقه ی دیگری تصوری ندارد.

لذا به حسب قواعد عامه و با قطع نظر از روایت داوود بن فرقد میتوانیم وقت اختصاصی در نماز ها را از راه شرطیت ترتیب اثبات بکنیم بنابرین اگر ما قطعات زمان را مثل 5 ساعت را بر مجموعه های 8 دقیقه ای تقسیم بکنیم در این صورت 4 دقیقه ی آخر منحصر برای نماز عصر میشود و بعد از آن گنجایشی ندارد که نماز ظهر انجام بشود.

*وجه سوم ( ادله خاصه )*

این است که با قطع نظر از روایات وقت اختصاصی به ادله ی خاصه ای که در این مورد وارد شده است استدلال بکنیم یعنی دلیل خاصی که در موارد ارتفاع عذر در آخر وقت وارد شده است.( روایاتی داریم که بیان میکند اگر در آخر وقت عذر برطرف شد همان نماز دوم واجب است ) مرحوم حکیم فرموده اند در باب حیض روایاتی داریم که دلالت بر چنین مطلبی میکنند.

روایت اول

**بإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ فَضَّالٍ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ أَسْبَاطٍ عَنِ‌ اَلْعَلاَءِ‌ بْنِ‌ رَزِينٍ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ مُسْلِمٍ‌ عَنْ‌ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: قُلْتُ‌ الْمَرْأَةُ‌ تَرَى الطُّهْرَ عِنْدَ الظُّهْرِ فَتَشْتَغِلُ‌ فِي شَأْنِهَا حَتَّى يَدْخُلَ‌ وَقْتُ‌ الْعَصْرِ قَالَ‌ تُصَلِّي الْعَصْرَ وَحْدَهَا فَإِنْ‌ ضَيَّعَتْ‌ فَعَلَيْهَا صَلاَتَانِ‌ .**

بررسی سندی

این روایت روایتی است از علی بن اسباط نقل شده است و اصل وثاقتش جای اشکال نیست و فطحی بودن او در زمان امام رضا علیه السلام هم مورد اشکال نیست اما محل خلاف اینست که آیا علی بن اسباط از فطحیت به مذهب حق برگشت یا بر نگشت ؟ ولو آنچه مرحوم نجاشی هم که فرموده اند او فطحی بوده است ( اما بین او و علی بن مهزیار رساله هایی در رابطه با مسائل اعتقادی رد و بدل مطرح شده بود و در نهایت به امام جواد علیه السلام رجوع کردند و علی بن اسباط مستبصر شد، ثابت نشود ) اما وثاقت او ثابت شده است.

روایت دوم

**عَنْهُ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ الرَّبِيعِ‌ عَنْ‌ سَيْفِ‌ بْنِ‌ عَمِيرَةَ‌ عَنْ‌ مَنْصُورِ بْنِ‌ حَازِمٍ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: إِذَا طَهُرَتِ‌ الْحَائِضُ‌ قَبْلَ‌ الْعَصْرِ صَلَّتِ‌ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ فَإِنْ‌ طَهُرَتْ‌ فِي آخِرِ وَقْتِ‌ الْعَصْرِ صَلَّتِ‌ الْعَصْرَ.**

بررسی سندی

در سند این روایت محمد بن ربیع توثیق ندارد بر خلاف بقیه افراد که از اجلاء هستند.

روایاتی که در رابطه با ارتفاع العذر نسبت به آخر وقت وارد شده باشد همین روایاتی است که در باب حیض است منتهی مرحوم حکیم فرموده اند که ولو مورد این روایات حیض است اما احتمال خصوصیت داده نمیشود و ما ازین روایات قاعده کلی استفاده میکنیم که هرجا مکلف تنها برای نماز ثانیه فرصت داشته باشد آن را انجام میدهد.

اما در کنار این روایاتی که در باب حیض وارد شده است ، روایاتی به نحو مطلق بیان شده اند منتهی مورد آن روایات جایی است که مکلف متمکن از انجام نماز بوده است اما از جهت غفلت و نسیان صلاه معذور بوده است و بخاطر نسیان نماز را نخواند و زمانی متوجه میشود که نماز را نخوانده است که تنها به اندازه ی 4 رکعت فرصت دارد که در آن روایات هم بیان شده است که تنها نماز عصر را باید بخواند و نماز ظهر را باید قضاء کند.

روایت

**وَ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنِ‌ اِبْنِ‌ سِنَانٍ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مُسْكَانَ‌ عَنِ‌ اَلْحَلَبِيِّ‌ فِي حَدِيثٍ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُهُ‌ عَنْ‌ رَجُلٍ‌ نَسِيَ‌ الْأُولَى وَ الْعَصْرَ جَمِيعاً ثُمَّ‌ ذَكَرَ ذَلِكَ‌ عِنْدَ غُرُوبِ‌ الشَّمْسِ‌ فَقَالَ‌ إِنْ‌ كَانَ‌ فِي وَقْتٍ‌ لاَ يَخَافُ‌ فَوْتَ‌ إِحْدَاهُمَا فَلْيُصَلِّ‌ الظُّهْرَ ثُمَّ‌ لْيُصَلِّ‌ الْعَصْرَ وَ إِنْ‌ هُوَ خَافَ‌ أَنْ‌ تَفُوتَهُ‌ فَلْيَبْدَأْ بِالْعَصْرِ وَ لاَ يُؤَخِّرْهَا فَتَفُوتَهُ‌ فَتَكُونَ‌ قَدْ فَاتَتَاهُ‌ جَمِيعاً وَ لَكِنْ‌ يُصَلِّي الْعَصْرَ فِيمَا قَدْ بَقِيَ‌ مِنْ‌ وَقْتِهَا ثُمَّ‌ لْيُصَلِّ‌ الْأُولَى بَعْدَ ذَلِكَ‌ عَلَى أَثَرِهَا.**

بررسی سندی

ولو در کلام مرحوم تبریزی ازین روایت به صحیحه حلبی تعبیر شده است اما اشکال سندی در این روایت وجود دارد و آن اشکال هم همان اشکالی است که از خود ایشان یاد گرفتیم چرا که سند این روایت اینست که حسین بن سعید عن ابن سنان عن ابن مسکان عن الحلبی ابن سنانی که از ابن مسکان نقل میکند ، محمد بن سنان است ( به قرینه ی روایات متعددی که در آن تصریح شده است ) اما عبدالله بن سنان از ابن مسکان روایت ندارد بله به عکس این مطلب وجود دارد ( جایی که ابن مسکان از عبدلله بن سنان روایت داشته باشد ) اما راوی از عبدالله بن مسکان ، عبدالله بن سنان نیست لذا ابن سنان در اینجا محمد بن سنان است و او هم ضعیف است.

بررسی دلالی

ممکن است ازین روایت این حکم استفاده بشود که اگر در آخر وقت تنها برای یک نماز باقی باشد ، باید نماز دوم را انجام بدهیم.

***صورت سوم***

این بود که زمانی که در انتهای وقت عذر برطرف میشود وقت فقط برای يک رکعت از نماز باقی میباشد. در اين صورت بر مکلف لازم است نماز دوم را انجام بدهد.

**دلیل صورت سوم**

دلیل اینکه در این صورت نماز اول واجب نیست ، همان دلیلی است که در صورت دوم بیان شده است چرا که برای نماز اول وقت باقی نمانده است.

اما علت اینکه نماز دوم هم بر شخص واجب باشد با اینکه عملا مکلف تنها یک رکعت را میتواند درک بکند ، قاعده ی مَن ادرَک هست یعنی ولو مقتضای اطلاق ادله ی شرطیت اینست که تمام رکعات ظهر و عصر باید در وقت واقع بشود و اگر شخص نتواند همه ی رکعات را انجام بدهد نماز عصر بر او واجب نمیشود اما در مقابل ادله ی شرطیت وقت ، دلیل مَن ادرک توسعه در وقت داده است و به مقتضای مَن ادرک اگر شخص بتواند یک رکعت را درک بکند، درک یک رکعت به منزله ی درک تمام رکعات صلاه است.

عمده ی روایتی که دلالت بر قاعده ی مَن ادرک میکند ، موثقه عمار است که از حیث سند تمام است که در این روایت عبارت مَن ادرک وارد شده است :

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ سَعْدِ بْنِ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ الْحَسَنِ‌ بْنِ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ فَضَّالٍ‌ عَنْ‌ عَمْرِو بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ مُصَدِّقِ‌ بْنِ‌ صَدَقَةَ‌ عَنْ‌ عَمَّارِ بْنِ‌ مُوسَى عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فِي حَدِيثٍ‌ قَالَ‌: فَإِنْ‌ صَلَّى رَكْعَةً‌ مِنَ‌ الْغَدَاةِ‌ ثُمَّ‌ طَلَعَتِ‌ الشَّمْسُ‌ فَلْيُتِمَّ‌ وَ قَدْ جَازَتْ‌ صَلاَتُهُ‌.**

بررسی سندی

این روایت از حیث سند تمام است اما چون در سند آن فطحی مذهبان هستند تعبیر به موثقه میشود.

بررسی دلالی

از حیث دلالت ولو مورد این روایت در رابطه با نماز صبح است اما ازین روایت حکم را به نحو عام استفاده کرده اند و احتمال اینکه تنها در نماز صبح درک رکعت کافی باشد و در غیر او کافی نباشد ، الغاء شده است و بخاطر الغاء خصوصیت ، حکم در بقیه موارد هم ثابت میشود و به مقتضای این قاعده در جایی که شخص در آخر وقت حیض او تمام شده است و تنها به مقدار یک رکعت فرصت دارد در اینجا بر او نماز دوم واجب است .

***صورت چهارم***

این بود که بعد از ارتفاع عذر فرصت برای نماز دوم بعلاوه ی یک رکعت از نماز اول میباشد حال در این موارد حکم اینست که هردو نماز واجب است منتهی از جهت موردی و تطبیقی مرحوم سید مواردی را مثال زده اند :

مثال اول

**إذا بقي إلى الغروب في الحضر مقدار خمس ركعات.**

مثال دوم

**في السفر مقدار ثلاث ركعات.**

مثال سوم

**إلى نصف الليل مقدار خمس ركعات في الحضر.**

مثال چهارم

**أربع ركعات في السفر.**

*بررسی مثال اول*

اما فرض اول که شخص به اندازه ی 5 رکعت فرصت دارد باید هردو نماز را با رعایت ترتیب بخواند.

**دلیل مثال اول**

اینست که ولو به مقتضای اطلاق شرطیت وقت تنها نماز عصر وقت دارد و نماز ظهر وقت ندارد اما با ملاحظه ی دلیل مَن ادرک اگر هردو نماز را بخواند درک صلاه عصر میشود و این قاعده توسعه در وقت میدهد.

*بررسی مثال دوم*

در اینجا هم که شخص به اندازه ی سه رکعت فرصت دارد هردو نماز را با رعایت ترتیب میخواند.

**دلیل مثال دوم**

همان دلیل مثال اول در اینجا هم می آید یعنی با قطع نظر از مَن ادرک ، مکلف مُدرِک کل صلاتین نبود اما با در نظر گرفتن من ادرک هر 4 رکعت را درک کرده است.

*بررسی مثال سوم*

جایی بود که مکلف در حضر در نماز عشائین عذرش برطرف شده است.حال مرحوم سید فرموده اند که اگر 5 رکعت تا آخر رکعت فرصت داشته باشد باید نماز مغرب را اول بخواند و بعد از آن نماز عشاء را بخواند .

**دلیل مثال سوم**

در این فرض که در عبارت مرحوم سید آمده است اشکالی وجود ندارد چرا که من ادرک توسعه در وقت میدهد و وظیفه شخص اینست که هم نماز مغرب و هم نماز عشاء بخواند.

سوال

چرا مرحوم سید در مثال سوم 5 رکعت تا نصف الیل را مطرح کرده است؟ اگر مکلف به اندازه ی 4 رکعت فرصت داشته باشد آیا این حکم می آید ؟ یعنی سه دقیقه اش را برای نماز مغرب میگذارد و یک دقیقه را برای نماز عشاء که هردو را درک کرده است. آیا در این مورد می توان گفت که 4 دقیقه کافی است؟

جواب

در این مساله ولو مرحوم سید به صراحت این مورد را نفرموده است و تنها مورد 5 دقیقه را مثال زده است اما در مساله ی 4 از احکام اوقات بخصوصه این مطلب را متعرض شده است و فرموده است اگر تنها 4 دقیقه باقی باشد در اینجا هردو صلاه باقی نیست و تنها نماز عشاء واجب است.

**إذا بقي [مقدار] خمس ركعات إلى الغروب قدّم الظهر، و إذا بقي أربع ركعات أو أقلّ‌ قدّم العصر. و في السفر إذا بقي ثلاث ركعات قدّم الظهر، و إذا بقي ركعتان قدّم العصر. و إذا بقي إلى نصف الليل خمس ركعات قدّم المغرب، و إذا بقي أربع أو أقلّ‌ قدَّم العشاء. و في السفر إذا بقي أربع ركعات قدّم المغرب، و إذا بقي أقلّ‌ قدّم العشاء.**

اشکال

اگر قاعده ی مَن ادرک توسعه ی در وقت بدهد ( ولو با قطع نظر ازین قاعده ، وقت برای نماز مغرب وجود ندارد و این 4 رکعت مربوط به نماز عشاء است ) در این صورت شخص هردو صلاه را درک میکند یعنی 3 دقیقه را به نماز مغرب و یک دقیقه را به نماز عشاء لذا هردو نماز را درک میکند حال چرا این قاعده در اینجا جاری نیست؟

جواب

مرحوم حکیم دلیلشان بر این مطلب اینست که با توجه به وجود اوقاتی که برای صلوات بيان شده در اینجا وقت نماز مغرب تمام شده است لذا این مکلف مدرِک وقت نسبت به مغرب نیست و این وقت مختص به نماز عشاء است و در وقت مختص به نماز عشاء تنها نماز عشاء واجب است.

اشکال

ممکن است اشکال بشود که بله فی حد نفسه به ملاحظه ی قواعد اولیه که رعایت وقت اختصاصی باشد ، مقتضای قاعده همین است اما بواسطه ی قاعده ی مَن ادرک بايد در مقتضای قواعد اولیه تصرف شود .

### جلسه39 \_مسألة 15

**إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت ، فان وسع للصلاتين وجبتا، و 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.**

بحث به اینجا منتهی شد که در مواردی که به اندازه ی 4 رکعت تا انتهاء وقت باقی میباشد ، آیا بر مکلف لازم است که در این زمان دو نماز را انجام بدهد ( مغرب و عشاء ) به این صورت که سه رکعت آن برای مغرب و یک رکعت آن برای عشاء باشد؟ یا اینکه تکلیف در این موارد این است که تنها نماز عشاء را بخواند و نماز مغرب وجوب ندارد؟

مرحوم سید نسبت به این مورد فرموده اند که در صورتی مغرب و عشاء واجب میشود که مکلف به مقدار 5 رکعت تا انتهاء وقت زمان داشته باشد و این تقیید نشان میدهد که اگر کمتر از 5 رکعت وقت داشته باشد دیگر دو نماز واجب نیست و تنها نماز عشاء واجب است و در مساله ی 4 از اوقات هم تصریح فرموده اند که اگر 4 رکعت یا کمتر وقت باقی باشد تنها نماز عشاء خوانده میشود.

*اشکال*

اشکالی که به این قسمت وارد میشود این بود که اگر ما فی حد نفسه این مساله را حساب بکنیم در صورتی که مکلف 4 رکعت تا پایان وقت فرصت داشته باشد ، این 4 رکعت مختص به نماز عشاء میباشد اما با استفاده از قاعده ی مَن ادرک که توسعه در وقت ایجاد میکند (در این صورت که مکلف تنها به اندازه ی 4 رکعت وقت دارد ) گفته میشود که نماز مغرب را ابتدائا بخواند و سه دقیقه را صرف نماز مغرب بکند و یک دقیقه آخر را برای نماز عشاء بگذارد تا یک رکعت از نماز عشاء را در وقت درک بکند که درک یک رکعت از عشاء به منزله ی درک تمام رکعات عشاء است.

در اینجا مکلف با قطع نظر از قاعده ی من ادرک تنها برای 4 رکعت وقت داشت اما با جریان این قاعده وقت برای 7 رکعت موجود میشود . به عبارت دیگر همانطور که در مثال اول که مکلف به اندازه ی 5 رکعت تا غروب وقت فرصت داشت و این 5 رکعت را تبدیل به 8 رکعت کرده بود ( یعنی نماز ظهر را ابتدا خواند و یک دقیقه ی نماز باقی را برای عصر گذاشت ) در اینجا هم که 4 رکعت وقت دارد سه رکعت را برای نماز مغرب و یک رکعت را برای نماز عشاء میگذارد و قاعده ی مَن ادرک توسعه در وقت ایجاد میکند.

بعضی از محشین عروه در تعلیقه ی عروه در ذیل مساله 4 این نظر را دارند مثل مرحوم جواهری که در خصوص این مساله فرموده اند در جایی که مکلف 4 رکعت تا پایان وقت فرصت دارد باید نماز مغرب را ابتدائا بخواند.

**العروه الوثقی و التعلیقات علیها ج 6 ص 58**

**(2) الأظهر تقديم المغرب. (الجواهري).**

*جواب ( مرحوم خویی )*

ایشان فرموده اند که این مورد محل جریان قاعده ی مَن ادرک نیست بلکه این قاعده در جایی جاری میشود که مکلف تکوينا و قهرا از درک همه ی رکعات صلاه عاجز شده است و تنها میتواند یک رکعت را درک بکند حال در این موارد این قاعده میگوید وظیفه ات اینست که نماز را بخوانی چرا که درک یک رکعت به منزله ی درک تمامی رکعات است.

اما قاعده ی مَن ادرک به مکلف ترخیصِ در تاخیر نمیدهد یعنی در حالی که مکلف برای درک همه ی رکعات نماز وقت دارد ، این قاعده جواز تاخیر به مکلف نمیدهد و نمیگوید که تو میتوانی نمازت را به اندازه ای تاخیر بیندازی که یک رکعت از وقت فرصت داشته باشی تا نماز را در آن وقت بخوانی. به عبارت دیگر قاعده ی مَن ادرک ترخیص به تعجیز نفس نسبت به درک همه ی رکعات نمیدهد بلکه در فرض تحقق عجز این قاعده میگوید نماز را انجام بده نه اينکه این قاعده توسعه در وقت را به نحوی که مکلف آن نماز را تاخیر بیندازد بدهد.

حال در محل بحث ، 4 رکعتِ آخر وقت مختص به نماز عشاء میباشد و مکلف میتواند تمام رکعات نماز عشاء را درک بکند در اینجا قاعده مَن ادرک به مکلف جواز تاخیر به مکلف نمیدهد و نمیگوید با اینکه میتوانی 4 رکعت را در وقت درک کنی اما لازم نیست این 4 رکعت را در وقت بخوانی بلکه سه رکعت را به مغرب بده و یک رکعت را برای عشاء بگذار.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 214 )**

**و دعوى أنه مع بقاء الأربع يمكن تقديم المغرب و تصحيح العشاء بحديث من أدرك، بناءً‌ على المختار في تفسير معنى الاختصاص حسبما مرّ، مدفوعة بقصور الحديث عن الشمول لصورة التعجيز الاختياري.**

*اشکال به جوابِ مرحوم خویی*

ممکن است کسی در اینجا اشکال بکند که چطور در مثال اول که مکلف 5 رکعت تا آخر وقت فرصت داشت و در آنجا 4 رکعت آخر مختص به نماز عصر بود قاعده ی مَن ادرک گفت که نماز ظهر را ابتدا بخوان و نماز عصر را بعد از آن بخوان تا تنها یک رکعت از عصر در وقت باشد ولی در اینجا نمیتواند بگوید که در وقت مختص به عشاء سه رکعت را به مغرب اختصاص بدهد و یک رکعت از عشاء را در وقت بخواند؟ به عبارت دیگر آن چیزی که سبب شد در مثال اول نماز ظهر را مقدم بکند همان سبب بشود که در مقام نماز مغرب را مقدم بکند.

*جواب*

محل بحث با مثال اول و مثال سوم فرق دارد چرا که قاعده ی مَن ادرک در مثال اول ( که مکلف به اندازه ی 5 رکعت تا غروب وقت دارد )موضوع دارد مطلقا چه قائل به وقت اختصاصی به نماز عصر بشویم ( مانند مشهور ) چه قائل به وقت اختصاصی نباشیم ( قائل به اشتراک وقت نماز از ابتدای زوال تا انتهای وقت ).

اگر قائل به وقت اختصاصی برای نماز عصر بشویم (در محل بحث که مکلف 5 رکعت تا غروب شمس فرصت دارد با قطع نظر از قاعده ، تنها یک دقیقه مختص به نماز ظهر است و 4 دقیقه آخر متعلق به نماز عصر است . در این صورت قاعده ی مَن ادرک هم نسبت به نماز ظهر و هم نماز عصر جاری میشود و در رابطه با نماز ظهر و عصر میگوید درک یک رکعت ازنماز به منزله ی درک تمام رکعات است ) قاعده ی من ادرک دارای دو موضوع است یعنی هم نسبت به نماز ظهر و هم نسبت به نماز عصر موضوع دارد.

اما اگر قائل به وقت مشترک شدیم و گفتیم از زوال شمس تا غروب وقت برای هردو نماز است در این صورت هم این قاعده موضوع دارد چرا که وقتی 5 دقیقه تا آخر وقت فرصت باشد ، زمان نماز ظهر از زوال تا آخر ادامه دارد لذا نماز ظهر به تمام رکعاتش در وقت واقع میشود و یک رکعت از نماز عصر هم در وقت واقع میشود و این قاعده در این نماز جاری میشود و درک یک رکعت را به منزله ی درک 4 رکعت قرار میدهد. پس قاعده ی مَن ادرک در مثال اول و مثال سوم موضوع دارد مطلقا چه قائل به وقت اختصاصی بشویم یا قائل به وقت مشترک بشویم.

اما در محل بحث که 4 دقیقه تا آخر وقت فرصت باقی مانده است، موضوع داشتن قاعده ی مَن ادرک مسلم نیست و چون موضوع داشتن آن مسلم نیست لذا آن نکته ای که در کلام مرحوم خویی ذکر شده ( قاعده ی مَن ادرک ترخیص در تعجیز و تاخیر را شامل نمیشود ) پیاده میشود.

*بررسی مثال چهارم*

مثال چهارمی که در صورت چهارم مطرح شده است اینست که اگر مکلف در سفر به اندازه ی 4 رکعت تا آخر وقت فرصت داشته باشد ، ابتدا نماز مغرب را میخواند و بعد از آن شروع به خواندن عشاء بکند.

**دلیل مثال چهارم**

از آنچه که در مثال اول و سوم گفته شده است دلیل این مثال هم معلوم میشود ؛ چرا که در این صورت مکلف ابتدا نماز مغرب را در وقت میخواند و ولو یک رکعت نماز عشاء در خارج از وقت خوانده میشود اما مکلف با قاعده ی مَن ادرک به منزله ی شخصی میشود که هردو رکعت را در وقت درک کرده است.

حال به مناسبت مورد چهارم مساله ی دیگری که مطرح میشود اینست که اگر مکلف در سفر کمتر از 4 رکعت فرصت داشت مثلا به اندازه ی سه رکعت فرصت داشت وظیفه ی او چیست؟

مرحوم سید جواب این سوال را در این مساله مطرح نکرده اند اما از عبارت ایشان حکم این مورد هم معلوم میشود چرا که فرموده اند اگر به اندازه ی 4 رکعت وقت داشته باشد هردو نماز بر او واجب است معنايش اين است که اگر کمتر وقت داشته باشد فایده ای ندارد.

ولی در مساله 4 این سوال را توضیح داده اند و فرموده اند اگر به مقدار سه رکعت تا نصف الیل باقی مانده است ابتدا نماز عشاء را مقدم میکند و وجه اینکه نمیتواند نماز مغرب را مقدم بکند اینست که اگر نماز مغرب را مقدم بکند و سه دقیقه را صرف نماز مغرب بکند ، نماز عشاء فوت میشود و هیچ مقداری از آن در وقت واقع نشده است و حال اینکه در روایات وارد شده است که در جایی که شخص در آخر وقت تنها فرصت برای یک نماز دارد در این صورت اگر با مقدم کردن نماز اول نمیتواند نماز دوم را هم درک بکند ، وظیفه او تقدیم نماز ثانیه است اما بعد از تمام کردن نمازدوم چون به اندازه يک رکعت وقت باقی مانده بايد نمازمغرب را بخواند .

*اشکال*

اشکالی که در این فرض وجود دارد اینست که اگر ما در این فروض قائل به وقت اشتراکی بشویم این بیان شما درست است یعنی آن یک دقیقه ی باقی مانده وقت نماز مغرب هم هست چرا که وقت مغرب با عشاء از ابتدای غروب تا نصف الیل مشترک است اما اگر قائل به وقت اختصاصی شدیم دو دقیقه ی آخر وقت مختص به نماز عشاء است ( درسفر ) و وقتی زمان مختص به نماز عشاء شد دیگر برای نماز مغرب زمانی باقی نمانده است تا اینکه بر مکلف انجام نماز مغرب واجب باشد. لذا مبادرت به نماز مغرب بنابر قول به اشتراک صحیح است اما بنابر انکار وقت اختصاصی صحیح نیست.

*جواب*

اینست که : کسی که در نماز های یومیه قائل به وقت اختصاصی میشود به این معنا نیست که این وقت به هیچ نحو ظرفیت برای نماز دیگر را ندارد مثل روزها ی ماه رمضان که اگر کسی روزه ی رمضان را نگیرد ، روزه های دیگر در روزهای ماه رمضان مشروعیت ندارد اين زمان ظرفيت برای روزه ديکر ندارد.

ا اگر کسی در باب صلاه قائل به وقت اختصاصی ظهر و عصر شد به این معناست که در فرضی که صاحبه الوقت امکان اتیان دارد نماز دیگر در آن وقت مشروعیت ندارد و الا اگر صاحبه الوقت انجام شده باشد ، اتیان نماز دیگر در آن وقت بلااشکال است لذا تمام کسانی که قائل به وقت اختصاصی هستند در این مورد فتوی داده اند که اگر کسی نماز عشاء را سهوا قبل از مغرب خوانده باشد و در 4 دقیقه به انتهاء وقت یادش آمد که نماز مغرب را نخوانده است، وظیقه اش اینست که نماز مغرب را بخواند نه اینکه در آن 4 دقیقه آخر نمیتواند نماز مغرب را بخواند.

در نتیجه در جایی که 3 دقیقه تا نصف الیل باقی مانده است اگر دو رکعت را به عشاء اختصاص بدهد ، این یک دقیقه باقی مانده گنجایش و ظرفیت اتیان نماز مغرب را دارد چه قائل به وقت اختصاصی بشویم یا نشویم.

***صورت پنجم***

جایی است که بعد از بر طرف شدن عذر در آخر وقت ، صاحبه الوقت تنها یک نماز است مانند نماز صبح یعنی عذر زمانی بر طرف شد که مکلف تنها به اندازه ی یک رکعت از نماز صبح را میتواند انجام بدهد در این صورت وظیفه ی او انجام این نماز است و درک یک رکعت به منزله ی درک همه ی رکعات است و در خصوص نماز صبح هم در موثقه عمار وارد شده بود که کسی که نماز صبح را به اندازه ی یک رکعت درک کرده است باید نمازش را تمام بکند.

***ملاک درک رکعت***

تا اینجا 5 صورتی که در مساله 15 مطرح شده بود را بررسی کردیم. مرحوم سید در بین این صور به مناسبت این بحث را مطرح کرده اند که ملاک در درک رکعت چیست؟ اینکه گفته میشود از نماز صبح میتواند یک رکعت را درک بکند ، مراد از آن چیست؟

ایشان فرموده اند مقصود از درک رکعت یعنی وقت به اندازه ای باشد که ذکر واجب سجده ی ثانیه ی رکعت اول را تمام بکند به عبارت دیگر درک رکعت به درک کردن ذکر واجب از سجده ی ثانیه میباشد. ایشان در مساله 32 احکام الحیض هم فرموده اند تمامیه الرکعه بتمامیه الذکر من السجده الثانیه لا برفع الراس منها.

**اقوال در ملاک درک رکعت**

5 احتمال در رابطه با ملاک در رکعت وجود دارد:

احتمال اول

اینست که درک رکعت به درک رکوع است.

احتمال دوم

اینست که درک رکعت به درک مسمای سجده ی ثانیه است ولو اینکه ذکر را نگوید.

احتمال سوم

اینست که درک رکعت به تمام شدن ذکرواجب سجده ی ثانیه است.

احتمال چهارم

اینست که درک رکعت به تمام شدن مطلق الذکر در سجده ی ثانیه است نه خصوص ذکر واجب ( به نحوی که ولو ذکر واجب را گفته باشد اما ذکر او ادامه دار باشد ، رکعت درک نشده است )

احتمال پنجم

اینست که درک رکعت به رفع الراس از سجده ی ثانیه است.

مختار مرحوم سید در درک رکعت ، درک ذکر واجب سجده ی ثانیه است و نوع معلقین عروه مختار مرحوم سید را قبول کرده اند اما بعضی از محشین اشکال کرده اند وبه این مطلب تعلیقه زده اند.

### جلسه40 \_مسألة 15

**إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت ، فان وسع للصلاتين وجبتا، و 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.**

بحث به اینجا رسید که مقصود از رکعت که در بعضی از صور در مساله ی 15 موضوع حکم قرار گرفته است ( مثلا اگر مکلف در دو نماز علاوه ی بر رکعات نماز دوم یک رکعت اضافه وقت داشته باشد یا در جایی که نماز واحد واجب است مثل نماز صبح ، اگر به اندازه ی یک رکعت وقت داشته باشد بر او واجب است نماز را انجام بدهد) چیست؟

در مجموع 5 احتمال در مقام وجود داشت:

احتمال اول

اینست که ملاک درک رکعت ، درک رکوع باشد.

احتمال دوم

اینست که ملاک درک رکعت درک مسمای سجده ی ثانیه است ولو اینکه ذکر را نگوید.

احتمال سوم

اینست که ملاک درک رکعت به تمام شدن ذکر واجب سجده ی ثانیه است.

احتمال چهارم

اینست که ملاک درک رکعت به تمام شدن مطلق الذکر در سجده ی ثانیه است نه خصوص ذکر واجب ( به نحوی که ولو ذکر واجب را گفته باشد اما اگر ذکر او ادامه دار باشد ، رکعت درک نشده است )

احتمال پنجم

اینست که ملاک درک رکعت به رفع الراس از سجده ی ثانیه است.

مختار سید هم در مساله 15 و هم در مساله 32 از کتاب الحیض اینست که تمامیت رکعت به تمامیت ذکر از سجده ی ثانیه است و مراد ذکر واجب از سجده ثانیه میباشد نه رفع الراس از آن سجده.

#### دلیل مختار صاحب عروه و بررسی احتمال اول

اینست که عنوان رکعت حیثُ ما یطلق ، ظاهر در معنای معروف (که تمام اجزاء رکعت اول از قرائت تا سجده انجام بشود ) است نه خصوص رکوع هرچند در بعضی از موارد کلمه ی رکعت به معنای رکوع هم بکار رفته است و هرچند بعضی گفته اند رکعه بر وزن فعله است و دلالت بر مره دارد اما در عین حال برزگانی مانند مرحوم حکیم فرموده اند که رکعت ظاهر در مجموع اجزاء از رکوع و غیر رکوع است و اراده ی خصوص رکوع از رکعت نیاز به قرینه ی خاصه دارد بله در بعضی موارد این مضمون مورد اراده واقع شده است اما اگر این کلمه به طور مطلق وارد شود ظاهر در مجموع اجزاست.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 169 )**

**لأن الظاهر من الركعة في لسان الشارع مجموع الأفعال حتى السجدتين، لا واحدة الركوع، كما قد يتوهم من الهيئة.**

#### بررسی احتمال دوم

عده ای قائل شده اند به اینکه ملاک در تمامیت رکعت به تمامیت مسمای سجده ی ثانیه است ولو اینکه ذکر را نگوید شاهدی که برای این احتمال ذکر میکنند اینست که درست است که رکعت به معنای اشتمال بر اجزاء است ولی جزء اخیرِ رکعت ، سجده است و به همین مقدار که شخص سر را به مهر گذاشته است سجده محقق میشود و درست است که ذکر در سجده واجب است اما مقوم سجده نیست لذا اگر سر به سجده گذاشته است و بدون ذکر قهرا سرش از سجده جدا شده است دیگر لازم نیست دوباره سجده کند چرا که قوام سجده بر گذاشتن پیشانی بر ما یصح السجود است . حال چون جزء اخیر رکعت سجده است و سجده با مسمای سجده محقق میشود لذا ظاهر در رکعت هم این میباشد.

*اشکال*

مرحوم حکیم به این وجه اشکال کرده اند و فرموده اند که درست است که ذکر مقوم سجده نیست و از عنوان سجده خارج است اما ظاهر عنوان رکعت ، مجموع اجزایی است که در آن رکعت لازم الاتیان هستند میباشد بله درست است که ذکر جزء سجده نیست اما از رکعت خارج نیست و جزء رکعت است .

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 169 )**

**لا ما ينتهي بمسمى السجود، لأن الذكر و إن كان خارجاً عن السجود غير خارج عن الركعة.**

#### بررسی احتمال چهارم

احتمال چهارم این بود که ملاک درک رکعت به اینست که ذکر سجده ثانیه را هم بگوید نه فقط ذکر واجب یعنی اگر بناء او بر اینست که سه بار تسبیح کبری را میگوید باید سه بار تمام شود تا رکعت محقق بشود.

*اشکال*

مرحوم حکیم فرموده اند که این قول هم قابل التزام نیست چرا که:

اولا

در مثل سجده که ذکر واجب است جایی که شخص سه بار تسبیحه ی کبری را میگوید ، آن چیزی که مصداق واجب است خصوص دفعه اول است و تمامیت رکعت به اینست که ما یجب اتیانه تحقق پیدا کرده باشد حال تحقق ما یجب اتیانه با همان ذکر اول است چرا که تخییر بین اقل و اکثر معنا ندارد و باتوجه به اینکه تخییر بین اقل و اکثر معنا ندارد کسی که در سجده سه بار ذکر را میگوید مصداق ذکر واجبش ذکر اولی است به عبارت دیگر آن ذکری که متمم رکعت است ذکر واجب است و در جایی که شخص سه بار ذکر میگوید مصداق ذکر واجب خصوص ذکر اولی است و با گفتن آن رکعت محقق میشود.

ثانیا

حتی اگر تخییر بین اقل و اکثر را قائل بشویم در این صورت ولو در مواردی که شخص سه ذکر را بگوید هر سه ذکر مصداق واجب باشد اما در عین حال بعد از انجام ذکر اول عنوان درک رکعت صدق میکند چرا که سه ذکر گفتن واجب معین نیست یعنی حتی اگر مصداق واجب تخییری باشد ولی عنوان درک رکعت بواسطه ی همان درک و گفتن ذکر اول محقق میشود .

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 169 )**

**لا تتوقف على إتمام السجود و إن قلنا بالوجوب التخييري بين السجود القصير و الطويل لأن الظاهر من إدراك الوقت بإدراك الركعة إدراك أقل الواجب منها لا غير. و قد تعرضنا في الخلل لتحديد الركعة فراجعه فان له نفعاً في المقام.**

#### بررسی احتمال پنجم

احتمال پنجم این بود که ملاک درک رکعت به اینست که باید رفع الراس تحقق پیدا بکند تا رکعت محقق بشود. حال ولو بعضی از محشین از عروه ملاک درک رکعت را همین احتمال پنجم دانسته اند مانند مرحوم فیروز آبادی اما مرحوم حکیم و سید فرموده اند که رفع الراس ملاک در درک رکعت نیست چرا که رفع الراس از سجده جزء رکعت نیست بلکه مقدمه عقلیه برای تحقق اجزاء دیگر است لذا تمامیت رکعت به تمامیت تمام اجزاء نماز در قسمت اول است و تمامیت اجزاء هم با ذکر واجب تحقق پیدا میکند نه اینکه منتظر بماند که آیا وقت برای رفع راس هست یا نیست.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 169 )**

**و لا يدخل فيها رفع الرأس من السجود، لكونه من المقدمات العقلية لما بعده من الأفعال، لا من الواجبات الصلاتية.**

**بیان مرحوم فیروز آبادی ( العروه الوثقی عده من الفقها جامعه المدرسین )**

**بل رفع الرأس و إن كان اعتبار التمام هنا موافقاً للاحتياط. (الفيروزآبادي).**

**استاد**

به نظر میرسد که ملاک در تمامیت رکعت همان بیان مرحوم سید در متن عروه میباشد. ( احتمال سوم )

#### بیان بحث جدید

بعد از اصل بحث در اینکه منتهای رکعت به چه چیزی است دو مطلب دیگر جای بحث دارد:

مطلب اول

اگر ما به حسب استظهار از ادله نتوانستیم استفاده بکنیم که مقصود از رکعت چه چیزی است سوال اینست که در فرض اجمال و دوران آن بین این امور مقتضای صناعت چیست؟

مطلب دوم

اینست که ولو مقتضای صناعت در مرحله ی دلیل اجتهادی و اصل عملی معلوم بشود ولی اگر کسی بخواهد احتیاط بکند مقتضای احتياط در مسأله چیست؟

#### بیان مطلب اول

##### مقتضای دلیل اجتهادی

جواب این سوال اینست که مقضای قاعده با توجه به ادله شرطیت وقت و با قطع نظر از دلیل مَن ادرک اینست که : در جایی که مکلف وقت برای 8 رکعت ظهر و عصر ندارد ، هردو نماز لازم نیست و در اینجا باید نماز دوم را بخواند و نماز دوم لازم الاتیان است چرا که مقتضای دلیلی که میگوید اذا زالت الشمس وجب الظهر و العصر اینست که تمام رکعات ظهر و عصر باید در وقت واقع بشود لذا مقتضای صناعت اینست که هر 4 رکعت ظهر و عصر باید در وقت واقع بشود ( در صورتی هر دو نماز واجب است که شخص به اندازه ی 8 رکعت وقت داشته باشد )

دلیل من ادرک به منزله ی حاکم در ادله ی شرطیت وقت تصرف کرده است و فرموده است که کسی که به اندازه ی یک رکعت از نماز را فرصت داشته باشد مانند اینست که تمام رکعاتش را در وقت ایجاد کرده است و این دلیل بر ادله ی شرطیت وقت حاکم است و وقت را بالتعبد توسعه میدهد. حال به مقداری که دلیل مخصص و دلیل حاکم دلالت دارد در آن مقدار از ادله ی اولیه رفع ید میشود و در مقدار زائد که محل تردیدِ شمول دلیل مخصص است، مرجع عموم عام است مانند موارد دیگر که در جایی که دلیل مخصص منفصل مجمل باشد و مردد بین اقل و اکثر باشد در مقدار متیقن که اقل باشد تخصیص میخورد اما در زائد به مقدار متیقن مراجعه به اطلاقات میکنیم.

در اینجا فرض اینست که عنوان رکعت مردد بین رکعت تا رکوع يا مسمای سجود یا رکعت تا رفع راس است حال آن مقداری که من ادرک تخصیص میزند اینست که اگر شخص به اندازه ی یک رکعت تا رفع الراس وقت داشته باشد ( فرد طویل ) ، متیقن است اما کمتر از آن مانند مسمای سجود یا رکوع تنها یا ذکر واجب در دایره ی شک قرار دارند حال آن مقدار متیقن از تخصیص جایی است که رفع راس را درک بکند اما بقیه مشکوک است و کسی به اندازه ی رکوع یک رکعت فرصت دارد معلوم نیست که مشمول من ادرک باشد و چون معلوم نیست مشمول او باشد به ادله ی شرطیت وقت رجوع میکنیم.

لذا در مرحله ی دلیل اجتهادی در فرض اجمال عنوان رکعت در خطاب من ادرک مقتضای دلیل اجتهادی اینست که تخصیص در مقداری که متیقن و طولانی تر هست ثابت است و در بقیه تخصیص ثابت نیست و مرجع ادله ی شرطیت وقت میشود.

##### مقتضای اصل عملی

اما اگر در همین مورد اجمال پیدا شد و نوبت به اصل عملی رسید یعنی تمسک به عام در شبهه مفهومیه ی مخصص ( دوران بین اقل و اکثر ) را قبول نکردیم یا اینکه تمسک به عام را قبول کردیم اما گفتیم دلیل شرطيت وقت اطلاق ندارد و دليل من ادرک لفظی نیست بلکه تسالم است در اينصورت که اطلاقی وجود ندارد باید مقتضای اصل عملی را مورد بحث قرار دهیم.

بررسی اصل در صورت سوم

در این مورد اگر شک بکنیم که مقدار رکعت به چه چیزی تحقق پیدا میکند در این صورت اگر رکعت به درک مسمای سجود تحقق پیدا بکند در اینجا بر زنی که در آخر وقت عذرش بر طرف شده است مدرِک رکعت است و اتیان عصر بر او نماز عصر واجب میشود اما اگر درک رکعت به درک رفع الراس باشد چیزی بر او واجب نیست ؛

پس مقتضای اصل عملی عدم وجوب نماز دوم است.

بررسی اصل عملی در صورت چهارم

اما در صورت چهارم ( شخص علاوه بر اینکه وقت برای نماز دوم دارد ، یک دقیقه وقت اضافه برای نماز اول دارد ) اگر درک رکعت به درک مسمای سجود باشد در اینصورت مکلف به اندازه 5 رکعت وقت دارد اما اگر ملاک درک رکعت به رفع راس باشد این مکلف تنها برای 4 رکعت وقت دارد اگر تنها برای 4 رکعت وقت داشت خصوص ثانیه واجب بود اما اگر 5 رکعت وقت داشت هردو نماز واجب بود در اینجا مکلف شک دارد که وقت برای نماز دیگر دارد یا ندارد : شک در اینکه به اندازه یک رکعت اضافه فرصت دارد یا ندارد به این بر میگردد که آیا علاوه بر نماز دوم ، نماز اول هم واجب است یا تنها نماز دوم واجب است؟ در اینجا علم به وجوب نماز ثانیه در این زمان دارد وشک دارد که آیا نماز اول بر او واجب است یا نیست ، اصل عدم وجوب نماز اول است ( برائت ) .

بررسی اصل عملی در صورت پنجم

در صورت پنجم که تنها یک نماز در وقت واجب است در این صورت مقتضای شک درملاک درک رکعت، شک در اصل تکلیف به نماز است. اگر تحقق رکعت به مسمای سجود باشد نماز بر مکلف واجب است و اگر تحقق رکعت به رفع الراس باشد نماز بر او واجب نیست. مقتضای اصل عملی در اینجا برائت است زیرا مکلف شک در اصل تکلیف دارد.

#### بررسی مطلب دوم

مقتضای احتیاط در مساله چیست؟ آیا احتیاط به همان نحوی است که در تعلیقه مرحوم فیروز آبادی آمده است یا اینکه مقتضای احتیاط فرق دارد و خود احتیاط کیفیت خاصی دارد.

مقتضای احتیاط در صورت پنجم

در این صورت که صلاه واحده بر شخص واجب است ولی وقت برای هردو رکعت ندارد بلکه تنها وقت برای یک رکعت دارد به نحوی که اگر ملاک در رکعت مسمای سجده باشد وقت برای اتیان صلاه هست اما اگر ملاک رفع الراس از سجده باشد وقت ندارد مقتضای احتیاط در اینجا اینست که:

باید اقل را ملاک قرار بدهد نه آن چیزی را که اکثر باشد پس در این صورت پنجم مقتضای احتیاط اعتبار اقل است.

بنابراین بیان فیروز آبادی به ملاحظه ی صورت پنجم صحیح است چرا که اعتبار تمام در مقابل رفع الراس اقل از آن است لذا در این صورت پنجم احتیاط در رعایت وقت اقل است.

### جلسه41 \_مسألة 15

**إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت ، فان وسع للصلاتين وجبتا، و 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.**

در این مساله مطلب اخیری باقی مانده بود و آن مطلب این بود که اگر در تعیین منتهای رکعت اجمال پیدا شد یا اینکه اجمال هم پیدا نشد و مقتضای صناعت تعیین بعضی از شقوق از ملاکات درک رکعت بود اما شخص بناء بر احتیاط در مساله داشته باشد (در این صور مختلفی که عنوان رکعت در آن اخذ شده است ( صورت سوم تا پنجم )) مقتضای احتیاط چیست؟ آیا احتیاط در مساله اقتضاء میکند که در این احتمالاتی که برای درک رکعت ذکر شده است ، احتمال اقل ( از جهت مدت ) را اخذ بکند یا مقتضای احتیاط رعایت احتمال اکثر ( از جهت مدت ) است؟

*بررسی اصل احتیاط نسبت به صورت پنجم*

مرحوم سید در رابطه با این صورت ( که نماز ذات الوقت تنها یک نماز است و مکلف برای درک یک رکعت از نماز فرصت دارد ) فرموده بودند که در این صورت باید آن نماز را انجام بدهد یعنی اگر زن زمانی از حیض پاک شود که تنها برای یک رکعت فرصت دارد در این صورت نماز صبح بر او واجب است و اگر نخواند باید قضاء بکند.

اگر ملاک درک رکعت به درک مسمای سجده ی ثانیه باشد در این صورت مکلف میتواند یک رکعت از نماز صبح را بخواند لذا این نماز بر او واجب میشود اما اگر ملاک درک رکعت به درک ذکر واجب سجده ی ثانیه یا رفع الراس از سجده ی ثانیه باشد نماز صبح بر او واجب نيست ، در اینصورت مقتضای احتیاط اینست که باید در وقت نماز را بخواند و اگر نخواند باید آن نماز را قضاء بکند.

*بررسی اصل احتیاط نسبت به صورت سوم*

صورت سوم این بود که دو نماز صاحبه الوقت داریم مانند ظهرین و عشائین که در اینجا مرحوم سید فرمودند اگر شخص به اندازه ی یک رکعت وقت دارد ، نماز دوم را انجام بدهد و نماز اول بر او واجب نیست.

حال مقتضای احتیاط در این مساله مانند صورت قبل میباشد به این بیان که اگر درک رکعت به درک مسمای سجده ی ثانیه باشد در اینصورت مکلف میتواند یک رکعت از نماز عصر را بخواند لذا نماز عصر بر او واجب میشود اما اگر درک رکعت به درک ذکر واجب سجده ی ثانیه یا رفع الراس از سجده ی ثانیه باشد نماز عصر بر او واجب نيست ، در این صورت مقتضای احتیاط اینست که در وقت نماز بخواند و اگر نخواند تنها نماز عصر قضاء میشود.

*بحث استطرادی*

اگر ما این مساله را در مواردی که برای نوع مکلفین اتفاق می افتد ( مانند زمانی که مکلفین متمکن در وقت هستند اما یادشان رفته است نمازشان را بخوانند یا به خاطر خوابيدن نماز را نخواندند تا اینکه به اندازه ی یک رکعت در آخر وقت برایشان فرصت باقی مانده است ) حساب کنیم مقتضای احتیاط چیست؟

در این صورت اگر مکلف از جهت وقت تنها یک رکعت فرصت داشته باشد ( ولو از ابتدای وقت تا الان هردو نماز واجب بوده است ) باید به نماز دوم مبادرت بکند و نماز ظهر را بعدا بخواند.

حال اگر در این مورد رکعت مورد شک قرار گرفت مثلا شخصی خواب مانده بود و بعد از بیدار شدن به اندازه ی یک رکعت را میتواند درک بکند ، در این صورت اگر ملاک درک رکعت ، مسمای سجود باشد ، مکلف برای درک یک رکعت وقت دارد اما اگر ملاک در درک رکعت رفع الراس باشد ، فرصت ندارد.

حال اگر ملاک رفع الراس باشد در اینصورت مکلف حتی نمیتواند یک رکعت از نماز عصر را در وقت درک بکند و وقتی نتوانست یک رکعت را درک بکند در اینجا اگر بخواهد نماز بخواند باید هردو نماز ( ظهرین ) را با رعایت ترتیب بخواند . لذا در اینجا مکلف مردد است بین اینکه آیا به اندازه ی یک رکعت وقت دارد که عصر را مقدم بکند و ظهر را بعدا بخواند یا اینکه به اندازه ی یک رکعت وقت ندارد که در این صورت باید ظهر را مقدم بکند و بعد عصر را بخواند. پس در یک احتمال باید عصر را مقدم بکند و در یک احتمال دیگر باید ظهر را بخواند ( در این دو احتمال باید هردو نماز را بخواند اما اختلاف در اینست که ظهر را تقدیم بکند یا اینکه عصر را تقدیم بکند ).

حال راه احتیاط منحصر در اینست که مکلف نماز های 4 رکعتی را به قصد وظیفه ی فعلیه بخواند یعنی وقتی 4 رکعت اول را که میخواند قصد وظیفه ی فعلیه بکند به این معنا که اگر وظیفه ی او تقدیم العصر بود ، این نماز مصداق نماز عصر بشود اما اگر وظیفه ی او تقدیم الظهر بود ، این نماز مصداق نماز ظهر بشود . اگر قصد احتیاط داشته باشد نمیتواند آن نماز را تعیین بکند و تعیین نماز خاص مقتصای احتیاط نیست بلکه مقتضای احتیاط اینست که این نماز را به قصد وظیفه ی فعلیه انجام بدهد و بعد از وقت هم يک نماز 4رکعتی به قصد وظيفه فعليه انجام دهد .

*بررسی مقتضای احتیاط نسبت به صورت چهارم*

صورت چهارم این بود که بعد از ارتفاع عذر در آخر وقت ، تنها به اندازه ی نماز دوم و یک رکعت وقت دارد مثلا زن حائض زمانی پاک شد که تنها به اندازه ی 5 دقیقه فرصت دارد حال آیا بر او در این فرصت هردو نماز واجب است یا تنها عصر واجب است؟ مرحوم سید و اعلام دیگر با امثله ی مختلفی در این مساله بیان کردند که هردو نماز به همراه رعایت ترتیب واجب است. حال مقتضای احتیاط در این مساله چیست؟ فرض میکنیم که اگر شخص مسمای سجود نماز ظهر را انجام بدهد 4 دقیقه زمان برای رکعتهای بعد ( ظهر بعلاوه عصر ) دارد حال در این فرض مقتضای احتیاط چیست؟

حاشیه ای که بعضی از محشین در این قسمت داشتند این بود که ولو به نظر ما ملاک رفع الراس است اما مقتضای احتیاط اینست که تمام ذکر را ملاک قرار بدهد ( رعایت اقل ).

در این فرض که مکلف تا مسمای سجود فرصت دارد ولی تا رفع الراس فرصت ندارد : اگر ملاک درک رکعت ، رفع الراس باشد ، مکلف تنها برای نماز دوم وقت دارد و وقتی برای نماز اول ندارد لذا تنها نماز عصر بر او واجب است حال این احتمال مصداق صورت ثانیه است چرا که صورت ثانیه این بود که اگر مکلف تنها برای نماز دوم وقت داشته باشد تنها نماز دوم واجب است حال در صورت چهارم که در تعیین رکعت شک کردیم اگر ملاک درک رکعت ، درک رفع الراس باشد ، مکلف تنها به اندازه ی نماز دوم وقت دارد و نماز اول بر او واجب نیست.

اما اگر ملاک درک رکعت ، درک مسمای سجود باشد ، مکلف 4 رکعت نماز ظهر را درک میکند و یک رکعت اضافه را هم درک میکند و وظیفه ی او اینست که هردو نماز را با رعایت ترتیب بخواند . حال در این تقدیر وظیفه ی او اتیان به هردو صلاه است و احتیاط در این مورد به این نیست که ملاک را درک مسمای سجود ( اقل ) قرار بدهد و هردو نماز را بخواند بلکه مقتضای احتیاط اینست که هردو نماز را در همین فرصت باقی مانده ( 5 دقیقه ) میخواند اما نسبت به نماز اول قصد تفصیلی ظهر نداشته باشد بلکه به عنوانِ وظیفه ی واقعی اش بخواند و همینطور نماز دوم را که اگر وظیفه ی واقعی او هردو نماز بود در اینجا اولی مصداق ظهر میشود اما اگر وظیفه ی واقعی او خصوص عصر بود ، اولی مصداق عصر میشود و دومی کالعدم میشود.

#### مساله 16

**(مسألة 16): إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة. ثمَّ‌ حدث ثانياً - كما في الإغماء و الجنون الأدواري - فهل يجب الإتيان بالأولى، أو الثانية، أو يتخير وجوه.**

*فرق مساله ی شانزده و دو مساله قبل*

مساله ی 16 مانند دو مساله ی قبلی هست اما با این فرق که در مساله ی 14 مورد بحث جایی بود که شخص در ابتدای وقت قادر به اتیان بود و در اثناء عاجز میشود ، مساله ی 15 مربوط به جایی بود که شخص در ابتدای وقت عاجز بود و در آخر وقت ارتفاع عذر میشود اما مساله ی 16 مربوط به جایی است که شخص هم ابتدای وقت و هم آخر وقت معذور است اما در اثناء وقت فرصتی مهیا شده است که در این فرصت تنها میتواند یک نماز را انجام بدهد ( یعنی برای 8 رکعت وقت ندارد و تنها برای 4 رکعت وقت دارد ) حال بحث در اینست که این مکلفی که به اندازه ی 4 رکعت فرصت دارد آیا باید نماز ظهر را بخواند یا اینکه نماز عصر را بخواند؟

بله درست است که مثالی که در کلام سید بیان شده است اینست که مکلف در ابتدای وقت مجنون بوده است و در اثناء وقت افاقه پیدا کرد ( به مدت 4 دقیقه ) و در پایان هم دوباره مجنون شد اما این مساله اختصاصی به این مثال ندارد و جایی را که شخص در ابتدای وقت تکلیفی نداشت و بعد از تکلیف تنها به اندازه ی 4 رکعت وقت داشت و سپس مجنون شد را هم شامل میشود ( مثل اينکه ابتدا بخاطر صبی بودن مکلف نبود و بعد از تکلیف و بلوغ به اندازه 4 رکعت سالم شد و بعد هم مجنون شد ).

مرحوم سید در این مساله نظر خاصی را ابراز نکردند و مساله را به تردید واگذار کردند و بیان نکردند که در این فرصت نماز اول واجب است یا نماز دوم اما ایشان در مساله ی 3 از مسائل مربوط به اوقات به قول به تخییر در این مورد میل پیدا کرده اند و فرموده اند :  
**و أما إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختص بإحداهما بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما، كما إذا أفاق المجنون الأدواري في الوقت المشترك مقدار أربع ركعات، أو بلغ الصبي في الوقت المشترك ثم جنّ‌ أو مات بعد مضي مقدار أربع ركعات و نحو ذلك.**

بیان نظر محشین

در نوع کلمات محشین عروه بیان شده است که آن نمازی که در این صورت واجب است نماز اول میباشد اما بعضی به صورت احتیاط واجب فرموده اند که نماز دوم واجب است البته در صورتی که این حالت در وقت مختص اتفاق بیفتد نه مشترک.

*عبارت محقق عراقی*

**(1) الأقوى إتيان الاولى؛ لأنّه بعد ضعف احتمال تعيّن الثانية لعدم المقتضي له، فالأمر يدور بين التعيين و التخيير، و بعد تسليم عدم اقتضاء دليل الترتيب في المقام شيئا - لعدم نظره إلى مثل هذه الصورة - فالاشتغال يقتضي التعيين، كما لا يخفى. (آقا ضياء).**

*عبارت مرحوم بروجردی*

**أقواها هو الأوّل، كما تقدّم ( در مساله 3 ). (البروجردي).**

*عبارت مرحوم حکیم*

**تقدّم أنّ‌ الأحوط فعل الاولى و قضاء الثانية، و إذا تركهما فالأحوط قضاؤهما معا. (الحكيم).**

*عبارت مرحوم امام*

**أوجهها أوّلها، كما تقدّم. (الخميني).**

*عبارت مرحوم خویی*

**مرّ أنّ‌ الأقوى هو الوجه الأوّل. (الخوئي).**

***بیان مدرک احتمالات سه گانه***

*بیان مدرک احتمال سوم*

مدرک قول به تخییر اینست که برای مکلف موضوع وجوب هردو نماز فعلی است اما از جهت ظرف امتثال تنها میتواند یک نماز را امتثال بکند مانند بقیه ی موارد تزاحم بین دو تکلیف که موضوع هردو تکلیف محقق است اما چون مکلف قدرت بر جمع بینهما در مقام امتثال ندارد لذا اتیان هردو لازم نیست. حال در موارد تزاحم اگر برای یکی از متزاحمین ترجیح ثابت باشد ( حال این ترجیح یا بواسطه ی قطع واحراز اهميت یا حتی بخاطر احتمال اهمیت ) همان طرف مقدم میشد و اگر ترجيحی در بين نبود حکم تخيير است در اینجا هم همینطور است و این مساله مشمول همان قاعده است :

یعنی کسانی که قائل به تخییر شده اند مبنایشان اینست که موضوع وجوب نماز ظهر و عصر محقق است چرا که شخص بعد از زوال شمس عاقل بالغ است حال با توجه به اینکه هیچ یک از دو طرف بر طرف دیگر ترجیح ندارد لذا در این فرض به تخییر بین احدهما حکم میشود. لذا از نظر کیفیت انجام عمل در وقت حکم تخییر است.

*بیان مدرک احتمال اول*

وجه تعین ظهر یا اینست که در اینجا تنها موضوع وجوب ظهر محقق است و موضوع وجوب عصر محقق نشده است لذا این مورد داخل در بحث تزاحم نمیشود یا اینست که مورد داخل در بحث تزاحم میشود اما وجوب ظهر را بخاطر احتمال اهمیت یا قطع به اهمیت داشتن مقدم میکنند.

*بیان مدرک احتمال دوم*

وجه تعین عصر یا اینست که موضوع هردو فعلی است لذا تزاحم رخ میدهد و نماز عصر احتمال ( و یا قطع ) اهمیت دارد یا اینکه از بعضی ادله ی خاصه استفاده کرده است که باید نماز عصر را مقدم کند ( به اين بيان که هرجا مکلف وقت برای یک نماز دارد باید آن وقت برای نماز عصر قرار داده بشود ).

### جلسه42 \_مساله 16

**(مسألة 16): إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة. ثمَّ‌ حدث ثانياً - كما في الإغماء و الجنون الأدواري - فهل يجب الإتيان بالأولى، أو الثانية، أو يتخير وجوه.**

در این مساله بحث در رابطه با ارتفاع العذر فی اثناء الوقت المشترک بود و زمانی عذر بر طرف شد که مکلف در آن فاصله تنها میتواند یک نماز را انجام بدهد حال آیا در آن فاصله نماز اول واجب است یا نماز دوم واجب است یا اینکه بین آنها مخیر است؟ سه احتمال وجود داشت:

تعین نماز اول ، تعین صلاه ثانی و تخییر بینهما.

*مبنای قول به تخییر*

مبنای قول به تخییر این بود که موضوع وجوب هریک ازین دو نماز محقق شده است و مکلف فی حد نفسه هم بر ایجاد نماز اول و هم بر ایجاد نماز دوم قدرت دارد ولی نمیتواند بین اینها جمع بکند لذا بین دو واجب تزاحم میشود و در تزاحم بین دو واجب اگر احد الطرفین ترجیحی بر دیگری نداشته باشد در این صورت مکلف مخیر است.

*مبنای تعین نماز اول یا دوم*

در مقابل اگر کسی قائل به تعین نماز اول یا دوم باشد یا باید ادعاء بکند که تنها موضوع یکی ازین دو نماز فعلیت دارد و موضوع دیگری فعلیت پیدا نکرده است یا اگر موضوع هردو را فعلی میداند ، باید ترجیح یکی ازین دو فرد بر دیگری را اثبات بکند مثلا اگر قائل به ترجیح نماز اول شد ( قول نوع اعلام ) باید دلیلی بر ترجیح اول ذکر کند.

**بررسی مبانی سه گانه**

با توجه به نکته ای که در مبنای احتمالات بیان شده است ، برای روشن شدن قول صحیح باید ببینیم که آیا موضوع وجوب صلاه الظهر و العصر در این مورد فعلیت پیدا میکند یا نمیکند؟ و اگر هردو فعلی شد وجه تقدیم چه میباشد؟

حال در این فرضی که شخص در ساعت 1 بعد ظهر به مقدار 10 دقیقه بالغ عاقل شد و تنها یک نماز 4 رکعتی میتواند بخواند در این صورت قطعا موضوع وجوب نماز ظهر فعلی میشود یعنی به مقتضای ادله ی عامی که برای صلوات ، زمان ذکر کرده اند وقت صلاه الظهر را اینطور بیان کرده اند : اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتین: حال اگر به آن ادله نگاه بکنیم ، مکلفی که تا ساعت یک و ده دقیقه متمکن است موضوع وجوب صلاه الظهر در حق این شخص محقق است لذا برای فعلیت وجوب در ناحیه ی صلاه الظهر به مقتضای ادله ی عامه جای تردید و شک نیست.

اما در کنار فعلیت نماز ظهر ، آیا وجوب نماز عصر هم فعلیت پیدا میکند یا خیر؟ مشکلی که در اینجا وجود دارد اینست که شرط صحت نماز عصر وقوعها بعد صلاة الظهر میباشد ( ترتیب شرطیت دارد ) لذا اگر شخص نماز عصر را بدون رعایت ترتیب بخواند در این صورت این نماز صحیح نیست. حال با توجه به شرطیت ترتیب برای نماز عصر:

اگر شرطیت ترتیب شامل این ظرف ( مکلف از ساعت یک تا یک و ده دقیقه وقت دارد ) بشود و در این ظرف صحت صلاه العصر مشروط به این باشد که نماز ظهر باید قبل از آن باشد ، در این صورت این شرطیت ترتیب باعث میشود که تکلیف وجوبی به صلاة العصر در این ظرف تعلق نگیرد و موضوع وجوب برای این صلاة العصر فعلی نشود چرا که فرض اینست که این مکلف تنها میتواند یک نماز را بخواند و اگر در اینجا بخواهد نماز عصر را بخواند باید نماز عصرِ بدون ترتیب را بخواند و فرض اینست که شرط صحت نماز عصر هم اینست که باید با ترتیب خوانده شود لذا اگر دلیل شرطیت ترتیب اطلاق داشته باشد در این ظرف تنها نماز ظهر فعلی میشود.

اما اگر دلیل شرطیت ترتیب برای نماز عصر شامل این فرض نشود ( در این فرض که شخص تنها یک نماز میتواند بخواند ) در این صورت وجوب در ناحیه ی نماز عصر فعلیت پیدا میکند و بین صلاة الظهر و صلاة العصر تزاحم رخ میدهد.

*شمول یا عدم شمول شرطیت ترتیب در محل بحث*

مرحوم حکیم در ذیل مساله ی 3 بیان کرده اند که ممکن است به دو بیان گفته شود که شرطیت ترتیب در این ظرف واجب نیست :

بیان اول

اینست که دلیل شرطیت ترتیب اطلاق ندارد که این فرض را بگیرد بلکه منصرف به جایی است که مکلف قدرت رعایت بر ترتیب را دارد اما در جایی که قدرت بر آن ندارد این دلیل شامل آن نمیشود.

بیان دوم

ممکن است گفته شود که ولو آن دلیل اطلاق دارد اما بوسیله ی قاعده ی میسور شرطیت ترتیب در این ظرف منتفی میشود چرا که این قاعده حد اقل در باب صلاه ثابت است حال بر اساس این قاعده در جایی که مکلف نسبت به بعضی از اجزاء و شرایط تمکن دارد و بعضی دیگر مورد عجز او هست این قاعده میگوید به مقداری که توان داری آن صلاه را انجام بده و بخاطر معذور بودن و متعذر بودن بعضی از اجزاء تکلیف ساقط نمیشود.

در اینجا هم نماز عصر مشروط به رعایت ترتیب هست اما شرطیت ترتیب مانند بقیه ی شرایطی هست که به محض عجز ساقط میشود حال به مقتضای قاعده ی میسور که شخص نمیتواند ترتیب را رعایت بکند اما ذات نماز عصر را میتواند انجام بدهد خب این قاعده میگوید ذات نماز عصر را انجام بده پس با این قاعده میتوانیم شرطیت ترتیب را نفی کرد و بعد ازاینکه شرطیت ترتیب کنار رفت ، مورد داخل در باب تزاحم میشود چرا که موضوع وجوب ظهر فعلی بود و موضوع وجوب صلاه العصر هم با انتفاء شرطیت ترتیب فعلی میشود لذا بین دو فریضه تزاحم رخ میدهد .

مرحوم حکیم با این دو وجه فرموده اند که موضوع برای وجوب صلاه العصر هم فعلی میشود و وقتی فعلی شد طبعا مساله وارد باب تزاحم میشود و باید قواعد تزاحم رعایت شود.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 90 )**

**أما بناء على سقوط اعتباره فيها لقصور أدلة اعتباره عن شمول الفرض، أو لقاعدة الميسور، فيقع التزاحم بين الفريضتين فيحتمل التخيير بينهما، و يحتمل تعين الظهر لاحتمال أهميتها.**

*بررسی دو بیان مرحوم حکیم*

بررسی بیان اول

اینکه فرمودند اطلاق ندارد اشکالش اینست که دلیل شرطیت ترتیب که روایت عبید بن زراره است **( بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عِيسَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي نَصْرٍ عَنِ‌ اَلضَّحَّاكِ‌ بْنِ‌ زَيْدٍ عَنْ‌ عُبَيْدِ بْنِ‌ زُرَارَةَ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : فِي قَوْلِهِ‌ تَعَالَى أَقِمِ‌ الصَّلاٰةَ‌ لِدُلُوكِ‌ الشَّمْسِ‌ إِلىٰ‌ غَسَقِ‌ اللَّيْلِ‌ قَالَ‌ إِنَّ‌ اللَّهَ‌ افْتَرَضَ‌ أَرْبَعَ‌ صَلَوَاتٍ‌ أَوَّلُ‌ وَقْتِهَا زَوَالُ‌ الشَّمْسِ‌ إِلَى انْتِصَافِ‌ اللَّيْلِ‌ مِنْهَا صَلاَتَانِ‌ أَوَّلُ‌ وَقْتِهِمَا مِنْ‌ عِنْدِ زَوَالِ‌ الشَّمْسِ‌ إِلَى غُرُوبِ‌ الشَّمْسِ‌ إِلاَّ أَنَّ‌ هَذِهِ‌ قَبْلَ‌ هَذِهِ‌ وَ مِنْهَا صَلاَتَانِ‌ أَوَّلُ‌ وَقْتِهِمَا مِنْ‌ غُرُوبِ‌ الشَّمْسِ‌ إِلَى انْتِصَافِ‌ اللَّيْلِ‌ إِلاَّ أَنَّ‌ هَذِهِ‌ قَبْلَ‌ هَذِهِ‌.)** هم مانند بقیه ی ادله ی مطلقه است و وجهی ندارد که بگوییم این دلیل از شمول قصور دارد چرا که این دلیل بیان کننده ی اینست که شرط صحت نماز عصر اینست که بعد از نماز ظهر واقع بشود حال مانند بقیه ی موارد که در احکام وضعیه گفته شده است که اختصاص به حال تمکن ندارد بلکه شامل صورت عجز هم میشود در اینجا هم شرطیت مستفاد ازاین دلیل مطلقه است : چه در جایی که شخص تمکن داشته باشد یا تمکن نداشته باشد منتهی معنای شرطیت مطلقه حتی نسبت به حال عجز و حال اضطرار اینست که تکلیفِ به مشروط ساقط میشود نه اینکه شرطیت برای ظرف اضطرار و عجز معنا نداشته باشد. پس این وجه تمام نیست بخاطر اینکه دلیل شرطیت دارای اطلاق است.

بررسی بیان دوم

بیان دوم این بود که ما با قاعده ی میسور میتوانیم عدم شرطیت ترتیب را اثبات کنیم و وقتی ترتیب شرط نبود ، موضوع وجوب عصر هم فعلی میشود . حال اشکال اینست که با قاعده ی میسور نمیتوانیم شرطیت ترتیب برای نماز عصر را الغاء کنیم چرا که ولو این قاعده در باب صلاه مسلّما جاری میشود اما متفاهم عرفی به حسب آنچه که از دلیل قاعده ی میسور استفاده میشود ( ولو این قاعده از دلیل لبی استفاده شده باشد ) مناط جریان این قاعده اینست که بخاطر اهمیتی که اصل عمل دارد تا وقتی ممکن است که مکلف آن شرایط را رعایت بکند باید همه ی اجزاء و شرایط را بیاورد اما اگر نتوانست همه اجزاء را بیاورد و تنها اصل صلاه را میتواند بیاورد باید اصل صلاه را انجام بدهد و اینطور نباشد که بخاطر عذر و عجزِ از بعضی از اجزاء اصل صلاه را ترک بکند يعنی جریان قاعده ی میسور بخاطر اهمیتی است که در اصل صلاه وجود دارد و آن اهمیت اقتضاء دارد که مکلف آن را در هیچ حالی ترک نکند و اگر توانست بعضی را انجام بدهد باید همان را انجام بدهد.

حال این مناط ( که نماز بخاطر اهمیتش نباید ترک بشود ) در جایی هست که ترکِ اصل آن صلاه زمینه برای ایجاد صلاه دیگر فراهم نکند ( یعنی اصل صلاه ترک بشود و مکلف برود راحت بخوابد ) بله در اینجا قاعده ی میسور مقتضی اینست که مکلف باید مقدار ممکن از صلاه را انجام بدهد که اگر قاعده ی میسور جاری نبود مکلف صلاه را بالمره ترک میکرد اما اگر ترکِ مقدارِ میسورِ از یک صلاه به اتیانِ فریضه ی اُخری به صورت کامل باشد بدون هیچ نقصی در آنجا آن مناط قاعده ی میسور وجود ندارد و همین مقدار که مناط وجود نداشت باعث میشود که این قاعده جاری نشود.

حال در اینجا که دوران الامر بین الظهر و العصر است اگر نسبت به نماز عصر حساب بکنیم این عصر مشروط به ترتیب است حال اگر قاعده ی میسور در ناحیه ی عصر جاری نشود مکلف نماز ظهر را انجام میدهد و اگر آن قاعده در اینجا جاری بشود شخص نماز عصرِ ناقص را انجام میدهد و با توجه به اینکه جریان قاعده ی میسور برای تحفظ بر ملاک موجود در صلاه به مقدار ممکن است این نکته و این مناط در جایی پیاده میشود که اگر قاعده ی میسور جاری نشود موجب ترک صلاه بالمره میشود اما اگر مورد از مواردی بود که در صورتی که این قاعده جاری نشود آن فریضه دیگر را انجام میدهد در اینجا قاعده ی میسور مقتضی شمول ندارد و اگر همین مقدار در جریان این قاعده تردید بکنیم همین کافی است که این قاعده را جاری ندانیم.

*وظیفه در صورت تزاحم*

ولی اگر فرمایشات مرحوم حکیم را قبول کردیم و گفتیم با قاعده ی میسور یا با قصور ادله ی شرطیت ترتیب ، ترتیب شرط نیست و موضوع برای نماز عصر هم فعلی میشود حال اگر این موضوع فعلی بشود در این صورت روشن است که تقدیم با نماز ظهر است چرا که نسبت به نماز ظهر حد اقل احتمال اهمیت داده میشود چرا که در آیه ی شریفه که امر به اقامه صلاه کرده اند امر به صلاه وسطی کرده اند (حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی) و صلاه وسطی تعبیر به نماز ظهر شده است و ذکر صلاه وسطی بعد از عنوان عام ( صلاه ) نشان دهنده ی اهمیت آن است و حداقل احتمال اهمیت را می آورد . در باب تزاحم همانطور که اهمیت محرزه موجب ترجیح است ، احتمال اهمیت هم موجب ترجیح است لذا این طرف نماز ظهر بر نماز عصر مقدم میشود .

مرحوم حکیم وجه دیگری هم برای تقدیم ذکر کرده اند و فرموده اند که درست است که ما با قاعده ی میسور وجوب عصر را فعلی کردیم اما وجوب نماز عصر با قاعده ی میسور فعلی شد و همینکه با این قاعده فعلی شد یعنی نماز کاملی نیست و ناقص است لذا یکی ازینها کامل است و دیگری ناقص است و فرموده اگر مستند ما در نفی شرطیت ترتیب قاعده میسور باشد ، نماز ظهر مقدم است.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 92 )**

**و لا سيما لو كان المستند في عدم اعتبار الترتيب قاعدة الميسور إذ يبعد أن تكون العصر الناقصة مساوية في الأهمية للظهر التامة كما لا يخفى.**

### جلسه43 \_مساله 16

**(مسألة 16): إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة. ثمَّ‌ حدث ثانياً - كما في الإغماء و الجنون الأدواري - فهل يجب الإتيان بالأولى، أو الثانية، أو يتخير وجوه.**

بحث در رابطه با این بود که در مواردی که شخص در اثناء وقت قدرت بر انجام یک نماز از دو نماز را دارد و زمان برای هردو نماز سعه ندارد ( مانند اینکه بین زوال شمس و غروب به اندازه ی 10 دقیقه فرصت دارد ولی این ظرف برای یک نماز گنجایش دارد )سوال اینست که آیا در اینجا تنها نماز ظهر تعین دارد یا نماز عصر یا بین این دو نماز مخیر است؟ سه احتمال در مساله مطرح بود.

*وجه قول تخییر*

مبنای این قول این بود که موضوع وجوب برای هردو نماز فعلی شده است حال با توجه به اینکه هیچ یک از دو طرف بر طرف دیگر ترجیح ندارد ، حکم این مورد تخییر است .

در بررسی اینکه آیا این قول صحیح است یا خیر مطلب به اینجا منتهی شد که وجوب در حق هردو صلاه فعلی شده باشد. به این بیان اشکال شد به این صورت در این ظرف موضوع برای وجوب ظهر فعلی شده است اما برای وجوب عصر فعلی نشده است چرا که عصر مشروط به ترتیب است و مکلف در این ظرف نمیتواند نماز عصر را با رعایت ترتیب انجام بدهد بنابر اين وجه صحیح اینست که تنها وجوب نماز ظهر فعلی است.

اما اگر کسی قائل شد به اینکه موضوع برای نماز عصر هم فعلی میشود ( چرا که محذور و اشکال در شرطیت ترتیب بود حال اگر ما شرطیت ترتیب را در این ظرف الغاء بکنیم و بگوییم در این ظرف ترتیب شرط نیست ، موضوع برای صلاه العصر هم فعلی میشود ) با توجه به دو وجهی که در کلام مرحوم حکیم ذکر شده بود میتوانیم بگوییم که موضوع برای نماز عصر فعلی شد. ما بر این دو وجه اشکال کردیم.

منتهی اگر کسی قائل شد که با این دو وجه شرطیت ترتیب کنار گذاشته میشود و موضوع هردو نماز فعلی میشود اگر موضوع فعلی بشود ، مقدمه اول برای قول به تخییر درست شده است چرا که قول به تخییر مبتنی بر دو مقدمه بود :

مقدمه اول

موضوع هردو نماز فعلی شده باشد.

مقدمه دوم

هیچکدام بر دیگری ترجیحی نداشته باشد.

حال در مقام مقدمه ی اول درست شده است منتهی به مقدمه ی دوم اشکال میشود چرا که در ناحیه نماز ظهر یا قطعا اهمیت وجود دارد یا اینکه احتمال اهمیت وجود دارد و احتمال اهمیت در نماز ظهر ، باعث میشود که نماز ظهر مقدم بشود.

شروع بحث جدید

***اشکال***

اشکال اینست که اگر قبول کردید که محل بحث از موارد تزاحم است و مقدمه ی اولِ قول به تخییر تمام شد ( موضوع وجوب ظهر و عصر فعلی میشود ) اما اینجا نمیتوانیم از راه ترجیح احد المتزاحمین قائل به وجوب ظهر شویم ؛ بخاطر اینکه همانطور که در ناحیه ی ظهر احتمال اهمیت وجود دارد ، در ناحیه ی عصر هم احتمال اهمیت وجود دارد و احتمال اهمیت در صورتی موجب ترجیح میشود که مختص به احد الطرفین باشد و الا اگر احتمال اهمیت در هردو طرف باشد مانند متساویین میشود و نتیجه تخییر است نه تعین احد الطرفین.

حال در اینجا ما احتمال اهمیت عصر را میدهیم چرا که بعضی از روایاتی که در باب 9 از ابواب مواقیت آمده است اهمیت خاصی برای صلاه العصر بیان کرده اند . صاحب وسائل در آنجا فرموده اند کسی که صلاه عصر را تضییع بکند ، الموتور اهله و ماله میشود و موتور از حیث اهل ومال یعنی در بهشت نه دارای اهل است نه مال بلکه مهمان دیگران است یعنی خودش جایگاهی ندارد.

***روایات اهمیت دار بودن صلاه العصر***

اما متن روایت اینست که: **مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ‌ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: مَا خَدَعُوكَ‌ فِيهِ‌ مِنْ‌ شَيْ‌ءٍ‌ فَلاَ يَخْدَعُونَكَ‌ فِي الْعَصْرِ صَلِّهَا وَ الشَّمْسُ‌ بَيْضَاءُ‌ نَقِيَّةٌ‌ فَإِنَّ‌ رَسُولَ‌ اللَّهِ‌ صَلَّى اللَّهُ‌ عَلَيْهِ‌ وَ آلِهِ‌ قَالَ‌ الْمَوْتُورُ أَهْلَهُ‌ وَ مَالَهُ‌ مَنْ‌ ضَيَّعَ‌ صَلاَةَ‌ الْعَصْرِ قِيلَ‌ وَ مَا الْمَوْتُورُ أَهْلَهُ‌ وَ مَالَهُ‌ قَالَ‌ لاَ يَكُونُ‌ لَهُ‌ أَهْلٌ‌ وَ لاَ مَالٌ‌ فِي اَلْجَنَّةِ‌ قَالَ‌ وَ مَا تَضْيِيعُهَا قَالَ‌ يَدَعُهَا وَ اللَّهِ‌ حَتَّى تَصْفَرَّ أَوْ تَغِيبَ‌ الشَّمْسُ‌ .**

*بررسی سندی*

این روایت از حیث سند صحیح نیست چرا که این روایت را مرحوم صدوق از ابی بصیر نقل میکند و سند مرحوم صدوق به ابی بصیر مشتمل بر محمد بن علی ماجیلویه عن عمه ( محمد بن ابی القاسم ) هست که در این قسمت اشکال سندی وجود دارد و علی بن ابی حمزه هم دارای اشکال است.

در همان باب روایات دیگری هم وجود دارد مانند : **عَنْهُ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي الْقَاسِمِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عَلِيٍّ‌ الْكُوفِيِّ‌ عَنْ‌ حَنَانِ‌ بْنِ‌ سَدِيرٍ عَنْ‌ أَبِي سَلاَّمٍ‌ الْعَبْدِيِّ‌ قَالَ‌: دَخَلْتُ‌ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فَقُلْتُ‌ لَهُ‌ مَا تَقُولُ‌ فِي رَجُلٍ‌ يُؤَخِّرُ الْعَصْرَ مُتَعَمِّداً قَالَ‌ يَأْتِي يَوْمَ‌ الْقِيَامَةِ‌ مَوْتُوراً أَهْلَهُ‌ وَ مَالَهُ‌ قَالَ‌ قُلْتُ‌: جُعِلْتُ‌ فِدَاكَ‌ وَ إِنْ‌ كَانَ‌ مِنْ‌ أَهْلِ‌ اَلْجَنَّةِ‌ قَالَ‌ وَ إِنْ‌ كَانَ‌ مِنْ‌ أَهْلِ‌ اَلْجَنَّةِ‌ قَالَ‌ قُلْتُ‌: فَمَا مَنْزِلُهُ‌ فِي اَلْجَنَّةِ‌ قَالَ‌ مَوْتُورٌ أَهْلَهُ‌ وَ مَالَهُ‌ يَتَضَيَّفُ‌ أَهْلَهَا لَيْسَ‌ لَهُ‌ فِيهَا مَنْزِلٌ‌ .**

*بررسی سندی*

این روایت هم از حیث سند بخاطر محمد بن ابی القاسم دارای اشکال است.

اما روایت دیگری که از حیث سند معتبر است وجود دارد:**فِي اَلْعِلَلِ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ‌ حَمَّادِ بْنِ‌ عُثْمَانَ‌ عَنْ‌ عُبَيْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ عَلِيٍّ‌ الْحَلَبِيِّ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌ إِنَّ‌ رَسُولَ‌ اللَّهِ‌ صَلَّى اللَّهُ‌ عَلَيْهِ‌ وَ آلِهِ‌ قَالَ‌: الْمَوْتُورُ أَهْلَهُ‌ وَ مَالَهُ‌ مَنْ‌ ضَيَّعَ‌ صَلاَةَ‌ الْعَصْرِ قُلْتُ‌ وَ مَا الْمَوْتُورُ أَهْلَهُ‌ وَ مَالَهُ‌ قَالَ‌ لاَ يَكُونُ‌ لَهُ‌ فِي اَلْجَنَّةِ‌ أَهْلٌ‌ وَ لاَ مَالٌ‌ يُضَيِّعُهَا فَيَدَعُهَا مُتَعَمِّداً حَتَّى تَصْفَرَّ الشَّمْسُ‌ وَ تَغِيبَ‌ .**

*بررسی سندی*

این روایت از جهت سندی بلا اشکال است.

لذا در مورد نماز عصر این روایت وارد شده است که تضییع نماز عصر دارای این اثر است که این نشان دهنده ی اهمیت این نماز است و ترک آن دارای این محذور است و این مطلب در رابطه با ترک نماز ظهر وارد نشده است .

***روایات اهمیت دار بودن صلاه العشاء***

روایتی وجود دارد که اگر کسی خواب بماند و نماز عشاء را نخواند فردای آن روز باید روزه بگیرد و این روزه گرفتن به عنوان عقوبت برای او حساب میشود و این هم نشان دهنده ی اهمیت نماز عشاء میباشد.

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ الْمُغِيرَةِ‌ عَمَّنْ‌ حَدَّثَهُ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : فِي رَجُلٍ‌ نَامَ‌ عَنِ‌ الْعَتَمَةِ‌ فَلَمْ‌ يَقُمْ‌ إِلَى انْتِصَافِ‌ اللَّيْلِ‌ قَالَ‌ يُصَلِّيهَا وَ يُصْبِحُ‌ صَائِماً .**

*بررسی سندی*

اشکالی که در رابطه با روایات نماز عشاء وجود دارد اینست که سند این روایات صحیح نیست لذا فقهای متاخر به مقتضای این روایت فتوی نداده اند.

حال بعد از بیان روایات اهمیت داشتن نماز عصر اشکالی که وارد میشود اینست که در باب تزاحم بین نماز ظهر و عصر ، احتمال اهميت تنها در نماز ظهر وجود ندارد بلکه در نماز عصر هم وجود دارد لذا فتوای سید که عدم ترجیح احد الطرفین باشد درست میشود.

***بررسی روایات صلاه العصر***

نسبت به نماز ظهر در رابطه با آنچه که در آیه ی شریفه آمده است اگر ( حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی ) احراز الاهمیه شده باشد ( به حسب آیه ای که در کتاب ذکر شده است ) در اینجا آن روایاتی که در رابطه با اهمیت نماز عصر وارد شده اند نمیتوانند کاری بکنند چرا که وقتی اهمیت از جانب کتاب در رابطه با ظهر محرز شد ، روایاتی که در رابطه با نماز عصر وارد شده است ولو فی حد نفسه درست باشد اما در مقابل دلالت کتاب بر اهمیت ، اقتضایی ندارد و نمیتواند با آن معارضه بکند. لذا اگر اهمیت را از آیه شریفه احراز کرده باشیم این اشکال محل ندارد .

اما اگر گفتیم که ذکر الصلاه الوسطی در کنار حافظوا علی الصلوات ، معلوم نیست که فقط بخاطر اهمیت صلاه ظهر باشد بلکه ممکن است بخاطر نکته ی دیگری باشد در این صورت تقدم ظهر بخاطر احتمال اهمیت در ناحیه ی صلاه الظهر میرود و اگر احتمال اهمیت در ناحیه ی این صلاه الظهر وجود داشته باشد ، در مقابل ما حتی اگر روایت صحیح السند در رابطه با نماز عصر هم نداشته باشیم ، احتمال صدور روایات اهمیت صلاه العصر را میدهیم و اگر احتمال صدور داده شد این روایات ترجیحِ صلاه عصر قدرت ایجاد احتمال اهمیت را دارند. لذا همانطور که در ناحیه ی صلاه ظهر احتمال اهمیت وجود دارد در ناحیه صلاة العصر هم احتمال اهمیت وجود دارد و در صورت وجود احتمال اهمیت در هر دوطرف تزاحم ، مکلف مخیر است و اینطور نیست که ظهر ترجیح داده شود لذا بیان سید هم درست میشود. اما مشکلی که وجود دارد اینست که موضوع برای وجوب کلتا الصلاتین فعلی نشده است و مورد در باب تزاحم وارد نمیشود.

***بررسی روایات صلاه العشاء***

روایت وارده در این باب اشکال سندی داشت اما همانطور که در روایات باب عصر بیان کردیم در جایی که اشکال سندی در روایات وجود دارد ما قطع به کذب راوی و عدم صدور روایت نداریم و احتمال صدور روایت را میدهیم حال همین احتمال صدور موجب احتمال اهمیت در نماز عشاء میشود و این تعبیر قضی عند النوم عن الصلاه در مورد نماز عشاء وارد شده است اما در مورد نماز مغرب وارد نشده است و در این مورد اگر مقدمه ی اول ( فعلیت وجوب هردو نماز ) تمام بشود ، بر اساس این روایات نماز ثانیه ترجیح دارد چرا که احتمال اهمیت در رابطه با آن میباشد . ولی در رابطه با این روایات عشاء هم همان اشکال را مطرح میکنیم و میگوییم اصلا نوبت به تزاحم نمیرسد چرا که وجوب هردو فعلی نشده است ، فقط موضوع برای نماز مغرب فعلی شده است .

*تا اینجا بحث در این بود که در مساله باید قائل به تخییر بشویم یا تعین نماز اول . قول به تخییر مبتنی بر دو مقدمه بود که مقدمه ی اول قطعا مورد اشکال بود حال با اشکال در مقدمه اول ، علت برای تعین نماز اولی معلوم شد چرا که موضوع نماز ظهر فعلی است اما موضوع نماز عصر فعلی نیست و دلیل وجوب نماز ظهر شامل مکلف میشود اما دلیل نماز عصر شامل این مکلف نمیشود .*

*وجه تعین نماز عصر*

در دوران بین الصلاتین که مکلف تنها برای یک نماز قدرت دارد به چه بیانی باید نماز عصر را متعینا بخواند؟

مرحوم حکیم برای این احتمال دو وجه بیان کرده اند ( یک وجه را در ذیل مساله ی 16 بیان کرده اند و وجه دیگر را در مساله 3 از مواقیت بیان کرده اند ).

**وجه اول**

ممکن است از روایات وارد در حیض ( اگر زن در آخر وقت از حیض پاک بشود تنها باید نماز عصر را بخواند و اگر نماز عصر را نخواند تنها قضای عصر بر او واجب است و نماز ظهر قضاء ندارد ) استفاده کنیم که هرجا زمان ، گنجایش برای احدی الصلاتین داشته باشد نماز ثانی تعین دارد . حال از آن روایات حکم محل بحث را استفاده میکنیم چرا که در این 10 دقیقه ای که شخص فرصت دارد ، تنها میتواند یک نماز را بخواند و با توجه به آن روایات در اینجا هم باید همان نماز ثانی که عصر باشد را بخواند.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 93 )**

**إلا أن يستفاد من النصوص الواردة في الحائض لو طهرت في آخر الوقت ، فيكون عليها أداء العصر، و قضاؤها على تقدير تركها، و ليس عليها قضاء الظهر.**

**وجه دوم**

فرموده اند که وجه تعین عصر اینست که بگوییم ما بر اینکه آخر وقت مختص به نماز عصر است ، دلیل داریم حال از آن دلیلی که وقت اختصاصی عصر را مطرح میکند ، استفاده میشود که مقصود از وقت اختصاصی یعنی آخرین وقتی که شخص میتواند نماز دوم را انجام بدهد.

حال در ما نحن فیه که شخص تنها 10 دقیقه فرصت دارد ، این 10 دقیقه آخرین وقتی است که میتواند در آن عصر را بخواند لذا چون آخرین وقت است ، استفاده میشود که این وقت مختص به عصر است. لذا بر اساس این دلیل ما میتوانیم قول به تعین ثانی که صلاه العصر باشد را توجیه بکنیم.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 170 )**

**قد تقدم في فصل الأوقات ترجيحه للأخير. كما تقدم أيضاً بيان وجهه و وجه الأول. و لم يتضح لي وجه الثاني إلا ما ربما يمكن أن يقال: بأن وقت الاختصاص بالعصر يراد به آخر وقت بعد الوقت الأول يمكن فيه فعل العصر، فيكون الوقت المذكور وقت اختصاص العصر يتعين فعلها فيه.**

***بررسی دو وجه بیان شده***

*بررسی وجه دوم*

مرحوم خویی فرموده اند اشکال اینست که:

اولا

اگر شما به آن روایات وقت اختصاصی در مورد نماز عصر تمسک میکنید و معنای وقت اختصاصی عصر را آخرین زمانی که فعل عصر در آن ممکن است ، میدانید این فقره با فقره ای که وقت اختصاصی را برای ظهر بیان کرده است ، معارضه دارد ؛ چرا که آن فقره وقت اختصاصی ظهر را اول وقت میداند یعنی از ابتدای زوال شمس به مقدار 4 رکعت وقت اختصاصی ظهر است حال به همان نحوی که شما از روایات وقت اختصاصی نماز عصر ، این ده دقیقه را به نماز عصر اختصاص دادید ، ما بواسطه ی این فقره این ده دقیقه را به نماز ظهر اختصاص میدهیم چرا که این 10 دقیقه اولین وقتی است که مکلف میتواند در آن نماز را بخواند. به عبارت دیگر وقت اختصاصی ظهر اولین وقتی است که یمکن اتیان ظهر در آن وقت ، حال این اولین وقت 4 دقیقه ی بعد از نماز ظهر در نوع موارد است و در ما نحن فیه در این 10 دقیقه ای که فرصت باقی است تطبیق میشود.

ثانيا

آنچه که در مورد وقت اختصاصی برای نماز عصر بیان شده است مربوط به جایی است که در خود وقت ضیق حقیقی وجود دارد یعنی 4 دقیقه قبل از غروب شمس میباشد ولی در محل بحث اینطور نیست که این وقت مختص به نماز عصر باشد چرا که آن روایات 4 دقیقه ای که به غروب وصل میشود را وقت اختصاصی میداند و وجهی ندارد که ما از آن روایات استفاده بکنیم که این 4 دقیقه وسط زوال وغروب ، وقت اختصاصی عصر باشد .

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 409 )**

**و يندفع مضافاً إلى إمكان معارضته بإلحاقه بوقت الاختصاص للظهر بعد تفسيره بأول وقت يمكن إيقاعها فيه و لا يمكن تقدمها عليه، بأن الوقت في حد ذاته صالح للعملين و مشترك بين الصلاتين و فاقد لأيّ‌ من الاختصاصين، و لا دليل على الإلحاق المزبور بوجه بعد أن كان المراد به حسبما يستفاد من الأدلة آخر الوقت الحقيقي كأوله أعني مقدار أربع ركعات ما قبل غروب الشمس أو ما بعد زوالها. و المتحصل: أن الواجب عليه صرف الوقت المزبور في صلاة الظهر خاصة، و إن فاتته وجب عليه قضاؤها لا قضاء العصر تعييناً و لا تخييراً.**

*بررسی وجه اول*

اشکال دومی که نسبت به وجه دوم بیان شد نسبت به وجه اول نیز وارد است. اينکه در روایات حیض فرموده اند اگر زن در آخر وقت پاک بشود باید نماز دوم را اخذ بکند مورد این روایات آخر حقیقی وقت است نه آخرین زمانی که نماز در آن میتوان خواند و سرایت دادن حکم از آخر حقیقیِ وقت به جایی که آخر حقیقیِ وقت عصر نیست از موارد اسراء حکم از يک موضوع به موضوع ديگرمیشود که قياس است لذا قول به تعین عصر هم بلاوجه است.

***آخرین مطلب در مساله 16***

در کلام مرحوم سید در مساله 16 بیان شده است که عذر در وقت مشترک به مقدار یک نماز برطرف بشود مراد از وقت یک نماز ، درمثل نماز 4 رکعتی که 4 دقیقه است میباشد منتهی سوال اینست که آیا این 4 دقیقه خصوصیت دارد یعنی اگر شخص به اندازه ی 5 یا 6 یا 7 رکعت وقت داشته باشد آیا در این موارد هردو نماز واجب است یا اینکه کلتا الصلاتین در صورتی واجب میشود که وقت برای 8 رکعت باشد ؟

مرحوم خویی فرموده اند این اربع رکعاتی که در کلام سید آمده است از باب مثال است و الا مقصود اینست که مکلف به مقدار هردو صلاه زمان نداشته باشد اما اگر کمتر از مقدار هردو صلاه زمان داشته باشد معلوم است که هردو نماز بر او واجب نیست چرا که فرض اینست که شخص قبل آن مکلف نبوده است و معذور بوده است و این فاصله هم گنجایش برای همه ی رکعات دو صلاه ندارد .

همچنین اینجا جای جریان قاعده من ادرک نیست چراکه این قاعده در جایی جاری میشود که مکلف واجد شرایط باشد و مقداری از آن را در وقت بخواند و بقیه را بتواند در خارج وقت اتیان بکند با توجه به اینکه اینجا از من ادرک خارج است لذا مراد سید که فرموده اند ارتفع العذر بمقدار صلاه واحد یعنی در جایی که به مقدار هردو صلاه نباشد حال اینکه به مقدار هردو صلاه نباشد میخواهد به مقدار 4 یا 5 یا 6 يا7 رکعت باشد فرقی ندارد.

### جلسه44 \_مساله 17

**(مسألة 17): إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد. و لو صلى قبل البلوغ، ثمَّ‌ بلغ في أثناء الوقت فالأقوى كفايتها ، و عدم وجوب إعادتها و إن كان أحوط. و كذا الحال لو بلغ في أثناء الصلاة.**

مساله 17 از فصل احکام اوقات صلوات در رابطه با اینست که اگر صبی در اثناء وقت بالغ بشود ( مانند بین زوال و غروب ) وظیفه ی او نسبت به نماز چه چیزی میباشد ؟ مرحوم سید فرموده اند که :

اگر صبی در اثناء وقت بالغ بشود به طوری که وقت برای درک نماز را داشته باشد ، باید نماز را انجام بدهد ولو اینکه به اندازه ی یک رکعت فرصت داشته باشد.

اگر بعد از وقت نماز در حالی که بالغ نشده بود نماز ظهرین را خوانده بود و بعد از خواندن این نماز ها بالغ شد در این صورت همان نماز هایی که در حال صباوت خوانده است کافی است و نیازی به اعاده نیست.

و اگر در حال صباوت نماز را شروع کرد و در اثناء نماز بالغ شد ، در این صورت همان نمازی را که شروع کرده است میتواند تمام بکند و نیازی به استیناف نیست ( رها کردن نماز و شروع کردن از ابتدا ).

مرحوم سید در عبارت مساله 17 سه مطلب را بیان فرموده اند:

*مطلب اول*

اینست که صبی قبل از بلوغ نماز نخوانده بود و در اثناء وقت بالغ میشود و وقت برای نماز ( چه تمام رکعات چه يک رکعت ) دارد در این صورت باید نماز را بخواند.

*مطلب دوم*

اینست که صبی در اثناء وقت بالغ شده است اما قبل از بلوغ در حال صباوت نمازش را خوانده بود در این صورت هم اعاده ندارد و همان نماز قبلی کافی است.

*مطلب سوم*

اینست که صبی در اثناء نماز در حالی که بعضی از رکعاتش را درحال صباوت خوانده است ، بالغ شده است در این صورت وظیفه اش اتمام نماز است و نیازی به استیناف نیست.

***بیان حواشی عروه***

نسبت به مطلب اول کسی از اعلام در حاشیه ی عروه اشکالی نکرده اند. اما عده ای از محققین در رابطه با مطلب دوم و سوم اشکال کرده اند : مانند مرحوم نائینی، مرحوم بروجردی ،مرحوم خوانساری : این بزرگان ذیل عبارتی که مرحوم سید فرموده بودند و ان کان الاحوط حاشیه زده اند مثلا مرحوم نائینی فرموده اند بل لایترک یعنی باید دوباره بخواند و مرحوم آقای بروجردی و خوانساری و جواهری فرموده اند که این احتیاط لایترک. ( این بزرگواران احتیاط را در ذیل مطلب دوم بیان فرموده اند احتیاط در مطلب دوم به مطلب سوم هم میرسد و نتیجه این میشود که این بزرگان در مطلب دوم و سوم با مرحوم سید مخالفت کرده اند اما نوع اعلام دیگر در اینجا تعلیقه نزدند و معلوم میشود که نظر مرحوم سید را قبول کرده اند ).

***بررسی مطلب اول***

دلیل مطلب اول

اما دلیل مطلب اول که همه ی اعلام با مرحوم سید موافق بودند ، همان ادله ی وجوب صلوات در اوقات خاصه است : اذا زالت الشمس ... که از آن ادله استفاده میشود که هر شخصی در این فرصت تعیین شده ، قدرت بر انجام این نماز را داشته باشد بر او لازم است که این کار را انجام بدهد حال این صبی ای که 20 دقیقه به آخر وقت بالغ شده است ، مشمول ادله ی وجوب میشود و به او میگوید باید نمازت را بخوانی.

اما اگر فرض بکنیم که صبی ای که بالغ شده است تنها به اندازه ی یک رکعت فرصت دارد ( و وضو هم دارد ) در این صورت باید نماز را انجام بدهد چرا که جمع بین ادله ی وجوب صلاه به ضمیمه دليل من ادرک ، اقتضاء میکند که این صبی مکلف به صلاه باشد. یعنی اگر دلیل من ادرک را نداشتیم این شخص مشمول این ادله نبود اما چون من ادرک توسعه در وقت میدهد لذا این شخص را به منزله ی مُدرِک اربع رکعات قرار میدهد و نتیجه این میشود که آن دلیل این را شامل میشود لذا در مطلب اول خیلی بحث وجود ندارد.

***بررسی مطلب دوم و سوم***

در این مطلب بین فقها اختلاف نظر وجود دارد و قول مشهور از قدماء اینست که در این موارد اعاده لازم است یعنی آن نمازی که در حال صباوت خوانده شده است کافی نیست و باید دوباره این نماز را بخواند منتهی در میان متاخرین این قول را قبول ندارند بلکه عکس این قول را قائل شده اند و میفرمایند این نمازی که در حال صباوت خوانده است کافی است و نیازی به اعاده نیست.

*کلمات شیخ طوسی*

در کتب شیخ طوسی اختلاف وجود دارد : ایشان در مبسوط قائل شده اند که آن نمازی که قبلا خوانده شده است کافی است و نیازی نیست که آن نماز را اعاده بکند.

**عبارت مرحوم شیخ طوسی ( مبسوط ج 1 ص 73 )**

**و أما الصبي إذا بلغ في خلال الصلاة بما لا يفسد الصلاة من كمال خمس عشر سنة أو الإنبات و الوقت باق وجب عليه إتمام الصلاة، و إن بلغ بما ينافيها أعادها من أولها فأما الصوم فإنه يمسك بقية النهار تأديبا و لا قضاء عليه.**

اما ایشان در خلاف فرموده اند که اگر صبی در اثناء نماز بالغ بشود در صورتی که وقت باقی باشد باید نمازش را اعاده کند و آن نماز قبلی فایده ندارد.

**عبارت مرحوم شیخ طوسی ( خلاف ج 1 ص 306 )**

**مسألة 53 [بلوغ الصبي أثناء الصلاة بما لا يبطلها] الصبي إذا دخل في الصلاة أو الصوم ثم بلغ في خلال الصلاة أو خلال الصوم بالنهار بما لا يفسد الصلاة من كمال خمس عشرة سنة أو الإنبات دون الاحتلام الذي يفسد الصلاة ينظر فيه، فان كان الوقت باقيا أعاد الصلاة من أولها، و ان كان ماضيا لم يكن عليه شيء.**

*بررسی کلمات فقهای بعد از شیخ طوسی*

محقق در شرایع قائل به وجوب اعاده شده اند.

**عبارت صاحب شرایع ( شرایع الاسلام ج 1 ص 53 )**

**الثانية الصبي المتطوع بوظيفة الوقت إذا بلغ بما لا يبطل الطهارة و الوقت باق يستأنف على الأشبه و إن بقي من الوقت دون الركعة بنى على نافلته و لا يجدد نية الفرض.**

مرحوم علامه در مختلف و قواعد و صاحب مدارک و صاحب جواهر هم قائل به وجوب اعاده شده اند اما بعد از صاحب جواهر ، نوع اعلام قائل به عدم وجوب اعاده شده اند.

**عبارت صاحب مدارک ( مدارک الاحکام ج 3 ص 96 )**

**الجواب - بعد تسليم دلالة الآية على تحريم إبطال مطلق العمل -: إن الإبطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع، سلّمنا وجوب الإتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها، و الامتثال إنما يقتضي الإجزاء بالنسبة إلى الأمر الوارد بالإتمام، لا بالنسبة إلى الأوامر الواردة بوجوب الصلاة.**

**منشا اختلاف اقوال**

*جهت اول*

یک جهتی که در حکم این مساله تاثیر دارد ( که آیا اعاده واجب است یا واجب نیست ) اینست که آیا عبادات صبی مشروعیت دارد ( امر دارد ) یا اینکه حیثیت تمرینیت دارد ( ماموربه نیست ) ؟ در این مساله دو نظر وجود دارد :

نظر اول

اینست که عبادات صبی دارای مشروعیت است مانند عبادات بالغین منتهی عبادات بالغین مورد امر به امر لزومی هستند اما عبادات صبی ماموربه به امر استحبابی هستند.

نظر دوم

اینست که عبادات صبی علی نحو تمرین است اما ماموربه نمیباشند.

*جهت دوم*

اینست که بنابر اینکه عبادات صبی مشروع و متعلَق امر باشد ، آیا از نظر حقیقت و ماهیت ، حقیقت صلاتی که مورد امر بر صبی است با صلاتی که مورد امر بر بالغ است ، واحد است یا اینکه دو حقیقت متباین هستند؟ ممکن است عملی از صبی مشروعیت داشته باشد اما ماهیتا و حقیقتا با آن عملی که بر بالغین واجب شده است مختلف باشد.

مانند حج : از ادله استفاده میشود که قبل از بلوغ حج بر صبی استحباب دارد و بر اولیاء مستحب است که او را مُحرِم بکنند و آن اعمال هم یا بواسطه ی خود صبی یا بالغین انجام بشود اما حَجه الاسلام که بواسطه ی استطاعت واجب میشود ، حجی است که بعد از بلوغ انجام میشود لذا اگر صبی قبل از بلوغ ولو از روی استطاعت ده بار حج را انجام بدهد کافی نیست و باید بعد از بلوغ دوباره انجام بدهد.

حَجه الاسلام حجی است که از شخص بالغ صادر میشود و بلوغ به عنوان قید در حجه الاسلام اخذ شده است و حج صبی ای که استطاعت دارد ( با اینکه مشروعیت دارد و ماموربه است ) مصداق حجه الاسلام نیست. لذا در رابطه با حج اگر صبی قبل از بلوغ حج را انجام بدهد فایده ندارد و بعد از بلوغ باید حج را دوباره اتیان بکند.

حال نقطه ی دیگری که در حکم مساله در باب صلاه تاثیر دارد اینست آیا صلاتی که قبل از بلوغ از صبی خواسته شده است ، حقیقتا همان صلاتی است که بعد از بلوغ انجام میشود یا اینکه تفاوت دارند؟

عده ای از اعلام ( مثل صاحب مدارک ) فرموده اند که ولو صلاتی که صبی قبل از بلوغ انجام داده است امر داشته است منتهی آن عملی که قبل از بلوغ انجام داده است حقیقت و ماهیتی داشته است که با حقیقت و ماهیت صلاتی که بعد از بلوغ از او خواسته میشود متفاوت است و معنا ندارد که احد الامرین مجزی از دیگری باشد. این بیان ایشان نشان دهنده ی اینست که نکته ی دوم در حکم مساله تاثیر دارد به این صورت که اگر آن عملی که قبل از بلوغ از او خواسته شده است با عملی که بعد از بلوغ از او خواسته شده باشد وحدت داشته باشد ، در اینجا آن عمل انجام شده کافی است و الا اگر متحد نباشد در اینجا آن عمل انجام شده کافی نیست.

در مساله 17 کسانی که قائل به عدم اجزاء شده اند به یکی از دو وجه استناد میکنند : یا میگویند عبادات صبی مشروعیت ندارد یا اگر مشروعیت دارد میگویند صلاه مطلوبِ از صبی با صلاه مطلوب از بالغ مختلف است مانند اختلاف حج صبی با حجه الاسلام. اما کسانی که قائل به اجزاء شده اند این قول متوقف است که اولا این عبادات ماموربه باشند و در ثانی اینکه متعلق امر وجوبی و استحبابی یکی باشد.

بنابر اين در بحث در مقام باید به ادله ی مشروعیت عبادات از صبی برگردیم و بررسی کنیم که آن ادله تمام هست یا نیست و اگر آن ادله تمام بود آیا مستفاد از آن ادله وحدت در متعلق امر است یا خیر؟

**بررسی ادله ی مشروعیت عبادات صبی**

برای مشروعیت عبادات صبی به 4 وجه استدلال شده است:

***وجه اول***

اینست که اطلاقات و عمومات ادله ی تکالیف همه ی مردم را شامل میشود ( چه بالغ و چه غیر بالغ ) و اختصاصی به بالغین ندارد لذا صلاه بر صبی ای که تمکن دارد واجب است منتهی در رابطه با صبی به وسيله حدیث رفع قلم ازاین اطلاقات و عمومات رفع يد می کنیم .

مرحوم آقای حکیم فرموده اند که این حدیث رفع قلم به مناسبت ورودش در مقام امتنان تنها الزام را رفع میکند اما مطلوبیت در آن ادله باقی میماند یعنی اقیموا الصلاه دلالت میکرد که صلاه از همه ی مردم مطلوبیت دارد و همه ملزم به انجام آن هستند اما دلیل رفع قلم تنها الزام را بر میدارد اما رفع المحبوبیه با امتنان مناسبت ندارد و وجهی برای رفع این محبوبيت وجود ندارد. لذا امتنان اقتضاء میکند که حیثیت مرفوع تنها الزام است.

نتیجه این میشود که عبادات صبی امر پیدا کرده است ( امر اقیموا ) و متعلق این امر هم همان متعلقی است که از بالغین خواسته شده است یعنی امر به صلاه ظهر عند الزوال امر به حقیقت واحده است و این طبیعت واحد در مورد بالغ به نحو لزومی متعلق تکلیف است اما در مورد صبی به نحو استحبابی متعلق تکلیف قرار گرفته است.

اگر کسی برای مشروعیت عبادات صبی از راه وجه اول استدلال بکند با این وجه فرمایش مرحوم سید در مورد مطلب دوم و سوم تمام میشود چرا که متعلق امری که قبل از بلوغ آن را خوانده است ، همان متعلق امر بعد از بلوغ است.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 170 )**

**لما عرفت غير مرة من أن عموم حديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» بمناسبة وروده في مقام الامتنان، إنما يرفع التكليف و الإلزام لأنه الذي في رفعه الامتنان لا غير، فيكون فعل الصبي كفعل البالغ من جميع الجهات إلا من حيث الإلزام، فإنه غير ملزم به و إن كان واجداً لملاك الإلزام كفعل البالغ، فاذا جاء به الصبي في حال صباه فقد حصل الغرض و سقط الأمر، فلا مجال للامتثال ثانياً. و كذا الحال فيما لو بلغ في أثناء الصلاة.**

*بررسی وجه اول*

اشکال اول ( مرحوم خویی )

اینست که احکام شرعیه من الوجوب و الاستحباب امور بسیطه هستند و مرکبه نیستند که دو جزء داشته باشند تا اینکه دلیل رافع اگر یک جزء را برداشت جزء دیگر بر حال خودش باقی باشد. اگر اقیموا الصلاه دلالت بر وجوب بکند این وجوب امر بسیطی است و اینطور نیست که از مطلوبیت و الزام مرکب باشد یعنی در احکام شرعیه ترکیب وجود ندارد. حال وقتی احکام بسیطه بودند ، اقیموا الصلاه بر وجوب صلاه بر همه مردم دلالت میکند و حدیث رفع قلم تکلیفی را که در خطاب اقیموا الصلاه میباشد را بر میدارد یعنی یک امر بود و همان را بر میدارد وقتی آن حکم نسبت به صبی برداشته شد دیگر چیزی نمیماند تا از آن راه حکم به مشروعیت عبادات صبی بکنید.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 3 ص 142 )**

**أوّلاً ، فلأنّ‌ التكاليف الشرعية أُمور غير قابلة للتجزية و التقسيم إلى إلزام و محبوبية حتى يبقى أحدهما عند ارتفاع الآخر، نظير ما ذكروه في محله من أنه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، لأنها بسائط بحتة صادرة عن الشارع، فاذا فرضنا أن هذا الأمر الواحد البسيط قد رفعه الشارع عن الصبي فلا يبقى هناك شيء يدل على محبوبية العمل في نفسه.**

**استاد**

این اشکال به کلام مرحوم حکیم وارد است.

اشکال دوم ( مرحوم خویی )

اینست که حتی اگر وجوب امر ترکیبی باشد در اینجا وجوب و استحباب امر جعلی نیستند بلکه احکام عقلیه هستند ( این اشکال بر اساس مختار مرحوم خویی و مرحوم نائینی در حقیقت وجوب و استحباب بیان شده است در مقابل مشهور که قائل اند وجوب و استحباب امر جعلی هستند .) حال اگر از ناحیه ی شارع طلب یا اعتبار فعل بر ذمه مکلف اتفاق افتاده باشد و از ناحیه ی شارع ترخیص در ترک نیاید عقل حکم به لزوم میکند و وجوب همین حکم عقلی است و چیزی که جعل شده است اعتبارالطلب يا اعتبارالفعل علی ذمه المکلف است.

بر اساس این اشکال گفته شده است که این حدیث امر جعلی را بر میدارد نه امر عقلی را. آن چیزی که در مورد صلاه جعل شده است اعتبار الفعل است و حدیث رفع هم این مجعول را برداشت و وقتی برداشته شد دیگر وجهی ندارد که شما حکم به مطلوبیت بکنید.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 3 ص 142 )**

**أمّا ثانياً: فلما بيّناه في محله من أن الأحكام الإلزامية من الوجوب و التحريم مما لا تناله يد الجعل و التشريع، لأن ما هو مجعول للشارع إنما هو الاعتبار أعني اعتباره شيئاً على ذمة المكلفين و هو ملزوم لتلك الأحكام الإلزامية، و أما الأحكام الإلزامية بنفسها فهي أحكام عقلية يدركها العقل بعد اعتبار الشارع و جعله، لأنه إذا اعتبر العمل على ذمة المكلفين و لم يرخّصهم في تركه فلا محالة يدرك العقل لابدية ذلك العمل و استحقاق المكلف العقاب على مخالفته. فتحصّل: أن الإلزام من المدركات العقلية و مجعول الشارع أمر آخر و عليه فلا معنى لرفع الإلزام بالحديث لأنه ليس من المجعولات الشرعية كما عرفت، فلا مناص من أن يتعلّق الرفع بالاعتبار الذي عرفت أنه فعل الشارع و مجعوله، فإذا فرضنا أنّ‌ الشارع رفع اعتباره في حق الصبي فمن أين يستفاد محبوبية العمل بالإضافة إليه‌؟ فهذا الاستدلال ساقط.**

### جلسه45 \_مسأله17

**(مسألة 17): إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد (2). و لو صلى قبل البلوغ، ثمَّ‌ بلغ في أثناء الوقت فالأقوى كفايتها (1)، و عدم وجوب إعادتها و إن كان أحوط. و كذا الحال لو بلغ في أثناء الصلاة.**

در مساله 17 بحث به مطلب دوم و سوم رسید . مطلب دوم این بود که شخص قبل از بلوغ در وقت نماز ، نماز را خوانده بود و در اثناء وقت بالغ شد حال آیا لازم است که نماز را بخواند یا خیر؟ مرحوم سید فرمودند لازم نیست و همان نماز سابق کفایت میکند. مطلب سوم هم این بود که اگر بعضی از رکعات قبل از بلوغ اتیان شده باشد و در اثناء نماز بالغ شده باشد ، استیناف لازم نیست و همان نماز قبلی را اتمام کند.

اینکه اعاده در مطلب دوم و استیناف در مطلب سوم لازم باشد یا نباشد مبتنی بر دو جهت بود : جهت اول این بود که آیا عبادات صبی مشروع هستند یا از باب تمرینیت مورد امر هستند؟ جهت دوم هم این بود که بنابر مشروعیت عبادات صبی آیا متعلق امر استحبابی که متوجه به صبی است با متعلق امر وجوبی که متوجه به بالغین است ، اتحاد دارد یا مغایرت دارد ؟ بحث ما در بررسی ادله ی مشروعیت صبی بود و وجه اول ازین ادله بیان شد.

مرحوم خویی نسبت به این وجه دو اشکال کردند:

اشکال اول این بود که معانی احکام تکلیفی مرکب نیستند بلکه این معانی بسیطه میباشند حال با توجه به بسیطه بودن معانی احکام ، اقیموا الصلاه که دلالت بر وجوب صلاه میکند بوسیله ی حدیث رفع ( رفع القلم عن الصبی ) برداشته شده است و بعد از رفعِ وجوب چیزی باقی نمیماند ؛ چرا که یک جعل بیشتر نبود و آن هم بواسطه حدیث رفع برداشته شده است.

اشکال دوم این بود که احکام شرعیه امورات جعلی نیستند بلکه حکم عقل هستند و چیزی که از ناحیه ی شارع جعل میشود یا اعتبار الطلب ( مرحوم نائینی ) یا اعتبار الفعل علی ذمه المکلف است ( مرحوم خویی ) اگر در مورد این اعتبار و جعل ، ترخیص در ترک وارد بشود در اینجا عقل حکم به لزوم موافقت ندارد و حکم به جواز ترک میکند اما اگر ترخیص در ترک وارد نشود عقل حکم به لزوم موافقت و الزام میکند و ازین حکم عقل به لزوم موافقت به وجوب تعبیر میشود لذا وجوب حکم عقل است نه اینکه مفاد خطاب و امر جعلی باشد.

حال اگر بر اساس این مبنی مساله را حساب بکنیم ، امر اقیموا الصلاه دلالت بر اعتبار فعل بر ذمه ی مکلف میکند ( مجعول از ناحیه ی شارع همین اعتبار فعل است ) حدیث رفع هم همین مجعول شرعی را بر میدارد و وقتی جعل را برداشت ، اعتبار فعل در ذمه مکلف نسبت به صبی رفع شده است حال با توجه به این مطلب دیگر جعلی نداریم که از طریق آن جعل ، حکم به مشروعیت عبادات صبی بکنیم.

*بررسی مناقشه دوم*

اشکالی که نسبت به مناقشه ی دوم وجود دارد ، اشکال مبنایی است یعنی به حسب آنچه که در بحث اوامر مطرح شده است ، اینطور نیست که وجوب و استحباب حکم عقل باشند ( انتزاع از مجعول شرعی باشند ) بلکه به حسب آنچه که بالوجدان از معنای وجوب و استحباب و امثالهم فهمیده میشود اینست که خود اینها از امورات جعلی هستند . بله عقل در مواردی که ترخیص در ترک نیاید حکم دارد اما اینطور نیست که این حکم عقلی به لزوم موافقت عبد نسبت به ماموربه به نحو مطلق باشد بلکه اگر طلب خاص نباشد و مطلق باشد عقل حکم به لزوم موافقت نمیکند بلکه در مرحله ی متاخر از تعیین نوع طلب ( وجوبی یا استحبابی ) عقل میگوید که اگر مولی طلب لزومی داشته باشد باید دنبال عمل بروی و آن را انجام بدهی اما اگر طلب مولی لزومی نباشد میتوانی ترک بکنی لذا اینطور نیست که عقل با قطع نظر از نوع طلب حکم به لزوم داشته باشد.

**سوال**

حال اگر این مبنا را از مرحوم خویی قبول کردیم ( یعنی گفتیم وجوب و استحباب حکم عقلی هستند ) آیا این اشکال مرحوم خویی وارد است یا وارد نیست؟

ممکن است اشکال بشود که ولو اینکه مبنای مرحوم خویی را قبول کنیم اما با این مبنی هم حرف مرحوم حکیم صحیح است ؛ چرا که ایشان میگویند اقیموا الصلاه دلالت میکند که مولی فعل را بر ذمه ی عبد اعتبار کرده است حال این اعتبار اگر به تنهایی بود عقل حکم به لزوم اتیان میکرد اما اگر ترخیص در ترک بیاید عقل چنین حکمی ندارد.

مرحوم حکیم میگوید این خطاب اقیموا الصلاه دلالت بر اصل طلب میکرد و حدیث رفع در مورد صبی مواخذه بر ترک را بر میدارد و ازین رفع مواخذه ، ترخیص در ترک استفاده میشود یعنی وقتی مواخذه برداشته شد ،ترخیص در ترک داده شد در اینجا ضم حدیث رفع به اطلاق اقیموا الصلاه اقتضاء میکند که حکم این مورد نسبت به صبی استحبابی باشد یعنی عقل حکم به استحباب میکند. ولو استحباب حکم عقلی است اما مثبت حکم عقلی در این موارد وجود دارد چرا که اطلاق دلالت بر اصل طلب میکرد و حدیث رفع هم مواخذه را بر میدارد و با برداشته شدن مواخذه ترخیص در فعل استفاده میشود و ضم ترخیص در ترک به اطلاق اعتبار الطلب ، نتیجه استحباب میدهد.

**جواب**

این اشکال در صورتی وارد است که مرفوع در حدیث را مواخذه بگیریم اما اگر مرحوم خویی بفرمایند که مرفوع در حدیث رفع خصوص مواخذه نیست ( خلافا لمرحوم الشیخ ) بلکه بواسطه ی این حدیث چیزی که مجعول شرعی هست برداشته میشود دیگر این بیان مرحوم حکیم تمام نمی شود. بلی اگر مرفوع در حدیث رفع را خصوص مواخذه بدانیم با مبنای مرحوم نائینی و مرحوم خویی در حقیقت وجوب ، استدلال مرحوم حکیم تمام می شود اما اگر آن مبنی را قبول نداشته باشد یعنی مرفوع در حدیث رفع را مواخذه نداند بلکه مجعول شرعی بداند دیگر این مطلب تمام نمیشود لذا اشکالِ بنایی به مناقشه ی دوم مرحوم خویی تمام نمیشود.

***وجه دوم***

اینست که از خطابات تکالیف استفاده میشود که ماموربه دارای ملاک و مطلوبیت است . در اینصورت ولو اینکه آن چیزی که در این خطابات متعلق تکلیف و وجوب است مطلق صلاه نیست بلکه صلاتی است که از بالغین صادر بشود اما با استناد به اطلاق ماده ی خطابات تکالیف میتوانیم استفاده کنیم که این ماده و این طبیعی مطلقا در هر موردی که موجود بشود ، واجد ملاک است. لذا در صلّ که ماده ی متعلق طلب مطلق صلاه است کاشف ازینست که این عمل دارای ملاک و محبوبیت است.

حال صبی ای که نماز را انجام میدهد ولو نماز واجب نیست اما مصداق صلاه میباشد و همینکه مصداق صلاه بود ، از خطاب صل واجدیت ملاک استفاده میشود در نتیجه حکم به صحت صلاه صبی میشود ( اقل مراتب صحت هم اینست که امر استحبابی به آن تعلق بگیرد ).

این وجه تمسک به اطلاق ماده ی خطابات شرعیه برای اثبات مصلحت دار بودن صلاه میباشد. این بیان در کلام مرحوم داماد فی الجمله اشاره شده است.

**عبارت مرحوم داماد ( کتاب الصلاه ج 1 ص 237 )**

**و استدلّ‌ لها بأنّ‌ مقتضى إطلاق المادّة في الخطابات الشرعية ثبوت المصلحة و الحسن في أفعاله أيضا و هي كافية في صحّة العبادات - كما حقّق في بحث اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن الضدّ - و التقييد إنّما ورد على الهيئة بالنسبة إلى الصبيّ‌، و إلاّ فإطلاق المادّة بحاله.**

*بررسی وجه دوم*

اصل این مطلب ( که از اطلاق ماده ی متعلق امر در خطابات ، مطلوبیت و محبوبیت عمل استفاده میشود ولو مورد تکلیف نباشد ) در کلام مرحوم نائینی در بحث ضد مطرح شده است . این بحث در مبحث مرجحات باب تزاحم مطرح شده است در آنجا ایشان فرموده اند عملِ مشروط به قدرت عقلی مقدم بر عملِ مشروط به قدرت شرعی است حال در تعیین اینکه از چه راهی احراز بکنیم که قدرت معتبر در تکلیف عقلی است نه شرعی ایشان فرموده اند که اگر قدرت شرعی باشد ، فرد عاجز دارای ملاک نیست اما اگر قدرت عقلی باشد ملاک در عمل وجود دارد اما استیفاء ملاک ممکن نیست.

در اجود مطرح شده است که ما از راه اطلاق ماده ی متعلق طلب میتوانیم کشف بکنیم که قدرتی که در اینجا نسبت به این تکلیف اخذ شده است عقلی است و ملاک موجود است ولو در فرد فاقد قید ؛ بخاطر اینکه مولی میتوانست در خطابش ، ماده ی متعلق طلب را مقید به قید قدرت بکند ولی عملا در خطاب صلّ یا اقیموا الصلاه مقید به قدرت نکرده است حال این اطلاق ماده ای که یعرض علیها الطلب نشان دهنده ی اینست که ماده در هر موردی که محقق شود واجد ملاک است پس ازین مطلب کشف میکنیم که قدرت عقلی است.

باید توجه داشت که راهی که مرحوم نائینی برای احراز ملاک استفاده کرده است به معنای دلالت التزامی خطابات نیست بلکه در عرض دلالت خطابات بر وجوب تکلیف ، دلالت بر وجود ملاک دارد یعنی صل در کنار دلالت بر وجوب صلاه ، دلالت بر ملاک داشتن طبیعی الصلاه دارد.

**عبارت مرحوم نائینی ( اجود التقریرات ج 1 ص 267 )**

**بالجملة المادة التي يعرض عليها الطلب و ان كانت مقيدة بالقدرة عليها حال عروضه إلّا ان إطلاقها في مرتبة سابقة عليه يكشف عن عدم دخل القدرة في الملاك و عن كون ذات العمل الّذي هو معروض الطلب واجداً للملاك التام و إلّا لكان على المولى تقييده في تلك المرتبة فمن الإطلاق في مقام الإثبات يستكشف عدم التقييد في مقام الثبوت (فظهر) ان اقتضاء الطلب لاعتبار القدرة في متعلقه يستحيل ان يكون بياناً و مقيداً للإطلاق في مرتبة سابقة عليه فلا معنى لدعوى الإجمال و ان المقام من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح لكونه قرينة فضلا عن دعوى كونه بياناً و مقيداً لإطلاقها.**

تطبیق این مطلب بر محل بحث اینست که اقیموا الصلاه دلالت میکند بر اینکه طبیعی صلاه از هر شخصی که صادر بشود دارای ملاک است و در عین حال دلالت بر وجوب هم میکند حال حدیث رفع قلم از صبی ، نهایت چیزی را که بر میدارد تکلیف است اما ملاک را بر نمیدارد ( چرا که مقتضی برای رفع ملاک وجود ندارد ) حال نتیجه این میشود که ما به صحت عبادات صبی از راه اشتمال بر ملاک حکم میکنیم.

**استاد**

آیا این راه استظهار وجود ملاک در طبیعی صحیح است یا نیست؟ این مباحث در بحث تعارض الادله به طور مفصل مطرح شده است و به این بیان مرحوم نائینی اشکالاتی وارد شده است که عمده ی آن دو اشکال است:

*اشکال اول*

اینست که خطابات شرعیه برای بیان وجود ملاکات نیامده است تا از اطلاق و عدم تقیید کشف بکنید که طبیعی دارای ملاک است بلکه آن چیزی که خطابات متضمن آن هستند ، بیان احکام است نه اینکه در کنار بیان تکالیف متضمن بیان وجود ملاک در افراد باشد .

*اشکال دوم*

اینست که اگر قبول بکنیم که خطابات در مقام بیان ملاکات هم باشند اما در این خطابات ، تکالیف هم بیان شده است : نسبت به قسمت دوم که بیان تکلیف است ، آن ماده ای که متعلق تکلیف است مقید به قدرت است. حال چون ماده به لحاظ تکلیف ( که مدلول دوم خطابات است ) مقید است ، اقلِ این تقیید در قسمت دوم اینست که ما یصلح للقرینیه در رابطه با اطلاق قسمت اول میشود؛ چرا که ماده ی متعلق تکلیف یقینا مقید است و اگر این ماده مقید بود ، این تقییدِ در قسمت تعلق تکلیف ، صالح للتقیید نسبت به ماده است چرا که ممکن است مولی برای اینکه بفهماند طبیعی دارای ملاک نیست ( بلکه ملاک در حصه ی خاص از طبیعی هست ) به همین تقیید در تکلیف اکتفاء کرده باشد .

اما همانطور که اشاره شد این اشکال دوم مربوط به مواردی است که تقیید لفظی متصل باشد یا کالمتصل باشد اما در مواردی که تقیید منفصل باشد ما یصلح للقرینیه نمی آید. لذا در محل بحث ما یصلح للقرینیه وجود ندارد چرا که در محل بحث مقیدی که وجود دارد حدیث رفع است و حدیث رفع هم خطاب منفصل است.

عمده ی اشکال همان اشکال اول است یعنی خطابات برای بیان ملاکات نیامده است بله ما از راه خطابات ملاکات را به دست می آوریم اما این بدست آمدن ملاکات به دلالت التزامی است نه بواسطه ی دلالت مطابقی . وقتی ملاک به دلالت التزامی کشف شد در اینجا اقیموا الصلاه به دلالت مطابقی اش بر وجوب دلالت دارد و به دلالت التزامی اش بر ملاک دلالت دارد و این دلیل بوسیله ی حدیث رفع در مدلول مطابقی ( وجوب تکلیف ) یقینا قید خورده است.

بعد از سقوط دلالت مطابقیِ صلاه در مورد صبی ما نمیتوانیم به دلالت التزامی آن استدلال بکنیم ؛ چرا که همانطور که در اصل ثبوت و انعقاد دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی هست در حجیت هم تابع دلالت مطابقی هست : بله بنابر مبنای کسانی که دلالت التزامی را تنها در اصل تحقق و انعقاد تابع میدانند اما در حجیت قائل اند که بعد از سقوط مطابقی ، التزامی بر حجیت باقی است ما میتوانیم برای اثبات ملاک در همه ی افراد طبیعی به خطابات تمسک کنیم.

### جلسه46 \_مسأله17

**(مسألة 17): إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد (2). و لو صلى قبل البلوغ، ثمَّ‌ بلغ في أثناء الوقت فالأقوى كفايتها (1)، و عدم وجوب إعادتها و إن كان أحوط. و كذا الحال لو بلغ في أثناء الصلاة.**

بحث در این بود که اگر صبی در وقت نماز را خوانده باشد و سپس در اثناء وقت بالغ شده باشد یا بعضی از رکعات را در حال صباوت خوانده باشد اما در اثناء بالغ شده باشد ، آیا اعاده یا استیناف بر او واجب است یا واجب نیست؟ بنا شد که برای تعیین حکم در این قسمت به ادله ی مشروعیت عبادات صبی بر گردیم . آیا دلیلی بر مشروعیت عبادات صبی داریم یا اینکه عبادات صبی تمرینی است ؟ و اگر عبادات صبی مشروعیت دارد آیا مستفاد از ادله ، وحدت متعلق امر استحبابی با متعلق امر وجوبی است؟ یا خیر ؟ ( یعنی همان متعلقی که در حق بالغین واجب است ، همان در حق صبی مستحب است یا خیر ؟ )

تا اینجا دو دلیل از ادله ای که دلالت بر مشروعیت عبادات صبی میکرد را مطرح کردیم و به هردو وجه اشکال کردیم . اگر دلالت این دو دلیل بر مشروعیت عبادات و استحباب اعمال صبی تمام بود دیگر این دو وجه ازین جهت که متعلق امر استحبابی با متعلق امر وجوبی اتحاد دارند یا تغایر ، نقصی نداشتند ؛ چرا که معلوم بود همان عملی که از بالغ خواسته شده است ، همان هم از صبی خواسته شده است لذا خصوصیتی که در این دو وجه وجود دارد اینست که بر اساس این دو وجه همه ی اعمالی که در مورد بالغین متعلق تکلیف است ( من الحج و الصوم و الاعتکاف و ... ) در مورد صبی هم متعلق تکلیف و مستحب میباشد.

***وجه سوم***

این وجه در کلام مرحوم خویی مطرح شده است . ایشان فرموده اند ما برای اثبات مشروعیت عبادات صبی به روایاتی استدلال میکنیم که در آن روایات اولیاءِ صبیان امر شده اند به اینکه صبیان را به صلاه و صوم امر بکنند. از آن روایات استفاده میشود که صلاه و صوم از صبی مشروعیت دارد.

تقریب استدلال اینست که مفاد آن روایات اینست که شارع اولیاء را امر کرده است که صبیان را به نماز امر بکنند حال اگر به مفاد این روایات کبرای اصولی را ضمیمه کنیم ( امر به امر شی ، امر به همان شی است ) نتیجه این میشود که ازین روایات استفاده میشود که خود شارع مقدس صبیان را به نماز امر کرده است ( یعنی نماز صادر از صبیان متعلق امر شارع است ) . این روایات در باب 3 از ابواب اعداد فرائض وارد شده است.

روایت اول

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ‌ حَمَّادٍ عَنِ‌ اَلْحَلَبِيِّ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ قَالَ‌: إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّلاَةِ‌ إِذَا كَانُوا بَنِي خَمْسِ‌ سِنِينَ‌ فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ‌ بِالصَّلاَةِ‌ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ‌ سِنِينَ‌ اَلْحَدِيثَ‌ .**

روایت دوم

**فِي اَلْخِصَالِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ الْآتِي عَنْ‌ عَلِيٍّ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فِي حَدِيثِ‌ الْأَرْبَعِمِائَةِ‌ قَالَ‌: عَلِّمُوا صِبْيَانَكُمُ‌ الصَّلاَةَ‌ وَ خُذُوهُمْ‌ بِهَا إِذَا بَلَغُوا ثَمَانِيَ‌ سِنِين.**

مفاد ابتدایی این روایات مامور بودن خود اولیاء به امرکردن صبيان به صلاه است ، منتهی با ضمیمه کبرای اصولی نتیجه این میشود که خود صلاه از صبیان ماموربه از ناحیه شارع است.

*بررسی وجه سوم*

گرچه این وجه فی حد نفسه مشکل ندارد اما با توجه به اینکه متوقف بر آن بحث اصولی است باید مبنی در آن بحث دیده شود لذا اگر کسی در آن بحث این کبری را قبول نکرد طبعا نمیتواند به این وجه استدلال بکند .

مرحوم آخوند نسبت به این کبری فرموده اند ظاهر اولی در مواردی که مولی بعض العبید را به امر کردن امر میکند ، اینست که آن واسطه تنها به عنوان وسیله ی رساندن بیان شده است به عبارت دیگر غرض مولی از امر به امر ، اینست که امر مولی به شخص ثالث برسد . در آن مواردی که غرض اصلی آمر اینست که امر او از طریق واسطه به شخص ثالث برسد ، متفاهم عرفی اینست که فعل شخص ثالث متعلق غرض و طلب مولی است و شخص دوم تنها در حد وسیله ی تبلیغ در این مورد قرار گرفته است کما هو المتعارف فی امر الرسل بالامر و النهی.

نکته

بر اساس وجه سوم اصل مشروعیت درست میشود و حتی ازین روایات اینکه ما هو المشروع از جهت ماهیت و حقیقت ، همان عملی میباشد که از بالغین مطلوب است ، استفاده میشود ؛ چرا که وقتی حضرت علیه السلام به اولیاء میفرمایند صبیان را به صلاه امر بکنید یعنی صبیان را در هفت سالگی به همان صلاتی که ماموربه خودتان است امر کنید نه اینکه صلات صبیان ماهیت دیگری غیر از صلاه خودتان داشته باشد.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 410 )**

**فان الحق أن عبادات الصبي شرعية، لا لإطلاقات الأدلة الأولية بعد رفع الإلزام بحديثه، فان فيه ما لا يخفى، بل لأجل أمر الأولياء بأمر صبيانهم بالصلاة و الصيام بعد وضوح أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، فالطبيعة بنفسها متعلق للأمر الشرعي الاستحبابي، و لا شبهة أن متعلق هذا الأمر هو نفس الطبيعة التي أُمر بها البالغون فكانت حاوية لتمام الملاك المشتمل عليه ما يصدر عنهم، 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.**

***وجه چهارم***

این وجه در کلام مرحوم تبریزی بیان شده است و ایشان به این وجه برای مشروعیت عبادات استدلال میکردند. ایشان میفرمودند ما میتوانیم برای مشروعیت عبادات صبی به روایات تمسک کنیم بدون اینکه محتاج به ضمیمه کبرای اصولی امر به امر به شیء بشویم یعنی حتی اگر امر به امر را ، امر به خود شی ندانیم ، میتوانیم به روایات وارد در باب 3 از ابواب اعداد فرائض وسائل استدلال بکنیم ؛چرا که در همان باب در بعضی روایات آمده است که اگر صبی به 7 سالگی برسد نماز بر او واجب میشود وجوب به معنای ثبوت است یعنی ماموربه است اين دلیل مستقلا دلالت بر امر به صلاه میکند.

حدیث اول

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ مَحْبُوبٍ‌ عَنِ‌ اَلْعَبَّاسِ‌ بْنِ‌ مَعْرُوفٍ‌ عَنْ‌ حَمَّادِ بْنِ‌ عِيسَى عَنْ‌ مُعَاوِيَةَ‌ بْنِ‌ وَهْبٍ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُ‌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فِي كَمْ‌ يُؤْخَذُ الصَّبِيُّ‌ بِالصَّلاَةِ‌ فَقَالَ‌ فِيمَا بَيْنَ‌ سَبْعِ‌ سِنِينَ‌ وَ سِتِّ‌ سِنِينَ‌ اَلْحَدِيث.**

استاد : یوخذ یعنی واجب و ثابت بر او میباشد منتهی مواخذه در اینجا به معنای عقاب نیست بلکه معنای این مواخذه یعنی از صبی خواسته میشود که این عمل را انجام بدهد.

حدیث دوم

**وَ عَنْهُ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَحْمَدَ الْعَلَوِيِّ‌ عَنِ‌ اَلْعَمْرَكِيِّ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ جَعْفَرٍ عَنْ‌ أَخِيهِ‌ مُوسَى عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُهُ‌ عَنِ‌ الْغُلاَمِ‌ مَتَى يَجِبُ‌ عَلَيْهِ‌ الصَّوْمُ‌ وَ الصَّلاَةُ‌ قَالَ‌ إِذَا رَاهَقَ‌ الْحُلُمَ‌ وَ عَرَفَ‌ الصَّلاَةَ‌ وَ الصَّوْمَ‌ .**

استاد : وجوب در اینجا به معنای ثبوت و مطلوبیت است نه وجوب به معنایی که اگر ترک بکند عقاب میشود.

**استاد**

این وجه ، وجه تامی است و احتیاج به ضمیمه کردن کبرای اصولی ندارد اما نقصی که در این وجه وجود دارد ( مانند وجه قبلی ) اینست که در همه عبادات وارد نشده است بلکه فقط در مورد صلاة وصوم وارد شده است ولذا مشروعيت عبادات صبی در همه موارد ثابت نمی شود . یعنی در باب حج وارد شده است که قبل از بلوغ حج از صبی مطلوبیت دارد یعنی حتی صبی ای که شیر خواره باشد حج از او مطلوب است. همچنین در مورد صوم و صلاه دلیل بر مشروعیت عبادت صبی وارد شده است.

اما در غیر این موارد از عبادات دلیل بر مشروعیت عبادت صبی نداریم لذا در مثل اعتکاف دلیلی بر اینکه اعتکاف صبی مشروعیت داشته باشد نداریم الا اینکه دلیل مشروعیت عبادات صبی وجه اول و دوم باشد

***جمع بندی وجوه 4 گانه***

به این ترتیب معلوم شد که ( حد اقل در همین سه مورد ) حج و صلاه و صوم از صبی مشروعیت دارد و از خود این ادله استفاده میشود که ما هو المشروع از صبی همان ما هو المطلوب از بالغ است و اینکه فرموده اند یجب الصلاه یعنی همان صلاه معروف ، همان صلاتی که بر بالغین واجب میشود بر صبی هم واجب است .

لذا در این مساله در مطلب دوم و سوم ، دلیل آنچه را که مرحوم سید فرموده است ( کفایت عمل سابق و عدم لزوم اعاده و استیناف ) معلوم شد و آن دلیل اینست که از ادله حد اقل در مورد صلاه مشروعیت عبادات استفاده میشود و مستفاد از ادله اینست که ما هو المشروع در حق صبی همان ما هو المطلوب در حق بالغین است لذا دیگر اعاده جایی ندارد.

***بررسی کلام فقهای متقدم***

با توجه به وجوهی که در مشروعیت عبادات صبی بیان کردیم ، اگر به کلام فقهای متقدم ( که در خصوص این مساله فرموده اند که عمل صبی صحیح نیست و باید بعد از بلوغ اعاده بکند ) برگردیم اشکال کلام این بزرگان هم معلوم میشود گرچه بعضی از بزرگان برای اجزاء عمل سابق ادله دیگری ذکر کرده اند ولی آنها به عنوان دلیل نیست بلکه دلیل اصلی همین ادله ای بود که بیان کردیم:

*کلام مرحوم شیخ طوسی*

مرحوم علامه در مختلف برای کلام مرحوم شیخ طوسی که در مبسوط قائل به عدم وجوب اعاده شده است و در آنجا فرموده است که این صلاه مشروع است و اعاده اش لازم نیست ، دلیلی اقامه کرده است :

**احتج الشيخ بأنّها صلاة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى «وَ لاٰ تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ‌» ، و إذا وجب إتمامها سقط الفرض** **بها، لأنّ‌ الأمر يقتضي الاجزاء.**

این دلیل به عنوان دلیل تام نیست لذا مرحوم علامه در مختلف به این دلیل اشکال کرده اند و فرموده اند:  **و الجواب: أنّ‌ الإبطال لم يصدر منه، بل من حكم الشرع، و قد بيّنا دليله.**

اینکه فرمودید بخاطر شمول لاتبطلوا نسبت به این عمل ، اتمام این عمل واجب است ، جواب دارد و آن جواب اینست که ابطال نماز و رها کردن نماز به فعل مکلف نیست تا مشمول آیه بشود بلکه خود شارع فرموده است که این نماز فایده ندارد و دلیل اینکه شارع فرموده است این نماز فایده ندارد اینست که این شخص بعد از بلوغ مخاطب صلاه است و باید نماز کامل از او صادر بشود و این نمازی که قبل از بلوغ خوانده شده است مصداق صلاه واجب نیست. لذا مرحوم علامه دلیل مرحوم شیخ را به این بیان رد کرده است .

*کلام مرحوم صاحب مدارک*

صاحب مدارک هم همین استدلال مرحوم شیخ طوسی را مطرح کرده است و اشکال کرده اند :

**الجواب - بعد تسليم دلالة الآية على تحريم إبطال مطلق العمل -: إن الإبطال هنا لم يصدر من المكلف بل من حكم الشارع، سلّمنا وجوب الإتمام لكن لا نسلم سقوط الفرض بها، و الامتثال إنما يقتضي الإجزاء بالنسبة إلى الأمر الوارد بالإتمام، لا بالنسبة إلى الأوامر الواردة بوجوب الصلاة.**

اولا اینکه آیه لاتبطلوا دلالت بر قطع فریضه کند محل بحث است .

ثانیا اگر دلالت آیه بر قطع عمل را قبول کردیم به نحوی که شامل مورد بحث بشود اشکالش اینست که ابطال در این مورد از ناحیه ی مکلف نیست بلکه از ناحیه ی شارع است. ( این اشکال همان اشکال مرحوم علامه است ) .

ثالثا ولو در اینجا بگوییم قطع صلاه از صبی مصداق لاتبطلوا است و این آیه لزوم اتمام عمل را اقتضاء میکند ولی این مطلب باعث نمیشود که در محل بحث بگوییم که آن نمازی را که این فرد در حال صباوت خوانده است ،اعاده ندارد بخاطر اینکه ولو امر مقتضی اجزاء است اما اتیان ماموربه به هر امری مقتضی اجزاء نسبت به همان امر است . در اینجا امر به اتمام بخاطر خصوصیت مورد مکلف را مجبور میکند که آن نماز را باید تمام بکند لذا این امر به اتمام مقتضی اجزاء اتیان ماموربه از خود آن امر است اما اتیان ماموربه به یک امر ، مقتضی به اجزاء امر دیگر نیست. لذا وجهی ندارد که مرحوم شیخ از دلیل وجوب اتمام کفایت عمل سابق را استفاده بکند. .

*کلام صاحب جواهر*

در کلام مرحوم صاحب جواهر هم این مطلب آمده است و ایشان فرموده اند ولو قبول بکنیم که آن عملی که در حال صباوت انجام داده است ، ماموربه باشد اما ماموربه بودن عمل از صبی غیر از امری است که متوجه بالغین است لذا اگر این عمل به یک امر امتثال بشود معلوم است که موجب اجزاء امر دیگر نیست.

**عبارت مرحوم نجفی ( جواهر الکلام ج 7 ص 261 )**

**بل في المدارك نسبته إلى خلاف الشيخ و أكثر الأصحاب، للعمومات التي لم يخرج عن مقتضاها بفعله الأول الذي هو مقتضى أمر آخر غيرها، ضرورة عدم كون المراد بشرعية أفعاله أن الأمر في قوله تعالى «أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ‌» \* و نحوه مما هو ظاهر في المكلفين مراد منه الندب بالنسبة اليه، و إلا كان مستعملا في الحقيقة و المجاز، بل المراد استحباب متعلقة بأمر آخر غيره، فيكون اللذان تواردا على الصبي في الفرض أمرين ندبيا و إيجابيا، و من المعلوم عدم إجزاء الأول عن الثاني، بل لو كان حتميا كان كذلك أيضا، لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، خصوصا في مثل المقام الذي منشأ التعدد فيه اختلاف موضوعين، كل منهما تعلق به أمر، و هما الصبي و البالغ، فما يحكى عن ظاهر المبسوط من الاجتزاء بالإتمام عن الاستيناف ضعيف جدا.**

**استاد**

با توجه به مطالب گفته شده معلوم میشود که فرمایشات صاحب مدارک و صاحب جواهر تمام نیست ؛ چرا که به صاحب مدارک عرض میکنیم اگر شما وجوب اتمام را قبول کردید ، این وجوب اتمام به عنوان اتمام تکلیف صلاتی است يعنی متعلق وجوب اتمام همان عملی است که متعلق امر وجوبی است.

به صاحب جواهر هم عرض میکنیم که ماموربه از صبی در حال صباوت ، صلاه است و امر استحبابی به آن تعلق گرفته است ولی ماموربه به این امر استحبابی نفس ماموربه به امر وجوبی است و وقتی این امر همان امر بود اتیان به آن عمل کافی در مقام امتثال میشود.

لذا دلیل بر کفایت امر سابق ، صرف تکلیف به وجوب اتمام و حرمت قطع نیست بلکه چون مقدمه ی دیگری به این مطلب ضمیمه میشود و آن اینست که نمازی که مورد وجوب اتمام میباشد همان متعلق تکلیف وجوبی هست لذا اتیان و امتثال آن موجب اجزاء میشود و در نتیجه اعاده لازم نیست لذا فرمایش مرحوم سید و اعلام دیگری که با ایشان موافقت کرده اند و تعلیقه به عبارت ایشان نزده اند صحیح است و مقتضای صناعت هم همین است.

#### مساله 18

**(مسألة 18): يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت( حکم تکلیفی )، فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته، بل تبطل على الأقوى ( حکم وضعی )(2).**

مساله 18 در اینست که در مواردی که وقت برای صلاه ضیق باشد و اگر شخص بخواهد علاوه بر انجام واجبات ، مستحبات را هم انجام بدهد ، موجب خروج وقت میشود یعنی موجب میشود که بعضی از نماز خارج از وقت واقع بشود در این موارد واجب است که مکلف به اقل واجبات اقتصار بکند هم تکلیفا و هم وضعا یعنی اگر اکتفاء به واجب نکرد و مستحبات را آورد که موجب خروج بعضی از نماز از وقت شد ، نمازش باطل میشود.

این مساله دارای دو قسمت است :

قسمت اول

بیان حکم تکلیفی که ملزم به اقتصار به واجبات است.

قسمت دوم

بیان حکم وضعی که اگر مع العلم اقتصار نکرد نمازش باطل میشود

***بررسی حواشی نسبت به قسمت اول و دوم***

بزرگان نسبت به قسمت اول از مساله 18 ، مخالفت نکرده اند و قبول کرده اند تکلیفا بر مکلف لازم است اینطور عمل بکند.

ولی در قسمت دوم که مربوط به حکم وضعی باشد کثیری از محققین اشکال کرده اند وفرموده اند که اینطور نیست که نماز مکلف باطل باشد یعنی اگر این مطلب را رعایت نکرد و بعضی از مستحبات را انجام داد نمازش صحیح است منتهی این بزرگانی که اشکال کرده اند عده ای به نحو مطلق گفته اند نمازش صحیح است اما عده ی دیگری گفته اند اگر به اندازه ی یک رکعت را درک بکند و بقیه رکعات خارج از وقت باشد نمازش صحیح است.

لذا کسانی که به مرحوم سید اشکال کرده اند دو دسته اند:

مرحوم بروجردی فرموده اند :\* **لا قوّة فيه إذا كان معها مدركا لركعة. (البروجردي).**

مرحوم حکیم فرموده اند :**لا تبعد الصحّة إذا أدرك ركعة، بل و إن لم يدرك ركعة، إلاّ أن ينوي الأمر الأدائي. (الحكيم).**

مرحوم حائری به نحو مطلق فرموده اند: **فی کونه اقوی تامل.**

مرحوم جواهری فرموده اند: **الاقوی الصحه.**

مرحوم امام فرموده اند : **بل الأقوى صحّتها مع إدراك ركعة من الوقت، بل لا يبعد صحّتها مطلقا و إن عصى بتفويت الوقت، لكنّ‌ الاحتياط لا ينبغي تركه. (الخميني).**

اما مرحوم خویی در اینجا تعلیقه نزدند و این عدم تعلیقه یعنی فرمایش مرحوم سيد را قبول کرده اند.

### جلسه47 \_مساله 18

**(مسألة 18): يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت( حکم تکلیفی )، فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته، بل تبطل على الأقوى ( حکم وضعی )(2).**

مرحوم سید در این مساله فرموده بودند که مکلف در ضیق وقت باید به واجبات اکتفاء بکند . اگر انجام مستحبات موجب بشود که کل نماز یا بعضی از نماز خارج از وقت قرار بگیرد ، باید به واجبات اکتفاء کرده و مستحبات را ترک کند و اگر مکلف این کار را انجام نداد در حاليکه میدانست که انجام مستحبات موجب خروج بعضی از رکعات از وقت میشود ، نمازش باطل است.

***بررسی حواشی نسبت به قسمت اول و دوم***

*بررسی حکم تکلیفی*

مختار مرحوم سید در رابطه با حکم تکلیفی مورد قبول محشین و علماء قرار گرفت.

*بررسی حکم وضعی*

نسبت به این مطلب بین فقهاء اختلاف وجود دارد به نحوی که بعضی به نحو مطلق اشکال کرده اند و بعضی گفته اند در جایی که یک رکعت را درک بکند حکم به صحت میشود بله اگر هیچ رکعتی را درک نکند نمازش باطل است.

مرحوم بروجردی فرموده اند :\* **لا قوّة فيه إذا كان معها مدركا لركعة. (البروجردي).**

مرحوم حکیم فرموده اند :**لا تبعد الصحّة إذا أدرك ركعة، بل و إن لم يدرك ركعة، إلاّ أن ينوي الأمر الأدائي. (الحكيم).**

مرحوم حائری به نحو مطلق فرموده اند: **فی کونه اقوی تامل.**

مرحوم جواهری فرموده اند: **الاقوی الصحه.**

مرحوم امام فرموده اند : **بل الأقوى صحّتها مع إدراك ركعة من الوقت، بل لا يبعد صحّتها مطلقا و إن عصى بتفويت الوقت، لكنّ‌ الاحتياط لا ينبغي تركه. (الخميني).**

اما مرحوم خویی در اینجا تعلیقه نزدند و این عدم تعلیقه یعنی فرمایش مرحوم سيد را قبول کرده اند.

***وجه حکم به بطلان صلاه***

در این مساله به وجوهی استدلال شده است که مرحوم حکیم 4 وجه از وجوه را مطرح کرده اند و به این وجوه اشکال کرده اند ولی در کلام مرحوم خویی وجه پنجمی برای بطلان بیان شده است و مرحوم تبریزی هم وجه ششمی بر این مطلب اضافه کرده اند:

***وجه اول***

اینست که در مواردی که مکلف تنها برای انجام واجبات وقت دارد و فرصتی برای انجام مستحبات ندارد و اگر آن را انجام بدهد مقداری از نماز خارج از وقت قرار میگیرد ، در این صورت انجام دادن اقل واجبات مورد امر است و انجام مستحبات مورد نهی واقع میشود ( از باب اینکه امر به شی مقتضی از ضد خاص میشود ) و نهی از عبادت مقتضی فساد است لذا این عمل محکوم به فساد است.

*بررسی وجه اول*

اشکال اول ( مرحوم حکیم )

اینست که اصل این مساله که امر به شی مقتضی نهی از ضد باشد مورد قبول نیست.

اشکال دوم ( مرحوم حکیم )

اینست که ولو اینکه ما امر به شی را مقتضی از نهی ضد خاص بدانیم ، نهایتش اینست که آن جزء مستحب مورد نهی واقع بشوند و اگر مورد نهی واقع بشوند موجب فساد همین جزء مستحبی میشود ولی بطلان مستحب موجب بطلان صلاه مشتمل بر مستحب نمیشود و وجهی برای بطلان صلاه وجود ندارد.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 1 ص 171 )**

**إن كان البطلان من جهة النهي فهو - مع أنه مبني على أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده - إنما يقتضي بطلان ذلك المستحب لا أصل الصلاة.**

**استاد**

با توجه به اینکه مساله 18 ولو به حسب عبارت مرحوم سید در جایی مطرح شده است که شخص مستحبات را انجام بدهد اما اختصاص به مستحبات ندارد و همانطور که این بحث در مستحبات می آید( یعنی مکلف باید به واجبات اقتصار بکند و نمیتواند مستحبات را انجام بدهد ) در مواردی که جزء واجب ، افراد متعددی داشته باشد ( یعنی بعضی طولانی تر از دیگری است مانند سوره که یک سوره قصیره و سوره ی دیگری طویله است ) این مساله موضوع پیدا میکند و نکته ای که به لحاظ حکم تکلیفی وجود دارد اقتضاء میکند که مکلف باید به فرد قصیر اکتفاء بکند.

حال چون افراد واجب هم داخل در بحث است ، این اشکال دوم در واجبات وارد نیست بله این اشکال در مستحبات وارد است یعنی فساد قنوت موجب فساد صلاه نیست اما اگر واجب طویلی را انجام بدهد مانند سوره طویله در اینجا فساد این جزء موجب فساد صلاه میشود چرا که صلاه فاقد جزء میشود یعنی فساد جزء آن را از جزئیت خارج میکند و نماز بدون سوره محقق شده است لذا نماز باطل میشود.

اشکال سوم ( مرحوم خویی )

اینست که ولو قائل به اقتضاء امر به شی نسبت به نهی از ضد بشویم اما نهی ای که از راه اقتضاء بدست می آید نهی غیری است و نهی غیری موجب فساد عمل نمیشود چرا که این نهی کاشف از مفسده نیست . اینکه مولی مکلف را از ضد نهی میکند بخاطر انجام واجب و ماموربه اهم است نه به خاطر وجود مفسده لذا در مثال ازاله ی نجاست ، اگر کسی قائل به اقتضاء بشود در این صورت نماز اول وقت نهی دارد و وجه نهی داشتن اینست که مولی میگوید این کار را انجام نده و برو ازاله بکن نه اینکه نماز در اول وقت مفسده داشته باشد لذا آن نماز باطل نيست.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 411 )**

**(1) لا لأجل أن الزائد على أقل الواجب منهي عنه، و النهي في العبادة موجب للفساد، إذ فيه: أوّلاً: أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، بل غايته عدم الأمر به، فيمكن التصحيح حينئذ على سبيل الترتب. و ثانياً: أن النهي المزبور غيري، و مثله لا يستوجب الفساد. و ثالثاً: لو سلم فغايته فساد ذاك الزائد لا أصل الصلاة.**

**استاد**

ازین اشکال در اصول ( مبحث اقتضاء و مبحث نواهی ذیل بحث نهی از عبادات ) جواب داده شده است به اینکه بله نهی غیری کاشف از مفسده نیست اما اثری که دارد اینست که متعلق آن ( نهی غیری ) متعلق امر قرار نمیگیرد ولو به نحو ترتب حال اگر متعلق امر قرار نگرفت ما راهی برای تصحیح نماز نداریم چرا که در صورتی حکم به صحت عمل میکنیم که یا خود عمل ماموربه باشد یا احراز مصلحت در عمل بکنیم یعنی به لحاظ نوع موارد کاشف از وجود مصلحت و مفسده ، امر و نهی شارع است حال وقتی امر کنار رفت دیگر کاشف از مصلحت وجود ندارد.

لذا ولو نهی غیری کاشف از مفسده نباشد اما جلوی امر را میگیرد و همین مقدار که جلوی امر گرفته شد ، برای حکم به فساد کافی است ؛ چرا که حکم به صحت به احراز مصلحت نیاز دارد و اگر احراز مصلحت نشود وجهی برای حکم به صحت نیست لذا اشکال سومی که در کلام مرحوم خویی بیان شده است تام نیست.

***وجه دوم***

اینست که در این موارد که وقت مکلف ضیق است و فرصت برای خواندن قنوت نیست ، با توجه به اینکه مکلف این عمل را به عنوان عمل مستحب انجام میدهد و در واقع این عمل مستحب نیست ، این عملِ انجام شده مصداق زیادی عمدی است چرا که زیادی عمدی در مرکبات به اینست که عمل به قصد جزئیت مرکب انجام بشود و در واقع مصداق جزء نباشد لذا عنوان زیادی عمدی در این مورد ثابت است و مکلف باید نمازش را از باب من زاد فی صلاته اعاده بکند.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**إن كان من جهة الزيادة فهو مبني على أن الاجزاء الاستحبابية مأتي بها بقصد الجزئية، و قد أشرنا في مبحث الخلل إلى أن التحقيق خلافه، و إلا لم تكن مستحبة، بل كانت واجبة، فإن جزء الشيء عينه فلا بد أن يكون له حكمه.**

اشکال اول

اینست که جزء مستحب امر معقولی نیست . عنوان زیادی در صورتی در محل بحث صادق است که عمل مستحبی جزئیت برای صلاه داشته باشد و مکلف این عمل را به قصد جزئیت انجام بدهد . به عبارت دیگر ما در اجزاء صلاه چیزی به نام جزء مستحب نداریم و اجزاء صلاه به اجزاء مستحب و واجب تقسیم نمیشوند بلکه اجزاء صلاه منحصر در اجزاء واجب هستند.

به تعبیر مرحوم خویی جمع بین جزء و استحباب امر معقولی نیست و از مواردی است که صدر و ذیلش تناقض دارد چرا که جزئیت برای عمل به این معناست که قوام عمل به آن باشد و بدون آن حاصل نشود ، از طرفی حیثیت استحباب و وصف استحباب به این معناست که مکلف میتواند عمل را بدون آن انجام بدهد و عمل بدون آن محقق میشود لذا در خود این عنوان تناقض داخلی وجود دارد در نتیجه هم در کلام مرحوم حکیم و هم در کلام مرحوم خویی عنوان شده است که ما چیزی به نام جزء مستحب نداریم و وقتی جزء مستحب نداشتیم دیگر این اعمال حالت جزئیت ندارند و وقتی حالت جزئیت ندارند در اینجا که مکلف آن را انجام میدهد ، قصد جزئیت معنا ندارد.

لذا با تمسک به دلیل من زاد ، حکم به بطلان نمیشود چرا که این دلیل در جایی جاری میشود که عنوان زیادی صادق باشد و عنوان زیادی هم متقوم به قصد جزئیت است و نسبت به چیزی که جزء نیست جاری نمیشود.

**عبارت مرحوم خویی ( همان )**

**و لا لأجل حصول الزيادة في أجزاء العبادة في هذه الحالة، لما تكرر من إنكار الجزء الاستحبابي.**

جواب

مشهور معتقدند که جزء مستحب امر معقولی است و اینطور نیست که اجزاء واجب منحصر در جزء واجبه باشد بلکه جزء مستحب هم قابل تصویر است. در کلام مرحوم اصفهانی تقریب و توضیحی برای معقول بودن جزء مستحب ذکر شده است که تفصیل این تقریب در کلام مرحوم روحانی بیان شده است:

حاصل مطلب اینست که در بعضی از موارد خصوصیت زائد بر عمل مطلوبیت دارد حال آن خصوصیت زائدی که در عمل مطلوبیت دارد گاهی مطلوبیتش مستقل است ( مانند اینکه مولی به عبدش امر میکند که مهمان را اطعام بکن ، ماموربه اطعام مهمان است و در اینجا خصوصیتی مد نظر مولی است که مطلوبیت دارد و آن اینست که هنگامی که پذیرایی میکنی ، لباس سفید بپوش این خصوصیت هم مطلوب است ولی این خصوصیت یک مطلوبیتی مستقل از مطلوبیت اطعام دارد در اینجا این خصوصیت اضافه ، مطلوب مستقلی است و متقوم به ماموربه نیست ) .

اما گاهی خصوصیت زائده ، وجود مستقلی از ماموربه ندارد بلکه یکی از انحاء ایجاد ماموربه است ( مانند اینکه وقتی مولی به عبدش میگوید مهمان را اطعام کن ، این عنوان اطعام هم شامل اطعام با غذای برنجی و شامل اطعام با غذای نانی میشود این خصوصیت غذای مشتمل بر برنج ، اضافه بر اصل اطعام است اما خصوصیتی است که وجود مستقلی نسبت به اطعام ندارد بلکه از انحاء اطعام میباشد ) .

خصوصیت زائده ی مطلوب مولی به دو قسم تقسیم میشود :

اگر مولی بخواهد خصوصیت قسم اول را طلب بکند (به طلب استحبابی و غير لزومی) در اینجا آن را به وجود مستقلش مورد طلب قرار میدهد و در بحث صلاه هم ممکن است گفته بشود که امر به قنوت ازین قبیل است یعنی قنوت وجود مستقل دارد و امر مستقلی هم به آن تعلق گرفته است.

اما در خصوصیات قسم دوم که وجود مستقل ندارد ، مولی به عمل مشتمل بر این خصوصیت امر میکند و نتیجه این میشود که این عمل مشتمل بر این خصوصیت افضل الافراد نسبت به افراد واجب قرار میگیرد و در حقیقت مولی به تطبیق طبیعت به این فرد امر میکند. حال در این موارد این مورد مطلوبیت دارد منتهی مطلوبیت آن به طور مستقل نیست .

با توجه به اینکه در این مورد از نظر عرفی این غرض مولی که مکلف را وجوبا به اصل الطبیعه سوق بدهد و استحبابا هم به افضل الافراد سوق بدهد ، از راه امر استحبابی به این فرد تامین میشود لذا وجهی ندارد که ما جزء مستحب را انکار بکنیم.

در نتیجه این اشکالی که در کلام مرحوم آقای حکيم و مرحوم آقای خويي آمده قابل جواب است.

اشکال دوم

اینست که جزء مستحب امر معقولی هست و عنوان زیادی در جایی صادق است که عمل به قصد جزئیت مع عدم کونه فی الواقع جزءاً انجام بشود اما آن مواردی که مکلفین اعمال مستحبه را انجام میدهند این انجام عمل خارجی منحصر در این نیست که به قصد جزئیت انجام بدهند بلکه ممکن است به عنوان قصد مطلق محبوبیت انجام بدهند لذا در بعضی موارد چون مکلف نمیداند که به عنوان ذکر خاص وارد شده است یا نشده است ، بعنوان مطلق الذکر آن را انجام میدهد. در این مورد ولو مکلف به خیال خودش عمل مستحب را انجام میدهد اما چون قصد جزئیت ندارد و بعنوان مطلق ذکر میگوید ، دیگر عنوان زیادی منطبق نیست.

اشکال اصلی به وجه دوم اینست که جزء مستحب امر معقولی هست اما صدق زیاده منوط به قصد جزئیت است. در امثال مورد بحث در مساله 18 ، انجام مستحبات به قصد جزئیت منحصر نیست بلکه شاید رایج عدم قصد جزئیت میباشد.

***وجه سوم***

اینست که مورد از موارد تشریع در عمل میباشد . با توجه به اینکه در این مورد مکلف میداند که وظیفه اش اکتفاء به واجبات است و نباید مستحبات را انجام بدهد حال اگر چنین مکلفی مستحبات را انجام بدهد ، فعل او مصداق تشریع است یعنی چیزی را به خدای متعال نسبت میدهد و تشریع هم موجب بطلان عمل است.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**إن كان من جهة التشريع لعدم استحباب ما يفوت به الوقت فالإتيان به بقصد العبادة تشريع محرم، فهو مبني على إبطال التشريع، و التحقيق خلافه، لعدم الدليل عليه، و لا ينافي التعبد بالصلاة.**

*بررسی وجه سوم*

اشکال اول ( مرحوم حکیم )

اینست که اگر این مورد بخواهد از باب تشریع باشد ، متوقف بر اینست که تشریع مبطل عمل باشد در حالی که این مطلب صحیح نیست چرا که در موارد تشریع آن چیزی که مبغوض مولی است ، قصدی است که مکلف هنگام انجام عمل دارد و قبح تشریع از قصد به عمل سرایت نمیکند لذا دلیلی بر بطلان عملی که از روی تشریع انجام شده است وجود ندارد . ( البته در صورتی که آن عمل حرمت فی حد نفسه نداشته باشد ) .

اشکال دوم

اگر ما قائل بشویم که تشریع به عمل سرایت میکند ، اشکال دیگری وارد است و آن اینست که صرف اینکه مکلف بداند باید به واجب اکتفاء بکند و نباید مستحب را انجام بدهد اما در عین حال مستحب را انجام بدهد، موجب تحقق عنوان تشریع نمیشود . تشریع اینست که مکلف در مقام قصد چیزی را به شارع نسبت بدهد درحاليکه صرف انجام عمل مستحب در جایی که میدانیم این عمل امر ندارد، مستلزم وقوع تشریع نیست چون ممکن است به داعی مطلوبيت ذاتیِ عمل آن را انجام بدهد .

### جلسه48 \_مساله 18

**(مسألة 18): يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت( حکم تکلیفی )، فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته، بل تبطل على الأقوى ( حکم وضعی )(2).**

بحث به اینجا رسید که در مواردی که وظیفه ی شخص اقتصار به اقل واجبات است ، اگر مکلف مستحبات را انجام بدهد ( که اتیان این مستحبات موجب میشود بعضی از رکعات یا همه ی رکعات در خارج از وقت واقع بشود ) آیا از نظر وضعی نماز باطل است ؟ ( کما اینکه مرحوم سید فرموده اند ) یا اینکه این نمازی که شخص خوانده است اگرچه بر خلاف وظیفه ی فعلی عمل کرده است اما از نظر وضعی صحیح است.

برای بطلان نماز به وجوهی استدلال شده است که سه وجه را بیان کردیم.

***وجه چهارم***

اینست که در این موارد که شخص باید اجزاء مستحبه را ترک بکند و اقتصار به اقل واجب بکند ، چون مستحبی که از او صادر میشود امر ندارد ،وقتی امر نداشت انجام دادن آن تکلم به کلام عمدی حساب میشود و از مبطلات صلاه تکلم به کلام عمدا میباشد .

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 172 )**

**إن كان من جهة كونه من الكلام المبطل عمداً، فهو - مع أنه مختص بالمستحب الكلامي، و لا يجري في الفعل المستحب كجلسة الاستراحة و نحوها - لا يتم، لأن المستحبات الكلامية كلها من قبيل الذكر و الدعاء، و مثله غير مبطل، و قد عرفت أن تحريمه غير ثابت كي تمكن دعوى الابطال به بناء على إبطال الدعاء و الذكر المحرمين.**

بررسی وجه چهارم

اشکال اول ( مرحوم حکیم )

اینست که اولا این وجه اخص از مدعی است یعنی اینکه شخص ، مستحب در صلاه را انجام بدهد گاهی آن امر مستحب از قبیل کلام است و گاهی از قبیل کلام نیست بلکه فعل مستحب است مانند جلسه استراحت : بنابر اینکه جلسه استراحت ( نشستن بعد از سجده ی ثانیه در رکعت اول و سوم که تشهد ندارد ) مستحب باشد ، در اینجا این فعل مستحب است . حال اگر مکلف این فعل مستحب را در ضیق وقت انجام بدهد این دلیل چهارم شامل این مطلب نمیشود چرا که این مورد کلام نیست و دلیل چهارم به مواردی که مستحب کلامی باشد اختصاص دارد اما اگر از افعال باشد این دلیل نمی آید.

اشکال دوم ( مرحوم حکیم )

اینست که همه ی مستحبات کلامی یا مصداق ذکر یا مصداق دعا میباشد و مبطلیت کلام به کلام آدمی اختصاص دارد اما کلامی که مصداق ذکر و دعا هست از دایره ی مبطلیت خارج است .

***وجه پنجم***

اینست که مرحوم خویی فرموده اند ما به وجوه قبلی استدلال نمیکنیم تا مورد اشکال واقع بشود بلکه وجه بطلان صلاه اینست که این صلاتی مکلف یک رکعت یا دو رکعت آن را انجام داده است و بعضی از اجزاء آن خارج از وقت واقع شده است ، مصداق ماموربه نیست ؛ چرا که نمازی که ماموربه است یا باید نماز ادائی باشد یا نماز قضائی و ما نماز ملفق از قضاء و اداء نداریم حال این نمازی که مکلف به این کیفیت خوانده است حتی اگر بعضی از رکعات را در وقت هم درک بکند : مصداق اداء نیست ؛ چرا که تمام رکعات آن در وقت واقع نشده است و همچنین مصداق نماز قضاء هم نیست ؛ چرا که تمام رکعات آن خارج از وقت واقع نشده است یعنی نماز قضاء نمازی است که مکلف بعد از خروج وقت آن را انجام بدهد ،این نمازی که شخص آن را خوانده است نه مصداق اداء است و نه مصداق قضا و وقتی مصداق هیچکدام نیست ، ماموربه بودن این صلاه احراز نمیشود لذا نمیتوانیم حکم به صحت بکنیم.

اشکال

این نماز مصداق اداء میباشد چرا که اگر مکلف بعضی از رکعات را درک بکند مانند اینکه سه رکعت یا یک رکعت آن را در وقت درک بکند ، قاعده ی مَن اَدرک شامل این شخص میشود و با توسعه در وقت ،تعبدا نماز این شخص را مصداق نمازی که تمامش در وقت واقع شده است قرار میدهد لذا با این قاعده این نماز ، مصداق نماز ادائی میشود لذا این نماز ماموربه میباشد.

جواب

مرحوم خویی فرموده اند با این قاعده ، این نماز مصداق اداء نمیشود ؛ چرا که این قاعده در مقام ترخیص دادن به مکلف به تعجیز اختیاری نیست بلکه این قاعده ناظر به جایی است که مکلف فی حد نفسه با قطع نظر از سوء اختیار و به صورت قهری نتواند تمام رکعات را درک بکند ولی در محل بحث فرض اینست که مکلف توانایی درک همه ی رکعات ( البته در صورتی که مستحبات را انجام ندهد ) را دارد حال چنین شخصی که توانایی دارد و خودش را با انجام مستحبات عاجز میکند مشمول قاعده من ادرک نمیشود .

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 412 )**

**بل الصواب في وجه البطلان أنه لم يكن من أجل الإتيان بتلك المستحبات في حدّ ذواتها ليتوهم استناده إلى أحد الوجوه المزبورة، بل من أجل استلزامها 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.**

*بررسی وجه پنجم*

اشکال اول

ممکن است این نماز را مصداق نماز اداء حساب بکنیم ، اصل این قاعده ای که در کلام مرحوم خویی آمده است ( نماز یا باید اداء باشد یا قضاء ) را قبول میکنیم اما در اینجا که فرمودند این نماز مصداق اداء نیست و حتی قاعده ی من ادرک نمیتواند این نماز را مصداق اداء کند مورد قبول نیست چرا که این نمازی که بعضی از رکعات آن در خارج از وقت واقع شده است ولو به نحو حقیقی مصداق اداء نیست اما در عین حال قاعده شامل این مورد میشود چرا که ولو اینکه این قاعده ترخیص به مکلف نمیدهد و به مکلف نمیگوید که تو میتوانی نماز را به تاخیر بیندازی تا اینکه یک رکعت را درک بکنی ولی از جهت وضعی در مواردی که مکلف به سوء اختیار خودش نماز را به تاخیر انداخت و یک رکعت از نماز را درک کرد دارای مشکل نیست ؛ ولو از جهت حکم تکلیفی فرمایش ایشان درست است اما این مطلب باعث نمیشود که از نظر حکم وضعی هم بگوییم این دلیل شامل محل بحث نمیشود.

با توجه به بحثی که قبلا در مدرک قاعده من ادرک کردیم ، آن روایت معتبری که بر این قاعده دلالت میکرد موثقه عمار بود و در این موثقه عنوان صلی رکعه من الوقت ذکر شده بود این عنوان میگوید ولو یک رکعت از نماز بعد از وقت واقع شده است اما مکلف نمازش را ادامه بدهد و این نماز ادائی میباشد. حال با توجه به اینکه مَدرک اصلیِ این قاعده ، موثقه عمار است و در این روایت تعبیر صلی آمده است ، تعبير من ادرک نيامده است ، این عبارت محل بحث را میگیرد یعنی این موردی که شخص به سوء اختیار این کار را انجام بدهد را هم شامل میشود.

شبیه این بحث در مثل تیمم و وضو بیان شده است یعنی ولو برای شخصی که تمکن از وضو دارد ، وضو واجب است و نمیتواند با اختیار خودش آب وضو را بریزد و خودش را عاجز قرار بدهد اما اگر این کار را کرد و آب را ریخت و در آخر وقت واجد ماء نیست بلکه واجد تراب است اما دلیل مشروعیت تیمم این شخص را هم میگیرد و حکم به صحت غسل یا وضو او میشود .

همینطور در مواردی که از جهت آب مشکلی در کار نیست مانند ضیق وقت کما اینکه در غسل شب ماه رمضان قبل از طلوع این مساله هست یعنی ولو مکلف قادر به اغتسال باشد اما اگر تاخیر انداخت و در آخر وقت تمکن از تیمم داشت در اینجا ولو تاخیر جایز نبود اما آن دقائق آخر قبل از طلوع فجر قدرت برای تیمم دارد باید تیمم بکند و با تیمم وارد صبح بشود تا روزه ی او صحیح باشد .

همانطور که به حسب حکم تکلیفی در آن موارد گفته میشود که بر شخص تاخیر و تعجیز جایز نیست اما اگر این کار را انجام داد و به سوء اختیار عجزی حاصل شد ، این عمل او مشمول دلیل اضطراری میشود در محل بحث هم به همین نحو گفته میشود که قاعده ی من ادرک در اینجا جاری میشود و وقتی این قاعده جاری شد این نماز او مصداق نماز اداء میباشد.

اشکال دوم

اینست که اگر کسی قاعده من ادرک را در این مورد جاری نداند و این نماز مصداق اداء نباشد اما میتوان از باب اینکه این نماز مصداق نماز قضاء باشد حکم به صحت این نماز کرد ؛ چرا که نماز قضاء نمازی است که همه رکعات آن نماز در وقت واقع نشود . نماز قضاء نمازی نیست که بعد از خروج وقت شروع شده باشد بلکه نمازی است که مکلف بعد از عدم امکان اداء ، آن را انجام بدهد حال این نماز درست است که مصداق نماز اداء نیست اما مصداق نماز قضاء هست.

جواب

ممکن است که به این اشکال جواب داده بشود که نماز قضاء نمازی است که بعد از خروج وقت شروع شده باشد نه نمازی که بعضی از اجزاء بین الحدین و بعضی دیگر خارج از وقت باشد ، نمازی که شروع او قبل از وقت واقع شده است ( مانند تکبیر و قرائت ) مصداق نماز قضاء نیست ،اشکال اینست که این نمازی که مکلف در مساله ی 18 شروع کرده است ، در وقت بوده است و بعضی از اجزاء را در وقت انجام داده است و بعضی دیگر را به بعد از وقت منتهی کرده است لذا این نماز مصداق نماز قضاء نیست بلکه نماز قضاء نمازی است که بعد از وقت مقرر شروع شده باشد و این نماز مصداق نماز قضاء نیست.

اشکال

اینست که ولو در بحث قضاء صلاه ، عنوان نماز قضایی مختص به جایی باشد که شخص این نماز را بعد از وقت شروع بکند اما در عین حال میتوان این نمازِ با این کیفیت را تصحیح کرد و بگوییم این نماز ماموربه است و یا اگر ماموربه بودن آن را احراز نکنیم ، اینکه این نماز واجد ملاک و مصلحت است احراز میشود و همین مقداربرای حکم به صحت کافی است:

با این بیان که در بحث تبعیه القضاء نسبت به اداء و عدم تبعیت بحث شده است که آیا قضاء تابع اداء هست یا اینکه قضاء ماموربه به امر جدید است؟ به حسب نظر مشهور از جمله مرحوم آخوند و همینطور در کلام مرحوم حکیم گفته شده است که قضاء تابع اداء میباشد به این معنا که در مواردی که قضاء ثابت است ، امر به قضاء کشف میکند که نماز در وقت از باب تعدد مطلوب است یعنی در حقیقت در اینجا دو مطلوب است :

یک مطلوب در اصل اتیان طبیعی صلاه است اعم از اینکه در خارج یا داخل وقت انجام بشود.

مطلوب دیگر اینست که اتیان طبیعی در وقت هم مطلوبیت دارد حال اگر در این موارد مکلف از روی عذر یا بدون عذر نمازش را در وقت انجام نداد ، آن مطلوب دوم که مقید بود دیگر قابل امتثال نیست ولی مطلوب اول که خود طبیعی اعم از اینکه در خارج یا داخل در وقت انجام بشود مطلوبیت دارد. ( امر به طبیعی و مطلوبیت طبیعی قابل رعایت بعد از وقت هست )

حال بنابر این مطلب اگر کسی در بحث تبعیت قضاء نسبت به اداء قائل شد که امر به قضاء کاشف از تعدد مطلوب است در این صورت بنابر این مسلک ولو شما نماز قضاء را نمازی بدانید که بعد از وقت شروع شده باشد اما در عین حال آن امر به قضاء کشف میکند که غیر از صلاه مقید ، طبیعی صلاه اعم ازاینکه در خارج از وقت انجام بشود یا در داخل وقت مطلوبیت دارد يعنی آن امر به قضاء در حقیقت از مطلوب بودن و ماموربه بودن طبیعی کشف میکند در نتیجه آن طبیعی ماموربه بر این نمازی که شخص در مساله 18 انجام داده است صادق است.

اگر در بحث قضاء امر به قضاء را به تعدد مطلوب بر گرداندیم در اینجا نماز این شخص ماموربه میباشد. ولی اگر کسی در موارد امر به مقید از جمله صلاه در وقت معين تعدد مطلوب را قبول نکرد و گفت که در مواردی که مولی نسبت به ایجاد قید نظر دارد و مطلوب مولی میباشد ، تعدد مطلوب معقول نیست ( کما اینکه مرحوم تبریزی قائل این مطلب هستند ) یعنی معنا ندارد در کنار امر به مقید ، امر به طبیعی با آن جمع بشود چرا که سر از لغویت در می آید یعنی در مواردی که شارع از مکلف نماز در وقت را میخواهد در این صورت در کنار مطلوب بودن مقید نمیتواند امر به طبیعی داشته باشد چرا که آن نتیجه ای را که امر به طبیعی در وقت میدهد ، آن فائده از امر به مقید حاصل است و بعد از آن دیگر وجهی ندارد که امر به طبیعی بکند.

بله در این مواردی که شارع نسبت به قید نظر دارد ممکن است که این عمل فاقد قید هم مورد نظر مولی باشد اما اگر مولی بخواهد در این موارد امر و طلب داشته باشد ، چیزی که معقول است اینست که در وقت امر به مقید بخورد و علی تقدیر ترک مقید در وقت ، امر به طبیعی در خارج از وقت بکند ( فاقد قید ) و الا در زمان وجود امر به مقید امر به طبيعی با آن جمع نمیشود . در اصول هم فرموده اند که تعدد تکلیف در جایی معقول است که نسبت بین دو عنوان یا نسبت تباینی باشد یا عموم و خصوص من وجه باشد اما در جایی که نسبت عموم و خصوص مطلق باشد تعدد مطلوب معنا ندارد.

حال اگر کسی چنین مبنایی داشته باشد ممکن است در بدو امر مشکل پیدا بشود که بنابر انکارِمعقولیت تعدد مطلوب اگر شارع امر به قضاء صلوات داشته باشد این امر به قضاء زمانی متوجه مکلف میشود که وقت تمام شده باشد یعنی تا وقتی که امر به مقید وجود دارد در کنار آن ، امر به قضاء نیست بلکه امر به قضاء بعد از انتهاء وقت حاصل میشود .

لذا این مکلفی که در مساله 18 نمازش را در وقت شروع کرده است و بعضی از اجزاء آن خارج از وقت واقع شده است ، شروع این نماز در زمانی نبود که امر دوم متوجه او شده باشد بلکه امر دوم بعد از خروج وقت متوجه او میشود ، حال بنابر این مبنی ما نمیتوانیم حکم بکنیم که این صلاتی که شخص در مساله 18 انجام داده است مطلوب شارع است.

جواب

جواب اینست که حتی بنابر مبنای عدم معقولیت تعدد مطلوب هم ممکن است حکم به صحت این نمازی که مقداری از آن خارج از وقت واقع شده است بکنیم با این تقریب که ولو این نمازی که شخص انجام داده است مصداق ماموربه به امر ثانی نیست اما امر قضائی کاشف از مصلحت داشتن و ملاک داشتن نمازی هست که بعد از وقت به نیت نماز ظهر و عصر انجام شده باشد.

حال با توجه به اینکه این نمازی که تمام رکعاتش در خارج از وقت است مطلوب است و ملاک دارد ، ما اگر این نمازی که واجد ملاک است را ( بواسطه امر کشف ملاک کردیم ) با نمازی که این شخص در مساله 18 خوانده است مقایسه بکنیم در این صورت صرف اینکه دو رکعت داخل در وقت بوده است اگر موکد ملاک دار بودن او نباشد ، مخرب آن نمیشود.

یعنی اگر با امر به قضاء کشف کردیم که نماز ظهری که تمام رکعاتش در خارج وقت خوانده شده است ، ملاک دارد در این صورت اگر این نماز را با نمازی که مکلف بعضی از اجزای آن را در وقت خوانده است مقایسه بکنیم این نماز هیچ نقصی ندارد اگر ترجیحی نداشته باشد حد اقل نقصی ندارد لذا بنابر انکار معقولیت تعدد مطلوب ، ماموربه بودن نماز در مساله 18 ثابت نمیشود اما واجد ملاک بودن آن ثابت میشود و همین مقدار برای صحت عمل کافی است.

### جلسه49 \_مساله 18

**(مسألة 18): يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت( حکم تکلیفی )، فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته، بل تبطل على الأقوى ( حکم وضعی )(2).**

بحث در این بود که اگر وقت ضیق باشد و وظیفه مکلف به حسب حکم تکلیفی اقتصار به اقل الواجبات باشد ولی در عین حال مستحبات را انجام بدهد ، آیا این نماز از نظر وضعی باطل است یا صحیح میباشد؟

مرحوم سید در متن فرموده بودند که این نماز باطل است. حال بحث ما در رابطه با وجه و دلیل بطلان این نماز میباشد. در کلمات علماء وجوهی ذکر شده بود که 5 وجه را مطرح کردیم و اشکالاتی را نسبت به این وجوه بیان کردیم.

***وجه ششم***

مرحوم تبریزی فرموده اند که در این مورد حکم به بطلان صلاه میکنیم چرا که خود همین صلاتی که مکلف در آن مستحبات را انجام داده است ، مفوت وقت صلاه شده است و تفویت وقت صلاه به نحوی که بعضی از آن خارج از وقت واقع بشود جایز نیست لذا خود همین فرد از صلاتی که در ضمن آن مستحبات انجام شده است ، مبغوض مولی میشود وقتی این فرد مبغوض مولی شد ، اطلاق متعلق امر که موجب ترخیص در تطبیق میشود ، شامل این فرد از صلاه نمیشود ؛

بخاطر اینکه در بحث ترتب بیان شده است که ترتب در مواردی جاری میشود که ترکیب بین مبغوض و بین متعلق امر ( مورد ترخیص ) انضمامی باشد اما اگر ترکیب اتحادی باشد در این موارد ترتب معقول نیست.

لذا در مورد اصلی اجتماع امر و نهی که اتحاد وجودی بین متعلق امر و متعلق نهی است مانند وضو با آب غصبی چون ترکیب اتحادی است نمیتوانیم حکم به صحت وضو علی نحو ترتب کرد یعنی مولی نمیتواند بگوید که غصب نکن اما اگر غصب کردی مامور به وضو هستی در نتیجه امر در ترخیص ترتبی در ترکیب اتحادی معقول نیست ؛ چرا که مستلزم تحصیل حاصل است :

یعنی هرجا که فرض ارتکاب منهی عنه ملازم با فرض تحقق واجب باشد امر ترتبی معنا ندارد چرا که سر از تحصیل حاصل در می آورد مثلا مولی میگوید وضو نگیر اما اگر وضو گرفتی ، وضو بگیر در حالی که این بیان بی معناست.

پس چون امر ترتبی در موارد ترکیب اتحادی مستلزم تحصیل حاصل است لذا در این موارد ترتب جایگاهی ندارد بلکه ترتب مربوط به موارد ترکیب انضمامی میباشد که فرض عصیان نهی ملازم با تحقق ماموربه نیست بلکه بعد از عصیان نهی هنوز هم جا دارد که مکلف ماموربه را به اختیار خودش انجام بدهد یا انجام ندهد. مثلاً در جایی که ظرف مشتمل بر آب وضو غصبی است اما خود آب مباح است در این صورت اگر شخص بخواهد بالاغتراف وضو بگیرد ، امر به وضو به نحو ترتب مجال دارد چرا که مولی میتواند بگوید که در این ظرف غصبی تصرف نکن و آب را ازین ظرف بر ندار اما اگر آب را برداشتی این آب را نخور و دور نریز و با این آب وضو بگیر لذا فرض عصیان نهی فرض حصول ماموربه نیست لذا در جایی که ترکیب انضمامی است و فرض عصیان نهی ، فرض حصول ماموربه نیست ، امر ترتبی معنا دارد.

در ما نحن فیه اشکال اینست که این فرد صلاتی که شخص در خارج انجام میدهد ( که مشتمل بر مستحبات است ) مفوت وقت الصلاه است به نحوی که بعضی از اجزاء صلاه خارج از وقت واقع میشود حال چون این فرد از صلاه مفوت وقت است و بخاطر مفوت بودن مبغوض مولی است ، قابل تعلق امر ولو علی نحو الترتب نیست چرا که ترتب در موارد ترکیب اتحادی معنا ندارد لذا باید حکم به بطلان این صلاه بکنیم کما اینکه مرحوم سید فرموده اند .

**عبارت مرحوم تبریزی ( تنقیح مبانی العروه الصلاه ج 1 ص 332 )**

**[1] تفويت وقت الصلاة بحيث يقع بعضها خارج الوقت و لو بالاشتغال بالمستحبات فيها و إن كان غير جايز لوجوب المحافظة على الصلاة في وقتها بحيث يحصل الفراغ منها قبل خروج وقتها؛ و لذا ينتقل الوظيفة إلى التيمم إذا خاف خروج الوقت بطلب الماء و يسقط وجوب السورة عند خوف ضيق الوقت إلاّ أنّه قد يورد على بطلان الصلاة فيما إذا أدرك ركعة منها في وقتها بأنّ‌ النهي عن المستحبات في الفرض نهي غيري، و النهي الغيري على تقدير اقتضائه البطلان يقتضي بطلان تلك المستحبات لا بطلان أصل الصلاة. و دعوى أنّ‌ الإتيان بتلك المستحبات زيادة عمدية فتبطل الصلاة بتلك الزيادة يدفعها بأنّ‌ المستحبات لا تؤتى بقصد الجزئية من الطبيعي، و إلاّ لم يكن مستحبا بل واجبا، كما أنّ‌ الالتزام ببطلان الصلاة لوقوعها على نحو التشريع لا يمكن المساعدة عليه؛ لعدم سراية حرمة التشريع إلى العمل الخارجي. و دعوى أنّ‌ المستحب المنهي عنه فعلا و لو بالنهي الغيري من التكلم في الصلاة يدفعها أنّ‌ الذكر و الدعاء لا يكون من التكلم بكلام الآدمي مع أنّ‌ ما ذكر لا يجري في المستحب الذي لا يكون من قبيل التكلم كجلسة الاستراحة. أقول: قصد الجزئية للفرد لا ينافي عدم الجزئية للطبيعي الواجب، و هذا الفرد من الطبيعي بما أنه مفوت للصلاة عن وقتها و لو في بعضها لا يعمه الترخيص في التطبيق حتى بنحو الترتب؛ لما تقرر في بحث الترتب أنه يختص بموارد التركيب الانضمامي، و لا يعم الموارد التي يكون متعلق الأمر الترتبي أو الترخيص الترتبي مصداقا لمتعلق النهي الذي قدم ناحيته على ناحية الأمر أو الاذن كما في المقام، حيث إنّ‌ الصلاة المفروضة مصداق لتفويت الصلاة في الوقت.**

*بررسی وجه ششم*

اشکال ( استاد )

اینست که اصل این قاعده که ترتب در موارد ترکیب انضمامی جاری میشود و در موارد ترکیب اتحادی ترتب جاری نمیشود ، صحیح است و علاوه بر این کبری ، از جهت تطبیقی و صغروی هم در مواردی که عمل یا به عنوان اولی یا به عنوان ثانوی متعلق حرمت قرار بگیرد ، دیگر صلاحیت برای ماموربه بودن نسبت به مورد ترخیص را ندارد هم صحیح میباشد.

لذا در باب وضو در جایی که خوف عطش و خوف استعمال میدهد ، مرحوم آقای تبریزی فرموده اند که به حسب موارد ، مختلف است یعنی در جایی که خود استعمال الماء مصداق حرام باشد به این صورت که عنوان حرام بر آن بار بشود مانند اینکه خود صبّ آب بر این عضو مصداق جنایت بر نفس باشد یا اینکه شخص به مقداری تشنه است که در معرض تلف است به نحوی که اگر با این آب وضو بگیرد و این آب را نخورد با خود این وضو گرفتن خودش را در مهلکه انداخته است .

در این موارد ملتزم میشویم که وضو باطل میشود چرا که در هلاکت انداختن و وارد کردن جنایت بر نفس در شریعت محرم است در اینجا هم این غسل عضو به عنوان اینکه ایراد الجنایه علی النفس یا ایقاع النفس فی معرض الهلاکه است ( به عنوان ثانوی ) حرام شده است حال وقتی این عمل حرام شده است این چنین وضویی ولو به نحو ترتبی قابل تصحیح نیست . لذا این قاعده از نظر کبروی که ترتب در موارد ترکیب انضمامی می آید و در موارد ترکیب اتحادی نمی آید و از نظر تطبیق هم در مواردی مثل آنچه که در باب وضو گفته شده است که خود غسل عضو حرام بشود ولو به عنوان ثانوی ، تمام است .

اما اشکال اینست که این قاعده در محل بحث تطبیق نمیشود چرا که اگر این قاعده بخواهد در محل بحث تطبیق بشود باید اثبات بشود که خود همین صلاتی که مشتمل بر اجزاء مستحبه است ، عنوان حرام بر این صلاه منطبق است یعنی این صلاه یا به عنوان اولی یا به عنوان ثانوی باید حرمت داشته باشد تا از صلاحیت امر ترتبی بیرون برود. اشکال اینست که مبغوضیتی که در مورد این فرد از صلاه ادعاء شده است از کجا میباشد ؟ آیا به حسب عنوان اولی است یا به حسب عنوان ثانوی است یا به خاطر نهی غيری که در اینجا هست ؟

*بررسی مبغوضیت به حسب عنوان اولی*

به حسب عنوان اولی که این عمل صلاه است و مبغوض مولی نمیباشد.

*بررسی مبغوضیت به حسب عنوان ثانوی*

به حسب عنوان ثانوی مثل غسل و ایقاع النفس فی التهلکه هم نیست . آن چیزی که از فرمایشات ایشان استفاده میشود اینست که این فرد از صلاه موجب تفویت وقت الصلاه میشود حال اشکال اینست که تفویت وقت صلاه از مبغوضات مستقل در شریعت نیست بلکه آن چیزی که عصیان مکلف میباشد ترک صلاه در وقت است حال این فرد از صلاه نهایت اثری که دارد اینست که اگر این فرد ایجاد بشود صلاه در وقت ایجاد نمیشود یعنی مستلزم ترک صلاه ماموربه است این مقدار از اثر باعث نمیشود که مبغوضیت بر این فرد منطبق بشود و الا اگر این مقدار از اثر موجب صدق مبغوضیت بشود در همه ی موارد امر به اهم و مهم هم همین اشکال آقای تبریزی می آید یعنی در مواردی که مکلف در ظرف خاص قدرت بر ایجاد دو فعل را ندارد که یا باید اهم را و یا باید مهم را انجام بدهد در این 5 دقیقه هم اهم و هم مهم متوجه او شده است حال اگر در این مدت مشغول به مهم بشود ، این اشتغال موجب ترک اهم میشود.

اگر این مقدار از اشتغال به عمل که موجب ترک واجب اهم میشود ، سبب مبغوضیت است در این صورت شما نسبت به بقیه موارد اهم و مهم هم باید بفرمایید که اتیان مهم صحیح نیست چرا که مبغوض است یعنی ولو ذاتا مطلوبیت داشت اما ازین جهت که بواسطه اتیان به مهم ، واجب دیگر ترک شده است مبغوض است.

همینکه این مطلب را در موارد اشتغال به مهم قائل نمیشوید معلوم میشود که برای صدق عنوان مبغوضیت در خود عمل این مقدار از اثر کافی نیست بلکه آن مبغوضیتی که مانع ترتب میشود ، اینست که عمل یا ذاتا به عنوان اولی مبغوض مولی باشد یا یکی از عناوین ثانویِ حرمت بر این فعل منطبق بشود و الا صرف ایجاب العمل لترک ما هو واجب ، موجب مبغوضیت نمیشود.

در نتیجه در محل بحث اگر صلاه مشتمل بر مستحب را نگاه بکنیم ، این صلاه مانند صلاه در اول وقت است که مکلف مامور به ازاله نجاست ازمسجد است بله مطلوب نهایی مولی اینست که مکلف ازاله نجاست از مسجد بکند و نماز نخواند اما اگر مکلف در ظرف فعلیت اهم ( ازاله ) نماز بخواند این نماز در این زمان خاص مبغوضیت ندارد و واجد مصلحت است .

*بررسی مبغوضیت به حسب نهی غیری*

اما اگر مراد از مبغوضیت ،مبغوضيت به نهی غیری باشد این متوقف بر اینست که در بحث امر به شی که مقتضی از نهی ضد میباشد یا خیر قائل به اقتضاء بشوید در حالی که قائل به اقتضاء نشده اید لذا به نظر میرسد که این وجه هم برای بطلان صلاه در این فرض تمام نمیشود.

**جمع بندی مساله 18**

نتیجه این میشود که در مساله 18 که مرحوم سید فرموده بودند از نظر وضعی این نمازی که خوانده است محکوم به بطلان است ، قابل توجیه نیست و وجوهی که برای ابطال صلاه ذکر شده است تمام نیست و نتیجه اینست که میتوانیم حکم به صحت نماز کنیم منتهی آیا این نماز مصداق نماز ادائی است یا قضائی ؟

جواب اینست که اگر یک رکعت درک شده باشد و قاعده من ادرک را جاری بدانیم این نماز مصداق اداء است . اما اگر شخص یک رکعت را درک نکند و کمتر از یک رکعت را درک بکند در این صورت این نماز مصداق نماز ادائی حساب نمیشود ( یا یک رکعت را درک کرد اما ما قائل به جریان قاعده من ادرک نشدیم ) منتهی در عین حال میتوانیم حکم به صحت کنیم.

#### مسأله19

**[مسألة 19: إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات محافظة على الوقت بقدر الإمكان] [1227] مسألة 19: إذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترك المستحبات محافظة على الوقت بقدر الإمكان (1)، نعم في المقدار الذي لا بد من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتيان المستحبات.**

ما در مساله 18 گفتیم که مکلف در ضیق وقت باید به واجبات اقتصار بکند و مستحبات را انجام ندهد حال این مطلبی که در مساله 18 بیان شده است مربوط به جایی است که اگر شخص به اقل واجبات اکتفاء بکند ، تمام رکعات را در وقت درک میکند اما اگر شخص به صورت قهری تنها بعضی از رکعات نماز را درک میکند ( 1 رکعت را در وقت درک میکند و بقیه رکعات در خارج از وقت واقع میشود ) آیا در این مواردی که به صورت قهری بعضی از رکعات خارج از وقت واقع میشود باید نسبت به رکعاتی که خارج از وقت انجام میشود اقتصار به اقل واجبات بکند یا اینکه آزاد است و میتواند مستحبات را در قسمت خارج از وقت انجام بدهد؟

***بیان حواشی و تعلیقات***

حکم این مساله واضح است لذا هیچ یک از اعلام در این مساله تعلیقه ندارد به این بیان که نسبت به رکعات داخل در وقت باید به واجبات اکتفاء بکند و نسبت به رکعات خارج وقت لازم نیست به واجبات اقتصار بکند چرا که اقتصار بر واجبات بخاطر مواظبت بر وقت و لزوم محافظت بر وقت حتی الامکان است واز آنجا که نسبت به رکعاتی که خارج از وقت واقع شده است مواظبت بر وقت معنا ندارد لذا دلیل اقتصار بر واجبات ( لزوم محافظت بر وقت حتی الامکان ) در محل بحث نمی آید و ما در مورد نماز هم دلیل نداریم بر اینکه اگر شخص نماز را نتوانست انجام بدهد هر چقدر میتواند این نماز را نزدیک به وقت انجام بدهد.

بله در بعضی از اعمال چنین حکمی هست که اگر شخص نتوانست عمل مقید را انجام بدهد ، مهما امکن عمل را به نحوی که نزدیک مقید باشد انجام بدهد اما این مطلب نیاز به دلیل دارد مانند بحث احرام :کسی که از محل میقات گذشته است و سهوا یا عن اختیار محرم نشد ، مهما امکن باید خودش را به میقات نزدیک میکند حال در این موارد دلیل داریم اما در مورد نماز دلیلی نداریم که طبیعی را اقرب به مقید انجام بدهد.

#### مسأله20

**[(مسألة 20): إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا] (مسألة 20): 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 (2). نعم لو كان**

بحث در رابطه اینست که اگر شخص در نماز عصر باشد و شک بکند که آیا نماز ظهر را انجام داده است یا خیر وظیفه اش چیست؟ آیا این نماز را ادامه بدهد و اعتناء به شک نکند و بعد هم لازم نیست نماز ظهر را بخواند؟

یا اینکه باید این نماز را به نماز ظهر عدول بدهد و به عنوان نماز ظهر تمام بکند و بعد نماز عصر بخواند؟

یا اینکه این نمازی که در او چنین شکی حاصل شده است به عنوان نماز عصر تمام میکند و بعد ظهر را میخواند؟

مرحوم سید در متن عروه فرموده اند که این شک یا در وقت مختص به عصر اتفاق می افتد یا در وقت مشترک اتفاق می افتد: اگر در وقت مشترک اتفاق افتاد وظیفه ی او عدول به ظهر است اما اگر این شک در وقت مختصِ به عصر اتفاق افتاد ، بنا بر اتیان ظهر میگذارد و همین نماز را عصرا تمام میکند.

***بیان حواشی و تعلیقات***

بزرگان قسمت دوم فرمایش سید را قبول کرده اند اما نسبت به قسمت اول که شک در وقت مشترک اتفاق می افتد ، عده ای از اعلام اشکال کرده اند:

مرحوم حکیم اشکال کرده اند و فرموده اند که اینجا از مواردی است که بناء گذاشته میشود که این نماز عصر است و این نماز را تمام میکند و دیگر لازم نیست ظهر را بخواند.

**لا يبعد البناء على الإتيان، و لا حاجة إلى العدول و لا إلى فعل الظهر بعد الفراغ من العصر و إن كان الاحتياط فيما ذكره المصنّف. (الحكيم).**

مرحوم فیروز آبادی فرموده اند :**على الأحوط لجريان قاعدة التجاوز في المرّتين. (الفيروزآبادي).**

در کلام مرحوم شیرازی هم فرموده اند :

**لكن لا يترك الإتيان به خارج الوقت.**

بعض الاعلام هم فرموده اند :\* **و لكن يتمّها عصرا و يأتي بالظهر بعدها على الأظهر. (السيستاني).**

سوال

علت اختلاف در اقوال چیست؟

جواب

اختلاف در اقوال به این بر میگردد آیا محل بحث از موارد جریان قاعده ی تجاوز است یا محل جریان این قاعده نیست؟ چرا که در این مورد با قطع نظر از قاعده ی تجاوز ، از راه استصحاب حکم این صورت ، حکم صورتی میشود که مکلف علم دارد به اینکه نماز ظهرش را نخوانده است ، اگر کسی از روی نسیان نماز عصر را شروع کرده است و در اثناء نماز عصر قطع پيدا کر د که نماز ظهر را نخوانده است در این صورت روایات بیان کرده اند که بايد نیتش را به نماز ظهر بر گرداند در جایی که در اثناء العصر عالم به عدم اتیان ظهر باشد ، وظیفه او عدول به ظهر است.

حال که شک دارد ظهر را خوانده است یا نخوانده است ، استصحاب میگوید که ظهر را نخوانده است و استصحاب عدم اتیان به ظهر باعث میشود که نماز این مکلف مشمول ادله ای بشود که بیان میکند اگر شخص در اثناء نماز عصر بفهمد نماز ظهرش را نخوانده است باید نمازش را عدول بدهد لذا استصحاب در اینجا جاری میشود.

حال تمام بحث در اینجا اینست که آیا در مقابلِ این استصحاب ، قاعده ی تجاوز نسبت به نماز ظهر جاری میشود یا جاری نمیشود ؟ اگر این قاعده جاری بشود دیگر استصحاب عدم اتیان جاری نمیشود چرا که معنای قاعده ی تجاوز اینست که مکلف باید بناء بگذارد که نماز ظهر را خوانده است .

یکی از تقریب های قاعده تجاوز اینست که :

با توجه به اینکه در نماز ظهر و عصر ترتیب معتبر است ، ازین اعتبار و شرطیت ترتیب استفاده میشود که محل نماز ظهر قبل از نماز عصر است حال وقتی محل نماز ظهر قبل از نماز عصر باشد ، در اینجا موضوع قاعده ی تجاوزمحقق می شود وقاعده جاری میشود چرا که این قاعده در مقابل قاعده فراغ در جایی جاری میشود که انسان از محل مشکوک عبور کرده باشد و بعد از تجاوز از محل مشکوک ، شک در اصل وجود شی داشته باشد. اگر در اصل وجود شی شک داشته باشد و این شک بعد از مضی محل باشد ، قاعده تجاوز جاری میشود.

در مقابل قاعده ی فراغ که موضوع این قاعده جایی است که اصل عمل محرز است و شک در صحت و فساد آن است . مثلا بعد از فراغ از قرائت حمد شک میکند که آن را صحیح خوانده است یا خیر. اما در جایی که در اصل وجود شی شک داشته باشد ، قاعده تجاوز جاری میشود اما شرط جریان این قاعده اینست که شک در شی بعد از مضی محل باشد کما اینکه در روایات تطبیق شده است.

### جلسه50 \_مسأله20

**(مسألة 20): 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.**

بحث در مساله 20 در رابطه با این بود که اگر مکلف در اثناء نماز عصر شک بکند که نماز ظهر را انجام داده است یا خیر ، وظیفه ی او چیست ؟ آیا بناء بگذارد بر اتیان نماز ظهر و این نماز را عصرا تمام بکند یا اینکه بناء بگذارد بر عدم اتیان و نیت را به نماز ظهر عدول میدهد.

همانطور که مرحوم سید بیان کرده اند ، این مساله دارای دو فرض است :

*فرض اول*

اینست که این شک در وقت مشترک بین ظهر و عصر اتفاق افتاده باشد.

*فرض دوم*

اینست که این شک در وقت مختص به نماز عصر اتفاق افتاده باشد.

مرحوم سید در فرض اول ( شک در اثناء در وقت مشترک باشد ) فرموده اند که مکلف بر عدم اتیان بناء میگذارد و نیتش را به ظهر عدول میدهد اما در فرض دوم فرموده اند که بر اتیان ظهر بناء میگذارد و به شک اعتناء نمیکند و نمازش را به همین عنوان عصر ادامه میدهد.

***بیان حواشی و تعلیقات***

نسبت به به فرض اول عده ای از اعلام اشکال کردند و ذیل عبارت عروه تعلیقه زدند . اما در رابطه با فرض دوم ، نوع اعلام موافق با مرحوم سید شده اند و تعلیقه نزده اند ( البته بعضی تعلیقه زده اند اما نوعا موافق هستند ) مرحوم شیرازی و جواهری در فرض دوم هم تعلیقه زده اند منتهی مرحوم شیرازی به نحو احتیاط تعلیقه زده اند اما مرحوم جواهری به صورت فتوی تعلیقه زده اند که در این فرض دوم هم باید به شک اعتناء بشود و باید نماز ظهر خوانده بشود.

اما اعلامی که در فرض اول تعلیقه زده اند تعداد بیشتری هستند : در این فرض در مجموع با توجه به عبارت مرحوم سید در متن مساله 20 و تعلیقه ی اعلامی که در این مساله وجود دارد ، سه قول وجود دارد :

**قول اول ( مرحوم سید )**

قول مرحوم سید است که بناء بر عدم اتیان به صلاه ظهر میگذارد و نیتش را به نماز ظهر عدول میدهد . ( مختاز سید و همه اعلامی که به این قسمت تعلیقه نزده اند مانند مرحوم خویی و مرحوم امام ).

**قول دوم ( مرحوم حکیم )**

اینست که بر اتیان نماز ظهر بناء میگذارد و این نماز را عصرا تمام میکند و دیگر لازم نیست که ظهر را انجام بدهد .

**قول سوم ( آقای سیستانی )**

اینست که بر اتیان نماز ظهر بناء میگذارد و نماز را عصرا تمام میکند و بعد از آن باید ظهر را بخواند. ( مختار بعض الاعلام )

***منشا اختلاف اقوال***

منشاء اختلاف اینست که آیا در فرض اول قاعده تجاوز جاری میشود یا نمیشود چرا که اگر مساله را با قطع نظر از قاعده تجاوز نگاه بکنیم ، مورد از موارد استصحاب عدم اتیان به ظهر است و این استصحاب موجب میشود که مساله داخل در موردی بشود که در روایات بیان شده است ( اگر شخص در اثناء نماز عصر بفهمد که نماز ظهر نخوانده است باید نیتش را به ظهر عدول بدهد و به عنوان نماز ظهر تمام بکند ) . در مساله مورد بحث اگر با قطع نظر قاعده ی تجاوز نگاه بکنیم ، استصحاب عدم اتیان ظهر باعث میشود این مساله داخل مفاد آن روایات بشود. لذا عمده ی بحث در این قسمت متمرکز در دو بحث است :

*بحث اول*

اینست که آیا قاعده تجاوز جاری میشود یا خیر؟

*بحث دوم*

اینست که اگر قاعده ی تجاوز جاری شد ، آن مقداری که از جریان این قاعده استفاده میکنیم آیا فقط تصحیح نماز متاخر ( عصر ) است یا اینکه آنچه که ازین قاعده استفاده میشود اینست که تمام آثار اتیان نماز ظهر بار میشود هم نسبت به صحت نماز متاخر و هم بقیه ی آثار که عدم اعاده و قضاء باشد. .

***بحث اول***

برای جریان قاعده ی تجاوز تقریب هایی وجود دارد که یکی از تقریب ها اینست که : در محل بحث موضوع قاعده تجاوز فراهم است چرا که موضوع این قاعده شک در وجود شی بعد از مضی محل مشکوک است ( اگر بعد از مضی محل مشکوک در وجود شی ای شک کنیم این قاعده بیان میکند که آن جزء را انجام داده ایم ).

حال با توجه به اینکه موضوع قاعده ی تجاوز شک در وجود شی بعد از مضی از محل مشکوک ، میباشد در محل بحث که مکلف در نماز عصر است و نماز را به نیت عصر شروع کرده است و شک میکند که ظهر را انجام داده است یا خیر ، از آنجایی که بین نماز ظهر و عصر ترتیب معتبر است و باید اول ظهر خوانده شود و بعد عصر ، از همین شرطیت ترتیب استفاده میشود که محل نماز ظهر قبل از اتیان به نماز عصر است.

حال وقتی ما از شرطیت ترتیب ، محل خاصی را برای ظهر احراز کردیم در این صورت اگر به فرض اول بر گردیم ( شخص در اثناء نماز عصر شک میکند که ظهر را خوانده است یا خیر ) معلوم میشود که این شک محل جریان قاعده ی تجاوز است چرا که شک در وجود ظهر بعد از گذشتن محل ظهر میباشد مانند قبلیت محل رکوع نسبت به سجود یعنی چطور اگر در سجده شک در اتیان رکوع بکند روایت فرموده است بلی قد رکعتَ در اینجا هم همین است یعنی چون محل ظهر قبل از عصر است در اینجا شک در مساله 20 از موارد شک در وجود شی بعد از مضی از محل شک است.

***بررسی تقریب***

اشکال اول ( مرحوم حکیم )

اینست که شما صدق مضی محل و تجاوز از محل مشکوک را از شرطیت ترتیب استفاده کردید باتوجه به اینکه صدق مضی محل از راه شرطیت ترتیب است ، در فرضی مضی از محل صدق میکند که در آن فرض ، ترتیب شرطیت داشته باشد اما اگر در یک فرض ترتیب شرط نباشد شما نمیتوانید در آن فرض مضی محل و تجاوز از محل را احراز بکنید.

با توجه به این مطلب مفروض شک در مساله 20 در جایی است که اگر شخص نماز ظهرش را ترک کرده باشد نسیانا ترک کرده است یعنی این شخصی که در ساعت 4 بعد ظهر ، نماز عصر را میخواند و شک در ترک نماز ظهر میکند ، این ترک نسیانی است لذا چون مفروض این مساله اینست که ترک ظهر از روی نسیان است نه از روی عمد در این صورت در فرض نسیان ، ترتیب شرطیت ندارد چرا که ترتیب شرط ذکری است و در جایی معتبر است که شخص ملتفت به قضیه بوده است اما اگر از روی غفلت نماز عصر را قبل از نماز ظهر بخواند و بعد از خواندن متوجه بشود ، نمازش صحیح است چرا که ترتیب شرط ذکری است نه واقعی.

با توجه به اینکه ترتیب شرط ذکری است ( یعنی شرطیت ترتیب اختصاص به حال عمد و التفات دارد و در فرض نسیان ترتیب شرطیت ندارد ) لذا در فرض سهو و نسیان ، شرطیت ترتیب منتفی میشود و وقتی شرطیت منتفی شد در اینجا صدق مضی محل و تجاوز محل هم منتفی میشود چرا که شما از راه شرطیت ترتیب مضی محل را احراز کردید و وقتی در محل بحث ترتیب وجود نداشته باشد مضی محل هم منتفی میشود.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 172 )**

**إما لأن الترتيب شرط ذكري لا واقعي، و المفروض في الشك أن الظهر على تقدير تركها متروكة نسياناً فلا ترتيب و لا تجاوز.**

جواب ( مرحوم حکیم )

ایشان جواب داده اند و جواب ایشان هم درست است و آن اینست که مقصود از محل که مضی آن در جریان قاعده تجاوز شرط است ، محل به لحاظ جعل اولی است نه به لحاظ جعل فعلی حتی به ملاحظه ی جعل ثانوی . محل شی یعنی آن موضعی که شارع به حسب جعل اولی برای این جزء یا برای آن عمل معرفی کرده است.

حال با توجه به اینکه مقصود از محل ، محل به حسب جعل اولی است ، در اینجا به حسب جعل اولی ترتیب معتبر است و وقتی ترتیب معتبر بود در اینجا محل نماز ظهر قبل از نماز عصر است. دلیل بر اینکه مقصود از محل ، محل به حسب جعل اولی است اینست که در خود دلیل قاعده ی تجاوز ( در بعضی از فقرات صحیحه زراره )یکی از تطبیقات این قاعده اینطور است که شخص در حال رکوع شک کرده است که قرائت را انجام داده است یا خیر ، در آنجا حکم شده است که قرائت را انجام داده است :

در این فقره قاعده ی تجاوز در مورد قرائت جاری شد با اینکه قرائت در حال نسیان جزئیت ندارد بلکه جزئیت قرائت مختص به حال علم و التفات است حال اینکه در این مورد قاعده تجاوز جاری شد معلوم میشود که مقصود از محل ، محل به لحاظ حکم فعلی نیست بلکه به لحاظ حکم اولی میباشد لذا این اشکال که در اینجا مضی محل مبتنی بر شرطیت ترتیب است و حیث لا شرطیة للترتیب فی حال النسیان ، پس مضی محل هم کنار میرود تمام نیست.

**10524 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي نَصْرٍ عَنْ‌ حَمَّادِ بْنِ‌ عِيسَى عَنْ‌ حَرِيزِ بْنِ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ عَنْ‌ زُرَارَةَ‌ قَالَ‌: قُلْتُ‌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ رَجُلٌ‌ شَكَّ‌ فِي الْأَذَانِ‌ وَ قَدْ دَخَلَ‌ فِي الْإِقَامَةِ‌ قَالَ‌ يَمْضِي قُلْتُ‌ رَجُلٌ‌ شَكَّ‌ فِي الْأَذَانِ‌ وَ الْإِقَامَةِ‌ وَ قَدْ كَبَّرَ قَالَ‌ يَمْضِي قُلْتُ‌ رَجُلٌ‌ شَكَّ‌ فِي التَّكْبِيرِ وَ قَدْ قَرَأَ قَالَ‌ يَمْضِي قُلْتُ‌ شَكَّ‌ فِي الْقِرَاءَةِ‌ وَ قَدْ رَكَعَ‌ قَالَ‌ يَمْضِي قُلْتُ‌ شَكَّ‌ فِي الرُّكُوعِ‌ وَ قَدْ سَجَدَ قَالَ‌ يَمْضِي عَلَى صَلاَتِهِ‌ ثُمَّ‌ قَالَ‌ يَا زُرَارَةُ‌ إِذَا خَرَجْتَ‌ مِنْ‌ شَيْ‌ءٍ‌ ثُمَّ‌ دَخَلْتَ‌ فِي غَيْرِهِ‌ فَشَكُّكَ‌ لَيْسَ‌ بِشَيْ‌ءٍ‌ .**

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**و فيه: أنه يكفي في جريان قاعدة التجاوز شرطية الترتيب بلحاظ الجعل الأولي و إن انتفت بلحاظ الجعل الثانوي الثابت من جهة النسيان و قد صرح في صحيح زرارة بجريانها إذا شك في القراءة و هو في الركوع مع أن القراءة ليست جزءاً في حال النسيان.**

اشکال دوم ( مرحوم حکیم )

این اشکال دارای دو تقریب است :

*تقریب اول*

اینست که مستشکل میگوید که همانطور که ترتیب در اجزاء سابقه ی نماز عصر شرطیت دارد و رعایت آن لازم است ، برای اجزاء لاحقه هم شرطیت دارد یعنی در محل بحث که مکلف دو رکعت را به نیت عصر خوانده است و شک در اتیان نماز ظهر کرده است ، ترتیبی که شرط صحت نماز عصر است ، همانطور که نسبت به دو رکعت اول لازم است ، نسبت به رکعت سوم و چهارم هم لازم است یعنی باید این دو رکعت هم بعد از نماز ظهر واقع بشوند . لذا این ترتیب مربوط به تمام اجزاء نماز عصر است نه فقط اجزاء تا حین شک.

حال وقتی ترتیب برای همه ی اجزاء شرطیت داشت و لازم الرعایه بود در اینجا اگر شما قاعده ی تجاوز را در اینجا جاری بکنید نهایتش اینست که این قاعده تحقق ترتیبِ عصر بعد از ظهر را نسبت به دو رکعتی که خوانده شده است درست میکند اما نسبت به دو رکعت بعدی شک دارید که آیا بعد از نماز ظهر است یا نیست در این صورت شما نسبت به این دو رکعت هم وظیفه دارید که احراز بکنید بعد از ظهر واقع شده است و برای احراز این قسمت دلیلی ندارد و اگر قاعده ی تجاوز جاری بشود نهایتش اینست که وقوع اجزاء سابقه ( دو رکعت قبل از شک ) را بعد از نماز ظهر اثبات میکند اما نسبت به اجزاء لاحقه وجهی برای جریان ندارد و وقتی برای اثبات اجزاء بعد مثبتی در میان نبود ، این قاعده جاری نمیشود چرا که این قاعده در جایی جاری میشود که اثری بر آن مترتب بشود حال اگر یک قسمت را درست بکند و قسمت دیگر را درست نکند دیگر نمیتوانیم به این قاعده تمسک کنیم.

لذا اگر کسی شک بکند که رکوع را انجام داده است یا نه اما در عین حال این شک در دو رکعت اول نماز است در این صورت چون شک در دو رکعت اول مبطل نماز است، تمسک به قاعده تجاوز عند الشک در اتیان رکوع فایده ندارد چرا که این قاعده در جایی اثر دارد که با قطع نظرِاز مقداری که بواسطه قاعده اثبات میشود ، آن عمل از بقیه جهات صحیح باشد و الا اگر بقیه جهات عمل صحیح نباشد نمیتواند این قاعده جاری بشود.

*تقریب دوم*

اینست که قاعده تجاوز برای تصحیح عمل متاخر ، از جهت ترک عمل متقدم است یعنی اگر شما در صحت عمل متاخر از جهت اینکه آیا عمل متقدم را انجام داده اید یا خیر ، شک داشته باشید این قاعده شک شما را حل میکند و عمل را صحیح میکند .

حال اگر محل جریان قاعده ی تجاوز این باشد ، ( تصحیح عمل متاخر به لحاظ ترک عمل متقدم باشد ) این نکته در جایی موجب جریان این قاعده میشود که عمل متاخر از جهت اجزاء لاحقه مشکل نداشته باشد مانند مواردی که شخص در اثناء نماز شک میکند که رکوع را انجام داده است یا خیر ؟ حال در اینجا اگر از جهت فقدان رکوع شک بکند در اینجا این قاعده میگوید نمازت صحیح است حال آنجایی که اجزاء بعدی از ناحیه ی سایر جهات مشکلی نداشته باشد این قاعده جاری میشود و این قسمت را حل میکند.

اما در جایی که عمل متاخر هم از جهت اجزاء قبلی که شخص تا الان انجام داده است ، مشکل داشته باشد و هم از جهت اجزاء لاحقه مشکل داشته باشد ، این قاعده که به لحاظ تصحیح عمل تا زمان شک آمده است در اینجا جاری نمیشود چرا که به لحاظ بعد از آن ، مکلف وجود شرایط را احراز نمیکند تا مشکل حل بشود.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**إما لأن الترتيب كما يعتبر في الأجزاء السابقة على الشك يعتبر في الأجزاء اللاحقة له أيضاً فاجراؤها لإثبات صحة الأجزاء السابقة لا يجدي في إحراز صحة الأجزاء اللاحقة.**

جواب ( مرحوم حکیم )

*جواب از تقریب اول*

اینست که وصف ترتیب که در ظهرین شرطیت دارد ، ازاین انتزاع میشود که فعل عصر بعد از ظهر واقع بشود. بله وقوع العصر بعد از ظهر به لحاظ همه ی اجزاء نماز عصر لازم الرعایه است اما از آنجایی که نماز ظهر موضع معین و محل مخصوصی دارد ، به ملاحظه ی آن محل مخصوص که قبل از عصر است ، عنوان تجاوز از ظهر و مضی محل ظهر صادق است حال همین مقدار که شخص از محل نماز ظهر گذشت و شروع به نماز عصر کرد و تکبیر را گفت و رکوع رکعت اول را انجام نداد ، مضی محل صادق است .

چیزی که ما در جریان قاعده تجاوز نیاز داشتیم مضی محل است بله ترتیب به لحاظ همه ی اجزاء معتبر است اما ما برای جریان قاعده ی تجاوز مضی محل احتیاج داشتیم و این عنوان تجاوز صادق است بخاطر اینکه خصوصیت ترتیبی که بین ظهر و عصر اعتبار شده است ، ازینکه عمل دوم بعد از عمل اول باشد انتزاع میشود حال این قبل بودن باعث وجود محل میشود و این محل تعریف شده ای از طرف شارع نسبت به نماز ظهر ، عنوان مضی و تجاوز به مجرد شروع در فعل متاخر ( نماز عصر ) صادق است لذا قاعده ی تجاوز در اینجا مشکلی ندارد .

*جواب از تقریب دوم*

اینست که قاعده ی تجاوز ( بر اساس تقریب اول ازین قاعده ) بیان میکند اگر انجام عمل قبلی اثر داشت ، تمام آثار عمل سابق در فرض تحقق موضوع ( مضی محل ) بار میشود یعنی اگر عمل سابق نماز ظهر بود و مضی محل هم اتفاق بیفتد و شما شک بکنید ، در این صورت قاعده تجاوز میگوید بنابر اتیان نماز ظهر بگذار حال اگر واقعا نماز ظهر انجام شده بود ، هم ترتیب دو رکعت اول محقق میشد و هم ترتیب دو رکعت آخر محقق میشد.

مفاد قاعده ی تجاوز فقط تصحیح اجزاء سابق بر شک نیست چرا که بحث ما در تقریب اول از قاعده ی تجاوز است و این تقریب اینست که این قاعده نسبت به نماز ظهر جاری میشود و بناء بر این نماز بگذار حال اگر واقعا این نماز را میخواند اثرش این بود که این نمازی که الان میخواند بتمام اجزائه ترتیب در آن حفظ میشود وقتی وجود واقعی نماز ظهر این اثر را دارد ، قاعده تجاوز که تعبد به ظهر میکند همین اثر را اثبات ميکند .

اشکال سوم ( مرحوم خویی ، مرحوم تبریزی )

اینست که موضوع جریان قاعده تجاوز اینست که شک در وجود شی بعد از مضی محل مشکوک باشد حال اشکال اینست که موضوع در محل بحث محقق نیست ؛ چرا که درست است که ترتیب بین الظهرین و العشائین معتبر است اما ترتیبی که بین الظهرین معتبر است بعدیت نماز عصر نسبت به نماز ظهر است اما شرط صحت ظهر این نیست که قبل از عصر باشد به این معنا که اگر شخص ظهر را انجام داده است و عصر را انجام نداده است ، عصر کالعدم باشد.

شاهد این مطلب اینست که اگر شرطیت ترتیب در ناحیه ی نماز ظهر هم وجود داشت ، لازمه اش اینست که شخصی که نماز ظهرش را خوانده است و نماز عصر را عمدا نخوانده است ، نباید نماز ظهرش صحیح باشد و باید هردو نماز را قضاء بکند يا اگر خودش قضا نکرد ولی ميت بايد هردو را قضا کند در حالی که هیچکس به این مطلب فتوی نداده است و اینکه به این مطلب فتوی داده نشده است معلوم میشود که ترتیبی که بین الظهرین معتبر است تنها به این معناست که شرط صحت عصر اینست که بعد از ظهر واقع بشود نه اینکه شرط صحت ظهر وقوعها قبل العصر باشد.

وقتی شرط صحت ظهر وقوعها قبل العصر نبود ، مکلفی که در اثناء عصر شک در اتیان نماز ظهر میکند ، این شک بعد از مضی محل نیست چرا که محل ظهر نگذشته است. بله اگر شرط صحت ظهر وقوعها قبل العصر بود در این صورت با شروع نماز عصر ، محل آن گذشته بود اما چنین شرطیتی ثابت نیست و چون وجود ندارد پس این شخصی که در اثناء عصر شک در اتیان ظهر میکند ، همچنان شک در محل است نه شک بعد از مضی محل و شک در محل که شد ، این قاعده جاری نمیشود بلکه این قاعده در جایی جاری میشود که شک بعد از مضی محل باشد.

*نکته*

اساس این مناقشه به این بر میگردد که ما شرطیت ترتیب بین الظهرین را قبول داریم اما نه به آن معنایی که در نماز ظهر یک خصوصیتی شرط شده باشد بلکه اگر وصف شرط شده است در قسمت نماز عصر است بخاطر همین شاهدی که گفته شده است.

در محل بحث مرحوم خویی برای اثبات اینکه ترتیب به معنای شرطیت وقوع الظهر قبل العصر نیست بلکه به معنای وقوع العصر بعد الظهر است ، شاهدی ذکر فرموده اند و آن اینست که اگر در محل بحث برای مصلی آشکار شود که نماز ظهر را انجام نداده است در این صورت وظیفه اش اینست که این نمازی که به یدش میباشد را ظهر حساب بکند .

حال معنای این مطلب اینست که مکلف هنوز در محل نماز ظهر است و از محل نماز ظهر تجاوز نکرده است و چون هنوز از محل نماز ظهر تجاوز نکرده است وظیفه او اینست که نیتش را به ظهر عدول بدهد و نمازش را به عنوان ظهر تمام بکند: اینکه در اینجا وظیفه ی مکلف عدول به ظهر است نشان میدهد که هنوز از محل ظهر عبور نکرده است و الا اگر از محل ظهر عبور میکرد و تجاوز از محل ظهر محقق بود ، چطور میشد که این نماز را به تبدیل به ظهر بکند پس اینکه این نماز را به نماز ظهر تبدیل میکند معلوم میشود که محل نماز ظهر باقی است.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 413 )**

**(2) قد يقال بجريانها في كلا الفرضين أعني الوقت المشترك و المختص، نظراً إلى أن الظهر لما كان لها موضع معين و محل مخصوص فلا جرم يصدق التجاوز عنها بمجرد التعدي عن موضعها و الشروع في العصر، فان العبرة في جريان القاعدة لدى الشك في الوجود أو في الصحة بالدخول في غيره مما هو بعده و مترتب عليه، و هذا الضابط منطبق على المقام بكلا فرضيه. و يندفع: بأن المناط في صدق التجاوز أو المضي المأخوذين في لسان الروايات هو أحد أمرين: إما التجاوز عن نفس الشيء حقيقة فيما إذا كان الشك في صحة الموجود كما في مورد قاعدة الفراغ، أو بالتجاوز عن محله لمكان الشك في أصل وجوده كما في مورد قاعدة التجاوز، و شيء منهما لا ينطبق على المقام. أما الأول فواضح، إذ الشك هنا في الوجود لا في صحة الموجود. و كذلك الثاني، لعدم حصول التجاوز عن محل الظهر، فان ظرف الشك هو بعينه ظرف للإتيان بها و محل لها، كما يكشف عنه بوضوح أن المصلي لو استبان له في هذه الحالة أنه لم يأت بالظهر فهذه التي بيده تحسب منها و يعتبر هو في محلها و غير متجاوز عنها فيتمها ظهراً بالعدول إليها، فلو كان التجاوز متحققاً كيف ساغ له ذلك‌؟ فلا يقاس ذلك بما لو طرأ الشك في الوقت المختص بالعصر، إذ ليس له العدول حينئذ إلى الظهر حتى لو علم بعدم الإتيان فضلاً عن الشك، فالتجاوز حاصل في الثاني، و من ثم تجري القاعدة فيه دون الأول. و بالجملة: لا سبيل لإحراز التجاوز في الفرض الأول، لكونه في نفس المحل لو لم يكن آتياً بالظهر واقعاً، فلا مناص من العدول بمقتضى قاعدة الاشتغال بعد أن لم يمكن إحراز الصحة بالقاعدة المزبورة. و تمام الكلام في مباحث الخلل إن شاء اللّٰه تعالى.**

*اشکال*

ممکن است نسبت به این استشهاد اشکال بشود چرا که اینکه در اینجا وظیفه ی مکلف عدول به ظهر است حتی اگر کسی قائل به شرطیت ترتیب به معنای شرطیت وقوع الظهر قبل از عصر هم بشود وقتی اين حکم با هر دوقول سازگار بود نمی توان از اين حکم ، عدم شرطيت وقوع الظهر قبل از عصر را استفاده کرد، در این موردی که شما فرمودید مقتضای قاعده بطلان نماز است چرا که عناوین صلاتی عناوین قصدیه هستند و این نمازی که دو رکعتش به عنوان عصر خوانده شده است نمیتواند مصداق ظهر واقع بشود حال اگر در اینجا حکم به عدول ظهر شده است بخاطر وجود دلیل تعبدی است و ازین دلیل تعبدی نمیتوانیم استفاده کنیم که مضی محل نشده است چرا که حتی اگر در صلاه ظهر وقوعها قبل العصر را شرط بدانیم اما در عین حال این نماز در فرض علم مع قطع نظر از تعبد به مقتضای قاعده محکوم به بطلان است و حکم به صحتش بخاطر دلیل تعبدی است و الا اینطور نیست که علی القاعده حکم این صورت را استفاده کنیم .

پس دليل اصلی بر عدم شرطيت وقوع الظهر قبل از عصر همان شاهد قبلی است که در مباحث ديگر در کلمات مرحوم آقای خويی هم به آن اشاره شده است .

### جلسه51 \_مسأله20

**(مسألة 20): 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.**

بحث در فرض اول مساله 20 بود . فرض اول این بود که مکلف در وقت مشترک ظهر و عصر وارد نماز شده بود مثلا دو رکعت از نماز عصر را خوانده است و در اثناء نماز عصر شک میکند که آیا نماز ظهرش را خوانده است که نماز عصرش فی محله واقع بشود یا اینکه نماز ظهر را نخوانده است و باید نیتش را به ظهر عدول بدهد؟ حال محل نزاع این بود که آیا در اینجا قاعده ی تجاوز نسبت به نماز ظهر جاری میشود که اتیان به صلاه ظهر را اقتضاء بکند و در نتیجه شخص بتواند نمازی را که عصرا شروع کرده است به عنوان عصر تمام بکند یا اینکه قاعده ی تجاوز در اینجا جاری نمیشود؟

برای جریان قاعده تجاوز تقریب های مختلفی در محل بحث وجود دارد:

***تقریب اول***

این بود که به ملاحظه ی ترتیب بین الظهرین محل نماز ظهر قبل از نماز عصر است و وقتی محل نماز ظهر قبل از نماز عصر بود ، اگر مکلف در اثناء عمل متاخر شک بکند که عمل متقدم را انجام داده است یا خیر ، این شک از موارد شک در وجود شی بعد از مضی محل ( تجاوز محل ) میباشد که مجرای قاعده تجاوز است مانند شک در رکوع هنگام سجود . بررسی این تقریب بیان شد که اشکال اصلی این تقریب، اشکال سوم بود که بر اساس این اشکال قاعده تجاوز جاری نبود.

***تقریب دوم***

اینست که ما این قاعده را به لحاظ اجزاء متقدم از همین نماز عصر ( دو رکعت خوانده شده ) جاری میکنیم نه به لحاظ خود نماز ظهر به این صورت که مکلف دو رکعت از نماز عصر را خوانده است و شک میکند که این دو رکعتی که خوانده است فی محله بوده است یا اینکه این دو رکعتی که خوانده است صحیح نبوده است ( به عنوان عصر ) و وظیفه او اتیان به نماز ظهر بود؟

در اینجا مکلف به لحاظ همان دو رکعتِ خوانده شده ی از نماز عصر شک دارد که این نماز به وجه صحیح انجام شده است یا نشده است حال اگر نماز ظهر قبل از عصر خوانده شده بود ، این دو رکعتی که عصرا خوانده است فی محله واقع شده است اما اگر نماز ظهر قبل ازین خوانده نشده بود ، این دو رکعت در غیر محلش واقع شده است.

در محل بحث ولو اصل وجود دو رکعت محل یقین و قطع است و ما شک در صحت و فساد این عمل داریم و مورد قاعده ی تجاوز هم شک در اصل وجود است نه شک در صحت شی بعد از فراغ از وجود شی ، اما در عین حال در امثال این موارد قاعده ی تجاوز جاری میشود یعنی اگر ما فرض میکردیم که قاعده ی فراغی نداشتیم و تنها قاعده ی مجعول قاعده تجاوز بود با این قاعده در امثال این موارد که اصل الشی ایجاد شده است و شک در صحت و فساد او میباشد میتوانیم این اعمال را تصحیح بکنیم :

به این تقریب که در اینجا ملکف در *وجود* اجزاء صحیحه شک دارد و چیزی که شما در قاعده تجاوز میخواهید شک در *وجود* شی است و در اینجا هم شخص دو رکعت خوانده است اما نمیداند صحیحا خوانده است یا نخوانده است حال این قاعده در اینجا جاری میشود چرا که مکلف در *وجود* دو رکعت صحیح شک دارد . این قاعده به مواردی که فقط وجود شی مشکوک باشد اختصاص ندارد بلکه در جایی که اصل وجود متیقن است اما در صحت و فساد او شک داشته باشید به لحاظ شک در وجود صحيح هم مَجری دارد مانند آنچه که در بحث جماعت در کلام مرحوم سید ( مساله 11 ) مطرح شده است :

اگر شخص در نماز جماعت شک بکند که آیا نیت جماعت کرده است ( قصد اقتداء به امام جماعت را داشته است یا خیر ) وظیفه او چیست ؟ ایشان فرموده اند در این صورت بناء بر عدم میگذارد الا اینکه خودش را در حال جماعت ببیند ( همان انصاتی که ماموم در جماعت دارد ) . حال دلیل بر اینکه در این مورد که شک در اصل نیت اقتدا دارد میتواند بنابر اقتدا بگذارد ، قاعده تجاوز است چرا که الان که شخص خودش را در حال جماعت میبیند نمیداند که آن قسمت اول ( از ابتدای قرائت تا اواسط سوره ) ملحق به جماعت شده است یا خیر خب در اینجا با قاعده ی تجاوز به اینکه این شخص در اینجا اقتدا کرده ، حکم میشود و نمازش را به عنوان جماعت تمام میکند. تقریب جریان قاعده تجاوز در اين مورد اینست که این مقدار مشکوکی که تا الان خوانده شده است نمیدانیم به نحو جماعت محقق شده است یا نشده است در این مورد بعد از مضی محل شک میکنیم که آن مقدار خوانده شده فی محله بوده است یا خیر این قاعده در اینجا جاری میشود.

و همینطور نظیر جریان این قاعده در صوم هم وجود دارد یعنی در موارد روزه قضاء ( وقت نیت برای روزه قضاء تا زوال ظهر است ) حال اگر شخص قبل از زوال ظهر نیت روزه بکند روزه آن روز صحیح است اما اگر تا ظهر قصد نکند، دیگر بعد از ظهر نمیتواند نیت صوم بکند .

بر این اساس اگر شخص یک ساعت بعد از زوال ظهر امساک داشته باشد و ناوی صوم هم باشد منتهی نمیداند که نیتش قبل از زوال بوده است تا روزه اش صحیح باشد یا اینکه بعد از زوال نیت کرده است که این روزه صحیح نباشد در اینجا هم این قاعده جاری میشود : یعنی نسبت به آن مقدار از روزه که قبل از آنِ التفات و شک واقع شده است ، نمیداند آن امساک های قبلی واجد الشرط موجود شده است یا نشده است به مقتضای قاعده تجاوز حکم میشود که واجد شرط بوده است و روزه را ادامه بدهد .

حال تقریب قاعده تجاوز در محل بحث هم اینست که بگوییم این مکلفی که نماز عصر را شروع کرده است و دو رکعت را به عنوان نماز عصر خوانده است شک میکند که آن دو رکعت از اجزاء سابقه از صلاه عصر ، آیا واجد شرایط بود یعنی بعد از ظهر واقع شده است که صحیح باشد یا بعد ازظهر واقع نشده است که صحیح نباشد لذا این قاعده را به لحاظ دو رکعت اول جاری میکنیم یعنی مکلف شک در وجود صحیح میکند و قاعده تجاوز تعبد به وجود آن دو رکعت میکند .

***بررسی تقریب دوم***

اشکال ( استاد )

اینست که بله از نظر کبروی جریان قاعده تجاوز برای احراز وجود صحیح اشکالی ندارد اما تمسک به این قاعده برای تعبد به وجود اجزاء سابقه در جایی ممکن است که نسبت به اجزاء لاحقه ، احراز شرط شده باشد يا امکان ایجاد اجزاء لاحقه به نحو واجد شرط وجود داشته باشد اگر نسبت به بقیه اجزاء احراز شرط شده است و تنها نسبت به وجود صحیح جزء سابق شک داشته باشیم در اینجا جریان این قاعده فایده دارد و الا جریان این قاعده فایده ندارد.

این شرط ( که به لحاظ اجزاء لاحقه هم احراز الصحه شده باشد ) در مثال جماعت و صوم وجود دارد چرا که مکلف خودش را در حال جماعت و در مثال روزه هم خودش را ناوی صوم میبیند لذا در آن دو مثال محرز شرایط صحت هست حال با توجه به اینکه از حالا به بعد محرز شرایط است ، اگر در وجود عمل سابق شک میکند این قاعده فایده دارد.

اما در محل بحث مفروض اینست که این شخصی که شک کرده است بعد از شکش احراز نمیکند که رکعت سوم و چهارم بعد ازظهر واقع شده است ( چرا که فرض اینست که شک در اتیان ظهر دارد ) بنابر اين در محل بحث این قاعده ولو به لحاظ اجزاء سابقه موضوع داشته باشد اما فایده ندارد ؛ چرا که جریان این قاعده منوط به اینست که عمل مکلف از بقیه ی جهات ( غیر از جهت مشکوک ) صحیح باشد و تنها از یک جهت شک داشته باشد و این قاعده آنجا را درست میکند اما همانطور که در جلسه قبل هم توضیح داده شد اگر عمل مکلف درغیر مصب قاعده تجاوز مشکل داشته باشد در این صورت قاعده تجاوز در آن موارد جاری نمیشود لذا این تقریب دوم هم تمام نیست و این تقریب دوم مانند اینست که ما در صحت اجزاء سابقه به قاعده فراغ تمسک بکنیم چرا که اگر کسی قاعده فراغ را به لحاظ اجزاء سابقه جاری بکند بی فایده است بخاطر اینکه خلل در اجزاء لاحقه وجود دارد و چون در اجزاء لاحقه خلل وجود دارد ، قاعده فراغ نسبت به اجزاء سابقه جاری نمیشود.

***تقریب سوم***

این تقریب در کلام مرحوم خویی در اصول مطرح شده است : بعضی گفته اند در همین مساله حکم میکنیم که این نمازی که به یدش هست به عنوان عصر صحیح است با این تقریب که اینطور نیست که قاعده ی تجاوز و فراغ مختص به اجزاء ماموربه باشد بلکه همانطور که این قاعده نسبت به اجزاء جاری میشود نسبت به شرایط هم جاری است منتهی شرایط معتبر در ماموربه اقسامی دارند :

قسم اول

بعضی از شرایط ، شرط مقارن هستند و باید مقارنا لاجزاء صلاه محقق بشود .

قسم دوم

اما بعضی ازینها از قبیل شرط متقدم هستند یعنی لازم است که متقدما انجام بشوند تا عمل صحیح بشود مانند اقامه ( بنابر اینکه شرط صحت صلاه باشد ) که شرط متقدم بر واجب است در مقابل شرط مقارن که وجودش مقارنا للاجزاء معتبر است حال این شرط مقارن دارای دو قسم است : یا در آنات متخلل هم لازم است مثل شرطیت طهارت از حدث ویا در آنات متخلل شرطیت ندارد مانند طهارت از خبث .

قاعده تجاوزِ در شرایط ، در جایی که شرط متقدم باشد جاری میشود حال بر این اساس گفته اند ما در محل بحث این قاعده را در مورد نماز ظهر جاری میکنیم اما به اعتبار شرطیت نماز ظهر برای صحت عصر نه به اعتبار وجوب نفسی با قطع نظر از صلاه عصر؛ چرا که در صلاه الظهر دو حیثیت وجود دارد :

*حیثیت اول*

اینست که واجب نفسی است و مکلف باید آن را انجام بدهد و در وجوب نفسی ، وقوعش قبل از عصر معتبر نیست.

*حیثیت دوم*

اما حیثیت دیگر صلاه ظهر اینست که شرط صحت نماز عصر است حال ما قاعده تجاوز را در شرط جاری میکنیم یعنی این قاعده را در صلاه ظهر بما انه شرط لصحه العصر جاری میکنیم چرا که وقتی این شرط متقدما علی العصر ایجادش لازم باشد ، لزومِ ایجاد این شرط مانند اقامه یا صلاه الظهر باعث میشود که محل پیدا بکند و محل او قبل از انجام واجب باشد . حال وقتی محل این نماز ظهر قبل از نماز عصر شد ، اگر در حال نماز شک بکند که آیا آن شرط انجام شده است یا نشده است در اینجا این شک از قبیل شک در وجود شی بعد از مضی محل میشود و شما برای جریان قاعده تجاوز بیش ازین احتیاج نداشتید که شک بعد از مضی محل باشد و اینجا این هم شک بعد از تجاوز محل است.

لذا ولو در تقریب اول اشکال کردید که نماز ظهر محل ندارد چرا که عصر فقط مشروط به آن است اما آن تقریب برای اجراء قاعده تجاوز در نماز ظهر از حیث وجود نفسی بود و در آنجا این نماز محل نداشت اما در تقریب سوم که این قاعده را در نماز ظهر جاری میکنید از حیث وجوب غیری و شرطیت آن جاری میکنید و به لحاظ انه شرطٌ ، محل او قبل از عصر است .

*فرق تقریب سوم با تقریب اول*

اینست که از راه تقریب اول قاعده تجاوز را جاری بکند در این صورت مکلف نمازی که به یدش است را به عنوان عصر تمام میکند و نیاز نیست نماز ظهر را بخواند چرا که قاعده تجاوز گفته بود که بناء بر ایجاد نماز ظهر بگذار.

اما در تقریب سوم که این قاعده جاری میشود ، این قاعده تعبد به وجود ظهر بما انه شرط للعصر میکند نه به نحو مطلق حال چون این قاعده تعبد به وجود ظهر بما انه شرط للعصر میکند نتیجه جریان این قاعده این میشود که مکلف این نمازی که بیدش میباشد تمام بکند اما باید نماز ظهر را بخواند و نتیجه همان چیزی میشود که بعض الاعلام فرموده اند که در اینجا بنابر جریان قاعده ی تجاوز حکم به این میشود که این نمازی که به عنوان عصر شروع شده است از جهت عصریت مشکلی ندارد اما اگر مکلف علم به تکلیف نماز ظهر دارد و شک دارد که آن را انجام داده است یا خیر ، در اینجا به لحاظ وجوب نفسی که قاعده ای جاری نشد که بگوید لازم نیست نماز را بخوانید لذا قاعده اشتغال یا استصحاب عدم تحقق اقتضاء میکند که این نماز باید خوانده بشود.

***بررسی تقریب سوم***

اشکال اول ( مرحوم خویی )

اینست که این تقریب تمام نیست چرا که ترتیب بین ظهر و عصر همانطور که مرحوم شیخ فرموده اند ، مختص به حال الذکر است یعنی ترتیب شرط ذکری است و واقعی نیست و در محل بحث مفروض در شک اینست که آیا از روی نسیان یا غفلت عصر را بر ظهر جلو انداخته است یا جلو نینداخته است در فرض غفلت و نسیان ترتیب شرطیت ندارد لذا در این صورت عصر مشروط به تقدیم الظهر نیست حال وقتی عصر مشروط به تقدیم الظهر نشد ، شرطیت منتفی میشود و دیگر شک ، شک بعد از تجاوز محل نیست چرا که محل از راه شرطیت درست شده است و اگر اصل الشرطیه منتفی بشود ، محل داشتنی که بخاطر شرطیت بوده است منتفی میشود.

اشکال دوم ( مرحوم خویی )

سلمنا که قبول کنیم شرطیت ترتیب بما هو شرط للعصر شرطیت واقعیه است یا اگر کسی بگوید شرطیت به مقتضای جعل اولی پیدا میشود ، در اینجا فرموده اند بله در نماز ظهر دو حیثیت است یک حیثیت وجوب نفسی و یک حیثیت مقدمیت : به لحاظ وجوب نفسی نماز ظهر محل ندارد چرا که الا ان هذه قبل هذه که در رابطه با ظهرین و عشائین وارد شده است ، شرطیت را در رابطه با متاخر اثبات میکند اما ظهر هیچ شرطی ندارد لذا اگر کسی نماز ظهر را بخواند و عصر را عمدا نخواند ، نماز ظهرش صحیح است و بعدش نماز عصر را قضاء میکند در نتیجه شاهد اینکه نماز ظهر از حیث وجوب نفسی شرطیت ندارد همین بحث است.

اما به لحاظ وجوب غیری ولو محل هم داشته باشد اما به ملاحظه ی حیثیت دوم نمیتوانیم قاعده ی تجاوز را جاری بکنیم چرا که به لحاظ حیثیت اول ( وجوب نفسی ) قاعده ی اشتغال یا استصحاب عدم اتیان به ظهر میگوید که شما نماز ظهر را نخواندی و باید نماز ظهر انجام بشود لذا دلیل به لحاظ حیثیت اول ، لزوم اتیان ظهر را اقتضاء میکند حال با توجه به اینکه به لحاظ حیثیت اول دلیل اقتضای لزوم الاتیان میکرد و قاعده ی تجاوز به لحاظ حیثیت اول مجال ندارد ، معنا ندارد که به لحاظ حیثیت دوم قاعده تجاوز در آن جاری بشود چرا که حیثیت دوم حیثیت شرطیت برای صلاه عصر است و بعد ازینکه به لحاظ حیثیت اول قاعده تجاوز مجری نداشت بلکه قاعده اشتغال یا استصحاب وجوب اتیان به ظهر را اقتضاء میکرد ، دیگر لامجال برای جریان قاعده تجاوز به لحاظ حیثیت ثانیه.

در نتیجه ولو در شرط متقدم به صورت کلی قاعده ی تجاوز را جاری بدانیم و این قاعده را به اجزاء ماموربه اختصاص ندهیم ولی در این مثال ما نمیتوانیم قاعده ی تجاوز را جاری بدانیم چرا که در مرحله ی قبل از شرطیت متقدم به لحاظ وجوب نفسی ، دلیل اقتضای لزوم الاتیان کرد و بعد از چنین اقتضایی نمیتوانیم به قاعده تجاوز تمسک کنیم.

***بررسی دو اشکال***

*جواب مناقشه اول*

اینست که درست است که در قاعده تجاوز مضی از محل شرط است اما محلی که مضی از او شرط است ، محل به حسب جعل اولی میباشد نه به حسب حکم فعلی يعنی همان جوابی که قبلا از مرحوم حکیم نقل شده بود .

*جواب مناقشه دوم*

اشکال این بود که فرمودند ما نمیتوانیم قاعده ی تجاوز را در حیثیت ثانیه جاری بکنیم چرا که به لحاظ حیثیت اولی که وجوب نفسی بود این قاعده جاری نشد بلکه قاعده ی اشتغال و استصحاب حکم به لزوم اتیان کرد.

جواب این اشکال اینست که جمع بین این دو مفاد ممکن است و وجهی ندارد که بگوییم بخاطر اینکه قاعده ی اشتغال یا استصحاب در حیثیت اولی جاری شد و اقتضاء لزوم الاتیان کرد ، قاعده تجاوز در حیثیت ثانیه جاری نمیشود .

در صورتی اقتضاء جریان دلیل در حیثیت اولی مانع از جریان قاعده ی تجاوز به لحاظ حیثیت ثانیه میشود که رابطه ی بین اینها سببی و مسببی باشد اما اگر اینطور نباشد و مجرای دلیل اولی با مجرای دلیل دوم رابطه ی سببی و مسببی نباشد در این صورت به لحاظ مورد اول ، قاعده ی اشتغال و استصحاب را جاری میکنیم اما به لحاظ اینکه صلاه الظهر شرط برای صحت نماز عصر هست قاعده تجاوز ما را به آن متعبد میکند و به همین مقدار قابل اخذ است یعنی اینطور نیست که بین این دو مفاد تنافی باشد تا بگویید با جریان قاعده ی اشتغال یا استصحاب در مورد اول مجال برای قاعده تجاوز در حیثیت ثانی باقی نمیماند لذا اشکال دوم هم وارد نیست نهايتش اين است که بين اين دو مفاد (یعنی مفاد استصحاب و قاعده تجاوز ) اختلاف به اطلاق وتقييد باشد .

### جلسه52 \_مسأله20

**(مسألة 20): 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.**

تقریب سوم در اجراء قاعده تجاوز درفرض اول این بود که به ملاحظه ی اینکه نمازظهر ، شرط متقدم برای نماز عصر میباشد قاعده تجاوز در شرط جاری بشود و تحقق شرط را اقتضاء بکند و در نتیجه حکم به صحت مشروط میشود حال ولو با قطع نظر از جریان قاعده تجاوز ، احتمال میدادیم که مشروط فاقد شرط باشد اما با اجراء این قاعده در شرط ، حکم به صحت مشروط میشود.

با توجه به اینکه نماز ظهر شرط صحت نماز عصر است یعنی نماز عصر در صورتی صحیح که بعد از نماز ظهر واقع بشود در این صورت ولو نماز ظهر مقید به قبلیت نماز عصر نیست و تنها نماز عصر مقید به واقع شدن بعد از ظهر است ولی همینکه ظهر به عنوان عمل متقدم شرط بود ، با جریان قاعده تجاوز در شرط مشکل حل میشود و عمل ماتی به صحیح است.

***بررسی تقریب سوم***

نسبت به این تقریب در کلام مرحوم خویی دو اشکال وارد شده بود که این دو اشکال در جلسه قبل بیان شد و جواب های این دو اشکال عرض شد.

اشکال سوم ( استاد )

عمده ی مناقشه اینست که اصل جریان قاعده تجاوز در شروط را انکار بکنیم و بگوییم این قاعده در شرط ولو شرط متقدم جاری نمیشود یعنی چه شرط متقدم باشد یا مقارن با صلاه باشد این قاعده در ناحیه شرط جاری نمیشود بخاطر اینکه موضوع قاعده تجاوز شک در اصل وجود شی اما بعد از مضی محل شی میباشد.

ولو عنوانی که در روایات آمده است تجاوز از نفس مشکوک است اما با توجه به اینکه اصل وجودش مشکوک است دیگر مضی از نفس شی معنا ندارد لذا مراد از مضی که موضوع قاعده تجاوز است مضی محل مشکوک است پس مجری و موضوع قاعده تجاوز اینست که شک در وجود شی بعد از مضی محل باشد.

مقصود از محل ، جایگاهی است که شارع برای عمل تعریف کرده است . اگر شی ای خاص بخواهد محل داشته باشد این محل داشتنِ شی شرعا از تقید آن شی به ظرف خاص به دست می آید به این معنا که اگر مطلوبیت شی به ظرف خاصی تقید داشته باشد ازین تقید شی به ظرف خاص ، محل برای شی درست میشود و مقصود از محل ، محل شرعی و جعلی است حلا اگر تقیدی در بین وجود داشته باشد این تقید موجب محل دار بودن شی میشود.

همانطور که قاعده تجاوز در اجزاء صلاه مسلما جاری میشود در اینصورت اگر رکوع را نسبت به سجده حساب بکنیم ، هم رکوع تقید دارد که قبل از سجده انجام بشود و هم سجده مقید به اینست که بعد از رکوع انجام بشود . با توجه به اینکه رکوع مقید است به اینکه قبل از سجده انجام بشود در این صورت اگر شخص در حالی که در سجده است شک بکند که آیا رکوع را انجام داده است یا نداده است این شک بعد از مضی محل رکوع میشود . محل دار بودن از تقید رکوع به وقوعه قبل از سجده پیدا شده است حال چون رکوع چنین تقیدی دارد ، محل شرعی پیدا کرده است لذا شک در رکوع فی حال کون المکلف فی السجدة ، شکِ بعد مضی محل میشود.

با توجه به اين نکته درست است که در اجزاء محل درست میشود اما در شرایط اینطور نیست یعنی اگر فرض کنیم که اقامه شرط صحت نماز است ( بنابر وجوب اقامه ) در اینجا ولو این شرط ، شرط متقدم است اما معنای شرطیت اقامه برای صحت صلاه اینست که صلاه مقید به اینست که اقامه قبل از آن باشد اما در اقامه این شرط وجود ندارد که باید قبل از صلاه باشد لذا صرف شرطیت ، تقید در ناحیه ی شرط را نمی آورد کما اینکه در بقیه شرایط اینطور میباشد :

مثلا اینکه نماز مشروط به وضو میباشد و نماز بدون وضو باطل است ، این شرطیت نهایت چیزی را که اقتضاء میکند اینست که متعلق تکلیف که صلاه باشد مطلق نیست و مقید به وضو است اما در ناحیه ی وضو تقیدی وجود ندارد یعنی این وضو مقید نیست قبل از صلاه باشد پس در موارد اشتراط ، تقیدی که از اصل الشرطیه حاصل میشود ، تقید در ناحیه ی مشروط است نه تقید در ناحیه ی شرط.

حال با توجه به این مطلب اگر صلاه ظهر را با نماز عصر مقایسه بکنیم : اگر حیثیت شرطيت صلاه الظهر را برای صحه العصر حساب بکنیم این شرطیت تقید را در ناحیه صلاه العصر درست میکند نه اینکه تقیدی را در صلاه الظهر ایجاد کند ؛ چون در صلاه الظهر تقید ایجاد نمیکند لذا محل جعلی هم برای صلاه ظهر پیدا نمیشود و وقتی محل جعلی پیدا نشد از نظر شارع بما انه شرط لصحه العصر مقید به این نیست که قبل از نماز عصر خوانده بشود ، اگر تقید به ناحیه ی صلاه الظهر کشیده نشد ، دیگر صلاه الظهر از حیث شرطیت محل پیدا نمیکند .

حال که محلی ندارد این مکلفی که در اثناء عصر شک میکند که ظهر را خوانده است یا خیر، خود صلاه الظهر مصب قاعده تجاوز قرار نمیگیرد چرا که مصب این قاعده شک در وجود شی بعد از مضی محل بود و صلاه الظهر هم دارای محل نیست لذا در باب شک ولو در قسمت جریان قاعده تجاوز در شروط ، مرحوم خویی قبول کرده اند که در شرط متقدم قاعده ی تجاوز جاری میشود و اجراء این قاعده اختصاص به اجزاء مرکب ندارد اما با توجه به نکات دیگری که در موارد شروط بیان کرده اند ( تقید از راه شرط تنها در مشروط حاصل میشود نه در شرط )جا داشت که جریان این قاعده در باب شروط را حتی در شرط متقدم ، انکار میفرمودند چرا که موضوع قاعده تجاوز که مضی محل باشد وجود ندارد.

*جواب از مناقشه وبرگشت به تقريب اول*

ممکن است در جواب این اشکال گفته بشود که عنوان مضی محل و تجاوز از محل در ادله ی قاعده ی تجاوز نیامده است بلکه عنوانی که ذکر شده است ، عنوان مضی هست ( ***كُلُّ‌ مَا شَكَكْتَ‌ فِيهِ‌ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ‌ كَمَا هُوَ***. ) یا در بعضی از ادله عنوان( ***کل شی شک فیه مما قد جاوزه)*** ذکر شده است . اما از آنجایی که مفروض در این موارد ، شک در اصل وجود شی است مضی نفس الشی معنا ندارد و باید بر مضی محل شی حمل بکنیم .

حتی اگر عنوان محل هم در روایات آمده باشد ولو اصل الشرطیه ، تقید را در ناحیه ی شرط نیاورد یعنی شرط مقید به وقوع خودش قبل از مشروط نیست ولی عنوان مضی الشی در این موارد صادق است یعنی اگر شرط صحت صلاه این باشد که قبل از آن اقامه گفته باشد یا شرط صحت نماز عصر این باشد که قبل از آن نماز ظهر خوانده بشود همین مقدار که شرط صحت باشد در جایی که شخص وارد نماز عصر شده است عنوان مضی از نماز ظهر صادق است .

در این موارد هم همین مقدار که متاخر تقید داشته باشد ولو متقدم تقید ندارد ، در این صورت اگر شخص وارد عمل متاخر بشود عنوان مضی الشی نسبت به فعلی که قبل از متاخر باید انجام بشود صادق است و اینطور نیست که در این موارد عنوان صادق نباشد.

بله اگر در ادله عنوان محل به صراحت آمده بود اشکال میشد که در این موارد محلی وجود ندارد ولی چون این عنوان نیامده است و نهایت چیزی که آمده است مضی الشی است ، عنوان مضی الشی در مواردی که متاخر مقید باشد هم صادق است و راه حل در این موارد اینست که بخاطر صدق مضی قاعده تجاوز جاری ميشود و این حل هم اختصاصی به این بحث ندارد و در بعض فروع دیگر در کتاب الحج مشکل را حل میکند و عملا هم در کلمات بزرگان مانند مرحوم خویی و تبریزی قاعده ی تجاوز را در جایی که تنها متاخر تقید به متقدم دارد جاری کرده اند :

مورد اول

یک مورد از آن بحث شک در احرام است ( عروه مساله 24 ) : اگر مکلف نیت داشت و لبس ثوب احرام هم کرده است اما شک کرده است که آیا محرم شده است یا نشده است در این صورت بناء بر عدم آن میگذارد چرا که شک در اصل وجود آن است و تجاوزی هم صورت نگرفته است .

مرحوم خویی تعلیقه زده اند **إلّا فيما إذا كان الشكّ‌ بعد تجاوز المحلّ‌. (الخوئي) :** در اینجا فرموده اند الا اینکه این شکی که بر مکلف عارض میشود بعد از تجاوز محل باشد به این صورت که اگر شخص از میقات گذشت و وارد مکه شده است در این جا محل جریان قاعده تجاوز است و جریان قاعده تجاوز نسبت به احرام وجهی ندارد مگر به این تقریب که عبور از میقات و داخل شدن در مکه مشروط به احرام است بخاطر ادله ای که بیان میکند ورود به مکه بلااحرام جایز نیست و شرط داخل شدن در مکه احرام است.

حال با توجه به اینکه شخص بعد از دخول به مکه شک میکند که در میقات احرام بسته است یا خیر این شک از موارد شک بعد از تجاوز محل میشود و اگر قاعده تجاوز در اینجا جاری بشود وجهی ندارد الا اینکه ولو شرط جواز دخول در مکه ، احرام است اما همین شرطیت باعث میشود که برای احرام محل خاصی تعريف شده باشد :

توضیح بیشتر در کلام مرحوم تبریزی است ایشان فرموده اند در آن موارد اگر شخص وارد مکه شده است و مشغول طواف شد یقینا مجرای قاعده تجاوز است اما اگر مشغول طواف نشد و صرفا وارد مکه شد و شک کرد که آیا در میقات احرام بست یا نبست ؟در اینجا قاعده تجاوز جاری میشود چرا که جواز دخول در مکه مشروط به احرام از میقات است حال همین مقدار که شخص وارد در مشروط شده است این شرط از موارد قاعده تجاوز میشود و توجیه آن به اینست که در موارد شرطیت ولو تقید واقعا در ناحیه ی مشروط است اما در صدق موضوع قاعده ی تجاوز ( مضی الشی ) همین وارد شدن در مشروط کافی است.

مورد دوم

مورد دیگر در بحث طواف النساء است که به عنوان جزء اخیر در حج وعمره مفرده ( یا عمل مستقل بعد از آن دو ) مطرح شده است در اینجا اگر مکلف شک کرد که طواف نساء را انجام داده است یا نداده است این شک مانند بقیه موارد شکِ در اصل وجود شی ، مجرای اصل عدم الاتیان است.

اما اگر این شک در اتیانِ طواف النساء بعد از مجامعت مع الاهل باشد در این صورت یکی از موارد قاعده تجاوز همین مورد است با اینکه در این قسمت خود طواف النساء تقید به اینکه قبل از مواقعه باشد ندارد بلکه جواز مواقعه ، مشروط است که بعد از طواف النساء باشد اما در اینجا با توجه به اینکه مشروط که مواقعه باشد ، مقید به طواف النساء است اگر مکلف بعد از مواقعه شک بکند در این صورت به مقتضای قاعده تجاوز حکم به عدم اعتناء به شک میشود و باید بنابر اتیان این شرط بگذارد حال با توجه به اینکه موضوع قاعده تجاوز مضی و تجاوز از مشکوک است و این عنوان در مواردی که مکلف داخل در مشروط شده باشد صدق میکند در این صورت این قاعده در این موارد جاری میشود.

ازینجا هم معلوم میشود که اگر ما قاعده ی تجاوز را با این تقریب در این شرط جاری کردیم و قاعده تجاوز به این عنوان در صلاه الظهر جاری شد از همین جریان قاعده ی تجاوز نتیجه گرفته میشود که انجام دادن نماز ظهر بعد از نماز عصر لازم نیست يعنی قاعده تجاوز در خود شرط جاری میشود و ما را تعبد به وجود این شرط به لحاظ جمیع آثار میکند .

در این موارد اگر کسی قاعده تجاوز را جاری کرد به این معناست که این قاعده مکلف را تعبد به وجود آن عمل کرده است و بقیه اعمال را باید انجام بدهیم . حال اگر با این تفسیر این قاعده را در صلاه الظهر جاری کردیم که مصب این قاعده شک در جایی است که مضی الشی اتفاق بیفتد و این عنوان نسبت به صلاه الظهر حین کون الشخص فی اثناء العصر صادق است نتیجه اش این میشود که این نماز را عصر تمام میکند و دیگر احتیاجی به انجام نماز ظهر بعد از آن هم نیست.

**نتیجه نهایی این شد که میشود قاعده تجاوز را جاری کرد اما نتیجه ای که میتوان گرفت اینست که همین نماز را عصرا تمام میکند و دیگر لازم نیست که نماز ظهر را بخواند.**

***بررسی فرض دوم***

فرض دوم این بود که شخص در وقت مختص به عصر شک میکند که آیا نماز ظهر را خوانده است و عصر بعد از ظهر واقع میشود یا اینکه ظهر را نخوانده است و عصر قبل از ظهر واقع میشود ؟ مرحوم سید در این فرض فرموده اند که در اینجا حکم به صحت میشود چرا که این از موارد شک بعد از وقت است . در این قسمت نوع اعلام با مرحوم سید موافقت کرده اند و تعلیقه ای به این فرض دوم نزده اند.

اما در همین فرض دوم دو حاشیه وجود دارد :

حاشیه اول

مرحوم شیرازی فرموده اند لکن لایترک الاتیان به خارج الوقت یعنی نماز را عصرا تمام میکند اما بنابر احتیاط ظهر را بعد از وقت باید بخواند.

حاشیه دوم

مرحوم جواهری هم فرموده اند که نماز را عصرا تمام میکند اما بناء میگذارد بر عدم اتیان نماز ظهر چرا که شک در اصل اتیان دارد.

**دلیل مرحوم سید و اعلام موافق ایشان**

اینست که در اینجا شک از موارد شک بعد از وقت میشود و به حسب روایات اگر شک در اتیان الصلاه در وقت الصلاه باشد باید به این شک اعتناء بکند و نماز را انجام بدهد اما اگر شک در اتیان الصلاه بعد از وقت باشد دیگر به این شک اعتناء نمیشود .

دلیل این مطلب صحیحه زراره و فضيل میباشد :

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ‌ حَمَّادٍ عَنْ‌ حَرِيزٍ عَنْ‌ زُرَارَةَ‌ وَ اَلْفُضَيْلِ‌ عَنْ‌ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فِي حَدِيثٍ‌ قَالَ‌: مَتَى اسْتَيْقَنْتَ‌ أَوْ شَكَكْتَ‌ فِي وَقْتِ‌ فَرِيضَةٍ‌ أَنَّكَ‌ لَمْ‌ تُصَلِّهَا أَوْ فِي وَقْتِ‌ فَوْتِهَا أَنَّكَ‌ لَمْ‌ تُصَلِّهَا صَلَّيْتَهَا وَ إِنْ‌ شَكَكْتَ‌ بَعْدَ مَا خَرَجَ‌ وَقْتُ‌ الْفَوْتِ‌ وَ قَدْ دَخَلَ‌ حَائِلٌ‌ فَلاَ إِعَادَةَ‌ عَلَيْكَ‌ مِنْ‌ شَكٍّ‌ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ‌ فَإِنِ‌ اسْتَيْقَنْتَ‌ فَعَلَيْكَ‌ أَنْ‌ تُصَلِّيَهَا فِي أَيِّ‌ حَالَةٍ‌ كُنْتَ‌.**

ازین روایت قاعده ی حیلوله استفاده میشود ؛ چرا که در این روایت عنوان حائل آمده است . مفاد این قاعده اینست که به شک بعد از وقت اعتناء نمیشود حال مرحوم سید فرموده اند در فرض دوم به شک اعتناء نمیشود چرا که فرض اینست که این شک در وقت اختصاصی عصر اتفاق افتاده است و وقت اختصاصی عصر زمانی است که امکان اتیان نماز ظهر وجود ندارد با توجه به اینکه وقت نماز ظهر تا 4 دقیقه آخر است پس شک در فرض دوم در مساله 20 از موارد شک بعد از وقت است و آن کبرای صحیحه زراره و فضیل بر این مورد تطبیق میشود .

**دلیل کلام مرحوم شیرازی و جواهری**

اینست که این دو بزرگوار قاعده ی حیلوله را قبول دارند اما محل بحث را از موارد شک بعد از وقت نمیدانند چرا که در ابتدای بحثِ اوقات صلاه که مرحوم سید وقت اختصاصی را بیان کرده اند ، مرحوم جواهری تعلیقه زده اند که اظهر اینست که تمام وقت مشترک بین ظهر و عصر است و ما چیزی به نام وقت اختصاصی نداریم وقتی تمام وقت مشترک باشد آن 4 دقیقه آخر هم وقت نماز ظهر و هم وقت نماز عصر است لذا اگر کسی وقت اختصاصی را انکار بکند و تمام وقت را مشترک بداند ، شک در فرض دوم از موارد شک قبل از خروج وقت میباشد.

اشکال

اینست که ولو در بحث وقت اختصاصی ما مدرکی را که مشهور به آن استناد کرده اند(روايت داود بن فرقد ) را قبول نکنیم ( علت عدم قبول بخاطر مرسله بودن حدیث میباشد ) ولی از ادله ی معتبره استفاده میشود که در صورتی که تا آخر وقت تنها برای یک نماز فرصت وجود داشته باشد ماموربه ، نماز دوم است حال اگر نماز دوم لزوم الاتیان داشته باشد ولو دلیل وقت اختصاصی را قبول نکرده باشید در اینجا همینکه ماموربه خصوص نماز دوم است و هردو نماز ماموربه نیست ، خود همان دلیل اقتضاء میکند که وقت اتیان به نماز ظهر تمام شده باشد لذا برای اینکه این شک خارج از وقت است احتیاجی نداریم که قائل به وقت اختصاصی با استناد به روایت داوود بن فرقد بشویم بلکه همین مقدار که روایات معتبره بیان بکنند که در آن وقت وظیفه ی مکلف خصوص نماز عصر است و نماز ظهر امر ندارد ، کاشف ازینست که وقت نماز ظهر گذشته است و چون وقت نماز ظهر گذشته بود مشمول روایت زراره و فضيل میشود.

### جلسه53 \_فصل في القبلة

**فصل في القبلة و هي المكان الذي وقع فيه البيت - شرفه اللّه تعالى - من تخوم الأرض إلى عنان السماء (1)، للناس كافة، القريب و البعيد، لا خصوص البنية.**

بحث به فصل پنجم از فصول کتاب الصلاه رسید. مرحوم سید احکام مرتبط به قبله را در ضمن سه فصل بیان کرده اند:

*فصل پنجم : تحدید قبله ، کیفیت احراز قبله و احکام قبله بیان میشود.*

*فصل ششم : استقبال قبله برای چه اموری شرط است.*

*فصل هفتم : احکام خلل در قبله.*

**فصل پنجم**

مرحوم سید قبل از ذکر 17 مساله ای که در این فصل مورد بررسی قرار میگیرد ، مقدمه ای را ذکر کرده اند . حال در خود این عبارات جهاتی مربوط به تحدید قبله مطرح شده است. ( مراد از قبله چه چیزی است ). بعد از فراغ از اصل اینکه بر اساس آیات و روایات بلکه ضرورت دین ، قبله مسلمین کعبه مکرمه است ، جهاتی در قبله بودن کعبه وجود دارد که باید بررسی بشود.

***جهت اول***

اینست که آیا مراد از قبله بودن کعبه ی مکرمه ، بناء ( ساختمان ) کعبه ی مکرمه است یا قبله ، فضایی است که بیت شریف در آن واقع شده است نه خود ساختمان .

در فرض اینکه مراد از کعبه فضاء باشد آیا قبله خصوص فضایی است که این بناء آن فضا را اشغال کرده است و آن فضاء مشغول به بناء است یا قبله فقط فضایی که کعبه در او قرار گرفته است نیست بلکه از طرف فوق و تحت ادامه دارد یعنی از طرف فوق الی عنان السماء و از طرف تحت الی تخوم الارض میباشد. از عبارت مرحوم سید روشن میشود که مراد از قبله ، خود بناء نیست بلکه فضاء میباشد و آن هم نه خصوص فضایی که مشغول به این بناء است بلکه فضایی که از طرف بالا و پایین ادامه دارد ، قبله میباشد.

*بررسی قسمت اول*

در این جهت از بحث ، قسمت اول که خصوص بناء قبله نیست بلکه فقط علامت و نشانه ی قبله است ، جای اشکال ندارد و کسی در این قسمت هم مخالف مساله نیست و همه گفته اند که بناء خصوصیت ندارد به نحوی که اگر بناء را به جای دیگری منتقل بکنند ، قبله عوض نمیشود یا اگر بناء را از بین ببرند ، اینطور نیست که قبله بودن از بین رفته باشد بلکه آن چه که قبله است فضاء و مکان است ولو بنایی در آن مکان ثابت نباشد.

دلیل این مطلب اینست که در بعضی از ازمنه ، این بناء هدم شده بود حال در آن فاصله ای که بناء از بین رفته بود و بنایی در کار نبود ، مردم نماز میخواندند و نماز به طرف قبله برای آن ها موضوعیت داشت لذا از جهت قبله بودن، بناء خصوصیت ندارد بلکه آن فضاء و مکان خصوصیت دارد و اگر بناء در آن مکان باشد طبعا علامت برای آن مکان هست اما این طور نیست که قبله بودن کعبه متقوم به وجود بناء باشد که با نبود بناء قبله بودن از بین برود. لذا این قسمت مسلم است ولو به حسب ادله اگر نگاه بکنیم درست است که کعبه به عنوان بیت مصداق قبله قرار داده شده است مانند صحیحه عبدالله بن سنان :

عَنِ الصَّادِقِ **عليه السّلام** أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حُرُمَاتٍ ثَلَاثاً لَيْسَ مِثْلَهُنَّ شَيْ‌ءٌ- كِتَابُهُ وَ هُوَ حِكْمَتُهُ وَ نُورُهُ- وَ بَيْتُهُ الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلنَّاسِ- لَا يَقْبَلُ مِنْ أَحَدٍ تَوَجُّهاً إِلَى غَيْرِهِ وَ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ ص.[[6]](#footnote-6)

اما با توجه به آن نکته ای که گفته شد عنوان بیت خصوصیت ندارد

لذا این قسمت (که بناء در قبله خصوصیت ندارد )، اتفاقی است و جای اشکال ندارد. بله کعبه ی مکرمه غیر ازاینکه موضوع برای استقبال میباشد ، موضوع برای طواف هم هست اینکه طواف باید به دور کعبه باشد در این بحث عنوان بناء موضوعیت دارد لذا در شرایط طواف گفته شده است که طواف باید اطراف بیت باشد لذا اگر کسی در طبقات مسجد الحرام در طبقه ای که بالاتر از بیت است طواف بکند این طواف مشکل دارد در نتیجه در رابطه با طواف عنوان بناء خصوصیت دارد اما در رابطه با نماز عنوان بناء خصوصیت ندارد.

*بررسی قسمت دوم*

عمده بحث قسمت دوم است یعنی وقتی بناء خصوصیت نداشت و ملاک آن فضایی بود که به بناء مشغول شده است آیا آن فضایی که قبله است تنها آن فضایی است که مشغول به بناء است ( با یک مقدار اضافه که تبعیت عرفی با بناء دارد ) یا اینکه فضای در آن مکان به نحو وسیع که از طرف فوق و تحت جریان دارد ، قبله است نه خصوص فضای چند متری که بناء کعبه در آن قرار گرفته است.؟

**بیان اقوال**

قول اول

مشهور بین فقهاء اینست که قبله فضاء است من تخوم الارض الی عنان السماء یعنی مقصود اینست که فضاء اختصاص به مکان خاصی ندارد بلکه از دو طرف توسعه دارد. مرحوم حکیم هم فرموده اند که در بعضی از کتب ادعای بلاخلاف شده است .

قول دوم

در مقابل مرحوم خویی فرموده اند اینکه مشهور شده است که من تخوم الارض الی عنان السماء قبله میباشد ، اصلی ندارد بلکه آن مقداری از فضاء که میتوانیم به قبله بودن آن ملتزم بشویم ، همان فضایی است که مشغول به این بناء است با یک مقدار اضافی که ملحق عرفا به این بناء است و الا قبله بودن من تخوم الارض الی عنان السماء اصلی ندارد.

***ادله قول مشهور***

مشهور و کسانی که قائل به تخوم الارض الی عنان السماء شده اند دو وجه برای اثبات این مدعی ذکر کرده اند:

*وجه اول*

اینست در باب صلاه الی القبله بلااشکال ، کسی که در مکانی نماز بخواند که ارفع از بیت شریف است نماز او صحیح است مثلا کسی در کوه ابوقبیس یا در طبقات بالای هتل های اطراف مسجد الحرام نماز بخواند بلا اشکال نماز اینها به سمت قبله صحیح است و صحت نماز این اشخاص متوقف بر اینست که آن چیزی که قبله است خصوص آن فضای محدود نباشد و الا اگر خصوص فضای محدود باشد ،کسی که در 100 متر بالا تر به آن رو بکند ، استقبال صدق نمیکند.

با توجه به اینکه نماز این افراد قطعا صحیح است و از طرفی صحت نماز اینها چه کسانی که در طبقات بالا نماز میخوانند و چه کسانی که در طبفات پایین نماز میخوانند، متوقف بر اینست که قبله فضای وسیع باشد نه فضای محدود به چند متر خاص ( و الا اگر فضای محدود ، قبله باشد نمازشان صحیح نیست ) پس معلوم میشود که ما هو المراد از قبله بودنِ کعبه ، همان فضای وسیع است نه فضای محدود.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 414 )**

**و الذي دعاهم إلى الالتزام بذلك في المقام تصحيح صلاة من يصلي في مكان أرفع من البيت كقلل الأجبال أو أخفض كالسراديب و الآبار، زعماً منهم توقف الصحة على هذا المبنى و كونها ثمرة مترتبة عليه، و إلا فاستقبال نفس البناء أو الفضاء المشغول به لا يكاد يتحقق في هذين الموردين.**

*وجه دوم*

استدلال به روایات است . در اینجا سه روایت وجود دارد که در باب هشت از ابواب قبله در وسائل ذکر شده است و بر اساس این روایات ، مشهور قائل شده اند که قبله آن فضای وسیع است نه خصوص فضای محدود.

روایت اول

**5335 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنِ‌ اَلطَّاطَرِيِّ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي حَمْزَةَ‌ عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ سِنَانٍ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: سَأَلَهُ‌ رَجُلٌ‌ قَالَ‌ صَلَّيْتُ‌ فَوْقَ‌ أَبِي قُبَيْسٍ‌ الْعَصْرَ فَهَلْ‌ يُجْزِي ذَلِكَ‌ وَ اَلْكَعْبَةُ‌ تَحْتِي قَالَ‌ نَعَمْ‌ إِنَّهَا قِبْلَةٌ‌ مِنْ‌ مَوْضِعِهَا إِلَى السَّمَاءِ‌ .**

بررسی روایت اول

مرحوم خویی فرموده اند که از نظر دلالی در این روایت اشکالی وجود ندارد اما اشکالی که در این روایت وجود دارد اینست که از حیث سند ضعیف است چرا که مرحوم شیخ این روایت را به سندش از علی بن حسن طاطری نقل کرده است و سند شیخ به طاطری مشتمل بر علی بن محمد بن زبیر قرشی هست که در مورد او توثیقی وارد نشده است و علت اینکه صاحب حدائق از این روایت تعبیر به موثق کرده است بخاطر اینست که علی بن طاطری ولو ثقه است اما جزء عماد واقفیه بوده است لذا صاحب حدائق تعبیر به موثق کرده است اما مرحوم خویی فرموده اند این روایت در حد موثق هم نیست چراکه سند مرحوم شیخ به علی بن حسن طاطری مشکل دارد.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 419 )**

**الثانية: ما رواه الشيخ بإسناده عن الطاطري عن محمد بن أبي حمزة عن عبد اللّٰه بن سنان عن أبي عبد اللّٰه (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» و هذه و إن كانت ظاهرة الدلالة على المطلوب لكنها ضعيفة السند، لأن في طريق الشيخ إلى الطاطري، علي بن محمد بن الزبير القرشي و لم يوثق، و تعبير صاحب الحدائق عنها بالموثق في غير محله، و كأنه اقتصر في ملاحظة السند على الرجال المذكورين فيه الذين كلهم ثقات، و لم يمعن النظر في طريق الشيخ إلى الطاطري المشتمل على الضعيف كما عرفت.**

روایت دوم

**5336 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ جَمَاعَةٍ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ فَضَالَةَ‌ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ عُثْمَانَ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مُسْكَانَ‌ عَنْ‌ (خَالِدِ بْنِ‌ أَبِي إِسْمَاعِيلَ‌) قَالَ‌: قُلْتُ‌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ الرَّجُلُ‌ يُصَلِّي عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ‌ ، مُسْتَقْبِلَ‌ الْقِبْلَةِ‌ فَقَالَ‌ لاَ بَأْسَ‌ .**

بررسی روایت دوم

مرحوم خویی فرموده اند که این روایت از جهت سندی صحیح است . از باب توضیح گفته میشود ولو نسخه های روایات در ضبط راوی اخیر ( کافی و تهذیب) مختلف است یعنی در بعضی از کتب از اسم این روای به خالد ابی اسماعیل و در بعضی خالد عن ابی اسماعیل در بعضی عن خاله ابی اسماعیل ، اسم برده اند اما در هر صورت روایتی که در وسائل نقل شده است خالد بن ابی اسماعیل است و نجاشی این شخص را به همین عنوان خاص توثیق کرده است و روایت از حیث سند مشکلی ندارد . حال همانطور که در بقیه ی موارد اختلاف بین آن روایتی که صاحب وسائل نقل کرده است با آنچه که در کافی و تهذیب مطبوع است نقل وسائل مقدم میشود در اینجا هم نقل وسائل مقدم میشود چرا که آنها سند ندارند ولی وسائل سند دارد لذا ملاک همین روایتی است که در وسائل نقل شده است.

اما از حیث دلالت مدعای مشهور را ثابت نمیکند چرا که نهایت چیزی که در این روایت آمده است اینست که اگر شخص بالای کوه ابی قبیس باشد صحیح است و مقدار بالا بودن کوه ابی قبیس از کعبه در حدی نیست که از محاذات عرفی خارج باشد. اگر کسی قائل به قبله بودن خصوص فضای محدود مشغول به بیت شد ، آن مقدار اضافی هم قائل است و برای جواز صلاه در این مقدار حتی اگر این روایت هم نبود به این حکم ملتزم میشدیم و این روایت هم همان مقدار را بیان میکند اما وقتی فاصله زیاد باشد این روایت دلالتی بر آن ندارد پس روایت اول از حیث دلالت تمام بود اما از حیث سند ضعیف بود اما روایت دوم از حیث سند صحیحه است اما از حیث دلالت مدعای مشهور را ثابت نمیکند و تنها در حد تبعیت عرفی دلالت دارد.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 418 )**

**إحداها: صحيحة خالد بن أبي إسماعيل قال «قلت لأبي عبد اللّٰه (عليه السلام): الرجل يصلي على أبي قبيس مستقبل القبلة، فقال: لا بأس» و هذه الرواية كما ترى لا دلالة فيها على أكثر من جواز الصلاة على جبل أبي قبيس، و لا إشعار فيها فضلاً 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، فهي قاصرة الدلالة على المطلوب بالكلية و إن كانت صحيحة من حيث السند.**

روایت سوم

**5337 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: قَالَ‌ اَلصَّادِقُ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : أَسَاسُ‌ اَلْبَيْتِ‌ مِنَ‌ الْأَرْضِ‌ السَّابِعَةِ‌ السُّفْلَى إِلَى الْأَرْضِ‌ السَّابِعَةِ‌ الْعُلْيَا.**

اساس بیت شریف از تخوم الارض است تا ارض سابعه علیا است. مبدا که ارض سابعه سفلی باشد یعنی نهایت زمین اما عبارت الی الارض السابعه العلیاء مراد آسمان و فوق است حال این ارض سابعه علیا منظور همان سماء است با توجه به اینکه قبل از آن تعبیر به ارض شده است لذا مراد از ارض دوم ، سماء است.

بررسی روایت سوم

مشکلی که در این روایت وجود دارد اینست که ولو این روایت از مقطوعات صدوق است اما صرف مقطوع بودن روایت از نظر صدوق حجت برای دیگران نمیشود لذا این روایت مرسله است.

*بررسی وجه اول*

نسبت به وجه اول هم مرحوم خویی فرموده اند که اینکه صحت نماز موقوف بر اینست که قبله فضای وسیعی باشد مورد قبول نیست یعنی اینطور نیست که صحت نماز متوقف بر این مطلب باشد به عبارت دیگر د ولو قبله خصوص فضای محدود مثلا 50 متری باشد ولی در عین حال کسی که در قسمت بالاتر باشد و نگاه به کعبه بکند و مقادیم بدنش رو به کعبه باشد ، عنوان استقبال به قبله صادق است .

پس چیزی که مشهور به آن استدلال کرده اند تمام نیست چرا که تمامیت دلیل متوقف بر اینست که در مواردی که اشخاص با فاصله ی زیاد در سطح بالاتر نماز بخوانند عنوان استقبال به این فضاء صادق نباشد و حال اینکه اینطور نیست و عنوان استقبال صادق است و گویا مشهور در دلیل اول خیال کرده اند که استقبال شخص نسبت به شی خاص متوقف بر اینست که در همان سطح واحد باشد يعنی اگر در سطح واحد باشد و شخص هم مقادیم بدنش را رو به آن شی کرده است در اینجا استقبال صادق است ،ولی اگر سطح مختلف شد در اینجا مشهور استقبال را صادق نمیدانند اما مرحوم خویی فرموده اند حرف مشهور تمام نیست بلکه عنوان الاستقبال در جایی صادق است که شخص به شی ای توجه پیدا بکند ولو در سطح مرتفع به نحوی که اگر موانع برداشته بشود و از مکان مرتفع پایین بیاید جلوی شی مستقبل له می افتد پس ملاک اینست که شخص به طرف مستقبل اليه متوجه باشد به حیثی که لو ازیل المانع و ارتفع الحاجب کان یشاهده و یراه و در مفهوم استقبال بیش ازین معتبر نیست و اینکه بالفعل با آن در یک سطح باشد و بین آنها هیچ مانعی نباشد ، چنین چیزی صحیح نیست.

عکس این مطلب هم همین است یعنی اگر کسی در صحن شریف در خود صحن بایستد و به مناره ها نگاه بکند در این صورت استقبال نحو المناره صدق میکند در حالی در یک سطح قرار ندارد این مطلب نشان دهنده ی اینست که ملاک در استقبال اینست که شخص به شی خاص توجه بکند به طوری که اگر مانع برطرف بشود این شخص مواجه با او قرار میگیرد ولی وحدت سطح یا اتحاد سطح شرطیت ندارد .

لذا اگر شخصی که در صحن شریف است بواسطه ی بالابر بالا برود در اینجا چون در آن بالا هم مستقبل الی المناره است و مقادیم بدنش در جهت مناره است ، همین باعث میشود زمانی که پایین است و در خود صحن است صدق بکند که به سمت مناره است. پس دلیل اول مشهور که تصحیح صلاه کسی که در مکان ارفع نماز میخواند ، مخدوش شد و دلیل دوم هم که استدلال به روایات بود تمام نیست.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 417 )**

**كأن الذي دعاهم إلى الالتزام بذلك تخيل أن الاستقبال نحو الشيء يتوقف على أن يكون المستقبل و المستقبل إليه في سطح واحد و على صعيد فأرد فوقعوا فيما وقعوا فيه، و هذا و هم ظاهر، بل المناط في الاستقبال أن يكون الاتجاه نحو المستقبل إليه بحيث لو أُزيل المانع و ارتفع الحاجب 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 اتحاد الصعيد و تساوي السطحين في الصدق المزبور بالضرورة. و على هذا يندفع الإشكال في المقام بحذافيره، فان من 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، و كذا من يكون في نقطتي المشرق أو المغرب متجهاً نحو البيت فإنه مستقبل إليه، أي يكون بحيث لو قطع ربع الأرض و ارتفعت الحواجب من الأطلال و الأجبال و نحوها كان يرى الكعبة و يشاهدها، و نحوه من يكون البعد بينه و بين البيت أزيد من تسعين درجة، أي كان فيما بين المشرق أو المغرب و الشمال فان الحال فيه هو الحال.**

مطلب دیگر اینست که مرحوم خویی میفرمایند در این موارد ممکن نیست که کسی قائل بشود که قبله فضای وسیع من تخوم الارض الی عنان السماء است ( یعنی ایشان میفرمایند نه اینکه فقط دلیل بر این مطلب نداریم بلکه این مطلب از اساس قابل التزام نیست ) ؛ بخاطر اینکه مستفاد از ادله و به حسب آنچه که در ارتکاز متشرعه ثابت است اینست که قبله امر ثابتی است و متحرک نیست حال این حالت ثبوت در قبله امکان ندارد الا زمانی که ملتزم بشویم به اینکه قبله خصوص فضای محدودی است که بیت در آن قرار گرفته است چرا که اگر قائل بشویم که قبله علاوه بر فضای محدود ، الی عنان السماء را هم شامل میشود مستلزم اینست که در قبله تغییر ایجاد بشود و این جابجایی در قبله خلاف ما یستفاد از ادله و مرتکز متشرعه میباشد.

حال نحوه ی جابجایی هم اینطور است که اگرما در بحث حرکت زمین یا حرکت خورشید ، مسلک متاخرین از اهل نجوم را ملتزم شويم یعنی بگوییم زمین متحرک است و خورشید ثابت است ( و زمین دو حرکت دارد که یک حرکت به دور خودش است و یک حرکت هم به دور خورشید ) بنابر این نظر قبله تغییر میکند چرا که قسمت عنان السماء با حرکت زمین تغییر پیدا میکند.

و همینطور بنابر نظر متقدمین از اهل نجوم که زمین را ثابت میدانستند و خورشید را متحرک میدانند بازهم قبله تغییر میکند چرا که با گردش خورشید به دور زمین این فضاء تغییر میکند و حال اینکه آن چیزی که از قبله معهود است ثبوت قبله و عدم حرکت قبله است لذا نه تنها دلیل بر این نداریم که قبله من تخوم الارض الی عنان السماء است بلکه این مطلب قابل التزام نیست.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 415 )**

**فلبعده في حد نفسه، لاستلزامه 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. و كذا 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.**

### جلسه54 \_فصل في القبلة

**فصل في القبلة و هي المكان الذي وقع فيه البيت - شرفه اللّه تعالى - من تخوم الأرض إلى عنان السماء ، للناس كافة، القريب و البعيد، لا خصوص البنية.**

بحث در جهت اول از تحدید قبله در این بود که آیا قبله فقط بیت خاص است و ساختمان در قبله موضوعیت دارد یا اینکه قبله آن فضایی است که مشغول به بناء شده است؟ بنا بر فرض دوم هم آیا خصوص فضایی که فعلا مشغول به بناء است قبله میباشد یا اینکه قبله علاوه بر اینکه شامل فضای مشغول به بناء میباشد ، شامل فضای فوق و تحت آن هم میشود ؟

مشهور قائل شده بودند که فضای وسیع من تخوم الارض الی عنان السماء قبله است. در مقابل مرحوم خویی فرموده بودند که قبله آن فضایی است که به این بناء خاص مشغول است ( البته با یک مقدار اضافه که عرفا تابع فضای خاص است نه اینکه تا عنان السماء باشد ).

حاصل بیان ایشان این بود که فرمودند اینکه مشهور قائل به این قول شده اند در حقیقت به دو دلیل استدلال کرده اند که هیچ یک ازین دو دلیل تمام نیست بلکه اساسا التزام به اینکه قبله این فضای وسیع میباشد امکان ندارد ؛ چرا که با ظاهر ادله و چیزی که مرتکز میان متشرعه است سازگاری ندارد. آن دو دلیلی که مشهور برای مدعای خودشان به آن استدلال کرده بودند این بود که :

دلیل اول

کسانی که در مکان ارفع یا اخفض من الکعبه نماز میخوانند ، نمازشان بلا اشکال صحیح است و صحت نماز اینها لایمکن الا زمانی که قائل شویم که قبله مکان وسیعی باشد. ( من تخوم الارض الی عنان السماء )

دلیل دوم

این دلیل هم شامل سه روایت میشد.

مرحوم خویی فرموده بودند که دلیل اول مشهور تمام نیست چرا که ملاک در استقبال این نیست که شخص مستقبِل متوجه ی مستَقبَل الیه فی سطحٍ واحد بشود بلکه ملاک در استقبال اینست که شخص به شی ای توجه بکند به نحوی که اگر مانع و حاجبی در کار نباشد و این اشخاص در سطح واحد قرار بگیرند ، یکی ازینها به سمت دیگری باشد نه اینکه بالفعل در سطح واحد باشند . حال بر اساس این ملاک حتی اگر قبله آن فضای خاص باشد در این صورت برای کسانی که در مکان ارفع نماز میخوانند ، استقبال به طرف کعبه محقق میشود لذا این دلیل مشهور توان اثبات وسیع بودن فضای قبله را ندارد. ( تا اینجا در جلسه قبل بیان شد ) .

در این قسمت مطلب اضافی در کلمات مرحوم خویی وجود دارد و آن اینست که این وجهی را که مشهور برای تصحیحِ صلاه شخصی که در مکان ارفع و اخفض نماز میخواند ، بیان کرده اند اخص از مدعاست ؛ بخاطر اینکه موجب تصحیح صلاهِ همه ی مردم در همه ی قسمت های ارض نمیشود بلکه این بیان مربوط به مناطقی میشود که فاصله ی آن افراد تا نقطه ی کعبه کمتر از نود درجه باشد و الا اگر نود درجه یا بیشتر از آن فاصله داشته باشند ولو شما قبله را وسیع قرار بدهید اما در عین حال برای آنها استقبال الی القبله اتفاق نمی افتد چرا که اگر از مقادیم آنها خطی رسم بشود ، آن خط هیچگاه با خط قبله تقاطع نمیکند مثلا اگر ما قبله را در نقطه ی قطب جنوب فرض بکنیم و فضای قبله را هم وسیع بدانیم در این صورت افرادی که در این فاصله ی کمتر از نود درجه باشند ، استقبال قبله برای او فرض دارد چرا که اگر از مقادیم بدن او خطی رسم بشود با این خط قبله بر خورد میکند.

اما اگر کسی در سر 90 درجه باشد ، خطی که از طرف او رسم میشود هیچگاه با خط قبله برخورد نمیکند بلکه خط در نود درجه موازی با خط قبله قرار میگیرد ( باید توجه داشت که این بیان با توجه به کرویت ارض است ) . حال کسانی که پایین تر از نود درجه هستند به طریق اولی با خط قبله برخورد نمیکنند لذا این راهی که مشهور برای تصحیح صلاه گرفته اند و گفته اند که قبله را خصوص فضای مشغول به بناء نمیگیریم بلکه قبله را تا عنان سماء میگیریم ، با این اشکال مواجه است . ( *مقرر : برای فهم این مطلب به صوت استاد مراجعه شود ).*

در نتیجه ایشان میفرمایند اگر ما راه مشهور را هم برای تصحیح صلاه این اشخاص قبول کنیم ، این راه صلاحیت ندارد که نماز تمام افرادی که در کره ی زمین هستند را درست بکند بلکه این راه تنها نماز افرادی که فاصله ی آنها تا نفطه ی کعبه کمتر از 90 درجه باشد را درست میکند نه همه ی مناطق را. لذا برای تصحیح نماز ، راه خودمان را بیان میکنیم و میگوییم مستقبل مقادیم خودش را طرف مستقبل الیه قرار بدهد به طوری که اگر مانع نباشد خطی از او رسم بشود و به طرف مستقبل الیه بر خورد بکند حال اگر ما این شخص را چه در نود درجه یا چه در 135 یا در 170 حساب بکنیم ، این شخص مستقبل الی القبله میشود چرا که اگر این حائل برداشته بشود این شخص به طرف مستقبل الیه میباشد. *( مقرر : برای فهم این مطلب به صوت استاد مراجعه شود )*

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 416 )**

**و فيه: أن هذا لا يتم على إطلاقه، بل يختص بالأمكنة التي يكون بعدها عن الكعبة أقل من تسعين درجة، و أما الواقعة على رأس التسعين فضلاً عما زاد فلا يكاد يتحقق فيها الاتصال. و بيانه: أنّه بعد البناء على كرؤية الأرض كما هو المحقق في محله فاذا فرضنا وقوع الكعبة في قطب الجنوب من الكرة الأرضية و فرضنا اتساع القبلة بخط عمودي مركزه الكعبة ممتد من تخوم الأرض إلى عنان السماء، فالبلدان النائية الواقعة فيما بينها و بين نقطتي المشرق و المغرب أعني خط الاستواء التي يقل بعدها عن تسعين درجة لا محالة بما أنها منحنية نحو القطب على ما تقتضيه كرؤية الأرض، فالخط الممتد من مقاديم من يصلي فيها بعد توجهه نحو البيت ينتهي و يتصل بالأخرة إلى الخط العمودي الموهوم المفروض نصبه من الكعبة إلى عنان السماء و لو بَعُد مئات الفراسخ، لكون الخط المزبور منحنياً و مائلاً نحو القطب بحسب الطبع كما عرفت، فيتحقق الاتصال بينه و بين ذاك الخط العمودي لا محالة و لو بفصل مسافة بعيدة و مدة مديدة، و يحصل بذلك الاستقبال كما ذكر.**

حاصل مناقشه ایشان در دلیل دوم هم این بود که آن روایتی که از حیث سند تمام است ( يعنی روايت خالد بن ابی اسماعیل )، دلالتی بر مدعای مشهور ندارد .چرا که این روایت نهایتا نماز شخصی که بر روی این کوه ابی قبیس نماز خوانده است را تصحیح میکند اما ازین روایت نمیتوان صحت نمازی که خارج از حد عرفی فضای کعبه هستند را ثابت کرد (  **- مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ جَمَاعَةٍ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ فَضَالَةَ‌ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ عُثْمَانَ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مُسْكَانَ‌ عَنْ‌ (خَالِدِ بْنِ‌ أَبِي إِسْمَاعِيلَ‌) قَالَ‌: قُلْتُ‌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ الرَّجُلُ‌ يُصَلِّي عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ‌ ، مُسْتَقْبِلَ‌ الْقِبْلَةِ‌ فَقَالَ‌ لاَ بَأْسَ‌ .** )

و آن روایاتی که دلالتش واضح است ( روایت عبد الله بن سنان و مرسله صدوق ) از حیث سند مشکل داشتند لذا ما دلیل معتبر تام السند و الدلاله بر حرف مشهور پیدا نکردیم.

**بررسی کلام مرحوم خویی**

*بررسی روایات*

بررسی روایت اول ( عبد الله بن سنان )

**- مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنِ‌ اَلطَّاطَرِيِّ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَبِي حَمْزَةَ‌ عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ سِنَانٍ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: سَأَلَهُ‌ رَجُلٌ‌ قَالَ‌ صَلَّيْتُ‌ فَوْقَ‌ أَبِي قُبَيْسٍ‌ الْعَصْرَ فَهَلْ‌ يُجْزِي ذَلِكَ‌ وَ اَلْكَعْبَةُ‌ تَحْتِي قَالَ‌ نَعَمْ‌ إِنَّهَا قِبْلَةٌ‌ مِنْ‌ مَوْضِعِهَا إِلَى السَّمَاءِ‌ .**

جوابی که ازین اشکال داده شده است اینست که بله درست است که در سند مرحوم شیخ به طاطری ، علی بن محمد بن زبير قرشی هست و در رابطه با او توثیق خاص وارد نشده است اما این شخص ( علی بن محمد بن زبیر قرشی ) از معاریف است و از شواهد معاریف بودن این شخص اینست که کتب علی بن حسن فضال از طریق ایشان نقل شده است و همین برای معروفیت کافی است و قاعده ی توثیق معاریف در رابطه با علی بن محمد بن زبیر قرشی پیاده میشود لذا این سند معتبر میشود.واشکال سندی ای که مرحوم آقای خویی بیان کردند وارد نمیشود.

بررسی روایت دوم ( خالد بن ابی اسماعیل )

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ جَمَاعَةٍ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ فَضَالَةَ‌ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ عُثْمَانَ‌ عَنِ‌ اِبْنِ‌ مُسْكَانَ‌ عَنْ‌ (خَالِدِ بْنِ‌ أَبِي إِسْمَاعِيلَ‌) قَالَ‌: قُلْتُ‌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ الرَّجُلُ‌ يُصَلِّي عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ‌ ، مُسْتَقْبِلَ‌ الْقِبْلَةِ‌ فَقَالَ‌ لاَ بَأْسَ.**

مرحوم خویی از حیث دلالت به این روایت اشکال کردند و فرمودند که این روایت تنها قبله ی شخصی که در روی کوه ابی قبیس است را درست میکند و این روایت اشعار بر اینکه کعبه تا عنان السماء امتداد دارد را ندارد ( چه برسد به ظهور ) بلکه این روایت قابل حمل بر مبنای ما میباشد ( قبله تنها فضای مشغول به بیت میباشد و مقدار یعلوه عرفا ).

اشکالی که به این بیان وارد میشود اینست بلندی کوه ابی قبیس تا بالای کعبه زیاد است و اینطور نیست که فاصله ی آن به مقدار تابع عرفی باشد . گفته شده است که فاصله کوه تا دامنه کوه 120 متر است و این مقدار از فاصله تابع عرفی حساب نمیشود لذا وقتی این روایت نماز شخص را روی کوه ابی قبیس درست میکند از باب عدم فرق نسبت به بقیه ی موارد هم همین حکم را میکنیم به عبارت دیگر ولو مورد این روایت جایی است که شخص در مکان ارفع از کعبه قرار دارد اما از باب عدم احتمال فرق بین موردی که شخص ارفع باشد و بین موردی که اخفض باشد ما حکم را در همه سرایت میدهیم و اگر در فاصله 120 متر از بالا استقبال حساب میشود در قسمت ذیل هم همین میباشد.

حال بواسطه ی این دو دلیل نظر مشهور ثابت میشود یعنی قبله فضای مشغول بالبناء در کعبه نیست.

*بررسی قول به عدم امکان التزام به قول مشهور*

ایشان فرموده بودند که اساسا ممکن نیست که قبله فضای وسیع ( تخوم الارض الی عنان السماء ) باشد چرا که فرمودند آنچه که به حسب ادله استفاده میشود اینست که قبله مکان ثابتی است و در حال حرکت نیست حال این ثابت بودن قبله با اینکه فضای بالای کعبه را قبله بدانیم سازگاری ندارد بخاطر اینکه این قول مستلزم تبدل قبله آنا فاناً میشود و حال اینکه مستفاده از ادله اینست که قبله امر ثابتی است.

حال چطور قول مشهور مستلزم به تغییر قبله میشود ؟

در جواب فرموده اند که ما در حرکت زمین و حرکت خورشید یا ملتزم به مسلک متاخرین میشویم و میگوییم زمین به دور خورشید حرکت میکند ( کما هو الصحیح ) : که در این صورت قبله تغییر میکند چرا که با حرکت زمین به دور خورشيد ، فضای بالای آن تغییر میکند و تغییر قبله با ظاهر ادله سازگاری ندارد .

و یا ملتزم به مسلک متقدمین میشویم که قائل به حرکت خورشید به دور زمین هستند در این صورت اگر قبله ثابت باشد ، فضای بالای کعبه متغیر میشود یعنی گاهی خورشید فضای بالای قبله میشود ، گاهی ستاره ی مشتری ، گاهی عطارد و ... و این مطلب هم قابل التزام نیست و بر خلاف ظاهر ادله است.

ولی ممکن است از اين اشکال بر اساس هردو مبنا جواب داد .

### جلسه55 \_فصل في القبلة

**فصل في القبلة و هي المكان الذي وقع فيه البيت - شرفه اللّه تعالى - من تخوم الأرض إلى عنان السماء (1)، للناس كافة، القريب و البعيد، لا خصوص البنية.**

بحث در رابطه با این بود که آیا قبله بودن کعبه مختص به فضای خاصی است که مشغول به بناء میباشد یا اینکه کعبه مِن تخوم الارض الی عنان السماء قبله میباشد. بحث به اینجا رسید که مرحوم خویی بعد از اشکال به ادله ی قول مشهور ( قبله من تخوم الارض الی عنان السماء ) فرمودند که خود این قول قابل التزام نیست ؛ بخاطر اینکه ظاهر ادله اینست که قبله امر ثابت و غیر متغیر میباشد و این ثبات قبله در صورتی تمام میشود که ما قبله را مختص به فضای خاص و محدود بدانیم و الا اگر قبله را وسیع بدانیم ، مستلزم متغیر و متحرک شدن قبله میباشد و این قول با ثبات قبله سازگاری ندارد .

ایشان فرموده اند چه ما در بحث نجوم و هیات نظر متقدمین را قبول داشته باشیم (که زمین ثابت است و خورشید و بقیه ی اجرام به دور آن حرکت میکنند ) و چه نظر متأخرین را قبول داشته باشیم ( زمین به دور خورشید حرکت میکند و آن هم دارای دو حرکت است که یک حرکت وضعی است که در هر شبانه روز به دور خود میگردد و یک حرکت انتقالی که از نقطه ی معین حرکت کرده و سال دیگر به همان نقطه میرسد ) آن فضای بالای کعبه تغییر میکند و وقتی فضای بالای کعبه تغییر کرد ، ما نمیتوانیم قبله را منطقه ی وسیع بدانیم.

***بررسی بیان مرحوم خویی***

جواب از اشکال مرحوم خویی بنابر نظریه قدماء :

در تعليقه تقريرات موسوعه جواب داده شد به اينکه گردش خورشید و ستارگان به دور زمین موجب تغییر فضای بالای کعبه نمیشوند چرا که زمین ثابت و مستقر است و از کعبه ، عمودی به طور ثابت الی السماء کشیده میشود و همانطور که خود زمین حرکت نمیکند ، آن فضاء هم حرکت نمیکند بله خورشید و ستارگان دیگر حرکت میکنند اما خود آن فضاء حرکت نمیکند. لذا حرکت شمس و اجرام دیگر به دور زمین موجب حرکت فضاء نمیشود.

**عبارت مقرر ( موسوعه ج 11 ص 415 )**

**(2) الذي لم يستقر إنما هو النقطة المسامتة كالنجمة الواقعة فوق الكعبة، لا العمود المفروض فوقها الممتد إلى عنان السماء، فإنه ثابت بتبع ثبات مركزه و هي الكعبة المشرفة حسب الفرض.**

اين جواب مبتنی است بر اينکه به نظر قدماء فقط اجرامی که در فضاء وجود دارند به دور زمين حرکت داشته باشند ولی فضای خالی حرکت نداشته باشد ، ولی اگربر اساس هيئت قديم علاوه بر اجرام ، فضاء هم حرکت داشته باشد جواب بايد به اين صورت بيان شود که حرکت اجرام وفضای خالی اطراف زمين نهايتش اين است که فضای عمود بر کعبه به دور يک خط در حرکت باشند يعنی حرکت وضعی داشته باشند نه حرکت انتقالی .

جواب از اشکال مرحوم خویی بنابر نظریه متاخرین :

اگر حرکت زمین به دور خورشید موجب تغيير و حرکت درفضاء شود نه تنها موجب تغییر فضای بالای کعبه میشود بلکه همان قبله ی مرکزی و جایی که قبله در آن واقع است هم حرکت میکند ؛ چرا که بناء در روز اول در نقطه ی الف بود و در روز دوم به نقطه ی ب منتقل میشود ( چرا که زمین حرکت میکند ) حال این حرکت همانطور که فضای بالای کعبه را در قبله بودن مشکل دار میکند در خود کعبه هم مشکل ایجاد میکند و این راه حلی ندارد الا اینکه بگوییم کعبه در هر قسمتی هست یک فضایی در بالای کعبه امتداد دارد و همانطور که کعبه حرکت میکند آن فضای بالای آن هم حرکت میکند .

چطور تغییر بناء مشکل ساز نیست ، آن حرکت بالای کعبه هم مشکل ساز نیست لذا حتی بنابر مسلک متاخرین هم این مطلب را نمیتوانیم به عنوان محذور حساب بکنیم چرا که خود زمین و فضای او در حال حرکت هستند .

**عبارت مقرر ( موسوعه ج 11 ص 415 )**

**(1) هذا التبدل سارٍ في القبلة المركزية أيضاً، فإن مكان البنية المشرفة و فضائها يتبدل على ضوء ما ذكر بحركة الأرض. فالإشكال لو تم لعمّ‌ و لم يكن مختصاً بعنان السماء، و لكنه لا يتم و لا تبدل على كل حال، فان نسبة القبلة أياً كانت إلى فضاء أجزاء الأرض محفوظة دائماً، و لا ضير في تغيير نسبتها إلى سائر الأجرام الكونية. و بعبارة اخرى: عمود القبلة المفروض امتداده إلى السماء ثابت كنفس البنيان، إذ ليس المراد به الفضاء المحيط بكرة الأرض، بل عمود فرضي كميلة ثابتة في الكعبة ممتدة إلى السماء و منها إلى تخوم الأرض قطرها مساوٍ لقطر الكعبة، و هذه الميلة ثابتة لا تغير فيها أبداً، نعم تتحرك كنفس الكعبة تبعاً لحركة الأرض و هي غير قادحة بالضرورة.**

**استاد**

جواب مقرر صحیح نیست چرا که اشکال مرحوم خویی این بود که اگر ما نظریه ی متاخرین را قبول بکنیم ، زمین به دور خورشید حرکت میکند اما این به این معنا نیست که فضاء هم همراه این حرکت ، حرکت کند بلکه زمین است که حرکت میکند نه فضای مشغول به بنا ، درهیات جدید هم نگفته اند که وقتی زمین حرکت میکند ، فضاء مشغول به بنا هم حرکت میکند . لذا این قسمت از فرمایش مرحوم آقای خویی که فرمودند با حرکت زمین فضاء بالای کعبه عوض میشود و ثابت نیست ، کلام درستی میباشد.

 منتهی ازین اشکال ممکن است اینطور جواب داده شود که درست است که فضای بالای کعبه الی السماء تغییر میکند ( بنابر هیات جدید ) اما این مطلب ، نهایت چیزی که ایجاب میکند اینست که در قبله ی تبعی و حکمی تغییر ایجاد شده است والا قبله ی اصلی تغییری پیدا نکرده است و شارع یا بخاطر احترام کعبه یا تسهیلا للمکلف فرموده است که فضای بالای کعبه هم حکم کعبه را دارد و اگر تغییری در آن ایجاد بشود ، تغییر در قبله تبعی است و تغییر در قبله تبعی بلااشکال است.

اینکه فرموده اند ظاهر ادله اینست که قبله امر ثابتی است و تغییر نمیکند مربوط به قبله اصلی است نه مربوط به قبله ی تبعی یعنی در حرکت زمین به دور خورشید ، هرجا که کعبه رفته است ،فضای بالای آن هم شرافت پیدا میکند و استقبال به سمت آن لازم است .

لذا اینکه بنابر نظر مرحوم خویی حرکت زمین مستلزم تغییر در فضای بالای زمین میشود قابل قبول است اما آنچه که موجب اشکال برای ایشان شده است اینست که ظاهر ادله اینست که قبله امر ثابت است و جواب این مطلب هم اینست که ثبات در قبله اصلی و مرکزی است لذا شارع به مردم گفته است که هر گاه خواستید نماز بخوانید به همان طرف نماز بخوانید و ملاک را همانی قرار داده است که مردم میبینید یعنی درست است که به حسب هیات جدید ، زمین به دور خورشید حرکت میکند اما به حسب قول قدماء و نوع مردم خورشید حرکت میکند و همِين موضوع احکام قرار داده شد لذا در هیات گفته اند که این محاسباتی که برای حرکت ستارگان یا تشخیص زمان خسوف و کسوف و استخراج تقويمها در نظر گرفته میشود اینطور نیست که متوقف بر هیات جدید باشد بلکه از نظر کیفیت محاسبه که ذره ای در آن تخلف و تخطی نیست باید همان هیات قدیم را در نظر بگیریم یعنی باید زمین را ثابت در نظر بگیریم و محاسبه بر اساس حرکت خورشید و حرکت ستارگان به حسب هیات قدیم انجام بگيرد .

***ثمره ی دو قول***

مرحوم آقای خويی فرموده اند ثمره ی بین این دو قول در این ظاهر میشود که اگر قبله از تخوم الارض الی عنان السماء باشد ، باتوجه به اینکه در مسجد الحرام نه تنها مکث و توقف جنب و حائض جایز نیست بلکه اجتیاز هم جایز نیست اگر این فضاء الی عنان السماء قبله باشد ، لازمه اش اینست که شخص جنب با وسایل هوایی نمیتواند ازین فضاء عبور بکند چرا که در کعبه تنها مکث حرام نیست بلکه اجتیاز هم حرام است اما اگر قبله خصوص همان فضای مشغول به بنا باشد در این صورت عبور هوایی شخص جنب مشکلی ندارد .

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 419 )**

**و تظهر الثمرة بين القولين في الاجتياز عن السطح العالي للبيت 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.**

**استاد**

اگر ما این ثمره را نسبت به احکام کعبه حساب بکنیم ، صحیح نیست چرا که آنچه که در قبله گفته شده است اینست که کعبه به معنای بناء خاص یا فضای مشغول به کعبه قبله نیست بلکه تا عنان السماء قبله است اما نگفته اند که تا عنان السماء کعبه است و تصریح کرده اند که قبله کعبه نیست بلکه قبله کعبه تا عنان السماء است لذا عبور جنب ازین فضاء اشکالی ندارد چرا که فضای بالای کعبه ، کعبه نیست.

اشکال در اینست که کسانی که گفته اند من تخوم الارض الی عنان السماء قبله است تنها در مورد کعبه نگفته اند بلکه در رابطه با مساجد هم این را گفته اند یعنی به حسب مشهور ، جایی که مسجد درست شده است تنها فضایی که مثلا دو طبقه ساخته شده است مسجد نیست بلکه تا عنان السماء مسجد است حال این مطلب اگر اختصاص به کعبه نداشته باشد و در مساجد هم بیاید این مطلب در رابطه با عبور از مسجد الحرام صدق میکند یعنی همانطور که فضای بالای مساجد حکم مسجد را دارد ، فضای مسجد الحرام هم همین را دارد منتهی فرقشان در اینست که در بقیه ی مساجد ماهو الحرام توقف و مکث جنب در مسجد است و اجتیاز مانعی ندارد اما در مسجد الحرام اجتیاز هم ممنوع و حرام است .

تا اینجا بحث از جهت اول از جهات مربوط به قبله تمام شد : جهت اول این بود که آیا قبله همان بناء کعبه است یا فضای مشتمل بر کعبه میباشد یا علاوه بر این فضاء ، فضای بالای کعبه الی عنان السماء هم قبله میباشد.

**جهت دوم**

جهت دوم اینست که آیا قبله خصوص کعبه ی مکرمه است یا اینکه حجر اسماعیل هم داخل قبله میباشد ؟ که اگر این قسمت داخل قبله باشد ثمره اش در نماز خواندن ظاهر میشود به این صورت که اگر کسی به طرف حجر نماز بخواند در حالی که به طرف کعبه نیست ، نمازش صحیح است اما اگر جزء قبله نباشد نمازش صحیح نیست.

مرحوم سید در متن فرموده اند که قبله بناء و فضای مشغول به بناء میباشد اما حجر اسماعیل داخل در قبله نمیباشد بله درست است که طواف باید بیرون از حجر اسماعیل باشد اما حجر داخل در کعبه نیست. **و لا يدخل فيه شيء من حجر إسماعيل و إن وجب إدخاله في الطواف.**

**اقوال در رابطه با دخول یا عدم دخول حجر در بیت**

***قول اول***

این فرمایش مرحوم سید موافق مشهور میباشد تبعا للنصوص المعتبره ای که در این قسمت وارد شده است یعنی در روایات بیان شده است که کعبه مشتمل بر حجر نیست و حجر داخل در بیت نمیباشد این روایات هم در باب 30 از ابواب طواف وارد شده است :

*روایت اول*

**17928 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ فَضَالَةَ‌ بْنِ‌ أَيُّوبَ‌ عَنْ‌ مُعَاوِيَةَ‌ بْنِ‌ عَمَّارٍ قَالَ‌: سَأَلْتُ‌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ عَنِ‌ اَلْحِجْرِ ، أَ مِنَ‌ اَلْبَيْتِ‌ هُوَ أَوْ فِيهِ‌ شَيْ‌ءٌ‌ مِنَ‌ اَلْبَيْتِ‌ فَقَالَ‌ لاَ وَ لاَ قُلاَمَةُ‌ ظُفُرٍ** ( یعنی حتی به اندازه یک تکه ناخنی که می افتد ، از کعبه در حجر قرار داده نشده است ) **وَ لَكِنَّ‌ إِسْمَاعِيلَ‌ دَفَنَ‌ أُمَّهُ‌ فِيهِ‌ فَكَرِهَ‌ أَنْ‌ يُوطَأَ فَجَعَلَ‌ عَلَيْهِ‌ حِجْراً وَ فِيهِ‌ قُبُورُ أَنْبِيَاءَ‌ .**

*روایت دوم*

**6534 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ عَنِ‌ اَلْحَسَنِ‌ بْنِ‌ عَلِيٍّ‌ عَنْ‌ يُونُسَ‌ بْنِ‌ يَعْقُوبَ‌ قَالَ‌: قُلْتُ‌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ إِنِّي كُنْتُ‌ أُصَلِّي فِي اَلْحِجْرِ فَقَالَ‌ لِي رَجُلٌ‌ لاَ تُصَلِّ‌ الْمَكْتُوبَةَ‌ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ‌ فَإِنَّ‌ فِي اَلْحِجْرِ مِنَ‌ اَلْبَيْتِ‌ ، فَقَالَ‌ كَذَبَ‌ صَلِّ‌ فِيهِ‌ حَيْثُ‌ شِئْتَ‌ .**

امام علیه السلام فرموده اند اینکه گفته است چیزی از بیت در حجر است صحیح نیست.

*روایت سوم*

**وَ عَنْهُ‌ عَنِ‌ اَلْحَسَنِ‌ بْنِ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ فَضَّالٍ‌ وَ عَبْدِ اللَّهِ‌ الْحَجَّالِ‌ جَمِيعاً عَنْ‌ ثَعْلَبَةَ‌ بْنِ‌ مَيْمُونٍ‌ عَنْ‌ زُرَارَةَ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُهُ‌ عَنِ‌ اَلْحِجْرِ هَلْ‌ فِيهِ‌ شَيْ‌ءٌ‌ مِنَ‌ اَلْبَيْتِ‌ ، فَقَالَ‌ لاَ وَ لاَ قُلاَمَةُ‌ ظُفُرٍ .**

***قول دوم***

در مقابلِ قول اول ، مرحوم علامه در نهایه و تذکره و همینطور مرحوم شهید در ذکری قائل شده اند که حجر من البیت است و چون من البیت است لذا استقبال به حجر هم کافی است و لو اینکه استقبال به کعبه نشده باشد.

وجه این بیان نقلی است که گفته شده است : کعبه در زمان حضرت ابراهیم مشتمل بر حجر بود ، وقتی قريش خواستند کعبه را بسازند چون آلات برای ساخت بناء کم آمد ، این قسمت حجر را کم کردند و خارج از بیت قرار دادند و این بناء به همین صورت بوده است و بعدها که ابن زبیر قصد تعمیر بیت را داشت ، حجر را داخل در کعبه قرار داد و بعد از ابن زبیر ، حجاج آن را خراب کرد و خارج از بیت کرد.

اشکال

اینست که با وجود روایات صحیحه ، چطور بزرگانی مانند شهید و علامه به این نقل اکتفاء کرده اند ؟ لذا استنادا به ادله ی معتبره ، حکمی که مرحوم سید در عروه فرموده است ، مورد نظر مشهور میباشد در نتیجه حجر داخل در کعبه نیست اما طواف باید به دور آن انجام بشود.

### جلسه56 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

**جهت سوم**

جهت سوم از جهات بحث در قبله ( که این جهت هم مربوط به تحدید قبله است ) اینست که آیا قبله از جهت عرضی فقط همان بیت شریف است ( چه برای قریب و چه برای بعید ) یا اینکه قبله بودن کعبه بخصوصها و بعینها تنها برای قریب است اما برای کسانی که از کعبه دور هستند ، قبله از جهت عرضی توسعه دارد؟

***اقوال در مساله***

در جهت سوم سه قول وجود دارد :

*قول اول*

قول مشهور بین اصحاب اینست که قبله عین کعبه است چه برای قریب چه برای بعید.

*قول دوم*

در کلام کثیری از فقهاء آمده است که قبله برای قریب عین کعبه است اما برای بعید جهت کعبه است. این تعبيردر کلام کثیری از فقهاء آمده است منتهی در خود این تعبیر ( جهت ) دو احتمال وجود دارد :

احتمال اول

اینست که مراد از جهت آن سمت و جهت عرفی قبله است یعنی اگر مثلا کعبه به طرف جنوب است همین که شخص روی خودش را به طرف جنوب بگرداند ، استقبال قبله صدق میکند .

احتمال دوم

اینست که مراد از جهت محاذات عرفی با کعبه میباشد یعنی درست است که عین کعبه قبله است اما استقبال به کعبه بواسطه محاذات عرفی اتفاق می افتد نه اینکه به صورت دقیق از محل صلاه شخص خطی به کعبه متصل بشود.

نکته

بنابر احتمال اول این عبارت دلالت بر قول دوم در مقابل قول اول میکند اما اگر مراد از جهت احتمال دوم باشد به همان قول اول بر میگردد. پس قول دومی که در مقابل قول اول است اینست که قبله برای قریب کعبه مکرمه است اما برای اشخاصی که از کعبه دور هستند جهت کعبه قبله است و جهت کعبه یعنی اگر مثلا کعبه در جنوب باشد ، همینکه به طرف جنوب نماز خوانده شود این نماز از جهت استقبال صحیح است.

*قول سوم*

اینست که بین امکنه ی مختلفه از حیث بُعد و قُرب تفصیل داده بشود به این نحو که : قبله برای کسی که در خود مسجد الحرام نماز میخواند ، کعبه مکرمه است و قبله برای کسی که در حرم است ، مسجد الحرام است و همینکه به طرف مسجد الحرام نماز بخوانند استقبال به قبله صدق میکند ولو به طرف کعبه نباشد و قبله برای کسی که در خارج از حرم میباشند ، کل حرم میباشد . این قول سوم از مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی و جماعتی از قدماء اصحاب نقل شده است و مرحوم شیخ طوسی بر این مطلب ادعای اجماع کرده است.

**قول مرحوم سید**

مرحوم سید در متن عروه قول اول را اختیار کرده است و آن دو قول دیگر را رد کرده اند و فرموده اند قبله برای همه ( به طور مطلق )عین الکعبه است منتهی دراستقبال نحو کعبه ی مکرمه محاذات دقیِ عقلی لازم نیست ، همینکه محاذات عرفی تحقق پیدا بکند کافی است.

تحقق محاذات عرفی به اینست که هرچه انسان نزدیک به شی مستقبل الیه باشد ، محدوده ی محاذات به شی مستقبل الیه ضیق تر است اما هرچه از شی مستقبل الیه دور تر بشود ، محدوده ی محاذات بیشتر میشود.

**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 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.**

**اقوال محشین عروه**

محشین عروه هم همین فرمایش مرحوم سید را قبول کرده اند البته با اختلافی که در توضیح محاذات عرفیه و جهت بیان کرده اند و بعضی هم مانند مرحوم بروجردی هم قائل شده اند که قبله را باید جهت الکعبه بدانیم نه عین الکعبه.

***مستند اقوال سه گانه***

مستند قول اول

مستند قول اول همان ادله ایست که در آن ادله ، کعبه به عنوان قبله معرفی شده است و عنوان قبله به خود کعبه اطلاق شده است و به حسب آنچه که در برخی کلمات آمده است قبله بودن کعبه از اموری است که حتی کسانی که خارج از دین و مذهب هستند به آن آگاهی دارند لذا نسبت به تلقین اموات هم میگویند بگو کعبه قبله ی من است چه برسد به احیاء و همچنین در باب 2 از ابواب قبله روایات متعددی وجود دارد که در این روایات تصریح شده کعبه قبله میباشد.

مستند قول دوم

قائلین این قول به نص و روایت خاصی استناد نمیکنند بلکه دلیل اینها اینست که میگویند اگر ما قبله را نفس الکعبه بدانیم لازم می آید که نماز جماعت با صف طولانی باطل باشد لذا به روایت خاصی که دلالت بکند که برای بعید جهت کعبه قبله است استناد نمیکنند.

مستند قول سوم

اما قائلین به این قول به روایات متعددی استدلال کرده اند و ما باید ببینیم که آیا استدلال به این روایات تمام است یا نیست. لذا ما ابتدا قول سوم را بررسی میکنیم و بعد سراغ قول دوم خواهیم رفت.

**بیان مستندات قول سوم**

برای قول سوم علاوه بر استدلال بر اجماع ( که در کلام شیخ طوسی در خلاف آمده است ) به چند روایت استدلال شده است که صاحب وسائل این روایات را در باب 3 از ابواب قبله بیان کرده اند :

**روایت اول**

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ يَحْيَى عَنِ‌ اَلْحَسَنِ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ الْحَجَّالِ‌ عَنْ‌ بَعْضِ‌ رِجَالِهِ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : إِنَّ‌ اللَّهَ‌ تَعَالَى جَعَلَ‌ اَلْكَعْبَةَ‌ قِبْلَةً‌ لِأَهْلِ‌ اَلْمَسْجِدِ ، وَ جَعَل اَلْمَسْجِدَ قِبْلَةً‌ لِأَهْلِ‌ اَلْحَرَمِ‌ ، وَ جَعَلَ‌ اَلْحَرَمَ‌ قِبْلَةً‌ لِأَهْلِ‌ الدُّنْيَا.**

مرحوم صدوق هم این روایت را در علل نقل کرده اند: **وَ رَوَاهُ‌ اَلصَّدُوقُ‌ فِي اَلْعِلَلِ‌ عَنْ‌ أَبِيهِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ يَحْيَى : مِثْلَهُ‌.**

*بررسی دلالی*

از حیث دلالت معنای روایت واضح است که تفصیلی به حسب امکنه در قبله وجود دارد.

*بررسی سندی*

اشکالی که در این روایت وجود دارد ، اشکال سندی است چرا که در سند آمده عبدالله بن محمد الحجال عن بعض رجاله ، این روایت مرسله است لذا اشکال ارسال در سند در این روایت وجود دارد.

درست است که در سند این روایت حسن بن حسین لولویی میباشد اما به این شخص اشکالی وارد نمیشود چرا که نجاشی او را توثیق کرده است.

ممکن است گفته بشود که درست است که نجاشی او را توثیق کرده است اما ابن ولید گفته است ما به روایات نوادر الحکمة که از حسن بن حسین لولویی نقل کند عمل نمیکنیم لذا توثیق نجاشی معارض با توثیق ابن ولید است .

استاد

قبلا هم بیان شده است که معارضه ای در اینجا وجود ندارد چرا که تضعیف از ناحیه ابن ولید ثابت نیست لذا توثیق نجاشی بلامعارض میباشد ؛ چرا که استثنایی که در رجال نوادر بیان شده است دارای اقسامی است :

در جایی که ابن ولید شخص خاصی را به عنوان مطلق خودش استثناء بکند ، معلوم میشود که اشکال از جهت وثاقت در قول خود شخص است. اما اگر استثناء روی شخص به قید خاصی رفته باشد نشان دهنده ی اینست که خود شخص فی حد نفسه مشکلی ندارد بلکه اشکال بخاطر کیفیت نقل شخص است، واستثناء حسن بن حسين لولوِيی از اين قبيل است لذا در سند این روایت از جهت لولویی مشکلی وجود ندارد.

**روایت دوم**

**بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ أَبِي الْعَبَّاسِ‌ بْنِ‌ عُقْدَةَ‌ عَنِ‌ اَلْحُسَيْنِ‌ بْنِ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ حَازِمٍ‌ عَنْ‌ تَغْلِبَ‌ بْنِ‌ الضَّحَّاكِ‌ عَنْ‌ بِشْرِ بْنِ‌ جَعْفَرٍ الْجُعْفِيِّ‌ عَنْ‌ جَعْفَرِ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌ سَمِعْتُهُ‌ يَقُولُ‌: اَلْبَيْتُ‌ قِبْلَةٌ‌ لِأَهْلِ‌ اَلْمَسْجِدِ ، وَ اَلْمَسْجِدُ قِبْلَةٌ‌ لِأَهْلِ‌ اَلْحَرَمِ‌ وَ اَلْحَرَمُ‌ قِبْلَةٌ‌ لِلنَّاسِ‌ جَمِيعاً.**

*بررسی سندی*

اشکال این روایت هم از جهت سند است و بعد از ابن عقده ، چند نفری که در سند واقع شده اند توثیقی در رابطه با آنها ذکر نشده است.

**روایت سوم**

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: قَالَ‌ اَلصَّادِقُ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : إِنَّ‌ اللَّهَ‌ تَبَارَكَ‌ وَ تَعَالَى جَعَلَ‌ اَلْكَعْبَةَ‌ قِبْلَةً‌ لِأَهْلِ‌ اَلْمَسْجِدِ ، وَ جَعَلَ‌ اَلْمَسْجِدَ قِبْلَةً‌ لِأَهْلِ‌ اَلْحَرَمِ‌ ، وَ جَعَلَ‌ اَلْحَرَمَ‌ قِبْلَةً‌ لِأَهْلِ‌ الدُّنْيَا.**

این روایت از مرسلات مرحوم صدوق است و چون از جهت متن با روایت اول یکی میباشد گفته شده است که ظاهرا همان روایت است.

**روایت چهارم**

**فِي اَلْعِلَلِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ الْحَسَنِ‌ عَنِ‌ اَلصَّفَّارِ عَنِ‌ اَلْعَبَّاسِ‌ بْنِ‌ مَعْرُوفٍ‌ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ مَهْزِيَارَ عَنِ‌ اَلْحَسَنِ‌ بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ إِبْرَاهِيمَ‌ بْنِ‌ أَبِي الْبِلاَدِ عَنْ‌ أَبِي غُرَّةَ‌ قَالَ‌: قَالَ‌ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : اَلْبَيْتُ‌ قِبْلَةُ‌ اَلْمَسْجِدِ وَ اَلْمَسْجِدُ قِبْلَةُ‌ مَكَّةَ‌ ، وَ مَكَّةُ‌ قِبْلَةُ‌ اَلْحَرَمِ‌ وَ اَلْحَرَمُ‌ قِبْلَةُ‌ الدُّنْيَا.**

*بررسی سندی*

اشکال در رابطه با ابی غره است که توثیقی در رابطه با او وارد نشده است.

این روایت نسبت به روایات قبلی مطلب اضافه ای دارد و آن هم اینست که در روایات قبلی کعبه قبله برای اهل مسجد و مسجد قبله برای اهل حرم و حرم هم قبله برای کسی است که خارج از حرم است ، در این روایت امر رابعی ذکر شده است و آن اینست که مسجد الحرام قبله برای کسی است که در مکه باشد و مکه قبله کسی است که در حرم میباشد.

همانطور که مرحوم صاحب وسائل بعد از نقل این چهار روایت آورده است ، بعضی از فقهاء بیان کرده اند که روایاتی که دلالت بر تیاسر لاهل العراق میکند ، دلیل بر اینست که قبله به حسب امکنه توسعه دارد ؛ چرا که در آن روایات آمده است که برای اهل عراق و کسانی که در آن نواحی هستند ، مستحب است که در استقبال برای صلاة ، حالت تیاسر داشته باشند حال وجه اینکه این روایات فرموده اند اهل عراق تیاسر داشته باشند اینست که اگر شخص حالت تیاسر داشته باشد ، به سمت حرم متوجه میشود. لذا علت اینکه برای اهل عراق تیاسر را مستحب دانسته اند بخاطر اینست که توجه الی الحرم حاصل میشود این مطلب نشان میدهد که حرم برای کسانی که خارج از مکه هستند قبله میباشد.

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنِ‌ اَلْمُفَضَّلِ‌ بْنِ‌ عُمَرَ : أَنَّهُ‌ سَأَلَ‌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ عَنِ‌ التَّحْرِيفِ‌ لِأَصْحَابِنَا ذَاتَ‌ الْيَسَارِ عَنِ‌ الْقِبْلَةِ‌ وَ عَنِ‌ السَّبَبِ‌ فِيهِ‌ فَقَالَ‌ إِنَّ‌ اَلْحَجَرَ الْأَسْوَدَ لَمَّا أُنْزِلَ‌ مِنَ‌ اَلْجَنَّةِ‌ ، وَ وُضِعَ‌ فِي مَوْضِعِهِ‌ جُعِلَ‌ أَنْصَابُ‌ اَلْحَرَمِ‌ ، مِنْ‌ حَيْثُ‌ يَلْحَقُهُ‌ النُّورُ نُورُ اَلْحَجَرِ ، فَهِيَ‌ عَنْ‌ يَمِينِ‌ اَلْكَعْبَةِ‌ أَرْبَعَةُ‌ أَمْيَالٍ‌ وَ عَنْ‌ يَسَارِهَا ثَمَانِيَةُ‌ أَمْيَالٍ‌ كُلُّهُ‌ اثْنَا عَشَرَ مِيلاً فَإِذَا انْحَرَفَ‌ الْإِنْسَانُ‌ ذَاتَ‌ الْيَمِينِ‌ خَرَجَ‌ عَنْ‌ حَدِّ الْقِبْلَةِ‌ لِقِلَّةِ‌ أَنْصَابِ‌ اَلْحَرَمِ‌ ، وَ إِذَا انْحَرَفَ‌ الْإِنْسَانُ‌ ذَاتَ‌ الْيَسَارِ لَمْ‌ يَكُنْ‌ خَارِجاً مِنْ‌ حَدِّ الْقِبْلَةِ‌ .**

مرحوم صاحب وسائل بعد ازینکه روایات باب 3 را بیان آورده اند ، فرموده اند : **أَقُولُ‌: وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ‌ عَلَى التَّيَاسُرِ وَ هُوَ يُؤَيِّدُ ذَلِكَ‌ لِأَنَّهُ‌ مَبْنِيٌّ‌ عَلَى التَّوَجُّهِ‌ إِلَى اَلْحَرَمِ‌ كَمَا يَأْتِي.**

ایشان فرموده اند روایات استحباب تیاسر لاهل العراق موید این مطلب است چرا که استحباب تیاسر بخاطر اینست که توجه به حرم ملاک است و حرم در استقبال الی القبله موضوعیت دارد.

***بررسی قول سوم***

آیا میتوانیم به این روایات در مقابل قول اول استدلال کرد یا خیر ؟ مرحوم حکیم فرموده اند که محقق در معتبر اشکال کرده اند و فرموده اند : اجماعی در کار نیست چرا که جماعتی از اعیان فضلاء این قول را قبول نکرده اند لذا مساله از استدلال به اجماع خارج میشود.

*بررسی روایات*

اشکالی که به این روایات بیان شده است اینست که این 4 روایت در مقابل روایات متعددی هست به طوری که ممکن است ادعای تواتر بشود و آن روایات دلالت میکند که عین الکعبه قبله است مطلقا. ما در مقابل روایات کثیره این 4 روایت را داریم که در باب 3 ذکر شده است و در مقایسه ی این روایات با روایات سابق :

اولا

این روایات از حیث سند مشکلی دارند یعنی از جهت ارسال و غیر ارسال دارای ضعف سندی هستند.

ثانيا

خود روایات 4 گانه ای که در باب 3 ذکر شده است از جهت متن دارای اختلاف هستند یعنی در بعضی از روایات مسجد الحرام قبله برای اهل حرم است اما در روایت چهارم مکه قبله برای اهل حرم است.

سوما

علاوه بر این دو اشکال دیگر مرحوم حکیم فرموده اند این روایات 4 گانه صلاحیت مقاومت در مقابل روایات را ندارند.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 177 )**

**و لكن الجميع كما ترى، إذ الإجماع لا مجال للاعتماد عليه مع ظهور الخلاف. و لذا قال في المعتبر - في الجواب عن احتجاج الشيخ (ره) في الخلاف بإجماع الفرقة -: «أما الإجماع فلم نتحققه لوجود الخلاف من جماعة من أعيان فضلائنا». و أما الأخبار فمع ما هي عليه من الضعف بالإرسال و غيره و اختلافها فيما بينها، بل قيل بعدم القائل بمضمون الأخير منها، لا تصلح لمعارضة ما سبق، لكثرة العدد، و صحة السند، و الاعتضاد بما عرفت.**

### جلسه57 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

در جهت سوم از جهات بحث قبله ، موضوع بحث این بود که آیا قبله عین کعبه است مطلقا چه برای قریب و چه برای بعید یا اینکه قبله برای قریب عین الکعبه است و برای بعید ( نائی ) جهت الکعبه است یا اینکه قبله به حسب امکنه ، مختلف باشد مثلا برای کسی که در حرم است ، مسجد الحرام باشد و برای کسی که خارج از حرم است ، خود حرم قبله است.

برای اثبات قول سوم به اجماع و روایات استدلال شده بود . در مقامِ مناقشه به دلیل قول سوم ( کما اینکه در کلام مرحوم حکیم آمده است ) ، نسبت به اجماع فرموده اند که اتفاق علماء در کار نیست و مرحوم محقق در معتبر فرموده اند که کثیری از اعیان فضلای اصحاب قائل به اینکه به حسب امکنه ، قبله مختلف باشد ، نیستند.

*شروع بحث*

اما نسبت به روایاتی که برای اثبات قول سوم به آن استدلال شده است ، مناقشاتی در کلام مرحوم حکیم وارد شده است :

***اشکال اول***

این است که این روایات از حیث سند ضعیف هستند و این ضعف هم یا بخاطر ارسال میباشد یا بخاطر مجهول بودن راوی .

***اشکال دوم***

اینست که این روایات فی حد نفسه در مضمون و متن مختلف هستند مثلا در سه روايت ازین روایات بیان شده است که کسی که در حرم باشد ، قبله ی او مسجد الحرام است و کسی که خارج از حرم باشد ، قبله ی او حرم است اما در روایت اخیر وارد شده است که مسجد الحرام قبله برای کسی است که در مکه باشد و مکه ، قبله برای کسی است که در حرم باشد و حرم هم قبله برای کسی است که خارج از حرم باشد پس اختلاف مضمون در روایات وجود دارد و با اختلاف در مضمون نمیتوانیم به این روایات اخذ بکنیم.

*جواب*

ممکن است ازین اشکال آخر ( اختلافها فی بینها ) جواب داده شود که این روایت اخیر ( مسجد قبله برای اهل مکه و..) در قسمتی که مباین با روایات دیگر است کنار گذاشته میشود بله فی حد نفسه اختلاف دارند اما چون مورد عمل نیست ، مانع از اخذ نمیشود.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 177 )**

**و أما الأخبار فمع ما هي عليه من الضعف بالإرسال و غيره و اختلافها فيما بينها، بل قيل بعدم القائل بمضمون الأخير منها.**

***اشکال سوم***

اینست که با قطع نظر از ضعف سند ، این روایات توان معارضه با روایات ما سبق را ندارند ( یعنی روایاتی که در باب دو از ابواب قبله مطرح کرده اند که به تعبیر مرحوم حکیم این روایات مستفیضه و متواتره است و بیان میکنند که کعبه قبله برای همه اهل عالم است ) ایشان میفرمایند این روایات باب 3 ( قبله امکنه مختلف برای اهالی مکانهای مختلف است ) توان معارضه با روایات باب 2 ( قبله برای همه کعبه مکرمه است ) را ندارند بخاطر اینکه :

علت اول

این روایات باب 2 از جهت عددی کثیره هستند (در باب 2 صاحب وسائل 17 روایت را نقل کرده است روايات ديگری هم وجود دارد که در آن باب نقل نشده است) ولی روایاتی که قول شیخ طوسی و شیخ مفید را اثبات میکند تنها همین 4 روایت میباشد و عدد اینها نسبت به روایات باب دو کم میباشد و این کثره العدد به عنوان ترجیح روایات سابقه بیان شده است . مرحوم حکیم در نظائر این موارد به این وجه اعتناء میکند و کثرت عدد را موجب ترجیح میداند.

**استاد**

این مطلبی که مرحوم حکیم فرموده اند به عنوان مرجح حساب نمیشود یعنی اگر از سند اغماض کنیم ، صرف کثرت عدد موجب ترجیح نمیشود و اینکه کثرت عدد را تبعا نسبت به متقدمین فقهاء به عنوان مرجح ذکر میکنند ، صحیح نیست .

علت دوم

علت دیگر ترجیح اینست که روایات باب 2 صحیح السند میباشند اما روایات باب 3 صحیح السند نیستند و روایات ضعیف السند هم اگر حجت باشد این حجیت در جایی است که معارضی از صحیح السند وجود نداشته باشد در حالیکه در اینجا روایت صحیح السند وجود دارد.

**استاد**

این علت دوم توجیهی ندارد الا اینکه به قسمت اول از روایت مقبوله اخذ بشود . حال آیا صفات راوی به عنوان مرجح است یا نیست ؟ اشکالی که وجود دارد اینست که صفات راوی به عنوان ترجیح احد الحکمین که صادر از دو قاضی شده است ذکر شده است نه به عنوان ترجيح احدی الروايتين تا در باب افتاء قابل تمسک باشد . به عبارت دیگر ولو در روایات مقبوله ترجیح صفات ذکر شده است اما مربوط به تقدیم احد الحکمین است.

علت سوم

علت دیگر در رابطه با ترجیح اینست که قبله بودن کعبه از ضروریات دین و مذهب میباشد و حتی کسانی که خارج از دایره ی اسلام هستند میدانند که مسلمین قبله ای به نام کعبه دارند . حال ولو این 4 روایت باب 3 ، صحیح السند هم میبودند در مقابل روایات باب 2 که معتضد به تسالم اصحاب میباشند ، قابل اخذ نیستند.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**لا تصلح لمعارضة ما سبق، لكثرة العدد، و صحة السند، و الاعتضاد بما عرفت.**

**استاد**

عمده وجه اخیر است یعنی ولو مضمون این 4 روایت اینست که قبله به حسب امکنه مختلف ، مختلف میشود اما این مضمون قابل اخذ نیست ؛ چرا که در مقابل روایات متعدده ای وجود دارد بلکه در مقابل ضرورت عند المسلمین است که خود کعبه قبله برای همه است نه اینکه برای بعضی از مردم کعبه قبله نباشد و برای بعض دیگر قبله باشد حال چون این روایات خلاف مسلمات هستند نمیتوانیم به این روایات اخذ کنیم.

توجیه روایات

منتهی ممکن است این روایات 4 گانه را اینطور توجیه کنیم که اینهایی که فرمودند کسی که در مسجد است به کعبه رو بکند و کسی که در حرم است به مسجد الحرام رو بکند ، اینها نمیخواهند قبله را مختلف بیان بکنند بلکه قبله برای همه کعبه است منتهی اگر کسی که از حرم دور است و خارج از حرم است ، بخواهد به کعبه استقبال بکند باید به حرم استقبال بکند تا استقبال به کعبه صدق بکند .

مرحوم حکیم میفرمایند که ما میتوانیم این مطلب را به همین بیان توجیه بکنیم چرا که بعضی از کسانی که قائل به قول سوم هستند عباراتی در کتبشان است که نشان دهنده ی همین توجیه است:

مرحوم مفید فرموده اند **و القبلة هي الكعبة قال الله تعالى جَعَلَ‌ اللّٰهُ‌ اَلْكَعْبَةَ‌ الْبَيْتَ‌ الْحَرٰامَ‌ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ‌ المسجد قبلة من نأى عنه لأن التوجه إليه توجه إليها** : یعنی اینکه مسجد قبله برای بقیه است بخاطر اینست که اگر بخواهد به کعبه توجه بکند راهی ندارد مگر اينکه به طرف مسجد توجه بکند نه اینکه مسجد بعنوانه موضوعیت داشته باشد به نحوی که اگر به ضلعی از اضلاع آن که مخالف با کعبه است توجه بکند پس رو به قبله است حال اگر این روایات را اینطور توجیه بکنیم قول سوم به قول اول بر میگردد چرا که قول اول این بود که کعبه برای همه قبله است منتهی اینکه دیگران دور هستند و با فاصله نماز میخوانند با محاذات عرفی کافی است.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**فلا يبعد حملها على إرادة بيان اتساع جهة المحاذاة للبعيد - كما يشير اليه بعض القائلين بمضمونها. فعن المقنعة: «القبلة هي الكعبة، ثمَّ‌ المسجد قبلة لمن نأى عنها، لأن التوجه اليه توجه إليها.**

***بررسی قول دوم***

قول دوم این بود که برای شخصی که نزدیک و قریب میباشد قبله عین الکعبه است اما کسانی که دور هستند قبله نفس الکعبه نیست بلکه جهت الکعبه قبله است و جهت کعبه امتداد دارد و اینطور نیست که قسمت خاصی باشد . اگر شخصی در نقطه ای زندگی میکند که کعبه در قسمت شمال او میباشد ، روی خودش را به سمت شمال میکند نه اینکه نقطه ی خاصی را در نظر داشته باشد.

البته همانطور که دیروز اشاره شد اینکه گفته میشود الکعبه قبلهٌ للقریب و جهتها للبعید در کلمه ی جهت دو احتمال بود و آن احتمالی که باعث میشود قول دوم در مقابل قول اول قرار گيرد اینست که مراد از جهتِ کعبه این باشد که خود کعبه اتساع دارد و فقط کعبه نیست.

**دلیل قائلین وجه دوم**

کسانی که قول دوم را قائل شده اند دلیل روایی خاصی در بین نیست که با استناد به آن نص بگویند که برای بعید کعبه قبله نیست بلکه به وجه اعتباری قائل به این قول شده اند که جهت الکعبه قبله برای بعید است و خود اینکه جهت قبله را چطور تعیین بکنند محل اختلاف اقوال و تقریب هایی مخلتفی است که بعدا خواهد آمد اما اصل اینکه عده ای از اعلام قائل شده اند که جهت کعبه قبله است نه خود کعبه بخاطر دو وجه است:( کما اینکه در کلام مرحوم خویی آمده است )

*وجه اول*

وجه اولی که عین الکعبه قبله برای بعید نیست بلکه جهت است : گفته اند که لازمه ی اینکه عین الکعبه قبله برای بعید باشد اینست که افرادی که به جماعت نماز میخوانند اگرصف نماز جماعت طولانی باشد ، این نماز جماعت نسبت به همه صحیح نیست چرا که باتوجه به اینکه عرض خانه کعبه 20 ذراع است ، اگر صف جماعت 50 ذراع باشد فقط نماز افرادی که در 20 ذراع هستند صحيح و نماز بقيه باطل میشود .

حال اینکه در اين موارد اگر عین الکعبه قبله باشد این افرادی که در جماعت به صف طولانی نماز میخوانند چگونه عمل کنند مرحوم شيخ در مبسوط فرموده باید حالت انحناء پیدا بکنند مانند نمازی که در مسجد الحرام اقامه میشود حال اینهایی که در شهرهای دیگر نماز میخوانند ( با صف طولانی مثلاپنجاه متری يا صد متری ) باید حالت انحناء پیدا بکنند و اینطور نیست که مستقیم بایستند ؛ چرا که اگر مستقیم بایستند تنها به اندازه ی 20 ذراع ازین صف به طرف قبله است ؛ چرا که اگر ازین 20 ذراع به هر نفری نگاه بکنیم از مصلای او خطی به قبله وصل میشود و همینطور در افراد کناری او خطی موازی با خط دیگر به کعبه میرسد و همینطور تا 20 ذراع خطوط به خانه کعبه میرسد اما ادامه 20 ذراع بیرون از کعبه میباشند لذا اگر به تنهایی کعبه قبله باشد این افرادی که در صف 100 متری و 50 متری نماز میخوانند همه ی اینها توجه به قبله پیدا نکردند بلکه بعضی ازینها متوجه قبله شده اند. لذا در این موارد نمیتوانیم حکم به صحت کنیم الا اینکه حالت انحناء به این صف بدهند به طوری که به 20 ذراع ختم بشود .

اشکال دیگری هم هست که مرحوم خویی فرموده اند که اگر در این موارد عین الکعبه قبله باشد ، آنها گفته اند که مامومی که در صف جماعت بیش از 20 ذراع با امام فاصله دارد : علم اجمالی دارد به اینکه یا نماز خودش به طرف قبله نیست یا نماز امام به طرف قبله نیست چرا که یا خطی که از مصلای مامومی که به طرف کعبه وصل میشود به کعبه متصل میشود که اگر این باشد دیگر خط امام متصل نیست یا اینکه صلاه امام به طرف قبله است و صلاة آن ماموم منحرف از قبله است و این علم اجمالی مانع از صحت نماز جماعت در این موارد میشود.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 425 )**

**الأول: بطلان صلاة المأموم إذا كان البعد بينه و بين الإمام أكثر من طول الكعبة البالغ عشرين ذراعاً تقريباً، فاذا كان الفصل بينهما ثلاثين ذراعاً مثلاً فالمأموم يعلم حينئذ ببطلان صلاته تفصيلاً، إما لانحرافه عن الكعبة بنفسه أو لانحراف الإمام، و هذا بخلاف الاكتفاء بالجهة، فإن الصف حينئذ مهما طال و الجماعة مهما اتسعت فالكل متوجهون إلى الكعبة و مستقبلون سمتها.**

*وجه دوم*

اینست که کعبه به عنوان قبله برای مومنین معرفی شده است اما بناء شارع در حکم به استقبال به طرف قبله بر تدقیق نیست یعنی اینطور نیست که لازم باشد افراد با قواعد هندسی اندازه گیری دقیق داشته باشند که خطی که از مصلای اینها رسم میشود به طرف کعبه باشد بلکه امر در قبله اوسع ازینست که شارع دقت را از مکلفین بخواهد همانطور که اگر مولایی عبدش را امر بکند که به یکی از شهرهایی که دور است استقبال بکند و اگر آن شخص به جهت آن شهر روی بگرداند عرفا صدق میکند که رو به آن شهر کرده است و تدقیق لازم نیست و توجه به جهت لازم است . در مورد قبله هم همین است و اینکه گفته میشود به سمت کعبه نماز بخواند مقصود اینست که متوجه جهت بشوند و اینکه بخواهند با نجوم و هندسه تدقیق بکنند محتمل نیست بلکه رعایت به قواعد اهل هیات و نجوم در رابطه با عامه الناس من الرجال و النساء خصوصا السواد منهم در شریعت وارد نشده است و مقصود شارع نیست و آن چیزی که در شریعت بیان شده است اصل توجه به قبله است و در روایات معتبره علاماتی هم بیان نشده است.

بله روایاتی برای اهل عراق بیان شده است اما آن روایات از حیث سند ضعیف است و الا آنچه که در مجموع میتوانیم نسبت به قبله بگوییم ( که قابل امتثال برای عوام الناس است ) اینست که استقبال الی جهت القبله بکنند نه اینکه استقبال به عین کعبه بکنند لذا با توجه به اینکه شریعت ، سهله و سمحه هست اگر این جهت را مورد توجه قرار بدهیم متوجه میشویم که عین کعبه قبله نمیباشد.

خلاصه وجه دوم اینست که اگر عین کعبه ، قبله باشد این موجب مشقت و تکلیف زائد در احراز استقبال است چرا که بدون رعایت قواعد هیات احراز استقبال ممکن نیست و حال آنکه حکمِ توجه الی القبله مانند بقیه احکام شریعت امری مستلزم تدقیق و مشقت باشد نیست لذا ما باید از قبله بودن عین کعبه دست بکشیم و ملتزم بشویم که ملاک جهت کعبه است.

**عبارت مرحوم خویی ( همان )**

**الثاني: ما ذكره المحقق الأردبيلي فيما حكي عنه، قال ما لفظه: عدم اعتبار التدقيق في أمر القبلة و أنه أوسع من ذلك، و ما حاله إلا كأمر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية، الذي لا ريب في امتثاله بمجرد التوجه إلى جهة تلك البلد من غير حاجة إلى رصد و علامات و غيرها مما يختص بمعرفته أهل الهيئة المستبعد أو الممتنع تكليف عامة الناس من النساء و الرجال خصوصاً السواد منهم بما عند أهل الهيئة الذي لا يعرفه إلا الأوحدي منهم، و اختلاف هذه العلامات التي نصبوها و خلوّ النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سؤالاً و جواباً عدا ما ستعرفه مما ورد في الجدي من الأمر تارة بجعله بين الكتفين و أُخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه و ضعف سنده و إرساله خاص بالعراقي، مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة في أُمور كثيرة خصوصاً في مثل الصلاة التي هي عمود الأعمال، و تركها كفر، و لعل فسادها و لو بترك الاستقبال كذلك أيضاً، و توجّه أهل مسجد قبا في أثناء الصلاة لما بلغهم انحراف النبي (صلى اللّٰه عليه و آله) 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.**

***بررسی دو وجه مذکور***

وجه اول

جوابی که ازین بیان داده شده است اینست که این اشکال مبتنی بر اینست که اگر افراد متعدد در منطقه دور بخواهند به طرف شی خاصی استقبال بکنند ، استقبال همه در صورتی محقق میشود که خطی که از هرکدام ازینها به آن شی وصل میشود ، موازی با هم باشند و حال آنکه تحقق استقبال متوقف بر این نیست که این خط ها موازی هم باشند بلکه این خطوط ( خصوصا با توجه به کروی بودن ارض ) اگر در نهایت به آن شی متصل بشوند این هم عنوان استقبال صادق است یعنی استقبال به شی خاص در جایی که جرم آن شی کم است ، عنوان استقبال اتفاق می افتد ولو این خطوطی که از هرکدام از افراد به آن شی متصل میشود موازی با هم نباشند.

اشکال مرحوم شیخ از اینجا پیدا شده است که در تحقق استقبال به خصوص کعبه ، موازی بودن خطوط را فرض کرده است اما اگر موازی بودن این خطوط لازم نباشد ، استقبال عرفی کفایت میکند ولو اینکه خطوط غیر موازی باشند.

لذا در بحث صلاه خلف المقام هم گفته شده است که از شرایط صلاه الطوف اینست که خلف المقام باشد و خلف المقام در صورتی صدق میکند که مقام را مقابل خودش قرار بدهد حال با توجه به اينکه حد مقام کمتر از یک متر است کسانی که پشت مقام نماز میخوانند اگر فاصله ی کمی داشته باشند تنها دو نفر میتوانند خلف مقام نماز بخوانند منتهی اگر این فاصله زیاد تر شد افرادی که با فاصله ده متری بخواهند به طرف مقام نماز بخوانند افراد متعددی هستند و این هم بخاطر اینست که در استقبال نسبت به شی بعید عنوان استقبال صدق میکند ولو خطوط موازی با هم نباشند لذا وجه اول در صورتی به عنوان اشکال تمام بود که ما در صدق استقبال ، موازی بودن خطوط را شرط بدانیم اما اگر موازی بودن خطوط را شرط ندانیم ( که مطلب درست هم همین است ) این محذور برطرف میشود.

### جلسه58 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

بحث در این بود که قبله برای شخص بعید از مکه کجاست ؟ آیا قبله عین الکعبه یا جهت الکعبه است ؟ در مساله سه قول مطرح بود که قول سوم مورد بررسی قرار گرفت اما قول دوم در مساله این بود که قبله برای قریب عین الکعبه اما برای بعید جهت الکعبه میباشد : برای اثبات این قول به دو وجه استناد شده بود :

*وجه اول ( وجه نقضی )*

این بود که لازمه ی منحصر بودن قبله در عین الکعبه این میشود که اگر نماز جماعت با صف طولانی اقامه بشود حداقل نماز بعضی ازین افراد باطل میشود ( البته در صورتی که طول صفِ نماز جماعت بیشتر از 20 ذراع باشد ) ؛ چرا که عرض کعبه حدود 20 ذراع است لذا اگر صف بیش از 30 متر باشد تنها به اندازه ی 10 متر ( 20 ذراع ) رو به قبله بودن صادق است ؛ چرا که اگر از محل صلاه مصلین تا خانه کعبه (که عرض آن 20 ذراع است خط رسم بشود ، این خطوط به خانه ی کعبه متصل میشود اما خطوط موازی دیگر که برای مصلین دیگر تا خانه کعبه رسم میشود دیگر به کعبه متصل نمیشود.

جواب

جواب این نقض در جلسه قبل بیان شده بود و آن این بود که کسی که این اشکال را کرده است خیال کرده است که در استقبال و توجه الی القبله ، موازات این خطوط لازم و معتبر است و چون موازات را معتبر دانسته است لذا گفته است که تنها به اندازه 20 ذراع میتوانیم خط موازی به سمت بیت رسم کنیم و بیش از 20 ذراع نمیتوان رسم کرد اما اگر موازات معتبر نباشد و ما هو المعتبر اتجاه نحو الشیء عرفا باشد در مواردی که افراد مستقبلین در نقطه دوری باشند ، درست است که برای اتجاه خط رسم میشود اما رسم خطوط به صورت موازات نیست.

*شروع بحث*

اما برای اینکه بحث تکمیل بشود توضیحات اضافه ای را بیان میکنیم . در این بحث به غیر از نقضی که در وجه اول بیان شده بود نقض های دیگر هم بیان شده است :

نقض اول نماز جماعت بود به این بیان که اگر صف نماز جماعت بیش از 20 ذراع باشد در اینجا یقینا نماز بعضی از مصلین منحرف از قبله میشود حال علم به انحراف بعضی از مصلین از قبله چطور موثر و منجز است و موجب میشود که به نماز در جماعت با صف طولانی اکتفاء نشود ؟

وجه بطلان نماز این مصلین هم این بود که ( کما اینکه مرحوم خویی بیان کرده بودند ) اگر برای مامومی که با فاصله بیش از 20 ذراع از امام نماز میخواند علم اجمالی پیدا بشود این علم اجمالی منجز است ؛ بخاطر اینکه این علم اجمالی سبب میشود که علم تفصیلی به بطلان نماز خودش پیدا کند چرا که یا خود ماموم و یا امام جماعتی که به او اقتدا کرده است به طرف قبله نیست لذا این مطلب موجب بطلان نماز میشود .

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 425 )**

**فاذا كان الفصل بينهما ثلاثين ذراعاً مثلاً فالمأموم يعلم حينئذ ببطلان صلاته تفصيلاً، إما لانحرافه عن الكعبة بنفسه أو لانحراف الإمام.**

*نقض دوم*

در کنار این نقض ، نقض دیگری هم در بعضی از کلمات بیان شده است( جامع المقاصد ، روض الجنان ) و آن اینست که اگر عین الکعبه قبله برای بعید باشد در این صورت آنهایی که در مسجد النبی نماز میخوانند اگر فاصله ی اینها از محراب رسول الله صلی الله علیه و آله بیش از 20 ذراع باشد ، کسی که با فاصله ی بیش از 20 ذراع یعنی مثلا 15 متری ( 30 ذراع ) محراب نماز بخواند این نماز صحیح نیست ؛ چرا که یقین به انحراف دارد یعنی اگر خطی از خود محراب به کعبه رسم بشود ، حداقل اینست که تا 20 ذراع دیگر برای مصلی یقین به انحراف نداریم اما وقتی بیش از 20 ذراع شد ، یقین به انحراف آن مصلی ای داریم که با فاصله ی 15 متر از محراب نماز میخوانند.

در بعضی از کلمات هم هست که این بیان اختصاصی به مسجد النبی صلی الله علیه و آله ندارد بلکه در مساجد دیگری که احراز شده است معصوم علیه السلام نماز خوانده است هم وارد است مثلا اگر فرض کنیم امیر المومنین علیه السلام در مسجد کوفه نماز خوانده است خب جایی که امام علیه السلام نماز خوانده است یقینا متوجه قبله است اما کسانی که با فاصله بیش از 20 ذراع از محراب نماز بخوانند نسبت به آنها یقین به انحراف از قبله میشود.

**عبارت مرحوم محقق کرکی ( جامع المقاصد ج 2 ص 52 )**

**قوله: (و المصلّي بالمدينة ينزّل محراب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله منزلة الكعبة). (1) المراد تنزيله في الدلالة على جهة الكعبة منزلة الكعبة، بمعين أنّه لا يسوغ التيامن عنه و لا التياسر و إن قل، و لو اجتهد الحاذق بعلامات القبلة، فأداه اجتهاده إلى التيامن أو التّياسر عنه فاجتهاده باطل لا يجوز له و لا لغيره التعويل عليه، فانّ‌ النّبي صلّى اللّه عليه و آله معصوم لا يجوز عليه الخطأ. و روي: أنه لما أراد نصبه زويت له الأرض فجعله بإزاء الميزاب ، و هذا لا ينافي ما تقدم لأنّه خبر واحد، و لأن الموازاة تصدق على المسامتة و إن لم يكن هناك محاذاة حقيقة. و لا يجوز أن يريد بتنزيل محرابه عليه الصّلاة و السّلام منزلة الكعبة ما يدل عليه ظاهر اللّفظ، إذ من المعلوم أنّ‌ من صلّى عن يمينه أو يساره لا يصلّي إليه بحيث ينحرف إليه، بل يصلّي على محاذاته. و كذا كلّ‌ موضع تواتر أنه صلّى فيه المعصوم، و بقيت الجهة مضبوطة إلى الآن، و منه المسجد الأعظم بالكوفة، لأنّ‌ محرابه نصبه أمير المؤمنين عليه السّلام، و صلّى إليه هو و الحسن و الحسين عليهم السّلام، و محراب مسجد البصرة، و إن نصبه غيره عليه السلام، الا أنّه صلّى فيه، فلا يبعد جعله كمحراب مسجد الكوفة، و بخراسان مسجد ينسب إلى الرّضا عليه السّلام، به محراب على وفق قبلة الإماميّة، إن ثبتت النّسبة كان كغيره من محاريب المعصومين، و إلاّ فكمحاريب المسلمين يجوز للحاذق إذا أداه اجتهاده إلى التيامن أو التياسر عنه التعويل عليه، لا إن أداه إلى المخالفة في الجهة، لبعد الغلط على المسلمين في الجهة، أمّا التيامن و التياسر فيمكن الغلط منهم فيه، و قبور المسلمين مثل محاريبهم.**

*نقض سوم*

در کلام مرحوم نائینی غیر از این دو مورد نقض ، مورد دیگری هم آمده است و آن اینست که شخص واحد در امکنه متعدد بخواهد نماز بخواند مثلا اگر امروز در یک نقطه نماز بخواند و فردا 15 متر آن طرف تر نماز بخواند ، برای او هم همین محذور انحراف از قبله پیدا میشود ؛ چرا که اگر یکی ازینها به طرف قبله بود ، طرف دیگر که فاصله اش با طرف اول 20 ذراع است ، یقینا به طرف قبله نمیباشد.

**استاد**

ولی همانطور که در جلسه ی قبل هم بیان شد ، در اینجا آنچه را که به عنوان نقضِ در این مساله صحیح است دو مورد است :

مورد اول نقض به نماز جماعت با صف طویل است.مورد دوم نماز در مسجد النبی با فاصله بیش از 20 ذراع از محراب میباشد .

*رد نقض مرحوم نائینی*

اما چیزی که در کلام مرحوم نائینی آمده است از موارد نقض حساب نمیشود ؛ برای توضيح اين مطلب گفته ميشود در همان نماز جماعتی که صف طولانی درست میشود اگر این نماز جماعت با صف طولانی را فرض بکنیم در این صورت :

گاهی فاصله مامومین از دو طرف با امام بیش از 20 ذراع نمیشود در این فرض مجموع صف ولو 20 متر ( 40 ذراع ) است و در این 20 متر مامومین یقین دارند که یا نماز خودشان به طرف قبله نیست و منحرف از قبله است یا نماز افرادی که با فاصله ی 20 ذراع آن طرف تر میخوانند ولو یقین به انحراف برای مصلین به نحو اجمال در چنین مواردی پیدا میشود ( یعنی هر کسی میگوید یا نماز من به طرف قبله نیست یا نماز بقیه ی مامومین ) اما این علم اجمالی ، منجز نیست .

همینطور هم اگر ما مصلی را در جماعت فرض نکنیم به این بیان که بگوییم مکلف نمازش را فرادی میخواند اما در مکان های متعددی نماز میخواند مثلا در جاهای متعددی از مسجد نماز میخواند یا یک روز نمازش را در مسجد میخواند و روز دیگر در خانه میخواند حال درست است که در این فرض برای مصلی واحد علم اجمالی اینگونه ای پیدا میشود که یقینا بعضی از نماز ها به طرف قبله نیست ولی این علم اجمالی هم منجز نیست .

وجه عدم تنجز در نماز جماعت

علت عدم تنجز این علم اجمالی اینست که اگر در صف جماعت از نظرفاصله تا امام مشکل نباشد و فاصله ی خود مامومین بیش از 20 ذارع باشد مثلا زید علم دارد که یا او یا عمروی که در فاصله ی 15 متری از او هست انحراف از قبله دارد، این علم اجمالی منجز نیست چرا که اینجا از مواردی است که تکلیفی که یک طرف علم اجمالی هست تکلیف متوجه زید است و طرف دیگر تکلیف عمرو است و علم اجمالی در اینجا مانند علم اجمالی واجدی المنی فی الثوب المشترک است که هرکدام ازینها نسبت به وظیفه ی خودش علم منجزی ندارد . در اینجا هم در جایی که مصلین را در صف جماعت ببینیم و به لحاظ خود مامومین علم به انحراف بشود ، این علم منجز نیست به همان دلیلی که در مساله ی واجدی المنی آمده است.

وجه عدم تنجز در نماز فردی

در جایی که شخص واحد باشد و در امکنه متعدد نماز میخواند اینکه علم پیدا بکند که در بعضی از نقاط به طرف قبله نیست ،وجه عدم تنجز این علم اجمالی اینست که در خصوص باب قبله این حکم ثابت است که اگر شخص در حال صلاه قبله را در نقطه ی خاصی بالقطع و یقین احراز کرده باشد انحراف از آن نقطه ولو به مقدار کم موجب بطلان نماز میشود ولی اگر نقطه ی خاصی را احراز نکرده باشد و در حال اشتغال به صلاه انحراف به قبله را احتمال بدهد و واقعا هم کشف بشود که در آن نماز به مقدار کم منحرف از قبله بود نماز او صحیح است. لذا اگر به نقطه ای نماز بخواند که این توجه و استقبال او به نقطه ای بوده است که دقیقا قبله نیست ولو واقعا هم منحرف از قبله باشد چون حال الصلاه احراز قبله نکرده است ، نماز او صحیح است .

لذا با توجه به این چنین حکمی که در باب قبله وجود دارد ، اگر زید میگوید علم دارم به اینکه يا آن روزی که در مسجد نماز خواندم یا آن روزی که در منزل نماز خواندم ، به طرف قبله نیست این علم اجمالی موثر نیست چرا که در جایی که یقین داشته باشد که بعضی از ینها به سمت قبله نيست ، صرف وقوع بعضی از نمازها منحرفا عن القبه در حالی که مکلف در حال صلاه قبله را احراز نکرده بود مضر به صحت نیست حال چون علم اجمالی در این موارد منجز نیست لذا نقض سوم که در کلام مرحوم نائینی آمده است تمام نیست .

اما در نماز جماعت که فاصله بعضی از مامومين از امام بيشتر از 20 ذراع باشد این طور نیست چرا که در نماز جماعت آن علم اجمالی منجز است ؛ بخاطر اینکه در نماز جماعت صحت نماز امام علیه السلام شرط صحت نماز ماموم است یعنی همانطور که بدن خود ماموم باید به طرف قبله باشد ، بدن امام جماعت هم باید به طرف قبله باشد و گویا در نماز جماعت بدنِ امام جماعت جزیی از بدن ماموم است که باید به طرف قبله باشد.

با توجه به این نکته ، اگر در نماز جماعت صف طولانی منعقد بشود ، این مامومی که با فاصله 15 متری از امام ایستاده است ، یقین پیدا میکند که یا بدن حقیقی خودش منحرف است یا بدن امام که قسمتی از بدن او هست منحرف از قبله است و این مانع از صحت نماز میشود و برای صحت نماز نباید علم به انحراف قبله وجود داشته باشد. با توجه به اینکه بدن امام جماعت تنزیلا بدن ماموم است، ماموم یقین پیدا میکند که یا بدن اصلی خودش طرف قبله نیست یا بدن تنزیلی او ( بدن امام جماعت ) .

*جواب از نقض*

*قبلا بيان شد*

*وجه دوم ( حلی )*

این وجه در کلام محقق اردبیلی بیان شده است و آن اینست که امر در قبله مبتنی بر تدقیق نیست تا متوقف بر استفاده از قواعد هیات و رسم خطوط به نحو خاص باشد به طوری که افراد به دقت عقلیه احراز بکنند که نماز اینها به طرف قبله است بلکه آنچه که در باب قبله و امثال آن موضوعیت دارد صدق عرفیِ اتجاه به طرف قبله است و اگر صدق عرفی ملاک باشد ( تدقیق ملاک نباشد ) در جایی که شخص نماز میخواند اگر به سمتی نماز بخواند که قبله در آن سمت هست در این صورت ولو به خود نقطه ی قبله هم التفات پیدا نکند و به آن سمتی که قبله در آن سمت هست رویش را بگرداند ،استقبال الی القبله محقق میشود به عبارت دیگر در باب قبله امر مبتنی بر تدقیق نیست تا مستلزم مشقت در مقام احراز و امتثال تکلیف باشد بلکه چیزی که با شریعت سهله و سمحه بودن سازگار است اینست که مبنی بر توسعه باشد و به همین مقدار که اتجاه عرفی صدق بکند کافی است ولو اینکه شخص استقبال به عین الکعبه نداشته باشد.

جواب وجه دوم

اینست که اصل این مطلب تمام است که در باب امر قبله نمیتوانیم ملتزم بشویم که مبتنی بر تدقیق است بلکه مبتنی بر توسعه عرفی است اما اینکه ملاک اتجاه عرفی است ، موجب تعین قول دوم در مقابل قول اول نمیشود و علت عدم تعین قول دوم در مقابل قول اول همان فرمایش سید است ؛ چرا که ایشان فرموده اند که ولو قبله را عین کعبه میدانیم اما استقبال به کعبه به محاذات دقی عقلی نیست بلکه استقبال به محاذات عرفی است و چون استقبال به محاذات عرفی است ، کسانی که دور هستند میتوانند به طرف کعبه نماز بخوانند.

در مواردی که عرض شیء کم است ، اگر فاصله شخص تا مستقبل الیه کم باشد ، آن خط استقبال خطی قصیر است اما هرچه که از شی مستقبل الیه فاصله بیفتد به هر مقدار که دوری اتفاق بیفتد محاذات عرفی هم توسعه پیدا میکند .

 لذا فرموده اند این وجه دومی که محقق اردبیلی فرموده اند مقدمه ی اصلی آن که بناء قبله بر تدقیق نیست ، مورد قبول است اما این مقدمه شما را به آن نتیجه ای که به دنبال آن هستید نمیرساند چرا که ممکن است که نفس الکعبه را قبله بدانیم اما با توضیحی که در محاذات عرفی نسبت به قبله وجود دارد.

**استاد**

بعد ازبحث ازاینکه در قبله بودن نفس الکعبه ملاک است یا جهه الکعبه ملاک است ، بحثی که در دنبال آن مطرح میشود اینست که اگر ما قائل شدیم که جهه الکعبه قبله است نه عین الکعبه ، مقصود از جهت چیست و شما جهت را چطور بدست می آورید و به چه نحو جهت الکعبه را احراز میکنید؟ یا حتی اگر گفتیم عین الکعبه قبله است و محاذات عرفی کافی است ، ملاک در محاذات عرفی چیست و در چه صورت محاذات عرفی کفایت میکند؟ در مراد از جهت بودن و اینکه محاذات عرفی با چه مقدار کافی است اختلافاتی وجود دارد.

### جلسه59 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

بعد از فراغ ازین بحث که آیا قبله عین الکعبه برای قریب و بعید است یا اینکه قبله برای قریب عین الکعبه است و برای بعید جهت کعبه است ، بحث در این مطلب واقع میشود که مقصود از جهت کعبه که عده ای قائل به قبله بودن آن شده اند چیست ؟ و همینطور بنابر اینکه عین کعبه هم برای قریب و هم برای بعید ، قبله باشد و محاذات عرفیه کافی باشد ، سوال اینست که محاذات عرفی به چه نحو محقق میشود و مناط و ضابطه ی محاذات عرفی با عین کعبه چیست؟

***بحث اول***

**مقصود از جهت الکعبه چیست ؟**

در تعریف جهت اختلاف وجود دارد :

قول اول ( علامه )

اینست که جهت کعبه هی ما یظن انه الکعبه : جهت کعبه یعنی اگر شخص برای نماز به سمتی بایستد ، ظن دارد که متوجه کعبه شده است و ملاک اینست که به طرفی بایستد که در آن طرف گمان کعبه بودن وجود دارد . اما اگر به طرفی بایستد که ظن به خروج آن نقطه از کعبه دارد دیگر نماز صحیح نیست.

**عبارت مرحوم علامه حلی ( تذکره ج 3 ص 7 )**

**إذا ثبت هذا فالجهة يريد بها هنا ما يظن أنه الكعبة، حتى لو ظن خروجه عنها لم تصح.**

قول دوم ( محقق )

اینست که مراد از جهت سمتی است که در آن سمت کعبه وجود دارد یعنی خود بناء قبله نیست بلکه سمتی که کعبه در آن سمت است قبله است.

**عبارت مرحوم محقق حلی ( المعتبر ج 2 ص 66 )**

**لأنا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة، لا نفس البنية و ذلك متسع يمكن أن يوازي جهة كل مصل، على أن الإلزام في الكعبة لازم في الحرم و ان كان طويلا.**

قول سوم ( شهید اول )

اینست که ایشان در ذکری تعبیری دارند که برخی از فقهای دیگر مانند محقق ثانی فرموده اند که عبارت ایشان به همان عبارت علامه در تذکره بر میگردد :

مقصود از جهت سمتی است که ظن داریم که قبله در آن طرف است نه مطلق سمت ( کما اینکه عامه قائل اند ) . مطلق السمت یعنی کسانی که در نقطه ی شمال کعبه هستند به طرف جنوب نماز بخوانند و این به طرف جنوب نماز خواندن مطلق است. اما مرحوم شهید فرمودند که مطلق السمت قبله نیست بلکه باید ظن به اینکه به طرف قبله هست هم باشد. لذا گفته اند این کلام شهید اول همان بیان علامه است اما با توضیح اضافه .

**عبارت مرحوم شهید اول ( موسوعه شهید اول ج 7 ص 100 )**

**فرع: المراد بالجهة السمت الذي يظنّ‌ كون الكعبة فيه، لا مطلق الجهة - كما قال بعض العامّة: إنّ‌ الجنوب قبلة لأهل الشمال وبالعكس، والمشرق قبلة لأهل المغرب وبالعكس - لأنّا نتيقّن الخروج هنا عن القبلة، وهو ممتنع، على أنّ‌ الخلاف هنا قليل الجدوى؛ لأنّه إن أُريد به قصد المصلّي، فالواجب عليه التوجّه وإن لم يخطر قصد الجهة أو العين بباله، وإن أُريد به تحقيق موقف المصلّي فلا يحصل بهذا الخلاف مغايرة فيه، وإن أُريد به تحقيق التياسر الذي يأتي، فسيأتي ما فيه.**

قول چهارم ( محقق ثانی )

اینست که ایشان فرمودند که این مقدار لازم نیست که ظن به وجود قبله وجود داشته باشد بلکه ملاک جهتی است که احتمال وجود قبله در آن باشد لذا عبارت را در تعریف جهت تغییر داده اند و فرموده اند ان الجهه القبله هی المقدار الذی شان البعید ان یجوز علی کل بعض منهم ان یکون هو الکعبه بحیث یقطع

یعنی سمت قبله خطی است که مشتمل بر نقاطی است که اگر مصلی نسبت به هر یک ازین نقاط نگاه بکند احتمال اینکه کعبه در آن نقطه باشد وجود دارد در مقابل جایی که به نقطه ای توجه بکند که آن نقطه از مجموع نقاط خارج باشد . ملاک اینست که احتمال مصادفت با نقطه ای که عین الکعبه هست باشد . اگر این احتمال باشد به حسب اختلاف بعید بودن مصلین از کعبه مختلف میشوند یعنی در جایی که در نقطه ی دورتری هستند این نقاطی که با نقاط متعدد سمت درست میشود ، نقاط بیشتری میشود تا جایی که فاصله از کعبه کمتر باشد.

**عبارت مرحوم محقق کرکی ( جامع المقاصد ج 2 ص 49 )**

**و الّذي ما زال يختلج بخاطري، أنّ‌ جهة الكعبة هي المقدار الّذي شأن البعيد أن يجوّز على كلّ‌ بعض منه أن يكون هو الكعبة، بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه، و هذا يختلف سعة و ضيقا باختلاف حال البعد.**

نکته

مرحوم شهید ثانی در مسالک همین بیان محقق ثانی را دارند : ایشان میفرمایند مراد از جهت آن سمتی است که مشتمل بر نقاط متعددی هست که نسبت به هر نقطه احتمال قبله داده میشود بر خلاف چیزی که در کلام مرحوم علامه در تذکره و مرحوم شهید در ذکری آمده بود اما در عبارات این اعلام مجرد احتمال کافی دانسته شده است.

**عبارت مرحوم شهید ثانی ( مسالک الافهام ج 1 ص 151 )**

**المراد بالجهة القدر الذي يجوز على كل جزء منه كون الكعبة فيه، و يقطع بعدم خروجها عنه لأمارة يجوز التعويل عليها شرعا. و احترز بالقيد الأخير عن فاقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلاة إلى أربع جهات، فإنه يجوز على كل جزء من الجهات الأربع كون الكعبة فيه و يقطع بعدم خروجها عنه لكن لا لأمارة شرعية، و كذا ضالّ‌ الكعبة في جهتين أو ما زاد. و هذه الجهة المذكورة تختلف سعة و ضيقا بحسب البعد عن الكعبة و القرب إليها، فإن الجرم الصغير كلما ازداد الشخص بعدا عنه اتسعت جهة محاذاته. و من ثمَّ‌ يشترك أهل الجهة الواحدة كالشام و العراق في سمت واحد. و لا بد في تحقيق ذلك من ضرب من الاجتهاد، فإن العلامات المنصوبة لأهل الجهات كلّها مستفادة من الهيئة إلا بعض علامات العراق، كما ذكره الأصحاب و غيرهم.**

در عبارت مرحوم محقق در معتبر ، کلمه ظن وارد نشده است لذا اعلام بعدی به مرحوم علامه و شهید اول و محقق ثانی و شهید ثانی اشکال کرده اند و فرموده اند که اینکه شما قید ظن یا احتمال را در جهت اخذ کرده اید وجهی ندارد چرا که اگر استقبال به آن سمتی که در آن قبله است ، موجب توجه الی الکعبه باشد ، عنوان اتجاه عرفی الی القبله صادق است و اینکه احتمال مطابقت یا عدم مطابقت را بدهید ، تاثیر واقعی در تعیین جهت ندارد بله اخذ این قیود در مقام احراز به اینکه به طرف قبله نماز خوانده اید ، اشکالی ندارد اما برای تعریف جهت به حسب مقام ثبوت قید ظن و احتمال وجهی ندارد . لذا مثل مرحوم حکیم فرموده اند اگر بین این تعاریف یکی را انتخاب بکنیم تعریف محقق در معتبر اولی از تعاریف دیگر است.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمک ج 5 ص 178 )**

**فإن الظن و الاحتمال مما لا دخل لهما في مفهوم الجهة أصلا، بل ما هو جهة الكعبة جهتها سواء أظن أو احتمل كون الكعبة فيه أم لا، و ما لا يكون جهة الكعبة ليس جهتها سواء أظن أو احتمل كون الكعبة فيه أم لا، فان الظن و الاحتمال - على تقدير دخلهما - دخيلان في الجهة الظاهرية التي تجوز الصلاة إليها ظاهراً لا في ما هو جهة الكعبة واقعاً.**

تا اینجا سه تعریف برای جهت بیان شده است : غیر ازین تعاریف ، تعریف دیگری هم بیان شده است که این تعریف در کلام مرحوم فاضل مقداد در التنقیح الرائع آمده است و مرحوم محقق ثانی در شرح الفیه تعریفی دارند که در بیان ضابطه با بیان فاضل مقداد از يک سنخ حساب ميشود با مقداری تفاوت :

قول پنجم ( فاضل مقداد )

اینست که جهت کعبه که قبله برای شخص بعید و نائی هست اینطور تعیین میشود که شما یک خط مستقیمی از مشرق اعتدالی الی مغرب اعتدالی رسم بکنی که آن خط مشرق و مغرب اعتدالی از سطح کعبه عبور میکند و شخص مصلی از جایی که ایستاده است خطی به آن خط مشرق و مغرب اعتدال رسم بکند که از اتصال این خط به آن خطِ مشرق و مغرب دو زاویه قائمه درست بشود حال اگر عمود بر آن خط باشد به طوری که زاویه ی پیدا شده ، زوایه ی قانمه باشد این خط استقبال الی القبله است .

اما اگر زوایه ی خطی که رسم کردید ( که آن خط هم به خط مشرق و مغرب اعتدالی متصل میشود ) ، زاويه ی منفرجه و حاده باشد یعنی یکی بیشتر از نود درجه و دیگری کمتر باشد دیگر خط استقبال حساب نمیشود. خط استقبال قبله در صورتی هست که این خطی که از موقف مصلی به خط مشرق و مغرب اعتدالی رسم میشود عمود بر آن باشد و زاویه قائمه رسم بشود.

**عبارت مرحوم فاضل مقداد ( التنقیح ج 1 ص 178 )**

**و هنا فائدة تحسن الإشارة إليها هي: ان جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي هي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب الاعتداليين و يمر بسطح الكعبة فالمصلي حينئذ يفرض من قطرة خطا يخرج الى ذلك الخط، فان وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال حقيقة، و ان كان على حادة أو منفرجة فهو الى ما بين المشرق و المغرب، و ان لم يقع عليه بل وازاه فهو الى المشرق أو المغرب و ان كان بضده فهو الاستدبار.**

مرحوم محقق ثانی در شرح الفیه ضابطه ای داده اند که این ضابطه مثل ضابطه ی فاضل مقداد است :

مرحوم شهید ثانی در شرح الفیه شهید اول فرموده اند جهت کعبه اینست که از دو طرف مسامت با کعبه است یعنی اگر به طرفی که قبله است خطی را فرض بکنید که از کعبه عبور میکند و عرض ده متری کعبه را میگیرد حال اگر از موقف مصلی به سمت خطی که از کعبه میگذرد خطی رسم بکنید به نحوی که عمود بر آن خط بشود و دو زاویه ی قائمه درست بشود ملاک در جهت کعبه این میباشد.

 با توجه به تعبیراتی که در این تعریف است و مقایسه اش با بیان فاضل مقداد ، در هردو تعریف یک جهت اشتراک و یک جهت فرق وجود دارد:

*جهت اشتراک*

در هردو ضابطه بیان شده است که از موقف مصلی خطی به سمت خطی که از سطح کعبه عبور میکند رسم بشود.

*جهت افتراق*

اما فاضل مقداد خط مقابل را مقید کرده است که از مشرق اعتدال به مغرب اعتدال متصل شود ومنطبق بر کعبه میشود و این خط رسم شده از موقف مصلی را عمود بر آن خط دانسته است اما در عبارت محقق ثانی آن خط مقابلی که منطبق بر کعبه میشود ، مشرق و مغرب اعتدال معرفی نشده است . لذا برخی از اشکالاتی که به فاضل مقداد شده است به محقق ثانی وارد نمیشود.

*توضیح کلام فاضل مقداد*

مقصود از مشرق و مغرب اعتدال اینست که اگر در هر نقطه ای از زمين که شخص در آن نقطه زندگی ميکند ، هر روز را حساب بکنیم خورشید در نقطه ای از آن محلِ شخص طلوع میکند و در نقطه ی دیگری غروب میکند و این نقطه ها هم بعد از گذشت یک هر روز از هم فاصله میگیرند حال این نقاط مختلفی که خورشید در آن نقاط طلوع کرده و در نقطه ی دیگر غروب میکند ، مشارق بلد حساب میشود لذا مشارق هر بلد بیش از یک مشرق است یعنی نقطه های مختلفی است که خورشید در هر روز در یکی از نقاط طلوع میکند و در دیگری غروب میکند و همينطور مغرب های متعددی برای هر بلد وجود دارد .

در این نقاط مختلفی که خورشید طلوع و غروب میکند دو نقطه است که به آن مشرق و مغرب اعتدال میگویند ؛ چرا که طول شب و روز در آن دو نقطه یکسان است و آن دو نقطه اول بهار و اول پاییز است لذا مراد از مشرق و مغرب اعتدال اینست که در میان مشارق و مغارب متعددی که در هر مکانی برای شخص فرض میشود ، آن نقطه ای که مشرق و مغرب اعتدال هست را حساب میکنند و یک خطی از مشرق به مغرب اعتدال متصل میکنند و این خط را در به نحوی در نظر میگیرند که روی کعبه باشد.

حال به حسب آنچه که به حسب مقام ظاهر حس میشود ( کما اینکه قدماء اهل نجوم هم قائل به این نظر هستند ) اینست که زمین ثابت است و خورشید به دور زمین میگردد حال در اینجا که خورشید به دور زمین میگردد به حسب نظر حسی دو حرکت برای خورشید وجود دارد که یک حرکت شبانه روزی است که اگر فرض کنیم در نیم کره شمالی باشیم مایی که در این قسمت هستیم خورشید به حسب نظر ما در هر شبانه روز یک بار به دور زمین میگردد اما در طول سال هم این گردشی که در امروز دارد با گردش هایی که در روزهای دیگر دارد فرق دارد:

یک گردش روزانه دارد که به دور زمین میگردد اما در عین حال که امروز روز اول تیر باشد ، خورشید با فاصله 23 درجه از خط استواء به دور زمین میگردد . در روز دوم تیر همین گردشِ به دور زمین را دارد اما در یک نقطه پایین تر از خط دوم و روزهای بعدی پایین تر تا اینکه به اول پاییز میرسد که خورشید در اول پاییز موازی با خط استواء میگردد. اگر مجموع حرکت خورشید که نقطه به نقطه پایین تر می آید را نگاه بکنیم ، دایره ای را رسم میشود که به این دایره منطقه البروج میگویند اما دایره ای که خورشید به طور سالانه در آن دایره به دور زمین حرکت میکند ، نسبت به خط استواء اریب است و فاصله اش در قسمت بالا و پایین 23 درجه است یعنی در اول تابستان در فاصله ی بالای خط استواء حرکت میکند و در زمستان در فاصله ی 23 درجه خط استواء حرکت میکند. ( *به صوت استاد مراجعه شود )*

حال که اینطور شد خورشید در دو زمان روی خط استواء حرکت میکند : یکی اول بهار و دیگری اول پاییز . درزمانی که روی خط استواء حرکت میکند نسبت به همه ی کسانی که در زمین در هر نقطه ای واقع هستند شب و روزشان مساوی با هم میشوند . با توجه به این مطلب ولو حرکت خورشید در این دو روز روی خط استواء است اما همه ی کسانی که در زمین زندگی میکنند حتی کسانی که بالاتر از دایره ی منطقه البروج هستند یا بین خط استواء ورأس السرطان زندگی میکنند که در بعضی از ایام سال وقت ظهر هیچ سایه ای وجود ندارد چرا که خورشید تماما بالای سر اینهاست.

لذا مکه که 23 درچه از استواء فاصله دارد ،خورشید در چند روزقبل از اول تیر وچند روز بعد از تير ( يعنی روز 7 خرداد و 25 تیر )، دقیقا بالای کعبه حرکت میکند و چون بالای کعبه حرکت میکند خود این هم معیار برای تشخیص قبله قرار داده شده است یعنی اگر کسی وقت ظهر به طرف خورشید نگاه بکند و عمودی درست بکند و سایه ای درست بشود آن سایه به طرف قبله است.

مقصود اینست که کسانی که بالای خط منطقه البروج هستند مانند امثال ما که در قم هستیم یا مشهد ، اینها هم در دو روز از سال شب و روز آنها مساوی هستند و وقتی شب و روز مساوی بودند ، اگر این نقطه ای که خورشید طلوع میکند را در هر بلدی حساب بکنیم ، به آن مشرق اعتدالی میگویند و مغرب اعتدالی هم آن نقطه ایست که در آن غروب میکند .

کلام مرحوم فاضل اینست که هر شخصی در هر بلدی که زندگی میکند ، نقطه ی مشرق و مغرب اعتدال خودش را در نظر بگیرد و مشرق و مغرب اعتدال اینطور تصویر میشود که اگر ما در این مدرسه بخواهیم به طرف مشرق نگاه بکنیم ، نقاطی که خورشید طلوع میکند ، خود نقاط مختلف است و حال نقطه ی وسط این نقاط مشرق اعتدال است و پایین مشرق ها ( آخرین مشرق ) مشرق در زمستان است و قسمت بالا مشرق در تابستان است و وسط آن مشرق اعتدال است.

مرحوم فاضل مقداد فرموده اند که هر کسی در هر نقطه ای که هست مانند ما که در نيم کره شمالی و با فاصله زياد از خط استواء هستیم ، نگاه ما به سمت کعبه میشود و اگر به سمت کعبه نگاه بکنیم ، این مشرق و مغرب اعتدال خودمان را در نظر میگیریم و فرض میکنیم که این خط روی کعبه رفته است و منطبق بر کعبه شده است حال وقتی این خط منحنی را در نظر گرفتیم ، از محل نماز خودمان خط عمودی بر آن رسم میکنیم . فاضل مقداد فرموده است که آن خطی که خط مقابل حساب میشود ، خط مشرق و مغرب اعتدال است و خط دیگر باید بر آن خط عمود بشود . *( به صوت استاد مراجعه شود )*

*بررسی کلام فاضل مقداد*

مرحوم حکیم فرموده اند که ضابطه ای که فاضل مقداد برای تعریف و تعیین جهت قبله بیان فرموده اند قابل التزام نیست و اشکال به آن وارد است . مرحوم حکیم سه اشکال به این ضابطه بیان کرده اند :

اشکال اول

اینست که محال است که خط مشرق و مغرب اعتدال بر سطح کعبه عبور بکند ؛ بخاطر اینکه کعبه مکرمه به طرف شمال منحرف هست و از خط استواء فاصله دارد ( 21 درجه و نصف ) حال با فرض اینکه مکه و کعبه از خط استواء فاصله دارد چطور تصویر کردید که خط مشرق و مغرب اعتدال بر کعبه عبور بکند ؟

خط مشرق و مغرب اعتدال خطی است که از حرکت خورشید در روی خط استواء رسم میشود یعنی خط مشرق و مغرب اعتدالی خطی است که از حرکت خورشید به دور خط استواء رسم میشود حال آن دایره ای که در آنجا رسم میشود 21 درجه و نصف تا مکه مکرمه فاصله دارد لذا با فرضی که فاصله دارد چطور فرض کردید که از سطح کعبه میگذرد ؟ وجه امتناع هم اینست که خط مشرق و مغرب اعتدال همان خط استواء است که از آن به معدل النهار تعبیر میکنند و این خط با مکه فاصله دارد.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 179 )**

**أما ما ذكره المقداد فهو غريب (أولاً) من جهة أن الخط الخارج ما بين المشرق و المغرب الاعتداليين يمتنع أن يكون ماراً بسطح الكعبة، لانحرافها عنه الى الشمال.**

### جلسه60 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

مرحوم فاضل مقداد در صورتی که قبله ی بعید ، جهت الکعبه باشد در تعریف جهت قبله فرموده بودند که جهت الکعبه خط مستقیمی است که از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی رسم میشود و بر سطح کعبه مرور میکند و آن خط جهت الکعبه است . استقبال به کعبه به این نحو حاصل میشود که از موقف مصلی خطی به آن خط مشرق و مغرب اعتدالی متصل بشود و کیفیت اتصال هم این باشد که زوایای قائمه درست بشود یعنی آن خط را قطع بکند و زوایای حاصله ، قائمه باشد نه اینکه از تقاطع خطی که از موقف مصلی شروع میشود و به خط مشرق و مغرب متصل میشود ، زاویه ی حاده و منفرجه حاصل شود .

مرحوم حکیم به این تعریف سه اشکال کردند.

***اشکال اول***

اینست که فرموده اند محال است که خط خارج از مشرق و مغرب اعتدال، از سطح کعبه عبور بکند ؛ چرا که خود مکه ی مکرمه از خط استواء ( مشرق و مغرب اعتدالی ) به طرف قطب شمال منحرف است ( بین مکه و خط استواء فاصله است ) و فاصله هم تقريبا 21 و نیم درجه میباشد حال با وجود انحراف و فاصله داشتن کعبه از خط مشرق و مغرب اعتدالی چطور میشود فرض کرد که خط مشرق و مغرب از سطح کعبه عبور کند؟

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 179 )**

**(أولاً) من جهة أن الخط الخارج ما بين المشرق و المغرب الاعتداليين يمتنع أن يكون ماراً بسطح الكعبة، لانحرافها عنه الى الشمال.**

***اشکال دوم***

اینست که اگر ملاک استقبال قبله ، اتصال این خط خارج از موقف مصلی به خط مشرق و مغرب اعتدال باشد ( اگر استقبال اینطور محقق بشود ) لازمه ی این ملاک اینست که قبله ی جمیع بلادی که در قسمت شمال مکه هستند ( فاصله مکه از خط استوا 21 و نیم درجه است اين بلاد با فاصله بيشتری از خط استوا به طرف قطب شمال قرار گرفته اند) باید به طرف جنوب باشد و حال اینکه این بیان قابل التزام نیست به عبارت دیگر اگر نگوییم بر خلاف ضرورت دین است لااقل بر خلاف ضرورت فقه است .

به عبارت دیگر اگر ملاک استقبال جهت الکعبه این باشد که به خط مشرق و مغرب اعتدال عمود بشود در این صورت این ملاک برای کسانی که در بلاد شمالیه هستند و طول جغرافیایی آن بلاد مساوی با طول جغرافیایی مکه است صحیح است. طول جغرافیایی مکه که به اعتبار فاصله مکه از نصف النهار گرینویچ است ، نزدیک 40 درجه است حال اگر آن نقاطی که بالای کعبه به طرف قطب شمال هستند همین طول را داشته باشند یعنی فاصله شان از نصف النهار مبدا ( گرینویج ) همین مقدار باشد قبله نسبت به آنها درست است یعنی اگر به سمت جنوب بایستند ، به سمت کعبه ایستاده اند و اگر این ضابطه ای که درست کردید ، خط اعتدال مشرق و مغرب باشد خطی را عمود بکنند که خط مشرق و مغرب را قطع بکند دقیقا به همان قسمت نقطه ی جنوب متمایل میشوند . اما بلادی که از جهت طول با مکه مختلف باشند یعنی بلدی که طول جغرافیایی اش 60 یا 20 درجه باشد ، اگر افراد این بلاد بخواهند به سمت خط استواء یا همان مشرق و مغرب اعتدلال بایستند و خطی را از موقفشان به خط استواء عمود بکنند برای آنها هم باید قبله قطب جنوب باشد و حال اینکه نمیتوانیم به حسب ضرورت فقه به آن ملتزم شد.

*توضیح طول و عرض جغرافیایی*

اگر بلاد را با توجه به خط استواء در نظر بگیرند ، فاصله ی بلد با خط استواء را عرض جغرافیایی میگویند مثلا عرض جغرافیایی مکه با خط استوا 21 و نیم درجه است یا عرض استوایی قم و تهران حدود 36 درجه است لذا اگر فاصله بلد با خط استواء حساب بشود میشود عرض جغرافیایی پس عرض جغرافیایی بر اساس فاصله نسبت به خط استواء حساب میشود .

اما برای تعیین طول جغرافیایی که نیاز به رسم نصف النهار مبدا است و نصف النهار مبدا ملاک برای در نظر گرفتن طول جغرافیایی است حال آن نصف النهار مبدا هرچه این طرف تر بیاید طول جغرافیایی بلد بیشتر میشود . به حسب هیات جديد نصف النهاری که معیار برای اندازه گیری هست نصف النهاری است که از محل گرینویچ که در شمال غربی لندن هست می گذرد حال از جهت یمین و یسار فاصله ای که تا گرینویچ دارند ، معیار برای طول جغرافیایی است و فاصله ی مکه تا نصف النهار گرینویچ حدود 40 درجه است.

اگر بلادی که در قسمت شمال مکه به طرف قطب شمال هستند با همان طول جغرافيايی مکه بخواهند به طرف مشرق و مغرب اعتدالی نماز بخوانند حقیقتا مستقبل الی القبله میشوند یعنی قبله ی آنها نقطه ی جنوب است و مستقبل الی القبله هستند اما بلدی که طرف یسار مکه به سمت غرب است یا بلدی که طرف یمین مکه است ، اگر قبله آنها را ایستادن به طرف خط استواء بدانید و از موقفشان خطی را به سمت استواء عمود بکنند در این صورت منحرف از قبله است. یعنی اگر کسی اینطور نماز بخواند مانند اینست که قبله سمت راست است اما شخص به سمت روبرو نماز خوانده است و اینطور دیگر استقبال به طرف قبله حاصل نمیشود.

لذا اشکال دوم ایشان اینست که اگر ملاک استقبال ، اتصال خط از موقف مصلی به خط مشرق و مغرب اعتدال باشد همه ی کسانی که در بلاد شمالی هستند بايد عند الصلاه به نقطه ی جنوب توجه پیدا بکنند و حال اینکه استقبال افراد به نقطه ی جنوب انحراف واضح از قبله است لذا این مطلب نمیتواند معیار برای استقبال باشد.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**(و ثانياً) بأن لازم ما ذكره أن يكون جميع البلاد الشمالية بالإضافة إلى مكة قبلتها نقطة الجنوب، فان الخط الخارج من موقف المصلي إلى الخط المذكور المقاطع له على زوايا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بين نقطتي الجنوب و الشمال، و هذا إن لم يكن خلاف الضرورة من الدين فلا أقل من كونه خلاف ضرورة الفقه، و منافياً لجعل العلامات المختلفة باختلاف الأقاليم المخالفة طولا و عرضاً لمكة.**

***اشکال سوم***

اینست که این تعریف که برای جهت بیان کردید مربوط به بلادی است که یا در شمال مکه به طرف قطب شمال باشند یا در جنوب مکه باشند حال اگر به طرف جنوب باشند در این صورت توجه به خط استواء حاصل میشود و شما برای اینها ضابطه بیان کردید.

اما برای بلادی که در طرف شرق و غرب حقیقی مکه هستند ضابطه ای بیان نکردید ؛ چرا که اینهایی که در این اطراف هستند معنا ندارد که بگویید اینها به طرف خط استواء بایستند لذا شما برای اینها ضابطه بیان نکردید به عبارت دیگر این ضابطه و ملاکی که برای جهت بیان کردید ، حکم کسانی که در بلاد شرقی یا در بلا غربی بالاضافه الی مکه هستند وظیفه شان معلوم نیست یعنی کسانی که روی خط استواء هستند معنا ندارد که خطی رسم بکند که به خود خط استواء رسم بشود.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**(و ثالثاً) بأنه خال عن التعرض للجهة بالإضافة إلى البلاد الشرقية بالإضافة إلى مكة أو الغربية الواقعة في ذلك الخط المفروض بين المشرق و المغرب الاعتداليين.**

لذا در کتاب دروس معرفه الوقت و القبله آمده : این تعریفی که فاضل مقداد و محقق ثانی بیان کرده است تنها شامل آفاقی میشود که نسبت به مکه حالت شمالیت یا حالت جنوبیت دارد و این تعریف نسبت به بلادی که جانب غرب و شرق هستند بی معناست اما اگر فاضل مقداد قصد داشت که ضابطه ای ارائه بکند که همه ی بلاد را شامل بشود باید یک بیانی را به این ملاک اضافه بکند و بگوید کسانی که در قسمت شمال و جنوب هستند به طرف خط مشرق و مغرب اعتدال بایستند و خطی را از موقف خودشان در نظر میگیرند و به سمت آن خطِ از شما تا جنوب رسم بکنند اما کسانی که در شرق و غرب هستند ، خط متصل از شمال الی جنوب را در نظر بگیرند و از موقف صلاه خودشان یک خطی را به سمت این خط شمال و جنوب رسم بکنند لذا اگر این مطلب را اضافه میکردند این اشکال وارد نمیشد منتهی در کلام فاضل مقداد این قسمت وارد نشده است.

دروس في معرفة الوقت و القبله ص: 403

« أما التعريفان الآخران من المحقق الثاني و الفاضل المقداد ففيهما وجوه من الاشكال و لا يفيدان معنى صحيحا أصلا و كأنهما تعريف فأرد و المراد منهما واحد.فنقول أوّلا: التعريفان شاملان على الآفاق التي شمالية عن مكة أو جنوبية عنها فقط كما صرّح به في الثاني بقوله: «إنها خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين و يمرّ بسطح الكعبة» فلا يعمّان جميع الآفاق. و التعريف الجامع على زعمهم أن يقال إنها خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين و يمرّ بسطح الكعبة إن كانت الآفاق شمالية أو جنوبية عنها، أو أنها خط مستقيم‌ يخرج من نقطة الشمال و الجنوب و يمرّ بسطح الكعبة إن كانت شرقية أو غربية منها فالمصلّي حينئذ يفرض إلخ.»

**بررسی اشکالات مرحوم حکیم**

*بررسی اشکال اول*

اشکال اول این بود که خط مشرق و مغرب اعتدالی از سطح کعبه عبور نمیکند چرا که خط مشرق و مغرب تا مکه فاصله دارد. مرحوم خویی در جواب از اشکال اولِ مرحوم حکیم فرموده اند که مراد فاضل مقداد از خط مشرق و مغرب اعتدالی ، خط استواء نیست تا مرحوم حکیم بفرمایند که این خط استواء هیچگاه از مکه عبور نمیکند بلکه اگر نقطه ی طلوع و غروب خورشید را در هر بلدی در نظر بگیریم یک مشرق و مغرب اعتدالی خاصی برای آن قطعه زمین وجود دارد در نتیجه خط مشرق و مغرب اعتدلالی برای تمام قطعات و بلاد فرض میشود و واقعا وجود دارد که این خط مشرق و مغرب اعتدال غیر از خط استواء است یا بالاتر از خط استواء به سمت شمال یا پایین تر از آن میباشد .

اینطور نیست که مراد فاضل مقداد از خط مشرق و مغرب اعتدال خط استوا باشد بلکه خط مشرق و مغرب اعتدال خطی غیر از خط استواست یعنی مراد خطی است که از محل طلوع خورشید در اول بهار یا پاییز به آن نقطه ی غروب خورشید رسم میشود یعنی در هر بلدی خط خاصی رسم میشود که یا بالاتر یا پایین تر از خط استواست حال آن خطی که یمتنع مروره علی الکعبه ، خط استواست که زمین را به دو نیم کره ی جنوبی و شمالی تقسیم میکند ولی آن خط مشرق و مغرب اعتدال که در کلام فاضل مقداد فرض شده است چون غیر از آن است و با خط استوا فاصله دارد ، قابل عبور از سطح کعبه است چرا که همانطور که بقیه ی بلاد خط مشرق و مغرب اعتدال دارند ، مکه ی مکرمه هم مشرق و مغرب اعتدال دارد.

برای اینکه واضح بشود که هر بلدی مشرق و مغرب اعتدلال دارد اگر کره ای را در نظر بگیرید و دو انگشت را در دو طرف کره بگذارید و فرض کنيد اين دو نقطه ثابت است وخطی را رسم بکنید که اين دو نقطه را به هم وصل کند ، اين خط ، خط استواء است بعد در حالی که این کره در دست شماست ، آرام آرام آن را به سمت قطب جنوب حرکت بدهید با اين کار قطب جنوب پایین می آید و قطب جنوب بالا میرود ، وقتی قطب شمال بالا آمد دو نقطه مشرق و مغرب اعتدالی که برای قطب شمال درست شده را در نظر بگيريد و با يک نخ بين آنها را وصل کنيد بعد کره را آرام آرام حرکت دهيد تا به نقطه مکه برسد با نح يک خط بين مشرق و مغرب اعتدالی برای مکه درست کنيد اين خط همان خط مشرق و مغرب اعتدالی است که بر سطح کعبه مرور ميکند اگر مصلی به سمت اين خط بايستد بطوری که زوايای قائمه درست شود به نظرفاضل مقداد استقبال جهت کعبه محقق ميشود.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 428-429 )**

**و الإيراد عليه بامتناع مرور الخط الخارج ما بين المشرق و المغرب الاعتداليين بسطح الكعبة لانحرافها عنه إلى الشمال في غير محله، فإنه خلط بين الخط المزبور و بين خط الاستواء، و الممتنع مروره عليه إنما هو الخط الثاني الذي طرفاه نقطتا المشرق و المغرب الحقيقيين القاسم لكرة الأرض إلى قسمين متساويين، و الحاصل من تقاطعه مع خط نصف النهار الذي طرفاه القطب الشمالي و الجنوبي أربعة أقسام متساوية لكرة الأرض، فإن مثل هذا الخط يمتنع مروره بسطح الكعبة لانحراف مكة عن خط الاستواء بمقدار إحدى و عشرين و نصف درجة إلى ناحية الشمال كما أُفيد.**

و أما الخط الاعتدالي المفروض في كلامه (قدس سره) فهو مغاير لخط الاستواء و يتخلف عنه و ينحرف إلى الجنوب أو الشمال حسب اختلاف مدارات الشمس و مثل هذا الخط يمر بسطح الكعبة لا محالة فإن لكل بلد مشرقاً و مغرباً اعتدالياً يغاير البلد الآخر.

و لتوضيح ذلك: خذ كرة وضع يديك على جانبيها من اليمين و اليسار، و افرض هاتين النقطتين ثابتتين و أوصل بينهما بخط هو خط الاستواء، ثم حرّك الكرة نحو الجنوب يسيراً، فلا محالة يتنازل القطب الجنوبي و يتصاعد القطب الشمالي، ثم لاحظ نقطتي المشرق و المغرب الاعتداليين اللذين هما في القطب الشمالي و أوصل بينهما بخيط و نحوه، ثم حرّك الكرة شيئاً فشيئاً إلى أن تنتهي إلى مكة فأوقفها وضع الخيط عليها، فهذا هو الخط الاعتدالي المار على سطح الكعبة، فإذا وقف المصلي نحو هذا الخط بحيث تتشكل زوايا قوائم فهو مستقبل لجهة الكعبة كما مر.

**استاد**

به نظر میرسد که مراد فاضل مقداد در مشرق و مغرب اعتدال نه مطلبی است که مرحوم حکیم برداشت کرده اند ( که خط استوا برداشت کرده اند و فرموده اند یمتنع مروره علی سطح الکعبه ) و نه مطلبی است که مرحوم خويی برداشت کرده اند ( که خط مشرق و مغرب اعتدال مکه باشد ) بخاطر اینکه آنچه که فاضل مقداد در اینجا به عنوان طریق برای استقبال معرفی کرده است اینست که هر مصلی در هر نقطه ای که میخواهد نماز بخواند ازین راه میتواند استقبال الی القبله را بفهمد به این صورت که خط مشرق و مغرب اعتدال را در نظر بگیرد و خطی از موقف خودش به بر مشرق و مغرب اعتدال رسم بکند و به همین وسیله روشن میشود که قبله کدام طرف است و استقبال الی القبله چطور حاصل میشود.

راهی که فاضل بیان کرده اند برای اینست که افراد بدون اینکه نیاز به مراجعه به نقشه باشد از همین راهِ آسان استقبال را تعیین بکنند با بیان مرحوم حکیم و مرحوم خویی غرض ایشان تامين نمیشود ؛ چرا که اگر ملاک خط استواء باشد و افراد باید خطی از محل خودشان به خط استواء رسم بکنند ، به صورت حسی معلوم نیست که خط استواء کجا هست لذا مکلف باید نگاه به نقشه بکند و نقطه ی جغرافیایی خودش را به طول و عرض مشخص در نظر بگیرد و خط استواء را در نقشه پیدا بکنند و از نقطه ی خودش به خط استواء خطی را عمود بکند ، و همينطور اگر مراد خط مشرق ومغرب اعتدالی مکه باشد .

لذا آنچه را که فاضل مقداد گفته است قابل تطبیق نیست مگر بر مشرق و مغرب اعتدال در بلدی که شخص در آن نقطه نماز میخواند و ملاک همین مشرق و مغرب اعتدالی خود بلد است حال با توجه به این مطلب باید ببینیم که آیا اشکالات ثلاثه مرحوم حکیم وارد است یا خیر:

اشکال اول این بود که خط مشرق و مغرب از سطح کعبه عبور نمیکند حال که عبور نمیکند چطور فاضل فرموده است که این خط را از سطح کعبه فرض بکنیم :

جواب اینست که درست است که خط مشرق و مغرب او از سطح کعبه عبور نمیکند اما مقصود فاضل در اینجا اینست که چون این اعلام قائل به این شده اند که برای بعید عین الکعبه قبله نیست بلکه جهت قبله است لذا گفته اند قبله در این رابطه برای کسانی که در شمال مکه هستند اینست که باید به سمتِ قبله که می ایستند قبله در جنوب آنها باشد حال وقتی آنها به این سمت نگاه میکنند اگر خط مشرق و مغرب را به سمت خودشان رسم بکنند در این صورت خط فرضی رسم میشود که در فضا موجود است چون آنها به سمت مکه متوجه شده اند ، اگر فرض بکنند این خط روی مکه بیاید ، (فرض مرور آن بر سطح مکه است یعنی از بالا آن را به پایین بیاورند ،نه واقع مرور آن بر سطح مکه ) در این صورت روبه قبله هستند.

*بررسی اشکال دوم*

اشکال دوم این بود که بر اساس ضابطه ای که بیان کردید همه کسانی که در شمال بالاضافه الی مکه هستند، توجه به قبله و استقبال بايد توجه به جنوب باشد حال اینکه واضح است در بسیاری ازین بلاد که طول جغرافیایی مختلفی با مکه دارند اگر به سمت جنوب حقیقی نگاه بکنند منحرف از قبله هستند و نسبت به بعضی ازینها حالت یمین و یسار قبله میشود نه خود قبله.

این اشکال بر اساس اینکه ملاک در خط مشرق و مغرب اعتدال ، خط استواء باشد وارد ميشود ، و همينطور اگر ملاک مشرق و مغرب اعتدالی هر بلد باشد ، وارد میشود ؛ چرا که آن خط مشرق و مغرب اعتدالی هر بلد ولو با خط مشرق و مغرب بلاد دیگر مختلف است اما همه ی اینها حالت موازی با خط استواء را دارند یعنی وقتی که خورشید به حسب دید ظاهر به دور زمین میگردد برای هر نقطه ای از زمین که بالا و پایین خط استواء هست مشرق و مغربی فرض میشود که آنها موازی با خط استواء هستند .

حال چون موازی با خط استواء هستند اگر کسی به سمت خط مشرق و مغرب توجه بکند در حقیقت همان توجه به خط استواء و در نهایت توجه به قطب جنوب حقیقی است و استقبال به سمت آن موجب میشود که استقبالش به نقطه ی جنوب باشد و اشکال بنابر این معنا هم وارد میشود و حال اینکه در این موارد کسانی که طول جغرافیایی با فاصله ای از مکه دارند اگر به طرف جنوب نگاه بکنند استقبال به قبله نیست.

مرحوم خویی فرموده اند با توجه به اینکه ما مراد از خط مشرق و مغرب را خط مشرق و مغرب اعتدالی خود مکه گرفتیم نه خط استواء این اشکال مرحوم حکیم وارد نیست یعنی با توجه به توضیحی که از جواب اول ایشان دادیم معلوم میشود اشکال دوم مرحوم حکیم وارد نیست بخاطر اینکه درست است که کسانی که در نقطه ی شمال هستند لزوما در قطب شمال نیستند و ممکن است که بین شمال ومشرق باشند و ممکن است بین شمال و مشرق باشند اما در هر صورت اینها اگر به سمت جنوب نگاه بکنند ، با توجه به جنوب خطی که از موقف آنها به خط مشرق ومغرب وصل ميشود آنرا به زوايای قائمه قطع ميکند .

### جلسه61 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

در تعریف جهت کعبه ( که بنابر نظر عده ای از فقهاء ، جهت الکعبه قبله برای بعید است ) اختلاف وجود داشت . تعریف اخیری که برای جهت کعبه بیان شده بود از بیانات مرحوم فاضل مقداد و محقق ثانی در شرح الفیه بود . مرحوم حکیم به تعریف فاضل مقداد سه اشکال بیان کرده بودند.

اشکال اول این بود که ضابطه ای که فاضل مقداد برای جهت الکعبه ارائه کردند این بود که جهت کعبه خطی است که از مشرق اعتدال به مغرب اعتدال وصل میشود و استقبال به قبله به اینست که خطی از موقف مصلی به طرف این خط ، رسم بشود و این خط را به زاویه ی قائمه قطع بکند و همچنین در کلام فاضل مقداد بیان شده بود که این خط مشرق و مغرب اعتدال یمر علی سطح الکعبه.

مرحوم حکیم در مقام اشکال فرمودند که خط مشرق و اعتدال از سطح کعبه عبور نمیکند ؛ چرا که خط مشرق و مغرب اعتدال همان خط استواست و کعبه و مکه از خط استواء به مقدار 21 درجه و نیم فاصله دارند و وقتی بین خط استواء و مکه این مقدار فاصله باشد ، عبور از سطح کعبه معنا ندارد.

اشکال دوم این بود که بنابراینکه جهت الکعبه همان خط مشرق و مغرب اعتدال باشد و استقبال به قبله هم به قطع کردن این خط به زوایای قائمه باشد ، لازمه ی این مطلب اینست که استقبال قبله ی همه ی بلادی که در قسمت شمال مکه حساب میشوند ( یعنی امکنه ای که بعد از 21 و نیم درجه هستند و نقطه ی شمالیِ کعبه هستند ) به طرف جنوب باشد چه بلدی که از نظر طول جغرافیایی با مکه واحد است یا بلدی که مثلا بیست درجه به طرف غرب یا شرق مکه است و این معنا قابل التزام نیست و اگر نگوییم این معنا خلاف ضرورت دین است اما لا اقل خلاف ضرورت فقه میباشد.

در جلسه گذشته بیان کردیم که این اشکال دوم در صورتی که مراد از خط مشرق و مغرب اعتدال ، خط استواء باشد وارد است و همینطور هم اگر مراد از خط مشرق و مغرب اعتدال ، خط مشرق و مغرب هر بلدی که مصلی در آن بلد نماز میخواند ، باشد اشکال وارد است ؛ بخاطر اینکه اگر ملاک در استقبال این باشد که خطی عمود بر خط استواء باشد تا زاویه قائمه درست بشود یا خطی عمود بر خط مشرق و مغرب اعتدال بلد درست بشود در این صورت مصلی در همه ی این بلاد باید به طرف قطب جنوب بایستد ؛ چرا که نهایتا خطی که عمود بر خط استواء میباشد سر از قطب جنوب در می آورد و حال آنکه کسی که در قسمت شمال مکه به طرف قطب شمال است واز نظر طول جغرافيايی با مکه فاصله دارد مثلا از طرف مشرق يا مغرب 20 درجه با مکه فاصله دارد نباید به طرف آن خط نماز بخواند و اگر به طرف آن خط نماز بخواند به طرف قبله نماز نخوانده است.

لذا بنابراینکه مراد از خط مشرق و مغرب اعتدال خط استواء باشد ، اشکال وارد است . همچنین اگر مراد از خط مشرق و مغرب اعتدال ، همان خط مشرق و مغرب اعتدال هر بلد باشد باز هم این اشکال وارد است چرا که آن خط هم موازی با خط استواء میباشد لذا همان اشکالی که به فرض قبلی وارد میشد به این فرض هم وارد میشود.

مرحوم خویی بعد ازاینکه از اشکال اولِ مرحوم حکیم جواب دادند و فرمودند که مراد از خط مشرق و مغرب اعتدال ، خط استواء نیست بلکه مراد از خط مشرق و مغرب اعتدال نفس بلد مکه است ، میفرمایند ایراد دوم مرحوم حکیم هم وارد نیست ؛ بخاطر اینکه درست است که شخص در قسمت نیم کره ی شمالی که به طرف قطب شمال هست و از مکه فاصله دارد قرار دارد اما اینطور نیست که در همه ی موارد در خود نقطه ی شمالی که در مقابل نقطه ی مشرق و مغرب است باشد بلکه ممکن است این مصلی ای که در نیم کره ی شمالی هست را بین شمال و مشرق فرض کنیم یا ممکن است بین شمال و مغرب باشد.

حال اگر مصلی بین مشرق و شمال یا بین مغرب و شمال باشد ، در این امکنه هم میتوان خطی که آن خط با خط اعتدالیِ مشرق و مغرب در مکه تقاطع بکند ، رسم کرد تا زاویه قائمه رسم بشود و در این نقاط هم زاویه قائمه تشکیل میشود و اینطور نیست که عمود شدن و تشکیل زاویه ی قائمه مختص به بودن مصلی در نقطه ی شمال باشد بلکه اگر ما بین مشرق و شمال يا مغربِ شمال باشد میتوان خطی را رسم کرد که عمود باشد.

یعنی همانطور که اگر شخص در نقطه ی شمال باشد ، میتوان خطی که عمود بر خط مشرق و مغرب اعتدال باشد ، رسم کرد همینطور بین مشرق وشمال و بين مغرب وشمال هم چنین امری قابل تصویر است. بله این زاویه ی قائمه ای که از موقف مصلی واقع بین المشرق و الشمال درست میشود با زاویه ی قائمه ای که از موقف مصلی واقع در خود شمال درست میشود ، از حیث اضلاع یکی از دیگری کوچک تر است اما اینطور نیست که ترسیم زاویه ی قائمه مختص به خصوص نقطه ی شمال باشد.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 429 )**

**كما أن الإيراد عليه ثانياً بأن لازم ذلك أن يكون جميع البلاد الشمالية بالإضافة إلى مكة قبلتها نقطة الجنوب، حيث إن الخط الخارج من موقف المصلي إلى الخط المذكور المقاطع له على زوايا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بين نقطتي الجنوب و الشمال في غير محله أيضاً ، فان موقف المصلي عند توجهه نحو الخط الاعتدالي المزبور لا يلزم أن يكون نقطة الشمال، بل يمكن أن يقف ما بين الشمال و الشرق، أو بينه و بين الغرب أي في خطوط طولية على غرار خط نصف النهار، و مع ذلك يحصل من تقاطع الخط الخارج منه مع الخط الاعتدالي زوايا قوائم كما لا يخفى، غايته أنّ‌ بعض الزوايا يكون ضلعاها حينئذ أكبر من الأُخرى، فلا ينحصر حصول الزاوية القائمة بما فرضه المعترض كي تكون القبلة نقطة الجنوب دائماً، و هذا ظاهر.**

**استاد**

به نظر میرسد آنچه که در این عبارت آمده است جواب از اشکال دوم مرحوم حکیم نمیشود ؛ چرا که مرحوم حکیم نفرمودند که تقاطع دو خط به نحو زوایای قائمه یا عمود شدن خط رسم شده ی از موقف مصلی به خط استواء ، مختص به نقطه ی خاصی میباشد بلکه فرمودند در همه ی این قسمت ها میتوان خطی عمود را نصب کنیم اما اشکال مرحوم حکیم به فاضل مقداد این بود که اگر ملاک در استقبال عمود شدن خط باشد ، قابل التزام نمیباشد چرا که از مواردی میشود که شخص در حال نماز ، منحرف از قبله میباشد و منحرف از قبله را مستقبل به قبله نمیگویند.

مشکل مرحوم حکیم در اشکال دوم این نبود که رسم کردن خط عمود و تقاطع خطی که از موقف مصلی رسم میشود با خط استواء یا با خط مشرق و مغرب اعتدال ، مختص به منطقه ی خاصی است چرا که در بقیه ی نقاط هم میتوان چنین خطی عمودی را رسم کرد . اشکال این بود که ملاک در استقبال عمود شدن آن خط نیست ؛ چرا که اگر ملاک در استقبال این باشد ، در بعضی موارد با وجود اینکه قبله در طرف یمین شخص است اما مکلف به طرف دیگر نماز میخواند.

حال چون اشکال اینست لذا این اشکال دوم مرحوم حکیم هم اشکال واردی است به این معنا که این بیان نمیتواند ملاک استقبال باشد چرا که در مواردی که مکلف میخواهد نماز بخواند ، چون از نظر طول جغرافیایی با طول جغرافیایی مکه اختلاف زیاد دارد در صورتی که به طرف خط استواء بایستد این موجب انحراف زیاد از خط قبله است.

*بررسی اشکال سوم*

اشکال سوم این بود که فرموده بودند تعریفی که شما از جهت الکعبه و استقبال قبله بیان کردید ، استقبال قبله در همه ی بلاد را بیان نمیکند ( متعرض استقبال در همه ی بلاد نیست ) ؛ بخاطر اینکه شما گفتید مکلف از نقطه ای که قرار دارد خطی را به طرف خط استواء رسم بکند حال این مطلب در جایی صحیح است که شخص بالاتر یا پایین تر از خط استواء باشد اما شخصی که در خود خط استواء هست چه وظیفه ای دارد این کلام شما خالی از تعرض حکم نسبت به چنین مکلفی است.

قبلا بیان شد ( کما اینکه صاحب کتاب دروس معرفت الوقت و القبله بیان فرمودند این اشکال سوم قابل رفع نیست الا اینکه ضمیمه ای به آن اضافه بشود و آن اینست که جهت الکعبه برای آنهایی که در نقطه ی شمال یا جنوب مکه هستند ، خط مشرق و مغرب اعتدال است و خطی را باید به آن جهت رسم بکنند اما کسانی که در قسمت شرق یا غرب مکه هستند باید خط رسم شده ی از شمال به جنوب را در نظر بگیرند ، اگر در طرف شرق مکه باشند باید خطی از موقفشان به سمت خطی که از طرف جنوب به شمال کشیده شده رسم بکنند ( نصف النهار مبدا ) و همینطور کسانی که در غرب مکه هستند.

این اشکال به یک نحوی در کلام مرحوم خویی آمده است که فرموده اند اگر ملاک عمود کردن خط از موقف مصلی به سمت مشرق و مغرب اعتدال باشد ، کسانی که میخواهند در جده نماز بخوانند این خط در قسمت یمین و یسار قبله میشود نه خود قبله لذا اشکال سوم مرحوم حکیم به تعریف فاضل مقداد وارد است . حال اگر این تعریف بخواهد ازین اشکال سوم سالم بیرون بیاید باید آن تتمه را اضافه کنیم .

***اشکال چهارم***

در کلام مرحوم خویی به این ضابطه اشکال چهارمی شده است و آن اینست که ایشان فرموده اند اینکه شما در اینجا برای جهت و برای استقبال این قاعده را درست کردید به این بیان که فرمودید خطی از موقف مصلی به خط مشرق و مغرب اعتدال رسم بشود تا زاویه ی قائمه درست بشود ، ادعای بلادلیل است یعنی وجهی ندارد که شما با این قاعده ی خاص استقبال مصلی را تعیین بکنید و هیچ دلیلی برای این ضابطه وجود ندارد .

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 430 )**

**أن تفسير الجهة بما ذكره لا دليل عليه، فالاجتزاء في تحقق الاستقبال بالاتجاه نحو أي نقطة من نقاط الخط الاعتدالي على نحو تتشكل منه زاوية قائمة لم يثبت بدليل شرعي، و هي دعوى بلا برهان، و على مدعيها الإثبات.**

***سوال***

آیا این اشکالات همانطوری که به ضابطه ی فاضل مقداد وارد میشد ، به ضابطه ای که محقق ثانی در شرح الفیه بیان کردند وارد میشود یا خیر ؟

***جواب***

گرچه در کلمات چه مرحوم خویی و چه مرحوم حکیم این دو تعریف یکسان حساب شده اند و از جهت ورود یا عدم ورود اشکالات به یک نحو دیده شده اند لذا وقتی این دو تعریف را مطرح کرده اند ، در نوع کتب گفته اند این اشکالات به این دو تعریف وارد میشود ( صاحب کتاب دروس معرفت وقت و قبله هم این دو تعریف را یکی دانسته است ) .

***استاد***

اما به نظر میرسد که تعریفی که محقق ثانی بیان کرده اند با آنچه که فاضل مقداد فرموده بود فرق دارد که آن فرق باعث میشود بعضی از اشکالات قبلی به تعریف محقق ثانی وارد نشود ؛ چرا که فاضل مقداد فرموده بودند جهت کعبه خط مشرق و مغرب اعتدال است که این خط از روی کعبه میگذرد و از موقف مصلی خطی هم با زاویه ی قائمه به آن رسم میشود.

اما عبارت محقق ثانی اینست که جهت کعبه ما تسامتت الکعبه عن جانبیها بحیث لو خرج خط مستقیم من موقف المستقبل : جهت کعبه خطی است که از دو سمت کعبه عبور میکند یعنی از سطح کعبه عبور میکند و در دو طرفش ادامه دارد .

در عبارت ایشان آن خط مقابل ، خط مشرق و مغرب اعتدال گرفته نشد تا سه اشکال مرحوم حکیم وارد شود بلکه ایشان فرموده اند شخصی که دور از مکه است و میخواهد به طرف قبله نماز بخواند ، سمتی که مکه هست را در نظر بگیرد مثلا مکه برای ما در سمت جنوب است حال به سمت جنوب به طرف مکه نگاه بکند و خطی را فرض بکند که از سطح کعبه عبور میکند و از دو طرفش ادامه دارد و از همینجایی که هست خطی را به خط مقابل عمود میکند.

آن خط مقابلی که خط مصلی به آن عمود میشود ، خط مشرق و مغرب اعتدال نیست و وقتی خط مشرق و مغرب اعتدال نبود اشکال اول مرحوم حکیم وارد نمیشود ؛ چرا که مراد ازین خط ، خط استواء نیست یعنی اگر مراد ازین خط ، مشرق و مغرب اعتدال بود ، احتمال داشت که خط استواء باشد اما مراد ازین خط که مشرق و مغرب اعتدال نیست.

اشکال دوم و سوم هم وارد نمیشود ؛ چرا که مصلی این خط را در هر بلدی که هست نگاه میکند یعنی اگر در طرف جده هست ( بلد شرقی مکه ) و قصد دارد به طرف کعبه نماز بخواند ، به سمتی که کعبه در آن طرف است نگاه میکند حال وقتی به آن سمت نگاه میکند خطی را رسم میکند که یمر علی سطح الکعبه لذا این خطی که از سطح کعبه میگذرد هم قابل رسم شدن برای بلاد شمالیه و جنوبیه ی بالاضافه الی کعبه است و هم قابل رسم شدن نسبت بلاد شرقی یا غربی نسبت به کعبه است.

سوال

آیا اشکال چهارم بر این تعریف وارد است ؟ اشکال جهارم این بود که شما میگفتید که حتما باید خطی از موقف مصلی به خط مقابل رسم بشود تا زاویه ی قائمه درست بشود حال اشکال اینست که این مطلب را از کجا آوردید؟ و چه مدرکی برای این مطلب وجود دارد؟

اگر از جهت صدق عرفی حساب بکنید ، ازین نظر اتجاه به قبله متوقف بر تشکیل زوایای قائمه نیست بلکه اگر تا حدودی زوایای منفرجه هم درست بشود ، عنوان استقبال صادق است .

نتيجه بحث اين شد که تمام تعاریف برای جهه الکعبه مورد اشکال است و تنها تعریف مرحوم محقق در معتبر صحیح است و آن هم اینست که به طرفی که کعبه در آن است نگاه میکند و به همین مقدار که استقبال به جهت باشد کافی است و در صدق استقبال تقیدِ به اینکه حتما زاویه ی قائمه تشکیل بشود لازم نیست.

***بحث دوم***

**مقصود از محاذات چیست ؟**

هذا کله بنابر اینکه قبله ی بعید جهه الکعبه باشد . اما اگر قائل به این شدیم که عین الکعبه برای قریب و بعید قبله است ( کما اینکه مرحوم سید در متن عروه فرمودند ) در اینجا نیاز نیست که استقبال به عین الکعبه به محاذات دقیه ی عقلیه باشد بلکه اگر استقبال به محاذات عرفیه هم صدق بکند کافی است.

حال بنابر اینکه عین الکعبه ، قبله مع المحاذات باشد ، بحثی که در اینجا وجود دارد اینست که آیا محاذات عرفی امری هست که ضابطه مند باشد یا اینکه ضابطه ی خاصی ندارد که درجه ی خاصی مشخص بکنیم؟ در این قسمت دو بیان برای تحدید محاذات عرفی و صدق استقبال با تعیین درجات خاص ذکر شده است :

*بیان اول ( مرحوم حکیم )*

ایشان فرمودند بعضی از مشایخنا برای اینکه استقبال الی القبله اتفاق بیفتد میفرمودند قوس استقبال از دائره افق نسبت آن به کل دايره افق نسبت قوس جبهه به مجموع دايره سر انسان است واز آنجا که به حسب غالب قوس جبهه تقريبا يک پنجم از دايره سر انسان است در نتيجه قوس استقبال از دايره افق يک پنجم دايره افق ميشود که 72 درجه است بنابر اين انحراف از قبله تا کمتر از36 درجه مانعی ندارد و مضرّ به استقبال نيست .

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 181 )**

**هذا و قد 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.**

### جلسه62 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

بحث در این بود که ملاک محاذات عرفی با کعبه چیست ؟ همانطور که در جلسه ی قبل هم عنوان شد ، مرحوم حکیم از بعضی از اساتیدشان ( ظاهرا مرحوم نائینی ) نقل میکنند که بعضی از مشایخنا در درس میفرمودند که قوس استقبال از دایره ی افق نسبت به کل دایره ی افق ، همان نسبتِ قوس جبهه و وجه به مجموعِ دایره ی راس انسان است .

از آنجایی که نسبت قوسِ وجه و جبهه به کل راس یک پنجم است یعنی کل دایره ی راس 360 درجه میباشد و یک پنجم آن 72 درجه میشود و از آنجایی که قوس جبهه بالاضافه الی دایره الراس یک پنجم است ، نتیجه این میشود که قوس استقبال در همان محدوده ی 72 درجه قرار میگیرد حال اگر شخص در این 72 درجه بایستد استقبال الی القبله اتفاق می افتد لذا اگر این 72 درجه را تقسیم به دو بکنیم هر قسمت آن 36 درجه میشود در این صورت اگر فرض کنیم درجه ی اصلی قبله 20 درجه است ( 20 درجه جنوب غربی ) حال قوسی که مشتمل بر 20 درجه است که 72 درجه ی از دایره حساب میشود ، استقبال قبله به این حاصل میشود که شما به قوس 72 درجه نگاه بکنید به این معنا که از هر یک از نقاط جبهه ی شما که 72 درجه است ، خطی رسم بشود که به یک نقطه ی از آن 72 درجه بخورد برای استقبال به قبله کافی است.

*توضیح :*

اینست که برای اینکه انسان به یک نقطه ای متوجه بشود و اتجاه شخص به آن سمت اتفاق بیفتد باید مقادیم بدن انسان که عمده و رکن اصلی اش وجه و جبهه ی انسان است به آن سمت باشد ولی برای مواجهه شدن با شی خاص در مقابل ما لازم نیست که طوری بایستم که از وسط جبهه ی من که بین العینین است ، خطی به آن شی خاص برسد.

همانطورکه اگرخطی از وسط جبهه به شی مقابل برسد ، اتجاه به شی مقابل صدق میکند ، همینطور هم اگر یک مقدار سرمان را به سمت راست بر گردانیم ، در صورتی که خطی از کنار بین العینین به آن شی مقابل برسد اتجاه صادق است.

حال همینطور اگر انحراف را ادامه بدهیم و از درجه ی دوم انحراف ، به آن شی مقابل برسیم بازهم اتجاه صادق است. عکس این مطلب هم صحیح است یعنی فرض میکنیم که انحراف مان تا الان به سمت راست بوده است اما از الان به سمت چپ منحرف میشویم در این صورت بازهم اتجاه به آن شی صادق است.( این بیانات در عبارات مرحوم خویی هم آمده است )

با توجه به اینکه مرحوم نائینی فرموده است قوس استقبال 72 درجه است در اینجا بیان کرده اند که چون جبهه ی شما در مقایسه ی با کل سر شما 72 درجه حساب میشود و یک پنجم دایره راس است در اینجا اگر شما به سمت چپ و راست منحرف بشوید ، اتجاه به قبله حساب میشود منتهی انحراف باید به نقطه ای تمام بشود که به خود 36 درجه نرسد لذا اگر انحراف کمتر از 36 درجه باشد ، اتجاه الی القبله اتفاق می افتد.

**عبارت مرحوم نائینی ( کتاب الصلاه ج 1 ص 145 )**

**و الحاصل: أنّ‌ الدوائر المرتسمة بين موقف الشخص و بين محيط العالم على كثرتها يكون الشخص مواجها لقوس منها بقوس جبهته، و كلّما فرض بعد الدائرة عن دائرة الموقف يكون القوس المواجه إليه منها أوسع من القوس المواجه إليه من الدائرة التي دونها التي تكون أقرب إلى موقف الشخص منها. فالشخص يكون مواجها لمقدار شبر من الدائرة التي ترتسم بقرب منه، و يكون مواجها لمقدار شبرين من الدائرة التي ترسم فوق تلك الدائرة، و هكذا يزداد المحاذاة و المواجهة بمقدار بعد الدائرة إلى أن تصل إلى الدائرة المحيطة بالعالم، فتتّسع المحاذاة بمقدار اتّساع ما يحاذيه من قوس الدائرة، و عليه يكون الإنسان محاذيا و مواجها لكلّ‌ ما كان بينه و بين المحيط. فإذا توجّه الإنسان نحو القوس الذي تكون الكعبة فيه فلا محالة يكون مواجها للكعبة و لو لفضائها الممتدّ إلى السماء، 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 تصلى المواجهة إلى مرتبة يكون الشخص مواجها لتمام الحرم و ما زاد، حتّى أنّه لو فرض أنّ‌ الشخص وقف فيما يقرب القطب الجنوبي أو الشمالي يكون مواجها لثمن الدنيا بحسب نسبة الجبهة إلى دائرة الرأس، و قد عرفت أنّ‌ هذه المواجهة ليس مواجهة وهمية بل مواجهة واقعية حقيقية.**

***مقدار قوس جبهه***

اینکه قوس جبهه چه مقدار است و چطور آن قوس استقبال مثل همین قوس جبهه است و برای اینکه مقدار مجاز انحراف از نقطه ی مواجهه بین العینین به طرف راست و چپ روشن بشود اینطور توضیح داده اند که : چون سر انسان شبیه کره است این قوس خود جبهه را اندازه بگیرید و بعد با کل دایره ی راس نسبت بگیرید حال این نسبت را که برای دایره ی خود سر فرض کردید در این صورت :

اگر در جایی که مصلی می ایستد سر او که به حالت دایره است قوس جبهه خمس آن دایره است در اینجا اگر غیر از دایره ای که دایره ی راس است ، دایره ای نزدیک همین رسم بشود که از محل مهرمصلی عبور میکند در اینجا آن دایره ی دوم را با اول بسنجید ، در این صورت اگر در دایره ی اول قوس جبهه ی شما 72 درجه باشد ، شما به سمت دایره ی دوم که اکبر از دایره ی اول است نگاه بکنید ، قوس استقبال در این دایره دوم هم 72 درجه میشود منتهی این قوس در پیشانی شما محدوده ی کمی دارد اما دایره ی بزرگتر 72 درجه ی آن را حساب بکنید وسيعتر است .

حال که این دایره ی دوم را رسم کردید ، اگر آن را متسع بکنید به طوری که کل افق را بگیرد و منطبق بر کل افق بشود که آن دایره ی دومی که منطبق بر دایره ی عظیمه است ، فرض میکنیم منطبق بر کعبه میشود و از سطح آن عبور میکند حال قوس استقبال از دایره ی افق 72 درجه است و آن 72 درجه ی از دایره ی افق معلوم است که از جهت عرض وسیع میشود حال برای اینکه استقبال الی القبله اتفاق بیفتد شمایی که رو به سمت کعبه میکنید ولو درجه کعبه را مشخص کرده باشید ، برای اینکه استقبال در حال صلاه اتفاق بیفتد ، فرد شاخصش اینست که از بین دو چشم شما خطی به قوس مقابل برسد اما چون قوس استقبال وسیع است اگر شما از درجه ی 20 مثلا به سمت راست تا اندازه ی 35 منحرف بشوید در این انحراف هم هنوز از وسط دو چشم شما تا آخر چشم چپ نقاطی وجود دارد در صورتی که به اندازه ی 35 منحرف بشوید از یکی از نقاط ابروی شما خطی به آن قوس میرسد و اینطور نیست که از آن قوس تجاوز بکند اما اگر انحراف بیش از 35 باشد ، این خطی که از موقف رسم میشود از آن تجاوز میکند و استقبال الی القبله حاصل نمیشود ، و همينطور در صورتي که از درجه ی20 به سمت چپ تا اندازه ی 35 منحرف شويد .

 آن چیزی که در کلام مرحوم نائینی ضابطه ی اصلی میباشد اینست که در اتجاه به سمت شی خاص لازم نیست که از وسط عینین خطی رسم بشود بلکه با توجه به محدوده ی جبهه و نسبت آن به کل دایره ی راس ، رسم این قوس استقبال از طرف راست و چپ کافی است منتهی اینکه نسبت خود جبهه به دایره ی راس چقدر است در نقل مختار مرحوم نائينی اختلاف نظر است :

به حسب بیان مرحوم حکیم عرض جبهه بالاضافه به کل دایره ی سر یک پنجم است.

مرحوم خویی از مرحوم نائینی نقل میکند که فرموده اند به اندازه ی یک هفتم میباشد به این بیان که خود جبهه به اندازه ی 4 انگشت است و کل دایره ی راس به اندازه ی 28 انگشت است ، نسبت 4 به 28 یک هفتم میباشد پس قوس جبهه یک هفتم میباشد و اگر 360 را به 7 تقسیم بکنیم 52 درجه میشود.

بیانی که در تقریرات مرحوم کاظمینی آمده است اینست که مرحوم نائینی فرموده اند که قوس جبهه به اندازه ی 4 انگشت است اما اگر دایره ی راس را باز بکنید و انگشت بذارید قریب 30 انگشت است و 4 نسبت به 30 نزدیک یک هشتم است و مراد از ثمنی که در کتاب الصلاه آمده است ، این بیان میباشد.

مرحوم بروجردی که قائل به این شده اند عین الکعبه برای بعید قبله نیست بلکه جهت الکعبه قبله میباشد در توضیح این بیان فرموده اند ما اگر مقدار جبهه را با کل دایره ی راس در نظر بگیریم ، نسبت این دو باهم ربع است و این یک چهارم هم بخاطر اینست که مراد از جبهه عینین باشد و الا اگر مراد از وجه که در باب قبله موضوع است من الاذن الی الاذن باشد نصف دایره را میگیرد ولی چون متیقن از وجه عینین است ، نسبت عینین به کل دایره ی راس یک چهارم است و چون این نسبت یک چهارم است لذا در اتجاه قبله فرموده اند انحراف کمتر از 45 درجه از دو طرف مضر نیست ؛ چرا که بر اساس ضابطه ای که مرحوم نائینی فرمودند در مواجه به یک شی نیازی نیست که خطی از وسط چشم رسم بشود بلکه اگر از دو طرف چشم که مصداق وجه و جبهه میباشد رسم بشود کافی است.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 431 )**

**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، فالنصف من الصغرى محاذٍ للنصف من الكبرى المحيط بها، و الثلث للثلث و الربع للربع، و كذا الخمس للخمس و هكذا، بحيث لو رسمنا خطوطاً كثيرة من ربع محيط الكبرى مثلاً فهي بأجمعها تنتهي إلى ربع محيط الصغرى في الجانب المحاذي لها، 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 كرؤية 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 مستقبلاً 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.**

**استاد**

اینکه مرحوم خویی فرموده اند به اندازه ی 4 انگشت است ، فرمایش صحیحی نیست چرا که اگر کسی 4 انگشت را روی پیشانی بگذارد معلوم میشود که کل پیشانی را نگرفته است و اینطور نیست که مقدار وجه 4 انگشت باشد بلکه بیشتر از 4 انگشت است.

ولی اینکه میگوییم مقدار وجه بیشتر از 4 انگشت است بیشتر بودن هم به اندازه ای که مرحوم بروجردی فرمودند ب( ربع دایره ) نیست و عملا اگر بخواهیم عرفی حساب کنیم همان بیانی است که مرحوم حکیم از مرحوم نائینی نقل کرده اند صحیح است یعنی اگر شش انگشت را بگذاریم یک مقداری از خارج عینين هم گرفته میشود : به عبارت دیگر بین 5 و 6 انگشت را نسبت به 28 حساب بکنیم حدود خمس میشود حال چون مجموع دایره الراس 28 انگشت است و قوس جبهه هم نزدیک به 6 است لذا نسبت جبهه به کل دایره الراس خمس میشود که به حسب نقل مرحوم حکيم مرحوم نائینی هم همین بیان را فرموده بودند .

**عبارت مرحوم حکیم ( موسوعه ج 5 ص 180 )**

**هذا و قد 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.**

***بررسی ملاک مرحوم نائینی***

بنابرین عمده ی بحث اینست که آیا ملاکی که مرحوم نائینی برای استقبال و اتجاه به قبله فرموده اند تمام است یا نیست ؟

مرحوم حکیم بعد از نقل اين مطلب فرموده اند که این بیان وجهی ندارد ( ما ذکره مما لایشهد به عرف و لا لغه ) یعنی ولو در ادله عنوان اتجاه آمده است ولی صدق عنوان اتجاه به بیان ایشان معلوم نیست و الاستظهار من الادله غیر ظاهره الوجه .

حاصل اشکال اینست که عنوانی که در ادله ذکر شده است *تولیه الوجه و استقبال الی القبله است* و در اتجاه به شی خاصی که مقابل انسان است مثلا اگر فرض کنيم شخصی در نقطه ی خاصی که معین و محرز است مقابل ما بایستد و در اتجاه به طرف او این مقدار انحراف محقق باشد اتجاه به این شخص ، صدق نمیکند . اگر کسی مقابل انسان بایستد و انسان وجهش را به اندازه ی 15 درجه برگرداند به طوری که خطی از وسط جبهه ی او به شخصِ مقابل متصل نباشد ، از نظر عرفی صدق نمیکند که به آن سمت روی برگردانده است و با این مقدار انحراف دیگر مواجه به سمت آن شخص صادق نیست.

آنچه که به حسب نظر عرفی ملاک برای صدق اتجاه میباشد اینست که باید طوری بایستد که تمام نقاط جبهه به طرف نقطه مقابل باشد یعنی عنوان وجه و اتجاه در جایی صادق است که تمام وجه به طرف شخص مقابل باشد ولی اگر انحراف او از شخص مقابل به نحوی باشد که بعضی از نقاط وجه سمت شخص مقابل است در آن صورت اتجاه صادق نیست ؛ چرا که در صدق عرفی اتجاه باید تمامی نقاط جبهه سمت شخص مقابل باشد.

لذا این ملاکی که مرحوم نائینی فرموده اند ملاک صحیحی در بيان محاذات عرفیه نیست و عملا ملاک در اتجاه همانی است که در کلام مرحوم محقق آمده است ، وآن اینست که انسان به سمتی بایستد که عرفا رو به قبله بودن صدق بکند به این معنا که اگر جهت قبله مشخص باشد مانند 20 درجه از انحراف جنوب به طرف غرب باید به همان طرف بایستد به نحوی که تمام نقاط جبهه ی او مواجه با درجه ی خاص باشد و خط از تمام نقاط آن به آن طرف رسم بشود منتهی این خطی که از جبهه ی شخص رسم میشود همانطور که مرحوم سید در متن عروه توضیح داده اند به ازدیاد بُعد اشخاص از کعبه مختلف است و کسی که نزدیک به شی خاص باشد از نظر عرفی مواجه شدن به تمام نقاط جبهه به یک شی محدوده ی کمی دارد اما هرچه از شی مقابل دور تر بشود ، این اتجاه عرفی که شخص با تمام نقاط وجه و جبهه اش به سمت او بايستد متسع میشود.

لذا در جهت سوم که مورد بحث این بود که آیا قبله عین الکعبه است مطلقا چه برای قریب و چه برای بعید یا عین الکعبه است للقریب و جهت الکعبه است برای بعید ، به نظر میرسد قول صحیح همان قول اول باشد که ملاک در قبله عین الکعبه است اما عین الکعبه بودن قبله با همان توضیحی است که مرحوم سید داده اند که محاذات عرفی باشد و تعیین محاذات عرفی هم به نحوی که مرحوم نائینی بیان کرده اند یا به نحوی که در کلام خویی یا بروجردی توضیح داده اند شاهدی ندارد بلکه صدق عرفی بر خلاف آن است.

**جهت چهارم**

اینست که مصلی در حال صلاه باید استقبال الی القبله ولو به محاذات عرفیه را احراز بکند و اگر امکان داشته باشد باید علم به محاذات پیدا بکند اما اگر به علم وجدانی قابل احراز نباشد در اینجا نوبت به امارات و علامات مفید ظن للقبله میرسد.

وجه قسمت اول عبارتِ مرحوم سید که فرموده اند علم به محاذات لازم است معلوم است ؛ بخاطر اینکه با توجه به اینکه مکلف احراز کرده است که نماز مشروط به قبله است آن هم به نحوی که در حدیث لاتعاد آمده است که شرط واقعی است نه شرط ذکری همانطور که باید احراز بکند که نمازش با وضو و طهارت است ، نسبت به استقبال الی القبله هم باید احراز این معنا را بکند و الا اگر احراز نکند و با حالت شک نماز بخواند نمیتواند به این نماز اکتفاء بکند بخاطر قاعده ی اشتغال یعنی علم به توجه تکلیف دارد اما شک دارد که با این نمازی که معلوم نیست که به طرف قبله باشد متعلق تکلیف امتثال شده است یا خیر در اینجا قاعده ی اشتغال میگوید نمیتوانی به این نماز اکتفاء بکنی.

اما اگر علم به محاذات امکان نداشته باشد مرحوم سید فرموده اند که به امارات مفید ظن رجوع میشود . مرحوم حکیم فرموده اند که در این بحث مرحوم صاحب جواهر در مورد اماراتی که برای تشخیص قبله ذکر شده است ، فرموده اند که میتوانیم به این امارات اعتماد کنیم حتی اگر علم به محاذات ممکن باشد فضلا از جایی که علم به محاذات ممکن نباشد ؛ چرا که آن ادله ای که در تعیین علامات قبله وارد شده است اطلاق دارد و اطلاق آن ادله جواز عمل به این امارات وعلامات را اقتضاء میکند سواء تَمَکن از تحصیل علم به محاذات یا لم یتمکن من العلم بالمحاذات.

و خود صاحب جواهر هم این مطلب را توجیه کرده است و فرموده است که ولو به مفنضای ادله باید احراز قبله شود اما دلیل حجیت اماره اقتضاء میکند که این امارات نازله منزله ی علم هستند و اصحاب هم آن علمی که در موضوع استقبال اخذ شده است را خصوص علم وجدانی نمیدانند بلکه علم اعم را موضوع ادله میدانند .

بر این اساس صاحب جواهر فرموده اند که امارات و علائم تشخیص قبله نه تنها در ظرف عجزِ از تحصیل علم قابل استناد است بلکه در ظرف علم هم قابل استناد است.

***بررسی کلام صاحب جواهر***

مرحوم حکيم در اشکال به صاحب جواهر فرموده اند اینکه شما گفتید میتوانیم به امارات شرعیه ولو مع التمکن من العلم عمل کرد ، مراد شما از امارات شرعیه چیست ؟ اگر مقصود از امارات شرعیه علائمی باشد که در روایات برای تشخیص قبله بیان شده است که در ادامه مرحوم سید آنها را مطرح میکنند مانند ستاره جدی و امثالهم: این ادله ناظر به مکلفی است که عاجز از تحصیل علم است و شامل مکلفی که میتواند قبله را از راه دیگری تشخیص بدهد نمیشود ؛ چرا که سوال سائل ازینست که قبله را چطور تشخیص بدهیم و معلوم است که راه برای تشخیص قبله نداشت و علم به قبله برای او ممکن نبود پس این ادله ناظر به فرض تمکن از علم به قبله نیستند تا شما بخواهید از آنها اطلاق بگیرید .

علاوه بر اینکه علائمی که ذکر شده است به عنوان قاعده ی کلی قابل استناد نیست بلکه مربوط به نقاط خاصی است و اینطور نیست که بر همه ی بلاد قابل تطبیق باشد لذا اگر مقصود از امارات شرعیه این معنا باشد قابل استناد نیست.

 اما اگر مقصود از امارات ، محراب و قبله ی بلد یا قبور مسلمین باشد ، این حرف تمام نیست و اشکال اصلی اینست که این ادله ادله لفظی نيستند تا گفته شود نسبت به فرض تمکن از تحصیل علم اطلاق دارد بلکه اين ادله (اجماع وسيره) ادله لبيه هستند و متيقن از آنها فرضی است که مکلف راه علمی نداشته باشد .

لذا در هیچ فرضی این بیان ایشان قابل پذیرش نمیباشد.

**عبارت مرحوم حکیم ( مسمتسک ج 5 ص 182 )**

**(2) استظهر في الجواهر جواز العمل بالأمارات الشرعية و لو مع التمكن من العلم، لإطلاق دليل العمل بها، و ظهور اتفاق الأصحاب على إرادتها من العلم المأمور به للقبلة. و فيه: أنه إن كان المراد من الأمارات الشرعية ما ورد به النص مثل وضع الجدي على المنكب أو بين الكتفين، ففيه: أن ظاهر السؤال في المرسل الآتي صورة العجز، و كذا ظاهر المسند. مع أن في جعل الجدي من الأمارات الشرعية - بناء على استفادته من النص - إشكالا، لأنه إذا كان علامة في صقع معين يمتنع أن يكون مخالفاً، لأنه يلزم من الأمر بالعمل به الأمر بمخالفة الواقع دائماً. مع أنه خلاف كونه علامة على القبلة، فيتعين كونه مصيباً لها دائماً و يكون من الامارات المفيدة للعلم. نعم لو بني على عدم استفادة كونه علامة من النص من جهة قصور دلالته، و أن ذلك مأخوذ من قول أهل الخبرة، خرج عن كونه من الأمارات الشرعية و يكون حاله حال غيره مما يفيد الظن. و إن كان المراد مثل قبله البلد و محاريب المسلمين و إخبار ذي اليد فالحكم بإطلاق أدلتها غير ظاهر، إذ هي مستفادة من السيرة و الإجماع. و دعوى شمولها لصورة التمكن من العلم محتاجة إلى تأمل. و سيأتي التعرض لذلك إن شاء اللّه.**

### جلسه63 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

گرچه بحث در احکام و جهات مربوط به قبله به جهت چهارم رسید ( اعتبار علم به محاذات مع امکان تحصیل علم و جواز استناد به امارات ظنیه مع عدم امکان تحصیل علم ) ولی از بحث در جهت سوم ( آیا قبله عین الکعبه است یا جهت الکعبه است ) مطلبی باقی مانده است که باید آن را تکمیل کرده و سپس به بحث درجهت رابعه بپردازیم.

به حسب آنچه در ابتدای ورود به بحث درجهت ثالثه ( آیا عین الکعبه برای بعید و قریب قبله است یا اینکه عین الکعبه قبله برای قریب و جهت الکعبه برای بعید است ) بیان شد قائلین به اینکه قبله برای بعيد جهت الکعبه است به دو وجه استدلال کرده اند : وجه اول همان نقض به نماز جماعت با صف طویل بود و وجه دوم هم همان وجه حلی بود که در کلام محقق اردبیلی آمده است که بناء شارع در بحث قبله بر تدقیق نیست بلکه بر تسامح و تخفیف است و اگر قبله برای بعید هم عین الکعبه باشد ، مستلزم تدقیق در محاسبه و در تعیین قبله است که با شریعت سهله و سمحه بودن سازگاری ندارد.

***( کلام مرحوم بروجردی )***

در اینجا مرحوم بروجردی ( در اینکه قبله برای بعید جهت الکعبه است ) به وجوه دیگری استدلال کرده اند که باید از آن وجوه هم جواب داده بشود تا اینکه بحث تکمیل بشود و روشن بشود که عین الکعبه قبله است حتی برای بعيد :

ایشان فرموده اند که ما نمیتوانیم عین کعبه را قبله بدانیم و اینکه سید فرموده اند محاذات عرفی کافی است و این محاذات به ازدیاد بُعد توسعه پیدا میکند ، قابل التزام نیست چون نه تنها ازدیاد بعد موجب توسعه در مقدار استقبال نمیشود بلکه موجب تضییق میشود لذا اگر شخصی در نزدیکی کعبه رویش را به طرفین بگرداند ، وسعت بیشتری دارد تا جایی که دور از کعبه به طرفین کعبه نگاه کند ؛ چرا که اگر مقدار کمی منحرف بشود ، فرسنگ ها از کعبه دور میشود لذا ایشان فرموده اند که نمیتوانیم عین الکعبه را قبله برای بعید حساب بکنیم بلکه لابد ازین هستیم که قبله ی بعید جهت کعبه باشد و مقصود از جهت هم اینست که در سمتی باشد که رُبع دایره ی افق را میگیرد یعنی قبله بودن کعبه باید به این معنا باشد که مکلف به اندازه ی 90 درجه در طرفی که کعبه میباشد ، قابلیت انحراف به سمت چپ و راست را دارد ( به عبارت دیگر در مجموع مقدار مجاز انحراف نزديک 90 درجه است که 45 درجه جواز انحراف به راست و 45 درجه جواز انحراف به چپ را دارد )

***وجوه کلام مرحوم بروجردی***

*وجه اول*

اینست که ولو متبادر از توجه به جهت خاص مثل کعبه ، اینست که شخص با تمام وجه که به اندازه ی ربع کل راس است متوجه به آن نقطه بشود به طوری که از وسط عینین او خطی به نفس آن شی مقابل متصل بشود اما چون این معنا مستلزم عسر و حرج میباشد و نمیتوانیم این را به عنوان حکم الزامی در شریعت ملتزم بشویم باید مراد از اتجاه نحو الکعبه این باشد که لازم نیست که فقط از وسط عینین خطی به شی مقابل برسد بلکه از هر یک از نقاطی که در جبهه فرض میشود خطی رسم شده و به شی مقابل متصل بشود کافی است لذا با توجه به اینکه معنای اصلی اتجاه قابل التزام نیست مراد از اتجاه و مقدار لازم از اتجاه همین مقدار است و لازم نیست که از قسمت وسط جبهه خطی رسم بشود.

خلاصه ی دلیل اول ایشان اینست که ما بر اساس آیه ی شریفه مامور هستیم که وجه خودمان را به طرف کعبه بگردانیم ( ما مامور به تولیت وجه و توجه الی الکعبه هستیم ) توجه به کعبه فی حد نفسه و با قطع نظر از قرینه عسر و حرج ، منحصر است در جایی که شخص از وسط جبهه خطی را به شی مقابل رسم بکند اما با توجه به اینکه این معنا قابل التزام نیست باید مراد از اتجاه این معنا باشد که اگر از هر یک از نقاط جبهه شما خطی به شی مقابل متصل بشود کافی است.

*وجه دوم*

وجه دوم روایاتی است که بیان کرده اند ما بین المغرب و المشرق قبله است حال این روایاتی که دلالت میکند بر اینکه ما بین مشرق و مغرب قبله است که روایات معتبره ای هست و در باب ده از ابواب قبله ذکر شده است ، ازین روایات استفاده میشود که در اتجاه نحو القبله لازم نیست که خط از وسط دو چشم رسم بشود .

روایت اول حديث2 ازباب10

**وَ بِإِسْنَادِهِ‌ \_يعنی مرحوم صدوق به اسنادش \_عَنْ‌ زُرَارَةَ‌ عَنْ‌ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: لاَ صَلاَةَ‌ إِلاَّ إِلَى الْقِبْلَةِ‌ قَالَ‌ قُلْتُ‌ أَيْنَ‌ حَدُّ الْقِبْلَةِ‌ قَالَ‌ مَا بَيْنَ‌ الْمَشْرِقِ‌ وَ الْمَغْرِبِ‌ قِبْلَةٌ‌ كُلُّهُ‌ اَلْحَدِيثَ‌ .**

روایت دوم

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ مُعَاوِيَةَ‌ بْنِ‌ عَمَّارٍ : أَنَّهُ‌ سَأَلَ‌ اَلصَّادِقَ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ عَنِ‌ الرَّجُلِ‌ يَقُومُ‌ فِي الصَّلاَةِ‌ ثُمَّ‌ يَنْظُرُ بَعْدَ مَا فَرَغَ‌ فَيَرَى أَنَّهُ‌ قَدِ انْحَرَفَ‌ عَنِ‌ الْقِبْلَةِ‌ يَمِيناً أَوْ شِمَالاً فَقَالَ‌ لَهُ‌ قَدْ مَضَتْ‌ صَلاَتُهُ‌ وَ مَا بَيْنَ‌ الْمَشْرِقِ‌ وَ الْمَغْرِبِ‌ قِبْلَةٌ‌ .**

حال این روایات که بیان کرده اند ما بین مشرق و مغرب قبله است ، همان جواز انحراف تا 90 درجه را دلالت دارد و تقریب دلالت هم اینست که مراد از مشرق و مغربی که در این دو روایت ذکر شده است ، مشرق و مغرب اعتدالی نیست( اول پاییز و بهار ) بلکه مقصود از ما بین مشرق و مغرب اینست که با توجه به اینکه برای هر شخص در هر نقطه ای که زندگی میکند برای آن نقطه مشرق و مغرب های متعددی فرض میشود که یکی ازینها مشرق اعتدالی است ( اول پاییز و بهار ) اما علاوه بر آن ، مشارق و مغارب دیگری هم فرض میشود یعنی اگر به طرف راست خودش نگاه بکند مشارق متعددی هست و اگر به طرف چپ خودش نگاه بکند مغارب متعددی هست حال این عبارت که ما بین مشرق و مغرب قبله است یعنی شما خود مشارق و مغارب را کنار بگذارید از طرف راست آن نقطه ای که لایکون مشرقا را در نظر بگیرید و از طرف چپ هم نقطه ای که لایکون مغربا ، قبله ی شما این حد است حال اگر این حد را در نظر بگیریم مساوی با 90 درجه است. ( هذا المقدار مساو لربع الکره تقریبا فالقبلة بمقتضی الروايتين هو ربع الکرة)

*وجه سوم*

اینست که فرموده اند آن روایتی که بیان میکند مکلف عند اشتباه القبله باید به 4 طرف نماز بخواند دال بر مقصود ما میباشد. این روایات در باب 8 از ابواب قبله ذکر شده است يکی از آنها روایت اول باب هشت است :

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: رُوِيَ‌ فِيمَنْ‌ لاَ يَهْتَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ‌ فِي مَفَازَةٍ‌ أَنَّهُ‌ يُصَلِّي إِلَى أَرْبَعَةِ‌ جَوَانِبَ‌.**

مرحوم بروجردی فرموده اند که ازین روایات استفاده میشود که جهت الکعبه قبله است ؛ چرا که ظاهر این روایات اینست که در موارد اشتباه قبله باید 4 نماز بخواند که با این 4 نماز ، صلاه الی القبله درک میشود و اگر به 4 طرف نماز بخواند يکی از این نمازها حتما الی القبله واقع میشود.

اینکه اگر به 4 طرف نماز بخواند نماز به طرف قبله را درک میکند ، تمام نميشود مگر اینکه بگوییم قبله جهت الکعبه باشد و الا اگر قبله عین الکعبه باشد و ما هو المعتبر خروج خط از وسط جبهه از بین العینین باشد ، شخص بواسطه ی 4 نماز یقین به اینکه به طرف قبله نماز خوانده است پيدا نمیکند بلکه باید بیش از 4 طرف نماز بخواند .

*وجه چهارم*

وجه چهارم روایاتی است که در آن روایات بیان شده است که برای استقبال به قبله ستاره جدی را ملاک قرار بدهید و این را پشت سر خودتان حساب بکنید که در اینصورت استقبال حاصل میشود.اين روايات در وسائل الشيعه درباب5 از ابواب قبله ذکر شده است حال ایشان میفرمایند این روایات هم دلالت بر مدعی میکند که در استقبال الی القبله عین الکعبه موضوعیت ندارد بلکه جهت کافی است .

روایت اول

**مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنِ‌ اَلطَّاطَرِيِّ‌ عَنْ‌ جَعْفَرِ بْنِ‌ سَمَاعَةَ‌ عَنِ‌ اَلْعَلاَءِ‌ بْنِ‌ رَزِينٍ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ مُسْلِمٍ‌ عَنْ‌ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُهُ‌ عَنِ‌ الْقِبْلَةِ‌ فَقَالَ‌ ضَعِ‌ الْجَدْيَ‌ فِي قَفَاكَ‌ وَ صَلِّ‌ .**

ایشان فرموده اند که این روایت ظاهر در اینست که جهت کافی است ؛ چرا که محمد بن مسلم اهل کوفه است و اگر شخص بخواهد در این شهر به طرف کعبه باشد ، این قبله در جنوب حقیقی کوفه قرار نمیگیرد بلکه از جنوب به طرف غرب قبله است حال در اینجا امام علیه السلام به محمد بن مسلمی که در کوفه است ، فرموده است ستاره جدی را پشت سرت قرار بده این پشت سر قرار دادن یعنی به نقطه ی جنوب توجه بکن . این بیان روشن میکند که اینطور نیست که قبله عین الکعبه باشد بلکه قابلیت انحراف تا 45 درجه را دارد .

به عبارت دیگر اگر کسی از کوفه به جنوب نگاه بکند انحراف او از قبله کمتر از 45 درجه است حال اینکه امام علیه السلام فرموده اند شما ستاره جدی را پشت سرت بگذار و به همین صورت نماز بخوان ، معلوم میشود که اگر انحراف از عین الکعبه به 45 درجه نرسد مضر به استقبال از قبله نمیشود.

روایت دوم

5224 - **مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: قَالَ‌ رَجُلٌ‌ لِلصَّادِقِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ إِنِّي أَكُونُ‌ فِي السَّفَرِ وَ لاَ أَهْتَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ‌ بِاللَّيْلِ‌ فَقَالَ‌ أَ تَعْرِفُ‌ الْكَوْكَبَ‌ الَّذِي يُقَالُ‌ لَهُ‌ الْجَدْيُ‌ قُلْتُ‌ نَعَمْ‌ قَالَ‌ اجْعَلْهُ‌ عَلَى يَمِينِكَ‌ وَ إِذَا كُنْتَ‌ فِي طَرِيقِ‌ الْحَجِّ‌ فَاجْعَلْهُ‌ بَيْنَ‌ كَتِفَيْكَ‌ .**

ازین روایت هم استفاده میشود که استقبال به جهت کافی است و اتجاه با انحراف کمتر از 45 درجه مشکلی در صحت نماز ایجاد نمیکند ؛ چرا که در این روایت وارد شده است که سائل در شب برای پیدا کردن قبله به مشکل خورده است و در روز مشکل ندارد علت اینکه در شب سائل به مشکل بر خورده است اینست که در روز آفتاب را در آسمان میبیند و با نگاه به آفتاب میتواند قبله را بدست آورد و اینکه مکلف میتواند با نگاه به آفتاب قبله را به دست بیاورد اتجاه تقریبی است که از 45 درجه بیشتر منحرف نیست.

در قسمت بعدی از حضرت علیه السلام روايت شده که فرموده اند : اجعله علی یمینک و بین کتفیک یعنی ستاره جدی را بین دو کتف قرار بده حال اینکه ستاره بین کتف قرار داده بشود با اتجاه به عین الکعبه سازگاری ندارد بلکه با جهت الکعبه سازگاری دارد.

**عبارت مرحوم بروجردی ( تبیان ج 3 ص 131 )** *به علت طولانی بودن عبارت ، مقداری از عبارت آورده شده است.*

**فعلى هذا نقول: بان الوجه في كفاية الجهة للبعيد هو انّه بعد كون المراد بالجهة هو السمت، ففي السمت الّذي وقعت الكعبة المكرمة إذا فرض توجه الشخص نحو هذا السمت، فيكون بتوجهه إلى هذا السمت الّذي فرض ربع الدائرة تقريبا متوجه بوجهه إلى الكعبة لأنّ‌ الخطوط الخارجة من كل نقطة من وجهه يتلاقى أحدها عين الكعبة، لأنّه بالبيان المتقدم عرفت بأنّه لو فرض مقاديم الوجه هو المقدار الّذي يكون بين الحاجبين فالفاصلة بين الخط الخارج من كل من طرفي الوجه إذا وصل إلى محيط الدائرة تكون تقريبا بقدر ربع الدائرة، فالكعبة واقعة في هذا الربع من الدائرة، مثلا إذا كان الشخص واقفا في نقطة الشمال و توجه بوجهه نحو نقطة الجنوب الواقعة في سمتها الكعبة فالخطوط الخارجة من وجهه إذا وصل بنقطة الجنوب، يتلاقى مع ربع من الدائرة الواقعة في وسطها نقطة الجنوب تقريبا، فالمستقبل (بالكسر) استقبل بوجهه عين الكعبة، لكن لا بتمام وجهه بل بنقطة من وجهه.**

***بررسی کلام مرحوم بروجردی***

به نظر میرسد که هیچکدام از وجوه ایشان تمام نیست :

*بررسی وجه اول*

اولا

اشکال اول اینست که بعد ازاینکه شما قبول کردید که ظاهر اولی توجه الی الشی اینست که از همان وسط العینین خط رسم بشود و به کعبه متصل بشود دیگر بخاطر این لزوم العسر و الحرج نمیتوانید ملاک را جهت الکعبه قرار بدهید ؛ بخاطر اینکه این بیان شما که میگویید توجه الی عین الکعبه مستلزم عسر و حرج است از جهت صغروی دارای اشکال است ؛ چرا که با توجه به توضیحی که در کلام مرحوم سید آمده است که محاذات عرفی با ازدیاد بعد ، زیاد میشود اتجاه به عين الکعبة امر دشواری نيست و آنچه مرحوم سيد در توسعه محاذات عرفی فرموده است صحیح است چون عرفا صدق میکند که در این موارد رویش را به همان سمت بر گردانده است و اینطور نیست که با اتجاه عرفی منافات داشته باشد .

شما حتی اگر بفرمایید که به صورت دقیق خطی از وسط جبهه برای همه به شی مقابل رسم نمیشود اما عنوان اتجاه عرفی صادق است یعنی اتجاه عرفی به شی خاص با همان خصوصیتش در جایی که شخص با فاصله ی بیشتری بایستد توسعه پیدا میکند لذا اینکه فرمودید توجه الی عین الکعبه مستلزم عسر و حرج است صحیح نیست.

ثانیا

سلمنا که ملاک اتجاه الی عین الکعبه رسم خطی از وسط جبهه الی شی مستقبل اليه است ولی تحقق عسر و حرج به اینست که نیاز به محاسبه دارد و همه ی مردم که اهل محاسبه و قواعد هندسی و هیات نیستند تا محاسبه بکنند که چطور از وسط جبهه اینها خطی به سمت کعبه رسم بشود. اگر وجه عسر و حرج این باشد ، اشکال اینست که ولو همه ی افراد نمیتوانند محاسبه بکنند اما در هر جایی اهل این محاسبه پیدا میشود و افرادی هستند که اين محاسبات را انجام دهند و اینطور نیست که محاسبه برای نوع مردم امر حرجی ومشکل باشد .

ثالثا

سلمنا که رسم خط از وسط جبهه به عین کعبه مستلزم عسر و حرج است اما نهایت چیزی که این حرجی بودن اقتضا میکند اینست که نیازی نیست که مصلی برای نماز خواندن ، نقطه ی کعبه را در مقابل خودش در یک درجه ی خاصی احراز بکند تا وسط پیشانی اش را به آنجا وصل بکند یعنی نهایت چیزی که دلیل شما اقتضاء میکند اینست که مشخص کردن درجه ی خاص قبله لازم نیست ؛ چرا که مشخص کردن این مطلب نیاز به اعمال قواعد ریاضی دارد اما اقتضاء نميکند در جایی که آن درجه ی خاص کعبه مشخص و معین است مصلی بتواند به مقدار 45 درجه به طرف چپ و راست منحرف بشود.

*بررسی وجه دوم*

در این وجه به روایاتی که دلالت بر قبله بودن ما بین مغرب و مشرق کرد استدلال کرده بودند :

اولا

اشکالی که به استدلال به این روایات وارد میشود اینست که عنوانی که در این روایت وارد شده است عنوان مشرق و مغرب است و ظاهر از مشرق یعنی شخص به سمتی که نگاه میکند یک طرف یمین و یساری دارد بايد خود همین یمین و یسار او ملاحظه شود و ما بین مشرق و مغرب یعنی خود یمین که فاصله اش 90 درجه است نباشد بلکه کمتر از 90 درجه فاصله داشته باشد و از طرف یسار هم همینطور.

لذا اگر فرض کنیم شخص مشارق و مغارب متعددی دارد و عنوان مشرق به صورت مفرد ذکر بشود ، ظهور در مشرق اعتدالی و حقیقی دارد حمل این روایت بر فرمایش ایشان خلاف ظاهر است و قابل التزام نیست.

ثانیا

حتی اگر مابين مشرق و مغرب نقطه ای که لیس من المشارق از طرف راست و ليس من المغارب از طرف چپ حساب بشود اینطور نیست که آن نقطه به اندازه ی 45 درجه تا نقطه مقابل که قبله فرض شده فاصله داشته باشد بلکه مقدارآن بیشتر است یعنی اگر مقدار مشارق در هر بلد را حساب بکنیم در اینجا شخص که مقابل قبله می ایستد در آنجا مشرق حقیقی ما بین این مشارق است یعنی بعضی ازین مشارق بالا و بعضی پایین مشرق حقیقی است واینطور نیست که قسمتی که بالای مشارق است به 45 درجه از مشرق اعتدالی برسد تا 45 درجه بعد از آن قبله حساب بشود.

### جلسه64 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

مرحوم بروجردی در بحث قبله بودن عین الکعبه یا جهه الکعبه فرموده اند که قبله باید جهه الکعبه باشد و برای این ادعاء وجوهی ذکر کردند.

وجه دوم روایات بود که فرموده بودند ما بین مغرب و مشرق قبله است و تقریب استدلال به این روایات این بود که مراد از مشرق و مغربی که در این روایات وارد شده است ، منتهای خطی که در طرف راست و چپ انسان رسم میشود نیست یعنی یمین و یسار حقیقی مراد این روایات نیست تا این روایات بگویند یک مقدار از 90 درجه قبله حساب میشود بلکه مراد از ما بین مشرق و مغرب اینست که نقطه ای که در طرف راست شخص وجود دارد از آن قوسی که تا یمین حقیقی او رسم میشود ، ما بین مشرق و مغرب است ؛ چرا که هر شخصی در هر نقطه ای که باشد در طول سال مشارق و مغارب متعددی دارد حال ما بین اینها قبله است .

*بررسی وجه دوم*

اشکال اول

این بود که وقتی عبارت مشرق و مغرب را در مورد قبله بکار میبرند ، ظاهر این کلمه مشرق حقیقی است ( یعنی طرف راست ) و ظاهر کلمه مغرب هم مغرب حقیقی است (طرف چپ ). حال فاصله ی بین مشرق و مغرب 180 درجه میشود لذا کلمه ی مذکور در روایات ظاهر در این بیان است و وقتی ظاهر در این بود ، ما بین یمین و یسار کمتر از 180 درجه است نه اینکه کمتر از 90 درجه باشد .

اشکال دوم

این بود که سلمنا که معنای مشرق و مغرب ، همان معنایی باشد که شما بیان کردید اما فاصله ی بین اقرب المشارق الی القبله و اقرب المغارب 90 درجه نیست بلکه فاصله ی بین این دو بیشتر از 90 درجه است ؛ توضیح این مطلب اینست که اگر قبله در نقطه ی جنوب باشد و شما به سمت جنوب نگاه بکنید در این صورت با حرکت خورشید در روزهای مختلف سال در طرف راست و چپ مشرق و مغرب های متعددی درست میشود در ابتدای بهار و پاییز ، نقطه ای که خورشید در آنجا طلوع میکند در نقطه ی یمین حقیقی شماست ، و نيز نقطه ای که خورشید در آنجا غروب میکند در نقطه ی يسار است و از اول بهار به طرف تابستان نقطه مشرق در هر روز به طرف بالا تغيير ميکند و همينطور نقطه مغرب ، تا اول تابستان که فاصله آنها از مشرق و مغرب اعتدالی در نهايت به 23درجه و25 دقيقه ميرسد و مقدار باقی مانده تا قبله در دو طرف حدود 66 درجه ميشود بنابر اين اگر شخص را مستقبل الی القبله فرض کنيم بين مشرق و مغرب او به معنايی که مرحوم آقای بروجردی فرموده است يعنی بين اقرب المشارق الی القبله تا اقرب المغارب الی القبله 132 درجه است که نصف آن از دو طرف 66 درجه ميشود ، نه اينکه مابين مشرق ومغرب 90 درجه باشد که نصف آن از دوطرف 45 درجه شود .

اشکال سوم

اینست که این روایاتی که شما به آنها استناد کردید ( که بیان میکردند ما بین مشرق و مغرب قبله هستند ) شامل صورت عمد و التفات نمیشود بلکه حکم استقبال به کعبه را برای شخص غافل بیان میکند یعنی بیان میکند که این مقدار از انحراف برای شخص جاهل وغافل اشکالی ندارد اما برای شخصی که عالم است به اینکه مثلا 20 درجه از جنوب به سمت غرب قبله است ، دیگر ما بین مشرق و مغرب برای او قبله نمیباشد ؛ بخاطر اینکه در این باب ولو روایت دوم ( صحیحه زراره ) به نحو مطلق آمده است ولی از روایات دیگر ( صحیحه ی معاویه عمار ) اینطور استفاده میشود که اتساع قبله به نحو ما بین مشرق و مغرب متعلق به جاهل است چرا که در صحیحه معاوية بن عمار آمده است **:مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ مُعَاوِيَةَ‌ بْنِ‌ عَمَّارٍ : أَنَّهُ‌ سَأَلَ‌ اَلصَّادِقَ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ عَنِ‌ الرَّجُلِ‌ يَقُومُ‌ فِي الصَّلاَةِ‌ ثُمَّ‌ يَنْظُرُ بَعْدَ مَا فَرَغَ‌ فَيَرَى أَنَّهُ‌ قَدِ انْحَرَفَ‌ عَنِ‌ الْقِبْلَةِ‌ يَمِيناً أَوْ شِمَالاً فَقَالَ‌ لَهُ‌ قَدْ مَضَتْ‌ صَلاَتُهُ‌ وَ مَا بَيْنَ‌ الْمَشْرِقِ‌ وَ الْمَغْرِبِ‌ قِبْلَةٌ‌ .**

امام علیه السلام فرمودند نمازش گذشت و اینکه حضرت علیه السلام فرمودند نمازش گذشت یعنی چون بعد از فراغ متوجه شد این نماز صحیح است و خود این عبارت بیان میکند که اگر در حال صلاه متوجه به انحراف بود باید متوجه به قبله ی حقیقی بشود. امام علیه السلام عبارت قبله بودن ما بین مشرق و مغرب را بعد از عبارت قد مضت صلاته آورده است و همین نشانگر اینست که اگر شخص در حال صلاه ملتفت و عالم باشد ، نمیتواند از قبله منحرف بشود.

علاوه بر این از موثقه عمار هم همین معنا استفاده میشود یعنی در آن روایت هم بیان شده است که کسی که عالم به جهت قبله است ، انحراف از قبله ولو در حد قلیل جایز نیست : **مُحَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ إِدْرِيسَ‌ وَ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ الْحَسَنِ‌ بْنِ‌ عَلِيٍّ‌ عَنْ‌ عَمْرِو بْنِ‌ سَعِيدٍ عَنْ‌ مُصَدِّقٍ‌ عَنْ‌ عَمَّارٍ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: فِي رَجُلٍ‌ صَلَّى عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ‌ فَيَعْلَمُ‌ وَ هُوَ فِي الصَّلاَةِ‌ قَبْلَ‌ أَنْ‌ يَفْرُغَ‌ مِنْ‌ صَلاَتِهِ‌ قَالَ‌ إِنْ‌ كَانَ‌ مُتَوَجِّهاً فِيمَا بَيْنَ‌ الْمَشْرِقِ‌ وَ الْمَغْرِبِ‌ فَلْيُحَوِّلْ‌ وَجْهَهُ‌ إِلَى الْقِبْلَةِ‌ سَاعَةَ‌ يَعْلَمُ‌ وَ إِنْ‌ كَانَ‌ مُتَوَجِّهاً إِلَى دُبُرِ الْقِبْلَةِ‌ فَلْيَقْطَعِ‌ الصَّلاَةَ‌ ثُمَّ‌ يُحَوِّلُ‌ وَجْهَهُ‌ إِلَى الْقِبْلَةِ‌ ثُمَّ‌ يَفْتَتِحُ‌ الصَّلاَةَ‌ .**

عمار سوال میکند که شخصی در حال نماز متوجه میشود که منحرف از قبله است حال باید چه کند ؟

امام علیه السلام فرموده اند کسی که مثلا سه رکعت از نمازش را منحرف از قبله خوانده است در این صورت اگر آن سه رکعت ما بین مشرق و مغرب بوده است بعد از علم به اشتباه ، خودش را به سمت قبله بر گرداند اما اگر آن سه رکعت ما بین مشرق و مغرب نبود و بیش از حد مشرق و مغرب بود ( پشت به قبله بود ) این نماز صحیح نیست.

حال اگر روایت زراره اطلاق داشته باشد بواسطه ی روایت معاویة بن عمار و موثقه عمار ، مقید میشود یعنی مقید میشود به اینکه ما بین مشرق و مغرب فقط قبله برای جاهل است .

*بررسی وجه سوم*

وجه سوم روایاتی بود که بیان میکرد که کسی که جاهل به قبله است به 4 طرف نماز بخواند و فرموده بودند که این روایات دال بر اینست که در حال علم و التفات هم قبله جهت الکعبه است ؛ بخاطر اینکه اگر قبله عین الکعبه باشد و انحراف کمتر از 45 درجه کافی نبود در موارد اشتباهِ قبله و جهل مصلی ، 4 نماز فایده ندارد بلکه باید به قدری نماز بخواند که یقین پیدا کند که به سمت قبله نماز خوانده است لذا اینکه حضرت علیه السلام فرموده اند 4 نماز کافی است ، بخاطر اینست که قبله جهت الکعبه است نه اینکه عین الکعبه باشد.

اشکال اول

اینست که این مدعی که عند الاشتباه قبله میتوانیم به 4 طرف نماز بخوانیم در روایات معتبره نیامده است : چرا که روايات آن در باب8 آمده که این روایات سندا دارای اشکال است يک روایت مرسله ی صدوق است که این روایات سندا دارای اشکال است .

**محَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: رُوِيَ‌ فِيمَنْ‌ لاَ يَهْتَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ‌ فِي مَفَازَةٍ‌ أَنَّهُ‌ يُصَلِّي إِلَى أَرْبَعَةِ‌ جَوَانِبَ‌.**

استاد

ولو مرسلات صدوق را قبول کنیم اما این روایت از مقطوعات صدوق نیست بلکه از مرویات مرحوم صدوق میباشد.

وروايت ديگر هم مرسله کلينی و مرسله خراش است

اشکال دوم

اینست که مورد این روایت کسی است که جاهل به قبله است ( فیمن لایهتدی الی القبله فی مفازه ) لذا ممکن است شارع در فرض جهل به 4 نماز اکتفاء کرده باشد و اکتفاء به 4 نماز در فرض جهل ملازمه ندارد که جهت قبله در فرض علم هم وسیع باشد به نحوی که این قوس 90 درجه را شامل بشود.

*نکته*

اگر علی القاعده مساله را در نظر بگیریم ( و این روایات را کنار بگذاریم ) : با توجه به اینکه ما هو ماموربه استقبال به سمت کعبه است و استقبال کعبه هم ظاهر در استقبال به عین کعبه است در اینجا مقتضای قاعده ی اولیه در صورتی که شخص قبله را تشخیص نداد اینست که باید به مقداری نماز بخواند که یقین کند محاذی عرفی قبله بوده است .

اما چون ما روایات ما بین مشرق و مغرب را داریم اگر اين روايات صورت جهل را شامل شوند و اختصاص به غفلت ونسيان نداشته باشند در این صورت میتوانیم از آنها استفاده کنیم که در مورد جهل ما بین مشرق و مغرب قبله است در اینجا با استفاده از این روایات عملا مکلف با خواندن 3 نماز علم پیدا میکند که ماموربه ( صلاه الی القبله ) را انجام داده است ؛ بخاطر اینکه کل دایره ی اطراف او 360 درجه است حال اگر فاصله ی نقطه ی اول و دوم و سوم که نماز اول و دوم و سوم را خوانده است 120 درجه باشد در اینصورت این نماز های کافی است.

اما اگر دو نماز بخواند کافی نیست یعنی اگر یک نماز را در طرف راست و دیگری را در طرف چپ با 180 درجه فاصله بخواند در این صورت دیگر یقین به اقامه ی صلاه مستقبلا الی القبله پیدا نمیکند ؛ چرا که احتمال دارد که قبله 90 درجه ازین دو فاصله داشته باشد که در این صورت نماز ما بين سمت راست و نماز سمت چپ سمت قبله نمیباشد.

اما اگر نماز سومی را اضافه بکند و فاصله ی نماز ها را کمتر از 120 درجه بکند در این صورت احراز میکند که یکی از سه نماز ما بین مشرق و مغرب واقع شده است.

*بررسی وجه چهارم*

وجه چهارم روایاتی بود که برای اهل عراق فرموده بودند ستاره جدی را بر خلفت یا علی المنکب الایمن قرار بده. به اين تقريب که استقبال الی القبله برای کسانی که در کوفه هستند به نحوی که ستاره جدی را علی خلف قرار بدهند ، سازگاری ندارد الا اینکه جهت الکعبه قبله باشد ؛ چرا که اینطور نیست که قبله جنوب حقیقی کوفه باشد بلکه قبله ی اهل کوفه از نقطه ی جنوب مقداری انحراف دارد.

حال با وجود این انحراف وقتی امام علیه السلام فرمودند ستاره جدی را علی خلف قرار بده ، نشان میدهد که تدقیق در امر قبله لازم نیست و عین الکعبه قبله نیست بلکه جهت الکعبه قبله است.

اشکال اول

روایتی که در این باب است مربوط به محمد بن مسلم است که از حیث سند مشکلی ندارد یعنی ولو مرحوم شیخ از علی بن حسن طاطری نقل میکند اما این سند اشکال ندارد منتهی اشکالی که در این روایات وجود دارد اینست که مفروض در این روایت جایی است که شخص قبله را نمیداند یعنی کسی که جاهل است مقداری انحراف برای او اشکالی ندارد اما این مطلب باعث نمیشود که بگوییم برای شخصی که عالم به قبله بودن نقطه ی خاصی است ، قبله حد وسیعی دارد که با انحراف زیاد هم سازگاری دارد لذا به این روایات هم برای مورد بحث نمیتوان استدلال کرد.

در کلام مرحوم بروجردی نسبت به استدلال به این روایت تقریب دیگری هم وجود داشت و آن این بود که :

در روایت مرسله سائل میگوید من در سفر هستم و شبانگاه قبله را پیدا نمیکنم حال امام علیه السلام به حسب اين روايت فرمودند که از راه ستاره جدی استقبال الی القبله کن. تقریب استدلال این بود که اینکه سائل گفته است در شب قبله را پیدا نمیکنم روشن میشود که در روز مشکل ندارد ؛ چرا که در روز آفتاب وجود دارد و میتواند بواسطه ی آفتاب قبله را تشخیص بدهد و تشخیص قبله از روی آفتاب هم دقی نیست و با جهت سازگاری دارد لذا ازاینکه در سوال سائل قید شب آمده است ، روشن میشود که به حسب ارتکاز متشرعه در روز تشخیص قبله امکان پذیر است و تشخیص قبله در روز بواسطه ی آفتاب با جهت سازگار است.

اشکال

اشکالی که به این تقریب میشود اینست که بله درست است که ازین عبارتِ سائل استفاده میشود که در روز میتواند قبله را از روی حرکت شمس تشخیص بدهد ولی معیار قرار دادن شمس حتی در جایی که نقطه ی قبله را به صورت مشخص تعیین کرده است استفاده نميشود ، به عبارت دیگر نوعا چون افراد در روز نقطه ی قبله را تشخیص نمیدهند ، میتوانند از حرکت آفتاب تشخیص بدهند . نهایت چیزی که از روایت استفاده میشود اینست که در موارد عدم امکان تحصیل علم به قبله ، حرکت شمس دارای علامیت است نه اينکه حتی با تمکن از تشخيص قبله هم علاميت دارد .

***نتیجه***

نتیجه بحث این شد که این وجوه مذکور در کلام مرحوم بروجردی برای اثبات قبله بودن جهت الکعبه صحیح نیست و قول صحيح در جهت سوم همان است که قبله برای همه (چه قريب و چه بعيد) عين الکعبه است .

### جلسه65 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

جهت چهارم از جهات مبحث قبله در اینست که قبله از چه راهی احراز میشود : مرحوم سید در متن عروه فرموده اند که در صورت امکان علم به محاذات باید به طرفی نماز بخواند که قبله بودن آن طرف معلوم است اما اگر تحصیل علم به محاذات ممکن نباشد باید به اماراتی که مفید ظن میباشد رجوع کرد.

***بیان کلام صاحب جواهر***

در کلام مرحوم سید استناد به امارات ظنیه متوقف به عدم امکان تحصیل علم است. مرحوم صاحب جواهر در این قسمت فرموده بودند که در مواردی که اماره ی شرعیه برای احراز قبله وجود دارد ، عمل به آنها جایز است ولو اینکه مکلف تمکن از تحصیل علم به استقبال به قبله داشته باشد به عبارت دیگر ایشان فرموده ولو اینکه مکلف بتواند تحصیل علم به استقبال در رابطه با قبله را داشته باشد اما تحصيل علم به استقبال لازم نيست ومکلف ميتواند به امارات ظنیه اکتفاء کند ؛ بخاطر اینکه:

اولا

اطلاق دلیل حجیت امارات شرعیه اقتضاء میکند که عمل به اماره جایز باشد چه مکلف از تحصیل علم وجدانی متمکن باشد یا از تحصیل علم وجدانی متمکن نباشد.

ثانیا

اتفاق اصحاب بر اینست که مراد از علمی که در استقبال به قبله لازم است ، خصوص علم وجدانی نیست بلکه اعم از علم وجدانی و امارات شرعیه میباشد .

ایشان بخاطر این دو دلیل فرموده اند که امارات شرعیه مطلقا حجیت دارند.

**عبارت صاحب جواهر ( جواهر ج 7 ص 386 )**

**و من هنا قال في القواعد: «يجب الاستقبال مع العلم بجهة القبلة، فإن جهلها عول على ما وضعه الشرع إمارة، و القادر على العلم لا يكفيه الاجتهاد المفيد للظن» و هو كالصريح في استفادة الظن بذلك، و كذا كشف اللثام و غيره، نعم هي كالعلم شرعا في وجوب العمل، بل لا يبعد في النظر عدم وجوب تقديم العلم حسا عليها، لإطلاق دليل العمل بها و ظهور اتفاق الأصحاب على إرادتها من العلم المأمور به للقبلة و العلم القطعي بعدم الحرج على من كان في زمن التمكن من استعلام المعصوم (ع) في العمل بهذه العلامات، و لغير ذلك مما يظهر بأدنى تأمل. و من هنا يقوى الظن بإرادة المصنف من قوله فان جهلها عول على الأمارات المفيدة للظن غير الأمارات الشرعية التي قد عرفت عدم تقييد العمل بها على الظاهر بعدم العلم القطعي بالجهة، بدليل عدم ذكره الاجتهاد بعد ذلك، فيعلم منه حينئذ إرادته من هذه العبارة.**

**وجه کلام مرحوم سید**

وجه اینکه مرحوم سید فرموده اند در صورت امکان باید تحصیل علم کرد و از روی شک نمیتوان به طرف خاصی نماز خواند اینست که :

دلیل اول

با توجه به اینکه در ادله ، استقبال شرط صحت صلاه ذکر شده است ( شرط واقعی ) در این صورت اگر مکلف در حال نماز قبله را احراز نکرده باشد نمیتواند به این نماز اکتفاء بکند چرا که اشتغال یقینی مستدعی فراغ یقینی است یعنی یقین دارد که ابتدای وقت تکلیفی متوجه او شده است و نمیداند با این عمل تکلیف امتثال شده است یا خیر در اینجا قاعده ی اشتغال میگوید باید استقبال الی القبله احراز بشود تا بتوانیم به این نماز اکتفاء بکنیم .

دلیل دوم

غیر از قاعده ی اشتغال در اینجا استصحاب عدمی هم قابل جریان است یعنی در اینجا استصحاب عدم تحقق استقبال جاری میشود و مقتضای این استصحاب عدم تحقق شرط است. لذا اگر ما فی حد نفسه و با قطع نظر از دلیل آخر به مقتضای قاعده اولیه رجوع بکنیم ، قاعده ی اولیه میگوید در موارد تمکن از تحصیل علم ، علم به قبله شرط است و با شک نمیتوان به این نماز اکتفاء کرد .

حال با توجه به اینکه اماراتی در شریعت برای احراز قبله قرار داده شده است ، آنچه مورد بحث است اینست که آیا علامیت این امارات به فرض عدم تمکن از علم اختصاص دارد یا اطلاق دارد ؟ یعنی اگر متمکن از تحصیل علم باشد باید تحصیل علم بکند و اگر هم متمکن از تحصیل علم نباشد میتواند به ظن اکتفاء بکند ؛ چرا که در صحیحه زراره امام علیه السلام فرموده اند که اگر شخص نمیداند کدام طرف قبله است ، میتواند به طرفی که گمان میکند قبله است نماز بخواند. بحث در اینست که آیا اماریت علامات شرعیه مطلق است حتی در فرض تمکن از علم یا اینکه مقید به عدم تمکن از علم است؟

***بررسی کلام صاحب جواهر***

استظهار صاحب جواهر ازاین ادله اطلاق است ولی مرحوم حکیم به بیان ایشان اشکال کرده است و فرموده است که مقصود شما از امارات شرعیه ای که قائلید اطلاق دارند و فرض تمکن از علم را هم شامل میشود چیست ؟

*احتمال اول*

اگر مقصود شما از آن امارات شرعیه ما ورد به النص باشد یعنی در روایت به عنوان خاصی این علامت قرار داده شده است مانند وضع ستاره جدی علی المنکب یا بین الکتفین : در این صورت فرمایش شما نسبت به این امارات تمام نیست ؛ بخاطر اینکه:

اشکال اول

این روایاتی که بیان میکند از راه ستاره جدی قبله قابل تشخیص است ، مختص حال عذر است و شامل موارد امکان علم نمیشود.

تعبیر مرحوم حکیم اینست که در باب استناد به محل ستاره ی جدی دو روایت داریم:

روایت اول

مرسله ی صدوق است ظاهر مرسله ی صدوق جایی است که شخص عاجز از تشخیص قبله است ؛ چرا سائل سوال میکند و میگوید : **مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: قَالَ‌ رَجُلٌ‌ لِلصَّادِقِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ إِنِّي أَكُونُ‌ فِي السَّفَرِ وَ لاَ أَهْتَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ‌ بِاللَّيْلِ‌ فَقَالَ‌ أَ تَعْرِفُ‌ الْكَوْكَبَ‌ الَّذِي يُقَالُ‌ لَهُ‌ الْجَدْيُ‌ قُلْتُ‌ نَعَمْ‌ قَالَ‌ اجْعَلْهُ‌ عَلَى يَمِينِكَ‌ وَ إِذَا كُنْتَ‌ فِي طَرِيقِ‌ الْحَجِّ‌ فَاجْعَلْهُ‌ بَيْنَ‌ كَتِفَيْكَ‌ .[[7]](#footnote-7)**

لا اهتدی قرینه است بر اینکه سائل قبله را نمیداند لذا مورد سوال مورد عجز از تشيص قبله است.

روایت دوم

مسند است که روايت محمد بن مسلم است : **- مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنِ‌ اَلطَّاطَرِيِّ‌ عَنْ‌ جَعْفَرِ بْنِ‌ سَمَاعَةَ‌ عَنِ‌ اَلْعَلاَءِ‌ بْنِ‌ رَزِينٍ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ مُسْلِمٍ‌ عَنْ‌ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُهُ‌ عَنِ‌ الْقِبْلَةِ‌ فَقَالَ‌ ضَعِ‌ الْجَدْيَ‌ فِي قَفَاكَ‌ وَ صَلِّ‌ .[[8]](#footnote-8)**

این روایت ناظر به جایی است که شخص تمکن از تحصیل قبله ندارد ؛ چرا که اینکه سوال میکند که قبله را چطور تشخیص بدهیم نشان میدهد که راه دیگری ندارد و الا اگر میتوانست از جهت وجدانی قبله را تشخیص بدهد دیگر جای سوال نبود لذا خود این سوال کردن که چطور قبله را تشخیص بدهیم نشان دهنده ی اینست که مفروض کلام سائل اینست که جای تشخیص قبله نیست.

لذا اگر مقصود از امارات شرعیه ( که قائلید حجیت آن اطلاق دارد ) این روایات است ، این روایات مختص به فرض عجز از تحصیل علم است.

اشکال دوم ( مرحوم حکیم )

اینست که اینکه ستاره ی جدی از علامات تشخیص قبله باشد قابل التزام نیست ؛ بخاطر اینکه اگر شارع ستاره جدی را علامت برای نقطه ی معینی قرار بدهد مثلا به اهل عراق گفته باشد شما این کار را انجام بدهید ، در این صورت این علامت یقینا باید موافق با واقع در بیاید چرا که اگر این نقطه ی خاص مخالف با واقع باشد ، لازمه اش اینست که شارع امر به چیزی کرده است که در همه جا مخالف با واقع است یعنی اگر حقیقتا قبله ی اهل عراق ، آن نقطه نباشد ، لازمه ی این حرف اینست که شارع امر به عمل به چیزی کرده باشد که همیشه مخالف با واقع است و اين با علامت قبله بودن سازگار نيست چون در خود عنوان علامت بودن این معنا هست که به لحاظ نوع موارد باید مصیب باشد و چیزی که هیچ جا به واقع مصادف نباشد و همه جا مخالف باشد با عنوان علامیت سازگاری ندارد لذا فرموده اند اگر شارع جعل الجدی علی القفا را علامت برای قبله قرار داده باشد ، حتما مصیب واقع میشود و این علامت مفید للعلم است نه علامت شرعیه ای که یمکن مخالفت با واقع لذا جعل الجدی مصداق اماره شرعیه نیست.

این اشکال دوم در کلام مرحوم خویی هم به نحو دیگری آمده است :

ایشان فرموده اند که ما در روایات چیزی را به عنوان علامت در تشخیص قبله نداریم الا همین روایت جدی و این علامت هم مفید علم است و اینطور نیست که گاهی مصادفت با واقع بکند و گاهی مصادفت نکند بلکه این جزو امارات قطعیه است.

*احتمال دوم*

اگر مقصود شما از اماره ی شرعیه محراب مساجد یا اخبار ذی الید باشد ( مانند مهمانی که از صاحبخانه قبله را بپرسد ) در این صورت هم فرمایش صاحب جواهر که دلیل حجیت اطلاق دارد تمام نیست ؛ بخاطر اینکه دلیل حجیت علامیت محراب مسجد و امثال آن،سیره و اجماع است و اینها دلیل لبی هستند و قدر متیقن دارند و قدر متیقن اینها هم فرض عدم تمکن از علم است.

پس اینکه مرحوم صاحب جواهر فرموده اند به اطلاق دلیل امارات شرعیه اخذ میشود و مقتضای اطلاق هم اینست که مکلف در فرض تمکن از علم هم میتواند به این امارات شرعیه اعتناء بکند تمام نیست .

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 182 )**

**استظهر في الجواهر جواز العمل بالأمارات الشرعية و لو مع التمكن من العلم، لإطلاق دليل العمل بها، و ظهور اتفاق الأصحاب على إرادتها من العلم المأمور به للقبلة. و فيه: أنه إن كان المراد من الأمارات الشرعية ما ورد به النص مثل وضع الجدي على المنكب أو بين الكتفين، ففيه: أن ظاهر السؤال في المرسل الآتي صورة العجز، و كذا ظاهر المسند. مع أن في جعل الجدي من الأمارات الشرعية - بناء على استفادته من النص - إشكالا، لأنه إذا كان علامة في صقع معين يمتنع أن يكون مخالفاً، لأنه يلزم من الأمر بالعمل به الأمر بمخالفة الواقع دائماً. مع أنه خلاف كونه علامة على القبلة، فيتعين كونه مصيباً لها دائماً و يكون من الامارات المفيدة للعلم. نعم لو بني على عدم استفادة كونه علامة من النص من جهة قصور دلالته، و أن ذلك مأخوذ من قول أهل الخبرة، خرج عن كونه من الأمارات الشرعية و يكون حاله حال غيره مما يفيد الظن. و إن كان المراد مثل قبله البلد و محاريب المسلمين و إخبار ذي اليد فالحكم بإطلاق أدلتها غير ظاهر، إذ هي مستفادة من السيرة و الإجماع. و دعوى شمولها لصورة التمكن من العلم محتاجة إلى تأمل. و سيأتي التعرض لذلك إن شاء اللّه.**

**بررسی فرمایش مرحوم حکیم**

اشکال ( استاد )

ممکن است به فرمایش ایشان اشکال بشود به اینکه آنچه که در این روایات آمده است اینست که ستاره جدی را علی القفا یا بین کتفین قرار بدهید حال این پشت سر قرار دادن به این مقدار موجب علم به قبله نیست . قبلا توضیح داده شد که اینطور نیست که قبله ی اهل عراق در نقطه ی جنوب حقیقی باشد بلکه وقتی اهل عراق و مناطق مثل عراق و امثالهم به نقطه ی جنوب نگاه بکنند کعبه بر اساس نظر اینها از نقطه ی جنوب فاصله دارد حال چون فاصله دارد لذا اگر کسی ستاره جدی را پشت سر خودش قرار بدهد با توجه به اینکه ستاره ی جدی نزدیک قطب شمال است ، در اینجا نهایتش اینست که متوجه به نقطه ی جنوب میشود ( استدبار به جدی ملازمه با استقبال به جنوب دارد ) .

در نتیجه جعل الجدی علی القفا نهایتش استقبال به نقطه ی جنوب است و استقبال به نقطه ی جنوب محاذات با خانه ی کعبه ندارد چرا که کعبه برای اهل عراق از نقطه ی جنوب فاصله دارد و اگر کسی اینطور عمل بکند اتجاه به قبله ی حقیقی به نحو مطلق نیست بلکه ممکن است در این اتجاه که به طرف جنوب است مقداری تیاسر یا تیامن داشته باشد و با این تیاسر و تیامن به سمت قبله ی اصلی متوجه بشود اما اگر بدون تیاسر و تیامن به سمت جنوب نظر بکند دقیقا به سمت قبله نیست.

بله بنابر مبنای مرحوم خویی تبعا للمحقق نائینی که محاذات عرفیه را با انحراف کمتر از 26 درجه در استقبال به قبله کافی میدانستند در اینجا کسی که در عراق باشد و به نقطه ی جنوب نگاه بکند اینطور نیست که از قبله منحرف شده باشد. لذا با توجه به مبنای ایشان اتجاه به قبله حساب میشود.

اما مرحوم حکیم این را نفرموده بود و به نظر مرحوم نائینی اشکال کرده بودند و بیان کرده بودند که ملاک همان توجه به نقطه ی اصلی کعبه است لذا مرحوم حکیم این مطلب را نمیتواند به عنوان اماره ی مفید للعلم بگیرد در نتیجه بنابر مبنای مرحوم خویی که انحراف از جهت اصلی قبله مجاز است و محاذات حالت وسیع دارد اشکال دوم وارد است اما بنا بر مبنای مرحوم حکيم و قول صحيح اين اشکال وارد نيست .

***استاد***

***عمده همان اشکال اول است که در کلام مرحوم حکیم بیان شد و آن این بود که علامیت ستاره جدی در جایی است که عاجز از تشخیص قبله باشیم و این روایت شامل کسی که امکان تحصیل علم را دارد نمیشود. نتیجه این شد که اگر در موردی اماره ای به عنوان علامت باشد و خصوصیتی در دلیل حجیت اخذ نشده باشد در این صورت کلام صاحب جواهر تمام است یعنی اطلاق دلیل الحجیه مقتضی جواز عمل به اماره ی شرعیه است ولو مع تمکن از تحصیل علم اما ما عملا چنین دلیلی نداریم.***

پس این قسمت از فرمایش سید که فرموده اند مع امکان تحصیل علم باید محاذات با قبله را عن علم احراز بکند اما اگر امکان نداشته باشد نوبت به موافقت ظنیه و امارات ظنیه میرسد ، درست است. حال اینکه امارات ظنیه چه چیز هایی هستند در عبارت خود سید بیان میشود و مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

عنوان کلی اینست که در فرض عدم تمکن از تحصیل علم ، ظن به یک جهت کافی برای صحت نماز است دلیل این مطلب هم روایات است :

روایت اول

**محَمَّدُ بْنُ‌ يَعْقُوبَ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنْ‌ حَمَّادٍ عَنْ‌ حَرِيزٍ عَنْ‌ زُرَارَةَ‌ قَالَ‌: قَالَ‌ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ : يُجْزِئُ‌ التَّحَرِّي أَبَداً إِذَا لَمْ‌ يُعْلَمْ‌ أَيْنَ‌ وَجْهُ‌ الْقِبْلَةِ‌.-[[9]](#footnote-9)**

در جایی که نداند قبله کجاست و نتواند آن را تشخیص بدهد ، فحص بکند و به سمتی که گمانش به آن سمت رفت نماز بخواند.

روایت دوم

**عَنْهُ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ عَنْ‌ عُثْمَانَ‌ بْنِ‌ عِيسَى عَنْ‌ سَمَاعَةَ‌ قَالَ‌: سَأَلْتُهُ‌ عَنِ‌ الصَّلاَةِ‌ بِاللَّيْلِ‌ وَ النَّهَارِ إِذَا لَمْ‌ يُرَ الشَّمْسُ‌ وَ لاَ الْقَمَرُ وَ لاَ النُّجُومُ‌ قَالَ‌ اجْتَهِدْ رَأْيَكَ‌ وَ تَعَمَّدِ الْقِبْلَةَ‌ جُهْدَكَ‌ .[[10]](#footnote-10)**

اینکه در موارد عدم امکان علم در صورتی که ظن به یک طرف پیدا بشود ، این ظن کافی است جای اشکال و مناقشه ندارد .

***شهاده العدلین***

بعد از این مطلب مرحوم سید وارد این بحث میشود که آیا شهادت العدلین و بینه در تشخیص قبله حجیت دارد یا ندارد ؟ ایشان بر خلاف مساله ی وقت فرموده اند که در کفایت شهادت العدلین در صورت امکان تحصیل علم ، اشکال وجود دارد ولی معمولا محشین عروه به کلام ایشان تعلیقه زده اند و فرموده اند که شهادت عدلین در اینجا حجیت دارد و اینطور نیست که حجیت آن متوقف بر عدم امکان تحصیل علم باشد. لذا در خود بینه تفصیل داده اند و گفته اند اگر مستند به حس باشد حجت است اما اگر مستند به اجتهاد و حدس باشد حجت نیست.

بعضی از محشین مانند مرحوم خویی در ذیل این عبارت مرحوم سید ( فی کفایه شهادت العدلین اشکالٌ ) فرموده اند شهادت عدلین که سهل است حتی شهادت یک عدل یا شهادت ثقه هم برای تشخیص قبله کافی است لذا در این قسمت بین مرحوم سید و دیگران اختلاف است.

**عبارت مرحوم خویی ( عروه مع التعلیقات ج 6 ص 156 )**

**\* أظهره كفاية شهادة العدلين، بل لا تبعد كفاية شهادة العدل الواحد، بل مطلق الثقة أيضا. (الخوئي).**

*وجه و ریشه اختلاف*

وجه اختلاف در اینست که ( کما اینکه مرحوم حکیم فرموده اند ) از ادله ای مانند روایت مسعده و غیر روایت مسعده ( انما اقضی بینکم بالبیات و الایمان ) استفاده میشود که در احراز موضوعات بینه حجیت دارد و حجیت بینه اختصاص به باب قضاء ندارد گرچه از ادله استفاده میشود که بینه در تمام موضوعات حجت است اما در خصوص بحث قبله مرحوم سید که قائل به عدم حجیت آن شده اند بخاطر اینست که اگر دو شخص عادل به قبله بودن طرفی خبر بدهند این خبر از روی حدس و اجتهاد است و اموری که قابل احراز بالحس است ، قول اهل خبره که مبتنی بر حدس است حجیتی ندارد و حجیت بینه در امور حسیه است اما خبر حدسی بینه حجیت ندارد.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 186 )**

**(1) وجهه: أن دليل حجية البينة و إن كان شاملا للمقام - على ما عرفت من إمكان استفادة عموم الحجية من رواية مسعدة بن صدقة - إلا أن في شمولها للأخبار عن حدس تأملا، لقرب دعوى انصرافها الى الاخبار عن حسن أو ظهورها فيه.**

***بررسی کلام مرحوم سید***

جوابی که ازین اشکال مرحوم سید داده شده است ( مرحوم حکیم و خویی ) اینست که درست است که دو عادلی که خبر میدهند در بعضی مواقع اعمال حدس ميکنند اما در همه جا خبر اینها مستند به حدس نیست بلکه ممکن است که مستند به حس باشد مثلا اگر ستاره جدی اماره ی علمی باشد ، خب این شخص به ستاره نگاه میکند و جهت را تشخیص داده است و روز به آن خبر میدهد.

حال با توجه به اینکه استناد به حس مورد دارد باید در حجیت بینه تفصیل داد نه اینکه مطلقا اشکال کرد لذا هم مرحوم حکیم و هم مرحوم خویی فرموده اند که در بینه ی مستند به حدس نمیشود به آن عمل کرد اما اشکالی در عمل به بینه مستند به حس نیست.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 434 )**

**(1) لا ينبغي الاستشكال في كفايتها، لإطلاق دليل حجيتها بنطاق عام إلا ما خرج بالدليل كما في الشهادة على الزنا الموقوفة على شهود أربعة، و كما في الدعوى على الميت المفتقرة إلى ضم اليمين، بل و كفاية خبر العدل الواحد، بل مطلق الثقة بناءً‌ على ما هو الصواب من اعتباره في مطلق الموضوعات كالأحكام. لكن ذلك كله إنما يعتبر في المقام كغيره فيما إذا كان الإخبار مستندا إلى الحس كما لو قامت البينة أو أخبر العادل أو الثقة بأن الجدي في الموضع الفلاني بحيث يقطع معه بجهة القبلة قطعاً لا يقل عن الحس، دون ما إذا استند إلى المبادئ الحدسية من الأمارات الظنية و نحوها، لقصور دليل الحجية عن الشمول لهذه الصورة كما تقرر في محله. و دعوى أن المقام من الموارد التي لا سبيل فيها لغير الحدس و الاجتهاد كما في إخبار المقوّم و الطبيب و من شاكلهما، حيث قامت السيرة العقلائية الممضاة شرعاً بعدم الردع على حجية قولهم من باب كونهم من أهل الخبرة لا من باب حجية البينة، مدفوعة بإمكان إحراز القبلة بالحس حسب القواعد المقررة لتشخيصها على سبيل القطع و البت حسبما عرفت.**

نکته

مرحوم خویی در شرح بین بینه حسی و حدسی تفصیل داده اند اما در تعلیقه مطلقا فرموده اند که بینه عدلین حجت است حال آیا این بیان توجیه دارد یا خیر؟

توجیه این بیان به اینست که چون به حسب واقع خارجی مقدمات حسی برای عدلین وجود دارد که با استناد به مقدمات حسی به جهت قبله خبر بدهند ، لذا اگر بینه و عدلین خبر به قبله بودن دادند و ما احتمال به استناد به حس را بدهیم این خبر حجت است چرا که در بناء عقلا فقط خبر معلوم الاستناد به حس حجت نیست بلکه همانطور که خبر معلوم الحسيه حجت است ، خبر محتمل الحسيه هم حجت است .

### جلسه66 \_فصل في القبلة

**يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (2) و لا يعتبر اتّصال الخط من موقف كل مصل بها، بل المحاذاة العرفيّة (1) كافية، غاية الأمر أنّ‌ المحاذاة 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، و القول بأنّ‌ القبلة للبعيد سمت الكعبة و جهتها راجع (2) في الحقيقة إلى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجهة العرفيّة المسامحيّة فلا وجه له (1) و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الإمكان، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيدة للظنّ‌.**

مرحوم سید در استناد به شهادت عدلین برای تحصیل قبله فرموده بودند که در صورت امکانِ تحصیل علم ، کفایت شهادت عدلین محل اشکال است. وجه اشکال کما اینکه در کلام مرحوم حکیم آمده است این بود که درست است که در نظر مرحوم سید حجیت بینه مختص به باب قضاء نیست اما چون ادله ی حجیت بینه مختص به اخبار عن حس است و اگر در تحصیل قبله عدلین خبر بدهند ، اخبارشان عن حدس است لذا شهادت اینها کافی نیست.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 186 )**

**(1) وجهه: أن دليل حجية البينة و إن كان شاملا للمقام - على ما عرفت من إمكان استفادة عموم الحجية من رواية مسعدة بن صدقة - إلا أن في شمولها للأخبار عن حدس تأملا، لقرب دعوى انصرافها الى الاخبار عن حسن أو ظهورها فيه.**

محشین عروه و اعلام دیگر ازین اشکال مرحوم سید جواب دادند و فرموده بودند که اخبار به قبله منحصر به اخبار عن حدس نیست بلکه ممکن است این اخبار با استناد به مقدمات حسی باشد حال وقتی اخبار عن حس هم در مورد قبله ممکن بود لذا باید در مساله تفصیل داد و نباید ایشان در کفایت شهادت عدلین اشکال بکنند.

***اشکال دیگر در کفایت شهادت عدلین***

در کلام صاحب جواهر برای کفایت شهادت عدلین اشکال دیگری مطرح شده است که خود مرحوم صاحب جواهر و اعلام دیگر ازین اشکال پاسخ داده اند :

بیان صاحب جواهر اینست که ولو از یک طرف دلیل اعتبار بینه اطلاق دارد و مقتضی حجیت شهادت عدلین در همه ی موارد است ( حتی در مورد قبله ) اما در مقابل اطلاق دلیل اعتبار بینه ، ادله ای داریم که از حیث سند معتبر هستند و دال بر این هستند که در مواردی که امکان تحصیل علم به قبله وجود ندارد ، اجتهاد و تحری بر شخص واجب است و با استناد به امارات باید به یک نظری برسد.

حال در اینجا بین اطلاق ادله ی حجیت بینه و آن ادله ای که دلالت بر وجوب اجتهاد در فرض عدم العلم به قبله دارد، تعارض پیدا میشود و نسبت بین اینها هم عموم و خصوص من وجه است .

***اجوبه***

جواب اول ( صاحب جواهر )

جوابی که صاحب جواهر ازین اشکال داده اند اینست که ولو نسبت بین این دو ادله عموم و خصوص من وجه است اما همانطور که در بقیه ی مواردی که بین دلیل اعتبار بینه و ادله ی دیگر تعارض میشود ، حکم به تقدیم دلیل اعتبار بینه میشود در این مورد هم ما حکم به تقدیم دلیل اعتبار بینه میکنیم .

در اینجا بینه جایگزین علم است و گویا بینه علم تعبدی است یعنی ولو عنوان علم هم برای بینه اعتبار نشده باشد اما با بینه معامله ی علم میشود ؛ چرا که در موارد دیگری که علم معتبر است ، بازهم بینه کافی است این نشان میدهد که شان بینه در نزد شارع ، شان علم است.

**عبارت صاحب جواهر ( جواهر قدیمه ج 7 ص 391 )  
قلت: لكن بين ما دل على اعتبارها و بين ما دل على وجوب الاجتهاد مع انتفاء العلم تعارض العموم من وجه، اللهم إلا أن ترجح بالاكتفاء بها في كثير مما اعتبر فيه العلم، و أما خبر العدل فإنه و إن كان التعارض فيهما كذلك، إلا أنه يمكن إنكار رجحانه في المقام الظاهر من الأصحاب عدم الالتفات اليه إلا من حيث كونه إمارة اجتهادية في وجه، لكن في كشف اللثام لم أر من اشترط التعدد، فهو خبر: أي يكتفي فيه بما يكتفي به في الأحكام الشرعية، و إلا فكل خبر شهادة، لكن خص ما فيه زيادة تحقيق و تدقيق للنظر باسم الشهادة، فلما كان الله لطيفا بعباده حكم في حقوقهم بشاهدين فصاعدا، و اكتفى في حقوقه و أحكامه بالرواية، و هذا منها، و ظاهره الاكتفاء به، و قد تقدم سابقا في إخبار العدل و العدلين بالنجاسة و الوقت ماله نفع في أصل المسألة، فلاحظ و تأمل.**

جواب دوم ( مرحوم حکیم )

مرحوم حکیم هم فرموده اند درست است که در اینجا رابطه ی دو دلیل عموم و خصوص من وجه است اما دلیل اعتبار بینه حاکم است ؛ چرا که از ادله ی اعتبار بینه اینطور استفاده میشود که بینه به منزله ی علم است یعنی حجیت بینه بنابر نظرمرحوم نائینی و تابعین ایشان اینست که بینه به منزله ی علم است به عبارت دیگر ولو بینه حقیقتا علم نیست و کشف آن ناقص است اما حجیت اماره به معنای تتمیم کشف است یعنی شارع کشف ناقص آن را تتمیم کرده است و این کاشف ناقص را کاشف تام اعتبار کرده است.

لذا دلیل اعتبار بینه ، بینه را نازل منزله ی علم قرار میدهد و وقتی نازل منزله ی علم شد ، آن دلیلی که میگوید اجتهاد لازم است و باید خودت فحص بکنی ، مربوط به جایی است که علم وجدانی و تعبدی امکان نداشته باشد و چون بینه علم تعبدی است دیگر مورد از موارد عدم امکان علم نیست.

**عبارت مرحوم حکیم ( مستمسک ج 5 ص 183 )**

**و أما ما في الجواهر من أنه بين دليل اعتبارها و ما دل على وجوب الاجتهاد عموم من وجه. ففيه: أن دليل اعتبارها حاكم على ما دل على وجوب الاجتهاد عند تعذر العلم، لأن دليل اعتبارها يجعلها علماً تنزيلا فلا مجال للاجتهاد معه. و منه يظهر أن الأقوى التفصيل بين إخبارها عن حس فتكون حجة، و عن حدس فلا تكون حجة.**

*ادامه کلام سید*

مرحوم سید بعد از اشکال در کفایت شهادت العدلین در صورت امکان تحصیل علم ، فرموده اند که در صورتی که امکان تحصیل علم نباشد میتوانیم به شهادت عدلین اعتناء بکنیم اما به شرطی که اجتهاد و فحص خود شخص بر خلاف بینه نباشد و الا اگر فحص خود شخص بر خلاف شهادت بینه باشد در این صورت مکلف نمیتواند به شهادت عدلین اکتفاء بکند و وظیفه ی او تکرار صلاه است.

***وجه کلام سید***

در این تتمه ای که سید بیان کردند :

وجه قسمت اول فرمایش ایشان ( در موارد عدم امکان تحصیل علم ، بینه با اجتهاد مکلف مخالف نباشد ) اینست که ولو شهادت عدلین فی حد نفسه به عنوان حجت تعبدیه ثابت نباشد اما ازین نظر که موجب ظن برای شخص میشود دارای اثر است و وقتی این مقدار اثر داشت لذا داخل در عنوان تحری میشود که در صحیحه زراره امام علیه السلام فرموده اند یجزی التحری اذا لم یعلم این وجه القبله ( در جایی که شخص علم ندارد ، تحری کافی است ) . حال در اینجا عدلین شهادت دادند و مکلف هم اجتهاد بر خلاف نکرده است لذا خود اخبار عدلین مصداق تحری میشود.

وجه قسمت دوم فرمایش ایشان ( در موارد عدم امکان تحصیل علم ، بینه با اجتهاد مکلف مخالف است ) اینست که ایشان شهادت العدلین را مصداق تحری میداند حال با توجه به این مطلب در اینجا عنوان تحری نسبت به هردو صادق است نه اینکه اصلا عنوان تحری صادق نباشد چرا که اگر عنوان تحری صادق نباشد وظیفه ی او 4 طرف نماز خواندن است حال چون عنوان تحری صادق است لذا فرموده اند به دو طرف نماز بخوانند در نتیجه علت اینکه ایشان فرموده اند باید به دو طرف نماز بخواند اين است که به نظر ایشان در این مورد ( مخالفت شهادت عدلین با اجتهاد مکلف ) عنوان تحری بر هردو صادق است.

*بررسی وجه کلام سید*

مرحوم خویی و مرحوم حکیم به این وجه اشکال کرده اند و فرموده اند در جایی که شخص با اجتهاد خودش قبله را تشخیص داده است در این صورت ظن حاصل از اجتهاد و فحص باقیست و اینطور نیست که با شنیدن خبر عدلین ظنش از بین رفته باشد حال در اینجا که ظن شخصی مکلف به اینست که قبله در طرف مقابل است دیگر در این مورد اخبار عدلین مصداق تحری نیست ؛ چرا که تحری یعنی اخذ به آن چیزی که اقرب به واقع است در جایی که شخص خودش فحص کرده است ، آن چیزی که برای او اقرب به واقع است نظر خودش میباشد و چون اقرب به واقع اجتهاد خودش است دیگر در اینجا عنوان تحری بر شهادت العدلین صادق نیست .

لذا چون حجیت شهادت العدلین در جایی که امکان تحصیل علم نباشد ، از باب مصداق تحری است ، این عنوان تحری در جایی صادق است که اجتهاد شخص بر خلاف آن نباشد اما اگر بر خلاف باشد ، عنوان تحری بر اجتهاد صادق است نه بر قسمتی که عدلین به آن شهادت داده اند.

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 435 )**

**(1) بل قد عرفت عدم البأس حتى مع إمكان تحصيل العلم فيما إذا كانت الشهادة مستندة إلى الحس، نعم في المستندة إلى الحدس لا اعتبار بها إلا من باب التحري المنوط بالعجز عن تحصيل العلم، لكن صدق التحري موقوف على أن لا يكون اجتهاده على خلافها، و إلا كان هو الأقرب بنظره إلى الواقع فكان هو الأحرى لا ما أدّت إليه البينة المزبورة.**

هذا کله بنابر مختار مرحوم سید میباشد ( مع امکان تحصیل علم ، شهادت عدلین حجیت ندارد ).

اما بر اساس مختار نوع محققین که تفصیل داده اند این قسمت از مساله ی عروه باید به این نحو چیده بشود که اگر شهادت العدلین از روی حس باشد مع امکان تحصیل العلم کافی است اما اگر شهادت العدلین عن حدس باشد مع امکان تحصیل العلم فایده ندارد اما اگر علم امکان نداشته باشد شهادت العدلین عن حدس کافی است چرا که مصداق تحری است البته به شرط اینکه اجتهاد شخص بر خلاف شهادت عدلین نباشد.

***خبر ثقه***

آیا خبر ثقه جایگزین بینه میشود یا خیر ؟ در مباحث احراز الوقت بیان شده بود : همانطور که خبر ثقه در شبهات حکمیه حجت است ، در شبهات موضوعیه ( احراز موضوع ) حجت است . حال با توجه به اینکه حجیت بینه و خبر ثقه مطلق هستند و مشروط به ظن به وفاق و عدم ظن به خلاف هم نیستند ، لذا در این مساله که مکلف میخواهد به بینه و خبر ثقه اعتماد بکند ، این اعتماد جایز است ولو اینکه اجتهاد او بر خلاف او باشد.

این قید ان لم یکن اجتهاده علی خلاف ، مربوط به بینه ی حجت نیست ( حجت تعبدی ) چرا که در حجیت امارات عدم ظن به خلاف شرط نیست و چون عدم ظن به خلاف شرط نیست در مساله ی تشخیص قبله در جایی که بینه حجت است ولو ظن به خلاف هم بشود باز هم حجت است. لذا در حاشیه ی عروه عده از محشين فرموده اند با توجه به اینکه بینه عن حس حجیت دارد میتوان بر این بینه اعتماد کرد ولو اینکه اجتهاد شخص بر خلاف آن باشد.

**جمع بندی**

تا اینجا نتیجه ی بحث در احراز قبله این شد :

صاحب عروه

ایشان فرموده اند مع امکان العلم لابد از علم به محاذات هستیم اما مع عدم امکان تحصیل علم به علامات ظنیه مراجعه میکنیم و کفایت شهادت عدلین هم مورد قبول نیست اما در حد تحری و استناد به علائم ظنیه این شهادت کافی است.

نظریه اعلام

بر اساس این نظریه هم باید عبارت طور دیگری چیده بشود.

*ادامه کلام سید*

ایشان فرموده اند که اگر علم به طرف قبله بدست نیامد و امارات ظنیه هم وجود نداشت در اینصورت اگر وقت وسیع باشد مکلف باید به 4 طرف نماز بخواند و اگر وقت وسعت نداشته باشد بین یکی ازین 4 طرف مخیر است . مشهور هم مانند مرحوم سید همین را قائل هستند البته آن ترتیبی که مرحوم سید فرموده اند ترتیب مشهور است اما همه ی علماء این ترتیب را قبول ندارند. مثلا بعضی مانند شیخ مفید و طوسی قائل به این شده اند که اگر راه علمی موجود باشد به همان راه اخذ میکنند و اگر این نباشد نوبت به ظن نمیرسد بلکه باید به 4 طرف نماز بخوانند.

*بررسی کلام سید*

مشهور قائل به این نظر هستند اما در مقابل مشهور محقق اردبیلی و برخی از قدماء به این قائل شده اند که در موارد اشتباه قبله ولو وقت وسعت داشته باشد نماز به یک طرف کافی است و لازم نیست که 4 نماز خوانده بشود.

**عبارت مرحوم حکیم ( همان )**

**(2) الترتيب المذكور هو المشهور. و عن ظاهر الشيخين في المقنعة و النهاية و المبسوط و غيرهما: أنه مع فقد الأمارات السماوية لا يجوز العمل بالظن، بل يصلي الى أربع جهات مع الإمكان، و مع عدمه يصلي الى جهة واحدة.**

***وجه کلام مشهور***

*وجه اول ( قاعده اشتغال )*

باتوجه به اینکه لازم است که شخص به طرف قبله نماز بخواند و با انجام یک نماز ، استقبال الصلاه الی القبله احراز نمیشود لذا باید به 4 طرف نماز بخواند تا موافقت قطعیه بکند یعنی علم دارد به اینکه نماز به یکی از اطراف اربعه واجب است و مقتضای علم اجمالی موافقت قطعیه است و موافقت قطعیه هم به اینست که به 4 طرف نماز بخواند.

*بررسی وجه اول*

اشکال ( مرحوم خویی )

اینست که اگر در مساله ی اشتباه قبله ، روایاتی که ما بین مشرق و مغرب را بیان میکند شامل فرض جهل و اشتباه بشود ( یعنی اطلاق داشته باشد و شامل حال التفات و جهل بشود ) در این صورت مکلف با انجام سه نماز یقین میکند که نمازش به طرف قبله است :

به این نحو که چون ما بین مشرق و مغرب قبله است لذا از طرف راست و چپ کمتر از 90 درجه ( مجموعا کمتر 180 درجه ) نماز را بخواند در اینجا یقین پیدا میکند که نمازش به طرف قبله است . لذا اگر این روایات را در نظر بگیریم سه نماز برای یقین کافی است.

اما اگر بگوییم روایات ما بین مشرق و مغرب مربوط به جایی است که شخص نسیانا نماز خوانده است و در جایی که ملتفتا وارد نماز میشود را نمیگیرد در این صورت برای اینکه شخص یقین کند که نمازِ به طرف قبله را خوانده است در اینجا با توجه به اینکه ما در محاذات عرفی به کعبه گفتیم که توسعه دارد و یک هفتم را شامل میشود ( چرا که محاذات عرفی اینطور حاصل میشود که یک نقطه از نقاط جبهه شخص به طرف کعبه باشد ) در این صورت باید به هفت طرف نماز بخواند یعنی باید دایره ی 360 درجه را به 7 قسمت بکند و در این هفت قسمت نماز بخواند پس تمسک به قاعده ی اشتغال برای اثبات وجوب صلاه الی اربعه جهات صحیح نیست.

بله بنابر اینکه ماهو الملاک در قبله جهت الکعبه باشد و جهت الکعبه هم به این باشد که قوس استقبال یک چهارم باشد ( بنابر توضیح مرحوم بروجردی ) در این صورت قاعده اشتغال مقتضی اینست که به 4 طرف نماز بخواند .

**عبارت مرحوم خویی ( موسوعه ج 11 ص 436 )**

**و فيه: أنّا تارة نبني على لزوم استقبال عين الكعبة مطلقاً، و أُخرى نختار كفاية الصلاة إلى ما بين المشرق و المغرب لدى الجهل بها استناداً إلى ما دل على أن ما بينهما قبلة للجاهل. أما على الأول: فلا مناص من الصلاة إلى جهات سبع، لما تقدم من 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. إذن فلا بدّ من تقسيم الأُفق سبعة أقسام و إيقاع الصلاة في كل سبع منها، و بذلك يحصل اليقين باتجاه عين الكعبة حقيقة ببيان مشبع مقنع حققه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) و قد تقدم . و أما على الثاني: 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.**

*وجه دوم ( روایات )*

این روایات درباب هشت از ابواب قبله ذکر شده است.

روایت اول

**5235 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ الْحُسَيْنِ‌ قَالَ‌: رُوِيَ‌ فِيمَنْ‌ لاَ يَهْتَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ‌ فِي مَفَازَةٍ‌ أَنَّهُ‌ يُصَلِّي إِلَى أَرْبَعَةِ‌ جَوَانِبَ‌.**

روایت دوم

**- 5238 - قَالَ‌ وَ رُوِيَ‌ أَيْضاً: أَنَّهُ‌ يُصَلِّي إِلَى أَرْبَعِ‌ جَوَانِبَ‌.**

روایت سوم

**5239 - مُحَمَّدُ بْنُ‌ الْحَسَنِ‌ بِإِسْنَادِهِ‌ عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ مَحْبُوبٍ‌ عَنِ‌ اَلْعَبَّاسِ‌ عَنْ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ الْمُغِيرَةِ‌ عَنْ‌ إِسْمَاعِيلَ‌ بْنِ‌ عَبَّادٍ عَنْ‌ خِرَاشٍ‌ عَنْ‌ بَعْضِ‌ أَصْحَابِنَا عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: قُلْتُ‌ جُعِلْتُ‌ فِدَاكَ‌ إِنَّ‌ هَؤُلاَءِ‌ اَلْمُخَالِفِينَ‌ عَلَيْنَا يَقُولُونَ‌ إِذَا أُطْبِقَتْ‌ عَلَيْنَا أَوْ أَظْلَمَتْ‌ فَلَمْ‌ نَعْرِفِ‌ السَّمَاءَ‌ كُنَّا وَ أَنْتُمْ‌ سَوَاءً‌ فِي الاِجْتِهَادِ فَقَالَ‌ لَيْسَ‌ كَمَا يَقُولُونَ‌ إِذَا كَانَ‌ ذَلِكَ‌ فَلْيُصَلَّ‌ لِأَرْبَعِ‌ وُجُوهٍ‌ .**

***استاد***

این سه روایت از حیث سند مشکل دارند چون هر سه روایت مرسله هستند و با این روایات مرسله نمیتوانیم حکم صلاه الی اربعه جهات را اثبات کنیم لذا اگر ما باشیم و دلیل دیگری نباشد و تنها این روایات باشد با این روایات نمیتوان صلاه الی اربعه جهات را ثابت کرد بلکه به مقتضای قاعده اشتغال بايد آنقدر تکرار کند که يقين پيدا شود نماز به طرف قبله انجام شده است اما چون روایت صحیحه ای وجود دارد که بیان میکند در فرض اشتباه قبله به یک طرف نماز بخوانید در اینجا با استناد به آن روایت صحیحه روشن میشود که به یک طرف نماز خواندن کافی است :

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ: يُجْزِي الْمُتَحَيِّرَ أَبَداً أَيْنَمَا تَوَجَّهَ- إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَيْنَ وَجْهُ الْقِبْلَةِ. [[11]](#footnote-11)

موضوع در این روایت متحیر است و در جایی که برای شخص تحصیل ظن و علم ممکن نباشد ، عنوان تحیر صادق است و بر اساس این روایت کفایت یک نماز ثابت میشود.

***بررسی روایت***

اشکال اول ( سندی )

صاحب وسائل در این روایت از مرحوم صدوق به اسنادش از زراره ه و محمد مسلم نقل میکند حال مرحوم صدوق سند روایات زراره و محمد بن مسلم مجتمعا را نقل نکرده است بله ایشان سند آن روایاتی که به تنهایی ازيکی از اين دو نقل کرده است را ذکر کرده اند اما سند روایاتی را که ازاین دو بزرگوار مجتمعا نقل کرده است ، ذکر نکرده اند.

اشکال دوم ( دلالی )

اینست که در بعضی از نسخ در روایت زراره عبارت یجزی المتحری است و متحری کسی است که دنبال قبله رفته است و ظن به قبله پیدا کرده است لذا این روایت شامل محل بحث نمیشود .

جواب از اين اشکالها ان شاء الله در جلسه بعد بيان ميشود

1. - وسائل الشيعه باب49 از ابواب احکام الحيض ح1 [↑](#footnote-ref-1)
2. - همان ح5 [↑](#footnote-ref-2)
3. -همان ح8 [↑](#footnote-ref-3)
4. - همان ح2 [↑](#footnote-ref-4)
5. - همان ح3 [↑](#footnote-ref-5)
6. - وسائل الشيعه باب2 از ابواب القبلة ح10 [↑](#footnote-ref-6)
7. - وسائل الشيعه باب5 از ابواب القبلة ح2 [↑](#footnote-ref-7)
8. - همان ح1 [↑](#footnote-ref-8)
9. - وسائل الشيعه باب6 از ابواب القبلة ح1 [↑](#footnote-ref-9)
10. - همان ح2 [↑](#footnote-ref-10)
11. - وسائل الشيعه باب8 از ابواب القبلة ح2 [↑](#footnote-ref-11)