
عروة الوثقى

تحرير

العروة الوثقى

تقرير البحث آية الله العظمى

زعيم الحوزة العلمية

السيد ابو القاسم الموسوى الخوئى

دام ظله العالى

تأليف

قربانعلی المحقق التُّركمانى

الجزء الأول

طبقه الارامباني النجف الاشرف

١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه و افضل بريته محمد و عترته الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم أجمعين من الآن الى يوم الدين و بعد فان شرف العلم لا يخفى و فضله لا يحصى و قد افترض طلبه على المسلمين و قبض الله رجالاً لينفروا بغية التفقه فى الدين متغربين عن أوطانهم طلباً لمرضاة الله تعالى باذلين غاية الجهد فى تحصيل العلوم الدينية و المعارف الالهية. و من اولئك جناب العلامة الفاضل ركن الاسلام الحاج الشيخ قربانعلى المحقق التركمانى الافغانى فانه قد هجر وطنه و هاجر الى النجف الاشرف و حضر ابحاثنا الاصولية و الفقهية حضور تفهم و تحقيق و تعمق و تدقيق و بذل الجهد فى ضبط محاضراتنا الفقهية و جعلها كتابا اسماء (تحرير العروة) و قدم لنا قسماً منه فلا حظنا شيئاً يسيراً منه زائد و ذلك لقلّة المجال و كثرة الاشتغال فوجدناه وافيا بالمراد و نرجو أن يكون جميعه على غرار ما لا حظناه سائلين المولى جل شأنه أن يزيد فى توفيقاته لينال مراتب سامية من الفضل و الكمال إنه ولى التوفيق و السلام عليه و رحمة الله و بركاته

النجف الاشرف فى ٨ / شهر رجب المرجب / ١٣٨٨ هـ ابوالقاسم الموسوى

الخوئى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على اشرف الأنبياء و المرسلين
محمد و آله الطيبين الطاهرين، و لا سيما من نحن مشرفون بجواره، و لائذون
بحرمه، و مستجيرون بدمته على بن أبى طالب (صلوات الله و سلامه عليه) و
اللجنة الدائمة على أعدائهم من الآن الى يوم الدين.

و بعد فهذا (تحرير العروة) جملة مما استفدناه من محاضرات سيدنا الاستاذ
العلامة، زعيم الحوزة العلمية، آية الله العظمى «الحاج السيد ابو القاسم الموسوى
الخوئى» أدام الله ايام افاضاته و متع المسلمين بوجوده الشريف. و نسئل الله تعالى
ان يوفقنا لطبع جميع اجزائه مقرونا بالقبول.

المؤلف

الملاحظة

لا يخفى ان الشئ اليسير الذى لاحظته سيدنا الاستاذ دام ظله العالى صار
اربعين صفحة من هذا الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة

مقدمة

(فى فضل الصلاة اليومية و أنها افضل الأعمال الدينية)

اعلم ان الصلاة أحب الأعمال الى الله تعالى، و هى آخر وصايا الأنبياء و هى عمود الدين اذا قبلت قبل ما سواها، و ان ردت رد ما سواها، و هى أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فان صحت نظر فى عمله، و ان لم تصح لم ينظر فى بقية عمله، و مثلها كمثل النهر الجارى فكما أن من إغتسل فيه فى كل يوم خمس مرات لم يبق فى بدنه شىء من الدرن، كذلك كلما صلى صلاة كفر ما بينهما من الذنوب، و ليس ما بين، المسلم و بين ان يكفر الا ان يترك الصلاة، و اذا كان يوم القيامة يدعى بالعبد فأول شىء يسئل عنه الصلاة، فاذا جاء بها تامة و الا زخ فى النار، و فى الصحيح^١ قال مولانا الصادق عليه السلام: (ما أعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلاة، الا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال: و أوصانى

بالصلاة و الزكاة مادمت حيا)، و روى الشيخ فى حديث عنه (ع)^١ قال: (و صلاة فريضة تعدل عند الله الف حجة و الف عمرة مبرورات متقبلات) و قد استفاضت الروايات فى الحث على المحافظة عليها فى اوائل الاوقات، و ان من استخف بها كان فى حكم التارك لها قال رسول الله (صلى الله عليه و آله)^٢: (ليس منى من استخف بصلاته) و قال^٣: (لا ينال شفاعتى من استخف بصلاته) و قال^٤ (لا تضيعوا صلاتكم فان من ضيع صلاته حشر مع قارون و هامان، و كان حقا على الله ان يدخله النار مع المنافقين) و ورد^٥ (بيننا رسول الله صلى الله عليه و آله جالس فى المسجد اذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه و لا سجوده فقال (ص): نقر كنقر الغراب لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير ديني) و عن أبى بصير^٦ (قال: دخلت على ام حميدة اعزيها بأبى عبدالله عليه السلام فبكت و بكيت لبكاؤها، ثم قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبدالله (عليه السلام) عند الموت لرأيت عجباً فتح عينيه ثم قال: اجمعوا كل من بينى و بينه قرابة قالت: فما تركنا

١ . هذه ما وجدتها عاجلا (و فى) رواية يونس عن أبى عبدالله (ع) و صلاة فريضة أفضل من الف حجة و ليس فيها جملة (الف عمرة مبرورات متقبلات) الوسائل ب ١٠ من اعداد الفرائض ر ٨ .
 ٢ . الوسائل ب ٦ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها (و تمام الحديث الأول ليس منى من شرب مسكراً لا يرد على الحوض لا و الله - ر ١ - و ١٠ .
 ٣ . الوسائل ب ٦ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها (و تمام الحديث الأول ليس منى من شرب مسكراً لا يرد على الحوض لا و الله - ر ١ - و ١٠ .
 ٤ . الوسائل ب ٧ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٧ .
 ٥ . الوسائل ب ٨ من أبواب اعداد الفرائض ر ٢ .
 ٦ . الوسائل ب ٦ من أبواب اعداد الفرائض ر ١١ .

(فصل فى اعداد الفرائض (١) و نوافلها)

الصلوات الواجبة ست - اليومية و منها الجمعة و الآيات (٢) و الطواف
الواجب (٣) و الملتزم بعهد او يمين او اجارة (٤) و صلاة الوالدين على الولد
الاكبر (٥)

احدا الا جمعناه، فنظر اليهم ثم قال: ان شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة) و
بالجملة ما ورد من النصوص فى فضلها اكثر من ان يحصى، و لله در صاحب الدرة
حيث قال: تنهى عن المنكر و الفحشاء * أقصر فهذا منتهى الثناء.

(١) المراد بها هو مطلق الواجب فى قبال النافلة، لا خصوص ما فرضه الله فى
الكتاب العزيز و الا فلم يذكر ما ذكر فى الكتاب كصلاة الأموات و الطواف، و
الآيات و نحوها.

(٢) يستفاد وجوبها من عدة روايات صرحت بوجوب الصلاة عند الخسوف و
الكسوف و الزلزلة و بعضها عام دل على وجوب الصلاة عند كل أمر مخوف من
الأمور الأرضية و السماوية، و ستعرض لها مفصلاً ان شاء الله.

(٣) لا اشكال فى وجوب صلاته لما دل على اعتبار الطهارة فى الطواف معللاً
بان فيه صلاة و لغيره مما دل على وجوبها و البحث عنها موكول الى كتاب الحج
ان شاء الله.

(٤) و يلحق بها الصلاة التى شرطت فى ضمن العقد اللازم «و الدليل على
وجوب هذه الصلوات ما دل على وجوب الوفاء بالعقود و الشروط و ما دل على
وجوب الوفاء بالنذر أو العهد أو اليمين و هو واضح.

(٥) ستعرض لها فى مبحث القضاء ان شاء الله، و نقول هناك: ان ما فات عن
الأب يجب على الولد الاكبر قضائه لقيام الدليل عليه، و اما ما فات عن الام فلا
دليل على وجوب قضائه على الولد، فلا وجه لقول الماتن هنا: و صلاة الوالدين،
بل لابد من ان يقال: و صلاة الوالد على الولد الاكبر.

و صلاة الاموات (١) اما اليومية فخمس فرائض (٢)

(١) للروايات الكثيرة المتواترة الدالة على وجوبها، و اما كيفيتها فقد تقدم البحث عنها فى كتاب الطهارة فلا حاجة الى الاعداد.

ثم ان الماتن قدس سره لم يتعرض لصلاة العيدين و لم يذكرها فى عداد الصلوات الواجبة، و لعله لعدم وجوبها فى زمن الغيبة، حيث انها من وظائف الامام عليه السلام - و اما وجوبها فى الجملة فهو ثابت لقوله تعالى: ^١ (انا أعطيناك الكوثر، فصل لربك وانحر)، فان المراد منها صلاة العيد للروايات المفسرة لها.

(٢) ضرورة من الدين، و لم يخالف فيه احد من المسلمين، و الروايات الدالة على وجوبها متواترة، و فى بعضها انها من اركان الدين، و قد اهتم الله تعالى بها فذكرها و أمر بها فى كتابه، قال عز من قائل ^٢ : (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل) فتشمل هذه الآية المباركة الصلوات الأربع الظهرين، و العشائين، حيث ان الواجب من الزوال الى غسق الليل (و هو انتصافه) هو هذه الصلوات، و قال الله تعالى: ^٣ (و قرء آن الفجر، ان قرءان الفجر كان مشهوداً) و المراد منه بضميمة ما ورد فى تفسيره صلاة الفجر - و قال الله تعالى ^٤ : (اقم الصلاة طرفى النهار و زلفا من الليل) فان المراد بطرفى النهار الصبح و المغرب، و بزلف من الليل العشاء. و قال الله تعالى ايضاً: ^٥ (حافظوا على الصلوات

١ . السورة ١٠٨ - .

٢ . السورة ١٧ - الآية - ٧٨ .

٣ . السورة ١٧ / الآية / ٧٨ .

٤ . السورة ١١ / الآية / ١١٤ .

٥ . السورة ٢ / الآية / ٢٣٨ .

الظهر اربع ركعات، و العصر كذلك، و المغرب ثلاث ركعات و العشاء أربع ركعات و الصبح ركعتان (١) و تسقط فى السفر من الرباعيات ركعتان، كما أن صلاة الجمعة ايضاً ركعتان

و الصلاة الوسطى و المراد بالصلاة الوسطى صلاة الظهر كما ورد فى تفسيرها. ثم إنه يدخل فى اليومية صلاة الاحتياط، و صلاة القضاء، فان الاولى جزئها و الثانية عينها غاية الأمر يؤتى بها فى خارج وقتها.

(١) ضرورة من الدين ايضاً و لا خلاف فيه بين المسلمين، فان النبى الاكرم صلى الله عليه و آله كان يصلى بمرىء و مسمع من الناس فثبت ذلك للمسلمين طبقة بعد طبقة بالضرورة و اليقين.

و بالجملة أصل وجوب الصلوات و عدد ركعاتها مما لا ريب فيه و لا خلاف، انما الخلاف و الاشكال فى صلاة الظهر فى يوم الجمعة فى زمان الغيبة فهل هى واجبة فيه بالخصوص كما فى بقية الأيام أو ان الواجب فيه بالخصوص صلاة الجمعة او ان المكلف مخير بينهما؟ فلاحتمالات بل الأقوال فى المقام ثلاثة. (الأول) ان الواجب فى يوم الجمعة فى زمان الغيبة هى صلاة الظهر كبقية الأيام و لا تجب صلاة الجمعة فيه لا تعييناً و لا تخييراً.

(القول الثانى) وجوب صلاة الجمعة تعييناً، فلا تصح فيه صلاة الظهر.

(القول الثالث) التخيير بينهما فى يوم الجمعة.

القول المشهور بين القدماء هو الأول، بل ادعى عليه الاجماع كما عن الشيخ فى الخلاف، و عن الحلّى فى السرائر، و عن المحقق فى المعتمد،

و عن العلامة فى التحرير، و المنتهى، و التذكرة، و نهاية الأحكام، و عن السيد فى الغنية، و عن الشهيد فى الذكرى، و عن المحقق الثانى فى جامع المقاصد، و ذكروا ان من شرائط الجمعة حضور الامام (عليه السلام) أو نائبه الخاص، فاذا انتفيا انتفى الوجوب.

و ذهب الشهيد الثانى فى رسالته المختصة بصلاة الجمعة الى القول الثانى و هو وجوبها تعييناً، فلا تشرع فى يوم الجمعة صلاة الظهر، و نسب هذا القول الى جماعة أخرى منهم صاحب المدارك قدس سره، و التزموا بعدم اشتراطه بوجود الامام (ع) أو نائبه الخاص، ولكن الشهيد فى غير تلك الرسالة ذهب الى وجوبها التخييرى، و احتمل صاحب الجواهر قدس سره ان الشهيد الف تلك الرسالة فى حادثة سنة، قال فى الجواهر (ص ٤١٢): و من مضحكات المقام دعوى بعض المحدثين تواتر النصوص بالوجوب العينى و انها تبلغ مأتى رواية (الى ان قال): و اغرب من ذلك دعوى بعض مصنفى الرسائل فى المسألة كالكاشانى، و غيره الاجماع على الوجوب العينى مع ان معتمدهم فى هذا الخلاف ثانى الشهيدان فى رسالته فى رسالته فى المسألة التى يظن صدورهما منه فى حال صغره، لما فيها من الجرئة التى ليست من عادته على أساطين المذهب، و كفلاء أيتام آل محمد و حفاظ الشريعة، و لما فيها من الاضطراب، و الحشو الكثير، و لمخالفتها لما فى باقى كتبه من الوجوب التخييرى.

(و اما القول الثالث)، فقد ذهب اليه جماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثانى فى غير تلك الرسالة، فالتزموا بوجوبها تخييراً، فالمكلف فى يوم الجمعة مخير بين صلاة الجمعة، و صلاة الظهر، و هذا هو الأظهر، فلنا دعويان - ، احديهما عدم وجوبها التعيينى، و الآخرى اثبات وجوبها التخييرى، و يكفى فى اثبات الدعوى الأولى ابطال الأدلة القائلين بالعينية.

فالكلام يقع فى مقامين، الأول فى أدلة القائلين بالوجوب التعيينى، وردها، الثانى فى اثبات الوجوب التخييرى - و مشروعيتهما فى زمن الغيبة.

(اما الكلام فى المقام الأول)، فهو انه قد استدل القائلون بالوجوب التعيينى بامور (الأول) قوله تعالى ' يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة، فاسعوا الى ذكر الله، و ذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون. تقريب الاستدلال أن المنصرف من الصلاة فى الآية المباركة هى صلاة الجمعة، حيث قيدت بيوم الجمعة، فانه لا وجه لاختصاص النداء فيه بالاضافة الى صلاة الظهر، فالمراد انه اذا نودى لصلاة الجمعة يجب على المكلفين السعى اليها، فان الأمر ظاهر فى الوجوب، و الخطاب عام متوجه الى جميع المؤمنين، فتكون صلاة الجمعة واجبة على الجميع.

و فيه أولا ان الأمر بالسعى مشروط بالنداء، فلو أعمضنا عما سيجيىء لقلنا إن وجوب السعى مشروط بالنداء، فلا تدل الآية على وجوب النداء و السعى إبتداء كما هو مطلوب القائل بالوجوب التعيينى، فالمراد ان السعى واجب على تقدير قيام الجمعة، و النداء اليها و لا يجب السعى على تقدير عدم النداء و القيام كما هو قضية مفهوم الشرط - .

و ثانياً إن المراد من السعى هو السير السريع، و الظاهر بمناسبة الحكم و الموضوع أن المراد من الذكر هو الخطبة، فانها متصلة بالنداء، و زمانها ضيق، و هو قبل الصلاة، و السعى اليها لا يجب اتفاقاً، و باعتراف من القائلين بالوجوب التعيينى، فاذن يكون المراد ان المكلف اذا سمع قول المؤذن: حى على الصلاة يستحب له ان يسعى الى الخطبة لسمع المواعظ و يتعظ بها، فتكون الآية أجنبية عن الدلالة على وجوب صلاة الجمعة.

ولو تنزلنا و قلنا: ان المراد من ذكر الله هو نفس الصلاة لا الخطبة فنقول: لا اشكال فى عدم وجوب ادراك الامام عند تكبيرة الاحرام، بل الواجب هو ادراكه فى الركوع، فاذن يحمل الأمر بالسعى على الاستحباب لا محالة، لأن السير السريع الى صلاة الجمعة لا يجب، حتى عند القائلين بالوجوب التعيينى.

و يؤيد ما ذكرناه من عدم كون الأمر بالسعى للوجوب قوله (تعالى) بعد ذلك^١، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، فان صيغة أفعل التفضيل تدل على الأرجحية، و الأفضلية لاعلى الوجوب، الا اذا قامت قرينة خارجية على أن المراد هو الوجوب كما فى قوله تعالى^٢ و أولو الأرحام بعضهم أولى من بعض، و قوله تعالى^٣ أن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون و إلا فقد وردت فى عدة موارد من الكتاب العزيز بمعنى الأحسنية و الأفضلية.

منها قوله تعالى^٤: (و للآخرة خير لك من الأولى) و منها قوله تعالى: (و الله خير الرازقين)، و قوله تعالى: (و الله خير الحاكمين) و قوله تعالى، (خير مما يجمعون) و قوله تعالى (و الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا، و خير أملا) و غير ذلك مما لا يحصى.

فالمراد من قوله تعالى (ذلكم خير لكم) أن صلاة الجمعة أفضل من التجارة، و البيع، حيث أن منفعة التجارة مؤقتة فانية، و الثواب الاخرى الحاصل من صلاة الجمعة باق دائم، و كذلك المراد من قوله تعالى: (ما عند الله خير من اللهو و من التجارة)، فان اللذات الدنيوية فانية،

١ . سورة ٦٢ آية ٩.

٢ . سورة ٨ آية ٧٥.

٣ . سورة ٢ آية ١٨٤.

٤ . سورة ٩٣ آية ٤.

ولكن ما اعدده الله للمؤمنين، و المطيعين باق، و لا يفنى، فاذن لا يستفاد الالتزام من الآية أصلاً.

الثانى قوله تعالى^١ (حافظوا على الصلوات، و الصلاة الوسطى) بدعوى أن المراد بالصلاة الوسطى هو صلاة الجمعة.

و قد ذكر المحقق الهمدانى (أن فى الاستدلال بهذه الآية على وجوب صلاة الجمعة مالا يخفى)، و هو الصحيح فانه لا قرينة على أن المراد من الصلاة الوسطى هى صلاة الجمعة، بل الروايات الكثيرة التى بعضها صحيحة قد فسرت الصلاة الوسطى بصلاة الظهر.

(منها) صحيحة زرارة، و هى ما رواه محمد بن يعقوب عن على بن ابراهيم، عن ابيه عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، و عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (الى ان قال فى حديث)، و قال تعالى (حافظوا على الصلوات، و الصلاة الوسطى) و هى صلاة الظهر الحديث و رواها الشيخ، و الصدوق ايضاً.

و فى بعضها أن المراد من الصلاة الوسطى العصر ولكنه حمل على التقية. نعم روى الطبرسى فى مجمع البيان عن على عليه السلام أنها الجمعة يوم الجمعة، و الظهر فى سائر الأيام^٣ و لكنها مرسلة فلا يعتمد عليها. هذا، على انه لو فرضنا أن المراد من الصلاة الوسطى، هى صلاة الجمعة، فلا تدل الآية على الوجوب، لأن الأمر لم يتعلق بنفس الصلاة بل تعلق بالمحافظة عليها، فهى ترشد الى أهميتها كالأمر بالاطاعة مثلاً،

١ . سورة ٢ آية ٢٣٨.

٢ . الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ر ١.

٣ . الوسائل ب ٥ من أبواب اعداد الفرائض.

فيكون المراد أن من وجب عليه صلاة الجمعة تجب عليه المحافظة عليها امتثالاً لأمره تعالى، فتكون الآية ساكتة عن بيان أن من وجب عليه صلاة الجمعة هل هو صنف خاص، أو مطلق أصناف المكلفين؟ سواء كانوا في زمن الحضور، أو الغيبة، فالمحافظة واجبة بمالها من الأحكام، و الشرائط فلا تدل على أنها غير مشروطة بشرط، فالاستدلال بها لاثبات الوجوب عجيب!

(الثالث) الروايات الكثيرة المتواترة اجمالاً، فإن بعضها صادر عن المعصوم جزماً، و لو تنزلنا، و قلنا بعدم تحقق التواتر الاجمالي، فيكفي الروايات المعتبرة الواردة في المقام، فإن ما دل على وجوب صلاة الجمعة روايات جملة منها صحاح، فلا بد من التعرض لها حتى يتضح الأمر.

(منها) صحيحة زرارة، و هي ما رواه الصدوق بإسناده، عن زرارة بن اعين، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام،^١ قال: انما فرض الله تعالى عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا، و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة، و هي الجمعة، و وضعها عن تسعة، عن الصغير، و الكبير، و المجنون، و المسافرين، و العبد، و المرثة، و المريض، و الأعْمى، و من كان على رأس فرسخين؛ و قد رواها الكليني و الشيخ بطريق صحيح أيضا.

تقريب الاستدلال أن هذه الصحيحة واضحة الدلالة على وجوب صلاة الجمعة على كل مكلف عدا ما استثنى.

و لكن المحقق الهمداني، ناقش في دلالتها على المطلوب بما هذا لفظه (و فيه أن الرواية ليست مسوقة إلا لبيان وجوبها على سبيل الاجمال، و هذا مما لا شبهة فيه، بل هو من ضروريات الدين، و إنما الكلام في أنه

هل يعتبر فى الجماعة التى أوجبها الله فيها أن يكون أحدهما الإمام أو منصوبه كما يعتبر فيها عدالة الامام، و عدم كون عددهم أقل من السبعة أو الخمسة حتى يسقط التكليف بتعذر شرطه أم لا؟ فكما لو شك فى شرطية شى آخر لصحة الجمعة، و وجوبها عينا، او شك فى شرطية شىء آخر، أو جزئيته. لسائر الفرائض الخمس و الثلاثين لا يصح التمسك باطلاق هذا الحديث عند تعذر ذلك الشىء الذى يشك فى جزئيته، او شرطيته لنفى شرطيته، أو جزئيته فكذلك فيما نحن فيه).

و فيه أن ما ذكره يتم، إذا كان التمسك بالاطلاق لنفى الجزئية، أو الشرطية، فانه لا يصح إلا إذا كان الامام عليه السلام فى مقام بيان كيفية الواجب، و أما فى المقام، فنحن نتمسك بالعموم و هو كلمة (الناس) لا بالاطلاق، فنقول إن كلمة (الناس) جمع معرف باللام و هو يفيد العموم، فيكون المعنى (إن هذه الصلوات واجبة على جميع المكلفين من الحاضرين، و الغائبين)، فلو كان وجوب الجمعة مختصا بالحاضرين لاستثنى الغائبين كما إستثنى التسعة المذكورة فى الصحيحة. ، فالفارق بينها، و بين غيرها ليس إلا إعتبار الجماعة فيها دون غيرها.

(و منها) صحيحة أبى بصير، و محمد بن مسلم،^١ قالوا: سمعنا أبا جعفر محمد بن على عليهما السلام يقول: من ترك الجمعة ثلاثا متواليات بغير علة طبع الله على قلبه. ، و لا يخفى أن فى الطريق محمد بن عيسى بن عبيد، و قد تقدم أنه ثقة وثقه النجاشى، فتكون الرواية صحيحة و من حيث الدلالة واضحة، فان كلمة (من) ظاهرة فى العموم، فتشمل الحاضرين و الغائبين، الذين لم يدركوا الامام عليه السلام.

(و منها) صحيحة أخرى لزرارة قال^١: قال ابو جعفر عليه السلام الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة فى أهله أدرك الجمعة، و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إنما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيام كى إذا قضوا الصلاة مع رسول الله (ص)، رجعوا إلى رحالهم قبل، الليل، و ذلك سنة إلى يوم القيامة. و هذه الصحيحة هى أصرح ما فى الباب فى الدلالة على وجوب صلاة الجمعة على كل مكلف إلى يوم القيامة لمكان قوله: و ذلك سنة إلى يوم القيامة فان المراد بالسنة هى الطريقة اللازمة من قبل النبى الأكرم (ص).

(و منها) صحيحة أبى بصير، و محمد بن مسلم، جميعا، عن أبى عبدالله عليه السلام^٢، قال: إن الله عز وجل فرض فى كل سبعة أيام خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة، المريض و المملوك، و المسافرين، و المرأة، و الصبى.

و هذه الرواية أيضا صحيحة سنداً و تامة من حيث الدلالة، فانها عامة بالاضافة الى من أدرك الامام و من لم يدركه.

و هناك روايات أخرى^٣ تدل على الوجوب لا حاجة إلى ذكرها فان ما ذكرناه من الصحاح كاف فى المقام، فانها تشمل الموجودين فى زمن الغيبة أيضاً، و تدل على وجوبها على الجميع.

و الجواب إنا نسلم دلالتها على الوجوب العينى التعيينى، و لا شبهة فيها إلا أنها تكون بالاطلاق، فان مقتضى الاطلاق فيها كون صلاة الجمعة

١ . الوسائل ب ٤ من ابواب صلاة الجمعة ر ٨ .

٢ . الوسائل ب ١ من أبواب صلاة الجمعة ر ١٤ .

٣ . راجع الوسائل ب ١ من ابواب صلاة الجمعة.

واجبة بالوجوب العيني التعييني ولكن هنا أمورا توجب تقييدها فتمنعنا من الالتزام بالوجوب التعييني.

(الأول) إنها لو كانت واجبة بالوجوب التعييني لشاع، و بان، و ظهر لكل أحد، لأن صلاة الجمعة كانت مما يكثر بها الابتلاء، فيمتنع عادة خفاء حكمها على المسلمين، سيما بعد ما وقعت معركة الآراء بين الأعلام و قد نقل أكابر من العلماء الاجماع على عدم الوجوب التعييني كما عن الشيخ و السيد فى الغنية، و ابن إدريس، و العلامة، بل حكى عن سائر، و بعض آخر عدم مشروعيتها فى زمن الغيبة، و تبعه جملة من المتأخرين، و لا سيما أن الرويات الدالة على الوجوب كانت فى مرىء، و مسمع منهم، فمن عدم شيوع الوجوب التعييني بين المسلمين، و العلماء، نستكشف كشفاً قطعياً أنها لم تكن واجبة بالوجوب التعييني، فهذا يوجب أن نرفع اليد عن الاطلاقات المتقدمة.

الثانى جريان السيرة من الفرقة الناجية على ترك صلاة الجمعة، حتى فى زمن أصحاب الأئمة عليهم السلام، فإن أصحابهم، و أتباعهم كانوا يصلون الظهر فى يوم الجمعة، فلو كانت صلاة الجمعة واجبة بالوجوب التعييني، لردعهم، و لوصل ردعهم اليها، لعدم وجود المانع منه، فمن؟؟؟ عدم الردع يعلم عدم الوجوب التعييني.

و الذى يدل على أن سيرة الأصحاب كانت جارية على الترك روايتان. إحداهما صحيحة زرارة^١ قال: حثنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاة الجمعة، حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت: نغدو عليك، فقال: لا، إنما عنيت عندكم. تقريب للاستدلال، إن الحث لمثل زرارة على الاتيان يكشف عن

أن زرارة لم يكن آتيا بها، و مواظبا عليها، فمنه يستكشف أنها لم تكن واجبة بالوجوب التعيني العيني، و إلا لكان فاعلا لها و مواظبا على فعلها، و لا يحتمل في حقه تركها، فان الصلاة الواجبة لا يتركها إلا من يتجاهر بالفسق، و زرارة هو الذي قد روى جملة من الروايات الدالة على الوجوب.

و قد تقدم بعضها فكيف يكون تاركا لها؟ مع كونها واجبة بالوجوب التعيني. و بالجملة عدم كون زرارة مواظبا عليها إما أن يكون من أجل عدم وجوبها تعيينا، أو لأجل العصيان أو لأجل إختفاء حكمها، و عدم علمه بأنها واجبة بالوجوب التعيني * و لا ريب، في أن الأخيرين لا يحتملان في حق من هو دونه بمراتب فضلا عنه، فيتعين الأول.

(الثانية) موثقة عبد الملك بابن بكير عن أبي جعفر عليه السلام^١ قال: قال: مثلك يهلك، و لم يصل فريضة فرضها الله قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلوا جماعة يعني صلاة الجمعة.

و هذه الموثقة أصرح من الصحيحة الأولى في الدلالة على مواظبة عبد الملك على الترك، و هو من الثقات، و الأجلاء و أخو زرارة فكيف يحتمل في حقه تركها؟ مع كونها واجبة عليه بالوجوب التعيني، فمنه يستكشف أن تركه لها لم يكن إلا لأجل عدم وجوبها عليه تعيينا، فتحمل الرواية على أنه كان في يوم الجمعة آتيا بالظهر، و يختارها على الجمعة للتخير بينهما.

و يستفاد ذلك أيضاً مما دل على الاقتداء بالعامّة في صلاة الجمعة صورة لا حقيقية، حيث أمر الامام عليه السلام بالاتمام بركعتين بعد تسليمهم، فتقع صلاتهم أربع ركعات، و ليست هي إلا صلاة الظهر.

(الثالث) الروايات الواردة عنهم عليهم السلام فان المستفاد منها عدم وجوبها تعييناً.

(منها) صحيحة محمد بن مسلم،^١ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال: تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين، فان زاد على ذلك، فليس عليه شيء.

فان المستفاد من هذه الصحيحة أن من كان على أزيد من فرسخين لا تجب عليه صلاة الجمعة، فمنه يعلم أن الواجب عليه صلاة الظهر يوم الجمعة، فلو كانت صلاة الجمعة واجبة بالوجوب التعيني لم يكن وجه للسقوط بل يجب عليهم إقامة الجمعة في أمكنتهم و احتمال السقوط لأجل إنتفاء العدد المعتبر فيها مدفوع، بأن من كان أبعد من فرسخين، لم يكن شخصاً واحداً، او شخصين، أو ثلاثة، بل يكون كثير من الناس أهل القرى، فوجود خمسة، أو سبعة متيسر في كل مكان غالباً، فحمل الروايات الدالة على السقوط فيما إذا كان المكلف أبعد من الفرسخين على عدم وجود خمسة أو سبعة حمل على الفرد النادر، و لا مجال للالتزام به، فإذا تكون مفاد الصحيحة عدم وجوبها تعييناً، فتكون مقيدة للاطلاقات التي أستفيد منها الوجوب التعيني، و نحوها غيرها مما دل على عدم وجوبها على من كان أبعد من فرسخين^٢.

(و منها) الروايات الدالة على السقوط عند عدم وجود من يخطب و هي عدة روايات، منها صحيحة محمد بن مسلم، و هي ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن

١ . الوسائل ب ٤ من ابواب صلاة الجمعة ر ٦.

٢ . راجع الوسائل ب ٤ من ابواب صلاة الجمعة.

مسلم، عن احدهما عليهما السلام^١ قال: سألته عن اناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال: نعم (و) يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب.
(و منها) صحيحة أو موثقة^٢ الفضل بن عبد الملك^٣ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا كان قوم (القوم) فى قرية صلوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم، جمعوا، إذا كانوا خمس نفر الحديث.

(تقريب الاستدلال) أن المراد بمن يخطب من يقوم بصلاة الجمعة فاذا كان من يخطب، و يتصدى لإقامة الجمعة تجب عليهم، و إلا فيصلون الظهر، فانها المراد بالأربع، و لازم هذا الكلام إن الجمعة واجبة بالوجوب التخييري، لأن المراد بمن يخطب، ليس من يتمكن من الخطبة، حتى يكون، المراد أنه إن كان هناك من يقدر على إقامة الجمعة وجب إلقاء الخطبة فتجب عليهم الجمعة و إن لم يوجد و تعذر الخطيب، تجب عليهم صلاة الظهر، و ذلك لأنه فرض لا يقع، فان الخطبة فى صلاة الجمعة ليست مشكلة، حتى لا يقدر عليها كل أحد بل هو أمر سهل يكفى فيها قول الخطيب: الحمد لله، و الصلاة على رسول الله، أيها الناس إتقوا الله ثم يقرأ سورة من القرآن و ان كانت سورة الحمد، و هذه يقدر عليها كل أحد من المتدينين.

هذا و لو تنزلنا و سلمنا عدم تمكن كل أحد من الخطبة، فنقول: إذا كانت صلاة الجمعة واجبة بالوجوب التعيني، لوجب على كل أحد تعلم الخطبة كتعلم الصلاة، فكيف يفرض عدم وجود الخطيب.

١ . الوسائل ب ٣ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٢.

٢ . الترديد لأجل ابان بن عثمان فانه بما أنه من أصحاب الاجماع تكون رواياته دخلت فى الصحاح، و بما انه ناووسى تكون داخلية فى الموثقات.

٣ . الوسائل ب ٣ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٢.

إن قيل: يمكن عدم وجود الخطيب، و لو لأجل العصيان عن التعلم، فلا منافاة بين وجوب صلاة الجمعة تعييناً، و عدم وجود الخطيب فإذا تعذر الخطيب و لو لأجل العصيان، تعيين صلاة الظهر.

قلنا: هذا مما لا يمكن الالتزام به لوجهين:

(الأول) إن السيرة القطعية قد جرت على الاقتداء بمن لا يقيم الجمعة و لا يقدم عليها فلو كان ترك الجمعة موجباً للفسق فكيف جرت سيرة المتشريعة على الاقتداء بمن لا يقيم الجمعة، و لا يتصدى لها مع كونه فاسقاً؟
(الثاني) نفس الروايات الواردة فى المقام.

(منها) موثقة ابن بكير، و هى ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن صفوان، عن عبدالله بن بكير^١ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة فى جماعة قال: نعم إذا لم يخافوا.

و منها موثقة سماعة، و هى ما رواه محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة^٢ قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: اما مع الامام، فركعتان، و أما من يصلى وحده، فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر يعنى إذا كان إمام يخطب، فان لم يكن إمام يخطب، فهى أربع ركعات و إن صلوا جماعة.

فان هاتين الموثقتين تدلان على إمكان الجماعة و صحتها فى صلاة الظهر يوم الجمعة، فلو كانت صلاه الجمعة واجبة تعييناً، و كانت إقامتها و تعلم

١ . الوسائل ب ١٢ من أبواب صلاة الجمعة ر ١.

٢ . الوسائل ب ٥ من صلاة الجمعة ر ٣.

خطبتها واجبة، كان الامام الذى يأتمون به عاصياً فاسقاً لتركه لاقامة الجمعة و لتعلم خطبتها، فكيف يصح الاقتداء به للاربع و هى صلاة الظهر، و كيف يأتى بها جماعة؟ و كيف يصح الاقتداء بالفاسق؟

و مما ذكرنا ظهر فساد ما قد يقال: من أن الأخبار الدالة على سقوط الجمعة عند عدم وجود من يخطب، (كصحيحة محمد بن مسلم، و صحيحة فضل بن عبد الملك المتقدمين) جارية مجرى الغالب، فان الغالب فى أهل القرى، و الأماكن البعيدة عن المدن عدم وجود من يصلح للامامة فيهم و إن لم نشترط كونه متصوباً من قبل المعصوم، فان المعتبر فيه أن يكون عادلاً، جامعاً لشرائط الامامة، فلا يكفى فى فعلية الجمعة مجرد إجتماع عدة من المسلمين و إن كان فيهم من يقدر على الخطبة فسقوط الجمعة عند انتفاء شرط من شروطه لا ينافى القول بالوجوب التعيينى فانا نقول: انها واجبة بالوجوب التعيينى ولكنه مشروط بوجود امام صالح للامامة فبانتفائه كما هو الغالب فى أهل القرى و البوادرى، البعيدة من المدن ينتفى الوجوب فهذا السنخ من الروايات لا يمكن الاستدلال بها على نفى الوجوب التعيينى.

توضيح الفساد إنه لا يعتبر فى إمام الجمعة إلا ما يعتبر فى إمام الجماعة بعد ما لم نعتبر كونه منصوباً خاصاً، و هو موجود فى غالب القرى، و لا سيما فى تلك الاعصار، فان من يأتى به الناس كان موجوداً فى كل قرية و كان المتعارف إتمام بعضهم ببعض.

فحصل مما ذكرناه عدم وجوب الجمعة تعييناً، و أن المطلقات التى يستفاد منها الوجوب التعيينى لا بد من رفع اليد عنها، للروايات المتقدمة التى يستفاد منها عدم الوجوب التعيينى، فعليه يكون المكلف مخيراً بين الظهر و الجمعة، نعم لو أقيمت فى البلد يجب الحضور اليها على الأحوط.

ثم إنه قد استدل أيضاً للقول بالوجوب التعيينى لصلاة الجمعة

بروايات أخرى.

منها صحيحة زرارة، و هي ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة^١ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: على من تجب الجمعة قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام، فاذا اجتمع سبعة، و لم يخافوا، امهم بعضهم، خطبهم.

و فيه أن ذكر السبعة إن كان لبيان شرط الصحة تكون الرواية أجنبية عن المقام، و لا يكون جواب الامام جواباً لما سأل عنه الراوى، فان السؤال فى الرواية عمن تجب عليه الجمعة، على أنها ينافيها الذيل، حيث دل على أن الجمعة تنعقد بخمسة.

و إن كان ذكر السبعة، لبيان شرط الوجوب، كما يدل عليه ذيل الرواية (فاذا اجتمع سبعة، و لم يخافوا أمهم بعضهم، و خطبهم) و هو الظاهر منها، فلا تدل الرواية على الوجوب التعيينى، بل تدل على الوجوب التخييرى، فيكون المراد أنه إن اجتمع سبعة نفر للجمعة، تجب عليهم صلاة الجمعة و إلا فلا و لا تدل الرواية على وجوب الاجتماع.

و أما احتمال كون المراد وجود سبعة نفر حتى يكون المراد إن وجد سبعة نفر تجب عليهم الصلاة، و إلا فلا، ففاسد، و ذلك لأن سبعة نفر موجودة فى أى محلّة صغيرة أو أى قرية فرضت، فيكون ذكر السبعة لغوا. نعم يمكن فرض الأقل من سبعة فى المسافر، فانه كثير اما يوجد المسافر يوم الجمعة أقل من سبعة إلا أنه مستثنى من وجوب صلاة الجمعة كما فى عدة من الروايات.

و بالجملة فى كل مسكن للناس، و فرسخين من كل جوانبه يوجد سبعة نفر، فاذاً لا بد أن يكون المراد اجتماعهم باختيارهم لصلاة الجمعة.

(و منها) صحيحة منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام^١ فى حديث قال: الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها إلا خمسة المثة و المملوك و المسافر و المريض و الصبى.

قلت: هذه الرواية صحيحة سندا و تامة من حيث الدلالة على الوجوب التعيينى، و لا يمكن حملها على الوجوب التخييرى، ولكن المراد حضورها على تقدير الإقامة، فاذا اقيمت الجمعة فى البلد مثلا يجب الحضور على كل أحد، و لا يعذر أحد فى تركه، و الذى يدلنا على ذلك أمران.

(الأول) مادل على عدم وجوبه على من بعد عن فرسخين فان الفرسخين يفرضان من محل اقيمت الجمعة فيه، فيجب الحضور على من كان دونهما و لا يجب الحضور على من كان أبعد منهما، و إلا فلا معنى لاستثناء الفرسخين. و بعبارة أخرى، لا تجب الجمعة على كل أحد حتى على من كان على خارج رأس فرسخين لما دل من الروايات على ذلك، فيكون المراد من وجوبها على كل أحد: وجوب حضورها على تقدير كونه على مادون الفرسخين، و الفرسخ لا يفرض إلا من مكان اقيمت الجمعة فيه فلا يستفاد من الصحيحة وجوب إقامتها على كل أحد.

(الأمر الثانى) مادل على إستثناء المسافر، و هو كثير، بل نفس هذه الصحيحة التى استدل بها على الوجوب استثنت المسافر، و المراد من استثنائه، عدم وجوب الحضور عليه لا عدم المشروعية فانه لم يخالف أحد فى أنها مشروعة عليه فاذاً يكون المراد من الوجوب وجوب الحضور لا وجوب الإقامة كما أن المراد من عدم الوجوب على المسافر، عدم وجوب الحضور عليه، فاذاً يكون المستفاد من الرواية بضمها الى الروايات

المتقدمة وجوب الحضور على كل أحد كان على حد فرسخين إن اقيمت الجمعة، و أما أصل الاقامة فلا تجب كما عرفت من الروايات المتقدمة.
(و منها) ما تقدم^١ من صحيحه أبي بصير، و محمد بن مسلم، قالا (سمعنا أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام، يقول: من ترك الجمعة ثلاثا متواليات بغير علة طبع الله على قلبه).

(و منها) صحيحة زرارة^٢ عن أبي جعفر عليه السلام قال: (صلاة الجمعة فريضة، و الاجتماع إليها فريضة، مع الامام فان ترك رجل من غير علة ثلاث جمع، فقد ترك ثلاث فرائض، و لا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق). و نحوهما غيرهما (و الجواب) قد ظهر مما تقدم، فان المراد في الجميع الحضور على تقدير الاقامة فالمستفاد من الروايات أن الجمعة إذا اقيمت يجب على كل من كان على حد فرسخين أن يحضرها فالروايات لا قصور فيها في الدلالة على وجوب الحضور على تقدير الاقامة ولكن المشهور حيث أفتوا بعدم الوجوب مطلقاً، و لم يفرقوا بين أصل الاقامة و الحضور على تقديرها يشكل الجزم بذلك، ولكن الاحتياط بالحضور لا يترك على تقدير الاقامة * فتحصل من جميع ما ذكرناه أن مقتضى الجمع بين الروايات هو وجوب صلاة الجمعة تخييراً، و على تقدير الاقامة لا يترك الاحتياط بالحضور لمن كان في الحد المذكور.

و مما يؤكد التخيير ما رواه الكشي باسناده عن محمد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه و آله في الجمعة^٣ قال: إذا اجتمع خمسة أحدهم الامام فلهم أن يجمعوا. * و الرواية و إن كانت ضعيفة

١ . الوسائل ب ١ من أبواب صلاة الجمعة ١١ و قد تقدمت في ص ١٥.

٢ . الوسائل ب ١ من أبواب صلاة الجمعة ١٢.

٣ . الوسائل ب ٢ من أبواب صلاة الجمعة ١١.

السند لأجل على بن محمد بن قتيبة، و محمد بن حكيم إلا أنها صالحة للتأييد والتأكيد، فإن جملة: فلهم أن يجمعوا، يدل على عدم الزوم، فكما تصح لهم الجمعة تصح لهم الظهر * ثم لا يخفى أن المذكور في بعض الروايات سبعة و في بعضها خمسة و مقتضى الجمع بين الطائفتين حمل السبعة على الأفضلية و الخمسة على أقل ما ينعقد به الجمعة، فإنها لا تنعقد بأقل من خمسة * هذا تمام كلامنا في المقام الأول، و قد أثبتنا أن أدلة القائلين بالوجوب التعييني لا تتم، و أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو الوجوب التخييري، و وجوب الحضور إليها إن أقيمت على الأحوط.

و أما الكلام في المقام الثاني، فهو إنه قد يقال: إن صلاة الجمعة غير مشروعة في زمن الغيبة، و استدل عليه بوجوه * الوجه الأول دعوى الاجماع و اتفاق الأصحاب على عدم المشروعية * و فيه أن الاجماع المنقول لا حجية فيه كما مر غير مرة، على أنا نعلم بعدم تحققه في المقام، لأن جل الأصحاب قد التزموا بوجوبها التخييري، فكيف تصح دعوى الاجماع على عدم المشروعية؟ فهذا الوجه ساقط.

الوجه الثاني إن سيرة النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمة عليهم السلام قد كانت مستمرة على نصب شخص خاص لإمامة الجمعة، كما كان الأمر كذلك للقضاء بين الناس، فكما أن الانسان ليس له أن يجعل نفسه قاضياً بلا إذن النبي، و الوصى عليهما السلام، فكذلك الأمر في إمامة الجمعة فإنها محتاجة إلى إذن خاص، فعليه لا تكون صلاة الجمعة مشروعة، لعدم وجود من هو منصوب من قبلهم عليهم السلام.

و بعبارة أخرى مشروعية الجمعة تتوقف على وجود الامام (ع) أو نائبه الخاص، فمع انتفائهما تنتفي المشروعية * و فيه أنه لا دليل عليه أصلاً و لم يرد رواية واحدة دلت على أن النبي (ص)، أو الوصى نصب شخصاً

خاصاً لإمامة الجمعة في المدن و القرى البعيدة من المدينة المنورة.
نعم كان أمير المؤمنين عليه السلام ينصب قاضياً في البلاد، و القرى البعيدة عن الكوفة، و كان الناس يصلون الجمعة معه إلا أن هذا لا يدل على إعتبار كون إمام الجمعة هو الامام أو نائبه الخاص، بحيث كان إمامة غيرهما لصلاة الجمعة محرمة موجبة لبطلانها، فان الناس كانوا يأتمون به لأجل الاحترام، حيث أنه كان منصوباً من قبله (عليه السلام) لا لأجل الاشتراط.

الوجه الثالث، الاخبار الدالة على سقوطها عن بعد عنها بفرسخين (منها) صحيحة^١ محمد بن مسلم المتقدمة صفحة ١٩ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن الجمعة، فقال: تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين، فان زاد على ذلك فليس عليه شيء ، و نحوها غيرها مما دل على هذا المضمون^٢.

تقريب الاستدلال بها أن المراد منها، ليس بيان حكم المسافرين، و عابري السبيل حتى يقال: إن عدم وجوبها على المسافر مما لا كلام فيه، لكونه من المستثنيات، و إنما الكلام في مشروعيتها، و عدم مشروعيتها للحاضرين الذين ليس فيهم من هو منصوب من قبل الامام عليه السلام، كما هو ظاهر على من تأمل في تلك الروايات أدنى تأمل * و كذلك ليس المراد منها، بيان حكم ما اذا لم يوجد في تلك الأماكن، و ما حولها إلى فرسخ أو فرسخين عدة أشخاص من المسلمين ينعقد بهم الجمعة، فان هذا فرض بعيد لا يتحقق عادة فلا يصح حمل تلك الروايات عليه * و كذلك ليس المراد فيها بيان حكم جماعة لم يوجد فيها من يخطب، فان هذا أيضاً

١ . الوسائل ب ٤ من أبواب صلاة الجمعة ر ٦.

٢ . راجع الوسائل ب ٤ من أبواب صلاة الجمعة ر ٢ و ٥.

حمل على الفرد النادر، فإن الغالب هو وجود أئمة الجماعة فى القرى، و الأمصار، و هم قادرون على إلقاء الخطبة لكونها قليلة المئونة كما عرفت * بل المراد منها بيان حكم سكنة القرى و البرارى، و البلدان البعيدة عن المصر الذى يقام فيه الجمعة، فنستكشف منها عدم مشروعيتها على من ليس فيهم الامام، أو المنسوب من قبله، إذ لو كانت واجبة عليهم لأمرهم الامام عليه السلام بالاجتماع فى أماكنهم، لاقامة صلاة الجمعة و لم يقل (ع): (فان زاد على ذلك، فليس عليه شىء) كما فى الصحيحة * و فيه أن غاية ما يستفاد من تلك الأخبار عدم كونها واجبة بالوجوب التعيينى، على من بعد عن المكان الذى أقيمت فيه الجمعة، بفرسخين، و عدم وجود الحضور و السعى اليها، و أما عدم المشروعية فلا يستفاد منها أصلاً كيف؟ و قد نطقت جملة من الأخبار بأنه إذا كان بين أهل القرى، من يخطب لهم أن يجمعوا، و يقيموا الجمعة.

(الوجه الرابع) قبح إيجاب الشارع الحكيم على كافة الناس الاقتداء بواحد غير معين، و إيكال تعيينه إلى إرادتهم مع أنه لا يكاد يتفق آراء الجميع على واحد، مع ما فى نفوس جلهم من الالباء عن الاقتداء بمن يراه مثله، أو دونه فى الأهلية للامامة، ما لم يكن له ملزم شرعى، مع مجبولية كل نفس بحب الرياسة لنفسه، فليس مثل هذا الحكم الا تأسيس مادة الجدل و النزاع، فيمتنع صدوره من الشارع إلا أن يجعل لتعيين من يقتدى به طريقاً لا يبقى معه موقع للخصومة، و ليس ذلك إلا نصب الولي، إذ لا يتعين فى شخص خاص بدونه إجماعاً، و معه يتعين فيه ضرورة.

(و فيه) أولاً أن هذا لو تم إنما يتم لو التزمنا بالوجوب التعيينى، و أما لو التزمنا بالوجوب التخييري، كما هو الصحيح، فلهم أن يختاروا الظاهر عند خوف المشاجرة و المطاردة فى فرض الاقدام باتيان الجمعة. * (و ثانياً)

إن هذا لا يتم، وإن التزمنا بالوجوب التعييني، فإن العدالة معتبرة في الإمام على ما هو الصحيح عندنا، و مقتضى عدالتهم أن يتواطئوا على الاقتداء بأحدهم، و لا يتشاجروا، و يمنع كل منهم مخلصيه عن التنازع، و التشاجر، و قد رأينا أن عدة من الأكابر كانوا يقتدون بالشيخ على القمي مع أنهم كانوا أفضل منه علما بمراتب.

هذا إذا كانوا معتقدين بعدالة من أراد الناس ان يقتدوا به و إن لم يكونوا معتقدين بعدالته، فلهم أن يقيموا الجمعة في مكان آخر، و يتواطئوا على الاقتداء بمن يعتقدون عدالته، و لو زاحمهم من يريد الناس الاقتداء به فهذا ليس من قبل الشارع حتى يقال: إن جعل مثل هذا الحكم تأسيس لمادة النزاع، و الجدل، فيمتنع صدوره من الشارع * نعم، على ما ذهب اليه العامة من عدم اشتراط العدالة في الامام، يكون جعل الوجوب التعييني لاقامة الجمعة مستلزماً للتشاجر و المنازعة إلا أنا لا نقول به.

(الوجه الخامس) ما رواه الصدوق بإسناده، عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^١ قال، إنما صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الامام ركعتين، و إذا كان بغير إمام ركعتين، و ركعتين، لان الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد، فأحب الله عزوجل أن يخفف عنهم، لموضع التعب الذي صاروا اليه، و لأن الامام يحبسهم للخطبة، و هم منتظرون للصلاة، و من إنتظر الصلاة، فهو في الصلاة في حكم التمام، و لأن الصلاة مع الامام، أتم، و أكمل لعلمه، و فقهه و فضله، و عدله، و لأن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان، و لم تقصر، لمكان الخطبتين. قال^٢: إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة، لأن الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون

١ . الوسائل ب ٦ من ابواب صلاة الجمعة ر ٣.

٢ . الوسائل ب ٢٥ من ابواب صلاة الجمعة ر ٦.

للامير سبب إلى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم من المعصية، و توقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم، و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق (و) من الأهوال التى لهم، فيها المضرة، و المنفعة، و لا يكون الصابر فى الصلاة منفصلاً، و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعة، و إنما جعلت خطبتين، ليكون واحدة للثناء على الله و التمجيد، و التقديس لله عز و جل، و الاخرى للحوائج، و الأعذار، و الإنذار و الدعاء، و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح، و الفساد.

تقريب الاستدلال بجملتين منها (الاولى) جملة: و لأن الصلاة مع الامام (ع) أتم و أكمل، لعلمه، و فقهه، و فضله، و عدله، و لا شك فى أن هذه الأوصاف غير معتبرة فى كل من هو إمام الجماعة، بل المعتبر فيه خصوص العدالة فمجمع هذه الأوصاف هو الامام أو نائبه الخاص، للعلم بعدم كون غيرهما من الفضل بمثابة توجب سقوط الركعتين * الثانية جملة: فاراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم فى الطاعة، و ترهيبهم من المعصية، و من الواضح، أن هذه الأمور، هى وظيفة الامام أو نائبه الخاص، فانه الذى لابد أن يكون مطلعاً على ما يقع فى الأماكن من الحوادث المضرة، أو النافعة، و مسيطراً على أهلها الذين يجتمعون، لاقامة الجمعة، و عارفاً بمصالحهم الدينية، و الدنيوية.

و فيه (أولاً) أن السند ضعيف، فان فى طريق الصدوق إلى الفضل ابن شاذان عبد الواحد بن عبدوس، و على بن محمد بن قتيبة، و لم يثبت و ثاقتهما، فلا تكون الرواية حجة * (و ثانياً) أن الدلالة غير تامة فانا و إن لم نشترط إذن الامام عليه السلام فى اقامة الجمعة، إلا أن هذه الصلاة مجمع الناس، و يجتمعون اليها من ستة عشر فرسخاً مربعاً، و لها أهمية كبيرة فى نظرهم فبطبيعة الحال يأتمون بمن هو أفقهم، و أعلمهم، ليكون،

صالحا على موعظتهم، و ترغيبهم فى الطاعة، و تخويفهم من المعصية، و نحو ذلك، فالرواية ناطرة الى ما هو المتعارف خارجا بحسب العادة و لا تدل على أن الامام لابد أن يكون متصفاً بتلك الأوصاف بحيث لو لم يكن كذلك وقعت الجمعة فاسدة.

و حيث أن الامام فى صلاة الجمعة، يكون أشرف الناس علما، و كمالا و فضلا، و عدالة، كما هو مقتضى الجرى الطبيعى على ما عرفت و الناس يجتمعون من البعيد اليها، و الامام يعظهم، و يخطبهم بالوعد و الوعيد، أوجب جميع ذلك سقوط الركعتين و كان حكمة فيه * (و ثالثاً) لو تنزلنا و سلمنا دلالة الرواية على اشتراط أن يكون إمام الجمعة متصفاً بهذه الأوصاف فنقول: إعتبار هذه الأوصاف فى إمام الجمعة لا يستلزم أن يكون معصوماً أو مأذوناً بأذنه الخاص، لا مكان إتصاف غيرهما بتلك الأوصاف أيضاً * و دعوى القطع بأن المتصف بهذه الأوصاف لا يكون إلا الامام، أو من هو منصوب من قبله، مجازفة، لأن كثيراً من علمائنا يكون عادلا ورعا تقيا ذا ملكات فاضلة و الاخلاق الحسنة.

(الوجه السادس) موثق سماعة^١ قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام فركعتان و أما لمن صلى وحده، فهي أربع ركعات، و إن صلوا جماعة * قال المحقق الهمداني قدس سره: إنها كالنص فى أن إمام الجمعة الذى هو شرط فى وجوب الركعتين، ليس مطلق من يصلى بالناس جماعة و إشتراط إمام الجمعة بكونه ممن يحسن الخطبة و يتمكن منها، لا يصلح فارقا بينهما كما زعمه صاحب الوسائل، لما أشرنا اليه من قضاء العادة بأن كل من يؤم بالناس يتمكن من أقل ما يجزى من الخطبتين.

(و فيه) أن الاستدلال بها لا يتم، لأن الصدوق قد رواها^١ بعين هذا السند، من دون جملة (و ان صلوا جماعة) و نسخة الكافي مختلفة، و قد أوردها فى الوسائل عن الكافي فى (ب ٦) من أبواب صلاة الجمعة ر ٨، كما عرفت مطابقة لنسخة، و أوردها عنه فى (ب ٥) من أبواب صلاة الجمعة ر ٣، مطابقة لنسخة أخرى و هى هكذا محمد بن يعقوب (بسند معتبر) عن سماعة^٢، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام، فركعتان، و أما من يصلى وحده، فهى أربع ركعات، بمنزلة الظهر يعنى: إذا كان إمام يخطب، فان لم يكن إمام يخطب، فهى أربع ركعات، و إن صلوا جماعة.

فنقول: إن هذا التفسير إن كان من الصادق عليه السلام، فعدم دلالتها على اشتراط كون إمام الجمعة إمام الأصل أو منصوباً من قبله ظاهر، فان التفسير يدل على أن المراد بالامام المذكور فى الصدر: هو الامام الذى يريد إقامة الجمعة، و لقاء الخطبة، لا امام الأصل، و هو المعصوم عليه السلام * و إن كان التفسير المذكور من سماعة، فأيضاً يكفى فى الالتزام بأن المراد من الامام المذكور فى صدر الرواية: هو الامام الذى يكون كتهيئاً لا لقاء الخطبة، و إقامة الجمعة، بقرينة الروايات الدالة على أن أهل القرى إذا كان فيهم إمام يخطب، لهم أن يقيموا الجمعة * و بعبارة أخرى إن كان التفسير من سماعة فلا أقل من عدم دلالتها على أن المراد من الامام: هو امام الأصل، فاذاً يكفينا فى الالتزام بجواز إقامة الجمعة لغير الامام عليه السلام، الروايات الدالة على ذلك، كما تقدم تقريبها.

١ . الوسائل ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة ر ٢

٢ . الوسائل ب ٥ من أبواب صلاة الجمعة ر ٣

(الوجه السابع) مادل من الروايات على أن الجمعة من مناصب الامام عليه السلام، و مقتضاها عدم مشروعيتها حال، الغيبة (منها) ما عن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليهما السلام^١ إنه قال: لا جمعة إلا مع إمام عدل تقى، و عن على عليه السلام إنه قال: لا يصلح الحكم و لا الحدود، و لا الجمعة إلا بامام عدل (و فى نسخة أخرى) إلا للامام أو من يقيمه الامام * (و منها) ما عن كتاب الاشعيات مرسلًا، إن الجمعة، و الحكومة، لامام المسلمين، (و منها) ما عن رسالة الفاضل بن عصفور مرسلًا عنهم عليهم السلام: إن الجمعة لنا، و الجماعة لشيعتنا، و كذا روى عنهم عليهم السلام: لنا الخمس، و لنا الأنفال، و لنا الجمعة و لنا صفو المال. (و فى النبوى) أربع الى الولاية الفىء، و الجمعة، و الحدود و الصدقات، و فى النبوى الآخر، إن الجمعة، و الحكومة، لامام المسلمين.

(و فيه) أولاً أن هذه الروايات كلها ضعاف، مراسيل، فلا حجية فيها، لكى تعارض الروايات التى يستفاد منها عدم الاشتراط، و عدم إعتبار حضور الامام عليه السلام. (و ثانياً) لو أغمضنا عن إرسالها، و فرضناها معتبرة، لأمكن الجمع بين الروايات المتقدمة الدالة على عدم اشتراط الحضور، و هذه الروايات، فان هذه الروايات تدل على أن هذه الأمور لمنصب الإمام عليه السلام فى الدرجة الأولى، و ليس لأحد أن يزاحمه (ع) فيها، و هو لا ينافى ما إستكشفناه من الروايات من أن الأئمة عليهم السلام قد أذنوا لشيعتهم إذنا عاما لتوليها. ألا ترى أن هذه الروايات تدل على أن الحكم، و القضاء من مناصبهم عليهم السلام، و مع ذلك لا يمكن الالتزام بعدم جوازه لأحد فى زمن الغيبة، لأنهم (ع)

قد رخصوا في الحكم، و القضاء كما هو المستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة و غيرها^١ و بالجملة كما يستفاد الترخيص في القضاء لمن هو مستجمع للشرائط كذلك، يستفاد الترخيص في صلاة الجمعة من الروايات، فلا يضر، بما ذكرناه، كونها من مناصب الامام عليه السلام.

و مما ذكرناه ظهر الجواب عما في الصحيفة السجادية^٢ في دعاء الجمعة، و ثاني العيدين: أَللّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لَخَلْفَائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ وَ مَوَاضِعَ أَمْنَائِكَ فِي الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ الَّتِي إِيخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا، قَدْ ابْتَزَوْهَا، وَ أَنْتَ الْمَقْدَرُ لَذَلِكَ الدَّعَاءِ * فَإِنَّ هَذَا الدَّعَاءَ وَ إِنَّ دَلَّ عَلَى أَنَّ مَنْصِبَ إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ وَ صَلَاةِ الْعِيدِ لِلْخُلَفَاءِ وَ الْأَصْفِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِلَّا أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْمَتَقَدِّمَةِ هُوَ الْأَذْنُ، وَ التَّرْخِصُ لغيرِهِمْ فَإِنَّا قَدْ التَّزَمْنَا بِالْجَوَازِ لِأَجْلِهَا، فَلَا تَنَافَى بَيْنَ كَوْنِ هَذَا الْمَنْصِبِ لَهُمْ وَ إِذْنِهِمْ لغيرِهِمْ.

(الوجه الثامن) مادل من الروايات على ترخيصهم في تركها فيما إذا اجتمعت الجمعة، و العيد (منها) صحيحة الحلبي، و هي ما رواه الصدوق بإسناده عن الحلبي^٣: أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْفَطْرِ، وَ الْأَضْحَى إِذَا اجْتَمَعَا فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: اجْتَمَعَا فِي زَمَانٍ عَلَى (ع) فَقَالَ: مَنْ شَاءَ أَنْ يَأْتِيَ إِلَى الْجُمُعَةِ، فَلْيَأْتِ، وَ مَنْ قَعَدَ، فَلَا يَضُرُّهُ، وَ لِيَصِلِ الظُّهْرَ، وَ خُطِبَ خُطْبَتَيْنِ، جُمِعَ فِيهِمَا خُطْبَةُ الْعِيدِ، وَ خُطْبَةُ الْجُمُعَةِ

١ . راجع الوسائل ب ١ و ٩ و ١٢ ١١ من صفات القاضي

٢ . (في دعائه) في الأضحى و الجمعة رقم ٤٨

٣ . الوسائل ب ١٥ من أبواب صلاة العيد ر ١.

(و منها) ما رواه محمد بن يعقوب باسناده، عن سلمة، عن أبي عبد الله عليه السلام^١ قال: اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين عليه السلام، فخطب الناس فقال: هذا يوم اجتمع فيه عيدان، فمن أحب أن يجمع معنا، فليفعل و من لم يفعل، فان له رخصة: يعنى من كان متنجها * (و منها) ما رواه اسحاق بن عمار، عن جعفر عن أبيه^٢: إن على بن أبي طالب عليه السلام كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد، فانه ينبغى للامام أن يقول للناس فى الخطبة الأولى: إنه قد اجتمع لكم عيدان فأنا اصليهما جميعا، فمن كان مكانه قاصيا، فأحب أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له،

تقريب الاستدلال: إنه (ع) رخص ترك صلاة الجمعة يوم العيد، فمنه يعلم أن الحق له، و المنصب مختص به، و إلا، فلم يكن له الترخيص فى الترك (الجواب) إن الامام عليه السلام، بين حكماً كلياً إلهياً فى فرض اجتماع العيد، و الجمعة، و هو جواز ترك الجمعة مطلقاً. كما فى الصحيحة أو لمن كان قاصيا، و متنجها، كما فى الروايتين الأخيرتين، فهو إستثناء من وجوب الحضور، الى الجمعة، لا أنه ترخيص من قبله (ع) (على انه) لو كان ترخيصاً من قبله (ع) أيضاً، لكان ظاهراً فى بيان حكم الله تعالى، ألا ترى؟ أن الفقهاء قد ينسبون الاذن، و الترخيص إلى أنفسهم مع أنه بيان لحكم الله تعالى، لا أنه إذن من قبل أنفسهم واقعاً (و يؤيده) أنه لو كان حقاً شخصياً له (ع) لأذن فى بعض الأحيان

١ . الوسائل ب ١٥ من أبواب صلاة العيد ر ٢ و ٣ قال الشيخ فى التهذيب (ص ١٣٧ ج ٣ من الطبع الحديث فى ذيل رواية اسحاق بن عمار المذكورة): قال محمد بن أحمد بن يحيى: و أخذت هذا الحديث من كتاب محمد ابن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن الفضيل و لم أسمع أنا منه.

٢ . . الوسائل ب ١٥ من أبواب صلاة العيد ر ٢ و ٣ قال الشيخ فى التهذيب (ص ١٣٧ ج ٣ من الطبع الحديث فى ذيل رواية اسحاق بن عمار المذكورة): قال محمد بن أحمد بن يحيى: و أخذت هذا الحديث من كتاب محمد ابن حمزة بن اليسع رواه عن محمد بن الفضيل و لم أسمع أنا منه.

تركه فى غير مورد الاجتماع، لمن كان له شغل ضرورى مثلاً، و لنقل الينا ذلك مع أنه لم يتحقق فى غير مورد الاجتماع و لم ينقل الينا أصلاً هذا كله بحسب الدلالة.

و أما السند فصحيح فى رواية الحلبي، و أما فى رواية سلمة ففيه معنى ابن محمد، و هو لم يوثق فى كتب الرجال، و إن ترضى الصدوق عليه حيث قال: (معلى بن محمد رضى الله عنه)، ولكنه قد مر غير مرة أن مجرد الدعاء لشخص بطلب الرحمة، و المغفرة، و الرضوان، لا يدل على و ثقته ولكن الذى يسهل الخطب أنه وقع فى اسناد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه فتصبح هذه الرواية أيضاً معتبرة. (و أما) رواية إسحاق بن عمار، فقد وقع فى سندها محمد بن فضيل و هو لم يوثق و أيضاً فى سندها محمد بن حمزة بن اليسع و هو مردد بين ثقة و ضعيف، فان كان هو أبا طاهر بن حمزة بن اليسع فهو ثقة و إن كان غيره، فلم يثبت وثاقته * فالمتحصل من جميع ما ذكرناه إلى حد الآن: أن صلاة الجمعة مشروعة فى زمن الغيبة، بل واجبة بالوجوب التخييري، و أنه لو أقامها من هو مستجمع لشرائط الإمامة، يجب على المكلفين الحضور اليها على الأحوط * ثم لو فرض عدم وجود دليل لفظى فى المقام أصلاً، فمقتضى ما دل على أن الصلاة الواجبة فى اليوم، و الليلة سبع عشرة ركعة هو عدم وجوبها، و الروايات الدالة على ذلك كثيرة لا يبعد بلوغها حد التواتر^١ و مقتضاها هو وجوب الظهر فى يوم الجمعة تعييناً، فان إطلاقها يقتضى أن العدد المذكور واجب على المكلف فى كل يوم و ليلة سواء أتى بشيء آخر أم لا.

و لو فرضنا عدم وجود المطلقات الدالة على العدد المذكور فتصل

و أما النوافل، فكثيرة، أكدها الرواتب اليومية، و هى فى غير يوم الجمعة أربع و ثلاثون ركعة (١) ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان ركعات قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب و ركعتان بعد العشاء من جلوس تعدان بركعة.

النوبة الى الأصل العملى و هو يختلف باختلاف الفروض (فلو فرضنا) العلم الاجمالى بوجوب صلاة الجمعة إما تعييناً، و إما تخييراً، يرجع إلى إصالة البرائة عن التعيين. لما حققنا فى محله من أنه مورد لأصل البرائة فتكون النتيجة هو التخيير * و كذا الكلام إذا علم أن صلاة الظهر يوم الجمعة إما واجبة تعييناً أو تخييراً، غاية ما فى الباب أن فى هذا الفرض تجرى البرائة عن وجوب تعين الظهر، فالنتيجة واحدة * و لو فرضنا العلم الاجمالى بوجوب الظهر تعييناً أو وجوب الجمعة تعييناً أو التخيير بينهما تجرى البرائة فى كلا الطرفين، فان تعين الظهر، و كذا تعين الجمعة، كلاهما كلفة زائدة، فينفى باصل البرائة، فالنتيجة ايضاً هو التخيير. و أما إذا علم المكلف أن الواجب يوم الجمعة إما الظهر تعييناً، أو الجمعة تعييناً، و لا يحتمل التخيير، يجب عليه الجمع بينهما لتنجز التكليف بالعلم الاجمالى و تساقط الأصول فى الطرفين. (هذا كله) إذا لم نعلم بأن صلاة الجمعة كانت واجبة تعييناً فى زمن الحضور، (و أما) ان علم ذلك، فبناء على جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية، يستصحب وجوبها التغيينى فى زمان الغيبة، للشك فى البقاء، (و أما) بناء على عدم جريانه فيها (كما هو الصحيح) فيرجع إلى التفصيل المتقدم، هذا تمام كلامنا فى صلاة الجمعة.

(١) بناء على جعل ركعتى الوتيرة، ركعة واحدة (على ما صرحت به صحيحة الفضيل الآتية) حيث أنهما يوتى بهما عن جلوس، و يستفاد منها

و من بعض الروايات الآخر^١ أنها بدل الوتر، فعليه يكون مجموع الفرائض، و النوافل اليومية: إحدى و خمسين ركعة، حيث أن الفرائض سبع عشرة ركعة، و النوافل ضعفها، و هو أربع و ثلاثون ركعة، و هذا هو المتسالم عليه بين الأصحاب، و قد صرت به صحيحة فضيل و غيرها من الروايات الكثيرة (اما صحيحة فضيل) فهي ما رواه محمد بن يعقوب بسند صحيح، عن فضيل بن يسار^٢ قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: (فى حديث) إن الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات (إلى أن قال): ثم سنّ رسول الله صلى الله عليه و آله النوافل اربعا و ثلاثين ركعة، مثلى الفريضة، فأجاز الله عز وجل له ذلك و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركة مكان الوتر الحديث. و اما غيرها من الروايات الدالة على العدد المذكور فكثيرة متضافرة^٣ نعم قد ذكر فى بعض^٤ الروايات خمسون ركعة، ولكن هذا الاختلاف ليس إختلافاً فى أصل التشريع، بل هو مبنى على أن الوتيرة بدل عن الوتر، فما دل على أنها إحدى و خمسون ركعة ناظر إلى مطلق ما شرع سواء كان بالاصالة أو بنحو البدلية، و مادل

١ . راجع الوسائل ب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض ر ٨

٢ . الوسائل ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٢

٣ . راجع الوسائل (ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها).

٤ . كصحيحة معاوية بن عمار (المروية فى ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ر ١) قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان فى وصية النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام أن قال: يا على أوصيك فى نفسك بخصال فاحفظها عني، ثم قال: أللهم أعنه (إلى أن قال) و السادسة الأخذ بستى فى صلاتي، و صومى، و صدقتى، أما الصلاة فالخمسون ركعة الحديث.

على أنها خمسون ناظر الى خصوص ما شرع بالاصالة.
 (بقي) أمران (الأول) إن المستفاد من عدة من الروايات^١ أن عدد الفرائض و
 النوافل ست و أربعون ركعة، أو أربع و أربعون ركعة باسقاط الوتيرة و أربع
 ركعات من نوافل العصر، و ركعتين من نافلة المغرب، أو باسقاط ركعتين من نافلة
 العصر مع ركعتين من نافلة المغرب (و لكن) هذه الروايات لابد من أن تحمل
 على التقية أو على بيان الأهمية، و مزيد الاهتمام بها، و ذلك لما عرفت من أن
 الروايات الكثيرة المتضافرة دلت على

١ . منها صحيحة زرارة (ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض ر ١) قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني رجل تاجر
 أختلف و أتجر فكيف لي بالزوال و المحافظة على صلاة الزوال؟ و كم نصلي؟ قال: تصلي ثمانى ركعات إذا زالت
 الشمس، و ركعتين بعد الظهر، و ركعتين قبل العصر، فهذه إثنتا عشرة ركعة، و تصلى بعد المغرب ركعتين، و بعدما
 ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة، (منها) الوتر و (منها) ركعتا الفجر و ذلك سبع و عشرون ركعة سوى الفريضة
 الحديث (و منها) صحيحة عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا تصل أقل من أربع و
 أربعين ركعة قال: و رأيته يصلى بعد العتمة أربع ركعات و هاتان الصحيحتان (كما ترى) ناطقتان بأربع و أربعين
 ركعة. (و منها) صحيحة أبي بصير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التطوع بالليل و النهار، فقال: الذى يستحب
 أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس. و بعد الظهر ركعتان، و قبل العصر ركعتان، و بعد المغرب ركعتان،
 و قبل العتمة ركعتان، و من (فى) السحر ثمان ركعات ثم يوتر، و الوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثم ركعتان قبل
 صلاة الفجر، و أحب صلاة الليل اليهم آخر الليل. و هذه الصحيحة ناطقة بست و أربعين ركعة. (راجع الوسائل ب
 ١٤ من أبواب اعداد الفرائض (ر- ١ - و ٢ - و ٤).

و يجوز فيهما، القيام، بل هو الأفضل (١) و إن كان الجلوس أحوط، و تسمى بالوتيرة، و ركعتان قبل صلاة الفجر

أنها إحدى و خمسون أو خمسون ركعة، و قد عد فيها ثمان ركعات قبل صلاة الظهر و ثمان ركعات بعدها و أربع ركعات بعد المغرب كما فى بعضها أو أربع ركعات بعد صلاة الظهر، و أربع ركعات قبل العصر، و ركعتان بعد المغرب، و ركعتان قبل العشاء، كما فى بعضها الآخر، و المآل واحد و الاختلاف إنما هو فى التعبير، . (و بالجملة) لا شبهة فى أن النوافل اليومية التى أكد الشارع بها أربع و ثلاثون ركعة، منها الوتيرة التى شرعت بدل الوتر و يكمل بها ضعف الفريضة.

(الأمر الثانى) إن بعض الروايات ناطق بأن النبى الأكرم صلى الله عليه و آله (كان لا يصلى بعد العشاء حتى يتتصف الليل) كما فى رواية زرارة^١ - و فى رسالة الصدوق^٢ (فاذا سقط الشفق صلى العشاء ثم أوى رسول الله (صلى الله عليه و آله) الى فراشه و لم يصل شيئاً حتى يزول نصف الليل الحديث) - فقد يتوهم أن هذا السنخ من الروايات يدل على عدم إستحبابها (و لكنه) فاسد، و ذلك لأن الوتيرة قد شرعت بدلا عن الوتر كما صرحت به صحيحة فضيل بن يسار المتقدمة (ص ٣٨) و غيرها، و كان النبى الأكرم (صلى الله عليه و آله) يأتى بالوتر و بقية صلاة الليل لوجوبها عليه، فلأجل هذا لم تكن محتاجاً الى البدل - . - على أن رواية زرارة ضعيفة لأجل موسى بن بكر و الثانية مرسله فلا يمكن الاعتماد عليهما.

(١) كما عن غير واحد من الأصحاب، و إستدلوا على ذلك بروايتين

١ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٣

٢ . الوسائل ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض ر ٦

(إحديهما) موثقة سليمان بن خالد (بعثمان بن عيسى) عن أبي عبد الله (ع)^١ قال: صلاة الناقلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر، وست ركعات بعد الظهر، وركعتان قبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية، قائماً، أو قاعداً والقيام أفضل، ولا تعدهما من الخمسين الحديث (الثانية) صحيحة الحارث بن المغيرة النصري^٢ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: صلاة النهار ست عشرة ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب، يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد وأنا أصليهما وأنا قائم، الحديث، وفي رواية أخرى حمل صلاة أبيه وهو قاعد على كونه ثقیل البدن كان يشق عليه القيام.

و لكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال المذكور لأن كل ما دل على مشروعية الوتيرة وإستحبابها يدل على الجلوس فيكون ثبوت تشريعها مع الجلوس، فاذن لا بد من حمل الروايتين على صلاة أخرى غير الوتيرة وقد روى أن الرضا عليه السلام كان يصلي الوتيرة جالساً مع أنه (ع) لم يكن أن يشق عليه القيام * والذى يشهد لما ذكرناه صحيحتان (إحديهما) صحيحة عبد الله بن سنان^٣ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تصل أقل من أربع وأربعين ركعة قال: ورأيت يصلي بعد العتمة أربع ركعات. (الثانية) صحيحة الحجال عن أبي عبد الله عليه السلام^٤

١ . الوسائل ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ر ١٦ و ٩ التهذيب ج ٢ ص ٩ ر ١٦

٢ . الوسائل ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ر ١٦ و ٩ التهذيب ج ٢ ص ٩ ر ١٦

٣ . الوسائل ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض ر ٤

٤ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١٥

واحدى عشرة ركعة صلاة الليل، و هى ثمان ركعات، و الشفع ركعتان و
الوتر ركعة واحدة. و أما يوم الجمعة، فيزاد على الست عشرة ركعة أربع
ركعات (١)

قال: كان أبو عبدالله عليه السلام يصلى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمأة آية
و لا يحتسب بهما، و ركعتين، و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد و قل يا
أيها الكافرون الحديث.

و هاتان الصحيحتان (كما ترى) تدلان على استحباب، أربع ركعات بعد العشاء،
فعليه تحمل الروايتان المتقدمتان الدالتان على مشروعية القيام فى الركعتين بعد
العشاء، و افضليته (كما فى الموثقة) على غير الوتيرة، و هو الذى يكون القيام فيه
أفضل، و كل من أفتى بأن القيام فى الوتيرة أفضل أو يجوز القيام فيها، لم ير هذه
الصحيحة، فاذن لا دليل على مشروعية الوتيرة قائماً فضلاً عن الأفضلية * و منه
يظهر أنه لا وجه لما ذكره المحقق الهمداني من أن ما رآه عبدالله بن سنان من فعل
الصادق عليه السلام أربع ركعات بعد العشاء لم يعرف وجهه، و لعلها صلاة جعفر
و نحوها، فلا تنافى الروايات السابقة، و ذلك، لأن صحيحة الحجال ظاهرها أن أبا
عبدالله عليه السلام كان يدوم على ذلك، فمنه يستفاد استحباب أربع ركعات بعد
العشاء و ما يجوز فيه القيام منهما ليس من الخمسين او الاحدى و الخمسين،
المذكورة فى الروايات بل هى صلاة مستقلة كما هو مدلول الصحيحة حيث دلت
على انه عليه السلام لم يحتسب بهما أى لم يعدهما من الخمسين او الاحدى و
الخمسین.

(١) الروايات الدالة على نوافل يوم الجمعة مختلفة، فبعضها دل على أن نافلة
الجمعة اثنتان و عشرون ركعة و هى صحيحة سعد بن سعد الأشعري^١

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال: ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك إثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة. و بعضها يدل على أنها عشرون ركعة و هي صحيحة أحمد ابن محمد بن أبي نصر^١ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، عن التطوع يوم الجمعة، قال: ست ركعات فى صدر النهار، و ست ركعات قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت، و ست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة. (و بعضها) يدل على أنها ست عشرة ركعة كبقية الأيام ولكن الكيفية مختلفة و هي (صحيحة) سعيد الأعرج^٢ قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة النافلة يوم الجمعة، فقال: ست عشرة ركعة قبل العصر، ثم قال: و كان على (ع) يقول: ما زاد فهو خير، و قال: إن شاء رجل أن يجعل منها ست ركعات فى صدر النهار، و ست ركعات فى نصف النهار، و يصلى الظهر، و يصلى معها أربعة، ثم يصلى العصر. و الروايات الواردة هنا كثيرة و مختلفة كالروايات المتقدمة، ولكن الظاهر أن الاختلاف فيها ناشئ عن إختلاف مراتب الفضل و بيان الترخيص، و أن المكلف له أن يأتى بها بأى نحو شاء من الانحاء التى ذكرت فى الروايات، و يشهد لما ذكرناه الصحيحة المتقدمة أنفأ، بل يظهر منها جواز تقديم النوافل فى يوم الجمعة كلها على الزوال حيث قال فيها: (ان شاء رجل) فمنه يظهر أن الاختيار بيد المكلف.

ثم لا يخفى أن الصدوق قدس سره التزم بعدم الفرق بين النوافل فى يوم الجمعة، و فى غيره، ولكن الظاهر أنه ناظر الى الترخيص للمكلف

١ . الوسائل ب ١١ من ابواب صلاة الجمعة ر ٦ و ٧.

٢ . الوسائل ب ١١ من ابواب صلاة الجمعة ر ٦ و ٧.

فعدد الفرائض سبع عشرة ركعة و عدد النوافل ضعفها بعد عد الوتيرة بركعة
(١) و عدد مجموع الفرائض و النوافل احدى و خمسون هذا، و يسقط فى
السفر نوافل الظهرين (٢)

أن يأتى بالنوافل فى يوم الجمعة كغيره حيث أن الأمر بيد المكلف و إلا فكيف
يمكن القول بذلك مع كثرة الروايات الدالة على الفرق و أن نافلة يوم الجمعة
عشرون او اثنتان و عشرون كما عرفت * فالمتحصل أنه لا مانع من الالتزام
باستحباب الاكثر لقيام الدليل عليه، و ما دل على الأقل فهو من باب الترخيص فى
الترك فلا تنافى بين الروايات.

(١) ما ذكره صحيح، فان بعض الروايات و إن دل على أن المجموع خمسون
إلا أنك قد عرفت أنه ناظر إلى أصل التشريع و إلى أن الوتيرة لم تشرع بالاصالة،
بل انما شرعت بدل الوتر، ولكن بعض الروايات الآخر دل على أن المجموع
إحدى و خمسون، فتكون النافلة ضعف الفريضة، فالوتيرة مستحبة إما لتكميل
العدد او لكونها بدل الوتر كما يستفاد من بعض الروايات المتقدمة.

(٢) بلا اشكال، و تدل عليه عدة من الروايات، (منها) صحيحة محمد بن
مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)^١ قال: سألته عن الصلاة تطوعاً فى السفر قال:
لا تصل قبل الركعتين، و لا بعدهما نهائياً شيئاً. و نحوها غيرها، و هو مما لا
خلاف فيه * و كذا لا إشكال و لا خلاف فى أن نافلة الليل، و نافلة المغرب لا
تسقط للروايات المعتبرة الخاصة الواردة فى المقام * (منها) صحيحة أبى بصير
عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ قال: الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا
بعدهما شىء إلا المغرب،

١ . الوسائل ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١ و ٧.

٢ . راجع الوسائل ب ٢١ من الابواب المذكورة.

٣ . الوسائل ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١ و ٧.

والتيرة على الأقوى (١)

فان بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر، و لا حضر، و ليس عليك قضاء صلاة النهار، و صل صلاة الليل، و اقضه، و نحوها غيرها. ثم إنه لو لم تكن الروايات الخاصة دالة على عدم السقوط، كفت الاطلاقات الأولية الدالة على استحبابها، فان مقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق بين السفر، و الحضر، و المقدار الذي ثبت خروجه عنها هي نوافل الظهرين و أما نوافل الليل، و الصبح، و المغرب، فلا دليل على خروجها هذا كله مما لا خلاف فيه، و لا اشكال.

(١) كما هو المعروف، بل ادعى عليه الاجماع، ولكنه عن الشيخ في النهاية عدم السقوط و مال اليه عدة من المتأخرين، و ارتضاه المحقق الهمداني (قدس سره) و استدلوا على ذلك بما رواه الصدوق باسناده عن الفضل ابن شاذان، عن الرضا عليه السلام^١ (في حديث قال: و إنما صارت العتمة مقصورة و ليس تترك ركعتاه (ركعتيهما)، لأن الركعتين ليستا من الخمسين و إنما هي زيادة في الخمسين تطوعاً، لیتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع * و هذه الرواية (كما ترى) صريحة في عدم السقوط فلا اشكال في دلالتها، و إنما الكلام في سندها قال صاحب المدارك قدس سره: ما ملخصه أن الاستدلال بهذه الرواية كان جيداً، لو لم يكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس، و علي بن محمد بن قتيبة، و بما أنهما وقعا في طريق الصدوق الى الفضل بن شاذان، و لم يوثقا، فلا يصح الاستدلال بها.

و قد أجاب عنه غير واحد من الأصحاب، منهم المحقق الهمداني (قدس سره) بأنه يكفي في وثاقة عبد الواحد كونه من مشايخ الصدوق

و هو قد ترضى عليه كثيراً (أى قال رضى الله عنه)، و هو لا يقصر عن التوثيق صريحاً قال المحقق الهمداني: و لا شبهة فى، أن قول بعض المزيكين بأن فلانا ثقة أو غير ذلك من الألفاظ الذى إكتفوا بها فى تعديل الرواة لا يؤثر فى الوثوق أزيد مما يحصل من إخبارهم بكونه من مشايخ الاجازة * و أما على بن محمد بن قتيبة فقد قال النجاشى: على بن محمد ابن قتيبة النيشابورى عليه إعتد أبو عمرو الكشى فى كتاب الرجال، و لا إشكال فى أن إعتد الكشى يكفى فى وثاقته، و قد روى عنه عدة من الروايات * هذا على أن العلامة قدس سره حكم بصحة طريق هذه الرواية فيكفى توثيق العلامة فى وثاقة الرجلين.

قلت: مقتضى التحقيق عدم تمامية ما ذكره، أما كون عبد الواحد من مشايخ الصدوق، فلا يثبت وثاقته، فان من مشايخ الصدوق الضبى و هو من أنصب النواصب حيث كان يقول: لا تقولوا: أللهم صل على محمد و آلہ بل قولوا: أللهم صل على محمد فرداً. نعم يظهر من عدة مواضع من كتاب النجاشى أنه ملتزم بأن لا يروى بلا واسطة إلا عن ثقة فنحكم بأن كل من يروى عنه النجاشى بلا واسطة، فهو ثقة، و إن لم يوثق فى كتب الرجال صريحاً و مثل هذا لم يظهر من الصدوق قدس سره حتى يحكم بوثاقة مشايخه، و أما ترضى الصدوق عليه، فكذلك، فانه كان يترضى على كل من كان من مشايخه إمامياً، و الأئمة عليهم السلام كانوا يترحمون على الشيعة، و على جميع من كان زائراً للحسين عليه السلام، فلا يمكن الحكم بوثاقة الجميع، و الاعتماد على رواياتهم، فالترضى لا يكون توثيقاً و لا يستفاد منه الوثاقة و أما ما ذكره النجاشى من أن الكشى إعتد على بن محمد بن قتيبة فى رجاله فلم نجد بعد التتبع إلا روايته عنه فى عدة موارد و هو لا يدل على وثاقته و أنه إعتد عليه.

و أما توثيق العلامة، فقد مر غير مرة أنه لا يعتمد عليه، لقوة، احتمال كونه حدسياً، فانه من البعيد جداً أن يكون توثيقه مستنداً الى حس مع بعد عهده عن الراوى (و احتمال) كون توثيقه مستنداً الى توثيق ثقة كانوا واسطة بين العلامة و الراوى بعيد جداً، فلهذا لا يعتمد على توثيقات العلامة، و مثل هذا الكلام يجرى فى توثيق ابن داود و ابن طاووس و المجلسى فى الوجيزة، و قد ذكر الشهيد الثانى فى الدراية: ان من تأخر عن الشيخ إتبعوا آرائه، و لهذا يقال لهم: المقلدة * هذا على أن العلامة (قدس سره) كان مبناه أن العدالة عبارة عن الايمان، و عدم ورود القدح، فكل امامى لم يرد فيه قدح، يعتمد العلامة عليه، و يحكم بعدالته و كل من لم يكن إمامياً، فلا يعتمد عليه العلامة، و إن كان ثقة وثقه النجاشى و الشيخ إلا من قام الاجماع على العمل بروايته * أما الأمر الأول فيظهر مما ذكره فى عدة مواضع من كتابه * منها ما ذكره فى ترجمة ابراهيم بن هاشم حيث قال: لم أقف لأحد من أصحابنا على قول فى القدح فيه، و لا على تعديل بالتنصيص، و الروايات عنه كثيرة، و الأرجح قبول قوله * و منها ما ذكره فى ترجمة أحمد بن اسماعيل بن سمكة حيث قال: هذا الرجل لم ينص علمائنا عليه بتعديل و لم يرد فيه جرح فالأقوى قبول روايته مع سلامتها عن المعارض * و منها غير الموضعين مما يطلع عليه المتتبع * راجع الخلاصة القسم الأول ترجمة من يعتمد على روايته * و أما الأمر الثانى (و هو عدم اعتماده على من لم يكن إمامياً و إن كان ثقة إلا من قام الاجماع على العمل بروايته) فهو أيضاً يظهر من كلامه فى عدة مواضع * (منها) ما ذكره فى ترجمة إسماعيل بن أبى سمال، قال فى الخلاصة: إسماعيل بن سماك بالكاف، و قبل باللام، و قيل بن أبى سماك و هو أخو إبراهيم كان واقفياً، و قال النجاشى: إنه ثقة واقفى فلا اعتمد

حينئذ على روايته * (و منها) ما ذكره فى أبان بن عثمان فى جواب ابنه فخر المحققين قال: سألت والدى عنه، فقال: الأقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى: (إن جئكم فاسق)، و لا فسق أعظم من عدم الايمان. (راجع جامع الرواة ترجمة أبان بن عثمان) * (و منها) ما ذكره فى ترجمة إسحاق بن عمار الكوفى الصيرفى، قال: فالأولى عندى التوقف فيما يتفرد به، و وجه توقفه كونه فطحياً و إلا فقد وثقه النجاشى و الشيخ.

و قد تحصل مما ذكرنا أن توثيقات العلامة لا يعتمد عليها، فما ذكره صاحب الحقائق قدس سره: من أن العلامة فى المختلف بعد ذكره حديث الافطار على محرم لم يذكر التوقف فى صحة الحديث إلا من حيث عبد الواحد بن عبدوس، و قال إنه كان ثقة، و الحديث صحيح. و هو يدل على توثيقه لعلى بن محمد بن قتيبة حيث أنه مذكور معه فى السند: لا أثر له، و لا ينفعنا، لما عرفت من أن توثيق العلامة مبنى على إصالة العدالة، (على) أنه مبنى على الحدس و الاجتهاد كما عرفت (فقد) إتضح مما حققناه أنه لا يتم الاستدلال برواية الفضل بن شاذان على عدم سقوط الوتيرة فى السفر * ثم إن المحقق الهمدانى قدس سره بعدما بنى على اعتبار رواية الفضل أيد الاستدلال بها بصحیحة الحلبي^١ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل قبل العشاء الآخرة، و بعدها شىء ؟ قال: لا، غير أنى أصلى بعدها ركعتين، و لست أحسبهما من صلاة الليل * بتقريب أن كونها كذلك يوهن ظهور الأخبار المتقدمة (الدالة على السقوط) فى إرادتها، بل ربما يستشعر عدم إرادتها من تلك الأخبار مما فى ذيل رواية أبى بصير المتقدمة (ص ٤٥) من قوله: و ليس عليك قضاء صلاة النهار، و صل صلاة الليل واقضه فانه يشعر بأن المقصود

بقوله فى صدر الرواية: (الصلاة فى السفر ركعتان)، نفى شرعية نافلة الظهرين: (نقلنا عين عبارته قدس سره).

و فيه أنه يتم لو كان المراد من الركعتين اللتين صليهما أبو عبدالله عليه السلام هى الوتيرة، و لا دليل على ذلك، بل الظاهر أن المراد بها غير الوتيرة نافلة أخرى، و هى ما تقدم من صلاة ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما مائة آية * و يدل على ذلك قوله (ع): (و لست أحسبهما من صلاة الليل) حيث أنها كانت منشأً لأن يتوهم أنها من صلاة الليل فنفاه (ع) و لا تكون الوتيرة منشأً لأن يتوهم أنها من صلاة الليل، لأنها ركعتان من جلوس، تعدان بركعة واحدة، فلا يحتمل أن تكون من صلاة الليل * على أن السائل هو الحلبي، و المظنون أنه سأل عن نافلة أخرى لأنه من البعيد جداً أن الحلبي مع جلالة شأنه كان جاهلاً بالوتيرة و لا يعرفها، نعم الركعتان اللتان غير الوتيرة، لم تكونا معروفتين فلما رأى أنه (ع) يأتى بركعتين سأل عن أنه هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شيء ؟ فأجابه بما هو المذكور فى الرواية.

ثم قال المحقق الهمداني قدس سره: هذا مع إمكان أن يقال: إن الأخبار المتقدمة، معارضة فى الوتيرة مع الأخبار الواردة فيها بالخصوص مثل خبر أبي بصير^١ عن أبي عبدالله عليه السلام إنه قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر، قال: قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخرة قال: نعم إنهما بركعة، فمن صلاهما (ها)، ثم حدث به حدث، مات على وتر، فان لم يحدث به حدث الموت، يصلى الوتر فى آخر الليل، و صحيحة زرارة^٢ قال: قال أبو جعفر عليه السلام من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يبيتن إلا بوتر، و خبر حمran المروى

١ . الوسائل ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ر ٨ و ١

٢ . الوسائل ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض ر ٨ و ١.

عن العلل عن أبى جعفر عليه السلام^١ قال: قال رسول الله (ص) لا يبيتن الرجل و عليه وتر.

فان النسبة بين هذه الأخبار، و بين الروايات المتقدمة العموم من وجه، و ليس ظهور تلك - الروايات فى إرادة الاطلاق بالنسبة الى نافلة العشاء بأقوى من ظهور هذه الروايات، مع ما فيها من التأكيد فى الاطلاق بالنسبة إلى المسافر، بل هذه الروايات، لها نحو حكومة على تلك الاخبار حيث يفهم منها أن الوتيرة مربوطة بصلاة الليل، و أن إتيانها بعد العشاء لوقوعها قبل المبيت، لا لارتباطها بالعشاء، و لعله لذا أجاب الامام (ع) بلا فى حسنة الحلبي المتقدمة التى وقع فيها السؤال عن أنه هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شىء ؟ فكأنه أراد بقوله غير أنى أصلى ركعتين، و لست أحسبهما من صلاة الليل: التنبيه على أنهما نافلة مستقلة، و لها نحو إرتباط بصلاة الليل إنتهى.

توضيح كلامه قدس سره أن الطائفتين لها تعارض بالعموم من وجه فان الطائفة الدالة على السقوط، لها جهة عموم و هى شمولها لنوافل الصلوات المقصورة مطلقاً سواء كانت ظهراً، أو عصرًا، أو عشاء، وجهة خصوص و هى ورودها فى خصوص السفر * و الطائفة الدالة على إتيان الوتر، لها جهة عموم و هى شمولها للسفر و الحضر، وجهة خصوص و هى إختصاصها بالوتر و لا تشمل النوافل الأخرى، فمادة الاجتماع هى صلاة الوتيرة فى السفر، فان تم حكومة الطائفة الثانية على الأولى فهو، و إلا فيسقط الاطلاق من الطرفين، و يرجع إلى ما دل على أصل مشروعية الوتيرة، فالنتيجة عدم سقوطها فى السفر.

و فيه أن الأمر ليس كذلك، فان الروايات التى أستدل بها على عدم

السقوط، كلها واردة في الوتر، ولا تشمل الوتيرة إلا رواية واحدة، و هي رواية أبي بصير المتقدمة آنفاً، و ذكر صاحب الحقائق: أن هذه الرواية دلت على أن المراد من الوتر هي الوتيرة، فيحمل الوتر على الوتيرة في بقية الروايات ايضاً * و فيه أن هذه الرواية ضعيفة سنداً لاشتماله على عدة من المجاهل و المهمل، فلا تصلح لصرف ظهور الروايات الصحيحة المشتملة على الوتر إلى الوتيرة، و لا سيما أن هذا الاسم، من مستحدثات الفقهاء، و لم يكن مذكوراً في كلمات الائمة. و الأخبار، فعليه تبقى الروايات الدالة على السقوط بلا معارض.

و لو تنزلنا و قلنا: إن المراد من الوتر، هي الوتيرة، فلا يبعد أن يقال: إن ما دل على السقوط حاكمة على ما دل على الثبوت لأن ما دل على الثبوت سيق لبيان أصل المشروعية، و أن الوتر من المستحبات المؤكدة و ما دل على السقوط سبق لبيان حكمه في السفر، بعد الفراغ عن أصل المشروعية في الجملة، فهو ناظر إليه، و لسانه لسان الشرح و التفسير كما هو شأن الدليل الحاكم بالاضافة إلى الدليل المحكوم - ففي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) ^١ الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما، و لا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث - و في صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) ^٢ الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما، و لا بعدهما شيء ، إلا المغرب، فان بعدها أربع ركعات، لا تدعهن في سفر، و لا حضر الحديث (و في رواية) أبي يحيى الحنات ^٣: يا بني، لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة * و هذه الرواية مؤيدة للصحيحين، و لا تصلح للدليلية لأن أبا يحيى الحنات لم يوثق * و من الواضح أن هذه الروايات، لسانها

١ . الوسائل ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٣ و ٧.

٢ . الوسائل ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٣ و ٧.

٣ . الوسائل ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض ر ٤.

لسان الحكومة، حيث أنها ناظرة إلى حكم النوافل في السفر، و إلى أنها تسقط إلا نافلة المغرب * و قد يستدل للقول بعدم السقوط بروايه رجاء بن أبي ضحاك عن الرضا عليه السلام، حيث روى أن الرضا عليه السلام لم يترك الوتيرة في السفر.

و فيه أنه إن كان المراد بها ما في العيون، فهي لا تدل على عدم السقوط، بل تدل على السقوط، و ان كان غيره، فلا وجود لها، لا في العيون، و لا في غيره، كما اعترف به صاحب الجواهر قدس سره، و اليك ما رواه في العيون، عن رجاء بن أبي الضحاك، عن الرضا (ع)^١ إنه كان في السفر، يصلي فرائضه ركعتين ركعتين، إلا المغرب، فانه كان يصليهما ثلاثاً و لا يدع نافلتها، و لا يدع صلاة الليل، و الشفع، و الوتر و ركعتي الفجر في سفر و لا حضر، و كان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً.

و هذه الرواية لا تبعد أن تدل على السقوط، على أن السند ضعيف لأن من في السند بعضهم ضعيف و بعضهم مهمل * فقد تحصل أن ما استدلوا به على عدم السقوط لا يتم شيء منه.

و لكنه مع ذلك كله، يمكن القول بعدم السقوط لوجهين الأول إنه لا دليل على أن الوتيرة نافلة للعشاء بل، هي صلاة بدل الوتر كما تدل عليه صحيحة فضيل بن يسار المتقدمة^٢ عن أبي عبدالله عليه السلام^٣ (في حديث) إلى أن قال عليه السلام: و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر الحديث *

١ . الوسائل ب ٢١ من ابواب اعداد الفرائض ر ٨

٢ . ص ٣٨.

٣ . الوسائل ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ر ٢.

(مسألة ١) يجب الاتيان بالنوافل ركعتين ركعتين (١)

فان هذه الصحيحة كاشفة عن انها ليست نافلة العشاء، و إنما شرعت بدل الوتر * و لعله لذلك عدت النوافل، و الفرائض بخمسين فى عدة من الروايات فعليه لا تكون الوتيرة مشمولة لما دل على أن نوافل الصلوات المقصورة تسقط فى السفر، فيبقى ما دل على أصل المشروعية و الاستحباب بلا معارض.

الثانى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام^١ قال: سألته عن الصلاة تطوعاً فى السفر قال: لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهارة * فان التقييد بالنهار، يدل على أن الساقط إنما هى النوافل النهارية و إلا لم يكن وجه للتقييد بالنهار، و قد ذكرنا فى الأصول: أن مفهوم القيد حجة، و إن لم يكن بمثابة مفهوم الشرط و إلا لزم لغوية ذكر القيد، على التفصيل الذى حققناه فى الأصول فالمتحصل مما ذكرنا أن مقتضى الصناعة عدم سقوط الوتيرة فى السفر، ولكنه حيث ان المشهور ذهبوا إلى السقوط، فالأحوط الاتيان بها فى السفر رجاء.

(١) كما هو المعروف بين الأصحاب، بل ادعى عليه الاجماع فى الخلاف و السرائر، و غيرهما - ، ولكن المحقق الأردبيلي و من تبعه ذهبوا الى جواز الاتيان بها ركعة ركعة، و ثلاث ركعات و أربع ركعات موصولة * فالمشهور هو وجوب التسليم بعد ركعتين إلا ما أخرجه الدليل، كالوتر، و صلاة الاعرابي، و استدلو عليه بوجهين (الأول) الاجماع * و فيه أن الاجماع لو تم لا كلام لنا فيه، ولكنه غير تام لانه من المظنون قويا ان مدركه هى الروايات الآتية، و لا أقل من كونه محتملاً، فالاجماع التعبدى غير متحقق * (الوجه الثانى) الروايات الواردة فى المقام (منها) ما رواه

عبدالله بن جعفر فى (قرب الاسناد) عن عبدالله بن الحسن، عن جده على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام^١ قال: سألته عن الرجل يصلى النافلة يصلح له أن يصلى أربع ركعات لا يسلم بينهما قال: لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين. و فيه أن هذه الرواية ضعيفة السند لأجل عبدالله بن الحسن، فانه و إن كان حفيد على بن جعفر، و شريفا من حيث النسب، الا أنه مجهول لم يتعرض له الأصحاب فى كتب الرجال و قد ناقشنا فى سند الأشعثيات أيضاً لذلك، حيث أنه واقع فيه * و قد يناقش فيها دلالة، بدعوى أنها تدل على عدم جواز الثلاث، و الأربع و لا تدل على عدم جواز النافلة ركعة ركعة، فالاستدلال بها أخص من المدعى * و فيه أن هذه المناقشة غير تامة، فان السؤال و إن كان ناظراً إلى الزيادة إلا أن الجواب حصر الجواز بركعتين، ركعتين، فان قوله إلا أن يسلم بين كل ركعتين لا يكون مستثنى من عدم جواز الاتيان بأربع ركعات متصلة، لأن إستثناء الفرد من الفرد لا يجوز، فان المستثنى لابد أن يكون داخلا فى المستثنى منه، فعليه يكون الاستثناء راجعاً إلى قوله: (يصلى النافلة) فيكون المراد من يصلى النافلة لابد له أن يسلم بركعتين بلا زيادة و نقيصة، (و بعبارة أخرى) يكون معنى الرواية أن النافلة لا تصلح بأى كيفية إلا أن يسلم فيها بين كل ركعتين ركعتين، فتكون الرواية نافية لجواز التسليم بركعة، و بأربع ركعات، و بثلاث ركعات على ما هو قضية الحصر.

و منها ما رواه محمد بن إدريس فى (آخر السرائر) نقلا من كتاب حريز بن عبد الله، عن أبى بصير^٢ (قال: قال أبو جعفر (ع) (فى حديث): و افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم) * و قد يناقش

١ . الوسائل ب ١٥ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٣

٢ . الوسائل ب ١٥ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٣

فيها بأن الراوى لها هو ابن إدريس عن كتاب حريز، و قد تخلل الفصل بينهما بمئات سنين، فمن أين يعلم أن الكتاب كان كتاب حريز، بل نطمئن أنه إعتد عليه لأجل بعض القرائن الحدسية، و احتمال أن كتاب حريز وصل اليه، و كان ثابتاً عنده عن حس بعيد.

و فيه أن الفقهاء، يعتمدون على مثل هذه الرواية، و يعبرون عنه بالصحيحة، و هو الصحيح، لأن ابن إدريس لا يقبل خبر الواحد، فمن إعتماده عليها يستكشف أن كتاب حريز ثبت عنده بالتواتر أو بما يشبهه فالسند صحيح^١ * (نعم) الدلالة غير تامة، لأنها تدل على عدم جواز الزيادة على ركعتين، ولا دلالة لها على عدم جواز التسليم بركعة واحدة * (على ان المتسالم عليه بينهم) عدم حمل المطلق على المقيد فى المستحبات، بل يحمل المقيد على أفضل الافراد، فما دل على أن نافلة الظهر مثلاً ثمان ركعات مطلق يتمسك به، فيحكم بجواز الاتيان بها ركعة ركعة و إن كان الأفضل هو الاتيان بركعتين ركعتين، (و لكنه) موقوف على تمامية الاطلاق لما دل على اعداد النوافل و سيجيىء عن قريب أن الاطلاق فيها لا يتم، فانها سيقىء لبيان أصل المشروعية، لا لبيان الكيفية و (منها) ما رواه الصدوق باسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام^٢ (قال: الصلاة ركعتان ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى):

و فيه (أولاً) انها ضعيفة السند لاجل عبد الواحد بن عبدوس،

١ . قد عدل سيدنا الأستاذ عما ذكره هنا فى بعض المباحث الآتية، فحكم بعدم حجية ما رواه ابن إدريس عن كتاب حريز لعدم العلم بأن ما وصل اليه هو كتاب حريز، فيحتمل أنه كتاب غيره و نسب اليه.

٢ . الوسائل ب ١٥ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٥

و على بن محمد بن قتيبة فانهما فى سند الصدوق الى الفضل كما تقدم و لم يوثقا * (و ثانيا) أن الدلالة غير تامة، لأنها ناظرة إلى الفريضة بقريضة جملة: (فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى) فان النافلة ليس فيها أذان، و لا مناسبة بين القول: (ان النافلة ركعتان ركعتان) و القول: (فلأجلها جعل الأذان: فى الفريضة مثنى مثنى) و لا ينافى ذلك كون غير الصبح من الفرائض أزيد من ركعتين، لأن عدة من الروايات دلت على أن الفرائض كلها كان من قبل الله تعالى ركعتين ركعتين، فأضاف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى كل من الظهرين، و العشاء ركعتين، و إلى المغرب ركعة واحدة، فالرواية على تقدير تسليم السند ناظرة إلى ما فرضه الله تعالى أولا * فالى هنا لم يثبت عدم جواز الاتيان بالنافلة ركعة ركعة، فلا بد من النظر إلى الاطلاقات هل هى تامة أم لا.

إستدل المحقق الأردبيلي قدس سره على ما إختاره من جواز الاتيان بالنافلة ركعة، ركعة، و ركعتين، و ثلاث ركعات، فصاعداً - باطلاق ما دل على مشروعية النوافل، و على بيان عددها مثل ما دل على أن للظهر ثمان ركعات قبلها، و للعصر ثمان قبلها و للمغرب أربع ركعات بعدها، و صلاة الليل ثمان ركعات، و الوتر ثلاث مثلاً - و باطلاق ما دل على عدد الفرائض، و النوافل، و أنها خمسون أو إحدى و خمسون ركعة * بدعوى أن مقتضى الاطلاق فيها جواز الاتيان بالنافلة ركعة ركعة و ثلاث ركعات و أربع ركعات، و حيث أنه لا مقيد لها، فالاطلاق متبع. و فيه أن هذا السنخ من الروايات إنما سيقى لبيان أصل المشروعية و العدد، و لا تكون ناظرة إلى بيان الاجزاء، و الشرائط، و الكيفية، كيف؟ و لو كان كما ذكره لصح التمسك باطلاقها لرفع مشكوك الجزئية و الشرطية بالاضافة إلى الفرائض أيضاً، و هذا مما لم يلتزم به فقيه أصلاً

فعليه لا يصح التمسك بها لرفع إعتبار التسليم بعد الركعتين، أو رفع مانعية التسليم بين الركعتين، فتكون الكيفية موكولة الى الخارج * فقد تحصل مما ذكرنا أنه لم يتم شيء من أدلة الطرفين، فاذن تصل النوبة الى الأصل العملى (ذهب) صاحب الحقائق قدس سره إلى أن مقتضى القاعدة فى المقام هو الاشتغال، و عدم جواز التسليم بركعة، أو ثلاث ركعات إلا ركعة الوتر قال قدس سره فى هذا المقام: إن العبادات توقيفية متلقاة من صاحب الشرع، و الذى ثبت و صح عنه أن كل ركعتين بتسليمه، خرج منها ركعة الوتر بالنصوص المستفيضة.

و قد يقال: إن المورد مجرى لاصالة البرائة كما عن المحقق الهمدانى (قدس سره) بدعوى أن الشك فى المقام يرجع إلى الشك بين الأقل و الأكثر، لأننا لا نعلم أن ضم الركعة الثانية إلى الأولى شرط فى صحتها أم لا؟ أو أن ضم الركعة الثالثة الى الثانية مانع عن الصحة أم لا؟ فيرجع إلى البرائة العقلية، و الشرعية لنفى الشرطية و المانعية إلا إذا لم يعلم أصل المشروعية كنافلة ذات ركعة واحدة، أو ذات ثلاث ركعات أو خمس، أو نحو ذلك، فمقتضى الأصل عدم مشروعيتها، بل يكفى فى حرمة الاتيان بها بعنوان العبادة مجرد الشك فى تعلق الأمر بالصلاة بهذه الكيفية من غير حاجة الى اصالة العدم، ففرق بين الشك فى أصل المشروعية، و الشك فى كيفية ما هو مشروع، فالأول يحرم إيجاده لحرمة التشريع، و الثانى مجرى لاصالة البرائة لأن المشروعية ثابتة و الشك إنما هو فى أخذ شيء جزء، أو شرطاً.

و قد يجاب عن هذا بأن البرائة مطلقاً لا تجرى فى المقام سواء كانت عقلية، أو شرعية، أما البرائة العقلية، فلعدم احتمال استحقاق العقاب، فانها، لا تنفى إلا العقاب - (و أما) البرائة الشرعية فلأن أدلتها مسوقة

لغرض الامتنان و لا إمتنان فى المقام لأن المكلف فى سعة بالاضافة الى ترك المستحب و فعله حيث أنه يجوز له ترك النافلة مطلقاً * على أن أصل البرائة مثبت فى المقام، فان رفع جزئية الركعة الثانية مثلاً لا يثبت أن الركعة الواحدة مأمور بها و لأجل ذلك لا مجال للتمسك باستصحاب عدم ايضاً فلا يمكن التبعد بالمقدار المعلوم مع التشهد و التسليم باستصحاب عدم اعتبار الزائد.

قلت: الصحيح فى المقام هو التفصيل، فنقول: أما الاستصحاب فلا يجرى لا لكونه مثبتاً، بل لأنه معارض باستصحاب آخر، فان الأمر بالركعة الثانية كما هو مسبوق بعدم كذلك الأمر بالركعة الأولى وحدها فانه ايضاً مسبوق بعدم، فنقول: الأصل عدم تعلق الأمر بالركعة الأولى وحدها * (و بعبارة أخرى) كما يجرى فى المقام إستصحاب عدم التقييد بالركعة الثانية، كذلك يجرى إستصحاب عدم الاطلاق، فان تعلق الأمر بالركعة مطلقة مسبوق بعدم، فالأصل بقائه على ما كان، و الوجه فى ذلك أن التقابل بين الاطلاق، و التقييد فى مقام الثبوت، هو التضاد، لأن الملحوظ إما هى الطبيعة المطلقة السارية، أو الطبيعة المقيدة، و هى الحصة الخاصة من الطبيعة السارية، فنقول: الأصل عدم تعلق الأمر بما لو حظ سارياً مطلقاً كما أن الأصل عدم تعلق الأمر بما لو حظ مقيداً بقيد خاص، فيسقطان بالتعارض * و لو لا هذا لم يكن مانع من جريان الاستصحاب أصلاً، لأن إستصحاب عدم التقييد بالركعة الثانية يجرى، فاذا انضم اليه ما أحرز بالوجدان، و هو تعلق الأمر بالطبيعى، الجامع بين الأقل و الاكثر تكون نتيجته كون الركعة الواحدة مأموراً بها ظاهراً.

و أما اصالة البرائة فيفصل فى جريانها بين ما إذا كان الشك فى اصل النافلة، و ما كان الشك فى جزئها، أو شرطها، ففى الأول لا تجرى

إصالة البرائة و فى الثانى تجرى (بيان ذلك) إنا قد ذكرنا فى مبحث إصالة البرائة فى الأصول أنه ليس المراد من رفع الحكم فى ظرف الجهل هو رفعه واقعاً، فان الحكم الواقعى مشترك بين العالم، و الجاهل كما هو المتسالم عليه بينهم، بل المراد هو رفعه فى مرحلة الظاهر فى قبال الوضع فى مرحلة الظاهر، فالرفع الظاهرى عبارة عن عدم جعل الاحتياط تحفظاً على الواقع، كما أن الوضع عبارة عن جعل الاحتياط تحفظاً على الواقع، فاذا كان المحتمل هو التكليف الالزامى، فللمولى أن يجعل الاحتياط فى مرحلة الظاهر على المكلف، حتى تكون النتيجة هو وجوب الاجتناب عما هو مشكوك الحرمة، و وجوب الاتيان بما هو مشكوك الوجوب، و له أن لا يجعل الاحتياط، بل يحكم بأنه مرفوع عن المكلف، فتكون النتيجة جواز إرتكاب ما هو مشكوك الحرمة، و جواز ترك ما هو مشكوك الوجوب.

و اما إذا لم يكن التكليف المجهول الزامياً بل كان إستحبائياً، فان كان إستقلالياً فليس له إيجاب الاحتياط، لأن فى فرض العلم بالاستحباب يجوز الترك، فكيف لا يجوز الترك فى ظرف الجهل به؟ و أما إستحباب الاحتياط، فهو أمر حسن مرغوب فيه و هو مجعول قطعاً، و لا يكون مشمولاً لأدلة الرفع، و لا تكون البرائة مجعولة جزمياً، لأنها هنا عبارة عن عدم حسن الاحتياط، و هو مما يقطع ببطلانه، لأن الاحتياط حسن على كل حال * و بالجملة الاحتياط الوجوبى لا يحتمل وضعه حتى يكون مرفوعاً بحديث الرفع، و الاحتياط الاستحبابى مما يقطع بأنه موضوع، فلا تجرى البرائة، فللمكلف أن يأتى بما هو مشكوك الاستحباب رجاء، و ليس له الاتيان به بقصد الأمر.

و أما إذا كان أصل الاستحباب معلوماً، و كان الشك فى بعض أجزاء

المستحب، أو شرائطه، كما إذا شك في أن الركعة الثانية جزء أم لا؟ بل يصح التسليم في الركعة الأولى، فهنا تجرى إصالة البرائة و كذا إذا شك في أن الغسل شرط لزيارة قبور الأئمة أم لا؟ * و الوجه في ذلك أنه يصح هنا للمولى إيجاب الاحتياط بأن يقول: إن أردت أن تصلى النافلة يجب عليك الاتيان بكل ما هو محتمل الجزئية و الشرطية، فان النافلة يمكن أن تكون مقيدة بجزء أو شرط كما هو الحال في النافلة بالاضافة إلى الطهارة فان المكلف إن أراد أن يأتي بالنافلة، يجب عليه أن لا يأتي بها إلا مع الطهارة، فالنافلة يجوز تركها ولكن الاتيان بها، بلا طهارة لا يجوز، ففي محل الكلام حيث أن للمولى أن يحكم بحرمة النافلة ركعة ركعة، و له أن يحكم بوجوب الاتيان بكل ما هو محتمل الجزئية أو الشرطية، فكذاك له أن يحكم بالبرائة و جواز ترك ما هو محتمل الجزئية، أو الشرطية هذا أولاً.

و ثانياً إن في رفع القيد في المستحبات أيضاً إمتناناً، و ذلك لأن، المستحب إذا كان غير مقيد بقيد، يسهل على المكلف الاقدام عليه، و يخف اتيانه و أما إذا كان مقيداً به، يثقل عليه إتيانه و كثيراً ما يتركه (ألا ترى) أن زيارة الحسين عليه السلام إن كانت مشروطة بالغسل لا يأتي بها المكلف في كل يوم مرتين أو ثلاث مرات لأن في إتيان الشرط كلفة زائدة، و أما إذا لم تكن مشروطة به، فيمكن أن يزوره (ع) في كل يوم ثلاث مرات، أو أربع كما في أيام الزيارة، و كذا صلاة الليل إذا كانت مقيدة بالقيام، و بالاتيان بها في مجلس واحد يكون المكلف في كلفة، و أما إذا كانت مطلقة بالنسبة إلى القيد، يكون في سعة فمنه يعلم أن في رفع القيد و جريان البرائة في المستحبات أيضاً إمتناناً، فتجرب فيها بالاضافة الى قيودها بلا اشكال.

إلا الوتر، فإنها ركعة (١)

و أما ما ذكره المستشكل من أن إصالة البرائة، أو الاستصحاب لا يثبت أن الباقي مأمور به، فهو صحيح إلا أنا لا نحتاج إلى اثباته بالأصل للعلم بأن الطبيعي الجامع بين الركعة، و الركعتين مأمور به، فتكون الركعة متعلقة للأمر يقينا، و الشك إنما هو في الزائد فيرجع في نفيه إلى الأصل فاذا ضم الوجدان إلى الأصل ينتج أن الأقل يصح الاكتفاء به فالمقام داخل في كبرى الشك بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، فكل ما قلنا هناك، يجرى في المقام بلاشبهة، فقد تحصل إلى حد الآن أن مقتضى القواعد جواز الاتيان بركعات النوافل موصولة، و مفصولة - ولكن الذي يمنعنا من الالتزام بما تقتضيه القاعدة هو إرتكاز المشرعة فان المركوز في اذهانهم أن النافلة ركعتان، و هذا الارتكاز موجود في ذهن النساء و الاطفال، فضلا عن الرجال، و منشأه أن الفريضة أيضاً كانت مجعولة من قبل الله تعالى ركعتين ركعتين، فكان الواجب في اليوم و الليلة عشر ركعات كما هو المستفاد من بعض الأخبار الصحيحة، فزاد النبي الأكرم سبعا آخر فعليه إن قام الدليل الخاص على أن النافلة الفلانية ركعة كالوتر، أو ثمان ركعات بتسليمة واحدة، كصلاة الغدير (كما قيل) فهو، و إلا فلا بد من الأخذ بما هو المرتكز عند المشرعة، و هو إتيانها ركعتين ركعتين فان هذا الارتكاز يمنع من جريان البرائة

(١) لا يخفى أن الروايات الواردة في الوتر مختلفة، و هي على ثلاث طوائف (الطائفة الأولى) ما دلت على الفصل بين ركعتي الشفع و الوتر (منها) صحيحة معاوية بن عمار^١ (قال: قلت لأبي عبد الله (ع)

ما التسليم فى ركعتى الوتر؟ فقال توقظ الراقد و تكلم بالحاجة) * (و منها) مصححة سليمان بن خالد^١ عن أبى عبدالله (ع) (قال: الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهما و تقرأ فيهن جميعاً بقل هو الله أحد) (و منها) ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد (بن)، عن شعيب، عن أبى بصير عن أبى عبدالله (ع)^٢ (قال: الوتر ثلاث ركعات ثنتين مفصولة و واحدة) و هى أيضاً مصححة و فى بعضها جواز النكاح بعد ركعتى الوتر (الطائفة الثانية) ما يستفاد منه التخيير بين الفصل و الوصل (منها) صحيحة يعقوب بن شعيب^٣ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن التسليم فى ركعتى الوتر، فقال: إن شئت سلمت و إن شئت لم تسلم) * (و منها) صحيحة معاوية بن عمار^٤ قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام فى ركعتى الوتر، فقال: إن شئت سلمت، و إن شئت لم تسلم.

الطائفة الثالثة مادل على الوصل و هى ما رواه كردويه الهمداني^٥ قال: سألت العبد الصالح (ع) عن الوتر فقال صله * ولكن هذه الرواية ضعيفة، لاجل الكردويه، فانه لم يثبت و ثاقته، فلا يعتمد عليها، و مقتضى الروايات المتقدمة التخيير بين الفصل و الوصل و لا مانع منه و إن كان على خلاف الشهرة، ولكن الفصل أفضل للأمر به فى بعض الروايات المتقدمة كمصححة سليمان المتقدمة، و ان كان الوصل أيضاً جائزاً، و أفتى به

١ . الوسائل ب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض ر ٩ و ١٠ لا يخفى ان الرواية الثانية رواها فى التهذيب ج ٢ ص ١٢٧

عن حماد بن شعيب عن أبى بصير و حماد هذا لم يوثق فى كتب الرجال فعليه تصحيح الرواية ضعيفة.

٢ . الوسائل ب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض ر ٩ و ١٠ لا يخفى ان الرواية الثانية رواها فى التهذيب ج ٢ ص ١٢٧

عن حماد بن شعيب عن أبى بصير و حماد هذا لم يوثق فى كتب الرجال فعليه تصحيح الرواية ضعيفة.

٣ . الوسائل ب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١٦ و ١٧ و ١٨.

٤ . الوسائل ب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١٦ و ١٧ و ١٨.

٥ . الوسائل ب ١٥ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١٦ و ١٧ و ١٨.

و يستحب في جميعها القنوت حتى الشفع على الأقوى (١) في الركعة الثانية و كذا يستحب في مفردة الوتر.

جماعة من الأكابر.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب، ولكن شيخنا البهائي، و صاحبي المدارك و الذخيرة أشكلوا في قنوت الشفع، و تبعهم صاحب الحدائق قدس سره، و استدلوا عليه بصحيفة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع)،^١ قال: القنوت في المغرب في الركعة الثانية و في العشاء الغداة مثل ذلك و في الوتر في الركعة الثالثة * بتقريب أن مقتضى الحصر المستفاد من تعريف المبتدأ باللام في هذه الصحيحة عدم مشروعيته في ركعتي الشفع، فهذه الصحيحة مخصصة للمطلقات الدالة على استحباب القنوت في مطلق الصلوات في الركعة الثانية * ولكن الصحيح هو ما ذهب اليه المشهور من ثبوت الاستحباب في مطلق الصلوات، فان الروايات الواردة في المقام مختلفة، ففي بعضها أن القنوت في المغربين، و الفجر، و الوتر، (و في بعضها) أن القنوت في الصلوات الجهرية و في بعضها غير ذلك، ولكن موثقة أبي بصير (باب فضل و ابن بكير) دلت على استحباب القنوت في صلوات الخمس كلها^٢ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القنوت فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال: فقلت له، إني سألت أباك عن ذلك، فقال: في الخمس كلها فقال (ع) رحم الله أبي إن أصحاب أبي أتوه، فسألوه، فاخبرهم بالحق، ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية) * و هذه الموثقة (كما ترى) تدل على أن القنوت في الصلوات الخمس كلها و هي قرينة على أن ما دل على الاختصاص ببعض

١ . الوسائل ب ٣ من أبواب القنوت ر ٢

٢ . الوسائل ب ١ من أبواب القنوت ر ١٠

الصلوات كصحيحة ابن سنان و غيرها صدر تقية.

هذا على أن هنا روايات ناطقة بأن القنوت في كل صلاة (منها) صحيحة زرارة و هي ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام^١ (إنه قال: القنوت في كل الصلوات) * (و منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع)^٢ (إنه قال: القنوت في كل ركعتين، في التطوع و الفريضة) * (و منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام (في حديث شرايع الدين)^٣ (قال: و القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة في الركعة الثانية، قبل الركوع و بعد القراءة) * (و منها) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج و هي ما رواه الكليني عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام^٤ قال: سألته عن القنوت فقال: في كل صلاة فريضة و نافلة^٥ إلى غير ذلك من الروايات.

فعليه تحمل ما دل على الاختصاص ببعض الصلوات إما على الأفضلية و التأكيد في الاستحباب، أو على التقية.

ثم لا يخفى أنه ليس المراد من صحيحة عبدالله بن سنان، حصر القنوت في الوتر في الركعة الثالثة، حتى تدل على نفيه عن الثانية في الوتر

١ . الوسائل ب ١ من أبواب القنوت ر ١ و ٢ و ٦ و ٨

٢ . الوسائل ب ١ من أبواب القنوت ر ١ و ٢ و ٦ و ٨

٣ . الوسائل ب ١ من أبواب القنوت ر ١ و ٢ و ٦ و ٨

٤ . الوسائل ب ١ من أبواب القنوت ر ١ و ٢ و ٦ و ٨

٥ . لا يخفى أن هذه الرواية وقع في سندها محمد بن إسماعيل الذي يروى عن الفضل بن شاذان كثيراً، و هو و ان كان محل كلام طويل في كتب الرجال إلا أن سيدنا الاستاذ دام ظله إستظهر أخيراً من قرائن عديدة أنه هو محمد بن إسماعيل البرمكي الذي وثقه النجاشي، فعليه تكون الرواية صحيحة.

بل المراد أن القنوت في الركعة الثالثة مستحب، و في المغرب و العشاء أيضاً مستحب، و موضعه هو الركعة الثانية فلا تدل الصحيحة على نفيه عن ثانية الشفع حتى تخصص الروايات العامة و المطلقة فقله (ع) في المغرب خبر المبتدأ، و هو القنوت، لا أنه قيد للقنوت حتى يكون الخبر قوله عليه السلام: في الركعة الثانية، و كذا ما بعد هذه الجملة حتى يقال: إن مقتضى حصر المبتدأ في الخبر (كما هو المستفاد من تعريفه باللام) هو اختصاص القنوت في الركعة الثالثة في الوتر، فالرواية ليست في مقام بيان خصوص موضع القنوت في الصلاة بل في مقام بيان الصلاة التي فيها القنوت، و موضع القنوت معاً، فلا تدل على حصر القنوت في الركعة الثالثة * و مما يؤيده ما ذكرناه أنه لو كان الامام عليه السلام في مقام بيان خصوص موضع القنوت من الركعات، لكان الأنسب أن يقول: القنوت في الصلوات في الركعة الثانية، و في الوتر في الركعة الثالثة

ثم إن صاحب الحقائق قدس سره إستدل على ما إختاره بأمراً آخر و هو أن الوارد في الأخبار إستحباب الدعاء في الوتر، و هو في السنة الأخبار لم يطلق على الركعة الواحدة، بل المراد منه في الأخبار هو الثلاث و قنوتها في الركعة الأخيرة، فكل ما ورد من الروايات الدالة على الدعاء في الوتر، يكون المراد منها القنوت في الركعة الأخيرة منها و لم يرد رواية أطلق الوتر فيها على الركعة الواحدة إلا رواية رجاء بن أبي ضحاک^١ و هي ضعيفة لا يعتمد عليها في مقابل الأخبار الكثيرة الدالة على أن الوتر ثلاث ركعات، فإذاً يكون المراد من كل ما دل على الدعاء، او القنوت في الوتر: هو الركعة الأخيرة من الثلاث.

و فيه أن ما ذكره عجيب منه قدس سره! فانه مع كثرة تتبعه في

الأخبار: كيف غفل عن الروايات الكثيرة الواردة في الوتر المراد منها ركعة واحدة؟ فان في الوسائل عدة روايات، أطلق الوتر فيها على الركعة الواحدة وهي غير رواية رجاء بن أبي الضحاك (احديها) صحيحة فضيل بن يسار (المتقدمة ص ٣٨) عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (إلى أن قال): (و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر الحديث) * (الثانية) ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام^٢ (إلى ان قال): (و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين) * (الثالثة) ما رواه الصدوق بإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمد عليهما السلام^٣ (إلى أن قال): (و الشفع ركعتان الوتر ركعة) و هذه الثلاثة (كما ترى) هي غير رواية رجاء بن أبي ضحاك المتقدمة * و كذا اطلق الوتر على الركعة في الروايات الواردة في الوتيرة الدالة على أنها بدل الوتر^٤ فان المراد منه ركعة واحدة لا الثلاث لأن الركعتين من جلوس تعدان بدل ركعة من قيام، و لا تكونان بدلا من ثلاث ركعات من قيام، و كذا أطلق الوتر على الركعة فيما روى في تفسير على بن ابراهيم و في الفقه الرضوي * هذا على أن القدماء أيضاً كانوا يطلقون الوتر على الواحدة، و لا ينبغي الشك في أن هذا الاصطلاح منهم مأخوذ من الأئمة عليهم السلام، و اما اطلاق الوتر على الثلاث، فلعله كان للمماشاة مع العامة، حيث أنهم يسمون الثلاث الموصولة بالوتر. ثم إن المحقق في المعتبر و جملة، من الأصحاب ذهبوا إلى إستحباب

١ . الوسائل ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ر ٢

٢ . الوسائل ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ر ٢٣ و ٢٥

٣ . الوسائل ب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ر ٢٣ و ٢٥

٤ . راجع الوسائل ب ٢٩ من ابواب اعداد الفرائض

(مسألة ٢) الأقوى إستحباب الغفيلة (١) و هي ركعتان بين المغرب و العشاء ولكنها ليست من الرواتب يقرأ فيها فى الركعة الأولى بعد الحمد: ^١ (و ذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فاستجبنا له و نجيناه من الغم و كذلك ننجى المؤمنين).

ثلاثة قنوتات فى ثلاثة الوتر بأن يقنت فى الشفع قبل الركوع، و فى الوتر قبل الركوع و بعده - إستدلوا على ذلك بما رواه محمد بن يعقوب عن على بن محمد، عن سهل، عن أحمد بن عبد العزيز قال: حدثنى بعض أصحابنا ^٢ (قال: كان أبو الحسن الأول عليه السلام إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر، قال: هذا مقام من حسناته نعمة منك و شكره ضعيف، و ذنبه عظيم و ليس له إلا دفعك و رحمتك الدعاء) * (و فيه أولا) أن الرواية مرسلة لا حجية فيها - (على) أن فى طريقها عدة من المجاهل و من لم يثبت وثاقته فان على بن محمد مشترك بين القمى و ابن الكندار و سهل محل كلام و أحمد بن عزيز مجهول * (و ثانياً) أن الدلالة أيضاً، غير تامة، فان الدعاء أعم من القنوت.

(١) استدلوا على استحبابها بعدة روايات رواها الصدوق و الشيخ منها ما رواه الصدوق ^٣ مرسلا قال: (قال رسول الله (ص): تنفلوا فى ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة) قال: و فى خبر آخر دار السلام و هى الجنة، و ساعة الغفلة ما بين المغرب

١ . السورة الأنبياء / الآية ٨٧.

٢ . الكافي الجزء الأول من الفروع ص ٣٢٥ من الطبع الحديث.

٣ . الوسائل ب ٢٠ من أبواب الصلوات المندوبة ر ١

و فى الثانية بعد الحمد^١ (و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و يعلم ما فى البر و البحر و ما تسقط من ورقة الا يعلمها و لا حبة فى ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا فى كتاب مبين

و العشاء الآخرة و رواه الصدوق فى العلل و ثواب الأعمال و معانى الأخبار مسنداً^٢ (لا يخفى) ان ما الصدوق قدس سره بين مرسل و ضعيف فلا يعتمد عليه (على) أنها لو كانت صحاحاً ايضاً لا دلالة لها على أنها غير نافلة المغرب - و يؤيده ما حكى عنهم عليهم السلام من أنهم لم يصلوا غير نافلة المغرب - و وجه تسميتها بالغضيلة ان النبى الأكرم (ص) كان يصلى العشاء منفصلة عن المغرب فكان الناس يشتغلون بعد المغرب بالاكل و الشرب، و غير ذلك، فلهذا كانت ساعة غفلة.

و منها ما رواه الشيخ فى المصباح عن هشام بن سالم عن أبى عبدالله (عليه السلام)^٣ (قال: من صلى بين العشائين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و ذا النون إذ ذهب مغاضباً (إلى قوله) و كذلك ننجى المؤمنين و فى الثانية الحمد و قوله: (و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو إلى آخر الآية) فاذا فرغ من القرائه رفع يديه و قال: (أللهم إنى أسئلك بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها إلا أنت أن تصلى على محمد و آل محمد، و أن تفعل بى كذا و كذا، أللهم أنت و لى نعمتى، و القادر على طلبتى، تعلم حاجتى، فاسئلك بحق محمد و آله لما قضيتها لى) و سئل الله حاجته أعطاه الله ما سئل) * و ظاهر هذه الرواية أنها صلاة مستقلة غير نافلة المغرب و لكنها رواية مرسل لا يعتمد عليها. (و قد يتوهم) أنها رواية معتبرة بدعوى أن طريق الشيخ الى هشام بن سالم صحيح كما يظهر من ملاحظة الفهرست.

و فيه أن ما يرويه الشيخ عن كتاب هشام صحيح كما هو الحال فيما

١ . السورة / الانعام / الآية ٥٩.

٢ . الوسائل ب ٢٠ من ابواب الصلوات المندوبة ر ١ و ٢

٣ . الوسائل ب ٢٠ من ابواب الصلوات المندوبة ر ١ و ٢

رواه عنه فى التهذيب، و الاستبصار، حيث أنه يروى فيهما عن كتابه، فطريقه الى كتابه صحيح و أما ما يرويه عنه فى غير هذين الكتابين، فلم يثبت أنه عن كتابه بل يحتمل أنه يروى عنه بطريق آخر لم نعرفه، فتكون الرواية ساقطة عن الحجية * و هذه الرواية قد رواها أيضاً السيد ابن طاووس فى فلاح السائل عن هشام بن سالم^١، ولكن السند هناك أيضاً ضعيف لأجل محمد بن الحسين الأشر و هو مجهول و أما عباد بن يعقوب و إن لم يوثق فى كتب الرجال، إلا أنه موجود فى أسناد كامل الزيارات، فيشملة توثيق ابن قولويه، ولكن ابن طاووس رواها عن على بن محمد بن يوسف، عن احمد بن محمد بن سليمان الزرارى، و الفصل بين ابن طاووس و على بن محمد يكون بثلاث مائة سنة، هذه بناء على نسخة فلاح السائل، و أما بناء على نسخة البحار من أن ابن طاووس رواها عن على بن يوسف بن أحمد بن محمد سليمان الزرارى، فنقول: إن كان على بن يوسف هو الذى يروى عن أحمد بن محمد فلا بأس به إلا أن ابن طاووس متأخر عنه بثلاث مائة سنة أيضاً فتصبح الرواية مرسلة و كذا الكلام إن كان على بن يوسف من مشايخ ابن طاووس، فانه مجهول لا نعرفه، على أن الفصل بينه * اى شيخ بن طاووس و بين الزرارى ايضاً كثير كابن طاووس فعلى جميع التقادير تصبح الرواية مرسلة * فتحصل مما ذكرنا أنه لم تقم حجة على إستحباب الغفيلة حتى تكون مخصصة لما نهى عن التطوع فى وقت الفريضة.

ثم انه لو تنزلنا عما عما ذكرنا و سلمنا سند الرواية، فهل تكون الغفيلة خارجة عن نافلة المغرب، أو تكون داخلية فيها الذى ينبغى أن يقال فى المقام: هو التفصيل بتقريب أن المكلف إن أتى بها قبل نافلة المغرب

و يستحب - أيضاً - بين المغرب و العشاء صلاة الوصية (١) و هى أيضاً ركعتان، يقرأ فى أولاهما - بعد - الحمد ثلاث عشرة مرة سورة إذا زلزلت الأرض، و فى الثانية بعد الحمد سورة التوحيد خمس عشرة مرة.

تعد من نافلة المغرب لاطلاق دليل النافلة، فانه دل على إستحباب أربع ركعات بين المغرب و العشاء و لم يقيدها بكيفية خاصة فتطبق عليها نافلة المغرب قهراً * و أما إذا أتى بها بعد أربع ركعات المغرب، فتعد صلاة مستقلة، لأن الأمر بالنافلة يسقط باتيان الأربع، فلا مجال لانطباقها عليها، و بما أن الأمر بالغفيلة باق، فيصح الاتيان بها مستقلة * و على الجملة لو سلمنا سند الرواية يثبت إستحباب الغفيلة غاية ما فى الباب أن المكلف إن أتى بها قبل نافلة المغرب، يسقط الأمر بركعتين من نافلة المغرب أيضاً لانطباقها عليها قهراً، لما عرفت من أن نافلة المغرب لم تقيد بكيفية خاصة، و إن أتى بها بعد نافلة المغرب، يسقط أمر النافلة، و يبقى أمرها، لأنها ثبتت على كيفية خاصة * و الأحوط الاتيان بها قبلها، لتعد من نافلة المغرب لأن بعد الاتيان بالنافلة يكون الوقت وقتاً للفريضة، و قد ورد النهى عن التطوع فى وقت الفريضة، و إن حملناه على التنزيه لا التحريم.

(١) لا دليل عليها إلا ما رواه الشيخ فى المصباح عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه و آله^١ إنه قال: أوصيكم بركعتين بين العشاءين يقرأ فى الأولى الحمد، و إذا زلزلت الأرض ثلاث عشرة مرة، و فى الثانية الحمد مرة و قل هو الله أحد خمس عشرة مرة، فان فعل ذلك فى كل شهر كان من المؤمنين، فان فعل ذلك فى كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك فى كل جمعة مرة كان من المخلصين فان

(مسألة ٣) الظاهر أن الصلاة الوسطى التى تتأكد المحافظة عليها هى الظهر (١) فلو نذر أن يأتى بالصلاة الوسطى فى المسجد او فى أول وقتها مثلاً أتى بالظهر.

فعل ذلك كل ليلة زاحمى فى الجنة، و لم يحص ثوابه إلا الله تعالى * و حيث أن هذه الرواية مرسله لا تصلح لاثبات الإستحباب، فالأولى أن يدرجها أيضاً فى نافلة المغرب، فمن أتى بالغفيلة و صلاة الوصية يكون آتياً بنافلة المغرب، و يسقط أمرها لما عرفت من أن الإنطباق قهرى.

(١) على ما هو: المشهور بينهم فى غير يوم الجمعة و أما فيها، فهى صلاة الجمعة، و هذه المسئلة لاثمرة لها إلا فى النذر كما مثل فى المتن * و مما يدل على أنها صلاة الظهر صحيحتا زرارة، و مصححة أبى بصير (الصحيححة الأولى) ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليهما السلام^١ (الى أن قال) و قال تعالى حافظوا على الصلوات، و الصلاة الوسطى و هى صلاة الظهر الحديث * (الصحيححة الثانية) ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة، عن أبى جعفر عليهما السلام^٢ (قال: و قال تعالى حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و هى صلاة الظهر الحديث) * (و أما المصححة) فهى ما رواه الصدوق بإسناده عن أبى بصير المرادى،^٣ قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: صلاة الوسطى صلاة الظهر و هى أول صلاة أنزل الله على نبيه صلى الله عليه و آله و نحوها غيرها من الروايات.

و بازاء ما ذهب إليه المشهور ما عن السيد المرتضى قدس سره من أن المراد بالصلاة الوسطى: هى صلاة العصر، و إدعى عليه الإجماع * (و فيه) أنه لا إجماع على ذلك قطعاً، بل لا موافق له من الأصحاب فى ذلك

١ . الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ر ١

٢ . الوسائل ب ٥ من الابواب المذكورة ر ١ و ٢

٣. الوسائل ب ٥ من الابواب المذكورة ر ١ و ٢

نعم فى الفقه الرضوى هكذا (قال العالم الصلاة الوسطى العصر) و كذا فى رواية الصدوق عن الحسن بن على عليهما السلام (الى ان قال)^١: (و أما صلاة العصر، فهى الساعة التى أكل آدم فيها من الشجرة، فأخرجه الله عزوجل من الجنة، فأمر الله ذريته بهذه الصلاة إلى يوم القيامة و إختارها الله لامتى فهى من أحب الصلوات إلى الله عزوجل، و أوصانى أن أحفظها من بين الصلوات الحديث)

و فيه أن الفقه الرضوى لا حجية فيه كما مر غير مرة، و رواية الصدوق فى سندها عدة من المجاهل، فلا تكون قابلة للاعتماد، فكيف تصلحان لمعارضة الصحاح المتقدمة و غيرها * نعم فى ذيل صحيحة زرارة المتقدمة آنفاً ص ٧١: (و فى بعض القراءة حافظوا على الصلوات، و الصلاة الوسطى صلاة العصر)^٢ ولكن هذا الذيل لا يعتمد عليه، لمخالفته لنفس هذه الصحيحة، فانها صريحة فى أنها الظهر، فعليه يكون المراد من بعض القراءة قراءة العامة لا محالة * على أن ذلك أيضاً لم يثبت، فان فى الكافى و إن نقل كما ذكرنا بلا كلمة (واو) إلا أن فى التهذيب هكذا (و الصلاة الوسطى و صلاة العصر)، فما ذكره السيد لا يمكن مساعدته بوجه * نعم حكى عن العامة فى المقام أقوال كثيرة فعن بعضهم أنها الظهر، و (عن) الآخر أنها المغرب، و عن ثالث أنها العشاء، و عن رابع أنها الصبح و عن خامس أنها مجموع الصلوات الخمس، (و قيل) إنها الصلاة على محمد و آل محمد و قيل إنها الجمعة. (و لا دليل) على هذه الأقوال أصلاً.

١ . الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ر ٧

٢ . الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١

(مسألة ٤) النوافل المرتبة و غيرها يجوز اتيانها جالساً و لو فى حال الاختيار (١) و الأولى حينئذ عد كل ركعتين بركة (٢) فيأتى بنافلة الظهر ست عشرة ركعة، و هكذا فى نافلة العصر و على هذا يأتى بالوتر مرتين كل مرة ركعة.

(١) بلا خلاف إلا من ابن إدريس قدس سره فانه لم يلتزم بجواز الجلوس إلا فى الوتيرة و على الراحلة ولكن الروايات الواردة فى المقام حجة عليه لصراحته بجواز الجلوس فيها عمداً * (منها) موثقة سدير الناطقة بالجواز^١ (قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): أتصلى النوافل و أنت قاعد، فقال: ما أصليها إلا و أنا قاعد، منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن) * (و منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن سهل بن اليسع^٢ (أنه سئل أبا الحسن الأول عليه السلام، عن الرجل يصلى النافلة قاعداً، و ليس به علة فى سفر أو حضر، فقال: لا بأس به) و السند صحيح فان إبراهيم بن هاشم وقع فيه و هو ثقة لوقوعه فى إسناد كامل الزيارات و لأن السيد رضى الدين بن طاووس إدعى الإتفاق على وثاقة رواة هو منهم^٣ و هو يكشف عن أنه وثق بتوثيق واحد أو اثنين أو ثلاثة لا محالة.

(٢) للروايات الدالة عليه (منها) صحيحة على بن جعفر و هى ما رواه المجلسى فى البحار عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه^٤ (قال:

١ . الوسائل ب ٤ من أبواب القيام ر ١.

٢ . الوسائل ب ٤ من أبواب القيام ر ٢.

٣ . الوسائل ب ٥ من أبواب القيام ر ٥.

٤ . و إليك نص عبارته قال (فى الفصل التاسع عشر من كتاب فلاح السائل): عن ابن بابويه أنه قال فى أماليه:

حدثنا موسى بن المتوكل، قال حدثنا على بن إبراهيم عن أبيه إبراهيم بن هاشم عن محمد بن أبى عمير، قال حدثنى من سمع أبا عبد الله الصادق عليه السلام: يقول: ما أحب الله من عصاه ثم تمثل فقال: (أتعصى الاله و أنت تظهر حبه * هذا محال فى القياس بديع * لو كان حبك صادقاً لأطعته * إن المحب لمن يحب مطيع *) ثم قال (السيد): أقول: و لعل قائل يقول: هذان البيتان لمحمود الوراق فنقول: إن الصادق عليه السلام تمثل بهما و رواة الحديث ثقات بالإتفاق و مراسيل ابن أبى عمير كالمسانيد عند أهل الوفاق.

فصل فى أوقات اليومية و نوافلها وقت الظهرين ما بين الزوال و المغرب (١)

سئلته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلى قال: يصلى النافلة و هو جالس و يحسب كل ركعتين بركة، و أما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركة، و هو جالس، إذا كان لا يستطيع القيام)، و قريب منها غيرها.

فصل فى أوقات اليومية

(١) كما هو المتسالم عليه عند الأصحاب، و لم يخالف فيه أحد منا فالكلام يقع فى مقامين، الأول، فى المبدء، و الثانى، فى المنتهى * (أما المقام الأول)، فملخص الكلام فيه هو أنه لا ريب فى أن أول وقت الظهرين هو زوال الشمس، و هو مما تسالم عليه أصحابنا، نعم ذهب بعض العامة إلى جواز تقديم الظهر على الزوال فى السفر ولكنه شاذ لا يعتنى به (و يدل) عليه الكتاب، و السنة، (أما الكتاب) فقولته تعالى: ' (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)، فان المراد بالدلوك هو الزوال، كما صرح به جماعة من أهل اللغة، و ليس المراد فى المقام إصفرار الشمس قطعاً، و إن عدوه أيضاً معنى للدلوك، و ذلك لأن إصفرار الشمس يكون عند الغروب، و هو لم يجعل وقتاً لأى صلاة فى الشريعة المقدسة *

هذا على أن الدلوک قد فسر بالزوال فى صحیحة زرارة المتقدمة المشتملة على الصلاة الوسطی.

(و أما السنة) فهی الأخبار الكثيرة المتضاربة لا یبعد بلوغها حد التواتر الإجمالی، فان دعوى القطع بصدور بعضها عن المعصوم، قريبة جداً، (منها) صحیحة زرارة المتقدمة عن أبی جعفر علیه السلام^١ (إلى أن قال ع) (قال الله تعالى لنبيه: أقم الصلاة لدلوک الشمس إلى غسق الليل، و دلوکها زوالها، و فیما بین دلوک الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سمّاهن الله و بینهن و وقتهن، و غسق الليل إنتصافه الحديث). (و منها) صحیحته الأخری باسناده عن زرارة^٢ عن أبی جعفر علیه السلام (قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة) (و منها) ما رواه الصدوق باسناده عن عبيد بن بن زرارة^٣ (قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن وقت الظهر و العصر، فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس): و قريب منها غيرها^٤

و لكن بازاء هذه الروایات روايات اخرى، دلت على أن وقت

١ . الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١

٢ . الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١ و ٥ و لا يخفى ان ما رواه عبيد بن زرارة قد رواه الشيخ بعدة طرق فيها قاسم بن عروة و هو لم يوثق و أما طريق الصدوق إليه، فهو صحيح، فان الحكم بن مسكين الواقع فيه و إن لم يوثق فى كتب الرجال، إلا أنه واقع فى أسناد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه.

٣ . الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١ و ٥ و لا يخفى ان ما رواه عبيد بن زرارة قد رواه الشيخ بعدة طرق فيها قاسم بن عروة و هو لم يوثق و أما طريق الصدوق إليه، فهو صحيح، فان الحكم بن مسكين الواقع فيه و إن لم يوثق فى كتب الرجال، إلا أنه واقع فى أسناد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه.

٤ . راجع الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت.

الصلاة يدخل بعد ما صار الفىء مقدار قدم، و قدمين، أو ذراع و ذراعين، أو مقدار قدمين و أربعة أقدام على اختلاف ألسنتها، و كلها متفق على عدم دخول الوقت بمجرد الزوال، و فيها أيضاً روايات معتبرة بحسب السند (منها) صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق^١ (قال سئلت أبا عبدالله (ع) عن وقت الظهر: فقال: بعد الزوال بقدم، أو نحو ذلك إلا فى يوم الجمعة أو فى السفر، فان وقتها حين تزول) (و منها) موثقة سعيد الأعرج^٢ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك، إلا فى السفر، أو يوم الجمعة، فان وقتها إذا زالت).

فلا بد من الجمع بين الطائفتين * الذى يمكن أن يقال فى مقام الجمع: هو أن الطائفة الأولى، و هى ما دلت على أن وقت الصلاتين يدخل بالزوال، ناظرة إلى وقتها بالذات، و بحسب الجعل الأولى.

(و أما الطائفة الثانية) و هى ما إشتملت على القدم و القدمين و أربعة أقدام و نحو ذلك، فهى ناظرة إلى التحديد بالعرض، و أن التأخير بذلك المقدار إنما هو لأجل الإتيان بالنافلة، فان نافلة الظهرين قبلهما، فلا بد من أن يكون لها وقت حتى لا تزامم الفريضة و لا تقع فى وقتها إذ الإتيان بالنافلة فى وقت الفريضة منهى عنه و فيه حزاة و منقصة و إن حملنا النهى على التنزيه * و الذى يشهد لهذا الجمع روايات (منها) موثقة زرارة (بابن بكير) عن أبى عبدالله عليه السلام^٣ قال: صلى رسول الله صلى الله عليه و آله بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعة

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١١ و ١٧ و هناك روايات كثيرة بهذا المضمون.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١١ و ١٧ و هناك روايات كثيرة بهذا المضمون.

٣ . الوسائل ب ٧ من أبواب المواقيت ر ٦.

من غير علة، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة، و إنما فعل ذلك رسول الله (ص) ليتسع الوقت على أمته.

(و منها) صحيحة الحارث بن المغيرة، و عمر بن حنظلة، و منصور بن حازم جميعاً^١ (قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبدالله عليه السلام ألا أنبئكم بأن أبين من هذا إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الظهر أن بين يديها سبعة، و ذلك إليك إن شئت طولت، و إن شئت قصرت. (و منها) صحيحة محمد بن أحمد بن يحيى^٢ (قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن الأول: روى عن آبائك القدم، و القدمين و الأربع، و القامة و القامتين، و ظل مثلك، و الذراع و الذراعين، فكتب عليه السلام: لا القدم و لا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و بين يديها سبخته، و هي ثمان ركعات، فان شئت طولت و إن شئت قصرت، ثم صل الظهر، فاذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبعة، و هي ثمان ركعات إن شئت طولت، و إن شئت قصرت، ثم صل العصر) و نحوها أو قريب منها غيرها^٣ فهذه الطائفة (كما ترى) تشهد شهادة صريحة بان الوقت يدخل بمجرد الزوال، و التأخير إنما هو لأجل الإتيان بالنافلة فمن أراد الإتيان بالنافلة يأتي بالظهرين بعد القدمين و الأربع مثلاً، و من لم يأت بالنافلة يأتي بالظهرين قبل القدمين، و لا بأس به أصلاً، بل هو راجح، لأنه من المسارعة إلى المغفرة، و الإستباق الى الخيرات ثم لا يخفى أن مقتضى القاعدة كون القدم و ما عطف عليه في الصحيحة مرفوعاً لأنه نائب فاعل (روى)، فالنصب أو الجر إنما هو لأجل حكاية عين عبارة الإمام (ع) و عدم تغييرها.

١ . الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١ و ١٣.

٢ . الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١ و ١٣.

٣ . راجع الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت.

و مما يؤكد ما ذكرناه من أن الوقت يدخل بمجرد الزوال و التأخير إلى القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين مثلاً إنما هو لأجل الإتيان بالنافلة: الروايات الواردة في يوم الجمعة و في المسافر و هي كثيرة (منها صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق^١ (قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر، فقال بعد الزوال بقدم، أو نحو ذلك إلا يوم الجمعة أو في السفر، فإن وقتها حين تزول الشمس). و قريب منها غيرها * و منها أيضاً ما رواه موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام^٢ (قال: صلاة المسافر حين تزول الشمس، لأنه ليس قبلها في السفر صلاة، و إن شاء أخرها إلى وقت الظهر في الحضر غير أن أفضل ذلك أن يصليها في أول وقتها حين تزول). و هذه الرواية ضعيفة لأجل موسى بن بكر فانه لم يوثق و حيث أن في يوم الجمعة تقدم النافلة على الزوال، و في السفر تسقط النافلة بين الإمام عليه السلام أن وقتها حين تزول الشمس.

بقى الكلام في وجه اختلاف الروايات المشتملة على القدم و القدمين و الأربعة و الذراع و الذراعين، فيقال: لماذا اختلفت الروايات في تحديد الوقت (فنقول): مادل على التحديد بالقدم و القدمين يحمل على بيان الأفضلية، فيقال: إن الأفضل أن يأتي بالنافلة إلى قدم، فيصلى الظهر ثم يأتي بنافلة العصر، فيصلى العصر و مادل على التحديد بالذراع و الذراعين يحمل على بيان أن نافلة الظهر صحت إلى الذراع و نافلة العصر صحت إلى ذراعين، و هو المراد من القدمين و أربعة، أقدام، فان كل ذراع يساوي قدمين، فينتهي وقت نافلة الظهر ببلوغ الفء ذراعاً، و ينتهي وقت نافلة

١ . الوسائل ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة ر ٧ و ب ٨ من ابواب المواقيت ر ١١.

٢ . الوسائل ب ٦ من أبواب المواقيت ر ١.

العصر ببلوغه ذراعين كما يدل على ذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام^١ (قال سئلته عن وقت الظهر، فقال: ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثم قال: إن حائط مسجد رسول الله كان قائمة (إلى أن قال) فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة). * و هذه الصحيحة (كما ترى) كالصريح فى إنتهاء وقت النافلة بالذراع و الذراعين حيث أمر بترك النافلة عند بلوغ الفىء ذلك الحد.

ثم إن الجمع الذى ذكرناه بين الروايات الدالة على القدم و القدمين و الأربع و الذراع و الذراعين، ليس جمعاً تبرعياً بل يشهد له موثقة ذريح المحاربى عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: سئل أبا عبدالله عليه السلام أناس و أنا حاضر (إلى أن قال): فقال بعض القوم إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبدالله عليه السلام: النصف من ذلك احب الى) * فان هذه الموثقة أقوى شاهد على أن الأفضل أن يأتى بالظهر بعد القدم و بالعصر بعد القدمين، و دونه فى الفضل أن ياتى بالظهر بعد القدمين و بالعصر بعد الأربعة * فتحصل مما ذكرناه أن وقت الظهرين يدخل بمجرد الزوال، ولكن الأفضل أن ياتى المكلف بالنافلة إلى قدم، فيصلى الظهر، ثم يأتى بالنافلة إلى قدمين، فيصلى العصر، و دونه فى الفضل أن ياتى بالنافلة إلى قدمين، فيصلى الظهر ثم ياتى بالنافلة إلى أربعة أقدام، فيصلى العصر هذا هو المستفاد من الجمع بين الروايات.

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٢٢.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٢٢.

و لكن هنا روايات مشتملة على القامة و القامتين و المثل و المثلين فقد يتخيل أن التحديد بالقامة أو المثل ينافي ما ذكرناه، فلا بد من التكلم حولها حتى يتضح الأمر فنقول: تلك الروايات على طائفتين (إحديهما) ناظرة إلى التحديد بالإضافة إلى آخر الوقت و هي خارجة عن محل كلامنا فعلا و سنتعرض لها إنشاء الله تعالى فيما ياتي * ما (الطائفة الثانية) هي ناظرة إلى التحديد بالإضافة إلى أول الوقت (منها) موثقة زرارة (بابن فضال و ابن بكير)^١ (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت صلاة الظهر في القيظ، فلم يجبني، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إن زرارة سئلتني عن وقت صلاة الظهر في القيظ، فلم أخبره فخرجت (فخرجت ص) من ذلك فاقرأه مني السلام، و قل له: إذا (كان) ظلك مثلك، فصل الظهر، و إذا كان ظلك مثلي، فصل العصر) * و هذه الموثقة واضحة الدلالة على أن وقت الظهر يدخل إذا صار الظل مثل الشاخص و وقت العصر يدخل بعد ما صار مثليه - مع أن الروايات المتقدمة دلت على أن الوقت يدخل بالزوال، و التأخير بمقدار القدم أو الذراع أو القدمين أو الذراعين إنما يكون لمكان النافلة و لا سيما أن في صحيحة زرارة المتقدمة هكذا: إذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة.

(الجواب) إن هذه الموثقة و ما يجري مجريها قد وردت في أيام الحرفان السؤال فيها عن وقت صلاة الظهر في القيظ (و هو الحر) فالتحديد بالمثل إنما هو للإبراد حيث ان شدة الحر تزول عندئذ - و في رواية أخرى قد صرح بالإبراد، و هي ما رواه الصدوق بإسناده عن معاوية بن وهب

عن أبي عبد الله عليه السلام^١ انه (قال: كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه و آله في الحر في صلاة الظهر، فيقول له رسول الله: أبرد ابرد) ولكن سندها ضعيف لأجل محمد بن علي ما جيلويه فانه لم يثبت و ثاقته فتكون الرواية مؤيدة لما ذكرنا فعليه نلتزم بالموثقة في خصوص موردها و هو الحر، فنقول: الأفضل هو التأخير في ايام الحر إلى هذا الحد - و كأن ذلك لأجل حضور القلب و التوجه و الإقبال في الصلاة، فان في شدة الحر حيث ان الانسان، يتأذى بالحرارة لا يبقى له خضوع و خشوع و اقبال، بخلاف ما اذا كان الهواء معتدلاً، فان حضور القلب هنا ممكن.

نعم في رواية محمد بن حكيم دلالة على التحديد بالقامة و القامتين في الشتاء و الصيف^٢ (قال: سمعت العبد الصالح و هو يقول: إن أول وقت الظهر زوال الشمس، و آخر وقتها قامة من الزوال و أول وقت العصر قامة و آخر وقتها قامتان، قلت: في الشتاء و الصيف سواء قال: نعم) * و هذه الرواية (كما ترى) لم يفرق بين الشتاء و الصيف، فلا يجري فيها التوجيه المتقدم ولكن الذي يهون الخطب أن السند فيها ضعيف، لأجل محمد بن حكيم و هو لم يوثق، و أما عيسى، فهو ابن هشام الثقة، فاذاً تطرح، الرواية * و على تقدير عدم الطرح، فنحملها على أن القامة بمعنى الذراع كما ورد في رواية علي بن حنظلة^٣ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: في كتاب علي عليه السلام القامة ذراع، و القامتان الذراعان، * و هذا الحمل قد إلتزم به صاحب الحقائق قدس سره ولكنه بعيد، فان كون القامة بمعنى الذراع في كتاب علي عليه السلام لا يستلزم أنها بمعنى الذراع حتى في كلام الصادق عليه السلام مع أن هذه الرواية

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٥.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٩ و ٢٦.

٣ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٩ و ٢٦.

أيضاً ضعيفة السند لأجل على بن حنظلة^١.

بقي في المقام شيء و هو أنه قد أخذ في السنة الروايات المتقدمة القدم و القدمان و الذراع و الذراعان، و هذا يختلف باختلاف الأجسام طولا و قصراً و صغراً و كبراً، فان الجسم الطويل إذا نصب عمودياً قد يكون ظله في أول الزوال أكثر من القدم و القدمين بل من الذراع و الذراعين هذا إذا لم ينعدم الفيء و أما إذا انعدم فالجسم الطويل يصير فيئه بمقدار القدم في مدة قليلة و الجسم القصير لا يبلغ فيئه هذا المقدار إلا بعد مدة طويلة، فكيف يصح التحديد بالقدم و الذراع؟ * (و الجواب) أن التحديد المذكور ناظر إلى جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله فانه كان بمقدار القامة كما ورد في عدة روايات^٢ و بما أن القامة تكون سبعة أقدام، فالقدم يكون سبعها و القدمان سبعها و الذراع يكون، سبعيه و الذراعان أربعة اسباعها فعليه يكون المراد سبع الشاخص و سبعيه و أربعة اسباعه، و هذا لا يختلف باختلاف الأجسام، فان سبع الجسم الطويل طويل و سبع القصير قصير و هذا واضح.

ثم لا يخفى أن الظل قد ينعدم في نصف النهار و قد لا ينعدم فان إنعدم الظل عند إنتصاف النهار يحسب القدم و القدمان بعدما يظهر الفيء

١ . هذا ما بنى عليه سيدنا الأستاذ دام بقائه هنا ولكنه دام ظله في مبحث القراءة عدل عن هذا و بنى على أن على بن حنظلة ثقة، لأن محمد بن الحسن الصفار أورد رواية صحيحة في بصائر الدرجات عن أبي الحسن عليه السلام أنه (ع) خاطب على بن حنظلة بأنك رجل ورع و هذا الكلام منه (ع) يكون فوق التوثيق، لأن الورع يطلق على من يتحرز عن جميع المعاصي، فعليه تكون الرواية موثقة (بالحسن بن محمد بن سماعة). فلا مناص من الحمل المذكور.

٢ . راجع الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت.

إلى الجانب الشرقى، و إن لم ينعدم الظل عند الانتصاف يحسب القدم و القدمان

أو الذراع و الذراعان بعد إنتهاء النقصان حين الشروع فى الزيادة * ثم إن البلاد التى تكون خارجة عن الميل الأعظم الشمالى كإيران و عراق و أفغانستان و باكستان لا ينعدم فيها الظل أصلاً فى أى فصل من فصول السنة بل ينقص شيئاً فشيئاً إلى أن ينتهى النقصان عند انتصاف النهار ثم يشرع فى الزيادة * (و أما البلاد الواقعة فى داخل الميل الأعظم، فالظل فيها ينعدم عند الانتصاف فى بعض فصول السنة لا دائماً، و ذلك يختلف باختلاف الفصول و الأمكنة و التفصيل موكول إلى محله * و بالجملة يعتبر القدم و الذراع من حين الحدوث بعد الانعدام أو من حين الزيادة بعد النقصان و هذا واضح لا ستره فيه فتحصل من جميع ما ذكرناه إلى حد الآن أن الوقت يدخل بمجرد الزوال و التأخير إلى القدم و القدمين أو الذراع و الذراعين إنما يكون لأجل النافلة هذا تمام كلامنا بالاضافة إلى أول وقت الظهرين.

و أما آخر وقتهما فلا إشكال و لا خلاف فى الجملة فى أنه الغروب، كما لا إشكال و لا خلاف فى الجملة فى أن الأفضل إتيان الصلاتين فى أول الوقت، إنما الخلاف و الاشكال فى أن وقتهما هل يمتد للمختار إلى الغروب أم لا؟ المشهور بينهم أن الوقت يمتد إلى الغروب حتى للمختار و إن كان الأفضل هو الاتيان إلى القدمين أو أربعة اقدام * ولكن جماعة منهم صاحب الحقائق قدس سره ذهبوا إلى ان الوقت للمختار إلى قدمين و اربعة اقدام، فلا يجوز له التأخير عن ذلك و أما المضطر فيمتد الوقت له إلى الغروب.

و يدل على القول المشهور الكتاب و السنة، (أما الكتاب) فما تقدم من قوله تعالى^١ (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل)، فانه يدل على ان وقت الصلاة من زوال الشمس إلى نصف الليل، و معلوم

ان بين هذين الوقتين اربع صلوات، و ظاهر الآية المباركة ان بين الحدين كله وقت للصلاة، و هو لا يتم إلا ان يكون وقت الظهرين ممتداً إلى الغروب و إلا فلا يكون مجموع بين الحدين وقتاً للصلاة * (نعم) قد قام الدليل الخارجى على أن الظهرين لا يجوز تأخيرهما إلى ما بعد الغروب، و العشائين لا يجوز تقديمهما على الغروب، فنلتزم بذلك، و أما تحديد وقت الظهرين بوقت مقدم على الغروب فلم يثبت، فاذاً نأخذ بظاهر الآية المباركة - (و يؤيده) ذيل الآية المباركة (و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً). ، فان ذكر صلاة الفجر بانفرادها كاشف عن أن صدر الآية فى مقام بيان وقت الصلوات الأربع و أن وقتها من الدلوک إلى الغسق، و أما الصلاة الخامسة و هى الصبح، فوقتها هو الفجر و هو المراد من قرآن الفجر، و حيث أن وقتها كان خارجاً من وقت الصلوات الأربع افردتها بالذكر.

و أما السنة فهى روايات كثيرة نكتفى بايراد بعضها (منها) صحيحة الحلبي^١ (قال: سئلته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال: إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحدىهما فليصل الظهر ثم يصل العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدء بالعصر و لا يؤخرها فتفوته، فيكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصلى الأولى بعد ذلك على إثرها * ، فان قوله (ع): (إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحدىهما، فليصل الظهر ثم يصل العصر) كالصریح فى أنه إذا بقى بالغروب مقدار الاتيان بالصلاتين، فيأتى بهما لم تفته الظهر و لا العصر، بل تكونان أداء و هذا هو المسلك المشهور. و منها ما رواه الصدوق باسناده عن عبيد بن زاررة^٢ (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر و العصر، فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت

١ . الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١٨ و ٥.

٢ . الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١٨ و ٥.

فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس) و هذه الرواية صحيحة سنداً و واضحة الدلالة بل صريحة الدلالة على المسلك المشهور * و لا يخفى أن الشيخ أيضاً روى هذه الرواية عن عبيد بن زرارة ولكن فى سنده إليه وقع قاسم بن عروة و هو لم يوثق نعم ورد توثيقه فى المسائل الصاغانية المنسوبة إلى المفيد قدس سره و لكنها لم تثبت أنها للمفيد قدس سره و إن كان للمفيد أيضاً كتاب مسمى بالمسائل الصاغانية ولكن إتحادهما غير ثابت. (و أما) طريق الصدوق إليه و إن وقع فيه الحكم بن مسكين، و هو محل كلام، بل لم يوثق فى كتب الرجال إلا أنه، موجود فى أسناد كامل الزيارات، فيكون ثقة لأجل توثيق ابن قولويه لرواته.

و أما القول الآخر و هو الذى إختاره جماعة من الأصحاب منهم صاحب الحقائق قدس سره كما عرفت من أن الوقت الأول للمختار و الثانى للمضطر فقد استدلوا عليه بروايات (منها) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: سمعته يقول: لكل صلاة وقتان و أول الوقت أفضله و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا فى عذر من غير علة * (تقريب الاستدلال) أن قوله ع (و ليس لأحد الخ) كالصريح فى عدم جواز التأخير إلى الوقت الثانى من غير علة، بل يجوز ذلك لعذر * (و فيه) أن الرواية و إن كانت صحيحة السند ألا أن المراد ليس كما ذكر فان أول الوقت الأول ليس بأفضل يقيناً، بل الأفضل هو التأخير لأجل النافلة كما عرفت، فالظاهر أن أول الوقت أفضله غلط من الناسخ و ما يقتضيه سياق الكلام هو أن الصادر عن الامام عليه السلام هكذا أول الوقتين أفضلهما كما يشهد بذلك صحيحته الأخرى عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث^٢ (قال: لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و لا ينبغي

١. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ١٣ و ٤.

٢. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ١٣ و ٤.

تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة) * فإن هذه الصحيحة ظاهرة في أن الوقت الأول هو الأفضل و الوقت الثاني هو المفضول، و قوله (ع): أفضلهما، قرينة على حمل قوله (ع): (لا ينبغي) على المرجوحية و حمل قوله (ع): (و ليس لأحد)، على نفى الحسن لانفى الجواز لأن غير الأفضل جائز يقيناً. هذا بناء على أن عبدالله بن سنان رواها مرة واحدة و إختلاف المتن يكون لأجل إختلاف النسخة و يحتمل أنه رواها مرتين على نحوين فعليه أيضاً يكون المراد منهما هو ما ذكرنا من أن الوقت الأول هو الأفضل و الثاني هو المفضول، لما عرفت من أن الأفضل هو الوقت الأول، لا أول الوقت فإن أول الوقت هو وقت النافلة، (نعم) من لم يرد الاتيان بالنافلة أو كانت ساقطة عنه كالمسافر أو أتى بها قبل الزوال كما في يوم الجمعة يكون الأفضل بالاضافة إليه هو أول الوقت.

ثم إنه قد يقال: إن المراد من قوله (ع) (و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً هو أن يتخذ وقتاً للصلاة دائماً، فالمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يتخذ آخر الوقتين لصلاته دائماً تشريعاً لأنه إعراض عن سنة رسول الله صلى الله عليه و آله و هو حرام * و هذا التوجيه و إن كان بعيداً عن ظاهر الصحيحة إلا أنه موهن في الجملة للاستدلال بها على هذا القول * (و منها) ما رواه الصدوق مرسل^١ قال: قال الصادق عليه السلام: أول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله و العفو لا يكون إلا عن ذنب) و فيه (أولاً) أنها مرسلة، فلا يعتمد عليها (و ثانياً) أنه من المظنون قوياً أن يكون جملة (و العفو لا يكون إلا عن ذنب) من إجتهد الصدوق لاجزءً للرواية * و يؤيده أن هذه الرواية مذكورة في الفقه الرضوى و ليس

فيها هذه الجملة * فالمراد منها أن الصلاة في أول الوقت توجب رضوان الله و هو الغاية القصوى للعباد و أهميتها معلومة واضحة و في آخر الوقت توجب عفو الله، لذنبه و مرتبة العفو ليست في مرتبة الرضوان، فالمرسلة تدل على أفضلية أول الوقت على آخره.

و منها ما رواه ربعي عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: إنما لنقدم و نؤخر و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك و إنما الرخصة للناسي و المريض و المدنف و المسافر و النائم في تأخيرها * فان قوله: (من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك) كالصریح في أن الوقت الأول للمختار و الثاني للمضطر * و فيه (أولاً) أنها ضعيفة السند، فان إسماعيل بن سهل في سندها، و النجاشي قال: قد ضعف أصحابنا إسماعيل بن سهل * (و ثانياً)

أن الدلالة غير تامة، بل تدل على العكس و هو القول المشهور، فان قوله: إنا لنقدم و نؤخر صريح في جواز التأخير إختياراً، و جملة: (من أخطأ الى آخر الرواية) تكون مقولة قوله: (ليس كما يقال)، فالمعنى ليس كما يقال: (إن الرخصة للخمسة المذكورة في الرواية و أن من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك) بل الرخصة عامة لجميع العباد، فلهم تأخير الصلاة إختياراً.

و منها صحيحة أخرى لعبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر ألى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، و ليس لأحد أن يجعل آخر

١ . الوسائل ب ٧ من ابواب المواقيت ر ٧.

٢ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٥.

الوقتین وقتاً إلا من عذر أو من علة) * (و الجواب) عن هذه الصحيحة قد ظهر مما تقدم فان قوله: (أفضلهما) قرينة على أن المراد من قوله: (لا ينبغي) الكراهة، اذ الظاهر من الأفضلية أن التأخير جائز إلى آخر ما عرفت * .

(و منها) ما رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم الكرخي^١ (قال سئلت أبا الحسن موسى عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال: إذا زالت الشمس، فقلت: و متى يخرج وقتها فقال: من بعد ما يمضي من زوالها أربعة أقدام إن وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت: فمتى يدخل وقت العصر، فقال: إن آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر، فقلت فمتى يخرج وقت العصر فقال: وقت العصر إلى أن تغرب الشمس و ذلك من علة و هو تضييع، فقلت له لو أن رجلاً صلى الظهر بعدما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام أكان عندك غير مؤد لها؟ فقال: إن كان تعمد ذلك ليخالف السنة و الوقت لم يقبل منه كما لو أن رجلاً أخر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقبل منه إن رسول الله صلى الله عليه و آله قد وقت للصلاة المفروضات أوقاتاً وحد لها حدوداً في سنته للناس، فمن رغب عن سنته من سنة الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله) * (تقريب الاستدلال) أن عدة فقرات منها (كما ترى) تدل على أن المختار لا يجوز له التأخير و الاتيان بالصلاة في آخر الوقت نعم يجوز ذلك للمضطر و لمن به علة

و فيه (أولاً) أن الرواية ضعيفة السند لأجل إبراهيم الكرخي، فانه لم يوثق فلا يعتمد عليها و إن كان غيره ممن في السند ثقة (و ثانياً) أن الدلالة أيضاً غير تامة، فان المستفاد منها بملاحظة الصدر و الذيل هو الاعراض عن السنة لا مجرد التأخير و لا سيما قوله: (إن كان تعمد ذلك ليخالف السنة و الوقت لم يقبل منه). فانه واضح الدلالة على أن المراد

هو تعمد التأخير لأجل مخالفة السنة.

و منها صحيحة داوود بن فرقد^١ (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) قال: كتاباً ثابتاً و ليس إن عجلت قليلاً أو أخرت قليلاً بالذى يضرك ما لم تضع تلك الاضاعة، فان الله عز وجل يقول لقوم: (أضاعوا الصلوات، و اتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غياً) * (تقريب الاستدلال) * أن الاضاعة تلك الاضاعة هى التأخير عن وقت الفضيلة بلا عذر * (و فيه) أنه تأويل بعيد عن ظاهر الرواية بحسب الفهم العرفى، فان المراد من الاضاعة إما ترك الصلاة رأساً، و إما تأخيرها عمداً إلى آخر الوقت تهاوناً بها فانه أيضاً، رغبة عن السنة، و من المعاصى و أما تأخيرها عن القدمين و أربعة أقدام فلا يعد إضاعة عند العرف.

و منها موثقة أبى بصير^٢ (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الموتور أهله و ماله من ضيع صلاة العصر، قلت: و ما الموتور قال لا يكون له أهل و لا مال فى الجنة، قلت: و ما تضييعها، قال يدعها حتى تصفر (او) و تغيب).^٣ (تقريب الاستدلال) واضح، فان تأخير العصر إلى إصفرار الشمس عد تضييعاً و هو يوجب أن لا يكون له أهل و مال فى الجنة * قلت: هذه الموثقة ذيلها فى الوسائل (حتى تصفر و تغيب) و فى الحدائق و غيره (حتى تصفر او تغيب) و الظاهر صحة ما

١. الوسائل ب ٧ من ابواب اعداد الفرائض ر ٤.

٢. الوسائل ب ٩ من أبواب المواقيت ر ١.

٣. لا يخفى أن حسين بن هاشم الواقع فى السند هو الحسين بن أبى سعيد هاشم بن حيان المكارى أبو عبد الله قال النجاشى: و كان الحسين ثقة فى حديثه ذكره أبو عمر الكشى فى جملة الواقفة فعليه تكون الرواية موثقة.

فى الوسائل لأن عطف الغيبوبة على الاصفرار بكلمة (او) لا معنى له فى المقام^١ فالمراد من الاصفرار على ما فى الوسائل هو معناه، و عطف الغيبوبة عليه لأجل الاهتمام بشأن الصلاة، فكأن الاصفرار و الغيبوبة أمر واحد، و تأخيرها إليه تضييع لها.

(و الجواب) أن هذه الموثقة على العكس أدل، فانه (ع) لم يقل إنه عاص بل قال: ليس له أهل و مال فى الجنة، و هو لا يكون إلا متقصة فان من يدخل الجنة فهو من السعداء و إن لم يكن له فيها أهل و مال ففي التأخير فوات الفضل (و منها) ما فى كتاب الفقه الرضوى (إعلم ان لكل صلاة وقتين اول و آخر فاول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله الخ)^٢ و حيث انه لاحجية فى الفقه الرضوى كما مر غير مرة، فلا حاجة إلى تعرض ما فيه و نقله * (و منها) صحيحة ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام^٣ (قال: كنت صليت خلف ابى عبدالله عليه السلام بالمزدلفة، فلما إنصرف إلتفت إلى فقال: يا ابان: الصلوات الخمس المفروضات من اقام حدودهن و حافظ على مواقيتهن لقي الله يوم القيامة، و له عنده عهد يدخله به الجنة، و من لم يقم حدودهن و لم يحافظ على مواقيتهن، لقي الله و لا عهد له إن شاء الله عذبه و إن شاء غفر له. و هذه الصحيحة رويت بثلاثة طرق كلها صحيح^٤ ولكن الاستدلال بها لا يتم لأنها لا إشعار لها بما إدعوه فضلا عن

١ . لا يخفى ان الموجود فى التهذيب المطبوع حديثاً ج ٢ ص ٢٥٧ موافق للوسائل، و اما فى الحقائق فقد رواها عن التهذيب بالعطف بكلمة (او).

٢ . المستدرک ص ١٨٦ - الفقه الرضوى ص ٢.

٣ . الوسائل ب ١ من ابواب المواقيت ر ١.

٤ . الأولال ما رواه الكليني (بسنده صحيح) عن ابان بن تغلب (الثانى) ما رواه (بطريق صحيح) عن عبد الرحمان بن الحجاج (الثالث) ما رواه الصدوق (فى ثواب الأعمال) (بطريق صحيح) عن ابن ابى عمير.

الدلالة، فالاستدلال بها عليه غريب!

و منها موثقة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام^١ (قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس، فامرہ فصلی الظهر ثم أتاه حتى زاد الظل قامة فامرہ فصلی العصر ثم أتاه حين غربت الشمس، فامرہ فصلی المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فامرہ فصلی العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر، فامرہ فصلی الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد فی الظل قامة، فامرہ فصلی الظهر ثم أتاه حين زاد فی الظل قامتان، فامرہ فصلی العصر ثم أتاه حين غربت الشمس، فامرہ فصلی المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل، فصلی العشاء ثم أتاه حين نور الصبح فامرہ فصلی الصبح ثم قال: ما بينهما وقت) * (تقريب الاستدلال) دعوى ظهور هذه الرواية في أن تلك الأوقات التي أتى بها جبرئيل في أول الأمر قد جعلت لجميع المكلفين ثم حصلت الرخصة لذوى الأعذار و الإضطرار بالتأخير الى الوقت الثاني.

و فيه أن نفس هذه الموثقة تدل على جواز إتيان العصر قبل القامتين و بعدهما و جواز إتيان الظهر قبل القامة و بعدها و الروايات المتقدمة دلت على جواز إتيانهما في أول الوقت بل على أفضليته، فتكون الموثقة مسوقة لبيان أن التقديم أفضل و إن كان التأخير عن القامتين أيضاً جائزاً - على أن الذراع و الذراعين قد فسرنا بالقامة و القامتين كما في موثقة على بن حنظلة^٢، فعليه يكون مفادها مفاد الروايات المتقدمة المشتملة على الذراع و الذراعين و كيف ما كان لا دلالة لها على القول المذكور * (و منها)

١ . الوسائل ب ١٠ من ابواب المواقيت ر ٥.

٢ . المروية في الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٦.

صحیحة عبید الله الحلبي عن أبی عبد الله عليه السلام^١ قال: إذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها، فلا يضرك - تقريب الاستدلال) أن المراد بغير وقتها غير وقت الفضيلة عند المشهور، فبالمفهوم يدل على أنه لا يجوز في غير السفر.

و فيه (أولاً) أن المراد بشيء من الصلوات النافلة فإن إتيانها في غير الوقت لا يجوز إلا للسافر أو غيره من ذوى الأعذار كما سيجيء إنشاء الله و الشيء نكرة في سياق الإثبات، فلا يفيد العموم، فلا تدل الرواية على ما إدعاه صاحب الحقائق قدس سره، (و ثانياً) أن الشرطية لا مفهوم لها، فإن مفهومها السلب بانتفاء الموضوع و هو أن يقال: إذا لم تصل في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فيضرك و هذا لا معنى له (نعم) بناء على اعتبار مفهوم الوصف - حذراً عن اللغوية - يدل المفهوم على غاية، المرجوحية إذا أتى بشيء من الصلوات - الفرائض - و من الوقت - هو وقت الفضيلة - تدل الموثقة على غاية مرجوحية الإتيان بالصلاة في غير الوقت الأول - و هو وقت الفضيلة - في غير السفر.

و منها موثقة أبی بصير^٢ (قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل سهو في الصلاة يطرح فيها غير أن الله يتم بالنوافل إن أول ما يحسب به العبد الصلاة، فإن قبلت قبل ما سواها إن الصلاة إذا إرتفعت في وقتها رجعت إلى صاحبها و هي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله، و إذا إرتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت إلى صاحبها و هي سوداء مظلمة تقول: ضيعتني ضيعك الله) * (قلت) هذه الموثقة على النحو الذى حررناها و أوردناها موافقة للحقائق و التهذيب و هي غير مشتملة على كلمة

١ . الوسائل ب ١٣ من ابواب المواقيت ر ٩.

٢ . الوسائل ب ١ من ابواب المواقيت ر ٢.

(أول وقتها) ولكنها في الوسائل و الكافي مشتملة على كلمة (أول وقتها) و حيث أن الكافي أضبط يقدم على الحقائق و التهذيب، فعليه لا دلالة لها على ما ذكره صاحب الحقائق قدس سره، فإن إتيان الصلاة في أول الوقت لا يجب حتى عنده قدس سره و لم يفت به غيره أيضاً من أصحابنا * (و لو تنزلنا) عن هذا و سلمنا نسخة الحقائق و التهذيب و قلنا: إن المراد هو الوقت الأول فأيضاً لا دلالة لها على ما إدعاه صاحب الحقائق قدس سره و ذلك لأن المذكور في الرواية هكذا (و إذا إرتفعت في غير وقتها بغير حدودها) فإن الظاهر أن ترك الحدود يوجب البطلان لا أن التأخير عن الوقت الأول يوجب * و على الجملة لا يتم الإستدلال المذكور و إن سلمنا أن المراد من الوقت هو الوقت الأول.

و منها ما رواه الصدوق في المجالس عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال من صلى الصلوات المفروضة في أول وقتها، و أقام حدودها رفعها الملك إلى السماء بيضاء نقية و هي تهتف به تقول: حفظك الله كما حفظتني و إستودعك الله إستودعتني ملكاً كريماً، و من صلاها بعد وقتها من غير علة، و لم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة و هي تهتف به ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني، ولا رعاك الله كما لم ترعني الحديث). و هذه الرواية (كما ترى) متحدة المضمون مع موثقة أبي بصير المتقدمة و متنها مخالف لها يسيراً، فيرد عليها ما أوردناه على الموثقة * (على) أنها ضعيفة السند لأجل الحسين بن إبراهيم بن ناتانة و هو لم يوثق و إن كان أستاذاً للصدوق قدس سره، وقد تقدم غير مرة أن مجرد كون الشخص أستاذاً له لا يوجب وثاقته، فإن من مشايخ الصدوق الضبي و هو ناصبي كما تقدم و العجب من صاحب الحقائق قدس سره كيف عبر عنها بالموثقة مع أنه

من أهل هذا الفن!؟.

و منها ما رواه الحسن بن محمد الطوسي في المجالس باسناده عن أبي اسحاق الهمداني عن أمير المؤمنين عليه السلام^١ (قال: لَمَّا وَلَّى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام محمد بن أبي بكر مصر و أعمالها كتب له كتاباً (إلى أن قال) ثم إرتقب وقت الصلاة فصلها لوقتها و لا تعجل بها قبله لفرغ و لا تؤخرها عنه لشغل، فان رجلا سئل رسول الله عن أوقات الصلاة، فقال: أتاني جبرئيل فأراني وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس، فكانت علي حاجبه الأيمن ثم أراني وقت العصر و كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب (إلى أن قال): فصل لهذه الأوقات و ألزم السنة المعروفة و الطريق الواضح الحديث) و رويت هذه الرواية في نهج البلاغة أيضاً: (تقريب الاستدلال) أنها تدل على أن الظهر لا بد أن يؤتى بها في أول الزوال و العصر لا بد أن يؤتى بها إذا صار ظل كل شيء مثله فالتأخير لا يجوز في حال الاختيار.

(و فيه أولاً) أنها ضعيفة السند فان سندها ذكر في الوسائل في ب ١٥ من أبواب الوضوء - الرواية ١٩ - و فيه عدة من المجاهل * (و ثانياً) أنها ضعيفة الدلالة أيضاً بل لا دلالة لها على ما إدعاه صاحب الحقائق قدس سره، فانها تدل على أن إتيان الصلاة في هذه الأوقات أفضل و لا تدل على أنه واجب لازم * (و ثالثاً) أنها مشتملة على ما لم يلتزم به صاحب الحقائق و لا غيره و هو إتيان صلاة العصر حين صيرورة الظل مثل الشاخص، و قد إتفقوا على جواز الاتيان بها قبلها و تدل عليه الروايات الكثيرة.

بقي في المقام روايتان ربما يتخيل أنهما تدلان على ما إختاره صاحب الحقائق قدس سره (إحديهما) ما رواه الكليني (بسند صحيح) عن معمر

بن عمر (يحيى خ ل)^١ (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلى الأولى؟ قال: لا إنما تصلى الصلاة التي تطهر عندها) * (الثانية) موثقة الفضل بن يونس^٢ (قال سئلت أبا الحسن الأول عليه السلام: قلت: المرثة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا رأت الطهر بعدما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام، فلا تصلى إلا العصر لأن وقت الظهر دخل عليها و هى فى الدم و خرج عنها الوقت و هى فى الدم، فلم يجب عليها أن تصلى الظهر، و ما طرح الله عنها من الصلاة و هى فى الدم أكثر الحديث).

و لكنهما متروكتان و لم يعمل بهما الأصحاب و معارضتان بالروايات الكثيرة الدالة على امتداد وقتها الى الغروب (منها) الصحيحتان المتقدمان^٣ للحلبى و لعبد بن زرارة (و منها) ما ورد فى خصوص المقام و هو عدة روايات دلت على أن الحائض إن طهرت قبل الغروب صلت الظهر و العصر (منها) رواية عبدالله بن سنان^٤ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: إذا طهرت المرثة قبل غروب الشمس، فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء) و نحوها غيرها^٥ ولكن هذه الروايات الواردة فى خصوص المقام كلها رواها الشيخ باسناده عن على بن الحسن بن فضال و طريقه إليه ضعيف لأجل أحمد بن عبدون، و على بن محمد بن الزبير، حيث أنهما لم يوثقا، فهذه الروايات مؤيدة للروايات الدالة على إمتداد الوقت إلى الغروب * و على الجملة لا مجال للاعتماد على الروايتين لمعارضتهما للروايات الكثيرة الدالة على إمتداد وقتها الى الغروب على أنه لا عامل بهما من الأصحاب فلا بد من

١ . الوسائل ب ٤٩ من ابواب الحيض ر ٢ و ٣ و ١٠ .

٢ . الوسائل ب ٤٩ من ابواب الحيض ر ٢ و ٣ و ١٠ .

٣ . ص ٨٤ .

٤ . الوسائل ب ٤٩ من ابواب الحيض ر ٢ و ٣ و ١٠ .

٥ . راجع الوسائل ب ٤٩ من أبواب الحيض.

و يختص الظهر بأوله مقدار أدائها (١) بحسب حاله و يختص العصر بآخره كذلك.

حملهما على التقية لموافقتهما لمذهب العامة حيث إنهم لا يقولون بامتداد وقت الظهر الى الغروب هذا مضافاً الى أن الروائتين وردتا فى مقام بيان وظيفة المضطر، و صاحب الحقائق يلتزم بجواز إتيان المضطر لكلتا الصلاتين فى العصر فهو أيضاً لم يعمل بهما فى موردتهما * فقد تحصل من جميع ما ذكرناه أنه لا وجه لما ذهب إليه الجماعة و صاحب الحقائق من أن الوقتين للمختار و المضطر، بل مقتضى الاخبار الواردة فى المقام هو أن الوقتين للفضيلة و الاجزاء، فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور.

(١) هذه المسئلة محل كلام بين الاعلام و قد إتفقوا على بطلان العصر قبل الظهر عمداً بلا فرق بين إتيانها فى أول الوقت أو فى أثناؤه، و وجهه واضح، فان مقتضى ما دل على إعتبار الترتيب بين الظهر و العصر هو البطلان لو أخل به عمداً و كذا لو دخل فى العصر قبل الظهر سهواً و إلتفت فى الاثناء أنه لم يأت بالظهر فلو لم يعدل إلى الظهر يحكم ببطلانها، و أما لو عدل إليها فيحكم بالصحة للروايات الدالة على ذلك و هو مما لا إشكال فيه * (إنما الكلام) و الاشكال فيما هو المشهور بينهم من أن معنى الاختصاص هو بطلان العصر فى الوقت المختص بالظهر و إن وقعت سهواً، و كذا العكس، و هذا مما لا دليل عليه أصلاً، فان المستفاد من الروايات الكثيرة هو أن زوال الشمس يوجب دخول وقت كلتا الصلاتين إلى أن تغرب الشمس فالوقت بين الحدين مشترك بين الصلاتين إلا أن الترتيب معتبر بينهما

و قد استدلل للقول بالاختصاص بروائتين (إحديهما) ما رواه داوود بن فرقد - عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال:

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك، فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك، فقد خرج وقت الظهر، و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس) * (تقريب الاستدلال) واضح، فإن هذه الرواية كالصريح فيما ذهب إليه المشهور * (و فيه) أن الرواية مرسلّة لا يعتمد عليها ودعوى: الإنجبار بعمل المشهور قد تقدم الكلام فيها صغرى و كبرى غير مرة، فلا عبرة بها أصلاً

و لكن شيخنا الأنصارى قدس سره قد التزم بحجية هذه المرسلّة لوجه آخر و إليك نص عبارته فى كتاب صلاته قال فى أول صفحة منه (: و هذه الرواية و إن كانت مرسلّة إلا أن سندها الى الحسن بن فضال صحيح و بنو فضال ممن أمر بالأخذ بكتبهم و رواياتهم) * و هذا الكلام منه قدس سره عجيب! فان معنى العمل برواياتهم على تقدير صحة مادل على ذلك - : أن إنحرافهم لا يوجب طرح رواياتهم، لو ثابتهم، لا أن كل ما روه و إن كان مرسلّا يؤخذ به، فان مرسلات زرارة و محمد بن مسلم و أمثالهما من الأجلاء لا تقبل فكيف تقبل من الغير الذى دونهم هذا اولاً * (و ثانياً) أن الرواية الدالة على ذلك ضعيفة، و هى ما ورد من أن حسين بن روح سئل عن كتاب شلمغانى، فأجاب يأتى أقول فيه: ما (قال العسكرى عليه السلام فى بنى فضال: خذوا بما روه و ذروا ما رأوا) فان الشيخ رواها فى كتاب الغيبة^١ عن أبى حسين بن تمام و عبدالله الكوفى خادم حسين بن روح و كلاهما لم يوثقا فاذاً تكون حال روايات بنى فضال حال غيرها - فان كان الطريق معتبراً و كان من قبلهم و من بعدهم من الثقة تقبل و إلا فلا - فعليه لا مجال للعمل برواية داود بن فرق لا رسالها، و إن كانت مطابقة لفتوى المشهور - نعم نسب إلى الصدوق قدس سره القول بعدم الاختصاص، فذهب إلى أن جميع الوقت

مشارك بين الصلاتين إلا أن الترتيب معتبر بينهما.

ثم إن صاحب المدارك قدس سره قد إستدل على أن أول الوقت مختص بصلاة الظهر بأنه لا معنى لوقت الفريضة إلا ما جاز إيقاعها فيه و لو على بعض الوجوه، و لا ريب في أن إيقاع العصر عند الزوال على سبيل العمدة ممتنع، و كذا مع النسيان على الأظهر، لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه، و إنتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة، و إذا إمتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقاً إنتفى كون ذلك وقتاً لها * (و فيه أولاً) أن الدليل على الصحة موجود في فرض النسيان و هو صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام^١ (أنه قال: لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع السجود) فلو صلى المكلف العصر قبل الظهر سهواً أو نسياناً صحت لأنه لم يفته الا الترتيب و هو ليس من الخمسة المستثناة (و ثانياً) أنه يمكن أن تقع العصر صحيحة في أول الزوال عمداً و هو الوقت المختص بالظهر عندهم، و ذلك كما إذا صلى الظهر قبل الزوال معتقداً لتحقيقه أو معتمداً على أمانة معتبرة كاذان العارف بالوقت مثلاً ثم إنكشف أن الزوال قد تحقق عند التشهد الأخير، فسلم الظهر، فشرع في العصر فان العصر قد وقعت في الوقت المختص بالظهر و مع ذلك يحكم بصحة كلتا الصلاتين فلو قلنا بالاختصاص لابد من الصبر حتى يمضى من الوقت مقدار أربع ركعات.

و مما ذكرنا ظهر فساد قول العلامة قدس سره، و ملخصه أن القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلاتين مستلزم لأحد الباطلين (أحدهما) التكليف بما لا يطاق (و الثاني خرق الاجماع) بيان الاستلزام أن التكليف حين الزوال إما أن يتعلق بالعبادتين معا أو باحديهما لا بعينها أو بواحدة

معينة، و الثالث خلاف فرض الاشتراك (على) أن المعينة إن كانت هي الظهر ثبت المطلوب، و إن كانت هي العصر لزم خرق الاجماع - (و على الاحتمال الأول) يلزم التكليف بما لا يطاق، فان المكلف فى آن واحد لا يمكن له الاتيان بالصلاتين معاً (و على الاحتمال الثانى) يلزم خرق الاجماع أيضاً إذ لا خلاف بين المسلمين فى أن الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا أنها أحد فردى الواجب، و الفرد الآخر العصر حتى يجوز الشروع بكل منهما (توضيح الفساد) أنك قد عرفت أنه فى الفرضين المتقدمين يحكم بصحة العصر، فلم يلزم التكليف بما لا يطاق و لا خرق الاجماع، فاذاً لا يمكن تميم وقت الاختصاص بدليل.

ثم إنه لو تنزلنا عما ذكرنا و سلمنا سند رواية داود بن فرقد فنقول: إن دلالتها محل مناقشة و إشكال (بيان ذلك): أن المراد من جملة: حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات (إما هو الوقت الفعلى) الذى يقع الظهر فيه فى الخارج طبعاً فان المكلف يأتى بالظهر أولاً ثم يأتى بالعصر و من الواضح أن صلاة الظهر تشغل مقدار من الزمان - (و إما هو الوقت الامكانى و الشأنى) بمعنى أن مقدار الاتيان بأربع ركعات مختص بالظهر و إن لم تقع الظهر فيه فى الخارج * (و الأول) مخالف لظاهر الرواية فان ظاهر قوله: حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات . هو الوقت الامكانى و الشأنى، لا الوقت الفعلى، بل لا يمكن أن يكون المراد من الرواية هو الوقت الفعلى و ذلك، لقوله بعد تلك الجملة: (فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر) و لا معنى لأن يكون وقت فعلى الظهر و العصر بعد الاتيان بالظهر فى أول الوقت فان الأمر بها قد سقط باتيانها، فكيف يكون الوقت الثانى وقتاً فعلياً لهما؟

(و أما الاحتمال الثانى) و هو أن يكون المراد من تلك الجملة هو

الوقت الشأني الامكانى - فهو الظاهر من الرواية من قوله: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر الحديث) فانها فى غاية الظهور فى الوقت الإمكانى الشأنى، فيكون المستفاد منها عدم صحة إتيان العصر فى الوقت المذكور و هو معنى الاختصاص (و لكنه) يشكل على ذلك بان هذا الوقت الذى يكون مختصاً بالظهر (هل يلاحظ) بالاضافة إلى عموم المكلفين و جميع أصنافهم من الصنف الذين يصلون على النحو المتعارف و من الصنف الذين يصلون بالسرعة و من الصنف الذين يصلون بالبطء (أو يلاحظ) بالاضافة إلى صنف خاص منهم (أو يلاحظ) بالاضافة إلى كل فرد من افراد المكلفين؟.

فعلى الأول يختلف الوقت المختص باختلاف أصناف المكلفين مثلاً لو فرضنا أن الأفراد المتعارفة يصلون الظهر فى ثمانى دقائق و الصنف الآخر يصلون فى أربع دقائق و الصنف الثالث يصلون فى عشر دقائق لعدم تسلطهم على القراءة تسلطاً تاماً كالفأفأ و نحوه أو لأجل قراءة سورة طويلة مثلاً فلا ينضبط الوقت المعين المختص بصلاة الظهر حتى لا يجوز إتيان العصر فيه (و على الثانى) فان لو حظ الوقت المختص بالاضافة إلى الصنف الذين يصلون على النحو المتعارف فقط و المفروض أنهم يصلون الظهر فى ثمان دقائق، فاذاً يستل لو إستعجل المكلف و صلى الظهر فى أربع دقائق، فهل يصح إتيان العصر بعدها أم لا؟ فان قيل بالأول (و هو صحة صلاة العصر بعدها) يلزم الخلف و عدم كون الوقت الأول مختصاً بالظهر * (و إن قيل) بالثانى (و هو بطلان صلاة العصر قبل مضى مقدار ثمان دقائق من الزوال) فهو خلاف الضرورة و لم يقل به أحد، فان إتيان العصر بعد الظهر صحيح بضرورة من المذهب.

و إن لو حظ الوقت المختص بالاضافة إلى الصنف الذين يصلون بالسرعة و الإستعجال و يقتصرون على خصوص الواجبات، فنقول: هذا خلاف ظاهر رواية داود بن فرقد نفسها فان هذا الصنف من الأفراد النادرة و لا يصح حمل الرواية على النادر (على) أنه قد تقدم صحة العصر في بعض الفروض قبل مضي هذا المقدار من الوقت أيضاً، كما إذا اعتقد دخول الوقت، فشرع في الظهر و دخل الوقت قبل الفراغ منها بقليل، فهي محكومة بالصحة، و يصح الدخول في العصر بلا فصل (و منه) قد ظهر فساد لحاظ الوقت المختص بالاضافة إلى خصوص الصنف الذين يصلون بالبطء فان الاشكال المتقدم يجرى هنا بوجه أوضح (و على الثالث) بأن يلاحظ الوقت المختص بالاضافة إلى كل فرد من أفراد المكلفين بأن يغير الوقت المختص بالاضافة إلى شخص ما هو الوقت المختص بالاضافة إلى شخص آخر فهو خلاف ظاهر الرواية و خلاف ضرورة الدين (أما الأول) فلأن ظاهر الرواية أن الوقت المختص بالاضافة إلى جميع المكلفين على حد سواء، و على نهج واحد لا أنه يختلف باختلاف الأشخاص * (و أما الثاني) فلان إشتراك الحكم بين جميع المكلفين من ضروريات الدين و واضح لكل أحد.

هذا كله مع أن رواية داود بن فرقد معارضة بالروايات الكثيرة الدالة على دخول وقت كلتا الصلاتين بالزوال (منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة) و الرواية صحيحة من حيث السند و واضحة الدلالة على دخول الوقتين بالزوال و قريب منها غيرها^٢ (و مما ذكرنا) ظهر

١ . راجع الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١ و هناك روايات كثيرة ناطقة بدخول وقت الصلاتين بالزوال.

٢ . راجع الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١ و هناك روايات كثيرة ناطقة بدخول وقت الصلاتين بالزوال.

فساد الاستدلال على الوقت المختص بما فى الروايات المعتبرة من قوله (ع) (إلا أن هذه قبل هذه) (منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن عبيد بن زرارة^١ قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال: إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه، قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما حتى تغيب الشمس.

(تقريب الاستدلال) أن هذه الصحيحة دلت على أن الزوال و إن أوجب دخول الوقتين إلا أن قوله (ع): (إلا أن هذه قبل هذه) يوجب إختصاص أول الوقت بالظهر - و قد تقدم أن طريق الصدوق إلى عبيد بن زرارة صحيح، فإن الحكم بن مسكين و إن كان محل كلام بل لم يوثق إلا أنه وقع فى أسناد كامل الزيارات فيكون ثقة * (توضيح الفساد) أن هذه الصحيحة و ما يجرى مجريها لا تدل على إختصاص الظهر بوقت لا يصح إتيان العصر فيه، بل تدل على إعتبار الترتيب بين الصلاتين فلهذا لا يجوز تقديم العصر على الظهر عمداً و إن مضى من الوقت مقدار عشر صلوات مثلاً * نعم دلت صحيحة زرارة^٢ على أنه من قدم العصر على الظهر نسياناً ثم تذكر و لو كان بعد الفراغ من العصر يجعلها ظهراً فيأتى بالعصر ثانياً، و هذا أمر آخر سيجىء الكلام فيه إنشاء الله تعالى و الكلام فعلاً فيما تقتضيه القاعدة و قد ظهر أن الصحيح هو القول بعدم الإختصاص بالنسبة إلى أول الوقت - و مما ذكرنا ظهر أن أول وقت المغرب أيضاً لا يكون مختصاً بها بالمعنى الذى ذكره.

و أما الكلام فى آخر الوقت فإن لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع

١ . راجع الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ٥.

٢ . الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ١.

ركعات فلا بد من إتيان العصر فيه و إتيان الظهر فى خارج الوقت و ستكلم فيه إنشاء الله تعالى (و أما) إذا صلى العصر قبل الظهر سهواً أو نسياناً و بقى من الوقت مقدار أربع ركعات فإن بنينا على ما دلت عليه الصحيحة المشار اليها من أن ما أتى بها يجعلها ظهراً فالأمر واضح - (و أما) إن لم نبين على ذلك و قلنا: إن ما أتى به وقع عصراً فهل يصح إتيان الظهر فيه أم لا؟ لا دليل على عدم الصحة أصلاً و رواية داود بن فرق قد تقدم الكلام فيها و قلنا: إنها مرسله لا تصلح أن تكون مدركاً للحكم الشرعى * و الروايات الدالة على اشتراك الوقت بين الصلاتين من المبدء الى المنتهى تدل على الصحة.

الرواية الثانية التى أستدل بها على القول بالاختصاص ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي (فى حديث)^١ قال: سئلته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال: إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحديهما فليصل الظهر ثم يصل العصر و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصلى الأولى بعد ذلك على إثرها) * (تقريب الإستدلال) أن هذه الرواية تدل على أن الوقت إن لم يكن وافياً بالصلاتين معاً فلا بد من أن يصلى العصر فقط فإن صلى فيه الظهر يكون قد فاتتاه جميعاً أما فوات العصر فواضح و أما فوات الظهر فلا جل وقوعها فى الوقت المختص بالعصر و هو كوقوعها فى خارج الوقت.

و فيه أن هذه الرواية لم تثبت حجيتها من حيث السند بل الظاهر أنها ضعيفة السند و إن عبر عنها بعضهم بالصحيحة، و ذلك لأنه من المظنون

أن المراد من ابن سنان هو محمد بن سنان و ذلك بقريضة رواية الحسين بن سعيد عنه و روايته عن ابن مسكان، فان الحسين بن سعيد يروى غالباً عن محمد بن سنان و هو يروى غالباً عن ابن مسكان، فبحكم الغلبة يظن أن المراد من ابن سنان هو محمد لا عبدالله بن سنان و لا أقل من الشك في ذلك فنسقط الرواية عن الحجية * فالمتحصل من جميع ما ذكرناه أن القائلين بالوقت المختص بالنسبة إلى أول الوقت و آخره قد إستدلوا برواية داود بن فرقد و رواية الحلبي و الروايات الدالة على الترتيب بين الصلاتين و قد عرفت أن شيئاً منها لا يصلح للاستدلال، فإذا ببقى القول بالاختصاص بلا دليل.

ثم لا يخفى أنه إذا لم يبق من آخر الوقت إلا مقدار أربع ركعات لا بد من إتيان العصر فيه لا لأجل عدم قابلية الوقت للظهر، فانه قابل في نفسه لكل من الصلاتين، فان الروايات دلت على أنه (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى، تغيب الشمس) بل لأجل أن المستفاد من الروايات أن الممتد إلى الغروب وقت كلتا الصلاتين مع كون الظهر قبل العصر، فمقتضى القبلية أن الظهر لا تراحم العصر في الوقت المذكور فيكون وقتاً فعلياً للعصر طبعاً * (نعم) لو قدم العصر على الظهر نسياناً أو سهواً فقد عرفت أنه لا مانع من إتيان الظهر في الوقت المذكور لعدم الدليل على الإختصاص بالمعنى المشهور *.

(ثم) إنه لو أغمضنا عما ذكرنا فنقول: المتصور عندما بقى من الوقت مقدار أربع ركعات أمور ثلاثة (أحدها) بقاء الأمر بالظهر فقط (الثاني) بقاء الأمر بالعصر فقط (الثالث) بقاء الأمر بالجامع بين الظهر و العصر حتى تكون النتيجة هو التخيير لا قائل بالأول من فقهاءنا أصلاً - على أنه مخالف لظاهر قوله - ع - (إلا أن هذه قبل هذه) فان مقتضى

القبليّة أن الظهر تؤتى قبل العصر فلا تزامنها في الوقت التي تحتاج العصر إليه و تستوعبه * (و كذا الثالث) فان أحداً من علمائنا لم يقل به فاداً يتعين الثاني و هو المستفاد من الروايات إذ مقتضى إشتراك الوقت بينهما إلى الغروب أن وقت ثمانى ركعات ينتهى بالغروب فيكون الأمر بالظهر ساقطاً عند بقاء الوقت بمقدار أربع ركعات، إذ الأمر بكليهما في وقت لا يسع إلا لأحدهما غير معقول.

و تدل على ما ذكرناه صريحا الروايات الواردة في الحائض فيما إذا طهرت عند العصر فانها دلت على أنها تصلى العصر فقط (منها) ما رواه معمر بن عمر (يحيى)^١ (قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند العصر، تصلى الأولى، قال: لا انما تصلى الصلاة التي تطهر عندها) (و منها) رواية منصور بن حازم عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ (قال: إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر) ولكن هذه الرواية ضعيفة السند لأجل أحمد بن عبدون و على بن محمد بن الزبير (نعم) لو أتى بالعصر قبل الظهر سهواً أو نسياناً و لم نجعلها ظهراً كما هو المشهور صحت الظهر في الجزء الأخير من الوقت لأنك قد عرفت أنه لم يثبت وقت الإختصاص للعصر

١ . لا يخفى أن هذه الرواية رواها في الوسائل ب ٤٩ من أبواب الحيض عن معمر بن عمر و هو لم يوثق ولكن الموجود في التهذيب المطبوع حديثاً ج ١ ص ٣٨٩ معمر بن يحيى و كذا في الاستبصار، و هو ثقة وثقه النجاشي فلو كان الصواب ما في الوسائل تكون الرواية ضعيفة و لو كان الصواب ما في التهذيبين تكون الرواية معتبرة و لا يمكن التمييز بالراوى عنهما فانه ثعلبة بن ميمون و هو يروى عن كليهما فعليه لم تثبت حجية هذه الرواية.

٢ . الوسائل ب ٤٩ من أبواب الحيض ر ٦.

و ما بين المغرب و نصف الليل وقت المغرب (١) و العشاء

بمعنى عدم قابلية الوقت للظهر بوجه من الوجوه بل ثبت الإختصاص بمعنى أن الشريك لا يزاحم ذات الوقت فلا تزاحم الظهر العصر فى آخر الوقت كما أن العصر لا تزاحم الظهر فى أول الوقت هذا هو المستفاد من الروايات مضافاً إلى التسالم و دعوى الاجماع على جواز إتيان الظهر فى آخر الوقت إن قدم العصر عليها سهواً أو نسياناً فان الفائت ليس إلا الترتيب و هو شرط ذكرى لا واقعى فشرطيته ترتفع حين السهو و النسيان لأجل حديث (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) فان الترتيب ليس منها و أما على المختار من أنه لا مانع من العمل بالصحيحة المتقدمة الدالة على جعل ما أتى به ظهراً و إتيان العصر بعد ذلك كما تقدم، فتكون المسئلة خارجة عن محل الكلام، لأن العصر تقع فى آخر الوقت لا الظهر حتى يقال: إنها وقعت فى الوقت المختص بالعصر.

(١) لا إشكال فى أن وقت المغرب هو غروب الشمس و تحقيق معنى الغروب سيجىء إنشاء الله تعالى * (و أما) آخر الوقتين ففيه أقوال (القول الأول) ما هو المعروف بينهم من أنه إنتصاف الليل إلا أن العشاء تختص من الآخر بمقدار أربع ركعات كالعصر * (القول الثانى) أن آخر الوقتين يمتد للمضطر إلى طلوع الفجر إلا أن العشاء تختص من الآخر بمقدار أربع ركعات و هذا القول نسبه المحقق قدس سره فى المعتبر إلى بعض الأصحاب و إختاره * (القول الثالث) أن آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق و هى الحمرة المغربية و آخر وقت العشاء ثلث الليل للمختار، و نصف الليل للمضطر كما عن الخلاف و إختاره ابن البراج * (القول الرابع) التفصيل بين الحاضر و المسافر بالنسبة إلى آخر المغرب فللحاضر ينتهى بغيبوبة الشفق و للمسافر يمتد إلى ربع الليل و أما العشاء فيمتد وقتها إلى ثلث الليل و هذا القول هو مختار المفيد قدس سره * (القول الخامس)

أن وقت المغرب ينتهى للمختار بغيوبة الشفق و للمضطر يمتد إلى ربع الليل كما عن الشيخ فى أكثر كتبه و عن ابن بابويه و إختاره ابن حمزة و أبو صلاح و أما آخر وقت العشاء فقال الشيخ فى المبسوط آخره ثلث الليل للمختار و للمضطر نصف الليل، و إختاره ابن حمزة.

إذا عرفت هذا فنقول: الكلام يقع فى مقامين (أحدهما) فى بيان آخر وقت المغرب (و الآخر) فى بيان وقت العشاء * (أما الكلام فى المقام الأول) فهو أن الصحيح فيه هو ما ذهب إليه المشهور و ذلك لقوله تعالى: ^١ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل. و غسقه هو إنتصافه كما تدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة ^٢ عن أبى جعفر عليه السلام (إلى أن قال) (و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمّاهن الله و بيّنهن و وقّتهن و غسق الليل هو إنتصافه) * فالمراد أن وقت الظهرين من الزوال إلى الغروب و وقت العشائين من الغروب إلى الغسق - و مادل على إنتهاء وقتها بغروب الشفق أو عند ربع الليل أو ثلثه لابد من حمله على الأفضلية بمعنى أن إتيان المغرب إلى غروب الشفق أفضل و لو آخر عنه، فالأفضل إتيانها إلى ربع الليل و إن آخر فالأفضل إلى ثلث الليل و أما بعد ذلك إلى نصف الليل فيكون وقت الإجزاء.

و لا مجال لحملها على حال الاختيار بأن يقال: إن الوقت للمختار ينتهى عند ثلث الليل مثلاً، و أما المضطر فيمتد له الوقت إلى نصف الليل و ذلك لأن الآية المباركة غير قابلة للحمل على حال الاضطرار، فان الله عزوجل فى مقام بيان وقت الصلوات الأربع و المخاطب هو النبى الأكرم صلى الله عليه و آله و هو كان مختاراً و لم يكن مضطراً و كذا وقت الظهرين كما تقدم فانه من الزوال إلى الغروب *

١ . السورة ١٧ / الآية ٧٨.

٢. الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ر ١.

(و أما) ما نسب إلى الشيخ و غيره من أن وقت المغرب ينتهى بغيوبة الشفق فقد أستدل عليه (بصحیحة) زرارة و الفضیل^١ (قالا: قال أبو جعفر علیه السلام: إن لكل صلاة وقتین غیر المغرب، فان وقتها واحد و وقت وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق) * (و بموثقة) معاوية بن وهب عن أبی عبدالله علیه السلام^٢ (قال أتى جبرئیل رسول الله صلى الله علیه و آله بمواقيت الصلاة فاتاه حين زالت الشمس فأمره فصلی الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامة، فأمره، فصلی العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلی المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلی العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلی الصبح، ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فأمره فصلی الظهر، ثم أتاه حين زاد فى الظل قامة فأمره فصلی العصر، ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلی المغرب، ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلی العشاء ثم أتاه حين نورّ الصبح فأمره فصلی الصبح، ثم قال: ما بينهما وقت) و سيجىء أن أحد طريقي الشيخ إلى الحسن بن محمد بن سماعة معتبر فتكون الرواية موثقة * (تقريب الاستدلال) أن هاتين الروايتين (كما ترى) ناظقتان بأن وقت المغرب واحد و هو وقت وجوبها كما فى الصحیحة و قد دلت على أن وقت فوتها سقوط الشفق، فالموثقة و صدر الصحیحة تدلان على أن للمغرب وقتاً واحداً و هو حين غروب الشمس * و ذیل الصحیحة صریح فى أن وقت فوتها سقوط الشفق.

و فيه أن الموثقة و صدر الصحیحة ناظرتان إلى تعدد أوقات الصلوات الأربع لأجل النافلة حيث أنها شرعت قبلها، فنافلة الصبح و الظهرين شرعت قبلها، و نافلة المغرب شرعت قبل العشاء، فلو ترك المكلف النوافل

١. الوسائل ب ١٨ من أبواب المواقيت ر ٢.

٢. الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٥.

يكون الوقت الأفضل للفرائض أول الوقت و إن أتى بها يكون الوقت الأفضل بعدها، فلهذا يكون لها وقتان و أما المغرب فيما أنه لا نافلة لها قبلها فوقت الأفضل لها وقت وجوبها و هو وقت واحد، و ليست كبقية الصلوات حتى يلاحظ لها وقتان باعتبار إتيان النافلة قبلها و عدم إتيانها قبلها و حمل الوقتين على ما ذكرناه هو أحسن وجوه الحمل التي ذكروها.

(و أما) ذيل الصحيحة، فالاستدلال به صحيح بظاهره فانه صريح في أن المغرب تفوت بسقوط الشفق و توافقه في هذا المدلول عدة من الروايات (منها) ما رواه إسماعيل بن مهران^١ (قال): كتبت إلى الرضا عليه السلام (إلى أن قال) فكتب: كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق و آخر وقتها ذهاب الحمرة و مصيرها إلى البياض في أفق المغرب. وهذه الرواية ضعيفة لأجل سهل بن زياد (و منها) موثقة إسماعيل بن جابر (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال) سئلته عن وقت المغرب قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق.

و لا يخفى أن للشيخ إلى الحسن بن محمد بن سماعة طريقتين في أحدهما أبو طالب الأنباري و هو لم يوثق - ولكن الطريق الآخر إليه صحيح حيث قال الشيخ في مشيخة التهذيب: (و أخبرني أيضاً الشيخ أبو عبدالله و الحسين بن عبيد الله و أحمد بن عبدون كلهم عن أبي عبدالله الحسين بن سفيان البزوفري عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة) * و هذ الطريق لا بأس به، فان المراد بالحسين بن سفيان هو الحسين بن علي بن سفيان بن خالد بن سفيان البزوفري. و هو ثقة وثقه النجاشي فعليه تكون الرواية موثقة، و كذا رواية معاوية بن وهب المتقدمة.

و منها صحيحة بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبدالله

١ . الوسائل ب ١٨ من أبواب المواقيت ر ٤ و ١٤.

٢ . الوسائل ب ١٨ من أبواب المواقيت ر ٤ و ١٤.

عليه السلام^١ (إنه سئله سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول في كتابه لإبراهيم: فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربي، و هذا أول الوقت، و آخر ذلك غيبوبة الشفق، و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل (يعنى نصف الليل) * و هذه الروايات (كما ترى) مطبقة على إنتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق و ذهاب الحمرة المغربية * ولكنه مع ذلك لا يمكن الأخذ بظاهرها، و الالتزام بانتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق، بل لابد من حملها على الأفضلية، و ذلك لأجل الروايات الكثيرة الواردة فى المقام (فيها الصحاح و الموثق) الناطقة بجواز تأخيرها عن سقوط الشفق، فان بعضها يدل على جواز التأخير الى ربع الليل، و بعضها يدل على جواز التأخير الى ثلث الليل، و ستعرض لها عن قريب إنشاء الله تعالى (على) أن الآية المباركة دلت على إمتداد وقتها الى الغسق، و قد عرفت تفسير الغسق بالانتصاف فى الصحيحة المتقدمة.

و أما ما ذهب إليه المفيد قدس سره (من أن الوقت للحاضر ينتهى بغيبوبة الشفق، و للمسافر يمتد الى ربع الليل) و ما ذهب اليه الشيخ (فى أكثر كتبه) و ابن حمزة، و أبو صلاح (من أن الوقت للمختار ينتهى بغيبوبة الشفق، و للمضطر يمتد الى ربع الليل)، فدليل كل من القولين يبطل القول الآخر، فان بعض الروايات يدل على جواز التأخير للمسافر الى ربع الليل كصحيحة عمر بن يزيد الآتية و إطلاق هذه الصحيحة يدفع قول الشيخ، حيث أن إطلاقها يشمل المسافر المختار، و الشيخ: يقول: إن الوقت للمختار ينتهى بغيبوبة الشفق * و بعض الروايات يدل على أن تأخير المغرب الى ما بعد الشفق لعله لا بأس به، كموثقة جميل بن

دراج^١ (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الرجل تصلى المغرب بعدما يسقط الشفق، فقال: لعله لا بأس) * فان مقتضى الاطلاق فيها، عدم الفرق في جواز التأخير للمضطر و ذوى الأعذار بين الحضر و السفر، فهو يدفع قول المفيد من أن الحاضر لا يجوز له التأخير عن سقوط الشفق. * (هذا كله) إذا كان تفصيل المفيد ناظراً إلى خصوص الحاضر و المسافر، و كان تفصيل الشيخ و ابن حمزة و أبي صلاح ناظراً إلى خصوص المضطر و المختار.

و يمكن أن يقال: إن الخصوصية غير مرادة لهم، بل مراد المفيد قدس سره من المسافر كل ذى عذر و إضطرار، و ذكره إنما يكون من باب المثال و مراده من الحاضر كل من كان مختاراً و الحاضر أيضاً ذكر من باب المثال * و كذا مراد الشيخ من المضطر: كل من له عذر و إن كان هو السفر، و مراده من المختار: كل من ليس له عذر أو علة * فعليه يصبح القولان قولاً واحداً، و يمكن الاستدلال له بروايات كثيرة ناطقة بجواز تأخير المسافر، و ذوى الأعذار إلى ربع الليل^٢.

ولكنه مع ذلك لا يمكن الالتزام بهذا القول لوجوه (الأول) أن صحيحة عمر بن يزيد صريحة في جواز التأخير للمسافر إلى ثلث الليل^٣ (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل) (تقريب الاستدلال) واضح، فان الثلث أكثر من الربع كما هو ظاهر لكل أحد * (الوجه الثاني) ما عرفت من قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) فانه بضميمة الصحيحة المفسرة له يدل على إمتداد وقت الصلاتين إلى نصف الليل.

١ . الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١٣ و ١.

٢ . الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت.

٣ . الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١٣ و ١.

(الوجه الثالث) الروايات الكثيرة الناطقة بجواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق في غير فرض الاضطرار * (منها) صحيحة أخرى لعمر بن يزيد^١ (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أكون مع هؤلاء و أنصرف من عندهم عند المغرب، فأمرّ بالمساجد فاقمت الصلاة، فإن أنا نزلت أصلى معهم، لم أتمكن (أتمكن) من الأذان و الإقامة و إفتتاح الصلاة فقال: إيت منزلك و انزع ثيابك، و إن أردت أن تتوضأ، فتوضأ وصل فانك في وقت إلى ربع الليل).

و هذه الصحيحة (كما ترى) ناطقة بجواز التأخير بلا فرض الاضطرار و قد يقال: إن الرواية ضعيفة لأجل قاسم بن محمد الجوهري، فانه لم يوثق في كتب الرجال (و فيه) أنه واقع في أسناد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه فتكون الرواية صحيحة (و منها) موثقة عمار^٢ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز أن تؤخر ساعة؟ قال عليه السلام: لا بأس إن كان صائماً أفطر ثم صلى و إن كانت له حاجة قضاها ثم صلى. و هذه الموثقة أيضاً كما ترى تدل على جواز التأخير بلا فرض الاضطرار، فإن قضاء الحاجة أو الافطار قد يتفق إلى ما بعد سقوط الشفق.

و (منها) صحيحة أخرى لعمر بن يزيد^٣ (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل، فإن أخرت الصلاة حتى أصلى في المنزل كان أمكن لي، و أدركني المساء، أفأصلى في بعض المساجد؟ فقال: صل في منزلك).

و هذه الصحيحة (كما ترى) تدل على جواز التأخير عن سقوط

١. الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١١ و ١٢.

٢. الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١١ و ١٢.

٣. الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١٤.

الشفق لأدنى مرجح، و لم يفرض فيها أى إضطرار.
(و منها) صحيحة إسماعيل بن همام^١ (قال: رأيت الرضا عليه السلام و كنا عنده، لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم، ثم قام، فصلى بنا على باب دار ابن أبي محمود).

و هذه الصحيحة تدل على جواز التأخير إختياراً فان فرض كونه (ع) مضطراً مع جميع جلساته بعيد جداً - نعم يحتمل أنه عليه السلام كان مشغولاً ببيان الأحكام أو نحوه مما هو أهم من درك وقت فضيلة الصلاة.

و منها صحيحة داود الصرمى^٢ (قال: كنت عند أبى الحسن الثالث عليه السلام يوماً، فجلس يحدث حتى غابت الشمس، ثم دعا بشمع و هو جالس يتحدث، فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل أن يصلى المغرب، ثم دعا بالماء، فتوضأ فصلى).

و لا يخفى أن داود الصرمى و إن لم يوثق فى كتب الرجال إلا أنه واقع فى أسناد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه و هذه الصحيحة ظاهرة فى جواز التأخير عن الشفق إختياراً، و تأخيره (ع) الصلاة عن وقت الفضيلة، و إن يحتمل أنه كان لمرجح أهم من درك وقت الفضيلة إلا أنه لا ينافى الإختيار - بل قد عرفت أن جواز التأخير إلى نصف الليل مستفاد من الآية المباركة المفسرة بالصحيحة حيث فسرت الغسق بالانتصاف.

فالمتحصل من جميع ما ذكرناه فى هذا المقام أن تأخير المغرب عن سقوط الشفق، جائز إختياراً، فما دل من الروايات المتقدمة على فوات المغرب بسقوط الشفق لابد من حملها على فوات الوقت الأفضل لا على فوات الوقت رأساً كما نسب إلى الشيخ قدس سره فى الخلاف و إلى ابن

١ . الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٠.

٢ . الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٠.

البراج (و كذا) قد ظهر أن التفصيل المنسوب إلى الشيخ في أكثر كتبه و إلى المفيد و إلى ابن حمزة و أبي صلاح بين المختار و المضطر لا وجه له، فإن الروايات المتقدمة دلت على جواز التأخير عن غيبوبة الشفق اختياراً و صحيحة عمر بن يزيد دلت على جواز التأخير إلى ثلث الليل و الآية المباركة، (أقم الصلاة لدلوک الشمس إلى غسق الليل) بضميمة التفسير دلت على جواز التأخير اختياراً إلى نصف الليل و قد ظهر بما ذكرناه بطلان ما ذهب إليه صاحب الحدائق أيضاً قال قدس سره - ما ملخصه - : ان الوقت بالنسبة إلى المغرب ثلاثة أقسام: - الأول - إلى مغيب الشفق - و الثانى - إلى ربع الليل أو ثلثه - و الثالث - إلى ما قبل الانتصاف بقدر العشاء، و الجمع بين الأخبار يقتضى حمل الوقت الأول على الاختيار، و الوقت الثانى على الاضطرار و الثالث كسابقه الا أنه للأشد ضرورة كنوم و نسيان و حيض و نحوها.

و ذلك لأن الجمع بين الأخبار و الآية المباركة يقتضى حمل الروايات المحددة للوقت بسقوط الشفق، أو بربع الليل، أو بثلثه على مراتب الفضل فالأفضل أن يؤتى بها قبل سقوط الشفق. و دونه فى الفضل أن يؤتى بها إلى ربع الليل و دونه إلى ثلثه و يكون أداء إلى نصف الليل، فإن حمل مادل على جواز التأخير إلى نصف الليل على الاضطرار بلا موجب. (ثم) ان هنا روايات تؤيد ما ذكرناه (منها) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام (فى حديث)^١ قال: لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و لا ينبغى تأخير ذلك عمداً، ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة) فإن قوله (ع): أفضلهما - قرينة على أن الوقتين للفضيلة و الاجزأ لا للاختيار و الاضطرار (و كذا) قوله (ع): ولكنه

وقت من شغل - فانه يشمل الشغل العرفى العادى ايضا كالكتابة و الخياطة و
أكل الطعام و نحوها.

(و منها) رواية ربعى المتقدمة عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: إنا لنقدم و
نؤخر، و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك و انما الرخصة للناسى و
المريض و المدنف و المسافر و النائم فى تأخيرها).

و قد تقدم أن جملة: من أخطأ إلى آخر الرواية - مقولة قوله: (ليس كما يقال) -
، و حيث أن سندها ضعيف لأجل إسماعيل بن سهل أوردناها للتأييد.

(و منها) مرسلة داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام^٢
(قال: اذا غابت الشمس، فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار ما يصلى
المصلى ثلاث ركعات، فاذا مضى ذلك، فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة
حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات و اذا بقى مقدار
ذلك، فقد خرج وقت المغرب، و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل) (و منها)
رواية عبيد ابن زرارة^٣.

(المقام الثانى) فى بيان وقت العشاء، المشهور هو أن وقت العشاء يدخل
بالغروب كصلاة المغرب، ولكن جماعة من الأصحاب خالفوا فى المقام، فذهبوا
إلى أن وقت العشاء يدخل بعد ذهاب الحمرة من المغرب، و هو

١. الوسائل ب ٧ من أبواب المواقيت ر ٧.

٢. الوسائل ب ١٧ من أبواب المواقيت ر ٤ و لا يخفى أن هذه المرسلة و المرسلة المتقدمة ص ٩٧ متحدتان من
حيث السند ولكن متنتهما مختلف.

٣. راجع الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٤.

الذى عبر عنه فى الروايات بسقوط الشفق * و الصحيح هو ما ذهب اليه المشهور و يدل عليه الكتاب و السنة (أما) الكتاب، فهو ما تقدم من قوله تعالى^١ (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)، فانها بضميمة التفسير الوارد فى صحيحة زرارة المتقدمة دلت على أن وقت الظهرين من الزوال إلى الغروب، و وقت العشائين من الغروب إلى انتصاف الليل.

و (أما) السنة فهى الروايات الواردة فى المقام. (منها) صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر فاذا غابت الشمس، دخل الوقتان المغرب، و العشاء الآخرة).

(و منها) موثقة زرارة (بعبد الله بن بكير) عن أبى عبدالله عليه السلام^٣ (قال: صلى رسول الله صلى الله عليه و آله بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة، و إنما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله ليتسع الوقت على أمته).

(و منها) صحيحة زرارة المتقدمة (ص ٧٥) المفسرة للآية المباركة (و منها) موثقة زرارة (بالحسن بن على بن فضال)^٤ (قال: سألت أبا جعفر و أبا عبدالله عليهما السلام عن الرجل يصلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس به).

(و منها) موثقة عبيد الله و عمران إبنى على الحلبيين^٥ (قالا:

١ . السورة ١٧ / الآية ٧٨.

٢ . الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١.

٣ . الوسائل ب ٧ من أبواب المواقيت ر ٦.

٤ . الوسائل ب ٢٢ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

٥ . الوسائل ب ٢٢ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

كنا نختصم فى الطريق فى الصلاة صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق و كان منّا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على أبى عبد الله عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال: لا بأس بذلك قلنا: و أى شىء الشفق، فقال: الحمرة) و قد فسر الشفق فى موثقة ابن فضال و غيرها أيضاً بالحمرة^١ (قال: سأل على بن أسباط أبا الحسن عليه السلام. و نحن نسمع: الشفق الحمرة أو البياض، فقال: الحمرة لو كان البياض كان إلى ثلث الليل).

و هذه الروايات (كما ترى) صريحة فى جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق فمنها، يستفاد أن وقت العشاء يدخل بالغروب، كما هو المشهور، فإذا نرفع اليد بها عن ظاهر عدة من الروايات المعتبرة الدالة على أن وقت العشاء يدخل بعد سقوط الشفق.

(منها) موثقة معاوية بن وهب المتقدمة عن أبى عبد الله عليه السلام^٢ قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله بمواقيت الصلاة (الى ان قال): ثم أتاه حين سقط الشفق، فأمره، فصلّى العشاء الحديث).

و لا يخفى أن هذه الرواية رواها الشيخ باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة - كما تقدم - و للشيخ إليه طريقان، كما فى مشيخة التهذيب فى أحدهما أبو طالب الأنبارى، و هو لم يوثق، و فى الآخر حسين بن على بن سفيان و هو ثقة، فتكون الرواية موثقة و دلالتها على أن مبدء وقت العشاء سقوط الشفق واضحة (و لكنه) لا بد من حملها على الأفضلية، للروايات المتقدمة الدالة على جواز إتيانها قبل سقوط الشفق.

١. الوسائل ب ٢٣ من أبواب المواقيت ر ٢.

٢. الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٥.

(و منها) صحيحة عمران بن علي الحلبي^١ (قال: سألت أبا عبد الله (ع) متى تجب العتمة قال: إذا غاب الشفق، و الشفق الحمرة، فقال عبيد الله (أصلحك الله) إنه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن الشفق إنما هو الحمرة و ليس الضوء من الشفق).

(و منها) صحيحة بكر بن محمد المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام^٢ (الى ان قال): (و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل).

و هذه الروايات لا بد من رفع اليد عن ظاهرها، و حملها على بيان الوقت الأفضل، لأن الروايات المتقدمة صريحة فى جواز التقديم على سقوط الشفق، بل عرفت أن صحيحة زرارة دلت على دخول وقت المغرب و العشاء بمجرد غيبوبة الشمس و هى ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة).

هذا كله بالإضافة إلى أول وقت العشاء.

و أما آخر وقت العشاء، فالمشهور أنه نصف الليل و قال الشيخ المفيد قدس سره: آخره ثلث الليل * و قال صاحب الحقائق قدس سره: و الأظهر عندى هو إمتداد وقت المضطر و المعذور إلى نصف الليل، و غيرهما إلى ثلث الليل أو ربه * و الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور للكتاب و السنة (أما الكتاب) فهو الآية المباركة المتقدمة (أقم الصلاة لدلوك

١. الوسائل ب ٢٣ من أبواب المواقيت ر ١.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٥.

الشمس الى غسق الليل)^١ و قد عرفت أنها فسرت بصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على أن وقت الصلوات الأربع من الزوال إلى نصف الليل.

(و أما السنة) فهي الروايات الكثيرة الدالة على أن وقتها ينتهي بانتصاف الليل و ستعرض لها إنشاء الله تعالى، فالقائل بأن وقتها ينتهي بثلاث الليل إن أراد أنه وقت لها مطلقاً، فهو مخالف للكتاب و السنة، فان الآية المباركة و الروايات ناطقة بامتداد وقتها إلى نصف الليل - و إن أراد أنه وقت للمختار، و أما المضطر فيمتد الوقت له إلى نصف الليل - كما هو مختار صاحب الحدائق قدس سره - ، فهو أيضاً مما لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه و هو قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل). فان الخطاب و إن كان متوجهاً إلى النبي الأكرم صلى الله عليه و آله، إلا أنه عام بحسب الواقع لجميع المكلفين، و ليس في مقام بيان خصوص وظيفة المضطرين - و كذا الروايات الكثيرة الواردة في المقام الدالة على امتداد وقتها إلى نصف الليل * (نعم) صحيحة معاوية بن عمار تدل على إنتهاء وقتها بثلاث الليل^٢ (في رواية أن وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل * فان الاستفادة من مفهوم الغاية أن الوقت ينتهي بمضى ثلث الليل.

(و لكنها) لا بد من حملها على وقت الفضيلة، فنلتزم بانتهاء وقت الفضيلة بثلاث الليل، لا أن أصل الوقت ينتهي بذلك - و ذلك، لأن الآية المباركة و الروايات مطبقة على إمتداد وقتها إلى نصف الليل كما عرفت، فهي قرينة على حمل الصحيحة على خلاف ظاهرها.

(و أما) موثقة معاوية بن وهب المتقدمة (ص ١٠٨)، فلا دلالة

١ . السورة ١٧ / الآية ٧٨.

٢ . الوسائل ب ٢١ من أبواب المواقيت ر ٤.

لها على إنتهاء وقت العشاء بثلاث الليل، لأن المذكور فيها هكذا (ثم أتاه (جبرئيل) حين ذهب ثلاث الليل، فأمره فصلى العشاء الحديث) فان هذه الجملة (كما ترى) تدل على بقاء الوقت بعد ذهاب الثلاث لا على انقضائه به * (نعم) فى الفقه الرضوى ذكر التفصيل الذى إختاره صاحب الحقائق (و لكنه) مع عدم حجتيه فى نفسه يخالف الروايات الدالة على إمتداد الوقت إلى الإنتصاف.

و ينبغى التعرض للروايات الدالة على القول المشهور، ليظهر ما فى بقية الأقوال من الضعف و الفتور - (منها) صحيحة بكر بن محمد الأزدي المتقدمة عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (الى أن قال): (و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل).

(ومنها) صحيحة زرارة المفسرة للآية المباركة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (الى أن قال): (قال الله تعالى لنيبه: أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل و دلوكها زوالها و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله و بينهن و وقتهن، و غسق الليل هو إنتصافه الحديث).

(و منها) رواية عبيد بن زرارة عن أبى عبدالله (ع)^٣ (فى قوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل، قال: إن الله إفترض أربع صلوات أول وقتها زوال الشمس إلى إنتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٥.

٢. الوسائل ب ٢ ب أبواب اعداد الفرائض ر ١

٣. الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٤

أن هذه قبل هذه و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلى إنتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه).

و هذه الرواية قد عبّر عنها صاحب الحقائق بالصحيحة و لكنها ليست بصحيحة فان الضحاك بن زيد (يزيد) الواقع في طريقها لم يوثق فتكون الرواية ضعيفة. و منها رواية أخرى لعبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: إذا غربت الشمس، فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه الحديث). و هذه الرواية أيضاً ضعيفة السند، فان في طريقها القاسم مولى أبي أيوب و هو قاسم بن عروة و لم يوثق.

(و منها) موثقة أبي بصير (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبي جعفر عليهما السلام^٢ (قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لو لا أنى أخاف أن أشق على أمتى لاخرت العتمة إلى ثلث الليل، و أنت في رخصة إلى نصف الليل و هو غسق الليل الحديث).

(و منها) موثقة الحلبي (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبي عبدالله عليه السلام^٣ (قال: العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل و ذلك التضييع) و نحوها غيرها.

و هذه الروايات توجب حمل مادل على إنتهاء وقتها بالثلث على الأفضلية، فالأفضل هو إتيان العتمة إلى الثلث، فالتحديد به ناظر إلى انتهاء وقت الفضيلة بالثلث - (على) أن موثقة معاوية بن وهب المشتملة على الثلث، قد دلت على بقاء وقتها بعد ثلث الليل على ما عرفت، و إلا

١ . الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٢٤

٢ . الوسائل ب ١٧ من أبواب المواقيت ر ٧ و ٩

٣ . الوسائل ب ١٧ من أبواب المواقيت ر ٧ و ٩

فكيف أمر جبرئيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بالصلاة بعد مضي ثلثه؟ *
فقد تحصل مما ذكرناه أن القول بانتهاء وقت العشاء عند مضي ثلث الليل لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه على ما عرفت، وكذا قول صاحب الحقائق قدس سره من التفصيل بين المختار والمضطر، فإن المستفاد من الآية و الروايات أن الوقت باق الى نصف الليل حتى بالاضافة إلى المختار. بقى الكلام فى عدة روايات يتخيل أنها ناطقة بترجيح تأخير العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه (منها) موثقة أبى بصير المتقدمة آنفاً.

(و منها) روايته الأخرى عن أبى جعفر عليه السلام^١ (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء الى نصف الليل). و فى سندها أحمد بن عبدالله القروى، و هو لم يوثق (و منها) موثقة أخرى لأبى بصير عن أبى عبدالله (ع)^٢ (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو لا نوم الصبى و غلبة (علة) الضعيف لأخرت العتمة الى ثلث الليل).

(و منها) موثقة ذريح عن أبى عبدالله عليه السلام^٣ (فى حديث إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لولا أنى أكره أن أشق على أمتى لأخرتها يعنى العتمة الى ثلث الليل).

فقد يتخيل أن المستفاد من هذه الروايات هو أفضلية التأخير و المستفاد مما دل على إتيانها بعد سقوط الشفق أفضلية التقديم و إتيانها قبل أن يزول البياض المعترض فى المغرب، فكيف التوفيق بين الطائفتين؟.

فنقول: غاية ما يمكن أن يقال فى وجه الجمع: ان المراد من قوله (ص):
لأخرت العتمة إلى نصف الليل ليس هو التأخير عملاً و بحسب

١ . الوسائل ب ٢١ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦

٢ . الوسائل ب ٢١ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦

٣ . الوسائل ب ١٧ من أبواب المواقيت ر ١٠

و يختص المغرب بأوله بمقدار أدائه و العشاء بآخره كذلك (١) هذا
للمختار

الخارج، لأن تأخير (ص) وحده لا يوجب المشقة على الأمة، بل المراد هو التأخير بحسب التشريع، فكأن المقتضى، لتشريع التأخير كان موجوداً و ان كان هو تفريق أربع و عشرين ساعة على الصلوات الخمس، حتى تجعل لكل خمس ساعات أو أقل صلاة و لكن، المشقة على الأمة كانت مانعة عن هذا الجعل، فلم يجعل (ص) التأخير، بل الجعل تعلقاً بافضلية التقديم فوق فضيلة العشاء من ذهاب الحمرة إلى ثلث الليل، لا أن الأفضل تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصف الليل. (١) على ما هو المشهور بين الأصحاب، ولكنه قد تقدم في الظهري أن الاختصاص بالمعنى الذى ذكره لوجه له، و كذا الكلام فى المغرب و العشاء و أما الاختصاص بالمعنى الذى ذكرناه هناك ثابت هنا أيضاً، و هو عبارة عن عدم مزاحمة الشريك شريكه فى الوقت المختص به كما عرفت. فمعنى اختصاص المغرب بأول الوقت: أن العشاء لا تزاحمها فى هذا الوقت ما دامت الذمة مشغولة بها، و معنى اختصاص العشاء بآخر الوقت: أن المغرب لا تزاحمها فى آخر الوقت، فان سبع ركعات تجب على المكلف مع ملاحظة الترتيب فطبعاً يكون مقدار أداء ثلاث ركعات من الأول مختصاً بالمغرب، و مقدار أداء أربع ركعات من الآخر مختصاً بالعشاء.

(فعليه) لو أتى بالعشاء قبل المغرب نسياناً مثلاً و بقى من الآخر ثلاث ركعات يجب إتيان المغرب فيه، فان الوقت فى نفسه يصلح لكلتا الصلاتين على ما هو المستفاد من الروايات و المانع كان هو الشريك المزاحم. (و كذا) لو صلى المغرب قبل الوقت باعتقاد دخول الوقت، فدخل فى التشهد الأخير مثلاً صحت المغرب، فلو أتى بصلاة العشاء بعدها بلا

و أما المضطر لنوم او نسيان او حيض او نحو ذلك من احوال الإضطراب
 فيمتد وقتها الى طلوع (١) الفجر و يختص العشاء من آخره بمقدار اداؤها
 دون المغرب من أوله - أى ما بعد نصف الليل -

فصل صحت أيضاً، لأن الروايات دلت على أن وقت كلتا الصلاتين يدخل
 بالغروب، و المانع من إتيان العشاء فى هذا الوقت كان صلاة المغرب، و فى
 مفروض المثال قد إرتفع المانع لحصول فراغ الذمة عن المغرب.
 و مدرك الإختصاص بالمعنى الذى ذكرناه: هو قوله (ع) فى عدة روايات (: إذا
 غربت الشمس، فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه).
 و اما الإختصاص بالمعنى المشهور فلا يمكن تنميته بدليل، فان رواية داود بن
 فرقد و ان دلت على ذلك إلا أنها مرسلة لا حجية فيها - كما عرفت - و هى ما
 رواه عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام^١ قال: إذا غابت الشمس، فقد
 دخل وقت المغرب حتى بمضى مقدار ما يصلى المصلى ثلاث ركعات، فاذا مضى
 ذلك، فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من إنتصاف الليل مقدار
 ما يصلى المصلى أربع ركعات و إذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و
 بقى وقت العشاء إلى إنتصاف الليل.

و هذه المرسلة من حيث السند متحدة مع المرسلة المتقدمة ص ٩٧ ولكن
 متنها مختلف، فانها مشتملة على وقت الإختصاص للظهرين، و هذه مشتملة على
 وقت الاختصاص للعشائين.

(١) لا إشكال و لا خلاف فى عدم جواز تأخير المغرب أو العشاء عن نصف
 الليل عمداً و ذلك، للآية المباركة و الروايات الدالة على أن آخر

وقت الصلاتين غسق الليل و هو إنتصافه: فالتأخير يكون إتياناً للصلاة في خارج وقتها المحدد لها شرعاً، و من الواضح المعلوم عدم جوازه عمداً هذا بالإضافة إلى الحكم التكليفي (و أما) الحكم الوضعي، فبالإضافة إلى العامد سيجيء الكلام فيه عند تعرض الماتن له عن قريب (و أما) بالإضافة إلى المعذور فالكلام فيه هو أن المستفاد من صحيحة أبي بصير أنهما أداء بالنسبة إليه إلى طلوع الفجر و هي ما رواه عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسي، فان إستيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما، فليصلهما و إن خشى أن تفوته إحديهما فليبدء بالعشاء الآخرة، و إن إستيقظ بعد الفجر، فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف أن تطلع الشمس، فتفوته إحدى الصلاتين، فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها). و هذه الرواية قد عبر عنها بعضهم بالموثقة، و لكنها صحيحة لأن الشعيب الذي في طريقها هو شعيب عقرقوقي الثقة فان النجاشي وثقه، فالسند صحيح و الدلالة على المطلوب واضحة، اذ المستفاد منها أن الصلاتين أداء إلى طلوع الفجر للمعذور، و يترتب عليه وجوب إتيانهما قبل طلوع الفجر، فان الصلاة الأدائية لا يجوز تأخيرها عن وقتها، بخلاف ما إذا قيل بأنهما بعد الإنتصاف قضاء، فانه بناء عليه يجوز تأخيرهما عن طلوع الفجر على ما هو صحيح من القول بالمواسعة في قضاء الفوائت.

و يؤيدها روايات أخرى (منها) رواية أبي صباح الكنانى عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر

١ . الوسائل ب ٦٢ من أبواب المواقيت ر ٣

٢ . الوسائل ب ٤٩ من أبواب الحيض ر ٧

صلت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر و العصر). لا يخفى أن بعض الأصحاب عبر عنها بالصحيحة، ولكن الأمر ليس كذلك، فإن الشيخ رواها بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال و في طريقه إليه أحمد بن عبدون و علي بن محمد الزبير و هما لم يثبت و ثاقتهما كما مر غير مرة. (و منها) رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس، فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل، فتصل المغرب و العشاء).

(و منها) رواه داود الزجاجي عن أبي جعفر عليه السلام^٢ (قال: إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس، صلت الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل صلت المغرب و العشاء الآخرة). و هاتان الروايتان أيضاً رواهما الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال و قد عرفت أن في طريقه إليه أحمد بن عبدون و علي بن محمد بن الزبير - علي أن داود الزجاجي أيضاً مجهول، فهذه الروايات الثلاث تكون مؤيدة للصحيحة المتقدمة.

ثم إن المذكور في صحيحة أبي بصير المتقدمة هو النوم و النسيان، فهل يكون الحكم مختصاً بالنائم و الناسى أو عام لكل معذور؟ و إنما ذكرنا للمثال لا لخصوصية فيهما، الظاهر هو الثاني، لعدم احتمال الخصوصية للنوم و النسيان فعليه يشمل الحكم للحائض و النفساء - إذا ظهر تا قبل طلوع الفجر - و لكل معذور، فيحكم بأن الصلاتين إن أتى بهما قبل طلوع الفجر و بعد الانتصاف أداء من كل معذور، إذ العرف لا يفهم الخصوصية من النوم و النسيان المذكور في الصحيحة.

١ . الوسائل ب ٤٩ من أبواب الحيض ر ١٠ و ١١

٢ . الوسائل ب ٤٩ من أبواب الحيض ر ١٠ و ١١

و الأقوى أن العامد فى التأخير الى نصف الليل ايضاً كذلك (١) - أى يمتد
وقته الى الفجر - و ان كان آثماً بالتأخير لكن

(١) الأقوى خلافه، و ذلك لعدم الدليل على اللاحق فان صحيحة أبى بصير و الروايات الثلاث الأخرى كلها (كما ترى) واردة فى المعذور فلا يمكن الحاق العامد به و إن إغمضنا عن سند الثلاث و قلنا باعتبارها فان الحاق بقية ذوى الأعذار بالنائم و الناسى كان لأجل عدم الخصوصية لهما فى نظر العرف بالنسبة الى بقية الأعذار.

(و أما) العامد، فلا يساعد الفهم العرفى على إلحاقه بالمعذور - على ان اللاحق خلاف ظاهر الآية المباركة المفسرة بالصحيحة، فان ظاهر التحديد بالغسق و الانتصاف هو أن الوقت ينقضى عند الانتصاف مطلقاً خرجنا عنه بالنسبة إلى المعذور لقيام الدليل - و هو صحيحة أبى بصير - عليه و أما غيره فهو باق لعدم المقتضى للخروج (ثم) إنه قد يتخيل فى المقام أن رواية عبيد بن زرارة تدل على العموم فتشمل العامد أيضاً عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس).

(تقريب الاستدلال) أن هذه الرواية مطلقة و مقتضى الاطلاق عدم فوات صلاة الليل إلى طلوع الفجر للعامد أيضاً - و أما صحيحة أبى بصير، فلا مفهوم لها حتى يوجب تقييد إطلاق هذه الرواية، فانها تدل على ثبوت الحكم للناسى و النائم و لا تدل على انتفائه عن غيرهما - و لا يبعد أن يكون نظر الماتن الى هذه الرواية حيث قال: (و الأقوى أن العامد فى التأخير إلى نصف الليل ايضاً كذلك - أى يمتد وقته الى الفجر

الأحوط ان لا ينوى الأداء و القضاء، بل الأولى، ذلك فى المضطر ايضاً *
و ما بين طلوع الفجر الصادق الى طلوع الشمس وقت الصبح (١)

و ان كان آثماً بالتأخير).

(و فيه) أنه تخيل فاسد، فان رواية عبيد بن زرارة ضعيفة لأجل على بن يعقوب الهاشمى، فانه لم يوثق (على) أنها مخالفة للروايات الدالة على إنتهاء الوقت بالإنتصاف - و هى تقرب أن تبلغ حد التواتر - و مخالفة للآية المباركة الظاهرة فى إنتهاء الوقت بغسق الليل (مع) ان الصدوق رواها مرسله مذيلة بقوله: (و ذلك للمضطر و العليل و الناسى)^١ فهى تؤيد ما ذكرناه من عدم الحاق العامد بالمعذور و توهن الإطلاق للرواية، فما ذكره الماتن قدس سره لا يتم.

(١) لا إشكال و لا خلاف بين المسلمين فى أن مبدأ وقت الصبح هو طلوع الفجر الصادق، و إن كان الكلام فيما يتحقق به الفجر، و هذا بحث صغرى و المراد من قوله تعالى^٢ : (و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا). هو صلاة الفجر كما دلت عليه صحيحة زرارة^٣ المتقدمة و المستفاد من هذه الآية أيضاً هو أن وقت صلاة الصبح هو الفجر فهذا مما لا شبهة فيه.

(و أما) آخر وقت الصبح، فهل هو طلوع الشمس أو طلوع الحمرة المشرقية، فيه خلاف، المشهور و المعروف بينهم أنه طلوع الشمس و خالف فى المقام ابن أبى عقيل و ابن حمزة، و الشيخ فى بعض كتبه،

١. الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ٣.

٢. السورة ١٧ / الآية ٧٨.

٣. الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ر ١.

فافتوا بأن وقت المختار إلى طلوع الحمرة و وقت المعذور إلى طلوع الشمس و مال اليه في الحدائق أيضاً.

(و استدل) على القول المشهور بروايتين (احديهما) رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس).
(الثانية) رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر و لا صلاة الفجر حتى تطلع الشمس). ولكن الروايتين ضعيفتان (الأولى) لأجل موسى بن بكر، فانه لم يوثق - (و الثانية) لأجل علي بن يعقوب الهاشمي فانه أيضاً لم يوثق - كما تقدم - و من الغريب أن صاحب المدارك عبّر عنها بالموثقة مع أنه من أهل التحقيق و التدقيق في الرجال.

و يمكن الاستدلال على القول المشهور بصحیحة عبدالله بن سنان^٣ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو من علة).

(و هذه) الصحیحة و إن استدل بها على القول الآخر كما سيجيىء إلا أنها على القول المشهور أدل، و ذلك لوجهين (الأول) قوله (ع): (و أول الوقتين أفضلهما)، فان هذه الجملة ظاهرة في أن الوقت الثاني

١. الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

٢. الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٩.

٣. الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

مفضول و مرجوح، لا أن التأخير اليه لا يجوز، فهي قرينة على أن المراد من قوله (ع): (و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً) هو كراهة التأخير و مرجوحيته لا عدم جوازه - و المراد من قوله: (و ليس لأحد أن يجعل الخ) هو الالتزام بذلك دائماً و هو خلاف سنة رسول الله (ص)، فلا يجوز و أما مجرد التأخير من غير أن يجعل آخر الوقتين وقتاً دائماً فلا بأس به. (الثاني) قوله (ع): (ولكنه وقت من شغل) فان الشغل بما أنه لم يقيد بالشغل الضروري يصدق على كل شغل عادي عرفي، فإذا يجوز التأخير لأجل الاشتغال بالكتابة و الخياطة و نحو ذلك، فمنه يستكشف أن الوقت للمختار لا ينقضي بتجلل السماء، و إلا لما كان الشغل العرفي، موجباً لجواز التأخير فهذه الجملة قرينة أخرى على جواز التأخير بلا فرض الاضطراب، فالمستفاد منها بملاحظة القرينتين أن للصبح وقتين (أحدهما) للفضيلة و هو، من طلوع الفجر الى تجلل السماء (الثاني) منه إلى طلوع الشمس و هو وقت الأجزاء، فهذه الصحيحة هي العمدة للقول المشهور و أما الروايتان الأولتان فهما مؤيدتان لها هذا (على) أن في الروايات الآتية أيضاً ما يدل على القول المشهور كما سننبه عليه ان شاء الله.

و أما قول الشيخ و ابن أبي عقيل و ابن حمزة، فاستدل له بروايات (منها) صحيحة الحلبي^١ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام).

(و فيه) أن قوله: (لمن شغل) - كما عرفت - قرينة على جواز التأخير، و إن كان ذلك، لأجل شغل عادي عرفي و لا دليل على أن المراد هو الشغل الضروري، فإذا كان مطلق الشغل موجباً لجواز التأخير

تدل الرواية على التوسعة إلى طلوع الشمس غاية الأمر التأخير العمدي مرجوح و لا إشكال فيه، فان المستفاد من الصحيحة أن الوقت الأفضل هو من طلوع الفجر الى تجلجل السماء و الوقت المفضل منه الى طلوع الشمس. (و منها) رواية يزيد بن خليفة عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء). (و فيه) أن يزيد بن خليفة لم يوثق في كتب الرجال، فتكون الرواية ساقطة عن الاعتبار.

(و منها) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلجل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسي أو سهى أو نام، و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو من علة).

(تقريب الاستدلال) أن جملتين من هذه الصحيحة ظاهرتان في عدم جواز التأخير (إحديهما) قوله (ع): (و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً) (الثانية) قوله (ع): (و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة) فقوله (ع): (و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلجل الصبح السماء) قد عين الوقت الأول - و هو وقت المختار - فالتأخير عنه لا يجوز إلا لذوى الأعذار. كالمشغول و الناسى و الساهى و النائم. و هذه هي عمدة ما استدلل به القائل بعدم جواز التأخير (و الجواب) عنه قد تقدم (ص ١٣٠) فلا حاجة إلى الإعادة، و قد عرفت أنها على جواز التأخير أدل، فتكون الصحيحة دليلاً على القول

١ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٥

٢ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٥

المشهور. (و منها) موثقة عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (فى الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلى المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، و ذلك فى المكتوبة خاصة) (الحديث).
(تقريب الاستدلال) أنها تدل على عدم جواز التأخير، إلا لمن غلبه النوم أو عاقه أمر على ما هو قضية مفهوم الشرط.

(و فيه) أنها لا تدل على عدم جواز التأخير، بل تدل على جواز التأخير إلى أن تطلع الشمس، و ذلك، لأجل قوله (ع): (إذا عاقه أمر) فان الأمر المعوق قد يكون أمراً عرفياً عادياً، و لم يفرض فيها أن يكون الأمر المعوق أمراً ضرورياً يصعب تأخيره، فإذا يكون مفاد الرواية جواز التأخير، لأجل شغل عادى عرفى، و هو مستلزم لامتداد الوقت إلى طلوع الشمس، فالاستدلال بها على التوسعة أولى من الاستدلال على التضيق. (و منها) صحيحة أبى بصير ليث المرادى^٢ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، فقلت متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر، فقال: إذا إعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء، فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر، قلت أفلسنا فى وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس، قال: هيهات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان).

(و فيه) أن هذه الصحيحة على العكس أدل، فانها تدل على جواز التأخير إذ المستفاد منها أن التأخير لا يناسب الكبار، لا أن وقت الكبار ينتهى و وقت الصبيان يبقى إلى طلوع الشمس، فان الوقت الأول

١ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٧

٢ . الوسائل ب ٢٧ من أبواب المواقيت ر ١

بما أنه أفضل ينبغي للكبار أن لا يتأخروا عنه. (و منها) صحيحته الأخرى^١ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام، فقال: إذا كان الفجر كالقبطية البيضاء، قلت: فمتى تحل الصلاة، فقال: إذا كان كذلك، فقلت: ألسنت في وقت من تلك الساعة إلى أن تطلع الشمس، فقال: لا إنما نعدّها صلاة الصبيان، ثم قال: إنه لم يكن يحمد الرجل أن يصلي في المسجد ثم يرجع فينبه أهله و صبيانه).

(و فيه) أن هذه الصحيحة أيضاً تناسب القول بجواز التأخير، فإن المستفاد منها مرجوحية التأخير إلى طلوع الشمس، لا عدم جوازه، ثم لا يخفى أنه مما يدل على عدم صحة هذا القول عنوان تجلّل السماء المذكور في صحيحتي الحلبي و عبدالله بن سنان المتقدمين، فإن تجلّل السماء ليس له وقت محدود بحيث لا يتقدم و لا يتأخر، بل هو أمر يتحقق شيئاً فشيئاً و ييسر الشعاع تدريجاً، فكيف يمكن أن يكون وقت الصبح الذي لا يجوز التأخير عنه محدداً به، مع أنه يختلف باختلاف الأنظار و الأشخاص فلو كان الوقت الأول مما لا يجوز التأخير عنه، فلا بد من أن يحدد بحد لا يقع فيه الإختلاف لانضباطه و ظهوره، فنفس التعبير بتجلّل الصبح السماء، يكشف عن جواز التأخير عنه إختياراً. (بقي الكلام) في ما عبّر به أصحاب هذا القول من التحديد بطلوع الحمرة حيث ذهبوا إلى إنتهاء الوقت الأول به، مع أن التحديد به لم يذكر في إحدى من الروايات، بل المذكور فيها هو التحديد بتجلّل الصبح السماء، فيقال: كيف حددوا بذلك؟ مع أنه غير مذكور في إحدى الروايات و هو يتحقق قبل ظهور الحمرة بقليل (نعم) ورد ظهور الحمرة

و وقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظل مثل الشاخص (١) فإن آخرها
عن ذلك مضى وقته و وجب عليه الإتيان بالظهر ،

في صحيحة على بن يقطين^١ (قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا
يصلى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو
يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما).

(و في) هذه الصحيحة (كما ترى) لم يذكر ظهور الحمرة في كلام الإمام عليه
السلام بل ذكر في كلام الراوى، و هذه الصحيحة أيضاً فيها إشعار بأن إنتهاء
الوقت بطلوع الشمس، فكأن المرتكز في ذهن الراوى كان جواز إتيان الفريضة بعد
طلوع الحمرة فسأل عن تقديمها على النافلة، و تأخيرها عنها: فالأولى أن يعبر بما
في الروايات و هو تجلج الصبح السماء (و هو يتحقق قبل ظهور الحمرة بقليل) لا
بظهور الحمرة لكنهم اعرفون بما قالوا.

(١) إختلفوا في وقت الجمعة على خمسة أقوال (القول الأول) إنه من الزوال
إلى الفراغ منها مشتملة على الأذان و الخطبة، فإذا مضى من الوقت مقدار الأذان و
الخطبة و ركعتي الفريضة، فقد فاتت و لزم أدائها ظهراً، و هذا القول إختاره أبو
صلاح الحلبي و ابن زهرة و ادعى الثاني الإجماع عليه. (القول الثاني) ما إختاره
الشهيد في الدروس و البيان و الحلبي في السرائر: من أن صلاة الجمعة كالظهر يمتد
وقتها إلى الغروب فالفرق بينهما بالكمية لا بالكيفية حيث أن الظهر أربع ركعات، و
الجمعة ركعتان، فهذان القولان متقابلان: (القول الثالث) ما ذهب إليه المشهور - و
هو الوسط بين القولين - من أن وقتها من الزوال إلى صيرورة الظل مثل الشاخص،
و قد إدعى العلامة في المنتهى الإجماع عليه و هو مختار الماتن

قدس سره، فالتزموا بفوات الجمعة بعد مقدار الشاخص و بوجوب الظهر تعييناً (القول الرابع) ما ذهب اليه الجعفى: من أن وقتها من الزوال إلى الساعة بعده. (القول الخامس) هو أن وقتها من الزوال إلى صيرورة الظل مقدار القدمين، و هذا القول إختاره المجلسيان و صاحب الحقائق قدس الله أسرارهم: ثم إنه ذكر جماعة من الأصحاب: إن القول المشهور لا دليل عليه و لا يستفاد من شىء من الروايات أصلاً. (و أما) القول بالتضييق الذى إختاره أبو صلاح و ابن زهرة: من أن وقتها من الزوال إلى مقدار الأذان و الخطبة و ركعتى الفريضة، فهو يستفاد من جملة من الروايات.

(منها) صحيحة الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام^١ (قال: إن من الأشياء أشياء موسعة و أشياء مضيقة، فالصلاة مما وسع فيه تقدم مرة و تؤخر أخرى، و الجمعة مما ضيق فيها، فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول و وقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها). (و منها) صحيحة زرارة^٢ (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن من الأمور أموراً مضيقة و أموراً موسعة، و إن الوقت وقتان و الصلاة، مما فيه السعة فربما عجل رسول الله و ربما أخر إلا صلاة الجمعة، فان صلاة الجمعة من الأمر المضيق، إنما لها وقت واحد حين تزول، و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الأيام. (و منها) صحيحة ابن مسكان (ابن سنان) عن أبى عبد الله عليه السلام^٣ (قال: وقت صلاة الجمعة عند الزوال، و وقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر فى غير يوم

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٣ و ٥ .

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٣ و ٥ .

٣ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٣ و ٥ .

الجمعة و يستحب التكبير بها): (و نحوها غيرها من الروايات^١ (تقريب الاستدلال): أن هذه الروايات صريحة في القول المذكور، فلا مناص من الالتزام به. (و فيه) أن الروايات و ان تكون ظاهرة في الضيق إلا أنه لا يمكن الالتزام بظاهرها لوجوه (الأول) انه إن أريد من الضيق الضيق الحقيقي بحيث لا بد من الشروع فيها أول الزوال بحسب الدقة، فهو تكليف لا يمكن إمثاله عادة إلا للنبي صلى الله عليه و آله و أمثاله، فان جبرئيل كان يخبره بالزوال فكان إتيانه (ص) لها في أول الزوال ممكناً، و أما عامة المكلفين، فمن أين يعلمون أول الزوال بالدقة، بحيث يكون أول جزء من أذان صلاة الجمعة مقارناً لأول الزوال - فعليه يكون جعل مثل هذا التكليف لغواً لعدم إمكان إمثاله لعامة المكلفين - (و الصلاة) لا تقاس بالصوم، فانه يمكن أن يقع من أول النهار بحسب الدقة، لا مكان الإمساك قبله من باب المقدمة، و أما الصلاة، فلا يمكن أن يقع جزء منها قبل الوقت لبطلانها بذلك.

(الوجه الثاني) أن الدليل على التأخير موجود و هو صحيحة عبدالله ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك، و يخطب في الظل الأول، فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل، و إنما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتى ينزل الامام عليه السلام). فان هذه الصحيحة تدل على أنه (ص) كان يأتي بالجمعة حين صيرورة الظل قدر شراك (أى سير

١ . راجع الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٤ .

النعل على ظهر القدم) و من الواضح ان الظل يصير قدر الشراك بعد مضي مقدار من الزوال، فهي تكون قرينة على أن المراد من الروايات المتقدمة ليس لزوم إتيان الجمعة في أول آن من الزوال بحيث لو آخر عنه لفاتت بل المراد منها هو الوقت الأفضل - كما سيجيء - .

(الوجه الثالث) أن الروايات المبينة لوقت الصلاة في يوم الجمعة على انحاء (منها) ما هو مشتمل على خصوص صلاة الجمعة كالصحيح الثلاثة المتقدمة، (و منها) ما هو مشتمل على خصوص صلاة الظهر (كصحيحة) إسماعيل بن عبد الخالق^١ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدم، أو نحو ذلك إلا يوم الجمعة أو في السفر، فإن وقتها حين تزول الشمس). (و كموثقة) سماعة^٢ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس). (و منها) ما هو مطلق كصحيحة عبد الله بن سنان^٣ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ با لمكتوبة). و قريب منها غيرها.

و هذه الروايات - كما ترى - سقت على نهج واحد و وتيرة واحدة، و المستفاد منها أن وقت صلاة الجمعة و صلاة الظهر في يوم الجمعة واحد. و هو حين زوال الشمس، و بما أن وقت الظهر في يوم الجمعة لا يكون مضيقا بل موسع كسائر الأيام بالضرورة، فوقت الجمعة كذلك فان التعبير بالمضيق و نحو ذلك إنما يكون بالنسبة الى أول الوقت حيث أن النافلة يوم الجمعة تتقدم على الزوال، فيكون وقت الفريضة داخلا بمجرد الزوال و يصدق أن وقتها ضيق ... و على الجملة الروايات الدالة على الضيق أو على

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٧ و ١٤ و ١٥.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٧ و ١٤ و ١٥.

٣ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٧ و ١٤ و ١٥.

أن وقتها حين تزول الشمس، لا بد من أن تحمل على الأفضلية و إلا فبعضها وردت في خصوص الظهر و بعضها تشمل الظهر، و لم يقل أحد أن وقتها يوم الجمعة مضيق حتى أبى صلاح و ابن زهرة.

و مما يؤيد ما ذكرناه أمران (الأول) قوله في ذيل جملة من الروايات المتقدمة: (و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام). فان هذه الجملة أيضاً سقت لبيان الوقت الأفضل لصلاة العصر لا لبيان أصل الوقت بحيث لا يجوز تأخيرها عنه بدهاءة عدم الفرق في جواز تأخير العصر بين يوم الجمعة و غيره فمقتضى وحدة السياق أن صدرها أيضاً سقت لبيان الوقت الأفضل (الثاني) ما رواه محمد بن أبى عمر (عمير)^١ (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: نزل بها جبرئيل مضيقاً إذا زالت الشمس فصلها، قال: إذا زالت الشمس صلّيت ركعتين ثم صلّيتها، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أما أنا فاذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة). فان هذه الرواية مساقها مساق الروايات الدالة على ضيق وقت صلاة الجمعة حيث قال: (نزل بها جبرئيل مضيقاً) و قال: (أما أنا فاذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة) (مع) أن المراد منها صلاة الظهر و ذلك لأجل جملتين منها الجملة الأولى قول الراوى: (إذا زالت الشمس صلّيت ركعتين ثم صلّيتها) الجملة الثانية قول الامام (على تقدير الصدور) (و أما أنا فاذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة).

فان الظاهر من هاتين الجملتين أنهما أتيا بالمكتوبة فرادى و هى لا تكون إلا الظهر إذ الجمعة لا تؤتى إلا جماعة، فالمستفاد منها أن ليوم الجمعة خصوصية توجب أن تؤتى المكتوبة فيه في أول الزوال فالوقت

الأفضل فيه للصلاة هو أول الزوال سواء أتى بصلاة الظهر أو الجمعة و الوجه فى ذلك أن المستفاد من الروايات التى تأتى فى محلها إنشاء الله هو أن الفريضة فى سائر الأيام تؤخر من الزوال إلى القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين، لمكان النافلة لثلاث تراجم الفريضة، و بما أن النافلة فى يوم الجمعة تتقدم على الزوال يكون الأفضل أن يؤتى فيه بالفريضة فى أول الزوال - كما نطقت به الأخبار المتقدمة: (و لا يخفى) أن فى سند رواية ابن أبى عمير قاسم بن عروة و هو لم يوثق فلاجل هذا أوردناها للتأييد.

و قد تحصل مما ذكرناه أمور (الأول) أنه ليس المراد من الضيق المأخوذ فى السنة الروايات ما ذكره أبو صلاح و ابن زهرة من إنقضاء وقت الجمعة بمضى مقدار أدائها من الزوال، بل المراد منه هو الوقت الأفضل (الثانى) أن التعبير بالضيق فى السنة الروايات إنما يكون لأجل عدم فصل النافلة بين الزوال و الفريضة، حيث إن النافلة فى يوم الجمعة تتقدم على الزوال، فالوقت الأفضل يدخل بمجرد الزوال. (الأمر الثالث) أن أفضلية الأتيان بالفريضة فى أول الزوال فى يوم الجمعة ليست مختصة بصلاة الجمعة بل نعم صلاة الظهر أيضاً على ما هو المستفاد من الروايات. هذا كله إن اراد المستدل من الضيق المأخوذ فى السنة الروايات المتقدمة الضيق الحقيقى، و قد عرفت أنه لا يمكن أن يكون مراداً بالاضافة إلى أصل وقت صلاة الجمعة بحيث يلزم من فواته فواتها. (و أما) إن أراد منه الضيق العرفى بمعنى أنه إذا تحقق الزوال فى يوم الجمعة و ثبت عند عامة المكلفين وجب الاتيان بصلاة الجمعة و إلا لخرج وقتها بعد مضى زمن يسع لها و لمقدماتها فهو أمر ممكن فى نفسه و لا يلزم منه الاستحالة و لا اللغوية، لا مكان الامتثال لعامة المكلفين

إلا أنه على خلاف ظاهر الروايات الدالة على التحديد بالزوال، فإن الظاهر منها هو التحديد الحقيقي * ففي صحيحة الفضلاء (وقتها يوم الجمعة ساعة تزول) و في صحيحة زرارة (انما لها وقت واحد حين تزول) و في صحيحة ابن مسكان (وقت صلاة الجمعة عند الزوال) و في صحيحة ابن سنان (اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابداء بالمكتوبة) و نحوها ما ورد في خصوص الظهر ففي صحيحة إسماعيل (فان وقتها حين تزول الشمس) و في موثقة سماعة (وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس). فعليه لابد من حمل هذه الروايات على الضيق الحقيقي بالاضافة إلى الوقت الأفضل، فنقول إن أفضل أوقات صلاة الجمعة هو أول الزوال لا أنه هو وقتها و لا وقت لها سواء - كما زعمه ابو صلاح و ابن زهرة قدس سرهما - و كذا الكلام بالاضافة إلى صلاة الظهر في يوم الجمعة كما عرفت. (بقى شيء) ينبغي التنبيه عليه و هو أن رواية سماعة المتقدمة آنفاً رواها (محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان)، و محمد بن إسماعيل هذا محل كلام طويل بين الأصحاب، و هو مردد بين البرمكى، و النيسابورى الذى هو تلميذ الفضل بن شاذان و ابن بزيع على بعد^١ لبعده العهد بينه و بين الكلينى لا اشكال فى وثاقة ابن بزيع، و كذا البرمكى فان النجاشى وثقه (و أما) تضعيف ابن الغضائرى له (على ما حكاه العلامة فى الخلاصة) فلا يعتنى به لان الكتاب المنسوب إليه لم يثبت عندنا أنه له (نعم) لو قال الشيخ أو النجاشى أن فلاناً ضعفه ابن الغضائرى يعتمد عليه، ولكن الكلام فيما هو الموجود فى مانسب إليه من الكتاب (و منه)

١ . فان محمد بن اسماعيل بن بزيع من اصحاب الكاظم و الجواد عليهما السلام و كان محمد بن يعقوب فى زمن الغيبة الصغرى و لم يرو عن العسكرى عليه السلام.

يظهر حال قول العلامة: إن فلانا ضعفه ابن الغضائري لأنه اخذه من الكتاب المذكور (و أما) النيسابوري فلم يرد فيه توثيق و لا تضعيف، فإذا يكون من يروى عنه الكليني كثيراً و هو يروى عن الفضل بن شاذان مردداً بين ثقة و مجهول. (و لكن) الذى يهون الخطب أن هذا السند بعينه موجود فى أسناد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه فإذا تصبح الروايات التى هو فى سندها معتبرة. هذا (على) أن هناك أموراً تقرّب أن محمد بن إسماعيل هذا هو البرمكى على ما ذكره الارديبيلي فى جامع الرواة.

و اما قول الجعفى من أن وقتها يمتد إلى ساعة بعد الزوال، فأستدل له بروايتين (إحديهما) ما رواه الشيخ (فى المصباح) بإسناده عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^١ (قال: أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضى ساعة تحافظ عليها، فان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: لا يسئل الله عزوجل فيها عبد خيراً إلا أعطاه الله). (الثانية) ما رواه الصدوق مرسلًا و هى مطابقة لما رواه الشيخ، فمن المظنون أنهما رواية واحدة رواها الشيخ مسندة و رواها الصدوق مرسله (ثم) لا يخفى ان ما رواه الشيخ صحيح من حيث السند لانه قدس سره قال فى الفهرست فى ترجمة حريز: ما ملخصه: (ان جميع كتبه و رواياته وصل إليه بثلاثة طرق). - و كلها معتبر^٢ فعليه يكون إسناده اليه صحيحاً مطلقاً سواء وقع فى التهذيبين او فى المصباح او فى غيرها و هذا بخلاف ما ذكره فى مشيخة التهذيب فان هناك قال: (ما ذكرناه فى هذا الكتاب عن) فلان مثلاً - الحسين بن سعيد - فقد أخبرنا به فلان

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ١٩.

٢. راجع الفهرست ترجمة حريز ص ٨٨ من النسخة المطبوعة سنة ١٣٨٠.

مثلاً - الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد... الخ. و هذا الكلام منه يختص بكتاب التهذيب و لا يشمل غيره، فلو وجدنا منه رواية فى المصباح - مثلاً - يروى عن الحسين بن سعيد، لا مجال للحكم بان الوسطة بينهما كان هو المفيد قدس سره. لان المفروض أنه لم يقل: إن جميع رواياته و كتبه وصل إلى بواسطة المفيد، هذا ما يرجع إلى سندها. (و أما) دلالتها، فغير تامة، لان الساعة المذكورة فى الصحيحة ليس المراد منها الساعة المتعارفة فى زمننا - و هى ستون دقيقة - لأن الساعة بهذا المعنى لم تكن متعارفة فى زمن صدور الروايات يقيناً، بل المراد منها قد يكون مطلق الوقت كما فى قوله عليه السلام: (اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس) أى وقت تزول الشمس و قد يكون المراد: مقدار من الزمان كما فى قوله عليه السلام (الى أن تمضى ساعة) فالمراد منها مقدار من الوقت فقد تطلق على الأقل و قد تطلق على الأكثر، فعليه لا تنافى هذه الصحيحة ما ذهب إليه المشهور من إمتداد الوقت إلى أن يصير الفىء مثل الشاخص، فان مقداراً من الوقت قابل للانطباق على صيرورة الفىء مثل الشاخص. (و بعبارة واضحة) أن قوله (ع): (الى أن تمضى ساعة) إن أريد منه مضى مقدار أداء الفريضة من الزوال، فتكون حال هذه الصحيحة حال الروايات المتقدمة الدالة على أن وقت الصلاة يوم الجمعة اول الزوال، فتحمل على الافضلية مثلها.

و إن اريد منه مضى مقدار أزيد منه، فهو قابل لأن ينطبق على مقدار صيرورة الفىء مثل الشاخص كما هو مختار المشهور، و على أى تقدير لا تكون الصحيحة منافية للقول المشهور، بل قابلة للإنطباق عليه * (و لو تنزلنا عن ذلك) و سلمنا أن المراد من الساعة: هى الساعة المتعارفة يكون المراد منها هو الوقت الأول، فتكون الصحيحة فى مقام بيان الوقت الأول

الذى هو الأفضل لا جميع الوقت - (و الذى يؤكد) ما فى ذيل الصحيحة من قوله (ع): (لا يسئل الله فيها عبد خيراً إلا أعطاه الله) فان الوقت الذى يستجاب فيه الدعوات هو الوقت الأول الأفضل. فلا يستفاد من هذه الصحيحة أن بعد هذا الوقت لا تكون الجمعة مشروعة حتى تكون منافية للقول المشهور.

و أما القول بانتهاء وقت الجمعة عند صيرورة الفىء مقدار القدمين كما إختاره المجلسيان و صاحب الحقائق قدس الله أسرارهم، فلا دليل عليه إلا أحد أمرين على سبيل منع الخلو (الأول) ما فى بعض الروايات^١ من أن (وقت العصر فى يوم الجمعة هو وقت الظهر فى سائر الأيام)، و حيث ثبت أن وقت الظهر بعد القدمين و الذراع لأجل النافلة فى بقية الايام ففى يوم الجمعة. بما أنه لا نافلة قبلها بعد الزوال، فطبعاً يصير وقت الجمعة من أول الزوال إلى القدمين و وقت العصر من القدمين إلى آخر الوقت. (و بعبارة اخرى) إن صلاة الجمعة تقع فى وقت النافلة، فصلاة العصر تقع فى وقت الظهر طبعاً، و حيث أن وقت النافلة فى بقية الأيام ينتهى عند بلوغ الفىء مقدار القدمين، فوقت الجمعة يوم الجمعة كذلك، فلو أخرها عنه لابد من الاتيان بصلاة الظهر.

و فيه أن الروايات و إن نطقت بذلك إلا أن التضييق لا يستفاد منها بحيث لا تكون الجمعة مشروعة بعد مقدار القدمين، و ذلك لأن هذه الروايات غير مختصة بمن يصلى الجمعة بل مطلقة تشمل جميع المكلفين و إن لم يصل الجمعة كالمسافر و المريض و الفاقد لبعض شرائط الجمعة و الذى يختار الظهر للتخير بينهما و ان كان واجداً للشرائط فلازم هذا القول أن وقت الظهر أيضاً مضيق فى يوم الجمعة، فتفوت صلاة الظهر فيها بعد

القدمين و لا يجوز التأخير عن ذلك، و هذا مقطوع الفساد، فعليه لا تكون هذه الروايات ناظرة إلا إلى عدم النافلة في يوم الجمعة بعد الزوال، فلا موجب لتأخير العصر إلى ذراعين و أربعة أقدام، لا أنه لا تكون الجمعة مشروعة بعد القدمين و لا العصر بعد أربعة أقدام، فكما أن الظهر غير مضيق في يوم الجمعة فكذلك الجمعة. (الامر الثاني) أن الأدلة الدالة على وجوب الظهر من الزوال إلى الغروب مطلقة تشمل جميع الأيام، و الخارج منها يوم الجمعة حيث أن الظهر لا تجب فيها على الفرض، بل الواجب فيها هي صلاة الجمعة، و القدر المتيقن عدم وجوب الظهر من الزوال إلى القدمين، فبعدما صار الظل مقدار القدمين نشك في وجوب الجمعة و الظهر، فمقتضى الاستصحاب وجوب الجمعة، و مقتضى الاطلاقات وجوب الظهر و بما أن مقتضى التحقيق في مثل المقام هو التمسك بالعموم و الاطلاق لا التمسك باستصحاب حكم المخصص، يكون المتعين في المقام هو التمسك بالاطلاق و الالتزام بوجوب الظهر فقط، فان الأصل اللفظي مقدم على الأصل العملي، فيحكم بسقوط الجمعة إذا بلغ الفىء مقدار القدمين.

و فيه أنه ليس المورد من موارد دوران الامر بين التمسك بالعموم و الاطلاق و التمسك باستصحاب حكم المخصص، بل الامر دائر بين التمسك باطلاق الدليل المخصص و التمسك باطلاق الدليل العام، و ذلك، لأن ما دل على وجوب صلاة الجمعة أيضاً مطلق لا قصور في إطلاقه أصلاً، فاذاً لا إشكال في أن المتعين هو الأخذ بالخاص و رفع اليد عن العام بمقدار الدليل الخاص لما هو المحقق في محله من أن إطلاق الدليل الخاص حاكم على إطلاق الدليل العام، فعليه يكون الأوجه في بدو النظر ما إختاره الشهيد و ابن إدريس من إمتداد وقت الجمعة إلى الغروب.

و وقت فضيلة الظهر من الزوال (١) إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص، و وقت فضيلة العصر من المثل الى المثليين على المشهور، ولكن لا يبعد ان يكون من الزوال اليهما.

(ولكن) الذي يمنعنا من الالتزام بذلك وجهان (الأول) تسالم الفقهاء على انتهاء وقت الجمعة بصيرورة الفىء مثل الشاخص و العلامة فى المنتهى إدعى عليه الاجماع و لم يعتن بالمخالف. (الثانى) انه لم يعهد من الأئمة و لا من غيرهم الاتيان بصلاة الجمعة بعد صيرورة الظل مثل الشاخص و لو مرة واحدة، و لم يرد رواية واحدة على جواز تأخيرها عن ذلك الحد، فلو وقع لنقل إلينا جزمًا، لأن صلاة الجمعة كانت مورد الابتلاء لعامة الناس، فمن ذلك نظمئن أن الأوجه هو القول المشهور و إن ذكروا أنه لا دليل عليه.

(١) نسب الى المشهور أن وقت فضيلة الظهر الى المثل و وقت فضيلة العصر منه إلى المثليين و قبله يختص وقت الفضيلة بالظهر ولكن الماتن كما عرفت إختار أن أول وقت فضيلة العصر من الزوال الى المثليين، فالكلام يقع فى مقامين (المقام الأول) فى مبدء وقت الفضيلة، فنقول: الروايات الواردة فى المقام على ثلاث طوائف (الطائفة الأولى) ما يستفاد منه أن مبدء فضيلة الظهر من القدم و مبدء فضيلة العصر من القدمين و هى عدة روايات (منها) صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق^١ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى يوم الجمعة أو فى السفر فان وقتها حين تزول). فان المستفاد من هذه الصحيحة بقرينة استثناء السفر و يوم الجمعة

هو أن الامام عليه السلام فى مقام بيان وقت الفضيلة، فان النافلة بما أنها تسقط فى السفر و تتقدم فى يوم الجمعة على الزوال يكون أول الزوال وقت فضيلتها و أما فى الحضر و غير يوم الجمعة فبما أن النافلة مستحبة بعد الزوال فالوقت من الزوال إلى القدم وقت للنافلة، فيكون الأفضل إتيان الظهر بعدها و المراد من قوله: (أو نحو ذلك) ما يقرب من القدم و المستفاد منه أنه لا خصوصية للقدم بل العبرة بالفراغ من النافلة.

(و منها) موثقة سعيد الأعرج (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى السفر أو يوم الجمعة، فان وقتها إذا زالت).

و هذه الموثقة كالصحيحة المتقدمة من حيث الدلالة، فالمستفاد منها أن وقت الفضيلة بعد القدم أو ما يقرب منه (و أما) أصل الوقت فقد تقدم أنه يدخل بالزوال جزماً، فالتأخير إلى القدم لأجل النافلة.

(و منها) موثقة ذريح المحاربى^٢ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: سئل أبا عبدالله عليه السلام أناس و أنا حاضر (الى أن قال: فقال بعض القوم: إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبدالله عليه السلام: النصف من ذلك أحب إلى).

(تقريب الاستدلال) واضح، فان نصف القدمين و أربعة أقدام هو القدم. و القدمان، فالمستفاد منها أن المحبوب إتيان الظهر بعد القدم و إتيان العصر بعد القدمين و هو معنى وقت الفضيلة. و قريب منها غيرها.

(الطائفة) الثانية مادل على الذراع و الذراعين و القدمين و أربعة أقدام (منها) صحيحة الفضلاء^٣ عن أبى جعفر و أبى عبدالله عليهما السلام

١. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٧ و ٢٢ و ١.

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٧ و ٢٢ و ١.

٣. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٧ و ٢٢ و ١.

(أنهما قالاً: وقت الظهر بعد الزوال قدما ووقت العصر بعد ذلك قدما و هذا أول الوقت إلى أن تمضى أربعة أقدام للعصر). هذا على ما رواه الشيخ (وأما) على ما رواه الصدوق فأخر الرواية قوله (ع): (قدما) و الذيل و هو قوله: (و هذا أول الوقت إلى أن تمضى أربعة أقدام للعصر) غير موجود (و قد يتوهم) أن هذه الصحيحة ناظرة إلى المنتهى بدعوى أن القدمين آخر وقت فضيلة الظهر و أربعة أقدام آخر وقت فضيلة العصر فتكون الرواية أجنبية عما هو محل الكلام فعلا.

(و فيه) أولا أنه خلاف ظاهر الصحيحة، فانها ظاهرة في المبدء - (و ثانياً) أن ذيلها - بناء على رواية الشيخ كما نقلنا - يدل على أن المراد هو المبدء حيث قال (ع): (و هذا أول الوقت إلى أن تمضى أربعة أقدام للعصر) و هذه الجملة (كما ترى) صريحة في أن المراد هو أول الوقت - نعم لم يذكر الذيل في رواية الصدوق، ولكنه لا يضر، فان طريق الشيخ أيضاً صحيح.

(و منها) صحيحة زرارة و هى ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: سألته عن وقت الظهر، فقال ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان (ع) من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثم قال: إن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائمة و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلى العصر) (الحديث).

و ذيل هذه الصحيحة (كما ترى) صريح في أن وقت الظهر بعد الذراع من الزوال ووقت العصر بعد الذراعين منه - و لا إشكال في أن المراد هو وقت الفضيلة - و إلا فأصل الوقت يدخل بالزوال كما عرفت.

(و منها) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (في حديث) (قال: كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن يظلل قامة، و كان إذا كان الفء ذراعاً و هو قدر مريض عنز صلى الظهر، فاذا كان ضعف ذلك صلى العصر).

و هذه الرواية رواها الكليني أيضاً ولكن في سنده سهل بن زياد و هو ضعيف لم يثبت وثاقته. و أما سند الشيخ فصحيح، فان ابراهيم بن هاشم الواقع فيه ثقة لأجل وقوعه في اسناده كامل الزيارات و لأن ابن طاووس إدعى الاتفاق على وثاقته و هى ظاهرة الدلالة على أن فضيلة الظهر بعد الذراع و فضيلة العصر بعد الذراعين.

(و منها) موثقة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام^٢ (قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان قال: قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه).

و هذه الرواية (كما ترى) واضحة الدلالة على أن وقت الظهر بعد الذراع و وقت العصر بعد الذراعين و على أن الذراع و الذراعين وقت للنافلة. (و أما) سندها ففيه كلام فان إسماعيل الجعفي مرددين إسماعيل بن عبد الرحمن الجعفي و إسماعيل بن عبد الخالق الجعفي و إسماعيل بن جابر الجعفي و الأولان لا بأس بهما^٣

١. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٧ - على طريق الشيخ -

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢١.

٣. أما إسماعيل بن عبد الخالق، فقد وثقه النجاشي صريحاً، و أما إسماعيل بن عبد الرحمن فقد ذكره النجاشي في ترجمة بسطام قال بسطام بن الحصين بن عبد الرحمن الجعفي ابن أخي خيثمة و إسماعيل كان وجهاً في أصحابنا و أبوه و عمومته و كان أوجههم إسماعيل). قال سيدنا الأستاذ دام ظله: إن ظاهر هذا الكلام أنه كان أوجههم في الرواية، فيستفاد منه حسنه.

ولكن الأخير محل كلام طويل ذكره النجاشي و لم يوثقه، و ذكر الشيخ إسماعيل بن جابر الخثعمي و وثقه حيث قال في رجاله: (إسماعيل بن جابر الخثعمي الكوفي ثقة ممدوح له أصول رواها عنه صفوان بن يحيى).

(ولكن) الظاهر أن الخثعمي إشتباه، فان إسماعيل بن جابر الخثعمي لا وجود له في كتب الرجال أصلاً - (على) أن العلامة نقل عن الشيخ إسماعيل بن جابر الجعفي و الموجود في الرجال المطبوع جديداً في أصفهان أيضاً هو الجعفي، فان القوبائي (و هو معرب كوبائي) نقل فيه عن رجال الشيخ إسماعيل بن جابر الجعفي فعليه يكون ضبط الخثعمي إشتباهاً من النسخ، و يكون الذي وثقه الشيخ في رجاله هو إسماعيل بن جابر الجعفي فإذاً تكون الرواية معتبرة لأن إسماعيل الجعفي الواقع في سندها ثقة أياً من الثلاثة كان.

و كيفما كان الروايات الدالة على الذراع و الذراعين و القدمين و أربعة أقدام لا يبعد أن تبلغ حد التواتر الاجمالي، للعلم بأن بعضها صادر من المعصوم عليه السلام.

(الطائفة الثالثة) هي الروايات الدالة على القامة و القامتين و هي ما أستدل بها للقول المشهور - و هي عدة روايات (منها) رواية يزيد ابن خليفة^١ (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن عمر بن حنظلة أتانا عنك، بوقت، فقال: إذاً لا يكذب علينا، قلت: ذكر أنك قلت: إن أول صلاة إفترضها الله على نبيه (ص) الظهر، و هو قول الله عزوجل: أقم الصلاة لدلوک الشمس، فاذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك، ثم لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامة و هو آخر الوقت، فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر، فلم تنزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتین و ذلك المساء قال صدوق).

و هذه الرواية واضحة الدلالة على أن وقت الظهر يدخل بعد النافلة و يمتدّ إلى القامة، و وقت العصر يدخل بعدها و يمتد إلى قامتين و المراد بالقامة هو قامة الانسان يقينا و لا يحتمل أن يكون المراد هو الذراع و الذراعان، و ذلك لقوله: (و ذلك المساء) فان المساء يتحقق عرفاً و لو بالمسامحة بعد ما يصير الظل مقدار قامتى الانسان، و أما بعد ما صار الظل مقدار ذراعين، فلا يتحقق المساء بوجه لا حقيقة و لا مسامحة.

(ولكنها) ضعيفة السند لأجل يزيد بن خليفة، فانه لم يوثق، فلا حجية فيها.
(و منها رواية محمد بن حكيم^١) (قال: سمعت العبد الصالح و هو يقول: ان أول وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامة من الزوال و أول وقت العصر قامة و آخر وقتها قامتان، قلت: فى الشتاء و الصيف سواء، قال: نعم). و هذه الرواية أيضاً واضحة الدلالة على القول المشهور، فان المراد بالقامة قامة الشخص لا الذراع كما التزم به صاحب الحقائق قدس سره، و ذلك لأنه خلاف الظاهر، و لا يمكن الالتزام به بلا دليل (نعم) وردت روايات فسّرت القامة بالذراع (منها) روايتان^٢ لعلى بن حنظلة (و منها) روايتان لعلى بن أبى حمزة^٣ ولكنها ضعيفة إلا رواية واحدة لعلى بن حنظلة و هى موثقة قال: قال ابو عبدالله عليه السلام (فى كتاب على عليه السلام، القامة ذراع و القامتان الذراعان) ولكن دلالتها غير تامة فان كون القامة بمعنى الذراع فى كتاب على (ع)

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٩ و ١٤ و ٢٦ و ١٥ و ١٦ و موثقة على بن حنظلة هى ما رواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محمد ابن سماعة عن محمد بن زياد عن خليل العبدى عن زياد بن عيسى عن على بن حنظلة، و قد تقدم (فى ص ٨٣) ثبوت وثاقة على بن حنظلة فراجع.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٩ و ١٤ و ٢٦ و ١٥ و ١٦ و موثقة على بن حنظلة هى ما رواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محمد ابن سماعة عن محمد بن زياد عن خليل العبدى عن زياد بن عيسى عن على بن حنظلة، و قد تقدم (فى ص ٨٣) ثبوت وثاقة على بن حنظلة فراجع.

٣ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٩ و ١٤ و ٢٦ و ١٥ و ١٦ و موثقة على بن حنظلة هى ما رواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محمد ابن سماعة عن محمد بن زياد عن خليل العبدى عن زياد بن عيسى عن على بن حنظلة، و قد تقدم (فى ص ٨٣) ثبوت وثاقة على بن حنظلة فراجع.

لا يستلزم أنه كذلك فى كلام الصادق (ع) (نعم) محمد بن حكيم أيضاً لم يوثق، فلا يتم الاستدلال بها على القول المشهور (و منها) ما رواه الحسن بن محمد الطوسى فى المجالس^١ (بأسناد أوردها صاحب الوسائل فى كيفية الوضوء) عن أمير المؤمنين عليه السلام (الى أن قال (ع) فان رجلاً سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أوقات الصلاة، فقال (ص): أتانى جبرئيل فأرانى وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس، فكانت على حاجبه الأيمن ثم أرانى وقت العصر و كان ظل كل شىء مثله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس الحديث.) و هذه الرواية أيضاً دلالتها على القول المشهور تامة و لكنها ضعيفة السند فان فى طريقها عدة من المجاهيل.

(و منها) صحيحة أحمد بن محمد بن أبى نصر البنزطى^٢. (قال: سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر، فكتب قائمة للظهر و قائمة للعصر). و هذه الصحيحة إن كانت ناظرة إلى المبدء و المنتهى تم الإستدلال إلا أن الظاهر أنها ناظرة إلى المنتهى فقط، و ذلك، لأنه من البعيد أن البنزطى كان لا يعرف أن أول الوقت هو الزوال، فسئله عنه، بل الظاهر أن المبدء كان مفروغاً عنه عنده فسئل عن المنتهى، فتكون حال هذه الصحيحة حال صحيحة أحمد بن عمر^٣ عن أبى الحسن عليه السلام (قال: سألته عن وقت الظهر و العصر فقال: وقت الظهر إذا زالت الشمس إلى أن يذهب الظل قائمة و وقت العصر قائمة و نصف إلى قاتنين).

فان هذه الصحيحة ظاهرة فى بيان المنتهى و ناظرة اليه، و لا يحتمل

١. الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ١٢.

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ٩.

٣. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ٩.

أن تكون ناظرة إلى المبدء أيضاً لأنه لم يقل أحد أن مبدء وقت العصر من قامة و نصف، فالمراد أن المبدء هو الزوال و الظهر منه الى القامة و العصر منه إلى قامة و نصف إلى قامتين، فلا تدل على ما اختاره المشهور من أن وقت العصر بعد المثل الى المثليين * و صحيحة ابن أبي نصر كذلك فانه من المحتمل قوياً ان السؤال و الجواب ناظران إلى المنتهى، فتدل على انتهاء وقتها بالقامة و القامتين و أما أن وقت العصر يدخل في أى زمان، فلا دلالة لها عليه.

(و منها) موثقة زرارة^١ (قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن وقت صلاة الظهر في القيظ، فلم يجبنى، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إن زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ، فلم أخبره فخرجت (خرجت) من ذلك، فأقرأه مني السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، و إذا كان ظلك مثليكم فصل العصر).

(و هذه الموثقة) أيضاً لا تدل على المسلك المشهور، لأنها (كما ترى) تدل على أن مبدء وقت الظهر المثل و مبدء وقت العصر المثان، و المشهور أنهما منتهى الوقتين، فإذا لابد من حملها على عنوان ثانوى و هو إرادة الابراد لأجل شدة الحر، فيكون المستفاد من الرواية إستحباب التأخير إلى المثل و المثليين في شدة الحر، و لعل الوجه فيه هو أن الحر اذا كان شديداً يتأذى المصلى من الحرارة، فيسلب عنه الخضوع و الخضوع و الاقبال الى الصلاة بخلاف ما اذا إنخفضت الحرارة فان حصول الخضوع و الاقبال ممكن حينه، فلهذا أمر بالتأخير، فلاستدلال بها على المسلك المشهور لا يتم جزماً.

(و منها) موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله بمواقيت الصلاة، فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد الظل قامته فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق، فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين طلع الفجر، فأمره فصلى الصبح ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامته، فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد فى الظل قامتان فأمره فصلى العصر ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره فصلى المغرب ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء ثم أتاه حين نورّ الصبح فأمره فصلى الصبح ثم قال: ما بينهما وقت) * (و هذه الموثقة) تامة من حيث السند و واضحة الدلالة على القول المشهور فانها كالصريح فى أن أول وقت العصر قامته و آخره قامتان و قد تقدم أن إرادة الذراع من القامة خلاف الظاهر و لا يمكن المصير اليه بلا دليل.

(وقد يقال): إن هذه الموثقة معارضة بروايتين أخيرتين (إحديهما) ما رواه معاوية بن ميسرة عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: أتى جبرئيل (و ذكر مثلها) إلا أنه قال بدل القامة و القامتين: ذراع و ذراعين).

(الثانية) ما رواه مفضل بن عمر^٣ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: نزل جبرئيل (و ذكر مثلها) إلا أنه ذكر بدل القامة و القامتين قدمين و أربعة أقدام).

و حيث أن الموثقة مبتلاة بمعارضة هاتين الروايتين و لا علم لنا بأن الصادر عن الامام عليه السلام هل هو القامة و القامتان أو الذراع و الذراعان اللذان هما يوافقان القدمين و أربعة أقدام تسقط عن صلاحية الاستدلال

١ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٧.

٢ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٧.

٣ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٧.

بها للقول المشهور.

(ولكن) ما ذكره هذا القائل لا يتم و ذلك لأن الطريقتين الآخرين كلاهما ضعيف (الأول) لأجل معاوية بن ميسرة (الثاني) لأجل مفضل ابن عمر و هما لم يوثقا فى كتب الرجال، فلا تصلحان لمعارضة الموثقة - فاذاً تبقى الموثقة بلا معارض، و مقتضاها الأخذ بما التزم به المشهور من أن وقت فضيلة الظهر من زوال الشمس إلى أن يصير الظل مثل الشاخص و وقت فضيلة العصر من المثل إلى المثليين. (ولكن) الذى يمنعنا من الأخذ بمقتضاها مخالفتها للروايات الكثيرة المتواترة إجمالاً كما أشرنا إليها حيث دلت على أن فضيلة الظهر بعد القدم و القدمين، و فضيلة العصر بعد ذراع و ذراعين أو بعد قدمين و أربعة أقدام و لاشك فى أن بعضها صادر عن المعصوم - (و أما) موثقة ابن وهب فهى شاذة نادرة، فلا بد من طرحها أو تأويلها، لأنها مخالفة للسنة القطعية، فلا تصل النوبة إلى التعارض هذا أولاً.

(و ثانياً) لو تنزلنا عما ذكرنا و قلنا بعدم التواتر الاجمالى فى تلك الروايات تقع المعارضة بينها و الموثقة، فمقتضى الموثقة الانتظار لدرك فضيلة العصر إلى المثل و مقتضى تلك الروايات عدم الانتظار، بل الأفضل الاتيان بها بعد القدمين و حيث أن الموثقة للعامة لأن القول بالمثل و المثليين حكى عنهم تتقدم تلك الروايات عليها، لأنها مخالفة للعامة و هى من المرجحات فى باب التعارض فعليه تطرح الموثقة أو تحمل القامة المذكورة فيها على قامة، رحل رسول الله (ص) فأنها كانت مقدار ذراع، فيكون المراد من القامة ذراعاً و من القامتين ذراعين، و إن كان الحمل بعيداً، و لكنه ورد فى عدة من الروايات كما مرت الإشارة إليها و هو أولى من الطرح.

(و على الجملة) الموثقة أما تطرح أو تحمل على التيقية أو تحمل

على بعض المحاميل و إن كان بعيداً.

بقى الكلام فى وجه الجمع بين تلك الروايات، فان بعضها يشتمل على القدم و القدمين و بعضها يشتمل على القدمين و أربعة أقدام و بعضها يشتمل على ذراع و ذراعين (فنقول): وجه الجمع بينها الحمل على مراتب الفضيلة، فمادل على إتيان الظهر بعد القدم و العصر بعد القدمين يحمل على الأفضلية و مادل على إتيان الظهر بعد القدمين و العصر بعد أربعة أقدام يحمل على الفضيلة، فالأفضل إتيان الظهر بعد القدم و العصر بعد القدمين يحمل و دونه فى الفضل إتيان الظهر بعد القدمين و العصر بعد أربعة أقدام و كذا الذراع و الذراعان، فالإتيان بالظهر قبل ذراع و بالعصر قبل ذراعين أفضل من تأخيرهما عن هذا المقدار.

(و يشهد) لهذا الجمع مادل من الروايات على التعجيل ما استطعت و أوضح رواية منها تدل على ذلك موثقة ذريح المحاربى^١ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: سأل أبا عبدالله عليه السلام أناس و أنا حاضر (الى أن قال) فقال بعض القوم إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبدالله عليه السلام: النصف من ذلك أحب الى) فان نصف القدمين هو القدم و نصف الأربعة قدمان، فهى تدل على أفضلية الصلاتين بعد القدم و القدمين . - هذه (على أنه) يمكن الاستدلال عليه بآيتى المسارعة و الإستباق فان الاستفادة منهما أفضلية الصلاة فى أول الوقت حيث أن إتيانها فى أول الوقت من المسارعة إلى المغفرة و من الإستباق إلى الخير.

إن قلت إن ما ذكرتم من أفضلية الإتيان بالصلاتين بعد القدم و القدمين ينافية ما هو المنقول من فعل النبى الأكرم صلى الله عليه و آله فقد ورد فى عدة روايات أنه صلى الله عليه و آله صلى الظهر بعد الذراع

و العصر بعد ذراعين. (منها) موثقة إسماعيل الجعفي (باسحاق بن عمار) عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان فيء الجدار ذراعاً صلى الظهر وإذا كان ذراعين صلى العصر (الحديث).

(و منها) موثقة زرارة (بالحسن بن محمد بن سماعة)^٢ (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قائمة، فإذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال: أتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت: لا، قال: من أجل الفريضة إذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).

(و منها) صحيحة زرارة المتقدمة ص ١٤٧ (و منها) صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة ص ١٤٨ و نحوها غيرها. (فيقال) كيف يكون الأفضل هو الإتيان بعد القدم والقدمين والنبى الأكرم كان يصلى بعد الذراع والذراعين و من الواضح أن كل ذراع يساوى قدمين والذراعان يساويان أربعة أقدام.

قلت: إن عمله صلى الله عليه وآله كان لأجل التوسعة على الناس فكان يؤخر ليجتمع الناس و يدركوا الجماعة و لا يكونوا فى ضيق، فلا تنافى بين أن يكون الأفضل هو التقديم إذا لو حظت الصلاة من حيث هى و أن يكون هناك جهة أخرى تقتضى أفضلية التأخير و هى الجماعة، فلو دار الأمر بين الصلاة فرادى فى أول الوقت و جماعة بعد القدمين لاشك فى أفضلية الثانى فعمله (ص) هذا لا يدل على أفضلية التأخير مطلقاً * (على) أنه يمكن أن يقال: لا تحديد بالنسبة إلى أول الوقت أصلاً فمن أول الزوال يدخل وقت فضيلة الظهر و بعد الاتيان بها يدخل وقت فضيلة

١ . الوسائل ب ٨ من ابواب المواقيت ر ١٠ و ٢٧

٢ . الوسائل ب ٨ من ابواب المواقيت ر ١٠ و ٢٧

العصر، (و ذلك) لأن عدة من الروايات دلت على أنه إذا دخل الوقت لا يمنعك إلا سبحتك، فالتأخير إلى القدم و القدمين إنما يكون لأجل النافلة (بل) في صحيحة محمد بن أحمد بن يحيى صرح بنفى القدم و القدمين^١ (قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام: روى عن آبائك القدم و القدمين و الأربع و القامة و القامتين و ظل مثلك و الذراع و الذراعين فكتب عليه السلام: لا القدم و لا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة و هي ثمانى ركعات فإن شئت طوّلت و إن شئت قصرت ثم صل الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة و هي ثمانى ركعات ان شئت طوّلت و ان شئت قصرت ثم صل العصر).

و المستفاد من هذه الصحيحة أن المكلف إن خفف النافلة و أتى بالظهر قبل القدم و بالعصر قبل القدمين، فقد أتى بالصلاة فى وقتها الأفضل * (و الذى) يدل على ما ذكرناه أيضاً الروايات الدالة على إتيان الظهر فى يوم الجمعة و فى السفر فى أول الزوال، فإن النافلة حيث إنها تسقط فى السفر و تتقدم على الزوال فى يوم الجمعة أمروا عليهم السلام باتيان الظهر أول الزوال.

(منها) صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق^٢ (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى يوم الجمعة أو فى السفر، فإن وقتها حين تزول). (و منها) موثقة سعيد الأعرج (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبي عبد الله (ع)^٣ (قال: سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا فى السفر أو يوم الجمعة، فإن وقتها إذا

١ . الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١٣.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١١ و ١٧

٣ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١١ و ١٧

زالت). (و منها) موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس). (و منها) صحيحة عبدالله ابن سنان^٢ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: اذا زالت الشمس يوم الجمعة، فابءء بالمكتوبة). (و منها) صحيحة حريز^٣ (قال: سمعته يقول: أما أنا اذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة و أخرت الركعتين إذا لم أكن صليتهما). (و منها) رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^٤ (قال: صلاة المسافر حين تزول الشمس، لانه ليس قبلها فى السفر صلاة) (الحديث) و هذه الرواية ضعيفة لأجل موسى بن بكر حيث أنه فى سندها و لم يوثق فتكون مؤيدة للروايات الأخرى.

و المستفاد من هذه الروايات أن التأخير فى غير السفر و يوم الجمعة إنما يكون لأجل الاتيان بالنافلة حيث قال فى بعضها: (بعد الزوال بقاء أو نحو ذلك) و أما فيهما فيما أنه لا نافلة قبلها بعد الزوال فتؤتى الفريضة فى أول الزوال، لانه لا مقتضى للتأخير أصلاً كما صرح بهذا فى رواية زرارة (و منه) يظهر أنه لو لم يرد المكلف الاتيان بالنافلة كان الأفضل له أن يأتى بالظهرين فى أول الوقت إذ المقتضى للتأخير ليس إلا النافلة. هذا تمام كلامنا فى المقام الأول. (المقام الثانى) فى المنتهى، المشهور بينهم أن انتهاء فضيلة الظهر صيرورة ظل الشاخص مثله، و انتهاء فضيلة العصر صيرورة الظل مثليه - كما اختاره الماتن. و هو الصحيح، لأنه هو المستفاد من الروايات *

١ . الوسائل ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة ر ١٤ و ١٥ و ٢٠.

٢ . الوسائل ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة ر ١٤ و ١٥ و ٢٠.

٣ . الوسائل ب ٨ من ابواب صلاة الجمعة ر ١٤ و ١٥ و ٢٠.

٤ . الوسائل ب ٦ من ابواب المواقيت ر ١

(منها) موثقة معاوية بن وهب المتقدمة ص ١٥٣ عن أبي عبد الله عليه السلام^١ (قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس، فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد الظل قامة، فأمره، فصلى العصر (إلى أن قال): ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامة فأمره فصلى الظهر ثم أتاه حين زاد فى الظل قامتان فأمره فصلى العصر (إلى أن قال): و ما بينهما وقت).

فان الظاهر من هذه الموثقة أن من الزوال إلى القامة وقت فضيلة الظهر و من القامة إلى القامتين وقت فضيلة العصر و أما الزائد عن الحدين فهو وقت الأجزاء - فنلزم بمدلولها بالنسبة إلى المنتهى

و أما بالنسبة إلى مبدء وقت فضيلة العصر فلا يمكن الأخذ بمدلولها لما عرفت من أنها مخالفة للروايات البالغة حد التواتر الدالة على أن وقت فضيلة العصر يدخل بعد القدمين و الذراع، بل قد عرفت أن المستفاد من الروايات هو أن وقت فضيلة العصر بالنسبة إلى من لا يأتى بالنافلة يدخل بالفراغ من الظهر.

(و منها) صحيحة ابن أبي النصر البزنطى المتقدمة^٢ (قال: سئلته عن وقت صلاة الظهر و العصر، فكتب قامة للظهر و قامة للعصر).

و قد تقدم إستظهار أنها ناظرة إلى المنتهى، فتكون فى مقام تحديد إنتهاء وقت فضيلة الصلاتين، فيكون المراد منها أن وقت فضيلة الظهر ينتهى عند القامة، و وقت فضيلة العصر ينتهى عند القامتين.

(و منها) صحيحة أحمد بن عمر المتقدمة ص ١٥١ عن أبي الحسن عليه السلام^٣ (قال: سألته عن وقت الظهر و العصر، فقال: وقت الظهر

١ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٥.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ٩.

٣ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ٩.

إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامة و وقت العصر قامة و نصف إلى قامتين).

و هذه الصحيحة (كما ترى) ظاهرة في تحديد وقت فضيلة الظهر من المبدء الى المنتهى و أما بالنسبة الى العصر فقد حددت وقت فضيلتها من حيث المنتهى فقط لما عرفت من انه لا يمكن حمل قامة و نصف الى قامتين على أول وقت فضيلة العصر، لأنه لم يقل به أحد من الأصحاب.

(و لا يخفى) أن المراد بالظل هو ما يحدث بعد الانعدام أو يزيد بعد إنتهاء النقصان (و الأول) يتفق في بعض الأيام من فصول السنة في البلاد التي لا يتجاوز عرضها عن ثلاث و عشرين درجة من خط الاستواء (و الثاني) يتفق في هذه البلاد كثيراً، و في البلاد التي يتجاوز عرضها عن ثلاث و عشرين درجة دائماً، فإن البلاد الخارجة عن الميل الأعظم الشمالى أو الجنوبي لا ينعدم الظل فيها فى أى فصل من فصول السنة، و التفصيل موكول إلى محله و سيأتى إن شاء الله.

(ثم) لا يذهب عليك أن المذكور فى صحيحة الفضلاء المتقدمة ص ١٤٧ عن أبى جعفر و أبى عبدالله عليهما السلام هكذا (قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدما و وقت العصر بعد ذلك قدما) (و قد زاد فى رواية الشيخ) و هذا أول وقت إلى أن تمضى أربعة أقدام، للعصر).

و فى هذه الصحيحة إحتمالان (أحدهما) أن يكون المراد من الذيل بيان وقت العصر و أنه بعد أربعة أقدام إلى أربعة أقدام، فيكون إنتهاه ثمانية أقدام من الزوال، فعليه تكون الصحيحة منافية للروايات الدالة على امتداد وقت فضيلة العصر الى المثليين و القامتين، فحينئذ لابد من حملها على الأفضلية، فيكون الأفضل أن لا يؤخر العصر عن ثمانية أقدام و هى

و وقت فضيلة المغرب من المغرب (١) الى ذهاب الشفق، أى

قائمة و سبع لأن كل قائمة يساوى سبعة أقدام و دونها فى الفضل قامتان.
(و ثانيهما) أن يكون المراد من الذيل هو أن وقت الظهر من الزوال إلى أن
تمضى أربعة أقدام للعصر، فالتعبير بأربعة أقدام لأجل مقدميتها للعصر فان دخول
وقت العصر متوقف على مضى أربعة أقدام، فعليه تكون الصحيحة مثل الروايات
الدالة على الذراع و الذراعين، فيستفاد منها أن وقت العصر بعد أربعة أقدام، فعليه
لاتكون الصحيحة فى مقام بيان آخر وقت العصر، و حينئذ لاتنأى بينها و بين
مادل على أن إنتهاء وقت العصر القامتان أو المثلاثان، و هذا الاحتمال هو الأظهر
عرفاً.

(و يؤيد) ما ذكرناه من المثل و المثلين رواية يزيد بن خليفة المتقدمة ص
١٤٩^١ (الى أن قال): فاذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك ثم لا تزال فى وقت
إلى أن يصير الظل قائمة و هو آخر الوقت، فاذا صار الظل قائمة دخل وقت العصر،
فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين، و ذلك المساء قال: صدوق *
(فقد) تحصل مما ذكرناه أن المستفاد من الروايات ما هو المشهور من إمتداد وقت
الفضيلة إلى المثل و المثلين، هذا بالاضافة إلى المنتهى - و أما بالنسبة إلى المبدء،
فقد تقدم أن مبدء فضيلة العصر عند المشهور هو المثل ولكنك عرفت أن
المستفاد من الروايات ليس ذلك، بل المستفاد منها أن المبدء لوقت فضيلة كلتا
الصلاتين هو الزوال، فاذاً يكون الأقوى ما إختاره الماتن قدس سره.
(١) اتفقت الروايات على أن مبدء وقت المغرب و فضيلتها من المغرب و أما
أن المغرب بأى شىء يتحقق، فهو محل كلام بين الفقهاء و سيجىء * تحقيقه
انشاء الله - و كذا إتفقت الروايات على أن إنتهاء فضيلة

الحمرة المغربية، و وقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق (١) الى ثلث الليل فيكون لها وقتا اجزاء ذهاب الشفق، و بعد الثلث الى النصف

المغرب بذهاب الحمرة و سقوطها عن طرف المغرب، و مادل من الروايات على إنتهاء وقت المغرب بذهاب الشفق و الحمرة المغربية قد حملت على إنتهاء وقت الفضيلة كما تقدم هذه بالنسبة إلى الحاضر، و أما المسافر، فيمتد وقت الفضيلة له إلى ربع الليل كما عرفت.

(١) الروايات فيها أيضاً متفقة على أن أول وقت فضيلتها ذهاب الشفق و إنتهائه ثلث الليل، فعليه يكون للعشاء وقتا إجزاء (أحدهما) من الغروب إلى ذهاب الحمرة (الثاني) من ثلث الليل إلى نصفه، و مادل على وقت فضيلتها عدة روايات. (منها) موثقة معاوية بن وهب المتقدمة عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: أتى جبرئيل رسول الله بمواقيت الصلاة (إلى أن قال): ثم أتاه حين غربت الشمس فأمره صلى المغرب ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره صلى العشاء (إلى أن قال): ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل، فأمره صلى العشاء (إلى أن قال) و ما بينهما وقت). فان المستفاد من هذه الموثقة أن ما بين سقوط الشفق إلى ثلث الليل وقت للفضيلة، و إلا فأصل وقت العشاء من الغروب إلى نصف الليل كما تقدم. (و منها) موثقة ذريح المحاربي عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله فأعلمه مواقيت الصلاة (إلى أن قال): وصل العتمة إذا غاب الشفق (إلى أن قال) وصل المغرب قبل سقوط الشفق، وصل العتمة حين ذهب ثلث الليل ثم قال: ما بين هذين الوقتين وقت) (الحديث).

١ . الوسائل ب ١٠ من المواقيت ر ٥ و ٨ .

٢ . الوسائل ب ١٠ من المواقيت ر ٥ و ٨ .

و وقت فضيلة الصبح من طلوع الفجر الى حدوث الحمرة في المشرق (١)

(تقريب الاستدلال) ما تقدم من أن التحديد من سقوط الشفق إلى ثلث الليل ناظر إلى وقت الفضيلة و إلا فوقت العشاء من الغروب إلى نصف الليل كما هو المستفاد من الآية و الروايات المتقدمة. (و منها) رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^١ (إلى أن قال): (فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت المغرب إياب الشفق فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء و آخر وقت العشاء ثلث الليل) (الحديث). و هذه الرواية واضحة من حيث الدلالة، فان التحديد بإياب الشفق و ثلث الليل ناظر إلى وقت الفضيلة، لما تقدم من أن وقت العشاء من الغروب أي نصف الليل - و لكن السند ضعيف لأجل موسى بن بكر فانه لم يوثق (نعم) روى الكشي روايتين على مدحه قد يستظهر منهما حسنه ولكن الراوى هو نفسه فلا يثبت مدحه برواية نفسه (فقد تحصل) مما إستفدناه من روايات الباب أن مبدء وقت المغرب و فضيلتها هو غروب الشمس، و منتهى وقت فضيلتها سقوط الشفق و مبدء وقت فضيلة العشاء سقوط الشفق، و منتهاه ثلث الليل - و من الغروب إلى سقوط الشفق، و من ثلث الليل إلى نصف الليل وقتا إجزاء للعشاء.

(١) قد تقدم أن المشهور هو ما ذكره الماتن قدس سره و بعد طلوع الحمرة وقت إجزاء أو إضرارى على خلاف تقدم و قد تقدم أن وقت الاجزاء يمتد إلى طلوع الشمس و أما الحمرة فلم تذكر أنها إنتهاء وقت الفضيلة حتى فى رواية ضعيفة نعم ذكرت فى الروايات أربعة عناوين (الاضائة و التنوير و الاسفار و التجلل) فما إشتمل على الاضائة روايتان

إحدهما رواية يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام^١ (قال وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء). و المراد بالإضاءة هي إضاءة جميع السماء حتى لا تبقى الظلمة في ناحية منها و أما إضاءة المشرق، فهي تتحقق بعد طلوع الفجر بدقائق و هي من وقت الفضيلة كما إشتملت عليها الرواية الآتية - و مقتضى الجمع بين هذه الرواية و الروايات الدالة على إمتداد وقت الصبح إلى طلوع الشمس حملها على بيان وقت الفضيلة إلا أن الرواية ضعيفة لأجل يزيد بن خليفة. فلا يعتمد عليها.

(الثانية) رواية زرارة المتقدمة آنفاً الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم^٢ (إلى أن قال): (فاذا طلع الفجر و أضاء صلى الغداة) - ولكن المراد من الإضاءة هنا إضاءة خصوص المشرق لا إضاءة جميع السماء - كما هو المراد في رواية يزيد بن خليفة، فان النبي الأكرم (ص) كان يصلى في وقت الفضيلة لا بعدها (ولكن) هذه الرواية أيضاً ضعيفة لأجل موسى بن بكر، فانه لم يوثق في كتب الرجال كما عرفت، فلا يعتمد عليها.

(و أما ما إشتمل على التنوير) فهي موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام^٣ (قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بمواقيت الصلاة (الى أن قال) ثم أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلى الصبح (الى أن قال): ثم أتاه حين نور الصبح فأمره. فصلى الصبح ثم قال: ما بينهما وقت.

(و اما ما إشتمل على الإسفار) فهي موثقة ذريح عن أبي عبد الله

١ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٣ .

٢ . الوسائل ب ١٠ أبواب المواقيت ر ٣ و ٥ .

٣ . الوسائل ب ١٠ أبواب المواقيت ر ٣ و ٥ .

عليه السلام^١ (قال: أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله، فأعلمه مواقيت الصلاة فقال: صل الفجر حين ينشق الفجر (الى أن قال): ثم أتاه من الغد، فقال: أسفر بالفجر فأسفر (الى أن قال): و ما بين هذين الوقتين وقت) (الحديث).

(و اما ما اشتمل على التجلل) فصحيتان (إحديهما) صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام. (الثانية) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^٣ (قال لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء) (الحديث). و الظاهر ان العناوين الأربعة المذكورة في هذه الروايات بمعنى واحد و هو تنور السماء أجمع بحيث لا تبقى الظلمة في ناحية منها الا في رواية زرارة، فان المراد فيها إضاءة خصوص المشرق. فان ثبت أن الحمرة ملازمة لها صح ما ذكره المشهور من أن وقت فضلية الصبح ينتهي بظهور الحمرة (ولكن) الظاهر عدم ثبوت الملازمة، و لا يبعد أن يكون تجلل السماء و تنورها قبل ظهور الحمرة بقليل، فاذاً يكون وقت الفضيلة ممتداً إلى هذا الحد لا إلى ظهور الحمرة لما عرفت من أنها لم ترد في مقام التحديد - نعم ذكرت الحمرة في الفقه الرضوي - و كتاب دعائم الاسلام - ففي الأول (ص ٢) (و آخر وقت الفجر أن تبدو الحمرة في أفق المغرب و قد رخص للعليل و المسافر و المضطر إلى طلوع الشمس). و في كتاب

١ . الوسائل ب ١٠ من أبواب المواقيت ر ٨

٢ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٥ و ١

٣ . الوسائل ب ٢٦ من أبواب المواقيت ر ٥ و ١

دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام^١ (قال: أول وقت صلاة الفجر إعتراض الفجر في أفق المشرق، و آخر وقتها أن يحمر أفق المغرب) (الحديث) (ولكنهما) يدلان على خلاف ما ذكره المشهور و هو ظهور الحمرة في المغرب و المشهور هو ظهور الحمرة في المشرق و لم يقل أحد بظهور الحمرة في المغرب * (على) أنهما ضعيفان فان رواية دعائم مرسلة، و الفقه الرضوى لم يثبت كونه رواية فضلا عن حجته كما مر غير مرة.

نعم وردت الحمرة في صحيحة على بن يقطين^٢ (قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما) (و قد يتخيل) أنه يستفاد من هذه الصحيحة أن وقت فضيلة الصبح يمتد إلى طلوع الحمرة بتقريب أن سؤال على بن يقطين عن الاتيان بالنافلة بعد ظهور الحمرة يدل على أن السؤال إنما وقع عن تقديم النافلة و تأخيرها لأجل أن وقت فضيلة الصبح ينتهى بظهور الحمرة فكأن جواز الاتيان بالنافلة قبل الفريضة عند بقاء وقت فضيلتها كان أمراً مرتكزاً في ذهن على بن يقطين - و جواب الامام عليه السلام بالتأخير مشعر بأن وقت الفضيلة حيث أنه ينتهى بظهور الحمرة، فلا ينبغي تأخيرها عن ذلك و أما النافلة فلا بأس بتأخيرها.

(ولكنّه) تخيل فاسد و ذلك لأن السؤال فيها ناظر الى أن وقت النافلة يبقى إلى هذا الحد أم لا فكأن المرتكز في ذهن الراوى كان بقاء وقتها الى قرب ظهور الحمرة و إنتهائه به فقرره الامام عليه السلام على

١ . المستدرک ب ٢٠ من ابواب المواقيت

٢ . الوسائل ب ٥١ من ابواب المواقيت ر ١

(مسألة ١) يعرف الزوال بحدوث ظل (١) الشاخص

ذلك، فلا دلالة فيها على أن ظهور الحمرة آخر وقت الفضيلة - نعم فيها إشعار بانتهاء وقت النافلة بظهور الحمرة فكأنه كان مرتكزاً في ذهن الراوى فقرره الامام عليه فحكم بتأخير النافلة (ولكنه) لو تم هذا الاشعار للزم منه مزاحمة النافلة للفريضة في وقت فضيلتها بناء على المشهور من أن وقت الفضيلة يمتد إلى ظهور الحمرة و ذلك لأن مقتضى هذا الاشعار أنه لو بقى من طلوع الحمرة مقدار أداء النافلة قدمت على الفريضة مع أنه يوجب وقوع الفريضة في خارج وقت الفضيلة وهذا معنى المزاحمة.

(و قد تقدم) أن الاستفادة من الروايات المشتملة على الظهريين و نوافلهما أن النافلة لا تراحم الفريضة في وقت فضيلتها (و فيه) أنه لا مانع من الالتزام به، و لا وجه للاستيحاش بعد قيام الدليل عليه، فان المتبع أوامرهم عليهم السلام، فالصحيحة على تقدير تمامية دلالتها تكون مقيدة للاطلاقات الدالة على أن النافلة لا تراحم الفريضة في وقت فضيلتها، ولكنك عرفت أنه لا دليل على بقاء وقت فضيلة الفريضة إلى ظهور الحمرة، بل ينتهى وقت الفضيلة بتجلل السماء بل نفس هذه الصحيحة مؤكدة لما ذكرناه من إنتهاء وقت فضيلة الصبح بتجلل الصبح السماء، و ذلك، لاجل قوله (ع) (حتى يسفر و تظهر الحمرة) فان الاسفار بمعنى تجلل السماء كما عرفت.

و احتمال كون جملة (و تظهر الحمرة) عطفاً تفسيرياً لقوله: يسفر بعيد إذ الظاهر أنه من ذكر الخاص بعد العام، فان الأسفار في أول تحققه يفترق عن ظهور الحمرة و بعد زمان قليل يجتمعان و أما ظهور الحمرة فلا يفارق الأسفار بل ملازم لها.

(١) ما ذكره صحيح، فان الشمس إذا طلعت يحدث لكل شاخص على وجه الأرض ظل ممتد الى المغرب، فكلما إرتفعت الشمس ينقص

المنصوب معتدلاً في أرض مسطحة بعد إنعدامه، كما في البلدان التي تمر الشمس على سمت الرأس كمكة في بعض الأوقات أو زيادته بعد انتهاء نقصانه، كما في غالب البلدان و مكة في غالب الأوقات.

الظل شيئاً فشيئاً، فاذا بلغت الشمس إلى دائرة نصف النهار ينعدم الظل في البلدان التي تمر الشمس على سمت الرأس و ينقص غايته في البلدان التي لا تمر على سمت الرأس، فان كان المدار شمالياً بالنسبة اليها يكون الظل جنوبياً و إن كان المدار جنوبياً يكون الظل شمالياً، فاذا جاوزت الشمس دائرة نصف النهار يحدث الظل إلى جهة المشرق في فرض الانعدام، و يزيد شيئاً فشيئاً في فرض النقصان، فحدوث الظل بعد الانعدام أو زيادته بعد النقصان علامة قطعية للزوال. (بيان ذلك) أن دائرة نصف النهار خط موهومي يمر القطبين - أي قطبي الجنوب و الشمال - فهذا الخط يقسم العالم نصفين و خط الاستواء خط موهومي آخر يفرض من نقطة الشرق إلى نقطة الغرب و هو أيضاً يقسم العالم نصفين أحدهما الشمالي و الآخر الجنوبي و حيث أن هذا الخط يقطع خط نصف النهار ينقسم العالم الى أربعة أقسام فالشمس في أول برج الحمل و أول برج الميزان يكون مدارها هو خط الاستواء، فالبلاد الواقعة تحت خط الاستواء ينعدم الظل فيها في ذينك اليومين، و البلاد الواقعة بين الميل الأعظم الجنوبي و الميل الأعظم الشمالي ينعدم الظل فيها يومين أحدهما عند الصعود و الآخر عند الهبوط (و أما) البلاد المسامتة للميل الأعظم الشمالي و الميل الأعظم الجنوبي، فينعدم الظل فيها في يوم واحد و هو أول السرطان في الميل الأعظم الشمالي و اول الجدى في الميل الأعظم الجنوبي.

و يعرف أيضاً بميل الشمس الى الحاجب الأيمن لمن واجه نقطة الجنوب (١) و هذا التحديد تقريبي كما لا يخفى. و يعرف

ثم إن الميل الأعظم يساوى ثلاثاً و عشرين درجة من عرض البلاد فالبلاد الواقعة فى عرض خط الاستواء بثلاث و عشرين درجة ينعدم الظل فيها عند الميل الأعظم يوماً واحداً بلا فرق بين العرض الشمالى و العرض الجنوبى كما عرفت، و الشمس فى تسعين يوماً تبلغ من خط الاستواء الى الميل الأعظم الجنوبى و الى الميل الأعظم الشمالى فيستوعب كل درجة من عرض البلاد أربعة أيام تقريباً (و أما البلاد الواقعة فى عرض اكثر من ثلاث و عشرين درجة، فلا ينعدم الظل فيها أصلاً، لان الشمس لا تكون مسامتة لرؤوس أهلها فى فصل من الفصول فان الشمس فى الربيع تسير من خط الاستواء الى الميل الأعظم الشمالى، و فى الصيف ترجع منه الى خط الاستواء و فى الخريف تسير منه الى الميل الأعظم الجنوبى، و فى الشتاء ترجع منه الى خط الاستواء، فالبلاد الخارجة عن الميل الأعظم الشمالى يكون الظل فيها جنوبياً دائماً - و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بحركة الأرض و سكون الشمس و عكس ذلك، فان النتيجة واحدة، لما عرفت من أن حدوث الظل بعد الانعدام أو زيادته بعد النقصان أمانة قطعية للزوال.

(١) ما ذكره صحيح، فان ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن علامة تقريبية، و ذلك لوجهين (الأول) عدم إمكان إستقبال نقطة الجنوب حقيقة بحسب للعادة بحيث إذا فرض الخط من الجبهة وصل نقطة الجنوب مثل الخط المار من نقطة الشمال إلى نقطة الجنوب فان إستقبال نقطة الجنوب حقيقة ملازم لكون الخط المار من نقطة الشمال إلى نقطة الجنوب على قمة الرأس و الجبهة

أيضاً بالدائرة الهندية، و هي أضبط و أمتن (١) و يعرف المغرب

حقيقة، و إحراز هذا مشكل عادة.

(الثاني) لو فرض إحراز الاستقبال الحقيقي لنقطة الجنوب فلا يمكن إحراز ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن في أول زمانه، بل هذا يحتاج إلى مضي زمان غير قليل، فلهذا لا يمكن إحراز أول الزوال بذلك تحقيقاً (و أما) ما ذكره المحقق و جماعة من أن الزوال يتحقق عند ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن عند إستقبال القبلة، فهو لا يتم إلا في البلاد التي تكون قبلتها واقعة في نقطة الجنوب كالموصل مثلاً، (و أما) البلاد التي لا تكون قبلتها كذلك بل كانت واقعة بين الجنوب و المشرق كما في لبنان و ما قاربها أو بين الجنوب و المغرب كما في بعض نقاط إيران أو كانت واقعة في نقطة المشرق كما في جدة أو في بعض جهات أخرى، فلا يتم فيها أصلاً، فان في لبنان تميل الشمس الى الحاجب الأيمن عند استقبال القبلة قبل الزوال و في بعض نقاط إيران لا تميل الشمس الى الحاجب الأيمن عند استقبال القبلة و لو بعد الزوال إلا بعد مضي مدة من الزوال و في البلاد التي تكون قبلتها في نقطة الشمال تميل الشمس عند الزوال إلى الحاجب الأيسر، و هكذا يختلف باختلاف قبلة البلاد.

(١) الأمر كما ذكره فانها أمانة للزوال تحقيقاً لا تقريباً و هي معروفة واضحة (بيانها) أنه يرسم الدائرة على أرض مستوية و ينصب مقياس محدّد الرأس في مركزها بحيث تكون نسبة المقياس إلى محيط الدائرة متساوية من حيث القرب و البعد من كل طرف منها، و لا يلزم أن يكون طول المقياس مقدار ربع قطر الدائرة بل اللازم كونه بمقدار يدخل ظله في الدائرة عند إرتفاع الشمس، فاذا طلعت الشمس يكون ظله خارجاً عن الدائرة، فكلما إرتفعت الشمس ينقص الظل حتى يدخل فيها، فاذا دخل الظل

بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس (١) و الأحوط زوالها عن تمام ربع
الفلک من طرف المشرق

علم علامة فى موضع الدخول ثم تترصد خروج الظل، فعلم علامة فى موضع
الخروج ثم رسم خطا من المدخل الى المخرج و نصّفه ثم رسم خطا من
المنتصف إلى المركز، فبعد ذلك اليوم كلما و صل ظل الشاخص الى هذا الخط
يعلم أن الشمس على دائرة نصف النهار، فاذا جاوزه يتحقق الزوال تحقيقاً، و هذه
العلامة لا تتخلف أبداً و الظاهر أن جدارى الصحن الشريف فى النجف الأشرف
الشرقى و الغربى مساويان لدائرة نصف النهار، لأنه كلما زالت الشمس يستوعب
الضوء الجدار الشرقى و يحدث الظل للغربى و الأمر كذلك فى جميع الفصول
الأربعة كما جربنا مراراً، فلعل شيخنا البهائى راعى حساب الدائرة الهندية عند
تأسيس الصحن الشريف.

(١) لاختلاف بين المسلمين فى أن وقت صلاة المغرب و إنتهاء وقت الظهرين
هو الغروب انما الخلاف فيما يتحقق به الغروب المعروف بين المتأخرين هو أن
الغروب يتحقق بزوال الحمرة المشرقية عن سمت الرأس كما هو مختار الماتن
قدس سره - (و العامة بأجمعهم) ذهبوا الى أنه إستتار القرص حساً و إختاره
جماعة كثير منا كالسيد المرتضى و الصدوق فى العلل و من لا يحضر و الشيخ فى
المبسوط و ابن الجنيد و المحقق فى الشرائع قال فيه: و يتم الغروب باستتار
القرص و قيل بذهاب الحمرة و هو الأشهر (و نسب الى بعضهم) ذهاب
الحمرة عن جميع جهة الشرق من ما بين قطبى الجنوب و الشمال، و هذا القول لم
نعرف له قائلاً جزءاً فالأقوال فى المسألة ثلاثة (القول الأول) ما هو المعروف بين
المتأخرين و اختاره الماتن من أنه يتحقق بذهاب الحمرة عن سمت الرأس (القول
الثانى) هو أنه يتحقق بإستتار القرص (القول الثالث) ما نسب الى بعضهم من أن
الغروب يتحقق بذهاب الحمرة عن جميع جهة الشرق و منشأ الاختلاف هو
إختلاف الروايات

فلا بد من نقلها و ملاحظتها و استدلل للقول الأول (و هو ما اختاره الماتن قدس سره و قال المحقق: قيل بذهاب الحمرة و هو الأشهر) بعدة من الروايات (منها) رواية يزيد بن معاوية العجلي^١ عن أبي جعفر (ع) (قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق، فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها). (تقريب الاستدلال) أن زوال الحمرة من طرف المشرق ملازم لزوالها عن قمة الرأس إلى المغرب.

(و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند لأجل القاسم بن عروه فإنه لم يثبت وثاقته، فلا حجية فيها.

(و ثانياً) أن الدلالة أيضاً غير تامة، فإن غيبوبة الحمرة من المشرق تتحقق بمجرد إستتار القرص حيث إن المراد من المشرق هو موضع طلوع الشمس لا جميع جهة المشرق من قطب الجنوب إلى قطب الشمال، و تمامية الاستدلال موقوفة على أن يكون المراد من المشرق جميع النصف الشرقى و يكون المراد من زوال الحمرة من المشرق زوالها عن قمة الرأس و إن بقيت فى طرف الجنوب الشرقى و الشمال الشرقى و هو خلاف ظاهرها، فإذا تكون الرواية دالة على ما هو المشهور من إعتبار إستتار القرص دون زوال الحمرة، هذا بناء على طريق الكلينى و أحد طريقى الشيخ، فإن الكلينى رواها هكذا^٢ (إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرضى و غربها). فإنها على هذا الطريق موافقة معنى لأحد طريقى الشيخ و هو الذى رواه الشيخ بإسناده عن يزيد بن معاوية عن أحدهما عليهما السلام^٣ (قال، اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها). فإن

١ . الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١ و ١١

٢ . الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١ و ١١.

٣ . الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١ و ١١.

فى هذه الرواية لم يذكر الجانب (و أما) ما رواه الكلينى فذكر فيه (الجانب) ولكنه فسر بقوله: (من المشرق).

(و أما) الطريق الآخر للشيخ فهو هكذا^١ (إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و من غربها). فعليه تكون الرواية دالة على ما نسب إلى جماعة من الأصحاب من أن الغروب الشرعى يتحقق بزوال الحمرة من تمام ربع الفلك، إذ الظاهر من ناحية المشرق هو هذا، * فقد ظهر ان الرواية رويت بثلاثة طرق مع إختلاف يسير فى المتن ولكنها لا تدل على القول الأشهر بأى منها * و لا يخفى أن الطرق الثلاثة كلها تنتهى الى القاسم بن عروة فلا ينفع التعدد فى اعتبارها.

(ثم أنه قد يستشكل فى دلالتها بأن ترتب الجزاء على الشرط فى الرواية ليس بلحاظ الوجود الخارجى إذ لا ترتب للجزاء على الشرط خارجاً بل بلحاظ الوجود العلمى حيث إن العلم بغيوبة الشمس من شرق الأرض و غربها موقوف على العلم بغيوبة الحمرة من جانب الشرق و ترتب الجزاء على الشرط علماً لا يقتضى اقترانهما حدوثاً بل يجوز، أن يتقدم حدوث الجزاء على حدوث الشرط كما تقول: إذا استطعمك زيد فهو جائع.

(و فيه) أن ذلك صحيح بحسب الواقع و نفس الأمر إلا أن ظاهر الرواية فى المقام هو إقترانهما حدوثاً، فغيوبة الشمس مقارنة لغيوبة الحمرة من المشرق بحسب ظاهر الرواية، فالعمدة فى المناقشة ما ذكرناه * (و منها) مرسله على بن أحمد بن اشيم عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله (ع)^٢ (قال: سمعته يقول وقت المغرب إذا، ذهب الحمرة من المشرق

١ . الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٧ و ٣.

٢ . الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٧ و ٣.

و تدرى كيف ذلك قلت: لا قال: لأن المشرق مطلّ على المغرب هكذا و رفع
يمينه فوق يساره، فاذا غابت هاهنا ذهب الحمرة من هاهنا (تقريب الاستدال) أن ذهاب الحمرة من المشرق يلازم تجاوزها عن قمة
الرأس * (و فيه) أولاً أنها مرسلّة. (و ثانياً) أن على بن أحمد بن أشيم لم يوثق. (و
ثالثاً) أن الدلالة غير تامة، بل تدل على القول بأن الغروب بتحقيق باستتار القرص،
فالمراد إذا إستترت تحت الأفق ذهب الحمرة من المشرق و هو مطلع الشمس و
علله بأن المشرق مطلّ (أي مرتفع على المغرب)، فالملازمة بين إستتار القرص و
ارتفاع الحمرة من المشرق واضحة لأجل كروية الأرض.
(و منها) مرسلّة ابن أبى عمير عن أبى عبدالله (ع)^١ (قال: وقت سقوط القرص
و وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التى ترتفع من
الشرق، فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار و سقط
القرص).
(و فيه) أن الرواية مرسلّة و ضعيفة لأجل سهل بن زياد فلا يعتمد عليها و ان
كانت أظهر الروايات فى الدلالة على القول الأشهر (و دعوى) أن مراسيل ابن أبى
عمير كمسانيده و أن الأمر فى سهل سهل لا يصغى اليها كما مر غير مرة هذا و
يمكن المناقشة فى دلالتها أيضاً و ذلك من جهة عدم انطباقها على الخارج و
الواقع و ذلك، لأن المراد من سقوط القرص إن كان غيبوبته تحت الأفق فى مقابل
الطلوع حيث إن المراد منه بروزه فوق الأفق، فهو يتحقق قبل ذلك قطعاً فان
الطلوع كما يتحقق بظهور القرص فوق الأفق كذلك الغروب، يتحقق باستتاره
تحت الأفق و عدم رؤيته و ان كان المراد من السقوط أمراً آخر فهو مجهول لا بد
من بيانه: (على)

أنا جربنا مراراً أن الحمرة بعد ما ترتفع تنعدم ثم تظهر في المغرب - و ليست كالشمس حتى ترتفع شيئاً فشيئاً ثم تزول عن قمة الرأس ولكن العمدة هي المناقشة في السند.

(و منها) رواية أبان بن تغلب^١ (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أى ساعة كان رسول الله يوتر فقال: على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب: (تقريب الاستدلال) أن المستفاد منها أن غيبوبة الشمس ليست أول وقت الصلاة بل الوقت يدخل بعد ذلك، فلا بد من فصل زمان بمقدار زمان صلاة الوتر و من الواضح أن بعد مضى هذا المقدار من الزمان تزول الحمرة عن قمة الرأس.

(و فيه) أولاً أن الرواية ضعيفة السند لأجل اسماعيل بن أبى سارة فإنه لم يوثق (و ثانياً) أن الدلالة غير تامة حيث إن المذكور هو التحديد من مغيب الشمس إلى نفس صلاة المغرب لا إلى وقتها و من الظاهر ان الصلاة نفسها حسب العادة تتأخر عن أول الوقت بزمان قليل و لا أقل من جهة الأذان و الاقامة بل ان التأخير فى صلاة الجماعة يكون اكثر و ذلك لانتظار إجتماع الناس فان النبى الاكرم لم يكن يصلى أول الوقت، بل كان ينتظر إجتماع الناس ليصلى جماعة.

(و منها) صحيحة بكر بن محمد عن أبى عبدالله (ع)^٢ (أنه سأل سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول فى كتابه لإبراهيم (ع) فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى و هذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل) (تقريب الاستدلال) أن رؤية الكوكب لا يكون الا عند ذهاب الحمرة عادة و لا يمكن رؤيته بمجرد غيبوبة القرص (و فيه)

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

أن سند الرواية و إن كان صحيحاً، فإن طريق الصدوق إلى بكر بن محمد صحيح إلا أن دلالتها غير تامة، فإن الكوكب يرى عند غروب الشمس قبل ذهاب الحمرة عن قمة الرأس كما جربنا مراراً، و لا سيما الكواكب النيرة و ذوات أجرام كبيرة و لا سيما أن المذكور فيها كوكب واحد، فيستفاد منها أن وقت المغرب يدخل بمجرد رؤيته كوكب واحد و لا شك في إمكانها لغالب الناس بمجرد الاستتار، فتكون الرواية على العكس أدل

(و منها) رواية يزيد بن معاوية العجلي بأحد طريقى الشيخ^١ (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى ناحية المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها)

(و فيه) أنه قد تقدم أن رواية يزيد بهذا الطريق تدل على إعتبار زوال الحمرة و ذهابها عن جميع ربع الفلك مما فى جهة الشرق من القطب الجنوبى إلى القطب الشمالى، و القائلون بالقول الأشهر لا يقولون به بل يقولون بإعتبار زوال الحمرة عن قمة الرأس و إن بقيت فى بعض الأطراف كشرق الشمال و شرق الجنوب فهذه الرواية تكون دالة على القول الثالث و هو إعتبار زوال الحمرة و ذهابها عن جميع ناحية الشرق من القطبين يعنى عن ربع الفلك هذا أولاً (و ثانياً) أن الرواية ضعيفة لأجل قاسم بن عروة كما تقدم فانه لم يوثق (و منها) رواية محمد بن على^٢ (قال: صحبت الرضا (ع) فى السفر فرأيت يصى المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعنى السواد).

(و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند لأجل محمد بن على، فانه لم يوثق (و ثانياً) أن إقبال الفحمة من مطلع الشمس يكون فى أول الغروب عند إستتار الشمس، فلا إشعار فيها على المسلك الأشهر فضلاً

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٧ و ٨

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٧ و ٨

عن الدلالة، فإن الشمس إذا غربت ترتفع الحمرة من المشرق فيتبعها السواد، فدعوى أن السواد لا يقبل إلا بعد تجاوز الحمرة عن قمة الرأس مخالفة للحس و التجربة، فإن المحسوس لكل أحد أن السواد من مطلع الشمس يقبل بمجرد استتار القرص و عليه فالرواية على المسلك المشهور (و هو دخول الوقت باستتار القرص) أدل (و ثالثاً) لو سلنا أن السواد من المشرق لا يقبل الا عند تجاوز الحمرة عن قمة الرأس فلا دلالة في الرواية على أنه أول الوقت لانه حكى فعله عليه السلام و لا علم لنا بأنه صلى في أول الوقت بل يحتمل التأخير لأجل الأفضلية (و منها) رواية شهاب ابن عبد ربه^١ (قال: أبو عبدالله عليه السلام يا شهاب إنى أحب إذا صليت المغرب أن أرى فى السماء كوكباً). (و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند لأجل محمد بن حكيم فانه فى سندها و لم يوثق، فتكون ساقطة عن الاعتبار (و ثانياً) أن الحب لا يدل على التعين و اللزوم بل يدل على الأفضلية. (و ثالثاً) أن الكوكب يرى فى أول الغروب عند استتار القرص كما تقدم فالرواية ظاهرة فيما ذهب اليه المشهور لا ما ذهب اليه الأكثر.

(و منها) رواية عمار الساباطى عن أبى عبدالله (ع)^٢ (قال: إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس، فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب و كان يصلى حين يغيب الشفق). (و فيه أولاً) أن فى سندها على بن يعقوب الهاشمى و هو لم يوثق فلا حجية فيها * (و ثانياً) لو أغمضنا عن السند فالدلالة غير تامة فان الظاهر من مطلع الشمس هو مكان طلوعها و زوال الحمرة منه يكون عند الاستتار و أول الغروب، فتكون الرواية دالة على المسلك المشهور لا

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٠.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٠.

على القول الأشهر.

(و منها) رواية محمد بن شريح^١ عن أبي عبدالله (ع) (قال: سألته عن وقت المغرب، فقال إذا تغيرت الحمرة في الأفق و ذهب الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم). بتقريب أن تغير الحمرة و ذهاب الصفرة لا يتحققان قبل زوال الحمرة عن قمة الرأس (و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند لأجل على بن الحارث و بكار حيث أن الأول مهمل و الثاني ضعيف (و ثانياً) أن (تغير الحمرة يكون في أول الغروب على ما تشهد به التجربة فالرواية ظاهرة فيما إختاره المشهور و لا تكون دليلاً لما هو الأشهر.

(و منها) صحيحة يعقوب بن شعيب^٢ عن أبي عبدالله (ع) (قال: قال لي: مسوا بالمغرب قليلاً فان الشمس، تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا). (و فيه أولاً) أن المعلوم بالضرورة و المستفاد من الروايات أن العبرة في كل بلد بغروب الشمس عنها لا عن بلد أخرى فان الأرض كروية يختلف الطلوع و الغروب بحسب اختلاف الأمكنة، ففي كل وقت تفرض تطلع الشمس على قوم و تغرب عن آخرين، فلكل قوم مشرقهم و مغربهم فاذاً لا يفهم الغرض من الأمر بالتأخير، فلا بد من حمل الصحيحة على اتفاق أفق البلدين و أن كان في بلد الراوى حاجب من جبل و نحوه بحيث تغيب الشمس ورائه قبل أن تغيب من الأفق فعليه لابد من الانتظار حتى تغيب الشمس تحت الأفق. (و ثانياً) لو سلمنا أن الأمر بالتأخير كان بعد الغروب و الاستتار فلا بد من حمله على الاستحباب، لمادل من الروايات، على دخول الوقت باستتار القرص * (و منها) رواية عبدالله بن وضاح^٣ (قال:

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ١٣ و ١٤.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ١٣ و ١٤.

٣. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ١٣ و ١٤.

كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص و يقبل الليل ثم يزيد الليل إرتفاعاً و تستر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة و يؤذن عندنا المؤذنون أفأصلى حينئذ و أفطر إن كنت صائماً أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إلي: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك) (تقريب الاستدال) أنه عليه السام أمر بالانتظار لعدم دخول الوقت قبل ذهاب الحمرة عن قمة الرأس و أما التعبير بالاحتياط فانه لأجل التيقية حيث إن العامة يقولون بدخول الوقت بمجرد إستتار القرص فلو أمر بالتأخير جزماً كان مخالفاً لهم فعبر بالاحتياط ليتخيلوا أنه ليس مخالفاً لهم (و فيه) أن دلالتها غير تامة لأنه لم يفرض في الرواية توارى القرص تحت الأفق فيحتمل تواريه خلف الجبل فلم يظهر منها أن الراوى كان مستيقناً باستتار القرص بل الظاهر منها أنه كان شاكاً في ذلك و ذلك بقرينة قوله (و ترتفع فوق الجبل حمرة) فان المراد من الحمرة شعاع الشمس حيث إن الشمس حينما تغرب يظهر شعاعها فوق الجبل في ناحية المغرب، فعليه الأمر بالاحتياط ليس لأجل التيقية بل إنما هو أمر، واقعى كسائر الأوامر الاحتياطية الواردة في الشبهات الموضوعية و إن شئت فقل هذا الاحتياط ليس إحتياطاً في الشبهة الحكمية، حتى يقال: أنه لا معنى له بالنسبة إلى الامام فانه عالم بالأحكام الواقعية، فلا بد من الحمل على التيقية، بل الإحتياط إحتاط بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية، لأجل أن السائل كان شاكاً في الغروب، فاذاً لا دلالة لها على ما نسب إلى الأشهر بل تدل على المسلك المشهور. (و أما) سندها فلا بأس به، فان سليمان بن داوود المنقرى الواقع فيه قد وثقه النجاشى و أما تضعيف ابن الغضائرى له فلم يثبت لعدم ثبوت كتابه عندنا.

(و منها) رواية جارود^١ (قال: قال لى أبو عبدالله (ع) يا جارود ينصحون فلا يقبلون، و إذا سمعوا بشيء نادوا به أو حدثوا بشيء أذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا، فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الآن أصليها إذا سقط القرص). (تقريب الإستدلال) أنه (ع) أمرهم بالتأخير و حيث إنهم أذاعوه و أخرّوا الصلاة إلى أن تشتبك النجوم و لم يتقوا صلى (ع) حين سقط القرص تقية، و إلا فكيف أمرهم بالمساء قليلا؟ (و فيه) أنه لا دلالة للرواية على ذلك و لا يحتمل أنه (ع) صلى قبل الوقت تقية، بل إتيانه (ع) بالصلاة حين سقوط القرص يدل على دخول الوقت بمجرد الإستتار، فيكون الأمر بالمساء للندب و يكون التأخير قليلا أفضل فهذه الرواية ايضاً تدل على القول المشهور. (فقد تحصل) أن شيئاً من الروايات لا ينهض دليلا على القول الأشهر إما لضعف السند أو للدلالة أو كليهما.

و قد يستدل للقول المذكور بأن تأخير صلاة المغرب عن أول الغروب من شعار الشيعة و هم يعرفون به بخلاف العامة فانهم يأتون بها فى أول الغروب فمنه يعلم أن الوقت لا يدخل قبل زوال الحمرة و إلا فكيف صار التأخير شعارهم و يرشد إلى ذلك رواية أبان بن أرقم و الربيع بن سليمان^٢ و غيرهم (قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادى الأخضر إذا نحن برجل يصلى و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا فى أنفسنا فجعل يصلى و نحن ندعو عليه حتى صلى ركعة و نحن ندعو عليه و نقول: هذا شباب من شباب أهل المدينة، فلما أتيناه إذا هو أبو عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام، فنزلنا فصلينا معه و قد فاتتنا ركعة، فلما قضينا الصلاة قمنا إليه، فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلى؟ فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت).

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٥ و ٢٣.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٥ و ٢٣.

فيستفاد منها أن التأخير كان شعاراً للشيعة و إلا فكيف غضبوا من فعله قبل أن يعرفوا أنه الصادق (ع) فالمراد من قوله: فوجدنا في أنفسنا هو الغضب حيث أن سيرة الشيعة كانت جارية على التأخير و كان المقرر عندهم أن الوقت لا يدخل إلا بذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس.

(و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند، لأن فيه عدة من المجاهل (و ثانياً) أنا نسلم أن شعار الشيعة هو التأخير و عدم الإتيان بالصلاة عند إستتار القرص، ولكنه لا يدل على أن التأخير واجب بل يمكن أن يكون التأخير للاستحباب (ألا ترى) أن القنوت في الصلاة مستحب و مع ذلك صار شعاراً للشيعة بحيث إنهم يعرفون به فكون الشيء شعاراً لا يدل على الوجوب و لا ملازمة بين الأمرين أصلاً على أن ذيل نفس الرواية يدل على أن الوقت يدخل بمجرد غيوبة الشمس. فإذاً لا دليل على ما نسب إلى الأكثر و قيل: إنه الأشهر.

(و أما) القول المشهور - و هو أن الوقت يدخل بمجرد إستتار القرص - فتدل عليه جملة من الروايات (منها) صحيحة عبدالله بن سنان^١ عن أبي عبد الله (ع) (قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها). (و منها) صحيحة زرارة^٢ (قال: قال أبو جعفر عليه السلام وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً). (و منها) صحيحة أخرى لزرارة^٣ عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة).

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٦ و ١٧.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ١٦ و ١٧.

٣. الوسائل ب ١٧ من أبواب المواقيت ر ١.

(و منها) موثقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي^١ عن أبي عبدالله (ع) (قال: كان رسول الله عليه وآله يصلي المغرب حين تغيب الشمس حين تغيب حاجبها). و التعبير بالحاجب لأجل أنه إذا غاب أكثر أجزائها و بقي جزء منها يشبه الحاجب، و هذه الموثقة أصرح روايات الباب في الدلالة على أن الوقت يدخل بمجرد الإستتار. و ما احتمله صاحب الوسائل من النسخ أو وجه آخر لا وجه له أصلاً (و منها) موثقة إسماعيل بن جابر^٢ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سألته عن وقت المغرب قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق). (و منها) صحيحة صفوان بن مهران الجمال^٣ (قال: قلت لأبي عبدالله (ع): إن معي شبه الكرش المنشور (نوع مرض) فأأخر صلاة المغرب حتى عند غيبوبة الشفق ثم أصليهما جميعاً يكون ذلك أرفق بي، فقال: إذا غاب القرص فصل المغرب، فانما أنت و مالك لله).

(و منها) موثقة سماعة بن مهران^٤ (قال: قلت لأبي عبدالله (ع): في المغرب إنا ربما صلينا و نحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل قال: فقال: ليس عليك صعود الجبل). و هذه الرواية رواها الشيخ و الصدوق و في طريق الشيخ أحمد بن هلال و هو و إن قيل في حقه: إنه لا دين له لأنه نسب إلى الغلو تارة و إلى النصب أخرى ولكننا إستظهرنا أخيراً وثاقته فلا بأس بروايته و أما طريق الصدوق فلا اشكال في اعتباره فان عثمان بن عيسى و إن وقع فيه إلا أنه من أصحاب الإجماع، فالرواية معتبرة من حيث السند و واضحة الدلالة على أن

أول

١. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٢٧ و ٢٩.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٢٧ و ٢٩.

٣. الوسائل ب ١٨ من أبواب المواقيت ر ٢٤.

٤. الوسائل ب ٢٠ من أبواب المواقيت ر ١.

الوقت هو سقوط القرص، فان خوف عدم الغروب يتحقق فى هذا الفرض و
أما فى فرض كون أول الوقت ذهاب الحمرة عن قمة الرأس فلا يحتمل عدم
غروب الشمس أصلاً، إذ الحمرة لا تزول عن قمة الرأس إذا خيف أن الشمس
وراء الجبل فاذا زالت الحمرة يحصل القطع بالإستتار.

(ثم) إن جماعة من الأصحاب منهم صاحب الحقائق قدس سره حملوا هذه
الرواية على التقية لأجل أن ظاهرها جواز إتيان صلاة المغرب مع الشك فى إستتار
القرص و هو مما لم يلتزم به أحد و لم يقل به فقيه منا * (قلت) لا يبعد أن تحمل
الرواية على فرض وجود الأمانة على الغروب و هو إرتفاع الحمرة عن المشرق و
مطلع الشمس و قد تقدم أن سقوط القرص عن الأفق ملازم لارتفاع الحمرة من
المشرق فيحتمل أن سماعه لم يكن عالماً بهذه الملازمة و كان محتملاً أن إرتفاع
الحمرة يتحقق بمطلق إرتواء الشمس و إن كان خلف الجبل (و نظيرها) رواية أبى
أسامة أو غيره^١ (قال: صعدت مرة جبل أبى قبيس و الناس يصلون المغرب فرأيت
الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت أبا عبدالله (ع)
فأخبرته بذلك، فقال لى: و لم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت إنما تصلّيها إذا لم ترها
خلف جبل غابت أو غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمة تظّلها، و إنما عليك
مشرقك و مغربك و ليس على الناس أن يبحثوا) (و هذه) الرواية لا يمكن الإلتزام
بها حيث دلت على دخول الوقت و إن غابت خلف الجبل و هذا مما لم يقل به
أحد من الأصحاب، فهى تطرح لمعارضتها لجميع الروايات الكثيرة التى لا يبعد
دعوى التواتر الإجمالى فيها (ولكن الذى يسهل الخطب أنها ضعيفة السند لأن
الراوى الأخير مردد بين أبى أسامة و غيره فتكون فى حكم المرسلة هذا على
طريق الشيخ * و أما طريق الصدوق ففيه

أبو جميلة مفضل بن صالح و هو ضعيف و ان ينتهى طريقه إلى زيد الشحام و هو أبو اسامة و هو ثقة وثقه الشيخ. (و لا يخفى) أن ما أوردناه من الروايات دليلاً للقول المشهور هى الروايات المعتبرة عدة منها صحاح و عدة منها موثقات و أما الروايات الضعيفة فكثيرة^١ فدعوى التواتر الاجمالى فى المجموع من الصحاح و الموثقات و الضعاف قريبة جداً فاذلاً لا مناص من الالتزام بهذا القول و هو المختار. (و ينبغى) التنبيه على أمور (الأول) أنه قد يقال: إن الروايات الدالة على زوال الحمرة عن قمة الرأس موافقة للاحتياط، فلا بد من ترجيحها على الروايات الدالة على دخول الوقت باستتار القرص لمخالفتها له (و فيه) أن الأمر ليس كذلك، فان الاستفادة من قوله تعالى^٢ (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) أن كل جزء من ما بين الحدين وقت لإحدى الصلوات الأربع، فالى غروب الشمس يكون وقت الظهرين و منه إلى الغسق يكون وقت العشائين كما هو الاستفادة مما ورد فى تفسير هذه الآية الكريمة، فعلى القول الأشهر لابد من الالتزام بأحد أمرين، (إما) الالتزام بامتداد وقت الظهرين الى ما بعد الغروب حتى تزول الحمرة عن قمة الرأس، (و أما) الالتزام بخروج هذا الجزء (من الغروب إلى زوال الحمرة) عن وقت الصلوات الأربع و كلا الأمرين لا يمكن الالتزام به (أما الأول) فلأنه مخالف للاحتياط جزماً بل ادعى الاجماع على إنتهاء وقتها بالغروب و أن آخر وقتها أول وقت المغرب كما صرح به صاحب الرياض * (و أما الثانى) فلأنه مخالف لظاهر الآية و الرواية و ما أدعى من الاجماع على أن آخر وقت الظهرين

١. راجع الوسائل ب ١٦ و ١٧ و ١٨ من أبواب المواقيت.

٢. السورة ١٧/ الآية ٧٨.

أول وقت المغرب فعليه كيف يكون القول الأشهر موافقاً للاحتياط؟
 (الأمر الثاني) أن الظاهر من كلام المحقق قدس سره أن القائلين باعتبار زوال
 الحمرة عن قمة الرأس أكثر من القائلين بأن العبرة باستتار القرص في دخول وقت
 المغرب حيث عبر عنه بالمشهور و عن القول الأول بالأشهر ولكن المصرحين
 بزوال الحمرة عن قمة الرأس قليلون، و الأكثر صرحوا بزوال الحمرة المشرقية و
 ذهابها، و هذه الجملة لا تكون ظاهرة في زوالها عن قمة الرأس، بل تكون ظاهرة
 في زوالها عن المشرق و مطلع الشمس و لا أقل من احتمال ذلك، فعليه ينعكس
 الأمر و يكون الأشهر هو القول باستتار القرص. (الأمر الثالث) ان الروايات التي
 أستدل بها للقول بزوال الحمرة عن قمة الرأس قد عرفت أنها بين ظاهر في القول
 المختار و مجمل لا يدل على أحد القولين و ليس فيها ما تدل على زوال الحمرة
 عن قمة الرأس إلا مرسله ابن أبي عمير و هي لا حجية فيها في نفسها على أنها
 مخالفة للروايات الكثيرة المستفيضة بل المتواترة إجمالاً كما عرفت فيبقى ما قيل
 إنه أشهر بلا دليل، كما أنه لا دليل على اعتبار ذهاب الحمرة عن تمام ناحية
 المشرق كما إختاره جماعة من الأصحاب.

(الأمر الرابع) أنه إن قلنا: إن المراد بالغروب هو إستتار القرص كما هو المختار
 فالأمر في الطلوع واضح فهو عبارة عن ظهور القرص فوق الأفق، و إن قلنا إن
 المراد من الغروب هو زوال الحمرة المشرقية عن قمة الرأس فهل يمكن الالتزام
 بمثله في الطلوع أيضاً بأن يقال إن طلوع الشمس يتحقق قبل ظهورها فوق الأفق
 بعشر دقائق مثلاً كما أن الغروب يتحقق بعد استتار القرص بعشر دقائق * فإذا
 يكون الفرق بين الطلوع العرفي و الشرعي أم لا؟ * ذهب بعض المتأخرين إلى
 ذلك و أفتى بأن صلاة الصبح تقضى قبل الطلوع الحسي بعشر دقائق قياساً له
 بالغروب حيث إن وقت

و يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أول الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار الى طرف المغرب و على هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها (١)

المغرب يدخل بعد الغروب الحسى بعشر دقائق. (و فيه) أنه واضح الفساد فان مفهومى الطلوع و الغروب مفهومان واضحان عند العرف و يعرفهما كل أحد و لا إجمال فيهما أصلاً غاية ما فى الباب و ردت روايات ظاهرة فى أن الغروب يتحقق بزوال الحمرة و بعضها صريح فى إعتبار زوال الحمرة عن قمة الرأس - كمرسلة ابن أبى عمير - فلو إلزمتنا لأجلها بأن الغروب لا يتحقق إلا بعد زوال الحمرة عن قمة الرأس فلا يلزم منه الالتزام بأن الطلوع يتحقق قبل ظهور الشمس عن الأفق بعشر دقائق (و بعبارة أخرى) إذا خرجنا عن المفهوم العرفى فى الغروب لأجل الروايات الواردة فى المقام، لا يلزم منه الخروج عن المفهوم العرفى فى الطلوع أيضاً فلا ملزم لنا لارتكاب خلاف الظاهر فيه، كيف؟ و قد وردت روايات كثيرة فى المقام و لم يذكر فى شىء منها أن المراد من الطلوع غير معناه العرفى مع كونها مسوقة فى مقام البيان فلا شبهة فى إمتداد وقت الصبح إلى أن تبرز الشمس من الأفق للسكوت فى مقام البيان فى الروايات المشتملة على آخر وقت الصبح، فانها دلت على إنتهائه بطلوع الشمس، فيراد منه المعنى العرفى.

(١) على ما هو الأظهر و ذلك لقوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) بضميمة الروايات المفسرة للغسق بانتصاف الليل، فان التعبير عن الانتصاف بالغسق أقوى شاهد على أن المراد من الانتصاف هو الانتصاف من غروب الشمس إلى طلوعها (بيان ذلك) أن الغسق عبارة عن شدة الظلمة - و ان يطلق على مطلق الظلمة و ابتدائها أيضاً - إلا أن المراد هنا هو شدة الظلمة التى تتحقق عند انتصاف الليل و هى

لكنه لا يخلو عن إشكال لإحتمال ان يكون نصف ما بين الغروب و طلوع
الفجر (١) كما عليه جماعة و الأحوط مراعاة الإحتياط هنا فى صلاة الليل التى أول
وقتها بعد نصف الليل

لا تتحقق إلا عند انتهاء بعد الشمس عن قوس النهار و هو عند بلوغ الشمس
تحت الأرض فى دائرة نصف الليل و هو قوس الليل من الدائرة فان الخط
الموهومى المار على قطبى الجنوب و الشمال يكون محيطاً على الأرض فالنصف
الذى يكون فوق الأرض يسمى بقوس النهار و النصف الذى يكون تحت الأرض
يسمى بقوس الليل و من المعلوم أن الشمس لا تصل ذلك القوس تحت الأرض
إلا بعد مضى نصف الزمن الذى بين غروب الشمس و طلوعها و أما إن لوحظ
الانتصاف من غروب الشمس الى طلوع الفجر فلا تصل الشمس ذلك القوس و لا
تكون الظلمة شديدة عنده كما أن الأمر كذلك فوق الأرض، فان الشمس لا تصل
قوس النهار - و هى دائرة نصف النهار - إلا بعد مضى نصف النهار من طلوع
الشمس الى غروبها، فعليه لا مناص من الالتزام بأن نصف الليل عبارة عن النصف
الذى يعتبر من غروب الشمس الى طلوعها، و المراد بنصف الليل هو ذلك فى
جميع العالم و ذلك، لأن ساعة اثنتى عشرة من النهار هو نصف النهار و ساعة
اثنتى عشرة من الليل هو نصف الليل عند الجميع.

و مما ذكرنا يظهر وجه كون الظلمة شديدة فى نصف الليل فان الضوء و النور
فى العالم ناش عن الشمس فعند إنتهاء قريبا إلينا و هو نصف النهار يكون النور
شديداً كما أن عند إنتهاء بعدها عنا و هو نصف الليل تكون الظلمة شديدة لأنها
تصل إلى قوس الليل، فاتضح مما ذكرنا أن التعبير عن نصف الليل بالغسق إنما هو
لشدة الظلمة فيه.

(١) لا وجه لهذا الاحتمال بل ظهر بطلانه مما تقدم آنفاً توضيحه

أنه بناء على ذلك ينتصف الليل قبل أن تصل الشمس إلى قوس الليل لأن قوس الليل عبارة عن نصف الدائرة و هو الخط الموهومي المار على قطبي الجنوب و الشمال المحيط على الأرض. فاذا تصل الشمس قوس النهار عند انتصاف النهار من طلوع الشمس الى غروبها كما هو المسلم المفروض، فلازم ذلك أن تصل الى قوس الليل عند إنتصافه من الغروب إلى الطلوع، فدعوى انتصاف الليل قبل أن تصل الشمس الى الخط المعبر عنه بقوس الليل واضحة الفساد جداً و الغسق بمعنى شدة الظلمة لا يتحقق قبل ذلك جزماً، اذا الشمس قبل ذلك لا تكون في انتهاء البعد عنا، لأنها لم تصل الى الخط المقابل لخط نصف النهار هذا مع أن المعلوم من العرف في كل بلدة و مكان أن أوّل النهار طلوع الشمس و آخره غروبها و أول الليل غروبها و آخره طلوعها (ثم) إن من الروايات المفسرة للغسق بانتصاف الليل صحيحة زرارة^١ (قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله عز وجل من الصلاة فقال: خمس صلوات في الليل و النهار، فقلت هل سمّاهن الله و بيّنهن في كتابه قال: نعم قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه و آله: أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و دلوكها زوالها و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمّاهن الله و بيّنهن و وقّتهن و غسق الليل هو انتصافه ثم قال تبارك و تعالى: و قرآن الفجر قرآن الفجر كان مشهوداً فهذه الخامسة و قال تبارك و تعالى في ذلك: أقم الصلاة طرفي النهار و طرفاه المغرب و الغداة، و زلفاً من الليل و هي صلاة عشاء الآخرة، و قال تعالى: حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و هي صلاة الظهر) (الحديث) (و منها) صحيحة بكر بن محمد^٢ عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه

١. الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض ر ١.

٢. الوسائل ب ١٦ من أبواب المواقيت ر ٦.

سأله سائل عن وقت المغرب فقال: إن الله تعالى يقول فى كتابه لإبراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربى، و هذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل). و قد عرت ان المراد من النصف هو النصف من الغروب الى طلوع الشمس.

و يؤيد ما ذكرناه روايتان (إحديهما) رواية عمر بن حنظلة^١ (أنه سأل أبا عبدالله (ع) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال (ع) لليل زوال كزوال الشمس قال فبأى شىء نعرفه قال (ع) بالنجوم إذا انحدرت). و حيث إن عمر بن حنظلة لم يوثق أوردناها للتأييد ثم لا يخفى ان كون انحدار النجوم امارة لانتصاف الليل يتوقف على أمرين (الأول) أن يكون طلوع الكوكب عند غروب الشمس (الثانى) أن يكون مداره موافقاً لمدار الشمس فلو انتفى الأول بأن طلع الكوكب قبل الغروب أو بعده لا يكون انحداره و زواله علامة لانتصاف الليل لأنه فى الفرض الأول يتحقق زواله قبل إنتصاف الليل و فى الفرض الثانى يتحقق بعد إنتصاف الليل و هو واضح و لو انتفى الثانى بأن لم يكن مدار الكوكب موافقاً لمدار الشمس فلا يكون زواله علامة للانتصاف، لأن مدار الكوكب إن كان أقصر من مدار الشمس يتحقق زواله قبل الانتصاف و إن كان أطول منه يتحقق زواله بعد الانتصاف و ان كان طلوعه مقارناً لغروب الشمس، فلو تحقق الأمران يكون زواله و انحداره علامة للانتصاف إذا لوحظ من الغروب الى طلوع الشمس كما ذكرنا و أما اذا لو لحظ الانتصاف من الغروب الى طلوع الفجر كما هو مختار الجماعة، فلا يكون انحدار النجوم علامة للانتصاف لعدم تقارنهما، بل يتحقق الانتصاف

قبل الانحدار (الثانية) رواية أبى بصير^١ عن أبى جعفر عليه السلام دلوک الشمس زوالها و غسق الليل بمنزلة الزوال من النهار وجه التأیید واضح فان قوله غسق الليل بمنزلة الزوال من النهار ظاهر فى انه يتحقق عندما تزول الشمس عن دائرة نصف الليل المحاذية لدائرة نصف النهار و حيث أن هذه الرواية أيضاً ضعيفة السند^٢ فلا تصلح الا للتأیید.

ثم إن المعروف لعله هو القول الآخر كما فى الجواهر، و هو أن انتصاف الليل يعتبر من غروب الشمس الى طلوع الفجر إما لدعوى أن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من النهار كما هو المعروف (و إما) لدعوى أنه ليس من الليل و لا من النهار كما ذهب إليه بعضهم و هو ضعيف و قائله شاذ (و استدلل للقول الثانى بروایتين (إحديهما) رواية أبى هاشم الخادم^٣ قال: قلت لأبى الحسن الماضى عليه السلام لم جعلت صلاة الفريضة و السنة خمسين ركعة لا يزداد فيها و لا ينقص منها؟ قال: لأن ساعات اليل اثنتا عشرة ساعة و فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين و ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة. (و فيه) أن فى سندها عدة من المجاهل منهم أبو هاشم الخادم فلا حجيته فيها، (على)

أنها تدل على أن بين غروب الشمس و سقوط الشفق أيضاً خارج من الليل و هو مما لم يقل به أحد (الثانية) رواية أبان الثقفى كما فى الجواهر أو عمر بن أبان الثقفى كما فى المستدرک، (أن نصرانياً سأل محمد بن على الباقر(ع) عن الساعة التى ليست من الليل و لا من النهار (قال القسيس

١ . الوسائل ب ٥٥ من أبواب المواقيت ر ٢

٢ . فان فى سندها أحمد القروى و هو لم يوثق

٣ . الوسائل ب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض ر ٢٠

أخبرني عن ساعة ليست من ساعات الليل و لا من ساعات النهار، فقال (ع) هي ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بهذا فيها المبتلى و يرقد فيها الساهر و يفيق فيها المغمى عليه جعلها الله في الدنيا رغبة للراغبين و في الآخرة للعاملين لها دليلاً واضحاً و حجاباً مانعاً على الجاحدين المتكبرين و التاركين لها... الحديث^١. (و فيه) أنها أيضاً ضعيفة السند فان في طريقها عدة من المجاهل، فلا يعتمد عليها أصلاً، فاذاً لا دليل على خروجها من ساعات الليل و النهار.

و أما القول المشهور (و هو أن بين الطلوعين داخل في النهار) فاستدل له تارة بالآيات و أخرى بالروايات (أما الآيات) فقد استدل في الجواهر بعدة منها لا تكون ظاهرة فيه و عمدتها قوله تعالى^٢ (و أقم الصلاة طرفى النهار و زلفاً من الليل) بدعوى أن طرفى النهار الصبح و المغرب و طرف الشيء داخل فيه فيكون الصبح داخل في النهار (و فيه) أن طرف الشيء و إن يطلق على ما هو داخل فيه كالجزء الأول منه و الجزء الأخير إلا أنه قد يطلق على ما هو خارج منه إذا كان ينتهى اليه و المراد في الآية المباركة ليس هو المعنى الأول جزماً لأن أحد الطرفين في الآية هو المغرب و الطرف الآخر الغداة كما فسرت بذلك في صحيحة زرارة المتقدمة و هي ما رواه عن أبى جعفر عليهما السلام^٣ (الى ان قال): و قال تبارك و تعالى في ذلك: أقم الصلاة طرفى النهار و طرفاه المغرب و الغداة و زلفاً من الليل و هي صلاة العشاء الآخرة الحديث) و حيث إن المغرب داخل في الليل قطعاً فيكون الطرف الآخر و هو الغداة كذلك فتكون الآية المباركة

١ . الحدائق ج ٦ ص ٥٣

٢ . السورة ١١ / الآية ١١٤

٣ . الوسائل ب ٢ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١

بضميمة التفسير على العكس أدل.

(و أما الروايات فمنها) موثقة إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: قلت لأبي عبدالله(ع): أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر قال: مع طلوع الفجر إن الله تعالى يقول: إن قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار، فإذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين تثبته ملائكة الليل و ملائكة النهار). (تقريب الاستدلال) أنها لو لم تكن من الصلوات النهارية لم تشهدها ملائكة النهار (و الجواب) أن الرواية و إن كانت معتبرة من حيث السند الا أنها غير تامة من حيث الدلالة لأن صلاة الصبح تتأخر عن أول الوقت و لو لاحراز دخول الوقت بدقيقة أو دقيقتين أو أكثر فإن كان بين الطلوعين من النهار يلزم تأخر صعود ملائكة الليل من إنتهائه و ان كان من الليل يلزم تقدم نزول ملائكة النهار من اوله و كل منهما محتمل فلا يتم الاستدلال لامكان الالتزام بأنه من الليل و تنزل ملائكة النهار قبل النهار و طلوع الشمس نعم لو أمكن بحسب العادة اتيان صلاة الصبح اول طلوع الفجر دقة لتم الاستدلال الا ان ذلك لا يمكن إلا للمعصوم (و منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن يحيى بن أكثم القاضي^٢ (أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة و هى من صلاة النهار و انما يجهر فى صلاة الليل فقال لأن النبى (ص) كان بغلس بها فقربها من الليل) و رواه بطريق آخر أيضاً (و الجواب) أن السند ضعيف، فان فى كلا الطريقتين عدة من المجاهل و يحيى بن اكثم أيضاً مجهول فلا يمكن الاعتماد عليها. نعم لو صح الطريق كانت الدلالة تامة حيث أقره على أن بين الطلوعين من النهار.

١ . الوسائل ب ٢٨ من أبواب المواقيت ر ١

٢ . الوسائل ب ٢٥ من أبواب القراءة فى الصلاة ر ٣

(و أما القول المختار) - و هو أن بين الطلوعين داخل في الليل - فيمكن الاستدلال عليه بالكتاب و السنة (أما الكتاب) فهو قوله تعالى^١ (أقم الصلاة طرفي النهار و زلفا من الليل) بالتقريب المتقدم فان طرفي النهار قد فسرا في صحيحة زرارة المتقدمة (ص ١٨٨) بالغداة و المغرب و بما أن المغرب داخل في الليل فالغداة كذلك (و أما السنة) فهي روايات كثيرة و ان كانت جملة منها ضعيفة، (منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم و يعتد به من شهر رمضان (الحديث) و المراد من النصف هو الزوال قطعاً لعدة من الروايات المفصلة بين السفر قبل الزوال و بعده (و منها) صحيحة الحلبي^٣ عن أبي عبدالله (ع)، (أنه سأل عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هو صائم قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم و إن خرج بعد الزوال فليتم صومه). و هذه الصحيحة كما ترى - صريحة في ان نصف النهار هو الزوال و معلوم أن هذا يكون صحيحاً اذا لاحظنا إنتصاف النهار من أول طلوع الشمس الى غروبها إذ على تقدير أن لوحظ من أول طلوع الفجر الى الغروب يتحقق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً و هذا مخالف لصريح الصحيحة فاذاً يكون بين الطلوعين خارجاً من النهار قطعاً (و منها) صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام^٤ (الى ان قال): (و قال تعالى حافظوا

١ . السورة ١١ / الآية ١١٤

٢ . الوسائل ب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم ر ١ و ٢

٣ . الوسائل ب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم ر ١ و ٢

٤ . الوسائل ب ٢ من ابواب اعداد الفرائض و نوافها ر ١

و يعرف طلوع الفجر باعتراض البياض (١) الحادث في الأفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان و يسمى بالفجر الكاذب و إنتشاره على الأفق و صيرورته كالبطية البيضاء و كنهر سوراء بحيث كلما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه و بعبارة أخرى انتشار البياض على الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء،

على الصلوات و الصلاة الوسطى و هي الظهر و هي أول صلاة صلاها رسول الله (ص) و هي وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر (الحديث) فان المستفاد من قوله: (و هي وسط النهار) أن الزوال وسط حيث ان صلاة الظهر لم تشرع قبله فعليه يكون المبدء هو طلوع الشمس كما ان المنتهى غروبها (نعم) قوله: (و وسط صلاتين بالنهار) يدل على أن صلاة الصبح نهائية فيبطل الاستدلال، (ولكنه) يمكن الجواب عنه بأن صلاة الصبح حيث إنها أداء قبل طلوع الشمس بقليل و الناس أيضاً يأتون بها في هذا الوقت غالباً أطلق عليها الصلاة النهارية تغليباً (و يؤيده) ما هو المصطلح عند أهل الهيئة و المنجمين من أن الدائرة الموهومة المحيطة بالعالم تنقسم إلى قسمين أحدهما يسمى بقوس الليل و هو من غروب الشمس الى طلوعها و الآخر يسمى بقوس النهار و هو من طلوع الشمس الى غروبها.

(١) بلا خلاف فيه بين الامامية و وافقهم فيه اكثر العامة بل هو مختار المذاهب الأربعة و المخالف شاذ خارج عنها و كيف كان فقد استدلل لذلك بعدة من الروايات (منها) صحيحة زرارة^١ عن أبي جعفر عليه السلام (قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلي ركعتي الصبح و هي الفجر اذا اعترض الفجر و اضاء حسناً). (و في) أن هذه

الصحيحة و إن تدل على أن النبي الأكرم (ص) كان يصلى فى هذا الوقت دائما كما هو الظاهر من (كان) الا أنه فعل خارجى لا دلالة له على أنه أول الوقت، فيحتمل أن مداومته (ص) لآتيان الفجر فى ذلك الوقت كان لأجل الأفضلية، فالدلالة قاصرة لاحتمال دخول الوقت قبل ذلك (و منها) ما رواه الصدوق مرسلًا^١ قال: وروى أن وقت الغداة إذا إعترض الفجر فأضاء حسناً و أما الفجر الذى يشبه ذنب السرحان فذلك الفجر الكاذب و الفجر الصادق هو المعترض كالقباطى). (و هو ثوب يصنع فى مصر) (و فيه) أن إرسالها مانع عن الاعتماد عليها و إن كانت دلالتها واضحة (و منها) ما رواه^٢ على بن مهزيار (قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام معنى: جعلت فداك قد إختلف موالوك (مواليك) فى صلاة الفجر فمنهم من يصلى إذا طلع الفجر الأول المستطيل فى السماء و منهم من يصلى إذا اعترض فى أسفل الأفق و استبان و لست أعرف أفضل الوقتين فاصلى فيه فان رأيت ان تعلمنى أفضل الوقتين و تحده لى و كيف أصنع مع القمر و الفجر لا يتبين (تبين) معه حتى يحمر و يصبح؟ و كيف أصنع مع الغيم و ما حد ذلك فى السفر و الحضر؟ فعلت إن شاء الله، فكتب عليه السلام بخطه - و قرأته - الفجر يرحمك الله - هو الخيط الأبيض المعترض و ليس هو الأبيض صعدا، فلا تصل فى سفر و لا حضر حتى تبينه، فان الله تبارك و تعالى لم يجعل خلقه فى شبهة من هذا، فقال: و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، فالخيط الأبيض هو المعترض الذى يحرم به الأكل و الشرب فى الصوم و كذلك هو الذى يوجب به الصلاة) و هذه الرواية رواها الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن

٢. الوسائل ب ٢٧ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٤.

٢. الوسائل ب ٢٧ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٤.

الحسين بن سعيد عن الحصين (بن أبي الحصين) عن أبي جعفر (ع) (و فيه) أن الطريقين كليهما ضعيفان فان في الأول سهل بن زياد و هو لم يوثق و إن قيل فيه: إن الأمر في سهل سهل، و في الثاني الحصين و هو أيضاً لم يوثق، نعم دلالتها تامة ولكنها لا تنفع مع ضعف السند (و منها) ما رواه^١ هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي عليه السلام (قال سألته عن وقت صلاة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء) و هذه الرواية أيضاً ضعيفة لأجل هشام بن الهذيل (و منها) صحيحة أبي بصير ليث المرادي^٢ قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء، فثم يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر، قلت: أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس، قال هيهات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان) و هذه الصحيحة تامة سنداً و دلالة بل صريحة في المطلوب. (ولكن) صاحب المنتقى إستشكل في سندها بأن الشيخ رواها عن أبي بصير المكفوف و هو لم يوثق و الكليني رواها عن أبي بصير المطلق، فلا يعلم أنه هل هو ليث المرادي كما في رواية الصدوق أو المكفوف كما في رواية الشيخ فإذا تسقط الرواية عن الحجية (ولكن) صاحب الحقائق رجح ليث المرادي بقرينة أن الراوى عنه عاصم بن حميد و هو ابن مسكان يرويان عن المرادي لاعن المكفوف (قلت): لا حاجة إلى تحقيق هذا الأمر لأن أبا بصير المكفوف أيضاً ثقة ورد فيه التوثيق فالرواية معتبرة على التقديرين و المرادي و المكفوف كلاهما ثقتان مشهوران، فعليه لا وجه لمناقشة صاحب المنتقى قدس سره

١ . الوسائل ب ٢٧ من أبواب المواقيت ر ٦ و ١

٢ . الوسائل ب ٢٧ من أبواب المواقيت ر ٦ و ١

(و منها) ما رواه الصدوق بإسناده^١ عن علي بن عطية عن أبي عبد الله عليه السلام (أنه قال: الصبح (الفجر) هو الذي اذا رأيته كان معترضاً كأنه بياض نهر سوراء.) (و قد يقال): إن في طريق الصدوق إلى علي بن عطية علي بن حسان و هو مردد بين الواسطي الثقة و الهاشمي الضعيف حيث أنه كتب تفسيراً ليس فيه من دين الاسلام شيء و هو كذاب علي ما ذكره أرباب الرجال^٢ (و فيه) أن ما في الطريق هو الواسطي^٣ الثقة لأنه هو الذي يروى عن علي بن عطية و أما الهاشمي فهو لم يرو عن علي بن عطية رواية بل لم يرو إلا عن عمه عبد الرحمن و لم يوجد له رواية عن غيره، و الواسطي هو المعروف يروى عن علي بن عطية و عن غيره، فيحمل ما في الطريق على الواسطي لامحالة فتصح الرواية سنداً و دلالة فالعمدة في المقام هاتان الروايتان اللتان قد رويتا بطرق مختلفة في الكافي و التهذيب و الفقيه و مقتضاهما عدم جواز صلاة الصبح إلا بعد طلوع الفجر الصادق الذي هو عبارة عن ظهور البياض المعترض في الأفق بعد ارتفاع السواد الذي يظهر بعد ذهاب البياض المستطيل المعبر عنه بالفجر الكاذب و شبه ذنب السرحان.

١ . الوسائل ب ٢٧ من أبواب المواقيت ر ٢.

٢ . قال النجاشي في ترجمته: ضعيف جداً ذكره بعض أصحابنا في الغلاة فأسد الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن تخطيط كله.

٣ . قال النجاشي: علي بن حسان الواسطي أبو الحسين القصير المعروف بالمنمس عمر أكثر من مائة سنة و كان لا بأس به روى عن أبي عبد الله عليه السلام و قال الكشي: قال محمد بن مسعود: سألت علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن أبيهما سألت أما الواسطي فهو ثقة و أما الذي عندنا - يشير الى علي بن حسان الهاشمي - يروى عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب و هو واقفي أيضاً.

بقى الكلام فى التبين المأخوذ فى قوله تعالى^١ (وكلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل) فهل المراد منه مطلق العلم بتحقيق الفجر أو التبين الحسى؟ لا اشكال فى أنه اذا كان عدم التبين لأجل مانع خارجى كالغيم و الجبل و العجاج مثلاً و علم المكلف بطولوع الفجر يحرم عليه الأكل فى شهر رمضان و تجب عليه صلاة الصبح و لا خلاف فيه بين الأصحاب و لم نر أحداً إستشكل فيه و أما إذا كان المانع من التبين النور كضوء القمر مثلاً فهل يعتبر هنا التبين الحسى و لا تصح الصلاة قبله و إن علم أنه لو لم يكن ضوء القمر لكان الفجر متبيناً أو لا يعتبر ذلك بل يكفى مطلق العلم و إن لم يتبين الخيط الأبيض حساً؟ قد يقال بالأول كما عن المحقق الهمداني قدس سره فانه قال: (مقتضى ظاهر الكتاب و السنة و كذا فتاوى الأصحاب إعتبار إعتراض الفجر و تبينه فى الأفق بالفعل، فلا يكفى التقدير مع القمر لو أثر فى تأخر تبين البياض المعترض فى الأفق و لا يقاس ذلك، بالغيم و نحوه، فان ضوء القمر مانع عن تحقق البياض ما لم يقهره، ضوء الفجر و الغيم مانع عن الرؤية لا عن التحقق و قد تقدم فى مسألة التغير التقديرى فى مبحث المياه من كتاب الطهارة ماله نفع للمقام فراجع) إنتهى. (ولكن) الصحيح هو الثانى، لأن ضوء القمر أيضاً مانع عن التبين كالغيم و الجبل و الشجر و نحوها و التبين فى الآية أخذ طريقاً للفجر لا أنه موضوع لتحقيق الفجر و ذلك للعلم بأنه لا فرق فى أصل تحقق البياض بين الليل المقمر و غيره، فالعلم بالفجر من أى شىء تحقق و حصل يحرم الأكل حينه على الصائم و تجب الصلاة، و لا يقاس المقام بتغير الماء حيث إعتبرنا، هناك التغير الحسى و قلنا لا عبرة بالتقديرى منه لأن الظاهر من الرواية هناك

(مسألة ٢) المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر و هكذا فى المغرب و العشاء عدم صحة الشريكة فى ذلك الوقت مع عدم أداء صاحبه (١) فلا مانع من إتيان غير الشريكة فيه كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت فى أول الزوال أو فى آخر الوقت و كذا لا مانع من إتيان الشريكة إذا أدى صاحبة الوقت فلو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت فى أثنائها و لو قبل السلام حيث أن صلاته صحيحة لا مانع من إتيان العصر أول الزوال و كذا إذا قدم العصر على الظهر سهواً و بقى من الوقت مقدار أربع ركعات لا مانع من إتيان الظهر فى ذلك الوقت و لا تكون قضاء و إن كان الأحوط عدم التعرض للاداء و القضاء بل عدم التعرض لكون ما يأتى به ظهراً أو عصرًا لاحتمال احتساب العصر المقدم ظهراً، و كون هذه الصلاة عصرًا.

هو التغير الحسى (و بعبارة أخرى) قد إستفدنا من الرواية أن التغير هو الموضوع للنجاسة، فلا بد من تحقيقه حساً بخلاف التبين، فان المتبادر منه عرفاً أنه مرءاة و طريق إلى الواقع لا أنه موضوع، فعند تحقق المانع من الرؤية كضوء القمر و الكهرباء إذا علم المكلف بطلوع الفجر كيف يجوز له الأكل فى شهر رمضان؟

(١) قد تقدم معنى الاختصاص و قلنا: ليس معناه عدم صلاحية الوقت المختص للصاحبة و لا لصلاة أخرى أصلاً بل معناه أنه إذا وقع التزاحم بين ذات الوقت و غيرها قدمت عليه سواء كان هو الصاحبة أو صلاة أخرى فلو صلى العصر قبل الظهر سهواً و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات صح الظهر فيه على كلام يأتى فى المسألة الآتية و أما اذا أتى بالظهر قبل

(مسألة ٣) يجب تأخير العصر عن الظهر و العشاء عن المغرب، فلو قدم احديهما على سابقتهما عمداً بطلت سواء كان فى الوقت المختص او المشترك و لو قدم سهواً فالمشهور على أنه إن كان فى الوقت المختص بطلت (١)

الوقت باعتقاد دخوله فوقع جزء منها فى الوقت صحت و يصح الأتيان بالعصر بعدها و إن وقعت فى أول الوقت كل ذلك لأجل الروايات الواردة فى المقام كما نتعرض لها فى المسئلة الآتية انشاء الله.

(١) الصور المتصورة هنا ثلاث (الأولى) أن يتذكر أنه لم يأت بالأولى بعد ما فرغ من الثانية - كما إذا أتى بالعصر فى أول الزوال أو أتى بالعشاء قبل المغرب بحيث يقع جميعها قبل الوقت المشترك كما إذا شرع فى العشاء قبل أن يدخل وقت المغرب و بعد الاتيان بركعة منها دخل وقت المغرب فتقع ثلاث ركعات من العشاء فى الوقت المختص بالمغرب، فهل يحكم بالبطلان أولاً؟ المشهور هو الأول لا لأجل فوات الترتيب - فانه شرط ذكرى - أى شرط فى حال الذكر لا مطلقاً - بل لأجل وقوع الثانية قبل وقتها - و الوقت من الخمسة التى تعاد الصلاة من أجلها - و وقت العصر عندهم يدخل بعد مضى مقدار أربع ركعات من الزوال و وقت العشاء يدخل بعد مضى مقدار ثلاث ركعات من المغرب، (و أما) على المختار من أن الوقت مشترك من الأول لمادل على دخول الوقتين عند الزوال للظهر و العصر و دخول الوقتين عند الغروب للمغرب و العشاء فلا بد من الحكم بالصحة لأن الوقت فى نفسه قابل لهما و المانع من إتيان الثانية فى أول الوقت هو إعتبار الترتيب بينهما، و معنى الاختصاص ليس عدم دخول وقت الثانية إلا بعد مضى زمان يسع للأولى بل معناه عدم قابلية الثانية أن تكون مزاحمة للأولى و الا فالوقت

صالح لهما من أوله لقول الصادق (ع)^١ (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم أنت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس). و ما ذكره المشهور مخالف لظاهر هذه الصحيحة و غيرها^٢ (نعم بالاضافة إلى العصر إما أن نلتزم بوقوع المأتى به عصرًا لحديث لا تعاد، و إما أن نلتزم بوقوعه ظهرًا لصحيحى زرارة و الحلبي الآتين (الصورة الثانية) ما إذا تذكر فى الفرض المتقدم فى الأثناء مع بقاء وقت العدول كما إذا كان ما تلبس بها عصرًا أو كان عشاء و لم يركع للرابعة، و المشهور هنا أيضاً البطلان، بدعوى أن أدلة العدول إنما تكون ناظرة إلى الصلاة التى تكون صحيحة من سائر الجهات غير الترتيب و لا تكون شاملة لما هو فاسد لأجل فقدان جزء أو شرط آخر و ما تلبس بها المكلف هى فاقدة للشرط و هو الوقت مع كونها فاقدة للترتيب أيضاً. (ولكن) المحقق قدس سره مع الالتزام بالوقت المختص كالمشهور حكم بالصحة إذا تذكر فى الاثناء و عدل إلى الظهر أو عدل إلى المغرب مع أنه قدس سره إلتزم بالبطلان إذا تذكر بعد الفراغ كالمشهور بدعوى أنها وقعت قبل الوقت حيث أن وقت العصر يدخل بعد الوقت المختص بالظهر. (و الصحيح) هو ما ذهب إليه المحقق قدس سره من الحكم بالصحة - إذا تذكر فى الاثناء - و إن بنينا على الوقت المختص كالمشهور و ذلك لأن ما دل على العدول كصحيحة زرارة و غيرها غير قاصر الشمول للمقام حيث أنها مطلقة و مقتضى الاطلاق جواز، العدول سواء كان فى الوقت المختص أو المشترك. (و دعوى) أن الاطلاق يشمل ما إذا كانت الصلاة، صحيحة فى نفسها و فى المقام حيث

١. الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ٥ و ١ (الأولى) هو مرواه الصدوق بإسناده عن عبيد بن زرارة (و الثانية)

هى مرواه الصدوق بإسناده عن زرارة.

٢. الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ٥ و ١ (الأولى) هو مرواه الصدوق بإسناده عن عبيد بن زرارة (و الثانية)

هى مرواه الصدوق بإسناده عن زرارة.

شرع فى العصر فى الوقت المختص بالظهر وقعت فاسدة من الأول، فكيف يحكم بصحتها؟ مدفوعة - بأن الفساد إن كان من غير ناحية الوقت كالطهارة مثلاً و كان ما أتى به فاقداً لها لا يمكن الحكم بصحتها بوجه عدل عنها أو لم يعدل و أما إذا كان الفساد من جهة الوقت فقط فيمكن الحكم بصحتها لأن المستفاد من أدلة جواز العدول أنها قابلة لأن تقع ظهراً فبالعدول يكون ما وقع ظهراً و هى وقعت فى وقتها، فالحكم بالفساد يكون على تقدير عدم العدول و مختص بما إذا أتمها عصراً و أما إذا أتمها ظهراً كما هو المستفاد من إطلاق أدلة العدول، فلا مانع من الحكم بالصحة أصلاً. (و من هنا) ظهر الفرق بين هذا الفرض و ما إذا تذكر بعد الفراغ كما تقدم، فان الحكم بالفساد هناك كان لأجل عدم ورود دليل خاص على الصحة فان صحيحة زرارة و مضمرة الحلبي الآيتين لم تشملهما أدلة الحجية على مذاقهم لإعراض المشهور عنهما فتبقى المسألة مشمولة للمستثنى فى (حديث لا تعاد)، فان الوقت من الخمسة التى تجب الاعادة لأجلها بخلاف المقام، فان إطلاقات أدلة العدول غير قاصرة الشمول له (الصورة الثانية) ما إذا تذكر بعد الركوع للركعة الرابعة فى العشاء و هنا لا مناص من الحكم بالبطلان، لأن (حديث لا تعاد) لا يشمل المقام إذ المستفاد منه أجزاء المأتى به ناقصاً - إذا كان سهواً أو نسياناً - عن المأمور به لا أنه يصح الاتيان بالناقص أو الفاقد للشرط و لو عمداً و كم بينهما من الفرق، و مقامنا من الثانى، فان الترتيب شرط فى العشاء فى مجموعها بمعنى أن جميع أجزائها لابد أن تقع بعد المغرب، فاذا تذكر فى الركوع للركعة الرابعة أنه لم يأت بالمغرب فكيف يحكم باتمام هذه الركعة مع الالتفات إلى أنها فاقدة للترتيب؟ و سيتضح لك أكثر من هذا عند التكلم فى الجهة الثالثة من جهات البحث فى الوقت المشترك فانتظر

و إن كان فى الوقت المشترك (١) فان كان التذكر بعد الفراغ صحت، و إن كان فى الأثناء عدل بنيته إلى السابقة إذا بقى محل العدول و إلا كما إذا دخل فى ركوع الركعة الرابعة من العشاء بطلت و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة بعد الإتيان بالمغرب و عندى فى ما ذكره إشكال، بل الأظهر فى العصر المقدم على الظهر سهواً صحتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ لقوله عليه السلام: إنما هى أربع مكان أربع فى النص الصحيح لكن الأحوط الإتيان بأربع ركعات بقصد ما فى الذمة من دون تعيين أنها ظهر أو عصر و إن كان فى الأثناء عدل من غير فرق فى صورتين بين كونه فى الوقت المشترك أو المختص و كذا فى العشاء إن كان بعد الفراغ صحت و إن كان فى الأثناء عدل مع بقاء محل العدول - على ما ذكره - لكن من غير فرق بين الوقت المختص و المشترك أيضاً.

(١) الكلام هنا يقع فى جهات (الجهة الأولى) فيما إذا وقعت العصر مقدماً على الظهر أو العشاء مقدماً على المغرب سهواً و تذكر بعد الفراغ، فالحكم بالصحة مما لا إشكال فيه، فان كان ما قدم هو العشاء صحت عشاء، لأن حديث (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) يشملها بلا إشكال إذا الفأنت هو الترتيب و هو ليس داخلاً فى المستثنى بل داخل فى المستثنى منه فإذاً يأتى بالمغرب بعدها (و أما) إذا كان ما قدم هو العصر فهل يحسب عصراً و يتعين الاتيان بالظهر بعدها؟ أو يحسب ظهراً، فيتعين الاتيان بالعصر بعدها؟ المشهور هو الأول، فحكموا بصحتها عصراً، لأجل حديث (لا تعاد)، فان الفأنت ليس إلا الترتيب و هو ليس من الخمسة المستثناة فيحكم بصحة ما قصده و أتى به فلا بد من إتيان الظهر بعدها.

(و قيل) إن القول بالخلاف شاذ نادر و إن كانت صحيحة زرارة و صحيحة الحلبي تدلان عليه: (الأولى) ما رواه عن أبي جعفر عليهما السلام^١ (قال: إذا نسيت الصلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأولهن فأذن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة إقامه لكل صلاة و قال: قال أبو جعفر عليه السلام: و إن كنت قد صليت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أى ساعة ذكرتها و لو بعد العصر و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها و قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى صلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فانما هى أربع مكان أربع، و إن ذكرت أنك لم تصل الأولى و أنت فى صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين، فانوها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر) (الحديث).

(الصحيحة الثانية) ما رواه الحلبي^٢ (قال: سألت عن رجل نسي أن يصلى الأولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلاته التى صلى الأولى ثم ليستأنف العصر). (الحديث) و هاتان الصحيحتان (كما ترى) تدلان على خلاف المشهور صريحاً ولكن المشهور أعرضوا عنهما فلم يعملوا بهما مع كونهما بمرأى و مسمع منهم، فعلى القول بأن إعراض المشهور كاسر للسند و موهن للرواية تسقطان عن الحجية، فلا مجال للعمل بهما و لا بد من الإلتزام بما هو المشهور و هو القول الأول و أما إذا قلنا: إن إعراضهم لا أثر له و لا يوجب الوهن لأن العبرة فى الحجية بوثاقة الراوى كما هو المستفاد من الأدلة و قد حققناها فى الأصول فلا بد من العمل بهما و جعل ما أتى به ظهراً ثم الإتيان بالعصر و هذا هو الصحيح.

١. الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ٤ و ١ و قد مر الكلام فى سند رواية الحلبي فى (ص ١٠٣) فلا تغفل.

٢. الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ٤ و ١ و قد مر الكلام فى سند رواية الحلبي فى (ص ١٠٣) فلا تغفل.

(الجهة الثانية) فيما إذا تذكر في الأثناء فإن كان في أثناء العصر يعدل إلى الظهر مطلقاً و أما إذا كان في أثناء العشاء فيعدل إلى المغرب إن لم يركع للركعة الرابعة و إلا فيحكم بفسادها كما سيجيء، و يدل على جواز العدول عن العصر جملة من النصوص (منها) صحيحة زرارة المتقدمة^١ (إلى أن قال) اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صلّ العصر (إلى أن قال) (و إن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر و إن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتّمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب، فان كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصل المغرب، و إن كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة) (الحديث) نعم ربما يتخيل عدم جواز العدول في العشائين لأجل رواية حسن بن زياد الصيقل^٢ قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الأولى حتى صلى ركعتين من العصر قال: فليجعلها الأولى و ليستأنف 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 و هو في العصر: يجعلها الأولى ثم يستأنف و قلت لهذا: يتم صلاته بعد المغرب فقال: ليس هذا مثل هذا إن العصر ليس بعدها صلاة و العشاء بعدها صلاة) و المراد بالجملة الأخيرة أن العصر ليس بعدها صلاة لا فريضة و لا نافلة فلو لم تجعل الأولى ظهراً بل جعلت عصرًا يلزم الإتيان بالظهر بعد العصر، فيكون بعد العصر صلاة و أما العشاء فبعدها صلاة

١. الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ١.

٢. الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ١.

و هي صلاة الليل فلا إشكال في إتيان المغرب بعدها (و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند، فإن الحسن بن زياد الصيقل لم يوثق فلا يعتمد عليها (و ثانياً) أنها معارضة بصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على العدول في العشاء أيضاً و قد حملها في الوسائل على تضييق وقت العشاء (أى وقوعها في الوقت المختص) دون العصر و يؤيده قوله ليقض المغرب بعده بناء على أن يكون المراد من القضاء الإتيان في خارج الوقت كما هو المصطلح عند الفقهاء (ولكن) هذا الحمل بعيداً جداً فان الأمر لو كان كذلك لعلله بوقوع العشاء في الوقت المختص و بوقوع العصر في الوقت المشترك، فان العصر أيضاً لو وقعت في الوقت المختص لا يمكن العدول عنها إلى الظهر بل لابد من إتمامها و قضاء الظهر بعدها.

(الجهة الثالثة) فيما اذا دخل في الركوع للركعة الرابعة من العشاء و تذكر أنه لم يصل المغرب، فهل يحكم بالفساد أو بالصحة و لزوم الاتمام ثم الاتيان بالمغرب؟ المشهور هو الأول و إختار جماعة من المتأخرين و شيخنا الأستاذ الثانى ناسباً له إلى كاشف اللثام بدعوى: أن حديث لا تعاد كما يشمل ما بعد العمل يشمل الاثناء أيضاً فان المصلى لم يفت منه إلا الترتيب سهواً أو ناسياً و لا يكون قابلاً للتدارك، فيحكم باتمامها عشاء و بعدم لزوم الاعادة فان الاعادة كما تتحقق بالاتيان ثانياً بعد الفراغ من العمل كذلك تتحقق بالاتيان به ثانياً بعد رفع اليد عن العمل في الاثناء. (و فيه) أن حديث (لا تعاد) لا يشمل المقام لا لأجل عدم صدق الاعادة فانها تصدق إذا قطعها و إستأنف و قد ورد في الرواية من تكلم في صلاته عمداً أعادها، بل لأجل أن المستفاد من الحديث إجزاء المأتى به ناقصاً - إذا كان سهواً أو نسياناً - عن المأمور به لا أنه يصح الاتيان بالناقص أو الفاقد للشرط و لو عمداً و كم بينهما من الفرق، و مقامنا من الثانى، فان الترتيب

و على ما ذكرنا يظهر فائدة الإختصاص فيما إذا مضى من أول الوقت مقدار أربع ركعات، فحاضت المرأة فان اللازم حينئذ قضاء خصوص الظهر (١) و كذا إذا طهرت من الحيض و لم يبق إلا مقدار أربع ركعات، فان اللازم حينئذ إتيان العصر فقط و كذا إذا بلغ الصبي و لم يبق إلا مقدار أربع ركعات فان

شرط فى العشاء فى مجموعها بمعنى أنها بجميع أجزائها لابد من أن تقع بعد المغرب كما هو المستفاد من الرواية إذا غربت الشمس دخل الوقتان إلا أن هذه قبل هذه، فإذا تذكر فى الركوع للركعة الرابعة أنه لم يأت بالمغرب، فكيف يحكم باتمام هذه الركعة مع الالتفات إلى أنها فاقدة للترتيب و نظير المقام ما اذا دخل فى الصلاة بغير ساتر سهواً فتذكر فى الاثناء أنه غير متستر فهل يمكن الحكم باتمامها و ان لم يتمكن من الستر لأجل حديث لا تعاد؟ لم يعهد من فقيه أن يلتزم بذلك بل لابد من رفع اليد عنها و تحصيل الساتر ثم الاستئناف لأن الحكم بالاتمام ملازم للحكم بسقوط الستر فى حال الاختيار، نعم لو علم أنه لم يتستر سهواً فى ركعة أو أكثر أو أقل فستر فى الاثناء حين الذكر صحت صلاته لأجل حديث لا تعاد و بعبارة أخرى حديث لا تعاد يدل على سقوط جزء أو شرط ترك سهواً أو نسياناً و لا يدل على جواز الاتيان بالناقص عمداً و كم بينهما من الفرق هذا كله فيما إذا أتى بالثانية قبل الأولى فى الوقت المشترك.

(١) صح ما ذكره - فان المستفاد من الروايات و إن كان دخول الوقتين بالزوال إلا أن التكليف بهما معاً مستحيل لكونه تكليفاً بما لا يطاق و التكليف بهما تخييراً مناف لمادل على أن الظهر قبل العصر، فان المستفاد منه أن التكليف بالظهر مطلق و بالعصر مقيد بأن تقع بعد الظهر، و لازم ذلك وجوب الظهر عليها فقط، فان أتى بالعصر يحكم بالبطلان، لأنها

الواجب عليه خصوص العصر فقط (١).

مشروطة بالظهر و مترتبة عليها و أما الظهر فلا تكون مشروطة بأن تلحقها العصر. و إن لم تأت بالظهر تجب عليها قضائها لتفويتها الواجب الفعلى.

(١) صح ما ذكره فان معنى الاختصاص أنه إذا طهرت المرأة قبل إنتهاء الوقت بمقدار أربع ركعات تعين عليها العصر إذا التكليف بهما معاً لا يمكن و التخيير مخالف لما هو المتسالم عليه بينهم و لقوله (ع): (الا أن هذه قبل هذه) فان مقتضى القبلية أن الظهر لا تزاحم العصر بل تؤتى قبل الوقت الذى تحتاج إليه العصر و تستوعبه هذا - (على) أن الروايات الواردة فى خصوص الحائض إذا طهرت فى آخر وقت العصر - ناطقة باتيان العصر فقط و قد تقدم بعضها (ص ١٠٥) و فى رواية الحلبي الواردة فى الناسى قد صرح بذلك^١ (قال: سألته عن رجل نسى الأولى و العصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال إن كان فى وقت لا يخاف فوت إحديهما فليصل الظهر ثم يصل العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها، ثم ليصلى الأولى بعد ذلك على إثرها): و تفصيل الكلام قد مر (ص ١٠٤ و ١٠٥ فراجع) و مما ذكرنا يظهر حال كثير من الفروع - كما إذا بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو أسلم الكافر و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات فانه مختص بالعصر و يكون وقتاً فعلياً لها. (و أما) القضاء فكذلك فان لم يأت هؤلاء بالعصر فى ذلك الوقت يجب عليهم قضائها بالخصوص و لا يجب عليهم قضاء الظهر إذ القضاء تابع لأحد أمرين على سبيل منع الخلو إما فوت الواجب و إما فوت الملاك الملزم و شئ منهما لم يتحقق بالنسبة الى الظهر أما عدم فوت الواجب فلان المفروض عدم وجوبها، فى الوقت

و أما إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختص باحديهما (١) بل يمكن أن يقال بالتخير بينهما كما إذا أفاق المجنون الأدوارى فى الوقت المشترك مقدار أربع ركعات أو بلغ الصبى فى الوقت المشترك ثم جن أو مات بعد مضى مقدار أربع ركعات و نحو ذلك.

المختص بالعصر و أما عدم فوت الملاك فلعدم الدليل على وجوده بالإضافة الى المجنون و الحائض فانه قد مر غير مرة أن طريق احراز الملاك منحصر بالأمر و هو مفقود فمن أين يحرز الملاك و كذا الكلام بعينه فيما اذا حاضت أو جن بعد مضى مقدار أربع ركعات من أول الزوال فان وجوب القضاء مختص بالظهر و أما العصر فلا يجب قضائها لعدم وجوبها فى الوقت و لعدم احراز فوت الملاك أيضاً. (١) الوجوه المتصورة هنا ثلاثة (الأول) لزوم إتيان خصوص العصر تنزيلاً له منزلة آخر الوقت، فان الآخر مختص بها على ما تقدم فكذا المقام حيث إن الوقت ينتهى باتيان العصر فيكون مختصاً بها (و فيه) أنه قياس محض، فان الاستفادة من الروايات أن مقدار أربع ركعات من آخر الوقت و هو قريب الغروب مختص بالعصر و مقدار أربع ركعات عند إنتصاف الليل مختص بالعشاء فكيف يلحق المقام بهما مع كونه من الوقت المشترك بحسب ذاته (الثانى) التخيير بين الظهر و العصر كما إلتمز به الماتن قدس سره لأن الوقت صالح لهما حيث إنه مشترك على الفرض، فلا وجه لترجيح إحديهما على الأخرى مع كون كل منهما مقدورة على تقدير ترك الاخرى، فالمقام داخل فى المتزاحمين (و فيه) أن كلا من الصلاتين ليس مقدوراً بل المقدور خصوص الظهر حيث إنها لا تكون مشروطة بشيء بخلاف العصر فانها مشروطة بأن تقع بعد الظهر لأجل أدلة الترتيب. و أما الظهر فلا تكون مشروطة بأن

(مسألة ٤) إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر و إذا بقي مقدار أربع ركعات أو أقل قدم العصر و فى السفر إذا بقي ثلاث ركعات قدم الظهر و إذا بقي ركعتان قدم العصور و إذا بقي الى نصف الليل خمس ركعات قدم المغرب و إذا بقي أربع ركعات أو أقل قدم العشاء و فى السفر إذا بقي أربع ركعات قدم المغرب (١)

تلحقها العصر، فإذا تتعين الظهر لأن العصر غير مقدورة لعدم التمكن من شرطها و هو الترتيب و التزاحم إنما يتحقق فيما إذا كان كل من التكليفين مطلقاً و كان العجز من المكلف من الجمع بين الامتثالين كما هو واضح (ثم لا يخفى) أن ما فرضه الماتن من كون الوقت المشترك مقدار أربع ركعات مجرد تمثيل و إلا فالتخيير على مختاره و تعين الظهر على مختارنا يجرى و إن وسع الوقت مقدار سبع ركعات، فلو فرض أن المرأة كانت مجنونة و أفاقت فى الوقت المشترك و تعلم أن بعد مضى مقدار سبع ركعات ترى الحيض لا تجب عليها إلا صلاة واحدة بخلاف ما إذا طهرت فى آخر الوقت و لم يبق من الوقت إلا مقدار خمس ركعات فإنها هنا مكلفة بالصلاتين معاً و الفرق واضح، فان قاعدة من أدرك موجبة لتوسعه الوقت و لتنزيل خارج الوقت بمنزلة الوقت هنا و هذا التنزيل لا يجرى فيما إذا كان ضيق الوقت من أجل طروء الحيض فان الحائض لا يمكن أن تنزل منزلة الطاهر فتكون مكلفة بالصلاة.

(١) الوجه فيما ذكره واضح فانه إذا بقي من الوقت المشترك مقدار ركعة تجب كلتا الصلاتين لأن قاعدة (من أدرك) توجب التوسعة فى الوقت فيوسع وقت الصلاة الأولى من الوقت المختص بالصلاة الثانية و يوسع وقتها من خارج الوقت و أما إذا بقي الوقت المختص بالثانية فقط فلا يجوز إتيان الظهر أو المغرب، لأن كلتا الصلاتين تقعان فى خارج الوقت

و إذا بقي أقل قدم العشاء (١) و يجب المبادرة إلى المغرب بعد

كما يصرح بذلك ما رواه الحلبي^١ (في حديث) (قال: سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال إن كان في وقت لا يخاف فوت إحدىهما فليصل الظهر ثم يصل العصر و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلى العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصلى الأولى بعد ذلك على إثرها). ولكنه قد مر الكلام في سندها (في ص ١٠٣ فراجع) (و مما ذكرنا) يظهر أنه إذا لم يبق إلى نصف الليل إلا مقدار أربع ركعات و كان المكلف حاضراً تجب عليها العشاء وحدها و لا تجرى قاعدة (من أدرك) بالنسبة إلى صلاة المغرب لأن المكلف لم يدرك مقدار ركعة منها فاتيانها قبل العشاء يكون في الوقت المختص بالعشاء و هو لا يجوز و إن لم يستلزم ذلك وقوع العشاء أجمع في خارج الوقت بل تقع ركعة، منها في الوقت إلا أنه يستلزم وقوع ثلاث ركعات منها، في خارج الوقت اختياراً و لا دليل على مشروعية ذلك (و أما) إذا بقي إلى نصف الليل مقدار أربع ركعات و كان المكلف مسافراً تجب عليه الصلاتان، فان ركعتين من المغرب تقعان في الوقت المشترك و ركعة منها تقع في الوقت المختص بالعشاء و ركعة من العشاء تقع في خارج الوقت و لا، إشكال فيه، فان قاعدة (من أدرك) توجب التوسعة هنا كما عرفت.

(١) كما إذا لم يبق إلى نصف الليل في السفر إلا مقدار ثلاث ركعات ولكن الكلام في وجه ذلك مع أن مقدار ركعة من المغرب بقي من الوقت المشترك، فالكلام يقع (تارة) على ما هو المختار في الوقت المختص من أنه بمعنى عدم جواز مزاحمة الشريكة صاحبة الوقت لا بمعنى

عدم صلاحية الوقت للاتيان بالشريكة فان الوقت المختص فى نفسه، قابل و صالح لوقوع كلتا الصلاتين فيه و أن أياً منهما تقع فيه تكون أداء غاية ما فى الباب أن مزاحمة ذات الوقت لا تجوز باتيان غيرها فيه إختياراً على ما تقدم (و أخرى) على المسلك المشهور فى معنى الوقت المختص (أما على المختار) فالأمر يدور بين إتيان كلتا الصلاتين فى الوقت مع عدم مراعاة الترتيب و إتيان خصوص المغرب فى الوقت و العشاء فى خارجه مع مراعاة الترتيب، فانه لو صلى العشاء قبل المغرب تقع ركعة من المغرب أيضاً فى الوقت فبمقتضى قاعدة (من أدرك) تكون المغرب أيضاً أداء و لو أتى بالمغرب قبل العشاء تقع المغرب بأجمعها فى الوقت ولكن العشاء بأجمعها تقع فى خارج الوقت، فاذاً يدور الأمر بين مراعاة الوقت و الترتيب لا إشكال فى لزوم مراعاة الوقت و تقديمه لأن الصلاة لا تسقط بحال كما هو المستفاد من صحيحة زرارة^١ الواردة فى المستحاضة و هو المتسالم عليه بين الأصحاب و مقتضاه سقوط الترتيب و مراعاة الوقت فانه حاكم على أدلة الأجزاء و الشرائط إلا الطهور - فالتحفظ على الترتيب مستلزم لتجوز ترك صلاة العشاء فى الوقت و هو بمعنى سقوطها - على - أن الوقت من الخمسة التى تعاد الصلاة من أجلها - كما فى صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (أنه قال لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود الحديث) و المستفاد من هذا الحديث أن الوقت ركن، فلا بد من تقديمه و مراعاته عند دوران الأمر بينه و بين غيره من الأجزاء و الشرائط هذا (على) أنه يمكن أن يقال إن أدلة اعتبار الترتيب لا تشمل مثل

١ . الوسائل ب ١ من أبواب الاستحاضة ر ٥.

٢ . الوسائل ب ١٠ من أبواب الركوع ر ٥.

المقام فإن المستفاد من مثل قوله عليه السلام: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر إلا أن هذه قبل هذه) هو إعتبار الترتيب بين الصلاتين في الوقت، فلو فرض أن التحفظ على الترتيب يستلزم فوات الوقت كما في المقام، فكيف يمكن الإلتزام باعتبار الترتيب لأجل هذا الدليل الذي ليس مفاده إلا إعتبار الترتيب في الوقت فاذاً يكون إعتبار الترتيب عند التمكن من الصلاة في الوقت (و على الجملة) أن مقتضى ما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال، و ما دل على أن الوقت ركن و ما دل على أن الوقت مشترك بين الصلاتين من الغروب إلى نصف الليل، هو إتيان الصلاتين في الوقت و إن فات الترتيب، فان ما دل على إعتبار الترتيب بين الصلاتين لا يشمل مثل المقام مما يلزم منه فوات الوقت و سقوط الصلاة إذ تجوز ترك الصلاة في وقتها عبارة عن سقوطها، فكيف يمكن الإلتزام به تحفظاً على الترتيب (و أما) على المسلك المشهور من أن معنى الوقت المختص إختصاص صاحبة الوقت به والاتيان بالشريكة فيه إتيان بها في خارج الوقت فالأمر يدور بين إتيان العشاء باجمعها في الوقت مع عدم مراعاة الترتيب و بين إتيان ركعة من المغرب في الوقت و الباقي في خارجه، مع مراعاة الترتيب فان الوقت المختص بالعشاء في حكم خارج الوقت بالاضافة الى المغرب على الفرض و الاظهر هنا أيضاً تقديم العشاء، فان الأمر دائر بين صلاة إختيارية هي العشاء مع عدم مراعاة الترتيب و صلاة عذرية هي المغرب مع مراعاة الترتيب و لا إشكال في تقديم الأولى، فان الصلاة الاختيارية مقدمة على الصلاة العذرية و لا يخفى أن الوجه في كون صلاة المغرب عذرية هو أنها لو قدمت على العشاء تقع ركعة منها في الوقت المشترك و الباقي يقع في الوقت المختص بالعشاء و هو في حكم خارج الوقت على المسلك المشهور فتكون الصلاة

تقديم العشاء إذا بقي بعدها ركعة أو أزيد (١) و الظاهر أنها حينئذ أداء و إن كان الأحوط عدم نية الأداء و القضاء (٢)

محكومة بالصحة لأجل قاعدة من أدرك و هذا بخلاف ما إذا قدمنا العشاء، فإن الحكم بصحتها لا يحتاج إلى قاعدة من أدرك - نعم يفوت الترتيب في هذا الفرض و لا مانع منه، فإن ما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال أو ما دل على أن الوقت ركن حاكم على أدلة الأجزاء و الشرائط كما تقدم، فيكون الترتيب معتبراً حال الاختيار لا مطلقاً فما ذكره الماتن من تقديم العشاء مطلقاً هو الصحيح

(١) هذا يتم على ما سلكناه في معنى الوقت المختص من أنه صالح لكل من الصلاتين، فيجب المبادرة لأن المفروض بقاء الوقت بمقدار ركعة و لا تزاحمها العشاء لفراغ الذمة عنها فبمقتضى قاعدة من أدرك يكون المكلف مدركاً للصلاة في وقتها و أما على المسلك المشهور من أن الوقت المختص لا يصلح لغير ذات الوقت أصلاً فلا وجه لوجوب المبادرة لأن وقت المغرب قد إنقضى بمجرد دخول الوقت المختص بالعشاء

(٢) قد يقال: انه لم يتضح الوجه فيما قد يظهر من العبارة من جزمه (أى الماتن) بوجوب المبادرة إلى المغرب و عدم جزمه بكونه أداء (و فيه) أنه يعد من الغرائب لأن الماتن جزم بكون المغرب أداء حيث أفتى بوجوب المبادرة و قال: و الظاهر أنها حينئذ أداء، فما ذكره من الاحتياط بعدم نية الأداء و القضاء إستحبابي، فإن الجزم بمقتضى الدليل لا ينافي الاحتياط المبتنى على احتمال خلافه لأجل إحراز الوقوع و الجمع بين هذا النحو من الجزم و الاحتياط كثير في عبارات الفقهاء حيث يقولون هذا هو الأقوى و إن كان الأحوط كذا (ثم) إنه قد يقال في المقام: إن المكلف يأتي بركعة من المغرب أولاً ثم يصلي العشاء ثم يتم المغرب بعدها - كما عن شيخنا الاستاذ قدس سره - حيث بنى على جواز الاتيان بصلاة بين صلاة أخرى (و فيه) أن الالتزام بذلك مشكل، فانه مستلزم

(مسألة ٥) لا يجوز للعدول من السابقة الى اللاحقة، و يجوز العكس، فلو دخل فى الصلاة بنية الظهر ثم تبين له فى الاثناء أنه صلى لا يجوز له العدول الى العصر (١) بل يقطع و يشرع فى العصر بخلاف ما إذا تخيل أنه صلى الظهر فدخل فى

لوقوع الفصل الكثير، بالفعل الكثير المشتمل على التسليم بين الركعة الأولى و الأخيرتين، و هذا النحو من الفصل لم يقم على جوازه دليل إلا فى صلاة الآيات، (على) أنه خلاف ظاهر الدليل فان المستفاد مما دل على الترتيب بينهما إتيان العشاء بعد المغرب بأجمعها فعليه الصحيح هو ما أفاده الماتن فإن إعتبار الترتيب إذا سقط بالتقريب المتقدم يكون المتعين تقديم العشاء على المغرب بأجمعها.

(١) و ذلك لعدم الدليل عليه اذ لم يقم دليل على أن ما أتاه بقصد الظهر يحسب عصرًا و يجوز الاكتفاء به فى مرحلة الامتثال، فان الظهر و العصر و إن كانا بحسب الصورة و الكيفية واحدة إلا أنهما بحسب الماهية و الحقيقة مختلفتان كما هو المستفاد مما دل على وقت كل منهما من حيث الفضيلة و الاختصاص و من قوله (ع): (الا أن هذه قبل هذه) و لاشك فى أن ما يتحقق به التغير بينهما لا يكون إلا النية و قصد العنوان فلو نوى الظهر و قصد عنوانها لا تتحقق ماهية العصر فالاجتزاء بما أتى به عن العصر يحتاج الى دليل و هو مفقود: و بالجملة المستفاد من الروايات الدالة على الترتيب و على وقت الفضيلة و الاختصاص أمران (أحدهما) تغاير ماهية هذه الصلوات (و الآخر) عدم جواز تقديم الثانية على الأولى و يترتب على الأمر الأول عدم جواز العدول مطلقاً إلا فيما قام عليه دليل بالخصوص كالعدول من الثانية الى الأولى.

العصر ثم تذكر أنه ما صلى الظهر فانه يعدل إليها (١).
 (مسئلة ٦) إذا كان مسافراً و قد بقى من الوقت أربع ركعات فدخل فى الظهر
 بنية القصر ثم بداله الإقامة فنوى الإقامة بطلت صلاته، و لا يجوز له العدول الى
 العصر فيقطعها و يصلى العصر (٢) و إذا كان فى الفرض ناوياً للإقامة فشرع بنية
 العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثم بداله فعزم على عدم الإقامة فالظاهر أنه يعدل بها
 الى الظهر قصراً (٣).

(١) للنصوص الواردة فى المقام (منها) صحيحة^١ زرارة المتقدمة (ص ٢٠٤)
 فانها دلت على جواز العدول من العشاء الى المغرب و من العصر الى الظهر
 فراجع.

(٢) صح ما ذكره فان العدول على خلاف الأصل لا يمكن الإلتزام به بلا دليل
 فان الدليل مختص بالعدول عن الثانية الى الأولى فاذن يتعين القطع و الشروع فى
 العصر، لأنه الوقت المختص بها.

(٣) هذا مما لا يمكن الإلتزام به لأن صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على جواز
 العدول من اللاحقة إلى السابقة لا تشمل المقام فانها وردت فيمن نسي الأولى و
 دخل فى الثانية فتذكر فى الأثناء و فى المقام، لم ينس الأولى بل تركها لأجل
 إنقضاء وقتها فان ما بقى من الوقت كان مختصاً بالعصر مالم يعدل عن قصده
 فالإقدام على العصر كان عن علم و عمد و كانت هى وظيفته، قبل العدول واقعاً و
 فى نفس الأمر بخلاف مورد الصحيحة الدالة على العدول فان موردها ما إذا كان
 المكلف موظفاً بالأولى لو لا النسيان، فكيف يمكن التعدى عن موردها إلى فرض
 آخر و هو ما إذا كان وظيفته الفعلية هى العصر و دخل فيها عن علم و عمد حيث
 كان بانياً على الإقامة ثم، بداله فعدل عن قصد الإقامة فهنا تبدل الموضوع فصار
 وظيفته

(مسألة ٧) يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت (١) كالظهرين والعشائين.

الفعلية هي الظهر لأنه مسافر و الوقت يسع لكنتا الصلاتين فلا بد من قطعها و الإتيان بالظهر ثم بالعصر (و على) الجملة مادل على العدول من اللاحقة إلى السابقة ناظر إلى الشروع فى اللاحقة لأجل الغفلة و النسيان، فلا يشمل فرض العلم و العمد.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب، و تحقيق الكلام فى المقام يقتضى التكلم فى مرحلتين، (إحديهما) الجمع من حيث الوقت، (و الأخرى) الجمع من حيث الاتصال و عدم الفصل بينهما خارجاً (أما الكلام فى المرحلة الأولى) فهو أن الجمع بين المغرب و العشاء فى وقت إحديهما لا إشكال فى مرجوحيته - كما إذا أخر المغرب إلى أن يذهب الشفق و الحمرة من ناحية المغرب أو قدم العشاء على سقوط الشفق - و ذلك لأن المستفاد من الروايات أفضلية المغرب قبل سقوط الشفق و أفضلية العشاء بعده إلا فى جملة من الموارد - كالسفر و الاستعجال و نحوهما - فترتفع المرجوحية فيها - و كذا الكلام فى الظهرين فلو أخر الظهر إلى أن صار الظل مثل الشاخص ثم جمع بينها و العصر لاريب فى مرجوحيته، لاطباق الروايات على ذلك و إن كان بينها إختلاف من جهة الاشتمال على القدم و القدمين و أربعة أقدام (ولكن) هذا لاختلاف محمول على إختلاف مراتب الفضل فالأفضل إتيانها إلى القدم ثم إلى القدمين ثم إلى الأربعة - على ما تقدم مفصلاً - (نعم) لو عكس الأمر كما إذا جمع بين الظهرين فى وقت فضيلة الظهر لا مرجوحية فيه و ذلك لما تقدم من أن المستفاد من الروايات أن وقت الصلاتين يدخل بالزوال و لا موجب للتأخير إلا الإتيان بالظهر و النافلة فلو

أتى بهما الى القدمين مثلاً بعد الزوال يكون الأفضل الإتيان بالعصر حين الفراغ منها و قد تقدم أنه لو لم يرد المكلف الإتيان بالنافلة أو كان مسافراً أو كان اليوم يوم الجمعة يكون الأفضل له هو الإتيان بالصلاتين فى أول الزوال - (و على الجملة) لا مناص من الإلتزام بأفضلية إتيان كل صلاة فى وقت فضيلتها فلو كان وقت الفضيلة مشتركاً بين الصلاتين - كما فى الظهرين قبل - المثل - لا موجب للتفريق و لا دليل على أفضليته أصلاً فالجمع المرجوح هو الإتيان بهما فى وقت فضيلة إحداهما أو فى خارج وقت الفضيلة هذه كله بالنسبة إلى الجمع بين الصلاتين بملاحظة الوقت.

(و أما الكلام فى المرحلة الثانية) و هو الجمع بينهما بمعنى الإلتصال الخارجى و عدم الفصل بينهما - فهل هو مرجوح و التفريق هو الأفضل أم لا؟ لا دليل على مرجوحية الجمع و أفضلية التفريق هنا فيمكن الجمع بينهما مع عدم المرجوحية أصلاً كما إذا أخر المغرب بمقدار يبقى من وقت الفضيلة مقدار ثلاث ركعات فصلاً ثم يأتى بالعشاء بعد الفراغ من المغرب بلا فصل فان الجمع بينهما قد يتحقق خارجاً مع أن كلا من الصلاتين وقعت فى وقت فضيلتها حيث إن صلاة المغرب وقعت فى آخر وقت فضيلتها و صلاة العشاء وقعت فى أول وقت فضيلتها (فعليه) تكون النسبة بين الجمعين عموماً من وجه فقد يتحقق الجمع بالمعنى الثانى و لا يتحقق بالمعنى الأول كالفرض المتقدم، فان الجمع الخارجى موجود هنا ولكن الجمع بملاحظة وقت الفضيلة مفقود إذ المكلف لم يجمع بينهما فى وقت فضيلة إحداهما بل جمع بينهما فى وقت فضيلة كليهما و قد يتحقق الجمع بالمعنى الأول و لا يتحقق بالمعنى الثانى كما إذا أتى بالظهر بعد صيرورة الظل مثل الشاخص و لم يأت بالعصر متصلة بها بل أتى بها بعد فصل مقدار من الزمان، فان كلتا الصلاتين وقعت فى وقت فضيلة العصر، ولكن الجمع الخارجى لم يتحقق بينهما و قد

يتحقق كلا الجمعين كما إذا أتى بالصلاتين بلا فصل بينهما بعد خروج وقت فضيلة الأولى أو قبل دخول وقت فضيلة الثانية، فإن الجمع الخارجى و الجمع فى الوقت قد تحققا هنا كليهما (و بالجملة) لا دليل على إستحباب التفريق الخارجى و أفضليته إلا الشهرة الفتوائية فإن ما استدل به من الروايات على ذلك بين ضعيفة السند أو الدلالة على سبيل منع الخلو، فلا بد من التعرض لها و لمناقشتها (منها) ما رواه محمد بن مكى الشهيد فى (الذكرى) نقلا من كتاب عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله (ع)^١ (إن رسول الله (ص) كان فى السفر يجمع بين المغرب و العشاء و الظهر و العصر انما يفعل ذلك إذا كان مستعجلا قال: و قال: و تفريقهما أفضل) (و فيه) أن الدلالة و إن كانت فيها تامة، فانها تدل على مرجوحية الجمع بين الظهر و العصر خارجاً حيث أن النافلة ساقطة فى السفر فوق فضيلة العصر يدخل بعد مضى الوقت المختص بالظهر فأفضلية التفريق و الحال هذه ليست إلا لأجل مرجوحية الجمع الخارجى إلا أن السند غير تام لأن الوسطة بين الشهيد و كتاب عبدالله بن سنان مجهولة و إحتمال أن الشهيد روى عن كتاب عبدالله. و رآه و كان ذلك الكتاب كتبه ضعيف جداً لأنه لو كان لعبدالله كتاب لكان معروفاً مشهوراً و لوصل إلى الكلينى و الصدوق و الشيخ ولكنه لم يصل اليهم و لا الى غيرهم من الأكابر فلم يثبت أنه كتبه فعليه تسقط الرواية عن الحجية (ثم) لا يخفى أن الرواية لو لم تكن مشتملة على الظهر و العصر لأمكن المناقشة فى دلالتها أيضاً بدعوى أن تقديم العشاء على ذهاب الحمرة المغربية يكون من الجمع بينهما فى وقت فضيلة المغرب و هو من الجمع فى الوقت و لا إشكال فى مرجوحيته و كلامنا فى الجمع الخارجى إلا أن إشتمالها على الظهر و العصر يمنعنا من هذه المناقشة (نعم)

لو بنى على أن الإتيان بالعصر قبل صيرورة الظل مثل الشاخص مرجوح لعدم دخول وقت فضيلتها قبل ذلك لأمكن المناقشة في الدلالة بدعوى أنها ناظرة إلى الجمع في الوقت لا إلى الجمع الخارجى إلا أن المبنى فاسد، لأن وقت فضيلة العصر يدخل قبل ذلك فاذاً لا مجال للمناقشة في الدلالة.

(و منها) رواية معاوية - أو معبد بن ميسرة^١ قال: (قلت لأبى عبدالله (ع): إذا زالت الشمس فى طول النهار للرجل أن يصلى الظهر و العصر قال: نعم و ما أحب أن يفعل ذلك كل يوم). تقريب الاستدلال أن جملة: (و ما أحب أن يفعل ذلك فى كل يوم تدل) على مرجوحية الجمع و أفضلية التفريق (و فيه أولاً) أنها ضعيفة السند لأن أحمد بن بشير و معاوية بن ميسرة لم يوثقا و معبد بن ميسرة (على ما فى بعض النسخ) مهمل. (و ثانياً) أنها ضعيفة الدلالة فانها ظاهرة فى ترك النافلة حيث إن الجمع بين الصلاتين عند الزوال يستلزم ترك النافلة و ذلك لأجل ذيلها فان قوله (و ما أحب ان يفعل ذلك فى كل يوم) يستفاد منه مرجوحية ذلك اذا صنع هكذا فى كل يوم دون بعض الأيام فان ترك النافلة فى بعض الأيام مرجوحية فيه و أما مرجوحية الجمع عند القائل بها فلا اختصاص لها ببعض الأيام دون بعض، بل هى مطلقة (و بالجملة) لا ظهور للرواية فى أن عدم المحبوبة لأجل مجرد الجمع بل الظاهر أنه لأجل ترك النافلة كما هو الأنسب بالذيل (و منها) موثقة زرارة^٢ (قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلى ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلى ثم صليت العصر ثم نمت و ذلك قبل أن يصلى الناس، فقال: يازرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكنى

١ . الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١٥

٢ . الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١٠.

أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً). (تقريب الاستدلال) واضح فانها تدل على مرجوحية الجمع و على أن الفصل بالنافلة لا يكفى و هى أحسن رواية أستدل بها على ذلك حيث إنها واضحة من حيث الدلالة و موثقة من حيث السند، لأجل (الحسن بن محمد بن سماعة) و أما عبدالله بن يحيى الكاهلى فثقة لأنه و إن كان ممدوحاً فى كتب الرجال و مقتضاه أنه من الحسان إلا أنه وقع فى أسانيد كامل الزيارات، فعليه يكون ثقة (ولكنها) معارضة بعدة من الروايات المتقدمة^١ الدالة على أنه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و لا يمنعك إلا سبحتك. و على أن وقت العصر فى يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الأيام، فان المستفاد منها رجحان الجمع بين الصلاتين فى أول الزوال بلا فصل كما فى يوم الجمعة أو مع الفصل بالنافلة كما فى سائر الأيام فاذاً لا مجال للاستدلال بها على مرجوحية الجمع و يمكن حملها على التقية لأن الخطاب فيها متوجه إلى شخص زرارة فان زرارة حيث كان من المعروفين و الأكابر و كان له مكانة و عظمة عند الناس و شدة إتصال به (ع) فلو كان يصلى كذلك دائماً و لم يحضر جماعتهم لكان معرضاً للتهمة و العيب بل كان من الجائز أن يتوجه اليه (ع) أيضاً فمن أجله قال أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً (على) أن التقيد بالدوام يفيد عدم الكراهة أحياناً ولكن العمدة هى جهة المعارضة.

(و منها) ما رواه عبدالله بن سنان^٢ (قال: شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة فى مسجد رسول الله فحين كان قريباً من الشفق نادوا و أقاموا الصلاة فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين ثم قام المنادى فى مكانه فى المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء ثم إنصرف الناس إلى منازلهم فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: نعم قد

١ . راجع صفحة ١٥٧ و ١٥٨ و ١٣٨.

٢ . الوسائل ب ٣١ من أبواب المواقيت ر ١ .

كان رسول الله صلى الله عليه وآله عمل بهذا). (تقريب الاستدلال) واضح، فإن المستفاد منها أن التفريق بين العشائين كان من سيرة أصحاب أبي عبدالله (ع) و مرجوحية الجمع كانت مرتكزة عندهم بحيث إن عبدالله بن سنان تخيل عدم جوازه، فسأل الصادق عليه السلام فأجاب بجوازه.

(و فيه أولاً) أنها ضعيفة السند لأجل سهل بن زياد فإنه لم يوثق، (و ثانياً) أنها لا تدل على المطلوب و هو مرجوحية الجمع بحسب العمل الخارجى بل يظهر منها مرجوحية تقديم العشاء على ذهاب الشفق حيث إنهم أخرؤا المغرب إلى قرب ذهاب الشفق و أتوا بالعشاء بعد ذلك حين ما أتوا بركعتى النافلة فالرواية ناظرة إلى تأخير المغرب و تقديم العشاء على ذهاب الشفق لا إلى مطلق الجمع و لاشك فى أن تقديم العشاء على ذهاب الشفق مرجوح لأنه وقت فضيلة المغرب ولكنه خارج عما هو محل الكلام فعلاً. (و منها) ما رواه صفوان الجمال^١ قال: (صلى بنا أبو عبدالله عليه السلام الظهر و العصر عندما زالت الشمس بأذان و إقامتين: و قال: إنى على حاجة فتنفلوا). (تقريب الاستدلال) واضح فان المستفاد منها أن التفريق أفضل عند عدم الحاجة و الجمع مرجوح. (و فيه أولاً) أن السند ضعيف فان فيه أبا يحيى و هو مجهول و الوليد بن أبان و هو لم يوثق. (و ثانياً) أنها ناظرة إلى الجمع فى الوقت و عدم الفصل بالنافلة بين الصلاتين، و قد التزمنا بذلك فى حال الاختيار و قلنا إن وقت فضيلة العصر يدخل بعد الاتيان بالنافلة فيما إذا كانت نافلتها مشروعة كما إذا لم يكن المصلى مسافراً فالمرجوحية مستندة إلى تقديم العصر على وقت فضيلتها لا الى الجمع الخارجى بين الصلاتين.

(و منها) صحيحة الحلبي^١ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (كان رسول الله (ص) إذا كان في سفر أو عجلت به حاجة يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخرة قال: و قال أبو عبدالله عليه السلام: لا بأس أن يعجل العشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق (تقريب الاستدلال) أن هذه الصحيحة، تدل على مرجوحية الجمع بين الصلاتين عند عدم العذر فان النبي الأكرم صلى الله عليه و آله كان يجمع في السفر أو عند الحاجة لا إختياراً و بلا حاجة. (و فيه) أنها أيضاً تدل على مرجوحية الجمع في الوقت و لا يستفاد منها مرجوحيته مطلقاً و إن وقع كل صلاة في وقتها كما يشهد عليه قوله (ع) لا بأس أن يعجل العشاء الآخرة في السفر، قبل أن يغيب الشفق. فانه يدل على عدم مرجوحية الجمع في الوقت باتيان العشاء قبل غيبوبة الشفق) في السفر و أما في غير السفر فهو مرجوح كما تقدم و قد إلتزمنا به ولكنه أجنبى عن المقام و هو الجمع بينهما خارجاً.

و قد استدلل لهذا القول أيضاً بعدة^٢ روايات اخرى أكثرها حاك لفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و قد علل في بعضها بأنه صلى الله عليه و آله جمع بين الصلاتين توسيعاً على الأمة ولكن في بعضها لم يذكر التعليل و بعضها ناف للبأس عنه (تقريب الاستدلال) أن مقتضى تعليل الجمع بالتوسعة على الأمة: أنه لو لم تكن هذه العلة لم يجمع (ص) بينهما و من المعلوم أن هذا يدل على مرجوحية الجمع و أفضلية التفريق (و فيه) أن هذه الروايات ناظرة الى الجمع في الوقت و لا يستفاد منها أزيد من كراهة الجمع فيه و قد التزمنا بذلك و يشهد لما ذكرناه موثقة زرارة عن أبي عبدالله

١ . الوسائل ب ٣١ من أبواب المواقيت ر ٣.

٢ . راجع الوسائل ب ٣٢ من أبواب المواقيت.

و فى الاكتفاء بمجرد فعل النافلة وجه الا أنه لا يخلوا عن اشكال (١).

عليه السلام^١ (قال: صلى رسول الله صلى الله عليه و آله بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعة من غير علة و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة و إنما فعل رسول الله صلى الله عليه و آله ليتسع الوقت على أمته). و هذه الرواية - كما ترى - صريحة فى أن الجمع بين الصلاتين كان فى وقت الصلاة الأولى و هو لا إشكال فى مرجوحيته كما تقدم و قس عليها غيرها من الروايات التى نقلها صاحب الوسائل فى باب (٣٢) و هو (باب جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر) فالمتحصل مما ذكرناه أنه لا دليل على مرجوحية الجمع بين الصلاتين بحسب العمل الخارجى و الروايات لا تنهض دليلاً على ذلك فيبقى ما التزم به المشهور بلا دليل.

(١) لو تنزلنا و سلمنا كراهة الجمع مطلقاً فهل ترتفع بالتطوع بين الصلاتين أم لا؟ وجهان ذهب جماعة إلى الأول و استدلوا على ذلك بروايتين (الأولى) ما رواه محمد بن حكيم عن أبى الحسن عليه السلام^٢ قال: (سمعتة يقول: إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما). (الثانية) أيضاً ما رواه محمد بن حكيم^٣ قال: (سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: الجمع بين الصلاتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع). قلت غير خفى أن الروايتين بحسب الظاهر رواية واحدة نقلت بطريقتين و السند ضعيف لأجل محمد بن حكيم فانه لم يوثق فى كتب الرجال و إن كان من أرباب الكلام و كان من المناظرين المباحثين مع المخالفين فى المسائل المتفرقة

١. الوسائل ب ٣٢ من أبواب المواقيت ر ٨.

٢. الوسائل ب ٣٣ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٣.

٣. الوسائل ب ٣٣ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٣.

(مسألة ٨) قد عرفت أن للعشاء وقت فضيلة - و هو من ذهاب الشفق الى ثلث الليل - و وقتى إجزاء من الطرفين (١) و ذكروا

من الكلام و من أجل ذلك أظهر الامام عليه السلام، الرضا عنه على ما رواه الكشى قدس سره^١ ولكن مجرد إظهار الرضا عنه لا يدل على توثيقه كما مر غير مرة هذا (على) أن فى طريق الأولى سلمة بن الخطاب و قد ضعفه النجاشى فلا يجدى عندئذ وقوعه فى أسانيد كامل الزيارات لأن توثيق ابن قولويه يكون معارضاً بتضعيف النجاشى و نسب الى ابن الغضائرى أيضاً تضعيفه - و فى طريق الثانية محمد بن موسى و محمد (على) بن عيسى و الأول قد ضعفه ابن الوليد و الثانى مردد بين محمد و على لاختلاف النسخة فان كان الصواب هو نسخة (محمد بن عيسى) فهو العبدى و لا بأس به و إن كان الصواب هو نسخة (على بن عيسى) فهو مجهول و بما أن النسخة الصحيحة لم تثبت تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار من هذه الناحية أيضاً (و أما) دلالة الرواية فأيضاً غير تامة فانها ناظرة الى التشريع، فالمراد هو أن فى كل مورد لم تشرع النافلة و التطوع بين الصلاتين كالمسافر و كالحاج ليلة العيد فى (جمع) أى المزدلفة شرع الجمع بين الصلاتين هناك - و لو إستحباً - لا أنه لو تركت النافلة و التطوع بين الصلاتين يتحقق الجمع المرجوح و لو أتى بها بينهما ترتفع المرجوحية و ما ذكرناه هو الظاهر منها و على تقديم عدم الظهور فلا أقل من أنه محتمل فتصبح الرواية مجملة غير قابلة للاستدلال بها و لو اغمضنا عن السند.

(١) صح ما ذكره و لا إشكال فيه للروايات الدالة على ذلك و قد مر الكلام فيه مفصلاً.

١. عن حمدويه قال: حدثني محمد بن عيسى قال: حدثني يونس بن عبد الرحمن عن حماد قال: كان أبو الحسن (ع) يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة فى مسجد رسول الله (ص) و ان يكلمهم و يخاصمهم حتى كلمهم فى صاحب القبر فكان اذا انصرف إليه قال له: ما قلت لهم و ما قالوا لك و يرضى بذلك منه.

أن العصر أيضاً كذلك فله وقت فضيلة و هو من المثل إلى المثليين و وقت إجراء من الطرفين لكن عرفت نفى البعد فى كون إبتداء وقت فضيلته هو الزوال (١).

(١) قد تقدم أنه هو المستفاد من الروايات فلها وقت أجزاء و وقت فضيلة أما وقت الإجزاء فهو من المثليين الى الغروب و أما وقت الفضيلة فقد تقدم^١ أنه من بعد الإتيان بالظهر و نافلة العصر و إن كان قبل الذراعين أو القدمين و الروايات التى يستفاد منها أفضلية الإتيان بالعصر قبل بلوغ الظل مثل الشاخص كثيرة و بعضها صريح فى نفى المثل و المثليين و الذراع و الذراعين و القدم و القدمين كصححة محمد بن أحمد بن أحمد بن يحيى المتقدمة (ص ١٥٧) و المستفاد من موثقة ذريح المتقدمة (ص ١٥٥) أفضلية الإتيان بالعصر عند القدمين، و المستفاد من موثقة سليمان بن خالد عن أبى عبدالله عليه السلام أن تأخيرها إلى ستة أقدام تضييع لها^٢ قال: (العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع). و فى الروايات الواردة فى يوم الجمعة: أن وقت العصر فى يوم الجمعة وقت الظهر فى غيره ففى صححة ربيع و فضيل عن أبى عبدالله عليه السلام هكذا^٣ (الى أن قال): (و الجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول و وقت العصر فيها وقت الظهر فى غيرها). و فى صححة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٤ أنه قال (فى حديث): (و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى سائر الأيام). و فى صححة - ابن مسكان -

١. راجع ص ١٥٧.

٢. الوسائل ب ٩ من أبواب المواقيت ر ٢.

٣. الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٣.

٤. الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٣.

نعم الأحوط (١) فى إدراك الفضيلة الصبر الى المثل.
 (مسألة ٩) يسحب التعجيل فى الصلاة فى وقت الفضيلة و فى وقت الاجزاء
 (٢)، بل كلما هو أقرب إلى الأول يكون

أو - ابن سنان - عن أبى عبدالله عليه السلام^١ قال: (وقت صلاة الجمعة عند الزوال و وقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر فى غير يوم الجمعة و يستحب التكبير بها).

و المستفاد من هذه الصحاح أفضلية الاتيان بالعصر فى يوم الجمعة بعد الاتيان بالظهر أو الجمعة و قد تقدم أنه لا خصوصية ليوم الجمعة إلا أن نافلته تتقدم على الزوال فتكون النتيجة من ضم هذه الصحاح الى الروايات المتقدمة الدالة على القدم و القدمين و الذراع و الذراعين أن التأخير إلى هذا المقدار إنما هو لأجل النافلة و إلا فالوقت الأفضل للصلاتين هو من أول الزوال كما مرّ - هذا - مضافاً الى آتى المسارعة و الاستباق و الروايات الدالة على أفضلية أول الوقت لكل صلاة كما ستمر عليك جملة منها فى المسئلة الآتية.

(١) لا وجه لهذا الاحتياط بل هو على خلاف الروايات المتقدمة الناطقة بأفضلية اتيان العصر قبل المثل - و على خلاف الروايات الآتية الدالة على أفضلية أول الوقت لكل صلاة.

(٢) بلا ريب و لا إشكال، للروايات الكثيرة الدالة على التعجيل و قد عقد لها فى الوسائل باباً و إليك جملة منها، (منها) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ قال: (لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل أو نسي

١. الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٥.

٢. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ٤.

أو سهى أو نام و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة).
 (و منها) رواية زرارة^١ قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: أحب الوقت الى الله عزوجل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك فى وقت منهما حتى تغيب الشمس). ولكن هذه الرواية ضعيفة لأن فى سندها موسى بن بكر و هو لم يوثق. (و منها) رواية سعيد بن الحسن^٢ قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: أول الوقت زوال الشمس و هو وقت الله الأول و هو أفضلهما). و هذه الرواية أيضاً ضعيفة السند لأن سعيد بن الحسن لم يوثق. (و منها موثقة ذريح عن أبى عبدالله عليه السلام^٣ قال: (قال جبرئيل لرسول الله صلى الله عليه و آله (فى حديث): أفضل الوقت أوله (و منها) صحيحة زرارة^٤ قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: أعلم أن أول الوقت أبداً أفضل فعجل الخير ما استطعت و أحب الأعمال عندالله ما داوم عليه العبد و إن قل).

(و منها) صحيحته الأخرى^٥ قال: (قلت لأبى جعفر عليه السلام أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره؟ قال: أوله إن رسول الله صلى الله عليه و آله قال إن الله عزوجل يحب من الخير ما يعجل). و نحوها غيرها و هذه الروايات واضحة الدلالة على استحباب التعجيل خصوصاً ما اشتمل على الأمر بالتعجيل فلا مناص من الالتزام به (على) أن الحكم و هو استحباب التعجيل - مما نطق به الكتاب

١. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٨ و ١٠ و ١٢.

٢. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٨ و ١٠ و ١٢.

٣. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٨ و ١٠ و ١٢.

٤. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٨ و ١٠ و ١٢.

٥. الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٨ و ١٠ و ١٢.

أفضل إلا إذا كان هناك معارض كانتظار الجماعة أو نحوه (١)

(قال الله تعالى: (و سارعوا الى مغفرة من ربكم). و قال تعالى: (فاستبقوا الخيرات). فالحكم بأفضلية أول الوقت و استحباب التعجيل مما لا ريب فيه. (١) لا اشكال فى أفضلية انتظار الجماعة ان لم يوجب خروج وقت الفضيلة فانه يوجب الجمع بين الفضيلتين فضيلة الوقت و فضيلة الجماعة (و أما) إذا أوجب ذلك كما إذا انعقد الجماعة، بعد خروج وقت الفضيلة فلا أفضلية فى الانتظار لأن تأخيرها عن وقت الفضيلة عد تضييعاً لها ولكنه قد استدل على أفضلية الانتظار حتى فى هذا الفرض برواية الصدوق و هى ما رواه بإسناده، عن جميل بن صالح^١ (أنه سئل أبا عبدالله عليه السلام: أيهما أفضل يصلى الرجل لنفسه فى أول الوقت أو يؤخرها قليلا و يصلى بأهل مسجده اذا كان إمامهم؟ قال: يؤخر و يصلى بأهل مسجده اذا كان الامام).

(و فيه أولا) أن الرواية مختصة بالامام فالتعدى عنه الى المأموم مشكل بل الرواية مشتملة على جملة شرطية (يؤخر و يصلى بأهل مسجده إذا كان الامام) و مقتضى مفهومها أن هذا الحكم مختص بالامام دون المأموم، فالرواية بالنسبة الى حكم المأموم ساكتة بل ناطقة بعدم أفضلية الانتظار له فلو فرض وجود اطلاق على أفضلية الانتظار أمكن تقييده بهذا المفهوم و الالتزام بعدم الأفضلية للمأموم (و ثانياً) أن الرواية ضعيفة السند لأن الصدوق لم يذكر طريقه الى جميل بن صالح فى المشيخة، فيكون مجهولا، فالذى ينبغى أن يقال فى المقام: ان انتظار الجماعة فى وقت الفضيلة أفضل من الاتيان بها فى أول وقت الفضيلة و هو لا يحتاج الى

(مسألة ١٠) يستحب الغلس بصلاة (١) الصبح، أى

دليل، فانه جامع بين الفضيلتين و السيرة القطعية المستمرة من زماننا الى زمن الرسول صلى الله عليه و آله محققة، فان المسلمين فى كل صقع و ناحية لا يصلون بمجرد دخول الوقت و الأذان الاعلامى بل ينتظرون حضور الامام و انعقاد الجماعة بمقدار عشر دقائق أو أقل أو أكثر هذا.

(على) أن القاعدة أيضاً تقتضى ذلك فان أهمية الجماعة المستفادة من الروايات أكثر بمراتب من أهمية الصلاة فى أول وقت الفضيلة فان الروايات الكثيرة وردت فى الحث على الجماعة و الاستفادة من بعضها^١ أن من ترك الجماعة بغير عذر فهو فاسق فعليه يرجح ما هو معلوم الأهمية و هو الجماعة عند التزام و دوران الأمر بينهما و بين الاتيان بالصلاة فى أول الوقت فرادى هذا كله إذا لم يوجب انتظار الجماعة خروج وقت الفضيلة و أما اذا أوجب الانتظار خروجه فيكون الأمر بالعكس فيرجح فضيلة الوقت على فضيلة الجماعة و ذلك لمادل من الروايات على أن تأخيرها عن وقت فضيلتها تضييع لها و لمادل على تخفيف النافلة لادراك وقت الفضيلة و لأجل هذا السنخ من الروايات ذهب جمع من الأصحاب الى عدم جواز تأخير الصلاة عن وقت الفضيلة الا للمضطر كما مر (على) أن السيرة من المسلمين مستقرة على عدم انتظار الجماعة إلى أن يخرج وقت الفضيلة بل يصلون فرادى إذالم تنعقد الجماعة فى وقت الفضيلة نعم لو كانت الفرادى أيضاً واقعة خارج وقت الفضيلة قدمت الجماعة بلا اشكال و هو خارج عن محل الكلام فان الكلام فى فرض التزام بين فضيلة الوقت و فضيلة الجماعة.

(١) قد استدل على استحبابه بروايات (منها) موثقة إسحاق بن

الأتیان بها قبل الاسفار فی حال الظلمة.

عمار^١ قال: (قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أخبرنى عن أفضل المواقيت فى صلاة الفجر قال: مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول: إن قرآن الفجر كان مشهوداً يعنى صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار فاذا صلى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين تثبته ملائكة الليل و ملائكة النهار). و هذه الرواية رواها المشايخ الثلاثة بطرق مختلفة كلها ضعيفة الا طريق واحد للصدوق، فان فى طريق الشيخ عبد الرحمان بن سالم و فى طريق الكلينى هو مع سهل بن زياد و هما لم يوثقا و أما الصدوق فقد رواها بطريقين فى أحدهما عبد الرحمن المذكور و الطريق الآخر لا بأس به فان غياث بن كلوب و إن وقع فيه و هو لم يوثق فى كتب الرجال الا أنه يظهر من كلام الشيخ فى العدة و ثاقته و ان كان عامياً فاذاً تكون الرواية معتبرة من حيث السند و واضحة الدلالة على استحباب الغلس حيث قال (ع): (مع طلوع الفجر).

ولكن صاحب المدارك قدس سره قد ناقش فى سندها - بناء على ما يراه من عدم حجية خبر غير الأمامى و ان كان متحرزاً عن الكذب بتقريب أن اسحاق بن عمار مردد بين الساباطى و الصيرفى (و الأول) فطحى على ما صرح به الشيخ (قدس سره) فى الفهرست^٢ (و الثانى) إمامى على ما يظهر من عبارة النجاشى^٣ و غيره و بما أن من فى السند مردد بينهما تسقط الرواية عن الاعتبار لأنه لا طريق لنا الى إحراز أنه هو الصيرفى. و فى تعليقة جامع الرواة. فى ذيل ترجمة إسحاق بن عمار الكوفى الصيرفى قال: الحق أن هذا ليس ابن عمار الساباطى الفطحى بل هو ابن عمار بن حيان

١. الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ١.

٢. ص ٣٩.

٣. رجال النجاشى ص ٥٥.

الصيرفي الكوفي و لم يكن هو و لا أبوه و لا إخوته يونس و يوسف و غيرهما فطحياً بل هو من الثقات الأجلة كما يظهر من الأخبار أيضاً... الخ).

ولكن التحقق الذي يقتضيه النظر الدقيق أنهما رجل واحد قد يعبر عنه بالصيرفي لكونه صرافاً و قد يعبر عنه بالسباطي لكونه من قرية سباط و الوجه في ذلك أن الشيخ قدس سره لم يتعرض لهما لا في الفهرست و لا في رجاله بل قال في رجاله عند التعرض لأصحاب الصادق عليه السلام: (إسحاق بن عمار الكوفي الصيرفي): و قال عند التعرض لأصحاب الكاظم عليه السلام: (إسحاق بن عمار ثقة له كتاب). فلو كانا إثنتين لعنون كلا منهما مستقلاً في قبال الآخر - و قال في الفهرست: (إسحاق بن عمار السباطي له أصل و كان فطحياً إلا أنه ثقة و أصله معتمد عليه)، و لم يذكر فيه الصيرفي أصلاً مع أنه (قدس) ملتزم بان يذكر فيه أرباب الكتب و قال النجاشي (له كتاب نوادر يرويه عنه عدة من أصحابنا) فلو كانا اثنتين و كان الصيرفي غير السباطي لذكره فيه، فمن عدم عنوانه لهما لا في أصحاب الصادق و لا في أصحاب الكاظم عليهما السلام و لا في الفهرست يستكشف أنهما واحد.

و يمكن أن يستفاد ذلك من كلام النجاشي و البرقي أيضاً حيث إنهما لم يعنونا السباطي بل عنونا خصوص الصيرفي - قال البرقي (إسحاق ابن عمار الصيرفي مولى بني تغلب كوفي). و قال النجاشي في رجاله: (إسحاق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب أبو يعقوب الصيرفي شيخ من أصحابنا ثقة و إخوته يونس و يوسف و قيس و إسماعيل و هو في بيت كبير من الشيعة و أبناء أخيه علي بن إسماعيل و بشير بن إسماعيل كانا من وجوه من روى الحديث روى إسحاق عن أبي عبدالله و أبي الحسن عليهما السلام). فلو كانا إثنتين لعنوناهما و ذكرنا كلا منهما مستقلاً، و لا سيما النجاشي فانه (قدس) و ان

كان معاصراً للشيخ (قدس) إلا أن تأليفه كتاب رجاله كان متأخراً عن تأليف الشيخ للرجال و الفهرست حيث أنه تعرض فيه لترجمة الشيخ وعد كتبه و ذكر في عدادها كتابي الرجال و الفهرست فمنه يظهر أنهما كانا بمرئى* منه فلو كان الساباطى غير الصيرفى لم يتركه مع أن الشيخ عنون الساباطى فى الفهرست كما عرفت.

و مما يؤيد الاتحاد أيضاً أن الكشى فى رجاله و الصدوق فى مشيخة الفقيه ذكراه مطلقاً و لم يقيداه بالساباطى أو الصيرفى فلو كانا إثنين لزمهما التوصيف بالساباطى أو الصيرفى و كذا فى الروايات التى هو فى سندها ذكر مطلقاً و لم يقيد بالساباطى أو الصيرفى. فالمستفاد من الجميع أنهما رجل واحد. (و أما) روايته فهى حجة لما هو الصحيح من حجية خبر مطلق الثقة و من كان متحرزاً عن الكذب و إن لم يكن امامياً و لا وجه لما ذهب اليه صاحب المدارك (قدس) فعليه يتم استحباب الغسل بصلاة الصبح لتمامية ما دل عليه سنداً و دلالة (هذا) على أنه يمكن الاستدلال عليه بالمطلقات المتقدمة الدالة على أفضلية الاتيان بالصلاة فى أول الوقت، فانها شاملة لجميع الفرائض.

(و منها) مارواه الصدوق باسناده عن يحيى بن أكنم القاضى^١ (أنه سئل أبا الحسن الأول عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة؟ و هى من صلوات النهار؟ و إنما يجهر فى صلاة الليل، فقال: لأن النبى صلى الله عليه و آله و سلم كان يغسل بها فقربها من الليل). و رواها فى العلل بطريق آخر (و فيه) أن طريق الصدوق إلى يحيى بن أكنم مجهول و يحيى المذكور كذلك فالرواية ساقطة عن الاعتبار فلا مجال للاستدلال بها على استحباب الغسل. (و أما) طريق الصدوق فى العلل ففيه عدة من المجاهيل فلا

(مسألة ١١) كل صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء و يجب الاتيان به فان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت (١) لكن لا يجوز التعمد في التأخير الى ذلك.

يجدى تعدد الطريق.

(١) و هو المشهور بل قيل: إنه المتسالم عليه بين الفقهاء. و الظاهر أن أصل وجوب الاتيان مما تسالموا عليه و إن إختلفوا في أنه أداء أو قضاء أو مؤلف منهما. و قد إستدل على ذلك بخمس روايات (الرواية الأولى) ما رواه محمد بن مكي الشهيد في (الذكرى)^١ قال: (روى عن النبي صلى الله عليه و آله، أنه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة). (الثانية) أيضاً ما ذكره الشهيد في الذكرى^٢ قال: (و عنه صلى الله و آله و سلم من أدرك من العصر قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك الشمس). و هاتان الروايتان لأجل إرسالهما لا مجال للاعتماد عليهما (الثالثة) ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن الأصبغ بن نباتة^٣ قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة).

(و هذه) الرواية أيضاً ضعيفة لأجل المفضل بن صالح فانه في طريقها و قد ضعفه عدة من أرباب الرجال و قيل: إن للأصبغ رواية أخرى أيضاً ولكنه لا أصل له، فانا لم نجد له غير الرواية المتقدمة.

(الرابعة) ما رواه عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث)^٤ قال: (فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس

١. الوسائل ب ٣٠ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٥.

٢. الوسائل ب ٣٠ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٥.

٣. الوسائل ب ٣٠ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٣.

٤. الوسائل ب ٣٠ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٣.

فليتم الصلاة و قد جازت صلاته و ان طلعت الشمس قبل أن يصلى ركعة فليقطع الصلاة و لا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها). و هذه الرواية أيضاً ضعيفة لأن فى سندها على بن خالد و هو لم يوثق فلا يمكن الاستدلال بها أيضاً (الخامسة) ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبدالله عليه السلام (فى حديث)^١ قال: (فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته). و هذه الرواية موثقة من حيث السند و ظاهرة من حيث الدلالة و هى عمدة ما استدل به فى المقام.

(ولكنها) قد نوقش فيها بوجهين (الأول) أن هذه الموثقة و ردت فى صلاة الغداة. فالتعدى عنها الى غيرها يحتاج الى دليل مفقود فاذاً لا بد من الالتزام بالحكم المذكور فى خصوص صلاة الغداة (و الجواب) أن الدليل على التعدى أمران (الأول) هو الجزم بالقول بعدم الفصل بين الغداة و بقية الصلوات و القطع بعدم الخصوصية للغداة فاذا ثبت الحكم فيها ثبت فى غيرها أيضاً فان كل من قال بهذا الحكم فيها قال فى غيرها (الأمر الثانى) الأولوية العرفية فان بعد طلوع الشمس من الأوقات التى يكره الصلاة فيها فكانت صلاة الصبح مورداً لأن يتوهم فيها عدم جواز جزء منها بعد طلوع الشمس و أما بقية الصلوات فلا مجال لهذا التوهم فيها فاذاً ان ثبت الحكم فى الغداة يثبت فى غيرها بطريق أولى لعدم كراهة الاتيان بالصلاة بعد الغروب أو بعد انتصاف الليل فيمكن أن يكون عدم بيان الامام عليه السلام حكم غير الغداة إتكالا على ما بينه فى الغداة.

(الوجه الثانى) أن المذكور فى الرواية عنوان (ان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس) و ظاهره كون المصلى غافلاً عن إنتضاء الوقت و معتقداً لبقائه أو محتملاً لذلك بمقدار الصلاة فاتفق فى الاثناء طلوع

الشمس ولكن الذى عنون فى كلام الفقهاء هو عنوان من أدرك و يكون المبحوث عنه و المفتى به بينهم هو فرض القطع بعدم بقاء الوقت الا مقدار ركعة فالعنوان المأخوذ فى الموثقة لا ينطبق على ما هو المعنون فى كلام الفقهاء فإذا كيف يمكن الاستدلال بالموثقة على ما افتوا به و كيف يمكن الحكم بمشروعية الدخول فى الصلاة مع العلم بأنه لا يمكن الاتيان بجميع اجزائها فى الوقت.

و الجواب أن الشرطية فى الموثقة ليست قضية شخصية خارجية ناطرة الى شخص خاص فى واقعة مخصوصة بل قضية حقيقية وردت فى مقام بيان حكم كلى فيصح التمسك باطلاقها و الحكم بصحة الصلاة مطلقاً و ان كان قاطعاً بعدم بقاء الوقت الا مقدار ركعة فان اطلاق الشرطية غير قاصر الشمول لهذا الفرض فعليه يحكم على المؤتى به بالاداء لأن الظاهر من الموثقة أن إدراك ركعة فى الوقت بمنزلة إدراك جميع الصلاة فى الوقت فإذا لا مجال للقول بأنه ملفق من الاداء و القضاء أو قضاء محض و ان كان هذا النزاع لا أثر له لحصول براءة الذمة على كل تقدير نعم بناء على اعتبار قصد الاداء و القضاء فى الصلاة تظهر الثمرة فى النية و الا فلا.

بقى هنا شىء* ينبغى التعرض له و هو أن المكلف اذا كان متطهراً و لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة فلا اشكال فى كونه مكلفاً بالصلاة فى الوقت و كذا اذا كان من الأول فاقداً للماء و كان وظيفته التيمم فلم يصل حتى لم يبق من الوقت الا مقدار ركعة فلا إشكال فى وجوب التيمم و الصلاة عليه (انما الكلام) فيما اذا كانت وظيفته الطهارة المائية فأخر عمداً أو سهواً حتى لم يبق من الوقت إلا مقدار إتيان ركعة واحدة مع التيمم فهل تجب عليه الصلاة مع الطهارة الترابية أم لا حيث إن ما دل على مشروعية التيمم لضيق الوقت القدر المتيقن منه ما إذا تمكن المكلف من اتيان جميع

الصلاة فى الوقت و أما المقام فلا يستفاد منه مشروعية التيمم فيه.

(و قد يقال) فى المقام: إن التنزيل المستفاد من موثقة عمار إن كان ناظراً الى الوقت و اوجب توسعته تجب عليه الصلاة مع التيمم لأن وقت الركعة نزل منزلة وقت أربع ركعات فاذا لم يتمكن المكلف من الطهارة المائية كما هو المفروض تجب عليه الطهارة الترايبية لأن الوقت بعد التنزيل يسع للصلاة معها (و أما) إن كان التنزيل ناظراً إلى الصلاة و أن إدراك ركعة منها بمنزلة إدراك أربع ركعات فيشكل الحكم بمشروعية التيمم و ذلك لأن تنزيل الركعة منزلة أربع موقوف على مشروعية التيمم و الا فالتنزيل غير متحقق لأن ركعة من الصلاة مع الطهارة تقوم مقام أربع ركعات فان لم يكن التيمم مشروعاً لاتقوم الركعة مقامها لأن الصلاة بلا طهارة ليست بصلاة و مشروعية التيمم موقوفة على التنزيل المذكور لأنه إن لم يكن التنزيل متحققاً لامسوغ للتيمم اذ المفروض أن المكلف واجد للماء و متمكن من استعماله لغير الصلاة (و بعبارة أخرى) مشروعية التيمم موقوفة على الأمر بالصلاة و الأمر بها موقوف على تمامية التنزيل و تحققه و الا فالأمر بالصلاة ساقط لعدم التمكن منها بجميع أجزائها فى الوقت و تمامية التنزيل موقوفة على مشروعية التيمم و هذا دور واضح. (و الجواب) أن التنزيل و الأمر بالصلاة موقوف على مشروعية التيمم ولكن مشروعية التيمم لاتتوقف على التنزيل فان مشروعيته مستفادة من دليله و هو قوله تعالى^١ (و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه) (و هذه الآية المباركة) و إن كانت ناظرة الى الصلاة المستجمعة لجميع الأجزاء و الشرائط الواقعة فى الوقت فان الظاهر من الصلاة المذكورة فى

أول الآية هي الصلاة المتعارفة الواقعة بتمام أجزائها في الوقت و كذلك الروايات فان المستفاد منها أن من أقدم على الصلاة المتعارفة فان كان متمكناً من الطهارة المائية فلا بد له من تحصيلها و إن لم يتمكن منها لأجل شيء من الموانع منها ضيق الوقت فلا بد له من الطهارة الترابية فعليه لا يكون المقام مشمولاً لتلك الأدلة إلا أن المستفاد منها أن المكلف إذا أخر الصلاة عمداً أو لعذر إلى أن يبقى من الوقت مقدار أربع ركعات فقط، يتبدل ما كان وظيفته من الصلاة مع الطهارة المائية إلى الصلاة مع الطهارة الترابية و الظاهر أن هذه الوظيفة باقية إلى أن لا يبقى من الوقت إلا مقدار ركعة واحدة لأن المفروض أنه لم يتحقق ما يوجب إرتفاعها أو تبدلها بالوظيفة الأولية و هي الصلاة مع الطهارة المائية فمنه يتبين أن مشروعية التيمم لا تتوقف على التنزيل المذكور و إن كان التنزيل يتوقف على المشروعية بل مشروعية التيمم مستفادة من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) و من (الروايات الواردة في هذا المقام) و هي باقية بنفسها إلى أن يبقى من الوقت مقدار ركعة واحدة.

و مما يشهد لما ذكرناه هو أن المكلف إذا أقدم على الصلاة في آخر الوقت بحيث يبقى من الوقت مقدار أربع ركعات يكون موظفاً باتيان الركعة الأولى مع الطهارة الترابية كبقية الركعات فكذلك إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة واحدة (هذا) على أنه يمكن الاستدلال في المقام بما هو المتسالم عليه من أن الصلاة لا تسقط بحال، فاذا انضم إليه ما دل على أنه لا صلاة إلا بظهور تكون النتيجة وجوب الاتيان بالصلاة مع الطهارة الترابية و قد مر نظير ذلك في بعض أبحاثنا المتقدمة (ص ٢١٢).

فصل فى اوقات الرواتب

(مسألة ١) وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع و العصر إلى الذراعين (١) أى سبعى الشاخص و أربعة أسباعه بل إلى آخر وقت أجزاء الفريضة على الأقوى، و ان كان الأولى بعد الذراع تقديم الظهر و بعد الذراعين تقديم العصر و الاتيان بالنافلتين بعد الفريضة فالحذان الأولان للافضلية و مع ذلك الأحوط بعد الذراع و الذراعين عدم التعرض لنية الاداء و القضاء فى النافلتين.

فصل فى اوقات الرواتب

(١) الأقوال فى المقام ثلاثة (الأول) ما هو المشهور بين الأصحاب و نسب إلى المشهور تارة و إلى الأشهر أخرى و هو أن وقت نافلة الظهر إلى الذراع و القدمين و وقت نافلة العصر إلى الذراعين و أربعة أقدام (الثانى) أن وقت نافلة الظهر يمتد الى أن يصير الفىء مثل الشاخص و وقت نافلة العصر يمتد إلى المثلين كما إختاره الشيخ فى الخلاف و تبعه الفاضلان و المحقق و الشهيد الثانى (الثالث) إمتداد وقت نافلتيهما بامتداد وقتيهما فيجوز الاتيان بهما فى أى جزء من أجزاء وقت الفريضة مع ملاحظة الترتيب كما ذهب إليه صاحب المستند ناسباً له إلى جماعة و إستظهره من جماعة أخرى و هذا القول هو الذى قواه الماتن (قدس).

و قد استدلل للقول المشهور بعدة روايات (منها) صحيحة زرارة^١ عن أبي جعفر عليه السلام قال: (سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثم قال: إن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائمة و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال. أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة). و هذه الصحيحة كما ترى تدل على ماذهب إليه المشهور بوضوح حيث أمر عليه السلام بترك النافلة عند بلوغ الفىء ذراعاً أو ذراعين و هو ظاهر فى انقضاء وقتها.

(و منها) موثقة^٢ عمار عن أبي عبد الله عليه السلام فى (حديث) (قال): وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف و قال: للرجل أن يصلى الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضى قدمان و إن كان قد بقى (صلى) من الزوال ركعة واحدة أو (و) قبل أن يمضى قدمان أتم الصلاة حتى يصلى تمام الركعات فان مضى قدمان قبل أن يصلى ركعة بدء بالأولى و لم يصل الزوال إلا بعد ذلك و لله جل أن يصلى من نوافل الاولى (العصر) ما بين الأولى إلى أن تمضى أربعة أقدام فان مضت الأربعة أقدام و لم يصل من النوافل شيئاً فلا يصلى النوافل) (الحديث): و هذه الموثقة أيضاً واضحة الدلالة على المسلك المشهور فان أربعة أقدام تساوى الذراعين كما مر فى بعض المباحث المتقدمة.

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٣ .

٢ . الوسائل ب ٤٠ من أبواب المواقيت.

(و منها) موثقة زرارة (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة لك أن تتنفل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعاً فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافلة). و هذه الموثقة أيضاً واضحة الدلالة على القول المشهور. و نحوها غيرها من الروايات الكثيرة البالغة حد الاستفاضة.

(و أما القول الثانى) فقد استدل عليه بأمور (الأول) أن المراد من الذراع فى الروايات المثل و من الذراعين المثلان على ما أفاده المحقق فى المعتبر بتقريب أن المذكور فى صحيحة زرارة المتقدمة: أن حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائمة. و المراد منها هو الذراع حيث إن حائط مسجده (صلى الله عليه و آله) كان مقدار ذراع فعليه يكون المراد من القائمة هو الذراع و المثل و اليك نص عبارته (قدس سره) قال فى المعتبر: (وقت نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ زيادة الظل قدمين و نافلة العصر الى أربعة أقدام هذا قول الشيخ فى (النهاية) و قال فى (الجمل) و (الخلاف) من زوال الشمس حتى يصير الفىء مثل الشخص و العصر بعد الفراغ من الظهر حتى يصير الفىء مثلين و بمعناه قال فى المبسوط (و اختلفت الروايات من أهل البيت عليهم السلام فى ذلك و أشهرها ما دل عليه لفظه فى الخلاف): يدل عليه ما رواه عبدالله بن سنان و زرارة عن أبي عبدالله (قال: ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان قائمة و كان إذا مضى من فيئه الذراع صلى الظهر و إذا مضى من فيئه الذراعان صلى العصر الحديث) و هذا يدل على بلوغ المثل و المثلين لأن التقدير أن الحائط ذراع فحينئذ ماروى من القائمة و القامتين

جار هذا المجرى و يدل عليه ماروى على بن حنظلة عن أبى عبدالله عليه السلام^١ قال: (فى كتاب على عليه السلام القامة ذراع و القامتان الذراعان و عنه عليه السلام^٢ (و كم القامة؟ قال ذراع إن قامة رحل رسول الله صلى الله عليه و آله كانت ذراعاً) فبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ لفظياً) إنتهى ما فى المعتبر.

و يظهر من عبارته هذه ان استدلاله بهذه الصحيحة يتقوم بأمرين أحدهما أن المراد من القامة فيها و فى غيرها الذراع كما صرح بذلك فى الروايتين المشار اليهما فعليه يكون بلوغ ظل حائط مسجده صلى الله عليه و آله مقدار ذراع بمعنى بلوغ ظل كل شاخص مثله، فيكون وقت نافلة الظهر من الزوال إلى أن يبلغ الفىء* مثل الشاخص (ثانيهما) أن المراد من الذراع و الذراعين فى الصحيحة و غيرها المثل و المثالن و التعبير بذلك كان لأجل أن حائط المسجد كان مقدار ذراع فعند بلوغ الفىء ذراعاً كان يبلغ فىء كل شىء مثله فعليه يستفاد من الروايات بوضوح أن وقت النافلة يمتد إلى المثل و المثلين.

(و فيه أولاً) أن حمل الذراع و الذراعين على المثل و المثلين خلاف الظاهر و لا يمكن الأخذ به، فان ما إشتمل على المثل و المثلين لا يصلح للقرينية لما تقدم فى وجه الجمع بين الروايات من حمله على مراتب الفضل و كذلك الكلام فى ما إشتمل على القامة كالصحيحة المتقدمة فان حملها على الذراع خلاف الظاهر و الروايات الدالة على أن المراد من القامة هو الذراع ضعيفة السند إلا رواية واحدة لعلى بن حنظلة و هى موثقة ولكنه قد تقدم (ص ١٥٠) أن دلالتها غير تامة فان كون القامة ذراعاً فى كتاب على عليه السلام لا يستلزم أنها ذراع فى كلام الصادق عليه السلام.

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٦ و ١٦.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢٦ و ١٦.

(و ثانياً) أنه لا يمكن لنا الالتزام بذلك فى المقام و ذلك لأجل كلمة (من) المذكورة فى كلامه: عليه السلام (فكان اذا مضى منه ذراع) فان المستفاد منها التبعض و هو لا يجتمع مع حمل القامة على الذراع لأن الظاهر منه أن الذراع جزء من فىء القامة لاجمعيه. (و ثالثاً) لو تنزلنا عن ذلك لما أمكن الالتزام بما ذكره من ناحية أخرى و هى أن المذكور فى ذيل الصحيحة هكذا (فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة). فان هذه الجملة كالصريح بل نص فى أن المراد من القامة هى قامة الانسان و الذراع و الذراعان انما لوحظتا بالنسبة اليها فاذاً لامجال لما ذكره المحقق قدس سره أصلاً بل مخالف لصريح الصحيحة.

(الأمر الثانى) ما عن الشهيد الثانى فى روض الجنان من أن النبى صلى الله عليه و آله كان يصلى الظهرين عند المثل و المثليين على مادلت عليه الاخبار و إذا ضمنا إليه أنه صلى الله عليه و آله كان يوصل بين النافلة و الفريضة ينتج إمتداد وقت النافلة الى المثل و المثليين (فيه أولاً) أنه لم يثبت أنه صلى الله عليه و آله كان يوصل بين الفريضة و النافلة فيحتمل أنه (ص) كان يصلى النافلة فى بيته ثم يخرج الى المسجد للفريضة (و ثانياً) أن المستفاد من عدة من الروايات التى منها الصحيحة المتقدمة أنه (ص) كان يصلى عند الذراع و الذراعين فعليه يسقط الاستدلال المذكور و يكون المنصور ماذهب اليه المشهور.

(الأمر الثالث) الاطلاقات الغير المقيدة بالذراع و الذراعين و هى طائفتان (إحديهما) الاطلاقات الدالة على اعداد النوافل حيث دلت على أن للصبح ركعتين و للظهر ثمان ركعات و للعصر ثمان و للمغرب أربع فانها لم تقيد بشىء لا بالذراع و لا بغيرها و مقتضاها الامتداد الى المثل و المثليين.

(الثانية) ما دل على أنه لاحد للنافلة و الاختيار إنما هو بيد المكلف إن شاء طول و إن شاء قصر و الروايات الدالة عليه كثيرة مستفيضة قد عقد لها فى الوسائل باباً^١ و تقريب الاستدلال بها واضح فانها لأجل الاشتمال على قوله عليه السلام (و ذلك إليك إن شئت طولت و إن شئت قصرت) و قوله عليه السلام (فإن أنت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك و إن طولت فحين تفرغ من سبحتك) تدل على أن المكلف مخير بين التقصير و التطويل و لا شك فى أن إطلاقها يقتضى امتداد وقت النافلة الى المثل و المثليين، فإن وقتها لو كان ينتهى عند الذراع و الذراعين لقيده بهما.

(و فيه) أن الاستدلال بهذه الاطلاقات ساقط من أصله و ضعيف جداً، فإن الطائفة الأولى ليست الا فى مقام بيان العدد و لا نظر لها إلى الوقت أصلاً فكيف يتمسك بالاطلاق فى الجهة التى لا تكون الروايات فى مقام البيان من تلك الجهة (و أما الطائفة الثانية) فهى ناظرة إلى الفريضة و إلى بيان وقتها من حيث المبدء و أن وقت الظهرين يدخل بمجرد الزوال و لا تتوقف على الذراع و الذراعين و القدمين و أربعة أقدام فيصح إتيانها بعد الاتيان بنافلتهما و إن كان قبل بلوغ الفىء ذراعاً و ذراعين فالمستفاد منها أن الفريضة بعد الزوال غير موقته بوقت خاص و لا يمنع من إتيانها إلا إتيان النافلة و الروايات الدالة على ذلك كثيرة.

(منها صحيحة منصور بن حازم و غيره^٢ (قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال أبو عبدالله عليه السلام: الا أنبئكم بأبين من هذا إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا أن بين يديها سبعة و ذلك إليك إن شئت طولت و إن شئت قصرت). و هذه الصحيحة

١ . راجع الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت.

٢ . الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١.

و غيرها من روايات الباب لا إشعار فيها إلى إمتداد وقت النافلة إلى المثل و المثليين فضلاً عن الدلالة هذا أولاً.

(و ثانياً) لو تنزلنا و سلمنا الاطلاق فيها فمقتضاه هو القول الثالث من إمتداد وقت النافلة إلى الغروب كالفريضة ولكنه مع ذلك لا يمكن الالتزام بالاطلاق و الأخذ به و ذلك لأجل الروايات المقيدة الدالة على ترك النافلة بعد الذراع و الذراعين كصحیحة زرارة المتقدمة قال (ع) فيها: (و إذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة)، و كذا غيرها، فانها صالحة للتقييد حيث نهت عن اتيان النافلة بعد الذراع و الذراعين فلو كان الاطلاق بنفسه تاماً لرفعنا عنه اليد لأجل الروايات الدالة على التقييد فانها مصرحة بترك النافلة بعد الذراع و الذراعين.

(فان قلت) المطلق انما يحمل على المقيد فيما إذا اشتمل الدليلان على التكليف الالزامي و أما إذا اشتملا على التكليف الاستحبابي فلا يحمل المطلق على المقيد بل المقيد يحمل على أفضل الأفراد (قلت): ما ذكرتم صح فيما إذا كان المطلق و المقيد مثبتين أو نافيين و أما اذا كان أحدهما أمراً و الآخر نهياً كما فى المقام حيث إن الأمر تعلق باتيان النافلة مطلقاً و المنهى عنه إتيانها بعد الذراع و الذراعين، فلا إشكال فى أن المطلق هنا يحمل على المقيد على ما حققناه فى الأصول.

(و أما القول الثالث) و هو إمتداد وقت النافلة إلى آخر وقت الفريضة كما ذهب إليه صاحب المستند و إختاره الماتن (قدس سره) فقد أستدل له تارة بالاطلاقات و أخرى بالروايات الخاصة التى ستعرض لها إنشاء الله (و فيه) أنك قد عرفت أن الاطلاق بالاضافة إلى هذه الجهة غير موجود، فان الاطلاق لم يتم بالامتداد إلى المثليين فكيف إلى آخر الوقت و على

تقدير تسليمه يقيد بما ذكر في الصحيحة المتقدمة و غيرها كما عرفت من أن الظل اذا بلغ الذراع و الذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة.
(و مما) يدل على التقييد موثقة إسماعيل الجعفي^١ عن أبي جعفر عليه السلام (قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة، لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه). فان هذه الموثقة كالصريح في عدم إمتداد وقت النافلتين إلى ما بعد الذراع و الذراعين و أن ما بعد الذراع و الذراعين مختص بالفريضة.

(و أما) الروايات الخاصة التي أستدل بها على هذا القول (فمنها) صحيحة محمد بن عذافر^٢ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدم منها ماشئت و أخر منها ما شئت).
(و فيه) أنها و إن كانت معتبرة من حيث السند إلا أنها أجنبية عن المقام فان الكلام في تعيين وقت نافلة الظهر و العصر بعد المفروغية عن أن لها وقتاً و ظاهر هذه الرواية أنه لا وقت لها فلو أتى بها قبل الزوال لابد من الالتزام بالصحة كما إذا أتى بها بعده و هذا مما لم يقل به أحد فيما أعلم فان من يقول بجواز التقديم إنما يقول به لعذر كما سيأتى و لا يقول: إن إتيانه قبل الزوال إتيان لها في وقتها فان كون الزوال أول وقت النافلة مما لا إشكال فيه و لا خلاف. (فتحصل) من جميع ما ذكرناه أن الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من أن وقت النافلتين ينتهى عند بلوغ الفىء ذراعاً و ذراعين.

(بقى الكلام) فى أصل المسألة و هو أنه هل يجوز تأخير النافلة إلى

١. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٢١.

٢. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ٨.

(مسألة ٢) المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر فى غير يوم الجمعة، على الزوال (١) و ان علم بعدم التمكن من إتيانهما بعده، لكن الأقوى جوازه فيهما خصوصاً فى الصورة المذكورة.

الغروب أم لا و ملخص الكلام فيه هو أن التأخير عن الذراع و الذراعين بل عن المغرب أيضاً جائز و ذلك لأجل الروايات الدالة عليه (منها) موثقة عنبسة العابد^١ (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل و هو الذى جعل الليل و النهار خليفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً قال: قضاء صلاة الليل بالنهار و صلاة النهار بالليل). فان كلا من الليل و النهار خليفة للآخر فيجوز ذكر الله و شكره فى كل منهما بدل الآخر (نعم) لا إشكال فى كونها قضاء بعد الغروب و هل هى كذلك قبل الغروب و بعد الذراع و الذراعين أيضاً أم لا؟ يحتمل الثانى و إن كان الظاهر هو الأول ولكنه لا ثمرة عملية له لما بنينا عليه من كفاية إتيان العبادة مضافاً إلى المولى و عدم وجوب نية القضاء و الأداء فيها.

(نعم) هنا بحث آخر و هو أن تقديم النافلة على الفريضة بعد الذراع و الذراعين جائز أم لا و هو مبنى على جواز التطوع فى وقت الفريضة و عدمه فان قلنا بعدم جوازه كالصوم - فان التطوع بالصوم لا يجوز مع شغل الذمة بالصوم الواجب - فلا بد من تقديم الفريضة و أما إن قلنا بجوازه مطلقاً أو فى خصوص الرواتب فلا مانع من تقديم نوافل الظهرين عليهما و لو بعد الذراع و الذراعين ولكنه خارج عن محل كلامنا فعلاً و سيجىء التعرض له انشاء الله.

(١) المشهور هو عد جواز التقديم مطلقاً - كما ذكره الماتن - و ذهب

الشيخ (قدس) إلى جواز التقديم إذا علم أنه يشتغل بعد الزوال و لا يتمكن منها بعده و ذهب بعضهم إلى جواز التقديم إختياراً و إن كان التأخير أفضل. و منشأ الاختلاف هو إختلاف الروايات و قد استدلل للقول الأخير بعدة من الروايات (منها) رواية القاسم بن الوليد الغساني عن أبي عبدالله عليه السلام^١ قال: (قلت له جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل في كم هي قال: ست عشرة ركعة في أى ساعات النهار شئت أن تصليها صليتها إلا أنك إذا صليتها في مواقيتها أفضل.

(و منها) مرسله على بن الحكم عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: قال لى: صلاة النهار ست عشرة ركعة في أى النهار شئت إن شئت في أوله و إن شئت في وسطه و إن شئت في آخره). (و منها) رواية عبد الأعلى - أو ابنه^٣ قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن نافلة النهار قال: ست عشرة ركعة متى ما نشطت إن على ابن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلى فيها فاذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها إنما النافلة مثل الهدية متى ما اتى بها قبلت. ولا يخفى أن هذه الروايات بما أنها مرسله أو ضعيفة فلا يعتمد عليها فان في طريق الرواية الأولى عمار بن المبارك و هو لم يوثق و القاسم بن الوليد كذلك و الرواية الثانية مرسله (نعم) هنا رواية معتبرة و هى صحيحة محمد بن عذافر^٤ (قال: قال أبو عبدالله (ع) صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتى بها قبلت فقدم منها ما شئت و آخر منها ما شئت).

و هذه الرواية و إن كانت صحيحة السند و واضحة الدلالة ولكن المشهور لم يلتزموا بمضمونها على الإطلاق بل التزموا بعدم جواز التقديم و هو الصحيح

١. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٧.

٢. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٧.

٣. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦ و ٧.

٤. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ٨.

لأنها لم تبق على إطلاقها بل قيدت بمادل على جواز التقديم إذا شغل في الوقت - كما إختاره الشيخ - و هو صحيحة إسماعيل بن جابر^١ (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنني أشتغل قال: فاصنع كما تصنع صل ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلاة العصر يعني إرتفاع الضحى الأكبر و اعتد بها من الزوال). و مضمون هذه الصحيحة و هو إرتفاع الضحى الأكبر ينطبق تقريباً على ساعتين قبل الزوال و هذه الصحيحة صالحة لتقييد الصحيحة المتقدمة، فان الاستفادة من قوله (ع) (فاصنع كما تصنع) تفرعاً لقول السائل (إنني أشتغل) هو أنك إذا إشتغلت، فاصنع كما تصنع و هذه جملة شرطية دالة على المفهوم و هو أنك إن لم تشتغل فلا تصنع كذلك أى لا تقدم النافلة على الزوال فالنتيجة هو التفصيل فى جواز التقديم بين فرض الاشتغال و عدمه، لأن إطلاق الصحيحة المتقدمة يقيد بمفهوم هذه الصحيحة (و يؤيد ذلك رواية يزيد - أو - بريد بن ضمرة الليثي عن محمد بن مسلم^٢ (قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال أيعجل من أول النهار؟ قال: نعم إذا علم أنه يشتغل فيجعلها فى صدر النهار كلها). فان هذه الرواية صريحة فى جواز التقديم فى فرض العلم بالاشتغال (ولكنها) حيث إنها ضعيفة السند أوردناها للتأييد و ذلك لأجل يزيد بن ضمرة فانه مجهول و كذا بريد بن ضمرة فلا تكون الرواية صالحة للاستدلال.

(و يؤكد) ما ذكرناه روايات أخرى (إحديها صحيحة عمر بن أذينة^٣ عن عدة (أنهم سمعوا أبا جعفر عليه السلام يقول كان أمير المؤمنين

١. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ٤.

٢. الوسائل ب ٣٧ من أبواب المواقيت ر ١.

٣. الوسائل ب ٣٦ من أبواب المواقيت ر ٥.

عليه السلام لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس و لا من الليل بعد ما يصلى العشاء الآخرة حتى يتصف الليل (و هذه) الصحيحة صريحة فى أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن يأتى بالنافلة قبل الزوال فتؤكد أن جواز التقديم إنما هو لمن يشتغل بعد الزوال لا مطلقاً. (لا يخفى) أن هذه الصحيحة بحسب ما يظهر من نسخة الوسائل رويت عن محمد بن يحيى لأن الضمير فى قوله: (عنه) يرجع إليه و هو غلط جزماً، لأن الكلينى و الشيخ (قدس سرهما) رواها عن على بن إبراهيم عن أبيه... الخ (راجع الكافى ج ٣ من الطبع الجديد (ص ٢٨٩) و راجع التهذيب ج ٢ من الطبع الجديد (ص ٢٦٦) فقد وقع التقديم و التأخير فى الوسائل فقدم ما رواه محمد بن يحيى و آخر ما رواه على بن إبراهيم.

(الثانية) رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^١ (قال: كان على عليه السلام لا يصلى من الليل شيئاً إذا صلى العتمة حتى تزول (الشمس). و هذه الرواية - كما ترى - تدل على أنه عليه السلام كان تاركاً للنافلة قبل الزوال (ولكنها) ضعيفة لأجل على بن السندى الواقع فى سندها فانه لم يوثق. (الثالثة) ما رواه موسى بن بكر عن زرارة^٢ (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه و آله لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات (الحديث). و هذه الرواية أيضاً ضعيفة لأجل موسى بن بكر. (ولكنها) بضمها إلى الرواية المفصلة - تؤكد ما إختاره الشيخ من التفصيل بين من شغل و من لم يشغل (فتحصل) من جميع ما ذكرناه أن الصحيح هو ما إختاره الشيخ من التفصيل بين من يشغل فيجوز له التقديم و من لم يشغل فلا يجوز له.

١. الوسائل ب ٣٦ من أبواب المواقيت ر ٦ و ٧.

٢. الوسائل ب ٣٦ من أبواب المواقيت ر ٦ و ٧.

(مسألة ٣) نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة (١) و الأولى تفريقها بأن يأتي ستاً عند إنبساط الشمس و ستاً عند إرتفاعها و ستاً قبل الزوال، و ركعتين عنده (٢).

(١) قد تقدم (فى ص ٤٣) أن الروايات الواردة فى عدد نافلة يوم الجمعة و كیفيتها مختلفة، فان المستفاد من صحيحة سعد بن سعد الأشعرى^١ أنها إثنان و عشرون ركعة بكيفية خاصة و المستفاد من صحيحة ابن أبى نصر البزنطى^٢ أنها عشرون ركعة بكيفية اخرى، و صحيحة سعيد الأعرج^٣ دلت على أنها ست عشرة ركعة قبل العصر و بينت لها كيفية تغاير ما دلت عليه الصحيحتا المتقدمان و صحيحة يعقوب بن يقطين دلت على نحو آخر^٤ عن البعد الصالح عليه السلام (قال: سئلته عن التطوع فى يوم الجمعة قال: إذا أردت أن تتطوع فى يوم الجمعة فى غير سفر صليت ست ركعات إرتفاع النهار و ست ركعات قبل نصف النهار و ركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة و ست ركعات بعد الجمعة) و قريب منها غيرها.

(و على الجملة) الروايات الواردة فى المقام كثيرة و مختلفة من حيث العدد و الكيفية، و بما أن أكثرها معتبرة من حيث السند فلا بد من حملها على التخيير و الالتزام بجواز كل من هذه الكيفيات من جهة الوقت و العدد غاية ما فى الباب أن إختيار الأكثر أفضل من الأقل و هو واضح.

(٢) و هو الوقت الذى يترقب فيه الزوال و لم يحصل العلم بتحقيقه و إلا فالمستفاد من الروايات أن الفريضة تتقدم على الركعتين إن حصل العلم بالزوال

١. الوسائل ب ١١ من أبواب صلاة الجمعة ر ٥ و ٦ و ٧ و ١٠.

٢. الوسائل ب ١١ من أبواب صلاة الجمعة ر ٥ و ٦ و ٧ و ١٠.

٣. الوسائل ب ١١ من أبواب صلاة الجمعة ر ٥ و ٦ و ٧ و ١٠.

٤. الوسائل ب ١١ من أبواب صلاة الجمعة ر ٥ و ٦ و ٧ و ١٠.

(مسألة ٤) وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية (١).

ففى صحيحة حريز^١ (قال: سمعته يقول: أما أنا إذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة وأخرت الركعتين إذا لم أكن صليتهما): و فى صحيحة عبدالله بن سنان^٢ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة). و نحوهما غيرهما.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب بل ادعى التسالم عليه. (ولكن جماعة من الأصحاب كالشهيد و صاحب المدارك و كاشف اللثام و صاحب الذخيرة ذهبوا إلى إمتداد وقتها بامتداد وقت الفريضة، لأنه لم يرد فى المقام ما دل على التحديد بذهاب الحمرة مثل ماورد فى الظهرين من التحديد بالذراع و الذراعين فعليه المتبع هو الاطلاقات (و قد إستدل فى الجواهر للقول المشهور بوجوه، (الأول) دعوى أنه المعهود من فعل النبى و الأئمة عليهم السلام فانهم كانوا يأتون بها قبل ذهاب الحمرة من المغرب. (و فيه) أنه إن أريد من المعهودية عملهم فى الخارج على هذا النحو و التزامهم بذلك فى مقام العمل فهو لايدل على التحديد و على أنها بعده قضاء لأن جهة العمل غير معلومة و لعلها كانت هى الأفضلية. (فان قلت) العبادات أمور توقيفية يقتصر فيها بما هو ثابت و معهود فيكفى فى عدم مشروعية التأخير عدم ثبوته من فعلهم عليهم السلام. (قلت) يكفى فى مشروعية التأخير الاطلاقات الآمرة باتيانها بعد المغرب مع ما فى جملة منها من الاهتمام بها و عدم تركها فى حضر و لا سفر، فلا بد من الأخذ بالاطلاق مادام لم يرد

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٢٠ و ١٥.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب صلاة الجمعة ر ٢٠ و ١٥.

دليل مقيد له. (و ان) اريد منها أنهم عليهم السلام إذا فاتتهم النافلة قبل ذهاب الحمرة المغربية لا يأتون بها أداً بعد بل يأتون بها قضاءً (ففيه) أنه لم يثبت و أنى له بآبائه لعدم الدليل عليه.

(الوجه الثاني) أن المنساق من الروايات الآمرة بها هو ذلك فالاطلاقات منصرفة إليه، فإذا لا إطلاق يتمسك به على جواز التأخير عن ذهاب الحمرة المغربية (و فيه) أن هذا منه عجيب فان الانصراف يحتاج الى منشأ و سبب و ليس فى المقام منشأ للانصراف أصلاً، فان الروايات دلت على إتيان أربع ركعات نافلة لصلاة المغرب بعدها فلو أخر المكلف صلاة المغرب إلى ما بعد ذهاب الحمرة فأى مانع من الاتيان بها بعدها.

(الوجه الثالث) مادل من الروايات على أن وقت المغرب ضيق يخرج بذهاب الحمرة المغربية، فإذا كان هذا حال الفريضة، فوقت نافلتها ضيق بطريق أولى (و فيه) أنه إن أريد من الضيق الحقيقى بمعنى فوات المغرب بعد ذلك و صيرورتها قضاء، فلا يلتزم صاحب الجواهر و لا نحن بذلك فان الأصحاب بأجمعهم حملوها على الأفضلية (و إن) اريد منه الضيق الادعائى بمعنى أن التأخير حيث انه يوجب فوات الفضيلة الثابتة لأول الوقت فهو بمنزلة فوات الصلاة نفسه كما هو الصحيح، فلا دلالة له إلا على مرجوحية النافلة بعد ذهاب الحمرة و لا تدل على عدم جوازها بعده. هذا (على أنه) قد تقدم منا توجيه الضيق باعتبار أول الوقت حيث إنه لا نافلة قبل المغرب فيكون وقتها ضيقاً،

(على أنه) لو سلمنا أن المستفاد من الروايات هو الضيق الحقيقى و أن وقت فريضة المغرب يخرج بذهاب الحمرة المغربية فنقول لا دليل على الملازمة بين خروج وقت الفريضة و خروج وقت النافلة فانها شرعت بعد

الفريضة فمن الممكن بقاء وقتها و إن إنقضى وقت الفريضة (و دعوى) أن وقت الفريضة إن كان ضيقاً فوقت النافلة ضيق بطريق أولى مدفوعة بأن الأولوية غير ثابتة بل يحتمل العكس و هو أن يكون وقت الفريضة ضيقاً لأجل أهميتها و أما النافلة، فيما أنها ليس لها كثير أهمية لمانع من إتيانها بعد ذهاب الحمرة و إنقضاء وقت الفريضة (ولكن) هذا مجرد فرض لا واقع له لما عرفت من أن صاحب الجواهر لا يقول بالضيق الحقيقي و غيره من الأصحاب أيضاً لم يلتزموا بذلك و قد حملوا النصوص الدالة على الضيق على الأفضلية.

(الوجه الرابع) ما ذكره المحقق قدس سره من أن الروايات دلت على عدم التطوع في وقت الفريضة، فبعد ذهاب الحمرة تنقضى فضيلة المغرب و يدخل وقت العشاء، فالتطوع في هذا الوقت منهي عنه (و بعبارة أوضح بياناً): أن بين صلاة المغرب و ذهاب الحمرة وقت يستحب فيه تأخير العشاء ليدخل وقت فضيلتها و الأمر بالنافلة موجود، فلا بد لمن يريد التنفل أن يتنفل في هذا الوقت لوجود المقتضى و عدم المانع و أما إذا زالت الحمرة عن جهة المغرب، فالأمر بالعشاء فعلى من جميع الجهات حتى من جهة وقت الفضيلة فالاتيان بالنافلة في هذا الوقت تطوع في وقت الفريضة و هو منهي عنه في الروايات الكثيرة.

(منها) موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر مالى لا أراك تتطوع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة، فلا تطوع). و هذه الرواية رواها الشيخ باسناده عن الطاطرى - و باسناده عن الحسن بن محمد

ابن سماعة و طريق الشيخ إلى الطاطرى و إن كان ضعيفاً إلا أن طريقه إلى الحسن بن محمد بن سماعة معتبر، فتكون الرواية موثقة، و دلالتها على عدم مشروعية التطوع فى وقت الفريضة واضحة، حيث قال: فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع.

(و بالجملة) إذا دخل وقت الفريضة و لم يكن هناك ما يوجب أرجحية التأخير لايحوز إتيان النافلة قبلها بلا فرق بين كون الأمر بها الزامياً - كما فى آخر الوقت و كونه نديباً - كما فى أول الوقت و وسطه، فان المكلف مأمور بالتعجيل و باتيان الفريضة أول الوقت ما إستطاع، للروايات الكثيرة الدالة على أفضلية أول الوقت: فان أول الوقت رضوان الله، و آخره عفو الله فاذاً تكون النتيجة إنقضاء وقت نافلة المغرب بذهاب الحمرة المغربية، فان المطلقات الأمرة بنافلة المغرب بعدها تنقيد بمادل على عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة كالموثقة المذكورة و غيرها^١.

(قلت): هذا الوجه الذى أفاده المحقق (قدس سره) هو أحسن الوجوه التى إستدلوا بها فى المقام - ولكنه مع ذلك غير تام، لأنه إن التزمنا بأن النهى عن التطوع فى وقت الفريضة تنزيهى، فهو لا يدل إلا على مرجوحية الايتان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية و لا يصلح لتقييد المطلقات الدالة على إستحباب أربع ركعات بعد صلاة المغرب حتى تكون النافلة بعد ذهاب الحمرة المغربية قضاء فان مرجوحية النافلة فى هذا الوقت لا تنافى بقاء وقتها (و إن التزمنا) بان النهى عن التطوع فى وقت الفريضة تحريمى، فالمستفاد منه و إن كان عدم جواز الايتان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة إلا أنه لا يستلزم إنقضاء وقتها، عنده بحسب طبعه و مع قطع النظر عن الهنى عن التطوع فى وقت الفريضة لأن الكلام فى قابلية الوقت فى

نفسه و التقييد إنما هو لأمر عرضي و هو مزاحمة النافلة للفريضة، و لا منافاة بين بقاء وقت النافلة و عدم جواز الاتيان بها لأمر عرضي ففرق بين إنقضاء وقت النافلة بسقوط الحمرة - و عدم جوازها لمزاحمتها للعشاء.

(و تظهر الثمرة) فيما إذا كان تأخير العشاء مستحباً لانتظار الجماعة أو لغيره فعلى القول بانقضاء وقت النافلة لا يصح الاتيان بها أداء و على القول بعدم الانقضاء يجوز الاتيان بها أداء فلا ملازمة بين عدم جواز التطوع في وقت الفريضة و انقضاء وقت النافلة بذهاب الحمرة لإمكان التفكيك بين الأمرين كما عرفت (فمنه) تبين أن الروايات الناهية عن التطوع في وقت الفريضة أجنبية عن المقام.

(الوجه الخامس) الروايات الدالة على تأخير نافلة المغرب في المزدلفة عن العشاء و هي مستفيضة فيستفاد، منها أن المفيض من عرفات إلى المزدلفة حيث إنه يصل إليها عادة بعد ذهاب الحمرة ليس له الاتيان بالنافلة قبل العشاء لانقضاء وقتها بل يأتي بها بعدها قضاء. (و فيه) أنه لا يستفاد منها إنقضاء وقت نافلة المغرب بذهاب الحمرة غاية ما في الباب عدم جواز مزاحمة النافلة للفريضة و بعبارة أخرى المستفاد منها أن تأخير نافلة المغرب عن العشاء في المزدلفة أفضل و هو لا يوجب تقييد المطلقات بحيث، تكون النتيجة إنقضاء وقت نافلة المغرب بذهاب الحمرة بل في صحيحة أبان ما يدل على أن وقت النافلة لا ينقضى بذهاب الحمرة^١ (قال: صليت خلف أبي عبدالله عليه السلام المغرب بالمزدلفة، فلما أنصرف أقام الصلاة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك سنة، فصلى المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الآخرة) (الحديث).

فان هذه الصحيحة تدل بوضوح على أن وقت نافلة المغرب لا ينقضى

(مسألة ٥) وقت نافلة العشاء و هي الوتيرة (١) يمتد بامتداد وقتها (٢) و الأولى كونها عقيبتها من غير فصل معتد به و إذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء

بذهاب الحمرة المغربية إذ من أفاض من عرفات عند المغرب لا يصل عادة إلى المشعر، إلا بعد ذهاب الحمرة لأن المسافة بينهما تكون بمقدار فرسخين فاتيانه (ع) لها أقوى دليل على بقاء وقتها بعد ذهاب الحمرة و لعل تأخيرها عليه السلام للعشاء كان لانتظار جماعة و نحوها من مرجحات التأخير (فقد تحصل) مما ذكرناه أنه لاوجه للقول المشهور و أن الأظهر و الأوفق بالقواعد هو ماذهب إليه الجماعة كالشهيد و صاحب المدارك و كاشف اللثام و السبزواري قدس سرهم.

(١) لإشكال في أن المستفاد من الروايات إستحباب صلاة الوتيرة بعد العشاء (منها) صحيحة فضيل بن يسار^١ قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول (في حديث إلى أن قال) و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر) (الحديث). و نحوها غيرها.

(٢) لإشكال في أن أول وقتها هو بعد صلاة العشاء و أما إنتهاء وقتها فالمشهور إمتداده بامتداد وقت العشاء و هو نصف الليل أو طلوع الفجر على خلاف في ذلك - و ظاهر المعتبر و صريح غيره دعوى الاجماع على ذلك (و استدل) على القول المشهور بالاطلاقات الدالة على أن الوتيرة بعد العشاء كالصحيحة المتقدمة حيث قال فيها: (منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعد بركعة مكان الوتر) و غيرها من روايات الباب، فان المستفاد منها إستحباب الوتيرة بعد العشاء و إطلاق البعدية يقتضى إمتداد وقتها بامتداد

وقت العشاء وليس فى المقام ما يدل على التقييد، فعليه يجوز الاتيان بها بعد العشاء فى آخر وقتها و إن كانت مفصولة عنها.

(ولكن) صاحب الجواهر قال: قد يقال بالبعدية العرفية فى الوتيرة بالنسبة إلى صلاة العشاء لأنه المنساق بل المعهود (أى المنساق من الروايات إلى الذهن و المعهود من فعلهم عليهم السلام) فلا يجوز صلاة العشاء مثلاً فى أول الوقت و تأخير الوتيرة من غير إشتغال بناقلة إلى قرب النصف أو طلوع الفجر بناء على إمتداد وقت العشاء إليه. (و فيه) أن دعوى الانصراف و إن أمكنت بالنسبة إلى بعض الروايات الدالة على إتيان الوتيرة بعد العشاء إلا أن المستفاد من بعضها الآخر الدال على الاستحباب هو الاستحباب مطلقاً كقول الباقر عليه السلام^١ فى صحيحة زرارة (من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر) و قد فسر الوتر فى رواية^٢ أبى بصير بالوتيرة و هذه الصحيحة لا يمكن دعوى الانصراف فيها فانها تدل على مرجوحية البيوتة بلا وتر.

(ثم) إن المستفاد من إطلاق كلام صاحب الجواهر هو أن المصلى إن أخر العشاء إلى ما بعد نصف الليل يستحب له الاتيان بالوتيرة بعدها و هذا مما لا دليل عليه بل المستفاد من الروايات إنتهاء وقتها بانتصاف الليل، و ذلك لأن المستفاد من الروايات هو إستحبابها بعد العشاء و قبل البيوتة، فاذا أتى بالعشاء فى آخر الوقت يستحب الاتيان بها بعدها إلى نصف الليل و أما إتيانها بعد نصف الليل فالظاهر عدم ثبوت إستحبابه و ذلك لأمر (الأول) أن أكثر الناس ينامون قبل نصف الليل فاستحباب البيوتة بوتر منزل على قبل النوم إلى نصف الليل كما هو المتعارف (الثانى) أن

١ . الوسائل ب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٨ و ٨ .

٢ . الوسائل ب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٨ و ٨ .

جعل الوتيرة خاتمتها (١)

عدة من^١ الروايات وردت في أن المبيت بمنى ليالى التشريق يتحقق بأن يبقى الحاج فيه إلى نصف الليل. فإذا تحقق المبيت إلى نصف الليل لابد من إتيان الوتيرة قبله حتى لا يكون المكلف ممن بات بغير وتر (الثالث) أن الاستفادة من الروايات أن الوتيرة شرعت بدل الوتر، فمقتضى البدلية إتيانها قبل إنتصاف الليل و إلا فبعد إنتصافه يكون وقت نفس المبدل، فلا تتحقق البدلية، و لذلك لم يأت النبي الأكرم صلى الله عليه و آله بهذه الصلاة، لعلمه من أجل الوحي أنه لا يموت في هذه الليلة فيأتى بالوتر و هو المبدل، فان حكمة تشريع الوتيرة قيامها مقام الوتر إن حدث بالانسان حدث الموت، و إن لم يحدث صلى الوتر في آخر الليل، فإذا يكون الأوجه هو إنتهاء وقتها بانتصاف الليل كما هو المشهور.

(١) لادلل عليه أصلاً. و ما دل على جعل صلاة الوتر آخر صلاة ليلتك لاتشمل الوتيرة كصحيحة زرارة^٢ عن أبي جعفر عليه السلام (إلى أن قال): (وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك). فان هذه الصحيحة مسوقة لبيان تأخر صلاة الوتر عن نوافل الليل و الشفع. لالبيان تأخر الوتيرة عن الصلوات التى يريد إتيانها قبل النوم فى بعض الليالى.

(و قد يقال): إن المسفاد من صحيحة زرارة هو ذلك^٣ (قال: قال أبو جعفر عليهما السلام: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر): بتقريب أن الظاهر من البيتوتة بوتر إتيانها قبيل النوم بحيث لا يكون بينها و بين النوم فصل. فعليه يقع الوتر آخر النوافل طبعاً.

١ . راجع الوسائل ب ٧ من أبواب العود إلى منى ر ١ و ٤ و ١٤ و ٢٠ و ٢٣.

٢ . الوسائل ب ٤٢ من أبواب بقية الصلوات المندوبة ر ٥.

٣ . الوسائل ب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١.

(مسألة ٦) وقت نافلة الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقية (١) و يجوز دسها فى صلاة الليل قبل الفجر ولو عند النصف، بل ولو قبله إذا قدّم صلاة الليل عليه إلا أن الأفضل إعادتها فى وقتها.

(و فيه) أن الصحيحة لاتكون ظاهرة فى ذلك بل ظاهرة فى مرجوحية البيتوتة بلا وتر، فلو أتى بها بعد العشاء ثم أتى بالنوافل الموظفة فى بعض الليالى، ثم نام يصدق عليه أنه بات بوتر، فالمراد من الصحيحة نظير ما هو المراد من قوله (ع): (لا صلاة إلا بطهور). فكما أن المراد منه هو إعتبار تحقق الطهور قبل الصلاة لا وقوعه متصلاً بها فكذلك فى المقام يكون الأفضل تحقق الوتر قبل البيتوتة سواء كان بين الوتر و النوم فصل بالنوافل أم لا. (و دعوى) الانسباق و إنصراف الصحيحة إلى أفضلية إتصال الوتر بالنوم غير مسموعة، اذ لا منشأ للإنصراف أصلاً. (١) ذهب جماعة من الأصحاب الى أن مبدأ هذه النافلة هو طلوع الفجر و متهاها هو طلوع الحمرة المشرقية، و ظاهرهم جواز التقديم اذا دسها فى صلاة الليل و عدم جوازه فى غير هذا الفرض. (ولكن) صاحب الوسائل (قدس) ذهب إلى إستحباب التقديم مطلقاً حيث عنون فى الوسائل باباً مستقلاً لذلك قال: (باب إستحباب تقديم ركعتى الفجر على طلوعه بعد صلاة الليل بل مطلقاً) و كيف ما كان لا ريب فى جواز التقديم إذا دسها فى صلاة الليل لأن عدة من الروايات ناطقة بذلك (منها) صحيحة محمد بن أبى نصر^١ (قال: سألت الرضا عليه السلام عن ركعتى الفجر، فقال: احشوا بهما صلاة الليل). (و منها) صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (قال: سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر، فقال: قبل الفجر

١ . الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣

٢ . الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣

إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع؟ ، إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة).

(و منها) صحيحة أخرى لمحمد بن أبي نصر^١ قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: و ركعتي الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: أحش بهما صلاة الليل، و صلهما قبل الفجر). (و منها) صحيحة أخرى لزراعة^٢ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة (و منها) صحيحة ثالثة لزراعة^٣ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني رجل تاجر اختلف و اتجر، فكيف لى بالزوال و المحافظة على صلاة الزوال و كم نصلى؟ قال: تصلى ثمانى ركعات إذا زالت الشمس و ركعتين بعد الظهر (الى أن قال) و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر (الحديث) و نحوها غيرها.

(و كذا) لا ريب فى جواز الاتيان بها بعد طلوع الفجر الى طلوع الحمرة المشرقية لصحيحة على بن يقطين و غيرها^٤ (قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما).

فان هذه الصحيحة تدل على جواز الاتيان بها بعد الفجر إلى أن

١. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٦ و ٧.

٢. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٦ و ٧.

٣. الوسائل ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١.

٤. راجع الوسائل ب ٥١ من أبواب المواقيت ر ١ و غيرها من الروايات المروية هناك و فى ب ٥٢ من أبواب المواقيت.

تطلع الحمرة المشرقية حيث إن جواز الاتيان بها قبل طلوع الحمرة كان مرتكزاً في ذهن السائل، فسأل عن تقديمها على الفريضة بعد طلوع الحمرة (هذا) و سيجيء الكلام في كلا الأمرين عند تعرض الماتن لهما (انما الاشكال) في أمرين (أحدهما) جواز تقديمها على الفجر في غير فرض الدس كما إذا لم يصل صلاة الليل (ثانيهما) جواز تأخيرها عن ظهور الحمرة فنقول ظاهر كلام هؤلاء الجماعة عدم جواز التقديم على طلوع الفجر حيث حددوا وقتها من طلوع الفجر الى الحمرة ولكن يظهر من صاحب الوسائل الجواز.

(و الذى ينبغى أن يقال فى المقام) أنه مع الفصل الطويل بين هذه النافلة و طلوع الفجر لا يجوز التقديم و ذلك لأن مجرد تسميتها بنافلة الفجر يقتضى ذلك و هى كافية فى عدم جواز الاتيان بها عند انتصاف الليل أو قربه فان مقتضى كونها نافلة الفجر هو أن يؤتى بها قربه أو فيه.

(و يؤيده) ما رواه محمد بن مسلم^١ (قال: سألت أبا جعفر (ع) عن أول وقت ركعتى الفجر فقال سدس الليل الباقي). فان سدس الليل يشمل ما بين الطلوعين و قليلا من ما قبل الفجر - و هو فى بعض فصول السنة مقدار ربع ساعة تقريباً - هذا بناء على ما هو الأظهر من أن بين الطلوعين داخل فى الليل. و هذه الرواية من حيث الدلالة لا بأس بها ولكنها ضعيفة السند لأجل محمد بن حمزة بن بيض فانه فى سندها و لم يوثق و لأجل هذا جعلناها مؤيدة.

(و أما) جواز تقديمها قبل الفجر فدللت عليه صحيحتان (إحديهما) صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (قال: سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر فقال قبل الفجر إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس؟ لو كان عليك من

١. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٥.

٢. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٥.

شهر رمضان أكنت تطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة. فابدأ بالفريضة) (الثانية) صحيحته الأخرى^١ (قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة) و رواها الشيخ بإسناده عن علي بن ابراهيم و بإسناده عن محمد بن يعقوب أيضاً (فان) المستفاد منهما جواز التقديم بل افضليته.

(ولكن) بازائهما صحيحتين أخيرتين (إحديهما) صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج^٢ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: صلها بعدما يطلع الفجر). (الثانية) صحيحة يعقوب بن سالم البزاز^٣ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: صلها بعد الفجر و اقرأ فيهما في الأولى قل يا أيها الكافرون و في الثانية قل هو الله أحد). (قد يتخيل) أن هاتين الصحيحتين، ظاهرتان في أن وقتها بعد طلوع الفجر فتعارضان الصحيحتين المتقدمتين (ولكن) الظاهر أنهما لا تصلحان للمعارضة للصحيحتين المتقدمتين لوجوه.

(الأول) أن الضمير فيهما لا يعلم أنه راجع إلى النافلة و لا قرينة عليه غير أن أرباب الكتب ذكروهما في أبواب النافلة و هو لا يصلح للقرينة، فمن المحتمل رجوعه الى الفريضة بخلاف الاولين فانهما صريحتان في النافلة.

(الثاني) لو تنزلنا عما ذكرنا و قلنا: إنهما وردتا في النافلة فمقتضى الجمع بينهما حمل الاولين على أفضلية التقديم و الآخرين على بيان الترخيص في الاتيان بهما بعد الفجر يرفع اليد عن ظهور الأمر فيهما في التحديد و الاستحباب، و ذلك لأن صحيحتي زرارة صريحتان في جواز التقديم و هاتان

١. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٧.

٢. الوسائل ب ٥١ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

٣. الوسائل ب ٥١ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٦.

الصحيحان ظاهران في أن وقتهما بعد طلوع الفجر فتصرفان عن ظاهرهما بالحمل على الترخيص، فان النص يكون قرينه على الظاهر.

(الثالث) لو تنزلنا عما ذكرنا أيضاً و قلنا: إن الأخيرتين أيضاً صريحان في أن وقتهما بعد طلوع الفجر تقع المعارضة بين الطائفتين و لا إشكال في أن الترجيح مع الطائفة الأولى لأنها مخالفة للعامة، فانهم يرون أن وقتهما بعد الفجر و لا يجوز تقديمهما عليه (و يؤيد) ذلك رواية أبي بصير^١ قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى أصلى ركعتي الفجر؟ قال: فقال لي: بعد طلوع الفجر قلت له: إن أبا جعفر (ع) أمرني أن أصليهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أبا محمد إن الشيعة أتوا أبي مسترشدين، فافتاهم بمر الحق، و أتوني شكاكاً، فافتيتهم بالتيقن). و هذه الرواية و ان كانت صريحة في أن الحكم الواقعي هو جواز التقديم و ان عدم جوازه صدر لأجل التيقن إلا أن سندها ضعيف لأجل على بن أبي حمزة البطائني، فنا إستظهرنا ضعفه و إن قال الشيخ في العدة: عمل الطائفة بأخباره) و لأجل هذا جعلناها مؤيدة لا دليلاً و لولاه لكان المتعين حمل الأخيرتين على التيقن لأجلها (و لا سيما) أن الاوليين نقلتا عن الباقر و الأخيرتين نقلتا عن الصادق عليهما السلام.

(و مما يدل) على أن مبدء وقتهما هو قبل الفجر عدة روايات صحاح الدالة على إتيانها قبل الفجر و مع الفجر و بعده و تلك الصحاح متظافرة قد عقد لها في الوسائل باباً مستقلاً (منها) صحيحنا محمد بن مسلم (الأولى)^٢ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: صل ركعتي الفجر قبل الفجر و بعده و عنده: (الثانية)^٣ (قال:

١. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٢.

٢. الوسائل ب ٥٢ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣.

٣. الوسائل ب ٥٢ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣.

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر قال: صلتهما قبل الفجر و مع الفجر و بعد الفجر).

(و منها) صحيحة ابن أبي يعفور^١ (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال: قبل الفجر و معه و بعده) و نحوها غيرها. فالنتيجة أن مبدأ نافلة الفجر قبل الفجر لا نفس الفجر كما ذكره الجماعة و لا يجوز إتيانها في نصف الليل أو قبله ان لم يدسها في صلاة الليل. لأن مقتضى كونها نافلة الفجر أن تقع فيه أو قبله أو بوجهه، فان نفس الاضافة تقتضى ذلك و قد عرفت أن الأفضل إتيانها قبل الفجر و إن جاز الاتيان بها بعده أيضاً ولكنه مرجوح لدخول، وقت الفريضة حينئذ. (هذا كله) في جواز تقديم ركعتي الفجر عليه لمن لم يأت بصلاة الليل و قد عرفت جوازه بل أفضليته.

(و أما) جواز تأخيرهما عن ظهور الحمرة فلا دليل عليه بل مقتضى الاضافة في هذه الروايات و غيرهما عدم الفصل الطويل بينهما و بين الفجر فلو كنا نحن و هذه الروايات لحكمنا بانتهاء وقتهما بعد الفجر بحيث لو أتى بها في ذلك الوقت لم يصدق عليها نافلة الفجر ولكنا خرجنا عنه بصحيفة على بن يقطين المتقدمة و قلنا: إن المستفاد منها جواز الاتيان بها أداء قبل ظهور الحمرة المشرقية، فان المرتكز في ذهنه كان جواز إتيانها الى قرب ظهور الحمرة فلهذا سأل عن إتيانها عند ظهورها فعدم ردعه عن إرتكازه يدل على إمتداد وقتها إلى ظهور الحمرة و أما بعده إلى طلوع الشمس، فلا تدل الصحيحه على الامتداد اليه، فان قوله (يؤخرهما) لا يدل على كونها أداء بعد الحمرة. بل لا يبعد دعوى أن سؤال على بن يقطين

و جواب الامام عليه السلام ظاهران فى سقوط الأمر الأدائى بعد ظهور الحمرة و لا أقل من عدم دلالته على بقاء الأمر الادائى بعد ظهور الحمرة فاذاً صح ما ذهب اليه المشهور من إنقضاء الوقت بظهور الحمرة.

(و ينبغى التنبيه على أمور الاول) أنه قد يتوهم أن صحيحة على بن يقطين معارضة بصحيحة الحسين بن أبى العلاء^١ (قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: الرجل يقوم و قد نورّ بالغداة قال: فليصل السجدين الليلتين (اللتين ظ) قبل الغداة ثم ليصل الغداة).

(بتقريب) أن هذه الصحيحة أمرة باتيان النافلة بعدما تنورّ السماء و ظهرت الحمرة، فتكون معارضة لصحيحة على بن يقطين المتقدمة (ص ٢٤١) حيث إنها أمرة باتيان الفريضة ثم بالنافلة إذا ظهرت الحمرة.

(و فيه) أن مقتضى التحقيق عدم المعارضة بينهما، و ذلك، لأن التنوير أعم من ظهور الحمرة، فان العالم يصير منوراً و مضياً قبل ظهور الحمرة بمدة ثم تظهر الحمرة، فاذاً تقيد هذه الصحيحة بالصحيحة المتقدمة و تكون النتيجة أن المكلف إن قام و نورّ السماء و لم تظهر الحمرة قدم النافلة و ان قام و قد ظهرت الحمرة قدم الفريضة.

(الأمر الثانى) قد يقال: إن رواية الحسين مخدوشة سنداً لأن فى سندها قاسم بن محمد الجوهري و هو لم يوثق فى كتب الرجال، فتسقط الرواية عن الاعتبار. (و فيه) أن قاسم بن محمد و إن لم يوثق فى كتب الرجال إلا أنه موجود فى أسانيد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه (قدس سره).

(الأمر الثالث) قد يتوهم أن صحيحة الحسين بن أبى العلاء معارضة بمرسلة إسحاق بن عمار عن أخبره عنه عليه السلام^٢ (قال: صل

١. الوسائل ب ٥١ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٧.

٢. الوسائل ب ٥١ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٧.

الركعتين ما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك، فان كان بعد ذلك فابدء بالفجر). فان هذه الرواية ناطقة بتقديم الفريضة بعدما وصل الضوء حذاء الرأس و إن لم يتنور السماء تنويراً كاملاً فضلاً عما إذا تنور كاملاً و صحيحة الحسين ناطقة بتقديم النافلة على الفريضة و إن تنور السماء تنويراً كاملاً. (و فيه) أن رواية إسحاق بن عمار ضعيفة من وجهين (إحديهما) أن فى طريقها محمد بن سنان و هو ضعيف (و ثانيهما) أنها مرسلة فلا حجية فيها فكيف تعارض الصحيحة المتقدمة.

(الأمر الرابع) أنه قد يقال: إنه حكى عن الشهيد فى الذكرى و من تبعه أن صحيحة سليمان بن خالد تدل على إمتداد وقت النافلة إلى طلوع الشمس^١ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر قال: تركعهما حين تنزل (تترك) الغداة إنهما قبل الغداة). (و فيه) أن الرواية و إن كانت صحيحة السند، إلا أنها مضطربة المتن جداً، فان متنها قد رسم بنسخ مختلفة (إحديها) تركعهما حين تركع الغداة (الثانية) تتركعهما حين تترك الغداة (الثالثة) تركعهما حين تنزل الغداة (الرابعة) تركعهما حين تترك الغداة (الخامسة) يركعهما حين تزول الغداة (السادسة) يتركعهما حين تركع (تزول) الغداة.

قال فى الوسائل: (و فى رواية اخرى حين تنور الغداة) فلو كان الصحيح هو النسخة الأولى أو الثانية لثم ما ذكره الشهيد (قدس سره) و أما إن كان الصحيح غيرهما، فلا يتم ما ذكره - كما هو واضح - و حيث إن ما صدر عن الامام (ع) لم يتعين عندنا لسقط الاستدلال بها.

(الأمر الخامس) أن المستفاد من صحيحة على بن يقطين المتقدمة أنه إذا بقى بظهور الحمرة مقدار ركعتين تقدم النافلة على الفريضة، فعليه

تكون النافلة مزاحمة للفريضة في وقت فضيلتها مع أن المستفاد من الروايات أن النافلة لا تزاحم الفريضة في وقت فضيلتها، فإن تقديم النافلة في هذا الفرض يوجب وقوع الفريضة في خارج وقت فضيلتها.

(و فيه) أنه لا مجال للاستيحاش بعد قيام الدليل على ذلك، فإن المتبع أوامرهم عليهم السلام (مع) أنه موافق لفتوى المشهور من أن وقتها يمتد من طلوع الفجر إلى ظهور الحمرة. (و بعبارة أخرى) صحيحة على بن يقطين تكون مقيدة، للإطلاقات الدالة على أن النافلة لا تزاحم الفريضة في وقت فضيلتها.

(ثم) إنه قد تقدم أن المكلف إذا صلى صلاة الليل يجوز له دس نافلة الفجر فيها و هذا الحكم هل هو مختص بما إذا صلى صلاة الليل بعد إنتصافه أو مطلق يشمل قبل الانتصاف أيضاً؟ - كما إذا صلى صلاة الليل قبل الانتصاف لعذر كالمسافر و المريض و الشاب الذي لا يستيقظ، بعد الانتصاف - فيجوز لهؤلاء دس نافلة الفجر فيها و على الأول، فهل يجوز إتيانها مع صلاة الليل عند انتصاف الليل أو لا يجوز ذلك؟ بل جواز الدس مختص بما إذا أتى بصلاة الليل عند السحر و آخر الليل مثلاً، فالكلام يقع في موضعين.

(الأول) فيما إذا أتى بنوافل الليل عند الانتصاف فنقول لا ينبغي الشك في جواز الدس هنا و إن كان في أول زمان تحقق الانتصاف و ذلك لوجهين (الوجه الأول) إطلاقات الدالة على جواز دسها في صلاة الليل فإنها غير قاصرة الشمول للمقام و لا دليل على التقييد (الوجه الثاني) موثقة زرارة (بابن بكير)^١ عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إنما على أحدكم إذا إنتصف الليل أن يقوم فيصلّى صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة

ركعة ثم إن شاء جلس، فدعا و إن شاء نام و إن شاء ذهب حيث شاء). و هذه الموثقة - كما ترى - واضحة الدلالة على المطلوب بل صريحة في الدس في أول زمان تحقق الانتصاف.

(الموضع الثاني) فيما إذا أتى بصلاه الليل قبل الانتصاف لعذر من الاعذار المشار إليها و أظهر جواز دس نافلة الفجر فيها هنا ايضاً لوجهين (الأول) اطلاقات الروايات الدالة على جواز دسها في صلاة الليل.

(منها) صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر^١ (قال: سألت الرضا عليه السلام عن ركعتي الفجر فقال احشوا بهما صلاة الليل). فان هذه الصحيحة مطلقة بالاضافة إلى فروض الدس فتشمل محل الكلام لعدم المقيد لها في المقام - و نحوها غيرها^٢ (الوجه الثاني) الاطلاقات الدالة على انها من صلاة الليل (منها) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^٣ قال: سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر، فقال: قبل الفجر إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل (الحديث) (و منها) صحيحته الاخرى^٤ (قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إني رجل تاجر اختلف و اتجر فكيف لي بالزوال و المحافظة على صلاة الزوال و كم نصلي؟ قال عليه السلام: تصلي ثماني ركعات إذا زالت الشمس (الى أن قال) و بعدما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر (الحديث). (تقريب الاستدلال) أن لسان هاتين الصحيحتين لسان الحكومة حيث حكمتا بأن ركعتي الفجر من صلاة الليل و مقتضى الحكومة و التنزيل هو ترتيب الآثار الظاهرة لصلاة الليل عليهما و لا شك في

١. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣ و غيرهما.

٢. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣ و غيرهما.

٣. الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣ و غيرهما.

٤. الوسائل ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ١.

(مسألة ٧) اذا صلى نافلة الفجر فى وقتها، أو قبله و نام بعدها يستحب اعادتها
(١)

أن جواز تقديم صلاة الليل على الانتصاف عند العذر من الآثار الظاهرة لصلاة الليل فهو يترتب على الحكومة و التنزيل فيثبت لركعتى الفجر، فعليه يجوز الاتيان بهما معها قبل الإنتصاف عند العذر.

(و يؤيد) ما ذكرناه من جواز التقديم ما رواه الصدوق باسناده عن أبى جرير بن ادريس عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام^١ (قال: صل صلاة الليل فى السفر من أول الليل فى المحمل و الوتر و ركعتى الفجر). و هذه الرواية و إن كانت صريحة من حيث الدلالة إلا أن سندها ضعيف من وجهين (الأول) أن أبى جرير هو زكريا بن إدريس القمى على ما صرح به فى باب الكنى و الالقاب - فى كتب الرجال و هو لم يوثق (الثانى) أن فى طريق الصدوق إلى أبى جرير محمد بن على ما جيلويه و هو أيضاً لم يوثق - نعم هو من شيوخ الصدوق، فان إكتفينا فى الوثاقة بمجرد كونه شيخاً له فهو من الحسان و إن لم نكتف به كما هو الأظهر - على ما مر فلا يعتمد بروايته. (و أما) ما فى الوسائل من أنه أبو حريز ابن إدريس فهو غلط جزماً، لأن الصدوق ليس له طريق إلى أبى حريز.

(١) لا دليل على إستحباب الإعادة على الاطلاق إلا الشهرة الفتوائية فان مادل على إستحباب الاعادة انمادل عليه فى فرض خاص و هو ما اذا قدّم نافلة الفجر عليه و نام ثم استيقظ قبل الفجر أو عنده و مادل على استحباب الاعادة فى هذا الفرض روايتان (إحديهما) صحيحة حماد بن عثمان^٢ (قال: لى أبو عبدالله عليه السلام: ربما صليتهما و على

١. الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٦.

٢. الوسائل ب ٥١ من أبواب المواقيت ر ٨.

(مسألة ٨) وقت نافلة الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني (١) و الأفضل إتيانها في وقت السحر و هو الثلث الأخير من الليل، و أفضله القريب من الفجر.

ليل، فان قمت و لم يطلع الفجر أعدتهما). (الثانية) موثقة زرارة^١ (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنى لأصلى صلاة الليل و أفرغ من صلاتي و أصلى الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فان استيقظت عند الفجر أعدتهما) (و اما) اذا صلى نافلة الفجر في الليل و نام فاستيقظ بعد الفجر، فلا تشمله الروايتان إذ موردهما هو القيام من النوم قبل الفجر أو عنده و لا إطلاق لهما حتى تشملا فرض الاستيقاظ بعد الفجر (و كذا الأمر) إذا صلى نافلة الفجر في الليل و لم ينم بعدها إلى طلوع الفجر فان الروايتين لا تشملان لهذا الفرض أيضاً إذ الموثقة صريحة في الاعادة بعد النوم، و الصحيحة ظاهرة فيه لمكان قوله (ع) (فان قمت) فان الظاهر منه هو القيام من النوم، فما في بعض الكلمات - من دعوى الإطلاق في المقام - لايمكن المساعدة عليه، فاذاً لم يبق في المقام إلا الشهرة الفتوائية على استحباب الاعاده مطلقاً و من الواضح أنها لا تثبت الإستحباب إلا على القول بقاعدة التسامح، و لما كانت القاعدة غير ثابتة مطلقاً عندنا - على ما حققناه في الأصول - فلا مجال للفتوى باستحباب الاعادة

(وقت نافلة الليل)

(١) الكلام هنا يقع في مقامين (المقام الأول) في وقت نافلة الليل من حيث المبدأ (و المقام الثاني) في بيان وقتها من حيث المنتهى.

(أما المقام الأول) فالمشهور فيه أن أول وقت صلاة الليل هو نصفه فلا يجوز تقديمها عليه إلا لأعذار تأتي و قد استدلو على ذلك بوجوه.

(الأول) الاجماع المدعى فى المقام على أن أول وقت صلاة الليل نصفه (و فيه) أنه إن أريد من الإجماع جواز إتيانها بعد إنتصاف الليل فهو مما لاشك فيه و لم يخالف فيه أحد ولكنه لا يثبت عدم جوازها قبل الإنتصاف (و إن) أريد منه عدم جواز الاتيان بها قبل الإنتصاف فهو مما لا يحصل لنا به الظن فضلاً عن القطع لعدم العلم بأن كلامهم ناظر إلى عدم جوازها قبل الإنتصاف و لا أقل من الشك فى شمول الاجماع له و إن كان المظنون عدم الشمول.

(الثانى) الروايات الدالة على أن النبى و علياً عليهما السلام كانا ملتزمين باتيان صلاة الليل بعد نصفه فهو دليل على عدم جوازه قبله و إلا لفعل قبله أيضاً.
(و فيه) أن مجرد الالتزام لا يدل على عدم الجواز قبل الإنتصاف فانهم عليهم السلام كانوا يختارون الفرد الأفضل (ألا ترى) أنهم عليهم السلام كانوا يصلوا الظهرين فى وقت الفضيلة و لم يرد رواية دلت على أن أحدهم صلى الظهرين أو أحدهما قريب الغروب مع أنه جائز يقيناً فالعمل الخارجى لا دلالة له على التوقيت و على أن وقتهما ينقضى قبل الغروب بساعة مثلاً.

(الثالث) مرسله الصدوق^١ قال: و قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخر. (و فيه) أنها مرسله و لا حجية فى المراسيل فلا يصح الاستدلال بها.

(الرابع) الروايات الدالة على جواز التقديم لعذر كالبرد و خوف الجنابة و المرض و السفر و الشباب بدعوى أن المستفاد منها عدم جواز التقديم على النصف عند عدم هذه الأعذار و هذه معنى أن وقتها بعد النصف

و إلا لكان التقديم جائزاً للمعذور و غيره (و فيه) أنه لا يستفاد منها إلا الرجحان و الأفضلية بعد النصف و أن الاتيان بها قبله مرجوح و يرتفع المرجوحية لذوى الأعذار و أما ان تقديم غير ذوى الأعذار لا يجوز لعدم دخول الوقت - فلا يستفاد منها أصلاً فمن المحتمل أن يكون الوقت من أول الليل و الأفضل هو بعد الإنتصاف.

(الخامس) رواية محمد بن مسلم^١ (قال: سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضى لذلك العشر و الخمس عشرة فيصلى أول الليل أحب اليك أم يقضى؟ قال: لا بل يقضى أحب إلى إني أكره أن يتخذ ذلك خلقاً و كان زرارة يقول كيف تقضى صلاة لم يدخل وقتها إنما وقتها بعد نصف الليل). (و فيه) أولاً أن الرواية ضعيفة السند لأجل محمد بن سنان الواقع فى سندها (و ثانياً) أنها ناقلة لفتوى زرارة و إجهاده و هو لا تكون حجة، فان الحجة هو قول الامام، فتحصل أن الوجوه المذكورة لا يتم شىء منها (ولكن) الذى يصح الاستدلال بها على القول المشهور روايات اخرى.

(إحديها) موثقة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (قال: إنما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلى صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة ثم إن شاء جلس فدعا و إن شاء نام و إن شاء ذهب حيث شاء). فهذه الموثقة بمفهومها تدل على أنه ليس ذلك على أحد قبل إنتصاف الليل و هى واضحة الدلالة على أن وقتها بعد الانتصاف، (ولكنه) لم يسبقنى أحد فى الاستدلال بهذه الموثقة فى المقام (الثانية)

١ . الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ٧

٢ . الوسائل ب ٣٥ من أبواب التعقيب ر ٢

صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: ان خشيت أن لاتقوم في آخر الليل (او) و كانت بك علة أو أصابك برد فصل و أوتر من أول الليل في السفر). و رواها الصدوق بإسناده عن الحلبي^٢ و رواها الشيخ بطريق آخر أيضاً عن أبي بصير^٣ ولكن قيد (في السفر) لم يذكر فيها، (و كيف ماكان) لا إشكال في صحة ما رواه الشيخ بإسناده عن الحلبي، فالرواية من حيث السند صحيحة، و دلالتها على المطلوب واضحة، فان مفهوم قوله (ع): (إن خشيت أن لاتقوم في آخر الليل... الخ) هو عدم جواز التقديم عند عدم الخوف.

(الثالثة) الروايات الدالة على تقديم القضاء على الاتيان بها في أول الليل - إذا دار الأمر بينهما - و هي عدة روايات (منها) صحيحة معاوية ابن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام^٤ (أنه قال: قلت له: إن رجلاً من مواليك من صلحائهم شكى إلى ما يلقي من النوم و قال: إنني أريد القيام بالليل (للصلاة) فيغلبني النوم حتى أصبح فربما قضيت صلاتي الشهر المتتابع و الشهرين أصبر على ثقله، فقال: قرأ عین و الله قرأ عین و الله. و لم يرخص في النوافل (الصلاة) أول الليل، و قال: القضاء بالنهار أفضل): و هذه الصحيحة رواها المشايخ الثلاثة بطرق مختلفة، و نحوها غيرها^٥.

(تقريب الاستدلال) أن هذه الطائفة واضحة الدلالة على أن قبل النصف ليس وقتاً لها وإلا فلا مجال للقول بتقديم القضاء على الأداء و أرجحيته عليه (و بعبارة أخرى) لو كان قبل النصف وقتاً لها لرجح

١ . التهذيب ج ٣ ص ٢٢٧ ر ٨٧

٢ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ١٢

٣ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ١٢

٤ . الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ١ وغيرها

٥ . الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ١ وغيرها

إتيانها قبله على القضاء لأنه لاريب في أن الصلاة في الوقت مقدمة على الصلاة في خارجه.

(و ذهب بعضهم) إلى أن وقت نافلة الليل من أول الليل إلى آخره فيجوز الإتيان بها قبل الإنتصاف عمداً و في حال الإختيار (و ما يمكن) أن يستدل به على هذا القول فعدة من الاطلاقات. (منها) إطلاق قوله تعالى^١: (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انتقص منه قليلاً أو زد عليه و رتل القرآن ترتيلاً). (فانه) تعالى خير نبيه بين قيام النصف أو أكثر منه أو أقل، فيستفاد منه أن الوقت جميع الليل.

(و منها) إطلاقات الروايات الدالة بمشروعية ثمانى ركعات في الليل و مقتضاها جواز الاتيان بها في أى وقت من الليل شاء (و منها) اطلاق موثقة سماعة عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ (قال: لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوله إلى آخره إلّا أن أفضل ذلك بعد إنتصاف اليل) (و منها) اطلاق صحيحة محمد بن عيسى^٣ (قال: كتبت اليه أسأله يا سيدى روى عن جدك أنه قال: لا بأس أن يصلى الرجل صلاة الليل في أول الليل فكتب: في أى وقت صلى فهو جائز ان شاء الله). (و هذه الرواية) صحيحة أو حسنة لأجل محمد بن عيسى والد أحمد بن محمد بن عيسى فلاجل وقوعه في أسانيد كامل الزيارات صح عده من الثقات و من أجل أنه لم يوثق بخصوصه صريحاً ولكنه من وجوه القميين و شيخهم صح عده من الحسان (ثم لا يخفى) أن الضمير في كتبت اليه يرجع - بحسب الظاهر - إلى أبى الحسن الرضا (ع) فانه يروى عنه (ع) كثيراً و ان كان يروى عن الجواد عليه السلام أيضاً أحياناً (ثم) إن المظنون

١ . السورة ٧٣ / الآية ١ و ٢ و ٣ و ٤

٢ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٤

٣ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٤.

أن يكون المراد من قوله (روى عن جدك) رواية سماعة التي رواها عن أبي عبدالله عليه السلام وقد عرفت أنها صريحة في الدلالة على المطلوب.

(و منها) ما رواه إبراهيم بن مهزيار عن الحسين بن علي بن بلال^١ (قال: كتبت إليه في وقت صلاة الليل، فكتب عند زوال الليل و هو نصفه أفضل فان فات فأوله و آخره جائز). و هذه الرواية و إن كانت تامة بحسب الدلالة إلا أنها ضعيفة السند لأجل الحسين بن علي بن بلال فانه مجهول لم يعرف أنه من هو فتكون الرواية ساقطة عن الاعتبار (و اما) إبراهيم بن مهزيار فهو واقع في أسانيد كامل الزيارات فلذلك لأبأس به و إن كان توثيق أرباب الرجال له محل مناقشة و إشكال.

(و قد إستدل المحقق الهمداني) (قدس سره) على هذا القول بمادل على أن خائف الجنابة يعجل صلاة الليل و الوتر في أول الليل و هو صحيحة يعقوب بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ (قال: سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو البرد أيعجل صلاة الليل و الوتر في أول الليل؟ قال: نعم).

(تقريب الاستدلال) أنه لو لم يكن أول الليل وقتاً للنافلة لما أوجب خوف الجنابة جواز التقديم، فان الجنب إن لم يتمكن من الطهارة المائية في الوقت يتيمم و يأتي بالصلاة فيه (ألا ترى) أن من يعتقد أو يخاف انه يجنب بعد الزوال، و لا يتمكن من الطهارة المائية لايجوز له أن يأتي بالظهر قبل الزوال مع الطهارة المائية إذ الأمر بالصلاة قبل الزوال مفقود فكيف يأتي بها قبله، و إذا دار الأمر بين رعاية الوقت و الطهارة المائية لاشك في تقدم الأول ففي تجويز التقديم لخائف الجنابة دلالة على أن وقتها من أول الليل، (هذه جملة ما استدل به) على أن وقت نافلة

١ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١٠ و ١٣

٢ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١٠ و ١٣

الليل من أوله.

(و الجواب) أن ما استدل به فى المقام على طائفتين (الطائفة الأولى) ما هى مطلقة قابلة للتقييد كالآية المباركة و الروايات الدالة على إستحباب ثمانى ركعات فى الليل فانها و ان كانت مطلقة بالإضافة إلى ما قبل الإنتصاف و ما بعده إلا أن صحيحة الحلبي و موثقة زرارة المتقدمتين تقيدها بما بعد الانتصاف - كما تقدم - (و أما موثقة سماعة و صحيحة محمد بن عيسى) و إن كانتا صريحتين فى التوسعة إلا أنهما مطلقتان بالنسبة إلى ذوى الأعذار و غيرهم فنقيدان بذوى الاعذار كالمسافر و الشاب و خائف الجنابة أو البرد و نحو ذلك فيقال: إن الوقت بالإضافة إليهم من أول الليل و بالنسبة إلى المختار و من لا يكون له عذر من نصف الليل.

(الطائفة الثانية) هى الروايات الواردة فى مقام بيان وظيفة ذوى الاعذار المشار إليهم - كالخائف من الجنابة و المسافر و الشاب و أمثالهم - و هذه الروايات مختصة بمواردها و مخصصة لمادل على التحديد بالانتصاف فنلتزم بتوسعة الوقت بالإضافة إليهم من ذوى الأعذار دون مطلق من يأتى بصلاة الليل و ستعرض لها مفصلاً عند تعرض الماتن لهذه العناوين فى المسألة التاسعة إن شاء الله فهذا السنخ من الروايات - كصحيحة يعقوب بن سالم و غيرها لا يمكن الاستدلال بها على أن وقت نافلة الليل من أول الليل بالإضافة الى جميع المكلفين بل يقتصر بها على مواردّها، (و ما ذكر فى تقريب الاستدلال بها) غير تام إذ لا مقتضى للتعدى عن مواردّها و قياس المقام على الخائف من الجنابة بعد زوال الشمس غير تام لأن الدليل هناك على جواز التقديم مفقود و فى المقام قام الدليل على جواز التقديم بالإضافة اليه و غيره من ذوى الاعذار فنلتزم بتوسعة الوقت بمقدار دلالة الدليل، فما استدل به المحقق الهمداني لا يثبت التوسعة إلا لخائف الجنابة، فنلتزم

بتوسعة وقت النافلة له و أما المختار، فوقته بعد النصف عملاً بمادل على التحديد و على أن وقتها بعد الإنتصاف. (و كذا الحال) فى غير خائف الجنابة من ذوى الأعذار فانا نلتزم بالتوسعة لهم لأجل الروايات الدالة عليها.

(و قد يقال: إن مقتضى الجمع بين مادل على التوسعة كالموثقة و الصحيحة و غيرهما من المطلقات و مادل على التحديد بالانتصاف كصحيحة معاوية بن وهب المتقدمة و غيرها حمل الطائفة الثانية على الأفضلية، فنلتزم بأن الوقت من أول الليل إلى آخره ولكن الأفضل الاتيان بها بعد الإنتصاف فان المقيد - فى باب المستحبات - يحمل على الأفضلية - على ما هو القاعدة المعروفة فيها.

(و فيه) أن الأمر ليس كذلك بل يتوقف حمل المقيد على الأفضلية على أمور ثلاثة (الأول) أن يكون المطلق و المقيد متوافقين فى الإيجاب و السلب (الثانى) أن لا يكون مدلول الدليل المقيد نفس التقييد (الثالث) أن لا يكون له مفهوم يخالف المطلق - و ذلك - كما إذا امرنا بزيارة الحسين عليه السلام مطلقاً ثم امرنا بزيارته (ع) ليلة عرفة، فمقتضى إطلاق المطلق إستحباب زيارته (ع) فى كل الأوقات، و مقتضى الدليل المقيد هو استحباب زيارته (ع) فى ليلة عرفة، فالأمر دائر بين رفع اليد عن إطلاق المطلق و حمله على المقيد و بين بقاءه على إطلاقه و حمل المقيد على أفضل الأفراد، و بما أن المقيد متضمن للترخيص فى الترك. فلا تنافى بين المطلق و المقيد فاذاً لا مقتضى لحمله عليه إذ العرف فى مورد تضمن المقيد للترخيص فى الترك لا يرون المقيد قرينة عرفية على التقييد فعليه لا مناص من حمل المقيد على الأفضلية.

(و أما) إذا لم يكن كذلك بأن كان المقيد مخالفاً للمطلق فى الإيجاب و السلب، أو كان مدلول المقيد نفس التقييد أو كان له مفهوم يخالف

المطلق، فلا بد من حمل المطلق على المقيد (أما القسم الأول) فهو كما إذا أمر المولى بالإقامة بقوله: أقم في الصلاة، ثم قال: لا تقم جالساً أو لا تقم إلا و أنت متطهر، فهنا لا مناص من حمل المطلق على المقيد و الالتزام بعدم مشروعية الإقامة إلا قائماً أو متطهراً لأن المقيد في المثاليين في نظر العرف ظاهر في الإرشاد إلى شرطية القيام و الطهارة في الإقامة.

(و أما القسم الثاني)، فهو كما إذا قال المولى: (أقم الصلاة) ثم يقول: (فليكن إقامتك حال القيام أو حال الطهارة). فهنا أيضاً يحمل المطلق على المقيد فتكون النتيجة عدم مشروعية الإقامة إلا قائماً و متطهراً لأن الدليل المقيد ظاهر عند العرف في الإرشاد إلى شرطية الطهارة و القيام في الإقامة.

(و أما القسم الثالث) - و هو ما إذا كان للدليل المقيد مفهوم يخالف المطلق - فهو ينطبق على ما نحن فيه فان مقتضى المطلقات هو أن وقت صلاة الليل من أوله إلى آخره كما عرفت و مقتضى موثقة زرارة المقدمة: (إنما على أحدكم إذا انصف الليل أن يقوم فيصلي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة... الخ) هو أن وقتها بعد الإنتصاف و بما أن لها مفهوماً يخالف المطلقات تكون مقيدة لها فيكون وقت صلاة الليل بعد إنتصافه إذ مفهومها: أنه ليس على أحدكم ذلك قبل الانتصاف (و لا ريب) في أن العرف يرونها مقيدة للمطلقات و لا يحملونها على أفضل الأفراد (و كذا) الأمر في صحيحة الحلبي المتقدمة فان المستفاد منها عدم جواز التقديم عند عدم الخوف و البرد و العلة.

(هذا على أنك) قد عرفت أن صحيحة معاوية بن وهب و غيرها دلت على أفضلية القضاء على التقديم في أول الليل، فلو بنينا على أن المقيد يحمل على الأفضلية و الوقت واسع من أول الليل يلزم كون القضاء

أفضل من الأداء و هو مما لا يمكن الالتزام به أصلاً. (فالمتحصل) من جميع ما ذكرناه أن مادل على التحديد بالانتصاف يحمل على المختار و غير المعذور لا على الأفضلية، و مادل على أن الوقت من أول الليل إلى آخره يحمل على ذوى الأعذار (و ذلك) للروايات الدالة على أن المسافر و الخائف من الجنابة و المريض يجوز لهم الاتيان بها فى أول الليل، فإذا صح ما هو المشهور من أن الوقت بعد الانتصاف هذا تمام كلامنا فى المقام الأول.

(و أما المقام الثانى) - و هو الكلام فى آخر وقت صلاة الليل - فالمشهور بل المتسالم عليه بينهم أنه أول طلوع الفجر الثانى (ولكن) نسب إلى السيد المرتضى أن وقتها ينتهى عند الفجر الكاذب.

(و أما ذكره قدس سره) لا دليل عليه، بل الدليل قام على عدمه فان الروايات الدالة على التعجيل باتيان صلاة الليل عند الخوف من طلوع الصبح شاهدة على إمتداد وقتها إلى الصبح. نعم يحتمل أن يكون مراده قدس سره إنتهاء وقت فضيلة صلاة الليل بالفجر الأول حتى يكون بين الفجرين مختصاً بصلاة الوتر فان المستفاد من غير واحد من الروايات^١ إستحباب الاتيان بالوتر بين الفجرين، فعليه لا بأس بما ذكره.

(و أما القول المشهور) فبناء على ما هو مختار الجماعة أو المشهور: من أن الليل ينتهى بطلوع الصبح و ما بين الطلوعين إما من النهار أو لا منه و لا من الليل - فوجهه واضح و لا حاجة إلى إقامة دليل إذ بعد الطلوع ينتفى الموضوع فلا مجال لدعوى أن ما بعده وقت لصلاة الليل.

(و أما على المختار) من أن ما بين الطلوعين من الليل على ما أوضحناه تفصيلاً عند التكلم فى إنتصاف الليل، فنحتاج فى تحديد آخر وقت صلاة الليل بطلوع الصبح إلى دليل و يكفيننا فى المقام - مضافاً الى التسالم و الاجماع

القطعى على أن وقت صلاة الليل ينتهى بطلوع الصبح - الروايات (منها) صحيحة جميل بن دراج^١ (قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: نعم و بعد العصر إلى الليل، فهو من سر آل محمد المخزون). و هى عمدة روايات الباب (و المراد) أن إتيان صلاة الليل قضاء بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى الليل من سر آل محمد المخزون حيث إن العامة لا يرون قضائها فى هذين الوقتين.

(ثم لا يخفى) أن المراد بابراهيم الواقع فى سندها هو إبراهيم بن هاشم فانه الذى يروى عن محمد بن عمرو الزيات و هو يروى عن جميل و كلاهما ثقة، فان محمد بن عمرو الزيات قد وثقه النجاشى و إبراهيم بن هاشم قد تقدم (فى ص ٧٣) ثبوت وثاقته فاذاً تكون الرواية صحيحة السند و واضحة الدلالة فما فى نسخة الوسائل من كتابة محمد بن عمر الزيات بلا كلمة (واو) غلط قطعاً، لأن محمد بن عمر الزيات لم يقع فى سند الروايات و إنما الواقع هو محمد بن عمرو الزيات و هو الذى يروى عن جميل بن دراج و يروى عنه إبراهيم بن هاشم.

(و أمادلالة الرواية) فكالصريح حيث إن الراوى كان معتقداً كونها قضاء بعد طلوع الصبح و سأل عن جوازه فأجاب الامام عليه السلام بقوله: (نعم) و قرره على ما كان قد اعتقد به و هو إنتهاء الوقت بطلوع الصبح.

(و يؤكد) عدة من الروايات (منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (قال: سألت عن الرجل يقوم من آخر الليل و هو يخشى أن يفجأه الصبح يبدأ بالوتر أو يصلى الصلاة على وجهها

١. الوسائل ب ٥٦ من أبواب المواقيت ر ١.

٢. الوسائل ب ٤٦ من أبواب المواقيت ر ٢.

حتى يكون الوتر آخر ذلك قال: بل يبدأ بالوتر و قال: أنا كنت فاعلا ذلك). (و هذه الرواية) صحيحة من حيث السند و تامة من حيث الدلالة فان أمره (ع) بالوتر و ترك نافلة الليل خوفاً من مفاجأة الصبح أقوى شاهد على إنتهاء وقت نافلة الليل بطلوع الصبح.

(و منها) صحيحة معاوية بن وهب^١ (قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلى ركعتي الفجر و يكتب له بصلاة الليل). (و هذه الصحيحة) أيضاً يستفاد منها إنتهاء الوقت بطلوع الصبح و ذلك لأجل قوله (ع): أن يقوم قبل الصبح... الخ، فان الوقت لو لم ينته بطلوع الصبح و كان الوقت باقياً لأمر باتيان صلاة الليل بعد الصبح فكفاية الوتر و ركعتي الفجر قبل الصبح عن صلاة الليل تدل على أن الوقت ينتهى بطلوع الصبح (و منها) ما دل على^٢ (التعجيل و الاكتفاء بالحمد وحده إن خاف طلوع الصبح (و منها) ما دل على أن المكلف إذا قام من النوم و شك فى طلوع الصبح فله أن يأتى بنافلة الليل فى حال شكه و أما إن قام و طلع الصبح، فليبدء بالفريضة و لا يصلى غيرها مثل^٣ ما رواه المفضل بن عمر (و هذه الطائفة) ظاهرة الدلالة على المطلوب فان الوقت لو لم ينته بطلوع الصبح لما أمر بالتعجيل و الاكتفاء بالحمد وحده، و لما أمر باتيان الفريضة و ترك النافلة بعد طلوع الفجر فهذه الروايات كافية فى المقام و يستفاد منها بوضوح ان الوقت ينتهى بطلوع الصبح.

١. راجع الوسائل ب ٤٦ من أبواب المواقيت ر ٣ و غيرها.

٢. راجع الوسائل ب ٤٦ من أبواب المواقيت ر ٣ و غيرها.

٣. الوسائل ب ٤٨ من أبواب المواقيت ر ٤.

و الأفضل إتيانها فى وقت السحر و هو الثلث الاخير (١) من الليل، و أفضله القريب من الفجر.

(١) قد صرح غير واحد من الأصحاب بأن الأفضل إتيانها فى الثلث الأخير من الليل، و صرح بعضهم بأنه كلما قرب الفجر فإتيانها أفضل و قد صرح به الماتن أيضاً (ولكن) هذه الجملة الأخيرة لا دليل عليها و لم يقم دليل على أفضلية إتيانها قريب الفجر نعم الثلث الأخير ورد فى الروايات و لا مناص من الالتزام بأفضليتها فيه و كذلك لفظ السحر فانه أيضاً مأخوذ فى بعض الروايات.

(و مما) اشتمل على الثلث الأخير من الليل صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري^١ (قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر قال: أحبها إلى الفجر الأول و سألته عن أفضل ساعات الليل قال: الثلث الباقي) (الحديث). و هذه الصحيحة - كما ترى - مشتملة على أفضلية الوتر فى الفجر الأول و لا دلالة لها على أفضلية نافلة الليل فى آخره بل تدل على أن الوقت الأفضل هو الثلث الباقي و هو الثلث الأخير.

(نعم) ذكر السحر فى بعض الآيات و الروايات (فمن) الآيات قوله تعالى^٢ : (و بالأسحار هم يستغفرون) و قوله تعالى^٣ : (و المستغفرين بالأسحار). (و من) الروايات صحيحة أبى بصير الآتية و ذكر فيها (و فى السحر ثمان ركعات)^٤ و لا يخفى أنه لا تنافى بين لفظ السحر و الثلث الباقي

١. الوسائل ب ٥٤ من أبواب المواقيت ر ٤.

٢. السورة ٥١ / الآية ١٨.

٣. السورة ٣ / الآية ١٥.

٤. الوسائل ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ر ٢.

الوارد فى صحيحة إسماعيل المتقدمة فان السحر و إن فسر بالسدس الأخير كما فى كلام بعض الفقهاء و أهل اللغة إلا أن المراد من الثلث الباقي هو السدس الأخير مع ضم ما بين الطلوعين اليه، فانهما بمقدار ثلث الليل تقريباً إذ ما بين الطلوعين بمقدار سدس الليل تقريباً و هو من الليل على المختار - كما تقدم - فالمراد من السحر هو النصف الأول من الثلث الأخير و هو بمقدار سدس الليل و المراد من الثلث الباقي هو ذلك السدس منضمّاً إلى ما بين الطلوعين.

(و لولا) أن الروايات ناطقة بانتهاء وقت نافلة الليل بطلوع الفجر لالتزمنا بامتداد وقتها إلى طلوع الشمس إلا أن الروايات دلت على إنتهاء وقتها بطلوع الصبح فعليه يكون المراد من الثلث المأخوذ فى لسان بعض الروايات هو السدس الأول من الثلث الأخير حيث إن كل ثلث يساوى سدسين.

(ثم) إن الثلث قد يكون مقدار اربع ساعات و قد يكون مقدار ثلاث ساعات تقريباً و قد يكون أقل و قد يكون أكثر و ذلك لأجل إختلاف طول الليل و قصره باختلاف الفصول.

(فقد تبين) مما ذكرناه أنه لا تنافى بين السحر و ثلث الليل فان المراد منهما واحد، و هو ما قبل طلوع الفجر مقدار ساعة و نصف إلى ساعتين تقريباً.

(ثم) لا يخفى أن لفظ السحر ذكر فى عدة روايات إلا أنها ضعيفة السند إلا رواية واحدة و هى صحيحة أبى بصير المشار إليها، و الثلث الباقي أيضاً ذكر فى بعض الروايات المعتبرة - كما عرفت - ولكن الذى ذكر فى عدة من الروايات المعتبرة هو عنوان آخر الليل، فقد دلت على استحباب إتيان نافلة الليل فيه (منها) موثقة سليمان بن خالد عن أبى عبدالله

عليه السلام^١ (قال: صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس (إلى أن قال) و ثمان ركعات من آخر الليل تقرأ في صلاة الليل بقل هو الله أحد و قل يا أيها الكافرون في الركعتين الاوليين) (الحديث).

(و لا يخفى) أن عثمان بن عيسى وقع في طريقها و هو لم يوثق صريحاً إلا أن الكشي حكى عن بعضهم أنه عده من أصحاب الاجماع مكان فضالة بن أيوب (ولكن) الذي يهون الخطب أنه وقع في أسانيد كامل الزيارات، فيكون موثقاً و إن كان واقفياً حيث توقف في موسى بن جعفر عليه السلام و قال: إنه لم يمت فلم يعترف بامامة الرضا عليه السلام، لأجل مال الدنيا و حطامها، و مع ذلك تكون الرواية موثقة لما هو الصحيح من كفاية الوثاقة في الراوى و هى ثابتة بتوثيق ابن قولويه.

(و منها) موثقة ابن بكير عن زرارة^٢ (قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام ما جرت به السنة في الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال (إلى أن قال) و ثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر)، (الحديث). و هذه الرواية أيضاً موثقة و صريحة الدلالة على أن وقتها آخر الليل.

(و منها) موثقة مرازم عن أبى عبدالله عليه السلام^٣ (قال: قلت له: متى أصلى صلاة الليل؟ فقال صلها آخر الليل) (الحديث) و هذه الرواية صريحة الدلالة موثقة من حيث السند، فان على بن الحكم الواقع في سندها ثقة على الظاهر و هارون كذلك فانه هو هارون بن خارجة بقرينة إتحاد الطبقة من حيث الراوى و المروى عنه و هو ممن لا إشكال

١. الوسائل ب ١٣ من ابواب أعداد الفرائض و نوافلها ر ١٦.

٢. الوسائل ب ١٤ من ابواب أعداد الفرائض و نوافلها ر ٣.

٣. الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ٦.

و لا كلام فى وثاقته (و منها) موثقة ابن بكير^١ (قال: أبو عبدالله (ع): ما كان يحمد (يجهد) الرجل أن يقوم من آخر الليل، فيصلّى صلاته ضربة واحدة ثم ينام و يذهب). (و منها) صحيحة أبى بصير عن أبى عبدالله (ع)^٢ (إلى أن قال): (و أحب صلاة الليل اليهم آخر الليل). و هناك روايات أخرى دلالتها واضحة ولكنها ضعيفة السند فهى صالحة للتأييد لا للاستدلال.

(ثم لا يخفى) أن المستفاد من هذه الروايات أفضلية الإتيان بها آخر الليل و المستفاد من صحيحة إسماعيل المتقدمة أفضلية الثلث الباقي فاذاً يقع الكلام فى وجه الجمع بينهما (فنقول): يحتمل أن يكون المراد من آخر الليل هو الثلث الباقي فعليه لا منافاة بينهما.

(و يحتمل) أن يكون المراد من آخر الليل أقل من ذلك كما هو الأظهر، فتكون المنافاة باقية. (ولكنه) يمكن الجمع بينهما بأحد وجهين (الأول) أن تكون صحيحة إسماعيل ناظرة إلى من يأتى بصلاة الليل بجميع سننها و آدابها من المقدمات و التعقيب الواردة فى الروايات على ما ذكرها الشيخ فى كتاب المصباح فان الآتى بها جميعاً لابد، من أن يقوم أول الثلث الباقي ليسع الوقت لها مستجمعة للسنن و الآداب، (و الروايات) المشتملة على آخر الليل تكون ناظرة إلى من يقتصر عليها و لا يأتى بالآداب و السنن و التعقيب، فان مقدار نصف ساعة أو أقل يفى بها فلا حاجة إلى القيام أول الثلث الباقي.

(الوجه الثانى) أن تحمل الروايات على مراتب الفضل فعليه يكون المستفاد من مجموع روايات الباب أن وقت نافلة الليل يدخل عند إنتصاف

١. الوسائل ب ٥٣ من أبواب المواقيت ر ٥.

٢. الوسائل ب ١٤ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ر ٢.

الليل ولكن الأفضل تأخيرها إلى الثلث الباقي عملاً بظاهر صحيحة إسماعيل و
أفضل من ذلك تأخيرها إلى آخر الليل عملاً بالروايات المشتملة على ذلك فإذا لا
منافاة بينها أصلاً. (و قد يتخيل) أن صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري لا يدل
على أفضليتها في الثلث الباقي لأن المذكور فيها أفضل ساعات الليل، لا أفضل
ساعات صلاة الليل.

(وفيه) أن ما قبل هذه الجملة قرينة على أن المراد من أفضل ساعات الليل هو
أفضل ساعات صلاة الليل فان السؤال وقع أولاً عن ساعات الوتر، فقال الرضا عليه
السلام: أحبها إلى الفجر الأول ثم سأل الراوى عن أفضل ساعات الليل، فبقريئة
الجملة المتقدمة يكون المراد من هذه الجملة: السؤال عن أفضل ساعات صلاة
الليل.

(بقى في المقام شيء) و هو أن المستفاد من بعض الروايات المعتبرة أن النبي
الأكرم صلى الله عليه و آله كان يصلى صلاة الليل بعد ثلث الليل و في بعضها أنه
(ص) كان يصلى بعد نصفه، فكيف يمكن الالتزام بأن الأفضل هو آخر الليل؟ مع
كونه منافياً لفعله (ص) فلا بأس بإيراد بعض الروايات المشتملة لفعله (ص) لكي
يتضح الأمر.

(منها) صحيحة معاوية بن وهب^١ (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول و
ذكر صلاة النبي (ص) قال كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه و يوضع سواكه
تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله، فإذا إستيقظ جلس، ثم قلب بصره في السماء ثم
تلى الآيات من آل عمران (إلى أن قال) ثم يقوم إلى المسجد، فيركع أربع ركعات
(إلى أن قال) ثم يعود إلى فراشه، فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس (إلى أن قال)
و يقوم إلى المسجد و يصلى الأربع ركعات كما ركع قبل ذلك، ثم يعود إلى
فراشه

فينام ما شاء الله (إلى أن قال) و يقوم إلى المسجد، فيوتر و يصلى الركعتين ثم يخرج إلى الصلاة).

و هذه الصحيحة - كما ترى - يستفاد منها أن شروعه (ص) فى صلاة الليل كان قبل الثلث الأخير من الليل (و منها) صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إن رسول الله صلى الله عليه و آله كان إذا صلى العشاء الآخرة أمر بوضوءه و سواكه، فوضع عند رأسه مخمراً فirqد ما شاء الله ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلى أربع ركعات، ثم يرقد ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلى أربع ركعات ثم يرقد حتى إذا كان فى وجه الصبح قام فأوتر ثم صلى الركعتين ثم قال لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة قلت: متى كان يقوم قال بعد ثلث الليل): قال الكليني: و قال فى حديث آخر: بعد نصف الليل. (فان) هذه الصحيحة واضحة الدلالة على أنه صلى الله عليه و آله كان يصلى صلاة الليل بعد ثلثه أو نصفه فكيف يكون الأفضل آخر الليل؟ مع أنه مناف لفعله و كيف يكون النبى صلى الله عليه و آله تاركاً للأفضل؟.

(و ربما) يتخيل أن هذا النحو من التقديم و التفريق يمكن أن يكون من خصائصه صلى الله عليه و آله، فعليه لا يكون منافياً للروايات المبينة لوظيفة المكلفين. (و فيه) أن آخر صحيحة الحلبي مانع عن هذا الحمل و هو قوله (ع): لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة، فان المستفاد من هذه الجملة إستجابته و أفضليته لعموم المكلفين تأسيّاً به (ص).

(فالأولى) أن يقال فى مقام الجمع: إن المكلف إن أراد أن يأتى بها متفرقة فالأفضل هو التأسى بالنبى الأكرم و هو الشروع فيها بعد نصف الليل أو ثلثه. (و إن أراد) أن يأتىها مرة واحدة، فالأفضل

هو الاتيان بها آخر الليل كما هو المستفاد من الروايات المتقدمة و فى موثقة
 ابن بكير المتقدمة إشارة اليه حيث قال (ع) فيها: (ما كان يحمد (يجهد) الرجل أن
 يقوم من آخر الليل، فيصلى صلاته ضربة واحدة ثم ينام و يذهب)،^١
 (فالمتحصل) أن الأفضل فى فرض التفريق هو القيام لصلاة الليل بعد ثلثه أو
 نصفه و أما فى فرض الاتيان بها مرة واحدة فالأفضل هو الاتيان بها آخر الليل قبل
 الفجر. (و أما) مذكره المشهور من انه كلما كان أقرب إلى الفجر فهو أفضل، فلا
 يستفاد من الروايات.

(بقى الكلام) فى صحيحة أبى بصير و هى تشتمل على السحر و آخر الليل
 معاً^٢ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التطوع بالليل و النهار، فقال: الذى
 يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس و بعد الظهر ركعتان و
 قبل العصر ركعتان و بعد المغرب ركعتان و قبل العتمة ركعتان و من (فى) السحر
 ان ثم يوتر و الوتر ثلاث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلاة الفجر و أحب
 صلاة الليل اليهم آخر الليل).

و لا يخفى) أن المراد من الحسين بن سعيد الواقع فى سندها هو الأهوازى و
 المراد بشعيب هو شعيب عرقوفى الثقة بقرينة أن الراوى عنه هو حماد بن عيسى
 فانه الذى يروى عن العرقوفى فالرواية صحيحة من حيث السند و الجمع بينها و
 بين ما دل على الاتيان بها فى الثلث الباقي قد تقدم و هو أن المراد بالسحر هو
 السدس الأخير من المغرب إلى طلوع الفجر - على ما نص به عدة من الفقهاء و
 أهل اللغة و المراد بالثلث الباقي المذكور فى صحيحة إسماعيل المتقدمة هو هذا
 السدس المنضم إلى ما بين الطلوعين و حيث إن الروايات دلت على

١ . الوسائل ب ٥٣ من أبواب المواقيت ر ٥

٢ . الوسائل ب ١٤ من أبواب اعداد الفرائض ر ٢

(مسألة ٩) يجوز للمسافر و الشاب الذى يصعب عليه نافلة الليل فى وقتها تقديمها على النصف و كذا كل ذى عذر كالشيخ و خائف البرد أو الاحتلام و المريض (١) و ينبغى لهم نية التعجيل لا الأداء.

انتهاء وقتها بطلوع الفجر حمل الثلث الباقي على نصفه الأول و هو السدس الأخير من المغرب إلى طلوع الصبح.

(ثم) إن هذه الصحيحة تشهد على أن آخر الليل أقل من السدس الباقي الذى هو المراد من السحر و ذلك لأن الصادق عليه السلام بين أولاً أن ثمان ركعات فى السحر، ثم قال فى ذيلها: و أحب صلاة الليل اليهم آخر الليل، فمنه يستفاد أن آخر الليل أقل من السحر المفسر بالسدس و أظن أن التعبير بالسحر فى هذه الصحيحة و بالثلث الباقي فى صحيحة إسماعيل ابن سعد مبنى على أن بين الطلوعين من الليل إذ عليه ينطبق السحر على النصف الأول من الثلث الباقي فيكون المراد منهما واحداً.

(١) ما ذكره (قدس سره) هو المعروف المشهور بين الأصحاب و هو الصحيح الا بالاضافة إلى الشيخ و المريض اذا لم يكونا مسافرين على ما يأتى و أما غيرهما من العناوين المذكورة فيجوز لهم التقديم، لأن الروايات الكثيرة البالغة حد الاستفاضة ناطقة بذلك و فيها الصحاح و الموثقات.

(ولكنه) نسب إلى ابن إدريس عدم جواز التقديم و لم يعرف له وجه صحيح و يمكن أن يكون ذلك لبنائه على عدم جواز العمل بخبر الواحد ولكن المبنى فاسد و لا سيما أن الأخبار الدالة على جواز التقديم متضافرة مستفيضة.

(و نسب هذا القول) إلى زرارة أيضاً و ذلك، لأجل رواية محمد

ابن مسلم المتقدمة^١ (قال: سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضى لذلك العشر و الخمس عشرة، فيصلى أول الليل أحب اليك أم يقضى؟ قال: لا، بل يقضى أحب إلىّ إنى أكره أن يتخذ ذلك خلقاً و كان زرارة يقول: كيف تقضى صلاة لم يدخل وقتها؟ إنما وقتها بعد نصف الليل).

(قيل): إن زرارة سمع هذا القول من الامام (ع) لأنه من البعيد أن يقول: هذا الكلام برأيه. (و فيه) (أولاً) أنه لم يثبت هذا القول من زرارة لأن الرواية ضعيفة السند لأجل محمد بن سنان. (و ثانياً) لو سلمنا السند، فنقول: إن المفروض في الرواية هو الرجل العادى المتعارف حيث إن السؤال وقع عنه، و كلامنا في المعذور، فالمنع عن تقديم الأول لا يدل على المنع على الاطلاق حتى لايجوز ذلك للمعذور أيضاً، فالرواية أجنبية عن المقام، فانا أيضاً نلتزم بعدم الجواز لغير ذوى الأعذار.

(و نسب) إلى ابن أبي عقيل و الصدوق القول بعدم جواز التقديم لغير المسافر و استدل الصدوق على ذلك بأن الروايات الدالة على التقديم مجملة أو مطلقة و مادل على جواز التقديم للمسافر مبين و مفصل، فيحمل المطلق و المجمل على المفصل و المبين. (و فيه) أنه لاوجه لما ذكره أصلاً فان الأعذار المذكورة في الروايات عناوين مستقلة لا معنى لحمل أحدها على الآخر كما سيتضح ذلك (إن شاء الله)، فيقع الكلام في كل من العناوين المذكورة في الروايات.

فنقول: (منها) عنوان السفر فقد دلت الروايات الكثيرة المعتبرة على جواز تقديم نافلة الليل في السفر في أول الليل و خمس روايات منها

معتبرة و البقية ضعاف، فتكون مؤيدة لها (فمن الروايات المعتبرة) صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: إن خشيت أن لاتقوم في آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل و أوتر في أول الليل في السفر). و رواها الشيخ أيضاً بسند صحيح فكلما الطريقين صحيح و الدلالة واضحة. (و منها) موثقة سماعة بن مهران^٢ (أنه سأل أبا الحسن الأول عليه السلام عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلى العتمة إلى أن ينفجر الصبح). و هذه الموثقة - كما تريد واضحة الدلالة على أن الوقت للمسافر من أول الليل.

(و منها) صحيحة عبدالرحمن بن أبي نجران^٣ (في حديث) قال: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل فقال: إذا خفت الفوت في آخره)، و هذه الصحيحة أيضاً واضحة الدلالة.

(و منها) صحيحة محمد بن حمران عن أبي عبدالله (ع)^٤ (قال: سألته عن صلاة الليل أصليها أول الليل قال: نعم إنى لأفعل ذلك فاذا أعجلني الجمال صليتها في المحل). و هذه الرواية صحيحة سنداً و تامة دلالة، فان صدرها و إن كان مطلقاً إلا أن الذيل (و هو قوله إذا أعجلني الجمال) قرينة على أن المراد هو إتيانها في أول الليل في السفر.

(و أما) الروايات الضعاف الواردة في المقام، فصالحة للتأييد لا الاستدلال. (منها) ما رواه محمد بن مكي الشهيد في (الذكرى) نقلاً عن كتاب محمد بن أبي قره باسناده عن إبراهيم بن سيابة^٥ قال: كتب بعض أهل بيتي إلى أبي محمد عليه السلام في صلاة المسافر أول الليل

١ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٩

٢ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٩

٣ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٩

٤ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٩

٥ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٥ و ٧ و ١١ و ١٩

صلاة الليل؟ فكتب: فضل صلاة المسافر من أول الليل كفضل صلاة المقيم في الحضر من آخر الليل). (و فيه أولاً) أنها مرسله لعدم العلم بالواسطة بين محمد بن أبي قرة و ابراهيم و كذا لاعلم لنا بطريق الشهيد إلى هذا الكتاب (و ثانياً) أن محمد بن أبي قرة لم يوثق (و ثالثاً) أن ابن سيابة ضعيف. (فالمتحصل) أنه لا ريب في جواز تقديم المسافر صلاة الليل في أوله في الجملة، ولكن المهم هو التكلم في أمرين.

(الأول) في أن جواز تقديم صلاة الليل للمسافر في أول الليل هل هو مطلق أو مقيد بفرض خوف الفوت في آخره. (الثاني) في أن تقديمها على الانتصاف هل هو أداء بالاضافة إلى المسافر أو ليس بأداء بل تعجيل و تقديم، فتكون الصلاة مشروعة قبل وقتها.

(أما الأمر الأول) فالصحيح فيه هو أنه مقيد بالخوف أو الصعوبة في آخر الليل، فإذا خاف فوتها في آخر الليل أو صعب عليه القيام فيه يجوز له التقديم و الاتيان في أول الليل، فان بعض روايات الباب و إن كان مطلقاً و مقتضاه جواز التقديم مطلقاً إلا أن صحيحتي الحلبي و ابن نجران تقيده، ففي صحيحة الحلبي^١ عن أبي عبدالله عليه السلام (ان خشيت أن تقوم في آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل و أوتر في أول اليل في السفر) فهذه الصحيحة بمفهومها تدل على أنه إن لم تخش في السفر فوتها في آخر الليل لم يشرع في حقه التقديم. (و في صحيحة) عبدالرحمن^٢ أيضاً قيد جواز الاتيان في أول الليل للمسافر في فرض خوف الفوت في آخره لامطلقاً (قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل، فقال: إذا خفت الفوت في آخره). و لا إشكال في أن مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد تقييد

١ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٧

٢ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٧

المطلقات بهاتين الصحيحتين.

(لا يقال) إن قاعدة حمل المطلق على المقيد مختصة بالواجبات و أما المستحبات فالمقيد فيها يحمل على أفضل الأفراد كما اذا أمر المولى بقراءة القرآن مطلقاً و أمر بقرائته متطهراً، فان الأمر بالقراءة متطهراً يحمل على الأفضلية، لا على أن الأمر منحصر فيه و لا أمر بالقراءة المطلقة (لأننا) نقول: الأمر كما ذكرتم اذا كان المطلق و المقيد مثبتين و أما اذا كان أحدهما مثبتاً و الآخر ناهياً - كما فى المقام - ، فلا مناص من حمل المطلق على المقيد فان مفهوم صحيحة الحلبى هكذا (ان لم تخش أن لاتقوم فى آخر الليل فلا تصل و لا توتر فى أول الليل فى السفر).

و مفهوم صحيحة عبدالرحمن هكذا (إن لم تخف الفوت فى آخره فلا تصل صلاة الليل فى السفر فى أوله). و لا فرق فى حمل المطلق على المقيد بين (أن يكون) التقييد مستفاداً من الدلالة المطابقة - كما فى قولنا إعتق رقبة و لا تعتق رقبة كافرة - (و ان يكون) مستفاداً من الدلالة الالتزامية - كما فى المقام - فان دلالة الشرطية على المفهوم بالالتزام. (فالتيجة) هو اختصاص جواز التقديم فى السفر فى فرض خوف الفوت بعد انتصاف الليل أو صعوبة القيام لأجل علة أو برد.

(و أما الأمر الثانى) فالصحيح فيه أن يقال: ان التقديم أداء و إن أفتى الماتن بأنه ينبغى لهم نية التعجيل لا الاداء و ذلك لظهور موثقة سماعة المتقدمة فى ذلك، فانه سأل الامام عليه السلام عن وقت صلاة الليل فى السفر لاعن كيفية الاتيان بها فى السفر قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن وقت صلاة الليل فى السفر؟ فقال: من حين تصلى العتمة إلى أن ينفجر الصبح). (فانه) كالصريح فى توسعة الوقت فاذاً لاوجه لما ذكره الماتن من أنه ينبغى لهم نية التعجيل لا الأداء هذا تمام كلامنا

فى المسافر.

(و من العناوين المذكورة) فى الروايات الدالة على جواز التقديم المصلى فى الليالى القصار كالصيف و هو مذكور فى صحيحة ليث المرادى^١ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة فى الصيف فى الليالى القصار صلاة الليل فى أول الليل، فقال: نعم، نعم ما رأيت و نعم ما صنعت يعنى فى السفر). و قد وقع الكلام فى أن جملة يعنى (فى السفر) من الرواية أو من الصدوق؟ الظاهر أنه من الصدوق (قدس سره) فانه حيث يرى إختصاص جواز التقديم بالمسافر قيد الرواية بما استفاده من الروايات حسب إجهاده و نظير هذا التفسير وقع منه قدس سره فى غير واحد من الموارد، فعليه يؤخذ باطلاق الرواية و لا يعتنى باجتهاد الصدوق (قدس سره).

و لو تنزلنا عن ذلك و فرضنا أنها مرددة بين كلام الصدوق و ليث المرادى تصبح الرواية مجملة لا حتفافها بما يصلح للقرينة فتسقط عن صلاحية الاستدلال. (و أما) احتمال كونها من كلام الإمام عليه السلام فضعيف جداً - كما هو واضح لمن له معرفة بخصوصيات الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام - فلا مجال للاستدلال بها. (و أما سند الرواية) فصحيح لأجل صحة طريق الصدوق إلى ابن مسكان و وثاقة ليث المرادى.

(ثم لا يخفى) أنه لا يضر بالاستدلال إجمال رواية الصدوق لأن الشيخ رواها بلا جملة (يعنى فى السفر) باسناده عن عبدالله بن مسكان و طريقه اليه صحيح و هو ثقة، فالرواية تامة سنداً و دلالة. (ولكن) الأردبيلي (قدس سره) قال فى جامع الرواة: إن سند الشيخ الى عبدالله ابن مسكان مجهول فى المشيخة و اليه صحيح فى الفهرست. (و فيه) أنه

سهو منه (قدس سره)، فان الشيخ لم يذكر طريقه إلى ابن مسكان في المشيخة أصلاً.

(ثم لا يخفى) أن الشيخ روى في موضع آخر من التهذيب هذه الرواية باسناده عن صفوان عن ابن مسكان و الظاهر أنه صفوان بن يحيى بقرينه روايته عن ابن مسكان فانه كثيراً ما يروى عنه و طريق الشيخ إلى صفوان بن يحيى صحيح على ما في الفهرست. و لو فرض أنه صفوان بن مهران الجمال فهو أيضاً ثقة و طريق الشيخ إليه صحيح على الأظهر فانه و ان وقع فيه ابن أبي جيد و قد نوقش في وثاقته إلا أنه من شيوخ النجاشي بلا واسطة و هو قد وثق في رجاله مشايخه الذين يروى عنهم بلا واسطة، فاذاً تكون الرواية معتبرة على كل حال و واضحة الدلالة على المطلوب - على طريق الشيخ -

(و ينبغي التنبيه) على أمر و هو أنه يظهر من كلام صاحب الوسائل (قدس سره) أن الصدوق روى هذه الرواية مرتين مرة مع قيد (يعنى في السفر) و أخرى بدونه و ذلك لأنه روى في أول (باب ٤٤) هذه الرواية عن الصدوق مع قيد يعنى في السفر فهي أول رواية هذا الباب و رواها عن الشيخ هنا إلى قوله: صنعت. و في قرب آخر هذا الباب (ر ١٦) قال: و باسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث^١ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل، فقال: نعم ما رأيت و نعم ما صنعت) (ثم قال صاحب الوسائل): (و رواه الصدوق باسناده عن عبدالله بن مسكان مثله). و لا ينبغي الشك في أن ظاهر هذا الكلام أن الصدوق روى هذه الرواية مثل الشيخ بلا جملة (يعنى في السفر).

(ولكن) الظاهر أن هذا سهو منه (قدس سره) فان الصدوق لم يروها في الفقيه إلا مرة واحدة مع جملة (يعنى في السفر) (ولكنه) يكفينا في المقام رواية الشيخ لها بلا جملة (يعنى في السفر) (على) أنا قد استظهرنا أن هذه الجملة في رواية الصدوق من كلامه لا من الرواية (فالمتحصل) أن المصلى في الليالي القصار في الصيف له أن يصلى صلاة الليل في أوله سواء كان في السفر أو الحضر.

(بقى) هنا أمران لابد من التنبيه عليهما (الأول) أن المصلى في الليالي القصار هل يجوز له التقديم مطلقاً. أو فيما إذا صعب عليه القيام بعد الانتصاف لغلبة النوم أو الضعف أو نحو ذلك من الأعذار؟ الظاهر هو الثانى، فان المستفاد من أمثال هذه الرواية بمناسبة الحكم و الموضوع هو ذلك، فان الانسان فى الليالى القصار يصعب عليه القيام بعد الانتصاف غالباً لغلبة النوم، فالمفهوم عرفاً و المتبادر من الرواية هو هذا الفرض الغالب فعليه لا يجوز التقديم لمن يقدر على القيام بعد الانتصاف بلا صعوبة كما اذا كان شايباً قل نومه أو نام فى النهار مثلاً.

(الامر الثانى) أن المستفاد من ذيل الصحيحه حيث قال: نعم ما رأيت و نعم ما صنعت. أن جواز التقديم لمكان سعة الوقت بالاضافة إلى من يصعب عليه القيام بعد الانتصاف فى الليالى القصار، فان المستفاد منه أن التقديم أفضل من القضاء و هذا كاشف عن أن الصلاة أداء وقعت فى وقتها.

(و ممن رخص لهم التقديم قبل الانتصاف) خائف الجنابة مع عدم تمكنه من الاغتسال بعد الانتصاف.

(و قد) دل عليه صحيحتان (احديهما) ما رواه الصدوق بإسناده عن عبدالله بن مسكان عن ليث المرادى^١ (إلى أن قال): (و سئلته عن الرجل يخاف

الجنابة في السفر أو في البرد فيجعل صلاة الليل و الوتر في أول الليل؟ فقال (نعم). و قد تقدم الكلام في سندها و قلنا: إن طريق الصدوق الى عبدالله ابن مسكان صحيح و هو و ليث المرادي ثقتان و الدلالة واضحة.

(الثانية) صحيحة يعقوب بن سالم و هي ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن رباط عن يعقوب بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: سألت عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو البرد أيعجل صلاة الليل و الوتر في أول الليل قال نعم). و هذه الصحيحة واضحة الدلالة كالصحيحة السابقة ولكنه قد يتخيل ان علي بن رباط الواقع في سندها مردد بين الثقة و هو علي بن الحسن بن رباط الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام و الضعيف و هو علي بن رباط الذي كان من اصحاب الباقر عليه السلام و هو عم علي بن الحسن علي الظاهر و لم يوثق فتسقط الرواية عن الحجية.

(ولكنه يندفع) بأن علي بن الحسن بن رباط هو المعروف المشهور و المطلق ينصرف إلى أشهر أفرادهِ (هذا) علي أن كلام الشيخ في الفهرست يدل على ذلك قال: (علي بن الحسن بن رباط له كتاب أخبرنا به جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن أبيه و محمد بن الحسن عن سعد بن عبدالله و الحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عنه) فمنه يظهر أن ما وقع في السند هو علي بن رباط الثقة فان الشيخ يروى باسناده عنه لا عن عمه الذي لم يوثق و هو من أصحاب الباقر عليه السلام، فإذا تكون الرواية صحيحة، (و هل يكون) التقييم هنا أداء أولاً بل تعجيل و مجرد ترخيص لآتيان نافلة الليل قبل وقتها لعذر؟ الظاهر هو الاول فان الخائف من الجنابة لا تفوته الا الطهارة المائية بعد الانتصاف و أما الطهارة

الترايبية، فهي لا تفوته، فلو لم يكن التقديم أداء و توسعة فى الوقت لقدمت الصلاة فى الوقت مع الطهارة الترايبية على الصلاة فى خارجه مع الطهارة المائية، فان مصلحة الوقت أقوى و أهم من مصلحة الطهارة المائية، حيث إن الوقت من الاركان و به قوام الصلاة، فعليه يكون وقت صلاة الليل موسعاً بالنسبة لخائف الجنابة.

(ثم إن من تلك العناوين) عنوان الشيخ الذى صعب عليه القيام بعد الانتصاف نوعاً كما عليه معظم الاصحاب. (و يمكن) أن يستدل على جواز التقديم له قبل الانتصاف بما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن أبان ابن تغلب^١ (قال: قال: خرجت مع أبى عبدالله عليه السلام فيما بين مكة و المدينة، فكان يقول: أما أنتم فشاب تؤخرون و أما أنا فشيوخ أعجل، فكان يصلى صلاة الليل أول الليل).

(و لا يخفى) أن محمد بن إسماعيل مردد بين البرمكى و النيسابورى الذى هو تلميذ فضل بن شاذان و ابن بزيع على بعد لبعد العهد بينه و بين الكلينى فاحتمال أن يكون ما فى هذا السند هو محمد بن إسماعيل بن بزيع الذى هو ثقة ضعيف جداً. و أما النيسابورى فهو لم يرد فيه تضعيف و لا توثيق و أما البرمكى فقد وثقه النجاشى و أما تضعيف ابن الغضائرى له، فغير ثابت لعدم ثبوت كتابه عندنا (ولكن) الذى يسهل الخطب أن هذا السند بما أنه بعينه وقع فى اسانيد كامل الزيارات يكون معتبراً سواء كان الواقع فى السند هو البرمكى أو النيسابورى أو ابن بزيع لأن توثيق ابن قولويه يشمل - (و لا مجال) للقول: بأن تضعيف ابن الغضائرى كما يعارض توثيق النجاشى كذلك يعارض توثيق ابن قولويه فتسقط الرواية عن الاعتبار. لما عرفت

من عدم ثبوت كتابه عندنا فلا عبرة بما نسب اليه من التضعيف و قد أسلفنا تحقيق الكلام فى هذا السند (فى ص ١٤٠) فراجع هذا ما يرجع إلى السند.
(و أما) دلالتها فقابلية للمناقشة، لأنها وردت فى السفر كما يستفاد من قول أبان خرجت مع أبى عبدالله (ع) فيما بين مكة و المدينة، فيستفاد منها أن الشيخ إذا كان مسافراً يجوز له التقديم فلا يستفاد منها جواز التقديم للشيخ مطلقاً (و بعبارة أخرى) القدر المتيقن من هذه الرواية هو استثناء الشيخ حال السفر، فاستثنائه فى غير هذا الحال يحتاج إلى دليل و هو مفقود.

(و من جملة ما استثنى من العناوين) عنوان المريض على ما ذكره الأصحاب كما يدل عليه ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (فى حديث)^١ (قال إنما جاز للمسافر و المريض أن يصليا صلاة الليل فى أول الليل لاشتغاله و ضعفه و ليحرز صلاته فيستريح المريض فى وقت راحته و ليستغل المسافر باشتغاله و إرتحاله و سفره).

ولكننا قد ذكرنا غير مرة أن طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان ضعيف، فعليه لا يمكن الاستدلال بها لاستثناء المريض، و أما المسافر، فقد تقدم أنه يجوز له التقديم للروايات الدالة عليه.

(و من جملة العناوين المستثناة) عنوان الجارية حيث إنها لاشتغالها فى النهار يصعب عليها القيام بعد الانتصاف لغلبة النوم عليها. و يدل على جواز التقديم لها صحيحة حماد بن عيسى (فى حديث)^٢ (عن أبى عبدالله عليه السلام) قلت: فان من نسائنا أباكراً الجارية تحب الخير و أهله و تحرص على الصلاة، فيغلبها النوم حتى ربما قضت و ربما ضعفت عن قضاءه

١. الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ٣.

٢. الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ٢.

و هي تقوى عليه أول الليل فرخص لهن فى الصلاة أول الليل اذا ضعفن و ضيعن القضاء). و هذه الرواية صحيحة سنداً و صريحة فى جواز التقديم لهن أول الليل - (ولكن) يستفاد منها أن التقديم لهن ليس من باب التوسعة فى الوقت حتى تكون أداء بل مجرد ترخيص فى التقديم، لأن الترخيص لهن أول الليل فى الصلاة قد علق بما إذا ضعفن و ضيعن القضاء، فمن مفهوم الشرطية يستفاد عدم الترخيص إذا قدرن على القضاء و لم يضيعن، فمنه يعلم أن القضاء أفضل من التقديم و لامعنى لأفضلية القضاء على الاداء (بعبارة اخرى) يستفاد من الصحة أن القضاء راجح و التقديم مرجوح و هو لا يمكن فى فرض كون التقديم أداء، فان القضاء مرجوح بالنسبة الى الأداء لاراجح.

(فقد تحصل مما بيناه الى حد الآن أمران (الاول) أن المستفاد من الروايات هو جواز التقديم للطوائف الأربع (١) المسافرين الخائف من الجنابة أو البرد أو كان له عذر آخر (٢) الخائف من الجنابة و إن لم يكن مسافراً (٣) الجارية التى تخاف من القوت للضعف أو لغلبة النوم (٤) المصلى فى الليالى القصار إذا خاف القوت أو صعب عليه القيام (و أما) الشيخ و المريض، فلم يدل دليل على جواز التقديم لهما فى غير حال السفر.

(الثانى) أن جواز التقديم بالاضافة إلى المسافرين و الخائف من الجنابة و المصلى فى الليالى القصار من باب التوسعة فى الوقت و بالاضافة إلى الجارية من باب الترخيص فى التقديم فاتيانها بها فى خارج الوقت أفضل و ليس الأمر كما ذكره المشهور من الحكم بأفضلية القضاء على الإطلاق. (بقى الكلام) فى جواز التقديم عند خوف القوت لمطلق عذر كما إذا صعب عليه القيام بعذر آخر غير الأعذار المتقدمة من السفر و صعوبة القيام على الجارية و خوف الجنابة و قصر الليالى، فالكلام يقع فى مقامين (أحدهما)

فى أصل جواز التقديم (و ثانيهما) فى أنه إذا بنينا على جواز التقديم، فهل هو من باب التوسعة فى الوقت أو من باب التعجيل و جواز التقديم على الوقت؟
(أما الكلام) فى المقام الأول فهو أن مقتضى صحيحة أبى بصير جواز التقديم لمطلق عذر. عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: إذا خشيت أن لاتقوم آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل صلاتك و أوتر من أول الليل).

فان المستفاد من هذه الصحيحة - كما ترى - جواز التقديم لمطلق العذر و إن لم يكن من الأعذار المتقدمة، فيجوز التقديم عند الخوف من القيام فى آخر الليل و عند وجود العلة و المرض و عند إصابة البرد، و الظاهر أنها ذكرت من باب المثال لا لخصوصية فيها.

(ولكن) الصحيح عدم جواز الإستدلال بهذه الصحيحة و ذلك لأن الصدوق رواها بعين الفاظها عن الحلبي (إلا أنه ذكر مكان كلمة إذا كلمة إن) مقيدة بقيد فى السفر و هى مارواه باسناده عن - الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ قال: (إن خشيت أن لاتقوم فى آخر الليل أو كانت بك علة أو أصابك برد فصل و أوتر فى أول الليل فى السفر) و من البعيد جداً أن الإمام عليه السلام ألقى هذه الألفاظ المخصوصة تارة لأبى بصير بلا قيد فى السفر - و أخرى - للحلبى مع هذا القيد، بل الاطمينان حاصل بانهما رواية واحدة، فعليه نشك فى أن ماصدر عن الامام عليه السلام هل هو المطلق أو المقيد و لازم ذلك عدم حجية إطلاقها (و لو تنزلنا) عن ذلك و قلنا إن كلا منهما صدر عن الإمام عليه السلام فمرة القاها و أخرى مقيدة فلا مجال للأخذ بالإطلاق أيضاً بل لابد من

١ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ٢.

٢ . الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١٢ و ٢.

التقييد بما رواه الحلبي و ذلك لأننا و إن بنينا في الأصول أن الوصف ليس له مفهوم الا أنا ذكرنا أنه لابد من أن يكون له خصوصية و الا لكان ذكره في الكلام لغواً فالوصف و ان لم يكن له مفهوم كمفهوم الشرط حتى ينتفى الحكم بانتفائه على الاطلاق لاحتمال أن يكون هناك سبب آخر لثبوت ذلك الحكم إلا أن التقييد به يقتضى أن الحكم ليس ثابتاً للطبيعي المطلق حذراً من اللغوية، فإذاً يكون المستفاد من صحيحة الحلبي أن للسفر دخلاً في جواز التقديم و لازم ذلك لزوم الأخذ بالقدر المتيقن و عدم صحة الالتزام باطلاق ما رواه الشيخ عن أبي بصير و نتيجة ذلك عدم جواز التقديم في الفروض المذكورة في غير السفر و هو المستفاد من صحيحة الحلبي.

(ان قلت) إن حمل المطلق على المقيد يختص بالأحكام الالزامية و أما في المستحبات فيحمل المقيد على أفضل الأفراد كما إذا ورد الأمر بزيارة الحسين عليه السلام مطلقة و ورد الأمر بزيارته عليه السلام ليلة الجمعة فان أبناء المحاورة يفهمون منها أن زيارته عليه السلام ليلة الجمعة أفضل الأفراد و إن كان الاستحباب ثابتاً للطبيعي المطلق المنطبق على جميع الأفراد (قلت) ما ذكرتم صح فيما إذا كان القيد راجعاً إلى متعلق التكليف كالأمر بالزيارة مطلقة و مقيدة كما مثلتم و كالامر بقراءة القرآن مطلقة و الأمر بها مقيدة بالطهارة و غيرهما من موارد كون دليلي المطلق و المقيد مثبتين، فان العرف لا يفهمون منهما التنافي حتى يحمل المطلق على المقيد لرفعه بل يحملون المقيد على الأفضلية.

و أما إذا كان القيد راجعاً إلى مفاد الهيئة و نفس الحكم، فيستفاد من التقييد أن للقيد دخلاً في أصل ثبوت الحكم فيكون ثبوت الحكم مختصاً بفرض وجود القيد و الا لزم لغويته و المقام من هذا القبيل فان الحكم بجواز تقديم النافلة على انتصاف الليل مقيد بالسفر على ما هو مقتضى صحيحة الحلبي فكيف يكون

هذا الحكم ثابتاً في غير السفر هذا في المستحبات. و أما في الواجبات، فيحمل المطلق على المقيد، فان الالتزام بخصوص المقيد ينافي الالتزام بالمطلق حيث ان مقتضاه جواز ترك المقيد و إختيار غيره فلاجل هذا التنافي يفهم أهل المحاوراة أن المراد من المطلق هو المقيد و تمام الكلام في الأصول.

(و أما الكلام في المقام الثاني) فهو أنه لو بنينا على جواز التقديم لمطلق عذر و بنينا على عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات مطلقاً و إن كان التقييد راجعاً إلى الحكم نفسه، فمقتضى صحيحة أبي بصير هو مجرد جواز تقديم النافلة على الانتصاف و لا دلالة لها بل لا إشعار على أنه من باب الترخيص في التقديم أو من باب التوسعة في الوقت، فلا يستفاد منها شيء من الأمرين، فلا بد من مراجعة بقية الروايات الواردة في المقام و المستفاد منها هو أن التقديم لمجرد الترخيص لا لأجل التوسعة في الوقت و ذلك لأنها تدل على أن القضاء أفضل من التقديم و لازم ذلك أن التقديم ليس بأداء لأجل التوسعة في الوقت و إلا فلا معنى لكون القضاء أفضل من الأداء (و بعبارة أخرى) ما دل على أن القضاء أفضل من التقديم يدل بالالتزام على أن التقديم ليس بأداء و الا لزم أفضلية القضاء من الاداء و هو ينافي لتشريع الوقت و لا بأس بايراد بعض تلك الروايات في المقام.

(منها) صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام (أنه قال: - قلت له: إن رجلاً من مواليك من صلحائهم شكى إلى ما يلقي من النوم و قال: إني أريد القيام بالليل للصلاة فيغلبني النوم حتى أصبح فربما، قضيت صلاتي الشهر المتتابع و الشهرين أصبر على ثقله فقال: قرّة عين و الله قرّة عين و الله و لم يرخص في النوافل (الصلاة) أول الليل و قال: القضاء بالنهار أفضل).

و رواه الشيخ بإسناده عن حماد بن عيسى مثله، و زاد (قلت: فإن من نسأنا انكاراً الجارية تحب الخير و أهله و تحرص على الصلاة فيغلبها النوم حتى ربما قضت و ربما ضعفت عن قضاؤه و هى تقوى عليه أول الليل فرخص لهن فى الصلاة أول الليل إذا ضعفن و ضيعن القضاء).

(و منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما^١ (قال: قلت: الرجل من أمره القيام بالليل يمضى عليه الليلة و الليلتين و الثلاث لا يقوم، فيقضى أحب اليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال: لا، بل يقضى و إن كان ثلاثين ليلة).

(و يقرب) هذه الصحيحة رواية أخرى لمحمد بن مسلم^٢ ولكن محمد بن سنان فى سندها فلا تصلح هذه الرواية الا للتأييد، و نحوها^٣ مارواه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام فإن فى سندها عبدالله ابن الحسن و هو لم يثبت وثاقته. فالعمدة فى المقام هى الصحيحتان الأولتان و دلالتهما على أفضلية القضاء، من التقديم صريحة.

(ثم) إنه يمكن الاستدلال بهذه الروايات على المقام الأول أيضاً و هو جواز تقديم نافلة الليل على الانتصاف لمطلق العذر و ذلك، لأن أفضلية القضاء لمطلق العذر كما هو مفادها يستلزم جواز التقديم إذ لا معنى لأفضلية القضاء مع عدم جواز التقديم فإن فى فرض عدم جواز التقديم يكون القضاء متعيناً لا أفضل.

(إن) قبل: يمكن أن تكون هذه الروايات ناظرة إلى الموارد الخاصة التى دلت على جواز التقديم فيها روايات خاصة كالمسافر و الخائف من الجنابة و الجارية، و المصلى فى الليالى القصار، فلا يمكن الاستدلال بها

١ . الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٧ و ٨

٢ . الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٧ و ٨

٣ . الوسائل ب ٤٥ من أبواب المواقيت ر ٥ و ٧ و ٨

على جواز التقديم لمطلق العذر.

(قلنا) قد تقدم أن التقديم فى تلك الموارد سوى الجارية من باب التوسعة فى الوقت - على ما هو المستفاد من الروايات و هذه الروايات لا يمكن أن تكون ناظرة إليها لأنها تدل على أفضلية القضاء و لامعنى لأفضلية القضاء من الاداء على ما عرفت، فهذه الروايات لاتشمل تلك الموارد فضلاً عن أن تكون ناظرة إلى خصوصها.

(نعم) لم كانت هذه الروايات واردة فى خصوص الموارد المذكورة الثابت جواز التقديم فيها بالنصوص الخاصة - لإقتصرنا فى الحكم بجواز التقديم فيها مع الالتزام بأفضلية القضاء من التقديم إلا أن الأمر ليس كذلك بل هى واردة فى فرض الفوت لمطلق العذر كما هو الظاهر منها، فانقذح مما حققناه أن المعتمد فى كلا المقامين هو ما دل على أفضلية القضاء من التقديم، فان المستفاد منها أمران (الأول) أفضلية القضاء من التقديم (الثانى) جواز التقديم لمطلق العذر و كونه من باب مجرد الترخيص فى التقديم لامن باب التوسعة فى الوقت.

(بقى) هنا شىء و هو أنه على تقدير الالتزام بجواز التقديم مطلقاً أو فى خصوص الموارد التى دلت على جواز التقديم فيها نصوص خاصة، فهل يجوز الاتيان بها فى أول الليل؟ بمعنى أن وقتها يدخل بتحقيق الغروب أم ليس الامر كذلك بل لابد من التأخير إلى ما بعد العتمة و جهان (الأوجه) هو الأول و ذلك لعدة من الروايات (منها) صحيحة الحلبي المتقدمة^١ و مثلها صحيحة ليث المتقدمة (و منها) صحيحة عبدالرحمن بن أبى نجران فى حديث^٢ (قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل فى السفر فى أول الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت فى آخره): (و منها)

صحيحة محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام^١ (قال: سألته عن صلاة الليل أصليها أول الليل؟ قال: نعم إنى لأفعل ذلك فإذا أعجلنى الجمال صليتها فى المحمل).

و مقتضى هذه الصحاح - كما ترى - جواز الاتيان بها فى أول الليل هذا مع قطع النظر عن كونها مزاحمة للفريضة و أما مع ملاحظتها (فان قلنا) بعدم جواز التطوع فى وقت الفريضة نلتزم بعدم جواز الاتيان بها قبل المغرب و العشاء لمكان المزاحمة و إن كان الوقت بنفسه صالحاً لها. (و إن قلنا) بجوازه مع المرجوحية نلتزم بجواز الاتيان بها فى أول الليل قبل الاتيان بالفريضة و إن كان مرجوحاً هذا ما هو المستفاد من الروايات (ولكن) المحقق الهمداني ذهب إلى الثانى فالتزم بأن وقتها يدخل بعد الاتيان بالعتمة لا أول الليل و إستدل لذلك بما رواه الصدوق بإسناده عن سماعة بن مهران^٢ (أنه سئل أبا الحسن الأول عليه السلام عن وقت صلاة الليل فى السفر فقال: من حين تصلى العتمة إلى أن ينفجر الصبح). بدعوى أن هذه الرواية موثقة سنداً و واضحة الدلالة على أن الوقت يدخل بعد العتمة لا قبلها.

(و فيه) أن الاتيان بالعتمة يختلف باختلاف الأشخاص، بل باختلاف الأحوال بالنسبة إلى شخص واحد، فان بعض الناس يأتى بالعتمة فى أول الوقت و بعضهم يأتى بها فى وسطه و بعضهم يأتى فى آخره بل شخص واحد قد يأتى بها فى أول الوقت و قد يأتى فى وسطه و قد يأتى فى آخره، فلا وقت منضبط لاتيانها، فكيف يمكن الالتزام بأن وقتها المجعول شرعاً هو بعد الاتيان بالعتمة هذا مع أنه ربما يتفق أن المكلف لا يأتى بالعتمة سهواً أو نسياناً أو عسياناً، فيلزم أن يلتزم بعدم

١. الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١١ و ٥.

٢. الوسائل ب ٤٤ من أبواب المواقيت ر ١١ و ٥.

دخول وقت النافلة رأساً و هذا مما لا يمكن الالتزام به أصلاً، فاذاً لابد من حمل الموثقة على بيان الأفضلية فيكون الأفضل تأخيرها عن العتمة و إن كان أصل وقتها يدخل أول الليل هذا بناء على أن يكون قوله (ع) (يصلى العتمة) مبنياً للفاعل. (و أما) إذا كان مبنياً للمفعول فمعناه أن وقت صلاة الليل في السفر يدخل في وقت يصلح أن يؤتى العتمة فيه، فعليه تكون الموثقة مثل الصحاح المتقدمة في الدلالة على أن مبدأ وقت صلاة الليل في السفر و عند الخوف من فواتها بعد الانتصاف هو أول الليل.

بقي الكلام فيمادل على عدم جواز الاتيان بنافلة الليل قبل ذهاب ثلث الليل و إن خاف الفوت بعد الانتصاف و هو ما رواه عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام^١ (قال: سألته عن الرجل يتخوف أن لا يقوم من الليل أيسل صلاة الليل إذا إنصرف من العشاء الآخرة و هل يجزيه ذلك أم عليه قضاء؟ قال: لا صلاة حتى يذهب الثلث الأول من الليل و القضاء بالنهار أفضل من تلك الساعة. (و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة لأجل عبدالله بن الحسن فانه لم يوثق فلا مجال للاعتماد عليها و رفع اليد عن الصحاح المتقدمة (و ثانياً) لو تنزلنا عن ذلك و أغمضنا عن السند، فنقول: إن جملة (لا صلاة حتى يذهب الثلث من الليل) و إن كانت ظاهرة في عدم المشروعية فان كلمة لا ظاهرة في نفى الذات و الحقيقة إلا أن جملة (و القضاء بالنهار أفضل من تلك الساعة) مجملة يحتمل أن يكون المراد من الساعة فيها قبل ذهاب الثلث فعليه تكون الرواية ناطقة بجواز التقديم قبل الثلث و إن كان القضاء أفضل، فلا تكون مخالفة للصحاح الدالة على جواز التقديم في

(مسألة ١٠) إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (١).

أول الليل.

(نعم) لو كان المراد من الساعة بعد ثلث الليل يكون ظهور الجملة الأولى فى عدم جواز الصلاة قبل ذهاب ثلث الليل باقياً بحاله - و بما أنها باعتبار ذيلها ذات احتمالين و تكون مجملة، فلا تصلح للاعتماد عليها فيكون المتعين هو الأخذ بالصحيح المتقدمة و الالتزام بجواز الاتيان بها قبل ذهاب الثلث أيضاً (فقد تلخص) مما ذكرناه أن آخر وقت نافلة الليل طلوع الفجر الثانى و أول وقتها للمختار إنتصاف الليل و للمعذور أول الليل - ولكن هذا الحكم يختلف باختلاف المعذورين، فان جواز التقديم بالاضافة إلى الخائف من الجنابة و إلى المسافر الخائف من الفوت بعد الانتصاف و بالاضافة إلى المصلى فى الليالى القصار الذى يخاف من الفوت أو يصعب عليه القيام يكون من باب التوسعة فى الوقت، فالنافلة منهم فى أول الليل تقع أداء و تصح منهم، نية الاداء و أما الجارية التى يغلبها النوم و بقية أصناف المعذورين فجواز التقديم لهم مجرد ترخيص و القضاء أفضل منه.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب (ولكنه) قد ظهر مما نقضناه أنه لا وجه لما ذهب إليه المشهور: من أن القضاء أفضل من التقديم مطلقاً بل لابد من التفصيل بين من كان التقديم بالاضافة إليه أداء و من باب التوسعة فى الوقت و من كان التقديم بالاضافة إليه مجرد ترخيص فى التقديم على الوقت فبالاضافة إلى الصنف الأول يكون التقديم أرجح و أفضل لوضوح أن الصلاة فى الوقت أفضل من الصلاة فى خارجه - و بالاضافة إلى الصنف الثانى يكون القضاء أفضل على ما مر تفصيله.

(ثم) إن مقتضى ما هو المستفاد من الروايات من أن آخر وقت

نافلة الليل طلوع الفجر الثانى هو أن الاتيان بها بعده و قيل فريضة الصبح من باب التطوع فى وقت الفريضة فيجرى فيه ما سنحقه هناك من الجواز و المنع (ولكن) فى المقام وردت نصوص خاصة، جملة منها ناهية عن الاتيان بها قبل فريضة الصبح على الاطلاق و جملة أخرى تدل على الجواز كذلك و جملة ثالثة ناطقة بالجواز لخصوص من قام من النوم بعد طلوع الفجر فعليه لابد من التعرض لها و تحقيق مدلولها و بيان ما هو وجه الجمع بينها (أما الروايات المجوزة) فمنها صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: سألته عن صلاة الليل و الوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلها بعد الفجر حتى يكون فى وقت تصلى الغداة فى آخر وقتها و لا تعتمد ذلك فى كل ليلة و قال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها). و هذه الصحيحة - كما ترى - مطلقة فى الدلالة على الجواز سواء كان المكلف قائماً من النوم قبل طلوع الفجر أو بعده.

(و منها) صحيحة جميل بن دراج^٢ (قال سألت أبا الحسن الأول عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس فقال: نعم و بعد العصر إلى الليل فهو من سر آل محمد المخزون) و هذه الصحيحة قد تقدم الكلام (ص ٢٨١) فى سندها و قلنا: إن المراد بابراهيم هو ابراهيم بن هاشم و محمد بن عمر الزيات - على ما فى الوسائل بلا كلمة واو غلط، و هى أيضاً مطلقة بالاضافة إلى من قام من النوم بعد الفجر أو قبله (و أما الروايات الناهية) (فمنها) صحيحة إسماعيل بن جابر^٣ (قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أوتر بعد ما يطلع الفجر قال: لا) و هذه الصحيحة ظاهرة

١. الوسائل ب ٤٨ من أبواب المواقيت ر ١.

٢. الوسائل ب ٥٦ من أبواب المواقيت ر ١.

٣. الوسائل ب ٤٦ من أبواب المواقيت ر ٦.

فى عدم الجواز بعد الفجر على الاطلاق (و منها) صحيحة سعد بن سعد عن أبى الحسن الرضا عليه السلام^١ (قال: سألته عن الرجل يكون فى بيته و هو يصلى و هو يرى أن عليه ليلاً ثم يدخل عليه الآخر من الباب، فقال: قد أصبحت هل يصلى الوتر أم لا أو يعيد شيئاً من صلاته؟ قال: يعيد إن صلاها مصباحاً). و هاتان الصحيحتان صريحتان فى عدم جواز الوتر بعد الفجر قبل الفريضة مطلقاً فتدلان على عدم جواز نافلة الليل قبلها بالأولية القطعية. (و أما الروايات) الدالة على الجواز لخصوص من قام من النوم بعد طلوع الفجر (فمنها) صحيحة سليمان بن خالد^٢ (قال: قال لى أبو عبدالله: ربما قمت و قد طلع الفجر، فاصلى صلاة الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر ثم أصلى الفجر قال: قلت أفعل أنا ذا؟ قال: نعم و لا يكون منك عادة). (و منها صحيحة عمر بن يزيد^٣ (قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أقوم و قد طلع الفجر فان أنا بدأت بالفجر صليتها فى أول وقتها و إن بدأت بصلاة الليل و الوتر صليت الفجر فى وقت هؤلاء، فقال: إبدأ بصلاة الليل و الوتر و لا تجعل ذلك عادة). و هاتان الصحيحتان - كما ترى - صريحتان فى جواز إتيان النافلة بعد طلوع الفجر لمن قام من النوم بعده. (إذا عرفت) ما تلوناه عليك (فتقول) لا ريب فى أن الطائفة الأولى و الثانية متعارضتان بالاطلاق حيث إن (الطائفة الأولى) تدل على جواز التقديم على الفريضة مطلقاً سواء قام من النوم بعد الفجر أو قبله.

(و الطائفة الثانية) تدل على عدم الجواز و المشروعية بعد طلوع الفجر

١. الوسائل ب ٤٦ من أبواب المواقيت ر ٧.

٢. الوسائل ب ٤٨ من أبواب المواقيت ر ٣.

٣. الوسائل ب ٤٨ من أبواب المواقيت ر ٥.

و قبل الاتيان بالفريضة مطلقاً سواء قام قبل طلوع الفجر أو بعده (ولكن) القاعدة تقتضى الجمع بين الطائفتين، فتحمل (الأولى) على من قام من النوم بعد طلوع الفجر (و الثانية) تحمل على من قام قبل طلوع الفجر فاذا ترتفع المعارضة و هذا الجمع ليس جمعاً تبرعياً، بل له شاهد و هو الطائفة الثالثة الدالة على الجواز لمن قام من النوم بعد طلوع الفجر، (بيان ذلك) أن نسبة الطائفة الثالثة إلى الطائفة الناهية نسبة المقيد إلى المطلق و مقتضى قانون حمل المطلق على المقيد تقييد الطائفة الناهية على الاطلاق بما إذا قام من النوم قبل طلوع الفجر فيكون المراد منها أن من قام من النوم قبل طلوع الفجر لا يجوز له الاتيان بالنوافل بعده قبل الاتيان بالفريضة، فحينئذ تنقلب النسبة بين الطائفتين المطلقتين إلى المطلق و المقيد حيث إن الطائفة الناهية بعد ما إختصت بمن قام قبل طلوع الفجر تكون مقيدة للطائفة المجوزة على الاطلاق، فيكون المراد منها بعد التقييد أن من قام من النوم بعد طلوع الفجر يجوز له الاتيان بالنوافل قبل الفريضة فنتيجة الطواف الثلاث هى جواز إتيان النوافل قبل الفريضة إن قام من النوم بعد الفجر و عدم جوازه قبلها إن قام من النوم قبل الفجر (ثم) إنه يظهر مما ذكرناه فى صلاة الليل حال صلاة الوتر أيضاً، فان الروايات المشتملة بها أيضاً على ثلاث طوائف (فمن الروايات) المجوزة لاتيانه بعد الفجر قبل الفريضة صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري (فى حديث)^١ (قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الوتر بعد الصبح؟ قال: نعم قد كان أبى ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح). و لا يخفى أن أحمد ابن محمد الواقع فى السند ثقة سواء كان أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن خالد و طريق الشيخ إليه قد قوينا أخيراً صحته، فالرواية من حيث

السند صحيحة و من حيث الدلالة واضحة (و منها) صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة (ص ٣١٠) (و أما الروايات الناهية) فمنها صحيحة إسماعيل بن جابر المقدمة (و منها) صحيحة سعد بن سعد المتقدمة (ص ٣١١) و أما ما دل على الجواز لمن قام من النوم بعد طلوع الفجر فما عرفت أيضا من صحيحتي سليمان بن خالد و عمر بن يزيد المتقدمتين آنفاً فجميع ما ذكرناه فى صلاة الليل يجرى هنا طابق النعل بالنعل.

(ثم) أنه قد يتخيل أن ما ذكرناه شاهداً للجمع بين الطائفتين مبتلىً بالمعارض و هو روايتان (الأولى) ما رواه المفضل بن عمر^١ (قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أقوم و أنا أشك فى الفجر، فقال: صل على شكك، فإذا طلع الفجر فأوتر و صل الركعتين و إذا أنت قمت و قد طلع الفجر، فابدأ بالفريضة و لا تصل غيرها فإذا فرغت، فأقض ما فاتك و لا يكون هذا عادة و إياك أن تطلع على هذا أهلك، فيصلون على ذلك و لا يصلون بالليل). فان جملة (و إذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالفريضة و لا تصل غيرها) صريحة فى عدم جواز الاتيان بغير الفريضة قبلها فهذه الرواية - كما ترى - ناهية عن الاتيان بالنافلة قبل الفريضة فى خصوص فرض القيام من النوم بعد طلوع الفجر فتعارض الروايات الدالة على جواز الاتيان بالنافلة فى خصوص هذا الفرض.

(و فيه أولاً) ان الرواية ضعيفة السند لأجل مفضل بن عمر فان المفيد (قدس سره) و ان وثقه إلا أن النجاشى ضعفه قال فى ترجمته: (فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعابأ به) و نسب الى ابن الغضائرى أيضاً تضعيفه، فبعد التساقط بالمعارضة أصبح الرجل ممن لم يثبت وثاقته (على) أنه يمكن ترجيح تضعيف النجاشى على توثيق المفيد لكون الأول

أضبط، فانه لم يقع التنافى بين كلماته بخلاف المفيد (قدس سره) فانه قد وقع التنافى بين كلماته حيث إنه وثق في مورد محمد بن سنان و قال: إنه كان من خواص الامام (ع) و في مورد آخر ضعفه، و قال: لا يعتمد على رواياته.

(و أما) على بن الحكم، الواقع في سندها فقد يتخيل أنه مشترك بين ثلاثة أشخاص لم يوثق بعضهم إلا أن الامر ليس كذلك كما سنحقق في محله من أنه إسم لشخص واحد وثق في كتب الرجال. (و ثانياً) أن دلالتها قابلة للمناقشة فان جملة (و اذا أنت قمت و قد طلع الفجر) ذات احتمالين (احدهما) أن يكون المراد منها القيام من النوم كما هو المراد من قوله تعالى: (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم الى المرافق) فان الروايات دلت على أن المراد منه القيام من النوم (فعليه) يتم الاشكال بأن هذه الرواية تعارض الروايات التي جعلناها شاهدة للجمع.

(الثاني) أن يكون المراد من القيام هو القيام من شغل آخر كما إذا قام من النوم قبل طلوع الفجر ولكنه شغل بأمر آخر من الطهارة و مقدماتها مثلاً فاذا قام من شغله رأى أن الفجر طالع فعلى هذا الاحتمال لا تعارض بينها و بين الروايات المتقدمة و بما أنها ذات احتمالين تصبح جملة فلا تصلح للمعارضة. (ولكن) الإنصاف أن هذا الإحتمال ضعيف و خلاف الظاهر جداً، فان المتبادر من تلك الجملة هو القيام من النوم كيف؟ فان صحيحة سليمان بن خالد مشتملة على مثل هذه الجملة حيث قال (ربما قمت و قد طلع الفجر) و صحيحة عمر بن يزيد كذلك حيث قال: (اقوم و قد طلع الفجر) و قد عرفت أن المراد منهما القيام من النوم، فلذلك تكون فيهما الشهادة على الجمع المذكور فاذاً تكون العمدة هي المناقشة في السند، فلا تصلح الرواية لمعارضة ما جعلناه شاهداً للجمع

(الرواية الثانية) صحيحة عبدالله بن سنان^١ (قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالوتر، ثم صل الركعتين ثم صل الركعات إذا أصبحت). فان هذه الصحيحة صريحة في أن من قام بعد طلوع الفجر، فليبدأ بالوتر و الركعتين ثم يصلى نافلة الليل عندما تنور السماء و انبسط الضوء في الجو كله أو حين طلعت الشمس فان المراد بالإصباح ليس طلوع الفجر يقينا، لأن المفروض في الرواية القيام من النوم بعد طلوع الفجر، فالمراد إما تنور الصبح و الانجلاء التام و إما - طلوع الشمس فالمستفاد منها أن من قام من النوم بعد طلوع الفجر يؤخر النافلة عن الفريضة و عن الوتر و عن ركعتي الفجر و يأتي بها عند طلوع الشمس أو تنور السماء. فتكون هذه الصحيحة معارضة للصحيحين المتقدمين الدالين على تقديم النافلة ان قام بعد الفجر.

(و الجواب) أن هذه الصحيحة إذا ضمناها إلى ما جعلناه شاهداً للجمع تكون النتيجة هو التخيير إذ يرفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الآخر. فالمكلف إذا قام بعد طلوع الفجر له أن يأتي بنافلة الليل ثم بالفريضة و له إن يأتي بالفريضة ثم بالنوافل فليس من التنافي عين و لا أثر (فتحصل) من جميع ما ذكرناه أن من قام من النوم قبل طلوع الفجر يتعين عليه أن يبدء بالفريضة بعد طلوع الفجر و ليس له البدئة بنافلة الليل قبلها و من قام من النوم بعد طلوع الفجر يتخير بين البدئة بالفريضة و البدئة بنافلة الليل - (و من المظنون) قويا أن صاحب الوسائل تنبه إلى الجمع المذكور حيث انه (قدس سره) عنون باباً مستقلاً لتلك الروايات و قال: (باب استحباب صلاة الليل و الوتر مخففة قبل صلاة الصبح لمن انتبه بعد الفجر ما لم يتضيق الوقت و كراهة اعتياد ذلك).

(مسألة ١١) اذا قدمها ثم انتبه في وقتها ليس عليه الإعادة (١).
 (مسألة ١٢) إذا طلع الفجر و قد صلى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد
 أتمها مخففة (٢) و ان لم يتلبس بها قدم ركعتي الفجر ثم فريضته و قضاها.

(١) صح ما ذكره اذ المستفاد من الروايات الدالة على جواز التقديم لمن له
 عذر أن الشارع قد وسع الأمر بناقلة الليل إما من جهة التوسعة في وقتها كما في
 الموارد الثلاثة المتقدمة و إما من جهة التوسعة في وقت الامتثال كما في غيرها من
 الموارد المتقدمة و على التقديرين يتحقق الإمتثال فلا معنى للإمتثال بعد الامتثال
 فان الأمر قد سقط بالامتثال الأول، فكيف يتحقق الامتثال ثانياً بدون الأمر.
 على ما هو المشهور بين الأصحاب بل ادعى عليه الإجماع (ولكنه) لا دليل
 عليه فان الشهرة و الإجماع المنقول لا حجية فيهما بل لو فرض الإجماع المحصل
 في المقام لما أمكن الاعتماد عليه لاحتمال أن المجمعين كلاً أو بعضاً إعتمدوا
 على الروايات الواردة في المقام و إن كانت ضعيفة، فان معظمهم قائلون بالتسامح
 في أدلة السنن، فيمكن أن يكون مستندهم في هذا الحكم روايتان (الأولى) ما رواه
 محمد بن النعمان^١ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا كنت أنت صليت أربع
 ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلاة طلع أو لم يطلع).
 (الثانية) ما في الفقه الرضوي^٢ (إن كنت صليت من صلاة الليل أربع ركعات
 قبل طلوع الفجر، فاتم الصلاة طلع الفجر أو لم يطلع)

١. الوسائل ب ٤٧ من أبواب المواقيت ر ١.

٢. الحقائق ص ٢٣٣ من الطبع الجديد.

و هاتان الروايتان و إن كانتا صريحتين فيما أفتى به المشهور إلا أنهما ضعيفتان (أما الرواية الأولى) فلأن فى طريقها أبا الفضل النحوى و هو لم يوثق و لم يذكر إسمه فى كتب الرجال و إنما ذكر بالكنية بلا توثيق (و أما محمد ابن النعمان) فهو مؤمن الطاق الذى كان من خواص أبى عبدالله (ع) و قال الشيخ فى الفهرست: (كان ثقة متكلماً حاذقاً حاضر الجواب (أما الثانية) فلم يثبت كونها رواية فضلاً عن حجيتها - كما مر غير مرة - فعليه لو لم تكن الروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة لكان الحكم بالإتمام فى المقام مبنياً على قاعدة التسامح فى أدلة السنن، فان قلنا بتماميتها لإلتزمنا باستحباب الإتمام فى المقام لأجل رواية مؤمن الطاق و إن قلنا بعدم تماميتها - كما هو الصحيح على ما حققناه فى الأصول - فلا مجال للإلتزام باستحباب الإتمام ولكن فى المقام لا مجال للإلتزام باستحباب الإتمام و لو على القول بتمامية قاعدة التسامح و ذلك لأجل الروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة، فان الاستفادة منها إما المرجوحية أو عدم المشروعية و رفع كل منهما يحتاج إلى دليل و هو مفقود هذا (على أن) هذه الرواية معارضة بما رواه يعقوب البزاز^١.

(قال: قلت له: أقوم قبل طلوع الفجر بقليل، فأصلى أربع ركعات ثم أتخوف أن ينفجر الفجر أبدء بالوتر أو أتم الركعات؟ فقال لا بل أو ترو آخر الركعات حتى تقضيها فى صدر النهار). فهذه الرواية تدل على عدم الإتمام و إن تلبس بأربع ركعات ولكنها أيضاً ضعيفة السند بمحمد بن سنان و يعقوب البزاز فانهما لم يوثقا، فالمتحصل أنه لا فرق بين ما إذا تلبس بأربع ركعات أو لم يتلبس و مقتضى التفصيل المتقدم هو رفع اليد عن نافلة الليل و الإقدام بركعتى الفجر و فريضته إذ المفروض أنه

و لو اشتغل بها أتم ما فى يده (١) ثم أتى بركعتى الفجر و فريضته و قضى البقية بعد ذلك.

قام قبل طلوع الفجر.

(بقى الكلام) فيما ذكره الماتن و غيره من إتمامها مخففة و هذا مما لا وجه له أصلا و لم يدل عليه حتى رواية ضعيفة، فالظاهر أن التزامهم بذلك ليس إلا لأجل مناسبة الحكم و الموضوع.

(١) قد يقال: إن ما أفاده الماتن (قدس سره) مبنى على حديث (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) فعليه لأبد من التفصيل بين ما إذا طلع الفجر قبل إتمام الركعة و ما إذا طلع بعد إتمامها ففرض الأول ليس مشمولا للحديث و الفرض الثانى مشمول له، فيختص إستحباب الإتمام بالفرض الثانى.

(و فيه) أن الأمر ليس كذلك، فان الروايات الدالة على ذلك كلها ضعيفة إلا رواية واحدة لعمار بن موسى عن أبى عبدالله (ع)^١ (فى حديث) (قال فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس، فليتم و قد جازت صلاته). و هذه الرواية موثقة يعتمد عليها، ولكنها مختصة بصلاة الغداة و ليس فيها ما يدل على أن هذا الحكم عام لكل صلاة غاية ما فى الباب أننا نتعدى عن صلاة الغداة إلى كل صلاة واجبة للقطع الخارجى بعدم الفصل و الميز بينها و بين غيرها من الفرائض فى هذا الحكم و اما بالاضافة إلى النوافل فليس لنا هذا القطع، فلا وجه للتعدى إليها أصلا. (ولكنه) مع ذلك صح ما أفاده الماتن (قدس سره) و هو مبنى على قصور الروايات الناهية و انصرافها عن هذا الفرض، فان الروايات

(مسألة ١٣) قد مرّ أن الأفضل في كل صلاة تعجيلها (١) فنقول: يستثنى من ذلك موارد: (الأول) الظهر

الناحية عن إتيان نافلة الليل بعد طلوع الفجر منصرفة إلى الإقدام بها بعد طلوع الفجر فلا تشمل مفروض المقام (و هو ما لو أقدم قبل الطلوع فاتفق طلوع الفجر في الاثناء) فلا حظ صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدمة في (ص ٣١٠) (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أو تر بعد ما يطلع الفجر قال: لا) (ألا ترى) أن هذه الصحيحة ظاهرة في النهي عن الإقدام بالوتر بعد طلوع الفجر و لا مظرتها إلى النهي عن إتمام من أقدم بالوتر قبل الفجر - و يجرى هذا المجرى غيرها من الروايات الناهية أيضاً، فعليه لا مانع من شمول الاطلاقات الدالة على الاستحباب لمفروض المقام (إن قلت): إن هذه الصحيحة واردة في صلاة الوتر فلا تشمل غيرها (قلت) يلحق بها غيرها من نوافل الليل بطريق أولى حيث إن النهي عن الإقدام بالوتر بعد الفجر يستلزم النهي عن بقية النوافل جزماً فإنه أهم منها كما مر، فكما هي منصرفة عن إتمام الوتر كذلك لا تشمل إتمام غيرها أيضاً فالمتحصل هو أن الروايات الناهية لما كانت منصرفة عن مفروض الكلام لا مانع من التمسك باطلاق الروايات الآمرة و الالتزام باستحباب الإتمام في المقام.

(١) لا إشكال في أفضلية التعجيل للروايات الكثيرة الدالة على أفضلية إتيان الصلاة في أول وقتها و قد تقدم بعضها، (مضافاً) إلى آيتي المسارعة و الإستباق (و اما ما استثناء من الموارد فهو على قسمين.

(القسم الأول) ما هو إستثناء حقيقة، فيكون التأخير بعنوانه أفضل بحيث لو قدمها و أتى بها في أول وقتها كان مرجوحاً و من هذا القبيل تأخير المتيمم المحتمل لوجدان الماء في آخر الوقت فإنه أفضل أو متعين

و العصر لمن أراد الاتيان بنافلتهما (١).

على الخلاف فى جواز البدار و عدم جوازه و سنشير اليه عن قريب إن شاء الله.

(القسم الثانى) ما يكون التأخير فيه أفضل لا بعنوانه بل لأجل مزاحمة التقديم بعمل مستحب آخر أهم منه، فالتأخير هنا بعنوانه ليس بأفضل بل الأفضل فى الحقيقة هو التقديم، ولكنه حيث يوجب فوات مستحب آخر، فالأفضل أن يرفع اليد عنه لدرك ما هو الأفضل منه كصلاتى الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما.

(١) بلا إشكال فان درك فضل نافلتيهما أهم من درك فضل الفريضة فى أول الوقت - على ما نطق به الروايات الكثيرة المتقدمة فى مبحث وقت فضيلة الظهرين، فالتأخير فى المقام إنما هو، لمكان المزاحمة بفضل النافلة فان تقديم الظهرين فى أول الوقت بما انه يوجب فوات نافلتهما نلتزم بأفضلية الاتيان بالنافلة من التقديم، فعليه لو لم يرد الإتيان بالنافلة أو كانت ساقطة عنه - كالمسافر - أو قدمها على الزوال - كما - فى يوم الجمعة فلا أفضلية فى التأخير أصلاً، بل الأفضل هو التقديم - كما هو المستفاد من مثل قوله (ع) إنما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافلة، بل قد تقدم أنه لا عبرة بالذراع و الذراعين و لا بالقدم و القدمين بل العبرة بالفراغ عن النافلة - كما هو المستفاد من الروايات الكثيرة - ، بل فى بعضها الأمر بتخفيف النافلة لدرك فضيلة أول الوقت فى الجملة، و فى بعضها لا القدم و لا القدمين إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة و هى ثمانى ركعات، فان شئت طولت و إن شئت قصرت الحديث، و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك عند التعرض لوقت فضيلة الظهرين (ص ١٥٧).

و كذا الفجر إن لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت (١).
(الثاني) مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة و أراد إتيانها (٢)

(ثم) ان أفضلية التأخير في المقام عند إرادة النافلة انما هو لأجل النصوص الخاصة الواردة فيه ولكنه قد يستفاد أفضلية التأخير من القطع الخارجى كما إذا دار الأمر بين الصلاة في أول الوقت و قضاء حاجة المؤمن أو إعانتة و لا ريب فى أن قضاء الحاجة مقطوع الأهمية بالإضافة إلى الصلاة فى أول الوقت فتتقدم عليها بلا اشكال.

(١) صح ما ذكره فان نافلة الفجر تتقدم على فريضته فان لم يقدمها على طلوع الفجر يكون أول الوقت لها فتتأخر الفريضة طبعاً.

(٢) ما ذكره (قدس سره) مبنى على القول بالمواسعة فى قضاء الفوائت و إلا لكان الإتيان بالفائتة قبل الحاضرة واجباً و لا يبقى المجال للبحث عن أفضليتها قبلها و الكلام فى تحقيق هذه المسألة يقع فى مبحث القضاء إن شاء الله، فالكلام هنا يقع على القول بالمواسعة فى قضاء الفوائت (فقد يقال): بأفضلية تقديم الفائتة لصحيفة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^١ (فى حديث) (قال: إذا دخل وقت صلاة و لم يتم ما قد فاتته، فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت و هذه أحق بوقتها فليصلها و اذا قضاها فليصل ما فاتته مما قد مضى). فان هذه الصحيفة أمرة بتقديم الفائتة، فيكون التقديم أفضل، ولكن بازائها صحيحتين أخيرتين.

(إحديهما) ما رواه أبو بصير عن أبى عبدالله (ع)^٢ (قال: إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسى فان إستيقظ قبل الفجر قدر ما يصلهما كليهما فليصلهما و إن خشى أن تفوته إحديهما، فليبدأ

١ . الوسائل ب ٦٢ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣

٢ . الوسائل ب ٦٢ من أبواب المواقيت ر ١ و ٣

بالعشاء الآخرة و إن إستيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين، فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها).

(الثانية) ما رواه ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: إن نام رجل أو نسي أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدء بالعشاء الآخرة و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس). و هاتان الصحيحتان - كما ترى - أمرتان بتقديم الحاضرة و هى الصبح على الفائتة فقد يتخيل فى بادى النظر أن الصحيحة المتقدمة معارضة بهاتين الصحيحتين حيث إنها أمة بتقديم الفائتة و هاتان أمرتان بتقديم الحاضرة. (ولكن) التحقيق عدم المعارضة لوجهين.

(الأول) أن نسبة هاتين إليها نسبة الخاص إلى العام لأن موردهما خصوص صلاة الغداة و موردها مطلق الحاضرة فمقتضى القاعدة تخصيصها بهما و الالتزام بتقديم الفائتة إلا فى وقت صلاة الغداة.

(الثانى) ان فى صحيحة أخرى قد فصل بين خوف فوات الغداة و عدمه و هى صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليهما السلام^٢ (قال (فى حديث): و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعاً، فابء بهما قبل أن تصلى الغداة إبدأ بالمغرب ثم العشاء، فان خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء و إن خشيت

١ . الوسائل ب ٦٢ من أبواب الموقيت ر ٤

٢ . الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ١

(الثالث) فى المتييم مع احتمال زوال العذر أو رجائه (١) و أما فى غيره من الأعذار فالأقوى وجوب التأخير و عدم جواز البدار.

أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب و العشاء إبدأ بأولهما لأنهما جميعاً قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس قال: قلت: و لم ذلك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها).

فان هذه الصحيحة بما أنها مفصلة بين خوف فوت الغداة و عدمه تكون حاكمة على الصحيحتين المتقدمتين فان لسانها لسان الحكومة و التفسير فعليه تحمل الصحيحتان على فرض خوف فوت الغداة و تحمل الصحيحة على فرض عدم خوف الفوت فالمتحصل من الجمع بين الروايات هو أن الأفضل تقديم الفائتة على الحاضرة عند عدم خوف فوت الحاضرة هذا كله بناء على القول بالمواسعة فى قضاء الفوائت.

(١) قد تقدم الكلام حول صلاة المتييم فى مبحث التيمم مفصلاً و قلنا: لايجوز له البدار مع احتمال زوال العذر للنصوص الخاصة الأمر بالتأخير معللة بأنه إن فاته الماء لم تفته الأرض، فما ذكره قدس سره من أفضلية التأخير لا وجه له، فان التأخير مع احتمال زوال العذر واجب لا أنه أفضل.

و أما غير المتييم من ذوى الأعذار، فيجوز لهم البدار و إن احتملوا إرتفاع العذر و ذلك لإستصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت فانا قد حققنا فى الأصول أنه لا فرق فى جريان الاستصحاب بين الأمور الحالية و الاستقبالية.

(و أما) ما ذكره الماتن (قدس سره)، فلعله مبنى على أن صحة صلاة المعذور متوقفة على استيعاب العذر لجميع الوقت فلو تمكن المكلف

(الرابع) لمدافعة الأخبثين و نحوهما فيؤخر لدفعهما (١).

من الصلاة الإختيارية و لو فى الجزء الأخير من الوقت لا تكون الصلاة العذرية مشروعة له، فان الأمر قد تعلق بالجامع بين الافراد العرضية و الطولية من المبدء إلى المنتهى ففى كل جزء من الوقت يتمكن من الصلاة الإختيارية يتعين عليه الإقدام بالصلاة فى ذلك الوقت فعليه لو إحتمل زوال العذر فى الجزء الأخير من الوقت يتعين عليه الانتظار فان زال العذر يأتى بالصلاة الاختيارية و إلا فبالعذرية. (ولكن) هذا البيان صح بالاضافة إلى الحكم الواقعى و لاريب فيه و أما بالإضافة إلى الحكم الظاهرى، فلا إذ لا مانع من إستصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت و الإقدام بالصلاة قبل ذلك و لو كان فى أول الوقت غاية ما فى اباب أنه لو انكشف الخلاف و إرتفع العذر إلى آخر الوقت تجب عليه الإعادة لما حقق فى محله من أن إمتثال الأمر الظاهرى لا يقتضى الإجزاء.

(١) هذا من موارد الاستثناء فان التأخير هنا بعنوانه أفضل لا لأجل مزاحمة أمر آخر و يمكن ان يستدل عليه بروايتين (احديهما) صحيحة هشام أو حسنته (بالبرقى) عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: لأصلاة لحاقن و لا لحاقنة و هو بمنزلة من هو فى ثوبه).

و لا يخفى أن المتن هكذا فى جميع نسخ التهذيب و الوسائل و المحاسن إلا أن فى المحاسن لم يذكر كلمة (لا) على الحاقنة و ذكر مكان ثوبه نومه و اما الحاقب (و هو حابس الغائط) فليس بموجود فى الصحيحة فعليه لابد من تنقيح المناط فى تعدية حكم الحاقن اليهود صاحب الوافى أيضا نقلها بعين هذا المتن عن التهذيب و فسر الحاقن بحابس البول و اعترف بأن نسخ التهذيب

خاليه عن هذا اللفظ (أى الحاقب) ثم قال: (إن ابن أثير روى عن النبي (ص) أنه قال: (لا صلاة لحاقب و لا حاقن) فاحتمل أن يكون ماصدر عن الصادق عليه السلام مثل ماروى عن النبي (ص) فوقع التصرف فيه على نحو ما نقل فى التهذيب.

(ولكن) ما ذكره من الاحتمال لايعتمد عليه أصلا فالصحيحة خالية عن الحاقب، فلا مناص من تنقيح المناط للاحاقه بالحاقن. نعم ذكر صاحب الحدائق هذه الصحيحة هكذا: لاصلاة لحاقن و لا لحاقب و هو بمنزلة من هو فى ثيابه (ولكنه) لايمكن الاعتماد عليه لما عرفت من ان الأصل فى هذه الصحيحة هو التهذيب و جميع نسخه خالية عن هذه الكلمة (تقريب الاستدلال) أن كلمة لا ظاهرة فى نفى الحقيقة و الجنس، فلو لم يكن مادل على صحة صلاة الحاقن و الحاقنة لحكمنا فى المقام بالبطلان (ولكن) الروايات ناطقة بالجواز و الصحة، فلأجلها نحمل كلمة (لا) على نفى الكمال و الفضيلة.

(ثم) إن معنى ذيل الصحيحة أن المصلى الحاقن بمنزلة من كان البول فى ثوبه. ولكن الذيل فى المحاسن هكذا (و هو بمنزلة من هو فى نومه) و الظاهر (و الله أعلم) أن ما فى المحاسن أنسب من حيث المعنى فان الحاقن لشدة ابتلائه بالبول غير ملتفت التفاتاً صحيحاً إلى ما يأتية من الأفعال و الأقوال فيكون بحكم النائم و بمنزلته (و كيف ما كان) لا أهمية لهذا الاختلاف لعدم دخله بما هو المبحوث عنه فى المقام.

(الثانية) ما رواه أبوبكر الحضرمي عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام^١ قال: إن رسول الله صلى اله عليه و آله قال: (لاتصل و أنت تجد شيئاً من الأخبثين) و هذه الرواية أيضاً ظاهرة فى الفساد لمكان

(الخامس) اذا لم يكن له إقبال فيؤخر إلى حصوله (١)

النهى ولكنه بعدما علمنا من الخارج صحة الصلاة في هذه الحالة حملنا النهى على الكراهة (ولكن الصحيح) عدم صحة الاستدلال بهذه الرواية و ذلك لضعف السند، فان الراوى الأول الذى يروى عن الامام عليه السلام هو أبوبكر الحضرمى و هو مردد بين ثقة و مهمل، لأن المراد بأبى بكر الحضرمى إن كان هو محمد بن شريح فأبوه شريح و هو مهمل لم يترجم فى كتب الرجال و إن كان المراد به عبدالله بن محمد فأبوه محمد ثقة إن كان هو محمد بن شريح أبا عبدالله و إن كان غيره فهو مهمل (و على الجملة) حيث إن الراوى الأول لم يتميز سقطت الرواية عن الاعتبار. و أما غيره ممن وقع فى السند فلا بأس به، فان أبابكر الحضرمى و ان كنا نناقش فيه سابقاً إلا أنا بنينا على وثاقته أخيراً لأجل وقوعه فى أسانيد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لمن وثقهم ابن قولويه. (و أما) على ابن الحكم فالظاهر أنه إسم لشخص واحد وثق فى كتب الرجال فلا بأس به.

(١) هذا من موارد الإستثناء و يدل عليه صحيحة عمر بن يزيد^١ قال: (قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أكون فى جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل فان أخرت الصلاة حتى أصلى فى المنزل كان أمكن لى و أدركنى المساء أفأصلى فى بعض المساجد؟ فقال: صل فى منزلك). فان الأمر بالصلاة فى المنزل المستلزمة لتأخيرها عن أول الوقت يحمل على الإستحباب بعد العلم بجواز الصلاة فى بعض المساجد و عد وجوب التأخير.

(السادس) لا انتظار الجماعة (١) إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير.

(١) قد استدل عليه بما رواه الصدوق بإسناده عن جميل بن صالح^١ (أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام أيهما أفضل يصلى الرجل لنفسه فى أول الوقت أو يؤخرها قليلا و يصلى بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: يؤخر و يصلى بأهل مسجده إذا كان الإمام).

(و فيه) أولا أن الرواية ضعيفة السند فان طريق الصدوق إلى جميل ابن صالح مجهول لم يذكر فى مشيخة الفقيه، فتصبح الرواية مرسلة و أما جميل بن صالح فهو ثقة.

(و ثانياً) أنها أخص من المدعى حيث إنها تدل على أفضلية التأخير للإمام فى المسجد و المدعى هو أفضلية التأخير لمطلق من ينتظر الجماعة اماماً كان أو مأموماً، كان فى المسجد أو غيره فاذاً يقع التزاحم بين فضيلة أول الوقت و فضيلة الجماعة و الصحيح فى المقام هو التفصيل بين ما إذا أوجب التأخير خروج وقت الفضيلة، فالتعجيل أفضل و ما إذا لم يوجبه، بل أدرك الجماعة فى وقت الفضيلة، فالتأخير أفضل.

(و الوجه) فى ذلك هو أن الجماعة و إن كان لها ثواب كثير إلا أن وقت الفضيلة أفضل منها بتقريب أن ما دل على ثواب الجماعة يدل على أنها تفضل على كل صلاة الفرد بأربع و عشرين درجة أو خمس و عشرين صلاة، ففى صحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله (ع) هكذا^٢ قال: (الصلاة فى جماعة تفضل على كل صلاة الفرد (الفذ) بأربعة

١ . الوسائل ب ٩ من أبواب صلاة الجماعة ر ١

٢ . الوسائل ب ١ من أبواب صلاة الجماعة ر ١

و عشرين درجة تكون خمسة و عشرين صلاة).
و فى صحيحة زرارة هكذا^١ قال: (قلت لأبى عبدالله (ع): ما يروى الناس أن الصلاة فى جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس و عشرين صلاة قال: صدقوا) (الحديث).

(و أما) ما يمكن أن يستدل به على أفضلية مراعاة وقت الفضيلة من صلاة الجماعة فهو ما دل من الروايات على أن التأخير عن وقت الفضيلة تضييع للصلاة (منها) موثقة سليمان بن خالد عن أبى عبدالله (ع)^٢ قال: (العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع). و قريب منها غيرها، فان تضييع الصلاة بمنزلة عدم الاتيان بها و من الواضح أن فضيلة الجماعة لا تكون جابرة للتضييع و لعدم الاتيان بها فالمستفاد من هذا السنخ من الروايات أن فضيلة الوقت أولى بالمراعاة من فضيلة الجماعة.

(و أما) أفضلية التأخير اذا أدرك الجماعة فى وقت الفضيلة فواضحة حيث إنه يوجب الجمع بين الفضيلتين فضيلة الجماعة و فضيلة الوقت نعم البدار اليها أول الوقت و إن كان راجحاً و حسناً لصحيحة زرارة^٣ و غيرها قال: (قال أبو جعفر (ع): أعلم أن أول الوقت أبداً أفضل فعجل الخير ما استطعت) (الحديث). مضافاً إلى آتى المسارعة و الاستباق إلا أنه ليس بمقدار فضيلة الجماعة و الذى يدلنا على ذلك جريان السيرة القطعية المتصلة بزمان المعصومين عليهم السلام فانهم كانوا ينتظرون حضور المأمومين و لم يكونوا يقدمون على الصلاة فى أول الوقت و كذا المسلمون

١ . الوسائل ب ١ من أبواب صلاة الجماعة ر ٣

٢ . الوسائل ب ٩ من أبواب المواقيت ر ٢

٣ . الوسائل ب ٣ من أبواب المواقيت ر ١٠

و كذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد (١)

كانوا ينتظرون الجماعة بعد دخول الوقت و هذه السيرة باقية إلى زماننا هذا فمنه نستكشف كشفاً قطعياً أن إنتظار الجماعة أفضل إن وقعت في وقت الفضيلة من الصلاة في أول الوقت، و لعل ما ذكرنا هو مراد الماتن (قدس سره) حيث قيّد إنتظار الجماعة بما اذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير. (و ينبغي التنبيه) على أمر و هو أن صاحب الوسائل (قدس سره) قد عقد لأفضلية انتظار الجماعة بابين^١ و الظاهر أنه سهو منه (قدس) لأنه ليس بين البابين فرق إلا بمقدار يسير لا يوجب تعدد العنوان.

(١) قد يستدل عليه برواية زريق^٢ قال: (سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من صلى في بيته جماعة رغبة عن المسجد، فلا صلاة له و لا لمن صلى معه إلا من علة تمنع من المسجد). بتقريب أن هذه الرواية تدل على أفضلية الصلاة في المسجد من الإتيان بها جماعة في البيت، فاذا ضممنّا إليها ما تقدم من أن إنتظار الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت فرادى، تكون النتيجة أن التأخير لحضور المسجد أفضل من الإتيان بها في غيره و لو في أول الوقت.

(و فيه أولاً) أن الرواية ضعيفة السند لأجل زريق و هو لم يوثق فلا يعتمد عليها و أما محمد بن خالد الطيالسي الواقع في سندها فلا بأس به لأنه وقع في اسانيد كامل الزيارات.

(و ثانياً) أن الدلالة أيضاً غير تامة فانها تدل على نفى الصلاة لمن

١ . ب ٩ و ٧٤ من أبواب صلاة الجماعة

٢ . الوسائل ب ٢ من أبواب أحكام المساجد ر ٧ لا يخفى أن المذكور في نسختي الوسائل و الفهرست هو زريق و الموجود في رجال الشيخ و النجاشي هو رزيق.

أو كثرة المقتدين (١) أو نحو ذلك (السابع) تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل إذا صلى منها أربع ركعات (٢)

صلى فى بيته إعراضاً عنه و كراهة للحضور فيه كما هو حال فرقة من الصوفية، فإنهم لا يصلون فى المسجد معللين بأن علياً عليه السلام قتل فيه فلا دلالة لها على نفى صلاة من صلى فى بيته لغرض صحيح، لا للإعراض عن المسجد. فعليه تقع المزاحمة بين فضيلة أول الوقت و فضيلة المسجد، فيجرى هنا التفصيل المتقدم فى انتظار الجماعة، فنقول: الصلاة فى المسجد إن وقعت فى وقت الفضيلة تتقدم على الصلاة فى البيت أول الوقت لقيام السيرة القطعية عليه، (واما) إذا دار الامر بين الصلاة فى أول الوقت فى البيت، و الصلاة فى المسجد بعد وقت الفضيلة فتقدم فضيلة الوقت على فضيلة المسجد، لما عرفت من أن تأخير الصلاة عن وقت فضيلتها تضييع لها.

(١) لا دليل بالخصوص على استحباب الانتظار لكثرة المقتدين فان وجد فى الروايات ما يدل على أن كثرة المقتدين توجب كثرة الثواب و الفضل، فيجرى هنا التفصيل المتقدم فى إنتظار الجماعة و المسجد حرفاً بحرف و ان لم يوجد فيها ما يدل على ذلك - كما هو الظاهر - فلا يستحب التأخير حتى فى فرض عدم كونه موجباً لوقوعها خارج وقت الفضيلة.

(٢) قد تقدم الكلام فيه فى المسألة الثانية عشرة و قلنا: إن ما دل عليه ضعيف معارض بضعيف آخر بل قد عرفت أنه لا يتم حتى على القول بتمامية قاعدة التسامح فى أدلة السنن و ذلك لأجل الروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة. (نعم) لو قام من النوم بعد طلوع الفجر صح تقديم نافلة الليل على فريضة الصبح و ذلك للصالح المتقدمة الناطقة بذلك فكان الأولى ان يذكر الماتن هذا الفرع مكان ذلك الفرع.

(الثامن) المسافر المستعجل (١)

(التاسع) المربية للصبي تؤخر الظهرين لتجمعهما مع العشائين بغسل واحد

لثوبها (٢)

(١) الروايات الكثيرة دلت على أن المسافر له أن يؤخر المغرب إلى غيبوبة الشفق و إلى ربع الليل و إلى ثلث الليل و إلى ستة أميال و إلى خمسة أميال من بعد غروب الشمس^١ فالاستدلال بها على تأخيرها لمطلق الصلوات غير متين بل لا يتم لأنه أخص من المدعى هذا أولاً.

(و ثانياً) أنه قد تقدم في بحث الأوقات أن وقت صلاة المغرب يمتد إلى نصف الليل و وقت فضيلتها يمتد إلى غيبوبة الشفق، فمادل على توسعة وقت المغرب للمسافر إلى ثلث الليل أو خمسة أميال أو ربع الليل ظاهرة في توسعة وقت الفضيلة، و إلا فأصل الوقت يمتد للحاضر إلى نصف الليل فكيف للمسافر (ألا ترى) أن صحيحة عمر بن يزيد ظاهرة فيما ذكرنا^٢ قال: (قال أبو عبدالله عليه السلام: وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل). و قريب منها غيرها فعليه تكون تلك الروايات أجنبية عن المقام حتى بالإضافة إلى صلاة المغرب لانه لا يستفاد منها أفضلية تأخير المسافر المغرب إلى ثلث الليل أو ربه بل يستفاد منها توسعة وقت الفضيلة بالإضافة اليه (نعم) لو كان التأخير موجباً لحصول الإقبال كان أفضل كما تقدم إلا أنه لا إختصاص له بالمسافر، بل عام لكل أحد (و ثالثاً) أن الإستعجال لم يذكر في شيء منها بل ذكر فيها عنوان المسافر مطلقاً فالتقييد بالاستعجال لا وجه له.

(٢) قد تقدم الكلام في هذا الفرع في مبحث النجاسات مفصلاً

١. راجع الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت.

٢. الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١.

و حاصله أن ما يمكن أن يستدل به فى المقام ليس إلا رواية أبى حفص عن أبى عبدالله عليه السلام^١ قال: (سئل عن إمرة ليس لها إلا قميص واحد و لها مولود فيبول عليها كيف يصنع؟ قال: تغسل القميص فى اليوم مرة). (و فيه) ان هذه الرواية ضعيفة السند فان فى طريقها محمد بن خالد و أبى حفص و محمد بن يحيى المعاذى و الأول مردد بين الأصم و الطيالسى و هما لم يوثقا فى كتب الرجال ولكن محمد بن خالد الطيالسى وقع فى أسانيد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه فعليه يكون محمد بن خالد مردداً بين ثقة و ضعيف و أما أبو حفص فان كان المراد به هو أبو حفص الكلبي. فهو لم يوثق و إن كان غيره فمشارك بين الثقة و غيره. و أما محمد بن يحيى المعاذى فقد ضعفه محمد بن الحسن بن الوليد (قدس سره) فانه استثنى من روايات محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن جماعة منهم محمد بن يحيى المعاذى و قرره على ذلك ابن نوح و الصدوق و يظهر من النجاشى أيضاً تقريره إلا فى محمد بن عيسى بن عبيد فاذاً لا مجال للاعتماد عليها (و دعوى) الانجبار بعمل المشهور قد مر الكلام فيها مراراً و قلنا بعدم الاساس لها.

فعليه يكون المرجع هو قاعدة العسر و الحرج و مقتضاها إعتبار الحرج الشخصى، فلو كان غسل الثوب مرتين حرجياً عليها دون مرة واحدة فلها أن تؤخر الظهرين لتجمعهما مع العشائين بغسل الثوب مرة واحدة و لا يجوز لها أن تصلى الظهرين أو العشائين مع الثوب النجس بان تفرق بين الصلوات مع غسل الثوب مرة واحدة و ذلك لأن الضرورات تقدر بقدرها فانه لا حرج فى تأخير الظهرين و الاتيان بأربع صلوات مع الثوب الطاهر و لزوم الحرج على تقدير دون آخر لا يوجب جواز الصلاة مع النجاسة.

(العاشر) المستحاضة الكبرى تؤخر الظهر و المغرب الى آخر وقت فضيلتهما لتجتمع بين الأولى و العصر و بين الثانية و العشاء بغسل واحد (١)

و إن كانت إزالتها حرجية على أحد التقديرين و هو فرض التفريق و غسل الثوب مرتين.

(نعم) لو كان غسل الثوب مرة واحدة أيضاً حرجية يسقط وجوبه فيكون الأفضل لها إتيان الظهرين في وقت فضيلتهما و كذا لو تحملت العسر في الفرض الأول و غسل ثوبها مرة للظهرين و مرة للعشائين لا مانع منه فلها إتيان كل صلاة في وقت فضيلتها في هذا الفرض أيضاً.

ثم انه لو أغمضنا عن ضعف سندها أو قلنا بانجباره بعمل المشهور فقد تقدم في مبحث النجاسات أن مقتضاها إرتفاع اشتراط الطهارة عن الصلوات إلا عن صلاة واحدة أو صلاتين يمكن الجمع بينهما كالظهرين أو العشائين فعليه لا يبعد القول بوجوب الجمع بين الصلاتين مع طهارة الثوب لان التفريق بين الصلاتين ليس بواجب يقيناً فمقتضى اشتراط الصلاة بطهارة الثوب هو الجمع بينهما - نعم لا يجب الجمع بين أربع صلوات كالظهرين و العشائين لان العشائين قبل دخول وقتها لا فعلية لوجوبهما كي يقتضى التحفظ على طهارة الثوب نعم الأولى الجمع بينهما مهما أمكن و لو لأجل ذهاب المشهور اليه فقد ظهر مما ذكرنا ان عدّ هذا الفرع من موارد الاستثناء لا وجه له.

(١) هذا ليس من موارد الاستثناء لان أفضلية تأخير الظهر و المغرب عن أوّل وقتها للمستحاضة الكبرى لا يستفاد من الروايات كما تعرضنا له عند تعرض الماتن له في باب الاستحاضة - بيان ذلك - أن عمدة ما يستدل به على أفضلية التأخير في المقام صحيحتان (الأولى) ما رواه حماد بن عيسى

و ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام^١ قال: (المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلها، فإذا جاءت أيامها و رأت الدم بثقب الكرسف - اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلاً تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستنفر) (الحديث).

(تقريب الاستدلال) أن هذه الرواية معتبرة سنداً فان محمد بن إسماعيل الواقع فى سندها قد تقدم أنه واقع فى أسانيد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه و دلالتها على أفضلية التأخير واضحة حيث قال: تؤخر هذه و تعجل هذه... الخ فان المراد هو تأخير الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما و تعجيل العصر و العشاء فى أول وقت فضيلتهما.

(و فيه) ان الرواية و إن كانت معتبرة من حيث السند إلا انها ليست بظاهرة فى أفضلية التأخير إذ من المحتمل أنها سيقى لبيان حكم ارفاقى بالاضافة إلى المستحاضة الكبرى فان الإتيان، بخمسة اغسال فى اليوم و الليلة حيث كان عسراً عليها رخصها الشارع بالاكْتفاء بثلاثة اغسال مع الجمع بين صلاتين فلا يستفاد من الصحيحة ان الاتيان بخمسة اغسال و بخمس صلوات كل فى أول وقتها مرجوح. (ثم) إن هذا الذى ذكرناه فى مدلول الرواية ظاهر بالإضافة إلى المغرب و العشاء فيكون المراد أن للمستحاضة الكبرى أن تؤخر المغرب إلى آخر وقت فضيلتها و تقدم العشاء فى أول وقت فضيلتها فتصلى المغرب قرب سقوط الشفق و العشاء بعد سقوطه (فانه أول فضيلة العشاء) بغسل واحد.

(و أما) بالإضافة إلى الظهر و العصر فهنا احتمالان (الأول) أن

يكون المراد من تأخير الظهر الإتيان بها بعد نافلتها أو بعد المقدمات التي تتقدم على الصلاة و المراد من تعجيل العصر الإتيان بها بغير الفصل بالنافلة بينها وبين الظهر و هذا واضح بناء على ما بنينا عليه من أنه لا موضوعية للذراع و الذراعين و القدم و القدمين و المثل و المثلين بل العبرة في دخول وقت فضيلتهما باتيان نافلتها كما يدلنا على ذلك روايات (منها) ما يكون ناطقاً بأنه إنما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافلة.

(و منها) مادل^٢ على أنه إذا دخل الوقت فلا يمنعك إلا سبحتك. (و منها) مادل^٣ على استحباب تخفيف النافلة للآتيان بالفريضة بعدها. (و منها) مادل^٤ على نفى القدم و القدمين و الذراع

١. كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إلى أن قال: أتدري لم جعل الذراع و الذراعان قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة الحديث (الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٣).

٢. كمؤثقة ذريح المحاربي عن أبي عبدالله (ع) قال: (سئل أبا عبدالله عليه السلام اناس و انا حاضر فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه إلا سبحتك تطيلها أو تقصرها الحديث) (الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١٢).

٣. كمؤثقة أبي بصير قال: (ذكر أبو عبدالله أول الوقت و فضله فقلت كيف اصنع بالثمانى ركعات؟ فقال: خفف ما استطعت) (الوسائل ب ٣ من ابواب المواقيت ر ٩).

٤. كصحيحة محمد بن أحمد بن يحيى قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام: روى عن أبائك القدم و القدمين و الأربع و القامة و القامتين و ظل مثلك و الذراع و الذراعين. فكتب (ع): لا القدم و لا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة و هى ثمانى ركعات فان شئت طولت و ان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة و هى ثمانى ركعات ان شئت طولت و ان شئت قصرت ثم صل العصر) (الوسائل ب ٥ من أبواب المواقيت ر ١٣).

و الذراعين. فعلى هذا الاحتمال تكون الرواية مسوقة لبيان كيفية سهلة و هي ان المستحاضة الكبرى لها ان تجمع بين الظهرين بلا فصل بالنافلة بينهما و لا دلالة لها أصلاً على ان هذا النحو من الجمع و التأخير أفضل من التفريق بالنافلة بين الصلاتين بغسلين بأن تغتسل فتأتى بنافلة الظهر معها ثم تغتسل فتأتى بنافلة العصر معها.

(الاحتمال الثاني) ان يكون المراد إما تأخير الظهر إلى آخر وقت فضيلتها و إما تقديم العصر على وقت فضيلتها المختص بها و منشأ هذا الاحتمال احتمال كون (الواو) فى قوله: و تعجل هذه بمعنى أو للتخير فانها تستعمل كثيراً بمعنى أو، و على هذا الاحتمال أيضاً، لا دلالة لها أصلاً على انها لو قدمت الظهر بغسل و أخرت العصر بغسل آخر فقد أتت بالوظيفة المرجوحة بل تدل على أن الجمع بين الصلاتين بغسل واحد إما بتقديم العصر و إما بتأخير الظهر إلى آخر وقت الفضيلة أسهل و أرفق لها. (الثانية) صحيحة إسماعيل ابن عبد الخالق^١ قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن المستحاضة كيف تصنع؟ قال اذا مضى وقت طهرها الذى كانت يطهر فيه فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلى الظهر و العصر، فان كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء، الحديث).

(تقريب الاستدلال) أن هذه الرواية المعتبرة أمرة بتأخير الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما، فيحمل على الأفضلية للعلم بجواز إتيانهما فى أول وقتها سواء تجمع بينهما و بين العصر و العشاء بغسلين أو تفرق بينهما

(الحادى عشر) العشاء تؤخّر الى وقت فضيلتها و هو بعد ذهاب الشفق (١) بل الأولى تأخير العصر الى المثل (٢) و ان كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال.

بأربعة اغسال.

(و فيه) ان الرواية و ان كانت معتبرة من حيث السند فان محمد ابن خالد الطيالسى وقع فى أسانيد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه إلا أن دلالتها على أفضلية التأخير ممنوعة لعين ما ذكرناه فى الرواية الأولى من انه من المحتمل قوياً أن الرواية مسوقة لبيان طريق سهل للمستحاضة الكبرى إرفاقاً لها - فالمتحصل انه لا دليل على أفضلية تأخير المستحاضة الظهر و المغرب من أول وقتها بل الأمر بالعكس ان أتت بأربعة اغسال لاربع صلوات لعدم ثبوت المخصص لمادل على أفضلية الصلاة فى أول الوقت.

(١) أفضلية تأخير العشاء عن أول وقتها الى غيبوبة الشفق مما لا ريب و لا إشكال فيه لإطباق عدة من الروايات على أفضلية ذلك كما عرفت

(٢) قد مر أنه لا أولوية فى التأخير بل الاستفادة من الروايات كما اسلفنا فى محله أفضلية التقديم فان الروايات الواردة فى المقام و إن كانت مختلفة حيث دل بعضها على التأخير الى قد ميم و بعضها دل على التأخير الى أربعة أقدامو بعضها دل على التأخير إلى المثل إلا انك قد عرفت الجمع بينهما فان الروايات الدالة على التأخير الى قدمين و أربعة أقدام و الذراع و الذراعين تحمل على مراتب الفضل بالاضافة إلى الاتيان بالنافلة فالأفضل إتيان النافلة الى قدمين ثم الاتيان بالعصر و دونه فى الفضل إتيانها الى أربعة أقدام ثم الاتيان بالعصر. (و أما) لو فرض الاتيان بها قبل ذلك فى أول الوقت فالأفضل

(الثاني عشر) المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات الى المشعر فانه يؤخرهما و لو إلى ربع الليل بل و لو الى ثلثه (١)

الآتيان بالفريضة قبل تلك المقادير للروايات التي أشرنا إليها آنفاً (٣٣٥) فانها تدل على انه لا عبرة بالقدم و القدمين و الذراع و الذراعين بل العبرة بالفراغ عن النافلة (و أما) ما دل على تأخير العصر الى المثل كموثقة معاوية ابن وهب المتقدمة (ص ١٥٤) فقد عرفت سابقاً انه لا يمكن الأخذ بها لمخالفتها للروايات الكثيرة المتواترة اجمالاً فاما ان تطرح او تحمل على التقية - فاذاً لا مجال لما ذكره الماتن من أولوية تأخير العصر الى المثل بل الأفضل الآتيان بها بعد الفراغ من النافلة و لو كان بعد القدم أو القدمين.

(١) صح ما ذكره فان الروايات الواردة في المقام على طائفتين: (إحديهما) دلت على جواز آتيان المغرب و العشاء في عرفات (الثانية) ناهية عن إتيانها في عرفات و آمرة بالإتيان في المشعر و حيث إن الطائفة الأولى نص في الجواز و الطائفة الثانية ظاهرة في المنع، فمقتضى القاعدة هو حمل الظاهر على النص و الالتزام بأفضلية التأخير إلى المشعر و مرجوحية الإتيان بعرفات.

(فمن الطائفة الأولى) صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام^١ قال: (لا بأس بأن يصلي الرجل المغرب اذا أمسى بعرفة). (و منها) موثقة سماعة بن مهران^٢ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يصلي المغرب و العتمة في الموقف. فقال: قد فعله رسول الله (ص) صلاههما في الشعب).

(و من الطائفة الثانية) صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع)^٣

١. الوسائل ب ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر ر ٣ و ٥ و ١.

٢. الوسائل ب ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر ر ٣ و ٥ و ١.

٣. الوسائل ب ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر ر ٣ و ٥ و ١.

(الثالث عشر) من خشى الحر يؤخر (١) الظهر الى المثل ليبرد بها.

(قال: لا تصل المغرب حتى تأتى جمعاً و إن ذهب ثلث الليل). (و منها) صحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام^١ قال: (قال: لا تصل المغرب حتى تأتى جمعاً فصل بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و اقامتين) (الحديث). (و منها) موثقة سماعة^٢ قال (سألته عن الجمع بين المغرب و العشاء الآخرة بجمع فقال: لا تصلهما حتى تنتهي إلى جمع و إن مضى من الليل ما مضى فان رسول الله صلى الله عليه و آله جمعهما بأذان واحد و إقامتين كما جمع بين الظهر و العصر بعرفات). (فان) هذه الروايات المعتبرة ناهية عن الاتيان بهما في غير المشعر و إن ذهب ثلث الليل أو أكثر - كما هو المستفاد من اطلاق موثقة سماعة، نعم لا بد من تقييدها بمادل على إنتهاء وقتها بنصف الليل.

و بما أن الطائفة الأولى نص في الجواز يحمل النهي في هذه الطائفة على المرجوحية فالنتيجة هي أفضلية التأخير إلى أن يأتي بالمزدلفة و كان الوقت باقياً.

(١) قد يقال: إن الدليل عليه هو ما رواه الصدوق بإسناده عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام^٣ (انه قال: كان المؤذن يأتي النبي صلى الله عليه و آله في الحر في صلاة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه و آله: أبردأبرد). (و فيه) ان الرواية و ان كانت

١. الوسائل ب ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر ر ١.

٢. الوسائل ب ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر ر ٢.

٣. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٥.

(الرابع عشر) صلاة المغرب فى حق من تتوق نفسه الى الافطار أو ينتظره أحد
(١)

صحيحة السند لصحة طريق الصدوق الى معاوية بن وهب إلا انها غير دالة على المدعى لان ابرد بمعنى عجل مأخوذ من البريد كما ذكره الصدوق. (و كذلك) لا يصح الاستدلال عليه برواية أبى هريرة^١ (قال: قال رسول الله (ص): إذا اشتد الحر فابدروا بالصلاة فان الحر من قيح (فيح) جهنم). لان هذه الرواية ضعيفة السند بأبى هريرة و غيره من الضعفاء.

(و يحتمل قوياً) أن يكون نظر الماتن فى هذا الاستثناء الى ما رواه زرارة^٢ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت صلاة الظهر فى القيظ فلم يجبنى فلما ان كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال ان زرارة سألنى عن وقت صلاة الظهر فى القيظ فلم اخبره فخرجت (خرجت) من ذلك فأقرأه منى السلام و قل له: اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، و اذا كان ظلك مثلك فصل العصر). فان هذه الرواية موثقة من حيث السند و واضحة الدلالة بل صريحة فى التأخير الى المثل و المثلين فى شدة الحر - و تعبير الماتن بالابرد لا ينافيه، فان التأخير الى المثل و المثلين فى شدة الحر - و تعبير الماتن بالابرد لا ينافيه، فان التأخير الى المقدار المذكور يوجبه فى الجملة - (و لعل الوجه فيه) هو أن الحر اذا كان شديداً يتأذى المصلى منه فيسلبه الخشوع و الاقبال فى الصلاة فاذا انخفضت الحرارة تمكن من ذلك.

(١) لا ريب فى أفضلية التأخير إذا ينتظره أحد و ذلك لما رواه الصدوق باسناده عن الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام^٣ (أنه سأل

١. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٦ و ١٣.

٢. الوسائل ب ٨ من أبواب المواقيت ر ٦ و ١٣.

٣. الوسائل ب ٧ من أبواب آداب الصائم ر ١.

عن الافطار أ قبل الصلاة أو بعدها، قال: فقال: إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشاءهم فليفطر معهم و إن كان غير ذلك، فليصل ثم ليفطر) و رواها الكليني و الشيخ (قدس سرهما) أيضاً فهذه الرواية كما ترى رويت بطرق مختلفة كلها معتبرة، فلا إشكال فيها من حيث السند و الدلالة.

(و اما الفرض) الآخر و هو توقان النفس الى الافطار، فلم يثبت فيه أفضلية التأخير بالخصوص فان ما رواه المفيد (قدس سره) في المقنعة مرسله^١ (قال: و روى أيضاً في ذلك أنك إذا كنت تتمكن من الصلاة و تعقلها و تأتي على جميع حدودها قبل أن تفطر فالأفضل أن تصلى قبل الافطار و ان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار و تشغلك شهوتك عن الصلاة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير ان ذلك مشروط بانه لا يشتغل بالافطار قبل الصلاة الى أن يخرج وقت الصلاة).

فهذه المرسله لارسالها لا يمكن الاعتماد عليها. (على) أنها منقولة بالمعنى ظاهراً كما انه من المطمئن به ان الذيل: (غير ان ذلك مشروط بالخ) من كلام المفيد و ليس جزءاً للرواية كما قيل - و المراد من الوقت في قوله إلى أن يخرج وقت الصلاة هو وقت الفضيلة لا الإجزاء فان أحداً لا يشتغل بالأكل و الشرب من المغرب إلى أن يتتصف الليل عادة كي ينبه على عدم جواز التأخير الى هذا المقدار - على أنه من توضيح الواضح حيث إن عدم جواز التأخير الى هذا المقدار - على أنه من توضيح الواضح حيث إن عدم جواز التأخير الى هذا الحد غير خفي على أحد - و كيف كان هذا كلام من المفيد رحمه الله فلا يصلح أن يكون مدركاً لاستنباط الحكم الشرعي.

(ولكن) الذي يمكن الاستدلال به على أفضلية التأخير في المقام هو صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه^٢ قال: (قلت لأبي عبدالله (ع)

١. الوسائل ب ٧ من أبواب آداب الصائم ر ٥.

٢. الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت ر ١٤.

(مسألة ١٤) يستحب التعجيل في قضاء الفرائض و تقديمها على الحواضر (١)

اكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل فان أخرت الصلاة حتى أصلى في المنزل كان أمكن لى و أدركنى المساء أفا صلى فى بعض المساجد؟ فقال: صل فى منزلک).

فان المستفاد من هذه الصحيحه هو رجحان التأخير لكل ما يوجب التوجه و الاقبال فى الصلاة، و بما أن من تنازعه نفسه للافطار يخطر فى ذهنه كيفية الأكل و الشرب فلا يحصل منه الاقبال و حضور القلب الذى هو بمنزلة الروح فى الصلاة فعليه يكون الأفضل له هو التأخير لغرض تحصيل ما هو روح فى الصلاة.

(١) صح ما ذكره على القول بالمواسعة فى قضاء الفرائض إذ على القول بالمضايقة و الالتزام بأن وقت القضاء ضيق و وجوبه فورى يجب التعجيل و حيث إن الصحيح هو القول بالمواسعة، فلا اشكال فيما ذكره الماتن (قدس سره) و الوجه فى ذلك (أى صحة القول بالمواسعة) أن الروايات الواردة فى المقام على طائفتين (الطائفة الأولى) - و هى كثيرة -^١ دلت على الموساعة (و الطائفة الثانية) دلت على المضايقة

١. (منها) صحيحة عبدالله بن سنان (المروية فى الوسائل ب ٦٢ من ابواب المواقيت) عن أبى عبدالله عليه السلام قال: (ان نام رجل أو نسى أن يصلى المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما و ان خاف أن تفوته إحدىهما فليبدأ بالعشاء الآخرة و ان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس). (و منها) صحيحة محمد بن مسلم (المروية فى الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت) قال: سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار قال: يصلّيها إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء).

و كذا يستحب التعجيل (١) فى قضاء النوافل اذا فاتت فى أوقاتها الموظفة و الأفضل قضاء الليلة فى الليل و النهارية فى النهار.

و العمدة فيها صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليهما السلام^١ (انه سأل عن رجل صلى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال: يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعة ذكرها من ليل أو نهار) (الحديث). فان هذه الرواية صحيحة من حيث السند و ظاهرة فى الدلالة على المضايقة ولكن الروايات الدالة على الموسعة تصلح لصرفها عن ظاهرها و حملها على الاستحباب و على أفضلية إتيان بالفائتة فوراً فى أى ساعة ذكرها (و أما) وجه افضلية تقديم الفوائت على الحواضر فقد تقدم قريباً (ص ٣٢١).

(١) إن أراد باستحباب التعجيل إتيان النافلة الفائتة فى النهار فى نفس هذا النهار و إتيان النافلة الفائتة فى الليل فى نفس هذا الليل فما يمكن ان يستدل به على ذلك روايتان.

(إحديهما) صحيحة معاوية بن عمار^٢ قال: (قال ابو عبدالله عليه السلام: إقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار و ما فاتك من صلاة الليل بالليل قلت: اقضى وترين فى ليلة؟ قال: نعم إقض وترأً أبدأ).

(الثانية) موثقة إسماعيل الجعفى^٣ قال: (قال ابو جعفر (ع)! أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و قضاء صلاة النهار بالنهار قلت: و يكون الوتران فى ليلة، قال: لا، قلت و لم تأمرنى ان أوتر

١. الوسائل ب ٥٧ من أبواب المواقيت ر ١ و ٦.

٢. الوسائل ب ٥٧ من أبواب المواقيت ر ١ و ٦.

٣. الوسائل ب ٥٧ من أبواب المواقيت ر ٧.

و ترين فى ليلة؟ فقال: أحدهما قضاء).

(ولكن) الصحيح عدم تمامية هذا الاستدلال، فان الروايتين تدلان على أفضلية قضاء ما فات ليلاً فى الليل و ما فات نهاراً فى النهار مطلقاً و لم يفرض فيهما أن يؤتى بالقضاء فى نفس ذلك الليل و ذلك النهار.

(و إن) أراد من استحباب التعجيل إتيان النافلة التى فاتت فى النهار بالليل الآتى و إتيان ما فات فى الليل بالنهار الآتى من دون فصل بينهما فهو مما لم يقم عليه دليل و ما رواه الصدوق مرسل لا يعتمد عليه^١ قال (أى الصدوق): قال الصادق عليه السلام: كل ما فاتك من صلاة الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك و تعالى: (و هو الذى جعل الليل و النهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا). يعنى أن يقضى الرجل ما فاتته بالليل بالنهار و ما فاتته بالنهار بالليل و اقض ما فاتك من صلاة الليل أى وقت شئت من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة.

قال (أى الصدوق)^٢: و قال رسول الله صلى الله عليه و آله إن الله ليباهى ملائكته بالعبد يقضى صلاة الليل بالنهار، فيقول: يا ملائكتى أنظروا إلى عبدى يقضى ما لم افترضه عليه أشهدكم أنى قد غفرت له). (و ان أراد به إتيان ما فاتته بالنهار بالنهار الآتى و ما فاتته فى الليل بالليل الآتى فهذا لا دليل عليه أصلاً حتى رواية ضعيفة.

(فتحصل) أن ما ذكره الماتن (قدس سره) لا دليل عليه بالخصوص، نعم لا شك فى كونه محبوباً لأجل آتى المسارعة و الاستباق إلا أنه لا يختص بالمقام بل يجرى فى كل عمل خير.

١. الوسائل ب ٥٧ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٥.

٢. الوسائل ب ٥٧ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٥.

(مسألة ١٥) يجب تأخير الصلاة من أول وقتها لذوى الأعذار (١) مع رجاء زوالها أو احتمالها في آخر الوقت

(١) قد أسلفنا الكلام في هذا الفرع مفصلاً و حاصله أن الأمر بعكس ما أفاده الماتن (قدس سره) فإن غير المتيّم من ذوى الأعذار يجوز لهم البدار و ان احتملوا ارتفاع العذر و ذلك لأن الدليل الخاص لم يقم هنا على التأخير إلى أن يضيق الوقت فمقتضى استصحاب بقاء العذر جواز البدار لما حققناه في الأصول من أنه يجرى في الأمور الاستقبالية أيضاً - نعم لو انكشف الخلاف وجبت الإعادة لأن امتثال الأمر الظاهري لا يقتضى الاجزاء. (و اما) المتيّم فلا يجرى في حقه استصحاب بقاء العذر لأن النصوص الخاصة أمرة بالتأخير الى آخر الوقت (منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام^١ قال: (سمعتة يقول: اذا لم تجد ماءً و أردت التيمم فأخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الأرض).

(و منها) صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام^٢: (اذا لم يجد المسافر الماء، فليطلب مادام في الوقت، فاذا خاف أن يفوته الوقت فليتيّم و ليصل في آخر الوقت) (الحديث).

(و السند) في هاتين الروايتين صحيح و الدلالة واضحة. (و منها) موثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام^٣ قال: (قلت له رجل أمّ قوما و هو جنب و قد تيمم و هم على طهور قال: لا بأس فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الأرض). وهذه الموثقة أيضاً أمرة بالتأخير كما ترى - و قريب منها روايته الأخرى

١. الوسائل ب ٢٢ من أبواب التيمم ر ١ و ٢.

٢. الوسائل ب ٢٢ من أبواب التيمم ر ١ و ٢.

٣. الوسائل ب ٢٣ من أبواب التيمم ر ٣.

ما عدا التيمم (١) كما مر هنا و فى بابہ

فلا مانع من الأخذ بهذه الروايات و الالتزام بعدم جواز التقديم اذا احتتمل زوال العذر:

(١) قد استدل على جواز البدار للمتيمم - و لو مع رجاء زوال العذر - بعدة روايات - (منها) صحيحة الحلبي^١ قال: (سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا لم يجد الرجل طهوراً و كان جنباً فليتمسح من الأرض و ليصل فاذا وجد ماء فليغتسل و قد أجزئه صلاته التى صلى. (و منها) صحيحة محمد بن مسلم^٢ قال: (سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد و صلى ثم وجد الماء قال: لا يعيد إن رب الماء رب الصعيد فقد فعل أحد الطهورين). (و منها) صحيحة العيص^٣ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتى الماء و هو جنب و قد صلى قال: يغتسل و لا يعيد الصلاة). (و منها) صحيحة زرارة^٤ قال: (قلت لأبى جعفر عليه السلام: فان أصاب الماء و قد صلى بتيمم و هو فى وقت قال: تمت صلاته و لا إعادة عليه). و قريب منها غيرها.

(تقريب الاستدلال) أن هذه الطائفة من الاخبار دلت بالمطابقة على أن الصلاة التى اتى بها مع التيمم لا تجب إعادتها و إن وجد الماء فى الوقت، فتدل بالالتزام على صحة التيمم الذى اتى به قبل ضيق الوقت، فعليه لا مانع من الالتزام بجواز البدار. (و فيه) أن هذه الطائفة فى مقام بيان صحة الصلاة التى اتى بها مع التيمم و لا اطلاق لها بالنسبة الى صحة التيمم مطلقاً فاذاً تحمل على فرض العلم بعدم إرتفاع العذر أو اليأس من

١. الوسائل ب ١٤ من أبواب التيمم ر ٤ و ١٥ و ١٦ و ٩.

٢. الوسائل ب ١٤ من أبواب التيمم ر ٤ و ١٥ و ١٦ و ٩.

٣. الوسائل ب ١٤ من أبواب التيمم ر ٤ و ١٥ و ١٦ و ٩.

٤. الوسائل ب ١٤ من أبواب التيمم ر ٤ و ١٥ و ١٦ و ٩.

و كذا يجب التأخير لتحصيل المقدمات غير الحاصلة كالطهارة و الستر (١) و غيرهما

إرتفاعه على سبيل منع الخلو.

(و اما الطائفة الأولى) فقد وردت فى مقام بيان أن التيمم فى سعة الوقت لايجوز بل لابد من تأخيره و بما أنها معللة بما هو ظاهر فى الرجاء و الاحتمال و هو (قوله فان فاتك المألم تفتك الأرض). فتختص بهذا الفرض. (و على الجملة) أن الطائفة الأولى لما كانت معللة بتعليل ظاهر فى الرجاء و الاحتمال كانت مختصة بهذا الفرض و لاتشمل فرض العلم ببقاء العذر و اليأس من إرتفاعه.

(و اما الطائفة الثانية) فحيث إنها ناظرة إلى صحة الصلاة الواقعة مع التيمم و لاتكون ناظرة الى أن التيمم فى أى وقت يجوز و فى أى وقت لايجوز، فلا اطلاق لها بالاضافة الى جواز البدار حتى يتمسك به، فاذاً تقتصر منها على القدر المتيقن و هو جواز البدار إذا علم بعدم الإرتفاع أو يئس منه و تمام الكلام قد سبق فى مبحث التيمم.

(١) وجوب التأخير فى المقام ليس وجوباً شرعياً مولوياً حتى يترتب على مخالفته استحقاق العقاب إذ توجه الوجوب الشرعى المولوى الى المكلف مشروط بقدرته على متعلقه فعلا و تركا و هنا لايمكن المكلف من الإتيان بالصلاة المأمور بها من دون التأخير لتحصيل المقدمات فعدم التأخير ليس تحت إختياره، فالتأخير كذلك لأن القدرة انما تتعلق بما يكون تركه و فعله تحت إختيار الفاعل فعليه يكون وجوب التأخير فى المقام عقلياً بمعنى أن المكلف لابد له من التأخير إذ لو لم يؤخر لتحصيل المقدمات لايمكن من فعل الصلاة المأمور بها على وجهها.

و كذا لتعلم اجزاء الصلاة و شرائطها (١)

(و بعبارة أخرى) إذا تعلق الأمر بالصلاة المقيدة بالشروط و المقدمات يحكم العقل بتحصيل تلك الشروط و المقدمات لأجل توقف تحقق الإمتثال عليها و بما أن تحصيلها يحتاج إلى زمان يكون التأخير بالنسبة إلى من يريد الامتثال أمراً ضرورياً.

(١) إن كان المكلف جاهلاً بذوات الأجزاء و الشرائط كأن لم يعلم قراءة الفاتحة و الأركان الواجبة في الركوع و السجود و الركعتين الأخيرتين في الصلاة الرباعية مثلاً كلاً أو بعضاً فلا ريب في أن هذا الفرض كالفرض المتقدم في كون وجوب التأخير عقلياً يتوقف عليه الامتثال لعدم تمكن المكلف من الصلاة بالمأمور بها بدونه في أول الوقت بلا فرق بين من كان عالماً بالمفردات و جاهلاً بالهيئة التركيبية و من كان جاهلاً بهما، فان من لم يعلم الهيئة التركيبية لا يتمكن من الصلاة و إن كان عالماً بالمفردات و هذا واضح.

(و اما) إن كان عالماً بالمفردات و الهيئة التركيبية كأن يعلم الفاتحة و الأذكار على الهيئة المشروعة، و كان جاهلاً بوجهها كأن لم يعلم أو لم يميز الاجزاء الواجبة و المستحبة، (فان) قلنا بوجوب الجزم بالنية. فأيضاً يجب عليه التأخير و التعلم عقلاً لأنه مع الجهل بالوجوب كيف يجزم بأنه يأتي بالواجب. (و ان) قلنا بعدمه كما هو الصحيح لعدم الدليل عليه فلا مانع من الالتزام بعدم وجوب التعلم و التأخير، فان له أن يعمل بالاحتياط أو يبنى على أحد الطرفين قاصداً لإعادة على تقدير عدم المصادفة للواقع، و لافرق في ذلك بين أن يكون الاحتياط مستلزماً للتكرار أم لا (فالأول) كما اذا سافر الى أربعة فراسخ قاصداً للرجوع في يومه و شك في أنه هل تجب الصلاة عليه قصراً أو تماماً؟ فله أن يحتاط بالجمع بين القصير

بل و كذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشك و السهو و نحوهما (١) مع غلبة الاتفاق بل قد يقال مطلقاً لكن لاوجه له.

و التمام و له أن يبنى على أحد الطرفين بقصد التعلم بعد الفراغ و الإعادة على تقدير عدم المصادفة للواقع. (و الثانى) كما إذا لم يعلم أن ذكر الركوع أو السورة واجب أم لا؟ فان يأتى برجاء الأمر صحت صلاته و إن انكشف عدم وجوبه.

(١) وجوب التأخير لأجل التعلم هنا مبنى على القول بحرمة قطع الصلاة الفريضة، فعليه لابد هنا من الإلتزام بوجوب التأخير لأجل التعلم، لأنه لو بادر الى الصلاة فى أول الوقت و اتفق له الشك فى أثناءها، (فان) قطعها كان مرتكباً للحرام، و ان لم يقطعها يحتمل أن يكون مرتكباً للحرام لإحتمال كونها باطلة و مقطوعة قهراً فهذا القطع القهرى على تقدير ثبوته واقعاً مستند الى تركه التعلم، فعليه يحكم العقل قبل الصلاة بوجوب التأخير لأجل التعلم دفعاً للضرر المحتمل.

(و مما) ذكرنا يظهر) أنه لاوجه للتقييد بغلبة الاتفاق بل لابد من القول بوجوب التأخير للمتعلم مطلقاً سواء كان ما يحتمل طروئه غالب الاتفاق كالشكوك المتعارفة أولاً كالشك بين الاثنين و الست مثلاً، لأن احتمال طروء الشك مستلزم لوجوب تعلم حكمه، لحكم العقل بوجوب الدفع الضرر المحتمل - (نعم) لو اطمئن بعدم الإبتلاء به لايجب عليها التعلم لعدم الضرر المحتمل فان الإطمئنان حجة، فلا يعتنى باحتمال يخالفه.

(ان قلت): ما ذكره الماتن (قدس سره) من إعتبار غلبة الإتفاق صحيح إذ مع ندرة الابتلاء لامانع من التمسك باستصحاب عدم الابتلاء (قلت): لا مجال لهذا الاستصحاب، أصلاً لأن أدلة وجوب التعلم تشمل باطلاقها لهذا الفرض و لا ريب فى أنها حاكمة عليه، ولو لا

و اذا دخل فى الصلاة مع عدم تعلمها بطلت (١) اذا كان متزلزلاً و ان لم يتفق.
ذلك لجرى إستصحاب عدم الإبتلاء مع غلبة الإتفاق أيضاً هذا كله بناء على
حرمة قطع الصلاة لقيام الاجماع عليه.

(و اما إن قلنا) بعدم حرمة القطع، فلا يجب التأخير لأجل التعلم و ذلك لجواز
القطع لو اتفق له شك أو سهو فى أثناء الصلاة أو البناء على أحد الطرفين رجاء مع
قصد السؤال بعد الفراغ - (و حيث) إنه لادليل على حرمة قطع الصلاة إلا الإجماع
المنقول الذى لانقول بحجيته. فالأوجه لما ذكره الماتن (قدس سره) و لا يرجع
إلى أساس صحيح.

(١) الظاهر أن مراده (قدس سره) من البطلان هو البطلان فى مرحلة الظاهر
بمعنى أن العقل يحكم بعدم الإكتفاء بذلك فى مرحلة إلامتثال لعدم العلم بفراغ
الذمة - لا البطلان الواقعى حتى يرد عليه أنه على القول بعدم اعتبار الجزم بالنية -
كما هو الصحيح و قد اختاره - لا وجه للبطلان مع مصادفة الواقع و إتيانها مضافاً
الى المولى - (و الذى) يدلنا على ذلك أمران.

(الأول) قوله بعد ذلك: (نعم إذا أتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت
صلاته لكن له أن يبنى على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ و
الاعادة اذا خالف الواقع). (و ذلك) لوضوح أن البطلان الواقعى لا يجتمع مع صحة
البناء على أحد الوجهين أو الوجوه و عدم الحكم بلزوم الإعادة فى ما إذا طابق
المأتى به للواقع - و حيث إنه لأفرق فى صحة البناء على أحد الوجهين أو الوجوه
بين أن يكون هذا فى الأول أو فى الاثناء كشف ذلك عن أن مراده من البطلان فى
الفرع الأول أيضاً هو البطلان الظاهرى.

و اما مع عدم التنزل بحيث تحقق منه قصد الصلاة و قصد امتثال أمر الله، فالأقوى الصحة (١) نعم اذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته لكن له أن يبني على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ. و الاعادة اذا خالف الواقع (٢) و أيضاً يجب التأخير اذا زاحمها واجب آخر مضيق كازالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين المطالب به مع القدرة على أدائه أو حفظ النفس المحترمة أو نحو ذلك (٣) و إذا

(الثاني) انه (قدس سره) قال في المسألة السابعة من مسائل التقليد: (عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل). ثم قال في المسألة الأربعين: (إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان و لم يعلم مقداره فان علم بكيفيتها و موافقتها للواقع أولفتوى المجتهد الذى يكون مكلفاً بالرجوع اليه فهو و إلا فيقضى المقدار الذى يعلم معه بالبرائة على الأحوط و إن كان لا يبعد جواز الإكتفاء بالقدر المتيقن). فانه يستفاد من هذين الفرعين أن مراده من البطلان فى الفرع الأول هو البطلان الظاهرى لا الواقعى و إلا فلا مجال للتفصيل الذى ذكره فى الفرع الثانى - فمنه يعلم أن مراده من البطلان فى المقام أيضاً هو البطلان الظاهرى فان المناط فى الجميع أمر واحد و هو الإكتفاء فى مرحلة الإمتثال بمطابقة المأتى به للمأمور به مضافاً إلى المولى نحو إضافة.

- (١) قد عرفت الحكم بالصحة فى فرض التزلزل أيضاً.
- (٢) قد ظهر الوجه فى هذا الفرع فلا حاجة الى الاعادة.
- (٣) الوجه فيما ذكره واضح فان مع سعة وقت الصلاة - كما هو المفروض - يجب تقديم الإزالة و أداء الدين، لأن وجوبهما فورى (و اما) حفظ النفس المحترمة كإفاد الغريق أو الحريق، فيقدم على الصلاة حتى

خالف و اشتغل بالصلاة عصي في ترك ذلك الواجب لكن صلاته صحيحة على الأقوى (١) و إن كان الاحوط الاعادة.

مع ضيق وقتها لأنه أهم من الصلاة.

(١) لا إشكال في كونه عاصياً بترك الإزالة أو ترك حفظ النفس المحترمة - (و اما الصلاة فربما يقال بصحتها للترتب و صححها صاحب الكفاية (قدس سره) بداعي الملاك (و فيه) أنا قد ذكرنا غير مرة أنه لا طريق لنا إلى إحراز الملاك إلا الأمر، فلو فرض عدمه لأجل عدم إمكان الأمر بالضدين في آن واحد، فكيف يحرز الملاك - (و اما) الترتب و إن كان صحيحاً في نفسه و لعل تصوره يكفي في تصديقه إلا أنه لا نحتاج اليه في المقام و ليس مورداً له فان الحاجة تدعو إلى التصحيح بالترتب في الواجبين المضيقين حيث إن الأمر بالمهم لا يكون إلا بالترتب كما إذا دار الأمر بين الإنقاذ و الصلاة في آخر الوقت.

(و أما) في المقام فالصلاة محكومة بالصحة، و إن قلنا بعدم إمكان الترتب لأن الأمر قد تعلق بالطبيعة المطلقة الجامعة بين الأفراد العرضية و الطولية و الفرد المزاحم بالواجب المضيق مصداق للطبيعة المطلقة، فتكون منطبقة عليه قهراً لما حققناه في الأصول من أن الإطلاق عبارة عن رفض القيود و لا إشكال في وجود الأمر بالطبيعة لأن المزاحمة لم تقع بينها و بين الواجب الفوري و هو الإزالة و إنقاذ النفس بل المزاحمة واقعة بينه و بنى فرد منها و هو لا يكون متعلقاً للأمر حتى في غير مورد التزاحم فلو عصي الأمر المتعلق بالواجب الفوري و أتى بالفرد المزاحم له بداعي الأمر المتعلق بالطبيعة يحكم بصحته لإنطباق الطبيعة عليه قهراً (هذا) بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشئ النهي عن الضد و أما بناء على الاقتضاء فالصلاة تبطل لأن الفرد المزاحم للواجب الفوري يكون منهياً عنه و لو نهياً غيرياً لانه ضد

(مسألة ١٦) يجوز الاتيان بالنافلة و لو المبتدئة فى وقت الفريضة (١) مالم تتضيق و لمن عليه فائتة على الأقوى.

للوأجب الفورى ولكننا لانقول بالاعتضاء كما حققناه فى الأصول.

(فصل فى التطوع فى وقت الفريضة)

(١) إختلف الأصحاب فى المقام على قولين:

(القول الأول) عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة، فتكون الصلاة كالصوم فى ذلك ذهب اليه الشيخان و العلامة فى جملة من كتبه و به صرح المحقق فى المعتبر و إدعى أنه مذهب علمائنا و صرح الشهيد الثانى فى الروض بأنه المشهور بين المتأخرين.

(القول الثانى) جواز التطوع فى وقت الفريضة إختاره الشهيد الأول فى الدروس و الثانى فى الروض و قال فى الدروس: (ان الأشهر انعقاد النافلة فى وقت الفريضة أداء كانت أو قضاء) و لعل مراده من كونه أشهر أنه أشهر بين المتأخرين لعدم إمكان هذه الدعوى بالإضافة إلى المتقدمين لما عرفت من دعوىالمحقق الإجماع على عدم الجواز فلكل من القولين قائل يعتد به شخصاً و كثرة - (و منشأ الاختلاف) هو اختلاف الروايات و كيفية الاستفادة منها، فالكلام يقع فى موضعين (الموضع الأول) فى بيان كيفية الاستدلال بالروايات الدالة على عدم جواز النافلة فى وقت الفريضة الأدائية - (الموضع الثانى) فى كيفية الاستدلال بالروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة القضائية.

(اما الكلام فى الموضع الاول) فهو ان القائلين بعدم المشروعية

استدلوا عليه بعدة روايات (منها) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام^١ قال: (سألته عن ركعتي الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر فقال: قبل الفجر إنهما من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل أتريد أن تقائس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة). (فان) هذه الصحيحة ظاهرة بل صريحة في عدم جواز الإتيان بركعتي الفجر بعد طلوع الفجر و دخول وقت الفريضة.

(و فيه) أنها و إن كانت ظاهرة في المنع إلا أن موردها نافلة الفجر و قد دلت الروايات الصحيحة^٢ على جواز الإتيان بها بعد الفجر، فبقريتها تحمل هذه الصحيحة على مرجوحية الإتيان بها بعد طلوع الفجر.

(و لا يخفى) أن قوله عليه السلام: (أتريد أن تقائس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع) يحتمل قوياً أن يكون مسوقاً لغرض تعليم الراوى طريقة الجدل مع العامة حيث إنهم يرون جواز الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر مع كونهم ملتزمين بحجية القياس و إلا فكيف يقول الامام عليه السلام: بعدم جواز التطوع في وقت الفريضة قياساً لها

١ . الوسائل ب ٥٠ من أبواب المواقيت ر ٣

٢ . منها صحيحة محمد بن مسلم (المروية في ب ٥٢ من ابواب المواقيت) قال: (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: صل ركعتي الفجر قبل الفجر و بعده و عنده). (و منها) صحيحة ابن أبي يعفور قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال: قبل الفجر و معه و بعده). (و منها) صحيحة محمد بن مسلم قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ركعتي الفجر قال: صلها قبل الفجر و مع الفجر و بعد الفجر). (راجع الوسائل ب ٥٢ من أبواب المواقيت ر ١ و ٢ و ٣).

بالصوم حيث ان التطوع بالصوم لايجوز فى وقت الصوم الواجب فان القياس ليس من مذهبنا.

(و منها) صحيحة اخرى لزرارة^١ عن أبى جعفر عليه السلام (أنه سأل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها قال: يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعة ذكرها (إلى أن قال) و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها) (تقريب الاستدلال) أن هذه الصحيحة واضحة الدلالة على المطلوب فان النهى عن التطوع قبل الفريضة القضائية يستلزم النهى عن التطوع قبل الفريضة الأدائية بطريق أولى.

(و فيه أن) التحقيق الذى يقتضيه النظر الدقيق عدم تمامية الاستدلال بها و ذلك لوجهين (الوجه الأول) عدم تمامية دلالتها، بيان ذلك أن الصحيحة لم تذكر بأجمعها بل بقى قطعة منها واصل الرواية هكذا^٢ (فقال: يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة و لم يتم ما قد فات، فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت، و هذه أحق بوقتها فليصلها فإذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة).

و التأمل الصحيح فى هذه الصحيحة يفيد أن النهى عن التطوع ليس حكماً جديداً إستقلالياً، بل هو متفرع على الأمر بالقضاء حيث إنه (ع) لما أمر أولاً باتيان القضاء بقوله (يقضيها إذا ذكرها الخ) فرّع عليها قوله (فإذا دخل وقت صلاة (الى أن قال) فإذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة) فمقتضى العطف ان الجملة الأخيرة أيضاً متفرعة على الأمر بالقضاء و مقتضى التفرع ان النهى

١ . الوسائل ب ٦١ من ابواب المواقيت ر ٣

٢ . راجع التهذيب المطبوع حديثاً سنة ١٣٧٨ ج ٢ ص ٢٦٦

عن التطوع تابع للأمر بالقضاء فى كونه الزامياً أو غير الزامى فالنتيجة أنه لو
إلتزمنا بالمضايقة فى قضاء الفوائت يكون النهى عن التطوع تحريماً و إن التزمنا
فيه بالمواسعة يكون النهى عنه تنزيهاً، و بما أن الصحيح هو القول بالمواسعة كما
يجبىء فى محله فلا مجال للاستدلال بها فى المقام فاذاً يحمل النهى على التنزيه.

(الوجه الثانى) ان مورد هذه الصحيحة هو الفريضة القضائية و محل كلامنا فعلاً
البحث عن التطوع فى وقت الفريضة الادائية فالصحيحة أجنبية عنه إلا بناء على
دعوى الملازمة بين جواز التطوع فى وقت الفريضة القضائية و جوازه فى وقت
الفريضة الادائية فيكون الدليل على احدهما دليلاً على الآخر، (ولكنها) ممنوعة
لعدم الدليل عليها، و لاسيما على القول بالمضايقة فى قضاء الفوائت فان الاتيان
بالنافلة قبلها غير جائز لفورية الأمر بالقضاء على الفرض بخلاف الفريضة الادائية
فان وقتها موسع لا مانع من تأخيرها و التطوع قبلها.

(و مما ذكرنا ظهر) أنه لاوجه لدعوى الأولوية فى المقام بأن يقال إن عدم
جواز التطوع فى وقت الفريضة القضائية يستلزم عدم جوازه فى وقت الفريضة
الادائية بطريق أولى.

(و منها) ما ذكره الشهيد (فى الذكرى) بسنده الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر
عليه السلام^١ (قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة
فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة) (الحديث).

و هذه الصحيحة أيضاً واضحة الدلالة على عدم مشروعية النافلة فى وقت
الفريضة قبلها). (و فيه) ان صاحب الوسائل و إن عبر عنها بقوله.

(ما رواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح) إلا أن تمامية سندها لم تثبت عندنا بل تكون بالاضافة اليها مرسله، لأن صحة طريقها عند الشهيد لا تستلزم الصحة عندنا، لاحتمال أن تكون صحتها عنده مستندة إلى إجهاده وحده.

(و منها) ما رواه الشهيد الثانى فى الروض (ص ١٨٤) قال صاحب الحقائق هى ما رواه زرارة فى الصحيح (قال: قلت لأبى جعفر (ع): أصلى نافلة و على فريضة أو فى وقت فريضة، قال: لا، إنه لا تصلى نافلة فى وقت فريضة أرايت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك أن تطوع حتى تقضيه؟ قال: قلت: لا. قال: فكذاك الصلاة قال: فقايسنى و ما كان يقايسنى). و هذه الرواية أيضاً لم يثبت إعتبارها لأنها لم تذكر فى كتب الروايات و لا فى غيرها مسندة حتى يلاحظ سندها فهى مرسله بالنسبة اليها، فكيف يحكم بأنها صحيحة من حيث السند؟

ثم إن جماعة من الأصحاب زعموا أن أول من روى هذه الرواية هو الشهيد الثانى فى الروض و قد أخذ منه صاحب الحقائق و شيخنا البهائى فى الحبل المتين و أخذها صاحب الوافى^١ من الحبل المتين. (و فيه) أن الأمر ليس كذلك، فان الشهيد الأول قد سبق الشهيد الثانى فى نقلها فانه تعرض لها فى الذكرى (فى المسألة الثانية من الفصل الرابع من أحكام المواقيت) وكيفما كان لا حجية فيها لعدم ثبوت سندها عندنا.

(و منها) ما رواه ابن إدريس فى مستطرفات السرائر عن كتاب حريز بن عبدالله عن زرارة^٢ عن أبى جعفر عليه السلام (قال: لا تصل من النافلة شيئاً فى وقت الفريضة، فانه لا تقضى نافلة فى وقت

١. راجع الوافى باب كراهة التطوع فى وقت الفريضة.

٢. الوسائل ب ٣٥ من ابواب المواقيت ر ٨.

فريضة، فإذا دخل وقت فريضة، فابداً بالفريضة) بدعوى أن هذه الرواية واضحة الدلالة على المنع.

(و فيه) أولاً أنه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لعدم ثبوت سندها عندنا، فإن طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز مجهول إذ من المعلوم أن حريزاً من أصحاب الصادق عليه السلام و ابن إدريس متأخر عنه بمئات سنين^١ فمن أين يعلم أن كتاب حريز وصل إليه (نعم) يحتمل أنه وصل إليه كتاباً زعم أنه كتاب حريز و لو لأجل قرائن حدسية (ولكنه) لا ينفع بالنسبة إلينا.

(فان قلت): إن ابن إدريس كان ممن لا يعمل إلا بالخبر المتواتر و مع ذلك قد روى في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز عدة روايات و إعتد عليها، فمنه يستكشف أن هذا الكتاب وصل إليه بالتواتر أو بما يشبهه فاخباره عن هذا الكتاب شبيه بكونه إخباراً عن الحس فاذاً يكون ما رواه عنه في حكم المسانيد لا المراسيل.

(قلت) إن غاية ما يلزم مما ذكر أن ابن إدريس كان معتقداً أن ما وصل إليه كان كتاب حريز و لو كان إعتقاده من القرائن الحدسية الاجتهادية و مثل هذا الاعتقاد و الحدس لا أثر له بالنسبة إلينا فعليه لا مجال للاعتماد بما رواه ابن إدريس عن كتاب حريز مطلقاً.

(و ثانياً) ان الاستدلال بها أخص من المدعى، و ذلك، لأن المراد من الوقت المذكور فيها هو خصوص وقت الفضيلة الذي قدر في الروايات بالذراع و الذراعين و القدمين و أربعة أقدام لا مطلق الوقت الذي يكون إتيان الفريضة فيه أداء و الذي يدلنا عليه أمران.

(الأول) ان القدر المتيقن من النافلة المذكورة في الرواية بل المنصرف

١. فان حريزاً كان في المائة الثانية و ابن إدريس كان في المائة الخامسة.

منها النافلة الراتبة و هذه النافلة لا شك فى جواز إتيانها فى مطلق وقت الفريضة ألا ترى أن وقت الظهرين يدخل بالزوال و نافلتهمما تؤتى قبلهما و وقت العشائين يدخل بالغروب و نافلة المغرب تؤتى قبل العشاء، و لازم ذلك أن يكون المراد من الوقت الذى نهى عن إتيان النافلة فيه هو خصوص وقت الفضيلة، فإذا يكون الدليل أخص من المدعى، إذ المدعى عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة مطلقاً.

(الأمر الثانى) الروايات الواردة فى مقام بيان وقت الفريضة و النافلة فانها تدل على أن الذراع و الذراعين إنما جعلت لأجل النافلة. (منها) صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^١ (إلى أن قال): (أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة و اذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة). (و منها) موثقة زرارة (بالحسن بن محمد بن سماعة) عن أبى جعفر عليهما السلام^٢ (قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة لك أن تتنفل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعاً فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافلة).

(و منها) موثقة اسماعيل الجعفى^٣ عن أبى جعفر (ع) (قال: أتدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة لثلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه) و نحوها غيرها.

و هذه الروايات (كما ترى) ناطقة بأن وقت الفضيلة انما جعل و قدر لثلا تكون النافلة فى هذا الوقت فبدخوله ينتهى وقت النافلة، فهذه الروايات

١. الوسائل ب ٨ من ابواب المواقيت ر ٣ و ٢٠ و ٢١.

٢. الوسائل ب ٨ من ابواب المواقيت ر ٣ و ٢٠ و ٢١.

٣. الوسائل ب ٨ من ابواب المواقيت ر ٣ و ٢٠ و ٢١.

قرينة واضحة على أن المراد من الوقت المذكور فى رواية ابن إدريس هو وقت الفضيلة، (فقد تحصل) من جميع ما حققناه عدم تمامية الاستدلال بالرواية المذكورة لعدم حجيتها أولاً، و كونها أخص من المدعى ثانياً.

(و منها) موثقة زياد بن أبى غياث عن أبى عبدالله (ع) ^١ (قال: سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها، فلا تضرك أن تترك ما قبلها من النافلة). (و فيه) أنه لا دلالة لهذه الموثقة على المنع أصلاً، بل هى ظاهرة فى مشروعية النافلة فى وقت الفريضة حيث قال عليه السلام: (فلا تضرك أن تترك ما قبلها من النافلة) فان هذه الجملة ظاهرة فى جواز النافلة و أفضلية الفريضة و أنه لا ضير فى ترك النافلة و إن شرع فيها، فالاستدلال بها على الجواز أولى من الاستدلال بها على المنع.

(ثم لا يخفى) أن المذكور فى الوسائل (زياد أبى عتاب) و كذا فى الحدائق و هو لم يوثق فى كتب الرجال بل مهمل و يظهر من صاحب الحدائق أن هذه الرواية ضعيفة حيث عبر عنها بالرواية لا بالموثقة، ولكن الصواب هو (زياد بن أبى غياث) كما ذكرناه و هو ثقة وثقه النجاشى و الدليل على ذلك أمران.

(الأول) أن فى طريق هذه الرواية ثابت بن شريح و هو يروى عن زياد بن أبى غياث بشهادة الشيخ و النجاشى (قال الشيخ فى الفهرست): (زياد ابن أبى غياث له كتاب أخبرنا به أحمد بن محمد بن موسى عن ابن عقدة عن حميد بن زياد عن أحمد بن الحسين القزاز البصرى عن صالح بن خالد المحاملى عن ثابت بن شريح عن زياد بن أبى غياث مولى آل دغش عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام).
و قال النجاشى: (زياد بن أبى غياث و إسم أبى غياث مسلم مولى

آل دغش من محارب بن خصفة روى عن أبى عبدالله عليه السلام ذكره ابن عقدة و ابن نوح ثقة سليم (إلى أن قال) قال حدثنا أبو شعيب صالح بن خالد المحاملى عن أبى إسماعيل ثابت بن شريح الصايغ الأنبارى عن زياد بن أبى غياث بكتابه). فبشهادة هذين العلمين يثبت أن الذى يروى عنه ثابت بن شريح هو زياد بن أبى غياث.

(الأمر الثانى) أن فى طريق هذه الرواية عيسى بن هشام و هو يروى عن ثابت بن شريح - الذى عرفت أنه يروى عن زياد بن أبى غياث - و ذلك أيضاً ثابت بشهادة الشيخ و النجاشى (أما) الشيخ فقال فى الفهرست: (ثابت بن شريح له كتاب أخبرنا به إبن أبى جيد عن ابن الوليد عن الحسن بن متيل عن الحسن بن على الكوفى عن عيسى بن هشام عن ثابت ابن شريح).

و قال النجاشى فى رجاله: (ثابت بن شريح أبو إسماعيل الصايغ الأنبارى مولى الازد ثقة روى عن أبى عبدالله عليه السلام و أكثر عن أبى بصير و عن الحسين بن أبى العلاء و ابنه محمد بن ثابت له كتاب فى أنواع الفقه أخبرنا على بن أحمد بن محمد قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا الحسن بن متيل قال حدثنا الحسن بن على بن عبدالله بن المغيرة عن عيسى بن هشام عن ثابت). فقد إتضح بشهادة العلمين فى الموردين أن عيسى بن هشام يروى عن ثابت بن شريح و هو يروى عن زياد بن أبى غياث لا عن زياد أبى عتاب فعليه تكون نسخة الوسائل: (زياد أبى عتاب محرفة)^١ فإذا تكون الرواية معتبرة ولكن دلالتها غير تامة كما عرفت.

١. قد ذكر المعلق على التهذيب المطبوع حديثاً فى النجف فى ج ٢ ص ٢٤٨ ان فى أصل النسخ التى عندنا كلها زياد أبى عتاب و فى بعضها زياد بن أبى عتاب و الظاهر أن فى الجميع سهواً فى إسم عتاب فانه غياث كما مر فى الاستبصار و هو الذى فى كتب الرجال و وجد فى بعض نسخ التهذيب.

(و منها رواية نجية^١ قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر عليهما السلام: لا؟ ولكن إبدأ بالمكتوبة و اقض النافلة) لا يخفى أن صاحب الوسائل روى هذه الرواية عن الشيخ باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن مسكين عن معاوية بن عمار عن نجية و هؤلاء كلهم ثقة الانجية فان نسخ الكتب فيها مختلفة ففى الوسائل نجية و فى التهذيب نجية و فى هامش الرجال للسيد التفرشى نجية و كذا فى رجال الكشى، و الظاهر أنه رجل واحد لم يوثق فى كتب الرجال إلا أن الكشى حكى عن حمدويه. قال: قال محمد بن عيسى (نجية بن الحرث شيخ صادق كوفى صديق على بن يقطين) و هذا الكلام لا ريب فى أنه يفيد حسنه، فعليه تكون الرواية معتبرة.

(ولكن) التحقيق أن الرواية ضعيفة السند، و ذلك، لأن الشيخ رواها فى التهذيب باسناده عن الطاطرى لا عن الحسن بن محمد بن سماعة و طريق الشيخ اليه ضعيف - كما مر غير مرة - فما فى الوسائل - من نقلها عن الحسن بن محمد بن سماعة - إشتباه من قلمه الشريف أو من النساخ هذا ما يرجع إلى سندها.

(و أما دلالتها) فأيضاً غير تامة بل تدل على العكس و هو مشروعية النافلة فى وقت الفريضة - و ذلك، لقوله (ع): و اقض النافلة، فان الأمر بالقضاء يكشف عن وجود الأمر بها قبل الفريضة و إلا فكيف أمر (ع) بالقضاء كما أنه يكشف عن أن المراد من النافلة هو النافلة التى

١. التهذيب المطبوع حديثاً ج ٢ (ص ١٦٧) الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ٥.

كانت من الرواتب، لأنه لا قضاء لغيرها من النوافل.

(و منها) موثقة محمد بن مسلم^١ عن أبي جعفر عليه السلام (قال: قال لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر مالى لا أراك تتطوع بين الأذان و الإقامة - كما يصنع الناس - ؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوع). (و فيه) أنها و إن كانت معتبرة من حيث السند إلا أنها غير تامة الدلالة لأن قوله (ع) (إذا دخلت الفريضة فلا تطوع) ناظر إلى التطوع بين الأذان و الإقامة بقريئة قول السائل: (مالى لا أراك تتطوع بين الأذان و الإقامة) فعليه يكون الإستدلال بها أخص من المدعى، بل الإستدلال بها على الجواز أولى و ذلك، لأن المستفاد من السؤال أن التطوع قبل الأذان أو حاله كان معهوداً من الإمام (ع)، عند السائل و لم يكن معهوداً بين الأذان و الإقامة فسأل عن سببه و وجهه.

(و منها) موثقة أبى بكر الحضرمى عن جعفر بن محمد (ع)^٢ (قال: إذا دخل وقت صلاة فريضة، فلا تطوع). و هذه الرواية و إن كانت معتبرة من حيث السند، فإن أبا بكر الحضرمى و إن لم يوثق فى كتب الرجال إلا أنه واقع فى أسانيد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه - إلا أنها غير تامة بحسب الدلالة و ذلك لأنها أخص من المدعى إذ المراد من وقت صلاة فريضة هو وقت الفضيلة - كما تقدم تقريره فى رواية ابن ادریس. (هذه) هى الروايات التى إستدل بها المانعون وقد عرفت عدم تمامية الإستدلال بها إما للخدشة فى الدلالة أو فى السند أو فى كليهما نعم يستفاد منها عدم الجواز فى الجملة كما عرفت.

(و قد تحصل) مما نقحنه أن الروايات المتقدمة على طائفتين (إحديهما)

١. الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٧.

٢. الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ٣ و ٧.

ناظرة الى المنع عن التطوع فى وقت الفريضة القضائية و لا يمكن الإستدلال بها على المنع عنه فى وقت الفريضة الأدائية. (الطائفة الثانية) ناظرة إلى المنع عن التطوع فى وقت الفريضة الأدائية و هى على قسمين قسم منهما يدل على المنع عن التطوع فى وقت فضيلة الفريضة و القسم الآخر يدل على المنع عنه بين الأذان و الإقامة فعليه يكون الدليل أخص من المدعى اذ المشهور هو عدم مشروعية النافلة فى وقت الفريضة مطلقاً.

(ثم) لو أغمضنا عما ذكرنا و سلمنا أن المراد من الوقت المأخوذ فى السنة الروايات الناهية هو مطلق الوقت لا خصوص وقت الفضيلة فلا يتم الاستدلال أيضاً و ذلك لأن المراد من النافلة المأخوذة فى السنة تلك الروايات هو النافلة الراتبة إما لأجل إنصرافها اليها أو لأجل الأخذ بالقدر المتيقن منها كما عرفت. فعليه لا مجال للمشهور أن يدعو الاطلاق لها و يقولوا: إن مقتضى الاطلاق عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة مطلقاً إلا ما أخرجه الدليل كنافلة الظهرين قبل الذراع و الذراعين و نافلة المغرب قبل العشاء و نافلة الصبح فالنتيجة أيضاً تكون أخصية الدليل من المدعى.

نعم قد يتوهم أن الدليل المطلق موجود فى المقام و هو ما نقله الفقهاء فى كتبهم من قوله: (لا صلاة لمن عليه صلاة) أى لا صلاة نافلة لمن عليه صلاة فريضة، فهو يشمل مطلق النافلة راتبة كانت أو غيرها فيقيد بما قام الدليل على جواز اتيانه فى وقت الفريضة و يبقى ما لم يقم دليل خاص على جواز الإتيان به فى وقتها، فهو صالح لأن يكون مدركاً للقول المشهور (و فيه) أن هذه الرواية نبوية رواها المفيد مرسلًا و لم تذكر فى كتب الروايات، فلا تصلح أن تكون مدركاً للقول المشهور أصلاً لعدم حجية المراسيل (ثم) لو تنزلنا و سلمنا الإطلاق فى الروايات الناهية بالاضافة الى النافلة الراتبة أيضاً بأن قلنا: ان النافلة مطلقة تشمل النافلة الراتبة و غيرها

فنقول: لابد من رفع اليد عن ظهور هذه الروايات في عدم المشروعية و حملها على الكراهة أو الإرشاد، لأجل الروايات المجوزة التي إستدل بها القائلون بالجواز. (منها) موثقة سماعة^١ (قال: سألته (سألت أبا عبد الله) عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أهله، أيتدىء بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال: إن كان في وقت حسن، فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق الله ثم ليتطوع ما شاء ألا هو (الأمر) موسع أن يصلى الانسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة و الفضل إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها، ليكون فضل أول الوقت للفريضة، و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت).

(تقريب الاستدلال) ان هذه الموثقة ظاهرة بل صريحة فى جواز التطوع فى وقت فضيلة الفريضة، و ذلك، لقوله (ع): الا الأمر موسع أن يصلى الانسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل (إلى أن قال) و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت). فان المراد من الوقت هو وقت الفضيلة، لأن قول السائل: سألته عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أهله) قرينة على ذلك، إذ الظاهر من السؤال المذكور هو السؤال عن الرجل الذى يأتي المسجد ليصلى مع أهله جماعة، و من المعلوم أن المتعارف إقامة الجماعة فى المساجد فى وقت الفضيلة و هو أول الوقت عرفاً، فقول الامام عليه السلام: (و إن كان

١. الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ١ (و راجع الكافى المطبوع سنة ١٣٧٧ ص ٢٨٩) من الجزء الثالث.

خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة الخ) ناظر إلى فوت وقت الفضيلة و إلا فوقت الإجزاء لا يخاف فوته عند فراغ أهل المسجد عن الجماعة كما هو واضح.

ثم إنه قد يورد على الاستدلال بهذه الموثقة بأن ذيلها و هو قوله: (الا الأمر موسع إلى قوله: قريب من آخر الوقت) لم يثبت أنه من كلام الإمام عليه السلام لأن الصدوق رواها باسناده عن سماعة إلى قوله: (ثم ليتطوع ما شاء) فيحتمل قوياً أنه من كلام الكليني و معه لا مجال للاستدلال بها. (و فيه) أن هذا الإحتمال من الغرابة بمكان، لأن ضم الكليني الى الرواية ما أدى اليه حدسه و نظره بلا نصب قرينة عليه خيانة و هو (قدس سره) أجل من أن يرتكب مثلها فهذا الاحتمال ساقط جزمًا.

(على) ان الشيخ رواها مع هذا الذيل عن محمد بن يحيى استاذ الكليني، فكيف يحتمل أنه من كلام الكليني، (و اما) عدم ذكر الصدوق لهذا الذيل، فلا دلالة له أصلاً على أنه ليس من الرواية فان التقطيع في الروايات كثير ليس بعزيز.

هذا (على) أن التحقيق الذي يقتضيه النظر الدقيق هو أن الموثقة تدل على جواز التطوع في وقت الفريضة مطلقاً (بيان ذلك) أن قوله عليه السلام: (الا الأمر موسع أن يصلى الإنسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل) كالصرح في جواز الإتيان بالنوافل في وقت يصح إتيان الفريضة فيه، و قوله (ع): (إلا أن يخاف فوت الفضل (إلى قوله): ليكون فضل أول الوقت للفريضة) ظاهر في أفضلية الإتيان بالفريضة في أول الوقت و مرجوحية الإتيان بالنافلة فيه لأنه وقت فضيلة الفريضة. و قوله (ع) بعد ذلك: (و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول

الوقت الى قريب من آخر الوقت). صريح في جواز الإتيان بالنافلة في وقت فضيلة الفريضة و غيره، فان المراد من قوله (ع): (من أول الوقت) في هذه الجملة الأخيرة: ما هو المراد من قوله (ع): (في أول دخول وقت الفريضة) بعينه كما هو ظاهر لكل من له أدنى دربة بأساليب الكلام، و المراد منهما هو أول دخول وقت الفريضة (كالزوال في الظهرين و الغروب في العشائين و طلوع الفجر في الصباح) فعليه تكون الموثقة كالصريح في جواز التطوع في وقت فضيلة الفريضة و هو أول الوقت و في مرجوحيته اذا أوجب خروج وقت فضيلة الفريضة.

(و أما) ما ذكره صاحب الحقائق من أن المراد من قوله (ع): (في أول دخول وقت الفريضة) هو الوقت المحدود للنافلة قبل دخول وقت الفريضة و كذا المراد من قوله (ع) في آخر الموثقة: (من أول الوقت إلى آخر الوقت) هو ذلك الوقت المحدود للنافلة قبل الفريضة - فهو مخالف للظاهر بل موجب لإختلال النظم و إنبتاره كما هو واضح لكل من راجع كلامه.

(و على الجملة) لا ريب في أن الموثقة ظاهرة بل كالصريح في جواز التطوع في وقت الفريضة ما لم يتضيق وقتها، و في أن الأفضل تقديم الفريضة عليها، فإذا لا مناص من الإلتزام بجواز التطوع في وقت الفريضة مطلقاً و إن كان الأفضل تقديم الفريضة إلا ما أخرجه الدليل كالظهرين، فان الروايات صريحة في أن نافلتها مقدمة عليهما كما أسلفناها في محلها، فهذه الموثقة تنافي الروايات المتقدمة الظاهرة في عدم مشروعية النافلة في وقت الفريضة، و بما أن الموثقة نص في الجواز و تلك الروايات ظاهرة في المنع نرفع اليد عن ظاهرها إما بحملها على بيان المرجوحية أو بحملها على الإرشاد، فعلى الأول يكون التطوع في وقت الفريضة ذا حزاة و منقصة

أوجبت رجحان تركها و على الثانى لا يكون فيه أى حزازة و منقصة إلا أنه يوجب فوات ما هو الأفضل و هو تقديم الفريضة عليه، فتكون الفضيلة الفائتة من المكلف أكثر من الفضل الحاصل له من التطوع لأهمية الإتيان بالفريضة فى أول وقتها.

(و منها) صحيحة محمد بن مسلم^١ (قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إذا دخل وقت الفريضة أنفل أو ابدأ بالفريضة؟ قال: إن الفضل أن تبدء بالفريضة و إنما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين).

(تقريب الاستدلال) واضح فأنها كالصریح فى جواز التطوع فى وقت الفريضة و إن كان الأفضل هو تقديم الفريضة على النافلة إلا فى الظهرين و نافلتها حيث ان المتعين فيهما تقديم النافلة على الفريضة إلى أن يبلغ الظل ذراعاً و ذراعين على ما مضى تحقيقه.

(و أما) ما ذكره صاحب الحقائق (قدس سره) من أن الفضل بمعنى المشروعية و متى كانت النافلة لا فضل فيها فلا يشرع الاتيان بها لأنها عبادة - فلا يصغى اليه أصلاً لأنه مما لا يساعده العرف و لا اللغة، فان الفضل بمعنى الزيادة، و لهذا لا يطلق الفاضل على الله تعالى حيث ان صفاته عين ذاته تعالى و لا يمكن أن يعرضه ما هو زائد على الذات و هو أجل من أن يكون معرضاً لصفة زائدة - فمعنى قوله (ع): (إن الفضل أن تبدأ بالفريضة): أن زيادة الثواب فى الابتداء بها لا بالابتداء بالنافلة و إن كانت مشروعة - فهذه الصحيحة أيضاً قرينة على حمل الروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة على الارشاد أو المرجوحية على التقريب المتقدم.

(ثم) إن الروايات المجوزة و إن كانت كثيرة إلا أنه لا يهمننا التعرض لجميعها و تطويل الكلام فيها، فان فى الروايتين المتقدمتين كفاية (نعم) ينبغى فى المقام التعرض للروايتين اللتين تؤكدان ما ذكرناه.

(الأولى) صحيحة عمر بن يزيد^١ (أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرواية التى يروون أنه لا يتطوع فى وقت فريضة ما حد هذا الوقت؟ قال: إذا أخذ المقيم فى الإقامة، فقال له: إن الناس يختلفون فى الإقامة فقال: المقيم الذى يصلى معه). فان هذه الصحيحة صريحة فى جواز التطوع قبل الإقامة لمن يريد الجماعة، فمنه يستكشف أن الوقت قابل فى نفسه للتطوع، و الأمر بتركه و الشروع بالفريضة للمنفرد انما هو لأجل المزاحمة المذكورة، فإذا تكون هذه الصحيحة حاكمة على جميع الروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة، لأنها ناظرة إليها و مبينة للمراد منها حيث أجاب (ع) بأنه وقت أخذ المقيم فى الإقامة، و لما كان هذا الجواب غير خال عن الاجمال سأل الراوى ثانياً بأن الناس مختلفون فى الإقامة، فأجاب (ع) ثانياً بقوله: (المقيم الذى يصلى معه) فيكون التطوع المنهى عنه فى هذا الوقت ولكنه لابد من أن يقيد بمورد الجماعة لأن الروايات صريحة فى ترك التطوع و الابتداء بالفريضة ان لم يكن مريداً للجماعة، و منها الموثقة الآتية.

(الرواية الثانية) موثقة عمار^٢ (قال: قلت: أصلى فى وقت الفريضة نافلة قال: نعم فى أول الوقت اذا كنت مع امام تقتدى به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة). فان هذه الموثقة صريحة فى جواز التطوع فى وقت الفريضة إذا كان منتظراً للجماعة، فمنه يستكشف أن الوقت قابل فى نفسه للتطوع، و الأمر بتركه فى فرض الإنفراد إنما هو لأجل أفضلية الإتيان بالفريضة فى أول الوقت لا لعدم قابلية الوقت للنافلة.

١. الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٩.

٢. الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ٢ و ٩.

(ثم لا يخفى الوجه) فى جعلنا هاتين الروایتين مؤكدتين للمختار و لم نستدل بهما و هو أنهما تدلان على جواز التطوع لمن ينتظر الجماعة و لم يشرع المقيم فى الإقامة، فيحتمل أن يكون الوقت للمنفرّد مغايراً له بالإضافة إلى من يريد الجماعة فقيام الدليل على جواز التطوع بالإضافة إلى الثانى لا يستلزم الجواز بالإضافة إلى الأول إلا انه لا يخلو عن التأكيد، و التأييد. (فقد تحصل) من الجمع بين الروايات الناهية و المجوزة أن الوقت فى نفسه قابل للتطوع و لا مانع منه ما لم يتضيق و النهى عنه إما محمول على الكراهة أو الإرشاد الى ما هو الأفضل و هو اتيان الصلاة فى أول الوقت. هذا تمام كلامنا فى الموضوع الأول.

(الموضع الثانى) فى حكم التطوع فى وقت الفريضة القضائية و الكلام هنا يقع فى مقامين المقام الأول فيما استدل به على عدم الجواز. المقام الثانى فيما يمكن أن يكون معارضاً له و بعبارة أخرى الكلام يقع تارة فى المقتضى و أخرى فى المانع (اما الكلام فى المقام الأول) فهو أنه لا إشكال نصاً و فتوى فى عدم جواز التطوع بالصوم لمن عليه قضاء الصوم الواجب و هل التطوع بالصلاة كالصوم فلا يجوز التطوع بها لمن عليه القضاء أولاً؟ المشهور بين الأصحاب هو الأول، و ما استدلو به أو يمكن ان يستدل به وجوه.

(الأول) ما تقدم من النبوى الذى أرسله المفيد (قدس سره): (لا صلاة لمن عليه صلاة) (و فيه) أن إرساله مانع عن الاعتماد عليه - كما تقدم - و إلا لكان للاستدلال به مجال واسع، فان ظاهره نفى حقيقة الصلاة لمن عليه صلاة فريضة سواء كانت أدائية أو قضائية، و هو لا ينفك عن الفساد و عدم المشروعية و حمل كلمة (لا) على نفى الكمال خلاف الظاهر لا يمكن الالتزام به بلا قرينة كما فى قوله (ع): (لا صلاة لجار

المسجد إلا في المسجد) فان الروايات دلت على صحة صلاة جار المسجد في غيره من البيت و الأمكنة الاخرى.

(الثاني) الروايات التي دلت على المضايقة^١ و ان القضاء يجب الاتيان به فوراً و لازمه عدم جواز التطوع قبله لأنه يناهى المضايقة و الفورية فمن عليه القضاء لابد له من أن يقدمه على النافلة. (و فيه) أولاً أن الصحيح هو القول بالمواسعة - كما سيجيء ان شاء الله - فلا استدلال بها لا يتم لكونه مبنياً على بناء فاسد. (و ثانياً) لو تنزلنا و سلمنا أنها تدل على المضايقة فلا شك في أنه ليس المراد منها المضايقة بحيث يجب الاتيان بالفوائت فوراً و لا يشتغل بغيرها إلا بمقدار الضرورة و رفع الاضطرار، فان إثبات هذا النحو من المضايقة دونه خرط القتاد، بل المراد منها المضايقة العرفية بمعنى أن من عليه قضاء لابد من الاتيان به على نحو لا يعد في العرف انه يتوانى و لا يعبأ بالقضاء و لا ريب في أن من عليه القضاء إذا أتى ببعض الأفعال المباحة ثم يأتي به لا يعد متوانياً مسامحاً في القضاء فما ظنك بمن يأتي بالنافلة قبلها.

(و ثالثاً) لو أغمضنا عن هذا أيضاً و سلمنا المضايقة الحقيقية لأمكن الحكم بصحة النافلة قبلها أيضاً و ذلك لأن المقام يدخل في باب التزاحم و قد حققنا في الأصول أن من عصى الأمر بالأهم و يأتي بالمهم يحكم بصحة المهم لأجل الترتب، فالقول بالمضايقة الحقيقية أيضاً لا يستلزم بطلان النافلة قبل الفائتة، (نعم) لازم هذا القول أن المقدم على النافلة مع اشتغال ذمته بالفائتة عاص ولكنه لا ملازمة بين العصيان و الفساد.

(و رابعاً) لو أغمضنا عن هذا أيضاً و سلمنا عدم إمكان الترتب

فنقول: إن هذا الدليل أخص من المدعى، لعدم الملازمة بين القول بالمضايقة الحقيقية و عدم مشروعية التطوع لمن عليه القضاء، و ذلك لأن المكلف بالقضاء قد يكون وظيفته التأخير - كما إذا كان فاقداً للماء أو مريضاً لا يتمكن من القيام أو الاستقرار مع العلم بزوال العذر بعد زمان - فحينئذ يؤخر القضاء الى زوال العذر، فيأتى بالنافلة متمماً أو جالساً أو ماشياً مثلاً لصحة التنفل فى هذه الحالات و إن علم بزوال العذر، فقد إتضح عدم صحة الاستدلال على عدم المشروعية بالقول بالمضايقة بوجه.

(الوجه الثالث) ما دل من الروايات^١ على تقديم الفائتة على الحاضرة بتقريب أنها دلت على وجوب تقديم الفريضة الفائتة على الحاضرة بالمطابقة فتدل على تقديم الفائتة على النافلة مطلقاً بالأولية القطعية. (و فيه) أن هذا الاستدلال عجيب! لأن تقديم الفائتة على الحاضرة عند القائلين به إنما يكون لأجل إعتبار الترتيب بينهما، فالأتيان بالحاضرة فى سعة الوقت مشروط بأن تقع بعد الفائتة - كالعصر بالإضافة الى الظهر - زعماً منهم بأنه هو المستفاد من الروايات - و أى ملازمة بين إعتبار الترتيب هناك و إعتباره فى المقام، فالحاق المقام بذلك من أظهر أفراد القياس بل قياس مع الفارق إذ الترتيب هناك بين الفريضتين و المدعى فى المقام الترتيب بين الفريضة و النافلة سواء كانت راتبة أو مبتدئة.

(و على الجملة) الفريضة و النافلة تختلفان فى كثير من الشروط فلا وجه لتسرية شروط إحديهما إلى الأخرى (الا ترى) أن الفريضة مشروطة بالقيام و الاستقبال و الاستقرار و النافلة تصح فى حال الجلوس و المشى و الركوب و الاستدبار.

١. راجع الوسائل ب ١ و ٢ من أبواب قضاء الصلوات و ب ٦٢ و ٦٣ من أبواب المواقيت.

(نعم) لو كان الوجه فى إعتبار الترتيب بين الحاضرة و الفائتة عند القائلين به أهمية الثانية من الأولى لكان للتعدى الى النافلة مجال واسع لأن ما هو أهم من الفريضة الحاضرة أهم من النافلة مطلقاً بالأولوية القطعية إلا أنهم لم يستندوا فى إعتبار الترتيب بالأهمية و لم يدرجوهما فى كبرى التزاحم فالتعدى مما لا مجال له أصلاً.

(الوجه الرابع) صحيحة يعقوب بن شعيب^١ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرز الشمس أىصلى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلى حين يستيقظ، قلت يوتر أو يصلى الركعتين؟ قال: لا بل يبدأ بالفريضة). فان هذه الصحيحة أمرة بالبدئة بالفريضة و ظاهرة فى المنع عن النافلة فكيف يمكن الالتزام بمشروعية التنفل قبل الفريضة القضائية.

(و فيه أولاً) أن هذه الصحيحة فى موردها مبتلاة بالمعارض و هو موثقة أبى بصير^٢ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة). و بما أن الصحيحة ظاهرة فى المنع عن البدئة بالنافلة، و الموثقة نص فى جواز البدئة بها أمكن حمل الصحيحة على مرجوحية البدئة بالنافلة و أفضلية البدئة بالفريضة، حملاً للظاهر على النص.

(و ثانياً) أنه لو تنزلنا عن هذا و قلنا: إن الجمع العرفى بينهما بعيد - يقع التعارض بينهما فيتساقطان فتكون النتيجة عدم تمامية الاستدلال بالصحيحة على عدم المشروعية. و إن لم يصح الاستدلال بالموثقة على المشروعية أيضاً.

١. الوسائل ب ٦١ من أبواب المواقيت ر ٤، التهذيب ص ٢٦٥ ج ٢.

٢. الوسائل ب ٦١ من أبواب المواقيت ر ٢.

(و ثالثاً) أنه لو أغمضنا عن المعارضة فلا يتم الاستدلال بها أيضاً و ذلك لأنها وردت في مورد خاص - و هو صلاة الغداة - فنلتزم بها في موردها و لا يمكن الاستدلال بها على عدم المشروعية مطلقاً، فالتعدى عن موردها إلى غيره بلا دليل. ثم إن الشيخ (قدس سره) - بعدما أورد في التهذيب موثقة أبي بصير و صحيحة عبدالله بن سنان الدالتين على أن الرسول الأكرم (ص) قدّم ركعتي النافلة على صلاة الصبح بعد طلوع الشمس - قال: (فهذان الخبران المعنى فيهما أنه إنما يجوز التطوع ركعتين ليجتمع الناس الذين فاتتهم الصلاة ليصلوا جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه و آله، فأما إذا كان الانسان وحده، فلا يجوز له أن يبدأ بشيء من التطوع أصلاً على ما قدمناه) (إنتهى) و مراده (قدس سره) الجمع بين صحيحة ابن شعيب و هاتين الروایتين بحمل الأولى على المنفرد و حمل الأخيرتين على من يريد الجماعة.

(و فيه) انه جمع بلا شاهد لا يمكن الالتزام به أصلاً و إن صدر من الشيخ (قدس سره) (نعم) يمكن حمل فعل النبي الأكرم (ص) على إنتظار إجتماع الناس لأجل الجماعة إلا أن صحيحة عبدالله بن سنان و غيرها مما اشتمل على ذلك قد اشتملت على ما لا يمكن الالتزام بصحته و إليك نص ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (قال: سمعته يقول: إن رسول الله صلى الله عليه و آله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى آذاه حر الشمس ثم إستيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال: يا بلال مالک؟ فقال بلال: أرقدني الذي أرقدك يا رسول الله قال: و كره المقام و قال: نتم بوادي الشيطان). و هذه الرواية و إن

كانت صحيحة من حيث السند إلا أنه لا يمكن الالتزام بصدورها عن الصادق عليه السلام لأنها مشتملة على كراهته للمقام و قال: نتمم بوادى الشيطان. و هذه الجملة كاشفة عن تأثيره (ص) بذلك و هو مما يوجب قلقاً فى جهة صدورها و لو لا هذا فلم يكن أى محذور فى أن ينوم الله نبيه إلى أن يفوته صلاة الغداة لمصلحة و حكمة فيه كأن لا يعاب على المسلم ان فاتته الصلاة أحياناً لأجل غلبة النوم و لا سيما إذا كان من الأعاضم و الأكابر كمراجع التقليد مثلاً.

(و قد يقال): إن هذه الصحيحة و ما يجرى مجراها من الروايات المشتملة على نوم النبی صلى الله عليه و آله و ان لم يمكن الأخذ بدلالاتها المطابقة لما ذكر من القلق الا أنه لا مانع من الأخذ بدلالاتها الالتزامية و هو جواز تقديم النافلة على الفريضة القضائية فان التفكيك بين الدالتين بطرح الأولى و أخذ الثانية لا محذور فيه أصلاً.

(و فيه) أنه واضح الفساد بل يعد من الغرائب و ذلك، لما ذكرناه غير مرة من أن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة ثبوتاً و سقوطاً فان كانت المطابقة ثابتة ثبتت الالتزامية و ان سقطت سقطت جزماً (ألا ترى) أنه لو قامت البيئة على أن قطرة بول أصابت الاناء فلها دلالة مطابقة و هو ملاقة الاناء للبول و دلالة التزامية و هو نجاسة الاناء فلو فرضنا العلم بخطأ البيئة و سقطت الدلالة المطابقة فهل يمكن الالتزام بنجاسة الاناء لأجل الدلالة الإلتزامية و احتمال إصابة نجاسة أخرى فيه. كلا، (ففى) المقام اذا طرحنا الرواية لإشتمالها على بعض أمور لا يمكن الإلتزام به فلا يمكن الأخذ بالدلالة الإلتزامية بوجه،

(الوجه الخامس) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^١ (أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة و لم يتم ما قد فات، فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت و هذه أحق بوقتها، فليصلها فإذا قضاها فليصل ما قد فات مما قد مضى، و لا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة) (و في الوسائل): حتى يقضى الفريضة كلها). (و هذه الصحيحة) هي أحسن ما استدل به في المقام، ولكنه قد تقدم (في صفحة ٣٥٥) عدم تمامية دلالتها على عدم المشروعية، فان النهي عن التطوع (بالتقريب المتقدم) متفرع على الأمر باتيان الفائتة قبل الحاضرة - إن كان وقتها واسعاً - و بعدها - إن كان وقتها ضيقاً - و بما أن الأمر بتعجيل الفائتة محمول على الإستحباب كان النهي عن التطوع محمولاً على التنزيه (فراجع).

(الوجه السادس) ما رواه زرارة (على ما ذكره الشهيدان في الذكرى و الروض)^٢ (قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلي نافلة، و على فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: لا، إنه لا تصلي نافلة في وقت فريضة (الحديث)).

و هذه الرواية قد تقدم أن صاحب الحقائق عبر عنها بالصحيحة ولكن صحتها غير ثابتة عندنا لمجهولية سندها ولا ملازمة بين الصحة عند الشهيد و الصحة عندنا (ألا ترى) أن الكليني (قدس سره) قد حكم بصحة جميع ما في الكافي مع أن كثيراً من رواياتها ضعيفة السند عندنا. (على) أنه

١. التهذيب ج ٢، ص ٢٦٦، حديث ٩٦ من المواقيت، الوسائل ب ٦١ من أبواب المواقيت ر ٣.

٢. الروض ص ١٨٤ الوافي ب كراهة التطوع في وقت الفريضة.

لو أغمضنا عن سندها فلا يمكن الأخذ بظاهرها و الحكم بعدم المشروعية و ذلك لأن ما رواه الشهيد فى الذكرى يفصل بين الفريضة القضائية و الأدائية بجواز التطوع قبل الأولى دون الثانية قال فى الوسائل: روى الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام^١ (قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا دخل وقت صلاة مكتوبة، فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم ابن عتيبة و أصحابه فقبلوا ذلك منى (إلى أن قال) صلى رسول الله ركعتى الفجر و أمر أصحابه فصلوا ركعتى الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح (إلى أن قال) فحملت الحديث الى الحكم و أصحابه، فقالوا: نقضت حديثك الأول فقدمت على أبى جعفر عليه السلام، فأخبرته بما قال القوم فقال: يا زرارة ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً، و إن ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه و آله).

و حيث أن هذه الرواية صريحة فى جواز تقديم النافلة على الفريضة القضائية تصبح قرينة على حمل النهى فى الرواية المتقدمة على التنزيه و المرجوحية أو على الارشاد إلى ما هو الأهم و هو الاتيان بالفريضة. (فتحصل) مما ذكرناه أن شيئاً مما استدل به المانعون لا ينهض لاثبات مدعاهم من عدم مشروعية النافلة قبل الفائتة فاذاً يكون المقتضى قاصراً فى المقام الأول.

(و أما الكلام فى المقام الثانى) فهو انه لو سلمنا الإطلاقات المتقدمة و قلنا بتمامية المقتضى فالمانع موجود و هو ما دل من الروايات على جواز التطوع قبل الفريضة (منها) موثقة سماعة^٢ قال: (سألت أبا عبد الله

١. الوسائل ب ٦١ من أبواب المواقيت ر ٦، الذكرى ص ١٣٤.

٢. الكافى ج ٣ ص ٢٨٨ - التهذيب ج ٢ ص ٢٦٤ - الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ١.

عليه السلام عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أهله أيتداً بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال: إن كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الأمر موسع أن يصلى الإنسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل، و الفضل اذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت).

(و منها) صحيحة محمد بن مسلم^١ (قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إذا دخل وقت الفريضة أتفعل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: إن الفضل أن تبدأ بالفريضة). فان هاتين الروايتين تدلان على جواز التطوع فى وقت الفريضة الأدائية، فيستفاد منهما الجواز فى فرض شغل الذمة بالفريضة القضائية بطريق أولى، و ذلك، لأنه قد ادعى إتفاق الأصحاب على عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة الأدائية و اختلفوا فى مشروعيتها عند شغل الذمة بالفريضة القضائية فذهب بعضهم الى الجواز لما رواه الشهيد فى الذكرى من التفصيل بين الأداء و القضاء، فاذاً لابد من حمل الروايات الناهية على الكراهة أو الإرشاد إلى أفضلية البدنة بالفريضة على التقريب المتقدم.

(و يؤيد) ما ذكرناه من الجواز روايتان (إحديهما) ما رواه على ابن موسى بن طاووس عن حريز عن زرارة عن أبى جعفر^٢ (قال: قلت له رجل عليه دين من صلاة قام يقضيه، فخاف أن يدركه الصبح و لم يصل صلاة ليلته تلك قال: يؤخر القضاء و يصلى ليلته تلك).

١ . الوسائل ب ٣٦ من أبواب المواقيت ر ٢

٢ . الوسائل ب ٦١ من أبواب المواقيت ر ٩

و الاحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة و قضائها (١)
 (مسألة ١٧) إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة و لو على القول
 بالمنع هذا إذا أطلق في نذره (٢).

فان هذه الرواية صريحة في الجواز و بما أن طريق ابن طاووس الى حريز
 مجهول لاتصلح للاستدلال فتكون مؤيدة للقول بالجواز.
 (الثانية) موثقة أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (قال: سألته عن رجل نام
 عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة). و هذه
 الموثقة صريحة في جواز تقديم ركعتي الفجر على الفريضة القضائية و بما أنها
 وردت في مورد خاص لاتصلح أن تكون دليلاً على الجواز مطلقاً فلهذا جعلناها
 مؤيدة للقول بالجواز. (فتحصل من جميع ما حققناه) أن التطوع جائز في وقت
 الفريضة الأدائية و القضائية و النهى عنه في وقتها يحمل على الكراهة أو الارشاد
 الى أهمية الفريضة من النافلة عند المزامعة و لا يمكن أن يحمل على أن صحة
 النافلة مشروطة بفراغ الذمة عن الفريضة مطلقاً.

(١) ليس مقتضى الإحتياط تقديم الفريضة و قضائها لأنه لا يحتمل إحتمالاً
 عقلياً أن يكون الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة من المحرمات الذاتية حتى
 يكون الإحتياط في تركها - بل غاية ما يستفاد من الأدلة الناهية على تقدير التسليم
 هو أن النافلة لا أمر بها عند شغل الذمة بالفريضة الأدائية أو القضائية فالإتيان
 بالنافلة بقصد الأمر يكون محرماً بالحرمة التشريعية، فإذاً يكون مقتضى الإحتياط
 إتيانها برجاء الأمر لا بقصد الأمر الجزمى.

(٢) لا إشكال في صحة نذر النافلة و صحة الإتيان بالمنذورة في

وقت الفريضة على ما هو المختار من مشروعية التطوع في وقت الفريضة بل يصح النذر وإن كان المنذور هو إتيان النافلة في وقت الفريضة فضلاً عما إذا كان مطلقاً أو مقيداً بوقت أوسع من وقتها وهذا واضح.

(و أما) على القول بعدم مشروعية التطوع في وقت الفريضة فإن كان متعلق النذر مطلقاً كان النذر صحيحاً أيضاً لأن متعلقه أمر راجح و مقدور للناذر عقلاً و شرعاً بل يصح إتيان النافلة المنذورة في وقت الفريضة أيضاً و ذلك لأن النافلة بالنذر تكون واجبة، فلا تشملها الروايات الناهية عن التطوع في وقت الفريضة.

(و دعوى) أن الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة مرجوح، فلا يمكن أن يكون متعلقاً للنذر - مدفوعة - بأن متعلق النذر ليس هو إتيان النافلة في وقت الفريضة بل المتعلق هو الجامع المطلق على الفرض، فان الاطلاق عبارة عن رفض القيود لا أخذها - كما مر غير مرة - فما هو المتعلق راجح لا مرجوحية فيه و ما هو مرجوح ليس بمتعلق النذر. (و ما يقال) من أن الجامع بين المرجوح و غير المرجوح مرجوح كلام صوري لإساس له أصلاً لأنالمرجوحية من عوارض الفرد لا الجامع و هي غير ملحوظة في الجامع - فلو نذر المكلف صلاة جعفر مثلاً كيف يكون ناذراً، لأمر مرجوح؟ و كذا إذا نذر طبعي الصلاة فان الصلاة خير موضوع من شاء إستكثر و من شاء إستقل.

(نعم) لو قيل: إن الممنوع من التطوع في وقت الفريضة ما هو تطوع و مستحب بذاته و في نفسه و مع قطع النظر عن العوارض و الطوارئ الموجبة لتعونه بعنوان الواجب - لكان للحكم بالبطلان مجال واسع إلا أنه لا مجال لهذا المقال أصلاً، لأن النهي في الروايات الناهية قد تعلق بعنوان النافلة أو التطوع و لا ريب في إرتفاع هذا العنوان بالنذر و طرؤ عنوان

و اما اذا قيده بوقت الفريضة فاشكال على القول بالمنع و ان أمكن القول بالصحة (١) لأن المانع انما هو وصف النفل و بالنذر يخرج عن هذا الوصف و يرتفع المانع، و لايرد أن متعلق النذر لابد أن يكون راجحاً و على القول بالمنع لارجحان فيه فلا ينعقد نذره و ذلك لأن الصلاة من حيث هي راجحة و مرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر و لايعتبر في متعلق النذر الرجحان قبله و مع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحققه في المقام.

الواجب و من المعلوم أن ظاهر الروايات الناهية هو المنع عن التطوع القصدي الذي يكون حاصلًا و متحققاً في ظرف العمل و لا ظهور لها في المنع عما كان تطوعاً و مستحباً ذاتاً و ان اتصف بالوجوب في ظرف العمل و اشتغل ذمة المكلف به.

(١) التقييد يتصور على نحوين (احدهما) أن يقيد الناذر متعلق النذر بوقت أوسع من وقت الفريضة - كما اذا نذر الإتيان بالنافلة في يوم الجمعة و كان عليه قضاء يوم واحد أو يومين أو أكثر بحيث كان يوم الجمعة أوسع من زمن يحتاج اليه القضاء و كان وافياً بالقضاء و النافلة المنذورة معاً فهنا لا شك في صحة النذر و إنعقاده لأن متعلقه راجح قبل تعلق النذر و مقدور للمكلف عقلاً و شرعاً إذ يمكن للناذر أن يأتي أولاً بالفائتة و ثانياً بالنافلة المنذورة و بما أن النذر منعقد و ترتفع صفة التطوع به صح للمكلف أن يأتي بالمنذورة قبل الفريضة القضائية لأن الروايات الناهية عن التطوع في وقت الفريضة لا تشملها إذ ليس الإتيان بها من التطوع في وقت الفريضة أصلاً بل الإتيان بها إتيان بالواجب في وقته.

(الثاني) أن يكون متعلق النذر مقيداً بالوقت المجعول للفريضة كان بنذر الإتيان بصلاة جعفر بعد الزوال قبل الإتيان بصلاة الظهر مثلاً، ففي

هذا الفرض اختلفت كلمات الأصحاب فى صحة هذا النذر و فساده، فمنهم من ذهب إلى فساده كالمحقق الهمداني (قدس سره) بدعوى أن متعلق النذر لا بد أن يكون راجحاً حتى ينعقد النذر و يكون مشمولاً لأدلة الوفاء و التطوع فى وقت الفريضة مرجوح بل غير مشروع على الفرض، فكيف يحكم بصحته و انعقاده.

(و ذهب) جماعة منهم الماتن (قدس سره) إلى الصحة و استدل الماتن عليها بقوله: (لأن المانع إنما هو وصف النفل ... إلى آخر ما أفاده فى المتن). (قلت): ما إختاره الماتن من القول بالصحة و إن كان صحيحاً إلا أن ما يستفاد من ظاهر كلامه من أنه لا يعتبر الرجحان فى متعلق النذر قبله بل يكفى الرجحان الآتى من قبل النذر - لا يمكن المساعدة عليه لأنه لا دليل على أن النذر يوجب رجحان ما ليس براجح مطلقاً فى كل مورد قام الدليل عليه نلتزم به - كما فى الصوم فى السفر و الاحرام قبل الميقات، فانهما قبل النذر لا مشروعية فيهما ولكن الدليل قام على أن النذر يوجب رجحانها بل وجوبها و أما فى المقام فلا دليل على أن النذر صحيح يوجب رجحان التطوع فى وقت الفريضة (فعليه) يكون إطلاق ما دل على النهى فى وقت الفريضة محكماً فلا بد للقائلين بالصحة من إلتماس دليل آخر.

و يمكن أن يقرب وجه القول بصحة النذر بنحو آخر و هو أن النافلة لاريب فى أنها راجحة فى حد ذاتها فانها صلاة و هو خير موضوع من شاء إستقلها و من شاء استكثر و مرجوحيتها إنما هى لأجل طروء عنوان التطوع فى وقت الفريضة عليها و بما أن هذا العنوان قابل للارتفاع بنفس النذر لا مانع من إنعقاده أصلاً (و بعبارة أخرى) الذى يعتبر فى متعلق النذر أمران.

(الأول) أن يكون راجحاً في نفسه و بحسب ذاته.

(الثاني) أن يكون مقدوراً شرعاً و عقلاً في ظرف الامتثال و كلا الأمرين متحقق في المقام (اما) الرجحان الذاتى فواضح فان الصلاة خير موضوع كما عرفت (و اما) القدرة العقلية فكذلك فان العقل لا يرى أى مانع من إتيان النافلة في وقت الفريضة و أما القدرة الشرعية فهي حاصلة بنفس النذر و لا دليل على اعتبار القدرة في متعلق النذر قبل النذر و مع قطع النظر عنه كما أنه لا دليل على اعتبار القدرة على متعلق النذر حينه بل يكفى القدرة عليه في ظرف الامتثال - (على) أنه مقدور حين النذر أيضاً فان المقدور بالواسطة مقدور، فالمكلف قادر على إتيان صلاة جعفر بعد الزوال قبل صلاة الظهر من الأول و ذلك لأجل قدرته على نذرهما ثم الإتيان بها، فعليه اذا نذرهما كذلك يشملها أدلة وجوب الوفاء بالنذر فيرتفع عنوان التطوع فيجب الإتيان بها قبلها فالإتيان بها قبل صلاة الظهر لا يكون من التطوع في وقت الفريضة أصلاً فلا يكون مشمولاً لمادل على المنع عن التطوع في وقت الفريضة لارتفاع موضوع التطوع وجداناً و تكويناً و ليس هذا من باب التخصيص حتى يحتاج إلى دليل خاص بل هو من باب إرتفاع الحكم بارتفاع موضوعه.

(و مما حققناه) قد اتضح الفرق بين المقام و الصوم في السفر مثلاً فانه بالنذر لا يرتفع موضوعه فانه قبل النذر و بعد النذر كذلك فلاجل هذا يحتاج انعقاد النذر إلى دليل خاص و أما في المقام فالتطوع قبل الفريضة يصدق قبل النذر و لا يصدق بعده بل يرتفع هذا الموضوع فلاجل هذا لا يحتاج إنعقاد النذر إلى دليل خاص.

(و توضيح الكلام) في المقام بما يزيل غشاوة اللبس و الإبهام هو أن عنوان النافلة أو التطوع المأخوذ في السنة الروايات الناهية لا يخلو من أن

يكون مأخوذاً على أحد أنحاء ثلاثة.

(الأول) أن يكون مأخوذاً على نحو الطريقة و المعرفية المحضة فيكون عنواناً مشيراً لما هو الموضوع واقعاً و حقيقة و لا يكون له أى دخل فى متعلق النهى فعليه يكون المنهى عنه هو ذات الصلاة، و النافلة أو التطوع عنوان مشير اليها فالنذر لا يكون منعقداً أصلاً لأن متعلقه منهى عنه بنهى تعلق بذاته فيكون محرماً إما بالحرمة التشريعية بمعنى عدم الأمر به لعدم ملاك يقتضيه و إما بالحرمة الذاتية بمعنى أنه مشتمل على مفسدة موجبة لمبغوضيتها و إن كان هذا الاحتمال فى غاية البعد لما أسلفناه من أن غاية ما يستفاد من الروايات الناهية - على تقدير التسليم - هو الحرمة التشريعية (ولكن) هذا النحو من العنوان المشير خلاف ظاهر الروايات الناهية و بعيد عن ساحتها جداً فلا يمكن الالتزام به، فان الظاهر أن للعنوان دخلاً فى تعلق النهى.

(الثانى) أن يكون لعنوان التطوع أو النافلة دخل فى تعلق النهى مع أن المراد به هو التطوع الواقعى أيضاً فيكون متعلق النهى و مركبه أمرين (احدهما) ذات التطوع (و الآخر) عنوان التطوع الذى يتحقق بالقصد، فيكون المنهى عنه هو ذات المستحب و قصد عنوانه معاً و هذا الاحتمال فاسد جزماً بل لا يمكن أن يكون مراداً من الروايات الناهية لأن ما هو مستحب و مأمور به شرعاً و محبوب للمولى لا يمكن أن ينهى عن الاتيان به بقصد الاستحباب سواء قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى أو بامتناعه فان النهى عن المحبوب لا يمكن.

(الثالث) أن يكون المنهى عنه هو عنوان التطوع و التنفل القصدى لا ذات الصلاة و لا المركب منها و من العنوان، فيكون مفاد الروايات الناهية المنع عن الصلاة التى قصد بها التطوع و التنفل فى وقت الفريضة

(مسألة ١٨) النافلة تنقسم الى مرتبة و غيرها (و الأولى) هى النوافل اليومية التى مر بيان أوقاتها (الثانية) إما ذات السبب كصلاة الزيارة و الإستخارة و الصلوات المستحبة فى الأيام و الليالى المخصوصة و إما غير ذات السبب - و تسمى بالمتبدئة - . لا إشكال فى عدم كراهة المرتبة فى أوقاتها و إن كان بعد صلاة العصر و الصبح و كذا لا إشكال فى عدم كراهة قضائها فى وقت من الأوقات و كذا، فى صلوات ذوات الأسباب. و أما النوافل المتبدئة التى لم يرد فيها نص بالخصوص و إنما يستحب الإتيان بها لأن الصلاة خير موضوع و قربان كل تقى و معراج

و لازم ذلك عدم الأمر بها بهذا العنوان، فلو نذر صلاة جعفر فى وقت الفريضة ينعقد النذر لأنها راجحة فى نفسها فيرتفع عنوان التطوع و التنفل القصدى بطرء عنوان الوجوب عليها لأجل أدلة وجوب الوفاء بالنذر، فالنتيجة صحة الاتيان بها إمتثالا للأمر بوفاء النذر و لا تطوع هنا حتى يكون مصداقاً للروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة، و هذا المعنى الأخير صحيح و هو الأظهر و يمكن أن يكون هذا مراد الماتن أيضاً بقريئة قوله: (و ذلك لأن الصلاة من حيث هى راجحة و مرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بالنذر) ولكن عبارته قاصرة عن إفادة هذا المعنى الذى قربناه و لو قال مكان قوله: (و لا يعتبر فى متعلق النذر الرجحان قبله): و لا يعتبر فى متعلق النذر القدرة قبله و مع قطع النظر عنه - لكانت عبارته وافية بالمراد و خالية عن سوء التأدية و الاشكال.

(و مما حققناه) ظهر فساد ما قد يقال من: (انه لو لم يكن النهى السابق على النذر مانعاً عن إنعقاده لزم صحة النذر و إن كان متعلقه إحدى المحرمات الإلهية كالكذب و السرقة و الغيبة و نحوها لأنه يصير راجحاً بالنذر)

المؤمن فذكر جماعة أنه يكره الشروع فيها فى خمسة أوقات (أحدها) بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس. (الثانى) بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس (الثالث) بعد طلوع الشمس حتى تنبسط (الرابع) عند قيام الشمس حتى تزول (الخامس) عند غروب الشمس أى قبيل الغروب (١).

توضيح الفساد أن متعلق النذر راجح فى المقام و المرجوح إنما هى الخصوصية الخارجة عن المتعلق و هو عنوان التطوع و التنفل فى وقت الفريضة، فبالنذر ترتفع هذه الخصوصية و يبقى المتعلق محضاً فى الرجحان، و هذا بخلاف المحرمات الذاتية فانها محضة فى المرجوحية و ليس فيها أى جهة رجحان فكيف ينعقد نذرها؟

(١) المشهور و المعروف بينهم هو كراهة النافلة فى هذه الأوقات فى الجملة، بل ادعى الاجماع عليها و ظاهر كلمات أكثر الأصحاب عدم الفرق فى الحكم بالكراهة بين النوافل المرتبة و ذوات الأسباب و المبتدئة (ولكن) جماعة من الأصحاب فصلّوا بينها، فالتزموا بالكراهة فى خصوص النوافل المبتدئة دون غيرها و الماتن - كما ترى - نفى الاشكال عن عدم كراهة النوافل المرتبة فى أوقاتها و عن عدم كراهة قضائها و نوافل ذوات الاسباب فى وقت من الأوقات واستشكل فى ثبوت كراهة النوافل المبتدئة فى الأوقات المذكورة كما سيجىء، و منشأ الخلاف هو إختلاف الروايات الواردة فى المقام فلا بد من التعرض لها و تحقيق الكلام فيها سنداً و دلالة، فالكلام يقع - تارة - حول الروايات الدالة على مرجوحية النافلة بعد صلاة الصبح و صلاة العصر - و أخرى - حول الروايات الدالة على مرجوحيتها فى الأوقات الثلاثة الباقية فاذاً يقع الكلام فى مقامين.

(أما الكلام فى المقام الأول) فهو انه قد استدل على مرجوحية

النافلة في الوقتين يجملة من الروايات:

(منها صحيحة على بن بلال^١) (قال: كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس و من بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب لايجوز ذلك إلا للمقتضى فاما لغيره فلا). (تقريب الاستدلال) أن هذه الرواية معتبرة من حيث السند حيث إن على بن بلال هو من أصحاب الجواد عليه السلام و قد وثقه الشيخ في رجاله و بقية من في السند لأبأس بهم (و أما) من حيث الدلالة فهي ناطقة بعدم الجواز لغير من عليه القضاء ولكنها تحمل على المرجوحية للروايات الناطقة بالجواز.

(و فيه) أن سندها و إن كان تاماً إلا أن دلالتها غير واضحة فان جملة (فكتب لايجوز ذلك إلا للمقتضى) مشتبهة المراد جداً بل كادت أن تعد من أوضح أفراد المجمال إذ السؤال فيها وقع عن القضاء، فلو كان المراد من المقتضى القاضي للزم لغوية هذه الجملة إذ الجواب الكافي كان أن يكتب (ع): نعم، (على) أنه لم يعهد إستعمال المقتضى بمعنى القاضي في كلماتهم. (و اما) لو كان المراد منه الموجب و السبب حتى يكون المراد أنه لايجوز ذلك إلا لسبب و مقتض و موجب، فالتعريف باللام يصبح لغوياً بل يكون مخالفاً لما هو المتعارف عد أهل المحاروة إذ المتعارف عندهم هو التنكير في أمثال المقام، فاذاً تكون الرواية مجملة و ساقطة عن صلاحية الاستدلال.

(و منها) ما رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر عن جامع البزنطي عن على بن سلمان عن محمد بن عبدالله بن زرارة عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن^٢ (في حديث) (أنه صلى المغرب ليلة فوق سطح من السطوح فقبل له: إن فلاناً كان يفتي عن آبائك عليهم السلام

١ . الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ٣ و ١٤.

٢ . الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ٣ و ١٤.

انه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس و بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: كذب لعنه الله على أبي أو قال: على آبائي) (تقريب الاستدلال) ان هذه الرواية معتبرة من حيث السند لان ابن إدريس لا يعمل إلا بالمتواتر أو ما بحكمه فاعتماده عليها يكشف عن أن جامع البنظي و صل اليه بالتواتر أو ما يقرب منه - و واضحة الدلالة على المدعى حيث إستنكر على ما أفتى عن آبائه عليهم السلام من عدم البأس بالصلاة في الوقتين.

(و فيه أولاً) أنها ضعيفة السند لوجوه (الأول) أنه لا علم لنا بأن جامع البنظي و صل إلى ابن إدريس بالتواتر أو ما يشبهه لبعد العهد بينهما فيحتمل أنه إعتقد بأنه جامع البنظي لأجل القرائن الحدسية (الثاني) ان البنظي يرويها عن علي بن سلمان و هو مهمل لم يذكر في كتب الرجال فعليه لامجال للاعتماد عليها (و دعوى) أن رواية البنظي عنه يكفي في وثاقته لأنه لا يروى إلا عن ثقة - لا يصغي اليها لما نرى من أنه و من مثله يروى عن غير الثقات كثيراً - (الثالث) أن محمد بن الفضيل ضعيف.

(و ثانياً) أن دلالتها غير تامة لأن المذكور في صدرها أن الإمام عليه السلام كان يصلى المغرب و هو قرينة عن ان السؤال و الجواب الواقعين فيها ناظران إلى الصلاة الواجبة لا الى النافلة فبمناسبة الحكم و الموضوع يكون المعنى أن فلاناً كان يفتى عن آبائك ان إتيان فريضة الصبح جائز من طلوع الفجر الى طلوع الشمس و إتيان فريضة العصر جائز من العصر إلى أن تغيب الشمس فلا فرق بين أجزاء الوقت فكذب الإمام عليه السلام لأن الأمر ليس كذلك، فان تأخير فريضة الصبح إلى طلوع الشمس قد عدّ صلاة الصبيان و هو تضييع لها و كذا تأخير العصر عن وقت الفضيلة قد عدّ تضييعاً لها فعليه تكون الرواية اجنبية عن المقام رأساً.

(ثم لا يخفى) أن صاحب الحقائق (قدس سره) روى هذه الرواية بتغيير يسير فان المذكور فيها (يونس) مكان (فلاناً) و (قلت) مكان (قيل) و (محمد بن الفضيل البصرى) مكان (محمد بن الفضيل) و (على بن سليمان) مكان (على بن سليمان) ولكنه لا ينفع، لأن على ابن سليمان الذى كان سابقاً على البنزطى أيضاً مهممل و أما محمد بن الفضيل البصرى فان كان هو محمد بن القاسم بن الفضيل البصرى فهو ثقة إلا أنه لم يثبت. (و على الجملة) لا مجال للعمل بهذه الرواية بوجه.

(و منها) رواية الحلبي^١ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الشمس تطلع بين قرنى الشيطان و تغرب بين قرنى الشيطان، و قال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب).

(تقريب الاستدلال) واضح فانها ظاهرة فى عدم مشروعية الصلاة فى الوقتين و بما أن الروايات ناطقة بأصل المشروعية تحمل هذه الرواية على الكراهة و المرجوحية. (و فيه) أن الرواية ضعيفة السند - و إن عبّر عنها صاحب الجواهر و غيرها بالموثقة - و ذلك لأن الشيخ (قدس سره) رواها باسناده عن على بن الحسن الطاطرى و فى طريقه إليه على بن محمد بن الزبير و أحمد بن عمر و بن كيسبة و هما لم يوثقا و أما أحمد بن عبدون و إن لم يوثق صريحاً فى كتب الرجال و كنا نناقش فيه ولكننا بنينا أخيراً على وثاقته لأنه من مشايخ النجاشى بلا واسطة و هو (قدس سره) قد وثق مشايخه الذين يروى عنهم بلا واسطة. (و أما) محمد بن أبى حمزة الذى يروى عنه الطاطرى فلا بأس به فانه ثقة على الأظهر و إن ضعفه الشهيد الثانى (قدس سره).

(و أما دلالتها) فهي تامة، فانها - و إن كانت ظاهرة فى نفي المشروعية إلا انها تحمل على المرجوحية لأجل الروايات المجوزة (ولكن) الذى يوجب وههنا - مضافاً إلى ضعف سندها - هو انها تشتمل على مالا يمكن تصديقه و هو قوله: (إن الشمس تطلع بين قرنى شيطان الخ) فان الأمر لو كان كذلك للزم كراهة النافلة فى جميع الأوقات فان الأرض كروية فالشمس فى كل آن تطلع على قوم و تغرب عن آخرين.

(و منها) رواية معاوية بن عمار عن أبى عبدالله (ع)^١ (قال: لاصلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب و لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس). و هذه الرواية أيضاً تامة من حيث الدلالة ولكن سندها ضعيف لعين ماعرفت فى الرواية المتقدمة، فان الشيخ رواها أيضاً باسناده عن الطاطرى.

هذه هى الروايات التى استدل بها على مرجوحية النافلة فى الوقتين و كراهتها و قد عرفت عدم تماميتها إما لضعف السند أو الدلالة أو كليهما (نعم) لو قلنا بتمامية قاعدة التسامح فى أدلة السنن فى المستحبات و قلنا باطرادها فى المكروهات ايضاً كان. القول بالكراهة فى المقام موجهاً إذ الروايتين الأخيرتين لاقصور فى دلالتها لو أغمضنا عن السند لأجل القاعدة ولكننا قد أسلفنا فى الأصول عدم تماميتها فى المستحبات فما ظنك بالتعدى إلى المكروهات (فقد تحصل) أن المقتضى لإثبات المرجوحية قاصر فى المقام.

(ثم) لو أغمضنا عما ذكرنا و سلمنا تمامية سند راويتى الحلبي و معاوية و التزمنا بمرجوحية النافلة فى الوقتين فيقع الكلام فى أن الحكم بالكراهة و المرجوحية هل هو عام لجميع النوافل أو مختص بالنوافل المبتدئة و لا يشمل

النوافل المرتبة و قضائها و ذوات الأسباب؟ فنقول: لا ينبغي الإشكال فى أنه عام بالإضافة الى ذوات الأسباب لأن الروائتين الأخيرتين حاكمتان على جميع الأدلة الدالة على الإستحباب لمكان عمومهما و نظرهما إليها فان نسبة جملة (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس و لا صلاة بعد العصر حتى تصلى المغرب) إلى الأدلة الدالة على مشروعية النوافل بأقسامها المختلفة كنسبة قوله (ع) (لارباً بين الوالد و الولد) إلى قوله (تعالى) (و حرم الربا).

فكما أنه ناظر الى عقد الوضع و شارح و مبين للمراد من قوله (تعالى) (و حرم الربا) و يكون نافياً للحكم بلسان نفى الموضوع فكذلك المقام فان قوله: (لا صلاة بعد الفجر... الخ) حاكم على ما دل على إستحباب صلاة الشكر مثلاً كقوله (ع): (إذا أنعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين) و شارح له و ناف للحكم بلسان نفى الموضوع فتكون النتيجة مرجوحية صلاة الشكر فى ذلك الوقت و قس عليها غيرها من صلوات ذوات الأسباب، فعليه لامناص من الأخذ بعموم الروائتين و الأخذ بمدلولهما إلا فى مورد قام فيه دليل خاص ناطق بالرجحان و الاستحباب و لما لم يقم دليل خاص ناطق بـرجحان صلوات ذوات الأسباب فى الوقتين كان المتبع هو عموم النفي فى الروائتين فاذاً لامجال لما ذكره الماتن من استثناء ذوات الأسباب من الحكم بالكراهة و المرجوحية لعدم قيام الدليل عليه.

(و أما) قضاء النوافل المرتبة فالظاهر عدم العموم للروائتين بالإضافة اليه و ذلك للروايات الواردة فى المقام الناطقة بالجواز و هى على ثلاث طوائف (إحديها) مخدوشة سنداً (و الاخرى) مخدوشة دلالة (و الثالثة) تامة سنداً و دلالة و تحقيق المقام يقتضى التعرض لبعض كل من الطوائف الثلاث.

(فمن الطائفة الاولى) رواية محمد بن يحيى بن حبيب (أو) محمد

ابن يحيى عن حبيب^١ (قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (ع) تكون على الصلوات النافلة متى أقضيها؟ فكتب (ع) في أى ساعة شئت من ليل أو نهار). وهذه الرواية (كما ترى) واضحة الدلالة على الجواز ولكن سندها ضعيف فان الراوى الأخير مردد بين حبيب و محمد بن يحيى ابن حبيب لإختلاف النسخة فيه، فان كان الصواب هو نسخه حبيب. فهو مهمل لم يذكر فى كتب الرجال أصلاً، وإن كان الصواب هو نسخة محمد بن يحيى بن حبيب كما فى الحقائق فهو لم يوثق فعلى كلا التقديرين لا يعتمد عليها.

(و منها) رواية ابن أبى يعفور^٢ عن أبى عبدالله عليه السلام (فى قضاء صلاة الليل و الوتر تفوت الرجل أيقضيها بعد صلاة الفجر و بعد العصر؟ فقال: لا بأس بذلك). وهذه الرواية صريحة من حيث الدلالة ولكن فى سندها عبدالله بن عون الشامى و هو مجهول (و منها) رواية سليمان بن هارون^٣ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قضاء الصلاة بعد العصر قال: انما هى النوافل فاقضها متى شئت). و هى أيضاً تامة من حيث الدلالة ولكن سليمان بن هارون مجهول فلا حجية فى روايته.

(و منها) رواية نجية^٤ (قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها فابدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر (ع) لا، ولكن إبدأ بالمكتوبة و اقض النافلة).

(تقريب الاستدلال) ان المستفاد عرفاً من جملة (إبدأ بالمكتوبة و اقض النافلة) هو الاتيان بالمكتوبة أولاً ثم الاتيان بالنافلة بلا فصل بينهما

١ . الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ٣ و ١٠ و ١١.

٢ . الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ٣ و ١٠ و ١١.

٣ . الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ٣ و ١٠ و ١١.

٤ . الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ٥، التهذيب ج ٢ (ص ١٦٧).

فلو تحقق الفصل المعتد به بينهما - كما إذا أتى بالمكتوبة فى الوقت و بالنافلة بعد يوم مثلاً - لا يصدق عرفاً انه بدأ بالمكتوبة و لا فرق فى ذلك بين أن يكون القضاء بمعناه المصطلح أو بمعناه اللغوى فان الأمر بالإبتداء ظاهر فى إتيانهما مع التوالى، و بما أنه (ع) ترك الاستفصال يكون مقتضى إطلاق كلامه جواز الاتيان بالنافلة بعد صلاة الصبح و العصر أيضاً (ولكن) سندها ضعيف لأجل طريق الشيخ الى الطاطرى كما مر فى (ص ٣٦٢).

(و أما الطائفة الثانية) فمنها صحيحة زرارة^١ عن أبى جعفر (ع) (أنه قال: أربع صلوات يصلها الرجل فى كل ساعة صلاة فأنتك فمتى ما ذكرتها أديتها و صلاة ركعتى طواف الفريضة و صلاة الكسوف و الصلاة على الميت هذه يصلهن الرجل فى الساعات كلها).

و هذه الصحيحة ظاهرة فى الفرائض و ناظرة اليها فان الصلوات الواجبة على طائفتين (إحديهما) ما لها وقت معين محدود كالفرائض اليومية و صلاة الجمعة و صلاة العيدين - حيث إنها أيضاً واجبة عند إجتماع الشرائط - فهذه الصلوات لا يؤتى بها إلا فى أوقاتها (الثانية) ما ليس لها وقت معين بل يؤتى بها فى جميع الساعات كالصلوات الأربع المذكورة فى الصحيحة، فهى فى مقام بيان هذه الطائفة و ناظرة اليها، فلا تكون ناظرة إلى النوافل أصلاً.

(و أما الطائفة الثالثة) و هى ما تكون تامة سنداً و دلالة - (فمنها) صحيحة جميل بن دراج^٢ (قال: سألت أبا الحسن الأول (ع) عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس قال: نعم و بعد العصر إلى الليل فهو من سر آل محمد المخزون). و لا يخفى أن إبراهيم الذى فى سندها هو إبراهيم بن هاشم و ذلك، لغلبة رواية محمد بن

١. الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ١ و ١٤.

٢. الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ١ و ١٤.

أحمد بن يحيى عنه و روايته عن محمد بن عمرو الزيات و أما ما فى الوسائل و هو (محمد بن عمر الزيات) فهو محرف لأن الراوى عن جميل بن دراج هو محمد بن عمرو الزيات لا ابن عمر الزيات و هذه الصحيحة - كما ترى - صريحه فى جواز القضاء فى الوقتين و منبئة عن أن العامة يستنكرون القضاء فى هذين الوقتين حيث قال: (و هو من سر آل محمد المخزون).

(و منها) صحيحة الحسين بن أبى العلاء^١ عن أبى عبدالله (ع) قال: اقض صلاة النهار أى ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء). و السند فيها صحيح فان الحسين بن أبى العلاء هو الحسين بن خالد ابن طهمان الخفاف و كنية خالد ابو العلاء و هو و إن لم يوثق فى كتب الرجال صريحاً إلا أنه ثقة لوجهين (الأول) أنه وقع فى أسانيد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه.

(الثانى) ان النجاشى وثق أخاه عبدالحميد بن أبى العلاء و قال عند ترجمة الحسين بن أبى العلاء: قال أحمد بن الحسين رحمه الله: هو مولى بنى عامر و اخواه على و عبدالحميد روى الجميع عن أبى عبدالله (ع) و كان الحسين أوجههم). و الظاهر (بقريئة قوله روى عن أبى عبدالله عليه السلام ان المراد من الأوجه هو الأوجهية فى مقام الرواية فاذاً يكون توثيق أخيه عبدالحميد مستلزماً لتوثيقه بطريق أولى).

(و منها) صحيحة حسان بن مهران^٢ (قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قضاء النوافل، قال: ما بين طلوع الشمس الى غروبها). و السند صحيح فان حسان هو أخو صفوان بن مهران قال النجاشى: (ثقة ثقة أصح من صفوان و أوجه). و هذه الصحيحة صريحة فى ان وقت قضاء النوافل من طلوع الشمس إلى غروبها و لا ريب فى أنه شامل لما بعد العصر

١. الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٣.

٢. الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ٩ و ١٣.

فلا فرق بينه و بين بقية أجزاء الوقت المحدود و إلا لإستثناه و نبه عليه. و هذه الروايات تدل على عدم مرجوحية قضاء النوافل بعد الفجر و العصر بالمطابقة فيستفاد منها عدم مرجوحية النافلة الأدائية فى الوقتين بطريق أولى فلو سلمنا تمامية الروايات الناهية سنداً نقيدها بغير النافلة المرتبة مطلقاً لأجل هذه الروايات. (و منها) موثقة سماعة^١ قال: (سألته - سألت أبا عبدالله عليه السلام - عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى أهله أيتدىء بالمكتوبة أو يتطوع؟ فقال: إن كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق الله ثم ليتطوع ما شاء ألا هو (الأمر) موسع أن يصلى الانسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلى الانسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت).

(و هذه الموثقة) كالصريح فى جواز الاتيان بالنافلة مطلقاً أدائية كانت أو قضائية بعد الفجر و بعد العصر (توضيح) ذلك أن جملتين منها تدلان على جواز التنفل فى الوقتين (الأولى) قوله (ع): (و ان كان

١. الوسائل ب ٣٥ من أبواب المواقيت ر ١، ولكن فى الوسائل المطبوع حديثاً سقطاً فلهذا عيّن مصدرها فى الكافى و التهذيب أيضاً، الكافى الجزء الثالث من المطبوع سنة ١٣٧٧ (ص ٢٨٩) / التهذيب المطبوع سنة ١٣٧٨ ج ٢ (ص ٢٦٤) (ولكنه يغير ما فى الكافى تغييراً يسيراً) و هذه الموثقة حاكمة على جميع الروايات الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة و شارحة لها بأن المراد منها هو الارشاد إلى أفضلية الاقدام بالفريضة.

خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق الله ثم ليتطوع ما شاء) فان هذه الجملة كالصریح فی جواز الاتیان بالنافلة اداء و قضاء بعد صلاة الصبح و بعد صلاة العصر.

(الجملة الثانية) قوله (ع): (و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت الى قريب من آخر الوقت) فان هذه الجملة أيضاً كالصریح فی جواز التطوع فی الوقتين (و على الجملة) المستفاد من الموثقة أمران (الأول) جواز التطوع قبل الفريضة و بعد ها بلا فرق بين الفرائض و لا بين أجزاء الوقت (الثاني) أفضلية تقديم الفريضة على النافلة ليكون فضل أول الوقت للفريضة.

(فقد تحصل) من جميع ما ذكرناه في هذا المقام عدم تمامية المقتضى لمرجوحية النافلة بعد الصبح و العصر و على تقدير التنزل و تسليم المقتضى فالمانع موجود و هو ما عرفت من الروايات المجوزة فهي توجب تقييد الإطلاقات الناهية بغير النافلة المرتبة الأدائية و القضائية هذا تمام كلامنا في المقام الأول.

(المقام الثاني) في ما استدلل به من الروايات على مرجوحية النافلة في الأوقات الثلاثة - و هي بعد طلوع الشمس حتى تنبسط - و عند قيام الشمس حتى تزول - و عند غروب الشمس - أي قبيله - (منها) صحيحة عبدالله بن سنان^١ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: لا صلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة). بتقريب أن الصحيحة ظاهرة في نفي المشروعية بفقرينة الروايات المجوزة تحمل على المرجوحية و الكراهة فهذه الصحيحة هي المدرك لكراهة النافلة في نصف النهار في غير يوم الجمعة.

(و منها) صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^١ (قال: يصلى على الجنازة فى كل ساعة إنها ليست بصلاة لا ركوع و لا سجود و إنما تكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها التى فيها الخشوع و الركوع و السجود، لأنها تغرب بين قرنى شيطان و تطلع بين قرنى شيطان). و هذه الصحيحة صريحة فى كراهة الصلاة عند طلوع الشمس و غروبها، فالمستفاد من الصحيحتين مرجوحية الصلاة فى الأوقات الثلاثة.

(و فيه) أن التحقيق الذى يقتضيه النظر الدقيق عدم تمامية الاستدلال بهما (بيان ذلك): أن الصحيحة الأولى ناظرة إلى الفريضة و فى مقام بيان أن فريضة الظهر تؤخر من نصف النهار لأجل الاتيان بالنافلة إلا فى يوم الجمعة و ذلك بقرينة - الروايات الدالة على أن القدم و القدمين و الذراع و الذراعين إنما جعلت لمكان النافلة، و بما أن النافلة فى يوم الجمعة تتقدم على الزوال فلا مانع من إتيان الفريضة فيه فى أول الزوال و قد تقدمت (ص ١٣٧) الروايات الدالة على أن وقت الفريضة - أى الظهر أو الجمعة - يوم الجمعة ساعة تزول الشمس فعليه تكون الصحيحة أجنبية عن المقام بالكلية.

(و مما يؤيد) ما ذكرناه صحيحة أبى بصير أو موثقته^٢ (قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إن فاتك شىء من تطوع الليل و النهار فاقضه عند زوال الشمس و بعد الظهر عند العصر و بعد المغرب و بعد العتمة و من آخر السحر). فانها صريحة فى جواز اتيان قضاء النافلة عند الزوال فتكون قرينة على أن صحيحة عبدالله بن سنان لم تكن مسوقة لبيان مرجوحية التطوع عند انتصاف النهار بل مسوقة لبيان الفرق بين يوم الجمعة

١. الوسائل ب ٢٠ من أبواب صلاة الجنازة ر ٢.

٢. الوسائل ب ٥٧ من أبواب المواقيت ر ١٠.

و غيره على ما عرفت.

(ثم) لا يخفى الوجه فى كونها مؤيدة لا دليلا و هو أنها لا تكون صريحة فى نفى الكراهة بل صريحة فى الجواز و هو لا ينافى الكراهة (و أما) التردد فى أنها صحيحة أو موثقة فلاجل الحسن الواقع فى سندها حيث إنه مردد بين (الحسن بن سعيد) الواقع فى سند الرواية الثامنة فى الوسائل (ب ٥٧) و بين (الحسن بن فضال) فان الأول ثقة و الثانى موثق و على التقديرين تكون الرواية حجة.

(و أما الصحيحة الثانية) فيمكن ان يناقش فيها من وجوه (الأول) أنها معارضة بعدة من الروايات - التى تقدمت جملة منها - فانها دلت على جواز الاتيان بالنافلة القضائية فى أى ساعة شاء من ليل أو نهار فبعد التساقط لأجل المعارضة يبقى الحكم بالكراهة بلا دليل (إن قلت) إن الروايات المجوزة وردت فى خصوص القضاء و الصحيحة عامة للاداء و القضاء فمقتضى القاعدة هو التخصيص و الحكم بكراهة التنفل فى الوقتين إلا النافلة القضائية.

(قلت): أولا إن الصحيحة آية عن التخصيص و ذلك لأنها معللة بعلّة خاصة بشمول الحكم لجميع الأفراد، فان مفاد العلة مرجوحية الركوع و السجود و الخشوع فى الوقتين لأن الشمس تطلع و تغرب بين قرنى شيطان و بما أن صلاة الجنائز لا ركوع و لا سجود فيها فلا بأس باتيانها فى هذين الوقتين، فمن بيان علة الحكم بالكراهة و استثناء صلاة الجنائز منه يستفاد ان الحكم بالكراهة عام لكل صلاة فيها ركوع و سجود بلا فرق بينهما فاذاً كيف يمكن الحكم بالتخصيص و الجمع العرفى.

(و ثانياً) إن النسبة بينهما ليست هو العموم المطلق بل النسبة هو العموم من وجه إذ الروايات الناطقة بجواز القضاء لها أيضاً جهة عموم

و هو شمولها لجميع ساعات الليل و النهار، ففي صحيحة الحسين المتقدمة: (إقضى صلاة النهار أى ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء) فمورد الافتراق فى هذه الصحيحة إتيان القضاء فى غير الوقتين و مورد الافتراق فى صحيحة ابن مسلم هو الإتيان بغير القضاء فى الوقتين و مورد الاجتماع هو الإتيان بالقضاء فى الوقتين، فعليه يكون المتعين هو التساقط كما ذكرنا.

(الوجه الثانى) أن الحكم بالكراهة فيها قد علل بان الشمس تطلع بين قرنى شيطان و تغرب بين قرنى شيطان و هو لا يمكن تصديقه بنفسه و ذلك لأن الأرض كروية، فمطلع الشمس و مغربها يتفاوتان بتفاوت الأفق فى البلدان و الأمكنة، ففي كل آن تطلع الشمس على قوم و تغرب عن آخرين، فعليه يلزم كراهة النافلة فى جميع الأوقات و الساعات و فساده غنى عن البيان.

(الوجه الثالث) أنها معارضة بصحيحة حماد بن عثمان^١ (أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شىء من الصلوات، فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها قال: فليصل حين يذكر). و هذه الصحيحة صريحه فى الإتيان فى الوقتين حيث فرض فى السؤال أنه ذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، فالمستفاد منها عدم مرجوحية الصلاة مطلقاً فى هذين الوقتين فحينئذ تسقط الصحيحة لأجل المعارضة فلا تصلح لإثبات الكراهة.

(و نظير) صحيحة حماد رواية النعمان الرازى^٢ (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل فاته شىء من الصلوات، فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: فليصل حين ذكره). و هى من

١. الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ١٦ و ٢.

٢. الوسائل ب ٣٩ من أبواب المواقيت ر ١٦ و ٢.

حيث الدلالة تامة ولكنها ضعيفة السند لأن الشيخ رواها باسناده عن علي ابن الحسن الطاطري و فيه علي بن محمد بن الزبير و أحمد بن عمرو بن كيسبة و هما لم يوثقا (علي) أن النعمان الرازي أيضاً لم يوثق فهي مؤيدة.

(الوجه الرابع) أن ما رواه الصدوق (قدس سره) عن مشايخه الأربعة (أي محمد بن أحمد السناني و علي بن أحمد بن محمد الدقاق و الحسين ابن ابراهيم المؤدب و علي بن عبدالله الوراق) عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي واضح الدلالة على أن هذه الصحيحة صدرت تقية - روى الصدوق عن مشايخه الأربعة عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي^١ أنه ورد عليه فيما ورد (عليه) من جواب مسأله عن محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه): (و أما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلان كان كما يقول الناس: إن الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة، فصلها و ارغم أنف الشيطان). و هذه الرواية لا بأس بسندها فان مشايخ الصدوق - الأربعة - و إن لم يوثقوا في كتب الرجال إلا أنا نطمئن بأنهم لم يتواطئوا على الكذب و على جعل هذه الرواية، فاذاً يستفاد منها بوضوح أن هذا الإعتقاد و الإلتزام بكراهة الصلاة في الوقتين من العامة و أن الأمر ليس كما زعموا فهذه الرواية أقوى شاهد على أن صحيحة محمد بن مسلم و غيرها مما يجري هذا المجرى صدرت تقية.

(و مما استدل به) للقول بالكراهة أيضاً رواية سليمان بن جعفر الجعفري^٢ (قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: لا ينبغي لأحد أن يصلي إذا طلعت الشمس، لأنها تطلع بقرني شيطان، فاذا إرتفعت

١. الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ٨ و ٩.

٢. الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ٨ و ٩.

وضفت فارقتها فتستحب الصلاة ذلك الوقت و القضاء و غير ذلك، فاذا إنتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلى فى ذلك الوقت لأن أبواب السماء قد غلقت فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها).

(و فيه أولاً) أنها ضعيفة السند لأن فيه محمد بن على ما جيلويه و هو لم يوثق فما ذكره صاحب الحدائق - من أن الصدوق رواها بسند قوى عن سليمان بن جعفر الجعفرى - ليس فى محله (و ثانياً) أنه يرد عليها جميع ما أوردناه على صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة. (و منه) يظهر حال مرسله الصدوق^١ قال: و قد روى و نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها، لأن الشمس تطلع بين قرنى شيطان و تغرب بين قرنى شيطان). فانها مرسله أولاً و مردودة بما أوردناه على صحيحة محمد بن مسلم ثانياً.

(و منها) رواية حسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام (فى حديث المناهى)^٢ (قال (ع): و نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها). (و فيه) أنها ضعيفة السند لأجل شعيب بن واقد فانه لم يوثق بل لم يقع فى اسانيد الروايات إلا هذه الرواية.

(ثم) إنه قد ذكرنا سابقاً أن مقتضى التحقيق فى مفاد الروايات هو عدم الإشكال فى إتيان قضاء النوافل فى الأوقات الخمسة، ولكنه قد يتخيل أن المستفاد من بعض الروايات هو كراهة الإتيان بقضاء الفريضة عند طلوع الشمس و هو صحيحة أبى بصير^٣ عن أبى عبدالله (ع) (قال: إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسى فان استيقظ

١. الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ٦ و ٧.

٢. الوسائل ب ٣٨ من أبواب المواقيت ر ٦ و ٧.

٣. الوسائل ب ٦٢ من أبواب المواقيت ر ٣.

و أما إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات و هو فيها فلا يكره إتمامها (١) و عندى فى ثبوت الكراهة فى المذكورات اشكال.

قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما، و إن خشى أن تفوته إحدىهما فليبدأ بالعشاء الآخرة و إن إستيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها). فان قضاء العشاء لو لم يكن مرجوحاً عند طلوع الشمس لم يكن وجهه للامر بترك العشاء و تأخيرها إلى أن يذهب شعاعها.

(و فيه) أن هذه الصحيحة معارضة بصحيحة حماد بن عثمان المؤيدة برواية النعمان الرازى و قد تقدمتا (ص ٣٩٩) فانهما صريحتان فى عدم كراهة القضاء عند طلوع الشمس و عند غروبها. و بما أن العامه يقولون بعدم جواز الصلاة أو كراهتها عند طلوع الشمس تكون صحيحة أبى بصير موافقة لهم، فتحمل على التقية و يكون الترجيح مع صحيحة حماد لأنها مخالفة لهم.

(فقد تحصل) من جميع ما ذكرناه عدم تمامية ما استدل به على كراهة الصلاة فى الأوقات الخمسة و بما أن الشهرة الفتوائية و الإجماع المنقول لا دليل على إعتبارهما يبقى الحكم بالكراهة بلا دليل و لأجل ذلك قال الماتن (قدس سره): و عندى فى ثبوت الكراهة فى المذكورات إشكال.

(١) اذا بنينا على عدم الكراهة فى الإحداث - كما هو الأظهر و مال اليه الماتن أيضاً - فلا إشكال فى عدم كراهة الإتمام (و أما) إذا بنينا على كراهة الاحداث - كما ذهب اليه الجماعة - فلا مناص من الإلتزام

فصل فى أحكام الأوقات

(مسألة ١) لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت (١) فلو صلى بطلت و إن كان جزء منها قبل الوقت.

بالكراهة فى الإتمام أيضاً، لأن التعليل فى صحيحة محمد بن مسلم يجرى فى كل من الاحداث و الإتمام إذ المستفاد منه أن الخشوع و السجود و الركوع مرجوح عند كون الشمس بين قرنى شيطان فان أخذنا بالصحيحة لابد من الإلتزام بالكراهة فى الفرضين و إن حملناها على التقية فلا بد من عدم الإلتزام بها فيهما، (وكذا) الأمر فى صحيحة عبدالله بن سنان - النافيه للصلاة عند إنتصاف النهار إلا يوم الجمعة - فان مقتضاها مرجوحية الصلاة عند إنتصاف النهار بلا فرق بين الاحداث و الإتمام هذا بناء على تمامية الاستدلال بها، و أما بناء على المختار - من أنها أجنبية عن المقام و ناظرة إلى الفرق بين يوم الجمعة و غيره لأجل النافلة - فلا يستفاد منها كراهية الاحداث و لا الإتمام - كما تقدم تفصيله.

فصل فى أحكام الأوقات

(١) بلا ريب و لا إشكال فانه هو مقتضى التوقيت المستفاد من الآية و الروايات أما الآية فهو قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) فالتوقيت يقتضى عدم الأمر بالصلاة فى غير وقتها فلا تكون مشروعة إلا فيه (و أما

الروايات فكثيرة^١ جملة منها صريحة أو كالصريح في البطلان عند الإخلال بالوقت (منها) صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله (ع)^٢ (في حديث) (قال: إنه ليس لأحد أن يصلى صلاة إلا لوقتها، وكذلك الزكاة (إلى أن قال) و كل فريضة إنما تؤدى إذا حلت).

(و منها) صحيحة زرارة^٣ (قال: قلت لأبي جعفر (ع): أيزكى الرجل ماله إذا مضى ثلث السنة؟ قال: لا. أتصلى الأولى قبل الزوال؟ (و منها صحيحة أخرى لزرارة^٤ عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث) (قال: قلت فممن صلى لغير القبلة أو فى يوم غيم لغير الوقت قال: يعيد). (و منها) صحيحة الثالثة^٥ قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (وقت المغرب إذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة).

(و منها) موثقة أبى بصير^٦ عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: من صلى فى غير وقت، فلا صلاة له). (و منها) صحيحة زرارة^٧ (قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود).

و هذه الروايات المعتبرة تدل على إعتبار الوقت فى الصلاة و مقتضى الإطلاق فيها إعتباره مطلقاً فى جميع أجزاء الصلاة و فى جميع الحالات فلو أخل به بطلت الصلاة سواء كان حاضراً أو مسافراً أو عامداً أو ساهياً

١. راجع الوسائل ب ٢ من أبواب أعداد الفرائض و ب ١ من أبواب المواقيت.

٢. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٧.

٣. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٧.

٤. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٧.

٥. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٧.

٦. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٧.

٧. الوسائل ب ٩ من أبواب القبلة ر ١.

و يجب العلم بدخوله حين الشروع فيها (١)

أو ناسياً وقعت جميعها خارج الوقت أو جزئها إلا في بعض الفروض كما إذا
اعتقد دخول الوقت و شرع في الصلاة و دخل الوقت في الأثناء فهنا يحكم
بالصحة عند المشهور لزعمهم قيام دليل خاص عليه كما سيجيىء.

و بازائها صحيحة عبيد الله الحلبي^١ عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا صليت
في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضرک) و هذه الصحيحة و إن دلت
على جواز الإتيان بالصلاة في غير وقتها إذا كان مسافراً، (ولكنها) لا يمكن الأخذ
بظاهرها للروايات الكثيرة المتضاربة الدالة على بطلان الصلاة إذا أتى بها قبل
الوقت و من هنا حملها الشيخ (قدس سره) على خروج الوقت، فتكون قضاء
فيكون المراد أنه لا بأس باتيان ما فاتته في السفر في خارج الوقت قضاء.

(و فيه) أنه حمل بعيد جداً لأنه لافرق في جواز إتيان القضاء في خارج الوقت
بين السفر و الحضر، فإذا يكون الأولى حملها على غير وقت الفضيلة، فيكون
المراد أنه لا بأس للمسافر بأن يأتي بالصلاة في غير وقت الفضيلة، فانها تعادل
الصلاة في وقت الفضيلة من الحاضر، فان وقت الفضيلة بالإضافة الى المسافر
أوسع منه بالإضافة إلى الحاضر كما هو المستفاد من الروايات^٢ الدالة على إمتداد
وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل و إلى ربيع الليل على ماتقدم من أنها
محمولة على وقت الفضيلة و إلا فأصل وقتها يمتد إلى نصف الليل على ما مر
تفصيله (راجع ص ١٠٧ إلى ١١٥).

(١) بلا إشكال إذ مع عدم العلم بدخول الوقت يجرى إستصحاب عدم دخوله
فيحكم ببطلان الصلاة بل الحكم كذلك و إن قطعنا النظر عن

١ . الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ٩

٢ . راجع الوسائل ب ١٩ من أبواب المواقيت

و لا يكفى الظن لغير ذوى الأعذار (٢)

الإستصحاب فان إحتمال بطلان الصلاة لأجل احتمال عدم دخول الوقت يكفى فى حكم العقل بعدم جواز الإكتفاء فى مرحلة الإمتثال بما أتى به فى حال الشك فى دخول الوقت و بوجوب الإتيان ثانياً عند القطع بدخول الوقت فان الإشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية و دفع الضرر المحتمل واجب هذا (على) أن الروايات أيضاً ناطقة باعتبار العلم بدخول الوقت فى جواز الشروع فى الصلوات الموقته كما سيجبىء التعرض لها إن شاء الله.

(١) كما هو المشهور و يظهر من كلام صاحب المدارك (قدس الله سره) ثبوت الإتفاق على أن الظن بدخول الوقت ملحق بالشك فيه فكما لايجوز الدخول فى الصلاة فى فرض الشك فكذلك لايجوز الدخول فيها فى فرض الظن (ولكن) صاحب الحقائق (قدس الله سره) قد إختار جواز الدخول فى الصلاة عند الظن بدخوله و استظهره من كلام الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى (قدس سرهما) فى المقنعة و النهاية و نسب الجواز إلى صاحب الذخيرة أيضاً و كيف كان المشهور هو القول بعدم جواز الإعتماد على الظن و قد أدعى عليه الإجماع ولكن المهم هو التعرض لروايات الباب لعدم حجية الاجماع المنقول و لا الشهرة الفتوائية كما هو واضح.

و قد إستدل صاحب الحقائق لما اختاره من القول بالجواز بوجهين (الأول) ظاهر رواية إسماعيل بن رياح عن أبى عبدالله (ع) قال: (إذا صليت و أنت ترى أنك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك). قال فى الحقائق (ص ٢٩٦) (و ظاهر الأصحاب حمل هذه الرواية على صورة تعذر العلم حيث أوردوها فى تلك المسألة و هى - كما ترى - مطلقة لاتقييد فيها بذلك لأن قوله:

(و أنت ترى - أى تظن - أنك فى وقت أعم من أن يكون العلم ممكناً أو غير ممكن).

(ولكن) الصحيح عدم تمامية الإستدلال بها لضعف السند و الدلالة أما ضعف السند فلأجل إسماعيل بن رباح فانه لم يوثق فلا يعتمد عليها و إن رواها المشايخ الثلاثة بأسانيد مختلفة فان كلها ينتهى إلى إسماعيل بن رباح فلا ينفع تعدد السند اليه (نعم) قد يقال: باعتبار هذه الرواية لوجوه:

(الأول) أن إسماعيل كان من أصحاب الصادق عليه السلام و قد وثق الشيخ المفيد جميع أصحابه (ع) فانه قال: إن أربعة آلاف كانو من أصحاب الصادق عليه السلام و كلهم كانوا ثقة. و اعتمد الميرزا النورى فى المستدرک على توثيقه (و فيه) أنه إن أراد المفيد (قدس سره) ما هو ظاهر كلامه من أن جميع أصحاب الصادق عليه السلام وصم أربعة آلاف كلهم ثقة فهو مقطوع البطلان، إذ الشيخ (قدس سره) مع أنه قد أتعب نفسه بعد أصحاب الصادق (ع) فى رجاله حتى عدّ منهم المنصور الدوانقى - لم يبلغ ما عدّه إلا مقدار ثلاثة آلاف ونيف فمن أين يثبت أنهم أربعة آلاف هذا من ناحية. (و من ناحية أخرى) أن كثيراً من أصحاب الصادق عليه السلام كانوا ضعاف قد ضعفهم الشيخ و النجاشى و غيرهما بأن فلاناً كان من أصحابه و كان و ضاعاً و فلاناً كان كذاباً و هكذا فكيف يمكن الاعتماد على ما هو ظاهر كلام المفيد (قدس سره).

(و إن أراد) أن أصحابه (ع) كانوا أكثر من أربعة آلاف ولكن هذا العدد كانوا ثقاتهم فهذا لا يمكن إثباته لما عرفت من أن الشيخ لم يقدر على عدّ ما زاد عن ثلاثة آلاف ونيف نعم لا يرد على هذا التقدير الاشكال الثانى ولكن الاشكال الأول كاف فى منعه (و لو تنزلنا) عن

ذلك و سلمنا أن أصحابه (ع) كانوا أكثر من أربعة آلاف ولكن الثقة منهم كانوا أربعة آلاف فلا يجدى فى المقام لإحتمال أن يكون إسماعيل بن رباح ممن لم يوثقوا (و على الجملة) لامجال للاعتماد على ما هو ظاهر كلام المفيد (قدس سره) فلا بد من توجيه كلامه و رفع اليد عن ظاهره - كما لا يعتمد على قول العامة من أن كل من روى عن رسول الله (ص) كان ثقة.

(الوجه الثانى) أن الراوى عن إسماعيل بن رباح فى هذه الرواية هو ابن أبى عمير و هو لا يروى إلا عن ثقة كما ذكره الشيخ فى العدة من أن مراسيل ابن أبى عمير كمسانيده لأنه لا يروى إلا عن ثقة، فهو يوجب و ثقة إسماعيل فتكون الرواية حجة.

(و فيه) أن التأمل فى كلام الشيخ يكشف عن أن هذا الكلام ناشىء عن استنباطه و حدسه حيث قال: إنى أرى أنه لا يروى إلا عن ثقة، فعليه لا يمكن الاعتماد بما أفاده (قدس سره) لأنه ليس إخباراً من الحسن بل مستند إلى الحدس (على) أنه قد ثبت عندنا أن ابن أبى عمير قد روى عن الضعفاء فكيف يعتمد على ما أفاده الشيخ (قدس سره)؟.

(الوجه الثالث) أن الرواية و إن كانت ضعيفة السند لعدم ثبوت و ثقة إسماعيل إلا أن الضعف منجبر بعمل الأصحاب حيث إنهم أفتوا بمضمونها. (و فيه) أنك عرفت غير مرة أن الشهرة العملية لا تكون جابرة لضعف السند لإحتمال أن عمل الأصحاب بالرواية الضعيفة كان مبنياً على قاعدة لانتزاع بها (ألا ترى) أنه يظهر من كلام الكلينى و الصدوق (قدس سرهما) أنهما يعملان بكل خبر إمامى لم يرد القدح و الجرح فيه لبنائهما على إصالة العدالة. و العلامة (قدس سره) قد صرح بذلك فى ترجمة إبراهيم بن هاشم و ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة و قد تعرضنا لكلامه

(فى ص ٤٧) فراجع. فمع هذا الاحتمال لا يحصل لنا الوثوق بصدور الرواية بمجرد عمل المشهور بها و مع عدم الوثوق فلا مجال للعمل بالرواية إذ لابد فى العمل بالرواية إما من الوثوق النوعى أو الوثوق الشخصى بالصدور (و الأول) يتحقق عند كون رواتها من الثقة (و الثانى) يتحقق عند إكتنافها بقرائن تفيد ذلك و كلا الأمرين مفقود فى المقام (أما فقدان الأول) فلما عرفت من عدم ثبوت و ثقة إسماعيل بن رباح (و أما فقدان الثانى) فلأن الشهرة العملية ليست بمثابة توجب وثوق الشخصى بالصدور هذا كله ما يرجع إلى سندها.

(و أما دلالتها) فأيضاً ضعيفة، لأن قوله: (ترى) مشتق من الرؤية و هى بمعنى الادراك بالبصر و بما أن هذا المعنى غير مراد قطعاً - إذ دخول الوقت ليس مما يدرك بالبصر فلا بد من حملها على أقرب المجازات و هو ليس إلا العلم، فيكون مفاد الرواية صحة الصلاة إذا قطع بدخول الوقت ولكنه كان جهلاً مركباً فتكون أجنبية عن المقام.

(و لو تنزلنا) عن ذلك و سلمنا أن ترى بمعنى تظن فايضا لا يتم الاستدلال لأن الرواية مسوقة لبيان حكم آخر و هو صحة الصلاة إذا دخل الوقت فى الأثناء (و أما) أن المراد من الظن الذى دخل لأجله فى الصلاة هل هو الظن الخاص أو مطلق الظن فليست الرواية فى مقام بيانه حتى يتمسك بالاطلاق من تلك الجهة فيحتمل أن يكون المراد هو الظن الذى يكون حجة لأجل الغيم و نحوه (و بالجملة) ليست الرواية فى مقام بيان حكم الظن حتى يتمسك باطلاقها و يقال بحجية مطلق الظن فى المقام.

(الوجه الثانى) مما إستدل به صاحب الحقائق (قدس سره): الروايات الدالة على جواز الاعتماد على أذان المؤذنين قال فى تقريب ذلك: (فان الاستفادة من الأخبار المستفيضة الاعتماد على أذان المؤذنين و إن كانوا

من المخالفين و من الظاهر أن غاية ما يفيد هو الظن و إن تفاوتت شدة و ضعفاً باعتبار المؤذنين و ما هم عليه من زيادة الوثاقة و الضبط في معرفة الأوقات و عدمه)،

(و فيه) أولاً أنه سيجيء في محله - إنشاء الله تعالى - أنه لا دليل على إعتبار الأذان على الإطلاق بل الدليل مختص بما إذا كان المؤذن ثقة فان قول المؤذن: «حى على الصلاة» يدل على دخول الوقت بالالتزام و بما أن «خبر الثقة حجة - و لو في الموضوعات على ما هو الأظهر - نلتزم بجواز الدخول في الصلاة إعتماً على أنانه و إن لم يفد الظن بدخول الوقت فليس حجية إخباره لأجل إفادته الظن حتى يقال: بحجية مطلق الظن.

(و ثانياً) لو أغمضنا عما ذكر و سلمنا وجود الدليل على إعتبار الأذان مطلقاً فنقتصر في الاعتبار بمقدار دلالة الدليل - و هو خصوص الأذان - و لا مجال للتعدى إلى مطلق الظن، فانه من أوضح أفراد القياس، و لا يكاد ينقضى تعجبى منه قدس سره، فانه مع تشنيعه للقائلين بالقياس و إنكاره عليهم أشد الإنكار في موارد عديدة كيف التزم في المقام بالقياس؟ و ليس استدلاله هذا إلا من قبيل الاستدلال على حجية مطلق الظن بمادل على إعتبار البيئة بدعوى أن البيئة لا يحصل منها إلا الظن.

فالمتحصل من جميع ما عرفت أنه لا دليل على حجية الظن في المقام كما هو المشهور فان الشك في حجيته مساوق للقطع بعدم حجيته بل الدليل قائم على عدم حجيته فان العمومات الناهية عن العمل بالظن مطلقاً غير قاصر الشمول للمقام. كقوله تعالى^١: (إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) و قوله تعالى^٢: (و لا تقف ما ليس لك به علم). و غيرهما من الآيات و الروايات. (و لو أغمضنا) عن الأصل و العمومات، فالمتبع هو الروايات الخاصة المانعة عن العمل بالظن في خصوص المقام.

١ . السورة ١٠ - الآية ٣٦.

٢ . السورة ١٧ - الآية ٣٦.

(منها) صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام^١ (في الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر ولا يدري طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان أنه طلع، قال: لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع). وهذه الرواية رواها الشهيد في (الذكرى) عن ابن أبي قرّة باسناده عن علي بن جعفر وهذا السند غير تام كما تقدم (ص ٢٩٣) فإن طريق الشهيد إلى ابن أبي قرّة مجهول وهو نفسه لم يوثق وطريقه إلى علي بن جعفر أيضاً مجهول ولكنها موجودة في كتاب علي بن جعفر، فلاجله تكون صحيحة. ودالتها على إعتبار العلم بدخول الوقت وعدم حجية الظن به صريحة. قال في الحقائق (وهي ظاهرة في عدم جواز التعويل على الأذان وبها إستدل في المدارك على القول المشهور. وأنت خبير بأن ماقابلها من الأخبار المتقدمة أكثر عدداً وأوضح سنداً وحينئذ يتعين إرتكاب التأويل في هذه الرواية بأن تحمل على عدم الوثوق بالمؤذن أو على الفضل والاستحباب كما هي القاعدة المطردة عندهم في جميع الأبواب).

(و فيه) أن ما ذكره (قده) لا يمكن المساعدة عليه فإن الروايات الناطقة بالاعتماد على الأذان - على ما ستعرض لها - بعضها مختصة بما إذا كان المؤذن ثقةً عارفاً بالوقت فنسبتها إلى هذه الصحيحة نسبة المقيد إلى المطلق لأنها تدل على حجية أذان العام الثقة وصحيحة على بن جعفر تدل على عدم الاعتماد على الظن الحاصل من الأذان ولم يفرض فيها كون المؤذن من الثقة والعارفين بالوقت، فعليه يحمل المطلق على المقيد وتكون النتيجة حجية أذان خصوص الثقة العارف بالوقت فلا معارضة بينهما أصلاً هذا،

(على) أنه يمكن أن يقال: إن نسبة ما دل على حجية أذان الثقة

١ . الوسائل ب ٥٨ من أبواب المواقيت ر ٤ عن الذكرى و عن كتاب علي بن جعفر.

لعارف بالوقت إلى هذه الصحيحة نسبة الحاكم إلى المحكوم لأن هذه الصحيحة تدل على إعتبار العلم في جواز الدخول في الصلاة و تلك الرواية ناطقة بأن الظن الحاصل من أذان الثقة بمنزلة العلم بل هو هو تعبداً فعليه لامجال لدعوى المعارضة أصلاً بل لابد من الالتزام بأن أذان الثقة العارف بالوقت كالعلم في جواز الدخول في الصلاة و أما غيره كأذان الغير العارف و مطلق الظن فلا يعبأ به أصلاً.

(و منها) رواية عبدالله بن عجلان^١ قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين، فإذا إستيقنت أنها قد زالت بدأت بالفريضة). و هذه الرواية من حيث الدلالة تامة إذ مفهوم الجملة الشرطية: (إذا إستيقنت أنها قد زالت ... الخ) هو أنه إن لم تستيقن بالزوال فلا تبدأ بالفريضة، وفرض الظن بالزوال يكون داخلاً في هذا المفهوم، فالنتيجة هو عدم جواز الاعتماد على الظن. (ولكن) صاحب الحقائق قدس سره قد أجاب عن هذه الرواية: قال: و أما ما نقله ابن إدريس في مستطرفات السرائر (إلى أن قال): فلا منافاة فيه لما ذكرناه إذ غاية مايدل عليه و هو عدم جواز الصلاة مع الشك في الوقت و جوازها مع اليقين و لا دلالة فيه على التخصيص به و عدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل بالأذان و نحوه بل هو مطلق بالنسبة إلى ذلك فيجب تقييده بما ذكرناه من الأخبار).

(و فيه أولاً) ما عرفت من أن مفهوم الجملة الشرطية يدل على عدم جواز الدخول في الصلاة عند عدم اليقين بالوقت (و ثانياً) أن المراد من الشك معناه اللغوي و هو خلاف اليقين كما مر غير مرة في نظير هذه الرواية فيكون المستفاد من المنطوق و المفهوم عدم الاعتماد على الظن نعم

يخرج عنه أذان الثقة و كل ما قام الدليل على إعتباره بالخصوص فلا إشكال فيها من حيث الدلالة أصلاً.

(ولكنه) مع ذلك لا يصح الإستدلال بها على عدم حجية الظن فى المقام و ذلك، لعدم تمامية سندها، فان ابن إدريس رواها عن كتاب نواذر أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى و الفصل بينهما بمئات سنين فلا علم لنا بأن ما وصل الى ابن إدريس هو كتاب ابن أبى نصر البزنطى لأن طريقه اليه مجهول و كون ابن إدريس معتقداً أنه كتاب البزنطى لايجدى بالإضافة اليها لإحتمال أنه إعتقد بذلك لأجل قرائن حدسية، (على) ان كتاب سرائر فيه خلط عجيب إذ يوجد فيه أن الراوى يروى عمن تأخر عنه كأبان مثلاً فانه يروى عمن تأخر عنه كثيراً، فلا يعتمد على رواياته و إن كان ابن ادريس بنفسه ثقةً جليلاً. فهذه الرواية تكون مؤيدة لمادل على عدم حجية الظن فى المقام.

(و منها) رواية على بن مهزيار^١ قال: (كتب ابو الحسن بن الحصين الى أبى جعفر الثانى عليه السلام معى: جعلت فداك قد إختلف موالوك (مواليك) فى صلاة الفجر فمنهم من يصلى إذا طلع الفجر الأول المستطيل فى السماء و منهم من يصلى إذا إعترض فى أسفل الأفق و استبان و لست أعرف أفضل الوقتين فأصلى فيه (إلى أن قال): فكتب عليه السلام بخطه و قرأته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض و ليس هو الأبيض سعداء فلا تصل فى سفر و لا لابد نم تحصيل اليقين و التبين الحسى حيث نهى عن الصلاة حتى تبين حضر حتى تبينه ... الخ) فان الجملة الأخيرة فى هذه الرواية تدل على عدم جواز الإعتماد على الظن بل الفجر. فدلالتها على عدم إعتبار الظن واضحة (ولكن) سندها ضعيف

نعم يجوز الاعتماد على شهادة العدلين على الأقوى (١).
و كذا على أذان العارف العدل (٢).

فانها رويت بطريقين و كلاهما ضعيف، إذ في طريق الكليني سهل بن زياد و في طريق الشيخ الحصين (بن أبي الحصين) و كلاهما لم يوثقا نعم لو لم يكن في طريق الكليني سهل بن زياد كان معتبراً لأن راوى الأخير هو على بن مهزيار لا أبو الحسن بن الحصين فانه قال: كتب أبو الحسن بن الحصين فعليه تكون هذه الرواية أيضاً مؤيدة لا دليلاً.

(١) بلا إشكال لما تقدم في مبحث الطهارة من أن مادل على حجية البيئة و إعتبارها في الموضوعات مطلق لامانع من التمسك باطلاقه ما لم يقم دليل خاص على عدم إعتبارها في بعض الموارد كالشهادة على الزنا فان الدليل قام على إعتبار كون الشهود على الزنا أربع و كذا الشهادة على اللواط و على الهلال عند بعضهم. (نعم) لا بد أن يكون إخبار البيئة بدخول الوقت عن حس فلا عبرة بالإخبار الحدسي لأن مقام دليلاً على إعتبار البيئة لا يشمل له إطلاق له بالإضافة اليه فلا حجية للبيئة مطلقاً.

(٢) لا وجه للتقييد بالعدل لأنه إن كان إعتبار العدالة من أجل أن الأذان مستلزم للاخبار بدخول الوقت و جوزا العمل بخير الواحد مشروط بعدالة المخبر فهو مناقض لما أفاده بعد ذلك من قوله: (و أما كفاية شهادة العدل الواحد فمحل إشكال) (و ان) كان إعتبارها من أجل أن المستفاد من الروايات أن العدالة معتبرة في الإعتداد على أذان المؤذن العارف بالوقت فالأمر ليس كذلك و لا يستفاد ذلك من الأخبار بل المستفاد منها إعتبار خصوص الوثاقة لا العدالة و الروايات الدالة على الاعتماد على الأذان و ان كانت كثيرة إلا أن أكثرها ضعاف و ما هو معتبر من حيث السند لا يدل على اعتبار العدالة أصلاً و هو صحيحتان.

(الأولى) صحيحة ذريح المحاربى^١ قال: (قال لى أبو عبدالله عليه السلام: صل الجمعة بأذان هؤلاء فانهم أشد شىء مواظبة على الوقت) فان هذه الصحيحة تدل على جواز الإعتماد على أذان العامة و من المعلوم أنهم ليسوا بعدول حتى يقال: إن المستفاد منها إشتراط العدالة فى المؤذن نعم يستفاد منها أن يكون المؤذن عارفاً بالوقت و ذلك لمكان قوله (ع) (فانهم أشد شىء مواظبة على الوقت). فان من كان شديد المواظبة على الوقت يكون عارفاً به لامحالة.

و يحتمل بعيداً أن يكون مراد الماتن من العدالة معناها اللغوى و هو الإستقامة، فيكون مراده إعتبار الإستقامة من حيث إنه مؤذن، فيجوز الإعتماد على أذان من يكون له استقامة فى معرفة الوقت و كان مجداً فى تعيين الوقت و مواظباً على أن لا يؤذن قبل دخول الوقت و إن لم يكن مستقيماً فى سائر اموره فعليه يندفع الإشكال عما أفاده من إعتبار العدالة لأنها على هذا عبارة اخرى عن الثقة العارف بالوقت - كما هو المستفاد من الصحيحة - (ولكن) هذا التوجيه بعيد عن مساق كلامه غاية البعد و إن قال بعضهم: إن الماتن أراد هذا المعنى.

(و على الجملة) الروايات التى استدلت بها على الإعتماد بأذان الثقة و إن كانت كثيرة الا أن اكثرها ضعاف و ما هو معتبر هو صحيحة ذريح المحاربى و صحيحة الحلبي الآتية و هما لا تدلان إلا على إعتبار أذان الثقة العارف بالوقت و لا دلالة لهما على إعتبار العدالة أصلاً بل المستفاد من الصحيحة المتقدمة عدم إعتبارها - كما عرفت - لكن الكلام يقع فى أمرين (الأول) أن صحيحة ذريح وردت فى صلاة الجمعة فهل يكون إعتبار أذان الثقة مختصاً بها أو يعم جميع الصلوات؟ لا ينبغي الشك فى العموم

و ذلك للقطع بعدم الفرق بين صلاة الجمعة و غيرها من الصلوات فى هذا الحكم و أما تخصيص صلاة الجمعة بالذكر فالظاهر أنه إنما يكون لأجل عدم مسبوقتها بالنافلة بعد الزوال حيث إن نافلتها تتقدم على الزوال فيكون الوقت الأفضل لصلاة الجمعة هو أول الزوال على ما أسلفنا تحقيقه، فيكون صلاة الجمعة فى معرض الشك و الاشتباه من حيث دخول الوقت و عدمه إذا سارع المكلف إلى الاتيان بها عند أذان المؤذنين، بخلاف غيرها من الصلوات فانها بما أنها مسبوقة بالنافلة تؤخر غالباً إلى القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين على ما فى الروايات فليست فى معرض الشك و الاشتباه مثل صلاة الجمعة، (و كيف ماكان) لا ينبغي الشك فى أنه يستفاد من هذه الصحيحة جواز الاعتماد على أذان الثقة العارف بالوقت من حيث هو مؤذن و إن لم يكن ثقة من جهات أخرى.

(الأمر الثانى) أن المستفاد منها لأجل التعليل جواز الاعتماد على كل خبر الثقة و إن لم يكن مؤذناً فان قوله (ع) (فانهم أشد شىء مواظبة على الوقت) يفيد أن العبرة باخبار من هو شديد المواظبة على الوقت بلا فرق بين كون الاخبار بالمطابقة و بالالتزام، فاذا أخبر الثقة بالمطابقة بدخول الوقت يجوز الشروع فى الصلاة كما كان الأمر كذلك باخبار المؤذن به التزاماً. (الثانية) صحيحة الحلبي^١ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخيط الأبيض من الحيط الأسود فقال: يياض النهار من سواد الليل قال: و كان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه و آله و ابن أم مكتوم و كان أعمى يؤذن بليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبي (ص): إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد أصبحتم). و هذه الصحيحة أيضاً تدل على اعتبار أذان الثقة العارف

بالوقت إذ من المعلوم أن حجية أذان بلال لم يكن إلا من أجل كونه ثقةً عارفاً بالوقت (فعليه) يكون المعتمد في المقام هو هذه الصحيحة و صحيحة ذريح المتقدمة و أما غيرهما من الروايات الدالة على إعتبار أذان المؤذنين، فكلها ضعاف (ولكنه) قد يتخيل أن جملة منها معتبرة من حيث السند فلدفع هذا التخيل نتعرض لها و لبيان ما في أسانيدها حتى يتضح الأمر فنقول: (منها) رواية محمد بن خالد القسري^١ قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخاف أن نصلي (أصلي) يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس فقال: إنما ذلك على المؤذنين). (قد يقال بل قيل إن هذه الرواية صحيحة من حيث السند و واضحة الدلالة على حجية أذان المؤذنين مطلقاً (و فيه) أنه إن أراد هذا القائل أن سندها صحيح إلى حماد ابن عثمان الواقع في سندها الذي هو يروى عن محمد بن خالد القسري فهو صحيح إلا أنه لا ينفع في إعتبارها لأن محمد بن خالد المذكور لم يوثق و إن أراد أنه صحيح إلى الامام عليه السلام فهو ليس كذلك لما عرفت من عدم ثبوت و ثقة محمد بن خالد، (و يحتمل) أن يكون مراده أن حماد بن عثمان من أصحاب الاجماع و قال الكشي: إنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه و الاقرار له بالفقه. فكل سند كان صحيحاً إلى من هو من أصحاب الاجماع لا ينظر إلى من قبله (و فيه) ما أسلفناه غير مرة من أن المستفاد من كلام الكشي ليس إلا أن من هو من أصحاب الاجماع فهو ثقة يجب تصديقه و البناء على وثاقته لا أنه لا يروى إلا عن ثقة و لا ينظر إلى من هو قبله فعليه لوجه القول بصحة سند هذه الرواية.

(و منها) ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن سعيد

الأعرج^١ قال: (دخلت على أبي عبد الله عليه السلام و هو مغضب و عنده جماعة من أصحابنا و هو يقول: تصلون قبل أن تزول الشمس قال: و هم سكوت. قال: فقلت أصلحك الله ما نصلى حتى يؤذن مؤذن مكة، قال: فلا بأس أما أنه إذا أذن فقد زالت الشمس) (الحديث). قال صاحب الحقائق: (و الخبر صحيح كما ترى بالاصطلاح القديم لكون الكتاب من الأصول المعتمدة). (و فيه) أن ما ذكره قدس سره خلاف التحقيق و لامجال للالتزام به أصلاً لأن العياشى و إن كان عالماً جليلاً و من أعيان الشيعة و أكابرهم و قد أعتمد على تفسيره الكشى و غيره إلا أنه لا يستلزم أن جميع ما فى هذا التفسير معتبرة و رواها ثقة، بل ما روى فى هذا التفسير مرسل لأن الناسخ له قد ألقى أسانيد رواياته إلا من هو يروى عن الامام عليه السلام زعماً منه أنه خدمة للعلم و العلماء لأجل الاختصار كما فعل ذلك فى غيره و غفل عن أن هذا ليس إلا إلغاء الروايات عن الاعتبار.

(و منها) ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام^٢ (فى حديث) قال: لا تنتظر بأذانك و إقامتك إلا دخول وقت الصلاة و احذر إقامتك حذراً. قال: و كان لرسول الله صلى الله عليه و آله مؤذنان أحدهما بلال و الآخر ابن أم مكتوم و كان ابن أم مكتوم أعمى و كان يؤذن قبل الصبح و كان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبى صلى الله عليه و آله: إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته، و قالوا: إنه (ص) قال: إن بلالاً يؤذن بليل، فاذا سمعتم إذانه فكلوا

١ . الوسائل ب ٣ من أبواب الأذان و الإقامة ر ٩.

٢ . الوسائل ب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة ر ١ و ٢.

و إشرىوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم). و هذه الرواية و إن دلت على إعتبار الأذان و قد عبر عنها فى بعض المؤلفات بالصحيحة إلا أن الأمر ليس كذلك لأن ما دل منها على إعتبار الأذان مرسله و ما لا دلالة لها عليه صحيحة و الوجه فى ذلك أنها فى الحقيقة روايتان (إحديهما) تبدأ من قوله: (لاتنظر) و تنتهى بقوله: (حدرأ) و الاخرى تبدأ من قوله: (وكان لرسول الله) و تنتهى بقوله: (حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم) فان الأولى رواها الصدوق بإسناده عن معاوية بن وهب و طريقه إليه صحيح و الثانية رواها الصدوق عن الصادق عيه السلام بحذف الاسناد فتكون مرسله و الأولى لا دلالة لها على إعتبار الأذان، و الثانية تدل عليه إلا أنها مرسله.

و منشأ التعبير عنها بالصحيحة هو أن صاحب الوسائل أورد الثانية متصلة بالأولى على النحو الذى حررناهما فتوهم أنهما رواية واحدة بتخيل أن الضمير المستتر فى (قال) راجع إلى أبى عبدالله عليه السلام و أن ما بعده من تنمة صحيحة معاوية و الذى يدلنا على أنهما روايتان هو أن الصدوق (قدس) ذكرهما فى بابين و لم يذكرهما فى باب واحد و مورد واحد و لو كانتا رواية واحدة لأوردتهما فى مورد واحد و قد التفت إلى تعددهما من تصدى لطبع الوسائل جديداً حيث عددهما روايتين و صاحب الحقائق أيضاً روى الثانية مرسله. هذا (على) ان كلمة (واو) تركت بين الروائتين فلو كانتا رواية واحدة كان اللازم ذكر كلمة واو بين (حدرأ) و (قال) فمن تركها بينهما يستشعر تعددهما كما يدركه الذوق السليم و من له أدنى دربة بأساليب الكلام.

بقى الكلام فيما يشتمل عليه المرسله من قوله: (فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته .. الخ) و الوجه فيه أن بلالاً لما كان من محبى على ابن أبى طالب عليهما السلام لم يرضوا له حتى هذا المدح فغيروا الحديث

و أما كفاية شهادة العدل الواحد فمحل إشكال (١)

بالنحو الذى ذكر فى المرسلة. (و يؤيد) ما ذكرناه - من اعتبار اذان الثقة - ما رواه زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام^١ (أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: هذا ابن أم مكتوم و هو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فأمسك يعنى فى الصوم). و هذه الرواية فى سندها موسى بن بكر فلهذا لاتصلح إلا للتأييد.

(١) الأظهر كفاية شهادة العدل الواحد لأن عمدة الدليل على حجية خبر العادل هى السيرة القطعية من العقلاء - القائمة على العمل بخبر العدل بل مطلق الثقة فى أمور معادهم و معاشهم - بلافرق بين الأحكام و الموضوعات و هذه السيرة لاريب فى انها متصلة بزمن الشارع و لم يردع عنها فمنه نستكشف أنها ممضاة عنده (نعم) لو قام الدليل الخارجى على إعتبار التعدد أو ضم اليمين كما فى موارد القضاء و الترافع نلتزم بخروجها عنها و إلا فلا مناص من الالتزام بمقتضى السيرة و العمل بخبر الثقة مطلقاً.

(و قد يقال): إن رواية مسعدة بن صدقة رادعة عن السيرة العقلانية فى الموضوعات الخارجية و هى ما رواه عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ قال: (سمعتة يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة (إلى أن قال): و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة). بدعوى أنه (ع) حصر طريق الإثبات فى الموضوعات الخارجية بالقطع و البينة فعليه لاعتبره باخبار العدل الواحد بالموضوع الخارجى سواء كان دخول الوقت أو غيره من الموضوعات الخارجية.

١ . الوسائل ب ٨ من أبواب الأذان و الإقامة ر ٤.

٢ . الوسائل ب ٤ من أبواب ما يكتسب به ر ٤.

(وفيه) أن الرواية و إن كانت موثقة من حيث السند فانا و إن كنا نناقش في سندها لأجل مسعدة بن صدقة إلا أنه وقع في أسانيد كامل الزيارات فيكون السند معتبراً إلا ان دلالتها غير تامة لانا قد اسلفنا غير مرة أن المراد من البينة في لسان الأخبار و الآيات ليس ما هو المصطلح عند الفقهاء بل المراد منها مطلق الحجة و الدليل و ما به البيان و الذى يكشف عن ذلك أن طريق الإثبات في الشريعة المقدسة ليس منحصراً في العلم و البينة المصطلحة عند الفقهاء بل تثبت الموضوعات الخارجية بالإقرار و الاستصحاب و حكم الحاكم أيضاً (هذا مضافاً) الى أنها في اللغة أيضاً بمعنى الدليل و الحجة فعليه لا تصلح الموثقة للردع عن السيرة العقلانية القائمة بالعمل بخبر الثقة في الموضوعات الخارجية فاذاً يثبت دخول الوقت باخبار العدل الواحد اذا كان عن حس لإختصاص السيرة بهذا الفرض.

و مما يؤيد ذلك صحيحتان (إحديهما) صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام^١ قال: (سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا و هو يصلى، قال: لا يؤذنه حتى ينصرف). (الثانية) صحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ قال: (اغتسل أبى من الجنابة فقبل له: قد أبقيت لمعة في ظهره لم يصبها الماء فقال له: ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده). فلو لم يكن اخبار الثقة حجة لم يكن أثر للايدان و لوجه للنهي عنه و كذا لم يكن وجه للتوبيخ في الصحيحة الثانية.

١ . الوسائل ب ٤٧ من أبواب النجاسات ر ١ و ٢.

٢ . الوسائل ب ٤٧ من أبواب النجاسات ر ١ و ٢.

و إذا صلى مع عدم اليقين بدخوله و لا شهادة العدلين أو أذان العدل بطلت (١)
الا اذا تبين بعد ذلك كونها بتمامها فى الوقت مع فرض حصول قصد القربة منه

(١) قد عرفت أن إخبار العدل الواحد - أيضاً - حجة فلو صلى اعتماداً عليه يحكم بالصحة و أما إذا انتفى الجميع فيكون الحكم بالبطلان مبنياً على (أحد أمرين) (الأول) إنتفاء قصد القربة إذ العبادة متقومة به فبانتفائه تنتفى (الثانى) البناء على ما التزم به المحقق النائنى (قدس سره): من أن الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال اليقينى فمع التمكن منه لاتصل النوبة اليه ففى هذين الفرضين يحكم بالفساد و إن إنكشف أن الصلاة بأجمعها وقعت فى الوقت، فنقول: (أما الأمر الأول) فلا مناص من الإلتزام به، فان قصد القربة معتبر فى العبادات مطلقاً، فبانتفائه لايتحقق الإمتثال فيها أصلاً (و أما الأمر الثانى) فلا دليل عليه على ما حققناه فى الأصول فلا مقتضى للالتزام بأن الإمتثال الإحتمالى فى طول الامتثال التفصيلى اليقينى بل يصح الامتثال الاحتمالى - اذا قارن قصد القربة و انكشف مصادفته للواقع - ولو عند التمكن من الامتثال الجزمى التفصيلى إذ لايعتبر فى صحة العبادة إلا إتيانها مضافاً الى المولى نحو اضافة - فعليه لابد فى المقام من التفصيل بحسب اختلاف الفروض.

(الفرض الأول) ما إذا شك فى دخول وقت الصلاة و أتى بها مضافاً إلى المولى اما لتخيله و إعتقاده جواز الاتيان بالصلاة عند الشك فى دخوله و إما لرجاء أن تكون محبوبة للمولى واقعاً لإحتماله دخول الوقت ثم انكشف بعد الصلاة أنها بأجمعها وقعت فى الوقت.

(الفرض الثانى) ما إذا انكشف بعد الفراغ انها بأجمعها وقعت فى خارج الوقت (الفرض الثالث) أن يظهر بعد الفراغ أن بعضها وقع فى

الوقت و بعضها وقع فى خارج الوقت (الفرض الرابع) أن لا يظهر الحال ولكنه كان بعد الفراغ أيضاً شاكاً فى دخول الوقت (الفرض الخامس) أن لا ينكشف الحال ولكنه كان فعلاً متيقناً بدخوله و كان شاكاً فى أن الوقت كان داخلاً عند الشروع فى الصلاة أم لا.

(أما الفرض الأول) فلا ينبغي فيه الشك فى الحكم بالصحة إذ المفروض أنه أتاها مضافة الى المولى و قد وقعت فى الوقت و لا شك فى أن الشرط هو الوقت الواقعى لا الوقت المعلوم للمكلف و الصلاة قد وقعت فى الوقت الواقعى مقترنة بقصد القرية فلا مانع من الحكم بالصحة أصلاً.

(و أما الفرض الثانى) فلا ريب فى أن الحكم فيه هو البطلان لأن الصلاة متقومة بالوقت و هو ركن فى الصلاة فبالإخلال به تبطل الصلاة كما هو المستفاد من الأدلة المتقدمة (ص ٤٠٤) (منها) قول أبى جعفر عليه السلام: (لاتعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود) ففى هذا الفرض لا يمكن الحكم بالصحة أصلاً (و منه) يظهر حكم الفرض الثالث أيضاً فان المستفاد من الأدلة أن الوقت شرط فى جميع أجزاء الصلاة فما وقع فى خارج الوقت من الأجزاء يحكم بفساده و بما أن الواجب إرتباطى يحكم بفساد ما وقع فى الوقت أيضاً لعدم إمكان التفكيك بين أجزاء واجب إرتباطى فى الحكم بصحة بعضها و فساد الآخر كما هو واضح (نعم) لو قام دليل خاص على الحكم بالصحة لالتزمنا به فى المقام إلا أنه مفقود و ما رواه إسماعيل بن رياح - مضافاً إلى ضعف سندها - لا تدل على الصحة فى فرض الشك بل ناظرة إلى فرض العلم بدخول الوقت وجداناً أو تعبداً حين الشروع فى الصلاة ثم إنكشف الخلاف و عدم دخوله. هذا، (على) أن المستفاد من حديث لا تعاد هو البطلان

(مسألة ٢) إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين وقوعها فى الوقت بتمامها صحت (١) كما أنه لو تبين وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت (٢) وكذا لو لم تتبين الحال (٣) وأما لو تبين دخول الوقت فى الاثناء ففي الصحة

و لزوم الاعادة (و مما ذكرنا) يظهر حكم الفرض الرابع و الخامس أيضاً فان الشرط و هو الوقت بما أنه غير محرز، فلا بد من الحكم بالبطلان إذ ليس هنا دليل يصلح لأن يتمسك به للحكم بالصحة (و على الجملة) مادام لم يحرز أن المأمور به جامع للاجزاء و الشرائط يحكم بفساده إلا إذا قام دليل خاص على الصحة (نعم) قد يتوهم أن قاعدة الفراغ تجرى فى المقام و مقتضاها هو الحكم بالصحة (ولكنه) توهم فاسد لأن مجرى تلك القاعدة هو ما إذا كان العمل بطبعه و مع قطع النظر عن الشك بعد الفراغ محكوماً بالصحة شرعاً - كما هو المستفاد من قوله (ع): (كلما مضى من صلاتك و طهورك فامضه كما هو) فان ظاهره أن ما أتى به المكلف و كان عملاً شرعياً له مع قطع النظر عن الشك بعد الفراغ يحكم بصحته و لا يعتنى بالشك المذكور و ما أتاه المكلف فى المقام ليس كذلك، فانه محكوم بالفساد شرعاً من أول الأمر لاستصحاب عدم دخول الوقت و محكوم بالفساد عقلاً لأجل قاعدة الاشتغال فكيف يحكم بالصحة لأجل قاعدة الفراغ.

(١) قد ظهر وجه الحكم بالصحة مما عرفت آنفاً فان الصلاة واجدة للشرط واقعاً إذ الشرط هو نفس الوقت لا العلم به.
(٢) قد عرفت آنفاً وجه البطلان و هو أن الوقت ركن للصلاة فتبطل الصلاة بالاخلال به مطلقاً.

(٣) قد يتوهم أنه إذا كان حين الالتفات متيقناً بدخول الوقت فعلاً تجرى قاعدة الفراغ لعدم إختصاصها بما إذا احتمل المكلف كونه ذاكرةً

إشكال (١) فلا يترك الإحتياط بالإعادة.
 (مسألة ٣) إذا تيقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر كشهادة العدلين
 و أذان العدل العارف فان تبين وقوع

ملتفتاً حين العمل فيحكم بصحة الصلاة (ولكنه) توهم فاسد لما حققناه في
 الأصول من أن القاعدة مختصة بما إذا كان المكلف حين الفراغ محتملاً لكونه
 ملتفتاً ذاكراً حين العمل و أما مع القطع بالغفلة حين العمل - كما فى المقام - فلا
 تجرى القاعدة أصلاً (و بعبارة أخرى) أن قاعدة الفراغ تجرى فيما إذا كان الشك
 فى صحة العمل بعد الفراغ ناشئاً من احتمال الغفلة و السهو فان المكلف المقدم
 على الامتثال بما أنه لا يترك الجزء أو الشرط عمداً يكون احتمال الترك مستنداً
 إلى الغفلة و السهو فاصالة عدم الغفلة و السهو - التى هى من الأصول العقلانية -
 تجرى فى حقه فلا يعتنى بذلك الاحتمال و هذا هو المستفاد من أخبار الباب
 أيضاً و أما إذا كان المكلف قاطعاً بالغفلة - كما فى المقام - فكيف يجرى فى حقه
 الأصل العقلانى المذكور و كيف تشمله أخبار الباب.

(١) بل لا إشكال فى عدم الصحة فتجب الاعادة لما عرفت من أن المستفاد من
 الأدلة أن الوقت ركن يعتبر فى جميع أجزاء الصلاة فاذا وقع بعض أجزائها فى
 خارج الوقت يحكم بفساده فيسرى الفساد إلى الأجزاء الواقعة فى الوقت أيضاً لأن
 الصلاة من المركبات الارتباطية و الأجزاء الواقعة فى الوقت مشروطة بأن تسبقها
 الأجزاء السابقة الواجدة للشرط و المفروض فساد الأجزاء السابقة فلا يكون المآتى
 به مطابقاً للمأمور به هذا كله إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما
 يحكمه حين الشروع فى الصلاة

الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت و وجب الاعادة (١)
و إن تبين دخول الوقت فى أثناءها و لو قبل الصلاة صحت (٢)

(١) بلا ريب و لا إشكال لعين ما ذكرناه فى فرض الشك فان مقتضى ما دل على أن الوقت ركن و تجب الاعادة لأجل الاخلال بالوقت هو لزوم الاعادة بل النصوص الخاصة أيضاً ناطقة بذلك (منها) صحيحة زرارة^١ قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب إذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة). (و منها) صحيحة الأخرى عن أبى جعفر عليه السلام^٢ (فى رجل صلى الغداة بليل غره من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس، فأخبر أنه صلى بليل قال: يعيد صلاته). هذا إذا إنكشف الخلاف، (و أما) إذا لم ينكشف الخلاف فلا شك فى البناء على الصحة إذ لا مقتضى لوجوب الاعادة فانه كان إما متيقناً بدخول الوقت و إما معتمداً على حجة معتبرة على الفرض -

(٢) الكلام هنا يقع - تارة - فيما إذا كان دخوله فى الصلاة عن قطع وجدانى بدخول الوقت - و اخرى - فيما إذا كان دخوله فيها مستنداً إلى حجة معتبرة بدخوله (أما الكلام فى الفرض الأول) فهو أنه قد يتخيل أنه لابد هنا من الحكم بالبطلان سواء نلتزم فى الفرض الآتى - و هو الدخول فى الصلاة إعتماً على الحجة المعتبرة - بالصحة أو البطلان و ذلك لأن الالتزام بالصحة هناك ليس إلا لأجل رواية إسماعيل بن رباح المتقدمة و هى لا تشمل فرض القطع إذ جملة: (و أنت ترى أنك فى وقت) ظاهرة فى فرض الظن بدخول الوقت لأجل قيام حجة معتبرة عليه لأن رأى ليس إلا هو الظن المعتبر فعليه يبقى القطع بدخول الوقت مع كشف الخلاف باقياً تحت الاصل و القاعدة و لا شك فى أن مقتضاها عدم الاجزاء

١. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٥.

٢. الوسائل ب ١٣ من أبواب المواقيت ر ٤ و ٥.

لما عرفت من أن الوقت شرط فى أجزاء الصلاة و القطع المخالف للواقع لا أثر له أصلاً. هذا بناء على حجية رواية إسماعيل بن رياح.

(و أما) إذا لم نلتزم بالصحة هناك لضعف الرواية فالأمر فى المقام أوضح (و بعبارة أخرى) لو بنينا على البطلان هناك - مع قيام رواية إسماعيل على الصحة - فالبناء على البطلان فى المقام أولى لعدم مادل على الصحة فى المقام و لو رواية ضعيفة (و فيه) أنه تخيل فاسد بل الأمر بالعكس لما تقدم (ص ٤٠٩) من أن ترى مشتق من الرؤية و هى بمعنى الادراك بالبصر و بما أن هذا المعنى غير مراد قطعاً - إذ دخول الوقت ليس مما يدرك بالبصر - فلا بد من حملها على أقرب المجازات و هو ليس إلا العلم فيكون مفاد الرواية صحة الصلاة إذا قطع بدخول الوقت ولكنه كان جهلاً مركباً. (نعم) الظن المعتبر بما أنه علم تنزيلي يلحق به فكما يصح إطلاق رأى على العلم الوجدانى يصح إطلاقه على الظن المعتبر أيضاً، فعلى تقدير العمل بالرواية لابد من الالتزام بالصحة فى كلا الفرضين و على تقدير طرحها لا مناص من الالتزام بالبطلان فى كليهما و حيث إنك عرفت عدم حجية رواية إسماعيل فالمتعين فى الفرضين هو الحكم بالفساد. هذا ما يقتضيه التحقيق فى كلا الفرضين.

(و أما تفصيل الكلام فى الفرض الثانى) فهو أن المشهور فيه هو الحكم بالصحة و لو دخل الوقت قبل التسليم، و عن السيد المرتضى و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد البطلان، و توقف العلامة فى المختلف و المحقق فى المعتبر و جماعة من المتأخرين فى كتبهم فلم يفتوا بالصحة أو الفساد ولكن نتيجة التوقف هو لزوم الاعادة لأجل قاعدة الاشتغال.

(و إستدل المشهور) برواية إسماعيل بن رياح المتقدمة عن أبى عبد الله

عليه السلام^١ قال: (إذا صليت و أنت ترى أنك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزئت عنك). (و فيه) أن دلالتها و إن كانت تامة على ما عرفت آنفاً إلا أنها ضعيفة السند لأجل إسماعيل فإنه لم يثبت وثاقته على ما تقدم (ص ٤٠٧) فلا حاجة إلى الاعادة (ولكن) صاحب الجواهر إستدل على القول المشهور بوجهين آخرين (الأول) إصالة البرائة عن وجوب الاعادة فان المصلى قبل أن ينكشف الخلاف له لم يكن مكلفاً بالاعادة لأنه قد أتى بما هو وظيفته على طبق الحجة المعتمدة فاذا شك فى وجوب الاعادة عند إنكشاف الخلاف يرجع إلى أصل البرائة و هو كاف فى المقام و إن لم يقم دليل بالخصوص على الاجزاء.

(و فيه) أن المورد ليس مجرى لأصل البرائة فان مجراه هو الشك فى حدوث التكليف و فى المقام الشك إنما هو فى الامتثال و سقوط التكليف المعلوم اذ المكلف يعلم بحدوث التكليف عند الزوال و يشك فى أن ما أتاه أوجب سقوط التكليف أم لا؟ و لا ريب فى أن مقتضى حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل هو لزوم الإعادة.

(الوجه الثانى) أن المكلف إذا قام عنده الحجة المعتمدة على دخول الوقت يتوجه اليه التكليف بالصلاة فاذا صلى معتمداً عليها فقد أتى بما هو وظيفته واقعاً اذ التكليف الظاهرى فى ظرف الجهل هو عين التكليف الواقعى و لا ريب فى أن إمتثال التكليف الواقعى يقتضى الإجراء (و فيه) أن الالتزام بأن الأحكام الظاهرية فى ظرف الجهل عين الأحكام الواقعية هو عين القول بالتصويب و لا مجال للالتزام به أصلاً فإنه مستحيل - على ما حققناه فى الأصول - و هو أيضاً لا يلتزم بذلك فعلى ما هو الصحيح من

و أما إذا عمل بالظن غير المعتبر فلا تصح و ان دخل الوقت فى أثائها (١) و كذا إذا كان غافلاً على الاحوط - كما مر - و لا فرق فى الصحة فى الصورة الأولى بين أن يتبين دخول

أن حجية الامارات من باب الطريقية و الكاشفية لا مناص من القول بلزوم الاعادة إذ المأتى به ليس إلا مركباً مما أتى به فى الوقت و ما أتى فى خارجه - على الفرض - و المأمور به ليس إلا الصلاة فى الوقت فقيام غير المأمور به مقام المأمور به يحتاج الى دليل و هو مفقود فاذاً لابد من القول بلزوم الاعادة هذا ما تقتضيه القاعدة (ولكنه) لما كان المشهور هو الصحة و القول بعدم لزوم الاعادة - كان القول بالبطلان و لزوم الاعادة مبنياً على الاحتياط اللازم. (و مما ذكرنا يظهر) حكم ما إذا طرأ الشك السارى كما إذا قطع بدخول الوقت و شرع فيها و فى الأثناء شك فى أن قطعه هل كان مطابقاً للواقع أم لا؟ فبناء على المشهور - من حجية رواية إسماعيل بن رباح - يحكم بالصحة إن كان حين حدوث الشك السارى محرراً لدخول الوقت و أما بناء على المختار من عدم حجيتها فيحكم بالصحة لأجل قاعدة التجاور كما سيجىء.

(١) بلا إشكال سواء تمشى منه قصد القربة أم لا، أما فى الفرض الثانى فلان قصد القربة ركن قويم للصلاة و هى بدونه كجسد بلا روح إذ عباديتها موقوفة عليه. (و أما) إذا تمشى منه قصد القربة - كما إذا أتى برجاء الأمر أو قصد القربة غافلاً عن أن ظنه ليس بمعتبر أو إعتقد أنه معتبر - فوجه البطلان فقدانها لشرطها القويم و هو الوقت، و قد عرفت أن الأوفق بالقواعد هو الحكم بالبطلان فيما إذا دخل فى الصلاة متكئاً على أمانة معتبرة فدخل الوقت فى الاثناء فما ظنك فيما اذا شرع فى الصلاة

الوقت فى الأثناء بعد الفراغ أو فى الأثناء (١) لكن بشرط أن

بلا أمارة معتبرة على دخول الوقت و ملخص الكلام أن المستفاد من الأدلة أن الوقت ركن فى الصلاة و معتبر فى جميع أجزائها فان كانت الصلاة فاقدة له كلاً أو بعضاً يحكم بفسادها و لا سيما فى المقام فان فيه لا يمكن الحكم بالصحة و ان بنينا على حجية رواية إسماعيل بن رباح لما عرفت من انها لا تشمل إلا فرض القطع و الظن المعتبر بدخول الوقت.

(ولكن) المحقق الهمداني (قدس سره) قد التزم بالصحة فيما إذا دخل فى الصلاة معتقداً بأن ظنه معتبر و ان لم يكن معتبراً فى الواقع فلا فرق بين كون ظنه معتبراً فى الواقع أو فى نظره فان رواية إسماعيل بن رباح تشمل كلا الفرضين إذ المذكور فيها عنوان: (و أنت ترى) و هذا العنوان كما يصدق على فرض القطع أو الظن المعتبر بدخول الوقت كذلك يصدق على الظن المعتبر فى نظر المصلى و ان لم يكن معتبراً فى الواقع فانه لأجل اعتقاده بحجية ظنه يرى دخول الوقت.

(و فيه) أنه لا مجال لما ذكره و إن التزمنا بحجية رواية إسماعيل و ذلك لأن المذكور فيها هو جملة (إذا صليت و أنت ترى أنك فى وقت) فمتعلق الرؤية هو دخول الوقت فالمستفاد منها أن من اعتقد دخول الوقت وجداناً أو تعبداً فشرع فى الصلاة و دخل الوقت فى الأثناء صحت صلاته و لا يستفاد منها صحة الصلاة فيما إذا اعتقد أن الحجة قامت عنده بدخول الوقت، فانكشف عدم قيام الحجة لأنه لم ير دخول الوقت وجداناً أو تعبداً بل رأى أنه عالم بدخول الوقت تعبداً و كم فرق بين الفرضين و المستفاد من الرواية هو صحة الصلاة فى الفرض الأول دون الثانى هذا كله اذا كان الالتفات و تبين الحال بعد الفراغ من الصلاة.

(١) اذا التفت فى الأثناء أن بعض صلاته قد وقع قبل الوقت فهل يحكم

يكون الوقت داخلاً حين التبيين. و أما اذا تبين أن الوقت سيدخل قبل تمام الصلاة، فلا ينفع شيئاً.

(مسألة ٤) اذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما بحكمه لمانع فى السماء من غيم أو غبار أو لمانع فى نفسه من عمى أو حبس أو نحو ذلك فلا يبعد كفاية الظن (١) لكن الأحوط التأخير حتى يحصل اليقين بل لا يترك هذا الاحتياط

بالصحة مطلقاً أو يحكم بالفساد مطلقاً أو يفصل بين ما اذا كان الالتفات بعد دخول الوقت فى الأثناء - فيحكم بالصحة - و ما اذا كان قبل دخول الوقت و لو بقليل فيحكم بالفساد وجوه: أوجهها التفصيل بناء على حجية رواية إسماعيل - كما هو مختار الماتن (قدس سره) - فان إطلاقها يشمل ما اذا تبين ذلك فى الأثناء قبل الالتفات أو بعد الفراغ من الصلاة بلا فرق بينهما أصلاً دون ما إذا تبين أن الوقت سيدخل قبل تمام الصلاة فلا ينفع شيئاً كما ذكره الماتن إذ هذا الفرض خارج عن إطلاق رواية إسماعيل بن رباح رأساً فلا مجال للحكم بالصحة فان المصلى يرى أن الوقت لم يدخل بعد فكيف يحكم بشمولها له؟ و إندراجها فى موضوعها (و بعبارة أخرى) موضوع الرواية الصلاة التى ترى أنها فى وقت إما وجداناً أو تعبداً و المفروض فى المقام هو الصلاة التى ترى أنها ليست فى وقت و سيدخل الوقت فى اثنائها فكيف تشملها؟

(نعم) بناء على ما هو الأظهر من عدم إعتبار هذه الرواية لا فرق بين هذا الفرض و الفروض المتقدمة فى الحكم بالبطلان و لزوم الإعادة.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب (ولكن) ابن الجنيد ذهب الى عدم جواز الإعتماد على الظن و لزوم الصبر حتى يتيقن بدخول الوقت و مال اليه صاحب المدارك أيضاً. (و الأقوى) هو التفصيل بين العذر

النوعى و الشخصى ففى الأول يجوز الاعتماد على مطلق الظن و فى الثانى يجب الصبر حتى يتيقن بدخول الوقت أو يقوم به امارة معتبرة فعليه يكون الأقوال فى المسألة ثلاثة (و قد استدل على القول المشهور) بجملة من الروايات (منها) موثقة سماعة^١ قال: سألت عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم قال: اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهداً. بتقريب أنها مرثقة من حيث السند و ظاهرة فى الدلالة على جواز الإعتماد على الظن عند وجود عذر من الأعذار المانعة من رؤية الشمس و القمر و النجوم التى بها يحصل اليقين بدخول الوقت.

(ولكن) صاحب المدارك ضعف هذه الرواية و تبعه على ذلك المحقق الهمداني (قدس سره) إلا أنه التزم بجواز العمل بها لانجبار ضعفها بعمل المشهور (ولكن) الصحيح أنها موثقة ليست بضعيفة و الوجه فى ذلك أنه لا وجه لضعفها إلا أن عثمان بن عيسى فى سندها و كان شيخ الواقفة و وجهها و أحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليهما السلام و كان مكباً على المال بحيث منع من إرساله الى الرضا عليه السلام بعد وفات موسى (ع) حينما بعث اليه شخصاً و طالبه منه.

(ولكن) هذا لا يوجب ضعفه لأنه لا تنافى بين أن يكون الشخص ثقةً متحرزاً عن الكذب و كونه مكباً على مال الدنيا و حطامها كيف؟ و قد نقل الكشى عن بعضهم قولاً بأنه من أصحاب الاجماع مكان فضالة بن أيوب و لا ريب فى أن هذا الكلام يدل على أن له شيئاً عظيماً فى مرحلة نقل الأخبار و الروايات عند الأصحاب، و الكشى و إن لم يصدق ما ذكره هذا البعض إلا أنه لو لم يكن ثقةً متحرزاً عن الكذب لتعرض الكشى لرد القول المذكور و بين أنه لا أهلية له لأكون يكون من أصحاب الاجماع.

هذا، (على) أنه وقع في أسانيد كامل الزيارات، فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه. فعليه لا إشكال في سندها (على) أن الشيخ رواها بإسناده عن الحسين بن سعيد عن زرعة عن سماعة و هذا الطريق لا إشكال فيه أصلاً (و أما) دلالتها فقد ناقش فيها صاحب الحقائق. قال في مقام رد من إستدل بها على القول المشهور: لا يخفى أن ما ذكره من الاستدلال برواية سماعة مبنى على حمل الاجتهاد على الوقت و الظاهر بعده بل المراد إنما هو الاجتهاد في القبلة، فيكون العطف تفسيرياً فلا تكون الرواية المذكورة من المسألة في شيء. (إنتهى).

(و فيه) أن هذه الرواية إما ناظرة إلى جواز الاعتماد على الظن في خصوص الوقت (و إما) ناظرة إلى حجية الظن في تعيين كل من الوقت و القبلة عند عدم التمكن من اليقين بهما (و الذي يدلنا على ذلك) هو أن الامارات الدالة على معرفة القبلة في كل مكان فيه المسلمون من البلاد و القرى كثيرة كالمساجد و المقابر و نحوهما فلا تتوقف معرفتها على رؤية الشمس و القمر و النجوم إلا نادراً - كما في حال السفر في الفلاة الغير المأهولة أو في البحر مثلاً فحمل الرواية على خصوص معرفة القبلة حمل لها على النادر فمع عدم إمكان الالتزام بذلك لا مناص من الالتزام بأنها مسوقة لبيان معرفة الوقت عند عدم التمكن منها على نحو الجزم و القطع أو مسوقة لبيان معرفة كليهما فعليه يحمل قوله (ع). (و تعتمد القبلة) على خلاف ظاهره و هو الارشاد إلى كيفية الاجتهاد إما بأن الموانع: من الغيم و نحوه أسرع إلى الزوال من جهة القبلة - على ما يقولون - و إما بأن الغيم غالباً يحصل في السماء في فصلي الخريف و الربيع و في هذين الفصلين تكون الشمس في سمت الجنوب و هو قبلة أكثر البلاد الاسلامية، فأمر الامام (ع) بتعمد القبلة إرشاد إلى أن طريق الفحص و الاجتهاد هو التوجه إلى هذه الجهة لأن الشمس فيها.

(هذا مضافاً) إلى أن الظاهر من السؤال ليس الا السؤال عما يقتضيه تكليفه بالاضافة إلى الصلوات الموقته بالأوقات المخصوصة عند التباس أوقاتها من الليل و النهار بواسطة إختفاء الشمس و القمر و النجوم اللاتى بها يعرف الأوقات، (فالمتحصل) أن الموثقة ناظرة إلى بيان حكم الوقت عند وجود مانع فى السماء كالغيم و نحوه فيكون مفادها حجية الظن بالوقت الحاصل من الإجتهد فى تلك الحالة (و لو تنزلنا) عن ذلك فلا أقل من الإلتزام بأنها ناظرة الى الوقت و القبلة معاً و أما احتمال أنها ناظرة إلى حكم خصوص القبلة عند تعذر العلم بها فهو ساقط جزماً.

(ثم) إنه قد يقال بل قيل: إن السؤال فى الموثقة بنفسه و مع قطع النظر عن الجواب - ظاهر فى بيان جواز الإعتماد على الظن بالقبلة عند تعذر تحصيل اليقين بها. (و فيه) أنه أغرب مما ذكره صاحب الحقائق (قدس سره) لما عرفت من أن معرفة القبلة لا تتوقف على رؤية الشمس و القمر و النجوم إلا نادراً لكثرة أماراتها، فكيف يمكن دعوى ظهور السؤال بنفسه فى السؤال عن حكم القبلة و أما الوقت فكثيراً ما يشتبه عند وجود المانع عن رؤية الشمس و القمر و النجوم فهو محتاج الى السؤال.

(ثم لا يخفى) أن المستفاد من هذه الموثقة هو حجية الظن بالوقت عند العذر النوعى عن تحصيل العلم كالغيم و نحوه لأن موردها ذلك فالتعدى عنه إلى مطلق العذر - و لو كان شخصياً - كما عليه المشهور - بلا دليل فعليه لابد من التفصيل فى حجية الظن بالوقت بين العذر النوعى و الشخصى فلا دليل على حجية الظن بالوقت بالاضافة الى الأعمى و المحبوس و غيرهما من ذوى الأعذار الشخصية.

(تنبيهان)

(الأول) لا يخفى أن هذه الموثقة التي اعتمدنا عليها في المقام هي موثقة سماعة ولكن في الوسائل المطبوع جديداً (في سنة ١٣٧٦) (في ب ٦ من أبواب القبلة ر ٣) هكذا: (محمد بن علي بن الحسين باسناده عن سماعة عن مهران أنه سأله عن الصلاة بالليل و النهار ... الخ) فعليه يكون الراوى عن الإمام (ع) هو مهران لاسماعه. (ولكن) هذه النسخة محرفة جزماً، و ذلك لأن الموجود في نفس الفقيه هو سماعة لامهران و كذا في موردين من تهذيب (ج ٢ ص ٤٦ و ٢٥٥) و كذا في الوسائل (الباب المتقدم ر ٢) و كذا في الحقائق و غيره من الكتب الفقهية فجميع النسخ متفقة على أن الراوى عن الإمام (ع) هو سماعة، فعليه لاريب في أنها موثقة. (الثاني) لا يخفى أن صاحب الوسائل نقل عن التهذيب رواية بعين سند الموثقة المتقدمة عن سماعة^١ قال: (سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر، فقال: تعرف هذه الطيور التي عندكم بالعراق يقال لها الديكة؟ قال: نعم، قال إذا ارتفعت أصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس، أو قال: فصله). فلو كانت هذه الرواية كما في الوسائل لكانت مؤكدة لما ذكرناه في الموثقة المتقدمة من أنها ناظرة إلى إعتبار الظن في معرفة الوقت.

(ولكن) هذه الرواية غير موجودة في التهذيب و لا في الإستبصار كما نبه عليه المعلق على الوسائل الجديد و هو الصحيح على ما راجعنا التهذيب

و من المظنون قوياً أنه إشتباه من صاحب الوسائل و على تقدير عدم الإشتباه منه فالإشتباه كان فى النسخة التى كانت عنده من (تهذيب) و لم توجد هذه الرواية فى الكتب التى روت عن التهذيب كالوفاى و الحقائق و غيرهما (نعم) الموجود فى التهذيب بعد الموثقة المتقدمة هكذا: (على عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى عبدالله الفراء عن أبى عبدالله (ع)^١ قال: قال له رجل من أصحابنا: ربما اشتبه الوقت علينا فى يوم الغيم فقال: تعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها الديكة؟ قلت: نعم، قال: إذا ارتفعت أصواتها و تجاوزت فقد زالت الشمس أو قال: فصله). و هذه الرواية تخالف مارواه فى الوسائل من حيث السند و السؤال و توافقها من حيث الجواب و الظاهر أن صاحب الوسائل فى مقام النقل عن التهذيب كتب السند و السؤال من الرواية السابقة فزاغ بصره و كتب الجواب من هذه الرواية لقربهما. (و مما استدل به أيضاً للقول المشهور فى المقام) عدة روايات دلت على جواز الإفطار عند الظن بالغروب.

(منها) صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليهما السلام^٢ (فى حديث) (أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك، قال: ليس عليه قضاء). (و منها) رواية أبى صباح الكنانى^٣ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر ثم إن السحاب إنجلي فاذا الشمس لم تغب فقال: قد تم صومه و لا يقضيه).

١ . التهذيب ج ٢ (صفحة ٢٥٥) الوسائل ب ١٤ من أبواب المواقيت ر ٥ .

٢ . الوسائل ب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ر ٢ و ٣

٣ . الوسائل ب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ر ٢ و ٣

(و منها) رواية زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام^١ (فى رجل صائم ظن أن الليل قد كان و أن الشمس قد غابت و كان فى السماء سحب فأفطر ثم إن السحاب إنجلي فاذا الشمس لم تغب فقال: تم صومه و لا يقضيه). (و منها) صحيحة زرارة^٢ قال: (قال أبو جعفر عليه السلام: وقت المغرب إذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكف عن الطعام إن كنت (قد) أصبت منه شيئاً).

و هذه الروايات و إن كان بعضها ضعيفة كرواية الكنانى فان فى سندها محمد بن الفضيل و هو مشترك بين ثقة و ضعيف و اما أبو صباح الكنانى فقد وقع فى أسانيد كامل الزيارات فهو ثقة و فى سند رواية زيد الشحام أبو جميلة - و هو ضعيف - و على بن محمد بن الزبير - و هو لم يوثق - إلا أن بعضها الأخرى صحيحة - كما عرفت و المستفاد من مجموعها أن الشارع قد جعل الظن بالوقت عند تعذر العلم به حجة فعليه تتعدى عن موردها إلى المقام لأن الظن بالوقت إذا صار حجة و طريقاً اليه يثبت الوقت به تعبداً فيترتب عليه جميع آثاره من جواز الإفطار و الدخول فى الصلاة و غيرهما.

(نعم) لما كان موارد هذه الروايات هى الأعذار النوعية كالغيم و نحوه لامجال للتعدى عنها إلى الأعذار الشخصية بل لابد من الاقتصار بحجتيه عند الأعذار النوعية فقط فالاستدلال بها على ما ذهب اليه المشهور من حجية الظن عند مطلق العذر لا يتم.

(إن قلت): إن هذه الروايات وردت فى مورد خاص و هو جواز اعتماد الصائم على الظن عند الافطار فالتعدى عنه الى المقام قياس ليس من مذهبنا. (قلت) ليس الأمر كذلك إذ المستفاد من الروايات

١ . الوسائل ب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ر ٤ و ١

٢ . الوسائل ب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ر ٤ و ١

ان الظن جعل عند تعذر العلم طريقاً شرعياً لاثبات الوقت و معرفته، فاذا ثبت به الوقت شرعاً يترتب عليه جميع آثاره كما عرفت و منها جواز الدخول فى الصلاة (و منه) يظهر أن الحاق المقام بجواز الافطار للصائم ليس مبنياً على القول بعدم الفصل و الاجماع المركب أيضاً حتى يناقش فيه بأن جواز الافطار هناك عند الظن بالمغرب إجماعى و جواز الاعتماد على الظن بدخول الوقت فى المقام محل كلام و خلاف فكيف يمكن الالتزام بالقول بعدم الفصل فان القائل بالفصل موجود كابن الجنيـد و غيره - بل اللاحق مبنى على الاستفادة من الروايات - على ما عرفت - .

ثم إن هنا روايات تؤيد ما ذكرناه من جواز الاعتماد على الظن عند تعذر العلم (منها) مارواه السيد المرتضى فى (رسالة المحكم و المتشابه) عن تفسير النعمانى باسناده عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام^١ (فى حديث طويل) (إن الله تعالى إذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلاً على أوقات الصلاة فموسع عليهم تأخير الصلاة ليتبين لهم الوقت بظهورها و يستيقنوا أنها قد زالت).

فان جملة (فموسع عليهم تأخير الصلاة) ظاهرة فى جواز الدخول فى الصلاة ابتداء من دون أن يصبر ليحصل اليقين بدخول الوقت فانه لو لم يكن الدخول فى الصلاة جائزاً قبل حصول اليقين بالوقت لأوجب تأخير الصلاة ليحصل اليقين به (نعم) مقتضى الاطلاق فيها جواز الدخول فى الصلاة و لو عند الشك فى دخول الوقت إلا أنا نرفع اليد عن هذا الاطلاق للقطع بعدم جواز الدخول فى الصلاة عند الشك فى الوقت و نقيده بالظن بدخوله (و بما) أن سند هذه الرواية مجهول عندنا لعدم العلم بالطريق الذى وصل به التفسير المذكور إلى السيد المرتضى فلا تصلح للاستدلال

ولكنها صالحة للتأييد لأنها بالاضافة اليها مرسلة.
(و منها) الروايات الدالة على جواز الاعتماد على صياح الديك فى دخول الوقت.

(منها) مارواه الصدوق باسناده عن الحسين بن المختار^١ قال: (قلت للصادق عليه السلام: إني مؤذن فاذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت، فقال: إذا صاح الديك ثلاثة أصوات و لاء فقد زالت الشمس و دخل وقت الصلاة). و قد ناقش غير واحد من الأصحاب فى سندها بأن الحسين بن المختار لم يوثق (ولكن) الأمر ليس كذلك بل هو ثقة لوجهين.

(الأول) أن الشيخ المفيد (قدس سره) قال فى الارشاد: إنه من خاصة الكاظم عليه السلام و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شيعته (الثانى) أن وقع فى أسانيد كامل الزيارات فيكون مشمولاً لتوثيق ابن قولويه فبهذين الوجهين يثبت وثاقته (و يؤيده) مانقله العلامة (قدس سره) عن أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عورة عن على بن الحسن بن فضال أنه (أى الحسين بن المختار) كوفى ثقة. و بما أن طريق العلامة إلى ابن عقدة مجهول عندنا لا يصلح مانقله عنه إلا للتأييد و إلا لكان توثيق ابن فضال له وجهاً ثالثاً لوثاقته و كيف ماكان لاوجه للمناقشة فى سندها نعم ذكر الشيخ فى رجاله عند التعرض لأصحاب الكاظم عليه السلام أنه واقفى فعليه تكون الرواية موثقة.

(و مما ذكرنا يظهر) أنه ليس الوجه فى جعلنا هذه الموثقة مؤيدة لحجية الظن بالوقت كونها ضعيفة السند بل الوجه فيه هو أنها وردت فى جواز الاعتماد على صياح الديك فنحتمل أن يكون له خصوصية فى نظر الشارع، فجعله حجة لا يستلزم حجية كل مايفيد الظن (ألا ترى) أن

الشارع جعل خبر الثقة حجة دون كل ما يفيد الظن مثله فاذاً لامجال للقول بأن صياح الديك لا يفيد إلا الظن فحجيته يستلزم حجية كل ما يفيد الظن بالوقت. (و منها) مارواه أبو عبدالله الفراء عن أبي عبدالله عليه السلام^١ قال له رجل من أصحابنا: ربما أشتبه الوقت علينا في يوم الغيم فقال، تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها: الديكة؟ فقلت: نعم، فقال: إذا إرتفعت أصواتها و تجاوزت فقد زالت الشمس أو قال: فصله). (و في رواية الصدوق: فعند ذلك فصل). (و على الجملة) الروايات الدالة على جواز الاعتماد على صياح الديك تؤيد ما ذكرناه من جواز الاعتماد على الظن بدخول الوقت عند تعذر العلم بذلك إذا كان العذر نوعياً كالغيم و نحوه.

(ثم) إن هنا رواية إستدل بها كل من القائلين بجواز التعويل على الظن و القائلين بعدم جواز التعويل عليه على مقصوده، و هي موثقة بكير عن أبي عبدالله عليه السلام^٢ قال: (قلت له: إني صليت الظهر في يوم غيم، فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار، قال: فقال: لا تعد و لا تعد). فالقائلون بجواز الاعتماد على الظن قربوا الاستدلال بها بأن الامام (ع) نهى عن الاعداد بقوله: لا تعد فهو إرشاد إلى الصحة و جواز الاعتماد على الظن و إلا لأمر (ع) بالاعداد فعليه يكون النهى عن العود إرشاداً إلى رجحان التأخير. ليحصل العلم بدخول الوقت (و القائلون) بعدم جواز الاعتماد عليه يدعون إن قوله (ع) لا تعد نهى عن العود و عن الاعتماد على الظن، و قوله (ع)، لا تعد ناظر إلى أنه لما وقعت الصلاة

١. الوسائل ب ١٤ من أبواب المواقيت ر ٥.

٢. الوسائل ب ٤ من أبواب المواقيت ر ١٦.

فى الوقت من باب الاتفاق فىكتفى بها فى مرحلة الامتثال، لأن الاتيان بالمأمور به الواقعى يقتضى الاجزاء.

(ولكن) الصحيح أن هذه الموثقة أجنبية عن مقصود كل من الطائفتين بالكلية و ذلك لأنه لم يفرض فى السؤال أنه إعتمد على الظن بالوقت فصلى حتى يقال: إن الجواب ناظر إلى إمضاء العمل بالظن أو ناظر إلى المنع عنه و عدم العود إليه، (فاذاً) يحتتمل فى بدو النظر أمور (أحدها) أن يكون إقدامه على الصلاة لأجل الاعتقاد بدخول الوقت (ثانيها) أن يكون لأجل الاعتماد على الحجة المعبرة كأذان العارف بالوقت و صياح الديك و نحوهما (ثالثها) أن يكون لأجل الظن بدخول الوقت (رابعها) أن يكون لرجاء دخول الوقت و إحتماله و إن كان شاكاً فيه وجداناً.

(ولكن) التأمل الصحيح يقتضى بطلان الاحتمالين الأولين جزماً و ذلك لأنه مع قيام حجة عقلية كالقطع أو حجة شرعية كالاذان و صياح الديك على دخول الوقت و مصادفتها للواقع لم يكن مجال للسؤال عن الامام عليه السلام لعدم إحتمال البطلان أصلاً و لا سيما من مثل بكير بن أعين فانه أخو زرارة و من أعيان الرواة و أكابرهم حتى أن بعضهم رجحه على أخيه زرارة (و كذا) لم يكن مجال لنهى الامام (ع) عن العود بقوله (لا تعد) (فعليه) يدور الأمر بين الاحتمالين الأخيرين و بما أنه لا معين لأحدهما تصبح الرواية مجملة.

(ولكن) الروايات المتقدمة الدالة على حجية الظن بالوقت عند العذر النوعى عن تحصيل اليقين ترفع إجمالها و تصلح لأن تكون قرينة لحملها على الاحتمال الأخير و هو إحتمال كون إقدامه على الصلاة عند الشك فى دخول الوقت رجاء لكونها واقعة فى الوقت (فعليه) يكون النهى عن الاعادة

(مسألة ٥) إذا اعتقد دخول الوقت فشرع و في أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشك لا يكفي في الحكم بالصحة (١)

إرشاداً إلى صحة الصلاة المأتى بها برجاء دخول الوقت و الأمر فان رجاء الأمر يكفي في صحة العبادة و المفروض مصادفتها للوقت و تحقق الأمر واقعاً و لا شك في أن إمتثال الأمر الواقعي يقتضى الاجزاء (و أما) النهي عن العود فهو ناظر إلى عدم جواز الدخول في الصلاة بقصد الأمر من دون إحرازه. (ثم) لو أغمضنا عن ذلك و قلنا: إنها مطلقة بالاضافة إلى فرضي الظن و الشك تكون الروايات المتقدمة مقيدة لاطلاقها فتكون الموثقة مقيدة بفرض الشك و يكون فرض الظن بدخول الوقت خارجاً عن مدلولها لأجل تلك الروايات فالنتيجة واحدة.

(١) إذا لم يكن حين الشك عالماً بدخول الوقت إذ الوقت شرط. في الصلاة و هو لم يحرز لا وجداناً و لا تعبداً أما عدم إحرازه وجداناً فواضح إذ المفروض أنه شاك في دخوله و أما عدم إحرازه تعبداً فلعدم وجود أصل أو أمانة محرز لدخوله إلا قاعدة التجاوز و هي غير جارية في المقام لأنها تجرى فيما إذا كان التكليف محرزاً و كان الشك في مرحلة الامتثال لأجل احتمال الغفلة و السهو أو النسيان مثلاً و أما في المقام فالشك في أصل حدوث التكليف لأنه لا تكليف قبل دخول الوقت فكيف تجرى القاعدة (على) أنه لو أغمضنا عن ذلك و قلنا بجريانها و حكمنا بصحة الاجزاء السابقة لأجلها فلا يترتب عليها الفائدة بالاضافة إلى الاجزاء اللاحقة فانها بما أنها لم تحرز اقترانها بشرطها و هو الوقت يحكم بفسادها بل مقتضى إستصحاب عدم دخول الوقت هو أنها فاقدة له فالمكلف عالم تعبداً بأن ما يأتيه من الأجزاء يأتيها في غير وقتها و بما أن الصلاة من الواجبات الإرتباطية

إلا إذا كان حين الشك (١) عالماً بدخول الوقت إذ لا أقل من أنه يدخل تحت المسألة المتقدمة من الصحة مع دخول الوقت فى الاثناء.

(مسألة ٦) إذا شك بعد الدخول فى الصلاة فى أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا؟ فان كان حين شكه عالماً بالدخول فلا يبعد الحكم بالصحة (٢) و إلا وجبت الاعادة بعد الإحراز (٣).

و الوقت معتبر فيها من التكبير الى التسليم يحكم بفساد جميعها.

(١) لا أثر لهذا الشك فى هذا الفرض على المسلك المشهور الذى إختاره الماتن (قدس سره) فان رواية اسماعيل بن رباح دلت على الصحة فيما إذا علم أن بعض اجزاء الصلاة وقع قبل الوقت فما ظنك بما اذا شك فى أنه وقع فى الوقت أو قبله فانها تشمل هذا الفرض بطريق أولى و الماتن تبعاً للمشهور قد التزم بحجيتها و أفتى بمضمونها - على ما عرفت - (و أما) على المختار من عدم الالتزام بحجيتها - كما عرفت - فلهذا الشك أثر صحيح و هو التمسك بقاعدة التجاوز فان التكليف فى المقام محرز للعلم بدخول الوقت و الشك إنما هو فى صحة ما أتى به و فساده فلا مانع من التمسك بقاعدة التجاوز و الحكم بأن الأجزاء السابقة واجدة لشرطها تعبداً و أما الأجزاء اللاحقة فهى واجدة للشرط وجداناً فمن ضم التعبد الى الوجدان نستنتج صحة الصلاة.

(٢) بل هو الأظهر إذ لا مانع من التمسك بقاعدة التجاوز أصلاً فيجربى هنا البيان المتقدم من أن ضم الأصل إلى الوجدان ينتج صحة الصلاة.

(٣) قد ظهر الوجه فى لزوم الإعادة مما سبق فانه مع عدم الإحراز لدخول الوقت لا تجرى قاعدة التجاوز بالإضافة الى ما مضى لان الشك فى حدوث التكليف لا فى مرحلة الإمتثال (على) أنها لا تنفع بالإضافة إلى

(مسألة ٧) إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت في الوقت أو لا؟ فإن علم عدم الإلتفات الى الوقت حين الشروع وجبت الإعادة (١)

الأجزاء اللاحقة كما عرفت.

(١) لأن قاعدة الفراغ لا تجرى مع العلم بالغفلة و عدم الإلتفات نعم قد يتخيل جريان القاعدة في مثل المقام لإطلاق أدلتها و عمومها بل التزم به جماعة منهم المحقق النائيني (قدس سره) فقالوا: إن المستفاد من نصوص الباب جريانها حتى مع العلم بالغفلة حين العمل فيكفي في الحكم بالصحة إحتمال مصادفة الواقع من باب الإنفاق.

(و فيه) أنه قد حققنا في الأصول أنه لا إطلاق في النصوص من هذه الجهة فان قاعدتي الفراغ و التجاوز ليستا من القواعد التعبدية بل من الأمور الإرتكازية العقلائية إذ سيرة العقلاء جارية على عدم الإعتناء بعد العمل بالشك الناشئ من إحتمال الغفلة، فالنصوص الواردة في المقام أمضت هذه السيرة العقلائية و من المعلوم أن سيرة العقلاء غير جارية حين العلم بالغفلة و عدم الإلتفات.

(و على) تقدير تسليم الإطلاق للنصوص فالتعليل الوارد في بعضها مقيد له مثل ما ورد في موثقة بكير بن أعين^١ قال: (قلت له: الرجل يشك بعدما يتوضأ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك). فالمستفاد من هذه الموثقة أن قاعدة الفراغ تجرى فيما إذا يحتمل أنه أذكر حين العمل و من المعلوم أن من كان غافلاً لا يحتمل في حقه الأذكريّة فلا تجرى القاعدة بالإضافة اليه و تمام الكلام في الأصول، ففي المقام إذا علم بأنه كان حين الشروع في الصلاة غافلاً عن الوقت غير ملتفت اليه كيف تجرى

و إن علم أنه كان ملتفتاً و مراعيّاً له و مع ذلك شك في أنه كان داخلاً أم لا يبنى على الصحة (١) و كذا إن كان شاكاً في انه كان ملتفتاً أم لا؟ هذا كله اذا كان حين الشك عالماً بالدخول و إلا لا يحكم بالصحة مطلقاً و لا تجرى قاعدة الفراغ لانه لا يجوز له حين الشك الشروع في الصلاة فكيف يحكم بصحة ما مضى مع هذه الحالة؟

القاعدة بالإضافة اليه و يقال: إنه أذكر.

(١) لأنه لا مانع هنا من التمسك بقاعدة الفراغ، و كذا الأمر فيما إذا كان شاكاً في أنه كان ملتفتاً أم لا فان احتمال الأذكريّة و الإلتفات مصحح للتمسك بالقاعدة (نعم) يعتبر فيه أن يكون حين الشك محرزاً لدخول الوقت و الا فلا تجرى القاعدة و الوجه فيه ما أشرنا اليه (في المسألة الخامسة) من أنها تجرى فيما إذا كان الشك في صحة المأمور به و فساده مع احراز أصل الأمر بحيث كان الدخول في الصلاة مع قصد امتثال هذا الأمر المعلوم جائزاً له فعلاً إذ القاعدة اعتبرت شرعاً في مرحلة الإمتثال بعد المفروغية عن التكليف و نفس الأمر - كما اذا شك بعد الصلاة و العلم بدخول الوقت في أنه هل أتى بالسورة أو الركوع أو السجود مثلاً أم لا فان الشك في الصحة و الفساد بما أنه في مرحلة الإمتثال تجرى القاعدة بلا إشكال.

و أما إذا كان الشك في الصحة و الفساد ناشئاً عن الشك في دخول الوقت و توجه الأمر فلا مجال للتمسك بالقاعدة أصلاً بل مقتضى الاستصحاب عدم دخول الوقت، فهو محرز لعدم الأمر فعلاً فكيف يحكم بالصحة لأجل قاعدة الفراغ؟ فان المستفاد من الروايات هو الفراغ عما هو وظيفته

(مسألة ٨) يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^١ قال: كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض و لا تعد).

فلو لم يكن الأمر محرزاً لا يصدق على ما أتى به أنه صلاته فلا بد من أن يكون الأمر محرزاً حتى يكون شكه متمحضاً في المأمور به بحيث يجوز له فعلاً ان يأتي به بقصد إمتثال الأمر الفعلي، و الى ما ذكرنا ناظر ما أفاده في المتن من قوله: (لأنه لا يجوز له حين الشك الشروع في الصلاة... الخ)

(و مما ذكرنا) قد إتضح عدم جواز نقض ما أفاده الماتن بالشك في الطهارة بعد الفراغ من الصلاة بدعوى ان قاعدة الفراغ جارية هنا مع أنه لا يجوز للمكلف أن يدخل في صلاه أخرى من غير تحصيل الطهارة (و ذلك) للفرق الواضح بين المقامين فان هناك يكون الشك في مرحلة الإمتثال فللمكلف أن يحصل الطهارة و يشرع في الصلاة بقصد الأمر المحرز المعلوم و أما في المقام فليس له الشروع في الصلاة الا بعد احراز دخول الوقت وجداناً أو تعبداً حتى يحرز الأمر.

(و على الجملة) يعتبر في جريان القاعدة أمران (الأول) أن يكون محرزاً للامر ليكون الشك في مطابقة المأتى به للمأمور به و فراغ الذمة عنه، (الثاني) أن لا يكون قاطعاً بالغفلة و عدم الالتفات بل كان معتقداً بأنه كان حين العمل أذكر أو محتملاً لذلك فبانتفاء كلا الأمرين أو أحدهما لا تجرى القاعدة أصلاً (و بالتأمل) فيما ذكرنا يظهر أن ما أفاده الماتن في هذه المسألة هو الصحيح.

و بين العشائين بتقديم المغرب (١) فلو عكس عمداً بطل و كذا لو كان جاهلاً بالحكم (٢)

و أما لو شرع فى الثانية قبل الأولى غافلاً أو معتقداً لا تيانها عدل (٣) بعد التذكر إن كان محل العدول باقياً و إن كان فى

(١) بلا ريب و لا خلاف فان المستفاد من عدة روايات^١ هو ذلك (منها) ما دل على أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه (و منها) ما دل على أنه إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه (و منها) الروايات^٢ الواردة فيمن نسي الظهر و المغرب و دخل فى العصر و العشاء فإنها أمرة بالعدول إلى الظهر و المغرب إذا تذكر فى الأثناء. و لا شك فى أنه لا وجه للعدول إلا كون الثانية مشروطة بالأولى و مرتبة عليها فلو أخل بالترتيب و قدم الثانية على الأولى عمداً تبطل الثانية.

(٢) إن كان مقصراً، فان مقتضى إطلاق ما دل على إعتبار الترتيب هو البطالان و لا دليل على الصحة و الاجزاء فى هذا الفرض حتى يكون مقيداً لدليل الاشتراط (نعم) لو فرض وجود الجاهل القاصر فى المقام يحكم بصحة ما أتى به لأنه لا مانع من شمول حديث لا تعاد لهذا الفرض ولكن الفرض بعيد جداً إذا المسلم الغير المقصر يفحص عن التكاليف و الواجبات المعلومة إجمالاً لكل مسلم - و لا ريب فى أن مثل وجوب الترتيب بين الظهرين و العشائين يظهر له بأدنى تفتيش لأنه مما يبتلى به عامة المسلمين فالجاهل بأمثال هذه المسألة لا يكون إلا مقصراً.

(٣) لا وجه للحكم بالعدول على الإطلاق فى فرض الغفلة بل لابد

١. راجع الوسائل ب ٤ و ١٧ من أبواب المواقيت.

٢. راجع الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت.

من التفصيل بين من كان غفلته ناشئاً من التقصير و ترك التعلم و من لم يكن كذلك (فالأول) لابد له من رفع اليد عما اتى به و الشروع فى الأولى من أولها و ذلك لأن تكليف الغافل و إن كان مستحيلاً فى حال الغفلة إلا أن غفلته بما أنها تنتهى إلى تقصيره و سوء إختياره لا تكون عذراً فيحكم بفساد عمله و صحة عقوبته لو لم يأت به على وجهه إذ الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقاباً و إن ينافيه خطاباً على ما حققناه فى الأصول.

(و أما الثانى) و هو من لم تكن غفلته مستندة إلى التقصير و ترك التعلم بل كانت مستندة إلى السهو و النسيان فلا مانع من الحكم بصحة عمله و جواز عدوله بل هو المورد لصحيحة زرارة الدالة على العدول^١ عن أبى جعفر عليه السلام (فى حديث) و قال: (إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فانما هى أربع مكان أربع فان ذكرت أنك لم تصل الأولى و أنت فى صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الأولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر) (الحديث).

هذا كله إذا كان غافلاً (و أما) إذا كان معتقداً لآتيان الظهر أو إعتقد أن وقت الظهر قد مضى فشرع فى العصر عامداً عالماً بالترتيب، فلا مانع من الحكم بالصحة لأجل حديث (لا تعاد) إذا الفأنت هو الترتيب و هو ليس من الخمسة التى تعاد الصلاة من أجلها (إن قلت) إن مقتضى حديث (لا تعاد) هو الحكم بصحة الأجزاء السابقة و أما جواز العدول إلى الأولى فلا يستفاد منه و أما النصوص الدالة عليه فهى وردت فى الناسى فلا تشمل من إعتقد أنه قد أتى بالظهر أن إعتقد أو وقت الظهر قد مضى فدخل فى العصر عن علم و عمد فكيف يحكم بجواز العدول.

الوقت المختص بالأولى على الأقوى كما مر (١) لكن الأحوط الاعادة في هذه الصورة و إن تذكر بعد الفراغ صح و يبنى على

(قلت): أما إذا اعتقد أنه أتى بالظهر فدخل في العصر فتذكر في الأثناء أنه لم يأت بالأولى فلا ينبغي الشك في أن صحيحة الحلبي تشمله^١ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر و هو يصلى أنه لم يكن صلى الأولى، قال: فليجعلها الأولى التي فاتته و ليستأنف بعد صلاة العصر و قد مضى القوم بصلاتهم) فان هذه الصحيحة مطلقة بالاضافة إلى فرض النسيان و فرض الاعتقاد باتيان الظهر كما هو واضح (و أما) إذا اعتقد أن الوقت لم يبق إلا مقدار إتيان الثانية فدخل فيها ثم إنكشف أن الوقت يسع كلتا الصلاتين الأمر يدور بين رفع اليد عنها و إستئناف الصلاتين مع الترتيب أو إتمامها عصراً أو عشاءً ثم الاتيان بالأولى - أو العدول إلى الأولى في الأثناء ثم الاتيان بالثانية لامجال للالتزام بالأول لأجل حديث (لاتعاد) فان الفائت هو الترتيب و هو ليس من الخمسة المستثناة - و لامجال للثاني - لمنافاته لأدلة إعتبار الترتيب فان مقتضاها إعتبار الترتيب في جميع الأجزاء، فكيف يتمها على مانواه من الأول مع العلم بأن ما يأتيه من الأجزاء الباقية فاقدة للترتيب - فاذاً يتعين الثالث و هو العدول إلى الأولى و اتمامها ثم الاتيان بالثانية و ذلك لأجل التحفظ على حديث لاتعاد و أدلة الترتيب.

(١) قد يتخيل أن البناء على الصحة في هذا الفرض مبنى على عدم الالتزام بالوقت المختص بالمعنى المشهور - و هو عدم صلاحيته للثانية بوجه - و إلا فمقتضى حديث (لاتعاد) هو الحكم بالبطلان لأن وقت الثانية عندهم

أنها الأولى (١) فى متساوى العدد كالظهرين تماماً أو قصراً - و إن كان فى الوقت المختص على الأقوى - و قد مر أن الأحوط أن يأتى بأربع ركعات أو ركعتين بقصد ما فى الذمة.

و أما فى غير المتساوى - كما إذا أتى بالعشاء قبل المغرب و تذكر بعد الفراغ، فيحكم بالصحة و يأتى بالأولى (٢) و إن وقع العشاء فى الوقت المختص بالمغرب لكن الأحوط (٣) فى هذه

يدخل بعد مضى مقدار يسع الاتيان بالأولى فالاعادة تكون لأجل الوقت و هو داخل فى المستثنى لا فى المستثنى منه فى حديث لاتعاد. (ولكنه) تخيل فاسد لأن إطلاق صحيحة^١ زرارة يشمل هذا الفرض بلا إشكال كما مر تفصيل ذلك (فى ص ٢٠١) فلا حاجة إلى الاعادة.

(١) على ما هو الصحيح لأجل صحيحة زرارة المتقدمة فان المشهور و إن لم يلتزموا بها - إلا أنا قد ذكرنا غير مرة أن إعراض المشهور عن رواية معتبرة لا يوجب سقوطها عن الاعتبار، فعليه يأتى بالعصر ثانياً و قد تقدم تفصيل الكلام فى هذه المسألة بالاضافة إلى الوقت المختص و المشترك فراجع (ص ٢٠٠ إلى ٢٠٤) (نعم) بناء على أن إعراض المشهور يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار يأتى بالظهر بعد العصر لأن إعتبار الترتيب ساقط لأجل حديث لاتعاد (ولكن) الأحوط - إستحباً - الاتيان بأربع ركعات بقصد إمتثال الأمر الواقعى.

(٢) إذ الفائت ليس إلا الترتيب و هو لا يضر إذا لم يكن عمداً على ما هو مقتضى حديث (لاتعاد).

(٣) لاوجه لهذا الإحتياط على ما بنى عليه تبعاً للمشهور من الإلتزام

الصورة الاعادة.

(مسألة ٩) إذا ترك المغرب و دخل فى العشاء غفلة أو نسياناً أو معتقداً لإتيانها فتذكر فى الأثناء عدل (١) إلا إذا

بحجية رواية اسماعيل بن رباح المتقدمة لأنه إذا شرع فى العشاء فى أول دخول الوقت تقع ركعة منها فى الوقت المشترك و مقتضى رواية ابن رباح أن الوقت اذا دخل فى الأثناء يحكم بصحتها بلا إشكال (نعم) لو شرع فى العشاء قبل دخول الوقت بمقدار ركعة فيما أن ثلاث ركعات منها تقع فى الوقت المختص بالمغرب كان لهذا الاحتياط مجال هذا على مسلكه (قده) و اما على مسلكنا فيحكم بفسادها فى هذا الفرض لا لأجل وقوعها فى الوقت المختص بالمغرب بل لأجل ان ركعة منها وقعت قبل الوقت فتكون مشمولة فى المستثنى فى حديث لاتعاد لأنها فاقدة للوقت.

(١) المشهور بيم الأصحاب هو جواز العدول مالم يركع للرابعة و إن قام و أتى بالتسبيحات أو قرأ الحمد و استدل عليه بروايتين.

(الاولى) صحيحة زرارة المتقدمة^١ (إلى أن قال): فان كنت قد صليت العشاء الآخرة و نسيت المغرب فقم فصل المغرب و إن كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة) (الحديث) تقريب الاستدلال أنها صحيحة من حيث السند و واضحة الدلالة على العدول إذا تذكر فى الأثناء.

(و فيه) أن هذه الصحيحة لاتدل على جواز العدول على الإطلاق بل تدل على جواز العدول ما لم يستتبع العدول زيادة شىء من الواجبات فانها تدل على العدول إذا كان فى الركعة الثالثة و من المعلوم أنه لو عدل

و هو فى الثالثة لا يستتبع زيادة شىء أصلاً و أما إذا كان فى الرابعة و قرء الحمد أو أتى بالتسبيحات فعدل يلزم زيادة القيام و القراءة و هذا الفرض لا يكون مشمولاً للصحيحة فالتعدى إليه يحتاج إلى دليل.

(الثانية) ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد الله^١ قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام السلام عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى فقال: إذا نسى الصلاة أو نام عنها صلى حين يذكرها فإذا ذكرها و هو فى الصلاة بدأ بالتى نسى و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها و إن كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسى المغرب أتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك). (تقريب الإستدلال) أن الظاهر من قوله: (فإذا ذكرها و هو فى صلاة بدأ بالتى نسى) ظاهر فى العدول و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين أن يستتبع العدل زيادة شىء أم لا؟ فعليه يصح العدول إلى المغرب من الركعة الرابعة للعشاء ما لم يركع و يصح العدول الى العصر المقصورة من الركعة الثالثة للمغرب ما لم يركع.

(و فيه) أن الرواية و إن كانت من حيث الدلالة تامة إلا أنها ضعيفة السند لأجل معلى بن محمد الواقع فيه فانه لم يثبت وثاقته بل قال النجاشى (معلى بن محمد البصرى ابوالحسن مضطرب الحديث و المذهب). (نعم) ورد معلى بن محمد فى أسانيد كامل الزيارات (ولكنه) لاينفع لأن تضعيف النجاشى له يعارض التوثيق المستفاد من كلام ابن قولويه فبعد التعارض و التساقط يبقى الرجل بلا توثيق.

(و منه) يظهر أنه لاوجه لالتزام المحدث النورى فى المستدرک بوثاقته، فان منشأ إلتزامه بذلك ليس إلا رواية الأجلاء عنه كالحسين بن

محمد بن عمران بن عامر، و الحسين بن سعيد، و أحمد بن إدريس أبي علي الأشعري، و محمد بن الحسن بن الوليد. وقد مر غير مرة أن مجرد رواية الأجلء عن شخص لا يدل على توثيقه، فإن مثل هؤلاء الأجلء كثيراً ما يروون عن الضعفاء، و غاية ما يمكن أن يقال: إنهم كانوا مطمئنين بعدم كذب من يروون عنه و هذا لا يجدى بالإضافة إلنا لاحتمال أن يكون إطمئنائهم بعدم كذبه مستنداً إلى قرائن حدسية (ألا ترى) أن الكليني و الصدوق عداً كل ما فى كتابيهما صحيحاً مع أنه قد ثبت عندنا ضعف كثير من رواة روايات الكتابين.

(و أما) غير معلى بن محمد ممن وقعوا فى سند الرواية المذكورة فكلهم ثقة (نعم) الحسين بن محمد الأشعري الواقع فى سندها لم يوثق بهذا العنوان و لا بعنوان الحسين بن محمد من غير التقييد بالأشعري و لا بعنوان الحسين بن محمد بن عامر بل وثقه النجاشى بعنوان الحسين بن محمد بن عمران بن أبى بكر الأشعري القمى أبو عبدالله.

(ثم) لا يخفى أن جد الحسين المذكور هو عامر وجد أبيه عمران فى كلام النجاشى أسقط كلمة عامر و الدليل على ذلك ماورد فى مشيخة الفقيه من قوله: جعفر بن محمد بن مسرور (رضى الله عنه) عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبدالله بن عامر. قال فى جامع الرواة: (قد نسب محمد (هو ابو الحسين) هاهنا الى جده فان الحسين هذا هو الراوى عن عمه عبدالله بن عامر كما ينبه عليه أسانيد روايات كثيرة). و قد ذكر عدة أسانيد يروى فيها الحسين بن محمد عن عمه عبدالله بن عامر.

(و على الجملة) لاشك فى أن الحسين بن محمد بن عامر بن عمران ثقة. و قد نقل عن المحقق الداماد: أنه أحد أجلء مشايخ الكليني. و هو

دخل فى ركوع الركعة الرابعة فإن الأحوط (١) حينئذ إتمامها عشاء ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب.

شيخ جعفر بن محمد بن قولويه أيضاً و قد وقع فى أسانيد كامل الزيارات (ولكن) الإستدلال بالرواية المذكورة لا يتم لأجل معنى بن محمد كما عرفت. (و يمكن) أن يستدل على جواز العدول فى الفرض المذكور بما تقدمت الإشارة إليه و هو أن المحتملات فى المقام ثلاث (الأول) أن تكون الصلاة محكومة بالفساد إذ المكلف قد أتى بما هو زائد عن القدر المشترك بين الصلاتين فلا يشمل النص الوارد فى المقام (الثانى) أن يتمها على مانوى من الأول بلا عدول (الثالث) أن يعدل إلى الأولى و يحكم بالصحة (أما الإحتمال الأول) فلا مجال للإلتزام به لأنه مخالف لما يقتضيه حديث (لاتعاد) فان مقتضاه الحكم بالصحة إلا فى الموارد الخمسة فالإلتزام بالبطلان فى غير تلك الموارد يحتاج إلى دليل يخصص الحديث.

(و أما الإحتمال الثانى) فلا مجال له أيضاً لأنه ينافيه أدلة الترتيب الدالة على إعتباره فى جميع أجزاء الصلاة فان الظاهر من قوله (ص): إلا أن هذه قبل هذه اعتبار الترتيب بين جميع أجزاء الصلاتين فالإلتزام باتمام الصلاة بلا عدول يحتاج إلى دليل مخصص لأدلة الترتيب و هو مفقود (فعليه) يتعين الاحتمال الثالث و هو العدول إلى الأولى و إتمامها ثم الإتيان بالثانية فانه يوجب التحفظ على ظهور كلا الدليلين، فالعدول و إن كان على خلاف الأصل الأولى الا أنه لا مناص منه فى المقام لما عرفت.

(١) قد تقدم منه (قدس سره) الجزم بالبطلان (فى ص ٢٠٣) و هنا احتاط بالإتمام ثم الإعادة بعد المغرب. (و قد يقال): بجواز العدول فى المقام - أيضاً - بدعوى ان الركوع حينما وقع كان صحيحاً للإتيان به بقصد

العشاء، و بالعدول لادليل على أن يقدر زيادته في المعدول اليه و الإجماع على مبطلية زيادة الركوع - لو تم - إنما قام على قدح زيادة الركوع المأتى به بقصد الصلاة إذا كان خارجاً عنها لا كل ركوع و ان كان مأموراً به (و بعبارة أخرى) الدليل على بطلان الصلاة بزيادة الركوع إنما هو الاجماع و القدر المتيقن منه ما إذا لم يقع مأموراً به و أما إذا وقع جزء للصلاة المأمور بها ثم خرج بالعدول عن الجزئية فهو خارج عن معقد الإجماع و لا أقل من كونه محتمل الخروج فاذاً يجوز العدول بل يجب لعدم تحقق الإجماع على البطلان في المقام و لا مقتضى لا تمامها عشاء فانه يوجب رفع اليد عن مادل على الترتيب بين العشائين.

(و فيه) أن الدليل على بطلان الصلاة بزيادة الركوع ليس هو الاجماع حتى يؤخذ منه بالقدر المتيقن لأجل عدم الاطلاق للدلالة اللبية بل الدليل على البطلان هو حديث (لا تعاد) و مقتضى إطلاق المستثنى فيه هو بطلان الصلاة بالاخلال بالركوع مطلقاً سواء كان بالزيادة أو النقص و سواء وقع حين العمل متصفاً بالوجوب أم لا.

(ثم) إن المحقق النائينيء (قدس سره) قد ذهب إلى وجوب إتمامها عشاء و عدم جواز العدول بتقريب أن حديث (لا تعاد) كما يشمل بعد الفراغ من العمل كذلك يشمل أثناء العمل و مقتضى إطلاق المستثنى منه الغاء الترتيب مطلقاً فلا وجه للعدول كما أنه لا وجه للإبطال و رفع اليد عما شرع فيه فان العدول يستلزم زيادة الركن و رفع اليد عنه - مع الدليل على الصحة لا مقتضى له.

(و فيه) أن حديث (لا تعاد) يدل على الغاء الترتيب بالاضافة إلى الاجزاء السابقة على الذكر حيث انها وقعت حال النسيان و أما الأجزاء الباقية فمقتضى إطلاق مادل على إعتبار الترتيب لزوم الترتيب فيها و لا

(مسألة ١٠) يجوز العدول في قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقة إلى السابقة (١)

دلالة الحديث (لا تعاد) على عدم إعتبار الترتيب في الأجزاء التي يأتي بها المكلف قبل المغرب عن علم و عمد و ليس أى نظر له إلى حال العلم و الالتفات (فعليه) يكون مقتضى أدلة إعتبار الترتيب عدم جواز إتمامها عشاء و مقتضى كون المقام داخلاً في مستثنى حديث (لا تعاد) عدم جواز العدول فلا مناص من رفع اليد عنها و الاتيان بالمغرب ثم بالعشاء. (و مما يوهن) ما إختاره المحقق النائيني عدم إمكان الالتزام بما ذكره هنا في نظائر المقام (منها) ما إذا قصد المسافر الإقامة فشرع في الصلاة بقصد التمام و عدل بعد الركوع للركعة الرابعة أو الثالثة الى عدم الإقامة فهل يجوز الحكم بالإتمام و صحة الصلاة؟ بدعوى أن مقتضى حديث (لا تعاد) وجوب الإتمام و إن إستلزم زيادة ركعة أو أزيد، كلا، و لا أظن أن يلتزم بذلك أحد فالصحيح هو ما إختاره الماتن سابقاً من الحكم بالبطلان و ما ذكره من الإحتياط في المقام لا وجه له.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب و قد استدل عليه بوجوه (الأول) أن النصوص الدالة على العدول و إن وردت في الحاضرة إلا أن جواز العدول في الفائتة يستفاد منها بالأولية القطعية.

(الثاني) أن النصوص الدالة على العدول إن عرضت على العرف لا يفهمون منها خصوصية موردها بل يفهمون منها الاطلاق (الثالث) أن القضاء هو عين الأداء غاية ما في الباب يؤتى بها في خارج الوقت فالحكم الثابت للأداء يجرى على القضاء لوحدة الموضوع.

(و هذه الوجوه) كلها ضعيفة لا ترجع إلى محصل صحيح، فالصحيح في المقام أن يقال: إن جواز العدول في الفوائت هو مقتضى القاعدة

بشرط أن يكون فوت المعدول عنه معلوماً (١) و أما إذا كان احتياطياً فلا يكفي العدول في البرائة من السابقة و إن كانت إحتياطية أيضاً (٢) لإحتمال إشتغال الذمة واقعاً بالسابقة دون اللاحقة فلم يتحقق العدول من صلاة الى أخرى و كذا الكلام في العدول من حاضرة إلى سابقتها فان اللازم ان لا يكون الاتيان باللاحقة من باب الاحتياط و إلا لم يحصل اليقين بالبرائة من السابقة بالعدول لما مر.

الثانوية المستفادة من الأدلة - و قد تقدمت - و هو أن المكلف اذا شرع في العصر الفائتة غفلة أو نسياناً فتذكر في الأثناء أن الظهر أيضاً فاتت منه فلا يجوز له إتمامها عصراً لأنه ينافي مادل على إعتبار الترتيب بينهما و ليس له رفع اليد عنها و الإعادة، لأنه ينافي حديث (لا تعاد)، فاذاً لا بد له من العدول الى الظهر تحفظاً على اطلاق كلا الدليلين (نعم) ان استلزم العدول زيادة الركن لا مجال للالتزام به لعين ما تقدم في الحاضرة.

(١) بلا إشكال إذ لو لم يكن فوته محرزاً و المصلى شرع فيه لإحتمال الأمر يحتمل عدم وجود الأمر به واقعاً، فيكون ما أتى به لغواً فلو عدل عنه إلى السابقة كيف يحكم بصحتها و برائه الذمة عنها؟ (نعم) يحتمل كونه مأموراً به في الواقع فيكون العدول من الواجب إلى الواجب إلا أنه لا ينفع في مرحلة الامتثال لأن العقل يحكم بلزوم تحصيل العلم بالفراغ (نعم) لو قام دليل خاص على صحة العدول عما إحتمل كونه مأمور به إلى ما علم كونه كذلك كان حاكماً بل وارداً على حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني.

(٢) كما إذا إحتمل بعد خروج الوقت أن صلاة عصره كانت فاقدة للركوع مثلاً فشرع في قضائها إحتياطاً ثم إحتمل في الاثناء أن صلاة

ظهره كانت فاقدة للسجدتين فلا مجال للعدول إلى الظهر لاحتمال أن العصر كانت فى الواقع واجدة للركوع ولكن الظهر كانت فاقدة للسجدتين فان العدول هنا يكون من أمر لغو إلى صلاة فائتة و هو لا أثر له أصلاً و هذا البيان بعينه يجرى فى ما إذا كانت الثانية إحتياطية بالاحتياط الوجوبى كما إذا دار او الموضوعية الأمر فى العشاء بين القصر و التمام لأجل الشبهة الحكمية، أو الموضوعية فصلاها تماماً ثم شرع فى القصر فتذكر فى الاثناء أنه لم يأت بالمغرب فليس له أن يعدل إليها لاحتمال أن يكون ما هو الواجب فى الواقع هو التمام و قد فرغ ذمته عنها فيكون العدول من القصر إلى المغرب عدولاً عن أمر لغو إلى الصلاة و هو لا يجدى فى فراغ الذمة عن المغرب فالعقل لا يجوز الاكتفاء به فى مرحلة الامتثال أصلاً. إذ ما أتى به بقصد العشاء المقصورة لا يصلح أن يكون جزء للمغرب.

(نعم) لو كانت المعدول عنها و المعدول إليها كلتاهما إحتياطية و كانت بينهما ملازمة واقعية من حيث الاتصاف بالوجوب و عدمه صح العدول بل وجب - كما إذا كان وظيفة المصلى الجمع بين القصر و التمام فى الظهرين إحتياطاً فلو نسى الظهر و دخل فى العصر المقصورة فتذكر فى أثنائها يجب العدول إلى الظهر المقصورة تحفظاً على الترتيب فان المأمور به الواقعى إن كان هو القصر فقد عدل عن المأمور به إلى المأمور به و إن كان هو التمام عدل عن غير المأمور به إلى غير المأمور به فلو أتى بالعدل الآخر و هو التمام يقطع بفراغ الذمة.

(و هذا) بخلاف ما إذا لم يعدل و أتمها عصراً فانها مقطوعة الفساد إذ لو كان الواجب هو القصر فهى فاقدة لشرطها و هو الترتيب و إن كان الواجب هو التمام فهى ليست بمأمور بها فلو أتى بعدها بالظهر قصراً و تماماً ثم أتى بالعصر تماماً. فقط لا يحصل العلم بفراغ الذمة عن العصر إذ لو كانت الوظيفة

(مسألة ١١) لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة (١) في الحواضر و لا في الفوائد، و لا يجوز من الفائتة إلى الحاضرة (٢) و لا من النافلة الى الفريضة و لا من الفريضة الى النافلة (٣) إلا في مسألة إدراك الجماعة و كذا من فريضة الى الواقعية هو القصر بقيت ذمته مشغولة لأن ما أتى به كان فاقداً للترتيب و هو غير معترف في حال الذكر (فتحصل) أنه لا يصح العدول عن الاحتياطية إلا إذا كان المعدول عنه و المعدول إليه متلازمين من جهة الاتصاف بالوجوب و عدم الاتصاف به بأن كان منشأ الشك فيهما واحداً - على ما عرفت -

(١) لما أسلفنا من أن العدول على خلاف الأصل فالالتزام به يحتاج الى دليل و هو مفقود في المقام بل الدليل قام على عدم الجواز و هو أنه إن كان للسابقة أمر، فالعدول مناف لإعتبار الترتيب و ان لم يكن لها أمر فلا يكون العدول من صلاة الى المأمور به بل عدول عن أمر لغو اليه - ألا ترى - أن المكلف لو شرع في صلاة الظهر فتذكر في الأثناء أنه قد أتى بها لا يكون ما هو فيه متعلقاً للأمر بل هو أمر لغو فلو عدل منه الى العصر كيف يحكم بالصحة و يحسب ما أتى به جزء للعصر.

(٢) لعدم الدليل عليه، فان قلنا: بالترتيب بين الحاضرة و الفائتة و بوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة فيجربى البيان المتقدم هنا بعينه (و ان لم نقل) به فيكفى في عدم الجواز عدم الدليل عليه لما عرفت من أن العدول خلاف الأصل فلا يمكن الالتزام به بلا دليل.

(٣) لما عرفت من عدم الدليل عليه (نعم) قام الدليل على جواز العدول في موردين (الأول) ما ذكره الماتن من العدول لإدراك الجماعة

أخرى اذا لم يكن بينهما ترتيب (١) و يجوز من الحاضرة الى الفائتة (٢) بل يستحب فى سعة وقت الحاضرة.

فان صحيحة سليمان بن خالد ناطقة بذلك^١ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فيبينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة قال: فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الامام وليكن الركعتان تطوعاً). و قريب منها موثقة سماعة^٢ ولكنها فصلت بين إمام عدل و غيره فدلّت على العدول إلى النافلة فى الأول دون الثانى و لا فرق فى جواز العدول الى النافلة هنا بين أن يدرك الفريضة بأجمعها فى الجماعة أو يخاف فوت ركعة منها.

(المورد الثانى) ما إذا أراد المكلف فى يوم الجمعة أن يصلى صلاة الظهر بسورة الجمعة فغفل و قرء سورة أخرى فتذكر بعد تجاوزه النصف فهناك يجوز ان يعدل الى النافلة ثم يأتى بصلاة الظهر مشتملة على سورة الجمعة و اما ان لم يتجاوز النصف فيعدل الى سورة الجمعة فيتمها ظهراً بلا حاجة الى العدول الى النافلة و تمام الكلام يجيبىء فى مبحث القراءة إن شاء الله.

(١) كما إذا شرع فى صلاة الايات مثلاً فى وقت إحدى الفرائض الخمس صح له الإتمام و لا موجب للعدول فلو عدل بطلت لما عرفت من أن العدول على خلاف الأصل لا يمكن الالتزام به بلا دليل.

(٢) بلا ريب و لا إشكال إذ لو قلنا: باعتبار الترتيب بين الحاضرة و الفائتة مطلقاً أو إذا كانت الفائتة من هذا اليوم أو إذا كانت واحدة فالمقام داخل فى كبرى جواز العدول - فى الفريضتين المترتبتين - من اللاحقة إلى السابقة (و إن قلنا): بعدم اعتبار الترتيب بينهما - فالعدول إنما هو

١. الوسائل ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٢.

٢. الوسائل ب ٦ من أبواب صلاة الجمعة ر ١ و ٢.

(مسألة ١٢) إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها فالظاهر جواز العدول منها إلى العصر ثانياً (١) لكن لا يخلو عن اشكال فالأحوط بعد الإتمام الإعادة أيضاً.

لقيام نص خاص عليه في المقام و هو صحيحة زرارة^١ (في حديث) (إلى أن قال): (و إن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر و إن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتى ركعتين ثم تسلم ثم صلى المغرب) (الحديث). و هذه الصحيحة صريحة في العدول من الحاضرة إلى الفائتة.

(١) المتصور في المقام ثلاثة فروض (الأول) أن ينوى العدول إلى الظهر فتذكر قبل أن يأتي شيئاً أنه كان آتياً بها (الثاني) أن يعدل إلى الظهر و أتى ببعض الأجزاء التي لا تكون من الأركان (الثالث) أن يعدل إلى الظهر و أتى ببعض الأركان ثم تبين أنه كان آتياً بها.

(أما الفرض الأول) فلا شك فيه في الصحة إذا أتمها عسراً لأن العدول لم يتحقق و إنما تخيل قلب ما أتى به بقصد العصر إلى كونه جزء للظهر إذ تحقق العدول يتوقف على أن يكون كل من المعدول عنه و المعدول إليه مأموراً به و في المقام لا أمر بالظهر على الفرض فلو بنى ثانياً على أن يتمها عسراً - على مانواه من الأول لا شك في الصحة و لا مقتضى للبطلان إذ لم يتحقق العدول من السابقة إلى اللاحقة حتى يقال: لا دليل عليه و لم يأت بشيء ينافي صحة الصلاة حتى يكون البطلان مستنداً إليه. (إن قيل): يشترط

فى صحة الصلاة الاستدامة بالنية و هو قد أخل بها إذ قصد العدول إلى الظهر (قلنا): الاستدامة المعتبرة فى نية الصلاة عبارة عن أن يصدر كل جزء من أجزاء الصلاة عن النية و لا دليل على أن نية العدول بمجرد ما موجبة للبطلان و مخلة بالاستدامة و إن صدر الأجزاء بتمامها عن النية.

(و أما الفرض الثانى) فلا ينبغى الشك فيه أيضاً فى الحكم بالصحة - لا من جهة أن العدول من السابقة إلى اللاحقة جائز حتى يقال: لا دليل عليه و على تقدير وجود الدليل فلا أمر بالظهر و يشترط فى صحة العدول أن يكون كل من المعدول عنه و المعدول إليه مأموراً به - بل لأجل أنه لم يأت بشيء يكون منافياً للصحة فإن ما أتى به بعد العدول قد صدر خطأ و بما أنه لا يكون ركناً - على الفرض - لا يكون زيادته موجبة للفساد (فعليه) لأبد من الاتيان به ثانياً بقصد العصر حتى يحسب جزء لها (و على الجملة) العدول إلى الظهر لم يتحقق من الاول لعدم الامر بها غاية ما فى الباب أنه أتى بقصد الظهر ما لا يكون ركناً و بما أنه وقع خطأ لا يضر بصحة الصلاة.

(و أما الفرض الثالث) فلا مجال فيه للحكم بالصحة لأن ما أتى به بقصد الظهر بعد قصد العدول ركن على الفرض فإن لم يات به ثانياً بقصد العصر يحكم بالفساد لنقصان الركن و إن أتى به ثانياً يحكم بالفساد لزيادة الركن فلا مناص من الحكم بالبطلان. (نعم) هنا روايات كنا نحكم بالصحة للاتكال عليها إلا أن التحقيق يقتضى خلافه لأنها إما ضعيفة السند و إما ضعيفة الدلالة على سبيل منع الخلو فينبغى التعرض لها و لبيان ما فيها.

(منها) صحيحة عبدالله بن المغيرة^١ قال: (فى كتاب حريز أنه قال: إنى نسيت أنى فى صلاة فريضة (حتى ركعت) و أنا أنويها

تطوعاً، قال: فقال عليه السلام: هي التي قمت فيها إذا كنت قمت و أنت تنوى فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة و إن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة و إن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة). و هذه الرواية من حيث السند تامة ولكن دلالتها غير تامة بالاضافه إلى محل الكلام فانها وردت في مورد النسيان و كانت الصلاتان مختلفتين بالفرض و النفل و محل كلامنا صلاة فريضة و صلاة خيالية فلا مجال للتعدى منه إليه (على) أنه يحتمل أن يكون مورد الصحيحة من قبيل الخطأ في التطبيق بأن كان حريز قاصداً لامتنال الامر الفعلى المتوجه إليه و إعتقد أنه أمر ندبى لأنه كان قاصداً لامتنال الأمر الندبى و كيف ما كان لا يمكن التعدى عن مورد الرواية إلى محل الكلام أصلاً.

(و منها) رواية معاوية^١ قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسهى فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة قال: هي على ما افتتح الصلاة عليه). (و منها) ما رواه ابن أبى يعفور عن أبى عبدالله عليه السلام^٢ قال: (سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة و هو ينوى أنها نافلة فقال هي التي قمت فيها و لها و قال: إذا قمت و أنت تنوى الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذى قمت له و إن كنت دخلت فيها و أنت تنوى نافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة و أنت في النافلة، و إنما يحسب للعبد من صلاته التي إبتدأ في أول صلاته).

و هاتان الروايتان لم تردا في مورد النسيان و لا بأس بدلالتهما ولكن سندهما ضعيف لان الشيخ (قدس سره) رواهما باسناده عن العياشى

١. الوسائل ب ٢ من أبواب النية ر ٢ و ٣.

٢. الوسائل ب ٢ من أبواب النية ر ٢ و ٣.

(مسألة ١٣) المراد بالعدول ان ينوى (١) كون ما بيده هي الصلاة السابقة بالنسبة إلى ما مضى منها و ما سيأتي.

(مسألة ١٤) إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت من السفر و الحضر و التيمم و الوضوء و المرض و الصحة و نحو ذلك ثم حصل احد الأعذار المانعة من التكليف بالصلاة كالجنون و الحيض و الاغماء و جب عليه القضاء و إلا لم يجب و ان علم بحدوث العذر قبله و كان له هذا المقدار وجبت المبادرة الى الصلاة و على ما ذكرنا فان كان تمام المقدمات حاصلة في أول الوقت يكفى مضى مقدار أربع ركعات للظهر و ثمانى للظهرين و فى السفر يكفى مضى مقدار ركعتين للظهر و أربع للظهرين و هكذا بالنسبة الى المغرب و العشاء و ان لم تكن المقدمات او بعضها حاصلة لا بد من مضى مقدار الصلاة و تحصيل تلك المقدمات (٢) و ذهب بعض الأصحاب إلى كفاية

و فى طريقه إليه أبو الفضل و جعفر بن محمد بن مسعود العياشى و الاول ضعيف و الثانى لم يوثق، فاذا ضل لا مناص من الحكم بالبطلان - كما عرفت و إن كان الاحوط الاتمام ثم الإعادة.

(١) كما هو المصرح به فى صحيحة^١ زرارة المتقدمة (ص ٤٦١)
 (٢) قد أسلفنا الكلام فى هذه الفروع^٢ مفصلاً و حاصله التفصيل بين طرء الحيض و بقية الأعذار فان طرء الحيض بعدما مضى من الوقت مقدار الصلاة مع الطهارة مطلقاً مائة كانت أو ترابية و لم تصل المرأة و جب عليها القضاء فان كانت عالمة بطرء الحيض و لم تصل فهي عاصية أيضاً و إلا فلا

١. الوسائل ب ٦٣ من أبواب المواقيت ر ١.

٢. فى مبحث أحكام الحائض مسألة ٣١ و فى مسألة ٣ من أوقات الفرائض.

مضى مقدار الطهارة و الصلاة فى الوجوب و ان لم يكن سائر المقدمات
حاصلة و الأقوى الأول (١) و ان كان هذا القول أحوط.

و هذا واضح و أما إذا لم يسع الوقت للصلاة مع الطهارة ولكنه يسع للصلاة
فقط فلا يجب القضاء و ذلك لإطلاق ما دل على أن الحائض لا تقضى الصلاة.
(و دعوى) أن الفوت يصدق إذا مضى من الوقت مقدار يسع نفس الصلاة و ان
لم يسع الطهارة لأن الإكتفاء بفعلها قبل الوقت كاف فى صدق الفوت لا من جهة
الحيض - مدفوعة - بأن الطهارة قبل الوقت ليست بواجبة فكيف يكون تركها فى
خارج الوقت موجباً لصدق الفوت لا من جهة الحيض (و بعبارة أخرى) إذا لم
يسع الوقت للصلاة مع الطهارة لطروء الحيض يكون فوتها مستنداً الى الحيض و
قد دلت الروايات^١ على أن الحائض ليس عليها أن تقضى الصلاة. (هذا) بالإضافة
إلى أول الوقت.

(و أما) اذا طهرت من الحيض فى آخر الوقت فان تمكنت من تحصيل الطهارة
و إدراك ركعة من الصلاة وجبت و إن فرطت وجب عليها القضاء إلا إذا كان
الوقت ضيقاً لا يسع الا للصلاة مع الطهارة الترايبية فهنا لا يجب القضاء عليها و ان
كان الأداء واجباً و ذلك لصحيفة عبيد ابن زرار^٢ و تمام الكلام قد مر فى أحكام
الحائض.

(و أما بقية ذوى الأعذار) فيجب عليهم القضاء إن وسع الوقت مقدار نفس
الصلاة و ان لم يسع للمقدمات و ذلك لصدق الفوت حينئذ مع التمكن من
تحصيل الشرائط قبل الوقت.

(١) قد عرفت أن الأوفق بالقواعد هو التفصيل المتقدم بين الحائض

١. راجع الوسائل ب ٤١ من ابواب الحيض.

٢. الوسائل ب ٤٩ من ابواب الحيض ر ١.

(مسألة ١٥) اذا ارتفع العذر المانع من التكليف فى آخر الوقت فان وسع للصلايتين وجبتا و إن وسع لصلاة واحدة أتى بها و إن لم يبق إلا مقدار ركعة وجبت الثانية فقط و ان زاد على الثانية بمقدار ركعة وجبتا معاً - كما اذا بقى الى الغروب فى الحضر مقدار خمس ركعات و فى السفر مقدار ثلاث ركعات أو الى نصف الليل مقدار خمس ركعات فى الحضر و أربع ركعات فى السفر (١) و منتهى الركعة تمام الذكر الواجب من السجدة الثانية (٢) و إذا كان ذات الوقت واحدة كما فى الفجر يكفى بقاء مقدار ركعة.

و غيرها من ذوى الأعذار.

(١) قد أسلفنا الكلام فى هذه الفروع مفصلاً^١ فلا حاجة إلى الإعادة.

(٢) لا ريب فى أن مقتضى الروايات الدالة على أن الوقت ركن و الروايات الدالة على التحديد هو سقوط الصلاة إن لم يتمكن المكلف فى الوقت كصحيحة عبيد بن زرارة قال^٢: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر و العصر، فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه ثم انت فى وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس). فان مقتضى التحديد فى هذه الصحيحة هو ما ذكرنا.

(ولكن) عدة روايات دلت على أن من أدرك ركعة من الصلاة

١ . راجع ص ٢٠٠ - إلى ٢١٤.

٢. الوسائل ب ٤ من ابواب المواقيت ر ٥، بطريق الصدوق فان طريق الشيخ ضعيف.

فى الوقت فكأنما أدرك جميعها و هذه الروايات و ان كان أكثرها ضعاف إلا ان فيها رواية معتبرة أيضاً و هى موثقة عمار عن أبى عبدالله (ع)^١ (فى حديث) قال: (فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته). و الركعة و ان استعملت بمعنى الركوع فى عدة روايات^٢ الا أن المراد منها فى الموثقة هو الركعة التامة بقرينة اقترانها فيها بقوله (ع): (صلى) فان الصلاة لاتصدق على أقل من ركعة تامة إذ لامعنى لأن يقال: من صلى ركوعاً يتم صلاته فعليه يكون تحقق الركعة بأكمال السجدين كما ذكره الماتن (على) أن هذا الاستعمال هو الغالب.

(نعم) الروايات الواردة بعنوان من أدرك ركعة فقد أدرك الغداة أو من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة أو من أدرك ركعة فقد أدرك الشمس لاتكون ظاهرة فى الركعة التامة بل يحتمل فيها كلا الأمرين فان بنى على العمل بها - من جهة الإنجبار بعمل المشهور أو غيره لامجال للاستدلال بها على أحد الأمرين لكونها مجملة فلا بد من الرجوع الى روايات التحديد التى منها الصحيحة المتقدمة و لا ريب فى أن مقتضى التحديد عدم جواز تقديم الصلاة و لو جزئها على الوقت كما أن مقتضاه عدم جواز تأخير جزء منها عنه، و لازم ذلك عدم وجوب الصلاة إذا ضاق الوقت و علم المكلف بأن جزء منها يقع فى خارج الوقت إذ المركب الارتباطى ينتفى بانتفاء جزئه.

(ولكن) روايات التنزيل دلت على أن من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة و بما أنها مجملة - لدوران أمرها بين الركوع و الركعة التامة - تقتصر فى التنزيل على القدر المتيقن و هو تنزيل ركعة تامة فنقول: إنا نعلم أن

١ . الوسائل ب ٣٠ من أبواب المواقيت ر ١.

٢ . راجع الوسائل ب ١١ من ابواب الركوع.

(مسألة ١٦) اذا إرتفع العذر فى أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاة واحدة ثم حدث ثانياً كما فى الإغماء و الجنون الأدوارى فهل يجب الإتيان بالأولى أو الثانية أو يتخير وجوه (١).

(مسألة ١٧) اذا بلغ الصبى فى أثناء الوقت وجب عليه الصلاة (٢) إذا أدرك مقدار ركعة أو أزيد و لو صلى قبل البلوغ ثم بلغ فى أثناء الوقت فالأقوى كفايتها (٣) و عدم وجوب

من أدرك ركعة تامة يجب عليه الإتيان بتمام الصلاة، و أما من أدرك خصوص الركوع فلا نعلم بوجوب الصلاة عليه أداء الشك فى أن إدراكه نزل منزلة الصلاة أم لا، بل مقتضى التحديد المستفاد من الروايات عدم الوجوب (فقد تحصل) أن العبرة فى وجوب الصلاة فى الوقت بادراك ركعة تامة - سواء قلنا بحجية غير الموثقة من روايات (من أدرك) أو لم نقل بها.

(١) قد تعرض الماتن لهذا الفرع فى آخر المسألة الثالثة من فصل الأوقات (ص ٢٠٩) و مال إلى التخيير و تقدم أن الأظهر هو تقديم الظهر لأنها غير مشروطة بشئ بخلاف العصر فانها مشروطة بأن تقع بعد الظهر لأجل أدلة الترتيب (و منه) يظهر أنه لا وجه للقول باختصاص العصر به لأن الوقت المختص بالعصر - على ما يستفاد من الروايات - هو آخر الوقت فالحاق المقام به قياس لا يمكن الالتزام به.

(٢) لاريب و لا إشكال لعموم أدلة وجوب الصلاة بالإضافة إلى جميع المكلفين و الصبى الذى بلغ فى الوقت منهم و هذا واضح.

(٣) على ما هو الأظهر و الأوفق بالقواعد فان الروايات دللت

إعادتها و إن كان أحوط، و كذا الحال لو بلغ أثناء الصلاة.
 (مسألة ١٨) يجب فى ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا إستلزم
 الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فلو أتى بالمستحبات مع
 العلم بذلك يشكل صحة

على أن الأولياء مأمورون بأن يأمرؤا أولادهم بالصلاة و هم أبناء السبع أو الست
 و لاريب، فى أن ظاهر تلك الروايات هو أن الطبيعة التى طلبت إيجادها من
 الأطفال استحباباً هو عين الطبيعة التى طلبت من البالغين وجوباً هذا من ناحية.
 (و من ناحية أخرى) أن الأدلة الناطقة بوجوب إيجاد طبيعة الصلاة منصرفة عن
 الطبيعة التى وجدت فى الخارج بفعل نفس المكلف و نتيجة ذلك عدم وجوب
 الإعادة فى المقام. (و بعبارة أخرى) قد ذكرنا غير مرة أن عبادات الصبى مشروعة
 لأجل الروايات الآمرة للأولياء بأن يأمرؤا أطفالهم بالصلاة و غيرها فاذا وقعت
 الصلاة فى الوقت بوصف المشروعية و الإستحباب يكفى فى مرحلة الإمتثال
 لإنصراف الأوامر الموجهة إلى المكلفين عن إيجاد هذه الطبيعة فى نفس الوقت
 ثانياً. (نعم) كون المستحب مسقطاً للواجب و إن يحتاج إلى دليل ومن هنا
 إستشكلنا فى سقوط التكليف عن البالغين بفعل الصبى فى الواجبات الكفائية
 كالصلاة على الميت مثلاً الا أن ذلك بالإضافة الى التكليف المتوجه الى غيره لأنه
 لاوجه لدعوى الانصراف هناك و أما بالإضافة الى تكليف نفسه فالإنصراف ظاهر
 (و اما) ما قد يقال: من أن الوجه فى مشروعية عبادات الصبى هو أن حديث الرفع
 يرفع الإلزام فيبقى أصل المشروعية بحاله فلا أساس له على ما تعرضنا له فى
 محله.

صلاته بل تبطل على الأقوى (١).
(مسألة ١٩) اذا أدرك من الوقت ركعة أو أزيد يجب

(١) قد يتخيل أن ماقواه الماتن من البطلان مستند الى الإتيان بالمستحب من حيث هو مستحب فيشكل بأنه إن كان البطلان من جهة النهى فهو - مع أنه مبنى على أن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده - إنما يقتضى بطلان ذلك المستحب لا أصل الصلاة، وإن كان من جهة، الزيادة، فهو مبنى على أن الأجزاء الإستحبابية مأتى بها بقصد الجزئية و التحقيق خلافه فانها لاتؤتى بقصد الجزئية و إلا لم تكن مستحبة بل كانت واجبة، و إن كان من جهة التشريع - لعدم استحباب ما يفوت به الوقت فالإتيان به بقصد العبادة تشريع محرم - فهو مبنى على إبطال التشريع و التحقيق خلافه لعدم الدليل عليه و لا ينافى التعبد بالصلاة - على أنه يمكن الاتيان به لا بقصد الأمر بل يأتى به بداعى محبوبيته.

(و إن) كان من جهة كونه من الكلام المبطل عمداً فهو - مع أنه مختص بالمستحب الكلامى و لا يجرى فى الفعل المستحب كجلسة الاستراحة و نحوها - لا يتم لأن الذكر ليس كلاماً آدمياً مبطلا بل عبادة مستحبة لامانع من الاتيان بها فى الصلاة (و منه) يظهر أنه لا مجال للبطلان و إن قلنا بأن الذكر و الدعاء المحرمين بوجبان بطلان الصلاة، لما عرفت من أن تحريمه غير ثابت إذ الأمر بالشئ لا يقتضى النهى عن الضد.

(ولكن) التحقيق أن البطلان ليس مستنداً إلى الاتيان بالمستحب من حيث هو كذلك حتى يستشكل عليه بما ذكر بل البطلان مستند إلى تفويت الصلاة إختياراً فان من يأتى بالأجزاء المستحبة، فقد فوت الوقت على الأجزاء الواجبة عمداً و هو غير مغتفر إذ حديث من أدرك لا يشمل التفويت الاختيارى و التأخير العمدى.

ترك المستحبات محافظة على الوقت بقدر الإمكان (١) نعم فى المقدار الذى لابد من وقوعه خارج الوقت لأبأس باتيان المستحبات.
(مسألة ٢٠) إذا شك - فى أثناء العصر - فى أنه أتى بالظهر أم لا بنى على عدم الاتيان و عدل اليها إن كان فى الوقت المشترك و لاتجرى قاعدة التجاوز (٢) نعم لو كان فى الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الإتيان باعتبار كونه من الشك بعد الوقت.

(١) الواجب هو التحفظ على الوقت و بما أن إتيان المستحب يوجب فواته يجب تركه عقلاً.

(٢) على ما هو الأظهر (ولكنه) قد يقال: بجريان قاعدة التجاوز فى كلا الفرضين بدعوى أن الظهر لما كان لها موضع معين و محل مخصوص يصدق التجاوز عنها بالاضافة إلى جميع الأجزاء بمجرد التعدى عن موضعها و الشروع فى العصر فان المناطق فى جريان قاعدة التجاوز هو الشك فى الصحة أو فى الوجود بعد الدخول فى غيره مما هو بعده و مترتب عليه و لاشك فى وجود هذا المناطق فى كلا الفرضين.

(و فيه) أنه إن كان الشك فى إتيان الظهر فى الوقت المشترك لم يتحقق التجاوز عن الظهر (بيان ذلك) أن عنوان المضى و التجاوز المأخوذ فى السنة الروايات^١ لا يصدقان إلا فى موردين (الأول) أن يكون الشك فى أصل وجود الشيء مع تجاوزه عن محله فحينئذ يصدق أنه شك فى شيء بعد أن تجاوزه كما إذا شك فى القراءة بعد ماركع

أو شك فى الركوع ما سجد.

(الثانى) أن يكون الشك فى صحة شىء قد أتى به لافى وجوده فهنا يصدق حقيقة أنه شك فى شىء قد جاوزه فللمكلف أن يبنى على الصحة و الوقوع فى هذين الموردين، و محل كلامنا ليس داخلا فى أحد من الموردين أما عدم دخوله فى الثانى، فواضح، لأن الشك فى المقام فى الوجود لافى الصحة و أما عدم دخوله فى الأول، فلأن المصلى لم يتجاوز محل الظهر فإن ظرف الشك ظرف للإتيان بها و محل لها و الذى يكشف عن ذلك هو أنه لو علم المكلف فى هذا الحال بأنه لم يأت بالظهر ينوى الظهر و يتم صلاته، فلو كان التجاوز متحققاً كيف أمكن له ذلك؟ (و هذا) بخلاف ما إذا كان الشك فى إتيان الظهر فى الوقت المختص بالعصر فان المصلى ليس له أن يعدل إلى الظهر و لو علم أنه لم يأت بها فضلاً عما إذا شك فى ذلك فهنا لا ريب فى تحقق التجاوز و الرجوع إلى قاعدته فبتم مايدئنه عصراً على ما نواه و أما الظهر فلا حاجة إلى الاتيان بها لفراغ الذمة عنها بمقتضى قاعدة التجاوز (نعم) فى الفرض المتقدم يأتى بالعصر بعد ماعدل إلى الظهر و أتمها.

الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و هو حسبنا و نعم الوكيل و صلى الله على محمد و آله الأطهار المعصومين.

تم الجزء الأول من كتاب (تحرير العروة الوثقى) بتماميةمبحث الأوقات و يتلوه الجزء الثانى من أول مبحث (القبلة) إن شاء الله تعالى و قد وقع الفراغ من هذا الجزء فى ليلة الخميس المصادفة لليلة العيد الأضحى فى سنة ١٣٨٨ من الهجرة النبوية) (على مهاجرها آلاف الصلاة و التحية) بقلم مؤلفه الفقير إلى رحمة ربه الغنى (قربانعلى المحقق التركمانى) نجل المرحوم محمد رضا الأفغانى غفر الله ذنوبهما و حشرهما مع محمد و آله الطاهرين صلوات الله عليه و عليهم أجمعين.

(١) قد ذكر في (ص ٣٦) أن في سند رواية سلمة معلى بن محمد و هو و ان لم يوثق في كتب الرجال الا أنه وقع في أسانيد كامل الزيارات فتكون الرواية معتبرة. (ولكنه) يظهر من كلام النجاشي ضعفه حيث قال في رجاله: (معلى بن محمد البصرى أبو الحسن مضطرب الحديث و المذهب) فعليه يكون توثيق ابن قولويه معارضاً بتضعيف النجاشي فتصبح الرواية ضعيفة كما نبّه بذلك في (ص ٤٥٢).

(٢) قد ذكر في (ص ٩٨ و ١٠١) أن المكلف اذا صلى الظهر قبل الزوال معتقداً لتحقيقه أو معتمداً على امارة معتبرة كأذان العارف بالوقت مثلاً ثم إنكشف أن الزوال قد تحقق عند التشهد الأخير فسلم يحكم بصحة صلاته (ولكن) هذا الفتوى كانت مبنية على العمل برواية اسماعيل بن رباح و بما أن سيدنا الاستاذ دام ظله العالي بنى أخيراً على ضعفها لعدم ثبوت و ثقة اسماعيل - كما تعرض لذلك مفصلاً في (ص ٤٠٧) - تكون الصلاة في الفرض المذكور محكومة بالفساد لفقدانها الركن القويم و هو الوقت.

(٣) قد ذكر في (ص ١٠٥) أن رواية منصور بن حازم ضعيفة السند لأجل أحمد بن عبدون و على بن محمد بن الزبير (ولكن) سيدنا الأستاذ - دام ظله العالي - قدبنى أخيراً على و ثقة أحمد بن عبدون لأنه من مشايخ النجاشي و هو قد وثق مشايخه الذين يروى عنهم بلاواسطة فعليه يكون ضعف الرواية من أجل على بن محمد بن الزبير و محمد بن الربيع حيث أنهما لم يوثقا.

(٤) قد عبرنا في (ص ١٨٠) عما رواه جارود بالرواية لا بالموثقة و ذلك لأن الراوى في سندها مردد بين ابن رباط و اسماعيل بن ابي سماك (ل) و الاول ثقة و الثانى لم يثبت وثاقته لإجمال كلام النجاشي فيه فعليه تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار.

فهرس الجزء الأول من تحرير العروة الوثقى

الصفحة	الموضوع
٦	أهمية الصلاة
٧	أعداد الفرائض و نوافها
٩	أعداد الفرائض و الكلام فى صلاة الجمعة
١٠	الأقوال فى وجوب صلاة الجمعة و عدمه فى زمن الغيبة
١١	الاستدلال على وجوب الجمعة تعييناً
١٢	المناقشة فى الوجوب التعيينى
١٣	الصلاة الوسطى هى الظهر لا الجمعة
١٤	ما استدل به على وجوب الجمعة تعييناً
١٧	المناقشة فى الوجوب التعيينى
١٩	مادل على عدم الوجوب التعيينى
٢٣	لايستفاد من الروايات الوجوب التعيينى
٢٤	المستفاد من الروايات وجوب الحضور على تقدير الإقامة
٢٥	لامناص من الإلتزام بالتخير
٢٦	ما استدل به على عدم مشروعية الجمعة
٣٠	ما استدل به على عدم المشروعية و المناقشة فيه
٣٥	الجواب عما استدل به على عدم المشروعية
٣٧	ماذا يقتضيه الأصل العملى فى صلاة الجمعة
٣٨	تفصيل الكلام فى أعداد الفرائض و النوافل
٤٠	هل يجوز القيام فى الوتيرة
٤٢	النوافل فى يوم الجمعة
٤٤	عدد الفرائض و النوافل إحدى و خمسون ركعة
٤٥	هل تسقط الوتيرة فى السفر
٤٧	تحقيق رجالى حول توثيقات العلامة
٥٢	الأظهر عدم سقوط الوتيرة فى السفر
٥٣	هل يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين
٥٥	كيفية الإتيان بالنوافل

هل يجوز النافلة ركعة ركعة	٥٦
هل تجرى البرائة فى النوافل	٥٧
التفصيل فى جريان البرائة فى المستحبات	٥٩
صلاة الوتر	٦١
استحباب القنوت فى النوافل	٦٣
القنوت فى الوتر	٦٥
ما استدل به على استحباب الغفيلة	٦٧
لادليل على استحباب الغفيلة	٦٩
هل يستحب صلاة الوصية	٧٠
الصلاة الوسطى هى الظهر	٧١
التنفل جالساً	٧٣

فصل فى اوقات اليومية و نوافلها

وقت الظهرين	٧٥
تأخير الظهرين لأجل النافلة	٧٧
وقت الظهرين يدخل بمجرد الزوال	٧٩
مادل على انتهاء الوقت عند القامة	٨١
آخر وقت الظهرين	٨٣
ما استدل به على أن الوقتين للمختار و المضطر	٨٥
ما استدل به على مختار صاحب الحقائق	٨٧
هل الوقتان للإختيار و الإضطرار	٩١
دحض ما استدل به فى الحقائق	٩٣
الوقت المختص للظهرين	٩٦
الاستدلال بمرسلة ابن فرقد للقول بالاختصاص	٩٧
المناقشة فى مرسلة ابن فرقد	٩٩
الاستدلال للقول بالإختصاص برواية الحلبي	١٠٣
وقت المغرب و العشاء	١٠٦
إنهاء وقت المغرب	١٠٧
هل ينتهى وقت المغرب بسقوط الشفق	١٠٩
مختار المفيد فى وقت المغرب	١١١
جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق	١١٣
وقت المغرب يمتد الى نصف الليل	١١٥

الكلام فى وقت العشاء	١١٦
إمتداد وقت العشاء الى نصف الليل	١١٨
وقت المختص للمغرب و العشاء	١٢٣
حكم العشائين قبل الفجر	١٢٥
وقت صلاة الصبح	١٢٨
هل ينتهى وقت الصبح بطلوع الحمرة	١٣٠
هل الوقتان للمضطر و المختار	١٣٢
وقت صلاة الجمعة	١٣٤
الأقوال فى وقت صلاة الجمعة	١٣٥
عدم تمامية القول بضيق وقت الجمعة	١٣٧
تحقيق رجالى حول محمد بن اسماعيل	١٤٠
مختار صاحب الحقائق و المجلسيين فى وقت الجمعة	١٤٣
وقت فضيلة الظهرين	١٤٥
مادل على القامة و القامتين	١٤٩
مادل على التحديد بالمثل و المثلين	١٥٣
الجمع بين الروايات فى وقت الظهرين	١٥٥
أول وقت الفضيلة هو الزوال	١٥٧
منتهى وقت الفضيلة هو المثل و المثلان	١٥٩
وقت فضيلة المغرب و العشاء	١٦١
وقت فضيلة الصبح	١٦٣
إمتداد فضيلة الصبح إلى تجلج السماء	١٦٥
هل يمتد فضيلة الصبح الى ظهور الحمرة	١٦٧
مايعرف به زوال الشمس	١٦٨
الدائرة الهندية أمانة للزوال	١٧٠
مايعرف به الغروب	١٧١
مأستدل به على أن المغرب يتحقق بزوال الحمرة عن قمة الرأس	١٧٢
ما أستدل به على إعتبار زوال الحمرة عن قمة الرأس	١٧٣
المشهور تحقق الغروب باستتار القرص	١٨١
مأستدل للقول المشهور	١٨٣
هل يكون القول بزوال الحمرة موافقاً للاحتياط	١٨٤
هل يكون القائلون باعتبار زوال الحمرة أكثر	١٨٥
مايعرف به إنتصاف الليل	١٨٦

تحقيق حول إنتصاف الليل	١٨٧
إنتصاف الليل	١٨٩
هل يكون بين الطلوعين من الليل	١٩٠
هل بين الطلوعين من النهار	١٩١
مأستدل به على أن بين الطلوعين من النهار	١٩٢
بين الطلوعين من الليل	١٩٣
مايعرف به الفجر الصادق	١٩٤
مادل على أول وقت الصبح	١٩٦
هل المراد بالتبين هو الحسى	١٩٨
حكم الوقت المختص	١٩٩
وجوب تأخير العصر عن الظهر	٢٠٠
لو أتى بالثانية فى الوقت المختص بالأولى	٢٠١
لو قدم الثانية على الأولى فى الوقت المشترك	٢٠٣
العدول من الثانية إلى الأولى	٢٠٥
فائدة وقت الاختصاص	٢٠٧
لو تمكن من أربع ركعات فى الوقت المشترك	٢٠٩
حول الوقت المختص	٢١١
معنى الوقت المختص	٢١٣
لا يجوز العدول الى اللاحقة	٢١٥
هل يستحب التفريق بين الصلاتين	٢١٧
ما أستدل به على مرجوحية الجمع	٢١٩
ما أستدل به على أفضلية التفريق	٢٢١
هل الجمع بين الصلاتين مرجوح	٢٢٣
أول فضيلة العصر هو الزوال	٢٢٦
إستحباب التعجيل إلى الصلاة	٢٢٧
أفضلية إنتظار الجماعة من التعجيل	٢٢٩
أستحباب الغلس بصلاة الصبح	٢٣٠
تحقيق رجالى حول إسحاق بن عمار	٢٣٣
حول قاعدة من أدرك	٢٣٤
الإشكال على القاعدة فى بعض الفروض	٢٣٧
فصل فى أوقات الرواتب	٢٣٩

ما أُستدل به على امتداد وقت النافلة إلى أن يصير ألفىء مثل	٢٤١
الشخص	
ردما إستدل المحقق للقول المذكور	٢٤٣
هل يمتد وقت نافلة الظهرين بامتداد وقت الفريضة	٢٤٥
تقديم النافلة على الزوال	٢٤٧
الحق هو التفصيل فى جواز التقديم	٢٤٩
نوافل يوم الجمعة	٢٥١
وقت نافلة المغرب	٢٥٣
ما أُستدل به على إنتهاء وقتها بسقوط الحمرة	٢٥٤
وقت نافلة العشاء	٢٥٧
وقت الوتيرة قبل الإنتصاف	٢٥٩
وقت نافلة الصبح	٢٦٠
جواز الإتيان بها قبل الفجر	٢٦٣
هل يمتد وقت نافلة الفجر إلى طلوع الشمس	٢٦٧
هل يجوز تقديم نافلة الفجر على نصف الليل	٢٦٩
أول وقت نافلة الليل	٢٧٣
هل يكون وقت نافلة الليل من أول الليل	٢٧٥
حمل المطلق على المقيد فى المستحبات	٢٧٩
آخر وقت نافلة الليل طلوع الصبح	٢٨١
مادل على أفضلية نافلة الليل فى السحر	٢٨٣
مادل على أن وقتها آخر الليل	٢٨٥
الوقت الأفضل لصلاة الليل	٢٨٧
الوقت الأفضل لصلاة الليل	٢٨٩
هل يجوز تقديم صلاة الليل على نصفه لذوى الأعذار	٢٩٠
تقديم نافلة الليل على نصفه فى السفر	٢٩١
تقديم صلاة الليل فى السفر على نصفه	٢٩٣
تقديم صلاة الليل فى الليالى القصار	٢٩٥
تقديم خائف الجنابة لصلاة الليل	٢٩٧
تحقيق رجالى حول محمد بن اسماعيل	٢٩٩
تقديم الجارية لصلاة الليل	٣٠١
هل التقديم توسعة فى الوقت أو تقديم عليه	٣٠٢
مادل على أفضلية القضاء من التقديم	٣٠٥

الإتيان بنافلة الليل أول الليل	٣٠٧
تقديم صلاة الليل على نصف الليل	٣٠٩
نافلة الليل بعد الصبح	٣١١
إتيان الوتر قبل الفريضة بعد الفجر	٣١٣
الإتيان بالنافلة بعد طلوع الفجر	٣١٥
لو تلبس بأربع ركعات قبل طلوع الفجر	٣١٧
لو إشتغل بنافلة الليل يتمها بعد الفجر	٣١٩
أفضلية تأخير الظهرين لمن يأتي بالنافلة	٣٢٠
هل الأفضل تقديم الفائتة على الحاضرة	٣٢١
تأخير المتيمة الصلاة من أول الوقت	٣٢٣
تأخير الصلاة لمداغة الأخبثين	٣٢٤
أفضلية التأخير لحصول الإقبال	٣٢٥
أفضلية التأخير للجماعة	٣٢٧
التأخير لحضور المسجد أو كثرة المقتدين	٣٢٩
تأخير المسافر المغرب إلى ثلث الليل	٣٣١
تأخير المربية و المستحاضة للصلاة	٣٣٢
الأمر بالتأخير إرفاق للمستحاضة	٣٣٥
لا أولوية في تأخير العصر إلى المثل	٣٣٧
تأخير العشائين لمن أفاض من عرفات	٣٣٨
تأخير الظهرين لأجل الحر	٣٣٩
تأخير الصائم لحصول الإقبال	٣٤١
التعجيل في قضاء النافلة	٣٤٣
ما أستدل به على جواز البدار للمتيمة	٣٤٥
عدم جواز البدار إلى التيمم	٣٤٧
هل يجب التأخير لتعلم أحكام الشكوك	٣٤٩
تأخير الصلاة عن أول الوقت للتعلم	٣٥١
فصل في التطوع في وقت الفريضة	٣٥٣
التطوع في وقت الفريضة الأدائية	٣٥٥
ما أستدل به على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة	٣٥٧
ما أستدل به على عدم التطوع في وقت الفريضة	٣٥٩
التطوع في وقت الفريضة و تحقيق حول زياد بن أبي غياث	٣٦١
ما أستدل به على جواز التطوع في وقت الفريضة الأدائية	٣٦٥

التطوع فى وقت الفريضة القضائية	٣٧٠
ما أستدل به على عدم جواز التطوع فى وقت الفريضة القضائية	٣٧١
حكم التطوع قبل الفريضة القضائية	٣٧٧
جواز التطوع قبل الفريضة القضائية	٣٧٨
نذر التطوع وقت الفريضة	٣٧٩
صحة نذر التطوع وقت الفريضة	٣٨٣
ما يمكن ان يكون متعلق النذر	٣٨٤
التطوع بعد الصبح و العصر	٣٨٧
ما أستدل به على مرجوحية النافلة بعد الصبح و العصر و الجواب	٣٨٩

عنه

جواز قضاء النوافل المرتبة فى الوقتين	٣٩١
عدم كراهية قضاء المرتبة فى الوقتين	٣٩٣
جواز التطوع بعد الصبح و العصر	٣٩٥
هل يكره التطوع فى الأوقات الثلاثة	٣٩٧
مادل على جواز التطوع فى الأوقات الثلاثة	٣٩٩
هل يكره القضاء عند طلوع الشمس و غروبها	٤٠١

(فصل فى أحكام الأوقات)

مادل على عدم جواز الصلاة قبل الوقت	٤٠٤
إعتبار الوقت فى الصلاة	٤٠٥
هل يكون الظن بدخول الوقت حجة مطلقاً	٤٠٧
عدم تمامية الإستدلال على حجية الظن برواية اسماعيل بن رباح	٤٠٨
المناقشة فى ما أستدل به على حجية الظن	٤٠٩
الوجه الثانى مما أستدل به صاحب الحقائق على حجية الظن	٤١٠
مادل على عدم حجية الظن بالوقت	٤١١
عدم حجية الظن بالوقت	٤١٣
ثبوت الوقت بشهادة العدلين	٤١٤
حجية أذان العارف بالوقت	٤١٥
حجية خبر الثقة بدخول الوقت	٤١٦
اعتبار أذان الثقة العارف	٤١٧
ما أستدل به على حجية الأذان	٤١٨
حجية شهادة العدل بدخول الوقت	٤٢٠

الدخول فى الصلاة مع عدم إحراز الوقت	٤٢٢
الصلاة مع الغفلة عن دخول الوقت	٤٢٤
عدم جريان قاعدة الفراغ مع العلم بالغفلة	٤٢٥
دخول الوقت فى أثناء الصلاة	٤٢٦
لو وقع بعض أجزاء الصلاة قبل الوقت	٤٢٩
هل الظن بالوقت يكفى عند تعذر العلم	٤٣١
الاستدلال على حجية الظن بموثقة سماعة	٤٣٢
الاستدلال على حجية الظن بالوقت	٤٣٣
ما أستدل به على حجية الظن بالوقت	٤٣٦
إعتبار الظن بالوقت عند العذر النوعى عن العلم	٤٣٧
ثبوت الوقت بصياح الديك	٤٣٩
الصلاة مع الظن او الشك بالوقت	٤٤١
جريان قاعدة التجاوز عند الشك فى الوقت	٤٤٣
عدم جريان القاعدة مع العلم بالغفلة	٤٤٤
إعتبار الترتيب بين الظهرين و العشائين	٤٤٧
لو دخل فى الثانية قبل الأولى عدل إليها	٤٤٩
العدول من رابعة العشاء إلى المغرب	٤٥٢
تحقيق رجالى حول معلى بن محمد و الحسين بن محمد	٤٥٣
لو دخل فى ركوع الركعة الرابعة قبل المغرب	٤٥٤
العدول فى القضاء من اللاحقة إلى السابقة	٤٥٦
عدم صحة العدول من الصلاة الإحتياطية	٤٥٧
العدول من السابقة إلى اللاحقة	٤٥٩
العدول من الفريضة إلى النافلة	٤٦٠
قصد الفريضة أثناء النافلة	٤٦٣
لو وسع الوقت للصلاة دون المقدمات	٤٦٥
لو إرتفع العذر فى آخر الوقت	٤٦٦
حول قاعدة من أدرك	٤٦٧
ترك المستحبات فى ضيق الوقت	٤٦٩
إذا شك فى أثناء العصر فى إتيان الظهر	٤٧١
تحقيق فى مجرى قاعدة التجاوز	٤٧٢
إستدراكات	٤٧٣