

An Analysis around the Adjustment of "M'an Adr'ak" (Who Achieved) Rule Between the Two Matters of One Posture of Prayer Achievement With Ablution (Wudu) or the Whole Part of Prayer Achievement with Sand Ablution (Tayammum)

Sayyid Reza Hassani¹

Abstract

The matter of praying times has many jurisprudential subdivisions. One of these jurisprudential issues is the duty of prayer between the two matters of one posture of prayer with ablution which has been accomplished on time or the praying of whole prayer with sand ablution on time. This jurisprudential matter is one of the secondary subjects which must be studied in relation with the rule of "M'an Adr'ak" (who achieves). This practical rule which is one of the most widely used in the matter of prayer times, has formed based on Hadiths with these meaning: "Who achieves one posture of prayer on time, achieves and fulfills it all on time". In the present article, after stating the general concepts of the rule, including the term of rak'ah (one posture of prayer), based on the reasons and basis of this rule, the meaning of related hadiths have been discussed and the jurisprudential verdict of this matter has been mentioned.

Keywords: Edr'ak (Achievement), praying time, Rak'ah (one posture of prayer), initiating, "M'an Adr'ak" (who achieved) rule

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

1. Professor of high levels of Qom Seminary. s.r.hasani110@gmail.com

واکاوی تطبیق قاعده «من أدرك» در دوران امر بین درک یک رکعت نماز با وضو یا تمام نماز با تیمم

سیدرضا حسنی^۱

چکیده

مسئله اوقات نماز از جمله مسائلی است که دارای فروعات بسیار فقهی است. یکی از این فروعات، وظیفه مکلف در دوران درک یک رکعت از نماز با وضو در وقت و یا درک تمام نماز با تیمم در وقت است. این فرع فقهی از جمله فروعی است که بررسی آن به بررسی قاعده فقهی «من أدرك» بستگی دارد. قاعده من أدرك، از جمله قواعد پرکاربرد در مسئله اوقات نماز بوده که استفاده شده از احادیثی با این مضمون است: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». (هر کس رکعتی از نماز را در داخل وقت درک کند [به جا آورد] گویا تمامی نماز را درک کرده است.) در نوشتار پیش رو نویسنده بعد از بیان مفاهیم کلی قاعده از جمله معنای اصطلاحی رکعت، در پرتو ادله‌ای که برای قاعده مزبور ذکر شده است، به بیان مفاد استفاده شده از روایات در مورد قاعده من أدرك، پرداخته و سپس حکم مسئله مورد بحث را مشخص نموده است.

کلیدواژه‌ها: ادراک، وقت نماز، رکعت، مبادرت، قاعده «من أدرك».

یکی از ارکان عبادی تمام ادیان آسمانی و خصوصاً دین مبین اسلام، نماز بوده که دربرگیرنده ارتباط خاص میان عبد و معبود است. در آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت (علیهم السلام) اهمیت بسزایی در مورد این فریضه مهم الهی بیان شده است؛ به حدی که معیار قبولی تمام اعمال، قبولی نماز قرار داده شده و بدون قبول آن در درگاه الهی، سایر اعمال انسانها مورد قبول واقع نخواهد شد. (کلینی، ۱۴۱۹ق، ۳/۲۶۸)

یکی از شرایط اصلی انجام این تکلیف بزرگ توسط بندگان، علم به مسائل آن است که بحث وقت نماز از مهم ترین آنهاست. طبق روایات اهل بیت (علیهم السلام) مؤمنان باید بر «مواظبت بر اوقات نماز» اهتمام ورزند و عواقب سختی برای ضایع کننده نماز در روایات مطرح شده است. بی تردید بحث اوقات نماز از مباحث مورد ابتلای مؤمنان است که خود دارای مسائل ریز و درشت بسیاری است. یکی از مسائلی که در باب اوقات نماز مطرح است، حکم وظیفه مکلف هنگام دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم، داخل در وقت و یا فقط درک رکعتی از آن با وضو در وقت است. (یعنی زمانی که هر دو را می تواند انجام دهد) از آنجا که حل این مسئله با به کارگیری قاعده فقهی «من أدرك» امکان پذیر است، ابتدا به بیان مسائل کلیات و مفاهیم این قاعده فقهی و سپس بیان حل مسئله پرداخته می شود.

قاعده من أدرك، از روایاتی با این مضمون استفاده شده است که «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». (هر کس رکعتی از نماز را در داخل وقت درک کند، [به جا آورد] گویا تمامی نماز را درک کرده است.) این روایات هم در منابع «عامه» و هم در منابع «خاصه» با الفاظ مختلفی آمده است که بیانگر وظیفه مکلف در هنگام ضیق وقت نماز است. مفاد قاعده من أدرك، در کلمات بزرگان اصحاب، مثل مرحوم سید مرتضی و شیخ طوسی دیده می شود. این بزرگواران و شاگردان آنها و همچنین علمای متأخر و معاصر، در کتابهای فقهی و روایی خود به بیان این قاعده و کشف احکام مربوط به آن در «مقام استنباط» پرداخته اند.

در دوره معاصر نیز عده ای از بزرگان به تألیف کتب مستقلی در تبیین قواعد فقهی پرداخته اند؛ اما متأسفانه در برخی از آنها نامی از این قاعده برده نشده است. در آثاری هم که نامی از این قاعده در آنها ذکر شده، مانند کتاب قواعد الفقهیه استاد سید کاظم مصطفوی،

به مختصر اشاره‌ای به این قاعده اکتفا شده است؛ بنابراین طبق تحقیق و پیگیری‌های نگارنده، تألیف یا رساله‌ای که به صورت مستقل به بررسی این قاعده پرداخته باشد و فروعات فقهی متفرع بر آن را بررسی کرده باشد، یافت نشد.

در نوشتار پیش رو، بعد از بیان مفاهیم بحث در پرتو دلیل‌های قاعده مزبور، به بیان مفادی که از این قاعده استفاده می‌شود پرداخته شده و سپس از رهگذر بررسی این قاعده، مسئله مورد بحث نیز روشن شده است.

۱- کلیات

۱-۱- معنای لغوی رکعت

لغویان معنای لغوی رکعت را این چنین گزارش می‌دهند:

خلیل بن احمد فراهیدی در العین: «هر بلندشدنی از نماز را رکعت گویند و اطلاق رکوع رکوعاً بر او صادق است. هر چیزی که سرش پایین باشد و زانوانش به زمین اصابت کند یا نکند، بعد از اینکه سر را بالا بیاورد رکوع به جا آورده است.» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۰۰/۱)

صاحب بن عباد در المحيط: «هر چیزی که سر را بالا بیاورد رکوع انجام داده است.» (اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق: ۲۲۲/۱)

تقریباً تمام کتب لغت بر این معنا اتفاق دارند که رکعت که برگرفته از «رکع» است، به معنای انحنا و خم شدن است و از لحاظ لغوی برای صدق رکعت در نماز، نیازی به انجام سجده نیست؛ بنابراین رکن اصلی رکعت، رکوع است و پس از انجام رکوع، معنای رکعت از لحاظ لغوی محقق شده است. (ر.ک. صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق: ۲۲۲/۱)

۱-۲- مراد از رکعت

از جمله مفاهیم مهم تأثیرگذار در بررسی قاعده من أدرک و فروع آن، مفهوم رکعت است. قبل از بیان مراد از رکعت در کلمات فقها، یادآوری این نکته ضروری است که طبق فرموده علامه حلی در منتهی المطلب، عدم شمولیت قاعده نسبت به کسی که کمتر از یک رکعت از نماز را در داخل وقت درک کند، مورد اجماع فقهای امامیه است. (حلی علامه)، ۱۴۱۲ق، ۱۰۹/۴) برخلاف علمای عامه که برخی از آن‌ها حتی درک تکبیرة الاحرام در داخل

وقت را نیز برای درک نماز کافی می‌دانند. (ر.ک. ابن قدامه، ۱۳۶۷، ۴۲۰/۱؛ الشافعی، ۱۳۷۷، ۷۳/۱)

۱-۳- سخن فقها در تبیین مراد از رکعت

چهار قول در کلمات فقها برای تحقق معنای رکعت در قاعده، مطرح شده است:
الف- کفایت اتیان رکوع برای تحقق معنای رکعت؛ (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۹ق: ۱۷۷)
ب- لزوم به جا آوردن مسمای سجده برای تحقق معنای رکعت؛ (ر.ک. قطیفی، ۱۴۲۲ق: ۲۵۲/۱)

ج- لزوم اتیان دو سجده و گفتن ذکر آن بدون نیاز به سر برداشتن از سجده؛ (ر.ک. قطیفی، ۱۴۲۲ق: ۲۵۲/۱)
د. لزوم اتیان دو سجده علاوه بر لزوم سر برداشتن از سجده دوم. (حلی (محقق)، بی تا: ۳۲۵/۲)

۲- دلایل‌های قاعده من أدرک

۱-۲- قرآن

علامه حلی در مختلف در اثبات اینکه «اگر کسی یک رکعت از نماز را در وقت درک کند، تمام آن را در وقت درک کرده است»، به آیه ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ (اسراء، ۷۸) استناد کرده و می‌نویسد: «این آیه دلالت بر وجوب خواندن نماز تا نیمه شب می‌کند. آنچه از مفاد این آیه خارج می‌شود، جایی است که شخص کمتر از یک رکعت را در وقت درک کند که با اجماع خارج شده است و غیر این مورد تحت عموم این آیه باقی می‌ماند؛ بنابراین اگر کسی یک رکعت را در وقت درک کند، تمام آن را در وقت درک کرده است.» (حلی (علامه)، ۱۴۱۳ق: ۵۴/۲)

اما این استدلال، ناتمام است؛ زیرا ظاهر این آیه جواز خواندن نماز تا نیمه شب است؛ پس زمانی که شخصی تنها یک رکعت از نماز را می‌تواند در وقت بخواند، تکلیف «وجوب مبادرت به نماز» از او ساقط شده است.

۲-۲- روایات

علاوه بر روایات مرسلی که در بیان قاعده من أدرک، وارد شده (عاملی (شهید ثانی)،

۱۴۱۹ق: ۳۵۲/۲؛ نوری (محدث)، ۱۴۰۸ق: ۱۴۰/۳) روایات مسندی نیز در این زمینه وارد شده است:

۲-۲-۱- روایت اصبح بن نباته

«محمد بن عیسی عن عمرو بن عثمان عن أبي جميلة المفضل بن صالح عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَدَاةِ رَكْعَةً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَدَاةَ تَامَةً.» (طوسی، ۱۳۹۰، ۲۷۶/۱) (امیر مؤمنان (علیه السلام) فرمودند: هر کسی رکعتی از نماز صبح را قبل از طلوع خورشید درک کند، تمام آن را درک کرده است.)

الف- سند روایت

گفته می‌شود این روایت به دلیل وجود ابی‌جمیله مفضل بن صالح، از لحاظ سند قابل اعتماد نیست؛ (خوئی، ۱۴۱۸ق: ۱۵۹/۸) چه اینکه وی از جانب رجالیان، تضعیف شده است. (ر.ک. ابن غضائری، ۱۳۶۴، ۸۷/۱؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۹)

اما به نظر می‌رسد می‌توان به وسیله «کثرت روایت أجلأء» او را «توثیق» نمود؛ چه اینکه فقهای «طبقه سوم» که همگی از نظر علمی و وثاقت در درجه اول قرار دارند، از ابی‌جمیله «اخذ حدیث» کرده‌اند؛ (ر.ک. شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۹۴۵/۳) افرادی چون ابن ابی عمیر، صفوان، بزنی، حسن بن علی بن فضال، حسن بن محبوب، یونس بن عبدالرحمن، عبدالله بن مغیره و عثمان بن عیسی. در میان این بزرگان، بعضی مثل بزنی، روایات فراوانی از او نقل کرده‌اند (ر.ک. شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۹۴۵/۳) و این کثرت روایت، شاهی بر اعتماد آنان به ابی‌جمیله بوده است؛ چرا که اگر او جعل‌کننده حدیث بود، با او حشرونشر نداشتند و به وفور حدیث نقل نمی‌کردند.

راوی دیگری که در سند، محل بحث است، سعد بن طریف است. قضاوت رجالیان در مورد او مختلف است؛ ابن غضائری او را ضعیف می‌داند، (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ۶۴/۱) شیخ طوسی از او به «صحیح الحدیث» تعبیر می‌کند (طوسی، ۱۴۲۷ق: ۱۱۵) و نجاشی نیز در وصف او می‌نویسد: «يعرف وينكر». (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۷۸) در تبیین مراد از صحیح الحدیث، برخی آن را به معنای کسی گرفته‌اند که احادیثش از لحاظ مضمونی پذیرفتنی است و برخی نیز آن را «صحیح التحدیث» معنا کرده‌اند؛ یعنی از لحاظ حدیث کردن، احادیث را به صورت صحیح نقل می‌کرده است.

همچنین در تبیین مراد از «يعرف و ينكر» نیز اختلاف است؛ برخی آن را به معنای «يعرف» فی حدیثه و ينكر فی مذهبه» دانسته‌اند که خلاف ظاهر و بعید است (ر.ک. شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق/۱/۲۶۷) و برخی نیز به معنای اینکه بعضی از روایاتش پذیرفتنی و بعضی از آن‌ها «منكر» است، گرفته‌اند (ر.ک. شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق/۱/۲۶۷) که طبق هر دو معنا، دلالتی بر «قدح» خود راوی و «عدم وثاقت» او ندارد. به تعبیر برخی از رجالیان معاصر، تعبیر «يعرف و ينكر» به این معنا نیست که گاهی جعل روایت می‌کند؛ بلکه منظور این است که گاهی نمی‌توان به چیزهایی که نقل کرده، عمل کرد؛ به دلیل اینکه مطلب نادرستی را نقل کرده، ولی همین مطلب نادرست را او همان طور که بوده نقل کرده است؛ گاهی هم مطالبی را که نقل می‌کند صحیح است. بسیاری از «ثقات» این طور هستند؛ بنابراین این تعبیر به معنای تضعیف راوی نیست. (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ۷۹۰۳/۲۵)

بنابراین سه نوع توصیف در ترجمه سعد بن طریف وارد شده است که یکی دال بر وثاقت، دیگری دال بر ضعف و سومی نیز از این جهت مسکوت است. تضعیف ابن غضائری را به دلایلی همچون تشکیک در انتساب کتاب موجود به وی و تضعیفات اجتهادی وی بر اساس متن شناسی روایت (ر.ک. شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۱۶/۵۱۲۸) می‌توان مورد سؤال قرار داد؛ بنابراین این راوی نیز وثاقتش ثابت است و در نتیجه، حدیث از لحاظ سندی قابل اعتماد است.

ب- دلالت روایت

دلالت این روایت نیز نسبت به نماز صبح تمام است؛ اما شمول آن نسبت به سایر نمازها نیاز به «إلغاء خصوصیت» دارد که در مباحث پیش رو خواهد آمد.

۲-۲-۲- موثقه عمار بن موسی

«رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: فإن صلى ركعة من العداة ثم طلعت الشمس - فليتم - وقد جازت صلاة.» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲/۳۸) (امام صادق عليه السلام فرمودند: اگر رکعتی از نماز صبح را به جا آورد، سپس خورشید طلوع کرد، باید نماز خود را تمام کند و نمازش مجزی [کافی] است.)

شیخ طوسی مانند همین روایت را با سند دیگری نیز نقل می‌کند: «محمد بن علی بن

مَجُوبٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ... (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲/۲۶۳)

البته اختلاف در اوایل سند است که در سند اول از طریق سعد بن عبدالله نقل شده و در سند دوم از طریق علی بن خالد و اختلاف اساسی ندارد.

الف- سند روایت

افرادی که در سند اول این روایت محل بحث هستند، عبارت‌اند از:

احمد بن حسن بن علی بن فضال: اگرچه برخی او را فتحی مذهب دانسته‌اند، اما به وثاقت او در کتب رجال تصریح شده است. (ر.ک. نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۸۱؛ طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵۹)

عمرو بن سعید: او عمرو بن سعید المدائنی است که نجاشی به وثاقت او تصریح می‌کند؛ گرچه در مورد او نیز تعبیر فتحی آورده شده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۷)

مصداق بن صدقه: او نیز گرچه فتحی مذهب است، اما از جانب رجالیان توثیق شده است. (ر.ک. حلی (علامه)، ۱۴۱۴ق: ۴۵۶؛ کشی، ۱۴۱۷ق: ۵۶۷)

راوی آخر عمار بن موسی ساباطی است که با وجود فتحی بودن، از افراد ثقه در اصحاب امام صادق (عليه السلام) است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۰؛ طوسی، ۱۴۲۵ق: ۵۴۶)

بنابراین غالب راویان حدیث، فتحی مذهب و ثقه هستند که در نهایت، اصطلاح «موثقه» را باید در وصف این حدیث به کار برد. در اعتماد کردن به موثقه در میان فقها اختلاف است. برخی آن را به دلیل فساد مذهب راوی، در زمره احادیث ضعیف به شمار آورده‌اند. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۹ق: ۲۰۰) در جواب این نظر گفته می‌شود: با توجه به دلیل‌های حجیت «خبر واحد» که عمده آن بنای عقلاست، فرقی بین حدیث موثقه و صحیحی از لحاظ اعتماد به خبر نیست و آنچه عقلا در قبول خبر، ملاک قرار می‌دهند، وثاقت راوی و دوری از کذب است. شاهد این مطلب اینکه شیخ طوسی در عدة الأصول تصریح می‌کند که اصحاب به اخبار جماعتی که در عین شیعه نبودن قابل اعتماد بودند، عمل می‌کردند؛ از جمله آن‌ها سماعة است. (طوسی، ۱۴۲۰ق: ۳۴۵)

در سند طریق دومی که برای این روایت نقل شده نیز علی بن خالد، واقع شده که مجهول است و هیچ توصیفی از جانب رجالیان در مورد او وارد نشده است؛ اما سند طریق اول برای اعتماد به این روایت کافی است.

بنابراین این روایت نیز از لحاظ سندی قابل اعتماد است.

ب- دلالت روایت

در دلالت این حدیث بر قاعدهٔ من أدرک، نسبت به نماز صبح خدشه‌ای نیست و شمولیت آن نسبت به سایر نمازها از طریق «الغای خصوصیت»، خواهد آمد؛ بنابراین فی الجمله می‌توان این روایت را دلالت‌کننده بر قاعدهٔ من أدرک، به حساب آورد.

۲-۲-۳- موثقه عبدالله بن سنان

«عَنْهُ [عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ] عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا طَهَّرْتَ الْمَرْأَةَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَلْتُصَلِّ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَإِنْ طَهَّرْتَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْتُصَلِّ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ.» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۹۰/۱) (امام صادق عليه السلام فرمودند: اگر زنی قبل از غروب خورشید، پاک شود، باید نماز ظهر و عصر را بخواند. همچنین اگر آخر شب پاک شود، باید نماز مغرب و عشاء را بخواند.)

الف- سند حدیث

در سند این روایت علی بن حسن بن فضال است که گرچه فتحی‌مذهب بوده، ثقه و قابل اعتماد است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۵۸) شخص دیگر نیز عبدالرحمن بن ابی‌نجران است که او نیز توسط رجالیان توثیق شده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۲۳۸)

بنابراین روایت موثقه و قابل اعتماد است.

ب- دلالت حدیث

اطلاق این روایت اقتضا می‌کند: در صورتی که حتی کمتر از یک رکعت از یکی از نمازهای ظهر و عصر، یا مغرب و عشاء در وقت درک شود، آن نماز باید خوانده شود؛ اما به وسیلهٔ اجماع بر عدم اجزای نمازی که کمتر از یک رکعت آن در وقت درک شده، تخصیص می‌خورد و باقی آن، که شامل درک یک رکعت می‌شود، تحت اطلاق آن باقی می‌ماند. (ر.ک. محقق داماد، ۱۴۱۶ق: ۵۹/۱)

اما ظاهر این روایت این است که زن در صورتی باید نماز ظهر و عصر، یا مغرب و عشاء را بخواند که به اندازهٔ خواندن آن‌ها وقت داشته باشد؛ یعنی روایت ناظر به موارد متعارف درک وقت نماز است که «قدر متیقن» آن، درک نماز کامل است؛ بنابراین عدم وجوب نماز رانفی

نمی‌کند، در صورتی که به اندازه خواندن کامل نماز، وقت باقی نباشد.

۲-۲-۴- روایت داود بن فرقد

«سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى وَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي طَالِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَصَّالٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ وَ هُوَ دَاوُدُ بْنُ فَرْقَدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ حَتَّى يَمِضِيَ مِقْدَارُ مَا صَلَّى الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ حَتَّى يَبْقَى مِنَ الشَّمْسِ مِقْدَارُ مَا يَصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ بَقِيَ وَقْتُ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ.» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۵/۲) (امام صادق عليه السلام فرمودند: زمانی که خورشید زوال پیدا می‌کند، وقت نماز ظهر داخل می‌شود، تا زمانی که به اندازه خواندن نمازی چهار رکعتی بگذرد. زمانی که این مقدار گذشت، وقت مشترک نماز ظهر و عصر داخل می‌شود، تا زمانی که به اندازه خواندن چهار رکعت نماز به غروب خورشید وقت باقی باشد؛ پس در این موقع وقت نماز ظهر به پایان رسیده و ادامه وقت تا غروب خورشید، وقت خواندن نماز عصر است.)

با همین سند روایت دیگری نیز بدین مضمون از او نقل شده است:

«إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ حَتَّى يَمِضِيَ مِقْدَارُ مَا يَصَلِّي الْمُصَلِّي ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ حَتَّى يَبْقَى مِنَ انْتِصَافِ اللَّيْلِ مِقْدَارُ مَا يَصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَإِذَا بَقِيَ مِقْدَارُ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ وَ بَقِيَ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى انْتِصَافِ اللَّيْلِ.» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۸/۲) (زمانی که خورشید غروب می‌کند، وقت مغرب داخل می‌شود، تا مقداری که نماز گزار بتواند سه رکعت نماز بخواند؛ پس هنگامی که این مقدار از وقت گذشت، وقت مشترک مغرب و عشاء داخل می‌شود، تا زمانی که به اندازه خواندن نمازی چهار رکعتی به نیمه شب باقی بماند؛ پس در این هنگام است که دیگر وقت مغرب به پایان رسیده و وقت عشاء تا نیمه شب باقی مانده است.)

الف- سند حدیث

اشکالی که به سند این روایت مطرح می‌شود، «ارسال» آن است. برخی در صدد تصحیح

سندی روایت برآمده‌اند و به دو دلیل بر اعتماد به روایت تمسک کرده‌اند:

۱. عمل اصحاب: برخی وجه اعتماد به این مرسله را جبران عمل اصحاب از ضعف سند می‌دانند. (انصاری، ۱۴۱۵ق: ۳۶/۱) اما این وجه تمام نیست؛ چراکه علاوه بر غیرمسلم بودن مبنای مذکور به صورت «کبروی» (ر.ک. خمینی، ۱۴۲۲ق: ۵۰/۲) از لحاظ «صغروی» عمل مشهور اصحاب به این روایت، ثابت نیست. (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۸۳)

۲. روایات بنی‌فضال: وجه دیگری که برای اعتماد بر مرسله داود بن فرقد در برخی کلمات مطرح شده، وجود راویانی از خاندان بنی‌فضال در روایت است که امر به اخذ روایات آن‌ها در برخی روایات آمده است. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۱ق: ۲۳۹/۱) در روایتی منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام) در وصف آن‌ها آمده است: «خذوا ما رووا و دعوا ما رأوا». (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۵۴۳/۴) آنچه روایت می‌کنند را بگیرید و اعتقادات آنان را واگذارید. در جواب گفته می‌شود:

اولاً، روایتی که در شأن آن‌ها وارد شده در مقام بیان عدم مانعیت اعتقاد آنان، از اخذ به روایتشان است و نمی‌توان نسبت به سایر جهات، از این روایت اطلاق‌گیری کرد. ثانیاً، بر فرض اینکه از سایر جهات نیز اطلاق داشته باشد، تنها بر وثاقت خاندان بنی‌فضال دلالت می‌کند و برای وثاقت «مروی‌عنه» آن‌ها نمی‌توان از آن استفاده کرد. (سیستانی، بی‌تا: ۳۸۴/۱)

ثالثاً، بر فرض که وثاقت مروی‌عنه بنی‌فضال را نیز بتوان ثابت کرد، روایات مرسل را تصحیح نمی‌کند؛ به بیان دیگر، نهایت چیزی که با تمسک به جمله یادشده می‌توان به اثبات رساند، وثاقت مروی‌عنه بنی‌فضال است و روایات مرسل را نمی‌توان با تمسک به این جمله حجت دانست. (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۸۳)

ب- دلالت حدیث

مقتضای اطلاق روایت، جواز خواندن نماز ظهر قبل از رسیدن وقت اختصاصی عصر است، اگرچه به مقدار کمتر از یک رکعت، وقت باشد؛ زیرا جزئی از وقت مشترک است. معنای وقت بودن برای نماز ظهر نیز جواز خواندن نماز ظهر در آن است؛ زیرا در غیر این صورت وقت بودن آن برای نماز لغو خواهد بود. بعد از صدق وقت بودن نسبت به نماز ظهر،

مقدار کمتر از یک رکعت با اجماع بر عدم جواز، تخصیص می خورد و باقی آن که شامل درک یک رکعت قبل از زمان مختص است، داخل در قاعده خواهد بود. (محقق داماد، ۱۴۱۶ق: ۵۹/۱)

۲-۲-۵- مضمرة حلبی

«الْحَسِينُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَصَلِّيَ الْأُولَى حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ. قَالَ عليه السلام: فَلْيَجْعَلْ صَلَاةَ الَّتِي صَلَّى الْأُولَى ثُمَّ يَسْتَأْنِفُ الْعَصْرَ. قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ نَسِيَ الْأُولَى وَالْعَصْرَ جَمِيعاً ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ؟ فَقَالَ: إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَا يَخَافُ فَوْتٍ إِحْدَاهُمَا فَلْيَصَلِّ الظُّهْرَ ثُمَّ لِيَصَلِّ الْعَصْرَ وَإِنْ خَافَ أَنْ يَقُوْتَهُ فَلْيَبْدَأْ بِالْعَصْرِ وَ لَا يُؤَخِّرْهَا فِي فُوْتِهِ فَيَكُونُ قَدْ فَاتَتْهُ جَمِيعاً وَ لَكِنْ يَصَلِّي الْعَصْرَ فِي مَا قَدْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِهَا ثُمَّ لِيَصَلِّ الْأُولَى بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى أَثَرِهَا.» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۶۹/۲) (از ایشان در مورد مردی که نماز ظهر را تا هنگام خواندن نماز عصر فراموش کرده پرسیدم. فرمودند: باید نمازی که خوانده است را همان نماز ظهر به حساب آورد، سپس عصر را دوباره بخواند. عرض کردم: اگر ظهر و عصر را با هم فراموش کرده بود و هنگام غروب خورشید یاد آور شد، چه حکمی دارد؟ فرمودند: اگر به اندازه ای وقت دارد که ترس فوت شدن یکی از آنها را ندارد، ظهر و سپس عصر را بخواند و اگر می ترسد که یکی از آنها فوت شود، اول عصر را بخواند و آن را به تأخیر نیندازد که در این صورت هر دو نماز از او فوت خواهد شد؛ اما اول عصر را بخواند و بعد ظهر را قضا می کند.)

الف- سند حدیث

این روایت از لحاظ وثاقت راویان، بدون اشکال است؛ تنها اشکال از ناحیه «اضمار» است که آن نیز مشکلی ایجاد نمی کند؛ چرا که به تعبیر برخی از رجالیان معاصر، شخصی همچون حلبی هرگز مسئله ای را از غیر امام سؤال نمی کند، آنگاه بدون ذکر نام در کتاب حدیثی خود وارد کند؛ بلکه حتماً از امام معصوم سؤال کرده است؛ اما اینکه اسم مبارک حضرت را نبرده، به این دلیل است که در گذشته رسم نوشتن حدیث چنین بوده که هرگاه تعدادی حدیث پشت سر هم از امامی سؤال می شده، ابتدا یک مرتبه نام مبارک آن امام را می نوشته اند و در بقیه روایات دیگر احتیاجی به تکرار نام حضرت نبوده، بلکه اکتفا به ضمیر می کرده اند؛ اما بعدها

که دیگران از این کتاب یا امثال آن، احادیث را گلچین می کرده‌اند تا در کتاب‌های خود ذکر کنند، به همان شکلی که در مصدر با ضمیر آورده شده، نقل می‌نموده‌اند، بدون اینکه حدیث قبلی را که نام مبارک حضرت در آن است، ذکر کنند تا مرجع ضمیر روشن شود.

از همین رهگذر مرجع ضمیر در روایات زیادی مجهول شده است؛ مثل روایات سماعه و نیز روایات علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیه السلام که «سألته» دارد؛ بنابراین لازم است که شخص مراجعه‌کننده، به روش سابقان و کیفیت تألیف متأخران آشنا باشند. از این بیان به‌خوبی روشن می‌شود که روایاتی که به‌صورت مضمرة نقل شده، مضمرة نبوده، بلکه از امام معصوم است که در نقل و انتقال از کتابی به کتاب دیگر، بدین صورت آمده است؛ بنابراین اشکال سندی در این دسته از روایات، از جمله روایت حلبی، وجود ندارد. (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۵۸۴۳/۱۸)

علاوه بر اینکه کتاب حلبی امتیاز خاصی دارد؛ زیرا اولین کتاب کامل امامیه در فقه است که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام وقتی کتاب را می‌بینند، می‌فرمایند: «لیس لهؤلاء مثله»، (ابن داود، ۱۴۲۰ق: ۲۱۷) یعنی عامه چنین کتاب مبنایی ندارند؛ بنابراین معلوم است که چنین کتاب مهمی از چنان مؤلف مهمی هرگز از شخص مجهولی مطلبی را نمی‌گیرد؛ پس مطمئناً روایت از امام معصوم علیه السلام است. (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹ق: ۵۸۴۴/۱۸)

بنابراین اضمار این حدیث ضروری به اعتبار آن نمی‌زند و قابل اعتماد است.

ب- دلالت حدیث
برخی دلالت روایت مذکور را تمام می‌دانند؛ بدین بیان که امام علیه السلام در این روایت حکم به خواندن نماز ظهر را داده‌اند، در صورتی که ترس فوت یکی از آن‌ها نرود. ظاهر از فوت نیز فوت تمام نماز است؛ بنابراین اگر کسی خوف فوت تمام یکی از دو نماز را داشته باشد، باید عصر را بخواند و اگر خوف فوت تمام یکی از دو نماز را نداشت، باید ظهر را بخواند؛ از این رو اگر کسی یک رکعت از نماز را در رک کند، آن نماز از او فوت نشده و باید به خواندن آن مبادرت ورزد. (محقق داماد، ۱۴۱۶ق: ۵۹/۱)

اما این بیان ناتمام است؛ چه اینکه ظاهر این روایت فوت تمام نماز است و اینکه امام از این جهت در صدد بیان در رک یک رکعت از نماز باشند، بعید به نظر می‌رسد.

۲-۲-۶- تمامیت دلیل‌های نقلی بر قاعدهٔ من ادرک

تاکنون روشن شد که از میان روایات مسند که در کتب شیعه ذکر شده، روایت اصبح بن نباته و موثقه عمار بن موسی می‌توانند به‌عنوان دلیل‌های قاعدهٔ من ادرک، در کنار سایر ادله مورد استفاده قرار گیرند.

۲-۳- تسالم اصحاب

دلیل دیگری که در کلمات فقها برای قاعدهٔ من ادرک، مطرح شده است، «تسالم اصحاب» است؛ بنابراین بر فرض عدم وجود روایات نیز می‌توان با تمسک به تسالم اصحاب، اعتبار این قاعده را قائل شد. بزرگانی مثل صاحب جواهر این قاعده را مورد قبول مشهور اصحاب، بلکه اجماعی می‌دانند. (نجفی، بی تا: ۲۵۷/۷)

فقها در هر قرن بر قبول مقتضای قاعده، تسالم کرده‌اند. قاعدهٔ من ادرک، از قواعد معروف و مشهور نزد فقهای عظام است. نخستین کسی که به این قاعده تمسک کرده سید مرتضی است. شیخ طوسی مطرح کردن قاعده توسط سید مرتضی و قضا بودن نماز خوانده شده را توسط ایشان مطرح می‌کنند. (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۶۹) دیگر فقهای عظام نیز مانند شیخ طوسی، (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۶۸) محقق حلی، (حلی (محقق)، ۱۴۰۸ق: ۱/۵۳) علامه در کتب خویش (حلی (علامه)، ۱۴۱۹ق: ۱/۳۳۱ و ۱۴۱۲ق: ۱/۱۰۸) و دیگران پس از شیخ به این قاعده تمسک کرده‌اند. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۹ق: ۲/۳۴۶؛ کرکی (محقق)، ۱۴۱۴ق: ۳۰/۲)

در واقع این معنا مورد تسالم بزرگان فقهاست؛ زیرا هر یک از ایشان در مواردی به این قاعده استناد کرده‌اند و حتی فقهایی که با این قاعده مخالف‌اند، مخالفشان تنها با بعضی از موارد و مصادیق آن است.

اگر کسی تسالم را به معنای اجماع بداند، می‌تواند با ادعای «مدرکی بودن» این اجماع، در این دلیل خدشه کند؛ اما می‌توان در جواب گفت که تسالم اصحاب از اجماع هم بالاتر است. مطلبی که مورد قبول قدمای از فقها و همچنین متأخران واقع شده است را نمی‌توان با ادعای مدرکی بودن زیر سؤال برد؛ همچنان که از بعضی کلمات بزرگان نیز استفاده می‌شود که تسالم، از شهرت و اجماع، قوی‌تر و پراهمیت‌تر است. (ر. ک. موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱ق:

۱۷۶/۱)

۳- مفاد قاعده من أدرک

اجمال مفاد قاعده من أدرک، با توجه به مضامین دلیل‌های یادشده، این است که اگر کسی یک رکعت از نماز را درک کند، گویا تمامی آن را درک کرده است؛ اما در محدوده این قاعده و کلیت آن که از روایات این قاعده استفاده شده، اختلاف نظر وجود دارد که به بیان دیدگاه‌های مذکور در مفاد قاعده من أدرک، می‌پردازیم:

۳-۱- اختصاص قاعده به کسی که مشغول به نماز است

قائلان به این نظریه معتقدند که قاعده من أدرک، تنها در مقام تصحیح نماز کسی است که وارد نماز شده و بین نماز، وقت نماز به پایان می‌رسد؛ بنابراین نمی‌توان از این قاعده برای وجوب مبادرت به نماز کسی استفاده کرد که وارد نماز نشده و می‌داند که اگر شروع کند، تنها یک رکعت از نماز را در وقت درک می‌کند. شاهد آن نیز موقوفه عمار بن موسی است که حضرت، تعبیر «صلی» را به کار برده‌اند: «فَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الْعَدَاةِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلَيْتَمَ وَ قَدْ جَارَتْ صَلَاتُهُ». (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱/۳۹۰) در روایت اصبح بن نباتة نیز لفظ ماضی به صورت «من أدرک» آمده است: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَدَاةِ رَكْعَةً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَدَاةَ تَامَةً». (طوسی، ۱۳۹۰، ۱/۲۷۶) این روایت در مقام بیان صورتی است که شخص، رکعتی از نماز را قبل از طلوع خورشید درک کرده و معلوم نیست شامل کسی شود که می‌داند اگر نماز را شروع کند، فقط رکعتی از نماز را درک می‌کند.

بنابراین در جایی که شخص فقط به اندازه خواندن یک رکعت از نماز فرصت دارد، عرف وقت نماز را نسبت به او باقی نمی‌داند و قاعده من أدرک، فقط در مقام تصحیح نماز کسی است که شروع به نماز کرده و بعد از خواندن یک رکعت از نماز، وقت آن به پایان می‌رسد؛ بنابراین دلیلی بر وجوب مبادرت به خواندن نماز در این فرض وجود ندارد. (شهیدی‌پور، ۱۳۹۸: ۲۲۵)

در جواب به این نظریه گفته می‌شود:

اولاً، یکی از دلیل‌های قاعده من أدرک، تسالم اصحاب است که در کلمات برخی از قائلان به این نظریه، اقوی بودن دلالت تسالم بر اجماع مطرح شده است. از طرفی هم در کتب اصحاب و بزرگان می‌بینیم که این قاعده را منحصر در مورد مذکور نکرده و برای خصوصیات

فرعی آن نیز به اطلاق آن تمسک کرده‌اند؛ (خمینی، ۱۴۲۰ق: ۱۶۷) بنابراین نمی‌توان انحصار روایات قاعده من ادرک، در برای بیان فرض یادشده را قبول کرد.

دوماً، عرف خصوصیتی برای فرض مذکور نمی‌بیند و در برداشت از روایت، تعمیم را استنباط می‌کند. محقق حائری بعد از احتمال نظریه مذکور، جواب تمسک به فهم عرف را با تعبیر «اللهم الا ان یقال» ذکر می‌کند. (حائری، ۱۴۱۸ق: ۱۸)

امام خمینی بعد از نسبت مبنای مذکور به برخی از بزرگان، در جواب می‌نویسند: «متفاهم عرفی از این روایت، توسعه در وقت نسبت به کسی است که یک رکعت از نماز را در وقت درک کند؛ گویا که گفته است: ادراک رکعتی از وقت، ادراک تمام وقت است؛ به عبارت دیگر، عرف از این جمله خصوصیتی برای کسی که داخل در نماز شده نمی‌بیند؛ بلکه آنچه مهم است درک بعضی از وقت است.» (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۹۲/۱)

سوماً، لفظ ماضی در امثال این نوع جملات به معنای مضارع می‌آید؛ بنابراین عامد و کسی که هنوز شروع به نماز نکرده را نیز شامل می‌شود. (اراک، ۱۴۲۱ق: ۸۹/۱)

۳-۲- کلیت قاعده در باب اوقات نماز

طبق این نظریه، قاعده من ادرک، قاعده‌ای کلی در باب اوقات نماز است که شارع متعال به وسیله آن، مقداری از وقت را که خارج از محدوده وقت نماز است، به حکم داخل وقت قرار داده است؛ اما توسعه در وقت به صورت مطلق نیست تا اینکه جواز تأخیر اختیاری نماز را در پی داشته باشد؛ بنابراین قاعده مذکور مختص به کسانی که مشغول نماز بوده‌اند، نخواهد بود و می‌توان از این قاعده، وجوب مبادرت به نماز نسبت به کسی که به اندازه یک رکعت نماز تا آخر وقت فرصت دارد را استفاده کرد. امام خمینی نیز به عدم اختصاص قاعده به کسی که نماز را شروع کرده تصریح می‌کنند. (خمینی، ۱۴۲۲ق: ۲۹۲/۱)

۴- دوران امر بین درک یک رکعت با وضو و درک تمام نماز با تیمم

در فرضی که کسی در صورت طهارت مائیه (با آب)، درک کننده یک رکعت از نماز در وقت باشد، ولی در صورت تیمم، تمام نماز را در وقت درک کند، سه قول در کلمات فقها مطرح شده است:

۴-۱- وجوب خواندن تمام نماز با تیمم، در وقت

قائلان به این نظریه معتقدند: به دلیل اهمیت بسزایی که وقت نسبت به سایر اجزا و شرایط نماز دارد، هنگام دوران بین رعایت وقت و سایر شرایط، رعایت وقت مقدم است. علاوه بر اینکه مفاد قاعده من ادرک، جواز تأخیر اختیاری نماز نیست و اگر کسی بخواهد در این مسئله نماز با وضو را اختیار کند، با اختیار خودش نماز را به تأخیر انداخته است.

محقق سبزواری بعد از بیان قول علامه حلی مبنی بر عدم جواز تیمم به دلیل شمول قاعده من ادرک نسبت به این مقام، این قول را ناتمام دانسته و می نویسد: «مقتضای قاعده من ادرک، جواز تأخیر اختیاری تا آخر وقت نیست، بلکه این قاعده فقط در مقام تصحیح نمازی است که یک رکعت از آن داخل وقت و ادامه اش خارج از وقت خوانده شده است.» (سبزواری، بی تا: ۱۰۷/۱)

محقق نائینی، دلیل های طهارت را مقید به قدرت شرعی می داند، در حالی که دلیل های وقت، مقید به قدرت نیست؛ طبق نظر ایشان دلیل های وقت مقدم، «تعارض» نیز مرتفع و نظریه «تخیر» در مسئله نیز پذیرفتنی نیست. (نائینی، ۱۴۱۱ق: ۹۰/۲) سید یزدی در دوران بین خواندن تمام نماز در وقت با تیمم و درک یک رکعت از آن با وضو، قاعده من ادرک را شامل مقام نمی داند و می نویسد:

«قاعده من ادرک، مختص جایی است که بالفعل بیش از مقدار یک رکعت تا آخر وقت، فرصت نداشته باشد؛ بنابراین شامل جایی که شخص بتواند تمام نماز را در وقت درک کند نمی شود؛ بنابراین در مسئله محل بحث، دوران بین مراعات وقت و مراعات طهارت مائیه مطرح می شود و اهمیت رعایت وقت بیش از سایر شرایط است؛ چراکه رعایت وقت در تمام اجزای نماز معتبر است؛ بنابراین اگر لازمه وضو گرفتن، خواندن مقداری از نماز در خارج وقت باشد، تحصیل این نوع طهارت واجب نیست و وظیفه مکلف به تیمم انتقال پیدا می کند.» (یزدی، ۱۴۰۹ق: ۴۸۰/۱)

سید محسن حکیم نیز در تأیید کلام محقق یزدی، ظاهر حدیث من ادرک را مربوط به جایی می داند که وقت از او فوت شده و فقط به مقدار یک رکعت از نماز باقی مانده باشد

که حدیث، دال بر وجوب خواندن نماز در این فرض است و به هیچ وجه مجوز تأخیر اختیاری نماز تا هنگامی که به اندازه یک رکعت تا آخر وقت مانده باشد، نیست؛ بنابراین هیچ دلیلی نمی‌تواند دلیل وقوع تمام نماز در وقت را تخصیص زند و وظیفه نیز در این فرض، به تیمم منتقل خواهد شد. (حکیم، ۱۴۱۶ق: ۳۵۹/۴)

محقق خوئی نیز تعارض بین دلیل وقت و دلیل طهارت را منتفی می‌داند و همانند محقق یزدی وظیفه مکلف را خواندن تمام نماز در وقت با تیمم می‌داند. (خوئی، ۱۴۱۸ق: ۱۵۸/۱۰) از دیگر قائلان به این نظریه می‌توان به میرزا هاشم آملی اشاره کرد. (آملی، ۱۴۰۶ق: ۳۱۳/۶)

۴-۲- وجوب نماز با وضو و درک یک رکعت از نماز در وقت

قائلان به این نظریه معتقدند که مفاد روایات قاعده من ادرک، توسعه در وقت است؛ بنابراین کسی که یک رکعت از نماز را با وضو در وقت درک کند، به منزله کسی است که تمام آن را درک کرده و وظیفه اولیه شخص نیز نماز با وضو است و تا زمانی که قادر است با وضو نماز صحیح بخواند، نوبت به تیمم نخواهد رسید. علامه حلی در تذکره می‌نویسد: «اگر کسی تمکن از استعمال طهارت با آب به همراه درک یک رکعت از نماز در وقت را داشته باشد، طهارت ترابیه [تیمم] بر او جایز نیست.» (حلی (علامه)، بی تا: ۱۶۲/۲) میرزا عبدالهادی شیرازی نیز در حاشیه عروة الوثقی این نظریه را برگزیده است. (شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۱۸۴/۲)

از دلایلی که در کلمات قائلان به قول اول مطرح شد، ضعف قول دوم روشن می‌شود؛ چراکه برداشتی که از روایات قاعده من ادرک، مبنی بر ایجاد توسعه در وقت مطرح می‌شود، منصرف به جایی است که خود مکلف با سوء اختیار خود، مشکل ضیق وقت را ایجاد نکرده باشد و حال آنکه در دوران بین وضو و تیمم، شخص می‌تواند با انجام تیمم، تمام نماز را در وقت بخواند و محذور طهارت نداشتن با وضو نیز به وسیله اهمیت بیشتری که در خواندن نماز در وقت است، دفع می‌شود.

۴-۳- تخییر

قائلان به این نظریه معتقدند که مورد مسئله، تعارض بین اطلاق دلیل‌های وقت و اطلاق دلیل‌های طهارت با آب است؛ بنابراین قواعد «باب تعارض» باید در مسئله جاری شود؛ به عنوان مثال اگر یکی حکمی قرآنی و دیگری حکمی روایی بود، حکم قرآنی مقدم است و اگر هر

دو حکم قرآنی بود، تعارض و تساقط می کند و نوبت به برائت از شرطیت تعیینی هر کدام می رسد. مسئله مورد بحث نیز از همین قبیل است؛ بنابراین وظیفه مکلف تخییر در انتخاب وضو و درک یک رکعت از نماز در وقت و یا تیمم و درک تمام نماز در وقت است.

در نظر آنان، منشأ این بحث به «تنافی بین اوامر ضمنی» بازگشت دارد که آن نیز برخلاف نظر برخی از بزرگان در اصول، رجوع به تعارض دارد و داخل کردن این بحث ها در تراحم نیز بحث برانگیز است. (صدر، ۱۴۱۷ق: ۱۲۶/۷) در اینجا نیز اطلاق دلیل های وقت و طهارت با آب که هر دو از اوامر ضمنی نماز است، با هم تعارض می کنند و بعد از عدم جریان «مرجحات باب تعارض»، نوبت به «تساقط» و «تخییر» می رسد.

از بزرگان معاصر، شیخ اسحاق فیاض و سیدصادق روحانی قائل به این نظریه هستند. (ر. ک. فیاض، بی تا: ۳۲۱/۲؛ روحانی، ۱۴۱۲ق: ۷۶/۴)

با بیان دلیل های قول اول، ضعف این قول نیز روشن می شود؛ چراکه اهمیت وقت، مقدم بر طهارت با آب است و جایی برای تعارض باقی نمی ماند؛ بنابراین نظریه اول مبنی بر وجوب خواندن تمام نماز در وقت با تیمم، تمام به نظر می رسد و دو قول دیگر دارای مناقشه است.

نتیجه گیری

در جایی که مکلف مردد بین خواندن تمام نماز با تیمم در وقت و خواندن یک رکعت از نماز با وضو در وقت باشد، وظیفه وی انجام تمام نماز با تیمم در داخل وقت است. برای تبیین این مهم، ابتدا به بیان قاعده فقهی من ادرک، پرداخته شد که بیانگر درک تمام نماز توسط مکلف، در صورت درک یک رکعت از آن است. گرچه با بررسی مستندات قاعده فقهی مذکور، توسعه وقت توسط این قاعده استفاده می شود، به صورتی که شرع مقدس با بیان این قاعده کلی، باعث تسهیل در امر مکلفان شده است؛ اما قبول توسعه در وقت توسط قاعده مزبور، منافاتی با وجوب خواندن تمام نماز در وقت با تیمم ندارد؛ چراکه قاعده من ادرک، بیانگر توسعه حقیقی در وقت نیست و از آنجا که اهمیت بیشتر وقت در نماز، نسبت به طهارت با آب، مسلم است، باید تمام نماز در وقت درک شود و نمی توان با عنوان توسعه در وقت، مصلحتی که در خواندن نماز در وقت وجود دارد را نادیده انگاشت.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آقا نجفی اصفهانی، محمدرضا، ۱۴۱۶ق، نجعة المرتاد، اصفهان: مؤسسه فرهنگي مطالعاتي الزهراء (ع).
۲. آملی، میرزا محمد تقی، ۱۳۸۰ق، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، تهران.
۳. آملی، میرزا هاشم، ۱۴۰۶ق، المعالم الماثوره، تقرير محمد علی اسماعیل پور، قم.
۱. ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، مبارک بن محمد، ج ۴، قم.
۲. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۳. -----، ۱۳۶۲، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۴. ابن الغضائری، شیخ ابوالحسین احمد بن ابی عبدالله، ۱۳۶۴، رجال ابن الغضائری، تحقیق و تصحیح محمدرضا حسینی، قم: دار الحدیث.
۵. ابن فارس، ابوالحسین، أحمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، ج ۳، بیروت.
۷. اراکی، محمد علی، ۱۴۲۱ق، کتاب الصلاة، قم: دفتر آیت الله اراکی.
۸. انصاری (شیخ اعظم)، مرتضی بن محمد امین، ۱۴۱۵ق، کتاب الصلاة، تصحیح گروه پژوهش کنگره، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. البجنوردی، السید حسن، ۱۴۰۱ق، القواعد الفقهية، تهران: مؤسسه عروج.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، ۱۴۰۵ق، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، آل عصفور، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۱۱. بروجردي، سید حسین، ۱۴۲۶ق، تبيان الصلاة، تقرير علی صافی، قم: گنج عرفان.
۱۲. حائری یزدی، مرتضی بن عبدالکریم، ۱۴۱۸ق، کتاب الخمس، قم: اسلامی (وابسته

- به جامعة مدرسين حوزة علميه قم).
١٣. -----، ١٤١٨ق، كتاب الصلاة، قم: اسلامى (وابسته به جامعة مدرسين حوزة علميه قم).
١٤. حر عاملي، محمد بن حسن، ١٤٠٩ق، وسائل الشيعة، قم.
١٥. حلي (محقق)، جعفر بن حسن، نجم الدين، ١٤٠٨ق، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ٢، قم: اسماعيليان.
١٦. -----، ١٤١٨ق، المختصر النافع في فقه الإمامية، ج ٦، قم: مؤسسة المطبوعات الدينية.
١٧. -----، ١٤٠٧ق، المعبر في شرح المختصر، قم: مؤسسه سيد الشهداء (عليه السلام).
١٨. حلي (علامه)، حسن بن يوسف، ١٤١٣ق، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، قم: اسلامى (وابسته به جامعة مدرسين حوزة علميه قم).
١٩. -----، ١٤٢٠ق، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، (ط - الحديثة) قم: مؤسسه امام صادق (عليه السلام).
٢٠. -----، بي تا، تذكرة الفقهاء، (ط - الحديثة) قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام).
٢١. -----، ١٤١٣ق، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، قم: اسلامى (وابسته به جامعة مدرسين حوزة علميه قم).
٢٢. -----، ١٤١٢ق، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
٢٣. -----، ١٤١٩ق، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام).
٢٤. حلي، حسين، ١٣٧٩ق، دليل العروة الوثقى، تقرير حسن سعيد تهراني، نجف اشرف.
٢٥. جوهرى، اسماعيل بن حماد، ١٤١٠ق، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، تصحيح و تحقيق احمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.
٢٦. خراساني (آخوند)، محمد كاظم بن حسين، ١٤٠٩ق، كفاية الأصول، قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام).

۲۷. خمینی، سیدروح الله موسوی، ۱۴۲۲ق، کتاب الطهاره، تقرير محمد فاضل لنكرانی، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی رحمته.
۲۸. -----، بی تا، كتاب الخلل في الصلاة، قم: مهر.
۲۹. خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۸ق، موسوعة الإمام الخوئی، تحقیق و تصحیح و نشر: مؤسسه إحياء آثار آیت الله العظمی خوئی رحمته، قم.
۳۰. -----، بی تا، مصباح الفقاهه، تقرير محمد علی توحیدی، بی جا.
۳۱. روحانی، سید محمد صادق، ۱۴۱۲ق، فقه الصادق، قم: دارالکتاب مدرسه امام صادق علیه السلام.
۳۲. سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱۴۱۳ق، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، قم: مؤسسه المنار (دفتر محقق سبزواری).
۳۳. سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، بی تا، کفایة الأحكام، اصفهان: مهدوی.
۳۴. -----، بی تا، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۵. سیستانی، سید محمد رضا، بی تا، قبسات من علم الرجال، تقرير السيد محمد البكاء، بیروت: دارالمورخ العربی.
۳۶. شبیری زنجانی، سید موسی، ۱۴۱۹ق، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
۳۷. شیخ الشریعة اصفهانی، ۱۴۰۴ق، أحكام الصلاة، تقرير محمد حسین سبحانی، قم: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
۳۸. صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، المحيط فی اللغة، تصحیح و تحقیق محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الكتاب.
۳۹. صافی گلپایگانی، علی، ۱۴۲۷ق، ذخیره العقبی فی شرح العروة الوثقی، قم: گنج عرفان.
۴۰. -----، ۱۴۲۳ق، فقه الحج، قم: مؤسسه حضرت معصومه علیها السلام.
۴۱. صدر، محمد باقر، ۱۴۱۷ق، بحوث فی علم الأصول، تقریرات محمود هاشمی شاهرودی، ج ۳، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

٤٢. طباطبائی حکیم، سیدمحسن، ١٤١٦ق، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسہ دارالتفسیر.
٤٣. طوسی، محمد بن حسن ابوجعفر، ١٣٨٧ق، المبسوط فی فقه الإمامیة، ج٣، تهران: المكتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة.
٤٤. -----، ١٤٠٠ق، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ج٢، بیروت: دارالکتب العربی.
٤٥. -----، ١٤٠٧ق، تهذیب الأحکام، ج٤، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
٤٦. -----، ١٤٢٧ق، رجال الطوسی، تحقیق و تصحیح جواد قیومی اصفهانی، ج٣، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
٤٧. -----، ١٣٩٠ق، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تصحیح و تحقیق حسن خراسان موسوی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
٤٨. -----، ١٤٠٧ق، الخلاف، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
٤٩. عاملی، سیدجواد بن محمد، ١٤١٩ق، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
٥٠. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ١٤٠٢ق، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، (ط - الحدیثة)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
٥١. -----، ١٤١٣ق، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.
٥٢. عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین، ١٤١٤ق، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج٢، قم: مؤسسہ آل البيت علیه السلام.
٥٣. عاملی، محمد بن علی موسوی، ١٤١١ق، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، بیروت: مؤسسہ آل البيت علیه السلام.
٥٤. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، بی تا، ذکرى الشیعة فی أحكام الشریعة، بی جا.

۵۵. -----، ۱۴۱۹ق، البیان، قم: مؤسسه آل‌البتی (ع.ک).
۵۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، کتاب العین، تحقیق و تصحیح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، ج ۲، قم: هجرت.
۵۷. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ۱۴۲۹ق، معتصم الشیعة فی أحكام الشریعة، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۵۸. فیومی، احمد بن محمد مقری، بی تا، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: منشورات دارالرضی.
۵۹. قطیفی، آل طوق، احمد بن صالح، ۱۴۲۲ق، رسائل آل طوق القطیفی، بیروت: دارالمصطفی لإحياء التراث.
۶۰. کشی، محمد بن عبدالعزیز، ۱۳۹۰ق، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۶۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۹ق، اصول کافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۶۲. مجلسی (دوم)، محمدباقر بن محمد تقی، ۱۴۱۰ق، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الطبع والنشر.
۶۳. محقق اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۰۳ق، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۶۴. محقق داماد، سید محمد، ۱۴۱۶ق، کتاب الصلاة، تقریر محمد مؤمن و عبدالله جوادی آملی، ج ۲، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۶۵. النایینی، محمد حسین، ۱۴۱۱ق، کتاب الصلاة، تقریر الکاظمی، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۶۶. نجاشی، احمد بن علی، ابوالحسن، ۱۴۰۷ق، رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعة، قم: اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
۶۷. نجفی (کاشف الغطاء)، علی بن محمد، بی تا، کتاب الصلاة، بی جا: مؤسسه کاشف الغطاء.

٦٨. نجفى، محمدحسن، بى تا، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج٧، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
٦٩. نورى (محدث)، ميرزا حسين، ١٤٠٨ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بيروت: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٧٠. همدانى، آقارضا، ١٤١٦ق، مصباح الفقيه، تحقيق محمدباقرى، نورعلى نورى، محمد ميرزاى و سيدنورالدين جعفرىان، قم: مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث.
٧١. يزدى، سيدمحمد كاظم طباطباى، ١٤٠٩ق، العروة الوثقى فيما تعم به البلوى، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.



پښتونخواه علمى تخصصى مصباح الفقاهه، سال دوم، شماره چهارم، پانز و زمستان ١٣٩٩
پرتال جامع علوم انسانی و مطالعات فرہنگی