التنقيح

في شرح العروة الوثقى

تقرير بحث آية الله العظمى
مرجع المسلمين زعيم الحوزة العلمية
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

تأليف
الحجة الميرزا علي الغروي التبريزي

المجلد السادس

مؤسسة آل البيت
للطباعة والنشر

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Gharawī al-Tabrīzī

كتاب الصلاة

التنقيح
في شرح العروة الوثقى

تقرير لبحث آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الخوئي

دام ظله العالي

تأليف

الميرزا علي التبريزي الغروي

الجزء الاول

(Arab)
BP184
.3
.T313G47
1984
jv2 6

مؤسسة آل البيت (ع)
للطباعة والنشر

قم : خیابان چهارمردان ، پاساژ صاحب الزمان

چاپ دوم
تیراژ ۳۰۰۰ جلد
چاپ بهرام

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 018001451

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وعترته الطاهرين المعصومين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

وبعد فقد سرني ان قرة عيني الاعز العلامة المحقق حجة الاسلام الشيخ ميرزا علي الغروي التبريزي دامت تأييداته قد استمر في ضبط محاضراتي الفقهية التي القيتها على رواد العلم في الحوزة العلمية في النجف الاشرف وقد قدم لي الجزء الاول من كتاب الصلاة من كتابه (التنقيح) في شرح العروة الوثقى من تقريرات ابحاثي واستجازني في طبعه ونشره فلاحظت بعضه فوجدته كاجزائه المتقدمة رصيناً في اسلوبه متيناً في بيانه قوياً في سبكه وبرهانه فاجزته في ذلك وفي طبع بقية اجزائه ليستفاد منه في الحوزات العلمية وغيرها وادعو الله سبحانه وتعالى ان يوفقني لخدمة العلم والدين بتربية امثاله من العلماء الذين حازوا درجة رفيعة من الفضل والكمال واستعدوا بذلك لنشر العلم واحكام الشريعة المقدسة واسأل الله العلي القدير ان يسدد خطاه ويزيد في تأييده وتوفيقه وان يجعله علماً من اعلام الدين انه ولي التوفيق ٢٢ محرم الحرام ١٣٨٩ ابو القاسم الموسوي الخوئي

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

(مقدمة في فضل الصلاة اليومية وأنها افضل الاعمال الدينية)

إعلم أن الصلاة أحب الاعمال إلى الله تعالى ، وهي آخر وصايا الانبياء عليهم السلام وهي عمود الدين إذا قبلت قبل ما سواها ، وإن ردّت ردّ ما سواها ، وهي أوّل ما ينظر فيه من عمل ابن آدم فان صحت نظر في عمله ، وان لم تصح لم ينظر في بقية عمله ، ومثلها كمثل النهر الجاري ، فكما أن من اغتسل فيه في كل يوم خمس مرات لم يبق في بدنه شيء من الدرن ، كذلك كلما صلى صلاة كفّر ما بينهما من الذنوب ، وليس ما بين المسلم وبين أن يكفر الا أن يترك الصلاة ، وإذا كان يوم القيامة يدعى بالعبد فأول شيء يسأل عنه الصلاة فاذا جاء بها تامة والإ زخ في النار ، وفي الصحيح قال مولانا الصادق عليه السلام : « ما أعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلاة ألا ترى إلى العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال : « وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً » وروى الشيخ في حديث عنه ـ ع ـ قال : « وصلاة فريضة تعدل عند الله ألف حجة وألف عمرة مبرورات متقبلات » وقد استفاضت الروايات في الحث على المحافظة عليها في أوائل الاوقات ، وأن من استخف

بها كان في حكم التارك لها ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: « ليس منى من استخف بصلاته » وقال : « لا ينال شفاعتي من استخف بصلاته » وقال : « لا تضيّعوا صلاتكم فان من ضيّع صلاته حشر مع قارون وهامان وكان حقاً على الله أن يدخله النار مع المنافقين » وورد : « بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال - ع - : نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني » وعن ابي بصير قال : دخلت على أم حميدة أعزيها بأبي عبد الله - ع - فبكت وبكيت لبكائها ، ثم قالت : ياأبا محمد لو رأيت أبا عبد الله عند الموت لرأيت عجباً فتح عينيه ثم قال : اجمعوا كل من بيني وبينه قرابة ، قالت فما تركنا أحداً الا جمعناه فنظر إليهم ثم قال : « ان شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة » وبالجملة ما ورد من النصوص في فضلها أكثر من أن يحصى . ولله در صاحب الدرة حيث قال :

تنهى عن المنكر والفحشاء أقصر فهذا منتهى الثناء

فصل في أعداد الفرائض ونوافلها

الصلوات الواجبة ستة (١) اليومية (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في أعداد الفرائض ونوافلها

(١) ذكروا للصلوات الفرائض اقساماً عديدة واختلفت كلماتهم في تعدادها ، فعدها بعضهم سبعة وبعض آخر تسعة إلى غير ذلك مما ذكروه في المقام إلا أنه من الاختلاف في التعبير فان بعضهم ادرج بعضها في بعض ولم يدرجه الآخر كذلك ، فان صلاة الجمعة - مثلاً - ادرجها بعضهم في الصلوات اليومية وجعلها بعضهم فريضةً مستقلة ، وإلا فاعدادها في الشريعة المقدسة معلوم لااختلاف فيما هو الواجب منها إلافي بعض الجهات والخصوصيات كما سيظهر .

ثم إن المراد بالفرائض في المقام هو ما اوجبه الله سبحانه - في قبال النافلة - بلا فرق في ذلك بين أن يوجبه الله سبحانه في كتابه او بينه بلسان نبيه - ص - واوصيائه الطاهرين ، لا ما انزله في كتابه فقط وإلا فصلاة الاموات وغيرها من اقسام الصلوات غير مذكورة في الكتاب العزيز وهو ظاهر .

(٢) وهي التي نتكلم عنها في المقام وسيوافيك الكلام فيها مفصلاً إن شاء الله .

ومنها الجمعة (١) والآيات (٢) والطواف الواجب (٣) والملتزم بنذر ، أو عهد ، أو يمين ، أو اجارة (٤) ،

(١) وقد ادرجها في الصلوات اليومية وستقف على مباحثها قبل الشروع في الكلام على الفرائض اليومية خلافاً لسائر المؤلفين من الفقهاء (قدس الله اسرارهم) لانهم انما يتكلمون عنها بعد البحث عن الفرائض اليومية فلاحظ .

(٢) والآيات بين ما نصّ عليها - في النصوص - باسمائها وعناوينها كالزلزلة والخسوف والكسوف وما ذكر في الروايات بعنوان الآية ولم ينص بعنوانه بالخصوص ، نعم ذكر بعضها من باب المثال كالريح السوداء ونحوها من الآيات السماوية وكيف كان فلا اشكال في وجوبها ويأتي عليها الكلام في محلّها إن شاء الله .

(٣) إذ لا يعتبر الصلاة في الطواف المندوب لزومـاً وانما تجب في الواجب منه ، ومن هنا ورد في بعض الاخبار المنع عن الطواف بالبيت على غير وضوء معللاً بان فيه صلاة (*١) .

(٤) او بشرط في ضمن عقد ، والوجه في وجوب ما التزمه الانسان على نفسه بشيء من تلك الامور هو الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر او العهد او اليمين ، ووجوب الوفاء بالعقد او الشرط لقوله عز من قائل: اوفوا بالعقود (*٢) وقوله - ع - المؤمنون عنـد شروطهم (*٣) على

(*١) كما في صحيحة جميل المروية في ب ٣٨ من ابواب الطواف من الوسائل .

(*٢) المائدة : ٥ : ١ ،

(*٣) المروية في ب ٢٠ من ابواب المهور من الوسائل بعنوان: المؤمنون وفي ب ٤٠ من المهور و ب ٦ من ابواب الخيار بعنوان: المسلمون او فان المسلمين... فلاحظ

وصلاة الوالدين (١) على الولد الأكبر ، وصلاة الأموات (٢)

التفصيل المذكور في محله ومن هنا لا يقع الكلام في هذه الصلوات الواجبة بهذه الأسباب بعناوينها ، لأنها إنما تجب بعنوان الوفاء بالعقد أو النذر — وعدليه — أو الشرط ، وقد عرفت الأدلة على وجوب الوفاء بها اجمالا آنفاً ولبيان تفاصيلها محل آخر .

(١) ذكر الماتن هنا وفي بحث صلاة القضاء ان من جملة الصلوات الواجبة قضاءً الصلوات الفائتة عن الوالدين لوجوب قضائها على الولد الأكبر ، ويأتي منا أن ما ورد في النص إنما هو القضاء عن الوالد فقط وأما الوالدة فلم يدلنا دليل على وجوب القضاء عنها على ما يأتي في محله إن شاء الله .

(٢) قد اسبقنا الكلام عليها في كتاب الطهارة فليراجع .

ومن جملة الصلوات الواجبة صلاة العيدين على ما نطقت به الآية المباركة : فصل لربك وانحر (*١) بناء على أن المراد بها صلاة العيدين كما ذكره بعضهم (*٢) بقرينة الأمر بالنحر بعد الصلاة وقوله : قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى (*٣) المفسر بصلاة العيدين أيضاً ، ويأتي في محله أن صلاة العيدين إنما تجب في زمان الحضور وانهامن مناصب الامام ووظائفه فلا تجب في عصر الغيبة ونتكلم عليها عند تعرض الماتن لها إن شاء الله .

(*١) الكوثر : ١٠٨ : ٢ .

(*٢) في الصافي عن تفسير العامة — كما حكاه المحقق الهمداني « قده » — أن المراد بالصلاة صلاة العيدين وبالنحر نحر الهدي والأضحية .

(*٣) الأعلى : ٨٧ : ١٤ و١٥ .

أما اليومية فخمس فرائض (١)

(١) وقد نص عليها في الآيات الكريمة وقال عز من قائل : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*١) وقد فسرت في جملة من الروايات (*٢) ومنها صحيحة زرارة (*٣) باربع صلوات ثنتين منها بين دلوك الشمس وغروبها وصلاتين بين غروبها ومنتصف الليل .

ثم قال سبحانه : وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً (*٤) وفسرتها صحيحة زرارة وغيرها بصلاة الفجر .

وقال أيضاً : وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل (*٥) وقد فسرت في صحيحة زرارة بأن طرفي النهار : المغرب والغداة ، وزلفاً من الليل صلاة العشاء الآخرة .

وقال أيضاً : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى (*٦) ووردت في صحيحة زرارة ان صلاة الوسطى هي صلاة الظهر وقال وفي بعض القراءة انها صلاة العصر ، الى غير ذلك من الآيات الشريفة الواردة في المقام .

وقد اشتملت جملة من الآيات المباركة كالروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام على الاهتمام العظيم بالصلوات المفروضة الخمس وشدة العناية بها وكفى في ذلك مثل قوله - ص - ما بين المسلم وبين ان يكفر

(*١و*٤) الاسراء : ١٧ : ٧٨ .

(*٢) راجع ب ١٠ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٥) هود : ١١ : ١١٤ .

(*٦) البقرة : ٢ : ٢٣٨ .

أن يترك الصلاة (الا ترك الصلاة) (*١) وقوله - ع - في الجواب عن أن أفضل ما يتقرب به العبـاد الى ربهم واحبّ ذلك الى الله عز وجل ما هو ؟ : ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة . . . . (*٢) وقوله - ع - صلاة الفريضة أفضل من عشرين حجة (*٣) وما ورد من أن الصلاة عمود الدين (*٤) وقوله - ص - مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط إذا ثبت العمود نفعت الأطناب والأوتاد والغشاء ، وإذا تكسر العمود لم ينفع طنب ، ولا وتد ، ولا غشاء (*٥) والأخبار الواردة في أن الإسلام بني على خمس وعد منها الصلاة (*٦) وما دل على أن الصلاة لا تترك بحال (*٧) الى غير ذلك من الروايات المعتبرة المتجاوزة حد التواتر والإحصاء .

ثم انه يدخل في الفرائض صلاة القضاء عن المصلي نفسه إذا فاتته في وقتها لعذر أو لغيره ، لأنها عين الفريضـة اليومية وإنما وقعت خارج الوقت فلا فرق بينهما إلا بحسب المحل والزمان .

(*١) المروية في ب ١١ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢ و*٣) المرويتان في ب ١٠ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٤) المروية في ب٦و٨ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٥) المروية في ب ٨ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٦) المروية في ب ١ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل .

(*٧) هذا مضمون متصيد من صحيحة زرارة الواردة في المستحاضة بقوله عليه السلام فيها : ولا تدع الصلاة على حال فان النبي -ص- قال : الصلاة عماد دينكم . لوضوح ان المستحاضة لا خصوصية لهـا في هذا الحكم وقد رواها في ب ١ من أبواب الاستحاضة من الوسائل .

كما يدخل فيها صلاة الاحتياط الواجبة في بعض الشكوك كما في الشك بين الثلاث والأربع أو الاثنتين والأربع بعد إكمال السجدتين ، أو الشك بين الثنتين والثلاث - مثلا - بعد الاكمال أو غير ذلك من الشكوك - بناء على أنها جزء من الصلاة - كما هو الظاهر عندنا ، وإن كانت متأخرة عنها زماناً وبحسب المحل ويؤتى بها بعد الفراغ كالسجدة المنسية ، لا أنها صلاة مستقلة يتدارك بها النقص الواقع في الفريضة لأنها على ذلك عين الفريضة حقيقة ، ويقع الكلام في هاتين الصلاتين في محلها ان شاء الله فالكلام في المقام إنما يقع في الصلوات اليومية الأدائية ، ولم يقع في اعدادها وكيفياتها ووجوبها على كل مكلف خلاف بين المسلمين إلا في صلاة الظهر - خاصة - حيث وقع الكلام في أنها واجبة مطلقاً حتى يوم الجمعة أو أن الواجب فيها صلاة الجمعة - متعينة أو على نحو التخيير بينها وبين فريضة الظهر . فصلاة الظهر إنما تجب في غير يوم الجمعة ؟

القول في صلاة الجمعة

وهذه هي المسألة التي وقعت معركة الآراء منذ عهد بعيد ، وحيث ان الماتن « قده » قد اهمل فيها الكلام ولم يتعرض لصلاة الجمعة اصلا فنرى من المناسب جداً أن نتعرض لها أولا ثم نعقبها بالكلام على الصلوات اليومية إن شاء الله فنقول ومن الله نستعين .

الاقوال في المسألة

الأقوال في المسألة ثلاثة :

« أحدها » : أن المتعين يوم الجمعة صلاة الظهر وصلاة الجمعة غير مشروعة في عصر الغيبة فلا تجزي عن الظهر .

« ثانيها » : أن الواجب يوم الجمعة صلاة الجمعة تعييناً .

« ثالثها » : أن المكلف يتخير يوم الجمعة بين الظهر والجمعة .

وهذا الاختلاف منهم (قدس الله أسرارهم) إنما هو بعد تسالمهم على وجوب صلاة الجمعة ومشروعيتها في الجملة اعني عصر الحضور فيما إذا أقامها الامام - ع - أو من نصبه لذلك خاصة . بل ان وجوبها بهذا المعنى أعني وجوبها اجمالا من ضروريات الدين ولم يخالف فيها أحد من المسلمين ، إلا انهم بعد اتفاقهم على وجوبها التعييني مع الامام - ع - أو من نصبه لذلك اختلفوا في انها عند عدم حضور الامام - ع - أو المنصوب الخاص من قبله هل تبقى على وجوبها التعييني كما في عصر الحضور ، أو يشترط في وجوبها ومشروعيتها حضوره - ع - أو منصوبه الخاص لذلك . فلا تكون مشروعة في عصر الغيبة بل المتعين حينئذ صلاة الظهر يوم الجمعة أو ان المنتفي في عصر الغيبة هو الوجوب التعييني فقط دون مشروعيتها ؟ ونتيجة ذلك هو القول بالوجوب التخييري عند عدم حضوره - ع - أو المنصوب الخاص من قبله .

المشهور عند فقهائنا (قدهم) عدم وجوب الجمعة تعييناً بل ذكروا انه مما لا خلاف فيه عند القدماء . بل الظاهر من كلماتهم عدم مشروعية

الجمعة في عصر الغيبة ، لاشتراطهم في مشروعيتها حضوره - ع - أو من نصبه لذلك مدعين عليه الاجماع في كلماتهم كثيراً ، والقول بذلك هو المحكي عن الشيخ في الخلاف ، وابن زهرة في الغنية ، والمحقق في المعتبر ، والعلامة في التحرير والمنتهى والتذكرة ، والشهيد في الذكرى ، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ، وغيرهم في غيرها .

وعن الشهيد الثاني ذهابه الى القول الثاني في رسالته التي وضعها في هذه المسألة ، وقد اختاره صاحب المدارك « قده » وتبعهما على ذلك جماعة من المتأخرين .

نعم حكي عن الشهيد أيضاً القول بالتخيير في المسألة على خلاف ما ذكره في رسالته . واستظهر صاحب الجواهر (طاب رمسه) أن الشهيد « قده » كتب تلك الرسالة حال صغره وأبان شبابه ، وعلله بقوله : لما فيها من الجرأة التي ليست من عادته على أساطين المذهب ، وكفلاء أيتام آل محمد (عليهم السلام) وحفاظ الشريعة ، ولما فيها من الاضطراب والحشو الكبير ، ولمخالفتها لما في باقي كتبه من الوجوب التخييري ونسأل الله أن يتجاوز له عما وقع فيها وعما ترتب عليها من ضلال جماعة من الناس .... انتهى . هذا والصحيح من تلك الأقوال هو القول الثالث اعني الوجوب التخييري الذي ذهب اليه الشهيد الثاني « قده » في باقي كتبه - غير الرسالة - على مانسبه اليه صاحب الجواهر « قده » في كلامه المتقدم نقله .

ومرجعه الى أن حضوره - ع - أو من نصبه لاقامة الجمعة ليس بشرط في مشروعيتها ، وانما يشترط في وجوبها إذاً فلنا في المقام دعويان :

الدعوى الاولى :

ان صلاة الجمعة ليست واجبة تعيينية عند عدم حضور الامام عليه السلام او من نصبه لذلك .

الدعوى الثانية :

أن حضوره عليه السلام او المنصوب الخاص من قبله شرط لوجوبها لا لمشروعيتها فهي مشروعة في عصر الغيبة ومجزئة عن الظهر ونتيجة هذا هو الوجوب التخييري لا محالة .

(أما الدعوى الاولى) : فلابد لنا في اثباتها وتدعيمها من التعرض للادلة المستدل بها على وجوب صلاة الجمعة تعييناً فاذا اثبتنا بطلانها ظهر بطلان القول بالوجوب التعييني لا محالة لانه أمر يحتاج إلى دليل ، والمفروض عدم استقامته فنقول :

استدل القائل بالوجوب التعييني في المسألة بوجوه من الكتاب والسنة.

الاستدلال بالكتاب

أمّا الكتاب فبقوله عز من قائـــل . ياأيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون (*١) .

(*١) الجمعة ٦٢ : ٩ .

فانها دلت على وجوب السعي الى ذكر الله سبحانه عندما ينادى للصلاة يوم الجمعة بقول المؤذّن: حي على الصلاة ، او بغيره وليس ذكر الله يوم الجمعة بحيث يجب السعي اليه يوم الجمعة إلا صلاة الجمعة ، فان المنصرف من الآية المباركة بعد تخصيص الحكم بيوم الجمعة - دون سائر الايّام - ارادة صلاة الجمعة من ذكر الله ، لامطلق الصلاة وقد قررنا ، في محله - ظهور الامر في الوجوب التعييني ما لم يثبت غيره بدليل - .

نعم لا خصوصية للاوامر القرآنية في الظهور في الوجوب - كما ذكره صاحب الحدائق « قده » - حيث قال : ولا سيّما الاوامر الكتابية ، إذ لا نعرف لها خصوصية في ذلك .

فكيف كان فيثبت بالآية المباركة وجوب صلاة الجمعة تعييناً على كل مكلف في كل زمان لانه خطاب عام يشمل الافراد والازمنة حتى يقوم دليل على خلافها .

والجواب عن ذلك أن الآية المباركة لا دلالة لها على الوجوب التعييني بوجه وذلك (أمّا اولاً) : فلانها قضية شرطية وقد علق فيها وجوب السعي إلى الصلاة على النداء اليها فقال عز من قائل إذا نودي للصلاة . . . . ومعنى ذلك أنه متى ماتحققت اقامة الجمعة في الخارج في نفسها ونودي اليها وجب السعي نحوها ، وأمّا أن النداء اليها واقامتها واجبان مطلقا على كل مكلف - كما هو المدعى - فلا يستفاد منها أبداً .

بل مقتضى المفهوم المستفاد من الجملة الشرطية عدم وجوب صلاة الجمعة إذا لم يناد اليها ولم يتحقق اقامتها ويدل على ذلك قوله تعالى : وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضّوا اليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين (*١) .

(*١) الجمعة : ٦٢ : ١١ .

فان المستفاد من تلك الآية أن السعي نحو الصلاة انما يطلب حالكونه -ص- قائماً للصلاة أو للخطبة أي حالما اقيمت الصلاة في نفسها وانعقدت خارجاً وأن السعي حائذٍ مرغوب فيـــه للشارع ، وتركهم لها وهو - ص - قائم لها واشتغالهم باللهو والتجارة مذموم لدى الله سبحانه ، فلاذم على تركهم لها اذا لم يكن - ص - قائماً بها ومعه كيف يمكن أن يستفاد منها أن اقامتها واجبة في نفسها .

و (أما ثانياً) : فلأن السعي بمعنى السير السريع والاسراع في المشي كالعدو والركض فالآية تدلنا على وجوب السرعة عند الاذان والنداء للصلاة يوم الجمعة ، ومقتضى المناسبة بين الحكم وموضوعه أن المراد بالذكر فيها هو الخطبة التي كان يلقيها رسول الله - ص - قبل الصلاة - موعظة وارشاداً للناس وتخويفـــاً لهم من عذاب الله سبحانه ، لاأن المراد به هو الصلاة نفسها .

والوجه في هـذه المناسبة أن صلاة الجمعة غير مترتبة على النداء ، اوضوح أن بينه وبينها فاصلاً وهو الخطبة وأن وقت صلاة الجمعة يمتد إلى زمان الركوع ، فلا يجب الاسراع اليها إلا إذا بلغ الامام الركوع ، وخاف المكلف أن لا يدركه وهو راكع ، بحيث لو ادركه وهو كذلك اي راكع لاجزأه من غير كلام .

فارادة الصلاة من الذكر لا يلائم تفريع السعي على النداء في الآيـة المباركة ، لما عرفت من أن الاسراع اليها غير واجب عند النداء ويجوز التأخير عن الحضور إلى أن يركع الامام ، ولاجـــل ذلك لا يمكننا ارادة الصلاة من الذكر المأمور بالسعي اليه .

وبه يستكشف أن المراد به الخطبة ، والامر بالاسراع في المشي عند

النداء انما هو لاجل سماع الخطبة ، لما فيها من الموعظة والارشاد ، بقرينة ما قدمناه من ان الحضور للخطبة غير واجب من غير خلاف وبهذه القرينة يحمل الامر بالاسراع في الآيـة المباركة على الاستحباب فـلا دلالة له على الوجوب .

ويدلنا على ذلك قوله عز من قائل . ذلكم خير لكم . .. فان الخير للتفصيل - لانه في مقابل الشر - فلا يستعمل إلا فيما اذا كان كلا الطرفين حسناً في نفسه غير أن احدهما احسن من الآخر ، فمعنى الآية أن التجارة وان كانت ذات منفعة مالية وقد يترتب عليها فعل محبوب اخروى إلا أن السعي الى ذكر الله وما عند الله من الجزاء الدائم ، والثواب الباقي خير من تلك المنفعة المالية ومن اللهو والالتذاذ النفسي الذي يطرءه الفناء ويتعقبه الزوال بعد قليل .

ويشهد على ان لفظة الخير مستعملة للتفضيل - لا في مقابل الشر تتبع موارد استعمالاتها في القرآن الكريم لانك اذا لاحظتها رأيت بوضوح انها كثيراً ما يستعمل بمعنى الافضل والاحسن عند اشتمال كلا الطرفين على الحسن في نفسه ، ولا سيما اذا كانت مستعملة مع الاضافة كخير الرازقين او خير الراحمين ، أو مع كلمة « من » كما في قوله عز من قائل : وللآخرة خير لك من الاولى (*١) لبداهة أن كلاً من الحياتين ذات خير ومنفعة غير أن الآخرة احسن لبقائها ودوامها .

فاذا كان الخير بهذا المعنى في الآية المباركة لم تكن فيها أية دلالة على وجوب صلاة الجمعة تعييناً فان هذا التعبير لسان الاستحباب لانه المناسب له دون الوجوب لانه لو كان امراً حتمياً وواجباً على المكلفين لكان من المناسب

(*١) الضحى : ٩٣ : ٤ .

بل اللازم أن يحذّرهم عن تركها ويرتب عليه الذم والعذاب أو غير ذلك مما يدلّهم على وجوبها ، لاأن يكتفي بقوله : ذلكم خير لكم .

نعم قد يستعمل الخير في موارد الوجوب كما في قوله تعالى : وأن تصوموا خير لكم (*١) ولكن ذلك انما ثبت من الخارج بالدليل ، وإلاّ فكلمة خير في نفسها — في اللغة العربية وما يراد فيها من سائر اللغات — ظاهرة في الاستحباب كما ذكرناه .

وعلى الجملة ان الآية لا دلالة لها على الوجوب وانما يدلنا الامر فيها بالسير السريع على الحث والترغيب لسماع الخطبة لاشتمالها على المواعظ والارشاد

هذا على أنا لو تنازلنا عن ذلك وسلمنا أن المراد بالذكر في الآية المباركة هو الصلاة كان الامر بالسعي ايضاً محمولاً على الاستحباب ، لما لشرنا اليه ، ويأتي من امتداد وقت الحضور والاشتراك في صلاة الجمعة الى زمان الركوع بحيث لو ادركها والامام راكع كفى في صحتها ، فلا يجب السعي الى صلاة الجمعة بمجرد النداء ، ولا قائل بوجوب السعي في نفسه ، وانما القائل يدعى وجوب الحضور للصلاة ، وقد عرفت انه موسع الى زمان الركوع والاسراع غير واجب فيه ، فلا مناص من حمل الامر بالسعي اليها على الاستحباب .

ويرشدنا اليه ذيل السورة المباركة ايضاً : قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين . بالتقريب المتقدم آنفاً ولا نعيده .

وبقوله عز من قائل : حافظوا على الصلوات ، والصلاة الوسطى (*٢) بدعوى أن المراد بالصلاة الوسطى صلاة الجمعة — يوم الجمعة — وصلاة

(*١) البقرة : ٢ : ١٨٤ .

(*٢) البقرة : ٢ : ٢٣٨ .

الظهر — في غيرها . وقد امرنا الله سبحانه بالمحافظة عليها زائداً على وجوب المحافظة على مطلق الصلوات .

وهذا الاستدلال عجيب ومن هنا لم يتصد المحقق الهمداني « قده » للجواب عنه ولم يعتني به وانما اكتفى بقوله وفي الاستدلال بها ما لا يخفى والحق معه ، لان الصلاة الوسطى قد فسرت في رواياتنا بصلاة الظهر وفي بعض القراءات بصلاة العصر (*١) وحملت على التقية كما في الوسائل (٢٠) اذاً يدور امرها بين ان يراد منها الظهر او العصر ، ولم يرد تفسيرها بصلاة الجمعة في شيء من الروايات .

نعم روى الطبرسي في مجمع البيان عن علي — ع — ان صلاة الوسطى صلاة الجمعة — يوم الجمعة — وصلاة الظهر — في سائر الايام — (*٣) الا انها غير قابلة للاعتماد عليها لارسالها فلا دليل على تفسيرها بصلاة الجمعة بوجه .

على أنه لا يسعنا الاستدلال بها على لزوم صلاة الجمعة ووجوب اقامتها وان فسرناها بصلاة الجمعة ، لان الامر بالمحافظة على شيء انما يصح بعد وجوبه في نفسه اذاً يكون الامر بالمحافظة ارشاداً الى لزوم الاتيان بصلاة الجمعة واهميتها حيث ذكرت بالخصوص بعد ذكر سائر الصلوات والاوامر الارشادية لا دلالة لها على الوجوب — فضلاً عن سعته وضيقه — كما هو الحال في اوامر الطاعة ، فان الوجوب او الاستحباب في الاوامر

(*١) كما في صحيحة زرارة المروية في ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢) اشار اليه في ذيل ب ٥ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٥ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

الارشادية انما يستفادان من الخارج ويتبعان ادلتها .

فكما أن الاية المباركة غير ناظرة الى الاجزاء والشرائط وسائر الكيفيات المعتبرة في صلاة الجمعة من العدد والحرية والذكورية وغيرها من دون خلاف كذلك لا تعرض لها لكونها واجبة في أيّ عصر وان وجوبها يختص بزمان ألحضور او يعمّ عصر الغيبة ايضاً فلا يمكن استكشاف شيء من ذلك من الآية المباركة بوجه ، وعلى الجملة لم يدلنا دليل على ان الوسطى هي صلاة الجمعة ، وعلى تقدير التنازل لا دلالة للآية على وجوبها وانه يختص بزمان الحضور او يعم عصر الغيبة ؟ .

هذا كله في الاستدلال بالكتاب .

الاستدلال بالسنّة :

وأمّا السنة فقد استدلوا بطوائف من الاخبار ، وهي الكثرة بمكان ومتجاوزة عن حد الاستفاضة بلا ريب وقد انهاها بعضهم الى مائتي حديث فقال : فالذي يدل على الوجوب بصريحه من الصحاح والحسان والموثقات وغيرها اربعون حديثاً ، والذي يدل بظاهره على الوجوب خمسون حديثاً ، والذي يدل على المشروعية في الجملة اعم من أن يكون عينياً او تخييرياً تسعون حديثاً ، والذي يدل بعمومه على وجوب الجمعة وفضلها عشرون حديثاً..

ولا يبعد دعوى تواترها بل لاشبهة في تواترها الاجمالي للقطع بصدور بعضها عن المعصوم — ع — وعدم مخالفة جميعها للواقع ، وبهذا نستغني عن التكلم على اسنادها بحيث لو تمت دلالتها على هذا المدعى ولم يكن هناك ما يمنع عن هذا الظهور لم يكن ايّ مناص من الالتزام بوجوب

صلاة الجمعة تعييناً . بل الامر كذلك حتى لو انكرنا تواترها لكفاية مافيها من الاخبار الصحيحة والموثقة فلا مجال للتشكيك فيها بحسب السند .

واليك نبذة من الأخبار :

« منها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر - ع - قال : إنما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة : عن الصغير ، والكبير ، والمجنون ، والمسافر ، والعبد ، والمرأة ، والمريض ، والاعمى ، ومن كان على رأس فرسخين (١٠) .

ولا كلام في سندها ولمّا دلالتها على وجوب الجمعة تعييناً فقد نوقش فيها بانها ناظرة إلى بيان الصلوات الواجبة من الجمعة الى الجمعة ، وان عددها يبلغ خمساً وثلاثين صلاة ، ولم ترد لبيان الشروط وسائر الكيفيات المعتبرة فيها ، ولا نظر لها إلى انها واجبة في ايّ عصر ؟ وانها مشروطة بوجود الامام ، او المنصوب الخاصّ من قبله ؟ وأن الامام تعتبر فيه العدالة ؟ وأن عددهم لابد أن يكون خمسة أو سبعة فما فوق ؟ او غير ذلك من القيود والشروط ، ومعه لا يمكننا التمسك باطلاقها ، لاثبات وجوب صلاة الجمعة مطلقا حتى في عصر الغيبة ، ودفع كلما يشك في اعتباره فيها من القيود .

فالصحيحة انما سيقت لبيان أن صلاة الجمعة واجبة في الجملة ، وحالها حال ما اذا دل دليل على أن الغسل يجب في سبعة موارد - مثلاً - فكما انه غير ناظر - بالطبع - الى بيان الكيفية المعتبرة في غسل الجنابة او غيرها وانها تتحقق بايّ شيء ولا يمكن التمسك باطلاقه لدفع ما يشك في اعتباره فيه من القيود فكذلك الحال في هذه الصحيحة ، وقد تقدم أن

(١٠) المروية في ب ١ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

وجوب صلاة الجمعة - في الجملة - من الضروريات التي لا تقبل المناقشة والصحيحة وردت لبيان هذا الامر الضروري الذي لا خلاف فيه .

والذي يوضح ما ذكرناه هو أنا لو شككنا في اعتبار شيء في غير الجمعة من الصلوات كما اذا شككنا أن السورة جزء في صلاة الظهر او العصر أو غيرهما لا يمكننا ان نتمسك في دفعه باطلاق هذا الحديث بدعوى أن قوله - ع - انما فرض الله عز وجل على الناس ..... مطلق ، وهذا لا وجه له سوى ما قدمناه من انها غير واردة لبيان القيود وسائر الكيفيات المعتبرة في الفرائض فلا اطلاق لها من هذه الجهة فاذا شككنا في أن حضور الامام - ع - شرط في وجوب صلاة الجمعة لم يمكننا التمسك باطلاق هذه الصحيحة لدفع شرطيته كذا نوقش في دلالتها .

والتحقيق أن المناقشة غير واردة على دلالتها والوجه فيه أن الشك قد يرجع إلى اجزاء المأمور به وشرائطه ولا ينبغي التردد في أن الصحيحة غير ناظرة الى القيود والكيفيات المعتبرة في الصلاة فلا يمكن دفع ما يشك في اعتباره فيها باطلاق الصحيحة كما تقدم .

وقد يرجع الشك إلى اصل الوجوب والتكليف وأنها يعمّان جميع المكلفين في كل عصر او يخصان طائفة دون اخرى ؟ اعني من عنده الامام او المنصوب من قبله ، فلا وجوب لمن لم يدركه - ع - ولم يكن عنده منصوب خاص من قبله .

وهذا الشك يندفع بالعموم الوارد في الصحيحة وهو قوله - ع - انما فرض الله على الناس .... فان الناس جمع محلى باللام وهو من اداة العموم ، وبعمومها يثبت أن وجوب صلاة الجمعة كغيرها من الصلوات الواجبة في الحديث يعم كل مكلّف في كل حين ، بلا فرق في ذلك بين

عصري الغيبـــة والحضور ، وليس هذا الاستدلال - كما ترى - باطلاق الصحيحة ليرد أنه يتوقف على ان يكون المتكـــلم في مقام البيان وليست الصحيحة بصدد البيان من تلك الجهة فدلالة الصحيحة مما لاينبغي الاشكال فيه.

ويشهد لما ذكرناه ، زائداً على انه المستفاد من العموم انه - ع - لم يستثن في الصحيحة ممن كلف بصلاة الجمعة إلاّ الطوائف التسع ، ولم يعدّ - ع - منهم من ليس عنده الامام - ع - او المنصوب الخاص من قبله ، فلو كان هنـــاك شرط آخر للوجوب ككون المكلف في عصر الحضور للزم ان ينبه عليه ويستثنى من لم يكن واجداً له ومعه يزيد عدد المستثنين في الصحيحة عن التسع .

وأصرح من هذه الصحيحة ما وردَ في صحيحة اخرى لزرارة - كما يأتي قريباً - من قوله - ع - وذلك سنة الى يوم القيامـــة (*١) لانها صريحة في أن وجوب الجمعة غير مختص بعصر دون عصر ، بل تجب على كل مكلف في كل حين وهذا موكّد لما ذكرناه من دلالة الصحيحة على وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة .

و « منها » : صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمساً وثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة : المريض ، والمملوك والمسافر والمرأة ، والصبي (*٢) وسندها صحيح ، ودلالتها بالعموم الوضعي على وجوب الجمعة لكل مسلم اماما كان او مأموماً أوضح من سابقتها :

و « منها » : صحيحة ثانيـــة لزرارة عن ابي جعفر الباقر - ع -

(*١) المروية في ب ٤ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل .

قال : صلاة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض ، ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق (*١) .

و « منها » : صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم قالا : سمعنا أبا جعفر محمد بن علي — ع - يقول : من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علة طبع الله على قلبه (*٢) وهو من اوصاف المنافقين وكناية عن كون ذلك موجباً للعصيان . وسندها صحيح فان محمد بن عيسى بن عبيد وان كان قد استثناه الصدوق عن رجال نوادر الحكمة تبعاً لشيخه ابن الوليد الا انه ممن وثقه النجاشي وابن نوح وقال ان اصحابنا يقولون : من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى ؟ فالسند صحيح .

مضافاً الى أن الشيخ قد نقل هذه الرواية - في تهذيبه - باختلاف يسير في الفاظها (*٣) وسند صحيح وليس فيه محمد بن عيسى بن عبيد كما هو ظاهر.

و « منها » : صحيحة ثالثة لزرارة قال : قال ابو جعفر — ع —: الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله - ص - انما يصلى العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله — ص — رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيامة (*٤) .

« منها » : غير ذلك من النصوص وقد قدمنا انها تامة السند والدلالة في نفسها .

(*١و٢و٣) المرويات في ب ١ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(*٤) المروية في باب ٤ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

الجواب عن الروايات :

ومع هذا كله لا يسعنا الحكم بوجوب الجمعة تعييناً ، ولا مناص من حمل الاخبار الظاهرة في ذلك على الوجوب التخييري ، لان دلالتها على وجوب صلاة الجمعة وان كانت تامة كما مر وذكرنا انها دلالة لفظية وبالعموم إلا أن كونه وجوباً تعيينياً غير مستند الى اللفظ وانما يثبت بالاطلاق ومقدمات الحكمة باعتبار أن لفظ الواجب أو الفريضة واشباههما انما يكون ظاهراً في التعييني فيما اذا اطلق ، ولم يقيد بما يدل على عدل آخر له ، فان التخييري هو المحتاج إلى مؤنة البيان ولو بمثل . إذا لم يأت بعدله ، فاذا كان الحال كما عرفت فلا مناص من رفع اليد عن اطلاق الروايات الواردة في المقام وحمله على التخييري لوجوه صالحة للقرينية والمانعية عن الاخذ بظواهرها اعني الوجوب التعييني .

الوجوه الصالحة للمانعية :

« منها » : أن صلاة الجمعة لو كانت واجبة تعيينية لشاع ذلك وذاع ولكان من المسلمات الواضحات نظير غيرها من الفرائض اليومية فان حال صلاة الجمعة وقتئذٍ حال الفرائض اليومية بعينها ولم يكن لانكار وجوبها سبيل ولم يكد يخفى على احد من المسلمين فضلاً عن العلماء المحققين والباحثين ، لوضوح انها من المسائل عامة البلوى ، والنصوص فيها كثيرة متضافرة بل لا تبعد دعوى تواترها كما مرّ ، ومعه كيف ساغ لفقهائنا

الاعلام (قدس الله اسرارهم) ان ينكروا وجوبها بل قد عرفت تسالم الفقهاء الاقدمين على عدمه ولم ينقل القول بالوجوب التعييني من احد منهم في المسألة على اختلاف ارائهم في مشروعيتها في عصر الغيبة وعدمها .

فان المحكي عن الشيخ « قد » جوازها وعن ابن ادريس وسلار حرمتها وعدم مشروعيتها كما اختاره بعض المتأخرين . أفلم تصل اليهم ما وصلت بايدينا من الاخبار المتقدمة على كثرتها ؟! ولا سيما من روى لنا هذه كالشيخ وغيره ممن لا يحتمل غفلته وعدم عثوره عليها كيف وهي بمرئى ومسمع منهم (قدس الله اسرارهم) وقد ملأوا كتبهم وطوامیرهم من تلك الاحاديث ، ومع هذا يدعى الشيخ « قده » الاجماع على عدم وجوب الجمعة تعييناً كما ادعاه غيره كصاحب الغنية وابن ادريس وغيرهم فهل تراها غائبة عن انظارهم أو تحتمل انهم افتوا بجواز ترك فريضة من فرائض الله سبحانه — على جلالتهم وعظمتهم — ؟! ومع هذا التسالم كيف يمكننا الاخذ بظاهر الاخبار واطلاقها . بل يدلنا هذا على عدم كون الجمعة واجبة تعيينية اذاً لا مناص من حمل تلك النصوص على الوجوب التخييري وافضل الفردين .

« منها » : أن صلاة الجمعة لو كانت واجبة تعيينية فلماذا جرت سيرة اصحابهم — ع — على عدم اقامتها في زمانهم على جلالتهم في الفقه والحديث فهل يحتمل ان يكونوا متجاهرين بالفسق لتركهم واجباً تعيينياً في حقهم وفريضة من فرائض الله سبحانه ؟! فكيف أهملوا ما وجب في الشريعة المقدسة ولم يعتنوا بالاخبار التي رووها بانفسهم عن ائمتهم — ع — ولم يعملوا على طبقها ؟!

والذي يدلنا على جريان سيرتهم على ترك الجمعة ـ مضافاً إلى انه

لم ينقل الينا اقامتهم لصلاة الجمعة في تلك الاعصار فانهم لو كانوا اقاموها لنقل الينا لا محالة وظهر وبان - نفس الروايات الواردة عنهم - ع - .

فهذه صحيحة زرارة قال : حثنا ابو عبد الله - ع - على صلاة الجمعة حتى ظننت انه يريد أن نأتيه ، فقلت : نغدو عليك ؟ فقال : لا ، إنما عنيت عندكم (*١) .

وموثقة عبد الملك - ابن أعين وهو أخو زرارة - عن أبي جعفر - ع - قال : قال : مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال : قلت : كيف أصنع ؟ قال : صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة (*٢) .

فان الرواية الاولى صريحة في أن زرارة - على جلالته - لم يكن يصلي صلاة الجمعة فلو كانت واجبة تعيينية كيف امكن ان يخفى على مثله ؟ فلو كان عالماً بها وغير مخفية عليه فكيف يحتمل أن يكون تاركاً فريضة من فرائض الله سبحانه - جهراً - مع ما ورد في شانه وشأن نظراءه من المدح والثناء من انهم امناء الله على حلاله وحرامه ، وانه لولاهم لانقطعت اثار النبوة ، وانهم السابقون الينا في الدنيا والآخرة الى غير ذلك مما ورد في حقهم (*٣) فمن جريان سيرته على عدم اقامتها - وهو الراوي لجملة من الاخبار الظاهرة في الوجوب - نستكشف كشفا قطعياً أن صلاة الجمعة ليست واجبة تعيينية.

على أن الحث والترغيب انما يناسبان الامور المستحبة ، واما الواجبات فلا مجال فيها لهما بوجه بل اللازم فيها التوبيخ على تركها والتحذير على مخالفتها بالوعيد ، فهذا اللسان لسان الاستحباب دون الوجوب .

كما أن الظاهر من الموثقة أن عبد الملك - على ما هو عليه من الجاه

(١)و(٢) المرويتان في ب ٥ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(٣) راجع ب ١١ من ابواب صفات القاضي من الوسائل .

والمقام - لم يصل صلاة الجمعة طيلة حياتـه ولو مرة واحدة حتى صار بحيث وبخّه الامام - ع - بقوله : مثلك يهلك ، ولم يصل فريضة فرضها الله . فهاتان الروايتان المعتبرتان دلتا على ان اصحاب الائمة - ع - جرت سيرتهم على ترك صلاة الجمعة الى أن وبخهم - ع - أو حثّهم عليها .

واحتمال ان اصحابهم - ع - كانوا ياتون بصلاة الجمعة مع العامة - تقيةً - وأن الحث والترغيب منهم - ع - انما هما على اتيانهم بهـا صحيحة مطابقة لما هو المأمور به الاولى في حقهم ساقط من اساسه .

لانهم كما كانوا لا يأتون بها عارية عن التقية كذلك كانوا لا يأتون بها تقيةً لعدم تأتي التقية في مثلها فان الجماعة باطلة معهم فكيف تكون مجزئة عما هو الواجب التعييني في حقهم اعني صـلاة الجمعة - بناء على وجوبها كذلك - فالجماعة معهم باطلة نعم ورد الامر بالاشتراك في جماعاتهم في الصلوات اليومية مشروطاً بان يأتي بصلاته في نفسه بان يقتدى بهم في الظاهر ويأتي بالقراءة في نفسه فهي جماعة صورية وليست جماعة حقيقيـة فيجوز الاتيان بالفرائض اليوميـة بهذه الكيفية معهم جماعة بخلاف صلاة الجمعة لانها ركعتان والفريضة اربع ركعات فاحداهما غير الاخرى لا محالة.

فلو اراد أن يصلي معهم بحسب الصورة للزم ان يتم صلاته اربـع ركعات بان ينوي صلاة الظهر - لبطلان الجمعة معهم كما عرفت وهي مخالفة لصلاة الظهر في عدد الركعات - فلا يسلم في التشهد بعد الركعتين بل يقوم ويضيف عليها ركعتين اخريين ويخيل عليهم انه يأتي بصـلاة اخرى ذات ركعتين ، او انه يصلي الظهر اولاً - في داره أو غيرها - ثم يقتدى بهم في صلاة الجمعة صورة كما اشير اليه في بعض الروايات(*١) .

(*١) موثقة حمران عن ابي عبد الله - ع - في حديث قال : في كتاب =

وكيف كان فقد استفدنا من الروايات الواردة ان سيرة اصحاب الائمة - ع - كانت جارية على ترك الجمعة ولا يرضى القائل بالوجوب باحتمال ان اصحابهم - ع - على كثرتهم وجلالتهم كانوا تاركين لواجب اهم بل متجاهرين بالفسق وترك فريضة من فرائض الله سبحانه ، وهذا دليل قطعي على أن صلاة الجمعة ليست بواجبة تعيينية .

و « منها » : الاخبار الواردة في عدم وجوب الحضور لصلاة الجمعة على من كان بعيداً عنها بازيد من فرسخين وقد عد هذا من جملة المستثنيات في بعض الصحاح المتقدمة كما في صحيحة زرارة المتقدمة (*١) وصحيحة محمد ابن مسلم قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن الجمعة فقال : تجب على كل من على رأس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء (*٢) .

والوجه في دلالتها على عدم وجوب الجمعة تعييناً أن الحضور لها اذا لم يكن واجباً على النائي بازيد من فرسخين وبنينا على ان صلاة الجمعة واجبة تعيينية لوجبت اقامتها على من كان بعيداً عنها بازيد من فرسخين في محله .

لان مفروضنا وجوبها على كل مكلف تعييناً ، وامام الجماعة يوجد

= علي - ع - اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين ، قلت فاكون قد صليت اربعاً لنفسي لم اقتد به ؟ فقال : نعم . وما رواه ابو بكر الحضرمي قال : قلت لابي جعفر - ع - كيف تصنع يوم الجمعة ؟ فقال : كيف تصنع انت ؟ قلت : اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال : كذلك اصنع انا . المرويتان في ب ٢٩ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل.

(*١) المتقدمة في ص ٢٢ .

(*٢) المروية في ب ٤ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

في كل قرية ومكان من بـــلاد المسلمين أللهمّ الا ان يحمل الاخبار على سكنة الجبال ومن يعيش في القلل على سبيل الانفراد وهو من الندرة بمكان اذاً فباي موجب تسقط صلاة الجمعة عن النائي بازيد من فرسخين فالحكم بسقوطها عنه بقوله — ع — فليس عليه شيء يدلنا على عـــدم وجوبها تعييناً لا محالة .

و « منها » : الروايات الواردة في أن كل جماعة ومنهم أهل القرى إذا كان فيهم من يخطب لهم لصلاة الجمعة وجبت عليهم صلاة الجمعة ، وإلا يصلون ظهراً أربع ركعات ، كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما - ع - قال : سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة ؟ قال : نعم (و) يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب (*١) .

ومعتبرة الفضل بن عبد الملك قال : سمعت أبا عبد الله - ع - يقول : إذا كان قوم (القوم) في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات ، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا إذا كانوا خمس نفر ، وإنما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين (*٢) .

وموثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن الصلاة يوم الجمعة فقال : أمّا مع الامام فركعتان وأما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر ، يعني إذا كان امام يخطب ، فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة (*٣) .

وتقريب الاستدلال بتلك الروايات أن المراد فيهـــا بمن يخطب لابد أن يكون من يخطب لهم - بالفعل - لا مَن مِن شأنه أن يخطب ، وان

(*١و٢) المرويتان في ب ٣ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٥ من ابواب صلاة الجمعة من الوسابل .

لم يتمكن من الخطبة فعلا ، وذلك لأن الظاهر المتبادر من قوله - ع - من يخطب هو الفعلية فحمله على ارادة من يخطبهم شأناً وقوة بمعنى من له قابلية ذلك خلاف الظاهر جداً .

على أن ذلك فرض نادر لا يمكن حمل الأخبار عليه ، لوضوح أن في الأماكن المسكونة من البلاد والقرى يوجد امام يصلي بأهلها جماعة بل لايوجد قرية لا يكون لهم فيهاامام يقيم الجماعة إلا نادراً ، والامام الذي يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب واقامة الجماعة يتمكن من الخطبة في صلاة الجمعة قطعاً لأن الفاتحة تجزء في الخطبة ، ويكفي في الوعظ والارشاد أن يقول : يا أيها الناس اتقوا الله أو نحوه فاقل الواجب المجزء من التحميد والثناء وقراءة السورة أمر مقدور لكل امام يقيم الجماعة ، ولا يعتبر في صلاة الجمعة خطبة طويلة حتى يتوقف القائها على الكمال والمهارة في فن الخطابة .

وعلى الجملة أن في اهل القرى يوجد من يخطب لهم شأناً وقوة ولا توجد قرية لا يوجد فيها من يخطبهم كذلك ومعه لا يبقى أي معنى لتعليق وجوب صلاة الجمعة على وجود من يخطب ، ووجوب صلاة الظهر على صورة عدم وجدانه ، فلا مناص من حمل الروايات على ارادة من يخطب لصلاة الجمعة - فعلا - .

إذاً فالأخبار واضحة الدلالة على أن صلاة الجمعة غير واجبة الاقامة في نفسها ، وإنما يؤمر بها على تقدير وجود من أقامها في الخارج بارادته ، وخطب لهم أي أقدم على اقامتها وتهيأ للاتيان بها فان الواجب حينئذ هو صلاة الجمعة ، وان لم يكن هناك من اقدم على اقامتها - بالفعل - فالواجب صلاة الظهر .

وأين هذا من وجوب صلاة الجمعة تعييناً ، لأنها لو كانت كذلك

لوجب الاقدام على اقامتها والمباشرة لخطبتها بحيث لو لم يقمها الامام - بالفعل ولم يخطب لهم ارتكب معصية بتركه فريضة تعيينية في حقه وبذلك يحكم بفسقه وسقوطه عن العدالة نظير ما لو ترك بعض الفرائض اليومية متعمداً ومع الحكم بفسقه كيف يجوز أن يصلي بهم اربع ركعات ظهراً - كما لعله ظاهر الروايات - لعدم جواز الائتمام به وقتئذٍ هذا .

بل يمكن ان يقال ان الاستدلال بتلك الروايات غير متوقف على حملها على ارادة من يخطب لهم - بالفعل - فلو حملناها على ارادة من يخطب لهم - شاناً - ايضاً امكننا الاستدلال بها على عدم وجوب الجمعة - تعييناً - لانها لو كانت واجبة كذلك لوجب تعلم الخطبة على اهل القرى - كفاية - ليتمكنوا منها شأناً وقوةً ويقتدروا على القائها في الجمعة الآتية ويكون ترك تعلمها محرماً ، فان المقدمات التي يكون تركها موديا الى ترك الواجب وتعذره في ظرفه واجبة التحصيل لا محالة ، ومعه يكون ترك التعلم واهماله مستلزماً لفسق الامام وبه يخرج عن قابلية الامامة في الجماعة ، ولا معنى للائتمام به حائذٍ كما هو ظاهر الروايات .

هذا تمام الكلام في الاخبار المستدل بها على وجوب الجمعة تعييناً ، والادلة القائمة على خلافها والموجبة لحملها على الوجوب التخييري .

نبذة اخرى من الروايات :

بقى الكلام في نبذة اخرى من الروايات التي استدلوا بها ايضاً على هذا المدعى ، ولا يتأتى - في بعضها - الحمل على الوجوب التخييري كما توهم :

« منها » : صحيحة زرارة قال : قلت لابي جعفر - ع - على من تجب الجمعة ؟ قال : تجب على سبعة نفر من المسلمين ، ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام ، فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهّم بعضهم وخطبهم (*١) . وغيرها من الروايات الواردة في أن صلاة الجمعة يشترط في وجوبها حضور سبعة من المسلمين .

نظراً الى دلالتها على أن السبعة اذا اجتمعت في ايّ زمان وجبت صلاة الجمعة وتدلنا باطلاقها على عدم الفرق في ذلك بين عصري الغيبة والحضور .

الجواب عن تلك الروايات :

ويرّد الاستدلال بها انها اجنبية الدلالة على هـذا المدعى فان قوله عليه السلام تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين إمّا ان يكون وارداً لبيان شرط الصحة ، وامّا أن يكون ناظراً الى بيان شرط الوجوب .

أمّا على الاول فالرواية ساكتة عن بيان وجوب صلاة الجمعة فضلا عن بيان انه تعييني أو تخييري ، لان مفروضنا انها ناظرة الى بيان مايشترط في صحتها وانها تتوقف على وجود سبعة نفر من المسلمين بحيث لو كانوا اقل منها لم تصح فالرواية اجنبية عما نحن بصدده .

نعم هذا الاحتمال على خلاف ما هو الظاهر من السؤال في الرواية ، لان الراوي انما سأله عن أن الجمعة على من تجب ؟ ولم يسأله عن انها تصحّ من أيّ شخص أو في ايّ وقت .

(*١) المروية في ب ٢ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

مضافاً الى انها — على هذا التقدير — معارضة بما دل على أن شرط صحتها حضور خمسة من المسلمين ، وانه لا جمعة اذا كانوا اقل من خمسة(١*) وكيف كان فالرواية على هذا التقدير اجنبية عما نحن بصدده اعني اثبات انها واجبة تعيينية أو تخييرية بالكلية .

وأمّا على الثاني بان تكون مسوقة لبيان شرط الوجوب فايضاً لادلالة لها على أن صلاة الجمعة واجبة تعيينية بل هي على خلاف المطلوب ادّل والوجه فيه أن الحكم بوجوب صلاة الجمعة على سبعة نفر انما هو في حق غير المسافرين ، لوضوح أن المسافر لا تجب عليه الجمعة يقيناً . نعم سيوافيك انها جائزة في حقه بل مستحبة وأما الوجوب فلا فيختص الوجوب بالحاضرين.

وعلى ذلك لا معنى لتعليق الوجوب على وجود سبعة من المسلمين ، لان وجود السبعة متحقق في اي بلدة وقرية ، وهل يوجد مكان مسكون للمسلمين ولا يوجد فيه سبعة نفر ؟! ولا سيما اذا لاحظنا حوله الى مادون اربعة فراسخ من جوانبه الاربع - لئلا يبلغ حد السفر الشرعي — أو الى فرسخين من الجوانب الاربعة بناء على عدم وجوبها على النائي عنها بازيد من فرسخين — كما هو كذلك — فما معنى التعليق بوجودهم وبذلك يصبح التعليق فيها لغواً ظاهراً .

وحمله على من يعيش في الجبال ويقطن البراري والقلل على سبيل الانفراد والانعزال أو على اهل الرياضة والرهبان وغيرهم ممن يعيش منعزلاً عن المجتمع غير صحيح .

لانه امر نادر التحقق . بل هو فرض الخروج عن موضوع الوجوب والصحة لعدم صحة الجمعة وعدم وجوبها الا مع الجماعة ولا تنعقد منفردة فكيف يحمل التقييد في الروايات على الاحتراز عن امثالهم ؟

(*١) راجع ب ٢ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل :

اذاً لا مناص من ان يراد من الروايات التعليق على اجتماع السبعة من المسلمين - لا على اصل وجودهم - فمعنى الروايات على ذلك أن السبعة متى ما اجتمعت في الخارج وتحقق اجتماعهم في نفسه لاجل صلاة الجمعة وجبت اقامتها على ما صرح به في الصحيحة حيث قال : فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهّم بعضهم وخطبهم .

والتقييد فيها باجتماع السبعة والتعليق على انضمام بعضهم ببعض وتحقق الهيئة الاتصالية انما هو للاحتراز عما اذا كانوا متفرقين وغير مجتمعين لاجلها فتدلنا الصحيحة على أن اقامة الجمعة والاجتماع لاجلها غير مأموربها في نفسها فلا وجوب قبل الاجتماع ولا يجب تحصيله نعم اذا تحقق اجتماعهم واقامتهم لها في نفسه وجبت على غيرهم ايضاً اقامتها .

ثم إن ظاهرها وان كان هو وجوب صلاة الجمعة تعييناً على كل مكلف بعد تحقق اجتماع السبعة في الخارج غير أن القرائن التي قدمناها على كونها واجبة تخييرية وعدم كونها واجبة تعيينياً الا فيما اذا كان هناك من يخطبهم بالفعل تدلنا على حمل تلك الروايات ايضاً على الوجوب التخييري .

فحاصل الروايات بعد ضم بعضها ببعض ان اجتماع السبعة متى ما تحقق في نفسه للصلاة بأن أقدم بعضهم لأداء الخطبة وتصدى لها بالفعل وجبت اقامتها على المسلمين لا محالة وإلا فلا وهو معنى الوجوب التخييري كما تقدم .

و « منها » : صحيحة منصور عن أبي عبد الله -ع- في حديث قال : الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة : المرأة ، والمملوك والمسافر ، والمريض ، والصبي (*١) .

بدعوى دلالتها على أن الناس غير معذورين في ترك الجمعة ، ولا

(*١) المروية في ب ١ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

يستقيم هذا إلا إذا كانت واجبة تعيينية إذ لو كانت واجبة تخييرية فللناس أن يختاروا العدل الآخر ويتركوا صلاة الجمعة فلماذا لا يعذرون في ترك احد عدلي التخييري مع اتيانهم بالعدل الآخر ؟ فالصحيحة كالصريح في الوجوب التعييني وآبية عن الحمل على الوجوب التخييري - بتاتاً -

ويدفعه : أن المراد بالصحيحة ليس أنهم غير معذورين في ترك اقامة الجمعة وأصلها . بل المراد انهم غير معذورين في ترك الحضور لها والسعي نحوها بعدما تحققت اقامتها وصارت منعقدة في الخارج .

ويشهد لذلك استثناء المسافر وكذا من كان على رأس فرسخين ، - أو الزائد عن الفرسخين على اختلاف الأخبار بحسب اللسان - لأن المسافر لم يستثن عن أصل وجوب الجمعة ومشروعيتها فانها مشروعة في حقه بل هي أفضل من ان يختار صلاة الظهر . بل في موثقة سماعة عن الصادق - ع - انه قال : أيما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها أعطاه الله عز وجل أجر ماءة جمعة للمقيم (*١) .

لانها تدل على أن الجمعة من المسافر أعظم وأكثر ثواباً من الجمعة التي يقيمها الحاضر . ولعل المشهور ايضاً استحبابها للمسافر فهو انما استثنى عن وجوب السعي والحضور لها بعد اقامتها فلو اقيمت الجمعة في بلد لم يجب على المسافر ان يحضرها .

وكذلك استثناء من كان على رأس فرسخين - أو الزائد عليهما - كما في بعض الأخبار المتقدمة ، لأنه أيضاً استثناء عن وجوب الحضور فلا يجب على النائي عن الجمعة بأزيد من فرسخين - أو بفرسخين - أن يحضرها فليس هذا استثناء عن أصل مشروعيتها واقامتها فان حاله في ذلك

(*١) المروية في ب ١٩ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

حال من في البلد بعينه .

بل لولا ما ذكرناه لم يكن معنى محصل للبعد فرسخين أو كونه على رأسها لأنه بعيد عن أي شيء ؟ فهل يراد به البعد عن الوجوب وهو أمر لا معنى له ؟ فلا مناص من أن يراد به البعد عن مقام الجمعة والمكان الذي اقيمت الجمعة فيه ومعنى ذلك انه مستثنى عن حضور الجمعة المنعقدة في مكان .

وقد قدمنا في الاستدلال بما دل على استثناء من كان على رأس فرسخين أن صلاة الجمعة لو كانت واجبة تعيينية لوجبت اقامتها على من كان على رأس فرسخين - أو الزائد عليها - ايضاً كغيره ، لعدم الفرق في الوجوب التعييني بين القريب والبعيد ، فهذه الاخبار ناظرة الى الاستثناء عن وجوب الحضور لها بعد اقامتها في الخارج للتسهيل والارفاق لهم كيلا يتعبوا انفسهم بالخروج عن مساكنهم الى مكان تقام فيه الجمعة .

وكذلك الحال في الاستثناء عند نزول المطر كما في صحيحة عبد الرحمان ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله - ع - انه قال : لا بأس أن تدع الجمعة في المطر (*١) لانه ايضاً يرجع إلى الاستثناء عن وجوب الحضور لها بعد اقامتها ارفاقاً من الشارع كي لا يتبلل المكلف بمجيئه الى محل الجمعة حالئذٍ .

والا فلو كانت واجبة تعيينية لكان من البعيد جداً سقوطها بنزول المطر وشبهه من الطواري فان حالها حينئذٍ حال بقية الفرائض - كصلاة الفجر - وهل تحتمل سقوطها لحدوث البرودة أو الحرارة أو نزول المطر ونحوها ؟!

وكذا الحال في استثناء المرأة ، والمملوك في تلك الصحيحة ، لانه كاستثناء المسافر يرجع الى الاستثناء عن وجوب الحضور لصلاة الجمعة بعد

(*١) المروية في ب ٢٣ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

اقامتها ، لا الى اصل مشروعيتها لانها مشروعة في حقها كما في المسافر .

وتدل على ذلك رواية حفص بن غياث وقد ورد فيها : أن الله عز وجل فرض (اي صلاة الجمعة) على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخّص للمرأة ، والعبد ، والمسافر أن لا يأتوها ، فلما حضروا سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول (*١) .

الا انها غير صالحة للحجية ومن هنا نجعلها مؤيدة للمدعى .

اذاً فالصحيحة لا دلالة لها على وجوب الجمعة تعييناً . نعم تدلنا - حسبما قدمناه من القرائن الداخلية والخارجية - على وجوب الحضور لها فيما اذا انعقدت واقيمت في الخارج ، ولا يعذر في ترك الحضور لها إلاّ المسافر والمرأة ، والمملوك والمريض والصبي ، فالمتحصل مما سردناه انه يجب الحضور لصلاة الجمعة بعدما انعقدت في الخارج ولا يجب عقدها في نفسها .

ومما تلوناه عليك في الجواب عن تلك الصحيحة يظهر الجواب عن الروايات الواردة في أن من ترك صلاة الجمعة ثلاثاً متوالية من دون علة طبع الله على قلبه (*٢) او انه منافق (*٣) .

لانه قد اتضح بالصحيحة المتقدمة أن المراد بترك صلاة الجمعة ترك الحضور لها بعد انعقادها واقامتها في الخارج ولااشكال في ان تارك الحضور لها بعد الانعقاد عاصٍ وممن طبع الله على قلبه أو منافق ولا يراد بتركها ترك اصل الاقامة وعقد الجمعة .

(*١) المروية في ب ١٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(*٢) كما في صحيحة محمد بن مسلم المروية في ب ١ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل ..

(*٣) كما في صحيحتي زرارة المرويتين في ب ١ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

إذاً صلاة الجمعة واجبة بالوجوب التخييري حسب الاخبار والقرائن المتقدمتين ، ولا دليل على كونها واجبة تعيينية بوجه هذا كله في اصل عقدها واقامتها .

هل يجب الحضور لصلاة الجمعة فيما اذا اقيمت في الخارج ؟

واما اذا اقيمت في الخارج بمالها من الشروط فهل يجب الحضور لها اولا ؟ مقتضى بعض الاخبار المتقدمة هو الوجوب التعييني حينئذٍ ، إلاأن القائلين بوجوب الجمعة ومنكريه لما لم يفرقوا بين اقامتها وحضورها بعد الانعقاد لم يسعنا الحكم بوجوب الحضور لها تعييناً بعد الانعقاد ، إلا انه لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط ، فمقتضى الاحتياط الوجوبي هو الحضور .

هذا تمام الكلام في الدعوى الاولى .

(أما الدعوى الثانية) :

أعني اثبات أصل المشروعية في عصر الغيبة قبال القائل بحرمتها وانكار مشروعيتها — بتاتاً — وأن حضوره - ع - شرط للوجوب لا للمشروعية فقد اتضح الكلام فيه مما سردناه في اثبات الدعوى الاولى اجمالا وتفصيل الكلام فيها يتوقف على التعرض لما استدل به على عدم المشروعية وتزييفه فنقول :

قد ذهب جماعة الى عدم مشروعية صلاة الجمعة في عصر الغيبة

وحرمتها ونسب ذلك الى صريح ابن ادريس وسلاّر ، وظاهر المرتضى وغيرهم بدعوى أن مشروعيتها يتوقف على حضور الامام عليه السلام او من نصبه لاقامتها بالخصوص لانها من شئونه ومن المناصب المختصة به ، وحيث لا يمكننا التشرف بحضوره (ع) ولا اذن لاحد فى اقامتها بالخصوص فلا تكون مشروعة .

وهؤلاء المنكرون ان كان نظرهم الى انها ليست بواجبة تعيينية كما قدمناه وقلنا ان الوجوب التخييري هو المعروف بينهم فهذا صحيح ، ولكنه لا يحتاج الى دليل يثبته بل يكفي في صحته عدم دلالة الدليل على كونها واجبة تعيينية لانه المحتاج الى المثبت والبرهان لانفيه وانكاره وهذا ظاهر :

وان كان نظرهم الى نفي المشروعية اساساً بالمعنى الاعم من الوجوب التعييني والتخييري عند عدم حضوره (ع) وعدم منصوب خاص من قبله فهو امر مخالف لاطلاق الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة ، لما عرفت من دلالتها على وجوب الجمعة من غير تقييده بحضور الامام او من نصبه ، والتقييد يحتاج الى دليل يدل عليه وقد استدلوا عليه بوجوه :

ادلة عدم مشروعية الجمعة في عصر الغيبة

« منها » : دعوى الاجماع على عدم المشروعية من دون حضوره (ع) او وجود منصوب من قبله .

وتندفع : بان المسألة ليست باجماعية يقيناً ، كيف وقد عرفت ان المشهور هو الوجوب التخييري في مفروض الكلام اعنى فرض عدم حضوره عليه السلام وعدم منصوب خاص من قبله ، فلا اجماع على عدم المشروعية

ولا انه المشهور بين الاصحاب .

نعم ذهب اليه جمع كما مر ، كما ذهب المشهور إلى التخيير ، فلو كان هناك اجماع تعبدي فانما هو على نفي الوجوب التعييني لاعلى نفي المشروعية فالاجماع عليه مقطوع العدم فلاحظ .

و « منها » : دعوى أن السيرة من لدن عصر النبي (ص) والخلفاء من بعده وكذلك عصر الأئمة عليهم السلام جرت على تعيين من يقيم الجمعة كتعيين من يتصدى للقضاء والمرافعات فكانوا ينصبون اشخاصاً معينين لاقامة الجمعات او التصدى للمرافعات ولم يكن يقيم الجمعة او يتصدى للقضاء الا من نصب لاجلها بالخصوص ، ولم يكن يقيمها كل من كان يريد الجمعة ، ومقتضى هذه السيرة عدم مشروعيتها عند عدم حضوره (ع) وعدم منصوب من قبله بالخصوص .

وهذه الدعوى من الغرائب وذلك لانه لا طريق لنا الى استكشاف حال صلاة الجمعة في عصر النبي (ص) فلا ندري أن الجمعة هل كانت تقام في سائر المدن والقرى او كانت اقامتها خاصة ببلده (ص) ثم على تقدير الاقامة في جميع الاماكن في عصره (ص) فهل كان يقيمها المنصوبون لاقامتها بالخصوص من قبله (ص) أو أن اقامتها لم تكن مختصة لشخص دون شخص بل كان يقيمها كل من له أهلية الاقامة من دون حاجة إلى إذن ونصب ؟

لم يصل شيء من ذلك إلينا بنقل تاريخ أو رواية فليس عندنا أي طريق الى استكشاف ذلك في عصره (ص) .

وأما عصر الأئمة عليهم السلام فلم يدلنا دليل على انهم نصبوا شخصاً معيناً لاقامة الجمعة ولو في مورد واحد . نعم ثبت منهم (ع) الترخيص

في اقامتها للعموم من دون تخصيصه بشخص دون شخص فدونك الاخبار المتقدمة المتضمنة لوجوب الجمعة على اهل القرى اذا كان لهم من يخطب على اختلاف السنتها ومع هذا كيف يمكننا استكشاف ان سيرتهم كانت جارية على النصب لاقامة الجمعة بالخصوص ؟ !

وأما عصر علي عليه افضل السلام فلا ينبغي التردد في انه سلام الله عليه كان ينصب القضاة ويعين الولاة على المدن والامصار ، وأن هولآء الولاة والقضاء المعينين المنصوبين لتلك المناصب من قبله (ع) هم الذين كانوا يقيمون الجمعات كما يتصدون للمرافعات الا أن ذلك ليس من جهة ان اقامة الجمعة كانت تحتاج الى النصب بالخصوص بل من جهة ان اقامتها من مستتبعات مقامهم ، حيث أن العادة كانت جارية على ان يكون الوالي او القاضي هو المقيم لصلاة الجمعة - لاهميتها - فكان للوالي شئون متعددة بحسب المتعارف في تلك الازمنة ومنها اقامة الجمعات .

واين هذا مما نحن بصدده فان المدعى لزوم النصب لخصوص اقامة الجمعة ، لا النصب للقضاوة او الولاية او غيرهما من الجهات العامة ، ولم يثبت انه (ع) كان ينصب اشخاصاً معينين لاقامتها بالخصوص كما كان يعينهم للقضاء والولاية .

و « منها » : أن وجوب الجمعة عند عدم حضوره أو المنصوب الخاص من قبله مثار الفتنة والخلاف ، ولا يكاد يظن بالشارع الحكيم أن يامر بما يثير الفتنة والجدال .

بيان ذلك : ان الجمعة لا بد وان يقيمها شخص واحد في كل مكان ولا يشرع فيها التعدد في محل واحد وكيف يحمل الشارع من في ذلك المحل - كافة - على الايتمام بواحد غير معين ويوكل تعيينه الى ارادتهم ،

فانه لا يكاد يتفق ارآءهم على شخص واحد .

على ان جل الناس يأبى عن الاقتدا ، بمن يراه مثله او دونه في الاهلية للامامة .

وأضف الى ذلك ان كل شخص او الاغلب - على الاقل - يريد أن يكون هو المتصدى لهذا الامر المهم ، او يقيمها من اتصل به من الاقارب والاولاد فان حب الرئاسة جبلي للبشر ، او اذا فرضنا انه لا يريد ذلك بنفسه فقد يريده اهل محلته وأعوانه ، بل هذا هو الاغلب في العوام فانه من المحسوس ان اهل كل محلة يريدون ان يكون الامام لجماعتهم هو المقيم لصلاة الجمعة في البلد ، وبهذا تتحقق الفتنة وبنشاء النزاع والخلاف بل قد يؤدي الى الضرب او القتل ، وقد شاهدنا ان اقامة الجمعة - في الكاظمية - ادت الى قتل جمع لا يقل عددهم عن خمسة او اربعة فما هذا شانه لا يصلح أن يأمر به الحكيم .

فلا ينحسم مادة الجدال والنزاع إلا ان ينصب الشارع احداً لاقامتها بالخصوص فانه بذلك ترتفع الخصومة ولا يبقى لها مجال والنتيجة ان الجمعة لا تكون مشروعة من دون نصب .

ويدفعه : أن هذه المناقشة إنما تصح فيما اذا قلنا ان صلاة الجمعة واجبة تعيينية .

وأما اذا قلنا انهـا واجبة تخييرية - كما هو المدعى - فلا يمكن أن يكون في ذلك أي اثارة للفتنة ، والقاء للخلاف لبداهة أن المسلمين إذا رأوا أن اقامة الجمعة - اي اختيار هذا العدل من الواجب التخييري - أدى الى التشاجر والنزاع تركوا اقامتهـا واخذوا بالعدل الآخر فوجوبها كذلك لا يترتب عليه أي محذور فهذه الشبهة لو تمت - في نفسها - فانما يجدى لنفي

التعيينية ولا تنفى اصل المشروعية أبداً .

بل يمكن أن يقال : ان الامر بصلاة الجمعة لا يكون مثاراً للفتنة ابداً حتى على القول بالوجوب التعييني في المسألة والوجه في ذلك : أن من تصدى لاقامة الجمعة وامامتها اما ان يكون ممن توفرت فيه شروط الاقامة وتحققت فيه اهليتها لدى المكلف بصلاة الجمعة وإما ان لا يكون كذلك عنده :

فعلى الاول لامناص لغيره من أن يأتم به في صلاة الجمعة ولا نرى اي مانع من أن يكون هو المتصدي لامامتها حينئذ وإن رأى المأموم نفسه ارقى من الامام وأصلح منه للتصدي بالامامة لانه ليس في هذا الأئتمام سوى مجاهدة النفس والتخاضع ، واطلاق النفس عن الانانية والكبرياء وهو امر محبوب للشارع وقد حثنا على التجنب عن الكبر واختيار التواضع والمقام من مصاديقه وموارده .

وقد كنا نشاهد أن الزاهد الفقيد الشيخ علي القمي طاب رمسه يأتم به من هو اقدم وأرقى منه في الفضل والكمال فما هو المانع من أن يتصدى مثله للامامة على غيره ، ويصلي الناس خلفه ؟ !

وأما على الثاني فلا تكون الجماعة مشروعة خلفه ليكون ذلك مثاراً للفتنة والخلاف فلاجمعة حتى يجب حضورها ولافرق في ذلك بين ماسلكناه من عدم وجوب الجمعة الا بعد الانعقاد وما سلكه غيرنا من وجوب اقامتها ابتداء لأنه لم ينعقد جمعة صحيحة حتى يجب حضورها ، ولا يجب عقدها حينئذ لسقوطه وعدم مشروعية الزائد على جمعة واحدة في مكان واحد على تفصيل موكول إلى محله ، والمتحصل أن ايجاب الجمعة غير مستلزم لشيء من ايثار الفتنة والخلاف .

نعم لو كنا جوزنا اقامتها لكل شخص - كما عليه العامة - أدى ذلك إلى التشاجر والنزاع لما مر من أن كل شخص يريد أن يكون هو المتصدي لهذا المقام ، اومن يرجع اليه من أقربائه ، ولا اقل ممن يقيم الجماعة في محلته كما تقدم إلا انا لا نقول به فدعوى عدم المشروعية في عصر الغيبة امر لا اساس له :

و « منها » : أن صلاة الجمعة لو قلنا بوجوبها وكانت مشروعة في عصر الغيبة للزم الحكم بوجوبها على من بعد عن الجمعة فرسخين - أوكان نائيا عنها بازيد من فرسخين على اختلاف الاخبار كما مر - فلا بد أن يقيمها في محله ، مع أن غير واحد من الروايات المتقدمة دل على استثنائه وليس المراد بهم هو المسافرون ، لا ستلزامه التكرار في الروايات :

بل المراد به هم القاطنون في القرى وغيرها من الاماكن البعيدة من الجمعة فرسخين فمن ذلك نستكشف عدم مشروعيتها من دون الامام او منصوبه الخاص ، لانه لاوجه لهذا الاستثناء الاعدم حضور الامام او نائبه عندهم .

والجواب عن ذلك ما اسبقناه من أن الاستثناء في الروايات إنما هو عن وجوب الحضور لها لاعن اصل الوجوب والمشروعية كيف وقد ورد الامر في الاخبار باقامتها على أهل القرى اذا كان لهم امام يخطب : نعم لا يجب عليهم الحضور للجمعة المنعقدة في البلد اذا ابتعدوا عنها فرسخين .

و « منها » : ما رواه الصدوق « قده » باسناده عن الفضل بن شاذان في العلل والعيون عن الرضا (ع) قال انما صارت صلاة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين ، وإذا كان بغير امام ركعتين وركعتين ، لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل أن يخفف عنهم لموضع

التعب الذي صاروا إليه ، ولأن الامام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة ومن انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام ، ولان الصلاة مع الامام أتم واكمل ، لعلمه ، وفقهه ، وفضله ، وعدله ، ولأن الجمعة عيد وصلاة العيد ركعتان ، ولم تقصر لمكان الخطبتين (*١) .

وقال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة ، لأن الجمعة مشهد عام ، فاراد أن يكون للامير - كما عن العلل - او للامام - كما عن العيون - سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية ، وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم ، ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق (و) من الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة ، ولا يكون الصابر في الصلاة منفصلا وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة ، وانما جعلت خطبتين ليكون واحدة للثناء على الله ، والتمجيد ، والتقديس لله عز وجل ، والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء لما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه ما فيه الصلاح والفساد (*٢) .

فان قوله (ع) لان الصلاة مع الامام أتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله : وقوله : ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق ومن الاهوال التي لهم فيها المضرة ، والمنفعة ... وليس بفاعل غيره من يؤم الناس في غير يوم الجمعة . يدلان على أن الامام في صلاة الجمعة ، لا مناص من أن يكون فقيهاً وفاضلاً وعالماً وعادلا ومسيطراً على العوالم ، والآفاق حتى يخبر الناس عن الاهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة ، ويأمرهم بما فيه الصلاح وينهاهم عما يفسدهم .

(*١) المروية في ب ٦ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٢٥ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

فالعدالة المجردة ـ الكافية في امام لجماعة ـ غير كافية في اقامة صلاة الجمعة اذا تدلنا الرواية على اشتراط حضور الامام او من نصبه بالخصوص في وجوب الجمعة ومشروعيتها ، لأن تلك الخصال لا تتحقق إلا فيه (ع) او في منصوبه الخاص فلا يكتفى فيها بمجرد وجود امام صالح للجماعة ، كيف وقد صرحت بان الامام في صلاة الجمعة غير الامام في غير يوم الجمعة ، حيث قال : وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة

والجواب عنها أن هذه الرواية وغيرها مما رواه الصدوق « قده » عن الفضل بن شاذان غير قابلة للاعتماد عليها ، لأن في طريقة إليه عبد الواحد بن محمد بن عبدوس ، وعلى بن محمد بن قتيبة ، ولم يدلنا دليل على وثاقتهما .

نعم قد ترضى الصدوق على شيخه : عبد الواحد بن محمد بن عبدوس إلا أن مجرد الترضى منه « قده » لشخص لا يدل على وثاقته ، فالرواية قاصرة بحسب السند .

كما أنها قاصرة الدلالة على هذا المدعى ، وذلك لانا وان لم نشترط في وجوب الجمعة ومشروعيتها حضور الامام (ع) او من نصبه لاجلها إلا انه لامناص من أن يكون الامام فيها ممن يصلح لموعظة الناس وترغيبهم وترهيبهم ، فانها مشهد عام ويحضرها كل من كان في البلد وضواحيه إلى اربعة فراسخ من جوانبه الاربعة اعني ستة عشر فرسخاً بضرب الاربعة في اربعة . أو الى فرسخين من الجوانب الاربعة اعني ثمانية فراسخ بضرب الاثنين في الاربعة ، نظراً الى استثناء من بعد عن الجمعة فرسخين عن وجوبها أو عن وجوب الحضور لها وان لم يبلغ حد السفر الشرعي ، اذاً يجتمع فيها خلق كثير .

والامام في مثل هذا المجتمع لا بد وان يكون - بالطبيعة - متمكناً من موعظتهم وترغيبهم وتحذيرهم ، ولا يتمكن من ذلك الا المتصف بالاخلاق الفاضلة من العلم والعدالة وسائر الكمالات المعنوية .

كما لا بد وان يكون بصيراً متطلعاً على الاوضاع السالفة والحاضرة ومسيطراً على الامور ، فكون امام الجمعة كذلك أمر يقتضيه طبع الحال في مثل ذاك المجتمع العظيم ، لا أن الامام يجب أن يكون كذلك شرعاً لعدم دلالة الرواية عليه ، لانها انما وردت لبيان الحكمة في تشريع صلاة الجمعة وللحكاية عن الجمعات المنعقدة في الخارج .

وذكر صاحب الوسائل « قده » ان جملة « وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس ... » غير موجودة في العيون . إلا انها سواء كانت فيه ام لم تكن لا دلالة لها على هذا الاشتراط كما عرفت فلا يستفاد منها غيران الجمعة بما انها مشهد عظيم كان الامام فيها - بالطبيعة - غير الأئمة في سائر الجماعات المتعارفة ، لا ان كونه كذلك معتبر فيه شرعاً .

و « منهـا » : موثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة فقال : أما مع الامام فركعتـان وأما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة (*١) .

لانها دلت - بمقتضى المقابلة - على أن صلاة الجمعة مشروطة بحضور الامام وأنه يغاير الامام في صلاة الجماعة حيث قال : وان صلوا جماعة وإلا فالمفروض انهم متمكنون من الجماعة . بل قد ذكر المحقق الهمداني «قده» انها كالنص في أن امام الجمعة الذي هو شرط في وجوب الركعتين ليس مطلق من يصلي بالناس جماعة .

(*١) المروية في ب ٦ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

والجواب عن ذلك أن هذه الرواية قد رواها الصدوق « قده » إلى قوله : فهي اربع ركعات ، من دون اشتمالها على الذيل أعني قوله : وان صلوا جماعة (*١) ورواها الكليني « قده » بعين هذا السند مفسرة ومشروحة فان روايته قد فسرت الامام بامام يخطب فروى عن سماعة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة فقال : أما مع الامام فركعتان وأما من يصلي وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني إذا كان امام يخطب ، فان لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وإن صلوا جماعة (*٢)

فالرواية هي الرواية بعينها ولكن مشروحة وموضحة ، ولايحتمل تعددها بوجه وقد شرحت المراد من تلك الرواية ومعهـا لا دلالة لها على اعتبار حضور الإمام (ع) او منصوبه الخاص في وجوب الجمعة كما ترى هذا بناء على أن التفسير في الرواية من الامام (ع) .

وأما إذا كان من سماعة فالامر ايضـاً كذلك ، لان غير واحد من الروايات قد دلتنا على أن وجوب الجمعة مشروط بوجود امام يخطب ويتمكن من الخطبة ، وهذه الروايات كالشارحة لهذه الموثقة فلا دلالة لها على المدعى

و « منها » : جملـة من الاخبـار الواردة في أن الجمعة والحكومة والحدود لهم عليهم السلام وإليك بعضها :

« منها » : الخبر المروي عن دعائم الاسلام عن علي (ع) أنه قال لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا للامام او من يقيمه الامام (*٣)

(١) المروية في ب ٦ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(٢) المروية في ب ٥ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(٣) دعائم الاسلام الجزء ١ ص ١٨٣ طبعة دار المعارف الى قوله الابامام واضيف اليه في الهامش : او لمن يقيمه الامام .

و « منها » : ما روي عن الاشعثيات : من أن الجمعة والحكومة لامام المسلمين (*١) .

و « منها » : ما رواه الفاضل ابن عصفور عنهم (ع) من ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا (٢) .

و « منها » : غير ذلك مما دل على أن الجمعة لهم عليهم السلام .

ويرده أن تلك الروايات ضعيفة السند ـ كلية ـ لارسالها فلا يمكننا الاعتماد عليها في قبال المطلقات المتقدمة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب الجمعة من غير تقييده بحضور الامام او المنصوب من قبله بل قد عرفت دلالة بعضها على اذنهم (ع) في اقامتها لكل من يحسن الخطبة ويتمكن من الامامة .

على انا لو اغمضنا عن اسانيدها فلا دلالة لها على خلاف ما قدمناه في المسألة ، لان كون الجمعة لهم بمعنى أنهم أحق باقامتها من غيرهم ، ولا يسع لغيرهم أن يزاحمهم في ذلك ، ومن هنا لو كان (ع) حاضراً لكان أحق بها من غيره بلا ريب ، وانما نرى جوازها من دونه لانهم (ع) أذنوا في ذلك على نحو العموم ، والجواز للغير مستنداً إلى إذنهم غير مناف لكونهم أحق بها من غيرهم بوجه .

لانها نظير الحكومة فكما أنها تختص بهم (ع) ويجوز لغيرهم التصدي

(*١) لم نعثر فيها على هذا الحديث نعم ورد فيها : ان علياً (ع) قال : لا يصلح ـ يصح ـ الحكم ولا الحدود ، ولا الجمعة الا بامام ونحوه مما يدل على هذا المضمون راجع ص ٤٢ .

(٢٠) الفرحة الانسية للشيخ حسين آل عصفور ص ١٣٩ .

لها باذنهم في ذلك كما في مقبولة عمر بن حنظلة (١) الدالة على جواز التحاكم الى علماء الشيعة فكذلك الحال في امامة الجمعة .

فهل يتوهم أحد عدم جواز تصدى غيرهم (ع) للحكومة بدعوى اختصاصها لهم عليهم السلام ؟ ! لاننا ايضاً نسلم الاختصاص غير انا ندعي أن امامة الغير إذا كان مستنداً إلى إذنهم في ذلك - ولو على نحو العموم - لم يكن منافياً الاختصاص .

وبهذا يظهر الجواب عما ورد في الصحيفة السجادية (ع) في دعاء يوم الجمعة وثاني العيدين من قوله (ع) : أللهم ان هذا المقام مقام لخلفائك واصفيائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك إلى أن قال : حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذاً .... وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم (٢) وقد استدلوا به ايضاً على الاختصاص .

وقد عرفت أنا نسلم اختصاص الجمعة لهم (ع) بلا ريب إلا أنهم (ع) بانفسهم رخصوا في اقامتها لكل من استجمع شرائط الامامة ترخيصاً عاماً كما مر وهذا غير مناف للاختصاص بهم بوجه .

و « منها » : الاخبار الواردة في أن الجمعة اذا صادفت عيداً من فطر أو اضحى فللامام أن ياذن لمن حضرها من الاماكن النائية بالرجوع إذا شاءوا ذلك ، حيث استظهروا منها أن الجمعة حق يخصهم (ع) ولذا كان لهم أن يأذنوا في ترك الحضور لها واسقاط حقهم بذلك ، وإلا فلو

(١) المروية في ب ٩ من ابواب صفات القاضي من الوسائل .

(٢) دعائه (ع) في الاضحى والجمعة رقم ٤٨ .

كانت صلاة الجمعة فريضة تعيينية كبقية الفرائض لم يكن أي مسوغ في ترخيصهم في تركها ، لانه ليس إلا ترخيصاً في ترك فريضة تعيينية ، كما لو رخصوا في ترك فريضة المغرب أو غيرها وهي عدة روايات :

« منها » : صحيحة الحلبي أنه سال أبا عبد الله (ع) عن الفطر والاضحى ، إذا اجتمعا في يوم الجمعة فقال : اجتمعا في زمان علي (ع) فقال : من شاء أن يأتي الى الجمعة فليأت ومن قعد فلا يضره ، وليصل الظهر ، وخطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة (١) .

وهذه الرواية وإن كانت صحيحة بحسب السند ، لصحة اسناد الصدوق إلى الحلبي ، إلا أنها قاصرة الدلالة على هذا المدعى لعدم اشتمالها على أن الامام (ع) أذن للنائين عن البلد في ترك الحضور للجمعة ، وانما اشتملت على بيان حكم شرعي عام نظير غيره من الاحكام التي جعلها الشارع في الشريعة المقدسة على نحو القضية الحقيقية وهو أن الجمعة متى ما صادفت عيداً من فطر او اضحى جاز لمن كان متنحياً عن البلد أن يترك الحضور للجمعة وأين هذا من اذنه (ع) في تركها اذناً خاصاً مسقطاً لحقه ؟ حتى يقال انها من حقوقهم (ع) .

و « منها » : ما رواه سلمة عن ابيعبد الله (ع) قال : اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين (ع) فخطب الناس فقال : هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحب أن يجمع معنا فليفعل ، ومن لم يفعل فان له رخصة يعني من كان متنحياً (٢) .

وهي ايضاً قاصرة الدلالة على المدعى ، لان الظاهر من قوله (ع)

(١) (٢) المرويتان في ب ١٥ من ابواب صلاة العيد من الوسائل .

فأن له رخصة ، أنه مرخص في ترك الجمعة ترخيصاً شرعياً ومن باب انه حكم كلي مجعول في الشريعة المقدسة - كما مر - لا انه اذن شخصي في ترك الحضور للجمعة واسقاط لحقه .

وقد تبدو فيها المناقشة بحسب السند من جهتين :

من جهة الحسين بن محمد ، ومن جهة معلى بن محمد ، لتردد الاول بين الثقة وغيرها وعدم توثيق الثاني في الرجال .

وتندفع الجهة الاولى : بان الظاهر انه الحسين بن محمد بن عامر بن عمران الثقة ، بقرينة انه شيخ الكليني وابن قولويه ، وانه الراوي لكتاب معلى بن محمد .

وأما الجهة الثانية فالظاهر انه لا مدفع لها الا ما سلكناه من أن الرواة الواقعين في اسانيد كامل الزيارات كلهم ثقات وقد وثقهم ابن قولويه في اول كتابه ، والرجل وان لم يوثق في كتب الرجال الا أنه ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات فلاحظ .

و « منها » : ما رواه اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه أن علي بن أبي طالب (ع) كان يقول : اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغي للامام أن يقول للناس في خطبته الاولى : أنه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعاً فمن كان مكانه قاصياً فاحب أن ينصرف عن الآخر فقد اذنت له (*١) .

وهذه الرواية وان كان قد اشتملت على انه (ع) اذن للقاصي مكانه في الرجوع الا أن الظاهر منها ايضاً انه ليس اذناً شخصياً منه (ع) بل انما اذن له بما انه مبين للحرام والحلال وغيرهما من الاحكام الكلية الالهية

(*١) المروية في ب ١٥ من ابواب صلاة العيد من الوسائل .

لا انه اذن بصفة انه امام فحسب ، وهو نظير ما يقوله المجتهد لمن استفتاه : اذنت لك في أن تفعل كذا - مثلا - لان ظاهره انه بيان للحكم الكلي لانه اذن شخصي فلاحظ .

اذاً فليس الاذن في الرواية اذناً شخصياً - كما توهم - ولا دلالة لها على أن الاذن لخصوصية الامامة - لا لانهم مبينوا الحلال والحرام - ليكشف عن الحق وكون الجمعة مختصة بهم (ع) ، ومن هنا لم يرد ولا فى رواية واحدة انهم عليهم السلام قد اذنوا في ترك الجمعة لشخص - في غير صورة اجتماعها مع العيد - مع ان الامر لو كان كما توهم لصدر الاذن منهم (ع) لبعض اصحابهم او لغيرهم واسقطوا حقهم في ذلك ولو في مورد واحد .

هذا على أن الرواية ضعيفة السند ، لان الكليني « قده » رواها عن محمد بن احمد بن يحيى . ومحمد بن احمد هذا - كما في الوسائل - انما اخذ هذا الحديث من كتاب محمد بن حمزة بن اليسع الذي رواه محمد بن الفضيل ولم يسمعه منه بنفسه ومحمد بن حمزة هذا لم يظهر أنه من هو ؟ فهل هو ابو طاهر بن حمزة بن اليسع الثقة حتى يعتمد على روايته او غيره ؟ على أن محمد بن الفضيل الذي روى عنه محمد بن حمزة بن اليسع ايضاً ضعيف او مردد بين الثقة وغيرها .

فالى هنا تحصل أنه لا وجه للقول بوجوب صلاة الجمعة تعييناً ، ولا للقول بعدم مشروعيتها في عصر الغيبة بل امر بين الامرين وهو الوجوب التخييري كما تقدم .

هذا كله بحسب الادلة الاجتهادية واللفظية .

مقتضى الاصل

ثم إنا اذا لم نتمكن من استفادة حكم الجمعة من الادلة اللفظية الواردة في المقام فلم يقم عندنا دليل على وجوبها الاعم من التعييني والتخييري ، ولا على حرمتها ووصلت النوبة إلى الشك ومقتضى الاصل في المسألة فهل يقتضي الاصل وجوبها تعييناً ، او تخييراً ، او أنه يقتضي الحرمة وعدم المشروعية ؟

فقد نفرض انا نشك في مشروعية صلاة الجمعة وفي كل من وجوبها التعييني والتخييري ، لأن المفروض عدم استفادة شيء من ذلك عن الدليل والمرجع في هذه الصورة هو اطلاقات الفوق في المسألة اذا اعترفنا بالاطلاق في الاخبار الواردة في أن الواجب في كل يوم سبعة عشر ركعة وخمس فرائض وهي روايات متضافرة بل متواترة اجمالية (١) ، فعلى تقدير كونها مطلقة - كما هي كذلك - لا مناص من ان نتشبث باطلاقها ومقتضاه عدم مشروعية الجمعة رأساً ، وأن الواجب هي صلاة الظهر يوم الجمعة ، والا لم يكن الواجب سبعة عشر ركعة .

وقد نفرض الشك في كل من المشروعية والوجوب - الاعم من التعييني والتخييري - كما في الصورة السابقة مع البناء على عدم الاطلاق في الاخبار المتقدمة من هذه الجهة فهل مقتضى الاصل حينئذ هو الوجوب التعييني او التخييري ، او لا هذا ولا ذاك بل مقتضاه عدم المشروعية رأساً ؟ هذا له صور :

---

(١) راجع ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

صور الشك في المسألة

« الأولى » :- ما اذا شككنا في ان الجمعة هل هي في عصر الغيبة واجبة بالوجوب التعييني او انها واجبة تخييرية ؟ بان نقطع بمشروعيتها ووجوبها ونتردد بين قسمي الوجوب .

وبما أن امر صلاة الجمعة في هذه الصورة يدور بين التعيين والتخيير فلا مناص من الرجوع الى البراءة عن اعتبار الخصوصية والتعيين ، وذلك لما قررناه في جريان البراءة العقلية والنقلية عند دوران الامر بين التعيين والتخيير ، وقلنا ان مقتضى كلتا البراءتين عدم اعتبار الخصوصية والتعيين فيما يحتمل تعينه للعلم بالجامع والشك في اعتبار الخصوصية الزائدة كخصوصية التعيينية في المقام ونتيجة ذلك هو الوجوب التخييرى لا محالة .

« الثانية » : أن نحتمل عدم مشروعية الجمعة في عصر الغيبة لاحتمال اختصاصها بزمان الحضور كما نحتمل مشروعيتها وكونها واجبة تخييرية فقط بان نقطع بعدم كونها واجبة تعيينية بل هي اما غير مشروعة واما انها واجبة تخييرية ومعنى ذلك اذا نشك في أن صلاة الظهر - يوم الجمعة - واجبة تعيينية - كما اذا لم تكن صلاة الجمعة مشروعة - اوانها تخييرية - كما اذا كانت الجمعة مشروعة وواجبة تخييرية - .

والمرجع في هذه الصورة ايضاً هي البراءة عن تعين الظهر وخصوصيتها ونتيجته الوجوب التخييري كما مر .

« الثالثة » : أن نشك في أن الواجب التعييني يوم الجمعة هل هي صلاة الظهر او الجمعة ؟ وهذا الشك قد يقترن باحتمال الوجوب التخييري

في الجمعة ، وقد لا يقترن به للقطع بعدم كون الجمعة واجبة تخييرية ، بل يدور أمرها بين الحرمة والتعيين ، ومعناه انا نشك في أن المتعين يوم الجمعة هي صلاة الظهر او الجمعة .

فعلى التقدير الاول ايضاً لا بد من الرجوع الى البراءة عن احتمال التعين والخصوصية في كل من صلاتي الظهر والجمعة ، وتصبح النتيجة وجوباً تخييرياً لا محالة .

وعلى التقدير الثاني لا مناص من الاحتياط للعلم الاجمالي بوجوب احدى الصلاتين تعييناً وهو يقتضي الجمع بين الصلاتين .

هذا كله فيما اذا لم يثبت أن صلاة الجمعة كانت قبل عصر الغيبة واجبة تعيينية وإلا فعلى المشهور من جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية يستصحب وجوبها التعييني في عصر الغيبة . نعم على ما سلكناه من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام لا بد من الرجوع الى ما يقتضيه غيره من الاصول في المسألة وقد عرفت تفصيله هذا تمام الكلام في صلاة الجمعة .

وأما غير الجمعة من الصلوات الواجبة فسيتعرض لها الماتن في الكتاب من الصلوات اليومية ، وصلاة الآيات ، والصلاة عن الوالدين وغيرها سوى صلاة الطواف ، لانها انما يقع البحث عنها في كتاب الحج ان شاء الله كما أن صلاة الاموات تعرضنا لها في كتاب الطهارة ، واشرنا سابقاً إلى أن الملتزم بها بنذر وشبهه لا يتكلم عنها مستقلا ، وأن الدليل على وجوبها هو ما دل على وجوب الوفاء بالنذر ، او العهد او الشرط ، او الاجارة والكلام الآن في الصلوات اليومية .

الظهر اربع ركعات (١) والعصر كذلك ، والمغرب ثلاث ركعات والعشاء أربع ركعات ، والصبح ركعتان ، وتسقط في السفر من الرباعيات ركعتان ، كما أن صلاة الجمعة ايضاً ركعتان .

وأما النوافل (٢) فكثيرة آكدها الرواتب اليومية ، وهي في غير يوم الجمعة اربع وثلاثون ركعة : ثمان ركعات قبل الظهر ،

الصلوات اليومية

(١) إن كون اليومية خمس صلوات واعداد ركعاتها - قصراً وتماماً - ككون صلاة الفجر ركعتين ، والظهر ، والعصر والعشاء أربع ركعات - في الحضر - وركعتين - في السفر - بسقوط الركعتين من الرباعيات ، وكون المغرب ثلاث ركعات ، مما قامت عليه ضرورة الدين الحنيف ، ولم يخالف فيها أحد من المسلمين ، وقد وردت في اعدادها وفي الاهتمام بشأنها وعظم منزلتها من بين الواجبات روايات كثيرة ، وقد اقامها النبي (ص) على النحو المتقدم برهة من الزمان بمرئى ومشهد من الناس وبذلك قد اصبحت من الامور الظاهرة الواضحة عند المسلمين .

وهي سبعة عشر ركعة ، لان صلاة الفجر ركعتان ، وكل من الظهر والعصر والعشاء اربع ركعات ، والمغرب ثلاث ركعات .

اعداد النوافل في غير يوم الجمعة

(٢) النوافل اليومية ضعف الفريضة فهي اربع وثلاثون ركعة : ركعتان

لصلاة الفجر ، وثمان ركعات للظهر ، وثمان ركعات للعصر ، واربع ركعات للمغرب ، وثمان ركعات نافلة الليل وركعتان للشفع وركعة واحدة للوتر ، فهذه ثلاث وثلاثون ركعة ، وركعتان للعشاء تحسبان ركعة واحدة .

وانما شرعت لتكميل عدد النوافل حتى تصير ضعف الفريضة وتسمى بالوتيرة وهي مصغرة الوتر ، سميت بذلك لانها تقع بدلا عن الوتر اذا فاتت المكلف ، وقد دلت على ذلك وعلى الاهتمام بشانها روايات كثيرة حتى كادت ان تلحق بالفرائض ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر (١*) ونظيرها غيرها من الروايات .

والمعروف بينهم (قدس الله اسرارهم) على ما نطقت به الروايات ايضاً أن الفرائض والنوافل اليومية خمسون ركعة أو واحدة وخمسون وهذا لا بمعنى أن عددها محل الخلاف والكلام فانه لا اشكال عندهم في أن الفرائض سبعة عشر ركعة ، والنوافل ثلاثة وثلاثون ركعة وهذا امر متسالم عليه بين اصحابنا .

وانما للتردد بين الخمسين ، والواحدة والخمسين من جهة أن النوافل كما مر ضعف الفريضة ، وهذا يقتضى ان تكون النوافل اربعة وثلاثين ركعة ، ولكن الامر ليس كذلك بل هي ثلاثة وثلاثون ركعة كما عرفت فلاجل ذلك اضيفت الوتيرة على النوافل ليستكمل بها النقص ويبلغ عدد النوافل ضعف الفريضة .

اذاً فالعدد الاصلي للنوافل ثلاثة وثلاثون بحيث لو انضمت إلى الفرائض بلغ مجموعها الخمسين ، وعددها العارضي المسبب عن استكمال ضعف الفرائض اربعة وثلاثون بحيث اذا انضمت الى الفرائض لبلغ مجموعها واحدة وخمسين

(١*) المروية في ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

فالتردد في التعبير ناظر الى الخمسين الذي هو العدد الاصلي للنوافل وإلى الواحدة والخمسين الذي هو العدد المضاف الى النوافل للتكميل .

وكيف كان فقد دلت الاخبار المتضافرة على أن نافلة الفجر ركعتان قبل فريضته ، وثمان للظهر قبلها ، وثمان للعصر كذلك ، واربع ركعات للمغرب بعدها وركعتان من جلوس للعشاء الآخرة بعدها وتسمي بالوتيرة (*١)

وينبغي التنبيه على امور :

« ألاول » : ان في بعض النصوص التعبير عن نافلة العصر بانها ثمان قبل العصر ، وفى بعضها بست ركعات بعد الظهر ، وركعتان قبل العصر (*٢) وفى بعضها : اربعاً بعد الظهر ، واربعاً قبل العصر (*٣) وهذا من الاختلاف في التعبير ، والمقصود من الكل واحد .

« الثاني » : جاء فى بعض النصوص ان النبي (ص) لم يكن يصلي الوتيرة (*٤) او أنه كان يأوي إلى فراشه بعد العشاء الاخرة (*٥) .

وسره ما اشرنا اليه آنفاً من أن الوتيرة على ما دلت عليه رواياتها انما هي بدل عن الوتر اذا فات المكلف ، فلعل الوجه في تركه (ص) الوتيرة هو ما استكشفناه من الخارج من أن صلاة الليل كانت واجبة فى حقه (ص) وانه كان على علم - باذن الله سبحانه - من حياته - تلك الليلة - ومماته فكان يعلم انها تفوته او لا تفوته ، ولاجل ذلك لم يكن يصلي الوتيرة فلا دلالة لها على عدم استحبابها ، او عدم مشروعيتها .

(*١) (*٢) (*٣) (*٤) (*٥) المرويات في ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

وثمان ركعات قبل العصر ، واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء من جلوس تعدان بركعة ، ويجوز فيهما القيام (١) بل هو الافضل ، وان كان الجلوس احوط ، وتسمى بالوتيرة ، وركعتان قبل صلاة الفجر ، واحدى عشر ركعة صلاة الليل وهي ثمان ركعات ، والشفع ركعتان ، والوتر ركعة واحدة .

وبما ذكرناه صرح في بعض الروايات الواردة في المقام (*١) غير انا لم نستدل به لضعف سنده ونجعله مؤيداً للمدعى .

« الثالث » : ان في بعض الاخبار الواردة في المقام أن مجموع الفرائض والنوافل اربع واربعون ركعة باسقاط اربع ركعات عن ثمان العصر وركعتين عن اربع المغرب ، وفي بعضها انها ستة واربعون باسقاط اربع ركعات عن ثمان العصر (*٢) .

الا انها محمولة على التقية - كما قيل - او تحمل على أن اربعاً واربعين منها أهم بحيث قد اطلق المعصية على تركها في صحيحة زرارة (*٣) والاربع او الست الباقية لا تبلغ من الاهمية تلك المرتبة ، لا أن النوافل اقل من اربع وثلاثين ويأتي - قريباً - ان شاء الله أن هناك نافلة اخرى ذات ركعتين وهي غير الواحدة والخمسين فانتظر ، وكيف كان فالنوافل اربع وثلاثون ركعة عن قيام او يجوز عن جلوس ايضاً على ما يأتي عليه الكلام ان شاء الله

الوتيرة يعتبر فيها الجلوس

(١) ذهب جماعة الى أن حال الوتيرة حال سائر النوافل فيجوز الاتيان

(*١) راجع ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢) و (*٣) المرويتان في ب ١٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل

بها جالساً كما يجوز من قيام ، بل القيام فيها افضل ، والصحيح عدم مشروعية القيام فى الوتيرة وان الجلوس معتبر فى حقيقتها ، وذلك لعدم تمامية ما استدل به على جواز القيام او افضليته فى الوتيرة .

وقد استدل عليه بصحيحة حارث ابن المغيرة قال : سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول : صلاة النهار ست عشرة ركعة : ثمان اذا زالت الشمس و . . . : وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد ، وأنا اصليهما وأنا قائم . . . (*١) وموثقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال : صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس ... وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرء فيهما مأة آية قائماً او قاعداً والقيام افضل (*٢) .

فان الباقر (ع) انما صلى الوتيرة جالساً لصعوبة القيام فى حقه لكبر سنه الشريف ، وعظم جثته المقدسة على ما صرح به في بعض الروايات (*٣) وحيث لم يكن ابو عبد الله سلام الله عليه بديناً - كابيه عليه السلام - صلاها قائماً وقد صرحت الموثقة بان القيام فيها افضل ،

وهذا لا يمكن المساعدة عليه لأن فى روايات الوتيرة ورد التقييد بكونها عن جلوس ، بل ورد في بعضها ان الرضا (ع) كان يصليها جالساً (*٤) ولم يكن سلام الله بديناً حتى يتوهم أن جلوسه فى الوتيرة

(*١) و (*٢) و (*٤) المرويات في ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٣) حنان بن سدير عن ابيه قال : قلت لابي جعفر (ع) اتصلي النوافل وانت قاعد ؟ فقال : ما اصيلها إلا وانا قاعد منذ حملت هذا اللحم وما بلغت هذا السن . المروية في ب ٤ من ابواب القيام من الوسائل .

تستند الى صعوبة القيام فى حقه ، فلو كان القيام فيها افضل كما أدعي لم يكن لما فعله (ع) وجه صحيح .

نافلة ذات ركعتين غير الوتيرة

والذي يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة في المقام أن بعد العشاء الاخرة يستحب اربع ركعات وصلاتان نافلتان ، والتي يكون القيام فيها افضل من الجلوس ركعتان غير ركعتي الوتيرة ، وهما اللتان يقرء فيهما مأة آية وهما غير الوتيرة المقيدة بكونها عن جلوس

وتدلنا على ذلك صحيحة عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا تصل اقل من اربع واربعين ركعة » قال : ورأيته يصلي بعد العتمة أربع ركعات (*١) .

وموثقة سليمان بن خالد المتقدمة عن ابي عبد الله (ع) قال : صلاة النافلة ثمان ركعات ... وركعتان بعد العشاء الاخره يقرء فيهما مأة آية قائماً او قاعدا ، والقيام افضل ، ولا تعدهما من الخمسين (*٢) وهي مصرحة بان الركعتين اللتين يكون القيام فيهما افضل غير النوافل اليومية اعني خمسين او واحدة وخمسين ركعة وان هاتين الركعتين لا تعدان منها .

فلا بد معه من الحكم باعتبار الجلوس في الوتيرة لتحسبان ركعة واحدة حتى يكون عدد النوافل ضعف الفرائض فلو اتى بها عن قيام لزاد عدد النوافل عن ضعف الفرائض بركعة واحدة ، وهذا هو الذي تقتضيه الاخبار

(*١) المروية في ب ١٤ اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

المقيدة بكونها عن جلوس .

فان ما يكون فيه القيام افضل ركعتان غير الوتيرة ويستحب فيهما قراءة مأة آية ، وصحيحة الحجال صريحة فيما ادعيناه قال : كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمأة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما بقل هو الله أحد ، وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلي صلاة الليل واوتر ، وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعتين (ركعتين) فصارت سبعاً (وصارت شفعاً) واحتسب بالركعتين الليلتين (اللتين ظ) صلاهما بعد العشاء وتراً (١*) .

فالحكم باعتبار الجلوس في الوتيرة مما لا مناص عنه .

ومما سردناه يظهر أن ما افادة المحقق الهمداني « قده » في ذيل صحيحة عبد الله بن سنان من ان الاربع ركعات التى رآها منه بعد العتمة لم يعرف وجهها فلعلها صلاة جعفر ونحوها مما لا وجه له ، لما عرفت من أن هناك ركعتين غير ركعتي الوتيرة وهما اللتان يستحب فيهما القيام وقراءة مأة آية .

والمطنون بل المطمئن به ان من حكم بافضلية القيام في الوتيرة لم يشاهد هذه الصحيحة ، وإلا لما حكم بافضلية القيام فيها كما لا يخفى .

وعلى الجملة ان النوافل اليومية اربع وثلاثون ركعة فتكون مع الفرائض خمسين او واحدة وخمسين ركعة فانها ضعف الفريضة ، والوتيرة انما شرعت لتكميل العدد وصيرورة النوافل ضعف الفريضة او للبدلية عن الوتر على تقدير ان يفوت المكلف ، والترتيب في الاتيان بالنوافل ما تقدم ولا نعيد ، هذا كله في غير يوم الجمعة .

(١*) المروية في ب ٤٤ من المواقيت وب ٢١ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل .

واما في يوم الجمعة (١) فيزاد على الست عشرة اربع ركعات ، فعدد الفرائض سبع عشرة ركعة ، وعدد النوافل ضعفها بعد عد الوتيرة بركعة ، وعدد مجموع الفرائض والنوافل احدى وخمسون هذا ،

اعداد النوافل يوم الجمعة

(١) عدد النوافل يوم الجمعة والترتيب بينها غير العدد والترتيب المعتبرين في النوافل في غير يوم الجمعة : ففي بعض الروايات أن النافلة يوم الجمعة عشرون ركعة وفي بعضها الآخر اثنتان وعشرون ركعة (*١) كما أن الترتيب فيها غير الترتيب في بقية الأيام وقد اختلفت فيه الأخبار والصحيح جواز العمل بجميع الكيفيات الواردة في الروايات وذلك لصحتها واعتبارها :

ففي ما رواه سعد بن سعد الأشعري عن ابي الحسن الرضا (ع) قال : سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال ؟ قال : ست ركعات بكرة ، وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة ، وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة ، وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة ، وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة (*٢) .

وفيما رواه محمد بن أبي نصر عن ابى الحسن (ع) أن التطوع يوم

(*١) و (*٢) المرويتان في ب١١من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

الجمعة ست ركعات في صدر النهار ، وست ركعات قبل الزوال ، وركعتان اذا زالت ، وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة (*١) وورد فى رواية ثالثة ترتيب آخر غير الترتيبين المتقدمين (*٢) .

ولا بأس بالعمل بجميع تلك الكيفيات الواردة كما مر .

ثم ان الغرض من تلك الزيادة ، واختلاف الترتيب في الإتيان بالنوافل هو الافصاح عن تعظيم يوم الجمعة وجلالة شأنه ، والتفرقة بينه وبين سائر الأيام كما اشير اليه فى بعض الأخبار (*٣) .

ولأجل هذا الامتياز اهتم فيه بالاتيان بالفريضة اول وقتها ، وورد في بعض الروايات : اذا كنت شاكاً في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة (*٤) .

كما ورد أن وقت صلاة العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر من سائر الأيام (٥٥) وقد اوجب هذا الاهتمام بشأن الفريضة يوم الجمعة التغيير فى الترتيب المقرر فى النوافل في غير يوم الجمعة فقدم بعضها وأخر بعضها الآخر يوم الجمعة .

ثم إن المستفاد من تلك النصوص هو الحث والترغيب فى الإتيان بالنوافل يوم الجمعة على الترتيب المتقدم دون الالزام به ، ويشهد لذلك ورود لفظة « ان شئت » او « ان شاء » في بعض رواياتها (*٦) .

وعن الصدوقين « قدهما » ان يوم الجمعة كسائر الأيام ولا فارق

(*١) و (*٢) و (*٣) و (*٦) المرويات في ب من ابواب١ صلاة الجمعة من الوسائل .

(*٤) المروية في باب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(٥٥) راجع ب ٩ و ٨ و ٥ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

ويسقط في السفر نوافل الظهرين (١) .

بينهما بوجه ، وفيه أن الفارق هو النصوص الصحيحة كما مر . نعم ما ذكراه لا بأس به اذا أرادا به عدم الفرق بينهما على نحو الالزام .

سقوط نافلة الظهرين في السفر

(١) لا شبهة ولا خلاف في عدم سقوط نافلتي الفجر والمغرب وبقائهما على استحبابهما في السفر كما في الحضر بل وفي بعض النصوص النهى عن ترك نافلة المغرب في السفر ، حيث قال (ع) : لا تدعهن في حضر ولا سفر (*١) .

بل لا يحتاج استحبابهما في السفر الى دليل بالخصوص وذلك لأنه مقتضى الاطلاقات الواردة فى استحبابهما ، لعدم ورود التقييد عليها بعدم السفر ، كما ورد في نافلتي الظهر والعصر ، وكذلك الحال في نافلة الليل لاطلاق أدلتها ، وعدم تقييد استحبابهما بعدم السفر مضافاً الى الأخبار الواردة فى عدم سقوطها في السفر (*٢) .

وأما نافلتا الظهر والعصر فالظاهر انه لا خلاف في سقوطهما في السفر بل ادعي الاجماع عليه في كلمات بعضهم ، وعن المدارك نسبته الى مذهب الأصحاب ، ويدلنا على ذلك جملة من الروايات :

(*١) المروية في ب ٢١ و ٢٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(٢*) راجع ب ٢٥ وغيره من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

والوتيرة على الاقوى (١) .

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) : لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً (*١) وفيما رواه ابو يحيى الحناط : يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة (٢) الى غير ذلك من النصوص الواردة في سقوط نافلة الظهرين سقوطاً الزامياً تخفيفاً للمسافر وتسهيلا عليه ولعل هذا مما لا كلام فيه وانما الكلام في سقوط الوتيرة في السفر وعدمه واليه اشار الماتن بقوله : والوتيرة على الأقوى .

هل تسقط الوتيرة في السفر ؟

(*١) المشهور بين اصحابنا كما في كلام صاحب الحدائق وغيره سقوط الوتيرة في السفر ، وعن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه ، وذهب جماعة الى بقاء استحبابها في السفر ، واليه مال الشيخ « قده » واستدل على عدم السقوط بما رواه الصدوق « قده » باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) (في حديث) قال : وانما صارت العتمة مقصورة ، وليس تترك ركعتاها (ركعتيها) لأن الركعتين ليستا من الخمسين ، وانما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع (٣) .

وتقريب الاستدلال بها أن الرواية قد دلت على أن المنع عن الصلاة

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

قبل الركعتين المقصورتين او بعدهما في السفر انما يختص بالنوافل المقررة للفرائض المقصورة ، وليست الوتيرة نافلة للعشاء حتى تشملها الرواية ويحكم بسقوطها نظراً الى أن العشاء من الفرائض المقصورة في السفر بل انما هي صلاة مستقلة مندوبة ، والعلة في تشريعها تكميل العدد ليكون عدد النوافل ضعف الفريضة اذاً فالرواية غير شاملة للوتيرة فهي باقية على استحبابها في السفر كما في الحضر .

ومن هنا يظهر ان الركعتين اللتين قلنا باستحبابهما على استقلالهما - بعد العشاء الآخرة - ايضاً غير ساقطتين لانهما ليستا بنافلة للفريضة المقصورة حتى يحكم بسقوطهما .

ثم ان في سند الرواية على بن محمد بن القتيبة ويعرف بالقتيبي ، وعبد الواحد بن محمد بن عبدوس ، او عبد الواحد ابن عبدوس ، لأنه قد ينسب الى جده وقد ينسب الى ابيه ، وكلاهما محل الاعتماد ، لأن الأول ممن اعتمد عليه ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال على ما حكاه النجاشي « قده » - وهو من مشايخه - وقد صحح العلامة حديثه في ترجمة يونس بن عبد الرحمن .

بل نقل في الحدائق عن العلامة في المختلف انه - عندما ذكر حديث الافطار على محرم ، وان الواجب فيه كفارة واحدة او ثلاث - لم يذكر التوقف في صحة الحديث الا من حيث عبد الواحد بن عبدوس وقال : انه كان ثقة والحديث صحيح . وهذا يدل على توثيقه لعلي بن محمد ابن قتيبة .

والثاني من مشايخ الصدوق « قده » وقد روى عنه في عدة موارد منها طريقه الى الفضل بن شاذان ، وقد ترضى عليه في بعضها على ما حكاه الوحيد في تعليقته على الرجال الكبير .

وقد ناقش صاحب المدارك « قده » في ذلك بعدم توثيق الرجلين ومعه لا يمكن الاعتماد على روايتهما وان كانا من المشايخ .

واجاب عنه في الحدائق بانه لا حاجة الى التوثيق الصريح بعد كونهما من المشايخ وموردا لاعتماد مثل الكشي ، لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل واخذ الروايات عنهم والتتلمذ عندهم يزيد على قول النجاشي واضرابه : فلان ثقة .

والمحقق الهمداني « قده » قد قرر ذلك بتقريب آخر فليراجع .

ولا يخفى عدم تمامية شيء من ذلك :

أما تصحيح العلامة « قده » فلما ظهر لنا بعد التتبع في كلماته من انه « قده » كان يصحح رواية كل شيعي لم يرد فيه قدح وهذا يظهر منه « قده في موردين :

« أحدهما » : ترجمة احمد اسماعيل بن سمكة حيث ذكر في ترجمته ما هذا لفظه : ولم ينص علماؤنا عليه بتعديل ولم يرد فيه جرح فالاقوى قبول روايته مع سلامتها من المعارض .

و « ثانيهما » : ترجمة ابراهيم بن هاشم وقال في ترجمته : لم اقف لاحد من اصحابنا على قول في القدح فيه ، ولاعلى تعديله بالتنصيص ، والروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله .

كما أنه لا يعتمد على رواية غير الشيعي وان كان موثقاً . بل يذكره في قسم غير الموثقين وقد صرح بذلك في جملة من الموارد :

« ومنها » : ابراهيم بن ابي سمال ، حيث ذكر انه واقفي لا اعتمد على روايته وقال النجاشي انه ثقة .

و « منها » : ابراهيم بن سماك وقيل ابن ابي سماك حيث قال : قال

النجاشي انه ثقة واقفي فلا اعتمد حينئذ على روايته وهذا اظهر من سابقه لانه قد رتب عدم اعتماده على روايته على كونه واقفياً مع ان النجاشي وثقه .

و « منها » : اسحاق بن عمار بن حيان قال : كان شيخاً من اصحابنا ثقة روى عن الصادق والكاظم عليهما السلام وكان فطحياً قال الشيخ الا انه ثقة ، واصله معتمد عليه ، وكذا قال النجاشي ، والاولى عندي التوقف فيما ينفرد به .

و « منها » : غير ذلك من الموارد .

نعم فيمن ادعي الاجماع على قبول روايته يعمل برواياته من جهة الاجماع ، وان لم يكن شيعياً ، والحاصل انه « قده » يرى اصالة العدالة ويرى ان الشرط المعتبر في الراوي هو العدالة دون الوثوق ، ومن هنا يصحح رواية كل شيعي لم يظهر منه فسق ، ولا يعتمد على رواية غير الشيعي وان كان ثقة وثقه الشيخ او النجاشي او هو نفسه « قده » .

وقد نقل الميرزا والسيد التفريشي عن فخر المحققين « قده » في ترجمة ابان بن عثمان انه قال : سألت والدي عن ابان بن عثمان ، فقال : الأقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى : ان جائكم فاسق بنبإ فتبينوا . ولا فسق اعظم من عدم الايمان .

وحيث أن الرجلين في محل الكلام شيعيان ولم يظهر منهما فسق فروايتهما مصححة عند العلامة « قده » وعلى مسلكه ومثل هذا التصحيح كيف يفيد غيره ممن يعتبرون الوثاقة في الراوي ولا يكتفون باصالة العدالة حيث لا يجدون أي توثيق لهما في الرجال . هذا كله في تصحيح العلامة السند الذي فيه علي بن محمد بن قتيبة .

وأما توثيقه لعبد الواحد بن عبدوس ، فالظاهر ان توثيقاته كتصحيحاته

مما لا يمكن الاعتماد عليه ، لانه قدس الله اسراره على عظم منزلته وجلالته لا يحتمل - عادة - ان يكون توثيقه كقوله : فلان ثقة شهادة حسية منه « قدس سره » بأن يكون قد سمع وثاقة من يوثقه ممن رآه وهو ممن سمعها وهكذا الى ان ينتهي الى عصر الراوي الذي يوثقه وذلك لطول الفصل بينه وبين من يوثقه من الرواة وتخلل برهة بين عصريهما بحيث لا يحتمل معهما الشهادة الحسية بوجه .

فانه بعد عصر الشيخ « قده » الى مدة مديدة كان العلماء يتبعون آراءه وأقواله حتى سموهم المقلدة على ما ذكره الشهيد الثاني في درايته فلا يحتمل معه - عادة - أن يكون العلامة قد سمع توثيق راو عن زيد وهو عن عمرو وهكذا الى أن ينتهي الى عصره فتوثيقاته شهادة حدسية ومستندة إلى اجتهاده ، ومن الظاهر أن اجتهاد أي فقيه لا يكون حجة على فقيه آخر .

ومن هنا يتضح الحال في توثيقات معاصريه او المتأخرين عنه ممن حاله حاله كابن طاووس والمجلسي قدس الله اسرارهم ، لانها شهادات حدسية ، وإلا فمن البديهي ان توثيق العلامة « قده » لا يقصر عن توثيق اهل الرجال كالنجاشي ، والشيخ واضرابهما ، فالمتحصل أن توثيقات العلامة كتصحيحاته غير قابلة للاعتماد ، والرجلان مجهولان .

وأما ترضى الصدوق « قده » وترحمه ففيه ان أئمتنا عليهم السلام قد كانوا يترحمون لشيعتهم او لزوار قبر الحسين (ع) كقولهم : رحم الله شيعتنا - مثلا - او نحوه (*١) مع أن فيهم من هو محكوم بفسقه او بعدم

(*١) راجع ب ٣٧ من ابواب المزار من الوسائل والى ص ٦ من مزار البحار .

وثاقته جزماً ، فان الترحم والترضي محلهما صدور أي عمل حسن او صفة مستحسنة من صاحبها ، ومن الظاهر ان التشيع من احسن الكمالات والخيرات الموجبة لهما . وترحم الصدوق لا يزيد على ترحمهم عليهم السلام :

نعم ظهر لنا من تتبع حالاته انه لا يترضى ولا يترحم على غير الشيعة فالذي يثبت بترضيه انما هو تشيع ابن عبدوس واما الوثاقة التي هي المعتبرة في الراوي فلا .

وأما كونهما من مشايخ الاجازة لمثل الصدوق والكشي فهو ايضاً كسابقيه وذلك لان الصدوق « قده » كان ينقل الحديث عمن سمعه واخذه منه سواء أكان شيعياً ام لم يكن ، موثقاً كان او غيره . بل ان من مشايخ اجازته من هو ناصب زنديق كما في الضبي عليه لعائن الله ، حيث ذكر « قدس سره » انه لم ير انصب منـه وبلغ من نصبه انه كان يقول : أللهم صل على محمد فرداً ، ويمتنع من الصلاة على آله (١٠) .

فترى انه مع نصبه وزندقته قـد روى عنه الصدوق « قده » وهو من مشايخه ومعه كيف يكون مجرد الشيخوخة له او لغيره كافية في التوثيق ولم يصرح هو نفسه ولا الكشي بانه لا يروى الا عن ثقـة ، كما صنعه النجاشي « قده » .

على أن ظاهر النجاشي ان الكشي لم يظهر منه اعتماد على ابن القتيبة غير نقل الرواية عنه في كتابه ، وقد بينا ان مجرد الشيخوخة لا دلالة له على الوثاقة ، اذاً الرواية ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على استحباب الوتيرة في السفر ، بل مقتضى الاطلاقات الدالة على سقوط النافلة عن كل صلاة يجب التقصير فيها في السفر سقوط للوتيرة ايضاً في السفر .

(١٠) عيون اخبار الرضا ص ٣٨١ من الطبعة القديمة سنة ١٣١٧

واستدل المحقق الهمداني « قده » على عدم سقوط الوتيرة في السفر بصحيحة الحلبي او حسنته قال : سألت أبا عبد الله (ع) هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء ؟ قال : لا غير أني أصلي بعدها ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل (١٠) .

نظراً الى دلالتها على ان الركعتين بعد العشاء مستحبتان في نفسيهما وليستا نافلة لها لتسقطا في السفر .

و « يرده » : أن الظاهر ان المراد فيها بالركعتين هو الركعتان اللتان توتى بهما عن قيام وهما اللتان قدمنا انهما مستحبتان مستقلتان زائدة على النوافل المرتبة ، وذلك بقرينة قوله (ع) ولست احسبهما من صلاة الليل فان ما قد يتوهم كونه من صلاة الليل انما هو تلك الصلاة التي يؤتى بها قائماً دون الوتيرة التي تصلى جالساً فانها لم يتوهم احد كونها من صلاة الليل بوجه .

ويؤكد ما ذكرناه أن السائل في الصحيحة هو الحلبي وهو الراوي لجملة من الروايات فكيف يخفى عليه مثل ذلك ويسأل الامام (ع) عن أن بعد صلاة العشاء شيء ؟ فلا مناص من حملها على ما ذكرناه ، او يقال ان مراده من قوله : هل بعد العشاء الاخرة شيء ؟ انه هل هناك شيء من النوافل يعادل الخمسين في الفضيلة اولا ؟

وأيضاً استدل « قده » على السقوط بجملة من الأخبار المشتملة على أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يتبين الابوتر « منها » : صحيحة زرارة (٢٠) وفي ذيل بعضها : قلت : تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟

(١٠) المروية في ب ٢٧ من ابواب اعداد الفرايض ونوافلها من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

قال : نعم انهما بركعة . . . (١*)

وتقريب الاستدلال بها أن تلك الروايات دلت على أن الوتيرة غير ساقطة في وقت ابداً ، لان الاتيان بها ينبعث عن الايمان بالمبدء والمعاد وهذا كما ترى لااختصاص له بوقت دون وقت فمقتضى اطلاق هذه الروايات عدم سقوطها في السفر كما في الحضر .

وحيث ان ما دل على سقوط النوافل المقررة للفرائض المقصورة فى السفر يشمل الوتيرة ايضاً باطلاقها وهو الدليل على سقوطها لانه لم يرد فيه رواية خاصة فلا محالة تقع المعارضه بينها وبين هذه الروايات ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، اذاً يتساقط الاطلاقان فيرجع الى ما دل على اصل مشروعية الوتيرة ، فانه بلا معارض ، ومقتضاه الحكم بعدم سقوط الوتيرة في السفر .

ويرد على هذا الاستدلال :

« أولا » : أن الاخبار المذكورة انما وردت في الوتر لا في الوتيرة ، والاخبار في الاهتمام بشأن صلاة الليل والوتر والحث نحوهما كثيرة فلتكن منها هذه الروايات ، فان معنى البيتوتة انهاء الليل إلى طلوع الفجر ، فمعنى هذه الروايات أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يطلع عليه الفجر الا بوتر .

وأضف على ذلك أن الركعتين المستحبتين بعد العشاء لم تسم بالوتيرة في شيء من الروايات فضلا عن الوتر ، وانما الفقهاء سموها بالوتيرة فلايمكننا الاستدلال بها على استحباب الركعتين في نفسهما فضلا عن عدم سقوطها في السفر .

نعم ورد في رواية ابي بصير السؤال عما اريد بالوتر فقال : قلت : تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة ؟ قال : نعم . كما قدمناه آنفاً وهي صريحة

(١*) المرية في ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

الدلالة على المدعى ، ومن هنا جعلها صاحب الحدائق كغيره شارحة لاجمال تلك الروايات ، الا انها ضعيفة السند ، وغير قابلة للاستدلال بها بوجه ، فان في سندها عدة مجاهيل بالمعنى الاعم من المهمل . نعم الحسين بن يزيد الواقع في سندها هو النوفلي ولعلنا نتكلم عليه في موضع يناسبه ان شاء الله .

و « ثانياً » : لو سلمنا أن المراد بالوتر - في تلك الاخبار - هو الوتيرة لا يمكننا الاستدلال بها ايضاً في المقام لامكان أن يقال ان الاخبار المتقدمة الدالة على انه لا شيء قبل الركعتين ولا بعدهما مؤيدة بما دل على ان النافلة لو صلحت في السفر تمت الفريضة حاكمة على تلك الروايات ، فان مشروعية النافلة على نحو الاطلاق في الاخبار المستدل بها -على المشروعية- مفروغ عنها لا محالة ، وهذه الروايات النافية للمشروعية قبل الركعتين وبعدهما ناظرة إلى تلك النوافل ، وتدل على انه لانافلة مشروعة قبل الصلاة المقصورة ولا بعدها تتقدم عليها بالحكومة .

وقد يستدل على ذلك برواية رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا (ع) المشتملة على احكام كثيره مفتى بها عند الفقهاء كما قيل ومنها انه (ع) كان يصلي الوتيرة في السفر .

وفيه : انه إن اريد بتلك الرواية ما رواه في الوسائل عن عيون الاخبار فمن الواضح عدم دلالتها على هذا المدعى لو لم نقل بدلالتها على السقوط لعدم اشتمالها على تلك الجملة واليك متنها وسندها :

محمد بن علي بن الحسين في (عيون الاخبار) عن تميم بن عبد الله بن تميم (او تيم كما عن بعض النسخ) القرشي عن ابيه عن احمد بن علي الانصاري عن رجاء بن ابي الضحاك عن الرضا (ع) انه كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين إلا المغرب فانه كان يصليها ثلاثاً ، ولايدع

نافلتها ، ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً (١) .

وهي كما ترى غير متعرضة للوتيرة ، وانما اشتملت على الوتر .

بل يمكن ان يقال : ان عدم تعرضها لثبوت الوتيرة وعدم سقوطها في السفر وهي بصدد بيان ما يسقط في السفر من النوافل وما لا يسقط يدلنا على سقوطها فيه أيضاً والا لاشير فيها الى انه (ع) كان يأتي بها ايضاً في السفر كما اشير الى ذلك في صلاة الليل وغيرها من النوافل المذكورة في الرواية .

وان اريد بها رواية اخرى مروية عن العيون فلا عين ولا اثر لتلك الرواية كما اعترف بذلك صاحب الجواهر « قده » قائلا وأما خبر ابن ابي الضحاك فلم اجد ذلك فيه فيما حضرني من نسخة العيون . بل الموجود خلافه .

ومع هذا كله يمكن أن يقال بعدم سقوط الوتيرة في السفر وهذا بوجهين :

« أحدهما » : أن الوتيرة لم تثبت كونها نافلة للعشاء ليقال ان نافلة الصلوات المقصورة ساقطة في السفر ، بل هي صلاة مستحبة ، وانما شرعت للبدلية عن الوتر على تقدير عدم التوفق لا تيانها في وقتها .

وتدلنا على ذلك صحيحة فضيل بن يسار قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول (في حديث) . . . . منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر . . . . (٢) .

وعليه فلا تشملها الاخبار المتقدمة الدالة على انه لا شيء قبل الركعتين

---

(١) المروية في ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(٢) المروية في ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

ولا بعدهما ، ولعل عدم كونها نافلة للعشاء هو السبب فيما ورد في جملة من الصحاح من أن الفرائض ونوافلها خمسون ركعة .

و « ثانيهما » : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال : سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر قال : لاتصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهاراً (١) .

فان السؤال فيها انما هو عن مطلق التطوع في السفر ، وهو باطلاقه يشمل الصلوات المندوبة الليلية والنهارية ولكنه (ع) عند الجواب حض نهيه بالصلاة التطوعية النهارية ، وقد بينا في محله أن القيود ذات مفهوم وان لم يكن كمفهوم الشرط مما يدل على الانتفاء عند الانتفاء بل انما يدل على أن الحكم غير مترتب على الطبيعي المطلق وانما يترتب على حصة خاصة منها فحسب ، وإلا اصبح التقييد بها لغواً ظاهراً وتفصيل الكلام في ذلك موكول الى محله .

اذاً تدلنا الصحيحة على اختصاص النهي بالنوافل النهارية فلا نهي عن النوافل الليلية .

ويؤكد ذلك أن الركعتين في الليل ليستا الاصلاة واحدة وهي العشاء الآخرة دون صلاتي المغرب والفجر ، لوضوح انه لا تقصير فيهما فكان الصحيحة ناظرة الى خصوص ركعتي العشاء وتبين انهما ليستا بموردين للنهي عن التطوع قبلها ولا بعدهما وعلى الجملة ان بهذين الوجهين لا يبعد الحكم بعدم سقوط الوتيرة في السفر ، وان كان الأحوط اتيانها رجاء لذهاب جمع الى سقوطها كما مر .

---

(١) المروية في ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

« مسألة » : يجب الاتيان بالنوافل ركعتين ركعتين (١)

النوافل يؤتى بها ركعتين ركعتين

(١) المعروف بين الاصحاب أن النوافل كلها يوتى بها ركعتين ركعتين ولا تشرع الاتيان بها ركعة ركعة بان يسلم في كل ركعة ويأتى بها مفصولة كما لا يشرع الاتيان بها زائدة على الركعتين كثلاث ركعات او اربع متصلات الا في الوتر ، وصلاة الاعرابي .

وادعي الاجماع على ذلك في كلام الشيخ وابن ادريس « قدهما » وخالف فيه المحقق الاردبيلي « قده » وذهب إلى جواز الاتيان بالنوافل ركعة ركعة او زائدة على الركعتين موصولة كثلاث ركعات او اربع ، واستدل للمشهور بالاجماع كما عرفت .

وفيه أن الاجماع التعبدي غير محقق في محل الكلام والمظنون بل المطمئن به أن القائلين بذلك انما استندوا في ذلك الى الروايات فالاجماع مدركي ولا بد من ملاحظة الروايات وقتئذ .

وبرواية علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن الرجل يصلي النافلة أيصلح له أن يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن ؟ قال : لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين (*١) .

ونوقش في الاستدلال بها تارة من حيث السند ، لان فيه عبد الله ابن الحسن وهو مجهول لم يوثق في كلام المترجمين له نعم انما نعلم ان جده علي بن جعفر فحسب وهذا لا يكفي في توثيقه .

(*١) المروية في ب ١٥ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

ومن حيث الدلالة اخرى نظراً الى انها انما دلت على المنع عن الاتيان بالنوافل زائدة على ركعتين ركعتين وليست فيها اية دلالة على عدم جواز الاتيان بها ركعة ركعة .

أما المناقشة من حيث السند فهي كما سمعت لما مر غير مرة من أن عبد الله بن الحسن الواقع في سند بعض روايات الحميري والاشعثيات لم يوثق في الرجال ، فلا يمكن الاعتماد على رواياته .

واما المناقشة في دلالتها فيمكن الجواب عنها بان السؤال في الرواية وان كان خاصاً بجواز الاتيان بالنافلة زائدة على ركعتين ركعتين الا انه عليه السلام أجاب أولا بقوله : لا اي لا يجوز ، ثم اتى بجواب آخر يعم الاتيان بها زائدة عنهما والاتيان بها ركعة ركعة ، لانه قال : إلا أن يسلم . . . .

فان إلا كلمة استثنائية فهناك شيء يكون لها مستثنى منه لا محالة ، ولا يصح جعل المستثنى منه النافلة اربع ركعات : لوضوح انه لا معنى لاستثناء فرد عن فرد ، فان النافلة اربع ركعات فرد ، والنافلة ركعتين فرد آخر ، ولا معنى لاستثناء احدهما عن الآخر كما هو واضح .

فلا مناص من ان يجعل المستثنى منه هو النافلة على اطلاقها وكليتها الشاملة لجميع كيفياتها من كونها مفصولة وركعة ركعة او زائدة على ركعتين ، او ركعتين ركعتين فتدلنا الرواية علي انها غير صحيحة بما لها من الكيفيات والاقسام إلا أن يوتى بها ركعتين ركعتين .

اذاً فالرواية كما تدل على عدم جواز الاتيان بالنافلة زائدة على ركعتين ركعتين كذلك تدلنا على عدم جواز الاتيان بها ركعة ركعة فلا مناقشة في دلالتها بوجه وان كان سندها ضعيفاً .

واستدل له ايضاً برواية الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال : الصلاة ركعتان ركعتان فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى (*١) .

ولكنها ايضاً ضعيفة السند والدلالة :

أما ضعف سندها فلما عرفت من أن في طريق الصدوق الى الفضل ابن شاذان علي بن محمد بن قتيبة وعبد الواحد بن محمد بن عبدوس ، ولم يرد توثيق في حقهما .

وأما من حيث الدلالة فلعدم كونها واردة في النوافل ، وانما هي ناظرة الى اصل تشريع الفرائض ، وانها قد شرعت ركعتين ركعتين ، والقرينة على ذلك قوله (ع) فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى ، لان الاذان انما يستحب في الفرائض لا في النوافل ولا معنى للقول بان النافلة ركعتين ركعتين ، ولذا جعل الاذان في الفرائض مثنى مثنى ، وانما يناسب الفريضة فكأنه قد جعل لكل ركعة من الفرائض فصل من الاذان .

واستدل ايضاً بما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي بصير قال : قال ابو جعفر (ع) في حديث ، وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم (*٢) .

وقد نوقش فيها سنداً ودلالة :

أما بحسب السند فلما قيل من انها مرسلة لان الحلي « قده » انما رواها عن كتاب حريز ، ولم يذكر طريقه اليه والفاصلة بين الحلي وحريز كثيرة وسنين متمادية لا يستهان بها ، اذاً ففي البين واسطة ولم يعلم انها أي شخص فالرواية مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

ويمكن الجواب عن ذلك بـــان الحلي « قده » ممن لا يعمل بالخبر الواحد فمثله اذا روى عن كتاب فنستكشف بتلك القرينة ان هذا الكتاب قد وصل اليه بالتواتر او بالرواية المحفوفة بالقرائن القطعية ، لانه لو كان وصله بالخبر الواحد لم يكن عمل به حسب مسلكه ، ومن هنا يعبر الفقهاء عن الروايات التي نقلها « قده » في آخر السرائر عن ارباب الكتب بالصحاح والامر كما ذكروه :

وأما بحسب الدلالة فلاجل أنها أخص من المدعى لدلالتها على النهي عن الاتيـــان بالنوافل زائدة على ركعتين ركعتين ولم تدل على المنع عن الاتيان بها ركعة ركعة .

وهذه المناقشة في محلها اذا فما ذهب اليه المشهور في المسألة لاسبيل الى اثباته بدليل .

بل يمكن اقامة الدليل على بطلانه ، وذلك لانه من المتسالم عليه عند الاصحاب (قدس الله اسرارهم) وهو الصحيح ايضاً على ما بيناه في محله أن المطلق - في باب المستحبات - غير محمول على المقيد ، وانما التقييد خاص بالاحكام الالزامية ، اذاً فلوكان هناك مطلق يقتضي جواز الاتيان بالنوافل كيفما اتفقت على مايراه المحقق الاردبيلي « قده » لم يمكن تقييده بما استدلوا به على عدم جواز الاتيان بها اقل من ركعتين أو بازيد منها موصولة - على تقدير تماميته في نفسه - بل لا بد من ان يحمل على الافضلية والكمال .

فعلى ذلك لا بد من النظر الى الروايات ليرى انه هل هناك ما يدلنا باطلاقه على استحباب النوافل كيفما اتفقت أولا ؟

والانصاف انه لا يوجد من الروايات دليل مطلق يدلنا على مشروعيتها

كيفما اتفقت ، والاخبار المشتملة على أن النافلة لصلاة الظهر ثمان ركعات وللعصر ثمان ركعات ، وللمغرب اربع ، وللفجر ركعتان ، وثمان ركعات نافلة الليل (١٠) وان كانت غير مقيدة بكيفية معنية .

إلا انها لما لم تكن بصدد بيان الكيفيات والامور المعتبرة في الصلاة من القراءة او السجدة او وحدتها وتعددها ، وانما احالت بيانها الى ادلتها فلا جرم لم يمكن التمسك باطلاقها ، اذ لا اطلاق لها من هذه الجهة ، ولم ترد لبيانها . وانما وردت لبيان عدد الركعات المعتبرة في الصلاة فقط ونظرها الى الصلوات المتعارفة والمتداولة لدى الناس .

واذا لم يكن اطلاق يتمسك به في المقام انتهت النوبة ـ لا محالة ـ الى الاصل العملي في المسألة . وانه هل يقتضي مشروعية الزيادة من الركعتين او الاقل منها او لا يقتضي ؟

فقد يقال : ان الاصل في المقام هو الاشتغال كما ذهب اليه في الحدائق بدعوى أن العبادات امور توقيفية يتوقف مشروعيتها الى دليل ، وحيث لادليل على مشروعية الاتيان بها زائدة على ركعتين ركعتين او الاقل منهما كما اذا أتى بها ركعة ركعة فلا يجوز الاتيان بها الا ركعتين ركعتين وعلى الجملة ان الخروج عما علمنا به من توقيفية العبادات يحتاج إلى مؤمن ودليل .

وقد يقال ان الاصل في مقامنا هو البراءة ، لان الشك في جزئية الركعة الثانية او في مانعية الركعة الثالثة او الرابعة او في مانعية التسليم والتشهد فالمقام من صغريات دوران الامر بين الأقل والاكثر الارتباطيين

(١٠) هذا مضمون جملة من الاخبار المروية في ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

وهو مجرى البراءة فينتفي جزئية ما يحتمل جزئيته او مانعية ما يحتمل مانعيته بالبراءة .

ذكر ذلك المحقق الهمداني « قده » وافاد ما حاصله : ان الشك في الجزئية والمانعية اعني دوران الامر بين الأقل والأكثر شيء ، والشك في أصل مشروعية العمل شيء آخر ، فان البراءة تجرى في الصورة الأولى عن اعتبار المشكوك فيه للعلم بالمشروعية والشك في الجزئية او المانعية فيدفع بالبراءة .

وهذا بخلاف الصورة الثانية اعني الشك في اصل المشروعية - كصلاة الغدير (*١) التي وردت في رواية ضعيفة انها اثنتى عشرة ركعة بتسليمة واحدة - لان اصل المشروعية اذا كانت غير معلومة لم تجر فيها البراءة بوجه بل مقتضى اصالة عدم المشروعية عدم مشروعية العمل كما لا يخفى هذا .

وقد يناقش في جريان البراءة في محل الكلام بوجهين :

« أحدهما » : أن محل الكلام ليس من موارد البراءة العقلية ولا الشرعية :

أما العقلية فلوضوح أن المستحب مما لا يحتمل العقاب في مخالفته حتى نتمسك بذيل حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان بدعوى أن جزئية المشكوك فيه او مانعيته لم يرد فيه بيان فمقتضى تلك القاعدة جواز تركه ومخالفته .

وأما الشرعية فلأن البراءة الشرعية حكم امتناني فلا تجري إلا إذا كان جريانها موجباً للامتنان ، ولا نتصور اية كلفة فى وضع المستحب ليكون رفعه موجباً للامتنان .

(*١) الاقبال لابن طاووس ص ٦٦١ - ٦٦٢ .

و « ثانيهما » : ان رفع الجزئية للركعة الثانية بالبراءة وكذلك رفع المانعية عن الثالثة او الرابعة مما لا أثر له ، لان مشروعية النافلة اقل من ركعتين والامر بها من اللوازم العقلية لعدم جزئية الركعة الثانية ، كما أن مشروعية الزائدة على الركعتين من اللوازم العقلية لعدم مانعية الركعة الثالثة او الرابعة فلا تثبت مشروعية الأقل منهما او الزائدة عليهما بالبراءة بوجه .

ومن هنا يظهر ان التمسك - في المقام - بالاستصحاب ايضاً غير صحيح .

بان يقال : ان الجزئية او المانعيـــة من الأمور المستحدثة المسبوقة بالعدم ، ومقتضى اصالة عدم مانعية التشهد والتسليم او عدم جزئية الركعة الثانية جواز الاتيان بالنافلة ركعة ركعة او ثلاث ركعات او اربع .

والوجه في فساده ما ذكرناه من أن اصالة عـدم المانعية او الجزئية لا تكون مثبتة لمشروعية النافلة الاقل من ركعتين او الزائد عليهما ، لان الامر بالزائد عن الركعتين او الاقل منهما من اللوازم العقلية للمستصحب فلا يثبت باستصحابه هكذا يقال .

والصحيح على ما بيناه في محله ان يقال : ان في موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر في الواجبات والمستحبات لا مجال للرجوع الى استصحاب عدم جزئية الاكثر او عدم شرطيته وهذا لا لانه غير مثبت لمشروعية الاقل - كما سيتضح - بل لانه معـارض باستصحاب عدم جزئية الاقل او عدم الامر به - دائماً -

والسر في ذلك ان الشك في تلك المورد انما هو في ان الامر بالاقل وهو الركعة الاولى - مثلا - الذي علمنا بجعله في الشريعة المقدسة هل جعل مقيداً بالاكثر اعني الركعة الثـانية - في محل الكلام - او مطلقاً من دون

تقييده به ، ولا ثالث لاستحالة الاهمال في مقام الثبوت فلا مناص اما ان يجعل على نحو الاطلاق او التقييد كما عرفت .

ومن الظاهر ان جعل ايجابه او استحبابه - سواء أكان على نحو التقييد او على نحو الاطلاق - امر حادث مسبوق بالعدم اذاً فاستصحاب عدم جعله مقيداً معارض باستصحاب عدم جعله على نحو الاطلاق ، وان شئت قلت : ان كلا من الاطلاق والتقييد امر حادث مسبوق بالعدم فنفي احدهما بالاستصحاب يعارضه نفي الآخر به فلا مجال للتمسك باستصحاب العدم في موارد دوران الامر بين الاقل والأكثر ابداً :

تفصيل في جريان البراءة في المستحبات

وأما التمسك بالبراءة في المستحبات ففيه تفصيل وكلام على مابيناه في التكلم على حديث الرفع ، وذلك لان الشك « تارة » في اصل استحباب العمل ومشروعيته عبادة كان او غيرها وذلك كما في صلاة الغدير للشك في استحبابها ومشروعيتها فى نفسها و « اخرى » : يشك في جزئية شيء للعمل او شرطيته بعد الفراغ عن مشروعيته في نفسه .

أما الصورة الاولى : فلا مجال فيها للتمسك بالبراءة ابداً .

أما البراءة العقلية فعدم جريانها في المستحبات مما لا يحتاج الى مزيد بيان كما اشرنا اليه في تقريب المناقشة فلاحظ .

وأما البراءة الشرعية فلأن قوله (ص) رفع عن امتى تسعة ... (١) وغيره من ادلتها لا يدل على رفع ما شك فيه رفعاً واقعياً ابداً ، ومن

(١) قدمنا شطراً مما يرجع الى سند هذه الرواية في الجزء الثالث من كتاب الطهارة ص ٣٤٥ ومع هذا الايخلو سندها عن مناقشة وسنشير اليها في مورد يناسبه ان شاء الله

هنا يستحب الاحتياط بالاتيان بما يحتمل وجوبه او استحبابه ، فلو كان ما يشك فيه مرفوعاً واقعاً لم يكن للاحتياط وحسنه او استحبابه مجال .

فالرفع المدلول عليه في موارد جريان البراءة رفع ظاهرى ، ومعنى ذلك ان للشارع في موارد الشك ان يضع وجوب الاحتياط ، لبقاء المشكوك فيه بحاله واقعاً فيوجب الشارع الاحتياط على المكلفين تحفظاً على الواقع المشكوك فيه وهذا معنى ايجاب الاحتياط ووضعه في مقام الظاهر ومرحلة الشك في الحكم الواقعي ، وقد دلتنا ادلة البراءة على رفع ذلك وان ايجاب الاحتياط الذي عرفت ان للشارع وضعه في مرحلة الظاهر مرفوع عن المكلفين وبها يثبت الترخيص في ترك التحفظ والاحتياط وهذا في الواجبات من الوضوح بمكان .

وأما المستحبات فلا يتاتى فيها ذلك بوجه . لان وضع الأحتياط - على سبيل الوجوب - عند الشك فيما يستحب في نفسه امر غير معقول لانه لا معنى لكون العمل وما يتحفظ لاجله امراً مستحباً في نفسه ويكون التحفظ عليه عند الشك فيه واجباً ازوماً فلا مناص من ان يكون وضع الاحتياط عندئذ على سبيل الاستحباب - دون الوجوب - بان يستحب الاحتياط عند الشك في المستحب ، وهذا امر معلوم عندنا لحسن الاحتياط واستحبابه - شرعاً - على ما دلت عليه النصوص اذاً فلا نشك في الوضع الظاهري حتى نرفعه بالبراءة .

فالمتحصل أن الاحتياط الاستحبابي لا تجري فيه البراءة الشرعية وما تجرى فيه البراءة من الاحتياط الوجوبي لا معنى محصل له في المستحبات هذا كله في الصورة الأولى والمستحبات الاستقلالية .

وأما الصورة الثانية والمستحبات الضمنية من الجزئية او الشرطية

فالظاهر أنه لا مانع من التمسك فيها بالبراءة وذلك لان العمل وان كان مستحباً في نفسه إلا أن استحبابه غير مناف للايجاب والالزام الشرطيين لوضوح أن صلاة النافلة - مثلا - مستحبة في نفسها ، ولكن الطهارة شرط معتبرة فيها لزوماً ، لعدم جواز الاتيان بالنافلة مع الحدث او مع فقد جزء او شرط آخر من شرائطها ، فلا مانع من أن يكون المكلف مختاراً في الاتيان بعمل وعدمه . ويجب عليه - اذا اتى به - أن يأتي به مع اجزائه وشرائطه .

وعلى ذلك اذا شككنا في جزئية شيء للمستحب فهو مورد لايجاب الاحتياط الشرطي في مرحلة الظاهر ، ولا مانع من التمسك بالبراءة في رفعه واثبات الترخيص في ترك التحفظ والاحتياط عند الشك في التقييد .

وهذا الاصل غير معارض بشيء . وأما المعارضة المتقدمة - حيث ذكرنا أن اصالة عدم جعل الحكم على نحو التقييد معارضة باصالة عدم جعله على سبيل الاطلاق - فلا تتأتى في البراءة ، لاختصاصها بالاستصحاب .

والسر فيه : ان اجراء البراءة عن الاطلاق امر لا محصل له ، لوضوح انه لا امتنان في رفعه ، لانه رفع للسعة عن المكلف بخلاف رفع التقييد عنه ، لانه رفع للكلفة ، فان في التقييد ضيقاً لا محالة بلا فرق في ذلك بين الواجبات والمستحبات ، فاجراء البراءة عن التقييد غير معارض باجرائها عن الاطلاق في كليهما .

ودعوى : ان البراءة انما جعلت للامتنان ، ولاامتنان في رفع الامر المستحب ، لان اختياره بيد المكلف ، وله أن يفعل كما له ان لا يفعله ، وما هذا شأنه لا يكون امتنان في رفعه لا تبتني على اساس ، لوضوح أن الامتنان لااختصاص له برفع التقييد في الالزاميات ، فان رفعه في المستحبات

ايضاً توسعة ، فقد ترى ان المكلف يأتي بعمل غير واجب لولا تقيده بقيد ولا يأتي به اذا كان متقيداً به .

فهذه زيارة الحسين عليه آلاف التحية والثناء يأتي بها المكلف غير مرة في كل يوم اذا لم يكن مقيدة بالاغتسال في اوقات الزيارة وايامها - للازدحام - ، ولا يأتي بها كذلك اذا كانت مقيدة به ، وعلى الجملة ان التقييد تضييق على المكلف ، وفي رَفعه امتنان مطلقا سواء أكان المقيد من الامور الالزامية أو غيرها .

وأما المناقشة في جريان البراءة في المقام بان نفي الجزئية او المانعية غير مثبت للامر بـالركعة الواحدة او الزائدة على الركعتين فـلا يقتضي مشروعيتها في الشريعة المقدسة ، فان العبادات توقيفية وتحتاج مشروعيتها إلى دليل ألبتهم إلا على القول بالاصل المثبت .

فهي ايضـاً واهية وذلك ، لان مفروض كلامنا هو العلم الوجداني بتعلق الامر بالطبيعي لا محالة ، وانما نشك في انه هل على سبيل الاطلاق او التقييد ، فاذا رفعنا احتمال التقييد - رفعاً ظاهرياً - فبضم الوجدان الى الاصل نثبت أن الطبيعي مأمور به مطلقاً وغير مقيد بما يحتمل التقييد به ، أما كون الطبيعي مأموراً به فبالوجدان . واما عدم كونه مقيداً فبالاصل وبذلك تثبت مشروعية النافلة الزائدة على الركعتين او الاقل منها هذا .

على أن هذه المناقشة لااختصاص لها بالمقام ، لانها - بعينها - واردة على جريـان البراءة عند دوران الامر بين الاقل والاكثر في الواجبات ، لان البراءة عن الاكثر لا تثبت الامر بالاقل اذاً لا امتياز للمستحبات عن الواجبات - من تلك الناحية - ولا موجب لتخصيص المستحبات بهذه المناقشة دون الواجبات ، والجواب عنها هو الجواب في كلا المقامين :

والمتحصل ان جريان البراءة في المستحبات مما لا محذور فيه ولايرد عليه شيء من تلك المناقشات :

ومع هذا كله لا يمكننا الحكم بجواز الاتيان بالنافلة ركعة ركعة او زائدة على الركعتين من غير فصل بالتسليمة في كل ركعتين .

والوجه فيه أن اجراء البراءة عن جزئية الركعة الثانية او ما بعية التشهد والتسليم وان كان في نفسه مما لا محذور فيه إلا أن ذلك خلاف ما هو المرتكز في اذهان المتشرعة ، لان المرتكز في أذهانهم حتى النساء والصبيان المميزين بل المعدود عندهم من الواضحات أن النافلة ركعتين ركعتين .

ولعل السر في هذا الارتكاز أن الصلاة حتى في الفرائض ركعتان - في اصلها - وانما زيد عليها في جملة من الفرائض في السنة فالزيادة من النبي (ص) لانها كذلك في اصلها .

وهذا هو الذي وصلهم جيلاً بعد جيل وخلفاً عن سلف فالناقص او الزائد على الركعتين من غير فصل في النوافل معدود عندهم من الغرائب وقد نقل سيدنا الاستاذ - ادام الله اظلاله - انه كان في ليلة من ليالي الغدير يصلي صلاة الغدير - وهي التي قدمنا انها اثنتى عشرة ركعة بتسليمة واحدة - فدخل عليه بعض رجال العلم ولما رآه استغرب عمله ولم يقتنع حتى سأله عن صلاته هذه فاجابه بانه صلاة الغدير !

فلا بد معه من الاتيان بالنوافل ركعتين الا فيما خرج عن ذلك بدليل كما في مفردة الوتر ، وصلاة الاعرابي ونحوهما ، وذلك لان الزيادة على خلاف الاصل ففي كل مورد ثبتت فيه مشروعية الاقل من الركعتين او الزائدة عليهما فهو وإلا فالاصل عدم مشروعيتهما .

ولا مجال حينئذ للرجوع الى البراءة لان البراءة انما يرجع إليها لدى

إلا الوتر فانها ركعة (١) .

الشك كما اذا شككنا في شرطية الركعة الثانية او مانعية الثالثة ، ولا شك لنا في المقام للعلم الحاصل من الارتكاز بعدم مشروعية الزائد على الركعتين والناقص عنهما .

صلاة الوتر ركعة واحدة

(١) المعروف بين الاصحاب « قدهم » لزوم الاتيان بصلاة الوتر مفصولة عن الشفع ، وذهب بعضهم إلى التخيير في الاتيان بها مفصولة او متصلة ، ونطقت الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام بان صلاة الوتر ثلاث ركعات ، وهي ركعتا الشفع ، ومفردة الوتر ، واختلفت في انها ثلاث ركعات مفصولات او متصلات على طوائف ثلاث :

« الاولى » : ما دل على انها ثلاث ركعات بان يصلي منها ركعتان فيفصل بالتسليمة ثم يؤتى بالركعة الثالثة مفصولة كما دلت على جواز الفصل بينها بقضاء الحاجة او بالاكل او الشرب او الحدث ، بل في بعضها جوازه حتى بالنكاح وهي عدة روايات فيها الصحيحة وغيرها (*١) .

« الثانية » : ما دل على انها ثلاث ركعات متصلات اي بتسليمة واحدة كصلاة المغرب وهي رواية كردويه الهمداني (الحمداني) قال : سألت العبد الصالح (ع) عن الوتر فقال : صله (*٢) الا انها ضعيفة بكردويه لعدم توثيقه ، فهذه الطائفة ساقطة والامر يدور بين الطائفة الاولى والثالثة .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ١٥ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

« الثالثة » : ما دل على أن المكلف بالخيار له أن يفصل بين الشفع والوتر بالتسليمة بعد الركعتين ، وله أن يأتي بها متصلات ، وهي صحيحتان :

« احداهما » : ما رواه يعقوب بن شعيب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال : ان شئت سلمت ، وان شئت لم تسلم (*١) .

« ثانيتهما » : ما رواه معاوية بن عمار قال : قلت لابي عبد الله (ع) في ركعتي الوتر فقال : ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم (*٢) .

ومقتضاهما جواز الاتيان بركعات الوتر متصلة ومفصولة ، وكون المكلف مخيراً بينهما ، ولا نرى مانعاً من الالتزام بمضمونهما ، وان كان لم يعمل المشهور على طبقهما ، بل ذهبوا الى لزوم اتيانها مفصولة .

نعم لا مناص من القول بان الفصل افضل ، لان الطائفة الاولى كما تقدمت دلت على الامر بالاتيان بثلاث الوتر مفصولة ، وهذه الطائفة دلتنا على الترخيص في الاتيان بها متصلة او منفصلة ، حيث ورد فيها : إن شئت سلمت ، وان شئت لم تسلم .

ومقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين بعد سقوط الطائفه الثانية ان الفصل افضل حملا للامر به على الافضلية بقرينة التصريح بجواز كل من الفصل والوصل في الطائفة الثالثة . وصاحب المدارك ايضاً قوى ذلك فلاحظ .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ١٥ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

ويستحب في جميعها القنوت (١) حتى الشفع على الاقوى في الركعة الثانية وكذا يستحب في مفردة الوتر .

استحباب القنوت في النوافل حتى الشفع

(١) المشهور عند اصحابنا (قدس اسرارهم) استحباب القنوت في الصلاة فريضة كانت ام نافلة حتي الشفع في الركعة الثانية، كما ذكره الماتن « قده » وعن شيخنا البهائي وصاحبي المدارك والذخيرة (قدهم) أن القنوت انما هو في صلاة الوتر ، ولا قنوت في الشفع ، واستدل على ذلك بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) القنوت في المغرب في الركعة الثانية ، وفي العشاء والغداة مثل ذلك ، وفي الوتر في الركعة الثالثة (*١) .

لدلالتها على ان تشريع القنوت منحصر بالمواضع المذكورة في متنها فتدلنا على عدم مشروعيته في صلاة الشفع ، كعدم مشروعيته في الركعة الاولى من المغرب وغيرها من الصلوات . وقد ذكروا ان بهذه الصحيحة يقيد او يخصص ما ورد من أن القنوت في كل ركعتين في التطوع او الفريضة (*٢) او في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع (*٣) اوالقنوت في كل الصلوات (*٤) الى غير ذلك من العمومات والمطلقات الواردتين في استحباب القنوت في الركعة الثانية من كل صلاة فريضة او نافلة، لانها اما مطلقة فتقيد بتلك الصحيحة او عامة فتخصص بها لا محالة .

(*١) و (*٣) المرويتان في ب ٣ من ابواب القنوت من الوسائل .

(*٢) و (*٤) المرويتان في ب ٢ من ابواب القنوت من الوسائل .

والصحيح ما ذهب اليه المشهور ، وافتى به المـاتن « قده » من استحباب القنوت حتى في ركعتي الشفع .

وذلك لان الاخبـار الواردة في القنوت على طوائف مختلفة : ففي بعضها أن القنوت انما هو في الصلوات التي يجهر بها - دون الاخفاتية - وذلك كموثقة سماعة قال : سألته عن القنوت في اي صلاة هو ؟ فقال : كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت ، والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة (*١)

وفي بعضها : أما مالا يشك فيه فما جهر فيه بالقراءة (*٢) .

وفي جملة منها : أن القنوت في كل صلاة كما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع (*٣) .

وفي موثقـة محمد بن مسلم أن القنوت في كل ركعتين في التطوع او الفريضة (*٤) .

وفي بعضهـا : أن القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة ، والوتر ، والغداة (*٥) او في المغرب والعشاء والغداة والوتر كما في صحيحة عبد الله ابن سنان المتقدمة (*٦) الى غير ذلك من الروايات .

ومقتضى الجمع بينها حمل ما دل على أن القنوت فيما يجهر فيه من الصلوات او في الجمعة والعشـاء . . . على اختلاف مراتب الفضل وأن القنوت فيها افضل من غيرها ، او حملها على التقية ، لان العامة أما غير

(*١) و (*٣) و (*٦) المرويات في ب ٣ من ابواب القنوت من الوسائل.

(*٢) و (*٤) و (*٥) المرويات في ب ٢ من ابواب القنوت من الوسائل.

ملتزمين بالقنوت اصلا في غير صلاة الغداة (*١) ، لما روى من طرقنا ان عثمان قنت في صلاة الفجر (*٢) واما انهم غير ملتزمين به في الصلوات الاخفاتية ، اذاً يكون ما دل على أن القنوت في الصلوات الجهرية موافقة للتقية فتحمل عليها .

والذي يدلنا على ذلك موثقة ابي بصير قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن القنوت ؟ فقال : فيما يجهر فيه بالقراءة قال : فقلت له إني سألت أباك عن ذلك فقال : في الخمس كلها . فقال : رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوة فسألوه فاخبرهم بالحق ، ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية (٣) . وهي صريحة الدلالة على أن الاخبار الواردة في أن القنوت في الصلوات الجهرية انما صدرت تقية ، ومن تلك الاخبار صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وذلك ، لان قوله (ع) فيها : في المغرب . . . وفي العشاء والغداة والوتر خبر لقوله (ع) القنوت في المغرب وفي العشاء وفي الغداة والوتر .

وليس قيداً للمبتدء اي القنوت ليكون الخبر هو قوله في الركعة الثانية او في الركعة الثالثة وذلك بقرينة الاخبار الدالة على أن القنوت انما

(*١) وفي المغني لابن قدامة ج٢ ص ١٥٦ لايقنت في غير الصبح من الفرائض وقال ابو الخطاب يقنت في الفجر والمغرب لانهما صلاة جهر في طرفي النهار وقيل يقنت في صلاة الجهر كلها وقال في ص ١٥٢ نص احمد على ان القنوت بعد الركوع وهو المروى عن ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وابي قلابة وابي المتوكل وايوب السجستاني وبه قال : الشافعي ولم ير احمد الباس في القنوت قبل الركوع .

(*٢) المروية في ب ٢ من ابواب القنوت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ١ من ابواب القنوت من الوسائل .

هو في الصلوات الجهرية ، فتكون هذه الصحيحة كتلك الروايات مسوقة لبيان ان الصلوات التي فيها قنوت منحصرة بالصلوات الجهرية مع بيان مواضع القنوت فيها ، لا انها مسوقة لبيان حصر مواضع القنوت في الصلوات - الأعم من الجهرية والاخفاتية - بالركعة الثانية او الثالثة .

وذلك : لوضوح انها لو كانت بصدد بيان ذلك لامكن بيانه بعبارة أخرى الخص وافيد كقوله : القنوت في الركعتين ، وفي صلاة الوتر في الثالثة ، من دون حاجة الى الاطناب في الكلام ، فلا وجه لهذه الاطالة سوى ارادة بيان ان الصلوات التي فيها قنوت منحصرة بالصلوات الجهرية دون الاخفاتية ، ولنعتبر هذه قرينة داخلية ، وهناك قرينة أخرى خارجية وهي الأخبار الواردة في أن القنوت انما هو فيما يجهر به ، واذا انضمت احدى القرينتين الى الأخرى لأمكننا حمل الصحيحة بهما على التقية او على بيان أن كون القنوت - في تلك الصلوات - في المواضع المذكورة أفضل من غيرها .

إذاً مقتضى العمومات والاطلاقات الدالتين على جواز القنوت بعد كل ركعتين في التطوع والفريضة ، او على جوازه في كل صلاة هو الحكم باستحبابه في صلاة الشفع ايضاً كما ذكره الماتن « قده » .

ثم ان صاحب الحدائق « قده » ذكر وجهاً ثانياً في الاستدلال على عدم مشروعية القنوت في صلاة الشفع وهو انه ورد في جملة من الأخبار الكثيرة الدعاء في قنوت الوتر وانهم (ع) كانوا يدعون فيه بكذا وكذا والوتر انما يطلق في الروايات على الركعات الثلاث ولم يوجد فيها ما اطلق فيه الوتر على الركعة الواحدة الا رواية رجاء بن أبي الضحاك .

فلو كان فيها قنوتان احدهما للشفع وثانيهما للركعة الثالثة للزم تقييد

تلك الأدعية بالقنوت الثاني لا محالة لاختصاصها بقنوت الركعة الثالثة ، ولم يحسن معه هذا الاطلاق في تلك الروايات الواردة في استحباب الدعاء في قنوت الوتر ، فهذا يدلنا على انه لا قنوت في الركعات الثلاث الا في الركعة الثالثة فقط أعني الوتر .

وهذا منه « قده » على ما هو عليه من التضلع والاحاطة بالأخبار غريب ، فكأنه « قده » لم يقف على الروايات التي قد اطلق فيها الوتر على خصوص الركعة المفصولة حتى ادعى صريحاً عدم وروده الا في رواية رجاء بن ابي الضحاك وقد ورد ذلك في جملة من الروايات واليك بعضها :

« منها » : رواية عيون الأخبار عن الرضا (ع) في كتابه إلى مأمون قال : والصلاة الفريضة الظهر اربع ركعات . . . . وثمان ركعات في السحر والشفع ، والوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين . . . (*١) .

و « منها » : رواية رجاء بن ابي الضحاك وفيها ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع . . . فاذا سلم قام وصلى ركعة الوتر . . . (*٢) .

و « منها » : رواية الخصال وفيها : والشفع ركعتان ، والوتر ركعة . . . (*٣) .

و « منها » : رواية الفقه الرضوي وفيها : وتقرأ في ركعتي الشفع .. وفي الوتر : قل هو الله أحد (*٤) .

و « منها » : ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عند قوله عز من

(*١) و (*٢) و (*٣) المرويات في ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٤) فقه الرضا ص ١٣

قائل : والشفع والوتر وليال عشر الآية ، الشفع ركعتان والوتر ركعة (*١) الى غير ذلك من الروايات التي تعرض لها صاحب الجواهر « قده » هذا بحسب الروايات .

وكذلك الحال في كلمات الفقهاء (قدس الله اسرارهم) فانهم يطلقون الوتر على الركعة المفصولة كما لا يخفى على من راجعها حيث ان قدمائنا ليس لهم اصطلاح حديث ولم يضعوا اللفظ بازاء معنى جديد ، بل لا يبعد أن يكون اطلاق الوتر على الثلاث مماشاة منهم للعامة كما سيظهر .

اذاً للوتر اطلاقان : اطلاق للركعات الثلاث ، واطلاق آخر لخصوص الركعة الثالثة ولا يبعد ان يكون اطلاقه منصرفاً الى خصوص الركعة الثالثة بل الأمر كذلك واقعاً ومن ثمة ورد أن ركعتي الوتيرة جالساً بدل عن الوتر اذا فات المكلف ، اذ لو أريد به الركعات الثلاث للزم أن يكون ركعتان عن جلوس بدلا عن ثلاث ركعات عن قيام ! ! وهذا كما ترى .

ولا يبعد ان يكون اطلاقهم للوتر على الثلاث مما شاة منهم عليهم السلام مع العامة ، لانهم يرون الاتصال - كما عن بعضهم - او التخيير بينه وبين الانفصال - كما عن بعضهم الآخر - (٢) والا فالمراد به اينما اطلق هو

(*١) تفسير علي بن ابراهيم سورة الفجر .

(*٢) في المغني لابن قدامة ج ٢ ص ١٥٧ اختار ابو عبد الله ان يفصل ركعة الوتر عما قبلها ، وقال الوتر بثلاث لم يسلم فيهن لم يضيق عليه عندي ويعجبني ان يسلم في الركعتين ، وممن يفصل بين الركعتين والركعة ابن عمر ، وهو مذهب معاذ القاري ، ومالك والشافعي واسحاق وقال ابو حنيفة لا يفصل بسلام وقال الاوزاعي ان فصل فحسن وان لم يفصل فحسن وفي طرح التثريب لزين الدين العراقي ج ٣ ص ٧٨ منع ابو حنيفة =

الركعة الثالثة المفصولة فعلى ذلك لا يكون اطلاق ما ورد من الأدعية في قنوت الوتر دليلا على عدم استحباب القنوت في الشفع لانه منصرف الى قنوت الركعة الثالثة او محمول عليه من غير حاجة الى التقييد به .

وان شئت قلت : لا اطلاق في تلك الأدلة ليحتاج الى تقييده - كما ادعاه - لان اطلاق الوتر منصرف الى الركعة الثالثة ، وما ورد من الأدعية في قنوت الوتر يختص بقنوتها ، فلا مجال لدعوى انه لو كان هناك قنوت آخر لزم التقييد بالقنوت الثاني ، لما عرفت من عدم ثبوت اطلاق الوتر على الركعات الثلاث - حقيقة - ، وانصرافه الى الثالثة المفصولة هذا .

ثم انه قد حكي عن المعتبر وجملة من اصحابنا استحباب قنوت ثان في صلاة الوتر ومحله بعد رفع الرأس من ركوعها كما ان القنوت الأول محله قبل الركوع واستدل عليه :

بما رواه الكليني « قده » عن علي بن محمد - وهو شيخه - عن سهل عن احمد بن عبد العزيز عمن رواه عن ابي الحسن (ع) انه كان اذا رفع رأسه في آخر ركعة من الوتر قال : هذا مقام من حسناته نعمة منك وسيئاته بعمله (*١) :

= من الوتر بركعة واحدة ، ومذهب مالك والشافعي واحمد ، والجمهور جواز الوتر بركعة فردة ، وقال الثوري اعجب الى الثلاث ، واباحت طائفة الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع واحدى عشر .

(*١) هذه الجملة موجودة في الحدائق دون الكافي والخبر فيه هكذا علي بن محمد بن سهل عن أحمد بن عبد العزيز قال حدثني بعض اصحابنا قال : كان ابو الحسن الأول (ع) اذا رفع رأسه من آخر ركعة من الوتر قال : هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم =

ويدفعه : ان صلاة الوتر لم يثبت لها قنوت ثان وهذه الرواية مخدوشة السند والدلالة .

اما بحسب السند فلان علي بن محمد الذي هو شيخ الكليني « قده » لم يعلم انه علي بن محمد بن عبد الله القمي ، او انه علي بن محمد بن بندار وكلاهما شيخ له ، واحتمل بعضهم اتحادهما وعلى أي تقدير الرواية ضعيفة لعدم ثبوت وثاقتهما ، ومجرد الشيخوخة للكليني لا يكتفى بها في الاعتماد ، كما ان سهل بن زياد فيه كلام وقد ضعفه بعضهم ، واحمد بن عبد العزيز الجوهري مجهول ، وقيل انه احمد بن عبد العزيز الذي وثقه ابن ابي الحديد في شرح النهج واثنى عليه .

الا ان من البعيد رواية سهل بن زياد عن ابن عبد العزيز الذي تعرض له ابن ابي الحديد ، على أن توثيقه غير كاف في التوثيق .

وعلى تقدير الاغماض عن جميع ذلك فهي مرسلة ، والمراسيل غير قابلة للاعتماد عليها ابداً .

وأما بحسب الدلالة فلوضوح أن الدعاء غير القنوت المصطلح عليه بين المتشرعة اعني رفع اليدين حذاء الوجه على الكيفية الدارجة اليوم ، والرواية غير مشتملة عليه ، وانما دلت على مجرد الدعاء وهو خارج عن محل الكلام فان الذي تمتاز به الشيعة عن أهل الخلاف في الفرائض والنوافل

= وليس له الا رفقك (دفعك) ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه وآله وسلم كانوا قليلا من الليل مايهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنبي استغفار من لم يجد لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً . ثم يخر ساجداً صلوات الله عليه ، الكافي : الجزء ٣ ص ٣٢٥ من الطبع الحديث

« مسألة ٢ » الاقوى استحباب الغفيلة (١) وهي ركعتان بين المغرب والعشاء ، ولكنها ليست من الرواتب يقرأ فيها في الركعة الأولى بعد الحمد : « وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين » .

وفي الثانية بعد الحمد : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم مافي البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين » .

انما هو القنوت على الكيفية المتعارفة وإلا فهم غير مخالفين لنا في مجرد الدعاء سواء أكان قبل الركوع أم بعده لانه امر حسن مطلقا هذا .

واضف الى ذلك انها معارضة بما دل على أن أبا عبد الله (ع) لم يكن يعرف قنوتاً الا قبل الركوع (١٠) وعلى الجملة لم يثبت تعدد القنوت في صلاة الوتر بدليل ، والصحيح أن قنوتها واحد ومحله قبل الركوع .

صلاة الغفيلة

(١) روى الصدوق « قده » في جملة من كتبه عن رسول الله (ص)

---

(١٠) صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال : ما اعرف قنوتاً الا قبل الركوع . المروية في ب ٣ من ابواب القنوت من الوسائل .

انه قال : تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة . قال وفي خبر آخر : دار السلام وهي الجنة ، وساعة الغفلة ، بين المغرب والعشاء الآخرة (*١) .

والوجه في تسمية ما بين صلاتي المغرب والعشاء بساعة الغفلة ان ديدنهم - في عصر النبي (ص) جرى على اتيانهم بصلاة المغرب عند المغرب ثم الايواء الى بيوتهم ومنازلهم ، واذا مضت برهة من الزمان كانوا يعودون الى المسجد لاقامة صلاة العشاء فكانوا فيما بين الصلاتين - على الأغلب - مشغولين بالأكل او الشرب او بغيرهما من أعمالهم ومن ثمة سميت تلك الساعة بساعة الغفلة .

والمراد بالخفة - في قوله (ص) ولو بركعتين خفيفتين - هو الاكتفاء فيهما بقراءة الفاتحة وحدها كما في بعض الروايات (*٢) .

ثم ان هذه الروايات وان كان بعضها معتبراً بحسب السند الا انه لا يمكننا حملها على ارادة ركعتين اخريين مغايرتين لنافلة المغرب . بل نحملها على التأكيد لنافلته ، لانهما مطلقتان ، والركعتان الخفيفتان اقلهما ومن هنا عبر بقوله « ولو » إشارة الى جواز الاكتفاء فيهما بالمرتبة النازلة وهما منطبقتان على نوافل المغرب ، ولا يمكننا حملهما على غيرها للنهي عن

(*١) المرويات في ب ٢٠ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل .

(*٢) ابن طاووس في كتاب فلاح السائل بعد ما نقل رواية الصدوق « قدس سره » زاد : قيل يا رسول الله (ص) وما معنى خفيفتين وقال تقرأ فيهما الحمد وحدها ص ٢٤٨ والبحار ج ١٨ ص ٥٤٥

التطوع في وقت الفريضة (*١) ولما مر من انهم عليهم السلام انما كانوا يصلون بعد المغرب اربع ركعات لا زائدة عليها اذاً لم تثبت صلاة الغفيلة واستحبابها بالخصوص .

نعم روى الشيخ في مصباحه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) انه قال : من صلى بين العشائين ركعتين يقرء في الأولى الحمد وذا النون اذ ذهب مغاضباً الى قوله : وكذلك ننجي المؤمنين ، وفي الثانية الحمد وقوله : وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو الى آخر الآية . فاذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال : أللهم إني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا انت ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ، أللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآله لما قضيتها لي وسأل الله حاجته اعطاه الله ما سأل (٢) وهي تدلنا على استحباب صلاة الغفيلة بالخصوص غير انها ايضاً مرسلة لا يمكننا الاعتماد عليها ابدا ، لان الشيخ « قده » رواها عن هشام بن سالم ولم يذكر طريقه اليه .

وقد يتوهم : انها مسندة باسناد صحيح نظراً الى أن احد طريقي الشيخ الى اصل هشام بن سالم وكتابه صحيح في الفهرست .

ويدفعه : ان طريق الشيخ الى اصل هشام وكتابه وان كان صحيحاً وقابلا للاعتماد عليه إلا انه لم يعلم أن هذه الرواية التي رواها في المصباح كانت موجودة فى اصل هشام وكتابه وانه رواها عن احدهما حتى يقال : ان طريقه اليه صحيح . بل ولم يظهر انه رواها مسندة ولم يصل الينا سندها او رواها مرسلة من الابتداء .

(*١) راجع ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢) المروية في ب ٢٠ من أبواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل .

نعم لو كان نقل هـذه الرواية في تهذيبه اواستبصاره لحكمنا بانها كانت موجودة في أصل هشام او كتابه لانه « قده » ذكر في المشيخة انه يروى فيهما عن أصل المبدو به في السند . واما في غيرهما فـلا مثبت لذلك هذا .

ثم ان هـذه الرواية قـد رواها ابن طاووس في كتاب فلاح السائل بطريقه عن هشام بن سالم ، الا انها ايضاً غير قابلة للاعتماد عليها ، لان في سندها محمد بن الحسين الاشتري وهو غير معنون في كلماتهم ، وعباد ابن يعقوب وهو لم يوثق في كتب الرجال .

نعم لا نناقش في السند من جهته لانه ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات والظاهر على ما يستفاد من ديباجته ان مؤلفه - وهو ابن قولويه - قد وثقهم جميعاً هذا .

مضافاً الى ان في سند الكتاب - على ما في فلاح السائل نفسه - احمد بن محمد بن سليمان الرازي ويروى عنه علي بن محمد بن يوسف ، حيث قال : حدثنا علي بن محمد بن يوسف عن أحمد بن محمد بن سليمان الرازي . والموجود في البحار : أن علي بن يوسف روى عن أحمـد بن سليمان الزراري عن ابي جعفر الحسني محمد بن الحسين الاشتري عن عباد بن يعقوب عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم (*١) .

وما في فلاح السائل اشتباه جزماً والصحيح الزراري ، اذ لا وجود لاحمد بن سليمان الرازي في الرواة .

ثم ان من روى عنـه ابن طاووس ان كان هو علي بن محمـد بن يوسف - كما في فلاح السائل - فهو وان كان ثقة وقـد وثقه النجاشي ،

(*١) البحار ج ١٨ ص ٥٤٤

وروى عنه بواسطة ، إلا أن الرواية مرسلة وقتئـذ ، لان ابن طاووس ليس من اهل طبقة الزراري ومن روى عنه ، لانه مات سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة ومات ابن طاووس سنة الاربع والستين وستمائة ، ومع الفصل بين عصريهما بما يقرب من ثلاثمائة سنة كيف يعقل ان يروى ابن طاووس عمن روى عن الزراري اذاً ففي البين واسطة لا محالة وحيث لم يذكر في السند فالرواية مرسلة لا يمكننا الاعتماد عليها ابداً .

نعم ان من المحتمل ان يكون علي بن محمـد بن يوسف شيخاً لابن طاووس وقد روى عنه من غير واسطة ، الا انه على ذلك يتعين ان تكون رواية هذا الشيخ عن الزراري مع الواسطة لطول الفصل كما عرفت .

واذا كان من روى عنه ابن طاووس علي بن يوسف - كما في البحار - فالرواية أيضاً مرسلة لا يمكننا الاستدلال بها بوجه ، لان علي بن يوسف وان عنونه الشيخ منتجب الدين - في فهرسته - وذكر انه فقيه صالح ، الا انه اذا كان يروى عن الزراري من دون واسطة فـلا مناص من أن يكون بينه وبين ابن طاووس واسطة لطول الفصل كما عرفت ، واذا كان شيخا لابن طاووس فلا محالة يروى عن الزراري مع الواسطة فالمتحصل الى هنا ان صلاة الغفيلة لم تثبت بعنوانها - في رواية معتبرة - فلا مخرج لها عما دل على المنع عن التطوع في وقت الفريضة .

واما الروايات الآمرة بركعتين ولو خفيفتين بين صلاتي المغرب والعشاء - فبعضها وان كان معتبراً من حيث السند الا انه لم يثبت كونهما مغايرتين لنافلة المغرب كما تقدم هذا .

ثم انا لو تنازلنا عن ذلك وبنينا على أن الرواية الواردة في استحباب الغفيلة - بعنوانها - وبتلك الكيفيـة والخصوصية معتبرة بحسب السند فهل

يمكننا الاستدلال بها على استحباب ركعتين أخريين زائدتين على اربع ركعات النوافل بين صلاتي المغرب والعشاء ؟ وهل يمكننا الخروج بها عما دل على النهي عن التطوع في وقت الفريضة وعما دل على انهم انما كانوا يصلون بعد المغرب اربع ركعات ؟ او لابد من حملها علي التأكيد واتحادهما مع الاربع النوافل كما صنعناه في الأخبار الآمرة بركعتين ولو خفيفتين بين صلاتي المغرب والعشاء ؟

الصحيح أن يفصل بين ما اذا اتى بصلاة الغفيلة قبل الأربع ، وما اذا اتى بها بعدها .

لانه اذا اتى بها قبل نافلة المغرب ولو بتلك الكيفية الخاصة حصل بها امتثال امر النافلة ، لان الاربع المستحبة بعد صلاة المغرب مطلقة ، وصلاة الغفيلة ركعتان مقيدتان بالكيفية المتعينة ، ومن الظاهر أن المطلق يتحقق في ضمن المقيد ، بمعنى أن مقتضى اطلاق المتعلق في نافلة المغرب وعدم تقيده بكيفية خاصة هو احتساب الركعتين - أعني صلاة الغفيلة - بكيفياتها من النافلة .

وبعد امتثال الأمر بالغفيلة يسقط الأمر بالنافلة ايضاً اذاً فالاتيان بها - في الحقيقة - امتثال لكل من الأمر بالغفيلة ، والأمر بالناقلة ، وهذا بخلاف ما اذا أتى بها بعد النافلة لانه بعد الاتيان بها وسقوط امرها بالامتثال يبقى الأمر بالغفيلة اعني الركعتين بالكيفيه الخاصة بحاله ، لوضوح ان الأمر المتعلق بالمقيد لا يسقط بالاتيان بفرد من أفراد المطلق غير المشتمل على القيد . بل مقتضى اطلاقه مطلوبيتها ولو بعد الاتيان بنافلة المغرب فلا موجب لسقوطها بل هو يستدعي الاتيان بركعتين أخريين بالكيفية الخاصة ومعه يبلغ عدد الركعات المستحبة بعد المغرب الى ست هذا .

ويستحب أيضاً بين المغرب والعشاء صلاة للوصية (١) وهي ايضاً ركعتان يقرأ في اولاهما - بعد الحمد - ثلاث عشرة مرة سورة إذا زلزلت الأرض . وفي الثانية - بعد الحمد - سورة التوحيد خمس عشرة مرة .

ولكن الاتيان بها حينئذ خلاف الاحتياط ، لانه من التطوع في وقت الفريضة والنهي عنه وان حملناه على الكراهة ، إلا أن الأمر بالنفيلة لما لم يثبت بدليل لم يسعنا الخروج فيها عن النهي ابداً .

نعم لو كانت الرواية تامة بحسب السند لجعلناها مخصصة للنهي عن التطوع في وقت الفريضة ، والتزمنا باستحباب النفيلة بالتخصيص ولكنها ضعيفة كما مر ، اذاً الأولى ان يؤتى بها متقدمة على النافلة ومدرجة فيها بان يؤتى بنافلة المغرب بصورة النفيلة وخصوصياتها ليكون المجموع اربع ركعات ويمتثل بها كل من الأمر بالنافلة والأمر بالنفيلة ، لانها تحتسب وقتئذ امتثالا لأمرهما على تقدير ثبوت النفيلة واقعاً وامتثالا لأمر النافلة على تقدير عدم ثبوتها .

صلاة الوصية

(١) قد اتضح الحال في صلاة الوصية مما سردناه في صلاة النفيلة لان مدركها هو ما رواه الشيخ في المصباح عن الصادق (ع) عن ابيه عن آبائه عن رسول الله (ص) انه قال : أوصيكم بركعتين بين العشاءين يقرء في الأولى : الحمد واذا زلزلت الأرض ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد

« مسألة ٣ » الظاهر أن الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي الظهر (١) فلو نذر أن يأتي بالصلاة الوسطى في المسجد او في أول وقتها - مثلا - أتى بالظهر .

مرة وقل هو الله أحد خمس عشر مرة (*١) :

وهي مرسلة ، والكلام فيها هو الكلام في صلاة الغفيلة ، وانها على تقدير ثبوتها اذا أتى بها قبل النافلة احتسبت منها وسقط بها الأمر بالنافلة أيضاً ، واذا اتي بها متأخرة عنها لم يحتسب من النافلة ، وحيث لم تثبت ثبوتاً شرعياً كما عرفت فلا مخرج لها عما دل على النهي عن التطوع في وقت الفريضة اذاً فالاتيان بها بعد النافلة خلاف الاحتياط والأولى الاتيان بها - كالغفيلة - قبل النافلة لتكون مجمعاً لامتثال الأمر بكل من النافلة وصلاة الوصية فتقع امتثالا لكليهما - على تقدير ثبوتها واقعاً - وامتثالا لأمر للنافلة - على تقدير عدم ثبوتها كذلك - .

الصلاة الوسطى وتعيينها

(١) ليس هناك أي اثر شرعي يترتب على تعيين المراد بالصلاة الوسطى وانه صلاة الظهر او غيرها ، لأن الفرائض اليومية - باجمعها - واجبة الاتيان على المكلفين ، وان كان بعضها أهم واكد عن بعضها الآخر .

نعم تظهر الثمرة في النذر اذا نذر ان يعطي لمن يأتي بالصلاة الوسطى كذا ، ولم يرد بها صلاة معينة ، والا اتبع قصده لا محالة ، فانه وقتئذ

(*١) المرويه في ب ١٧ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل .

ان أريد بها صلاة الظهر فله أن يعطيه لمن أتى بصلاة الظهر ، وان أريد بها صلاة العصر فيعطيه لمن يصلي العصر وهكذا .

وكيف كان فلا أثر مهم للبحث عن ذلك فليس الا بحثاً علمياً فحسب .

والمعروف بين أصحابنا « قدهم » بل المتسالم عليه بينهم أن المراد بها صلاة الظهر في غير يوم الجمعة ، وأما يوم الجمعة فبالطبع تنطبق على صلاة الجمعة .

وبذلك نطقت جملة من الروايات وهي كثيرة فيها الصحاح وغيرها :

« فمنها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) (في حديث) قال : وقال تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة الظهر ، وهي اول صلاة صلاها رسول الله (ص) وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار : صلاه الغداة وصلاة العصر . . . . (*١) .

« ومنها » : صحيحة أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : صلاة الوسطى صلاة الظهر وهي اول صلاة انزل الله على نبيه (ص) (*٢) وغيرهما من الروايات .

وعن السيد المرتضى « قده » انها صلاة العصر مدعياً عليه اجماع الشيعة .

وبه نطقت رواية الفقه الرضوي وقد ورد فيه : قال العالم : الصلاة

(*١) المروية في ب ٢ و ٥ من ابواب الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٥ من ابواب الفرائض ونوافلها من الوسائل .

الوسطى العصر (*١) .

وورد في ذيل صحيحة زرارة المتقدمة : وفي بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر وقوموا لله قانتين . . .

وروى في الفقيه في باب علة وجوب خمس صلوات في خمسة مواقيت في حديث نفر من اليهود جاء الى النبي (ص) فسأله أعلمهم عن مسائل فكان مما سأله انه قال : اخبرني عن الله عز وجل لأي شيء فرض هذه الخمس الصلوات في خمس مواقيت على امتك في ساعات الليل والنهار ؟ فقال : النبي (ص) ان الشمس . . . الى أن قال : وأما صلاة العصر فهي الساعة التي اكل فيها آدم من الشجرة فأخرجه الله عز وجل من الجنة فأمر الله ذريته بهذه الصلاة الى يوم القيامة ، أوصاني ان احفظها من بين الصلوات . . (*٢)

والظاهر انه (ص) يشير بذلك الى قوله تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى .

إلا أن شيئاً من ذلك لا يمكن المساعدة عليه :

أما دعوى اجماع الشيعة من السيد « قده » فلانها من الغرائب نظير دعواه الاجماع في جملة من الموارد التي لا قائل فيها من الشيعة فضلا عن اجماعهم ، ومقامنا من تلك الموارد ، لانه لم يعلم قائل بذلك من اصحابنا غير السيد « قده » فضلا عن ان تكون المسألة اجماعية .

واما صحيحة زرارة وما ورد في ذيلها فالظاهر من ملاحظة صدر الصحيحة وذيلها ان هذا الكلام من الامام نفسه ، دون الراوي وان احتمله بعضهم ، الا انه بعد ما صرح (ع) في صدرها بان الوسطى

(*١) البحار ج ١٨ ص ٢٧

(*٢) المروية في ب ٢ من أبواب الفرائض ونوافلها من الوسائل .

هي صلاة الظهر لا تبقى لذيلها أية دلالة على انها صلاة العصر ، وإلا كان صدرها مناقضاً لذيلها ، والظاهر ان مراده (ع) ببعض القراءة قراءة مثل ابن مسعود وغيره من قراء العامة ، لا ان الواقع كذلك ، لانه (ع) قد بين الواقع في صدر الصحيحة كما هو ظاهر .

وأضف الى ذلك ان الصحيحة وان نقلها الكليني « قده » في الكافي كما نقلناها آنفاً ، الا ان الشيخ في التهذيب رواها مشتملة على لفظة (واو) فهي هكذا : وفي بعض القراءة : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر (*١) :

اذاً تدلنا على ان صلاة العصر ايضاً مورد للاهتمام ، والمحافظة ، لا ان الوسطى هي العصر ، لان العطف ظاهر في التعدد :

وأما رواية الصدوق « قده » ففي سندها عدة من المجاهيل فليلاحظ .

واما رواية الفقه الرضوي فقد مر غير مرة انه لم يثبت كونها رواية فضلا عن اعتبارها .

اذاً فلا دليل هناك يعارض الصحاح والاخبار المعتبرة الدالة على أن صلاة الوسطى هي صلاة الظهر .

نعم المعروف عند العامة على ما في المغنى لابن قدامة الحنبلي (*٢) ان الوسطى هي صلاة العصر ، ولعله الى ذلك اشار الامام (ع) في ذيل الصحيحة المتقدمة بقوله : وفي بعض القراءة . وقد فسرت الوسطى بصلاة المغرب وبصلاة الغداة والعشاء وقيل انها احدى الفرائض على سبيل الواجب التخييري ، الا أن شيئاً من ذلك لا يمكن تتميمه بدليل ، والصحيح ما عليه

(*١) التهذيب ج ١ ص ٢٠٤ من الطبع القديم .

(*٢) المغنى ج ١ ص ٣٧٨

« مسألة ٤ » النوافل المرتبة وغيرها يجوز اتيانها جالساً (١) ولو في حال الاختيار ، والاولى حينئذ عد كل ركعتين بركعة فيأتي بنافلة الظهر - مثلا - ست عشرة ركعة ، وهكذا في نافلة العصر ، وعلى هذا يأتي بالوتر مرتين كل مرة ركعة .

المشهور من انها صلاة الظهر والله العالم بحقيقة الحال .

(١) جواز الاتيان بالنوافل جالساً حتى مع التمكن والاختيار من المسائل المتسالم عليها عند الأصحاب وقد نطقت بجوازه عدة من الروايات :

« منها » : ما رواه الصدوق « قده » باسناده عن سهل بن اليسع أنه سأل أبا الحسن الاول (ع) عن الرجل يصلي النافلة قاعداً وليست به علة في سفر او حضر فقال : لا بأس به (*١) .

و « منها » : صحيحة حماد بن عثمان عن ابي الحسن (ع) قال : سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال : اذا اردت أن تصلي وانت جالس ويكتب لك بصلاة القائم فاقرء وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلاة القائم (*٢) .

الى غير ذلك من الروايات ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين صورتي التمكن فيها من القيام وعدمه وقد خالف في ذلك ابن ادريس فخص الجواز بالوتيرة ومنعه في غيرها ولكنه محجوج عليه بالروايات لعدم اختصاصها بنافلة دون نافلة .

نعم ورد في جملة من الروايات احتساب ركعتين جالساً بركعة واحدة من قيام ، فلو اراد ان يصلي نافلة الظهر - مثلا - عن جلوس صلى ست

(*١) المروية في ب ٤ من ابواب القيام من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٩ من ابواب القيام من الوسائل .

فصل فى اوقات اليومية ونوافلها

وقت الظهرين ما بين الزوال والمغرب (١) .

عشرة ركعة وهكذا .

وقد روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل يكسل او يضعف فيصلي التطوع جالساً قال : يضعف ركعتين بركعة (*١).

وفي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال : سألته عن المريض اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي ؟ قال : يصلي النافلة وهو جالس ويحسب كل ركعتين بركعة . وأما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة وهو جالس اذا كان لا يستطيع القيام (*٢) الى غير ذلك من النصوص وهي ايضا مورد للاعتماد ولا مانع من العمل على طبقها .

فصل فى اوقات اليومية ونوافلها

وقت الظهرين

(١) يقع الكلام فى هذه المسألة « تارة » من حيث المبدء و« اخرى » من حيث المنتهى .

(*١) و (٢*) المرويتان في ب ٥ من ابواب القيام من الوسائل .

الكلام في وقتي الظهرين من حيث المبدء

لاخلاف ولا كلام بل من المتسالم عليه عنـد المسلمين والمعدود من ضروريات الدين الحنيف ان مبدء وقتي الظهرين اول الزوال ، ويدل عليه قوله عز من قائل : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*١) فان الدلوك - على ما فى كلام جمع من اهل اللغة - زوال الشمس وميلها عن كبد السماء نحو المغرب : وقد يفسر باصفرار الشمس وهو حين دلوها من من الغروب . إلا انه بهذا المعنى غير مراد من الآية المباركة يقيناً لوضوح ان اصفرارها لم يوقت لاية صلاة فى الشريعة المقدسة :

ويدل على ما ذكرناه صحيحة زرارة المتقدمة (٢٠) حيث قال فيها : دلوكها زوالها : وورد ايضا فى رواية الحلبي عن ابي عبد الله (ع) حيث قال : دلوك الشمس زوالها (٣٠) .

مضافاً الى عدة من الروايات المتظافرة الواردة فى انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر (٤٠) وفى بعضها : اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر ... وفي بعضها الآخر : فقد دخل وقت الصلاتين . وفى ثالث : فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً ، الا أن هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس . الى غير ذلك من الاخبار

(*١) الاسراء : ١٧ : ٧٨

(٢٠) في ص ١١٠

(٣٠) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٤) المرويات فى ب ٤ من ابواب المواقيت عن الوسائل .

الكثيرة المشتملة على الصحاح وغيرها ، ولا يبعد دعوى تواترها .

وكيف كان فلا ينبغي التردد في أن مبدء وقت الظهرين هو الزوال وقد عرفت ان المسألة متسالم عليها بين المسلمين نعم عن ابن عباس ، والحسن ، والشعبي أن المسافر يجوز ان يقدم صلاته على الزوال ، الا انه شاذ لا يعبأ به ومحجوج عليه بالسنة والكتاب .

ثم ان بازاء تلك الروايات جملة من الاخبار الواردة عنهم (ع) وهي ايضا كثيرة مشتملة على الصحاح ، وقد دلت على أن وقت صلاتي الظهرين ما اذا بلغ الفيء قدماً او قدمين ، وفي بعضها : قدمان او اربعة اقدام ، وفي ثالث : اذا بلغ الفيء ذراعين ، الى غير ذلك من الروايات (*١) .

نعم الذراع والذراعان ينطبقان على القدمين واربعة اقدام ، لان الذراع شبران ، وكل قدم شبر واحد - تقريباً -

وكيف كان فهذه الطائفة تعارض الطائفة المتقدمة لدلالتها على ان وقتي الظهرين بعد زوال بقدم وقدمين ، او بقدمين واربعة اقدام ، لان وقتيهما هو الزوال .

اذاً لابد لنا من التكلم في مقامين :

« احدهما » : في المعارضة بين الطائفتين وعلاجها .

« ثانيهما » : في رفع التنافي الواقع بين روايات الطائفة الثانية في نفسها ، لاختلافها في التحديد بالقدم والقدمين ، والقدمين واربعة اقدام .

أما المقام الاول : فقد عرفت أن الطائفتين متعارضتان ، الا ان تعارضهما يرتفع بما ورد في بعض الاخبار من ان القدم والقدمين وكذلك القدمين واربعة اقدام ليس بوقت اصلي للصلاتين بل هو توقيت عارضي انما طرأ

(*١) المرويات في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

لعلة ، وتلك العلة وقوع نافلتي الظهرين في وقت الفريضة فلاجل ان لا تقعا في وقتها وتندرجا في كبرى التطوع في وقت الفريضة المشتمل على الحزازة والمنقصة - للاخبار الناهية عنه - اخر وقتاهما الى القدم والقدمين، او القدمين واربعة اقدام .

ومادل على ذلك عدة روايات :

« منها » : صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من اول الشمس . . . الى أن قال : اتدري لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لم جعل ذلك ؟ قال : لمكان النافلة ، لك أن تتنفل من زوال الشمس الى أن يمضي ذراع ، فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة ، واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة (*١) .

و « منها » : الاخبار الواردة في أن للشمس اذا زالت فقد دخل وقت الصلاتين وجاز للمكلف ان يأتي بالفريضتين في اول الزوال ولا يحبسه عن ذلك الا سبحته يطيلها او يقصرها ولعلها اصرح ما يدلنا على هذا المدعى. وهي عدة روايات .

« فمنها : صحيحة محمد بن احمد بن يحيى قال : كتب بعض اصحابنا الى ابى الحسن (ع) روي عن آبائك القدم والقدمين (*٢) ، والاربع ،

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) كذا ورد في الرواية ، والقاعدة تقتضي أن تكون الرواية بالرفع بان تكون هكذا : القدم والقدمان . . . والقامة والقامتان ، والذراع والذراعان ، ولعل كونها كذلك من جهة الحكاية وكونها منصوبة او مجرورة فيما نقل الى الرواة ولو لاجل الاضافة كقدر القدمين وهكذا .

والقامة والقامتين ، وظل مثلك ، والذراع والذراعين فكتب (ع) لا للقدم ولا القدمين ، اذا زالت الشمس فقددخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثماني ركعات فان شئت طولت ، وان شئت قصرت : ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة ، وهي ثمان ركعات ان شئت طولت ، وان شئت قصرت ، ثم صل العصر (*١) :

و « منها » : موثقة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله (ع) قال: سأل أبا عبد الله (ع) ناس وانا حاضر فقال : اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها الحديث (*٢) :

و « منها » : صحيحة منصور بن حازم الآتية .

وهذه الاخبار تدلنا على أن مبدء وقت الظهرين هو الزوال بحيث لو اتى المكلف بهابعد تحققه فقد صلاهما في وقتهما غير أنهما وقتاً آخر عرضياً لمكان النافلة وعدم اندراجها في التطوع في وقت الفريضة ، وامتدادهوسعته انما هو بمقدار مايستلزمه الاتيان بالنافلة ، لا أن وقتيهما بعد القدم والقدمين اوالذراع والذراعين ، بل المدار على اتمام النافلة بلغ الفيء قدماً او قدمين أم لم يبلغهما :

وبهذا صرحت رواية اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر (ع) حيث ورد في ذيلها : وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة (*٣) .

إلا أنها انما تصلح مؤيدة للمدعى وغير قابلة للاستدلال بها لضعف سندها. ويدل على ما ذكرناه ويوكده صحيحة بن عبد الخالق الآتية فلاحظ .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وعلى ماذكرناه يترتب أن في موارد سقوط النافلة كما في السفر لامانع من أن يأتي المكلف بالفريضة في اول الزوال ، إذ لا نافلة وقتئذ ولا تطوع في وقت الفريضة حتى يؤخر وقت الفريضة وكذلك الحال فيما اذا كان اليوم جمعة لان النافلة فيها تتقدم على الزوال وبذلك نطقت صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت الظهر ، فقال : بعد الزوال بقدم او نحو ذلك إلا في يوم الجمعة او في السفر ، فان وقتها حين تزول (١٠) .

وكذا الحال فيما اذا اتى بالنافلة وفرغ عنها قبل بلوغ الفيء قدماً او قدمين ، فان له أن يصلي الفريضة حينئذ فان وقتها - وهو الزوال - قد دخل ، والعلة التي لاجلها اخر وقتها قد زالت .

وتدل عليه صحيحة منصور بن حازم وغيره قالوا : كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال ابو عبد الله (ع) ألا أن أنبئكم بابين من هذا ؟ اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر ، إلا أن بين يديها سبحة (اى نافلة) وذلك اليك ان شئت طولت ، وان شئت قصرت (٢٠) ونظيرها غيرها من الروايات .

وبما ذكرنا يظهر ان من لا يريد أن يأتي بالنافلة له أن يصلي الفريضة في اول الزوال ، اذ لا موجب حينئذ لتأخيرها قدماً او قدمين .

ثم ان بما ذكرناه يرتفع التنافي بين الطائفتين بدلالة احداهما على أن وقتي الظهرين - بالذات - هو الزوال ، ودلالة الثانية على أن وقتيهما لمن يصلي النافلة بعد القدم والقدمين ، او القدمين واربعة اقدام . ولا مسوغ

(١٠) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .
(٢٠) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

لابقاء الثانية على ظهورها حتى نرفع به اليد عن ظهور الطائفة الاولى الموافقة للكتاب ، بل لا مناص من الجمع بينهما بما عرفت للاخبار المتقدمة الشاهدة للجمع كما سردناه .

أما المقام الثاني أعني التنافي فى الطائفة الثانية بين مادل على أن وقتي الظهرين ما اذا بلغ الفيء قدماً او قدمين ، وما دل على تحديده بما اذا بلغ الفيء قدمين واربعة اقدام ، فلابد فى رفعه من حمل الاخبار الدالة على القدم والقدمين على الافضلية بان يكون اتمام النوافل الى القدم والقدمين افضل من اتمامها بعدهما وهكذا الى ان تبلغ الفيء قدمين واربعة اقدام فانه كلما كان اقرب الى الزوال كان افضل ، وحمل ما دل على قدمين واربعة اقدام على بيان منتهى وقت الفضيلة للتنفل .

يترتب عليه انه لو لم يأت بنافلة الظهر - مثلاً - الى ان بلغ الفيء قدماً فله ان يأتي بها الى أن يصير الظل قدمين ، وأما لو أخرها عن ذلك فليس له إلا أن يبدء بالفريضة .

ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر (ع) قال : أتدري لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت لم ؟ قال : لمكان الفريضة ، لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعاً فاذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة (١٠) ،

والوجه فى هذا الحمل ان التسرع فى الاتيان بالنافلة وتخفيفها من التسابق الى الخيرات والمبادرة الى المغفرة والثواب ، فان الاتيان بالفريضة فى اول وقتها محبوب لدى الله سبحانه ، وقد حث عليه فى جملة من الروايات (٢٠) ، وفى بعضها ان اول الوقت رضوان الله (٣٠) .

---

(١٠) المروية فى ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .
(٢٠) و (٣٠) المرويتان فى ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ومن هنا ورد الامر بالتخفيف في النافلة اوبما يلازمه في جملة من الروايات :

« منها » : صحيحة زرارة قال : قال ابو جعفر (ع) إعلم ان اول الوقت ابداً افضل فعجل الخير ما استطعت ... ((*١) .

و« منها » : صحيحته الثانية قال : قلت لابي جعفر (ع) اصلحك الله وقت كل صلاة اول الوقت افضل ، او وسطه او آخره ؟ قال : اوله ان رسول الله (ص) قال : ان الله عز وجل يحب من الخير مايعجل (*٢)

و «منها » : رواية ابي بصير قال : ذكر ابو عبد الله (ع) اول الوقت وفضله فقلت : كيف اصنع بالثماني ركعات ؟ فقال : خفف ماستطعت(*٣) الى غير ذلك من الروايات :

وتدل على ماذكرناه موثقة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله (ع) قال: سأل أبا عبد الله (ع) اناس وانا حاضر الى ان قال : فقال بعض القوم : انا نصلي الاولى اذا كانت على قدمين ، والعصر على اربعة اقدام فقال ابو عبد الله (ع) : النصف من ذلك أحب الي (*٤) .

هذا كله فيما دل على القدم والقدمين او القدمين واربعة اقدام .

بقي الكلام في الاخبار الدالة على أن وقتي الظهرين ماذا بلغ قدر الظل قامة او قامتين .

وهي ايضاً عدة روايات تنافي بظاهرها ما قدمناه من أن وقتي الظهرين من اول الزوال ، والذي يمكن أن يقال في رفع التنافي بينهما ان من تلك

(*١) و (*٢) و (*٣) المرويات في ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٤) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الروايات ما ظاهره ان القامة والقامتين منتهى وقتي الظهرين لا أنهما مبدأهما، وعليه فهي خارجة عن محل الكلام ولا تعارض بينها وبين ما قدمناه من إن مبدء الوقتين اول الزوال وتفصيل الكلام في ذلك وان القامة والقامتين وقت الفضيلة ويجوز الاتيان بالفريضتين بعدهما أولا ؟ يأتي بعد ذلك ان شاء الله.

و « منها » : ما ظاهره أن القامة مبدء وقت الظهر كما ان القامتين مبدء فريضة العصر ، بحيث لو صلى الظهر بعد الزوال هنيئة فقد صلاها قبل وقتها المضروب لها وهذا .

كموثقة زرارة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني ، فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال : ان زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره فخرجت (كما في الوسائل او حرجت كما نقل عن بعض نسخ الاستبصار وهو الصحيح) من ذلك فاقرءه مني السلام وقل له : اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر ، واذا كان ظلك مثليك فصل العصر (*١) ونظيرها رواية اخرى فلاحظ .

وهي ايضاً غير منافية لما قدمناه لدلالتها على ان وقتي الظهرين بعد بلوغ الظل قامة او قامتين في القيظ خاصة - وهو صميم الصيف واشتداد الحر - لانه المسؤول عن حكمه وهو من الامر في مورد توهم المنع، لان السائل احتمل ان يكون وقت فضيلة الظهر في القيظ - كما في غير القيظ - اول الزوال بحيث لو اخرها عنه فاته وقت الفضيلة ، واجابه (ع) بان وقت الفضيلة عند اشتداد الحر موسع يمتد الى القامة والقامتين ، وذلك حتى تنكسر صولة الحرارة ، ويصلي من يصلي مع الاقبال التام وحضور القلب ونظير هذه الرواية ما ورد في بعض الروايات من قوله (ص) ابردوا (*٢)

(*١) و (٢*) المرويتان في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

اي صلوا في وقت بارد لمكان أنه اقرب الى الاقبال بالقلب والتوجه الى الرب سبحانه .

ومن الظاهر أن الامر في تلك الموارد لا يفيد الا الجواز والترخيص ، وهذا مما لا مانع من الالتزام به ولو من جهة التحفظ على الاقبال بالقلب لانه امر راجح ، ولا ينافي ما قدمناه من أن مبدء الوقت اول الزوال وانه لا عبرة بالقامة والقامتين او غيرهما ، والتأخير الى القدم والقدمين لاجل النافلة حتى لا تندرج في كبرى التطوع في وقت الفريضة .

نعم ورد في بعض الروايات ان اول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان ، وان الصيف والشتاء في ذلك سواء ، كما في رواية محمد بن حكيم قال : سمعت العبد الصالح (ع) وهو يقول : ان اول وقت الظهر زوال الشمس ، وآخر وقتها قامة من الزوال ، واول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان قلت : في الشتاء والصيف سواء ؟ قال : نعم (*١) .

وهي منافية لما ذكرناه من أن مبدء وقت الظهرين هو الزوال على الترتيب المقرر بينهما .

وقد يقال : الرواية غير منافية لذلك نظراً الى أن المراد بالقامة فيها هو الذراع كما ورد في رواية عمر بن حنظلة قال : قال لي ابوعبد الله (ع) : القامة والقامتان : الذراع والذراعان في كتاب علي عليه السلام (*٢) .

ويدفعه : ان كون القامة ذراعاً في كتاب علي (ع) اجنبي عن القامة في كلام العبد الصالح (ع) ولم يثبت ان القامة اينما اطلقت يراد بها الذراع ، والصحيح ان يجاب عن الرواية بانها ضعيفة السند لعدم توثيق محمد بن زياد الواقع فيه ، ومع عدم حجيتها - في نفسها - كيف تكون معارضة مع

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من ابواب المواقيت عن الوسائل.

الاخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على ان مبدء وقتي الظهرين هو الزوال إلا ان هذه قبل هذه . ولا مقتضي لرفع اليد عنها بالرواية الضعيفة فلا مناص من طرحها

وان ابيت عن طرحها فلا مانع من ان تحمل القامة فيها على الذراع ولو للرواية المتقدمة الدالة على ان القامة في كتاب علي (ع) هو الذراع وان كان بعيداً في نفسه .

بقي في المقام امران

« الاول » : ان الفيء بمقدار القدم والقدمين او الذراع والذراعين او القامة والقامتين امر يختلف باختلاف ذي الظل من حيث الطول والقصر، فلو كان الشاخص طويلاً كان الفيء فيه ايضاً طويلا واذا انعكس ينعكس، ومعنى ذلك ان صيرورة الظل قدماً في الشاخص للطوال اسرع من صيرورته كذلك في القصار ، ومن هنا وقع ذلك مورداً للسؤال في بعض الروايات واجاب (ع) عن ذلك في رواية اسماعيل الجعفي بان جدار مسجد الرسول (ص) كان بمقدار القامة يومئذ (*١) .

والمراد بالقامة قامة الانسان المتعارف ، ومعه يكون المراد بالقدم سبع القامة ، لان القامة المتعارفة سبعة اقدام ، وعلى ذلك فالتحديد انما هو بامر عام لا يكاد يختلف باختلاف الشواخص في الطول والقصر ، فان المدار على أن يكون فيء كل شاخص بمقدار سبعه وهو وقت صلاتي الظهرين بالمعنى الذي عرفت .

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فحدوث الظل في مثل المنائر والمآذن بمقدار سبعها كحدوث الظل في الشواخص القصار كالذي بمقدار متر واحد - مثلا - بمقدار سبعها فانها من حيث الوقت سواء ، ولا يتحقق احدهما قبل الآخر في شيء من الموارد .

« الثاني »: ان التحديد بصيرورة الظل من كل شيء سبعه في الاماكن التي ينعدم فيها الظل وقت الزوال بالكلية أمر ظاهر لا غموض فيه ، كما اذا كانت الشمس مسامتة للشاخص في تلك الاماكن فان الظل بعدما العدم - كلية - اذا حدث ورجع نحو المشرق قدماً او قدمين فهو وقت صلاة الظهر او العصر ، والظل انما يسمى فيئاً بهذا الاعتبار ، لانه من فاء اي رجع وعاد .

الا انه قليل غايتـــه ، لان في اغلب البلاد كالعراق ، وايران ، وباكستان وما ضاهاها من البلاد الشمالية البعيدة عن خط الاستواء بها كثر من الميل الاعظم للشمس وهو ثلاثة وعشرون درجة - المتحقق في نهاية الربيع والخريف - لا ينعدم فيها الظل وقت الزوال ، بل يبقى موجوداً إلى الشمال ، كما انه لا ينعدم في البلاد الجنوبية بل يبقى موجوداً الى الجنوب ويختلف طول الظل وقصره في تلك البلاد باختلافها في البعد عن خط الاستواء فقد يكون الباقي من الظل عند الزوال اطول من الشاخص كما اذا كان بعد المكان اكثر من الميل الأعظم .

وكيف كان ففي تلك البلاد لا تخلو التحديد بصيرورة الظل من كل شيء سبعه عن غموض ، فانه ما معنى بلوغ الظل فيها قدماً او قدمين او قامة ؟ لانه موجود من الاول .

فليس معنى صيرورة الظل كذا مقداراً حدوثه بهذا المقدار بعد الانعدام بل المراد به في تلك الاماكن ان يكون مبدأ الظل عن الجهة التي هو فيها

وقت الزوال - كالشمال - في البلاد الشمالية الى الشرق مقدار قدم او ذراع ونحوهما ، حيث ان في تلك الاماكن يميل الظل نحو المشرق موربا فاذا بلغ ميله قدماً او ذراعاً فهو وقت الصلاتين بالمعنى الذي عرفته. هذا كله في مبدء الوقت .

الكلام في وقتي الظهرين من حيث المنتهى

المعروف عند الاصحاب (قدس الله اسرارهم) امتداد وقتيهما الى الغروب وان الوقت من اوله الى نهايته مشترك فيه بين صلاتي الظهر والعصر الا أن هذه قبل هذه. ويدل عليه قوله عز من قائل : اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (*١٠) لدلالته على ان ما بين الدلوك والغسق اعني زوال الشمس ومنتصف الليل المجعولين مبدءاً ومنتهى في الآية المباركة صالح للاتيان فيه بجميع الصلوات المفروضات سوى فريضة واحدة وهي صلاة الفجر ، لأنه سبحانه قد عين وقتها بالفجر حيث قال : وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً (*٢٠) .

فلو كنا نحن واطلاق الآية المباركة لقلنا ان مبدء اوقات الفرائض الاربع كلها هو الزوال كما ان منتهاها غسق الليل ، بحيث لو اتى المكلف بآية صلاة منها في اي جزء من اجزاء ذلك الوقت الواقع بين المبدء والمنتهى فقد اتى بها في وقتها ، بلا فرق في ذلك بين اول الوقت وآخره .

إلا انا علمنا من الاخبار المعتبرة الواردة في المقام عدم جواز تأخير الظهرين عن الغروب كما علمنا عدم جواز تقديم العشاءين عليه فيبقى اطلاق

(*١٠) و (*٢٠) الاسراء : ١٧ : ٧٨ .

الآية المباركة في غير ذلك بحاله ، ومقتضاه ما ذهب اليه المشهور من جواز الاتيان بالظهرين من اول الزوال الى الغروب ، وجواز الاتيان بالعشاءين من الغروب الى منتصف الليل .

ويدل على ذلك صريحاً صحيحة الحلبي في حديث قال : سألته عن رجل نسي الاولى والعصر جميعاً ، ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس ، فقال : ان كان في وقت لا يخاف فوت احداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر ، وان هو خاف أن تفوته فليبدء بالعصر ، ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ، ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ، ثم ليصلي الاولى بعد ذلك على اثرها (*١) .

وايضا يدل على ذلك الاخبار الواردة في انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه ، ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس (*٢) .

وهذه الرواية وان وقع في جملة من اسانيدها القاسم بن عروة وهو ضعيف لعدم توثيقه في كتب الرجال إلا أن الصدوق « قده » رواها بطريق آخر صحيح ، حيث رواها باسناده عن عبيد بن زرارة وليس في طريقه اليه من يخدش فيه سوى حكم بن مسكين الثقفي ، حيث ناقش فيه بعضهم بعدم توثيقه الا انه لوقوعه في اسانيد كامل الزيارات لا مناص من الحكم بوثاقته ، لان مؤلفه - وهو ابن قولويه - ذكر في اول كتابه هذا انه لا يروي عن الشذوذ بل يروي جميع روايات ذلك الكتاب عن الثقات وهذا يكفي في توثيق الرجل .

وايضاً يستفاد ذلك مما ورد في ان لكل من الصلاتين وقتين (*٣) الى غير

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .
(*٣) المروية في ب ٣ في ابواب المواقيت من الوسائل .

ذلك من الروايات ، وهذا لعله مما لا شبهة ولا خلاف فيه .

هل الوقت الاول وقت فضيلة ؟

وقع الكلام في أن الوقت الاول وقت فضيلة والاخر وقت اجزاء ، او ان الاول وقت اختياري والثاني اضطراري فلا يجوز تأخيرها الى الوقت الثاني اختياراً لانه عصيان وارتكاب للحرام . نعم اذا صلى في الوقت الثاني ايضاً كانت اداء لانها واقعة فى وقتها ؟

مقتضى ما قدمناه من الآية المباركة والروايات ان الوقت الثاني وقت اجزاء لا انه وقت اضطراري فيجوز تأخير الصلاة الى الوقت الثاني عمداً واختياراً من غير عذر ، لا انه امر غير جائز إلا للمعذور والمضطر فالمقتضي لما ذكرناه تام لا قصور فيه .

اذاً لابد من ملاحظة أن له مانع او لامانع عنه؟

فقد يقال : المقتضى لجواز الاتيان بالصلاتين في الوقت الثاني وان كان تاماً كما عرفت الا ان هناك مانعاً عن ذلك وهو الاخبار التى ذكرها صاحب الحدائق « قده » واستدل بها على أن الوقت الثاني وقت اضطراري .

ويرده ان ما استدل به من الروايات في المقام مخدوشة - باجمعها - لانها اما ضعيفة الدلالة او السند .

وتفصيل الكلام في ذلك أن جماعة من القدماء والمتأخرين ذهبوا إلى أن الوقت الأول للمختار ، والثاني للمضطرين وذوي الأعذار ، خلافاً لما هو المشهور بين المتأخرين من أن الوقت الأول وقت فضيلة والثاني وقت اجزاء ، وممن خالفهم في المقام صاحب الحدائق « قده » حيث ذهب الى

أن الوقت الثاني وقت اضطراري واصر على وجوب اقامة الظهرين في الوقتين الأوليين وعدم جواز تأخيرهما الى الوقتين الثانيين وان كان لو صلى فيهما وقعت الصلاة اداء أيضاً ، واستدل عليه بجملة من الروايات :

« منها » : صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال : لكل صلاة وقتان ، واول الوقت افضله ، وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا في عذر من غير علة ، (١٠) .

وتقريب الاستدلال بها أن الصحيحة دلتنا على أن لكل صلاة وقتين ولكل من الوقتين اول وآخر واولهما افضلهما وليس للمكلف ان يجعل الوقت الثاني وقتاً للصلاة الا من علة تقتضيه ، والمتحصل من ذلك ان قوله عليه السلام واول الوقت افضله بمعنى أن اول الوقت الاول افضل من آخر الوقت الأول .

وكذلك الحال في الوقت الثاني - الذي يدعى انه وقت اضطراري - فان اوله افضل من آخره ، وليس للمكلف ان يؤخرها الى الوقت الآخر أي ليس له ان يؤخرها الى الوقت الثاني - لا آخر الوقت الاول - إلا من علة فالواجب على المختار أن يأتي بها في الوقت الأول - الاعم من أوله وآخره - .

ويدفعه : أن الرواية وان كانت معتبرة بحسب السند إلا أنها على خلاف المطلوب ادل وذلك لان المراد من قوله (ع) وأول الوقت افضل - حسبما يتفاهم منه عرفاً - أن الوقت الاول - باوله وآخره - افضل ، لا أن اول الوقت الأول افضل وذلك للجزم بعدم افضلية الصلاة في اول الوقت الاول عن آخره ، لما تقدم من أن أول الوقت الأول وقت التنفل ،

(١٠) المروية في ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ولاجله اخرت الفريضة عن اول الزوال بمقدار الاتيان بالنافلة فلا افضلية للفريضة في وقت النافلة اذاً المراد أن الوقت الأول افضل ولو كان في آخره ، والمراد بالوقت هو الجنس دون خصوص الوقت الاول فالمستفاد من الصحيحة أن الوقت الأول - من اوله الى آخره - وقت فضيلة ، والثاني وقت اجزاء فدعوى ان الاول وقت اختياري ، والثاني اضطراري مما لا شاهد له .

ويؤكد ما ذكرناه بل يدل عليه أن هـذه الصحيحة رواها الشيخ بعينها عن عبد الله بن سنان هكذا : اول الوقتين افضلهما (*١) فاما ان الاختلاف من اختلاف النسخ او ان الرواية رواها عبد الله بن سنان بلفظين :

و « منها » : ما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق (ع) : اوله رضوان الله وآخره عفو الله ، والعفو لا يكون الا عن ذنب (*٢) .

وفيه ان الرواية مرسلة لا يمكننا الاستدلال بها على شيء ، على أن المظنون - قوياً - أن جملة « والعفو لا يكون الا عن ذنب » اضافة من الصدوق واجتهاد منه « قده » لا انها من كلام الامام (ع) .

ويؤيده ان مضمون هـذه الرواية ورد في الفقـه الرضوي من دون اشتماله على هذا الذيل حيث قال : « اعلم ان لكل صلاة وقتين اول وآخر فاول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله (*٣) وروايات الصدوق « قده » كثيرة التطابق مع روايات الفقه الرضوي بل قد ينقلها بالفاظها :

فمع عـدم ثبوت الذيل للمرسلة لا تبقى لها أية دلالة على المدعى ،

(*١) المروية في ب ٣ و ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) الفقه الرضوي ص ٢ .

وانما ظاهرها أن ثواب الآتي بالفريضة في اول وقتها واجره الرضوان الموصوف في كلام الله سبحانه بالاكبر في قوله عز من قائل : ورضوان من الله اكبر (*١) كما أن اجر الآتي بها في آخر الوقت ان تمحى سيئاته ، لا العفو عن تأخيره الصلاة عن اول وقتها اذاً فالمرسلة - كسابقتها - على خلاف المطلوب ادل .

و « منها » : ما رواه الشيخ في تهذيبه عن ربعي عن ابي عبد الله (ع) قال : إنا لنقدم ونؤخر ، وليس كما يقال : من اخطأ وقت الصلاة فقد هلك ، وانما الرخصة للناسي ، والمريض ، والمدنف ، والمسافر ، والنايم في تأخيرها (*٢) .

وذكر في الحدائق أن هذه المعدودات في الرواية انما خرجت مخرج التمثيل دون الحصر ، بمعنى ان الخارج عن كبرى : من اخطأ وقت الصلاة فقد هلك مطلق المعذور ، لا خصوص المذكورات في الرواية .

والاستدلال بها على ما يرومه « قده » يبتني على أن يكون قوله : من اخطاء . . . اول كلام ابتدأه (ع) ولا يكون مقولا لقوله : وليس كما يقال . . . وهذا ممنوع - بتاتاً - لان الظاهر ان قوله : من اخطاء . . مقول لقوله : وليس كما يقال ، بمعنى ان هذا الكلام الذي يقال اعني من اخطاء . . . ليس كما يقال وليس امراً صحيحاً بل نحن ايضاً نقدم الصلاة ونؤخرها . وإلا فلم يذكر مقول لقوله : وليس كما يقال وهو خلاف الظاهر جداً .

أضف الى ذلك انها ضعيفة السند ، لان فيه اسماعيل بن سهل وقد

(*١) التوبة : ٩ : ٧٢ .

(*٢) المروية في ب ٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ذكر النجاشي انه ممن ضعفه اصحابنا .

و « منها » : ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال : لكل صلاة وقتان واول الوقتين أفضلهما ، ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء ، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسي ، او سهى ، او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم ، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر او من علة (*١) .

وهذه الرواية وان كانت صحيحة السند إلا أنها قاصرة الدلالة على المدعى وذلك لان قوله : لا ينبغي - حسبما قدمناه في محله - وان كان ظاهراً في التحريم لانه بمعنى لا يتيسر ولا يمكن تكويناً او تشريعاً على ما استظهرناه من موارد استعمالاته في الآيات والروايات إلا أن في الرواية قرينة على انه بمعنى الكراهة والأمر غير المناسب لا انه بمعنى الحرام ، والقرينة قوله عليه السلام في صدرها : واول الوقتين افضلهما ، لدلالته على أن الأول والثاني مشتركان في مقدار من الفضل غير أن الأول افضل ، فلو كان تأخير الصلاة الى الوقت الثاني محرماً لم يعقل ان يكون فيه أي فضل ، وبهذه القرينة يظهر ان « لا ينبغي » بمعنى لا يناسب لا انه بمعنى التحريم .

وقد يقال : ان الصحيحة ليست لها أية دلالة على حرمة تأخير الصلاة الى الوقت الثاني حتى مع قطع النظر عن صدرها ، لانها انما دلت على النهي عن أن يجعل آخر الوقتين وقتاً ومعنى ذلك ان النهي انما هو عن جعل ذلك عادة مستمرة واتخاذه طريقة على خلاف السنة النبوية ، ولا شبهة في أن تأخير الصلاة الى الوقت الثاني بهذا العنوان حرام ، لانه اعراض

(*١) المروية في ب ٣ و ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

عن السنة وتهاون فيما رغب اليه في الشريعة وهذا خارج عن محل الكلام فان الكلام في التأخير لابداع التهاون والاعراض بل بسائر الدواعي الباعثة اليه .

وهذا الكلام - في نفسه - وان كان قابلا للمناقشة ، إلا انه تأييداً لما ادعيناه من عدم دلالة الصحيحة على حرمة التأخير امر لا بأس به .

و « منها » : ما رواه الشيخ ايضاً عن ابراهيم الكرخي قال : سألت أبا الحسن موسى (ع) متى يدخل وقت الظهر ؟ قال : اذا زالت الشمس فقلت : متى يخرج وقتها؟ فقال : من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره ، قلت : فمتى يدخل وقت العصر ؟ فقال : إن آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر ، فقلت : فمتى يخرج وقت العصر ؟ فقال : وقت العصر الى أن تغرب الشمس ، وذلك من علة وهو تضييع ، فقلت له : لو أن رجلا صلى الظهر بعدما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام أكان عندك غير مؤد لها ؟ فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه ، ان رسول الله (ص) قد وقت للصلاة المفروضات اوقاتاً ، وحد لها حدوداً في سنته للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله تعالى (*١) .

والجواب عن الاستدلال بهذه الرواية :

« اولا » : انها ضعيفة السند بابراهيم الكرخي لعدم توثيقه .

و « ثانياً » : انها انما تدل على حرمة تأخير الصلاة الى الوقت الثاني من جهة الاعراض عن السنة وعدم الاهتمام بها ، او لاظهار الرغبة عنها ولا دلالة لها على حرمته اذا لم يكن بهـذا العنوان كما لعله ظاهره ، اذ

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الكلام في التأخير لا في الاعراض عما سنه الشارع وعدم الاهتمام به فالرواية قاصرة الدلالة على المدعى .

و « منها » : ما رواه في الكـــافي عن داود بن فرقد قال : قلت لأبي عبد الله (ع) قوله تعالى : ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً . قال : كتاباً ثابتاً ، وليس ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك مالم تضيع تلك الاضاعة ، فان الله عز وجل يقول : لقوم اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً (*١) .

وقد جعل التعجيل والتأخير راجعين الى الوقت الأول ، والاضاعة بمعنى التأخير عن وقت الفضيلة - الى الوقت الثاني - من دون عذر .

وهذا لا يمكن المساعدة عليه ، لانه دعوى لا مثبت لها ، فان التعجيل والتأخير سواء ارجعناهما الى الوقت الأول او الثاني لم يدلنا دليل على أن الاضاعة بمعنى تأخير الصلاة عن وقت الفضيلة الى الوقت الثاني لانه امر يحتاج الى قرينة في الرواية ، ولا قرينة عليه ، وانما الرواية تدلنا على انه عليه السلام اشار بالاضاعة الى اضاعة خاصة ولعلها كانت معهودة بينه وبين السائل حيث قال : مالم يضيع تلك الاضاعة . وأما أن تلك الاضاعة أي شيء فلا قرينة على تعيينه ، والعلم الخارجي يقتضي ان يراد بها احد أمرين على سبيل منع الخلو :

« احدهما » : عـدم الاتيان بالصلاة في وقتها اصلا سواء أتى بها في خارج الوقت قضاء ام لم يأت بها .

« ثانيهما » : جعل الاتيان بها في الوقت الثاني عادة مستمرة ، واتخاذه

(*١) المروية في ب ٧ من ابواب اعـداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

طريقة دائمية على خلاف السنة اعراضاً عما رغب اليه في الشريعة المقدسة واظهاراً لعدم الاعتناء والاهتمام بالسنة النبوية ولا ثالث ، ولا شبهة في أن كل واحد من الأمرين تضييع للصلاة ، وهما على خلاف ما وقته الله سبحانه واين هذا مما نحن فيه ؟

وكيف كان فلا دلالة للرواية على مدعاه . بل على ما ذكره من ارجاع التعجيل والتأخير الى الوقت الأول تدلنا الرواية على جواز الاتيان بالفريضة في الوقت الثاني صريحاً لقوله (ع) ليس ان عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك هذا .

ثم ان هذه الرواية صحيحة ، ولم يظهر لنا الوجه في عدم توصيفها بالصحة في كلامه مع أن عادته على مراجعة السند والتحفظ على المصطلح عليه من عناوينه .

و « منها » : ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير في الموثق قال : قال ابو عبد الله (ع) ان الموتور اهله وماله من ضيع صلاة العصر ، قلت وما الموتور ؟ قال : لا يكون له اهل ولامال في الجنة ، قلت : وما تضييعها قال : يدعها حتى تصفر او تغيب (*١) .

وروى الصدوق «قده» ايضاً مثله مع زيادة في صدره عن ابي جعفر (ع) وهكذا البرقي في المحاسن (*٢) .

وهذه الرواية رواها في الوسائل بلفظة « واو » هكذا حتى تصفر وتغيب لا بلفظة « او » كما في الحدائق ، والظاهر ان النسخ مختلفة وان الصحيح نسخة « واو » لوضوح أن الاصفرار يتحقق ـ دائماً ـ قبل الغروب فما معنى الترديد بينهما ؟ .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

على أن الظاهر ان ما تضمنته الرواية حكم من يريد الاتيان بالوظيفة غير انه يدعها حتى تصفر الشمس او تغيب ، ومن البعيد جداً ان يكون المتصدي للاتيان باظيفة مقيداً بالاتيـان بها بعد الغروب ، بحيث لا ياتي بصلاته لو لم تغب كيف فانه على خلاف المذهب والمقصد .

اذاً المراد بالرواية تأخير الصلاة الى زمان اصفرار الشمس ، وذكر الغيبوبة بعده انما هو لاجل التأكيد والمبالغة واطلقت الغيبوبة على الاصفرار بعلاقة المشارفة ، فكان من صلى عند الاصفرار صلى بعد الغروب ، فقد دلت الرواية على أن من يدع صلاة عصره ويصليهـا عند الاصفرار فهو الموتور اهله وماله ، هذا كله في مدلول الحديث .

والجواب عن ذلك : أن الرواية ليست لها دلالة على عدم جواز تأخير الصلاة عن الوقت الاول اختياراً بل لها الدلالة على الجواز ، وذلك لانها قد فرضت الآتي بصلاة العصر عند الاصفرار من اهل الجنة ، وغاية الامر انه موتور الاهل والمـال فلا مسكن ولا اهل ولا مـال له في الجنة وانما يكون ضيفاً وكلاً في الجنة على اهلهـا فيوم عند هذا ويوم عند ذاك ، لانه عصى واستحق بذلك النار والعقاب وارتكب امراً محرماً .

نعم انكون الانسان في الجنة - على سعتها ووفور نعمها وقصورها - فاقد المسكن والمال وكلاً على اهلها لمنقصة عظيمة واستخفاف كبير بشأنه وانما يستحقهما بتأخيره الصلاة الى زمان الاصفرار ، وكيف كان فلا دلالة للرواية على مدعاه .

و « منها » : موارد من كتاب فقه الرضا (ع) (*١) الا انا في غني عن نقلهـا والتعرض لها لما اشرنا اليه غير مرة من انه لم يثبت كونه

(*١) فقه الرضا (ع) ص ٢ .

رواية فضلا عن ان تكون معتبرة .

و « منها » : صحيحة ابان بن تغلب قال : كنت صليت خلف ابي عبد الله (ع) بالمزدلفة ، فلما انصرف التفت إلي فقال : يا أبان الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيامة وله عنده عهد يدخله به الجنة ، ومن لم يقم حدودهن ، ولم يحافظ على مواقيتهن لقى الله ولا عهد له ، ان شاء عذبه ، وإن شاء غفر له (١) .

وهذه الرواية رواها الصدوق « قده » بطريق صحيح ، ورواها الكليني بطريقين صحيحين ، فان محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وان وقع في احدهما ، إلا أن الظاهر أن الرجل ممن لا بأس به .

والجواب عن ذلك ان هذه الرواية نظير ما دل على أن اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ، وقد بينا ان معنى تلك الرواية ان من اتى بالصلوات المفروضات في اول وقتها فقد استحق بذلك الرضوان ومن اتى بها اواخر اوقاتها لم يستحق الا ان يغفر الله ذنوبه .

وهذه الرواية ايضا كذلك ومقتضاها أن من صلاها في اوقات الفضيلة فقد وعده الله أن يدخله الجنة بذلك ومن صلاها في غير تلك الاوقات فليس له وعد من الله سبحانه بل له ان يدخله الجنة كما أن له ان لا يدخلها لاختصاص وعده سبحانه بمن اتى بها في اوقات الفضيلة فلا دلالة لها على المدعى .

و « منها » : موثقة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال اتى جبرئيل رسول الله (ص) بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ، ثم أتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى العصر ، ثم اتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ، ثم اتاه حين سقط الشفق

(١) المروية في ب ١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فامره فصلى العشاء ، ثم اتاه حين طلع الفجر فامره فصلى الصبح ، ثم اتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ثم اتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فامره فصلى المغرب ، ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فامره فصلى العشاء ثم اتاه حين نور الصبح فامره فصلى الصبح ثم قال : ما بينهما وقت (١٠) .

فان قوله (ع) ما بينهما وقت . يدلنا على أن وقت صلاة الظهر انما هو من اول الزوال الى أن يزيد الظل قامة ، كما أن وقت صلاة العصر بعد الزوال من حين زيادة الظل قامة إلى قامتين . وأما الزائد عليه فليس وقتاً للصلاة .

ويندفع : بان وقت الفريضة لو كان منحصراً بما بين الحدين الواقعين في تقريب الاستدلال بالرواية فكيف صلى النبي (ص) الظهر - في المرة الثانية - بعد ما زاد الظل قامة وصلى العصر بعد ما زاد قامتين كما هو صريح الرواية لانهـا دلت على انه (ص) - في المرة الاولى - صلى الظهر بعد الزوال ، وفي المرة الثانية صلاها بعد ما زاد الظل قامة ، كما انه صلى العصر - في المرة الاولى - بعد ما زاد الظل قامة ، وفي الثانية بعد ما زاد قامتين اذاً فالمستفاد من الرواية ومن فعله (ص) جواز الاتيـان بها بعد القامة والقامتين ، كما يجوز الاتيان بها قبل القامة والقامتين من غير اشكال ، ومعه لا بد من أن يقال : ان ما بينهما وقت بمعنى انه افضل الوقتين ، لا أن اقامة الصلاتين واجبة بينهما متعيناً حتى يحرم تأخيرهما عنهما .

وان شئت قلت : ان الوقت في الرواية لم يقيد بكونه وقت الوجوب وانما دلت على ان ما بينهما وقت فليكن هذا وقت الفضيلة كما ذكرناه ،

(١٠) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فانها كلما قربت من الزوال كانت افضل ، وكذلك الحال في صلاة العصر لان الاتيان بها بعد صلاة الظهر وقبل القامة افضل ، لانه تعجيل الى الخير مع أن الرواية قد حددت وقتها بما بين القامة والقامتين ، ولكن التقديم افضل

ومما يؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات من أن النبي (ص) اتاه جبرئيل وذكر مثل ما نقلناه الا انه قال بدل القامة والقامتين : ذراع وذراعين ، وفي ثالث : قدمين واربعة اقدام (*١) .

لان المشهور وان ذكروا أن وقت الفضيلة هو المثل والمثلان ولم يلتزموا بالذراع والذراعين ، او القدمين واربعة اقدام الا انهما تدلان على أن الاوقات المذكورة اوقات الفضيلة دون الاجزاء حسب اختلاف مراتبها ، لانها كلما قربت من الزوال كانت افضل . وانما لم نستدل - على ما ذكرنا - بهاتين الروايتين وجعلناهما مؤيدتين لضعفهما بحسب السند .

و « منها » : صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك (*٢) .

وذلك لقضاء الضرورة بعدم جواز الاتيان بالفرائض في غير اوقاتها المعينة بلا فرق في ذلك بين الحضر والسفر فليس المراد فيها بالوقت في مثل صلاتي الظهرين ما بين دلوك الشمس وغروبها بل المراد به هو الوقت الاول اعني وقت الفضيلة الذي يجب الاتيان فيه بالفريضة عند الاختيار ، ولا يجوز تأخيرها عن ذلك الوقت الا لذوي الاعذار والاضطرار كالمريض ونحوه ، والسفر ايضاً من جملة الاعذار المسوغة للتأخير ومن هنا دلت الصحيحة على عدم الضرر في الاتيان بالصلاة - في السفر - في غير الوقت الاول

(*١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١ و ١٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وتدلنا - بمفهومها - على ان الاتيان بالفرائض فى غير الوقت الأول اعني الوقت الثاني يضر في غير السفر هذا .

وفيه : ان الوارد في الصحيحة نكرة في سياق الاثبات أعني قوله عليه السلام شيئاً من الصلوات ، فلا دلالة لها على العموم بان تدلنا على أن أية صلاة من الصلوات المفروضات اتيت بها - في السفر - في غير اوقاتها المعينة لم يكن مضراً في حقك ، وانما تدلنا على أن بعض الصلوات كذلك وليكن هو النوافل ، لجواز الاتيان - ببعضها - في غير اوقاتها في السفر دون الحضر .

على أن مدلول الرواية ان الضرر في غير حال السفر يستند الى الاتيان بالصلاة في غير أوقاتها ولم يسند فيها الضرر الى تأخيرها عن وقتها ولم يقل عليه السلام اذا اخرت في السفر شيئاً من الصلوات فلا يضرك وانما قال : اذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك .

وبين التعبيرين فرق كثير ، لوضوح ان الاتيان بالصلاة في غير وقتها قد يتحقق بتأخيرها عن وقتها ، وقد يتحقق بتقديمها على وقتها ، وهذا لا ينطبق الا على النوافل ، لوضوح ان الفرائض لا يجوز تقديمها على اوقاتها في شيء من الموارد .

وهذا بخلاف النوافل لان منها ما يجوز تقديمه على وقته في السفر دون الحضر فان صلاة الليل يجوز الاتيان بها قبل انتصافه للمسافر اختياراً هذا .

واضف الى ذلك انا لو سلمنا ان الرواية مصرحة بأن تأخير الفرائض عن الوقت الأول غير مضر في السفر ايضاً لم تكن لها اية دلالة على أن تأخير الفرائض عن اوقاتها الأول يضر في غير حال السفر ، وذلك لانها

مما لا مفهوم له ، حيث أن مفهومها : اذا لم تصل - في السفر - شيئاً من الصلوات في غير وقتها فهو يضرك .

ومن الظاهر ان ذلك من السالبة بانتفاء موضوعها ، إذ مع عدم الاتيان بالصلاة لا موضوع حتى يوتى به في غير وقته او في وقته ، ويكون مضراً او غير مضر ، فلا مفهوم للقضية الشرطية او ان مفهومها سالبة بانتفاء موضوعها .

نعم قدمنا غير مرة أن تقييد الموضوع بقيد في الكلام يدلنا على ان الحكم في القضية غير مترتب على الطبيعي المطلق وانما يترتب على حصة خاصة من الطبيعي وهو المقيد بذلك القيد المذكور في الكلام ، لانه لولا ذلك لاصبح التقييد به لغواً ظاهراً .

اذاً فالتقييد بالسفر في الرواية يدلنا على أن له خصوصية في الحكم بعدم الضرر في مفروض الرواية الا ان هذا لا يكفي في دلالة الرواية على المدعى فانه يكفي في تلك الخصوصية والمدخلية الالتزام بوجود الحزازة والمنقصة في الاتيان بالصلاة في غير اوقاتها - اعني وقت الفضيلة - في الحضر ، وانتفائهما في الاتيان بها في غير اوقاتها حال السفر لأن التأخير فيه غير موجب للحزازة وهذا يدل على افضلية الوقت الأول ولا يدل على تعينه .

و « منها » : ما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام (في حديث) أن الصلاة اذا ارتفعت في وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة ، تقول : حفظتني حفظك الله ، واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء مظلمة ، تقول : ضيعتني ضيعك الله (*١) .

(*١) المروية في ب ١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

والرواية - على نسخة الوسائل والكافي - مشتملة على لفظة « اول » فهي هكذا : اذا ارتفعت في اول وقتها .

وعلى نسخة التهذيب كما نقلناه عن الحدائق غير مشتملة عليها ، والرواية واحدة متناً وسنداً وبما ان الكافي اضبط فالمظنون بل المطمئن به هو اشتمال الرواية على تلك اللفظة .

ثم انها على مافي الوسائل والكافي غير قابلة للاستدلال بها على ما ذهب اليه صاحب الحدائق « قده » لوضوح عدم وجوب الاتيان بالصلاة في اول وقتها ، فان اوله كآخره ووسطه ، ولا قائل بوجوب ايقاعها في اول الوقت الاول ولا يلتزم به حتى صاحب الحدائق « قده » سواء في ذلك بين كون الوقت الأول وقتاً اختيارياً ام وقت فضيلة ، وعليه لابد من حمل الرواية على معنى آخر كما سيأتي .

نعم هي على رواية التهذيب قابلة للاستدلال بها على ما ذهب اليه إلا أن للمناقشة في دلالتها مجالا واسعاً ، وذلك لاشتمالها على التقييد بغير الحدود ، حيث قال : واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها . . . فان معنى الرواية حينئذ - بناء على تسليم أن المراد فيها بالوقت هو الوقت الأول - ان من صلاها في غير الوقت الاول - من غير ان يبالي بحدودها ويعتني باوصافها ويهتم بشأنها رجعت سوداء مظلمة ، وهذا كما ترى خارج عن محل الكلام ، لأن الكلام انما هو في الاتيان بها في غير الوقت الأول مع مراعاة حدودها وشرائطها ومع الاهتمام التام بشأنها لا مضيعاً لحدودها كما هو مفروض الرواية .

و « منها » : ما نقله عن كتاب المجالس للصدوق معبراً عنها بالموثقة وهي متحدة المضمون مع الرواية المتقدمة قال ومن تلك الأخبار ما رواه الصدوق في كتاب المجالس - في الموثق - عن عمار الساباطي عن

ابي عبد الله عليه السلام قال : من صلى الصلوات المفروضات في اول وقتها فاقام حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقيـة وهي تهتف به حفظك الله كما حفظتني فاستودعك الله كما استودعتني ملكاً كريماً ، ومن صلاها بعـد وقتها من غير علة ، فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني . . . (*١) .

وقـد ظهر مما قدمناه في الرواية المتقدمة عدم دلالتها على ما ادعاه صاحب الحدائق « قده » فلا نعيد واما سندها فهي ليست بموثقة كما وصفها لان الصدوق يرويها عن شيخه حسين بن ابراهيم بن تاتانة (تاتانة) ولم يوثقه اهل الرجال نعم ذكروا انه شيخ الصدوق الا ان مجرد الشيخوخة لا يكفي في التوثيق بل قدمنا ان من مشايخه من هو ناصب عنيد فكيف يمكن الاعتماد على مجرد الشيخوخة له ، ولم يلتزم « قده » بعدم الرواية الا عن الثقات كما التزم به النجاشي « قده » والعجب من صاحب الحدائق « قدس سره » انه كيف وصفها بالموثقة وهو من اهل فن الحديث !

و « منها » : مارواه ابو علي في المجالس وغيره في غيره ونحوه في نهج البـلاغة فيما كتب امير المؤمنين عليـه السلام لمحمد بن ابي بكر : ثم ارتقب وقت الصلاة فصلها لوقتها ولا تعجل بها قبله - لفراغ - ولا تؤخرها عنـه - لشغل - فان رجـلا سأل رسول الله (ص) عن اوقات الصلاة فقال : اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن ، ثم أراني وقت العصر ، وكان ظل كل شيء مثله ، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس ، ثم صلى العشاء الاخرة حين

(*١) المروية في ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

غاب الشفق ثم صلى الصبح فاغلس بها والنجوم مشتبكة . فصل لهذه الأوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح . . . (١) :

وهي مضافاً الى ضعف سندها ، لاشتماله على عدة من المجاهيل (٢) قاصرة الدلالة على المدعى بل لا يمكن الالتزام بمضمونها وذلك لانها دلت على أن وقت صلاة الظهر اول الزوال - اعني ما اذا كانت الشمس على الحاجب الايمن - وقد قدمنا ان وقت فضليتها يمتد الى القدم والقدمين لا انه حين الزوال على ما دلت عليه الاخبار الكثيرة بل المتواترة فهي مخالفة للسنة المتواترة ، كما انها قد اشتملت على مالا يلتزم به فقيه حتى صاحب الحدائق نفسه لدلالتها على ان أول وقت العصر ما اذا بلغ ظل كل شيء مثله ، وقد مر ان وقت العصر ما اذا بلغ الفيء قدمين وآخر وقت فضيلتها هو المثل ، لا انه اول وقتها .

على ان الظاهر من قوله عليه السلام ولا تؤخرها عنه لشغل في مقابل قوله عليه السلام ولا تعجل بها قبله لفراغ ان متعلق النهي هو تأخير الصلاة عن وقتها والاتيان بها خارج الوقت لشغل كما ان متعلقه في الجملة المقابلة هو الاتيان بها قبل الوقت ودخوله للفراغ فلا دلالة لها على عدم جواز تأخيرها عن الوقت الأول لشغل كما هو المدعى فالرواية انما دلت على الحث والتحريص الى الاتيان بالصلاة في اول وقتها لفضله واستحبابه ولا دلالة لها على وجوب ذلك وتعينه .

بقيت في المقام روايتان لم يستدل بهما صاحب الحدائق في محل الكلام وانما ذكرهما عند التكلم على منتهى وقت الظهر :

(*١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) والسند مذكور في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

« إحداهما » : حسنة معمر بن يحيى (*١) قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الأولى ؟ قال : لا ، انما تصلى الصلاة التي تطهر عندها (*٢) .

و « ثانيتهما » : موثقة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال : قلت : المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر ، قال : تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان (*٣) .

وقد يستدل بهما على ما ذهب اليه صاحب الحدائق « قده » من ان الوقت الأول وقت اختياري لا يجوز التأخير عنه ويدعى ان دلالتهما على ذلك ظاهرة نظراً الى دلالتهما على أن المرأة ليس لها ان تصلي الظهر فيما اذا ترى الطهر عند العصر او تطهر عند الظهر واشتغلت بشأنها حتى دخل وقت العصر ، وانما يجب ان يأتى بصلاة العصر لانقضاء وقت صلاة الظهر في الصورتين .

ويدفعه : ان الروايتين لا مناص من حملهما على التقية لمعارضتهما في موردهما بصحيحة عبد الله بن سنان الصريحة في أن المرأة اذا طهرت قبل الغروب أتت بكلتا الصلاتين ، حيث روى عن ابى عبد الله (ع) قال : اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر . . . (*٤) .

على انا سواء قلنا بان الوقت الأول وقت اختياري والثاني اضطراري أم قلنا ان الثاني وقت اجزاء والأول وقت فضيلة لم تكن أية مناقشة في أن المرأة في مورد الروايتين مكلفة بصلاة الظهر ، لأنه من موارد الاضطرار بمعنى

(*١) كذا في الحدائق والتهذيب والموجود في الوسائل والكافي معمر ابن عمر كما ان الوارد فيها عند العصر لا بعد العصر كما في الحدائق .

(*٢) و (*٣) و (*٤) المرويات في ب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل .

ويختص الظهر بأوله (١) مقدار ادائها بحسب حاله ، ويختص العصر بآخره كذلك

أن المرأة انما تؤخر صلاتها الى الوقت الثاني اضطراراً لمكان حيضها وهو من الأعذار المسوغة للتأخير الى آخر الوقت فاذا طهرت - بعد دخول وقت العصر - لم يكن أي موجب لسقوط الظهر عنها وقتئذ فالروايتان مخالفتان للاخبار المتقدمة الدالة على جواز تأخير الصلاة عن الوقت الأول مع العلة والعذر فالى هنا تحصل ان الصحيح هو ما ذهب اليه المشهور من أن الوقت الأول وقت فضيلة والثاني وقت اجزاء وان وقتيهما يمتدان الى الغروب وان كان الاتيان بهما في الوقت الأول افضل .

الوقت المختص بالظهرين

(١) بعد التسالم والاجماع ودلالة الكتاب والسنة بل وقيام الضرورة على أن صلاتي الظهرين لابد من ان تقعا فيما بين الدلوك والغروب وقع الكلام في أن هذا الوقت - من مبدءه الى منتهاه - هل هو اشتراكي بين الصلاتين بمعنى ان كل جزء من اجزائه صالح لكل واحدة منهما او أن لكل منهما وقتاً إختصاصياً لا يصلح لشريكتها فيختص الظهر من اوله بمقدار ادائها كما يختص العصر من اخره كذلك ؟

المعروف عندهم هو القول بالاختصاص مع الاتفاق والتسالم على أن الاتيان - متعمداً - بصلاة العصر مقدماً على الظهر موجب لبطلانها ، لاشتراط الترتيب بين الصلاتين .

فان أرادوا من الوقت الاختصاصي هذا الذي أشرنا اليه من اعتبار كون العصر مترتبة على صلاة الظهر بحيث لو أتى بها قبلها متعمداً بطلت فهو أمر صحيح ويدل عليه ما تقدم من الاخبار المشتملة على قوله (ع) الا ان هـذه قبل هـذه (*١) وغيرها من الروايات الدالة على لزوم كون العصر مترتبة على صلاة الظهر (*٢) .

وان ارادوا بذلك ان لكل من الصلاتين وقتاً اختصاصياً لا يصلح إلا لها ولا يصح الاتيان فيه بغيرها ولو في غير حال التعمد بحيث لو أتى بالعصر أول الزوال - مثلا - نسياناً أو اشتباهاً بطلت فكانه أتى بها قبل الزوال فهو مما لم تقم عليه دليل . بل الاخبار الكثيرة المتقدمة الناطقة بانه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان ، او وقت الصلاتين او الظهر والعصر جميعاً . . . ثم انت في وقت منهما جميعـاً حتى تغيب الشمس (*٣) قد دلتنا على ان ما بين المبدء والمنتهى وقت اشتراكي للصلاتين ولا اختصاص لهما بوقت دون وقت .

وقـد نسب هـذا القول الى الصدوق واله ذهب الى ان الوقت من مبدئه الى منتهاه مشترك فيه بين الصلاتين الا ان هـذه قبل هذه ، بمعنى ان كل جزء من الوقت صالح لكل من الفريضتين مع الالتزام بينهما بالترتيب ، وتبعه عليه جماعة .

وذكر صاحب المدارك عند الاستدلال على القول بالاختصاص : انه لا معنى لوقت الفريضة الا ما جاز ايقاعها فيـه ولو على بعض الوجوه - كالنسيان والغفلة وما شابههما - ولا ريب في ان ايقـاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع ، لما دل على اعتبار الترتيب بينهما كما مر

(*١) و (*٣) راجع ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) راجع ب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

كما أن الاتيان بها عند الزوال نسياناً كذلك على الأظهر ، لانه من الاتيان بغير المأمور به بدلا عن المأمور به ومن البين ان اجزاء غير المأمور به عن المأمور به يحتاج الى دليل ولا دليل عليه في المقام .

فحيث لا دليل على الصحة فيحكم ببطلان الصلاة فاذا امتنع وقوع العصر عند الزوال انتفى كون ذلك وقتاً لها وهذا معنى ان اول الزوال وقت اختصاصي لصلاة الظهر ، لعدم صحة وقوع العصر فيه بوجه من الوجوه .

وهذا الكلام منه « قده » عجيب ، لان البطلان مع التعمد وإن كان كما افاده الا أنه مستند الى اعتبار الترتيب بينهما مع العمد والالتفات ومن الظاهر ان البطلان من جهة الاخلال بالترتيب المعتبر بينهما لا يستتبع الحكم بالاختصاص وعدم قابلية الوقت لصلاة العصر ، لانه امر يحتاج الى الى دليل ولم يقم أي دليل على الاختصاص ، ومعه لا وجه للحكم ببطلان صلاة العصر عند الزوال اذا أتى بها كذلك نسياناً او اشتباهاً وذلك لحديث لا تعاد ، لوضوح أن الترتيب المعتبر بينهما ليس من المستثنيات فمع النسيان لا مناص من الحكم بصحة الصلاة لقيام الدليل عليها حينئذ كما عرفت .

على أن الاتيان بصلاة العصر في اول الوقت غير منحصر بالصورتين أعني صورتي العمد والنسيان ، بل هناك صورة ثالثة وهي ما اذا أتى بصلاة الظهر قبل الزوال معتقداً دخول الوقت بعد الفحص عنه او اعتماداً على اخبار من يوثق به من المؤذنين بحيث لم يقع من الظهر في وقتها غير شيء يسير كمقدار ربع الركعة او نصفها ثم أتى بالعصر بعد الزوال - بمقدار التشهد مثلا - فان الظهر صحيحة حينئذ لوقوعها في وقتها ولو بمقدار قليل وكذلك صلاة العصر ، بناء على عدم قيام الدليل على اختصاص اول

الوقت لصلاة الظهر بمقدار اربع ركعات ، فما استدل به للاختصاص غير صحيح :

واستدل العلامة « قده » على الاختصاص بما حاصله : ان القول بالاشتراك وعدم الالتزام بالاختصاص يستلزم احد الباطلين أعني خرق الاجماع او التكليف بما لا يطاق وذلك لأن المكلف بعد الزوال اذا كان مكلفاً بكلتا الصلاتين معاً اعني ثماني ركعات دفعة واحدة ، لزم التكليف بما لا يطاق ، وذلك لعدم قدرة المكلف حينئذ إلا من إحدى الصلاتين ، وان كان مكلفاً بخصوص صلاة العصر دون الظهر او باحداهما لا على التعيين لزم خرق الاجماع لعدم الخلاف في أن صلاة الظهر متعلقة للتكليف حينئذ بخصوصها .

وهذا الاستدلال منه « قده » كالاستدلال المتقدم عن صاحب المدارك عجيب ، وذلك لانه لا اشكال ولا ريب في أن صلاة الظهر هي المتعلقة للتكليف بعد الزوال مع التوجه والالتفات بحيث لا يجوز تقديم العصر عليها متعمداً الا انه خارج عن محل الكلام فان المدعى ان المكلف لو نسيها وأتى بالعصر او قدم الظهر على الزوال معتقداً دخول الوقت فصلى العصر في اول الزوال صحت صلاة عصره وان كانت واقعة في اول الزوال .

اذاً الكلام انما هو في صورة النسيان او عدم التكليف بصلاة الظهر - اول الزوال - للاتيان بها قبله على الوجه المتقدم ومن الظاهر ان الحكم بصحتها عند النسيان بحديث لا تعاد وكذا الحكم بها في الصورة الثانية لايستتبع التكليف بما لايطاق ولا ان فيه خرقاً للاجماع فلايمكن الاستدلال بشيء من هذين الوجهين على الاختصاص .

بقي الكلام في الاستدلال على ذلك بالاخبار .

ويقع الكلام في ذلك « تارة » من حيث المبدء واول الوقت و « اخرى »

من حيث المنتهى وآخر الوقت . اما بحسب أول الوقت فقد استدل عليه بما رواه داود بن فرقد - عن بعض اصحابنا - عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات ، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر ، وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس (*١) .

ولا اشكال في دلالتها على المدعى الا انها ضعيفة السند لارسالها فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه و « دعوى » : انها منجبرة بعمل الاصحاب على طبقها « مندفعة » . بما مر غير مرة من المناقشة فيها كبرى وصغرى ، لان عملهم على طبق رواية ضعيفة غير موجب لانجبارها ولانا لا نعلم باستنادهم الى تلك المرسلة فيما ذهبوا اليه ، ولعلهم اعتمدوا في ذلك على اشتراط ترتب العصر على الظهر وقد مر انه أمر آخر .

وقد يصحح الرواية بانها وان كانت مرسلة الا ان في سندها الحسن ابن علي بن فضال وقد أمرنا بالأخذ بروايات بني فضال لما ورد : خذوا ما رووا وذروا ما رأوا (*٢) ومن جملة رواياتهم هذه المرسلة فلا مناص من العمل على طبقها .

ويدفعه : أن هذه الدعوى وان صدرت عن شيخنا الأنصاري « قده » في اوائل كتاب الصلاة الا انها من غرائب الكلام وذلك لأن بني فضال ليسوا باعظم مقاماً من رواتنا الأعاظم والأجلاء كزرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما من أكابر الفقهاء وعدول الرواة وقد مر غير مرة انا لا نعتمد على رواياتهم فيما اذا كانت مجهولة او ضعيفة او مرسلة فما ظنك بهؤلاء !

(*١) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١١ من ابواب صفات القاضي من الوسائل .

فانهم مهما بلغوا من الوثاقة والعظمة لا يبلغون من هو في ادنى مراتب العدالة فضلا عن كبراء العدول وفقهاء الرواة .

ومما يزيد في الوضوح : ان بني فضال قبل انحرافهم عن الصواب كانوا لا تقبل منهم رواياتهم فيما اذا كانت مرسلة او ضعيفة ونحوهما فكيف بما بعد انحرافهم ؟ ولا يحتمل ان يكونوا - بعد الانحراف - باعظم مقاماً وأرقى منزلة عن انفسهم - قبل الانحراف - وهل بالانحراف ازدادت وثاقتهم وجلالتهم حتى بلغوا مرتبة لا يمكننا رد رواياتهم ولو كان في اسنادها مجهول او ضعيف او كانت الرواية مرسلة ؟ .

اذاً فمعنى الأمر بالأخـــذ برواياتهم ان انحرافهم غير مضر بوثاقتهم وانه لا يمنع عن العمل برواياتهم حال استقامتهم لا أن أية رواية رواها هؤلاء فهي رواية معتبرة لا مناص من الأخذ بها ولو كانت عن ضعيف أو مجهول او كانت مرسلة هذا .

على أن دعوى : اننا مأمورون بقبول رواياتهم دعوى غير ثابتة : لأن مستندها هو ما رواه الشيخ فى كتاب الغيبة بسنده عن أبي الحسين بن تمام عن عبد الله الكوفي - خادم الحسين بن روح - عن الحسين بن روح وكيل الناحية المقدسة حين سئل عن كتب الشلمغاني قال : أقول في كتبهم ما قاله العسكري (ع) حين سئل عن كتب بني فضال من قوله (ع) خذوا ما رووا وذروا ما رأوا (*١) .

وهذه الرواية قد دلت على أن روايات بني فضال معتبرة لوثاقتهم إلا أنها ضعيفة لجهالة حال ابي الحسين بن تمام وعبد الله الكوفي فلا يمكننا الاعتماد عليها ابداً فلم يثبت ان هذا الكلام قد صدر عن ابن روح حتى يقال انه ينقله عن العسكري (ع) فما هو المشتهر من الأمر بالأخذ برواياتهم

(*١) كتاب الغيبة ص ٢٥٤ .

كلام مشهوري لا اساس له اذاً الرواية ضعيفة وغير قابلة للاعتماد عليها في شيء .

على انها مع الغض عن ذلك معارضة بالروايات الكثيرة المتقدمة الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان او وقت الظهر والعصر جميعاً (١*) لانه لا معنى لهذه الروايات الا نفي الاختصاص وبيان ان الوقت اشتراكي بين الصلاتين .

نعم يمكن ان يقال : ان المراد من رواية داود بن فرقد ليس هو أن وقت صلاة العصر ما اذا مضى من الزوال مقدار يمكن ان يصلي فيه المصلي اربع ركعات - وان لم يصل بالفعل - بل الظاهر من الرواية أن المراد بها أن وقت صلاة العصر ما اذا صلى المكلف - بالفعل - أربع ركعات ، وهو عبارة أخرى عن الترتيب المقرر بينهما حيث أن صلاة العصر انما تقع صحيحة فيما اذا أتى المكلف بصلاة الظهر قبلها .

وأما ما قدمناه من صحتها فيما اذا أتى بصلاة الظهر قبل الزوال معتقداً دخول الوقت ثم أتى بصلاة العصر اول الزوال ، او أتى بصلاة العصر قبل صلاة الظهر نسياناً فهو من الفروض النادرة دون المتعارفة .

والوجه في ذلك : أن هـذه الرواية انما وردت في قبال الأخبار المتقدمة الكثيرة الدالة على ان الشمس اذا زالت فقد دخل الوقتان او وقت صلاة الظهر والعصر جميعاً وقد ذكرنا انه لا معنى لقوله جميعاً او فقد دخل الوقتان إلا ان الوقت اشتراكي بينهما من مبدئه الى منتهاه ، ومعه لا يمكن حمل الرواية على ارادة المعنى الأول والا تحققت المعارضة بينهما وكانت الرواية مخالفة لتلك الأخبار الكثيرة ، بل يراد منها المعنى الثاني اعني مضي مقدار صلى فيه المكلف - بالفعل - أربع ركعات ، لانه معنى

(١*) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

قوله (ع) الا أن هذه قبل هذه .

وقد يقال : ان حمل الرواية على ارادة المعنى الثاني وان كان هو الظاهر من الرواية ولو بلحاظ الأخبار المتقدمة الا أن ملاحظة ذيلها تقضي بخلافه ، حيث ورد في ذيلها : فاذا مضى ذلك - أي مقدار ما يصلي فيه المصلي أربع ركعات - فقد دخل وقت الظهر والعصر . فان معنى ذلك ان صلاة الظهر لم يؤت بها في الخارج بعد لوضوح انه لا معنى لدخول الوقت بالاضافة الى من صلى اربع ركعات الظهر ، فلو كان المراد منها مضي مقدار صلى فيه المكلف بالفعل اربع ركعات كان من اللازم ان يقال : فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت العصر فلا مجال معه إلا من حمل الرواية على ارادة مضي زمان يمكن ان يصلى فيه اربع ركعات .

ويندفع : بان حمل الرواية على ذلك المعنى غير ممكن في نفسه ، وذلك لانه لا يخلو اما أن يراد بالمقدار الذي يمكن ان يصلي فيه المصلي اربع ركعات ، المقدار الذي يصلى فيه اربع ركعاب على الوجه المتعارف ولنفرضه ثمان دقائق - مثلا - واما ان يراد به المقدار الذي يصلي فيه المصلى اربع ركعات بحسبه وهو أمر يختلف باختلاف آحاد المصلين من حيث كونه بطيء القراءة او سريعها ، او كونه متطهراً قبل الزوال وعدمه ، ومن حيث اشتمال الصلاة على المستحبات وعدمه .

فعلى الأول لو صلى احد صلاة الظهر مستعجلا وفرغ منها قبل ثمان دقائق - مثلا - لم يجز له الاتيان بصلاة العصر لعدم دخول وقتها على الفرض وهذا خلاف الضرورة والاجماع وخلاف الاخبار الدالة على انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان ، او وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه (*١) فهذا لا يمكن الالتزام به .

(*١) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل

وأما التقدير الثاني فهو مضافاً الى بعـــده في نفسه ، لان لازمه ان يختلف وقت العصر باختلاف المصلين فيكون غير داخل بالنسبة الى مكلف وداخلا بالاضافة الى مكلف آخر وهو بعيد .

ومضافاً الى انه على خلاف الاشتراك في التكليف ، لان مقتضاه ان تكون صلاة العصر او غيرها جائزة لكل مكلف او غير جائزة كذلك لا ان تختلف باختلافهم .

يأتي فيه نظير الترديد المتقدم ، لانه لا يخلو اما ان يراد بصلاة كل شخص صلاته المتعارفة اعني المشتملة على الأجزاء الواجبـــة وجملة من المندوبات والمقدمات والمقارنات والتعقيبات والاذكار وغيرهـا مما هو امر متعارف في الصلاة . واما ان يراد بها الصلاة المشتملة على خصوص الاجزاء الواجبة باسرع زمان يمكن الصلاة فيه اعني اقل الواجب .

فعلى الأول لو أتى المكلف بصلاة الظهر - مستعجلا - وفرغ منها قبل زمان يمكن الاتيان فيه بصلاة مشتملة على الأجزاء الواجبة والمستحبة اعني الصلاة المتعارفة لم يجز له الاتيان بصلاة العصر لعـدم دخول وقتها وهذا خلاف الأدلة المتقدمة فلا يمكن الالتزام به .

والثاني خلاف ظاهر الرواية ، لان ظاهرها أن صلاة العصر انما يدخل وقتها فيما اذا مضى من الزوال مقدار يصلى فيه اربع ركعات على الكيفية المتعارفة ، لا مقدار الصلاة المشتملة على خصوص الأجزاء الواجبة .

على أن هذا أمر قليل الاتفاق ومن الأفراد النادرة بل لعله لا يتفق في الخارج اصلا ، اذاً لا مناص من حمل الرواية على ارادة المقدار الذي يصلي فيه المصلي أربع ركعات - بالفعل - كما قدمناه .

هذا وقد يستدل على القول بالاختصاص بما ورد في بعض الاخبار

المتقدمة من قوله (ع) الا ان هذه قبل هذه (*١) بدعوى ان معناه ان وقت هذه قبل وقت هذه ، وهو معنى الاختصاص .

ويدفعه : ان تلك الروايات مصرحة بان بالزوال يدخل الوقتان أو وقت الظهر والعصر جميعاً ، لا ان بالزوال يدخل وقت الظهر ويدخل وقت العصر بعده . نعم يعتبر الترتيب بينهما واليه أشار بقوله : الا أن هذه قبل هذه اي نفس هذه الصلاة قبل تلك الصلاة لا ان وقتها قبل وقتها هذا كله من حيث المبدء واول الوقت .

منتهى وقتي الظهرين

وأما من حيث المنتهى وآخر الوقت فقد قالوا ان آخر الوقت بمقدار اربع ركعات يختص بصلاة العصر .

فان ارادوا من ذلك أن من اخر الصلاتين إلى أن بقي من الوقت مقدار اربع ركعات يجب ان يصلي فيه العصر دون الظهر فهو كلام صحيح كما يأتي عليه الكلام ان شاء الله .

وان ارادوا بذلك بيان ان آخر الوقت اختصاصي بصلاة العصر وغير صالح لوقوع الظهر فيه ابداً بحيث لو فرضنا أن المكلف لم يكن مأموراً بصلاة العصر ، لاتيانه بها نسياناً او باعتقاد انه اتى بصلاة الظهر قبلها ثم انكشف خلافه ، لم يجز له الاتيان فيه بصلاة الظهر لفواتها وخروج وقتها بل لو صلاها وجب أن يأتي بها قضاء وان لم تغرب الشمس بعد فلم يقم عليه دليل يثبته ، فان مقتضى حديث لا تعاد ان الترتيب المعتبر

(*١) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل

بينها ذكري فمع الغفلة والنسيان لا بد من الحكم بصحة الصلاتين ، وان كانت الظهر واقعة بعد العصر .

نعم دلت صحيحة زرارة على أن المكلف اذ اتى بالعصر قبل صلاة الظهر - نسياناً - ثم تذكرها جعلها ظهراً ثم اتى بصلاة العصر ، لانها اربع مكان اربع (*١) الا انها امر آخر فان الكلام في المقام انما هو فيما تقتضيه القاعدة في نفسها وأما ان النص الوارد على خلافها هل لا بد من الاخذ به أولا ؟ فسياتي عليه الكلام بعد ذلك ان شاء الله .

والمتحصل ان الوقت الاختصاصي للعصر بالمعنى المتقدم دعوى لا اساس لها .

ورواية داود بن فرقد غير صالحة للاستدلال بها للمناقشات المتقدمة ولا نعيد .

وقد يستدل عليه برواية الحلبي (في حديث) قال : سألته عن رجل نسي الاولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال : ان كان في وقت لا يخاف فوت احداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر ، وان هو خاف أن تفوته فليبدء بالعصر ، ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلي العصر فيما قد بقى من وقتها ، ثم ليصلي الاولى بعد ذلك على اثرها (*٢) .

ودلالتها على المدعى مما لا اشكال فيه غير انها ضعيفة السند وغير قابلة للاستدلال بها بوجه ، وما في كلمات بعضهم من التعبير عنها بالصحيحة مما لا وجه له وذلك لان الشيخ « قده » روى هذه الرواية باسناده عن الحسين ابن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي ، وابن سنان هذا

(*١) المروية في ب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٤ ابواب المواقيت من الوسائل .

هو محمد بن سنان الضعيف لاعبد الله بن سنان ، لانه الذي يروي عنه الحسين بن سعيد وهو يروى عن ابن مسكان - غالباً - دون عبد الله بن سنان فالمظنون بل المطمأن به بحكم الغلبة ان ابن سنان الواقع فى السند هو محمد بن سنان .

ولا اقل من الشك والاحتمال ومعه كيف يمكن الحكم بصحة الرواية فلا دليل على أن آخر الوقت بمقدار اربع ركعات اختصاصي للعصر .

بقي الكلام في الوقت الاختصاصي بالمعنى الآخر وهو إشتراط كون العصر واقعة عقيب الظهر ومتأخرة عنها عند العلم والالتفات بحيث لوعكس وقدم العصر على الظهر بطلت ، وانه اذ تركهما متعمداً الى أن بقي من الوقت مقدار اربع ركعات تعين الاتيان بصلاة العصر فيه .

وهذا يدل عليه الاخبار المتقدمة الدالة على انه اذ زالت الشمس فقد دخل الوقتان او وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه (*١) .

لدلالتها على ان كل جزء من اجزاء الوقت المحدود بما بين الدلوك والغروب وان كان قابلا لكل واحدة من الصلاتين وصالحاً للاتيان فيه باية منهما شاءه المكلف إلا أن صلاة العصر يشترط فيها ان تقع عقيب الظهر وبعدها فلو وقعت قبلها بطلت نعم هذا مع العمد والالتفات .

وأما لو قدمها على الظهر نسياناً حكم بصحتها لحديث لاتعاد ، اذ الترتيب المعتبر بين الصلاتين ليس من الخمسة المستثناة في الحديث ، وكذلك الحال فيما لو صلى الظهر قبل الزوال معتقداً دخول الوقت بحيث لم يقع منها في الوقت غير شيء يسير واقي بالعصر اول الزوال ، فان الصلاتين محكومتان بالصحة حينئذ هذا من ناحية المبدء واول الوقت .

(*١) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وأما من حيث المنتهى وآخره فلان المكلف عند تركه الصلاتين كلتيهما الى ان بقي من الوقت مقدار اربع ركعات لم يعقل بقاء الامر بثمان ركعات في حقه لعدم سعة الوقت للصلاتين فالامر بهما معاً في حقه من التكليف بما لا يطاق اذاً لا يخلو اما إن يكون المكلف مأموراً بصلاة العصر فقط ، ويسقط الامر بصلاة الظهر في حقه ، او يكون مأموراً بصلاة الظهر فحسب وأما ان يسقط عنه الامر بكل واحدة من الصلاتين ، ويحدث هناك امر جديد بالتخيير بينهما اذ لا يحتمل في حقه سقوط الامر بالصلاة رأساً ، لانه خلاف الضرورة والاجماع .

الصورتان الاخيرتان مضافاً إلى أنهما خلاف المتسالم عليه عند الاصحاب « قدهم » لعدم ذهابهم إلى وجوب الظهر حينئذ - متعيناً - ولا مخيراً ، مما لا يمكن الالتزام به في نفسه ، وذلك للاخبار المتقدمة الدالة على انه إذ زالت الشمس فقد دخل الوقتان ، او وقت الظهر والعصر جميعاً ، إلا أن هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس (*١).

لدلالتها على أن الوظيفة المقررة في مفروض الكلام انما هي الاتيان بصلاة العصر فحسب لاشتمالها على ان الوقت مشترك فيه بين الصلاتين بعد الزوال ، والمكلف في وقت من ثمان ركعات إلى أن تغرب الشمس ، فاذا ضاق الوقت ولم يسع لثمان ركعات سقط الامر بالاربع الاولى لا محالة وكان الوقت مختصاً بالاربع الثانية ، لقوله ان هذه قبل هذه .

وعلى الجملة ان الوقت وإن كان ممتداً الى الغروب والشريكة لاتزاحم الشريكة ، لصلاحية كل جزء من اجزاء الوقت لكل واحدة من الصلاتين الا انه اذا اخرهما متعمداً الى أن بقي من الوقت مقدار اربع ركعات اختص

(*١) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وما بين المغرب ونصف الليل وقت المغرب (١)

الوقت بصلاة العصر ، لعدم معقولية الامر بثمان ركعات ، وظهور الرواية في ان الصلاتين منبسطتان على مجموع الوقت الا ان هذه قبل هذه ، ومعه يختص الوقت بالاربع الثانية - بالطبع - لانه مقتضى الانبساط والتقسيط وتدل على ذلك الاخبار الواردة في الحائض وانها تصلي العصر وحدها اذا طهرت عند العصر ، اوعند الظهر إلاانها اشتغلت بشأنها حتى دخل وقت العصر (*١)

نعم اذا لم يكن مأموراً بصلاة العصر ، كما اذا أتى بها قبل صلاة الظهر - نسياناً او باعتقاده الاتيان بصلاة الظهر قبلها - لم يكن أي مانع من الاتيان بصلاة الظهر حينئذ .

وقت صلاة المغرب

(١) لا ينبغي الخلاف في دخول وقت صلاة المغرب بالغروب - الاعم من غيبوبة الشمس وذهاب الحمرة المشرقية على ما يأتي تحقيقه - وتدل عليه عدة من الروايات :

« منها » : صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر ، واذا غابت الشمس دخل الوقتان : المغرب والعشاء الاخرة (*٢) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

والكلام في الوقت الاختصاصي لصلاة المغرب من اوله بمقدار ثلاث

(*) راجع ب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل

(*٢) المروية في ب ١٧ و ٤ من ابوب المواقيت من الوسائل

ركعات والصلاة العشاء من آخره بمقدار اربع ركعات هو الكلام في الظهرين ويأتي تفصيله عند تعرض الماتن له ان شاء الله .

وكيف كان فلا كلام في وقتها من حيث المبدء ، وانما الكلام في انه هل يمتد الى تصف الليل كما هو المعروف بينهم او الى طلوع الفجر كما عن بعض علمائنا أو في خصوص الحائض والناسي ونحوهما او في الاعذار مطلقاً وان حرم التأخير عن النصف ، وعن المحقق امتداده الى طلوع الفجر للمضطر وذكر صاحب الحدائق ان الظاهر أن اول من ذهب صريحاً الى امتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر للمضطر هو المحقق في المعتبر ، وتبعه صاحب المدارك وشيده وتبعه في هذا القول جملة ممن تأخر عنه كما هي عادتهم - غالباً -

وعن الشيخ في الخلاف وابن البراج ان آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق - بلا فرق في ذلك بين الحاضر والمسافر والمختارو المعذور - ، وعن المفيد وابن بابويه امتداد وقتها الى ربع الليل - في حق المسافر - وعن ابي الصلاح وابن حمزة القول بذلك مع الاضطرار .

والصحيح ما ذهب اليه المشهور من امتداد وقت المغرب الى نصف الليل ويدل على ذلك الاية المباركة اقم الصلاة لداوك الشمس الى غسق الليل : . . : (*١) بضميمة ما ورد في تفسيرها (*٢) لدلالتها على ان الصلوات الأربع - غير فريضة الفجر - تدخل اوقاتها بالدلوك وتمتد الى غسق الليل المفسر بمنتصفه - كما هو كذلك لغة - الا انا علمنا بالاخبار الواردة في المقام عدم جواز تأخير الظهرين عن المغرب ، كما علمنا بعدم

(*١) الاسراء : ١٧ : ٧٨

(*٢) راجع ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل

جواز تقديم العشاءين على الغروب اذاً فالآية المباركة والرواية المفسرة لها دلتا على امتداد وقتي العشاءين الى منتصف الليل .

ويؤيدها ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه (*١) .

فعلى ذلك لو وردت رواية تامة الدلالة والسند ودلتنا على أن وقت المغرب يمتد الى ذهاب الشفق او غيره من التحديدات المذكورة في المقام لم يكن أي مناص من ان نحملها على الأفضلية كما صنعنا ذلك في الاخبار الواردة في تحديد وقتي الظهرين بمقدار القدم والقدمين ، او بصيرورة الظل من كل شيء مثله او مثليه فيقال في المقام ان الاتيان بالفريضة الى هذا الحد افضل ، لا ان الوقت يخرج بذلك فتندرج في الفوائت او ان التأخير عنه حرام وان لم يخرج بذلك الوقت .

اذ الآية المباركة بضميمة الاخبار المتقدمة صريحة الدلالة على قول المشهور وهي انما وردت خطاباً للنبي (ص) لبيان الوظيفة المقررة على جميع المسلمين لمكان اشتراكهم في التكليف فلا يمكن حملها علي بيان وظيفة المعذورين والمضطرين ، كيف وظاهرها توقيت الطبيعة الصلاتية بالاضافة الى طبيعي المكلفين فلا مسوغ لحملها على بيان الحكم بالاضافة الى طائفة دون أخرى .

ويدل على ما ذكرناه ما تقدم من الأخبار الدالة على أن لكل صلاة وقتين أولهما افضلهما (*٢) .

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل

(*٢) المروية في ب ٣ و ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل

وما دل على أنهم (ع) كانوا يقدمون صلاتهم ويؤخرونها وليس الأمر كما يقال : من ان من اخر صلاته فقد هلك وانما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنايم في تأخيرها (١٠) على ما بيناه في تفسيرها فراجع وايضاً يدل عليه جملة من الأخبار الواردة في المقام وفي بعضها انهم (ع) كانوا يرخصون في تأخير الصلاة بأدنى عذر في ذلك إما بعملهم (ع) كما يأتي في بعض الروايات ، واما ببيانهم كما في صحيحة عمر ابن يزيد (٢٠) الآتية وغيرها .

واما ما ذهب اليه ابن البراج والشيخ في الخلاف من امتداد وقت المغرب الى ذهاب الشفق ، فقد استدل عليه بصحيحة زرارة والفضيل قالا ، قال ابو جعفر (ع) ان لكل صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ، ووقتها وجوبها ، ووقت فرتها سقوط الشفق (٣٠) .

والاستدلال بها من جهتين :

« الجهة الأولى » : صدرها وهو قوله : فان وقتها واحد . بدعوى ان هذه الجملة تدلنا على أن لصلاة المغرب وقتاً واحداً ، وهو وقت وجوبها وليست كبقية الصلوات التي لها وقتان : اختياري واضطراري ، فاذا كان لها وقت واحد ، فلا يجوز تأخيرها عن وقتها أعني وقت وجوبها فيجب الاتيان بها عند المغرب فتأخيرها عن ذهاب الشفق أمر غير سائغ .

ويرده انه لا نظر في قوله (ع) ان لكل صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد الى بيان منتهى وقت المغرب وانه ينتهى الى ذهاب الشفق

---

(١٠) المروية في ب ٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ١٩ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٣٠) المرية في ب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل وهناك رواية اخرى عنه ايضاً بمضمونها .

او غيره ، وانما نظره الى مبدئه وبيان ان لغير صلاة المغرب من الصلوات وقتين لكونها مسبوقة بالسبحة والنافلة فاذا دخل وقتها أتى اولا بالنوافل ثم بالفريضة من ظهر أو عصر أو عشاء او فجر .

وكون هذه الصلوات مسبوقة بالنافلة من الوضوح بمكان : أما فريضتا الظهرين وفريضة الفجر فلأن نوافلها متقدمة على انفسها كما تقدم ، وأما صلاة العشاء فلان وقتها وان كان يدخل بالغروب إلا أن الأفضل أن تؤخر بعد صلاة المغرب بمقدار اربع ركعات نافلة المغرب .

وتدلنا عليه ما قدمناه من موثقة مغاوية المشتملة على نزول جبرئيل على النبي الأكرم (ص) بوقتين في يومين في كل من الفرائض غير فريضة المغرب كاول الزوال وحين ما زاد الظل قامة وقوله . ما بينهما وقت (١) فانها تدلنا بوضوح علي ان لكل فريضة وقتين وان الاتيان بها في الوقت الثاني - بالطبع - افضل لكونها مسبوقة بالنوافل ، وهذا بخلاف فريضة المغرب لانه لا سبحة متقدمة عليها حتى يؤتى بها اولا ثم يؤتى بالفريضة ومن هنا لم يجعل لها الا وقت واحد ، ولم ينزل جبرئيل فيها بوقتين فلا وقت للمغرب الا وقت وجوبها .

ويؤيده رواية اديم الحر قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : ان جبرئيل أمر رسول الله بالصلاة كلها فجعل لكل صلاة وقتين إلا المغرب فانه جعل لها وقتاً واحداً (٢) .

وكيف كان الصحيحة لا نظر لهـا الى بيان منتهى وقت المغرب وانما وردت لبيان مبدئه كما ذكرناه ونظير ذلك صلاة الجمعة حيث ورد

(١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢) المروية في ب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ان وقتها حين تزول (*١) وذلك لعدم كونها مسبوقة بالنافلة بعد الزوال وما ذكرناه هو المتعين في تفسير الصحيحة واما غير ذلك مما ذكروه في تفسيرها فلا يمكن المساعدة على شيء منها بوجه .

« الجهة الثانية » : ذيل الصحيحة وهو قوله : ووقت فوتها سقوط الشفق ، لانه صريح في عدم امتداد وقت المغرب الى انتصاف الليل أو ربعه بل انما ينتهي بسقوط الشفق .

وهذا ايضاً لا يمكن المساعدة عليه وذلك لما ورد في جملة من الروايات من أن صلاة المغرب يجوز تأخيرها الى ثلث الليل او ربعه ولو بالاضافة إلى المسافر وهذا كموثقة عمر بن يزيد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل (*٢) .

بل مقتضى ما نطقت به النصوص المتعددة ـ على ما يأتي نقلها ـ جواز تأخيرها عن السقوط مطلقاً ولو في غير حال السفر والمرض ومعه لا مجال للقول بان صلاة المغرب مطلقاً ينتهي بذهاب الشفق هذا .

مضافاً الى أن ذلك خلاف ظاهر الآية المباركة : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*٣) لان اطلاقها يقتضى جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق حتى مع الاختيار لأن الغسق كما تقدم بمعنى نصف الليل ، اذاً بمقتضى تلك الروايات واطلاق الآية المباركة لابد من حمل قوله (ع) ووقت فوتها سقوط الشفق على أن الأفضل ان يؤتى بها الى زمان السقوط وان لا يؤخر عنه ، لا ان بذلك يخرج وقتها بالكلية .

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل
(*٢) المروية في ب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل
(*٣) الاسراء : ١٧ : ٧٨

ومما استدل به على ذلك صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله (ع) انه سأله سائل عن وقت المغرب فقال : ان الله يقول في كتابه لابراهيم : فلما جن عليه الليل رأي كوكباً قال : هذا ربي وهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق . . . (١٠) .

ورواية اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله (ع) قال : سألته عن وقت المغرب قال : ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق (٢٠) إلى غير ذلك من الروايات .

وصاحب الحدائق « قدة » نقل الرواية الاخيرة وعبر عنها بالموثقة ولعله قصر نظره الى السند المذكور في التهذيب وهو كما افاده ولم يلاحظ طريق الشيخ « قده » الى الحسن بن محمد بن سماعة الذي رواها الشيخ عنه فان له الى الحسن بن محمد طريقان وقع في احدهما الحسين بن سفيان البزوفرى المكنى بابى عبد الله وفي ثانيهما ابو طالب الانبارى وكلاهما ضعيف لان الاول غير معنون في كتب الرجال والثاني ضعفه الشيخ وفيه كلام طويل نعم اذا كان المراد بالحسين بن سفيان الواقع في احد طريقي الشيخ الى الرجل هو الحسين بن علي بن سفيان - كما هو كذلك - لم يكن مجال للمناقشة في سند الرواية ، لانه ممن وثقه النجاشي « قده » صريحاً اذاً التعبير عنها بالموثقة في محله .

والجواب عن الاستدلال بهاتين الروايتين انه قد دلت عدة روايات وفيها الصحيحة وغيرها على أن صلاة المغرب يجوز تأخيرها عن الشفق بالاختيار وان لم يكن هناك شيء من الاعذار المسوغة للتأخير كالسفر والمرض ونحوهما كما ستوافيك ان شاء الله ومعها لابد من حمل الروايتين على الأفضلية .

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل

وأما القولان الاخران اعني ما ذهب اليه المفيد وابن بابويه ، وماحكى عن ابي الصلاح وابن حمزة ، فان كان مراد المفيد وابن بابويه أن الوقت يمتد الى ذهاب الشفق بالاضافة الى الحاضر خاصة ويمتد الى ربع الليل للمسافر كذلك ، واراد ابو الصلاح وابن حمزة ان الوقت ينتهي الى ذهاب الشفق بالاضافة الى المختار والى ربع الليل بالنسبة الى المعذور فهما ساقطان لا محالة .

والوجه فيه ان الاخبار المستدل بها على القول الاول والاخبار المستدل بها على القول الثاني متعارضتان فيتساقطان ولا يمكن الاعتماد على شيء منهما ؛

وان ارادوا من السفر التمثيل لمطلق الاعذار ومن العذر ما يعم السفر فالقولان يرجعان الى قول واحد وتدل عليه كلتا الطائفتين .

ويردهما وقتئذ ما تقدم من الاخبار الدالة على بقاء الوقت للمسافر إلى ثلث الليل ، والفرق بين الثلث والربع من الوضوح بمكان ، فلا مناص اذاً من حمل ما دل على ما ذهبوا اليه على الافضلية بل قدمنا أن التحديد بامثال ذلك ينافي اطلاق الآية المباركة ، لانه يقتضي امتداد الوقت الى نصف الليل لانه معنى الغسق كما مر .

وقد أشرنا آنفاً ان جملة من الروايات التي فيها الصحاح وغيرها دلتنا على جواز تأخير المغرب عن سقوط الشمس اختياراً ولو في غير السفر والمرض واليك شطر منها :

« منها » : صحيحة عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبد الله (ع) اكون مع هولاء وانصرف من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلاة فان انا نزلت اصلي معهم لم استمكن (اتمكن) من الاذان والاقامة وافتتاح الصلاة فقال : ايت منزلك وانزع ثيابك وان اردت أن تتوضأ

فتوضأ وصل فانك في وقت الى ربع الليل (*١) .

وهي صريحة الدلالة على جواز تأخير المغرب الى ربع الليل لحاجة ما ولو كانت هي التمكن من الاذان والاقامة او الاستقرار ، والمراد فيها بالتوضوء هو التنظيف ، او الوضوء التجديدي ، لا وضوء الصلاة ، لوضوح انه لا بد منه في الصلاة وليس موكولا الى ارادة المكلف كما في الرواية .

ثم ان الرواية صحيحة السند وقد يقال ان في سندها القاسم بن محمد الجوهري وهو وان لم يضعف في كتب الرجال الا انه لم يوثق فيها ايضاً .

ويرده : أن الأمر وان كان كما ذكر الا انه ممن وقع فى أسانيد كامل الزيارات وقد مر غير مرة ان مؤلفه - وهو ابن قولويه - قد وثق الرواة الواقعين في سلسلة اسانيد هذا الكتاب وهذا يكفي في توثيقه وباقي رجال السند ممن لا اشكال في اعتبار رواياتهم .

« ومنها » : صحيحة اسماعيل بن همام قال : رأيت الرضا (ع) وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ، ثم قام فصلى بنا على باب دار بن ابي محمود (*٢) .

وهي ايضاً صريحة الدلالة على جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق بالاختيار ، لانه (ع) لم يصلها حتى ظهرت النجوم ولااشكال في دلالة فعله (ع) على الجواز ، فان فرضه (ع) وجميع من معه من جلسائه معذورين في التأخير بعيد غايته .

نعم تأخير الصلاة عن أول وقتها لابد ان يكون لشيء من المرجحات لان الأفضل ان يؤتى بها أول الوقت كما مر ويكفي في المرجح الدلالة على جواز التأخير عن سقوط الشفق .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ١٩ من ابواب المواقيت

و « منها » : موثقة عمار عن ابي عبد الله (ع) قال : سألته عن صلاة المغرب اذا حضرت هل يجوز أن تؤخر ساعة ؟ قال : لا بأس ان كان صائماً افطر ثم صلى وان كانت له حاجة قضاها ثم صلى (*١) .

وهي كسابقتها في الدلالة على جواز التأخير وقد دلت على جوازه الى ساعة ولو لحاجة عرفية - غير ضرورية - بل مقتضى اطلاق قوله (ع) وان كانت له حاجة قضاها ثم صلى . جواز تأخيرها بأزيد من ذلك لوضوح ان الحوائج مختلفة فقد تطول وتحتاج الى صرف مدة تزيد على الساعة والساعتين ، وان كان الاتيان بها قبل سقوط الشفق افضل ، لوضوح أن تأخيرها لو كان محرماً لم يسوغ (ع) في ارتكاب المحرم لأجل غاية عرفية مباحة .

و « منها » : صحيحة أخرى لعمر بن يزيد قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلاة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي ، وادركني المساء أفأصلي في بعض المساجد ؟ فقال : صل في منزلك (*٢) .

وهي دلت على جواز تأخير الصلاة الى أن يصلي في المنزل وان كان ذلك بعد غيبوبة الشفق .

و « منها » : صحيحة داود الصرمي قال : كنت عند ابي الحسن الثالث (ع) يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى (*٣) .

(*١) و (*٢) و (*٣) المرويات في ب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهي ايضاً تدلنا على جواز تأخير المغرب عن غيبوبة الشفق بالاختيار ولو لاجل التحدث عن الاحكام والاثار وسندها صحيح فان داود الصرمي - كالجوهري - وان لم يرد توثيقة في كتب الرجال الا انه ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات فلا بد من الحكم بوثاقته .

ومع تلك الاخبار المعتبرة المصرحة بجواز التأخير عن غيبوبة الشفق لا بد من حمل الاخبار المتقدمة على ان الاتيان بصلاة المغرب قبل سقوط الشفق افضل ، اللهم الا ان يكون هناك مرجح للتأخير كبيان جواز التأخير شرعاً أو التحدث عن الاحكام الالهية والمعارف الدينية ، او لغير ذلك من المرجحات .

فذلكة الكلام

ان صلاة المغرب يجوز أن توخر الى ربع الليل بالاختيار من دون علة ولا اضطرار : بل يجوز تأخيرها الى نصف الليل لدلالة الاية المباركة أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل (١٠) بضميمة ما ورد في تفسيرها لان غسق الليل بمعنى شدة ظلمته . وهي انما تتحقق في منتصفه وذلك فان تنور الكرة الارضية واستضاءتها انما هي بالاشعة الشمسية ، وظلمة الليل بالاضافة الى اي شخص او مكان انما تشتد بزيادة ابتعاد الشمس عنه ، ونهاية ابتعادها انما هو في منتصف الليل ، لانه الوقت الذي ينتهي اليه بلوغ الشمس لنصف الدائرة النهارية عن تحت الأرض في مقابل بلوغها نصف الدائرة عن فوق الارض .

(١٠) ألاسراء : ١٧ : ٧٨ .

فكما انه الوقت الذي ينتهي اليه اقترابها من المصلي في كل بلد - بحسبه - كذلك ابتعادها عن المصلي انما هو فيما اذا بلغت نصف الدائرة عن تحت الارض ، اذاً غسق الليل منتصفه .

وهذا هو الذي نطقت به الاخبار المفسرة للاية المباركة ، لدلالتها على ان غسق الليل منتصفه وان من الدلوك الى الغروب صلاتين . ومن المغرب الى نصف الليل صلاتين اخريين فلاحظ .

ويدل على ما ذكرناه ما تقدم من قوله (ع) انا لنقدم ونؤخر ، وليس كما يقال : من اخطاء وقت الصلاة فقد هلك انما الرخصة للناسي ، والمدنف ، والمسافر ، والنايم في تأخيرها (*١) .

لانه كما ترى يقتضي جواز تأخير الصلاة من دون علة ولااضطرار .

وما ورد في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال سمعته يقول : لكل صلاة وقتان واول الوقت افضله ، او اول الوقتين افضلها (*٢) .

فان بها نحكم على أن لصلاة المغرب ايضاً وقتين واولهما افضلها ، ولا ينافي ذلك ما تقدم في صحيحة زرارة والفضيل عن أبي جعفر (ع) من ان لكل صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق (*٣) .

وما ورد في موثقة معاوية بن وهب من أن جبرئيل اتى النبي (ص)

(*١) المروية في ب ٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٣ و ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ١٨ من ابواب المؤاقيت من الوسائل .

بوقتين لكل صلاة غير صلاة المغرب فانه نزل فيها بوقت واحد (*١) .

لما مر من ان الاخبار الدالة على ذلك ناظرة الى بيان مبدء الوقت لصلاة المغرب وقد دلت على ان لها وقتاً واحداً من حيث المبدء ولا نظر لها الى منتهاه فهي من حيث المنتهى كغيرها من الصلوات ولها ايضاً وقتان اولهما افضلهما .

ويؤيده مرسلة داود بن فرقد المتقدمة : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات . . . (*٢)

فانها صريحة الدلالة على ما ذكرناه وان كانت مرسلة .

وحيث ان ما قدمناه من الادلة على امتداد وقت المغرب الى نصف الليل كالصريحة في هذا المدعى لانه من البعيد حمل الآية المباركة وما ورد في تفسيرها على ارادة خصوص حالة المرض والسفر وغيرهما من الاعذار فبها نرفع اليد عن المفهوم المستفاد من الاخبار الواردة في تحديد وقت المغرب بربع الليل او ثلثه او سقوط الشفق فان مقتضى مفهوم الغاية فيها عدم جواز تأخيرها عن سقوط الشفق او ربع الليل او غيرهما مما ورد في الأخبار .

الا أن بما ذكرناه من الأدلة المتقدمة لا مناص من ان نحملها على أن الاتيان بها الى تلك الحدود والازمان افضل من تأخيرها عنها الى نصف الليل ، فما ذهب اليه صاحب الحدائق من أن آخر وقت

(*١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

والعشاء (١)

المغرب سقوط الشفق للمختار ، وان ما بعده الى ربع الليل وقت اضطراري ومنه إلى نصف الليل وقت اضطراري آخر مما لا يمكن المساعدة عليه . لعدم امكان استفادته من الاخبار الواردة في المقام ، بل الصحيح ان وقت صلاة المغرب يمتد الى نصف الليل ولو مع العمـــد والأختيار ، والوقت الأول وقت الفضيلة ودونه في الفضل الاتيان بها بعد سقوط الشفق ودونه الاتيان بها بعد ربع الليل هذا كله بالاضافة الى صلاة المغرب .

وقت فريضة العشاء

الكلام فيها تارة من حيث المبدء وأخرى من حيث المنتهى :

مبدء وقت العشاء

(١) المعروف ان مبدء وقت العشاء انما هو الغروب مترتبة على صلاة المغرب بالمعنى المتقدم وذهب جمع من المتقدمين كالشيخين وابن ابي عقيل وسلار الى أن مبدءه سقوط الشفق وهو احد قولي المرتضى على ما ذكره بعضهم وما ذهب اليه المعروف هو الصحيح .

وذلك للآية المباركة : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*١) بضميمة ما ورد في تفسيرها على التقريب المتقدم في الكلام على مبدء فريضة

(*١) الأسراء : ١٧ : ٧٨

المغرب فراجع ، وفيما رواه ضحاك بن زيد (يزيد) عن ابي عبد الله (ع) ان الله افترض أربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه (*١) .

وتدل على ذلك جملة من الروايات :

« منها » : ما ورد في أن صلاتي المغرب والعشاء يدخل وقتا هما بغروب الشمس كصحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر ، واذا غابت الشمس دخل الوقتان : المغرب والعشاء الآخرة (*٢) .

و « منها » : موثقة زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال : صلى رسول الله (ص) بالناس المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة ، وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته (*٣) .

و « منها » : موثقته الأخرى قال : سألت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يصلي العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقالا : لا بأس به (*٤) .

و « منها » : موثقة عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قالا : كنا نختصم في الطريق في الصلاة صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على ابي عبد الله (ع) فسألناه عن

(*١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل

(*٢) المروية في ب ٤ و ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) و (*٤) المرويتان في ب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

صلاة العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق فقال : لا بأس بذلك . قلنا وأي شيء الشفق ؟ فقال : الحمرة (*١) .

ويؤيده رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه (*٢) .

وبهذه الروايات المعتبرة لابد من أن نرفع اليد عما دل على أن سقوط الشفق هو مبدء الوقت لصلاة العشاء ونحمله على الأفضلية وذلك كصحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله (ع) متى تجب العتمة ؟ قال اذا غاب الشفق . . . (*٣) وغيرها ، ونلتزم بان الاتيان بها بعد سقوط الشفق افضل من تقديمها عليه .

منتهى وقت العشاء

المعروف بين الأصحاب (قدس الله اسرارهم) أن للعشاء الاخرة يمتد وقتها الى نصف الليل ، وعن الشيخ المفيد والجمل والخلاف والاقتصاد ان آخرة ثلث الليل ، وقد يجعل ثلث الليل منتهى الوقت للمختار ونصف الليل للمضطر وما ذهب اليه المشهور هو الصحيح .

وذلك لقوله عز من قائل : اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*٤) بضميمة ما ورد في تفسيرها لدلالته على ان بعد المغرب الى

(*١) المروية في ب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٢٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٤) الاسراء : ١٧ : ٧٨

نصف الليل وقت لصلاتين وهما صلاتا المغرب والعشاء كصحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر (ع) عما فرض الله عز وجل من الصلاة فقال : خمس صلوات في الليل والنهار ، فقلت : هل سماهن الله وبينهن في كتابه قال : نعم قال الله لنبيه (ص) اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوكها زوالها ، وفيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل هو انتصافه (*١) وغيرها مما يدلنا - بمجموعه - على ذلك .

وتدل عليه ايضاً عدة روايات :

« منها » : صحيحة بكر بن محمد عن ابي عبد الله (ع) أنه سأله سائل عن وقت المغرب فقال : ان الله يقول في كتابه لابراهيم : فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي ، وهذا أول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق ، وأول وقت العشاء الاخرة ذهاب الحمرة ، وآخر وقتها الى غسق الليل يعني نصف الليل (*٢) .

و « منها » : موثقة ابي بصير عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ، وانت في رخصة الى نصف الليل ، وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه (*٣) .

(*١) المروية في ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ١٦ و ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٢١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهي موثقة لما مر من أن للشيخ الى حسن بن محمد بن سماعة طريقان احدهما صحيح فلاحظ .

و « منها » : موثقة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال : العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع (١*) .

و « منها » : رواية عبيد الله بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) : قال : اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل الا أن هذه قبل هذة واذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه (٢*) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات ،

ومقتضى تلك الروايات ان وقت صلاة العشاء تنتهي الى نصف الليل مطلقاً ، فان اراد القائلون بانه ينتهي الى ثلث الليل - كما عن الشيخ المفيد وغيره - ان وقت فريضة العشاء ينقضي بعد الثلث وتكون الفريضة واقعة في غير وقتها فالآية المباركة والاخبار المتقدمة حجتان على خلافه .

وان أرادوا به ان وقت العشاء ينتهي الى ثلث الليل بالاضافة الى المختار والى نصفه بالاضافة الى المضطر وذوى الاعذار كما استظهره صاحب الحدائق من سياق الروايات وحكى القول به عن التهذيب والاستبصار والمبسوط والوسيله بدعوى انه جمع بين النصوص .

فيرده انه وان كان اقرب من القول الأول الا انه خلاف ظاهر الآية المباركة لانها كما اشرنا اليه سابقاً انما وردت خطاباً للنبي (ص) وبياناً للتشريع على قاطبة المكلفين وللدلالة على ما هو وظيفتهم في انفسهم

(١*) المروية في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢*) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

لا بلحاظ الحالات الطارءة والعناوين الثانوية فظاهرها إنه حكم صورة الاختيار دون الاضطرار فالتفصيل بين حالتي الاختيار والاضطرار مناف لظاهر الآية المباركة واطلاقها .

كما انه على خلاف اطلاق الاخبار المتقدمة فهذا التفصيل ايضاً ساقط .

وورد فى الفقه الرضوي « ووقت العشاء الآخرة الفراغ من المغرب ثم الى ربع الليل وقد رخص للعليل والمسافر فيهما الى انتصاف الليل وللمضطر الى قبل طلوع الفجر » (*١) .

وقد مر غير مرة انه لم يثبت كونه رواية فضلا عن ان يكون رواية معتبرة فلا يمكننا الاعتماد عليه في مقابل الاية المباركة والاخبار المتقدمة ، ومعه لا مناص من حمل الاخبار الواردة في أن آخر وقت العشاء الآخرة ثلث الليل على الأفضلية والاستحباب للجمع بينها وبين الآية والاخبار المتقدمة وهي عدة روايات غير خالية عن المناقشة في اسنادها عدا روايتين :

« احداهما » : موثقة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال : اتى جبرئيل رسول الله (ص) بمواقيت الصلاة . . . . ثم اتاه حين سقط الشفق فامره فصلى العشاء . . . . ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء : . . ثم قال ما بينهما وقت (*٢) .

لدلالتها على أن وقت صلاة العشاء انما هو بين سقوط الشفق وثلث الليل وقد قدمنا انها موثقة والمشيخ الى حسن بن محمد بن سماعة طريق معتبر كما مر .

و « ثانيتهما » : صحيحة معاوية بن عمار في رواية : ان وقت العشاء

(*١) فقه الرضا ص ٧

(*٢) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الاخرة الى ثلث الليل (*١) .

ومقتضي الجمع بينهما وبين الأخبار المتقدمة حملهما على أن الأفضل في صلاة العشاء ان يؤتى بها الى ثلث الليل هذا بل في الموثقة دلالة على ان النبي (ص) صلى العشاء الاخرة بعد ثلث الليل لا قبله ، لانه ورد فيها : ثم اتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى . . . فان ظاهره انه صلى بعد ما ذهب من الليل ثلثه ، وكيف كان فلا مناص من حمل تلك الاخبار على افضلية تقديم العشاء على الثلث .

ومما يدلنا على هذا الجمع ويصلح شاهداً له موثقة الحلبي المتقدمة آنفاً (*٢) حيث عد فيها تأخير العشاء عن الثلث تضييعاً لها فتدلنا على أن الأفضل الأرجح ان يؤتى بها قبل الثلث فان تضييع مثلها مما بني عليه الاسلام وعد من فرائض الله سبحانه مرجوح لا محالة .

بقي شيء

وهو انه ورد في جملة من الروايات : انه لولا أن اشق على امتي لاخرتها - يعني العتمة - الى ثلث الليل .

« منها » : موثقة ذريح عن ابي عبد الله (ع) في حديث ان رسول الله (ص) قال : لو لاأني أكره أن اشق على امتي لاخرتها يعنى العتمة الى ثلث الليل (*٣) .

(*١) المروية في ب ٢١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المتقدمة في ص ١٧٦ .

(*٣) المروية في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل : ثم ان هذه الرواية نقلها في الحدائق ج ٦ ص ١٩٤ مشتملة على نصف الليل ولكن الظاهر انه ثلث الليل كما في الوسائل ولو بقرينة بقية الروايات .

و « منها » : موثقة ابي بصير عن ابي جعفر (ابي عبد الله) عليه السلام قال : قال رسول الله (ص) : لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل (١٠) .

و « منها » : موثقته الأخرى عن ابي عبد الله (ع) قال : قال رسول الله (ص) : لولا نوم الصبي وغلبة (علة) الضعيف لاخرت العتمة الى ثلث الليل (٢٠) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

ومقتضى هذه الروايات أن الافضل الأولى أن تؤخر العشاء الى ثلث الليل لانه من المصلحة والفضل بمرتبة كان يريد النبي (ص) إن يشرعه لولا كونه موجباً للمشقة على امته فكيف يجتمع هـذا مع ما ذكرناه من ان الأفضل تقديم العشاء الاخرة عن الثلث جمعاً بين الطائفتين المتقدمتين .

والجواب عن ذلك ان غاية ما تقتضيه الأخبار المتقدمة ان المقتضي للتأخير الى الثلث موجود في صلاة العشاء كي ينتظم به توزيع الفرائض على مجموع الأوقات الخمسة الليلية والنهارية ليقع كل فريضة في وقت منفصل عن وقت فريضة أخرى ولكنها لم تؤخر لمانع وهو خوف استلزامه المشقة على الامة

فان قوله (ص) لاخرت العتمة ، ليس بمعنى اخرتها ـ عملا ـ لوضوح ان تأخيره صلاة نفسه الى الثلث لا يستتبع أية مشقة على امته ، وانما معناه اخرتها بالأمر به ، إلا انه لم يأمر بالتأخير لابتلائه بالمانع فلم يصر الأمر بالتأخير فعلياً لاجله ، ولكنه ـ مراعاة لتلك المصلحة ـ أمر بالاتيان بها مقدمة على الثلث وهو الأفضل كما مر .

وعلى الجملة ان هذه الروايات غير منافية لحمل الاخبار المتقدمة على

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٢١ من ابواب المواقيت من الوسائل

ويختص المغرب باوله بمقدار ادائه (١) والعشاء باخره كذلك

افضلية التقديم على الثلث لانها بصدد بيان وجود المقتضي للتأخير لا التأخير الفعلي كما شرحناه .

الوقت الاختصاصي للعشائين

(١) المعروف بين الأصحاب « قدهم » أن اول الوقت اختصاصي لفريضة المغرب بمقدار ادائها كما ان اخره اختصاصي لفريضة العشاء كذلك وهذا بما له من المعنى المراد عندهم من انه لو اتى بصلاة المغرب في آخر الوقت وقعت باطلة بل وفي خارج وقتها حتى فيما اذا اتى بصلاة العشاء متقدمة عليها للنسيان او باعتقاد الاتيان بصلاة المغرب قبلها اعني غير صورة التعمد مما لا يمكن تتميمه بدليل .

فان مدركه ينحصر برواية داود بن فرقد المتقدمة وهي ضعيفة السند كما مر .

وقد قدمنا في صلاتي الظهرين ان كل جزء من الوقت الواقع فيما بين المبدء والمنتهى مشترك فيه بين الصلاتين وصالح للاتيان فيه باية منهما شاءها المكلف ، والترتيب المعتبر بينهما ساقط في الفرضين ، والصلاة محكومة بالصحة لحديث لا تعاد على ما قدمنا تفصيله في الظهرين فلاحظ .

نعم الوقت الاختصاصي بمعنى لزوم كون صلاة العشاء مترتبة على صلاة المغرب فيما اذا لم يؤت بها متقدمة على المغرب نسياناً او لاعتقاد الاتيان بالمغرب قبلها - اعني صورة العمد والالتفات - وكذلك كون آخر الوقت مختصاً بصلاة العشاء فيما اذا لم يقدمها على المغرب لعذر دعوى صحيحة .

ويدل عليه قوله فيما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال: اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا أن هذه قبل هذه (*١) وقد قدمنا في الكلام على الترتيب المعتبر بين الظهرين أن هذه الجملة هي التي تدلنا على اعتبار الترتيب بين الفريضتين اعني الوقت الاختصاصي بالمعنى الصحيح، وكما انها واردة في صلاتي الظهرين واردة في العشاءين ايضاً بناء على تمامية الرواية واعتبارها كما يأتي تفصيله.

ومعنى قوله: دخل وقت الصلاتين الا أن هذه قبل هذه. ان ما بين المغرب وانتصاف الليل وقت لسبع ركعات مع لزوم تأخير الأربع منها عن الثلاث فلا مناص من ان يؤتى بالفريضة ذات ثلاث ركعات اولا ثم بالاربع ركعات فمن لم يأت بالعشاء قبل ذلك - لعذر - لم يتمكن من الاتيان بها الا بعد الاتيان بصلاة المغرب قبلها كما انه اذا لم يصلها حتى ضاق وقتها ولم يبق منه الا مقدار اربع ركعات وجب الاتيان فيه بالعشاء لدلالة الرواية على أن الصلاتين منبسطتان على مجموع الوقت غير أن هذه قبل هذه فاذا ضاق ولم يسع الا للعشاء اختص الوقت بها - لا محالة - لانه مقتضى الانبساط والتقسيط. وملاحظة ان الثلاث متقدمة على الأربع لان مقتضاهما اختصاص الوقت حينئذ بالأربع الباقية - بالطبع - فالوقت الاختصاصي بهذا المعنى صحيح وهو المستفاد من الجملة المتقدمة.

هذا كله بناء على تمامية الرواية والغض عن سندها.

وأما مع النظر الى سندها فلا مناص من الحكم بسقوطها عن الاعتبار وتفصيل الكلام في ذلك:

ان جملة «الا أن هذه قبل هذه» في صلاتي المغرب والعشاء قد وردت

---

(١٠) المروية في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

في روايات ثلاث :

« الاولى » : ما رواه اسماعيل بن مهران : قال : كتبت إلى الرضا عليه السلام : ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة ، إلا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل . فكتب : كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق (١٠) .

« الثانيه » : ما رواه القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة وهو قد روي بطريقين :

« احدهما » : ما رواه الكليني « قده » باسناده عن القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الا أن هذه قبل هذه (٢٠) .

و « ثانيهما » : ما رواه الشيخ بطريقه عن القاسم بن عروة عن عبيد الله بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل الا أن هذه قبل هذه . . (٣٠) .

« الثالثة » : ما رواه ضحاك بن زيد (يزيد) عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) في قوله تعالى : اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال : ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه (٤٠) .

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٣٠) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٤٠) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهي باجمعها ضعيفة السند :

أما الرواية الاولى فلا شتمال سندها على سهل بن زياد وهو ضعيف ،

وأما الثانية - بكلا الطريقين - فمن جهة القاسم بن عروة ، لانه وان ورد توثيقه في الرسالة الصاغانية ، الا انه لا يمكن الاعتماد على تلك الرسالة في التوثيق ، وان كانت منسوبة الى المفيد « قده » وذلك لان المفيد « قده » وان كانت له رسالة بهذا الاسم - على ما ضبطوه - الا انه لم يثبت ان هذه الرسالة المطبوعة هي الرسالة الصاغانية للمفيد « قده » اذاً لا يمكننا الاعتماد على الرجل ورواياته .

وأما الرواية الثالثة فلعدم توثيق ضحاك بن زيد (يزيد) وبهذا يظهر ان الرواية غير صالحة للاستدلال بها على اعتبار الترتيب بين المغرب والعشاء ؛ والذى يمكن ان يستدل به على ذلك امران :

«احدهما» : ما دل على انه اذ غابت الشمس فقد دخل الوقتان : المغرب والعشاء ، كما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) (*١) لوضوح انه لا معنى لدخول وقتين متعددين بعد المغرب إلا بأن يكون احدهما بعد الآخر ، وحيث انا لا نحتمل ان تكون صلاة العشاء قبل صلاة المغرب فتدلنا الصحيحة على اعتبار ان يكون صلاة العشاء واقعة بعد صلاة المغرب وهذا معنى الترتيب كما لا يخفى .

و « ثانيهما » : ما دل على لزوم العدول من صلاة العشاء الى صلاة المغرب فيما اذا شرع فيها نسياناً - مثلا - وتذكر في اثنائها انه لم يصل المغرب قبلها وكذلك ما دل على لزوم الاتيان بصلاة العشاء بعد صلاة المغرب في القضاء كما في صحيحة زرارة (٢٠) وغيرها من الاخبار الواردة

---

(١٠) المروية في ب ٤ و ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

هذا للمختار ، وأما المضطر لنوم او نسيان او حيض او نحو ذلك من احوال الاضطرار فيمتد وقتها الى طلوع الفجر (١) ويختص العشاء من آخره بمقدار ادائها دون المغرب من اوله - أي ما بعد نصف الليل - .

والأقوى : ان العامد في التأخير الى نصف الليل ايضاً كذلك - أي يمتد وقته الى الفجر - وإن كان آثماً بالتأخير ، لكن الأحوط ان لا ينوي الاداء والقضاء ، بل الاولى ذلك في المضطر أيضاً .

في المقام (*١) وذلك لوضوح انه لو لا لزوم كون صلاة العشاء واقعة بعد المغرب واعتبار الترتيب بينهما لم يكن اي موجب للامر بالعدول منها الى المغرب ولا للاتيان بها مترتبة على صلاة المغرب قضاء .

ففى صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) .... فان كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة ...

وايضاً ورد في ذيلها .... وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم بالعشاء . . . . ونظيرها غيرها من الروايات فلاحظ .

منتهى الوقت للمضطر

(١) ان ما ذكرناه الى هنا من أن وقت العشاءين ينتهي الى نصف الليل

(*١) راجع ب ٦٢ و ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

انما هو بالاضافة الى المتمكن المختار وأما من لم يتمكن من اتيانها الى نصف الليل لعذر كنسيان او مرض او نوم ونحوها فهل يمتد وقتاهما الى طلوع الفجر - في حقه - بحيث لو صلاهما بعد النصف وقعتا اداءيتين أو ان منتهى وقتيهما هو الانتصاف بلا فرق في ذلك بين المعذور وغيره فلو اتي بهما المكلف بعد منتصف الليل وقعتا قضاء لا محالة ؟

فعلى الاول يجب الاتيان بهما بعد الانتصاف لانهما اداءيتان وقتئذ ، وعلى الثاني لا يجب الاتيان بهما قبل طلوع الفجر ، لانهما قضائيتان ، والقضاء موسع وإن كان الاتيان بهما مستحباً حينئذ ، لانه من المبادرة الى المغفرة والتسابق الى الخير .

ذكر الماتن ان وقتيهما يمتدان - بالاضافة الى المضطر أو المعذور - الى طلوع الفجر بل تعدى الى العامد وقال : والاقوى ان العامد في التأخير الى نصف الليل ايضاً كذلك وان كان آثماً بالتأخير .

أما الاثم فهو مما لا اشكال فيه ولا خلاف لان ظاهر الآية المباركة : اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (١٠) هو التحديد والتوقيت كما هو صريح الصحيحة المفسرة لها حيث ورد فيها ما مضمونه : خمس صلوات ان الله وقتهن وبينهن ... (٢٠) فان التوقيت بمعنى بيان المبدء والمنتهى فلو كان التأخير عنه جائزاً مع الاختيار لكان التحديد والتوقيت لغواً ظاهراً فالتأخير عمداً محرم وموجب للاثم بلا كلام .

وانما الكلام في امتداد وقتي العشاءين الى طلوع الفجر للمعذور بل للعامد ايضاً وعدمه ويقع الكلام في ذلك في المعذور «تارة» وفي العامد «اخرى» :

---

(١٠) الاسراء : ١٧ : ٧٨ .

(٢٠) المروية في ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

أما المعذور في التأخير فلا ينبغي الاشكال في امتداد وقتي الصلاتين في حقه الى طلوع الفجر وذلك لصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال : ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما ، وان خشي ان تفوته احداهما فليبدء بالعشاء الآخرة ... (١) وهي صريحة الدلالة على امتداد وقتي العشاءين بالاضافة الى النائم والناسي ونحوهما الى طلوع الفجر وقوله فليبدء بالعشاء الاخرة فيما اذا خشي فوات احداهما . ناظر الى أن آخر الوقت يختص بصلاة العشاء بمقدار ادائها - بالمعنى المتقدم - ولكن اول الوقت بعد الانتصاف لااختصاص له بصلاة المغرب وهو ظاهر .

ثم ان الرواية صحيحة فما في بعض الكلمات من التعبير عنها بالموثقة مما لا وجه له .

ثم ان في المقام روايات ثلاث وردت في الحائض ودلت على امتداد الوقت في حقها الى آخر الليل :

« الاولى » : رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله (ع) قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر (٢) .

« الثانية » : رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء (٣) .

« الثالثة » : رواية داود الزجاجي عن ابي جعفر (ع) قال : اذا

---

(١) المروية في ب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢) و (٣) المرويتان في ب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل .

كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر ، وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الآخرة (١٠) .

ولكنها ضعيفة السند باجمعها ، لان الشيخ « قده » انما رواها بطريقه الى علي بن الحسن بن فضال ، وقد مر غير مرة ان طريقه اليه ضعيف مضافاً الى أن الرواية الاخيرة في سندها داود الزجاجي وهو ايضاً ضعيف لعدم توثيقه في الرجال اذاً فتلك الروايات غير صالحة للاستدلال بها في المقام وانما هي مؤيدة للمدعى فالتعبير عن الرواية الثانية بالصحيحة كما في بعض الكلمات مما لا وجه له .

ثم ان الوارد في صحيحة ابي بصير هو النائم والناسي فهل يختص الحكم بهما او يعم كل معذور في التأخير ومنه الحائض اذا طهرت بعد الانتصاف ؟

الظاهر هو التعميم لان مقتضى الفهم العرفي ان النائم والناسي لاخصوصية لهما في ذلك ولا يكاد يشك - العرف - في انهما انما ذكرا من باب المثال اذاً يعم الحكم كل معذور في التأخير .

وأما العامد فما استدل به على امتداد وقتي الصلاتين في حقه الى طلوع الفجر أمران :

« أحدهما » : صحيحة ابي بصير المتقدمة بدعوى ان الحكم فيها يعم كل من اخر صلاتيه عن النصف فان المذكور في الصحيحة وان كان هو النائم والناسي دون العامد الا انه لا دلالة لها على نفي الحكم عن غيرهما فليست الصحيحة مانعة عن ثبوته في غيرهما .

ويدفعه : ان ظاهر الصحيحة هو اختصاص الحكم بمثل النائم والناسي وغيرهما من ذوي الاعذار في التأخير فدعوى شمولها للعامد خلاف ظاهر

---

(١٠) المروية في ب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل .

الصحيحة ، كما انها خلاف ظاهر الاية المباركة والاخبار الواردة في تفسيرها لظهور الاية وصراحة الصحيحة المفسرة لها في التوقيت والتحديد وهما لا يتلائمان مع امتداد الوقت الى طلوع الفجر لصيرورة التوقيت حينئذ لغواً ظاهراً كما مر .

و « ثانيتهما » : رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال : لا تفوت الصلاة من اراد الصلاة لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ، ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس (*١)

والظاهر ان الماتن استند فيما ذكره الى هذه الرواية بدعوى اطلاقها وشمولها للعامد وغيره .

ويدفعه : ان الرواية ضعيفة السند بعلي بن يعقوب الهاشمي لعدم توثيقه فلا يمكن الاعتماد عليها في مقابل الاية والروايات الظاهرتين في التوقيت وعدم جواز التأخير عن نصف الليل .

هذا ثم لو اغمضنا عن سند الرواية وفرضناها معتبرة لتعين حملها على صورة العذر جمعاً بينها وبين الآية والاخبار المتقدمتين .

ويؤيد ذلك أن الصدوق « قده » روى هذه الرواية مرسلة وزاد في آخرها : وذلك للمضطر والعليل والناسي (*٢) لصراحتها في ان الحكم الوارد في الرواية يختص بالمعذور ولا يأتي في العامد .

ويؤيده ايضاً الاخبار المتقدمة الواردة في الحائض لان ظاهرها اختصاص الحكم لها او للاعم منها ومن غيرها من المعذورين فلا يعم غيرهم .

(*١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وما بين طلوع الفجر الصادق الى طلوع الشمس وقت الصبح (١)

وقت فريضة الفجر من حيث المبدء

(١) لا خلاف بين المسلمين - قاطبة - في أن مبدء فريضة الصبح طلوع الفجر - على الخلاف في انه يتحقق باي شي - كما يأتي عليه الكلام عند تعرض الماتن له ، وبهذا نطق الكتاب العزيز وقال عز من قائل : وقرآن الفجر ان قران الفجر كان مشهوداً (*١) ودلت عليه الصحيحة المفسرة للاية المباركة كما تقدمت (٢*) وغيرها من الروايات .

وقت فريضة الفجر من حيث المنتهى

المعروف عند الاصحاب (قدس الله اسرارهم) ان فريضة الفجر لها وقت واحد يمتد الى طلوع الشمس بلا فرق في ذلك بين المختار وغيره بل ادعي عليه الاجماع في كلمات بعضهم ، وعن ابن ابي عقيل وابن حمزة والشيخ في المبسوط والخلاف ان ذلك انما هو بالاضافة الى المضطر ونحوه وأما المختار فينتهي وقتها - بالاضافة اليه - الى طلوع الحمرة المشرقية ، اذاً فلصلاة الفجر ايضاً وقتان ، واليه مال صاحب الحدائق «قده» الا أن القائل بتعدد الوقت لفريضة الفجر قليل بخلاف الوقتين للظهرين وغيرهما لكثرة القائل بهما كما مر هذا .

وقد يستدل للمشهور برواية زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس (٣*) وهي ظاهرة الدلالة على

(*١) الاسراء : ١٧ : ٧٨ .

(٢*) في ص ١٨٥ وغيره .

(٣*) المروية في ب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ما ذهب اليه المشهور ، لاطلاقها ، الا انها ضعيفة السند بموسى بن بكر لعدم توثيقه.

وبرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال : لا تفوت الصلاة من اراد الصلاة لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر ، ولا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس (١*) .

وهي ايضاً كسابقتها ، والوجه في ضعف سندها ما قدمناه من ان علي بن يعقوب الهاشمي لم يوثق في كتب الرجال ومن الغريب ان صاحب المدارك « قده » مع ما عليه من التدقيق في اسانيد الروايات وعدم اعتماده على الاخبار الضعاف اعتمد على هذه الرواية في المقام وعبر عنها بالموثقة وهذا منه « قده » غريب ، وياتي ما هو الصحيح في الاستدلال على ما ذهب اليه المشهور في المسألة فانتظر .

وأما ما ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن حمزة والشيخ في بعض كتبه فقد استدل عليه بجملة من الروايات :

« منها » : صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال : وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل او نسي او نام (٢*) .

وفي سندها ابراهيم بن هاشم وقد بنينا على وثاقته فالسند صحيح لاغبار عليه ، كما ان دلالتها ايضاً واضحة فقد دلت على أن غير المعذور من المكلفين ليس له ان يؤخر فريضة الفجر عن الوقت المذكور في الصحيحة اعني تجلل الصبح السماء اي ظهوره ومنوريته السماء ، لما مر غير مرة من أن لا ينبغي بمعنى لا يتيسر ولا يجوز .

(١*) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢*) المروية في ب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « منها » : رواية زيد بن خليفة عن ابي عبد الله (ع) قال : وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء (*١) .

وهي ايضاً بحسب الدلالة ظاهرة ، الا انها ضعيفة السند لعدم توثيق يزيد بن خليفة .

و « منها » : موثقة عمار عن ابي عبد الله (ع) في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر أن يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس ... (*٢) .

وهذه الموثقة قد يستدل بها على ما ذهب اليه الشيخ وغيره من ان لفريضة الفجر وقتان اولهما للمختار وهو غير مذكور في الرواية وثانيهما للمضطر كمن غلبته عينه فانه يمتد الى طلوع الشمس ، وقد يستدل بها على ما ذهب اليه المعروف وهذا هو الصحيح .

لان قوله (ع) او عاقه امر معناه أن اي امر من الامور العادية والاختيارية اذا زاحم اتيان صلاة الفجر جاز للمكلف ان يؤخرها الى طلوع الشمس لاجله ، ولا اختصاص في ذلك بالاضطرار فالاستدلال بها على قول المعروف اولى واظهر من ان يستدل بها على قول الشيخ وغيره .

و « منها » : صحيحة ابي بصير قال : سألت ابا عبد الله (ع) فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر ؟ فقال ، اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء ثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر قلت : أفلسنا في وقت الى ان يطلع شعاع الشمس ؟ قال : هيهات اين يذهب بك ؟ تلك صلاة الصبيان (*٣) .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهذه الصحيحة ايضاً قد يستدل بها على أن منتهى وقت صلاة الفجر طلوع الحمرة وكون الفجر كالقبطية البيضاء لدلالتها على ان امتداده الى طلوع الشمس انما هو بالاضافة الى الصبيان غير المكلفين بالصلاة ، واما بالنسبة الى المكلفين بها فآخر وقتها صيرورة الفجر كالقبطية البيضاء .

وقد يستدل بها على مسلك المشهور من امتداد وقتها الى طلوع الشمس إلا أن تأخيرها عن طلوع الحمرة مرجوح فانه عد فيها من فعل الصبيان وبهذا المضمون ما رواه الشيخ « قده » عن ابي بصير المكفوف قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الصائم متى يحرم عليه الطعام ؟ فقال : اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت فمتى تحل الصلاة ؟ فقال : اذا كان كذلك ، فقلت : ألست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس ؟ فقال : لا إنما نعدها صلاة الصبيان ، ثم قال : انه لم يكن يحمد الرجل أن يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه اهله وصبيانه (*١) .

وهي في الكراهة اظهر من سابقتها فالاستدلال بها على مسلك المشهور أولى من الاستدلال بها على قول الشيخ وموافقيه .

و « منها » : صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال : لكل صلاة وقتان ، واول الوقتين أفضلهما ، ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ، ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم ، وليس لا حمدان يجعل آخر الوقتين وقتاً الا من عذر او علة (*٢) .

(١*) المروية في ب ٢٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢*) المروية في ب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهي مصرحة بان منتهى الوقت في صلاة الفجر للمختار تجلل الصبح السماء ومنوريته وان تأخرها عن هذا الوقت غير سائغ الا عن عذر وعلة كنوم ونسيان ونحوهما وذلك لقوله : وليس لاحد . . . وكذلك قوله ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ... لما مر من ان « لا ينبغي » بمعنى لا يتيسر ولا يجوز هذا .

والصحيح ان الصحيحة تدلنا على ما ذهب اليه المشهور في المسألة من امتداد وقت الفجر الى طلوع الشمس من دون فرق في ذلك بين المختار وغيره ، ولا دلالة لها على ما ذهب اليه الشيخ وموافقوه .

والوجه فيه ما بيناه عند التكلم على وقت صلاة المغرب من أن الصحيحة وان كانت ظاهرة في أن لصلاة الفجر وقتين : اختياري واضطراري ، إلا أن صدرها اعني قوله : لكل صلاة وقتان واول الوقتين افضلها قرينة على ان لها وقتاً واحداً غير ان التقديم افضل ، لانه يدل على أن المراد بقوله (ع) لا ينبغي هو الكراهة دون الحرمة . وأما قوله وليس لاحد ... فمعناه أن جعل الوقت اخرها على الدوام والاستمرار مع التعمد امر غير سائغ ، واما أن الصلاة في آخرها من باب الصدفة والاتفاق غير جائزة فلا يكاد يستفاد منه ابداً

اذاً هذه الصحيحة هي المستند لما ذهب اليه المشهور في المسألة من امتداد وقت فريضة الفجر الى طلوع الشمس وان كان الافضل ان يؤتى بها في الوقت الاول . وبها تحمل الاخبار المتقدمة على أن الوقت الاول افضل لا انه وقت اختياري ، والوقت الثاني للمضطر او مطلق ذوي الاعذار هذا .

ثم ان ما ذكره ابن ابي عقيل وابن حمزة والشيخ من أن آخر الوقت للمختار طلوع الحمرة المشرقية لم يرد في اية او رواية وانما ورد في بعض

الروايات « تجلل الصبح السماء » اي منوريته واضاءته ، والتحديد بذلك اقوى شاهد على أن الوقت الاول اعني ما قبل طلوع الحمرة وقت فضيلة ، لا ان التقديم عليه واجب للمختار .

و « سره » : أن تجلل الصبح السماء ليس من الامور الواضحة التي لا تقبل الاختلاف لانه امر غير مضبوط ، ولا يفرق فيه بين دقيقة ودقيقتين بل اكثر فان السماء في جميع تلك الازمنة منور ، وفي جميعها يصدق تجلل الصبح السماء فلو كان هذا منتهى وقت الفريضة لم يكن مضبوطاً وغير قابل للاختلاف ، واللازم في الواجبات التحديد بمثل نصف الليل او نصف النهار او طلوع الشمس او غروبها ، او غير ذلك من الامور الواضحة التي يعرفها الجميع او اغلب الناس ولا يقع فيها الاختلاف لانضباطها .

وحيث ان تجلل الصبح السماء ليس من الامور المضبوطة فيدلنا التحديد به على أن المقام ليس بمورد للاهتمام ولا يضر فيه الاختلاف بدقيقة او دقيقتين او اكثر ، ومعنى ذلك انه تحديد لوقت الفضيلة دون الوجوب

ثم ان الصحيح في التعبير عن آخر وقت الفضيلة ان يقتصر على ما ورد في الاخبار من « تجلل الصبح السماء » والتعبير عنه بطلوع الحمرة المشرقية كما في كلام الفقهاء « قدس الله اسرارهم » في غير محله .

لعدم وروده في الروايات . نعم وردت الحمرة في صحيحة علي بن يقطين ، حيث وقعت فيها في كلام السائل قال : سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ، ولم يركع ركعتي الفجر (اي نافلته) أيركعهما او يؤخرهما ؟ قال : يؤخرهما (*١) .

الا أنها اجنبية عما نحن بصدده ولا دلالة لها على أن منتهى وقت

(*١) المروية في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ووقت الجمعة من الزوال الى أن يصير الظل مثل الشاخص (١) فان اخرها عن ذلك مضى وقته ووجب عليه الاتيان بالظهر

الفضيلة ظهور الحمرة وهذا ظاهر ، نعم تدلنا الصحيحة على ما ذهب اليه المشهور في المسألة من عدم كون طلوع الحمرة منتهى وقت صلاة الفجر .

لدلالتها على أن السائل قد علم - بحسب الارتكاز - ان ركعتي النافلة يجوز تقديمها على فريضة الفجر قبل ظهور الحمرة ومن هنا سأل الامام (ع) عن جواز تقديمها عليها بعد ظهور الحمرة ، وعليه فنقول : اذا فرضنا انه لم يبق إلى ظهور الحمرة الا مقدار ركعتين فان مقتضى هذا الارتكاز جواز تقديم النافلة على الفريضة ، فلو قدمها حينئذ وقعت الفريضة بعد ظهور الحمرة ، فالصحيحة تدلنا على جواز تأخير صلاة الفجر عن الحمرة وعدم كون ظهورها منتهى وقت صلاة الفجر كما هو المدعى .

وكيف كان فلم يرد في شيء من النصوص ان منتهى وقت فضيلة الفجر ظهور الحمرة المشرقية ، غير انهم « قدس الله اسرارهم » اعرف بمقالتهم .

وقت فريضة الجمعة

(١) نسب الى ابن زهرة وابي الصلاح أن وقت فريضة الجمعة مضيق - تضييقاً حقيقياً - بمعنى أن وقتها بمقدار الاتيان بها من الزوال باضافة الاذان والخطبتين ، فاذا اذن - بعد الزوال - وخطب الخطبتين وصلى الجمعة فقد انقضى وقتها ، بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه .

وفي قباله ما ذهب اليه ابن ادريس واختاره الشهيد في الدروس والبيان

من امتداد وقت الجمعة بامتداد وقت الظهر ، اذاً ففريضة الجمعة من الواجبات الموسعة دون المضيقة .

وعن الجعفي ان وقتها ساعة من الزوال فاذا مضت من الزوال ساعة انقضى وقتها .

وقد يقال : ان وقت الجمعة من الزوال الى ان يصير الظل الحادث قدمين ، ذهب اليه المجلسيان واختاره صاحب الحدائق « قده » .

والمشهور في المسألة ان وقت الجمعة من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله بل عن العلامة دعوى الاجماع عليه في المنتهى ، هذه هي اقوال المسألة .

وقد ذكروا ان ما ذهب إليه المشهور في المسألة مما لا اشعار به في شيء من النصوص فضلا عن ان تدل عليه .

وأما ما ذهب اليه ابو الصلاح وابن زهرة فقد استدل عليه بجملة من الروايات :

« منها » : صحيحة ربعي وفضيل بن يسار عن ابي جعفر (ع) قال : ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقه فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى ، والجمعة مما ضيق فيها ، فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها (١*) .

و « منها » : صحيحة زرارة قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : ان من الامور اموراً مضيقة واموراً موسعة ، وان الوقت وقتان ، والصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله (ص) وربما أخر ، إلا صلاة الجمعة فان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ووقت

(١*) المروية في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

العصر يوم الجمعة ، وقت الظهر في سائر الايام (*١) .

و « منها » : صحيحة ابن مسكان (ابن سنان) عن ابي عبد الله (ع) قال : وقت صلاة الجمعة عند الزوال ووقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة ويستحب التكبير بها (*٢) والمراد بابن سنان على تقدير ان يكون هو الراوي في السند هو عبد الله بن سنان بقرينة رواية النضر عنه .

و « منها » : صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) انه قال : وقت الجمعة زوال الشمس ... (*٣) .

و « منها » : ما رواه محمد بن ابي عمر (عمير) قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة فقال : نزل بها جبرئيل مضيقة إذا زالت الشمس فصلها ... (*٤) .

و « منها » : موثقة سماعة قال : قال : وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس (*٥) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات :

والتحقيق عدم امكان الاستدلال بتلك الاخبار على التضيق الذي التزم به ابو الصلاح وابن زهرة (قدهما) وذلك لانه ان اريد بالتضييق فيها التضيق ـ حقيقة ـ بان يقال ان وقت الجمعة هو الاول التحقيقي من الزوال كما هو ظاهر الروايات فهو امر غير متيسر للأكثرين ، لعدم تيسر العلم لهم بان هذا الآن هو الآن الاول من الزوال نعم هذا بالنسبة الى النبي (ص) بمكان من السهولة لان جبرئيل كان يخبره بالزوال .

(*١) و (*٢) و (*٣) و (*٤) و (*٥) المرويات في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

وقد ورد في صحيحة عبد الله بن سنان انه (ص) كان يخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل : يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل (*١) .

وأما بالاضافة الى الاشخاص المتعارفين فلا يكاد يتحقق لهم العلم بالان الاول منه ، بل الصلاة بحسب العادة إما أن تقع قبل الآن الاول من الزوال او بعده بدقيقة او دقيقتين او اكثر ومعه يكون جعل الحكم لغواً لا محالة لاستحالة امتثاله . نعم يمكن الامساك والصيام من الآن الاول من طلوع الفجر لا مكان امساك الصائم قبل الفجر بزمان مقدمة للعلم بوقوع الامساك من الآن الاول من الطلوع إلا انه غير ممكن في امثال المقام ، لعدم امكان الاتيان بصلاة الجمعة - مثلا - قبل الزوال تحصيلا للعلم بوقوعها في الان الاول منه هذا .

بل ورد في بعض الروايات الترخيص في الاتيان بفريضة الجمعة بعد الزوال بزمان يسير ، وعدم وجوب الاتيان بها في الآن الاول منه وذلك كما في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة - آنفاً - حيث ورد فيها : ان رسول الله (ص) كان يصلي الجمعة حين تزول قدر شراك ويخطب في الظل الاول ، فيقول جبرئيل : يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل .

وما رواه محمد بن ابي عمر (عمير) حيث ورد في ذيلها : قال : قلت : اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها ، فقال : ابو عبد الله (ع) أما أنا فاذا زالت الشمس لم ابدء بشيء قبل المكتوبة (*٢) ، لدلالتها على أن الاتيان بالنافلة قبل الفريضة - بعد الزوال - امر جائز غير انه مرجوح ولاجله لم يكن (ع) يبدء بشيء - بعد الزوال - قبل المكتوبة فارادة التضييق بالمعنى الدقي الحقيقي مما لا مجال له .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

وان اريد به الضيق العرفي المسامحي المجتمع مع التأخير عن اول الزوال بدقيقة او دقيقتين او نحوهما فهو وان كان امراً قابل الارادة - في نفسه - إلا انه خلاف ظاهر الروايات ، لان ظاهرها الضيق الدقي الحقيقي كما لعله المشاهد في مثل قوله (ع) فان صلاه الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ، او قوله (ع) ساعة تزول اى حينه ، اذاً لا يمكننا حمل الاخبار على الضيق العرفي ، كما لا يمكن حملها على الضيق الدقي فلا مناص وقتئذ من ان يقال : ان تلك النصوص محمولة على ان الاتيان بصلاة الجمعة في الحين الدقى من الزوال افضل لأنه امر واجب لعدم الدليل عليه ولا مانع من أن يكون مبدء وقتها اول الزوال ويكون الاتيان بها حالئذ مستحباً لا واجباً .

وأما التعبير بالضيق في صلاة الجمعة فيما تقدم من الروايات فانما هو للدلالة على أن الجمعة ليست كغيرها من الفرائض كصلاة الظهر في غير يوم الجمعة ، حيث انها موسعة والمكلف يتمكن من أن يؤخرها عن الزوال بمقدار الاتيان بالنافلة بان يؤتى بالنافلة اولا ثم بالفريضة بل هو الافضل كما مر فصلاة الظهر موسعة بمعنى انها قد تؤخر بالاتيان بنافلتها قبلها وقد يقدم بالاتيان بها عند الزوال من دون الاتيان بنافلتها .

وهذا بخلاف صلاة الجمعة لانها مضيقة وليست موسعة بالمعنى الذي عرفت وذلك لانه لا نافلة لها بعد الزوال لتوخر الجمعة من الزوال تارة بالاتيان بنافلتها وتقدم اخرى بالاتيان بها عند الزوال من دون نافلتها ، وانما وقتها حين الزوال وساعته . نعم صلاة الظهر يوم الجمعة ايضاً كصلاة الجمعة لكراهة النافلة لها بعد الزوال وعلى الجملة ان الضيق في الجمعة باعتبار السعة في غيرها ، لا انه بمعني لزوم كونها واقعة في الاول التحقيقي من الزوال :

ويؤكد ما ذكرناه أن المستفاد من الاخبار الواردة في المقام ان الضيق يوم الجمعة غير مختص بصلاة الجمعة لانه ورد في صلاة الظهر يوم الجمعة ايضاً كما ورد في مطلق الفريضة - يومها - الجامعة بين فريضتي الظهر والجمعة :

أما ما ورد في خصوص صلاة الظهر فهو كموثقة سماعة قال : قال : وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس (١٠) .

وصحيحة ربعي بن عبد الله عن ابي الله (ع) قال : وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس (٢٠) .

ورواه سماعة ايضاً فهي بهذا الطريق موثقة وبطريق الربعي صحيحة .

وأما ما ورد في الصلاة الجامعة بين الفريضتين فهو كصحيحة عبد الله ابن سنان قال : قال ابو عبد الله (ع) اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدء بالمكتوبة (٣٠) .

وما رواه محمد بن ابي عمر (عمير) حيث ورد فيها : فقال ابو عبد الله (ع) أما أنا فاذا زالت الشمس لم ابدء بشيء قبل المكتوبة (٤٠)

وصحيحة حريز قال : سمعته يقول : أما انا اذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة واخرت الركعتين اذا لم اكن صليتها (٥٠) .

وراوية عبد الرحمان بن عجلان قال : قال : ابو جعفر (ع) اذا كنت شاكاً في الزوال فصل الركعتين ، فاذ استيقنت الزوال فصل الفريضة (٦٠) وغيرها من الروايات .

اذاً فالمستفاد من الروايات ان مطلق الفريصة يوم الجمعة مضيق .

---

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) و (٤٠) و (٥٠) و (٦٠) المرويات في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

بل بقرينة أن أبا عبدالله — ع — وابن ابي عمير — على تقدير ان يكون هو الراوي — لم يكونا يقيمان صلاة الجمعة تكون الاخبار المتقدمة واردة في خصوص صلاة الظهر ومن الظاهر أن وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة ليس مغايراً اوقتها في يوم الجمعة ، فمعنى ان وقت الظهر يوم الجمعة حين زوال الشمس ان صلاة الظهر ليست بمسبوقة بالنافلة يوم الجمعة ، فالمراد بالضيق ان الجمعة غير مسبوقة بالنافلة وان الافضل أن يؤتى بها في الاول التحقيقي من الزوال .

ثم ان صحيحة ربعي او موثقة سماعة قد وقع في سندها محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وهو في موارد وقوعه في اول السند عن الكليني « قدس سره » محل الكلام والخلاف لتردده بين الموثق والضعيف ، ولم يعلم انه النيسابوري أو البرمكي ، وقال بعضهم : انه ابن بزيع . ويبعده اختلاف طبقة الكليني وابن بزيع فان الفصل بينهما كثير ، ولا يمكن — عادة — روايته عنه من دون واسطة .

الا اننا في غنى عن التكلم في تمييزه ، لانه بهذه الكيفية الواقعة في سند الرواية وقع في اسانيد كامل الزيارات وروى فيه الكليني عن محمد ابن اسماعيل عن الفضل ، وبذلك يحكم بوثاقته سواء أكان هو ابن بزيع أو البرمكي أو غيرهما . هذا كله فيما ذهب اليه ابو الصلاح وابن زهرة .

وأما ما ذهب اليه الجعفي من أن وقت صلاة الجمعة ساعة من الزوال فالمستند له أمران :

« أحدهما » : مرسلة الصدوق « قده » قال : قال ابو جعفر — ع — اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة فحافظ عليها ، فان رسول الله — ص — قال : لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلا اعطاه (*١)

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

و « ثانيهما » : ما رواه الشيخ « قده » في المصباح مسنداً إلى حريز عن زرارة عن ابي جعفر - ع - قال : اول وقت الجمعة . . . إلى آخر ما نقلناه في المرسلة (*١) .

والظاهر انهما رواية واحدة لاتحادهما في الفاظهما ، والاستدلال بها على ما ذهب اليه الجعفي غير صحيح وهذا لا لانها مرسلة نظراً إلى ان ما نقله الصدوق ارساله من الظهور بمكان . واما ما ذكره الشيخ « قده » فلعدم ذكر سنده إلى حريز .

وذلك ، لانه دعوى ساقطة لصحة طريق الشيخ إلى حريز ، وللشيخ اليه عدة طرق ذكرها في فهرسته ، ولا اختصاص لها بكتاب دون كتاب لانه نقل طرقه إلى جميع كتب حريز ورواياته . نعم ما ذكره من الطرق في المشيخة مختصة بالاخبار التي رواها في التهذيبين على ما بينه هو « قده » حيث قال : فما ذكرناه في هذا الكتاب عن فلان فقد اخبرنا به . . . ومعه يمكن ان يقال ان هذه الرواية بما انها غير مذكورة في الكتابين فلم يعلم ان الشيخ رواها عن حريز باي طريق ، ولا يتاتى ذلك في طرقه التي ذكرها في فهرسته .

بل الوجه فيما ذكرناه عدم دلالة الرواية على ما ذهب اليه الجعفي في المقام ، لان الساعة - لغة - ليست بمعناها المصطلح عليه عندنا اعني ستين دقيقة وجزءاً من اربع وعشرين جزءاً من الليل والنهار ، بل هي بهذا المعنى مما لا عين له ولا اثر في اللغة وانما تستعمل الساعة بمعنيين : « أحدهما » : مطلق الوقت و « ثانيهما » : القطعة من الزمان فيقال : جلست عندك ساعة أي جزء ومقداراً من الزمان قل عن ستين دقيقة ام كثر والمعنى الاول هو المناسب للمقام فمعنى ان وقت الجمعة ساعة تزول الشمس : ان وقتها

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

هو وقت زوال الشمس فلا دلالة للرواية على أن وقتها من اول الزوال إلى أن يمضي ستون دقيقة هذا .

على أنا لو سلمنا ان الساعة بمعنى الجزء القليل من الوقت وان معنى ساعة تزول الشمس هو الزمان الاول من زوالها ايضاً لم تكن للرواية دلالة على هذا المدعى وذلك لان ظاهر الرواية ان التحديد فيها تحديد من حيث اول الوقتين ، لما تقدم من ان لكل صلاة وقتين اولها افضلها ، فالرواية بصدد بيان المبدء والمنتهى لهذا الوقت الا فضل ، لانها بصدد بيان آخر وقت الجمعة اعني وقت اجزائها بحيث لو تأخرت عنه سقطت عن المكلف ووجبت عليه صلاة الظهر .

والذي يؤكد ما ذكرناه اعني كون الرواية ناظرة إلى بيان وقت الفضيلة دون الاجزاء قوله في ذيلها : يحافظ عليها فان رسول الله - ص - قال : لا يسأل الله عز وجل فيها عبد خيراً الا اعطاه الله . لانه يدلنا على ان تلك الساعة وقت الفضيلة بمرتبة تستجاب فيها الدعاء ، لانها وقت اجزاء لعدم الملازمة بين وقت اجزاء الجمعة واستجابة الدعاء وهذا ظاهر.

وأما ما ذهب اليه المجلسيان وصاحب الحدائق « قده » من امتداد وقت الجمعة من اول الزوال إلى قدمين من الظل فلا مستند له سوى أحد امرين :

« أحدهما » : ما ورد في جملة من الاخبار المتقدمة من أن وقت صلاة العصر يوم الجمعة وقت الظهر من سائر الايام (*١) وحيث قدمنا أن وقت الظهر في غير يوم الجمعة هو ما اذا بلغ الفيء ذراعاً أي قدمين لمكان النافلة كما مر وصلاة الجمعة متقدمة على صلاة العصر فيعلم بالملازمة

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

ان الجمعة لابد من ان تقع قبل بلوغ الفيء ذراعاً ، لانه وقت صلاة العصر ، ومعه ينتهي وقت الجمعة لا محالة .

ويندفع بان الامر وان كان كما ذكر وان وقت صلاة العصر يوم الجمعة هو وقت صلاة الظهر من سائر الايام إلا أن ظاهر الروايات عدم اختصاص ذلك بمن تجب صلاة الجمعة في حقه فان الحكم بان وقت صلاة العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر من سائر الايام مطلق يعم جميع افراد المكلفين سواء أكان مأموراً بصلاة الجمعة ام كان مسافراً وممن لا يجب عليه حضورها أو لم تجتمع فيه شرايطها أو يرى عدم وجوب الجمعة تعييناً وانما هي واجبة تخييرية عنده .

وبهذه القرينة تكون الروايات ظاهرة الورود لبيان أن صلاة العصر ليست بمسبوقة بالنافلة - يوم الجمعة - لان وقتها انما اخر إلى بلوغ الفيء اربعة أقدام - في غير يوم الجمعة - لمكان النافلة وصلاة الظهر قبلها ، وحيث لا نافلة يوم الجمعة قبلها فلا موجب لتأخير العصر إلى ذلك الوقت اذاً فيكون وقتها بعد صلاة الفريضة - يوم الجمعة - سواء أكانت هي الجمعة أو الظهر وهذا هو الذي لا يختص بمن وجبت عليه صلاة الجمعة ، لما مر من ان وقت صلاة العصر يوم الجمعة بعد بلوغ الفيء ذراعاً بالاضافة إلى الجميع .

والنتيجة ان الاخبار لا دلالة لها على هذا المدعى اذ ليست مسوقة إلا لبيان سقوط النافلة يوم الجمعة . و « ثانيهما » : أن الروايات الواردة في المقام حيث لم تدلنا على منتهى وقت صلاة الجمعة فمنتهى وقتها مشكوك فيه عندنا والقدر المتيقن منه انما هو بلوغ الفيء قدمين وفي الزائد عليه نشك في أن الواجب هل هو صلاة الجمعة أو الظهر ، لانه من موارد

دوران الامر بين الرجوع إلى عموم العام واستصحاب حكم المخصص لان مقتضى العمومات أو المطلقات ان كل مكلف تجب عليه خمس صلوات في كل يوم ومنها صلاة الظهر وانما خرجنا عن ذلك يوم الجمعة لعدم وجوب الظهر فيه ، لما دل على ان صلاة الجمعة قائمة مقام صلاة الظهر ، والمتيقن منها كونها كذلك إلى بلوغ الظل قدمين ، وأما الزائد على ذلك فلا علم لنا بالخروج فلا ندري أن وظيفة المكلف صلاة الظهر حينئذ عملا بالمطلقات أو العمومات ، أو ان الوظيفة صلاة الجمعة استصحاباً لحكم المخصص إلى الغروب ، ومقتضى العموم أو الاطلاق حينئذ ان الوظيفة صلاة الظهر بعد مضي الوقت المتيقن ، والنتيجة ان منتهى وقت صلاة الجمعة بلوغ الفيء قدمين أي ذراعاً .

ويندفع : بان هذا الوجه اضعف من سابقه ، لان دوران الامر بين الرجوع إلى عموم العام واستصحاب حكم المخصص انما هو فيما اذا لم يكن لدليل التخصيص اطلاق ، لوضوح ان معه لا تصل النوبة إلى شيء من الاحتمالين ، واطلاق ما دل على وجوب صلاة الجمعة غير قاصر الشمول لما بعد بلوغ الفيء ذراعاً ، لان مقتضى اطلاقه استمرار وجوب الجمعة إلى غروب الشمس كما هو مقتضى كونها قائمة مقام الظهر وكون الخطبتين فيها مقام الركعتين ، فكما أن وقت صلاة الظهر يمتد إلى الغروب فكذلك وقت صلاة الجمعة .

وبهذا البيان يظهر ان ما ذهب اليه ابن ادريس واختاره الشهيد في البيان والدروس من امتداد وقت صلاة الجمعة إلى الغروب هو الاوفق بالمطلقات بل هو المتعين مع قطع النظر عما نبينه لما مر من عدم تماميـة ما ذهب اليه المشهور في المسألة كما ان ما ذهب اليه الجعفي والمجلسيان لا

يمكن تتميمها بدليل ومعه يتعين التمسك باطلاق ما دل على وجوب الجمعة وهو يقتضي امتداد وقتها إلى الغروب .

نعم ان هناك امرين :

« أحدهما » : التسالم من الاصحاب (قدس الله اسرارهم) على أن وقت صلاة الجمعة ينتهي بصيرورة الظل من كل شيء مثله وهو من التسالم القطعي الذي لا خلاف فيه ، بحيث ان العلامة ادعى عليه الاجماع كما عرفت ولم يعتن بمخالفة مثل ابي الصلاح وابن زهرة أو ابن ادريس والشهيد وغيرهم وهذا التسالم هو الذي يردعنا عن التمسك بالمطلقات والحكم بامتداد وقت الجمعة إلى الغروب .

و « ثانيهما » : انه لم يسمع ولم ينقل عن النبي الاكرم - ص - ولا عن احد من اوصيائه المعصومين - ع - بل ولا عن احد من ملازميهم واصحابهم انه صلى الجمعة بعد بلوغ الظـل من كل شيء مثله ، فلو ان وقت الجمعة لم يكن محدوداً بذلك لصدر فعلها من احدهم - ع - او ممن يلازمهم ويصحبهم لا محالة بعد بلوغ الظل الى المثل ، ولو كان صدر منهم ذلك لنقل الينا يقيناً ولو في مورد واحد فمن عدم صدوره عنهم - ع - وعدم نقله الينا نستكشف ان وقت الجمعة ينتهي بصيرورة الظل من كل شيء مثله .

وبهذا كله ينجلي ان ما سلكه المشهور في المسألة هو المتعين للقبول ، وان لم يرد في شيء من رواياتنا ، ومع هذين الوجهين لا يبقى للتمسك بالاطلاق مجال فلا يتم ما ذهب اليه ابن ادريس والشهيد (قدهما) ايضاً .

ووقت فضيلة الظهر (١) من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام ، او بعد الانتهاء مثـــل الشاخص ووقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين على المشهور .
لكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما .

اوقات الفضيلة :

(١) بعد الفراغ عن بيان وقت الاجزاء لصلاتي الظهرين ، وأن مبدءه زوال الشمس ومنتهاه غروبها ، وان كل جزء من اجزاء الوقت الواقـــع بينهما مشترك فيه بين الصلاتين على تفصيل قد تقدم يقع الكلام في وقت فضيلتهما ، والكلام في ذلك أيضاً قد يقـــع من حيث المبدء واخرى من حيث المنتهى :

مبدء وقت الفضيلة للظهرين :

المعروف بين الاصحاب (قدس الله اسرارهم) أن مبدء وقت الفضيلة لصلاة الظهر هو الزوال إلى بلوغ الظل الحادث أو الفيء الموجود -حين الزوال - مثل الشاخص وهو المراد بالمثل في كلماتهم ، كما أن مبدء وقت الفضيلة لصلاة العصر بلوغ الظل من مثل الشاخص إلى مثليه ، فلو صلى الظهر بعد بلوغه المثل أو العصر بعد بلوغـــه المثلين لم يقع في وقت فضيلتها ، وان كانت واقعة في وقت اجزائها .
ولم يستبعد الماتن أن يكون مبدء وقت الفضيلة لصلاة العصر أيضاً

هو الزوال ويمتد إلى المثلين هذا .

والاخبار الواردة في المقام على طوائف ثلاث :

« الأولى » : ما دل على أن مبدء وقت الفضيلة لصلاة الظهر بلوغ الظل قدماً بعد الزوال ، ولصلاة العصر قدمين وهي جملة من الاخبار :

« منها » : صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق قال : سألت أبا عبدالله - ع - عن وقت الظهر . فقال : بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك . إلا في يوم الجمعة أو في السفر ، فان وقتها حين تزول (*١) .

و « منها » : موثقة سعيد الاعرج عن ابي عبدالله - ع - قال : سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس ؟ فقال : بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في السفر أو يوم الجمعة فان وقتها إذا زالت (*٢) .

ودلالتهما على أن وقت الفضيلة لصلاة الظهر باوغ الظل قدماً واضحة وانما استثني الجمعة والسفر لسقوط النافلة في السفر وتقدمها على الزوال يوم الجمعة ومعه يكون وقت الفضيلة اول الزوال لا محالة .

و « منها » : موثقة ذريح المحاربي عن ابي عبدالله - ع - قال : سأل أبا عبدالله اناس وانا حاضر .... فقال بعض القوم : انا نصلي الاولى إذا كانت على قدمين ، والعصر على اربعة اقدام ، فقال : ابوعبدالله - ع - النصف من ذلك أحب إلي (*٣) ، والنصف منهما هو القدم والقدمان .

« الطائفة الثانية » : ما دلت على أن وقت الفضيلة لصلاة الظهر ما إذا بلغ الظل قدمين ، ولصلاة العصر ما إذا بلغ اربعة اقدام ، وقد يعبر عنهما بالذراع والذراعين ، والاخبار في ذلك كثيرة ولا يبعد دعوى تواترها اجمالا مضافاً إلى اشتمالها على جملة من الصحاح والاخبار المعتبرة :

« منها » : صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية

(*١) و(*٢) و(*٣) المرويات في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

العجلي عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام أنهما قالا : وقت الظهر بعد الزوال قدمان ، ووقت العصر بعد ذلك قدمان (*١) وهي من حيث السند في نهاية الاعتبار ، ومن حيث الدلالة واضحة .

وقد يقال : انها انما تدل على أن القدمين - في صلاة الظهر - واربعة اقدام - لصلاة العصر - انما هما منتهى وقت فضيلتهما لا أنهما مبدأه بمعنى أن القدمين من اولها إلى اخرهما ظرف لصلاة الظهر ، واربعة اقدام ظرف لصلاة العصر ، كما يقال : وقت صلاة الصبح بين الطلوعين أو ظهور الحمرة ، أو أن وقت العشاء ذهاب الحمرة المشرقية ، إلى غير ذلك من التعابير الظاهرة في أن الوقت - باوله إلى آخره - هو ما ورد في الكلام وانه كذلك ظرف للعمل ، إذاً فالمستفاد من الصحيحة ان القدمين واربعة اقدام منتهى وقت الفضيلة لا أنها مبدأه .

ويرده : أن هذه الدعوى خلاف ظاهر الصحيحة فان ظاهرها ان الحدين مبدءا وقت الفضيلة لا انهما منتهاه .

على ان الصحيحة رواها الشيخ « قده » مذيلة بقوله - ع - وهذا اول وقت إلى أن تمضي اربعة اقدام للعصر . وهذا كالصريح في أن اربعة اقدام انما هي مبدء وقت الفضيلة إلى أن تمضي عنها اربعة اقدام لا انها منتهى الوقت .

و « منها » : صحيحة زرارة عن ابي جعفر - ع - قال : سألته عن وقت الظهر فقال : ذراع من زوال الشمس ، ووقت العصر ذراعان(ع) من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ، ثم قال : ان حائط مسجد رسول الله - ص - كان قامة ، وكان إذا مضى منه ذراع صلى

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الظهر ، وإذا مضى منه ذراعان صلى العصر ... (١*)

وهي أصرح من سابقتها ، فان صدرها اعني قوله - ع - ذراع من زوال الشمس وان كان يحتمل ان يكون بياناً لمنتهى وقت الفضيلة ، الا أن ذيلها وهو قوله إذا مضى منه ذراع صلى الظهر ، وإذا مضى منه ذراعان صلى العصر صريح في أن الذراع والذراعين مبدء وقت الفضيلة لا منتهاه

و « منها » : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - ع - في حديث قال : كان حائط مسجد رسول الله - ص - قبل ان يظلل قامة وكان إذا كان الفيء ذراعاً وهو قدر مربض عنز صلى الظهر ، فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر (٢*) وهي من حيث الدلالة واضحة ، كما انها من حيث السند صحيحة . نعم لها طريقان « أحدهما » ضعيف بسهل بن زياد ولكن الآخر صحيح .

و « منها » : صحيحة اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر - ع - قال: كان رسول الله - ص - إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلى الظهر ، وإذا كان ذراعين صلى العصر ، قال : قلت ان الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل . فقال : كان جدار مسجد رسول الله - ص - يومئذ قامة (٣*) وهي ايضاً صريحة الدلالة على أن مبدء وقت الفضيلة بلوغ الفيء ذراعاً أو ذراعين ، لمكان قوله - ع - إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلى الظهر ..

كما انها تامة من حيث السند ، لان اسماعيل الجعفي الواقع في السند وان كان مردداً بين اسماعيل بن جابر الجعفي ، واسماعيل بن عبد الخالق

(*١) و(*٢) و(*٣) المرويات في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الجعفي ، واسماعيل بن عبد الرحمان الجعفي ، الا أن كلهم ثقات ؟

نعم اسماعيل بن جابر الجعفي - بهذا العنوان - لم يوثق في كلماتهم وتعرض له النجاشي ولم يوثقه ، الا أن الشيخ وثقه في رجاله لانه «قده» ذكر اسماعيل بن جابر الخثعمي ووثقه ، وهذا هو الجعفي والنسخة مغلوطة - اطمئناناً - اذ لا وجود لاسماعيل بن جابر الخثعمي في الرواة فهو مصحف الجعفي كما ذكرناه .

ويشهد لذلك ان العلامة تعرض لاسماعيل بن جابر وذكر فيه العبارة التي قدمناها عن الشيخ في ترجمة اسماعيل بن جابر الخثعمي ، فان الظاهر ان العلامة ياخذ عبائره عن الشيخ أو النجاشي - غالباً - فما ذكره عبارة الشيخ والموجود فيه الجعفي لا الخثعمي .

وايضاً يشهد لما ذكرناه أن الموجود في رجال القهبائي المطبوع اخيراً هو اسماعيل بن جابر الجعفي ناقلا له عن الشيخ في رجاله بدل الخثعمي ، وهذا واشباهه مما يفيد الاطمئنان بان نسخة رجال الشيخ مغلوطة ، وان الخثعمي مصحف الجعفي وهو ثقة كما ذكرناه .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

« والطائفة الثالثة » : ما استدل به على ما ذهب إليه المشهور من أن وقت الفضيلة للظهر بلوغ الظل مثل الشاخص ولصلاة العصر بلوغه مثليه وهي ايضاً عدة روايات :

« منها » : رواية يزيد بن خليفة قال : قلت لابي عبدالله - ع - ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت ، فقال : ابو عبدالله - ع - إذاً لا يكذب علينا ، قلت : ذكر أنك قلت : إن أول صلاة افترضها الله على نبيه الظهر وهو قول الله عز وجل : أقم الصلاة لدلوك الشمس ،

فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ، ثم لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامة وهو آخر الوقت ، فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر ، فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ، وذلك المساء قال : صدق (*١) .

وهي من حيث الدلالة ظاهرة فان الظاهر من القامة فيها قامة الانسان والشاخص واحتمال ان يراد منها الذراع كما ادعاه صاحب الحدائق « قده » في غير هذه الرواية نظراً إلى ما ورد من أن القامة في كتاب علي — ع — هو الذراع (*٢) وما دل على تفسير القامة بالذراع حيث ورد فيه : كم القامة ؟ فقال : ذراع (*٣) وغيره من الروايات مما لا مجال له .

وذلك لأن قوله — ع — في ذيل الرواية . وذلك المساء . لا يدع مجالا لهذا الاحتمال ، لوضوح عدم دخول المساء بصيرورة الظل ذراعاً أو ذراعين ، وانما يتحقق بصيرورته مثل الشاخص أو مثليه ، مضافاً إلى ما اشرنا اليه سابقاً من ان ما دل على أن القامة في كتاب علي — ع — هو الذراع ضعيف وكذلك ما دل على تفسير القامة بالذراع فلاحظ .

فالرواية من حيث الدلالة غير قابلة للمناقشة . نعم هي من حيث السند ضعيفة ، لعدم توثيق يزيد بن خليفة فالرواية غير قابلة للاستدلال بها على شيء .

و « منها » : رواية محمد بن حكيم قال : سمعت العبد الصالح — ع — وهو يقول : ان اول وقت الظهر زوال الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال ، واول وقت العصر قامة وآخر وقتها قامتان ، قلت : في الشتاء

(*١) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل :

(*٢) و(*٣) المرويتان في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

والصيف سواء ؟ قال : نعم (١٠) وهي ايضاً صريحة الدلالة على مسلك المشهور ، ودعوى ان القامة فيها بمعنى الذراع ساقطة كما عرفت ، الا انها ضعيفة السند لعدم توثيق محمد بن حكيم .

« منها » : صحيحة احمد بن عمر عن ابي الحسن — ع — قال : سألته عن وقت الظهر والعصر ، فقال : وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامة ، ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين (٢٠)

وهي صحيحة من حيث السند ، إلا انها غير تامة من حيث الدلالة وذلك لعدم امكان ارادة ان وقت الفضيلة أو الوقت الاول انما هو بعد القامة إلى قامة ونصف إلى قامتين ، لانه مما لا قائل به ، فلا مناص من ان تكون ناظرة إل بيان منتهى وقت الفضيلة أو الوقت الاول ، وانه ينتهي إلى قامة ونصف من الزوال إلى قامتين حسب اختلافها في الفضيلة وبذلك تسقط الصحيحة عن الدلالة على ما ذهب إليه المشهور من أن وقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين .

و « منها » : صحيحة احمد بن محمد يعني ابن ابي نصر البزنطي قال سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر (٣٠) وهي ايضاً صحيحة من حيث السند . وأما دلالتها على ما ذهب اليه المشهور في المسألة فتبتني على ان تكون الصحيحة ناظرة إلى بيان المبدء والمنتهى لوقت الفضيلة ، بان يراد منها أن مبدء وقت الفضيلة لصلاة الظهر اول الزوال ومنتهاه قامة ، واول وقت الفضيلة لصلاة العصر بعد القامة الاولى إلى القامة الثانية : الا أن من البعيد كون الصحيحة ناظرة إلى ذلك ليعد

---

(١٠) و(٢٠) و(٣٠) المرويات في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل ،

ان يكون مثل بن أبي نصر البزنطي جاهلاباول وقت الفضيلة وغيرعالم بمبدئه ؛

والظاهر ان سئواله انما هو عن منتهى الوقتين مع العلم بمبدئها حسبما ارتكز في ذهنه من انه من اول الزوال ولعله لاجل مفروغية ذلك عنده لم يتعرض في الصحيحة - لا في سئوالهـا ولا في جوابها - إلى اول وقتي الفضيلة ومبدئها فكانه قد صرح بان اول الوقت هو الزوال ومنتهى الوقت لصلاة الظهر قامة ، ولصلاة العصر قامتان ؛

إذاً لا يمكن الاستدلال بها على مسلك المشهور في المسألة ، لانهم ذهبوا إلى أن وقت الفضيلة لصلاة العصر انما هو إلى قامتين بعد القامة الاولى من الزوال ، والصحيحة تدل على أن وقت فضيلتها من اول الزوال إلى قامتين ولا دلالة لها على أن مبدءه هو القامة دون الزوال .

و « منها » : موثقة زرارة قال : سألت أبا عبدالله - ع - عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني ، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر ابن سعيد بن هلال : ان زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت (فحرجت) من ذلك فاقرءه مني السلام وقل له : إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر ، وإذا كان ظلك مثليك فصل العصر (١٠) وهي من حيث السند موثقة ومشتملة على المثل والمثلين ايضاً ، إلا انها كسابقتها لا يمكن ان يستدل بها على مسلك المشهور ، لانها انما تدل على أن مبدء وقت الفضيلة للظهر بلوغ الظل مثل الشاخص ، ولصلاة العصر بلوغه المثلين ولم تدل على أن مبدءه لصلاة الظهر هو الزوال ، ولصلاة العصر بلوغه المثل كما هو المشهور عندهم لذهابهم إلى أن بلوغ الظل مثل الشاخص منتهى وقت الفضيلة لصلاة الظهر ، كما أن بلوغه المثلين آخر وقت الفضيـلة

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

للعصر ، لا أنها مبدأه .

إذاً لابد من حمل الموثقة على معنى آخر قد ورد في بعض الروايات وهو التوسعة في الوقت لمراعاة التبريد عند اشتداد الحرارة ، حيث أن تأخير الصلاتين عن المثل والمثلين تضييع - كما تقدم في بعض الروايات - وقد استثني منه القيظ فان التأخير فيه عن المثل والمثلين موسع فيه لغاية التبريد ، فلا يمكن العمل بها الا في موردها الذي هو القيظ .

و« منها » : رواية المجالس وقد ورد فيها : أتاني جبرئيل - ع - فاراني وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن ، ثم اراني وقت العصر وكان ظل كل شيء مثله (١٠) وهي ايضاً مشتملة على المثل غير انها ضعيفة السند لاشتماله على عدة من المجاهيل فلا يمكننا الاعتماد عليها في الاستدلال .

إذاً لم تبق في المقام اية رواية يستدل بها على مسلك المشهور غير رواية واحدة وهى موثقة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله - ع - قال: اتى جبرئيل رسول الله - ص - بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فامره فصلى الظهر ، ثم اتاه حين زاد الظل قامة فامره فصلى للعصر ... ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر ، ثم أتاه حين زاد في الظل قامتان فامره فصلى العصر ... ثم قال ما بينهما وقت (٢٠) .

لدلالتها على أن ما بين الزوال وصيرورة الظل قامة أي مثل الشاخص وقت لصلاة الظهر كما أن ما بين القامة والقامتين وقت للعصر ، وهذا هو الذي ادعاه المشهور في المسألة :

---

(١٠)و(٢٠) المرويتان في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل :

و « دعوى » : أن الموثقة معارضة بما ورد في نزول جبرئيل -ع- على النبي - ص - إلى آخر ما تقدم في الموثقة بتبديل القامة والقامتين بالذراع والذراعين أو القدم والقدمين كما روايتي معاوية بن ميسرة ومفضل ابن عمر (١٠) إذاً تتساقطان بالمعارضة .

« مندفعة » : بان هاتين الروايتين ضعيفتان ، لعدم توثيق معاوية بن ميسرة ومفضل بن عمر فلا تصلحان للمعارضة مع الموثقة وهي المدرك الوحيد للمشهور ولا مستند لما ذهبوا اليه الا هذه الموثقة وهي من حيث الدلالة والسند ظاهرة ، ومع هذا كله لا يمكن الاستدلال بها على مسلكهم بوجه .

وذلك لما تقدم من ان هناك جملة كثيرة من الروايات قد دلت بصراحتها على أن وقت الفضيلة للظهرين هو القدم والقدمان أو أن للظهر قدمين وللعصر اربعة اقدام اعني الذراع والذراعين وقد اشرنا إلى أن تلك الروايات من الكثرة بمكان لا يستبعد دعوى تواترها الاجمالي الموجب للقطع بصدور بعضها عنهم عليهم السلام ، مضافاً إلى أن جملة منها صحاح ومعتبرة في نفسها وهي معارضة للموثقة الدالة على أن وقت الفضيلة لصلاة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل مثل الشاخص ، وللعصر من المثل إلى المثلين .

وحيث انها اخبار متواترة ومن الروايات الظاهرة الواضحة وقطعية الصدور عنهم - ع - فلا محالة تكون الموثقة من الروايات الشاذة النادرة والمخالفة للسنة القطعية والاخبار المشهورة الواضحة فلا مناص من طرحها لعدم حجيتها في نفسها ، على انها موافقة للعامة لما نسب إليهم من ان اول وقت العصر بعد المثل ، ومعه لابد من الاخذ بتلك الاخبار الكثيرة

(١٠) المروية في ب ١٠ من المواقيت من الوسائل .

لانها مخالفة للعامة .

وعلى الجملة ان الموثقة إما انها ليست بحجة في نفسها ، لانها على خلاف السنة القطعية : واما انها مرجوحة والترجيح مع الاخبار الدالة على القدم والقدمين او القدمين وأربعة أقدام ، لكونها مخالفة للعامة ، ثم ان ابيت عن طرح الموثقة فلا مانع من ان تحمل القامة فيها على الذراع لما رواه علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله (ع) قال : قال له ابو بصير : كم القامة ؟ فقال : ذراع ، ان قامة رجل رسول الله (ص) كانت ذراعاً (*١) ولما ورد من أن القامة في كتاب علي (ع) هو الذراع (*٢) حيث دلنا على ان المراد بالقامة هو الذراع وهما وان كانتا ضعيفتين والحمل بعيد في نفسه ، الا انا لو لم نطرح الموثقة لا بأس بحملها عليه جمعاً بين الطائفتين فان المعارضة بينهما تنتفي بذلك وتكونان متحدتي الدلالة على الذراع والذراعين .

والمتحصل إلى هنا ان ما ذهب اليه المشهور في المقام مما لا دليل عليه بل أول وقت الفضيلة هو القدم والقدمان أو القدمان وأربعة أقدام حسب اختلافهما في الفضيلة .

بقي الكلام في شيء

وهو التنافي المتراءى بين الأخبار المتقدمة لان جملة منها دلت على التحديد بالقدم والقدمين وجملة أخرى حددت بالقدمين واربعة أقدام أي بالذراع والذراعين فهما متعارضتان ، ولا مناص في الجمع بينهما من حمل

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

ذلك على بيان مراتب الفضيلة بان يقال : الافضل تقديم نافلة الظهر عن القدم ليقع صلاة الظهر في وقت بلوغ الفيء قدماً - لاقبله - وهو الفرد الاكمل من الصلاة ، واذا أخرت النافلة عن القدم صلى الفريضة الى القدمين والذراع وهكذا الى أن ينتهي وقت الفضيلة فانه أيضاً راجح غير ان التقديم مهما امكن أرجح ، كما ان النافلة أيضاً مستحبة الى ان يبلغ الفيء ذراعاً فانه للمكلف ان يتنفل من زوال الشمس الى أن يمضي ذراع واذا بلغ الفيء ذراعاً ترك النافلة وبدء بالفريضة كما في جملة من الأخبار (*١) وكذلك الحال في فريضة العصر ونافلته بالاضافة الى القدمين واربعة اقدام فالاتيان بها عند القدمين أرجح من تأخيرها الى أربعة أقدام فكلما كانت أقرب الى الذراع كانت أفضل الى ان ينتهي وقت الفضيلة .

ويدلنا على هذا الجمع الاخبار الآمرة بالتعجيل في الاتيان بالنوافل ما استطاع منه المكلف (*٢) حيث يستفاد منها ان الاتيان بالنوافل مع الاسراع أمر مرغوب فيه في الشريعة المقدسة لتقع الفريضة في أقرب وقت من الزوال لانه من المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير الذي هو الفريضة ، واصرح منها موثقة ذريح المحاربي المتقدمة حيث صرح فيها الاماع (ع) بأن النصف من ذلك أحب إلي (*٣) فانها أوضح رواية دلتنا على هذا الجمع لان معنى ان النصف من ذلك أحب اليه ان الاتيان بالفريضة الأولى اذا بلغ الفيء قدمين ، والاتيان بها اذا بلغ قدماً كلاهما محبوب وراجح الا ان الثاني أحب اليه وافضل وبهذا ترتفع المعارضة المتراءي بين الطائفتين المتقدمتين .

(*١) و (*٣) المرويتان في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المرويات في ب ٣ و ١٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

نعم هناك شيء

وهو أن في جملة من الأخبار من الواردة في المقام أن رسول الله (ص) كان يصلي الظهر على الذراع (*١) وظاهرها انه (ص) كان مستمراً على ذلك وملتزماً به لقوله (ع) في موثقة الحلبي كان رسول الله (ص) يصلي الظهر على ذراع . فان لفظة (كان يصلي) ظاهرة في الاستمرار ، فلو كان الأمر كما ذكرناه من ان الافضل اتيان صلاة الظهر على القدم - وهو نصف الذراع - لم يكن لاستمراره (ص) والتزامه بالاتيان بها على الذراع وجه ، اذاً فهذه الروايات منافية للجمع بين الاخبار بما قدمناه من حملها على اختلاف مراتب الفضيلة .

والجواب عن ذلك : أن فعله (ص) واستمراره عليه انما هو من جهة التوسعة على امته حتى يجتمع الناس لصلاة الجماعة فان اجتماعهم لاقامتها وحضورهم لها عند بلوغ الفيء قدماً كان موجباً للمشقة فراعاة لتلك الجهة وكون الصلاة جماعة اهم عنده من الاتيان بالصلاة عند بلوغ الفيء قدماً أو قدمين استمر صلوات الله عليه على الصلاة عند الذراع .

وبعبارة أخرى هناك مصلحتان : « إحداهما » : قائمة بالاتيان بالفريضة عند بلوغ الفيء قدماً أو قدمين لانها افضل و « ثانيتهما » : قائمة بالصلاة جماعة من غير ان تستلزم أي مشقة على الناس . وهاتان

(*١) لاحظ موثقة زرارة والحلبي وغيرهما ، المرويات في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

المصلحتان متزاحمتان وترجيحه (ص) الثانية على الأولى لأهميتها لا يدل على عدم افضلية الاتيان بالصلاة على القدم ، لانه من الاستباق الى الخير والمبادرة الى المغفرة ، ومن هنا قال (ع) في موثقة ذريح أنه أحب اليه .

وان شئت قلت : لا مانع من أن تكون هناك مصلحتان من جهة الوقت وهي تقتضي افضلية الاتيان بالصلاة على القدم ، ومن جهة الجماعة والتوسعة على الأمة ، وهي تقتضي افضلية الاتيان بها على قدمين ، فان ترجيح الثانية على الأولى لاهميتها لا يدل على أن تأخيرها عن القدم أفضل من جهة الوقت ، فلا دلالة لتلك الاخبار علي أفضلية التأخير من تلك الناحية ، وانما تدل على أن تأخيرها الى الذراع افضل من الجهة الثانية أعني التوسعة على الامة واقامة الجماعة ، وان كان التقديم الى القدم افضل من جهة الوقت .

بل ان مقتضى جملة من الروايات الواردة في المقام أن الأفضلية من حيث المبدء ليست بمحدودة بحد وان الافضل الاتيان بصلاتي الظهرين من حين الزوال ، وذلك لدلالتها على أن الشمس اذا زالت فقد دخل وقت الصلاتين ، وأن تأخيرهما الى القدم والقدمين انما هو لمكان النافلة ، لا انه لاجل خصوصية في ذلك الزمان استدعت افضلية ايقاع الصلاة فيه من ايقاعها قبله .

كيف وقد عرفت أن تقديمها على القدم من الاستباق الى الخير والمبادرة الى المغفرة فلا ينبغي التردد في انه افضل وقد ورد في صحيحة محمد بن أحمد بن يحيى : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثماني ركعات ، فان شئت طولت ، وان شئت قصرت (*١)

(*١) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وفي موثقة ذريح المحاربي : اذا زالت الشمس فهو وقت لايحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها (*١) الى غير ذلك من الروايات .

اذا تدلنا هذه الرويات على أن الأفضلية في التأخير انما هي بالاضافة الى المتنفل ، فان الأفضل حينئذ ان يوتى بالفريضة عند الفراغ عن النافلة طالت أم قصرت واليه اشير في صحيحة محمد بن احمد بن يحيى المتقدمة آنفاً بقوله : لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة .

وأما اذا فرضنا ان المكلف لا يريد التنفل فالافضل في حقه الاتيان بالفريضة في أول الزوال لانه ليست هناك حالة منتظرة الى القدم والقدمين نظير المسافر او يوم الجمعة فان الصلاتين في الموردين يؤتى بهما عند الزوال اذلا نافلة للمسافر ، كما لا نافلة يوم الجمعة بعد الزوال .

فالصحيح - على هذا - أن يقال : ان الافضل الاتيان بالفريضة بعد الفراغ عن التنفل سواء أكان ذلك بعد بلوغ الفيء قدماً أم أكثر الى يبلغ الذراع ، فانه اذا لم يتنفل الى ذلك الوقت بدأ الفريضة وترك النافلة ، واما بالاضافة الى من لا يتنفل بعد الزوال فالأفضل في حقه أن يأتي بالفريضة بعد الزوال . وبهذا يظهر ان ما ذكره الماتن « قده » من انه لا يبعد ان يكون مبدء وقت الفضيلة لصلاة العصر أيضاً من أول الزوال هو الصحيح . هذا كله في مبدء وقت الفضيلة .

(*١) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

منتهى وقت الفضيلة للظهرين

المعروف عند الفقهاء (قدس الله أسرارهم) ان منتهى وقت الفضيلة لصلاة الظهر بلوغ الظل الحادث أو الباقي مثل الشاخص وللعصر بلوغه المثلين وهذا هو الصحيح وتدل عليه عدة من الروايات :

« منها » : موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) قال : أتى جبرئيل رسول الله (ص) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامة فأمره فصلى العصر . . . ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامة فأمره فصلى الظهر ، ثم أتاه حين زاد في الظل قامتان فأمره فصلى العصر . . . ثم قال : ما بينهما وقت (*١) فان هذه الموثقة وان كانت مطروحة من حيث دلالتها على مبدء وقت الفضيلة ، لمخالفتها السنة القطعية كما عرفت ، الا انها من حيث دلالتها على منتهى وقت الفضيلة مما لا مانع من الاستدلال به وقد دلت على أن منتهى وقت الفضيلة لصلاة الظهر قامة ومثل ، لصلاة العصر قامتان ومثلان .

و « منها » : صحيحة أحمد بن عمر عن أبي الحسن (ع) قال : سألته عن وقت الظهر والعصر فقال : وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى أن يذهب الظل قامة ، ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين (*٢) وهي كسابقتها لا يمكن أن يستدل بها على مبدء الوقت الا أن دلالتها على منتهى وقت الفضيلة وانه المثل للظهر والمثلان او المثل ونصفه للعصر مما

(*١) المروية في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

لا يقبل المناقشة .

و « منها » : صحيحة احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي قال : سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر (*١) فان احتمال كونها ناظرة الى بيان كل من المبدء والمنتهى بعيد كما مر فيتعين ان تكون ناظرة الى بيان المنتهى فحسب ، وبالجملة ان في الصحيحة احتمالين ، وهذا الاحتمال هو الصحيح ، وقد دلت على أن منتهى الوقت للظهر قامة ، وللعصر قامتان أي قامة بعد قامة .

ويؤيد ماذكرناه ماورد في رواية يزيد بن خليفة المتقدمة (*٢) بعد التحديد بالقامة والقامتين من قوله : وذلك المساء لدلالته على أن وقت العصر يمتد الى قامتين يصدق معهما المساء ، اذاً لا يحتمل فيها ارادة الذراع من القامة .

وقد يتوهم أن منتهى وقت الفضيلة لصلاة العصر ثمانية أقدام أي قامة وسبع قامة ويستدل عليه بصحيحة الفضلاء أعني الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم وبريد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالا : وقت الظهر بعد الزوال قدمان ، ووقت العصر بعد ذلك قدمان ، وهذا أول وقت الى أن يمضي أربعة أقدام للعصر (*٣) وقد قدمنا انها من الأخبار الدالة على الذراع والذراعين . وقد يحتمل ورودها للدلالة على أن منتهى وقت العصر ثمانية اقدام أي قامة وسبع قامة ، لان القامة المتعارفة تقدر بسبعة اشبار التي هي سبعة أقدام لتساوي الشبر مع القدم ، وتقريب دلالتها على ذلك : انها دلت على أن وقت صلاة الظهر بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذه أربعة أقدام ثم قال :

(*١) و (*٣) المرويتان في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) في ص ٢١١ - ٢١٢

وهذا أول وقت الى أن تمضي أربعة أقدام للعصر اذاً يكون وقت العصر ممتداً الى ثمانية أقدام .

وذلك بدعوى أن المشار اليه بقوله : وهذا أول وقت . هو أربعة أقدام ، بمعنى أن أربعة أقدام أول وقت العصر فيمتد الى أربعة أقدام بعد ذلك ، ومعه يكون منتهى وقت العصر ثمانية أقدام أي قامة وسبع قامة . والصحيحة - على تقدير ظهورها في ذلك - غير منافية للاخبار المتقدمة الدالة على أن منتهى وقت العصر قامتان ، لانها لابد من أن تحمل على الافضلية كما تقدم .

وانما الكلام في دلالتها على ذلك ، والصحيح أن المشار اليه بقوله : هذا أول وقت . هو القدمان ، ومعناه أن القدمين أول وقت لصلاة الظهر الى أن تمضي أربعة أقدام - أي ذراعان - من الزوال حتى يدخل وقت العصر ويدلنا على ذلك قوله : أن تمضي أربعة أقدام للعصر ، لان الظاهر منه أن مضي الاربعة مقدمة لدخول وقت العصر لا انها وقت لصلاة العصر كما هو الحال فيما اذا كان المشار اليه هو أربعة أقدام .

فكم فرق واضح بين أن يقال : أن تمضي أربعة أقدام العصر وان يقال أن تمضي أربعة أقدام للعصر لظهور الجملة الثانية في أن مضي الاربعة مقدمة لدخول وقت العصر لا أنها وقته . اذاً يكون ذكر تلك الجملة موكداً للجملة السابقة : ووقت العصر قدمان ، والنتيجة أن هذه الصحيحة متحدة الدلالة مع الاخبار الواردة في التحديد بالذراع والذراعين المحمولة على الافضلية .

والمتحصل الى هنا أن وقت الفضيلة لصلاة الظهر ينتهي الى المثل والقامة ، وللعصر الى مثلين ، والمراد بصيرورة الظل مثل الشاخص أو مثليه

ووقت فضيلة المغرب من المغرب الى ذهاب الشفق (١) أي الحمرة المغربية ، ووقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق الى ثلث الليل ، فيكون لها وقتا اجزاء : قبل ذهاب الشفق ، وبعد الثلث الى النصف .

هو صيرورة الظل الحادث بعد الانعدام مثل الشاخص او مثليه او ميله الى المشرق - موربا - بمقدار الشاخص أو مثليه ، لا وجود مطلق الظل كذلك لما مر من أن في بعض البلاد يكون الظل بمقدار الشاخص أو مثليه عند الزوال لاختلاف البلاد في عرضها . هذا كله في وقت فضيلة الظهرين .

وقت الفضيلة للعشاءين

(١) الاخبار الواردة في المقام متفقة الدلالة على أن وقت فضيلة المغرب هو الغروب ، ومنتهاه ذهاب الشفق أي الحمرة المغربية ، وأما ان الغروب هل يتحقق بسقوط القرص أو بذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس فهو أمر آخر يأتي تحقيقه قريباً ان شاء الله . نعم يمتد في حق المسافر الى ربع الليل أو ثلثه ، كما انها متفقة الدلالة على أن وقت الفضيلة لصلاة العشاء من ذهاب الشفق الى ثلث الليل كما في جملة من الروايات .

ومما دل على ذلك موثقة ذريح عن أبي عبد الله (ع) قال : أتى جبرئيل رسول الله (ص) فاعلمه مواقيت الصلاة فقال : صل الفجر حين ينشق الفجر ، وصل الأولى اذا زالت الشمس ، وصل العصر بعيدها ، وصل المغرب اذا سقط القرص ، وصل العتمة اذا غاب الشفق ، ثم أتاه

من الغد فقال : أسفر بالفجر فأسفر ثم اخر الظهر حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر وصلى العصر بعيدها ، وصلى المغرب قبل سقوط الشفق ، وصلى العتمة حين ذهب ثلث الليل ، ثم قال : ما بين هذين الوقتين وقت الحديث (*١) .

حيث دلت على أن أول وقت المغرب - في اليوم الأول - حين سقوط الشمس و - في اليوم الثاني - قبل سقوط الشفق ثم قال : ما بينهما وقت وايضاً دلت على أن أول الوقت للعشاء - في اليوم الاول - انما هو بعد غياب الشفق و - في اليوم الثاني - حين ذهب ثلث الليل ، ثم قال : ما بينهما وقت .

ورواية زرارة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كان رسول الله (ص) لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فاذا زالت قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات ، فاذا فاء الفيء ذراعاً صلى الظهر ثم صلى بعد الظهر ركعتين . . . وصلى المغرب حتى (*٢) تغيب الشمس فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء ، وآخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت العشاء ثلث الليل . . (*٣)

وهي واضحة الدلاله على المدعى ولكن في سندها موسى بن بكر وهو لم يوثق في كتب الرجال . نعم روى الكشي روايتين في مدحه ولكنهما ايضاً غير قابلتين للاستدلال بهما ، لانتهاء سنديهما الى نفس الرجل فتحصل أن للعشاء وقت فضيلة وهو من بعد ذهاب الشفق الى ثلث الليل ووقتا اجزاء « أحدهما » قبل ذهاب الشفق و « ثانيهما » : بعد ثلث الليل .

(*١) و (*٣) المرويتان في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) الصحيح : حين تغيب كما في الحدائق ج ٦ ص ١٩٦ .

ووقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر الى حدوث الحمرة في المشرق (١)

وقت الفضيلة لفريضة الفجر

(١) ما ذكره الماتن « قده » هو المشهور بين الاصحاب (قدس الله أسرارهم) وقد جمعوا بذلك بين الروايات وقالوا : ان ذلك وقت الفضيلة ومنه الى طلوع الشمس وقت اجزاء ، أو أن الاول وقت اختياري والثاني لذوي الاعذار والاضطرار ، غير أن التعبير بحدوث الحمرة في المشرق لم نعثر عليه في شيء من الروايات كما مر عند بيان أوقات الفرائض فان الوارد في النصوص عدة عناوين وليس منها حدوث الحمرة أو ظهورها :

« فمنها » : عنوان الاسفار كما في موثقة ذريح الواردة في نزول جبرئيل على النبي الاكرم (ص) واعلامه بالوقت حيث قال : اسفر بالفجر فاسفر (*١) .

و « منها » : عنوان التنوير كما في موثقة معاوية بن وهب المتقدمة حيث قال : ثم اتاه حين نور الصبح فأمره فصلى الصبح (*٢) والتنوير والاسفار بمعنى واحد فالموثقتان متحدتا المفاد .

و « منها » : عنوان الاضاءة كما ورد في رواية يزيد بن خليفه عن أبي عبد الله (ع) قال : وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء (*٣) والمراد

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .
(*٣) المروية في ب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

بالاضاءة فيها اضاءة السماء من جميع الجوانب والأطراف وهو المساوق للتنوير والاسفار ، وهو آخر وقت الفضيلة ، لا الاضاءة من ناحية واحدة أعني ناحية المشرق فقط كما تتحقق بعد طلوع الفجر بزمان قليل ، لانه أول وقت الفضيلة على ما ورد في رواية زرارة المتقدمة الضعيفة بموسى ابن بكر : حيث ورد فيها فاذا طلع الفجر واضاء صلى الغداة ، حيث ذكر الاضاءة بعد طلوع الفجر وهو الاضاءة من جانب المشرق بعد طلوع الفجر وهو أول وقت الفضيلة .

وعلى الجملة ان هاتين الروايتين وان ورد فيهما عنوان الاضاءة الا انها جعلت في رواية زرارة أول وقت الفضيلة وفي رواية يزيد بن خليفة آخر وقتها .

و « منها » : عنوان تجلل الصبح السماء وهذا ورد في صحيحتين : « إحداهما » : صحيحة الحلبي - على ما بيناه من وثاقة ابراهيم بن هاشم - عن أبي عبد الله (ع) قال : وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء . . . (*١) و « ثانيتهما » : صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) وقد ورد فيها أيضاً : وقت الفجر . . . (*٢) ومعناه صيرورة الكون متجلياً وظاهراً بحيث يرى فيه الموجودات ويتميز بوضوح والظاهر أن المراد من جميع تلك العناوين شيء واحد معبراً عنه بالتنوير تارة والاسفار أخرى والاضاءة ثالثة وتجلل الصبح السماء رابعة ، وهي خالية عن عنوان ظهور الحمرة في المشرق كما ترى .

ولعلهم انما عبروا بذلك بدعوى الملازمة بين تلك العناوين المتقدمة وظهور الحمرة في المشرق ولكن الصحيح عدم التلازم بين الأمرين ، فان

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٢٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الحمرة تبدو متأخرة عن تجلل الصبح السماء كما يأتي قريباً ان شاء الله . نعم ورد في صحيحة علي بن يقطين ظهور الحمرة في كلام السائل قال : سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما ؟ قال : يؤخرهما (*١) .

ولكنه كما ترى لم يؤخذ في وقت فريضة الفجر ولا في نافلتها ، وانما ورد في كلام السائل . نعم لا يخلو ذلك عن الاشعار بان السائل قد ارتكز في ذهنه ان تقدم النافلة على الفريضة انما هو فيما اذا أتى بها قبل ظهور الحمرة والامام (ع) قرره على هذا الارتكاز فلو تم هذا الاشعار وثبت تقريره (ع) له لدلت الصحيحة على جواز الاتيان بالنافلة قبل فريضة الفجر الى ظهور الحمرة ، ومعنى ذلك جواز التنفل والتطوع في وقت فضيلة الفريضة ، وجواز تقديمها عليها عند المزاحمة ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به ، لان المستفاد من الروايات الواردة في الظهرين ونافلتهما عدم جواز التنفل - بالنوافل المرتبة - في وقت الفريضة وقد ورد في بعضها : أتدري لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لم جعل ذلك ؟ قال : لمكان النافلة ولك ان تتنفل من زوال الشمس الى أن يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة . . . (*٢) وفي بعضها لمكان الفريضة بدل النافلة ، والمعنى واحد فانها تدلنا على عدم مشروعية النافلة في وقت فضيلة الفريضة - مع التزاحم - لانها انما اخرت لئلا تقع النافلة في وقت الفريضة ، فلا امر بالنافلة عند المزاحمة مع الفريضة ، وكيف كان فالصحيحة اجنبية عن تحديد وقت فضيلة الفريضة ونافلتها - بالكلية - .

(*١) المروية في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

نعم لا تخلو عن الاشعار بل الدلالة على أن ظهور الحمرة انما هو بعد الاسفار والتنوير وانهما متغائران ، حيث ورد فيها : حتى يسفر وتظهر الحمرة ، لأن ارادة البيان والتفسير من العطف بعيد ، فلا مناص من أن يكون العطف من عطف الخاص على العام ، فان الاسفرار عام وظهور الحمرة خاص ، وانما يتحقق بعده ، ومعه لا وجه لتعبيرهم عن منتهى وقت الفضيلة لصلاة الفجر بظهور الحمرة في كلماتهم .

نعم ورد في الفقه الرضوي : اول وقت الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق وهو بياض كبياض النهار ، وآخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب ، وقد رخص للعليل ، والمسافر ، والمضطر الى قبل طلوع الشمس (*١) .

وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام : أول وقت صلاة الفجر اعتراض الفجر في أفق المشرق ، وآخر وقتها ان يحمر أفق المغرب ، وذلك قبل أن يبدو قرن الشمس من أفق المشرق بشيء ... (*٢)

ومقتضاها أن آخر وقت الفضيلة او الوقت الاختياري ظهور الحمرة في ناحية المغرب وهذا خلاف ما ادعاه المشهور في المقام من تحديد وقت الفضيلة بظهور الحمرة في المشرق ، مضافاً الى أن الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية فضلا عن ان تكون معتبرة ، وروايات الدعائم مرسلات فلا اعتداد بها كما مر غير مرة ، والمتحصل ان عنوان ظهور الحمرة في المشرق لم يرد في شيء من الروايات .

---

(١٠) الفقه الرضوي ص ٢

(*٢) المروية في ب ٢٠ من ابواب المواقيت من المستدرك .

(مسألة) يعرف الزوال بحدوث (١) ظل الشاخص المنصوب معتدلا في ارض مسطحة بعد انعدامه كما في البلدان التي تمر الشمس على سمت الرأس كمكة في بعض الاوقات ، او زيادته بعد انتهاء نقصانه كما في غالب البلدان ، ومكة في غالب الاوقات .

طرق معرفة الزوال

(١) نطقت الآية المباركة : اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل . . . (*١) بوجوب اقامة الصلاة عند الدلوك ودلت الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر على وجوب صلاتي الظهرين عند الزوال وورد في بعضها: اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر ، او دخل وقت الظهر والعصر او غيرهما مما ورد في الروايات (*٢) اذاً لابدلنا من معرفة دلوك الشمس وزوالها وما هو بمعناها من العناوين الواردة في النصوص كزاغت الشمس (*٣) حتى نتمكن من اقامة الظهرين في وقتيهما فنقول : الزوال هو ميل الشمس الى جهة المغرب من المشرق وانحدارها بعد ارتفاعها ووصولها غاية علوها وارتفاعها اعني تجاوزها عن دائرة نصف النهار ، فان الشمس متى ما طلعت وخرجت عن تحت الارض من المشرق اخذت

(*١) الاسراء : ١٧ : ٧٨

(*٢) راجع ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) كما في صحيحة احمد بن عمر الحلال المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

في الارتفاع فتعلو شيئاً فشيئاً حتى تبلغ غاية ارتفاعها ثم تأخذ في النزول والانحدار الى ناحية المغرب حتى تدخل تحت الارض والافق كصعود الجبل فان من يصعد الجبل يأخذ في الارتفاع عليه شيئاً فشيئاً حتى يبلغ قمته وهي غاية الارتفاع منه ثم بعد ذلك يأخذ في النزول والانحدار .

ثم ان زوال الشمس ليس كطلوعها وغروبها من الامور المحسوسة القابلة للرؤية والمشاهدة اذا لم يكن هناك حاجب من النظر من الجبال والاطلال وغيرها من الحواجب ، فان الناظر - لولا الحاجب ، ليرى طلوع الشمس ويشاهد غروبها بوضوح ، وليس هكذا زوالها وانحدارها بعد بلوغها نهاية علوها ، لعدم امكان مشاهدته بالنظر واحساسه بالبصر ، ومن هنا وجب تعيين علامة معرفة للزوال وطريق يهتدي به الى تحققه وقد ذكروا لمعرفته طرقاً :

الطريق الاول

(١) قد ورد في النصوص استكشاف الزوال بحدوث ظل الشاخص بعد انعدامه ، او بزيادته بعد نقصانه ، وهذا طريق حقيقي يتعرف به الزوال وليس مجرد امر تعبدي ورد في الروايات ، فان الشمس متى ما طلعت ووقعت على اي جسم مرتفع عن سطح الارض حدث له ظل طويل الى طرف المغرب . فاذا فرضنا ان الجسم عمود منصوب على الارض حدث له ظل طويل بمقدار يدركه البصر نحو المغرب ، وكلما اخذت الشمس في الصعود والارتفاع اخذ الظل في النقصان والزوال الى ان تبلغ الشمس دائرة نصف النهار ، وهي غاية صعودها وارتفاعها ، فان الظل

وقتئذ ينعدم - كلية - فيما اذا كانت الشمس مسامتة للشاخص والعمود أي على قمته ، واذا اخذت الشمس بالنزول والانحدار حدث له ظل الى ناحية المشرق ، وكلما ازدادت الشمس في الانحدار أخذ الظل بالازدياد اذاً يكون حدوث الظل الى طرف المشرق بعد الانعدام امارة قطعية على الزوال وكاشفاً يقينياً عن تجاوز الشمس عن دائرة نصف النهار ، لاستكشاف العلة من معلولها ، هذا فيما اذا كانت الشمس مسامتة للعمود والشاخص .

وأما اذا لم تكن مسامتة له فلا يكون ظل العمود منعدماً عند الزوال بل يبقى له ظل الى ناحية الشمال اذا كان العمود في تلك الناحية كما هو الحال في اكثر البلاد ، فانها واقعة في جهة الشمال - غالباً - والبلاد الجنوبية قليلة ، وفي تلك البلاد اذا زالت الشمس أخذ الظل الموجود في الازدياد الى جانب الشرق - بعد انتهاء نقصانه - وبأخذه في الازدياد يستكشف الزوال استكشافاً قطعياً كما مر لانه امارة قطعية على تجاوز الشمس عن دائرة نصف النهار .

وتوضيح ما ذكرناه

ان الكرة تنقسم الى أربعة أرباع وذلك بفرض خطين يمر أحدهما على على نقطتي المشرق والمغرب ويسمى بخط الاستواء وهو ينصف الكرة جهتين : شمالية وجنوبية ، ويمر ثانيهما على نقطتي الشمال والجنوب ويسمى بدائرة نصف النهار وهي ايضاً تنصف الكرة جهتين : شرقية وغربية ومن تقاطع هذين الخطين الموهومين تنقسم الكرة أربعة أرباع لا محالة ، والبلاد - على الأغلب - واقعة في طرف الشمال ، والواقعة منها في طرف الجنوب

قليلة كما تقدم .

ثم ان الشمس اذا طلعت من اية نقطة من المشرق غربت في النقطة المقابلة لها من المغرب ، واذا طلعت - في أيام الربيع اخذت في الميـل الى طرف الشمال من خط الاستواء - طلوعاً وغروباً - ولا تزال تبتعد عنه فتبتعد حتى تصل الى البعد الأعظم وهو - على ما ضبطوه - ثلاثة وعشرون درجة ، ثم تأخـذ في العودة والرجوع - وذلك في أيام الصيف - ولا تزال في الاقتراب الى خط الاستواء فتقترب حتى تصل اليه فيكون مدة ابتعادها عن خط الاستواء ووصولها الى البعد الأعظم ثم رجوعها عنه اليه ستة أشهر وهي ثلاثة أشهر الربيع وثلاثة أشهر الصيف . كما انها - في أيام الخريف - اذا طلعت اخذت في الابتعاد عن خـط الاستواء الى طرف الجنوب ولا تزال تبتعد حتى تصل البعد الأعظم وهو ثلاثة أشهر الخريف ثم تأخذ في العودة والرجوع ولا تزال في الاقتراب منه حتى تصل اليه وهو ثلاثة أشهر الشتاء .

ولا يفرق في تكون الفصول الأربعة والابتعاد عن خط الاستواء الى الشمال والجنوب ثم الرجوع اليـه بين القول بان الأرض ثابتـة والشمس متحركة ، والقول بأن الأرض متحركة والشمس ثابتة ، فاذا عرفت ذلك ظهر لك أن المكان المنصوب فيه الشاخص والعمود اذا كان بعـده عن خط الاستواء أزيد من البعـد الأعظم بان يكون اكثر من ثلاثة وعشرين درجة لم تكن للشمس مسامتة له في شيء من أيام السنة فلا ينعدم فيه الظل بوقت ، بل يبقى منه شيء - دائماً - الى ناحية الشمال في البلدان الشمالية عند الزوال فاذا زالت أخذ الظل في الازدياد نحو المشرق ففي تلك الاماكن لا يكون حدوث بعد الانعدام ، وانما يكون زيادة بعد النقصان .

واذا كان المكان مساوياً في البعد عن خط الاستواء مع البعد الأعظم للشمس بان يبعد عنه ثلاثة وعشرين درجة انعدم فيه الظل يوماً واحداً في أيام السنة وذلك عند وصول الشمس الى البعد الأعظم لكونها مسامتة حينئذ لتلك البلاد ، فالظل فيها وقتئذ عند الزوال ظل حادث بعد الانعدام .

واذا كان المكان المنصوب فيه الشاخص واقعاً في شيء من المدارات الشمسية ومسيرها من خط الاستواء الى البعد الأعظم اورجوعها عنه انعدم الظل فيه مرتين في أيام السنة فيوم عند مرور الشمس عنه الى البعد الاعظم ويوم آخر عند رجوعها عنه الى خط الاستواء ، ولا فرق في ذلك بين ميلها الى طرف الشمال وميلها الى الجنوب .

بمعني انه لا فرق في ذلك بين البلاد الشمالية - كما هي الاكثر - والبلاد الجنوبية ، غير أن الظل في البلاد الشمالية يبقى عند الزوال مستطيلا الى الشمال الى أن تصل الشمس عند صعودها على قمة رؤوس اهلها وتكون مسامتة لهم فينعدم الظل حينئذ وقت الزوال - بالكلية - فاذا تجاوزت عن قمة رؤوسهم حدث للشاخص ظل جنوبي ويبقى كذلك عند الزوال الى أن تصل الشمس عند رجوعها من الميل الأعظم على قمة رؤوس أهلها وينعدم حينئذ ايضاً - كلية - .

وأما البلاد الجنوبية فالامر فيها بالعكس بمعنى أن الظل الباقي من الشاخص عند الزوال يبقى الى الجنوب حتى تصل الشمس عند مرورها الى البعد الاعظم على قمة رؤوس أهلها فينعدم - كلية - فاذا تجاوزت عن مسامتتهم حدث للشاخص ظل شمالي ولا ينعدم بالكلية عند الزوال بل يبقى منه شيء الى الشمال حتى تصل الشمس عند رجوعها على مسامتتهم وقمة رؤوسهم فينعدم الظل ايضاً بالكلية عند الزوال .

ويعرف ايضاً بميل الشمس الى الحاجب الايمن (١) لمن واجه نقطة الجنوب (٢)

الطريق الثاني

(١) بأن يستقبل نقطة الجنوب بما بين الحاجبين كما اذا واجه نقطة الجنوب بجبهته فانه اذا مالت الشمس الى الحاجب الايمن فقد تحقق الزوال وذلك لان مواجهة نقطة الجنوب تستلزم المسامتة للخط الموهوم الذي فرضناه ماراً على قطبي الشمالي والجنوبي أعني دائرة نصف النهار فاذا كانت الشمس بين العينين والحاجبين فهي على دائرة نصف النهار ، فاذا مالت الى الحاجب الايمن فقد زالت ومالت عن دائرة نصف النهار .

(٢) ما ذكره « قده » من مواجهة نقطة الجنوب هو الصحيح لاماذكره المحقق « قده » من مواجهة القبلة حيث قال : لمن يستقبل القبلة . وذلك لان الزوال قد يتحقق متقدماً على ميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن استقبل القبلة وذلك كما في العراق وغيره من البلاد التي تكون فيها القبلة منحرفة عن الجنوب الى المغرب لوضوح أن ميل الشمس عن دائرة نصف النهار في تلك الاماكن انما هو قبل ميلها عن الحاجب الايمن لمن استقبل القبلة لمكان انحرافها عن الجنوب الى المغرب ، وقد يتحقق متأخراً عن ميلها الى الحاجب الايمن كما في لبنان وما ضاحاها من البلاد التي تكون فيها القبلة منحرفة عن الجنوب الى المشرق ، لأن ميل الشمس عن الحاجب الايمن فيها انما هو قبل أن تميل عن دائرة نصف النهار وقبل الزوال لمن استقبل القبلة .

وهذا التحديد تقريبي (١) كما لا يخفى .
ويعرف ايضاً بالدائرة الهندية (٢) وهي اضبط وامتن .

وأما البلدان التي تكون فيها القبلة نقطة المشرق نفسها - كالجدة وضواحيها - أو نقطة المغرب كذلك كالبلاد المحاذية للجدة مما وقعت بعد مكة المكرمة فلا يكاد يكون ذلك أمارة على الزوال فيها ابداً اذ كيف يكون ميل الشمس فيها الى الحاجب الايمن لمن استقبل القبلة علامة للزوال ؟ !

(١) وذلك لان مواجهة نقطة الجنوب مواجهة دقيقة بحيث لو خرج من جبهته المواجهة خط مستقيم الى تلك النقطة لوصل اليها من دون انحراف بوجه لعله مما لا تحقق له ، فالمحاذاة لنقطة الجنوب تقريبية لا محالة ، كما أن ميل الشمس عن وسط الحاجبين الى الحاجب الايمن - في حينه وأوله . أمر غير قابل للادراك بالحواس ، وانما يعلم بعد تحققه ومضي زمان . اذاً فهو تحديد تقريبي يستكشف به تحقق الزوال .

الطريق الثالث

(٢) وبها يستكشف ميل الشمس وتجاوزها عن دائرة نصف النهار استكشافاً قطعياً ، وطريقة ترسيمها على ما ذكره جماعة من الأصحاب (قدهم) ان يسوى موضع من الأرض تسوية دقيقة لا يبقى فيه أي انخفاض أو ارتفاع ، ثم يدار عليه دائرة وسيعة أو ضيقة ، نعم كلما كانت الدائرة أوسع كانت المعرفة اسهل ، وينصب على مركزها شاخص محدد الرأس - نصباً مستقيماً - سواء أكان مخروطياً أيضاً أم لم يكن ، وان ذكر بعضهم

اعتبار كونه كذلك ، الا انه مما لامانع له ، وانما اللازم أن يكون محدد الرأس ، كما لا يعتبر أن يكون طوله بمقدار ربع قطر الدائرة - كما ذكروه - بل المعتبر أن يكون طوله بمقدار لا يدخل ظله في الدائرة قبيل الزوال ، للزوم أن يكون ظل الشاخص محاطاً بالدائرة في القرب منه .

ثم اذا طلعت الشمس حدث لذلك الشاخص ظل الى طرف المغرب لا محالة وكلما ارتفعت الشمس نقص من الظل فلابد وقتئذ من ان يترصد حتى اذا نقص ووصل الى محيط الدائرة واراد الدخول فيه علم عليه علامة ثم يرصد بعد الزوال حتى اذا وصل طرف الظل الى محيط الدائرة - لانه كلما مالت الشمس الى الغروب زاد ظل الشاخص - فاذا وصل الى محيط الدائرة وأراد الخروج عنه علم أيضاً عليه علامة ، ثم يوصل ما بين العلامتين بخط مستقيم ، وينصف ذلك الخط ، ويوصل ما بين مركز الدائرة ، ومنتصف الخط بخط آخر وهو خط نصف النهار ، واذا وقع ظل المقياس على هذا الخط كشف ذلك عن أن الشمس في وسط السماء فاذا مال رأس الظل الى طرف المشرق كشف كشفاً قطعياً عن زوالها وتجاوزها عن دائرة نصف النهار ، وهي من الامارات والعلائم القطعية وليست تقريبية ، ولا مختصة بوقت دون وقت على ما تشهد به التجربة .

وعلى هذا الخط بنى شيخنا البهائي « قده » حائطي الصحن المقدس العلوي أعني حائطي المشرق والمغرب ، فمتى انعدم الظل من الحائط الشرقي وحدث من الحائط الغربي استكشف منه زوال الشمس وتجاوزها عن دائرة نصف النهار ، على ما جربناه مراراً ، بلا فرق في ذلك بين فصول السنة .

ويعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية (١) عن سمت الرأس ، والأحوط زوالها من تمام ربع الفلك من طرف المشرق .

ما يعرف به الغروب

(١) مقتضى الآية المباركة : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل : ان كل جزء من أجزاء الوقت الممتد من الدلوك الى الغسق صالح لوقوع الصلاة فيه ، ودلتنا الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على أن صلاتين من الفرائض الخمس قبل الغروب وصلاتين منها بعده اذاً فمقتضى الآية والروايات أن الغروب منتهى وقتي الظهرين ومبدء وقتي العشاءين .

ثم إن معنى الغروب أمر ظاهر لدى العرف فانه في مقابل الطلوع فكما انه بمعنى ظهور قرص الشمس عن المشرق وخروجها عن تحت الأفق بحيث لو لم يكن هناك حاجب من جبل او سحاب أو غيرهما لامكن رؤيتها ومشاهدتها فكذلك الغروب بمقتضى المقابلة - بمعنى خفاء القرص واستتاره تحت الافق ، بحيث لا يمكن مشاهدتها ولا تقع عليها الرؤية وان لم يكن هناك أي حاجب من الحواجب ، أو مانع آخر ككروية الأرض المانعة عن وقوع الابصار على القرص ومشاهدته بعد سقوطه ودخوله تحت الافق ، اذاً لا اجمال في الغروب حتى يحتاج الى الشرح والتفسير .

إلا أن هناك جملة من الروايات قد استدلوا بها على أن الغروب بمعنى ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس الى المغرب ، ومن هنا وقع الكلام في أن المراد بالغروب أي شيء ؟ وفي المسألة قولان .

« أحدهما » : أن الغروب في مقابل الطلوع بمعنى سقوط القرص واستتاره تحت الافق ، كما ان معنى الطلوع خروج الشمس عن تحت الافق وطريق استكشافه هو استتار القرص عن الانظار وهـذا قال به العامة - قاطبة - ونسب من أصحابنا الى الشيخ في مبسوطه ، والصدوق في العلل والفقيه ، والسيد المرتضى وغيره ، واختاره المحقق في الشرايع ومال اليه صاحب المدارك (قده) بل ظاهر كلام المحقق ان هـذا هو المشهور بين الاصحاب فانه نقل القول الثاني في المسألة ووصفه بالاشهرية .

و « ثانيهما » : أنه بمعنى ذهاب الحمرة المشرقية ، وتجاوزها عن قمة الرأس الى المغرب ، فان به ينكشف انحدار الشمس عن الافق الحقيقي وهذا هو الاشهر بين الاصحاب (قدهم) .

وهناك احتمال أو قول ثالث وهو كون المغرب بمعنى ذهاب الحمرة من مجموع ناحية المشرق اعني زوالها عن تمام ربع الفلك وهذا هو الذي جعله الماتن أحوط ولم نعثر على قائل به ، وعليه فـلا يكفي - في تحقق الغروب - ذهابها عن قمة الرأس فحسب ، لانه - على ما جربناه - يتحقق قبل ذهاب الحمرة عن تمام ناحية للشرق ، اذاً لابد في تحقق الغروب من مضي زمان بعد ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس حتى تزول الحمرة عن تمام ناحية المشرق . كما انه على القول الأول يتحقق الغروب بمجرد استتار الشمس تحت الأفق الحسي ، وعلى القول الأشهر لابد من الانتظار ومضي زمان بعد الاستتار لان ذهاب الحمرة عن قمة الرأس انما يتحقق بعد سقوط القرص بدقائق كما لا يخفى على من لاحظه وجربه .

ثم ان منشاء اختلاف الاقوال هو اختلاف الاخبار الواردة في المقام فلا مناص من الرجوع الى الروايات المستدل بها على تلك الأقوال وملاحظة

الها هل تدل على شيء منها ؟ وان المتعين على تقدير الدلالة هو الاخذ بها أو لابد من الأخذ بما دل على خلافها من الاخبار المعارضة لها ؟

فما استدل به على أن الغروب هو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس ما رواه الكليني باسانيد متعددة عن بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها (*١) فقد دلت على أن الغروب هو غيبوبة الشمس ، وهي انما تتحقق بزوال الحمرة عن ناحية الشرق وقمة الرأس .

ويدفعه : أن الرواية لا دلالة لها على القول الاشهر لدلالتها على أن غيبوبة الحمرة من المشرق تكشف عن غيبوبة الشمس عن شرق الأرض وغربها ، فان المراد بالمشرق هو النقطة التي تطلع منها الشمس فحسب - لا ناحية المشرق - في مقابل المغرب وهو النقطة التي تدخل فيها الشمس تحت الافق ، فالمشرق بمعنى محل الشروق كما أن المغرب بمعنى محل الغروب ويؤيده التعبير عن المشرق بمطلع الشمس في بعض الروايات (*٢) .

وحيث أن المشرق مطل على المغرب لانه مقتضى كروية الأرض وقد وقع التصريح به في رواية علي بن أحمد بن اشيم الآتية فيدل ارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق على دخول الشمس تحت الأفق ، اذاً ليست في الرواية دلالة على أن ذهاب الحمرة عن قمة الرأس أو عن تمام ناحية الشرق كاشف عن الغروب ، وانما تدل على أن ارتفاع الحمرة من خصوص النقطة التي خرجت منها الشمس عند الطلوع - لاذهابها عن قمة الرأس

(*١) المروية في ب ١٦ من أبواب المواقيت من الوسائل

(*٢) راجع ب ١٦ الحديث ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل

أو عن تمام ناحية الشرق - دليل على غيبوبتها تحت الافق ، كما يجاب بهذا عن جملة من الروايات الواردة في أن سقوط القرص عن الانظار هو الغروب واستدل بها على هذا القول .

مضافاً إلى أن الرواية ضعيفة السند بالقاسم بن عروة لعدم توثيقه ، فالرواية ضعيفة السند والدلالة . وتفصيل الكلام في ضعف دلالتها : أن الرواية وان لم نناقش في دلالتها بان الجزاء فيها ليس بمعلول لشرطها وانما هما أمران متلازمان وذلك لان الجمل الشرطية لا يعتبر أن يكون جزاءها معلولا لشرطها لكفاية كونهما معلولين لعلة ثالثة ، فان المعتبر فيها هو التلازم بين الشرط والجزاء سواء كان ذلك من جهة العلية والمعلولية أم من جهة كونهما معلولي علة ثالثة ، والرواية تدلنا على أن غيبوبة الحمرة من المشرق ملازمة لغيبوبتها عن شرق الارض وغربها ، ولاتنفك احداهما عن الأخرى ، فلا مناقشة فيها من هذه الجهة .

الا انها مورد المناقشة بما قدمناه وحاصله : أن الأرض كروية ، ونقطتي المشرق والمغرب متقابلتان ومقتضى الكروية والتقابل وجود الحمرة في المشرق عند ظهور القرص وعدم استتاره تحت الافق من المغرب كما ان مقتضاها ارتفاع الحمرة من المشرق عند دخول القرص تحت الافق من المغرب ، وحيث أن دخول القرص تحت الافق هو المدار في الحكم بوجوب الصلاة وجواز الافطار وغيرهما من الاحكام المترتبة على الغروب ومشاهدة غروب الشمس ودخولها تحت الافق في القوس النهاري أمر غير متيسر للمكلفين ، لعدم خلو الأرض عن الجبال والاطلال او غيرهما من الحواجب جعل سلام الله عليه غيبوبة الحمرة عن المشرق امارة كاشفة عن الغروب الواقعي ودخول القرص تحت الأفق ، فلا دلالة للرواية على أن

ذهاب الحمرة عن ناحية المشرق وتجاوزها عن قمة الرأس هو الغروب .

وبما سردناه ينكشف أن الرواية انما تدل على أن الغروب هو استتار القرص تحت الافق ، لاذهاب الحمرة المشرقية المتحقق بعد استتار القرص بعشر دقائق او اثنتا عشر دقيقة ، ولا انه ذهاب الحمرة عن تمام ربع الفلك اعني المشرق كله المتحقق بعد استتار القرص بربع الساعة ظاهراً - على ما جربناه مراراً - .

و « منها » : ما رواه علي بن أحمد بن اشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) قال : سمعته يقول . وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة عن المشرق ، وتدري كيف ذلك ؟ قلت : لا قال : لأن المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره ، فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا (*١) .

والاستدلال بها على القول الأشهر يتوقف على ان يراد بالمشرق ناحيته وجهته دون النقطة التي منها تطلع الشمس كما في الرواية المتقدمة ، لدلالتها حينئذ على أن ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس او ناحية المشرق كلها كاشف عن غيبوبة القرص التي هي المغرب .

وقد عرفت في تلك الرواية انها انما تدل على أن ارتفاع الحمرة من مطلع الشمس ومحل خروجها دليل قطعي على سقوط القرص ودخوله تحت الافق لانه مقتضى تقابل نقطتي المشرق والمغرب ، وكروية الأرض على ما أسلفناه آنفاً . بل هي في الدلالة على ذلك اصرح من سابقتها لانه (ع) أشار فيها إلى كروية الأرض بقوله ان المشرق مطل على المغرب وقد رسمه ترسيما خارجيا تفهيماً للسائل ، ومقتضى ذلك انه اذا غابت الشمس

(*١) المروية في ب ١٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

عن الحس وارتفعت الحمرة من نقطة الطلوع كما لعله المحسوس خارجاً ، فان غيبوبة الشمس تتعقبها الظلمة التدريجية ، وأول ما يظلم بعد الغيبوبة هو مطلع الشمس المقابل لنقطة المغرب ثم تزول الحمرة عن بقية المواضع شيئاً فشيئاً حتى تزول عن ناحية المشرق كله وهو ربع الفلك ونصف القوس النهاري فلا دلالة لها على أن الغروب هو ذهاب الحمرة عن ناحية المشرق وتجاوزها عن قمة الرأس هذا كله بحسب الدلالة .

وأما بحسب السند فهي ايضاً ضعيفة وهذا لا لعدم توثيق علي بن أحمد بن أشيم في كتب الرجال ، لانه وقع في اسناد كامل الزيارات وهو يكفي في توثيقه . بل لانها مرسلة والمراسيل غير قابلة للاستدلال بها على شيء .

و « منها » : ماروواه ابن أبي عمير عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال : وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص (*١) .

وهي أصرح رواية فيما استدل به على القول الأشهر غير أنها ضعيفة السند بسهل بن زياد « أولا » وبالارسال « ثانياً » ودعوى ان مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده . مندفعة : بما ذكرناه مراراً من أن مراسيله كمراسيل غيره غير قابلة للاعتماد عليها .

على انه يمكن ان يقال : انها ليست مرسلة لابن أبي عمير وانما هي مرسلة الراوي الذي نقلها عن ابن أبي عمير ولم يذكر الراوي الأخير ، وذلك لمكان قوله : عمن ذكره . فانه يدل على أن ابن أبي عمير قد ذكر

(*١) المروية في ب ١٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الراوي عنـد روايته وانما لم يذكره غيره ممن روى عن ابن أبي عمير - نسياناً - او لداع آخر من الدواعي .

كما انها ضعيفة الدلالة على هـذا المدعى ، لان مدلولها غير مطابق لما هو المشاهد بالوجدان ، فان من نظر الى المشرق عند الغروب رأى أن الحمرة قـد ارتفعت من ناحيته ثم زالت وحدثت حمرة أخرى في ناحية المغرب ، اذاً فالحمرة المشرقية تنعدم عند للغروب وتحدث حمرة أخرى ، لا ان تلك الحمرة باقية سارية تتعدى من المشرق الى المغرب كما هو صريح الرواية ، حيث قال : فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب . . . وما ذكرناه أمر ظاهر لاخفاء فيه ، فهذه الحمرة وذلك المشرق والمغرب فليلاحظ اللاحـظ ان الحمرة المشرقية هل تعلو وتتعدى عن قمة الرأس إلى ناحية المغرب كما هو الحال في الزوال ، حيث ذكرنا ان الشمس اذا طلعت لا تزال تعلو وترتفع حتى تصل دائرة نصف النهار ، فاذا تجاوزت عنها فقد تحقق زوالها . او ان الحمرة المشرقية تعلو وتزول بالكلية وتحدث حمرة أخرى في ناحية المغرب ؟ ! فالرواية مخالفة لما هو المشاهد بالوجدان وغير قابلة للتصديق في مدلولها .

هـذا على انه إن أريد بالسقوط في قوله (ع) على تقدير صدق الحديث : فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص : سقوطه عن الانظار ودخولها تحت الافق الحسي . فعلى ما جربناه مراراً لا ترتب بين الأمرين ابداً ، وذلك لان سقوط القرص واستتاره تحت الأفق انما يتحقق قبل ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس فان ذهابها انما هو بعد استتار القرص بعشر دقائق او اثنتا عشر دقيقة ، كما أن ذهاب الحمرة عن ناحية المشرق كليـة انما يتحقق

بعد تجاوزها عن قمة الرأس بدقائق فانه يتحقق بعد استتار القرص بربع الساعة كما مرّ . وان اريد بالسقوط معنى آخر كسقوطه عن الأفق الحقيقي ودخوله تحت الأرض فهو أمر مبهم لا طريق لنا إلى مشاهدته ولم يدلنا عليه شيء من الكتاب والسنة .

و « منها » : ما رواه ابان بن تغلب قال : قلت لابي عبد الله (ع) أي ساعة كان رسول الله (ص) يوتر ؟ فقال : على مثل مغيب الشمس الى صلاة المغرب (*١) .

وذلك لدلالتها على أن بين مغيب الشمس الى وقت صلاة المغرب فاصل زماني وانه (ص) كان يوتر بهذا المقدار من الوقت الى طلوع الفجر . اذاً تدلنا الرواية على أن مجرد غروب الشمس واستتارها ليس بوقت لصلاة المغرب ، بل انما وقتها متأخر عن الاستتار ، وليس وقتها المتأخر عنه غير تجاوز الحمرة عن قمة الرأس .

و « برده » : « أولا » : أن الرواية ضعيفة السند باسماعيل بن أبي سارة لعدم توثيقه .

و « ثانياً » : انها ضعيفة الدلالة على المدعى ، لانه (ع) لم يقل : على مثل مغيب الشمس الى وقت صلاة المغرب ليدل على أن مغيب الشمس ووقت الصلاة بينهما فاصل زماني ، والثاني متأخر عن الأول . بل قال : الى صلاة المغرب . فلا تدل على أن وقت صلاة المغرب متأخر عن استتار القرص وانما تدل على أن نفس صلاة المغرب أي الاتيان بها كان متأخراً عن الاستتار وانه (ص) لم يكن يأتي بها عند استتار القرص ، والفصل بين المغرب والاتيان بصلاة المغرب لعله من الامور العادية المتعارفة ،

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ولا سيما في الجماعات لعدم تحققها - على الأغلب - بعد المغرب إلا بعد الانتظار والاذان والاقامة ، فبين صلاة المغرب واستتار القرص فاصل ما لا محالة وقد دلتنا الرواية على انه (ص) كان يوتر بمثل هذا المقدار من الوقت الى طلوع الفجر ، أي كان يصلي الوتر في آخر وقتها فليست فيها أية دلالة على أن صلاة المغرب متأخرة عن استتار القرص لو لم تدل على خلافه .

و « منها » : صحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله (ع) انه سأله سائل عن وقت المغرب فقال : ان الله يقول في كتابه لابراهيم : فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي ، وهذا أول الوقت . . . (*١)

وقد دلت على أن المغرب إنما يتحقق برؤية الكوكب للملازمة بين دخول الليل ورؤيته فكلما دخل الليل كان الكوكب مرئياً لا محالة ومتى ما لم يكشف عن عدم دخول الليل ، ومن هنا استشهد (ع) بقوله عز من قائل : فلما جن عليه الليل رأى كوكباً ، لانه لا يرى الكوكب إلا بعد دخول الليل ولا تتحقق الرؤية عند سقوط الشمس واستتار قرصها وانما يتحقق بعد تجاوز الحمرة عن قمة الرأس الى طرف المغرب ، فرؤية الكوكب ملازمة لذهاب الحمرة فالرواية تدل على أن المغرب انما يتحقق بذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس .

ويرده : أن الانجم ولا سيما الكواكب المنيرة اعني كبارها قد ترى قبل ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس بزمان علي ما جربناه مراراً ولا تتوقف رؤية كوكب أو كوكبين او اكثر على تجاوز الحمرة ومن لم يصدق فليجرب ، اذاً ليست للرواية دلالة على القول الاشهر بل هي دالة

(*١) المروية في ب ١٦ من أبواب المواقيت من الوسائل

على عكسه اعني ما ذهب اليه المشهور من تحقق المغرب بسقوط القرص ، لدلالتها على دخول الوقت برؤية الكوكب المتحققة قبل تجاوز الحمرة عن قمة الرأس .

و « منها » : ما راوه الشيخ باسناده عن بريد بن معاوية العجلي قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : اذا غابت الحمرة من هـذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها (*١) .

وقد قدمنا هذه الرواية عن بريد بن معاوية بطريق الكليني « قده » والفرق بينهما في أن الوارد في هذه الرواية : يعني ناحية المشرق ، وفي السابقة : يعني من المشرق . وقـد عرفت أن الاستدلال بها يتوقف على ان يراد بناحية المشرق تمام ربع الفلك ، وان الحمرة اذا زالت عن ناحيته بالكلية وتجاوزت عن قمة الرأس فقد تحقق المغرب : وأسلفنا أن هذا لايمكن تتميمه بدليل ، بل المراد فيها بالمشرق انما هو في مقابل المغرب اعني نقطة طلوع الشمس عن تحت الافق وقد مر ان في بعض الروايات عبر بالمطلع بدل المشرق . وقد دلت الرواية على أن ارتفاع الحمرة عن تلك النقطة دليل على استتار القرص تحت الافق على ما هو مقتضى تقابل نقطتي المشرق والمغرب ، وكروية الارض : اذاً الرواية انما تدل على ما ذهب اليه المشهور في المسألة ولا دلالة لها على القول الأشهر ، لدلالتها على أن المغرب يتحقق بالاستتار المنكشف بارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق .

على أن القائلين بالقول الأشهر الملتزمين باعتبار تجاوز الحمرة عن قمة الرأس لا يعتبرون ذهاب الحمرة عن تمام ربع الفلك لعدم التلازم بين تجاوزها عن قمة الرأس وذهابها عن تمام ربع الفلك ، لأن مع التجاوز

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل

عن قمة الرأس ايضاً تبقى الحمرة في السماء ، ولعلها تشاهد في الجنوب الشرقي بوضوح على ما جربناه فليلاحظ .

فالرواية على تقدير تسليم دلالتها والغض عما اسلفناه آنفاً انما تدل على الاحتمال او القول الثالث الذي لم نعثر على قائل به ولا دلالة لها على القول الاشهر كما عرفت هذا كله .

مضافاً الى انها ضعيفة السند بالقاسم بن عروة كما تقدم .

و « منها » : ما رواه محمد بن علي قال : صحبت الرضا (ع) في السفر فرأيته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد (*١).

فان الفحمة انما تقبل بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس .

ويدفعه : « أولا » : انها ضعيفة السند لعدم توثيق محمد بن علي .

و « ثانياً » : ان فعله (ع) لا دلالة له على ان استتار القرص ليس بوقت لصلاة المغرب ، لاحتمال انه كان يصلي بعد تحقق وقتها لاستحبابه ، لاستحباب المس بالمغرب قليلا كما يأتي ان شاء الله .

و « ثالثاً » : ان الفحمة انما تقبل بالاستتار كما ان البياضة عند الفجر انما تقبل بطلوع القرص عن تحت الافق ، فان من لاحظ الافق — عند الطلوع — ليرى أن البياضة كانها تتطلع وتتصاعد من بئر او مكان عميق ثم ترتفع شيئاً فشيئاً وكذلك الحال عند الغروب ، فان الشمس بمجرد دخولها تحت الافق يشاهد أن الفحمة اخذت بالارتفاع فتتصاعد متدرجاً ولا ملازمة بين اقبال الفحمة وزوال الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس ، لانها انما تقبل من النقطة التي تطلع منها الشمس لا من ناحية المشرق كله ، فالرواية على قول المشهور ادل منها على القول الاشهر .

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « منها » : ما رواه شهاب بن عبد ربه قال : قال ابو عبدالله (ع) ياشهاب اني احب اذا صليت المغرب ان ارى في السماء كوكباً (١٠) .

وحيث أن رؤية الكوكب ملازمة لذهاب الحمرة المشرقيـــة تدلنا الرواية على أن وقت صلاة المغرب هو ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس.

ويدفعه : « أولا » : انها ضعيفة السند بمحمد بن حكيم .

و « ثانياً » : انها قاصرة الدلالة على القول الاشهر ، لاشتمالها على أن التأخير الى أن يرى الكوكب في السماء امر محبوب له (ع) لانه امر لازم حتمي فلا دلالة للرواية على القول الاشهر لو لم تدل على خلافه .

« منها » : ما رواه عمار الساباطي عن أبي عبدالله (ع) قال : انما امرت أبا الخطاب أن يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب وكان يصلي حين يغيب الشفق (٢٠).

فقد دلت على امره (ع) الرجل بصلاة المغرب عند زوال الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس ولكنه خالفه وصلى عند ذهاب الحمرة المغربية .

و « يرده » : أنها ضعيفة السند بعلي بن يعقوب « أولا » وغير دالة على القول الاشهر « ثانياً » والوجـه في ذلك أن الرواية مشتملة على لفظة « مطلع الشمس » فمضمونها على ذلك انه (ع) امره بالصلاة عند الاستتار وارتفاع الحمرة عن مطلع الشمس ونقطة خروجها — لا عن الشرق كله — اذاً فهي على قول المشهور أدل من القول الاشهر .

و « منها » : ما رواه الشيـــخ باسناده عن بريد بن معاوية عن أحدهما (ع) قال : اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

شرق الارض وغربها (١٠) .

وقد قدمنا نقل الرواية مرتين فتارة بطريق الكليني ، واخرى بطريق الشيخ « قده » ولا فرق بينهما وبين هذه الرواية الا في أنها مسنـــدة الى ابي جعفر (ع) وهي اسندت الى احدهما (ع) كما انها مشتملتان على قوله (ع) من هذا الجانب ثم فسر بالمشرق او بناحية المشرق ، وهي مشتملة على لفظة المشرق من الابتداء . كما قدمنا الفارق بين المروية بطريق الكليني ، والمروية بطريق الشيخ فلاحظ ، والجواب عنها هو الجواب فراجع .

و « منها » : ما رواه محمد بن شريح عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن وقت المغرب فقـــال : اذا تغيرت الحمرة في الافق ، وذهبت الصفرة ، وقبل ان تشتبك النجوم (٢٠) .

فان تغير الحمرة انما هو فيما اذا زالت وتجاوزت عن قمة الرأس .

وفيه : أنها ضعيفة السند بعلي بن الحارث - لجهالته - وبكار بن بكر - لعدم توثيقه - كما انهـا قاصرة الدلالة على القول الاشهر وذلك لان تغير الحمرة انما يتحقق عند دخول الشمس تحت الافق وهو زمـــان ذهاب الصفرة في قبال اشتباك النجوم وذهاب الشفق الذي جعله ابو الخطاب وقتاً من تلقاء نفسه ، فهذه الرواية ايضاً على قول المشهور أدل من القول الاشهر .

و « منها » : موثقة يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله (ع) قال: قال لي : مسوا بالمغرب قليلا ، فان الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا (٣٠) .

وقد دلت على وجوب التأخير عن المغرب وهو يلازم ذهاب الحمرة

(١٠) و(٢٠) و(٣٠) المرويات في ب ١٦ من ابواب المواقيت عن الوسائل.

المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس لان به يتحقق المأمور به أعني المس بالمغرب قليلا .

و « يرده » : أن المدار في طلوع الشمس وغروبها انما هو على الطلوع والغروب عند كل شخص وبلده وقد قامت على ذلك ضرورة الفقه ، فان الارض كروية ، ومدارات الشمس والبلدان مختلفتان فعند غروبها في بلد لا يمكن ان يتحقق الغروب في كل بلد وصقع بل تختلف في ذلك الاماكن والبلدان فقد يكون غروباً في مكان ويكون في مكان آخر قبل المغرب بساعة وفي مكان ثالث قبل المغرب بساعتين وفي رابع مضت من الليل ساعة وهكذا كما ان الامر كذلك في الطلوع و(بعبارة مختصرة) أن في الاربع والعشرين ساعة — بجميع اناتها — طلوع في مكان وغروب في مكان آخر ، لان ذلك مقتضى كروية الارض ، والمدار فيهما على طلوع كل بلد وغروبه ، سواء أكان في محل آخر غروب او طلوع ام لم يكن ومن هنا ورد في بعض الروايات : وانما عليك مشرقك ومغربك ... (*١) فاذا عرفت ذلك فنقول :

لا معنى لقوله (ع) فان الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا ، ولا مناص الا من حملها على صورة توافق البلدين في الافق ، وغيبوبة الشمس عن النظر في بلدهم قبل الغروب لمكان جبل او نحوه مما يقتضي استتار القرص عن ذلك البلد والا فلامعنى لهذا التعليل كما عرفت .

اذاً ليست في الرواية دلالة على وجوب التأخير الى تجاوز الحمرة عن قمة الرأس ، وانما الامر بتأخير الصلاة عن الغروب من اجل الاحتياط ، لاحتمال عدم الغروب في الواقع واستناد الاستتار الى جبل او طلل ونحوهما

(*١) المروية في ب ٢٠ من ابواب المواقيت عن الوسائل .

لأن الغروب هو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس.

على أن امره (ع) بالمس بالمغرب استحبابي بلا ريب - ولو مع قطع النظر عما عرفت - لانه امر بالمس شيئاً ما ولم يأمر بالمس الى أن يتجاوز الحمرة عن قمة الرأس ، والمس شيئاً ما يتحقق بالانتظار الى رؤية الكوكب المتحققة قبل تجاوز الحمرة عن قمة الرأس ، وحيث أن بعض الاخبار المتقدمة دل على جواز الدخول في الصلاة عند رؤية الكوكب فبها نحمل الامر بالمس في هذه الرواية على الندب ، لما تقدم من أن رؤية الكواكب انما هي قبل تجاوز الحمرة المشرقية عن قمة الرأس وبعد استتار القرص ، فاذا لم يثبت أن المغرب هو تجاوز الحمرة فلا مناص من ان يكون المغرب هو استتار القرص لعدم الواسطة بينهما ، والاحتمال او القول الثالث لم يثبت بدليل فيكون الامر بالتأخير عنه محمولا على الاستحباب لا محالة.

على انه احتياط في الوقت - كما مر - ولا مانع من الحكم برجحانه ايضاً من هذه الناحية مضافاً الى انه امر متعارف لجريان العادة على الصلاة بعد المغرب بشيء ، اذ لا يصلى الفريضة اول سقوط الشمس - غالباً - فالامر به لا يكون دليلا على أن المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس.

و « منها » : رواية عبدالله بن وضاح قال : كتبت الى العبد الصالح (ع) يتوارى القرص ، ويقبل الليل ، ثم يزيد الليل ارتفاعاً وتستتر عنا الشمس ، ونرتفع فوق الجبل حمرة ، ويؤذن عندنا المؤذنون أفاصلي حينئذ ، وافطر ان كنت صائماً ؟ او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل ؟ فكتب إلي : أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة

وتأخذ بالحائطة لدينك (١*) .

وقد دلت على عدم جواز الصلاة والافطار بمجرد توارى القرص وعلى لزوم الانتظار حتى تذهب الحمرة وانما علله (ع) بالاحتياط وقال: ارى لك الخ ، ولم يصرح بعدم جواز الصلاة والافطار بمجرد استتار الشمس لمراعاة التقية لان استتار القرص هو المغرب عند العامة وعليه يرتبون اثار المغرب من جواز الصلاة والافطار وغيرهما .

و « يرده » : أن الرواية قاصرة الدلالة على القول الاشهر وذلك لانه لا وجه لحمل قوله (ع) ارى لك ان تنتظر الخ حتى تذهب الحمرة على التعلل بالاحتياط تقية ليكون ذلك من الاحتياط في الشبهة الحكمية بان يجعل المغرب عبارة عن ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس من باب الاحتياط .

وذلك لانه محمول على الاحتياط في الشبهة الموضوعية ، فان مجرد استتار القرص عن الانظار لا يستلزم الاطمئنان بدخول الوقت والمغرب ، لما فرضه من بقاء الحمرة فوق الجبل ، لانها مظنة عدم دخول الشمس تحت الافق وانما تسترت بوجود الجبال والاطلال ، ومع هذا الاحتمال يتحقق المورد للاحتياط ، ولكنه من الاحتياط في الشبهة الموضوعية وهو يقتضي الانتظار والتأخير الى أن تذهب الحمرة . اذاً فالامر بالاحتياط غير مستند الى التقية والرواية صادرة لبيان الحكم الواقعي من جهة الشبهة الموضوعية ومع امكان حمل الاحتياط على ذلك من غير تقية لا مقتضي للحمل على التقية إذاً فلا دلالة للرواية على ان المغرب يتحقق بذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس هذا كله بحسب الدلالة .

(١*) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت عن الوسائل .

وأما بحسب السند : فقد يقال : بضعفها ، لان في سندها سليمان بن داود المنقري وهو وان وثقه النجاشي « قده » الا ان توثيقه معارض بتضعيف ابن الغضائري حيث ضعفه صريحاً فلا دليل على وثاقته :

والصحيح أن الرواية موثقة وتوثيق النجاشي غير معارض بشيء لان تضعيفات ابن الغضائري كتوثيقاته وان كانت معتبرة لا محالة لانها لا تقصر عن توثيقات مثل النجاشي والشيخ واضرابهما غير أن الكتاب الدارج اليوم بايدينا المنسوب اليه الذي هو المستند في نقل تضعيفاته وتوثيقاته لم يثبت انه له اذاً فتوثيق النجاشي مما لا معارض له .

و « منها » : معتبرة جارود قال: قال لي ابو عبدالله (ع) ياجارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم : مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبك النجوم فالـا الان اصليها اذا سقط القرص (*١) .

وقد دلت على وجوب التأخير في صلاة المغرب وعدم اقامتها بمجرد الاستتار والتأخير عن سقوط القرص قليلا ملازم لذهاب الحمرة عن قمة الرأس : وانما التجاء (ع) الى الصلاة عند سقوط القرص من باب التقية ، لانهم اذاعوا ما حدثهم به .

و « يرده » : أن الرواية بحسب السند وان كانت معتبرة الا انها قاصرة الدلالة على القول الاشهر وذلك لما قدمناه من ان الامر بالمس بالمغرب محمول على الندب والافضلية ، لانه (ع) لم يوجب التأخير إلى تجاوز الحمرة بل امر بالمس قليلا على التقريب المتقدم فهو سلام الله عليه انما حدثهم وامرهم بالفرد الافضل ولكنهم اذا عوه ومن هنا التجأ (ع)

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت عن الوسائل .

الى ترك الفرد الافضل والاتيان بالمفضول تقية لانه (ع) صلى قبل الوقت من باب التقية ولم يأت بالفريضة في وقتها . بل يمكن ان يقال : إن اختياره (ع) للفرد المرجوح ايضاً لم يكن مستنداً الى التقية بل لمصلحة اخرى كالدلالة على جواز ذلك ، فان ارتكاب امر مرجوح - في نفسه - لبعض المصالح والوجوه مما لا مانع عنه .

هذه هي الروايات المستدل بها على القول الاشهر واعتبار تجاوز الحمرة المشرقية عن قمة الرأس وقد ظهر انها اما ضعيفة السند او قاصرة الدلالة على سبيل منع الخلو فان جملة منها ضعيفة من جهتين .

وقد يستدل على هذا القول بان كون المغرب هو تجاوز الحمرة عن قمة الرأس امر ظاهر شايع به تمتاز الشيعة عن غيرهم فهو اذاً مما يعد شعاراً للشيعة ورمزاً الى التشيع بحيث لو صلى مصلي عند سقوط القرص اتهم بعدم التشيع لا محالة وهكذا كان الامر في عصرهم (ع) ومن هنا ورد في رواية الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم مالفظه :

اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذاً نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس (لانه يبقى عند استتار القرص) فوجدنا في انفسنا (اى غضبنا) فجعل يصلي ونحن ندعوا عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعوا عليه ونقول : هذا شباب من شباب اهل المدينة ، فلما اتيناه اذا هو ابو عبدالله جعفر بن محمد (ع) فنزلنا فصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلاة قمنا اليه فقلنا : جعلنا فداك : هذه الساعة تصلي ؟! فقال : اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت (*١) .

فمن هذا يستكشف ان عدم دخول الوقت قبل ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس كان مقرراً عند الشيعة ومن شعارهم . نعم الرواية لايمكن

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الاستدلال بهـا على أن المغرب هو سقوط القرص لضعفها حيث أن في سندها عدة مجاهيل .

والجواب عن هذا الاستدلال : ان كون وقت المغرب ذهاب الحمرة شعاراً للشيعة ورمزاً الى التشيع وان كان صحيحاً وقد كان كما ادعي ، الا انه لم يقم دليل على ان كلما كان كذلك فهو امر واجب فان كون شيء شعاراً للشيعة اعم من الندب والوجوب فمن جملة شعارهم ومختصاتهم القنوت في الركعة الثانية قبل الركوع ، لانه رمز الى التشيـع وتركه موجب للاتهام غير انه امر مندوب بلا كلام فغاية ما يستفاد من ذلك أن تأخير صلاة المغرب عن استتار القرص امر مرغوب فيه عند الشيعة وأما الوجوب فلا كما لا يخفى .

ومعه لا مناص من الالتزام بمـا هو المشهور عندهم من أن المغرب سقوط القرص واستتاره اعني دخول الشمس تحت الافق وهذا هو الذي اختاره جماعة من المحققين ومنهم المحقق وصاحب المدارك وغيرهمـا وتدل عليه جملة من الاخبار المعتبرة التي فيها الصحيحة والموثقـة . واما ما دل عليه من الاخبار الضعاف فكثيرة .

فمن جملة الاخبار المعتبرة صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال : سمعته يقول : وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها (*١) .

و « منها » : صحيحة زرارة او حسنته قال : قال ابو جعفر (ع) وقت المغرب اذا غاب القرص ، فان رأيت بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئاً (*٢) .

(*١) و(*٢) المرويتان في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « منها » : صحيحته الاخرى عن ابي جعفر (ع) قال : اذا زالت الشمس دخل الوقتان : الظهر والعصر ، واذا غابت الشمس دخل الوقتان : المغرب والعشاء الاخرة (*١) .

و « منها » : موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبدالله (ع) قال : كان رسول الله (ص) يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها (*٢) .

وقوله (ع) حيث تغيب حاجبها من جهة أن الشمس في آخر اللحظات من الغروب تبدو كالحاجب فاذا غاب حاجبها فقد سقط القرص ودخل وقت صلاة المغرب . ثم ان معنى ان رسول الله (ص) كان يصلي المغرب حين تغيب الشمس انه (ص) كان يصليها على النحو المتعارف من الاتيان بالمقدمات والاذان والاقامة بعد دخول الوقت لانه (ص) كان يقدم هذه الامور كلها على الوقت حتى يصلي المغرب حين تغيب ، فما ذكره صاحب الوسائل من حمل الرواية على النسخ مما لا وجه له .

و « منها » : موثقة اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن وقت المغرب قال : ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق (*٣) .

و « منها » : صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال : قلت لابي عبدالله (ع) ان معي شبه الكرش المنشور فأوخر صلاة المغرب حتى عند غيبوبة الشفق ، ثم اصليها جميعاً يكون ذلك ارفق بي ؟ فقال : اذا غاب القرص فصل المغرب فانما انت ومالك لله (*٤) .

(*١) المروية في ب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) و(*٣) المرويتان في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٤) المروية في ب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « منها » : موثقة سماعة بن مهران قال : قلت لابي عبدالله (ع) في المغرب انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل قال : فقال : ليس عليك صعود الجبل (١٠) .

فهذه الرواية وان وقع في سندها احمد بن هلال ، والرجل على ماهو المعروف عندهم غير مقبول الحديث وممن لا يعتمد على رواياته بل قدمنا عن شيخنا الانصاري « قده » استظهار ان الرجل ممن لا دين له ومن هنا بنينا على عدم الاعتداد برواياته (٢٠) الا ان الرواية موثقة قلنا بوثاقة الرجل ام لم نقل لان الصدوق « قده » قد رواها عن سماعة وطريقه اليه موثق وليس فيه الا عثمان بن عيسى وقد عده الكشي من اصحاب الاجماع على انه ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات فالرواية موثقة .

بل الظاهر ان احمد بن هلال ايضاً موثق وقابل للاعتماد على رواياته على ما بيناه في محله وان ما ذكروه في حقه مما لا اساس له وعلى تقدير صحته وتماميته غير مناف لوثاقته .

وتقريب الاستدلال بها أن الخوف من عدم غيبوبة القرص حقيقة وكونها خلف الجبل اعني الشك في انها غربت ام لم تغرب انما يتصور فيما اذا كان المغرب بمعنى استتار القرص وسقوطها ، لانها حينئذ اذا غابت عن الحس والنظر وكان في الهبن جبل او طلل ونحوهما فقد يحتمل انها استترت خلف الجبل ولم تغب عن الافق وان شرع المكلف في صلاة المغرب . واما اذا كان المغرب بمعنى تجاوز الحمرة عن قمة الرأس الى المغرب فهعد تحقق ذلك في الخارج - كما هو مقتضى الدخول في الصلاة -

(١٠) المروية في ب ٢٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) الجزء الاول من كتاب الطهارة ص ٣٠٨ .

لابد من ان يجزم بتحقق الغروب ، سواء أكان بهذا المعنى ام بمعنى سقوط القرص واستتاره فما معنى الشك فيه ليجيب (ع) بانه ليس عليك صعود الجبل ؟

وعلى الجملة ان الغروب بهذا المعنى مما لا يتصور الشك فيه بعد الدخول في الصلاة . فان الحمرة اذا لم تكن متجاوزة عن قمة الرأس فلا مناص من الجزم بعدم تحقق الغروب واذا كانت قد تجاوزت عنها فلابد من الجزم بتحققه ومع الشك في ذلك لابد من الفحص عن تجاوز الحمرة وعدمه ، لا الصعود على الجبل . وهذا بخلاف ما اذا كان الغروب بمعنى سقوط القرص واستتاره فان المكلف اذا غابت الشمس عن نظره قد يشرع في صلاته معتقداً غروبها وقد يحتمل انها استترت خلف الجبل ولم تغب ويريد الصعود على الجبل لاستكشاف انها غابت او استترت خلف الجبل فيصح نهيه (ع) عن ذلك وقتئذ هذا .

وقد حملها بعضهم على التقية واستوجهه صاحب الحدائق « قده » ولعله لان الرواية مخالفة للقواعد ، حيث أن مع الشك في الغروب لا مسوغ للافطار او الدخول في الصلاة لمكان الاستصحاب ولذا ذكر في الحدائق أن الرواية غير منطبقة على شيء من القولين في الغروب .

ويمكن الجواب عنه بان من الجائز ان تكون هناك أمارة معتبرة على الغروب بحيث يكون تحققها ملازماً - في الواقع - لتحقق الغروب ودخول الشمس تحت الافق وذلك كاستتار القرص عن الانظار في البلد ، ولنفرض السائل عالماً بتلك الامارة وقد دخل في الصلاة اعتماداً عليها مع الغفلة عن التلازم بين تلك الامارة والغروب الحقيقي ولذا شك في الغروب بعدما دخل في الصلاة ونهاه (ع) عن الصعود على الجبل اكتفاء بتلك الامارة الملازمة مع الغروب اذا لا مقتضي لحمل الرواية على التقية ، لانطباقها

على القول المشهور من ان الغروب هو غيبوبة الشمس عن الافق كما عرفت

وهناك رواية اخرى غير قابلة للاستدلال بها في المقام وهي ما رواه ابو اسامة او غيره قال : صعدت مرة جبـــل ابي قبيس والناس يصلون المغرب ، فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل عن الناس ، فلقيت ابا عبدالله (ع) فاخبرته بذلك فقال لي : ولم فعلت ذلك ؟! بئس ما صنعت ، انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت مالم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها ، وانما عليك مشرقك ومغربك ، وليس على الناس ان يبحثوا (١٠) .

فان مقتضى هذه الرواية تحقق الغروب بمجرد غيبوبـــة القرص عن النظر سواء غابت عن الافق ام لم تغب بمعنى أن على كل مكلف مشرقه ومغربه فاذا غابت عن مغربه تحقق الغروب بالاضافة اليه وان لم تغب عن الافق بل ولو مع العلم بعد غيبوتها عن الافق وكونها موجودة وراء الجبل وهذا مما لا قائل به ، فهذه الرواية مخالفة لجميع الاخبار المتقدمة الدالة على أن الغروب هو غيبوبة القرص عن الافق ، وما دل على أن الغروب ذهاب الحمرة المشرقية وتجاوزها عن قمة الرأس .

والذي يسهل الخطب انها ضعيفة السند وغير قابلة للاعتماد عليها في نفسها وان لم تكن معارضة بشيء وذلك فان الرواية لها طريقان : «أحدهما» طريق الشيخ وهي بهذا الطريق مرسلة لان الراوي فيها ابو اسامة او غيره و « ثانيهما » : طريق الصدوق حيث رواها باسناده الى ابي اسامة زيـــد الشحام ، الا أن في طريقه اليه ابو جميلة مفضل بن صالح وهو غير موثق.

ثم ان هناك جملة اخرى من الروايات تدلنا ايضاً على ما ذهب اليـه

(١٠) المروية في ب ٢٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

المشهور في المسألة الا انها ضعيفة السند وغير صالحة الا لجعلها مؤيدة للمدعى وهي روايات كثيرة اليك بعضها :

« منها » : مرسلة الصدوق قال : قال ابو جعفر (ع) وقت المغرب اذا غاب القرص (*١) .

و « منها » : ما رواه جابر عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلاة(*٢)

و « منها » : مرسلة علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما (ع) انه سئل عن وقت المغرب فقال : اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها ؟ قال : قرصها ، فقلت : متى يغيب قرصها ؟ قال : اذا نظرت اليه فلم تره (*٣) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

ثم ان الاخبار المتقدمة صحيحها وموثقها قد دلتنا على أن وقت صلاة المغرب والافطار انما هو سقوط القرص من دون حاجة الى التأخير حتى تذهب الحمرة وهي كما مر اخبار كثيرة بل يمكن دعوى تواترها - اجمالا - فهي على تقدير تواترها قطعية ومما لا اشكال فيه ، وعلى تقدير عدم كونها متواترة اخبار معتبرة صحيحة او موثقة . وأما ما استدل به على أن الغروب يتحقق بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس فقد تقدم انها إما ضعيفة الدلالة او السند على سبيل منع الخلو لاشتمال جملة منها على الضعف من جهتين .

على ان جملة منها ظاهرة في ارادة غيبوبة القرص وهي المشتملة على ارتفاع الحمرة عن مطلع الشمس او عن المشرق حيث تقدم ان ارتفاع الحمرة عن نقطة طلوع الشمس وخروجها يلازم دخول القرص تحت الافق

(*١)و(*٢)و(*٣) المرويات في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

وما اشتمل منها على قوله : من هذا الجانب مجمل المراد لعدم ظهوره في ارادة مطلع الشمس ونقطة خروجها او في مطلق ناحية المشرق .

أجل ان مرسلة ابن ابي عمير صريحة الدلالة على ارادة تجاوز الحمرة عن قمة الرأس ، الا انها - كما عرفت - غير قابلة للاعتماد عليها لارسالها ولا يصغى الى دعوى ان مراسيل ابن ابي عمير كمسانيده ، على ان مدلولها غير مطابق للوجدان كما مر ، وعلى فرض تسليم تماميتها من جميع الجهات لا يمكننا الاعتماد عليها ايضاً في مقابل الاخبار المتقدمة الكثيرة البالغة حد التواتر .

بقي الكلام في جهات :

الجهة الاولى :

ذكر صاحب الوسائل « قده » بعد نقل الاخبار الدالة على القول الاشهر ان المتعين هو العمل بما تقدم في هذه الاحاديث واستدل عليه بوجوه « منها » : إنه أقرب الى الاحتياط للدين في الصلاة والصوم . وعليه فالاخبار المتقدمة الدالة على قول المشهور مخالفة للاحتياط فلا مناص من تركها . الا أن الامر ليس كما ذكره .

و (السرفيه) : اذا قداستفدنا من قوله سبحانه: أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*١) وما ورد في تفسير الغسق بمنتصف الليل ان

(*١) الاسراء : ١٧ : ٧٨ .

كل آن من الانات المتخللة بين دلوك الشمس ومنتصف الليل صالح للاتيان فيه بشيء من الصلوات الاربع ، ودلتنا الاخبـــار المعتبرة على أن وقتي الظهرين قبل المغرب ، ووقتي العشاءين بعد المغرب :

فان بنينا على أن المغرب عبارة عن تجاوز الحمرة عن قمة الرأس لم يجز الاتيان بالعشاءين بعد استتار القرص وقبل تجاوز الحمرة ، كما لايجوز الاتيان بالظهرين حينئذ بلا كلام ، ومعنى ذلك أن هذا المقدار من الوقت اعني ما بين سقوط القرص وذهاب الحمرة ليس بصالح لشيء من الصلوات الاربع - نظير ما بين طلوع الشمس والزوال لعدم كونه وقتاً لشيء من الفرائض - وهذا خلاف ما نطقت به الآية المباركة .

على أن الظاهر عدم الخلاف في أن اول وقت المغرب هو آخر وقتي الظهرين بل هو المصرح به في كلام غير واحد - على ما ببالي - ولازم ذلك جواز تأخير الظهرين الى ذهاب الحمرة وما بعد سقوط القرص وهذا مما لا يمكن الالتزام به وكيف يمكن حينئذ التعبير عنها وتوصيفهما بالظهرين كيف ولا معنى لكون الصلاة صلاة ظهر او عصر مع دخول الليل لدى العرف وغيبوبة الشمس واستتارها كما هو مفروض الكلام .

نعم حكى سيدنا الاستاذ - ادام الله اظلاله - انه قـــد شاهد من حملة العلم من كان يؤخرهما الى ما بعد سقوط القرص اعتماداً في ذلك على القول الاشهر وفتواهم بان المغرب هو ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس اذاً فجعل المغرب تجاوز الحمرة عن قمة الرأس ليس من الاحتياط في شيء بل هو على خلاف الاحتياط لاستلزامه جواز تأخير الظهرين الى ما بعد سقوط القرص . نعم لا اشكال في أن الاتيان بالمغرب بعـد تجاوز الحمرة احتياط من حيث العمل كما أن تقديم الظهرين عن استتـار القرص

احتياط عملي .

الجهة الثانية :

انا وان ذكرنا أن القول بتحقق المغرب باستتار القرص هو المشهور عند الاصحاب « قدهم » والقول بانه يتحقق بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس اشهر ، الا انا لو حملنا لفظة المشرق الواقعة في كلامهم على ما حملناها عليه في الاخبار المتقدمة اعني مطلع الشمس ونقطة خروجها ، لما ذكرنا من انه الظاهر منها في مقابل الغروب لانقلب الامر في المقام ولصار القول الاشهر قولا نادراً في المسألة .

وذلك : لان المصرح منهم بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس قليل ، وانما يعبرون - غالباً - بذهاب الحمرة عن المشرق وهو قابل الحمل والانطباق على ارتفاع الحمرة عن نقطة الطلوع الملازم لغيبوبة القرص تحت الافق ، وهو الموافق لقول المشهور كما عرفت ، ومعه يكون القول الاشهر اعني اعتبار تجاوز الحمرة عن قمة الرأس قولا نادراً في المسألة والله العالم بحقيقة الحال .

الجهة الثالثة :

اذا كان معنى الغروب هو استتار القرص ودخول الشمس تحت الافق فلا شبهة ولا كلام في أن طلوع الشمس - في مقابل الغروب بالمعنى المذكور - هو صيرورتها فوق الافق كما هو المعروف في معنى الطلوع بمعنى أن دخول

الشمس تحت الافق اعني القوس الليلي هو الغروب وكونها خارجة عن الافق وداخلة في القوس النهاري هو الطلوع وهذا ظاهر .

وإن قلنا ان المغرب بمعنى ذهاب الحمرة وتجاوزها عن قمة الرأس فهل يعتبر ذلك في الطلوع أيضاً فلابد من الالتزام بوجوب تقديم صلاة الفجر على طلوع الشمس عن الافق اعني الطلوع الحسي بمقدار تأخر زوال الحمرة عن استتار القرص تحت الافق كعشر دقائق - تقريباً - بدعوى ان الشمس طالعة ، حينئذ وان كنا لا نشاهدها كما كان هو الحال في الغروب لوجود الشمس - قبل ذهاب الحمرة المشرقية - فوق الافق وان لم تكن مرئية ، فعلى ذلك يتحقق طلوع الشمس قبل خروجها عن تحت الافق بعشر دقائق - تقريباً - او أن طلوع الشمس بمعنى ظهورها الحسي فوق الافق سواء قلنا بذلك في غروبها ام لم نقل ؟

قد يقال بذلك - كما عن بعضهم - نظراً الى التقابل بين الغروب والطلوع وفيه : انه امر ظاهر الفساد ، لوضوح ان مفهوم الطلوع امر معلوم ومبين لدى العرف فتراهم يقولون : طلعت الشمس او انها لم تطلع من دون توقف في فهم المراد منه وهو ظهور الشمس ظهوراً حسياً عن الافق ، كما أن مفهوم الغروب عندهم كذلك ، لانه بمعنى استتار الشمس ودخولها تحت الافق وعدم رؤيتها من دون حاجب من الجبال والاطلال ونحوهما .

وانما نقول باعتبار تجاوز الحمرة عن قمة الرأس - على القول به - للاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة والافطار قبل تجاوز الحمرة عن قمة الرأس كما هو مضمون مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة فالالتزام بان الغروب لا يتحقق الا بعد تجاوز الحمرة عن قمة الرأس لا يستلزم الالتزام بما يقابله

ويعرف (١) نصف الليل بالنجوم الطالعة أول الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب وعلى هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها ، لكنه لا يخلو عن اشكال .

لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر - كما عليه جماعة - .

والأحوط مراعاة الاحتياط هنا في صلاة الليل التي أول وقتها بعد نصف الليل

في طلوع الشمس ابداً . بل الطلوع بمعنى خروج الشمس عن تحت الافق الحسي كما هو معناه الظاهر لدى العرف قلنا بذلك في ناحية الغروب ايضاً أم لم نقل .

ما يعرف به انتصاف الليل

(١) وقع الكلام في أن منتصف الليل الذي هو منتهى وقتي العشاءين هل هو بمعنى منتصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر أو أنه بمعنى المنتصف مما بين غروب الشمس وطلوعها ؟ والتفاوت بينهما بمقدار ثلاثة أرباع الساعة - تقريباً - فان ما بين الطلوعين - على وجه التقريب - ساعة ونصف فيكون نصفه ثلاثة أرباع الساعة كما عرفت .

المعروف بين الأصحاب (قدهم) هو الأول ، ولم ينسب القول الثاني إلا إلى جماعة قليلين ، ولكن هذا هو الصحيح والوجه في ذلك أن الله سبحانه قد أمرنا باقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى غسق الليل ،

والغسق - بحسب اللغة - اما بمعنى ظلمة أول الليل ، أو بمعني شدة ظلمة الليل وغايتها ، ومقتضى الأخبار الواردة في تفسير الغسق ارادة المعني الثاني في المقام ، حيث فسر في الأخبار بنصف الليل :

ففي صحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله (ع) أنه سأله سائل عن وقت المغرب فقال : ان الله يقول في كتابه لإبراهيم : فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي ، وهذا أول الوقت ، وآخر ذلك غيبوبة الشفق ، وأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة ، وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل (*١) .

وفي صحيحة زرارة : فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله وبينهن ، ووقتهن ، وغسق الليل هو انتصافه (*٢) ونحوهما غيرهما من الروايات .

ثم ان اشتداد الظلمة ونهايتها انما هو في النصف فيما بين غروب الشمس وطلوعها . و « سره » : أن اضاءة أية نقطة من الكرة الأرضية وتنورها انما تستندان إلى الشمس لامحالة فكلما قربت الشمس من نقطة من الأرض أخذت تلك النقطة بالاستضاءة والتنور حتى يطلع الفجر فتصير تلك النقطة مضيئة ومتنورة بمقدار ضئيل ، ثم تزداد تنورها واستضاءتها الى أن تطلع الشمس وتخرج عن تحت الأفق ، فتأخذ بالاشتداد شيئاً فشيئاً إلى أن تبلغ دائرة نصف النهار وهو نهاية ضياءها وتنورها ، لانه نهاية اقتراب الشمس من الأرض ،

فان الشمس بعد ما بلغت الى تلك الدائرة تأخذ في الابتعاد وبه

(*١) المروية في ب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

تضعف استضاءة تلك النقطة وينقص تنورها حتى تغرب الشمس وتظلم تلك النقطة بمقدار قليل وكلما أخذت الشمس في الابتعاد عنها أخذت الظلمة فيها بالاشتداد الى أن تصل الشمس مقابل دائرة نصف النهار من تحت الأرض ولنعبر عنه بدائرة منتصف الليل وهذه نهاية الظلمة في تلك النقطة ، لانه غاية ابتعاد الشمس عنها ثم بعد ذلك أيضاً تأخذ في التنور والاضاءة كلما قربت الشمس منها شيئاً فشيئاً الى أن يطلع الفجر كما مر .

فالمراد بالغسق شدة الظلام ، والمرتبة الشديدة من الظلمة انما هي فيما اذا وصلت الشمس مقابل دائرة نصف النهار وهو الذي يسمى بمنتصف الليل فهو اذاً عبارة عن منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها هذا .

على أن ذلك هو المتفاهم العرفي من هذه اللفظة أعني منتصف الليل عند إطلاقها ، لانهم يرون النصف من النهار هو الساعة الثانية عشرة منه ومقتضى المقابلة بين الليل والنهار أن يكون النصف من الليل أيضاً هو الساعة الثانية عشرة من الليل ، وتلك الساعة منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها ، لوضوح أن اليوم لدى العرف انما هو من الطلوع الى الغروب .

فمقتضى التقابل بينهما والمتفاهم العرفي من النصف هو أن الليل من الغروب الى الطلوع وأن منتصفه هو ما بين غروب الشمس وطلوعها ، بمعنى أن الساعة التي هي منتصف النهار عندهم أعني الساعة الثانية عشرة هي التي لعتبرها منتصف الليل ، فالساعة الثانية عشرة المتوسطة بين الطلوع والغروب تسمى منتصف النهار ، كما أن الساعة الثانية عشرة المتوسطة بين الغروب والطلوع تسمى بمنتصف الليل .

ويؤيد ذلك روايتان .

« إحداهما » : رواية عمر بن حنظلة أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام

فقال له : زوال الشمس نعرفه بالنهار ، فكيف لنا بالليل ؟ فقال : لليل زوال كزوال الشمس ، قال : فبأي شيء نعرفه ؟ قال : بالنجوم اذا انحدرت (١*) .

وهذا بيان تقريبي للانتصاف ، ولابد من أن يراد بالنجوم المنحدرة - بعد نهاية ارتفاعها - النجوم التي تطلع في أول الليل وعند الغروب لانها إذا أخذت بالانحدار بعد صعودها وارتفاعها دل ذلك على انتصاف الليل لا محالة ، كما يدل انحدار الشمس في النهار بعد ارتفاعها على انتصاف النهار وتحقق الزوال .

وأما النجوم الطالعة قبل الغروب وهي الكائنة فوق الأفق - عند المغرب - بامتار - أو أقل من ذلك أو أكثر فلا يكون انحدارها قرينة على الانتصاف ، لانها انما تنحدر قبل الانتصاف بزمان وكذلك النجوم الطالعة بعد المغرب ، لان انحدارها انما يكون بعد الانتصاف فلا يكون انحدارها قرينة على الانتصاف .

كما انه لابد من أن يراد بالنجوم النجوم التي تدور في مدارات الشمس حيث أن لها دوائر مختلفة ومن هنا قد يكون الليل أقصر من النهار فيكون الليل عشر ساعات - مثلا - والنهار أربعة عشر ساعة ، وقد يكون النهار أقصر من الليل ، وانما يتساويان من حيث الدائرة في أول الخريف والربيع على ما قدمنا الاشارة اليه .

فاذا كانت النجوم موافقة مع الشمس في مداراتها بأن يكون سيرها أيضاً عشر ساعات أو أربعة عشر ساعة - مثلا - كان انحدارها كانحدار الشمس علامة للزوال والانتصاف .

واما إذا اختلفتا فكان مدار الشمس وسيرها أربعة عشر ساعة في

(١*) المروية في ب ٥٥ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الليل - مثلا - وكان سير النجم أو النجوم ومداراتها أقل من ذلك فلا تكون في ذلك آية دلالة على الانتصاف ، لانها انما تنحدر قبل الانتصاف بزمان ، اذاً فهذه العلامة علامة تقريبية للانتصاف أعني منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها هذا على أن الرواية ضعيفة السند بعمر بن حنظلة لعدم توثيقه في الرجال .

« وثانيتهما » : رواية أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال : دلوك الشمس زوالها ، وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار (*١) :

وهي أيضاً ضعيفة السند باحمد بن عبد الله الفروي وجهالة طريق السرائر الى كتاب محمد بن علي بن محبوب وغير صالحة للاستدلال بها بوجه ومن هنا جعلنا الروايتين مؤيدتين للمدعى . هذا كله فيما يرجع الى ما اخترناه من استمرار الليل الى طلوع الشمس ، وعدم انقضائه بطلوع الفجر وأن نصف الليل هو منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها :

وأما القول الآخر في المسألة وهو الذي ذهب اليه جماعة من الأعلام كما نقله الماتن «قده» أعني القول بانقضاء الليل عند طلوع الفجر الصادق وكون المراد بالنصف نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر فمستنده أحد أمرين :

« أحدهما » : ان يدعى أن الليل انما هو من الغروب الى طلوع الفجر وأن النهار من طلوع الفجر الى الغروب ولعل هذا القول هو المشهور عند الأصحاب « قدهم » على ما ذكره صاحب الجواهر « قده » حيث قال :

لكن لا ينبغي أن يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة ان المتساق من اطلاق اليوم والنهار والليل في الصوم والصلاة ومواقيت الحج والقسم بين الزوجات وأيام الاعتكاف وجميع الأبواب أن المراد بالأولين

(*١) المروية في ب ٥٥ من أبواب المواقيت من الوسائل .

من طلوع الفجر الثاني الى الغروب ومنه الى طلوعه بالثالث كما قد نص عليه غير واحد من الفقهاء والمفسرين واللغويين فيما حكى عن بعضهم .

و « ثانيها » : دعوى أن النهار إنما هو من طلوع الشمس إلى غروبها كما أن الليل من الغروب إلى طلوع الفجر ، وأما الزمان المتخلل بين الطلوعين فهو زمان خاص مستقل بحياله لا أنه من النهار ولا أنه من الليل : وسيتضح أنه لم يقم على هذا القول دليل ، كما أن القائل به قليل .

وأما الدليل على هاتين الدعويين فقد إستدل على إثبات الدعوى الثانية وعدم كون الزمان المتخلل بين الطلوعين من الليل ولا من النهار بروايتين :

« إحداهما » : رواية أبي هاشم الخادم قال : قلت لأبي الحسن الماضي (ع) لم جعلت صلاة الفريضة والسنة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ؟ قال لأن ساعات الليل إثنتا عشرة ساعة وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة ، وساعات النهار إثنتا عشرة ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين . وما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة (*١) وقد دلت على أن ما بين الطلوعين ساعة مستقلة في قبال الساعات الليلية والنهارية ويرده : أن هذه الرواية رواها الصدوق «قده» بطريقه عن أبي هاشم وطريقه إليه ضعيف كما أن أبا هاشم الخادم أيضاً ضعيف . على أنها تدل على أن ما بين المغرب وسقوط الشفق أيضاً ساعة مستقلة في مقابل الساعات الليلية والنهارية ، وهذا مما لم يقل به أحد .

و « ثانيتهما » : رواية أبان الثقفي - كما في الجواهر - وعمر بن أبان الثقفي - كما في المستدرك ولعله الصحيح - قال : سأل النصراني الشامي الباقر - ع - عن ساعة ما هي من الليل ولا هي من النهار أي ساعة هي ؟ قال :

(*١) المروية في ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

أبو جعفر - ع - ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس . قال النصراني: إذا لم يكن من ساعات الليل ولا من ساعات النهار فمن أي ساعات هي ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : من ساعات الجنة وفيها يفيق مرضانا ، فقال النصراني : أصبت (*١) إلا أنها أيضاً ضعيفة السند وغير صالحة للاستدلال بها على شيء .

وأما الدعوى الأولى : أعني القول بأن ما بين الطلوعين من النهار فقد استدل عليها برواية يحيى بن أكثم القاضي أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار ؟ وإنما يجهر في صلاة الليل فقال : لأن النبي - ص - كان يغلس بها فقربها من الليل (*٢) ورواه في العلل بسنده عن موسى عن أخيه عن علي بن محمد عليه السلام أنه أجاب في مسائل يحيى بن أكثم وذكر مثله .

فانها تدل على أن صلاة الفجر من الصلوات النهارية دون الليلية ، لأنه - ع - قد أمضى ما ذكره السائل من أن صلاة الفجر من الصلوات النهارية ولم يردعه عن معتقده اذاً فطلوع الفجر أول النهار ، وينقضي به الليل فيكون المراد بمنتصف الليل نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر .

وفيه : أن الرواية ضعيفة السند ، لأن الصدوق « قده » رواها عن يحيى بن أكثم ولم يذكر طريقه اليه ، على أن يحيى بن أكثم بنفسه ضعيف ، كما أن طريقه في العلل كذلك لجهالة موسى وأخيه ، اذاً لم يثبت أن الامام - ع - أقر السائل على ما اعتقده من أن صلاة الفجر من الصلوات النهارية .

(*١) المروية في ب ٤٩ من أبوب المواقيت من المستدرك .

(*٢) المروية في ب ٢٥ من أبواب القراءة من الوسائل .

وأيضاً استدل عليهـا بالأخبار الواردة في أن الأفضل - في صلاة الفجر - الغلس بها وإتيانها عند طلوع الفجر أول ما يبدو قبل أن يستعرض كما كان يصنعه الصادق - ع - ويقول : إن ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر فانـا أحب أن تشهد ملائكة الليل والنهار صلاتي (*١) .

وورد في بعضها : أن العبد اذا صلى صلاة الصبح مع طلوع الفجر شهدتها ملائكة الليل والنهار وأثبت له صلاته مرتين : تثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار (٢) فانها تدل على أن ما بين الطلوعين من النهار ، وأن صلاة الفجر من الصلوات النهارية والا فكيف تشهدها ملائكة النهار وتثبتها للمصلي؟!.

وفيه : أن من البعيد جداً بل يمتنع عادة الاتيان بصلاة الغداة حين طلوع الفجر ومقارناً له أي في الآن الأول منه لاختصاص العلم بأن الآن هو الآن الأول من الطلوع بالمعصومين - عليهم السلام - وعدم تيسره لغيرهم .

على أن الصلاة تتوقف على مقدمات ولا سيما فيما اذا كانت جماعة ، ولا أقل من أن يؤذن ويقام لهـا - إذا كان متطهراً قبل الطلوع - وهي تستلزم تأخر صلاة الفجر عن الآن الأول منه اذاً فكيف تشهدها ملائكة الليل ، ولو مع الالتزام بان ما بين الطلوعين من النهار :

فلا مناص معه من أن تتقدم ملائكة النهار وإما أن تتأخر ملائكة الليل حتى تشهدها الطائفتان من الملك ، فكما أن كون صلاة الغداة صلاة نهارية تستلزم تأخر ملائكة الليل كذلك كونها من الصلوات الليلية تستلزم تقدم ملائكة النهـار ، وكما يحتمل تأخر ملائكة الليل يحتمل تقدم ملائكة

(*١) و (٢) المرويتان في ب ٢٨ من ابواب المواقيت من الوسائل :

النهار اذاً لا مناص من ارتكاب التأويل في الرواية فلا دلالة لها حينئذ على أنها من الصلوات النهارية أو الليلية .

وأيضاً استدل عليها بجملة من الآيات المباركة ، ليست في شيء منها دلالة على هـذا المدعى . بل قولـه عز من قائل : أقم الصلاة طرفي النهار . . . (*١) يدلنا على أن صلاة الغـداة من الصلوات الليلية وان ما بين الطلوعين من الليل ، وذلك لان طرفي النهار قـد فسر بالمغرب والغداة ، ودلت الآية المباركة على ان الغداة طرف النهار ، ولا وجه لهذا التعبير إذا كانت الغـداة من النهار ، لانها حينئذ من النهار لا انها طرف النهار .

« ودعوى » : أن الطرف قـد يطلق ويراد به مبدء الشيء ومنتهاه من الداخل دون الخارج والمقام من هذا القبيل .

« مندفعة » : بان الطرف وان كان قـد يطلق على المبدء والمنتهى والطرف الداخلي والخارجي غير أن أحـد الطرفين - في الآية المباركة - هو المغرب على ما دلت عليه صحيحة زرارة (*٢) ولا شبهة في انه طرف خارجي فبمقتضى المقابلة لابد من أن يكون الطرف الآخر - الـذي هو الغداة - أيضاً طرفاً خارجياً عن النهار ، فتدلنا الآية المباركة على أن الغداة كالمغرب خارجة عن النهار .

ويدلنا على ذلك أيضاً ما دل على تسمية الزوال نصف النهار كصحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها قوله (ع) : دلوك الشمس زوالها . . . وقال تعالى : حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ، وهي صلاة الظهر وهي

(*١) هود : ١١ : ١١٤ .

(*٢) المروية في ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

أول صلاة صلاها رسول الله (ص) وهي وسط النهار (*٣) .

وتقريب الاستدلال بها أن من الظاهر أن نصف النهار يحسب من طلوع الشمس لا من طلوع الفجر والا لم يكن الزوال نصف النهار بل كان الزوال متأخراً عن نصف النهار بثلاثة أرباع الساعة ، فتدل الصحيحة على أن مبدء النهار انما هو طلوع الشمس ، وما بين الطلوعين محسوب من الليل .

نعم ورد في الصحيحة بعد ذلك : ووسط صلاتين بالنهار : صلاة الغداة وصلاة العصر ، يعني أن صلاة الظهر انما تقع بين صلاتين نهاريتين إحداهما صلاة الغداة . وهذا لا يخلو عن اجمال وغموض لأن كون صلاة الغداة صلاة نهارية يدل على ان النهار انما هو من الفجر دون طلوع الشمس وان ما بين الطلوعين من النهار .

وهذا ينافيه التصريح بان الدلوك هو الزوال وان وقت صلاة الظهر وسط النهار ، لما عرفت من أن كون الزوال وسط النهار ونصفه أي اتحادهما وتقارنهما يدل على أن مبدء النهار انما هو طلوع الشمس دون الفجر والا لتقدم النصف على الزوال . اذاً ففي الصحيحة تناقض ظاهر فلابد من ارتكاب التأويل فيها بوجه .

بان يقال : ان صلاة الغداة انما اطلقت عليها صلاة النهار نظراً إلى امتداد وقتها إلى طلوع الشمس واشرافه عليه وجواز الاتيان بها قبل الطلوع بزمان قليل وان لم يكن من الصلوات النهارية حقيقة .

ومما دل على تسمية الزوال نصف النهار ما ورد في الصائم المسافر من أنه يفطر إذا كان خروجه قبل الزوال ونصف النهار ، وإذا كان خروجه بعد الزوال فليتم يومه . ففي صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله (ع) انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر

(*١) المروية في ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

ويعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأفق (١) المتصاعد في السماء ، الذي يشابه ذنب السرطان ، ويسمى بالفجر

وهو صائم قال : فقال : ان خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه (*١) ورواها الصدوق باسناده عن الحلبي كما رواها الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب .

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم . . . (*٢) .

وقد اطلق فيها نصف النهار على الزوال وهذا يدلنا على أن اليوم ابتداءه أول طلوع الشمس دون طلوع الفجر وان ما بين الطلوعين من الليل على التقريب المتقدم فلاحظ هذا .

على ان المصطلح عليه عند علماء الهيئة والمنجمين اطلاق اليوم على ما بين طلوع الشمس وغروبها وهذا أمر دارج شايع في اصطلاحهم حيث يطلقون اليوم ويريدون به ما بين طاوع الشمس الى الغروب اذاً فلا مناص من ان يراد بمنتصف الليل منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها .

مايعرف به طلوع الفجر

(١) المعروف بين الاصحاب « قدهم » بل لم يعرف الخلاف عندهم في أن طلوع الفجر الذي جعل مبدء لوجوب الامساك وصلاة الفجر هو

(*١) و (*٢) المرويتان في باب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم من الوسائل .

الكاذب ، وانتشاره على الأفق ، وصيرورته كالقبطية البيضاء وكنهر سوراء بحيث كلما زدته نظراً اصدقك بزيادة حسنه ، وبعبارة أخرى انتشار البياض على الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء .

البياض المعترض (*١) وربما شبه ببياض نهر سوراء .

وعن شيخنا البهائي (قده) في هامش كتابه « حبل المتين » والكاشاني في الوافي نباض نهر سوراء بالنون ثم الباء الموحدة والضاد المعجمة في آخره ، بل الوافي نقل الرواية عن الكافي والتهذيب والفقيه مشتملة على (نباض سورى) وجعل البياض احمالا في القراءة ، حيث قال : وربما قرء بالموحدة ثم الياء المثناة من تحت ، وكيف كان النباض من نبض الماء بمعنى سال وجرى ولعل المراد منه هو اعتراض البياض في الافق .

وفي بعض الروايات الواردة في المقام أن وقت الغداة اذا أعترض الفجر فاضاء حسناً ، وأما الفجر الذي يشبه ذنب السرحان (اي الذئب) فذاك الفجر الكاذب ، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي (*٢) والفجر الكاذب هو الذي يظهر اولا قريب الصبح مستطيلا مستدقاً صاعداً كالعمود وهو معنى قوله (ع) في روايـة علي بن مهزيار (*٣) ليس هو الابيض صعداً . وانما شبه بذنب السرحان في بعض الروايات لدقته واستطالته وهو يظهر مستطيلا نحو الافق وينفصل عنه ثم تتعقبه الظلمة بعد ذلك ، وإنما يسمى بالكاذب لعدم دلالته وصدقه عن الصبح وتعقب الظلمة اياه بعد ظهوره .

وعلى الجملة المدار في الفجر على البياض المعترض في الأفق وهو

(*١) و (*٢) و (*٣) المرويات في ب ٢٧ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الذي يأخذ عرضاً وطولا وتنبسط في عرض الافق كنصف دائرة ولا اعتبار بالبياض الممتد المعبر عنه بالفجر الكاذب والى هذا ذهب العامة أيضاً على ما في كتاب الفقه على المذاهب الاربعة (*١) اذاً المسألة متفق عليها بين الفريقين :

وقد ورد في المقام جملة من الروايات واليك شطرها :

« منها » : رواية علي بن مهزيار قال : كتب أبو الحسن بن الحصين الى أبي جعفر الثاني (ع) معي جعلت فداك قد أختلف موالوك (مواليك) في صلاة الفجر فمنهم من يصلي اذا طلع الفجر الأول المستطيل في السماء ومنهم من يصلي اذا اعترض في اسفل الافق واستبان ، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلي فيه ، فأن رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين وتحده لي ، وكيف اصنع مع القمر ، والفجر لا يتبين (تبين) معه حتى يحمر ويصبح ، وكيف اصنع مع الغيم وما حد ذلك في السفر والحضر فعلت ان شاء الله فكتب (ع) بخطه وقراءته : الفجر يرحمك الله هو الخيط الابيض المعترض وليس هو الأبيض صعدا . . . (*٢) .

ورواها الشيخ « قده » باسناده عن الحصين (ابن أبي الحصين) قال كتبت الى أبي جعفر (ع) وذكر مثله ، فهي مروية بطريقين إلا ان كليهما ضعيف اما طريق الكليني فلأن فيه سهل بن زياد وهو ضعيف وأما طريق الشيخ فبالحصين (بن أبي الحصين) لعدم توثيقه .

« ومنها » : مرسلة الصدوق قال : وروي أن وقت الغداة إذا اعترض الفجر فاضاء حسناً ، وأما الفجر الذي يشبه ذنب السرحان فذاك الفجر الكاذب ، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي (*٣) :

(*١) ج ١ ص ١٣٤ من الطبعة الخامسة

(*٢) و (*٣) المرويتان في ب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل :

والقباطي بفتح القاف وتخفيف الموحدة قبل الألف وتشديد الباء بعد الطاء المهملة ثياب بيض رقيقة تجلب من مصر واحدها قبطي ، وهذه الرواية أيضاً ضعيفة لارسالها ، ولعل مراد الصدوق « قده » بقوله : وروي انما هو صحيحة زرارة الآتية الحاكية لفعل النبي (ص) أو غيرها من الروايات الواردة في المقام ، فلا تكون اذاً رواية أخرى في قبالها .

و « منها » : رواية هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي (ع) قال ، سألته عن وقت صلاة الفجر فقال : حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء (١*) .

وهي أيضاً ضعيفة السند بهشام بن الهذيل ، والمتحصل ان الأخبار - الى هنا - وان كانت ظاهرة الدلالة على المدعى الا أنها ساقطة عن الاعتبار لضعف اسنادها .

و « منها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : كان رسول الله (ص) يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر وأضاء حسناً (٢*) .

وهذه الصحيحة مع الأخبار المتقدمة متعاكستان ، لانها ضعيفة السند وظاهرة الدلالة كما تقدم وهذه الرواية صحيحة السند وقاصرة الدلالة على المدعى ، إذ لا دلالة لها على عدم جواز الاتيان بصلاة الفجر قبل اعتراض الفجر واضاءته ، وأما استمراره (ص) على الاتيان بها عند اعتراض الفجر على ما يستفاد من لفظة « كان » فمن الجائز أن يكون مستنداً الى سبب آخر ، ولا يستند الى عدم جواز الاتيان بها قبل ذلك الوقت فدلالة الرواية قاصرة .

(١*) و (٢*) المرويتان في ب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

نعم هناك روايتان صالحتان للاستدلال بهما على ما ذهب اليه المعروف في المسألة لتماميتهما من حيث الدلالة والسند :

« إحداهما » : ما رواه الصدوق « قده » باسناده عن علي بن عطية عن أبي عبد الله (ع) انه قال الصبح « الفجر » هو الذي اذا رأيته كان معترضاً كانه بياض نهر سوراء (*١) .

وقد يناقش في سندها بان علي بن عطية الراوى لها وان كان ثقة وثقه النجاشي في ترجمة أخيه الحسن الا أن في طريق الصدوق اليه على ابن حسان وهو مردد بين الواسطي الثقة ، والهاشمي الضعيف وقد قال النجاشي في حقه : علي بن حسان الكبير الهاشمي . . . ضعيف جداً ذكره بعض اصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن تخابط كله وعن ابن فضال انه كذاب وقال العلامة : ان له كتاباً سماه كتاب تفسير الباطن لا يتعلق من الاسلام بسبب هذا .

والصحيح أن طريق الصدوق الى الرجل صحيح ، اذ الظاهر أن علي بن حسان الواقع فيه هو الواسطي الثقة ، لأن الصدوق « قده » روى في الفقيه عن علي بن حسان عن علي بن عطية ، وليس هذا الا الواسطي فان الهاشمي لايروي الا عن عمه عبد الرحمن بن كثير ، ولم يعلم له أية رواية عن علي بن عطية أو غيره .

على أن الرواية رواها كل من الكليني والشيخ « قدهما » بطريق صحيح اوحسن - باعتبار ابراهيم بن هاشم - اذاً فالرواية غير قابلة للمناقشة من حيث السند ، كما انها تامة الدلالة على ما ذهب اليه المشهور فى المسألة من تحقق طلوع الفجر بأعتراض البياض في الأفق .

(*١) المروية في ب ٢٧ من أبواب المواقيت من الوسائل :

و « ثانيتهما » : صحيحة ليث المرادي قال : سألت ابا عبد الله (ع) فقلت : متى يحرم الطعام والشراب على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر ؟ قال : اذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلاة صلاة الفجر قلت : أفلسنا في وقت الى أن يطلع شعاع الشمس ؟ قال : هيهات اين يذهب بك ؟ تلك صلاة الصبيان (١٠) ،

وهي أيضا ظاهرة الدلالة وصحيحة السند : نعم نقل في الحدائق عن صاحب المنتقى المناقشة في سند الرواية بأن الشيخ قد رواها - بعينها - عن ابي بصير وقيده بالمكفوف وقيده الصدوق بليث المرادي - كما نقلناه - ورواها الكليني عن بصير وأطلقه ، ولم يبين انه المكفوف الضعيف أو المرادي الثقة ، وحيث أن الراوي احدهما وهو مردد بين الثقة والضعيف - لاختلاف المشايخ الثلاثة في تعبيراتهم - فلا يمكننا الاستدلال بها بوجه اذ لا يبقى معه أي وثوق بصحة الرواية وكون الراوي هو المرادي :

وقد رجح في الحدائق ان يكون ابو بصير هذا هو المرادي نظراً الى ما إشتهر في كلام المحدثين من تعيين ابي بصير وتفسيره بليث المرادي اذا كان الراوي عنه عاصم بن حميد او عبد الله بن مسكان لغلبة روايتهما عنه هذا ولكننا في غنى عن ذلك لما بيناه في محله من وثاقة المكفوف كالمرادي اذاً فلا توقف في الرواية بوجه على أن الشيخ « قده » رواها بطريقه عن علي بن ابراهيم كما صرح به في الوسائل في ذيل صحيحة على ابن عطية التي رواها بعد هذه الرواية ، فهي كالرواية المتقدمة صحيحة السند وواضحة الدلالة على أن الفجر هو البياض المعترض في الافق . على أن المسألة اتفاقية كما قدمناه :

---

(١٠) المروية في ب ٢٧ من ابواب المواقيت عن الوسائل .

بقي الكلام في شيء

وهو أن الآية المباركة أعني قوله تعالى : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر (*١) دلت على أخذ التبين في موضوع الحكم بوجوب الكف والامساك ، وظاهر ذلك أن للتبين موضوعية في تحقق الفجر فما دام لم يتبين ولم ير البياض المنبسط في الأفق في ناحية المشرق لم يحكم بحرمة الأكل والشرب في نهار شهر رمضان ولا بجواز الاتيان بصلاة الفجر ، فلا أثر لمجرد تحقق البياض في الأفق بل الأثر مترتب على تبينه .

وبعبارة أخرى أن الأثر إنما يترتب على البياض المنتشر المتبين في نفسه لولا المانع الخارجي .

نعم إن عدم الرؤية والتبين إذا استند الى وجود غيم في السماء او الى عمى في البصر او نحو ذلك من موانع الرؤية لم يمنع ذلك عن الحكم بوجوب الامساك وجواز الدخول في صلاة الفجر لتحقق الفجر في الواقع وهو متبين في نفسه من غير قصور لأن القصور في الرائي دون المرئي على الفرض ، وهذا لعله مما لا شبهة فيه .

وإنما الكلام فيما إذا استند عدم رؤية البياض المنتشر الى ضوء القمر فهل يحكم وقتئذ بطلوع الفجر إذا اقتضته الموازين العلمية ويترتب عليه الحكم بجواز الصلاة ووجوب الامساك أو لا يترتب عليه شيء من ذلك لعدم تحقق الطلوع وعدم تبين البياض المنتشر في الأفق وقد ذكرنا أن

(*١) البقرة : ٢ : ١٨٧ .

للتبين موضوعية في تحقق الطلوع وما هو موضوع للاثر ؟ .

ذكر المحقق الهمداني « قده » أن المعتبر انما هو اعتراض الفجر وتبينه في الأفق - بالفعل - فلا يكفي التقدير مع القمر لـو أثر في تأخر تبين البياض المعترض في الأفق ، فاذا كان البياض المنتشر غير متبين - بالفعل - ولكنه يتبين لولا ضوء القمر لم يترتب عليـه الحكم بوجوب الامساك او جواز الدخول في الصلاة لعدم تحقق البياض - في نفسه - لمكان ضوء القمر المانع عن تحققه ، وإنما يظهر البياض ويتحقق فيما إذا ضعف ضوء القمر وقاهره ضوء الفجر .

والتحقيق أن ضوء القمر كالغيم والعمى المانعين عن رؤية البياض فاذا كان مقتضى الموازين العلمية تبين البياض المنتشر في الأفق - لولا ضوء القمر أو الغيم ونحوهما - كفى هـذا في الحكم بتحقق الفجر وترتب عليه آثاره ولا يقاس التقدير في محل الكلام بالتقدير في التغير الموجب لنجاسة الماء حيث ذكرنا في تلك المسألة أن الحكم بالنجاسة إنما يترتب على الماء المتغير فلا يترتب عليه أحكامه مالم يتحقق التغير ولم يكن فعلياً في الخارج ومن الظاهر أنه لا فعلية مع التقدير ، ومع عدم فعلية الموضوع لا تترتب عليه أحكامه .

وهذا بخلاف المقام لأن الأثر انما يترتب على البياض المنتشر في الأفق والمفروض أنه قد تحقق - في نفسه - وواقعاً غير ان ضوء القمر منع عـن رؤيته ومشاهدته لغلبته ، كما أن الغيم يمنع عن رؤيته ، ويظهر ذلك عند خسوف القمر لتبين البياض حينئذ ورؤيته على وجه الظهور اذاً فالموضوع فعلي في المقام وليس تقديرياً بوجه وبعبارة أخرى التقدير في الرؤية لا المرئي لوضوح أن حال القمر حال القوة الكهربائية - في عصرنا - فكما أنها اذا

« مسألة » المراد باختصاص أول الوقت (١) بالظهر وآخره بالعصر وهكذا في المغرب والعشاء عدم صحة الشريكة في ذلك الوقت مع عدم اداء صاحبته ، فلا مانع من اتيان غير الشريكة فيه ، كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت في أول الزوال ، أو في آخر الوقت .

كانت غالبة منعت عن مشاهدة البياض المنتشر في الأفق فكذلك الحال في القمر فلاحظ .

الوقت الاختصاصي

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام في هذه المسألة - قريباً - وبينا أن المراد باختصاص أول الوقت بالظهر وآخره بالعصر وكذا في المغرب والعشاء انما هو عدم صحة الشريكة فيه عند عدم الاتيان بصاحبة الوقت - متعمداً - وليس المراد به أن الوقت غير صالح إلا لصاحبته ، ومن هنا لو أتى بصلاة الظهر قبل الوقت معتقداً دخوله ودخل الوقت في أثنائها ولو بحيث لم يقع منها في الوقت إلا ركعة واحدة أو تشهد وتسليمة ونحوهما وقلنا بصحة الصلاة وقتئذ - على كلام سيوافيك في محله ان شاء الله - جاز الاتيان فيه بصلاه العصر ، مع أنه بعد أول الوقت ، وكذلك الحال في آخر الوقت فيما إذا أتى بصلاة العصر قبل صلاة الظهر نسياناً أو باعتقاد الاتيان بها قبلها ثم انكشف خلافه فانه يجوز أن يأتي بصلاة الظهر وقتئذ وهو في آخر الوقت ، كما يجوز الاتيان بغير الشريكة من الصلوات في الأوقات الاختصاصية كقضاء الفجر أو غيره من الفوائت .

كـذا لا مانع من اتيان الشريكة اذا أدى صاحبة الوقت فلو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت في اثنائها ، ولو قبل السلام حيث أن صلاته صحيحة (١) لا مانع من اتيان العصر أول الزوال .

وكذا اذا قدّم العصر على الظهر سهواً ، وبقي من الوقت مقدار أربع ركعات ، لا مانع من اتيان الظهر في ذلك الوقت ولا يكون قضاء ، وان كان الأحوط عـدم التعرض للاداء والقضاء ، بل عـدم التعرض لكون ما يأتي به ظهراً أو عصراً لاحتمال احتساب العصر المقدم ظهراً وكون هذه الصلاة عصراً .

« مسألة ٣ » يجب تأخير العصر عن الظهر ، والعشاء عن المغرب فلو قدم إحداهما على سابقتها عمـداً بطلت (٢) سواء كان في الوقت المختص أو المشترك ، ولو قدم سهواً (٣) فالمشهور على انه إن كان في الوقت المختص بطلت وان كان في الوقت

---

(١) على كلام في ذلك يأتي تفصيله عند التكلم على أحكام الأوقات إن شاء الله .

(٢) لانه مقتضى الترتيب المعتبر بينهما وقوله (ع) الا ان هذه قبل هذه : على تفصيل قد تقدم .

(٣) وتفصيل الكلام في هذه المسألة أن الاتيان باللاحقة قبل السابقة في الصلاتين المترتبتين من غير تعمد قد يكون في الوقت المختص بالسابقة وأخرى في الوقت المشترك بينهما ، وعلى كلا التقديرين قد يكون التذكر بعد الفراغ عن اللاحقة وأخرى في اثنائها ، وعلى الثاني قد يكون محل العدول عنها الى السابقة باقياً وقد لايكون .

المشترك فان كان التذكر بعد الفراغ صحت ، وان كان في الاثناء عدل بنيته الى السابقة اذا بقي محل العدول ، وإلا - كما اذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء - بطلت ، وان كان الأحوط الاتمام والاعادة بعد الاتيان بالمغرب .

وعندي فيما ذكروه إشكال ، بل الاظهر في العصر المقدم على الظهر سهواً صحتها واحتسابها ظهراً ان كان التذكر بعد الفراغ لقوله (ع) انما هي أربع مكان أربع في النص الصحيح ولكن الأحوط الاتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة من دون تعيين انها ظهر او عصر وان كان في الاثناء عدل ، من غير فرق في الصورتين بين كونه في الوقت المشترك او المختص .

وكذا في العشاء ان كان بعد الفراغ صحت ، وان كان في الاثناء عدل مع بقاء محل العدول - على ما ذكروه - لكن من غير فرق بين الوقت المختص والمشترك أيضاً .

فهناك صور ومسائل : الاولى :

ما اذا أتى باللاحقة في الوقت المشترك قبل السابقة وكان التذكر بعد الفراغ عنها كما اذا أتى بصلاة العشاء قبل المغرب وبعد الفراغ عنها تذكر عدم اتيانه بالمغرب قبل العشاء فهل يحكم بصحة اللاحقة حينئذ أولا ؟

المعروف بين الأصحاب (قدهم) صحة اللاحقة وقتئذ وذلك للاخبار الخاصة الواردة في ذلك (١*) ولحديث لا تعاد اذ لم يعد الاخلال بالترتيب فيه من

(*١) المروية في ب ب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

جملة المستثنيات ، ومعه لا حاجة في الحكم بصحة اللاحقة الى الروايات الواردة في المقام :

ثم ان في خصوص صلاتي الظهرين نزاعاً آخر وهو أن ما أتى به المكلف من اللاحقة هل تحتسب عصراً ويجب ان يؤتى بعدها بصلاة الظهر او لابد من أن يعدل بنيتها الى السابقة ويجعلها ظهراً ، ثم يأتي بصلاة العصر بعد ذلك ؟ المشهور ان ما يأتي به يحتسب عصراً لا محالة . وهو الذي يقتضيه حديث لا تعاد ، لانه انما أتى بها بنية العصر وقد حكمنا بصحتها بمقتضى الحديث فلا مقتضي لوقوعها ظهراً ابداً ، فالقول بانه يعدل بنيته الى الظهر واو بعد الصلاة ثم يأتي بصلاة العصر شاذ غير قابل للاعتناء به نعم هناك صحيحتان تدلان على أن ما اتى به من اللاحقة تقع ظهراً ثم يصلي العصر بعدها .

« إحداهما » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) . . . وقال : اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فانما هي أربع مكان اربع . . (*١) .

و « ثانيتهما » : صحيحة الحلبي المضمرة قال : سألته عن رجل نسي ان يصلي الأولى حتى صلى العصر قال : فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم ليستأنف العصر (*٢) .

فان مقتضى هاتين الصحيحتين وجوب العدول بعد العصر الى صلاة الظهر معينة ثم الاتيان بصلاة العصر والشهرة على خلافها كما عرفت اذاً يتبنى هذه المسألة على كبرى أن اعراض المشهور عن رواية صحيحة اذا كانت بمرئي ومسمع منهم يوجب وهنها وسقوطها عن الحجية ، إذ لو لم

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٦٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

تكن فيها مناقشة في شيء من الجهات لم يكن وجه لاعراضهم عن الرواية مع فرض صحتها وتماميتها أو ان اعراضهم عن رواية غير مؤثر في وهنها ولا يوجب سقوطها عن الحجية والاعتبار ، كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة ليس بجابر لضعفها ؟

فعلى الأول تسقط الصحيحتان عن الحجية ولا مناص من الرجوع حينئذ إلى ما تقتضيه القاعدة . فقد عرفت أن مقتضى قاعدة لا تعاد احتساب ما اتى به من اللاحقة عصراً - كما اتى به - والاتيان بصلاة الظهر بعدها كما انه على الثاني لابد من العمل على طبق الصحيحتين والعدول بعد صلاة العصر الى الظهر بنيته ثم الاتيان بصلاة العصر .

وهذا هو الأقوى عندنا لما بيناه في محله من أن أعراض المشهور عن رواية صحيحة غير موجب لوهنها وسقوطها عن الحجية كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة غير جابر لضعفها هذا غير ان الاحتياط يقتضي العدول بعد العصر الى صلاة الظهر بنيته والاتيان بعدها باربع ركعات بقصد ما في الذمة الأعم من الظهر والعصر من غير أن ينوي احداهما هذا كله في الظهرين .

وأما اذا أتى بالعشاء قبل المغرب - من غير عمد - فلا خلاف في انها تقع عشاء ولابد من ان يأتي بالمغرب بعدها وذلك لما تقدم من انه مقتضى حديث لا تعاد :

الصورة الثانية :

ما اذا تذكر في اثناء اللاحقة - في الوقت المشترك - ولم يفت بعد محل العدول عنها الى السابقة ، كما اذا تذكر قبل التسليمة في صلاة العصر

أو في الركعة الثالثة في صلاة العشاء . والمعروف في هذه الصورة لزوم العدول الى السابقة واتمام ما بيده ظهراً أو مغرباً ثم الاتيان باللاحقة من عصر أو عشاء .

وتدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها : وقال : اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر . . . وان ذكرت انك لم تصل الأولى وانت في صلاة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر . . . وان كنت ذكرتها - أي المغرب - وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة . . . (*١) .

ومقتضى الصحيحة كما عرفت عدم الفرق في ذلك بين صلاتي الظهرين والعشاءين ولكن ورد في رواية الحسن بن زياد الصيقل التفصيل بين ما اذا تذكر وهو في أثناء صلاة العصر وما اذا تذكر وهو في أثناء العشاء قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الأولى وليستأنف العصر ، قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال : فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب قال : قلت له : جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف وقلت لهذا يتم صلاته بعد المغرب ؟ ! فقال : ليس هذا مثل هذا ، ان العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة (*٢) .

وهي كما ترى قد فصلت بين صلاتي الظهرين والعشاءين بوجوب العدول الى الظهر في الاوليين ووجوب اتمام ما بيده عشاء في الثانيتين معللا

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

في ذيلها بان العصر ليست بعدها صلاة ـ لكراهة الصلاة بينها وبين المغرب ـ والعشاء بعدها صلاة ـ وهي الوتيرة وصلاة الليل ـ فلو اتم ما بيده عصراً للزم ان يأتي بعدها بصلاة الظهر وقد فرضنا أن العصر ليست بعدها صلاة وأما العشاء فلا مانع من ان يتم ما بيده عشاء ثم يأتي بالمغرب ، لانه لامانع من الصلاة بعد العشاء .

الا انها غير قابلة للاعتماد عليها في نفسها لتكون معارضة لصحيحة زرارة وغيرها مما دل على لزوم العدول الى السابقة مطلقاً وذلك لعدم توثيق حسن بن زياد الصيقل ويحتمل ـ بعيداً ـ حمل الرواية على الوقت الاختصاصي في العشاء دون العصر كما صنعه في الوسائل بان يقال : ان صلاة العشاء لما كانت في آخر وقتها وكان الوقت مضيقاً ومختصاً لها لزم اتمام ما بيده عشاء بخلاف العصر لعدم كونها واقعة في آخر وقتها وعدم كون الوقت اختصاصياً لها .

وهذا وان امكن الاستشهاد عليه بقوله : ثم ليقض بعد المغرب : لدلالته على خروج وقت المغرب وصيرورتها قضاء بالمعنى المصلح عليه ـ لا بمعنى مجرد الاتيان بالعمل كما لعله الشايع في الاخبار ـ اذ معه يكون الوقت اختصاصياً للعشاء لا محالة .

الا انه حمل بعيد ، اذ لو كان الامر كما ذكر لكان الاولى ان يعلل الامام ـ ع ـ بذلك ويقول : ان ما ذكرته في العشاء مستند الى تضيق وقتها وأن صلاة العصر ايضاً لو كانت مضيقة جرى فيها ذلك : هذا كله فيما اذا كان محل العدول باقياً .

الصورة الثالثة :

ما اذا تذكر في اثناء اللاحقة - في الوقت المشترك - مع عدم التمكن من العدول لتجاوزه عن محله ، كما اذا تذكر عدم اتيانه بالمغرب بعد ما دخل في ركوع الركعة الرابعة . فهل يجب اتمامها عشاء والاتيان بالمغرب بعدها او لابد من الحكم ببطلان ما بيده ثم استينافها مترتبة على صلاة المغرب؟

المشهور - كما في المتن - هو البطلان وذهب شيخنا الاستاذ « قده» الى صحة ما اتى به في مفروض الكلام وانه لابد من ان يتمها ويأتي بالمغرب بعدها وتبعه بعض من تأخر عنه بدعوى ان حديث لا تعاد غير قاصر الشمول للمقام اعني ما اذا كان التذكر في اثناء العمل لعدم اختصاص جريان الحديث بما بعد العمل بل كما يجرى بعده كذلك يجري في اثنائه ، حيث ان الامر يدور حينئذ بين بطلان ما اتى به واعادته ثانياً او الحكم بصحته فهو مورد لحديث لا تعاد ومع جريانه في اثناء العمل يحكم بصحة ما اتى به من العشاء وعدم لزوم اعادته ، لان الحديث دل على عدم وجوب اعادة الصلاة الا من خمس وليس منها الاخلال بالترتيب سهواً واشتباهاً .

والصحيح ما ذهب اليه المشهور في المسألة لان حديث لا تعاد وان كان غير قاصر الشمول لما اذا كان التذكر في اثناء العمل ، لعدم اختصاص جريانه بما اذا تذكر بعد العمل فاذا تذكر لنقصان جزء او شرط معتبر فيما تقدمه من العمل وهو في اثنائه ، كما اذا تذكر في أثناء صلاته عدم تستر عورته في الركعة الاولى - مثلا - مع كونه متستراً حال ذكره جرى فيه الحديث ، لانه ايضاً مورد للاعادة ومن الواضح عدم اختصاص الاعادة

بما بعد العمل وقد ورد في الاخبار : من تكلم في صلاته متعمداً فعليه اعادة الصلاة (١) .

وعلى الجملة ان حديث لا تعاد يجري في كل عمل متقدم ناقص سواء أكان تمام العمل او بعضه كما في المثال فانه من احد موارد الاعادة ، لصدور الركعة ناقصة والحديث قد دل على عدم وجوب الاعادة الا من خمس وليس منها الاخلال بالتستر إلا ان للمقام خصوصية تقتضي الحكم بعدم جريان الحديث عند التذكر في اثناء الصلاة وتلك الخصوصية ان مقتضى ما دل على اعتبار الترتيب بين الصلاتين أن كل جزء من اجزاء صلاة المغرب - مثلا - يعتبر ان يقع قبل كل جزء من اجزاء صلاة العشاء فهما مترتبتان في جميع اجزائهما واشتراط الترتيب وان كان ذكرياً ومختصاً بصورة العمد والالتفات ، الا ان لازم ذلك ان مع التوجه والالتفات لابد من ان يقدم اجزاء صلاة المغرب - بتمامها - على اجزاء العشاء ويؤخر اجزاء العشاء - بتمامها - عن صلاة المغرب .

فاذا فرضنا انه اتى بالعشاء قبل المغرب عن غير عمد والتفت - وهو في الركعة الرابعة - الى انه لم يأت بالمغرب قبلها وتمسكنا فيه بالحديث وحكمنا لأجله بصحة ما اتى به من الاجزاء والركعات الثلاث المتقدمة من العشاء فهل الحديث يقتضي جواز الاتيان بالركعة الرابعة ناقصة مع التعمد والاختيار وفاقدة لشرطية الترتيب المعتبر بينها مع التوجه والالتفات ؟ ! كما هو مقتضى الحكم بصحة العشاء حينئذ ، فان لازمه أن يؤتي بالركعة الرابعة قبل المغرب متعمداً كيف فان القاعدة انما هي لتصحيح الاعمال المتقدمة الصادرة فاقدة لبعض الامور المعتبرة في صحتها ولا تكون مشرعة

(١) راجع ب ٢٥ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

للاتيان بالعمل الناقص بعد التذكر والالتفات .

وان شئت قلت : ان حديث لا تعاد انما يدلنا على الاجتزاء بالمأتي به الناقص - عن غير عمد - ولا يدلنا على وجوب الاتيان بالعمل الناقص مع التعمد وهذا ظاهر .

ونظير ذلك ما لو تذكر - وهو في اثناء الصلاة - عدم ستر العورة من الركعة المتقدمة فهل جريان القاعدة بالاضافة الى الاجزاء المتقدمة يشرع الاتيان بالاجزاء التالية فاقدة لشرطها اعني التستر مع فرض تمكنه من التستر وتحصيل الساتر في صلاته ؟!

وهذا هو السر في الحكم ببطلان الصلاة في هذه الصورة ، والاتيان بها مترتبة : نعم اذا تمكن المكلف - في مورد - من تحصيل الشرط او الجزء المنسيين عند التذكر اي بالاضافة الى الاجزاء التاليـــة جاز التمسك فيه بالقاعدة وان كان التذكر في اثناء الصلاة .

الصورة الرابعة

ما اذا أتى باللاحقة - في الوقت المختص بالسابقة - وكان التذكر بعد الفراغ منها ، كما اذا أتى بصلاة العصر في الآن الأول من الزوال معتقداً الاتيان بصلاة الظهر قبلها أو مع الغفلة عنها - بالكلية - أو أتى بركعة من صلاة العشاء قبل دخول الوقت والمغرب وثلاث ركعات منها بعده بحيث وقعت العشاء في الوقت المختص بصلاة المغرب ولا مناص في هذه الصورة من الحكم بالبطلان على مسلك المشهور في الوقت الاختصاصي لانه كما عرفت بمعنى عدم صلاحية الوقت لغير صاحبة الوقت فصلاة العصر

أو العشاء قد وقعتا في غير الوقت الصالح لهما فتبطلان ، لان الاخلال بالوقت موجب للبطلان والاعادة .

وأما على ما بيناه في معنى الاختصاص من أن مقتضى قوله (ع) اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين أو دخل الوقتان أو غيرهما مما يؤدي هذا المعنى أن وقت كل من الصلاتين يدخل بالزوال والغروب وان ما بين المبدء والمنتهى صالح لكل من الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه ، لا أن الوقت خاص بالسابقة ولم يدخل وقت الصلاة الثانية ، وإلا فلا معنى لقوله (ع) دخل الوقتان أو دخل وقت الصلاتين .

وعلى الجملة ان معنى الاختصاص في الوقت ان الشريكة لا تزاحم صاحبة الوقت مع التعمد والالتفات وهو معنى شرطية الترتيب بينهما كما مر وحيث انه يخص حال العمد والالتفات فلا يكون الاخلال به سهواً مستتبعاً للبطلان كما في المقام .

اذاً حال الوقت الاختصاصي حال الوقت المشترك من هذه الناحية فان مقتضى حديث لا تعاد هو الحكم بصحة ما أتى به من العصر أو العشاء ومعه يجب الاتيان بالسابقة من الظهر أو المغرب بعد ذلك كما أن مقتضى صحيحتي زرارة والحلبي ان يجعلها الأولى - ولو بعد العمل - ويأتي بصلاة العصر كما تقدم وكيف كان فما أتى به من الصلاة يقع صحيحة وهي اما أن تقع عصراً أو ظهراً على الخلاف .

الصورة الخامسة

ما إذا أتى باللاحقة - في الوقت المختص بالسابقة - وتذكر في اثناء

العمل كما اذا التفت بعد ما صلى ركعتين - مثلا - فبناء على المشهور في الوقت الاختصاصي لا مناص من الحكم ببطلان الصلاة كما في الصورة المتقدمة ، لوقوع ركعتين منها في غير الوقت الصالح لها ، والاخلال بالوقت يقتضي البطلان وان لم يستند الى العمد فلا يشمله حديث لا تعاد .

كما لا يشملها ما دل على العدول منها الى السابقة ، لاختصاص رواياته بما اذا كانت الصلاة صحيحة في نفسها أي من غير ناحية الترتيب المعتبر بينهما فلا يشمل ما اذا كانت فاقدة لغير الترتيب من الاجزاء والشرائط المعتبرتين فيها كما اذا لم تكن واجدة للطهور ونحوه لوضوح أن للعدول لا اقتضاء له للبناء على صحة ما أتى به من سائر الجهات وحيث أن الصلاة في محل الكلام فاقدة لشرطية الوقت لوقوعها في غير الوقت الصالح لها فلا يشملها روايات العدول من تلك الناحية .

وأما على ما بيناه في معنى الاختصاص من عدم جواز مزاحمة الشريكة لصاحبة الوقت مع العمد والالتفات وكون الوقت صالحاً لكل منهما فلا مانع من الحكم بصحة ما بيده - لحديث لا تعاد أو الروايات - والاخلال بالترتيب غير مضر لوقوعه سهواً واشتباهاً فيحكم بصحتها ويتمها ظهراً وكذلك في المغرب - اذا أمكنه العدول - ويأتي بالشريكة من عصر أو عشاء بعدها هذا .

ولكن المحقق « قده » في الشرايع مع ذهابه الى الوقت الاختصاصي بماله من المعنى المشهور عندهم قد التزم بالصحة في محل الكلام حيث فصل بين صورتي وقوع اللاحقة في الوقت المختص بالسابقة ووقوعها في الوقت المشترك فيما اذا تذكر بعد الفراغ فحكم بالبطلان في الوقت الاختصاصي وبالصحة في الوقت المشترك ولكنه حكم بالصحة عند التذكر

في اثناء الصلاة مطلقاً ومقتضى اطلاق كلامه عدم الفرق في ذلك بين صورتي وقوع اللاحقة في الوقت المشترك أو في الوقت الاختصاصي :

وما افاده « قده » هو الحق الصراح والسر فيه أن اطلاق ادلة العدول الى السابقة فيما اذا شرع في اللاحقة وتذكر في اثنائها انه لم يأت بالصلاة المتقدمة عليها غير قاصر الشمول للمقام ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في وجوب العدول الى السابقة واتمامها ثم الاتيان بالصلاة الثانية بين وقوع اللاحقة في الوقت المشترك ووقوعها في الوقت المختص بالسابقة :

و « دعوى » : أن اخبار العدول مختصة بما اذا كانت الصلاة صحيحة - في نفسها - اي من غير ناحية فقد الترتيب المعتبر بين الصلاتين ، والصلاة باطلة في محل الكلام لوقوعها في غير الوقت الصالح لها كما تقدم :

« مندفعة » : بانه فرق ظاهر بين ان يكون ما بيد المكلف من الصلاة باطلة على كلا تقديري اتمامها وعدمه اي على كلا تقديري العدول عنها الى السابقه واتمامها ظهراً او مغرباً وعدم العدول عنها واتمامها عصراً او عشاء وبين ما اذا كانت الصلاة صحيحة على تقدير العدول عنها الى السابقة واتمامها ظهراً أو مغرباً ، وباطلة على تقدير عدم العدول عنها لانها في الصورة الاولى محكومة بالفساد والبطلان سواء اتمها - خارجاً - ظهراً او مغرباً ام عصراً او عشاء وذلك لفقدها شيئاً مما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط كما اذا شرع في العصر وتذكر - في اثنائها - عدم اتيانه بالظهر قبلها وهو فاقد للطهور أو للستر أو لغيرهما من الامور المعتبرة فيها شرطاً أو شطراً .

وهذا بخلاف الصورة الثانية حيث لا خلل فيها في صلاته الا من جهة الترتيب والوقت ، والترتيب شرط ذكري فلا يضر الاخلال به من غير عمد ، والوقت قد حصل بالعدول مما بيده الى الظهر فكانه حينئذ اتى بصلاة

وعلى ما ذكرنا تظهر فائدة الإختصاص فيما اذا مضى من أول الوقت مقدار أربع ركعات فحاضت المرأة فان اللازم حينئذ قضاء خصوص الظهر (١) .

الظهر من الابتداء فانه مقتضى روايات العدول :

اذاً فلا قصور في شمولها للمقام ولا مناص معه من الحكم بصحة العدول عما بيده الى السابقة ، وعلى الجملة ان عدم جواز العدول اما ان يستند الى فوات محله ومضيه كما اذا تذكر - بعدما دخل في ركوع الركعة الرابعة - عدم اتيانه بصلاة المغرب قبل ما بيده ، واما ان يستند الى فقدان شرط أو جزء ، وشيء منهما غير متحقق في المقام ، لان الشرائط والاجزاء - باسرهما - موجودتان حيث أن وقت صلاة العصر وان لم يدخل على الفرض فلا يصح اتمامها عصراً بوجه ، إلا أن الظهر قد دخل وقتها فاذا عدلنا منها الى الظهر فلا محالة تقع في وقتها :

ثم ان هذا الكلام وان كان يجري - بعينه - فيما اذا تذكر بعد الفراغ عن اللاحقة ، إلا أن ما دل على العدول وقتئذ من الاخبار ساقطة عن الحجية عنده « قده » لاعراض المشهور عنها كما تقدم ومن هنا لم يحكم فيها ايضاً بالصحة :

(١) لانه بناء على القول بالوقت الاختصاصي بالمعنى المتقدم المعروف لا يجب على المرأة إلا قضاء صلاة الظهر فحسب لطرو الحيض قبل ان يدخل الوقت الصالح لصلاة العصر فلم تكن مأمورة بها لتقضيها بعد ارتفاع عذرها ، وانما كانت مأمورة بصلاة الظهر فحسب .

وأما بناء على ما ذكرناه في معنى الاختصاص من أن الوقت لكلتا الصلاتين انما يدخل بالزوال غير أن هذه قبل هذه الى اخر ما قدمنا تفصيله

وكذا اذا طهرت من الحيض ولم يبق من الوقت الا مقدار أربع ركعات فان اللازم حينئذ اتيان العصر فقط (١) :

فايضاً الامر كما افيد وذلك لان وقت صلاة العصر وان دخل وهي طاهرة إلا ان صلاة العصر مترتبة على الظهر اي متقيدة بان تقع بعدها ، والمفروض أن المرأة غير متمكنة من صلاة العصر المتقيدة بذلك لفرض مفاجأة الحيض وطروه فيما اذا مضى من اول الوقت مقدار اربع ركعات .

وهذا بخلاف صلاة الظهر ، لانها مطلقة ولم تتقيد بوقوع صلاة العصر بعدها ، اذاً لم تكن الحائض مكلفة بصلاة العصر من الابتداء وانما كانت مكلفة بصلاة الظهر فحسب فلا يجب في حقها الاقضائها فقط هذا

ويمكن الاستدلال عليه بوجه آخر وهو ان المرأة في مفروض المسألة لا يحتمل ان تكون مأمورة بكلتا الصلاتين معاً أعني صلاتي الظهر والعصر لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ، لضيق الوقت وعدم سعته لهما ، كما لا يحتمل عدم كونها مأمورة بشيء من الصلاتين لوضوح ان سقوط التكليف عنها - بالكلية - خلاف الضرورة والاجماع فيدور أمرها بين ان تكون مخيرة في الاتيان باية منهما شاءت او تتعين عليها خصوص احداهما من الظهر أو العصر ، وحيث ان التخيير بين الصلاتين كتعين خصوص العصر خلاف ما دل على اعتبار الترتيب بينهما والاختصاص بالمعنى الذي قدمناه فنستكشف من ذلك ان المتعين في حقها خصوص صلاة الظهر .

(١) وذلك أما بناء على القول بالوقت الاختصاصي بالمعنى المتقدم المعروف فلاجل مضي وقت صلاة الظهر فلا يجب في حقها إلا صلاة العصر . وأما على ما حققناه في معنى الاختصاص فلان مابين المبدء والمنتهى - على ذلك - وان كان صالحاً لكل واحدة من الصلاتين ، الا انا قدمنا

ان ما بين المبدء والمنتهى وقت لثمان ركعات فاذا مضى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مقدار أربع ركعات فقد انقضى وقت اربع ركعات من الثمانية وبقي وقت الأربع الثانية كما هو مقتضى التقسيط والانبساط على ما أسلفناه فلاحظ اذاً لا يجب على المرأة إلا الأربع المتأخرة دون المتقدمة .

ويمكن الاستدلال عليه أيضاً بما قدمناه في المسألة المتقدمة ، فان كونها مكلفة بكلتا الصلاتين معاً غير محتمل لاستلزامه التكليف بما لا يطاق كما أن عدم وجوب شيء منهما في حقها وسقوط التكليف عنها - بالكلية - كذلك لانه على خلاف الضرورة والاجماع والتخيير بينهما كتعين خصوص الظهر في حقها مناف لما دل على اعتبار الترتيب والاختصاص بالمعنى الذي قدمناه فبهذا يستكشف ان المتعين في حقها خصوص العصر فقط .

ثم ان ما ذكرناه في المسألة مضافاً الى انه على طبق القاعدة قد وردت فيها عدة روايات ودلت على أن الواجب على المرأة في الصورة الأولى قضاء خصوص الظهر وفي الصورة الثانية قضاء خصوص العصر فليراجع (*١) .

ثم ان بما سردناه في المقام يظهر الحال في جملة من الفروع كما اذا بلغ الصبي او أسلم الكافر او أفاق المجنون ولم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات فلاحظ .

وهل يجب في تلك الصورة قضاء صلاة الظهر أو المغرب ؟ الصحيح عدم وجوب قضائها لان وجوبه اما أن يكون لاجل تفويت المكلف به واما ن يستند الى تفويت الملاك . أما المكلف به فالمفروض عدم التكليف بشيء في المقام لان مفروض كلامنا انما هو المجنون او غير البالغ أو الحائض ، ولا تكليف لهم بصلاة الظهر أو المغرب وهو ظاهر ، وأما الملاك

(*١) راجع ب ٤٨ و ٤٩ من أبواب الحيض من الوسائل .

وكذا اذا بلغ الصبي ولم يبق الا مقدار أربع ركعات ، فان الواجب عليه خصوص العصر فقط وأما اذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختص باحداهما (١)

بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما ، كما اذا أفاق المجنون الادواري في الوقت المشترك مقدار أربع ركعات ، أو بلغ الصبي في الوقت المشترك ثم جن أو مات بعد مضي مقدار أربع ركعات ونحو ذلك :

فهو أيضاً كذلك لما دل على ان الفوات المستند الى عدم البلوغ او الحيض او الجنون مما لا يوجب القضاء وبه يستكشف انه لا ملاك ولا مقتضي للتكليف في تلك الموارد :

وحيث ان الفوات في المقام مستند الى أحد تلك الأمور فالمقتضي للوجوب قاصر في نفسه فلا يجب على الصبي قضاء صلاة الظهر أو المغرب فيما اذا بلغ ولم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات وكذلك الحال في الكافر فيما اذا أسلم أو المجنون اذا أفاق : هذا تمام الكلام في الوقت الاختصاصي :

وأما اذا فرضنا ذلك في الوقت المشترك كما اذا أفاق المجنون بعد مضي مقدار أربع ركعات من الزوال وبعدما أدرك من الوقت مقدار اربع ركعات جن أو مات ، أو بلغت المرأة وقتئذ وبعدما مضى من الوقت مقدار أربع ركعات حاضت ، أو بلغ الصبي ثم لما أدرك من الوقت المشترك مقدار أربع ركعات مات أو جن فقد أشار اليه الماتن بقوله : واما اذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك :

(١) فهل الواجب حينئذ خصوص صلاة الظهر أو ان المتعين هو

العصر أو أن المكلف يتخير بينهما ؟

قد يقال : ان الواجب خصوص العصر لاندراج الوقت حينئذ في الوقت الاختصاصي لصلاة العصر فان مفروضنا ان المكلف لا يتمكن الا من أربع ركعات ولا يسع الوقت لكلتا الصلاتين فهو آخر وقت يتمكن فيه من الصلاة وقد مر ان آخر الوقت بمقدار أربع ركعات وقت اختصاصي للعصر وهذا نظير ما اذا ضاق الوقت ولم يبق منه الا مقدار أربع ركعات :

وحاصل هذه الدعوى مقايسة المقام لما اذا لم يبق من الوقت الا مقدار أربع ركعات حقيقة فكما ان المتعين وقتئذ هو العصر فكذلك الحال فيما اذا لم يتمكن الا من أربع ركعات لانه آخر وقت يتمكن فيه من الصلاة لصيرورة المكلف بعده مجنوناً أو ميتاً أو نحوهما :

وقد يقال بالتخيير بدعوى أن الوقت انما هو بمقدار أربع ركعات ولا يتمكن المكلف من الاتيان فيه بكلتا الصلاتين فلا محالة تقع المزاحمة فيه بينهما لاشتراك الوقت بين الصلاتين ، ومع التزاحم وعدم الترجيح يتخير المكلف بينهما ، اذ لم يقم دليل على الاختصاص حينئذ . والى ذلك ذهب الماتن « قده » :

ويرد على دعوى تعين العصر أن القياس في غير محله لانا انما قلنا باختصاص آخر الوقت لصلاة العصر عند الضيق حقيقة من جهة اشتراك الوقت بين الصلاتين لما أشرنا اليه غير مرة من أن ما بين المبدء والمنتهى وقت لثمان ركعات فاذا ضاق ولم يبق منه إلا بمقدار أربع ركعات اختص بصلاة العصر لا محالة لذهاب وقت الأربع الأولى على البيان المتقدم :

وهذا كما ترى لا يتأتى في المقام ، لان مفروضنا عدم تضيق الوقت - حقيقة - وعدم ذهاب وقت الأربع الأولى ، وانما المكلف لا يتمكن

(مسألة ٤) إذا بقى مقـــدار خمس ركعات الى الغروب قدم الظهر (١)

إلا من أربع ركعات في الوقت المشترك بين الصلاتين ومعه لا وجه لتعين العصر بوجه .

وأما دعوى التخيير بين الصـــلاتين من جهة التزاحم فتندفع بانه لا مزاحمة في المقام لان التزاحم انما يتحقق فيما اذا كان هناك عملان صحيحان في نفسهما وكان كل منهما مقدوراً للمكلف ولم يتمكن من كليهما بمعنى أن أحدهما لا بعينه غير ميسور في حقه ومعه يحكم بالتخيير بينهما اذا لم يكن مرجح لاحدهما على الآخر .

والأمر في المقام ليس كذلك لان المكلف متمكن من احدى الصلاتين معينة وغير متمكن من الأخرى كذلك - أي معينة - حيث ان صلاة الظهر واجبة مطلقاً ولا يشترط في صحتها التعقب بصلاة العصر ، ولكن صلاة العصر متقيدة بأن تكون واقعة بعد صلاة الظهر لقوله إلا أن هذه قبل هذه ؛ وغيره مما دل على اعتبار الترتيب بينهما ، ومن الواضح ان المكلف غير متمكن من العصر المتقيدة بذلك كما انه يتمكن من الظهر لاطلاقها ، اذاً تتعين صلاة الظهر في حقه ولا وجه معه للتخيير . ولا يجب حينئذ قضاء العصر لاستناد فوتها الى الجنون او الموت او غيرهما مما لا يوجب القضاء ؛

(١) الوجه في ذلك ان مقدار أربع ركعات من آخر الوقت وان كان يختص بصلاة العصر بالمعنى المتقدم ومقتضى ذلك وقوع مقدار من الظهر أعني غير الركعة الأولى منها في الوقت المختص بالعصر وفي خارج وقتها ؛ وكذا وقوع مقدار من العصر المأتي بها - بعدها - خارج الوقت الا ان قاعدة من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الصلاة تقتضي صحتها ؛

وإذا بقي اربع ركعات أو اقل قدم العصر (١) وفي السفر إذا بقى ثلاث ركعات قدم الظهر (٢) وإذا بقي ركعتان قدم العصر (٣) واذا بقي الى نصف الليل خمس ركعات قدم المغرب (٤) واذا بقي أربع او أقل قدم العشاء (٥) وفي السفر اذا بقي أربع ركعات

(١) أما اذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات فلانه الوقت المختص بصلاة العصر بالمعنى المتقدم ، واما اذا بقي اقل منه فلأجل انه أيضاً من الوقت الاختصاصي للعصر غير ان مقداراً منها حينئذ يقع خارج الوقت ولكن قاعدة من أدرك تقتضى صحتها وكأنها بتمامها وقعت في الوقت ثم بعد ذلك تقضي صلاة الظهر لفواتها على الفرض :

(٢) لان ركعة من الظهر وان كانت تقع حينئذ في الوقت الاختصاصي بالعصر بالمعنى الذي عرفت الا ان قاعدة من أدرك تقتضي صحتها وكأنها قد وقعت في الوقت - بتمامها - . ومن ذلك يظهر الحال في صلاة العصر أيضاً ولا نعيد :

(٣) لانقضاء وقت الظهر واختصاص الباقي بصلاة العصر فلابد من أن يقضي صلاة الظهر بعدها في خارج الوقت :

(٤) لان ركعتين من المغرب وان كانتا واقعتين في الوقت الاختصاصي بالعشاء إلا انها تصحح بقاعدة من أدرك فكأنها - بتمامها - قد وقعت في وقتها ، كما أن العشاء تقع ركعتان منها خارج الوقت وتصحح بقاعدة من أدرك كما تقدم في الظهرين فلاحظ :

(٥) لانقضاء وقت المغرب واختصاص الباقي بصلاة العشاء ، ولا يضر حينئذ وقوع بعضها في خارج الوقت لقاعدة من أدرك كما مر وبعد ما أتى بصلاة العشاء تقضي المغرب خارج الوقت :

قدم المغرب (١) وإذا بقي أقل قدم العشاء (٢)

(١) فان صلاة المغرب وان كانت تقع ركعة منها وقتئذ في الوقت المختص بصلاة العشاء الا أن ذلك غير مضر لصحتها لقاعدة من أدرك ، ومنه يظهر الحال في صلاة العشاء ، لأن درك ركعة منها في وقتها يستلزم الحكم بصحتها ووقوعها في وقتها .

(٢) كما اذا بقي مقدار ثلاث ركعات لانه لو قدم المغرب حينئذ وقعت ركعة منها في الوقت المشترك وركعتان في الوقت المختص بصلاة العشاء وهي يمكن ان تصحح بقاعدة من أدرك إلا أن لازم ذلك وقوع العشاء بتمامها في خارج الوقت ومعه يكون تقديم المغرب مفوتاً للعشاء ، وهذا بخلاف مالو قدمنا العشاء لانها ركعتان ويبقى بعدها من الوقت ركعة واحدة ولا مانع من أن يؤتى فيه بصلاة المغرب فان ركعة منها تقع في الوقت ويصحح بقاعدة من أدرك ، اذاً يبقى هناك سؤال وهو أن المكلف اذا قدم العشاء على صلاة المغرب بقي من الوقت ركعة واحدة لا محالة وهو من الوقت الاختصاصي بالعشاء فكيف يمكنه الاتيان فيه بصلاة المغرب والأ لوقعت في خارج الوقت لا محالة .

كما انه اذا قدم المغرب على العشاء وقعت العشاء في خارج الوقت فما وجه تقديم المغرب على العشاء فانهما في لزوم وقوع الصلاة المتأخرة خارج الوقت سواء ؟

والجواب عن ذلك : انا اذا قدمنا العشاء على صلاة المغرب فقد نبني على أن المغرب حينئذ اداء نظراً الى أن الوقت الاختصاصي انما هو بمعنى أن للصلاة المتأخرة اعني العشاء لا يجوز أن تزاحم بالمتقدمة ، فاذا فرضنا أن المتأخرة تقدمت نسياناً واشتباهاً أو لموجب آخر كما في المقام - على ما سيجيء

توضيحه - فلا مانع من الاتيان بالصلاة المتقدمة في ذلك الوقت ، فانها تقع أداء وقتئذ .

وقد نبني على انها قضاء نظراً الى مضي وقتها واختصاص الوقت بصلاة العشاء بالمعنى الثابت المشهور :

فعلى الأول أعني القول بان صلاة المغرب اداء يدور أمر المكلف بين أن يأتي بصلاة المغرب مقدماً لتقع العشاء بتمامها في خارج الوقت أو يقدم العشاء ويؤخر صلاة المغرب ليدرك ركعة من الوقت - حقيقة - والباقي بقاعدة من أدرك - تعبداً - .

ولا ينبغي الشبهة في أن اللازم وقتئذ هو تقديم صلاة العشاء دون المغرب وذلك لانا قد استفدنا مما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال أن الوقت مقدم على سائر الشرائط والاجزاء كالترتيب - في المقام - فلو لم يخالف الترتيب في محل الكلام ولم يأت بالعشاء مقدماً لوقعت - أي العشاء - في خارج الوقت قضاء ، وقد ذكرنا ان ما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال يدلنا على عدم جواز ذلك فلاجل هذا تسقط شرطية الترتيب بينهما ويتعين تقديم العشاء على المغرب لئلا تقع - بتمامها - خارج الوقت :

وأما على الثاني اعني ما اذا قلنا ان المغرب قضاء فقد يتوهم انه لا موجب وقتئذ لتقديم العشاء على صلاة المغرب لان تقديمها عليها وان كان يستلزم وقوع المغرب قضاء وفي خارج وقتها إلا أن عكسه أعني تقديم المغرب عليها ايضاً يستلزم وقوع العشاء قضاء وفي خارج وقتها ، ومعه لا موجب لتقديم إحداهما على الأخرى بوجه .

والصحيح انه بناء على هذا المسلك أعني كون المغرب قضاء أيضاً لابد من تقديم صلاة العشاء وذلك لانه لو قدم العشاء على صلاة المغرب

وقعت العشاء بتمامها في الوقت . وأما لو انعكس الأمر بأن قدمت المغرب على صلاة العشاء لوقعت ركعة منها في الوقت وركعتان خارج الوقت أعني الوقت المختص بصلاة العشاء . اذاً يدور الأمر بين اتيان العشاء بتمامها في وقتها واتيان ركعة واحدة من المغرب في وقتها .

ولا ينبغي الاشكال في أن الأول هو المتعين . وأما دعوى أن المغرب أيضاً تقع في مفروض الكلام في وقتها بالتمسك بقاعدة من أدرك فلا يدور الأمر بين الاتيان بالعشاء في وقتها والاتيان بركعة من المغرب في الوقت وركعتين خارج الوقت :

فتندفع : بان القاعدة وان كانت تقتضي الحكم بوقوع المغرب في وقتها ابتداء ، الا أن الأمر - معها - يدور بين الاتيان بصلاة تامة اختيارية - في وقتها - والاتيان بصلاة عذرية اضطرارية كذلك أعني ما ثبت كونه في الوقت بقاعدة من أدرك :

ولا كلام في أن المتعين هو الأول اذاً لابد من تقديم العشاء على صلاة المغرب على كلا المسلكين المتقدمين كما ذكره الماتن « قده » ولا يتوقف الحكم بتقديمها على القول بانها أداء او قضاء . نعم الحكم بوجوب المبادرة الى صلاة المغرب بعد العشاء يختص بما اذا قلنا ان المغرب اداء حينئذ كما هو مسلكه « قده » لوضوح انها لو كانت قضاء لم تجب المبادرة الى القضاء هذا وقد يورد على الماتن بان الجزم بوجوب المبادرة الى المغرب لا يجتمع مع التردد في أن المغرب اداء او قضاء حيث ذكر : أن الأحوط عدم نية الاداء والقضاء : فانه من الجمع بين المتنافيين .

وهذه المناقشة من الغرائب وذلك لان الماتن « قده » حكم - أولا - بوجوب المبادرة وانها ادائية حكماً ظاهرياً ومعه يكون الاحتياط في كلامه

استحبابياً لا محالة ، ولا تمانع بين الفتوى بالحكم الظاهري استناداً إلى ما هو الظاهر من الأدلة الاجتهادية - والاحتياط الاستحبابي بداعي ادراك الواقع أبداً فترى الفقهاء « قدهم » يقولون - مثلا - : الظاهر ان الشيء الفلاني طاهر والاحوط الاجتناب ، ولا نرى في ذلك أي تناف وتهافت .

ثم ان في المسألة قولا آخر ذكره بعض المعلقين على المتن في تعليقته وهو وجوب الاتيان بركعة من المغرب ثم الشروع في صلاة العشاء واتمامها ثم الاتيان بالركعتين الباقيتين من المغرب ، وهذا من الصلاة في الصلاة وهي جائزة على مسلكه « قده » .

ويرده « أولا » : أن الصلاة في الصلاة انما ثبتت مشروعيتها في صلاة الآيات فحسب ، ولم يقم دليل عليها في غيرها ومقتضى القاعدة عدم الجواز لاستلزامها زيادة الركوع وغيره من الأركان والاتيان - في اثنائها - بالتسليمة التي هي مخرجة عن الصلاة وكل ذلك مما يوجب الفساد .

و « ثانياً » : ان الاتيان بصلاة العشاء في اثناء المغرب غير محصل للمراد أعني ترتب العشاء على صلاة المغرب ، وذلك لأن الظاهر من الأدلة هو اعتبار تقدم المغرب بمالها من الأجزاء والشرائط على صلاة العشاء فالاجتزاء بالتقدم في بعض اجزائها دون بعض يحتاج الى دليل ولم يثبت بدليل فالصحيح ما ذكره الماتن « قده » من لزوم تقديم العشاء على المغرب وكونها ادائية تجب المبادرة نحوها .

ويجب المبادرة إلى المغرب بعد تقديم العشاء اذا بقي بعدها ركعة او أزيد ، والظاهر أنها حينئذ اداء وان كان الأحوط عدم نية الاداء والقضاء .

(مسألة ٥) لا يجوز العدول من السابقة الى اللاحقة (١) ويجوز العكس ، فلو دخل في الصلاة بنية الظهر ثم تبين له في الاثناء ، انه صلاها ، لا يجوز له العدول الى العصر ، بل يقطع ويشرع في العصر ، بخلاف ما اذا تخيل انه صلى الظهر فدخل في العصر ، ثم تذكر انه ما صلى الظهر فانه يعدل اليها .

حكم العدول من احدى المترتبتين الى الاخرى

(١) قد اسلفنا ان صلاة العصر يشترط ان تكون مترتبة على صلاة الظهر ، كما أن صلاة العشاء لابد أن تكون مترتبة على المغرب ونتيجة ذلك ان المكلف اذا أتى بالعصر متقدمة على الظهر أو قدم العشاء على المغرب مع التعمد والالتفات بطلت صلاته .

وأما اذا دخل في الصلاة بنية الظهر أو المغرب ثم تذكر انه أتى بالظهر او المغرب قبلها فهل يجوز ان يعدل بها إلى صلاة العصر أو العشاء ؟ أو انه اذا دخل في العصر أو العشاء نسياناً وغفلة ، ثم تذكر انه لم يصل الظهر أو المغرب ولم يتجاوز عن محل العدول فهل يسوغ ان يعدل الى السابقة او لابد من الحكم ببطلان ما بيده من الصلاة ؟ وهاتان مسألتان :

العدول من السابقة الى اللاحقة

أما المسألة الأولى فلا يجوز العدول فيها الى اللاحقة من عصر أو عشاء والسر في ذلك أن الظهرين وكذلك العشاءين صلاتان متغائرتان وطبيعتان مختلفتان تمتازان بقصد الظهرية والعصرية وان اشبهتا صورة واشتملت كل منهما على أربع ركعات وغيرها من الأمور المعتبرة فيهما غير أن هذه قبل هذه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله (ع) الا أن هذه قبل هذه (*١) أو قوله اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر . . . (*٢) أو قوله : أربع مكان أربع (*٣) ونحوها مما هو كالصريح في التعدد والتغائر معنى صحيح .

فاذا كانتا متغائرتين احتاج جواز العدول من السابقة الى اللاحقة الى دليل حيث ان العدول بمعنى قلب الفعل الواقع بعنوان صلاة الظهر - مثلا - وجعله عصراً او بالعكس ، وقلب الأمر الواقع عما وقع عليه يحتاج الى دليل ولا دليل عليه في المقام اذا لابد من الحكم بفساد ما بيده من الصلاة .

العدول من اللاحقة الى السابقة

أما المسألة الثانية أعني ما اذا دخل في صلاة العصر أو العشاء نسياناً - مثلا - ثم تذكر انه لم يأت بالسابقة فمقتضى القاعدة أيضاً عدم جواز العدول إلى السابقة ، إلا أنه ورد النص - في هذه الصورة - على جواز

(*١) راجع ب ٤ من أبواب المواقيت من الوسائل

(*٢) و (*٣) راجع ب ٦٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ٦) اذا كان مسافراً وقد بقي من الوقت أربع ركعات فدخل في الظهر بنية القصر ، ثم بدا له الاقامة فنوى الاقامة بطلت صلاته (١) ولا يجوز له العدول الى العصر فيقطعها ويصلي العصر .

واذا كان في الفرض ناوياً للاقامة فشرع بنية العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثم بداله فعزم على عدم الاقامة ، فالظاهر انه يعدل بها الى الظهر قصراً (٢) .

العدول مما بيده الى السابقة (*١) ولاجله لابد من العدول الى السابقة واتمامها ظهراً أو مغرباً ثم الاتيان بصلاة العصر أو العشاء .

(١) والوجه في بطلان صلاته ما قدمناه من أن العدول من السابقة الى اللاحقة لم يقم عليه دليل ، وحيث ان المسافر مكلف بالقصر وقد كان الوقت يسع لاربع ركعات أعني الظهرين المقصورتين ولذلك دخل في الصلاة بنية الظهر ، ثم بدا له فقصد الاقامة وتبدلت وظيفته الى التمام ووجبت عليه ثمان ركعات ولا يسعها الوقت وانما يسع لاربع ركعات - على الفرض - فهو وقت اختصاصي لصلاة العصر والوظيفة هي العصر ، ولا تصح منه الظهر حينئذ ، ولا يمكنه العدول منها الى العصر لما عرفت من أن العدول من السابقة الى اللاحقة على خلاف القاعدة ولم يدل عليه دليل فلا مناص معه من الحكم ببطلان ما بيده فهذه المسألة من فروع المسألة المتقدمة كما هو ظاهر .

(٢) الوجه فيما افاده ان الناوي للاقامة لما كانت وظيفته التمام ولم يسع الوقت الا لاربع ركعات تعينت العصر في حقه لاختصاص الوقت بها وعدم صحة الظهر حينئذ فاذا دخل فيها بنية العصر ثم بداله في الاقامة وعزم

(*١) راجع ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل

على عدمها تبدلت وظيفته الى القصر في كلتا صلاتيه وهما اربع ركعات والوقت يسعهما ومعه يتعين الاتيان بصلاة الظهر أولا ثم العصر مراعاة للترتيب المعتبر بينهما وقد تقدم أن مقتضى النص جواز العدول من اللاحقة الى السابقة فيعدل عما بيده الى صلاة الظهر ثم يأتي بصلاة العصر بعدها هذا .

إلا أن ما أفاده « قده » لا يمكن المساعدة عليه لان المورد ليس من موارد العدول كما أشرنا اليه في التعليقة ، وقلنا ان وجهه يظهر بالتأمل وذلك لان العدول مورده على ما يستفاد من صحيحة زرارة وغيرها ما اذا كان المكلف مأموراً - واقعاً - بصلاتين مترتبتين أي متقدمة احداهما على الأخرى ، الا انه قدم اللاحقة على السابقة نسياناً - مثلا - بحيث لو كان أتى بالسابقة وقتئذ من الابتداء لوقعت صحيحة وفي موردها .

وبعبارة أخرى ان مورد العدول هو ما اذا كان المكلف مأموراً بالصلاة السابقة - واقعاً - غير انه قدم اللاحقة لنسيان او اعتقاد انه أتى بالسابقة قبل ذلك ثم التفت في اثناء ما بيده الى انه لم يأت بالسابقة قبل ذلك وهذا غير متحقق في المقام .

فان المسافر قد نوى الاقامة وكانت وظيفته - بحسب الواقع - تقديم اللاحقة على السابقة والاتيان بصلاة العصر بحيث لو أتى بصلاة الظهر فيه لم تقع صحيحة لاختصاص الوقت بالعصر وعدم سعته لكلتا الصلاتين وثمان ركعات نعم إن بلية العدول عن قصد الاقامة في اثناء الصلاة تبدلت وظيفته الى الاتيان بالسابقة قبل اللاحقة ، وهذا من الانقلاب في الموضوع وتبدل المقيم مسافراً ، والنص كما عرفت يختص بما اذا كان المكلف مأموراً واقعاً بتقديم السابقة على اللاحقة .

وأما من كان مكلفاً بتقديم اللاحقة على السابقة ثم انقلب الى موضوع

(مسألة ٧) يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت (١) كالظهرين والعشاءين ويكفي مسماه

آخر ، ووجب عليه تقديم الظهر على العصر بنية العدول عن قصد الاقامة فغير مشمول للصحيحة بوجه ، اذاً لابد من الحكم ببطلان ما بيده ووجوب الاتيان بصلاة الظهر ركعتين ثم الاتيان بصلاة العصر ، هذا اذا كان الوقت بمقدار أربع ركعات .

وأما اذا كان بمقدار ثلاث ركعات فايضاً الأمر كذلك فيأتي بالظهر ثم بالعصر وذلك لان الظهر حينئذ قد وقعت في وقتها وهكذا العصر حسبما تقتضيه قاعدة من أدرك لوقوع ركعة منها في وقتها فكأنها وقعت في الوقت بتمامها .

وأما اذا بقي من الوقت مقدار ركعتين فهو وقت اختصاصي لصلاة العصر لا يصح فيه غيرها وهذا ظاهر .

التفريق بين الصلاتين

(١) يقع الكلام في هذه المسألة تارة في الجمع بين الصلاتين - المشتركتين - في الوقت وان لم تكونا متصلتين واخرى في الاتصال بينهما وان وقع كل منهما في وقته :

والأول كما اذا أخر صلاة المغرب عن ذهاب الشفق حتى دخل وقت فضيلة العشاء فصلى المغرب وبعد فصل صلى العشاء الآخرة . أو قدم صلاة العشاء على ذهاب الشفق فصلى المغرب ثم أتى بالعشاء بعد فصل زماني بينهما وهكذا وهذا من الجمع بين الصلاتين في وقت الفضيلة لاحداهما .

والثاني كما إذا صلى المغرب في آخر وقت الفضيلة حتى ذهب الشفق باتمامها ثم صلى العشاء في أول وقت فضيلتها متصلة بالمغرب وهكذا ، وليس هذا من الجمع بين الصلاتين في وقت الفضيلة لاحداهما فان كلا منهما قد وقع في وقته وانما ذلك جمع تكويني خارجي بين الصلاتين .

أما الجمع بين الصلاتين في الوقت فلا ينبغي التردد في مرجوحيته ، لأن تأخير صلاة المغرب عن ذهاب الشفق ووقت فضيلتها مرجوح في الشريعة المقدسة ، والأفضل أن يؤتى بها قبل ذهابه ، كما أن الاتيان بصلاة العشاء قبل ذهاب الشفق كذلك ، لأن الأفضل هو الاتيان بها بعد ذهاب الشفق على ما مر في محله ، اذاً الجمع بين العشاء والمغرب في وقت الفضيلة لصلاة المغرب او لصلاة العشاء مما لا ريب في مرجوحيته وان لم تكونا متصلتين في الخارج .

وأما في الظهرين فقد قدمنا أن الأخبار الواردة في وقت فضيلتها مختلفة : فمنها ما دل على مرجوحية تأخير صلاة الظهر عن القدم ومنها ما دل على مرجوحية تأخيرها عن القدمين ومنها ما دل على مرجوحية التأخير عن المثل .

وأما صلاة العصر فقد عرفت ان الراجح أن يؤتى بها بعد الفراغ عن فريضة الظهر ونافلتها ، لانه ليس بعد صلاة الظهر الا سبحتك ولا يتوقف الرجحان فيها على أن تؤخر عن القدم والقدمين أو المثل ، اذ لا عبرة بالقدم ولا القدمين ولا الذراع ولا الذراعين ، وانما المدار على الفراغ عن صلاة الظهر ونافلة العصر للمسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير فالنتيجة مرجوحية الجمع بين الظهرين في وقت فضيلة العصر . واما الجمع بينهما في وقت فضيلة الظهر بمعنى القدم أو القدمين أو المثل - فلا مرجوحية فيه بوجه .

وأما الجمع بين الصلاتين بالاتصال فالمنسوب الى الشهرة استحباب التفرقة بينهما وقد اختاره الماتن أيضاً .

وهل يكتفى في مسمى التفرقة بمجرد فعل النافلة ؟

ذكر « قده » أن له وجهاً غير انه لا يخلو عن اشكال .

والصحيح ان الشهرة المدعاة في المسألة ليس لها أساس وان استحباب التفرقة بين الصلاتين مما لا مثبت له فان الاخبار المستدل بها على ذلك - باجمعها - قابلة للمناقشة من حيث الدلالة أوالسند على وجه منع الخلو لان في بعضها قد اجتمع الضعف من كلتا الجهتين :

« فمنها » : ما رواه الشيخ الشهيد في الذكرى عن كتاب عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) أن رسول الله (ص) كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء والظهر والعصر ، انما يفعل ذلك اذا كان مستعجلا قال وقال : (ع) وتفريقها أفضل (*١) .

ولولا اشتمال الرواية على صلاتي الظهرين امكن حملها على استحباب التفرقة بين الصلاتين ومرجوحية الجمع بينهما في الوقت - لامن حيث الاتصال - الا انها مشتملة عليها ، ومن الظاهر أن نافلتيها ساقطتان في السفر ، ولا مانع من الجمع بينهما في الوقت بترك الاتيان بالنافلة بينهما والاتيان بصلاة الظهر أول الزوال ثم بصلاة العصر ، لانه لانافلة في السفر فلا مناص من حمل الفضيلة والمرجوحية على الاتصال بين الصلاتين وعدمه فلا مناقشة في الرواية من حيث الدلالة على استحباب التفرقة بين الصلاتين من حيث الاتصال .

وانما الكلام فيها من حيث السند لان الشهيد « قده » رواها عن كتاب

(*١) المروية في ب ٣١ من أبواب المواقيت من الوسائل .

عبد الله بن سنان ولا علم لنـا بطريقه الى كتابه فلا يمكننا الاعتماد عليها أبداً مضافاً الى الاطمئنان الخارجي بان ذلك الكتاب المشتمل على تلك الرواية لا وجود له في الخارج ، كيف وانه لم يصل الى الكليني ولا الى الشيخ ولا الصدوق ولا الى غيرهم ممن تقدمهم والا لاشتهر عندهم ونقلوا عنه الرواية في كتبهم لا محالة فمن أين وصل الى الشهيد « قده » ؟ !

و « منها » : موثقة زرارة قال : قلت لابي عبد الله (ع) أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ، ثم صليت الظهر ، ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبـل أن يصلي الناس فقال : يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكن اكره لك إن تتخذه وقتاً دائماً (١٠) .

وهذه الرواية لا بأس بها من حيث السند فان عبد الله بن يحيى الكاهلي ممدوح بل موثق لوقوعه في أسانيـد كامل الزيارات ، كما انها من حيث الدلالة أحسن رواية في الدلالة على استحباب التفرقة بين الصلاتين وعدم كفاية الفصل بينهما بالنافلة غير انها معارضة بعدة من الروايات المعتبرة الدالة على عدم مرجوحية الاتيان بصلاة العصر بعد الظهر أبداً وانه لا يمنعه عنها إلا سبحته فاذا تنفل للعصر لم يكن أية مرجوحية فيها بوجه .

وقد قدمنا غير مرة ان التحديد بالقدم أو القدمين ، أو بالقدمين وأربعة أقدام أو المثل والمثلين انما هو لأجل النافلة ، ولولاها لكان تقديم العصر والاتيان بها بعد الظهر هو الأفضل ، ومن هنا يؤتى بها بعد الفريضة الأولى يوم الجمعة أو السفر اذ لا نافلة قبلها حينئذ ، وقد ورد أن وقت

(١٠) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

صلاة العصر يوم الجمعة هو وقت صلاة الظهر من سائر الأيام فراجع (١٠) .

على انه يمكن المناقشة في دلالتها على استحباب الفصل والتفريق بانها انما اشتملت على بيان حكم شخصي لزرارة - نفسه - لانه لم يقل : اني اكره ذلك بل قال : لكن أكره لك وظاهره ان الكراهة تختص بزرارة فحسب وذلك لئلا يعابه الناس بعدم حضوره لصلاة الجماعة فانه لو كان اتخذ ذلك وقتاً لنفسه لم يكن يحضر جماعتهم عصراً لا محالة - وقد كانوا يؤخرون صلاتهم - وحيث انه كان يعد من صحابته (ع) وشديد الاتصال به سلام الله عليه كان من الجائز ان يستتبع ذلك المؤاخذة والمعاتبة حتى بالاضافة الى ساحته المقدسة ومن هنا نهاه عن ذلك نهى كراهة فلا دلالة للرواية على كراهته مطلقاً وبالاضافة الى الجميع .

ثم على تقدير كونها واردة لبيان الحكم الكلي الشرعي دون الشخصي فهي انما دلت على مرجوحية الجمع بين الصلاتين فيما اذا اتخذه المكلف وقتاً أبداً ولا تدل على مرجوحيته مطلقاً ، والعمدة أنها معارضة مع الاخبار الواردة في عدم مرجوحية الجمع بينهما بعد الاتيان بصلاة الظهر ونافلتها كما مر .

و « منها » : رواية معاوية - أو معبد - بن ميسرة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) اذا زالت الشمس في طول النهار للرجل أن يصلي الظهر والعصر ؟ قال : نعم وما أحب أن يفعل ذلك كل يوم (٢*) .

وهي ضعيفة السند والدلالة فاما من حيث السند فباحمد بن بشير ومعاوية

(١*) راجع ب ٤ من ابواب المواقيت و ب ٨ و ٩ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(٢*) المروية في ب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ابن ميسرة لعدم توثيقهما في الرجال هذا اذا كانت النسخة (معاوية) وأما لو كانت (معبد) فهو غير مذكور في الرجال أصلا .

وأما من حيث الدلالة فلاجل أن ظاهرها - ولو بقرينة الأخبار المتقدمة الواردة في أفضلية الاتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر وسبحة العصر من باب المسارعة نحو المغفرة واستباق الخيرات - ارادة الاتيان بالصلاتين في أول الوقت من دون النافلة ، حيث قال : للرجل ان يصلي الظهر والعصر ؟ والاتيان بالعصر والالتزام بترك التنفل لها في أول الوقت أبداً مرجوح كما مر أللهم الا ان يستند الى سبب يقتضي ذلك في بعض الأوقات .

و « منها » : رواية عبد الله بن سنان قال : شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله (ص) فحين كان قريباً من الشفق نادوا وأقاموا الصلاة فصلوا المغرب ، ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ، ثم قام المنادي في مكانه في المسجد فاقام الصلاة فصلوا العشاء ثم انصرف الناس الى منازلهم فسألت أبا عبد الله (ع) عن ذلك فقال : نعم قد كان رسول الله (ص) عمل بهذا (*١) .

وقد دلتنا هذه الرواية على أن الجمع بين الصلاتين كان عند المتشرعة من الغرابة والمرجوحية بمكان تعجب منه عبد الله بن سنان حتى احتمل حرمته ولاجله عرض للامام (ع) ما شاهده من عمل الناس وجمعهم بينهما ، واقره سلام الله عليه على هذا الارتكاز ولم يردعه عن ذلك وانما لبه على جوازه بقوله : ان رسول الله (ص) كان عمل بهذا ، فاذا جمعنا بين تجويزه (ع) وارتكاز المرجوحية استنتجنا منه الكراهة لا محالة .

(*١) المروية في ب ٣١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ويدفعه . ان الرواية ضعيفة السند بسهل بن زياد ، لانه وان وقع في اسانيد كامل الزيارات الا انه ممن ضعفه الشيخ والنجاشي « قدهما » ومع تعارض التوثيق بالتضعيف في حقه لا يمكننا الحكم بوثاقته ، كما انها ضعيفة الدلالة على المدعى وذلك لان الظاهر ان الاستغراب من عبد الله ابن سنان انما هو من جهة جمعهم بين صلاتي المغرب والعشاء بتأخير الأولى وتقديم الثانية على ذهاب الحمرة المشرقية أعني الجمع بينهما في منتهى وقت فريضة المغرب وهذا لا شبهة في مرجوحيته لمرجوحية تأخير المغرب الى آخر وقتها كما أن تقديم العشاء على ذهاب الحمرة كذلك ، وليس الوجه في استغرابه الجمع بينهما بالاتصال التكويني الخارجي كما هو محل الكلام .

و « منها » : رواية صفوان الجمال قال : صلى بنا ابو عبد الله (ع) الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين وقال : اني على حاجة فتنفلوا (*١) .

وقد دلت على مرجوحية الجمع بينهما عند الأختيار وانه (ع) انما جمعهما لحاجة .

ويدفعه : ان هذه الرواية كسابقتها ضعيفة السند بوليد بن ابان ويحيى ابن أبي زكريا والفضيل بن محمد وضعيفة الدلالة ، لان الظاهر منها ارادة الجمع بين الصلاتين باتيان العصر قبل الاتيان بنافلتها فمرجوحية ذلك انما تستند الى ترك نافلة العصر قبلها ومن هنا أمرهم بالتنفل بعد الصلاتين ولا شبهة في مرجوحيته لا لأجل استحباب تأخير العصر الى قدمين أو أربعة أقدام ونحوهما لما مر من انه لافضلية في ذلك بوجه بل لأجل ترك التنف قبل صلاة العصر ، أللهم الا في السفر وعند الحاجة على ما دل

(*١) المروية في ب ٣١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الروايات اذاً فلا دلالة لها على مرجوحية مجرد الجمع الاتصالي الخارجي بينهما .

و « منهـــا » : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : كان رسول الله (ص) اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الآخرة قال : وقال أبو عبد الله (ع) لا بأس ان يعجل العشاء الاخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق (*١) .

وهي من حيث السند صحيحة ومن حيث الدلالة قاصرة لعدم دلالتها على كراهة الجمع الاتصالي بين الصلاتين بل هي كالصريح في الجمع بينهما في الوقت بتأخير احداهما وتقديم الأخرى عن وقت فضيلتها كاتيان العشاء قبل غيبوبة الشفق ، ولا كلام في انه أمر مرجوح الا في السفر وعند الحاجة المستعجلة .

وقد يستدل للجواز من دون كراهة بجملة أخرى من الروايات المشتملة على الصحاح وغيرها وهي التي عنون لها باباً في الوسائل واسماه باب جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر (٢٠) .

ودلتنا هذه الروايات على أن رسول الله (ص) جمع بين الصلاتين من غير علة ولا سبب معللا بانه يريد التوسعة على امته :

« منها » : صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أن رسول الله (ص) جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين (*٣) :

و « منها » : غير ذلك من الروايات ، ولكنها اجنبيـــة عن محل الكلام وباجمعها كالصريح في ارادة الجمع بين الصلاتين في وقت احداهما وغير ناظرة الى الجمع الاتصالي الخارجي بينهما .

(*١) المروية في ب ٣١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) و (*٣) راجع ب ٣٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وفي الاكتفاء به بمجرد فعل للنافلة وجه إلا انه لا يخلو عن اشكال (١)

ثم لو تنازلنا عن ذلك وبنينا على ظهورها في الجمع الاتصالي بين الصلاتين فغاية ما يستفاد منها هو الجواز بالمعنى الأعم غير المنافي للكراهة لدلالتها على انه (ص) انما جمع بينهما كذلك للتوسعة على امته والدلالة على جوازه وهذا كما ترى يجتمع مع الكراهة ، والمتحصل الى هنا انه لم يدلنا أي دليل على المنع عن الجمع بين الصلاتين جمعاً تكوينياً خارجياً أعني مجرد الاتصال بينهما وان كان استحباب التفرقة بين الصلاتين هو المشهور عند الاصحاب (قدهم) الا انه كما تقدم مما لا أساس له ، وانما الكراهة في الجمع بينهما في الوقت بمعنى اتيان صلاة في وقت الفضيلة لصلاة أخرى كما مر .

(١) اذا بنينا على ما هو المعروف عند الأصحاب (قدس الله أسرارهم) من استحباب التفرقة وكراهة الجمع الاتصالي بين الصلاتين فهل ترتفع الكراهة او تحصل التفرقة المستحبة بالاتيان بينهما بشيء من الصلوات التطوعية والنوافل ؟ كما اذا صلى بينهما ركعتين مستحبتين .

قد يقال بالكفاية ويستدل عليه بروايتين : « إحداهما » : مارواه محمد بن حكيم عن أبي الحسن (ع) قال : سمعته يقول : اذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما (*١) و « ثانيتهما » : روايته الثانية قال : سمعت أبا الحسن (ع) يقول : الجمع بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع (*٢) .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٣٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

والظاهر أنهما رواية واحدة ورواتهما الى حماد بن عثمان متحدة وانما اختلفت بعده ، وعلى أي تقدير لا يصلح الروايتان للاستدلال بهما على الحكم ، لضعفهما من حيث السند ، لعدم توثيق محمد بن حكيم . نعم روى الكشي انه كان من أصحاب الكلام وجيد المناظرة والتكلم وان أبا الحسن (ع) كان يرضى كلامه ومناظراته ، إلا أن هذا لايستلزم الوثاقة والتوثيق .

وايضاً الرواية ضعيفة بمحمد بن موسى لضعفه وبعلي بن عيسى اذا كان هو الراوي - للرواية لجهالته حيث لم يعرف انه أي شخص .

نعم اذا كانت النسخة « محمد بن عيسى » فهو محمد بن عيسى بن عبيد وهو ممن لا بأس به : هذا كله في أحد السندين .

وأما السند الآخر فهو أيضاً ضعيف بمحمد بن حكيم وسلمة بن الخطاب لانه وان وقع في أسانيد كامل الزيارات إلا أن النجاشي ضعفه وكذلك ابن الغضائري ، ومع التعارض لا يبقى للحكم بالوثاقة مجال .

مضافاً الى المناقشة فى دلالتهما على كفاية الفصل بالتطوع في ارتفاع الكراهة ، وذلك لان الظاهر من الروايتين انهما ناظرتان الى موارد سقوط النافلة والأمر بالجمع بين الصلاتين ولو على وجه الاستحباب وذلك كما في السفر والافاضة من عرفات ليلة المزدلفة ، فان المفيض يجمع بين صلاتي المغرب والعشاء اذاً تدلنا الروايتان على عدم مشروعية التطوع في تلك الموارد اذ لو صلحت فيها النافلة لم يتحقق الجمع بين الصلاتين وكانت كل منهما مستحبة في وقت فضيلتها ، فلا معنى للامر بالجمع وقتئذ .

نظير ما في بعض الروايات الواردة في النافلة في السفر من قوله (ع) بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة (١*) ففي موارد الأمر بالجمع

(١*) المروية في ب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل :

(مسألة ٨) قد عرفت أن للعشاء وقت فضيلة (١) وهو من ذهاب الشفق الى ثلث الليل ، ووقتا اجزاء من الطرفين (٢) وذكروا أن للعصر أيضاً كذلك فله وقت فضيلة وهو من المثل الى المثلين ، ووقتا اجزاء من الطرفين (٣) لكن قد عرفت نفي البعد في كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال . نعم الأحوط في إدراك الفضيلة الصبر الى المثل (٤) .

بين الصلاتين لا مشروعية للنافلة والتطوع - بمقتضى الروايتين - كما أن في موارد ثبوت النافلة ومشروعيتها لا يتحقق الجمع بين الصلاتين كما في غير السفر والافاضة من عرفات . وأما أن في موارد كراهة الجمع بين الصلاتين واستحباب التنفل بينهما يحصل التفرقة بالنافلة بينهما وبها ترتفع الكراهة فهو أمر آخر لا دلالة للروايتين عليه .

(١) على ما تقدم فيه الكلام مفصلا .

(٢) الأول بعد صلاة المغرب الى ذهاب الشفق بان يقدم العشاء على ذهابه ، والثاني بعد ثلث الليل الى نصف الليل .

(٣) « أحدهما » : قبل بلوغ الظل مثل الشاخص - بان يصلي العصر بعد صلاة الظهر وقبل ان يبلغ الظل مثل الشاخص « وثانيهما » : بعد تجاوز الظل عن المثلين الى الغروب .

(٤) لا احتياط في الصبر الى المثل أبداً ، لأن الافضل الاتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر ونافلة العصر من دون انتظار وان كان قبل المثل أو الذراعين ، لما تقدم من الأخبار المعتبرة الآمرة بالتخفيف في النافلة ما استطعت ، والاستعجال الى الاتيان بالفريضة ، لانه من التعجيل الى الخير وان أول الوقت أفضل فان مقتضى تلك الروايات ان الافضل ان يؤتى

بصلاة العصر بعد الفراغ عن الظهر ، وان كان قبل بلوغ الظل المثل على الترتيب الذي قدمناه من أن الافضل أن يؤتى بصلاة العصر بعد القدم وصلاة الظهر كما عرفت ، ثم الاتيان بها بعد قدمين ، ففي موثقة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (ع) قال : سأل أبا عبد الله اناس وأنا حاضر فقال بعض القوم أنا نصلي الأولى اذا كانت على قدمين ، والعصر على أربعة أقدام فقال أبو عبد الله (ع) النصف من ذلك أحب إلي (*١) .

ثم المثلين بل قد ورد في بعض الروايات أن آخر وقت التنفل هو الذراع والذراعان ففي موثقة زرارة قال : سمعت أبا جعفر (ع) : : : إذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة (*٢) ونظيرها غيرها من الروايات :

وأما الأخبار الآمرة بالتعجيل في الاتيان بالفريضة والتخفيف في النافلة وأن أول الوقت أفضل فهي ايضاً كثيرة واليك بعضها :

« فمنها » : صحيحة زرارة قال : قال ابو جعفر (ع) إعلم أن أول الوقت ابداً افضل فعجل الخير ما استطعت ، وأحب الأعمال الى الله ما داوم عليه العبد وان قل (*٣) .

و « منها » : صحيحة معاوية بن عمار او ابن وهب قال : قال ابو عبد الله عليه السلام لكل صلاة وقتان وأول الوقت افضلها (*٤) .

و « منها » : صحيحة زرارة ايضاً قال : قلت لأبي جعفر (ع) أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت افضل او وسطه او آخره ؟ قال : أوله ، ان رسول الله (ص) قال : ان الله عز وجل يحب من

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من ابواب المواقيت من الرسائل :

(*٣) و (*٤) المرويتان في ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل :

(مسألة ٩) يستحب التعجيل في الصلاة (١) في وقت الفضيلة وفي وقت الاجزاء ، بل كلما هو اقرب الى الأول

الخير ما يعجل (*١) :

فمع دلالة الروايات على أن أول الوقت والتعجيل الى الخير افضل كيف يكون الاحتياط في درك الفضيلة الصبر الى المثل ؟ ! بل في موثقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال : العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع (*٢) .

ومعه كيف يصح القول بان الاحتياط في التأخير إلى المثل ، فهل الاحتياط في التضييع ؟ ! اذاً الأفضل ما ذكرناه من أن يؤتى بالعصر بعد صلاة الظهر ونافلة العصر من دون فصل وانتظار :

استحباب التعجيل في الصلاة

(١) لما تقدم من الروايات الآمرة بالتعجيل ، لعدم الفرق فيها بين وقتي الفضيلة والاجزاء ، فانه من التعجيل الى الخير وقد عقد في الوسائل باباً لذلك واورد فيه جملة من الاخبار المتقدمة وغيرها « منها » : موثقة ذريح عن أبي عبد الله (ع) قال : قال جبرئيل لرسول الله (ص) في حديث : افضل الوقت أوله (*٣) و « منها » : غير ذلك من الروايات :

(*١) و (*٣) المرويتان في ب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٩ من أبواب المواقيت من الوسائل :

يكون أفضل ، إلا اذا كان هناك معارض كانتظار الجماعة (١) أو نحوه :

(١) قد استثنوا من استحباب التعجيل والاتيان بالفريضة في أول وقتها موارد تأتي في المسألة الثالثة عشرة من الفصل الآتي ان شاء الله وانما تعرض الماتن في المقام لمورد واحد وهو انتظار الجماعة ، واستدل عليه بما رواه صاحب الوسائل في باب الجماعة عن جميل بن صالح انه سأل الصادق عليه السلام أيهما أفضل ؟ أيصلي الرجل لنفسه في أول الوقت أو يؤخر قليلا ، ويصلي بأهل مسجده . اذا كان امامهم ؟ قال يؤخر ويصلي بأهل مسجده اذا كان هو الامام (١٠) .

إلا انها غير قابلة للاستدلال بها من جهتين :

« إحداهما » : ضعف سندها ، لان الصدوق « قده » انما رواها باسناده عن جميل بن صالح ، وطريقه اليه مجهول لم يذكره في المشيخة .

و « ثانيتهما » : أنها ضعيفة الدلالة على المدعى ، لانها انما دلت على استحباب التأخير لامام الجماعة ، ولعل الوجه فيه أن في تأخيره الصلاة ايصال خير للجمع الكثير وهو اولى وارجح من استجلابه الخير لنفسه بالاتيان بصلاته أول الوقت منفرداً ولا يأتي ذلك في المأموم وهو ظاهر ، فالتعدي عنه الى المأموم يحتاج الى دليل ولا دليل عليه فلا يمكننا الاعتماد عليها في الحكم بتأخير المأموم صلاته ، مع ما ورد من الاخبار الكثيرة الواردة في استحباب التعجيل الى الخير والاتيان بالصلاة في أول وقتها .

بل بهذه الرواية - على تقدير ثبوتها - نقيد ما دل على استحباب التأخير لانتظار الجماعة - لو كان - مع ان قانون الاطلاق والتقييد غير جار في

(١٠) المروية في ب ٩ و ٧٤ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل .

المستحبات - والوجه فيه أن قوله (ع) اذا كان هو الامام . جملة شرطية تدلنا بمفهومها على اختصاص الحكم بما اذا كان المصلي اماماً فحسب فلا يؤخرها فيما اذا لم يكن كذلك ، كما في المأمومين - اذاً الصحيح أن يفصل في المقام بين ما اذا كان تأخير الصلاة في وقت فضيلتها بأن يؤخر صلاته - فرادي - عن أول وقت الفضيلة - قليلا - ويصلي في اثنائه او آخره - جماعة - وما اذا كان التأخير عن وقت الفضيلة انتظاراً للجماعة ، فان في الصورة الأولى لا ينبغي الاشكال في استحباب التأخير بوجه من دون حاجة في ذلك الى أي رواية ، لانه مما جرت عليه السيرة القطعية المستمرة من زمانهم (ع) بل من عصر النبي الاكرم (ص) الى زماننا فان سيرتهم جارية على التأخير عن أول وقت الفضيلة - قليلا - لأجل الجماعة .

فان المأمومين ينتظرون امامهم والامام يريد المشي الى محل الصلاة والمسجد فيتأخرون عن أول الوقت لامحالة بل النبي (ص) ايضاً كان يؤخر صلاته - قليلا - عن أول وقت الفضيلة من جهة المشي الى المسجد او اجتماع الناس او لغير ذلك من الاسباب .

والاخبار الواردة في الحث على التعجيل والاتيان بالصلاة في أول وقتها لا يدل على الاهتمام باقامتها أول وقت الفضيلة باكثر من إهتمام الشارع بصلاة الجماعة . نعم تدلنا على محبوبية التعجيل الى الصلاة ، ويستكشف بالسيرة ان فضيلة الجماعة أقوى وأرجح عند الشارع عن محبوبية التعجيل الى الصلاة في أول وقتها ، كيف وقد ورد في بعض الروايات أن المصلين جماعة اذا زاد عددهم على العشرة فلو صارت بحار السموات والأرض كلها مداداً والاشجار اقلاماً والثقلان مع الملائكة كتاباً لم يقدروا ان يكتبوا

ثواب ركعة واحـدة » . (*١) وعد تارك الجماعة في بعض الروايات فاسقاً او ما يقرب من ذلك (*٢) واين هـذا الثواب والمحبوبية من محبوبية الاتيان بالصلاة أول وقت فضيلتها ؟ !

ومما ذكرناه في المقام يظهر الحال فيما اذا أخر صلاته - فرادي - عن أول وقت الاجزاء - قليلا - ويصلي بعد ذلك - جماعة - والوجه فيه ظاهر مما سردناه آنفاً ولا نطيل باعادته :

وأما الصورة الثانية فلم يدلنا دليل على استحباب التأخير فيها بوجه بل السيرة قائمة على خلافه ، لانهم لا يؤخرون صلاتهم وفرائضهم الى خروج وقت الفضيلة بل انما كانوا يقيمونها عند الزوال اذا لم تكن جماعة في وقت الفضيلة بل مقتضى الاخبار المتقدمة الآمرة بالتعجيل في الاتيان بها والمشتملة على أن أول الوقت أفضل هو الحكم بافضلية التعجيل وترك التأخير الى أن يخرج وقت الفضيلة :

كما أن الاهتمام الكثير في الروايات على الاتيـان بها في وقتها ينافي التأخير عن وقت الفضيلة بخلاف التأخير عن أوله الى وسطه أو آخره كما في الصورة الأولى :

وعلى الجملة أن الأخبار المشتملة على الحث والترغيب الى صـلاة الجماعة وان كانت مزاحمة مع الروايات الدالة على أفضلية التعجيل والاتيان بها في أول وقتها ، إلا أن الترجيح مع الطائفة الثانية ، والاهتمام بشأن الجماعة وفضيلتها لا تقاوم الاهتمام بالصلاة في وقت فضيلتها ، لانه قد بلغ

(*١) راجع ب ١ من ابواب صلاة الجماعة من المستدرك .

(*٢) راجع ب ١١ من أبواب صـلاة الجماعة ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل .

(مسألة ١٠) يستحب الغلس بصلاة الصبح (١) أي الاتيان بها قبل الاسفار في حال الظلمة :

الاهتمام والحث عليه في الاخبار مرتبة استفاد جمع منها حرمة التأخير عن وقت الفضيلة ، وكونه موجباً للعصيان ، وجعلوا الوقت الثاني وقتاً اضطرارياً لا يجوز التأخير اليه مع الاختيار . بل قد عدّ التأخير الى ستة أقدام تضييعاً في بعض النصوص المتقدمة (*١) فهذه الصورة مع الصورة الأولى متعاكستان في الرجحان : ومراعاة وقت الفضيلة أهم والصلاة فرادي في ذلك الوقت أفضل من التأخير والاتيان بها مع الجماعة :

استحباب الغلس بصلاة الفجر

(١) لا لما ورد من أن النبي (ص) كان يغلس بصلاة الفجر كما في رواية يحيى بن اكثم القاضي انه سأل أبا الحسن الأول (ع) عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار ؟ وانما يجهر في صلاة الليل فقال : لأن النبي (ص) كان يغلس بها فقربها من الليل (٢٠) .

وذلك لانها ضعيفة السند وغير قابلة للاستدلال بها على شيء . بل لموثقة اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله (ع) اخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر قال : مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول : ان قرآن الفجر كان مشهوداً يعني صلاة الفجر : : : (٣٠) :

(١٠) في ص ٣٢٥ :

(٢٠) المروية في ب ٢٥ من أبواب القراءة من الوسائل :

(٣٠) المروية في ب ٢٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

ولا كلام في دلالتها على المدعى كما أنها تامة بحسب السند .

نعم ربما يقال : ان اسحاق بن عمار فطحي المذهب ، فبناء على اعتبار العدالة في حجية الرواية كما هو مسلك صاحب المدارك « قده » لا يمكن الاعتماد على روايته ، وقد يقال - كما عن تعليقة جامع الرواة - ان اسحاق ابن عمار لم يكن هو ولا ابوه ولا اخوته فطحي المذهب ، لان الفطحي هو اسحاق بن عمار الساباطي دون الصيرفي لانه من الثقاة الأجلاء وغير فطحي بوجه .

والصحيح ان اسحاق بن عمار الصيرفي والساباطي متحدان وانهما رجل واحد قد يعبر عنه بشغله وأخرى بمكانه وبلدته ، ويدلنا على ذلك ان النجاشي « قده » تعرض لاسحاق بن عمار الصيرفي ووثقه وذكر انه روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ، ولم يتعرض للساباطي بوجه وتعرض الشيخ في فهرسته لاسحاق بن عمار الساباطي وقال : له اصل وكان فطحياً ، الا انه ثقة واصله معتمد عليه ، ولم يتعرض للصيرفي ؛ وقد تعرض في رجاله لاسحاق بن عمار الصيرفي تارة في أصحاب الصادق (ع) مقيداً بالصيرفي وأخرى في أصحاب الكاظم (ع) من دون تقييده بشيء ، وقال اسحاق بن عمار ثقة له كتاب .

فلو انهما كانا متعددين لم يكن وجه لعدم تعرض النجاشي للساباطي مع انه متأخر عن الشيخ في التأليف وهو ناظر اليه ، وقد عرفت ان الشيخ ذكره في فهرسته ، كما انه لم يكن وجه لعدم تعرض الشيخ للصيرفي في فهرسته مع ما عرفت من تصريحه بأن له كتاباً - في رجاله - فانه قد أعد فهرسته لذكر المصنفين وأرباب الكتب فمن عدم تعرض كل منهما لمن تعرض له الآخر يستكشف انهما شخص واحد ، غير انه قد ينسب الى شغله فيعبر

(مسألة ١١) كل صلاة ادرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو اداء ويجب الاتيان به (١) فان من ادرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت ، لكن لا يجوز التعمد في التأخير الى ذلك .

عنه بالصيرفي وقد ينسب الى مسكنه وبلدته فيعبر عنه بالساباطي ، وقد عرفت انه موثق وان كان فطحي المذهب اذاً فالرواية موثقة ، ولا مناقشة في سندها .

نعم هذا بحسب طريق الصدوق في ثواب الاعمال ، حيث رواها عن محمد بن الحسن عن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب عن عبد الله ابن جبلة عن غياث بن كلوب عن اسحاق بن عمار . وأما على طريق الكليني والشيخ (قدهما) فهي ضعيفة السند بعبد الرحمان بن سالم الواقع فيه وكذلك على طريق الصدوق في العلل ، على أن في طريق الكليني - زائداً على ما قدمناه - سهل بن زياد وهو ايضاً ضعيف هذا .

ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بالمطلقات المتقدمة الدالة على أن أول الوقت أفضل وانه تعجيل الى الخير وأمر محبوب لله سبحانه .

قاعدة من أدرك

(١) الظاهر انه لا خلاف ولا كلام في وجوب درك الركعة الواحدة من الصلاة - في مفروض المسألة - في وقتها اذ لا مسوغ لتفويتها بتوهم ان الوقت قد انقضى وان له ان يصليها بعد خروج وقت الصلاة . فوجوب الاتيان بالركعة الواحدة في وقتها امر متسالم عليه فيما بينهم .

نعم وقع الخلاف في أن الصلاة اداء وقتئذ او قضاء أو انها ملفقة منها فبمقدار ركعة واحدة اداء والباقي قضاء الا انها على تقدير كونها قضاء أيضاً يجب الاتيان بركعة واحدة منها في وقتها بمعنى انه واجب مضيق وان قلنا ان القضاء - في سائر الموارد - موسع ؛ وكيف كان أصل وجوب الاتيان بالركعة الواحدة مورد التسالم والاتفاق وانما الكلام في مدرك ذلك ؛

وقد وردت في المقام خمس روايات (*١) : ثنتان منها نبويتان مرسلتان رواهما الشهيد « قده » في الذكرى قال : روي عن النبي (ص) انه قال : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (*٢) وقال : وعنه (ص) من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمس (*٣) وهما غير قابلتين للاستدلال بهما بوجه ؛

« وثالثتها » : رواية الأصبغ بن نباته قال : قال أمير المؤمنين (ع) من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة (*٤) وهي ايضاً ضعيفة السند بأبي جميلة المفضل بن صالح ؛

ثم ان لا صبغ بن نباتة رواية واحدة في المقام وهي التي قدمنا نقلها فما في بعض الكلمات من أن له روايتين مما لا أساس له .

« رابعتها » : رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال : فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته ، وان طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلي

(*١) وهناك نبوية أخرى مرسلة رواها الشيخ في الخلاف : من أدرك ركعة من ؛ . ؛ . ؛ فقد أدرك الصلاة ج ١ ص ٨٠ (طبعة دار المعارف الاسلامية) ؛

(*١) و (*٢) و (*٤) المرويات في ب ٣٠ من أبواب المواقيت من الوسائل .

حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها (*١) .

وهي أيضاً غير قابلة للاستدلال بها في المقام لضعفها بعلي بن خالد :

« خامسها » : هي هذه الرواية بعينها بطريق الشيخ الى سعد بن عبد الله : عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال : فان صلى ركعة من الغدة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته (*٢) :

وهي من حيث السند موثقة ومن حيث الدلالة غير قابلة للمناقشة .

نعم قد يورد على الاستدلال بها بوجهين :

« أحدهما » : ان هذه الرواية مختصة بصلاة الغداة ولم يقم دليل على التعدي عنها الى بقية الصلوات : نعم ورد في صلاة العصر أيضاً رواية وهي النبوية المتقدمة الا انها ايضاً ضعيفة كما مر :

ويدفعه « أولا » : انه لا قائل بالفصل بين صلاة الغداة وغيرها من الفرائض فاذا ثبت الحكم في الغداة ثبت في غيرها بعدم القول بالفصل للقطع بعدم خصوصية في ذلك لصلاة الغداة :

و « ثانياً » : ان الحكم اذا ثبت في الغداة ثبت في غيرها بالأولوية العرفية والوجه فيه : أن الصلاة بعد طلوع الشمس لما كانت مرجوحة وموردا للنهي كراهة فقد توهم - في محل الكلام - عدم جواز الاتيان بركعة من صلاة الغداة في وقتها لاستلزامه الاتيان بالبقية بعد طلوع الشمس واتمامها حينئذ متعلق للنهي لكراهة الصلاة بعد طلوع الشمس اذاً فصلاة الفجر هي التي يتوهم لزوم اتيانها خارج الوقت في محل الكلام دون بقية الفرائض لاختصاص الشبهة المذكورة بالغداة وكراهة الصلاة بعد

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٣٠ من أبواب المواقيت من الوسائل وروى صدرها في الباب السادس والعشرين فلاحظ :

الطلوع ومن هنا تصدى سلام الله عليه للجواب عن هـذه الشبهة بالامر باتمام الغداة والاشارة الى ان طلوع الشمس - وقتئذ - غير موجب للنهي والحزازة حيث قال : فليتم الصلاة وقد جازت صلاته ، فالتخصيص بصلاة الغداة لعله من هذه الجهة ويتعدى من ذلك - بحسب الفهم العرفي - الى بقية الصلوات مما لا منع عن اتمامها بعد خروج وقتها لان وقوع ركعة من صلاة الفجر في وقتها اذا كفى في ادراك الوقت بتمامه - مع ان اتمامها مورد لاحتمال النهي والكراهة - كفى فيما لا يحتمل المنع من اتمامها بالاولوية العرفية ، لما عرفت من أن الوجه في تخصيص صلاة الغداة بالذكر في الرواية هو ما قدمناه لا أن لها خصوصية في ذلك .

و « ثانيهما » : أن هذه الرواية غير مشتملة على لفظة « أدرك » كما وردت في جملة من الاخبار الضعاف ليصح ان يقال انها شاملة لكلتا صورتي العلم بعدم امكان درك الزائد عن الركعة الواحدة في الوقت وعدم العلم به ، فان ادراك الركعة انما يتحقق فيما اذا ترك المكلف الصلاة الى أن لم يبق من الوقت الا ركعة واحدة سواء أكان عالماً بذلك أم لم يكن بل الرواية مشتملة على أن من صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته . وظاهرها صورة عدم العلم بتضيق الوقت وعدم سعته الا لركعة واحدة ، وانما دخل فيها المكلف باعتقاد السعة فطلعت الشمس في اثنائها بعد ركعة من الصلاة فلا تشمل صورة العلم بالضيق من الابتداء فما الدليل على كفاية درك الركعة الواحدة حينئذ ؟

والجواب عن ذلك أن الرواية قد اشتملت على جملة شرطية أعني قوله . فان صلى : : . وتكفلت لبيان الحكم الشرعي على نحو القضية الحقيقية والله على تقدير تحقق الموضوع المذكور في الرواية يترتب عليه الحكم بالاتمام

والصحة ، وحيث أنها مطلقة ولم يقيد الحكم فيها بما اذا اعتقد المكلف سعة الوقت في مفروض المسألة فيتمسك باطلاقها وبه يحكم بكفاية وقوع الركعة الواحدة في وقتها ولو مع العلم بتضيق الوقت وعدم سعته الا بمقدار ركعة واحدة من الابتداء لصدق انه صلى ركعة ثم طلعت الشمس .

وليست الرواية واردة لبيان حكم شخصي على نحو القضية الخارجية كما اذا كان هناك من يصلي صلاة الغداة - بالفعل - وطلعت الشمس وهو في اثنائها وسأل سائل عن حكمه ، ليتوهم ان حكمه (ع) حينئذ لا يهم صورة العلم بعدم سعة الوقت من الابتداء :

وكيف كان فمقتضى اطلاق الرواية عدم الفرق في الحكم بصحة الصلاة واتمامها بين من علم بتضيق الوقت من الابتداء ومن اعتقد سعته فدخل في الصلاة ثم طلعت الشمس وهو في اثنائها .

ثم ان مقتضى الرواية ان الصلاة بتمامها ادائية لقوله (ع) فليتم الصلاة وقد جازت صلاته . فان صلاته انما كانت ادائية ومأموراً بها في ظرفها ووقتها وقد حكم (ع) بأن تلك الصلاة الادائية المأمور بها في حقه قد جازت بما أتى به من العمل اذاً فاحتمال انها قضاء او ملفقة من الأداء والقضاء مما لا موجب له :

بقي الكلام في شيء

وهو أن المكلف قد يكون مأموراً بالصلاة مع الطهارة المائية من الوضوء أو الغسل ويضيق الوقت عليه ولا يبقى منه الا مقدار ركعة واحدة ولكنه يتمكن من الاتيان بها مع الطهارة المائية كما اذا كان توضأ أو اغتسل

قبل ذلك ولا ينبغي الشبهة حينئذ في وجوب الاتيان بتلك الركعة مع الطهارة المائية - في وقتها - وبه تتم صلاته على ما دلت عليه الموثقة فيكون الاتيان بالركعة الواحدة في وقتها - مع الاتيان بغيرها من الركعات في خارجه بمنزلة الاتيان باربع ركعات - مثلا - في وقتها .

وقد يكون مأموراً بها مع الطهارة الترابية لضيق الوقت عن الصلاة مع الطهارة المائية وفي هذه الصورة اذا كان الوقت بمقدار يسع الصلاة كلها مع التيمم فقد تقدم في مبحث التيمم انه لابد من أن يتيمم ويصلي لانه فاقد للماء بالاضافة الى صلاته وان فرضنا انه واجد له بالاضافة الى سائر الجهات وليس له ان يحصل الطهارة المائية ليأتي بها ركعة واحدة في وقتها على ما قدمناه في محله وقلنا ان المستفاد من قوله عز من قائل : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل (*١) لزوم ايقاع الصلاة بتمام ركعاتها في الوقت ، ومقتضى الأخبار الواردة أن المكلف اذا تمكن من الاتيان بها مع الطهارة المائية وجب الاتيان بها مع الغسل أو الوضوء والا فمع الطهارة الترابية ، لانه المستفاد من قوله عز من قائل : فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (*٢) وحيث انه غير واجد للماء بالاضافة الى صلاته وجبت عليه الصلاة مع الطهارة الترابية وان كان واجداً له بالاضافة الى غير الصلاة وهذا لعله مما لا إشكال فيه .

وانما الكلام فيما اذا لم يسع الوقت إلا بمقدار ركعة واحدة وكانت وظيفة المكلف هي الصلاة مع الطهارة المائية لتمكنه من الوضوء أو الاغتسال إلا أنه أخر صلاته الى أن ضاق عليه الوقت ولم يبق منه الا مقدار ركعة

(*١) الاسراء : ١٧ : ٧٨

(*٢) النساء : ٤ : ٤٣ والمائدة : ٥ : ٦

واحدة مع التيمم :

فهل يجب أن يتيمم وقتئذ ليدرك ركعة واحدة من الوقت وتتم بذلك صلاته ؟ أو لا يشرع التيمم في حقه ، ولا تشمله الموثقة المتقدمة لانها انما تدل على أن من أتى بما هو الوظيفة المقررة في حقه من الصلاة وادرك ركعة واحدة منها في وقتها فقد جازت صلاته . فظاهر قوله (ع) جازت صلاته ارادة الصلاة التي هي الوظيفة المقررة في حقه - من الصلاة مع الطهارة المائية أو الترابية - وأما أن الوظيفة المقررة من الصلاة أي شيء وهل هي الصلاة مع التيمم أو الوضوء ؟ فلا يكاد يستفاد من الموثقة بوجه كما لا تعرض لها الى أن التيمم مشروع لادراك الركعة الواحدة من الصلاة في وقتها أو غير مشروع لوضوح انها غير ناظرة الى تشريع التيمم وقتئذ وكيف كان فالموثقة غير شاملة لمفروض الكلام :

قد يقال : ان هذه المسألة تبتني على ملاحظة أن التنزيل في قوله (ع) فليتم الصلاة وقد جازت صلاته هل هو بلحاظ الوقت ؟ وأن الزمان الذي يسع ركعة واحدة من الوقت بمنزلة الوقت الذي يسع اربع ركعات - مثلاً - او انه راجع الى الصلاة والركعة ومعناه ان الركعة الواحدة - في الوقت - كاربع ركعات في وقتها :

فان بنينا على الأول شملت الموثقة لما هو محل الكلام ، لأن مرجعه الى التوسعة في الوقت فالتمكن من الركعة الواحدة في وقتها كالتمكن من أربع ركعات في وقتها : وقد تقدم أن المكلف اذا لم يتمكن من الطهارة المائية وكان الوقت يسع مقدار اربع ركعات وجب عليه الاتيان بصلاته مع الطهارة الترابية لمكان فقده الماء من ناحية الصلاة وان كان واجداً له من سائر الجهات فتشمله الموثقة ، لانه أتى بالركعة الواحدة حسبما تقتضيه وظيفته ،

وأما اذا بنينا على الثاني وان ادراك الركعة الواحدة كادراك تمام الصلاة في الوقت فلا تكون الموثقة شاملة للمقام لعدم ورودها لتشريع التيمم لادراك الركعة الواحدة من الصلاة في وقتها وانما وردت للدلالة على أن الاتيان بركعة واحدة على الوجه المشروع الذي تقتضيه الوظيفة المقررة موجب للحكم بتمامية الصلاة . فشمول دليل التنزيل اعني الموثقة لادراك الركعة الواحدة يتوقف على مشروعية التيمم لاجله - اذ لا صلاة الا بطهور فلو لم يشرع التيمم حينئذ لكانت الصلاة فاقدة للطهارة - ومشروعية التيمم لأجل درك الركعة الواحدة يتوقف على شمول الموثقة لادراك الركعة الواحدة مع التيمم - لوضوح انه لو لم تشمله الموثقة لم يكن وجه لمشروعية التيمم في المقام حيث ان المكلف كان متمكناً من الطهارة المائية وكانت وظيفته الوضوء أو الاغتسال ومعه لا موجب لمشروعية التيمم في حقه . نعم ان دليل التنزيل اذا شمل المقام وقلنا ان ادراك الركعة الواحدة منزل منزلة درك تمام الصلاة امكن أن يقال انه فاقد للماء فيتيمم وهذا دور ظاهر .

والظاهر ان في محل الكلام لابد من الاتيان بالركعة الواحدة مع التيمم حتى بناء على أن التنزيل بلحاظ أن الركعة الواحدة بمنزلة تمام الصلاة وذلك لان التنزيل وان فرضنا انه بلحاظ الصلاة دون الوقت الا انه على الأغلب تتبدل وظيفة المكلف في منتهى الوقت عن الطهارة المائية الى الترابية واذ المكلف وان كان مأموراً بالطهارة المائية وواجداً للماء في أول الوقت أو وسطه غير انه اذا أخر صلاته الى آخر وقتها لعصيان أو نسيان ونحوهما الى أن بقي من الوقت أربع ركعات مع التيمم ولم يتمكن من غيره انقلبت وظيفته من الصلاة بالطهارة المائية الى الصلاة مع الطهارة الترابية لما تقدم من أن ضيق الوقت من مسوغات التيمم ، اذ المكلف فاقد

الماء حينئذ بالاضافة الى الصلاة وان كان واجداً له بالاضافة الى سائر الجهات .

وعلى ذلك اذا أخر صلاته لعصيان أو نسيان أو غيرهما الى أن ضاق عليه الوقت بحيث لم يبق منه إلا مقدار ركعة واحدة أيضاً كانت وظيفته الصلاة مع التيمم وهذا لانها الوظيفة المقررة في حقه سابقاً لما عرفت من انه عندما أخر صلاته الى أن لم يبق من الوقت إلا أربع ركعات انقلبت وظيفته من الطهارة المائية الى الترابية .

فاذا كان هذا هو الحال عندما بقي من الوقت خمس دقائق - مثلا - دقيقة للتيمم وأربع دقائق للصلاة كانت الوظيفة ايضاً ذلك فيما اذا أخر صلاته الى أن لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة واحدة فيجب في حقه الاتيان بالركعة الواحدة مع التيمم في الوقت ، لانها الوظيفة الثابتة على ذمته قبل ذلك فتبقى بعد الحدوث ، وهذا مقتضى قوله (ع) في الموثقة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة وقد جازت صلاته .

ودعوى : ان الموثقة غير شاملة له لتوقفها على مشروعية التيمم وقتئذ .

مندفعة : بأن مشروعيته قد ثبتت عند تضيق الوقت وعدم بقائه إلا بمقدار أربع ركعات وهو حال تبدل الوظيفة الى الطهارة الترابية كما عرفت فما يتوقف عليه شمول الموثقة أعني مشروعية التيمم قد ثبتت سابقاً كما انها متحققة بالفعل أيضاً فلا مانع من شمول الموثقة للمقام .

على أنه يمكن ان يستدل على وجوب الاتيان بالركعة الواحدة مع التيمم بما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال : فان من جملة حالات المكلف ما اذا أخر صلاته الى أن لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة واحدة ، وقد مر أن الصلاة متقومة بالطهور والركوع والسجود

فاذا تيمم للركعة الواحدة وأتى بها فقد تحققت حقيقة الصلاة لاشتمال ما أتى به على الأركان الثلاثة وصدق انه صلى في الوقت ركعة ثم طلعت الشمس ، فالظاهر وجوب الاتيان بالركعة الواحدة في وقتها مع التيمم من دون حاجة الى القضاء لتمكن المكلف من المقومات الثلاث وقيام الركعة الواحدة مقام تمام الصلاة ، وان كان الأحوط قضائها مع الطهارة المائية خارج الوقت .

وهناك شيء

وهو أن الصلاة في مفروض المسألة هل تكون ادائية أو أنها قضائية أو ملفقة منهما ؟

لا يكاد يترتب على تحقيق ذلك والتكلم في انها ادائية أو قضائية أية ثمرة عملية إلا في نية الأداء والقضاء لان اللازم بناء على انها ادائية - بالكلية - أو في مقدار ركعة واحدة ان يؤتى بها بنية الأداء بالكلية أو في مقدار ركعة واحدة كما ان اللازم ان يؤتى بها بنية القضاء بناء على انها قضائية .

نعم اذا بنينا على عدم اعتبار نية الأداء والقضاء - الا فيما اذا كان ما في ذمة المكلف مشتركاً بينهما كما اذا وجبت صلاتان في حقه إحداهما أدائية والأخرى قضائية ، لانه لا تتميز احداهما عن الأخرى في مقام الاتيان بهما الا بالنية وأما اذا كان ما في الذمة صلاة واحدة ادائية او قضائية فلا حاجة الى نية شيء منهما لوضوح أن الواجب وقتئذ نية الأمر وقصد امتثاله فحسب - لم تترتب ثمرة على التكلم في ان الصلاة في محل الكلام ادائية

(مسألة ١) وقت نافلة الظهر من الزوال الى الذراع (١) والعصر سبعي الشاخص وأربعة أسباعه ، بل الى آخر وقت اجزاء الفريضتين على الأقوى ، وان كان الأولى بعد الذراع تقديم الظهر وبعد الذراعين تقديم العصر والاتيان بالنافلتين بعد الفريضتين ، فالحد ان الأولان للافضلية ، ومع ذلك الأحوط بعد الذراع والذراعين عدم التعرض لبنية الاداء والقضاء في النافلتين .

أو قضائية بوجه وان استظهرنا من الموثقة كونها ادائية لمكان قوله (ع) فليتم الصلاة وقد جازت صلاته : فان الصلاة المتصلة بالضمير الراجع الى المصلي المذكور في الموثقة انما هي الصلاة المأمور بها في الوقت وهي ادائية كما ترى .

فصل في أوقات الرواتب

وقت نافلة الظهرين

(١) الأقوال في المسألة ثلاثة : « أحدها » : ولعله الاشهر أو المشهور عند الأصحاب « قدهم » أن وقت نافلة الظهر من الزوال الى الذراع كما أن وقت نافلة العصر الى الذراعين ولابد بعد الذراع والذراعين من ترك النافلة والبدءة بالفريضة و « ثانيهما » : ما اختاره الماتن وقواه من امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الأجزاء للفريضة اعني امتداده الى الغروب

و « ثالثها » : وهو القول الوسط بين القولين المتقدمين أن وقت نافلة الظهر من الزوال الى المثل ووقت نافلة العصر الى المثلين واليه ذهب الشيخ في خلافه والمحقق في المعتبر والعلامة في بعض كتبه والشهيد والمحقق الثانيان في الروض والروضة وغيرهم من المحققين .

والصحيح من تلك الأقوال هو القول المنسوب الى الاشهر « تارة » والى المشهور « أخرى » وقد استدل عليه بجملة من الروايات المعتبرة :

« منها » : صحيحة زرارة حيث ورد في ذيلها : أتدري لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت : لم جعل ذلك ؟ قال : لمكان النافلة ، لك أن تتنفل من زوال الشمس الى أن يمضي ذراع ، فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت ؟ بالفريضة وتركت النافلة . . . (*١) .

و « منها » : عدة من الروايات وهي موثقات باجمعها لوقوع حسن ابن محمد بن سماعة في طريقها (*٢) .

و « منها » : موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) . فان مضى قدمان قبل أن يصلي ركعة بدأ بالأولى ولم يصل الزوال إلا بعد ذلك وللرجل أن يصلي من نوافل الأولى (العصر) بين الأولى الى أن تمضي أربعة أقدام فان مضت الأربعة أقدام ولم يصل من النوافل شيئاً فلا يصلي النوافل . . . (*٣) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات ظاهرة الدلالة ، بل الصريحة في المدعى.

واستدل للقول الوسط بصحيحة زرارة المتقدمة آنفاً حيث ورد في صدرها : ان حائط مسجد رسول الله (ص) كان قامة وكان اذا مضى

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٤٠ من أبواب المواقيت من الوسائل .

منه ذراع صلى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر . . . (١٠) بدعوى أن المراد بالقامة هو الذراع كما في جملة من النصوص فيحمل الذراع في الصحيحة وغيرها من الروايات على المثل كما يحمل الذراعان على المثلين فتصير الأخبار المتقدمة - حينئذ - دليلا على القول الوسط دون القول الأول المتقدم المنسوب الى المشهور .

ويرده « أولا » : انه لم يثبت أن المراد بالذراع متى ما أطلق هو القامة والمثل ، كما لم يثبت أن المراد بالقامة متى ما اطلقت هو الذراع .

و « ثانياً » : ان حمل الذراع في الصحيحة على القامة والمثل خلاف الظاهر بلا ريب بل لعل الصحيحة صريحة بخلافه ، والوجه فيه ان الذراع وان كان مطلقاً في صدر الرواية ، ولدعوى أن المراد به المثل والقامة مجال - وإن كانت بعيدة وخلاف الظاهر - كما عرفت إلا أن قوله (ع) ان حائط مسجد رسول الله (ص) كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر . . . كالصريح في أن المراد بالذراع ليس هو القامة والمثل ، حيث أن قوله « مضى منه » ظاهر بل صريح في التبعيض بمعني أن الذراع بعض مقدار الحائط لا انه نفسه فيكون الذراع في مقابل القامة ، لا أنه بمعناها كما لا يخفى .

و « ثالثاً » : لو أغمضنا عن ذلك فقوله في ذيل الصحيحة : فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة . . . أصرح من سابقه ولا يقبل الحمل على القامة والمثل ابداً ، لانه كالصريح في أن المراد بالذراع فيه هو الذراع بالمعنى المتعارف دون المثل والقامة ، حيث جعل (ع) الشاخص نفس المكلف وشخصه وجعل المدار على الفيء الحاصل

(١٠) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

منه حيث قال : اذا بلغ فيئك ذراعاً ، اذاً فالذراع في مقابل القامة والمثل لا انه بمعناهما فلا يصح حمله عليهما ابداً فهذا الاستدلال ساقط .

وعن الشهيد في روض الجنان الاستدلال على ذلك بأن المنقول من فعل النبي (ص) والائمة (ع) بل وكذا غيرهم من السلف فعل النافلة متصلة بالفريضة ولم يكونوا يصلون للنافلة في وقت - كالذراع والذراعين - وللفريضة في وقت آخر - كالمثل والمثلين - .

وحيث انا علمنا من الخارج أن وقت الفريضة هو المثل والمثلان فلا مناص من أن يحدد النافلة أيضاً بذلك تحفظاً على التواصل بين فعل النافلة والفريضة ، ففعلهم (ع) حجة قاطعة على اتساع الوقت الى أن يبلغ الظل مثلك او مثليك .

ويدفعه : « أولا » : أنه لم يثبت كونهم (ع) آتين بالنافلة متصلة بالفريضة ولم يقم على ذلك أي دليل ، ومن المحتمل انه (ص) كان يصلي النافلة في داره - عند الذراع او الذراعين - ويخرج الى الفريضة بعد ذلك - عند المثل أو المثلين - ولم نحرز انهم كانوا يواصلون النوافل بالفرائض لانه ليس بأمر واضح في نفسه ولم يوضح من قبل المستدل باقامة الدليل عليه .

و « ثانياً » : ان ما ادعي في المقام من امتداد وقت النافلة الى المثل والمثلين خلاف ما ورد التصريح به في عدة من الروايات ومنها صحيحة زرارة المتقدمة حتى على تقدير تسليم انه (ص) كان يوصل النافلة بالفريضة وذلك للتصريح في تلك الروايات بانه (ص) كان يصلي الظهر عند بلوغ الفيء ذراعاً والعصر عند بلوغه ذراعين ، وقد ورد في تلك الصحيحة ما هذا لفظه : وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر ، واذا مضى منه ذراعان صلى العصر فلابد - على تقدير تسليم دعوى الاتصال - أن نحدد وقت

النافلة بالذراع والذراعين لانهما وقت اتيانه (ص) بالفريضة دون المثل والمثلين .

نعم لو ثبت ان النبي (ص) كان يصليها عند المثل والمثلين فهب انا كنا نلتزم بامتداد وقت النافلة اليها ، الا ان الثابت خلافه ، اذاً فمن أين نثبت امتداد الوقت الى المثل والمثلين ؟

وقد يستدل على ذلك بالاطلاقات . وما توهم اطلاقها من الروايات على طائفتين :

« إحداهما » : الاخبار الواردة في أن نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها ونافلة العصر أيضاً ثمان ركعات قبلها ، او انها أربع ركعات بعد الظهر واربع ركعات قبل العصر على اختلاف السنتها (١٠) ، فانها مطلقة ولم تقيد فيها النافلة بالذراع والذراعين ، ومقتضى اطلاقاتها جواز الاتيان بها الى المثل والمثلين .

و « ثانيتهما » : الروايات الدالة على ان النافلة لا وقت معين لها وانما هي ثمان ركعات أمرها بيد المكلف ان شاء طولها وان شاء قصرها والله اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين ولا يمنعك عنها إلا سبحتك ، ففيما روى منصور بن حازم وحارث بن المغيرة وغيرهما قالوا : كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبد الله (ع) الا البتكم بابين من هذا . اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر ، الا أن بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت (٢٠) ونظيرها غيرها من الروايات .

---

(١٠) راجع ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ومقتضى عدم التقييد فيها بالذراع والذراعين جواز الأتيان بالنوافل الى المثل والمثلين .

وهذا الاستدلال ضعيف غايته وذلك :

« أما أولا » : فلان المطلقات المذكورة ليست بصـــدد بيان وقت النافلة :

أما الطائفة الأولى : فلاجل أنها انما وردت لبيان أعداد الصلوات من الفرائض والنوافل وان مجموعها يبلغ خمسين او إحدى وخمسين ركعة فثمان للظهر قبلها ، وثمان للعصر كذلك ، واربع للمغرب وهكذا . وأما أن أوقات النوافل تمتد الى أي زمان فليست المطلقات بصدد بيانه .

نعم تدلنا هذه الروايات على أن النوافل لابد من ان تقع قبل الفريضة أو بعدها لانها من جهة قبلية النوافل أو بعديتها عن الفرائض بصدد البيان .

وأما الطائفة الثانية : فلاجل أنها إنما وردت لبيان وقت الفريضة وان وقتها غير محدد بشيء بعد تحقق الزوال الا بالسبحة سواء أطالت أم قصرت ولم ترد لبيان وقت النوافل بوجه .

و « أما ثانياً » : فلانها لو كانت مطلقة من تلك الجهة وكانت ناظرة الى بيان وقت النافلة لدلت على القول الثاني أعني امتداد وقت النافلة الى الغروب وذلك لمكان اطلاقها فان مقتضاه عدم تقييد النافلة بالمثل والمثلين وامتداد وقتها بامتداد وقت الاجزاء للفريضة فبأي وجه يمكننا تقييدها بالمثل والمثلين كما ادعي .

و « أما ثالثاً » : فلانا لو تنازلنا عن ذلك وبنينا على اطلاقها فلا مناص من ان نرفع اليـــد عن اطلاقها ونقيدها بما ورد في جملة من الروايات من تحديد وقت النافلة بالذراع والذراعين كما في صحيحة زرارة وغيرها حملا

للمطلق على المقيد فلا يسعنا حينئذ دعوى دلالتها على امتداد وقت النافلة الى المثل والمثلين ابداً فهذا القول أيضاً ضعيف .

ثم إن بما سردناه يظهر بطلان القول الثاني أيضاً اعني ما ذهب اليه الماتن من امتداد وقت النافلة الى الغروب حيث استدلوا عليه باطلاق الروايات بالتقريب المتقدم في الاستدلال على امتداد وقت النافلة الى المثل والمثلين والجواب عنه هو الجواب من عدم كونها بصدد البيان من تلك الناحية ثم على تقدير تسليم اطلاقها وكونها ناظرة الى ذلك فلا مناص من تقييدها بالصحيحة المتقدمة وغيرها مما دل على تحديد وقت النافلة بالذراع والذراعين اذاً فالصحيح هو القول الأشهر أو المشهور .

تنبيه :

إن قانون حمل المطلق على المقيد وان لم يجر في المستحبات غير أن ذلك فيما اذا ورد أمر آخر بالمقيد .

وأما اذا أمر بالمطلق ونهي عن حصة خاصة من حصصه أعني المقيد - كما في محل الكلام للمنع عن التنفل بعد الذراع والذراعين مع الأمر بالفريضة بعدهما حيث قال (ع) واذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال تركت النافلة وبدأت بالفريضة - فلا مناص من تقييد المطلق بالمقيد - على ما بيناه في محله - لعدم اجتماع الأمر بالمطلق مع النهي عن المقيد . ومما دلنا - صريحاً - على لزوم التقييد في المطلقات وأن لنوافل الظهرين وقتاً معيناً وهو الذراع والذراعان موثقة اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع) قال : أتدري لم جعل الذراع

والذراعان ؟ قال : قلت لم ؟ قال : لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه (*١) :

فانها دلت - بصراحتها - على أن لنوافل الظهرين وقتاً معيناً وهو الذراع وللذراعان وان وقتها يخرج بعدهما ويدخل وقت الفريضة واليه أشار بقوله (ع) لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه ومعه لا مناص من أن نجعل هذه الرواية وغيرها مما دل على ذلك مقيدة للمطلقات المتقدمة كما قدمناه والرواية موثقة . فان اسماعيل الجعفي على ما بيناه سابقاً ثقة كما ان الميثمي هو يعقوب بن شعيب الثقة سنبين الوجه في ذلك في آخر هذا الجزء من الكتاب إن شاء الله .

وقد يستدل على هذا القول بما ورد من ان النافلة هدية وانها مى ما أتي بها قبلت سواء قدمتها أو أخرتها (*٢) لانها تدل على جواز الاتيان بالنوافل الى آخر وقت الفريضة :

ويرد الاستدلال بها أن هذه الروايات كما تدلنا على جواز تأخير النافلة كذلك تدلنا على جواز تقديمها عن الزوال ، ولازم الاستدلال بها في المقام هو الالتزام بأن النوافل ليس لها وقت مقرر في الشريعة المقدسة وانه موسع على نحو يجوز الاتيان بها قبل الزوال وهذا مما لا يمكن الالتزام به ، فالاستدلال بها على التوسعة في أوقات النوافل مما لا مجال له .

نعم تدلنا هذه الرواية على جواز الاتيان بالنوافل قبل الوقت المقرر لها وبعده لانها هدية وهو أمر آخر غير التوسعة في أوقاتها كما لا يخفى :

(*١) المروية في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٣٧ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ٢) المشهور عدم جواز تقديم نافلتي الظهر والعصر (١) في غير يوم الجمعة على الزوال وان علم بعدم التمكن من اتيانهما بعده ، لكن الأقوق جوازه فيهما خصوصاً في الصورة المذكورة .

(١) بعد ما عرفت من أن لنوافل الظهرين أوقاتاً معينة يقع الكلام في انها هل يجوز أن تؤخر عن أوقاتها أو تقدم عنها أو لا يجوز ؟

أما بالاضافة إلى تأخيرها عن أوقاتها فلا ينبغي التردد في جوازه وذلك للاخبار الدالة على جواز قضاء النوافل النهارية بالليل أو الليلية بالنهار (١٠) وأن به فسرت الآية المباركة : وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً (٢٠) .

فيستفاد من تلك الروايات ان قضاء النوافل كقضاء الفرائض مشروع في الشريعة المقدسة غير ان القضاء واجب فى الفرائض ، ومندوب في النوافل ثم ان غرضنا انما هو اثبات المشروعية وجواز الاتيان بالنوافل بعد أوقاتها - في الجملة - وأما جوازه ومشروعيته حتى قبل الاتيان بصلاة العصر أو عدمها لانه من التطوع في وقت الفريضة - ولا كلام في عدم مشروعيته في الصيام ، لعدم صحة الصوم المندوب ممن عليه صوم واجب وهو في الصلاة مورد الكلام - فهو أمر آخر سنتكلم عليه في محله ان شاء الله .

وأما بالاضافة الى تقديمها عن وقتها أعني الزوال كما هو محل الكلام فالمشهور عدم جوازه وذهب الشيخ « قده » الى جواز تقديمها لمن علم من حاله أنه سيشتغل بما يمنعه من الاتيان بها في أوقاتها ومال جمع من متأخر

(١٠) راجع ب ٥٧ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) الفرقان : ٢٥ : ٦٢ .

المتأخرين الى جواز تقديمها مطلقاً ومنشأ الخلاف في المسألة هو اختلاف الأخبار الواردة في المقام ، وقد دلت جملة من الروايات على أن صلاة التطوع بمنزلة الهدية ان شئت قدمتها وان شئت أخرتها ، وأكثر الروايات وان كانت ضعيفة السند (*١) الا انها مشتملة على بعض الصحاح أيضاً .

« منها » : صحيحة محمد بن عذافر اوحسنته - باعتبار ابراهيم بن هاشم - قال : قال أبو عبد الله (ع) صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدم منها ما شئت وأخر منها ما شئت (*٢) .

و « منها » : صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اشتغل ، قال : قال : فاصنع كما تصنع ، صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال (*٣) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

ولكن الأصحاب « قدهم » ما عدى جماعة لم يلتزموا بالعمل بمضمونها في تقديم النوافل على الزوال وهذا هو الصحيح وذلك للاطمئنان بعدم بقاء الاخبار الدالة على جواز تقديم النوافل على اطلاقها لتقيدها بما اذا اشتغل المكلف بما يمنعه من الاتيان بالنافلة في وقتها ويدلنا على ذلك قوله (ع)

(*١) كرواية القاسم بن الوليد الغساني عن أبي عبد الله (ع) قال : قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل في كم هي ؟ قال ست عشرة ركعة في أي ساعات النهار شئت أن تصليها صليتها . . . ومرسلة علي بن الحكم وفيها : إن شئت في أوله وإن شئت في وسطه وان شئت في آخره . المروية في ب ٣٧ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) و (*٣) المرويتان في ب ٣٧ من أبواب المواقيت من الوسائل .

في الصحيحة المتقدمة : فاصنع كما تصنع .

حيث أن الظاهر انه جزاء للجملة الشرطية المطوية في الكلام لمكان « فاء » ومعناه انك اذا كنت كما وصفت مشتغلا بما يمنعك عن النافلة في وقتها فاصنع كما تصنع ، فتدلنا بمفهومها على عدم جواز التقديم لمن لم يكن له اشتغال بما يمنعه عن الاتيان بها في وقتها .

ويؤيد ذلك رواية يزيد (بريد) بن ضمرة الليثي عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من أول النهار ؟ قال : نعم اذا علم أنه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها (*١) .

وهي وان كانت صريحة في المدعى الا أنها ضعيفة السند لجهالة ابن ضمرة فلا تصلح الا للتأئيد بها .

كما يؤكده ما علمناه خارجاً من أن النبي (ص) والوصي (ع) لم يكونا يصليان شيئاً من الصلاة قبل الزوال فلو كان تقديم النوافل على الزوال أمراً سائغاً لصدر ذلك منهما ولو مرة واحدة ، وهذا مضافاً الى الله المعهود منهما عليهما السلام لدى الناس يستفاد من بعض الروايات أيضاً :

« منها » : ما رواه عمر بن أذينة عن عدة انهم سمعوا أبا جعفر (ع) يقول : كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس ، ولا من الليل بعد ما صلى العشاء الآخرة حتى ينتصف الليل (*٢) .

وهي واضحة الدلالة على المدعى كما انها صحيحة من حيث السند أو حسنة باعتبار ابراهيم بن هاشم حيث أن ضمير عنه في الوسائل عائد اليه ،

(*١) المروية في ب ٣٧ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٣٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ٣) نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة (١) والأولى تفريقها بأن يأتي ستاً عند انبساط الشمس ، وستاً عند ارتفاعها وستاً قبل الزوال ، وركعتين عنده .

وتأخير هذه الرواية عن رواية محمد بن يحيى في الوسائل انما صدر من باب الاشتباه واللازم ذكرها متقدمة عليها كما لا يخفى فراجع الوسائل (*١) والكافي (*٢) حتى يتضح الحال .

و « منها » : ما رواه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : سمعته يقول كان رسول الله (ص) لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس ، فاذا زال النهار قدر نصف اصبع صلى ثماني ركعات (*٣) .

وهذه الرواية في سندها موسى بن بكر وهو لم يوثق ، ومقتضى هذه الروايات عدم جواز تقديم النافلة عن وقتها الا بالاضافة الى من علم اشتغاله بشغل يمنعه عن الاتيان بها في وقتها ، فانه لا مانع له من تقديمها على وقتها حسبما دلت عليه الرواية المتقدمة .

وقت نافلة يوم الجمعة

(١) ما قدمناه في التعليقة المتقدمة انما هو بالاضافة الى نوافل الظهرين في غير يوم الجمعة وأما بالاضافة الى نوافل يوم الجمعة فقد تقدم الكلام عليها في الجملة وأشرنا الى أن الأخبار الواردة فيها مختلفة ، فان في بعضها

(*١) و (*٣) ب ٣٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) الجزء الثالث ص ٢٨٩ من الطبع الحديث .

(مسألة ٤) وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة الى زوال الحمرة المغربية (١) .

أن المكلف يصلي ست عشرة ركعة قبل العصر (*١) وفي بعضها الآخر : انه يصلي ست ركعات قبل الزوال وركعتين عند الزوال وثماني ركعات بعد الفريضة (*٢) وفي ثالث : ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف النهار ، وركعتين اذا زالت الشمس قبل فريضة الجمعة وست ركعات بعد الجمعة (*٣) الى غير ذلك من الانحاء الواردة في الروايات .

ونتيجة اختلاف الروايات أن المكلف يتخير بين تقديم النوافل على الوقت - يوم الجمعة - وتأخيرها عنه ، وقد ورد في بعضها ان المراد بالركعتين عند الزوال هو الاتيان بهما في وقت يترقب فيه الزوال أعني الشك في تحققه وأما مع العلم بتحققه فلابد من الاتيان بالفريضة دون الركعتين .

وقت نافلة المغرب

(١) لا كلام ولا خلاف في أن نافلة المغرب مبدءها بعد فريضته ، وانما الكلام فيها بحسب المنتهى ، والمشهور أن منتهى وقتها زوال الحمرة المغربية ، ودخول وقت الفضيلة لصلاة العشاء ، بل ادعي عليه الاجماع في كلمات بعضهم ، وعن الشهيد في الذكرى والدروس امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة الى أن يتضيق وقت العشاء ، لانها تابعة لها كالوتيرة ، وان كان الأفضل المبادرة اليها ، واليه مال صاحب المدارك واستجوده كاشف اللثام .

(*١) و (*٢) و (*٣) المروايات في ب ١١ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل .

والوجه في هذا الاختلاف عدم ورود نص في المقام كما ورد في نافلة الظهرين كقوله (ع) أو تدري لم جعل الذراع والذراعان ؟ قلت لم ؟ قال لمكان الفريضة ، لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه (١*)

ومن هنا قوى هؤلاء امتداد وقتها الى أن يتضيق وقت الفريضة .

وقد استدل للمشهور - كما في الجواهر - بوجوه :

« الأول » : أن المعهود من النبي (ص) انه كان يصلي نافلة المغرب بعد الاتيان بالفريضة ، ثم لا يصلي شيئاً حتى يسقط الشفق ، فاذا سقط صلى العشاء الآخرة .

و « يرده » : أن فعله (ص) لو سلمنا ثبوته - لا يدلنا بوجه على أن الاتيان بنافلة المغرب بعد زوال الحمرة المغربية قضاء ولعله (ص) انما كان يأتي بها بعد فريضة المغرب ، لانه أفضل أو أحد أفراد المستحب هذا إن أريد من معهودية فعله (ص) اتيانه بها قبل زوال الحمرة .

وأما لو أريد بها انه (ص) كان اذا لم يأت بالنافلة قبل زوال الحمرة لم يكن يأت بها الا قضاء فهو دعوى لا طريق لنا الى اثباتها - بوجه - .

« الثاني » : أن المنساق والمنصرف اليه من الأخبار الواردة في الاتيان بأربع ركعات بعد صلاة المغرب انما هو اتيانها بعد المغرب وقبل زوال الحمرة المغربية .

وفيه : انه لا شاهد لدعوى الانصراف بعد وجود المطلقات واهتمام الشارع بالاتيان باربع ركعات المغرب اذ لا موجب معها لانصراف الأخبار الى كون النافلة واقعة قبل زوال الحمرة بل مقتضى الاطلاق مع الاهتمام

(١*) المروية في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الكثير بها بقوله (ع) لا يدعهن في سفر ولا حضر (١*) جواز الاتيان بها حتى بعد زوال الحمرة ، فلو أخر صلاة المغرب الى آخر وقت الفضيلة لم يكن أي مانع من الاتيان بنافلتها بعدها .

« الثالث » : أن وقت المغرب مضيق وانه يخرج بذهاب الحمرة على ما نص عليه في جملة من الروايات فاذا كانت فريضة الوقت مضيقة فنافلتها أولى بأن تكون كذلك فهي كالفريضة يخرج وقتها بذهاب الحمرة .

وفيه : أن المراد بانها مضيقة الوقت ليس هو الضيق الحقيقي وخروج وقتها بذهاب الحمرة المغربية جزماً ، لأن فوات صلاة المغرب وانقضاء وقتها بذلك مما لم يلتزم به هو (قده) ولا يمكننا الالتزام به فلا مناص من حمل الضيق فيها على الضيق التنزيلي وبالعناية باعتبار أن الاتيان بها في أول وقتها أفضل ، وخروج وقت الفضيلة بذهاب الحمرة .

والاتيان بها بعد خروج وقت الفضيلة كالعدم ، وكأنها ليست بصلاة المغرب لمرجوحيتها بالنسبة الى الصلاة قبل ذهاب الحمرة ، ولا مانع من الالتزام بذلك في وقت النافلة أيضاً بأن يقال : ان الأفضل ان يؤتى بها قبل ذهاب الحمرة المغربية وان الاتيان بها بعده مرجوح ، لا انها موقتة بذلك وتكون قضاء بعد ذهاب الحمرة .

على انه أي تلازم بين الضيق في وقت الفريضة ، والضيق في وقت النافلة ، لانه من المحتمل ان تكون الفريضة مضيقة لاهميتها ولا يكون التطوع كذلك لاطلاق أدلته ، وعدم كونه مورداً للاهتمام ، فللمكلف أن يأتي به قبل زوال الحمرة وبعدها . هذا كله فيما اذا حملنا الضيق على الضيق من جهة آخر الوقت .

(١*) راجع ب ٢٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

وأما على ما بيناه من أن معنى كونها مضيقة انها مضيقة من جهة أول الوقت ، بمعنى انها ليست بمسبوقة بالنافلة بخلاف بقية الفرائض ، لانها موسعة من تلك الجهة ومسبوقة بالنافلة فلابد من الاتيان بالمغرب عند دخول وقتها من غير انتظار وتأخير للنافلة ، فلا يمكن الاستدلال بكون المغرب مضيقة الوقت على أن لنافلتها موقتة بذهاب الحمرة وانها تكون قضاء بعده أبداً وهذا ظاهر .

وقد استدل المحقق على ذلك في المعتبر بالاخبار الواردة في النهي عن التطوع في وقت الفريضة ، فان الاتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة كذلك لانه وقت فضيلة العشاء .

نعم لا مانع من أن تتقدم على ذهاب الحمرة ، لانه وان كان أيضاً كذلك بمعنى انه وقت فريضة للعشاء لدخول وقتها من أول المغرب : فتكون النافلة حينئذ من التطوع في وقت الفريضة .

إلا أن الروايات الواردة في أفضلية تأخير العشاء عن ذهاب الحمرة ومرجوحية تقديمها على ذهابها تدلنا على جواز التطوع قبل ذهاب الحمرة المغربية ، وذلك لأن تلك الروايات الآمرة بتأخير العشاء تدلنا على انه ليس هناك أمر فعلي متعلق باتيانها قبل ذهاب الحمرة وان كان يجوز الاتيان بها حينئذ كما عرفت ، ولا مانع معه من الامر بالتطوع بوجه .

وهذا بخلاف ما بعد ذهاب الحمرة لوجود الأمر الفعلي باتيان الفريضة - وقتئذ - ومعه كيف يصح الأمر بالاتيان بنافلتها لانه من التطوع في وقت الفريضة .

وفيه : ان ما ذكره (قده) وان كان احسن ما استدل به في المقام إلا انه انما يتم فيما لو قلنا بحرمة التطوع في وقت الفريضة . وأما بناء على

جوازه ومرجوحيته فلا ، فان الاتيان بالنافلة جائز ومرجوح - على ذلك - والمرجوحية أمر وكونها موقتة بذهاب الحمرة أمر آخر .

بل لا يتم الاستدلال بها حتى على القول بحرمة التطوع في وقت الفريضة أو بناء على أن النهي وان كان تنزيهياً - على الفرض - إلا أنه كالتحريمي مقيد لاطلاقات النافلة ، وذلك لأن الكلام انما هو في أن النافلة - في نفسها وطبعها - هل ينتهي وقتها بذهاب الحمرة المغربية أو انه يمتد الى آخر وقت الفريضة ؟

وأما عدم جواز تأخيرها عن ذهاب الحمرة بالعنوان الثانوي والعرضي ككونها من التطوع في وقت الفريضة ومزاحمة لها فهو خارج عن محل الكلام لوضوح ان المنع عنها بالعنوان الثانوي أمر آخر لا ربط له بالمقام وتظهر الثمرة فيما لو استحب تأخير الفريضة عن أول وقتها كما في انتظار الجماعة أو اتمام الاذان ونحوهما ، لانه أمر راجح ومأمور به فاذا فرضنا أن الفصل بين ذهاب الحمرة وانعقاد الجماعة بمقدار يتمكن فيه المكلف من الاتيان بالنافلة - لأن وقت الفريضة - في الجماعة - انما هو قول المقيم « قد قامت الصلاة » جاز على ما ذكرناه الاتيان فيه بالنافلة أداء لعدم خروج وقتها بذهاب الحمرة ، حتى بناء على حرمة التطوع في وقت الفريضة فالمتحصل انه لا مانع من التطوع قبل قول المقيم « قد قامت الصلاة » فلا ملازمة بين ذهاب الحمرة والتطوع في وقت الفريضة ، فاذا فرضنا أن المكلف لا يأتي بالفريضة لمانع جاز الاتيان حينئذ بالنافلة .

فالانصاف أن الأخبار المانعة عن التطوع في وقت الفريضة غير مستلزمة للتقييد في المطلقات .

وقد يستدل عليه بالأخبار الواردة في أن المفيض من عرفات اذا صلى

المغرب بالمزدلفة يؤخر النافلة الى ما بعد العشاء (١٥) .

فان الأمر بتأخير النافلة يدلنا على انقضاء وقت نافلة المغرب بعد صلاة العشاء أي بعد ذهاب الحمرة ودخول وقت الفضيلة للعشاء ، وإلا لم يكن معنى لتأخير النافلة إلى ما بعد العشاء لانها بعد فريضة العشاء أيضاً واقعة في وقتها .

وفيه : ان الأخبار المستدل بها لا دلالة لها على أن نافلة المغرب موقتة بذهاب الحمرة بحيث لو أخرت عن ذلك كانت قضاء ولعل الأمر بتأخيرها إلى ما بعد العشاء مستند إلى النهي عن التطوع في وقت الفريضة ، فان الغالب وصول الحاج إلى المزدلفة بعد ذهاب الحمرة المغربية حيث أن المسافة بين المزدلفة وعرفات فرسخان وطي تلك المسافة بعد الغروب ، والوصول إلى المزدلفة قبل ذهاب الحمرة أمر غير متيسر - غالباً - ومن المعلوم ان بذهاب الحمرة يدخل وقت الفضيلة لصلاة العشاء ، فتكون النافلة حينئذ من التطوع في وقت الفريضة .

والذي يدلنا على ذلك صريحاً صحيحة ابان بن تغلب قال : صليت خلف أبي عبد الله (ع) المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ، ثم صليت خلفه بعد ذلك سنة فلما صلى المغرب قام فتنفل بأربع ركعات (٢٠) .

لانها كالصريح في عدم فوات للنافلة بذهاب الحمرة ، نعم لابد من حمل ذلك منه (ع) على ما اذا منعه عن الاتيان بالفريضة وقتئذ مانع كانتظار الجماعة ونحوه ، للنهي عن التطوع في وقت للفريضة ، والمتحصل أن ما ذهب اليه المشهور في المسألة من توقيت نافلة المغرب بما قبل ذهاب الحمرة

(١٥) و (٢٠) راجع ب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر من الوسائل .

(مسألة ٥) وقت نافلة العشاء وهي الوتيرة يمتد بامتداد وقتها (١) .

المغربية مما لم يقم عليه دليل والمتبع هو المطلقات المقتضية لامتداد وقتها إلى آخر وقت الفريضة ، كما ذهب اليه الشهيد وكاشف اللثام وصاحب المدارك وغيرهم (قدس الله أسرارهم) :

وقت نافلة العشاء

(١) لا شبهة في أن مبدء وقت الوتيرة انما هو الفراغ عن فريضة العشاء على ما نطقت به الروايات الواردة في نافلتها فقد دلت على انها ركعتان بعد العشاء الآخرة (١٠) وفي بعضها : ركعتان بعد العتمة جالساً تعدان بركعة وهو قائم أو ركعتان بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام (٢٠) الى غير ذلك من الروايات .

وإنما الكلام في وقتها بحسب المنتهى والـه هل يمتد بامتداد وقت الفريضة أعني طلوع الفجر أو منتصف الليل على الخلاف في منتهى وقت العشاء ؟ .

المعروف امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة ، إلا أنه لم يدل عليه نص صريح : نعم يمكن أن يستدل عليه بالأخبار الواردة في أن من يؤمن بالله واليوم الآخر لا يبيتن إلا بوتر (*٣) وقد فسر الوتر في نفس تلك

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(٣٠) راجع ب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

الروايات بالركعتين اللتين يؤتى بهما بعد العشاء الآخرة ، فان المستفاد منها أن آخر وقت الوتيرة صدق البيتوتة ، فمتى صدق انه بات فقد انقضى وقتها ، والغالب في البيتوتة وقوعها قبل الانتصاف ، لأن الناس - على الأغلب - انما يبدءون بالمنام قبل الانتصاف ، والروايات الواردة في المقام وإن كانت مطلقة وغير مقيدة بكون البيتوتة بعد الانتصاف أو قبله إلا أنها غير قابلة الحمل على البيتوتة بعد الانتصاف لانها قليلة نادرة ولا يمكن حمل المطلق على الفرد النادر بل لابد من حملها على ما هو الغالب من البيتوتة قبل الانتصاف ، بحيث لو ترك الوتيرة ونام قبل الانتصاف ثم استيقظ في منتصف الليل أو بعده صدق انه قد بات من غير وتر .

فحيث تصدق البيتوتة بالانتصاف فتدلنا الروايات المذكورة على أن آخر وقت الوتيرة هو انتصاف الليل وغسقه .

ومما يشهد على ما ذكرناه من صدق البيتوتة وتحققها قبل الانتصاف ما دل على أن زائر بيت الله الحرام يجب عليه البيتوتة في منى إلى نصف الليل (١٠) لدلالته على أن المكلف اذا بقي في منى الى انتصاف الليل كفى ذلك في صدق البيتوتة في حقه .

ويدلنا على ذلك أيضاً ما دل من الروايات (*٢) على أن الوتيرة بدل الوتر وان تشريع هذه الصلاة انما هو لأجل أن المكلف قد لا يستيقظ من نومه لصلاة الليل فتفوته صلاة الوتر ومعه تقع الوتيرة بدلا عنها فمن أنى

(*١) راجع ب ١ من أبواب العود الى منى ورمي الجمار والمبيت والنفر من الوسائل .

(*٢) راجع ب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها و ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

والاولى كونها عقيبها من غير فصل معتد به (١) وإذا أراد

بها فكأنما أتى بصلاة الوتر في وقتها ومن هنا سميت بالوتيرة .

ومن الظاهر أن وقت صلاة الليل بعد الانتصاف اذ لا تشرع قبله اللهم إلا لعذر كالسفر وغيره مما يأتي عليه الكلام في محله ان شاء الله - والمتعين وقتئذ هو الوتر أعني المبدل منه دون البدل الذي هو الوتيرة لوضوح ان مع التمكن من الاتيان بنفسها لا تصل النوبة الى بدلها وبهذا يتضح ظرف البدل وأن وقته ما قبل الانتصاف كما أن وقت المبدل منه بعد الانتصاف فالمتحصل ان وقت البدل والوتيرة يمتد إلى نصف الليل .

(١) ذكر صاحب الجواهر « قده » انه قد يقال بالبعدية العرفية بمعنى ان الوتيرة يعتبر الاتيان بها بعد العشاء الاخرة بما لا يخرج عن مسمى البعدية العرفية ، فلا يجوز - مثلا - الاتيان بالوتيرة قريباً من نصف الليل أو طلوع الفجر مع الاتيان بالعشاء في أول وقتها هذا .

ولا يخفى أن إعتبار البعدية العرفية لم يقم عليه دليل ، لأن ما ذكره « قده » وان أمكن الاستدلال عليه بما ورد في بعض الروايات كقوله (ع) لا ، غير اني أصلي بعدها ركعتين (*١) أو قوله : فاذا صليت صليت ركعتين وأنا جالس (*٢) أو غيرهما من الروايات الواردة في المقام ، إلا أن المستفاد مما ورد في استحبابها ودل على أن المؤمن لا يبيت إلا بوتر ، كما تقدم عدم اعتبار الوصل في استحبابها ، وإنما الغرض أن لا يبيت المكلف إلا بوتر بأن يصلي الوتيرة فينام ، ويصدق أنه نام عن وتر ، وبات عنه وقد عرفت أن البيتوتة تتحقق الى الانتصاف فلا يعتبر

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٢٧ و ٢٩ من أبواب إعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها (١) .

الوصل بين الوتيرة والعشاء .

(١) هذا وان ذكره جماعة من أصحابنا وقالوا انه اذا كانت هناك نوافل متعددة - كما في ليالي شهر رمضان - جعل الوتيرة خاتمتها ، إلا أن رجحانه لم يثبت بدليل .

وما ورد في رواية زرارة . . . وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك (١٠) أجنبي عن الوتيرة ، فان المراد فيها بالوتر ليس هو الوتيرة ، بل الظاهر منه ولا سيما بملاحظة إضافته إلى ليلته وتر صلاة الليل فان وتر الليل هي وتر صلاته ، ومعناه انه يأتي بالوتر آخر الصلوات .

وقد يوجه ذلك : بأن المنساق من الأخبار الواردة في أن من يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر (٢٠) أن الوتيرة انما يؤتى بها قبل الإواء إلى الفراش للمنام اذاً محل إتيانها قبل المنام فبالطبيعة تكون الوتيرة آخر الصلوات اذ لو صلى بعدها صلاة غيرها لم يكن آتياً بالوتيرة قبل المنام .

ويندفع : بأن قوله (ع) فلا يبيتن إلا بوتر كقوله لا صلاة إلا بطهور (٣٠) إنما يدل على أن البيتوتة لابد وان تكون مسبوقة بالوتيرة ، وأما كونها متصلة بالنوم فلا يكاد يستفاد منه أبداً ، فالاتصال مما لم يقم عليه دليل ، ومع ذلك الأولى - ولو لاجل فتوى الاكابر والأعلام - أن يجعل المكلف الوتيرة خاتمة نوافله .

(*١) المروية في ب ٤٢ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ١ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(مسألة ٦) وقت نافلة الصبح بين الفجر الأول وطلوع الحمرة المشرقية (١)

وقت نافلة الفجر

(١) وقع الخلاف في وقت ركعتي الفجر من حيث المبدء والمنتهى فذهب جمع من الأصحاب الى أن مبدء وقتها بعد طلوع الفجر ، ومنهم السيد والشيخ والمحقق والعلامة « قدهم » وقيل بل نسب الى المشهور أن أول وقتها بعد الفراغ عن صلاة الليل والوتر .

كما أن منتهى وقتها ظهور الحمرة المشرقية على ماهو المشهور بين الأصحاب « قدس الله اسرارهم » وعن الشيخ وابن الجنيد امتداده الى طلوع الفجر الثاني واختاره صاحب الحدائق « قده » أيضاً فالكلام في المسألة « تارة » من حيث المبدء و « أخرى » : من حيث المنتهى .

مبدء وقت الركعتين

لا ينبغي الاشكال في جواز الاتيان بركعتي الفجر قبل طلوع الفجر بدسها في صلاة الليل وذلك للامر به في صحيحة البزنطي قال : سألت الرضا (ع) عن ركعتي الفجر فقال : احشوا بهما صلاة الليل (*١) وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) بعد بيان أن ركعتي الفجر قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل . . . (*٢) .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٥٠ من أبواب المواقيت من الوسائل .

كما لا ينبغي للتأمل في جواز الاتيان بهما بعد طلوع الفجر أو قبل ظهور الحمرة وذلك أيضاً للنصوص « منها » : صحيحة علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ، ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما ؟ قال : يؤخرهما (*١) .

حيث دلت دلالة ظاهرة على أن جواز الاتيان بالركعتين قبل ظهور الحمرة والاسفرار وبعد طلوع الفجر كان من المرتكز في ذهن السائل وأمراً مفروغاً عنه عنده ، ومن هنا سأله (ع) عن جواز الاتيان بهما بعد ظهور الحمرة والاسفرار ، حيث . قال : أيركعهما أو يؤخرهما ؟ فأمره الامام (ع) بتأخيرهما عن صلاة الفجر ، اذاً فهاتان الصورتان مما لا اشكال فيه : وسيأتي تفصيل الكلام فيهما عند تعرض الماتن لهما ان شاء الله .

وانما وقع الكلام والاشكال في جواز اتيانهما قبل طلوع الفجر من غير دس بان يقتصر على فعلهما مستقلتين قبل الفجر ولا يأتي بصلاة الليل أصلا أو يأتي بهما مع الفصل عنها بكثير .

ظاهر كلمات المحددين للوقت بطلوع الفجر عدم جواز الاتيان بهما حينئذ . لانه من الصلاة قبل الوقت وانما خرجنا عن ذلك في صورة الدس بالدليل كصحيحة البزنطي المتقدمة ونحوها . الا أن بعضهم قد صرح بالجواز ومنهم صاحب الوسائل « قده » .

والذي ينبغي أن يقال انه لم يقم أي دليل على مشروعية الاتيان بركعتي الفجر قبل طلوعه مع الفصل الكثير بينهما وبين صلاة الليل ، ولا يكاد يمكن استفادتها من النصوص ، فان الصلاة المأتي بها بعد منتصف الليل أو حينه كيف تسمى نافلة الفجر ؟ ! فان توصيفها بصلاة الليل - حينئذ -

(*١) المروية في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

السب وأولى من توصيفها بنافلة الفجر ، فمع تعلق الأمر بها بعنوان ركعتي الفجر كيف يسوغ للمتكلف أن يأتي بها قبل الفجر بزمان . فلو كان مبدء وقتها هو انتصاف الليل أو أوله لم يناسبه التسمية بنافلة الفجر أبداً .

فهذه التسمية كافية للدلالة على أن نافلة الفجر لابد أن تكون واقعة بعد طلوع الفجر أو معه أو قبله بقليل فالاتيان بها قبل الفجر بزمان مما لا دليل على جوازه .

ويؤيده رواية محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (ع) عن أول وقت ركعتي الفجر فقال : سدس الليل الباقي (١٠) فان سدس الليل الباقي انما ينطبق على ما بين الطلوعين ومقدار قليل مما يقرب من طلوع الفجر بناء على ما بيناه من أن الليل إسم لما بين غروب الشمس وطلوعها ، اذاً لا دليل على جواز الاتيان بنافلة الصبح قبل طلوع الفجر بزمان طويل .

ثم ان الرواية وان كانت ضعيفة السند بمحمد بن حمزة بن بيض ، إلا أنها صالحة للتأييد كما أشرنا اليه .

وأما الاتيان بركعتي الفجر قبل طلوعه بزمان قريب فالظاهر جوازه للأمر به في جملة من النصوص :

« منها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال : قبل الفجر انها من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل ، أتريد أن تقائس ؟ لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع ؟ ! اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدء بالفريضة (٢٠) .

و « منها » : صحيحته الأخرى قال : قلت لأبي جعفر (ع) الركعتان

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٥٠ من أبواب المواقيت من الوسائل .

اللتان قبل الغداة أين موضعهما ؟ فقال : قبل طلوع الفجر ، فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة (١*) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

وهاتان الصحيحتان صريحتا الدلالة على أن وقت جواز الاتيان بالركعتين انما هو قبل الفجر . بل تدلان على أفضليتها حينئذ لاندراجها بعد الفجر في التطوع في وقت الفريضة .

وبازائها صحيحتان قد اشتملتا على الأمر باتيانهما بعد طلوع الفجر :

« إحداهما » : صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : قال أبو عبد الله - عليه السلام - صلهما بعدما يطلع الفجر (٢*) .

و « ثانيتهما » : صحيحة يعقوب بن سالم البزاز قال : قال أبو عبد الله عليه السلام صلهما بعد الفجر واقرء فيهما في الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية قل هو الله أحد (٣*) .

إلا ان هاتين الصحيحتين لا تعارضان الصحيحتين المتقدمتين :

« أما أولا » : فلان مرجع الضمير في قوله (ع) صلهما غير مذكور في الصحيحتين ، ولا انه معلوم بالقرينة ، اذاً فليس في الصحيحتين ، ولا في غيرهما ما يدلنا على أن المراد بهما ركعتا الفجر ، كما لم يقم دليل على ذلك خارجاً فليس هناك إلا فهم الشيخ « قده » وغيره من أرباب الكتب ، حيث فهموا منهما ذلك ، واوردوهما في باب النافلة ، إذاً فمن المحتمل أن يكون المراد بهما نفس فريضة الفجر دون نافلتها ، وبهذا ترتفع المعارضة بينهما وبين الصحيحتين المتقدمتين .

(١*) المروية في ب ٥٠ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٢*) و (٣*) المرويتان في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « أما ثانياً » : فلانا لو سلمنا أن ضمير التثنية يرجع إلى ركعتي الفجر - دون الفريضة - أيضاً لا تنافي بينهما وبين الصحيحتين المتقدمتين وذلك لأن صحيحة زرارة صريحة الدلالة على أن الاتيان بركعتي الفجر قبل الفجر أفضل ، حيث قال : اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة ؛ فتدلنا - بالصراحة - على أن نافله الفجر قبل الفجر افضل ، كما ان الأفضل - بعد الفجر - هو الاتيان بالفريضة ، وبصراحة هذه الطائفة تحمل الصحيحتان الأخيرتان على الرخصة ، وجواز الاتيان بها بعد الفجر ، لعدم صراحتهما في وجوب ذلك وتعينه ، وغاية الأمر ظهورهما في أن الاتيان بالركعتين بعد الفجر هو المحبوب للشارع ، ولا مناص من رفع اليد عن هذا الظهور بصراحة الصحيحة المتقدمة في أن التقديم على الفجر أفضل .

ثم لو تنازلنا عن ذلك وبنينا على أن الطائفة الثانية غير قابلة الحمل على الرخصة والجواز بدعوى أن الطائفتين متكافئتان وان كلتيهما صريحة أو ظاهرة في مدلولها ، لا أن الأولى صريحة دون الثانية حتى يجعل الصريحة قرينة على التصرف في ظهور الظاهرة منهما .

فلا محالة تقع المعارضة بينهما ، لدلالة الأولى على أن تقديمها على الفجر أفضل ودلالة الثانية على أفضلية تأخيرهما عن الفجر ، ولابد معها من الرجوع الى قواعد باب التعارض ، وحيث أن الطائفة الأولى مخالفة للعامة والثانية موافقة لهم ، لذهابهم الى الاتيان بها بعد طلوع الفجر (١٠)

(١٠) ففي الام للشافعي ج ١ ص١٢٧ اذا طلع الفجر صلى ركعتين .. وفي الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص٢٧٧ المالكية : النوافل التابعة للفرائض رواتب وغير رواتب : اما الرواتب فصلاة الفجر إلى طلوع الشمس ومحلها قبل صلاة الصبح : وفي المغني ج ٢ ص ١٢٥ السنن الرواتب مع الفرائض . . . ركعتان =

فلا مناص من الأخذ بها وحمل الثانية على التقية .

ويؤيد ذلك : رواية أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله (ع) متى أصلي ركعتي الفجر ؟ قال : فقال لي : بعد طلوع الفجر ، قلت له : ان أبا جعفر (ع) أمرني أن أصليها قبل طلوع الفجر فقال : يا أبا محمد ان الشيعة أنوا أبي مسترشدين فافتاهم بمر الحق ، وأتوني شكاكاً فافتيتهم بالتقية (*١) .

لأنها صريحة الدلالة على أن ما أفتى به أبو جعفر الباقر (ع) هو الحكم الواقعي الصادر من الشارع وان ما أمر به الصادق عليه السلام من الاتيان بهما بعد طلوع الفجر قد صدر من باب التقية ، والصحيحتان المتقدمتان المشتملتان على الأمر باتيانهما قبل طلوع الفجر كلتاهما من الباقر (ع) .

وحيث انها ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة (البطائني) الواقع في سندها ، لان ظاهر كلام الشيخ في العدة وان كان وثاقته ، إلا اذا استظهرنا ضعفه - في محله - وقلنا انه لا أصل لوثاقته ومن هنا جعلناها مؤيدة للمدعى .

ومما يدل على ما ذكرناه من جواز تأخير الركعتين عن طلوع الفجر وافضلية تقديمها عليه جملة من الصحاح المشتملة على الأمر باتيانهما قبل الفجر أو بعده أو معه فليلاحظ (*٢) .

إلا أن هذه الصحاح لا إطلاق لها من حيث القبلية ليصح الاستدلال به على جواز اتيانهما قبل الفجر ولو مع الفصل الطويل كما اذا أتى بهما أول

= قبل الفجر ، يعني صلاة الصبح . وفي بدايع الصنايع للكاساني الحنفي ج ١ ص ٢٨٤ وقت سنن المكتوبات وقت المكتوبات لانها تابعة لها وهي ركعتان قبل الفجر . . .

(*١) المروية في ب ٥٠ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الليل أو في منتصفه ، وذلك لما قد عرفت من أن إضافة الركعتين الى الفجر لابد من أن تكون محفوظة ولا يمكن التحفظ عليها الا مع الاتيان بهما بعد الفجر او قبله بزمان قليل كما مر هذا كله من حيث المبدأ .

منتهى الوقت لنافلة الفجر :

المشهور بين الأصحاب (قدس الله اسرارهم) أن منتهى وقت الركعتين انما هو ظهور الحمرة المشرقية ، لصحيحة علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما ؟ قال : يؤخرهما (*١) .

لدلالتها على أن نافلة الفجر ينقضي وقتها بظهور الحمرة فاذا لم يكن أتى بها قبل ذلك أتى بها بعدالاتيان بفريضة الفجر اذاً لا يمتد وقتها الى طلوع الشمس ، وما ذهبوا اليه هو الصحيح .

وذلك لأن الركعتين مضافتان الى الفجر ومقتضى ما قدمناه عند التكلم على مبدء وقتها من لزوم التحفظ على هذه الاضافة عدم جواز الاتيان بهما الا بعيد الفجر ، كما انه لو قدمهما على طلوع الفجر وجب الاتيان بهما قبيله ، والا فلو أتى بهما بعد الفجر أو قبله بزمان طويل لم يصدق انهما ركعتا الفجر .

وظاهر اضافة النافلة أو الفريضة الى زمان ان ظرفها إنما هو ذلك الزمان وانه يعتبر وقوعها فيه ، فمعنى صوم شهر رمضان هو الصوم الواقع في ذلك الشهر ، فاذا قلنا : ركعتا الفجر فالظاهر منه اعتبار وقوعهما مقارنتين مع

(*١) المروية في ب ٥١ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الفجر أو بعده أو قبله بقليل ، بحيث يصدق - بالنظر العرفي - وقوعهما فيه ولو من جهة القرب الزماني ، فبهذا يظهر انه لا دليل على مشروعية نافلة الفجر الا بعيده او قبيله فلا مقتضي لمشروعيتها بعد الفجر مع الفصل الطويل :

نعم قد استفدنا من الصحيحة المتقدمة امتداد وقتها الى ظهور الحمرة وبهذا المقدار لابد من الخروج عما يقتضيه الدليل المتقدم من اعتبار وقوع النافلة لدى الفجر أو قبله أو بعده بقليل ، وأما امتداده زائداً على ذلك كامتداده الى طلوع الشمس فلا مقتضي لمشروعيته :

بل يمكن استفادة ذلك من نفس الصحيحة ، وذلك لأن قوله (ع) يؤخرهما . بمنزلة النهي عن إتيانهما قبل الفريضة حيث ان ظاهر كلام السائل هو السؤال عن أن الأمر المتعلق بالركعتين هل هو باق بحاله - بعد ظهور الحمرة - أو انه قد انقطع وتعلق الأمر بالفريضة . وقد أجابه (ع) بقوله : يؤخرهما ، ومعناه أن الأمر الأول المتعلق بهما قد انقطع بظهور الحمرة وإن استمراره انما كان الى هذا الحد فحسب فلا يؤتى بهما بعده ، فاذا كانت هناك رواية مطلقة دلت على مشروعية النافلة واو إلى طلوع الشمس ونحوه لم يكن أي مناص من أن نقيدها بتلك الصحيحة كما هو ظاهر .

وعلى الجملة ان عدم مشروعية الركعتين بعد ظهور الحمرة مستند إلى أمرين : « أحدهما » : قصور المقتضي للمشروعية و « ثانيهما » : الصحيحة المتقدمة بالتقريب المتقدم ، فما التزم به المشهور هو الصحيح فلا مناص من الالتزام بعدم مشروعية للنافلة بعد ظهور الحمرة وقبل الاتيان بالفريضة وإن لم يكن هناك أية رواية .

ثم ان في المقام رواية أخرى قد يتوهم انها تنافي صحيحة علي بن

يقطين المتقدمة وهي صحيحة الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال : فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة (١٠) .

نظراً إلى دلالتها على امتداد وقت ركعتي الفجر إلى حين تنور الغداة وعدم انقضائه بذلك فتنافي الصحيحة المتقدمة الدالة على انقضاء وقتها عند ظهور الحمرة المشرقية . وبعبارة أخرى ان هذه الصحيحة قد دلت على الأمر باتيان النافلة ثم الفريضة - بعد تنور الغداة - وصحيحة علي بن يقطين دلت على الأمر بترك النافلة والاتيان بالفريضة فتتعارضان .

والصحيح انه لا تعاند بين الصحيحتين لأن التنور والتجلل غير ملازمين لظهور الحمرة ، فقد يكون الصبح متنوراً قبل ظهور الحمرة ، بل الظهور متأخر عن التنور فهو أعم من ظهور الحمرة اذاً فلا مناص من ان نقيد اطلاق تلك الصحيحة بصحيحة علي بن يقطين المشتملة على النهي عن الاتيان بالنافلة عند ظهور الحمرة المشرقية ، لانها وقتئذ من باب المطلق والمقيد فلا تنافي بينهما بوجه . هذا كله من حيث الدلالة :

وأما من جهة السند فقد وقع في سندها القاسم محمد بن والظاهر انه الجوهري وهو وان لم يوثق في كتب الرجال على ما مر غير مرة إلا انه ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات ، ومعه يحكم بوثاقته ، فلا مناقشة فيها من جهة السند .

وأما ما رواه اسحاق بن عمار عمن أخبره عنه (ع) : صل الركعتين ما بينك وبين أن يكون الضوء حذاء رأسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر (٢٠) .

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل :

فهي وان دلت على امتداد وقت النافلة إلى أن يكون الضوء حذاء رأسه بأن يتنور السماء ويضيء العالم كله فتكون معارضة للرواية المتقدمة لانها - عند تنور الغداة - اشتملت على الأمر بالنافلة ثم بالفريضة وهذه الرواية قد دلت على أن الأمر بالنافلة انما هو فيما بينه وبين أن يكون الضوء حذاء رأسه فتنور الغداة واضاءة العالم هما الغاية للأمر بالنافلة ومن هنا امره (ع) بالفريضة بعد ذلك فهما متنافيتان إلا انها ضعيفة وغير صالحة للمعارضة من جهتين : لارسالها ، ولان في سندها محمد بن سنان وهو كما مر غير مرة لم تثبت وثاقته .

وهناك رواية رابعة وهي صحيحة سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر قال : تركعهما حين تنزل « تترك » الغداة انهما قبل الغداة (*١) .

وقد نقل متنها بوجوه : « تركعهما حين تنزل الغداة » ، « تركعهما حين تترك الغداة » ، « تتركهما حين تترك الغداة » ، « تركعهما حين تنور الغداة » ، « تركعهما حين تركع الغداة » إلى غير ذلك من النسخ .

وهي على نسخة « تركعهما حين تركع الغداة » أو « تتركهما حين تترك الغداة » تدلنا على استمرار وقت النافلة باستمرار وقت الفريضة أعني طلوع الشمس لدلالتها على اتحاد وقتيهما وأن وقت الاتيان بالفريضة هو وقت الاتيان بالنافلة ، كما ان وقت ترك النافلة هو وقت ترك الفريضة .

وأما على نسخة « تركعهما حين تنزل الغداة » أو تركعهما حين تترك الغداة » او غيرهما من النسخ فلا دلالة لها على استمرار وقت النافلة الى طلوع الشمس ، لانها - على الأولى - انما دلت على انه بعد ما نزلت الغداة

(*١) المروية في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ليس لك أن تصلي النافلة ، كما انها - على الثانيـة - تدل على انه ما دام لم يشتغل بالغـداة - انتظاراً للجماعة - أو غير ذلك من الوجوه جاز له الاتيان بالنافلة ، وليس له الاتيان بها بعد الاشتغال بالفريضـة . وأما أن وقت النافلة يستمر الى طلوع الشمس فليست لها أية دلالة عليه .

وكيف كان فـلا يمكن الاستدلال بالرواية على امتداد وقت النافلة إلى آخر وقت الفريضـة ، وإن مال اليه الشهيد « قده » وذلك لاختلاف نسخ الرواية وعـدم العـلم بما هو الصادر عنـه عليه السلام فما ذهب اليه المشهور في المسألة من امتـداد وقت ركعتي الفجر الى ظهور الحمرة هو الصحيح .

بقي شيء

وهو أن مقتضى ما ذهب اليه المشهور - في المسألة - ودلالة صحيحة علي بن يقطين المتقدمة أن النافلة يجوز أن تزاحم فريضة الفجر وذلك لأن وقت فضـيلة الفريضـة انما ينقضي بظهور الحمرة ، فاذا فرضنا انه لم يبق إلى ظهورها إلا مقـدار ركعتين بحيث لو أتى فيه بالنافلة وقعت الفريضـة في غير وقت الفضـيلة فمقتضى ما ذهب اليـه المشهور في المسألة من امتداد وقت النافلة إلى ظهور الحمرة جواز الاتيـان بالنافلة وقتئـذ وإن زاحمت الفريضـة .

ومقتضى الصحيحة أيضـاً ذلك ، لأن علي بن يقطين انما سأل الامام عمن لم يصل الغداة حتى أسفر وظهرت الحمرة ودلنا ذلك من جهة تقريره عليه السلام على جواز الاتيان بالنافلة قبل الأسفار وظهور الحمرة .

ويجوز دسها في صلاة الليل قبل الفجر ، ولو عند النصف (١)

فاذا بادر المكلف الى النافلة ، ولم يبق إلى ظهور الحمرة إلا مقدار ركعتين فلازم الحكم بجوازها ان تقع الفريضة في غير وقت الفضيلة وهو معنى تزاحم الفريضة بالنافلة .

إلا أن الالتزام بجواز ذلك مما لا محذور فيه وأي مانع من الحكم بما دلت عليه الرواية الواردة عن الأئمة عليهم السلام وان أوجب ذلك الاستيحاش لبعضهم غير أنا نتبع رواياتهم عليهم السلام ومع دلالة الصحيحة على ذلك لا مناص من الالتزام بجوازه ، مضافاً الى انه موافق لفتوى المشهور كما عرفت .

درس نافلة الفجر في صلاة الليل

(١) ذكرنا أن ركعتي الفجر يجوز تقديمها على الفجر بدسهما في صلاة الليل فهل يسوغ ذلك فيما اذا أتى بنافلة الليل أول الانتصاف ؟

مقتضى القاعدة هو الجواز ، وأن صلاة الليل متى ما وقعت صحيحة جاز دسهما فيها ، لأن ذلك مقتضى اطلاق صحيحة البزنطي قال : سألت الرضا (ع) عن ركعتي الفجر ، فقال : احشوا بهما صلاة الليل (١٠) .

ومما دل على أن ركعتي الفجر من صلاة الليل كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال : قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل (٢٠) .

ومما يدلنا على جواز ذلك بالصراحة موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع)

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

بل ولو قبله (١)

قال : انما على أحدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة ، ثم ان شاء جلس فدعا ، وان شاء نام ، وان شاء ذهب حيث شاء (١٠) .

وهي صريحة الدلالة على المدعى وموثقة بابن بكير ، فجواز الاتيان بنافلة الفجر عند الانتصاف بالدس في صلاة الليل مما لا اشكال فيه .

(١٠) اذا قدم صلاة الليل على الانتصاف لعذر من الأعذار المسوغة للتقديم عليه من سفر او شباب مانع من الانتباه بعد الانتصاف أو مرض سالب للتمكن منها في وقتها فهل يجوز أن يؤتى معها بركعتي الفجر بدسهما في صلاة الليل أو ان جواز الدس يختص بما اذا أتى بصلاة الليل بعد الانتصاف ؟

مقتضى إطلاق الروايات هو الجواز ، فان الأمر في صحيحة البزنطي المتقدمة انما تعلق بحشو صلاة الليل بها ومقتضى إطلاقها ان صلاة الليل متى ما وقعت صحيحة جاز حشوها بها . بل مقتضى الحكومة فيما دل على انها من صلاة الليل اشتراكها معها في جميع الاحكام المترتبة على صلاة الليل التي منها جواز تقديمها على الانتصاف .

وقد يستدل على ذلك برواية أبي جرير بن ادريس عن أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال : صل صلاة الليل في السفر من أول الليل في المحمل والوتر وركعتي الفجر (٢٠) .

لصراحتها في المدعى ، إلا انها لضعف سندها غير صالحة للاستدلال

(١٠) المروية في ب ٣٥ من أبواب التعقيب من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

اذا قدم صلاة الليل عليه إلا أن الأفضل إعادتها في وقتها (١)

(مسألة ٧) اذا صلى نافلة الفجر في وقتها أو قبله ونام بعدها يستحب اعادتها (٢) .

بها فان الرواية وان أسندها في الوسائل الى أبي حريز بن ادريس ، إلا ان الصحيح ابو جرير بن ادريس وهو كنية زكريا بن ادريس القمي ، والوجه فيه : ان الصدوق « قده » في المشيخة لم يذكر طريقه الى أبي حريز بن ادريس وانما تعرض لبيان طريقه الى ابي جرير بن ادريس فما في بعض الكلمات من ضبطه (ابي حريز) مستند الى ما في الوسائل وهو غلط يقيناً .

ثم ان أبا جرير بن ادريس القمي لم يوثق في الرجال فالسند مما لا يمكن الاعتماد عليه . مضافاً الى أن في طريق الصدوق الى الرجل محمد بن علي ما جيلويه وهو أيضاً لم تثبت وثاقته . نعم ان اكتفينا في التوثيق بمجرد الشيخوخة لمثل الصدوق « قده » من الاكابر لكان الرجل محكوماً له بالوثاقة - لا محالة - لانه شيخ الصدوق ، الا أن الشيخوخة غير كافية في الحكم بالوثاقة على ما مر منا غير مرة ، فالاستدلال بهذه الرواية مما لا محل له ولكن المطلقات - كما أشرنا اليه - كافية باثبات الجواز ولا حاجة معها إلى الاستدلال بغيرها .

(١) لم يقم على اطلاق كلامه أي دليل وليس في المسألة غير فتوى المشهور باستحباب الاعادة مطلقاً . وأما النص فلم يدل إلا على استحباب الاعادة في خصوص ما اذا قدمها على وقتها ونام بعده ، ثم انتبه قبل طلوع الفجر او عنده وأما مطلقاً فلا ، وما دل عليه روايتان سيوافيك نقلها في التعليقة الآتية فليلاحظ .

(٢) تقدم في التعليقة السابقة عدم دلالة الدليل على استحباب الاعادة

(مسألة ٨) وقت نافلة الليل (١) ما بين نصفه والفجر الثاني

مطلقاً وان النص انما دل على استحباب الاعادة فيما اذا قدمها على وقتها بشرطين وقيدين :

« أحدهما » : ان ينام بعد الاتيان بها .

« وثانيهما » : ان ينتبه قبل الفجر أو عنده .

وأما اذا نام ولم يستيقظ الا بعد الفجر أو لم ينم أصلا فلا دليل على استحباب اعادتها بوجه وقد دلت على ذلك صحيحة حماد بن عثمان قال : قال لي أبو عبد الله (ع) : ربما صليتها وعليّ ليل فان قمت ولم يطلع الفجر أعدتها (*١) .

وموثقة زرارة قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : اني لاصلي صلاة صلاة الليل وافرغ من صلاتي وأصلي الركعتين فأنام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر ، فان استيقظت عند الفجر اعدتها (*٢) :

وهاتان الروايتان تدلان على استحباب اعادة الركعتين فيما اذا قدمهما المكلف على وقتها بالشرطين المتقدمين . وأما انهما اذا قدمتا على الوقت يستحب اعادتها مطلقاً - كما صنعه الماتن - فلم يدل عليه دليل .

وقت نافلة الليل

(١) يقع الكلام في ذلك تارة من حيث المبدء وأخرى من حيث المنتهى .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

مبدء وقت صلاة الليل

المعروف أن أول وقتها انما هو انتصاف الليل وان به يدخل وقتها ويمتد الى طلوع الفجر ، وعن بعضهم انّ مبدء وقتها أول الليل ، ويجوز الاتيان بها من أول دخوله الى طلوع الفجر .

وما يمكن ان يستدل به على ما ذهب اليه المشهور وجوه :

« منها » : الاجماع على أن أول وقتها هو الانتصاف فلا يجوز تقديمها عليه بالاختيار إلا فيما ورد النص فيه على الجواز .

وفيه : انه ان اريد بالاجماع المدعى في المقام ان صلاة الليل تجوز ويشرع الاتيان بها بعد الانتصاف فهو أمر ظاهر ومما لا اشكال فيه ولا خلاف ، ولا نحتاج في اثبات جوازها بعد الانتصاف الى التشبث بالاجماع أو بغيره فان المسألة من الضروريات التي ليست فيها شبهة ولا خلاف .

وان اريد به لازم ذلك وهو عدم مشروعيتها قبل الانتصاف فلا يمكننا الاستدلال عليه بهذا الاجماع المدعى لعدم العلم بأن نظرهم في اجماعهم هذا الى اثبات اللازم المذكور وجهة النفي وعدم الجواز ، اذ الظاهر انهم في مقام بيان الشرعية أو الأفضلية بعد الانتصاف ، وأما كون اجماعهم من جهة الدلالة الالتزامية وعدم المشروعية قبله فمما لا ظن لنا به فضلا عن ان يكون مقطوعاً به ، بل الظن حاصل بعدمه ، ولا اقل من الشك فيه فهذا الاستدلال ساقط .

و « منها » : مرسلة الصدوق « قده » قال : قال ابو جعفر (ع)

وقت صلاة الليل ما بين نصف الليـــل الى آخره (*١) وهي وان كانت صريحة في المدعى غير انها مرسلة وغير صالحة للاستدلال بها بوجه .

و « منها » : الاخبار الواردة في ان النبي (ص) والوصي (ع) لم يكونا يصليان صلاة الليل قبل الإنتصاف (*٢) . ويدفعه : ان هذه الروايات ليس فيها غير حكاية فعـــل النبي والوصي عليهما السلام وليست في شيء منها دلالة على التوقيت المدعى ، لانه من المحتمل ان يكون التزامهما بعدم الاتيان بصلاة الليل قبل الانتصاف مستنداً الى أفضليتها بعـــد الانتصاف لا الى عدم مشروعيتها وحرمتها قبله .

ونظير هذا كثير - مثلا - لم يعهد ولم يحك عن أحد من المعصومين عليهم السلام انه كان يصلي الظهرين - مثلا - قبل المغرب بساعة لالتزامهم بالإتيان بالفرائض أول أوقاتها فهل يدلنا ذلك على عدم مشروعيتها قبل المغرب بساعة ؟ !

« ومنها » : الروايات الكثيرة الدالة على جواز تقديم صـــلاة الليل على الإنتصاف لمثل المسافر او الشاب أو خائف الجنابة أو البرد ونحوها من الأعذار المسوغة للتقديم (*٣) .

فان صـــلاة الليل اذا كانت سائغة حتى قبل الإنتصاف ، ولم تكن موقتة بما بعـــده فأي معنى لتجويز تقديمها على الإنتصاف بالإضافة إلى الأشخاص المتقدمين وما وجـــه تخصصهم بذلك ؟ لانهم - وقتئـــذ - كغيرهم يجوز ان يقدموها على الإنتصاف بالإختيار فمنه يستكشف انها موقتة

(*١) المروية في ب ٤٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٢*) راجع ب ٤٣ و ٣٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

بما بعد الإنتصاف ولا يجوز تقديمها عليه بالإختيار ، وانما يجوز ذلك للمعذورين فحسب .

وعلى الجملة ان هذه الروايات تدلنا على أن جواز التقديم انما يستند الى العذر وإلا لكان جائزاً ولو من دون عذر وهذا خلاف الظاهر فلا يمكن الالتزام به .

ويرده : ان من الجائز أن يكون الإتيان بصلاة الليل جائزاً - في نفسه - ومرجوحاً عند الإختيار قبل الإنتصاف ، ولا تكون مرجوحة لدى العذر ، فعدم الترخيص قبل الانتصاف مع الإختيار مستند الى المانع والمزاحم وهو الحزازة الموجودة فيه . وهذا المزاحم مرتفع مع العذر ومن هنا رخصوا في الإتيان بها حينئذ .

و « منها » : ما رواه محمد بن مسلم قال : سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر والخمس عشرة فيصلي أول الليل أحب إليك أم يقضي؟ قال لا : بل يقضي أحب إلي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقاً وكان زرارة يقول : كيف تقضى صلاة - أي يؤتى بها لا القضاء المصطلح عليه - لم يد خل وقتها وانما وقتها بعد نصف الليل (١٠) .

وهي كما ترى مصرحة بالمدعى وأن وقت صلاة الليل بعد الانتصاف .

وفيه : ان محل الاستشهاد في الرواية انما هو ذيلها وهو قول زرارة دون الإمام (ع) ولم يعلم انه ينقله عنه عليه السلام ولعله قد اجتهد في ذلك ولا اعتداد باجتهاده ، على أن في سند الرواية محمد بن سنان وهو ضعيف لم تثبت وثاقته .

اذاً فلم يتم شيء مما استدل به على هذا المدعى .

---

(١٠) المروية في ب ٤٥ من أبواب المواقيت عن الوسائل .

والصحيح ان يستدل عليه بأمرين :

« أحدهما » : موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة . . . (*١) .

فانها من حيث السند موثقة بابن بكير ومن حيث الدلالة ظاهرة - وان لم ار من استدل بها في المقام - وحيث قال : انما على احدكم اذا انتصف الليل ان يقوم فيصلي . . . فقد قيد (ع) الصلاة المأمور بها بانتصاف الليل ومفهومها انه ليس لاحد ان يقوم فيصلي ... فيما أذا لم ينتصف الليل :

و « ثانيهما » : الروايات الدالة على أن قضاء صلاة الليل بعد الفجر افضل من تقديمها على الانتصاف والاتيان بها اول الليل (*٢) :

وتقريب الاستدلال بها أن صلاة الليل اذا لم تكن موقتة بما بعد الانتصاف - كما اذا كان وقتها من اول الليل لم يكن اي معنى لافضلية القضا بعد الفجر من الاتيان بها اول الليل وقبل الانتصاف ، فان مفروضنا أن المكلف يتمكن من الاتيان بها قبل الانتصاف ومع التمكن من الاتيان بها في وقتها كيف يكون الاتيان بها بعد خروج وقتها اعني قضائها بعد الفجر افضل من الاتيان بها في وقتها

فان معني ذلك ان القضاء افضل وارجح من الاداء وهذا ينافي التوقيت وتشريع الوقت لها كما لا يخفي ، اذ لو كان القضاء افضل من الاتيان بها في وقتها فلماذا وقتها به ؟! .

فتدلنا هذه الروايات على أن وقتها انما هو بعد الانتصاف الا ان من

(*١) الرواية في ب ٣٥ من ابواب التعقيب من الوسائل .

(*٢) راجع ب ٤٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

لم يتمكن من الاتيان بها في وقتها كان قضائها بعد طلوع الفجر افضل من تقديمها على الانتصاف هذا .

وقد استدل للقول بجواز الاتيان بها من أول الليل الى طلوع الفجر ايضاً بوجوه :

« منها » : المطلقات الدالة على استحباب صلاة الليل والمشتملة على انها ثمان ركعات او احد عشرة او ثلاث عشرة ركعة في الليل (*١) .

فان الليل مطلق فيشمل اوله واخره ووسطه لان كلها ليل . ولعل منها قوله عز من قائل : يا ايها المزمل قم الليل إلا قليلا نصفه او انقص منه قليلا ، أوزد عليه ... (*٢) لان مقتضى اطلاقها عدم الفرق في قيام الليل المأمور به بين ما بعد الانتصاف وما قبله .

وسيتضح الجواب عن ذلك بما يأتي في أجوبة الادلة الآتية ان شاء الله .

و « منها » : الاخبار الدالة على جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف عند خوف الجنابة او غيرها من الاعذار المسوغة لتقديمها على الانتصاف (*٣).

وذلك بتقريب أن صلاة الليل لو كانت موقتة في الشريعة المقدسة بما بعد الانتصاف ولم يكن وقتها من اول الليل لم يكن معنى صحيح للترخيص في الاتيان بها قبل دخول وقتها بالاضافة الى من يتمكن من الاتيان بها في الوقت المقرر لها مع الطهارة الترابية ، او فاقدة لمثل الاستقرار - الذي هو شرط الكمال في النافلة لا شرط الصحة - وهكذا ، فهذه الاخبار تدلنا على أن الامر مبني على التوسعة في وقتها ، فيجوز الاتيان بها من اول الليل ، لا أن التوسعة ناشئة من الضرورة .

(*١) راجع ب ٢٥ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل .

(*٢) المزمل : ٧٣ : ١ ، ٢ ، ٣ .

(*٣) المروية في ب ٤٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهذا الكلام وان صدر عن المحقق الهمداني « قده » إلا انه مما لايمكن المساعدة عليه ، لان تلك الروايات مخصصة للادلة الدالة على أن وقتها بعد الانتصاف ، فنلتزم بان وقتها بالاضافة الى من خاف من الجنابة - مثلا - انما هو من اول الليل تخصيصاً كما عرفت ، وهذا لسنا بصدد انكاره ، وانما الكلام في أنها في نفسها موقتة بما بعد الانتصاف او يجوز الاتيان بها من اول الليل مع الاختيار . ولم تدلنا الاخبار المستدل بها على أن وقتها من اول الليل بالإضافة الى جميع المكلفين .

« منها » : رواية الحسين بن هلال قال : كتبت اليه في وقت صلاة الليل فكتب : عند زوال الليل وهو نصفه افضل ، فان فات فاوله وآخره جائز (*١) .

وهي - كما ترى - مصرحة بان الاتيان بها بعد الانتصاف افضل ، لا انها موقتة به .

وفيه ان الرواية وان كانت ظاهرة الدلالة ومعتبرة من حيث السند الى ابراهيم بن مهزيار ، لان الاظهر وثاقته وهذا لا للوجوه المستدل بها على وثاقته ، لعدم تماميتها باسرها - على ما اشرنا اليه في محله - بل لانه ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات ، الا أنها ضعيفة السند بالحسين بن علي بن هلال لعدم توثيقه في كتب الرجال .

و « منها » موثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال : لابأس بصلاة الليل فيما بين أوله الى آخره ، الا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل (*٢) .

وهي من حيث السند موثقة ومن ناحية الدلالة تامة .

و « منها » : حسنة او صحيحة محمد بن عيسى قال : كتبت اليه أسئله

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

ياسيدي : روي عن جدك أنه قال : لا بأس بأن يصلي الرجل صلاة الليل في أول الليل فكتب : في أي وقت صلى فهو جائز ان شاء الله (*١) .

وهي معتبرة من حيث السند لأنها أما حسنة نظراً الى أن محمد بن عيسى والد أحمد بن محمد لم يوثق - صريحاً - وانما قالوا في حقه انه كان شيخ القميين ووجه الأشاعرة ، وهو انما يدل على حسنه لا على وثاقته فحيث أنه مدح فيدرج الرجل في الحسان ، وإما صحيحة باعتبار أن محمد ابن عيسى ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات . وقد رواها الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محمد بن محبوب وله اليه طرق بعضها صحيح وهو الذي رواه بواسطة الصدوق « قده » .

والظاهران المسؤل في الرواية هو الرضا (ع) لأن محمد بن عيسى وان كان قد يروي عن الجواد (ع) الا أن الاكثر روايته عن الرضا (ع) ولا يبعد أن يكون نظر الراوي في قوله : روي عن جدك الى موثقة سماعة المتقدمة عن أبي عبد الله (ع) فانه جد الرضا (ع) .

وكيف كان فالرواية من حيث السند معتبرة ومن جهة الدلالة ظاهرة اذاً تكون هذه الرواية وسابقتها معارضتين للموثقة وغيرها مما دل على أن صلاة الليل موقتة بما بعد الانتصاف وحينئذ فلا مناص من حمل الطائفة الثانية على الافضلية هذا .

والصحيح انه لا تعارض بين الطائفتين لأن دلالة الموثقة والصحيحة على جواز صلاة الليل من أوله ليست على وجه الصراحة والتنصيص أو العموم والظهور الوضعي وانما دلالتها بالاطلاق لعدم تقيدهما بكون المكلف معذوراً أو غير معذور وليستا واردتين فيمن لاعذر له في التقديم على

(*١) المروية في ب ٤٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الانتصاف ، اذاً مقتضى القاعدة تقييدهما بالموثقة وغيرها مما دل على أن المبدء بعد الانتصاف فتحمل الموثقة والصحيحة على صورة المعذورية في التقديم .

كما أن المطلقات المتقدمة المستدل بها على دخول وقتها من أول الليل أيضاً تتقيد بذلك بناء على انها واردة في مقام البيان من تلك الجهة .

منتهى وقت صلاة الليل

المشهور بل المتسالم عليه بينهم هو امتداد وقت صلاة الليل الى طلوع الفجر الصادق ، ونسب الى السيد المرتضى « قده » انتهاءه بطلوع الفجر الأول المعبر عنه بالفجر الكاذب .

فان أراد بذلك أن الأفضل أن يؤتى بثمان ركعات الليل أو هي مع الشفع قبل طلوع الفجر الأول ، لما دل على استحباب الاتيان بالوتر - وهو اسم لخصوص الوتر أوله وللشفع - بين الفجرين (*١) فلا بأس به ، وليس هذا مخالفة للقول بامتداد وقتها الى طلوع الفجر وهو ظاهر .

وان اراد به أن وقت صلاة الليل ينقضي بالفجر الأول وهو منتهاه فلم يدل على ما ذهب اليه دليل ، بل الدليل دل على خلافه ، وهو الاخبار الواردة في أن من خاف مفاجأة الصبح وطلوعه يعجل في صلاته ويكتفي بقرائة الحمد او يبدء بالوتر كما رواه اسماعيل بن جابر او عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم وغيرهما من الروايات الآتية فان خوف مفاجأة الصبح وطلوعه انما يتحقق قبيل الفجر الصادق بعد الفجر الكاذب ، وإلا

(*١) المروية ب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فلو كان ذلك قبل طلوع الفجر الأول لم يكن وجه للبدءة بالوتر ، لان الأفضل ايقاع صلاة الوتر بعد الفجر الاول وقبل طلوع الفجر الصادق ، فلا موجب للامر باتيانها قبل الفجر الأول وهذا ظاهر .

ويدل على ماذهب اليه المشهور من انقضاء وقتها بطلوع الفجر ، وعدم امتداده الى طلوع الشمس ان للصلاة مضافه الى الليل ، ولا ليل بعد الفجر ليصدق انها صلاة الليل وليس مابين الطلوعين من الليل ، بل انه من النهار أوامر متوسط بينهما اذاً لامناص من الالتزام بانتهاء وقتها بطلوع الفجر ، لانه منتهى الليل على الفرض .

وهذا بناء على ماذهب اليه جماعة ، ولعله المشهور من أن الليل اسم لما بين غروب الشمس وطلوع الفجر بمكان من الوضوح بل انتهاء وقت صلاة الليل بطلوع الفجر - على ذلك - لايحتاج الى اقامة الدليل عليه . نعم على ماهيناه من أن الليل اسم لما بين غروب الشمس وطلوعها ، وأن مسيرة الشمس تنقسم الى قوس الليل وقوس النهار ، وان مابين الغروب والطلوع قوس الليل يحتاج الحكم بانتهاء وقت صلاة الليل بطلوع الفجر الى دليل لبقاء الليل الى طلوع الشمس على الفرض .

ويدلنا على ما ذهبوا اليه مضافاً الى ان المسألة متسالم عليها عندهم ، ولم ينقل عن أحدهم القول بامتداد وقتها الى طلوع الشمس مادل على ان صلاة الليل ينقضي وقتها بطلوع الفجر وتصير قضاء وهو عدة روايات :

عمدتها صحيحة جميل بن دراج قال : سألت أبا الحسن الأول (ع) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال : نعم ، وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون (*١) .

(*١) المروية في ب ٥٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

لدلالتها على ان المرتكز في ذهن المتشرعة ومنهم الراوي في الصحيحة أن وقت صلاة الليل ينقضي بطلوع الفجر ويصير قضاء بعده والامام (ع) قرره على هذا الارتكاز بقوله : نعم ، وحيث ان مخالفي الشيعة لايجوزون قضائها كذلك ذكر (ع) أن ذلك من سر آل محمد المخزون .

ثم ان سند الرواية تام لاقدح فيه لما مر غير مرة من ان الاظهر وثاقة ابراهيم بن هاشم ، وقد وقع في اسانيد كامل الزيارات وهو المراد بابراهيم الواقع في السند فانه الذي يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ويروي هو عن محمد بن عمرو الزيات .

والموجود في الوسائل محمد بن عمر الزيات وهو غلط جزماً ، لأن الذي يروي عن جميل بن دارج ويروي عنه ابراهيم بن هاشم انما هو محمد ابن عمرو الزيات الثقة دون محمد بن عمر الزيات فلاحظ .

كما ان دلالتها على المدعى ظاهرة وذلك لأن صلاة الليل لو كان وقتها ممتداً الى طلوع الشمس لم يكن معنى محصل لكونها قضاء بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس .

ويؤكده صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال : سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح يبدء بالوتر أو يصلي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك ؟! قال : بل يبدء بالوتر وقال : انا كنت فاعلا ذلك (*١) .

فان الوقت لو كان ممتداً الى طلوع الشمس لم يكن لترك صلاة الليل بالاقتصار على الوتر وجه صحيح ،

فحكمه (ع) بذلك يدلنا على انتهاء الوقت بطلوع الفجر .

(*١) الرواية في ب ٤٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

والأفضل اتيانها في وقت السحر وهو الثلث الأخير من الليل وافضله القريب من الفجر (١)

أيضاً تدل عليه صحيحة معاوية بن وهب قال : سمعت ابا عبد الله (ع) يقول أما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلاة الليل (*١) ،

لعين ماقدمناه في الصحيحة المتقدمة . فان الوقت لو كان ممتداً الى طلوع الشمس لم يكن للاقتصار بالوتر وترك صلاة الليل وجه صحيح .

ويؤيده : ماورد من أن من خاف مفاجأة الصبح يعجل في صلاته ويكتفي بقراءة الحمد وهو مارواه اسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال : قلت لابي عبد الله (ع) اني أقوم آخر الليل وأخاف الصبح قال : اقرأ الحمد واعجل واعجل (*٢) .

لوضوح ان مع امتداد الوقت الى طلوع الشمس لامقتضي للاقتصار بالحمد والتعجيل ، اذاً فالصحيح ان وقت صلاة الليل ينتهي بطلوع الفجر .

(١) بمعنى ان القريب من السحر افضل الأفضل . قالوا ان صلاة الليل كلما قربت من الفجر كانت افضل ، واورد عليه بان الحكم على عمومه وكليته لم يرد في شيء من النصوص و على ماصرح به غير واحد من الاصحاب ، وانما ورد في الروايات ان الاتيان بها في الثلث الأخير أفضل او في السحر كما دل عليه قوله عز من قائل : وبالاسحارهم يستغفرون (*٣) وقوله : والمستغفرين بالأسحار (*٤) ،

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٤٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .
(*٣) الذاريات : ٥١ : ١٨
(*٤) سورة آل عمران : ٣ : ١٧

والأمر كما ذكر والوارد في الأخبار إنما هو عنوان السحر والثلث الأخير ومعه لابد من النظر الى ما هو الفارق بينهما .

وقد فسر السحر بقبيل الصبح أو آخر الليل او السدس الاخير من الليل - على ما في كلام غير واحد - ونسب الى اهل اللغة ايضاً والمظنون - قوياً - ان الثلث الباقي والسحر امر واحد ، لانه كما عرفت قد فسر بالسدس الاخير فينطبق عليه قبيل الصبح وآخر الليل - لامحالة - وهو الوقت الافضل والمراد بالثلث الباقي الوارد في الروايات هو هذا الوقت بعينه .

والوجه في اختلاف التعبير بالسدس او الثلث هو الخلاف في ان الليل هل يستمر الى طلوع الشمس او انه ينتهي بطلوع الفجر وما بين الطلوعين خارج عن الليل ، حيث ان مابين الطلوعين سبع الليل - على وجه التقريب - فبناء على أنه من الليل يكون الوقت الأفضل هو الثلث الأخير وهو مجموع السدس الباقي الى الفجر وما بين الطلوعين الذي هو السبع التقريبي كما مر ، والسدس والسبع يبلغان الثلث - تقريباً - .

وأما بناء على أن ما بين الطلوعين خارج عن الليل فلا مناص من أن يكون الأفضل هو السدس الباقي الى الفجر ، اذاً المراد بالثلث الوارد في الروايات هو السدس الأخير بضميمة ما بين الطلوعين ، كما ان المراد بالسحر هو السدس الأخير فالعنوانان متحدان .

ففي صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري : سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن ساعات الوتر قال : أحبها الي الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال : الثلث الباقي (*١) .

وقد عرفت ان مجموع السدس الأخير - المعبر عنه بالسحر وما بين

(*١) المروية في ب ٥٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الطلوعين ثلث الليل على وجه التقريب هذا .

والذي يسهل الخطب ان عنوان السحر المفسر - في كلامهم - بالسدس الأخير لم يرد في رواية معتبرة ، وإنما وردت في عدة روايات رواها الصدوق « قده » (١*) في العيون والعلل والخصال باسناد ضعاف غير قابلة للاعتماد عليها في الاستدلال .

اذاً الثابت عنوان الثلث على ما ورد في صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري المتقدمة وهي وان لم تكن مصرحة بان الإتيان بصلاة الليل في الثلث الباقي أفضل فان الوارد فيها هو السؤال عن أفضل ساعات الليل فقال (ع) الثلث الباقي .

وأما أن الإتيان بصلاة الليل فيه أفضل فلم يرد به التصريح بوجه .

غير انه يستفاد منها ذلك بقرينة السؤال عن ساعة الوتر قبل ذلك لانه قرينة ظاهرة على ان المراد بالسؤال عن أفضل ساعات الليل هو السؤال عن أفضلها للصلاة ، فتدلنا هذه الصحيحة على أن أفضل أوقات صلاة الليل هو الثلث الباقي من الليل .

وقد ورد في جملة من الروايات تحديد وقت صلاة الليل بآخر الليل :

« منها » : موثقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال . . . وثمان ركعات من آخر الليل ... (٢*) .

وفي سندها عثمان بن عيسى وهو وان كان من الواقفية بل وشيخها ووجهها واحد الوكلاء المستبدين بمال الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام وهو ممن استفاد من أمواله (ع) واخذه حبها الى ان آل امره الى الوقف

(١*) و(٢*) راجع ب١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل

وعـــدم الأذعان بامامة الرضا (ع) إلا ان الكشي نقل - قولا - انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقد جعله - بعضهم - مكان فضالة بن ايوب ، وهذا يدلنا على وثاقته .

على انه ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات وثبتت وثاقته بتوثيق ابن قولويه فالرواية موثقة .

و « منها » : موثقة ابن بكير قال : قال ابو عبد الله (ع) : ما كان يحمد (يجهد) الرجل ان يقوم من آخر الليل فيصلي صلاته ضربة واحدة ثم ينام ويذهب (*١) .

و « منها » : ما رواه مرازم عن أبي عبد الله (ع) قال : قلت له : متى أصلي صلاة الليل ؟ قال : صلها في آخر الليل (*٢) .

ولا بأس بسندها ، لان علي بن الحكم الواقع فيه الظاهر وثاقته ، والمراد بهارون هو هارون بن خارجة الثقة على ما يطمأن به بحسب الطبقة .

و « منها » : غير ذلك من الروايات الواردة في المقام وانما لا نتعرض لكل واحد منها على حدة لضعف أسانيدها .

فان أريد من آخر الليل في تلك الروايات ما ينطبق على الثلث الأخير فهو ولا تنافي حينئذ بين الطائفتين .

وان أريد به آخر وقتها المنطبق على مثـــل الساعة او نصف الساعة قبيل الفجر بحيث يقترن الفراغ من صـــلاة الليل بطلوع الفجر - كما لعله القريب - فهو اذاً اخص من الثلث ولابد معه من حمل هذه الطائفة على الأفضلية بمعنى أن وقت صلاة الليل انما يبدء من النصف والأفضل التأخير

(*١) المروية في ب ٥٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في ب ٥٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الى الثلث ، والأفضل منه التأخير الى آخر الليل .

ويمكن أن يقال : ان الثلث الأخير وآخر الليل متساويان وهما من حيث الفضيلة على حدسواء ، وانما يختلفان باختلاف المكلفين ، فان بعضهم يطيل في صلاته ويأتي بها بمالها من المستحبات فمن يروم ذلك فلا مناص له من ان يقوم من الثلث الأخير أو النصف ، ويقصرها بعض آخر ويقتصر في الاتيان بنافلة الليل بالمقدار الأقل ، ومثله لا يقوم إلا في آخر الليل ، فيختلف أوقات الفضيلة باختلاف عادات المكلفين .

تنبيهان :

« الأول » : انا ذكرنا أن عنوان السحر لم يرد في رواية معتبرة ، وانما ورد عنوان الثلث أو السدس الأخير كما عرفت ، وقد عثرنا بعد ذلك على وروده في بعض الروايات وهو صحيحة أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار ، فقال : الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس ، وبعد الظهر ركعتان ، وقبل العصر ركعتان وبعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ركعتان ومن (في) السحر ثمان ركعات ، ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ، ثم ركعتان قبل صلاة الفجر ، وأحب صلاة الليل اليهم آخر الليل (*١) .

وسندها صحيح وشعيب الواقع فيه هو العقرقوفي الثقة بقرينة رواية حماد بن عيسى عنه وهي كما ترى مشتملة على السحر .

والظاهر أن المراد بالسحر في تلك الصحيحة وغيرها من الروايات

(*١) المروية في ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل

المشتملة عليه وكذا في كلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم) هو السدس الأخير مما بين المغرب وطلوع الفجر ،أو الثلث الأخير مما بين المغرب وطلوع الشمس ، اذاً يكون آخر الليل اخص من السحر على ما بيناه عند التكلم على الجمع بين ما دل على التحديد بالثلث الباقي أو السدس وما دل على التحديد بآخر الليل .

والذي يدلنا على ذلك صحيحة أبي بصير المتقدمة ، حيث جمع فيها الإمام (ع) بين عنوان السحر وآخر الليل فقال : ومن (في) السحر ثمان ركعات ثم يوتر والوتر ثلاث ركعات مفصولة ، واحب صلاة الليل اليهم آخر الليل . وهي قرينة ظاهرة على أن آخر الليل أخص من السحر .

فالصحيح ما ذكرناه من أن وقت صلاة الليل يبدء من النصف والتأخير الى الثلث (والسدس) أفضل وأفضل من ذلك الإتيان بها آخر الليل .

« الثاني » : دلت عدة روايات على أن النبي (ص) كان يأتي بصلاة الليل متهضة ففي صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله (ع) قال : ان رسول الله (ص) كان اذا صلى العشاء الآخرة أمر بوضوئه وسواكه فوضع عند رأسه مخمراً فرقد ما شاء الله ، ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات ، ثم يرقد ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات ، ثم يرقد حتى اذا كان في وجه الصبح قام فأوتر ثم صلى الركعتين ثم قال : لقد كان لكم في رسول الله (ص) اسوة حسنة : قلت : متى كان يقوم قال : بعد ثلث الليل (*١) .

رواها الكليني « قده » ثم قال : وفي حديث آخر : بعد نصف الليل (*٢) فيستفاد منها ان رسول الله (ص) لم يكن يصلي آخر الليل ، وانما كان يفرق في صلاته وان عادته قد جرت على القيام بعد ثلث الليل او

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٥٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ٩) يجوز للمسافر والشاب الذي يصعب عليه نافلة الليل في وقتها تقديمها على النصف (١) وكذا كل ذي عـذر

نصفه ، اذاً يقع الكلام في ان الافضل اذا كان هو الاتيان بها في الثلث الأخير او في آخر الليل كما عرفت فلماذا جرت عادة النبي (ص) على الاتيان بها متبعضة بعد ذهاب الثلث الأول أو النصف على مادلت عليـه الصحيحة المتقدمة وما وجه الجمع بينهما ؟

قد يتوهم في الجواب عن ذلك ان ما تضمنته الصحيحة المتقدمة انما هو من الأمور المختصة بالنبي (ص) وخصائصه فان صلاة الليل كانت واجبة في حقه ولا مانع من ان يكون الاتيان بها متبعضة بعد ذهاب الثلث او النصف من خصائصه .

ويدفعه : ان ذلك خلاف ما ورد التصريح به في ذيل الصحيحة حيث قال : لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة . فانه يدل على أن متابعته في ذلك مأمور بها على المكلفين فأي اختصاص في ذلك للنبي (ص) ؟

والصحيح كما ذكره بعضهم ان يقال : ان الاتيان بصلاة الليل جملة واحدة غير الاتيان بها متبعضة ومعه يمكن الجمع بين الطائفتين بأن الوقت الأفضل للاتيان بها جملة واحدة هو الثلث الأخير وآخر الليل ، كما ان الأفضل للاتيان بها متفرقة هو الاتيان بها بعـد الثلث الأول أو النصف وهـذا جمع حسن .

فالمتحصل ان وقت الفضيلة لصلاة الليل - جملة واحدة - هو الثلث الأخير ، والأفضل منه آخر الليل ، أو انهما متساويان وانما يختلفان باختلاف المكلفين في الاطالة والتقصير .

(١) المعروف بين الأصحاب (قدهم) جواز تقديم صـلاة الليل على

كالشيخ وخائف البرد أو الاحتلام ، والمريض ، وينبغي لهم نية التعجيل لا الاداء .

الإنتصاف والاتيان بها في أوله للمسافر الذي يمنعه جد السير ، والشاب الذي تمنعه رطوبة دماغه عن الانتباه في وقتها ، والخائف من حدوث الجنابة المانعة عن الاتيان بها بعد الإنتصاف وغيرهم ممن نتكلم عنهم في المقام ، بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن الحلي المنع عن جواز تقديمها مطلقاً ولم يظهر له وجه صحيح .

لانه « قده » وان كان لا يعتمد على الخبر الواحد ، إلا ان الروايات الواردة في المقام مستفيضة ومتضافرة ولا وجه معها للحكم بعدم الجواز مطلقاً :

ثم ان هذا القول هو المنسوب الى زرارة ايضاً وقد نقله عنه محمد ابن مسلم حيث قال : وكان زرارة يقول : كيف تقضى صلاة (أي يؤتى بها) لم يدخل وقتها ، وانما وقتها بعد نصف الليل (*١) .

ومن البعيد ان يقول زرارة بمثل ذلك من تلقاء نفسه وبهذا يظن انه قد تلقى ذلك من المعصوم (ع) هذا ، ولكن النسبة الى زرارة غير ثابتة لضعف الرواية الحاكية لقوله ، فان في سندها محمد بن سنان وهو ممن لم تثبت وثاقته .

على انها لو كانت معتبرة ايضاً لم تدلنا على أن زرارة استنكر جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف حتى في مثل المسافر ونحوه من المعذورين في تقديمها ، وذلك لأن الظاهر انه انما أنكره بالإضافة الى من لم يكن معذوراً في ذلك سوي انه ليلة واحدة أو ليالي متعددة لم يستيقظ لوقتها ، ولم يظهر انه منع عن جواز التقديم في المسافر واشباهه .

(*١) المروية في ب ٤٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وعن ابن أبي عقيل عدم جواز التقديم بالإضافة إلى غير المسافر ، وربما يظهر من الصدوق « قده » موافقته في ذلك حيث قال : كلما روي من الإطلاق في صلاة الليل من أول الليل فانما هو في السفر ، لان المفسر من الأخبار يحكم على المجمل .

فان ظاهره ان الرخصة مختصة بالمسافر ، ومعنى كلامه ان الروايات الواردة في جواز تقديمها على الانتصاف محمولة على ما ورد في جوازه في السفر .

وفيه : ان السفر موضوع على حدة وغيره موضوع آخر ، ولا موجب لحمل الاخبار الواردة في أحدهما على الآخر ابداً ، وكيف كان فقد ذكروا ان المسافر يجوز ان يقدم صلاة الليل على الانتصاف وعطفوا عليه المريض وخائف الجنابة وغيرهم ممن ذكروه في كلماتهم من دون تفصيل بينهم ولكن الظاهر هو التفصيل ، ولابد لتوضيح الكلام في ذلك من التكلم على كل واحد واحد من العناوين المتقدمة لنرى أن الجواز ثابت في أي قسم .

القول في المسافر

ان من العناوين الواردة في كلماتهم عنوان المسافر وجواز التقديم بالإضافة اليه مما لا شبهة فيه ، ولم يناقش في ذلك سوى الحلي « قده » وقد قدمنا الجواب عنه ، فالمسألة مما لا اشكال فيها ، وقد دلت على جوازه للمسافر جملة من الروايات فيها صحاح وموثقة وعدة ضعاف واليك بعضها :

« منها » : صحيحة ليث المرادي قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل ، فقال : نعم ، نعم

ما رأيك ولعم ما صنعت ، يعني في السفر (١٠) .

و « منها » : صحيحة الحلبي التي رواها الصدوق باسناده - وهو صحيح - عن أبي عبد الله (ع) قال : ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل ، او كانت بك علة او اصابك برد فصل واوتر في أول الليل في السفر (٢٠) ورواها الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي .

و « منها » : صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران (في حديث) قال : سألت أبا الحسن (ع) عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل فقال : اذا خفت الفوت في آخره (٣٠) .

و « منها » : صحيحة محمد بن حمران عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن صلاة الليل أصليها أول الليل ؟ قال : نعم اني لافعل ذلك ، فاذا اعجلني الجمال صليتها في المحمل (٤٠) .

والسفر في هذه الصحيحة وان لم يذكر - صريحاً - فتكون حينئذ مطلقة لا محالة ، إلا أن ذيلها قرينة على أن المراد منها خصوص حال السفر وما ورد فيها انما هو حكم السفر .

و « منها » : موثقة سماعة بن مهران انه سأل أبا الحسن الأول (ع) عن وقت صلاة الليل في السفر فقال : من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح (٥٠) .

و « منها » : ما رواه الشهيد في الذكرى نقلا من كتاب محمد بن

---

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) و (٤٠) و (٥٠) المرويات في ب ٤٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

أبي قرة باسناده عن ابراهيم بن سيابة قال : كتب بعض أهـل بيتي الى أبي محمد (ع) في صلاة المسافر أول الليل صلاة الليل ، فكتب : فضل صلاة المسافر من أول الليل كفضل صـلاة المقيم في الحضر من آخر الليل (*١) .

ومقتضى هذه الرواية ان صلاة الليل من المسافر قبل الانتصاف كصلاة الليل من غير المسافر بعد الانتصاف بل في وقت فضيلتها ، إلا انها ضعيفة السند من جهات : لجهالة طريق محمد بن أبي قرة الى ابراهيم بن سيابة وجهالة طريق الشهيد الى كتاب الرجل ، إذ لم يعلم انه وصله بأية واسطة وجهالة كل من محمد بن أبي قرة وابراهيم بن سيابة في انفسهما فالرواية ضعيفة السند وغير قابلة للاستدلال بها بوجه ، إلا انها كغيرها من الروايات الضعاف الواردة في المقام مؤيدة للمدعى .

وكيف كان فجواز التقديم بالاضافة الى المسافر مما لا كلام فيه في الجملة وانما الكلام في أمرين .

« أحدهما » : أن هذا الترخيص الثابت للمسافر هل هو مطلق وغير مقيد بما اذا خاف الفوات في آخر وقتها أو كانت صعبة عليه بعد الانتصاف لمرض أو برد ونحوهما كما هو مقتضى اطلاق بعض الروايات فلا مانع للمسافر من ان يقدمها ولو مع العلم بعدم فواتها في وقتها او انه مقيد بذلك ؟

و « ثانيهما » : أن الصلاة متقدمة على الانتصاف من المسافر اداء أو انها من باب التقديم والتعجيل وصـلاة في غير الوقت المقرر لها كالقضاء غاية الامر ان القضاء صلاة بعد الوقت ، والتقديم صلاة قبل الوقت فلا مناص من أن ينوي التقديم بها ؟ وهـذا نظير تقديم نافلتي الظهرين على الزوال

(*١) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

يوم الجمعة .

(أما الأمر الأول) : فمقتضى الاطلاق في جملة من الروايات المتقدمة ان الترخيص الثابت للمسافر غير مقيد بشيء وأن له ان يقدمها على الانتصاف وان لم يخف الفوت ولم تكن صعبة عليه بعد الانتصاف إلا أن في اثنتين منها ورد التقييد بصورة الفوات او الخوف من الصعوبة في الاتيان بها بعد الانتصاف .

« إحداهما » : صحيحة الحلبي حيث ورد فيها : ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل او كانت بك علة أو اصابك برد فصل واوتر في أول الليل في السفر (*١) .

و « ثانيتهما » : صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران وفيها : إذا خفت الفوت في اخره (*٢) كما مر .

وحيث انهما قضيتان شرطيتان فمقتضى مفهومهما عدم جواز الإتيان بها في السفر قبل الانتصاف اذا لم يخف الفوت في آخره ، ولم يكن به علة أو اصابه برد ولم يخش ان لا يقوم ، والصحيحة الثانية أظهر دلالة من الأولى لان التقييد فيها من الامام (ع) بعد السؤال عن الصلاة في أول الليل في السفر فتدل على ان له عناية بهذا القيد .

وحمل المطلق على المقيد وان لم يجر في المستحبات الا أنه فيما اذا كانا مثبتين كالامر بقراءة القرآن والأمر بقراءته متطهراً ، لعدم التنافي بينهما .

وأما اذا كان أحدهما نفياً بصورة النهي عن بعض افراد المطلق وحصصه لم يكن بد من التقييد به لعدم اجتماع الامر بالمطلق مع النهي عن بعض حصصه بلا فرق في ذلك بين النهي الابتدائي المستفاد من الدلالة المطابقية والنهي

(*١) و (*٢) المتقدمتان في ص ٣٩٧

المستفاد من المفهوم والدلالة الالتزامية - كما في المقام - اذاً الاتيان بها قبل الانتصاف غير سائغ للمسافر على وجه الاطلاق وانما يجوز عند خوف الفوت او الصعوبة بعد الانتصاف .

(وأما الامر الثاني) : فقد ذكر الماتن « قده » انه ينبغي لهم نية التعجيل بها دون الاداء كما هو المستفاد من بعض الروايات الواردة في المقام ومقضى موثقة سماعة أن وقت صلاة الليل للمسافر انما هو حين تصلى العتمة حيث أنه سأل أبا الحسن الأول (ع) عن وقت صلاة الليل في السفر فقال : من حين تصلى العتمة الى أن ينفجر الصبح (*١) فهي تدلنا على أن ذلك من باب التوسعة في الوقت وانه في حق المسافر يدخل من أول الليل بعد العتمة ، وحيث أنها صريحة الدلالة على ذلك فلابد للمسافر من أن ينوي الاداء دون التقديم والتعجيل هذا كله في المسافر .

وأما غير المسافر فقدمر أن ابن أبي عقيل والصدوق ذهبا الى عدم جواز التقديم بالاضافة الى غير المسافر ، وقد أشرنا الى دفعه وضعفه والصحيح في المقام أن يقال : ان غير المسافر على أقسام :

صلاة الليل في الليالي القصار

« فمنها » : من يصلي صلاة الليل في الليالي القصار وقد دلت صحيحة ليث المرادي على أنه يجوز أن يقدمها المكلف على الانتصاف قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل فقال : نعم ، نعم مارأيت ونعم ماصنعت . . . (*٢) .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٤٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وهي من حيث السند صحيحة فان طريق الصدوق الى عبد الله بن مسكان صحيح ، كما أن دلالتها على المدعى واضحة .

نعم ورد في ذيلها بعد قوله : نعم ماصنعت : يعني في السفر ، وبعد القطع بأنه ليس من كلام الامام (ع) لأنه لو كان منه (ع) لكان اللازم أن يقول : أعني السفر . لايعني السفر - كما في الرواية - وقع الكلام في أنه من كلام المرادي وأنه كما نقل بقية الرواية كذلك نقل ذلك من الامام (ع) فيكون الحكم حينئذ مقيداً بالسفر لامحالة ، أو أنه من كلام الصدوق « قده » لأنه قد يشرح الرواية أو بعض الفاظها ويتخيل أنه جزء من الرواية ، فهو إذاً اجتهاد من الصدوق ، وقد فسرها حسب نظره واعتقاده ، حيث ذهب الى اختصاص الحكم بالسفر .

وهذا الاحتمال هو المطمئن به على مايظهر من دأب الصدوق « قده » وبما أن الرواية مطلقة وقتئذ فلابد من الأخذ باطلاقها . ثم على تقدير عدم ثبوت ذلك وتردد الجملة بين أن تكون من المرادي او الصدوق فلا مناص من الحكم باجمال الرواية وليتمسك حينئذ بما رواه الشيخ « قده » حيث روى باسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث مثله (*١) وهي متحدة مع الرواية السابقة من دون أن تشتمل على التقييد بالسفر .

والظاهران أن المراد بصفوان هو صفوان بن يحيى الثقة ، لأنه الراوي عن ابن مسكان وطريق الشيخ اليه صحيح دون صفوان بن مهران الجمال بل وكذلك الحال فيما لو أريد به الجمال أيضاً ، لأن الظاهران طريق الشيخ اليه أيضاً صحيح فانه وإن وقع فيه ابن أبي جيد وهو لم يوثق - صريحاً - في كتب الرجال - الا أنه أيضاً محكوم بالوثاقة ، لأنه من مشايخ النجاشي وقد

(*١) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

قدمنا أنه « قده » وثق كل من روى عنه من مشايخه .

وأيضاً يمكن الاستدلال على المدعى بما رواه الشيخ « قده » باسناده عن عبد الله بن مسكان (*١) رواها في الوسائل بعد روايه ليث المرادي من دون واسطة صفوان ، لانها أيضاً غير مشتملة على التقييد بالسفر ، ودلالتها على المدعى ظاهرة ، وسندها صحيح ، لصحة طريق الشيخ « قده » الى ابن مسكان .

وذكر الاردبيلي « قده » في جامع الرواة أن طريق الشيخ الى ابن مسكان ضعيف في المشيخة وصحيح في الفهرست :

والظاهر أن ذلك من سهو القلم ، لأن الشيخ « قده » لم يذكر طريقه الى ابن مسكان في المشيخة أصلا حتى يقال أنه ضعيف أو صحيح ، وكيف كان فالسند صحيح كما ذكرناه .

ثم ان ظاهر الوسائل أن الصدوق « قده » روى تلك الرواية مرتين فمع التقييد بالسفر « تارة » وبلا تقييد به « أخرى » وذلك لأنه بعد مانقل الرواية عن الشيخ باسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث من دون تقييدها بقوله « يعني في السفر » قال : ورواه الصدوق باسناده عن عبد الله ابن مسكان مثله : أي من دون تقييد به كما أنه نقلها عنه عن ابن مسكان عن ليث مع التقييد به - على ما قدمنا نقله آنفاً - مع أن الصدوق لم ينقل الرواية مطلقة وانما وراها مرة واحدة مقيدة بالسفر كما تقدم .

(*١) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

بقي هنا شيء

وهو أن جواز التقديم أو التوسعة بالاضافة الى المصلي في الليالي القصار هل هو مطلق أو مقيد بماذا خاف الفوات أو بما اذا صعب عليه القيام في آخر الليل ؟

مقتضى الاخبار الواردة في المقام هو الاطلاق ، لعدم التقييد فيها بذلك ، الا أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع أو القرينة العرفية هو اختصاص الحكم بماذا خاف الفوات على تقدير تأخيرها الى وقتها أو صعب عليه القيام في وقتها ، وذلك لأنه مقتضى كون الليل قصيراً ، والافاية خصوصية لطول الليل وقصره ، فلا خصوصية للقصر غير كونه موجباً لأحد الأمرين المذكورين

ثم ان الظاهر أن الجواز في المقام أيضاً من باب التوسعة في الوقت لا التقديم والتعجيل ، وذلك لانه مقتضى قوله : نعم مارأيت ونعم ماصنعت ولم يرد في المقام أن القضاء أفضل ليقال أنه يدل على أن الجواز من باب التقديم دون التوسعة ، إذاً لابد من الأخذ بتلك الصحيحة والالتزام بالتخصيص في الوقت في الليالي القصار ، وان الوقت فيها متسع ومن أول الليل :

خائف الجنابة

و « منها » : خائف الجنابة بعد الانتصاف ، ومقتضى صحيحة ليث المتقدمة أيضاً جواز التقديم في حقه ، قال : وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل ؟ قال : نعم (*١)

(*١) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

وتدل عليه أيضاً صحيحة يعقوب بن سالم عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو البرد ، أيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل قال : نعم ؟ (*١) .

وهما من حيث السند صحيحتان (أما الأولى) : فظاهرة و (أما الثانية) : فلان علي بن رباط الواقع في سندها الظاهر أنه علي بن حسن بن رباط الثقة الذي هو من أصحاب الرضا (ع) لأنه المعروف ، لاعلى بن رباط الضعيف الذي هو من أصحاب الباقر أو الصادق (ع) ولا مانع من اطلاق علي بن رباط وارادة علي بن حسن بن رباط لانه اطلاق دارج .

ويؤيده ما عن بعض نسخ الفهرست من أن الشيخ لما عنون على بن حسن بن رباط وعد كتبه قال في منتهى طريقه اليه : عن علي بن رباط فمنه يظهر أن علي بن رباط هو علي بن حسن بن رباط .

وأما من حيث الدلالة فقد دلتا على أن من خاف طرو الجنابة وعدم التمكن من الصلاة مع الطهارة المائية واضطراره الى التيمم يدور امره بين ان يدرك الوقت وفضيلته ولكن تفوته الطهارة المائية وبين ان يقدمها على وقتها تحصيلا للطهارة المائية ولكن تفوته فضيلة الوقت فهو مخير بينهما وله ان يقدمها على الانتصاف .

وهل الجواز في حقه من باب التوسعة في الوقت وهي اداء أو من باب التعجيل والتقديم ؟ كما ورد في الصحيحتين حيث قال : فيعجل او أيعجل صلاة الليل .

والصحيح انه كسابقه والجواز فيه أيضاً من باب التوسعة في وقت الصلاة .

(*١) المروية في ب ٤٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

والوجه في ذلك ان الجواز لو كان من جهة التعجيل والتقديم دون التوسعة لم يكن أي مسوغ لجواز التقديم عند خوف عدم التمكن من الماء فان التراب بمنزلة الماء ، فاذا لم يتمكن تيمم وصلى ، فرفع اليد عن شرطية الوقت - مع انه من اركان الصلاة - بمجرد احتمال عدم التمكن من الماء في وقتها مما لا مسوغ ولا موجب له حتى مع العلم بطرو الجنابة فضلا عن احتمالها ومع التزاحم بين شرطية الوقت والطهارة المائية يتقدم الوقت بلا ريب .

وعلى الجملة ان تفويت الوقت والركن لاجل درك الطهارة المائية مع التمكن من بدلها وهو الطهارة الترابية مما لا يمكن الالتزام به فهذه القرينة تدلنا على ان الجواز بالاضافة الى خائف الجنابة من باب التوسعة في الوقت دون التقديم وان صلاة الليل في حقه يدخل وقتها من أول الليل .

فهذه الموارد الثلاثة المتقدمة كلها من باب التوسعة ، وإنما يجوز فيها التقديم مقيداً بما اذا خيف فوات النافلة على تقدير التأخير الى وقتها أو صعب القيام اليها في وقتها ، لا مطلقاً .

المريض :

و « منها » : المريض ولم يدلنا أي دليل على جواز تقديمه صلاة الليل على الانتصاف ، وانما ورد جوازه في رواية الصدوق « قده » عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في حديث قال : انما جاز للمسافر والمريض ان يصليا صلاة الليل في أول الليل لاشتغاله وضعفه وليحرز صلاته فيستريح المريض في وقت راحته ، وليشتغل المسافر باشتغاله وارتحاله وسفره (١*) .

(*١) المروية في ب ٤٤ من ابواب المواقيت من الوسائل .

إلا انها ضعيفة السند وغير قابلة للاستدلال بها على شيء .

الشيخ :

و « منها » : الشيخ ورد ذلك في صحيحة ابان بن تغلب قال : خرجت مع أبي عبد الله (ع) فيما بين مكة والمدينة فكان يقول : أما أنتم فشباب تؤخرون . وأما أنا فشيخ اعجل ، فكان يصلي صلاة الليل أول الليل (١*) .

وفي سندها محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وقد وقع الكلام في تعيين محمد بن اسماعيل الذي يروي عنه الكليني وهو يروي عن الفضل . وانه النيسابوري أو البرمكي او ابن بزيع وذكروا في تمييزه وجوهاً غير انا في غنى عن ذلك .

فان هذا السند بعينه أعني محمدبن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل قد وقع في أسانيد كامل الزيارات وبذلك يحكم بوثاقة السند سواء أكان محمد هذا هو النيسابوري أو البرمكي أو غيرهما فلامناقشة في الرواية من حيث السند هذا .

وقد يقال : ان ذلك إنما يتم ويصحح به السند فيما اذا تردد محمد هذا بين محمد بن اسماعيل بن بزيع الثقة ، والنيسابوري الذي لم يرد في حقه قدح ولا مدح أي لم يوثق ولم يضعف . واما اذا تردد بينهما وبين البرمكي فوقوعه في أسانيد كامل الزيارات لا يكاد ان يؤثر في الحكم بوثاقته لتعارض التوثيق فيه مع التضعيف ، حيث ان البرمكي وان وثقه النجاشي وكذلك

(١*) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

ابن قولويه - بناء على انه المراد ممن وقع في السند - إلا ان ابن الغضائري ضعفه - صريحاً - ومع التعارض لا يمكن الحكم بوثاقته .

وحيث ان الامر في السند يدور بين الثلاثة - كما عرفت - فلا ندري انه النيسابوري لئلا يكون توثيق ابن قولويه معارضاً فيه بالتضعيف او انه البرمكي ليعارض توثيقه وكذلك توثيق النجاشي في حقه مع التضعيف المتقدم عن ابن الغضائري اذاً وقوعه في اسانيد كامل الزيارات لا يكاد يفيد التوثيق في حقه للتردد كما عرفت .

و « يردّه » : أن التضعيف المنسوب الى ابن الغضائري لم يثبت بدليل لأنه « قدس سره » وان كان من اجلاء اصحابنا المحققين وممن يعتمد على توثيقاته وتصحيحاته كالنجاشي والشيخ وغيرهما غير ان الكتاب الذي ينقل عنه تضعيفاته وتوثيقاته لم يثبت أنه له بوجه اذاً فتوثيق ابن قولويه للبرمكي - على تقدير أن يكون هو الواقع في السند - سليم عن المعارض وبذلك يكون وقوع السند في أسانيد كامل الزيارات دليلا على وثاقته سواء كان هو النيسابوري أو البرمكي أو غيرهما .

على ان الظاهر أنه النيسابوري دون البرمكي لانه تلميذ الفضل بن شاذان وقد تصدى لترجمته وبيان حالاته ولأن الكليني « قده » لايروي عن البرمكي من دون واسطة بل بواسطة او بواسطتين وبهاتين القرينتين يثبت انه النيسابوري دون البرمكي فلا مناقشة في الرواية بحسب السند .

وانما المناقشة في دلالتها على جواز التقديم في محل الكلام وذلك لانها انما انما وردت في السفر وقد قدمنا ان السفر بما هو السفر وان لم يكن مسوغاً للتقديم الا ان السفر المقيد بخوف الفوت او عند صعوبة القيام للصلاة بعد الانتصاف مسوغ لتقديمها عن الانتصاف فليكن من الاسباب الموجبة

لصعوبة القيام في السفر شيخوخته (ع) فلا يستفاد من الرواية ان الشيخوخة مسوغة للتقديم ولو في غير حال السفر .

الجارية التي تضعف عن القضاء

و « منها » : الجارية التي يغلبها النوم وتضعف عن القضاء ولو لأجل اشتغالها بالامور البيتية ، وتدل عليه صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) على رواية الكليني والشيخ « قدهما » حيث زادا : قلت : فان من نسائنا ابكاراً ، الجارية تحب الخير وأهله وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه أول الليل فرخص لهن في الصلاة اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء (*١) .

وهل الجواز في حقها من باب التوسعة في الوقت فصلاتها اداء او انه من باب التعجيل والتقديم ؟

الصحيح انه من باب التعجيل دون التوسعة لانه (ع) اولا بين ان القضاء بالنهار افضل ثم رخص لهن في التقديم ومع اتساع الوقت في حقها لامعنى لكون القضاء افضل .

من خشي فوات النافلة في وقتها

و « منها » : من خشي فوات النافلة في وقتها اما لضعف في بدنه أو لصعوبة الاتيان بها في حقه بعد الانتصاف او لغير ذلك من الاسباب لما

(*١) المروية في ب ٤٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

رواه ابو بصير عن ابي عبد الله (ع) قال : اذا خشيت ان لا تقوم آخر الليل أو كانت بك علة أو اصابك برد فصل صلاتك واوتر من أول الليل (*١) .

ولا بأس بها من حيث السند فلو تمت من حيث الدلالة لدلت على ان من خشي ان لا تقوم آخر الليل وكذلك المريض ونحوه يجوز ان يقدم النافلة على الانتصاف ، فان كلمة (علة) مطلقة فتشمل المريض ونحوه .

إلا ان الظاهر عدم امكان الاستدلال بها على المدعى وذلك :

« أما أولا » : فلأن هذه الرواية رواها الصدوق أيضاً بعين الفاظها عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) بتبديل « اذا » بلفظة « ان » متقيدة بالسفر ، حيث روى عن أبي عبد الله (ع) انه قال : ان خشيت ان لا تقوم في آخر الليل او كانت بك علة او أصابك برد فصل واوتر في اول الليل في السفر (*٢) .

ومن البعيد جداً أن تصدر الرواية من الصادق (ع) مرتين : مطلقة تارة ومقيدة بالسفر أخرى ، فالظاهر انهما رواية واحدة رواها ابو بصير مطلقة ، والحلبي مقيدة بالسفر ، ولم يعلم أن الصادر أيهما ، ومعه لا تثبت الرواية المطلقة كي نستدل بها على تقديم النافلة لمن خشي الفوات في غير السفر .

(وأما ثانياً) : فلأنا لو سلمنا انهما روايتان إحداهما مطلقة والأخرى مقيدة بالسفر ، إلا أن التقييد به يكشف عن ان ذلك الحكم لم يثبت لمطلق من خشي فوات النافلة ، وإلا أصبح التقييد بالسفر لغواً ظاهراً .

وذلك لما قررناه في مبحث المفاهيم من أن القيد وان لم يكن له مفهوم كالشرط ليدل على انتفاء الحكم عن غير المقيد وحصره فيه لان الوصف

(*١) و(*٢) المرويتان في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

والقيد لا ينافيان ثبوت الحكم للمقيد بقيد آخر أيضاً ، إلا انه يدل على عدم ترتب الحكم على الطبيعي المطلق وبه نستكشف ان لهذا القيد دخلا في ذلك الحكم إذ لولا كونه كذلك لصار التقييد به لغواً ومما لا أثر له وان كان يمكن ثبوت الحكم لغير هذا المقيد مما قيد بقيد آخر أيضاً .

اذاً فلا معنى للحكم بجواز تقديم النافلة لمن خشي فواتها ، أو كانت به علة مطلقاً سواء أكان في السفر أو في غيره والحكم أيضاً بجوازه لمن خشى فواتها أو كانت به علة مقيداً بالسفر ، لما مر من أن الحكم اذا كان مترتباً على الطبيعة المطلقة كان التقييد بالسفر في الرواية الأخرى لغواً لا أثر له ، ومعه لابد من الالتزام بتقييد المطلق بالمقيد :

وليس هذا من حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات ، ليقال : ان قانون الاطلاق والتقييد غير جار في الاحكام غير الالزامية : وذلك لأنه انما لايجري في غير الاحكام الالزامية فيما اذا ترتب الحكم على متعلقه من دون تقييده بشيء ، كالامر بقراءة القرآن مطلقة ، ثم ورد الامر بها مقيدة بقيد كالامر بقراءته مع الطهارة أو في ليلة كذا أو شهر كذا ، فان في مثله لايحمل المطلق على المقيد الا في الاحكام الالزامية :

وذلك لان معنى اطلاق المتعلق ان المكلف يجوز أن يأتي بذلك المتعلق غير مقيد بذلك القيد ، ومعنى التقييد انه لابد من الاتيان به مقيداً به فهما أمران متنافيان وغير قابلين للاجتماع فيحمل المطلق على المقيد لامحالة : وهذا بخلاف المستحب ، لأنه لا الزام فيه على الاتيان بالمقيد ليكون ذلك منافياً للترخيص في الاتيان به من غير تقييد به ، ومعه لاموجب لحمل المطلق على المقيد ، لانتفاء التنافي بينهما ، بل لابد من حمل المقيد على أفضل الافراد

وأما اذا دل الدليل على ثبوت حكم مطلق ، ثم ورد هذا الحكم مقيدا

بقيد - في دليل آخر - كما في محل الكلام بان لم يكن التقييد راجعاً الى المتعلق بل الى الحكم نفسه ، فلا مناص من حمل المطلق على المقيد ، والالزم اللغوية في تقييد الحكم به كما تقدم بلا فرق في ذلك بين الواجب والمستحب هذا ثم على تقدير التنازل عن ذلك وعدم حمل المطلق على المقيد فهل يكون الجواز من باب التوسعة في الوقت أو من باب التعجيل والتقديم ؟

لايمكن أن يستفاد من هذه الرواية غير جواز الاتيان بصلاة الليل في أوله عند خشية الفوات أو صعوبة القيام في آخر الليل ونحوهما ، وأما أن ذلك من باب التوسعة في الوقت فلا . فهو اذاً من باب الترخيص في التقديم والتعجيل وذلك :

لما دل على أن من لم يتمكن من الاتيان بصلاة الليل بعد الانتصاف يقضيها بالنهار وانه أفضل ، لوضوح أن الوقت لو كان موسعاً في تلك الموارد لم يكن أي معنى لكون القضاء أفضل ، فان معنى ذلك أن تفويت النافلة في وقتها مع الاتيان بها خارج الوقت أفضل من الاتيان بها في وقتها وهذا كما ترى !

ومن جملة مادل على ذلك صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : قلت له : ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ّمايلقى من النوم وقال : أني أريد القيام بالليل (للصلاة) فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلاتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال : قرة عين والله ، قرة عين والله ولم يرخص في النوافل (الصلاة) أول الليل وقال . القضاء بالنهار أفضل (*١) و منها ، غير ذلك من الروايات .

نعم يمكن الاستدلال بهذه الروايات على جواز التقديم في محل الكلام

(*١) المروية في ب ٤٥ من أبواب المواقيت من الوسائل .

لأن معنى أفضلية القضاء عند دوران الامر بينه وبين تقديم النافلة أن تقديمها أمر سائغ غير أن القضاء أفضل ، الا أنه من باب التقديم دون التوسعة في الوقت .

والمتحصل أن هذه الموارد وان ذكرها المشهور على نسق واحد ، الا أن الصحيح هو التفصيل ، فان الجواز في الموارد الثلاثة المتقدمة من باب التوسعة وليس فيها القضاء أفضل . وأما في غيرها فهو من باب التعجيل والتقديم والقضاء فيه أفضل .

بقي شئ

وهو أنا سواء قلنا في تلك الموارد بالتوسعة في الوقت او بجواز التعجيل فهل يجوز الاتيان بصلاة الليل من أول الليل أو أن مبدء وقتها حينئذ بعد الاتيان بالعتمة ؟

مقتضى اطلاق الروايات الواردة في المقام جواز الاتيان بها من أول الليل كما في صحيحي الحلبي وابث المرادي المتقدمتين حيث ورد فيهما في أول الليل ، وفي بعضها : فصل صلاتك واوتر من أول الليل كما مر .

الا أن ذلك يبتني على مسألة التطوع في وقت الفريضة ، فان بنينا على حرمته - حملا للنهي فيها على الحرمة والمبغوضية - لزم الاتيان بصلاة الليل متأخرة عن فريضة العشاء ، لان الاتيان بها قبل الاتيان بصلاتي المغرب والعشاء من التطوع في وقت الفريضة وهو حرام ، واذا بنينا على جوازه حملا للنهي على الكراهة جاز الاتيان بها قبلها ، وان كان الارجح تأخيرها عن فريضة العشاء .

وذهب المحقق الهمداني « قده » الى أن أول وقتها بعد العتمة مطلقاً واستدل عليه بموثقة سماعة بن مهران أنه سأل أبا الحسن الاول (ع) عن وقت صلاة الليل في السفر فقال : من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر

الصبح (١*) .

وحمل الاطلاقات أيضاً على ذلك بدعوى ان المنساق الى الذهن من الفتاوى والنصوص حتى من مثل قوله (ع) صل صلاة الليل في السفر من أول الليل انما هو ارادة فعلها بعد اداء الفريضة ، وعلى تقدير ظهورها في الإطلاق لوجب صرفها الى ذلك جمعاً بينها وبين الموثقة التي قدمنا نقلها

وفيه : ان العتمة يختلف وقت الإتيان بها باختلاف المكلفين ، فالهم قد يأتون بها بعد نصف ساعة من الليل كما في الجماعات وقد يأتون بها بعد ساعة أو ساعتين أو ثلاث أو أربع وهكذا .

بل قد لا يأتي بها المكلف نسياناً أو عصياناً ونحو ذلك ، ولازم التحديد بما بعد العتمة اختلاف وقت صلاة الليل باختلاف وقت الإتيان بالعتمة ، وان لا يدخل وقتها ولا يجوز الإتيان بها عند ما تركت العتمة للعصيان أو للنسيان وهو مما لا يمكن الإلتزام به ، فلا مناص اذاً من حمل الموثقة على بيان ما هو الوقت الأفضل اعني ما بعد العتمة لئلا يندرج في كبرى التطوع في وقت الفريضة .

وبعبارة أخرى ان الغرض من قوله (ع) من حين تصلي العتمة هو أن لا يؤتى بها في وقت المغرب والعشاء حتى تندرج في كبرى التطوع في وقت الفريضة ، لا أن الموثقة ناظرة الى تحديد الوقت بذلك فلم يرد بها عدم الجواز قبلها ، وانما أريد بها بيان أن المكلف يصلي العتمة أولا لكونها فريضة ثم يأتي بالتطوع وهو أمر طبيعي للمكلف الملتفت لانه يشتغل - بطبعه - باداء الفريضة أولا ثم بعد ذلك يصلي ما شاءه من النوافل والله العالم بحقيقة الحال .

(١*) المروية في ب ٤٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

هذا اذا قرء : من حين تصلي العتمة مبنياً للمعلوم وخطاباً لسماعة . وأما لو قرء مبنياً للمجهول فالأمر اوضح لأن المراد بحين تصلى العتمة انما هو الوقت المضروب لها في الشريعة المقدسة أي من أول الليل لا الأوقات التي تصلى فيها العتمة في الخارج ، لانها مختلفة - كما تقدم - ولا معنى للتحديد بما لا انضباط له في نفسه . اذاً الموثقة غير منافية للمطلقات الدالة على أن وقتها من أول الليل .

نعم في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل أيصلي صلاة الليل اذا انصرف من العشاء الآخرة ؟ وهل يجزيه ذلك أم عليه قضاء ؟ قال : لا صلاة حتى يذهب الثلث الأول من الليل والقضاء بالنهار أفضل من تلك الساعة (١*) .

ومقتضى هذه الرواية عدم جواز صلاة الليل قبل الثلث الأول من الليل . بل ظاهر قوله : لا صلاة انما هو نفي حقيقة الصلاة فتدل على فسادها . اذاً لا مسوغ للاتيان بها من أول الليل وان كانت بعد العتمة أللهم الا ان يقال : ان الغالب هو الإتيان بصلاة العشاء الى الثلث الأول اذاً فهو وقت العتمة وقوله : لا صلاة حتى يذهب الثلث الأول معناه انه لا صلاة حتى تصلي العتمة ولا دلالة له على نفي الحقيقة بعد الإتيان بالعتمة .

و « بردّه » : ان الرواية ضعيفة السند بعبد الله بن الحسن ، لعدم ثبوت وثاقته ، كما انها قابلة للمناقشة من حيث الدلالة وذلك لتوقفها على ان يكون المراد بقوله : من تلك الساعة : هو ما بعد مضي الثلث ، فان دلالتها على المدعى اعني عدم جواز تقديمها على الثلث الأول حينئذ دعوى

(١*) المروية في ب ٤٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

لا بأس بها .

حيث ان ظاهرها نفي حقيقة الصلاة حتى يذهب الثلث الأول فتدل على أن الصلاة الواقعة قبل ذهاب الثلث الأول ليست بصلاة حقيقة وانها فاسدة لا أثر لها فيستفاد من ذلك أن مبدء صلاة الليل انما هو بعد ذهاب الثلث الأول من الليل وانها انما تسوغ بعد ذهابه ولكن القضاء أفضل :

وأما اذا اريد من تلك الساعة ، اول الليل الى الثلث أي لا صلاة في الثلث الأول من الليل ، والقضاء بالنهار أفضل فتدل الرواية على جواز الإتيان بها قبل الثلث أيضاً وذلك لمكان قوله : والقضاء بالنهار أفضل ، لانه يدل على ان الإتيان بها - في تلك الساعة - أي أول الليل الى الثلث أيضاً امر مشروع بل راجح غير ان القضاء أفضل وأرجح ، لا ان تقديمها على الثلث غير مشروع ، والنفي في قوله (ع) لا صلاة . . . يكون محمولا على نفي الكمال دون الحقيقة .

والرواية وقتئذ مفصلة في التقديم بين تقديمها على الثلث الأول فان القضاء أفضل منها كما مر وتقديمها على الإنتصاف بعد الثلث الأول فلا أفضلية للقضاء عنها وقتئذ :

إذاً ليست الرواية مخالفة للمطلقات الدالة على جواز الاتيان بها من أول الليل فلا مقيد للمطلقات ويجوز الاتيان بها فى موارد التقديم من أول الليل ، اللهم إلا أن نقول بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة ، لانها حينئذ لابد من ان تؤخر عن فريضتي المغرب والعشاء .

الانيان بصلاة الليل بعد طلوع الفجر

ذكرنا ان صلاة الليل ينتهي وقتها بطلوع الفجر واستهانة الضياء وهذا يستفاد من عدة من الروايات :

« منها » : ما ورد في ان من خشي طلوع الفجر عجل في صلاته (*١) :

و « منها » ما دلى على النهي عن الوتر بعد طلوع الفجر (*٢) . فان صلاة الوتر اذا لم تكن مأموراً بها بعد الفجر ء وهي أهم أجزاء صلاة الليل - لم يكن غيرها بمأمور به بالأولوية .

و « منها » : الأخبار الواردة في قضائها بالنهار وبعد طلوع الفجر (*٣) ومنها صحيحة جميل بن دراج قال : سألت أبا الحسن الأول (ع) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال : نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون (*٤) وقد مر أن في الوسائل رواها عن محمد بن عمر الزيات وهو غلط والصحيح محمد بن عمرو الزيات الثقة وقد فرض فيها جميل أن صلاة الليل ينتهي وقتها بطلوع الفجر وقد أقره الإمام (ع) على ذلك . وسأله عن القضاء بعد فريضة الفجر الى طلوع الشمس نظراً الى ذهاب العامة الى المنع عن الصلاة في خمسة أوقات ومنها بعد الفجر الى طلوع الشمس واجابه (ع) بانه أمر جائز وانه من سر آل محمد المخزون .

وتدلنا هذه الروايات على أن صلاة الليل ينقضي وقتها بطلوع الفجر

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٤٦ من ابواب المواقيت من الوسائل :

(*٣) المروية في ب ٤٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٤) المروية في ب ٥٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ولازم ذلك ان تكون صلاة الليل قضاء بعد طلوع الفجر واستيانته اذاً فالأفضل هو البدءة بالفريضة بعد طلوعه لان الإتيان بالنافلة - قضاء - في وقت الفريضة مرجوح يقيناً ، وهل يحرم أو لا ؟ فيه كلام . وأما المرجوحية فهي مما لا شبهة فيه ، فان صاحبة الوقت أولى به من غيرها فمن أراد صلاة الليل أتى بها بعد فريضة الفجر وصاحبة الوقت .

إلا ان هناك جملة من الروايات قد دلت على أن صلاة الليل والوتر وركعتي الفجر يجوز ان تقضى قبل فريضة الفجر الى ان يتضيق وقتها :

« فمنها » : صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال : صلها بعد الفجر حتى يكون في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها ، ولا تعمد ذلك في كل ليلة ، وقال اوتر أيضاً بعد فراغك منها (*١) .

و « منها » : صحيحة اسماعيل بن سعد الأشعري (في حديث) قال : سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الوتر بعد الصبح قال : نعم قد كان أبي ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح (*٢) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات ، إلا انها معارضة بما دل على عدم الجواز :

كصحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله (ع) اوتر بعدما يطلع الفجر ؟ قال : لا (*٣) .

وصحيحة سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : سألته عن الرجل يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى أن عليه ليلاً ثم يدخل عليه الآخر

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٤٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) المروية في ب ٤٦ من أبواب المواقيت من الوسائل .

من الباب فقال : قد اصبحت . هل يصلي الوتر أم لا أو يعيد شيئاً من صلاته ؟ قال : يعيد إن صلاها مصبحاً (١٠) .

لدلالتها على ان صلاة الوتر يخرج وقتها بطلوع الفجر وأن الوظيفة المقررة بعد طلوعه هي البدءة بالفريضة ، وانما يؤتى بصلاة الليل قضاء بعد الإتيان بالفريضة حتى ان المكلف لو صلى صلاة الليل قبل الفريضة لاعتقاده بقاء الليل ولم يكن الأمر كما اعتقده واقعاً قضاها بعد الإتيان بفريضة الفجر .

وسند الرواية صحيح سواء أكان المراد من أحمد بن محمد الواقع فيه هو أحمد بن محمد بن خالد البرقي او أحمد بن محمد بن عيسى لصحة طريق الشيخ الى كليهما على ما بيناه في محله .

وهاتان الطائفتان متعارضتان وتعارضهما بالاطلاق ومن هنا وقع الكلام في أن مقتضى الجمع بينهما أى شيء ؟ فهل يجوز الاتيان بصلاة الليل بعد الفجر أو لايجوز ؟

والصحيح في الجمع بينهما حمل الطائفة المجوزة على ما اذا انتبه من النوم بعد طلوع الفجر فان له ان يصليها حينئذ الى أن يتضيق وقت الفريضة وحمل المانعة على مااذا انتبه قبل طلوعه ، لأن الوقت حينئذ ان كان متسعاً يتمكن من الاتيان فيه بصلاة الليل أتى بها بالتمام والا اقتصر على الوتر ، ولا يجوز له الاتيان بصلاة الليل بعد طلوع الفجر .

والوجه في هذا الجمع وجود الطائفة الثالثة من الروايات حيث وردت في أن من قعد عن النوم بعد طلوع الفجر يجوز أن يأتي بصلاة الليل بعد الفجر « فمنها » : صحيحة سليمان بن خالد قال : قالي أبو عبد الله (ع) وربما

(١٠) المروية في ب ٤٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ، ثم أصلي للفجر قال : قلت : أفعل أناذا ؟ قال : نعم ولا يكون منك عادة (١٠) .

و « منها » : ما رواه عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله (ع) أقوم وقد طلع الفجر فان أنا بدأت بالفجر صليتها في أول وقتها ، وان بدأت بصلاة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء فقال : أبدء بصلاة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة (٢٠) و « منها » : غير ذلك من الروايات

وهذه الطائفة تقيد الطائفة المانعة الدالة على عدم جواز الاتيان بصلاة الليل بعد الفجر مطلقاً فيختص النهي والمنع بغير من قام من النوم بعد الفجر ، وبذلك تنقلب النسبة بين الطائفة المانعة والمجوزة لبقاء المجوزة على ماهي عليه من الاطلاق وتقييد المانعة بغير من قام وانتبه بعد الفجر .

وبعبارة وضحى ان النسبة بين الطائفتين المتعارضتين بالاطلاق هي التبائن (أولا) والنسبة بين الطائفة الثالثة والمانعة هي العموم المطلق فاذا خصصناها بتلك الطائفة أختصت - لامحالة - بغير من قام وانتبه من النوم بعد طلوع الفجر وبذلك تكون أخص من الطائفة المجوزة مطلقاً ولا مناص وقتئذ من أن نخصصها بالطائفة المانعة وهذا من انقلاب النسبة من التبائن الى العموم المطلق .

والنتيجة ان المجوزة تكون خاصة بمن انتبه بعد طلوع الفجر ، ولا مانع من أن ينتقل بنافلة الليل بعد الطلوع بخلاف ماذا انتبه قبل طلوع الفجر على ما تقدم هذا كله فيما يرجع الى نافلة الليل .

ثم ان ماقدمناه فيها من التعارض والتفصيل يأتي - بعينه - في صلاة الوتر ، اذ قد وردت فيها أيضاً طائفتان متعارضتان ودلت احداهما على

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٤٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

على جواز الإتيان بها بعد الفجر مطلقاً ، ودلت الاخرى على المنع عن الاتيان بها بعد الفجر كذلك .

وترتفع المعارضة بينهما بما ذكرناه عن حمل المانعة على صورة الالتباه من النوم قبل الفجر لورود الطائفة الثالثة المتقدمة لدلالتها على جواز الاتيان بصلاة الليل والوتر لمن قام وانتبه بعد الفجر ، وبذلك تنقلب النسبة بين المتعارضين من التباين الى العموم المطلق فليلاحظ فهذان الموردان من موارد انقلاب النسبة كما مر هذا .

وقد يقال : ان الطائفة الثالثة التى جعلتموها شاهد جمع بين المتعارضين بنفسها مبتلاة بالمعارض في موردها وهو من قام بعد طلوع الفجر حيث ورد فيما رواه المفضل بن عمر أنه قال : قلت لابي عبد الله (ع) أقوم وانا أشك في الفجر فقال : صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين واذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدء بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ، مافاتك . . . (١*) .

وهي كما ترى دلت على ان من انتبه بعد طلوع الفجر يبدأ بالفريضة ولا يصلي صلاة الليل ولا غيرها فتعارض الطائفة الثالثة لا محالة .

ويندفع : بان الرواية ضعيفة السند وغير قابلة للمعارضة بوجه وهذا لالعلي بن الحكم الواقع في سندها بدعوى : ان المعروف من المسمين بهذا الاسم اشخاص ثلاثة وثق واحد منهم دون الآخرين فهو مردد بين الثقة وغيرها وذلك لا يوافيك في محله من اتحاد المسمين به وانه شخص واحد موثق .

بل لمفضل بن عمر الواقع في سندها ، لأنه وان وثقه الشيخ المفيد «قده» حيث ذكر أن من شيوخ أصحاب أبي عبد الله (ع) وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء والصالحين رحمهم الله المفضل بن عمر الجعفي : الا ان النجاشي وابن

(١*) المروية في ب ٤٨ من ابواب المواقيت من الوسائل :

الغضائري قد ضعفاه ومع تعارض التوثيق بالتضعيف لايمكننا الاعتماد عليه أبداً

على أنه يمكن أن يقال : أن النجاشي حسبما وقفنا عليه أضبط من المفيد « قده » فانه قد يرى منه بعض المناقضات ولم نر من النجاشي «قده» مثله - مثلا - ذكر المفيد طاب رمسه في محكي كلامه في الارشاد في باب النص على الرضا (ع) ، ماهذا نصه :

ممن روى النص على الرضا (ع) بالامامة من أبيه والاشارة منه بذلك من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته داود بن كثير الرقي و . . . ومحمد بن سنان . وهذا كما ترى توثيق صريح منه « قده » لمحمد بن سنان ، الا أنه ناقضه في موضع من محكي رسالته التي صنفها في كمال شهر رمضان ونقصانه .

حيث قال : بعد نقل رواية دالة على أن شهر رمضان لاينقص أبداً ماهذه عبارته : وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمد ابن سنان وهو مطعون فيه لاتختلف العصابة في تهمته وضعفه ومن كان هذا سبيله لايعتمد عليه في الدين . .

وهذا صريح في تضعيف الرجل وهما كلامان متناقضان ، ولم ير من النجاشي « قده » المناقضة في الكلام فبهذا يرجح تضعيف النجاشي « قده » في المقام مع معاضدته بتضعيف شيخه أعني ابن الغضائري ، لانه أيضاً ثقة ومن مشايخ النجاشي « قدهما » اذاً الرواية غير قابلة للاستدلال بها على شيء هذا

على أن دلالتها أيضاً قابلة للمناقشة ، لاحتمال ان يكون المراد فيها بالقيام هو القيام من الجلوس الى الصلاة أو الى شيء من مقدماتها دون القيام من النوم ، وان كانت ارادته أيضاً محتملة كما في قوله عز من قائل

اذا قمتم الى الصلاة ... (١٠) المفسر بالقيام من النوم .

إذا فالقيام فيها أعم والرواية مطلقة لوضوح أن دلالتها حينئذ على القيام من النوم بالاطلاق فتندرج في الطائفة الدالة على المنع عن الاتيان بصلاة الليل بعد طلوع الفجر مطلقاً سواء قام من النوم أم قام الى الصلاة أو الوضوء أو غيرهما فرأى أن الفجر قد طلع .

ومعه نقيدها بالاخبار الواردة في جوازها بالاضافة الى من انتبه وقام من النوم بعد طلوع الفجر هذا .

الا أن الانصاف أن دلالتها غير قابلة للمناقشة من هذه الجهة وذلك لأن القيام فيها بعينه القيام الوارد في سائر الروايات الواردة في جواز الاتيان بصلاة الليل اذا قام بعد طلوع الفجر ، ولا شبهة في أن الظاهر منه هو القيام من النوم اذاً لايرد على الرواية الا كونها ضعيفة السند كما مر

وفي صحيحة عبد الله بن سنان : أن من قام بعد طلوع الفجر يبدأ بالوتر ثم يصلي الركعتين أي الفريضة ثم يأتي بركعات الليل قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : اذا قمت وقد طلع الفجر فابدء بالوتر ، ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت (*٢) .

والمراد فيها بالاصباح ليس هو طلوع الفجر يقيناً ، لأن مفروض الرواية انه قام بعد طلوع الفجر ، فلا معنى لقوله (ع) ثم صل الركعات اذا اصبحت بل المراد به هو الاصباح العرفي أعني تنور السماء واستضاءتها أو طلوع الشمس .

وكيف كان فهي مخالفة لما قدمناه من جواز الاتيان بصلاة الليل

(١٠) المائدة : ٥ : ٦

(*٢) المروية في ب ٤٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ١٠) اذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (١) .

والوتر قبل الفريضة بالإضافة الى من قام بعد الفجر ولكن الرواية وان كانت واردة في محل الكلام أعني من انتبه بعد الفجر ، إلا انها غير منافية لما قدمناه ، وانما غايتها الدلالة على ان من انتبه بعد الفجر يتخير بين الإتيان بصلاة الليل بتمامها قبل الفريضة - مالم يتضيق وقتها - ، والاكتفاء بالوتر والركعتين قبلها والإتيان بركعات الليل بعدها ، كما ان من انتبه قبل الفجر يأتي بصلاة الليل والوتر مخففة - ان امكنه - وإلا فيأتي بالشفع والوتر وبذلك يكتب له صلاة الليل .

وعلى الجملة الجمع بحمل المانعة على من قام قبل طلوع الفجر والمرخصة على صورة الالتباه بعد الطلوع مما لا مناقشة فيه ولم ار من تعرض للجمع بين الطائفتين بهذه الكيفية من الأصحاب غير صاحب الوسائل « قده » حيث عنوان الباب بباب استحباب صلاة الليل والوتر مخففة قبل صلاة الصبح لمن انتبه بعد الفجر مالم يتضيق الوقت وكراهة اعتياده ، والمظنون - قوياً - انه « قده » التفت الى التعارض بين الروايات فجمع بينها بتلك الأخبار كما مر .

(١) ظهر الحال في تلك المسألة مما سردناه في التعليقة المتقدمة وقلنا ان الجواز انما يثبت في جملة من الموارد المتقدمة بالنصوص الواردة فيها بالخصوص ، ولم يدلنا أي دليل على أن القضاء فيها أفضل من تقديم النافلة على الانتصاف ، ومن هنا قلنا ان ذلك من باب التوسعة في الوقت لامن باب التعجيل والتقديم :

نعم ورد في بعضها ان القضاء أفضل ومن ثمة ذكرنا ان الجواز فيه

(مسألة ١١) اذا قدمها ثم انتبه في وقتها ليس عليه الاعادة (١) .

(مسألة ١٢) إذا طلع الفجر وقد صلى من صلاة الليل أربع ركعات او أزيد أتمها (٢) :

من باب التقديم والتعجيل دون التوسعة ، ولا شبهة في ان القضاء فيه أفضل للروايات المصرحة بذلك فمنها صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد في آخرها : القضاء بالنهار أفضل (١*) .

(١) سواء أكان جواز تقديمها من باب التوسعة في وقتها أم من باب التعجيل والتقديم على الوقت فان المستفاد من الروايات ان الاتيان بها قبل الانتصاف امتثال للأمر بها وان ما أتى به مصداق للمأمور به اما للتوسعة في وقتها أو للتوسعة في مرحلة الامتثال وتجويز الإتيان بالمأمور به في غير الوقت المقرر له - كالقضاء - ومع حصول المأمور به وتحقق الإمتثال لا مقتضي للاتيان بها ثانياً لسقوط الأمر المتعلق بها وعدم بقائه حتى يؤمر بالإعادة ثانياً .

(٢) ما أفاده « قده » من اتمام صلاة الليل اذا صلى أربع ركعات ثم طلع الفجر وان كان هو المعروف بين الأصحاب « قدهم » بل ادعى عليه الاجماع في كلماتهم إلا أن الشهرة والاجماع المدعى لا يصلح شيء منهما للاستدلال به في المقام ، لعدم اعتبار للشهرة والاجماع ، لانه من الاجماع المنقول الذي لا نلتزم بحجيته .

بل الأمر كذلك حتى على تقدير ان يكون الاجماع المدعى محصلا للاطمئنان او للظن ولا اقل من احتمال ان المجمعين استندوا في ذلك إلى

(١*) المروية في ب ٤٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الرواية الواردة في المقام ومعه يكون الاجماع مدركياً وساقطاً عن الإعتبار لا محالة وان لم تكن الرواية قابلة للاعتماد عليها في نفسها لالتزام الغالب على التسامح في أدلة السنن التي منها المقام ، فان للباب باب المستحب .

وما يمكن أن يستندوا اليه في المسألة أمران :

« أحدهما » : ما رواه أبو جعفر ألا حول محمد بن النعمان قال : قال أبو عبد الله (ع) اذا كنت انت صليت اربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلاة طلع أم لم يطلع (١٠) .

و « ثانيهما » : الفقه الرضوي حيث ورد فيه : ان كنت صليت من صلاة الليل أربع ركعات الى آخر الرواية المتقدمة (٢٠) .

أما الرواية الأولى فهي وان كانت واضحة الدلالة على المدعى إلا انها ضعيفة السند بأبي الفضل النحوي الراوي عن الأحول لانه مجهول . بل ولم يظهر اسمه وانما عنونوه بالكنية فحسب ، نعم بقية رجال السند حتى علي ابن الحكم مورد للاعتبار بناء على ما هو الصحيح من اتحاد الانباري وغيره من المسمين بعلي بن الحكم .

على انها مبتلاة بالمعارض وان كان هو أيضاً مثلها ضعيف السند وهو ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن يعقوب البزاز قال : قلت له : أقوم قبل طلوع الفجر بقليل فأصلي أربع ركعات ، ثم اتخوف ان ينفجر الفجر أبدء بالوتر أو اتم الركعات فقال : لا بل اوتر وأخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار (٣٠) ومحمد بن سنان ويعقوب البزاز ضعيفان .

(١٠) و (٣٠) المرويتان في ب ٤٧ من ابواب المواقيت من الوسائل

(٢٠) المروية في ب ٣٨ من ابواب المواقيت من المستدرك

مخففة (١)

وأما الفقه الرضوي فقد مر غير مرة انه لم يثبت كونه رواية فضلا عن ان يكون مورداً للاعتبار ، اذاً فالحكم بالاستحباب في المسألة يبتنى على القول بالتسامح في أدلة السنن ، فانه بناء على تلك القاعدة لا مانع من الحكم بالاستحباب ، والتفصيل بين ما اذا صلى اربع ركعات ثم طلع الفجر وغيره فيتم صلاته في الصورة الأولى دون الثانية كما ذكره الماتن « قده » :

وحيث انا لا نقول بتلك القاعدة وذكرنا أن الروايات المستدل بها عليها غير وافية في اثباتها ، وانما تدل على ان الاتيان بالعمل برجاء الثواب ومن باب الإنقياد أمر حسن وأما الاستحباب فلا . فلا يمكننا الحكم باستحباب اتمام النافلة في محل الكلام :

على ان نافلة الليل - وقتئذ - من التطوع في وقت الفريضة وهو لو لم نقل بحرمته ومبغوضيته فلا كلام في انه مرجوح في الشريعة المقدسة اذاً يحتاج رفع اليد عن كونها مرجوحة الى دليل وقد عرفت ان ما استدل به عليه لا ينهض دليلا على الجواز والتخصيص في مقابلة ما دل على المنع عن التطوع في وقت الفريضة .

وفي مثل ذلك لا اثر للتسامح في أدلة المستحبات فانه غير رافع للمرجوحية وان كان لا بأس به من حيث الجواز ، وكيف كان لم يقم دليل على عدم المرجوحية في المقام سواء تليس بأربع ركعات من النافلة ام لم يتليس بها :

(١) لم يقم على ذلك أي شاهد من الرواية المتقدمة ، لانها انما تدل على استحباب اتمام صلاة الليل على النحو المتعارف وكما كان يأتي بها قبل طلوع الفجر ، وأما الاتيان بها مخففة فلا يكاد يستفاد منها ابداً ، فالتخفيف

وان لم يتلبس بها قدم ركعتي الفجر ثم فريضته (١)وقضاها ، ولواشتغل بها اتم ما في يده ثم أتى بركعتي للفجر وفريضته (٢) وقضى البقية بعد ذلك .

يحتاج الى دليل ، ولعل اعتباره من جهة مناسبة الحكم والموضوع حيث ان التطوع في وقت الفريضة محرم أو مرجوح ، فاذا اثبتنا جوازه بتلك الرواية تخصيصاً فيما دل على النهي عن التطوع في وقت الفريضة فالمناسب والأولى ان يؤتى بها مخففة حتى لا تتحقق مزاحمة الفريضة بكثير .

(١) ظهر الحال في ذلك مما سردناه في المسألة المتقدمة فلاحظ .

(٢) وهذا لا لمادل على أنمن أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت حتي يلزمه التفصيل في المسألة بين ما اذا أتى منها بركعة وقد طلع الفجر فيحكم بصحتها واتمامهاوما اذاطلع الفجر قبل الإتيان منها بركعة حتى يحكم ببطلانها أومرجوحيتها ويرفع اليد عما أتى به ويأتي بركعتي الفجر من الابتداء ، لان العمدة في ذلك موثقة عمار وهي انما وردت في صلاة الغداة وانما تعدينا عنها الى سائر الفرائض للعلم الخارجي بعدم الفرق بين الغداة وغيرها من الفرائض اليومية . واما التعدي عنها الى كل صلاة حتى النافلة فهو يحتاج الى دليل ولا دليل عليه .

بل الوجه فيما ذكره الماتن « قده » هو ان أدلة المنع عن الإتيان بصلاة الليل بعد الفجر منصرفة عن اتمامها وذلك لان العمدة في ذلك هي الروايات المانعة عن الإتيان بصلاة الوتر بعد طلوع الفجر ، واشرنا سابقاً الى ان صلاة الوتر - التي هي أهم اجزاء صلاة الليل - اذا لم تكن مأموراً بها بعد الفجر لم يكن غير الوتر بمأمور به بالأولوية .

وهذه الروايات منصرفة الى الشروع في الوتر وايجادها اعني البدءة بها بعد طلوع الفجر وغير شاملة لما لو شرع فيها قبل طلوعه وبعدما اشتغل

(مسألة ١٣) قد مر ان الأفضل في كل صلاة تعجيلها (١) فنقول :

يستثنى (٢) من ذلك موارد :

بها طلع في اثنائها واذا لم تشمل الاخبار المانعة لصلاة الوتر بحسب البقاء شملتها المطلقات الواردة في استحباب صلاة الليل والوتر لعدم مزاحمتها بشيء .

وبعبارة أخرى ان دليل المنع اذا لم يشمل المقام اعني ما اذا طلع الفجر والمكلف في اثناء الصلاة كان اطلاق الأمر بصلاة الليل والوتر بحاله ، والظاهر ان ما ذكرناه من قصور دليل المنع هو المستند للماتن « قده » وإلا فلم يرد على ما افاده « قده » أي دليل بالخصوص .

(١) وقد مر الوجه في ذلك عند تعرض الماتن للمسألة فلاحظ .

الموارد المستثناة

(٢) الحري أن يقال : ان الموارد المستثناة عن أفضلية التقديم والتعجيل قسمان :

« أحدهما » : ما كان الاستثناء فيه من باب التخصيص بحيث لو صلى أول الوقت بان أتى بالفريضة مقدماً فقد أتى بها في غير الوقت الأفضل فهو من الموارد المستثناة عن أفضلية التقديم حقيقة .

و « ثانيهما » : ما كان الاستثناء فيه من باب المزاحمة بحيث لو صلى أول الوقت أتى بها في الوقت الأفضل إلا أنه ترك بذلك مستحباً آخر أهم وأفضل من الإتيان بها في وقت فضيلتها ، فهذا من باب التزاحم دون الاستثناء حقيقة بمعنى ان التأخير فيه انما هو لمراعاة أمر آخر أهم ، لا لأجل

أن الاتيان بالفريضة مقدماً ليس بمطلوب في نفسه بل لان رعاية الجهة الثانية أولى من رعاية تلك الجهة ، فالصلاة في أول وقتها أيضاً أفضل في نفسها وانما استحب تأخيرها من جهة المزاحم الاقوى كما عرفت ، ولو مع قطع النظر عما دل على استحباب التأخير حينئذ اذاً فالأنسب ذكر كل من القسمين على حدة :

فمن القسم الأول أفضلية التأخير للمتيمم فيما اذا احتمل ارتفاع عذره الى منتهى الوقت بناء على جواز البدار حينئذ كما بنى عليه الماتن « قده » فان التأخير في حقه أفضل ، بحيث لو صلى في أول الوقت أتى بها في غير الوقت الأفضل .

ومن القسم الثاني أفضلية تأخير الظهرين لمن أراد الإتيان بنافلتهما ، لانها مستندة الى أن تقديمها مزاحم للنوافل وهي أهم من التعجيل بهما ، واتيانها في أول الوقت لا لانها لو أتى بها في أول الوقت وقعتا في غير الوقت الأفضل وذلك لان الإتيان بها في أول الوقت أفضل مطلقاً غير ان تقديمها مبتلى بالمزاحم الأقوى ، فراعاة للمزاحم استحب تأخيرهما عن أول الوقت ، وهذا هو الذي يستفاد من قوله (ع) أو تدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قال :لا . قال (ع) لمكان النافلة. هكذا ينبغي تحرير الأقسام المذكورة في المقام وبيان ان الإستثناء في أي قسم حقيقي وفي أي قسم من باب المزاحمة

« الأول » : الظهر والعصر لمن اراد الاتيان بنافلتهما (١) وكذا الفجر اذا لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت .

« الثاني » : مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة (٢) واراد اتيانها

الاول : الظهر والعصر

(١) لما مر في محله من ان الأفضل في الظهرين في موارد تشرع فيها النافلة كما في غير السفر هو الاتيان بهما بعد النافلة ، لما دل على تحديد وقتهما بالذراع والذراعين أو المثل والمثلين على اختلاف الروايات في ذلك ، فاذا فرضنا أن المكلف لا يريد التنفل لعذر - كالسفر - أو لغير عذر وبالاختيار فالأفضل أن يأتي بالظهرين أيضاً في أول الوقت لما تقدم في محله من ان للذراع وللذراعين وغيرهما مما ورد في تحديد وقت النافلة مما لا خصوصية له لان التأخير عن أول الوقت انما هو لمكان النافلة على ما صرح به في بعض الروايات ، ودل بعضها على مرغوبية التخفيف في النافلة أيضاً .

فاذا لم تشرع النافلة او ان المكلف لم يأت بها بالاختيار أو أتى بها متقدمة على الزوال كما في يوم الجمعة فمقتضى اطلاق الروايات المتقدمة التي استفدنا منها اهتمام الشارع بأول الوقت أفضلية الإتيان بهما في أول الزوال أيضاً كما مر .

الثاني : الحاضرة لمن عليه الفائتة

(٢) وقع الكلام في أن من عليه الفائتة هل يستحب أن يقدمها على

الحاضرة أو أن الأفضل ان يؤتى بالحاضرة اول وقتها ثم بالفائتة ، فعن بعضهم استحبابه وذهب جماعة الى لزومه ، وانه لا يجوز الإتيان بالفريضة الحاضرة لمن عليه فائتة .

وهل القضاء على المواسعة او المضايقة ؟ بمعنى ان من شرائط الحاضرة ان لا يكون على المكلف صلاة فائتة او انها ليست بمشروطة بذلك . بل تقع الحاضرة صحيحة ولو مع اشتغال الذمة بالقضاء يأتي عليه الكلام في محله ان شاء الله ، وانما نتكلم في المقام بعد الفراغ عن ان القضاء موسع .

فيقع الكلام في أن الأفضل ان يقدم الفائتة على الحاضرة أو ان الأمر بالعكس ؟

مقتضى ما ورد في جملة من الروايات أن الأفضل تقديم الفائتة على الحاضرة مالم يتضيق وقتها كما ذكره المانن « قده » .

« منها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) (في حديث) قال اذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها ، وإذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى (١٠) وبازائها أيضاً عدة روايات دلت على أن الأفضل تقديم الحاضرة على الفائتة :

« فمنها » : صحيحة إبن مسكان عن أبي عبد الله (ع) قال : ان نام رجل أو نسي أن يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما ، وان خاف أن تفوته احداهما فليبدء بالعشاء الآخرة . وإن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس (*٢) .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « منها » : صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال : ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما ، وان خشي ان تفوته احداهما فليبدء بالعشاء الآخرة ، وان استيقظ بعد الفجر فليبدء ، فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة . . . (*١) .

وهاتان الصحيحتان قد دلتا على لزوم تقديم الحاضرة - وهي صلاة الفجر - على الفائتة أعني صلاتي المغرب والعشاء .

وقد يقال : ان الصحيحتين معارضتان للطائفة المتقدمة ، لانهما يشتملان على الأمر بتقديم الحاضرة على الفائتة ، والطائفة المتقدمة اشتملت على الأمر بعكسه .

ولكن الظاهر انه لا معارضة بينهما وذلك :

« أما أولا » : فلانا لو كنا وهاتين الصحيحتين لخصصنا بهما الطائفة المتقدمة ، لان تلك الطائفة اعني صحيحة زرارة المتقدمة مطلقة ، وقد دلت باطلاقها على أن كل فريضة فائتة متقدمة على الحاضرة ، وهاتان الصحيحتان واردتان في خصوص فريضة الفجر وقد دلتا على أن صلاة الفجر بخصوصها متقدمة على فائتة المغرب والعشاء ومقتضي القاعدة ان تلتزم بالتخصيص في صحيحة زرارة واستثناء فريضة الفجز من عمومها او اطلاقها فلا معارضة بينهما .

و « أما ثانياً » : فلان هناك صحيحة أخرى لزرارة قد فصلت بين صورة خوف ذهاب الوقت فدلت على لزوم تقديم الحاضرة على الفائتة حينئذ وصورة عدم الخوف من ذهابه فدلت حينئذ على لزوم تقديم الفائتة على

(*١) المروية في ب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(الثالث) : في المتيمم مع احتمال زوال العذر (١) اورجائه

الحاضرة ، حيث صرحت بقوله (ع) وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدء بهما قبل أن تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم العشاء ، فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء ، وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدءت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدء بأولهما (*١) .

ومع ملاحظة هذا التفصيل لا تصل النوبة الى التخصيص فضلا عن المعارضة ، اذ معه تحمل الصحيحتان على صورة خوف ذهاب الوقت بقرينة هذه الصحيحة ، لانها أخص فلاجلها تختص الصحيحتان بما اذا خيف ذهاب الوقت .

وبذلك ترتفع المنافاة بين الطائفتين ويتم ما ذكره الماتن « قده » من أن الأفضل ان يبدء بالفائتة مالم يتضيق وقت الحاضرة ، ومع الضيق تتقدم الحاضرة على الفائتة ، لان صاحبة الوقت أولى به من غيرها .

الثالث : المتيمم مع احتمال زوال العذر

(١) أشرنا الى أن ذلك يبتني على القول بجواز البدار - في المقام - كما بني عليه الماتن « قده » ولكنا بنينا - في محله - على عدم جوازه وانه لابد من ان ينتظر المكلف حينئذ الى آخر الوقت فان تمكن من الماء توضأ أو اغتسل والا تيمم وصلى لانه ان فاته الماء فلن تفوته الأرض والتراب اذاً فالانتظار والتأخير أمران لازمان في محل الكلام لا أنهما مستحبان وقد قدمنا

(*١) المروية في ب ٦٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

واما في غيره من الأعذار فالأقوى وجوب التأخير (١) وعدم جواز البدار :

الكلام في ذلك مفصلا في بحث التيمم فليراجع .

(١) فصل الماتن « قده » بين المتيمم وسائر ذوي الأعذار حيث حكم بجواز البدار والتقديم في الأول ومنعهما في غيره وأوجب التأخير والانتظار الى آخر وقت الفريضة .

ولعل الوجه في تفصيله ان العذر المسوغ للصلاة العذرية هو الذي يستوعب الوقت كله نظراً الى أن المأمور به هو الطبيعي الواقع فيما بين المبدء والمنتهى ، فاذا تمكن المكلف من الصلاة الاختيارية في أي جزء من اجزاء ذلك الوقت فلا يكون مضطراً الى الصلاة العذرية أي الفاقدة لشيء من الاجزاء والشرائط الاختياريتين ، ومن المعلوم ان الصلاة العذرية غير مشروعة إلا مع العجز عن الصلاة التامة الإختيارية في مجموع الوقت المضروب لها .

وحيث ان المكلف لم يحرز عجزه عن الصلاة التامة الى منتهى الوقت لم يجز له البدار بالإتيان بالصلاة العذرية في أول وقتها ، لاحتمال ارتفاع العذر قبل انقضاء الوقت وانتهائه ، ومجرد العذر في بعض الوقت غير مسوغ للاكتفاء بالصلاة العذرية .

وأما البدار في حق المتيمم فالحكم بجوازه مستند الى النص هذا .

وقد تكلمنا على النص الوارد في ذلك - في محله - وأما ما قدمناه من الوجه لعدم مشروعية البدار لسائر ذوي الأعذار فهو وان كان كما سردناه بحسب الحكم الواقعي إلا ان الأمر حسبما يقتضيه الحكم الظاهري ليس كما أفيد والوجه فيه :

ان المكلف اذا كان واجداً للعذر في أول وقت الصلاة ، واحتمل

« الرابع » لمدافعة الاخبثين (١) ونحوهما ، فيؤخر لدفعهما

بقاءه الى آخره كارتفاعه لم يكن أي مانع من التمسك باستصحاب بقاء العذر الى منتهى وقت الصلاة - بناء على جريان الاستصحاب في الأمور الاستقبالية - كما هو الصحيح وبه يحرز ان العذر مستوعب للوقت كله .

وهو كالعلم الوجداني ببقاء العذر كذلك فيشرع له البدار والاتيان بالصلاة العذرية في أول الوقت .

ثم اذا لم ينكشف له الخلاف واستمر العذر الى منتهى الوقت فهو واذا ارتفع العذر قبل ذلك وجبت عليه الإعادة لعدم اجزاء الأحكام الظاهرية عن الأحكام الواقعية . والأمر الواقعي باق بعد بحاله فلا مناص من امتثاله على ما حررناه في محله ، وكيف كان فلا مانع عن الحكم بمشروعية البدار - في هذا القسم - بالاستصحاب .

وبهذا يظهر ان الحق في المسألة عكس ما ذكره الماتن ، وان الصحيح بالنسبة الى المتيمم عدم جواز البدار ، وجوازه بالإضافة الى سائر ذوي الأعذار ، وان كان ذلك حكماً ظاهرياً تجب معه الإعادة علي تقدير الكشاف الخلاف وارتفاع العذر قبل خروج الوقت وانقضائه .

الرابع : مدافعة الاخبثين

(١) جواز التأخير في هذا القسم من باب التخصيص - حقيقة - بمعنى أن المكلف لو صلى مع المدافعة ولم يؤخر الصلاة لدفع الاخبثين لوقعت صلاته مرجوحة وفي غير الوقت الأفضل ، ويدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) قال : لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة وهو بمنزلة

من هو في ثوبه (١٠) .

ومقتضى هذه الصحيحة - لولا ما دل على الجواز مع مدافعة الاخبثين - عدم جواز الصلاة وبطلانها في حالة المدافعة ، لدلالتها على نفي الصلاة عن الحاقن وظاهره نفي الحقيقة وقد دلت على انها كالصلاة الواقعة في الثوب المشتمل على البول او العذرة ، غير انا علمنا بالقرينة الخارجية وما دل على صحة تلك الصلاة ان المراد به نفي الكمال دون نفي الصحة والحقيقة ، إذاً تدلنا الصحيحة على أن الأفضل أن تؤخر الصلاة عند مدافعة الأخبثين لدفعهما

ثم ان الرواية في الوسائل : لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة : وفي التهذيب أيضاً بهذه العبارة ، وكذلك في محاسن البرقي ولكنه لم يتكرر فيه كلمة « ولا » والعبارة : لا صلاة لحاقن وحاقنة . وعليه فلابد في التعدي الى الحاقب أعني حابس الغائط والحاقه بالحاقن أي حابس البول من دعوى عدم الفصل والقطع بوحدة الملاك ، وإلا فالرواية مختصة بحابس البول فحسب ، ولم يرد الحاقب في شيء مما يعتمد عليه من رواياتنا .

واحتمل المحدث الكاشاني « قده » وقوع التصحيف في الرواية بتبديل كلمة « حاقب » بالحاقنة ، حيث روى الرواية هكذا : لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ، ثم فسر الحاقن بحابس البول ، والحاقب بحابس الغائط وقال قال في النهاية : فيه : لا أرى لحاقب ولا لحاقن ، الحاقب الذي احتاج الى الخلا فلم يبرز فانحصر غايطه ، ومنه الحديث : نهى عن صلاة الحاقب والحاقن قال : الحاقن هو الذي حبس بوله كالحاقب للغائط ، ومنه الحديث لا يصلين احدكم وهو حاقن ، وفي رواية وهو حقن حتى يتخفف ثم قال فما يوجد في نسخ التهذيب : لا صلاة لحاقن ولا حاقنة بالنون فيهما جميعاً

(١٠) المروية في ب ٨ من أبواب قواطع الصلاة من الوسائل .

فلعله تصحيف (*١) .

فالرواية - على ما ذكره - مشتملة على كل من حابسي الغائط والبول ولكنك خبير بان ما يمكن الاعتماد عليه من الأخبار المروية بطرقنا غير مشتمل على الحاقب بل نسخ التهذيب - قاطبة - والمحاسن وغيره مشتملة على الحاقن والحاقنة .

نعم ورد ذلك أعني حابس البول بلفظ الحاقب وغيره في جملة من الروايات المروية بطرقنا (*٢) غير انها ضعيفة السند وغير قابلة الاعتماد عليها أبداً .

نعم نقل في الحدائق عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) انه قال : لا صلاة لحاقن ولا حاقب (*٣) .

الا انك قد عرفت ان نسخ التهذيب وغيرها خالية عن الحاقب وانما رواياتنا مشتملة على الحاقن والحاقنة دون الحاقب ، اذاً فلا مناص في التعدي الى حابس الغائط ، والحاقه بحابس البول من دعوى عدم الفصل والقطع بالملاك كما مر .

ثم إن الضمير في قوله : من هو في ثوبه . يرجع الى النجس - من بول أو غائط - المدلول عليهما بالحاقب والحاقن - على فرض اشتمال الرواية على الكلمتين ، ولكن في المحاسن ان في بعض النسخ من هو في ثوبه .

(*١) المجلد الثاني م ٥ ص ١٣١

(٢*) راجع ب ٨ من ابواب القواطع من الوسائل .

(*٣) الحدائق ج ٦ ص٣٢٨ من الطبع الجديد ولكنه « قده » تعرض لتلك الرواية في ج ٩ ص٦١ مصرحاً بأن الموجود في التهذيب والمحاسن وغيرهما ماقدمناه من انه لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة . فليلاحظ .

أي كأنه يصلي وهو نائم (١٠) ،

وهذا هو الموافق للاعتبار فان من شغل نفسه بالمدافعة لم يتمكن من التوجه والاقبال بصلاته فكأنما يصلي وهو نائم مسلوب التوجه الى صلاته وحركاته .

ثم ان في المقام رواية أخرى وهي ما رواه أبو بكر الحضرمي عن أبيه عن أبي عبد الله (ع) قال : لا تصل وانت تجد شيئاً من الاخبثين (٢٠)

ولا بأس بسندها الى الحضرمي فان علي بن الحكم في السند ثقة على ما مر غير مرة وكذلك ابو بكر الحضرمي لانه ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات ، وانما الكلام في والده وانه من هو ؟ لان المراد بأبي بكر الحضرمي ان كان هو محمد بن شريح فانه قد يطلق عليه - كما قيل - فهو وان كان ممن وثقه ابن قولويه لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات غير أن والده وهو شريح لم يظهر انه من هو ولم يوثق في الرجال وان أريد به عبد الله بن محمد دون محمد بن شريح لظراً الى انه يكنى بأبي عبد الله دون أبي بكر فهو وان كان ثقة في نفسه لما مر ، إلا انه لم يثبت ان والد عبد الله بن محمد الحضرمي هو محمد بن شريح الحضرمي بناء على ان محمد بن شريح المكنى بأبي عبد الله أيضاً موثق للاعتماد على توثيق النجاشي ، لانه من الجائز ان يكون والده محمداً آخر غير محمد بن شريح الحضرمي ، اذاً لا يمكننا اثبات وثاقة والد أبي بكر الحضرمي فتكون الرواية بذلك ساقطة عن الاعتبار .

---

(١٠) المحاسن ج ١ ص ٨٣

(٢٠) المروية في ب ٨ من ابواب القواطع من الوسائل .

« الخامس » : اذا لم يكن له اقبال فيؤخر الى حصوله (١)
« السادس » : لانتظار الجماعة (٢) اذا لم يفض الى الافراط في التأخير .

الخامس : اذا لم يكن له اقبال

(١) وذلك لجملة من الروايات « منها » : صحيحة عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله (ع) اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وأنا أريد المنزل فان أخرت الصلاة حتى اصلي في المنزل كان أمكن لي ، وأدركني المساء أفأصلي في بعض المساجد ؟ فقال : صل في منزلك (*١) .

فقد دلت على أن الصلاة في المنزل مع التمكين والإقبال الى الصلاة متقدمة على الصلاة في أول الوقت من غير تمكين واقبال لان روح العبادة هي التوجه والاقبال ، فاذا دار الأمر بين الصلاة في أول الوقت مشوش البال ، والصلاة متأخرة مع التوجه والاقبال كان الثاني مقدماً على الأول حسبما تقتضيه الصحيحة .

السادس : انتظار الجماعة

(٢) ذكر « قده » ان التأخير انتظاراً للجماعة أفضل وقيده بما اذا لم يفض الى الافراط في التأخير . وقد قدمنا الكلام عليه في المسألة التاسعة من مسائل الفصل السابق ، وانما نعيده تتمماً للماتن وللاشارة الى مالم نذكره

(١٠) المروية في ب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل

هناك فنقول :

ان هذا المورد من موارد التزاحم دون التخصيص وان رعاية الجماعة أولى من رعاية الصلاة في أول وقت الفضيلة . وقد استدل عليه بما رواه جميل بن صالح أنه سأل أبا عبد الله (ع) أيهما أفضل ؟ يصلي الرجل لنفسه في أول الوقت أو يؤخرها قليلا ويصلي بأهل مسجده إذا كان امامهم ؟ قال : يؤخر ويصلي بأهل مسجده اذا كان الامام (*١) .

وقد عنون صاحب الوسائل باب استحباب الجماعة ولو في آخر الوقت مرتين فمرة في أوائل أبواب صلاة الجماعة (٢٠) وأخرى في أواخرها (٣٠) وكأنه قد نسي ماذكره « أولا » حتى عقده « ثانياً » وإن أضاف عليه بعض الأمور .

وكيف كان فقد استدل بها على استحباب تأخير الفريضة لانتظار الجماعة وأفضليته عن الصلاة في أول الوقت .

و « يرده » : أن الرواية وان دلت على أفضلية التأخير للجماعة ، الا أنها مشتملة على قيدين في موردها : « أحدهما » : أن تكون الصلاة في المسجد و « ثانيهما » : أن يكون المقدم أو المؤخر لها هو الامام فالتعدي عن موردها الى التأخير للجماعة في غير المسجد أو لغير الامام كالمأمومين يحتاج الى دليل ، والمدعى أفضلية التأخير لدرك الجماعة مطلقاً لافي خصوص المقيد بالقيدين .

على أن الرواية ضعيفة السند ، فان جميل بن صالح وان وقع في أسانيد كامل الزيارات وهذا يكفي في وثاقته اذ لا معارض له ، الا أن الصدوق

(١٠) و (٢٠) و (٣٠) راجع ب ٩ و ٧٤ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل .

لم يذكر طريقه اليه في المشيخة فهو مجهول الطريق ولا ندري أنه رواها عنه باية واسطة ، اذاً فلا يمكننا الاستدلال بها حتى في موردها أعني المقيد بالقيدين وهو الامام الذي يدور أمره بين أن يصلي أول الوقت من دون جماعة أو يؤخرها عنه الى المسجد حتى يصلي جماعة .

فالصحيح أن يقال : إن محل الكلام من أحد موارد التزاحم ولابد فيه من الرجوع الى قواعد باب المزاحمة فلا مناص اذاً من أن نفصل بين ما إذا أخر صلاته - لدرك الجماعة - من أول وقت الفضيلة الى وسطه أو آخره فيصلي في آخر وقت الفضيلة أو وسطه مع الجماعة . وما اذا أخرها - لدرك الجماعة - عن وقت فضيلتها الى وقت إجزائها فيصلي في غير وقت الفضيلة مع الجماعة .

فنلتزم بافضلية التأخير في الصورة الأولى دون الثانية وذلك لأن الصلاة جماعة وان كانت مستحبة أكيدة وقد حث عليها في النصوص وفي بعض الصحاح أن الصلاة جماعة أفضل من الصلاة فرادى بخمس وعشرين صلاة (*١) وفي بعض الروايات أن فضلها على الصلاة فرادى أربع وعشرون (*٢) وفي صحيحة عبد الله بن سنان أن الصلاة جماعة تفضل على كل صلاة الفرد (الفذ) باربعة وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلاة (*٣) .

وهذا هو وجه الجمع بين الطائفتين المتقدمتين لدلالتها على أن الجماعة أفضل من الفردى أربعة وعشرين درجة وصلاة فانها أيضاً صلاة واحدة فيكون المجموع خمسة وعشرين .

وكيف كان ففضيلة الجماعة أمر غير خفي وهي من الأمور الضرورية

(*١) و (*٢) و (*٣) المرويات في ب ١ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل :

والواضحة ، إلا انها مهما بلغت من الفضل والثواب لا تكاد تبلغ في الاهتمام الى الصلاة في وقت الفضيلة وقد ورد الأمر الأكيد بالاتيان بها في وقت فضيلتها حتى ان التأخير عنه عد تضييعاً في بعض الروايات (*١) فكأنها صلاة عذرية وليست بصلاة حقيقية ، فان الوقت الذي نزل به الجبرئيل على النبي الأكرم (ص) انما هو وقت الفضيلة فالصلاة في غيره تضييع لها في الحقيقة وفي حكم العدم وان كانت موجبة للاجزاء في مقام الامتثال .

وهل يمكن ان يقال : تضييع الصلاة أفضل لمكان فضل الجماعة ؟ بل وفي جملة من الروايات لما سألوهم (ع) عن وقت صلاتي الظهرين اجابوا بانه الذراع والذراعان او المثل والمثلان على اختلاف الاخبار الواردة في تحديد وقت الفضيلة (*٢) ومعنى ذلك ان وقت الفضيلة عد وقتاً مضروباً للصلاة ، ومن الظاهر أن تأخير الفريضة عن الوقت المضروب لها في الشريعة المقدسة مما لافضيلة له .

وعلى الجملة ان فضل الجماعة وان كان مما لا خلاف فيه ، إلا انه مع التحفظ على اصل الصلاة لا مع تضييعها كما لا يخفى .

نعم حكي سيدنا الاستاذ (ادام الله اظلاله) عن الحجة الورع الميرزا محمد تقي الشيرازي « طاب رمسه » انه كان يؤخر صلاته ويصليها جماعة قبل المغرب بساعة .

وكيف كان فالظاهر ان في هذه الصورة يتقدم الوقت على الجماعة ولا يكون التأخير أفضل فان أهمية الوقت مانعة عن ذلك كما مر . ولعله الى ذلك ينظر المانن « قده » في قوله : اذا لم يفض الى الافراط في التأخير أي عن وقت الفضيلة الى خارجه .

(*١) راجع ب ٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) راجع ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

نعم اذا أخر الفريضـــه عن أول وقت الفضيلة الى وسطه أوآخره - لا الى الخارج عنـــه - لادراك فضيلة الجماعة وهو الصورة الأولى من محل الكلام لم يكن - وقتئذ - مانع من الحكم بافضليـة التأخير والانتظار لان فيه جمعاً بين الفضيلتين اعني افضليـة الوقت وفضل الجماعة ، وذلك لان عد التأخير تضييعاً للصلاة والاهتمام الأكيد بالاتيان بها في وقت الفضيلة انما هو بالاضافة الى مجموع وقت الفضيلة الاعم من أوله ووسطه وآخره لا بالاضافة الى خصوص أوله ، وان كان أول الوقت أفضـل غير ان فضـيلة الجماعة أهم واكد .

بمعنى أن أهمية الاتيان بها فوراً ففوراً وان كانت ثابتة وهو أمر حسن ومن الاستباق نحو الخير والمبادرة الى رحمة الله وتعجيل للمغفرة وكل ذلك من العناوين المستحسنة ، إلا انه في قبال الجماعة التي قدمنا انها افضل من الفردى خمساً وعشرين درجة مما لا أهمية له .

ومما يؤكد ما ذكرناه مضـــافاً الى انه جمع بين الفضيلتين ان السيرة القطعية المستمرة من زماننا هـــذا الى زمان النبي (ص) وأوصيائه (ع) جارية على تأخير الفريضة عن أول وقت الفضـيلة الى وسطه او آخره لانتظار الجماعة ، لوضوح ان النبي (ص) لم يكن يصلي بمجرد الزوال بل كان ينتظر حضور الجماعة للصلاة وكذلك المؤمنون لم يكونوا يصلون بمجرد دخول الوقت وسماع الاذان ، بل كانوا ينتظرون الامام .

وكذلك الحال في زماننا لانهم - في بيوتهم - لايصلون بمجرد الزوال تعجيلا للخير ومبادرة نحو المغفرة بل يخرجون الى المساجد والجماعات واذا أبطأ الامام مقداراً قليلا - كما لعله المتعارف في أئمة الجماعات - لم يبادروا الى الصـلاة بالانفراد ، بل انهم ينتظـرونه - على ماهو المتعارف - لدرك

وكذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد (١)

فضيلة الجماعة ، اذاً فما قدمناه من التفصيل في محله .

ثم ان مقتضى السيرة عدم الفرق في أفضلية التأخير عن أول الوقت انتظاراً للجماعة بين الامام والمأموم مالم يخرج وقت الفضيلة .

(١) كما اذا دار امره بين ان يصلي في أول الوقت - في بيته - مثلا أو يؤخر صلاته عن أول وقتها ويأتي بها في المسجد وهذا أيضاً من موارد التزاحم لعدم امكان الجمع فيه بين المصلحتين أعني مصلحة أول الوقت ومصلحة ايقاع الصلاة في المسجد .

واستدل على افضلية التأخير حينئذ بما دل على أن الصلاة في المسجد منفرداً أفضل من الصلاة في غير المسجد جماعة وهو ما رواه الشيخ في المجالس عن زريق - أو رزيق حسب اختلاف نسختي النجاشي والشيخ - قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : من صلى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلاة له ولا لمن صلى معه الا عن علة تمنع من المسجد (*١) لدلالته على أن الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة في وقت الفضيلة .

ويدفعه : أن الرواية ضعيفة السند والدلالة :

أما بحسب السند فلان زريقاً أو رزيقاً لم يوثق في كتب الرجال . نعم طريق صاحب الوسائل الى كتاب المجالس للشيخ مما لا خدشة فيه ، لانه وان اشتمل على محمد بن خالد الطيالسي على ما في آخر الوسائل عند تعرضه لاسانيده وطرقه إلا انه من رجال كامل الزيارات ووقوعه في اسانيده كاف في توثيقه ، لوثاقة رواته بتوثيق ابن قولويه أللهم الا أن يكون معارضاً بالتضعيف .

(*١) المروية في ب ٢ من ابواب أحكام المساجد من الوسائل .

وأما بحسب الدلالة فلان المستفاد من ظاهر الرواية ان الصلاة في البيت اعراضاً عن المسجد والرغبة عنه ليست بصلاة كما هو الرسم عند بعض المتصوفة فان منهم من لا يدخل المسجد متعللا بأن علياً (ع) قد استشهد في المسجد . وانه لفرط حبه وعلاقته له عليه السلام لا يتمكن من الدخول في مكان وقعت شهادته (ع) في مثله ولا يسعه أن ينظر اليه ؟ !

فلا تشمل الرواية لمن صلى في بيته من دون أي اعراض عن المسجد بل انما اختار الصلاة فيه على المسجد لشغل شغله او حرارة أو برودة تمنعه عن الصلاة فيه أو غير ذلك من الدواعي ، فالرواية غير صالحة للاستدلال بها بوجه .

اذاً لا مناص في المسألة من ان نفصل بالتفصيل المتقدم في مسألة أفضلية التأخير لدرك الجماعة ، فاذا أخر صلاته عن اول وقت الفضيلة الى وسطه او آخره لاجل درك فضيلة المسجد فلا شبهة في أن التأخير هو الافضل ، لأن فيه جمعاً بين الفضيلتين ، ولأن المقام من موارد التزاحم وفضيلة الصلاة في المسجد أقوى وأهم من فضيلة الصلاة في أول وقت الفضيلة .

واذا أخرها عن تمام وقت الفضيلة وأتى بها في خارجه لدرك فضيلة المسجد فلا أفضلية للتأخير في مثله . بل الافضل أن يؤتى بها في وقت الفضيلة ولا يؤخر الصلاة عن وقت فضيلتها لأن فضيلة الاتيان بالفريضة في وقت فضيلتها أهم من فضيلة الصلاة في المسجد ، لما تقدم من أن تأخير الصلاة الى الخارج عن وقت الفضيلة عد من التضييع في الرواية فيكون تأخير الصلاة حينئذ والاتيان بها في المسجد تضييعاً لها ولافضيلة للتضييع

او كثرة المقتدين (١) او نحو ذلك .

« السابع » : تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل اذا صلى منها اربع ركعات (٢) .

---

(١) انما يتم ما افاده « قده » مع التفصيل المتقدم فيما اذا ثبت أن فضيلة الجماعة تتزايد بتزايد المقتدين بان تكون فضيلة الجماعة عند بلوغ عددهم ماءة - مثلا - أكثر وأزيد منها فيما اذا بلغ خمسين وهكذا ، لأن تأخير الصلاة حينئذ الى آخر وقت الفضيله أو وسطه لاجل درك فضيلة الكثرة والتزايد أفضل من الاتيان بها في أول وقت الفضيلة لأن فيه جميعاً بين الفضيلتين ، وان فضيلة الكثرة أهم وأقوى من فضيلة الاتيان بها في أول وقت الفضيلة .

نعم لا أفضلية في تأخير الصلاة عن وقت فضيلتها بالكلية ، والاتيان بها في خارجه ، لأجل درك فضيلة الكثرة في الجماعة . بل الأفضل أن يؤتي بها في وقت فضيلتها ، لأن تلك الفضيلة أهم من فضيلة الكثرة هذا الا أن تزايد الفضيلة بتزايد المقتدين لم تثبت بدليل ، ولم يرد في شيء من النصوص القابلة للاستدلال بها - وان كان الالتزام به موافقاً للذوق - والروايات التي أوردها صاحب الوسائل في المقام راجعة الى فضيلة أصل الجماعة ولا دلالة لها على تزايدها بتزايد المقتدين فليراجع :

السابع : مزاحمة صلاة الليل

(٢) وقد قدمنا الكلام على هذه المسألة وذكرنا ان اتمام صلاة الليل فيما اذا طلع الفجر وقد صلى منها أربع ركعات لم يثبت استحبابه بدليل وان ما استدل به عليه ضعيف وغير صالح لأن يرفع به اليد عما دل على

« الثامن » : المسافر المستعجل .

النهي عن التطوع في وقت الفريضة ويلتزم بالتخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بالفريضة في أول وقتها ، فكيف يمكن أن يقال بأن تأخير الفجر عن اتمام صلاة الليل أفضل فيما اذا صلى منها أربع ركعات وقد أسلفنا أن الثابت هو استحباب تأخير الفجر عن صلاة الليل فيمن قعد عن نومه بعد الفجر لما تقدم من أنه المستفاد من الجمع بين الروايات الواردة في المسألة :

اذاً فالاولى أن يبدل استحباب تأخير الفجر - فيما ذكره الماتن - باستحباب تأخير الفجر عن صلاة الليل فيما اذا قعد عن النوم بعد الفجر

الثامن : المسافر المستعجل

(١) واستدل على ذلك بجملة من الروايات الواردة في أن وقت صلاة المغرب في السفر الى ثلث الليل أو ربعه أو حتى يغيب الشفق أو الى خمسة أميال أو ستة من بعد غروب الشمس (*١) حسب اختلاف الاخبار الواردة في المسألة ولاجلها التزموا بالتخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بالصلاة أول الوقت :

الا أن هذه الروايات - باجمعها - واردة في صلاة المغرب والتعدي الى مطلق الصلاة - كما صنعه الماتن - يحتاج الى دليل .

على أنها أجنبية عما نحن بصدده من التخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بالفرائض أول الوقت بالاضافة الى المسافر المستعجل ، وذلك لعدم

(*١) راجع ب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

« التاسع » : المربية للصبي تؤخر الظهرين (١) لتجمعها مع العشاءين بغسل واحد لثوبها .

كونها مقيدة بالمستعجل ، وانما ورد فيها عنوان السفر ، والظاهر من مثل قوله (ع) وانت في وقت من المغرب في السفر الى . . . وقوله : وقت المغرب في السفر ... انها انما وردت للدلالة على التوسعة في وقت الفضيلة في صلاة المغرب ، وبيان أن وقتها غير مضيق بظهور الشفق - كما هو كذلك في حق الحاضر - لامتدادها الى ربع الليل أو ثلثه أو غير ذلك مما قدمناه نقله .

ولم ترد للدلالة على جواز التأخير عن وقت الفضيلة ، واين التوسعة من التخصيص في حق المسافر ، لانه مع التوسعة اذا صلى المسافر في أول وقتها أو بعد ذهاب الشفق أو في ربع الليل ونحوه فقد صلى في وقت فضيلتها ، لا انه صلى في خارجه فليس في هذا أي تخصيص بوجه .

بل الأفضل للمسافر وغيره هو التقديم والإتيان بالفريضة في وقت فضيلتها ، غاية الأمر ان وقت الفضيلة للمسافر اوسع منه للحاضر .

اذاً فهذه الروايات تخصيص فيما دل على أن وقت فضيلة المغرب مضيق وانه ينتهي بذهاب الشفق ، لا انها مخصصة فيما دل على الاتيان بالصلاة في وقت الفضيلة أفضل .

التاسع : المربية للصبي

(١) ذكرنا في التكلم على احكام النجاسات ان استثناء ثوب المربية للصبي من التخصيص فيما دل على اعتبار الطهارة في ثوب المصلي ، واستندوا

في ذلك الى رواية أبي حفص عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود ، فيبول عليه كيف يصنع ؟ قال : تغسل القميص في اليوم مرة (١٠) .

لدلالتها على أن الواجب على المربية انما هو غسل قميصها كل يوم مرة واحدة ، وان تنجسه غير مضر لصحة صلاتها ، فلو تمت بحسب السند لكانت مخصصة فيما دل على اعتبار الطهارة في ثوب المربية في الصلاة ، فلها ان تغسله قبل صلاة الصبح او غيرها حتى تقع صلاة واحدة من صلواتها مع الطهارة .

ولكن الأفضل ان تغسله بعد الزوال حتى تتمكن من الاتيان بصلاتين مع الطهارة بأن تصلي الظهرين بعد الزوال أو تأتي بصلاة الظهر في آخر وقت الفضيلة وصلاة العصر في أول وقت الفضيلة - بناء على أن وقت فضيلة العصر هو الذراعان أو المثلان ونحوهما لا انه الزوال كما مر - وافضل من ذلك ان تغسله في آخر النهار حتى تقع اربع صلوت مع الطهارة الحبثية بان تصلي الظهرين في آخر النهار . وتأتي بالعشاءين في اول وقتها هذا .

وقد اسلفنا ان الرواية ضعيفة السند ، لان محمد بن احمد بن يحيى رواها عن محمد بن يحيى المعاذي (المعاذلي) وهو ممن استثناه ابن الوليد عن رجال محمد بن احمد بن يحيى . وتبعه تلميذه الصدوق وابو العباس بن نوح ، والظاهر ان النجاشي والشيخ « قدهما » قد امضيا هذا الاستثناء اذاً الرواية غير قابلة للاستدلال بها فلا يمكن ان يخصص الأدلة الدالة على اشتراط الطهارة في ثوب المصلي بهذه الرواية .

فلا مناص من ان يكون المدرك في المسألة قاعدة لا حرج ، ولا مناص

(١٠) المروية في ب ٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

للمربية من أن تغسل قميصها بمقدار لا يبلغ الحرج فاذا كان غسله - زائداً على مرة واحدة في كل يوم - حرجياً في حقها اقتصرت على الغسل بمقدار يلزم الحرج من الزائد عنه فيجب عليها الجمع بين الصلاتين ، لعدم استلزامه الحرج في حقها .

فتغسل قميصها مرة واحدة وتجمع بين صلاتين ، لان دليل نفي الحرج لا يستلزم جواز ايقاع الصلاة في الثوب النجس مع التمكن من تطهيره ، وعلى الجملة ان دليل نفي الحرج انما يقتضي ارتفاع التكليف بمقدار يلزم منه الحرج . وأما في الزائد عليه فدليل شرطية الطهارة بحاله وحيث ان وقت الفضيلة محدود للصلاتين فيكون التأخير هو الأفضل في حقها بأن تؤخر صلاة الظهر الى آخر وقت الفضيلة وتقدم العصر الى أول وقتها ، وبهذا يتحقق الجمع بين الفضيلتين في حقها .

وهذا حكم على طبق القاعدة وان شئت قلت : لا موجب لان يرفع اليد عن دليل شرطية الطهارة في ثوب المصلي إلا بمقدار الضرورة والحرج وقد عرفت انهما يرتفعان بالجمع بين الصلاتين ، ففي غير صورة الجمع يبقى دليل شرطية الطهارة بحاله فبهذا يظهر ان الجمع واجب في حقها لا انه أفضل .

اذاً يقع الكلام في أن المربية متى تجمع بينهما فهل تجمع بينهما في أول الوقت أو وسطه أو آخره ؟ فنقول :

الافضل ان تجمع بينهما بتأخير الظهر الى آخر وقت الفضيلة وتقديم العصر الى أول وقت الفضيلة ، ليكون جمعاً بين فضيلة الوقت لكلتا الصلاتين مع التحفظ على شرطية الطهارة ، اذاً يكون الحكم بافضلية التأخير في حقها على طبق القاعدة .

« العاشر » : المستحاضة الكبرى (١) تؤخر الظهر والمغرب الى آخر وقت فضيلتهما لتجمع بين الأولى والعصر وبين الثانية والعشاء بغسل واحد .

وقد ظهر بما سردناه أن المربية اذا تمكنت من الاتيان بأربع صلوات مع التحفظ على شرطية الطهارة بالجمع بينها وجب الجمع بينها في حقها وذلك بأن تأتي بالظهرين في آخر الوقت والعشاءين في اوله حتى تقع الصلوات الاربع كلها مع الطهارة الحدثية .

نعم لو فرضنا أن الرواية المتقدمة معتبرة بحسب السند ولو بدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور على طبقها لم يكن لاستثناء المربية عن أفضلية التعجيل مجال ، لان مقتضى اطلاق الرواية ان المربية بغسل قميصها مرة واحدة تتمكن من أن تصلي الظهرين في وقت فضيلتها كغيرها من المكلفين وكذلك العشاءين ، ولا دليل على ان الافضل هو التأخير في حقها ، والجمع بين الظهرين والعشاءين ، وان كان الجمع هو الأولى ، ولو لفتوى الجماعة بأنه أفضل .

العاشر : المستحاضة الكبرى

(١) للروايات المشتملة على انها تؤخر هذه وتعجل هذه ، وتغتسل وتصلي الظهرين مع الطهارة (١٠) والظاهر ان ذلك ليس من التخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بالفريضة في وقت فضيلتها ، لان المستحاضة الكبرى تتمكن من الاغتسال لكل صلاة وتأتي بها في وقت فضيلتها ، فاذا اغتسلت

(١٠) المروية في ب ١ من ابواب المستحاضة من الوسائل .

وصلت الظهر في أول وقتها فقد أتت بما هو أفضل ، لا أن صلاتها أول الوقت غير افضل .

نعم لابد لها حينئذ من ان تغتسل غسلا آخر لصلاة العصر اذا ارادت الاتيان بها أيضاً في أول وقت الفضيلة بنـاء على ان وقت فضيلتها هو الذراعان والمثلان ، إلا أن الشارع لما رخص لها في الاكتفاء بالغسل الواحد لكل صـلاتين - ارفاقاً وتسهيلا في أمرها - جاز لها الجمع بينهما بالغسل الواحد بان تؤخر الظهر الى آخر وقت الفضيلة وتقـدم العصر الى أوله وتأتي بهما بالغسل مرة واحدة .

وبعبارة أخرى الجمع بين الصلاتين للاكتفاء بالغسل مرة واحدة ليس بواجب في حقها . بل يجوز أن تأتي بكل من الصـلاتين في أول وقت فضيلتها وان كان يجب عليها حينئذ غسل آخر للصلاة الثانية ، اذاً ليس هذا من التخصيص في أدلة أفضلية الصلاة في أول وقتها ووقت فضيلتها بالإضافة الى المستحاضة الكبرى - كما توهم - .

بل الأفضلية باقية بحالها وليست الاخبار بصدد التخصيص من تلك الناحية ، وانما هي بصدد بيان الطريقة السهلة للمستحاضة وكيفية الجمع لها بين كل صلاتين بالغسل الواحد حتى لا تحتاج الى الاغتسال خمس مرات لانها لو لم تجمع بينهما بتقديم احداهما وتأخير الأخرى لزم ان تغتسل لكل صلاة مرة واحدة . ولا يخلو الاغتسال خمس مرات عن صعوبة وتعسر .

أللهم إلا ان يراد بالتخصيص التسهيل والارفاق وتجويز الشارع الاكتفاء بالغسل مرة واحدة في حقها . لا التخصيص في أفضلية الاتيان بالصلاة في أول الوقت ، وكيف كان فلا تخصيص في حق المستحاضة وانما الثابت في حقها هو الترخيص كما مر .

وتوضيح ما ذكرناه من ان المستحاضة لو لم تجمع بين كل صلاتين بالغسل الواحد وجب عليها الغسل خمس مرات :

أما بالاضافة الى صلاتي المغرب والعشاء فلاجل ان الافضل في العشاء الاتيان بها بعد ذهاب الشفق ، فاذا فرضنا ان المستحاضة أخرت المغرب الى آخر وقت فضيلتها وقدمت العشاء الى اول وقت فضيلتها جاز لها ان تكتفي بالغسل الواحد لهما مع الاتيان بها في وقت فضيلتهما ، ولم يعلم أن ذلك من التخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بصلاة المغرب في أول وقتها بحيث لو أتت بها أول وقتها وأتت بالعشاء أيضاً في وقت فضيلتها لكانتا أيضاً واقعتين في وقت فضيلتهما غير ان اللازم على المستحاضة - حائذ - غسلان احدهما لصلاة المغرب وثانيهما للعشاء للفصل الزماني بينهما .

وأما بالنسبة الى الظهرين فقد ورد في صحيحة معاوية بن عمار - بناء على صحة ما يرويه الكليني عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان كما هي غير بعيدة ، بل الظاهر ان محمد بن اسماعيل هذا هو النيسابوري تلميذ الفضل بن شاذان الثقة - : اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه (١) .

وفي صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق ان المستحاضة تؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ، ثم تصلي الظهر والعصر (٢) وهي وان وقع في سندها محمد بن خالد الطيالسي وهو لم يوثق في الرجال إلا انه ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات وحيث انا قدمنا عند التكلم على أوقات الفضيلة ان الظهرين وقت فضيلتهما من حين الزوال وانهما مما لا يمنع عنه بعد زوال الشمس الا السبحة - كما ورد في بعض الروايات - وقع الكلام في انه ما معنى ان المستحاضة تقدم العصر وتؤخر ظهرها ؟ فنقول : ان فيه احتمالين :

(١) و (٢) المرويتان في ب ١ من ابواب المستحاضة من الوسائل .

« أحدهما » : ان يراد بالتقديم والتأخير ان المستحاضة تشرع بالمقدمات ثم تغتسل ثم تأتي بصلاة الظهر كما تأتي بنوافلها بعد الزوال . فانها حينئذ قد أخرتها عن الزوال ، كما ان معنى تقديمها للعصر ان تغتسل وتأتي بها بعد صلاة الظهر من غير فصل بالنوافل ، وإلا لوجب عليها غسل آخر للعصر أيضاً ، وبذلك تقع الصلاتان متعاقبتين بغسل واحد فالروايتان انما وردتا لبيان طريقة جمع سهلة للمستحاضة في الاقتصار على غسل واحد في كل صلاتين لئلا يجب عليها غسل واحد لكل صلاة ، لا انها اذا أتت بصلاة الظهر في وقت فضيلتها وصلت للعصر بعد نوافلها أيضاً في وقت فضيلتها وقعت صلاتها في غير الوقت الأفضل . بل انها تقع في الوقت الأفضل كما مر غير انها حينئذ مكلفة بالاتيان بغسل مستقل لكل صلاة فلا يستفاد من الروايتين التخصيص في أدلة الأفضلية بوجه .

« وثانيهما » : أيضاً ذلك باضافة حمل (الواو) على معنى (او) بأن يراد بقوله (ع) تؤخر هذه وتعجل هذه او ما هو بمضمونه ان المستحاضة قد تؤخر هذه وقد تعجل هذه فيكون (الواو) بمعنى (او) بارادة الجمع بينهما في موردين وزمانين لا الجمع في مورد واحد .

والنتيجة أيضاً ما ذكرناه من تسهيل الأمر على المستحاضة لئلا يجب عليها الغسل المستقل لكل صلاة . بل لها ان تؤخر هذه فتكتفي بالغسل الواحد كما أن لها ان تعجل هذه أيضاً تقتصر بالغسل مرة واحدة ، وعلى الجملة ان الاخبار الواردة في المستحاضة غير مخصصة لما دل على أفضلية الصلاة في أول وقتها وأوقات فضيلتها وانما هي بصدد تسهيل الطريقة على المستحاضة .

« الحادي عشر » : العشاء تؤخر الى وقت فضيلتها (١) وهو بعد ذهاب الشفق . بل الأولى تأخير العصر (٢) الى المثل وان كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال .

الحادي عشر : تأخير العشاء الى ذهاب الشفق

(١) للروايات المعتبرة التي قدمنا نقلها عند التكلم على وقت العشاء الآخرة لدلالتها على أن الأفضل هو اتيان العشاء الآخرة بعد ذهاب الشفق وهذا من التخصيص فيما دل على أفضلية الاتيان بالصلاة في أول وقتها كما لا يخفى .

(٢) قد أسلفنا في التكلم على أوقات الفضيلة والفرائض أن مبدء وقت الفضيلة لصلاة العصر أيضاً هو الزوال وحملنا الأخبار الواردة في تحديد وقتي الظهرين بالذراع والذراعين أو القدم والقدمين أو المثل والمثلين على امتداد وقت الفضيلة ومراتبها ، وقلنا ان الافضل تأخير صلاة العصر الى القدمين والظهر الى القدم والأفضل بعده تأخير العصر الى الذراعين والظهر الى الذراع ثم الأفضل بعده المثل لصلاة الظهر والمثلان للعصر .

وذكرنا أن الأفضل من الجميع الاتيان بالظهرين بعد الفراغ عن نافلتيهما من دون انتظار للقدم والقدمين ولا الذراع والذراعين ولا غيره من التحديدات الواردة في الروايات .

« الثاني عشر » : المغرب والعشاء لمن افاض من عرفات الى المشعر (١) فانه يؤخرهما ولو الى ربع الليل . بل ولو الى ثلثه .

الثاني عشر : التأخير الى المشعر للمفيض

(١) وهذا أيضاً من موارد التخصيص للنهي فيه عن الإتيان بصلاة المغرب في أول وقتها وتدل عليه جملة من الروايات :

« منها » : صحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبد الله (ع) قال : قال : لا تصل المغرب حتى تأتي جمعاً فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واقامتين (*١) .

و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال : لا تصل المغرب حتى تأتي جمعاً (يعني المشعر) وان ذهب ثلث الليل (*٢) .

و « منها » : موثقة سماعة . . لا تصلها حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى (*٣) .

ومقتضى تلك الموثقة ان فضيلة التأخير غير موقتة بشيء من ثلث الليل وغيره لقوله . . . وان مضى . . . فيشمل التأخير بأزيد من الثلث أيضاً مالم يصل الى النصف وانقضاء وقت الصلاة حتى يأتي المشعر الذي يجتمع فيه الحاج فيصلي حينئذ ، ولعله لذلك سمي بـ « جمع » أي محل اجتماع الناس .

(١٠) المروية في ب ٦ من ابواب الوقوف بالمشعر الحرام من الوسائل .

(*٢) و (*٣) المرويتان في ب ٥ من ابواب الوقوف بالمشعر الحرام من الوسائل .

« الثالث عشر » : من خشي الحر يؤخر الظهر الى المثل ليبرد بها (١) .

ثم ان في مقابل تلك الاخبار ما دل على جواز الاتيان بها قبل الوصول الى المشعر أيضاً ، ونتيجة الجمع بين النهي والتجويز هي أفضلية تأخيرهما الى المشعر .

الثالث عشر : خشية الحر

(١) ورد في الأبراد روايتان :

« إحداهما » : مروية بطرقنا وهي ما رواه الصدوق باسناده عن معاوية ابن وهب عن أبي عبد الله (ع) انه قال : كان المؤذن يأتي النبي (ص) في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله (ص) أبرد أبرد (*١) .

ولا دلالة لهذه الرواية على أفضلية تأخير الصلاة فضلا عن ان تدل على أفضلية التأخير الى المثل كما ذهب اليه الماتن « قده » وانما هي تدلنا على انه (ص) أمر المؤذن بالاسراع في أذانه كما انه بنفسه كان يسرع في صلاته . فلا دلالة لها على المدعى وانما الصدوق « قده » فسر قوله : ابرد ، ابرد . بالتعجيل اخذاً له من البرد الذي يستعجل - بحسب الطبع - في الوصول الى المقصد ويسرع ، دون التبريد فالاستدلال بها غير تام .

و « ثانيتهما » : مروية بطرق العامة وهي ما رواه في العلل عن أبي هريرة (شيخ المضيرة) قال : قال : رسول الله (ص) اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة ، فان الحر من قيح جهنم (*٢) .

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

« الرابع عشر » : صلاة المغرب في حق من تتوق نفسه الى الافطار (١) ؛

هذه الرواية أيضاً لا يمكن الاستدلال بها لعدم كونها من طرقنا ولم يستند الماتن وغيره ممن ذهب الى أفضلية التأخير في المقام الى هاتين الروايتين وان عبر المصنف بلفظهما أي الابراد قال : ليبرد بها ، وانما مستندهم في ذلك موثقه زرارة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن وقت صلاة الظهر في القيظ (شدة الحر) فلم يجبني فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال : ان زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم اخبره فخرجت من ذلك فاقرءه مني السلام وقل له : اذا كان ظلك مثلك فصل الظاهر وان كان ظلك مثليك فصل العصر (*١) .

وهي من حيث السند موثقة ومن جهة الدلالة ظاهرة ، ولاجلها نلتزم بالتخصيص وأن الافضل التأخير في القيظ الى المثل والمثلين .

الرابع عشر : التأني الى الافطار

(١) وتدل عليه صحيحة عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله (ع) اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وأنا أريد المنزل فان أخرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان امكن لي ، وأدركني المساء أفأصلي في بعض المساجد ؟ فقال : صل في منزلك (٢) ونظيرها غيرها فليراجع .

لدلالتها على الأمر بتأخير الصلاة عن أول وقتها الى المسكن والبيت

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢) المروية في ب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وليس هذا إلا لانها امكن له في البيت من غيره فيصلي مع الاقبال والتوجه اللذين هما روح العبادة لله سبحانه ، والصلاة من دونهما مجرد لقلقة اللسان فلو لم يتمكن من الصلاة كذلك في أول وقتها ولو لأجل ان نفسه تائقة الى الافطار - لان الاشتياق الى غير الصلاة يسلب التوجه والاقبال - كان الاتيان بها في غير وقت الفضيلة أفضل وارجح ، لاشتمالها وقتئذ على ماهو روح العبادة والصلاة .

نعم أفضلية التأخير - في محل الكلام - لم ترد في رواية بالخصوص إلا ما ذكره المفيد (ره) من انه روي : ان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدء بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة .

وأضاف قائلا : غير ان ذلك مشروط بأن لا يشتغل بالافطار قبل الصلاة الى ان يخرج وقت الصلاة (*١) .

ولكنها رواية مرسلة ، والظاهر انها من المنقول بالمعني ، وذيلها من كلام المفيد « قده » لا انه جزء من الرواية - كما قيل - ومراده بخروج وقت الصلاة ليس هو خروج وقت الاجزاء للصلاة ، لان من الواضح ان الافطار بمقدار يخرج وقت الصلاة وتندرج فريضة المغرب في القضاء مما لا مسوغ له .

على أنه امر لا تحقق له - عادة - لأن افطار الصائم لا يطول الى هذا المقدار ابداً : فالمراد به خروج وقت الفضيلة وكيف كان فلا ينبغي الكلام في أن تأخير صلاة المغرب افضل - في محل الكلام - الا انه ليس باستثناء جديد لاندراجه في كبرى التأخير تحصيلا للاقبال في الصلاة .

(*١) المروية في ب ٧ من ابواب آداب الصائم من الوسائل .

أو ينتظره احد (١) :

(مسألة ١٤) يستحب التعجيل في قضاء الفرائض (٢) وتقديمها على الحواضر ، وكذا يستحب التعجيل في قضاء النوافل (٣) اذا فاتت في أوقاتها الموظفة . والأفضل قضاء الليلية في الليل والنهارية في النهار :

(١) لصحيحة الحلبي التي رواها المشايخ الثلاثة وان كانت الرواية - حقيقة - من الكليني والصدوق وانما الشيخ يروي عن الكليني ، عن ابي عبدالله (ع) قال : فقال : ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ، وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر (*١) .

استحباب التعجيل في القضاء

(٢) تكلمنا على ذلك فيما سبق وذكرنا ان المسألة محل الخلاف فيما بينهم وان بعضهم قد ذهب الى الوجوب والتزم بالمضايقة في قضاء الفرائض الا ان الصحيح عدم الوجوب وان القضاء واجب موسع ، وإن استحب التعجيل في قضاء الفرائض وتدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال : يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار (*٢) .

فان ظاهرها وان كان هو الوجوب الا انها تحمل على الافضلية على القول بالمواسعة .

(٣) إن كان غرض الماتن من ذلك ان النوافل الفائتة في الليل يستحب

(١) المروية في ب ٧ من ابواب اداب الصائم من الوسائل .
(٢) راجع ب ٥٧ و ٦٣ من ابواب المواقيت من الوسائل .

التعجيل في الاتيان بقضائها في نهاره ، كما ان النوافل الفائتة بالنهار يستحب التعجيل في الاتيان بقضائها في الليلة الآتية المتصلة بذلك النهار ، فلا يؤخرها الى زمان آخر ، ولا يفصل بينهما فهو وان وردت فيه عدة روايات غير انها ضعيفة السند :

« فمنها » : ما رواه عنبسة العابد قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد أن يذكر او اراد شكوراً . قال : قضاء صلاة الليل بالنهار ، وصلاة النهار بالليل (*١) .

فلا يمكن الاستدلال بها على ما ادعاه « قده » بوجه مضافاً الى انها معارضة بجملة اخرى من الروايات المشتملة على الامر بقضاء ما فات عن المكلف من صلاة النهار بالنهار وصلاة الليل بالليل :

« منها » : صحيحة معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله (ع) اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار ، وما فاتك من صلاة الليل بالليل قلت : اقضي وترين في ليلة ؟ قال : نعم اقض وتراً ابداً (*٢) .

و « منها » : ما رواه اسماعيل الجعفي قال : قال ابو جعفر (ع) افضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل وصلاة النهار بالنهار . قلت : ويكون وتران في ليلة ؟ قال : لا . قلت : ولم تامرني ان اوتر وترين في ليلة ؟ فقال : احدهما قضاء (*٣) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات الواردة في المقام .

وان كان غرضه « قده » بيان أن التعجيل في قضاء النوافل بالاتيان بما فات عن المكلف في اية ليلة في الليلة التي تاتي بعدها امر مستحب

(*١) و (*٢) و (*٣) المرويات في ب ٥٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ١٥) يجب تأخير الصلاة عن أول وقتها (١) لذوي الأعذار مع رجاء زوالها . أو احتماله في آخر الوقت ما عدا التيمم كما مر هنا وفي بابه .

والتأخير الى سائر الليالي مرجوح لا فضل فيه .

فيدفعه : ان استحباب التعجيل بذلك لم يثبت بدليل ، اللهم الا من جهة الامر بالمسارعة والاستباق الى ما هو محبوب لله سبحانه ، وبالاخص في الصلاة التي هي افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحبه الى الله عز وجل .

موارد وجوب التأخير :

(١) لما فرغ عن بيان الموارد المستثناة عن افضلية تقديم الصلاة على نحو الجواز والاستحباب شرع في بيان الموارد المستثناة عنها على سبيل الوجوب فمن تلك الموارد ذوو الاعذار مع رجاء الزوال او احتمال ارتفاع العذر الى آخر وقت الصلاة .

وقد فصل « قده » في ذلك بين المتيمم وغيره حيث جوز البدار ، والاتيان بالصلاة في اول الوقت للمتيمم واوجب التأخير على غيره من ذوي الاعذار وقد قدمنا تفصيل الكلام في ذلك - قريباً - وكذا في بحث التيمم وقلنا ان الصحيح هو العكس وان البدار غير جائز للمتيمم ويجب عليه تأخير الصلاة الى آخر وقتها جمعا يستفاد من الروايات الواردة في المسألة ، ويجوز لسائر ذوي الاعذار ، اذ لا نص ولا رواية تدلنا على المنع عن البدار في حقهم .

غير ان هذا الجواز جواز ظاهري بحيث لو انكشف له الخلاف إلى

وكذا يجب (١) التأخير لتحصيل المقدمات غير الحاصلة كالطهارة والستر وغيرهما .

وكذا لتعلم اجزاء الصلاة وشرائطها (٢) .

آخر الوقت ، كما اذا ارتفع عذره قبل انقضاء الوقت وجبت عليه الاعادة لانه يكشف عن عدم كونه معذوراً فيما اتى به من الصلاة العذرية ، لاشتراط ان يكون العذر المسوغ للاكتفاء بها مستوعباً للوقت كله ، واذا لم ينكشف خلافه حكم بصحة صلاته ظاهراً .

(١) وليس هذا الوجوب وجوباً شرعياً بوجه كيف ولا يمكن أن يتصف التأخير بالوجوب - في محل الكلام - لعدم تمكن المكلف من التقديم لأن المأمور به - وهو الصلاة مع الطهارة الحدثية أو الخبثية - مثلا أو الصلاة مع غيرها من الشرائط غير مقدور له اول الوقت ومع عدم القدرة على تقديم الصلاة والاتيان بها في اول وقتها لا يكون تأخيرها مقدوراً بوجه لان نسبة القدرة إلى طرفي التقديم والتأخير على حد سواء .

واذا لم يكن التأخير ميسوراً في حقه لم يتعلق به تكليف - لا محالة - لاعتبار القدرة على متعلقه في مقام الامتثال ، اذاً فالتأخير مستند الى عدم القدرة على التقديم وهو واجب عقلي من جهة حكم العقل بلزوم الامتثال ولا يتحقق الا مع الاتيان بالمقدمات وهو موقوف على مضي مقدار من الزمان لاانه امر واجب شرعي .

(٢) قد يكون التعلم دخيلاً في القدرة على الواجب بحيث لولاه لم يتمكن المكلف من الاتيان به بوجه وذلك كما في تعلم ذات القراءة والتشهد وغيرهما من الاذكار الواجبة في الصلاة - دون شرطيتها أو جزئيتها - لوضوح ان الجاهل بتلك الامور لا يتمكن من الصلاة المشتملة على القراءة

ونحوها وهذا ظاهر .

وان كان قد يتمكن من كل واحدة واحدة من كلماتها المفردة كلفظة الحمد أو الله أو الرب غير انه عاجز عن الهيئة التركيبية ولا يتمكن منها الا بعد التعلم نظير الجاهل بقصيدة من قصائد امرء القيس - مثلا - فانه لا يتمكن من قراءتها وان كان قد يعلم الفاظها وكلماتها المجردة .

وقد يكون التعلم دخيلا في الامتثال اي احرازه لا في اصل الاتيان بالمأمور به كما اذا كان جاهلا باعتبار القراءة في الصلاة - لا بذاتها - فهو متمكن من قراءة الحمد غير انه لا يدري بوجوبها في الصلاة : او جهل بان الصلاة يجب فيها القصر أو التمام مع التمكن من كل منهما في نفسه ، فان المكلف حينئذ يتمكن من الاتيان بالمأمور به في نفسه - الا أنه لايدري انه مأمور به اولا ، فلو اتى به - وهو جاهل - لم يحرز انه امتثل الامر المتوجه اليه ام لم يمتثله فهاتان صورتان :

(أما الصورة الاولى) : فتندرج في الفرع المتقدم أعني ما اذا لم يتمكن المكلف من الاتيان بالمأمور به في أول الوقت لتحصيل المقدمات الوجودية غير الحاصلة ، وقد تقدم أن وجوب التأخير حائذ لا يمكن ان يكون شرعياً بوجه وانما هو وجوب عقلي كما مر .

(وأما الصورة الثانية) : فان بنينا على ان العبادة يعتبر فيها الجزم بالنية وجب عليه تأخير الصلاة حتى يتعلم المأمور به ويأتي به بعده ، والا لم يتمكن من الاتيان به جازماً بالنية ، وقد بنينا على عدم صحة العبادة من دونه ، وان كان يتمكن من الاتيان بما هو المأمور به في نفسه .

وان بنينا على أن المعتبر في العبادة والواجب انما هو الاتيان بها بذاتها مضافة الى الله سبحانه لتكون قربية سواء أكان جازماً بالنيـة ام لم يكن

بل وكذا لتعلم احكام الطوارىء من الشك والسهو (١) ونحوهما مع غلبة الاتفاق بل قد يقال مطلقاً ، لكن لا وجه له .

- كما هو الصحيح - على ما قررناه في محله فلا يجب عليه تأخير الصلاة . حتى يتعلم المأمور به ويتمكن من الاتيان به جازماً بالنية بل له ان يحتاط في عمله ويأتي به برجاء ادراك الواقع لمشروعيته في نفسه وان استلزم التكرار في العمل على ما بيناه في الكلام على مسائل الاجتهاد والتقليد ، واذا ظهر بعد العمل انه جزء او شرط للمأمور به فهو وقد اتى به وان ظهر انه غير معتبر في المأمور به فهو من القرآن أو الذكر غير المضرين بالصلاة واذا لم يتمكن من الاحتياط - وقتئذ - او لم يكن بانياً على العمل بالاحتياط فله أن يأتي باحد طرفي الاحتمال بقصد السئوال عن حكمه بعد العمل فان كان مطابقاً للواقع فهو والا اتى بما هو الواجب ثانياً ، اذاً فلا نرى وجهاً صحيحاً لوجوب التأخير ايضاً في هذه الصورة من جهة التعلم سواء امكن الاحتياط واراده المكلف ام لا وسواء كان الاحتياط مستلزماً للتكرار ام لم يكن .

(١) ذكرنا في الكلام على مسائل الاجتهاد والتقليد ان مسائل الشك والسهو يبتني وجوب تعلمها على القول بحرمة قطع الصلاة فانها الاساس في المسألة ، وقد ادعوا عليها الاجماع في كلماتهم ، لانه مع حرمة القطع اختياراً لو علم المكلف بابتلائه بمسألة الشك والسهو او لم يعلم به ولكنه كان في معرض الابتلاء بها ، لانه امر غالبي يجب ان يتعلم حكمها فانه لو تركه وطرءه الشك وهو في اثناء الصلاة لم يجز له القطع والاستيناف من الابتداء ، لانه قطع عمدي وهو حرام .

ولم يجز له البناء على احد طرفي الشك والمضي عليه ، لاحتمال بطلان

الصلاة به فهو قطع احتمالي للصلاة ، وقطعها على هذا التقدير وارتكابه المحرم ينتهي الى ترك التعلم ، وكلما كان الوقوع في المعصية الواقعية منتهياً الى ترك التعلم كان موجباً للعقاب ومن هنا يجب تعلم المسائل الراجعة الى السهو والشك ، لفوات الواجب وتركه واذا انتهى ترك التعلم الى ترك الواجب اوجب استحقاق العقاب كما مر .

وأما لو قلنا بجواز قطع الصلاة فللمكلف عند طرو الشك والسهو ان يقطع صلاته ويستأنفها من الابتداء ولا يجب عليه أن يؤخر صلاته حتى يتعلم مسائل الشك والسهو ، حتى مع العلم بالابتلاء بها فضلا عن الشك فيه ، او كان الابتلاء بها أمراً غالبياً لجواز قطع الصلاة والشروع فيها ثانياً من الابتداء فضلا عما اذا لم يكن كذلك ، بان لم يكن المكلف في معرض الابتلاء بها هذا .

وقد ذكرنا في محله ان حرمة القطع لم تثبت بدليل قابل للاعتماد عليه ، والاجماع غير ثابت بوجه .

ثم لو سلمنا حرمة القطع وبنينا على وجوب تعلم المسائل الراجعة الى الشك والسهو ، لاجل ان لا يقع في المحرم الواقعي وهو ابطال الصلاة لم يكن اي فرق في ذلك بين موارد العلم أو الاطمئنان بالابتلاء وموارد احتماله ، ولا بين ما اذا كانت المسألة غالبة الاتفاق ، وما اذا لم يكن ، كالشك بين الركعة الثانية والسادسة فيما اذا احتمل المكلف الابتلاء به احتمالا عقلائياً فان في جميع تلك الموارد يجب تعلم المسألة ، لان تركه يؤدي الى ترك الواجب الواقعي ، فان مع احتمال الابتلاء لا يؤمن من العقاب وان كانت المسألة نادرة الاتفاق .

وقد ذكرنا في محله ان ترك التعلم اذا أدى الى ترك الواجب الواقعي

واذا دخل في الصلاة مع عدم تعلمها بطلت (١) اذا كان متزلزلا ، وان لم يتفق . وأما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلاة . وقصد امتثال أمر الله ، فالأقوى الصحة .

كان موجباً لاستحقاق العقاب عليه حسبما استفدناه من قوله (ع) يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقال له : اكنت عالماً ؟ فان قال : نعم ، قال الله : أفلا عملت بما علمت ؟ وان قال : كنت جاهلاً قال له افلا تعلمت حتى تعمل ؟ (١٠) :

سواء أكان الابتلاء بها مورداً للعلم والاطمينان أم كان مورداً للشك والتردد ، وسواء أكانت المسألة غالبة الوقوع ام لم تكن لفرض وجود الاحتمال العقلائي .

و « دعوى » : ان مقتضى الاستصحاب عند احتمال الابتلاء بالمسألة هو البناء على عدم الابتلاء بها وعدم طرو الشك والسهو في اثناء الصلاة فان به يكون المكلف محرزاً - بحكم الشارع - لعدم الابتلاء بالمسألة فلا يجب عليه ان يتعلم حكمها ، ولا اقل من البراءة عن وجوب التعلم حينئذ :

« مندفعة » : بأن الاستصحاب وان كان جارياً في نفسه غير انه محكوم باطلاق الدليل الاجتهادي الدال على وجوب تعلم الأحكام الشرعية لان مقتضى اطلاقه ان ارتكاب المحرم الواقعي المستند الى ترك التعلم سبب لاستحقاق العقاب عليه ، علم المكلف بابتلائه أم احتمله فما صنعه الماتن من التفصيل بين ما إذا كانت المسألة غالبة الاتفاق ، وما اذا لم يكن كذلك مما لا وجه له .

(١) قد ظهر مما سردناه في المسألة المتقدمة عدم بطلان الصلاة في

---

(١٠) راجع البحار ج ٢ ص ٢٩ وص ١٨٠ من الطبع الحديث وتفسير البرهان ج ١ ص ٥٦٠ من الطبعة الحديثة .

مفروض المسألة حتى اذا قلنا بحرمة قطع الصلاة فيما اذا أتى بها برجاء انها المأمور به أو رجاء عدم الابتلاء بالشك والسهو في صلاته .

وذلك لأنه أتى حينئذ بذات العبادة وأضافها الى الله سبحانه فتمت - بذلك - صلاته ولم يطرأ عليه الشك والسهو على الفرض ، اذاً فما أتى به مطابق للمأمور به واقعاً فلا موجب معه للبطلان حتى فيما اذا كان محتملا للابتلاء وغير جازم بعدمه وهو نظير مالو دخل في الصلاة جازماً بالعدم إلا أن الابتلاء به طرأ عليه في أثنائها ، كما يأتي التعرض اليه .

ويحتمل ان يراد ببطلان الصلاه في مفروض المسألة بطلانها ظاهراً ، لانه مع الشك في الابتلاء وعدم تعلم احكام الشك والسهو لا يكون المكلف جازماً بصحة ما أتى به من الصلاة ، لاحتمال عدم مطابقة المأتي به للواقع وكون المأمور به غير المأتي به فلا يجتزء به العقل في مقام الامتثال بحسب الظاهر .

لا انها باطلة - واقعاً - ولو مع عدم طرو الابتلاء بالشك في صلاته ومطابقة المأتي به للواقع :

ويؤيد هذا الاحتمال ، بل يدل عليه قوله : وأما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله فالأقوى الصحة :

نعم اذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته لكن له ان يبني على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ والاعادة اذا خالف الواقع . والوجه في التأييد بل الدلالة ان الصلاة إذا كانت باطلة في مفروض الكلام على ما أفتى به جازماً بقوله : بطلت صلاته فما معنى قوله : له ان يبنى على أحد الوجهين . . . ؟ لانه لا يجتمع مع قوله : بطلت . لوضوح ان الحكم بالبطلان جزماً ، وبالصحة اذا بنى على

نعم إذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته لكن له ان يبني على أحد الوجهين أو للوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ والاعادة اذا خالف الواقع . وأيضاً يجب التأخير اذا زاحمها واجب آخر (٢) مضيق كازالة النجاسة عن المسجد أو اداء الدين المطالب به مع القدرة على ادائه ، او حفظ النفس المحترمة . أو نحو ذلك . واذا خالف واشتغل بالصلاة عصى في ترك ذلك الواجب لكن صلاته صحيحة على الاقوى وان كان الأحوط الاعادة .

أحد الوجهين أو للوجوه أمران لا يجتمعان :

أللهم إلا ان يراد بالبطلان البطلان الظاهري وعدم اجتزاء العقل به في مرحلة الامتثال إلا أن يبني على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال عن حكمها بعد العمل ، كما ان هذا هو المراد بالبطلان فيما ذكره في الكلام على مسائل الاجتهاد والتقليد من ان عمل تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والاحتياط باطل :

ثم ذكر ان الجاهل إذا تمشى منه قصد القربة وانكشفت مطابقته للواقع حكم بصحة عمله فلاحظ .

(٢) على ما سيجيء فيه الكلام عليه ان شاء الله .

(مسألة ١٦) يجوز الاتيان بالنافلة (١) ولو المبتدأة في وقت الفريضة مالم تتضيق :

التطوع في وقت الفريضة

(١) اختلفت كلماتهم في جواز التطوع في وقت الفريضة فعن الشيخين والعلامة في بعض كتبه وكثير من القدماء والمتأخرين القول بالمنع وعدم جواز التطوع ممن عليه الفريضة الأدائية أو القضائية : كما لا يجوز الصوم المندوب ممن عليه صوم واجب أداء أو قضاء من غير كلام ، فلتكن الصلاة كالصوم من تلك الجهة ، بل عن المحقق التصريح بعدم الجواز - في المعتبر - واسناده الى علمائنا مؤذناً بدعوى الاجماع عليه ، وذكر في الشرايع انه يصلى النوافل مالم يدخل وقت فريضة ، وكذا قضاءها ، ومن ذلك ايضاً يظهر ان المحقق يرى المنع عن الاتيان بالنافلة بعد دخول وقت الفريضة .

وذهب جماعة ومنهم الشهيدان « قدهما » الى الجواز . بل عن الدروس انه الاشهر ، وهذا يدلنا على أن القول بالجواز اكثر من القول بالمنع ، ولعل مراده بذلك ان القول بالجواز هو الاشهر عند المتأخرين ، لئلا ينافي ذلك ما قدمنا نقله عن المحقق من ان المنع كالمتسالم عليه فيما بينهم او على الاقل - انه امر معروف والقائل به كثير وكيف كان : القائل بكل من القولين كثير وجملة معتد بها شخصاً وعدداً ، ومنشاء الخلاف في المسألة هو الاختلاف فيما يستفاد من الروايات الواردة في المسألة .

القول في جواز التطوع لمن عليه فريضة دائبة :

والكلام في ذلك يقع من جهة المقتضي لعدم الجواز « تارة » . أعني الأخبار الدالة على المنع ، ومن جهة المانع « أخرى » وهو الأخبار الدالة على الجواز .

أما المقتضي للقول بعدم الجواز فهي عدة روايات اكثرها صحاح زرارة :

« منها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر ؟ فقال : قبل الفجر انهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل ، أتريد أن تقانس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة ، فابدأ بالفريضة (١٠)

وقد اشتملت على الامر بالاتيان بالفريضة بعد دخول الوقت فتدل على النهي عن التطوع في وقت الفريضة .

و « يرده » : أن الرواية وان كانت تامة من حيث السند ، الا أن الاستدلال بها على عدم الجواز غير صحيح ، لانها انما وردت في ركعتي الفجر ، ودلت على لزوم البدءة بالفريضة ، وعدم جواز الاتيان بالركعتين بعد طلوعه ، وحيث أنا قدمنا أن ركعتي الفجر يجوز الاتيان بهما بعد الفجر وقبل الفريضة على ما دلت عليه جملة من الروايات المعتبرة فلا مناص من أن تحمل المنع فيها على المرجوحية وان الاتيان بالفريضة بعد طلوع الفجر أفضل لا أن النافلة غير مشروعة بعد الطلوع وقبل الفريضة .

اذاً فلا دلالة لها على المنع عن التنفل بعد وجوب الفريضة في نفس

(١٠) المروية في ب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

موردها فضلا عن أن يستدل بها على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة في سائر الموارد .

ثم إن قوله (ع) أتريد أن تقائس . لايبعد أن يكون ناظراً الى تعليم زرارة كيفية الجدل والمناظرة مع المخالفين الملتزمين بافضلية النافلة قبل فريضة الفجر (*١) لأن بذلك يمكن أن يورد عليهم النقض بالصوم المندوب ويستدل عليهم بالقياس جرياً على مسلكهم والاخذ بمعتقدهم من صحة القياس .

لا أنه (ع) بصدد الاستدلال به لأنه (ع) لايحتاج الى اقامة الدليل والاستدلال بأمر واضح البطلان في الشريعة المقدسة ، وهل يتم الاستدلال بالباطل ؟! .

و « منها » : صحيحة أخرى له عن أبي جعفر (ع) أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها في أي ساعة ذكرها ... ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها (*٢)

وهي وان وردت في القضاء الا أنها تدل على عدم جواز التطوع لمن عليه فريضة ادائية بطريق أولى وسندها أيضاً صحيح .

و « منها » : مارواه الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة (*٣) .

ولا ينبغي الاشكال في دلالتها على عدم مشروعية النافلة بعد دخول وقت المكتوبة ، الا أن سندها ضعيف ، لأن الشهيد « قده » وان ذكر أنها مروية بسند صحيح ، الا أنها لم توجد في كتب الحديث ولم يصل الينا سندها

(*١) كما اشرنا اليه في ص ٣٦٧

(*٢) و (*٣) المرويتان في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ولعله صحيح حسب اجتهاده ونظره بحيث لو وصل الينا لناقشنا في صحته ، اذاً فهي بحكم المرسلة فلا يمكننا الاعتماد عليها أبداً .

و « منها » : مارواه الشهيد الثاني في الروض عن زرارة - في الصحيح - قال : قلت لأبي جعفر (ع) أصلي نافلة وعلي فريضة أو في وقت فريضة ؟ قال : لا إنه لاتصلى النافلة في وقت فريضة ، أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك أن تتطوع حتى تقضيه ؟ قال : قلت : لا ، قال : فكذلك الصلاة ، قال : فقايسني وماكان يقايسني (*١) ذكر صاحب الحدائق « قده » إن هذه الرواية رواها الشهيد الثاني « قده » في الروض وأخذ عنه المتأخرون وشيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين والسيد السند في المدارك ولم أقف عليها بعد التتبع في كتاب الوافي الذي جمع فيه الكتب الاربعة ولا في كتاب الوسائل الذي زاد فيه على مافي الكتب الاربعة ، والظاهر أن كل من تأخر عن الشهيد الثاني انما أخذها عنه .

وفي تعليقته أن الوافي أخرجها عن الحبل المتين في باب كراهة التطوع في وقت الفريضة .

وما ذكره « قده » عجيب لأن هذه الرواية بعينها والفاظها موجودة في الذكرى في المسألة الثالثة من الفصل الرابع من المواقيت ، فالرواية مأخوذة عن الشهيد الأول وهي مرسلته دون الشهيد الثاني « قده » .

ويرد على الاستدلال بها ما أوردناه على الاستدلال بالرواية السابقة لانه لم يصل الينا طريقها فهي في حكم المرسلة وإن وصفها هو « قده » بالصحة ولعلها صحيحة حسب نظره واجتهاده .

و « منها » : موثقة زياد بن أبي غياث عن أبي عبد الله (ع) قال :

(١) الروض ص ١٨٤ .

سمعته يقول : اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ماقبلها من النافلة (١٠) .

ولا بأس بسندها وان عبر عنها بالرواية في الحدائق ولم يصفها بالموثقة ولعله من جهة زياد بن أبي عتاب لعدم توثيقه في كلماتهم . وقد أسندها في الوسائل الى زياد أبي عتاب وهو أيضاً كسابقه ، والصحيح زياد بن أبي غياث وقد ترجمه النجاشي والشيخ وأضاف النجاشي « قده » أنه ثقة سليم وله كتاب .

وذكرا ان الراوي عنه هو ثابت ابن شريح ، وهنا ايضاً كذلك ، كما ان من يروى عن ثابت بن شريح هو عبيس بن هشام - وهو مصغر عباس ذكر كذلك تخفيفاً - والامر في المقام ايضاً كذلك .

على أن الموجود في التهذيب ايضاً كما ذكرناه : نعم كتب فوقه زياد ابن ابي عتاب - نقلا عن بعض النسخ . ولكن في الاستبصار زياد بن ابي غياث من دون اشتماله على نقل لنسخة اخرى فوقه ، وبهذا وذاك يطمأن ان الصحيح زياد بن ابي غياث .

فما في الحدائق والوسائل والمنسوب الى بعض نسخي التهذيب والفهرست كله محرف ومما لا صحة فيه ، وقد عرفت ان زياد بن ابي غياث ممن وثقه النجاشي فلا مناقشة فيها من حيث السند .

وانما الكلام فيها من حيث الدلالة على المدعى ، وليست فيها أية دلالة على عدم مشروعية النافلة قبل الفريضة وفي وقتها وذلك لاشتمالها على ان ترك النافلة غير مضر بالفريضة وهذا يدلنا على مشروعية النافلة في وقت الفريضة غير ان تركها غير مضر بالفريضة .

و « منها » : صحيحة نجية - بالتشديد أو بدونه - أو بخية أو نجبة

(١٠) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

بفتح النون والجيم والباء المفردة كما في هامش نقد الرجال - قال : قلت لابي جعفر - ع - تدركني الصلاة فابدء بالنافلة ؟ قال : فقال : لا ، ابدء بالمكتوبة واقض النافلة (*١) .

وهي من حيث السند تامة وقد رواها الشيخ عن معاوية بن عمار عن نجية ، وطريقه اليه صحيح والنجية وان لم يوثق في الرجال الا ان الكشي روى عن حمدويه انه نقل عن محمد بن عيسى ان نجية بن الحرث شيخ صادق كوفي صديق علي بن يقطين ، وهذا يكفي في الاعتماد عليه (*٢).

ومن جهة الدلالة ايضاً قاصرة لدلالتها - كالسابقة - على مشروعية التنفل قبل الاتيان بالفريضة وفي وقتها ، اذ لولا مشروعيته وقتئذ لم يكن معنى للامر بقضاء النافلة ، اذ القضاء انما يعقل فيما اذا كانت النافلة مشروعة وموقتة بما قبل الفريضة حتى ينقضي وقتها بالاتيان بالفريضة وتقضى بعده ، وإلا لجاز الاتيان بها في كل وقت ولم يكن معنى للقضاء اذاً لا دلالة للرواية على المدعى .

وبهذا يتضح اختصاص الرواية بالنوافل المرتبة ، لوضوح انه لا وقت معين لغيرها فلا يتصور لها القضاء بخلاف المرتبة كما لا يخفى وعليه فلا مناص من حملها على ما اذا انقضى الوقت المحدد للنافلة كالذراع والذراعين ومن هنا امر (ع) بقضائها في الرواية .

(*١) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) وقد رواها الشيخ « قده » ايضاً عن الطاطري الا ان طريقه اليه ضعيف ، وظاهر الوسائل ان الشيخ « قده » روى هذه الرواية وكذا الرواية التالية لها عن الحسن بن محمد بن سماعة ، وليس الامر كذلك فليراجع التهذيب ج٢ ص١٦٧ من الطبعة الحديثة .

و « منها » : ما رواه محمد بن ادريس في (آخر السرائر) نقلا عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : لا تصل من النافلة شيئاً في وقت الفريضة ، فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة ، فاذا دخل وقت فريضة فابدء بالفريضة (*١) ويأتي الكلام فيها من حيث الدلالة .

وأما سندها فقد يقال : ان هذه الرواية كالرواية المتقدمة التي رواها الشهيد « قده » عن زرارة ، فكما ان سندها لم يصل الينا ولاجله حكمنا بضعفها والحقناها بالمراسيل فليكن الحال في هذه الرواية ايضاً كذلك لعدم علمنا بطريق السرائر الى كتاب حريز ، ومن الظاهر ان الحلي « قده » لم يروها عن كتابه من دون واسطة للفصل الكثير بين عصريهما ، حيث ان حريزاً من اصحاب الباقر (ع) او هو مع الصادق (ع) وابن ادريس متأخر عن الشيخ « قده » فكيف يمكنه النقل عن حريز وكتابه من دون واسطة وبهذا تسقط الرواية عن الاعتبار .

والصحيح ان كل رواية رواها الحلي « قده » في مستطرفات السرائر عن كتب الرواة ككتاب حريز واضرابه مما لا مانع من الاعتماد عليه وذلك لانه « قده » لا يعتمد على الخبر الواحد ، وانما يعمل بالمتواترات أو ماقامت القرينة القطعية على صحته .

اذاً يدلنا نقله على ان كتاب حريز قد وصل اليه بطريق قطعي قابل للاعتماد عليه .

وبعبارة اخرى يدعي الحلي « قده » القطع بكون الرواية موجودة في كتاب حريز ، وبهذا تكون الرواية قريبة من الحسن فتشملها الادلة القائمة

(*١) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

على حجية الخبر الواحد ، وتكون الرواية معتبرة في حقنا (*١) .

ولا يقاس ذلك بما نقله الشهيد « قده » عن زرارة ، لانه يعمل بالآحاد وليس ممن لا يعمل الا بالرواية القطعية ، ومعه لابد من ان يصل الينا سنده لنلاحظ صحته وسقمه ، وحيث لم يصل الينا فتكون الرواية ملحقة بالمراسيل لا محالة .

فالمتحصل الى هنا ان الروايات المتقدمة لم يتم شيء منها غير صحيحة زرارة الثانية وصحيحة حريز المروية في آخر السرائر ولكن الاستدلال بهما ايضاً قابل للمناقشة : أما صحيحة زرارة فيرد عليها :

« أولاً » : ان موردها القضا ، والمدعى عدم مشروعية النافلة ممن عليه الفريضة الاعم من الاداثية أو القضائية فالاستدلال بها غير تام ، لانها

(*١) وقد عدل « ادام الله اظلاله » عن ذلك اخيراً وبنى على عدم الاعتبار بما رواها الحلي « قده » عن كتب الرواة نظراً الى جهالة طرقه الى اربابها وكونها مقطوعة الوجود في كتاب حريز - مثلا - عند الحلي « قده » لا يوجب اتصافها بالحجية عندنا لاحتمال أن يستند في ذلك الى حدسه واجتهاده ،

نعم لامناص من الالتزام بالحجية والاعتبار في خصوص ماروا ه عن كتاب محمد ابن علي بن محبوب لانه صرح بان ذاك الكتاب قد وصل اليه بخط شيخنا ابي جعفر الطوسي « قده » وبما ان العهد بينه وبين الشيخ قريب وهو « قده » من المشاهير ومن كبار علمائنا المعروفين « قدس الله اسرارهم » بل هو شيخ الطائفة - حقاً - كان خطه ايضاً معروفاً ومشهوراً لدى الناس اذ ليس هو من المجاهيل أو الاشخاص العاديين الذين لا يعرف خطهم وكتابتهم وبذلك يكون الكتاب مورداً للوثوق والاطمئنان لأله بخط الشيخ وطريقه الى محمد ابن علي ابن محبوب ايضاً صحيح على ما ذكره في الفهرست .

اخص من المدعى بل لو خصصنا محل الكلام بالتطوع ممن عليه الفريضة الادائية فحسب - كما اشرنا اليه - لكانت الصحيحة اجنبية عن المقام بالكلية .

و « دعوى » : شمولها الاداء ايضاً يحتاج الى القطع بالملازمة بين الاداء والقضاء وانى للمستدل باثباتها ، ولا سيما على القول بالمضايقة ، فان القضا حينئذ مضيق يجب الاتيان به متى ما ذكره المكلف وهذا بخلاف الاداء ، لانه موسع فيما بين المبدء والمنتهى ، فليكن هذا حكماً مختصاً بالقضاء . فلا نرى مانعاً من الالتزام به بوجه ولا سيما على القول بالمضايقة.

و « ثانياً » : ان قوله (ع) ولا يتطوع بركعة حتى تقضى الفريضة كلها . ليست جملة مشتملة على حكم جديد كما يوهمه ظاهر نقل الوسائل . حتى يستدل بها على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة مطلقاً بل انما هي متفرعة على ما قبلها ، وانما انشاء هذا التوهم من تقطيع الصحيحة وعدم نقل الجملة المتقدمة عليها كما هو دأب صاحب الوسائل .

ومع ملاحظة الجملة السابقة يظهر بوضوح أن قوله (ع) ولا يتطوع ... متفرعة على ما قبلها ، وغير قابلة للاستدلال بها على عدم المشروعية في المقام .

وذلك لانه (ع) بعد قوله : يقضيها اذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل او نهار ، قال : فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ماقد فاته فليقض مالم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ، ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها (*١) .

فترى انه (ع) بعدما بين ان الصلاة القضائية متى ما ذكرها المكلف

(١٠) راجع ب ٢ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل :

في أي ساعة من ليل أو نهار اتى بها فرع عليه بلفظة « فاء » والـه إذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاتته من الصلاة فليقضها ، أللهم إلا ان يخاف فوت وقت الحاضرة ، فان الحاضرة ، احق بوقتها ، فليصل الحاضرة حينئذ ثم الفائتة :

فبعد بيان حكم الفريضة الحاضرة مع الفائتة عطف عليها النافلة وتعرض لحكمها مع الفريضة الفائتة وذكر انها متقدمة على النافلة مطلقا خيف فوات وقتها ام لم يخف ، اذ ليس هناك اي محذور في تفويت النافلة ، ولو من دون مزاحم فضلا عما اذا كان لها مزاحم اقوى وهو الفريضة الفائتة ، كما هو لازم القول بالمضايقة فقوله (ع) فاذا دخل ... تفريع على ماقدمه أولا من المضايقة في القضاء وقوله ولا يتطوع عطف على هذا التفريع .

ومن هنا يظهر ان قوله : ولا يتطوع ... ليس بحكم جديد ، وانما هو حكم متفرع على المضايقة في القضاء وكونه بحيث متى ما ذكره المكلف اتى به :

والمعنى - على ذلك - أن القضاء يتقدم على فريضة الوقت مع السعة ومع خوف فوات الوقت يتقدم الاداء على القضاء . وأما النافلة مع القضاء فحيث لا تزاحم بينهما فيتقدم على النافلة - دائماً - اذاً لا يمكننا الاستدلال بهذه الصحيحة في المقام لانها اخص من المدعى :

ثم انا ان قلنا بالمضايقة في القضاء واله لابد من الاتيان بها متى ما ذكرها في اي ساعة من ليل أو نهار ، حملنا الامر في الصحيحة على الوجوب - لا محالة - فتدلنا على ان الفائتة يجب ان تتقدم على الحاضرة ، اذ لا يرضى الشارع بتاخيرها عنها - عند السعة - لاهميتها .

كما ان النهي عن التطوع في وقت الفريضة يحمل على النهي التحريمي

فتدلنا على حرمة تقديم النافلة على الفائتة مطلقاً خيف فوات وقتها ام لم يخف : وهو نهي عرضي ، لان تقديم النافلة يستلزم فوات المصلحة في تقديم القضاء ، والشارع لا يرضى بتفويتها لاهميتها ، وليس نهياً ذاتياً ابتدائياً حينئذ .

وأما إذا بنينا على المواسعة ، وعدم وجوب الفور في القضاء ، فلا مناص من حمل الامر في الصحيحة على الفضل واستحباب تقديم الفائتة على الحاضرة عند السعة فليس الامر فيها وجوبياً بوجه ومعه يكون النهي عن التطوع قبل الفريضة محمولا على الكراهة والتنزيه دون الحرمة وعدم المشروعية لانه لازم القول بالمواسعة .

وهو ايضاً نهي عرضي مسبب من استلزام تقديم النافلة للتأخير في القضاء . والتعجيل في الاتيان به امر مرغوب فيه كما عرفت وليس نهياً ذاتياً عن النافلة ، اذاً لا دلالة للصحيحة على عدم مشروعية النافلة ممن عليه الفريضة ولم يقم دليل على ان مشروعيتها متوقفة على عدم اشتغال الذمة بالقضاء.

ثم ان الوارد في الرواية : وقت هذه الصلاة . وهل المراد به فوت وقت الفريضة - بالتمام - او وقت الفضيلة وان خوف فواته هو المسوغ للاتيان بالاداء قبل القضاء فهو كلام آخر وربما يتضح مما سنورده في المقام.

وأما صحيحة حريز بن عبدالله فلان من القريب ان يراد بالوقت - فيها - وقت الفضيلة المقرر للفرائض في الروايات ، لا أن المراد به وقت يمكن ، ويجوز الاتيان فيه بالفريضة :

وبعبارة أخرى ليس المراد به وقت الاجزاء بل وقت الفضيلة ، وذلك لأن القدر المتيقن من النوافل في تلك الصحيحة وغيرها من الروايات الناهية انما هو النوافل المرتبة ، ولا شبهة ولا كلام في جواز الاتيان بها أول الوقت

ويدل عليه غير واحد من الروايات ، وفي بعضها : أوتدري لم جعل للذراع والذراعان ؟ قلت : لمكان النافلة أو لمكان الفريضة (*١) .

وقد علل في بعضها بأنه لأجل أن لايؤخذ من وقت هذه فيدخل في وقت هذه (*٢) .

وهذه الروايات وان كان بعضها ضعيفاً - بحسب السند - الا أن في المعتبر منها غنى وكفاية ، فيستفاد منها جواز التطوع ومشروعيته بعد دخول وقت الفريضة وقبل الاتيان بها ، وان السر في الافضلية في تأخير الفريضة عن الزوال بالمقدار المبين في الاخبار هو أن لا يقع التطوع في وقت الفريضة الأفضل . بل قد صرح به في بعضها ، كما في رواية العلل : حيث ورد فيها : حتى لا يكون تطوع في وقت مكتوبة (*٣) .

وبهذا يظهر أن الروايات الناهية انما هي بصدد النهي عن التنفل في وقت الفريضة الأفضل ، ولا يعم وقت إجزائها كاول الزوال ، والمغرب والفجر ، فلا يمكننا الاستدلال بها في المقام لكونها أخص من المدعى وهو عدم مشروعية التنفل لمن عليه فريضة حاضرة ولو بدخول وقت اجزائها - كما هو محل الكلام - .

ومن جملة الاخبار المستدل بها على ذلك ما رواه أبو بكر الحضرمي عن جعفر بن محمد (ع) قال : اذا دخل وقت صلاة فريضة فلا تطوع (*٤)

و لا لناقش فيها بحسب السند لأن أبا بكر الحضرمي وان لم يوثق في الرجال ، الا أنه ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات فلا قصور فيها من حيث السند ، الا أنها قاصرة الدلالة على المدعى لما بيناه من أن ظاهر النواهي

(*١) و (*٢) المرويتان في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٣) و (*٤) المرويتان في ب ٣٥ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الواردة عن التطوع انما هو النهي عن التنفل في وقت الفرائض الأفضل لا الأعم منه ومن وقت اجزائها فان القدر المتيقن من التنفل والتطوع - كما مر - انما هي المرتبة وهما مما نقطع بجواز الاتيان بها بعد دخول وقت الفريضة وقبل الاتيان بها .

اذاً لايتم الاستدلال بها في المقام لمكان انها أخص من المدعى .

و « منها » : موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال : قال لي رجل من أهل المدينة : يا أبا جعفر مالي لا أراك تتطوع بين الأذان والاقامة كما يصنع الناس ؟ فقلت : إنا اذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة ، فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع (*١) .

وهي تامة من حيث السند وقاصرة من جهة الدلالة :

أما من حيث السند فلان الشيخ « قده » رواها بطريقين : فتارة عن الطاطري الذي هو شيخ الحسن بن محمد بن سماعة ، وأخرى عن الحسن محمد بن ابن سماعة ولا بأس بطريق الشيخ الى الحسن بن محمد ، كما أن باقي رجال السند مورد للاعتبار .

وأما من حيث الدلالة : فلانها بالدلالة على الجواز أولى من الدلالة على المنع ، لانها تدل على أنه (ع) انما كان لايتطوع بين الاذان والاقامة فتدلنا على المنع عنه بينهما ، وأما قبل الاذان والاقامة فلا . وبعبارة أخرى ان ما لم يكن يأت به الامام (ع) انما هو خصوص التطوع بينهما - كما كان يصنع الناس - لامطلقاً ولو بعد دخول الوقت وقبل والاذان والاقامة .

فالرواية تدل على الجواز قبل الاذان بل وفي حينه .

ثم إن التطوع بين الاذان والاقامة هل هو أمر غير جائز ؟ أو مرجوح

(*١) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فهو أمر آخر لعلنا نتكلم عليه في مورده وفي بعض الروايات ان حد الوقت الذي منع عن التطوع فيه هو ماذا أخذ المقيم في الاقامة (*١) :

وكيف كان فلا يستفاد من ذلك ولا من الموثقة عدم مشروعية التطوع في وقت الاجزاء للفريضة أبداً والاخبار الناهية انما تدل على المنع عن التنفل في وقت الفضيلة للفريضة لا مطلقاً اذاً فهي اخص من المدعى فلم يدلنا أية رواية تامة السند والدلالة على المنع وانما ورد النهي عن التطوع فيما بين الاذان والاقامة أو بعد الذراع أو الذراعين أعني وقت فضيلة الفريضة وهو أخص من المدعى كما مر .

وهل النهي في ذلك نهي تحريمي يأتي عليه الكلام ان شاء الله : فالمقتضي للمنع عن التطوع في وقت الفريضة قاصر من الابتداء .

فذلكة الكلام :

سردنا الأخبار المستدل بها على ما نسب الى المشهور بل الأشهر من عدم جواز التنفل في وقت الفريضة إلا ما دل عليه الدليل وخرج عن هذا العموم بالخصوص ، وقد عرفت أنها على طائفتين : طائفة وردت في القضاء ودلت على أن من عليه القضاء يأتي به مالم يتضيق وقت الفريضة ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها .

وطائفة وردت في الصلوات الاداثية أما الطائفة الواردة في القضاء فقد عرفت عدم شمولها للمقام وانها خارجة عن محل الكلام أو أخص منه كما مر :

(*١) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وأما الطائفة الواردة في الاداء بعد دخول وقت الفريضة فقد تقدم أن المتيقن من مواردها هل مورد جملة منها هو المنع عن الاتيان بالنوافل المرتبة قبل اداء الفريضة ، والمراد به هو وقت الفضيلة كالذراع والذراعين - في الظهرين - دون الاعم منه ومن وقت اجزائها .

ويؤكده هل يدل عليه ماورد في بعضها من علة تشريع الذراع والذراعين من أنه لمكان النافلة أو الفريضة أو لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه - على اختلاف مضمونها - وهذه الروايات وان كان بعضها ضعيفاً الا أن في المعتبر منها غنى وكفاية ، فان المستفاد من مجموعها أن الوقت الممنوع عن التنفل فيه انما هو وقت الفضيلة فحسب ، والسبب فيه هو اهتمام الشارع بالفريضة فيه .

وعليه فلا دليل على النهي عن التطوع في وقت الفريضة مطلقاً ، فلو دخل وقت الظهر وأراد المكلف أن يتطوع بغير الرواتب قبل الذراع والذراعين جاز من غير منع بحسب الروايات ، فلو التزمنا بالمنع عن التنفل في وقت الفريضة - فرضاً - لم يسعنا المساعدة على فتوى المشهور بوجه ، لاختصاص النهي بالوقت الأفضل ولا يعم مطلق وقت الفريضة : فلا مانع من التنفل بغير الراتبة في وقت تجوز فيه الراتبة وليس هناك أي اطلاق أو عموم دل على المنع عن التنفل بمجرد دخول وقت الفريضة حتى يتوهم أن الراتبة انما خرجت عنه بالتقييد او التخصيص فتبقى النوافل المبتدأة تحت اطلاق المنع أو عمومه فلا يجوز الاتيان بها في الوقت الصالح للفريضة أعني وقت اجزائها

فان القرائن تقتضي اختصاص المنع بالوقت الأفضل فلا دلالة لتلك الأخبار على ماذهب اليه المشهور فان الدليل أخص اذاً الرواتب قبل دخول وقت الفضيلة لم تكن داخلة تحت دليل المنع لتخرج عنه بالتخصيص ،

أللهم الا أن تثبت الرواية الواردة في كلام الفقهاء « قدهم » من قوله (ص) لاصلاة لمن عليه صلاة .

لأنها مطلقة وقد دلت على أن من اشتغلت ذمته بصلاة لم تشرع منه أية صلاة غير التي في ذمته نافلة مترتبة كانت أو مبتدأة ، وانما خرجنا عن اطلاقها في المترتبة كنوافل الظهرين والمغرب - لأنها قبل صلاة العشاء - ونافلة الفجر ويبقى غيرها من النوافل المبتدأة تحت الرواية واطلاقها .

الا أن هذه الرواية مرسلة نبوية رواها الشيخ المفيد ، ولم تثبت بطريق معتمد عليه وغير موجودة في جوامع الاخبار وكتب الحديث . هذا تمام الكلام في المقتضي .

وأما الكلام في المانع : فالانصاف أن المنع عن التنفل بعد دخول وقت الفضيلة أيضاً مما لا سبيل اليه وهذا لا لعدم المقتضي لما عرف من أن المقتضى لعدم مشروعية التنفل بعد دخول وقت الفضيلة تام في نفسه ، ولا سيما بملاحظة النهي عن الاتيان بالنافلة بعد الذراع والذراعين ، أو الأمر بتركها كما في صحيحة زرارة من قوله (ع) فاذا بلغ فيئك ذراعاً من من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة ، واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة (*١) لكفاية تلك الروايات في الدلالة على عدم مشروعية التنفل في وقت الفضيلة ، والتخصيص في أدلة النوافل المبتدأة والمرتبة .

بل الوجه في ذلك ورود جملة من الروايات الدالة - صريحاً - على جواز التنفل وقتئذ ، ومقتضى الجمع بينها وبين ما دل على عدم المشروعية حمل الأخبار الناهية على الكراهة والمرجوحية أعني اقلية الثواب لوضوح أن

(*١) المروية في ب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل .

الفريضة أهم وأولى بالمراعاة من النافلة .

بل يمكن ان يقال : الكراهة أيضاً غير ثابتة وان النهي في الروايات المانعة انما ورد للارشاد الى ما هو الأفضل بعد دخول وقت الفضيلة فالنهي عن التنفل غير مستند الى المرجوحية الذاتية في النافلة ولو من جهة أقلية ثوابها بل مستند الى ان التنفل وقتئذ مفوت للمصلحة في وقت الفضيلة وهي اهم من مصلحة التطوع .

وبعبارة أخرى : ان النهي عن النافلة ليس بنهي ذاتي عنها بوجه وانما هو نهي ارشادي عرضي مستند إلى أهمية المصلحة في وقت الفضيلة واقوائيتها بالإضافة الى المصلحة في التنفل ، فلو اتى بالتطوع حينئذ فقد أتى بصلاة راجحة في نفسها وادركت مصلحتها غير انه فاتته صلاة أخرى هي أرجح من النافلة وهي الصلاة في وقت الفضيلة لا انه أتى بعمل مرجوح في نفسه .

وما دل على جواز التنفل في وقت الفضيلة عدة روايات :

« منها » : موثقة سماعة قال : سألته (سألت أبا عبد الله - ع -) عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى أهله أيبتدىء بالمكتوبة أو يتطوع ؟ فقال إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة ، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الا هو (الامر) موسع أن يصلي الانسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل ، الا أن يخاف فوت الصلاة (هذه اللفظة ساقطة في نسخة الوسائل) الفضل إذا صلى الانسان وحده أن يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة ، وليس بمحظور عليه ان

يصلي النوافل من أول الوقت الى قريب من آخر الوقت (*١) :

والمراد فيها بالوقت ليس هو وقت الاجزاء - يقيناً - وانما المراد به وقت الفضيلة فان من يريد الدخول في المسجد لصلاة الجماعة لم تجر العادة على أن يدخله في أواخر الوقت قريباً من الغروب أو انتصاف الليل أو طلوع الشمس لانه أمر غير معهود لدى الناس ، وانما يدخله من يروم الجماعة في أول وقت الفرائض ، فلو خاف فانما يخاف فوت وقت الفضيلة لا فوت وقت الاجزاء .

وكيف كان فقد دلتنا هذه الموثقة على التفصيل في التنفل قبل الفريضة ، وانه ان كان الوقت حسناً ولا يخاف فوت وقت الفضيلة فليتنفل وإلا فليأتي بالفريضة . وقد صرحت في قوله : الأمر موسع . . . على ان النوافل غير محددة من حيث الوقت بشيء ، بل الأمر فيها موسع فيشرع التنفل من حين دخول وقت الاجزاء للفرائض وللمكلف ان يتنفل من أول الوقت الى آخره .

وقد يناقش في الرواية بأن قوله : الا هو (الامر) موسع ... يجوز ان يكون من كلام الكليني « قده » وانه اجتهاده ونظره لانه جزء من الرواية حتى يصح الاستدلال بها على المدعى .

ويؤيد ذلك بل يدل عليه أن الصدوق « قده » ايضاً روى تلك الرواية بعينها والفاظها ولم ينقل ذلك الذيل .

ويدفعه : ان هذا الاحتمال عجيب :

« أما أولاً » : فلانه ينافيه مقام الكليني « قده » وجلالته ، فانه لا يزيد ولا ينقص شيئاً في الروايات ، وكيف يدرج فيها نظره واجتهاده

(*١) المروية في ب ٣٥ من أبواب المواقيت من الوسائل .

من دون ان ينصب قرينة عليه بقوله : قلت وامثاله ، أفليست هذه خيانة واضحة في الرواية وتصرفاً فيها من دون نصب قرينة عليه ؟!

وهذا واشباهه مما لا يناسب ورعه وامانته في نقل الروايات ، وعدم نقل الصدوق للزيادة ليست فيه اية دلالة على عدم كونها جزء من الرواية لانه نقلها بطريقه ورواها الكليني بطريق آخر يشتمل على تلك الزيادة ، وهذا امر كثير الاتفاق في الاخبار فليلاحظ ، فهذا الاحتمال غير قابل للاعتناء به في نفسه :

و « أما ثالياً » فلان الشيخ « قده » روى هذه الرواية عن محمد بن يحيى الذي هو شيخ الكليني « قده » وقد رواها عنه - بعينها - الا في خصوصيات يسيرة ، مشتملة على تلك الزيادة ، وهذا يدلنا على ان الزيادة ليست من الكليني « قده » ، لوجودها فيما رواه شيخه قبل ان ينقلها الكليني فاذاً هي جزء من الرواية فليلاحظ .

وهذه الموثقة دلت على جواز التنفل في اول اوقات الفرائض وصرحت بانه لا تحديد للنوافل من حيث الوقت . بل الامر فيها موسع وللمكلف ان يصليها من اول الوقت الى آخره ، كما دلت على أن الافضل أن يؤتى بالفريضة اول وقتها ، ليكون فضل اول الوقت للفريضة . وخروج بعض الفرائض عن ذلك مستند الى دلالة الدليل عليه :

ومع ذلك ناقش فيها صاحب الحدائق « قده » وفسرها بما لا يلائم عبارة الرواية قال : الامر موسع أن يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة اي اول دخول وقت الاجزاء كالزوال في الظهرين - بناء على ان وقت فضيلتها بعد الذراع أو الذراعين ونحوهما - الا أن يخاف فوت الفريضة فيترك النافلة ، ولكن الفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء

بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة ، وليس بمحظور عليه أن يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت اي الوقت الذي يدخل بعده وقت الفضيلة للفريضة .

وبتفسيره - هذا - قد شوش معنى الرواية مع انها واضحة الدلالة على ما قررناه ، فان الوقت الذي ذكر في قوله : الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة ، الا ان يخاف فوت الفريضة هو الوقت المتكرر بعد ذلك في قوله : أن يبدء بالفريضة إذا دخل وقتها ، فانه هو هو بعينه ، فلا يمكن ان يراد بذلك معنى آخر .

بان يقال : الامر موسع أن يصلي الانسان الفريضة في اول دخول وقت الفريضة إلا أن يخاف فوت وقت الفضيلة بل الرواية كالصريح في أن النافلة غير موقتة بوقت كالذراع والذراعين ونحوهما ، وان الامر موسع والمكلف أن يأتي بها اول الوقت الى آخره الا ان يخاف فوت الفريضة أي فوت فضيلة الفريضة .

ثم ان ما ذكرناه حكم يعم الفرائض كلها كصلاة المغرب والعشاء والفجر ، بمعنى أن الافضل عند دخول وقت أي فريضة ان يبدأ تلك الفريضة . نعم دلتنا الروايات الواردة في خصوص الظهرين على أن الافضل أن يؤتي بالنوافل ثم بالفريضتين بعد الذراع والذراعين على التفضيل المتقدم في محله غير انه حكم آخر قد ثبت بالدليل ، فالموثقة واضحة الدلالة على ما بيناه فاذا ضمت هذه الموثقة بالروايات المتقدمة ولاحظناهما معاً دلت على المرجوحية في التنفل في وقت الفريضة أو لا تدل على المرجوحية أيضاً لان النهي فيها عرضي ومن باب الارشاد الى الأخذ بما هو أولى بالمراعاة من النافلة وهو مصلحة وقت الفضيلة .

ثم إن في كلام صاحب الحدائق « قدة » أن هذا الجمع ليس بجمع

عرفي بين الطائفتين ، لأن الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره ، كما أن النهي حقيقة في التحريم ومجاز في غيره ، فلا يمكن حملهما على غيرهما .

وهذا لايرجع الى أساس صحيح ، لأن الأمر وان كان حقيقة في الوجوب والنهي حقيقة في التحريم الا أنه اذا قام دليل خارجي على جواز النافلة ومشروعيتها في وقت الفريضة لم يكن أي مناص من أن نرفع اليد عن هذا الظهور بالنص وحمل النهي - لأجله - على المرجوحية أو الارشاد وهذا من الجمع العرفي المقبول .

و« منها » : صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لابي عبد الله (ع) اذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة ؟ قال : إن الفضل أن تبدأ بالفريضة ، وانما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال لأجل صلاة الأوابين (١٠) .

وقد صرحت بأن كلا من التنفل والاتيان بالفريضة بعد دخول وقتها أمر سائغ غير أن البدء بالفريضة فيه فضل وزيادة عن الاتيان بالنافلة ، وبهذا اعطت الصحيحة قاعدة كلية وضابطاً عاماً في جميع النوافل والفرائض ودلت على أن الفضل انما هو في البدء بالفريضة - أول الوقت - بلا فرق في ذلك بين الفرائض وهو حق الله كما مر في الموثقة ، وانما خرجنا عنها في الظهرين ، وقلنا إن الفضل فيهما انما هو بعد الذراع والذراعين بدليله ومقتضى ذيل الصحيحة أعني قوله : وانما أخرت الظهر . . . أن صلاة الظهر كغيرها واجدة لمقتضى الاتيان بها في أول الوقت الا أنها أخرت ذراعاً لمكان النافلة ، فالمقتضي للتقديم فيها موجود - كغيرها - ومن باب التخصيص ومراعاة ما هو الأهم من الفريضة في أول وقتها أعني

(١٠) المروية في ب ٣٦ من ابواب المواقيت من الوسائل .

صلاة الأوابين أخرت ذراعاً .

فلو دار الأمر بين الاتيان بصلاة الظهر أول الوقت ، والتطوع بغير النوافل المرتبة كان البدء بصلاة الظهر هو الأفضل لأنه لايمنع المكلف عنها الا سبحته كما في بعض الروايات (*١) .

وبهذه الصحيحة والموثقة المتقدمة لابد ان يحمل الأمر في قوله (ع) واذا بلغ فيئك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة (*٢) أو النهي عن التطوع في وقت الفريضة كما في الاخبار المتقدمة على ما أشرنا اليه من الارشاد الى أن البدء بالفريضة ذو فضل ورجحان أو على ان التنفل مفوت للفضل الموجود في الفريضة ، وان النهي عن التنفل عرضي وانما نشأ عن الاهتمام بفضيلة أول الوقت لصراحتها في مشروعية التنفل بعد دخول وقت الصلاة .

ولكن صاحب الحدائق « قده » لم يرتض بما ذكرناه وفسر الفضل بما يرجع الى المشروعية وقال : ان النافلة هنا لا فضل فيها لخروج وقتها ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع الاتيان بها لانها عبادة ، فاذا انتفى الفضل فيها دل على عدم صحتها ، وعليه فقوله (ع) ان الفضل ان تبدأ . . . يرجع الى أن الفريضة في اول الوقت لها فضل فهي مشروعة ، والنافلة لا فضل لها فلا تكون مشروعة .

وهذا منه « قده » غريب ويأباه تضلعه في الاحاديث واستطلاعه على اللغة العربية ، حيث أن الفضل - لغة - بمعنى الزيادة ، ومعنى ذلك ان كلا من الفريضة والنافلة يشتركان في الجواز والمشروعية غير أن الفريضة تزيد على النافلة بكثرة الفضيلة والثواب ، لا أن احداهما واجدة للمشروعية والاخرى

(١٠) راجع ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) راجع ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فاقدة لها كما لا يخفى ومن هنا قالوا ان كلمة « الفاضل » لا تطلق على الذات المقدسة ، اذ ليست له - جلت عظمته - جهة زيادة واضافة وانما صفاته عين ذاته وليست اموراً زائدة على الذات .

ومما يؤكد ما ذكرناه - من أن الوقت صالح للاتيان فيه بكل من النوافل والفرائض ، وانما النهي عن التطوع بعد دخول وقت الفريضة مستند الى المزاحمة مع الفضيلة الكائنة في الصلاة في وقت فضيلتها فهو نهي عرضي وغير مستند الى المنقصة والمرجوحية في ذاتها - ما ورد من الترخيص في التنفل بعد دخول وقت الفريضة لمن تنتظر الجماعة بعد دخول وقت الفضيلة

كموثقة اسحاق بن عمار قال : قلت : اصلي في وقت فريضة نافلة قال : نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به ، فاذا كنت وحدك فابدء بالمكتوبة (*١) .

وقد فصلت بين المنفرد والمصلي جماعة ودلت على أن الوقت يصلح لكل من الفريضة والنافلة وانها ليست كالصوم المندوب ممن عليه صوم واجب لاشتراطه بفراغ الذمة عن فريضة الصوم بخلاف النافلة ، وانما امر بتقديم الفريضة عليها في وقتها للتزاحم بينهما ، واقوائية المصلحة في الاتيان بالفريضة اول الوقت .

فالباب باب التزاحم فاذا اخرت الفريضة في مورد بسبب يقتضيه كالامر بانتظار الجماعة بقي الوقت فارغاً عن المزاحم للنافلة ، ومعه لا مانع من التنفل اول وقت الفريضة ، فالموثقة تدل على مشروعية التنفل حينئذ، ويستفاد منها ان النهي عنه مع التزاحم عرضي وارشاد الى الاخذ بما هو الافضل : اذاً النافلة مفضولة لانها ذات منقصة ومرجوحية كما في

(*١) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الصلاة في الحمام .

وبهذا يظهر ان اولوية ترك النافلة انما هي بالاضافة الى الفريضة ، وأما بالاضافة الى سائر النوافل فلا مفضولية ولا مرجوحيـة لها في اول الوقت ابداً ولو بمعنى اقلية الثواب لما تقدم من انها ليست كالصلاة في الحمام ونحوها ذات منقصة ومرجوحية في نفسها ، وانما هي مفضولة بالاضافة الى الفريضة فحسب .

ثم إنا انما جعلنا الموثقة موكدة للمدعى ولم نستدل بها في المقام من جهة احتمال ان يكون الحكم الوارد فيها خاصاً للمصلي جماعـة بان يكون الوقت موسعاً بالاضافة إليه ويكون مضيقاً بالاضافة إلى من يصلي منفرداً بان لا يتمكن من التنفل في وقت الفريضة فانه امر يحتمل بالوجدان ، وان كان الظاهر المستفاد منهـا حسب الفهم العرفي ما ذكرناه من اشتراك الوقت وصلاحيته للنافلة والفريضة وانما قدمت الفريضة للتزاحم والافضلية ، لالعدم مشروعية التنفل أو حزازته ومنقصته ، ومن هنا قلنا انه اذا ارتفع المزاحم في مورد لم يكن أي مانع من الاتيان فيه بالنافلة .

وورد في صحيحة عمر بن يزيد أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرواية التي يروون انه لا يتطوع في وقت فريضة ما حد هـذا الوقت ؟ قال : اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له : إن الناس يختلفون في الاقامة فقال . المقيم الذي يصلي معه (*١) .

وهذه الصحيحة حاكمة على جميع الاخبار المتقدمة الناهية عن التطوع في وقت الفريضة ، لانها فسرت الوقت الممنوع عن التطوع فيه بأنه الوقت الذي اخذ المقيم في الاقامة ، وأما قبله فلا .

(*١) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ولمن عليه فائتة (١) على الأقوى

نعم هذا انما هو بالاضافة إلى المصلي جماعة - لاختصاص الصحيحة به - وأما المنفرد فتقديم الفريضة هو الافضل في حقه لاطلاق الروايات المتقدمة بل إن منها ما هو صريحة الدلالة على أن الافضل لمن يصلي منفرداً هو البدء بالفريضة وبها تحمل المطلقات المتقدمة على المصلي بالانفراد كما أنها خاصة لمن صلى جماعة ،

جواز التطوع لمن عليه قضاء فريضة :

(١) يقع الكلام في ذلك أيضاً تارة في المقتضي للمنع وأخرى في المانع ، أما المقام الاول فالمعروف على ما في كلام صاحب الحدائق « قده » هو المنع ولكن المنسوب الى الاكثر في كلام بعضهم هو الجواز وكيف كان فقد ذهب جماعة الى المنع وعدم المشروعية كالعلامة واكثر المتأخرين وممن قال به صاحب الحدائق « قده » كما هو الحال في الصوم المستحب لعدم مشروعيته ممن عليه صوم واجب ،واستدل على عدم المشروعية بوجوه:

« منها » : قوله (ع) لا صلاة لمن عليه صلاة . لان مقتضى أطلاقه أن كل صلاة غير الصلاة الثابتة على ذمة المكلف ليست بصلاة ، نافلة كانت أم فريضة حاضرة ، أللهم الا أن يتضيق وقتها ، لانها جائزة حينئذ وقد خرجت بالدليل ، والا فالفريضة ايضاً ليست بصلاة عند السعة ، وظاهر نفي الصلاة انما هو نفي الحقيقة وعدم المشروعية فحمله على نفي الكمال خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وقرينة .

كما في قوله (ع) لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده (١٠) لأن ظاهره وان كان نفي الحقيقة الصلاتية . ولكن جمعاً بينه وبين ما دل على الجواز والمشروعية ، لا مناص من حمله على نفي الكمال .

وحيث لم تقم قرينة على ذلك في المقام فلا يمكننا المساعدة على ما ذكره بعضهم من حمل النفي على نفي الكمال هذا .

ولكنك عرفت في المسألة المتقدمة أن هذه الرواية مرسلة نبوية ولم تثبت من طرقنا ، وانما رواها الشيخ المفيد مرسلا (٢) ولا ندري أنه رواها باي طريق ، فالرواية غير قابلة للاستدلال بها بوجه .

و « منها » : ما استدل به صاحب الحدائق « قده » من الروايات الدالة على أن الحاضرة مترتبة على الفائتة بدعوى ان فراغ الذمة عن القضاء معتبر في صحة الصلوات الادائية اللهم الا أن يتضيق وقتها بحيث لو ذكرها وهو في اثناء الحاضرة عدل بها إلى الفائتة ، وان الفائتة اذا كانت متقدمة على الحاضرة لكانت نوافل الحاضرة ايضاً مترتبة على الفائتة بطريق اولى ، فان النوافل المرتبة من توابع الفريضة وملحقاتها .

واولى من النوافل المرتبة غيرها من النوافل المبتدأة ، لأن الرواتب أهم من المبتدأة عند الشارع ، فاذا كانت هي مترتبة على الفوائت فغيرها أولى بذلك .

وهذا الاستدلال منه « قده » عجيب ، لأنه زائداً على انه من القياس الباطل في نفسه ولا اولوية للنوافل كما سيتضح قياس مع الفارق لأن تقدم

(١٠) المروية في ب ٢ من ابواب احكام المساجد من الوسائل .

(٢) رواها في الرسالة السهوية عن النبي - ص - ب ٤٦ من ابواب المواقيت من المستدرك .

الفائتة على الحاضرة واعتبار فراغ الذمة عنها في صحة الحاضرة - على القول به - انما يستند إلى ما دل على اعتبار الترتب والاشتراط بين الفريضتين كالترتب المعتبر بين العصر والظهر أو العشاء والمغرب .

فاذا التزمنا بالترتب بين الفريضتين اعني الفائتة والحاضرة لم يكن ذلك مستلزماً للالتزام بترتب نوافل الحاضرة ايضاً على الفائتة ، لانها صلاة مستقلة اخرى لم يدلنا اي دليل على اعتبار الترتب والاشتراط فيها كما لم يقم اي دليل على ان كلما اعتبر في الفريضة فهو معتبر في نوافلها ، وأن كلما اشترط في النوافل المرتبة يشترط في النوافل المبتدأة ايضاً .

ومما يفصح عما ذكرناه ان النوافل مبنية على السهولة ، فلذا لايعتبر فيها الاستقبال والطمأنينة ، والاستقرار فتصح مع المشي اذا كبر مستقبل القبلة ، ولا يصح ذلك في الفريضة ، فليكن عدم اعتبار الترتب واشتراط تقدم الفائتة عليها ايضاً كذلك .

نعم لو كان الوجه في اعتبار الترتب بين الفائتة والحاضرة هو التزاحم بينهما واولوية الاولى واهميتها بالنسبة الى الثانية لكان القول بالترتب بينهما مستلزماً للقول به بين الفائتة والنوافل المرتبة بالاولوية لعين الملاك المتقدم اعني التزاحم واقوائية الفائتة عن النوافل بالاولوية .

الا انه غير مستند الى ذلك . بل تابع لدلالة الدليل عليه كما في ترتب العصر على الظهر ، ولا ملازمة بين اعتبار شيء وشرطيته في الفريضة واعتباره وشرطيته في النافلة ، إذ لم يدل عليها دليل .

فترتب الحاضرة على الفائتة اذا لم يقتض ترتب النوافل المرتبة على الفائتة لم يقتض ترتب المبتدأة ايضاً على الفائتة ، لأنها صلاة مستقلة اخرى لم يقم دليل على اعتبار الترتب - على الفائتة - في صحتها .

ولعمري ان الاستناد في الاستدلال على الأحكام الشرعية التوقيفية الى ما يشبه الاقيسة والاستحسانات الظنية مع وجود الفارق وعدم تماميتها في نفسها ممن دأبه ان لا يعتمد على غير الكتاب والسنة عجيب ، كيف فاله « قده » ممن لا يرتضي الاستدلال بمثل التسالم والاجماع ، ومع ذلك استدل على حكم المسألة بما تقدم فليلاحظ .

« منها » : ان القضاء واجب مضيق فلابد من الاتيان به فوراً ففوراً فلا يجوز التنفل ممن عليه القضاء لاستلزامه التأخير في تفريغ الذمة عن القضاء ولا يسوغ فيه التأخير والاهمال لفوريته .

وهذا الاستدلال أيضاً غير تام وذلك :

« أما أولا » : فلان القضاء على ما يوافيك في محله موسع ولا تلتزم فيه بالمضايقة .

« وأما ثانياً » : فلان المضايقة - على تقدير القول بها - لا يراد منها وجوب القضاء على نحو التضييق التحقيقي المنافي للاشتغال بغيره من الأمور إلا بمقدار ترتفع به الضرورة من اكل أو شرب أو نوم ونحوها ، وذلك للقطع بخلافه ، وانما المراد به هو الضيق العرفي اعني عدم التواني والتساهل في الاتيان به فله أن يؤخره حيث شاء مالم يؤد اليها لدى العرف ، بحيث لو اشتغل بغيره صدق عليه التساهل والتواني .

ولا مانع للمكلف من أن يشتغل بالامور المباحة من المشي والتكلم ونحوهما من الافعال المباحة فضلا عن المستحب كالزيارة وقراءة القرآن والنافلة والدعاء ونحوها ما لم يؤد الى التساهل في القضاء عرفاً فالضيق التحقيقي المنافي للاشتغال بمثل الكلام والاكل مما لا سبيل الى الالتزام به .

« وأما ثالثاً » : فلانا لو التزمنا بالضيق في الفوائت وقلنا بالضيق

للتحقيقي العقلي المنافي للاشتغال بالنافلة ونحوها لم يترتب على ذلك عدم مشروعية النافلة ابداً فليكن المقام من باب التزاحم فاذا عصى الأمر بالفورية في القضاء جاز له التنفل ويحكم بصحته بالترتب ، وان كان قد عصى بتأخير القضاء لأن النافلة باطلة وبين الأمرين يون بعيد فلا موجب للحكم بعدم مشروعيتها بوجه .

« وأما رابعاً » : فلأنا لو لم نلتزم بصحة النافلة بالترتب فلا تتردد في أن المكلف قد يجب عليه تأخير القضاء ، كما اذا كان فاقداً للماء أو لغيره من الشرائط المعتبرة في الصلاة كالقيام وهو عاجز عنه بالفعل مع العلم بان العذر سيرتفع بعد يوم أو يومين أو في آخر الوقت من هذا اليوم فانه يجب ان يؤخره الى زمان التمكن من الماء أو القيام أو غيرهما من الأمور اللازمة في الصلاة للعلم بتمكنه من الفرد الكامل بالتأخير فلا مسوغ له في الاكتفاء بالفرد الناقص بوجه .

إذاً فلماذا لا تصح منه النافلة وقتئذ ؟ لانها ليست منافية للفورية في القضاء لما فرضناه من وجوب التأخير عليه فلا مناص من ان نلتزم بصحتها وان كان يصدق ان عليه فائتة . وعلى الجملة ان التزاحم مع الفائتة غير مستلزم لبطلان النافلة كما عرفت .

وأما توهم ان النافلة يشترط في صحتها عدم اشتغال الذمة بالقضاء .

فيندفع : بان الشرطية لايستفاد من فورية القضاء بوجه ، والاستدلال في هذا الوجه انما هو بالتزاحم لا بالاشتراط وبين الامرين بون بعيد .

و « منها » : صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس أيصلي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس ؟ فقال : يصلي حين يستيقظ ، قلت : يوتر

أو يصلي الركعتين ؟ قال : بل يبدء بالفريضة (١٠) .

وهي من حيث السند صحيحة ومن ناحية الدلالة تامة ، وقد دلت على المنع عن التطوع ممن عليه القضاء ومواردها ايضاً هو القضاء .

ولكنها معارضة في نفس المورد بموثقة ابي بصير عن ابي عبدالله(ع) قال : سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال : يصلي ركعتين ، ثم يصلي الغداة (٢٠) .

ومورد الروايتين واحد والسؤال فيهما مسئوال عن مطلب فارد فهما متعارضتان ، ولا يمكن معه الالتزام بعدم جواز التنفل ممن عليه القضاء .

وأما ما عن الشيخ « قده » من حمل الموثقة على صورة انتظار الجماعة أعني من يريد أن يصلي بقوم ويلتظر اجتماعهم فتكون الصحيحة مختصة بمن يصلي بالانفراد فهو خال عن الشاهد والدليل .

على أن الموثقة انما وردت في مورد خاص وهو فريضة الفجر ونافلته والتعدي عنها الى غيرها من الفرائض وسائر النوافل المرتبة امر يحتاج الى دليل ، ولا دليل عليه فمع قطع النظر عن انها معارضة في موردها ، ولو لاجل الجمع المحكي عن الشيخ « قده » لا يمكن الاستدلال بها على الجواز ولو في صورة التظار الجماعة مطلقاً لانها أخص كما مر .

نعم انما يتم الحمل على إنتظار الجماعة في الاخبار الواردة في أن النبي (ص) رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ الا بعد ما طلعت الشمس وركع ركعتين ثم قام فصلى بهم للصبح (٣٠) .

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٣٠) المرويه في ب٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل و٤٦ من المستدرك

وقد استدل بها بعضهم على جواز التنفل لمن عليه القضاء مطلقاً ، الا انها لو تمت وصدقناها في مداليلها محمولة على صورة انتظار الجماعة حيث ورد في بعضها . ثم قام فصلى بهم الصبح (*١) .

ولكن هذه الروايات لا يسعنا ان نصدقها في مضامينها وان كان بعضها صحيحاً من حيث السند ، ولم يظهر لنا الوجه في صدورها عنهم عليهم السلام لمخالفتها أصول المذهب ودلالتها على القدح في مقامه وعصمته (ص) كيف وهو أرقى من ان يغلبه النوم ويمنعه عن القيام بما أمره به ربه .

نعم على فرض تصديقها لم يكن أي مناص من أن نحملها على الجماعة بان يقال : انه (ص) انتظاراً لاجتماعهم ركع ركعتين ثم قام وأتى بالفريضة القضائية فتأخيره للقضاء مستند الى انتظار الجماعة فقد أشير الى انه (ص) صلى بهم جماعة في بعضها كما مر .

وربما وجهها بعضهم بأن تلك الروايات غير منافية لمقام النبي (ص) وعصمته لجواز ان يقال : ان غلبة النوم واستيلائه على النبي (ص) انما كانت بمشيئة الله وارادته مراعاة للمصلحة النوعية العامة وهي التوسعة والتسهيل على أمته لانه (ص) اذا كان بحيث يغلبه النوم وتفوت به فريضته لم تكن غلبته وفوتها عن سائر المكلفين موجباً للمعاتبة والتشنيع والذم ، ولا سيما اذا صدر عن الأعاظم والوجهاء وذوي المقامات العالية لدى الناس ، - مثلا - اذا غلب النوم على احد الحكام والقضاة أو فاتت الفريضة عن أحد مراجع الفتوى - كثر الله أمثالهم - لم يكن ذلك موجباً لتعييره بملاحظة انه أمر ابتلى به النبي (ص) فكيف بغيره ممن لا عصمة له .

وهذا بخلاف ما اذا لم يبتل به النبي (ص) لان صدوره من غيره

(*١) المروية في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل و ٤٦ من المستدرك

يستتبع الملامة والسقوط عن الأنظار لا محالة .

وهذا الوجه وان كان قريباً في نفسه ولا مانع من الالتزام بتحققه عن النبي الأكرم (ص) اذا اقتضت المصلحة العامة مثله ، إلا ان في تلك الروايات قرينة على ان غلبة النوم لم يكن من الله سبحانه لأجل المصلحة وانما كانت مستندة الى الشيطان حيث ورد في بعضها ان النبي (ص) قال : نمتم بوادي الشيطان (*١) وفي بعضها الآخر انه قال : قوموا فحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة (*٢) وفي ثالث : تنحوا من هذا الوادي الذي أصابتكم فيه هذه الغفلة فانكم نمتم بوادي الشيطان (*٣) فان الغلبة اذا كانت بمشيئة الله سبحانه للمصلحة فما معنى قوله (ص) نمتم بوادي الشيطان او : فحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة .

كما أن فيها قرينة أخرى على أن غلبة النوم لم تكن ناشئة عن المصلحة النوعية ، لان المستفاد منها انه (ص) تأثر بغلبة النوم وفوات الفريضة عنه حتى كره المقام في ذلك المكان ، فلو كانت الغلبة بمشيئة الله رعاية للمصلحة لم يكن لتأثره (ص) بها وجه ابداً ، وكيف كان فلا مساغ للاستدلال على الجواز مطلقاً بتلك الروايات .

ومن الغريب في المقام ما صدر عن بعضهم من أنه وان لم يجز قبول تلك الروايات في الدلالة على نومه (ص) عن الصلاة الا أن التحقيق وجوب قبولها في الدلالة على جواز التنفل لمن عليه فريضة .

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل و ٤٤ من المستدرك .

(٣٠) المروية في ب ٤٦ من ابواب المواقيت من المستدرك .

والوجه في الغرابة ان الاستدلال بهذه الروايات على جواز التنفل ممن عليه قضاء ، انما هو دلالتها على صدور التنفل عن النبي (ص) مع وجوب القضاء عليه ، فاذا انكرنا هذه الدلالة ونفينا وجوب القضاء في حقه فكيف تدلنا على جواز التنفل ممن عليه القضاء ؟ !

وقد ذكرناه غير مرة ان الدلالة الالتزامية تتبع الدلالة المطابقية حدوثاً وحجية ، فاذا رفضنا المدلول المطابقي للروايات ، لانه مخالف للمذهب ومناف لعصمته (ص) فكيف يمكن الأخذ بمدلولها الالتزامي ؟

« ومنها » : الرواية المنسوبة الى الشهيد الثاني « قده » وهي التي ذكرنا انها مرسلة الشهيد الأول وقد رواها في الذكرى واخذ عنه الشهيد الثاني في الروض وهي ما رواه عن زرارة - بسند صحيح - قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلي نافلة وعلى فريضة أوفى وقت فريضة ؟ قال : لا انه لا يصلى نافلة في وقت فريضة أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك ان تتطوع حتى تقضيه ؟ قال : قلت لا : ، قال : فكذلك الصلاة (١٠) .

حيث دلت بصدرها على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة الحاضرة كما دلت بذيلها على المنع عن التطوع لمن عليه صلاة فائتة ، حيث قال : فكذلك الصلاة . اذاً فالحكم عام للصلوات القضائية أيضاً .

وفيه ما قدمناه في المسألة السابقة من أن الشهيد « قده » وان وصفها بالصحة والاعتبار وقال : روى زرارة بسند صحيح ، الا ان من المحتمل القريب ان يكون ذلك اجتهاداً منه « قده » وهي بالإضافة الينا مرسلة ، لعدم وصول سندها الينا لنلاحظ انه صحيح أو سقيم : ولا اعتداد باجتهاده « قده » في حقنا .

ومن هنا لا نلتزم بحجية الاخبار المدونة في الكافي - بأسرها - مع أن

(١٠) الروض ص ١٨٤

مؤلفه قد وصفها بالاعتبار والحجية ، ولا وجه له سوى أن حجيتها انما هي بنظره واجتهاده ، ولا اعتداد بها في حقنا بوجه : وكيف كان فالرواية ضعيفة وغير قابلة للاستدلال بها أبداً .

على اننا لو سلمنا صحتها ولو لأن الشهيد « قده » وصفها بالصحة وان توصيف مثله يكفي في الصحة والاعتبار ، كما ذكره صاحب الحدائق « قده » حيث قال :

بعد نقل الرواية عن الشهيد الثاني في الروض والسيد في المدارك والبهائي في الحبل المتين : ولم اقف عليها بعد التتبع في كتاب الوافي الذي جمع فيه الكتب الأربعة ولا كتاب الوسائل . . . ولكن كفى بالناقلين حجة .

وقال : بعد نقل الرواية الآتية : وهذه الرواية لم نقف عليها إلا في كتاب الذكرى وكفى به ناقلا .

فهي معارضة بما رواه هو « قده » بنفسه عن زرارة ووصفها ايضاً بالصحة عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله (ص) اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة قال : فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عتيبه (أو عيينه) واصحابه فقبلوا ذلك مني ، فلما كان في القابل لقيت أبا جعفر (ع) فحدثني ان رسول الله (ص) عرس - نزل في السفر للاستراحة - في بعض اسفاره وقال : من يكلؤنا؟ فقال بلال : أنا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال : يابلال : ما ارقدك ؟ فقال : يارسول الله أخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم . فقال رسول الله (ص) قوموا فحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال : يابلال اذن فاذن فصلى رسول الله (ص) ركعتي الفجر ، وأمر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال : من نسي شيئاً من الصلاة فليصلها

اذا ذكرها ، فان الله عز وجل يقول : واقم الصلاة لذكري. قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقالوا : نقضت حديثك الاول ، فقدمت على ابي جعفر (ع) فاخبرته بما قال القوم ، فقال : يازرارة ألا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعاً وإن ذلك كان قضاء من رسول الله -ص- (١٠).

ومعناه ان ما حدثتك به أولا : اذا دخل وقت صلاة مكتوبة ... انما كان راجعاً الى الاداء ، وما حدثتك به ثانياً من قضية تعريس النبي (ص) راجع الى القضاء وانه (ص) قضى كلا من النافلة والفريضة . فتدلنا هذه الرواية على التفصيل بين الحاضرة والفائتة وان التطوع في وقت الفريضة الحاضرة غير جائز ، ولكنه ممن عليه فريضة فائتة امر سائغ ومن هنا تطوع النبي (ص) مع انه كان عليه قضاء صلاة الفجر .

اذاً فهذه الرواية معارضة مع الرواية المتقدمة الدالة على المنع عن التطوع لمن عليه فائتة وكلتاهما من زرارة فعلى تقدير صحتها وتماميتها متعارضتان ولا مناص من حمل المانعة على الكراهة أو الارشاد الى اختيار ما هو الافضل والاهم لأن المقام من باب التزاحم .

و « منها » : وهو احسن الوجوه المستدل بها في المقام صحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر (ع) انه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها قال : يقضيها اذا ذكرها في أي ساعة (الى ان قال) ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها (٢٠) .

لانها وردت في التطوع ممن عليه القضاء وقد صرحت بالنهي عنه وسندها ايضاً صحيح .

والجواب عنها أنا اشرنا في المسألة السابقة الى أن الصحيحة لا دلالة

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

لها على اللزوم فانه (ع) بعد قوله : في اي ساعة ذكرها من ليل أو نهار قال: فاذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها ، فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ، ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها(*١).

فان قوله فاذا دخل . . تفريع على ما افاده أولا من أن القضاء واجب مضيق يتقدم على الاداء مع سعة الوقت لانه حكم جديد ، وقوله ولا يتطوع عطف على هذا التفريع ، فيدلنا ذلك على أن القضاء لما كان واجباً مضيقاً لم يجز التطوع حتى تقضى الفريضة كلها .

ومعنى ذلك أن النافلة والفائتة متزاحمتان وبما أن الفائتة أولى وأهم كانت متقدمة على النافلة مطلقاً ، وكذلك تتقدم على الحاضرة ما لم يتخوف فوتها ، ولا يكاد يستفاد منها أن النافله مترتبة على القضاء وان شرط صحتها ان لا تكون الذمة مشتغلة بالفائتة فلا تكون مشروعة قبلها حتى في المواضع التي لا يكون الامر فيها فعلياً بالفائتة - كما اذا كان المكلف معذوراً عن القيام وغير واجد لتمام الشرائط وقتئذ مع علمه بحصولها في الازمنة الآتية فهو بحيث لا يتمكن من الفائتة وان لم يأت بالنافلة .

بل وكذلك الحال فيما اذا كان الامر بها فعلياً في حقه بناء على ماهو الصحيح من امكان الترتب على ما قررناه في محله . ثم لو سلمنا دلالة الصحيحة على عدم مشروعية التطوع ممن عليه الفائتة عارضتها الموثقة والصحيحة المتقدمتان الدالتان على جواز التنفل في وقت الحاضرة غير ان الهدء بالفريضة في أول الوقت افضل ، لانه امر متعين كي لا تكون النافلة بمشروعة .

فاذا كانت النافلة مشروعة ممن عليه الفريضة الحاضرة لكانت مشروعة

(*١) راجع ب ٢ من ابواب قضاء الصلوات من الوسائل .

ممن عليه الفائتة بالاولوية ، لأنه لا قائـــل بجواز النافلة لمن عليه الحاضرة وبعدم جوازها ممن عليه الفائتة بخلاف العكس ، لوجود القائل بعدم الجواز ممن عليه الحاضرة وجوازها لمن عليه الفائتة مستدلا على ذلك برواية زرارة المتقدمة عن الشهيد «قده» المشتملة على حكاية تعريس النبي (ص) لدلالتها على التفصيل بين الحاضرة والفائتة ، حيث رخصت في التطوع لمن عليه الفائتة ، ودلت على المنع عنه بالاضافة الى من عليه الفريضـــة الحاضرة .

فلو تمكنا من اثبات جواز النافلة لمن عليه الحاضرة بهاتين الروايتين تثبت مشروعيتها لمن عليه الفائتة بطريق اولى ، وبما ذكرناه لا مناص من ان نرفع اليد عن ظهور الصحيحة في الشرطية وعدم مشروعيـة النافلة لمن عليه الفائتة ، ويتعين معه حملها على الكراهة أو الارشاد الى ما هو الافضل .

ويؤيد ما ذكرناه روايتان :

« إحداهما » : موثقة أبي بصير المتقدمة عن أبي عبد الله (ع) قال : سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال : يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة (*١) .

وقد ذكرنا انها صريحة الدلالة على جواز التنفل لمن عليه الفائتة ، غير أنا انمـا جعلناها مؤيدة ولم نستدل بها على المدعى لان موردها قضاء صلاة الفجر ، ومن المحتمل ان تكون لها خصوصية اقتضت بها جواز التنفل إي خرجت لاجلها عن عـــدم جواز التنفل على من عليه الفائتة تخصيصاً بخلاف الفائتة في سائر الفرائض .

و « ثانيتهما » : ما رواه علي بن موسى بن طاووس في (كتاب غياث سلطان الورى) عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ؟ قال : قلت له :

(*١) المروية في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

والاحوط الترك (١) بمعنى تقديم الفريضة وقضائها

رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ، ولم يصل صلاة ليلته تلك قال : يؤخر القضاء ويصلي صلاة ليلته تلك (*١) .

لصراحتها في مشروعية التطوع والاتيان بصلاة الليل لمن عليه الفائتة فيما اذا خاف فوات وقت النافلة ، وهـذا يدلنا على أن تلك الموارد من باب التزاحم ، ومع احتمال فوات النافلة يكون التطوع بها أهم فيتقـدم على الفائتة لابتنائها على المواسعة بخلاف ما اذا كانت النافلة موسعة بحسب الوقت ، لأنه لا اهمية للتطوع بها على نحو يتقدم على القضاء لأن النافلة يشترط في صحتها ومشروعيتها عدم كون الذمة مشتغلة بالفائتة .

وانما جعلناها مؤيدة لعدم علمنا بان ابن طاووس رواهـا عن حريز باية واسطة وان طريقه اليه صحيح أو سقيم فهي مرسلة بالاضافة الينا وان كان السند صحيحاً من حريز . هذا تمام كلامنا في المقتضي للمنع عن التطوع عند اشتغال الذمة بالفائتة وقد ظهر بما سردناه ، أن المقتضي لعدم الجواز غير تام لعدم تمامية الوجوه المستدل بها عليه وابتـلاء التام منها بالمعارض ومنه يظهر الكلام ايضاً في المانع ولا يحتاج الى اعادته .

(١) قد اسلفنا أن المسألة خلافية بينهم ، والاحتياط مع الاختلاف حسن الا أن الاحتياط انما يقتضي الترك فيما اذا احتملت الحرمة الذاتية في التطوع في وقت الفريضة الادائية أو القضائية ، لانا وان قلنا بجوازها حينئذ ظاهراً الا ان تركها للاحتياط مما لا مانع عنه ، لئلا يقع المكلف في الحرمة الذاتية الواقعية على تقدير ان النافلة محرمة واقعاً .

ولكن الحرمة الذاتية غير محتملة - بتاتاً - لان الحرمة لو سلمنا ثبوتها

(*١) المروية في ب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ١٧) اذا نذر النافلة لا مانع من اتيانها في وقت الفريضة (١) ولو على القول بالمنع . هذا اذا اطلق نذره . وأما إذا قيده بوقت الفريضة فاشكال على القول بالمنع ، وإن أمكن القول بالصحة ، لان المانع انما هو وصف النفل ، وبالنذر يخرج عن هذا الوصف ، ويرتفع المانع ، ولا يرد أن متعلق النذر لابد ان يكون راجحاً ، وعلى القول بالمنع لا رجحان فيه فلا ينعقد نذره ، وذلك لأن الصلاة من حيث هي راجحة ومرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر ، ولا يعتبر في متعلق النذر الرجحان قبله ، ومع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحققه في المقام .

فانما هي بمعنى عدم المشروعية وعدم الأمر بالتطوع ، لأنه ظاهر قوله (ع) بدأت بالفريضة وتركت النافلة ، أو قوله لا صلاة لمن عليه صلاة ، أو لا تطوع في وقت فريضة ونحوها لانها محرمة ذاتية لظير حرمة الهيبة وقتل النفس المحترمة ونحوهما .

اذاً مقتضى الاحتياط هو الاتيان بها ولكن - رجاء - لانها حينئذ إذا كانت مستحبة في الواقع فقد اتى بها المكلف وادرك فضيلتها ، واذالم تكن كذلك فلا يترتب على الاتيان بها اي محذور لعدم حرمتها الذاتية وعدم ارتكابه التشريع القبيح وانما اتى بها رجاء فهي غير مضرة على كل حال .

نذر النافلة :

(١) فصل الماتن « قده » في نذر النافلة بين صورتي اطلاق النذر وتقييده بوقت الفريضة وتفصيل الكلام في المسألة ان لنذر النافلة صوراً :

صور نذر النافلة :

(الصورة الاولى) :

أن ينذر الاتيان بالنافلة كصلاة جعفر (ع) مثلاً نذراً مطلقاً من دون أن يقيده بوقت الفريضة ، ولا ينبغي الاشكال في صحة نذر النافلة كذلك ، لانها راجحة في ذاتها وغير مشتملة على المرجوحية بوجه ، وانما المرجوحية في الخصوصية وهي الاتيان بها في وقت الفريضة . وأما مطلق النافلة وذاتها فلا مرجوحية فيها أبداً .

والنذر انما يتعلق بالطبيعة المطلقة دون الحصة المرجوحة منها على الفرض : لما مر غير مرة من أن الاطلاق بمعنى رفض القيود والنافلة غير المقيدة بالاتيان بها في وقت الفريضة اعني الطبيعي الجامع ذات راجحة وهي المتعلقة للنذر فهو نذر صحيح لتمكن المكلف من الاتيان بما تعلق به النذر عقلا وشرعاً ، قبل تعلق النذر به وبعده للقدرة على تحصيل مقدمته بالاتيان بالفريضة قبل الاتيان بالمتعلق حتى لا يحصل حرمته .

وبعد ما انعقد نذر النافلة وحكمنا بصحته لم يكن اي مانع من الاتيان بها في وقت الفريضة ، لانها وقتئذ من الفريضة قبل الفريضة ، وليست من باب النافلة قبل الفريضة ، وان كان وجوبها عرضياً مستنداً الى النذر أو الشرط في ضمن العقد ونحوهما فلا يفرق معه بين الاتيان بها قبل الفريضة وبعدها .

وعلى الجملة ليست الصلاة حالئذ نفلا وتطوعاً ، فان التطوع بمعنى ما يأتي به المكلف بطوعه ورغبته ، وليست الصلاة كذلك في مفروض الصورة ، وانما هي واجبة ولا مناص للمكلف من اتيانها ولو على رغم انفه لا بطوعه ورغبته كما إذا لم يكن على وفق ميله .

نعم اذا اريد بالتطوع ، ماكان تطوعاً في نفسه ولو مع قطع النظر عن النذر المتعلق به لم يمكن الحكم بصحة التطوع بتعلق النذر به لمرجوحيته بل وحرمته .

الا أن ذلك مما لا يمكن استفادته من النصوص ، لأن ظاهر الرويات المتقدمة انما هو النهي عما هو تطوع بالفعل ، لا ما كان كذلك سابقاً وان كان فريضة - بالفعل - .

و « دعوى » ان الجامع بين الراجح وغير الراجح امر غير راجح لا محالة كما في كلام بعضهم :

كلام صوري لا اساس له ، لان الذات الصلاتية التي هي المتعلقة للنذر وهي الجامعة بين الراجح وغيره راجحة ومرغوب فيها في الشريعة المقدسة ، اذاً يصح نذرها وبه تكون النافلة فريضة عرضية ، والمرجوحية الكائنة في الخصوصية التطوعية القائمة بعنوان التطوع لا موضوع لها لتبدل التطوع بالفريضة فلا موضوع للحكم بالمرجوحية ولا متعلق للنهي ، وان كان - لولا النذر - امراً مرجوحاً أو واجب الترك .

(الصورة الثانية) :

أن ينذر النافلة مقيدة بالاتيان بها في وقت معين وزمان خاص ، الا انه يتمكن من الاتيان بها في ذلك الزمان من دون ان تكون ذمته

مشغولة بشيء من الفرائض الحاضرة أو الفائتة بان يتمكن من الاتيان بما في ذمته من الفرائض قبل ذلك الزمان ، كما اذا نذر صلاة جعفر (ع) مقيدة بالاتيان بها يوم الجمعة أو ساعة كذا وهو يتمكن من ان يفرغ ذمته الى يوم الجمعة أو الساعة المعينة ويأتي بالنافلة بعد ذلك .

وقد اتضح حكم هذه الصورة مما سردناه في الصورة المتقدمة ، لما عرفت من أن النافلة مشروعة راجحة ، كما انها مقدورة للمكلف عقلا وشرعاً ، فلا مانع من أن يتعلق بها النذر ، فاذا انعقد نذرها وحكم بصحته جاز الاتيان بها حتى فيما اذا لم يفرغ ذمته عما اشتغلت به من الفرائض الحاضرة أو الفائتة قبلها .

لانها وقتئذ من الفريضة قبل الفريضة وخارجة عن التطوع قبل الفريضة وان كانت بحيث لو لم يتعلق بها نذره لم يجز له الاتيان بها وقتئذ لكونها من النافلة قبل الفريضة .

(الصورة الثالثة)

أن ينذر النافلة مقيدة بالأتيان بها في وقت الفريضة وقبلها ، كما اذا نذر الاتيان بصلاة جعفر - مثلا - بمجرد الغروب وهل ينعقد النذر المتعلق بها كذلك أو لا ينعقد ؟ فيه قولان معروفان ، والمسألة محل الكلام ، والخلاف فيها شديد بخلاف الصورة المتقدمة فان الخلاف فيها ضعيف .

وقد ذهب الى كل من القولين فريق فمنهم من رجح بطلان النذر في الصورة وعدم انعقاده ومنهم المحقق الهمداني (طاب رمسه) وذلك نظراً الى ان متعلق النذر - فيها - أمر غير مشروع بل مبغوض ومنهي عنه ،

ويعتبر في صحة النذر أن يكون متعلقه مشروعاً وراجحاً في نفسه ، ومن الظاهر أن غير المشروع لا ينقلب مشروعاً بنـذره ، كما أن غير الراجح لا ينقلب راجحاً لأجله .

ومنهم من يرى صحة النذر وانعقاده ومنهم الماتن حيث التزم بصحته وذكر في وجهها : أن متعلق النذر وان كان يعتبر أن يكون امراً راجحاً غير أن الصلاة راجحة - في ذاتها - والمرجوحية انما حدثت من جهـة الخصوصية والتقييد بكونها واقعة قبل الفريضة ، وكون المتعلق راجحاً قبل تعلق النذر به لم يدلنا دليل على اعتباره ، فان صيرورته امراً راجحاً ولو بنفس تعلق النذر به ايضاً كافية في صحته .

وحيث ان الصـلاة راجحة بالنذر فلا محالة ينعقـد نذرها ويحكم بوجوب الوفاء به .

وهذا الكلام بظاهره غير قابل للتصديق به فان المتعلق اذا كان قبل تعلق النذر به امراً غير راجح في نفسه فمن أين نحرز الرجحان فيه بتعلق النذر به ؟! والمستفاد من الروايات ان النذر لابـد من أن يتعلق بمـا هو طاعة لله سبحانه وما فيه رضى الله وما هو محبوب له فيعتبر في متعلقه ان يكون امراً قابلا للاضافة الى الله سبحانه .

فاذا كان المتعلق غير راجح في نفسه فمن اين يمكننا استكشاف انه صار كذلك بتعلق النذر به . بل مقتضي اطلاق سبب المرجوحية قبل تعلق النذر به - اعني دليلها وهو ما دل على المنـع عن التطوع قبل الفريضة - انه باق على مرجوحيته بعد تعلق النذر به ايضاً .

ولا نريد بهذا الكلام انكار اتصاف المتعلق بالرجحان بتعلق النـذر به ، كيف فانه امر ممكن في نفسه غير أن وقوعـه يحتاج الى دليـل يدل عليه كما وقع في نذر الاحرام قبل الميقات والصوم في السفر ، وذلك لدلالة

الروايات على صحة نذرهما (*١) وصيرورتهما راجحين بتعلق النذر بهما مع انهما في نفسيهما وقبل ان يتعلق النذر بهما مما لا رجحان فيه ، ولولا النص الوارد فيهما كان اطلاق دليل المرجوحية - الشامل لما بعد تعلق النذر بهما وقبله - هو المحكم لا محالة ، ولا مخرج عنه ، اذ المفروض عدم دلالة دليل على وجوب الوفاء بهذا النذر حتى يقال : ان بذلك خرجنا عن اطلاق دليل المنع ، وحيث لم يدل في المقام دليل على صحة النذر ووجوب الوفاء بما تعلق بالتطوع من النذر كان اطلاق دليل المرجوحية هو المحكم حتى بعد تعلق النذر به .

والتحقيق ان الماتن يريد بكلامه هذا امراً آخر وهو الذي اشار اليه في ضمن كلامه ، والقصور انما هو في العبارة والتأدية وهو أن الصلاة في ذاتها ولنفسها امر راجح لانها ليست الا تهليلا وتكبيراً وقراءة وركوعاً وسجوداً ودعاء وتشهداً وخضوعاً لله سبحانه وكل ذلك امور راجحة في الشريعة المقدسة وقد ورد انها خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر (*٢) والمرجوحية انما تقوم بعنوان التنفل والتطوع قبل الفريضة اعني الخصوصية ومن الظاهر ان التطوع هو الاتيان بما لاالزام فيه وانما يأتي به المكلف بطوعه ورغبته لعدم فرضه عليه بل هو زيادة عمل اختيارية .

وعليه لا مانع من نذر ذات الصلاة لكونها راجحة في نفسها وهذا هو المقصود من نذر التطوع والتنفل ومعناه نذر الصلاة التي لولا نذرها

(*١) راجع ب ١٣ من ابواب المواقيت في الحج و ب ١١ من ابواب من يصح منه الصوم وغيره من الوسائل .

(*٢) راجع ب ٤٢ من ابواب احكام المساجد من الوسائل واللفظ فيها : اقل واكثر .

لكانت نفلا وتطوعاً وامراً غير لازم الاتيان به إذ لو اريد بنذر التطوع نذر صلاة متصفة بالنفل والتطوع حتى بلحاظ كونها منذورة لم يصح نذرها لعدم التمكن من الاتيان بصلاة كذلك اي نفل حتى بلحاظ النذر المتعلق بها ولو في غير المقام ، لانقلاب التطوع الى الفرض بنذرها .

فاذا كان متعلق النذر هو الصلاة بذاتها - لا مقيدة بكونها نفلا حتى بعد تعلق النذر بها - فلا شبهة في انها عبادة مشروعة ونفل راجح يصح نذرها ، فاذا انعقد وصح وشملها ما دل على وجوب الوفاء به خرجت عن كونها تطوعاً ونفلا قبل الفريضة ، وهذا خروج تكويني وغير مستند الى التشريع كما ترى .

وبذلك ترتفع المرجوحية ، لانها انما ثبتت بعنوان التنفل والتطوع فيرتفع بارتفاع موضوعها وانقلاب النافلة فريضة فهي من الفريضة قبل الفريضة لا من النافلة قبلها .

فمراده « قده » من كفاية الرجحان في المتعلق ولو بلحاظ تعلق النذر به ان بالنذر ينقلب الموضوع عن كونه نافلة قبل الفريضة ويتبدل العنوان الذي تقوم به المرجوحية تبدلا تكوينياً وبه تزول الخصوصية المستتبعة للحرمة او الحزازة فتندرج النافلة في عنوان الفريضة قبل الفريضة ، ولا كلام في انها راجحة لا مرجوحية فيها ابداً . لاأن مراده ان النذر مولد للرجحان .

ثم ان بما ذكرناه في شرح كلام المصنف يندفع النقض عليه بان الحسن والرجحان الناشئين من تعلق النذر بشيء اذا كانا كافيين في الرجحان المعتبر في متعلق النذر ووجوب الوفاء به لصح نذر المحرمات الشرعية باسرها ووجب - بذلك - الوفاء بالنذر المتعلق بها ، لجواز دعوى أن بالنذر

اتصفت المحرمات بالرجحان ووجب الاتيان بها وفاء بنذرها ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به لاعتبار الحسن والرجحان في المتعلق في ذاته .

والوجه في الاندفاع ان الصلاة ذات رجحان في ذاتها اي مع قطع النظر عن تعلق النذر بها وقبله وليس هناك اي مانع من انعقاد نذرها وصحته غير اتصافها بخصوصية التطوع والتنفل ، وهذه الخصوصية تزول بالنذر المتعلق بها زوالا تكوينياً حقيقياً لا تخصيصاً وتشريعاً ، وهذا بخلاف سائر المحرمات أعني المحرمات الذاتية ، لانها في نفسها اي قبل تعلق النذر بها فاقدة للرجحان بل مرجوحة ومبغوضة ومعها كيف يصح نذرها ويحكم بوجوب الاتيان بها وفاء لنذرها .

وبعبارة اخرى ان رجحان الصلاة وحسنها ثابتان لها - في نفسها - قبل تعلق النذر بها وبعده - لانهما يتجددان بالنذر نعم بتعلق النذر بها يرتفع المانع عن صحة نذرها ، وهو كونه نفلا وتطوعاً في وقت الفريضة، لما عرفت من ان هذه الخصوصية ترتفع به حقيقة فيتصف بالوجوب بخلاف المحرمات لكونها فاقدة للرجحان في ذاتها والنذر غير مولد للرجحان وان كان يوهمه ظاهر عبارة الماتن .

كما ان دعوى ان متعلق النذر في المقام اعني ذات الصلاة المقيدة بكونها واقعة قبل الفريضة غير مقدورة للمكلف ، لانها تطوع في وقت الفريضة ، ولا يصح نذر الامر الخارج عن الاختيار .

مندفعة : بانها وان لم تكن مقدورة له قبل تعلق النذر بها إلا انها مقدورة له حين العمل ، وبعد النذر ، وقد ذكرنا في مبحث اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده ان القدرة وان كانت معتبرة في التكاليف الا أن اللازم إنما هو القدرة في ظرف العمل والامتثال ولا اعتبار بالقدرة في

ظرف الامر والوجوب ، فلو فرضنا ان المكلف عاجز حال الخطاب وحصلت له القدرة بنفس التكليف والايجاب كفى ذلك في صحة التكليف والخطاب ، وحيث ان القدرة في مقام العمل متحققة في المقام فتكفي في الحكم بالصحة وان كانت ناشئة من النذر المتعلق بها .

فما افاده الماتن من صحة النذر في تلك الصورة هو الصحيح وانما القصور في التعبير ، حيث أن ظاهره ان الرجحان ينشأ من النذر وهو فاسد كما مر ، والصحيح ان يقال ان القدرة نشأت من النذر وانها كافية في صحة النذر ، فلو بدل الرجحان - في كلامه - بالقدرة وقال : ولا يعتبر في متعلق النذر القدرة عليه قبل تعلقه ، اي مع قطع النظر عن تعلق النذر به ، لكفاية القدرة عليه بعد النذر وفي مقام العمل لكان احسن ولم ترد عليه المناقشة بوجه .

ايضاح :

ان النواهي المتعلقة بالتطوع في وقت الفريضة ، كما في قوله (ع) حتى لا يكون تطوع في وقت مكتوبة (١٠) او فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع (٢٠) وغيرهما من الأخبار المشتملة على ذلك أو بالنافلة في وقت الفريضة كما في قوله (ع) واذا بلغ فيئك ذراعاً تركت النافلة وبدأت بالفريضة (٣٠) ونحوها لا تخلو من احد احتمالات ثلاثة :

وذلك لانه إما ان يراد منها النهي عن ذات الصلاة المتصفة بالتطوع

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٣٠) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

والنافلة قبل الفريضة ، بان يكون عنوان التطوع أو النافلة في موضوع الحكم فيها مأخوذين على وجه المعرفية الى ذات الصلاة من دون ان تكون لهما أية دخالة في ترتب الحكم على موضوعه ومعه بما ان ذات الصلاة المعنونة بالتطوع قبل الفريضة مبغوضة ومشتملة على الحزازة والمنقصة - في نفسها - بمعنى انها محرمة ذاتيـــة كصومي العيدين - بناء على القول بحرمتها الذاتية وان كانت بعيدة - أو انها فاسدة وغير راجحة - على الأقل - ومن هنا نهي عنها في الشريعة المقدسة نهياً تشريعياً كما في الصلاة قبل الوقت فالنهي عنها مستند الى قصور المقتضي ، او انه مستند الى وجود المانع :

لم يصح أن يتعلق بها النذر ، لاعتبار ان يكون ما تعلق به النذر أمراً مشروعاً وراجحاً في نفسه ، وقد فرضنا ان المتعلق في محل الكلام أمر غير مشروع ، ومما لا رجحان له ، وظاهر أن غير الراجح لا ينقلب راجحاً بالنذر ، بل مقتضى اطلاق دليل المرجوحية عدم صحة النذر ، اذاً فنذر تلك الصلاة غير منعقد لا محالة .

إلا ان هذا الاحتمال خلاف ظاهر الاخبار المتقدمة ، لان النهي فيها كما عرفت انما تعلق بعنوان التطوع او النافلة فتدلنا على أن ما هو المبغوض أو غير المحبوب انما هو هذان العنوانان دون ذات الصلاة ، لعدم تعلق النهي بذاتها ، وحمل عنواني التطوع والنافلة على المعرفية المحضة بأن لا تكون لهما أية مدخلية في الحكم الوارد في الأخبار خلاف الظاهر ولا مساغ للالتزام به .

وإما ان يراد منها النهي عن التطوع بعنوان انه تنفل وتطوع - بالفعل - بأن يكون المتعلق للنهي والحرمة الذاتية او عدم المشروعية هو عنوان النافلة والتطوع دون ذات الصلاة :

وهـــذا الاحتمال غير معقول في نفسه ، لان التطوع والنافلة بما هما

كذلك أمران راجحان ومحبوبان في الشريعة المقدسة ، ولا معنى لأن يكونا مبغوضين ومحرمين فان المستحب لا يكون محرماً ، فلا يعقل ان يكون ما صدق عليه التطوع حقيقة مبغوضاً أو محرماً فهذا الاحتمال ساقط من أساسه .

وكأنّ عدم معقولية هذا الاحتمال دعى بعضهم الى الالتزام بالاحتمال السابق وحمل عنواني التطوع والنافلة على المعرفية ، والقول بأن النهي انما تعلق بذات الصلاة :

وهو يندفع : مضافاً الى ما تقدم من انه على خلاف ظاهر الأخبار الناهية ، بأن هناك احتمالا ثالثاً وهو أمر معقول في نفسه وعلى وفق ظواهر الروايات ، فلا اضطرار الى الالتزام بالاحتمال السابق عند استحالة الاحتمال المتقدم .

وهذا الاحتمال هو ان يراد بالنواهي الواردة في الأخبار النهي عن العمل الذي يأتي به المكلف في الخارج بعنوان التطوع والنافلة أعني ماقصد به التطوع واعتقد انه نافلة ، لا النهي عن التطوع الواقعي وهذا أمر ممكن إذ لا مانع من ان يتعلق النهي بما يريد ان يأتي به المكلف في الخارج بعنوان النافلة واعتقاد التطوع وقصده .

بل هذا هو الظاهر من النواهي في الأخبار كقوله (ع) لا تطوع أو لا تطوع (١٠) ونحوهما وبهذا النهي يستكشف عدم تعلق الأمر بالتطوع في وقت الفريضة :

اذاً المنقصة والحزازة أو المبغوضية والحرمة قائمة بهذا العمل المأتى به بعنوان النافلة واعتقاد التطوع سواء أكان النهي ذاتياً أم تشريعياً كما هو الظاهر ، وأما ذات الصلاة فليست فيها أية حزازة أو مبغوضية ، بل هو

(١٠) المروية في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(مسألة ١٨) النافلة تنقسم الى مرتبة وغيرها : و (الاولى) هي النوافل اليومية التي مر بيان اوقاتها (الثانية) : إما ذات السبب كصلاة الزيارة والاستخارة والصلوات المستحبة في الايام والليالي المخصوصة وأما غير ذات السبب ، وتسمى بالمبتدأه .

لا اشكال في عدم كراهة المرتبة في اوقاتها وان كان بعد صلاة العصر أو الصبح ، وكذا لا اشكال في عدم كراهة قضائها في وقت من الاوقات ، وكذا في الصلوات ذوات الاسباب . وأما النوافل المبتدأة التي لم يرد فيها نص بالخصوص وإنما يستحب الاتيان بها لان الصلاة خير موضوع وقربان كل تقي ، ومعراج المؤمن فذكر جماعة انه يكره الشروع فيها في

خير موضوع كما عرفت فلا مانع من انعقاد نذرها لرجحان متعلقه وكونه مقدوراً للمكلف عقلا وشرعاً .

وإذا انعقد النذر المتعلق بها وجبت الصلاة لا محالة لوجوب الوفاء بالنذر ، واذا وجبت خرجت عن التعنون بعنوان النافلة والتطوع قبل الفريضة خروجاً تكوينياً لا تشريعياً ومن باب التخصيص فتندرج في عنوان الفريضة قبل الفريضة فان التطوع هو ما يأتي به المكلف بطوعه ورغبته وأما ما يأتي به بالزام الشارع وامره وان لم يكن حسب رغبته كما في المقام فلا يسمى تطوعاً أبداً .

وقد مر ان النذر انما يتعلق بالصلاة التي لولا نذرها كانت نافلة وتطوعاً ولا يتعلق بالصلاة المتصفة بالنفل والتطوع حتى بعد كونها متعلقة للنذر لما عرفت ودعوى انها امر غير مقدور له ايضاً مندفعة بما مر.

خمسة اوقات : (١)

« أحدها » : بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس .

« الثاني » : بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس .

« الثالث » عند طلوع الشمس حتى تنبسط .

« الرابع » : عند قيام الشمس حتى تزول .

« الخامس » عند غروب الشمس اي قبيل الغروب .

الاوقات التي تكره فيها الصلاة :

(١) ذكر جماعة بل نسب الى المشهور كراهة الصلاة في خمسة موارد ومرجع التحديد والتوقيت في اثنين منها الى الفعل الخارجي بمعنى أن الكراهة فيهما بعد فعل وفي الثلاثة الباقية الى الزمان اي تكره الصلاة فيها في الوقت نفسه :

أما الاولان فهما الصلاة بعد صلاة الفجر الى الطلوع ، وبعد صلاة العصر الى الغروب ، وقد خص بعضهم الكراهة بالنوافل المبتدءة وعممها بعضهم الى مطلق النوافل حتى الرواتب وذات السبب وقضاء الرواتب والمتبع هو الدليل .

وحيث ان التوقيت في هذين القسمين راجع الى الفعل اعني وقوع الصلاة بعد الصلاة فيختلف امتداد زمان الكراهة باختلاف زمان الاتيان بصلاتي الصبح والعصر لامتداد وقتيهما من الفجر الى طلوع الشمس ومن الزوال الى الغروب فقد يأتي بهما المكلف في أول الوقت فيطول بذلك استمرار زمان الكراهة بعدهما الى طلوع الشمس أو غروبها وقد يأتي بهما

في الوسط فيقل بذلك زمان استمرار الكراهة عن الصورة الاولى لامحالة وهكذا.

وأما الثلاثة الباقية : فهي الصلاة عند طلوع الشمس حتى تنبسط وعند قيام الشمس حتى تزول ، وعند غروب الشمس حتى تغرب ، وان شئت قلت : تكره الصلاة قبيل الطلوع حتى تطلع وعند قبيل الزوال حتى تزول وعند الغروب حتى تغرب ، والكلام في المقام يقع من جهتين .

الجهة الاولى :

في التحديد الراجع الى الفعل أعني القسمين الاولين ، ومستند القول بالكراهة فيهما عدة روايات : عمدتها ثنتان :

« الأولى » : ما رواه محمد الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال : لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، فان رسول الله (ص) قال : ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان ، وتغرب بين قرني الشيطان ، وقال : لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب (*١) .

و « ثانيتهما » : ماروا معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال : لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس (*٢) .

وقد عبر عن أولهما بالموثقة في كلام الحدائق وتبعه بعض من تأخر عنه الا الروايتين ضعيفتان وذلك لان رجال السند فيهما من علي بن الحسن الطاطري الى الآخر وان كانوا ثقات ، ومحمد بن أبي حمزة الظاهر وثاقته ، الا ان الشيخ « قده » رواهما باسناده عن الطاطري وطريقه اليه ضعيف ، لان فيه علي بن محمد بن الزبير القرشي وقد ذكرنا عند التعرض لطريق الشيخ الى

(*١) و (*٢) المرويتان في ٣٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

علي بن الحسن بن فضال ان فيه علي بن محمد بن الزبير وهو ممن لم تثبت وثاقته .

على أن في طريق الشيخ اليه احمد بن عمر بن كيسة أو كيسبة النهدي ايها الملك ، وليس له ذكر في الرجال فالروايتان غير معتبرتين في نفسيهما والمقتضي للحكم بالكراهة قاصر في نفسه ، فلا حاجة معه الى التكلم على المانع والمعارض .

ومما استدل به على الكراهة ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطي عن علي بن سلمان عن محمد بن عبدالله بن زرارة عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن (ع) في حديث انه صلى المغرب ليلة فوق سطح من السطوح فقيل له : ان فلاناً كان يفتي عن آبائك عليهم السلام انه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال : كذب - لعنه الله - على ابي أو قال على آبائي (*١) .

وقد مر ان الأخبار التي رواها صاحب السرائر من ارباب الكتب حجة معتبرة لدلالة نقله على ان ذلك الكتاب قد وصله متواتراً أو بالخبر المحفوف بالقرينة القطعية لانه لا يعمل بالآحاد .

وفيه : ان الأمر وان كان كما ذكر (٢٠) الا ان البزنطي روى هذه الرواية عن علي بن سلمان وهو ممن لم يترجم في الرجال ولا علم لنا بوثاقته نعم الظاهر أن محمد بن عبد الله بن زرارة ثقة وان ضعفه بعضهم هذا حسبما نقله صاحب الوسائل « قده » وقد نقلها في الحدائق بتغيير يسير في

(*١ المروية في ب ٣٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) وقد عرفت الكلام فيه في ص ٤٧٧ فراجع

متنها وغير مضر للاستدلال بها وتغيير في سندها ، حيث رواها عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن علي بن سليمان عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن الفضيل البصري ، ولكن علي بن سليمان أيضاً مجهول وكذا محمد بن الفضيل البصري ، وكيف كان فالسند ضعيف .

و « دعوى » : ان رواية البزنطي عن علي بن سلمان أو سليمان تكفي في الشهادة على وثاقته واعتباره ، كما ادعاها الوحيد « قده » في التعليقة حيث ذكر ان رواية الجليل عن شخص امارة الجلالة والقوة وكذلك رواية الاجلاء عنه او رواية الثقة او الجليل عن اشياخه .

« مندفعة » : بما مر غير مرة من أن المعروفين بالفقه والحديث كثيراً ما يروون عن غير الثقات هذا .

على أن للمناقشة في دلالة الرواية ايضاً مجالا وذلك لان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ان يراد بالصلاة بعد طلوع الفجر ... فريضة الفجر ، فكانه (ص) كان قد صلى الفريضة في اول الوقت فسئل عن ان فلاناً روى عن ابائك ان صلاة الفجر والعصر لابأس بان يوتى بهما من اول الوقت الى طلوع الشمس أو غروبها وأن الاتيان بهما في اول الوقتين مورد الترخيص وهو والاتيان بهما في آخر الوقتين سواء اجابه (ع) بقوله : كذب.

لانهم سلام الله عليهم قد اهتموا بالفرائض في اوائل اوقاتها وحثوا الشيعة عليه وقالوا ان صلاة الفجر فيما يقرب من الطلوع من صلاة الصبيان وان صلاة العصر بعد وقت الفضيلة تضييع ، ولم يقولوا بالترخيص والتسوية بين مبدء الوقت ومنتهاه بحيث تقع الصلاة قبيل الطلوع أو الغروب.

ويؤكد ذلك ان السئوال في الرواية انما هو عن الصلاة بعد طلوع الفجر لا عن الصلاة بعد صلاة الفجر ، فالرواية اجنبية عما نحن بصدده

من كراهة الصلاة بعد صلاة الفجر والعصر الى الطلوع والغروب .

ومن جملتها مكاتبة علي بن بلال قال : كتبت اليه في قضاء النافلة من الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب : لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا (*١) .

وهذه الرواية واردة في قضاء النافلة فلا تعم غيره ، وهذا بخلاف الروايات المتقدمة فانها كانت مطلقة شاملة للنوافل المبتدأة والرواتب والقضاء.

وقد يقال : ان الرواية ضعيفة السند وذلك ، لان المسمى بعلي بن بلال - في الرجال - شخصان : « أحدهما » : علي بن بلال بن ابي معاوية وهو ثقة ومن مشايخ المفيد وابن عبدون الذي هو شيخ النجاشي والشيخ قدهما و « ثانيهما » : علي بن بلال البغدادي وقد عده الشيخ « تارة » من اصحاب الجواد (ع) و « اخرى » من اصحاب الهادي (ع) واشتبه الامر على ابن داوه في رجاله حيث وثق علي بن بلال هذا وترك التوثيق في سابقه ، مع ان النجاشي انما وثق الاول دون الثاني ، وله من هذه الاشتباهات كثير في الرجال .

ومقتضى ملاحظة الطبقات ان علي بن بلال الواقع في السند هو البغدادي دون ابن معاوية الذي وثقه النجاشي لرواية محمد بن عيسى عنه لانه من اصحاب الهادي (ع) فلا يمكن ان يراد به من هو من مشايخ المفيد وابن عبدون .

والصحيح أن الرواية معتبرة من حيث السند ، لان الشيخ « قده » وثق الرجل بعدما عنونه في اصحاب الجواد (ع) اذاً فعلي بن بلال الذي هو من مشايخ المفيد وابن الحاشر ثقة لان النجاشي « قده » وثقه . وعلي

(*١) المروية في ب ٣٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

ابن بلال البغدادي - الذي هو من اصحاب الجواد (ع) وهو المراد به في السند لما مر من ان محمد بن عيسى لا يحتمل روايته عمن هو من مشايخ المفيد وابن الحاشر - ثقة وثقه الشيخ « قده » فسند الرواية مما لا بأس به.

الا انها مع ذلك غير صالحة للاستدلال بها في المقام لانها مجملة للدلالة ، إذ لم يظهر أن المراد بالمقتضي اي شيء .

فانه ان اريد به قاضي الفريضة أو غيرها من الصلوات اعني من يأتي بالقضاء ففيه : أن الكلام في الرواية انما هو في خصوص القاضي ، ومعه ما معنى قوله : لا يجوز ذلك الا للمقتضي ؟ وهل وقع فيها السئوال عن غير القاضي ايضاً ليجاب بان ذلك لا يجوز الا للمقتضي ؟ اذاً يصبح ذكر ذلك لغواً لا محالة .

على ان اطلاق المقتضي على القاضي لعله من الاغلاط ، اذ لم ير اطلاقه عليه في شيء من الاستعمالات العربية الصحيحة وان اريد به السبب والموجب بمعنى ان الاتيان بالصلاة في الموردين لا يجوز الا اذا كان هناك سبب كما في النوافل ذات السبب ولا يجوز من غير مقتض وسبب كما في النوافل المبتدأة فهو وان كان امراً ممكناً في نفسه ولا بأس بارادته في الرواية . إلا ان اللازم وقتئذ ان يقال : ولا يجوز ذلك الا لمقتض أو بمقتض ، لا كما في الرواية الا للمقتضي ، فان الالف واللام حينئذ في غير محلها ، ولم يسبق ذكر أو ما يشار اليه في الرواية ليشار اليه بالالف واللام ، فهو نظير قولنا : لا يصح الأمر الفلاني الا لسبب وموجب أو بسبب فانه لا يصح ان يقال الا للسبب والموجب وهذا ظاهر .

والحاصل ان الاستدلال بالرواية على الكراهة في غير القضاء ، والجواز فيه يتوقف على أن يراد بالمقتضي قاضي الصلاة ، وقد عرفت انه اطلاق

غير صحيح بل لغو كما مر ، كما ان الاستدلال بها على الكراهة في غير ذوات الاسباب يتوقف على ارادة الموجب والسبب من المقتضي وقد عرفت فساده فالرواية مشوشة الدلالة والمراد ، ولعل فيها تحريفا والمراد شيء آخر .

اذاً الكراهة الراجعة الى التحديد بالفعل غير ثابتة في نفسها ، لعدم المقتضي ، فان الاخبار المستدل بها على الكراهة في هذين القسمين اما ضعيفة السند أو الدلالة ولا تصل النوبة معه الى التكلم في المانع أعني معارضاتها من الروايات نعم بناء على قاعدة التسامح في ادلة السنن وتعميمها الى الكراهة ايضاً لا مانع من الحكم بالكراهة في المقام ، الا انا لم نقل بها في المستحبات فضلاً عن ان نلتزم بها في المكروهات .

ثم انا لو اغمضنا عن المناقشة في الاخبار المتقدمة بحسب السند والدلالة وبنينا على تماميتها من كلتا الجهتين فهل نلتزم بالكراهة في مطلق النوافل الاعم من المبتدأة وذات السبب والقضاء أو انها تختص بالمبتدأة دون غيرها كما اذا زار أحد المشاهد المشرفة بعد صلاتي العصر أو الفجر واراد ان يصلي لاجلها ، او انه طاف بالبيت طواف نافلة واراد ان يصلي صلاة الطواف ، وكذا إذا اراد ان يأتي بنافلة الفجر بعد فريضته لاقبلها وهكذا.

القدر المتيقن من الروايات المتقدمة هو النوافل المبتدأة فعلى تقدير تسليم تمامية الاخبار المتقدمة لابد من الالتزام بالكراهة في النوافل المبتدأة الى ان تغيب الشمس أو تطلع .

وأما ذوات الاسباب فقد ذهب جماعة ومنهم الماتن « قده » الى استثنائها عما دلت عليه الاخبار المتقدمة اعني كراهة الصلاة بعد صلاتي الفجر والعصر ، غير أن هذا الاستثناء لم نجد ما يدل عليه من الروايات الواردة في المقام .

فان الاخبار المتقدمة - بناء على تماميتها - شاملة لجميع النوافل المبتدأة وذوات الاسباب ، لان نسبتها الى ما دل على استحباب النوافل مطلقاً نسبة العموم المطلق . بل هي حاكمة على ادلة الصلوات المستحبة ، لدلالتها على نفي الصلاتية في الوقتين ، حيث ورد في الروايتين الاوليتين : لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ... ولا صلاة بعد العصر حتى يصلي المغرب فتكون الاخبار المتقدمة متقدمة على ادلة الصلوات المندوبة بحكومتها ونفيها حقيقة الصلاة في الموردين .

فذوات الاسباب كغيرها مندرجة تحت الروايات المتقدمة - بناء على تماميتها - وعلى الجملة فلا فرق بين المبتدأة وذوات الاسباب فان قلنا بالكراهة قلنا بها في كلتيهما ، وان لم نقل بها فلا نقول بها في كلتيهما .

وأما قضاء الفرائض فهو وان كان خارجاً عن محل الكلام ، فان البحث انما هو في النوافل وقضائها ومن هنا لم يتعرض له الماتن « قده » في المقام .

غير ان الدليل على الكراهة بعد الفريضتين مطلق ، فعلى تقدير تماميته يدل على نفي الحقيقة الصلاتية مطلقاً لانه مقتضى كلمة « لا » فتشمل قضاء الفرائض أيضاً .

ومقتضى جملة من الروايات (*١) استثناءه عن كراهة الصلاة بعد الصلاتين - بناء على القول بها - وقد دلتنا تلك الروايات على أن للمكلف أن يأتي بما في ذمته من الصلوات الفائتة قضاء في أية ساعة أرادها من ليل أو نهار وانه أمر غير موقت بوقت كصلاتي الميت والكسوف فلاحظ .

وأما قضاء النوافل فهو أيضاً خارج عما دل على كراهة التنفل بعد

(*١) المروية في ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فريضتي الفجر والعصر وذلك لجملة من الأخبار الآمرة بالقضاء متى ما أراد المكلف والمستفاد منها عـدم الكراهة وهي روايات كثيرة ، إلا أن منها ما هو مورد المناقشة سنداً ودلالة وهي اكثرها ومنها ما هو تام من كلتا الجهتين .

أما الروايات الضعيفة بحسب السند أو الدلالة فهي كثيرة نذكر بعضها :

« فمنها » : صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) انه قال : أربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة : صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أديتها ، وصلاة ركعتي طواف الفريضة وصلاة الكسوف والصلاة على الميت ، هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها (١٠) .

فان مقتضى عمومها أعني قوله كل ساعة جواز الاتيان بالنافلة في أية ساعة أرادها المكلف ولو بعد صلاتي العصر أو الفجر الى غروب الشمس أو طلوعها .

وفيه . ان الرواية وان كانت تامة بحسب السند ، إلا انها قاصرة الدلالة على المدعى ، وذلك لان جملة من الصلوات الفرائض موقتة بأوقات كالفرائض الخمس ، وصلاة الجمعة - على القول بوجوبها - وجملة من الفرائض غير موقتة بوقت .

والظاهر ان الصحيحة بصـدد بيان الفرائض التي لا توقيت لها في الشريعة المقدسة ، وهي قضاء الصلوات الفائتة ، وركعتا طواف الفريضة وصلاتا الميت والكسوف وليست بصدد بيان ان ما فاتت عن المكلف من الصلوات المستحبة أو غيرها يجوز ان يؤتى بها بعد صلاتي العصر والفجر الى المغرب وطلوع الشمس .

(١٠) المرية في ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فعلى القول بتمامية الروايات المتقدمة لابد من الالتزام بالكراهة في قضاء النوافل لدلالة مثل رواية الحلبي المتقدمة على انه لا صلاة بعد صلاتي العصر والفجر ، فان ظاهره نفي الحقيقة الصلاتية ، ادائية كانت أم قضائية نافلة كانت أم فريضة .

و « منها » : ما رواه عبد الله بن عون الشامي عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) في قضاء صلاة الليل والوتر تفوت الرجل أيقضيها بعد صلاة الفجر وبعد العصر ، فقال : لا بأس بذلك (١٠) .

وهي صريحة الدلالة على الجواز وعدم الكراهة فعلى تقدير تماميتها تكون مخصصة لما دل على نفي الصلاة بعد الفريضتين ولكنها غير تامة من حيث السند ، لعدم توثيق عبد الله بن عون الشامي .

و « منها » : ما رواه سليمان بن هارون قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قضاء الصلاة بعد العصر قال : انما هي النوافل فاقضها متى ما شئت (٢٠) .

وهي كسابقتها من حيث الدلالة وضعيفة من حيث السند بسليمان بن هارون لجهالته .

و « منها » : ما رواه محمد بن يحيى بن حبيب (كما في الحدائق) محمد بن يحيى بن (عن) حبيب (كما في الوسائل) قال : كتبت الى أبي الحسن الرضا (ع) تكون عليّ الصلوات النافلة متى أقضيها ؟ فكتب عليه السلام في أي ساعة شئت من ليل أو نهار (*٣) .

وهي أيضاً غير قابلة للمناقشة من حيث الدلالة ، الا انها ضعيفة السند بمحمد بن يحيى بن حبيب أو عن حبيب لجهالته ولم يظهر انه من هو

(١٠) و (*٢) و (*٣) المرويات ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

وأما الروايات المعتبرة فهي أيضاً عدة روايات :

« منها » : موثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى أهله أيبتدىء بالمكتوبة أو يتطوع ؟ فقال : ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء . . . (١٠) .

وقد قدمنا الكلام على هذه الموثقة وقلنا ان ظاهرها هو السئوال عن حكم دخول المسجد بعدما صلى أهله في أوائل الوقت أي بعيده ، لانه المعهود المتعارف من الدخول في المسجد للصلاة ، لا أن المراد دخول المسجد في أواخر الوقت ، وكيف كان فقد دلت على الترخيص في الاتيان بالنافلة بعد الفريضة اذ خاف فوت وقت الفضيلة ، واذا لم يخف فواته صلى النافلة أولا ثم أتى بالفريضة ثم ليتطوع ما شاء .

وحيث ان الموثقة مطلقة بمقتضى عدم استفصاله (ع) عن ان الفريضة اية فريضة فتشمل الظهرين والفجر فيجوز الاتيان بالنافلة بعد صلاة الفجر أو العصر قضاء ، فان النافلة المأتي بها بعد الفريضة اداء ان قلنا ببقاء وقتها بعد الاتيان بالفريضة كما في نافلة الفجر ، لامتداد وقتها الى حين تنور السماء وتجلله وقضاء ان قلنا بانقضاء وقتها بعد الاتيان بالفريضة .

و « منها » : صحيحة نجية قال : قلت لابي جعفر (ع) تدركني الصلاة فابدء بالنافلة ؟ قال : فقال لا ، ابدء بالمكتوبة واقض النافلة (٢٠) .

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فان الظاهر من قوله : واقض النافلة قضائها بعد الاتيان بالفريضة لا في وقت آخر وذلك لانه مقتضى البدءة بالفريضة فان معناها ان يؤتى بعد الفريضة بشيء آخر وإلا فلو اكتفى بالفريضة ولم يأت شيئاً آخر متأخراً عنها لم تصدق البدءة بالفريضة ابداً بل هو مجرد اتيان بالفريضة لا انه بدءة بها كما لا يخفى .

وهي ايضاً تدلنا على الترخيص في الاتيان بالنافلة بعد الفريضة .

و « منها » : صحيحة حسان بن مهران قال : سألت أبا عبدالله(ع) عن قضاء النوافل ، قال : ما بين طلوع الشمس الى غروبها (١٠) وحسان هذا أخو صفوان وقد ذكر النجاشي انه ثقة ثقة اصح من صفوان واوجه وله كتاب فقد رجحه على صفوان - على جلالته - فالرواية صحيحة السند.

وقد دلتنا على الترخيص في قضـــاء النوافل فيما بين طلوع الشمس وغروبها ومقتضى ذلك جواز التنفل حتى بعد صلاة العصر الى الغروب ، وان لم يصرح به الامام (ع) .

و « منها » : صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبدالله (ع) قال : اقض صلاة النهار اي ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء (٢٠).

ولا خفاء في دلالتها على المدعى لصراحتها في ان الاجزاء الليليـــة والنهارية بالنسبة الى الاتيان بالنافلة على حد سواء ، فلا مانع من التنفل بعد صلاتي العصر والفجر ، كما لا ينبغي التأمل في سندها فان الحسين بن ابي العلاء وان كان لم يوثق صريحاً في كلماتهم الا أن الصحيح وثاقته وذلك بوجهين:

« أحدهما » : انه ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات ، ويكفي ذلك في توثيقه .

---

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

و « ثانيهما » : ان النجاشي « قده » ذكر عند التعرض لترجمته ما هذا لفظه : واخواه : علي وعبد الحميد . روى الجميع عن أبي عبد الله عليه السلام وكان الحسين أوجههم له كتب . . . وقال في ترجمة عبد الحميد ابن أبي العلاء : ثقة : اذاً فقوله : أوجههم يدلنا بالدلالة الالتزامية على ان الحسين أيضاً ثقة ، فان ظاهر قوله : اوجههم انه أوجههم من جهة الرواية .

و « منها » : صحيحة جميل بن دراج قال : سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال : نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون (١٠) .

وانما عد قضاء صلاة الليل في الموردين من سرآل محمد (ص) المخزون من جهة استنكار العامة التنفل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وكذلك بعد صلاة العصر الى الغروب (٢٠) وهي صريحة الدلالة ومن حيث السند صحيحة أو حسنة ، والمراد بابراهيم الواقع فيه بقرينة رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ، وروايته عن محمد بن عمرو الزيات هو ابن هاشم الثقة او الحسن .

والصحيح ان من يروي عنه ابراهيم بن هاشم هو عمرو الزيات لا عمر كما في نسخة الوسائل وغيرها والظاهر انه تحريف فانه الراوي عن جميل ابن دراج وهو الذي يروى عنه ابن هاشم .

و « منها » : موثقة ابن أبي يعفور قال : سمعت أبا عبد الله (ع)

---

(١٠) المروية في ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) كما يأتي في ص ٥٣٨ .

يقول : صلاة النهار يجوز قضائها أي ساعة شئت من ليل أو نهار (١٠) .

وهي إما ظاهرة في النوافل أو مطلقة تشمل النوافل وغيرها . فبهذه الروايات التي سردناها في المقام تستثنى قضاء النوافل بعد صلاتي الفجر والعصر عما دل على الكراهة - بناء على القول بها - .

وأما النوافل المرتبة أداء فهي أيضاً خارجة عما دل على الكراهة بالاولوية ، على ما دلت عليه موثقة سماعة المتقدمة - بالصراحة - . هذا كله في الكراهة بعد فعل الصلاتين .

الجهة الثانية :

في الكراهة في الاوقات الثلاثة وقد تقدم ان الكراهة هي المنسوبة الى المشهور بين الاصحاب « قدهم » بل ادعى عليها الاجماع في كلماتهم واستدل عليها بعدة من الروايات :

« منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال : يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلاة ركوع ولا سجود وانما تكره الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان (٢٠) .

وفي بعض الروايات ان الناس اذا سجدوا عند طلوع الشمس قال إبليس لشياطينه : ان بني آدم يصلون لي (٣٠) ومقتضى اطلاق الصحيحة كراهة الصلاة - في الوقتين - مطلقاً نافلة كانت أم فريضة أدائية كانت أم قضائية .

---

(١٠) المروية في ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٢٠ من ابواب صلاة الجنازة من الوسائل .

(٣٠) المروية في ب ٣٨ من ابواب المواقيت في الوسائل .

و « منها » : صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال : لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة (*١) .

وهي أيضاً مطلقة ، وتدلنا باطلاقها على كراهة الصلاة عند الزوال مطلقاً من غير فرق بين اقسامها لانه مقتضى نفي حقيقة الصلاة .

وهذه الصحيحة اذا ضممناها الى الصحيحة المتقدمة لدلتا على كراهة الصلاة في الأوقات الثلاثة .

ويرد على الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان انها كما يحتمل ان يراد بها كراهة الصلاة ونفي كمالها عند الزوال في غير يوم الجمعة لتدل على مدعى المشهور حينئذ كذلك يحتمل ان يراد بها عدم مشروعية الظهرين عند الزوال لمسبوقيتها بالنافلة في غير يوم الجمعة . نعم لا نافلة قبل الفريضة يوم الجمعة بعد الزوال وتشرع الفريضة حينئذ عند انتصاف النهار وتحقق الزوال .

بل الظاهر منها ارادة عدم المشروعية بقرينة الروايات الدالة على أن وقت صلاة الظهر بعدم القدم والذراع (٢٠) .

والمراد بالصلاة في الصحيحة هي الفريضة أعني صلاتي اليوم والليلة وبهذا المعنى وردت في الكتاب العزيز حيث قسمها سبحانه الى صلاة الليل وصلاة النهار وقال : أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر . . . (٣٠) لانه يدلنا على انبساط الفرائض على الأوقات الواقعة بين الدلوك والغسق .

(*١) المروية في ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة من الوسائل .

(٢٠) المروية في ب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٣٠) الاسراء : ١٧ : ٧٨ .

وحيث انا حملنا الصحيحة على ارادة عدم المشروعية في أول الزوال فلا محالة تكون الصحيحة مخصصة للآية المباركة فنخرج عنها بهذه الصحيحة في أول الزوال كما انها بذلك تكون كسائر الروايات الدالة على أن وقتي العصرين انما هما بعد القدم والقدمين ، أو الذراع والذراعين لا انهما يدخلان بالزوال .

وقد ذكرنا انها محمولة على مراتب الفضيلة بقرينة الاخبار الدالة على جواز الاتيان بهما من حين الزوال اذاً فلا دلالة للصحيحة على كراهة مطلق الصلاة عند الزوال ، وعلى الجملة ان الصحيحة اما انها ظاهرة فيما ادعيناه او انها تحتمله ، وعلى كلا التقديرين لا مجال للاستدلال بها على المدعى .

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه ابو بصير قال : قال ابو عبدالله (ع) ان فاتك شيء من تطوع الليل والنهار فاقضه عند زوال الشمس ، وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب ... (١٠)

وهي معتبرة من حيث السند والحسن الواقع في سندها هو الحسن بن سعيد الاهوازي الثقة اخو الحسين بن سعيد وذلك بقرينة الرواية المتقدمة عليها ، حيث صرح به في سندها أو انه حسن بن فضال وكيف كان فالسند معتبر كما عرفت .

كما انها من حيث الدلالة ايضاً تامة لدلالتها على جواز قضاء التطوع عند الزوال فتدلنا على صلاحية الوقت للصلاة ، وان المراد من نفيها عند الزوال في الصحيحة المتقدمة هو نفي الفضيلة والكمال دون الحقيقة والمشروعية وان الافضل في الظهرين تأخيرهما عن الزوال في غير يوم الجمعة ، لمكان النافلة ، بخلاف يوم الجمعة ، اذ لا نافلة قبلها فهي مؤيدة لما ذكرناه في

(١٠) المروية في ب ٥٧ من ابواب المواقيت من الوسائل .

الصحيحة المتقدمة وعدم كراهة الصلاة في الاوقات الثلاثة .

وأما صحيحة محمد بن مسلم فيتوجه على الاستدلال بها انها غير قابلة للتصديق بمدلولها - في نفسها - لاشتمالها على أن الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان ، وهذا انما يمكن الاذعان به فيما إذا كان لطلوع الشمس وغروبها وقت معين ومعه امكن أن يقال : ان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان .

وليس الامر كذلك فان الشمس في كل آن من الاربع والعشرين ساعة في طلوع وغروب ، كما انها في كل آن منها في زوال وذلك لكروية الارض فهي تطلع في آن في مكان وبالاضافة الى جماعة . وفي آن آخر تطلع في مكان آخر وبالاضافة الى جماعة اخرين ، كما انها دائماً في زوال وغروب.

ومعه ما معنى ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان؟! فهو تعليل بامر غير معقول في نفسه وهو اشبه بمفتعلات المخالفين ، لاستنكارهم الصلاة في الاوقات الثلاثة معللا له بهذا الوجه العليل(*١) فلا مناص من حمل الصحيحة

---

(١٠) وبذلك علات الكراهة عند غروب الشمس وطلوعها في جملة من روايات العامة اخرجها مسلم في صحيحه ج ١ ص ٢٢٩ من طبعة دار الكتب العربية والنسائي في سننه ج ١ ص ٩٧ من طبعة مصر ، وابو عوانة في مسنده ج١ص ٣٨٦ وابن ماجة في سننه ج ١ ص ٣٧٧ وابن حجر في مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٢٥ وفي طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين عبد الرحيم العراقي ج ٢ ص ١٩٥ بعد ذكر حديث طلوع الشمس وغروبها قال : اختلفوا في معناه فقيل المراد مقارنة الشيطان للشمس عند طلوعها وغروبها ، وقيل المراد قوة وسوسة الشيطان للعبد وتسويله له فلا يسجد والها في هذه الاوقات ، وقيل وقوف الشيطان للشمس عند-

= طلوعها فيقابلها بين قرني رأسه فينقلب سجود الكفار للشمس عبادة له ، وقال القاضي عياض : المراد من قرني الشيطان على الحقيقة كما ذهب اليه الداودي وعند غروبها يريد السجود لله تعالى فيأتي شيطان فيصده فتغرب بين قرني رأسه وهكذا عند الطلوع ، وقال الخطابي : قرنه عبارة عن مقارنته لها ، وقيل المراد التمثيل بذوات القرون فكما انها تدافع عما يريدها بقرونها كذلك الشيطان يدافع عن وقتها بما يزينه للانسان .

وقال في ج٢ ص١٨٢ : وقتان منها عند طلوع الشمس وعند الغروب مجمع عليه في الجملة قال ابن البر : لا اعلم خلافاً بين المتقدمين والمتأخرين ان صلاة التطوع والنوافل كلها عند طلوع الشمس وعند غروبها غير جائز شيء منها ، وقال النووي اجمعت الأمة على كراهة صلاة لا سبب لها في هذين الوقتين ، ووقت ثالث ورد النهي عنه وهو حالة استواء الشمس في كبد السماء حتى تزول : وبه قال الشافعي واحمد وابو حنيفة وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك والحسن بن حي واهل الظاهر والجمهور وهو رواية عن عمر بن الخطاب ورواية عن مالك والمشهور عنه عدم كراهة الصلاة في هذه الحالة ، وحكى ابن بطال عن الليث عدم الكراهة أيضاً ، ورخص فيه الحسن وطاووس والأوزاعي ، وعند عطاء بن أبي رباح كراهة الصلاة في نصف النهار في الصيف لا في الشتاء وأجاز مكحول الصلاة نصف النهار للمسافر ، واستثنى الشافعية من المنع يوم الجمعة وبه قال أبو يوسف وهو رواية عن الأوزاعي وأهل الشام .

وفي المغني لابن قدامة ممن قال بعدم الكراهة عند الاستواء في يوم الجمعة اسحاق بن راهويه وسعيد بن عبد العزيز والحسن وطاووس والأوزاعي ، وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل وأصحابه الى عدم الفرق في الكراهة يوم الجمعة وغيره .

وما هو بمضمونها على التقية ، فلا مجال للاستدلال بها بوجه .

على انا لو صدقنا الرواية في مدلولها لم يكن تعليلها هـذا بمانع عن الصلاة في وقتي الطلوع والغروب ، لانها وقتئذ من أحسن ما يرغم به أنف الشيطان فلا موجب لتركها .

ويؤيد ذلك بل يدل عليه ما رواه الصدوق « قده » عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي من انه ورد عليـه فيما ورد (عليه) من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه) : وأما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلإن كان كما يقول الناس - أي المخالفون ظاهراً - ان الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلها وارغم انف الشيطان (*١) .

وقـد رجحها الصدوق « قده » على الرواية الناهية عن الصلاة في الأوقات الثلاثة ونقلها عن مشايخه الأربعة عن أبي الحسين . وقوله (ع)

= وفي ص١٨٥ قال : صح النهي عن الصلاة في حالتين أخريين وهما بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس وبه قال مالك والشافعي وأحمد والجمهور وهو مذهب الحنفية إلا انه عندهم أخف من الصورة المتقدمة وذهب آخرون إلى عدم كراهة الصلاة في هاتين الصورتين ومال ابن المنذر ، وذهب محمد بن جرير الطبري الى التحريم في حالتي الطلوع والغروب والكراهة فيما بعد الصبح والعصر وقال ابن عبد البر : ذهب آخرون الى انه لا يجوز بعد الصبح ويجوز بعد العصر ، وابن عمر كره الصلاة بعد الصبح وجوزها بعد العصر الى الاصفرار ، وزاد المالكية في أوقات الكراهة وقتاً آخر وهو بعـد صلاة الجمعة حتى ينصرف الناس وهم مطالبون بالدليل .

(*١) المروية في ب ٣٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

فلإن كان كما يقول الناس . كالصريح في ان القضية المدعاة كاذبة لا أصل لها وإن ما ورد منها في رواياتنا انما ورد تقيـة ، كما دلت على ان مجرد طلوع الشمس وغروبها بين قرني شيطان لا ينافي الصلاة عندهما بل هو مقتض للصلاة ، لانها موجبة لارغام أنف الشيطان .

ثم ان هـذه الرواية وان لم تكن صحيحة - على الاصطلاح - لعـدم توثيق كل واحد من مشايخه الذين قـد أطبقوا على نقل الرواية ، الا ان رواية كل من مشايخه الأربعة الرواية التي رواها الآخر تستتبع تعاضد بعضها ببعض وقد رواها في اكمال الدين واتمام النعمة عن محمد بن احمـد السنائي وعلي بن أحمد بن محمد الدقاق ، والحسين بن ابراهيم المؤدب ، وعلي بن عبد الله الوراق ، ورجحها على الرواية الناهية . ومن البعيد جداً ان تكون رواياتهم مخالفة للواقع بأجمعها بأن يكذب جميعهم .

ثم انا لو لم نصدق كون الرواية قابلة للاعتماد عليها فلا اقل من انها مؤيدة للمدعى .

نم ان صحيحة محمد بن مسلم تعارضها الأخبار المتعددة الدالة على أن القضاء أمر موسع يأتي به المكلف عندما يتذكره من ليل أو نهار كما مر .

وذلك لان التعليل في الصحيحة بالاضافة الى الصلوات المشتملة على السجود والخشوع غير قابل التخصيص بالقضاء بل انه لو تم اقتضى النهي عن كل صلاة عند طلوع الشمس وغروبها حتى القضاء وهو مما لا يلتزم به الفقهاء (قدهم) فتكون الصحيحة معارضة لتلك الروايات لا محالة .

وأيضاً يعارضها في موردها صحيحة حماد بن عثمان ، للامر فيها بالقضاء عند طلوع الشمس وعند غروبها حيث انه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عنـد غروبها قال :

فليصل حين يذكر (١*) للامر فيها بالصلاة حين يذكرها المكلف ولو عند طلوع الشمس أو عند غروبها ، فكيف تجتمع الأمر مع النهي والمبغوضية .

ومثلها رواية نعمان الرازي (٢*) إلا انها ضعيفة السند لعدم توثيق الرازي في الرجال ، ورواها الشيخ « قده » باسناده الى الطاطري ، وطريقه اليه ضعيف ، كما مر .

وكيف كان فعلى تقدير تصديق الصحيحة في مدلولها فهي معارضة بتلك الروايات ولا مجال معه للاستدلال بها على الكراهة ، بل نطمئن بذلك على صدورها عنهم عليهم السلام تقية .

ومما استدل به على الكراهة في الأوقات الثلاثة ما رواه الصدوق « قده » باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي) قال : ونهى رسول الله (ص) عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها (٣*) .

وهي بحسب الدلالة صريحة في المدعى غير انها ضعيفة السند بشعيب ابن واقد ، ولم نعثر له برواية غير وقوعه في طريق الصدوق ، ورواها في الحدائق عن الصدوق باسناده عن الحسين بن يزيد : وفيه ايهام ، حيث ان ظاهره ان الصدوق رواها عن الحسين بن يزيد ابتداء وبلا واسطة ، وحيث ان طريقه الى الرجل معتمد عليه عند بعضهم فتكون الرواية صحيحة عند ذلك البعض .

مع ان الأمر ليس كما يوهمه ظاهر نقل الحدائق ، وانما الرواية مروية باسناده عن شعيب والحسين بن يزيد في طريقها لا انه رواها عنه

(١*) و (٢*) المرويتان في ب ٣٩ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٣*) المروية في ب ٣٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

بلا واسطة ، وقد عرفت أن شعيب بن واقد ممن لم تثبت وثاقته .

و « منها » : ما رواه الصدوق « قده » مرسلا بقوله : ونهى عن الصلاة . . . (١٠)

ولكنها ليست رواية أخرى غير السابقة عليها كما لا يخفى .

و « منها » : ما رواه هو « قده » أيضاً في العلل عن سليمان بن جعفر الجعفري قال : سمعت الرضا (ع) يقول : لا ينبغي لأحد أن يصلي اذا طلعت الشمس ، لانها تطلع بقرني شيطان ، فاذا ارتفعت وصفت فارقها فتستحب الصلاة ذلك الوقت والقضاء ، وغير ذلك ، فاذا انتصفت النهار قارنها فلا ينبغي لأحد أن يصلي في ذلك الوقت ، لان ابواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقها (٢٠) ،

ووصف صاحب الحدائق « قده » سند الرواية بالقوة وقال : روى الصدوق في كتاب العلل بسند قوي عن سليمان بن جعفر الجعفري . وليس الأمر كما ذكره فان في سندها محمد بن علي ما جيلويه ولم تثبت وثاقته فلا يمكن الاستدلال بها على الكراهة في مقابل الأخبار المتقدمة الدالة على الجواز هذا بحسب السند .

وأما بحسب الدلالة فيرد عليها ما أوردناه على صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ، وقلنا انا لا نتعقل التعليل الوارد في الرواية لان الشمس - دائماً - في طلوع وغروب ، ولا معنى لان يكون طلوعها وغروبها بقرني شيطان والظاهر انها من مفتعلات المخالفين .

والمتحصل الى هنا أن الكراهة في الأوقات الثلاثة لم تثبت بدليل لا في الأداء ولا في القضاء ولا في الرواتب من النوافل ولا في غيرها لقصور

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٣٨ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وأما اذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هـذه الأوقات وهو فيها فـلا يكره اتمامها (١) وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال .

المقتضي ، ولا اعتماد على الاجماع المدعى في المقام فما ذكره الماتن « قده » من ان كراهة الصلاة في الأوقات الثلاثة محـل اشكال هو الصحيح وان كانت الكراهة مشهورة عندهم .

نعم ورد في صحيحة أبي بصير عن أبي عبـد الله (ع) الأمر بتأخير الصلاة عن طلوع الشمس حتى تنبسط شعاعها ، حيث قال : ان نام رجل ولم يصل صلاة المغرب والعشاء أونسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما ، وان خشي ان تفوته إحداهما فليبـدء بالعشاء الآخرة ، وان استيقظ بعد الفجر فليبدء فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس ، فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها (١*) .

ولا مناص من حملها على التقيـة لمعارضتها مع صحيحة حماد المتقدمة الآمرة بالقضاء عند الطلوع المؤيدة برواية نعمان الرازي ، وحيث أن هذه الصحيحة موافقة للعامة لذهابهم الى مرجوحية الصـلاة في تلك الأوقات الثلاثة فلا مناص من حملها على التقية .

(١) لا كـلام فيما أفاده « قـده » بناء على عدم تمامية الكراهة في الأوقات الثلاثة كما مر : وأما بناء على ثبوتها فالصحيح أن الشروع والاتمام سواء وذلك للتعليل في صحيحة محمـد بن مسلم المتقدمة بأن الشمس تطلع

(١*) المروية في ب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل .

وتغرب في قرني شيطان فهو وقت غير مناسب للخضوع والسجود ، وظاهر ان هذه العلة والملاك لا يفرق فيهما بين الشروع والاتمام فان الحدوث والبقاء في تلك العلة سواء .

كما ان صحيحة عبد الله بن سنان لفت الصلاة عند الزوال في جميع الأيام إلا يوم الجمعة وهو بمعنى نفي الكمال ولا يفرق فيه بين الصورتين فما أفاده الماتن تبعاً لبعض من تقدمه من عدم كراهة الاتمام في مفروض المسألة غير متين .

والحمد لله رب العالمين

استدراكات

١ - نقلنا في ص ٥٣ رواية عن سلمة وحكمنا باعتبارها نظراً الى أن معلى بن محمد الواقع في سندها ممن وقع في اسانيد كامل الزيارات فيكون موثقاً بتوثيق ابن قولويه . ولا يقدح في ذلك ما ذكره النجاشي في ترجمته من أن معلى بن محمد البصري مضطرب الحديث والمذهب ، لأن معنى الاضطراب في الحديث أن رواياته مختلفة فمنها ما لا يمكن الاخذ بمدلوله ، ومنها ، مالامانع من ان يعتمد عليه ، لا أن اضطرابه في نقله وحكايته فلا ينافي ذلك وثاقته حتى يعارض به توثيق ابن قولويه ويحكم بضعف الرواية .

٢ - جاء في ص ٦١ ان رسول الله (ص) كان يأوي الى فراشه بعد العشاء الآخرة . ورمزنا الى موضع الرواية في التعليقة الا انها لم تكن مشتملة على لفظة « آوى الى فراشه » وقد وردت الرواية بتلك اللفظة في الباب ١٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها الحديث ٦ وفي الباب ٤٣ من ابواب المواقيت الحديث ١ و ٤ من الوسائل فليراجع .

٣ - نقلنا في ص ١٢٣ رواية عن علي بن حنظلة ولم نشر الى اعتبار سندها وضعفه ، ولكنها ضعيفة السند مطلقا سواء أقلنا بوثاقة علي بن حنظلة ام لم نقل وذلك لان الشيخ « قده » رواها باسناده عن الطاطري وطريقه اليه ضعيف على ما مر غير مرة . نعم له رواية ثانية رواها ايضاً عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال (ع) في كتاب علي (ع) القامة ذراع والقامتان الذراعان (ب ٨ مواقيت من الوسائل) والحكم بضعف هذه الرواية يتوقف على القول بعدم وثاقة علي بن حنظلة وحيث أنا بنينا في محله على وثاقته لما ورد في صحيحة محمد بن الحسن الصفار المروية في بصائر الدرجات من

قوله (ع) مخاطباً لعلي بن حنظلة : انك رجل ورع . على ما يوافيك في محله ان شاء الله فلا مناص من الحكم باعتبار الرواية كما لا يخفى .

٤ - جاء في ص ١٤٤ أن وقت العصر ما اذا بلغ الفيء قدمين . وتوضيح المراد منه أن صلاة العصر يجوز الاتيان بها قبل بلوغ الظل المثل حتى عند صاحب الحدائق وغيره ممن ذهب الى أن الوقت الاول وقت اختياري والثاني اضطراري لانه لا مناقشة من احد في جواز الاتيان بها قبل ذلك وأن الوقت الاول للعصر لا يتوقف دخوله على بلوغ الظل المثل ، فانه يدخل قبله بكثير كما اذا بلغ قدمين بل ذكرنا تبعاً للماتن وغيره ان الوقت الاول لها - اعني وقت فضيلتها - انما يدخل بالزوال كصلاة الظهر . لا أن بلوغ الظل المثل هو الوقت الاول لصلاة العصر - كما هو ظاهر الرواية - حتى لا يجوز الاتيان بها قبل بلوغ الظل اليه .

٥ - نقلنا روايتين في ص ١٤٥ مما استدل به صاحب الحدائق «قده» وعبرنا عنهما بما عبر به هو «قده» . حيث عبر عن احدهما بالحسنة وعن الاخرى بالموثقة ، غير انهما ضعيفتان وفاتنا هناك التنبيه عليه وذلك أما ما عبر عنه بالحسنة فلتردد الراوي - كما اشرنا اليه في التعليقة - بين معمر بن يحيى الثقة ومعمر بن عمر الذي لم يوثق . واما ما عبر عنه بالموثقة فلان الشيخ «قده» رواها باسناده عن علي بن الحسن بن فضال وطريقه اليه ضعيف كما يأتي منا التصريح بذلك في ص ١٨٧ فليلاحظ ، وملاحظة التعارض بينهما وبين ما رواه عبد الله ابن سنان انما هي بعد الغض عن السند في كلتا المتعارضتين .

٦ - نقلنا في ص ٢٥٥ رواية عن جارود ووصفناها بالاعتبار نظراً الى أن السند وان كان يحتمل اشتماله على اسماعيل بن ابي سماك ، الا انه

ايضاً موثق لما حكاه غير واحد من ان النجاشي قد وثقه ، ومعه تكون الرواية معتبرة وموثقة لامحالة . وبعد ما راجعنا كلام النجاشي ظهر أن توثيقه غير راجع الى الرجل بل انما يرجع الى اخيه ابراهيم بن ابي سماك . واليك نص ما ذكره سيدنا الاستاذ « ادام الله اظلاله » في رجاله عند الكلام على ترجمته : اختلفت الانظار في استفادة توثيقه من كلامه - اي النجاشي - وممن استفاد التوثيق العلامة في القسم الثاني . والصحيح انه لا يستفاد التوثيق من كلام النجاشي بل هو خاص بابراهيم . اذاً فالرجل ممن لا توثيق له وحيث يحتمل اشتمال السند له فلا يمكننا الحكم باعتبار الرواية .

٧ - جاء في ص ٣٤٨ أن الميثمي هو يعقوب بن شعيب ، والوجه في ذلك ان الميثمي وان كان كثيراً ما يطلق على احمد بن الحسن ، بل هو فيه اشهر من اطلاقه على يعقوب بن شعيب ، ولاسيما فيما اذا روى عن ابان ، حيث أن يعقوب بن شعيب لا توجد له رواية عنه في الجوامع الاربع غير هذه الرواية ، بل الامر بعكس ذلك لانه يروي عن يعقوب بن شعيب وهذا بخلاف احمد بن الحسن ، فانه روى عن ابان في غير مورد إلا أن في خصوص المقام لا يبعد حمل الميثمي على يعقوب بن شعيب لنكتة تقتضيه وهي أن الرجل ممن له كتاب ، وان راوي كتابه هو الحسن بن محمد بن سماعة ، وحيث انه الراوي عن الميثمي في المقام فنستكشف بذلك أن المراد منه هو يعقوب بن شعيب ، والذى يسهل الخطب ان تحقيق الكلام في ذلك وتعين ان المراد به ايهما مجرد بحث رجالي وتدقيق اردنا التنبيه عليه في المقام ، والا فلا اثر عملي لتعيينه لوثاقه كل من احمد بن الحسن ويعقوب بن شعيب فليلاحظ .

٨ - جاء في ص ٤٦١ أن الاخبار الواردة في الامر بقضاء الصلوات الفائتة عن المكلف في الليل بالنهار وقضاء ما فاتته في النهار بالليل ضعيفة

السند . غير ان منها مالا بأس بسنده كما نقلناه في المتن عن عنبسة العابد اذاً ينحصر الجواب عن الاستدلال بالاخبار المتقدمة بما ذكرناه من كونها معارضة بما دل على الامر بقضاء مافات عن المكلف من الصلوات النهارية بالنهار ومن الصلوات الليلية بالليل .

جدول الصواب والخطأ

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١١٨	٢٠	صحيحة بن عبد الخالق	صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق
١٢٣	١٦	عمر بن حنظلة	علي بن حنظلة
١٢٣	٢٠	محمد بن زياد	محمد بن حكيم
١٤٤	١٠	وآخر وقت فضيلتها الخ	زائد
٢١٨	١٦	الاماع	الامام
٢٨٢	٩	عن بصير	عن ابي بصير
٤٦١	٩	على الافر	على الامر

وهناك اغلاط طفيفة لا تكاد تخفى على القارىء الفطن

فهرس الجزء الاول من الصلاة من التنقيح

صفحة	
٥	مقدمة في فضل الصلوات اليومية
٧	فصل في اعداد الفرائض اليومية ونوافلها
١٢	القول في صلاة الجمعة
١٣	الاقوال في المسألة
١٤	بيان ان المختار هو الوجوب التخييري
١٥	الاستدلال على الوجوب بالكتاب وتزييفه
٢١	الاستدلال على الوجوب بالسنة
٢٦	الجواب عن الاخبار المستدل بها في المسألة
٣٣	نبذة اخرى من الروايات والجواب عنها
٤٠	هل يجب الحضور لصلاة الجمعة اذا اقيمت في الخارج؟
٤١	ادلة عدم مشروعية الجمعة في عصر الغيبة
٥٦	مقتضى الاصل العملي في المسألة
٥٧	صور الشك في مشروعية صلاة الجمعة
٥٩	الصلوات اليومية
٦٢	الوتيره يعتبر فيها الجلوس
٦٤	نافلة ذات ركعتين غير الوتيرة
٦٦	اعداد النوافل يوم الجمعة
٦٨	سقوط نافلة الظهرين في السفر
٦٩	هل تسقط الوتيرة في السفر ؟
٧٢	حول توثيقات العلامة وتصحيحاته
٧٥	ما استدل به على عدم سقوط الوتيرة في السفر والجواب عنه
٨٠	النوافل يوتى بها ركعتين ركعتين
٨٤	مقتضى الاصل العملي في المسألة
٨٧	تفصيل في جريان البراءة في المستحبات
٩١	الوجه في عدم جريان البراءة في المقام
٩٢	صلاة الوتر راكعة واحدة

صفحة

٩٤ استحباب القنوت في النوافل حتى الشفع

١٠٠ ما قيل من أن صلاة الوتر يستحب فيها قنوت ثان بعد الركوع

١٠٢ صلاة الغفيلة

١٠٨ صلاة الوصية

١٠٩ الصلاة الوسطى وتعيينها

١١٣ جواز الاتيان بالنوافل جالساً

١١٤ فصل في اوقات اليومية ونوافلها

١١٥ مبدء وقتي الظهرين

١١٦ تعارض الروايات وعلاج المعارضة

١٢٤ المراد بالقدم سبع الشاخص

١٢٥ حكم البلاد البعيدة عن خط الاستواء

١٢٦ منتهى وقتي الظهرين

١٢٨ هل الوقت الاول وقت فضيلة او انه وقت اختياري ؟

١٢٩ ما استدل به صاحب الحدائق على ان الوقت الاول وقت اختياري والثاني اضطراري

١٤٦ الوقتان الاختصاصيان للظهرين

صفحة

١٤٧ ادلة القول بالوقت الاختصاصي

١٥١ حكم روايات بني فضال

١٥٣ عدم ثبوت الوقت الاختصاصي

١٥٥ منتهى وقتي الظهرين

١٥٧ الوقت الاختصاصي بالمعنى الآخر

١٥٩ وقت صلاة المغرب

١٦١ منتهى وقت صلاة المغرب وانه يمتد الى نصف الليل

١٦٩ فذكلة الكلام

١٧٢ وقت فريضة العشاء ومبدءه

١٧٤ منتهي وقت العشاء

١٧٨ الاخبار الدالة على افضلية تأخير العشاء الى ثلث الليل والجواب عنها

٨٠ الوقت الاختصاصي للعشاءين

١٨٤ منتهى الوقت للمضطر

١٨٩ وقت فريضة الفجر ومبدءه

١٩٠ وقت فريضة الفجر من حيث المنتهى

١٩٥ وقت فريضة الجمعة

١٩٦ الاقوال في المسألة

صفحة

٢٠٧ اوقات الفضيلة

٢٠٧ مبدء وقت الفضيلة للظهرين

٢٠٨ ما دل على أن مبدء وقت الفضيلة هو القدم والقدمان

٢٠٩ ما دل على أن مبدء وقت الفضيلة هو القدمان واربعة اقدام

٢١١ مادل على أن مبدء وقت الفضيلة هو المثل والمثلان

٢١٧ النظر في التنافي المتراءى بين الروايات وعلاجه

٢٢٢ منتهى وقت الفضيلة للظهرين

٢٢٥ وقت الفضيلة للعشاءين

٢٢٧ وقت الفضيلة لفريضة الفجر

٢٣١ طرق معرفة الزوال

٢٣٢ الطريق الاول: حدوث ظل الشاخص بعد انعدامه

٢٣٦ الطريق الثاني : ميل الشمس الى الحاجب الايمن

٢٣٧ الطريق الثالث : الدائرة الهندية

صفحة

٢٣٩ ما يعرف به الغروب

٢٤١ ما استدل به على أن الغروب هو ذهاب الحمرة المشرقية والجواب عنه

٢٥٧ مادل على تحقق المغرب باستتار القرص

٢٦٧ ما نعرف به انتصاف الليل

٢٧١ الاستدلال على أن المراد بالانتصاف نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر

٢٧٧ ما يعرف به طلوع الفجر

٢٨٣ حكم ما لو منع ضوء القمر عن رؤية البياض المنتشر في الافق

٢٨٥ المراد بالوقت الاختصاصي

٢٨٧ صور تقديم اللاحقة على السابقة

٢٩٩ ما يترتب على القول بالوقت الاختصاصي

٣٠٩ حكم العدول من احدى المترتبتين الى الاخرى

٣١٣ استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت

٣١٥ حكم الجمع بين الصلاتين

٣٢١ هل يكتفى بفعل النافلة في ارتفاع

صفحة

الكراهة عن الجمع بين الصلاتين ؟
٣٢٣ ان لصلاتي العشاء والعصر وقت فضيلة ووقتا اجزاء
٣٢٥ استحباب التعجيل في الصلاة
٣٢٦ الموارد المستثنى من افضلية التعجيل
٣٢٩ استحباب الغلس بصلاة الفجر
٣٣١ قاعدة من ادرك

٣٤١ فصل في اوقات الرواتب

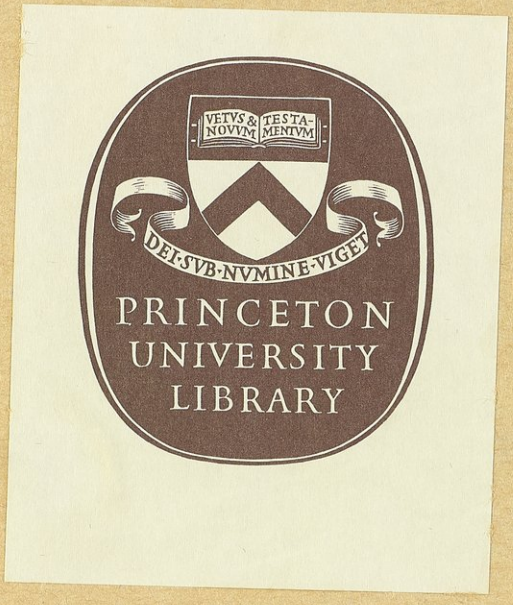
٣٤١ وقت نافلة الظهرين
٣٤٩ تقديم نافلتي الظهرين على الزوال
٣٥٢ وقت نافلة يوم الجمعة
٣٥٣ وقت نافلة المغرب
٣٥٩ وقت نافلة العشاء
٣٦٣ وقت نافلة الفجر من حيث المبدء والمنتهى
٣٧٤ دس نافلة الفجر في صلاة الليل
٣٧٧ وقت نافلة الليل
٣٧٨ مبدء وقت صلاة الليل
٣٨٥ منتهى وقت صلاة الليل
٣٨٩ وقت الفضيلة لنافلة الليل

صفحة

٣٩٢ موارد تقديم النافلة على الانتصاف
٣٩٦ القول في المسافر
٤٠٠ صلاة الليل في الليالي القصار
٤٠٣ خائف الجنابة
٤٠٤ المريض
٤٠٦ الشيخ
٤٠٨ الجارية التي تضعف عن القضاء
٤٠٨ من خشي فوات النافلة في وقتها
٤١٦ الاتيان بصلاة الليل بعد طلوع الفجر
٤٢٣ قضاء صلاة الليل ارجح من تقديمها
٤٢٤ اذ طلع الفجر وقد صلى من صلاة الليل اربع ركعات
٤٢٨ الموارد المستثناة عن افضلية التعجيل في الاتيان بالصلاة
٤٣٠ الاول : الظهر والعصر
٤٣٠ الثاني : الحاضرة لمن عليه الفائتة
٤٣٣ الثالث: المتيمم مع احتمال زوال العذر
٤٣٥ الرابع : مدافعة الاخبثين
٤٣٩ الخامس : اذا لم يكن له اقبال
٤٣٩ السادس : انتظار الجماعة
٤٤٦ السابع : مزاحمة صلاة الليل

صفحة
٤٤٧ الثامن : المسافر المستعجل
٤٤٩ التاسع : المربية للصبي
٤٥١ العاشر : المستحاضة الكبرى
٤٥٥ الحادي عشر : تأخير العشاء الى ذهاب الشفق
٤٥٦ الثاني عشر: التأخير الى المشعر للمفيض
٤٥٧ الثالث عشر : خشية الحر
٤٥٨ الرابع عشر : التاثق الى الافطار
٤٦٠ استحباب التعجيل في القضاء
٤٦٢ موارد وجوب التأخير
٤٧٠ التطوع في وقت الفريضة
٤٧١ جواز التطوع لمن عليه فريضة ادائية

صفحة
٤٨٣ فذلكلة الكلام في التطوع ممن عله فريضه ادائية
٤٩٤ جواز التطوع لمن عليه فائتة
٥٠٥ نذر النافلة وصورها
٥١٧ كيفية تعلق النذر بالنافلة
٥٢٠ الاوقات التي تكره فيها الصلاة
٥٢٣ كراهة الصلاة بعد صلاتي الفجر والعصر
٥٣٣ كراهة الصلات في الاوقات الثلاثة
٥٤٢ اذا شرع في الصلاة فدخل احد هذه الاوقات وهو فيها
٥٥٤ الاستدراكات


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

دار الهاشمي للمطبوعات
[illegible] - ٢٧٨٢٨