بسم الله الرحمن الرحيم

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

كتاب الصلاة

مقدّمة في فضل الصلوات اليوميّة

نبدأ بعون الله وتعالى في البحث عن كتاب الصلاة.

فقال في العروة: كتاب الصلاة: مقدّمة في فضل الصلوات اليوميّة و أنّها أفضل الأعمال الدينيّة اعلم أنَّ الصلاة أحبُّ الأعمال إلى الله تعالى، و هي آخر وصايا الأنبياء عليهم السلام و هي عمود الدين، إذا قبلت قبل ما سواها، و إن ردّت ردّ ما سواها، و هي أوّل ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فإن صحَّت نظر في عمله، و إن لم تصحّ لم ينظر في بقيَّة عمله، و مثلها كمثل النهر الجاري، فكما أنَّ من اغتسل فيه كلّ يوم خمس مرّات لم يبق في بدنه شيء من الدرن كذلك كلَّما صلّى صلاة كفّر ما بينهما من الذنوب، و ليس ما بين المسلم و بين أن يكفر إلّا أن يترك الصلاة، و إذا كان يوم القيامة يُدعى بالعبد، فأوّل شيء يُسأل عنه الصلاة، فإذا جاء بها تامَّةً و إلّا ذُخَّ في النار، و في الصحيح قال مولانا الصادق عليه السلام: ما أعلم شيئاً بعد المعرفة، أفضل من هذه الصلاة، أ لا ترى إلى العبد الصالح عيسى ابن مريم عليه السلام قال: و أوصاني بالصلاة و الزكاة ما دمتُ حيّاً، و روى الشيخ في حديث عنه عليه السلام قال: و صلاة فريضة تعدل عند الله ألف حجَّة و ألف عمرة مبرورات متقبّلات.

و قد استفاضت الروايات في الحثّ على المحافظة عليها في أوائل الأوقات، و أنّ من استخفّ بها كان في حكم التارك لها، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ليس منّي من استخفّ بصلاته، و قال: لا ينال شفاعتي من استخفّ بصلاته، و قال: لا تضيّعوا صلاتكم، فإنَّ من ضيَّع صلاته حشر مع قارون و هامان، و كان حقّا على الله أن يدخله النار مع المنافقين، و ورد: بينا رسول الله صلى الله عليه و آله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام فصلّى، فلم يتمّ ركوعه و لا سجوده، فقال عليه السلام: نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتنَّ على غير ديني، و عن أبي بصير قال: دخلت على أُمّ حميدة أُعزّيها بأبي عبد الله عليه السلام، فبكت و بكيت لبكائها، ثمّ قالت: يا أبا محمَّد لو رأيت أبا عبد الله عند الموت لرأيت عجباً، فتح عينيه ثمّ قال: اجمعوا كلَّ من بيني و بينه قرابة، قالت: فما تركنا أحداً إلّا جمعناه، فنظر إليهم ثمَّ قال: إنَّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصلاة، و بالجملة ما ورد من النصوص في فضلها أكثر من أن يحصى، و لله درُّ صاحب الدرّة حيث قال:

تنهى عن المنكر والفحشاء أقصر فهذا منتهى الثناء

المراد من الاستخفاف بالصلاة

اقول: المتيقن من الاستخفاف بالصلاة هو ترك واجباتها او عدم كونه بصدد احراز امتثالها في الوقت، وأما من يهتم بذلك لكنه يقتصر على اقل الواجبات ويؤخر الاتيان بها غالبا او دائما الى أواخر الوقت فصدق كونه مستخفا بالصلاة غير معلوم، بل قد يقال بأن مطلق ترك الصلاة لا يعد استخفافا وتهاونا بها وان كان تركا للفريضة وموجبا لاستحقاق العقاب، ويشهد له ما رواه الصدوق باسناده عن مسعدة بن صدقة أنه قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) ما بال الزاني لا نسميه كافرا- و تارك الصلاة نسميه كافرا و ما الحجة في ذلك- فقال لأن الزاني و ما أشبهه- إنما يفعل ذلك لمكان الشهوة لأنها تغلبه- و تارك الصلاة لا يتركها إلا استخفافا بها- و ذلك لأنك لا تجد الزاني يأتي المرأة- إلا و هو مستلذ لإتيانه إياها قاصدا إليها- و كل من ترك الصلاة قاصدا لتركها فليس يكون قصده لتركها اللذة- فإذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف و إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر[1].

---

[1] - وسائل الشيعة ج ۴ص۴۳

وفي رواية بريد بن معاوية العجلي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما بين المسلم و بين أن يكفر إلا ترك الصلاة الفريضة متعمدا- أو يتهاون بها فلا يصليها.

هذا وفي صراط النجاة فسر مراد صاحب العروة في قوله في صلاة الجماعة: و لا يجوز تركها رغبة عنها أو استخفافا بها بأن معنى الاستخفاف هو عدم اعتناءه بأصل الجماعة، و اعتقاده أنها شيء بسيط في الدين، لا أهميّة لها، نعم عدم الحضور لصلاة جماعة خاصّة لعلمه أو للتشكيك في جامعيتها للشرائط من حيث الامام و غيره، لا يعدّ استخفافا بأصل صلاة الجماعة، و إذا كان عدم حضوره لصلاة الجماعة لأجل أن الشارع المقدّس رخّص في تركها فلا بأس به، و اما إذا كان عدم الحضور لاعتقاده أنها شيء بسيط، و لا حاجة له في ثوابها فهو استخفاف منه، و إذا كان بيته جارا للمسجد، و لم يصل فيه، و لو لأن الشارع رخص في تركها فصلاته في البيت ناقصة من حيث الثواب، و الله العالم.

فصل: في أعداد الفرائض و نوافلها

قال في العروة: فصل: في أعداد الفرائض و نوافلها

الصلوات الواجبة ستّة: اليوميّة، و منها الجمعة و الآيات، و الطواف الواجب، و الملتزم بنذر أو عهد أو يمين أو إجارة، و صلاة الوالدين على الولد الأكبر، و صلاة الأموات.

اقول: يقع الكلام في عدة جهات:

الجهة الاولى: عدم ذكر صلاة العيدين في عداد الصلوات الواجبة

الجهة الاولى: لم يذكر صاحب العروة في عداد الصلوات الواجبة صلاة العيدين، مع دلالة النصوص على وجوبها في زمان حضور الامام (عليه السلام) -مطلقا او وجوب المشاركة فيها بعد اقامتها- لما يدعى من التسالم على عدم وجوبها في زمان الغيبة، فلا تكون موردا للابتلاء، لكنه ليس بواضح، فذكر السيد الصدر "ره" في الفتاوى الواضحة: صلاة العيدين إذا أقامها الإمام أو سلطان عادل يمثله فإن الحضور لها حينئذ واجب، و لا يجب في غير هذه الحالة[1]، بينما أنه ذكر في صلاة الجمعة أنه تجب إقامة صلاة الجمعة وجوبا حتميا في حالة وجود سلطان عادل متمثلا في الإمام أو فيمن يمثله. و يراد بالسلطان العادل: الشخص أو الأشخاص الذين يمارسون السلطة فعلا بصورة مشروعة، و يقيمون العدل بين الرعية، و اما في حالة عدم توفر السلطان العادل فإن اختار خمسة من المكلفين إقامة صلاة الجمعة، و كان فيهم شخص عادل يصلح أن يكون إمام جماعة فقدموه ليخطب بهم و يصلي صلاة الجمعة وجب على سبيل الحتم و التعيين على المكلفين عموما الحضور و الاشتراك في صلاة الجمعة لأن إقامتها نداء لصلاة الجمعة، و إذا نودي لصلاة الجمعة وجب السعي إلى ذكر اللّه[2]، ولابد من البحث حول هذه الاحكام في المستقبل ان شاء الله.

الجهة الثانية: وجوب صلاة الام على الولد الاكبر

الجهة الثانية: انه ذكر هنا من جملة الواجبات صلاة الوالدين على الولد الاكبر، وهذا مبني على ما اختاره من وجوب قضاء فوائت الام على الولد الاكبر، وهذا خلاف المشهور من اختصاص ذلك بفوائت الاب، وهو الصحيح، لاختصاص دليله بما اذا كان الميت رجلا، كصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام): في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام، قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه، قلت: فان كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: لا، إلّا الرجل[3]، نعم روى ابن طاووس في كتاب غياث سلطان الورى لسكّان الثرى عن عبد الله بن

---

[1] – الفتاوى الواضحة ص ٣٥٦

[2] –الفتاوى الواضحة ص ٣٨١

[3] – وسائل الشيعة ج ١٠ص ٣٣٠

سنان عن الصادق (عليه السلام) قال: الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضي عنه أولى الناس به[1]، واطلاق الميت يشمل المرأة، ولكنها ضعيفة سندا، لارسالها.

اختصاص وجوب القضاء بالولد الاكبر

هذا ومن جهة أخرى المشهور اختصاص وجوب القضاء بالولد الاكبر، ولكن قد يقال بشمول قوله "اولى الناس بميراثه" لغير الولد الاكبر، وقد احتاط المرحوم آل ياسين بوجوب القضاء على بقية الورثة الذكور مع فقد الولد الاكبر، وهكذا المرحوم السيد عبد الهادي الشيرازي، ولكن يقال في الجواب -كما عن السيد الخوئي "قده"- أن المنسبق من كلمة أولى الناس بميراثه هو شخص واحد وهو الولد الاكبر، فإنّه الأولى بالميراث بقول مطلق، لاختصاصه بالحبوة، وهذا لا ينافي أن حفص لم يفهم منه ما ذكرناه لأنه سأل بعد ذلك فقال "فإن كان أولى الناس به امرأة" إلا أنّ عدم فهمه غير قادح، ولو لم يحصل الجزم بما ذكر فلا اقل من عدم احراز ظهور هذا التعبير في مطلق الوارث، فتجري البراءة عن وجوب القضاء على غير الولد الاكبر[2]، ولكن هذا الجواب غير واضح فان مقتضى عدم ردع الامام عن فهم حفص قبول شمول ظهور التعبير للمرأة مع عدم ارثها من الحبوة، ولذا ذكر المحقق الحائري "قده" أن مضمون الرواية وجوب القضاء على الأولياء في كل طبقة الأقرب الى الميت فالأقرب مع استثناء النساء منهم، نعم هذا القول لا قائل به بين الأصحاب فمن نفاه منهم عن النساء نفاه عن غير الولد من الذكور و من اثبت على من عدا الولد كالمفيد (حيث حكي عنه انه ان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه أكبر أوليائه من اهله و ان لم يكن فمن النساء) اثبت على النساء أيضا فإن تم تحقق الإجماع على خلاف هذا المضمون يتعين طرحها[3]، فالمسألة مشكلة، فلابد من التأمل فيها.

الجهة الثالثة: عدّ الصلاة المنذوره من اقسام الصلوات الواجبة

الجهة الثالثة: اشكل السيد الامام على عدّ الصلاة الواجبة بالنذر والاجارة ونحوهما من اقسام الصلوات الواجبة، وذكر في تعليقته على العروة أن عبارة السيد لا تخلو من مسامحة، وذكر في الاصول أن الواجب هو عنوان الوفاء بالنذر او الاجارة، ولا يسري الحكم من العنوان الى معنونه ولا الى عنوان آخر متحد معه وجودا، وذكر في وجهه أن ما يوجد في الخارج ليس هو المتعلق للأمر وانما هو مسقط للأمر، فمتعلق الأمر هو العنوان، فلايسري حكم عنوان الى عنوان آخر، فلو نذر صلاة الليل فيكون الواجب هو عنوان الوفاء بالنذر ويبقى عنوان صلاة الليل باقيا على استحبابه[4].

وفيه أن مبنى كفاية تعدد العنوان في جواز ثبوت حكمين متضادين في معنون واحد غير تام، اذ بعد لحاظ المولى ولو بارتكازه تطابق العنوانين على معنون واحد فلايعقل ان يجعل كلا الحكمين بنحو مطلق، نظير ان يقول اكرام العالم واجب واكرام الفاسق حرام، فانه لايعقل اجتماعهما في مورد العالم الفاسق، وهكذا لوقال اكرام العالم مستحب واكرام الفاسق حرام.

نعم الصحيح أن يقال ان الأمر النفسي بصلاة الليل يكون مقترنا بالترخيص في ترك امتثاله، وهذا لاينافي وجوب الإتيان بها لأجل امتثال وجوب الوفاء بالنذر، فالثابت في هذا الحال ليس هو الترخيص الفعلي في ترك صلاة الليل، وانما هو الترخيص في ترك امتثال الأمر النفسي بصلاة الليل، فلو تركه لميستحق عقابا عليه وان استحق العقاب على ترك الوفاء بالنذر، كما يمكن ان يكون الترخيص في ترك صلاة الليل في هذا الحال ترخيصا حيثيا.

---

[1] - وسائل الشيعة ج٨ص ٢٨١

[2] - موسوعة الامام الخوئي ج ١٦ص ٢٧٧

[3] - كتاب الصلاة ص ٥٨٢

[4] - تهذيب الاصول ج١ص١٩٩

وتظهر ثمرة الفرق بين ما ذكرناه وما ذكره السيد الامام "قده" فيما لو التزم شخص في ضمن عقد لازم بترك صلاة الليل مثلا الى فترة، فبناء على ما ذكره السيد الامام يمكن اجتماع استحباب صلاة الليل مع وجوب الوفاء بالشرط، فلو خالف الشرط وأتى بصلاة الليل صحت صلاته بينما أنه يمتنع احتماعهما بناء على ما ذكرناه لأن وجوب الوفاء بالشرط ينافي اصل البعث نحو صلاة الليل في هذه الفترة.

حكم صلاة الجمعة في عصر الغيبة

الجهة الرابعة: عدّ صاحب العروة صلاة الجمعة من ضمن الصلوات الواجبة، وهو يرى كونها واجبة تخييرا في عصر الغيبة اقامة وحضورا، وينبغي الكلام في المقام حول حكمها في عصر الغيبة، فان فيه عدة اقوال:

القول الاول: وجوبها التعيينى

القول الاول: وجوبها التعيينى،

كلام الشهيد الثاني

وهذا قول الشهيد الثاني "ره"، في رسالة صلاة الجمعة ولم ينقل عن احد قبله، نعم هو ذكر في الكتاب أنّ الأصحابَ اتّفقوا على وجوبِها عيناً مع حضور الإمام أو نائبه الخاصّ، و إنّما اختلفوا فيه في حال الغَيْبة فذهب الأكثرُ إلى وجوبِها أيضاً مع اجتماع باقي الشرائط غير إذن الإمام، و هم بين مُطلِقٍ للوجوب كما ذكرناه و بين مُصرّحٍ بعدم اعتبار شرط الإمام أو مَن نَصَبَه حينئذٍ، و ربما ذهب بعضُهم إلى اشتراطِها حينئذٍ بحضور الفقيه الذي هو نائبُ الإمام على العموم، و إلا لم تصحّ، و ذهب قوم إلى عدم شرعيّتها أصلًا حال الغَيبة مطلقاً، و الذي نعتمده مِن هذه الأقوال و نختاره و نَدِينُ اللهَ تعالى به هو المذهبُ الأوّلُ[1]، ثم قال بعد الاستدلال بآية صلاة الجمعة وجملة من الأخبار أنه كيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى إذا سمع مواقع أمر الله تعالى و رسوله و أئمته عليهم السلام بهذه الفريضة و إيجابها على كل مسلم أن يقصّر في أمرها و يهملها إلى غيرها و يتعلل بخلاف بعض العلماء فيها، و أمر الله تعالى و رسوله و خاصته عليهم السلام أحق و مراعاته أولى، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب إليهم، و لعمري لقد أصابهم الأمر الأول فليرتقبوا الثاني إن لم يعف الله تعالى و يسامح، نسأل الله العفو و الرحمة بمنه و كرمه[2].

ولكنه ذهب في بقية كتبه كالمسالك الى وجوبها التخييري، حيث ان المحقق في الشرايع ذكر أنه إذا لم يكن الإمام موجودا و لا من نصبه للصلاة و أمكن الاجتماع و الخطبتان قيل يستحب أن يصلي جمعة و قيل لا يجوز و الأول أظهر[3]، فعلق عليه في المسالك بقوله "المراد باستحباب الجمعة هنا كونها أفضل الفردين الواجبين تخييرا و هما الجمعة و الظهر، فعلى هذا ينوي بها الوجوب و يجزي عن الظهر، و ليس المراد استحبابها بالمعنى المتعارف لأنّها. متى شرعت أجزأت عن الظهر، و المندوب لا يجزي عن الواجب. و هذا القول هو أصح القولين[4]".

نعم اشار في الروضة البهية الى القول بالوجوب التعييني، فقال: قد اختلف الأصحاب في وجوب الجمعة في زمان الغيبة و تحريمها: فالمصنف هنا -اي في اللمعة- أوجبها مع كون الإمام فقيها لتحقق الشرط و هو إذن الإمام، و بهذا القول صرح في الدروس أيضا، و ربما قيل بوجوبها حينئذ و إن لم يجمعها فقيه، عملا بإطلاق الأدلة،و اشتراط الإمام عليه السلام، أو نصبه إن سلم فهو مختص بحالة الحضور، أو بإمكانه، فمع عدمه يبقى عموم الأدلة: من الكتاب و السنة خاليا عن المعارض، و هو ظاهر الأكثر و منهم المصنف في البيان، فإنهم يكتفون بإمكان الاجتماع مع باقي الشرائط، و ربما عبروا عن حكمها حال الغيبة بالجواز تارة، و بالاستحباب أخرى، نظرا إلى إجماعهم على عدم وجوبها حينئذ عينا، و إنما تجب على تقديره تخييرا بينها، و بين الظهر، لكنها عندهم أفضل من الظهر و هو معنى الاستحباب، بمعنى أنها واجبة تخييرا، مستحبة عينا كما في جميع أفراد الواجب المخير إذا كان بعضها راجحا على الباقي و على هذا ينوي بها الوجوب و تجزي

---

[1] – رسائل الشهيد الثاني ج١ ص ١٧٤

[2] – رسائل الشهيد الثاني ج١ص ١٨٢

[3] –شرائع الإسلام ج١ ص ٨٨

[4] – مسالك الأفهام ج١ ص ٢٤٦

عن الظهر. و كثيرا ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب ذلك حيث يشترطون الإمام، أو نائبه في الوجوب إجماعا، ثم يذكرون حال الغيبة، و يختلفون في حكمها فيها فيوهم أن الإجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه، و الحال أنها في حال الغيبة لا تجب عندهم عينا، و ذلك شرط الواجب العيني خاصة، ولأجل هذا الوهم ذهب جماعة من الأصحاب إلى عدم جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور... و لو لا دعواهم الإجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة، فلا أقل من التخييري مع رجحان الجمعة[1].

ومقتضى ما ذكره من دعواهم الاجماع على عدم الوجوب التعييني في عصر الغيبة أن ما نسبه الى الاكثر ومنهم الشهيد في البيان هو القول باصل الوجوب المجتمع مع الوجوب التخييري.

وذكر في روض الجنان: وفي استحبابها حال الغيبة و إمكان الاجتماع قولان: أحدهما: المنع. و هو قول المرتضى و سلار و الشيخ في الخلاف و ابن إدريس لفقد الشرط، و هو الإمام أو مَنْ نصبه، فينتفي المشروط. و لأنّ الظهر ثابتة في الذمّة بيقين، فلا يبرأ المكلّف إلا بفعلها. و لأنّها لو شُرّعت حال الغيبة، لوجبت عيناً، فلا يجوز فعل الظهر، و هو منتفٍ إجماعاً.

و وجه اللزوم: أنّ الدلائل الدالّة على الجواز دالّة على الوجوب العيني في حال الحضور، فلا وجه للعدول إلى التخييريّ حال الغيبة.

و الثاني: الجواز المعبّر عنه بالاستحباب بمعنى كونه أحد الفردين الواجبين على التخيير. و هو قول أكثر الأصحاب، لعموم قوله تعالى "إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ" و الأمر للوجوب، ...و هذا القول هو الواضح.

و الجواب عن حجّة الأوّل: أنّ شرط الإمام أو مَنْ نصبه إنّما هو حال الحضور و الإمكان، لا مطلقاً، و أين الدليل عليه؟، و لو سلّم، لا يلزم سدّ باب الجمعة في حال الغيبة و تحريمها؛ لأنّ الفقيه الشرعي منصوب من قِبَل الإمام عموماً؛ فلا يتمّ القول بتحريمها مطلقاً في حال الغيبة، و نمنع تيقّن وجوب الظهر في صورة النزاع؛ فإنّه عين المتنازع. و الدليل الدالّ على الوجوب أعمّ من الحتمي و التخييري، و لمّا انتفى الحتمي في حال الغيبة بالإجماع تعيّن الحمل على التخييري، و لو لا الإجماع على عدم العيني، لما كان لنا عنه عدول[2].

وكيف كان فقد هجم صاحب الجواهر على ما كتبه الشهيد الثاني في رسالة صلاة الجمعة، فقال: من مضحكات المقام دعوى بعض المحدثين تواتر النصوص بالوجوب العيني و أنها تبلغ مأتي رواية، وأغرب من ذلك دعوى بعض مصنفي الرسائل في المسألة كالكاشاني و غيره الإجماع على الوجوب العيني، مع أن معتمدهم في هذا الشهيد الثاني في رسالته في المسألة التي قد يظن صدورها منه في حال صغره، لما فيها من الجرأة التي ليست من عادته على أساطين المذهب و كفلاء أيتام آل محمد (عليهم السلام) و حفاظ الشريعة، و لما فيها من الاضطراب و الحشو الكثير، و لمخالفتها لما في باقي كتبه من الوجوب التخييري و نسأل الله أن يتجاوز له عما وقع فيها و عما ترتب عليها من ضلال جماعة من الناس[3]

كلام صاحب المدارك

وقد ذهب الى القول بالوجوب التعييني صاحب المدارك سبط الشهيد الثاني ايضا، فقال بعد سرد جملة من الأخبار أن هذه الأخبار الصحيحة الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كل مسلم عدا ما استثني تقتضي الوجوب العيني، إذ لا إشعار فيها بالتخيير بينها و بين فرد آخر[4]

القول الثانى: المشهور وجوبها التخييري

القول الثانى: ما هو المشهور بين المتأخرين من وجوبها التخييري وكونها افضل من صلاة الظهر، وان وقع الخلاف في لزوم كون الاتيان بها باذن من له الولاية العامة كما هو مختار السيد الامام "قده" او عدم لزوم ذلك كما هو مختار الاكثر ومنهم بعض السادة الاعلام "دام ظله".

---

[1] – الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج١، ص: ۶۶۳

[2] – روض الجنان ج٢ ص ٧٧٠

[3] – جواهر الكلام ج١١ ص ١٧٤

[4] – مدارك الاحكام ج۴ص ٨

القول الثالث: القول بحرمته

القول الثالث: القول بحرمته لكون اقامة صلاة الجمعة من مناصب الامام (عليه السلام) ولم يعلم اذنه لتصدي احد و منهم الفقهاء لذلك في عصر الغيبة، وهو قول السيد المرتضى وسلار وابن ادريس، وممن اختار ذلك السيد البروجردي "قده" فانه بعد ما استدل بعدة من الأدلة التي سيأتي ذكرها على أن اقامة صلاة الجمعة من مناصب الامام قال أننا وان كنا نقبل ولاية الفقيه، وتفويض وظائف الامام الى الفقيه في عصر الغيبة، لكن يمكن أن يقال: إن الأمور التي ترتبط بالإمام و تعدّ من وظائفه على صنفين:

١- ما كان من وظائف الإمام إذا كان مبسوط اليد[١].

٢- ما كان من من وظائفه و لو لم يكن مبسوط اليد إذا أمكنه القيام به و لو بالتوكيل و الإرجاع إلى غيره، و ذلك كالأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها كيفما كان، كالتصرف في أموال اليتامى و المجانين و الغيّب، و كالقضاء بين الناس و نحو ذلك.

و الظاهر أنّ إقامة الجمعة من الصنف الأوّل، و إذا ثبت كون إقامة الجمعة من وظائف الإمام عليه السلام إذا كان مبسوط اليد فقط أو شكّ في كونها من هذا القبيل أو من قبيل الصنف الثاني لم يثبت للفقيه رخصة في إقامتها، إذ القدر المتيقن من أدلّة، ولايته من قبل الإمام عليه السلام في خصوص الصنف الثاني من وظائف الإمام أعني الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع بإهمالها كيفما كان، فاستفادة الترخيص في إقامتها من أدلّة ولاية الفقيه مشكل[٢].

ولا يختلف أن هذه الدعوى قد تؤدي الى القول بالحرمة الذاتية لاقامة غير الامام لصلاة الجمعة لكونها غصبا لمنصب الامام، ويؤيده ما ورد في دعاء يوم الجمعة في الصحيفة السجادية "اللهم ان هذا مقام خلفاءك قد ابتزوها" وقد نقل بعض الاجلاء "دام ظله" عن السيد البروجردي "قده" أنه كان يحتاط في حرمتها الذاتية، من غير فرق بين امام الجمعة والمأمومين، ولعله لأجل كون مشاركتهم في صلاة الجمعة موثرة في تحقق غصب هذا المنصب للامام، ولكنه لا وجه له بالنسبة الى من لا يؤثر حضوره في اقامة صلاة الجمعة، بل مجرد تصدي الشخص للمنصب الذي لا يستحقه ليس من المحرمات الذاتية كتصدي الفاسق لامامة الجماعة، او تصدي غير الولي للولاية على الصبي ما لم يتصرف تكوينا في ما لا يجوز له التصرف فيه، فتصرفه الاعتباري في ماله وان لم يكن نافذا، لكنه ليس بمحرم ذاتا، وقوله (عليهم السلام) "قد ابتزوها" لعله لأجل ابعادهم الائمة (عليهم السلام) عن هذا المنصب فحرمة عملهم من هذه الجهة او أن صدق هذا العنوان لأجل الحرمة التشريعية لعملهم، وقد ذكر "دام ظله" أن المسألة بنظره من دوران الامر بين المحذورين فكما تكون حرمتها الذاتية محتملة عنده كذلك وجوبها التعييني محتمل، فلابد إما من السفر قبل زوال يوم الجمعة او الرجوع الى فقيه آخر يفتي بوجوب صلاة الجمعة او حرمتها.

هذا وقد ذهب السيد الحكيم "قده" في تعليقة العروة الى الحرمة التشريعية لصلاة الجمعة في عصر الغيبة، فقال: في مشروعيّتها في زمان الغيبة إشكال، و الأظهر عدمها، نعم لا بأس بالإتيان بها برجاء المطلوبيّة و لابدّ من فعل الظهر قبلها أو بعدها[٣].

القول الرابع: التفصيل

القول الرابع: التفصيل بين اقامتها فتجب تخييرا و بين الحضور فيها بعد اقامتها بشرائطها فتجب تعيينا، و هذا ما ذهب اليه جماعة كالسيد الخوئي والشيخ الاستاذ "قدهما" وان لم يفتيا بوجوب الحضور حذرا من مخالفة المشهور فاحتاطا وجوبا في ذلك، وحيث ان الشيخ الاستاذ كان يرى أخيرا عدم جواز الرجوع في الاحتياط الوجوبي الى غيره في مورد العلم بكونه مقترنا بتخطئة الآخرين فهذا الاحتياط الوجوبي من تلك الموارد، فلا يجوز الرجوع فيه لمن يقلّده الى غيره.

---

[١] – الموجود في البدر الزاهر التمثيل لهذا الصنف بحفظ الانتظامات الداخلية و سدّ ثغور المملكة و الأمر بالجهاد و الدفاع و نحو ذلك، والظاهر أنه خطأ من المقرر، اذ لا يتناسب مع سياقه كلامه في ولاية الفقيه حيث عد في ص ٧٤سد الثغور وادراة امور المسلمين مما لا ينبغي اهماله، وقد نقل في تقرير آخر عن بحثه في صلاة الجمعة أن مثّل للصنف الثاني بالدفاع راجع تبيان الصلاة للمرحوم الشيخ علي الصافي ص ٩١.

[٢] – البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر ص ٨٠

[٣] – راجع العروة الوثقى المحشى ج ٢ص٢٤٤

القول الخامس: ما ذهب اليه السيد الصدر

القول الخامس: ما ذهب اليه السيد الصدر "قده" من وجوب اقامتها تعيينا على الحاكم العادل مباشرة او تسبيبا عند تحقق حكومة شرعية، ووجوب الحضور في صلاة الجمعة بعد اقامتها بشرائطها مطلقا ولو عند عدم حكومة شرعية، وهذا تلفيق بين القول الاول والرابع.

الادلة للقول الاول

وقد استدل للقول الاول اي وجوبها التعييني في زمان الغيبة بالكتاب والروايات والاصل.

الآية الاولى: اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا

أما الكتاب فهو قوله تعالى "يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون" فذكر الشهيد الثاني في تقريب الاستدلال به أنه أجمع المفسّرون على أنّ المرادَ بالذكرِ المأمورِ بالسعي إليه في الآيةِ صلاةُ الجمعة أو خُطبَتُها، فكلّ مَنْ تَناوَلَه اسمُ الإيمانِ مأمور بالسعي إليها و استماعِ خُطبتِها و فعلِها و تركِ كلّ ما أشغل عنها.

لا يقال: الأمرُ بالسعي في الآيةِ مُعلّق على النداء لها و هو الأذان لا مطلقِ النداء، فيلزم عدمُ الأمر بها على تقدير عدمِ الأذان، سلّمنا، لكن الأمر بالسعي إليها مغاير للأمرِ بِفعلها؛ ضرورةَ أنّهما متغايران، فلا يدلّ على المدّعى.

لأنّا نقول: إذا ثبت بالأمر أصلُ الوجوب حصل المطلوبُ؛ لإجماعِ المسلمين قاطبةً فضلًا عَن الأصحابِ، على أنّ الوجوبَ غيرُ مقيّدٍ بالأذانِ و إنّما علّقه على الأذانِ حثّا على فعله لها، و لا يحسن الأمرُ بالسعي إليها و إيجابه مع عدم إيجابها.

لا يقال: الأمرُ المذكورُ بها مُرتّب على النداء، و النداء مُتوقّف على الأمرِ بها؛ للقطع بأنّها لو لم تكنْ مشروعةً لم يصحّ الأذان لها، فلا يصحّ الاستدلالُ على مشروعيّتها مطلقاً بالآية.

لأنّا نقول: إنّ النداءَ المعلّقَ عليه الأمرُ هو النداءُ للصلاةِ يومَ الجمعةِ أعمّ مِن كونها أربعَ كعاتٍ و هي الظهرُ المعهودةُ أم ركعتين و هي الجمعةُ، و لا شُبهةَ في مشروعيّةِ النداءِ للصلاة يومَ الجمعةِ مطلقاً، و حيثُ يُنادى لها يجب السعي إلى ذكر الله، و هو صلاةُ الجمعةِ أو سَماعُ خُطبَتِها المقتضي لوجوبِها[1].

و ذكر المحقق الشيخ مرتضى الحائري "قده" أن تقريب الاستدلال بالآية يتمّ في طيّ أمور:

منها: أنّ قوله تعالى "إِذٰا نُودِيَ" لا يكون ملحوظا بنحو الموضوعيّة، بضرورة من الشرع و العرف، فإنّه لا يحتمل أهل اللّسان أن يكون المقصود هو وجوب السّعي عند سماع النّداء، بحيث لو علم بدخول الوقت و انعقاد صلاة الجمعة لكن لم يكن نداء في البين لم يكن السّعي واجبا على أحد، كيف؟ و الأذان مستحبّ، فيمكن أن يخرج المسلمون من تحمّل هذا التكليف الشاقّ الّذي لابدّ من المسير إلى محلّ الأداء من الفرسخين بترك الأذان، حتّى لا يجب على أحد أن يصلّي الجمعة. فلابدّ أن يكون كناية، و حينئذ إمّا أن يكون كناية عن انعقاد الجمعة، أو يكون كناية عن دخول الوقت، أي زوال الشمس عن دائرة نصف النّهار. و لا ريب أنّ الثّاني أولى لوجوه:

١- انّ الأذان ملازم لدخول الوقت و لا يكون ملازما لانعقاد الجمعة، فإنّه قد ينادى للصّلاة من يوم الجمعة و لا ينعقد الجمعة، و كون "من" متعلّقا بالمحذوف -أي الصّلاة الّتي تقام في الزّمان الّذي هو يوم الجمعة- خلاف الظاهر قطعا، لأنّ الظاهر تعلّق الحروف و الظروف بأصل الفعل، فيكون المعنى على هذا أنّه إذا نودي في الزمان الّذي هو يكون يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر اللّه، و لا ريب أنّه لا يكون ملازما لانعقاد الجمعة حتّى يكون كناية عنه، و كونه في زمان النزول ملازما للانعقاد في خصوص مدينة الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يكون قرينة على تقييد الخطاب القرآنيّ العامّ للأعصار و الدّهور.

٢- الوقت ملحوظ بحسب سياق الآية، فإنّ المستفاد منها أنّها ليست بصدد بيان أنّه يلزم على المؤمنين أن يدركوا جمعة النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) و لو في الرّكوع الأخير، كما يستفاد من قوله تعالى "وَ تَرَكُوكَ قٰائِماً" الدالّ على كونه منتظرا لقدومهم، و كانوا يجيئون إلى الصّلاة

---

[1] - رسائل الشهيد الثاني ج ١ ص ١٧٧

مع التأخير، فالظاهر منها عند العرف أنه لابدّ عليكم السّعي أوّل الوقت المعلوم بالأذان، و الحاصل أنّ مقتضى إطلاق "إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ" هو السّعي إلى ذكر اللّه و لو لم يقطع باقامة صلاة الجمعة أو يقطع بعدمها لكن يتمكّن من اقامتها.

٣- انّ نفس اشتراط الوجوب بالانعقاد المستلزم لعدم الوجوب عند عدم الانعقاد -الموجب لترك فريضة من فرائض اللّه دائما- خلاف ارتكاز العقلاء، و الارتكاز المذكور لعلّه مانع عن انعقاد الظهور للآية، في كون "إِذٰا نُودِيَ" كناية عن انعقاد الجمعة، بحيث لم يكن للمسلمين تكليف بالنّسبة إلى الجمعة، و كان تكليفهم السعي إلى الجمعة إذا علموا انعقادها فقط[١].

وقد اورد السيد البروجردي "قده" على الاستدلال بالآية أنه بملاحظة مورد نزولها يعلم أنها ليست بصدد تشريع الجمعة، و إنما نزلت في واقعة خاصة اتفقت بعد ما كانت صلاة الجمعة مشرَّعة و معمولا بها بين المسلمين، فان دحية بن خليفة الكلبي كان يسافر إلى الشام و يأتي بمال التجارة إلى المدينة ثم يضرب بالطبل لإعلام الناس بقدومه، فقدم ذات جمعة و رسول الله (صلّى الله عليه و آله) يخطب لصلاة الجمعة، فلمّا ارتفع صوت الطبل خرج الناس و انفضوا إليه، بعضهم لشراء المتاع، و بعضهم لاستماع اللهو و تركوا النبي قائماً فنزلت الآية.

و المراد بالذكر فيها هو الخطبة كما عليه الأكثر، و قوله تَرَكُوكَ قٰائِماً يعنى به قائماً في الخطبة. و كان سيرته صلّى الله عليه و آله و سيرة الخلفاء بعده على القيام فيها، إلى أن وصل الأمرإلى معاوية فاختار القعود، وعليه فالمراد بالذكر في الآية بقرينة المورد هو الخطبة، و المقصود أمر الناس بأن يسعوا و يسرعوا لإدراك الخطبة، و هذا بعد ما فرض النداء إلى الجمعة التي أريد بها الجمعة الصحيحة الواجدة للشرائط لا محالة، فالآية إنما وردت في مقام التوبيخ لمن ترك حضور الجمعة المنعقدة و قدّم التجارة أو اللهو عليها بعد ما كان أصل تشريعها بشرائطها مفروغا عنه، فمفادها أنه إذا أقيمت صلاة الجمعة بشرائطها و حدودها فعلى الناس أن يسعوا إليها و يذروا ما يشغل عنها، و أما أنّه على من يجب عقدها و إقامتها، و ما هي شروط صحتها فليست الآية في مقام بيانها، فلعل شرط صحتها حضور المعصوم او نائيه الخاص[٢].

كما ذكر السيد الخوئي "قده" في تقريب الاستدلال بالآية أن المنصرف من الكلام بعد ملاحظة تخصيص الجمعة من بين الأيام، إرادة صلاة الجمعة من ذكر الله، فيجب السعي إليها لظهور الأمر في الوجوب، ثم اورد عليه **أوّلًا:** أنّ غاية ما يستفاد من الآية المباركة بعد ملاحظة كون القضية شرطية إنّما هو وجوب السعي على تقدير تحقق النداء و إقامة الجمعة و انعقادها، و نحن نلتزم بالوجوب في هذا الحال، و أما وجوب إقامتها تعييناً فلا يكاد يستفاد من الآية بوجه.

و يؤيده قوله تعالى بعد ذلك "وَ إِذٰا رَأَوْا تِجٰارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهٰا وَ تَرَكُوكَ قٰائِماً" حيث يظهر منها أن الذمّ إنما هو على تركهم الصلاة بعد فرض قيام النبي (صلى الله عليه و آله) لها، و اتصاف الجمعة بالانعقاد و الإقامة، فيتركونه قائماً و يشتغلون باللهو و التجارة، و أما مع عدم القيام فلا ذمّ على الترك.

و بالجملة: وجوب السعي معلّق على النداء فينتفي بانتفائه بمقتضى المفهوم، و لا دلالة في الآية على وجوب السعي نحو المعلّق عليه كي تجب الإقامة ابتداءً.

و ثانياً: أن الاستدلال بها مبني على إرادة الصلاة من ذكر الله و هو في حيّز المنع، و من الجائز أن يراد به الخطبة كما عن بعض المفسرين، بل لعله المتعين، فإن السعي هو السير السريع، و مقتضى التفريع على النداء وجوب المسارعة إلى ذكر الله بمجرد النداء، و معه يتعين إرادة الخطبة، إذ لا ريب في عدم وجوب التسرّع إلى الصلاة نفسها، لجواز التأخير و الالتحاق بالإمام قبل رفع رأسه من الركوع بلا إشكال، و حيث إن الحضور و الإنصات للخطبة غير واجب إجماعاً فيكشف ذلك عن كون الأمر للاستحباب، و يؤيده قوله تعالى "ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ" و قوله تعالى "قُلْ مٰا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجٰارَةِ" فإن التعبير بالخير يناسب الاستحباب، و إلا فلو أُريد الوجوب كان الأنسب التحذير عن الترك بالوعيد و العذاب الأليم، نعم لا نضايق من استعمال هذه الكلمة في موارد الوجوب، كقوله تعالى "وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" و نحو ذلك، لكن الوجوب في أمثالها قد ثبت من الخارج بدليل مفقود في المقام، و إلا فهذه الكلمة في حدّ نفسها لا تقتضي إلا الندب و الرجحان كما هو المتبادر منها و من مرادفها من سائر اللغات في الاستعمالات الدارجة في عصرنا، فانّ المراد بالخير لا سيما إذا كان متعدياً بـ

---

[١] - صلاة الجمعة ص ١٢٣

[٢] - البدر الزاهر ص ١٣

"من" كما في الآية الثانية، ليس ما يقابل الشر، بل ما يكون أحسن من غيره، فكأنه تعالى أشار إلى أنّ الصلاة لمكان اشتمالها على المنافع الأُخروية، فالإقدام إليها أفضل و أرجح من الاشتغال بالتجارة التي غايتها الربح الدنيوي الزائل، و قد وقع نظير ذلك في القرآن كثيراً كما في قوله تعالى "وَ لَلاَخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولىٰ" إذ ليس المراد ما يقابل الشر قطعاً.

و مما ذكرنا يعلم أنّ الأمر في الآية محمول على الاستحباب، حتى لو أُريد بالذكر الصلاة دون الخطبة، لمكان التذييل بتلك القرينة الظاهرة في الندب، فالإنصاف أنّ الاستدلال بهذه الآية للوجوب التعييني ضعيف[1].

وقد اجاب شيخنا الاستاذ عن هذه الاشكالات على الاستدلال بالآية على الوجوب التعييني لاقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة، فقال ان المراد بالنداء للصلاة من يوم الجمعة هو الاذان المعروف في سائر الأيام عند زوال الشمس واطلاقها يشمل زمان الغيبة ايضا، فينفي شرطية حضور المعصوم او نائبه الخاص، وتدل الآية على أنه اذا أذن لطبيعي الصلاة في يوم الجمعة كالاذان لها في سائر الايام تجب الاتيان بصلاة الجمعة على كل مكلف فان اقيمت فلابد من الحضور فيها والا فلبد من اقامتها مع التمكن منها، ودعوى عدم الاطلاق في الآية من هذه الجهة، لأن قوله تعالى بعد ذلك "واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما" قرينة على ارادة النداء باقامتها من رسول الله (صلى الله عليه وآله) مندفعة بأن تلك الآية لا تدل على اختصاص الآية الاولى بصلاة الجمعة منه (صلى الله عليه وآله)، كما أن دعوى كون المراد بالذكر خطبة صلاة الجمعة ولا يجب الحضور فيها قطعا فلابد من حمل الامر بالسعي على الاستحباب خصوصا مع اشتمال الذيل على لفظ الخير، مندفعة ايضا بأن الذكر لو لم يختص بالصلاة فلا ينبغي التأمل في أنه يعمها، فان الصلاة في نفسها ذكر كما يشير اليه قوله تعالى "اقم الصلاة لذكري" ولا منافاة بين كون السعي الى الخطبة مستحبا والسعي الى صلاة الجمعة واجبا، والتعبير بالخير ليس قرينة على رفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب بعد كون استعماله في الواجب متعارفا ايضا[2].

كما اجاب المحقق الحائري "ره" عن الاشكال (بأن المستفاد من الآية الأمر بالسّعي الى الخطبة بمحض النّداء، و هذا مستحبّ قطعا، لعدم وجوب استماع الخطبة) فقال: الأقرب أن يكون الذكر بمعنى الصّلاة، لصدق الذكر عليها، و عدم معلوميّة صدقه على الخطبة، و لقوله تعالى إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ. و قوله تعالى فَإِذٰا قُضِيَتِ الصَّلٰاةُ المشعر بأنّ المقصود درك الصّلاة و عدم فوت الصّلاة عنهم.

على أنه إن كان المقصود هو الخطبة و الأمر بالسعي إذا دخل الوقت، فلا يكون عدم وجوب السعي إلى الخطبة إذا فرض وقوعها بعد الظهر مسلّما، فإنّ المسلّم هو الصّحة و هي لا تنافي وجوب السعي[3].

المختار حول آية الاولى

اقول: الانصاف ظهور الآية ولا اقل من كون المحتمل فيها فرض اقامة صلاة الجمعة مفروغا عنها، وليست بصدد الامر باقامتها، فان النبي (صلى الله عليه وآله) كان يقيم الذكر وصلاة الجمعة وانما وبّخ الناس على تركهم اياه قائما اي حال كونه في القاء الخطبة بحيث ينتظر رجوعهم حتى يبدأ بصلاة الجمعة، ولا يستفاد منه الامر بتأسيس صلاة الجمعة، فالاستدلال بالآية على وجوب اقامة صلاة الجمعة مشكل جدا.

نعم ظهور الآية في وجوب حضور المسلمين في صلاة الجمعة بعد اقامتها بشرائطها مما لا ينبغي انكاره، ولا يتم اشكال السيد الخوئي "قده" (من كون المراد من الذكر في الآية على ما قاله جملة من المفسرين الخطبة ويدل عليه عدم وجوب المبادرة الى صلاة الجمعة بمجرد سماع اذان ظهر يوم الجمعة، والسعي الى الخطبة غير واجب قطعا ويشهد له اقترانه بلفظ الخير) فانه ظهر مما تقدم أن ظاهر الذكر ان لم يكن هو

---

[1] – موسوعة الامام الخوئي ج١٦ص ١٥

[2] – تنقيح مباني العروة كتاب الصلاة ج١ص٢٤

[3] – صلاة الجمعة ص ١٢٨

الصلاة فلا اقل من شموله له ومع غمض العين عنه فلا وجه لدعوى الجزم بعدم وجوب السعي نحو سماع الخطبة، كما أن لفظ الخير ليس قرينة مانعة عن ظهور الامر بالسعي وترك البيع في الوجوب، الا أن في شمول الآية لزمان الغيبة اشكالا من جهتين:

احداهما: ان الآيات الثلاثة في سورة الجمعة نزلت معا ويشهد لذلك قوله في الآية الاولى "وذروا البيع" فيكون موافقا لما في الآية الثالثة من قوله "واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما..." ولا اقل من احتمال ذلك فيوجد فيها ما يصلح للقرينية على اختصاصه بصلاة الجمعة التي كان يقيمها النبي (صلى الله عليه وآله).

بل قد ذكرنا في الاصول أنه لو فرض صدور أداة الخطاب من المتكلم بحضور جماعة تصح مخاطبتهم بغرض التفهيم في مجلس التخاطب فلايبعد انصراف الخطاب اليهم، ولااقل من عدم ظهوره في الشمول للغائبين فضلا عن المعدومين، فاذا قال النبي (صلى‌اللهعليه‌وآله) لجماعة "ايها المؤمنون افعلوا كذا" فلايظهر منه في حد ذاته -لولامناسبة الحكم والموضوع كما في الامر بتقوى الله- العموم للغائبين فضلا عن المعدومين، فلعل المقصود خصوص الحاضرين في المجلس، كما أنه لايعلم أن المخاطب بقوله تعالى "يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله" اعم من الموجودين في عصر نزول الآية ومن بحكمهم، فيشكل الامر في الاستدلال به على وجوب اقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة او وجوب الحضور فيها بعد اقامتها، ولاينافي ما ذكرناه ما ورد في تفسير العياشي عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، وفي رواية أخرى: ان القران يجري كما يجري الشمس والقمر، فانه لايستفاد منها اكثر من أن مورد نزول الآية لايوجب اختصاص الآية به، لا أن جميع الآيات تكون بنحو القضية الحقيقية شاملة لجميع الناس او جميع المسلمين الى يوم القيامة، كيف وفي القرآن ما يختص بالحاضرين في عهد النبي (صلى‌اللهعليه‌وآله) كقوله تعالى "يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة" ومثل قوله تعالى "يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم" مع انه الآن لايبتلى الناس في حال الاحرام بصيد البر مما تناله ايديهم ورماحهم.

وقد يقال بامكان تعميم الحكم بقاعدة اشتراك الاشخاص في التكليف حيث انه لاخصوصية للاشخاص في الحكم الشرعي فاذا دل الدليل على ثبوت الحكم في حق شخص دل بالالتزام على ثبوته في حق الآخرين.

وفيه أن قاعدة الاشتراك لاتنفي احتمال الخصوصية لحالة ملازمة للحاضرين ككونهم في عصر حضور المعصوم، فلايمكن التعدي الى من لايشاركهم في هذه الحالة كالموجودين في عصر غيبة المعصوم، وان شئت قلت: ان هذه القاعدة انما تثبت الحكم للآخرين إذا كانوا متحدين مع الحاضرين في الصنف، وليس هؤلاء كذلك، وقاعدة الاشتراك لاتتم مع الاختلاف في الصنف، فلايمكن التعدي من حكم المسافر الى الحاضر او بالعكس كما هو واضح.

فالانصاف عدم تمامية دلالة الآية على أكثر من وجوب الحضور في صلاة الجمعة التي اقيمت مع حضور المعصوم، فلا يستفاد منه وجوب الحضور في صلاة الجمعة التي اقيمت بشرائطها في عصر الغيبة، فضلا عن دلالتها على وجوب اقامتها تعيينا.

الآية الثانية: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

قوله تعالى "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" حيث روى الطبرسي في مجمع البيان مرسلا عن علي (عليه السلام) أن المراد بها الظهر في سائر الأيام و الجمعة في يومها[1]، بتقريب أن ظاهر الامر بالمحافظة على الصلاة الوسطى وجوب الاتيان بها وعدم جواز تفويتها، وحيث فسرت بصلاة الجمعة في يوم الجمعة وصلاة الظهر في سائر الأيام فيعلم بذلك وجوب اقامة صلاة الجمعة، ومقتضى اطلاقها شمولها لزمان الغيبة.

مناقشات

وفيه **اولا:** ان هذه الرواية مرسلة لا اعتبار بها، فالمرجع الروايات الدالة على أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، ففي معتبرة ابي بصير

---

[1] - مجمع البيان ج١ص ٥٥٩

يعني المرادي قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول صلاة الوسطى صلاة الظهر[1]، وفي صحيحة زرارة "و قال تعالى حٰافظوا على الصلوٰات و الصلٰاة الوسطى و هي صلاة الظهر و هي أول صلاة صلاها رسول الله ص- و هي وسط النهار- و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر- و في بعض القراءة حٰافظوا على الصلوٰات و الصلٰاة الوسطىٰ صلاة العصر[2]، ونقل بعض القراءات الظاهرة في كون صلاة العصر بدل بيان للصلاة الوسطى بعد بيان أنها صلاة الظهر في صدر الصحيحة ظاهر في تخطئة هذه القراءة، نعم يعارضها ما ورد في تفسير القمي: قوله "حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى" فإنه حدثني أبي عن النضر بن سويد عن ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قرأ حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى صلاة العصر[3]، وهذه القراءة منقولة عن عائشة وحفص ايضا، ويوجد نقل آخر عن عائشة وهو أن الآية هكذا "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر[4]، وهذا النقل الأخير موافق لكون الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

وثانيا: انه لو اريد من الصلاة الوسطى صلاة الجمعة فمع احتمال كون حضور المعصوم شرطا في صحة صلاة الجمعة فلا دافع لذلك، بعد عدم كون الآية في مقام بيان شرائط صحة صلاة الجمعة، فسرت في عدة مطبق و هي رواية مرسلة لا يعتمد عليها.

هذا وأما ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن الأمر بالمحافظة إرشادي نظير الأمر بالإطاعة، فلا يتضمن بنفسه حكماً تكليفياً مستقلا، بل مفاد الأمر حينئذ الإرشاد إلى التحفظ على الصلوات، و منها صلاة الجمعة الثابت وجوبها من الخارج على ما هي عليها و على النهج المقرر في الشريعة المقدسة، بما لها من الكيفية و القيود المعتبرة فيها، فلابد من تعيين تلك الكيفية من الخارج، من اشتراط العدد و الحرية و الذكورية و نحوها، و منها الاختصاص بزمن الحضور و عدمه، فكما لا تعرّض في الآية لتلك الجهات نفياً و إثباتاً و لا يمكن استعلام حالها منها، فكذا هذه الجهة كما هو واضح جدّاً[5]، فان كان مراده ما ذكرناه من عدم كون الآية في مقام بيان شرائط صحة صلاة الجمعة فهو صحيح، وان كان مقصوده عدم استفادة وجوب اقامة صلاة الجمعة بعد استفادة صحة اقامتها في عصر الغيبة من الاطلاقات كما هو مختاره "قده" فهذا مما لا وجه له.

روايات وجوب التعييني لاقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة

وأما الاستدلال على الوجوب التعييني لاقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة بالروايات فعمدتها ما يلي:

الرواية الاولى: صحيحة زرارة

الرواية الاولى: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما فرض الله عز و جل على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسة و ثلاثين صلاةً، منها صلاة واحدة فرضها الله عز و جل في جماعة و هي الجمعة، و وضعها عن تسعة: عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأة و المريض و الأعمى، و مَن كان على رأس فرسخين[6]، وتقريب الاستدلال بها واضح، حيث يقال بأنها قد دلت على وجوب صلاة الجمعة على كل مكلف ما عدا من استثني في الرواية.

ولكن اشكل عليه اشكالات:

الاشكال الاول: عدم كونها في مقام البيان

ما يقال من عدم كونها في مقام البيان من حيث كيفية صلاة الجمعة و القيود المعتبرة فيها، و من ثم لا يصح التمسك بها قطعاً لنفي ما يشك في شرطيته أو جزئيته لغيرها من سائر الفرائض الخمس و الثلاثين، و من ثم لا يصح التمسك بها قطعاً لنفي ما يشك في شرطيته أو

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۳

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۱

[3] – تفسير القمي ج۱ص ۸۰

[4] – معاني الاخبار ص ۳۳۱

[5] – موسوعة الامام الخوئي ج ۱۱ص ۲۵

[6] – وسائل الشيعة ج ۷ص ۲۹۵

جزئيته لغيرها من سائر الفرائض الخمس و الثلاثين، وعليه فلا يمكن التمسك بها لاثبات وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة، فلعله يعتبر في صحتها أن يكون بامامة الإمام (عليه السلام) أو المنصوب من قبله.

واجاب السيد الخوئي "قده" عن هذا الاشكال بأن دلالتها على وجوب صلاة الجمعة من دون اشتراط بزمن الحضور، قوية جدّاً، فانه وان لم تكن هذه الصحيحة في مقام البيان من حيث شرائط الواجب اي شرائط صحة صلاة الجمعة، ولكن يمكن التمسك باطلاقها من حيث شرائط الوجوب، فينفى به اشتراط الوجوب بأن تكون الصلاة بحضور الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص، كي يختص بزمن الحضور، بداهة أن دلالة الصحيحة على الشمول و السريان لجميع الأفراد إنما هو بالعموم الوضعي و هو الجمع المحلّى باللام في قوله "على الناس" دون الإطلاق المتوقف على جريان مقدمات الحكمة كي يتطرق احتمال عدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، و يؤيد العموم الاقتصار في الاستثناء على الطوائف التسع المذكورين فيها، فلو كان هناك شرط آخر للوجوب زائداً على ذلك و هو الكون في زمن الحضور و الإقامة بأمر الإمام (عليه السلام) لزم التنبيه عليه و التعرض له، و كان المستثنى عن هذا الحكم حينئذ عشر طوائف.

و يؤيده أيضاً: التصريح ببقاء هذا الحكم إلى يوم القيامة في صحيحة أخرى لزرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): الجمعة واجبة على مَن إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله (صلى الله عليه و آله) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، و ذلك سنّة إلى يوم القيامة[1].

اقول: يمكن المناقشة في جوابه بأن نقول: انه بعد عدم انعقاد الاطلاق في الصحيحة من حيث شرائط صحة صلاة الجمعة واحتمال كون صحتها مشروطة بكون الامام مأذونا من قبل المعصوم، فيكون خطاب وجوب صلاة الجمعة مقيدا لبا بفرض القدرة على متعلقه، وكون كلمة "الناس" من اداة العموم لأنها من الجمع المحلى باللام، لا ينافي هذا التقيد بالمقيد اللبي، فكلامه نظير أن يقال ان قوله تعالى "ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا" يدل بعمومه على شمول الوجوب لفاقد الطهورين، وان كان مهملا من حيث كيفية الصلاة، ولازمه عدم شرطية الطهارة في حقه، مع أن جوابه واضح، وأما ما في الصحيحة الثانية لزرارة من قوله "وذلك سنة الى يوم القيامة" فلم يعلم رجوعه الى الفقرة الاولى من الصحيحة، فلعلها مختصة بالفقرة الاخيرة، فيكون مفاده الاستحباب الابدي لاتيان امام الجمعة في يوم الجمعة بصلاة العصر في وقت الاتيان بالظهر في سائر الايام، ودعوى استفادة مشروعية صلاة الجمعة الى يوم القيامة منه غير متجهة لأن الاستمرار الزماني للحكم الى يوم القيامة لا يدل على صحة صلاة الجمعة في عصر الغيبة، بل لعل الحكم المستمر مختص بفرض اقامة الجمعة باذن المعصوم.

فلا دافع لهذا الاشكال الا اذا ثبت من سائر الادلة صحة صلاة الجمعة التي اقيمت بغير اذن الامام (عليه السلام).

الاشكال الثاني: الصحيحة بصدد بيان وجوب الحضور فيها عند اقامتها بشرائطها

ما يقال من أن ذكر من كان على رأس فرسخين في جملة من وضع عنهم فرض صلاة الجمعة ظاهر في عدم كون الصحيحة بصدد بيان وجوب اقامة صلاة الجمعة على كل مكلف، بل بصدد بيان وجوب الحضور فيها عند اقامتها بشرائطها فيبين انه يستثنى من ذلك من كان على رأس فرسخين من مكان اقامة الجمعة، فلو كانت بصدد بيان وجوب اقامة صلاة الجمعة فكان لابد أن يقيد استثناء من كان على رأس فرسخين بما اذا لم يتمكن من اقامة الجمعة بشرائطها في مكانه.

ان قلت: ان ظهور صدر الصحيحة في وجوب اقامتها على كل احد، موجب لحمل الذيل الدال على استثناء من كان على رأس فرسخين على ما اذا عجز عن اقامة الجمعة بشرائطها في مكانه.

قلت: لا وجه لتعين ما ذكر في قبال كون ظهور استثناء من كان على رأس فرسخين في نفي وجوب حضوره في الجمعة التي اقيمت على بعد فرسخين منه، موجبا لظهور صدر الصحيحة في بيان وجوب الحضور في صلاة الجمعة بعد اقامتها، فتكون الصحيحة مجملة والمتيقن منها وجوب الحضور في الجمعة التي اقيمت بشرائطها.

والانصاف تمامية هذا الاشكال.

الاشكال الثالث: عدم امكان حضور جميع المسلمين فى مسجد النبى او الكوفه

---

[1] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٧

ما عن السيد الامام "قده" من أنه لا يحتمل تاريخيا وجوب صلاة الجمعة على كل مكلف عدا ما استثني، حتى في زمان النبي وامير المؤمنين (عليهما السلام) فان مسجد النبي لم يكن يسع جميع المسلمين الذين كانت المسافة بينهم وبينه اقل من فرسخين من جميع النواحي، وهكذا مسجد الكوفة بالنسبة الى اهل الكوفة التي يقال بأنها كانت من البلاد الكبيرة، كما لا يحتمل أن جميع اصناف الناس كانوا يعطلون اشغالهم ويحضرون صلاة الجمعة في كل جمعة، فيكون الامر في الروايات بصلاة الجمعة محمولا على الاستحباب المؤكد.

وسيأتي الكلام حول هذا الكلام.

الاشكال الرابع: حملها على الوجوب التخييري

ما ذكره السيد الخوئي "قده" وغيره من ان هذه الصحيحة وان فرض تمامية دلالتها على الوجوب التعييني لصلاة الجمعة على كل مكلف لكن لابد من حملها على الوجوب التخييري او وجوب الحضور في الجمعة التي اقيمت بشرائطها جمعا بينها وبين ادلة أخرى، وسيأتي توضيح ذلك.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة

الرواية الثانية: صحيحة زرارة 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 الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم[1]، بتقريب أن المستفاد من ذيلها أنه مهما اجتمعت السبعة وجبت الجمعة، واطلاقها شامل لعصر الغيبة.

ما في الجواهر من أنّه في مقام توهّم الحظر، فلا يدلّ على الوجوب[2] أقول: أمّا الأوّل: فمردود، بأنّ دلالة الصّحيح على الوجوب، ليس بهيئة «افعل» بل بمادّة الوجوب الّتي لا تناسب رفع الحظر قطعا. مضافا إلى أنّ فرض العدد «سبعة» قرينة على أنّه في مقام الإيجاب، لأنّ مقتضى غير واحد من الرّوايات كفاية الخمسة في المشروعيّة، و أمّا الوجوب فيتوقّف على كون العدد سبعة، مضافا إلى أنّ انقلاب ظهور الصّيغة أو المادّة من الوجوب إلى رفع الحظر، إنّما هو في مورد لا يكون الموضوع دائرا بين المحذورين، مع قطع النظر عن الدليل الوارد، فتأمّل.

وذكر السيد البروجردي أن هذه الرواية من أقوى الأدلّة التي يمكن أن يستدلّ بها القائل بكون إقامة الجمعة واجبة علينا في عصر الغيبة، إمّا بأن لا تشترط بالإمام فتكون من الواجبات العينية التعيينية بالنسبة إلى جميع المسلمين، أو بأن يثبت بها الترخيص و الإذن العامّ و يجب معه إقامتها، والظاهر من قوله: «أمّهم بعضهم» مطلق البعض، لا البعض الخاص المنصوب لإقامة الجمعة. و يدلّ على ذلك قوله: لم يخافوا. إذ الخوف لا يتصور لسلطان المسلمين و من نصب من قبله. فيكون المراد الإذن العمومي للشيعة في إقامة الجمعة بأنفسهم إذا لم يخافوا و أمنوا ضرر المتصدين لإقامتها من قبل خلفاء الجور.

و لفظ الإمام و إن سلم كونه في سائر الموارد منصرفا إلى الإمام الأصل إلّا أنّ المتبادر منه في هذه الرواية بقرينة الذيل مطلق إمام الجماعة التي هي شرط في انعقاد الجمعة، و إنّما ذكر لدفع توهّم أن يكون المراد بالسبعة المعتبرة غير الإمام حتى يصير العدد معه ثمانية.

هذه غاية ما يمكن أن يذكر في تقريب الاستدلال بالرواية لوجوب إقامة الجمعة أو جوازها في عصر الغيبة.

مناقشه

أقول: يرد عليه أوّلا ما أشير إليه آنفا من أنّ السيرة المستمرة على كون إقامة الجمعة من وظائف أشخاص معينة بمنزلة القرينة المتصلة للحديث، فينصرف البعض فيه إلى بعض الخاص الذي يكون إقامة الجمعة و قراءة الخطبة من وظائفه و مناصبه، و لا أقلّ من الاحتمال، فيبطل معه الاستدلال. و لا دلالة لقوله: «لم يخافوا» على إرادة مطلق البعض، إذ لعل المراد بالبعض الإمام بالحق أو من نصبه، و أئمة الحق و شيعتهم كانوا في خوف و تقية من أيدي خلفاء الجور و عمّالهم. [١]

---

[1] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٤

[2] – جواهر ج١١ص ١٧٣

و ثانيا أنّه من المظنون جدا أن يكون من قوله: فإذا اجتمع سبعة، إلى آخره من كلام الصدوق و فتاويه، و قد استفاده و استنتجه من مجموع روايات الباب و ذكره في
ذيل رواية زرارة، كما هو دأبه كثيرا في كتابه هذا، حيث جرت عادته في هذا الكتاب على ذكر فتاويه عقيب الروايات من غير أن يذكر ما يدلّ على انتهاء الرواية، كما لا يخفى على من راجع الفقيه. و قد سبقنا إلى هذا الاحتمال بعض آخر، منهم بحر العلوم «قده» «١»، بل في حواشي الفقيه المطبوع بهند أنّ من قوله: و لا جمعة لأقلّ، إلى آخره «لعلّه من كلام المؤلف

و مما يؤيد هذا الاحتمال أيضا أنّ المحقّق و العلّامة و الشهيد لم يذكروا هذه الرواية- مع قوة دلالتها- في عداد ما استدلّوا بها على وجوب الجمعة في عصر الغيبة تخييرا أو تعيينا. و لعلّه ذكر لهم شيوخهم أنّ الذيل ليس من تتمة الرواية.

و من أقوى الشواهد على كون الذيل من فتاوى الصدوق «قده» أنه ذكر هذه العبارة بعينها في كتاب هدايته بنحو الفتوى:
فمراده «قده» بالإمام في كلامه: الإمام الأصل، لا مطلق إمام الجماعة. و بذلك يظهر أنّه «قده» أراد بالبعض في قوله: «أمّهم بعضهم» أيضا البعض الخاصّ، لا أيّ بعض كان[1].

جواب حائري

صلاة الجمعة (للحائري)؛ ص: ١٤٢

أوّلا: بأنّ الصحيح إنّما هو بصدد بيان أقلّ الواجب، و لم يعلم قيام السيرة على كون تلك الجمعة بيد الأمراء و السّلاطين، فإنّ ما شوهد كثيرا هو الجمعات المشتملة على آلاف من المسلمين، لا الجمعة المنعقدة بأقلّ الواجب.

و ثانيا: بأنّ قوله عليه السّلام: «و لم يخافوا» صريح في فرض عدم كون المقيم لها
هو المنصوب من قبل الأمراء و السّلاطين، و إلّا لم يكن خوف في البين. و احتمال الانصراف إلى كون المقيم هو الإمام المعصوم عليه السّلام أو المنصوب منه، بعيد جدّا، بل غير محتمل، لعدم وجود فرد في الخارج، أو ندرته، فيقطع بعدم الانصراف.

مع أنّ السّيرة الّتي كان كثير من عظماء فقهاء العامّة- كما تقدّم في كلام الشيخ قدّس سرّه نقل عدم الاشتراط بالإمام و المنصوب عن الشافعيّ و أحمد و مالك- على خلافها و عدم الاشتراط، كيف تكون قرينة متّصلة بحيث ينصرف الكلام إلى ذلك، هذا. خصوصا مع وضوح مخالفة مذهب الشيعة لما استقرّ عليه عمل عامّة المسلمين المتّخذ من الخلفاء الغاصبين. فكيف يمكن أن يكون بمنزلة القرينة المتّصلة؟

مع أنّ السيرة لم تكن على عدم الانعقاد و ترك الجمعة بتّا في فرض عدم كون الخليفة أو نائبه في قطر من الأقطار.

و لعمري إنّ ارتكاز جميع المسلمين غير الشيعة على كون ترك الجمعة أساسا من المنكرات، يكون أقوى احتمالا بأن يكون من القرائن المتّصلة الدالّة على وجوب الإقامة. مع أنّه لو كان، ليس إلّا احتمال الاتّصال و هو غير مضرّ بالظهور.

و ثالثا: بأنّ قيام السيرة على كون المقيم هو الأمراء و السلاطين لا يصير دليلا على الاشتراط و التقييد، حتى يوجب الانصراف.

و رابعا: بأنّه على فرض دلالته على الاشتراط فكونه كالقرينة المتّصلة غير معلوم بل ممنوع، إذ أقصاه كونه بمنزلة دليل منفصل على التقييد حاضر في ذهن المخاطب و المتكلّم عند التكلّم بالكلام، و هو غير الاتّصال بالكلام، و الشكّ في ذلك شكّ في وجود القرينة على التقييد.

و خامسا: بأنّ تقييد البعض بالإمام بالحقّ أو المنصوب من قبله تقييد بالفرد النادر- و لو كان المفروض كونه موجودا في السّبعة و متصدّيا لصلاة الجمعة- لأنّه أحد السّبعة، و البعض شامل لجميع أفرادها، فكيف بما إذا كان أصل تصدّي

صلاة الجمعة (للحائري)، ص: ١٤٥

.....

الإمام بالحقّ أو المنصوب من قبله نادر الوقوع الملحق بالمعدوم. و ليس الاتّصال بواسطة قيام السيرة كالاتّصال اللفظيّ رافعا للاستهجان عرفا. مع أنّ التقييد المتّصل أيضا مستهجن في المقام، لاستهجان أن يقال: «أمّهم بعضهم» الّذي هو الإمام بالحقّ أو المنصوب من قبله،

---

[1] - البدر الزاهر ص ۶۴

فإنّه يقال في مقام الإخبار عن مجيء زيد: جاء زيد، و لا يقال: جاء إنسان أو حيوان هو زيد إلّا في مقام وجود الدّاعي على التعمية أو لبعض الأغراض كالسخريّة و غيرها، فحينئذ لا وجه لأن يقول في المقام: أمّهم بعضهم الّذي هو الإمام بل طريق المحاورة أن يقول: أمّهم الإمام. و لا يقتضي نكتة بيان أنّ الإمام عليه السّلام أحد السّبعة ذلك، لتقدّم التصريح به في أوّل الحديث.

و أمّا الثالث: فهو خلاف الظاهر قطعا، و إلّا لخرج أكثر ذيول أخبار «الفقيه» عن الحجّيّة، و ليس في المقام قرينة بالخصوص على ذلك، خصوصا مع كون المبحوث عنه هو الحديث الثاني من الباب، و الفتوى إنّما تذكر بعد نقل مجموع الرّوايات. و ما ذكره من أنّ أقوى الشواهد ذكر ذلك في الهداية عجيب منه قدّس سرّه، لأنّه قد ذكر في أوائل الرسالة «١» نقلا عن أوّل مبسوط الشيخ قدّس سرّه أنّه كان ما يذكر في الكتب عين ما ورد في الرّوايات، فعبارة الهداية بنفسها بمنزلة الرّواية الواردة عنهم. فكيف بما يكون مؤيّدا بحديث «الفقيه» الظاهر أنّه من تتمّة الحديث، هذا.

مع أنّ قوله عليه السّلام: «أمّهم بعضهم» كاد أن يكون صريحا في عدم الاشتراط بنائب مخصوص، فهو لا بدّ أن يكون إمّا من ذيل هذا الحديث و إمّا حديثا آخر. و لا يمكن الاستفادة من صدر ذلك الحديث و لا الحديث السّابق عليه إلّا من جهة الإطلاق. و الفتوى بالصراحة بمقتضى الإطلاق في ذيل الرّوايات المطلقة ليست من دأب الصّدوق قدّس سرّه. مع أنّ قوله عليه السّلام «فإذا اجتمع» ظاهر في الاتّصال بقوله عليه السّلام «تجب على سبعة نفر من المسلمين» لمكان الفاء.

وقد اشكل عليه السيد الخوئي "قده" بأن الرواية إن كانت ناظرة إلى بيان شرط الواجب و ما يعتبر في صحة الجمعة، فهي حينئذ أجنبية عن محل الكلام، و إن كانت ناظرة إلى بيان شرط الوجوب و أنه معلّق على مجرد وجود السبعة كما عليه مبنى الاستدلال، و هو الظاهر منها بقرينة السؤال الذي هو عن نفس الوجوب، إلا أن تعليق الوجوب على وجود السبع لغو عرفا، لحصوله دائماً، إذ بعد ملاحظة اختصاص الحكم بالحاضرين لسقوط الوجوب التعييني عن المسافر جزما، فما من بلد بل و لا قرية إلا و يوجد سبع نفر من المسلمين فيها و فيما حولها إلى ما دون فرسخين من كل جانب، فلا مناص من أن يكون المراد بالشرط اجتماع العدد المزبور بصفة الانضمام، احترازاً عما إذا كانوا متفرقين غير قاصدين لإقامتها فلا تجب حينئذ على أحد منهم، و لازم ذلك عدم ثبوت الوجوب التعييني لإقامة صلاة الجمعة[1].

الرواية الثالثة: صحيحة منصور بن حازم

الرواية الثالثة: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم، الجمعة واجبة على كل أحد، لا يعذر الناس فيها إلا خمسة: المرأة و المملوك و المسافر و المريض و الصبي[2] و هذه الرواية آبية عن الحمل على الوجوب التخييري، فإن التعبير بعدم المعذورية إنما يصح بالإضافة إلى الواجبات التعيينية، و إلا فمن اختار أحد عدلي الواجب التخييري فهو معذور في ترك الآخر..

وقد اجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأن الاستدلال بها موقوف على أن يكون متعلق الوجوب في قوله "الجمعة واجبة .." هي الإقامة، دون الحضور على فرض إقامة الجمعة، و الظاهر من الصحيحة هو الثاني، بقرينة استثناء المسافر، إذ الساقط عنه إنما هو الحضور دون المشروعية و أصل الوجوب، و إلا فهي مشروعة منه لو أحبّ الحضور و رغب فيه، فلا يصح الاستثناء لو كان النظر إلى أصل الإقامة دون الحضور لثبوتها في حقه كالحاضر[3]، كما لا يصح استثناء مَن كان على رأس فرسخين الوارد في غير واحد من الأخبار و قد تقدّم بعضها، إذ هو إنما يتجه لو كان الواجب هو الحضور في البلد الذي تقام فيه الجمعة فيرفع الحكم عنهم إرفاقاً كي لا يتحملوا مشقة الحضور من مساكنهم، و إلا فلو كانت الإقامة بنفسها واجبة تعييناً كان اللازم على البعيدين عقدها في أماكنهم مع اجتماع الشرائط، و كذا الحال في الاستثناء حال نزول المطر كما ورد به النص الصحيح فإنه إنما يتجه لو كان الواجب هو الحضور بعد الانعقاد، و إلا فوجوب العقد و الإقامة تعييناً لا يكاد يسقط بمثل هذه الأحوال و العوارض كما في سائر الفرائض.

---

[1] – موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص ٢٧

[2] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٠٠

[3] – ويدل على مشروعية صلاة الجمعة في حق المسافر موثقة سماعة عن جعفر عن ابيه (عليهما السلام) ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله أجر مأة جمعة للمقيم (وسائل الشيعة ج٧ص ٢٣٩)

و يؤيده: استثناء المرأة و المملوك في هذه الصحيحة و غيرها، فان المشروعية ثابتة في حقهما أيضاً لو رغبا في الحضور كالمسافر على ما نطقت به بعض الأخبار و إن كان سندها لا يخلو عن خدش[1]، و إنما الساقط عنهما وجوب الحضور[2].

اقول: الظاهر في قوله "الجمعة واجبة" كون المقدر العرفي هو الايجاد كما في اشباهه ونظائره، بل الايجاد لا يحتاج الى عناية تقدير، بخلاف الحضور، فكأنه قال اداء صلاة الجمعة وايجادها واجب على كل احد، فيقتضي اطلاقه وجوب اقامتها مع التمكن، وأما تأييد كون المراد منه وجوب الحضور بما في الصحيحة من استثناء المسافر، حيث انه بقرينة مشروعية صلاة الجمعة منه فلا يجب عليه الحضور فغريب، اذ اي مانع من استثناءه عمن وجبت عليه بالوجوب التعييني اقامة صلاة الجمعة، كما لا تجب عليه المشاركة في صلاة الجمعة المنعقدة وان حضر في المكان، وهذا لا ينافي مشروعية اقامته لها من باب الواجب التخييري، وأما التأييد باستثناء من كان على رأس فرسخين فالظاهر أنه لا وجه له لأن غايته كونه قرينة على أن ما ذكر فيه هذا الاستثناء فهو ناظر الى الحضور، ولم يذكر هذا الاستثناء في هذه الرواية.

نعم حيث ان هذه الرواية ليست في مقام بيان شرائط صحة صلاة الجمعة فلاستدلال بها على وجوب اقامتها تعيينا في عصر الغيبة انما يتم فيما لو احرزنا من الخارج مشروعية صلاة الجمعة في عصر الغيبة.

الرواية الرابعة: صحيحة أبي بصير و محمد بن مسلم

الرواية الرابعة: صحيحة أبي بصير و محمد بن مسلم: من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير علة طبع الله على قلبه[3].

وقد يستفاد من السيد الخوئي "قده" أنه يرى اجمالها في حد ذاتها من حيث كون المقدر هو الحضور على فرض الاقامة او نفس الاقامة، ولكن تبين أن الظاهر كون المراد اداء صلاة الجمعة، ولو باحداث اقامتها، نعم يمكن أن يقال لعل نفس عدم كون اقامة الجمعة بحضور الامام او نائبه الخاص يكون من العلة التي يجوز ترك صلاة الجمعة لأجلها، حتى لو ثبتت مشروعية صلاة الجمعة في عصر الغيبة فكيف بما اذا شك في مشروعيتها.

الرواية الخامسة: صحيحة زرارة

الرواية الخامسة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: صلاة الجمعة فريضة و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، و لا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق[4].

وفيه أن من المحتمل كون المراد من الامام هو المعصوم (عليه السلام) فيكون الاجتماع الى صلاة الجمعة واجبا مع حضوره او حضور نائبه الخاص.

الرواية السادسة: صحيحة أبي بصير و محمد بن مسلم

الرواية السادسة: صحيحة أبي بصير و محمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن الله عز و جل فرض في كل

---

[1] – راجع وسائل الشيعة ج٧ ص ٣٣٧ روى الشيخ في التهذيب بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عن الصادق (عليه السلام): انَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ عَلَى جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ- وَ رَخَّصَ لِلْمَرْأَةِ وَ الْمُسَافِرِ وَ الْعَبْدِ أَنْ لَا يَأْتُوهَا- فَلَمَّا حَضَرُوا سَقَطَتِ الرُّخْصَةُ- وَ لَزِمَهُمُ الْفَرْضُ الْأَوَّلُ- فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَجْزَأَ عَنْهُمْ.

وروى الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النِّسَاءِ- هَلْ عَلَيْهِنَّ مِنْ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ وَ الْجُمُعَةِ- مَا عَلَى الرِّجَالِ قَالَ نَعَمْ.

[2] –موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٢٣

[3] – وسائل الشيعة ج٧ص ٢٩٨

[4] – وسائل الشيعة ج٧ص٢٩٨

سبعة أيام خمساً و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبي[1]، وفيه أن الظاهر من قوله "ان يشهدها" وجوب الحضور دون وجوب الاقامة، هذا مضافا الى ما مر من أنه لو شك في مشروعية صلاة الجمعة في عصر الغيبة فلا يمكن استفادة مشروعيتها من هذه الصحيحة لعدم كونها في مقام بيان شرائط صحة صلاة الجمعة.

الرواية السابعة: صحيحة محمد بن مسلم و زرارة

صحيحة محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين[2].

والانصاف بقرينة ايجابها على كل من كان منها على فرسخين فأقلّ جعل انعقاد صلاة الجعمة مفروغا عنه فلا يستفاد منها اكثر من وجوب الحضور على تقدير الاقامة بشرائطها فان ثبت من الخارج مشروعيتها في عصر الغيبة امكن الاستدلال بهذه الصحيحة لاثبات وجوب الحضور.

هذا كله بالنظر الى هذه الروايات، ولو فرض دلالتها في حد ذاتها على وجوب اقامة صلاة الجمعة تعيينا في عصر الغيبة فقد ذكر السيد الخوئي "قده" أن هناك ادلة أخرى يمكن جعلها قرينة على حمل هذه الروايات على الوجوب التخييري للاقامة او وجوب الحضور على فرض الاقامة، بل الحمل الثاني هو المتعين في جملة منها:

فمن تلك الأدلة الروايات الدالة على عدم وجوب صلاة الجمعة إذا لم يكن لهم من يخطب بهم، كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن أُناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: نعم، و يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب[3]، و صحيحة الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كان القوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمَّعوا ...[4]، و موثقة سماعة عن الصادق (عليه السلام): فان لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلّوا جماعة[5]، و موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم، أ يصلّون الظهر يوم الجمعة في جماعة؟ قال: نعم إذا لم يخافوا[6]، فيقال بأن الظاهر من قوله "ولم يكن لهم امام يخطب" عدم وجوده بالفعل، والا فبعد فرض وجود عادل بينهم حيث امر بصلاة الجماعة، فقدرته على اقل الخطبة الواجبة متحققة عادة، اذ لا يحتاج القاء الخطبة الى أكثر من الامر بالتقوى و قراءة سورة ولو كانت سورة الفاتحة وحمد الله و السلام على ائمة المؤمنين، ومعه لم يكن التأكيد على هذا الشرط اي أن يكون لهم امام يخطب عرفيا، ولو فرض عدم معرفته فعلا بكيفية القاء الخطبة فلا اقل من تمكنه من تعلم ذلك فكان يجب عليه من باب مقدمة الواجب، فلو ترك ذلك عد فاسقا مع وجوب اقامة الجمعة تعيينا عليه ولم يكن يصح الاقتداء به في صلاة الظهر، فكيف امر الامام بالاقتداء به في الظهر، على فاذا حمل على من يخطب لهم بالفعل كان معناه أنه اذا اقيمت الجمعة بشرائطها وجب الحضور فيها.

كما يدل على عدم وجوب اقامة الجمعة تعيينا ما ورد من سقوط الصلاة عمن زاد على رأس فرسخين، كصحيحة محمد بن مسلم 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[7]، فإنه لو كان واجباً تعيينياً على كل أحد و لم يكن مشروطاً بإمام مأذون من الامام (عليه السلام) لم يكن وجه لسقوط الصلاة عمن بعد عن محل انعقاد صلاة الجمعة، مع تمكنه من اقامتها بشرائطها في مكانه، و حملها على عدم استكمال العدد، أو عدم وجود من يخطب كما ترى، فإنه فرض نادر التحقق جدّاً، إذ الغالب وجود خمسة او سبعة نفر من المسلمين في مقرهم و ما حوله إلى الفرسخين بحيث تنعقد بهم الجمعة.

هذا مضافا الى أن الوجوب التعييني لو كان ثابتاً في مثل هذه المسألة الكثيرة الابتلاء لبان و اشتهر كالفرائض اليومية، و لم يختلف فيه اثنان، مع أنه وقع التسالم و قام الإجماع بين قدماء الاصحاب على عدم الوجوب التعييني، بل أنكر بعضهم المشروعية رأساً كابن إدريس و

---

[1] – وسائل الشيعة ج٧ص ٢٩٩

[2] – وسائل الشيعة ج٧ص٣٠٩

[3] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٠٦

[4] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٦

[5] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٠

[6] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٢٧

[7] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٠٩

سلار، و إنما حدث الخلاف من زمن الشهيد الثاني و من تأخر عنه، فلو كان الوجوب ثابتاً تعييناً فكيف أنكره الأصحاب، و هذه الأخبار بمرأى منهم و مسمع.

نضيف الى ذلك أنه استقرت سيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام) على عدم إقامة صلاة الجمعة، مع أنهم هم الرواة لهذه الأحاديث، فلو كان واجباً تعييناً كيف أهملوها و لم يعتنوا بشأنها، لا سيما زرارة الذي هو الراوي لأكثر تلك الأخبار، و هو على ما هو عليه من عظم الشأن و علوّ المقام، و يكشف عن تركهم لهذه الصلاة -مضافاً إلى أنهم لو أقاموها لنُقل إلينا بطبيعة الحال- صحيحة زرارة قال: حثّنا أبو عبد الله (عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك، فقال: لا إنما عنيت عندكم[1] فانّ الحثّ و الترغيب على إقامة الجمعة من الصادق (عليه السلام) لمثل زرارة الذي هو الراوي لأغلب تلك الأخبار كما عرفت يكشف عن عدم التزامه بها، بل إهماله لها، بل نفس التعبير بالحث يدل على الاستحباب، بمعنى كونها أفضل عِدلي الواجب التخييري، وفي معتبرة عبد الملك أخي زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضة فرضها الله، قال قلت: كيف أصنع؟ قال: صلوا جماعة، يعني صلاة الجمعة[2]. و وظاهرها عدم مباشرة عبد الملك مع جلالته لهذه الصلاة طيلة حياته قط، و دعوى: أن من الجائز أنهم كانوا يقيمونها مع المخالفين تقية فيكون الحث في تلك الرواية و التوبيخ في هذه على الإتيان بالوظيفة الواقعية عارية عن التقية مندفعة: بعدم تأتّي التقية في مثل هذه الصلاة لبطلان الصلاة معهم، فلا تنعقد الجماعة التي هي من مقوّماتها، نعم في سائر الصلوات يشاركهم في صورة الجماعة تقية، فيأتي بها فرادى و يقرأ في نفسه متابعاً لهم في الصلاة إراءة للاقتداء بهم.

المختار: عدم وجوب اقامة صلاة الجمعة تعيينا في عصر الغيبة

فتحصل من جميع ما ذكر عدم كون اقامة صلاة الجمعة واجبة تعيينة في عصر الغيبة، نعم لو اقيمت بشرائطها فالمستفاد من الروايات وجوب الحضور فيها[3].

اقول: يرد على استدلاله بالروايات التي تدل على اشتراط وجوب صلاة الجمعة بأن يكون لهم امام يخطب ففيه **اولا:** ان بيان شرطية من يقدر على القاء خطبة الجمعة، ليس مستهجنا، اذ ليس كل احد يقدر على ذلك فقد لا يعرف كثير من الناس واجبات الخطبة، ولا يلازم ذلك تقصيرهم وخروجهم عن العدالة لينافي ما هو المفروض في هذه الروايات من عدالة الامام فقد يكون الجاهل قاصرا لعدم وصول روايات خطبة الجمعة اليه في ذلك الزمان، وقد يستوحش بعضهم من القاء الخطبة أمام جمع من الناس، كما حصل ذلك بالنسبة الى عثمان حيث خطب في أول جمعة، فقال: الحمد الله، ثم ارتجّ عليه، فقال: إنكم إلى إمام فعّال أحوج منكم إلى إمام قوّال، و إنّ أبا بكر و عمر كانا يرتادان لهذا المقام مقالا، و ستأتيكم الخطب من بعد، و أستغفر الله العظيم لي و لكم، و نزل فصلّى[4]، هذا مضافا الى التأمل في كفاية اقل الواجبات الشرعية للخطبة بل قد يقال بلزوم صدق الخطبة عرفا، كما التزموا بذلك في صلاة القصر على المسافر من أنه لابد مضافا الى اجتماع الشروط الشرعية من صدق عنوان المسافر، فلا يجب القصر على من خرج من بلده ودار حوله.

وثانيا: كيف توجب هذه الروايات حمل مثل صحيحة زرارة 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 الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم[5]، على وجوب الحضور بعد اقامة الجمعة بشرائطها، مع قوة ظهورها في وجوب الاقامة على سبعة نفر من المسلمين، بل بعض هذه الروايات التي ذكرها لايقبل ارادة وجوب الحضور دون الاقامة مثل صحيحة محمد بن مسلم "سألته عن أُناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: نعم، و يصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب"، و صحيحة الفضل بن عبد الملك "إذا كان القوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فان

---

[1] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٠٩

[2] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٠٤

[3] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٢٢

[4] – تذكرة الفقهاء ج٤ص ٦٣المبسوط للسرخسي ج٢ص ٣٠ شرح فتح القدير ج٢ص ٣٠ بدائع الصنائع ج١ص ٣٦٢

[5] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٤

كان لهم من يخطب لهم جمّعوا ...[1].

وأما استدلاله بما دل على عدم وجوب الجمعة على من زاد على فرسخين كصحيحة محمد بن مسلم ففيه **اولا:** انه لا منافاة بين دلالة هذه الصحيحة على عدم وجوب الحضور عليه ودلالة بعض الروايات الأخرى على وجوب الاقامة عليها ان تيسر له ذلك، ولم يحضر تلك الجمعة المنعقدة التي يبعد عنها بأكثر من فرسخين، وتظهر الثمرة فيمن لا يتيسر له الاقامة إما لعدم امام عادل يقدر على الخطبة او لعدم اجتماع سبعة من الشيعة او للخوف ونحو ذلك، فلا يجب عليه الاقامة كما لم يجب عليه الحضور.

وثانيا: ما مر من أن بعض الروايات السابقة تأبى عن الحمل على وجوب الحضور كصحيحة زرارة المذكورة آنفا.

وأما استدلاله تبعا للمحقق الهمداني بقضية أنه لو كان لبان فقد يجاب عنه بأن عدم وضوح حكم صلاة الجمعة لعله لأجل وجود التقية في زمان الأئمة (عليهم السلام) المانعة من اقامة الشيعة لها، ثم في عصر الغيبة وقع الخلاف بين الفقهاء وهذا لا يكشف عن عدم وجوب الاقامة تعيينا مع عدم الخوف واجتماع العدد، ولو سلم ما ذكر فلا يمنع من وجوب الاقامة في زمان تشكل حكومة شرعية، كما ان اصحاب الأئمة ايضا كثرا ما كانوا يخافون من الحكام و من عامة الناس، وان سلم فغايته عدم وجوب الاقامة في زمان حضور الامام الا بامامته او امامة المأذون الخاص من قبله، فلا ينافي وجوب الاقامة في عصر الغيبة خصوصا مع تشكل حكومة شرعية.

هذا كله حول الاستدلال بالروايات على تمامية القول الاول وهو وجوب اقامة صلاة الجمعة تعيينا في عصر الغيبة، وقد حاولنا الى الآن دفع الاشكالات عنه، وقد قوى المحقق الشيخ مرتضى الحائري "قده" في كتاب صلاة الجمعة هذا القول وفاقا للشهيد الثاني في رسالة صلاة الجمعة وصاحب المدارك والحدائق، وفعلا ننتقل الى بيان ادلة سائر الاقوال قبل أن نذكر المختار النهائي.

ادلة وجوب التخييري لاقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة

أما القول الثاني وهو القول بالوجوب التخييري لاقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة وكذا الحضور فيها بعد انعقادها، فعمدة الدليل عليه الاجماع على عدم الوجوب التعييني في عصر الغيبة، فقد ذكر الشهيد الثاني "ره" في الروضة البهية "لولا دعواهم الإجماع على عدم الوجوب العيني لكان القول به في غاية القوة، فلا أقل من التخييري مع رجحان الجمعة[2]، وفيه أن هذا الاجماع حتى لو تم ولم نستشكل عليه بكونه مدركيا مستندا الى ما قد يظهر منه اشتراط حضور الامام (عليه السلام) اونائبه الخاص في صحة صلاة الجمعة، فلا اطلاق له لفرض تشكل حكومة شرعية، بل ولا ينفي القول بوجوب الحضور بعد انعقادها بشرائطها.

وأما ما حكي عن السيد الامام "قده" من عدم الوجوب التعييني للاقامة او الحضور حتى في زمان بسط اليد المعصوم (عليه السلام) فخلاف ظاهر الآية والروايات، واستبعاد وجوب ذلك على جميع الناس وعدم احتماله تاريخيا فغايته كشف اشتراط الوجوب بعدم الاعذار العرفية.

والحاصل أن رفع اليد عن الوجوب التعييني لا يتم الا مع قيام دليل معتبر على عدم الوجوب التعييني، وهذا مفقود في المقام، بل بعض هذه الروايات تأبى عن الحمل على الوجوب التخييري كما ورد من أن من ترك الجمعة ثلاثا متواليات كان منافقا.

من هنا

هذا وقد يستدل على نفي الوجوب التعييني لصلاة الجمعة بما رواه الشيخ الطوسي "ره" في مصباح المتهجد عن ابن ابي عمير عن هشام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال إني لأحب للرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع و لو مرة واحدة و أن يصلي الجمعة في جماعة[3]، بتقريب أن تعبير الامام (عليه السلام) بأني أحب أن لا يخرج الرجل من الدنيا حتى يصلي صلاة الجمعة لا يتناسب مع كونها فريضة واجبة من الله تعالى، فتكون قرينة على حمل الروايات السابقة على تأكد استحباب صلاة الجمعة، وأما سند الرواية فقد يصحح لكون الشيخ "ره" ذكرها في المصباح بقوله "روى ابن ابي عمير عن هشام..." فيشمله أسناد الشيخ في الفهرست الى جميع كتب ابن ابي عمير ورواياته، وهي اسناد صحيحة.

---

[1] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٦

[2] – الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج١، ص: ٦٦٣

[3] – مصباح المتهجد ج١ ص ٣٦٤ وسائل الشيعة ج ٢١ص ١٤

وفيه أنه يكفي في صحة التعبير بأني أحب، عدم وجوب صلاة الجمعة عليهم في ذلك الزمان ولو في بعض الاحيان إما لابتلاءهم بالتقية المداراتية او لاشتراط وجوب اقامة صلاة الجمعة في زمان حضور الامام (عليه السلام) بأن تكون بامامته او امامة نائبه الخاص، فبهذه الملاحظة يصح استعمال هذه الكلمة، وان وجبت اقامة صلاة الجمعة مع عدم التقية المدارتية او في زمان الغيبة مطلقا او عند تشكل حكومة اسلامية، ولا أقل من عدم دلالتها على عدم وجوب الحضور بعد اقامتها بشرائطها، بل قد يقال بأن مفادها محبوبية الحضور في صلاة الجمعة في كل جمعة، حتى مع سقوط وجوبها لسفر او كبر ونحو ذلك.

وأما سندها فيمكن النقاش فيه بأن الاسناد المذكورة في الفهرست -كما ذكرنا في محله وفاقا جماعة منهم بعض السادة الاعلام و بعض الاجلاء "دام ظلهما"- مذكورة من باب التيمن والتبرك، فابن ابي عمير مثلا أجاز بشكل عام لتلميذه أن يروي عنه جميع كتبه ورواياته من دون أن يبين له تلك الروايات تفصيلا، نظير ما نشاهده من الاجازات في هذه الاعصار، واجاز تلميذه بهذا النحو لشخص آخر، وأجاز ذلك الشخص كذلك للشيخ "ره"، نعم التزم الشيخ في التهذيب بأن يبدأ باسم الراوي الذي يروي الحديث من كتابه، ولكن لم يعلم ذلك منه في مثل كتاب المصباح، وأما كونه من المراسيل الجزمية للشيخ فغاية ما يقال في تقريب حجيتها أنه اسندها الى ابن ابي عمير جزما، فيكون اخبارا منه بصدور هذا الكلام منه، و حيث نحتمل كون اخباره بنحو الحسّ بأن وصل اليه بالاستفاضة او بواسطة ثقة عن ثقة فتجري أصالة الحس في خبره، و لكن يرد عليه أنه لم يعلم أنه كان يرى فرقا بين هذا التعبير و بين التعبير بقوله "و روي عنه"، فلعل ذلك منه كان مجرد تفنن في التعبير.

وأما القول الثالث وهو عدم مشروعية صلاة الجمعة في زمان الغيبة وهو قول سلار تلميذ المفيد في المراسم حيث قال: صلاة الجمعة فرض مع حضور إمام الأصل أو من يقوم مقامه و اجتماع خمسة نفر فصاعدا الإمام أحدهم،... و لفقهاء الطائفة أن يصلّوا بالناس في الأعياد و الاستسقاء، و أما الجمع فلا[1]، وفي السرائر: عندنا بلا خلاف بين أصحابنا أنّ من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من نصبه الإمام للصلاة[2]، بل المنقول عن السيد المرتضى ذلك حيث ورد عنه في اجوبة المسائل الميافارقيات: لا جمعة إلّا مع إمام عادل أو من نصبه الإمام العادل، فإذا عُدِم صلّيت الظهر أربع ركعات[3]، وممن اختار هذا القول السيد البروجردي والسيد الحكيم "قدهما"، وقد استدل على ذلك بعدة وجوه:

الوجه الاول: ما تقدم عن السرائر من دعوى الإجماع على عدم مشروعية صلاة الجمعة ما لم يقمها الإمام المعصوم (عليه السلام) أو نائبه الخاص.

وفيه **اولا**: أن دعوى الاجماع على عدم المشروعية غريب جدا، والشاهد عليه كلام الشيخ الطوسي "ره" في الخلاف: من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من يأمره الإمام بذلك من قاضٍ أو أمير و نحو ذلك، و متى أقيمت بغير أمره لم تصح، و به قال الأوزاعي و أبو حنيفة. و قال محمد: إن مرض الإمام أو سافر أو مات فقدّمت الرعية من يصلّي بهم الجمعة صحت لأنّه موضع ضرورة. و صلاة العيدين عندهم مثل صلاة الجمعة. و قال الشافعي: ليس من شرط الجمعة الإمام و لا أمر الإمام. و متى اجتمع جماعة من غير أمر الإمام فأقاموها بغير إذنه جاز، و به قال مالك و أحمد، دليلنا: أنه لا خلاف أنها تنعقد بالإمام أو بأمره و ليس على انعقادها إذا لم يكن إمام و لا أمره دليل.

فإن قيل: أ ليس قد رويتم فيما مضى و في كتبكم: أنه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنين إذا اجتمع العدد الذي تنعقد بهم أن يصلّوا الجمعة؟، قلنا: ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الإمام من يصلّي بهم، و أيضا عليه إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الإمام أو أمره... فإنّ من عهد النبي (صلّى الله عليه و آله) إلى وقتنا هذا ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الأمراء و من ولي الصلاة، فعلم أن ذلك إجماع أهل الأعصار، و لو انعقدت بالرعية لصلّوها كذلك[4].

وهو وان ادعى اشتراط الجمعة بأن يكون بأمر الامام لكن لايبعد أن يكون مقصوده اشتراط وجوبها به دون صحتها لما ذكر من انعقادها بدون امره ايضا، مضافا الى أنه نفى الاجماع على الانعقاد بدون امره، لا أنه ادعى الاجماع على عدم الانعقاد، وذكر في النهاية في باب صلاة الجمعة: الاجتماع في صلاة الجمعة فريضة إذا حصلت شرائطه، و من شرائطه أن يكون هناك إمام عادل أو من نصبه الإمام للصلاة

---

[1] - المراسم ص ٧٢

[2] - السرائر ج١ص ٣٠١

[3] - رسائل الشريف المرتضى ج١ص ٢٧٢ مختلف الشيعة ج ٢ص ٢٥١

[4] - الخلاف ج١ص ٦٢٦

بالناس... و لا بأس أن يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلّوا جمعة بخطبتين[1]، وذكر في موضع آخر: يجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمعوا بالناس في الصلوات كلّها و صلاة الجمعة و العيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يخافوا في ذلك ضررا، فإن خافوا في ذلك الضرر لم يجز لهم التعرض لذلك على حال[2]، فيفهم منه انه يرى وجود الامام او نائبه الخاص شرطا في وجوب الحضور في صلاة الجمعة دون مشروعيتها، نعم ينافي ذلك ما ذكر في المبسوط من أن الشروط الراجعة إلى صحّة الانعقاد فأربعة: السلطان العادل أو من يأمره السلطان و العدد[3].

و**ثانيا**: ان هذا الاجماع حتى لو تم فهو اجماع مدركي او محتمل المدرك، حيث يحتمل استناده الى بعض الوجوه القادمة.

ثم لا يخفى أنه وان ورد دعوى الاجماع على الاشتراط في ما حكي عن السيد البروجردي "قده" حيث ادعى إجماع الإمامية بل المسلمين، كما ادعاهما الشيخ في الخلاف وقد أفتوا بالاشتراط في كثير من كتبهم المعدة لنقل أصول المسائل المتلقاة عنهم (عليهم السلام) و عرفت أيضا أنّ خلاف الشافعي و مالك و أحمد لا يضرّ بالإجماع للعلم ببطلان مستندهم[4]، ولكن الظاهر وقوع الخلط في الكلام المنقول عنه، بين اشتراط وجوب صلاة الجمعة بكونها بامر الامام او اشتراط مشروعيتها بذلك، فقد يستدل عليه بأنه لو وجب بدون امره لوجب تعلمها و تعلم خطبتها كفاية على جميع المسلمين في جميع الأعصار و وجوب إقامتها في جميع الأمكنة من الأمصار و القرى و البوادي النائية المسكونة في رأس كل فرسخين، فيكون وزانها وزان سائر الصلوات اليومية بحيث يجب على كل مسلم أن يهتم بتعلمها بمزاياها و يسعى في إقامتها بنحو يعاقب الجميع على تركها إذا فرض جهلهم بها[5]، ولكن قد يذكر عدم المشروعية و يناسبه ما ذكره من أن خلاف الشافعي واحمد ومالك ليس بقادح في الاجماع، مع أنهم قالوا كما في الخلاف بأنه لو اقيم بدون امر الامام جاز، والمهم أنه لو اراد الاجماع على اشتراط الوجوب لم يكن دعواه خاليا عن الوجه، ففي المعتبر: السلطان العادل أو من نصبه شرط وجوب الجمعة و هو قول علمائنا، و في المنتهى: يشترط في الجمعة الإمام العادل أي المعصوم عندنا أو إذنه، أما اشتراط الإمام أو إذنه فهو مذهب علمائنا أجمع و الحسن و الأوزاعي و حبيب بن أبي ثابت و أبي حنيفة، و في التذكرة: يشترط في وجوب الجمعة السلطان أو نائبه عند علمائنا أجمع و به قال أبو حنيفة، واما لو اراد دعوى الاجماع على اشتراط المشروعية بامر الامام فلا وجه له.

الوجه الثاني: ما نقله السيد الخوئي "قده" من دعوى كون إيجاب مثل هذا الحكم في زمن الغيبة مثارا للفتنة و موجبا للهرج و المرج فلا يظن بالشارع الحكيم تشريعه، فإن الإلزام باقتداء الكل خلف شخص واحد و إيكال تعيينه إليهم، مع تأبّي النفوس عن الائتمام خلف من يراه مثله أو دونه في الأهلية، و ميل الطباع لاشغال ذاك المنصب و حيازته، معرض للافتتان، بل موجب لاختلال النظام، لتشاحّ النفوس في طلب الرئاسة و التصدي لمقام الإمامة، فربما يؤدي إلى التشاجر و النزاع بين المسلمين، لانتصار أهل كل محلة لإمامها، و قد ينجرّ إلى القتل كما اتفق في عصرنا الحاضر في بعض البلاد، فلابد و أن يكون التعيين بنظر الشارع و إذنه الخاص كي تنحسم به مادة النزاع.

فاجاب عنه **أوّلًا**: أن هذا التقرير على تسليمه إنما يجدي لنفي الوجوب التعييني، لا أصل المشروعية و لو تخييراً، فانّ الوجوب التخييري حيث لا إلزام فيه على سبيل الحتم و البتّ لوجود المندوحة، فلا يتضمن الفتنة، لإمكان التخلص منها باختيار صلاة الظهر.

و ثانياً: أن الفتنة ممنوعة من أصلها حتى على القول بالوجوب التعييني، فإنّ من قدّم للإمامة إما أن يرى غيره أهليته لها لاستجماعه الشرائط أو لا، فعلى الأول يجب عليه الائتمام و لا حزازة فيه، و إن كان دونه في المقام فقد حثّ الشارع على التواضع و مجاهدة النفس، و حذّر عن الأنانية و الكِبَر.

و على الثاني: الجماعة باطلة بنظره، فلم تنعقد جمعة صحيحة كي يجب السعي إليها و الحضور فيها. هذا بناء على المختار من عدم الوجوب إلا بعد الانعقاد، و كذا على القول بوجوب العقد، فإنه يسقط عندئذ بناء على ما هو الأظهر من عدم جواز عقد جمعتين في بلد واحد حتى مع العلم ببطلان إحداهما، فلم يكن هناك موجب للافتتان و باعث على الجدال و النزاع من ناحية إيجاب الجمعة في حدّ نفسه، و أما

---

[1] – النهاية ص ١٠٧و١٠٣

[2] – النهاية ص ٣٠٢

[3] – المبسوط ج١ ص ١٤٣

[4] – البدر الزاهر ص ٣٩

[5] – البدر الزاهر ص ٣٧

البواعث الأُخر فهي أجنبية عن هذا التشريع كما لا يخفى، فتدبر جيداً[1].

ولا بأس بما أفاده.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد البروجردي "قده" من أن عادة المسلمين في أعصار النبي (صلّى الله عليه و آله) و الأئمة (عليهم السلام) لم تكن على اقامة صلاة الجمعة بدون امرهم، بل كان رسول الله (صلّى الله عليه و آله) هو بنفسه يعقد الجمعة و يقيمها و كذلك الخلفاء من بعده حتى أمير المؤمنين (عليه السلام) و كان الخلفاء ينصبون في البلدان أشخاصا معينة لإقامتها، و لم يعهد في تلك الأعصار أن يتصدى غير المنصوبين لإقامتها و كان الناس يرون من وظائفهم في كل جمعة حضور الجمعات التي كان يقيمها الخلفاء و الأمراء و المنصوبون من قبلهم، فكان إذا أقبل يوم الجمعة حضر الخليفة أو من نصبه لإقامتها و اجتمع الناس حوله، وهكذا كان دأب الناس و ديدنهم في جميع البلدان، و صار هذا الأمر مركوزا في أذهان جميع المسلمين حتى أصحاب الأئمة (عليهم السلام) فكان جميع الأخبار الصادرة عنهم (عليهم السلام) ملقاة إلى الذين ارتكز في أذهانهم كون إقامة الجمعة من خصائص الخلفاء و الأمراء و لم يكن يخاطر ببالهم جواز إقامة سائر الناس لها، فلو كان حكم الله و رأي الأئمة على خلاف ذلك لكان يجب عليهم بيان ذلك و تكراره و الإصرار عليه و إعلام أصحابهم بأنّه يجب على جميع المسلمين السعي في إقامتها و أنها لا تختص ببعض دون بعض، كما استقر على ذلك سيرتهم عليهم السلام في جميع المسائل التي خالف فيها أهل الخلاف لأهل الحق كمسألتي العول و التعصيب و نحوهما.

و بالجملة لو لم يكن الإمام أو من نصبه شرطا في إقامة الجمعة و كانت إقامتها من وظائف جميع المسلمين لبيّنها النبي و أوصياؤه و صارت من الصدر الأوّل كسائر الفرائض اليومية من ضروريات الدين بحيث يعرفها جميع المسلمين حتى النساء و الصبيان، و كان سكّان كل مصر او قرية أو بادية يقيمونها في بلدتهم و محلهم، و لم يكونوا يتحملون مشقة السفر إلى الفرسخين مع القدرة على أقل الواجب، و قد عرفت أنّ السيرة المستمرة قد استقرت على تصدي الخلفاء و الأمراء لإقامتها و على سعي سائر الناس إلى ما انعقدت بتصديهم من دون أن يظهر من الأئمة عليهم السلام إنكار و ردع بالنسبة إلى ذلك، فهذه السيرة المستمرة من أقوى الشواهد على كون إقامتها من مناصب الإمام (عليه السلام)[2].

وقد اورد عليه السيد الخوئي "قده" بأن هذه الدعوى كما ترى، بل هي من الغرابة بمكان، أما عصر النبي (صلى الله عليه و آله) فلا سبيل لنا إلى العلم بإقامة الجمعة في غير بلده (صلى الله عليه و آله) من سائر القرى و البلدان، إذ لم ينقله التاريخ و لم يرد به النص، و على تقدير الإقامة فلم يعلم اشتراطها بالاذن و نصب شخص لها بالخصوص، فلا طريق لنا إلى استكشاف الحال و استعلام الوضع في ذلك العصر.

و أما زمن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) فهو و إن كان ينصب الولاة و القضاة في أقطار البلاد، و بطبيعة الحال كانوا هم المقيمين للجمعات إلا أنهم كانوا منصوبين لعامة الأُمور و كافة الشؤون، و كان تصدّيهم للجمعة من مقتضيات مقامهم حسب ما يقتضيه التعارف الخارجي، لا أنهم كانوا منصوبين بالخصوص لهذا الشأن، و بين الأمرين بون بعيد.

و أما في عصر سائر المعصومين (عليهم السلام) فلم يثبت منهم النصب رأساً و لا في مورد واحد، بل قد ثبت منهم الإذن على سبيل الإطلاق من دون تعيين شخص خاص كما تفصح عنه الأخبار المرخّصة لإقامتها في القرى إذا كان فيهم من يخطب لهم و غيرها فدعوى استقرار السيرة مع عدم ثبوت النصب حتى في مورد واحد من غرائب الكلام[3].

الوجه الرابع: ما ذكره السيد البروجردي "قده" من أنّ وزان الجمعة عندنا وزان صلاة العيدين في الشرائط، و إقامة صلاة العيدين و إمامتهما من المناصب المختصة بالأئمة عليهم السلام أو من نصب من قبلهم، و إنما تصداها خلفاء الجور و أمراؤهم بتبع غصب مقام الخلافة و الإمامة، فيظهر من ذلك أنّ إقامة الجمعة أيضا من المناصب، و يشهد لكون إمامة العيدين من مناصبهم المختصة ما رواه الصدوق بإسناده (المذكور في المشيخة بقوله وما كان فيه عن حنان بن سدير فقد رويته عن أبي؛ و محمّد بن الحسن- رضي اللّه عنهما عن سعد بن عبد اللّه؛ و عبد اللّه بن جعفر الحميريّ جميعا عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن حنان[4]) عن حنان بن سدير، عن عبد الله بن سنان، عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: يا عبد الله ما من عيد للمسلمين أضحى و لا فطر إلّا و هو يجدد لآل محمّد (صلّى الله عليه و

---

[1] – موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص٣٤

[2] – البدر الزاهر ص ٣٧

[3] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص٣٢

[4] – من لا يحضره الفقيه؛ ج۴، ص: ۴۲۸

آله) فيه حزن قال: قلت: و لم؟ قال: لأنّهم يرون حقّهم في يد غيرهم[1].

وفيه أنه لم يعلم من هذه الرواية كون المراد من الحق منصب اقامة صلاة العيد، فلعله حق الخلافة، فلم يبق لهم عيد بعد غصبها، وان كان النظر الى اقامة صلاة العيد فلعله لاجل جريان العادة على اقامة الامراء لها، ولو لم تكن من المناصب المجعولة شرعا للامراء.

هذا مضافا الى ضعف سند الرواية فان الظاهر كون الراوي عن الامام (عليه السلام) في هذه الرواية عبدالله بن دينار، كما في الكافي[2]، وعلل الشرايع[3]، وفي الفقيه المطبوع اخيرا، وانما كتب في الهامش: في بعض النسخ: عبد الله بن سنان[4]، ولم يعهد رواية ابن سنان عن ابي جعفر (عليه السلام) كما لم يعهد رواية حنان بن سدير عنه، وقد ذكر المجلسي الاول "ره" في روضة المتقين في ذيل هذه الرواية: وفي بعض النسخ عبد الله بن دينار كما في الكافي، و هو الصواب، لعدم رواية ابن سنان عن أبي جعفر (عليه السلام) فيما عهدناه[5]، ولم يثبت وثاقة عبد الله بن دينار.

الوجه الخامس: استدلاله "قده" بما في الصحيفة السجادية من قوله "عليه السلام" في دعاء يوم الأضحى و الجمعة: اللهم إنّ هذا المقام لخلفائك و أصفيائك و مواضع أمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزّوها و أنت المقدِّر لذلك، لا يغالب أمرك، و لا يتجاوز المحتوم من تدبيرك كيف شئت، و أنّى شئت، و لما أنت أعلم به غير متهم على خلقك و لا لإرادتك حتى عاد صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزّين يرون حكمك مبدّلا و كتابك منبوذا و فرائضك محرّفة عن جهات اشراعك، و سنن نبيّك متروكة، اللهم العن أعداءهم من الأوّلين و الآخرين و من رضي بفعالهم و أشياعَهم و أتباعَهم[6]، فدعاؤه (عليه السلام) بهذا الدعاء في يوم الجمعة من أدلّ الدلائل على أنّ إمامة الجمعة كانت من مناصب الائمة التي غصبوها بتبع غصب الخلافة.

وأما بلحاظ السند فكون الصحيفة من الإمام (عليه السلام) من البديهيات، و هي زبور آل محمد (صلّى الله عليه و آله) يشهد بذلك أسلوبها ومضامينها التي يلوح منها آثار الإعجاز، و لها أسناد ذكرها الشيخ و النجاشي، و لشارحها السيد عليخان أيضا سند عن آبائه، و لنا أيضا سند آخر إليها[7].

اقول: اثبات صحة جميع ما في كتاب الصحيفة السجادية وصدورها من الامام (عليه السلام) مشكل جدا، فانا لم نجد سندا صحيحا او مستفيضا اليها[8]، والراوي لها عن يحيى بن زيد هو متوكل بن عمر بن متوكل على ما في رجال النجاشي والشيخ، وهو ممن لم يوثق، وقد ذكر المحدث النوري في خاتمة المستدرك أنه لو كان هذا الكتاب من تأليف الإمام (عليه السلام) لما كان يخفى على ولده الأئمّة الطاهرين (عليهم السلام) و من الظاهر أنّهم ما كانوا يخفون أمثال ذلك عن شيعتهم و مواليهم، و لا سيّما عن خواصّهم و معتمديهم، كما أخبروهم بكتاب عليّ، و صحيفة فاطمة، و لو كانوا مطّلعين عليه لكانوا يصرّحون به في كثير من أخبارهم، و لكانوا يأمرون الشيعة بالرجوع إليه، و الأخذ عنه، كما أمروهم بالرجوع إلى جملة من كتب الرواة، في عدّة من الروايات[9].

وقد ذكر السيد الامام "قده": الصحيفة المباركة السجّاديّة سندها ضعيف، و علوّ مضمونها و فصاحتها و بلاغتها و إن توجب نحو وثوق بصدورها، لكن لا توجبه في جميع فقراتها واحدة بعد واحدة حتّى تكون حجّة يستدلّ بها في الفقه، و تلقّي أصحابنا إيّاها بالقبول كتلقّيهم نهج البلاغة به لو ثبت في الفقه أيضا، إنّما هو على نحو الإجمال و هو غير ثابت في جميع الفقرات[10].

فان حصل الوثوق الشخصي بصحة هذه الرواية فهو والا فيشكل الاعتماد عليها.

وأما الكلام في دلالتها فيورد عليها عدة ايرادات:

---

[1] – البدر الزاهر ص ۴۰

[2] – الكافي ط دار الحديث ج۷ص ۶۵۴

[3] – علل الشرايع ج۲ص ۳۸۹

[4] – من لا يحضره الفقيه ج۲ص ۱۷۴

[5] – روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۷۳

[6] – الصحيفة السجادية ص ۲۳۶

[7] – البدر الزاهر ص ۴۰

[8] – راجع بحار الانوار ج ۱۰۳ص ۲۱۱

[9] – خاتمة المستدرك ج۱، ص: ۲۶۸

[10] – المكاسب المحرمة ج۱ص ۴۸۱

١- ان غايته أن مقام إقامة الجمعة حق مختص بهم (عليهم السلام) فلا ينافي تفويضه لشيعتهم و ترخيصهم في إقامتها من دون تعيين شخص خاص، والدليل على التفويض الى الشيعة هو صحيحة زرارة "عن ابي جعفر (عليه السلام) قلت له: على من تجب الجمعة؟ قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين. و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم"، وما ذكره السيد البروجردي "قده" من احتمال كون الذيل من كلام الصدوق وفتواه، لان كتاب الفقيه كتاب فتوى، ففيه مضافا الى كونه خلاف الظاهر أنه يكفي صدر الرواية، اي قوله "تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين" فان ظاهره وجوب الاقامة لا مجرد الحضور بعد الاقامة وحمله على سبعة احدهم الامام او المنصوب من قبله غير عرفي جدا، ويشبه الحمل على النادر.

ويدل عليه ايضا صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة و ليلبس البرد و العمامة و يتوكأ على قوس أو عصا و ليقعد قعدة بين الخطبتين و يجهر بالقراءة و يقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع[١]، و دعوى أن مرجع الضمير في قوله "كانوا" و "و ليلبس" غير مذكور، فلعلّ الأول يرجع إلى قوم خاص وجد لهم شرائط الجمعة، و الثاني إلى من كان من شأنه إقامتها، أعني الإمام أو من نصبه، مضافا الى عدم كون الرواية في مقام بيان وجوب الجمعة على الجميع أو كون الجميع مأذونين في إقامتها، بل الصدر منه في مقام بيان العدد المعتبر و الذليل في مقام بيان الكيفية التي ينبغي للإمام أن يراعيها[٢]، خلاف الظاهر جدا.

وكذا صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن أناس في قرية، هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: نعم، و يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب، وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كان القوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمَّعوا ...[٣]، والظاهر منهما أنه اذا كان امام يخطب جازت صلاة الجمعة، والحمل على الامام او المنصوب من قبله بعيد جدا.

فلا يتم ما عن السيد البروجردي "قده" من المناقشة في دلالة هاتين الروايتين على صدور الاذن العام في اقامة صلاة الجمعة، بدعوى أنه يمكن أن يقال: ان المراد من الجمعة في صحيحة محمّد بن مسلم صلاة الظهر في يوم الجمعة، و يكون السؤال عن أهل القرية من جهة أنّهم لا يتمكنون غالبا من إقامة الجمعة لعدم وجود الإمام أو المنصوب من قبله، و يكون قوله "إذا لم يكن من يخطب" لتنقيح الموضوع لا للاحتراز. فحاصل السؤال أنّه هل يجوز الإتيان بالظهر جماعة في موضع لا يتمكن فيه من الجمعة؟، و حاصل الجواب: نعم، يجوز ذلك و يصلّيها أربعا حيث لم يوجد من يقيم الجمعة و يخطب لها كما هو المفروض في السؤال.

فإن قلت: مقتضى مفهوم الشرط أنه يجوز لأهل القرى إقامة الجمعة إذا وجد فيهم من يقدر على الخطبة، و هو المطلوب.

قلت: اولا: إنّ القيد الوارد مورد الغلبة لا يكون له مفهوم كما في قوله تعالى "وَ رَبٰائِبُكُمُ اللّٰاتِي فِي حُجُورِكُمْ": وثانيا: إنّه ليس المراد بقوله "من يخطب" كلّ من يقدر على الخطبة، بل المراد به من كان من شأنه إقامة الجمعة و قراءة الخطبة كالإمام أو من نصبه، إذ الكلام قد ألقي إلى من غرس في ذهنه بحسب السيرة المستمرة التي هي كالقرينة المتصلة كون إقامة الجمعة و قراءة الخطبة من الوظائف لأشخاص معينة، فيتبادر إلى ذهنه من هذا الكلام أنّ أهل القرى يصلّون الظهر أربعا إذا لم يوجد فيهم شرط إقامة الجمعة أعني من يكون إقامة الجمعة و الخطبة من مناصبه و وظائفه، كيف؟

و لو كان المراد به كلّ من يقدر عليها لكان ذكره لغوا، إذ قلّما يفرض من لا يقدر على أقلّ الواجب من الخطبة و لا سيما فيمن يتكلّم بالعربية، و كيف لا يقدر على أقلّ الواجب منها من يؤمّ القوم في القرية و يقيم لهم الجماعة مع أنّ أقلّ الواجب منها لا يزيد على قراءة الصلاة مثلا و هي مما يعرفها و يقدر عليها كلّ مسلم؟

و بهذا البيان يظهر لك الجواب عن رواية البقباق الفضل بن عبد الملك أيضا، حيث علق فيها إقامة الجمعة على وجود من يخطب لهم، و قد عرفت أنّ المراد به من كان قراءة الخطبة من شئونه و مناصبه لا كلّ من يقدر عليها. و قوله "صلّوا الجمعة أربع ركعات" من أقوى الشواهد على ما ذكرناه من كون المراد بالجمعة في رواية محمد بن مسلم أيضا هو الظهر لا الجمعة المصطلحة، و يمكن أن يقال: إنّ سوق رواية

---

[١] - وسائل الشيعة ج٧ ص ٣١٣

[٢] - البدر الزاهر ص ٥٥

[٣] - وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٦

البقباق و محمد بن مسلم إنّما هو لبيان جواز إقامة الجمعة في القرية إذا فرض من باب الاتفاق وجود الإمام أو من نصبه فيها.

فالروايتان ناظرتان إلى ردّ أبي حنيفة، حيث اشترط في صحة الجمعة أن تنعقد في الأمصار و حكم ببطلانها في القرى و إن وجد فيها الإمام أو نائبه[1].

وما ذكره في آخر كلامه من كون الروايتين في مقام رد ابي حنيفة لو فرض تماميته لا يأتي في موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة فقال أما مع الإمام فركعتان و أما من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب فأما إذا لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلوا جماعة[2].

٢- ما ذكره بعض الاعلام "قده" من أنّ من المحتمل قويّا أن يكون المقصود من المقام في كلامه (عليه السّلام) هو الرئاسة العامّة التي من مظاهرها إقامة صلاة الجمعة و العيد، كما يدلّ على ذلك أو يؤيّده قوله بعد ذلك: حتّى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مقهورين مبتزّين، يرون حكمك مبدّلا و كتابك منبوذا و فرائضك محرّفة عن جهات إشراعك و سنن نبيّك متروكة" لوضوح أنّ ذلك كلّه ليس مترتّبا على إقامة الجمعة و العيد، بل يكون مترتّبا على غصب الرّئاسة العامّة الإلهيّة، فيكون المقصود أنّ إعطائهم مقام الرّئاسة الظاهرية العامة إنّما حصل في ضمن إعطاء الدرجة الرّفيعة العالية المعنويّة الّتي هي الولاية الحقيقيّة و الخلافة الإلهيّة، وقد ابتزوا هذه الرئاسة الظاهرية، و تأنيث الضمير في قوله "ابتزوها" لعلّه من باب الإشارة إلى كون المراد من المقام هو الرّئاسة أو الحكومة أو الولاية الظاهرية[3].

اقول: الظاهر أن تأنيث الضمير لأجل قوله "ومواضع امنائك" والجمع للاشارة الى صلاة اجمعة والعيدين، او لأجل كون المنصب هو اقامة صلاة الجمعة، او ان الضمير راجع الى الدرجة الرفيعة ويراد بها الرئاسة الظاهرية دون الامامة المعنوية التي لا تقبل الغصب، وكيف كان الحمل على كون المراد من المقام الرئاسة الظاهرية العامة التي من شؤونها العرفية كانت اقامة الجمعة بعيد عرفا من مساق الحديث وبعد ان دعا للمجتمعين لصلاة الجمعة.

٣- ما ذكره ايضا من أنه على فرض كون المراد من المقام هو مقام إقامة الجمعة، فلا ريب أنّ المشار إليه هو الصّلاة المأتيّ بها بعنوان الإمامة و الخلافة، و من المعلوم أنّ ذلك منحصر بالإمام، و هذا نظير أخذ الصّدقات من باب الولاية، حيث إنّ أخذها بعنوان الوكالة عن أربابها ليس تصدّيا لمقام الولاية، بخلاف أخذها من باب الولاية، فإنّ ذلك يكون غصبا لمقام الامام.

اقول: التعبير بكون هذا المقام للامام، ظاهر في كون المشار اليه مقام امامة الجمعة، وهذا يقتضي باطلاقه كونه منصبا لهم مطلقا، لا امامة الجمعة بعنوان ولي الامر، فانه تقيد خارج عن فهم العرف.

٤- ما ذكره ايضا: من أنّه لو كان المقصود أنّ مطلق إقامة الجمعة و إمامتها حقّ لهم، فالظاهر أنّ ذلك لا يقتضي اكثر من عدم جواز مزاحمتهم، لا عدم مشروعية إقامة الجمعة الا باذنهم، فيما لم تكن مزاحمة لهم كما إذا كان مقيما في أرض ليس فيها إمام و لا منصوب، أو كان في زمان الغيبة، نظير كون المسجد حقّا للمصلّي فانه يعني عدم جواز مزاحمته، و في صدر الدّعاء المذكور ما يدلّ على محبوبيّة تلك الجماعة الّتي إمامها غاصب و كونها راجحة على تركها المطلق، حيث قال "اللّهمّ هذا يوم مبارك ميمون، و المسلمون فيه مجتمعون في أقطار أرضك، يشهد السّائل منهم و الطالب و الرّاغب و الرّاهب، و أنت الناظر في حوائجهم، مهما قسّمت بين عبادك المؤمنين من خير أو عافية أو بركة أو هدى، أو ترفع لهم عندك درجة، أن توفّر حظّي و نصيبي منه، و أن تغفر لنا و لهم".

اقول: ظاهر كون مقام امامة الجمعة للائمة (عليهم السلام) عدم مشروعية التصدي لها لغيرهم الا باذنهم، لا مجرد عدم مزاحمتهم، فان الاصل الاولي بالنسبة الى ما ثبت كونه حقا لشخص هو ذلك، كحق التحجير، لا مجرد عدم جواز المزاحمة، والقرينة على كون المسجد حقا للمصلي بمعنى عدم جواز مزاحمته هو السيرة وعدم الدليل على اكثر من عدم جواز المزاحمة، وأما الدعاء للمجتمعين في صلاة الجمعة فلاريب في كونه بنحو القضية الحقيقية، اي مع غمض العين عن انحراف المجتمعين لصلاة الجمعة في ذلك الزمان الذي كان زمان بني امية، وكيف يكون اجتماع النواصب ومن تبعهم محبوبا لله تعالى.

٥- ما يقال -كما عليه السيد الامام "قده" من أن امامة الجمعة وان كانت من مناصب الأئمة (عليهم السلام) لكن ثبت بادلة ولاية الفقيه أن كا ما ثبت لهم من ولاية اعتبارية فقد فوّضوها الى الفقهاء، فلا يجوز لغير الفقيه الذي له ولاية الامر امامة الجمعة الا باذنه.

---

[1] - البدر الزاهر ص ٥٢

[2] - وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٠

[3] - صلاة الجمعة ص ١٠٨

وكان السيد البروجردي "قده" ملتفتا الى هذا الوجه، وقد اجاب عنه بأنه لا دليل على أن كل ما ثبت لهم فقد فوّضوه الى الفقهاء، بل خصوص ما علم أنهم لم يهملوا امره في اي حال من الأحوال، حتى مع عدم بسط يدهم من ادارة نظام البلاد واقامة الحدود والجهاد، حيث ان اهمال امره يؤدي الى الهرج والمرج في المجتمع، وليست اقامة صلاة الجمعة من هذا القبيل، فلا دليل على تفويضهم اقامتها الى الفقهاء[1].

اقول: ما ذكره بناء على ما هو الصحيح من عدم وجود اطلاق لفظي على ثبوت الولاية للفقيه وانما الدليل عليه حكم العقل من باب الامور الحسبية التي تختص بما علم بعدم رضى الشارع باهماله، لكن الانصاف استبعاد مأذونية الفقيه في ادارة المجتمع واقامة الحدود، وعدم ماذونية في اقامة فريضة صلاة الجمعة.

الوجه السادس: رواية الصدوق في العيون و علل الشرايع عن رسالة العلل للفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) إن قال فلم صارت صلاة الجمعة إذا كانت مع الإمام ركعتين و إذا كانت بغير إمام ركعتين و ركعتين قيل لعلل شتى منها أن الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحب الله عز و جل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه و منها أن الإمام يحبسهم للخطبة و هم منتظرون للصلاة و من انتظر الصلاة فهو في الصلاة في حكم التمام و منها أن الصلاة مع الإمام أتم و أكمل لعلمه و فقهه و فضله و عدله و منها أن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان، و لم تقصر لمكان الخطبتين فإن قال فلم جعلت الخطبة قيل لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للإمام سبب إلى موعظتهم و ترغيبهم في الطاعة و ترهيبهم من المعصية و فعلهم و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفات من الأحوال التي لهم فيها المضرة و المنفعة و لا يكون الصائر في الصلاة منفصلا و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير يوم الجمعة[2]

فذكر السيد البروجردي "قده" أن دلالة الحديث على كون إقامة الجمعة من مناصب الإمام عليه السلام و من هو سائس المسلمين و زعيمهم بل على كون ذلك أمرا مفروغا عنه مما لا تخفى على أحد، و المستفاد من الحديث أنّ المراد بالإمام ليس مطلق إمام الجماعة بل هو إمام خاص يختص به إقامة الجمعة. فالمقصود منه الإمام الأصل أو من نصب من قبله لذلك، و احتمال حمله على كل من يقدر على الخطبة مردود بأنّ أقلّ الواجب من الخطبة إنما يقدر عليه كل من تصدى لإمامة الجماعة. مضافا إلى أنه لو كان إقامة الجمعة واجبة على الجميع و لم تكن من المناصب الخاصة لوجب على الناس تعلم الخطبة و إقامة الجمعة، فلم يكن وجه لتعليق وجوب الركعتين على وجود الإمام، فالمراد بالإمام في الرواية هو الذي نصب من قبل زعيم المسلمين لقراءة الخطبة و إقامة الجمعة، و هو المتبادر إلى أذهانهم، حيث إنّ المتداول المعمول عندهم لم يكن إلّا تصدي المنصوبين لها، و بالجملة المتبادر من لفظ إمام في الحديث هو إمام خاص، و هو الذي فهمه الراوي، حيث فسّره بالإمام الذي يخطب. و السّرّ في ذلك ما أشرنا إليه سابقا من استقرار السيرة المستمرة على تصدي أشخاص خاصة لإقامتها و قلنا إنّ هذه السيرة بمنزلة القرينة المتصلة للروايات[3].

و اجاب عنه السيد الخوئي "قده" اولا: بأن لرواية ضعيفة السند، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان، فان في الطريق علي بن محمد بن قتيبة و لم يوثّق، و عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري العطار الذي هو شيخ الصدوق و لم يوثق أيضاً. نعم قد ترضّى عليه الصدوق عند ذكره فقال: رضي الله عنه، لكنه غير كاف في التوثيق.

وثانيا: بأن الامتياز المزبور مما لا مساغ لإنكاره، غير أنه ليس لأجل اعتبار هذه الأُمور في إمام الجمعة شرعاً بحيث لا تنعقد مع الفاقد لها، بل لأن طبع الحال يقتضي ذلك، إذ بعد كون الجمعة مشهداً عظيماً يشترك فيه جميع المسلمين، لانحصار عقدها في البلد و نواحيها إلى ما دون الفرسخين من كل جانب في جمعة واحدة، فلا محالة يتقدم الأصلح منهم، الأفقه الأفضل الأعدل، الخبير بأحوال المسلمين و البصير بشؤونهم، كي يتمكن من أداء خطبة ينتفع منها جميع الحاضرين، دون غير الأصلح المقتصر على مسمى الخطبة أو ما لا تتضمن مصالحهم، فاتصاف الامام بهذه الصفات في مثل هذه الصلاة التي تمتاز عن صلاة بقية الأيام بما ذكر، مما تقتضيه طبيعة الحال و الجري الخارجي المتعارف بين المسلمين، فهو اعتبار عرفي لا شرط شرعي، و بين الأمرين بون بعيد[4].

---

[1] – البدر الزاهر ص ٨٠

[2] – عيون اخبار الرضا ج٢ص ١١١علل الشرائع ج١ ص ٢٦٤

[3] – البدر الزاهر ص ٤٥

[4] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص٣٦

اقول: العمدة هو الاشكال الدلالي وأن ما في العلل بيان لحكمة الاحكام والفوائد التي قد تترتب عليها كما لا يخفى على من راجعها، كيف ولازم كونه علة عدم صحة امامة الامام المعصوم غير مبسوط اليد، حيث لا يصل اليه بالطرق العادية أخبار الآفاق مما لا تصل الى عامة الناس، وأما لفظ الامام فلعل المراد منه امام عادل يخطب.

وأما الاشكال السندي فيمكن تصحيح سند الصدوق الى كتاب العلل لفضل بن شاذان بدعوى أن الصدوق ذكر طريقين الى هذا الكتاب، كما أن الشيخ الطوسى(ره) فى الفهرست ذكر طريقا ثالثا للصدوق الى هذا الكتاب حيث ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان: "الفضل بن شاذان النيسابورى، فقيه متكلم جليل القدر له كتب ومصنفات منها ... كتاب العلل.... اخبرنا برواياته وكتبه هذه أبو عبد الله المفيد رحمه الله، عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه، عن حمزة بن محمد العلوى، عن ابى نصر قنبر بن على بن شاذان، عن ابيه، عنه، وكثرة هذه الطرق تورث الوثوق بسند كتاب العلل الى الفضل بن شاذان.

نعم ذكر بعض السادة الاعلام (دام ظله) أن كتاب علل الفضل بن شاذان من تصانيفه وليس كتاب حديث، وذكر عدة شواهد على ذلك، منها: أن هذا الكتاب يشتمل على ما يطمئن بعدم كونه من الامام (عليه‌السلام)، كقوله "فان قال قائل: فاخبرنى لمكلّف الخلق؟ قيل لعلل: فان قال فاخبرنى عن تلك العلل معروفة موجودة هى ام غير معروفة ولا موجودة؟ قيل بل هى معروفة موجودة عند أهلها فان قال قائل: أتعرفونها انتم ام لا تعرفونها؟ قيل لهم منها ما نعرفه ومنها ما لا نعرفه...[1]، وكيف يقول الامام (عليه‌السلام) نحن لانعرف بعض العلل وهي معروفة عند اهلها، وهل اهلها غير الائمة (عليهم‌السلام).

و قد تكرر فيه التعبير بقوله: فان قال قائل... قيل له...وقد ورد فيه أنه قد روي عن بعض الائمه (عليهم السلام) انه قال: ليس من ميت يموت الّا خرجت منه الجنابة فلذلک وجب الغسل[2]، وهذا التعبير لايصدر من الامام (عليه‌السلام)، مع أن مضمونه خطأ، اذ لو فرض خروج المني من الانسان حين موته فيختص ذلك بالبالغ لأنه لامني للصبي.

بل توجد شواهد على انّ الفضل بن شاذان لم‌يدرک الرضا (عليه‌السلام) فضلاً عن ان يكون قد سمع منه الحديث مرة بعد مرة وشيئاً بعد شيء، على ما نقله الصدوق عنه.

منها: أنه ذكر النجاشى: الفضل بن شاذان بن الخليل ابو محمد الازدى النيسابورى، كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى(عليه‌السلام)، وقيل الرضا (عليه‌السلام) ايضا، وظاهره انّ والد الفضل كان من اصحاب الامام الجواد (عليه‌السلام)، فكيف يكون هو من اصحاب الرضا (عليه‌السلام).

وهكذا عدّ الشيخ الطوسي فى رجاله الفضل بن شاذان تارة من اصحاب الامام الهادى(عليه‌السلام) واخرى من اصحاب الامام العسكرى(عليه‌السلام) ولم‌يعدّه من اصحاب الامام الجواد(عليه‌السلام) فضلاً عن ان يكون من اصحاب الرضا (عليه‌السلام).

و الجواب عن هذا الاشكال أن ما ذكر لا يوجب رفع اليد عن الشهادة التي نقلت في كتاب علل الشرايع وعيون أخبار الرضا عن الفضل بن شاذان، حيث قال الصدوق: حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار قال: حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال: قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط والاستخراج وهي من نتائج العقل او هي مما سمعته ورويته؟ فقال لي ما كنت أعلم مراد الله بما فرض ولامراد رسوله (صلى الله عليه وآله) بما شرع وسن، ولاأعلل ذلك من ذات نفسي، بل سمعنا من مولاي ابي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه‌السلام) مرة بعد مرة والشيء بعد الشيء فجمعتها، فقلت: فأحدث بها عنك عن الرضا (عليه‌السلام) فقال: نعم[3]، واضاف في العيون (وحدثنا الحاكم ابو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابوري رضي الله

---

[1] – علل الشرايع ص ۲۵۲

[2] –علل الشرايع ص۲۶۸

[3] – علل الشرايع ص۲۷۴، عيون أخبار الرضا ج۱ص۱۲۷

عنه عن عمه ابي عبدالله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان أنه قال: سمعت هذه العلل من مولاي ابي الحسن بن موسى الرضا (عليهماالسلام) فجمعتها متفرقة وألفتها).

كما ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه أن ما كان فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا (عليه‌السلام) فقد رويته عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان النيسابوري عن الرضا (عليه‌السلام).

و نحن نقبل انّ كتاب العلل تصنيف فضل بن شاذان، ولكن هذا لا ينافى ان يكون المطالب المذكورة فى الكتاب من الامام الرضا (عليه السلام)، ولو بنحو النقل بالمعنى، الّا ما علم بعدم صدوره من الامام فيكون صادرا من الفضل نفسه، مثل قوله "منها ما لا نعلمه..." وهكذا قوله "فقد نروي عن الائمة" فان قيام القرينة على عدم صدور بعض المطالب من الامام لايوجب أن يرفع اليد عن شهادة الصدوق بصدور المطالب المذكورة فى الكتاب عن الامام الرضا (عليه‌السلام) بالنسبة الى بقية المطالب.

و أما ما ذكره من الشواهد على عدم كون الفضل من أصحاب الرضا (عليه السلام) فيرد عليه أنه ثبت بطريق معتبر كون الفضل سمع من الرضا (عليه‌السلام) لما تقدم من صحة طريق الصدوق الى الفضل، فما دام لميوجد شاهد قطعى على انّ الفضل لا يمكن أن يروي عن الرضا (عليه السلام) لا وجه لرفع اليد عن هذه الشهادة المعتبرة.

ويؤيد ذلك وجود اربع روايات اخرى فى عيون اخبار الرضا عن الفضل بن شاذان أنه قال سمعت ابا الحسن على بن موسى (عليه السلام)[1] وروايتين في التوحيد[2]، نعم طريق الصدوق في هذه الروايات نفس احد الطريقين الى كتاب العلل لفضل بن شاذان.

ويشهد على امكان رواية الفضل عن الرضا (عليه‌السلام) انّه روى عن حماد بن عيسى (و تبلغ احاديثه ١٣٦ حديثاً) وحماد توفي فى سنة ٢٠٨ أي سبع سنوات بعد استشهاد الامام الرضا (عليه السلام)، وكان مقيما فى الكوفة، وكذلک روى ٣١٦ حديثا عن صفوان بن يحيى المتوفى سنة ٢١٠، وعليه فلابعد فى رواية الفضل عن الرضا (عليه السلام) قبل ذلک بسنوات قليلة فى موطنه فى نيسابور او طوس قبل أن يسافر الى الكوفة، ولا اقل من وجود الاحتمال العقلائى فى حق الفضل انه ادرک الرضا (عليه السلام)

و أما كلام الشيخ الطوسى فهو ليس نفيا لكون الفضل قد ادرك الرضا (عليه‌السلام) فلعل منشأه انّ الشيخ كان دأبه ملاحظة الروايات التي وصلت اليه، ولما لميكن في شيء منها رواية الفضل عن الرضا (عليه السلام) لميعده من اصحابه، فشهادة الشيخ بكون الفضل من اصحاب الهادى والعسكرى (عليهما السلام) لا تكون شهادة على عدم كونه من اصحاب الرضا (عليه السلام)، وهكذا الامر بالنسبة الى النجاشى، وما نقله من انّ والد الفضل كان من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى (عليه السلام) وقيل الرضا (عليه السلام) لا ينافي كون الفضل من اصحاب الرضا (عليه‌السلام) لعدم البعد فى عدم نقل الاب من امام لعدم كونه من خاصته ونقل الابن منه ويجوز أن يكون الاختلاف بينهما في السن يسيرا.

الوجه السابع: ما يقال كما حكي عن السيد البروجردي "قده" من أنه ورد في عدة من الروايات أنه إذا اجتمع عيد و جمعة، فالامام يأذن في ترك الحضور لصلاة الجمعة كصحيحة الحلبي «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفطر و الأضحى إذا اجتمعا في يوم الجمعة، فقال: اجتمعا في زمان علي (عليه السلام)، فقال: من شاء أن يأتي إلى الجمعة فليأت، و من قعد فلا يضرّه و ليصلّ الظهر، و خطب خطبتين جمع فيهما خطبة العيد و خطبة الجمعة، و رواية إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنه ينبغي للإمام أن يقول للناس في خطبته الاولى: إنه قد اجتمع لكم عيدان فأنا أُصليهما جميعاً، فمن كان مكانه قاصياً فأحبّ أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له[3].

---

[1] – عيون اخبار الرضا ج١ص١٩، ٢٥، وج٢ص١٠٩، ١٨٧

[2] – التوحيد ص١٣٧و ٢٧٠

[3] – وسائل الشيعة ج٧ص ٤٧٧

وهذا ظاهر في كونه حق الامام (عليه السلام) و إلا فكيف يسوغ له الترخيص في ترك فريضة عينية إلهية، و هل ذاك إلا كترخيصه في ترك صلاة الغداة مثلًا.

وفيه أنه الظاهر منهما الرخصة الشرعية، والامام يبرز ذلك.

الوجه الثامن: عدة روايات دلت على أن الجمعة من مناصب الامام (عليه السلام) كخبر دعائم الإسلام عن علي (عليه السلام) أنه قال: لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلابامام[1] و في كتاب الأشعثيات عن جعفر بن محمد (عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) قال: لا يصح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلا بإمام[2]، وروي مرسلا عنهم (عليهم السلام): ان الجمعة لنا و الجماعة لشيعتنا[3]، وتقريب الاستدلال واضح .

و الجواب: مضافاً إلى ضعف أسانيد الجميع بالإرسال، أنّ غاية ما يستفاد منها كون الجمعة حقاً للإمام (عليه السلام) و مِن مناصبه بحسب الجعل الأوّلي، فلا ينافي ذلك إذنهم (عليهم السلام) للشيعة و ترخيصهم في إقامتها على سبيل الإطلاق كما ثبت في الحكم و نحوه، و قد ثبت الاذن العام عنهم (عليهم السلام) في المقام بمقتضى الأخبار المتقدّمة.

فتحصل من جميع ما ذكرناه عدم تمامية القول الثالث وأن اقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة مشروعة بالاذن العام، بلا حاجة الى نصب الامام او الحاكم العادل.

وأما القول الرابع وهو ما اختاره جماعة من وجوب الاقامة تخييرا ولكن اذا اقيمت بشرائطها وجب الحضور فيها للآخرين تعيينا، فالصحيح أن يقال انه لا ينبغي الاشكال في أن ان ثبت اجماع تعبدي على عدم وجوب الاقامة تعيينا في عصر الغيبة، -كما تقدم دعواه عن المحقق الحلي والعلامة بل ذكر المحقق الهمداني والسيد الخوئي "قدهما" انه لو كانت الاقامة واجبة تعيينة لبان واشتهر- فالمتعين هو القول بوجوب الحضور على تقدير الاقامة بشرائطها، ويكفي في اثباته مثل صحيحة محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين[4]، وصحيحة أبي بصير و محمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن الله عز و جل فرض في كل سبعة أيام خمساً و ثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسة: المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبي[5]، فان ظاهرهما وجوب الحضور، وليس ذلك مخالفا للاجماع، ففى الجواهر أن القول بالتخيير في العقد خاصة دون الحضور هو أحد القولين بين أهل التخيير، بل قيل انه أشهرهما[6].

وما قد يقال من أنه بعد ظهور الروايات الآمرة بصلاة الجمعة في اقامتها ولزوم حملها على التخيير لاجماع او غيره، فلا قرينة على حملها على وجوب الحضور بعد الاقامة ففيه أن الدليل على الحضور بعد الاقامة لا ينحصر بما يكون ظاهرا في الامر بالاقامة، كما تقدم بيانه فلابد من الأخذ بظاهره.

هذا ولو ثبت الاجماع على عدم الوجوب التعييني للاقامة فيتعين حمل بقية الروايات على وجوب الحضور مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: صلاة الجمعة فريضة و الاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، و لا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق[7]، وان لم يمكن حملها على وجوب الحضور فلابد من الحمل على وجوب الاقامة تخييرا مع عدم كون امام الجمعة منصوبا من قبل الائمة (عليهم السلام) كصحيحته الأخرى "تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا، أمّهم بعضهم و خطبهم" على أن الوجوب تخييري).

---

[1] – دعائم الاسلام ج ١ص ١٨٢

[2] – مستدرك الوسائل ج١٧ص ٤٠٢

[3] – جواهر الكلام ج١١ص ١٥٨نقلا عن رسالة ابن عصفور

[4] – وسائل الشيعة ج٧ص٣٠٩

[5] – وسائل الشيعة ج٧ص ٢٩٩

[6] – جواهر الكلام ج ١١ص ١٧٦

[7] – وسائل الشيعة ج٧ص٢٩٨

فالانصاف قوة دلالة الدليل على وجوب الحضور في صلاة الجمعة بعد اقامتها بشرائطها، بعد تمامية دلالة جملة من الروايات السابقة، وانما الذي يمنعنا من الذهاب اليه مخالفته للمشهور، بل وما مر عن السيد الامام "قده" من استبعاد وجوب الحضور في صلاة الجمعة تعيينا حتى في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) وزمان امير المؤمنين (عليه السلام) فان الكوفة كانت كبيرة جدا، ولو اجتمع في مسجد الكوفة كل رجل ليس بكبير السن ولا مسافر لما وسعهم، مضافا الى بُعد تركهم باجمعهم اشغالهم غير الضرورية والحضور في صلاة الجمعة، ووجوب ذلك عليهم، ومع ذلك فالاحوط وجوبا الحضور في صلاة الجمعة التي تقام بشرائطها، فمن احرز اقامتها بشرائطها ولم يكن حضوره فيها حرجيا عليه او معنونا بعنوان ثانوي ولم يرد الحضور فيها فالاحوط ان يسافر قبل الزوال.

وأما القول الخامس وهو ما ذهب اليه السيد الصدر "قده" من وجوب اقامتها تعيينا عند تشكل حكومة اسلامية، وان وجب الحضور بعد اقامتها بشرائطها لكل مكلف حتى مع فقد الحكومة الاسلامية، فلم نعرف وجهه، عدا أن يقال بتمامية دلالة الروايات على وجوب اقامتها تعيينا وانما حملناها على الوجوب التخييري للاجماع والقدر المتيقن منه فرض عدم وجود حاكم عادل، ولكن المستفاد من تلك الروايات وجوب اقامتها على الناس وحملها على وجوب اقامتها على الامام العادل ليس عرفيا.

ثم اننا اكتفينا في هذا البحث بالكلام حول دلالة الادلة اللفظية، وقد يتمسك لاثبات الوجوب التعييني لاقامة صلاة الجمعة او وجوب الحضور اليها بعد اقامتها بشرائطها بالاستصحاب، ولكنه مبني اولا: على احراز وجوبها التعييني في عصر المعصومين (عليهم السلام) حتى يستصحب، وقد ناقش فيه السيد الامام "قده" وثانيا: على القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية وهو محل منع عندنا وفاقا للسيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قدهما"، وثالثا: على عدم منع انحلالية الوجوب عن جريان استصحاب الوجوب بالنسبة الينا وقد التزم السيد الخوئي بهذا الاشكال، ولكن حاولنا في الاصول أن نجيب عنه، نعم استصحاب وجوب الحضور مبتلى باشكال وهو احتمال كون اقامة المعصوم او نائبه الخاص قيدا في صلاة الجمعة المنعقدة التي كان يجب الحضور اليها، فاستصحاب وجوب الحضور لا يثبت وجوب الحضور في الصلاة التي تقام اليوم.

هذا تمام الكلام في وجوب صلاة الجمعة.

النوافل

قال صاحب العروة: و أما النوافل فكثيرة، آكدها الرواتب اليومية، و هي في غير يوم الجمعة أربع و ثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان ركعات قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء من جلوس تعدّان بركعة، و يجوز فيهما القيام بل هو الأفضل و إن كان الجلوس أحوط، و تسمى بالوتيرة، و ركعتان قبل صلاة الفجر، و إحدى عشرة ركعة صلاة الليل و هي ثمان ركعات، و الشفع ركعتان، و الوتر ركعة واحدة، وأما في يوم الجمعة فيزاد على الستّ عشر أربع ركعات، فعدد الفرائض سبعة عشر ركعة، و عدد النوافل ضعفها بعد عدِّ الوتيرة بركعة، و عدد مجموع الفرائض و النوافل إحدى و خمسون، هذا و يسقط في السفر نوافل الظهرين و الوتيرة على الأقوى.

.

اقول: يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى: لا اشكال في تأكد استحباب الرواتب اليومية، ويدل عليه روايات كثيرة، بل يستحب قضاءها عند فوتها ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل- ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع- قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها- فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك- ثم قال قلت: له فإنه لا يقدر على القضاء- فقال إن كان شغله في طلب معيشة لابد منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شيء عليه و إن كان شغله لجمع الدنيا- و التشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء- و إلا لقي الله و هو مستخف متهاون- مضيع لحرمة رسول الله ص- قلت فإنه لا يقدر على القضاء فهل يجزي أن يتصدق- فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة- قلت فما يتصدق قال بقدر طوله- و أدنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلاة- قلت و كم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلاة الليل مد و لكل ركعتين من صلاة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد إذا لكل أربع ركعات من صلاة النهار (وزاد في نسخة مد لكل أربع ركعات من صلاة الليل) قلت لا يقدر قال فمد إذا لصلاة الليل و مد لصلاة النهار و

الصلاة أفضل- و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل[1].

وفي صحيحة ابن أبي عمير عن مرازم قال سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله ع- فقال أصلحك الله إن علي نوافل كثيرة فكيف أصنع- فقال اقضها فقال له إنها أكثر من ذلك- قال اقضها قلت لا أحصيها قال توخ، قال مرازم و كنت مرضت أربعة أشهر لم أتنفل فيها فقلت له أصلحك الله أو جعلت فداك إني مرضت أربعة أشهر لم أصل نافلة فقال ليس عليك قضاء إن المريض ليس كالصحيح كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر فيه[2].

وقد دلت عدة روايات على أن النوافل موجبة لقبول صلاة الفريضة، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن العبد ليرفع له من صلاته نصفها- أو ثلثها أو ربعها أو خمسها- فما يرفع له إلا ما أقبل عليه منها بقلبه- و إنما أمرنا بالنافلة ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة[3] وفي معتبرة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما جعلت النافلة ليتم بها ما يفسد من الفريضة[4]، وقد ذكر السيد الداماد "قده"أنه اذا ضم ذلك الى ما ورد من أن أوّل ما يحاسب به العبد الصلاة فإن قبلت قبل ما سواها و إن ردّت ردّ ما سواها، ففي موثقة أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) يَقُولُ كُلُّ سَهْوٍ فِي الصَّلَاةِ يُطْرَحُ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ يُتِمُّ بِالنَّوَافِلِ إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا إِنَّ الصَّلَاةَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ بَيْضَاءُ مُشْرِقَةٌ تَقُولُ حَفِظَتْنِي حَفِظَكَ اللَّهُ وَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا بِغَيْرِ حُدُودِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ تَقُولُ ضَيَّعْتَنِي ضَيَّعَكَ اللَّهُ[5]، فمن خلال ذلك يعرف تاكد استحباب النوافل[6]، وان كان الصحيح اختلاف مراتب القبول، فاذا لم يتمم نقصان حضور القلب في الفريضة بالنوافل فتفقد مرتبة من القبول، ولكن من الواضح أنها لا تكون بحيث لا تقبل ما سواها، وقد يكون معنى ان قبلت قبل ما سواها مقبولية الصلاة ولو في الجملة بان لا يكون تارك الصلاة او تكون صلواته كلها فاقدة لشرط القبول كالولاية، والا فلا يحتمل ان من اقترنت واحدة من صلواته بالرياء فلا تقبل منه بقية اعماله كالحج والزكاة والصوم فتأمل.

ومما يدلّ على تاكد استحباب النوافل اليومية شدّة اهتمام الائمة (عليه السلام) بها، ففي معتبرة معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن الرضا عليه السّلام: أنّ أبا الحسن عليه السّلام كان إذا اغتم ترك الخمسين[7] فتدل على أن الامام(عليه السّلام) لم يكن يترك النوافل اليومية الا إذا اغتم، كما يعرف اهتمام اصحاب الائمة من خلال اسئلتهم، كما مر في صحيحة ابن ابي عمير عن مرازم.

الجهة الثانية: في عدد النوافل اليومية، والمشهور أنها في غير يوم الجمعة اربع واربعون ركعة، ثمان ركعات نافلة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتا نافلة الفجر وثمان ركعات نافلة الظهر وثمان ركعات نافلة العصر واربع ركعات نافلة المغرب وركعة نافلة العشاء ويؤتى بها بركعتين عن جلوس، وقد اختلفت الروايات في ذلك ويمكن تقسيمها الى طوائف أربع:

الطائفة الأولى: ما دلت على أن مجموع الفرائض والنوافل إحدى و خمسون ركعة، والنوافل اربع وثلاثون ركعة، وهي روايات كثيرة، منها: صحيحة الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في حديث إن الله عز و جل فرض الصلاة- ركعتين ركعتين عشر ركعات- فأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الركعتين ركعتين و إلى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة- لا يجوز تركهن إلا في سفر و أفرد الركعة في المغرب- فتركها قائمة في السفر و الحضر- فأجاز الله له ذلك كله- فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة- ثم سن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلي الفريضة- فأجاز الله عز و جل له ذلك و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة- منها ركعتان بعد العتمة- جالسا تعد بركعة مكان الوتر[8]، وفي رواية سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال قلت لأبي الحسن (عليه السلام) إن أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع بعضهم يصلي أربعا و أربعين و بعضهم يصلي خمسين فأخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۷۵

[2] - تهذيب الأحكام؛ ج۲، ص: ۱۲

[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۷۱

[4] - وسائل الشيعة ج ۴ص۷۴

[5] - وسائل الشيعة ج۴ ص ۱۰۸

[6] - كتاب الصلاة ج۱ص ۶

[7] - وسائل الشيعة ج۴ص ۶۸

[8] - وسائل الشيعة ج۴ص ۴۵

حتى أعمل بمثله- فقال أصلي واحدة و خمسين ركعة ثم قال أمسك و عقد بيده الزوال ثمانية- و أربعا بعد الظهر و أربعا قبل العصر و ركعتين بعد المغرب و ركعتين قبل العشاء الآخرة و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام- و ثمان صلاة الليل و الوتر ثلاثا و ركعتي الفجر- و الفرائض سبع عشرة فذلك إحدى و خمسون[1].

الطائفة الثانية: ما دلت على أن مجموع الفرائض والنوافل خمسون ركعة، فتكون النوافل ثلاثا وثلاثين ركعة، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان في وصية النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لعليّ عليه السّلام أن قال: يا علي أوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عنّي، ثم قال: اللّهم أعنه- إلى أن قال- و السادسة الأخذ بسنتي في صلاتي و صومي و صدقتي، أما الصلاة فالخمسون ركعة[2].

وفي رواية محمد بن سنان عن ابن مسكان عن محمد بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل ما جرت به السنة من الصلاة قال تمام الخمسين[3].

وفي صحيحة حنان قال: سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا جالس فقال له جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال كان النبي (صلى الله عليه وآله) يصلي ثمان ركعات الزوال و أربعاً الأولى و ثماني بعدها و أربعاً العصر و ثلاثاً المغرب و أربعاً بعد المغرب و العشاء الآخرة أربعاً و ثماني صلاة الليل و ثلاثاً الوتر و ركعتي الفجر- و صلاة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك- و إن كنت أقوى على أكثر من هذا- يعذبني الله على كثرة الصلاة- فقال لا و لكن يعذب على ترك السنة[4].

وفي مجمع البيان عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السّلام في قوله تعالى وَ الَّذِينَ هُمْ عَلىٰ صَلاٰتِهِمْ يُحٰافِظُونَ قال: أولئك أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا.

و مورد الاختلاف بين الطائفتين ركعة نافلة العشاء اي ركعتا الوتيرة، وقد ورد في معتبرة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن صلاة رسول الله (صلّى الله عليه و آله) بالنهار، فقال: و من يطيق ذلك، ثم قال: و لكن ألا أخبرك كيف أصنع أنا، فقلت: بلى، فقال: ثماني ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها، قلت: فالمغرب؟ قال: أربع بعدها، قلت: فالعتمة؟ قال: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّي العتمة ثم ينام[5].

الطائفة الثالثة: ما دلّت على أنّ النّوافل سبع و عشرون ركعة، و هي معتبرة زرارة عن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما جرت به السنة في الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال، و ركعتان بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و ركعتان بعد المغرب، و ثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر، قلت: فهذا جميع ما جرت به السنة؟ قال: نعم...[6].

وفى صحيحته الأخرى قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إني رجل تاجر أختلف و أتجر فكيف لي بالزوال و المحافظة على صلاة الزوال و كم تصلى قال تصلي ثماني ركعات إذا زالت الشمس و ركعتين بعد الظهر و ركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة و تصلي بعد المغرب ركعتين و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر فتلك سبع و عشرون ركعة سوى الفريضة و إنما هذا كله تطوع و ليس بمفروض- إن تارك الفريضة كافر و إن تارك هذا ليس بكافر و لكنها معصية لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملا من الخير أن يدوم عليه[7].

وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصل أقل من أربع و أربعين ركعة[8].

الطائفة الرابعة: ما دلت على أن النوافل تسع و عشرون ركعة، ففي معتبرة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوع

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۴۷

[2] - وسائل الشيعة ج ۴ص ۴۵

[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۶

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۴۷

[5] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۰

[6] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[7] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[8] - وسائل الشيعة ج۴ص ۹۰

بالليل و النهار- فقال الذي 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 السحر ثمان ركعات ثم يوتر- و الوتر ثلاث ركعات مفصولة- ثم ركعتان قبل صلاة الفجر- و أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل[1].

وفي رواية يحيى بن حبيب (او يحيى بن ابي حبيب) قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله- من الصلاة قال ست و أربعون ركعة فرائضه و نوافله قلت هذه رواية زرارة- قال أ و ترى أحدا كان أصدع بالحق منه[2]، ومع حذف سبعة عشر ركعة الفرائض من ست واربعون ركعة تبقى تسعة وعشرون ركعة نافلة.

وفي مرسلة الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله لا يصلّي بالنهار شيئا حتى تزول الشمس، و إذا زالت صلّى ثماني ركعات و هي صلاة الأوّابين تفتح في تلك الساعة أبواب السماء و تستجاب الدعاء و تهبّ الرياح و ينظر الله إلى خلقه، فإذا فاء الفيء ذراعا صلّى الظهر أربعا، و صلّى بعد الظهر ركعتين ثم صلّى ركعتين أخراوين، ثم صلّى العصر أربعا إذا فاء الفيء ذراعا، ثم لا يصلّي بعد العصر شيئا حتّى تئوب الشمس فإذا آبت -و هو أن تغيب- صلّى المغرب ثلاثا و بعد المغرب أربعا، ثم لا يصلّي شيئا حتّى يسقط الشفق فإذا سقط الشفق صلّى العشاء، ثم آوى رسول الله صلّى الله عليه و آله إلى فراشه و لم يصلّ شيئا حتّى يزول نصف الليل، فإذا زال نصف الليل صلّى ثماني ركعات، و أوتر في الربع الأخير من الليل بثلاث ركعات ثم يسلّم و يصلّي ركعتي الفجر قبل الفجر و عنده و بعَيده، ثم يصلّي ركعتي الصبح و هي الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا، فهذه صلاة رسول الله صلّى الله عليه و آله التي قبضه الله عز و جل عليها[3].

وقد روى الكشي بسند صحيح عن عبد الله بن زرارة، قال، قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) اقرأ مني على والدك السلام، و قل له إني إنما أعيبك دفاعا مني عنك، فإن الناس و العدو يسارعون إلى كل من قربناه و حمدنا مكانه لإدخال الأذى في من نحبه و نقربه، و يرمونه لمحبتنا له و قربه و دنوه منا، و يرون إدخال الأذى عليه و قتله، و يحمدون كل من عبناه نحن و إن نحمد أمره، فإنما أعيبك لأنك رجل اشتهرت بنا و لميلك إلينا، و أنت في ذلك مذموم عند الناس غير محمود الأثر لمودتك لنا و بميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك و نقصك، و يكون بذلك منا دافع شرهم عنك، يقول الله جل و عز: أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها و كان وزاءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا، فإنك و الله أحب الناس إلي و أحب أصحاب أبي (عليه السلام) حيا و ميتا، فإنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، و أن من ورائك ملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا ثم يغصبها و أهلها، و رحمة الله عليك حيا و رحمته و رضوانه عليك ميتا، فلا يضيقن صدرك من الذي أمرك أبي (عليه السلام) و أمرتك به، و أتاك أبو بصير بخلاف الذي أمرناك به، فلا و الله ما أمرناك و لا أمرناه إلا بأمر وسعنا و وسعكم الأخذ به، و لكل ذلك عندنا تصاريف و معان توافق الحق، و لو أذن لنا لعلمتم أن الحق في الذي أمرناكم به، فردوا إلينا الأمر و سلموا لنا و اصبروا لأحكامنا و ارضوا بها، و الذي فرق بينكم فهو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه، و هو أعرف بمصلحة غنمه في فساد أمرها، فإن شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتأمن من فسادها و خوف عدوها في آثار ما يأذن الله، و يأتيها بالأمن من مأمنه و الفرج من عنده، عليكم بالتسليم و الرد إلينا و انتظار أمرنا و أمركم و فرجنا و فرجكم، و عليك بالصلاة الستة و الأربعين، و عليك بالحج أن تهل بالإفراد و تنوي الفسخ إذا قدمت مكة و طفت و سعيت فسخت ما أهللت به و قلبت الحج عمرة أحللت إلى يوم التروية ثم استأنف الإهلال بالحج مفردا إلى منى و تشهد المنافع بعرفات و المزدلفة، فكذلك حج رسول الله (صلى الله عليه وآله) و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا: أن يفسخوا ما أهلوا به و يقلبوا الحج عمرة، و إنما أقام رسول الله (صلى الله عليه وآله) على إحرامه للسوق الذي ساق معه، فإن السائق قارن و القارن لا يحل حتى يبلغ هديه محله، و محله المنحر بمنى، فإذا بلغ أحل، فهذا الذي أمرناك به حج المتمتع فالزم ذلك و لا يضيقن صدرك، و الذي أتاك به أبو بصير من صلاة إحدى و خمسين، و الإهلال بالتمتع بالعمرة إلى الحج، و ما أمرنا به من أن يهل بالتمتع، فلذلك عندنا معان و تصاريف كذلك ما يسعنا و يسعكم و لا يخالف شيء منه الحق و لا يضاده، و الحمد لله رب العالمين[4].

وقد ذكر السيد الخوئي "قده" ان الظاهر اتفاق الأصحاب على مفاد الطائفة الاولى وكون عدد النوافل اليومية اربعا وثلاثين ركعة، والطائفة

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[2] - وسائل الشيعة ج۴ص ۶۰

[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۶۱

[4] - رجال الكشي ص ۱۳۸

الثانية الدالة على كون عدد النوافل ثلاثا وثلاثين ركعة ناظرة الى عدم كون الوتيرة أعني نافلة العشاء من الرواتب بحسب الجعل الأوّلي و بلحاظ أصل التشريع، إما لما في صحيحة الفضيل بن يسار من قوله "ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر" فلم يجمع بين البدل و المبدل منه في العد، أو لما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: ان الركعتين (اي ركعتي وتيرة العشاء) ليستا من الخمسين و إنما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع[١].

وما في معتبرة حماد بن عثمان من أنه كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي العتمة ثم ينام، ومرسلة الصدوق من أن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يأوي بعد العشاء الآخرة إلى فراشه و لم يكن يأتي بالوتيرة، ورواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر- قال قلت: تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة- قال نعم إنهما بركعة- فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر- فإن لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل- فقلت هل صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) هاتين الركعتين قال لا- قلت و لم قال لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأتيه الوحي- و كان يعلم أنه هل يموت في هذه الليلة أم لا و غيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما و أمر بهما[٢]، لا ينافي استحبابها و كونها من الرواتب، إذ من الجائز أن ذلك من جهة أنها بدل عن نافلة الليل فيحتسب عنها فيما إذا لم يوفّق المكلف لها كما نص عليه في جملة من الأخبار، و حيث ان نافلة الليل كانت واجبة عليه (صلى الله عليه و آله) و لم يكن هناك احتمال الفوت فلا موضوع للبدل بعد الجزم بإتيان المبدل منه.

فلا ينبغي الإشكال نصاً و فتوى في كون النوافل اليومية اربعا وثلاثين ركعة، وما قد يتراءى من بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك، كصحيحة زرارة "المذكورة في الطائفة الثالثة" فلأجل مخالفتها مع تلكم النصوص المستفيضة كما عرفت فلابد من التصرف فيها، إما بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، فيكون المراد بما جرت به السنة هو الذي استمرت عليه سيرة النبي (صلى الله عليه و آله) بحيث لم يكن يأتي بأقل منها اهتماماً بشأنها، أو بالحمل على التقية[٣].

اقول: أما ما ذكره من كون الطائفة الثانية ناظرة الى عدم كون الوتيرة من النوافل بحسب الجعل الاولي وفي اصل التشريع، وانما شرّعت مكان الوتر فلم يجمع في تلك الروايات بين البدل والمبدل منه في العد، او أنها زيدت على الخمسين لتصير عدد النوافل ضعف الفرائض، ففيه انه ليس جمعا عرفيا بين الطائفة الاولى والثانية، ولا يرفع التعارض بينهما، فان الطائفة الاولى دلت -كما في صحيحة الفضيل بن يسار- على أنه سن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلي الفريضة، و في رواية البزنطي أن الامام (عليه السلام) كان يأتي باربع وثلاثين ركعة نافلة في كل يوم، وفي صحيحة الفضل بن يسار و الفضل بن عبد الملك و بكير قالوا سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي من التطوع مثلي الفريضة[٤]، وفي رواية الفضل بن شاذان "و إنما جعلت السنة أربعا و ثلاثين ركعة لأن الفريضة سبع عشرة فجعلت السنّة مثلي الفريضة كمالا للفريضة[٥]، الى غير ذلك من الروايات، بينما ان الطائفة الثانية دلت على أن سنة النبي (صلى الله عليه وآله) في الصلاة خمسون ركعة، كما في صحيحة معاوية بن عمار، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يصلي خمسين ركعة ويترك وتيرة العشاء،كما في صحيحة حنان، و معتبرة حماد بن عثمان.

نعم ما ذكره يمكن أن يكون مجرد احتمال في تفسير الطائفتين بما يخرهما عن التعارض واقعا، ولكنه غير الجمع العرفي، كما أن هناك احتمالات أخرى من قبيل ما ذكره السيد الداماد "قده" من أن التأمّل في الاخبار يشهد بأنّه كان العامّة يصلّون بعد العشاء ركعتين يحسبونهما من الخمسين بدل صلاة الوتر إن لم يستيقظوا لصلاة الليل، وينسبونه إلى رسول الله (صلّى الله عليه و آله)، وهذا نحو منقصة له، فتصدى الأئمة (عليهم السّلام) لدفع هذه التهمة فأنكروا إتيانه بهذه الصلاة و من باب التقية جعلوا سنّته خمسين ركعة[٦]، و يشهد لذلك قوله في موثقة

---

[١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٩٥

[٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٩٦

[٣] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٤٣ بتوضيح منا

[٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٦

[٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٥٤

[٦] - ولعل هذا هو المراد من صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شيء؟ فقال: لا، غير أني أصلّي بعدها ركعتين و لست أحسبهما من صلاة الليل (وسائل ج٤ص ٩٣).

سليمان بن خالد "و لا تعدهما من الخمسين"[1].

وفي البدر الزاهر "يمكن الجمع حينئذ بأن يقال: إنّ عدم ذكر نافلة العشاء في بعض الأخبار يحتمل أن يكون لأجل التقيّة، لترك بعض العامّة لها، و يحتمل أن يكون من جهة أنّ المقصود هو بيان ما ثبت استحبابه أوّلا و بالذّات، و نافلة العشاء لا تكون كذلك، لأنّها مشروعة لصيرورة عدد النافلة ضعف الفريضة، أو لكونها عوضا عن الوتر لو ترك، كما في بعض الأخبار، فلا تكون من النوافل الثابتة بالأصالة".

ثمَّ انّه ورد في بعض الروايات، ما يدلّ بظاهره على أنّ نافلة الظهر أربع ركعات، و هو ما رواه الحميري في قرب الإسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السّلام، أنّه كان يقول: «إذا زالت الشمس عن كبد السماء، فمن صلّى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلاة الأوّابين، و ذلك بعد نصف النهار» «٢». و لكنّها مضافا إلى عدم صحّة سندها، لأن حسين بن علوان من الزيديّة، أنّها لم تكن مذكورة إلّا في كتاب قرب الإسناد، و هو و إن كان مؤلّفه من الإماميّة إلّا أنّ بناءه في ذلك الكتاب ذكر الأخبار الضعيفة أيضا، أضف إلى ذلك كلّه أنّ هذه الرواية محمولة على التقيّة، من جهة موافقتها
لمذهب الحنفيّة، و يؤيّده أنّ فقه الزيديّة موافق لفقه الحنفيّة.

و كيف كان فالرواية غير قابلة للاستناد خصوصا مع معارضتها للأخبار الكثيرة المستفيضة، بل المتواترة، نعم قد عرفت الاختلاف بين الروايات في نافلة العصر و المغرب، و عرفت أيضا أنّ طريق الجمع بينها هو الحمل على مراتب الفضيلة.

ثمَّ إنّه قد ورد في الأخبار الكثيرة التي تقدّم بعضها، أنّ نافلة العشاء ركعتان من جلوس، تعدّان بركعة من قيام «١»، و هي بهذه الكيفيّة من متفرّدات الإماميّة و لم يقل به أحد من العامّة، لأنّهم بين من ينكرها رأسا، و يذهب إلى عدم مشروعيّتها، و بين من يقول بأنّها ركعتان من قيام، و بين قائل بأنّها ثمان ركعات، أربع منها قبل فريضتها، و أربع بعدها كأبي حنيفة و من تبعه «٢».

وأما ما ورد من ترك النبي (صلى الله عليه وآله) للوتيرة، فالروايات فيه متعارضة، فان المستفاد من صحيحة الفضل بن يسار و الفضل بن عبد الملك و بكير "قالوا سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي من التطوع مثلي الفريضة" هو اتيانه بها، والا لم تكن صلاة تطوعه مثلي الفريضة، وحملها على العدد التقريبي خلاف الظاهر جدا، ويناسب ذلك ما ورد في رواية البزنطي أن الامام (عليه السلام) كان يأتي باربع وثلاثين ركعة نافلة في كل يوم، وكذا صحيحة الفضيل بن يسار "سن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلي الفريضة" وان كان قد يقال بامكان حمل هذه الصحيحة على امر النبي امته بالوتيرة من دون أن يأتي بنفسه بها، وقد حاول صاحب الوسائل رفع تعارض هذه الروايات بحملها على أنه كان يأتي النبي بها احيانا ويتركه احيانا[2]، وهذا ايضا خلاف الظاهر العرفي من الروايات حيث انها تأبى عن هذا الحمل.

فالمهم في المقام في تقديم الطائفة الاولى على الطائفة الثانية التسالم وعدم الخلاف بين الاصحاب، في كون وتيرة العشاء من النوافل اليومية، و قد ورد في جملة من الروايات التأكيد عليها، ففي صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر[3].

هذا كله بلحاظ معارضة الطائفة الثانية مع الطائفة الاولى، وأما الطائفة الثالثة فما عدا صحيحة زرارة الاولى قابلة للحمل على مراتب الفضل، ففي صحيحته الثانية طلب من الامام بيان النوافل بقدر ما يسعه مع ما عليه من الاشتغال بالتجارة، وكذا صحيحة ابن سنان حيث نهت عن الاقل من اربع واربعين، فالمهم هو الصحيحة الاولى لزرارة، حيث حصرت جميع السنة في سبعة وعشرين ركعة نافلة، وتأبى عن الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فهي رواية شاذة معارضة مع الأخبار المشهورة رواية وفتوى فتكون من الشاذ النادر التي ورد في مقبولة ابن حنظلة الامر بطرحها والاخذ بما اشتهر بين الاصحاب، وأما الطائفة الرابعة فليس فيها ما يستقر فيه التعارض غير مرسلة الصدوق، لامكان حمل ما عدا المرسلة على اختلاف مراتب الفضل، والمرسلة ضعيفة سندا مضافا الى شذوذها كصحيحة زرارة، فالاقوى كون النوافل اليومية اربعا وثلاثين ركعة وبضهما الى سبعة عشر ركعة الفريضة يصير المجموع احدى وخمسين ركعة.

---

[1] – وسائل الشيعة ج ۴ص ۵۱

[2] – وسالل الشيعة ج۴ص ۹۷

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۹۵

الجهة الثالثة: ذكر صاحب العروة جواز الاتيان بالوتيرة قائما بل ذكر انه افضل وان كان الجلوس احوط[1]، ولم يعلق عليه كثير من الاعلام وانما علق السيد البروجردي "ره" على قوله "الجلوس احوط" لا يترك، وعلق السيد الخوئي "ره" على قوله "يجوز فيهما القيام" فيه اشكال بل الاظهر عدم جوازه، و يستدل للحكم بافضليته بروايتين:

١- معتبرة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ... و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين.

٢- معتبرة الحارث بن المغيرة ... و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما و هو قاعد و أنا أُصليهما و أنا قائم ... [2]، فان الاختلاف بين الصادق و أبيه (عليهما السلام) في الكيفية مستند إلى صعوبة القيام الناشئة من كبر السن و عظم جثته الشريفة كما أُشير إليه في رواية حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أ تصلي النوافل و أنت قاعد؟ فقال: ما أُصليها إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن[3]. و أما الصادق (عليه السلام) فحيث لم يكن كذلك اختار القيام لأفضليته.

و لكن الظاهر تعين الجلوس في الوتيرة، لما تقدم في صحيحة الفضيل بن يسار من قوله "ركعتان بعد العتمة- جالسا تعد بركعة مكان الوتر" و في صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام) اصلي... ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام" وتأكيد الرضا (عليه السلام) على أنه كان يصليهما عن قيام مع أنه لم يكن جسيما مثل ابي جعفر (عليه السلام) يدل على عدم افضيلته، ويشهد على ما ذكرناه ما ورد من كون النوافل ضعف الفريضة وان وتيرة العشاء تعد ركعة واحدة، يعني ان ركعتين عن جلوس في قوة ركعة واحدة عن قيام، فلو كان يجوز او يستحب الاتيان بهما عن قيام كانتا ركعتين وصارت النوافل خمسا واربعين ركعة.

و أما الروايتان المزبورتان فكما ذكر السيد الخوئي "قده" فالظاهر أنهما ناظرتان إلى صلاة أُخرى تستحب بعد العشاء غير الوتيرة، و لا تحسبان من النوافل المرتّبة و لا تعدّان منها كما صرّح بذلك في ذيل موثقة سليمان بن خالد و هما اللتان يستحب فيهما القيام و قراءة مائة آية، ويدل على ما ذكرناه رواية الحجّال عن ابي عبد الله قال كان أبو عبد الله (عليه السلام) يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية و لا يحتسب بهما، و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد، و قل يا أيها الكافرون[4]، و صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصل أقل من أربع و أربعين ركعة، قال: و رأيته يصلي بعد العتمة أربع ركعات[5]، فلا يتم ما ذكره المحقق الهمداني "ره" عند تعرضه لهذه الصحيحة من أنه لم يعرف وجه هذه الأربع ركعات و لعلها صلاة جعفر (عليه السلام)[6].

الجهة الرابعة: ان كون ركعتين بعد ثمان ركعات من صلاة الليل شفعا وركعة وترا هو المشهور بين المتأخرين، لكن قد يقال كما في الحدائق[7] بأن الوتر ثلاث ركعات، استنادا الى بعض الروايات مثل صحيحة حنان "و ثلاثاً الوتر" ومعتبرة ابي بصير "و من السحر ثمان ركعات ثم يوتر و الوتر ثلاث ركعات مفصولة" وفي رواية سهل بن زياد عن البزنطي "والوتر ثلاثا" وثمرته عدم مشروعية ركعة الوتر فقط بل لابد من ضم ركعتي الشفع اليها و ترتب احكام الوتر وفضيلته علي تمام الثلاث ركعات، وقد جعل صاحب الحدائق ثمرته عدم مشروعية القنوت في صلاة الشفع، و لا يخفى أن كون ركعتي الشفع مفصولتين عن ركعة الوتر بالسلام من المسلمات عند الشيعة، وانما ذهب جمهور العامة الى الوصل[8]

هذا ولكن قد اطلق الوتر على الركعة الأخيرة في عدة من الروايات: منها: صحيحة الفضيل بن يسار "ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر"، فإنّ البدلية إنما تتم عرفا لو أُريد من الوتر الركعة الواحدة، والا فلو أُريد الثلاث لكانت الركعتان عن جلوس بدلًا عن ثلاث ركعات عن قيام، وهو خلاف الظاهر جدا، ومنها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) و فيها: ...و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلّم بعد

---

[1] - العروة الوثقى المحشى ج٢ص ٢٤٤

[2] - وسائل الشيعة ج٤ص ٥١

[3] - وسائل الشيعة ج٥ص ٤٩١

[4] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٥٣

[5] - وسائل الشيعة ج٤ص ٦٠

[6] - مصباح الفقيه طبع قديم ص ٥

[7] - الحدائق ج٦ص ٤٢

[8] - المغني ١: ٨١٨- تذكرة الفقهاء ٢: ٢٦٣ .

الركعتين ....[1] و منها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) ... و الشفع ركعتان و الوتر ركعة ...[2].

الجهة الخامسة: ذكر صاحب العروة أنه في يوم الجمعة يزاد على الستّ عشر أربع ركعات، وما ذكره موافق لما في صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن التطوع يوم الجمعة، قال: ست ركعات في صدر النهار، و ست ركعات قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت، و ست ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة[3]، وهذا هو المشهور، ولكن في صحيحة سعد بن سعد الأشعري 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، اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك، ثماني عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة[4]، و في صحيحة سعيد الأعرج سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة يوم الجمعة- فقال ست عشرة ركعة قبل العصر- ثم قال و كان علي (عليه السلام) يقول ما زاد فهو خير- و قال إن شاء رجل- أن يجعل منها ست ركعات في صدر النهار- و ست ركعات نصف النهار- و يصلي الظهر- و يصلي معها أربعة ثم يصلي العصر[5]، ولعله لأجلها حكي عن الصدوقين القول بكون يوم الجمعة كسائر الأيام، ولكنه لا وجه له، بعد كون الاختلاف في هذه الأخبار محمولا على اختلاف مراتب الفضل، فالافضل هو زيادة ست ركعات، ويليه في الفضل زيادة اربع ركعات.

الجهة السادسة: ذكر صاحب العروة (أنه يسقط في السفر نوافل الظهرين والوتيرة على الاقوى) أما سقوط نوافل الظهرين فمما لا خلاف فيه و لا إشكال، و تدل عليه روايات كثيرة، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الصلاة تطوّعاً في السفر، قال: لا تصلّ قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً[6]، وظاهر هذه الروايات العزيمة اي عدم المشروعية، وسقوط الامر بها رأسا، لا الرخصة في العبادات والتي تعني بقاء الامر بها مع التخفيف، وفي رواية ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال (عليه السلام) يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة[7]، كما لا إشكال في عدم سقوط نوافل ما لا تقصير فيه كالفجر و المغرب و كذا نافلة الليل، و يدلُّ عليه مضافاً إلى إطلاق الادلة بعض الروايات الخاصة ، ففي معتبرة ابي بصير في نافلة المغرب "لا تدعهنّ في سفر و لا حضر[8].

و في موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر و ركعتا الفجر في السفر و الحضر[9].

و صحيحة محمد بن مسلم قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام): صلّ صلاة الليل و الوتر و ركعتين في المحمل[10].

ولكن وقع الخلاف في سقوط نافلة العشاء في السفر، فذهب المشهور الى سقوطها، وقد ادعى في السرائر عليه الإجماع عليه[11]، واستدلوا على ذلك بمثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث، وفي رواية ابي يحيى الحناط (لم يوثق في الرجال وان روى عنه ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عنه) سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة[12].

---

[1] - وسائل ج۴ص۵۴

[2] - وسائل ج۴ص ۵۷

[3] - وسائل الشيعة ج ۷ص ۳۲۳

[4] - وسائل الشيعة ج۷ص ۳۲۳

[5] - وسائل الشيعة ج۷ص ۳۲۳

[6] - وسائل الشيعة ج۴ص ۸۱

[7] - وسائل الشيعة ج۴ص ۸۲

[8] - وسائل الشيعة ج۴ص ۸۳

[9] - وسائل ج۴ص ۹۱

[10] - وسائل ج۴ص ۹۱

[11] - السرائر ج ۱ص۱۹۴

[12] - وسائل الشيعة ج۴ص ۸۲

النوافل

قال صاحب العروة: و أما النوافل فكثيرة، آكدها الرواتب اليومية، و هي في غير يوم الجمعة أربع و ثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان ركعات قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء من جلوس تعدّان بركعة، و يجوز فيهما القيام بل هو الأفضل و إن كان الجلوس أحوط، و تسمى بالوتيرة، و ركعتان قبل صلاة الفجر، و إحدى عشرة ركعة صلاة الليل و هي ثمان ركعات، و الشفع ركعتان، و الوتر ركعة واحدة، وأما في يوم الجمعة فيزاد على الستّ عشر أربع ركعات، فعدد الفرائض سبعة عشر ركعة، و عدد النوافل ضعفها بعد عدِّ الوتيرة بركعة، و عدد مجموع الفرائض و النوافل إحدى و خمسون، هذا و يسقط في السفر نوافل الظهرين و الوتيرة على الأقوى.

الجهة الاولى: أدلة في تأكد استحباب الرواتب اليومية

اقول: يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى: لا اشكال في تأكد استحباب الرواتب اليومية، ويدل عليه روايات كثيرة، بل يستحب قضاءها عند فوتها ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له أخبرني عن رجل عليه من صلاة النوافل- ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع- قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها- فيكون قد قضى بقدر علمه من ذلك- ثم قال قلت: له فإنه لا يقدر على القضاء- فقال إن كان شغله في طلب معيشة لابد منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شيء عليه و إن كان شغله لجمع الدنيا- و التشاغل بها عن الصلاة فعليه القضاء- و إلا لقي الله و هو مستخف متهاون- مضيع لحرمة رسول الله ص- قلت فإنه لا يقدر على القضاء فهل يجزي أن يتصدق- فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة- قلت فما يتصدق قال بقدر طوله- و أدنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلاة- قلت و كم الصلاة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلاة الليل مد و لكل ركعتين من صلاة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد إذا لكل أربع ركعات من صلاة النهار (وزاد في نسخة مد لكل أربع ركعات من صلاة الليل) قلت لا يقدر قال فمد إذا لصلاة الليل و مد لصلاة النهار و الصلاة أفضل- و الصلاة أفضل و الصلاة أفضل[1].

وفي صحيحة ابن أبي عمير عن مرازم قال سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله ع- فقال أصلحك الله إن علي نوافل كثيرة فكيف أصنع- فقال اقضها فقال له إنها أكثر من ذلك- قال اقضها قلت لا أحصيها قال توخ، قال مرازم و كنت مرضت أربعة أشهر لم أتنفل فيها فقلت له أصلحك الله أو جعلت فداك إني مرضت أربعة أشهر لم أصل نافلة فقال ليس عليك قضاء إن المريض ليس كالصحيح كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر فيه[2].

وقد دلت عدة روايات على أن النوافل موجبة لقبول صلاة الفريضة، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن العبد ليرفع له من صلاته نصفها- أو ثلثها أو ربعها أو خمسها- فما يرفع له إلا ما أقبل عليه منها بقلبه- و إنما أمرنا بالنافلة ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة[3]

وفي معتبرة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما جعلت النافلة ليتم بها ما يفسد من الفريضة[4]،

وقد ذكر السيد الداماد "قده"أنه اذا ضم ذلك الى ما ورد من أن أوّل ما يحاسب به العبد الصلاة فإن قبلت قبل ما سواها و إن ردّت ردّ ما سواها، ففي موثقة أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) يَقُولُ كُلُّ سَهْوٍ فِي الصَّلَاةِ يُطْرَحُ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ يُتِمُّ بِالنَّوَافِلِ إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ الصَّلَاةُ فَإِنْ قُبِلَتْ قُبِلَ مَا سِوَاهَا إِنَّ الصَّلَاةَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ بَيْضَاءُ مُشْرِقَةٌ تَقُولُ حَفِظْتَنِي حَفِظَكَ اللَّهُ وَ إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا بِغَيْرِ حُدُودِهَا رَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا وَ هِيَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ تَقُولُ ضَيَّعْتَنِي ضَيَّعَكَ اللَّهُ[5]، فمن خلال ذلك

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۷۵

[2] – تهذيب الأحكام؛ ج۲، ص: ۱۲

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۷۱

[4] – وسائل الشيعة ج ۴ص۷۴

[5] – وسائل الشيعة ج۴ ص ۱۰۸

يعرف تاكد استحباب النوافل[1]، وان كان الصحيح اختلاف مراتب القبول، فاذا لم يتمم نقصان حضور القلب في الفريضة بالنوافل فتفقد مرتبة من القبول، ولكن من الواضح أنها لا تكون بحيث لا تقبل ما سواها، وقد يكون معنى ان قبلت قبل ما سواها مقبولية الصلاة ولو في الجملة بان لا يكون تارك الصلاة او تكون صلواته كلها فاقدة لشرط القبول كالولاية، والا فلا يحتمل ان من اقترنت واحدة من صلواته بالرياء فلا تقبل منه بقية اعماله كالحج والزكاة والصوم فتأمل.

ومما يدلّ على تاكد استحباب النوافل اليومية شدّة اهتمام الائمة (عليه السلام) بها، ففي معتبرة معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن الرضا عليه السّلام: أنّ أبا الحسن عليه السّلام كان إذا اغتم ترك الخمسين[2] فتدل على أن الامام(عليه السّلام) لم يكن يترك النوافل اليومية الا إذا اغتم، كما يعرف اهتمام اصحاب الائمة من خلال اسئلتهم، كما مر في صحيحة ابن ابي عمير عن مرازم.

الجهة الثانية: في عدد النوافل اليومية

الجهة الثانية: في عدد النوافل اليومية، والمشهور أنها في غير يوم الجمعة اربع واربعون ركعة، ثمان ركعات نافلة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتا نافلة الفجر وثمان ركعات نافلة الظهر وثمان ركعات نافلة العصر واربع ركعات نافلة المغرب وركعة نافلة العشاء ويؤتى بها بركعتين عن جلوس،

الروايات الدالة على عدد النوافل

وقد اختلفت الروايات في ذلك ويمكن تقسيمها الى طوائف أربع:

الطائفة الأولى:

ما دلت على أن مجموع الفرائض والنوافل إحدى و خمسون ركعة، والنوافل اربع وثلاثون ركعة، وهي روايات كثيرة، منها: صحيحة الفضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في حديث إن الله عز و جل فرض الصلاة- ركعتين ركعتين عشر ركعات- فأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الركعتين ركعتين و إلى المغرب ركعة فصارت عديل الفريضة- لا يجوز تركهن إلا في سفر و أفرد الركعة في المغرب- فتركها قائمة في السفر و الحضر- فأجاز الله له ذلك كله- فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة- ثم سن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلي الفريضة- فأجاز الله عز و جل له ذلك و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة- منها ركعتان بعد العتمة- جالسا تعد بركعة مكان الوتر[3]، وفي رواية سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال قلت لأبي الحسن (عليه السلام) إن أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع بعضهم يصلي أربعا و أربعين و بعضهم يصلي خمسين فأخبرني بالذي تعمل به أنت كيف هو حتى أعمل بمثله- فقال أصلي واحدة و خمسين ركعة ثم قال أمسك و عقد بيده الزوال ثمانية- و أربعا بعد الظهر و أربعا قبل العصر و ركعتين بعد المغرب و ركعتين قبل العشاء الآخرة و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام- و ثمان صلاة الليل و الوتر ثلاثا و ركعتي الفجر- و الفرائض سبع عشرة فذلك إحدى و خمسون[4].

الطائفة الثانية:

ما دلت على أن مجموع الفرائض والنوافل خمسون ركعة، فتكون النوافل ثلاثا وثلاثين ركعة، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان في وصية النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لعليّ عليه السّلام أن قال: يا علي أوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عنّي، ثم قال: اللّهم أعنه- إلى أن قال- و السادسة الأخذ بسنتي في صلاتي و صومي و صدقتي، أما الصلاة فالخمسون ركعة[5].

---

[1] - كتاب الصلاة ج١ص ٦

[2] - وسائل الشيعة ج٤ص ٦٨

[3] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٥

[4] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٧

[5] - وسائل الشيعة ج ٤ص ٤٥

وفي رواية محمد بن سنان عن ابن مسكان عن محمد بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل ما جرت به السنة من الصلاة قال تمام الخمسين[1].

وفي صحيحة حنان قال: سأل عمرو بن حريث أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا جالس فقال له جعلت فداك أخبرني عن صلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال كان النبي (صلى الله عليه وآله) يصلي ثمان ركعات الزوال و أربعاً الأولى و ثماني بعدها و أربعاً العصر و ثلاثاً المغرب و أربعاً بعد المغرب و العشاء الآخرة أربعاً و ثماني صلاة الليل و ثلاثاً الوتر و ركعتي الفجر- و صلاة الغداة ركعتين قلت جعلت فداك- و إن كنت أقوى على أكثر من هذا- يعذبني الله على كثرة الصلاة- فقال لا و لكن يعذب على ترك السنة[2].

وفي مجمع البيان عن محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السّلام في قوله تعالى وَ الَّذِينَ هُمْ عَلىٰ صَلاٰتِهِمْ يُحٰافِظُونَ قال: أولئك أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا.

و مورد الاختلاف بين الطائفتين ركعة نافلة العشاء اي ركعتا الوتيرة، وقد ورد في معتبرة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن صلاة رسول الله (صلّى الله عليه و آله) بالنهار، فقال: و من يطيق ذلك، ثم قال: و لكن ألا أخبرك كيف أصنع أنا، فقلت: بلى، فقال: ثماني ركعات قبل الظهر و ثمان بعدها، قلت: فالمغرب؟ قال: أربع بعدها، قلت: فالعتمة؟ قال: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّي العتمة ثم ينام[3].

الطائفة الثالثة:

ما دلّت على أنّ النّوافل سبع و عشرون ركعة، و هي معتبرة زرارة عن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما جرت به السنة في الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال، و ركعتان بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و ركعتان بعد المغرب، و ثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر، قلت: فهذا جميع ما جرت به السنة؟ قال: نعم...[4].

وفى صحيحته الأخرى قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إني رجل تاجر أختلف و أتجر فكيف لي بالزوال و المحافظة على صلاة الزوال و كم تصلى قال تصلي ثماني ركعات إذا زالت الشمس و ركعتين بعد الظهر و ركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة و تصلي بعد المغرب ركعتين و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر و منها ركعتا الفجر فتلك سبع و عشرون ركعة سوى الفريضة و إنما هذا كله تطوع و ليس بمفروض- إن تارك الفريضة كافر و إن تارك هذا ليس بكافر و لكنها معصية لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملا من الخير أن يدوم عليه[5].

وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصل أقل من أربع و أربعين ركعة[6].

الطائفة الرابعة:

ما دلت على أن النوافل تسع و عشرون ركعة، ففي معتبرة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوع بالليل و النهار- فقال الذي 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 السحر ثمان ركعات ثم يوتر- و الوتر ثلاث ركعات مفصولة- ثم ركعتان قبل صلاة الفجر- و أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل[7].

وفي رواية يحيى بن حبيب (او يحيى بن ابي حبيب) قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله- من الصلاة

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۶

[2] - وسائل الشيعة ج۴ص ۴۷

[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۰

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[5] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[6] - وسائل الشيعة ج۴ص ۹۰

[7] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

قال ست و أربعون ركعة فرائضه و نوافله قلت هذه رواية زرارة- قال أ و ترى أحدا كان أصدع بالحق منه[1]، ومع حذف سبعة عشر ركعة الفرائض من ست واربعون ركعة تبقى تسعة وعشرون ركعة نافلة.

وفي مرسلة الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله لا يصلّي بالنهار شيئا حتى تزول الشمس، و إذا زالت صلّى ثماني ركعات و هي صلاة الأوّابين تفتح في تلك الساعة أبواب السماء و تستجاب الدعاء و تهبّ الرياح و ينظر الله إلى خلقه، فإذا فاء الفيء ذراعا صلّى الظهر أربعا، و صلّى بعد الظهر ركعتين ثم صلّى ركعتين أخراوين، ثم صلّى العصر أربعا إذا فاء الفيء ذراعا، ثم لا يصلّي بعد العصر شيئا حتّى تئوب الشمس فإذا آبت -و هو أن تغيب- صلّى المغرب ثلاثا و بعد المغرب أربعا، ثم لا يصلّي شيئا حتّى يسقط الشفق فإذا سقط الشفق صلّى العشاء، ثم آوى رسول الله صلّى الله عليه و آله إلى فراشه و لم يصلّ شيئا حتّى يزول نصف الليل، فإذا زال نصف الليل صلّى ثماني ركعات، و أوتر في الربع الأخير من الليل بثلاث ركعات ثم يسلّم و يصلّي ركعتي الفجر قبل الفجر و عنده و بعَيده، ثم يصلّي ركعتي الصبح و هي الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسنا، فهذه صلاة رسول الله صلّى الله عليه و آله التي قبضه الله عز و جل عليها[2].

وقد روى الكشي بسند صحيح عن عبد الله بن زرارة، قال، قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) اقرأ مني على والدك السلام، و قل له إني إنما أعيبك دفاعا مني عنك، فإن الناس و العدو يسارعون إلى كل من قربناه و حمدنا مكانه لإدخال الأذى في من نحبه و نقربه، و يرمونه لمحبتنا له و قربه و دنوه منا، و يرون إدخال الأذى عليه و قتله، و يحمدون كل من عبناه نحن و إن نحمد أمره، فإنما أعيبك لأنك رجل اشتهرت بنا و لميلك إلينا، و أنت في ذلك مذموم عند الناس غير محمود الأثر لمودتك لنا و بميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك و نقصك، و يكون بذلك منا دافع شرهم عنك، يقول الله جل و عز: أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها و كان وزاءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا، فإنك و الله أحب الناس إلي و أحب أصحاب أبي (عليه السلام) حيا و ميتا، فإنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، و أن من ورائك ملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا ثم يغصبها و أهلها، و رحمة الله عليك حيا و رحمته و رضوانه عليك ميتا، فلا يضيقن صدرك من الذي أمرك أبي (عليه السلام) و أمرتك به، و أتاك أبو بصير بخلاف الذي أمرناك به، فلا و الله ما أمرناك و لا أمرناه إلا بأمر وسعنا و وسعكم الأخذ به، و لكل ذلك عندنا تصاريف و معان توافق الحق، و لو أذن لنا لعلمتم أن الحق في الذي أمرناكم به، فردوا إلينا الأمر و سلموا لنا و اصبروا لأحكامنا و ارضوا بها، و الذي فرق بينكم فهو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه، و هو أعرف بمصلحة غنمه في فساد أمرها، فإن شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتأمن من فسادها و خوف عدوها في آثار ما يأذن الله، و يأتيها بالأمن من مأمنه و الفرج من عنده، عليكم بالتسليم و الرد إلينا و انتظار أمرنا و أمركم و فرجنا و فرجكم، و عليك بالصلاة الستة و الأربعين، و عليك بالحج أن تهل بالإفراد و تنوي الفسخ إذا قدمت مكة و طفت و سعيت فسخت ما أهللت به و قلبت الحج عمرة أحللت إلى يوم التروية ثم استأنف الإهلال بالحج مفردا إلى منى و تشهد المنافع بعرفات و المزدلفة، فكذلك حج رسول الله (صلى الله عليه وآله) و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا: أن يفسخوا ما أهلوا به و يقلبوا الحج عمرة، و إنما أقام رسول الله (صلى الله عليه وآله) على إحرامه للسوق الذي ساق معه، فإن السائق قارن و القارن لا يحل حتى يبلغ هديه محله، و محله المنحر بمنى، فإذا بلغ أحل، فهذا الذي أمرناك به حج المتمتع فالزم ذلك و لا يضيقن صدرك، و الذي أتاك به أبو بصير من صلاة إحدى و خمسين، و الإهلال بالتمتع بالعمرة إلى الحج، و ما أمرنا به من أن يهل بالتمتع، فلذلك عندنا معان و تصاريف كذلك ما يسعنا و يسعكم و لا يخالف شيء منه الحق و لا يضاده، و الحمد لله رب العالمين[3].

وقد ذكر السيد الخوئي "قده" ان الظاهر اتفاق الأصحاب على مفاد الطائفة الاولى وكون عدد النوافل اليومية اربعا وثلاثين ركعة، والطائفة الثانية الدالة على كون عدد النوافل ثلاثا وثلاثين ركعة ناظرة الى عدم كون الوتيرة أعني نافلة العشاء من الرواتب بحسب الجعل الأوّلي و بلحاظ أصل التشريع، إما لما في صحيحة الفضيل بن يسار من قوله "ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر" فلم يجمع بين البدل و المبدل منه في العد، أو لما في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: ان الركعتين (اي ركعتي وتيرة العشاء) ليستا من الخمسين و إنما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع[4].

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۶۰

[2] - وسائل الشيعة ج۴ص ۶۱

[3] - رجال الكشي ص ۱۳۸

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۹۵

وما في معتبرة حماد بن عثمان من أنه كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي العتمة ثم ينام، ومرسلة الصدوق من أن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يأوي بعد العشاء الآخرة إلى فراشه و لم يكن يأتي بالوتيرة، ورواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر- قال قلت: تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة- قال نعم إنهما بركعة- فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر- فإن لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل- فقلت هل صلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) هاتين الركعتين قال لا- قلت و لم قال لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأتيه الوحي- و كان يعلم أنه هل يموت في هذه الليلة أم لا و غيره لا يعلم فمن أجل ذلك لم يصلهما و أمر بهما[1]، لا ينافي استحبابها و كونها من الرواتب، إذ من الجائز أن ذلك من جهة أنها بدل عن نافلة الليل فيحتسب عنها فيما إذا لم يوفّق المكلف لها كما نص عليه في جملة من الأخبار، و حيث ان نافلة الليل كانت واجبة عليه (صلى الله عليه و آله) و لم يكن هناك احتمال الفوت فلا موضوع للبدل بعد الجزم بإتيان المبدل منه.

فلا ينبغي الإشكال نصاً و فتوى في كون النوافل اليومية اربعا وثلاثين ركعة، وما قد يتراءى من بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك، كصحيحة زرارة "المذكورة في الطائفة الثالثة" فلأجل مخالفتها مع تلكم النصوص المستفيضة كما عرفت فلابد من التصرف فيها، إما بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، فيكون المراد بما جرت به السنة هو الذي استمرت عليه سيرة النبي (صلى الله عليه و آله) بحيث لم يكن يأتي بأقل منها اهتماماً بشأنها، أو بالحمل على التقية[2].

اقول: أما ما ذكره من كون الطائفة الثانية ناظرة الى عدم كون الوتيرة من النوافل بحسب الجعل الاولي وفي اصل التشريع، وانما شرّعت مكان الوتر فلم يجمع في تلك الروايات بين البدل والمبدل منه في العد، او أنها زيدت على الخمسين لتصير عدد النوافل ضعف الفرائض، ففيه انه ليس جمعا عرفيا بين الطائفة الاولى والثانية، ولا يرفع التعارض بينهما، فان الطائفة الاولى دلت -كما في صحيحة الفضيل بن يسار- على أنه سن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلي الفريضة، و في رواية البزنطي أن الامام (عليه السلام) كان يأتي باربع وثلاثين ركعة نافلة في كل يوم، وفي صحيحة الفضل بن يسار و الفضل بن عبد الملك و بكير قالوا سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي من التطوع مثلي الفريضة[3]، وفي رواية الفضل بن شاذان "و إنما جعلت السنة أربعا و ثلاثين ركعة لأن الفريضة سبع عشرة فجعلت السنّة مثلي الفريضة كمالا للفريضة[4]، الى غير ذلك من الروايات، بينما ان الطائفة الثانية دلت على أن سنة النبي (صلى الله عليه وآله) في الصلاة خمسون ركعة، كما في صحيحة معاوية بن عمار، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يصلي خمسين ركعة ويترك وتيرة العشاء،كما في صحيحة حنان، و معتبرة حماد بن عثمان.

نعم ما ذكره يمكن أن يكون مجرد احتمال في تفسير الطائفتين بما يخرهما عن التعارض واقعا، ولكنه غير الجمع العرفي، كما أن هناك احتمالات أخرى من قبيل ما ذكره السيد الداماد "قده" من أن التأمّل في الاخبار يشهد بأنّه كان العامّة يصلّون بعد العشاء ركعتين يحسبونهما من الخمسين بدل صلاة الوتر إن لم يستيقظوا لصلاة الليل، وينسبونه إلى رسول الله (صلّى الله عليه و آله)، وهذا نحو منقصة له، فتصدى الأئمة (عليهم السّلام) لدفع هذه التهمة فأنكروا إتيانه بهذه الصلاة و من باب التقية جعلوا سنّته خمسين ركعة[5]، و يشهد لذلك قوله في موثقة سليمان بن خالد "و لا تعدهما من الخمسين"[6].

وفي البدر الزاهر "يمكن الجمع حينئذ بأن يقال: إنّ عدم ذكر نافلة العشاء في بعض الأخبار يحتمل أن يكون لأجل التقيّة، لترك بعض العامّة لها، و يحتمل أن يكون من جهة أنّ المقصود هو بيان ما ثبت استحبابه أوّلا و بالذّات، و نافلة العشاء لا تكون كذلك، لأنّها مشروعة

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۹۶

[2] - موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۴۳ بتوضيح منا

[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۴۶

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۴

[5] - ولعل هذا هو المراد من صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شيء؟ فقال: لا، غير أني أصلّي بعدها ركعتين و لست أحسبهما من صلاة الليل (وسائل ج۴ص ۹۳).

[6] - وسائل الشيعة ج ۴ص ۵۱

لصيرورة عدد النافلة ضعف الفريضة، أو لكونها عوضا عن الوتر لو ترك، كما في بعض الأخبار، فلا تكون من النوافل الثابتة بالأصالة".

ثمَّ انّه ورد في بعض الروايات، ما يدلّ بظاهره على أنّ نافلة الظهر أربع ركعات، و هو ما رواه الحميري في قرب الإسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السّلام، أنّه كان يقول: «إذا زالت الشمس عن كبد السماء، فمن صلّى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلاة الأوّابين، و ذلك بعد نصف النهار» «٢». و لكنّها مضافا إلى عدم صحّة سندها، لأن حسين بن علوان من الزيديّة، أنّها لم تكن مذكورة إلّا في كتاب قرب الإسناد، و هو و إن كان مؤلّفه من الإماميّة إلّا أنّ بناءه في ذلك الكتاب ذكر الأخبار الضعيفة أيضا، أضف إلى ذلك كلّه أنّ هذه الرواية محمولة على التقيّة، من جهة موافقتها لمذهب الحنفيّة، و يؤيّده أنّ فقه الزيديّة موافق لفقه الحنفيّة.

و كيف كان فالرواية غير قابلة للاستناد خصوصا مع معارضتها للأخبار الكثيرة المستفيضة، بل المتواترة، نعم قد عرفت الاختلاف بين الروايات في نافلة العصر و المغرب، و عرفت أيضا أنّ طريق الجمع بينها هو الحمل على مراتب الفضيلة.

ثمَّ إنّه قد ورد في الأخبار الكثيرة التي تقدّم بعضها، أنّ نافلة العشاء ركعتان من جلوس، تعدّان بركعة من قيام «١»، و هي بهذه الكيفيّة من متفرّدات الإماميّة و لم يقل به أحد من العامّة، لأنّهم بين من ينكرها رأسا، و يذهب إلى عدم مشروعيّتها، و بين من يقول بأنّها ركعتان من قيام، و بين قائل بأنّها ثمان ركعات، أربع منها قبل فريضتها، و أربع بعدها كأبي حنيفة و من تبعه «٢».

وأما ما ورد من ترك النبي (صلى الله عليه وآله) للوتيرة، فالروايات فيه متعارضة، فان المستفاد من صحيحة الفضل بن يسار و الفضل بن عبد الملك و بكير "قالوا سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي من التطوع مثلي الفريضة" هو اتيانه بها، والا لم تكن صلاة تطوعه مثلي الفريضة، وحملها على العدد التقريبي خلاف الظاهر جدا، ويناسب ذلك ما ورد في رواية البزنطي أن الامام (عليه السلام) كان يأتي باربع وثلاثين ركعة نافلة في كل يوم، وكذا صحيحة الفضيل بن يسار "سن رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعا و ثلاثين ركعة مثلي الفريضة" وان كان قد يقال بامكان حمل هذه الصحيحة على امر النبي امته بالوتيرة من دون أن يأتي بنفسه بها، وقد حاول صاحب الوسائل رفع تعارض هذه الروايات بحملها على أنه كان يأتي النبي بها احيانا ويتركه احيانا[١]، وهذا ايضا خلاف الظاهر العرفي من الروايات حيث انها تأبى عن هذا الحمل.

فالمهم في المقام في تقديم الطائفة الاولى على الطائفة الثانية التسالم وعدم الخلاف بين الاصحاب، في كون وتيرة العشاء من النوافل اليومية، و قد ورد في جملة من الروايات التأكيد عليها، ففي صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر[٢].

هذا كله بلحاظ معارضة الطائفة الثانية مع الطائفة الاولى، وأما الطائفة الثالثة فما عدا صحيحة زرارة الاولى قابلة للحمل على مراتب الفضل، ففي صحيحته الثانية طلب من الامام بيان النوافل بقدر ما يسعه مع ما عليه من الاشتغال بالتجارة، وكذا صحيحة ابن سنان حيث نهت عن الاقل من اربع واربعين، فالمهم هو الصحيحة الاولى لزرارة، حيث حصرت جميع السنة في سبعة وعشرين ركعة نافلة، وتأبى عن الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فهي رواية شاذة معارضة مع الأخبار المشهورة رواية وفتوى فتكون من الشاذ النادر التي ورد في مقبولة ابن حنظلة الامر بطرحها والاخذ بما اشتهر بين الاصحاب، وأما الطائفة الرابعة فليس فيها ما يستقر فيه التعارض غير مرسلة الصدوق، لامكان حمل ما عدا المرسلة على اختلاف مراتب الفضل، والمرسلة ضعيفة سندا مضافا الى شذوذها كصحيحة زرارة، فالاقوى كون النوافل اليومية اربعا وثلاثين ركعة وبضمها الى سبعة عشر ركعة الفريضة يصير المجموع احدى وخمسين ركعة.

الجهة الثالثة: حكم الاتيان بالوتيرة قائما

الجهة الثالثة: ذكر صاحب العروة جواز الاتيان بالوتيرة قائما بل ذكر انه افضل وان كان الجلوس احوط[٣]، ولم يعلق عليه كثير من الاعلام وانما علق السيد البروجردي "ره" على قوله "الجلوس احوط" لا يترك، وعلق السيد الخوئي "ره" على قوله "يجوز فيهما القيام" فيه اشكال بل الاظهر عدم جوازه، و يستدل للحكم بافضليته بروايتين:

---

[١] – وسائل الشيعة ج٤ص ٩٧

[٢] – وسائل الشيعة ج٤ص ٩٥

[٣] – العروة الوثقى المحشى ج٢ص ٢٤٤

١- معتبرة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ... و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين.

٢- معتبرة الحارث بن المغيرة ... و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما و هو قاعد و أنا أُصليهما و أنا قائم ... [١]، فان الاختلاف بين الصادق و أبيه (عليهما السلام) في الكيفية مستند إلى صعوبة القيام الناشئة من كبر السن و عظم جثته الشريفة كما أُشير إليه في رواية حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أ تصلي النوافل و أنت قاعد؟ فقال: ما أُصليها إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن[٢]. و أما الصادق (عليه السلام) فحيث لم يكن كذلك اختار القيام لأفضليته.

و لكن الظاهر تعين الجلوس في الوتيرة، لما تقدم في صحيحة الفضيل بن يسار من قوله "ركعتان بعد العتمة- جالسا تعد بركعة مكان الوتر" و في صحيحة البزنطي عن الرضا (عليه السلام) اصلي... ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام" وتأكيد الرضا (عليه السلام) على أنه كان يصليهما عن قيام مع أنه لم يكن جسيما مثل ابي جعفر (عليه السلام) يدل على عدم افضيلته، ويشهد على ما ذكرناه ما ورد من كون النوافل ضعف الفريضة وان وتيرة العشاء تعد ركعة واحدة، يعني ان ركعتين عن جلوس في قوة ركعة واحدة عن قيام، فلو كان يجوز او يستحب الاتيان بهما عن قيام كانتا ركعتين وصارت النوافل خمسا واربعين ركعة.

و أما الروايتان المزبورتان فكما ذكر السيد الخوئي "قده" فالظاهر أنهما ناظرتان إلى صلاة أُخرى تستحب بعد العشاء غير الوتيرة، و لا تحسبان من النوافل المرتّبة و لا تعدّان منها كما صرّح بذلك في ذيل موثقة سليمان بن خالد و هما اللتان يستحب فيهما القيام و قراءة مائة آية، ويدل على ما ذكرناه رواية الحجّال عن ابي عبد الله قال كان أبو عبد الله (عليه السلام) يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية و لا يحتسب بهما، و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد، و قل يا أيها الكافرون[٣]، و صحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصل أقل من أربع و أربعين ركعة، قال: و رأيته يصلي بعد العتمة أربع ركعات[٤]، فلا يتم ما ذكره المحقق الهمداني "ره" عند تعرضه لهذه الصحيحة من أنه لم يعرف وجه هذه الأربع ركعات و لعلها صلاة جعفر (عليه السلام)[٥].

الجهة الرابعة: فى عدد ركعات صلوة الوتر

الجهة الرابعة: ان كون ركعتين بعد ثمان ركعات من صلاة الليل شفعا وركعة وترا هو المشهور بين المتأخرين، لكن قد يقال كما في الحدائق[٦] بأن الوتر ثلاث ركعات، استنادا الى بعض الروايات مثل صحيحة حنان "و ثلاثاً الوتر" ومعتبرة ابي بصير "و من السحر ثمان ركعات ثم يوتر و الوتر ثلاث ركعات مفصولة" وفي رواية سهل بن زياد عن البزنطي "والوتر ثلاثا" وثمرته عدم مشروعية ركعة الوتر فقط بل لابد من ضم ركعتي الشفع اليها و ترتب احكام الوتر وفضيلته علي تمام الثلاث ركعات، وقد جعل صاحب الحدائق ثمرته عدم مشروعية القنوت في صلاة الشفع، و لا يخفى أن كون ركعتي الشفع مفصولتين عن ركعة الوتر بالسلام من المسلمات عند الشيعة، وانما ذهب جمهور العامة الى الوصل[٧]

هذا ولكن قد اطلق الوتر على الركعة الأخيرة في عدة من الروايات: منها: صحيحة الفضيل بن يسار "ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر"، فإنّ البدلية إنما تتم عرفا لو أُريد من الوتر الركعة الواحدة، والا فلو أُريد الثلاث لكانت الركعتان عن جلوس بدلًا عن ثلاث ركعات عن قيام، وهو خلاف الظاهر جدا، ومنها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) و فيها: ...و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلّم بعد الركعتين ....[٨] و منها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) ... و الشفع ركعتان و الوتر ركعة ...[٩].

---

[١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٥١

[٢] - وسائل الشيعة ج٥ص ٤٩١

[٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٥٣

[٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٦٠

[٥] - مصباح الفقيه طبع قديم ص ٥

[٦] - الحدائق ج٦ص ٤٢

[٧] - المغني ١: ٨١٨- تذكرة الفقهاء ٢: ٢٦٣.

[٨] - وسائل ج٤ص٥٤

[٩] - وسائل ج٤ص ٥٧

الجهة الخامسة: في عدد ركعات نوافل يوم الجمعة

الجهة الخامسة: ذكر صاحب العروة أنه في يوم الجمعة يزاد على الستّ عشر أربع ركعات، وما ذكره موافق لما في صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن التطوع يوم الجمعة، قال: ست ركعات في صدر النهار، و ست ركعات قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت، و ست ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة[١]، وهذا هو المشهور، ولكن في صحيحة سعد بن سعد الأشعري 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، اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك، ثماني عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة[٢]، و في صحيحة سعيد الأعرج سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة يوم الجمعة- فقال ست عشرة ركعة قبل العصر- ثم قال و كان علي (عليه السلام) يقول ما زاد فهو خير- و قال إن شاء رجل- أن يجعل منها ست ركعات في صدر النهار- و ست ركعات نصف النهار- و يصلي الظهر- و يصلي معها أربعة ثم يصلي العصر[٣]، ولعله لأجلها حكي عن الصدوقين القول بكون يوم الجمعة كسائر الأيام، ولكنه لا وجه له، بعد كون الاختلاف في هذه الأخبار محمولا على اختلاف مراتب الفضل، فالافضل هو زيادة ست ركعات، ويليه في الفضل زيادة اربع ركعات.

الجهة السادسة: سقوط بعض النوافل في السفر

الجهة السادسة: ذكر صاحب العروة (أنه يسقط في السفر نوافل الظهرين والوتيرة على الاقوى) أما سقوط نوافل الظهرين فمما لا خلاف فيه و لا إشكال، و تدل عليه روايات كثيرة، منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته عن الصلاة تطوّعاً في السفر، قال: لا تصلّ قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً[٤]، وظاهر هذه الروايات العزيمة اي عدم المشروعية، وسقوط الامر بها رأسا، لا الرخصة في العبادات والتي تعني بقاء الامر بها مع التخفيف، وفي رواية ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال (عليه السلام) يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة[٥]، كما لا إشكال في عدم سقوط نوافل ما لا تقصير فيه كالفجر و المغرب و كذا نافلة الليل، و يدلُّ عليه مضافاً إلى إطلاق الادلة بعض الروايات الخاصة ، ففي معتبرة ابي بصير في نافلة المغرب "لا تدعهنّ في سفر و لا حضر[٦].

و في موثقة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر و ركعتا الفجر في السفر و الحضر[٧].

و صحيحة محمد بن مسلم قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام): صلّ صلاة الليل و الوتر و ركعتين في المحمل[٨].

ولكن وقع الخلاف في سقوط نافلة العشاء في السفر، فذهب المشهور الى سقوطها، وقد ادعى في السرائر عليه الإجماع عليه[٩]، واستدلوا على ذلك بمثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث، وفي رواية ابي يحيى الحناط (لم يوثق في الرجال وان روى عنه ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عنه) سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة[١٠].

---

[١] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٢٣

[٢] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٢٣

[٣] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٢٣

[٤] – وسائل الشيعة ج٤ص ٨١

[٥] – وسائل الشيعة ج٤ص ٨٢

[٦] – وسائل الشيعة ج٤ص ٨٣

[٧] – وسائل ج٤ص ٩١

[٨] – وسائل ج٤ص ٩١

[٩] – السرائر ج ١ص١٩٤

[١٠] – وسائل الشيعة ج٤ص ٨٢

ادلة عدم السقوط

و لكن ذهب جماعة منهم الشيخ الطوسي "ره" في النهاية[1] إلى عدم السقوط، و يستدل له بعدة ادلة:

الدليل الاول: رواية الصدوق

الدليل الاول: رواية الصدوق في الفقيه والعلل والعيون عن الفضل بن شاذان في رسالة علله عن الرضا (عليه السلام) "و إنما صارت العتمة مقصورة و ليس تترك ركعتاها، لأن الركعتين ليستا من الخمسين، و إنما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتمّ بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع[2].

ودلالتها واضحة انما الكلام في سندها، وسندها ما ذكره الصدوق في مشيخة الفقيه بقوله "و ما كان فيه من العلل التى ذكرها الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) فقد رويته عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن على بن محمد بن قتيبة النيسابورى عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه‌السلام)".

ورواها فى كتاب علل الشرايع و عيون اخبار الرضا بهذا السند كما رواها ايضا في كتاب عيون اخبار الرضا عن الحاكم ابى محمد جعفر بن نعيم بن شاذان عن عمّه ابى عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان[3].

وقد نوقش في سندها بمناقشتين:

المناقشة الاولى: ما ذكره جمع من الفقهاء كصاحب المدارك والسيد الخوئي من عدم ثبوت وثاقة عبد الواحد بن محمد بن عبدوس وعلي بن محمد بن قتيبة[4]، هذا بالنسبة الى الطريق الاول، وأما وثاقة جعفر بن نعيم بن شاذان ومحمد بن شاذان في الطريق الثاني فمن الواضح عدم ثبوتها.

ولكن يمكن تصحيح سند الصدوق الى كتاب العلل لفضل بن شاذان بوجوه ثلاثة:

الوجه الاول: تصحيح السند الاول باثبات وثاقة عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، وعلي بن محمد بن قتيبة.

أما عبد الواحد بن محمد بن عبدوس فلكونه شيخ الصدوق الذى اكثر الحديث عنه وترضى له أكثر من مرة، وقد قال فى اول الفقيه انّه يذكر فيه الروايات التي يفتى بها وتكون حجة بينه و بين ربه، فنحن لاندعى انّ كلّما كان حجة عند الصدوق فيكون حجة لنا، فلعل الحجة عنده كغيره من القدماء كانت هي الخبر الموثوق الصدور، ولعل الصدوق اعتمد على قرائن اوجبت وثوقه بصدور الحديث بحيث لووصلت الينا تلك القرائن لم‌تفد الوثوق لنا، او كان يرى حجية خبر كل امامي ممدوح، بينما أننا لانرى ذلك، بل المدعى أن اكثار الصدوق الحديث عن ابن عبدوس في الفقيه بضم ما ذكر من أنه انما يورد ما كانت حجة بينه و بين ربّه يورث الاطمئنان بانّه كان معتمداً عند الصدوق، خاصة مع ضم ما مر من أنه ترضى له كثيرا.

هذا وقد نقل الشيخ فى الفهرست كتاب العلل لفضل بن شاذان: عن المفيد، عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن احمد بن ادريس عن على بن محمد بن قتيبة، عنه، وهذا الطريق لايشتمل على ابن عبدوس بل على احمد بن ادريس الذي هو من الاجلاء.

و اماّ على بن محمد بن قتيبة فيمكن اثبات وثاقته بعدة وجوه:

منها: أنه قد اعتمد عليه العلاّمة الحلى "ره" حيث ادرجه في القسم الاول من رجاله، فقال: علي بن محمد بن قتيبة، و يعرف بالقتيبي

---

[1] – النهاية ص ۵۷

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۹۵ من لا يحضره الفقيه ج۱ص ۴۵۵

[3] – علل الشرايع ص۲۷۴، عيون أخبار الرضا ج۱ص۱۲۷

[4] – مدارك الاحكام ج۳ص ۲۷

النيسابوري أبو الحسن، تلميذ الفضل بن شاذان فاضل عليه اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال[1].

وهذا وان كان من توثيق المتأخرين، والمشهور -كما عليه السيد الخوئي "قده"- عدم اعتباره، للعلم بكونه مبنيا على الحدس والاحتهاد، فلايشمله بناء العقلاء على حجية خبر الثقة، وأما بناءهم على رجوع الجاهل الى العالم واهل الخبرة فيختص بالامور التي تكون حدسية في حد ذاتها كالاجتهاد والاعلمية، لامثل الوثاقة والعدالة ونحوهما مما يكون حسيا في حد ذاته[2].

ولكن يمكن أن يقال بجواز الاعتماد على توثيقات العلامة (ره) إما بدعوى احتمال استناده الى الحس، لقوة احتمال وجود مستندات وكتب رجالية عنده مما لميصل الينا، فتجري فيه أصالة الحس كما حكي عن بعض السادة الاعلام (دام ظله)[3]، او بدعوى جواز العمل بتوثيق المتأخرين ولو كان حدسيا من باب الرجوع الى اهل الخبرة بعد احتمال عدم وجداننا للمستندات التي كانت موجودة عنده

وما ذكر من ان الظهور او وثاقة الراوي من الامور المحسوسة فلايجوز فيها التقليد انما يصح فيما اذا تيسر للمجتهد تحصيل مقدمات الاستنباط في تلك المسائل، فلو فرضنا ان شهادة الشيخ الطوسي والنجاشي "قدهما" بوثاقة الاشخاص كانت ناشئة عن الحدس والاجتهاد او احتملنا ذلك قويا ولم نعلم ببناء العقلاء في مثله على اجراء اصالة الحس، فاي مانع من الالتزام بكون بناء العقلاء على جواز التقليد في مثله، فيكون كطبيب يفقد مقدمات الاستنباط في مسالة طبية ويرجع الى رأي طبيب كان يوجد لديه مقدمات الاستنباط.

ومنها: أن النجاشى "ره" ذكر فى ترجمته أنه اعتمد عليه ابوعمر الكشى فى كتاب الرجال، وفيه انّ الكشي "ره" لميصرح باعتماده عليه وانما فهم النجاشى ذلك من اكثار الكشى الرواية عنه، وحيث أنه ثبت كثرة رواية الكشي عن الضعفاء كما ذكره النجاشي فلايكشف اكثاره الرواية عن شخص عن وثاقته عنده.

ومنها: أنه نقل الصدوق فى كتاب عيون اخبار الرضا كتاب محض الاسلام الذي روى الفضل بن شاذان أنه كتاب الرضا (عليه‌السلام) الذي كتبه للمأمون، وقد نقله الصدوق عن الفضل بن شاذان بثلاثة طرق، ثم ذكر انّ الاصح عندى هو ما رواه عبد الواحد بن عبدوس عن على بن محمد بن

ولكن الظاهر عدم تمامية هذا الوجه فان الظاهر أن ما ادعاه من اصحّية ما رواه ابن عبدوس عن ابن قتيبة ناظر الى متن الرواية بلحاظ خلوه عن بعض الفقرات الموجودة في الطريقين الآخرين مما لميكن متلائما مع آراء الصدوق مثل قوله "الفطرة مدان من حنطة وصاع من الشعيروالتمروالزبيب، وان الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان اسباغ، وان ذنوب الانبياء صغائرهم موهوبة.

ومنها: ما ذكره بعض الاجلاء (دام ظله) من انّ الراوى لكتاب على بن محمد بن قتيبة -كما يظهر من كتاب الغيبة- هو احمد بن ادريس القمي الذى كان من الاجلاء ، ولايبعد أن يكون اكثاره الرواية عن على بن قتيبة كاشفا عن وثاقته عنده، وهذا الوجه غير واضح عندي.

رجال الشيخ الطوسي - الأبواب؛ ص: ۴۲۹

علي بن محمد القتيبي،

تلميذ الفضل بن شاذان، نيسابوري، فاضل.

رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة؛ ص: ۳۳۴

قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي و يثني عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول: ليس في أقرانه مثله. و بحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله.

ومنها: تطبيق مبنى شيخنا الاستاذ "قده" في المعاريف

---

[1] - رجال العلامة ص ۹۴

[2] - التنقيح ج۱ص۴۱۳

[3] - قاعدة لاضرر ص ۲۳

الوجه الثاني: يمكن دعوى الوثوق بكون كتاب العلل لفضل بن شاذان من جهة أخرى، وهي أن الصدوق ذكر طريقين الى هذا الكتاب، كما أن الشيخ الطوسى(ره) فى الفهرست ذكر طريقا ثالثا للصدوق الى هذا الكتاب حيث ذكر في ترجمة الفضل بن شاذان: "الفضل بن شاذان النيسابورى، فقيه متكلم جليل القدر له كتب و مصنفات منها ... كتاب العلل.... اخبرنا برواياته و كتبه هذه أبو عبد الله المفيد رحمه الله، عن محمد بن على بن الحسين بن بابويه، عن حمزة بن محمد العلوى، عن ابى نصر قنبر بن على بن شاذان، عن ابيه، عنه.

الوجه الثالث: ان الصدوق نقل هذه الرواية في الفقيه وقد ذكر في اول الفقيه أن جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع، وحيث علم من كلماته المتفرقة في الفقيه والعلل والعيون أنه ينقل روايات علل الفضل بن شاذان عن رسالة علل الفضل فهذه شهادة منه بكونها من الكتب المشهورة عليها المعول واليها المرجع.

المناقشة الثانية: ما ذكره بعض السادة الاعلام "دام ظله" من أن كتاب علل الفضل بن شاذان من تصانيفه وليس كتاب حديث، وذكر عدة شواهد على ذلك، منها: أن هذا الكتاب يشتمل على ما يطمئن بعدم كونه من الامام (عليه‌السلام)، كقوله "فان قال قائل: فاخبرنى لم‌كلّف الخلق؟ قيل لعلل: فان قال فاخبرنى عن تلك العلل معروفة موجودة هى ام غير معروفة ولا موجودة؟ قيل بل هى معروفة موجودة عند أهلها فان قال قائل: أتعرفونها انتم ام لا تعرفونها؟ قيل لهم منها ما نعرفه ومنها ما لا نعرفه...[1]، وكيف يقول الامام (عليه‌السلام) نحن لانعرف بعض العلل وهي معروفة عند اهلها، وهل اهلها غير الائمة (عليهم‌السلام).

و قد تكرر فيه التعبير بقوله: فان قال قائل... قيل له...وقد ورد فيه أنه قد روي عن بعض الائمه (عليهم السلام) انه قال: ليس من ميت يموت الّا خرجت منه الجنابة فلذلک وجب الغسل[2]، وهذا التعبير لايصدر من الامام (عليه‌السلام)، مع أن مضمونه خطأ، اذ لو فرض خروج المني من الانسان حين موته فيختص ذلك بالبالغ لأنه لامني للصبي.

بل توجد شواهد على انّ الفضل بن شاذان لم‌يدرک الرضا (عليه‌السلام) فضلاً عن ان يكون قد سمع منه الحديث مرة بعد مرة وشيئاً بعد شيء، على ما نقله الصدوق عنه.

منها: أنه ذكر النجاشى: الفضل بن شاذان بن الخليل ابو محمد الازدى النيسابورى، كان ابوه من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى(عليه‌السلام)، وقيل الرضا (عليه‌السلام) ايضا، وظاهره انّ والد الفضل كان من اصحاب الامام الجواد (عليه‌السلام)، فكيف يكون هو من اصحاب الرضا (عليه‌السلام).

وهكذا عدّ الشيخ الطوسي فى رجاله الفضل بن شاذان تارة من اصحاب الامام الهادى(عليه‌السلام) واخرى من اصحاب الامام العسكرى(عليه‌السلام) ولم‌يعدّه من اصحاب الامام الجواد(عليه‌السلام) فضلاً عن ان يكون من اصحاب الرضا (عليه‌السلام).

و الجواب عن هذا الاشكال أن ما ذكر لا يوجب رفع اليد عن الشهادة التي نقلت في كتاب علل الشرايع وعيون أخبار الرضا عن الفضل بن شاذان، حيث قال الصدوق: حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار قال: حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال: قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل أخبرني عن هذه العلل التي ذكرتها عن الاستنباط والاستخراج وهي من نتائج العقل او هي مما سمعته ورويته؟ فقال لي ما كنت أعلم مراد الله بما فرض ولامراد رسوله (صلى الله عليه وآله) بما شرع وسن، ولاأعلل ذلك من ذات نفسي، بل سمعنا من مولاي ابي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه‌السلام) مرة بعد مرة والشيء بعد الشيء فجمعتها، فقلت: فأحدث بها عنك عن الرضا (عليه‌السلام) فقال: نعم[3]، واضاف في العيون (وحدثنا الحاكم ابو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابوري رضي الله

---

[1] – علل الشرايع ص ۲۵۲

[2] –علل الشرايع ص۲۶۸

[3] – علل الشرايع ص۲۷۴، عيون أخبار الرضا ج۱ص۱۲۷

عنه عن عمه ابي عبدالله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان أنه قال: سمعت هذه العلل من مولاي ابي الحسن بن موسى الرضا (عليهماالسلام) فجمعتها متفرقة وألفتها).

كما ذكر الصدوق في مشيخة الفقيه أن ما كان فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا (عليه‌السلام) فقد رويته عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان النيسابوري عن الرضا (عليه‌السلام).

و نحن نقبل انّ كتاب العلل تصنيف فضل بن شاذان، ولكن هذا لا ينافى ان يكون المطالب المذكورة فى الكتاب من الامام الرضا (عليه السلام)، ولو بنحو النقل بالمعنى، الّا ما علم بعدم صدوره من الامام فيكون صادرا من الفضل نفسه، مثل قوله "منها ما لا نعلمه..." وهكذا قوله "فقد نروي عن الائمة" فان قيام القرينة على عدم صدور بعض المطالب من الامام لايوجب أن يرفع اليد عن شهادة الصدوق بصدور المطالب المذكورة فى الكتاب عن الامام الرضا (عليه‌السلام) بالنسبة الى بقية المطالب.

و أما ما ذكره من الشواهد على عدم كون الفضل من أصحاب الرضا (عليه السلام) فيرد عليه أنه ثبت بطريق معتبر كون الفضل سمع من الرضا (عليه‌السلام) لما تقدم من صحة طريق الصدوق الى الفضل، فما دام لميوجد شاهد قطعى على انّ الفضل لا يمكن أن يروي عن الرضا (عليه السلام) لا وجه لرفع اليد عن هذه الشهادة المعتبرة.

ويؤيد ذلك وجود اربع روايات اخرى فى عيون اخبار الرضا عن الفضل بن شاذان أنه قال سمعت ابا الحسن على بن موسى (عليه السلام)[1] وروايتين في التوحيد[2]، نعم طريق الصدوق في هذه الروايات نفس احد الطريقين الى كتاب العلل لفضل بن شاذان.

ويشهد على امكان رواية الفضل عن الرضا (عليه‌السلام) انّه روى عن حماد بن عيسى (و تبلغ احاديثه ١٣٦ حديثاً) وحماد توفي فى سنة ٢٠٨ أي سبع سنوات بعد استشهاد الامام الرضا (عليه السلام)، وكان مقيما فى الكوفة، وكذلک روى ٣١٦ حديثا عن صفوان بن يحيى المتوفى سنة ٢١٠، وعليه فلابعد فى رواية الفضل عن الرضا (عليه السلام) قبل ذلک بسنوات قليلة فى موطنه فى نيسابور او طوس قبل أن يسافر الى الكوفة، ولا اقل من وجود الاحتمال العقلائى فى حق الفضل انه ادرک الرضا (عليه السلام)

و أما كلام الشيخ الطوسى فهو ليس نفيا لكون الفضل قد ادرك الرضا (عليه‌السلام) فلعل منشأه انّ الشيخ كان دأبه ملاحظة الروايات التي وصلت اليه، ولما لميكن في شيء منها رواية الفضل عن الرضا (عليه السلام) لميعده من اصحابه، فشهادة الشيخ بكون الفضل من اصحاب الهادى والعسكرى (عليهما السلام) لا تكون شهادة على عدم كونه من اصحاب الرضا (عليه السلام)، وهكذا الامر بالنسبة الى النجاشى، وما نقله من انّ والد الفضل كان من اصحاب يونس وروى عن ابى جعفر الثانى (عليه السلام) وقيل الرضا (عليه السلام) لا ينافي كون الفضل من اصحاب الرضا (عليه‌السلام) لعدم البعد فى عدم نقل الاب من امام لعدم كونه من خاصته ونقل الابن منه ويجوز أن يكون الاختلاف بينهما في السن يسيرا.

اذن سند الرواية تام كدلالتها.

الدليل الثاني: صحيحة الحلبي

الدليل الثاني: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): هل قبل العشاء الآخرة و بعدها شيء؟ قال: لا، غير أنّي أُصلي بعدها ركعتين و لست أحسبهما من صلاة الليل[3].

فذكر المحقق الهمداني "ره" أن المستفاد منها أن الركعتين بعد العشاء مستحبتان في نفسهما و ليستا نافلة لها، فلا تشملها ما دل على

---

[1] – عيون اخبار الرضا ج١ص١٩، ٢٥، وج٢ص١٠٩، ١٨٧

[2] – التوحيد ص١٣٧و ٢٧٠

[3] – وسائل الشيعة ج٤ص ٩٣

سقوط نوافل الرباعية في السفر.

وفيه ان من المحتمل كون المراد بها ما مر من استحباب ركعتين بعد نافلة العشاء، واستفدنا من عدة من الروايات أنهما صلاة أُخرى غير وتيرة العشاء يستحب الإتيان بهما مستقلا بعد العشاء الآخرة زائدة على النوافل المرتبة ويستحب بهما عن قيام و يقرأ فيهما مائة آية.

الدليل الثالث:

ما ذكره المحقق الهمداني "ره" أيضاً من أن ما دل باطلاقه على سقوط وتيرة العشاء معارضة في الوتيرة بما دل من صحيحة زرارة وغيرها على أن من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتن إلا بوتر، وقد ورد في رواية الصدوق في علل الشرايع قال حدثنا علي بن أحمد قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله عن موسى بن عمران عن عمه الحسين بن يزيد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير بعدها "قلت: تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم إنّهما بركعة[1]، و النسبة بينهما عموم من وجه، لكون الطائفة الاولى مختصة بالسفر و مطلقة من حيث النوافل وباطلاقها تشمل نافلة العشاء، على العكس من الطائفة الثانية، حيث انها مختصة بالوتيرة ومطلقة من حيث السفر والحضر، و ليس الإطلاق في الطائفة الاولى أقوى منه في الثانية لو لم يكن الأمر بالعكس لتضمن لسانها نوعا من التأكيد في الإطلاق، حيث دلت على أن الإتيان بها ينبعث عن الايمان بالمبدإ و المعاد غير المختص بوقت دون وقت، بل يمكن القول بأنّ لها نوع حكومة على تلك الأخبار، حيث يفهم منها أن الوتيرة مربوطة بصلاة الليل، و أن الإتيان بها بعد العشاء لأجل وقوعها قبل المبيت لا لارتباطها بالعشاء. و كيف ما كان فبعد التساقط في مادة الاجتماع يرجع إلى إطلاق دليل المشروعية في الوتيرة الذي مقتضاه عدم السقوط في السفر[2].

و اورد عليه السيد الخوئي "قده" أوّلًا: أن الوتر غير الوتيرة، و الموضوع في الطائفة الثانية هو الأوّل، كما أن معنى البيتوتة إنهاء الليل إلى طلوع الفجر، و يكون محصّل النصوص أن من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر لا يطلع عليه الفجر إلا بوتر، و الأخبار الواردة في الاهتمام بصلاة الليل بما فيها من الوتر كثيرة جدّاً، وليكن هذا منها.

و أما نافلة العشاء فلم يطلق عليها لا الوتر و لا الوتيرة في شيء من الأخبار، و إن تداول على ألسنة الفقهاء التعبير عنها بالوتيرة، إذن فلا سبيل للاستدلال بهذه الروايات على استحبابها فضلا عن عدم سقوطها في السفر. نعم فسّرت الوتر بها رواية عن أبي بصير المتقدمة كما سمعت، و من هنا جعلها في الحدائق شارحة لإجمال تلك الأخبار، و لكنها ضعيفة السند، لأنّ أكثر رواتها بين مهمل أو مجهول فلا يعوّل عليها، إذن فالروايات الدالة على السقوط سليمة عن المعارض.

و ثانياً: سلّمنا إرادة الوتيرة من الوتر إلا أنه لا يبعد القول بحكومة نصوص السقوط على الثبوت، نظراً إلى أن الثانية مسوقة لبيان أصل المشروعية، و أن الوتيرة من المستحبات الأكيدة، أما الأُولى النافية للمشروعية و الناطقة بأنه لا شيء قبل المقصورة و لا بعدها مؤيدة بما دل على أنه لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة، فهي مسوقة لبيان حكمها في السفر فارغاً عن أصل المشروعية، فهي ناظرة إليها و ما يضاهيها من النوافل المرتّبة و شارحة للمراد منها، و أنها خاصة بغير السفر، فلسانها لسان الشرح و التفسير، فلا جرم تتقدّم عليها تقدّم الحاكم على المحكوم من دون أيّ تعارض في البين[3].

اقول: الظاهر تمامية ايراده الثاني، وأما ايراده الاول فغيرتام، فان ظاهر النهي عن أن يبيت الرجل الا على كذا هو أن يفعله قبل دخوله في البيتوتة، واليتوتة وان كان هو الدخول في الليل كما صرح به في كتاب العين والمحيط وغيرهما فقال في كتاب العين "البيتوتة: دخولك في الليل، تقول: بت أصنع كذا إذا كان بالليل، و بالنهار ظللت. و من فسر بات على النوم فقد أخطأ[4]" لكن الظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع الذهاب الى الفراش للنوم، ويشهد لذلك كثير من الروايات، ففي الحديث: قال أبو جعفر (عليه السلام) ملك موكل يقول من بات عن العشاء الآخرة- إلى نصف الليل فلا أنام الله عينه[5]، وفي المحاسن عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان علي (عليه السلام) قد جعل بيتا في داره- ليس بالصغير و لا بالكبير لصلاته- و كان إذا كان الليل ذهب معه بصبي- لا

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۹۶

[2] – مصباح الفقيه ط قديم ص ۱۲

[3] – موسوعة الامام الخوئي ج ص

[4] – كتاب العين؛ ج۸، ص: ۱۳۸

[5] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۸۴

يبيت معه فيصلي فيه[1]، وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه كره أن يبيت الرجل على سطح- ليست عليه حجرة و الرجل و المرأة في ذلك سواء[2]، وفي سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يبيت في بيت وحده- فقال إني لأكره ذلك و إن اضطر إلى ذلك فلا بأس- و لكن يكثر ذكر الله في منامه ما استطاع[3]، وفي رواية سلام الحناط عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من استغفر الله مائة مرة حين ينام بات و قد تحات عنه الذنوب كلها كما يتحات الورق من الشجر- و يصبح و ليس عليه ذنب[4]، وقال النبي (صلى الله عليه وآله) ما ينبغي لامرئ مسلم- أن يبيت ليلة إلا و وصيته تحت رأسه[5]، وفي رواية إبراهيم الكرخي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل له أربع نسوة- فهو يبيت عند ثلاث منهن في لياليهن فيمسهن فإذا بات عند الرابعة في ليلتها لم يمسها- فهل عليه في هذا إثم- قال إنما عليه أن يبيت عندها في ليلتها- و يظل عندها في صبيحتها و ليس عليه أن يجامعها إذا لم يرد ذلك[6]، وفي رواية ابن أبي عمير عن جميل بن صالح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ترك العشاء مهرمة- و ينبغي للرجل إذا أسن أن لا يبيت- إلا و جوفه من الطعام ممتلئ[7]، وفي رواية البرقي في المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ترك العشاء مهرمة- و ينبغي للرجل إذا أسن- أن لا يبيت إلا و جوفه ممتلئ من الطعام[8]، وفي رواية المفضل بن عمر قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) ليلة و هو يتعشى- فقال يا مفضل ادن فكل قلت قد تعشيت- فقال ادن فكل فإنه يستحب للرجل إذا اكتهل- أن لا يبيت إلا و في جوفه طعام حديث فدنوت فأكلت[9]، وفي صحيحة ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا بلغ الرجل خمسين سنة فلا يبيتن و في جوفه شيء من السمن[10].

فالمراد من الوتر في روايات المقام وتيرة العشاء، ويشهد له رواية المثنى عن المفضل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت أصلي العشاء الآخرة فإذا صليت صليت ركعتين و أنا جالس فقال أما إنها واحدة و لو مت مت على وتر[11].

الدليل الرابع:

ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن الوتيرة خارجة عن موضوع دليل السقوط، إذ لم يثبت كونها نافلة للعشاء ليشملها ما دل على سقوط نوافل المقصورة في السفر، و إنما هي صلاة مستحبة شرّعت بدلًا عن الوتر مخافة فوتها في ظرفها، كما تدل عليه صحيحة فضيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث ... منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر ..» و لعلّه لأجل ذلك عددت النوافل و الفرائض في جملة من النصوص بخمسين ركعة. إذن فلا معارض لما دل على استحبابها المطلق الشامل للسفر و الحضر[12].

وفيه أن الظاهر من صحيحة عبد الله بن سنان "عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث" عدم صلاة في السفر بعد العشاء، ولا اشكال في أن الوتيرة كانت صلاة بعد العشاء عرفا، وان فرضنا عدم كونها من النوافل الاصلية التابعة للفرائض.

الدليل الخامس:

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج5، ص: 295

[2] - وسائل الشيعة؛ ج5، ص: 314

[3] - وسائل الشيعة؛ ج5، ص: 330

[4] - وسائل الشيعة؛ ج6، ص: 451

[5] - وسائل الشيعة؛ ج19، ص: 258

[6] - وسائل الشيعة؛ ج21، ص: 342

[7] - وسائل الشيعة؛ ج24، ص: 333

[8] - وسائل الشيعة؛ ج24، ص: 334

[9] - وسائل الشيعة؛ ج24، ص: 334

[10] - وسائل الشيعة؛ ج25، ص: 108

[11] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص: 96

[12] - موسوعة الامام الخوئي ج11ص58

ما استدل به ايضا من صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر، قال: لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً[1]، فإن السؤال كان عن مطلق التطوع في السفر، ولكن الامام (عليه السلام) خص في الجواب نفي مشروعية صلاة التطوع قبل الركعتين وبعدهما بخصوص النوافل النهارية، فيدل بمقتضى مفهوم الوصف على عدم تعلق الحكم بالطبيعي المطلق، بل بحصّة خاصة منها، و إلا لأصبح القيد لغواً، والتقصير في الليل منحصر بالعشاء، ضرورة عدم التقصير في المغرب و الفجر، إذن فالتقييد بالنهارية في الصحيحة كأنه ناظر إلى وتيرة العشاء خاصة للاشارة إلى عدم سقوطها في السفر، وعليه فلا يبعد القول بمشروعية وتيرة العشاء في السفر، الا أن المشهور حيث ذهبوا إلى سقوطها فلا نفتي بالمشروعية، فالأحوط الإتيان بها رجاءً[2].

اقول: الانصاف أنه حتى لو قيل بسقوط وتيرة العشاء فلا يحس بلغوية عرفية في التقييد بقوله نهارا، حيث يرى العرف أنه احتراز عن نوافل المغرب، نعم لو قيد السؤال او الجواب بنوافل الصلوات التي تقصر في السفر ثم قال الامام (عليه السلام) لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما نهارا كان للاستدلال وجه، وكان مقيدا لصحيحة ابن سنان.

والحاصل ان الدليل على مشروعية الوتيرة في السفر منحصر برواية الفضل بن شاذان، وهي معتبرة عندنا فلولا الشهرة على السقوط كان للفتوى بمشروعيتها في السفر وجه قوي كما في نهاية الشيخ "ره"، لا أنه لأجل المشهور يكون مقتضى الاحتياط الاتيان بها رجاءً.

الجهة السابعة: مشروعية الاقتصار بصلاة واحدة في النوافل التي تكون أزيد من صلاة واحدة

الجهة السابعة: وقع الكلام في مشروعية الاقتصار في النوافل التي تكون أزيد من صلاة واحدة -مثل نافلة المغرب المركّبة من صلاتين، او نافلة الظهر أو العصر المركّبة من أربع صلوات- بالاتيان بصلاة واحدة او صلاتين منها، فالمستفاد من الجواهر[3] هو مشروعية ذلك، واستدلّ عليه باربعة وجوه:

اربعة وجوه على مشروعية الاقتصار

١- اصل البراءة، وفيه أنه ان فرض قبولنا لجريان البراءة لنفي جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك في المستحبات كما عليه السيد الخوئي خلافا للبحوث، ولكن مع ذلك فلا يبعد أن يقال بأن ظاهر الادلة كون استحباب صلوات نافلة كل فريضة ارتباطيا، فتكون كصلاة جعفر، والاصل لا يقاوم الدليل.

٢- ان تخلل الفصل بين كل ركعتين بالسلام دليل استقلال مشروعية كل صلاة، وفيه أن السلام دليل تمام الصلاة لا مشروعية الاكتفاء بها كما هو المسلَّم في صلاة جعفر وصلاة الشفع والوتر.

٣- لا يجب اتمام الصلاة المندوبة بالشروع فيها، وفيه أن عدم وجوب الاتمام تكليفا شيء وعدم وجوبه وضعا شيء آخر والكلام فعلا في الثاني، والا فيجوز قطع النافلة بلا اشكال.

٤- ان نكتة مشروعية النوافل على ما صرح به الروايات تكميل ما نقص من الفرائض، وهذه النكتة جارية في الاكتفاء ببعضها، وفيه أن الحكم لا يدور مدار الحكمة، والا لأمكن الاقتصار على ركعة واحدة، وعليه فالاصل الاولي الثابت بالدليل عدم مشروعية الاقتصار على البعض.

نعم ذكر المحقّق الهمدانيّ "ره" أنه لا ينبغي الاستشكال في جواز الاقتصار في نافلة المغرب على ركعتين، و في نافلة العصر على أربع ركعات، لدلالة بعض الأخبار المتقدّمة عليه، (مقصوده منها معتبرة زرارة عن أبي عبد الله قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما جرت به السنة في الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال، و ركعتان بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و ركعتان بعد المغرب، و ثلاث عشرة ركعة من آخر

---

[1] - وسائل الشيعة ج٤ص ٨١

[2] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٥٨

[3] - جواهر الكلام ج٧ص ٢٩

الليل منها الوتر و ركعتا الفجر، قلت: فهذا جميع ما جرت به السنة؟ قال: نعم...[1]. وصحيحة عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصل أقل من أربع و أربعين ركعة[2]) بل الظاهر جواز الإتيان بركعتين من نافلة العصر؛ لما في غير واحد من الأخبار الآمرة بأربع ركعات بين الظهرين من الفصل بالأمر بركعتين بعد الظهر، و ركعتين قبل العصر، تسع وعشرون (وهي معتبرة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوع بالليل و النهار- فقال الذي 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 السحر ثمان ركعات ثم يوتر- و الوتر ثلاث ركعات مفصولة- ثم ركعتان قبل صلاة الفجر- و أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل[3]) فإنّ ظاهرها بشهادة السياق أنّ كلّ واحد من العناوين المذكورة في تلك الروايات نافلة مستقلّة، فللمكلّف الإتيان بكلّ منها بقصد امتثال الأمر المتعلّق بذلك العنوان من غير التفات إلى ما عداها من التكاليف.

و بهذا ظهر أنّه يجوز الإتيان بستّ ركعات أيضا من نافلة العصر؛ لقوله عليه السّلام- في موثّقة سليمان بن خالد "صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر، و ستّ ركعات بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر" فإنّ ظاهرها كون الستّ ركعات في حدّ ذاتها نافلة مستقلّة، و في خبر عيسى بن عبد اللّه القمّي عن أبي عبد اللّه عليه السّلام "إذا كانت الشمس من هاهنا من العصر فصلّ ستّ ركعات" و يظهر من بعض الأخبار جواز الاقتصار في نافلة الزوال أيضا على أربع ركعات كخبر الحسين بن علوان المرويّ عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليهم السّلام أنّه كان يقول: "إذا زالت الشمس عن كبد السماء فمن صلّى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلاة الأوّابين، و ذلك بعد نصف النهار" و هل يجوز التخطّي عمّا يستفاد من النصوص بالإتيان بركعتين من نافلة الزوال، أو ستّ ركعات أو ركعتين من نافلة الليل أو أربعا أو ستّا عازما عليه من أوّل الأمر؟، وعمدة المستند لإثبات جواز الإتيان بالبعض ما أشار إليه صاحب الجواهر "قده" من أنّ دلالة النصوص على جواز الاقتصار على البعض في نافلة العصر و غيرها- كما عرفته مفصّلا بضميمة مغروسيّة محبوبيّة طبيعة الصلاة في النفس، و كون كلّ فرد منها في حدّ ذاتها عبادة مستقلّة، و كون الحكمة المقتضية لتشريعها مناسبة لتعلّق الطلب بذواتها من حيث كونها صلاة توجب انسباق الذهن عند الأمر بثمان ركعات في نافلة الزوال مثلا إلى إرادة تكليف غير ارتباطيّ، كالأمر بإعطاء الدراهم أو الإنفاق على شخص في مدّة، و غير ذلك من الموارد المناسبة لكون المأمور به من قبيل تعدّد المطلوب بلا ارتباط، فالأظهر عدم الفرق بين النوافل، و جواز الاقتصار على البعض في الجميع و إن كان الأحوط في غير الموارد التي استفدنا جوازها بالخصوص من النصوص المعتبرة: عدم قصد الخصوصيّة الموظّفة إلّا على سبيل الاحتياط، فالأولى عند إرادة الإتيان ببعض نافلة الليل أن يأتي به رجاء، و هكذا في نافلة الزوال.

هذا وقال ايضا: ورد في صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: أمّا يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلّي ركعتي الفجر، فيكتب له صلاة الليل[4]" و الظاهر أنّ المراد بالوتر في الرواية هي الركعات الثلاث؛ لشيوع إطلاق اسم الوتر عليها في الأخبار، و يحتمل إرادة خصوص الوتر، و كيف كان فالظاهر أنّ خصوص الركعة المفردة- التي تسمّى بالوتر في مقابل الشفع- في حدّ ذاتها عبادة مستقلّة و إن كان مقتضى تسمية الركعات الثلاث في أغلب الأخبار وترا كون مجموعها نافلة واحدة[5].

واورد عليه السيد البروجردي "ره" **أوّلا:** بأنّ الروايات الدالّة على كون نافلة المغرب ركعتين، أو نافلة العصر أربعا أو ركعتين، أو نافلة الزوال أربعا، متروكة غير معمول بها بين الأصحاب بعد زمن الرضا (عليه السّلام) فلا يجوز الاعتماد عليها في إثبات ما هو بصدده. هذا، مضافا إلى أنّه لو ثبت ذلك يجب الاقتصار فيها على موردها، أعني المغرب و العصر، و لا يجوز التعميم بالنسبة إلى نافلة الزوال أيضا، بعد ما عرفت من أنّ الرواية الدالّة على ذلك وهي رواية الحسين بن علوان مضافا إلى ضعف سندها محمولة على التقيّة، لموافقتها لفتوى أبي حنيفة، فالحمل على اختلاف مراتب الاستحباب إنّما هو في غير نافلة الزوال.

و ثانيا: إنّ ما ذكره من جواز الاقتصار على الركعتين، أو الستّ ركعات في نافلة العصر مستندا إلى ما ذكره من الروايات، ممنوع جدّا، لوضوح أنّه لا منافاة بين الروايات الدالّة على الثمان بنحو الاجتماع، و بين الروايات الدالّة على الثمان بنحو الافتراق، و قد عرفت ظهور الطائفة الاولى في الارتباط بين الأجزاء و كون المجموع نافلة العصر. و هذا لا ينافي جواز التفريق في مقام العمل الذي يدلّ عليه الطائفة

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[2] - وسائل الشيعة ج۴ص ۹۰

[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۵۹

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۲۵۸

[5] - مصباح الفقيه ج۹ص ۳۴

الثانية، فإنّه لما كان من سيرتهم التفريق بين فريضتي الظهر و العصر، و الإتيان بكلّ منهما في وقت فضيلته كما هو المتداول الآن بين أهل السنّة، فلذا كانوا قد يأتون ببعض نافلة العصر أيضا بعد الإتيان بفريضة الظهر، و بالجملة: جواز التفريق و الإتيان بالنافلة في وقتين أمر، و الارتباط و كون المجموع من حيث هو مجموع نافلة واحدة مسمّاة بنافلة العصر أمر آخر، فلا منافاة بين الروايات الدالّة على الأمر الأوّل، و بين الروايات الظاهرة في الأمر الثاني.

و قد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الظاهر في كلّ نافلة مركّبة من أزيد من صلاة هو الارتباط و وحدة الأمر، و أنّ اختلاف بعض الأخبار في عدد الركعات لا يدلّ على الخلاف، فضلا عن الأخبار التي لا تخالف الروايات المعمول بها في أصل العدد، بل تخالفها في الجمع و التفريق، كخبر سليمان بن خالد المتقدّم الدالّ على الإتيان بستّ ركعات من نافلة العصر بعد الظهر، و بركعتين منها قبل فريضة العصر، و خبر رجاء بن أبي الضحاك الدالّ على أن الرضا عليه السلام صلى ستا من نافلة الظهر، ثم أذن ثم صلى ركعتين منها، و كذا نافلة العصر (تميم بن عبد الله بن تميم القرشي عن أبيه عن أحمد بن علي الأنصاري عن رجاء بن أبي الضحاك في حديث قال: كان الرضا (عليه السلام) إذا زالت الشمس صلى ست ركعات ثم يؤذن و يصلي ركعتين ثم يقيم و يصلي الظهر... فإذا رفع رأسه قام فصلى ست ركعات ثم يؤذن و يصلي ركعتين فإذا سلم أقام و صلى العصر... ثم يقوم فيصلي العشاء الآخرة أربع ركعات، فإذا سلم جلس في مصلاه يذكر الله عز و جل و يسبحه و يحمده و يكبره و يهلله ما شاء الله- و يسجد بعد التعقيب سجدة الشكر ثم يأوي إلى فراشه[1]) فإنه لا يدل على استقلال ست ركعات، و كونها نافلة مستقلة، بل التفريق و الإتيان بالستّ قبل الأذان، و بالركعتين بينه و بين الإقامة، لعلّه كان من جهة تحقّق الفصل المستحب بين الأذان و الإقامة[2].

اقول: مر سابقا أن مقتضى الجمع بين ما دل على كون النوافل اربعا وثلاثين ركعة او ثلاثا وثلاثين ركعة وبين ما دل على أنها تسع وعشرون - كمعتبرة أبي بصير- او سبع وعشرون -اي معتبرة زرارة وصحيحة عبد الله بن سنان- جواز الاقتصار على اربع ركعات في نافلة العصر وركعتين في نافلة المغرب، فان الجمع العرفي كان يقتضي الحمل على مراتب الاستحباب، نعم لم يتم هذا الجمع العرفي في صحيحة زرارة لقوله "فهذا جميع ما جرت به السنة قال نعم" فتعين طرحها لمخالفتها لتسالم الاصحاب، لكن يكفينا مكانها صحيحة ابن سنان، وأما في غير هذا المجال فلا دليل على مشروعية الاتيان بالبعض، نعم لا بأس بالاتيان به رجاء، نعم قام الدليل على مشروعية الاتيان بصلاة الوتر وحدها، كما في صحيحة معاوية بن وهب، ولا يبعد شمول اطلاقها للاتيان بالشفع والوتر او الوتر خاصة، لاطلاق الوتر على كل منهما، وان ذكر في الحدائق[3] أن الوتر ثلاث ركعات، استنادا الى بعض الروايات مثل صحيحة حنان "و ثلاثاً الوتر" ومعتبرة ابي بصير "و من السحر ثمان ركعات ثم يوتر و الوتر ثلاث ركعات مفصولة" وفي رواية سهل بن زياد عن البزنطي "والوتر ثلاثا"، ولكن قد اطلق الوتر على الركعة الأخيرة في عدة من الروايات: منها: صحيحة الفضيل بن يسار "ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر"، فإنّ البدلية إنما تتم عرفا لو أُريد من الوتر الركعة الواحدة، والا فلو أُريد الثلاث لكانت الركعتان عن جلوس بدلًا عن ثلاث ركعات عن قيام، وهو خلاف الظاهر جدا، ومنها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) و فيها: ...و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلّم بعد الركعتين ....[4] و منها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) ... و الشفع ركعتان و الوتر ركعة ...[5].

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۵۵

[2] - نهاية التقرير ج۱ص ۴۸

[3] - الحدائق ج۶ص ۴۲

[4] - وسائل ج۴ص۵۴

[5] - وسائل ج۴ص ۵۷

هذا وقد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" في تعليقة العروة: ويجوز الاقتصار على الشفع والوتر بل على الوتر خاصة وفي نافلة العصر على اربع ركعات بل ركعتين واذا اراد التبعيض في غير هذه الموارد فالاحوط الاتيان به بقصد القربة المطلقة حتى الاقتصار في المغرب على ركعتين[1].

اقول: الظاهر أنه يستظهر من دليل جواز التبعيض في نافلة العصر بالاتيان باربع ركعات جواز التبعيض مطلقا حتى بالاقتصار على ركعتين، ولم يرد دليل على جواز التبعيض في نافلة المغرب، وأما جواز التبعيض في نافلة الظهر بالاتيان باربع ركعات فمستنده رواية الحسين بن علوان ولعله لا يرى وثاقته.

نوافل يوم الجمعة

ذكر صاحب العروة أنه في يوم الجمعة يزاد على الستّ عشر أربع ركعات، وما ذكره موافق لما في صحيحة البزنطي قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن التطوع يوم الجمعة، قال: ست ركعات في صدر النهار، و ست ركعات قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت، و ست ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة[2]، وهذا هو المشهور، ولكن في صحيحة سعد بن سعد الأشعري 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، اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك، ثماني عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة[3]، و في صحيحة سعيد الأعرج سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة يوم الجمعة- فقال ست عشرة ركعة قبل العصر- ثم قال و كان علي (عليه السلام) يقول ما زاد فهو خير- و قال إن شاء رجل- أن يجعل منها ست ركعات في صدر النهار- و ست ركعات نصف النهار- و يصلي الظهر- و يصلي معها أربعة ثم يصلي العصر[4]، ولعله لأجلها حكي عن الصدوقين القول بكون يوم الجمعة كسائر الأيام، ولكنه لا وجه له، بعد كون الاختلاف في هذه الأخبار محمولا على اختلاف مراتب الفضل، فالافضل هو زيادة ست ركعات، ويليه في الفضل زيادة اربع ركعات.

اعتبار التسليم بين كل ركعتين من النوافل

مسألة ١: يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين إلّا الوتر، فإنّها ركعة، و يستحبّ في جميعها القنوت حتّى الشفع على الأقوى في الركعة الثانية و كذا يستحبّ في مفردة الوتر.

اقول: يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى: المشهور اعتبار التسليم بين كل ركعتين من النوافل، فلا يجوز الإتيان بها ركعة واحدة إلا الوتر و لا أكثر من ركعتين ما عدا صلاة الأعرابي التي هي أربع ركعات بتسليمة واحدة، فيعتبر في غيرهما الإتيان بالنوافل مطلقاً ركعتين ركعتين، و قد ادعي الإجماع على ذلك، و استشكل في ذلك المحقق الأردبيلي "قده" فأنكر اعتبار ذلك، وجوز الاتيان بركعة واحدة، عملًا بإطلاق الأدلة[5].

وقد استدل لقول المشهور مضافا الى الاجماع المنقول الذي لا ريب في مدركيته بعدة من الروايات:

الرواية الأُولى:

رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي النافلة أ يصلح له أن يصلي أربع ركعات لا يسلّم

---

[1] – العروة الوثقى ج٢ص ٩

[2] – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٢٣

[3] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٢٣

[4] – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٢٣

[5] – مجمع الفائدة ج٣ص ٤٢

بينهنّ؟، قال: لا إلا أن يسلّم بين كل ركعتين[1].

و نوقش في سندها تارة: باشتماله على عبد الله بن الحسن وهو لم يوثق، وقد يحاول اثبات وثاقته باكثار الحميري في قرب الاسناد الرواية عنه، فانه لو لم يكن ثقة بنظره لم يكن يكثر الرواية عنه بعد أن لم يكن ممن يكثر الرواية عن الضعفاء كالكشي والبرقي، ولاينافي ذلك اكثاره الرواية في كتابه بواسطة السندي بن محمد عن وهب بن وهب ابي البختري الذي قيل عنه أنه اكذب البرية، فانه رواياته عنه تزيد على ماة رواية، ووجه عدم المنافاة ان غايته كونه ثقة عنده او وثوقه بتلك الروايات لكن حيث لامعارض لظهور اكثار الحميري الرواية عن عبد الله بن الحسن في توثيقه، فنأخذ به، الا أنه قد يقال انه حيث كان المهم عند الحميري في هذا الكتاب هو اختصار السند، فلعله صار مبررا له في اكثاره عن المجهول او الضعيف، و لعله اكثر الرواية عنه لأنه لم يكن يحتمل أنه يكذب على جدّه، و ان لم يحرز وثاقته، و هذا لا يكفي في اعتمادنا عليه، بعد عدم احراز وثاقته بنحو يجتنب حتى عن الاعتماد على الظنون، فالانصاف أن الاشكال السندي لا يخلو من وجه.

وأما دلالتها فقد نوقش فيها بأن غاية ما يستفاد منها عدم جواز الإتيان بأكثر من ركعتين من دون تسليم، دون عدم جواز الاتيان بركعةٍ، واجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأن المستثنى منه في قوله "لا إلا أن يسلّم" لا يمكن أن يراد به خصوص الأربع الواقع في السؤال، لامتناع استثناء الفرد عن الفرد، فلا مناص من أن يراد به مطلق الكيفية التي يمكن إيقاع النافلة عليها من الركعة و الثنتين و الثلاث و هكذا، كي يصح الاستثناء، فيتجه الاستدلال حينئذ[2]، وفيه ان الاتيان باربع ركعات اعم من التسليم بعد ركعتين وعدمه، فمفاد الرواية عدم صلوح الاتيان بها بدون سلام بعد ركعتين، وهو ظاهر في عدم مشروعية الاتيان باربع ركعات بدون تسليم في الركعتين، ولا يدل على عدم مشروعية الاتيان بركعة واحدة، فهذه المناقشة الدلالية في محلها.

الرواية الثانية:

ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا عن كتاب حريز بن عبد الله عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: و افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم[3].

و نوقش في سندها بجهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز، إذ لم يدركه بنفسه كي يحتمل نقله عنه بلا واسطة، و حيث إن تلك الواسطة مجهولة فهي في حكم المرسل.

وقد اجاب السيد الخوئي هنا عنها بأن ابن إدريس ممن لا يعمل بأخبار الآحاد، و عليه فلا يحتمل أن تكون الواسطة شخصاً واحداً مجهولًا كي تكون الرواية في حكم المرسل، بل طريقه إلى الكتاب إما ثابت بالتواتر أو أنه محفوف بالقرائن القطعية الموجبة للجزم بصحة الطريق لدى كل من اطلع عليها، و بذلك تخرج الرواية عن الإرسال، نعم، لو كان الراوي غير ابن إدريس ممن يعمل بأخبار الآحاد اتجه الاشكال.

ولكنه قِبل هذه المناقشة في ابحاثه القادمة الى آخر حياته، و استشكل في روايات ابن ادريس في مستطرفات السرائر عدا ما رواه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب، لقوله في مستطرفات السرائر بأن كتابه بخط الشيخ "ره" عنده، وللشيخ سند صحيح الى روايات حريز.

وفيه أن ابن ادريس لما كان ينسب الكتاب الى مؤلفه فتجري فيه أصالة الحس، اي وجود قرائن واضحة على كونه منه، والا فالاسناد والطرق الى الكتب كانت من باب التيمن والتبرك، كما نقله في المستدرك عن الشهيد الثاني "ره"، وورد في اجازة المحقق الكركي: "أجزت له ان يروي جميع ما للرواية فيه مدخل مما يجوز لي وعني روايته" فلا يلائم ذلك كون الاجازة طريقا الى تفاصيل الكتب ونسخها، وكذا نقل عن الشهيد الثاني انه قال: رأيت خطوط جماعة من فضلائنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم، منهم: السيد جمال‌الدين‌بن‌طاووس لولده غياث الدين، وشيخنا الشهيد استجاز من اكثر مشايخه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام قريبا من ولادتهم، وكتب العلامة على ظهر كتاب القواعد للقطب الرازي: اجزت له رواية هذا الكتاب باجمعه ورواية جميع مؤلفاتي ورواياتي وما اجيز لي روايته وجميع كتب اصحابنا السالفين، وكذا ذكر

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۶۳

[2] – موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۶۰

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۶۳

العلامة في اجازته لبني زهرة مثل ذلك[1]، ومثله قول الشهيد في اجازته لابن خازن: فليرو مولانا زين الدين علي‌بن‌خازن جميع ذلك ان شاء بهذه الطرق وغيرها مما يزيد على الالف والضابط ان يصح عنده السند في ذلك لي وله[2].

واما كون تلك الطرق الى النسخ المعينة من تلك الكتب فهذا اكثر استبعادا لان كثرة تلك الكتب التي ذكر الأصحاب طرقهم اليها بمرتبة تمنع من انعقاد ظهور كلامهم في ذلك، وهذا هو الشيخ الطوسي ره قد ذكر في الفهرست طرقه الكثيرة الى الكتب والروايات مما يبعد جدّا ان تكون هذه الطرق كلها طرقا الى تفاصيل الكتب والروايات، فان الإخبار بتفاصيل تلك الكتب والروايات إما يكون بالسماع منهم او القرائة عليهم او اخذ نسخهم او الاستنساخ منها وكل ذلك غير محتمل عادة مع كثرة تلك الكتب والروايات وتعدد الطرق اليها، ويشهد على ذلك انه قد ذكر في الفهرست في ترجمةابي‌الفرج الاصفهاني: له كتاب الأغاني كبير وكتاب مقاتل الطالبين وغير ذلك من الكتب اخبرنا عنه جماعة منهم احمدبن‌عبدون بجميع كتبه ورواياته، ولايحتمل عادة ان يخبره جماعة بتفاصيل كتب‌ابي‌الفرج الاصفهاني ورواياته بما فيها كتاب الاغاني الكبير مع اشتماله على ما لايمتّ الى العلوم الشرعية بصلة، وكذا ذكر في ترجمة علي‌بن‌الحسن‌بن‌فضال انه قيل ان له ثلاثين كتبا، ثم قال اخبرنا بكتبه ورواياته، مع ان المفروض انه لم‌يصل اليه جميع كتبه والا لما عبر عنها بكلمة "قيل".

وعليه فالمناقشة في سند هذه الرواية لكونها منقولة في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز، ولم يذكر ابن ادريس سنده اليه غير تام، فحتى لو كانت الاسانيد مذكورة فحيث ان الاسانيد لم تكن الى نُسَخ الكتب فلابد من التمسك لاثبات كون النسخة التي نقل عنها ابن ادريس نسخة صحيحة الى اجراء أصالة الحس بعد قوة احتمال استناده في تشخيص صحة تلك النسخة الى مقدمات حسية لو وصلت الينا لكانت توجب القطع لنا ايضا، وقد يقال بأنه بناء على كون الطرق والاسانيد الى نسخ الكتب، أن طرق العلماء المتأخرين الى الكتب التي رواها الشيخ في الفهرست حيث تمر من طريق ابن ادريس كما ذكر في الوسائل فلو كان للشيخ طريق صحيح في الفهرست الى الكتاب الذي ينقل عنه ابن ادريس كان كافيا.

وأما دلالتها فقد اورد السيد الخوئي "قده" على دلالتها **أوّلاً:** أن غاية الامر بالفصل بين النوافل بالتسليم في كل ركعتين، نفي مشروعية الزائد على الركعتين و لا دلالة لها على نفي الركعة الواحدة، **و ثانياً:** أنها لا تصلح لتقييد المطلقات التي استند إليها المحقق الأردبيلي "ره" في جواز الإتيان بالنوافل ركعة أو أكثر من ركعتين، لاختصاص الإطلاق و التقييد بباب الواجبات، و أما المستحبات فالقيد فيها محمول على أفضل الأفراد، لبناء الأصحاب على الالتزام فيها بتعدد المطلوب، و عليه فلا دلالة للرواية على عدم مشروعية الزائد على الركعتين أو الناقص عنهما، لابتنائه على التقييد المزبور الممنوع في أمثال المقام، بل غايته كون الركعتين أفضل من غيرهما[3].

اقول: المهم المناقشة الاولى في دلالتها، وأما المناقشة الثانية فهي منافية لما ذكره في الاصول، من أنه لو كان الأمر في دليل المقيد متعلقا بنفس التقييد لابالمقيد، كما اذا افترض انه ورد استحباب الاقامة في الصلاة في خطاب وورود في خطاب آخر: "فلتكن الاقامة في الصلاة في حال القيام" فحيث ان قوله "فلتكن" ظاهر في الإرشاد الى شرطية القيام في الاقامة فلابد من حمل خطاب استحباب الاقامة عليه، نعم لو تعلق الأمر في دليل المقيد بنفس المقيد كما هو الغالب في باب المستحبات، مثلا ورد خطاب مطلق في استحباب زيارة الحسين (عليه‌السلام) وورد خطاب آخر في استحباب زيارته ليلة الجمعة، فلاوجه لحمل المطلق على المقيد، اذ لاتنافي بين الخطابين حيث أن دليل المقيد لايوجب الإتيان بالمقيد كي يتنافى مع ايجاب المطلق المقتضي لترخيص المكلف في تطبيقه على أي فرد شاء، بل دليل المقيد في المستحب مقرون بالترخيص في الترك، فلايتنافى مع الخطاب المطلق المقتضي للترخيص في التطبيق على أي فرد شاء؛ وهذا هو الفارق بين الواجبات والمستحبات[4]، والمقام من قبيل الامر بالتقيد الظاهر في الارشاد الى الشرطية، فان قوله (عليه السلام) "وافصل بين كل ركعتين بالتسليم" ظاهر في الامر بالتقيد.

---

[1] - مستدرك ج٣ص٣٧٣الى ٣٧٥، خاتمة المستدرك ج٢ص١١- ٢٠ الطبعة الحديثة

[2] - بحار ج١٠٧ص١٩٢

[3] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٦١

[4] - محاضرات في اصول الفقه ج٥ص ٣٨٢

هذا وقد يقال بأن هذه الجملة واردة في ذيل نوافل يوم الجمعة فلا يمكن الغاء الخصوصية منها الى غيرها فقال: إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ عِشْرِينَ رَكْعَةً فَافْعَلْ سِتّاً بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ سِتّاً قَبْلَ الزَّوَالِ إِذَا تَعَالَتِ الشَّمْسُ وَ افْصِلْ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ مِنْ نَوَافِلِكَ بِالتَّسْلِيمِ وَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَ سِتَّ رَكَعَاتٍ بَعْدَ الْجُمُعَةِ[1].

الرواية الثالثة:

رواية الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) قال: الصلاة ركعتان ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى[2].

و قد مر الكلام في سندها، وأما دلالتها فقد ناقش فيها السيد الخوئي ايضا، لانصرافها عن النوافل، بقرينة ذكر الأذان المختص بالفرائض اليومية، فلا يناسب التعليل إلا مع صلاة الفريضة التي كانت في أصل التشريع ركعتين ركعتين، و عليه فالرواية أجنبية عن النوافل غير المشروع لها الأذان رأسا.

وفيه أن تعليل كون الاذان مثنى مثنى بكون الصلاة ركعتين لا يكون قرينة على كون المنظور الصلاة التي شرّع لها الأذان، بل الصلاة مطلقة تشمل النوافل، كيف وان ظاهر الرواية النظر الى الحكم الفعلي للصلاة والتي قد تكون اربع ركعات، فالمقصود أن الصلاة حيث لا تقل عن ركعتين فالاذان ايضا من توابع الصلاة فشرع بنحو لا يقل عن تكرار كل فصل منه مرتين، فالظاهر تمامية دلالة هذه الرواية كما تم سندها، فلا يبقى مجال لما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن شيئاً من الروايات لا دلالة لها على مسلك المشهور، لقصورها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو[3].

ثم ان المطلقات التي استند إليها المحقق الأردبيلي لاثبات جواز الإتيان بأقل من الركعتين أو الأكثر، هي إطلاق ما دل على استحباب صلاة إحدى و خمسين، أو استحباب التنفل للظهر ثمان ركعات و هكذا، فيرد عليه: أن تلك الروايات ليست في مقام البيان إلا من ناحية العدد و الكمية المعتبرة في النوافل، و لا نظر فيها إلى كيفياتها حتى ينعقد الإطلاق، و من هنا لا يصح التمسك بها لنفي سائر الجهات، فلو بنينا على عدم تمامية الروايات التي استدل بها لمذهب المشهور فتصل النوبة الى الاصل العملي، وقد ذكر صاحب الحدائق أن مقتضى الأصل حينئذ هو الاشتغال، لأنّ العبادة توقيفية، فتحتاج كيفية المشروعية كأصلها إلى الإذن، و المتيقن منه هما الركعتان، و لم يثبت إذن بالأقل أو الأكثر إلا في مورد معيّن، فلا يسوغ التعدي بعد عدم شمول الإذن لغيره، بل مقتضى القاعدة الاحتياط، للشك في مشروعية غير الكيفية المعهودة ما لم يتحقق الإذن[4].

و اعترض عليه المحقق الهمداني "قده" بأن المقام مجرى للبراءة دون الاشتغال، إذ الشك في اعتبار التسليم في الركعة الثانية أو قدحه في الركعة الأُولى راجع إلى الشك في الشرطية أو المانعية في الأقل و الأكثر الارتباطي، و مثله مورد للبراءة، نعم هذا فيما إذا شك في الكيفية بعد الفراغ عن أصل المشروعية كما في الرواتب اليومية، و أما إذا شك في مشروعية نافلة من رأسها كصلاة أربع ركعات بتسليمة واحدة في يوم الغدير الواردة في خبر ضعيف و نحو ذلك، بحيث كان الشك في أصل الاستحباب النفسي لا في الجزئية أو الشرطية أو المانعية للمركب الارتباطي، كان المرجع حينئذ هو الاشتغال، لتوقيفية العبادة و عدم ثبوت الترخيص كما ذكر[5].

و أُورد عليه بعدم جريان البراءة في باب المستحبات، أما العقلية فواضح لعدم احتمال العقاب، و أما الشرعية فلاختصاص حديث الرفع بمورد الامتنان، و لا منّة في رفع المستحب، إذ لا كلفة في وضعه كي ترفع، مضافاً إلى أنها لا تثبت مشروعية الركعة أو الزائد على الركعتين إلا بالملازمة العقلية.

و منه يظهر عدم جريان الاستصحاب أيضاً، أعني أصالة عدم شرطية التسليم في الثانية، أو عدم مانعيته في الركعة الأُولى، لكونه من الأصل المثبت كما عرفت.

وقد ذكر السيد الخوئي "قده" أن الاستصحاب لا مجرى له في المقام، لا من جهة كون اثبات مشروعية ركعة به من الاصل المثبت، بل

---

[1] – السرائر ج٣ص ٥٨٥

[2] – وسائل الشيعة ج٤ص ٦٤

[3] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٦١

[4] – الحدائق ج ٦ص ٧٦

[5] – مصباح الفقيه ج ٩ص ٦٩

للابتلاء بالمعارض، إذ أصالة عدم اعتبار تقيد الركعة الأُولى بكونها موصولة بالثانية المنتج لجواز إتيانها ركعة ركعة، معارض بأصالة عدم تشريع الركعة على سبيل الإطلاق من حيث الوصل و الفصل، فإن الإطلاق و التقييد متقابلان بتقابل التضاد في عالم الثبوت، و لا ثالث لهما لاستحالة الإهمال في الواقعيات، فلابد للشارع الحكيم من ملاحظة أحد العنوانين في مقام الجعل و التشريع، فاستصحاب عدم رعاية أحدهما معارض باستصحاب عدم الآخر، و أما البراءة، فقد فصلّنا في بحث الأُصول بين البراءة عن اصل الاستحباب و بين البراءة عن الجزئية أو الشرطية أو المانعية في المستحبات، فتجري البراءة في الثاني دون الأول، فإن الشك إن كان في استحباب عمل في حدّ نفسه كصلاة يوم الغدير مثلًا لا معنى لرفعه بحديث الرفع، إذ المرفوع بهذا الحديث ليس هو الحكم الواقعي، ضرورة اشتراكه بين العالمين و الجاهلين، بل الرفع ظاهري ليس إلّا، و مرجعه في الحقيقة إلى رفع إيجاب الاحتياط، بمعنى أن الشارع إرفاقاً على الأُمة و منّة عليهم لم يوجب التحفظ على الواقع في مرحلة الظاهر، فَجَعَلهم في سعةٍ مما لا يعلمون، هذا في الواجبات، و على ضوء ذلك يكون المرفوع في المستحبات بمقتضى مناسبة الحكم و الموضوع هو استحباب الاحتياط دون وجوبه، إذ المفروض أن أصل الحكم استحبابي، فكيف يكون الاحتياط فيه وجوبياً، و لا شك في ثبوت الاستحباب و عدم ارتفاعه، و أن الاحتياط حسن عقلًا و شرعاً على كل حال، فلا يمكن شمول حديث الرفع للمستحبات المستلزم لرفع حسن الاحتياط و نفى استحبابه.

و أما إذا كان الشك في جزئية شيء للمستحب أو شرطيته أو مانعيته بعد الفراغ عن أصل الاستحباب، فلا مانع حينئذ من الرجوع إلى أصالة البراءة لنفي المشكوك فيه، إذ لا ريب أن القيود المعتبرة في المركب من الجزئية أو الشرطية أو المانعية واجبة بالوجوب الشرطي، و لابد من مراعاتها و إن كان أصل العمل مستحباً، و لا منافاة بين الأمرين كما لا يخفى، فصلاة الليل مثلًا و إن كانت مستحبة في نفسها و يجوز تركها من رأسها لكنه على تقدير الإتيان بها يجب إيقاعها مع الطهارة و إلى القبلة و مع الركوع و السجود و غير ذلك من سائر ما يعتبر في الصلاة، و لا يجوز إتيانها على خلاف ذلك فإنه تشريع محرّم، و لازم ذلك وجوب الاحتياط في كل ما يحتمل دخله في المركب و عدم جواز الإتيان بالفاقد للشرط بداعي الأمر، و عليه فيرتفع هذا الوجوب بحديث الرفع كما يرتفع في الواجبات، و مما ذكرنا يظهر أن إجراء البراءة لنفي ما يحتمل دخله في المستحب موافق للامتنان، لتضمنه التوسعة و التسهيل لو أراد الإتيان به، فإن الإنسان ربما لا يقدم على إتيان المستحب لو كان مشروطاً بشرط، كالغسل بالنسبة للزيارة مثلًا لتكلفه عليه و لزوم المشقة، و يقدم لو لم يكن مشروطاً به، و عليه فرفع التقييد في ظرف الشك منّة على العباد، لتضمّنه التسهيل بالإضافة إلى من يرغب في الامتثال، و إن كان الحكم في نفسه مبنياً على السعة لجواز ترك المستحب من أصله، و لا منافاة بين الأمرين كما لعله ظاهر جدّاً، فتحصل: أن الرجوع إلى أصالة البراءة في المستحبات لنفي التقييد لا مانع منه، و لا يعارض به البراءة عن الإطلاق لعدم جريانها فيه، إذ جعل الحكم على سبيل الإطلاق بنفسه توسعة و إرفاق و تسهيل و امتنان، فرفعه بحديث الرفع على خلاف الامتنان.

نعم، يبقى الاشكال المتقدم من أن البراءة عن تقيد الركعة بكونها موصولة بالأُخرى مثلًا لا يثبت الإطلاق و تعلق الأمر بالركعة المفصولة كي ينتج مشروعية الإتيان بها وحدها إلا من باب الأصل المثبت، و الجواب: أنّ أصل مشروعية الركعة الواحدة في حدّ ذاتها مقطوعة بالوجدان، للعلم الإجمالي بتعلق الأمر بها إما مطلقاً أو بشرط الاتصال، فاذا نفينا الشرط بالبراءة عن التقييد، ينتج أن الركعة الواحدة مشروعة من غير تقييد بشيء بعد ضم الوجدان إلى الأصل و هو معنى الإطلاق، إذ لا نعني به في المقام أكثر من ذلك، فالمستند في إثبات مشروعية الركعة الواحدة مطلقة ليس هو البراءة عن التقييد كي تكون مثبتاً بالنسبة إليه، بل هو القطع الوجداني بضميمة الأصل المنقّحين لجزئي الموضوع كما عرفت، و لولا ما ذكرناه لانسدّ باب الرجوع إلى البراءة في الأقل و الأكثر الارتباطيين حتى في باب الواجبات، لعدم الفرق بينها و بين المستحبات من هذه الجهة، فلو شك في وجوب السورة مثلًا و أُجري البراءة عنها كيف تثبت بعد ذلك مشروعية الباقي و تعلق الأمر به، فما هو الجواب هناك هو الجواب في المقام، و ليس هو إلا ما عرفت الذي يجاب به في المقامين بملاك واحد. فهذا الإشكال أيضاً لا يرجع إلى محصل.

نعم، هناك إشكال آخر هو العمدة في المنع عن جريان البراءة في المقام، و هو أنّ تغيير الكيفية المعهودة و الإتيان بالنافلة أقل من ركعتين أو أكثر مخالف لما هو المرتكز في أذهان عامة المتشرعة خلفاً عن سلف حتى النساء و الصبيان المميزين، بمثابة يعدّ لديهم من الغرائب و يرون أن تقوّمها بالركعتين من الواضحات الجلية التي لا تعتريها مرية، و لأجله يكون الأصل في المقام هو عدم المشروعية إلا فيما خرج بالدليل كما في مفردة الوتر و صلاة الأعرابي دون البراءة، و لعلّ السرّ في هذا الارتكاز ابتناء تشريع الصلوات بأسرها حتى الفرائض على الركعتين، و من ثم كان الواجب في كل يوم و ليلة عشر ركعات كما جاء في النص ثم زيد عليها في جملة من الفرائض من قبل النبي الأعظم

(صلى الله عليه و آله) لا أنها كانت كذلك في أصل التشريع، و عليه ففي كل مورد ثبتت الزيادة أو النقيصة عن الركعتين بدليل خاص فهو المتبع، و إلا كان اللازم الاقتصار عليهما أخذاً بالارتكاز المزبور المانع عن الرجوع إلى أصالة البراءة[1].

وقد ذكر في البحوث أن ما ذكره السيد الخوئي "قده" من عدم جريان البراءة الشرعية في مورد الشك في الاستحباب الاستقلالي، صحيح بالنظر الى ظاهر ادلة البراءة الشرعية كحديث الرفع من كونها بصدد نفي الكلفة والإلزام والدخول في العهدة، كما أن سياق الامتنان قرينة على الاختصاص بالتكاليف الإلزامية المشكوكة، وأما ما ذكره من جريان البراءة الشرعية في الشكّ في جزئية شيء او شرطيته او مانعيته للمستحب، فيرد عليه أنه إن أريد إثبات جواز الإتيان بالفاقد لذلك الجزء او الشرط المشكوك، فهو يبتني على صلاحية البراءة عن الاكثر لاثبات تعلق الامر بالاقل لا بشرط، او فقل اثبات البراءة عن التقييد، اطلاق الامر، ولكنه ممنوع، لكونه من الأصل المثبت، وان أريد نفي حرمة التشريع في الإتيان بالباقي بقصد الأمر الجزمي، ففيه أنه يكفي في حرمة التشريع بذلك مجرد الشكّ في الامر به، بعد أن لم تكن البراءة عن الاكثر مثبتة للامر بالباقي[2].

اقول: ما ذكره في البحوث من الاشكال الاثباتي في حديث الرفع وغيره من ادلة البراءة بالنسبة الى شمولها للمستحبات، حيث ان ظاهرها نفي الكلفة والثقل، خاص بمثل حديث الرفع بالنسبة الى الشك في اصل الاستحباب، ولا يأتي في استصحاب عدم الحكم الذي هو من جملة ادلة البراءة، لعدم اختصاصه برفع الكلفة، الا أن الانصاف انصراف دليل الاصل النافي حتى الاستصحاب عن مورد الشك في اصل الاستحباب، لعدم اثر عملي عرفي له، بعد عدم وجوب الاحتياط جزما وحسن الاحتياط جزما، ولذا لو علم اجمالا باستحباب فعل، او وجوب فعل آخر، فيجري استصحاب عدم وجوب الفعل الثاني بلا معارض، بينما أنه مبنى البحوث يتعارض الاستصحابان ويكون جريان البراءة عن الوجوب مبتنيا على الثول بتقديم الخطاب المختص.

وأما اذا علم باستحباب شيء وشك في كون شيء جزءا او شرطا له، فلو وجب عليه الاحتياط وجوبا وضعيا أي لميحكم بصحة عمله بدون ذلك المشكوك جزئيته او شرطيته كان في ذلك نحو كلفة وثقل عليه، فلا ينصرف عنه حديث الرفع ابدا، نعم لو قلنا بأن اثر اصل البراءة عن الاكثر ليس الا التعذير عن الامر بالاكثر او فقل نفي الاهتمام المولوي بالاحتياط بالنسبة اليه، دون اثبات آثار الصحة للاقلّ اتجه اشكال البحوث على السيد الخوئي "قده"، حيث لايكون لجريانها في المستحبات أي اثر عملي، وأما بناءا على اثباته آثار صحة الاقل كما لا يبعد، فيعني ذلك وجود أثر لجريان البراءة عن الاكثر في المستحبات وهو اثبات صحة الاقل، فيكون كسائر الاصول المصححة الجارية في مقام الامتثال كقاعدة الفراغ والتجاوز، حيث لا ينبغي الاشكال في جريان الاصول المصححة في المستحبات كاستصحاب بقاء الوضوء او جريان قاعدة الفراغ والتجاوز فيها، وليس اثرها المعذرية، اذ ليس هناك تنجز للحكم الاستحبابي، حتى مع العلم بعدم امتثاله لعدم لزوم امتثاله، فكيف بفرض الشك في امتثاله، حتى يراد من اجراء الاصل المصحح نفي تنجزه، فيكون مفاده الاكتفاء بذلك العمل في مقام الامتثال ظاهرا، وروح هذا الاصل المصحح الظاهري هي عدم اهتمام المولى بحفظ غرضه الاستحبابي في هذا الفرض، أي لم تتعلق ارادته المولوية الاستحبابية بالاحتياط، واثر هذا الاصل هو اعطاء ثواب العمل الصحيح على هذا العمل المشكوك الصحة.

والوجه في ما ذكرناه من عدم البعد في اثبات البراءة عن الاكثر آثار صحة الاقل هو أن البراءة لما أثبتت الصحة الظاهرية للعمل الفاقد للجزء المشكوك ورخّصت في الاكتفاء به في مقام الامتثال فيرتب عليه العرف آثار الصحة الواقعية، لغفلته النوعية عن تدقيقات من قبيل أن البراءة عن الاكثر لا تثبت تعلق الامر بالاقل لا بشرط، وهذا يوجب انعقاد الاطلاق المقامي لدليل البراءة، ويشهد على ما ذكرناه أنه لولا ذلك يلزم منه نتائج يصعب الالتزام بها، ولنذكر لذلك امثلة:

---

[1] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٦٤

[2] – بحوث في علم علم الاصول ج٥ص١٤٩

١- اذا شك في اعتبار جزء او شرط في الوضوء او الغسل مثلا، فبلحاظ الأمر بالصلاة مع الوضوء يمكن اجراء البراءة عن الأكثر أي التقيد بالجزء او الشرط المشكوك، وبذلك يكون المكلف معذورا في مخالفته، ولكن لايثبت بهذه البراءة كون الأقل لابشرط متعلقا للأمر، وعليه فاذا كان الوضوء موضوعا لحكمٍ فيشكل اثبات ترتب هذا الحكم على الوضوء الفاقد للجزء او الشرط المشكوك، فلو اكتفى المحدث بهذا الوضوء فيجري استصحاب بقاء الحدث وحرمة مس كتابة القرآن عليه، كما أنه لو اكتفى بالغسل الفاقد للشرط المشكوك كالترتيب بين الجانب الايمن والايسر فيجري استصحاب بقاء الجنابة وحرمة دخوله في المسجد، بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، ويظهر من السيد الصدر في بحوثه في الفقه التزامه بذلك[١].

٢- لو نوى المسافر الإقامة عشرة أيام في بلد فأتى بصلاة رباعية مع الاخلال بالجزء او الشرط المشكوك فيها مما لا يجري فيه حديث لاتعاد إما لأجل رأي المشهور من عدم جريانه في حق الجاهل بالحكم ولو كان قاصرا، او لفرض كون المورد ركنا على تقدير جزئيته او شرطيته، كما لو صلى مع الوضوء الفاقد للجزء او الشرط المشكوك، ثم عدل عن نية الاقامة، فحيث ان البراءة عن التكليف بالأكثر لا تثبت كون الاقل لا بشرط متعلقا للتكليف، وانما تؤمّن عن التكليف بالأكثر فحسب، فلا يكون إتيان الأقل كافيا للحكم بوجوب البناء على التمام في الصلوات الآتية، ويكون مقتضى العلم الاجمالي هو لزوم الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام فيها.

٣- لو اكتفى في نسك الحج او العمرة بالعمل الفاقد للجزء او الشرط المشكوك، كما لو طاف خارج مقام ابراهيم استنادا الى اصل البراءة، ونظيره كل عمل يتوقف خروجه عن الاحرام على اتيانه به صحيحا كالسعي والذبح والحلق والتقصير، فحيث يشك حينئذ في خروجه عن الإحرام بذلك، فبناء على مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فيجري استصحاب بقاءه في الإحرام او استصحاب بقاء محرمات الإحرام عليه.

وأما دعوى كون آثار الصحة آثار الاعم من الصحة الواقعية والظاهرية فهو خلاف الظاهر، فان العناوين ظاهرة في وجوداتها الواقعية.

لزوم الإتيان بصلاة الوتر مفصولة عن الشفع

الجهة الثانية: المشهور لزوم الإتيان بصلاة الوتر مفصولة عن الشفع، و ذهب بعضهم إلى التخيير بينها و بين الإتيان بها موصولة، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، فإنها على طوائف ثلاث:

الطائفة الاولى:

ما دل على أنها ركعة واحدة مفصولة عن ركعتي الشفع بالتسليم، كصحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهن و تقرأ فيهنّ جميعاً بقل هو الله أحد[٢]، و معتبرة أبي بصير عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: الوتر ثلاث ركعات ثنتين مفصولة و واحدة[٣]، وفي صحيحة البرقي عن سعد بن سعد الأشعري (وثقه النجاشي والشيخ) عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته عن الوتر أ فصل أم وصل قال فصل[٤]، وفي رواية علي بن أبي حمزة و غيره عن بعض مشيخته قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أفصل في الوتر قال نعم، قلت فإني ربما عطشت فأشرب الماء قال نعم و انكح[٥].

---

[١] - بحوث في شرح العروة الوثقى ج١ص١٥١ و١٥٢

[٢] - وسائل الشيعة ج١ص ٦٤

[٣] - وسائل الشيعة ج٤ص ٦٥

[٤] - وسائل الشيعة ج٤ص ٦٥

[٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٦٥

الطائفة الثانية:

ما دل على أنها ثلاث ركعات موصولات بتسليمة واحدة كصلاة المغرب، و هي رواية الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن زياد عن كردويه الهمداني قال: سألت العبد الصالح (عليه السلام) عن الوتر، قال: صله[1] ويمكن اثبات وثاقة كردويه بنقل الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عنه في عدة موارد، وقد ثبت بشهادة الشيخ في كتاب العدة أنه ممن لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة، وأما محمد بن زياد فهو محمد بن ابن ابي عمير بقرينة الراوي والمروي عنه.

الطائفة الثالثة:

ما دل على جواز كل من الوصل و الفصل، كصحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسليم في ركعتي الوتر، فقال: إن شئت سلّمت و إن شئت لم تسلّم، وصحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) في ركعتي الوتر، فقال: إن شئت سلّمت و إن شئت لم تسلّم[2].

و مقتضى الجمع بين هذه الطوائف هو التخيير، و إن كان الفصل أفضل، للأمر به في الطائفة الأُولى، و أما الطائفة الثانية فلم يظهر منها اكثر من الترخيص في الوصل، ولا اقل من عرفية حمل الامر بالوصل فيها علبه بقرينة ما ورد في الطائفة الاولى من قوله الوتر أ فصل او وصل قال فصل، وقد قوى القول بالتخيير في المدارك، وهذا وان كان خلاف المشهور، لكنه مقتضى الجمع العرفي المقدَّم على حمل الطائفة الثانية والثالثة على التقية، كما صنعه الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب.

هذا وأما ما في صحيحة أبي ولاد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن يصلي الرجل الركعتين من الوتر- ثم ينصرف فيقضي حاجتهُ[3]، فالتعبير بلا بأس ليس بالنسبة الى الفصل حتى ينافي افضليته، بل بالنسبة الى جواز الانصراف وقضاء الحاجة .

فالاقوى كما عليه السيد الخوئي وبعض السادة الاعلام "قدهما" من جواز الوصل، و إن كان على خلاف المشهور.

حكم القنوت فى الشفع

الجهة الثالثة: ذكر صاحب العروة أنه يستحب في جميع النوافل القنوت، حتى الشفع على الأقوى في الركعة الثانية[4]، وعلّق عليه السيد ابو الحسن الاصفهاني "ره" بقوله: الأحوط الإتيان به فيها رجاء، والشيخ الحائري "ره" بقوله: الأحوط الإتيان بالقنوت رجاء، والشيخ محمد رضا آل ياسين "ره": بقصد القربة المطلقة على الأحوط، والسيد الحكيم "ره" بقوله: الأحوط الإتيان به برجاء المطلوبيّة، والسيد الگلپايگاني "ره" بقوله: يأتي به فيها رجاء، والسيد السيستاني "دام ظله" بقوله: يؤتى به فيها رجاء.

وما ذكره صاحب العروة من استحباب القنوت في الشفع هو المشهور بين الأصحاب، و خالفهم الشيخ البهائي و صاحب المدارك و صاحب الذخيرة وصاحب الحدائق، "رحمهم الله" فمنعوا عن استحبابه في الشفع،

استدل للمنع بوجهين

واستدل للمنع بوجهين:

الوجه الاول:

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۶۶

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۶۶

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۶۶

[4] – العروة الوثقى المحشى ج۲ص ۲۴۶

صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: القنوت في المغرب في الركعة الثانية، و في العشاء و الغداة مثل ذلك، و في الوتر في الركعة الثالثة[1]، بتقريب أن ظاهرها حصر القنوت في الوتر في ركعته الثالثة دون ركعته الثانية التي هي الركعة الثانية للشفع.

الوجه الثاني:

ما في الحدائق من أن منصرف لفظ الوتر في لسان الروايات إنما هو الركعات الثلاث، إذ لم يطلق فيها على الركعة الواحدة المفصولة إلا في رواية ضعيفة، و هي رواية رجاء بن أبي الضحاك "ان الرضا (عليه السّلام)... ثم يقوم فيصلّي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما الحمد مرّة و قل هو الله أحد ثلاث مرّات و يقنت في الثانية بعد القراءة و قبل الرّكوع، فإذا سلّم قام و صلّى ركعة الوتر"، وهي لا تصلح للمعارضة مع تلك الأخبار الكثيرة، وقد ورد في غير واحد من الأخبار بيان الأدعية المأثورة في قنوت الوتر، فلو كان فيه الوتر الذي هو ثلاث ركعات قنوتان، أحدهما للشفع و ثانيهما للركعة الثالثة، للزم تقييد تلك الأدعية بالقنوت الثاني، و لم يحسن معه هذا الإطلاق، و هذا خير شاهد على أن الركعات الثلاث لا تتضمن إلا قنوتاً واحداً[2].

وقد اجاب السيد الخوئي "قده" عن الوجه الاول بأنه توجد قرينة على حمل صحيحة ابن سنان على التقية، حيث إن العامة لا يرون مشروعيته إلا في بعضها، والقرينة هي معتبرة ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت، فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك، فقال: في الخمس فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية[3]، فهي خير شاهد على أن التخصيص ببعض الصلوات في سائر الروايات التي منها صحيحة ابن سنان المزبورة محمول على التقية، أضف إلى ذلك: ورود روايات نطقت بثبوت القنوت في كافة الصلوات، ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: القنوت في كل الصلوات، و في صحيحة ابن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن القنوت، فقال: في كل صلاة فريضة و نافلة، وفي رواية الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: القنوت في كل ركعتين في التطوع و الفريضة[4]،

و ما رواه في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث شرائع الدين، قال: و القنوت في جميع الصلوات سنّة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع و بعد القراءة[5]، و مقتضى الجمع بينها و بين ما تقدم إما الحمل على اختلاف مراتب الفضل أو على التقية حسبما عرفت.

ثم إن استفادة الحصر المزبور من صحيحة ابن سنان موقوفة على أن يكون قوله "في المغرب" و "في العشاء" قيداً للقنوت الذي هو المبتدأ، ليكون الخبر قوله "في الركعة الثانية" حتى يقال إن مقتضى حصر المبتدأ -بمقتضى تعريفه باللام- في الخبر هو اختصاص القنوت في الوتر بالركعة الثالثة، و لكنه غير واضح، كيف و لو أُريد ذلك، بأن كان (عليه السلام) بصدد بيان حصر موضع القنوت من الركعات لأمكن بيانه بتعبير أنسب و ألخص، كأن يقول: القنوت في الصلوات في الركعة الثانية، و في الوتر في الثالثة، بل الظاهر أنه (عليه السلام) بصدد بيان اختصاص استحبابه بالصلوات الجهرية، الذي عرفت أنه مبني على التقية مع بيان موضع القنوت فيها، فقوله (عليه السلام) "في المغرب" خبر للمبتدإ، لا أنه قيد فيه ليدل على نفيه عن ثانية الشفع فلاحظ، إذن فالعمومات أو الإطلاقات الدالة على استحبابه في كل ركعتين سليمة عما يصلح للتقييد[6].

---

[1] - وسائل الشيعة ج ۶ص ۲۶۷

[2] - الحدائق ج۶ص۴۲

[3] - وسائل الشيعة ج ۶ص ۲۶۳

[4] - عبر عنها بالرواية لضعف وما كان فيه عن اسماء بنت عميس ووما كان فيه عن بي سعيد الخدري وما كان فيه عن شعيب بن واقد في خبر النواهي، وخبر وصية النبي لعي برواية حماد ين عمرو ومحمد بن القاسم الاسترابادي واحمد بن محمد بن سعيد الهمداني وثانيا ان كون الكتاب مشهورا لا ينفي اختلاف النسخة ككتاب علاء بن رزين و كتاب المحاسن ونوادر ابن ابي عمير الصحيح عندي عدها من الصحاح قبسات ج۲ ص ۲۲۹ [5] - وسائل الشيعة ج۶ص۲۶۱

[6] - موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۶۸

كما أجاب عن الوجه الثاني بأن هذه الدعوى من متضلع مثله في الحديث و الأخبار من غرائب الكلام، ضرورة أن إطلاق الوتر على خصوص الركعة المفصولة في لسان الروايات كثير، و لا ينحصر بتلك الرواية الضعيفة، و إليك بعضها:

فمنها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) و فيها: و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلّم بعد الركعتين[١]، و منها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) و فيها: ... و الشفع ركعتان و الوتر ركعة[٢]، و منها: رواية الفقه الرضوي و فيها "و تقرأ في ركعتي الشفع ... و في الوتر قل هو الله أحد"[٣] و منها: ما رواه في تفسير القمي عند قوله تعالى وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ: الشفع ركعتان و الوتر ركعة[٤]، أضف إلى ذلك: الروايات الواردة في الوتيرة الناطقة بأنها بدل الوتر التي منها صحيحة الفضيل بن يسار و فيها "و الفريضة و النافلة إحدى و خمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر[٥]"، فإنّ البدلية المزبورة إنما تتجه لو أُريد من الوتر الركعة الواحدة، إذ لو أُريد الثلاث لكانت الركعتان عن جلوس بدلًا عن ثلاث ركعات عن قيام و هو كما ترى.

و أما في كلمات الفقهاء فهو منصرف إلى خصوص الركعة المفصولة و لا ريب أنه مقتبس من لسان الأخبار، لوضوح أنه ليس لهم في ذلك اصطلاح جديد، بل لا يبعد القول بأن إطلاقه في لسان الروايات على مجموع الركعات الثلاث إنما هو لأجل المماشاة مع العامة، حيث إنهم لا يعتبرون الانفصال أو يرون الاتصال، فيسمون الثلاث الموصولة باسم الوتر، و إلا فالمراد به حيثما أُطلق هو الركعة الثالثة المفصولة، و عليها نزّل إطلاق الأدعية المأثورة في قنوت الوتر، فلا إطلاق فيها ليحتاج إلى التقييد كما أُفيد، بل هو منصرف إليها[٦].

اقول: يمكن الدفاع عن الوجه الاول، بأن ظاهر قوله "القنوت في المغرب في الركعة الثانية، و في العشاء و الغداة مثل ذلك، و في الوتر في الركعة الثالثة" كونه مسوقا لبيان محل القنوت، لا اختصاص القنوت بالمغرب والعشاء والفجر والوتر، كي يحمل على التقية، نعم السكوت عن محل قنوت صلاة الظهر والعصر لعله كان لرعاية العامة، فكأنه قال: القنوت في المغرب والعشاء والفجر يكون في الركعة الثانية، بخلاف الوتر حيث يكون في الركعة الثالثة منه، فظاهره كون "في المغرب" و "في العشاء" و "في الوتر" قيد المبتدأ، فتكون هذه الصحيحة مقيدة لاطلاقات استحباب القنوت في كل صلاة، لولا ما يقال من أن إعراض الأصحاب عن هذه الصحيحة -بملاحظة أنّه لولاه لأفتوا بعدم استحباب القنوت في الشفع، إذ هو من أظهر مصاديق تخصيص العامّ بالخاصّ- يوجب وهنها و قوّة عموم الأدلّة العامّة[٧]، الا أن اعراض المشهور فرع التفاتهم اليها والى دلالتها على عدم مشروعية القنوت في الشفع وهذا غير ثابت، على أن كبرى وهن الخبر الصحيح باعراض المشهور عنه غير تامة، حيث اخترنا في الاصول حجية ظهورات الكتاب والسنة، ولو مع الظن بالخلاف، لاستقرار السيرة على العمل بظهور كلام المولى ونحوه مطلقا، كما ثبت من الروايات التي عمدتها صحيحة الحميري حجية أخبار الثقات في الاحكام مطلقا، ولو مع الظن بالخلاف.

ثم إنه حكي عن المحقق في المعتبر و جملة من الأصحاب الذهاب إلى استحباب قنوت ثان في مفردة الوتر بعد الركوع، استناداً إلى ما رواه الكليني عن علي بن محمد (البندار) عن سهل عن أحمد بن عبد العزيز قال: حدثني بعض أصحابنا قال: كان أبو الحسن الأول (عليه السلام) إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر قال: هذا مقام مَن حسناته نعمة منك و شكره ضعيف و ذنبه عظيم ...[٨].

و فيه مضافا الى أنها ضعيفة السند بالإرسال و بعدم ثبوت وثاقة سهل بن زياد و احمد بن عبد العزيز، ان الدعاء أعم من القنوت، ولعل المراد من الدعاء آخر ركعة الوتر الدعاء في السجدة الثانية من الركعة الثالثة من الوتر.

---

[١] - وسائل الشيعة ج٤ص ٥٤

[٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ٥٧

[٣] - فقه الرضا ص ١٣٨.

[٤] - تفسير القمي ج٢ص ٤١٩.

[٥] - وسائل الشيعة ج٤ص ٤٥

[٦] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص٧١

[٧] - كتاب الصلاة تقرير ابحاث السيد الداماد "ره" ج١ص ٤٢

[٨] - الكافي ط دار الحديث ج٦ص ١٨٠

على أنه لو تمت دلالتها على استحباب القنوت بعد ركوع ركعة الوتر، فهي معارضة بصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع[1]، والنسبة بينهما وان كانت العموم والخصوص المطلق لكن الصحيحة آبية عن التقييد عرفا.

استحباب الغفيلة

مسألة ٢: الأقوى استحباب الغفيلة و هي ركعتان بين المغرب و العشاء، و لكنها ليست من الرواتب، يقرأ فيها في الركعة الأُولى بعد الحمد وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادىٰ فِي الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلٰهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ و في الثانية بعد الحمد وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلّا هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ.

و يستحب أيضاً بين المغرب و العشاء صلاة الوصية، و هي أيضاً ركعتان يقرأ في أُولاهما بعد الحمد ثلاث عشرة مرّة سورة إذا زلزلت الأرض، و في الثّانية بعد الحمد سورة التوحيد خمس عشرة مرّة.

اقول: أما استحباب صلاة الغفيلة بين صلاة المغرب والعشاء مستقلا عن نافلة المغرب فهو الظاهر من المشهور، وناقش في استحبابها جماعة، بل احتمل بعضهم عدم مشروعيتها لاندراجها بعد عدم قيام دليل معتبر عليها تحت عموم النهي عن صلاة التطوع في وقت الفريضة، ولكن ذكر المحقق النائيني "قده" فيما حكي عنه أن الإنصاف أنّ صلاة الغفيلة في غاية الاعتبار، لأن الشيخ الطوسي "ره" ذكرها في مصباح المتهجد الذي هو متأخّر عن التهذيب و الاستبصار و كان عليه العمل، فهو في غاية القوّة، و لا يصغى إلى مناقشة بعض في مشروعيّتها أو عدّها من نافلة المغرب[2].

استدل على استحبابها بعدة روايات

وقد استدل على استحبابها بعدة روايات:

الرواية الاولى:

ما رواه الصدوق في العلل عن أبيه عن سعد عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن زرعة عن سماعة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) تنفلوا في ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين فإنهما يورثان دار الكرامة[3]

ورواه في الفقيه مرسلا بقوله: قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة و لو بركعتين خفيفتين فإنهما تورثان دار الكرامة، و في خبر آخر دار السلام، و هي الجنة و ساعة الغفلة بين المغرب و العشاء الآخر[4]

ولكن لم يظهر منها أنها صلاة أُخرى مغايرة للنافلة، و لعلها ركعتين خفيفتين منها، و يؤيد ذلك الروايات الواردة في عدم اتيان الأئمة (عليهم السلام) بعد المغرب بأزيد من نافلة المغرب أربع ركعات.

الرواية الثانية:

ما رواه الشيخ الطوسي "ره" في مصباح المتهجد، واليك نص عبارته: يستحب التنفل بين المغرب و العشاء الآخرة بما يتمكن من الصلاة و هي التي تسمى ساعة الغفلة، فمما روي من الصلوات في هذا الوقت ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من صلى بين العشاءين ركعتين قرأ في الأولى الحمد و قوله و ذا النون... و في الثانية الحمد و قوله و عنده مفاتح الغيب... فإذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال- اللهم إني أسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي على محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا و كذا، اللهم أنت ولي

---

[1] – وسائل الشيعة ج ۶ص ۲۶۸

[2] – كتاب الصلاة ج۱ص ۱۶

[3] – علل الشرائع ج۲ ص ۳۴۳

[4] – من لا يحضره الفقيه ج۱ ص۵۶۵

نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لي و سأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل[1].

ورواه ابن طاووس في فلاح السائل عن علي بن محمد بن يوسف قال حدثنا أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان الزراري[2] قال حدثنا أبو جعفر الحسني محمد بن الحسين الأشتر قال حدثنا عباد بن يعقوب عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وأضاف بعد قوله "و يسأل الله جل جلاله حاجته أعطاه الله ما سأل" فإن النبي (صلى الله عليه وآله) قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة و هما بين العشاءين[3].

ويقع الكلام في سند هذه الرواية، وأخرى في دلالتها، أما سندها فاشكاله أنه وان اسندها الشيخ الى هشام اسنادا جزميا، لكن لم يذكر سنده الى هذه الرواية عن هشام، فلا دليل على اعتباره، نعم لو ثبت كون هذه الرواية منقولة عن كتاب هشام لقلنا باعتبارها، حيث ذكر الشيخ في الفهرست طريقا صحيحا الى كتابه فقال: له أصل أخبرنا به بن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد و محمد بن الحسين بن أبي الخطاب و إبراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير و صفوان بن يحيى عنه و رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عنه و أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل عن حميد عن أبي العباس عبيد الله بن أحمد بن نهيك عن ابن أبي عمير عنه[4]، وظاهره انحصار كتاب هشام بهذا الاصل، لكن المهم عدم ثبوت روايته في مصباح المتهجد عن كتاب من بدأ به السند، فلعله رواها عن غير كتب هشام، نعم هذا كان دأبه في كتاب التهذيب، على ما ذكر في مشيخة التهذيب.

وأما سند ابن طاووس الى الرواية فضعيف، لعدة جهات: منها: أن علي بن محمد بن يوسف، ممن ترجمه النجاشي المتوفى سنة ٤٥٠فلا يمكن أن يروي عنه ابن طاووس المتوفى سنة ٦٧٣، فالرواية مرسلة، ومنها: جهالة محمد بن الحسين الأشتر، ومنها جهالة عباد بن يعقوب، ولا يجدي وقوعه في أسناد كامل الزيارات، لعدم كونه من المشايخ بلا واسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات.

اذن فسند الرواية ضعيف، ولا تتم دعوى جبر ضعف سندها بعمل المشهور، لعدم تمامية هذ الكبرى عندنا خصوصا في المستحبات التي يكون بناء المشهور التسامح فيها من باب التسامح في ادلة السنن، لقوله (عليه السلام) في صحيحة صفوان "من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله لم يقله[5]"وفي صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من بلغه عن النبي (صلى الله عليه وآله) شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله لم يقله[6]، ولكن الصحيح عدم دلالتها على حجية الخبر الضعيف في المستحبات، ولا استحباب العمل البالغ عليه الثواب ولو بخبر ضعيف، إما لما يقال -كما عن بعض الاجلاء- من عدم ظهور الأخبار في اكثر من بلوغ الثواب بخبر معتبر او لما يقال من كون مفادها الترغيب الى الاحتياط بداعي الارشاد الى حسن الاحتياط او استحبابه شرعا مع بيان تفضله تعالى بالاثابة بنفس الثواب البالغ، او لما احتمله الشيخ الأعظم "قده" من أن مفادها مجرد الإخبار عن تفضله تعالى وإحسانه وأنه لا يخيّب رجاء من رجاه وأمل من اتى بعمل بلغه الثواب عليه، فيثيبه بنفس الثواب البالغ، ولا ظهور لها في الترغيب نحو العمل وان حصلت الرغبة فيه بعد ملاحظة هذا الوعد، فيكون نظير قول القائل "ان من قصد داري بتخيل وجود الطعام فيه لا أحرمه من ذلك وأطعمه"، فانه في مقام بيان كرمه، وليس في مقام الترغيب إلى قصد داره، بل قد يكون كارها له لضيق ما في يده، وقد قوينا في محله هذا الأخير، ومع غمض العين عنه والقول بظهورها في الترغيب الى الاتيان بذاك العمل فلا يظهر منها القول بحجية الخبر الضعيف او

---

[1] - مصباح المتهجد ج١ ص ١٠٦

[2] - في فلاح السائل "الرازي" وهو اشتباه لعدم وجوده في الرجال والصحيح كما في البحارج٨٤ص٩٦ ما اثبتناه.

[3] - فلاح السائل ص ٢٤٥

[4] - الفهرست ص ١٧٩

[5] - وسائل الشيعة ج١ص٨٠

[6] - المحاسن ج١ص٢٥

الاستحباب الثانوي، وتكون القدر المتيقن حسب النتيجة استحباب الاحتياط، فان الامر بالاتيان بعملٍ قام الخبر على الثواب فيه، يجتمع مع كونه من باب الامر الطريقي بالاحتياط ولا يظهر منه الحجية، ولا الاستحباب بالعنوان الثانوي.

وأما ما ذكره صاحب الكفاية من أن ظاهر تلك الأخبار الوعد باعطاء الثواب بإزاء الاتيان بذلك العمل البالغ عليه الثواب مطلقا، من غير تقييده باتيانه برجاء استحبابه والوصول الى ثوابه الواقعي المحتمل، وحينئذ يكون نظير سائر موارد بيان استحباب عملٍ بالوعد بالثواب عليه، فان مثل صحيحة هشام ظاهرة في أن الأجر كان مترتبا على نفس العمل الذي بلغه عن النبي ثواب عليه، وكون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي إلى العمل لا يوجب اختصاص ترتب الثواب عليه بما إذا أتى به بقصد الرجاء والاحتياط، فالثواب في صحيحة هشام إنما رتب على نفس العمل، لا بما هو احتياط وانقياد، فيكشف عن كون العمل البالغ عليه الثواب بنفسه مطلوبا، فيكون وزانه وزان ما لو قيل "من سرح لحيته فله كذا من الثواب" ولعله لذلك أفتى المشهور بالاستحباب[1]، ففيه أنه وان لم يكن العمل في قوله "فعمله" مقيدا لحاظيا، باتيانه بداعي الوصول الى ذلك الثواب المحتمل، لكنه مقيد ذاتي بعد كونه مدخول فاء السببية، فظاهر الأخبار أن الثواب على هذا العمل المتضيق قهرا بحيث لا اطلاق له يشمل العمل الصادر لا بداعي الوصول الى الثواب المحتمل، فيكون نظير ما لو قال شحص لآخر "لو طلب منك زيد مالا فاعطيته كان لك عليّ الف درهم" فلا يستحق هذا الجعل لو كان اعطاءه المال من دون طلب زيد.

وعليه فالرواية غير معتبرة، وأما دلالتها فالظاهر تماميتها، حيث ان ظاهرها استحباب صلاة مستقلة غير مندرجة في اربع ركعات نافلة المغرب، بحسب ذاتها مع قطع النظر عن جواز التداخل وعدمه، فلا يتم ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه لو اتى بصلاة ركعتين مع اشتمالهما على قراءة آية وذا النون في الروكعة الاولى و قراءة وعنده مفاتح الغيب في الثانية والقنوت مع الدعاء الخاص، قبل نافلة المغرب فتتحد قهرا مع ركعتين من نافلة المغرب ولا تكون مستقلة عنها، وان لم يقصد بها نافلة المغرب، نعم لو اتى بنافلة المغرب بدون تلك الخصوصية يبقى الامر بها ويكون امتثاله حينئذ باتيان الغفيلة بعد نافلة المغرب، فلا مناص من عدّها صلاة مستقلة، لسقوط أمر النافلة بالأربع المأتية، و معه لا موضوع للانطباق، فيبقى الأمر بالغفيلة على حاله، لأن مقتضى إطلاق دليل استحباب الغفيلة ثبوته حتى بعد الإتيان بنافلة المغرب. و عليه فيكون عدد الركعات المستحبة بعد صلاة المغرب في هذه الصورة ستة، و لكن الاحتياط يقتضي درجها في نافلة المغرب و عدم تأخيرها عنها، حذراً عن احتمال كونها من التطوع في وقت الفريضة الممنوع تحريماً أو تنزيهاً بعد أن لم يثبت الاستحباب بدليل قاطع صالح للخروج به عن عموم المنع المزبور، و إن كان الأظهر أنه على سبيل التنزيه دون التحريم حسبما بيّناه في محله، (ويكون من النهي الكراهتي في العبادات، ويكون بمعنى قلة الثواب)[2].

فانه يرد عليه أن ظاهر نافلة المغرب حسب الارتكاز المتشرعي كونها من العناوين القصدية، فمن صلى بعد صلاة المغرب اربع ركعات بنية الاستحباب المطلق او كان في المشاهد المشرفة وقصد أن تكون صلاة زيارة الامام (عليه السلام)، فلا يصدق أنه اتى بنافلة المغرب.

فالعمدة ضعف سند الرواية.

ثم انه بناء على استحباب صلاة الغفيلة مستقلا عن نافلة المغرب، وكون الغفيلة ونافلة المغرب عنوانين قصديين، فيمكن القول بجواز ايقاع صلاة واحدة بنيتهما معا، فيكون التداخل فيه على القاعدة كما في امتثال الأمر باكرام عالم والامر باكرام هاشمي باكرام عالم هاشمي، بل حيث أشكل جماعة منهم السيد الخوئي "قده" في استحباب صلاة الغفيلة في قبال نافلة المغرب، فذكروا أن الاولى الاتيان بها بعنوان نافلة المغرب[3]، وقد يستشكل في ذلك بما ذكره بعض الاعلام "قده" من جهة ما قرر من اعتبار امر واقعي قصدي في الصلوات المتشابهة صورة يكون موجبا لتباينهما حقيقة، وكون أحدهما غير الآخر، وانه لاطريق إلى قصده الا بالإتيان بالعمل بقصد عنوانه الخاصّ كعنوان الظهر أو العصر، ولولاه لما كان هناك فارق بين نافلة الصبح وصلاتها وبين صلاة الظهر والعصر وهكذا.

---

[1] – كفاية الاصول ص٣٠٢

[2] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٧٢ بتقريب منا

[3] – موسوعة الإمام الخوئي ج١١ص ٧٤

فإذا ثبت اعتبار العنوان القصدي في نافلة المغرب لتمتاز عما يشاكلها كالصلاة القضائية، وثبت اعتباره في الغفيلة أيضا، فمن الممكن ان يكون العنوانان القصديان متباينين واقعا بحيث لايمكن قصدهما بعمل واحد، نظير عدم إمكان الإتيان بأربع ركعات بقصد الظهر والعصر، ونظير قصد التعظيم والإهانة بقيام واحد، ومع هذا الاحتمال لا مجال للقول بالتداخل لعدم العلم بالفراغ مع الإتيان بعمل واحد بقصدهما معا، فقاعدة الاشتغال محكمة، ولارافع لهذا الاحتمال، نعم يمكن الإتيان بعمل واحد بداعي امتثال كلا الأمرين رجاء وهو غير التداخل[1].

وفيه أن مجرد احتمال اعتبار كون احديهما بشرط لا عن قصد الأخرى لايمنع من الاجتزاء بصلاة واحدة بقصدهما، بعد كونه مشمولا للاطلاقات وموافقا لاصل البراءة عن مانعية هذا القصد، ان التزمنا بجريان اصل البراءة عن الجزء او الشرط او المانع المشكوك في المستحبات او فرضنا وجوبها بالعرض بنذر وشبهه، ومن هذا القبيل ما اذا امر بتعظيم زيد وامر ايضا بتعظيم عمرو، وقام بقصد تعظيمهما، نعم لو استفيد من الادلة لزوم تعددهما خارجا كما في نافلة الفجر وفريضة الفجر او صلاة الظهر والعصر فلاكلام، ولكن الظاهر عدم قرينة على ذلك في نافلة المغرب وصلاة الغفيلة، فلا يبعد جواز الاتيان بركعتين بقصد الغفيلة ونافلة المغرب معا.

استحباب صلاة الوصية بين المغربين

وأما صلاة الوصية فقد قال الشيخ في مصباح المتهجد أنه روي عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عن رسول الله (عليه السلام) أنه قال: أوصيكم بركعتين بين العشاءين يقرأ في الأولى الحمد و إذا زلزلت ثلاث عشرة مرة و في الثانية الحمد مرة و قل هو الله أحد خمس عشرة مرة فإنه من يصلي ذلك في كل شهر كان من المتقين فإن فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين فإن فعل ذلك في كل جمعة مرة كان من المصلين فإن فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة و لم يحص ثوابه إلا الله تعالى[2].

وسند الرواية ضعيف، كما لا يخفى.

وفي فلاح السائل عن أبي الحسن علي بن الحسين بن أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد العلوي الجواني في كتابه إلينا قال حدثني أبي عن جده علي بن إبراهيم الجواني قال حدثنا سلمة بن سليمان السراوي قال حدثنا عتيق بن أحمد بن رياح قال حدثنا عمر بن سعد الجرجاني قال حدثنا عثمان بن محمد بن الصباح قال حدثنا داود بن سليمان الجرجاني قال حدثنا عمر بن سعيد الزهري عن الصادق عن أبيه عن جده عن أبيه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: قلنا لرسول الله (صلى الله عليه وآله) عند وفاته يا رسول الله أوصنا فقال أوصيكم بركعتين بين المغرب و العشاء الآخرة تقرأ في الأولى الحمد و إذا زلزلت الأرض زلزالها ثلاث عشرة مرة و في الثانية الحمد و قل هو الله أحد خمس عشرة مرة فإنه من فعل ذلك في كل شهر كان من المتقين فإن فعل ذلك في كل سنة كتب من المحسنين فإن فعل في كل جمعة مرة كتب من المصلين فإن فعل ذلك في كل ليلة زاحمني في الجنة و لم يحص ثوابه إلا الله رب العالمين جل و تعالى[3].

وعليه فلم يقم دليل معتبر على استحباب صلاة الوصية، نعم لا بأس أن يؤتى بها رجاء.

فى تعيين الصلاة الوسطى

مسألة ٣: الظاهر أنّ الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي الظهر فلو نذر أن يأتي بالصلاة الوسطى في المسجد أو في أوّل وقتها مثلًا أتى بالظهر.

اقول: لا تترتب ثمرة عملية على هذه المسألة الا في النذر الذي يوجب ظهور الثمرة لكل بحث، وذلك فيما نذر أن يأتي بما هي الصلاة الوسطى واقعا في المسجد، والا فلو نذر أن يأتي بها قاصدا ما هي الصلاة الوسطى في نظره، او في نظر المشهور لم تترتب هذه الثمرة ايضا، فان النذور تابعة للقصود، نعم لهذا البحث تاثيره في فهم قوله تعالى "حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى".

---

[1] – منتقى الاصول ج٣ص ٢٧٠

[2] – مصباح المتهجد ص ١٠٦

[3] – فلاح السائل ص ٢٤٦

المشهور كونها صلاة الظهر

وكيف كان فالمشهور كونها صلاة الظهر في غير يوم الجمعة وصلاة الجمعة في يوم الجمعة، و يستدل للمشهور بروايات: منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: و قال تعالى حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاةِ الْوُسْطى، و هي صلاة الظهر، ومنها: معتبرة أبي بصير يعني المرادي قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة الوسطى صلاة الظهر، و هي أوّل صلاة أنزل الله على نبيه (صلى الله عليه و آله)[1]، الى غير ذلك من الروايات.

السيد المرتضى "ره": انها صلاة العصر

و فسرها السيد المرتضى "ره" بصلاة العصر مدعياً عليه الإجماع، فقال: الصلاة الوسطى عند أهل البيت (عليهم السلام) هي صلاة العصر، و الحجة على ذلك إجماع الشيعة الإمامية على ذلك. و قد روي في رواية ابن مسعود "حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى، صلاة العصر" و سميت صلاة الوسطى لأنها بين صلاتين من صلاة النهار تقدمتا عليها، و صلاتين من صلاة الليل تأخرتا عنها[2].

وما ذكره لعله المشهور بين العامة[3]، ولم نجد قائلا به في علماء الشيعة غيره، وان ورد به بعض الروايات، فروى الصدوق في الفقيه بإسناده عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال: جاء نفر من اليهود إلى النبي (صلى الله عليه و آله) إلى أن قال: و أما صلاة العصر فهي الساعة التي أكل آدم فيها من الشجرة ... فهي مِن أحب الصلوات إلى الله عز و جل، و أوصاني أن أحفظها من بين الصلوات[4]، وظاهره الاشارة إلى قوله تعالى "حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاةِ الْوُسْطى"، وفي فقه الرضا "سألت العالم فقال: ... الصلاة الوسطى العصر[5].

وقد يستدل له ايضا بما ورد في ذيل صحيحة زرارة السابقة حيث قال: و قال تعالى حٰافظوا على الصلوٰات و الصلٰاة الوسطى و هي صلاة الظهر و هي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله و هي وسط النهار- و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر و في بعض القراءة حٰافظوا على الصلوٰات و الصلٰاة الوسطى صلاة العصر[6]، ولكن نقل بعض القراءات الظاهرة في كون صلاة العصر بدل بيان للصلاة الوسطى بعد بيان أنها صلاة الظهر في صدر الصحيحة ظاهر في تخطئة هذه القراءة، على ان المنقول في الفقيه وعلل الشرايع "والصلاة الوسطى وصلاة العصر"[7]، وهو الموافق لما في الوافي نقلا عن الكافي[8] ولما عن بعض نسخ التهذيب وما في المنتهى[9]، والعطف بالواو قرينة التقابل بين صلاة العصر والصلاة الوسطى، ومن هنا يظهر أنه لا دافع لاحتمال التصحيف في النسخة التي بايدينا من تفسير القمي في قوله "حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى" حيث قال: حدثني أبي عن النضر بن سويد عن ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قرأ حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى صلاة العصر[10]، نعم هذه القراءة بدون الواو منقولة عن عائشة وحفص، ويوجد نقل آخر عن عائشة وهو أن الآية هكذا "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر"[11].

فالمهم رواية الصدوق وفقه الرضا وكلتاهما ضعيفتان سندا.

جواز الاتيان بالنافلة جالسا

مسألة ۴: النوافل المرتّبة و غيرها يجوز إتيانها جالساً و لو في حال الاختيار و الأولى حينئذ عدّ كل ركعتين بركعة فيأتي بنافلة الظهر مثلًا

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۲

[2] – رسائل الشريف المرتضى ج ۱ص ۲۷۵.

[3] – المغني لابن قدامة ج۱ص ۴۲۱

[4] – من لا يحضره الفقيه ج۱ ص ۲۱۲

[5] – فقه الرضا ص ۱۴۵

[6] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۱

[7] – من لا يحضره الفقيه ج۱ص ۱۹۶علل الشرايع ج۲ص ۳۵۵معاني الاخبار ص ۳۳۱

[8] – الوافي ج۷ص ۳۶

[9] – منتهى المطلب ج۴ص ۱۵۹

[10] – تفسير القمي ج۱ص ۸۰

[11] – معاني الاخبار ص ۳۳۱

ست عشرة ركعة، و هكذا في نافلة العصر، و على هذا يأتي بالوتر مرّتين كل مرّة ركعة.

اقول: أما جواز الاتيان بالنافلة جالسا فلا اشكال فيه، و تدل عليه جملة من النصوص التي منها صحيحة سهل بن اليسع أنه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن الرجل يصلي النافلة قاعداً و ليست به علة في سفر أو حضر، فقال: لا بأس، و موثقة حَنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أ تصلي النوافل و أنت قاعد؟ فقال: ما أُصليها إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن[1] و نحوهما غيرهما.

و مقتضى الإطلاق، بل صراحة مثل صحيحة سهل شمول الحكم حتى لحال الاختيار، فلا يتم ما في السرائر حيث قال: و لا بأس أن يصلّي الإنسان النوافل جالسا إذا لم يتمكن من الصلاة قائما فإن تمكن منها قائما و أراد أن يصليها جالسا، لم يكن بذلك أيضا بأس، و جاز ذلك على ما أورده شيخنا في نهايته و هو من أخبار الآحاد التي لا توجب علما و لا عملا، كما أورد أمثاله إيرادا، لا اعتقادا، و الأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية، لأنّها مخالفة لأصول المذهب، لأنّ الصلاة لا تجوز مع الاختيار جالسا، إلا ما خرج بالدليل و الإجماع، سواء كانت نافلة أو فريضة، إلا الوتيرة.

فإن قيل: يجوز عندكم صلاة النافلة على الراحلة مختارا في السفر و في الأمصار، قلنا: ذلك الإجماع منعقد عليه، و هو الذي يصححه، فلا نقيس غيره عليه، لأنّ القياس عندنا باطل، فلا نحمل مسألة على مسألة بغير دليل قاطع، فليلحظ ذلك، إلا أنّه يستحب له، و الحال ما وصفناه، أن يصلّى لكل ركعة ركعتين[2].

فلا ينبغي الاشكال في مشروعية الاتيان بالنافلة جالسا في حال الاختيار، ولو اتى بالنوافل جالسا فالمشهور أنه يستحب له تكرارها لتكون ضعف النافلة عن قيام فيأتي بصلاة الليل اثنين وعشرين ركعة، اي يأتي بعشر صلوات ثنائية وصلاتين ذات ركعة واحدة بعدها،

استدل بعدة روايات

واستدل على ذلك بعدة روايات:

منها: ما رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن بحر عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يكسل أو يضعف فيصلي التطوع جالسا- قال يضعف ركعتين بركعة.

والسند ضعيف بعبد الله بن بحر لعدم ثبوت وثاقته، نعم قد تطبق على هذه الرواية نظرية تعويض السند، ببيان أن الشيخ الطوسي ذكر في الفهرست طرقا صحيحة الى جميع كتب وروايات حريز، فتنطبق تلك الطرق الصحيحة على هذه الرواية، وتكون تعويضا عن عبد الله بن بحر، وممن اختار هذه النظرية شيخنا الاستاذ "قده" لكنه تردد في ذلك في أواخر حياته، لوجود شواهد من نفس كلمات الشيخ في التهذيب والاستبصار على خلافها، وكذا السيد الصدر في الدورة الاولى من اصوله[3]، وقد حكي عن السيد الخوئي "قده" قبول هذه النظرية في موضعين[4]، لكن الظاهر أنه عدل عنها، لأنه ضعّف سند كثير من الروايات التي يمكن تطبيق هذه النظرية عليها، كحديث الرفع، كما لم يذكرها في مظانّ البحث عنها، ككتاب رجاله.

والظاهر عندنا عدم تمامية هذه النظرية، وذلك لوجهين:

الوجه الاول: ان المتيقن لولا الظاهر من اضافة الروايات الى شخصٍ هو روايات ذلك الشخص واقعا، ولا يشمل كل رواية نسبت الى ذلك الشخص، نظير ما لو قال شخص: ان لي طريقا صحيحا الى جميع كلمات الشيخ الانصاري، فلا يعني ذلك أنه يدعي وجود طريق له الى كل كلام نسب اليه، ولو من قبل اشخاصٍ ضعافٍ، نعم حيث انه لا يحصل القطع عادة للشيخ بانه ليس لحريز مثلاً رواية غير ما وصل اليه بهذا

---

[1] – وسائل الشيعة ج٥ص ٤٥١

[2] – السرائر ص ٣٠٩

[3] – مباحث الاصول ج٣ص٢٤٢

[4] – موسوعة الإمام الخوئي ج٢ ص ٣٨٨و ج ٩ص٢٨٢

الطريق، فلا يمكنه أن يدعي بأنه وصل اليه جميع روايات حريز بهذا الطريق، فيوجب ذلك تقييد كلامه بحمله على ما نسبه الشيخ اليه في كتبه بأن بدأ به السند.

ان قلت: ان حمل قوله اخبرنا بجميع كتبه ورواياته على خصوص ما كان رواية له في نظر الشيخ، تقييد لهذا الاطلاق بلا مقيِّد، نعم غاية ما تقتضيه القرينة الحالية هو تقييده بالروايات الواصلة الى الشيخ، دون الروايات المنسوبة اليه مما لم تصل الى الشيخ، حيث مر أنه لا يمكن للشيخ عادة ان يحيط بجميع الروايات المنسوبة الى ذلك الشخص.

قلت: قد مرّ أن المتيقن من اضافة الروايات الى شخص هو رواياته واقعا ولو باعتقاد من صدر منه هذا الكلام، فلو روى بسند ضعيف حديثا عنه، فيكون من الشبهة المصداقية لما يراه الشيخ بنفسه أنه من رواياته، فلا يمكن تطبيق تعويض السند عليه.

الوجه الثانى: ان التتبع في موارد استعمال هذه العبارة يوجب القطع بعدم كون المراد منها الإخبار بكون تلك الطرق والاسانيد الى تفاصيل الكتب والروايات، ويشهد على ذلك ما ذكره الشيخ في الفهرست في ترجمة إبراهيم الثقفي، له مصنفات كثيرة، منها... وزاد أحمد بن عبدون في فهرسه كتاب المبتدأ، كتاب أخبار عمر، كتاب أخبار عثمان، كتاب الدار، كتاب الأحداث، كتاب الحروراء، كتاب أسفار والغارات، كتاب السيرة، كتاب أخبار يزيد، كتاب ابن الزبير، كتاب التفسير، كتاب التاريخ، كتاب الرؤيا، كتاب الأشربة الكبير والصغير، كتاب زيد واخباره، أخبرنا بجميع هذه الكتب أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير القرشي عن عبد الرحمن بن إبراهيم المستملي عن أبي إسحاق إبراهيم الثقفي[1]، فترى أنه صريح في عدم وصول جميع كتبه اليه، حيث قال: وزاد احمد بن عبدون....

ونحو ذلك ما ذكره في ترجمة أحمد بن محمد بن نوح السيرافي، من أن له تصانيف، غير أن هذه الكتب كانت في المسودة، ولم يوجد منها شيء، وأخبرنا عنه جماعة من أصحابنا بجميع رواياته.

وذكر في ترجمة عيسى بن مهران المعروف بالمستعطف: له كتاب الوفاة، وذكر له ابن النديم من الكتب، كتاب مقتل عثمان، وكتاب الفرق بين الآل والأمة، وكتاب المحدثين، وكتاب السنن المشتركة وكتاب الوفاة، وكتاب الكشف، وكتاب الفضائل، وكتاب الديباج، أخبرنا بكتبه أحمد بن عبدون عن أبي الحسن منصور عنه، وله كتاب المهدي.

وذكر في ترجمة محمد بن ابي عمير: له مصنفات كثيرة، وذكر ابن بطة أن له أربعة وتسعين كتابا... أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة عن ابن بابويه عن أبيه، ومحمد بن الحسن عن سعد، والحميري عن إبراهيم بن هاشم عنه.

وذكر في ترجمة علي بن الحسن بن فضال: قيل: له ثلاثون كتبا، ثم قال اخبرنا بكتبه ورواياته، مع أن المفروض انه لم يصل اليه جميع كتبه والا لما عبَّر عنها بكلمة "قيل"، ونظير ذلك ما ذكره في ترجمة علي بن الحسن الطاطري، من أن له كتبا كثيرة في نصرة مذهبه، وله كتب في الفقه... وقيل إنها أكثر من ثلاثين كتابا، أخبرنا بها كلها أحمد بن عبدون عن أبي الحسن علي بن محمد بن الزبير القرشي عن علي بن الحسن بن فضال، وأبي الملك أحمد بن عمر بن كيسبة النهدي جميعا عنه، وكذا ذكر في ترجمة يونس بن عبد الرحمن من قوله "له كتب كثيرة أكثر من ثلاثين كتابا، وقيل إنها مثل كتب الحسين بن سعيد وزيادة... أخبرنا بجميع كتبه ورواياته...".

هذا مضافا الى أنه ذكر عدة طرق صحيحة الى جميع كتب يونس بن عبدالرحمن ورواياته، وتشتمل هذه الطرق على محمد بن الحسن بن الوليد ما عدا طريق واحد، وحينئذ فكيف يجتمع أن يكون ابن الوليد وسيطا الى جميع كتب وروايات يونس بعدة طرق: منها ما رواه محمد بن عيسى عن يونس، ومع ذلك يحكي الشيخ عنه في نفس الموضع أن ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس لا يعتمد عليه ولا يفتى به، فانه يعني وجود روايات يتفرد بها محمد بن عيسى عن يونس، ولا يرويها غيره، فكيف ذكر ابن الوليد طرقها الأخرى الى جميع كتب وروايات يونس.

---

[1] - الفهرست ص ١٤

ويشهد على ذلك ايضا وجود عبارة "أخبرنا بجميع كتبه ورواياته" في كتاب الفهرست بالنسبة الى اشخاص كثيرين وباسانيد متعددة، فان الإخبار بتفاصيل تلك الكتب والروايات إما يكون بالسماع منهم او القرائة عليهم او اخذ نسخهم او الاستنساخ منها، وكلّ ذلك غير محتمل عادة، مع كثرة تلك الكتب والروايات، وتعدد الطرق اليها، وكثرة هذه القرائن تكون بحدّ يوجب سلب ظهور هذه العبارة في بيان السند الى تفاصيل نسخ الكتب والروايات، فإما أن تكون هذه العبارة لمجرد التيمن والتبرك، كالاجازات الموجودة في زماننا، وكانوا يرون ذلك كافيا في خروج الحديث عن الارسال الى الاسناد، او أن يكون المراد من قوله "و رواياته" رواياته لكتب الآخرين، فلا يشمل الرواية التي رواها هذا الشخص شفهيا عن مشايخه من دون أن توجد في كتبهم، ولا في كتاب نفسه، والشاهد على ذلك أن هذه العبارة لم تذكر في الفهرست ولا في غيره بالنسبة الى الرواة الذين كانوا لا يروون عن الامام (عليه السلام) عادة الّا مباشرة، كزرارة ومحمد بن مسلم.

يبقى ما ذكره الشيخ في مشيخة التهذيب من كون الغرض من ذكر الطرق والاسناد هو اخراج الروايات عن كونها مرسلة الى كونها مسندة، حيث يقال بأنه لا يتلائم مع كون تلك الطرق لمحض التيمن والتبرك، وهذا لا يختص بمشيخة التهذيب، بل يأتي في الطرق المذكورة في الفهرست، فقد ذكر في آخر المشيخة أني اوردت جُمَلا من الطرق الى هذه المصنفات والاصول، ولتفصيل ذلك شرح يطول هو مذكور في الفهارس المصنفة في هذا الباب للشيوخ "ره" من اراده أخذه من هناك ان شاء الله وقد ذكرنا نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيعة والحمد لله رب العالمين[1]، ومقتضي ما مرّ من القرائن القطعية توجيه هذا الكلام بأن نقول انه كان يكفي هذا المقدار عندهم في الخروج عن الارسال.

وبهذين الوجهين ظهر أن الصحيح عدم تمامية نظرية تعويض السند.

ومنها: ما رواه الحسن بن زياد الصيقل قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) إذا صلى الرجل جالسا- و هو يستطيع القيام فليضعف.

وسند الرواية ضعيف بجهالة السن بن زياد.

ومنها: ما رواه صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام- كيف يصلي قال يصلي النافلة و هو جالس و يحسب كل ركعتين بركعة و أما الفريضة- فيحتسب كل ركعة بركعة و هو جالس- إذا كان لا يستطيع القيام.

ورواية صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر وان صححها جماعة كالسيد الخوئي "قده" بتقريب أن الشيخ الطوسي ذكر في الفهرست طريقا صحيحا الى كتاب علي بن جعفر ولصاحب الوسائل طريق صحيح الى جملة من الكتب منها كتاب علي بن جعفر، ذكر ذلك في الجزء الآخر من الوسائل، ويصل هذا الطريق الى الشيخ الطوسي، ولكنه مبني على كون طرق صاحب الوسائل الى النسخة التي يرويها، مع أنه ليس كذلك جزما، وانما ذكرت لمجرد التيمن والتبرك.

ولنا على ذلك شواهد، منها: انه كتب على ظهر كتاب النوادر لاحمدبن‌محمدبن‌عيسى "يروي المصنف عن الحسين‌بن‌سعيد وعن مشائخه أيضا فانهما شريكان في المشائخ ويروي أيضا عن ابيه كثيرا، وهو ينافي ظن من ظن انه من كتب الحسين‌بن‌سعيد اذ ليس له فيه رواية أصلا، واعلم اني قد وجدت لهذا الكتاب نسختين صحيحتين عليهما آثار الصحة والاعتماد، ثم اني تتبعت ما فيه من الأحاديث فوجدت أكثرها منقولة في الكتب الاربعة وامثالها من الكتب المشهورة المتواترة والباقي قد روي في الكتب المعتمدة ما يوافق مضمونه فلاوجه للتوقف فيه، وقد رأيت احاديث كثيرة نقلها الشيخ والشهيد وابن طاووس والحميري والطبرسي وغيرهم في مصنفاتهم من نوادر احمدبن‌محمدبن‌عيسى وتلك الأحاديث موجودة هنا، وبالجملة القرائن على اعتباره كثيرة وليس فيه ما ينكر ولاما يخالف الأحاديث المروية في الكتب الاربعة ونحوها والله اعلم" وكتب في الصفحة الاخيرة منه: "هذا ما وجدناه من كتاب نوادر احمدبن‌محمدبن‌عيسى -قدّس سرّه-

---

[1] - تهذيب الاحكام ج١٠المشيخة ص٨٨

في نسخة معتبرة نفع الله بها قوبل بنسختين صحيحتين عليهما خطوط جماعة من الفضلاء "[1] وهذا التعبير لايناسب ان يكون له طريق الى هذا الكتاب بواسطة المشايخ، مع ان هذا الكتاب من جملة الكتب التي ذكر طرقه اليها في خاتمة الوسائل.

ومنها: انه ذكر في الوسائل "ان مصنفات الصدوق واكثر الكتب التي ذكرناها ونقلنا منها، معلومة النسبة الى مؤلفيها بالتواتر، والباقي منها عُلم بالاخبار المحفوفة بالقرائن وذكرها علماء الرجال واعتمد على نقلها العلماء الاعلام ووجدت بخطوط ثقات الافاضل ورأينا على نسخها خطوط علماءنا المتاخرين وجمع من المتقدمين بحيث لامجال للشك في صحتها والثبوت لمؤلفيها"[2] فترى ان هذا الكلام لايناسب ثبوت طريق له على تفاصيل تلك الكتب فضلا عن نسخها.

وعلى ما ذكرناه فلابد من كون الكتاب الذي يروي عنه صاحب الوسائل من الكتب المشهورة حتى يعتمد على نقله باعتبار كونه نسخة من نسخ الكتاب، فمع احتمال اختلاف النسخ لابد من الفحص عن سائر النسخ، وكتاب علي بن جعفر لم يكن من الكتب المشهورة في زمان صاحب الوسائل كزماننا هذا.

ومنها: ما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صلى نافلة و هو جالس من غير علة كيف تحسب صلاته قال ركعتين بركعة[3].

وسند الرواية مشتمل على عبدالله بن الحسن الذي لم يوثق، على أن متنها مختلف عن متن كتاب علي بن جعفر حيث ورد فيه "من غير علة" وفي كتاب علي بن جعفر "اذا كان لا يستطيع القيام" والنسخة الموجودة من قرب الاسناد ينتهي الى ما كتبه ابن ادريس الحلي وهو يصرح بأن الاصل الذي كتب نسخته منه كانت مغلوطة، فقد ذكر المجلسي "ره" في البحار أنه كان قرب الاسناد من الاصول المعتبرة المشهورة، وكتبناه من نسخة قديمة مأخوذة من خط شيخنا محمد بن ادريس، و كان عليها صورة خطه هكذا: الاصل الذي نقلته منه كان فيه لحن صريح و كلام مضطرب، فصوّرته على ما وجدته خوفا من التغيير و التبديل[4]، فالاعتماد مشكل.

وأما رواية العلل و عيون الأخبار بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: صلاة القاعد على نصف صلاة القائم[5]، فهي لا تدل على استحباب التضعيف، بل لعل المقصود منها كون الصلاة جالسا نصف الصلاة قائما في الفضيلة والثواب.

وورد في قبال ذلك رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له إنا نتحدث نقول من صلى و هو جالس- من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة و سجدتين بسجدة، فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم[6].

وقد جمع العلامة في التذكرة بينها وبين بقية الروايات، فقال: لا بأس بالجمع باحتساب ركعة بركعة مع التعذر، و ركعتين بركعة لا معه[7]، ولكنه منافٍ لما في هذه الرواية من قوله "من غير علة" وما في رواية علي بن جعفر من قوله "لا يستطيع القيام: يحسب كل ركعتين بركعة" وذكر السيد الداماد "قده" أن من المحتمل أن يراد بالركعة فيه هو الركوع، كما يؤيّده ذكر السجدة بعدها، إذ لا وجه لذكر الأجزاء بعد ذكر الكلّ، و حينئذ فلا شاهد فيه على المطلوب، إذ لعلّ عدّ ركوعين بركوع و هكذا كان في نظر الأصحاب بأن يركع في ركعة واحدة بعد القراءة ركوعين و يسجد بعد هما أربع سجدات، أو بأن يسلّم في الركعة الرابعة، فأجاب عليه السّلام بأنها تامة لكم يؤتى بها كسائر الصلوات، و لا ينافيه احتساب ركعتين بركعة[8]، وما ذكره خلاف ظاهر قوله "فهي تامة لكم".

---

[1] - كتاب النوادر لأحمدبن‌محمدبن‌عيسى طبعة مؤسسة الإمام المهدي عليه‌السلام ص١٣، صورة نسخة مكتبة السيد الحكيم قده العامة وعليها خط صاحب الوسائل.

[2] - وسائل الشيعة ج٣٠ص٢١٧ومثله ما في ص١٥٣

[3] - وسائل الشيعة ج ٥ص ٤٩٣

[4] - بحار الأنوار ج ١ص ٢٦

[5] - وسائل الشيعة ج ٥ص ٤٩٣

[6] - وسائل الشيعة؛ ج٥، ص: ٤٩٢

[7] - تذكرة الفقهاء ج٢ص ٢٩٥

[8] - كتاب الصلاة ج١ص ٥٠

والصحيح ما ذكره الشهيد في الذكرى من أن سائر الروايات تحمل على الاستحباب وهذه الرواية على الجواز[1].

وبذلك ترفع المعارضة حتى على تقدير تمامية سند رواية علي بن ابي حمزة، لكن المهم أن ادلة استحباب التضعيف لا تخلو عن ضعف سندي، ولعله لأجل ذلك استشكل بعض السادة الاعلام "دام ظله" في فتوى صاحب العروة باستحباب عد كل ركعتين بركعة، فقال فيه تأمل، والاحوط الاتيان بها رجاء في المرة الثانية سواء المختار وغيره[2].

وان كان لا يبعد حصول الوثوق بصدور بعض روايات استحباب عد كل ركعتين من النافلة جالسا بركعة قائما، بسبب كثرة تلك الروايات.

ثم انه كما صرّح صاحب العروة في فصل جميع الصلوات المندوبة يجوز في النوافل إتيان ركعة قائماً و ركعة جالساً، بل يجوز إتيان بعض الركعة جالساً و بعضها قائماً[3]، وذلك لاطلاق الادلة عرفا.

كما صرح بأنه يجوز اتيان النوافل ماشياً و راكباً، و في المحمل و السفينة، والمستند في ذلك عدة روايات:

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي النوافل في الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به قال لا بأس[4].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام) صل صلاة الليل و الوتر و الركعتين في المحمل[5].

ومنها: صحيحة الحلبي أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة على البعير و الدابة فقال نعم- حيث كان متوجها و كذلك فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله)[6].

ومنها: معتبرة حماد بن عثمان عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) في الرجل يصلي النافلة- و هو على دابته في الأمصار قال لا بأس[7].

ومنها" صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي على راحلته- قال يومئ إيماء- يجعل السجود أخفض من الركوع[8].

ومنها: صحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في السفر و أنا أمشي- قال أوم إيماء و اجعل السجود أخفض من الركوع[9].

ومن الواضح ان هذه الروايات لا تشمل من كان مشيه في داخل بيته مثلا لغرض الصلاة ايماء، نعم لا يبعد أن يشمله اطلاق ما رواه المحقق في المعتبر عن كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حماد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصلي و هو يمشي تطوعا قال نعم[10]، وسند المحقق الى كتاب ابن ابي نصر البزنطي مجهول نظير ما ذكر في مستطرفات السرائر، وان كان لا يبعد اعتبار جميع ذلك، كما مر منّا مرارا.

هذا وقد ذكر صاحب العروة أن في جواز إتيان النوافل نائماً مستلقياً أو مضطجعاً في حال الاختيار إشكالا[11]، بل قد ذكر جماعة منهم المحقق النائيني "قده" في تعليقته على العروة أن الاقوى عدم الجواز، نعم اختار فخر المحققين "ره" في ايضاح الفوائد الجواز[12] وقال الشهيد

---

[1] – ذكرى الشيعة ج٢ص ٣٠٧

[2] – العروة الوثقى ج ٢ص ١٠

[3] – العروة الوثقى المحشى ج٣ ص ٤١١

[4] – وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٩

[5] – وسائل الشيعة ج٤ص ٣٢٩

[6] – وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٠

[7] – وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٠

[8] – وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٢

[9] – وسائل الشيعة ج٤ص ٣٣٥

[10] – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٣٣٥

[11] – العروة الوثقى ج ٣ص ٤١١

[12] – ايضاح الفوائد ج١ص١٠٠

الثاني "ره" في المسالك أنه ليس ببعيد[1]، وذكر السيد الامام "قده" في تعليقته على العروة أن الجواز لا يخلو من وجه، والانصاف أن اشكال صاحب العروة في محله، فان مقتضى اطلاق شرطية القبلة كقوله "لا صلاة الا الى القبلة" واطلاق جزئية الركوع والسجود الظاهرين في غير الايمائي، هو عدم مشروعية الصلاة مضطجعا ومستلقيا في حال الاختيار.

هذا وقد ذكر في المسالك أنه بناء على جواز الصلاة مضطجعا ومستلقيا، فكما يحتسب الجالس ركعتين بركعة قائما يحتسب المضطجع على الأيمن أربعا بركعة و على الأيسر ثمان و المستلقي ستة عشر[2]، وهذا وان كان مما يساعده الاعتبار في الجملة، لكنه فاقد للدليل.

بسمه تعالى

فصل في أوقات اليومية و نوافلها

قال صاحب العروة: وقت الظهرين ما بين الزوال و المغرب،...

اول وقت الصلوة الظهر

اقول: أما مبدأ وقت الظهرين فهو زوال الشمس، ويدل عليه القرآن الكريم والروايات الكثيرة فقد قال تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس" ودلوك الشمس زوالها، وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر[3].

والزوال منتصف ما بين طلوع الشمس وغروبها ويعرف بشروع الفيء في الازدياد بعد بلوغ الظل منتهى قصره، فان الشمس بعد شروقها تحدث ظلا للشاخص في ناحية المغرب، و كلما ارتفعت يقل الظلّ، وبعد بلوغه منتهى القصر يأخذ الفيء في الازدياد في ناحية الجنوب بالنسبة إلى البلدان الواقعة في شمال خط الاستواء، و في ناحية الشمال بالنسبة إلى الواقعة في جنوبه، ولا يعتبر انعدام الظل بالمرة، نعم ما يكون قريبا من خط الاستواء كمكة و صنعاء و نحوهما ينعدم الظل فيه من أصله في يومين من أيام السنة، (٧ خرداد و ٢٤ تير) حيث تكون الشمس فيهما مسامتة للشاخص عند بلوغها دائرة نصف النهار، وهذا مما لا يحدث في مثل بلادنا مما تبعد عن خط الاستواء بأكثر من ٢٣/٥ درجة، فالعبرة حينئذ بزمان أخذ الظل في الرجوع بعد منتهى قصره، وهذا هو زوال الشمس الذي عبر عنه في الآية بدلوك الشمس فقال "أقم الصلاة لدلوك الشمس" وفسر دلوك الشمس في اللغة والروايات بزوالها.

الروايات الدالة على أن اول وقت الظهر يتأخر عن وقت الزوال

ثم انه قد حدد في عدة من الروايات اول وقت الظهر بما يتأخر زمانا عن الزوال، كبلوغ الفيء القدم او القدمين، او الذراع الذي هو قدمان والقدم لوحظ بالنسبة الى ظل قامة الانسان ويكون بمقدار سبع ظله، والقدمان او الذراع بمقدار سُبعيه.

ولكن توجد قرينة على أنه لأجل الاتيان بنوافل الظهر، توضيح ذلك أنه ورد في معتبرة إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في يوم الجمعة أو في السفر فانّ وقتها حين تزول[4].

وفي معتبرة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأل أبا عبد الله أناس و أنا حاضر إلى أن قال- فقال بعض القوم إنا نصلي الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحب إلي[5]، فجعلت تأخير الاتيان بالظهر بعد الزوال الى القدم احب من تأخيرها الى بلوغ قدمين.

---

[1] – مسالك الأفهام ج١، ص: ٢٨١

[2] – مسالك الأفهام ج١، ص: ٢٨١

[3] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٢٥

[4] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٤٤

[5] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٤٦

وفي صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان، و وقت العصر بعد ذلك قدمان[1].

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس و وقت العصر ذراعا من وقت الظهر- فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس- ثم قال إن حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة- و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر- و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر- ثم قال أ تدري لم جعل الذراع و الذراعان- قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع- فإذا بلغ فيؤك ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة و إذا بلغ فيؤك ذراعين- بدأت بالفريضة و تركت النافلة[2]، وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: كان حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل أن يظلل قامة- و كان إذا كان الفيء ذراعا و هو قدر مربض عنز صلى الظهر- فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر[3].

وفي معتبرة إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان فيء الجدار ذراعا- صلى الظهر و إذا كان ذراعين صلى العصر- قال قلت: إن الجدار يختلف- بعضها قصير و بعضها طويل- فقال كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يومئذ قامة، و إنما جعل الذراع و الذراعان- لئلا يكون تطوع في وقت فريضة[4].

والقرينة على ما ذكرنا من كون ذلك لأجل نوافل الظهر، استثناء يوم الجمعة والسفر حيث لا امر بالنوافل بعد الزوال، وكذا صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: أ تدري لم جعل الذراع و الذراعان- قلت لم قال لمكان الفريضة- لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعا- فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة.

وفي رواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: أ تدري لم جعل الذراع و الذراعان- قال قلت: لم قال لمكان الفريضة- لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه[5].

وفي معتبرة وهيب بن حفص عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الصلاة في الحضر ثماني ركعات إذا زالت الشمس- ما بينك و بين أن يذهب ثلثا القامة- فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة[6].

وفي رواية السرائر نقلا من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إنما جعلت القدمان و الأربع و الذراع و الذراعان وقتا لمكان النافلة[7].

وفي صحيحة عبد الله بن محمد قال: كتبت إليه جعلت فداك روى أصحابنا- عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليه السلام) أنهما قالا: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين- إلا أن بين يديها سبحة- إن شئت طولت و إن شئت قصرت و روى بعض مواليك عنهما- أن وقت الظهر على قدمين من الزوال- و وقت العصر على أربعة أقدام من الزوال- فإن صليت قبل ذلك لم يجزك- و بعضهم يقول يجزي و لكن الفضل في انتظار القدمين و الأربعة أقدام- و قد أحببت جعلت فداك أن أعرف موضع الفضل في الوقت فكتب القدمان و الأربعة أقدام صواب جميعا[8]

وقت الفضيلة فى النوافل الظهر

هذا وتكون نتيجة هذه الروايات أن الافضل بنوافل الظهر قبل ارتفاع الظل بمقدار قدم بالنسبة الى قامة الانسان اي سبعي الشاخص، ثم

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۴
[2] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۱
[3] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۱
[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۳
[5] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۶
[6] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۷
[7] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۸
[8] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۴۸

المبادرة الى صلاة الظهر بعده، ويليه في الفضل أن يأتي بالنوافل قبل ارتفاع الظل بمقدار قدمين او ذراع، والدليل على هذا الاختلاف في مراتب الفضل ما مر في معتبرة ذريح المحاربي من قوله "النصف من ذلك أحب إلي" وهذا لا ينافي ما ورد في معتبرة اسماعيل الجعفي وغيرها من أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يأتي بالظهر عند بلوغ الظل بمقدار قدمين والذراع، اذ لعله كان يراعي ضعفة الناس، وبقرينة معتبرة ذريح المحاربي نحمل صحيحة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت: في الشتاء و الصيف سواء قال نعم[1]، على كونه الافضل بالنسبة الى تأخيرها الى ما بعد ذلك، وان كان الاتيان بها بعد بلوغ الفيئ مقدار قدمٍ افضل منه، فتأمل.

هذا ومن جهة أخرى صرح في صحيحة عبيد بن زرارة بأن الشتاء والصيف سواء، ويعارضها ما ورد في رواية الكشي في رجاله عن حمدويه (بن نصير وثقه الشيخ في رجاله) عن محمد بن عيسى عن القاسم بن عروة عن ابن بكير قال: دخل زرارة على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال- إنكم قلتم لنا في الظهر و العصر على ذراع و ذراعين- ثم قلتم أبردوا بها في الصيف فكيف الإبراد بها- و فتح ألواحه ليكتب ما يقول- فلم يجبه أبو عبد الله (عليه السلام) بشيء- فأطبق ألواحه و قال إنما علينا أن نسألكم- و أنتم أعلم بما عليكم و خرج- و دخل أبو بصير على أبي عبد الله عليه السلام فقال إن زرارة سألني عن شيء- فلم أجبه و قد ضقت من ذلك- فاذهب أنت رسولي إليه فقل- صل الظهر في الصيف إذا كان ظلك مثلك- و العصر إذا كان مثليك- و كان زرارة هكذا يصلي في الصيف- و لم أسمع أحدا من أصحابنا يفعل ذلك- غيره و غير ابن بكير[2]، وبعد تساقطهما فيرجع الى اطلاقات تحديد افضلية تأخير الظهر الى القدم او الى الذراع مطلقا، بلا فرق بين الصيف والشتاء، نعم روى الشيخ في التهذيب بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ- فلم يجبني فلما أن كان بعد ذلك- قال لعمر بن سعيد بن هلال إن زرارة سألني- عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره- فحرجت من ذلك فأقرئه مني السلام- و قل له إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر- و إذا كان ظلك مثليك فصل العصر[3]، وهي مختصة بايام القيظ اي شدة الحر، فلا مانع من تقييد الاطلاقات بل وصحيحة عبيد بن زرارة بها، الا أن الاشكال في أن الظاهر وحدة الواقعة فيها وفي رواية الكشي، ومع تعارضهما في النقل فتسقطان عن الاعتبار.

ثم انه ورد في رواية عبيس (مجهول) عن حماد عن محمد بن حكيم (ثقة لرواية ابن ابي عمير كتابه) قال: سمعت العبد الصالح (عليه السلام) 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[4]، فهي ناظرة الى آخر وقت فضيلة الظهر، فلا ربط لها بالمقام، نعم ما ورد في ذيلها من أن اول وقت العصر قامة منافٍ للروايات السابقة الدالة على أن اول وقت فضيلة العصر قدمان او اربعة اقدام -اي اربعة اسباع الشاخص- بعد الزوال، ولكنها ساقطة بضعف السند مضافا الى شذوذها ومخالفتها للروايات الكثيرة، وما صنعه صاحب الحدائق من حمل القامة فيها على الذراع بقرينة رواية محمد بن زياد عن خليل العبدي عن زياد بن عيسى عن علي بن حنظلة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في كتاب علي (عليه السلام) القامة ذراع و القامتان الذراعان[5]، فمما لا وجه له، فانها مضافا الى ضعف سندها أنها لا تدل على أن القامة اينما استعملت فهي بمعنى الذراع، كيف وقد ورد في بعض الروايات السابقة أن وقت الظهر بلوغ الفيئ ذراعا من القامة، ووقت العصر بلوغ ذراعين من القامة.

---

[1] - وسائل الشيعة ج ۴ص ۱۴۷

[2] - وسائل الشيعة، ج۴، ص: ۱۵۰

[3] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۴۴

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص۱۴۸

[5] - وسائل الشيعةج۴ص ۱۴۸

الزوال، وقت صلاة الظهر لكن الشارع اقتطع قطعة من اول وقت الفريضة لنوافل الظهر

وكيف كان فظاهر مجموع هذه الروايات أن الزوال وان كان مبدأ وقت صلاة الظهر لكن الشارع اقتطع قطعة من اول وقت الفريضة لنوافل الظهر، ولكن بحيث لو لم يرد الاتيان بها أو لم تكن مشروعة في حقّه كالمسافر فالافضل أن يصلي الظهر أوّل الزوال،

ويدل على هذه الافضلية مضافا الى بعض الروايات السابقة عمومات الحثّ على الاستباق الى الخيرات والمسارعة إلى مغفرة الرب، ويشهد لذلك رواية عمر بن حنظلة قال: كنت أقيس الشمس عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: يا عمر أ لا أُنبئك بأبين من هذا؟ قال قلت: بلى جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر إلا أنّ بين يديها سبحة، و ذلك إليك، فإن أنت خففت فحين تفرغ من سبحتك، و إن طوّلت فحين تفرغ من سبحتك[1]، و موثقة محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي الحسن (عليه السلام) روي عن آبائك القدم و القدمين و الأربع و القامة و القامتين، و ظلّ 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 ثماني ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحة و هي ثماني ركعات إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت ثم صل العصر[2].

وأما موثقة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة. و إنما فعل ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله) ليتّسع الوقت على أُمته[3]، فهي ناظرة الى الجمع بين الظهرين والعشائين.

ثم انه يستفاد من صحيحة زرارة السابقة "فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة" عدم الامر باداء نافلة الظهر بعد بلوغ الظل الذراع، فيقضيها بعد الاتيان بصلاة الظهر، و كذا الذراعان بالإضافة إلى العصر كما هو ظاهر.

منتهى وقت صلاة الظهر

هذا كله بلحاظ تحديد اول وقت صلاة الظهر والعصر، وأما بلحاظ تحديد منتهى وقتهما، فلا اشكال في أن الاتيان بصلاة الظهر والعصر اداء الى غروب الشمس، لكن وقع الخلاف في امور:

قول عدم جواز التأخير إلى ما بعد وقت الفضيلة من غير عذر

الامر الاول: المشهور على جواز التأخير اختيارا عن وقت فضيلتهما، ولكن ذهب جمع من الفقهاء الى أنه لا يجوز التأخير إلى ما بعد وقت الفضيلة من غير عذر، وان كان التأخير لا يوجب فوت الفريضة عن وقت اداءها،

قول شيخ المفيد ره

فقد ذكر المفيد في المقنعة: و لكل صلاة من الفرائض الخمس وقتان أول و آخر فالأول لمن لا عذر له و الثاني لأصحاب الأعذار، و لا ينبغي لأحد أن يؤخر الصلاة عن أول وقتها و هو ذاكر لها غير ممنوع منها، فإن أخرها ثم اخترم في الوقت قبل أن يؤديها كان مضيعا لها، فإن بقي حتى يؤديها في آخر الوقت أو فيما بين الأول و الآخر منه عفي عن ذنبه في تأخيرها إن شاء الله[4].

قول شيخ الطوسى ره

وقال الشيخ الطوسي في التهذيب: ان آخر الوقت وقت لصاحب العذر و الحاجة و أن من لا عذر له فوقته أول الوقت، ثم استدل بعدة روايات، وقال بعد ذلك: و ليس لأحد أن يقول إن هذه الأخبار إنما تدل على أن أول الأوقات أفضل و لا تدل على أنه يجب في أول الوقت

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۳۳

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۳۴

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۳۸

[4] – المقنعة ص ۹۴

لأنه إذا ثبت أنها في أول الوقت أفضل و لم يكن هناك منع و لا عذر فإنه يجب أن يفعل و متى لم يفعل و الحال على ما وصفناه استحق اللوم و التعنيف و لم يرد بالوجوب هاهنا ما يستحق بتركه العقاب لأن الوجوب على ضروب عندنا منها ما يستحق بتركه العقاب و منها ما يكون الأولى فعله و لا يستحق الإخلال به العقاب و إن كان يستحق به ضرب من اللوم و العتب[1].

وحكي القول بعدم جواز التأخير عن ابن ابي عقيل و أبي الصلاح الحلبي و ابن البراج والمحدث الكاشاني واختاره في الحدائق.

ملاحظة الادلة

وكيف كان فلابد من ملاحظة الادلة، ولا ريب ان مقتضى الاطلاقات الاولية هو قول المشهور من جواز التأخير عن وقت الفضيلة اختيارا، وقد استدل لمذهب المشهور بقوله تعالى "أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ"، بضميمة ما ورد في تفسيرها من أن ما بين الحدّين أعني الزوال و منتصف الليل أربع صلوات: الظهران و العشاءان، فمقتضى إطلاق الآية أن كلّ جزء من هذه الأزمنة المتخللة صالح لإيقاع الصلاة فيه حتى اختياراً، غير أنه ثبت من الخارج عدم جواز تأخير الظهرين إلى ما بعد الغروب، كعدم جواز تقديم العشاءين عليه فيبقى الباقي تحت الإطلاق، و لعل في إفراد صلاة الفجر بالذكر بقوله تعالى "وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ" إيماءً إلى ذلك، و أنّ هذه الصلاة تمتاز عن غيرها في انقطاع وقتها عما عداها من حيث المبدأ و المنتهى بخلاف غيرها من باقي الصلوات فإنّ أوقاتها متصلة و الأزمنة مشتركة.

و استدل ايضا برواية القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أنّ هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس[2]، والقاسم بن عروة وان لم يرد في حقه توثيق خاص، لكن يكفي كونه من مشايخ ابن ابي عمير، كما أنه رواها الصدوق باسناده الى عبيد بن زرارة، لكن في طريقه حكم بن مسكين، و هو ايضا لم يوثق في كتب الرجال ووقوعه في طريق كتاب كامل الزيارات لا يفيد بعد اختصاص التوثيق العام فيه بالمشايخ بلا واسطة لابن قولويه، نعم هو ثقة عندنا لكونه من مشايخ ابن ابي عمير والبزنطي.

الأدلة الدالة على وجوب الاتيان بالظهر في وقت الفضيلة اختيارا

انما المهم ملاحظة الادلة التي اقيمت على وجوب الاتيان بالظهر في وقت الفضيلة اختيارا، وهي عدة روايات:

الرواية الاولى: صحيحة ابن سنان

الرواية الاولى: صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لكل صلاة وقتان، و أول الوقتين أفضلهما وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلا من عذر أو علة[3].

ونحوها صحيحته الأخرى قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لكل صلاة وقتان و أول الوقت أفضله و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتا إلا في عذر من غير علة[4].

وتقريب الاستدلال بهما أن ظاهر قوله "وليس لأحد..." هو عدم جواز التأخير الى الوقت الثاني الا لعذر، والتعبير بأنه ليس لأحد أن يجعل الثاني وقتا، لا يعني النهي عن التعود على الصلاة فيه، بل لو صلى في بعض الأحيان في ذلك الوقت صدق انه جعل وقتا ولو بلحاظ ذاك اليوم، ويكفي في اثبات الحرمة قوله في الصحيحة الاولى "ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا" كما أن كون الوقت الاول افضلهما لا يكون قرينة على حمل هذا النهي على الكراهة، لأن كون شيء او شخص افضل لا يعني عدم لزوم تقديمه، بل قد يوجب ذلك تقديمه كما في لزوم تقديم الافضل للزعامة، على ما ورد في الروايات، وقد ورد في عهد امير المؤمنين لمالك الاشتر "اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك"، على أنه يكفي في افضلية الوقت الاول على الثاني جواز الوقت الثاني للمعذورين، والوقت الاول افضل منه.

---

[1] – تهذيب الاحكام ج٢ص٣٩

[2] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٢٦

[3] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٨

[4] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٢٢

هذا وقد ذكر السيد الخوئي "قده" في تقريب الاستدلال بها أنّ المستفاد منها أن لكل صلاة وقتين، و أنّ لكل من الوقتين أوّلا وآخرا، واول كل وقت أفضل من آخره، و قد دلت الصحيحة صريحاً على المنع عن اتخاذ الوقت الثاني إلا في حال الاضطرار. فالمتحصل منها أنّ الوقت الأوّل للمختار و الثاني للمضطر و إن كان أول كل من الوقتين أفضل من آخره.

ثم أجاب عنه بأنّ حمل قوله "و أوّل الوقت أفضله" على ما ذكر غير صحيح، كيف و الوقت الأول ليس مبدؤه و هو الزوال أفضل مما بعده، بل الأفضل التأخير بمقدار القدم أو الذراع رعاية للنوافل، للأخبار المتقدمة الدالة على أن بين يديها سبحة كما مرّ، بل المراد أنّ الوقت الأوّل أفضل من الوقت الثاني، و على هذا فالصحيحة على خلاف المطلوب أدلّ، لدلالتها على اشتراك الوقتين في الفضيلة غير أنّ أوّلهما أفضل[1].

اقول: ادراجه حمل قوله "اول الوقت افضلهما" على أن اول الوقت الاول افضل من آخره، وأن اول الوقت الثاني افضل من آخره، في تقريب الاستدلال بالصحيحة على عدم جواز التأخير بلا عذر عن الوقت الاول انما هو لأجل دفع شبهة قرينيته على حمل النهي في ذيل الصحيحة على الكراهة، حيث يقال ان كون الوقت الاول افضل يدل على وجود الفضيلة في الوقت الثاني، ولذا انكر في الجواب هذا المعنى واستظهر كونه بمعنى أن الوقت الاول افضل من الوقت الثاني، وجعل قوله في صحيحته الأخرى "واول الوقتين افضلهما" مؤيدا له، فتكون الصحيحة من ادلة قول المشهور، والانصاف أن ما ذكره من كون ظاهره افضلية الوقت الاول من الوقت الثاني، هو الصحيح، وان كان لا فرق من هذه الجهة بين الصحيحتين، ولكن ليس استدلال صاحب الحدائق مبتنيا على حمل "اول الوقت افضلهما" على كون اول كل من الوقتين افضل من آخره، بل هو يرى عدم المنافاة بين كون الوقت الاول افضل من الوقت الثاني، واشتمال الوقت الآخر على الفضيلة مع لزوم اختيار الافضل بتقديم الوقت الاول في حال الاختيار.

والمهم في الجواب عن الاستدلال بالصحيحة هو دعوى ان احتفاف النهي عن التأخير الى الوقت الثاني بقوله "اول الوقت افضلهما" يمنع من انعقاد ظهوره في الحرمة، ويؤكد ما ذكرناه التعابير الواردة في الروايات والتي لا تناسب الحرمة، ففي رواية بكر بن محمد قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) لفضل الوقت الأول على الأخير خير للمؤمن من ولده و ماله، وفي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره فقال أوله قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن الله يحب من الخير ما يعجل، وفي رواية سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: الصلوات المفروضات في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه و ريحه و طراوته فعليكم بالوقت الأول، وفي رواية قتيبة الأعشى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن فضل الوقت الأول على الأخير كفضل الآخرة على الدنيا، و صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر (عليه السلام) اعلم أن أول الوقت أبدا أفضل فتعجل الخير ما استطعت و أحب الأعمال إلى الله عز و جل ما دام العبد عليه و إن قل[2].

الرواية الثانية: رواية ربعي

الرواية الثانية: رواية ربعي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنا 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[3]، ولكنها ضعيفة السند بجهالة إسماعيل بن سهل، على أن من المحتمل كون قوله "من أخطأ..." الى آخر الرواية مقول القول الذي انكره.

الرواية الثالثة: مرسلة الصدوق

الرواية الثالثة: مرسلة الصدوق: قال الصادق (عليه السلام) أول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله و العفو لا يكون إلا عن ذنب[4]، والظاهر أن الفقرة الأخيرة من كلام الصدوق، وهي غير صحيحة لان العفو قد يكون عن بعض الذنوب السابقة، ولا يكشف عن كون هذا التأخير ذنبا.

---

[1] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٩٢

[2] – راجع تهذيب الاحكام ج٢ص ٤٢

[3] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٣٩

[4] – من لا يحضره الفقيه ج١ص ٢١٧

الرواية الرابعة: رواية إبراهيم الكرخي

الرواية الرابعة: رواية إبراهيم الكرخي (يمكن اثبات وثاقته برواية ابن ابي عمير كتابه) قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) متى يدخل وقت الظهر قال إذا زالت الشمس فقلت 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، قلت: فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال: وقت العصر إلى أن تغرب الشمس و ذلك من علة و هو تضييع، فقلت له: لو أنّ رجلًا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام، أ كان عندك غير مؤد لها؟ فقال: إن كان تعمّد ذلك ليخالف السنّة و الوقت لم يقبل منه، كما لو أنّ رجلًا أخّر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقبل منه، إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد وقّت للصلوات المفروضات أوقاتاً و حدّ لها حدوداً في سنته للناس، فمن رغب عن سنّة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله[1].

وتقريب الاستدلال بها على وجوب الاتيان بصلاة الظهر قبل بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص ما ورد فيها من قوله " فقلت متى يخرج وقتها فقال من بعد ما يمضي من زوالها أربعة أقدام إن وقت الظهر ضيق ليس كغيره" وقوله " إن كان تعمد ذلك ليخالف السنة و الوقت لم يقبل منه" كما أنه يستفاد منها حرمة تأخير صلاة العصر الى قرب غروب الشمس من غير عذر لقوله "وهو تضييع" فان تضييع الصلاة عصيان لقوله تعالى حافظوا على الصلوات" كما يدل على عدم جواز التأخير قوله "لو أنّ رجلًا أخّر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقبل منه".

وقد يورد عليه عدة ايرادات:

الايراد الاول: ما ذكره الشيخ الاعظم "قده"

الايراد الاول: ما ذكره الشيخ الاعظم "قده" من أنّ المراد بوقت العصر في قوله "آخر وقت الظهر أوّل وقت العصر" ليس هو اول وقت إجزاء العصر إجماعا، فانه من زوال الشمس، فتعيّن أن يكون المراد اول وقت فضيلتها، فيقوى بذلك احتمال كون المراد بخروج وقت الظهر بمضيّ أربعة أقدام: خروج وقت فضيلتها أيضا، و ليس في ذيل الرواية ما ينافي هذا المعنى صريحا و إن توهّم منه في بادئ النظر[2].

وفيه أن قيام القرينة على كون المراد من اول وقت العصر اول وقت فضيلتها لا يقتضي حمل قوله "متى يخرج وقت الظهر" وقوله " اخر وقت الظهر" على آخر وقت الفضيلة، على أنه لو فرض اجمال هذه الفقرة فلا يمنع عن الاستدلال بسائر الفقرات.

الايراد الثاني: ما ذكره السيد الخوئي "قده"

الايراد الثاني: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن مورد الرواية تعمد مخالفة السنة والاعراض عنها، رغبة عما سنّه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و لا ريب في حرمة التأخير بهذا العنوان[3].

اقول: حيث انه لا يتعارف تأخير صلاة الظهر عن اربعة اسباع الشاخص بغرض مخالفة السنة فالظاهر من اللام قي قوله "ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة" كونها لام العاقبة، ويعني ذلك أن تعمد تأخيرها بدون عذر يكون مخالفة للسنة والشاهد عليه عدم تكرار هذا التعبير في قوله بعد ذلك "لو أنّ رجلًا أخّر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقبل منه" وتنظير الرغبة عن السنة الموجبة اي التي اوجبها النبي (صلى الله عليه وآله) دون ما ندب اليها بالرغبة عن فريضة الله ظاهر في كون الاتيان بالظهر قبل بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص سنة واجبة، والا فعدم الاتيان بالسنن المندوبة كصلاة الليل ولو اعتاد ذلك وتعمده او ترك النكاح لا يكون معصية، ونظير ترك فرائض الله، وأما تركها بداعي ترك السنة فهو امر غير متعارف.

---

[1] – تهذيب الأحكام ج٢ ص ٢٦

[2] – كتاب الصلاة ج١ص ٥٧

[3] – موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص

الايراد الثالث:

ان المستفاد من عدة روايات جواز تأخير صلاة والعصر الى قبيل غروب الشمس فتكون قرينة على كون الامر بالمبادرة في هذه الرواية ونحوها من باب الاستحباب المؤكد، ففي صحيحة زرارة "قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره فقال أوله قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن الله يحب من الخير ما يعجل" فان بيان أن الله يحب من الخير ما يعجل لا يتناسب مع كون تاخيره معصية، وهكذا ورد في رواية القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أنّ هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس[1]، وظاهر قوله "ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس" أنك في سعة ومهلة من الاتيان بهما حتى تغرب الشمس وحمله كحمل بقية الخطابات المطلقة على كونه نارا الى فرض العذر كالمرض والسفر ليس من الجمع العرفي.

ولو فرض استقرار المعارضة بينها وبين تلك الروايات فلابد من تقديم تلك الروايات، لمخالفتها للعامة ففي كتاب المغني: واذا صار ظل كل شيء مثله فهو آخر وقتها وبهذا قال مالك والثوري والشافعي والاوزاعي، ونحوه قال ابو يوسف ومحمد و ابو ثور وداود، وقال عطاء لا تفريط للظهر حتى تدخل للشمس وقال طاووس وقت الظهر والعصر الى الليل، وحكي عن مالك وقت الاختيار الى أن يصير ظل كل شيء مثله ووقت الاداء الى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يصلى به الظهر، وقال ابو حنيفة الى وقت بلوغ الظل مثليه[2].

وفي كتاب الفقه على المذاهب الاربعة: اذا طال ظل الخشبة حتى صار مثلها بعد الظل الذي كان موجودا عند الزوال خرج وقت الظهر، والمالكية قالوا "هذا وقت الظهر الاختياري، أما وقته الضروري فهو من دخول وقت العصر الاختياري ويستمر الى الغروب"، ويبتدء وقت العصر من زيادة ظل الشيء عن مثله بدون أن يحتسب الظل الذي كان موجودا عند الزوال وينتهي الى غروب الشمس، والمالكية قالوا للعصر وقتان ضروري واختيارين وأما وقته الضروري فيبتدء باصفرار الشمس في الارض والجدران لا باصفرار عينها لانها لا تصفر حتى تغرب ويستمر الى الغروب وأما وقته الاختياري هو من زيادة الظل عن مثله ويستمر لاصفرار الشمس والحنابلة قسموا وقت العصر الى اختياري ينتهي اذا بلغ ظل كل شيء مثليه وضروري وهو الى غروب الشمس ويحرم عندهم ايقاع صلاة العصر في هذا الوقت الضروري وان كانت الصلاة اداء، والشافعية قالوا ينتهي الوقت الاختياري في العصر بصيرورة كل ظل مثليه[3]

الايراد الرابع:

ان هذه الرواية مبتلاة بالمعارضة مع ما دل على أن آخر وقت الظهر بلوغ الظل مثله مثل رواية يزيد بن خليفة (يمكن توثيقه برواية صفوان عنه) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن عمر بن حنظلة- أتانا عنك بوقت فقال إذا لا يكذب علينا- قلت ذكر أنك قلت إن أول صلاة افترضها الله- على نبيه (صلى الله عليه وآله) الظهر- و هو قول الله عز و جل أقم الصلٰاة لدلوك الشمس فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك- ثم لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامة- و هو آخر الوقت فإذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين- و ذلك المساء فقال صدق[4]، ويصعب الجمع بينهما بالحمل على اختلاف مراتب الفضيلة، كيف وقد ورد في رواية ابراهيم الكرخي أن من أخر الظهر عن ذلك اي عن بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه، مضافا الى أن هذا الحمل ينافي القول بوجوب المبادرة.

نعم قد يورد على رواية يزيد بن خيلفة أن ظاهرها كون آخر وقت الظهر بلوغ الظل مثله، وهذا موافق للعامة، و حملها على الوقت الاختياري بمعني عدم جواز التأخير عنه عمدا وبدون عذر، او حملها على كون المراد منها آخر وقت الفضيلة، حمل بلا قرينة عرفية.

ومثل رواية يزيد بن خليفة موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) 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 ثم أتاه حين غربت الشمس

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۲۶

[2] - المغني ج ۱ ص۲۲۶

[3] - الفقه على المذاهب الاربعة ج۱ص ۱۸۳

[4] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۶

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 في الظل قامة- فأمره فصلى الظهر- ثم أتاه حين زاد من 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 نور الصبح فأمره فصلى الصبح- ثم قال ما بينهما وقت[1]. وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۳۷

زُرَارَةَ قَالَ: كُنْتُ قَاعِداً عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَا وَ حُمْرَانُ بْنُ أَعْيَنَ- فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ مَا تَقُولُ فِيمَا يَقُولُهُ زُرَارَةُ- وَ قَدْ خَالَفْتُهُ فِيهِ- فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا هُوَ قَالَ- يَزْعُمُ أَنَّ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ كَانَتْ مُفَوَّضَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص- هُوَ الَّذِي وَضَعَهَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فَمَا تَقُولُ أَنْتَ- قُلْتُ إِنَّ جَبْرَئِيلَ أَتَاهُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ بِالْوَقْتِ الْأَوَّلِ- وَ فِي الْيَوْمِ الْأَخِيرِ بِالْوَقْتِ الْأَخِيرِ- ثُمَّ قَالَ جَبْرَئِيلُ (عليه السلام) مَا بَيْنَهُمَا وَقْتٌ- فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَا حُمْرَانُ فَإِنَّ زُرَارَةَ يَقُولُ- إِنَّ جَبْرَئِيلَ إِنَّمَا جَاءَ مُشِيراً عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص- وَ صَدَقَ زُرَارَةُ إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَى مُحَمَّدٍ ص- فَوَضَعَهُ وَ أَشَارَ جَبْرَئِيلُ عَلَيْهِ بِهِ.

عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۸

ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: أَتَى جَبْرَئِيلُ رَسُولَ اللَّهِ ص فَأَعْلَمَهُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ- فَقَالَ صَلِّ الْفَجْرَ حِينَ يَنْشَقُّ الْفَجْرُ- وَ صَلِّ الْأُولَى إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ- وَ صَلِّ الْعَصْرَ بُعَيْدَهَا- وَ صَلِّ الْمَغْرِبَ إِذَا سَقَطَ الْقُرْصُ- وَ صَلِّ الْعَتَمَةَ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ- ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ أَسْفِرْ بِالْفَجْرِ فَأَسْفَرَ- ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ- حِينَ كَانَ الْوَقْتُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْعَصْرَ- وَ صَلَّى الْعَصْرَ بُعَيْدَهَا- وَ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ سُقُوطِ الشَّفَقِ- وَ صَلَّى الْعَتَمَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ- ثُمَّ قَالَ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ

وقد حمل جماعة كالسيد الخوئي القامة في هذه الرواية على الذراع، ما رواه محمد بن زياد عن خليل العبدي عن زياد بن عيسى عن علي بن حنظلة قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) في كتاب علي (عليه السلام) القامة ذراع و القامتان الذراعان[2]، أو على اختلاف مراتب الفضيلة، و على اي حال فقد يستدل بهذه الرواية أيضاً على مدعى صاحب الحدائق، ولكنها مضافا الى اشكال المعارضة دلت على أن النبي "صلى الله عليه و آله" صلى في اليوم الثاني الظهر بعد القامة، فيعني ذلك عدم كون القامة حدا للاتيان بصلاة الظهر في غير حال العذر.

هذا وقد افتى المشهور بمضمون هذه الروايات ونحوها كصحيحة البزنطي قال سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر- فكتب قامة للظهر و قامة للعصر[3]، حيث دلت على أن وقت الظهر قامة اي بلوغ الظل مثل الشاخص بعد أن حملوها على وقت الفضيلة، الا أن المهم معارضتها مع رواية ابراهيم الكرخي، ولذا علّق بعض السادة الاعلام على كلام صاحب العروة حيث قال "ووقت فضيلة الظهر من الزوال الى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام او بعد الانتهاء مثل الشاخص" فقال: على المشهور، ولا يبعد انتهاء وقت فضيلتها ببلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص[1]، ومستنده رواية ابراهيم الكرخي التي عرفت ابتلاءها بالمعارضة، وسيأتي الكلام عنه، هذا ولعل منشأ اختلاف الروايات في ذلك رعاية التقية العملية للشيعة لا رعاية الامام (عليه السلام) للتقة في الافتاء، وقد ورد في رواية الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن بن أبي هاشم البجلي (قال عنه النجاشي ثقة ثقة) عن سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله إنسان و أنا حاضر فقال ربما دخلت المسجد- و بعض أصحابنا يصلون العصر و بعضهم يصلي الظهر- فقال أنا أمرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد عرفوا

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۷

[2] - وسائل الشيعةج۴ص ۱۴۸

[3] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۴۴

فأخذوا برقابهم[٢].

الايراد الخامس:

ان هذه المسألة عامة البلوى للمسلمين، فلو كان يجب الاتيان بصلاة الظهر قبل بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص في غير المرض والسفر لبان وظهر ولم يذهب المشهور الى خلافه.

الرواية الخامسة:

صحيحة داود بن فرقد قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قوله تعالى إِنَّ الصَّلٰاةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً قال: كتاباً ثابتاً، و ليس إن عجّلت قليلًا أو أخّرت قليلًا بالذي يضرّك ما لم تضيّع تلك الإضاعة، فإن الله عز و جل يقول لقوم أَضٰاعُوا الصَّلٰاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوٰاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا[٣]، فاستجود في الحدائق كلام بعض المحدثين من أنه أريد التعجيل و التأخير اللذان يكونان في طول أوقات الفضيلة و الاختيار، لا اللذان يكونان خارج الوقت و أريد بالإضاعة التأخير عن وقت الفضيلة بلا عذر[٤].

وقد اشكل عليه الاعلام كالسيد الخوئي "قده" بأن الظاهر أنّ المراد من تلك الإضاعة هو المعنى المعهود بين الراوي و الإمام (عليه السلام)، و هو لا يخلو عن أحد أمرين: إما الصلاة خارج الوقت أي بعد مغيب الشمس، أو تأخيرها إلى أوان اصفرارها بحيث يكون ذلك عادة له و وقتاً دائمياً يستمر عليه إعراضاً عن السنة و رغبة عنها، و الحرمة في كلا الفرضين ظاهرة، و هما أجنبيان عن محل البحث[٥].

وقد ظهر الجواب عن هذا الايراد، فان ظاهر قوله "أخرت قليلا" هو أن التأخير الفاحش مضر بالمكلف، والاضرار في حد نفسه وان كان لا يلازم الحرمة بل قد يكون بنجو نقص الكمال، لكن الظاهر من تطبيق الآية كونه بنحو الحرمة، وحمل قوله "ما لم تضيع تلك الاضاعة" على تأخير الصلاة الى غروب الشمس لا يناسب قوله "أخرت قليلا" كما أن حمله على الاعراض عن السنة بمعنى الاعتياد على ترك السنة لا وجه له.

فلايبعد تمامية دلالة الرواية على عدم جواز التأخير الفاحش، لكن يرد عليها الايرادان الاخيران المذكوران على الاستدلال بالرواية السابقة.

الرواية السادسة: ما في فقه الرضا:

اعلم يرحمك الله أن لكل صلاة وقتين أول و آخر فأول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله و نروي أن لكل صلاة ثلاثة أوقات أول و أوسط و آخر، فأول الوقت رضوان الله و أوسطه عفو الله و آخره غفران الله و أول الوقت أفضله و ليس لأحد أن يتخذ آخر الوقت وقتا و إنما جعل آخر الوقت للمريض و المعتل و المسافر[٦]

وفي سنده ما لا يخفى، كما يتوجه عليه الايرادان الاخيران على الاستدلال بالرواية الرابعة.

الرواية السابعة: صحيحة أبان

الرواية السابعة: صحيحة أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يا أبان الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ على مواقيتهنّ لقي الله يوم القيامة و له عنده عهد يدخله به الجنة، و من لم يقم حدودهنّ و لم يحافظ على مواقيتهنّ لقي الله و لا عهد له إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له[٧].

وقد يجاب عنه بأن غايتها أنّ من حافظ على مواقيت الصلوات فله عند الله عهد أن يدخله الجنة المساوق لغفران معاصيه، و أما من لم

---

[١] – العروة الوثقى ج٢ص ١١

[٢] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ١٣٧

[٣] – وسائل الشيعة ج۴ص ٢٩

[٤] – الحدائق ج۶ص ٩٢

[٥] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص٩۶

[٦] – فقه الرضا ص ٧١

[٧] – وسائل الشيعة ص ١٠٧

يحافظ فليس هو مورداً لذلك العهد، و لم يكن دخوله الجنة حتمياً، بل إن شاء غفر له و أدخله الجنة، و إن شاء عذّبه على سائر معاصيه و لم يغفرها له، لا أنه يعذّبه على عدم المحافظة كي تكون معصية و حراماً.

ويمكن أن يقال انه يحتمل أن يكون المراد منها أن من لم يهتم بصلاته بحث قد تفوت منه رأسا او لا يهتم برعاية شرائط صحتها فلا عهد له من الله على أن لا يعذبه على ذلك.

الرواية الثامنة: صحيحة الحلبي

الرواية الثامنة: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك[1]، بتقريب أن المراد جواز تأخير الصلوات عن وقتها الأوّل في السفر، فيكون مفهومها عدم جواز تأخير الصلاة عنه في الحضر.

وقد اجاب عنه السيد الخوئي "قده" بأنه لم يرد في الرواية أنه لا يضر تأخير الصلاة في السفر إلى غير وقتها، وانما ورد فيها أنه لا يضر إيقاع الصلاة في السفر في غير وقتها، وهذا يشمل التقديم و التأخير معاً، و حيث إن بعض النوافل يجوز تقديمها على الوقت للمسافر كصلاة الليل، فلتكن الصحيحة محمولة عليها، و لا سيما و أنها بمقتضى تنكير "شيئاً" في سياق الإثبات لا تدل على الحكم إلا على سبيل الموجبة الجزئية و لا تفيد العموم لجميع الصلوات لتشمل الفرائض.

على أنا لو سلّمنا عمومها بل صراحتها في أنّ تأخير الفرائض عن الوقت الأول لا يضر في السفر فلا تكاد تدل على أنه يضر في الحضر، إذ القضية الشرطية لا مفهوم لها في مثل المقام مما يكون من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، بداهة أن انتفاء الشرط يعني أنه إذا لم تصلّ في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها، لا ما اذا صليت في الحضر شيئا من الصلوات في غير وقتها.

نعم بناء على ما هو الصحيح من ثبوت المفهوم للوصف في الجملة حذراً عن اللغوية فلا جرم تدل الصحيحة على أنّ للسفر مدخلية في الحكم بعدم الضرر، و لكنه يكفي فيه الالتزام بوجود نوع من الحزازة و المنقصة في الإتيان في غير الوقت الأوّل في الحضر و انتفائه في السفر. و هذا كما ترى لا يقتضي إلا أفضلية الوقت الأوّل لا تعيّنه كما هو المدعى[2].

اقول: المهم أن مفهوم عدم الاضرار ليس هو الاضرار بمعنى الحرمة بل يجتمع مع مجرد المنقصة والتنزل عن الكمال.

الرواية التاسعة: موثقة أبي بصير

الرواية التاسعة: موثقة أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: إن الصلاة إذا ارتفعت في أول وقتها[3] رجعت إلى صاحبها و هي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله، و إذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت إلى صاحبها و هي سوداء مظلمة تقول ضيّعتني ضيّعك الله[4].

فذكر السيد الخوئي "قده" أن الموجود في الكافي والوسائل "اول وقتها" وان كان المنقول في التهذيب والحدائق بدون "اول" و حيث أن الكافي أضبط فيقدّم، و عليه فلا دلالة لها على المدعى بوجه، ضرورة عدم وجوب إيقاع الصلاة في أوّل الوقت الأوّل، و لم يلتزم به حتى صاحب الحدائق نفسه، نعم بناء على نقل التهذيب فللاستدلال بها مجال، لكن يمكن المناقشة فيه ايضا بأن الوارد في الرواية التقييد بقوله "بغير حدودها" وإلا أنّ للمناقشة فيه أيضاً مجالًا واسعاً، نظراً إلى ما تضمنته من التقييد بغير الحدود، ولا اشكال في أن الصلاة التي وقع الاخلال بحدودها وشرائطها تكون باطلة وترجع سوداء مظلمة.

اقول: لا بأس بما ذكره وما قد يقال من أنه بناء عليه يلغو ذكر قوله "في غير وقتها" ففيه أنه يمكن أن يكون ذكره لابتلاء العامة به من تقديم الصلاة على وقتها الشرعي كما في صلاة المغرب عند المشهور.

---

[1] – وسائل الشيعة ج ۴ص ۱۶۸

[2] – موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۱۰۲

[3] – هكذا في اكثر نسخ الكافي والوسائل لكن في بعض نسخ الكافي والوافي والتهذيب "في وقتها"، فما عن السيد الخوئي من تقديم الكافي لكونه اضبط ان تم كبرويا فلا يتم تطبيقه على المقام لعدم ثبوت كون الكافي كذلك بعد كون بعض نسخه الموافق لنقل الوافي عنه بدون "اول".

[4] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۰۸

الرواية العاشرة: ما رواه الصدوق في الأمالي

الرواية العاشرة: ما رواه الصدوق في الأمالي عن الحسين بن إبراهيم بن تاتانة (مجهول) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) من صلى الصلوات المفروضات في أول وقتها و أقام حدودها رفعها الملك إلى السماء بيضاء نقية و هي تهتف به تقول: حفظك الله كما حفظتني و أستودعك الله كما استودعتني ملكاً كريماً، و من صلاها بعد وقتها من غير علّة و لم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة و هي تهتف به: ضيّعتني ضيّعك الله كما ضيّعتني، و لا رعاك الله كما لم ترعني[1].

والجواب عن نفس الجواب عن الرواية السابقة.

الرواية الحادية عشر: ما في نهج البلاغة

الرواية الحادية عشر: ما في نهج البلاغة فيما كتبه أمير المؤمنين (عليه السلام) لمحمد بن أبي بكر لمّا ولّاه مصر من قوله "ثم ارتقب وقت الصلاة فصلّها لوقتها، و لا تعجّل بها قبله لفراغ و لا تؤخّرها عنه لشغل، فانّ رجلًا سأل رسول الله (صلى الله عليه و آله) عن أوقات الصلاة، فقال: أتاني جبرئيل (عليه السلام) فأراني وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن، ثم أراني وقت العصر و كان ظل كلّ شيء مثله، ثم صلّى المغرب إلى أن قال فصلّ لهذه الأوقات و الزم السنّة المعروفة و الطريق الواضح ....

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند أنه قد يكون امرا ولائيا منه (عليه السلام) الى ولاته، وقد اشتمل على ما لم يقل بلزومه أحد من الامر بالإتيان بالظهر حين الزوال، وقد ورد فيه أنّ وقت العصر صيرورة ظل كل شيء مثله، مع جواز الإتيان بها قبل ذلك اتفاقاً.

الاقوى جواز تاخير صلاة الظهر الى قبيل غروب الشمس اختياراً ما لم يعدّ تهاونا بالصلاة

فتحصل عدم دلالة دليل واضح على لزوم الاتيان بالفرائض في حال الاختيار في وقتها الاول،

وأما ما في رواية معمّر بن عمر قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى؟ قال: لا، إنما تصلي الصلاة التي تطهر عندها، ورواية الفضل بن يونس قال: سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) قلت: المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا رأت الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلي إلا العصر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هي في الدم، و خرج عنها الوقت و هي في الدم فلم يجب عليها أن تصلي الظهر، و ما طرح الله عنها من الصلاة و هي في الدم أكثر[2].

و فيه أنه لم يعمل بمضمونهما احد من فقهاءنا حتى صاحب الحدائق، لكون موردهما الضرورة، على أنهما معارضتان بمثل ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء[3]، والجمع بينهما وبينها بحملها على الاستحباب ليس عرفيا بعد أن كان احدهما دالا على خروج الوقت والآخر على بقاءه، وقد اشكل السيد الخوئي "قده" هنا في سند رواية ابن سنان بضعف سند الشيخ الى ابن فضال حيث ذكر في الفهرست أنه أخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها و الباقي إجازة أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير سماعا و إجازة عنه[4]، ولكنه عدل عن ذلك فصحح الرواية بتعويض سند النجاشي، حيث ذكر طريقين اليه احدهما نفس طريق الشيخ والثاني ما ذكره بقوله "أخبرنا محمد بن جعفر في آخرين عن أحمد بن محمد بن سعيد عن علي بن الحسن بكتبه[5]"، فقال ان ظاهر الطريق الثاني هو كونه الى نفس النسخ التي اخبره بها احمد بن عبدون عن علي بن الزبير عن ابن فضال، وحيث لا

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۲۳

[2] – وسائل الشيعة ج۲ص ۳۶۱

[3] – وسائل الشيعة ج۲ص ۳۶۴

[4] – الفهرست ص ۹۳

[5] – رجال النجاشي ص ۲۵۹

يحتمل ان ما اخبره به ابن عبدون من النسخ يختلف عما اخبر به ابن عبدون لشيخ الطوسي فيثبت سند صحيح الى ما رواه الشيخ عن كتب ابن فضال، ولكنه مبني على كون الاسناد الى نسخ الكتب وهذا غير واضح، لكن يكفينا احتمال كون كتب ابن فضال مشهورة، فتجري أصالة الحس في نقل الشيخ "ره".

أقوال أُخر فى آخر وقت الظهر للمختار

وكيف كان فقد ظهر أن الاقوى جواز تاخير صلاة الظهر الى قبيل غروب الشمس ولو اختيارا ما لم يعدّ تهاونا بالصلاة، فلا يتم قول جماعة بخلاف ذلك، وهم على اقوال:

قول الشيخ المفيد: بلوغ الظل سبعي الشاخص

١- كون آخر وقت الظهر للمختار بلوغ الظل سبعي الشاخص، ففى المقنعة للشيخ المفيد "ره" ان وقت الظهر من بعد زوال الشمس إلى أن يرجع الفيء سبعي الشخص... و لكل صلاة من الفرائض الخمس وقتان أول و آخر فالأول لمن لا عذر له و الثاني لأصحاب الأعذار، و لا ينبغي لأحد أن يؤخر الصلاة عن أول وقتها و هو ذاكر لها غير ممنوع منها فإن أخرها ثم اخترم في الوقت قبل أن يؤديها كان مضيعا لها فإن بقي حتى يؤديها في آخر الوقت أو فيما بين الأول و الآخر منه عفي عن ذنبه في تأخيرها إن شاء الله[١].

قول ابن أبي عقيل: بلوغ الظلّ ذراعا واحدا، أو قدمين من ظلّ قامته

و حكى في المختلف عن ابن أبي عقيل: أوّل وقت الظهر زوال الشمس إلى أن ينتهي الظلّ ذراعا واحدا، أو قدمين من ظلّ قامته بعد الزوال، فإذا جاوز ذلك فقد دخل الوقت الآخر، مع أنّه حكم أنّ الوقت الآخر لذوي الأعذار، فإن أخّر المختار الصلاة من غير عذر إلى آخر الوقت فقد ضيّع صلاته و بطل عمله، و كان عند آل محمد (عليهم السلام) إذا صلّاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤدّيا للفرض في وقته[٢].

قول التهذيب و النهاية: بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص

٢- ما في التهذيب من أنه بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص، حيث استدل على قوله برواية الكرخي[٣] ، ونحوه ما ذكره في كتاب النهاية: آخر وقت الظهر لمن لا عذر له، إذا صارت الشّمس إلى أربعة أقدام[٤]، ونحوه ما عن كتاب عمل يوم وليلة.

قول سيد المرتضى و الحلبي: بلوغ الظل أربعة أسباع الشاخص

وذكر الحلبي في الكافي في الفقه: أول الصلوات صلاة الظهر، و أول وقتها زوال الشمس، و علامة زوالها رجوع الظل، و آخر وقت المختار الأفضل أن يبلغ الظل سبعي الشاخص، و آخر وقت الاجزاء أن يبلغ الظل أربعة أسباعه، و تأخير المختار الصلاة عن وقته الى وقت المضطر تفريط معفو عن تفريطه مؤد غير قاضٍ[٥]، ومن الغريب أنه ذكر أن آخر وقت المضطر أن يصير مثله.

هذا وقد نقل في المختلف هذا القول عن السيد المرتضى في مصباحه[٦]، ولكن المعروف عنه والموجود في كتاب الناصريات والذي نسب اليه الشيخ هو امتداد وقته الى الغروب

---

[١] – المقنعة ص ٩٢

[٢] – مختلف الشيعة ج٢ص ١١

[٣] – تهذيب الاحكام ج٢ص ٢٦

[٤] – النهاية ص ٥٨

[٥] – الكافي في الفقه ص ١٣٧

[٦] – مختلف الشيعة ج ٢ص١٢

قول الشيخ فى المبسوط: بلوغ الظل مثل الشاخص

٣- كون آخر وقته بلوغ الظل مثل الشاخص، وهذا ما اختاره الشيخ "ره" في اكثر كتبه، ففي المبسوط: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت فريضة الظهر و يختص به مقدار ما يصلى فيه أربع ركعات. ثم يشترك الوقت بعده بينه و بين العصر إلى أن يصير ظل كل شيء مثله و روي حتى يصير الظل أربعة أقدام، و هو أربعة أسباع الشخص المنتصب. ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه فإذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار، فأما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه إلى أن يبقى من النهار ما يصلى فيه أربع ركعات فإذا صار كذلك اختص بوقت العصر إلى أن تغرب الشمس، و في أصحابنا من قال: إن هذا أيضا وقت الاختيار إلا أن الأول أفضل[١].

وذكر في الخلاف: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، و يختص بها مقدار ما يصلى فيه أربع ركعات، ثم بعد ذلك مشترك بينه و بين العصر الى أن يصير ظل كل شيء مثله، فاذا صار كذلك خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر، و به قال الشافعي، و الأوزاعي، و الليث بن سعد و الثوري، و الحسن بن صالح بن حي، و أبو يوسف، و محمد، و أبو ثور، و أحمد بن حنبل الا أنهم قالوا: لا يدخل وقت العصر الا بعد أن يخرج وقت الظهر الذي هو ظل كل شيء مثله، و قال قوم: وقت الظهر ممتد من حين الزوال الى غروب الشمس. و به قال عطاء و طاوس و مالك و اختاره المرتضى من أصحابنا و ذهب اليه قوم من أصحاب الحديث من أصحابنا.

دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه: أن ما اعتبرناه لا خلاف أنه وقت للظهر و هو ما بين الزوال الى أن يصير ظل كل شيء مثله و ما زاد عليه ليس على كونه وقتا دليل، فوجب الاحتياط و الأخذ بما قلناه. و قد تكلمنا على ما اختلف من روايات أصحابنا في هذا الباب في الكتابين المقدم ذكرهما[٢].

وذكر في الاقتصاد: كل صلاة من الفرائض الخمس وقتان أول و آخر: فأول الوقت هو الأفضل، و هو وقت من لا عذر له. و الأخر وقت من له عذر، فأول وقت الظهر إذا زالت الشمس، و آخره إذا زاد الفيء أربعة أسباع الشخص أو يصير ظل كل شيء مثله[٣].

و ذكر في الجمل و العقود: لكل صلاة وقتان: أول و آخر، فالأول: وقت من لا عذر له. و الثاني: وقت من له عذر، فأول وقت الظهر زوال الشمس، و آخره إذا صار ظل كل شيء مثله[٤].

قول ابن البراج: بلوغ ظل كل شيء مثله

وذكر ابن البراج في المهذب: الظهر وله وقتان: اول وآخر فالاول زوال الشمس و الآخر ان يصير ظل كل شيء مثله، و الثاني العصر و له وقتان: أول و آخر، فالأول حين الفراغ من فريضة الظهر، و الأخر ان يصير ظل كل شيء مثليه، وأول الوقت وقت من لا عذر له، و آخره وقت ذوي الاعذار، و كل من صلى في الوقت كان مؤديا سواء كان في أوله أو في آخره ما لم يخرج الوقت[٥].

قول المختار: جواز التأخير اختيارا الى غروب الشمس

وكيف كان فالاظهر ما عليه كثير من الفقهاء كالسيد المرتضى في كتبه المعروفة وابن الجنيد، و سلّار، و ابن إدريس، و ابن زهرة، والعلامة من جواز التأخير اختيارا الى غروب الشمس، ، ويؤيده ما في التذكرة من أن آخر وقت العصر للفضيلة اذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه، و للإجزاء إلى الغروب عند أكثر علمائنا[٦]، حيث لا يحتمل الفرق فقهيا في هذا الحكم بين الظهر والعصر، وقد ادعى ابن زهرة وابن ادريس عليه الاجماع[٧]، وان كان دعوى الاجماع في غير محله بعد مخالفة من عرفت، الا أنه يكفي في ما ادعيناه من أنه لو كان واجبا لبان واشتهر، مع

---

[١] – المبسوط ج ١ص ٧٢

[٢] – الخلاف ج١ص ٢٥٧

[٣] – الاقتصاد ص ٢٥٦

[٤] – الجمل والعقود ص ٥٩

[٥] – المهذب ج١ص ٧١ و٦٩

[٦] – الفقهاء ج٢، ص: ٣٠٨

[٧] – غنية النزوع ص ٧٢السرائر ج١ص ٢٩٥

غلبة الابتلاء به، مضافا الى ما مر من المناقشة في الروايات سندا او دلالة، وان كان الاحتياط المستحب المؤكد لزوم الاتيان بها في حال الاختيار قبل بلوغ الظل مثله، فانه القدر المتيقن من هذه الروايات بعد معارضتها، ودعوى أن الروايات الصادرة عن الامام الصادق (عليه السلام) حيث قامت قرينة على أن الامام كان فيها بصدد القاء الخلاف بين الشيعة كما سبق في بعض الروايات فلا تصلح لمعارضة مثل رواية ابراهيم الكرخي عن الكاظم (عليه السلام) التي دلت على عدم تأخير الظهر عن بلوغ الظل اربعة اسباع الشاخص، تمامية هذا البيان كفى في معارضة رواية الكرخي ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده الصحيح عن الحسن بن محمد بن سماعة عن عبيس(هو العباس بن هشام أبو الفضل الناشري الأسدي عربي، ثقة، جليل في أصحابنا، كثير الرواية، كسر اسمه فقيل عبيس) عن حماد عن محمد بن حكيم (يمكن اثبات وثاقته برواية صفوان وابن ابي عمير والبزنطي عنه كما روى الكشي رواية يستفاد منها مدحه، ولذا قال السيد الخوئي "قده" انه ممدوح) قال: سمعت العبد الصالح (عليه السلام) 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[١].

وكذا صحيحة البزنطي قال: سألته عن وقت صلاة الظهر و العصر- فكتب قامة للظهر و قامة للعصر[٢]، وهما موافقتان لرواية يزيد بن خليفة السابقة عن ابي عبد الله (عليه السلام)، وقد مر الاشكال في حمل القامة على الذراع بمقتضى ما ورد في بعض الروايات غير المعتبرة من أن القامة في كتاب علي (عليه السلام) بمعنى الذراع.

نعم يمكن أن يقال بأن هذه الروايات المتعارضة مع رواية ابراهيم الكرخي موافقة للعامة، فيكون الترجيح مع رواية الكرخي، فانه ذكر في كتاب المغني: واذا صار ظل كل شيء مثله فهو آخر وقت الظهر وبهذا قال مالك والثوري والشافعي والاوزاعي، ونحوه قال ابو يوسف ومحمد و ابو ثور وداود، وقال عطاء لا تفريط للظهر حتى تدخل للشمس وقال طاووس وقت الظهر والعصر الى الليل، وحكي عن مالك أن وقت الاختيار لصلاة الظهر الى أن يصير ظل كل شيء مثله ووقت اداءها الى أن يبقى من غروب الشمس قدر ما يصلى به الظهر، وقال ابو حنيفة الى وقت بلوغ الظل مثليه[٣].

والمهم ما مر من قيام قرينة على جواز التأخير، ويكفي في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيوب عن موسى بن بكر عن زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) أحب الوقت إلى الله عز و جل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة- فإن لم تفعل فإنك في وقت منهما حتى تغيب الشمس[٤].

هذا كله بلحاظ وقت الظهر.

وأما بالنسبة الى صلاة العصر فالمشهور امتداد وقتها الاختياري الى غروب الشمس، ففي التذكرة: آخر وقت العصر للفضيلة اذا صار ظلّ كلّ شيء مثليه، و للإجزاء إلى الغروب عند أكثر علمائنا[٥]، لكن ذهب جماعة الى أن وقتها في غير حالات العذر اقصر من ذلك، وقد يستدل على ذلك بما مر في رواية ابراهيم الكرخي من قوله " فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال: وقت العصر إلى أن تغرب الشمس و ذلك من علة و هو تضييع،...كما لو أنّ رجلًا أخّر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير علة لم يقبل منه، إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد وقّت للصلوات المفروضات أوقاتاً و حدّ لها حدوداً في سنته للناس، فمن رغب عن سنّة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله[٦]"

والقائلون بهذا القول اختلفوا في وقته الاختياري على اقوال:

١- ما حكي عن المفيد من أن آخر الوقت الاختياري اصفرار الشمس، ومستنده موثقة أبي بصير قال أبو عبد الله (عليه السلام) إنّ الموتور أهله و ماله من ضيّع صلاة العصر، قلت: و ما الموتور؟ قال: لا يكون له أهل و لا مال في الجنة، قلت: و ما تضييعها؟ قال: يدعها حتى

---

[١] - تهذيب الاحكام ج٢ ص٢٥١

[٢] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٥٣

[٣] - المغني ج ١ ص٢٢٦

[٤] - وسائل الشيعة ج٤ ص ١٥٤

[٥] - الفقهاء ج٢، ص: ٣٠٨

[٦] - تهذيب الأحكام ج٢ ص ٢٦

تصفر أو تغيب[1]. وقد ذكر السيد الخوئي "قده" بالنسبة الى موثقة ابي بصير ما محصله أن الاستدلال بها مبني على كون العطف بـ "او" كما نقله في الحدائق عن التهذيب، وهو الموافق لما في المحاسن وثواب الاعمال ومن لا يحضره الفقيه[2]، ولكن الموجود في التهذيب المطبوع الموافق لنقل صاحب الوسائل والاستبصار وعلل الشرايع العطف بالواو[3]، والصحيح هو العطف بالواو، لمسبوقية الغيبوبة بالاصفرار دائماً، فلا معنى لجعل الغاية كلا منهما برأسه كما يقتضيه العطف بأو، بل العبرة بأحدهما لا محالة، و يكون ذكر الآخر مستدركاً، أما إذا كان بالواو فالغاية إنما هي الاصفرار الذي يصح إطلاق الغيبوبة عليه أيضاً من باب المجاز بالمشارفة، لقرب اصفرار الشمس من غيبتها، هذا مع أن المفروض حسب ما يستفاد من قوله "يدعها حتى..." عدم ترك الصلاة في الوقت رأساً، بل يصليها فيه غير أنّه يضيّعها من جهة المسامحة و التأخير، و هذا لا يناسب العطف بأو المستلزم لتركها فيه و إيقاعها خارج الوقت كما لا يخفى، و كيف ما كان، فهذه الموثقة على خلاف المطلوب أدلّ، لدلالتها على استحقاق المصلي آخر الوقت الجنة غير أنّ مقامه فيها وضيع، حيث إنه موتور لا مال و لا أهل له، بل هو كَلٌّ و ضيف على غيره الذي لا ريب في اشتماله على نوع من الخفة و المهانة، فليس عمله هذا إلا أنه مرجوح و ترك للأفضل قبال من يصليها أول الوقت المترتب عليه ذلك الثواب العظيم لا أنه عمل محرّم، كيف و لازمه العقاب و ترتب العذاب دون الجنة، و إن كانت في أدنى مراتبها كما هو ظاهر جدّاً[4].

اقول: ما ذكره من دلالتها على عدم لزوم المبادرة، حيث فرض في الرواية دخوله الجنة، لا وجه له، لأن مجرد العصيان لا يمنع من دخول الجنة، ولا يخفى أن لازم ما ذكره أنه لو فرض تمامية دلالة بقية الروايات في مورد صلاة العصر على لزوم المبادرة اليها فلابد من رفع اليد عن ظهورها لاجل هذه الرواية او لا اقل من معارضتها مع تلك الروايات، وهذا غير صحيح.

وحينئذ يمكن تتميم الاستدلال بالرواية بأن تضييع صلاة العصر مناف للامر بالمحافظة على الصلوات الظاهر في الوجوب، لكن المهم ما مر من قيام قرينة على عدم اللزوم ويكفي في ذلك مثل موثقة زرارة السابقة وأنه لو كان لبان.

٢- ما حكي عن السيّد المرتضى في بعض كتبه من أن وقتها للمختار إلى أن يصير الظلّ ستّة أقدام، وان كان الموجود في الناصريات وجمل العلم والعمل امتداد وقتها الى الغروب، ومستنده صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: العصر على ذراعين فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع[5].

ولكن لم يعلم كون التضييع فيها تضييع الصلاة بل لعله تضييع وقت الفضيلة، على انها معارضة بموثقة ابي بصير مضافا الى قيام القرينة كموثقة زرارة على عدم اللزوم، وأنه لو كان لبان.

٣- ما ذكره الشيخ في جملة من كتبه كالمبسوط والخلاف والاقتصاد[6] وكذا القاضي ابن البراج و الحلبيّ و سلّار و ابن حمزة من أنه بلوغ الظلّ مثلي الشاخص، وهذا هو المشهور في آخر وقت فضيلة العصر، ومستنده ما مر من رواية محمد بن حكيم والبزنطي ويزيد بن خليفة، واتضح الجواب عنه ايضا.

٤- ما حكي عن ابن أبي عقيل من أنه إلى أنّ ينتهي الظلّ ذراعين بعد زوال الشمس، فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الآخر[7]، ولعل مستنده رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: صل العصر على أربعة أقدام[8]، ولكن لعلها ناظرة الى اول وقت فضيلة العصر كما ورد في عدة روايات تقدم نقلها.

هذا وفي رواية سليمان بن جعفر قال: قال الفقيه (عليه السلام) آخر وقت العصر ستة أقدام و نصف[9]، والمهم ضعف سندها، مضافا الى

---

[1] - وسائل الشيعة ج٤ص

[2] - المحاسن ج١ص ٨٣و ثواب الاعمال ص ٢٣١ومن لا يحضره الفقيه ج١ص ٢١٨

[3] - تهذيب الاحكام ج ٢ص٢٥٧والاستبصار ج ١ص٢٥٩والوسائل ج٤ص ١٥٢وعلل الشرايع ج٢ص ٣٥٦

[4] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٩٦

[5] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ١٥٢

[6] - المبسوط ج١ص ٧٢ الخلاف ج١ص٢٦٩والاقتصاد ص ٢٥٦

[7] - مختلف الشيعة ج٢ص ١٩

[8] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ١٥٢

[9] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ١٥٣

معارضتها لسائر الروايات ووجود قرينة على عدم الوجوب كموثقة زرارة.

فالاظهر امتداد وقت العصر اختيارا الى غروب الشمس، وان كان الاحتياط المستحب المؤكد عدم تأخيرها عما هو المشهور من كونه آخر وقت فضيلة العصر وهو بلوغ الظل مثلي الشاخص.

احكام وقت الخاص بالظهر و العصر

الامر الثاني: المشهور أن للظهر وقتا يختص به وهو أول الوقت بمقدار أداءها بحسب حاله، كما أن للعصر وقتا يختص به وهو ما قبل الغروب بمقدار اداءها كذلك، وهذا ما ذكره صاحب العروة بقوله "ويختص الظهر باوله بمقدار اداءها بحسب حاله، ويحتص العصر بآخره كذلك"، بل عن المنتهى نسبته الى علماءنا، وادعي في بعض الكلمات عليه الاجماع، وذهب جماعة إلى أنّ الوقت مشترك بينهما من أوله إلى آخره، غايته أنه لابدّ من رعاية الترتيب بينهما بإيقاع الظهر قبل العصر، وعن العلامة الحلي والشهيد الاول نسبة ذلك الى الصدوق و عن جامع المقاصد و المدارك نسبته إلى الصدوقين. و ناقش صاحب الحدائق فى نسبة القول بالوقت المختص بالظهر الى الصدوق، وقال منشأ هذه النسبة نقله الأخبار الدالة على الاشتراك من أول الوقت الى آخره، و عدم نقل ما يخالفها و إلا فإنه لم يصرح بذلك في الكتاب و لو بالإشارة، و صريح كلامه بالنسبة إلى آخر الوقت يوافق كلام الأصحاب فإنه قال في باب أحكام السهو في الصلاة "ان نسيت الظهر و العصر ثم ذكرتهما عند غروب الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت إحداهما و ان خفت ان تفوتك إحداهما فابدأ بالعصر و لا تأخرها فيكون قد فاتتاك جميعا ثم صل الاولى بعد ذلك على أثرها" و حينئذ فالخلاف لو سلم انما هو في أول الوقت خاصة[1].

فروع

وكيف كان فقبل أن نذكر ادلة المشهور والمخالفين لهم ينبغي ان نذكر الفروع التي رتبوها على هذا الخلاف، فانهم فرعوا عليه فروعا:

اتيان العصر في الوقت المختص بالظهر ساهيا

منها: ما لو صلّى العصر في الوقت المختص بالظهر ساهيا او فرضنا أنه صلى الظهر قبل دخول الوقت باعتقاد دخول الوقت ثم صلى العصر بعدها وكان الوقت داخلا حين الاتيان بها، فيحكم ببطلان صلاة عصره على قول المشهور -لاخلاله بالوقت الذي هو من مستثنيات حديث لا تعاد- ويحكم بصحتها عصرا بناء على القول الآخر، لاخلاله بشرطية الترتيب بين الظهر والعصر وهو مشمول لحديث لا تعاد.

صحيحة زرارة دالة على صحة هذة الصلوه

اقول: هذا مع الغمض عما ورد في صحيحة **زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان أربع[2]، والا فالظاهر أنها تحسب ظهرا صحيحا سواء قلنا بقول المشهور ام بخلافه، وقد أفتى صاحب العروة بمضمون الرواية، ولكن يقال إن المشهور اعرضوا عنها، فبناء على كون اعراض المشهور مانعا عن حجية الخبر إما مطلقا كما عليه جماعة من الأعلام أو فيما كان إعراضا عن سند الخبر دون ما كان إعراضا عن دلالته، كما اختاره في البحوث حيث يرى ان حجية خبر الثقة مشروطة بعدم الامارة الظنية على الخلاف وإعراض المشهور أمارة ظنية على الخلاف، فتسقط هذه الرواية عن الحجية العقلائية، وأما لو اعرض المشهور عن الظهور والدلالة فحيث ان حجية الظهور مطلقة وليست مشروطة بعدم الامارة الظنية على الخلاف فلا أثر لإعراض المشهور عن الدلالة، فبناء على هذا التفصيل فحيث ان دلالة الرواية**

---

[1] - الحدائق الناضرة ج٦ص ١٠٦و١٠٠

[2] - وسائل الشيعة ج٤ ص٢٩٠

واضحة فاعراض المشهور لامحالة يكون عن سندها، فحينئذ تسقط هذه الرواية عن الاعتبار، ولكن المهم عدم ثبوت اعراض المشهور عن هذه الرواية لاسندا ولادلالة، على أن اعراض المشهور عن أي منهما لا يكون موهنا عندنا.

هذا وقد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أن من المحتمل قويا ان تكون هذه الجملة كلام زرارة نفسه، واجتهاد زرارة ليس حجة في حقنا، واستشهد عليه بما في بعض الجوامع الروائية، وقال: لعل هذا هو المنشأ لإعراض المشهور، ولعل منشأ ما ذكره من قوة احتمال كون هذه الجملة من كلام زرارة اختلاف كيفية التعبير في الرواية، حيث روى في الكافي عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) قال: ...وقال قال ابو جعفر... وقال: إن نسيت الظهر حتى صليت العصر، فذكرتها و أنت في الصلاة، أو بعد فراغك، فانوها الأولى، ثم صل العصر، فإنما هي أربع مكان أربع[1]، حيث كرر لفظة "قال" في الجملة السابقة عليها دونها، والا فلم نظفر بقرينة في الجوامع الروائية، والصحيح عدم تمامية القرينة التي ذكرها، لما ورد في ذيلها:...و إن كانت المغرب و العشاء الآخرة قد فاتتاك جميعا، فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، ابدأ بالمغرب، ثم العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما، فابدأ بالمغرب، ثم بالغداة، ثم صل العشاء؛ فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصل الغداة، ثم صل المغرب و العشاء، ابدأ بأولهما، لأنهما جميعا قضاء أيهما ذكرت، فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس، قال: قلت: لم ذاك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها.

لو ذكر في الأثناء أنه لم يصل الظهر

ومنها: ما فى المستمسك من أنه لو ذكر في الأثناء أنه لم يصل الظهر عدل على القول بالاشتراك، و أشكل ذلك على الاختصاص، لاختصاص العدول بصورة وقوع الصلاة صحيحة لولا الترتيب، فالتعدي إلى غيرها محتاج إلى دليل، و هو مفقود[2].

اقول: لابد من كون الاشكال هو القصور الاثباتي وعدم الاطلاق في ادلة العدول، وهذا صحيح في ما عدا صحيحة زرارة السابقة، كرواية (محمد) ابن سنان عن ابن مسكان عن الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُصَلِّيَ الْأُولَى حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ، قَالَ فَلْيَجْعَلْ صَلَاتَهُ الَّتِي صَلَّى الْأُولَى، ثُمَّ لْيَسْتَأْنِفِ الْعَصْرَ[3]، فان ظاهر أنه نسي الظهر حتى صلى العصر وقوع العصر في محلها وانما نسي الظهر الى حينها، واوضح منها صحيحة الحلبي قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ أَمَّ قَوْماً فِي الْعَصْرِ فَذَكَرَ وَ هُوَ يُصَلِّي بِهِمْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ صَلَّى الْأُولَى قَالَ فَلْيَجْعَلْهَا الْأُولَى الَّتِي فَاتَتْهُ وَ يَسْتَأْنِفُ الْعَصْرَ وَ قَدْ قَضَى الْقَوْمُ صَلَاتَهُمْ[4].

وكذا لا تشملها رواية مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ صَلَاةً حَتَّى دَخَلَ وَقْتُ صَلَاةٍ أُخْرَى- فَقَالَ إِذَا نَسِيَ الصَّلَاةَ أَوْ نَامَ عَنْهَا صَلَّى حِينَ يَذْكُرُهَا فَإِذَا ذَكَرَهَا وَ هُوَ فِي صَلَاةٍ بَدَأَ بِالَّتِي نَسِيَ وَ إِنْ ذَكَرَهَا مَعَ إِمَامٍ فِي صَلَاةِ الْمَغْرِبِ أَتَمَّهَا بِرَكْعَةٍ- ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ صَلَّى الْعَتَمَةَ بَعْدَهَا وَ إِنْ كَانَ صَلَّى الْعَتَمَةَ وَحْدَهُ فَصَلَّى مِنْهَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ نَسِيَ الْمَغْرِبَ أَتَمَّهَا بِرَكْعَةٍ فَتَكُونُ صَلَاتُهُ لِلْمَغْرِبِ ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ- ثُمَّ يُصَلِّي الْعَتَمَةَ بَعْدَ ذَلِكَ[5].

تبقى صحيحة زرارة، فان قوله "اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر" وان كان ظاهرا او محتمل الظهور بقرينة "حتى" في اتيان صلاة العصر بعد مضى فترة نسي أن يصلي فيها الظهر، فيختص موردها بفرض الاتيان بصلاة العصر في الوقت المشترك، لكن يمكن أن يقال بأن تعليل الامر بالعدول من صلاة العصر الى الظهر بكونها اربعا مكان اربع موجب للتعميم الى فرض الاتيان بالعصر في الوقت المختص للظهر،

---

[1] – الكافي ط دار الحديث ج۶ص ۸۱

[2] – مستمسك العروة ج ص

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۹۲

[4] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۹۲

[5] – وسائل الشيعة ج۴ ص ۲۹۱

لكن قد يناقش فيه بأنه يوجد في قوله "فانما هي اربع مكان اربع" ثلاث احتمالات:

١- أن يكون بمعنى أنه لأجل أن ما اتى به كان اربع ركعات فيعتبره الشارع مكان اربع ركعات التي كان مأمورا بالاتيان بها.

٢- أن يكون بمعنى أنه لأجل أن ما اتى به في محل الظهر كان مثلها من حيث عدد الركعات، فيكون هذا علة للحكم بكونها الصلاة الاولى.

٣- أن يكون بمعنى أن ما اتى به بعنوان العصر اربع ركعات اعتبر شرعا مكان الظهر واحتسب ظهرا شرعا، ولذا امره بأن ينويها و يحسبها ظهرا، واستفادة عموم التعليل للمقام مبني على احد هذين الاحتمالين الأولين، دون الاحتمال الثالث، اذ بناء عليه تكون العصر المأتي بها في الوقت المختص للظهر، شبهة مصداقية لما تقع مكان الظهر شرعا.

والفرق بين الاحتمالين الاولين انه بناء على الاول يستفاد التعميم لكل ما اذا اتى بصلاة أخرى متفقة العدد مع الصلاة المأمور بها، كما لو تخيل أنه لم يصل الظهر فاتى باربع ركعات بنية الظهر، ثم تبين أنه كان قد أتى بالظهر وكانت وظيفته الاتيان بالعصر، اذ يستفاد منه أن قوله "فانوها الاولى" تطبيق من تطبيقات كبرى حكم الشارع بأن كل ما اتي به من الصلاة مكان صلاة أخرى مأمور بها وكانتا متفقتي العدد احتسبت هذه الصلاة المأمور بها، بينما أنه على الاحتمال الثاني يكون قوله "انما هي اربع مكان اربع علة للحكم بكون ما أتى به من اربع ركعات هي الصلاة الأولى وكون العلة وجبة للتعيميم لا يعني الا الغاء خصوصية المورد لا الغاء خصوصية الحكم المعلل، لا يقتضي التعميم الى العدول من السابقة الى اللاحقة كما في المثال المذكور آنفا، مثل أن قوله "ان جاءك زيد فأكرمه لأنه عالم" لا يقتضي الغاء خصوصية وجوب الاكرام المقيد بالمجيء، وانما يقتضي التعميم من زيد الى اي عالم آخر.

والانصاف كون الاحتمال الثاني هو الظاهر دون الاحتمال الاول فضلا عن الثالث، لأن الظاهر من التعليل كونه تعليلا بامر واقعي لا تعبدي.

وعليه فالظاهر شمول صحيحة زرارة للصلاة التي نواها عصرا فيما اذا كانت على فرض نيتها ظهرا تقع صحيحة، فان لم نستشكل باعراض المشهور عنها ونحوه كان اطلاقها متبعا.

من صلى الظهر باعتقاد سعة الوقت ثم تبين وقوعها في الوقت المختص بالعصر

و منها: أن من صلى الظهر باعتقاد سعة الوقت ثم تبين وقوعها في الوقت المختص بالعصر، فإنه بناء على القول المخالف للمشهور تصح صلاة الظهر، ويجب عليه قضاء العصر، وبناء على قول المشهور فيقال بأنه يبطل صلاته لاخلاله بالوقت، فيجب عليه قضاء كلتا الصلاتين، ولكنه مبني على كون الامر بقضاء الظهر متأخرا عن غروب الشمس، والا فلا وجه للمنع من صحة ظهره قضاء، وسيأتي الكلام فيه.

لو خاف أن لا يسع الوقت لادراك ركعة من صلاة العصر بعد الاتيان بالظهر

ومنها: ما لو خاف أن لا يسع الوقت لادراك ركعة من صلاة العصر بعد الاتيان بالظهر[١] فبناء على القول المخالف للمشهور، فيقال تارة بأنه يجب عليه من الاول الاتيان بالظهر دون العصر، اذ لو اتى بالعصر كان فاقدا لشرطية الترتيب، ولو فرض عدم دليل على الترتيب بينهما في هذا الفرض فيكون مخيرا بينهما، ولو قام الدليل التعبدي على لزوم الاتيان بالعصر، فاتى بها ثم تبين له بقاء الوقت بمقدار ادراك صلاة الظهر في الوقت، فلابد أن يأتي بالظهر في هذا الوقت اداء.

وبناء على قول المشهور فلا اشكال في لزوم اتيانه بصلاة العصر، فاذا اتى بالعصر ثم تبين له بقاء الوقت بمقدار ادراك صلاة الظهر في

---

[١] – هنا كلام لا بأس بذكره وهو أنه في خوف ضيق الوقت الموجب للتيمم ذكروا أن موضوعه خوف فوت الوقت الاختياري اي ادراك تمام الركعات في الوقت، ولكن افتوا في المقام بأن موضوع وجوب المبادرة الى الاتيان بالعصر خوف فوت الوقت الاضطراري، فلو وثق بانه لو صلى الظهر ادرك ركعة من العصر في الوقت وجب عليه الاتيان بالظهر، و حينئذ فقد يقال بأنه لو كان ظاهر قوله "فاذا خاف الوقت فليتيمم" هو خوف الوقت الاختياري فليكن قوله في المقام "ان خاف أن تفوته العصر بدأ بالعصر" مثله، وان كان ظاهرا في الوقت الشامل للوقت الاضطراري الثابت بقاعدة من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة، فلماذا اوجبوا التيمم على من يثق بأنه لو توضأ يدرك ركعة من الصلاة في الوقت، والحل أنه بعد أن كان ظاهر قوله "اذا قمتم الى الصلاة ... فلم تجدو ماء فتيمموا" هو أن من لا يتمكن من الاتيان بالصلاة في الوقت مع الوضوء فيكون مأمورا بالصلاة مع التيمم، ومعه فيخرج عن موضوع قاعدة من ادرك، فانه يدرك تمام الركعات من الصلاة المأمور بها في حقه في الوقت، وأما في المقام فالمفروض أنه لا يسع الوقت الا لخمس ركعات، فيشمله قاعدة من ادرك جزما، وتفصيل الكلام فيه في محله.

الوقت بتمامها او بركعة منها، فقد يقال بأنه لا يجب عليه الإتيان بصلاة الظهر في هذا الوقت أداءً، وهل يجوز له الاتيان بها قبل غروب الشمس قضاءً ام لابد من تأخير القضاء الى ما بعد الغروب، فيه كلام، وفي المستمسك أنه على قول المشهور ايضا قيل بوجوب الاتيان بالظهر حينئذ اداء، لاختصاص أدلة الاختصاص بصورة اشتغال ذمة المكلف بالعصر، فمع فراغها عنه يكون المرجع أدلة الاشتراك، ثم اورد عليه بأن النسبة بين أدلة الاختصاص و أدلة الاشتراك ليست من قبيل النسبة بين الخاص و العام، كي يرجع إلى أدلة الاشتراك عند عدم صلاحية أدلة الاختصاص للمرجعية، بل هما متباينان، لورودهما معاً في مقام التحديد للوقت، فاذا جمع بينهما بحمل أدلة الاشتراك على ما يوافق الاختصاص فاذا فرض قصور أدلة الاختصاص عن شمول المورد كانت أدلة الاشتراك كذلك، ودعوى (أن مقتضى أدلة الاشتراك أن كل حصة من الزمان بين الزوال و الغروب مشتركة بين الفريضتين، و أدلة الاختصاص إنما تنافيها في الجزء الأول و الأخير لا غير، فنسبتها إليها نسبة الخاص إلى العام، فإذا أجمل الخاص في بعض الأحوال كان المرجع العام، و كذا في المقام) مندفعة، بما قد عرفت من أن أدلة الاشتراك واردة في مقام تحديد الوقت للفريضتين، و أن مقتضى الجمع بينها و بين أدلة الاختصاص حملها على معنى لا ينافي الاختصاص، لا تخصيصها بأدلته، فلو اختصت أدلة الاختصاص بغير فرض الاتيان بالعصر سابقا، كانت أدلة الاشتراك كذلك، فلابد من الرجوع إلى الأصل، و ليس هو استصحاب بقاء الوقت المشترك، لأنه من الاستصحاب الجاري في المفهوم المردد الذي ليس بحجة، مع أنه يتوقف على البناء على أنه يكفي في صحة الصلاة أداء بقاء الوقت بنحو مفاد كان التامة، أما لو اعتبر وقوعها في وقت هو وقتها بنحو مفاد كان الناقصة فلا يجدي الأصل المذكور، إلا بناء على الأصل المثبت، و منه يظهر الإشكال في استصحاب بقاء الاشتراك، أما إثبات كون الوقت المعين وقتاً لها بالأصل فغير ممكن، لعدم الحالة السابقة له، اللهم إلا أن يلحظ بعضاً مما سبق فيقال: كان مشتركاً فهو على ما كان، و أما استصحاب وجوب الأداء فلا يثبت القدرة على الأداء و صحتها أداء، و لو فرض سقوط الاستصحاب عن المرجعية كان المرجع أصل البراءة من وجوب الفعل في الوقت المعين، هذا إذا جوزنا فعلها قضاء على تقدير القول بالاختصاص و إلا كان من الدوران بين المتباينين، للعلم بوجوب فعلها في باقي الوقت أداء أو في خارجه قضاء، فيجب الاحتياط.

ثمَّ إنه لو بني على الاختصاص حتى في الفرض، لم يبعد جواز إيقاع الظهر قضاء. و دعوى: أن الظاهر من الاختصاص عدم صحة الشريكة مطلقاً و لو قضاء، كما في الجواهر، غير مجدية و إن سلمت، إذ لم يقع لفظ الاختصاص في لسان الأدلة، ليرجع إلى ظهوره، و إنما المرجع أدلة القول به، و ليس مقتضاها إلا خروج وقت الظهر إذا بقي من الوقت مقدار أداء العصر، و هذا المقدار لا يقتضي بطلانها قضاء، فإطلاق ما دل على جواز القضاء محكم[1].

اذا اعتقد دخول الوقت فقام الى صلاة الظهر وفي آخرها دخل الوقت فالتفت الى ذلك بعده

ومنها: ما اذا اعتقد دخول الوقت فقام الى صلاة الظهر وفي آخرها دخل الوقت فالتفت الى ذلك بعده فالمشهور على صحتها لرواية ابن أبي عمير عن إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك[2]، واسماعيل بن رباح وان لم يرد في حقه توثيق خاص، لكن روى عنه ابن ابي عمير فيمكن توثيقه بناء على ما هو الظاهر من وثاقة مشايخ ابن ابي عمير لما قاله الشيخ في العدة من أنه وصفوان والبزنطي ممن عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة، كما يمكن تصحيح الرواية بناء على نظرية اصحاب الاجماع فان ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع اي الذين شهد الكشي باجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فبناء على كون معناه أن ما صح نقله عنهم فهو صحيح مطلقا اي لا يلحظ الواسطة بينهم وبين الامام (عليه السلام) فيمكن تصحيح الرواية.

وعليه فان اريد من الوقت المختص للعصر ما يعني لزوم الانتظار في هذا الفرض الى أن يمضي مقدار اربع ركعات من دخول الوقت حتى يصح الاتيان بالعصر كما اختاره في المستمسك فبناء على القول بالوقت المختص يجب عليه الانتظار الى أن يدخل الوقت المشترك كي يتمكن من صلاة العصر.

---

[1] – مستمسك العروة ج٥ ص ٣٧

[2] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٦

ادلة قول المشهور

هذا وقد استدل للمشهور بعدة وجوه:

الوجه الاول: ما في المدارك

من أنّه لا معنى لوقت الفريضة إلّا ما جاز إيقاعها فيه و لو على بعض الوجوه، و لا ريب أنّ إيقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع، و كذا مع النسيان على الأظهر، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، و انتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة، و إذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقا انتفى كون ذلك وقتا لها[1].

وفيه **اولا:** أن دليل الصحة في حال النسيان بل الجهل هو حديث لا تعاد، فانه يشمل الاخلال بالترتيب، الا أن يلحظ صحيحة زرارة السابقة من أنها تحتسب ظهرا، الا أنهم لو يفتوا بها على أنها لا تجري في المغرب والعشاء، اذا لم يتذكر حتى دخل في ركوع الركعة الرابعة.

وثانيا: انه اذا اعتقد دخول الوقت فقام الى صلاة الظهر وفي آخرها دخل الوقت فالتفت الى ذلك بعده فالمشهور على صحتها لرواية ابن أبي عمير عن إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك[2]، واسماعيل بن رباح وان لم يرد في حقه توثيق خاص، لكن روى عنه ابن ابي عمير فيمكن توثيقه بناء على ما هو الظاهر من وثاقة مشايخ ابن ابي عمير لما قاله الشيخ في العدة من أنه وصفوان والبزنطي ممن عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة، كما يمكن تصحيح الرواية بناء على نظرية اصحاب الاجماع فان ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع اي الذين شهد الكشي باجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم فبناء على كون معناه أن ما صح نقله عنهم فهو صحيح مطلقا اي لا يلحظ الواسطة بينهم وبين الامام (عليه السلام) فيمكن تصحيح الرواية.

وعليه فان اريد من الوقت المختص للعصر ما يعني لزوم الانتظار في هذا الفرض الى أن يمضي مقدار اربع ركعات من دخول الوقت حتى يصح الاتيان بالعصر فلا يجري هذا الوجه بالنسبة اليه.

الوجه الثاني: ما ذكره العلامة

الوجه الثاني: ما ذكره العلامة في المختلف، فانه بعد ما ذكر (أنه لا خلاف في أنّ زوال الشمس أوّل وقت الظهر، و إنّما الخلاف في أنّه من حين الزوال يشترك الوقت بينها و بين العصر، أو يختص الظهر من أوّل الزوال بمقدار أداء أربع ركعات للحاضر و ركعتين للمسافر. فالأول اختيار أبي جعفر بن بابويه و باقي علمائنا على الثاني، و هو الحق عندي، و قال السيد المرتضى "ره" في الناصريات: الذي نذهب إليه أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثمَّ يختصّ أصحابنا بأنّهم يقولون: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر معا الّا أنّ الظهر قبل العصر، قال: و تحقيق هذا الموضع أنّه إذا زالت فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدّي أربع ركعات، فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان، و معنى ذلك أنّه يصحّ أن يؤدي في هذا الوقت المشترك الظهر و العصر بطوله على أنّ الظهر متقدّمة للعصر، ثمَّ لا يزال في وقت منهما إلى أن يبقى إلى غروب الشمس مقدار أداء أربع ركعات فيخرج وقت الظهر و يخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الأول للظهر، و على هذا التفسير الذي ذكره السيد يزول الخلاف)، قال: لنا انّ القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلاتين مستلزم لأحد المحالين، إمّا تكليف ما لا يطاق، أو خرق الإجماع، فانّ التكليف حين الزوال إمّا أن يقع بالعبادتين معا، أو بإحداهما لا بعينها أو بواحدة معيّنة، و الأوّل يستلزم تكليف ما لا يطاق إذ لا يتمكن المكلّف من إيقاع فعلين متضادين في وقت واحد، و الثاني يستلزم خرق الإجماع إذ لا خلاف بأنّ الظهر مرادة بعينها حين الزوال لا لأنّها أحد الفعلين، و الثالث يستلزم إمّا المطلوب أو خرق الإجماع، لأنّ تلك المعيّنة إن كانت هي الظهر ثبت الأوّل، و إن كانت هي العصر ثبت الثاني، و لأنّ الإجماع واقع على أنّ النبي (صلّى اللّه عليه و آله) صلّى الظهر أوّلاً، و قال "صلوا كما رأيتموني أصلّي" فلو لم يكن وقتا لها لما صحّ منه إيقاعها فيه.

لا يقال: المراد بالاشتراك ليس هو إيقاع العبادتين في وقت واحد، فإنّ هذا محال، بل المراد صلاحيّة الوقت لايقاع كلّ من العبادتين و

---

[1] – مدارك الاحكام ج۳ص ۳۶

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۰۶

الاجتزاء بأيهما وقعت، سواء كانت الظهر مطلقا أو العصر مع النسيان كما يذهبون إليه فيما بعد الأربع، فإن الاشتراك لو كان مفسَّرا بما ذكرتم لما أمكنكم المصير إليه بعد الأربع أيضا، و إذا كان المراد ذلك انتفت الاستحالتان، إذ ليس في ذلك تكليف محال و لا خرق إجماع، و أمّا فعل النبي فإنّا نقول به، لأنّه عندنا وقت لإحدى الفريضتين مع النسيان و للظهر عينا مع الذكر، و السهو على الرسول محال.

لأنّا نقول: اشتراك الوقت على ما فسّرتموه فرع وقوع التكليف بالفعل، و نحن قد قسّمنا التكليف إلى ما يستلزم المطلوب، أو المحال[1].

وانت ترى أن ما ذكره بقوله "لا يقال" متين جدا، وليس لجوابه عنه معنى محصل.

الوجه الثالث: الروايات

فانهم استدلوا بعدة من الروايات وهي:

الرواية الاولى:

ما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى و موسى بن جعفر بن أبي جعفر عن أبي طالب عبد الله بن الصلت (وثقه النجاشي) عن الحسن بن علي ابن فضال عن داود بن أبي يزيد و هو داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّي المصلّي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقي وقت العصر حتى تغيب الشمس[2].

و يقع الكلام تارة حول سندها وأخرى حول دلالتها، أما سندها فمشكلته الارسال وقد يحاول تصحيحه بطريقين

١- ما يدعى من انجبارها بعمل المشهور، وفيه المنع صغرى و كبرى.

٢- ما ذكره الشيخ الاعظم "قده" من أن هذه الرواية و إن كانت مرسلة إلا أن إرسالها غير قادح فيها، لأن في سندها الحسن بن علي بن فضال، و قد ورد في بني فضال "خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا" فإن مقتضاه الأخذ برواياتهم التي منها هذه الرواية[3]

و فيه أن الرواية المتضمنة لهذه الجملة ضعيفة السند، فان الشيخ الطوسي "ره" نقل في كتاب الغيبة عن أبي الحسين بن تمام حدثني عبد الله الكوفي خادم الشيخ الحسين بن روح رضي الله عنه قال سئل الشيخ يعني أبا القاسم رضي الله عنه عن كتب ابن أبي العزاقر (الشلمغاني) بعد ما ذم و خرجت فيه اللعنة فقيل له فكيف نعمل بكتبه و بيوتنا منها ملاء فقال أقول فيها ما قاله أبو محمد الحسن بن علي (صلى الله عليه وآله) و قد سئل عن كتب بني فضال فقالوا كيف نعمل بكتبهم و بيوتنا منها ملاء.

فقال (صلى الله عليه وآله) خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا[4]، والحسين بن تمام و عبدالله الكوفي ليسا موثقين.

مضافا الى أن ظاهر هذه العبارة عدم كون انحراف بني فضال سببا لعدم العمل برواياتهم، لا حجيتها من غير ملاحظة الوسائط بينهم وبين الامام (عليه السلام) كيف وحينئذ يزيد بنو فضال على أمثال زرارة و محمد بن مسلم.

وثانيا: ما يقال من أن الظاهر من مضي أربع ركعات ليدخل وقت العصر، و لو بضميمة تلك الروايات الدالة على أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلا أنّ هذه قبل هذه، هو مضي أربع ركعات بالفعل بأن صلاها المكلف فعلًا، ليتمكن من الاتيان بالعصر مطلقا، وتوجد قرائن على ذلك، منها: أنه يبعد جدا الالتزام بأن من صلى الظهر قبل الوقت معتقدا دخول الوقت فوقع سلامه مثلا في داخل الوقت وحكم بصحة صلاته لاجل رواية اسماعيل بن رباح فلا يجوز له الاتيان بالعصر الا بعد مضي مقدار اربع ركعات، ومنها: أن المدار ان كان على المقدار من الوقت الذي يحتاج اليه متعارف الناس للاتيان باربع ركعات، فهذا يعني أن من كان سريع الاتيان بالصلاة، خصوصا فيما لو نسي القراءة مثلا، فبعد فراغه من صلاة الظهر لا يجوز له المبادرة الى العصر، وكذا لو كان المدار على المتعارف من حاله ففرغ من صلاته مرة سريعا فلا يجوز له المبادرة الى العصر، وهذا بعيد جدا، كما ان من البعيد جدا أن يكون المدار على الوقت الذي يحتاج اليه المكلف بلحاظ ظروفه

---

[1] - مختلف الشيعة ج٢ص٦

[2] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٢٧

[3] - كتاب الصلاة ج١ ص ٨٢

[4] - كتاب الغيبة ص ٣٨٩ ونقله مختصرا في الوسائل ج٢٧ص ١٠٢

وحالاته في كل يوم، فقد لا يتمكن في يوم من ادراك اربع ركعات في مقدار من الوقت، لتعبه وبطء لسانه ويتمكن في يوم آخر في ذاك المقدار، وقد يكون في يوم لو كان صلى الظهر ينسى بعض واجباته غير الركنية، وفي يوم آخر لا ينسى ذلك فيطول صلاته، فيصح صلاة عصره اذا اخطأ فاتى بها قبل الاتيان بالظهر في اليوم الاول اذا كان بعد هذا المقدار، دون ما اذا اتى بها هذا اليوم الأخير.

ومن هنا تبين الاشكال فيما ذكره في المستمسك من أنه حيث يكون وقت الاختصاص عبارة عن المقدار المحتاج إليه في أداء الصلاة، فلابد حينئذ من ملاحظة أحوال المكلف التي يختلف مقدار الصلاة باختلافها شرعا مثل السفر والحضر ، أم تكوينا مثل طلاقة اللسان و عيّه، و الإبطاء في الحركات، وعدمه، و غير ذلك، فيقدَّر الوقت بقدر الصلاة الذي يختلف بلحاظها، كما لا فرق أيضاً بين أن تكون حاصلة قبل الصلاة و طارئة في أثنائها، فلو صلى الظهر في أول الوقت فنسي بعض الأجزاء غير الركنية فقد دخل الوقت المشترك بالفراغ، و كذا لو طرأ له في الأثناء ما يوجب خفة اللسان أو الحركات الصلاتية، و لو عرض له ما يوجب الإبطاء كالعي في اللسان، أو الثقل في الحركات الصلاتية، أو نسي فقرأ بعض السور الطوال، أو نحو ذلك كان التقدير بتلك الصلاة، نعم لو كان التطويل مستنداً إلى الاختيار كما لو اختار قراءة السور الطوال، أو القنوت ببعض الأدعية كذلك كان ذلك خارجاً عن التقدير، و لو لم يصلّ الظهر لكن علم بأنه لو صلى طرأ عليه ما يوجب له الإبطاء أو السرعة كنسيان بعض الأجزاء أو نحوه لم يبعد دخول ذلك في التقدير، لأن تقدير النسيان مثلا أو نحوه لابد أن يكون راجعاً إلى حالة فعلية للمكلف لا فرق بينها و بين سائر الحالات الفعلية من السفر و الحضر و نحوهما[1].

وثالثا: ما ذكره السيد الخوئي "قده" من انه لو لم يكن حمل رواية داود بن فرقد على ما ذكر عرفيا فتتعارض هذه الرواية مع الروايات الدالة على أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً، فإنها صريحة في دخول كلا الوقتين بمجرد الزوال.

اقول: سيأتي الجواب عنه قريبا.

الرواية الثانية:

ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي في حديث قال: سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعا، ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعا و لكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الأولى بعد ذلك على أثرها[2].

بحث فى وثاقة ابن سنان

وابن سنان في السند هو محمد بن سنان دون عبد الله بن سنان، بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه وروايته عن ابن مسكان، فان ابن مسكان هو الذي يروي عن عبد الله بن سنان، لا أن عبد الله يروي عنه، ولذا يكون سند الرواية مبتلى بالاشكال من ناحية محمد بن سنان.

محمد بن سنان

فقد قال النجاشي في حقه: محمد بن سنان أبو جعفر الزاهري، وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد (ابن عقدة) إنه روى عن الرضا (عليه السلام) قال: وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جدا لايعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به[3].

وقال في ترجمة مياح المدائني: ضعيف جدا، له كتاب يعرف برسالة مياح، وطريقها أضعف منها، وهومحمد بن سنان[4].

وقال الشيخ الطوسي "ره": محمد بن سنان ضعيف[5]، وقال في التهذيب والاستبصار: محمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جدا، وما يستبد بروايته ولايشركه فيه غيره لايعمل عليه[1].

---

[1] – مستمسك العروة ج۵ص ۳۴

[2] – وسائل الشيعة ج۴ ص ۱۲۹

[3] – رجال النجاشي ص ۳۲۸

[4] – رجال النجاشي ص۴۲۴

[5] – رجال الطوسي ص۳۶۴

وقد ضعفه المفيد في رسالته العددية فقال: محمد بن سنان مطعون فيه، لاتختلف العصابة في تهمته وضعفه، وما كان هذا سبيله لايعمل عليه في الدين.

وقد حكى الكشي في رجاله عن أبي الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري أنه قال: قال الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن تروووا أحاديث محمد بن سنان، وقال الكشي: ذكر حمدويه بن نصير، أن أيوب بن نوح دفع إليه دفترا فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال لنا: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فإني كتبت عن محمد بن سنان، ولاأروي لكم أنا عنه شيئا، فإنه قال له محمد قبل موته: كلما أحدثكم به لم يكن لي سماعة ولارواية، إنما وجدته.

ونقل ايضا عن محمد بن مسعود العياشي قال عبد الله بن حمدويه: سمعت الفضل بن شاذان يقول: لاأستحل أن أروي أحاديث محمد بن سنان، وذكر الفضل في بعض كتبه أن من الكاذبين المشهورين ابن سنان، و ليس بعبد الله.

ونقل عن أبي الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن تروووا أحاديث محمد بن سنان عني ما دمت حيا، وأذن في الرواية بعد موته.

وقال ابن الغضائري: محمد بن سنان ضعيف غال يضع، لايلتفت إليه.

نعم ذكر الشيخ المفيد في الارشاد أن محمّد بن سنان هذا ممّن روى النصّ على الرضا من أبيه عليهما السلام، وانّه من خاصّته و ثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته[٢].

كما اكثر الاجلاء الرواية عنه وقد روى الكشي في مدحه روايات: قال: حدثني محمد بن قولويه، قال حدثني سعد بن عبد الله، قال حدثني أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى، عن رجل، عن علي بن الحسين بن داود القمي، قال، سمعت أبا جعفر الثاني (عليه السلام) يذكر صفوان بن يحيى و محمد بن سنان بخير، و قال: رضي الله عنهما برضاي عنهما فما خالفاني قط، هذا بعد ما جاء عنه فيهما ما قد سمعته من أصحابنا.

وعن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي، قال دخلت على أبي جعفر الثاني (عليه السلام) في آخر عمره فسمعته يقول: جزى الله صفوان بن يحيى و محمد بن سنان و زكريا بن آدم عني خيرا فقد وفوا لي و لم يذكر سعد بن سعد، قال، فخرجت فلقيت موفقا، فقلت له: إن مولاي ذكر صفوان و محمد بن سنان و زكريا بن آدم و جزاهم خيرا، و لم يذكر سعد بن سعد! قال، فعدت إليه، فقال: جزى الله صفوان بن يحيى و محمد بن سنان و زكريا بن آدم و سعد بن سعد عني خيرا فقد وفوا لي.

وحدثني محمد بن قولويه، قال حدثني سعد (بن عبدالله) عن أحمد بن هلال، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، أن أبا جعفر (عليه السلام) كان لعن صفوان بن يحيى و محمد بن سنان، فقال: إنهما خالفا أمري، قال، فلما كان من قابل، قال أبو جعفر (عليه السلام) لمحمد بن سهل البحراني تول صفوان بن يحيى و محمد

[ذكر المحمودين من وكلاء الأئمة ع]

فمن المحمودين حمران بن أعين

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزَوْفَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) وَ ذَكَرْنَا حُمْرَانَ بْنَ أَعْيَنَ فَقَالَ لَا يَرْتَدُّ وَ اللَّهِ أَبَداً ثُمَّ أَطْرَقَ هُنَيْئَةً ثُمَّ قَالَ أَجَلْ لَا يَرْتَدُّ وَ اللَّهِ أَبَداً[٣].

و منهم المفضل بن عمر

---

[١] – تهذيب الاحكام ج٧ص٣٦١الاستبصار ج٣ص٢٢٤

[٢] – الارشاد ص٣٠٤

[٣] عنه البحار: ٤٧/ ٣٤٢ ح ٣١.

. بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ أَسَدِ بْنِ أَبِي عَلَاءٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَحْمَرَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ وَ هُوَ فِي ضَيْعَةٍ لَهُ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْحَرِّ وَ الْعَرَقُ يَسِيلُ عَلَى صَدْرِهِ فَابْتَدَأَنِي فَقَالَ نِعْمَ وَ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّجُلُ الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ الْجُعْفِيُّ نِعْمَ وَ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّجُلُ [هُوَ][1] الْمُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ الْجُعْفِيُّ حَتَّى أَحْصَيْتُ

الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: ٣٤٧

بِضْعاً وَ ثَلَاثِينَ مَرَّةً يُكَرِّرُهَا وَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ وَالِدٌ[2] بَعْدَ وَالِدٍ.

وَ رُوِيَ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَحْمَرَ قَالَ: حَمَلْتُ إِلَى أَبِي إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) إِلَى الْمَدِينَةِ أَمْوَالًا فَقَالَ رُدَّهَا فَادْفَعْهَا إِلَى الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ فَرَدَدْتُهَا إِلَى جُعْفِيٍّ فَحَطَطْتُهَا عَلَى بَابِ الْمُفَضَّلِ[3].

وَ رُوِيَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ قَالَ: كُنْتُ فِي خِدْمَةِ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) فَلَمْ أَكُنْ أَرَى شَيْئاً يَصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا مِنْ نَاحِيَةِ الْمُفَضَّلِ وَ لَرُبَّمَا رَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجِيءُ بِالشَّيْءِ فَلَا يَقْبَلُهُ مِنْهُ وَ يَقُولُ أَوْصِلْهُ إِلَى الْمُفَضَّلِ[4].

و منهم المعلى بن خنيس

و كان من قوام أبي عبد الله (عليه السلام) و إنما قتله داود بن علي بسببه و كان محمودا عنده و مضى على منهاجه و أمره مشهور.

فَرُوِيَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: لَمَّا قَتَلَ دَاوُدُ بْنُ [عَلِيٍ][5] الْمُعَلَّى بْنَ خُنَيْسٍ فَصَلَبَهُ[6] عَظُمَ ذَلِكَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ اشْتَدَّ عَلَيْهِ وَ قَالَ لَهُ يَا دَاوُدُ عَلَى مَا قَتَلْتَ مَوْلَايَ وَ قَيِّمِي فِي مَالِي وَ عَلَى عِيَالِي وَ اللَّهِ إِنَّهُ لَأَوْجَهُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْكَ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ[7].

وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ أَنَّهُ قَالَ: أَمَا وَ اللَّهِ لَقَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ[8].

و منهم نصر بن قابوس اللخمي

فروي أنه كان وكيلا لأبي عبد الله عشرين سنة و لم يعلم أنه

الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: ٣٤٨

وكيل و كان خيرا فاضلا و كان عبد الرحمن بن الحجاج وكيلا لأبي عبد الله (عليه السلام) و مات في عصر الرضا (عليه السلام) على ولايته[9].

و منهم عبد الله بن جندب البجلي

و كان وكيلا لأبي إبراهيم و أبي الحسن الرضا (عليه السلام) و كان عابدا رفيع المنزلة لديهما على ما روي في الأخبار[10].

[و منهم صفوان بن يحيى و زكريا بن آدم و سعد بن سعد]

و منهم

مَا رَوَاهُ أَبُو طَالِبٍ الْقُمِّيُ[1] قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام) فِي آخِرِ عُمُرِهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ جَزَى اللَّهُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ

---

[1] ليس في نسخ« أ، ف، م».

[2] عنه البحار: ۴۷/ ۳۴۰ ح ۲۴ و إثبات الهداة: ۳/ ۹۵ ح ۶۲.

[3] عنه البحار: ۴۷/ ۳۴۲ ح ۲۹.

[4] عنه البحار: ۴۷/ ۳۴۲ ح ۳۰.

[5] ليس في نسخة« ف».

[6] في البحار و نسخة« ف» و صلبه.

[7] عنه البحار: ۴۷/ ۳۴۲ ح ۳۲.

[8] رواه الكشّيّ في رجاله: ۳۷۶ ح ۷۰۲.

[9] عنه البحار: ۴۷/ ۳۴۳ ذ ح ۳۲.

[10] عنه البحار: ۴۹/ ۲۷۴.

و راجع رجال الكشّيّ و البحار: ۴۸ و ۴۹ و العوالم: ۲۱.

مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ وَ زَكَرِيَّا بْنَ آدَمَ وَ سَعْدَ بْنَ سَعْدٍ عَنِّي خَيْراً فَقَدْ وَفَوْا لِي وَ كَانَ زَكَرِيَّا بْنُ آدَمَ مِمَّنْ تَوَلَّاهُمْ.

وَ خَرَجَ [فِيهِ][2] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) ذَكَرْتَ مَا جَرَى مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ فِي الرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً فَقَدْ عَاشَ أَيَّامَ حَيَاتِهِ عَارِفاً بِالْحَقِّ قَائِلًا بِهِ صَابِراً مُحْتَسِباً [لِلْحَقِ][3] قَائِماً بِمَا يَجِبُ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ عَلَيْهِ وَ مَضَى رَحِمَهُ اللَّهُ غَيْرَ نَاكِثٍ وَ لَا مُبَدِّلٍ فَجَزَاهُ اللَّهُ أَجْرَ نِيَّتِهِ وَ أَعْطَاهُ جَزَاءَ سَعْيِهِ[4].

و أما محمد بن سنان

فإنه

رُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ دَاوُدَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِيَ (عليه السلام) يَذْكُرُ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ بِخَيْرٍ وَ يَقُولُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِرِضَائِي عَنْهُ فَمَا خَالَفَنِي وَ مَا خَالَفَ أَبِي قَطُّ[5].

الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة، النص، ص: ۳۴۹

و منهم عبد العزيز بن المهتدي القمي الأشعري

خَرَجَ فِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قُبِضْتَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ قَدْ عَرَفْتَ الْوُجُوهَ الَّتِي صَارَتْ إِلَيْكَ مِنْهَا غَفَرَ اللَّهُ لَكَ وَ لَهُمُ الذُّنُوبَ وَ رَحِمَنَا وَ إِيَّاكُمْ وَ خَرَجَ فِيهِ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ ذَنْبَكَ وَ رَحِمَنَا وَ إِيَّاكَ وَ رَضِيَ عَنْكَ بِرِضَائِي عَنْكَ[6].

و منهم علي بن مهزيار الأهوازي

و كان محمودا.[7]

رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة؛ ص: ۳۲۸

حمد بن سنان أبو جعفر الزاهري

من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعي، كان أبو عبد الله بن عياش يقول: حدثنا أبو عيسى محمد بن أحمد بن محمد بن سنان قال: هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفي أبوه الحسن و هو طفل و كفله جده سنان فنسب إليه، و قال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد إنه روى عن الرضا عليه السلام قال: و له مسائل عنه معروفة، و هو رجل ضعيف جدا لا يعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به، و قد ذكر أبو عمرو في رجاله قال: أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري (النيشابوري) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن تروا أحاديث محمد بن سنان. و ذكر أيضا أنه وجد بخط أبي عبد الله الشاذاني أني سمعت العاصمي يقول: إن عبد الله بن محمد بن عيسى الملقب ببنان قال: كنت مع صفوان بن يحيى بالكوفة في منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد هم أن يطير غير مرة فقصصناه حتى ثبت معنا، و هذا يدل على اضطراب كان و زال، و قد صنف كتبا، منها: كتاب الطرائف أخبرناه الحسين عن أبي غالب عن جده أبي طالب محمد بن سليمان عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عنه به، و كتاب الأظلة، و كتاب المكاسب، و كتاب الحج، و كتاب الصيد و الذبائح، كتاب الشراء و البيع، كتاب الوصية، كتاب النوادر. أخبرنا جماعة شيوخنا عن أبي غالب أحمد بن محمد عن عم أبيه علي بن سليمان عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عنه بها، و مات محمد بن سنان سنة عشرين و مائتين.

۸۸۹ محمد بن الخليل (خليل) أبو جعفر السكاك

بغدادي يعمل السكك صاحب هشام بن الحكم و تلميذه

رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص: ۳۲۹

---

[1] قال النجاشيّ: عبد اللّه بن الصلت أبو طالب القمّيّ مولى بني تيم اللات بن ثعلبة، ثقة مسكون إلى روايته، روى عن الرضا عليه السلام، يعرف، له كتاب التفسير.

[2] ليس في نسخ« أ، ف، م».

[3] ليس في نسخ« أ، ف، م».

[4] عنه البحار: ۴۹/ ۲۷۴ ذ ح ۲۳.

[5] عنه البحار: ۴۹/ ۲۷۵ ذ ح ۲۳.

[6] عنه البحار: ۵۰/ ۱۰۴ ح ۲۲. و روى ذيله في الكشّيّ: ۵۰۶ رقم ۹۷۶.

[7] طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي)/ كتاب الغيبة للحجة - ايران ؛ قم، چاپ: اول، ۱۴۱۱ق.

أخذ عنه. له كتب، منها: كتاب في الإمامة و كتاب سماه التوحيد و هو تشبيه و قد نقض عليه.

٨٩٠ محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بن نشيط الحضرمي

مولى عبد الجبار بن وائل بن حجر أبو عبد الله والد الحسن و إبراهيم و جعفر و جد معلى بن الحسن، و كان ثقة في أصحابنا وجها. له كتاب الوضوء، و كتاب الحيض، و كتاب الصلاة، و كتاب الحج، أخبرنا محمد بن جعفر، عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن فنتي قال: حدثنا محمد بن سماعه بكتبه، و عن ابن سعيد، عن محمد بن مفضل بن إبراهيم، عنه بها.

(نجاشی، ابو الحسن، احمد بن علی، رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، در یك جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، ۱۴۰۷ ه ق)

رجال الكشي؛ ص: ٥٠٢

٩٦٣ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ، قَالَ، سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِيَ (عليه السلام) يَذْكُرُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ بِخَيْرٍ، وَ قَالَ: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِرِضَايَ عَنْهُمَا فَمَا خَالَفَانِي قَطُّ، هَذَا بَعْدَ مَا جَاءَ عَنْهُ فِيهِمَا مَا قَدْ سَمِعْتَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا.

رجال الكشي، ص: ٥٠٣

٩٦٤ عَنْ أَبِي طَالِبٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ الْقُمِّيِّ، قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي (عليه السلام) فِي آخِرِ عُمُرِهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: جَزَى اللَّهُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ وَ زَكَرِيَّا بْنَ آدَمَ عَنِّي خَيْراً فَقَدْ وَفَوْا لِي وَ لَمْ يَذْكُرْ سَعْدَ بْنَ سَعْدٍ، قَالَ، فَخَرَجْتُ فَلَقِيتُ مُوَفَّقاً، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ مَوْلَايَ ذَكَرَ صَفْوَانَ وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ وَ زَكَرِيَّا بْنَ آدَمَ وَ جَزَاهُمْ خَيْراً، وَ لَمْ يَذْكُرْ سَعْدَ بْنَ سَعْدٍ! قَالَ، فَعُدْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: جَزَى اللَّهُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ وَ زَكَرِيَّا بْنَ آدَمَ وَ سَعْدَ بْنَ سَعْدٍ عَنِّي خَيْراً فَقَدْ وَفَوْا لِي.

٩٦٥ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدٌ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ، أَنَّ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) كَانَ لَعَنَ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ، فَقَالَ: إِنَّهُمَا خَالَفَا أَمْرِي، قَالَ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ قَابِلٍ، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) لِمُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ الْبَحْرَانِيِّ تَوَلَّ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ فَقَدْ رَضِيتُ عَنْهُمَا.

٩٦٦ وَ عَنْهُ، عَنْ سَعْدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ، قَالَ، قَالَ أَبُو الْحَسَنِ (عليه السلام) مَا ذِئْبَانِ ضَارِيَانِ فِي غَنَمٍ قَدْ غَابَ عَنْهَا رِعَاؤُهَا بِأَضَرَّ فِي دِينِ الْمُسْلِمِ مِنْ حُبِّ الرِّيَاسَةِ، ثُمَّ قَالَ: لَكِنْ صَفْوَانُ لَا يُحِبُّ الرِّيَاسَةَ.

٩٦٧ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي

رجال الكشي، ص: ٥٠٤

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ، قَالَ، سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) يَذْكُرُ صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى وَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ بِخَيْرٍ، وَ قَالَ: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِرِضَايَ عَنْهُمَا، فَمَا خَالَفَانِي وَ مَا خَالَفَا أَبِي (عليه السلام) قَطُّ، بَعْدَ مَا جَاءَ فِيهِمَا مَا قَدْ سَمِعَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ.

(کشّی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال الكشي، در یك جلد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد - ایران، ۱۴۹۰ ه ق)

رجال الكشي؛ ص: ٥٠٦

كَ.

مَا رُوِيَ فِي مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ

٩٧٧ ذَكَرَ حَمْدَوَيْهِ بْنُ نُصَيْرٍ، أَنَّ أَيُّوبَ بْنَ نُوحٍ، دَفَعَ إِلَيْهِ دَفْتَراً فِيهِ

رجال الكشي، ص: ٥٠٧

أَحَادِيثُ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، فَقَالَ لَنَا: إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَكْتُبُوا ذَلِكَ فَافْعَلُوا! فَإِنِّي كَتَبْتُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ وَ لَكِنْ لَا أَرْوِي لَكُمْ أَنَا عَنْهُ شَيْئاً، فَإِنَّهُ قَالَ قَبْلَ مَوْتِهِ: كُلَّمَا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ لَمْ يَكُنْ لِي سَمَاعٌ وَ لَا رِوَايَةٌ إِنَّمَا وَجَدْتَهُ.

٩٧٨ مُحَمَّدِ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُمِّيُّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، قَالَ، كُنَّا عِنْدَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، فَذَكَرَ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ فَقَالَ، إِنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانٍ كَانَ مِنَ الطَّيَّارَةِ فَقَصَصْنَاهُ.

٩٧٩ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمْدَوَيْهِ، سَمِعْتُ الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، يَقُولُ: لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أَرْوِيَ أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، وَ ذَكَرَ الْفَضْلَ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ: أَنَّ مِنَ الْكَاذِبِينَ الْمَشْهُورِينَ ابْنَ سِنَانٍ وَ لَيْسَ بِعَبْدِ اللَّهِ.

٩٨٠ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ، قَالَ قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، رُدُّوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ! وَ قَالَ: لَا أُحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْوُوا أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِّي مَا دُمْتُ حَيّاً، وَ أَذِنَ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ مَوْتِهِ.

قَالَ أَبُو عَمْرٍو: قَدْ رَوَى عَنْهُ الْفَضْلُ وَ أَبُوهُ وَ يُونُسُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْعُبَيْدِيُّ

رجال الكشي، ص: ٥٠٨

وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ابْنَا سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيَّانِ وَ ابْنَا دَنْدَانٍ وَ أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ وَ غَيْرُهُمْ، مِنَ الْعُدُولِ وَ الثِّقَاتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ مَكْفُوفَ الْبَصَرِ أَعْمَى فِيمَا بَلَغَنِي.

٩٨١ وَجَدْتُ بِخَطِّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّاذَانِيِّ، أَنِّي سَمِعْتُ الْعَاصِمِيَّ، يَقُولُ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْأَسَدِيَّ الْمُلَقَّبَ بِبُنَانٍ، قَالَ، كُنْتُ مَعَ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى بِالْكُوفَةِ فِي مَنْزِلٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، فَقَالَ صَفْوَانُ: هَذَا ابْنُ سِنَانٍ لَقَدْ هَمَّ أَنْ يَطِيرَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَصَصْنَاهُ حَتَّى ثَبَتَ مَعَنَا. وَ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ أَيْضاً قَالَ، كُنَّا نَدْخُلُ مَسْجِدَ الْكُوفَةِ، فَكَانَ يَنْظُرُ إِلَيْنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، وَ يَقُولُ: مَنْ أَرَادَ الْمُعْضِلَاتِ فَإِلَيَّ، وَ مَنْ أَرَادَ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ فَعَلَيْهِ بِالشَّيْخِ، يَعْنِي صَفْوَانَ بْنَ يَحْيَى.

٩٨٢ حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، قَالَ، دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) قَبْلَ أَنْ يُحْمَلَ إِلَى الْعِرَاقِ بِسَنَةٍ، وَ عَلِيٌّ ابْنُهُ (عليه السلام) بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ! قُلْتُ لَبَّيْكَ، قَالَ: إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي هَذِهِ السَّنَةِ حَرَكَةٌ وَ لَا تَخْرُجُ مِنْهَا، ثُمَّ أَطْرَقَ وَ نَكَتَ الْأَرْضَ بِيَدِهِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ وَ هُوَ يَقُولُ وَ يُضِلُّ اللهُ الظّٰالِمِينَ وَ يَفْعَلُ .. مٰا يَشٰاءُ، قُلْتُ وَ مَا ذَاكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ: مَنْ ظَلَمَ ابْنِي هَذَا حَقَّهُ وَ جَحَدَ إِمَامَتَهُ مِنْ بَعْدِي كَانَ كَمَنْ ظَلَمَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ حَقَّهُ وَ إِمَامَتَهُ مِنْ بَعْدِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله)، فَعَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ نَعَى إِلَيَّ نَفْسَهُ وَ دَلَّ عَلَى ابْنِهِ، فَقُلْتُ وَ اللَّهِ لَئِنْ

رجال الكشي، ص: ٥٠٩

مَدَّ اللَّهُ فِي عُمُرِي لَأُسَلِّمَنَّ إِلَيْهِ حَقَّهُ وَ لَأُقِرَّنَّ لَهُ بِالْإِمَامَةِ، أَشْهَدُ أَنَّهُ مِنْ بَعْدِكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ الدَّاعِي إِلَى دِينِهِ، فَقَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ يَمُدُّ اللَّهُ فِي عُمُرِكَ وَ تَدْعُو إِلَى إِمَامَتِهِ وَ إِمَامَةِ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَقُلْتُ وَ مَنْ ذَاكَ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ابْنُهُ، قُلْتُ بِالرِّضَى وَ التَّسْلِيمِ، فَقَالَ: كَذَلِكَ قَدْ وَجَدْتُكَ فِي صَحِيفَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) أَمَا إِنَّكَ فِي شِيعَتِنَا أَبْيَنَ مِنَ الْبَرْقِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْمُفَضَّلَ أُنْسِي وَ مُسْتَرَاحِي، وَ أَنْتَ أُنْسُهُمَا وَ مُسْتَرَاحُهُمَا، حَرَامٌ عَلَى النَّارِ أَنْ تَمَسَّكَ أَبَداً، يَعْنِي أَبَا الْحَسَنِ وَ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ).

(كشّی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشي، در يك جلد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد - ايران، ١۴٩٠ ه ق)

رجال الكشي؛ ص: ٥۴٢

١١ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ أَبُو عَلِيٍّ الْبَيْهَقِيُّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، أَمَّا مَا سَأَلْتَ مِنْ ذِكْرِ التَّوْقِيعِ الَّذِي خَرَجَ فِي الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، أَنَّ مَوْلَانَا (عليه السلام) لَعَنَهُ بِسَبَبِ قَوْلِهِ بِالْجِسْمِ: فَإِنِّي أُخْبِرُكَ أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ، وَ إِنَّمَا كَانَ مَوْلَانَا (عليه السلام) أَنْفَذَ إِلَى نَيْسَابُورَ

رجال الكشي، ص: ٥۴٣

وَكِيلًا مِنَ الْعِرَاقِ، كَانَ يُسَمَّى أَيُّوبُ بْنُ النَّابِ، يَقْبِضُ حُقُوقَهُ، فَنَزَلَ بِنَيْسَابُورَ عِنْدَ قَوْمٍ مِنَ الشِّيعَةِ مِمَّنْ يَذْهَبُ مَذْهَبَ الِارْتِفَاعِ وَ الْغُلُوِّ وَ التَّفْوِيضِ، كَرِهْتُ أَنْ أُسَمِّيَهُمْ، فَكَتَبَ هَذَا الْوَكِيلُ: يَشْكُو الْفَضْلَ بْنَ شَاذَانَ، بِأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنِّي لَسْتُ مِنَ الْأَصْلِ، وَ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنْ إِخْرَاجِ حُقُوقِهِ، وَ كَتَبَ هَؤُلَاءِ النَّفَرُ أَيْضاً إِلَى الْأَصْلِ: الشِّكَايَةَ لِلْفَضْلِ، وَ لَمْ يَكُنْ ذَكَرُوا الْجِسْمَ، وَ لَا غَيْرَهُ، وَ ذَلِكَ التَّوْقِيعُ خَرَجَ مِنْ يَدِ الْمَعْرُوفِ بِالدِّهْقَانِ بِبَغْدَادَ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ الْبَيْهَقِيِّ، وَ قَدْ قَرَأْتُهُ بِخَطِّ مَوْلَانَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ التَّوْقِيعُ هَذَا: الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ مَا لَهُ وَ لِمَوَالِيَّ يُؤْذِيهِمْ وَ يُكَذِّبُهُمْ! وَ إِنِّي لَأَحْلِفُ بِحَقِّ آبَائِي لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ، عَنْ هَذَا لَأُرْمِيَنَّهُ بِمِرْمَاةٍ لَا يَنْدَمِلُ جُرْحُهُ مِنْهَا فِي الدُّنْيَا وَ لَا فِي الْآخِرَةِ. وَ

كَانَ هَذَا التَّوْقِيعُ بَعْدَ مَوْتِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ بِشَهْرَيْنِ فِي سَنَةِ سِتِّينَ، وَ مِائَتَيْنِ، قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: وَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ كَانَ بِرُسْتَاقِ بَيْهَقَ فَوَرَدَ خَبَرُ الْخَوَارِجِ فَهَرَبَ مِنْهُمْ فَأَصَابَهُ التَّعَبُ مِنْ خُشُونَةِ السَّفَرِ فَاعْتَلَّ وَ مَاتَ مِنْهُ، وَ صَلَّيْتُ عَلَيْهِ.

١٠٢٩- وَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانَ يَرْوِي عَنْ جَمَاعَةٍ، مِنْهُمْ: مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ، وَ صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى، وَ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ، وَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، وَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَهْلٍ، وَ عَنْ أَبِيهِ شَاذَانَ بْنِ الْخَلِيلِ، وَ أَبِي دَاوُدَ الْمُسْتَرِقِّ، وَ عَمَّارِ بْنِ الْمُبَارَكِ، وَ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، وَ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، وَ عَلِيِّ

رجال الكشي، ص: ٥٤٤

بْنِ الْحَكَمِ، وَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَاصِمٍ، وَ أَبِي هَاشِمٍ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ، وَ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، وَ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ. وَقَفَ بَعْضُ مَنْ يُخَالِفُ لِيُونُسَ وَ الْفَضْلَ، وَ هِشَاماً قَبْلَهُمْ، فِي أَشْيَاءَ، وَ اسْتَشْعَرَ فِي نَفْسِهِ بُغْضَهُمْ وَ عَدَاوَتَهُمْ وَ شَنْأَتَهُمْ، عَلَى هَذِهِ الرُّقْعَةِ، فَطَابَتْ نَفْسُهُ وَ فَتَحَ عَيْنَيْهِ، وَ قَالَ يُنْكِرُ طَعْنَنَا عَلَى الْفَضْلِ! وَ هَذَا إِمَامُهُ قَدْ أَوْعَدَهُ وَ هَدَّدَهُ، وَ كَذَّبَ بَعْضَ وَصْفِ مَا وَصَفَ، وَ قَدْ نَوَّرَ الصُّبْحُ لِذِي عَيْنَيْنِ، فَقُلْتُ لَهُ: أَمَّا الرُّقْعَةُ: فَقَدْ عَاتَبَ الْجَمِيعَ وَ عَاتَبَ الْفَضْلَ خَاصَّةً وَ أَدَّبَهُ، لِيَرْجِعَ عَمَّا عَسَى قَدْ أَتَاهُ مَنْ لَا يَكُونُ مَعْصُوماً. وَ أَوْعَدَهُ: وَ لَمْ يَفْعَلْ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ، بَلْ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ فِي حِكَايَةِ بُورَقٍ، وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الثَّانِيَ وَ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) ابْنَهُ بَعْدَهُ قَدْ أَقَرَّ أَحَدَهُمَا وَ كِلَاهُمَا صَفْوَانُ بْنُ يَحْيَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ وَ غَيْرُهُمَا لَمْ يَرْضَ بَعْدُ عَنْهُمَا وَ مَدَحَهُمَا. وَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَضْلُ رَحِمَهُ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ لَمْ يَعْرِضْ لَهُ بِمَكْرُوهٍ بَعْدَ الْعِتَابِ، عَلَى أَنَّهُ قَدْ ذَكَرَ أَنَّ هَذِهِ الرُّقْعَةَ وَ جَمِيعَ مَا كَتَبَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدَةَ: كَانَ مَخْرَجُهُمَا مِنَ الْعَمْرِيِّ وَ نَاحِيَتِهِ، وَ اللهُ الْمُسْتَعَانُ

كشّی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشي، در يك جلد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد - ايران، ١۴٩٠ ه‍ ق

تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج٧، ص: ١٧

فإنّ السند لا يخلو من ضعف، فإنّ الحديث الذي رواه حذيفة بن منصور عن الصادق عليه السلام، قال: «أنزل الله فرض الحجّ على أهل الجدة في كلّ عام» «١» في طريقه محمد بن سنان و فيه قول.

حلّی، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)، ١۴ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، ١۴١۴ ه‍ ق

نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام؛ ج١، ص: ١٠٧

العلّامة في المختلف لمّا أورد ذلك على نفسه: ان قد بيّنا رجحان العمل برواية محمّد بن سنان في كتاب الرجال، و الذي اختاره في الخلاصة، التوقف فيما يرويه لا رجحان العمل بقوله.

عاملی، محمد بن على موسوى، نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام، ٢ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ١۴١١ ه‍ ق

رجال العلامة - خلاصة الأقوال؛ ص: ٢٥١

ا و الوجه عندي التوقف فيما يرويه فإن الفضل بن شاذان ره قال في بعض كتبه إن من الكذابين المشهورين ابن سنان و ليس بعبد الله و رفع أيوب ابن نوح إلى حمدويه دفترا فيه أحاديث محمد بن سنان فقال إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا فإني كتبت عن محمد بن سنان و لكني لا أروي لكم عنه شيئا فإنه قال قبل موته كل ما حدثتكم به لم يكن لي سماعا و لا رواية و إنما وجدته و نقل عنه أشياء أخر ردية ذكرناها في كتابنا الكبير

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج۷، ص: ۳۱
لا يقال: في طريقه محمد بن سنان، و فيه قول.
لأنّا نقول: قد بيّنّا رجحان العمل برواية محمد بن سنان في (كتاب الرجال).

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج۷، ص: ۱۴۶
فالجواب: ضعف الرواية، فإنّ في طريقها محمد بن سنان.

بن سنان فقد رضيت عنهما[۱].
والرواية الثانية صحيحة لأن الظاهر تعليق سندها على سند الرواية الاولى فيكون الراوي لهذه الرواية عن عبد الله بن الصلت هو احمد بن محمد بن عيسى الذي كان احد رواته، كما أن الرواية الثالثة صحيحة بناء على وثاقة احمد بن الهلال العبرتائي.
ولأجل ذلك ذكر العلامة الحلي في رجاله أنه قد اختلف علماؤنا في شأنه فالشيخ المفيد "ره" قال إنه ثقة، وأما الشيخ الطوسي "ره" فإنه ضعفه وكذا قال النجاشي وابن الغضائري قال إنه ضعيف غال لايلتفت إليه وروى الكشي فيه قدحا عظيما وأثنى عليه أيضا، والوجه عندي التوقف فيما يرويه، فإن الفضل بن شاذان "ره" قال في بعض كتبه إن من الكذابين المشهورين ابن سنان وليس بعبد الله ودفع أيوب ابن نوح إلى حمدويه دفترا فيه أحاديث محمد بن سنان فقال إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا فإني كتبت عن محمد بن سنان و لكني لاأروي لكم عنه شيئا فإنه قال قبل موته كل ما حدثتكم به لم يكن لي سماعا ولارواية وإنما وجدته[۲]
وقد ذكر صاحب الوسائل أن الذي يقتضيه النظر أن تضعيفه أنما هو من ابن عقدة الزيدي، و في قبوله نظر، و قد صرح النجاشي بنقل التضعيف عنه، و كذا الشيخ، و لم يجزما بضعفه،ووثقه أيضا ابن طاوس، والحسن بن علي بن شعبة وغيرهما، ورجح ابن طاوس في فلاح السائل مدحه وتوثيقه[۳].
وقد ذكر بعض الاجلة أن التضعيف حيث يحتمل عادة أن يكون ناشئا عن نكات راجعة الى مثل ما رمي في بعض الكلمات بالغلو، حيث كانوا يعتبرون ذلك موجبا للضعف والطعن، فلا يعارض التوثيقات المستفادة من تنصيص الرجاليين واكثار الاجلاء الرواية عنه.
اقول: قد عرفت أنه ورد في حقه الرمي بالكذب بل ذكروا أنه من الكذابين، وقد ذكر الشيخ الطوسي (انه مطعون عليه ضعيف جدا، وما يستبد بروايته ولايشركه فيه غيره لايعمل عليه) فان كان الاشكال في اعتقاده فهل هو اسوء حالا من ابن ابي حمزة البطائني الواقفي الملعون الذي ذكر الشيخ في العدة عمل الطائفة برواياته.
وقد ذكر السيد الخوئي "قده" ان المتحصل من الروايات أن محمد بن سنان كان من الموالين، فإن ثبت فيه شيء من المخالفة، فقد زال ذلك وقد رضي عنه المعصوم (عليه السلام)، ولأجل ذلك عده الشيخ الطوسي "ره" في كتاب الغيبة ممن كان ممدوحا حسن الطريقة[٤] ولولا أن ابن عقدة والنجاشي والشيخ والمفيد وابن الغضائري ضعفوه، وأن الفضل بن شاذان عده من الكذابين لتعين العمل برواياته، ولكن تضعيف هؤلاء الأعلام يسدّنا عن ذلك، ولأجل ذلك لايمكن الاعتماد على توثيق مثل الشيخ المفيد إياه في الارشاد، وما قد يقال (من إن محمد بن سنان لابد من الاعتماد على رواياته لروايات الأجلة عنه، كما تقدم عن الكشي، فلامناص من حمل التضعيف في كلام من ضعفه على

---

[۱] – رجال الكشي؛ ص: ۵۰۲
[۲] – خلاصة الرجال ص۲۵۱
[۳] – وسائل الشيعة ج۳۰ص۴۷۴
[٤] – كتاب الغيبة ص

التضعيف من جهة نسبة الغلو إليه، لامن جهة الضعف في نفسه، و أما عد الفضل محمد بن سنان من الكذابين المشهورين فلايمكن تصديقه، إذ كيف يجتمع ذلك مع رواية الأجلاء عنه، و كيف يمكن أن يروي الأجلاء عمن هو مشهور بالوضع و الكذب) ففيه أن حمل التضعيف في كلامهم على ما ذكر خلاف ظاهر كلماتهم، بل هو خلاف ما صرح به الشيخ في التهذيبين كما مر، و أما رواية الأجلاء عمن هو معروف بالكذب و الوضع فليست بعزيزة، فقد روى عن محمد بن علي الكوفي الصيرفي أبي سمينة غير واحد من الأجلاء، على ما يأتي في ترجمته، كأحمد بن أبي عبد الله، و والده محمد بن خالد، و محمد بن أبي القاسم ماجيلويه، و محمد بن أحمد بن داود، و محمد بن أحمد بن خاقان، و غيرهم[1].

وعليه فسند الرواية ضعيف بمحمد بن سنان.

تقريب الاستدلال

وأما تقريب الاستدلال بها فهو أن المستفاد من قوله "و لا يؤخرها..." أنه لو أتى بالظهر في هذا الوقت و أخّر العصر فقد فاتته الصلاتان معا، أما العصر فواضح، و أما الظهر فلأجل إيقاعها في الوقت المختص بالعصر الذي هو بمثابة الوقوع في خارج الوقت.

وفيه أنه لا يستفاد منه أكثر من أنه عند ضيق الوقت عن ادراك اكثر من اربع ركعات في الوقت فقد فاتته الظهر، ولو اتى بها في ضيق الوقت فلايمنع ذلك من فوت اداء الظهر، وأنه يجب عليه الاتيان بالعصر، ولكنه اخص من قول المشهور بالوقت المختص، اذ اولا: لا تدل على الوقت المختص بالظهر في اول الوقت، وثانيا: انه لو كان قد اتى بالعصر في سعة الوقت نسيانا او خطأ وبعدها لم يبق قبل الغروب الا مقدار اربع ركعات فلاتدل الرواية على أنه لا يجب عليه اداء الظهر في ذلك الوقت.

نعم لو تم سند الرواية لكانت دليلا على وجوب الاتيان بالعصر في ضيق الوقت، وهذا خلاف مقتضى القاعدة، اذ بناء على اطلاق دليل شرطية الترتيب بين الظهر والعصر، (وعمدته رواية القاسم بن عروة عن عبيد بن زارة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس) لهذا الفرض، فيتعين الاتيان بالظهر والا فلو اتى بالعصر كانت باطلة لفقد شرط الترتيب، وان لم يكن له اطلاق باعتبار انصرافه الى فرض وجوب الاتيان بكليهما فيكون مخيرا بينهما بملاك التزاحم، وان كان قد ذكر السيد الخوئي "قده" أن مقتضى اعتبار قبلية الظهر أنّ الظهر لا تزاحم العصر في هذا الوقت، بل يسقط أمرها و يتعين صرف الوقت في صلاة العصر فحسب، و بعبارة اخرى: لا يعقل بقاء الأمر بالصلاتين معاً في هذا الوقت لعدم سعته، و حينئذ فإما أن يكون مأموراً بصلاة العصر فقط، أو بالظهر فقط، أو بهما معاً على البدل و على سبيل التخيير بعد وضوح عدم سقوط الصلاة عنه رأساً، لكن الأخيرين ساقطان قطعاً، إذ مضافاً إلى تسالم الأصحاب على عدم وجوب الظهر حينئذ لا تعييناً و لا تخييراً، لا يمكن الالتزام به في نفسه، فان كل جزء من الوقت و إن كان صالحاً في حدّ ذاته لكل واحدة من الصلاتين، و لا تزاحم الشريكة صاحبتها في شيء منه كما سبق إلا أنهما لمّا كانتا منبسطتين على مجموع الوقت على صفة الترتيب فاختصاص الأربع الأخيرة بصلاة العصر هو لازم الانبساط و التقسيط المزبور و من مقتضياته بطبيعة الحال، فلا جرم ينتهي بذلك وقت الظهر و يتعين صرف الوقت في العصر. و تعضده النصوص الواردة في الحائض الناطقة بأنّها تصلي العصر إذا طهرت عنده كما تقدم[2].

وفيه أن مقتضى اطلاق الترتيب هو بعدية العصر لا قبلية الظهر فيلزم كون العصر بعد الظهر، ومعه فمقتضى القاعدة سقوط الامر بالعصر لعدم التمكن من الاتيان بها صحيحا، وما اشار اليه من النصوص الواردة في الحائض فقد مر معارضتها مع ما دل على لزوم اتيانها بالظهر ايضا ولزوم حملها على التقية.

نعم يمكن الاستدلال لوجوب الاتيان بالعصر بصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن نام رجل أو نسي أن يصلي المغرب و العشاء الآخرة- فإن استيقظ قبل الفجر- قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما- و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة- و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح- ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس[3].

---

[1] - معجم رجال الحديث ج١٧ ص ١٦٨

[2] - موسوعة الإمام الخوئي ج١١ ص ١١١

[3] - تهذيب الاحكام ج٢ص ٢٧٠ وفي الاستبصار ج١ص ٢٨٨ ابن مسكان لكنه خطأ كما هو واضح.

الرواية الثالثة:

رواية القاسم بن عروة عن عبيد بن زارة سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقت الظهر و العصر فقال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعا الا أن هذه قبل هذه ثم أنت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس[1].

وقد مر الكلام حول سند الرواية، وأنه وان لم يكن للقاسم بن عروة توثيق خاص، لكن يمكن اثبات وثاقته برواية ابن ابي عمير عنه، كما أنه رواها الصدوق باسناده الى عبيد بن زرارة، لكن في طريقه حكم بن مسكين، و هو ايضا لم يوثق في كتب الرجال ووقوعه في طريق كتاب كامل الزيارات لا يفيد بعد اختصاص التوثيق العام فيه بالمشايخ بلا واسطة لابن قولويه، نعم هو ثقة عندنا لكونه من مشايخ ابن ابي عمير والبزنطي.

وأما دلالتها فقد حكي عن السيد البروجردي "قده" أنه قال: الظاهر أنّ المراد بالقبليّة، القبليّة بحسب الوقت، لأنّ الترتيب بين الصلاتين ممّا لم يكن محتاجا إلى البيان، بعد كونه ضروريّا عند جميع المسلمين، و حينئذ فقوله "إلّا أنّ هذه قبل هذه" لم يكن مسوقا لبيان اعتبار الترتيب، بل المقصود به أنّ وقت صلاة الظهر يدخل قبل دخول وقت صلاة العصر، فتكون هذه الجملة بمنزلة الاستثناء للصدر[2].

وفيه أن ما ذكر خلاف الظاهر جدا، فان ظاهر الرواية أنه لا فرق بين الظهر والعصر في دخول وقتهما بزوال الشمس، وانما الفرق بينهما في كون الاتيان بالعصر بعد الاتيان بالظهر، وتقدير الوقت في قوله "الا أن هذه قبل هذه" خلاف الظاهر، وذكر هذا الفرق تبعا واستطرادا لبيان كون وقت العصر ايضا من الزوال عرفي، وان فرض كونه من الواضحات، كما ان التعبير عن اشتراط كون العصر بعد الظهر بكون الظهر قبل العصر عرفي.

فالانصاف ظهور هذه الرواية في كون الوقت من اوله مشتركا بين الظهر والعصر، وكذا بمثل موثقة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) أحب الوقت إلى الله عز و جل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة- فإن لم تفعل فإنك في وقت منهما حتى تغيب الشمس[3]، بضم عدم احتمال الفصل بين آخر الوقت مع اوله.

انما الكلام في أنه هل يوجد جمع عرفي بينها وبين الروايات التي استدل بها على قول المشهور كمرسلة داود بن فرقد ورواية الحلبي، ام المعارضة مستقرة بينهما، فالظاهر وجود الجمع العرفي بينهما حيث يحمل العرف رواية القاسم بن عروة على كونها بصدد نفي قول العامة من انقضاء وقت صلاة الظهر ببلوغ الظل مثل الشاخص و ابتداء وقت العصر من حينه، لا ما ذكره السيد الخوئي "قده" من كون مقتضى الجمع العرفي بينها حمل رواية داود بن فرقد على كون الوقت الفعلي لصلاة العصر في الحالات المتعارفة التي تعني الذكر والالتفات هو بعد مضي مقدار اربع ركعات من زوال الشمس، ونكتة ذلك رعاية شرط الترتيب، واستبعاد كون الوقت المختص نسبيا اي مقدار ما يحتاج اليه لاداء صلاة الظهر بلحاظ حال المكلف في ذلك اليوم، من السفر والحضر والتعب وعدم التعب وطلاقة اللسان وعدمها فيوجب ذلك أنه لو صلى جماعة الظهر قبل الوقت سهوا ثم صلّوا العصر في اول وقت الظهر فتصح صلاة عصر بعضهم دون بعض، وكذا استبعاد أن لا يجوز الاتيان بصلاة العصر فورا بالنسبة الى من بدأ بصلاة الظهر باعتقاد دخول الوقت فدخل الوقت قبل تسليمه لصلاة الظهر، -فانه مقتضى اطلاق رواية داود بن فرقد فلا وجه لما عن الجواهر من أنه لا يظهر من روايات الوقت المختص-، ولكن هذا الاستبعاد ليس بمثابة ما يصلح للقرينية المتصلة كي يمنع من ظهور الخطاب ولا قرينة منفصلة قطعية او ظاهرة،كي توجب رفع حجية ظهوره، فالمهم ضعف سند رواية داود بن فرقد، وأما رواية الحلبي فضعيفة السند والدلالة كما مر آنفا.

ولو فرض تعارض الروايات وتكافؤها من حيث الدلالة فقد يقال بان ما دل على اشتراك الوقت بتمامه بين الظهر والعصر مستفيض حيث ورد ذلك في صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ الظُّهْرُ وَ الْعَصْرُ[4]، ورواية عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ- فَقَالَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ- دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ جَمِيعاً إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ- ثُمَّ أَنْتَ

---

[1] - وسائل الشيعة ج ۴ص ۱۲۶

[2] - نهاية التقرير ج۱ص ۸۶

[3] - وسائل الشيعة ج۴ ص ۱۵۴

[4] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۲۵

فِي وَقْتٍ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ[1]، وموثقة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) أحب الوقت إلى الله عز و جل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة- فإن لم تفعل فإنك في وقت منهما حتى تغيب الشمس[2]، وان كانت هذه الرواية دالة على الاشتراك في آخر الوقت، وروى الشيخ "ره" باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة اربع روايات بلسان أنه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، فقد روى عنه عن مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وروى عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السِّمْطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، وروى عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ (عليه السلام) وروى عنه عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مَالِكٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)[3]، والانصاف حصول العلم بصدور هذا المضمون، وان كان الراوي لهذه الروايات الاربعة مشتركا وهو الحسن بن محمد بن سماعة، لكن الكلام في ترجيحها على رواية داود بن فرقد، فان مجرد كون احد المتعارضين قطعي الصدور لا يوجب ترجيحه على معارضه الذي يكون ظني الصدور، وما ذكره السيد الخوئي "قده" من أنه يصير معارضه من الخبر المخالف للسنة القطعية فيشمله ما ورد في صحيحة ايوب‌بن‌الحر من "ان كل حديث مردود الى الكتاب والسنة"، وفيه أن الظاهر من السنة قول النبي (صلى الله عليه وآله) او فعله او تقريره، ولم‌يعهد استعمال السنة في الخبر القطعي الصدور.

نعم قد يقال بان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي عدم الفرق بين الكلام الصادر عن النبي (صلى الله عليه وآله) او من الإمام (عليه السلام) اذ أي فرق في الكشف عن الحكم الشرعي بينه وبين الخبر الصادر عن الإمام عليه‌السلام بعد ان كان كل منهما ظني الدلالة، نعم حيث لايكون الخبر الصادر عن النبي في معرض التقية فيكون قطعي الجهة، فلايمكن الغاء الخصوصية منه الى الخبر الصادر عن الإمام الذي يكون ظني الجهة، فيكون مقتضى الغاء الخصوصية هو التعدي الى كل خبر صادر عن المعصوم اذا كان قطعي الجهة.

نعم الظاهر كون روايات الوقت المشترك قطعية الجهة لمخالفتها للعامة كرواية داود بن فرقد، فتقدم على رواية داود بن فرقد مع فرض تكافؤ دلالتها مع تلك الروايات، لكن الاشكال في ان احراز تكافؤهما عرفا مشكل غايته عدم احراز الجمع العرفي بينهما فلا يحرز صدق المخالفة للسنة على رواية داود بن فرقد.

وكيف كان فبعد تعارض الروايات وتكافؤها فحيث لا يوجد عام فوقاني يرجع اليه فلابد من الرجوع الى الاصل العملي وهو عندنا اصل البراءة عن تقيد وقت العصر بخصوص مضي مقدار اربع ركعات من الزوال، وان ذكر السيد الخوئي "قده" في مثل المقام حكومة استصحاب عدم الوجوب عليها، حيث قال في بحث زكاة الفطرة أنه اذا شك في جواز اداء زكاة الفطرة من اول ليلة العيد او وجوب اداءه بعد طلوع الفجر من نهار يوم العيد، فلا يجوز التمسك باصل البراءة عن تقيد اداء زكاة الفطرة بكونه بعد طلوع الفجر لأن البراءة عن التقيد فرع إحراز أصل التكليف ليتعلّق الشكّ بقيده، و هو مشكوك في المقام، بل محكوم بالعدم بمقتضى الاستصحاب إلى مطلع الفجر، و عندئذٍ فيكون التقيّد باليوم قهريّاً و إن لم يكن شرطاً ملحوظاً في نفس الواجب، نظير الأمر بالصلاة بعد الزوال، فإنّه يستوجب تقيّدها بما بعد الوقت بطبيعة الحال، إذ لا معنى لكون شيء مصداقاً للواجب قبل أن يتعلّق به الوجوب كما هو ظاهر، فالمقام من موارد قاعدة الاشتغال حسبما عرفت دون البراءة[4].

و فيه: أن استصحاب عدم وجوب اداء زكاة الفطرة قبل طلوع فجر يوم العيد لا يثبت تقيد الواجب و لو قهرا بكونه بعد طلوع الفجر، فانه لازم عقلي له، و بعد بقاءه مشكوكا فتجري البراءة عنه بعد كون البراءة موجبة للتوسعة على المكلف.

وأما بالنسبة الى الوقت المختص لصلاة العصر فحيث ان ثمرته تظهر فيما لو اتى بالعصر في الوقت المشترك قبل الظهر نسيانا، فتذكر وقد بقي الى الغروب مقدار اربع ركعات فيقع الكلام في انه هل يجب عليه اداء صلاة الظهر في هذا الوقت ام لا، فلابد من البحث عن هذا

---

[1] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۲۶

[2] – وسائل الشيعة ج۴ ص ۱۵۴

[3] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۲۷

[4] – موسوعة الإمام الخوئي ج۲۴ ص ۴۶۴

الفرع فنقول: الصحيح عدم جريان استصحاب بقاء وقت الظهر لعدم جريان الاستصحاب الموضوعي في المقام الذي يكون من الشبهة الحكمية للوقت، بل ولو فرض كون المورد من الشبهة المفهومية للوقت لم يجر الاصل الموضوعي، وأما استصحاب بقاء الوجوب فقد اورد عليه في المستمسك بأنه لا يثبت القدرة على الأداء و صحتها أداء، فيكون المرجع أصل البراءة من وجوب اداء الظهر في هذا الوقت، هذا إذا جوزنا فعلها قضاء على تقدير القول بالاختصاص و إلا كان من الدوران بين المتباينين، للعلم بوجوب فعلها في باقي الوقت أداء أو في خارجه قضاء، فيجب الاحتياط[1].

اقول: المهم في الاشكال على استصحاب الوجوب كونه من قبيل الاستصحاب في الشبهة الحكمية وهو غير جار عندنا، والا فما ذكره من أنه لا يثبت القدرة على الأداء، قابل للجواب، فان حاصل هذا الاشكال هو ما يقال من أن متعلق الوجوب لعله كان هو الظهر قبل هذا الوقت ولا يكون وجوبه قابلا للتنجيز بعد انقضاء هذا الوقت لكونه غير مقدور، فيكون استصحابه من قبيل استصحاب وجوب الجامع بين المقدور القطعي وغير المقدور القطعي فيكون من قبيل الجامع بين ما يقبل التنجيز وما لا يقبله، فلا يصلح للمنجزية، لكن حاولنا في الاصول أن نجيب عنه بأنه وان كان الوقت قيدا في متلق الوجوب، لكن العرف يرى كون معروض الوجوب هو ذات الفعل ويكون الوقت ظرفا لثبوت الوجوب له، فاذا كان غسل الجمعة مثلا مقيدا بما قبل الزوال فمع ذلك العرف يقول كان غسل الجمعة مأمورا به قبل الزوال فيستصحب بقاء وجوبه الى ما بعد الزوال، فتأمل.

وأما أنه بعد فرض عدم جريان استصحاب الوجوب أجرى اصل البراءة عن وجوب اداء الظهر قبل الغروب في هذا الفرض، فالمفروض في كلامه تذكره لنسيان الظهر في ضيق الوقت اي مقدار اربع ركعات -او ركعة على الاقل- قبل الغروب ولكنه قد يكون تذكره في سعة الوقت فهنا يكون مقتضى البراءة جواز تأخير الظهر الى قبل الغروب بمقدار اربع ركعات، وهل تتعارض هذه البراءة مع البراءة عن وجوب الاتيان بها قبل الغروب ان تركها الى أن بقي الى الغروب مقدار اربع ركعات، فيه بحث وكلام تعرضنا اليه في بحث الاقل والاكثر الارتباطي[2].

نعم هذا المطلب لا يوجب اشكالا على اجراء البراءة عن اداء الظهر قبل الغروب بالنسبة الى المكلف الذي تذكر نسيان الظهر في ضيق الوقت، لكن ذكر في المستمسك (أنه بناء على عدم صحة الاتيان بقضاء الظهر في هذا الوقت بناء على الوقت المختص لا تجري هذه البراءة لوجود علم اجمالي منجز بين المتباينين فيجب الاحتياط باداءها في هذا الوقت وقضاءها بعد الغروب، الا أنه لا وجه للمنع من صحتها قضاء في هذا الوقت).

---

[1] - مستمسك العروة ج٥ ص ٣٧

[2] - وخلاصة ما ذكرناه هناك أنه قد يجاب عنه إما بدعوى تنجز الاقل -و هو اصل اداء الظهر في المقام قبل الغروب بالمنجز التفصيلي، كما هو شأن الاقل في موارد دوران الامر بين الاقل و الاكثر، و فرض ارتفاع تنجزه بعد العمل بمقتضى البراءة عن الاكثر يكون من الخلف الواضح، و هذا هو الفارق بين فرض العلم بالوجوب قبل انقضاء وقت التمكن من الاحتياط باتيان الاكثر و فرض العلم بالوجوب بعده، حيث يتنجز الاقل بالعلم التفصيلي حين العلم بالحكم الفعلي الدائر بين الاقل و الاكثر.

وفيه أن التنجز التفصيلي تابع لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي باشتغال العهدة بالاقل، وشك في اشتغال العهدة بالزائد، و هذا مختص بحال ما قبل طرو العجز عن الاكثر، فمن ترك الاحتياط بالاتيان بالاكثر الى أن عجز عنه فلا يعلم بوجوب الاقل عليه بعد ذلك، لأن وجوبه لو كان في ضمن وجوب الاكثر فقد سقطت فعليته او فاعليته بعد العجز عن الاكثر، و انما يكون طرفا للعلم الاجمالي بوجوب الاكثر او بقاء وجوب الاقل، او يجاب عنه بأنه لا اثر لجريان البراءة عن وجوب الاقل بعد العجز عن الاكثر، بعد افتراض تنجز التكليف عليه بسبب علمه به قبل طرو العجز عن الاكثر، حيث انه يعلم بأنه لو ترك الامتثال رأسا فيستحق عقابا واحدا على مخالفته القطعية للتكليف، و لا يستحق اكثر من ذلك، جرت البراءة عن وجوب الاقل بعد العجز عن الاكثر او لم تجر، و عليه فتجري البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض، نعم هذا البيان لا يتم الا على مسلك الاقتضاء، دون مسلك العلية، الذي لا يعترف بجريان الاصل بلا معارض في بعض اطراف العلم الاجمالي.

او يجاب عنه بأنه بناء على مسلك الاقتضاء تجري البراءة عن وجوب الاكثر بلا معارض، لأنّه بترك الاقل بعد ترك الاكثر يعلم بتحقق المخالفة القطعية إمّا بتركه أو بترك الأكثر قبله، فلا معنى لجريان البراءة عنه حتى يعارض البراءة عن وجوب الاكثر.

او يجاب عنه بأن البراءة عن الاكثر تثبت بمقتضى الاطلاق المقامي آثار الصحة الواقعية للاقل، و من جملة آثاره بقاء الامر بالاقل بعد ترك الاكثر الى أن عجز عنه، فيكون منتجزا بذلك، و لا تصل النوبة معه الى اجراء البراءة عنه.

ولا يخفى اولا: أن ما ذكره مبني على منجزية العلم الاجمالي الذي يكون ترك احد طرفيه مستلزما للعلم التفصيلي بالتكليف في الطرف الآخر، وهو محل بحث ونقاش، وثانيا: انه بناء على كون الاداء والقضاء من العناوين القصدية فحتى لو صح قضاء الظهر في هذا الوقت يوجد علم اجمالي بين فعلين مختلفين، حيث يعلم اجمالا بوجوب اداءها في هذا الوقت او وجوب قضاءها، وهو منجز وان امكن الاحتياط فيه باتيان الظهر في هذا الوقت بقصد ما في الذمة، وان كان الصحيح عدم كون قضاء فريضة واداءها من العناوين القصدية، وأما ما ذكره من جواز الاتيان بالقضاء في هذا الوقت فالظاهر تماميته، ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه‌السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لميصلها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار فإذا دخل وقت الصلاة ولميتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فإذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى، ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها[1]، وكذ صحيحته الأخرى عنه انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة: صلاة فاتتك فمتى ذكرتها أديتها[2]، هذا مضافا الى مسلكه من كون ظاهر الامر بالقضاء هو تعدد المطلوب اي تعلق وجوب بالظهر في لوقت وتعلق وجوب آخر بطبيعي الظهر، لا أنه يحدث بفوتها ملاك في اداءها خارج الوقت.

قول المختار

وعليه فالظاهر تمامية اجراء البراءة عن وجوب الاتيان بالظهر قبل الغروب في الفرض المذكور، مع الشك في كون مقدار اربع ركعات قبل الغروب وقتا مختصا للعصر حتى لمن أتى بالعصر قبل الظهر في الوقت المشترك سهوا، لكن المهم عدم وصول النوبة الى الاصل العملي بعد تمامية ادلة الوقت المشترك.

وقت صلوة المغرب و العشاء

قال صاحب العروة: و ما بين المغرب و نصف الليل وقت للمغرب و العشاء، و يختصّ المغرب بأوّله بمقدار أداءه، و العشاء بآخره كذلك، هذا للمختار، و أمّا المضطرّ لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلك من أحوال الاضطرار فيمتدّ وقتهما إلى طلوع الفجر، و يختصّ العشاء من آخره، بمقدار أداءها دون المغرب من أوّله، أي ما بعد نصف الليل، و الأقوى أنَّ العامد في التأخير إلى نصف الليل أيضاً كذلك، أي يمتدّ وقته إلى الفجر و إن كان آثماً بالتأخير، لكن الأحوط أن لا ينوي الأداء و القضاء، بل الأولى ذلك في المضطرّ أيضاً.

اول وقت المغرب

اقول: الكلام في اختصاص اول الوقت بالمغرب وآخره بالعشاء مثل ما تقدم في الظهر والعصر والمشهور على الوقت المختص فيهما ايضا، وقد ورد ذلك في مرسلة داود بن فرقد، ولا إشكال في أن مبدأ وقت صلاة المغرب هو الغروب، و تدل عليه روايات كثيرة منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة.

نعم يوجد خلاف في تفسير الغروب حيث ذهب المشهور الى كونه ذهاب الحمرة المشرقية، وذهب جماعة الى كونه استتار القرص، و سيأتي الكلام في ذلك قريبا ان شاء الله.

منتهى وقت المغرب والعشاء

فالمهم فعلا تبعا لصاحب العروة البحث عن منتهى وقت المغرب والعشاء، ويوجد فيه عدة اقوال:

---

[1] – وسائل الشيعةج۸ص۲۵۶

[2] – وسائل الشيعةج۸ص۲۵۶

القول المشهور: منتصف الليل مطلقا

القول الاول: ما هو المشهور من كونه منتصف الليل مطلقا،

القول الثاني: للمضطر الى طلوع الفجر و للمختار عند منتصف الليل

القول الثاني: ما ذهب اليه المحقق في المعتبر وصاحب المدارك من امتداد وقتهما للمضطر الى طلوع الفجر وان كان ينتهي وقتهما للمختار عند منتصف الليل، ففي المعتبر: أول وقت المغرب عند غروب الشمس، و هو إجماع العلماء، و آخره للفضيلة إلى ذهاب الشفق، و الاجزاء الى أن يبقى لانتصاف الليل قدر العشاء، و يمتد وقت المضطر حتى يبقى للفجر قدر العشاء[1]، ونحوه في المدارك[2].

القول الثالث: امتداد وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا

القول الثالث: امتداد وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا، وان كان التأخير الى ما بعد منتصف الليل عمدا معصية، وقد حكى ذلك في المبسوط عن بعض الاصحاب، وقوّاه صاحب العروة.

القول الرابع: آخر وقت المغرب إغتياب الحمرة و آخر وقت العشاء للمختار ثلث الليل و للمضطر إلى نصف الليل

القول الرابع: ما اختاره الشيخ الطوسي "ره" في الخلاف من أن آخر وقت المغرب إذا غاب الشفق و هو الحمرة، و به قال أبو حنيفة، و الثوري، و أحمد...[3]، ونقل مثله عن ابن البراج، وهذا وان كان مطلقا بالنسبة الى المضطر ايضا، لكن الظاهر اختصاصه بالمختار، فان ما اختاره الشيخ في اكثر كتبه كالمبسوط هو أن آخر وقت المغرب للمختار سقوط الشفق، أما المضطر فيمتد إلى ربع الليل، كما ذكر أن آخر وقت العشاء للمختار ثلث الليل ويمتد للمضطر إلى نصف الليل[4]، وبه قال ابوالصلاح الحلبي وابن حمزة[5].

القول الخامس: التفصيل بين الحاضر و المسافر

القول الخامس: ما عن المفيد و الصدوق من اختيار هذا التفصيل بالإضافة إلى الحاضر و المسافر بدلًا عن المختار و المضطر.

القول السادس: للمغرب ثلاثة أوقات

القول السادس: ما اختاره صاحب الحدائق من أن للمغرب أوقاتاً ثلاثة: وقت لزوم الاتيان به في حال الاختيار، ومنتهاه سقوط الشفق، ووقت جواز التأخير في حال الاضطرار ومنتهاه ربع الليل أو ثلثه، ووقت جواز التأخير في شدة الاضطرار من نوم أو حيض و نحوهما ومنتهاه منتصف الليل، وهو وقت الاجزاء للكل[6].

أدلة قول المشهور

واستدل للمشهور بقوله تعالى "أقم الصلٰاة لدلوك الشمس إلىٰ غسق الليل" بضميمة ما ورد في صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عما فرض الله عز و جل من الصلاة- فقال خمس صلوات في الليل و النهار- فقلت هل سماهن الله و بينهن في كتابه قال نعم قال الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله) أقم الصلٰاة لدلوك الشمس إلىٰ غسق الليل و دلوكها زوالها، و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل

---

[1] – المعتبر ج٢ص ۴٠

[2] – مدارك الاحكام ج ٣ص ۵٣

[3] – الخلاف ج١ص٢۶١

[4] – المبسوط ج١ص٧۵

[5] – الكافي في الفقه ص ١٣٧و من لا يحضره الفقيه ج١ص ٨٣

[6] – الحدائق ج ۶ص ١٨٠

أربع‌صلوات- سماهن الله و بينهن و وقتهن- و غسق الليل هو انتصافه[1].

فذكر السيد الخوئي "قده": انه بعد القطع الخارجي بعدم جواز تأخير الظهرين عن الغروب، و لا تقديم العشاءين عليه يعلم بأنّ منتهى وقتهما هو منتصف الليل، و بما أن الخطاب متوجه إلى النبي (صلى الله عليه و آله) كوظيفة مقررة على جميع المسلمين و طبيعي المكلفين من غير اختصاص بطائفة دون اخرى، فلا سبيل لحمله على خصوص المعذورين و المضطرين و عليه، فلو وردت رواية تامة السند و الدلالة و قد دلت على امتداد الوقت إلى ذهاب الشفق أو غيره من التحديدات الواردة في المقام لم يكن بدّ من حملها على الأفضلية، لا أن يحمل على خروج الوقت بذلك، أو أن التأخير يحرم و إن لم يخرج الوقت، أو يحمل على المختار، بل يلتزم بالاختلاف في مراتب الفضل، فالأفضل الإتيان ما بين الغروب إلى غيبوبة الشفق، و دونه في الفضيلة إلى ربع الليل، و دونه إلى ثلثه، و ما بعده إلى منتصف الليل هو وقت الاجزاء، ويؤيد قول المشهور مرسلة داود بن فرقد ورواية القاسم بن عروة[2].

ومرسلة داود بن فرقد هي ما رواها عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات و إذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل[3].

ورواية القاسم بن عروة هي رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن القاسم مولى أبي أيوب عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين -إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه[4]، وهذه الرواية معتبرة عندنا لرواية البزنطي عن القاسم بن عروة، ونحوهما رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله تعالى أقم الصلٰاة لدلوك الشمس -إلىٰ غسق الليل قال إن الله افترض أربع صلوات -أول وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل -منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس -إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس -إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه[5].

والعمدة هذه الروايات، والا فلا يستفاد من الآية ولو بضميمة صحيحة زرارة امتداد وقت المغرب الى منتصف الليل، فلعل وقت العشاء ممتد اليه، ولعل هذا وقت المغرب والعشاء في الجملة اي وقت الاجزاء وان كان المختار مأمورا بالاتيان بالمغرب قبل سقوط الشفق وبالعشاء قبل ثلث الليل، كما لا ينافي كون وقت المغرب والعشاء للمضطر ممتدا الى طلوع الفجر، لامكان كون المختار مأمورا بالاتيان بالمغرب و العشاء لكن وقت الاجزاء خصوصا للمضطر يمتد الى طلوع الفجر.

أدلة قول الثاني

وأما القول الثاني، وهو التفصيل بين المختار والمضطر بكون منتهى وقت المغرب والعشاء للاول منتصف الليل وللثاني طلوع الفجر، فقد استدل له في المدارك بصحيحة عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: إن نام رجل، أو نسي أن يصلّي المغرب و العشاء الآخرة، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء، و إن استيقظ بعد الفجر فليصلّ الصبح، ثم المغرب، ثم العشاء قبل طلوع الشمس[6]، فذكر أن حمل العلّامة في المنتهى القبلية في هذه الرواية على ما قبل منتصف الليل بعيد جدا، لكن لو قيل باختصاص هذا الوقت بالنائم و الناسي كما هو مورد الخبر كان وجها قويا[7].

ويمكن الاستدلال له ايضا بمعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء أو نسي-

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۰

[2] - موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۱۱۴

[3] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص184 :

[4] - وسائل الشيعةج 4ص181

[5] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص157

[6] - وسائل الشيعة ج۴ص ۲۸۸

[7] - مدارك الاحكام ج۳ص۵۶

فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما و إن خشي أن تفوته إحداهما- فليبدأ بالعشاء الآخرة[1].

أدلة قول الثالث

وأما القول الثالث فلعل مستنده الاستظهار من هاتين الروايتين كون وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر مطلقا، ولو لأجل أن اطلاق النائم يشمل من نام باختياره بعد دخول الوقت، ويدل عليه رواية محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة- لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفَجر حَتى تَطلعَ الشمس[2]، لكنها ضعيفة السند، .

أدلة قول الرابع

وأما القول الرابع وهو كون منتهى وقت المغرب سقوط الشفق مطلقا او للمختار فيدل عليه عدة روايات:

منها: رواية موسى بن بكر عن زرارة قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول... و آخر وقت المغرب إياب الشفق -فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء -و آخر وقت العشاء ثلث الليل[3]

ومنها: صحيحة زرارة و الفضيل قالا قال أبو جعفر (عليه السلام) إن لكل صلاة وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق[4].

وموضع الاستدلال فيها امران:

١- قوله "فان وقتها واحد" فانه يدل على أن لكل صلاة وقتين: وقت فضيلة ووقت وجوب، الا صلاة المغرب، فان لها وقتا واحدا، و هو وقت وجوبها، فيجب الإتيان بها فيه، و لا يجوز تأخيرها عن ذهاب الشفق، وبناء على كون كلام الخلاف "آخر وقت المغرب سقوط الحمرة" مطلقا بلحاظ حال الاضطرار والاختيار فيدل على أنه ليس لصلاة المغرب وقت اضطراري، بل وقتها واحد مطلقا وآخر وقتها سقوط الشفق.

٢- قوله "و وقت فوتها سقوط الشفق" فإنّه صريح في انتهاء وقت المغرب بسقوط الشفق.

ومنها: صحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سأله سائل عن وقت ا لمغرب، فقال: إن الله يقول لإبراهيم "فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأىٰ كَوْكَباً قالَ هٰذا رَبِّي" و هذا أوّل الوقت، و آخر ذلك غيبوبة الشفق[5].

ومنها رواية سهل بن زياد عن إسماعيل بن مهران قال :كتبت إلى الرضا (عليه السلام) كتبت الى الرضا (عليه السلام) ذكر أصحابنا انه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر و إذا غربت دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة إلا ان هذه قبل هذه في السفر و الحضر و ان وقت المغرب الى ربع الليل؟ فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق و آخر وقتها ذهاب الحمرة و مصيرها الى البياض في أفق المغرب[6].

ومنها: معتبرة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :سألته عن وقت المغرب -قال ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق.[7]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :وقت المغرب من حين تغيب الشمس إلى أن تشتبك النجوم.[8]

ومنها: مرسلة سعيد بن جناح عن بعض أصحابنا عن الرضا (عليه السلام) قال :إن أبا الخطاب قد كان أفسد عامة أهل الكوفة، و كانوا لا

---

[1] - وسائل الشيعة ج۴ص ۲۸۸

[2] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۹

[3] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص156

[4] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص187

[5] - وسائل الشيعة ج۴ص۱۷۴

[6] - وسائل الشيعة، ج4،ص188

[7] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص190

[8] - وسائل الشيعة؛ ج4، ص190

يصلون المغرب حتى يغيب الشفق، و إنما ذلك للمسافر و الخائف و لصاحب الحاجة[1].

ويدل على توسعة الوقت للمعذور الى ما بعد سقوط الشفق صحيحة عمر بن يزيد قال :قال أبو عبد الله (عليه السلام) وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل، وفي صحيحته الأخرى قال :قال أبو عبد الله (عليه السلام) وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل، وفي صحيحة عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال :لا بأس أن تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق[2]، وفي صحيحة جميل بن دراج قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما تقول في الرجل يصلي المغرب –بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس –قلت فالرجل يصلي العشاء الآخرة –قبل أن يسقط الشفق قال لعلة لا بأس[3].

وفي موثقة ابي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) أنت في وقت من المغرب في السفر إلى خمسة أميال من بعد غروب الشمس[4]، و في رواية إسماعيل بن جابر قال: كنت مع ابي عبد الله (عليه السلام) حتى إذا بلغنا بين العشاءين قال يا إسماعيل امض مع الثقل و العيال حتى ألحقك و كان ذلك عند سقوط الشمس فكرهت ان انزل و أصلي و ادع العيال و قد أمرني ان أكون معهم فسرت ثم لحقني أبو عبد الله (عليه السلام) فقال يا إسماعيل هل صليت المغرب بعد؟ فقلت لا، فنزل عن دابته فاذن و اقام و صلى المغرب و صليت معه و كان من الموضع الذي فارقته فيه الى الموضع الذي لحقني ستة أميال[5].

وفي رواية القاسم بن سالم عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: ذكر أبو الخطاب فلعنه ثم قال انه لم يكن يحفظ شيئا، حدثته ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) غابت له الشمس في مكان كذا و كذا و صلى المغرب بالشجرة و بينهما ستة أميال فأخبرته بذلك في السفر فوضعه في الحضر[6].

و في صحيحة علي بن يقطين قال: سألته عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق أ يؤخرها الى ان يغيب الشفق؟ قال لا بأس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا.

و في رواية عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أكون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقيمت الصلاة فإن أنا نزلت أصلي معهم لم استمكن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة؟ فقال ائت منزلك و انزع ثيابك و ان أردت أن تتوضأ فتوضأ و صل فإنك في وقت الى ربع الليل[7]، وفي سندها القاسم بن محمد الجوهري وفيه كلام.

و في صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و انا أريد المنزل فإن أخرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان أمكن لي و أدركني المساء فأصلي في بعض المساجد؟ فقال صل في منزلك[8].

و في روايته الاخرى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت المغرب؟ فقال إذا كان ارفق بك و أمكن لك في صلاتك و كنت في حوائجك فلك أن تؤخرها إلى ربع الليل. فقال قال لي و هو شاهد في بلده[9].

و في رواية داود الصرمي قال: كنت عند ابي الحسن الثالث (عليه السلام) فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع و هو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت و قد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ و صلى[10]، ولايوجد توثيق لداود الصرمي وان كان من المشايخ مع الواسطة لابن قولويه.

وفي صحيحة إسماعيل بن همام قال: رأيت الرضا (عليه السلام) و كنا عنده لم يصل المغرب- حتى ظهرت النجوم ثم قام- فصلى بنا

---

[1] – وسائل الشيعة؛ ج**4**، ص**192**

[2] – وسائل الشيعة ج ۴ص ۱۹۴

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص۱۹۷

[4] – وسائل الشيعة ج۴ص

[5] – وسائل الشيعة ج۴ص

[6] – وسائل الشيعة ج۴ص

[7] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۶

[8] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۷

[9] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۵

[10] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۶

على باب دار ابن أبي محمود[1].

و قد حملها الشيخ في التهذيب على حال الضرورة و استند الى اخبار عمر بن يزيد المذكورة.

و في موثقة عمار عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة؟ قال لا بأس ان كان صائما أفطر و ان كانت له حاجة قضاها ثم صلى.

أدلة قول الخامس

وأما دليل القول الخامس فهو الجمود على عنوان السفر الوارد في صحيحتي عمر بن يزيد، وصحيحة الحلبي، ولكن الوارد في بعض الروايات كصحيحة جميل بن دراج مطلق العذر، بل صريح بعضها العذر غير السفر.

أدلة قول السادس

وأما دليل القول السادس وهو قول صاحب الحدائق فمنشأه -بعد حمل روايات امتداد وقت المغرب والعشاء للمضطر الى طلوع الفجر على التقية-، الجمع بين الروايات المختلفة، حيث انها على عدة طوائف:

الطائفة الاولى: الروايات الدالة على أن آخر وقت المغرب سقوط الشفق، وقد مضى نقلها،

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على امتداد وقت المغرب في حال الاعذار العرفية الى ثلث الليل او ربعه،

الطائفة الثالثة: ما ورد في عدة روايات كرواية داود بن فرقد ورواية القاسم بن عروة من امتداد وقت المغرب والعشاء الى منتصف الليل.

فجمع بينها بحمل الاولى على وجوب المبادرة في حال الاختيار العرفي الى صلاة المغرب قبل سقوط الشفق، وحمل الثانية على لزوم المبادرة اليها في حال الاعذار العرفية من السفر او الحاجة ونحوهما اليها قبل ذهاب ربع الليل، وحمل الثالثة على فرض الضرورة الشديدة كالنسيان والنوم والحيض وعدم التمكن من الصلاة الأختيارية كالصلاة مع الوضوء وما شابه ذلك.

عدة ملاحظات

اقول: هنا عدة ملاحظات:

الملاحظة الاولى: لا وجه للتقيه

الملاحظة الاولى: ان حمل ما دل على امتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولو في حال الضرورة على التقية، مما لا يرى له وجه، توضيح ذلك أنه قد ورد في عدة روايات امتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر، منها صحيحة ابن سنان ومعتبرة ابي بصير السابقتان، ومنها: ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء، وقد اشكل السيد الخوئي "قده" هنا في سند هذه الرواية بضعف سند الشيخ الى ابن فضال لوقوع علي بن محمد بن الزبير فيه، ولكنه عدل عن ذلك فصحح الرواية بتعويض سند النجاشي، ولكن تقدم أنه مبني على كون الاسناد الى نسخ الكتب وهذا غير واضح، لكن يكفينا احتمال كون كتب ابن فضال مشهورة، فتجري أصالة الحس في نقل الشيخ "ره".

ونحوها رواية أبي الصباح الكناني عن الصادق (عليه السلام)، ورواية داود الدجاجي عن أبي جعفر (عليه السلام) ورواية عمر بن حنظلة[2].

فذكر صاحب الحدائق أن الظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية فلا تصلح للاعتماد عليها في تأسيس حكم شرعي، وذلك لوجوه:

منها: قوله تعالى: أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ، فقد ورد في صحيحة زرارة في تفسيرها "في ما بين دلوك

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۹۵

[2] - وسائل الشيعة؛ ج۲، ص: ۳۶۴

الشمس الى غسق الليل اربع صلوات سماهن الله تعالى و بيَّنهن و وقَّتهن و غسق الليل انتصافه، و ورد في رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) في تفسيرها: ان الله تعالى افترض اربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل... و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل إلا ان هذه قبل هذه، وفي رواية العياشي: ان هذه الآية جمعت الصلوات كلها و دلوك الشمس زوالها و غسق الليل انتصافه، و قال انه ينادي مناد من السماء كل ليلة إذا انتصف الليل: من رقد عن صلاة العشاء في هذه الساعة فلا نامت عيناه[1]، فيكون ما دل على امتداد وقت المغرب والعشاء لما بعد منتصف الليل يكون مخالفا للقرآن.

ومنها: أن شيئا من الروايات الواردة في أوقات الصلاة على تعددها وكثرتها واشتمالها للوقت الاختياري والاضطراري لم يتضمن للإشارة الى هذا الوقت فضلا عن التصريح به، و غاية ما دلت عليه امتداد وقتهما الى نصف الليل، فلو كان هنا وقت آخر لأشير إليه في شيء منها.

ومنها: ان تلك الروايات مع مخالفتها لظاهر القرآن، موافقة لمذهب العامة، لأن ذلك مذهب أئمتهم الأربعة على اختلاف بينهم في ذلك، فبعض منهم -كما حكاه في المعتبر عن الشافعي واحمد بن حنبل- جعل هذا الوقت وقتا للمضطر، و بعضهم -كما حكاه في المعتبر عن ابي حنيفة ومالك- جعله وقتا للمختار، كما أنه بالنسبة الى الحائض التي طهرت قبل طلوع الفجر حكى في المعتبر عن الشافعي و مالك و احمد بن حنبل أنه يلزمها الإتيان بالمغرب والعشاء، لما روي عن عبد الرحمن بن عوف و عبد الله بن عباس من أنهما قالا في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة تصلي المغرب و العشاء.

ومنها: الأخبار الدالة على ذم النائم عن صلاة العشاء إلى الانتصاف و امره بالقضاء بعد الانتصاف ففي علل الشرايع عن أبيه قال حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال ملك موكل يقول من نام عن العشاء إلى نصف الليل فلا أنام الله عينيه[2]، وفي التهذيب باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسين بن هاشم (هو الحسين بن أبي سعيد، الذي قال عنه النجاشي: الحسين بن أبي سعيد، هاشم بن حيان، كان هو و أبوه وجهين في الواقفة، و كان الحسين ثقة في حديثه[3]) عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل و ذلك التضييع.

و في الفقيه: و روى في من نام عن العشاء الآخرة الى نصف الليل انه يقضي و يصبح صائما عقوبة و انما وجب ذلك لنومه عنها الى نصف الليل[4]، و قد ذهب الى وجوب الصوم هنا السيد المرتضى مدعيا عليه الإجماع، و تبعه العلامة، فلو كان الوقت ممتدا شرعا بالنسبة إلى المضطر الى طلوع الفجر لم يترتب على النائم عنها الى الانتصاف ما تضمنته هذه الاخبار من الذم و الدعاء عليه و القضاء الذي هو شرعا عبارة عن فعل الشيء خارج وقته و الصوم عقوبة و الاستغفار سيما ان النائم غير مخاطب حال النوم، فكيف يترتب عليه ما ذكر و وقته ممتد الى الفجر لمكان العذر[5].

ويرد عليه أن الحمل على التقية انما يتم في فرض استقرار التعارض بين الروايات الدالة على امتداد وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر للمضطر وبين سائر الأدلة، فترجح تلك الأدلة لمخالفتها للعامة، ولكنه ليس كذلك، فان الآية الكريمة قابلة للحمل على وقت المختار، بل قابلة للحمل على وجوب المبادرة الى المغرب والعشاء قبل منتصف الليل، وان فرض كون وقت الاداء ممتدا الى طلوع الفجر، وأما قوله في صحيحة زرارة "ووقّتهن" فيمكن حمله على وقت وجوب المبادرة، دون وقت الاداء، وان منع من ذلك فلا أقل من امكان تقييده بحمله على وقت المختار، وهكذا يمكن تقييد رواية داود بن فرقد (الدالة على خروج وقت المغرب اذا بقي الى منتصف الليل مقدار اربع ركعات، فيبقى وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل) بحملها على وقت المختار مع غمض العين عن ضعف سندها، وهكذا رواية القاسم بن عروة الدالة على أن وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل فانه يمكن حملها على وقت المختار بل يمكن حملها على وقت جواز التأخير، كما يأتي هذا الجواب في بقية الروايات، كمرسلة الصدوق فانه مع غمض العين عن ارسالها فلا منافاة بين الالتزام بوجوب الصوم في غده عقوبة مع الالتزام ببقاء وقت الاداء، فانه يكفي فيه انقضاء وقت المختار بل وقت وجوب المبادرة، والتعبير فيها عن الاتيان بالمغرب والعشاء بعد منتصف الليل بالقضاء لا يكون ظاهرا في كونه في قبال الاداء، كيف وقد ورد مثل هذا التعبير مع بقاء الوقت، كما في رواية زرارة عن أبي

---

[1] - مستدرك الوسائل ج٣ص١٣٢

[2] - علل الشرائع ج٢ ص ٣٥٦

[3] - رجال النجاشي ص ٣٨

[4] - من لا يحضره الفقيه ج١ص٢١٩

[5] - الحدائق ج٦ ص١٨٣

جعفر (عليه السلام) قال: إذا جاء يقين بعد حائل- قضاه و مضى على اليقين و يقضي الحائل و الشك جميعا- فإن شك في الظهر- فيما بينه و بين أن يصلي العصر قضاها- و إن دخله الشك بعد أن يصلي العصر- فقد مضت إلا أن يستيقن[1]، وفي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف[2].

وأما ما يقال (من امكان ان يراد من هذه الروايات الامر بالمبادرة الى قضاءهما قبل طلوع الفجر، كما ورد الامر بالاتيان بهما بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس في صحيحة ابن سنان ففيه ان الظاهر و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح، ثم المغرب، ثم العشاء قبل طلوع الشمس، بل ورد في معتبرة ابي بصير "إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين، فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة- حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها" فترى أنه عبر فيها بخوف الفوت مع أنه كان بعد طلوع الفجر مع كونه قضاء قطعا) ففيه ان الظاهر من الامر بتقديم العشاء عند ضيق الوقت قبل طلوع الفجر، هو كونه اداء بخلاف ما بعد الفجر فانه امر باتيان المغرب قبل العشاء مطلقا.

وعليه فالأظهر كما افاد السيد الخوئي امتداد وقت المضطر كالناسي والنائم والحائض الى طلوغ الفجر، وأما ما قواه في العروة من كونه وقت المختار ايضا ففيه انه ان كان مستنده اطلاق لفظ النائم لمن نام باختياره بعد غروب الشمس فلا يبعد ان يكون اقترانه بالناسي مانعا عن اطلاقه له، وان كان هو رواية علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم (وثقه النجاشي) عن عبيد بن زرارة "لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس و لا صلاة الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاة الفَجر حَتى تَطلعَ الشمس[3]، فهي ضعيفة السند بعلي بن يعقوب الهاشمي. ولو فرض تمامية سندها او اطلاق النوم في صحيحة ابن سنان للنوم الاختياري بعد دخول الوقت لوقع التعارض بينها وبين رواية داود بن فرقد على تقدير جبر ضعف سندها بعمل المشهور، لكن لا يمنع ذلك من العمل بالفقرة الواردة في الناسي وكذا الصحيحة الواردة في الحائض مع الغاء الخصوصية العرفية منها الى مطلق الاضطرار.

الملاحظة الثانية:

ان ما ذكره من حمل الطائفة الاولى وهي ما دل على أن وقت فوت المغرب سقوط الشفق، على وقت وجوب المبادرة في غير حال العذر، يشكل الالتزام بكونه جمعا عرفيا في تمام روايات الطائفة الاولى، فقد يورد عليه تارة بلزوم حملها على الافضلية، بل حمل الطائفة الثانية عليها، كما عليه المشهور، وأخرى بلزوم حملها على وقت المختار بحيث لو اتى بها بعده لا يصح اداء، كما هو مقتضى القول الرابع الذي اختاره الشيخ الطوسي "ره" في كتبه.

أما لزوم حمل تلك الروايات على وقت المختار فقد يقال بأنه مقتضى الجمع بين مثل قوله "ووقت فوتها سقوط الشفق"، او أن صلاة المغرب من غروب الشمس الى ذهاب الحمرة -المغربية-" وبين الروايات المرخصة في التأخير للمسافر ومن به علة، وأما لزوم حملها على الافضلية، فهو ما ادعاه السيد الخوئي "قده" ببيان أن الآية الشريفة صريحة في امتداد وقت العشاءين إلى منتصف الليل بعد تفسير الغسق بذلك، مضافا الى دلالة جملة من الروايات على ذلك:

منها: صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون مع هؤلاء و أنصرف من عندهم عند المغرب فأمرّ بالمساجد فأُقيمت الصلاة فإن أنا نزلت أُصلي معهم لم استمكن (أتمكن) من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة، فقال: ائت منزلك و انزع ثيابك و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صلّ فإنك في وقت إلى ربع الليل[4]، و لا يقدح اشتمال السند على القاسم بن محمد الجوهري بعد وقوعه في أسناد كامل الزيارات.

و منها: صحيحة أخرى له قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أُريد المنزل، فإن أخّرت

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۲۸۳

[2] - وسائل الشيعة؛ ج۱، ص: ۳۷۴

[3] - وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۹

[4] - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۶

الصلاة حتى أُصلي في المنزل كان أمكن لي و أدركني المساء أ فأُصلي في بعض المساجد؟ فقال: صلّ في منزلك[1].

و منها: موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز أن تؤخر ساعة؟ قال: لا بأس إن كان صائماً أفطر ثم صلى و إن كانت له حاجة قضاها ثم صلى[2].

فان هذه الأخبار تدل بوضوح على جواز التأخير عن سقوط الشفق لأدنى مرجح و إن لم يكن بالغاً حدّ الاضطرار، بل يظهر من ذيل الأخيرة أن العبرة بقضاء الحاجة العرفية و إن زاد على الساعة بل الساعتين لوضوح اختلاف الحوائج، فلو كان التأخير المزبور محرّماً لم تسوغه الحاجة العرفية المباحة كما هو ظاهر.

كما تدل عليه صحيحة إسماعيل بن همام وصحيحة داود الصرمي[3] حيث يظهر منهما جواز التأخير حتى اختياراً، فان فرض كونه (عليه السلام) و جميع من معه معذورين في التأخير بعيد غايته، نعم التأخير عن أول الوقت الذي لا ريب في أفضليته لا بد و أن يكون لمرجح، و لعله (عليه السلام) كان متشاغلًا ببيان الأحكام، أو أنه (عليه السلام) أراد بذلك بيان جواز التأخير عن سقوط الشفق[4].

وقد ذكر حول ما في صحيحة زرارة و الفضيل "من أن لكل صلاة وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق" أن الملحوظ فيه اول الوقت، فان كل صلاة ما عدا المغرب مسبوقة بوقت النافلة، فالصبح والظهر والعصر مسبوقة بنافلتها، والعشاء مسبوقة بنافلة المغرب، وصلاة الجمعة مثل صلاة المغرب إذ لا نافلة قبلها أيضا، و من ثم ورد في صحيحة زرارة قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول أن صلاة الجمعة من الأمر المضيق إنما لها وقت واحد حين تزول[5]، ثم قال و يشهد لما ذكرناه: موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) 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- 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 في الظل قامة- فأمره فصلى الظهر- ثم أتاه حين زاد من 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 نور الصبح فأمره فصلى الصبح- ثم قال ما بينهما وقت[6]، فتدل على نزول جبرئيل و إتيانه بوقتين في يومين لكل من الفرائض ما عدا المغرب، ويظهر منها أن الوجه في التفكيك هو مراعاة النوافل و عدم سبق المغرب بها، و من ثم كان لها وقتان و للمغرب وقت واحد.

اقول: ما ذكره من صراحة الآية في امتداد وقت المغرب والعشاء الى منتصف الليل، غير متجه، فان الآية لاتدل على امتداد وقت المغرب الى منتصف الليل، فلعل منتهى وقتها سقوط الشفق، مضافا الى امكان تقييد امتداد وقت الصلاة الى منتصف الليل بفرض الاضطرار، فلا صراحة في الآية، مضافا الى أن الآية لا تنافي وجوب المبادرة في حال الاختيار الى صلاة المغرب قبل سقوط الشفق والى العشاء قبل خروج ثلث الليل، فالمهم الروايات، وأما ما ذكره حول صحيحة زرارة و الفضيل ففيه أن ظاهرها اتحاد وقت الفضيلة والوجوب في صلاة المغرب و لذا قال ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق، كما أن معنى صحيحة زرارة الواردة في صلاة الجمعة كذلك، فقد روى عن ابي جعفر (عليه السلام) إن من الأمور أمورا مضيقة و أمورا موسعة و إن الوقت وقتان- و الصلاة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله (صلى الله عليه وآله) و ربما أخر إلا صلاة الجمعة فإن صلاة الجمعة من الأمر المضيق إنما لها وقت واحد حين تزول و وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام[7].

ولم نفهم وجه استشهاده بموثقة معاوية بن وهب على أن المراد بوحدة وقت المغرب عدم النافلة قبلها، وعليه فظاهر صحيحة زرارة والفضيل وجوب الاتيان بالمغرب في حال الاختيار قبل سقوط الشفق.

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۷

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۶

[3] – هو "قده" كان يعتبرها صحيحة لكون الصرمي من رجال كامل الزيارات، لكنه عدل عن هذه النظرية وخص التوثيق العام لرجال كامل الزيارات بالمسايخ بلا واسطة لابن قولويه.

[4] – موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۱۱۷

[5] – وسائل الشيعة ج ۷ص۳۱۶

[6] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۷

[7] – وسائل الشيعة ج۷ص۳۱۶

نعم يمكن حملها على شدة الافضلية، بأن يكون وقت فوتها سقوط الشفق ادعائيا، اي كأنها قد فاتت لشدة استحباب الاتيان بها في حال الاختيار قبله، وانما يحتاج ذلك الى قرينة معتبرة واضحة على جواز تأخير صلاة المغرب الى ما بعد سقوط الشفق، ولا يبعد وجود مثل هذه القرينة، مثل رواية عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون مع هؤلاء و أنصرف من عندهم عند المغرب فأمرّ بالمساجد فأُقيمت الصلاة فإن أنا نزلت أُصلي معهم لم استمكن (أتمكن) من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة، فقال: ائت منزلك و انزع ثيابك و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صلّ فإنك في وقت إلى ربع الليل، وسندها وان كان مشتملا على القاسم بن محمد الجوهري، لكن يمكن اثبات وثاقته برواية ابن أبي عمير و صفوان عنه، وكذا اكثار الحسين بن سعيد الرواية عنه، ويؤيد وثاقته توثيق ابن داود له وان كان من المتأخرين.

وفي صحيحته الأخرى: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أُريد المنزل، فإن أخّرت الصلاة حتى أُصلي في المنزل كان أمكن لي و أدركني المساء أ فأُصلي في بعض المساجد؟ فقال: صلّ في منزلك[1].

وفي موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن صلاة المغرب إذا حضرت هل يجوز أن تؤخر ساعة؟ قال: لا بأس إن كان صائماً أفطر ثم صلى و إن كانت له حاجة قضاها ثم صلى[2]، وان كان قد يقال بأن موردها تأخير صلاة المغرب لأجل الافطار في الصوم او قضاء حاجة، فلا يمكن التعدي من موردها الى موارد عدم العذر.

كما أن رواية داود الصرمي قال: كنت عند ابي الحسن الثالث (عليه السلام) فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع و هو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت و قد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ و صلى[3]، حكاية فعل الامام الهادي (عليه السلام) ولعله كان مشتغلا بحديث مهم كان يخاف فوته، والا فلا أقل من أن تأخير صلاة المغرب الى ما بعد سقوط الشفق خلاف الاستحباب المؤكد ولا يرتكبه الامام (عليه السلام) من غير علة، واحتمال كونه لأجل تعليم الناس جواز تأخيرها بعيد جدا، هذا مضافا الى أنه لايوجد توثيق لداود الصرمي، ولا يجدي كونه من رجال كامل الزيارات، بعد أن كان من المشايخ مع الواسطة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات.

ويأتي نفس ما ذكرناه حول رواية الصرمي في صحيحة إسماعيل بن همام قال: رأيت الرضا (عليه السلام) و كنا عنده لم يصل المغرب- حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن أبي محمود[4]، وما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن فرض كونه (عليه السلام) و جميع من معه معذورين في التأخير بعيد غايته، فوجهه غير واضح، بعد أن كان العذر الموجب لتأخير صلاة المغرب الى ما بعد سقوط الشفق اعم من الضرورة العرفية بل يشمل مطلق الحاجة العرفية، كما ان الحاجة العرفية مسوغة لترك السورة في الصلاة او لخروج المتمتع بعد عمرة تمتعه وقبل احرامه للحج، وأي بعد في وجود الحاجة العرفية للامام (عليه السلام) ومن معه، بعد افتراض علة موجبة لترك المستحب المؤكد، ان لم نحتمل كونهم في السفر.

وكيف كان فيكفي وجود صحيحتي عمر بن يزيد في ثبوت القرينة على حمل الروايات الدالة على كون آخر وقت المغرب سقوط الشفق على كونه آخر وقت فضيلته.

وجوه قول اتساع وقت المغرب الى منتصف الليل و أن سقوط الشفق آخر وقت فضيلته

والحاصل أنه يوجد وجوه للقول باتساع وقت المغرب ولو للمختار الى منتصف الليل وأن سقوط الشفق آخر وقت تأكد فضيلته:

الوجه الاول:

كون صحيحتي عمر بن يزيد قرينة على ذلك.

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۷

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۶

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۶

[4] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۹۵

الوجه الثاني:

انه لو كان آخر وقت صلاة المغرب للمختار سقوط الشفق ولو من حيث وجوب المبادرة اليها قبله كما يقول به صاحب الحدائق لبان واشتهر ولم يخف على اصحاب الأئمة و الشيعة، بعد عموم البلوى به، فلابد من رفع اليد عن ظهور روايات تضييق وقت المغرب لما قبل سقوط الشفق او ربع الليل.

قول القدماء فى ضيق وقت المغرب الى غيبوبة الشفق

ان قلت: ان القول بضيق وقت المغرب لم يكن قولا شاذا بين القدماء، فلعله خفي على الناس نتيجة فتاوى المتأخرين، فقد ذكر الكليني في الكافي بعد ما نقل رواية زُرَارَةَ وَ الْفُضَيْلِ، قَالَا: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: إِنَّ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَقْتَيْنِ غَيْرَ الْمَغْرِبِ، فَإِنَّ وَقْتَهَا وَاحِدٌ، وَ وَقْتَهَا وُجُوبُهَا[1]، وَ وَقْتُ فَوْتِهَا سُقُوطُ الشَّفَقِ، قال: وَ رُوِيَ أَيْضاً أَنَّ لَهَا وَقْتَيْنِ، آخِرُ وَقْتِهَا سُقُوطُ الشَّفَقِ، وَ لَيْسَ هٰذَا مِمَّا يُخَالِفُ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ، إِنَّ لَهَا وَقْتاً وَاحِداً؛ لِأَنَّ الشَّفَقَ هُوَ الْحُمْرَةُ، وَ لَيْسَ بَيْنَ غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ وَ بَيْنَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ إِلَّا شَيْءٌ يَسِيرٌ، وَ ذٰلِكَ أَنَّ عَلَامَةَ غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ بُلُوغُ الْحُمْرَةِ الْقِبْلَةَ، وَ لَيْسَ بَيْنَ بُلُوغِ الْحُمْرَةِ الْقِبْلَةَ وَ بَيْنَ غَيْبُوبَتِهَا إِلَّا قَدْرُ مَا يُصَلِّي الْإِنْسَانُ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَ نَوَافِلَهَا إِذَا صَلَّاهَا عَلَىٰ تُؤَدَةٍ وَ سُكُونٍ، وَ قَدْ تَفَقَّدْتُ ذٰلِكَ غَيْرَ مَرَّةٍ وَ لِذٰلِكَ صَارَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ ضَيِّقاً[2].

وذكر الصدوق في الهداية: وقت المغرب أضيق الأوقات، و هو من حين غيبوبة الشمس إلى غيبوبة الشفق، و وقت العشاء من غيبوبة الشفق إلى ثلث الليل[3]

وفي من لا يحضره الفقيه: وَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ لِمَنْ كَانَ فِي طَلَبِ الْمَنْزِلِ فِي سَفَرٍ إِلَى رُبُعِ اللَّيْلِ وَ الْمُفِيضِ مِنْ عَرَفَاتٍ إِلَى جَمْعٍ كَذَلِكَ، وَ رَوَى بَكْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سَأَلَهُ سَائِلٌ عَنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ لِإِبْرَاهِيمَ ع- فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأىٰ كَوْكَباً قَالَ هٰذَا رَبِّي فَهَذَا أَوَّلُ الْوَقْتِ وَ آخِرُ ذَلِكَ غَيْبُوبَةُ الشَّفَقِ فَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ ذَهَابُ الْحُمْرَةِ، وَ آخِرُ وَقْتِهَا إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ يَعْنِي نِصْفَ اللَّيْلِ، وَ فِي رِوَايَةِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، وَ كَأَنَّ الثُّلُثَ هُوَ الْأَوْسَطُ وَ النِّصْفَ هُوَ آخِرُ الْوَقْتِ[4].

وذكر الشيخ المفيد في المقنعة: و أول وقت المغرب مغيب الشمس و آخره أول وقت عشاء الآخرة، و أول وقت العشاء الآخرة مغيب الشفق و آخره مضي الثلث الأول من الليل[5].

وذكر السيد المرتضى في الناصريات: عندنا أن أول وقت المغرب مغيب الشمس، و آخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة، و روي ربع الليل، و حكى بعض أصحابنا: أن وقتها يمتد الى نصف الليل[6]، وان ذهب في بعض كتبه الى امتداد وقت المغرب الى منتصف الليل، ففي جوابات المسائل الميافارقيات: إذا غربت الشمس دخل وقت صلاة المغرب، فإذا بقي إلى انتصاف الليل مقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات مضى وقت المغرب، و خلص ذلك الوقت لعشاء الآخرة، فإذا انتصف فاتت العشاء الآخرة[7].

وقال الشيخ الطوسي "ره" في التهذيب بعد ذكر جملة من الأخبار: فَهَذِهِ الْأَخْبَارُ كُلُّهَا دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْأَوْقَاتَ لِصَاحِبِ الْأَعْذَارِ لِأَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِالْمَوَانِعِ وَ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا وَ الَّذِي يَكْشِفُ عَمَّا ذَكَرْنَاهُ وَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْمَغْرِبِ- عَنْ غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ إِلَّا عَنْ عُذْرٍ مَا ثَبَتَ أَنَّهُ مَأْمُورٌ

---

[1] – قال المجلسي "ره" الظاهر أن الضمير راجع الى الشمس بقرينة المقام اي سقوطها ويحتمل رجوعه الى الصلاة فتأمل (مرآة العقول ج١٥ص ٤٠) اقول وورد في الحديث اذا وجبت الشمس فصل المغرب (قرب الاسناد ص ٢١٨) وفي الصحاح وجبت الشمس اي غربت، الا أن ارادة ذلك في الرواية خلاف السياق و لم يذكر الشمس في الرواية.

[2] – الكافي (ط – دار الحديث)، ج۶، ص: ۵۲

[3] – الهداية ص ١٣٠

[4] – من لا يحضره الفقيه ج١، ص: ٢١٩

[5] – المقنعة ص ٩٣

[6] – المسائل الناصريات؛ ص: ١٩٣

[7] – رسائل الشريف المرتضى؛ ج١، ص: ٢٧٤

فِي هَذَا الْوَقْتِ بِالصَّلَاةِ وَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا عَلَى الْفَوْرِ فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَاجِبَةً فِي هَذِهِ الْحَالِ[1]

وقال في النهاية: و أوّل وقت صلاة المغرب عند غيبوبة الشّمس، و آخر وقته سقوط الشّفق، و لا يجوز تأخيره من أوّل الوقت إلى آخره إلّا لعذر، و قد رخّص للمسافر تأخير المغرب إلى ربع الليل، و أوّل وقت العشاء الآخرة سقوط الشّفق، و آخره إلى ثلث الليل. و لا يجوز تأخيره إلى آخر الوقت إلّا لعذر، و قد رويت رواية: أنّ آخر وقت العشاء الآخرة ممتد إلى نصف الليل. و الأحوط ما قدّمناه. و يجوز تقديم العشاء الآخرة قبل سقوط الشّفق في السّفر و عند الأعذار، و لا يجوز ذلك مع الاختيار[2].

وذكر في الخلاف: أول وقت المغرب، إذا غابت الشمس، و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمرة، و به قال أبو حنيفة، و الثوري، و أحمد، و إسحاق، و أبو ثور، و أبو بكر بن المنذر، و حكى أبو ثور هذا المذهب عن الشافعي، و لم يصححه أصحابه، و قال الشافعي و أصحابه: إن وقت المغرب وقت واحد، و هو إذا غابت الشمس، و تطهر و ستر العورة و أذن و أقام فإنه يبتدئ بالصلاة في هذا الوقت، فإن أخر الابتداء بها عن هذا الوقت فقد فاته، و قال أصحابه: لا يجيء على مذهبه غير هذا، و به قال الأوزاعي، و ذهب مالك الى أن وقت المغرب ممتد الى طلوع الفجر الثاني، و في أصحابنا من قال بذلك، و منهم من قال أن وقته ممتد الى ربع الليل، دليلنا: إن ما اعتبرناه مجمع عليه بين الفرقة المحقة انه من الوقت، و انما اختلفوا في آخره، و طريقة الاحتياط تقتضي ما قلناه، فإنه إذا صلى في هذا الوقت كان مؤديا بلا خلاف، و اختلفوا إذا صلى بعد هذا الوقت[3].

وذكر ابو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه: و أول وقت المغرب غروب الشمس و هو أفضل، و آخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب، و آخر وقت المضطر ربع الليل، و أول وقت عشاء الآخرة أن يمضي من غروب الشمس مقدار صلاة المغرب، و تأخيرها الى أن تغيب الحمرة من المغرب أفضل، و آخر وقت الاجزاء ربع الليل، و آخر وقت المضطر نصف الليل، و تأخير المختار الصلاة عن وقته الى وقت المضطر تفريط معفو عن تفريطه مؤد غير قاضٍ، و فعلها بعد الوقت قضاء و ليست بأداء، فإذا كان كذلك لضرورة فلا اثم عليه، و ان كان عن تفريط فهو مأزور، و يلزمه القضاء و التوبة من تفريطه[4].

وذكر ابن حمزة في الوسيلة و وقت المغرب غروب الشمس إلى غروب الشفق للمختار و إلى ربع الليل لصاحب العذر. و أول وقت العشاء الآخرة بعد الفراغ من فريضة المغرب و روي بعد غيبوبة الشفق و آخره ثلث الليل للمختار و نصفه لصاحب العذر[5].

وقال ابن سلار في المراسم: أما المغرب فيمتد وقته إلى أن يبقى لغياب الشفق الأحمر مقدار أداء ثلاث ركعات، و أما العشاء الآخرة: فيمتد وقتها إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء أربع ركعات: و قيل إلى ثلث الليل، و قد روي جواز تأخير المغرب للمسافر إذا جد به السير إلى ربع الليل[6].

وذكر الكيدري في إصباح الشيعة: و أول وقت المغرب غيبوبة الشمس و آخره غيبوبة الحمرة من ناحية المغرب للمختار، و وقت الضرورة يمتد إلى ربع الليل، و أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الحمرة من المغرب، و آخره ثلث الليل للمختار، و للمضطر نصف الليل[7].

عدم شهرة بين المتشرعين لضيق وقت المغرب الى غيبوبة الشفق

قلت: نحن لا ننكر ذهاب جمع من الفقهاء الى ذلك، لكن وجود الخلاف الشديد في المسألة يكفي في كشف عدم كون التوقيت الى سقوط الشفق واضحا لدى المتشرعة واصحاب الأئمة، ويدل عليه تمسك الشيخ الطوسي باصالة الاحتياط حيث اتفقوا على جواز صلاة المغرب قبل سقوط الفق واختلفوا في جوازه بعده، وهذا يعني انه لم يتبين وجوبه ولم يشتهر لدى المتشرعة وهذا يكشف عن عدم وجوبه فانه لو كان لبان واشتهر.

---

[1] – تهذيب الأحكام؛ ج۲، ص: ۳۲

[2] – النهاية ص: ۵۹

[3] – الخلاف ج۱، ص: ۲۶۱

[4] – الكافي في الفقه ص: ۱۳۷

[5] – الوسيلة ص ۸۳

[6] – المراسم ص: ۶۲

[7] – اصباح الشيعة ص: ۵۹

الوجه الثالث:

مع الغمض عن الوجهين السابقين وقبول استقرار المعارضة بين روايات تحديد وقت المغرب بسقوط الشفق وروايات جواز تأخيرها عنه حتى في حال الاختيار بأن يقال انه لا يجمع العرف بين مثل قوله في صحيحة الفضيل وزرارة "ان لكل صلاة وقتين الا المغرب، فان وقتها واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق" وبين قوله في صحيحة عمر بن يزيد "انت في وقت الى ربع الليل"، فيمكن ترجيح الطائفة الثانية لموافقة الاولى مع مشهور العامة كما مر نقله عن الخلاف.

ولكن قد يورد على هذا الوجه أن مالك الذي هو كان فقيه اهل المدينة في زمان الامام الصادق (عليه السلام) كان يرى امتداد وقتها الى طلوع الفجر، فمعه لا يصدق على الطائفة الاولى انها موافقة للعامة، ولكن يمكن أن يقال بأن المهم هو صدق المخالف للعامة على الروايات الدالة على كون آخر وقت المغرب ربع الليل او نصف الليل لانه لم ينقل من احد من العامة كما سبق ذكره في الخلاف القول بذلك فيشمله ما في مقبولة عمر بن حنظلة "ما خالف العامة ففيه الرشاد" نعم رواية الراوندي لا تشمله حيث ورد فيها "إذا ورد عليكم حديثان مختلفان- فاعرضوهما على كتاب الله- فما وافق كتاب الله فخذوه- و ما خالف كتاب الله فردوه- فإن لم تجدوهما في كتاب الله- فاعرضوهما على أخبار العامة- فما وافق أخبارهم فذروه- و ما خالف أخبارهم فخذوه[1]"

الوجه الرابع:

لو فرض تساقط الطائفتان فالمرجع بعد ذلك اصل البراءة عن وجوب الاتيان بالمغرب قبل سقوط الشفق، بل يمكن ان يقال بمرجعية مثل رواية القاسم بن عروة (قد مر توثيقه لرواية البزنطي عنه) عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلا أن هذه قبل هذه[2]، ونحوها رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الضحاك بن زيد عن عبيد بن زرارة[3]. وفي مرسلة داود بن فرقد "إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات و إذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل[4]. فانها حيث تصلح للحمل على وقت المضطر او وقت الأجزاء وان كان يجب على المختار المبادرة الى المغرب قبل سقوط الشفق فلا تكون في طرف المعارضة.

وأما ما قد يقال بأن روايات سقوط الشفق مشهورة شهرة روائية بل مشهورة شهرة فتوائية قدمائية فمع استقرار المعارضة بينها وبين الطائفة المرخصة في التأخير لابد من ترجيحها حيث يشملها قوله في مقبولة عمر بن حنظلة "المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه" ففيه مضافا الى ما مر من وجود جمع عرفي بين الروايات بالحمل على الافضلية الشديدة، وعدم ثبوت الشهرة الفتوائية، أن المرجح هو الشهرة بين أصحاب الأئمة حيث خاطب الامام (عليه السلام) ابن حنظلة بقوله "المجمع عليه بين اصحابك" لا الشهرة بين فقهاء عصر الغيبة.

قول المختار

ولأجل جميع ما ذكرناه فالاظهر كون سقوط الشفق آخر وقت الفضيلة الشديدة، و يليه في الفضل ربع الليل وان كان الاحوط الاستحبابي المؤكد هو عدم تأخير المغرب الى سقوط الشفق من غير عذر عرفي.

هذا كله بالنسبة الى وقت صلاة المغرب.

مبدأ وقت صلاة العشاء

وأما وقت صلاة العشاء فيقع الكلام تارة في مبدأه وأخرى في منتهاه،

---

[1] - وسائل الشيعة؛ ج٢٧، ص: ١١٨

[2] - وسائل الشيعةج **4**ص**181**

[3] - وسائل الشيعة؛ ج**4**، ص**157**

[4] - وسائل الشيعة؛ ج**4**، ص**184 :**

قول المشهور: غروب الشمس

أما مبدأه فالمشهور كونه غروب الشمس، ولكن ذهب جماعة الى كونه سقوط الشفق، كالمفيد[1] والسيد المرتضى في بعض كتبه[2] والشيخ الطوسي[3] وسلار[4]، وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد، بل ذكر الشيخ في الخلاف ان الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم ان أول وقت العشاء الآخرة إذا غاب الشفق الذي هو الحمرة، و في أصحابنا من قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و لا خلاف بين الفقهاء ان أول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق، دليلنا: ان ما اعتبرناه من ذلك لا خلاف بين الطائفة المحقة أنه من الوقت، و ليس ها هنا إجماع على أن ما قبله وقت فوجب الاحتياط لئلا يصلي قبل دخول الوقت[5].

أدلة قول المشهور

و قد استدل للمشهور بعدة روايات:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة[6].

و منها: موثقة عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير علة في جماعة، و إنما فعل ذلك ليتسع الوقت على أُمته[7].

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن أبي طالب عبد الله بن الصلت عن الحسن بن علي بن فضال عن الحسن بن عطية عن زرارة قال: سألت أبا جعفر و أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي- العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقالا لا بأس به[8].

و منها: ما رواه ايضا بهذا الإسناد عن ابن فضال عن ثعلبة بن ميمون عن عبيد الله و عمران ابني علي الحلبيين قالا: كنا نختصم في الطريق في الصلاة، صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، و كان منا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس بذلك، قلنا: و أي شيء الشفق؟ فقال: الحمرة[9].

ومنها: رواية القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أنّ هذه قبل هذه[10].

و هذه الروايات واضحة الدلالة على جواز الإتيان بصلاة العشاء قبل سقوط الشفق، فتكون قرينة على حمل صحيحة عمران بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) متى تجب العتمة؟ قال: إذا غاب الشفق[11]، على بيان استحباب اداء صلاة العشاء عند سقوط الشفق.

حمل التهذيب للروايات

ولكن ذكر في التهذيب أنه تحتمل هذه الأخبار وجهين: أحدهما أن تكون مخصوصة بحال الاضطرار و هو لمن يعلم أو يظن أنه إن لم

---

[1] – المقنعة ص ۹۳

[2] – الناصريات ص ۱۹۳

[3] – النهاية ص۵۹ الخلاف ج۱ص

[4] – المراسم ص ۶۲

[5] – الخلاف، ج۱، ص: ۲۶۲

[6] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۲۵

[7] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۳۸

[8] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۲۰۳

[9] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۰۳

[10] – وسائل الشيعة ج۴ص۱۸۱

[11] – وسائل الشيعة ج۴ص

يصل في هذا الوقت و انتظر سقوط الشفق لم يتمكن من ذلك لحائل يحول بينه و بين الصلاة أو مانع يمنعه منه و الذي يدل على ذلك ما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بأن تعجل العشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق، وما رواه أحمد بن محمد عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن محمد بن علي الحلبي عن عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن تؤخر المغرب في السفر حتى يغيب الشفق و لا بأس بأن تعجل العتمة في السفر قبل أن يغيب الشفق، وما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين عن ابن مسكان عن أبي عبيدة قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء الآخرة ثم انصرفوا.

و الثاني أن تكون رخصة للدخول في الصلاة لمن يعلم أنه يسقط الشفق قبل فراغه من الصلاة لأنه متى كان الأمر على ما وصفناه فإنه يجزيه و ليس في شيء من هذه الأخبار أنه يجوز له أن يصلي قبل سقوط الشفق و إن علم أنه يفرغ منها مع بقاء الشفق فإذا احتمل ما ذكرناه حملناه على ذلك و الذي يدل على أن ذلك جائز ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا صليت و أنت ترى أنك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك[1].

مناقشة

اقول: الانصاف عدم تمامية اي من التوجيهين، للروايات المرخصة لاتيان العشاء قبل سقوط الشفق، أما التوجيه الاول فمناف لصريح موثقة ابن بكير السابقة، فلابد من حمل مثل صحيحة جميل بن دراج قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما تقول في الرجل الذي يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس قلت فالرجل يصلي العشاء الآخرة قبل أن يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس[2]، على الافضلية، بل حمل الروايات المطلقة المرخصة لاتيان العشاء قبل سقوط الشفق على فرض العذر ليس عرفيا، وأما التوجيه الثاني فابعد، ومورد رواية اسماعيل بن رباح اعتقاد دخول الوقت، فالصحيح ما عليه المشهور

منتهى وقت صلوة العشاء

الاقوال

وأما منتهى وقت العشاء فالمشهور بين المتأخرين وان كان هو كونه منتصف الليل مطلقا، لكن ذهب جماعة الى كونه للمختار ثلث الليل، وهذا قول المفيد في المقنعة[3] وقال الشيخ في الخلاف: الأظهر من مذاهب أصحابنا و من روايتهم ان آخر وقت العشاء إذا ذهب ثلث الليل و قد روي نصف الليل، و روي الى طلوع الفجر، و قال الشافعي في الجديد: إن آخر وقتها المختار الى ثلث الليل، و روى ذلك عن عمر و أبي هريرة و عمر بن عبد العزيز، و قال في القديم آخر وقتها الى نصف الليل، و هذا وقت الاختيار، فأما وقت الضرورة و الاجزاء فإنه باق الى طلوع الفجر كما قالوا في الظهر و العصر الى غروب الشمس، و به قال الثوري و أبو حنيفة و أصحابه، و قال قوم: وقتها ممتد الى طلوع الفجر الثاني، و روي ذلك عن ابن عباس و عطاء و عكرمة و طاوس و مالك و قال النخعي: آخر وقتها ربع الليل، دليلنا: إجماع الفرقة بل إجماع المسلمين على أن وقتها ممتد إلى ثلث الليل، و انما الخلاف فيما زاد على ذلك، و ما زاد على ثلث الليل ليس عليه دليل فوجب إطراحه و الأخذ بالاحتياط[4].

و قد ذكر في الحدائق أنه يجب للمختار المبادرة الى العشاء قبل مضي ثلث الليل ولكن لو أخّرها كان اداء[5].

---

[1] – تهذيب الاحكام ج٢ص ٣٤

[2] – وسائل الشيعة ج٤ص

[3] – المقنعة ص ٩٣

[4] – الخلاف، ج١، ص: ٢٦٥

[5] – الحدائق ج٦ ص ١٩٤

أدلة للقول بامتداد وقت العشاء الى منتصف الليل

واستدل للقول بامتداد وقت العشاء الى منتصف الليل بعدة وجوه:

١- ما استدل به بعضهم من قوله تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر" بضميمة النصوص المفسرة لها كصحيحة زرارة "و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله و بيّنهنّ و وقتهنّ، و غسق الليل هو انتصافه".

وقد يقال بأن الآية قابلة للحمل على وقت الاداء مطلقا او للمختار وان وجب عليه المبادرة الى العشاء قبل مضي ثلث الليل كما هو مختار صاحب الحدائق، لكن ذكر السيد الخوئي "قده" أن الآية خطاب للنبي (صلى الله عليه و آله) في مقام التشريع لعامة المكلفين و طبيعي المصلين لبيان ما هو وظيفتهم في حدّ أنفسهم، لا بلحاظ الحالات العارضة و العناوين الطارئة، فظاهرها أنه حكم لصورة الاختيار دون الاضطرار، فالتفصيل بينهما بعيد عن مساقها و خلاف ظاهر الآية و إطلاقها، فالتفصيل المزبور في غاية السقوط[١].

٢- صحيحة بكر بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول في كتابه لإبراهيم فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأىٰ كَوْكَباً قَالَ هٰذا رَبِّي و هذا أول الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق، و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل، يعني نصف الليل[٢]، ويرد على الاستدلال بها ما اورد على الاستدلال السابق.

٣- رواية القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلا أنّ هذه قبل هذه.

ويرد عليها الايراد السابق.

٤- موثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسين بن هاشم عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل و ذلك التضييع[٣].

فان اريد الاستدلال بها على بقاء وقت الاداء فهو الصحيح ولكنها مؤيدة لقول صاحب الحدائق حيث اغتبرت التاخير الى ما بعد ثلث الليل تضييعا لصلاة العشاء فينافي الامر في الآية بالمحافظة على الصلوات.

٥- موثقة سماعة عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): لولا أني أخاف أن أشق على أُمتي لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل و أنت في رخصة إلى نصف الليل و هو غسق الليل، فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه[٤] والظاهر تمامية دلالتها.

روايات دالة على أن آخر وقت العشاء ثلث الليل

وهناك روايات دلت على أن آخر وقت العشاء ثلث الليل، منها: صحيحة معاوية بن عمار "إن وقت العشاء الآخرة إلى ثلث الليل[٥]، ومنها موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه و آله) بمواقيت الصلاة...ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء إلى أن قال ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء إلى أن قال ثم قال: ما بينهما وقت.

و مقتضى الجمع حملهما على الأفضلية، هذا وقد ذكر السيد الخوئي أن في الموثقة دلالة واضحة على أنه (صلى الله عليه و آله) صلاها بعد الثلث لا قبله، ثم قال: و مما يشهد للحمل على الافضيلة موثقة الحلبي المتقدمة حيث عبّر فيها عن تأخير العشاء إلى نصف الليل بالتضييع الكاشف عن أنه أمر مرجوح و أنّ خلافه هو الأفضل كما لا يخفى[٦]، وفيه أنه لابد من حملها بقرينة الروايات الدالة على كون آخر وقت العشاء ثلث الليل المحمول على وقت الفضيلة على اتيانه العشاء قبيل ثلث الليل، وأما التضييع فظاهر اطلاقه منافاته للأمر بالمحافظة على الصلوات.

---

[١] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٢٤.

[٢] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٤

[٣] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٨٥

[٤] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٨٥

[٥] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٠

[٦] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٢٤

هذا وقد ورد في فقه الرضا تحديد وقت العشاء لغير العليل و المسافر بربع الليل، قال: و وقت العشاء الفراغ من المغرب ثم إلى ربع الليل، و قد رخّص للعليل و المسافر فيهما إلى انتصاف الليل و للمضطر إلى قبل طلوع الفجر[1].

ثم انه قد ورد في غير واحد من الأخبار أنه: لولا أن أشق على أُمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل.

منها: موثقة أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) لولا أني أخاف أن أشق على أُمتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل[2]، ونحوها موثقة ذريح.

و منها: موثقته الأُخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): لولا نوم الصبي و غلبة الضعيف لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل[3].

ردّ توهّم أفضلية تأخير العشاء إلى ثلث الليل

فقد توهم هذه الروايات أفضلية تأخير العشاء إلى ثلث الليل، فيجاب عنه كما في كلمات الاعلام بأن المستفاد منها هو وجود المقتضي لتشريع التأخير إلى الثلث رعاية لانتظام توزيع الفرائض على الأوقات الخمسة و تفريقها على مجموع الليل و النهار لتقع كل فريضة في وقت منفصل عن الأُخرى بنسبة معينة، لكن المشقة على الأُمة كانت مانعةً عن هذا الجعل، فجعل الأفضل الإتيان بها إلى الثلث.

وقت صلوة الصبح

قال صاحب العروة: ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح.

اول وقت صلوة الصبح

اقول: لا إشكال ولا خلاف في أن مبد صلاة الصبح طلوع الفجر، وان وقع الكلام في تعريف طلوع الفجر كما سيأتي،

منتهى وقت صلوة الصبح

إنما الكلام في منتهاه

قول المشهور: طلوع الشمس

فالمشهور أنّ آخره طلوع الشمس،

قول جماعة: التفصيل بين المختار و المضطر

و خالف في ذلك جماعة منهم ابن أبي عقيل[4] و ابن حمزة[5] و الشيخ في بعض كتبه[6]، فذهبوا إلى التفصيل بين المختار و المضطر، و أنّ آخر الوقت للأوّل هو طلوع الحمرة المشرقية و للثاني طلوع الشمس، فقال الشيخ في الخلاف: أول وقت صلاة الفجر لا خلاف فيه انه حين يطلع الفجر الثاني، فإما آخر الوقت فعندنا أن وقت المختار الى أن يسفر الصبح و وقت المضطر الى طلوع الشمس، و به قال الشافعي و جميع أصحابه، و ذهب الإصطخري من أصحابه إلى أنه إذا أسفر فات وقت الصبح، و قال أبو حنيفة و أصحابه: أن الوقت ممتد الى طلوع الشمس

---

[1] – فقه الرضا ص ۱۰۳

[2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۰۰

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۰۱

[4] – مختلف الشيعة ج۲ص ۵۲

[5] – الوسيلة ص ۸۲

[6] – النهاية ص ۶۰الخلاف ج۱ص ۲۶۷

من غير تفصيل، دليلنا: طريقة الاحتياط فان ما اعتبرناه لا خلاف بين الأمة أنه من الوقت و ما زاد عليه ليس عليه دليل أنه وقت الاختيار[1]

كما اختار صاحب الحدائق وجوب المبادرة في حال الاختيار الى صلاة الفجر في الوقت الاول[2].

أدلة قول الثانى

و يستدل لهم بعدة روايات:

١- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، و لكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام[3].

وقد ذكرنا مرارا ظهور "لا ينبغي" في الحرمة، ولذا ورد في رواية درست (بن ابي منصور) الواسطي (الذي اثبتنا وثاقته لرواية ابن ابي عمير كتابه ووثقه السيد الخوئي لرواية علي بن الحسن الطاطري عنه الذي قال عنه الشيخ في الفهرست: له كتب في الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم فلأجل ذلك ذكرناها[4]، ولكن في شموله لمشايخه مع الواسطة ومنهم درست تأمل) عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا ينبغي نكاح أهل الكتاب قلت جعلت فداك- و أين تحريمه قال قوله و لا تمسكوا بعصم الكوافر[5]

٢- رواية يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء[6] ويزيد بن خليفة من مشايخ صفوان الذي ذكر الشيخ في العدة أنه عرف بأنه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة.

٣- صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لكل صلاة وقتان و أوّل الوقتين أفضلهما، و وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً و لكنه وقت من شغل أو نسي أو سها 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[7].

وذكر السيد الخوئي "قده" أن هذه الصحيحة و إن كانت ظاهرةً بلحاظ كلمة "لا ينبغي" و "ليس لأحد" في حد نفسها في الحرمة، لكن قوله (عليه السلام) في الصدر "أول الوقتين أفضلهما" قرينة على حملهما على الكراهة، لظهوره في اشتراك الوقتين في أصل الفضيلة، غير أنّ الأول راجح، و الثاني مرجوح.

اقول: ما ذكره متين جدا، فان احتفاف النهي عن التأخير الى الوقت الثاني بقوله "اول الوقت افضلهما" يمنع من انعقاد ظهوره في الحرمة، ويؤكد ما ذكرناه التعابير الواردة في الروايات والتي لا تناسب الحرمة، ففي رواية بكر بن محمد قال قال أبو عبد الله (عليه السلام) لفضل الوقت الأول على الأخير خير للمؤمن من ولده و ماله، وفي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) أصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره فقال أوله قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن الله يحب من الخير ما يعجل، وفي رواية سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: الصلوات المفروضات في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه و ريحه و طراوته فعليكم بالوقت الأول، وفي رواية قتيبة الأعشى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن فضل الوقت الأول على الأخير كفضل الآخرة على الدنيا، و صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر (عليه السلام) اعلم أن أول الوقت أبدا أفضل فتعجل الخير ما استطعت و أحب الأعمال إلى الله عز و جل ما دام العبد عليه و إن قل[8].

٤- موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلي المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس و ذلك في المكتوبة خاصة، فَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الْغَدَاةِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ الصَّلَاةَ وَ قَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ وَ إِنْ طَلَعَتِ

---

[1] - الخلاف؛ ج١، ص: ٢٦٧

[2] - الحدائق ج٦ص ٢٠٣

[3] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٧

[4] - الفهرست ص

[5] - وسائل الشيعة؛ ج٢٠، ص: ٥٣٤

[6] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٧

[7] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٨

[8] - راجع تهذيب الاحكام ج٢ص ٤٢

الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَةً فَلْيَقْطَعِ الصَّلَاةَ وَ لَا يُصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ يَذْهَبَ شُعَاعُهَا[1].

وقد استدل بها الشيخ "ره" في التهذيب على مدعاه وتقريبه أن مفاده أن من نام او عاقه مانع يكون مسموحا في أن تكون صلاة فجره ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس، ومفهومه أن المختار لا يسمح له بذلك، بل وقت اضيق منه.

و لا يخفى أن الرواية مضطربة، فانه بناء على المعنى الذي ذكره الشيخ "ره" لابد أن يقدر قبل قوله "أن يصلي" كلمة "يجب" مثلا، ولكن يحتمل أن يكون مورد الرواية من عاقه امر من أن يصلي الغداة بكاملها ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فيكون حكمه أنه ان صلى ركعة منها قبل طلوع الشمس ثم طلعت الشمس فليتم صلاته، ولا يرتبط حينئذ بالمقام.

ومع غمض العين عن ذلك فنقول: اطلاق الامر الذي عاقه حيث يشمل ما ليس عذرا عقلائيا وانما تعلق به الغرض الشخصي، فلا يختص بالمعذور، نعم هذا الاطلاق لا ينافي وجوب المبادرة في حال الاختيار الى صلاة الفجر قبل بياض الصبح كما ذهب اليه صاحب الحدائق.

٥- صحيحة أبي بصير 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: أ فلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان[2].

و قد استدل بها لكل من القولين، فاستدل بها تارة للمشهور بأن الوقت في نفسه ممتد إلى طلوع الشمس، لكن التأخير إلى ذلك الوقت مرجوح فإنه من شأن الصبيان و لا يليق بالمؤمن المهتم بأمر الصلاة أن يسامح فيها، فيأتيها في الوقت الذي يصلي فيه الصبيان، كما استدل بها للقول الآخر بتقريب أن المستفاد منها أن الامتداد إلى الطلوع وقت للصبيان خاصة، و أما البالغون فوقتهم دون ذلك، وذكر السيد الخوئي أنه لعل الأقرب هو الأول، وكيف كان فلا ظهور لها في القول الثاني.

حمل الروايات على الفضيلة

فالمهم في الدلالة على لزوم المبادرة الى الاتيان بصلاة الفجر قبل تجلل الصبح السماء صحيحة الحلبي ورواية يزيد بن خليفة، ولكن لابد من حملهما على الفضيلة ويستدل على هذا الحمل بعدة روايات:

أدلة على استحباب المبادرة بإتيان صلاة الفجر قبل تجلل الصبح السماء

١- ما استدل به السيد الخوئي "قده" من أنه ورد في صحيحة عبدالله بن سنان أن اول الوقتين افضلهما، وهذا يدل على كون الوقت الاول وقت الفضيلة[3]، وفيه أنه كما مر سابقا أن الصحيحة وان لم تدل على وجوب الاتيان بالصلاة في اول الوقتين، الا أنه لا يظهر منها الاستحباب ايضا، لاحتمال كون المراد تعين اختيار الوقت الافضل في غير حال العذر.

٢- ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) 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[4].

وسندها ضعيف لأجل علي بن يعقوب الهاشمي.

٣- رواية موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس[5].

والظاهر عندنا تمامية سند الرواية لكون موسى بن بكر من مشايخ ابن ابي عمير وصفوان، وقد شهد الشيخ في حق صفوان وابن ابي عمير والبزنطي بأنهم عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة، وقد ناقش السيد الخوئي "قده" في سندها لعدم ثبوت وثاقته، ولكنه في رجاله

---

[1] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٨ تهذيب الأحكام؛ ج٢، ص: ٢٦٢

[2] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٩

[3] - موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٣٤

[4] - وسائل الشيعة ج٤ص ١٥٩

[5] - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٨

حاول اثبات وثاقته بدعوى أن صفوان قد شهد بأن كتاب موسى بن بكر مما لا يختلف فيه أصحابنا، فقد روى محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: دفع إليّ صفوان كتابا لموسى بن بكر، فقال لي هذا سماعي من موسى بن بكر و قرأته عليه، فإذا فيه: موسى بن بكر، عن علي بن سعيد، عن زرارة، قال (صفوان): هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا ... [1]، وهذا يعني اعتماد الاصحاب بخبره، هذا مضافا الى وقوعه في تفسير القمي، وأما حكم ابن طاوس بصحة رواية هو في سندها فلا تثبت به الوثاقة، اذ لعل تصحيحه مبني على أصالة العدالة، حيث لم يثبت عنده وقفه، على أن توثيق المتأخرين لا يعتد به[2].

اقول: الظاهر كون الضمير في "قال" راجع الى زرارة، فهو نظير ما في روايته الأخرى في الارث من قوله "و ليس عندنا في ذلك شك و لا اختلاف[3]، كما لا اعتبار بكونه من رجال تفسير القمي كما مر منا مرارا.

وكيف كان فيمكن المناقشة في الاستدلال بها او برواية عبيد بن زرارة بأن يقال بامكان حملهما على وقت الاجزاء، بمقتضى ما دل على لزوم المبادرة في حال عدم العذر العرفي الى صلاة الصبح قبل تجلل الصبح السماء,

۴- ما ذكره السيد الخوئي "قده" من أن التعبير الوارد في كلمات الفقهاء في منتهى الوقت الاختياري أو وقت الفضيلة وان كان هو طلوع الحمرة المشرقية، لكنه لم يرد في شيء من الروايات، وانما الوارد فيها عنوان تجلل الصبح السماء او بدو الضياء[4]، و لعل في هذا التعبير في الروايات شهادة على إرادة الفضيلة من الوقت الأول و إلا فلو أُريد به الوقت الاختياري الذي لا يجوز التأخير عنه عمداً كان اللازم انضباط الحد و كونه معيَّناً مشخصاً يعرفه كل أحد كنصف الليل و طلوع الشمس أو غروبها و نحو ذلك، مع أن تجلل الصبح و بدوّ الضياء و نحو ذلك مما وقع في لسان الروايات أمر قابل للتشكيك و ليس بمبيّن معيّن بحيث لا يقبل الترديد.

---

[1] - الكافي ط دار الحديث ج۱۳ص ۵۶۸

[2] - معجم رجال الحديث ج۲۰ص۳۳

[3] - تهذيب الأحكام؛ ج۹، ص: ۳۰۴

[4] - ورد التعبير في موثقة معاوية بن وهب بأنه نور الصبح فعن أبي عبد الله (عليه السلام) 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 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 في الظل قامة- فأمره فصلى الظهر- ثم أتاه حين زاد من 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 نور الصبح فأمره فصلى الصبح- ثم قال ما بينهما وقت، (وسائل الشيعة؛ ج۴، ص ۱۵۷)، وقد يقال بأن ظاهرها أن النبي (ص) في اليوم الثاني صلى الصبح بعد الاسفار وتنور الصبح ولا قبله، وهذا يدل على جواز تاخيرها عنه، ولكن حيث لا يحتمل تاخير النبي لها عن وقت الفضيلة فإما أن يحمل على اتيانه بها قبيل الاسفار او نحمل بقية الروايات المحددة لوقت الفضيلة بالاسفار بما يشمل الاتيان بها بعده فورا، ثم ان قوله "ما بينهما وقت" وان كان ظاهرا في انتهاء وقت صلاة الصبح بالاسفار لمن لابد من حملها بقرينة سائر الروايات على بيان مبدأ وقت الفضيلة ومنتهاه، وفي صحيحة زُرَارَةَ قَالَ: كُنْتُ قَاعِداً عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَا وَ حُمْرَانُ بْنُ أَعْيَنَ- فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ مَا تَقُولُ فِيمَا يَقُولُهُ زُرَارَةُ- وَ قَدْ خَالَفْتُهُ فِيهِ- فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَا هُوَ قَالَ- يَزْعُمُ أَنَّ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ كَانَتْ مُفَوَّضَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص- هُوَ الَّذِي وَضَعَهَا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَمَا تَقُولُ أَنْتَ- قُلْتُ إِنَّ جَبْرَئِيلَ أَتَاهُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ بِالْوَقْتِ الْأَوَّلِ- وَ فِي الْيَوْمِ الْأَخِيرِ بِالْوَقْتِ الْأَخِيرِ- ثُمَّ قَالَ جَبْرَئِيلُ ع مَا بَيْنَهُمَا وَقْتٌ- فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا حُمْرَانُ فَإِنَّ زُرَارَةَ يَقُولُ- إِنَّ جَبْرَئِيلَ إِنَّمَا جَاءَ مُشِيراً عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص- وَ صَدَقَ زُرَارَةُ إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَى مُحَمَّدٍ ص- فَوَضَعَهُ وَ أَشَارَ جَبْرَئِيلُ عَلَيْهِ بِهِ (وسائل الشيعة ج۴ص ۱۳۷)، وفي صحيحة ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَتَى جَبْرَئِيلُ رَسُولَ اللَّهِ ص فَأَعْلَمَهُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ- فَقَالَ صَلِّ الْفَجْرَ حِينَ يَنْشَقُّ الْفَجْرُ- وَ صَلِّ الْأُولَى إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ- وَ صَلِّ الْعَصْرَ بُعَيْدَهَا- وَ صَلِّ الْمَغْرِبَ إِذَا سَقَطَ الْقُرْصُ- وَ صَلِّ الْعَتَمَةَ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ- ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ أَسْفِرْ بِالْفَجْرِ فَأَسْفَرَ- ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ- حِينَ كَانَ الْوَقْتُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْعَصْرَ- وَ صَلَّى الْعَصْرَ بُعَيْدَهَا- وَ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ سُقُوطِ الشَّفَقِ- وَ صَلَّى الْعَتَمَةَ حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ- ثُمَّ قَالَ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ (وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۸)

نعم ورد التعبير بالحمرة في كلام الراوي في صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة، و لم يركع ركعتي الفجر أ يركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: يؤخّرهما[1]، و هذه أيضاً فيها إشعار بأنّ الوقت الأول وقت الفضيلة، فان مقتضى إطلاق السؤال اعتقاد الراوي جواز الإتيان بركعتي الفجر أي النافلة حتى فيما إذا لم يبق إلى طلوع الحمرة إلا مقدار ركعتين بحيث لو صلاهنّ لزم إيقاع صلاة الغداة بعد الطلوع، فكأنّ المغروس في ذهنه امتداد الوقت إلى طلوع الشمس و قد أقرّه الإمام (عليه السلام) على هذا الاعتقاد، غير أنّه سأل عن أن الأفضل البدأة بالنافلة في مثل هذا الوقت أم بالفريضة، فأجاب (عليه السلام) بالثاني، و إلا فلو كان الوقت للاختيار دون الفضيلة لم يكن موقع لهذا السؤال[2].

وفيه أن تجلل الصبح السماء او تبين ضوء الصبح ظاهر في انتشار بياض الصبح في تمام الافق، وهذا مبين عرفا، ولو فرض ابهامه فلا يعني رفع اليد عن المتيقن منه وهو تأخير الصلاة الى بعد طلوع الحمرة المشرقية، وأما صحيحة ابن يقطين فلم يذكر فيها سبب التأخير الى طلوع الحمرة، ولعله كان معذورا عرفا في ذلك، لنومه ونحوه، وسؤال السائل عن فرض عدم صلاة الصبح حتى طلوع الحمرة المشرقية لا يكشف عن كون مرتكزه أنه لو بقي مقدار ركعتين الى طلوع الحمرة جاز الاتيان بنافلة الفجر واداء فريضة الفجر بعد طلوع الحمرة.

هذا وقد يستدل ايضا على استحبابية الامر بالمبادرة الى صلاة الفجر قبل طلوع الحمرة، بصحيحة زرارة و الفضيل "إن لكل صلاة وقتين غير المغرب فإن وقتها واحد" حيث انه بناء على وجوب المبادرة كان لصلاة الفجر وقت واحد، ولا فرق في ما ذكر بين حمل حكم وقت المغرب على تأكد الاستحباب او على الوجوب، وما قد يقال من أن هذه الرواية قابلة للتخصيص بصلاة الصبح ايضا، فقيه أن هذا التقييد بعيد عرفا، بل غير قابل للالتزام بعد قيام القرينة كصحيحة عمر بن يزيد السابقة على حمل الاستثناء في المغرب على شدة استحباب الاتيان بها قبل سقوط الشفق، اذ معه لا معنى لابقاء صلاة الفجر في المستثنى منه لو كان امرها اشد من المغرب حيث يلزم المبادرة اليها قبل بياض الصبح.

وأما ما في رواية إبراهيم الكرخي[3] من أن وقت الظهر ضيق ليس كغيره، فالظاهر كونه ناظرا الى عدم كون وقت فضيلتها موسعا مثل وقت العصر، والا فلا اشكال في ان وقتها اوسع من وقت صلاة الفجر ولو لوحظ وقتها من طلوع الفجر الى طلوع الشمس.

فان تم ما ذكر من ظهور صحيح زرارة والفضيل في استحباب المبادرة الى صلاة الفجر في الوقت الاول وهو ما قبل طلوع الحمرة فهو والا فينحصر المستند في الفتوى بعدم لزوم المبادرة أنها لو كانت واجبة لبان ذلك واشتهر بعد كثرة الابتلاء به، وان كان لا ينبغي ترك الاحتياط في غير حال العذر بايقاع صلاة الفجر قبل طلوع الحمرة المشرقية، فانه مقتضى الاحتياط الاستحبابي المؤكد.

هذا وسيأتي الكلام حول تفسير طلوع الفجر بشكل عام، وفي الليالي المقمرة والبلاد القريبة من القطب والتي لا يكون الليل فيها مظلما، فلا يتحقق فيها خيط ابيض في المشرق.

وقت صلوة الجمعة

قال صاحب العروة "و وقت الجمعة من الزوال إلى أن يصير الظل مثل الشاخص فإن أخّرها عن ذلك مضى وقته، و وجب عليه الإتيان بالظهر".

اقوال في وقت صلاة الجمعة

اقول: في تعيين وقت صلاة الجمعة عدة أقوال:

القول الاول: ما عن المشهور

القول الاول: ما عن المشهور من امتداد وقتها إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، و في المنتهي: الوقت شرط للجمعة و هو الزّوال إلى

---

[1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۲۶۶

[2] – موسوعة الامام الخوئي ج۱۱ص ۱۳۶

[3] – مر امكان اثبات وثاقته برواية ابن ابي عمير عنه.

أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله، و هو مذهب علمائنا أجمع[1]١.

١القول الثاني: القول بتضيق وقتها

القول الثاني: القول بتضيق وقتها، وأن وقتها من حين الزوال إلى أن يمضي مقدار أداءها مع الخطبتين و الأذان، و لا يتسع الوقت أكثر من ذلك، فاذا مضى هذا المقدار و لم يؤدها سقطت الجمعة و انتقل الفرض إلى الظهر، وهذا ما اختاره أبو الصلاح الحلبي فقال: ان فاتت الجمعة بأن يمضى من زوال الشمس مقدار الأذان و الخطبة و صلاة الجمعة لم يجز قضاؤها و لزم أداؤها ظهرا[2]١ و ادعى ابن زهرة في الغنية عليه الاجماع فقال: إذا فاتت الجمعة بأن يمضي من الزوال مقدار الأذان و الخطبة و صلاة الجمعة لم يجز قضاؤها، و وجب أن يؤدي ظهرا، كل ذلك بدليل الإجماع[3]٢.

٣القول الثالث: القول بسعة وقتها

القول الثالث: القول بسعة وقتها وأن وقتها ممتد الى الغروب، اختاره ابن ادريس في السرائر فقال: إذا خيف خروج وقت صلاة الكسوف، فالواجب التشاغل بصلاتها، و ترك صلاة الجمعة في أوّل الوقت، فإن وقتها لا يفوت، إلا إذا بقي من النهار مقدار أربع ركعات[4]١، وكذا الشهيد في الدروس فقال: وقت الجمعة وقت الظهر بأسره[5]٤، وقال في البيان: صلاة الجمعة ركعتان بدل الظهر، و وقتها كوقتها في ظاهر الأدلة، فيمتد الى أن يبقى قدر إجزائها مع العصر[6]٥.

٦القول الرابع: يمتد من الزوال بمقدار ساعة

القول الرابع: ما حكاه الشهيد في الذكرى عن الجعفي من أنّ وقتها ساعة من النهار (أي يمتد من الزوال بمقدار ساعة) لما روي عن أبي جعفر عليه السّلام أنّه قال "وقت الجمعة إذا زالت الشمس و بعده بساعة"[7]١، ولم يتضح مرادهم من الساعة.

٧القول الخامس: من الزوال إلى أن يبلغ الظل الحادث مقدار الذراع

القول الخامس: ما اختاره المجلسي الاول والثاني و صاحب الحدائق "قدهم" من أن وقتها من الزوال إلى أن يبلغ الظل الحادث مقدار الذراع، و هو القدمان اي بلوغ الظل سبعي الشاخص[8]١.

٨عدم وجود رواية واحدة تدل على قول المشهور

هذا تمام الاقوال في المسألة، ولا يخفى أنه لا توجد ولو رواية واحدة تدل على قول المشهور من امتداد وقت صلاة الجمعة الى بلوغ الظل مثل الشاخص، نعم استدل عليه السيد الخوئي "قده" بعد ما أجاب عن الروايات التي يستدل بها على سائر الاقوال، بأن اطلاق بعض ادلة صلاة الجمعة كصحيحة الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كان القوم في قرية صلّوا الجمعة أربع

---

[1]١ – منتهى المطلب ج٥ص ٣٤٥ ورد بعده: (إلّا ما نقله الشّيخ في الخلاف عن السيّد المرتضى قال: و في أصحابنا من قال: إنّه يجوز أن تصلّى الفرض عند قيام الشّمس يوم الجمعة خاصّة، و هو اختيار المرتضى و الّذي اخترناه قول أكثر أهل العلم)، ولا ربط له بالمقام، لأن الشيخ نقل في الخلاف ج١ص ٦٢٠أنه حكي عن المرتضى أنه اجاز ايقاع تمام الخطبتين قبل الزوال وايقاع صلاة الجمعة اول الزوال.

[2]٢ – الكافي في الفقه ص ١٥٣

[3]٣ – غنية النزوع ص ٩٠

[4]٤ – السرائر ج١ص ٣٠١

[5]٥ – الدروس ج١، ص: ١٨٨

[6]٦ – البيان؛ ص: ١٨٦

[7]٧ – ذكرى الشيعة ج٤، ص: ١٣٢

[8]٨ – روضة المتقين ج ٢ص ٧٤، بحار الأنوار ج٨٦ص ١٧٣ الحدائق ج ١٠ ص ١٣٨.

ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمَّعوا ...[9]١، وفي صحيحة زرارة فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم[10]١، عموم بدلية صلاة الجمعة لصلاة الظهر من الزوال إلى الغروب، لعدم التحديد بوقت معيّن في شيء من الأخبار، فيكون وقتها هو وقت الظهر فضيلة و إجزاءً، إلا أنه حيث لا يمكن الأخذ بهذا الإطلاق فلابد من تقييده والقدر المتيقن من تقييده ما اذا كان بعد بلوغ ظل كل شيء مثله، والوجه في عدم امكان الأخذ بهذا الاطلاق أمران:

١٢احدهما: تسالم الأصحاب على خلافه تقريباً، وان سبق عن صاحب السرائر والشهيد الاول القول بامتداد وقتها الى الغروب، و قد تقدم من العلامة دعوى الإجماع على انتهاء الوقت عند صيرورة الظل مثل الشاخص، فكأنه لم يعتن بخلاف صاحب السرائر، بل لعل عدم الامتداد إلى الغروب من مرتكزات المتشرعة و المغروس في أذهانهم.

ثانيهما: عدم معهودية وقوعها قبل الغروب و لو بساعة أو ساعتين أو أكثر لا في زمن النبي (صلى الله عليه و آله) و لا في زمن الأئمة (عليهم السلام) و لا من بعدهم مع كثرة الطوارئ و العوارض الموجبة للتأخير كما في غيرها من سائر الصلوات من السفر و المرض و نحوهما، فلو جاز التأخير لاتفق و لو في مورد واحد، و لنقل إلينا بطبيعة الحال و لو في رواية واحدة مع عدم الإشارة إلى ذلك في شيء من الأخبار لا قولا و لا فعلا، فيقطع من ذلك بعدم اتساع وقتها الى الغروب.

و من ذلك تعرف مستند القول المشهور، و أنّ هذا هو الأقوى و إن لم يرد التحديد بذلك صريحاً في شيء من الأخبار[11]١.

٣وفيه أنه لا يوجد في ادلة صلاة الجمعة اطلاق يقتضي مشروعية اداءها في اي وقت مما بين زوال الشمس وبين غروبها، فانها في مقام اصل وجوب صلاة الجمعة دون شرائط صحتها، ومعه فلابد من الاقتصار على المتيقن في الخروج عن اطلاق دليل وجوب صلاة الظهر المقتضي لنفي الاجتزاء بغيرها الا ما ثبتت بدليته عنها وهو صلاة الجمعة التي اقيمت اول الزوال كما هو مقتضى القول الثاني.

الادلة القول الثاني

وبذلك يقوى في النظر القول الثاني وهو المستفاد من الروايات، كصحيحة ربعي بن عبد الله و فضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن من الأشياء أشياء موسّعة و أشياء مضيّقة، فالصلاة مما وسّع فيه، تقدّم مرّة و تؤخّر اخرى، و الجمعة مما ضيّق فيها، فانّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها[12]١، و نحوها صحيحة زرارة[13]٤.

٥وفي صحيحة ابن مسكان[14]١ عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقت صلاة الجمعة عند الزوال، و وقت العصر يوم الجمعة وقت صلاة الظهر في غير يوم الجمعة[15]٦، وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: وقت الجمعة زوال الشمس[16]٧.

٨وأجاب السيد الخوئي عن هذه الروايات **أوّلاً:** فلأن الظاهر من التضييق المذكور فيها هو التضييق الحقيقي وهذا مما لا يمكن الالتزام به، لامتناع إيقاع العمل عادة لعامة الناس في زمان يقارن مبدءه الزوال التحقيقي بحيث لا يتقدم و لا يتأخر عنه آناً ما، اذ لا شك أنه تكليف متعسر بل متعذر، لعدم العلم غالباً بدخول الزوال إلا بعد مضيّ دقيقة أو دقيقتين، فتشريع وجوب غير قابل للامتثال بالإضافة إلى عامة الناس قبيح على الشارع الحكيم، و لا يقاس المقام بالتضييق في مثل الصوم الذي يتحد فيه الوقت مع العمل من حيث المبدأ و المنتهى، فان الواجب هناك هو الإمساك و الكفّ عن المفطرات و المطلوب هو الترك، فيمكن الإمساك قبل طلوع الفجر بدقائق أو أكثر من باب المقدمة العلمية، و أما في المقام فالمطلوب هو الفعل و الواجب أمر وجودي و المفروض عدم جواز تقديمه على الوقت و لا تأخيره حتى آناً ما فيرد حينئذ ما عرفت من المحذور.

---

[9]١ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٦

[10]٢ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٠٤

[11]٣ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٤٦

[12]٤ – وسائل الشيعة ج ٧ ص ٣١٥

[13]٥ – وسائل الشيعة ج ٧ ص ٣١٦

[14]٦ – في هامش المخطوط: في نسخة: ابن سنان.

[15]٧ – وسائل الشيعة ج ٧ ص ٣١٧

[16]٨ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٨

و إن أُريد به الضيق العرفي غير المنافي للتأخير بالمقدار المزبور، فهو خلاف الظاهر من هذه الروايات جدّاً، فان المتبادر منها إنما هو التضييق الحقيقي.

وثانيا: إن المستفاد من بعض الأخبار جواز التأخير بمقدار ينافي التضييق العرفي ايضا، ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي الجمعة- حين تزول الشمس قدر شراك و يخطب في الظل الأول- فيقول جبرئيل يا محمد- قد زالت الشمس فانزل فصل[17]١، فإن التأخير عن الزوال بمقدار شراك النعل المساوق لعرض الإصبع تقريباً لا يجامع الضيق.

١و في رواية القاسم بن عروة عن محمد بن أبي عمر[18]١ قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: نزل بها جبرئيل مضيّقة، إذا زالت الشمس فصلّها، قال قلت: إذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صلّيتها؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أما أنا فإذا زالت الشمس لم أبدأ بشيء قبل المكتوبة[19]٢، فانها دلت على جواز التأخير بمقدار أداء الركعتين، و إن كان الأفضل عدمه، و لذا لم يبدأ هو (عليه السلام) بشيء قبل المكتوبة.

٣و ثالثاً: ان مثل هذا التعبير أعني التوقيت بالزوال الواقع في تلك الأخبار قد ورد في غيرها بالإضافة إلى صلاة الظهر يوم الجمعة، و في بعضها بعنوان مطلق المكتوبة يوم الجمعة الأعم من صلاتي الجمعة و الظهر، ففي موثقة سماعة قال: قال وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس[20]١، وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة[21]٤، فإن المكتوبة مطلقة تشمل الظهر و الجمعة، ونحوها رواية محمد بن أبي عمر المتقدمة، فإن السؤال فيها عن الصلاة يوم الجمعة لا عن صلاة الجمعة، وهي شاملة للظهر، و قد ذكر في ذيل الحديث: أنه لم يبدأ بشيء قبل المكتوبة، والمكتوبة شاملة لكل منهما.

٥و في صحيحة حريز قال: سمعته يقول أما أنا إذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة[22]١، و الفريضة شاملة لهما.

٦المراد بالتضييق، بالنسبة إلى وقت الفضيلة دون الإجزاء

و لا شك في عدم التضييق في صلاة الظهر مطلقاً، فيكون ذلك قرينة على عدم إرادته بالنسبة إلى صلاة الجمعة أيضاً و أن المراد بالتضييق في مجموع هذه الأخبار معنى آخر وهو التضييق بالنسبة إلى وقت الفضيلة دون الإجزاء، و المراد أن يوم الجمعة بما هو سواء أ كانت الفريضة فيه هي الجمعة أم الظهر يمتاز عن بقية الأيام، لا أن صلاة الجمعة تمتاز عن بقية الصلوات، و ذلك فان وقت الفضيلة في بقية الأيام يتسع رعاية للنوافل المتقدمة على الفريضة، و للمكلف تأخير الفريضة عن أول الزوال بمقدار القدم أو القدمين و الابتداء بالنوافل، كما أن له تركها و البدأة بالفريضة لدى الزوال فلا تضييق في وقت الفضيلة، بل يتسع مبدءه رعاية لشأن النوافل، و أما في يوم الجمعة فحيث إن النوافل متقدمة على الزوال، فيتضيق وقت الفضيلة لا محالة، و يكون مبدءه هو الزوال لعدم الموجب للتأخير[23]١.

٧اقول: يمكن الجواب عن اشكاله الاول بأن الظاهر من التضيق والفورية اينما ذكر هو التضييق العرفي ولا اقل من أن ما ذكر من عدم تمكن عامة الناس لرعاية الوقت المضيق الحقيقي يكون قرينة على ارادة التضييق العرفي، وعدم التمكن ممن رعاية الضيق التحقيقي جار في ما حمل الروايات عليه من كون المراد بها وقت فضيلة الصلاة من يوم الجمعة، فان الحكم الاستحبابي ايضا اذا لم يمكن امتثاله عادة يكون لغوا عرفا كالحكم الوجوبي.

كما يجاب عن اشكاله الثاني **اولا:** بأن التأخير بمقدار زيادة الظل عرض اصبع او بمقدار صلاة ركعتين لا ينافي الفورية العرفية ولا اقل ببركة صحيحة ابن سنان ونحوها **وثانيا:** ان الظاهر من صحيحة ابن سنان هو بدأ النبي (صلى الله عليه وآله) بالخطبة في الظل الاول وأنه

---

[17]١ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٦

[18]٢ – في هامش الوسائل: في نسخة عمير، اقول هذا هو الموجود في الكافي ط دار الحديث ج ٦ص ٤٦٤

[19]٣ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٩

[20]٤ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٧

[21]٥ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٩

[22]٦ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣٢٠

[23]٧ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٤٠

كان يصلي الجمعة عند الشراك، ومن يقول بالتضيق يقول به بلحاظ بدأ الخطبة عند اول الزوال العرفي.

وأما رواية ابن ابي عمر فمضافا الى ضعف سندها لا لأجل القاسم بن عروة لما مر من اثبات توثيقه بل لأن محمد بن ابي عمر مما لم يثبت وثاقته فانه محمد بن عبد الله بن سعيد الطبيب ولم يرد في حقه توثيق، وأما ما في نسخ الكافي من لفظ عمير بدل عمر فالظاهر كونه غلطا فان ابن ابي عمير ليس في طبقة اصحاب الصادق (عليه السلام)، مضافا الى أن الظاهر كونه صلاة الظهر في يوم الجمعة لعدم كونه امام جمعة عادة.

ويجاب عن اشكاله الثالث، بأنه لا منافاة بين التضييق في وقت فضيلة صلاة الظهر يوم الجمعة وبين ما هو ظاهر الروايات السابقة من تضييق الوقت الواجب لصلاة الجمعة.

الادلة القول الرابع

ثم انه استدل للقول المنسوب الى الجعفي من كون وقت صلاة الجمعة ساعة بعد الزوال، بما رواه الشيخ الطوسي في مصباح المتهجد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة تحافظ عليها فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لا يسأل الله تعالى عبد فيها خيرا إلا أعطاه الله[24]١، وقد صحح السيد الخوئي سند هذه الرواية بدعوى أن للشيخ في الفهرست طرقا صحيحة الى كتب حريز ورواياته، والفرق بين المقام وبين ما سبق من الاشكال في سند روايته عن هشام رواية صلاة الغفيلة، فانه لم يذكر في الفهرست ان له طريقا الى كتب هشام ورواياته، وانما ذكر طريقا صحيحا الى كتابه فقال: له أصل...[25]١، لكن لعله روى هذه الرواية عن غير كتابه.

٢وفى مرسلة الصدوق قال و قال أبو جعفر (عليه السلام) وقت صلاة الجمعة يوم الجمعة- ساعة تزول الشمس و وقتها في السفر و الحضر واحد- و هو من المضيق- و صلاة العصر يوم الجمعة في وقت الأولى في سائر الأيام[26]١.

٣وقد ناقش الشيخ الخوئي في دلالتها **أوّلاً:** بأن الساعة المذكورة في الرواية لا يراد بها معناها المصطلح الحادث في العصر الحاضر، أعني ستين دقيقة التي هي جزء من أربعة و عشرين جزءاً من الليل و النهار بالضرورة، فإنّ هذا الإطلاق لم يكن معهوداً في الأزمنة السابقة قطعاً، بل هي بمعناها اللغوي، و هي في اللغة تطلق على معنيين:

المراد من الساعة

الأول: نفس الوقت و الزمان، و منه إطلاقها في صدر هذه الرواية أعني قوله (عليه السلام) "ساعة تزول الشمس" أي وقت زوالها.

الثاني: الجزء من الزمان و مقدار منه دون أن يحدّد بحدّ مضبوط يقال: صليت مع زيد ساعة، أي برهة من الزمن، سواء أ كان مقدارها نصف ساعة بالمعنى المصطلح أم ساعتين. و الساعة المذكورة في ذيل الرواية أعني قوله (عليه السلام) "إلى أن تمضي ساعة" إنما هي بهذا المعنى.

و عليه فالتحديد المذكور في هذه الرواية قابل للانطباق على مذهب المشهور، أعني بلوغ الظل مثل الشاخص، إذ يصدق على هذا المقدار أيضاً أنه ساعة بعد الزوال، فلا دلالة في الرواية على التحديد بأقل من ذلك كي يكون قولًا آخر مقابل قول المشهور.

و ثانياً: لو سلّم أن المراد بالساعة في الرواية أقل من ذلك أو أنه المعنى المصطلح، ولكن لا دلالة فيها على انقضاء وقت صلاة الجمعة بعد انقضاء هذا المقدار من الزمان، كي ينتقل إلى الظهر، ضرورة أن التحديد فيها إنما هو لأول الوقت لا لأصله، لقوله (عليه السلام) فيها "أول وقت الجمعة" حيث إن لكل صلاة وقتين كما نطقت به جملة من الأخبار، و هذا تحديد لأول الوقت، أي للوقت الأول من حيث المبدأ و المنتهى، و أنه يبتدء من الزوال و ينتهي بعد ساعة، ثم يدخل الوقت الثاني، و إن كان مفضولًا بالإضافة إلى الأول، فلا دلالة فيها على انقضاء الوقت من أصله بعد انقضاء الساعة، و يؤيده: قوله بعد ذلك "فان رسول الله (صلى الله عليه و آله) ..." المشعر بأنّ هذه الخاصية من آثار وقت الفضيلة و لذا ينبغي الاهتمام بها و المحافظة عليها[27]١.

---

[24]١ – مصباح المتهجد ج١ص ٣٦٤

[25]٢ – الفهرست ص ١٧٩

[26]٣ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٨

١**اقول**: الظاهر عدم تمامية ايراده الأول، فان حمل الساعة على ما يسع زوال الشمس الى بلوغ ظل كل شيء مثله والذي لا يقل عن ساعتين ونصف فاكثر، خلاف الظاهر جدا، وقد ذكر بعض الاجلاء "دام ظله" أن المستفاد من الروايات كون ساعات النهار اثنتي عشر ساعة و ساعات الليل اثنتي عشر ساعة، ولذا ذكر أن وقت صلاة الجمعة من أول الظهر و بمدة ساعة، و المراد من الساعة واحد من اثني عشر من اليوم وهذا الوقت يختلف مقداره حسب فصول السنة[28]١، ففي الخصال عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه قال حدثنا علي بن الحسين السعدآبادي عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن أبان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، و روى ايضا نحوه عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن إسحاق عن محمد بن الحسن بن ميمون عن أبي هاشم عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)[29]، و عن جمال الأسبوع لابن طاووس عن محمد بن جعفر بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد (عليه السلام) و عن عتبة بن الزبير عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب ع- قال قال رسول الله: الليل و النهار أربع و عشرون ساعة[30]، و في رواية أنس عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: إن ليلة الجمعة و يوم الجمعة أربع و عشرون ساعة- لله عز و جل في كل ساعة- ستمائة ألف عتيق من النار[31]٢.

٣نعم ورد في رواية السياري عن الفضل بن أبي قرة رفعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الخمسين و الواحدة ركعة فقال إن ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة و ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة و من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة و من غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق، فلكل ساعة ركعتان و للغسق ركعة[32]١، فقد يستظهر منها كون مجموع الساعات خمسة و عشرين ساعة، لكن سندها ضعيف، مضافا الى أنه حيث لا يكون ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس خارجا عن الليل و النهار فلعل ساعته لوحظت متداخلة مع ساعات الليل و النهار.$

٤الروايات التى دلت على ان الساعة ظاهرة في برهة معتد بها من الزمان

ولكن يمكن أن يقال ان الساعة ظاهرة عرفا في برهة معتد بها من الزمان، و يشهد له عدة من الروايات: مثل رواية أحمد بن إسحاق فسكت ساعة ثم قال[33]١، و كذا معتبرة أبي بصير ...فوضع أبو عبد الله (عليه السلام) يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه[34]، و في رواية أخرى عنه... فنكس رأسه ساعة- ثم قال...[35]، و في رواية حكيم بن حكم الصيرفي قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) فقال لا بأس ما تصلح به مالك- ثم سكت ساعة ثم قال... [36]٥، و في رواية أبي حنيفة... فوقف علينا ساعة- ثم قال[37]٦، و في رواية علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته (عليه السلام) عن الرجل يخطئ في قراءته هل يصلح له أن ينصت ساعة و يتذكر قال لا بأس قال و سألته عن رجل يخطئ في التشهد و القنوت هل يصلح له أن يردد حتى يتذكر و ينصت ساعة و يتذكر قال لا بأس أن يردد و ينصت ساعة حتى يذكر[38]٧ و في رواية أخرى: أطرق ساعة ثم رفع رأسه[39]٨، و مما يؤيد ابهام الساعة عرفا موثقة زرارة قال: قلت له هل يجوز أن يتمتع الرجل من المرأة- ساعة أو ساعتين فقال- الساعة و الساعتان لا يوقف على حدهما- و لكن... اليوم و اليومين و الليلة و أشباه ذلك[40]٩.

---

[27]١ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص١٤٣

[30]٢ – بحار الانوار ج ٨٦ ص ٣٧١

[29]٢ – الخصال ج٢ص ٤٨٨

[28]٢ – المسائل الشرعية ص ١٧٢

[31]٣ – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٨٠

[32]٤ – وسائل الشيعة ج ٤ ص ٤٨

[35]٥ – وسائل الشيعة ج ١٤ص ٤٧

[34]٥ – وسائل الشيعة ج ٩ ص ٢٨٩

[33]٥ – وسائل الشيعة ج ٦ص ٥٠٢

[36]٦ – وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٩٦

[37]٧ – وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٤٤٠

[38]٨ – بحار الانوار ج ٨٥ ص ١٩٣

[39]٩ – بحار الانوار ج ٩١ص٢٩١

١و أما ما ورد في الروايات السابقة من أن ساعات الليل و النهار اربع و عشرون ساعة فلا يوجب رفع اليد عن الظهور الاولي للفظة الساعة، ما لم تكن هذه الروايات ظاهرة في حكومتها على الخطابات التي رتبت احكاما على عنوان الساعة.

الا أنه يقال ان مقدار الساعة وان كان مبهما لكنه لا يعني رفع اليد عنها رأسا، بل لو تأخر تأخرا فاحشا لا يصدق عليه الساعة جزما، فلا يجتزء به.

وأما ايراده الثاني فانه وان كان يحتمل كون جملة "الى ساعة" في قوله "اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ساعة" لبيان منتهى الوقت الاول وهو وقت فضيلة صلاة الجمعة، لكن لا يبعد أن يقال بظهورها في كونها لبيان منتهى اصل وقت صلاة الجمعة، مثل ما يقال من أن اول وقت صلاة الظهر زوال الشمس الى غروب الشمس، ولو فرض اجمالها فيكفينا قيام الأدلة على القول الثاني فهو المتبع، ولعله لأجل ذلك ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" أنه لابد من الشروع في الخطبة في اول الزوال عرفا فان انتهت خطبة الجمعة قبل اربعين دقيقة وبدأوا بعدها بصلاة الجمعة مباشرة اجزأت عن الظهر وان استمرت الى ساعة وربع فات وقت صلاة الجمعة، ولم يجتزء بها، ويحتاط فيما بين ذلك[41]١.

٢الدلة القول الخامس

و أما القول الخامس وهو كون منتهى وقتها بلوغ الظل سبعي الشاخص، فقد يستدل له بكونه القدر المتيقن من مشروعية صلاة الجمعة ويكون المرجع في فرض اطالتها الى بعد بلوغ الظل سبعي الشاخص اطلاق دليل وجوب صلاة الظهر كقوله "اذا زالت الشمس وجبت الظهر والعصر" والوجه في كونه القدر المتيقن ما تضمنته جملة من الروايات من أنّ وقت العصر في يوم الجمعة وقت الظهر -اي وقت فضيلته- في سائر الأيام، ويضم ذلك الى ما دل على أن وقت الظهر في سائر الأيام إنما هو قدمان بعد الزوال، نعم لو ثبت اطلاق في دليل مشروعية صلاة الجمعة لما بعد ذلك فكون وقت فضيلة العصر في يوم الجمعة وقت فضيلة الظهر في سائر الأيام لا يقتضي تحديد وقت مشروعية صلاة الجمعة.

وفيه أن هذا لا يعني امتداء مشروعية صلاة الجمعة الى وقت فضيلة العصر، بل لعله يوجد بينهما فاصل زمني ومقتضى ظهور الأدلة في تضيق وقت صلاة الجمعة وعدم الاطلاق في مشروعيتها بحيث يشمل فرض تأخيرها عن اول الوقت هو الالتزام بالقول الثاني، فهذا القول هو الاحوط ان لم يكن اقوى، وقد يدل عليه موثقة عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ ...وَقْتُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ شِرَاكٌ أَوْ نِصْفٌ[42]١، وقد مر أن الشراك عرض الاصبع اي زيادة الظل بمقداره وهذا وان لم يكن محددا لكنه ليس زمان طويلا قطعا، كما يستفاد مما ورد في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي الجمعة- حين تزول الشمس قدر شراك و يخطب في الظل الأول- فيقول جبرئيل يا محمد- قد زالت الشمس فانزل فصلّ[43]٣.

4

---

[40]١ – وسائل الشيعة ج ٢١ص ٥٨

[41]٢ – استفتاءات

[42]٣ – تهذيب الأحكام؛ ج٢، ص: ٢٧٣

[43]٤ – وسائل الشيعة ج٧ص ٣١٦

وقت فضيلة الظهر

ذكر صاحب العروة: و وقت فضيلة الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص، و وقت فضيلة العصر من المثل إلى المثلين على المشهور، و لكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما، ووقت فضيلة المغرب من المغرب الى سقوط الشفق اي الحمرة المغربية ووقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق الى ثلث الليل فيكون لها وقتا إجزاءً: قبل ذهاب الشفق وبعد الثلث الى النصف، ووقت فضية الصبح الى حدوث الحمرة في المشرق[1]١.

١اقول: تقدم في اثناء الأبحاث السابقة ما يرتبط بالمقام فراجع.

فى طريق معرفة الزوال

مسألة ١- يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلا في أرض مسطحة بعد انعدامه، 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، و يعرف أيضا بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن لمن واجه نقطة الجنوب و هذا التحديد تقريبي كما لا يخفى، و يعرف أيضا بالدائرة الهندية، و هي أضبط و أمتن.

اقول[2]١: يقع الكلام في عدة جهات:

---

[1]١ - قد مر أن التعبير الوارد في الروايات تجلل الصبح السماء وهو قبل طلوع الحمرة المشرقية.

١علامات زوال الشمس

الجهة الاولى: المراد بزوال الشمس ميلها و انحرافها عن دائرة نصف النهار من الشرق إلى الغرب، و قد ذكر صاحب العروة تبعا للفقهاء لمعرفة الزوال ثلاث أمارات، اولها: زيادة ظل الشاخص الى الشرق، وثانيها: ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن عند مواجهة نقطة الجنوب، و ذلك لأن هذه المواجهة تستلزم أن يكون الخط الموهوم المارّ من نقطة الشمال إلى الجنوب الذي هو خط نصف النهار واقعاً على قمة الرأس، فإذا كانت الشمس بين العينين و الحاجبين فهي على دائرة نصف النهار تماماً، و عليه فاذا مالت إلى الحاجب الأيمن فقد زالت عن الدائرة، وقد جعل المحقق الحلي العبرة بمواجهة القبلة، وهذا إنما يتم فيما إذا اتحدت القبلة مع نقطة الجنوب، دون ما إذا انحرفت عنه، كما هو الغالب.

والوجه فيما ذكره من كون هذه العلامة تقريبية أن احراز المواجهة الدقيقة للجنوب مشكل، مضافا الى أن إحراز الميل إلى الحاجب الايمن في أول زمان تحققه صعب جدّاً و الغالب إحساسه بعد مضي زمان و لو قليلًا.

قال صاحب العروة الدائرة الهندية امتن العلامات واضبطها لتشخيص الزوال

وأما العلامة الثالثة التي قال صاحب العروة انها امتن العلامات واضبطها فهي الدائرة الهندية، وقد ذكرها المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية، و طريقتها أن تسوَّى الأرض أوّلاً تسوية دقيقة خالية عن أيّ انخفاض أو ارتفاع، ثم ترسم عليها دائرة كلما كانت أوسع كانت المعرفة أسهل، ثم ينصب في مركزها شاخص محدّد الرأس بحيث تكون نسبته إلى محيط الدائرة متساوية من كل جانب، و لا يلزم أن يكون مخروطي الشكل و إن ذكره بعضهم، و إنما المهم أن يكون محدّد الرأس، ولابد أن يكون الشاخص مقداراً يدخل ظله في الدائرة قبل الزوال، فعند طلوع الشمس يحدث ظل طويل للشاخص إلى جانب المغرب، و كلّما ترتفع الشمس ينقص الظل إلى أن يصيب الدائرة و يدخل فيها، فيعلّم حينئذ نقطة الإصابة بعلامة معيّنة، ثم ينتظر موقع الخروج عن نقطة أُخرى من المحيط، فيعلّم أيضاً بعلامة أُخرى، ثم يوصل خط

---

[2]١ – استدراك: اختار السيد الامام "قده" القول الخامس، فقال فى وقت صلاة الجمعة: الأحوط عدم التأخير عن الأوائل العرفية من الزوال، و إذا أخرت عن ذلك فالأحوط اختيار الظهر و إن لا يبعد امتداده إلى قدمين من فيء المتعارف من الناس (تحرير الوسيلة ج١ص ٢٣٨.

وقد اختار المحقق الحائري "ره" القول الثاني وهو القول بضيق وقت صلاة الجمعة، فذكر أن مبنى القوم امتداد الوقت الى بلوغ ظل كل شيء مثله وقد يقال ببلوغه القدمين، وقد يقال بكون الى ساعة، و أمّا مسلكنا فتفوت صلاة الجمعة بمجرد عدم الشّروع فيها بعد الزّوال فورا،(صلاة الجمعة ص ٣٣) ومن الغريب أنه بعد أن اختار القول بضيق الوقت ذكر أن الأحوط عدم تطويلها إلى أكثر من قدمين، (صلاة الجمعة ص ٢٥) والظاهر كونه من سهو القلم، اذ الامتداد الى بلوغ الظل قدمين خلاف الاحتياط بالنسبة الى القول بضيق الوقت، كما ظهر من كلام السيد الامام "قده".

ثم لا يخفى أن عمدة دليلنا على القول بالتضييق العرفي هو صحيحة ربعي و فضيل، والا فمثل موثقة عمار لا تدل الا على اول وقت صلاة الجمعة، حيث ان قوله "اذا زالت الشمس شراك او نصف، ظاهر في زيادة الظل بمقدار عرض اصبع بالنسبة الى قامة متعارفة للانسان وهذا فترة قصيرة جدا، فيكون قرينة على كونه علامة زوال الشمس، ولذا ورد في صحيحة ابن سنان أنه كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي الجمعة- حين تزول الشمس قدر شراك و يخطب في الظل الأول- فيقول جبرئيل يا محمد- قد زالت الشمس فانزل فصلّ، وفي المصباح المنير: فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ و السَّلَامُ صَلَّى الظُّهْرَ حِينَ صَارَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ، يَعْنِي اسْتَبَانَ الْفَيْءُ فِي أَصْلِ الْحَائِطِ مِنَ الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ عِنْدَ الزَّوَالِ فَصَارَ فِي رُؤْيَةِ الْعَيْنِ كَقَدْرِ الشِّرَاكِ و هذَا أَقَلُّ مَا يُعْلَمُ بِهِ الزَّوَالُ (المصباح المنيرج٢ص ١١١) .

كما أن ما ذكرناه من كون المرجع في فرض تأخير صلاة الجمعة عن الاوائل العرفية للزوال، اطلاق وجوب صلاة الظهر كقوله "اذا زالت الشمس وجبتت الظهر والعصر" كان مبنيا على مذاق القوم كالسيد الخوئي "قده" ولكن لدينا مناقشة عامة في ذلك، حيث ان احتفاف هذا الخطاب بارتكازية مشروعية صلاة الجمعة يمنع من انعقاد ظهوره في الوجوب التعييني الصلاة الظهر في قبال احتمال مشروعية صلاة الجمعة، حتى نقتصر في الخروج عنه بالمقدار المتيقن، وقد ذكرنا نظير ذلك في ما ادعاه الاعلام كالسيد الخوئي من وجود اطلاق يقتضي وجوب التمام بحيث يرجع اليه في موارد الشك في تحقق السفر الشرعي بنحو الشبهة الحكمية، او وجود اطلاق يقتضي وجوب قراءة المصلي بنفسه سورة الفاتحة في الصلاة، حتى نقتصر في الخروج عنه بالقدر المتيقن من مشروعية صلاة الجماعة.

وأما رواية مصباح المتهجد الظاهرة في امتداد وقتها الى ساعة، فتدور بين القول بالتضييق والامتداد الى القدمين، لعدم عرفية ارادة بلوغ ظل كل شيء مثله منها، هذا اذا لم نقل بكونها بمقدار واحد من اثني عشر جزء من النهار والا فالحكم واضح

مستقيم بين النقطتين و بعدئذ ينصّف ذلك الخط و يوصل ما بين مركز الدائرة و منتصف الخط بخط آخر و هذا هو خط نصف النهار، فمتى وقع ظل الشاخص على هذا الخط في الأيام الآتية كشف عن بلوغ الشمس وسط النهار تحقيقاً، و متى تجاوز عن هذا الخط و مال رأس الظل إلى طرف المشرق كشف عن تحقق الزوال و التجاوز عن دائرة نصف النهار.

مناقشة صاحب الجواهر في الاعتماد على الدائرة الهندية

وقد ناقش في الجواهر في الاعتماد على الدائرة الهندية، فقال ان الوارد في الروايات هو تبين زيادة ظل الشاخص، ففي رواية احمد بن محمد بن عيسى رفعه عن سماعة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك متى وقت الصلاة؟ فأقبل يلتفت يمينا و شمالا كأنه يطلب شيئا، فلما رأيت ذلك تناولت عودا فقلت: هذا تطلب، قال، نعم، فأخذ العود فنصب بحيال الشمس ثم قال: إن الشمس إذا طلعت كان الفيء طويلا، ثم لا يزال ينقص حتى تزول، فإذا زالت زاد، فإذا استبنت الزيادة فصل الظهر، وفي رواية علي بن أبي حمزة قال: ذكر عند أبي عبد الله (عليه السلام) زوال الشمس قال- فقال أبو عبد الله (عليه السلام) تأخذون عودا طوله ثلاثة أشبار- و إن زاد فهو أبين- فيقام فما دام ترى الظل يتقصر فلم تزل- فإذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت[3]، و هذه العلامة مع أنها لا خلاف فيها بين الأصحاب، و دلت عليها الروايات، و يشهد بها الاعتبار، تامة النفع يتساوى فيها العامي و العالم، إذ ليس هي إلا وضع مقياس في الأرض بأي طور كان، لكن من المعلوم ان الزوال ليس عبارة عن هذه الزيادة، إذ هو ميل الشمس عن دائرة نصف النهار إلى جهة المغرب، فإطلاق الزوال عليها توسع باعتبار دلالتها عليه و استلزامها له التي لا ينبغي الشك فيها، ضرورة العلم بتحققه بتحققها، أما أنها تدل على ابتدائية الزوال بحيث لم يتحقق قبل ذلك فقد يناقش فيها، بل في المقاصد العلية أن تحقق الزيادة بعد انتهاء النقصان لا يظهر إلا بعد مضي نحو ساعة من أول الوقت، و من هنا قيل: إن الأولى من ذلك في معرفته استخراج خط نصف النهار على سطح الأرض بنحو الدائرة الهندية التي نص عليها غير واحد من الأصحاب، فإذا وصل ظل الشاخص اليه كانت الشمس على دائرة نصف النهار لم تزل بعد، فإذا خرج الظل عنه إلى جهة المشرق فقد تحقق زوالها، و هو ميلها عن تلك الدائرة إلى جهة المغرب، و قال الكاشاني في الوافي: ربما لا يستقيم هذا الطريق في بعض الأحيان، بل يحتاج إلى تعديل حتى يستقيم، إلا أن الأمر فيه سهل[4]، انما الكلام في اعتبار مثل هذا الميل في دخول الوقت بعد أن علقه الشارع على الزوال الذي يراد منه ظهوره لغالب الأفراد حتى انه أخذ فيه استبانته كما سمعته في الخبر السابق، و أناطه بتلك الزيادة التي لا تخفى على أحد على ما هي عادته في إناطة أكثر الأحكام المترتبة على بعض الأمور الخفية بالأمور الجلية كي لا يوقع عباده في شبهة كما سمعته في خبر الفجر، فلعل الأحوط مراعاة تلك العلامة المنصوصة في معرفة الزوال و إن تأخر تحققها عن ميل الشمس عن خط نصف النهار بزمان، خصوصا و أن الاستصحاب و شغل الذمة و غيرهما موافق لها[5].

١وفيه أن الظاهر من استبانة الزيادة هو العلم بالزوال العرفي الذي جعل موضوعا لوجوب صلاة الظهر والعصر في غير واحد من الأخبار، والدائرة الهندية طريق آخر الى العلم بذلك، فلا موجب للتشكيك فيه.

فى تعيين الغروب: استتار الشمس او زوال الحمرة المشرقية

الجهة الثانية: وقع الخلاف في أن الغروب هل هو استتار قرص الشمس عن العين في الافق مع عدم الحائل، او زوال الحمرة المشرقية، فيمتد وقت الظهرين ووجوب الصوم الى زوال الحمرة ولا يجوز الشروع في صلاة المغرب الا بعده،

---

[5]١ - جواهر الكلام ج٧ ص ١٠٢

قول الاول

فحكي اختيار القول الاول عن غير واحد من القدماء كالصدوق في العلل و ظاهر الفقيه، و ابن أبي عقيل و المرتضى و الشيخ في مبسوطه، وممن ذهب الى ذلك صاحب المدارك، والسيد الخوئي "قده" في بحثه الاستدلالي، وان احتاط لزوما في مقام الفتوى،

القول الثاني: هو المشهور

والمشهور على القول الثاني، فذكر المحقق في المعتبر: ان عليه عمل الأصحاب، ثم نقل مرسلة ابن اشيم وقال هذه مطابقة لأحاديث كثيرة يعضدها عمل الأصحاب و الاعتبار[6]١، مع أنه ذكر في الشرايع: ويعلم الغروب باستتار القرص وقيل بذهاب الحمرة من المشرق و هو الأشهر[7]١، والتعبير بالاشهر ظاهر في كون القول الاول ايضا مشهورا، الا أن الثاني اشهر، وممن دافع بقوة عن نظر المشهور هو المحقق العظيم الهمداني "قده" في مصباح الفقيه، وذكر صاحب العروة أنه يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس، و الأحوط زوالها من تمام ربع الفلك من طرف المشرق، وهذا يعني وجود ثلاثة اقوال في المسألة، اولها القول بأن الغروب يتحقق باستتار القرص و غيبوبته عن النظر، وثانيها: تحققه بذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس، و هذا هو أشهر الأقوال، وثالثها تحققه بذهاب الحمرة المشرقية عن تمام ربع الفلك أعني عن نقطة الشرق إلى دائرة نصف النهار بتمام نواحيها و جوانبها و ذكر السيد الخوئي "قده" أنه يتأخر ذلك عن الذهاب عن خصوص القمة ببضع دقائق، والقائل بذلك قليل جدّاً، بل لم نعثر على قائل به صريحاً[8]٢.

٣وحكي عن السيد البروجردي "قده" أنه قال: المحسوس بالعيان رفع الحمرة من المشرق تدريجا و أسواد الافق و اذا تمّ الرفع يصير لونها ضعيفا الى ان لا ترى العين من الحمرة أثرا فعند ذلك توجد حمرة ضعيفة في جانب المغرب فوق الافق تنخفض بالتدريج مع الاشتداد الى أن غابت عن النظر بتمامها.

نعم الظاهر من مرسلة ابن ابى عمير حركة الحمرة من المشرق الى المغرب تدريجا بعد تجاوزه عن قمة الرأس، فأن أمكن حملها على ما ذكرنا من حدوث الحمرة في جهة المغرب و زوال الحمرة الّتي في جهة المشرق بعد تجاوزها عن قمة الرأس فالمستفاد منها ما دلّت عليه ساير الروايات، كما أنّ المراد من غيبوبة الشّمس زوالها من جهة المشرق بالكليّة بحيث نظر الشخص الى تلك الجهة و لم ير الحمرة الّتي كانت موجودة فيها[9]١.

٤و علق السيد الامام "قده" على كلام صاحب العروة "ويعرف بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس" ما نصه: بل يعرف بزوال الحمرة المشرقيّة، و أمّا الذهاب عن سمت الرأس فلا، لأنّها لا تمرّ عن سمت الرأس بل تزول عن جانب المشرق بعد ارتفاعها مقداراً و تحدث حمرة اخرى مغربيّة محاذية لمكان ارتفاع المشرقيّة تقريباً، و لا تزال تنخفض عكس المشرقيّة، فالحمرة المشرقيّة لا تزول عن سمت الرأس إلى المغرب[10]١.

٥و كيف كان، فقد عرفت أن منشأ الاختلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام، وما يدل على كفاية استتار القرص عدة روايات:

روايات تدل على كفاية استتار القرص

الرواية الاولى: موثقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي

---

[6]١ – المعتبر ج٢ص ٥١

[7]٢ – شرايع الاسلام ج١ص ٥١

[8]٣ – موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص

[9]٤ – تبيان الصلاة؛ ج٣، ص: ٦١

[10]٥ – العروة الوثقى (المحشى)؛ ج٢، ص: ٢٥٢

المغرب حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها[11][1].

١الرواية الثانية: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها[12][1].

٢الرواية الثالثة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان: الظهر و العصر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب و العشاء[13][1].

٣الرواية الرابعة: موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) 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، 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 في الظل قامة- فأمره فصلى الظهر- ثم أتاه حين زاد من 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 نور الصبح فأمره فصلى الصبح- ثم قال ما بينهما وقت[14][1].

٤الرواية الخامسة: معتبرة ذريح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأعلمه مواقيت الصلاة، فقال صل الفجر حين ينشق الفجر- و صل الأولى إذا زالت الشمس- و صل العصر بعيدها- و صل المغرب إذا سقط القرص- و صل العتمة إذا غاب الشفق- ثم أتاه من الغد فقال أسفر بالفجر فأسفر، ثم أخر الظهر، حين كان الوقت الذي صلى فيه العصر- و صلى العصر بعيدها- و صلى المغرب قبل سقوط الشفق، و صلى العتمة حين ذهب ثلث الليل، ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت.

الرواية السادسة: رواية محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد اللّه (عليه السّلام) إذا لا يكذب علينا قلت: قال: وقت المغرب إذا غاب القرص إلّا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان إذا جدّ به السير أخّر المغرب و يجمع بينها و بين العشاء، فقال: صدق[15][1]، والرواية معتبرة عندنا كما مر سابقا.

٥الرواية السابعة: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام قال: وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت، و مضى صومك، و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئا[16][1].

٦الرواية الثامنة: موثّقة زيد الشحّام، قال: قال رجل لأبي عبد اللّه عليه السّلام: أؤخّر المغرب حتى تستبين النجوم؟ فقال: خطّابيّة؟، إنّ جبرئيل نزل بها على محمّد صلّى اللّه عليه و آله حين سقط القرص[17][1].

٧الرواية التاسعة: موثقة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت المغرب، قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق[18][1].

٨الرواية العاشرة: صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن معي شبه الكرش المنشور فأُؤخر صلاة المغرب حتى عند غيبوبة الشفق ثم أُصليهما جميعاً يكون ذلك أرفق بي، فقال: إذا غاب القرص فصل المغرب فإنما أنت و مالك لله[19][1].

٩الرواية الحادية عشر: مرسلة الصدوق قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: وقت المغرب إذا غاب القرص، و قال أيضا: و قال الصادق عليه السّلام: إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل[20][1].

---

[11][1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۸۲

[12][2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۸

[13][3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۲۵

[14][4] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۱۵۷

[15][5] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۳۳

[16][6] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۸

[17][7] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۱و۱۹۰

[18][8] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۸۲

[19][9] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۹۳

١الرواية الثانية عشر: رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (عليه السّلام) إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب[21]١.

٢الرواية الثالثة عشر: رواية جعفر بن علي بن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة عن أبيه[22]١ عن جده عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن بكير عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: صحبني رجل كان يمسّي بالمغرب و يغلس بالفجر، و كنت أنا اصلّي المغرب إذا غربت الشمس و اصلّي الفجر إذا استبان الفجر، فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع، فإنّ الشمس تطلع على قوم قبلنا و تغرب عنّا و هي طالعة على قوم آخرين بعد؟ فقلت: إنّما علينا أن نصلّي إذا وجبت الشمس عنّا، و إذا طلع الفجر عندنا، و على اولئك أن يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم[23]، وسندها ضعيف بجهالة حفيد عبد الله بن المغيرة وحفيد حفيده وان ترضى عليه الصدوق، لكنه ليس بكثرة تورث الوثوق بحسن ظاهره عنده.

الرواية الرابعة عشر: رواية علي بن الحكم عمّن حدّثه عن أحدهما (عليهما السّلام) أنّه سئل عن وقت المغرب، فقال: إذا غاب كرسيّها قلت: و ما كرسيّها؟ قال: قرصها قلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره[24]١، وهذه الرواية وان كانت مرسلة، ولكن روى الصدوق في الأمالي عن مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ (عليه السلام) مَتَى يَدْخُلُ وَقْتُ الْمَغْرِبِ فَقَالَ إِذَا غَابَ كُرْسِيُّهَا قَالَ وَ مَا كُرْسِيُّهَا قَالَ قُرْصُهَا قَالَ مَتَى تَغِيبُ قُرْصُهَا قَالَ إِذَا نَظَرْتَ فَلَمْ تَرَهُ[25] وسند الرواية صحيح، ولا يضر عدم ثبوت وثاقة والد داود بـ فرقد، حيث شهد داود بن فرقد بأنه سمع سؤال ابيه ابا عبد الله (عليه السلام).

الرواية الخامسة عشر: ما في امالي الصدوق عن أبان بن تغلب و الربيع بن سليمان و أبان بن أرقم و غيرهم، قالوا: أقبلنا من مكّة حتّى إذا كنّا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلّي و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلّي و نحن ندعو عليه و نقول: هذا من شباب أهل المدينة، فلمّا أتيناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد (عليه السّلام)، فنزلنا فصلّينا معه و قد فاتتنا ركعة، فلمّا قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا: جعلنا اللّه فداك، هذه الساعة تصلّي؟، فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت[26]١.

٣والرواية ضعيفة لاشتمال سندها على مجاهيل.

الرواية السادسة عشر: ما في كتاب الامالي أيضا، حدثنا محمد بن الحسن رحمه الله قال حدثنا الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي المغرب و يصلي معه حي من الأنصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون إلى منازلهم و هم يرون مواضع نبلهم[27]١.

٤الرواية السابعة عشر: موثقة سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في المغرب إنا ربما صلينا و نحن نخاف أن تكون الشمس باقية خلف الجبل، أو قد سترنا منها الجبل، قال: فقال: ليس عليكم صعود الجبل[28]١، واسناد الصدوق الى سماعة معتبر.

٥وناقش في الحدائق فيها بأنها لا تنطبق على شيء من القولين في الغروب، فلابد أن تحمل على التقية، ولكن حكي عن السيد الخوئي "قده" انه قال لا يبعد حمل الرواية على صورة وجود أمارة معتبرة على الغروب كذهاب الحمرة عن المطلع الحقيقي للشمس، حيث يقال بأنه

---

[20]١ – وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٩

[21]٢ – وسائل الشيعة ج٤ص ١٨٤

[23]٣ – وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٩

[25]٤ – أمالي الصدوق ص٧٩

[26]٥ – وسائل الشيعة ج ٤ص ١٨٠

[27]٦ – امالي الصدوق ص ٨٠

[28]٧ – وسائل الشيعة ج٤ص ١٩٨

ملازم لسقوط القرص و استتاره في الأُفق، فيحتمل أن سماعة قد دخل في الصلاة اعتماداً على تلك الأمارة، و بعد أن دخل غفل عن الملازمة فعرضه الشك، و قد نهاه (عليه السلام) عن الصعود اكتفاءً بتلك الأمارة. فلا مقتضي للحمل على التقية بعد انطباق الرواية على القول المشهور من تحقق الغروب بغيبوبة الشمس.

نعم توجد رواية أخرى لا يأتي فيها هذا التوجيه وهي رواية ابي اسامة او غيره قال: صعدت مرّة جبل أبي قبيس و الناس يصلّون المغرب فرأيت الشمس لم تغب، إنّما توارت خلف الجبل من الناس، فلقيت أبا عبد اللّه عليه السّلام فأخبرته بذلك، فقال لي: و لم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت، إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم يجلّلها سحاب أو ظلمة، و إنّما عليك مشرقك و مغربك، و ليس على الناس أن يبحثوا[29][1].

١فان مفادها أن من لم يرها جاز له صلاة المغرب و إن علم بكونها موجودة خلف الجبل، و هذا مما لم يقل به أحد من الأصحاب و مخالف لجميع نصوص الباب التي لا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالي فهي مطروحة لا محالة، و الذي يسهّل الخطب أنها ضعيفة السند للإرسال على طريق الشيخ، حيث رواها عن أبي أُسامة أو غيره. و أما الصدوق فهو و إن رواها عن أبي أُسامة زيد الشحام و قد وثقه الشيخ إلا أن طريقه إليه ضعيف بأبي جميلة مفضل بن صالح[30][1].

٢الروايات التي استدل بها على قول المشهور بتقريب أن الكوكب لا يرى عادة إلا عند ذهاب الحمرة، و لا يمكن رؤيته بمجرد استتار قرص الشمس.

الرواية العاشرة: رواية محمد بن علي قال: صحبت الرضا (عليه السلام) في السفر فرأيته يصلي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد[31][1].

٣بتقريب أن اقبال الفحمة إنما تكون بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس.

الرواية الحادية عشر: رواية سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال: كتبت الى العبد الصالح (عليه السلام) يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل (هكذا في الاستبصار وفي الوسائل، ولكن في التهذيب: فوق الجبل) حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر إن كنت صائما أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل (هكذا في الاستبصار وفي الوسائل، ولكن في التهذيب: فوق الجبل)، فكتب إلي أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك[32][1].

٤وليس في السند من يتأمل فيه عدا سليمان بن داود المنقري، فانه وان وثقه النجاشي، لكن نقل العلامة الحلي في رجاله عن ابن الغضائري أنه قال انه ضعيف جدا لا يلتفت اليه، يوضع كثيرا على المهمات، فمن يرى اعتبار نقل العلامة لكلام ابن الغضائري ويرى حجية تضعيفات ابن الغضائري فيتعارض مع توثيق النجاشي، الا أنه يبدو في الذهن عدم اعتبار نقل العلامة، حيث ان احتمال وصول كتاب ابن الغضائري الى العلامة بطريق حسي، بنحو تجري أصالة الحس في نقله بأن نحتمل كونه من الكتب المشهورة، موهوم جدا، لا لأجل عدم ذكر العلامة لهذا الكتاب في اجازاته الكبيرة المحكية عنه في اجازات البحار، لعدم قرينة على كونه في مقام حصر ما وجده من الكتب، بل لأجل ما ذكره الشيخ في اول الفهرست من أن أحمد بن الحسين بن عبيد الله كان له كتابان، ذكر في أحدهما المصنفات وفي الآخر الأصول، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا واخترم (أي مات فجعة، ولعله كناية عن موته في ايام شبابه) هو "ره" وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم[33][1]، وأما عدم تعرض النجاشي له (مع أنه كان بصدد بيان

---

[29][1] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٩٨

[30][2] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص

[31][3] – وسائل الشيعة ص ١٧٥

[32][4] – وسائل الشيعة ج١٠ ص ١٢٤

الكتب التي صنفها الإمامية، حتى أنه يذكر من الكتب ما لم يره وإنما سمع اسمه من غيره أو رآه في كتاب، وقد تعرض لترجمة الحسين بن عبيد الله وذكر كتبه، ولم يذكر فيها كتاب الرجال، كما أنه حكى عن ابنه أحمد بن الحسين في عدة موارد، ولم يذكر أن له كتاب الرجال) فلعله لأجل كونه كتاب احمد بن الحسين، والنجاشي وان كان ينقل عنه في مجالات مختلفة من رجاله، لكن حيث كان زميله (فقد ذكر في مورد "قرأته أنا وأحمد بن الحسين ره على أبيه[34]) فلم يترجمه لأنه لم يعهد منه ترجمة لمعاصريه، ولذا لم يترجم الشيخ الطوسي، وعليه فيطمأن بعدم اشتهار كتاب رجال ابن الغضائري الى زمان العلامة ولا وصوله اليه بواسطة مشايخه الذين كانت سلسلتهم تصل الى الشيخ الطوسي، فيبقى توثيق النجاشي بلا معارض، وبذلك يثبت تمامية سند الرواية.

١وتقريب الاستدلال بها على زوال الحمرة المشرقية أن السؤال كان عن مبدأ وقت صلاة المغرب وافطار الصوم وأنه هل هو استتار القرص او ذهاب الحمرة المشرقية، فالامام (عليه السلام) لم يبيِّن فيه الحكم الواقعي رعاية لظروف التقية، واكتفى ببيان الوظيفة الظاهرية في الشبهة الحكمية، فامر بالاحتياط، وهذا ايضا وان كان فيه نحو مخالفة للعامة، حيث ان تسالمهم على كفاية استتار القرص، لكن عدم بيان الحكم الواقعي المخالف لهم والتنزل الى الامر بالاحتياط الذي هو في مورد الشك اقرب الى مدارة العامة، ولا يكون منافيا لشأن الامام (عليه السلام) وخلاف المتوقع منه من بيان الأحكام، لا بيان الوظيفة الظاهرية عند التحيّر عن معرفة الحكم الواقعي.

هذه هي عمدة الروايات من الطائفتين اللتين استدل باوليهما على كفاية استتار القرص وبثانيتهما على لزوم زوال الحمرة المشرقية.

ولنذكر بعض الكلمات في حل التعارض بينهما:

١- ذكر المحقق الهمداني "قده" في تقريب قول المشهور من لزوم زوال الحمرة المشرقية أنه وان كان انكار ظهور روايات الطائفة الاولى في كفاية استتار القرص مجازفة، فان المتبادر من غروب الشمس ليس إلّا استتار قرصها في الافق الا ان حمل الأخبار التي ورد فيها التحديد بغروب الشمس على ارادة زوال الحمرة المشرقية توجيه قريب، وأما ما ورد التعبير فيها بغيبوبة القرص، التي هي عبارة اخرى عن استتاره عن العين، فتطبيقها على زوال الحمرة تأويل بعيد، لكن قد يقرّبه ما يستشعر من جملة من الأخبار من كون التحديد بغيبوبة القرص و نحوها مظنّة للتورية و قابلا لاحتمال إرادة خلاف الظاهر، مثل رواية علي بن الحكم عمّن حدّثه عن أحدهما (عليهما السّلام) فإنّ سؤاله عن أنّه متى يغيب القرص يشعر بأنّ مثل هذا التعبير كان عندهم من مواقع الريبة، إذ لو لم يكن الذهن مسبوقا بالشبهة لا يكاد يتوهّم من غيبوبة قرص الشمس إلّا إرادة ما ذكره الإمام في تفسيرها، و نحوها رواية امالي الصدوق عن أبان بن تغلب و الربيع بن سليمان و أبان بن أرقم و غيرهم، قالوا: أقبلنا من مكّة... و يظهر من هذه الرواية كون تأخّر وقت المغرب عن غيبوبة الشمس مغروسا في أذهان الشيعة في عصرهم أيضا -كما في هذه الأعصار- بحيث كانوا يرون إتيانها بعد الغيبوبة مع بقاء الشعاع من شعار المخالفين، و رواية امالي الصدوق عن محمّد بن يحيى الخثعمي.

و يستفاد من رواية عبد الله بن وضاح أن ما وقع في الجواب من التعبير بلفظ الاحتياط مع ما فيه من الإشعار بكونه مستحبّيا لم يكن إلّا لعدم تمكّن الإمام عليه السّلام من إظهار الحقّ إلّا بهذا الوجه القابل للتوجيه على مذهب المخالفين، فيستفاد منه عدم تمكّن الأئمّة من الأمر بتأخير المغرب إلى ذهاب الحمرة على رؤوس الأشهاد على وجه يعرفه المخالف و المؤالف، كما يستشعر هذا المطلب من جملة من الأخبار بل يشهد بذلك الاعتبار مع قطع النظر عن الأخبار؛ لقضاء العادة بصيرورة وقت صلاة المغرب لدى العامّة في عصر الصادقين (عليهم السّلام) بعد استقرار مذهبهم على دخوله بغيبوبة القرص و شهادة أخبارهم المرويّة عن النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) بذلك، و شدّة مواظبتهم

---

[34]١ - رجال النجاشي ص٨٣

على حفظ الأوقات في أنظارهم من الضروريّات الواصلة إليهم يدا بيد من النبيّ، فكان إظهار خلافه عندهم من قبيل إنكار الضروري الموجب للكفر، فالأئمّة في مثل هذه الموارد كانوا مضطرّين إلى موافقتهم قولا و فعلا، سواء كان الوقت لديهم في الواقع استتار القرص أم ذهاب الحمرة، بل كانت الحاجة إلى التقيّة في مثل الفرض أشدّ من الحاجة إليها في تصديق أئمّتهم و عدم القدح فيهم، بل ربّما كانوا يتّقون في مثل هذه المقامات من جلّ شيعتهم الذين لم يرسخ في قلوبهم عصمتهم فضلا عن العامّة، فيشكل في مثل الفرض استكشاف الحكم الواقعي من أقوال الأئمّة و أفعالهم الموافقة للعامّة؛ إذ لا يصحّ الاعتماد على أصالة عدم التقيّة بعد شهادة الحال بتحقّق ما يقتضيها و قضاء الضرورة بصدور مثل هذه الأقوال و الأفعال منهم أحيانا من باب التقيّة على تقدير مخالفتهم في الرأي بحيث لو لم يصل إلينا إلّا الأخبار المخالفة للعامّة ربّما كنّا نجزم من مماشاة الأئمّة مع العامّة و مداراتهم معهم بصدور مثل هذه الأخبار الموافقة لهم عنهم في مثل المقام و إن لم تكن واصلة إلينا، فلا يجري في مثل الفرض أصالة عدم التقيّة، فيشكل الحكم بمطابقة مضمون مثل هذه الروايات للواقع.

فمن هنا يظهر أنّه لو كانت الطائفة الاولى من الأخبار الدالّة على دخول الوقت باستتار القرص سليمة عن المعارض و مخالفة المشهور، لم يكن استكشاف الحكم الواقعي منها خاليا عن التأمّل فضلا عن صلاحيّتها -بعد إعراض المشهور- لمعارضة الأخبار الأخيرة المعتضدة بالشهرة و مغروسيّة مضمونها في أذهان الشيعة من صدر الشريعة، خصوصا مع كون جملة من هذه الروايات- كمرسلة ابن أبي عمير و غيرها ممّا وقع فيها تفسير الغروب و سقوط القرص باستتاره في الافق بحيث لم يبق له أثر في ناحية المشرق- بمدلولها اللفظي حاكمة على جلّ تلك الروايات ممّا ورد فيها التحديد بسقوط القرص و غيبوبة الشمس و نحوهما، و ما يبقى منها ممّا لا يقبل هذا التأويل ممّا هو صريح الدلالة في الخلاف فهو في حدّ ذاته غير قابل لمعارضة هذه الروايات.

و لعلّ ما في بعض الأخبار من جعل ذهاب الحمرة معرّفا لغيبوبة القرص لا حدّا بنفسه نشأ من معروفيّة التحديد بالغيبوبة لدى الناس بحيث لم يجد الأئمّة عليهم السّلام بدّا إلّا من الاعتراف به، و تأويله إلى الحقّ.

فالأظهر عدم صلاحيّة الأخبار المتقدّمة لمعارضة الروايات الأخيرة و إن كثرت و صحّت أسانيدها[1][35].

٢١- ذكر السيد الخوئي "قده" في تقريب القول بكفاية استتار القرص أن روايات الطائفة الثانية قابلة للجواب:

أما الرواية الاولى فهي وان كانت أصرح رواية يستدل بها على اعتبار زوال الحمرة المشرقية، لكنها ضعيفة السند لأجل سهل بن زياد و الإرسال، بل يمكن القول بعدم كونها مرسلة لابن أبي عمير نفسه، بل للراوي الذي ينقلها عن ابن أبي عمير فهو ذكره، فليست من مراسيله التي قال غنها النجاشي أن الاصحاب سكنوا الى مراسيله.

كما يمكن النقاش في دلالتها **أوّلاً:** بعدم تطابق مضمونها مع ما هو المشاهد بالعيان، فان الناظر إلى جانب المشرق من الأُفق لدى الغروب يرى أن الحمرة ترتفع شيئاً فشيئاً إلى أن تزول ثم تحدث حمرة أُخرى من ناحية المغرب، لا أن تلك الحمرة تبقى و تتعدى عن قمة الرأس إلى ناحيته كما هو صريح الرواية، فليس شأنها شأن الشمس لدى الزوال، حيث عرفت أنها ترتفع و تعلو حتى تتجاوز دائرة نصف النهار و به يتحقق الزوال، و التجربة خير دليل و أكبر برهان.

و ثانياً: أنه إن أُريد من السقوط في قوله "و سقط القرص" سقوطه عن النظر، و دخوله تحت الأُفق الحسي، فمن الواضح جدّاً تحقق ذلك قبل ذهاب الحمرة عن قمة الرأس بأكثر من عشر دقائق، و إن أُريد به معنى آخر كدخوله تحت الأُفق الحقيقي فهو أمر مبهم غير بيّن و لا مبيّن و إحالة إلى أمر مجهول كما لا يخفى.

وأما الرواية الثانية فقد أجاب عنها بأن المراد من المشرق الوارد فيها على ما يقتضيه ظاهر اللفظ هو خصوص موضع طلوع الشمس، في مقابل المغرب الذي يراد به النقطة التي تغرب فيها و تدخل تحت الأُفق، لا جميع جهة المشرق و ناحيته من قطب الجنوب إلى الشمال، وفرض كرؤية الأرض و التقابل بين نقطتي المشرق و المغرب يستدعي وجود الحمرة في المشرق قبيل الاستتار و ما دام القرص باقياً، و بعد استتاره و دخوله تحت الأُفق ترتفع الحمرة شيئاً فشيئاً إلى أن تزول، فيكون هذا الارتفاع الممكن مشاهدته لكل أحد كاشفاً عن ذلك الاستتار الذي لا تتيسر معرفته غالباً لمكان الجبال و الأطلال و نحوهما من الموانع و الحواجب التي لا تخلو عنها أقطار الأرض، فجعل الارتفاع المزبور دليلًا عليه و أمارة كاشفة عنه.

إذن فلا ارتباط للرواية بذهاب الحمرة من ناحية المشرق و تجاوزها عن قمة الرأس بوجه، بل هي على خلاف المطلوب أدلّ و تعدّ من أدلة

---

[1][35] - مصباح الفقيه ج٩ ص ١٥٤

القول بكفاية استتار القرص.

على أنها لو دلت على اعتبار زوال الحمرة فتدل على اعتبار زوالها عن تمام ربع الفلك من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي من ناحية المشرق، و من البيّن أنّ أرباب القول الأشهر لا يعتبرون ذلك بل يكتفون بذهابها عن قمة الرأس. فهذه الرواية لا ربط لها بالقول الأشهر.

و أما الاشكال في دلالتها بعدم كون الجزاء معلولًا لشرطها، لعدم كون استتار القرص معلولًا لذهاب الحمرة، بل هما متلازمان و معلولان لعلة ثالثة، فيندفع بعدم اعتبار المعلولية في صحة القضية الشرطية، و إنما العبرة بالملازمة مطلقا.

كما أنّ الاشكال في دلالتها ايضا بأن ترتب الجزاء على الشرط في الرواية لم يكن بلحاظ الوجود الخارجي بل الوجود العلمي، و من البيّن أن ترتب الجزاء على الشرط علماً لا يقتضي تقارنهما حدوثاً، بل من الجائز سبق حدوث الجزاء، كما في مثل قولك إذا استطعمك زيد فهو جائع، مدفوع بظهور القضية في الاقتران ما لم تقم قرينة على الخلاف كما في المثال، فالعمدة في المناقشة ما عرفت.

هذا كله على تقدير أن يكون متن الرواية "فقد غابت الشمس عن شرق الارض وغربها" و أما بناء على النقل الآخر "فقد غربت الشمس من شرق الارض[36][1]" فهي حينئذ تدل على ما نسب إلى بعض الأصحاب من اعتبار زوال الحمرة من تمام ربع الفلك، دون القول الأشهر.

١وأما الرواية الثالثة فمضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال قاصرة الدلالة كما يظهر مما قدمناه حول الرواية السابقة، حيث عرفت أنّ المراد من المشرق خصوص مطلع الشمس لا ناحيته و جهته، و أنّ زوال الحمرة عن تلك النقطة من علائم الغيبوبة و لوازم استتار القرص، بل إن هذه أصرح من سابقتها، لما فيها من الإيعاز إلى كرؤية الأرض بقوله "إن المشرق مطلّ" مع التصدي بيده للترسيم مبالغة في التفهيم، فان مقتضى ذلك أن غيبوبة الشمس تتعقبها ظلمة تدريجية تبتدئ من النقطة المقابلة لسقوط القرص ثم ترتفع شيئاً فشيئاً إلى أن تستوعب ناحية المشرق، أعني ربع الفلك. إذن فالملازمة بين استتار القرص و بين ارتفاع الحمرة من تلك النقطة لمكان الكروية واضحة جلية، و معه لا دلالة لها على القول الأشهر بوجه.

وأما الرواية الرابعة فمضافا الى ضعف سندها قاصرة الدلالة بشهادة التجربة، فانّ تغيير الحمرة إنما يكون في أول الغروب و منذ استتار الشمس في الأُفق و هو زمان ذهاب الصفرة أيضاً.

وأما الرواية الخامسة فمضافاً إلى ضعف سندها قاصرة الدلالة، إذ المراد من مطلع الشمس كما سبق هو مكان طلوعها و نقطة خروجها، لا الشرق كله، و قد عرفت أنّ زوال الحمرة من تلك النقطة إنما يتحقق عند الاستتار و أول الغروب[37][1].

وأما الرواية السادسة ففيها: مضافاً إلى ضعف السند بإسماعيل بن أبي سارة، فإنه لم يوثق، أنّ الدلالة إنما تستقيم لو كان التعبير هكذا: إلى وقت صلاة المغرب، بدلًا عما هو المذكور فيها من صلاة المغرب، و من الواضح أنّ نفس الصلاة تتأخر عادة عن أول الوقت لأجل بعض المقدمات، و لا أقل من الأذان و الإقامة، و لا سيما في انعقاد الجماعات لانتظار المأمومين فلا دلالة فيها على أن الوقت بنفسه متأخر عن الاستتار.

و لم يتعرض للرواية السابعة ولعل جوابه عنها حمل ذهاب الحمرة من الجانب الشرقي على ذهابها من المشرق الحقيقي المقارن لغروب الشمس.

واجاب عن الرواية الثامنة بأن مقتضى كروية الأرض اختلاف الطلوع و الغروب حسب اختلاف البلاد و من الضروري أن العبرة في كل بلد بطلوعه و غروبه، فلم يتضح وجه صحيح للأمر بالتأخير في هذه الصحيحة إلا الحمل بعد فرض اتحاد أُفق البلدين على غيبوبة الشمس في بلد الراوي و استتارها عن الأنظار قبل دخولها تحت الأُفق لمكان الجبال و الأطلال، فأمره (عليه السلام) بالتأخير رعاية للاحتياط الناشئ

---

[36][1] – تهذيب الاحكام ج٢ص ٢٥

[37][2] – الاولى أن يقال انه يمكن حملها على الاستحباب او الاحتياط، ففي رواية جارود قال: قال لي أبو عبد اللّه (عليه السلام) يا جارود ينصحون فلا يقبلون، و إذا سمعوا شيئا نادوا به أو حدّثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلا، فتركوها حتّى اشتبكت النجوم، و أنا الآن اصلّيها إذا سقط القرص (وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٧)

من احتمال عدم تحقق الغروب واقعاً، لا أنه قد تحقق و مع ذلك يأمر بالتأخير لمكان تجاوز الحمرة عن قمة الرأس كما هو المدعى.

مضافا الى أن المأمور به لما كان هو التمسية قليلًا المحقق طبعاً قبل التجاوز عن قمة الرأس، فهو محمول على الاستحباب بقرينة ما دل على دخول الوقت باستتار القرص، على أن التمسية القليلة أمر متعارف لجريان العادة على الصلاة بعد المغرب بشيء، إذ لا تؤدى الفريضة عند سقوط القرص غالباً.

وأما الرواية التاسعة ففيها أن المحسوس مشاهدة بعض الكواكب النيرة قبل ذهاب الحمرة، بل قد يرى قبل السقوط أيضا.

وأما الرواية العاشرة فسندها ضعيف لعدم ثبوت وثاقة محمد بن علي[38]١، مضافا الى أنه يحتمل كون فعله (عليه السلام) لأجل استحباب التمسية بالمغرب قليلًا، على أن السواد يقبل عند سقوط القرص، فلدى غروب الشمس ترتفع الحمرة من نقطة المشرق تدريجاً و يتبعها السواد مباشرة كما يقضي به الحسّ و التجربة.

١كما اجاب عن الرواية الحادية عشر أنه لم يفرض في السؤال تيقّن الراوي باستتار القرص و مواراته تحت الأُفق، و إنما المفروض مواراته عن النظر، و لعله يكون خلف الجبل، بل إن قوله "و ترتفع فوق الجبل حمرة" يكشف عن كونه شاكاً في ذلك كما لا يخفى، و عليه، فلا وجه لحمل التعليل على الاحتياط في الشبهة الحكمية ليلزم حمله على التقية من أجل امتناع إرادته من الامام العالم بالأحكام الواقعية، بل هو ناظر إلى الاحتياط في الشبهة الموضوعية من أجل شك السائل في تحقق الغروب و عدمه كسائر الأوامر الاحتياطية الواردة في الشبهات الموضوعية، إذن فالرواية أظهر دلالة على كفاية استتار القرص.

ثم قال: ان ما قد يقال من تأخير الصلاة الى زوال الحمرة كان شعاراً ورمزا للأئمة (عليهم السلام) واصحابهم و إن لم يكن مساغ لإنكاره، إلا أنه مع ذلك لا دلالة له بوجه على لزوم التأخير، إذ من الجائز أن يكون ذلك من سنخ الشعائر القائمة على جملة مما التزموا به عملاً، مع اعترافهم باستحبابه من غير نكير كالقنوت، فإنك لا تكاد ترى إماميّاً يتركه في صلاته من غير عذر مع أنه لا يرى وجوبه، فليكن المقام من هذا القبيل، و لا سيما بعد ملاحظة أن الروايات الواردة في جواز ترك القنوت قد ورد مثلها في المقام أيضاً[39]١.

٢بقيت رواية جَارُودٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَا جَارُودُ يُنْصَحُونَ فَلَا يَقْبَلُونَ وَ إِذَا سَمِعُوا بِشَيْءٍ نَادَوْا بِهِ أَوْ حُدِّثُوا بِشَيْءٍ أَذَاعُوهُ- قُلْتُ لَهُمْ مَسُّوا بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا- فَتَرَكُوهَا حَتَّى اشْتَبَكَتِ النُّجُومُ- فَأَنَا الآنَ أُصَلِّيهَا إِذَا سَقَطَ الْقُرْصُ[40]١، حيث يقال بأن صدرها ظاهر في الامر بوجوب تأخير المغرب الى زوال الحمرة المشرقية، ولا ينافيه ذيلها حيث يحمل على التقية، بقرينة قوله "واذا سمعوا..." وجاورد وان كان مشتركا بين جماعة، لكن الظاهر انصرافه جارود الى جارود بن المنذر، الذي قال عنه النجاشي أنه ثقة ثقة، ذكره أبو العباس في رجاله، له كتاب، يختلف الرواة عنه، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر، عن حميد، عن الحسن بن سماعة، قال: حدثنا علي بن الحسن بن رباط، عن الجارود، به[41]٣، ومنشأ الانصراف اليه كونه هو المشهور مضافا الى كون السند في الرواية نفس الطريق المذكور في كلام النجاشي، فالرواية معتبرة سندا، الا أنه يمكن الجواب عنها بأن صدرها لم يكن في مقام البيان من حيث وجوب الامر او استحبابه.

٤الروايات التي استدل بها على قول المشهور

و أما الروايات التي استدل بها على قول المشهور فهي:

الرواية الاولى: ما في الكافي عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن أبي عمير عمّن ذكره عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة و تتفقّد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار، و سقط القرص[42]١.

الرواية الثانية: رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت

---

[38]١ – الظاهر أنه تصحيف محمد بن عبيد فان احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد روى رواية أخرى الكافي ج ١ص ٢٤٠

[39]٢ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٦٩

[40]٣ – وسائل الشيعة ج٤ ص ١٧٧

[41]٤ – رجال النجاشي ص

الشمس من شرق الأرض و غربها[43][1]، وسندها وان كان مشتملا على قاسم بن عروة لكن مر امكان توثيقه برواية ابن ابي عمير عنه.

الرواية الثالثة: ما رواه ابن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد اللّه عليه السّلام، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، و تدري كيف ذلك؟ قلت: لا، قال: لأنّ المشرق مطلّ [44][1]على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا[45]، لكن الرواية ضعيفة السند بالارسال.

الرواية الرابعة: رواية علي بن الحارث عن بكار عن محمّد بن شريح عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: سألته عن وقت المغرب، فقال: إذا تغيّرت الحمرة في الافق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم[46][1]، وسند الرواية ضعيف لعدم ثبوت وثاقة علي بن الحارث وبكار.

١الرواية الخامسة: ما رواه علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم (وثقه النجاشي) عن عمّار عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام): إنّما أمرت أبا الخطّاب أن يصلّي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس، فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب، و كان يصلّي حين يغيب الشفق[47][1]، وسندها ضعيف لعدم ثبوت وثاقة علي بن يعقوب الهاشمي.

٢الرواية السادسة: ما في الكافي عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن أبي عمير عن إسماعيل بن أبي سارة عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه و آله يوتر؟ فقال: على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب[48][1]، واسماعيل وان لم يرد في حقه توثيق لكن يكفي عندنا كونه من مشايخ ابن ابي عمير، وتقريب دلالتها أن ما بين غيبوبة الشمس إلى وقت صلاة المغرب فاصل زماني كان النبي (صلى الله عليه و آله) يوتر في مقدار هذا الفصل مما قبل طلوع الفجر، و من البيّن أنه لا نظر في ذاك الفاصل إلا إلى ذهاب الحمرة المشرقية.

٣الرواية السابعة: موثّقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السّلام) متى الإفاضة من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب الشرقي[49][1]، مع أن الوارد هناك ايضا الوقوف الى غروب الشمس، ففي صحيحة مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يُفِيضُونَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ- فَخَالَفَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ أَفَاضَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ[50]، فتكون هذه الموثقة مفسرة للمراد من غروب الشمس، وانه غيبوبتها بمرتبة تنعدم الحمرة المنعكسة منها على المشرق.

٤الرواية الثامنة: موثّقة يعقوب بن شعيب عن أبي عبد اللّه (عليه السّلام) قال: قال لي: مسّوا بالمغرب قليلا، فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا[51][1].

٥الرواية التاسعة: صحيحة بكر بن محمّد الأزدي عن أبي عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله سائل عن وقت المغرب، قال: إنّ اللّه تعالى يقول في كتابه لإبراهيم عليه السّلام فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأىٰ كَوْكَباً قٰالَ هٰذا رَبِّي و هذا أوّل الوقت، و آخر ذلك غيبوبة الشفق، و أوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل[52][1].

بتقريب أن الكوكب لا يرى عادة إلا عند ذهاب الحمرة، و لا يمكن رؤيته بمجرد استتار قرص الشمس.

الرواية العاشرة: رواية محمد بن علي قال: صحبت الرضا (عليه السلام) في السفر فرأيته يصلي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق

---

[42][1] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۳

[43][2] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۲

[45][3] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۳

[46][4] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۶

[47][5] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۶

[48][6] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۴

[50][7] – وسائل الشيعة؛ ج۱۳، ص: ۵۵۷

[51][8] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۶

[52][9] – وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۴

يعني السواد[53]١.

بتقريب أن اقبال الفحمة إنما تكون بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس.

الرواية الحادية عشر: رواية سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال: كتبت الى العبد الصالح (عليه السلام) يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل (هكذا في الاستبصار وفي الوسائل، ولكن في التهذيب: فوق الجبل) حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فأصلي حينئذ وأفطر إن كنت صائما أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل (هكذا في الاستبصار وفي الوسائل، ولكن في التهذيب: فوق الجبل)، فكتب إلي أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك[54]١.

وليس في السند من يتأمل فيه عدا سليمان بن داود المنقري، فانه وان وثقه النجاشي، لكن نقل العلامة الحلي في رجاله عن ابن الغضائري أنه قال انه ضعيف جدا لا يلتفت اليه، يوضع كثيرا على المهمات، فمن يرى اعتبار نقل العلامة لكلام ابن الغضائري ويرى حجية تضعيفات ابن الغضائري فيتعارض مع توثيق النجاشي، الا أنه يبدو في الذهن عدم اعتبار نقل العلامة، حيث ان احتمال وصول كتاب ابن الغضائري الى العلامة بطريق حسي، بنحو تجري أصالة الحس في نقله بأن نحتمل كونه من الكتب المشهورة، موهوم جدا، لا لأجل عدم ذكر العلامة لهذا الكتاب في اجازاته الكبيرة المحكية عنه في اجازات البحار، لعدم قرينة على كونه في مقام حصر ما وجده من الكتب، بل لأجل ما ذكره الشيخ في اول الفهرست من أن أحمد بن الحسين بن عبيد الله كان له كتابان، ذكر في أحدهما المصنفات وفي الآخر الأصول، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا واخترم (أي مات فجعة، ولعله كناية عن موته في ايام شبابه) هو "ره" وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم[55]١، وأما عدم تعرض النجاشي له (مع أنه كان بصدد بيان الكتب التي صنفها الإمامية، حتى أنه يذكر من الكتب ما لم يره وإنما سمع اسمه من غيره أو رآه في كتاب، وقد تعرض لترجمة الحسين بن عبيد الله وذكر كتبه، ولم يذكر فيها كتاب الرجال، كما أنه حكى عن ابنه أحمد بن الحسين في عدة موارد، ولم يذكر أن له كتاب الرجال) فلعله لأجل كونه كتاب احمد بن الحسين، والنجاشي وان كان ينقل عنه في مجالات مختلفة من رجاله، لكن حيث كان زميله (فقد ذكر في مورد "قرأته أنا وأحمد بن الحسين ره على أبيه[56]) فلم يترجمه لأنه لم يعهد منه ترجمة لمعاصريه، ولذا لم يترجم الشيخ الطوسي، وعليه فيطمأن بعدم اشتهار كتاب رجال ابن الغضائري الى زمان العلامة ولا وصوله اليه بواسطة مشايخه الذين كانت سلسلتهم تصل الى الشيخ الطوسي، فيبقى توثيق النجاشي بلا معارض، وبذلك يثبت تمامية سند الرواية.

١وتقريب الاستدلال بها على زوال الحمرة المشرقية أن السؤال كان عن مبدأ وقت صلاة المغرب وافطار الصوم وأنه هل هو استتار القرص او ذهاب الحمرة المشرقية، فالامام (عليه السلام) لم يبيِّن فيه الحكم الواقعي رعاية لظروف التقية، واكتفى ببيان الوظيفة الظاهرية في الشبهة الحكمية، فامر بالاحتياط، وهذا ايضا وان كان فيه نحو مخالفة للعامة، حيث ان تسالمهم على كفاية استتار القرص، لكن عدم بيان الحكم الواقعي المخالف لهم والتنزل الى الامر بالاحتياط الذي هو في مورد الشك اقرب الى مدارة العامة، ولا يكون منافيا لشأن الامام (عليه السلام) وخلاف المتوقع منه من بيان الأحكام، لا بيان الوظيفة الظاهرية عند التحيّر عن معرفة الحكم الواقعي.

هذه هي عمدة الروايات من الطائفتين اللتين استدل باوليهما على كفاية استتار القرص وبثانيتهما على لزوم زوال الحمرة المشرقية.

---

[53]١ – وسائل الشيعة ص ١٧٥

[54]٢ – وسائل الشيعة ج١٠ ص ١٢٤

[56]٣ – رجال النجاشي ص٨٣

ولنذكر بعض الكلمات في حل التعارض بينهما:

١- ذكر المحقق الهمداني "قده" في تقريب قول المشهور من لزوم زوال الحمرة المشرقية أنه وان كان انكار ظهور روايات الطائفة الاولى في كفاية استتار القرص مجازفة، فان المتبادر من غروب الشمس ليس إلّا استتار قرصها في الافق الا ان حمل الأخبار التي ورد فيها التحديد بغروب الشمس على ارادة زوال الحمرة المشرقية توجيه قريب، وأما ما ورد التعبير فيها بغيبوبة القرص، التي هي عبارة اخرى عن استتاره عن العين، فتطبيقها على زوال الحمرة تأويل بعيد، لكن قد يقرّبه ما يستشعر من جملة من الأخبار من كون التحديد بغيبوبة القرص و نحوها مظنّة للتورية و قابلا لاحتمال إرادة خلاف الظاهر، مثل رواية علي بن الحكم عمّن حدّثه عن أحدهما (عليهما السّلام) فإنّ سؤاله عن أنّه متى يغيب القرص يشعر بأنّ مثل هذا التعبير كان عندهم من مواقع الريبة، إذ لو لم يكن الذهن مسبوقا بالشبهة لا يكاد يتوهّم من غيبوبة قرص الشمس إلّا إرادة ما ذكره الإمام في تفسيرها، و نحوها رواية امالي الصدوق عن أبان بن تغلب و الربيع بن سليمان و أبان بن أرقم و غيرهم، قالوا: أقبلنا من مكّة... و يظهر من هذه الرواية كون تأخّر وقت المغرب عن غيبوبة الشمس مغروسا في أذهان الشيعة في عصرهم أيضا -كما في هذه الأعصار- بحيث كانوا يرون إتيانها بعد الغيبوبة مع بقاء الشعاع من شعار المخالفين، و رواية امالي الصدوق عن محمّد بن يحيى الخثعمي.

و يستفاد من رواية عبد الله بن وضاح أن ما وقع في الجواب من التعبير بلفظ الاحتياط مع ما فيه من الإشعار بكونه مستحبّيّا لم يكن إلّا لعدم تمكّن الإمام عليه السّلام من إظهار الحقّ إلّا بهذا الوجه القابل للتوجيه على مذهب المخالفين، فيستفاد منه عدم تمكّن الأئمّة من الأمر بتأخير المغرب إلى ذهاب الحمرة على رؤوس الأشهاد على وجه يعرفه المخالف و المؤالف، كما يستشعر هذا المطلب من جملة من الأخبار بل يشهد بذلك الاعتبار مع قطع النظر عن الأخبار؛ لقضاء العادة بصيرورة وقت صلاة المغرب لدى العامّة في عصر الصادقين (عليهم السّلام) بعد استقرار مذهبهم على دخوله بغيبوبة القرص و شهادة أخبارهم المرويّة عن النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) بذلك، و شدّة مواظبتهم على حفظ الأوقات في أنظارهم من الضروريّات الواصلة إليهم يدا بيد من النبيّ، فكان إظهار خلافه عندهم من قبيل إنكار الضروري الموجب للكفر، فالأئمّة في مثل هذه الموارد كانوا مضطرّين إلى موافقتهم قولا و فعلا، سواء كان الوقت لديهم في الواقع استتار القرص أم ذهاب الحمرة، بل كانت الحاجة إلى التقيّة في مثل الفرض أشدّ من الحاجة إليها في تصديق أئمّتهم و عدم القدح فيهم، بل ربّما كانوا يتّقون في مثل هذه المقامات من جلّ شيعتهم الذين لم يرسخ في قلوبهم عصمتهم فضلا عن العامّة، فيشكل في مثل الفرض استكشاف الحكم الواقعي من أقوال الأئمّة و أفعالهم الموافقة للعامّة؛ إذ لا يصحّ الاعتماد على أصالة عدم التقيّة بعد شهادة الحال بتحقّق ما يقتضيها و قضاء الضرورة بصدور مثل هذه الأقوال و الأفعال منهم أحيانا من باب التقيّة على تقدير مخالفتهم في الرأي بحيث لو لم يصل إلينا إلّا الأخبار المخالفة للعامّة ربّما كنّا نجزم من مماشاة الأئمّة مع العامّة و مداراتهم معهم بصدور مثل هذه الأخبار الموافقة لهم عنهم في مثل المقام و إن لم تكن واصلة إلينا، فلا يجري في مثل الفرض أصالة عدم التقيّة، فيشكل الحكم بمطابقة مضمون مثل هذه الروايات للواقع.

فمن هنا يظهر أنّه لو كانت الطائفة الاولى من الأخبار الدالّة على دخول الوقت باستتار القرص سليمة عن المعارض و مخالفة المشهور، لم يكن استكشاف الحكم الواقعي منها خاليا عن التأمّل فضلا عن صلاحيّتها -بعد إعراض المشهور- لمعارضة الأخبار الأخيرة المعتضدة بالشهرة و مغروسيّة مضمونها في أذهان الشيعة من صدر الشريعة، خصوصا مع كون جملة من هذه الروايات- كمرسلة ابن أبي عمير و غيرها ممّا وقع فيها تفسير الغروب و سقوط القرص باستتاره في الافق بحيث لم يبق له أثر في ناحية المشرق- بمدلولها اللفظي حاكمة على جلّ تلك الروايات ممّا ورد فيها التحديد بسقوط القرص و غيبوبة الشمس و نحوهما، و ما يبقى منها ممّا لا يقبل هذا التأويل ممّا هو صريح الدلالة في الخلاف فهو في حدّ ذاته غير قابل لمعارضة هذه الروايات.

و لعلّ ما في بعض الأخبار من جعل ذهاب الحمرة معرّفا لغيبوبة القرص لا حدّا بنفسه نشأ من معروفيّة التحديد بالغيبوبة لدى الناس بحيث لم يجد الأئمّة عليهم السّلام بدّا إلّا من الاعتراف به، و تأويله إلى الحقّ.

فالأظهر عدم صلاحيّة الأخبار المتقدّمة لمعارضة الروايات الأخيرة و إن كثرت و صحّت أسانيدها[57][1].

١كلام السيد الخوئي "قده"

٢- ذكر السيد الخوئي "قده" في تقريب القول بكفاية استتار القرص أن روايات الطائفة الثانية قابلة للجواب:

أما الرواية الاولى فهي وان كانت أصرح رواية يستدل بها على اعتبار زوال الحمرة المشرقية، لكنها ضعيفة السند لأجل سهل بن زياد و الإرسال، بل يمكن القول بعدم كونها مرسلة لابن أبي عمير نفسه، بل للراوي الذي ينقلها عن ابن أبي عمير فهو ذكره، فليست من مراسيله التي قال غنها النجاشي أن الاصحاب سكنوا الى مراسيله.

كما يمكن النقاش في دلالتها **أوّلاً:** بعدم تطابق مضمونها مع ما هو المشاهد بالعيان، فان الناظر إلى جانب المشرق من الأُفق لدى الغروب يرى أن الحمرة ترتفع شيئاً فشيئاً إلى أن تزول ثم تحدث حمرة أُخرى من ناحية المغرب، لا أن تلك الحمرة تبقى و تتعدى عن قمة الرأس إلى ناحيته كما هو صريح الرواية، فليس شأنها شأن الشمس لدى الزوال، حيث عرفت أنها ترتفع و تعلو حتى تتجاوز دائرة نصف النهار و به يتحقق الزوال، و التجربة خير دليل و أكبر برهان.

و ثانياً: أنه إن أُريد من السقوط في قوله "و سقط القرص" سقوطه عن النظر، و دخوله تحت الأُفق الحسي، فمن الواضح جدّاً تحقق ذلك قبل ذهاب الحمرة عن قمة الرأس بأكثر من عشر دقائق، و إن أُريد به معنى آخر كدخوله تحت الأُفق الحقيقي فهو أمر مبهم غير بيّن و لا مبيّن و إحالة إلى أمر مجهول كما لا يخفى.

وأما الرواية الثانية فقد أجاب عنها بأن المراد من المشرق الوارد فيها على ما يقتضيه ظاهر اللفظ هو خصوص موضع طلوع الشمس، في مقابل المغرب الذي يراد به النقطة التي تغرب فيها و تدخل تحت الأُفق، لا جميع جهة المشرق و ناحيته من قطب الجنوب إلى الشمال، وفرض كرؤية الأرض و التقابل بين نقطتي المشرق و المغرب يستدعي وجود الحمرة في المشرق قبيل الاستتار و ما دام القرص باقياً، و بعد استتاره و دخوله تحت الأُفق ترتفع الحمرة شيئاً فشيئاً إلى أن تزول، فيكون هذا الارتفاع الممكن مشاهدته لكل أحد كاشفاً عن ذلك الاستتار الذي لا تتيسر معرفته غالباً لمكان الجبال و الأطلال و نحوهما من الموانع و الحواجب التي لا تخلو عنها أقطار الأرض، فجعل الارتفاع المزبور دليلًا عليه و أمارة كاشفة عنه.

إذن فلا ارتباط للرواية بذهاب الحمرة من ناحية المشرق و تجاوزها عن قمة الرأس بوجه، بل هي على خلاف المطلوب أدلّ و تعدّ من أدلة القول بكفاية استتار القرص.

على أنها لو دلت على اعتبار زوال الحمرة فتدل على اعتبار زوالها عن تمام ربع الفلك من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي من ناحية المشرق، و من البيّن أنّ أرباب القول الأشهر لا يعتبرون ذلك بل يكتفون بذهابها عن قمة الرأس. فهذه الرواية لا ربط لها بالقول الأشهر.

و أما الاشكال في دلالتها بعدم كون الجزاء معلولًا لشرطها، لعدم كون استتار القرص معلولًا لذهاب الحمرة، بل هما متلازمان و معلولان لعلة ثالثة، فيندفع بعدم اعتبار المعلولية في صحة القضية الشرطية، و إنما العبرة بالملازمة مطلقا.

كما أنّ الاشكال في دلالتها ايضا بأن ترتب الجزاء على الشرط في الرواية لم يكن بلحاظ الوجود الخارجي بل الوجود العلمي، و من البيّن أن ترتب الجزاء على الشرط علماً لا يقتضي تقارنهما حدوثاً، بل من الجائز سبق حدوث الجزاء، كما في مثل قولك إذا استطعمك زيد فهو جائع، مدفوع بظهور القضية في الاقتران ما لم تقم قرينة على الخلاف كما في المثال، فالعمدة في المناقشة ما عرفت.

هذا كله على تقدير أن يكون متن الرواية "فقد غابت الشمس عن شرق الارض وغربها" و أما بناء على النقل الآخر "فقد غربت الشمس من شرق الارض[58][1]" فهي حينئذ تدل على ما نسب إلى بعض الأصحاب من اعتبار زوال الحمرة من تمام ربع الفلك، دون القول الأشهر.

٢وأما الرواية الثالثة فمضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال قاصرة الدلالة كما يظهر مما قدمناه حول الرواية السابقة، حيث عرفت أنّ المراد من المشرق خصوص مطلع الشمس لا ناحيته و جهته، و أنّ زوال الحمرة عن تلك النقطة من علائم الغيبوبة و لوازم استتار القرص، بل إن هذه أصرح من سابقتها، لما فيها من الإيعاز إلى كرؤية الأرض بقوله "إن المشرق مطلّ" مع التصدي بيده للترسيم مبالغة في التفهيم، فان مقتضى ذلك أن غيبوبة الشمس تتعقبها ظلمة تدريجية تبتدئ من النقطة المقابلة لسقوط القرص ثم ترتفع شيئاً فشيئاً إلى أن تستوعب ناحية

---

[57][1] - مصباح الفقيه ج٩ ص ١٥٤

[58][2] - تهذيب الاحكام ج٢ص ٢٥

المشرق، أعني ربع الفلك. إذن فالملازمة بين استتار القرص و بين ارتفاع الحمرة من تلك النقطة لمكان الكروية واضحة جلية، و معه لا دلالة لها على القول الأشهر بوجه.

وأما الرواية الرابعة فمضافا الى ضعف سندها قاصرة الدلالة بشهادة التجربة، فانّ تغيير الحمرة إنما يكون في أول الغروب و منذ استتار الشمس في الأُفق و هو زمان ذهاب الصفرة أيضاً.

وأما الرواية الخامسة فمضافاً إلى ضعف سندها قاصرة الدلالة، إذ المراد من مطلع الشمس كما سبق هو مكان طلوعها و نقطة خروجها، لا الشرق كله، و قد عرفت أنّ زوال الحمرة من تلك النقطة إنما يتحقق عند الاستتار و أول الغروب[59]١.

١وأما الرواية السادسة ففيها: مضافاً إلى ضعف السند بإسماعيل بن أبي سارة، فإنه لم يوثق، أنّ الدلالة إنما تستقيم لو كان التعبير هكذا: إلى وقت صلاة المغرب، بدلًا عما هو المذكور فيها من صلاة المغرب، و من الواضح أنّ نفس الصلاة تتأخر عادة عن أول الوقت لأجل بعض المقدمات، و لا أقل من الأذان و الإقامة، و لا سيما في انعقاد الجماعات لانتظار المأمومين فلا دلالة فيها على أن الوقت بنفسه متأخر عن الاستتار.

و لم يتعرض للرواية السابعة ولعل جوابه عنها حمل ذهاب الحمرة من الجانب الشرقي على ذهابها من المشرق الحقيقي المقارن لغروب الشمس.

واجاب عن الرواية الثامنة بأن مقتضى كروية الأرض اختلاف الطلوع و الغروب حسب اختلاف البلاد و من الضروري أن العبرة في كل بلد بطلوعه و غروبه، فلم يتضح وجه صحيح للأمر بالتأخير في هذه الصحيحة إلا الحمل بعد فرض اتحاد أُفق البلدين على غيبوبة الشمس في بلد الراوي و استتارها عن الأنظار قبل دخولها تحت الأُفق لمكان الجبال و الأطلال، فأمره (عليه السلام) بالتأخير رعاية للاحتياط الناشئ من احتمال عدم تحقق الغروب واقعاً، لا أنه قد تحقق و مع ذلك يأمر بالتأخير لمكان تجاوز الحمرة عن قمة الرأس كما هو المدعى.

مضافا الى أن المأمور به لما كان هو التمسية قليلًا المحقق طبعاً قبل التجاوز عن قمة الرأس، فهو محمول على الاستحباب بقرينة ما دل على دخول الوقت باستتار القرص، على أن التمسية القليلة أمر متعارف لجريان العادة على الصلاة بعد المغرب بشيء، إذ لا تؤدى الفريضة عند سقوط القرص غالباً.

وأما الرواية التاسعة ففيها أن المحسوس مشاهدة بعض الكواكب النيرة قبل ذهاب الحمرة، بل قد يرى قبل السقوط أيضا.

وأما الرواية العاشرة فسندها ضعيف لعدم ثبوت وثاقة محمد بن علي[60]١، مضافا الى أنه يحتمل كون فعله (عليه السلام) لأجل استحباب التمسية بالمغرب قليلًا، على أن السواد يقبل عند سقوط القرص، فلدى غروب الشمس ترتفع الحمرة من نقطة المشرق تدريجاً و يتبعها السواد مباشرة كما يقضي به الحسّ و التجربة.

٢كما اجاب عن الرواية الحادية عشر أنه لم يفرض في السؤال تيقّن الراوي باستتار القرص و مواراته تحت الأُفق، و إنما المفروض مواراته عن النظر، و لعله يكون خلف الجبل، بل إن قوله "و ترتفع فوق الجبل حمرة" يكشف عن كونه شاكاً في ذلك كما لا يخفى، و عليه، فلا وجه لحمل التعليل على الاحتياط في الشبهة الحكمية ليلزم حمله على التقية من أجل امتناع إرادته من الامام العالم بالأحكام الواقعية، بل هو ناظر إلى الاحتياط في الشبهة الموضوعية من أجل شك السائل في تحقق الغروب و عدمه كسائر الأوامر الاحتياطية الواردة في الشبهات الموضوعية، إذن فالرواية أظهر دلالة على كفاية استتار القرص.

ثم قال: ان ما قد يقال من تأخير الصلاة الى زوال الحمرة كان شعاراً ورمزا للأئمة (عليهم السلام) واصحابهم و إن لم يكن مساغ لإنكاره،

---

[59]١ – الاولى أن يقال انه يمكن حملها على الاستحباب او الاحتياط، ففي رواية جارود قال: قال لي أبو عبد اللّه (عليه السلام) يا جارود ينصحون فلا يقبلون، و إذا سمعوا شيئا نادوا به أو حدّثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلا، فتركوها حتّى اشتبكت النجوم، و أنا الآن اصلّيها إذا سقط القرص (وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٧)

[60]٢ – الظاهر أنه تصحيف محمد بن عبيد فان احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد روى رواية أخرى الكافي ج ١ص ٢٤٠

إلا أنه مع ذلك لا دلالة له بوجه على لزوم التأخير، إذ من الجائز أن يكون ذلك من سنخ الشعائر القائمة على جملة مما التزموا به عملاً، مع اعترافهم باستحبابه من غير نكير كالقنوت، فإنك لا تكاد ترى إماميّاً يتركه في صلاته من غير عذر مع أنه لا يرى وجوبه، فليكن المقام من هذا القبيل، و لا سيما بعد ملاحظة أن الروايات الواردة في جواز ترك القنوت قد ورد مثلها في المقام أيضاً[61]١.

١بقيت رواية جَارُودٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَا جَارُودُ يُنْصَحُونَ فَلَا يَقْبَلُونَ وَ إِذَا سَمِعُوا بِشَيْءٍ نَادَوْا بِهِ أَوْ حُدِّثُوا بِشَيْءٍ أَذَاعُوهُ- قُلْتُ لَهُمْ مَسُّوا بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا- فَتَرَكُوهَا حَتَّى اشْتَبَكَتِ النُّجُومُ- فَأَنَا الآنَ أُصَلِّيهَا إِذَا سَقَطَ الْقُرْصُ[62]١، حيث يقال بأن صدرها ظاهر في الامر بوجوب تأخير المغرب الى زوال الحمرة المشرقية، ولا ينافيه ذيلها حيث يحمل على التقية، بقرينة قوله "واذا سمعوا..." وجاورد وان كان مشتركا بين جماعة، لكن الظاهر انصرافه جارود الى جارود بن المنذر، الذي قال عنه النجاشي أنه ثقة ثقة، ذكره أبو العباس في رجاله، له كتاب، يختلف الرواة عنه، أخبرنا الحسين بن عبيد الله قال: حدثنا أحمد بن جعفر، عن حميد، عن الحسن بن سماعة، قال: حدثنا علي بن الحسن بن رباط، عن الجارود، به[63]، ومنشأ الانصراف اليه كونه هو المشهور مضافا الى كون السند في الرواية نفس الطريق المذكور في كلام النجاشي، فالرواية معتبرة سندا، الا أنه يمكن الجواب عنها بأن صدرها لم يكن في مقام البيان من حيث وجوب الامر او استحبابه.

الكلام الثالث: ما ذكره السيد البروجردي "قده"

الكلام الثالث: ما ذكره السيد البروجردي "قده" على ما حكي عنه في مقام الدفاع عن قول المشهور بلزوم زوال الحمرة، أن الظاهر من رواية بريد بن معاوية " إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها" كون المراد بمشرق الارض و مغربها تمام الأراضى المتساوية السطح لارض المصلّى بحيث لا يرى الشّمس احد من سكّان هذا الأراضى لا صرف غروبها عن نظر ذلك المصلّى فقط.

ثم قال: و لو لم يتم هذا الجمع فتصل النوبة الى الرجوع الى المرجحات، والترجيح يكون مع الطائفة الثانية لمخالفتها للعامّة، و كون الشهرة العملية على وفقها.

وأما الجمع بين الروايات بكون المراد من ذهاب الحمرة هو ذهابها من الأفق و أن لم يصل الى قمة الرأس فضلا عن التجاوز عنها و الذهاب بهذا الحد مقارن لاستتار القرص، فالجواب عنه ان المراد بزوال الحمرة و ذهابها هو ذهابها و زوالها بالكليّة بحيث لا يرى الشخص الحمرة اصلا في جهة المشرق كما دلت عليه مرسلة ابن ابى عمير[64]١.

و قد يقال بأنه يشهد على ما ذكره معتبرة يعقوب بن شعيب "مسّوا بالمغرب قليلًا، فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا" حيث يقال بأن بلد الامام كان في غرب بلد يعقوب بن شعيب، وكان بعدهما بقدر ما لا يخل بتساوي سطحهما مع كون الارض كروية.

الكلام الرابع: ما ذكره المحقق الحائري "قده"

---

[61]١ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ١٦٩

[63]٢ – رجال النجاشي ص

[64]٣ – تبيان الصلاة؛ ج٣، ص: ٦٢

الكلام الرابع: ما ذكره المحقق الحائري "قده" من أنه لا إشكال في أن لفظ غروب الشمس و ان كان معناه العرفي هو سقوط الشمس عن أفق المصلي، الا أن للشارع أن يريد به غياب عينها و ارتفاع أثرها توسعا، ويكون الدليل على ارادته الأخبار الكثيرة الدالة على عدم تحقق الغروب الا بزوال الحمرة.

فإن قلت: كما يمكن حمل تلك الاخبار على ما ذكرت يمكن حملها على أخذ زوال الحمرة أمارة للشاك الذي لا يعلم بسقوط القرص من جهة وجود الغيم و نحوه.

قلت: يأبى مضمون اغلبها عن افادة كون زوال الحمرة أمارة، حيث ان مفادها اتحاد وقت غروب الشمس مع وقت زوال الحمرة واقعا، لا أن زوال الحمرة يوجب العلم بغروب الشمس.

فالظاهر حمل روايات أن غروب الشمس وقت المغرب على ارادة مرتبة عالية من الغروب على خلاف ظهورها الاولي، ودعوى (أن تكرر عنوان غروب الشمس في الاخبار بحيث صار فوق حد التواتر، يوجب بعد ارادة خلاف الظاهر مع عدم القرينة المتصلة في تمام هذه الموارد، فإن مجوز ذلك وجود مصلحة تقتضي عدم سوق المتكلم الكلام لإفادة المقصود الواقعي و تحقق تلك المصلحة و ان كان من الممكنات الا انه من الأمور النادرة التي قد يتفق في الخارج و ثبوتها في تمام موارد الأخبار التي ذكر فيها لفظ غروب الشمس في غاية البعد) فجوابها أن كثرة أخبار اعتبار زوال الحمرة و انه هو الوقت الذي عيَّنه الشارع لصلاة المغرب و الإفطار من الصوم تمنع الفقيه عن طرحها و عدم العمل بها رأسا مع أنها شارحة للمراد بالنسبة الى اخبار غروب الشمس و ارادة استتار الشمس مع أثرها من لفظ غروب الشمس ليس بعيدا و ان كان خلافا للظاهر.

و أما الاخبار التي تنافي اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية بحيث تكون صريحة في سقوط القرص كمرسلة على بن الحكم "انه سئل عن وقت المغرب فقال: إذا غاب كرسيها قلت ما كرسيها قال قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال إذا نظرت اليه فلم تره" و صحيحة زرارة "وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة و مضى صومك و تكف عن الطعام ان كنت أصبت منه شيئا" و رواية أبان بن تغلب الحاكية لصلاة ابي عبد الله (عليه السلام) و رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي "كان رسول الله يصلى المغرب حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها" و رواية محمد بن يحيى الخثعمي "كان رسول الله يصلى المغرب و يصلى معه بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم و هم يرون موضع سهامهم" فمجمل الكلام فيها ان الأخذ بالروايات بعد الفراغ عن السند و الدلالة يحتاج الى الفراغ عن جهة الصدور أيضا بأن لم تكن جهة صدورها غير افادة الحكم الواقعي و كونها لبيان الواقع و ان كان مطابقا للأصل و لكنه قد سقط هذا الأصل عن الاعتبار لوجود بعض الأمارات الدالة على التقية كخبر جارود قال قال لي أبو عبد الله يا جارود ينصحون فلا يقبلون و إذا سمعوا شيئا نادوا به أو حدثوا بشيء أذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم و انا الان أصليها إذا سقط القرص، و هل يبقى بعد هذا التصريح ظهور لصلاته مقارنا لسقوط القرص في كونها موافقة للحكم الواقعي او هل يبقى ظهور لتصريحه بأن وقت المغرب إذا غاب كرسيها على بيان الحكم الواقعي، وأما رواية محمد بن يحيى الخثعمي فلا تنافي اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية، لإمكان صلاة المغرب في المدينة مقارنا لذهاب الحمرة المشرقية و المراجعة إلى منازلهم التي على نصف ميل مع ظهور محل سقوط النبل، فالأقوى ما عليه المشهور[65][1].

١الكلام الخامس: ما ذكره المحقق النائيني "قده"

الكلام الخامس: ما ذكره المحقق النائيني "قده" من أن الذي يقتضيه النظر الصحيح في الجمع بينها هو الأخذ بما دلّ على اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية، فإنّ ما دلّ على خلافها على طوائف:

الطائفة الاولى: ما دل على كون العبرة بغيبوبة الشمس، فالأخبار التي حدّدت استتار القرص و غيبوبة الشمس بذهاب الحمرة المشرقية، حاكمة عليها ومبيّنة للمراد منها، و لا بعد في إرادة ذهاب الحمرة أيضا من استتار القرص، و لا يكون الكلام خارجا عن المتعارف، لأنّ الحمرة من توابع القرص و ملحقاته.

---

[65][1] – كتاب الصلاة ص ١٠

الطائفة الثانية: ما اشتمل على اتيان الامام (عليه السّلام) صلاة المغرب عند غيبوبة الشمس من دون أن يمسّي بالمغرب، وهو رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: صحبني رجل كان يمسّي بالمغرب، و يغلس بالفجر، و كنت أنا اصلّي المغرب إذا غربت الشمس و اصلّي الفجر إذا استبان الفجر، فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع، فإنّ الشمس تطلع على قوم قبلنا و تغرب عنّا و هي طالعة على قوم آخرين بعد؟ فقلت: إنّما علينا أن نصلّي إذا وجبت الشمس عنّا، و إذا طلع الفجر عندنا، و على اولئك أن يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم[66]١، فبعد ما عرفت من أنّ غيبوبة الشمس قد فسّرت في الروايات بذهاب الحمرة بمقتضى الأخبار، فلا دلالة فيها على كون فعله عليه السّلام إنّما كان عند غياب الشمس مع عدم ذهاب الحمرة، بل مقتضى التفسير أنّ فعله كان بعد ذهاب الحمرة، و لا ينافيه المنع من أن يمسي بالمغرب، إذ لعلّ المراد بالتمسية فعلها بعد سقوط الشفق، و لعلّ المصاحب كان من أصحاب أبي الخطاب، و احتمال ذلك يكفي في سقوط الاستدلال بها، و لا ينافي أيضا ما ذكرنا من أنّ المراد بقوله (عليه السّلام) "إنّما علينا أن نصلّي إذا غربت الشمس" غروبها مع ذهاب الحمرة، ما في ذيل الرواية "و على أولئك أن يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم" بداهة أنّه ربّما تذهب الحمرة عن مكان، بل يسقط الشفق أيضا، مع عدم غيبوبة الشمس في مكان آخر، فهذه الطائفة أيضا غير معارضة لما دلّ من اعتبار ذهاب الحمرة.

١الطائفة الثالثة: رواية ابان بن تغلب الدالّة على اتيان الصادق (عليه السّلام) لصلاة المغرب مع بقاء شعاع الشمس "إذا نحن برجل يصلّي و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلّي و نحن ندعو عليه و نقول: هذا من شباب أهل المدينة، فلمّا أتيناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد (عليه السّلام)، فنزلنا فصلّينا معه و قد فاتتنا ركعة، فلمّا قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا: جعلنا اللّه فداك، هذه الساعة تصلّي؟، فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت[67]١، فلابدّ من حملها على التقية، لأنّ في نفس الرواية دلالة على أنّ فعل الصلاة في ذلك الوقت كان من شعار العامّة بحيث كانوا يعرفون به، حتّى أنّ القوم قبل معرفة الإمام كانوا يدعون عليه، و يتخيّلون أنّه شابّ من شباب المدينة، فما هذا شأنه كيف يمكن الاستدلال به؟.

٢الطائفة الرابعة: مرسلة علي بن الحكم حيث عبّر فيها باستتار الكرسي تارة و باستتار القرص أخرى، فإنّه يعلم منه أنّ الإمام (عليه السّلام) كان بصدد التهرب عن الجواب، حتّى أنّ السائل كرّر سؤاله، فالتجأ الإمام الى تحديد استتار القرص بأنّه إذا نظرت إليه لم تره، مع احتمال أن يكون ضمير "إليه" راجعا إلى القرص بتوابعه من الحمرة، و إن كان خلاف الظاهر.

الطائفة الخامسة: ما دل على أن وقت المغرب ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق" أو "...الى اشتباك النجوم"، فانه بعد تحديد غيبوبة الشمس في أخبار زوال الحمرة بذهاب الحمرة، لا يكون له ظهور في كون غروب الشمس غروب نفس الجِرم، و لو كان له هذا الظهور لولا ذاك التحديد.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّه لا معارضة بين الأخبار حتّى تصل النوبة إلى المرجّحات السندية، لأنّ ما دلّ على التحديد بغروب الشمس أو استتار القرص، إمّا محكومة بما دلّ على أنّ الغيبوبة إنّما تحصل بذهاب الحمرة و هي أكثرها، و امّا محمولة على التقية، لاشتمالها على قرينة تدلّ على ذلك، وملاحظة المرجحات إنّما هو بعد الفراغ عن جريان أصالة الجهة.

و لو أغمضنا عن ذلك كلّه و قلنا بالمعارضة فلا إشكال أيضا في أنّ الترجيح على ما دلّ على اعتبار ذهاب الحمرة، لا من جهة الأكثرية و الأشهرية، بل من جهة مخالفتها للعامّة، والترجيح بمخالفة العامة وان كان متأخرا عن عن المرجّحات السندية، لكن ليس في المقام شيء من المرجّحات، لأنّ في كلتا الطائفتين من الصحاح ما لا يخفى، و العدالة و الوثاقة متحقّقة في كليهما، و لا أشهرية في البين لأنّ كلتا الطائفتين مشهورتان عند الرواة، و لا اعتبار بالشهرة العملية ما لم تصل إلى حدّ الإعراض عن الأخرى، مع أنّ الشهرة العملية في الطائفة الدالة على اعتبار زوال الحمرة، لأنّه لم ينسب القول باستتار القرص من الطبقة الأولى التي هي العبرة في كون عملهم جابرة و كاسرة، إلّا عن الكاتب و الصدوق و المرتضى و الشيخ و سلار و القاضي، مع أنّ عبارات بعضهم غير صريحة في ذلك، بل نقل عن بعضهم خلاف ما نسب إليه، فلا إشكال في أنّ الشهرة أو الأشهرية في تلك الطائفة، فالأقوى أنّ أول وقت المغرب إنّما هو ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، كما صرّحت به بعض الروايات المتقدّمة، و به يقيّد ما دلّ على اعتبار الحمرة من غير تقييد بتجاوزها عن ذلك الحدّ[68]١.

---

[66]١ – وسائل الشيعة ج۴ص ١٧٩ قد مر أن سندها ضعيف بجهالة حفيد عبد الله بن المغيرة وحفيد حفيده.

[67]٢ – وسائل الشيعة ج ۴ص ١٨٠ قد مر أن سندها مشتمل على عدة مجاهيل.

١المختار في المسألة

الظاهر هو تمامية قول المشهور من كون وقت صلاة المغرب من زوال الحمرة المشرقية، فانا نقبل أن في الروايات الدالة على كفاية استتار القرص توجد رواية صحيحة صريحة تدل على كفاية استتار القرص، وهي صحيحة داود بن فرقد قال سمعت ابي يسأل ابا عبد الله (عليه السلام) عن وقت المغرب، فقال: إذا غاب كرسيّها قلت: و ما كرسيّها؟ قال: قرصها قلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره[69]١، وهى تأبى عن الحمل على كون المراد بعدم رؤيته عدم روية القرص بما له من ىثر الحمرة كما أن ما ذكر من وجود ما يصلح للقرينية على التقية فيها وهو اصرار السائل واستنطاقه الإمام بتكرار السؤال، الى ان التجأ الامام الى الجواب، علي بن الحكم عمن حدثه كتاب الصلاة (للأراكي)؛ ج١، ص: ٧٤

٢كذا هو موهن لخبر ابن الحكم المتقدّم المشتمل على إصرار السائل و فإنّه يوجب زوال الأصل المذكور عنه و إن فرضنا صحّة سنده كما في طريقه الذي رواه الصدوق.

[70]١ والتي رواها الصدوق في اماليه، بسند صحيح عن تأبى عن على ما كان صريحا بين روايات كفاية استتار القرص في عدم اعتبار زوال الحمرة المشرقية، ثلاث روايات: واحدة منها ضعيفة سندا، وهي رواية امالي الصدوق بسند مشتمل على مجاهيل عن أبان بن تغلب و الربيع بن سليمان و أبان بن أرقم و غيرهم، قالوا: أقبلنا من مكّة حتّى إذا كنّا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلّي و نحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلّي و نحن ندعو عليه و نقول: هذا من شباب أهل المدينة، فلمّا أتيناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد (عليه السّلام)، فنزلنا فصلّينا معه و قد فاتتنا ركعة، فلمّا قضينا الصلاة قمنا إليه فقلنا: جعلنا اللّه فداك، هذه الساعة تصلّي؟، فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت.

٣والرواية الثانية فالرواية بسندها الثاني صحيحة، ولثة وان كانت موثقة وهي موثقة سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في المغرب إنا ربما صلينا و نحن نخاف أن تكون الشمس باقية خلف الجبل، أو قد سترنا منها الجبل، قال: فقال: ليس عليكم صعود الجبل[71]١، لكن كما ذكر صاحب الحدائق ان مضمونها مشتمل على ما لا يمكن التصديق به، اذ يعتبر في غروب الشمس استتارها عن افق المكلف، فلو احتمل امكان رؤيتها خلف الجبل فلا يحرز الغروب، ولم يفرض وجود أمارة شرعية على استتار الشمس، بل الجواب بأنه ليس عليكم صعود الجبل، لا يناسب ذلك.

٤وأما بقية الروايات فالظاهر وجود جمع عرفي بينها وبين روايات الطائفة الثانية الدالة على اعتبار زوال الحمرة المشرقية، فاذا لاحظ العرف صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام "وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها" او صحيحة زرارة عن أبي جعفر "عليه السلام" إذا غابت الشمس دخل الوقتان: المغرب و العشاء، او معتبرة ذريح "أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأعلمه مواقيت الصلاة، فقال... صل المغرب إذا سقط القرص، ولاحظ ايضا مثل رواية بريد بن معاوية "إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها، او مرسلة ابي ابي عمير "وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام أن تتفقّد الحمرة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمّة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار، و سقط القرص" ومرسلة ابن أشيم "وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق، و تدري كيف ذلك؟ قلت: لا، قال: لأنّ المشرق مطلّ [72]١على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فإذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا"، **و**موثّقة يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السّلام) متى الإفاضة من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمرة يعني من الجانب الشرقي، مع أن الوارد هناك ايضا الوقوف الى غروب الشمس، وصحيحة عبد الله بن وضاح.

---

[68]١ – كتاب الصلاة ج١ص ٥٩

[69]٢ – امالي الصدوق ص ٧٩

[70]٣ – وسائل الشيعة ج٤ص ١٨١

[71]٤ – وسائل الشيعة ج٤ص ١٩٨

١فيرى مفسرية هذه الروايات للمراد من غروب الشمس او سقوط القرص في تلك الروايات، وأما ما ذكره السيد الخوئي من كون المراد من ذهاب الحمرة هو ذهاب الحمرة التي تكون في المطلع الحقيقي للشمس وتزول مقارنا لسقوط القرص، ففيه أن الحمرة لاتكون في المطلع الحقيقي للشمس، بل تبتعد عنه كما هو المشاهد بالعيان، والحمرة التي ترى في المشرق قبيل غروب الشمس وان كانت تزول تقلّ شيئا فشيئا بحيث لا يبقى عند استتار القرص شيء من تلك الحمرة السابقة ولكن قبل انعدامها تتسع الحمرة الى فوق وهذه الحمرة تبقى في المشرق حوالي ربع ساعة بعد استتار القرص، وهذا هو الظاهر من قوله "اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها" اي ان المعتبر عند الشارع غيبوبة الشمس بنفسها من الغرب وبأثرها وهي الحمرة من المشرق، وأما ما ذكره السيد البروجردي من كون المراد من غرب الارض هو آخر مكان غربي يكون متساو السطح عرفا مع بلد المكلف، فقد اتضح عدم تماميته، لأن الفاصل بين بلدنا والبلد الغربي الذي يكون متساو السطح عرفا معنا بحيث لا تمنع كروية الارض من رؤيته اقل بكثير عن الفاصل بين استتار القرص وزوال الحمرة الذي يكون ربع ساعة، فهل يحتمل امكان رؤية البلد الغربي الذي يكون غروب الشمس فيه بعد ربع ساعة من غروب الشمس في بلدنا.

وأما صحيحة عبد الله بن وضاح فالظاهر تمامية استظهار المحقق الهمداني "قده" من كون المراد منها زوال الحمرة المشرقية، والتعبير في كلام الامام (عليه السلام) بالاخذ بالحائطة للدين، لا يقتضي حمل مورد الرواية على الشبهة المصداقية لاستتار القرص، فان الظاهر منه حفظ الدين باتخاذ حائط حوله، اذ التعبير بأنه يتوارى القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويؤذن المؤذنون لا يتناسب مع الشك في تواري الشمس خلف الجبل، والا لكان المناسب أن يشير الى خوف كون الشمس خلف الجبل، وأما ما في المستمسك من قوة احتمال كون المراد زوال الحمرة المغربية ففيه أنه لو كان كذلك لكان ذكر هذه الخصوصيات تطويلا غير عرفي بل كان ينبغي أن يسأل أنه هل يلزم الانتظار الى سقوط الشفق او الحمرة في المغرب.

والظاهر عدم اباء مثل موثقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي "كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها[73][١] ايضا عن الحمل على مرتبة من غروب الشمس تلازم زوال الحمرة المشرقية، لأن غيبوبة حاجب الشمس عبارة أخرى عن سقوط القرص وغروب الشمس والشارع تصرف في المعنى الظاهر من هذه التعابير وحملها على مرتبة خاصة ليست تلك التعابير صريحة في خلافها الوافي؛ ج٧، ص: ٢٥٨

٢لعل المراد بحاجبها ضوؤها الذي في نواحيها فإن حجاب الشمس يقال لضوئها و حاجبها لنواحيها و في بعض النسخ حين يغيب حاجبها

كاشانى، فيض، محمد محسن ابن شاه مرتضى، الوافي، ٢۶ جلد، كتابخانه امام امير المؤمنين علي عليه السلام، اصفهان - ايران، اول، ١۴٠۶ ه ق

لسان العرب؛ ج١، ص: ٢٩٩

و حاجِبُ الشمس: ناحيةٌ منها. قال:

تَرَاءَتْ لنا كالشَّمْسِ، تحْتَ غَمامةٍ، بدَا حاجِبٌ منها و ضَنَّتْ بِحاجِبِ

و حَواجِبُ الشمس: نَواحِيها. الأَزهري: حاجِبُ الشمس: قَرْنُها، و هو ناحِيةٌ من قُرْصِها حِينَ تَبْدَأُ في الطُّلُوع، يقال: بَدا حاجِبُ الشمسِ و القمر، و حاجِبُ كل شيءٍ: حَرْفُه. و ذكر الأَصْمعِي أَنَّ امْرأَةً قَدَّمَتْ إلى رجل خُبزَةً أَو قُرْصَةً فجَعلَ يأْكُلُ من وَسَطِها، فقالت له: كُلْ من حَواجِبِها أَي مِن حُرُوفِها.

---

[72][١] – في النهاية لابن اثير: اطل: اشرف

[73][٢] – وسائل الشيعة ج۴ص ١٨٢

نعم ظاهرها اعم من هذه المرتبة. هيويات فقهية؛ ص: ۲۶۶

يحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم؟ قال: «حين يبدو ثلاثة أنجم»

وكذا صحيحة زرارة "وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت[74]۱، اذ يمكن للمكلف تخيل دخول الليل وزوال الحمرة لوجود غيم في السماء ونحوه ثم يرتفع الغيم وترى الشمس في الأفق.

۱كما أن رواية محمد بن يحيى الخثعمي "كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي المغرب و يصلي معه حي من الأنصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون إلى منازلهم و هم يرون مواضع نبلهم" قابلة لارادة زوال الحمرة، فانه اذا صلي النبي (صلى الله عليه وآله) المغرب خفيفا ومشى بنو سلمة تسمعأة متر فيمكنهم على الظاهر رؤية مواضع سهامهم.

وأما حمل الطائفة الثانية الدالة على اعتبار زوال الحمرة على الاستحباب فهو خلاف الظاهر من كونها تفسيرا لغروب الشمس، كما لا يتناسب مع التعبير بالاخذ بالحائطة للدين، كما أن حملها على أمارية زوال الحمرة على استتار القرص بحيث يرجع اليه في موارد الشك في استتار القرص خلاف مفاد هذه الروايات، كما اتضح مما تقدم.

ثم انه لو فرض عدم كون الجمع بحمل روايات استتار القرص على كون المراد منه مرتبة خاصة تقارن زوال الحمرة من الجمع العرفي، فلابد من ترجيح روايات زوال الحمرة المشرقية، لمخالفتها للعامة، فان المتسالم عليه بين العامة كون الوقت هو استتار القرص.

نعم ناقش صاحب مباني منهاج الصالحين في روايات الترجيح بمخالفة العامة بضعف سندها، وخص الترجيح بالأحدثية.

روايات الترجيح بمخالفة العامة

وعمدة روايات الترجيح بمخالفة العامة ما يلي:

۱- مقبولة عمربن حنظلة، قال قلت: جعلت فداك ارأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا قال ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر[75]۱، ولم يرد في حق عمر بن حنظلة توثيق خاص.

۲۲- رواية سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا وإثبات صحتها، عن محمد وعلي ابني علي بن عبد الصمد عن أبيهما عن ابي البركات علي بن الحسين عن ابيجعفر بن بابويه عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن أيوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قال الصادق عليه‌السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لمتجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه[76]۱

---

[74]۱ - وسائل الشيعة ج۴ص ۱۷۸

[75]۲ - الكافي ج ۱ ص ۶۸

١وسندها مشتمل على ابي البركات، وهو لميوثق في الرجال صريحا، عدا ما ذكره الشيخ الحر في تذكر المتبحرين من انه عالم صالح محدث، وحينئذ فقد يقال ان الفاصل الزمني بين الشيخ الحر والسيدابيالبركات يبلغ ٧٠٠ سنة تقريبا وهذا يوجب ضعف احتمال كون شهادته ناشئة عن مقدمات حسية، على أن صاحب الوسائل نقلها عن رسالة للشيخ الراوندي، وهذه الرسالة ليست من الكتب المشهورة، وطريق صاحب الوسائل الى كتب الاصحاب لميكن طريقا الى تفاصيل تلك الكتب ونسخها، ولم يكن يرى نفسه ملزما بان يتعرّف على تلك الكتب من طريق المشايخ، فضلا من ان يأخذ النسخة منهم، ففي امل الآمل الذي هو تاليف صاحب الوسائل: "اقول وقد رأيت له (أي للشيخ الراوندي) كتاب قصص الأنبياء أيضا وكتاب فقه القرآن ورسالة في احوال احاديث اصحابنا واثبات صحتها" فترى انه عبّر انه رأى تلك الكتب فلو كان له طريق الى تفاصيل تلك الكتب او نسخها لكان المناسب ان يذكر ذلك.

كما ذكر في الوسائل "ان مصنفات الصدوق واكثر الكتب التي ذكرناها ونقلنا منها، معلومة النسبة الى مؤلفيها بالتواتر، والباقي منها عُلم بالاخبار المحفوفة بالقرائن وذكرها علماء الرجال واعتمد على نقلها العلماء الاعلام ووجدت بخطوط ثقات الافاضل ورأينا على نسخها خطوط علماءنا المتاخرين وجمع من المتقدمين بحيث لامجال للشك في صحتها والثبوت لمؤلفيها"[١][77] فترى ان هذا الكلام لايناسب ثبوت طريق له على تفاصيل تلك الكتب فضلا عن نسخها.

٢وبناء على ذلك فليس لصاحب الوسائل طريق حسي الى هذه الرسالة، فضلا عن النسخة التي ينقل منها، بل لابد لنا من احراز انتسابها الى الراوندي وصحة النسخة التي ينقل منها صاحب الوسائل.

الا ان يحصل الاطمئنان بذلك، لان السند المذكور في الوسائل في هذه الرواية المنقولة عن رسالة الشيخ الراوندي من الاسانيد المعروفة للشيخ الراوندي الى الصدوق.

٣- رواية الرواندي ايضا باسناده عَنِ ابْنِ بَابَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَجُلٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ السَّرِيِّ قال قال ابوعبدالله عليه‌السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم[١][78]، ولكنها ضعيفة بالارسال مضافا الى الاشكال السابق.

٤٣- رواية الراوندي ايضا باسناده عَنْ الصدوق عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ قال قلت للعبد الصالح هل يسعنا فيما ورد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لاوالله لايسعكم الا التسليم لنا فقلت فيروى عن ابي‌عبدالله (عليه‌السلام) شيء ويروى عنه خلافه فبأيّهما نأخذ؟ فقال: خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه[١][79]، ولكنها ضعيفة للاشكال المذكور في الرواية الثانية مضافا الى وجود اشكال في وثاقة ابن المتوكل و السعد آبادي.

٥٤- رواية الراوندي ايضا باسناده عن الصدوق عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قال قلت للرضا عليه‌السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف العامة منهما فخذوه وانظروا الى ما يوافق أخبارهم فدعوه[١][80]، لكنها ضعيفة السند لأجل عدم ثبوت وثاقة محمد بن ابي‌عبدالله مضافا الى الاشكال السابق.

---

[76]١ - وسائل الشيعة ج٢٧ص١١٨ باب ٩ من ابواب صفات القاضي ح٢٩، روضة المتقين ج٦ص٤٢، بحار الانوار ج٢ ص٢٣٥

[77]٢ - وسائل الشيعة ج٣٠ص٢١٧ومثله ما في ص١٥٣

[78]٣ - نفس المصدر ح٣٠

[79]٤ - نفس المصدر ح٣١

١والانصاف حصول الاطمئنان بصدور واحد من هذه الروايات، مضافا الى ما مر من امكان اثبات وثاقة عمر بن حنظلة من طريق ورد توثيقه في رواية يزيد بن خليفة السابقة، حيث نقل عن الامام أنه لا يكذب علينا، ويزيد بن خليفة من مشايخ صفوان، فيثبت الترجيح بمخالفة العامة.

هذا وقد ذكر صاحب الكفاية أن مقتضى القاعدة سقوط الخبر الموافق للعامة عن الحجية بعد فرض وجود المعارض له، ولذا ذكر ان هذه الروايات وردت في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة، ويعني بذلك كون مقتضى القاعدة سقوط الخبر الموافق للعامة عن الحجية بعد فرض المعارض له، حيث لايجري فيه أصالة الجهة عند العقلاء.

ولكن الظاهر انه لاوجه للمنع عن جريانها فيه بشكل عام عدا ما احتمله صاحب الكفاية من ان حمله على التقية مقتضى الجمع العرفي[١][81]، وتقريبه: ان الخبر المخالف للعامة لما كان نصا في عدم التقية فيكون قرينة على حمل الخبر الموافق لهم على التقية، ولو بان يكون الخبر صادرا عن الإمام عليه‌السلام على وجه التورية، وهذا ما اختاره في البحوث، وذكر ان هذا الجمع العرفي انما يكون في فرض انتفاء سائر انحاء الجمع العرفي، ولعل نكتته ان الجمع بسائر انحاء الجمع العرفي اكثر شيوعا بين العقلاء من هذا الجمع الذي يكون بملاحظة الظروف الخاصة التي كان يعيشها الإمام عليه‌السلام[٢][82].

٣ولكن لم‌يظهر لنا كون ذلك جمعا عرفيا.

وأما ما ذكره المحقق الهمداني "قده" من انه لولم يكن الخبر الموافق للعامة مبتلى بالمعارض لكن كان المورد مورد التقية بحيث لو كان الحكم الواقعي على خلاف مذهب العامة لكان بيان الإمام (عليه‌السلام) له خلاف ضرورة التقية فلاتجري عند العقلاء اصالة الجد في الكلام الصادر منه عليه‌السلام الموافق للعامة[١][83]، فانما يتم في موارد ضرورة التقية دون التقية المداراتية ونحوها، ولعله يشير اليه ما ورد في رواية الحسن بن ايوب (مجهول) عن عبيدبن‌زرارة "ما سمعتم مني يشبه قول الناس ففيه التقية[٤][84]"، والمقام ليس من قبيل ضرورة التقية بعد ابتداء الامام (عليه السلام) بالكلام في عدة منها، وذكر ما لا ضرورة الى ذكره كقوله "حيث يغيب حاجبها" بعد قوله "كان رسول الله يصلي المغرب حين تغيب الشمس".

٥شهرت روائي طائفة اولى

ثم انه في ختام البحث ينبغي ذكر كلام محكي عن الوحيد البهبهاني "ره" من أنه لو بني على لزوم زوال الحمرة المشرقية في اول الليل فمقتضى المقابلة الالتزام بمثله في الطلوع أيضاً، و أنه يتحقق طلوع الشمس حين ظهور الحمرة المغربية في الافق، وبكون ذلك قبل عشر دقائق من طلوع الشمس تقريباً[١][85]، وفيه أن تصرف الشارع في مفهوم الغروب لا يلازم تصرفه في مفهوم الطلوع، فالقياس مع الفارق.

٦

[80]١ - نفس المصدر ح٣٤

[81]٢ - كفاية الاصول ج٢ص٤٥٧

[82]٣ - بحوث في علم الاصول ج ٧ص٢٠٠

[83]٤ – مصباح الفقيه كتاب الصلاة ص٢٩

[84]٥ - وسائل الشيعة ج٢٧ص١١٨ باب ٩ من ابواب صفات القاضي ح٤٦

[85]٦ – حكاه عنه في الجواهر ج٧ ص ١١٨

طريق معرفة نصف الليل

قال صاحب العروة: و يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أول الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، و على هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها لكنه لا يخلو عن إشكال، لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب و طلوع الفجر كما عليه جماعة، و الأحوط مراعاة الاحتياط هنا و في صلاة الليل التي أوّل وقتها بعد نصف الليل.

المراد من النصف الليل

اقول: وقع الخلاف في أن المراد من منتصف الليل المجعول غاية للعشاءين و مبدءاً لمشروعية صلاة الليل او افضليتها، هل هو نصف ما بين غروب الشمس و بين طلوع الفجر، ام نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها، و حيث إن ما بين الطلوعين يعادل ساعة و نصف الساعة تقريباً، فالتفاوت بين القولين يكون حوالي ثلاثة أرباع الساعة.

القول الاول: المشهور: ما بين غروب الشمس و بين طلوع الفجر

ذهب المشهور الى الاول،

القول الثانى: ما بين غروب الشمس و بين طلوعها

و لكن ذهب جماعة الى الثاني، واستدل السيد الخوئي "قده" على القول الثاني بعد ما قواه بوجهين:

الوجوه للقول الثانى

الاول: المتفاهم العرفي من الليل

احدهما: المتفاهم العرفي من الليل هو ما بين غروب الشمس الى طلوعها في قبال النهار الذي هو من طلوع الشمس الى غروبها ويكون منتصف الليل والنهار ما بين ذلك.

الثاني: بدلالة لفظ الغسق فى الاية

ثانيهما: التعبير بالغسق في قوله تعالى "أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ" بضميمة الروايات المفسّرة له بمنتصف الليل، ففي صحيحة زرارة "و غسق الليل هو انتصافه[1]١" و في صحيحة بكر بن محمد "و آخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل[2]١" و ذلك لأن اشتداد ظلمة الليل و نهايتها إنما هو في المنتصف مما بين غروب الشمس و طلوعها، حيث يصل مكان المكلف الى وسط الظلمة اي الظل الحادث من جهة اشراق الشمس على الطرف الآخر.

ثم قال: و يتأيد ذلك بروايتين لولا ضعفهما لكانتا دليلين على المطلوب:

إحداهما: رواية الصدوق في الفقيه باسناده (المذكور في مشيخته بقوله "و ما كان فيه عن عمر بن حنظلة فقد رويته عن الحسين بن أحمد بن إدريس- رضي اللّه عنه- عن أبيه، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة[3]١") عن عمر بن حنظلة أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل؟ فقال: للّيل زوال كزوال الشمس، قال: فبأيّ شيء نعرفه؟ قال: بالنجوم إذا انحدرت[4] حيث يستفاد منها أنه كما أن انحدار الشمس بعد ارتفاعها و نهاية صعودها يدل على الزوال و حلول نصف النهار، فكذلك انحدار النجوم الطالعة عند الغروب، فإنه يدل على انتصاف الليل، أي النصف من غروب الشمس إلى طلوعها مثل نصف النهار.

---

[1]١ - وسائل الشيعة ج۴ص ١٠

١و لا يخفى أن كون الانحدار المزبور علامة على الانتصاف موقوف على إرادة النجوم الطالعة أول الليل و عند الغروب، والتي تكون دائرة في مدار الشمس و متحدة معها في مدارتها، ضرورة أنها مختلفة، و من ثم قد يكون الليل أطول من النهار، و قد يكون أقصر، فإنه لو كانت النجوم طالعة قبل الغروب بأمتار أو بعده بزمان، فلا جرم تنحدر قبل الانتصاف في الأول و بعده في الثاني، فلا يكون انحدارها دليلاً على الانتصاف، كما أنه لو اختلف المدار و كان مسير الشمس و مدارها ليلاً أربع عشرة ساعة مثلًا و سير النجم أقل من ذلك أو بالعكس، فإنه ينحدر قبل الانتصاف أو بعده بطبيعة الحال و إن اتحد معها في الطلوع، فحينئذ كان انحدار النجوم علامة على الانتصاف، بشرط لحاظ المنتصف ما بين الغروب إلى طلوع الشمس، كما هو واضح.

ثانيتهما: رواية مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ الْقَرَوِيِّ عَنْ ابان عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: دلوك الشمس زوالها، و غسق الليل بمنزلة الزوال من النهار[5][١].

٢فإنها ظاهرة الدلالة على تحقق الانتصاف عند ما تزول الشمس عن دائرة نصف الليل المحاذية لدائرة نصف النهار، غير أن سند الاولى ضعيف بعدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة والثانية ضعيف بأحمد بن عبد الله القروي مضافاً إلى جهالة طريق السرائر إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب، فلا تصلح إلا للتأييد[6][١].

٣اقول: أما رواية عمر بن حنظلة فالظاهر عندنا صحة سندها، لما مر من أن يزيد بن خليفة روى أنه قال لابيعبدالله ان عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال ابو عبد الله (عليه السلام) اذاً لا يكذب علينا[7][١]، وهو ظاهر في وثاقة عمربن حنظلة، وحيث ان صفوان يروى عن يزيد بن خليفة في عدة موارد[8] فيثبت بذلك وثاقته.

٤وأما رواية ابي بصير فالاشكال في سندها منحصر بجهالة احمد القروي والا فلا اشكال في طريق صاحب السرائر الى كتاب محمد بن علي بن محبوب لما ذكر من أن هذا الكتاب كان بخط شيخنا أبي جعفر الطوسي "ره" فنقلت هذه الأحاديث من خطه[9][١].

٥يقع الكلام في دلالتهما:

أما دلالة رواية عمر بن حنظلة فنقول: لا اشكال في أن المراد من النجوم التي يكون انحدارها علامة ولو تقريبية على منتصف الليل ليست كل النجوم لانتشارها في جميع السماء شرقها وغربها وشمالها وجنوبها، فدائما تنحدر بعض النجوم من فوق الرأس، الى جانب المغرب، وهذا ما تنبه اليه العلماء في تفسير هذه الرواية، كما أن اصل التفات السيد الخوئي الى اختلاف زمان غروب النجوم التي تطلع من المشرق في زمان واحد لاختلاف مدارتها، والذي يؤثر في زمان انحدارها تام جدا، فان حركة الارض الانتقالية حيث توجب أن تواجه الشمس فوق خط الاستواء بثلاث وعشرين درجة ونصف في اطول يوم من ايام الصيف وتواجه الشمس تحت خط الاستواء بثلاث وعشرين درجة ونصف في اطول ليلة من ليالي الشتاء، فكذلك تؤثر هذه الحركة بل نفس اختلاف مواقع النجوم واختلاف نسبة الأرض وبلد المكلف مع أي منها في اختلاف زمان غروب نجم عن نجم آخر وان اتحد وقت طلوعهما، ولذا ذكر في البحار أنه إذا اتفق طلوع كوكب عند غروب الشمس فربما وصل قبل ساعة من منتصف الليل إلى فوق رأس المكلف ككوكب يسمى بفرد الشجاع، و ربما وصل قبل ساعتين منه كالكوكب المسمى بالشعراء اليمانية، و ربما وصل اليه بعد ساعة ونصف تقريبا من منتصف الليل كالكواكب المسماة بسماك الرامح و رأس الجوزاء و فم الفرس، أو بعد ساعتين تقريبا كالنسر الطائر و العيوق و نير الفكة، أو بثلاث ساعات تقريبا كالنسر الواقع، أو أربع ساعات كالردف، ثم قال: و حمل كلام الإمام (عليه السلام) في بيان القاعدة التي تحتاج إليها عامة الخلق على معنى لا يعرفه إلا أوحدي الناس في هذا الفن في غاية البعد، و هذا يؤيد كون الرما ذكرنا أنه مبني على التقريب و التخمين لاستعلام أول صلاة الليل فيسقط الاستدلال به على ما توهموه كما عرفت.

و ربما يحمل على الكواكب التي كانت معروفة عند العرب و كانوا يعرفون بالتجارب طلوعها و غروبها و وصولها إلى نصف النهار و يكون الغرض تنبيههم على أنه يمكن استعلام الأوقات بأمثال ذلك بعد تحصيل التجربة و فيه أيضا ما فيه، و ذكر بعض أفاضل الأذكياء لذلك في

---

[4][١] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢٧٣

[5][٢] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢٧٣

[6][٣] – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص١٩٠

[8][٤] – منها: الكافي ج٤ص١٤٤، الكافي ج٢ص٧٦، الفقيه ج٢ص٤١٠، التهذيب ج٥ص ١٣٤ وج٧ ص١٣٧

[9][٥] – السرائر ج ٣ص٦٠١

طول السنة علاماتٍ[10][1].

١وكيف كان فلا يتم ما ذكره السيد الخوئي من لزوم وحدة مدار النجم والشمس، فان النجم الذي يكون انحداره مقارنا لمنتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها هو الذي يكون مقدار بقاءه في الافق في الليل بمقدار غيبوبة الشمس عن الافق في الليل، فيكون طلوعه من المشرق عند غروب الشمس مستلزما لغروبه في المغرب عند طلوع الشمس، وهذا ينافي فرض وحدة مدارهما، اذ لازم وحدة مدارهما أن يكون مقدار مكث النجم في الافق في الليل بمقدار مكث الشمس في الافق في النهار فلو كان النهار اربع عشر ساعة والليل عشر ساعات، كان مدة مكث النجم الذي يكون في مدار الشمس في الليل اربع عشر ساعة لا عشر ساعات كما هو واضح بالتأمل، فلو كانت الشمس في مدار رأس الجدي كما في اول الشتاء في بلادنا الواقعة في النصف الشمالي للكرة الأرضية وكان النجم ايضا في هذا المدار في خط طولي يكون طلوعه في وقت غروب الشمس فلا محالة يكون زمان مكثه في الافق بمقدار زمان مكث الشمس في الافق والذي يكون بالنهار، وهذا كما اتضح ينتج خلف المقصود، وعليه فلو كانت الشمس في مدار رأس الجدي فلابد أن يكون مدار النجم في مدار رأس السرطان وكذا بالعكس، وهذا شيء لا يمكن ضبطه، بل لابد من التجربة طول السنة، بأن يلحظ في الأيام السابقة القريبة النجوم الطالعة من المشرق عند غروب الشمس والتي تغرب عند طلوع الشمس ويميِّزها عن بقية النجوم بعلامةٍ، فيجعل انحدارها في الليلة المتأخرة علامة منتصف الليل، والظاهر أن هذا كان مقصود السيد الخوئي وان كان تعبيره بوحدة المدار غير متناسب.

ولكن المشكلة ما ذكره المجلسي "ره" في البحار من أنه حيث يلزم تخصيصها بالكواكب التي تطلع عند غروب الشمس، -اذ الكواكب في الليل منتشرة في جميع السماء- فأكثر الكواكب لا تظهر للأبصار إلا بعد مضي زمان من غروب الشمس، والا فلو حملت على الكواكب التي كانت عند ظهورها على الأفق، فهي تصل إلى دائرة نصف النهار بعد مضي كثير من انتصاف الليل، و لو حملت على أن يقدَّر أنها كانت عند الغروب على الأفق فهذا مما لا يهتدي إليه أكثر العوام بل الخواص أيضا، فلابد من حملها على ما كانت ترى في البلدان في بدو ظهورها فوق الأبنية و الجدران و الظاهر في أمثالها أنها تصل إلى دائرة نصف النهار قبل انتصاف الليل المعهود عندهم.

فالظاهر أن التحديد في الرواية تقريبي، إذ تعيين كواكب مخصوصة كل ليلة لا يتيسر لأكثر الخلق مع أن الانحدار لا يتبين لهم إلا بعد مضي زمان من التجاوز عن دائرة نصف النهار، و في مثل ذلك لا يؤثر التقدم و التأخر بقدر نصف ساعة أو ثلثيها أو أكثر من ذلك بقليل، فلا ينافي أن يكون منتصف الليل ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر[11][1].

٢وان شئت قلت: بعد عدم امكان تشخيص نجم خاص يكون انحداره مقارنا لانتصاف الليل، ولزوم رعاية وقت غروب نجم عن الافق في آخر الليل، ولزوم رعاية طلوعه في الليالي السابقة القريبة في الافق اول الليل ولا يرى ذلك عادة حين الطلوع، فكما يمكن أن يكون المعتبر رعاية نجم يغرب عند طلوع الشمس ويطلع حين غروب الشمس فيوافق القول المخالف للمشهور فكذلك يمكن أن يكون المعتبر رعاية نجم يغرب عند طلوع الفجر ويطلع قبل غروب الشمس ساعة وربع تقريبا بمقدار ما بين الطلوعين، فيوافق قول المشهور، ويؤيد الأخير عدم امكان رؤية نجم يطلع من المشرق حين غروب الشمس الا بعد ما يلحظ فوق الأفق بعد مدة معتد بها، فلا تدل الرواية على من القولين بعد عدم اختلاف كثير بينهما في العلامة التقريبية لانحدار بعض النجوم والتي لم تحدد في الرواية، بل كانت الرواية مجرد مشير الى ما لعله كان متعارفا بين الناس.

ثم انه لا ينبغي التشكيك في أصل كون انحدار نجوم معينة تعرف بالتجربة في الليالي السابقة القريبة علامة تقريبية لمنتصف الليل، فان الظاهر أنه كان في الناس سابقا جمع معتد به يمكنهم التشخيص التقريبي لمنتصف الليل، حيث ورد في الروايات تحديد منتهى صلاة المغرب والعشاء بمنتصف الليل ومبدأ صلاة الليل به وكذا ورد في صحيحة محمّد بن مسلم أنه كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا صلّى العشاء الآخرة آوى إلىٰ فراشه، ثمَّ لا يصلّي شيئاً إلّا بعد انتصاف الليل، وفي رواية أخرى: ...حتّى يزول الليل، فإذا زال الليل صلّىٰ ثماني

---

[10][1] - بحار الانوار ج٨٠ ص ١٣٩

[11][2] - بحار الانوار ج٨٠ ص ١٣٨

ركعات و أوتر في الركعة الأخيرة[12][1]، وفي رواية الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) إِذَا كَانَ لَيْلَةُ إِحْدَى [13]وَ عِشْرِينَ- وَ لَيْلَةُ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِينَ أَخَذَ فِي الدُّعَاءِ حَتَّى يَزُولَ اللَّيْلُ- فَإِذَا زَالَ اللَّيْلُ صَلَّى[14]، وفي معتبرة أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَدَّمَ النِّسَاءُ إِذَا زَالَ اللَّيْلُ- فَيَقِفْنَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ سَاعَةً.

١فاذاً لم تتم دلالة رواية عمر بن حنظلة على كون المراد من منتصف الليل هو ما بين غروب الشمس الى طلوعها.

وأما الرواية الثانية فلم يرد فيها الا أن غسق الليل بمنزلة الزوال من النهار اي ان غسق الليل هو منتصفه كما أن منتصف النهار هو زواله، وهذا لا يعني ملاحظة كون منتهى الليل طلوع الشمس، حتى يكون منتصف الليل ما بينه وبين غروب الشمس، بل لعله لاحظ كون منتهاه طلوع الفجر ويكون منتصف الليل ما بينه و بين غروب الشمس.

تمامية وجه الاول

فالمهم ملاحظة الوجوه التي استدل بها على مختاره، فنقول: أما الوجه الاول وهو أن المتفاهم العرفي من الليل هو ما بين غروب الشمس الى طلوعها في قبال النهار الذي هو من طلوع الشمس الى غروبها ويكون منتصف الليل والنهار ما بين ذلك، فتام جدا، فان العرف العام يرى بقاء الليل بعد طلوع الفجر مادام السماء مظلما، وان لم يتضح لنا كون منتهى الليل ومبدأ النهار هو طلوع الشمس فلعله قبيل ذلك اي حين تبيض السماء، الا انه لا ينافي امكان انعقاد ظهوره في العرف المتشرعي في كون منتهاه ومبدأ النهار بطلوع الفجر، فلابد من ملاحظة الوجوه الآتية التي استدل بها المشهور.

عدم ظهور "الغسق" في منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها

وأما الوجه الثاني وهو أن غسق الليل -الذي جعل آخر وقت العشاء وفسر في مثل صحيحة زرارة بانتصاف الليل[15][1]، و ورد في صحيحة بكر بن محمد "و آخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل[16]"- هو اشتداد ظلمة الليل، وهذا يكون في المنتصف مما بين غروب الشمس و طلوعها، حيث يصل مكان المكلف الى وسط الظلمة اي الظل الحادث من جهة اشراق الشمس على الطرف الآخر ففيه أن كون الظلمة في منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها اشد مما قبله وما بعده فليس محسوسا لدى العرف بل يساوي هو مع ما قبله وما بعده في شدة الظلمة، ولذا ذهب جماعة الى كون غسق الليل سقوط الشفق، كما ذهب آخرون الى كونه ما قبل طلوع الفجر، وعليه فلا يكون ظاهرا في منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها.

٢وقد استدل ايضا بالنصوص المتضمنة لإطلاق نصف النهار على الزوال، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) 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 يومه[17][1].

٣و صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به من شهر رمضان[18][1]

٤و في صحيحة زرارة: ... و قال تعالى حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاةِ الْوُسْطىٰ و هي صلاة الظهر، و هي أول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه و آله) و هي وسط النهار[19][1].

٥فانّ توصيف الزوال بنصف النهار أو بوسطه إنما يستقيم بناءً على كون مبدءه طلوع الشمس، إذ لو كان طلوع الفجر لتحقق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً[20][1].

---

[14][1] – وسائل الشيعة؛ ج١٠، ص: ٣٥٦

[16][2] – وسائل الشيعة ج٤ص ١٧٤

[17][3] – وسائل الشيعة ج ١٠ص ١٨٥

[18][4] – وسائل الشيعة ج ١٠ص ١٨٥

[19][5] – وسائل الشيعة ج ٤ص١٠

١اقول: الانصاف تمامية هذا الوجه، ولكن لابد من الجواب عما استدل به المشهور على كون منتصف الليل ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، فانهم استدلوا لذلك بعدة وجوه:

الوجوه للقول المشهور

الوجه الاول: الاستدلال بالمتفاهم العرفي

فقد ذكر في البحار: انه لا يفهم في عرف الشرع و لا في العرف العام و لا بحسب اللغة من اليوم أو النهار إلا ما هو من ابتداء طلوع الفجر و لم يخالف في ذلك إلا شرذمة قليلة قد انقرضوا، نعم بعض أهل الحرف و الصناعات لما كان ابتداء عملهم من طلوع الشمس قد يطلقون اليوم عليه و بعض أهل اللغة لما رأوا هذا الإصلاح ذكروه في كتب اللغة و يحتمل أن يكون كلاهما بحسب اللغة حقيقة، و كذا المنجمون قد يطلقون اليوم على ما بين الطلوع إلى الغروب و على ما بين الطلوع إلى الطلوع و على ما بين الغروب إلى الغروب و على ما بين الزوال إلى الزوال و كذا النهار على المعنى الأول و الليل على ما بين غروب الشمس إلى طلوعها، لكن لا ينبغي أن يستريب عارف بقواعد الشريعة و إطلاقاتها في أنه لا يتبادر فيها مع عدم القرينة من النهار إلا ما هو مبتدأ من طلوع الفجر، و قد يطلق اليوم على مجموع الليل و النهار، و لا يتبادر من الليل إلا ما ينتهي بطلوع الفجر[21]١.

٢وفيه ما مر من أنه لا ريب أنه يكون الليل في العرف العام باقيا بعد طلوع الفجر مادامت الظلمة باقية.

الوجه الثاني: التمسك بعدة من الآيات

منها: قوله تعالى: انا انزلناه في ليلة القدر...سلام هي حتى مطلع الفجر" فان ظاهره يأبى عن حمله على التخصيص بأن تكون ليلة القدر باقية بعد طلوع الفجر لكن لا تكون سلاما.

ومنها: قوله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ، وَ الصُّبْحِ إِذا أَسْفَرَ، فان ظاهر المقابلة هو كون الصبح الذي لا ريب في كونه من طلوع الفجر في قبال الليل.

ونحوها قوله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذا عَسْعَسَ، وَ الصُّبْحِ إِذا تَنَفَّسَ، وكذا قوله تعالى: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ... إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ، أَ لَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ، وقوله تعالى: وَ إِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ" و قوله تعالى: فالِقُ الْإِصْباحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً"، وقوله تعالى: وَ الْفَجْرِ. وَ لَيالٍ عَشْرٍ. وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ، وقوله تعالى: وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ، وَ مِنَ اللَّيْلِ، فانه لا ريب في ظهوره في أن التسبيح قبل طلوع الشمس الذي يراد به صلاة الفجر في غير الليل.

ومنها: قوله تعالى: كتب عليكم الصيام...أَيّاماً مَعْدُوداتٍ، فانه لا يب في كون مبدأ الصوم من طلوع الفجر فقد قال تعالى: حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ.

ومنها: قوله تعالى: قُمِ اللَّيْلَ إِلّا قَلِيلًا نِصْفَهُ او انقص منه قليلا او زد عليه... إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هي اشد وطئا واقوم قيلا.

فان من المعلوم أن الواجب على النبي (صلى الله عليه و آله) القيام إلى الفجر و أنه هو الذي يلاحظ نصفه و ثلثه و ثلثاه كما دلت عليه الأخبار.

ويمكن ان يجاب عن هذه الآيات أنه لا اشكال في صحة استعمال الليل في المعنى الأخص وهو ما يقابل الصبح ويكون القرينة عليه نفس المقابلة مع الصبح كما في هذه الآيات، ولكنه لا ينافي كون الظهور الاطلاقي للفظ الليل المقابل للنهار واليوم يشمل ما بعد طلوع

---

[20]١ – موسوعة الامام الخوئي ج ١١ص

[21]٢ – بحار الانوار ج٨٠ص ٧٤

الفجر الى طلوع الشمس، والاستدلال بهذه الآيات على كونه حقيقة في ما يقابل الصبح غير صحيح، فان الاستعمال مع القرينة ولو كان كثيرا، لا ينافي الظهور الاطلاقي للفظ الليل في ما يشمل ما بعد طلوع الفجر.

ومنها: وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ، وقد استدل به الشيخ الطوسي "ره" في الخلاف على كون آخر الليل واول النهار طلوع الفجر فقال: الفجر هو أول النهار و آخر الليل، و به قال عامة أهل العلم، و ذهبت طائفة الى أن ما بين طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس ليس من الليل و لا من النهار، بل هو زمان منفصل بينهما، و ذهبت طائفة الى أن أول النهار هو طلوع الشمس، و ما قبل ذلك من الليل، فتكون صلاة الصبح من صلاة الليل، و لا يحرم الطعام و الشراب على الصائم إلى طلوع الشمس ذهب إليه الأعمش و غيره، و روي ذلك عن حذيفة، دليلنا: على فساد قول الفرقة الأولى: قوله تعالى "يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهٰارِ وَ يُولِجُ النَّهٰارَ فِي اللَّيْلِ" و هذا ينفي أن يكون بينهما فاصل، و يدل على فساد قول الأعمش قوله تعالى "أَقِمِ الصَّلٰاةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ" و لم يختلفوا ان المراد بذلك صلاة الصبح و العصر، فلما كانت صلاة الصبح تقام بعد طلوع الفجر و قبل طلوع الشمس دل ذلك على أن هذا الوقت طرف النهار، و أيضا أجمعت الفرقة المحقة على تحريم الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر، و قد بينا أن ذلك حجة على أن هذا الخلاف قد انقرض، و أجمع عليه المسلمون، فلو كان صحيحا لما انقرض[22]١.

١كما ذكر القاضي ابن البراج في جواهر الفقه: صلاة الصبح من صلاة النهار، لقوله تعالى: وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ" و لا خلاف في ان المراد بذلك، صلاة الفجر و العصر، و لما كانت صلاة الفجر تقام بعد طلوع الفجر الى قبل طلوع الشمس، و كان ذلك دالا على ان هذا الوقت طرف النهار، و لأن إجماع الطائفة عليه أيضا[23]١.

٢وقد تعرض السيد الخوئي "قده" للاستدلال بهذه الآية ولكن ذكر في تقريبه أن المراد بالصلاة طرفي النهار صلاة الغداة و المغرب كما فسّرت بذلك في صحيحة زرارة، حيث ورد فيها "وَ قَالَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِي ذَلِكَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ طَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَ الْغَدَاةُ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ وَ هِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ[24]١" و حيث إنّ طرف الشيء داخل فيه، فيكون الغداة داخلاً في النهار، ثم اورد عليه بأن طرف الشيء كما يطلق على ما هو داخل فيه كالجزء الأول و الأخير، كذلك يطلق على ما هو خارج عنه متصل به كحدّ له، و لا شبهة أن المراد من أحد الطرفين في الآية المباركة هو المعنى الثاني كما سمعت من تفسيره بالمغرب الذي هو خارج عن النهار قطعاً، فلابد بمقتضى اتحاد السياق أن يكون الطرف الآخر أيضاً كذلك، إذن فالآية المباركة على خلاف المطلوب أدلّ[25].

٣وانت ترى ان استدلال الشيخ "ره" في الخلاف كان مبنيا على دعوى الاجماع على كون المراد من طرفي النهار الغداة والعصر، فلا يرد عليه اشكاله، نعم الصحيح المنع من كون المراد به الغداة والعصر لمخالفته لصحيحة زرارة، فاذا اريد منه صلاة الغداة والمغرب، كان ظاهره خروج الغداة ايضا عن النهار، ولكن ليس بحيث يعارض بعض الروايات الصريحة في كون صلاة الغداة صلاة بالنهار.

الوجه الثالث: الاستدلال بالروايات

منها: ما ورد في استحباب الغلس بصلاة الفجر، أي الإتيان بها عند طلوع الفجر، ففي رواية رزيق عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستعرض و كان يقول و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا إن ملائكة الليل تصعد و ملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر فأنا أحب أن تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار صلاتي[26]١.

٤و في معتبرة إسحاق بن عمار: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) 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[27]١، وأجاب عنه السيد الخوئي بأن شهود كل من ملائكة الليل وملائكة النهار لصلاة الفجر منوط بوقوعها لدى طلوع الفجر مباشرة، كي يشهدها كلتاهما، و من الضروري أن الوقوع في نفس ذاك الآن تحقيقاً مما لا يتيسر عادة، لعدم العلم به من غير المعصوم (عليه السلام)، بل لابد من التأخير شيئاً ما و لو من باب المقدمة العلمية، على أن نوعاً من

---

[22]١ – الخلاف ج١ ص ٢٦٦

[23]٢ – جواهر الفقه ص ١٩

[25]٣ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص

[26]٤ – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ٢١٣

التأخير مما لابدّ منه لأجل تحصيل المقدمات و لا أقل من الأذان و الإقامة.

١و عليه فيتوقف شهودهما إما على تقدم نزول ملائكة النهار لو كان مبدء النهار طلوع الشمس، أو تأخر صعود ملائكة الليل لو كان المبدء طلوع الفجر، فارتكاب أحد التأويلين مما لا مناص منه بعد امتناع الجمود على ظاهر النص، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر، و معه تصبح الرواية من هذه الجهة مجملة[28]١.

٢وقد أجاب شيخنا الاستاذ "قده" -بعد ما اختار كون منتهي الليل طلوع الشمس- عن رواية اسحاق بن عمار **اولا:** بضعف سندها، لأجل أن في سندها عبد الرحمن بن سالم وهو ممن ضعفه النجاشي وغيره وأما نقل البزنطي عنه فلا يدل على وثاقته حيث ان شهادة الشيخ في العدة بأنه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة اجتهادية، وأما رواية الصَّدُوقُ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ هذه الرواية ففي سندها غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ ولم يثبت وثاقته.

وثانيا: لا ظهور لها في كون مبدأ النهار طلوع الفجر حيث يكفي في انتساب طائفة من الملائكة الى النهار بقاءهم ومكثهم في الارض طول النهار، وان كانوا متواجدين في الارض من طلوع الفجر وقبل النهار، ويحصون اعمال العباد من ذلك الوقت، والا لم يكن وجه لضبط ملائكة الليل اعمال العباد بعد طلوع الفجر قبل خروجهم عن الارض.

وثالثا: ان غاية مدلولها كون المعيار في صعود ملائكة الليل من الارض ونزول ملائكة النهار هو طلوع الفجر، ولا تدل على كون المراد من الليل والنهار في الاحكام الشرعية هو ما يكون منتهى الليل ومبدء النهار طلوع الفجر.

وبمثل ذلك اجاب عن رواية زريق[29]١.

٣صعودهم منها هو الرواية فيه أنه لا مجال عرفا لانكار ظهور هذه الروايتين في كون زمان صعود ملائكة الليل وزمان نزول ملائكة النهار حوالي طلوع الفجر، حين الاتيان بصلاة الفجر في اوائل طلوع الفجر يشهدها كلتا الملائكتين حال الصعود او النزول.

اقول: الظاهر كون رواية اسحاق بن عمار معتبرة، اذ مضافا الى عدم تضعيف النجاشي لعبد الرحمن بن سالم وانما نقل تضعيفه عن ابن الغضائري ولم يثبت كتابه فيرجع الى توثيقه بسبب رواية البزنطي عنه، وهذا مقبول عندنا، مضافا الى أن غياث بن كلوب ثقة لان الشيخ في كتاب العدة ذكره في جملة من رواة العامة الذين عملت الطائفة باخبارهم، والانصاف قوة دلالتها على كون طلوع الفجر ملتقى صعود ملائكة الليل وملائكة النهار، وهذا لا ينافي تأخر ملائكة الليل عن الصعود قليلا فيشاهدون صلاة الفجر في اول وقتها العرفي نعم لا بأس باشكاله الاخير مضافا الى معارضتها مع ما يدل على كون طلوع الشمس مبدء النهار فيكون المرجع الظهور الاولي للفظ الليل والنهار في كون ما بعد طلوع الفجر جزءا من الليل عرفا دون النهار.

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه مرفوعا عن يحيى بن أكثم القاضي أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة و هي من صلوات النهار و إنما يجهر في صلاة الليل؟ فقال: لأن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يغلس بها فقربها من الليل[30]١، و روى في العلل عن ابيه قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن بشار عن موسى عن أخيه عن علي بن محمد (عليه السلام) أنه أجاب في مسائل يحيى بن أكثم القاضي أما صلاة الفجر و ما يجهر فيها بالقراءة و هي من صلاة النهار و إنما يجهر في صلاة الليل قال جهر فيها بالقراءة لأن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يغلس فيها لقربها بالليل[31]

٤وسندها ايضا مشتمل على مجاهيل، ولكن اعترف السيد الخوئي بان دلالتها تامة، ولكن ناقش شيخنا الاستاذ "قده" في دلالتها بأن من المحتمل وجود محذور في الانكار على يحيى بن اكثم في ما اعتقده من كون صلاة الفجر من صلوات النهار[32]١.

٥ومنها: ما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) "الصلٰاة الوسطى و هي صلاة الظهر و هي أول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) و هي وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر[33]١.

---

[27]١ – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ٢١٢

[28]٢ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص

[29]٣ – تنقيح مباني العروة كتاب الصلاة ج١ص ١٧١

[31]٤ – علل الشرائع؛ ج٢، ص: ٣٢٣

[32]٥ – تنقيح مباني العروة كتاب الصلاة ج١ص ١٧٣

١وقد أجاب عنها السيد الخوئي بلزوم حملها على ضرب من التوسع و المجاز بعلاقة المجاورة و المشارفة، نظراً إلى امتداد الوقت إلى طلوع الشمس و جواز الإتيان بها قبيل ذلك، بل لعله هو الغالب لعامة الناس، فمن ثم صح إطلاق صلاة النهار عليها و إن لم تكن منها حقيقة، والقرينة على ذلك موجودة في نفس الصحيحة حيث ان الوارد فيها قبيل ذلك "قَالَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فِي ذَلِكَ: أَقِمِ الصَّلٰاةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ طَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَ الْغَدَاةُ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ وَ هِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ"[34]١.

٢وقد ذكر شيخنا الاستاذ "قده" أن حمل "وطرفاه المغرب و الغداة" على كون الطرف الاول داخلا والطرف الآخر خارجا عن النهار بعيد جدا، لكن حمل النهار في قوله "وسط صلاتين بالنهار" على معناه الالحاقي غير بعيد[35]١.

٣كما كان يخطر بالبال وجود تضارب في صدر الصحيحة وذيلها، حيث يظهر من صدرها اي قوله "طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ طَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَ الْغَدَاةُ" كون صلاة الغداة كصلاة المغرب خارجة عن النهار، ويظهر من ذيلها وهو قوله "صلاتين بالنهار" كون صلاة الغداة في النهار، فلابد ممن كون احد الاستعمالين مبنيا على التجوز، فتصبح الصحيحة مجملة من هذه الجهة.

ولكن الظاهر عدم اجمال في الصحيحة، وانعقاد ظهورها في كون المراد من النهار هو ما يكون مبدأه طلوع الفجر، توضيح ذلك: أن الظاهر من قوله "أقم الصلاة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة" هو وقت الغداة اي طلوع الفجر ووقت المغرب اي غروب الشمس، فيجب عند طلوع الفجر صلاة الصبح، كما يجب عند غروب الشمس صلاة المغرب، ولا محالة يقع صلاة الصبح داخل النهار وصلاة المغرب خارج النهار، ولا مخالفة فيه للسياق ابدا، فيتوافق مع قوله "صلاة الظهر وسط بين صلاتين بالنهار صلاة الغداة والعصر".

نعم لو كان المراد أن طرفي النهار نفس صلاة المغرب والصبح، فتكون صلاة المغرب طرفا خارجا عن النهار، فلو كان طلوع الفجر مبدأ النهار كانت صلاة الصبح طرفا داخلا للنهار، فيكون خلاف ظاهر وحدة السياق، فيكون دليلا على كون طلوع الشمس مبدأ النهار حتى تكون صلاة الصبح ايضا طرفا خارجا عن النهار فيتنافى مع ظهور الذيل، ويؤيده ما ورد في معاني الاخبار، من قوله "طرفي النهار وطرفاه صلاة المغرب والغداة[36]١.

٤ولكن يرد عليه **اولا:** ان الظاهر كون طرف النهار من سنخ الزمان لا من سنخ الفعل فيكون الظاهر من قوله طرفي النهار المغرب والغداة وقت المغرب والغداة، فحتى لو كانت الرواية مطابقة لما في معاني الاخبار فيكون ظاهرها وقت صلاة المغرب والغداة.

وثانيا: انه لو فرض ظهورها في كون صلاة الغداة طرفا خارجا كصلاة المغرب فالذيل اقوى ظهورا في كون صلاة الغداة صلاة نهارية، فيوجب حملها على الطرف الداخل او ما مر من كون المراد به اول وقت صلاة المغرب والغداة.

وثالثا: لو فرض اباء حمل نقل معاني الأخبار على ما ذكرنا فحيث ان نقل الصدوق في الفقيه وعلل الشرايع هكذا "وطرفاه المغرب والغداة"، فيتعارض نقل الصدوق في حد ذاته ولا يوجد مانع عقلائي عن الرجوع الى نقل الكافي والتهذيب "طرفاه المغرب والغداة".

وأما التعبير في ذيل الرواية عن صلاة الظهر بكونها وسط النهار، فلا اشكال في أن العرف حينما يراه مقترنا ببيان كونها وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر فيفهم منه الوسط المسامحي الذي لا ينافيه تأخره عن الوسط الحقيقي بين طلوع الفجر الى غروب الشمس بخمسة واربعين دقيقة، والحاصل أن الظاهر كون النهار في قوله "صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر مستعملا فيما يكون مبدأه طلوع الفجر، ومعه فيتعين كون المراد من الوسط الوسط المسامحي، وأما ما احتمله السيد الخوئي "قده" من كون المراد من النهار ما يكون مبدأه طلوع الشمس وانما ادعي كون صلاة الغداة في النهار لعلاقة المشارفة خصوصا بعد اتيان عامة الناس لها قبيل طلوع الشمس فخلاف الظاهر جدا.

فالانصاف ظهور الصحيحة في كون النهار فيها مستعملا في ما يكون مبدأه طلوع الفجر.

نعم قد يقال بأن مجرد استعمال النهار في هذه الرواية في المعنى الاعم الذي يكون مبدأه طلوع الفجر، لا يكشف عن ظهور متشرعي للفظ النهار عند اطلاقه في ذلك، بعد كون الظهور الاولي العرفي للفظ النهار في عدم شروعه بمجرد طلوع الفجر، بل العرف يرى بقاء الليل، وقد يؤيد ذك ما ورد في الروايات من التعبير عن زوال الشمس بانتصاف النهار، ففى صحيحة الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ

---

[33]١ – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ١٠

[34]٢ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص بتوضيح منا

[35]٣ – تنقيح مباني العروة كتاب الصلاة ج١ص ١٧٣

[36]٤ – معاني الاخبار ص ٣٣٢ بحار الانوار ج٧٩ص ٣٨٣

عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ يُرِيدُ السَّفَرَ وَ هُوَ صَائِمٌ- قَالَ فَقَالَ إِنْ خَرَجَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْتَصِفَ النَّهَارُ- فَلْيُفْطِرْ وَ لْيَقْضِ ذَلِكَ الْيَوْمَ- وَ إِنْ خَرَجَ بَعْدَ الزَّوَالِ فَلْيُتِمَّ يَوْمَهُ[37]١، وفي موثقة مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً (عليه السلام) قَالَ: الصَّائِمُ تَطَوُّعاً بِالْخِيَارِ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ نِصْفِ النَّهَارِ فَإِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ فَقَدْ وَجَبَ الصَّوْمُ[38].

١ولا اشكال في ظهور التعبير بانتصاف النهار في زوال الشمس، حيث يدل بوضوح على تساوي نصفي النهار، وينحصر بكون مبدء النهار طلوع الشمس، كما أن مثل قوله تعالى "وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً" ظاهرا في كون المراد من مبصرية آية النهار وجود الشمس في الافق، كما لا اشكال عندنا في أن العرف العام كان يفهم من النهار ما يكون مبدأه طلوع الشمس او بياض السماء، ويفهم العرف هذا المعنى فعلا، لكن احتمال وجود عرف متشرعي يفهم من النهار ما يكون مبدأه طلوع الفجر مما لا محال لدفعه، بعد ما سمعت من الشيخ في الخلاف أن عليه عامة اهل العلم، وحيث لا نحرز بناء العقلاء على الاستصحاب القهقرائي او فقل اصالة الثبات في اللغة، خصوصا مع ما يوجب الظن بالخلاف كقول الشيخ "ره" في الخلاف من أن عامة اهل العلم على كون منتهى الليل ومبدأ النهار طلوع الفجر، فيتحقق الشك في المراد الاستعمالي من الليل والنهار في استعمالات الكتاب والسنة، فلا يترك مراعاة الاحتياط، وان كان مقتضى الصناعة في منتهى وقت صلاة المغرب والعشاء عند الشك في الظهور الاستعمالي للفظ الليل الموجب للشك في منتصفه جريان البراءة عن تضيق وقتهما لما قبل منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، فيما اذا تنجزت الصلاتان قبل ذلك، والبراءة عن وجوب المبادرة اليهما في فرض عدم تنجزهما قبل ذلك كما لو كان نائما او ساهيا او حائضا، وقد يتشكل بذلك علم اجمالي تدريجي لمن علم بأنه سوف يبتلى في المستقبل بهذه الاعذار.

وفي بقية الاحكام كوجوب التمام على المسافر فيما اذا نوى الاقامة ما بين الطلوعين الى غروب اليوم العاشر، فيرجع الى العام الفوقاني ان كان، كوجوب القصر على المسافر، وان لم يكن عام فوقاني، فيرجع الى الاصل العملي، وهو استصحاب بقاء الليل وعدم النهار الى طلوع الشمس، بناء على جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية، ويثبت به أن من نوى اقامة عشرة ايام قبيل طلوع الشمس الى غروب اليوم العاشر، أنه نوى اقامة عشرة ايام، نظير ما لو استصحب عدم طلوع الفجر فنوى الاقامة الى غروب اليوم العاشر، حيث لا يشك احد في أنه يثبت به المدة التى نوى الاقامة فيها تكون عشرة ايام.

وبناء على عدم جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية فلابد من اجراء الاصول الحكمية التي تختلف باختلاف الموارد فيلزم الاحتياط في هذا المثال للعلم الاجمالي بوجوب القصر او التمام.

القول بأن مبدء النهار وان كان طلوع الشمس ولكن منتهى الليل طلوع الفجر

هذا وقد يقال بأن مبدء النهار وان كان طلوع الشمس ولكن منتهى الليل طلوع الفجر، فيكون منتصف الليل على هذا القول ايضا ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، وقد حكاه الشيخ في الخلاف عن جماعة، فلا يكون ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من الليل و لا من النهار، وقد يستدل له بثلاث روايات:

روايات التى دلت على أن بين الطلوعين لايكون من الليل و لا من النهار

إحداها: رواية الصدوق في العلل عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن إسحاق عن محمد بن الحسن بن شمون عن أبي هاشم الخادم قال: قلت لأبي الحسن الماضي (عليه السلام) لم جعلت صلاة الفريضة- و السنة خمسين ركعة لا يزاد فيها و لا ينقص منها- قال لأن ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة و فيما بين طلوع الفجر إلى 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[39]١.

٢ثانيتها: رواية الكافي عن اسماعيل بن ابان عن عمر بن أبان الثقفي قال: سأل النصراني الشامي الباقر (عليه السلام) عن ساعة ما هي من الليل و لا هي من النهار، أيّ ساعة هي؟ قال أبو جعفر (عليه السلام): ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. قال النصراني: إذا لم يكن من ساعات الليل و لا من ساعات النهار فمن أيّ ساعات هي؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): من ساعات الجنة و فيها تفيق مرضانا،

---

[38]١ – وسائل الشيعة؛ ج١٠، ص: ١٩

[39]٢ – وسائل الشيعة ج٤ص٥٢

فقال النصراني: أصبت[40]١.

١ثالثتها: رواية السياري عن الفضل بن أبي قرة رفعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الخمسين و الواحدة ركعة فقال إن ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة و ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة و من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة و من غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق، فلكل ساعة ركعتان و للغسق ركعة[41]١.

٢فيقال بأنه لأجلها يرفع اليد عن ظهور ما دل على أن ساعات الليل والنهار اربع وعشرون ساعة، كرواية جمال الأسبوع لابن طاووس عن محمد بن جعفر بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد (عليه السلام) و عن عتبة بن الزبير عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب ع- قال قال رسول الله: الليل و النهار أربع و عشرون ساعة[42]١، و رواية أنس عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: إن ليلة الجمعة و يوم الجمعة أربع و عشرون ساعة- لله عز و جل في كل ساعة- ستمائة ألف عتيق من النار[43]، حيث ان ظاهرها عدم ساعة غيرها.

٣ويرد عليها **اولا:** ضعف سندها، كما هو واضح، ولا يورث كونها ثلاث روايات الوثوق بالصدور خصوصا مع احتمال تداخل سند الثالثة مع الاولى او الثانية، وثانيا: انها ليست بحجة لكونها مخالفة للكتاب كقوله تعالى "وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنٰا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنٰا آيَةَ النَّهٰارِ مُبْصِرَةً" و "وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً" فان الخلفة تعني عدم الفصل بينهما، و "يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهٰارِ وَ يُولِجُ النَّهٰارَ فِي اللَّيْلِ"، وأما قوله تعالى "وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهٰارَ، فاذا هم مظلمون"، فهو مرتبط بسلخ النهار من الليل حين غروب الشمس، ولا اشكال في كون منتهى النهار مبدأ الليل، انما الاختلاف في الفاصل بين منتهى الليل ومبدأ النهار.

فتحصل أن ما اختاره جماعة من كون منتصف الليل هو ما بين غروب الشمس الى طلوع الشمس، كما أن منتهي الليل هو طلوع الشمس، لا يخلو من وجه بناء على قبول اصالة الثبات في اللغة، ولكن حيث لم يتم ذلك عندنا فلا يترك الاحتياط في المسألة برعاية كل من قول المشهور بكون منتهى الليل ومبدء النهار طلوع الفجر والقول المخالف له من كون منتهى الليل ومبدأ النهار طلوع الشمس.

كلام السيد الخوئي و الامام ره فى منتصف الليل للمبيت بمنى

هذا وقد استثنى السيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قدهما" عن كون منتصف الليل ما بين غروب الشمس الى غروبها[44]١ حكم المبيت بمنى فقالا بأن الملحوظ فيه منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر[45]، ولكنه لا يوجد لما ذكراه وجه واضح، عدا ورود الدليل على عدم وجوب المبيت بمنى بعد طلوع الفجر، وفيه أن التخيير في المبيت بمنى لم يرد بعنوان التخيير بين النصفين، وانما ورد في صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزيارة من منى قال إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة[46]، كما ورد في صحيحة معاوية بن عمار "فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت في منى...و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرّك أن تصبح في غيرها" فاستفيد من ذلك جواز المبيت بمنى من منتصف الليل الى طلوع الفجر، فمن يرى أن منتصف الليل ما بين غروب الشمس الى طلوعها فلا وجه لرفع اليد عنه في المبيت بمنى.

٤هذا ولا يخفى أن السيد الامام "قده" وان اختار في وقت الصلاة أن المراد من الغروب ذهاب الحمرة المشرقية لكنه في بحث المبيت بمنى من مناسكه احتاط وجوبا في رعاية استتار القرص، كما احتاط وجوبا في المبيت بمنى في رعاية احتمال كون منتصف الليل ما بين غروب الشمس الى طلوعها[47]١، مع أنه افتى في بحث الحيض من تحرير الوسيلة بكون النهار ما بين طلوع الفجر الى الغروب[48]، وهذا يعني أنه يرى كون منهى الليل طلوع الفجر، فيكون نصف الليل ما بين الغروب الى طلوع الفجر.

---

[40]١ – الكافي ط دار الحديث ج١٥ص ٢٩٦

[41]٢ – وسائل الشيعة ج ٤ ص ٤٨

[43]٣ – وسائل الشيعة ج ٧ص ٣٨٠

[46]٤ – وسائل الشيعة ج ١٤ ص ٢٥٢

١تنبيه

ذكر صاحب العروة أنه يعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، و على هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها، لكنّه لا يخلو عن إشكال، لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب و طلوع الفجر، كما عليه جماعة، و الأحوط مراعاة الاحتياط[49]١، وقد يتراءى منه أنه احتاط استحبابي ولذا علق السيد الامام على قوله "الاحوط مراعاة الاحتياط" بقوله "لا يترك".

٢من هنا

استدراك من ص١٩١:

قد مر استدلال المشهور على كون منتهى الليل ومبدأ النهار طلوع الفجر بصحيحة زرارة عن ابي جعفر (عليه السلام) "الصلٰاة الوسطى و هي صلاة الظهر و هي أول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) و هي وسط النهار و وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر.

وقد أجاب عنها السيد الخوئي بلزوم حملها على ضرب من التوسع و المجاز بعلاقة المجاورة و المشارفة، نظراً إلى امتداد الوقت إلى طلوع الشمس و جواز الإتيان بها قبيل ذلك، بل لعله هو الغالب لعامة الناس، فمن ثم صح إطلاق صلاة النهار عليها و إن لم تكن منها حقيقة، والقرينة على ذلك موجودة في نفس الصحيحة حيث ان الوارد فيها قبيل ذلك "قال تبارك و تعالى في ذلك: أقم الصلٰاة طرفي النهٰار و طرفاه المغرب و الغداة و زلفا من الليل و هي صلاة العشاء الآخرة".

وقد ذكر شيخنا الاستاذ "قده" أن حمل "وطرفاه المغرب و الغداة" على كون الطرف الاول داخلا والطرف الآخر خارجا عن النهار بعيد جدا، لكن حمل النهار في قوله "وسط صلاتين بالنهار" على معناه الالحاقي غير بعيد.

كما كان يخطر بالبال وجود تضارب في صدر الصحيحة وذيلها، حيث يظهر من صدرها اي قوله "طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ طَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَ الْغَدَاةُ" كون صلاة الغداة كصلاة المغرب خارجة عن النهار، ويظهر من ذيلها وهو قوله "صلاتين بالنهار" كون صلاة الغداة في النهار، فلابد ممن كون احد الاستعمالين مبنيا على التجوز، فتصبح الصحيحة مجملة من هذه الجهة.

ولكن الظاهر عدم اجمال في الصحيحة، وانعقاد ظهورها في كون المراد من النهار هو ما يكون مبدأه طلوع الفجر، توضيح ذلك: أن الظاهر من قوله "أقم الصلاة طرفي النهار وطرفاه المغرب والغداة" هو وقت الغداة اي طلوع الفجر ووقت المغرب اي غروب الشمس، فيجب عند طلوع الفجر صلاة الصبح، كما يجب عند غروب الشمس صلاة المغرب، ولا محالة يقع صلاة الصبح داخل النهار وصلاة المغرب خارج النهار، ولا مخالفة فيه للسياق ابدا، فيتوافق مع قوله "صلاة الظهر وسط بين صلاتين بالنهار صلاة الغداة والعصر".

نعم لو كان المراد أن طرفي النهار نفس صلاة المغرب والصبح، فتكون صلاة المغرب طرفا خارجا عن النهار، فلو كان طلوع الفجر مبدأ النهار كانت صلاة الصبح طرفا داخلا للنهار، فيكون خلاف ظاهر وحدة السياق، فيكون دليلا على كون طلوع الشمس مبدأ النهار حتى تكون صلاة الصبح ايضا طرفا خارجا عن النهار فيتنافى مع ظهور الذيل، ويؤيده ما ورد في معاني الاخبار، من قوله "طرفي النهار وطرفاه صلاة المغرب والغداة.

ولكن يرد عليه **اولا:** ان الظاهر كون طرف النهار من سنخ الزمان لا من سنخ الفعل فيكون الظاهر من قوله طرفي النهار المغرب والغداة وقت المغرب والغداة، فحتى لو كانت الرواية مطابقة لما في معاني الاخبار فيكون ظاهرها وقت صلاة المغرب والغداة.

وثانيا: انه لو فرض ظهورها في كون صلاة الغداة طرفا خارجا كصلاة المغرب فالذيل اقوى ظهورا في كون صلاة الغداة صلاة نهارية، فيوجب حملها على الطرف الداخل او ما مر من كون المراد به اول وقت صلاة المغرب والغداة.

وثالثا: لو فرض اباء حمل نقل معاني الأخبار على ما ذكرنا فحيث ان نقل الصدوق في الفقيه وعلل الشرايع هكذا "وطرفاه المغرب والغداة"، فيتعارض نقل الصدوق في حد ذاته ولا يوجد مانع عقلائي عن الرجوع الى نقل الكافي والتهذيب "طرفاه المغرب والغداة".

---

[48]١ – تحرير الوسيلة؛ ج١، ص: ٤٧

[49]٢ – العروة الوثقى (المحشى)؛ ج٢، ص: ٢٥٢

وأما التعبير في ذيل الرواية عن صلاة الظهر بكونها وسط النهار، فلا اشكال في أن العرف حينما يراه مقترنا ببيان كونها وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر فيفهم منه الوسط المسامحي الذي لا ينافيه تأخره عن الوسط الحقيقي بين طلوع الفجر الى غروب الشمس بخمسة واربعين دقيقة، والحاصل أن الظاهر كون النهار في قوله "صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر مستعملا فيما يكون مبدأه طلوع الفجر، ومعه فيتعين كون المراد من الوسط الوسط المسامحي، وأما ما احتمله السيد الخوئي "قده" من كون المراد من النهار ما يكون مبدأه طلوع الشمس وانما ادعي كون صلاة الغداة في النهار لعلاقة المشارفة خصوصا بعد اتيان عامة الناس لها قبيل طلوع الشمس فخلاف الظاهر جدا.

فالانصاف ظهور الصحيحة في كون النهار فيها مستعملا في ما يكون مبدأه طلوع الفجر.

وهكذا ورد في كثير من الروايات التعبير عما قبل طلوع الفجر بآخر الليل، ففي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا طهرت المرأة من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء[50]١.

١وفي روايته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت لأي علة كان يصلي -رسول الله ص- صلاة الليل في آخر الليل[51]١، وفي رواية أبي بصير أحب صلاة الليل إليهم آخر الليل[52]، وفي رواية إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني أقوم آخر الليل- و أخاف الصبح قال اقرأ الحمد و اعجل و اعجل[53].

وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل و هو يخشى أن يفجأه الصبح أ يبدأ بالوتر أو يصلي الصلاة على وجهها- حتى يكون الوتر آخر ذلك- قال بل يبدأ بالوتر و قال أنا كنت فاعلا ذلك[54]١.

٢وفي رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض أصحابنا و أظنه إسحاق بن غالب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا قام الرجل من الليل فظن أن الصبح قد ضاء فأوتر- ثم نظر فرأى أن عليه ليلا[55]١.

٣كما ورد في رواية رسالة علل الفضل بن شاذان "اَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ- أَحَبَّ أَنْ يَبْدَأَ النَّاسُ فِي كُلِّ عَمَلٍ أَوَّلًا بِطَاعَتِهِ وَ عِبَادَتِهِ- فَأَمَرَهُمْ أَوَّلَ النَّهَارِ أَنْ يَبْدَءُوا بِعِبَادَتِهِ- ثُمَّ يَنْتَشِرُوا فِيمَا أَحَبُّوا مِنْ مَرَمَّةِ «١» دُنْيَاهُمْ- فَأَوْجَبَ صَلَاةَ الْغَدَاةِ عَلَيْهِمْ[56]١"

٤وان ورد في بعض الروايات ما يخالف ذلك ففي رسالة محاسبة النفس لابن طاووس: قَالَ وَ رَأَيْتُ فِي كِتَابِ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) قَالَ: اللَّيْلُ إِذَا أَقْبَلَ- نَادَى مُنَادٍ: يَا ابْنَ آدَمَ إِنِّي خَلْقٌ جَدِيدٌ إِنِّي عَلَى مَا فِيَّ شَهِيدٌ فَخُذْ مِنِّي- فَإِنِّي لَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ لَمْ أَرْجِعْ إِلَى الدُّنْيَا- وَ لَمْ تَزْدَدْ فِيَّ مِنْ حَسَنَةٍ- وَ لَمْ تَسْتَعْتِبْ فِيَّ مِنْ سَيِّئَةٍ- وَ كَذَلِكَ يَقُولُ النَّهَارُ إِذَا أَدْبَرَ اللَّيْلُ[57]١.

٥وفي رواية دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقاً أَكْثَرَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ- وَ إِنَّهُ لَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ كُلَّ مَسَاءٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ- يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ لَيْلَهُمْ حَتَّى إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ- انْصَرَفُوا إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ص فَسَلَّمُوا عَلَيْهِ- ثُمَّ يَأْتُونَ قَبْرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ (عليه السلام) فَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ- ثُمَّ يَأْتُونَ قَبْرَ الْحَسَنِ فَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ- ثُمَّ يَأْتُونَ قَبْرَ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) فَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ- ثُمَّ يَعْرُجُونَ إِلَى السَّمَاءِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ- ثُمَّ تَنْزِلُ مَلَائِكَةُ النَّهَارِ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ- فَيَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ الْحَرَامِ نَهَارَهُمْ- حَتَّى إِذَا دَنَتِ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ- انْصَرَفُوا إِلَى قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ص فَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ- ثُمَّ يَأْتُونَ قَبْرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ- ثُمَّ يَأْتُونَ قَبْرَ الْحَسَنِ فَيُسَلِّمُونَ

---

[50]١ – وسائل الشيعة؛ ج٢، ص: ٣٦٤

[53]٢ – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٥٧

[54]٣ – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٥٨

[55]٤ – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٥٨

[56]٥ – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ١٦٠

[57]٦ – وسائل الشيعة؛ ج١٦، ص: ٩٩

عَلَيْهِ- ثُمَّ يَأْتُونَ قَبْرَ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) فَيُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ- ثُمَّ يَعْرُجُونَ إِلَى السَّمَاءِ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ [58]١.

١والانصاف أن الاستعمالات الكثيرة في الروايات لليل والنهار في ما يكون حده طلوع الفجر ان لم توجب الوثوق بظهور الليل في العرف المتشرعي فيما يكون منتهاه طلوع الفجر، فلا اقل من قوة احتمال وجود عرف متشرعي يفهم من النهار ما يكون مبدأه طلوع الفجر، خصوصا بعد ما سمعت من الشيخ في الخلاف أن عليه عامة اهل العلم، وحيث لا نحرز بناء العقلاء على الاستصحاب القهقرائي او فقل اصالة الثبات في اللغة، خاصة مع وجود ما يوجب الظن بالخلاف، فيبتلى المراد الاستعمالي من الليل والنهار في استعمالات الكتاب والسنة بالاجمال.

فلا يتم دعوى أن مجرد استعمال الليل في هذه الروايات في ما يكون منتهاه طلوع الفجر كاستعمال النهار في بعض الروايات فيما يكون مبدأه طلوع الفجر لا يكشف عن ظهور متشرعي للفظ الليل والنهار عند اطلاقه في ذلك، فيرجع الى الظهور الاولي العرفي للفظ الليل والنهار في بقاء الليل وعدم شروع النهار بعد طلوع الفجر، فان ما ذكر من ظهور الليل في العرف العام فعلا وسابقا في ما يعم ما بعد طلوع الفجر وان كان صحيحا، لكنه لا ينفي احتمال ظهوره في العرف المتشرعي في ما يكون منتهاه طلوع الفجر.

هذا وأما ما ورد في بعض الروايات من التعبير عن زوال الشمس بانتصاف النهار، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يخرج من بيته 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 يومه[1]١، كموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه أن عليا (عليه السلام) قال: الصائم تطوعا بالخيار ما بينه و بين نصف النهار فإذا انتصف النهار فقد وجب الصوم[1]١، حيث يقال بأنه يدل على مبدأ النهار طلوع الشمس والا لم يكن الزوال منتصف النهار، بل كان بعده بثلاثة ارباع ساعة، فلا يدل على اكثر من كون المعنى الاصلي للنهار في العرف العام كان من طلوع الشمس الى غروبها، لا على الظهور الفعلي المتشرعي للفظ الليل والنهار في ما يناسب هذا المعنى، كما يكفي في مثل قوله تعالى "وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً" وجود الشمس في معظم النهار.

ولا اشكال في ظهور التعبير بانتصاف النهار في زوال الشمس، حيث يدل بوضوح على تساوي نصفي النهار، وينحصر بكون مبدء النهار طلوع الشمس، كما أن مثل قوله تعالى "وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً" ظاهرا في كون المراد من مبصرية آية النهار وجود الشمس في الافق، كما لا اشكال عندنا في أن العرف العام كان يفهم من النهار ما يكون مبدأه طلوع الشمس او بياض السماء، ويفهم العرف هذا المعنى فعلا، لكن احتمال وجود عرف متشرعي يفهم من النهار ما يكون مبدأه طلوع الفجر مما لا محال لدفعه، بعد ما سمعت من الشيخ في الخلاف أن عليه عامة اهل العلم، وحيث لا نحرز بناء العقلاء على الاستصحاب القهقرائي او فقل اصالة الثبات في اللغة، خصوصا مع ما يوجب الظن بالخلاف كقول الشيخ "ره" في الخلاف من أن عامة اهل العلم على كون منتهى الليل ومبدأ النهار طلوع الفجر، وأنه انقرض القول بكون منتهى الليل طلوع الشمس[59]١، فيتحقق الشك في المراد الاستعمالي من الليل والنهار في استعمالات الكتاب والسنة، فلا يترك مراعاة الاحتياط.

٢موارد الشك في معنى الليل والنهار

ثم ان عند الشك في معنى الليل والنهار يختلف مقتضى الصناعة باختلاف الموارد فنذكر اربعة موارد، ثم نقيس بعضها ببعض آخر:

المورد الاول: الشک فی منتهی وقت صلاة المغرب والعشاء الموجب للشك في منتصف الليل

المورد الاول: منتهى وقت صلاة المغرب والعشاء عند الشك في الظهور الاستعمالي للفظ الليل الموجب للشك في منتصفه فان قلنا بجريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية فيجري استصحاب عدم منتصف الليل، وبناء على عدمه كما هو الصحيح فتجري البراءة عن تضيق وقتهما لما قبل منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، فيما اذا تنجزت الصلاتان قبل ذلك، والبراءة عن وجوب المبادرة اليهما في فرض عدم تنجزهما قبل ذلك كما لو كان نائما او ساهيا او حائضا، وقد يتشكل بذلك علم اجمالي تدريجي لمن علم بأنه

---

[58]١ – وسائل الشيعة؛ ج١۴، ص: ۴٢٠

[59]٢ – الخلاف ج ١ص٢٦٧

سوف يبتلى في المستقبل بهذه الاعذار، كما أن من ابتلي بهذه الأعذار فيتشكل في حقه علم اجمالي بوجوب الاداء عليه تلك الليلة او وجوب المبادرة الى المغرب والعشاء قبل منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر.

بل قد يقال بمعارضة تلك البراءة مع البراءة عن تقيد صلاة الليل بكونه بعد منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها، بناء على المشهور من عدم مشروعيتها في الحضر قبل منتصف الليل، وبناء على ما هو الصحيح من جريان البراءة في مورد الشك في شرطية شيء في المستحب، وعدم كون استصحاب عدم استحبابها قبله حاكما على تلك البراءة.

المورد الثاني: في مثل وجوب المبيت بمنى في الحج من اول الليل الى منتصف الليل

المورد الثاني: في مثل وجوب المبيت بمنى في الحج من اول الليل الى منتصف الليل، فمع جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية يجب المبيت الى منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها، وبناء على عدمه فقد يقال بجريان اصل البراءة عن وجوب المبيت بعد منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر بناء على المسلك المختار -خلافا للمشهور- من عدم جريان استصحاب بقاء وجوب المبيت لكونه من الاستصحاب في الشبهات الحكمية، ولكن تلك البراءة تتعارض مع البراءة عن وجوب كون المبيت في النصف الثاني من منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، الا اذا قلنا بعدم وجوب المبيت في تمام النصف الثاني لمن ترك المبيت في النصف الاول وكفاية الكون حين طلوع الفجر في منى، فالبراءة عن وجوب المبيت بعد منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر وان كانت تتخلص من هذه المعارضة الا أنها على اي حال تكون متعارضة مع البراءة الجارية في المورد الاول عن تضيق وقت صلاة المغرب والعشاء لما قبل منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، ونتيجته أن من علم بوجوب الحج عليه ولو في المستقبل يجب عليه الاحتياط بملاحظة هذا العلم الاجمالي في وقت صلاة المغرب والعشاء ايضا.

هذا ولو قلنا بمقالة السيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قدهما" من كون منتصف الليل وان كان ما بين غروب الشمس الى طلوعها، لكن المعيار في المبيت بمنى منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر[60][1]، فينحل الاشكال في المبيت بمنى، لكن لا يوجد لما ذكراه وجه واضح، عدا ورود الدليل على عدم وجوب المبيت بمنى بعد طلوع الفجر، الا أن التخيير في المبيت بمنى لم يرد بعنوان التخيير بين النصفين، وانما ورد في صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الزيارة من منى قال إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكة[61]، كما ورد في صحيحة معاوية بن عمار "فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت في منى...و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرّك أن تصبح في غيرها" فاستفيد من ذلك جواز المبيت بمنى من منتصف الليل الى طلوع الفجر، فمن يرى أن منتصف الليل ما بين غروب الشمس الى طلوعها فلا وجه لرفع اليد عنه في المبيت بمنى.

١المورد الثالث: مسألة التمام والقصر في حق المسافر فيما اذا نوى الاقامة ما بين الطلوعين الى غروب اليوم العاشر

المورد الثالث: مسألة التمام والقصر في حق المسافر فيما اذا نوى الاقامة ما بين الطلوعين الى غروب اليوم العاشر، فبناء على جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية فيجري استصحاب بقاء الليل وعدم النهار الى طلوع الشمس، ويثبت به أن من نوى اقامة عشرة ايام قبيل طلوع الشمس الى غروب اليوم العاشر، أنه نوى اقامة عشرة ايام، نظير ما لو استصحب عدم طلوع الفجر فنوى الاقامة الى غروب اليوم العاشر، حيث لا يشك احد في أنه يثبت به المدة التى نوى الاقامة فيها تكون عشرة ايام.

وبناء على ما هو الصحيح من عدم جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية، فبناء على كون السفر و الحضر قيدين لمتعلق التكليف وأنه يجب على مكلفٍ الجامع بين القصر في السفر او التمام في الحضر فمقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الاحتياط بالجمع بين القصر والتمام، وبناء على كونهما قيدين في موضوع التكليف وأن المسافر يجب عليه القصر والحاضر يجب عليه التمام، فيحصل علم

---

[61][1] - وسائل الشيعة ج ١٤ ص ٢٥٢

اجمالي بوجوب القصر او التمام، فتتعارض البراءة عن وجوب القصر عليه مع البراءة عن وجوب التمام، وحينئذ فتدخل البراءة في وقت صلاة المغرب والعشاء في طرفية المعارضة مع البراءة عن وجوب التمام عليه، اذ لو تم قول المشهور من كون منتهى الليل طلوع الفجر فيجب عليه المبادرة الى صلاة المغرب والعشاء قبل منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، وان تم القول المخالف للمشهور فيجب عليه التمام في هذا الفرض.

وبلحاظ المقايسة بين هذه الموارد فيكون مقتضى الاصل عند الشك في حد الليل والنهار هو الاحتياط قضاء للعلم الاجمالي.

ثم لا يخفى أنا غمضنا العين في المورد الثاني والثالث اللذين يوجد فيهما عام فوقاني عن الرجوع اليه، فلم نقل في المورد الثاني بالرجوع الى اطلاق دليل وجوب المبيت بمنى الظاهر في المبيت تمام الليل، في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل الدال على جواز الاكتفاء بالمبيت في النصف الاول، والذي تكون نتيجته موافقة لقول غير المشهور من لزوم الاستمرار في المبيت الى منتصف ما بين غروب الشمس الى طلوعها، كما لم نقل في المورد الثاني بالرجوع الى اطلاق دليل وجوب القصر على المسافر، بعد كون المورد من الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، والذي تكون نتيجته لقول المشهور من كون منتهى الليل طلوع الفجر، وذلك للمعارضة بين هذين الاطلاقين، للعلم الاجمالي بكذب احدهما، الا أن نقول بمقالة السيد الخوئي وشيخنا الاستاذ "قده" من كون منتصف الليل في المبيت بمنى هو ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر، فحينئذ يصير الاطلاق الثاني بلا معارض، فلو قلنا بحجية مثبتات الاطلاق والعموم بعرضها العريض فيثبت بذلك كون منتصف الليل ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر مطلقا حتى بلحاظ حكم صلاة المغرب والعشاء، لكنه مشكل جدا،

المورد الرابع: ما لو رأت المرأة الدم قبيل طلوع الشمس الى غروب الشمس من اليوم الثالث

المورد الرابع: ما لو رأت المرأة الدم قبيل طلوع الشمس الى غروب الشمس من اليوم الثالث، فان قلنا بمقالة المشهور كان الدم اقل من ثلاثة ايام وكان استحاضة، بخلاف ما لو قلنا بمقالة غير المشهور، فان قلنا بجريان الاصل الموضوعي في الشبهات المفهومية ثبت باستصحاب بقاء الليل وعدم النهار الى طلوع الشمس كونه حيضا لأنها رأت الدم في مدة حكم بأنها ثلاثة ايام، وان لم نقل به كما هو الصحيح فاستصحاب عدم الحيض يتعارض مع استصحاب عدم الاستحاضة ومقتضى العلم الاجمالي بحرمة محرمات الحائض عليها او وجوب صلاة المستحاضة عليها هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة.

وقد يقال فيه بالرجوع الى اطلاقات التكاليف وتكون نتيجته موافقة لقول المشهور، فيتعارض مع اطلاق دليل المبيت بمنى في المورد الاول والذي كانت نتيجته القول المخالف للمشهور، ولكن الصحيح مرجعية ما دل في الكتاب على احكام الحيض كاعتزال النساء في المحيض حيث ان ظاهره الحيض العرفي المعلوم انطباقه على المقام، وتكون نتيجته القول المخالف للمشهور من كون مبدأ النهار طلوع الشمس فيتعارض مع اطلاق دليل وجوب القصر على المسافر في المورد الثالث، حيث كانت نتيجته موافقة لقول المشهور.

ولا يخفى أن عد المورد الرابع من موارد الشبهة مبنى على مسلك المشهور، وأما على ما اخترناه وفاقا لبعض الاجلاء "دام ظله" من كون المراد من ثلاثة ايام في الحيض مجموع الليل والنهار اي "٧٢" ساعة، لا خصوص بياض النهار فلا اثر للخلاف في معنى الليل والنهار فيه.

طريق معرفة طلوع الفجر

قال صاحب العروة: و يعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأُفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان، و يسمّى بالفجر الكاذب، و انتشاره على الأُفق و صيرورته كالقبطيّة البيضاء و كنهر سورى بحيث كلّما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه، و بعبارة اخرى انتشار البياض على الأُفق بعد كونه متصاعداً في السماء.

اقول: يقع الكلام في طلوع الفجر في عدة جهات:

الجهة الاولى: لا اشكال في أن المدار على طلوع الفجر الصادق دون الفجر الكاذب الذي قد يرى في بعض الاحيان، ويكون ضوءا ضعيفا متصاعدا نحو السماء، وبكون كمثلث مرتفع الى السماء وشبه بذنب الذئب، ولكن الكلام في أنه هل يكفي في الفجر الصادق اختلاف لون مطلع الشمس بظهور ضوء فيه يميزه عن اطرافه، ام لابد أن يشتد نور الضوء بحيث يصير بياضا عرفا، فانه يخف لون السواد في افق المشرق من دون امكان تمييز الافق الحقيقي، ثم بعد دقيقتين يمكن تميز الافق الحقيقي عن ذلك الضوء، ثم بعد خمس دقائق يحدث لون ابيض (نوار سفيد رنگی که بر افق شرقی گسترده شده)، فالفاصل بين الحالة الاولى والثالثة لا يقل عادة عن ثمان دقائق، وقد يزيد عن ذلك في بعض الاوقات، بل يقال انه في بعض البلاد الاروبية قد يصل الى اربعين دقيقة، واختلاف اذان المواقع المختلفة ينشأ من ذلك، وكان الاذان في ايران قبل شهر رمضان لسنة ١۴١۵ على اساس قرب الشمس من افق المشرق بـ ۴/ ١٩درجة، كما أن الاذان في تقويم ام القرى للسعودية الآن ١٩ درجة[1][1]، وتقويم مصر ١٩/٥ درجة، وحيث حاول عدة جماعات فلم يتسير لهم رؤية طلوع الفجر في ذلك الوقت فأخروا اذان الصبح الى ١٧/٧ درجة اي عشر دقائق تقريبا وقالوا آنذاك أن هذا لاجل الصوم وأما للصلاة فاوصوا الناس برعاية الاحتياط بتأخير الصلاة عشر دقائق تقريبا وهذا الوقت للأذان في المواقع الرسمية ك "ژئو فيزيك" والذي يتبعه الاذان الرسمي في ايران حتى الآن مع حذف الايصاء بتأخير صلاة الصبح، وقد ذكر بعض من لهم خبرة في ذلك أن في هذا الوقت لم يحصل ضوء ابيض عرفا في مطلع الفجر، بل لابد أن تصل الشمس الى ١۶ درجة، والاختلاف بينه وبين الاذان الرسمي في هذه الايام التي هي فصل الشتاء تسع دقائق، فالاذان الرسمي يوم السبت ٧/ ١٢/ ١٣٩٥ ساعة ٥/١٨، واذان لواء ٢٧/ ٥، والذي وصلنا اليه من خلال مشاهدتنا للأفلام المصورة أنه بعد اثني عشر دقيقة من اول الاذان الرسمي في هذه الأيام قد طلع الفجر، وهو الموافق لتقويم الجامعة الاسلامية لامريكا الشمالية حيث حددوا طلوع الفجر على اساس قرب الشمس من الافق بمقدار ١٥ درجة، والاذان هذا اليوم ساعة ٥/٣٢ وأما قبل ذلك فلا نجزم به.

١ومنشأ هذا الاختلاف ليس هو الاختلاف في كشف الواقع التكويني وانما هو في تطبيق الفجر الصادق على اي مرتبة من مراتب الضوء الذي يمكن مشاهدته في المشرق، وأنه هل يكفي فيه تحول الضوء المستطيل الى ضوء معترض في الافق، أم لابد من صدق الضوء الابيض عليه عرفا.

وقد ذكر البعض ما نص كلامه:

فجر كاذب: نوری مثلث مانند می‌باشد که قاعدة آن نزدیک افق قرار گرفته و ساقهای آن معمولاً به صورت مایل به سمت آسمان کشیده شده و به دُم گرگ تشبیه شده، شناخته شده است.

أما پدیده‌های مرتبط با طلوع فجر صادق:

١- ابتدا نور ضعیفی در افق شرقی پس از آنکه آسمان تاریک بود، مشاهده می‌شود.
٢- سپس با ازدیاد تدریجی آن نور، خط افق قابل تشخیص می‌گردد. بطوری که سیاهی خط افق در سفیدی کم‌فروغِ آسمان خود را نشان می‌دهد.
٣- بالاخره با افزایش مستمر نور، نوارِ سفید رنگی که بر افق شرقی گسترده شده، مشاهده می‌گردد.

---

[1][1] - اعلانهم لاذان قم اليوم ١٥/ ٥

والوارد في القرآن الكريم عنوان تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر، فقال تعالى "فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر".

و قد روى في الدر المنثور عن عديّ بن حاتم قال: أتيت النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فعلّمني الإسلام و نعت إليّ الصلوات الخمس كيف أصلّي، كلّ صلاة لوقتها، ثمّ قال: إذا جاء رمضان فكل و اشرب حتّى يتبيّن لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، و لم أدر ما هو، ففتّلت خيطين من أبيض و أسود، فنظرت فيهما عند الفجر فرأيتهما سواء، فأتيت رسول اللّه، فقلت: يا رسول اللّه كلّ شيء أوصيتني قد حفظت غير الخيط الأبيض من الخيط الأسود قال: و ما منعك يا بن حاتم و تبسّم كأنّه قد علم ما فعلت. قلت: فتّلت خيطين من أبيض و أسود فنظرت فيهما من اللّيل فوجدتهما سواء، فضحك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حتّى رئي نواجده ثمّ قال: أ لم أقل لك "مِنَ الْفَجْرِ"، إنّما هو ضوء النهار من ظلمة اللّيل[2]١.

١وقد يوهم التشبيه بكلمة الخيط أنه يتشكل في مطلع الفجر ما يشبه الخيط الابيض الممتد في خط الافق، ولكنه ليس كذلك، وانما تتضوء منطقة من مطلع الشمس تشبه البيضي ويشتد ضوءها شيئا فشيئا الى أن يصير لونها ابيض عرفا، والتبين وان كان ظاهرا في الطريقية المحضة لا الموضوعية لكن لابد أن يكون هناك ضوء ابيض في المشرق قابل للرؤية الحسية.

الروايات التى دلت على الفجر الصادق

وأما الروايات فعمدتها ما يلي:

١- صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي ركعتي الصبح و هي الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسناً[3]١.

٢نعم هذه الصحيحة لا تدل على الوجوب.

٢- صحيحة أبي بصير ليث المرادي 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: أ فلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات أين يذهب بك، تلك صلاة الصبيان[4]١.

٣فان تشبيه طلوع الفجر بالقبطية البيضاء اي الثوب الابيض يناسب ما ذكرناه لا مجرد تغير في لون المشرق وتشكل ضوء فيه.

٣- رواية علي بن مهزيار قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى ابي جعفر الثاني (عليه السلام) معي: جعلت فداك قد اختلف مواليك في صلاة الفجر، فمنهم من يصلي إذا طلع الفجر الأول المستطيل في السماء، و منهم من يصلي إذا اعترض في أسفل الأُفق و استبان و لست أعرف أفضل الوقتين فأُصلي فيه، فان رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين و تحدّه لي و كيف أصنع مع القمر و الفجر لا يتبين (تبين) معه حتى يحمر و يصبح، و كيف أصنع مع الغيم، و ما حدّ ذلك في السفر و الحضر، فعلت إن شاء الله، فكتب (عليه السلام) بخطه و قرأته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صعداً فلا تصلّ في سفر و لا حضر حتى تتبينه.

---

[2]١ - الدر المنثور ج ١ص ١٩٩

[3]٢ - وسائل الشيعة ج٤ص ٢١١

[4]٣ - وسائل الشيعة ج٤ص ٢٠٩

و رواها الشيخ أيضاً بإسناده عن الحصين بن أبي الحصين قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) و ذكر مثله[5][1].

١وسند الرواية لا يخلو من اشكال، لوجود سهل في السند الاول و الحصين في السند الثاني، وان كان قد يقال انه ابو الحصين بن الحصين الذي وثقه الشيخ في رجاله، والمهم امكان حصول الوثوق بالصدور من خلال سندين.

٣- صحيحة علي بن عطية عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: الصبح (الفجر) هو الذي إذا رأيته كان معترضاً كأنه بياض نهر سوراء[6][1].

٢ولا اشكال في سندها لرواية الكليني والشيخ الطوسي لها بسند صحيح، بل في سند الصدوق الى رواية علي بن عطية وان كان علي بن حسان المردد بين الواسطي الثقة و الهاشمي الضعيف، لكن الظاهر كونه الواسطي الثقة، كما صرح به الصدوق في بعض الروايات التي يرويها عن علي بن عطية، و أما الهاشمي فهو لا يروي إلا عن عمّه عبد الرحمن بن كثير في تفسيره و لم تعهد له رواية عن ابن عطية و لا عن غيره.

ونحوها رواية هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: سألته عن وقت صلاة الفجر، فقال: حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء[7][1]، الا أنها ضعيفة السند بهشام بن الهذيل.

٣وأما دلالتها فالظاهر منها كون طلوع الفجر بياضا معترضا كنهر سوراء، وقد ذكر المجلسي الاول "ره" في لوامع صاحبقرانى ما لفظه:
وقت نماز صبح وقتى است كه سفيدى صبح در عرض افق ظاهر شود و خوب روشن شود و روشنى صبح آسمان را فرا گيرد و بوده باشد سفيدى مانند سفيدى جامه مصرى كه بسيار سفيد مى‌باشد يا مانند نهر حله باشد و در مكه معظمه مشاهد شد جامهاى سفيد مصرى كه قريب به سفيدى برفست و در اين بلاد به آن سفيدى كم مى‌باشد و در سحرى بار كرده بوديم از حله و نهر فرات چنان ظاهر بود از جانب مغرب كه گمان كرديم كه صبح طالع شده است از طرف مغرب و تا كسى نه بيند وجه تشبيه را خوب نمى‌يابد[8][1].
٥٤- صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخيط الأبيض- من الخيط الأسود- فقال بياض النهار من سواد الليل- قال و كان بلال يؤذن للنبي ص- و ابن أم مكتوم و كان أعمى يؤذن بليل- و يؤذن بلال حين يطلع الفجر- فقال النبي (صلى الله عليه وآله) إذا سمعتم صوت بلال- فدعوا الطعام و الشراب فقد أصبحتم[9][1].

٦٥- رواية رزيق عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما يبدو قبل أن يستعرض...[10][1].

٧٦- معتبرة أبي بكر الحضرمي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت متى أصلي ركعتي الفجر- فقال حين يعترض الفجر و هو الذي تسميه العرب الصديع[11][1].
٨٧- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر[12][1]

---

[5][1] – وسائل الشيعة ج٤ص٢١٠
[6][2] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢١٢
[7][3] – وسائل الشيعة ج٤ص ٢١٠
[8][4] – لوامع صاحبقراني ج٣ص ١٣١
[9][5] – وسائل الشيعة؛ ج١٠، ص: ١١١
[10][6] – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢١٣
[11][7] – وسائل الشيعة؛ ج٤، ص: ٢٦٨

١وقد يتوهم التنافي بين هذه الروايات فيقال بأن صحيحة الحلبي "بياض النهار من سواد الليل" ورواية رزيق "كان يصلّى الغداة بغَلَس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو قبل أن يستعرض"

يدلان على كون طلوع الفجر هو الحالة الاولى من الحالات الثلاثة المحتملة في الفجر الصادق، و و صحيحة الحلبي الاخيرة "حين ينشق الفجر، ومعتبرة ابي بكر الحضرمي "حين يعترض الفجر و هو الذى تسميه العرب الصديع" يدلان على الحالة الثانية ويناسبها لفظ الخيط، كما أن صحيحة زرارة "كان رسول الله يصلّى ركعتى الصبح و هى الفجر اذا اعترض الفجر و أضاء حسناً" و رواية علي بن عطية "الصبح هو الذى اذا رأيته كان معترضاً كأنه بياض نهر سوراء" يدلان على الحالة الثالثة، غير متجه، بل لا يظهر من الجميع الا الحالة الثالثة، والتعبير بكونه قبل ان يستعرض يختلف عن التعبير بكونه حين الاعتراض، فان الاعتراض في قبال الفجر الكاذب الذي هو الضوء الصاعد الى السماء، والاستعراض هو توسعة البياض المعترض في الافق وتجلل الصبح السماء.

فالظاهر من الآية والروايات لزوم تبيض مطلع الفجر عرفا ولا يكفي تغير لونه من السواد الى الشديد الى السواد الخفيف .

ومع الشك فالمرجع استصحاب عدم طلوع الفجر بناء على جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية، وبناء على عدمه كما هو الظاهر فمقتضى البراءة وان كان هو البراءة عن وجوب الامساك في الصوم قبل الحالة السابقة، لكنها متعارضة بنظرنا مع البراءة عن تضيق وقت صلاة الصبح بما بعد الحالة الثالثة فيجوز الاتيان بها قبلها، ومنشأ المعارضة استلزام جريانهما للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، نعم بناء على مسلك السيد الخوئي "قده" من حكومة استصحاب عدم الوجوب على البراءة لاثباته كون شرط الوجوب هو الوقت المتأخر وشرط الوجوب شرط الواجب قهرا فلا معارض للبراءة الاولى.

الجهة الثانية: تاخير طلوع الفجر في الليالي المقمرة

القول الاول

كلام المحقق الهمداني "ره": عدم كفاية الوجود التقديري لتحقق الخيط الابيض

ذكر المحقق الهمداني "ره" أن طلوع الفجر يتأخر في الليالي المقمرة حيث يمنع ضوء القمر من تشكل الخيط الابيض في الافق في الوقت الذي كان يتشكل لولا ضوء القمر، ولا دليل على كفاية الوجود التقديري لتحقق الخيط الابيض، و لا يقاس ذلك بالغيم و نحوه؛ فإنّ ضوء القمر مانع عن تحقّق البياض ما لم يقهره ضوء الفجر، و الغيم مانع عن الرؤية لا عن التحقّق.

وقد ذكر أن المقام نظير التغير التقديري، وقد ذكر في تغير الماء الكر باوصاف النجس أنه لو صبغ الماء بصبغ احمر ثم القي عليه مقدار من الدم يكون كافيا في تغيير لونه لولا ذلك الصبغ فحيث لا يصدق أن الدم غير لون الماء فلا يتنجس الماء وكذا لو انتن الماء ثم القى فيه جيفة يكفي لنتنه لولا كونه منتنا قبله[١][13].

٢كلام السيد الامام "قده": لزوم التبيّن الفعلي

ووافق معه السيد الامام "قده" في رسالة ألفها في ذلك فقال: ظاهر الكتاب و السنّة و كذا ظاهر فتاوى الأصحاب على ما قاله المحقّق الهمداني "ره" هو لزوم التبين الفعلي، على أنّ مقتضى الأصل ذلك، و لا مخرج عنها، فإنّ الأدلّة لو لم تكن ظاهرة فيما ذكرنا لما كانت ظاهرة في القول الآخر، فلا محيص عن التمسّك بالاستصحاب الموضوعي، أو الحكمي مع الخدشة في الأوّل[١][14].

---

[١][12] – وسائل الشيعة؛ ج۴، ص: ۲۰۷

[٢][13] – مصباح الفقيه ج٩ص ١٣٤

١وقد وافق بعض الاجلاء "دام ظله" مع هذا القول.

استدل السيد الامام برواية سهل بن زياد

ومن جملة ما استدل به السيد الامام بل جعله اظهر الروايات هو رواية سهل بن زياد عن عليّ بن مهزيار "قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السّلام) معي: جُعلت فداك، ...كيف أصنع مع القمر و الفجر لا يتبيّن معه حتّى يحمرّ و يصبح، و كيف أصنع مع الغيم، و ما حدّ ذلك في السفر و الحضر؟ فعلت إن شاء الله، فكتب بخطّه (عليه السّلام) و قرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صُعَداء فلا تصلّ في سفر و لا حضر حتّى تبيّنه؛ فإنّ الله تبارك و تعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ فالْخَيْطُ الْأَبْيَضُ هو المعترض الذي يحرم به الأكل و الشرب في الصوم، و كذلك هو الذي يوجب الصلاة".

وفيه أنه لا يظهر منها الا بيان الامام (عليه السلام) للوظيفة الظاهرية من لزوم احراز طلوع الفجر، وعدم جواز الاكتفاء بالشك، وهذا لا يكشف عن الحكم الواقعي في الليالي المقمرة.

كما أن تمسكه باستصحاب بقاء الليل استصحاب في موضوع الشبهة المفهومية ولعله اشار اليه بقوله مع الخدشة في الاول، وأما الاستصحاب الحكمي فهو مبني على عدم كون مقتضى الاصل البراءة عن تضيق وقت صلاة الفجر بكونه بعد التبين الحسي في الليالي المقمرة، بأن يكون استصحاب عدم الوجوب حاكما عليه كما ادعاه السيد الخوئي "قده" ايضا، ولكن مر الاشكال فيه فنتعارض البراءتان فيجب الاحتياط عند وصول النوبة الى الاصل الحكمي.

القول الثانى

وكيف كان فقد خالف في هذا الحكم في الليالي المقمرة كثير من الاعلام،

كلام السيد الخوئي "قده": القاهرية المدعاة إنما تمنع عن فعلية الرؤية لا عن تحقق المرئي

فذكر السيد الخوئي "قده" أن الظاهر عدم الفرق بين ضوء القمر و بين غيره من موانع الرؤية فإنه أيضاً مانع عن التبين الذي أُخذ في الموضوع طريقاً لاستعلام الفجر و كاشفاً عن تحققه، ضرورة عدم الفرق في أصل تكوين البياض بين الليالي المقمرة و بين غيرها، و القاهرية المدعاة إنما تمنع عن فعلية الرؤية لا عن تحقق المرئي، كما يرشدك إليه بوضوح فرض الانخساف في هذه الحالة، فإن البياض الموجود يستبين وقتئذ بنفسه لا محالة، فإذا علم به من أيّ سبيل كان و لو من غير طريق الرؤية ترتب عليه الحكم بطبيعة الحال.

و بالجملة: حال ضياء القمر حال الأنوار الكهربائية في الأعصار المتأخرة و لا سيما ذوات الأشعة القوية، لاشتراك الكل في القاهرية، غاية الأمر أنّ منطقة الأول أوسع و دائرته أشمل من غير أن يستوجب ذلك فرقاً في مناط القهر كما هو واضح، فالقصور في جميع هذه الفروض إنما هو في ناحية الرائي دون المرئي.

---

[14]١ – الرسائل العشرة ص ١٩٩

و أما قياس المقام بالتغيّر التقديري فهو مع الفارق الظاهر، إذ المستفاد من الأدلة أن الموضوع للنجاسة هو التغير الفعلي الحسي، فله موضوعية في تعلق الحكم و لا يكاد يترتب ما لم يتحقق التغير و لم يكن فعلياً في الخارج، و لا يكفي الفرض و التقدير، و أما في المقام فالأثر مترتب على نفس البياض، و التبين طريق إلى إحرازه و سبيل إلى عرفانه، و المفروض تحققه في نفسه، غير أنّ ضوء القمر مانع عن رؤيته، فالتقدير في الرؤية لا في المرئي، فإنه فعلي بشهادة ما عرفت من افتراض الانخساف، فاذا علم المكلف بتحققه حسب الموازين العلمية المساوق للعلم بطلوع الفجر كيف يسوغ له الأكل في شهر رمضان أو يمنع من الدخول في الصلاة بزعم عدم تحقق الرؤية، فإن هذه الدعوى غير قابلة للإصغاء كما لا يخفى[15]١.

١المختار: لايبعد عدم الفرق بين الليالي المقمرة وغيرها-لا ينبغي ترك الاحتياط في صلاة الصبح بتأخيرها حوالي عشرين دقيقة

اقول: ان كون التبين ظاهرا في الطريقية المحضة لا يكفي لدفع اشكال المحقق الهمداني "ره" فانه كما ذكر يمنع ضوء القمر عن تشكل الخيط الابيض في الافق، فليس في الليالي المقمرة خيط ابيض قابل للرؤية، فلا يقاس بالغيم ونحوه، كما ان فرض خسوف القمر يعني تبدل الموضوع، و لم يعلم عرفا أن الخيط الابيض اخذ علامة لقرب الشمس الى الافق بمقدار ١۶ درجة مثلا بحيث تصلح أن تضوِّء الافق الشرقي وتبيِّضه لولا المانع، بل لعله اخذ تشكل البياض الفعلي في الافق موضوعا للحكم الشرعي، فالمقام نظير ما لو قيل "اذا تبين لك ضوء القمر فافعل كذا" فقد يعلم بوجود القمر في الافق ووجود ضوء له، الا أن ضوء الشمس قاهر عليه، فلا يقال بكفايته، و كذا لو قيل اذا تبين ضوء سيارة كذا فتصدق، وكان القمر في ليلة البدر مانعا عن تبين ضوءه.

وهذا اشكال قوي، وان كان يمكن الجواب عنه بأن الليالي المقمرة نظير ما لو قال المولى اذا تبين لك رائحة الثوم في فم زيد فقل له كذا" فاكل زيد الثوم في مكان غلب فيه رائحة منتنة تشبه رايحة الثوم بحيث لا يحس الناس برائحة فمه، فالعرف لا يراه الا ساترا لرايحة فمه لا مزيلا لها، و كذا انتشر في الفضاء رائحة نتنة مانعة عن الاحساس بالرائحة النتنة الحادثة في الماء بسبب وقوع الجيفة فيه، فان العرف لا يشك في تغير رائحة ذاك الماء بالنجس، وانما يرى أن الرائحة النتنة في الفضاء ساترة لرائحة الماء، والمقام من هذا القبيل، ولا يقاس المقام بالماء الذي صبغ بلون احمر قبل ان يلقى فيه مقدار من الدم الذي يكفي في تغير لون الماء لولا ذلك الصبغ الاحمر، او القي فيه ميتة طاهرة نتنة فاوجبت رائحة نتنة في الماء ثم القى فيه ميتة نجسة بحيث تكفي لأن توجب رائحة خبيثة فيه لولا رائحة الميتة الطاهرة، فانه حتى لو قيل بعدم نجاسة الماء فيه لعدم كون النجس مغير للون الماء او رائحته بالفعل كما عليه المحقق الهمداني "ره" فيختلف عن المقام، فان المقام نظير ما لو تغير الجو فصار احمر بحيث نرى الماء احمر، فانه لا اشكال في صدق تغير لون الماء بالدم، وانما حمرة الجو مانعة عن تميزه، فكذا ضوء القمر مانع عن تميز ضوء الشمس في الافق، لا عن وجوده.

هذا وقد حكم السيد الخوئي "قده" بحصول التغير الفعلي في الماء الذي القي فيه الدم بمقدار لولا كونه مصبوغا بالصبغ الاحمر لتغير لونه او الماء المنتن الذي القي فيه جيفة نتنة بحيث لولا نتنه لتغير ريحه، غاية الأمر أن حمرة الماء أو نتنه يمنع عن إدراكه، و إلّا فالأجزاء الدموية موجودة في الماء و إن لم يشاهدها الناظر لحمرته، و هو نظير ما إذا جعل أحد على عينيه نظارة حمراء، أو جعل الماء في آنية حمراء فإنّه لا يرى تغيّر الماء إلى الحمرة بالدم مع أنّه متغيّر واقعاً[16]١، وقال في المقام ايضا بأن ضوء الشمس حاصل في الافق الشرقي، لكن غلبة ضوء القمر مانعة عن رؤيته.

٢وأما قياس المقام بمثل ما لو قيل "اذا تبين ضوء القمر فافعل كذا" فالظاهر عدم تماميته فان العرف لا يرى الضوء للقمر مع وجود الشمس، بينما أنه يرى أن الخيط الابيض نتيجة اقتراب الشمس من الافق، ويكون تبينه علامة ذلك.

---

[15]١ – موسوعة الامام الخوئي ج١١ص ٢٠١

[16]٢ – موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٢، ص: ۶٩

وعليه فلايبعد عدم الفرق بين الليالي المقمرة وغيرها، وان كان لا ينبغي ترك الاحتياط في صلاة الصبح بتأخيرها حوالي عشرين دقيقة.

الجهة الثالثة: عدم تشكيل خيط ابيض في البلاد البعيدة عن خط الاستواء والقريبة من القطب

الجهة الثالثة: انه في البلاد البعيدة عن خط الاستواء والقريبة من القطب حيث يكون النهار فيه مثل دقائق قبيل غروب الشمس في بلادنا والليل فيه مثل دقائق بعد غروب الشمس في بلادنا فلا يتشكل فيه خيط ابيض في الافق، بل من منتصف الليل يتضوء السماء شيئا فشيئا الى أن تطلع الشمس، فقد ذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" بأنهم يصلون الصبح قبيل طلوع الشمس الا أنه لا يحل مشكلة تحديد وقت الشروع في الصوم، والظاهر لزوم مراعاة النسبة بين منتصف الليل الى تبين الخيط الابيض وطلوع الشمس في البلاد التي يتشكل فيه خيط ابيض، لعدم ضابط آخر غير ذلك، ولا يحتمل سقوط التكليف بالصوم في حقهم او لزوم هجرتهم الى بلاد أخرى.

مسائل مستحدثة حول اوقات الصلاة

المسألة الاولى: الصلاة في القطبين

المسألة الاولى: حول الصلاة في قطب الجنوب او الشمال حيث لا يوجد فيه ليل ونهار بل تبقى الشمس فيه في الافق ستة اشهر وتدور في دائرة الافق كل اربع وعشرين ساعة دورا واحدا رحويا، وتغيب ستة اشهر.

فذكر السيد الامام "قده" أن الأقرب وجوب خمس صلوات عليه طول السنة، وسقوط الصوم ولا يبعد أن يكون وقت الظهرين هو انتصاف النهار في ذاك المحلّ و هو عند غاية ارتفاع الشمس في أرض التسعين كما أنّ انتصاف الليل عند غاية انخفاضها فيها[1].

و ذكر السيد الخوئي "قده" أنه إذا تمكن من الهجرة إلى بلد يتمكن فيه من الصلاة و الصيام وجبت عليه، و إلا فالأحوط هو الإتيان بالصلوات الخمس في كل أربع و عشرين ساعة[2].

وقد تعرض صاحب العروة لحكم الصلاة والصوم في القطبين في كتاب الصوم من العروة: وذكر أنه إذا فرض كون المكلّف في المكان الذي نهاره ستّة أشهر و ليله ستّة أشهر أو نهاره ثلاثة و ليله ستّة أو نحو ذلك فلا يبعد كون المدار في صومه و صلاته على البلدان المتعارفة المتوسّطة مخيّراً بين أفراد المتوسّط و أمّا احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد، كاحتمال سقوط الصوم و كون الواجب صلاة يوم واحد و ليلة واحدة، و يحتمل كون المدار بلده الذي كان متوطّناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق[3].

اقول: أما ما اختاره صاحب العروة من التبعيّة للبلدان المتعارفة المتوسطة فلا وجه له ابدا، لأن طلوع الفجر مثلا في بلد آخر ليس موضوعا لوجوب صلاة الصبح على المكلف، وقد ورد في الروايات التعبير بقوله (عليه السلام) "إنّما عليك مشرقك و مغربك".

ونحوه احتمال التبعيّة للبلد الذي كان يسكن فيه سابقا، فانه مما لا دليل عليه، ويكون خلاف ما دل على كون المدار في اوقات الصلاة بلد المكلف.

و أمّا ما استقربه السيد الامام "قده" من وجوب خمس صلوات في طول السنة، وسقوط الصوم فوجهه أن النهار في القطبين يطول ستة اشهر والليل يطول ستة اشهر، فيوجد طلوع فجر واحد وزوال شمس واحد وغروب شمس واحد طول السنة، فلا تجب الا خمس صلوات طول السنة، وأما الصوم فحيث لا يحتمل وجوب الامساك طول شهر رمضان اذا كان نهارا كله في القطب، فيسقط وجوبه.

وفيه **اولاً:** أن اليوم منصرف عن مكث الشمس في الافق في القطب مدة ستة اشهر وهكذا الليل منصرف عن غيبوبة الشمس عن الافق ستة اشهر لخروج مثل هذا اليوم عن موضوع الأدلّة المتكفّلة لوجوب الصلوات الخمس في كلّ يوم و ليلة،والحاصل أنه كما ذكره السيد

---

[1] – العروة الوثقى المحشى ج ص

[2] – منهاج الصالحين ج١ص٤٣٢

[3] – العروة الوثقى المحشى ج٣ص ٦٣٤

الخوئي "قده" المنسبق من اليوم هو اليوم الذي يكون جزءاً من السنة، و أمّا اليوم الذي يستوعب السنة فاللفظ منصرف عنه جزماً، بل لا يكاد يُطلَق عليه اليوم عرفاً.

وثانيا: ان شرط وجوب الصوم هو دخول شهر رمضان وطلوع الفجر قيد الواجب كما هو ظاهر قوله تعالى "كتب عليكم الصيام كما كتب على الذي من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات... فمن شهد منكم الشهر فليصمه... فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام بالليل"، فاذا تمكن المكلف عند دخول شهر رمضان من ادراك مكان يوجد فيه نهار يتمكن فيه من الصوم وجب عليه ذلك لحكم العقل بوجوب الامتثال بعد فعلية وجوب الصوم.

ولاجل ذلك يمكن الاشكال فيما هو ظاهر بعض السادة الاعلام "دام ظله" [1]من عدم وجوب اداء الصوم عليه نعم ان لم يسافر في شهر رمضان الى بلد يتمكن فيه من الصوم، وجب عليه قضاءه بعده لصدق أنه فات منه صوم شهر رمضان.

نعم بالنسبة الى وجوب الصلاة فيقال بأن ظاهر الادلة كون دخول الوقت كطلوع الفجر شرط الوجوب ولا يجب تحصيل شرط الوجوب، ولذا لا يجب تحصيل الاستطاعة التي هي شرط وجوب الحج، كما لا يجب البقاء في بلد يعلم بتحقق سبب وجوب صلاة الآيات فيه، وهذا يعني كون مقتضى القاعدة سقوط التكليف بالصلاة في مناطق القطب.

ولكن استفيد مما ورد في اهمية شأن الصلاة وأن الصلاة عمود الدين عدم سقوط التكليف بالصلاة في حق من كان في القطب، وحينئذ فيتمسك باطلاق شرطية كون صلاة الصبح بين الطلوعين وصلاة الظهر والعصر بين زوال الشمس وغروبها، وصلاة المغرب والعشاء بين غروب الشمس الى منتصف الليل، وحينئذ يحكم العقل بلزوم الذهاب من القطب الى بلد يوجد فيه ليل ونهار كي يتمكن من تحصيل شرط الواجب، كما يحرم السفر الى القطب لكونه من تفويت الواجب.

وهذا ما اختاره السيد الخوئي "قده" حيث قال: احتمال سقوط الصوم والصلاة أيضا مناف لإطلاقات الكتاب و السنة الناطقة بوجوب الصلاة والصيام لكافة الأنام، قال تعالى "إن الصلٰاة كٰانت على المؤمنين كتٰابا موقوتا "، و قال تعالى "كتب عليكم الصيٰام ...فمن شهد منكم الشهر فليصمه"، وقد ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: بني الإسلام على خمسة أشياء على الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الولاية[2]، وفي موثقة أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لو كان على باب دار أَحَدكم نَهَر فَاغتَسَلَ في كل يَوم منه خَمْسَ مَرات أَ كَانَ يَبْقَى في جَسَده منَ الدرَن شَيْء قلْنَا لَا قَالَ فَإن مَثَلَ الصلَاة كَمَثَل نَهَر الْجَاري كلمَا صَلى صَلَاة كَفرَتْ مَا بَيْنَهمَا منَ الذنوب[3].

وبالجملة وجوبهما على كلّ أحد في كلّ وقت بحيث لا يسعه التفويت و التضييع بوجه من الوجوه أمرٌ مقطوع به لا تكاد تختلجه شائبة الإشكال، فمقتضى الصناعة حرمة البقاء في القطب و وجوب الهجرة إلى المناطق المتعارفة مقدّمةً للإتيان بتلك الواجبات و عدم الإخلال بها، و نظير ذلك ركوب طائرة تعادل سرعتها سرعة حركة الأرض أي تسير حولها في أربع و عشرين ساعة و كانت متّجهة من الشرق إلى الغرب، فإنّ مثل هذا المسافر لا يزال في حالة واحدة لا يرى طلوعاً للشمس و لا غروباً لها، فلو كان الإقلاع بعد ساعة من طلوع الشمس و استمرّ السير شهراً مثلاً فالوقت عنده دائماً هو ساعة بعد طلوع الشمس لا يشاهد زوالًا و لا غروباً و لا فجراً، فلا جرم تفوته الصلوات في أوقاتها كما لا يتمكّن من أداء الصوم، و من ثمّ يحرم عليه مثل هذا السفر المستلزم لتفويت الفريضة و عدم التمكّن من أدائها.

و نظيره أيضاً السفر إلى كرة القمر التي يكون كلّ من نهارها و ليلها خمسة عشر يوماً و يكون مجموع الشهر فيها يوماً و ليلة، فلا يتيسّر الصوم و لا الصلوات الخمس في أوقاتها.

و لو فرض الاضطرار إلى السكنى في مثل هذه البلاد فالظاهر سقوط التكليف بالأداء و الانتقال إلى القضاء، فإنّه كيف يصلّى المغرب و الشمس بعدُ موجودة، أو الظهرين و هي تحت الأُفق و قد دخل الليل (فيمكنه تاخير القضاء الى وقت لاحق).

---

[1] – منهاج الصالحين ج١ص ۴۶۹، وهذا نص عبارته: الأحوط في الصلاة ملاحظة أقرب الأماكن التي لها ليل و نهار في كل أربع و عشرين ساعة، فيصلي الخمس على حساب أوقاتها بنية القربة المطلقة، و أما في الصوم فيجب عليه الانتقال إلى بلد يتمكن فيه من الصيام أما في شهر رمضان أو من بعده.

[2] – وسائل الشيعة ج١ص ١٣

[3] – وسائل الشيعة ج۴ص١٢

فالصحيح ما عرفت من عدم جواز السكنى في هذه البلاد اختياراً، و مع الاضطرار يسقط الأداء و ينتقل الأمر إلى القضاء و إن كان الاحتياط بالجمع بينه و بين الإتيان بالصلوات الخمس في كلّ أربع و عشرين ساعة ممّا لا ينبغي تركه[1].

والظاهر من السيد الامام "قده" موافقته مع القول بحرمة البقاء في مكانٍ لا يدخل عليه اوقات الصلاة وانما لم يقل بذلك في مناطق القطب، لأنه كان يرى وجود ليل ونهار فيه وان كان ليلا واحدا و يوما واحدا في السنة، فقد ذكر أن من سافر مع طائرة تكون حركتها مساوية لحركة الأرض و كان سيرها مخالفا لسير الأرض من الشرق إلى الغرب فلا محالة لو سافر أول طلوع الشمس كان سيرها دائما أول الطلوع، فالظاهر عدم جواز ذلك، نعم ذكر بعد ذلك أنه لو قيل بجوازه فالظاهر عدم صلاة عليه أداء و لا قضاء.

ولكن يرد عليه أنه لا وجه لتجويزه عدم صوم شهر رمضان بالبقاء في مكان القطب.

هذا وقد يقال: يظهر من الكتاب و السنّة –مؤيّداً بحكم العقل– اهتمام الشرع بالصلاة والصوم و بيان خواصّهما و آثارهما؛ و أنَّ بهما تربية الإنسان و كماله؛ و أنّ إقامتهما من أهداف جميع الأنبياء (عليهم السلام) و أنَّهما من دعائم الدين؛ و أنَّ الصلاة لا تترك بحال؛ و أنّ توقيتهما من قبيل تعدّد المطلوب قطعاً؛ و لذا يجب قضائهما مع الفوت.

لكن الحكم بحرمة سفر الإنسان إلى القطبين و لزوم هجرته منهما مخالف للشريعة السمحة السهلة، و القطبان و ما فيهما من الذخائر و المعادن و الإمكانات من نعم الله التى خلقها للإنسان، كسائر ما في الأرض، و الرجوع في المصاديق الخارجة عن المتعارف إلى الأفراد الشائعة شائع في أبواب الفقه، و في المقام يمتاز كلّ أربعة و عشرين ساعة من النهار، بدوران الشمس أو الأرض فيه دوراً كاملًا رحويّاً، بحيث ينطبق دائرة الأفق فيه على دائرة معدّل النهار؛ و في ليله أيضاً تتحرّك النجوم كذلك، فيمكن تشخيص المواقيت فيه، و لعلّ الأوسط ملاحظة أوسط الآفاق؛ أعني مناطق خطّ الاستواء المتساوي فيها الليل و النهار دائماً.

اقول: لا ادري كيف يكون مقتضى ان الشريعة سمحة سهلة جواز السفر الى القطبين، او جواز السكنى فيهما، مع تيسر السكنى في مكان آخر بغير حرج، نعم قد يقال بانصراف دليل شرطية الوقت للصلاة –كقوله تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر" وقوله (عليه السلام) اذا زالت الشمس وجبت الظهر والعصر ثم انت في وقت منهما حتى تغيب الشمس"– الى فرض وجود الوقت في بلد المكلف، فلا دليل على لزوم ذلك في الصلاة في القطب، وحينئذ فمقتضى ما سبق من استفادة عدم سقوط الصلاة من مجموع الخطابات الشرعية كقوله "الصلاة عمود الدين" ولا تدع الصلاة بحال" هو وجوب الصلاة عليه بلا رعاية الوقت ومعه فلا دليل على حرمة السفر الى القطب.

وعليه ان يأتي بالصلوات الخمس في كل اربع وعشرين ساعة، والاحوط أن يوزعها على هذا الوقت ولا يأتي بها متتالية، لموثقة ابي بصير.

وقد يتعدى من الصلاة الى الصوم، فيقال ان الامر بالامساك في نهار شهر رمضان منصرف الى فرض وجود النهار في مكان المكلف وتمكن المكلف من الصوم فيه، فلو لم يوجد نهار في بلد المكلف كما لو كان في القطب او لم يتمكن من الصوم فيه لطول مدة النهار فيه او لحرارة الجو مثلا لكن كان يتمكن بغير حرج من السفر الى مكان يتمكن فيه من الصوم فلا يجب عليه ذلك، ولعل هذا هو الوجه في فتوى السيد الامام وبعض السادة الاعلام بعدم وجوب اداء الصوم في شهر رمضان عليه ولو بالذهاب الى بلد آخر يوجد فيه نهار، بل افتى السيد الامام بعدم وجوب القضاء لعدم دليل عليه، ولكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله "كتب عيكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم...ولتكملوا العدة" و "أنه بني الاسلام على خمس الصلاة والصوم..." اصل وجوب الصوم ولو قضاء.

تنبيه

ان محل البحث في القطبين في الصلاة والصوم فيهما وأما بقية الاحكام المترتبة على مقدار الزمان، والتي كان يكتفى فيها بالتلفيق، فيلحظ فيها ما يناسب كون الليل والنهار اربع وعشرين ساعة، وذلك مثل كون اقل الحيض ثلاث ايام واكثره عشرة ايام، واقامة عشرة ايام وخيار الحيوان و حد البلوغ و اليأس، و تأجيل أربع سنين للمرأة المفقود زوجها و تأجيل سنة في العنن، و حق الحضانة للأم سنتين أو سبع سنوات، و السنة المعتبرة في تعريف اللقطة، و الأشهر الأربعة التي يحرم للزوج ترك وطء زوجته أكثر منها، و السنة المعتبرة في إرث الزوجة عن زوجها لو طلقها في مرضه، ونحو ذلك، كما صرح به السيد الامام "قده"، وذكر بعد ذلك: الظاهر أن الأمر كذلك في باب القسم بين

[1] – موسوعة الامام الخوئي ج٢٢ص١٤٣

النساء، و ان لا يخلو من اشكال من حيث أخذ الليالي بعناوينها فيهما، فلابد إما من القول بسقوط الحكم فيه أو التقدير حسب الليالي المتعارفة، و الأقرب الثاني[1].

المسألة الثانية

المسألة الثانية: لو طلعت الفجر في بلده فصلى الصبح ثم ركب طائرة فسافر الى جهة الغرب فوصل الى مكان لم تطلع فيه الفجر فهل يجب الاتيان بصلاة صبح أخرى عند طلوع الفجر، وهكذا لو صلى صلاة الظهر في بلده ثم سافر جوا فوصل إلى بلد لم تزل الشمس فيه بعد ثم زالت، أو صلى صلاة المغرب فيه ثم سافر فوصل إلى بلد لم تغرب الشمس فيه ثم غربت.

فوقع الخلاف في وجوب الاتيان بالصلاة مرة أخرى فذكر السيد الامام "قده" وبعض السادة الاعلام "دام ظله" أن الظاهر عدم الوجوب[2].و ذكر السيد الخوئي "قده" أن الأحوط هو الوجوب[3]. ولعل وجهه اطلاق قوله تعالى "أقم الصلاة لدلوك الشمس...وقرآن الفجر " وقوله (عليه السلام) "اذا زالت الشمس وجب الظهر والعصر" الا أن الانصاف انصرافه عن ايجاب اكثر من صلاة واحدة صبح مثلا في الفرض المذكور خصوصا بعد ما ورد أنه لم يوجب اكثر من خمس صلوات في يوم وليلة ففي صحيحة هشام بن سالم عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: مَا كَلَّفَ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ إِنَّمَا كَلَّفَهُمْ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَ كَلَّفَهُمْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ وَ كَلَّفَهُمْ صِيَامَ شَهْرٍ فِي السَّنَةِ وَ كَلَّفَهُمْ حَجَّةً وَاحِدَةً وَ هُمْ يُطِيقُونَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ[4].

ولا يقاس المقام بما اذا رأى هلال شهر شوال في بلده ثم سافر الى بلد شرقي لم ير فيه الهلال فنوى فيه اقامة عشرة ايام فانه يجب عليه صوم غده وان صار صومه احد وثلاثين يوما، فانه استمرار لشهر رمضان في حقه، وان كان قد يتمسك بما في صحيحة هشام "من أنه كلفهم صيام شهر وهم يطيقون اكثر من ذلك" على عدم وجوب صوم اكثر من شهر ولا يكون الشهر اكثر من ثلاثين يوما، وفيه ان الشهر في بلد واحد لا يكون اكثر دون من دار بين بلدين.

هذا و قد يتحقق العكس في الصوم وذلك فيما اذا كان في بلد شرقي فصام ثماني وعشرين يوما، ثم سافر الى بلد غربي فرأى فيه هلال شوال حيث كان هناك ليلة الثلاثين من رمضان، وان كان الاحوط لزوما قضاء يوم واحد حتى يكتمل الشهر، فانه لا يقل عن تسع وعشرين يوما حيث قد يستظهر وجوبه من قوله تعالى "ولتكملوا العدة".

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة: لو لم يصل الصبح في بلده الى أن طلعت الشمس، فركب طائرة فذهب الى مكان لم تطلع فيه الشمس فقد ذكر السيد الامام "قده" أنه يجب اداء صلاة الصبح هناك، ذلك ويكون اداءً، بل يجب الذهاب اليه مع الامكان[5]، واحتاط بعض السادة الاعلام "دام ظله" بالإتيان بها بقصد ما في الذمة أي الأعم من الأداء و القضاء[6]، ونتيجة الاخير فيما اذا كانت صلاة رباعية هي الاحتياط باداءها هناك قصرا لتحقق السفر الشرعي، وقضاءها هناك اي في وقت لاحق تماما، والانصاف تمامية استظهار كونه اداء، لأنه بعد امكان الاتيان بصلاة الصبح في مكان لم يطلع فيه الشمس فلايصدق الفوت حتى يكون قضاء.

المسألة الرابعة

المسألة الرابعة: لو سافر مع طائرة تكون حركتها مساوية لحركة الأرض و كان سيرها مخالفا لسير الأرض اي كان من الشرق إلى الغرب فلا محالة لو سافر أول طلوع الشمس كان سيرها دائما أول الطلوع، فهل يجوز ذلك وما حكم صلاته، كما انه لو سافر عند زوال الشمس معها

---

[1] – تحرير الوسية ج٢ص ٦٣٦

[2] – تحرير الوسيلة ج٢ ص٦٣٢ منهاج الصالحين ج ١ص٤٦٧

[3] – منهاج الصالحين ج١ص ٤٣٠

[4] – وسائل الشيعة ج١ص٢٨

[5] – تحرير الوسيلة ج ٢ص٦٣٢

[6] – منهاج الصالحين ج ١ص٤٦٧

فاراد أن يصلي الظهرين وقعت صلاة العصر ايضا في أول الزوال، فذكر السيد الخوئي السيد الامام "قدهما" عدم جواز عدم جواز السفر معها لكونه مستلزما لتفويت الصلاة، وهو الظاهر، ولا يقاس بالسفر الى القطب، لما مر من انصراف شرطية الوقت في صحة الصلاة الى كون المكان الذي يتواجد فيه المكلف ذا ليل ونهار وكونه في طائرة تسير مع طلوع الشمس لا ينافي كونه عرفا داخل الأماكن التي يوجد فيها ليل ونهار.

هذا وقد ذكر السيد الامام أنه لو قيل بجواز هذا السفر فالظاهر عدم وجوب الصلاة عليه لا أداء و لا قضاء.

ولكن ما ذكره خلاف الظاهر، فانه لو فرض جواز هذا السفر لضرورة ونحوها فبعد ما مر من ظهور الأدلة في وجوب الفرائض الخمس في كل يوم وليلة فيصدق انه فاتت منه تلك الصلوات فيشمله ادلة وجوب القضاء.

وذكر السيد الخوئي "قده" أنه لو ركب طائرة كانت سرعتها سرعة حركة الأرض و كانت متجهة من الشرق إلى الغرب و دارت حول الأرض مدة من الزمن، فالأحوط الإتيان بالصلوات الخمس في كل أربع و عشرين ساعة، و أما الصيام فالظاهر عدم وجوبه عليه .و ذلك لأن السفر المذكور إن كان في الليل فواضح و إن كان النهار فلعدم الدليل على الوجوب في مثل هذا الفرض.

المسألة الخامسة

المسألة الخامسة: لو سافر مع طائرة تكون سرعتها أكثر من حركة الأرض و سارت من الشرق إلى الغرب

فلا محالة تطلع الشمس عليه من مغرب الأرض عكس طلوعها لأهل الأرض وتغرب عنه في المشرق، فالظاهر كما ذكر السيد الامام "قده" أن وجوب كل صلاة من الصلوات اليومية يتبع طلوع الفجر عليه او زوال الشمس او غروبها عنه، فتامل.

المسألة السادسة

المسألة السادسة: لو ركب القمر الصناعي فدار به حول الارض في كل اربع وعشرين ساعة مرتين او اكثر، ففي كل دور له ليل و نهار، فهل تجب عليه الصلوات الخمس في كل دور منه أو لا تجب إلا الخمس في جميع أدواره التي توافق يوما و ليلة من الأرض.

فذكر السيد الامام "قده" أنه يكفي خمس صلوات في كل اربع وعشرين ساعة مخيرا في اختيار اوقاتها، ثم قال: وهل له إتيان الظهر عند الزوال ثم المغرب عند الغروب ثم العصر عند زوال آخر و العشاء في ليلة أخرى فيتشابك الظهران و العشاءان؟ لا يبعد ذلك، لكن الأحوط ترك هذا النحو، بل الأحوط الإتيان بالظهرين في يوم و العشاءين في ليلة مع الإمكان[1].

ولعل وجهه ما ورد في صحيحة هشام السابقة "من أنه إِنَّمَا كَلَّفَهُمْ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ"، ولكن يمكن الجواب عنه بأنه ناظر الى جهة أخرى وهي أن الله لم يكلف الناس بكل ما يطيقون، و ليس في مقام التشريع، فالاستدلال به نظير استدلال السيد الخوئي بما ورد من قوله تعالى "ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم" في مسألة تلقيح بويضة امرأة بنطفة رجل وزرعها في رحم امرأة أخرى على أن الثانية ام، حيث قلنا بأنه ناظر الى المتعارف وليس في مقام التشريع.

وقد ذكر السيد الخوئي "قده" تفصيلا في المقام وهو أنه لو كانت حركة ما كان يسير معه المكلف ضعف سرعة الأرض، كما فعندئذ –بطبيعة الحال –تتم الدورة في كل اثني عشر ساعة فحينئذ الاظهر أنه يجب عليه الإتيان بصلاة الصبح عند كل فجر و بالظهرين عند كل زوال و بالعشائين عند كل غروب، ولكن لو دارت حول الأرض بسرعة فائقة بحيث تتم كل دورة في ثلاث ساعات مثلا أو أقل، فعندئذ إثبات وجوب الصلاة عليه عند كل فجر و زوال و غروب بدليل مشكل جدا، فالأحوط الإتيان بها في كل أربع و عشرين ساعة، و أما إذا كانت سرعتها أكثر من سرعة الأرض بكثير بحيث تتم الدورة في ثلاث ساعات مثلا أو أقل، فيظهر حكمه مما تقدم.

وذكر بعض السادة الاعلام "دام ظله" نظيره حيث قال: انه إذا كانت الدورة تتم في كل اثنتي عشر ساعة، فالأحوط وجوب الصلاة عليه عند كل فجر و زوال و غروب، و لكن لو دارت حول الأرض بسرعة فائقة بحيث تتم كل دورة في ثلاث ساعات مثلًا أو أقل، فالظاهر عدم وجوب الصلاة عليه عند كل فجر و زوال و غروب، و الأحوط حينئذ الإتيان بها في كل أربع و عشرين ساعة بنية القربة المطلقة، مراعياً وقوع صلاة الصبح بين الطلوعين، و الظهرين بين زوال و غروب بعدها، و العشائين بين غروب و نصف ليل بعد ذلك.

---

[1] – تحرير الوسيلة ج٢ص ٦٣٦