المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقرير لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الثاني

بقلم

عادل هاشم

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الثاني

بقلم

عادل هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد فمن حضر ابحاثنا العالية في الفقه والأصول قرة عيني العزيز العلامة الحجة جناب الشيخ عادل هاشم دام عزه وقد انتدب نفسه في تحرير ابحاثي وعرض علي الجزء الرابع والخامس والسادس من كتابه أوقات الصلاة وقد اجاد في استيعاب ما القيته من ابحاثي محيطاً بتفاصيلها واعجبني تدقيقه وسعة اطلاعه فوجدته وافياً بما فهمناه من الادلة والافكار

وهذا يدل على بلوغه درجة عالية من العلم والفضل ومقدرته العلمية وكفائته الفكرية

واطلب من الله تبارك وتعالى ان يجعله علماً من الاعلام لخدمة الدين والمذهب.

والله ولي التوفيق

محمد اسحاق الفياض

١١ / جمادى الثانية / ١٤٤١هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، (ربّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي)، وبعد:

نقدّم لأصحاب الفضيلة والسماحة الكرام الجزء السادس من المباحث الفقهية، تقريراً لأبحاث شيخنا وأستاذنا وسندنا آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه) والذي يقع في مباحث أوقات الصلاة في جزئها الثاني.

وكنت قد شرعت بكتابتها قبل عشرة أعوام، وتحديداً قبل غروب الشمس من يوم الأربعاء – السادس من شوال – لسنة ١٤٣١ من الهجرة النبوية الشريفة على مهاجرها وأهل بيته آلاف التحية والثناء بجوار العتبة العلويّة الشريفة في حاضرة العلم النجف الأشرف، تحت إشراف شيخنا المعظّم (دامت إفاداته)، مضافاً إلى جملة أخرى من الأبحاث الفقهية والأصولية والرجالية، التي نسأل الله تعالى أن ترى النور في قادم الأيام بغية تعميم الفائدة.

ومن حسنات هذه الأبحاث أنّها كانت محطّة لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقييد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

مضافاً إلى جملة أخرى من تعليقاتنا الروائية والرجالية والفقهية التي تمّمت المطلب ووضّحت الصورة العلمية للبحث، خصوصاً بعد أن دفعتنا كلمات التشجيع التي أوردها شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تقريضه للجزء الثاني من صلاة المسافر وصلاة الجمعة وصلاة النوافل للمحافظة على هذه التعليقات وجعلها سمة واضحة في كل الأبحاث والتقريرات.

ثمّ إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد أتعب نفسه كثيراً وطالع كلّ الأبحاث والتعليقات، وأبدى ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته السديدة التي أخذنا بها جميعاً من دون تفريط بواحدة منها؛ لما لمسناه من قوّة الخبرة ومهارة الصناعة عنده (دامت إفاداته)، مع سعة مسؤولياته ومشاغله وواجباته، وهذا فضل من الله وشرف ما بعده شرف، علما أنّه (دامت إفاداته) كان قد ألقى هذه الأبحاث في بحوث الخارج قبل سنوات من تدوينها من قبلنا.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا الأستاذ؛ لينتفع به العالم الإسلامي بصورة عامّة وأتباع أهل البيت بصورة خاصّة، مضافاً إلى المئات من طلبته في مرحلة الأبحاث العالية في الفقه والأصول في الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

عادل هاشم

السبت: ١٥- جمادى الاولى -١٤٤١ هجري

أيام شهادة مولاتنا الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

النجف الأشرف

الكلام في القول الثاني

الكلام في القول الثاني

والطائفة الثانية من الروايات التي تدلّ على تحقّق المغرب باستتار القرص فقط دون توقّف على ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وقد اختار هذا القول جماعة من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين كالمحقّق (قدس سره) في الشرائع وغيره، وهذه الروايات كثيرة ومتعدّدة وتامّة سنداً لأنّ جملة كبيرة منها صحيحة وموثّقة مضافاً إلى وضوح دلالتها على هذا القول، ومن هذه الروايات:

صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[2] والاستبصار[3].

ودلالتها على القول الثاني واضحة بل ناصّة في أنَّ غروب الشمس يتحقّق بغياب قرصها عن الأفق.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت[4] الصلاة ومضى صومك، وتكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً).[5]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٨: المواقيت: الباب (١٦) ح١٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٠: الحديث ٨١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٣: ١٤٩: الحديث ٩٤٤.

(٤) هذا هو الوارد في وسائل الشيعة، أمّا الوارد في الكافي فهو (فأعد).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٨: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ١٧.

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته[١] بعد ذلك وقد صلّيت أعدت الصلاة، ومضى صومك، وتكف عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً).[٢]

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار:

أخبرني الشيخ (رض) عن أبي القاسم جعفر بن محمد، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، وذكر الحديث.[٣]

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، وذكر الحديث.[٤]

ولا كلام في دلالتها على تحقّق غروب الشمس باستتار وغياب قرص الشمس عن الأفق.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن فضل الهاشمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام وكذلك في الاستبصار، إلّا أنّك قد عرفت أنّ الوارد في الكافي ووسائل الشيعة هو (رأيت).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٣٤٢: الحديث ٤٠١.

(٣) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ١١٥: ٦١: الحديث ٣٧٦.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٩: الحديث ١٠٣٩.

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي المغرب حين تغيب الشمس حيث[١] يغيب حاجبها).[٢]

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ الصحيحة تدلّ على أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي المغرب حين تغيب الشمس عن الأفق؛ وذلك باعتبار أنّ الشمس إذا استترت في الأفق فعندئذ يبقى منها شيء يشبه الحاجب، فإذا غاب الحاجب فقد دخل وقت المغرب لتحقّق غروب الشمس حينئذ، وهذا أمر محسوس.

وزاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – بالقول:

إنّ هذه الرواية أصرح روايات الباب في الدلالة على دخول الوقت بمجرد الاستتار، فإنّ التعبير بالحاجب لمشابهة آخر القرص به عند الغروب.

نعم، لا يراد من ذلك وقوع أوّل جزء من الصلاة مقارناً لغروب آخر جزء من الحاجب على سبيل التدقيق، بل المراد إيقاع الصلاة حينئذ على النهج المتعارف من الإتيان بالمقدمات، كالأذان والإقامة ونحوهما بعد دخول الوقت، لا أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يقدّم هذه الأُمور كلّها على الوقت ليصلّي حين تغيب الشمس حتى يلتجئ إلى حمل الرواية على النسخ كما صنعه صاحب الوسائل.[٣]

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) في الأصل عن نسخة: الحديث ين.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٢: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٧.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨١.

(سألته عن وقت المغرب؟ قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق).[١]

والصحيحة واضحة الدلالة كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبي يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) متى يدخل وقت المغرب؟ فقال: إذا غاب كرسيّها: قلت: وما كرسيّها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره).[٢]

وروى الصدوق (قدس سره) في علل الشرائع، عن علي بن الحكم، مثلها.[٣]

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٤] والاستبصار[٥] بإسناده عن علي بن الحكم، عمّن حدّثه عن أحدهما (عليهما السلام):

(أنّه سئل عن وقت المغرب؟ فقال: إذا غاب كرسيّها، قلت: وما كرسيّها؟ قال: قرصها، فقلت: متى يغيب قرصها؟ قال: إذا نظرت إليه فلم تره).

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨٢-١٨٣: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨١: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٨١: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٢٥: الهامش (٣).

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩: الحديث ٧٩.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٢: ١٤٩: الحديث ٩٤٢.

ملاحظة: الإرسال في هذا النصّ بهذا الطريق واضح كما ترى ولا يحتاج إلى مزيد كلام في المقام.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ غيبوبة قرص الشمس أمر حسّيّ لا أنّه أمر مجمل لا يمكن إدراكه وتعيينه بالحسّ حتى يمكن أن يقع فيه الشكّ، ومن هنا ورد في النصوص أنّه إذا نظر إلى قرص الشمس ولم يره فهذا يدلّ على تحقّق الغروب باستتاره.

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران الجمال، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ معي شبه الكرش المنثور فأُؤخّر صلاة المغرب حتى عند غيبوبة الشفق ثمّ أصلّيهما جميعاً يكون ذلك أرفق بي، فقال: إذا غاب القرص فصلّ المغرب فإنّما أنت ومالك لله).[1]

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) في المغرب، إنّا ربّما صلّينا ونحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل، قال: فقال: ليس عليك صعود الجبل).[2]

وعلّق السيد الأستاذ (دام ظله) على السند باشتماله على أحمد بن هلال المرفوض حديثه عند القوم، بل قيل في حقه إنّه لا دين له؛ وذلك لانتسابه إلى الغلوّ مرّة وإلى النصب أخرى، ولكنّنا بنينا أخيراً على وثاقته وأنّ ما قيل في حقّه إمّا لا أساس له أو لا ينافي وثاقته، على أنّه مذكور في طريق الشيخ (دام ظله)[3].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٣: المواقيت: الباب (١٨): الحديث ٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٨: المواقيت: الباب (٢٠): الحديث ١.

(٣) الوارد في كتاب تهذيب الأحكام:

وأمّا طريق الصدوق (قدس سره) فهو خال عنه[١] وليس فيه من يغمز فيه ما عدا عثمان بن عيسى[٢]، وقد عدّه الكشّي من أصحاب الإجماع[٣]، مع أنّه من رجال كامل الزيارات، فإذن فالرواية نقيّة السند.

كما أنّها واضحة الدلالة، ضرورة أنّ خوف كون الشمس خلف الجبل إنّما يستقيم لو كان الاعتبار بالاستتار، أمّا لو كان بالذهاب عن القمّة فلا موضوع له، بداهة عدم الذهاب عنها قبل سقوط القرص، فلو ذهبت الحمرة كما هو مقتضى فرض الدخول في الصلاة فقد تحقّق السقوط جزماً، فأيّ معنى للشكّ بعد هذا ليجيب الإمام (عليه السلام): (بأنّه ليس عليك صعود الجبل).

وعلى الجملة:

الشيخ الطوسي عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن، والحسن بن علي، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن جعفر بن عثمان، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١: الحديث ٨٧.

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤١: الحديث ٦٥٦.

(٢) كما ورد في خاتمة الوسائل: الحديث ذكر صاحب الوسائل (قدس سره) في مشيخة الصدوق (قدس سره) في الفقيه:

وما كان فيه سماعة بن مهران فقد رويته عن أبي (رضي الله عنه)، عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، العامري، عن سماعة بن مهران.

انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٣٠: ص٥٨: خاتمة الوسائل: الفائدة الأولى: مشيخة الصدوق (قدس سره): ١٤٥.

(٣) رجال الكشّي: ٥٥٦ - ١٠٥٠.

الغروب بهذا المعنى لا يتصوّر فيه شكّ يزول بالصعود على الجبل، وإنّما يزول بالفحص عن تجاوز الحمرة عن قمّة الرأس صعد أم لم يصعد، وإنّما ينفع الصعود لو كان الغروب بمعنى استتار القرص؛ وذلك لاحتمال كونه خلف الجبل ويصعد ليفحص عن الأفق فيصحّ النهي عنه على هذا التقدير.

ثمّ إنَّ الرواية لما كانت بظاهرها مخالفة للقواعد، إذ مع الشكّ في الغروب كان المرجع أصالة عدمه، ومعه لا يسوغ الإفطار ولا الدخول في الصلاة، ولذا قال في الحدائق إنّها لا تنطبق على شيء من القولين في الغروب، فمن ثمّ حملها جمع من الأصحاب ومنهم صاحب الحدائق على التقيّة.

أقول: لا يبعد حمل الرواية على صورة وجود أمارة معتبرة على الغروب كارتفاع الحمرة عن نقطة المشرق ومطلع الشمس، حيث عرفت أنّه ملازم لسقوط القرص واستتاره في الأفق، فيحتمل أنّ سماعة قد دخل في الصلاة اعتماداً على تلك الأمارة، وبعد أن دخل غفل عن الملازمة فعرضه الشكّ، وقد نهاه (عليه السلام) عن الصعود اكتفاءً بتلك الأمارة.

إذن فلا مقتضي للحمل على التقيّة بعد انطباق الرواية على القول المشهور من تحقّق الغروب بغيبوبة الشمس.

نعم، هناك رواية أخرى نظير هذه، ولا تصلح للاستدلال، وهي رواية أبي أسامة أو غيره، قال:

(صعدت مرّة جبل أبي قبيس والناس يصلّون المغرب فرأيت الشمس لم تغب، إنّما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك، فقال لي: ولم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف

جبل، غابت أو غارت ما لم يتجلّلها سحاب أو ظلمة تظلّها، وإنّما عليك مشرقك ومغربك، وليس على الناس أن يبحثوا)[١].

فإنّ مقتضاها تحقّق الغروب بمجرّد غيبوبة القرص عن النظر، سواء غابت في الأُفق أم لا، وأنّ من لم يرها حلّ الوقت بالإضافة إليه وإن لم تغب الشمس في الأفق، بل ولو مع العلم بذلك وكونها موجودة خلف الجبل، وهذا ممّا لم يقل به أحد من الأصحاب، ومخالف لجميع نصوص الباب التي لا يبعد فيها عوى التواتر الإجمالي فهي مطروحة لا محالة.

والذي يسهّل الخطب أنّها ضعيفة السند للإرسال على طريق الشيخ، حيث رواها عن أبي أُسامة أو غيره[٢]، وأمّا الصدوق[٣] فهو وإن رواها عن أبي أسامة زيد الشحّام وقد وثّقه الشيخ[٤] إلّا أنّ طريقه إليه ضعيف بأبي جميلة مفضل بن صالح، فلا يعوّل عليها على التقديرين.[٥]

(١) الوسائل: ٤: ١٩٨: أبواب المواقيت: ب٢٠: الحديث ٢.

(٢) التهذيب: ٢: ٢٦٤: ١٠٥٣.

(٣) الفقيه: ١: ١٤٢: ٦٦١.

(٤) الفهرست: ٧١: ٢٨٨.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٣-١٨٤.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – قال: إنّ هناك روايات كثيرة غير معتبرة مؤيدة لهذه النصوص الكثيرة المعتبرة، ولا يبعد بلوغ المجموع حدّ التواتر الإجمالي.[1]

فالنتيجة في نهاية المطاف:

أنّ هذه الطائفة من الروايات – وهي الطائفة الثانية – ناصّة على أنّ وقت صلاة المغرب يدخل باستتار قرص الشمس عن الأفق، ودلالتها على ذلك واضحة وغير قابلة للتأويل.

ومن هنا يتضح لنا أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) في المقام غريب، فإنّه قد ذكر أنّ الروايات التي تدلّ على القول الأوّل روايات واضحة الدلالة على تحقّق غروب الشمس بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وأمّا النصوص الدالّة على القول بتحقّق الغروب باستتار القرص فقط فهي مجملة الدلالة[2]، وهذا غريب من مثله (قدس سره).

وكيفما كان، فالنصوص واضحة الدلالة على القول الثاني، وبناءً على هذا يكون القول بتحقّق غروب الشمس باستتار القرص دون الحاجة إلى انتظار ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس إلى المغرب هو القول الصحيح، بل إنّك

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٤. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ١٧٤-١٧٥.

قد عرفت أنّ هذا القول هو الذي ذهب إليه جماعة من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين على حدّ سواء.

إلّا أنّه مع ذلك فالأولى والأحوط التأخير إلى حين ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب، هذا.

ولكن هذا الاحتياط خلاف الاحتياط؛ وذلك لما ذكرناه فيما تقدّم من أنّ الصلاة في أوّل الوقت المخصّص لها أفضل، وهذا المقام نظير التخيير في أماكن التخيير بين القصر والتمام، حيث يقولون إنّ الأحوط في مثل ذلك هو القصر، والأفضل هو التمام، هذا من ناحية.

ومن ناحية اُخرى:

أنّه مع الإغماض عمّا ذكرناه وتسليم روايات الطائفة الأوّلى – سنداً ودلالة – إلّا أنّه مع ذلك لا يمكن الاعتماد على دلالتها على القول الأوّل وهو القول المشهور؛ لأنّه حينئذ تقع المعارضة بين الطائفة الأوّلى والطائفة الثانية، فالطائفة الثانية ناصّة في تحقق الغروب باستتار القرص، بينما الطائفة الأولى ناصّة في عدم تحقّقه إلّا بزوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب، فتقع المعارضة بينهما.

وفي مقام علاج هذا التعارض قيلت وجوه:

الوجه الأوّل: تقدّم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية، ووجه التقديم كونها أقرب إلى الاحتياط للدين في الصلاة بخلاف الثانية.[١]

والجواب عن ذلك: أنّ هذا الوجه غريب جدّاً، فإنّ موافقة إحدى الطائفتين المتعارضتين للاحتياط ليست من مرجّحات باب التعارض، وإن ذكر كثيراً في كلمات الأصحاب، إلّا أنّه لا أصل له.

الوجه الثاني:

أنّ الطائفة الأولى مخالفة للعامّة، والطائفة الثانية موافقة لهم، والمفروض أنّ مخالفة العامّة من مرجحات باب التعارض، فإذا وقعت المعارضة بين روايتين إحداهما مخالفة للعامّة والأخرى موافقة لهم فلا بدّ من تقديم الأولى على الثانية، وحمل الثانية على التقيّة.

والجواب:

أنّ مخالفة العامّة وإن كانت من إحدى مرجّحات باب المعارضة، إلّا أنّ هذا المرجّح في طول المرجّح الآخر، وهو موافقة الكتاب أو السنّة، فإذا كان أحد المتعارضين موافقاً للكتاب أو السنّة والآخر مخالفاً له فيقدّم الموافق للكتاب أو السنّة على المخالف له، وإن كان المخالف للكتاب أو السنّة مخالفاً للعامّة والموافق للكتاب أو السنّة موافقاً للعامّة أيضاً، فإنّ الموافق للكتاب أو

---

(١) هذا الوجه ذكره صاحب الوسائل (ﷺ) في ضمن سبعة أوجه ذكرها لترجيح وتقديم الطائفة الأولى على الثانية.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٧: المواقيت: الباب (١٦): ما بعد ح١٥.

السنّة حجّة وإن كان موافقاً للعامّة، والمخالف للكتاب والسنّة لا يكون حجّة وإن كان مخالفاً للعامّة.

وعلى هذا فإذا فرضنا أنّ إحدى الطائفتين المتعارضتين موافقة للكتاب الكريم وفي نفس الوقت موافقة للعامّة أيضاً، والطائفة الأُخرى مخالفة للعامّة ومخالفة للكتاب الكريم أيضاً، فلا بدّ من تقديم الطائفة الموافقة للكتاب وللعامة على المخالفة، فالمرجّح الأوّل (موافقة الكتاب) مقدّم في مقام علاج التعارض على المرجّح الثاني (موافقة العامّة).

بل زاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في الردّ على أصل دعوى قربه للاحتياط بالقول:

بأنّ في هذا الكلام ما لا يخفى، فحيث إنّ المستفاد من الآية المباركة (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1] بضميمة ما ورد في تفسيرها من الروايات هو أنّ كلّ جزء ممّا بين الحدّين وقت لإحدى الصلوات الأربع، فمن دلوك الشمس إلى المغرب للظهرين، ومنه إلى غسق الليل للعشاءين. فإذن أوّل وقت المغرب هو آخر وقت الظهرين مقارناً مبدؤه لمنتهاه ومتصلاً به من غير فترة فاصلة، والظاهر أنّ هذا ممّا لا خلاف فيه، بل في الرياض دعوى الإجماع عليه.[2]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) رياض المسائل: الجزء ٣: الصفحة ٣٤.

وعليه فلو فسّرنا المغرب بزوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس فنسأل عن أنّ الفترة المتخللة بينه وبين سقوط القرص، وهي التي تستوعب أكثر من عشرة دقائق فهل يجوز إيقاع صلاتي الظهرين فيها أو لا يجوز، بل يكون حالها كما بين طلوع الشمس وزوالها الذي لا يكون وقتاً ء من الصلوات؟

فإن قيل بالثاني كان ذلك مخالفاً لما عرفت من الاتصال وأنّ أحد الوقتين عقيب انتهاء الآخر بلا فصل، وإن قيل بالأول فالخطب أفظع، وكيف يصحّ القول بجواز إتيانهما في هذه الحالة والنصوص تنادي بانتهاء وقتها بسقوط القرص وغيبوبة الشمس، بل كيف يصحّ التوصيف بصلاة الظهر وقد دخل الليل وانتهى النهار بكامله!

وعلى الجملة:

لازم القول الأشهر بعد ملاحظة الاتصال المزبور المفروغ عنه بينهم كما عرفت جواز إيقاع الظهرين بعد الغروب، وهو مخالف للاحتياط جداً لو لم يكن مقطوع العدم، فكيف يدّعى أنّه موافق للاحتياط!، وهذا بخلاف ما لو فسّرناه بسقوط القرص، فإنّه لا بشاعة في الالتزام بلازمه من جواز الإتيان بصلاة المغرب حينئذ مباشرة، بل قد نطقت به جملة من النصوص كما سمعت، نعم الأحوط عملاً التأخير حذراً عن مخالفة القول الأشهر وهو أمر آخر. [1]

الوجه الثالث:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٥. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّه على تقدير التعارض بين هاتين الطائفتين فلا بدّ من تقديم الطائفة الأوّلى على الثانية؛ وذلك لأنّ الأولى مخالفة لمقالة العامّة في المسألة، وأمّا الثانية فهي موافقة لهم، فلا بدّ من تقديم المخالفة على الموافقة.[1]

وفيه: أنَّ هذا وإن كان صحيحاً في شقّه الأوّل بأنّ الطائفة الأولى مخالفة للعامّة والطائفة الثانية موافقة لهم، إلّا أنّ هذا لا يستلزم تقديم الأولى على الثانية في المقام.

وقبل الدخول في الجواب عن ذلك لا بدّ من تقديم مقدّمة وحاصلها:

أنّ المرجح الأوّل من المرجحات في باب التعارض موافقة الكتاب الكريم.

والمرجح الثاني منها مخالفة العامّة.

وأمّا سائر المرجحات المذكورة في كلمات الأعلام فلا دليل عليها.

وعلى هذا: فلو فرضنا أنّ إحدى الروايتين المتعارضتين موافقة للكتاب وموافقة للعامّة أيضاً، والأخرى مخالفة للعامّة وللكتاب معاً، فلا بدّ من تقديم الموافقة للكتاب وللعامّة على المخالفة لهما، فالمرجّح الأوّل (موافقة الكتاب

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٤):

من الواضح أنّ هذا الكلام مبني على كون مقالة أبناء العامّة هو تحقّق غروب الشمس بسقوط قرص الشمس واستتاره فقط، وبالتالي يكون هو مبدأ وقت الإتيان بصلاة المغرب عند أبناء العامّة، والظاهر أنّ الإجماع قائم عند أبناء العامّة بدخول وقت الإتيان بصلاة المغرب عند غياب قرص الشمس بالكامل.

انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: الجزء ١ ص٥٧٢. (المقرّر).

الكريم) مقدّم في مقام علاج التعارض على المرجّح الثاني، وهو مخالفة العامّة كما مرّ الآن.

وبكلمة واضحة:

بناءً على هذه المقدّمة فالطائفة الثانية حيث إنّها موافقة للكتاب الكريم كانت موافقة للعامّة أيضاً أم كانت مخالفة لهم، والطائفة الأولى حيث إنّها موافقة للعامّة كانت موافقة للكتاب الكريم أيضاً أم كانت مخالفة له، وفي مثل ذلك لا بدّ من تقديم الطائفة الثانية على الطائفة الأولى؛ وذلك لأنّ مرجّحية موافقة الكتاب في المرتبة الأولى ومرجّحية مخالفة العامّة في المرتبة الثانية، ومن الطبيعي أنّه طالما يمكن الترجيح بموافقة الكتاب الكريم فلا يصل الأمر إلى الترجيح بمخالفة العامّة.

بيان ذلك: أنّ قوله تعالى في كتابه الكريم:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1]

قد حدّد وقت الصلوات الأربع من زوال الشمس إلى غسق الليل، وقد وردت النصوص التي بلغت حدّ التواتر الإجمالي ودلّت على أنّ وقت الإتيان بصلاتي الظهرين يمتدّ من الزوال إلى الغروب أي استتار القرص، ولا يجوز تأخيرهما بعدهما.

وعلى هذا فإنّه يدخل وقت الإتيان بصلاة المغرب وصلاة العشاء بعد استتار القرص بلا فاصل زمني؛ وذلك بمقتضى إطلاق الآية المباركة الواردة في

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

محلّ الكلام إلى غسق الليل، فكلّ جزء ممّا بين الحدّين وقت لإحدى الصلوات الأربع.

وذلك لأنّه لو لم نقل بذلك في المقام فيلزم منه أن نلتزم بأنّه يجوز تأخير الإتيان بصلاتي الظهرين إلى زوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس، وهذا خلاف الضرورة؛ لوضوح أنّه لا يجوز تأخير الإتيان بصلاتي الظهرين بعد استتار قرص الشمس.

وأمّا أن نلتزم بأنّ هذه الفترة الزمنية خارجة عن وقت الصلاة وليست داخلة، لا في الإتيان بصلاتي الظهرين ولا في وقت الإتيان بصلاتي العشاءين، إلّا أنّ مقتضى الإطلاق في المقام هو امتداد وقت الإتيان بالصلوات الأربع من زوال الشمس إلى غسق الليل من دون فصل.

وعلى هذا الذي تقدّم يظهر:

أنّ النصوص الدالة على أنّ وقت الإتيان بالمغرب والعشاء يدخل من استتار قرص الشمس هي الموافقة لإطلاق الكتاب الكريم حيث إنّه يدلّ بإطلاقه على أنّ وقت الإتيان بالمغرب يبدأ من حين استتار القرص بخلاف الطائفة الأولى الدالّة على أنّ وقت الإتيان بالمغرب يبدأ من زوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب.

فالنتيجة: أنّ الطائفة الثانية مقدّمة على الأولى الدالّة على تحقّق غروب الشمس بذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس إلى المغرب[١].

فالنتيجة النهائية في المسألة: أنّ هذا القول هو الأظهر، أي أنّ غروب الشمس يتحقق باستتار القرص.[٢]

---

(١) هذا ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في درس بحثه الخارج، أمّا في تعاليقه المبسوطة على المقام فقد علّق على مقالة السيد الماتن (ﷺ): (من أنّه يعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقية عن سمت الرأس) بما نصّه:

أنّه قد تقدّم أنّ وقت الإتيان بصلاتي الظهرين ينتهي باستتار قرص الشمس وغروبه، وبالتالي فإنّ المصلّي إذا صلّاهما (أي صلاتي الظهرين) بعد ذلك (أي بعد استتار قرص الشمس) فلا بدّ أن تكون بنيّة القضاء، ولا يمتدّ وقتها إلى ذهاب تلك الحمرة.

وأمّا وقت الإتيان بصلاتي العشاءين فمقتضى نصّ مجموعة من الروايات المعتبرة أنّه يبدأ من حين غروب الشمس (أي استتار قرص الشمس)، وأمّا تحديد مبدأ وقتها بالمغرب الذي يقصد به ذهاب الحمرة عن طرف المشرق بعد اختفاء الشمس عن الأفق واستتارها عن الأنظار فهو وإن كان معروفاً إلّا أنّ إثباته بالدليل لا يخلو عن إشكال.

هذا إضافة إلى أنّ ما استدلّ به عليه لا يصلح أن يقاوم الروايات الشريفة المذكورة الناصّة بأنّ وقتها يبدأ من حين انتهاء وقت الظهرين، وهو غروب الشمس واستتارها عن الأنظار، نعم لا بأس بالاحتياط، بل لا يترك.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٨: الهامش (١). (المقرّر).

(٢) إضاءة فتوائية رقم (٣):

أفتى شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في منهاج الصالحين ما نصّه:

نعم، تعرّض السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – في المقام إلى الكلام في أمر لا بأس بتسليط الضوء عليه، وهو:

أنّه بناءً على تفسير الغروب باستتار القرص – كما هو المختار –فالأمر في الطلوع واضح، فإنّه يراد به صيرورة الشمس فوق الأفق في مقابل الغروب المراد به صيرورتها تحته، وهذا ظاهر.

وأمّا بناءً على تفسيره بذهاب الحمرة عن قمّة الرأس فربّما يقال:

إنّ مقتضى المقابلة الالتزام بمثله في الطلوع أيضاً، وأنّه يتحقّق قبل الطلوع الحسّيّ، أي قبل ظهور الشمس فوق الأفق بمقدار تأخّر زوال الحمرة عن استتار القرص تحت الأفق، أي ما يعادل عشر دقائق تقريباً وإن لم نشاهدها حسّاً كما كان هو الحال في الغروب، حيث عرفت أنّ أرباب هذا القول يزعمون أنّ الشمس موجودة قبل ذهاب الحمرة فوق الأفق وإن لم تكن مرئية، وعليه فينتهي وقت صلاة الصبح عند ظهور الحمرة، أي قبل عشر دقائق تقريباً من طلوع الشمس حسّاً.

ووقت العشاءين من المغرب إلى نصف الليل، ولا نقصد بالمغرب مجرد اختفاء الشمس عن الأفق وسقوطها، بل ذهاب الحمرة التي نراها في جهة المشرق عند اختفاء قرص الشمس عن الأنظار، ويعبّر عنها الفقهاء بالحمرة المشرقية، ويجب تأخير صلاة المغرب على الأحوط إلى أن تتلاشى هذه الحمرة عن طرف الشرق.

منهاج الصالحين: الجزء ١ الصفحة ٢٠٢: الفصل الثاني: في أوقات الفرائض اليومية ونوافلها. (المقرّر).

ولكنّه بمراحل عن الواقع؛ بداهة أنّ مفهوم الطلوع المجعول غاية لوقت صلاة الفجر – كمفهوم الغروب – أمر بيّن لدى العرف، ويعرفه كلّ أحد من غير شائبة الإجمال، ولا تردّد في فهم المراد منه، فإنّه عبارة عن ظهور الشمس حسّاً فوق الأفق واستتارها كذلك تحته، ما لم يكن حاجب من الجبال والأطلال ونحوهما.

فالمفهوم العرفي لكلّ منهما واضح لا غبار عليه، غاية الأمر ورود روايات ظاهرة أو صريحة كما يزعمون في أنّ الغروب إنّما يتحقق بزوال الحمرة وأنّ الغروب الشرعي مغاير مع الغروب العرفي، وهذا لا يستلزم بوجه الالتزام بمثله في الطلوع والتصرّف في ظاهره، بعد عرائه عن مثل تلك النصوص.

وبعبارة أُخرى:

الخروج عن المفهوم العرفي في الغروب لأجل الروايات الخاصّة القاضية بذلك لا يستدعي الخروج عنه في الطلوع وارتكاب خلاف الظاهر فيه أيضاً من غير ضرورة تقتضيه ولا ملزم يدعو إليه، ولا سيّما بعد ورود روايات في الطلوع خالية عن الإيعاز إلى ذلك، وهي واردة في مقام البيان، إذ لا ينبغي التشكيك في امتداد وقت فريضة الفجر إلى أن تبرز الشمس عن الأفق بروزاً حسّيّاً تحفّظاً على إبقاء اللفظ على ما هو عليه من معناه العرفي، سواء قلنا بذلك في الغروب أم لا.[1]

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٧.

ثم قال الماتن (ﷺ):

(ويُعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب، وعلى هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها، لكنّه لا يخلو عن إشكال لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر كما عليه جماعة).

يقع الكلام في منتصف الليل وتحديده، وأهميته من جهة كونه منتهى الإتيان بصلاتي العشاءين، ويكون مبدأ لصلاة الليل.

كما يقع الكلام في تحديد المراد منه وكيفية معرفته؟ وهل إنّ منتصف الليل نصف ما بين غروب الشمس وطلوعها؟ أو ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر؟

وحيث إنّ ما بين الطلوعين يعادل ساعة ونصف الساعة تقريباً، فالتفاوت بين القولين يكون حوالي ثلاثة أرباع الساعة.

فنقول: ذكر الماتن (ﷺ) في متنه أنّه: يُعرف نصف الليل بالنجوم الطالعة أوّل الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلى طرف المغرب.

وهذا الكلام مشروط بتوفر أمور:

الأمر الأوّل: كون طلوع النجم مقارناً لغروب الشمس، فلو كان طلوع النجم أسبق من غروب الشمس أو متأخراً عنه فلا يكون ميله إلى طرف المغرب محدّداً لمنتصف الليل.

الأمر الثاني: كون طلوع النجم من نقطة سير الشمس، فإذا كان سيرها في الخطّ الأوّل (الميل الأعظم) فكذلك النجم، ومن هنا لو كان طلوع النجم من الخطّ الأصغر أو الخطّ الأوسط ففي هذه الحالة لا يكون علامة على منتصف الليل.

الأمر الثالث: أن يكون الشخص واقفاً في نقطة الجنوب، بحيث تكون نقطتا الغروب والشروق في طرف اليمين واليسار حقيقية، وينظر إلى النجم، فإذا مال إلى طرف الحاجب الأيمن فهذا الميلان يكشف عن دخول منتصف الليل.

أمّا السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فقد قال:

إنّ الانحدار المزبور علامة على انتصاف الليل موقوف على أمرين:

أحدهما: إرادة النجوم الطالعة أوّل الليل وعند الغروب.

ثانيهما: إرادة النجوم الدائرة في مدار الشمس والمتحدّة معها في مداراتها، ضرورة أنّها مختلفة، ومن ثمّ يكون الليل أطول من النهار، وقد يكون أقصر، وربّما يتساويان – أي المدارات –.

فإنّه لو انتفى الأمر الأوّل فكانت النجوم طالعة قبل الغروب بأمتار أو بعده بزمان فلا جرم تنحدر قبل الانتصاف في الأوّل وبعده في الثاني، فلا يكون انحدارها دليلاً على الانتصاف، كما لو انتفى الأمر الثاني فاختلف المدار وكان مسير الشمس ومدارها أربع عشرة ساعة مثلاً، وسير النجوم أقلّ من ذلك أو بالعكس، فإنّها تنحدر قبل الانتصاف أو بعده بطبيعة الحال، وإن اتحدت معها في الطلوع.

نعم، مع الاتحاد من كلتا الناحيتين كان انحدارها علامة على الانتصاف، شريطة اللحاظ من الغروب إلى طلوع الشمس كما عرفت. وأمّا لو لوحظ الانتصاف منه إلى طلوع الفجر فكلّا؛ ضرورة تحقّق الانتصاف حينئذ قبل الانحدار.[١]

فالنتيجة: أنّ هذه الأمور الثلاثة معتبرة في تحديد نصف الليل في تلك العلامة.

مضافاً إلى ذلك: تدلّ عليه بعض الروايات، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، منها:

رواية عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار، فكيف[٢] لنا بالليل؟ فقال: للّيل زوال كزوال الشمس، قال: فبأيّ شيء نعرفه؟ قال: بالنجوم إذا انحدرت).[٣]

وتقريب دلالتها أنّها تنصّ كما أنّ المستفاد منها أنّ انحدار الشمس بعد ارتفاعها ونهاية صعودها يدلّ على الزوال وحلول نصف النهار، كذلك انحدار النجوم الطالعة عند الغروب فإنّه يدلّ على انتصاف الليل، أي النصف من غروب الشمس إلى طلوعها على غرار نصف النهار.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٠.

(٢) الوارد في (كتاب من لا يحضره الفقيه): كيف.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: المواقيت: الباب (٥٥): الحديث ١.
من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٦: الحديث ٦٧٧.

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلّا أنّ عمر بن حنظلة، لم يوثّق في كتب الرجال فلا يمكن الاعتماد على مروياته.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تصلح إلّا للتأييد[١].[٢]

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(دلوك الشمس زوالها، وغسق الليل بمنزلة الزوال من النهار).[٣]

وقُربت دلالة الرواية بالقول:

إنّها ظاهرة في الدلالة على تحقّق الانتصاف عندما تزول الشمس عن دائرة نصف الليل المحاذية لدائرة نصف النهار.

إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند بأحمد القروي، وطريق ابن ادريس في السرائر إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب مجهول، وبالتالي لا تصلح هذه الرواية إلّا للتأييد[٤].[٥]

---

(١) تعرّضنا لبيان حال عمر بن حنظلة فيما تقدّم من الأبحاث في وقت العشاء، وانتهينا إلى أنّ الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عدم ثبوت وثاقة للرجل. (المقرّر).

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: الصلاة: المواقيت: الباب (٥٥): الحديث ٢.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩١.

(٥) إضاءة رجالية رقم (١٦):

الكلام في طريق ابن إدريس في السرائر إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب.

هناك مجموعة كثيرة من الروايات أوردها ابن إدريس الحلّي (رحمه الله) في ما يعرف بنوادر محمد بن علي بن محبوب وتحديداً في مستطرفات السرائر (انظر: السرائر الحاوي لتحرير

الفتاوي): ج: ٣: ص: ٦٠١-٦١٤)، وقد بنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) على عدم اعتبار تلك الروايات كلّها ردحاً من الزمن (انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: الجزء ١: الصفحة ٢٧١)، ومن ثمّ عدل (ﷺ) إلى القول باعتبارها (انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: ج: ١: ص: ٤٧٧)، ومن هنا سنحاول التعرّض إلى ما يمكن أن يكون وجهاً للقول باعتبار هذه الروايات.

وفي مقام الجواب نقول: هناك عدّة وجوه منها:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الخوئي (ﷺ) موضّحاً فيه سبب عدوله إلى اعتبار هذه الروايات، وحاصله:

أنّ ابن إدريس قد صرّح بأنّ الكتاب كان بخط الشيخ الطوسي، وبما أنّ العهد بينه وبين الشيخ قريب، والشيخ (ﷺ) من المشاهير ومن كبار علمائنا المعروفين كان خطّه أيضاً معروفاً مشهوراً لدى الناس، إذ ليس هو من المجاهيل أو الأشخاص العاديين الذين لا يعرف خطّهم وكتابتهم، وبذلك يكون الكتاب مورداً للوثوق والاطمئنان لأنّه بخطّ الشيخ، وطريقه إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح على ما ذكره في الفهرست: (انظر: فهرست كتب الشيعة واصولهم: الطوسي: ص: ٤١١، وكذلك انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: كتاب الصلاة: الجزء ١: الصفحة ٤٧٧).

إلّا أنّه قد أُورد عليه بالقول:

أولاً: أنّ الاعتماد على شهادة ابن إدريس بأنّ نسخته من كتاب نادر محمد بن علي بن محبوب كانت بخطّ الشيخ من جهة قرب العهد بينهما ومعروفية الشيخ ممّا يقتضي معروفية خطّه أيضاً مشكل جداً، فإنّ الشيخ (ﷺ) قد توفي سنة (٤٦٠ هجري) وابن إدريس بلغ الحلم عام (٥٥٨ هجري)، فالفاصل بينهما يقرب من قرن من الزمن، وكون الشيخ معروفاً جداً لا يقتضي معروفية خطّه حتى بعد قرن من وفاته.

والحقيقة أنّ معرفة خطوط السابقين علم برأسه، وليس كلّ شخص يتقن ذلك، ولم يعرف مدى تمكن الشيخ ابن إدريس (رحمه الله) من معرفة خطوط العلماء، فيصعب الاطمئنان بصحّة ما ذكره في المقام.

وثانياً: أنّ الشيخ وإن كان له في الفهرست طرق إلى كتب محمد بن علي بن محبوب – وبعضها معتبر –، إلّا أنّ الملاحظ أنّه لم يذكر كتاب النوادر في عداد كتبه فيه –بخلاف النجاشي الذي ذكره منها –، وعلى هذا فلا دليل على أنّ الشيخ (قدس سره) قد روى تلك النسخة التي كانت بخطّ يده من كتاب النوادر بالطرق التي كانت له إلى سائر كتب محمد بن علي بن محبوب، ولعلّه رواه بطريق آخر لا نعرفه.

بل لو كان كتاب النوادر مذكوراً في عداد كتب محمد بن علي بن محبوب في الفهرست لم يمكن البناء على أنّه روى تلك النسخة بتلك الطرق؛ لأنّ من المعلوم من طريقة الشيخ (قدس سره) في تأليف الفهرست أنّه يعتمد في الطرق التي يوردها فيه إلى كتب الأصحاب على ما كانت تحت يده من إجازات السابقين وفهارسهم، وهي في الغالب طرق إلى عناوين الكتب والمصنّفات لا إلى نسخ معيّنة منها قد اطّلع عليها.

وعلى ذلك: فلا سبيل إلى الرجوع إلى تلك الطرق في تصحيح سنده إلى ما كانت لديه من كتب الأصحاب إلّا مع إرجاعه بنفسه إليها، كما بالنسبة إلى الكتب التي اعتمدها في تأليف التهذيب، حيث أرجع في خاتمة المشيخة إلى كتاب الفهرست للاطلاع على سائر طرقه إلى مؤلفيها. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: ص٦١٣-٦١٥).

الوجه الثاني: وهذا الوجه مبنيّ على ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ بعض كتب محمد بن علي بن محبوب كان من مصادر الشيخ عند تأليف التهذيب، فإنّه قد ابتدأ فيه باسمه في مئات الموارد، وقد ذكر في مقدمة المشيخة أنّه إنّما يبتدأ باسم من أخذ الحديث من أصله أو كتابه، ثمّ أورد طريقه إليه في المشيخة قائلاً: (وما

ذكرته في هذا الكتاب عن محمد بن علي بن محبوب فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب) (تهذيب الأحكام: المشيخة: ص: ٧٢)، فيُعلم بذلك أنّه كان بيده كتاب لمحمد بن علي بن محبوب يرويه بالطريق المذكور.

الأمر الثاني: أنّ من القريب جداً أن يكون الكتاب المذكور هو كتاب النوادر الذي عثر على نسخته بخطّ الشيخ، إذ من المستبعد تماماً أنّه (ﷺ) استنسخ كتاب النوادر ولم يعتمده في تأليف التهذيب، وإنّما اعتمد على كتاب آخر لمحمد بن علي بن محبوب.

الأمر الثالث: أنّ أحمد بن محمد بن يحيى العطار الواقع في طريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب وإن لم يوثق في كتب الرجال، إلّا أنّ الظاهر أنّه كان من شيوخ الإجازة الذين ليس لهم دور حقيقي في نقل الروايات، وإنّما دورهم شكلي محض، لئلّا تنقطع سلسلة الأسانيد، فلا يضرّ عدم إثبات وثاقته في الاعتماد على الكتاب المنقول عن طريقه.

فإذا تمّت الأمور الثلاثة المتقدّمة أمكن الاعتماد على ما أورده كلّ من ابن إدريس والسيد ابن طاووس عن النسخة التي كانت بخطّ الشيخ (ﷺ) من كتاب محمد بن علي بن محبوب.

إلّا أنّه قد أُورد عليه بالقول:

إنّ الأمر الأوّل واضح، والأمر الأخير مقبول على المختار، وأمّا الأمر الثاني فلا يخلو من شوب إشكال، فإنّه وإن كان مقتضى المناسبات أنّ استنساخ الشيخ (ﷺ) لكتاب النوادر كان قبل تأليفه لكتاب التهذيب لغرض الاستفادة منه في تأليفه، إلّا أنّ الملاحظ أنّه لم يذكر اسمه في كتاب الفهرست المتأخر تأليفاً عن التهذيب، وأيضاً أنّ ابن إدريس أورد حوالي سبعين حديثاً عن كتاب النوادر ولم يرد منها في التهذيب نقلاً عن محمد بن علي بن محبوب إلّا أربعة عشر حديثاً، وثلاثة منها تختلف عمّا ورد في النوادر بنقل ابن إدريس إمّا متناً أو سنداً. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: ص٦١٦).

الوجه الثالث: وهو وجه يراد منه الانتهاء إلى اعتبار جميع روايات مستطرفات السرائر ومن ضمنها ما استطرفه من كتاب محمد بن علي بن محبوب، والمحاولة تقوم على استظهار طريق لابن إدريس إلى جميع الروايات التي أوردها في مستطرفاته من الكتب والأصول.

بتقريب: أنّ هناك جملة من الإجازات – ثمانية – ظهر أنّ لابن إدريس فيها طريقاً إلى هذه الكتب، لأنّه ورد في هذه الإجازات أنّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ ومنها كتاب الفهرست، فإذا كان يروي كتاب الفهرست وما اشتمل عليه من الكتب والأصول فحينئذ تكون طرق الشيخ إليها طرقاً لابن إدريس، بضميمة أمرين:

الأول: أن يكون للشيخ طرق إلى هذه الكتب والأصول.

الثاني: أن تكون طرق الشيخ إليها صحيحة.

والمدّعى: أنّه بهذه الإجازات المتضمّنة لطريق ابن إدريس إلى جميع مصنفات الشيخ ومروياته – ومنها كتاب الفهرست – تكون طرق الشيخ في الفهرست للكتب والأصول طرقاً لابن إدريس أيضاً، وبذلك يتمّ المطلوب. (انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الجزء ١: الصفحة ١٩٣-١٩٥).

ويمكن أن يجاب عنه بالقول:

أولاً: أنّ الشيخ الطوسي (ﷺ) في الفهرست لم يذكر كتاب النوادر في عداد كتب محمد بن علي بن محبوب مع أنّه ذكر طرقه إلى كتبه – وبعضها معتبر– فبالتالي لا تكون طرق الشيخ في الفهرست طرقاً إلى نوادر محمد بن علي بن محبوب.

وثانياً: أنّ هذا الوجه إنّما يصحّ إذا كانت الطرق التي يوردها أصحاب المجاميع الروائية إلى كتب من يأخذون عنه الروايات مصحوبة بنسخة معيّنة يكون قد اطّلع عليها مؤلف المجمع الروائي.

ولكن هذا لم يكن، بل المعروف من طريقتهم – كما عن الشيخ الطوسي في الفهرست – بالاعتماد على الطرق التي يوردونها فيها إلى كتب الأصحاب على ما كانت تحت أيديهم من

ومن هنا ذكرنا فيما سبق أنّنا لا نحتاج في الاستدلال على المسألة إلى هاتين الروايتين؛ وذلك لأنّ الأمر واضح ولا غبار عليه؛ لوضوح أنّ طلوع النجم إذا كان مقارناً لغروب الشمس فبطبيعة الحال يكون ميله إلى طرف المغرب علامة لمنتصف الليل.

وأمّا وقوف الشخص إلى نقطة الجنوب فهو سهل المعرفة بعد معرفة المشرق والمغرب.

ثمّ إنَّ لازم هذا الكلام أن يكون المراد بنصف أو منتصف الليل هو المنتصف بين طلوع الشمس وغروبها، وذلك لأن النجم إذا طلع مقارناً لغروب الشمس وارتفع ووصل إلى قمّة الرأس فيصل إلى دائرة نصف الليل وهو قوس الليل، فإذا مال إلى طرف المغرب فهو علامة على منتصف الليل، ودائرة نصف الليل هي الوسط بين طلوع الشمس وغروبها، وعلى هذا فيكون المراد من منتصف الليل النصف بين غروب الشمس وطلوعها لا أنّه النصف بين غروب الشمس وطلوع الفجر.

إجازات السابقين وفهارسهم، ومثل هذه تكون في الغالب طرقاً إلى عناوين الكتب والمصنفات لا إلى نسخة معينة منها كان قد اطّلع عليها أصحاب المجامع الروائية، ومن هنا فلا تنفع هذه الطرق في تصحيح السند إلى ما كانت بين أيديهم من كتب الأصحاب، إلّا مع إرجاعه إليه بنفسه، وهو مفقود في المقام كما اتضح ممّا تقدّم.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن الاطمئنان إلى اعتبار ما أورده ابن إدريس (رحمه الله) في كتابه (مستطرفات السرائر) والتي منها ما قال بأنّها من كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب. (المقرّر).

ويمكن بيان الأمر بطريقة أخرى:

إنّ قوله تعالى في كتابه العزيز: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[١].

والغسق بمعنى الظلمة، وقد فُسّر الغسق في روايتين معتبرتين بأنّه النصف من الليل:

الرواية الأوّلى: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[٢]، ودلوكها زوالها، وفيما[٣] بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه).[٤]

ورواه الصدوق (قدس سره) في (من لا يحضره الفقيه) بإسناده عن زرارة بن أعين[٥]، وكذلك في (العلل) عن زرارة.[١]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) سورة الإسراء: ٨.

(٣) في الكافي: ففيما.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.
الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٧١: الحديث ١.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٢٤: الحديث ٦٠٠.

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام).[٢]

ورواه الصدوق (قدس سره) في (معاني الأخبار) عن حمّاد بن عيسى.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

الرواية الثانية: صحيحة بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه:

(سأل سائل عن وقت المغرب؟ فقال: إنّ الله[٤] يقول في كتابه لإبراهيم[٥]: (فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً، قال: هذا ربّي)[٦]، فهذا أوّل الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، وأوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني[٧] نصف الليل).[٨]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١: الهامش (٨).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٧: الحديث ٩٥٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١: الهامش (١٠).

(٤) في الاستبصار: الله تعالى.

(٥) في الاستبصار: إبراهيم (عليه السلام).

(٦) سورة الأنعام: ٧٦.

(٧) في الاستبصار لا يوجد كلمة (يعني)، وعبارة نصف الليل ليست جملة اعتراضية كما هو الحال في كتاب تهذيب الأحكام.

(٨) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٧٤: المواقيت: الباب (١٦): الحديث ٦.

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام والاستبصار بإسناده عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وذكر الحديث، إلّا أنّ عبارة (يعني نصف الليل) جاءت في تهذيب الأحكام بصيغة الجمل الاعتراضية.[1]

فالوارد في الصحيحة غسق الليل، ومن الواضح أنّ إضافة الغسق إلى الليل يدلّ على شدّة الظلمة، وشدّة الظلمة في الليل يعني منتصفه؛ وذلك باعتبار أنّ نسبة الشمس إلى هذا النصف من طرف المغرب والمشرق على حدّ سواء، يعني بعد المغرب والمشرق اثنتا عشر ساعة.

إنّ خطّ منتصف النهار محيط بتمام الكرة الأرضية، وهو يمرّ بين القطبين الشمالي والجنوبي وينصفها إلى نصفين متساويين، ويسمّى النصف الأوّل بالقوس النهاري والآخر يسمّى بالقوس الليلي، وهما قوسان متبادلان كالليل والنهار وليسا بمستقرين، فإذا طلعت الشمس وارتفعت ووصلت إلى خطّ نصف النهار – قوس نصف النهار– فإذا مالت منه فتكون قد زالت، وكذلك الحال في غروبها ودخولها القوس الليلي.

وقرّب السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – بعد أن استعرض الآية المباركة من سورة الإسراء وصحيحتي زرارة وبكر بن محمد – بالقول:

إنّ تنوّر أيّ نقطة من الكرة الأرضية أو ظلامها يستند إلى الاقتراب من الشمس أو الابتعاد عنها، كما أنّ شدّتهما وضعفهما يستندان إلى كميّة الاقتراب

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٨٨.
الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٦٤: ١٤٩: الحديث ٩٥٣.

أو الابتعاد، فعند أوان الفجر يبدو ضياءً خفيفاً في الأُفق، ثمّ يزداد شيئاً فشيئاً حتى تطلع الشمس، ثمّ يأخذ في الاشتداد تدريجياً نتيجة لاقتراب الشمس حتى تبلغ دائرة نصف النهار، فيصل النور حينئذ إلى قمّته ومنتهاه؛ لأنّها نهاية اقتراب الشمس من الأرض في قوس النهار.

وبعد الميل والانحدار عن تلك الدائرة تأخذ في الابتعاد، ولأجله يضعف الضياء وينتقص النور شيئاً فشيئاً إلى أن تصل الشمس نقطة الغروب فيظلم الجوّ حينئذ بمقدار ضئيل، وكلّما أخذت الشمس في الابتعاد أخذت الظلمة في الاشتداد إلى أن تصل النقطة المسامتة لدائرة نصف النهار، ولنعبّر عنها بدائرة نصف الليل، فإنّ هذه النقطة هي غاية ابتعاد الشمس، وبطبيعة الحال هي غاية اشتداد الظلام، ثمّ ترجع بعدئذ وتأخذ في سبيل الاقتراب الموجب للإضاءة والإنارة إلى أن يطلع الفجر حسبما عرفت.

ومنه يظهر: أنّ شدّة الظلام ومنتهاه هو عندما تصل الشمس إلى ما يقابل دائرة نصف النهار من قوس الليل، فهو عبارة عن منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها، إذ في النصف ما بينه وبين طلوع الفجر الذي يكون حوالي ثلاثة أرباع الساعة قبل هذا الوقت لم تتحقّق غاية الظلام، ولا نهاية البعد، فلم يكن هذا الحين مصداقاً للغسق ليتّصف بمنتصف الليل.

ونتيجة ذلك: انطباق نصف الليل على النقطة المتوسطة ما بين غروب الشمس وطلوعها.

ويعضده: أنّ المتفاهم العرفي من هذه اللفظة عند الإطلاق هو ذلك، لأنّ النهار عندهم هو ما بين طلوع الشمس وغروبها، فنصف النهار هو الساعة

الثانية عشر، ومقتضى المقابلة أن يكون نصف الليل هو الساعة الثانية عشر أيضاً التي هي منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها.

ويتأيّد ذلك بروايتين – لولا ضعفهما لكانتا دليلين على المطلوب – وهما: رواية عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ورواية أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام).[1]

إلّا أنّ الماتن (قدس سره) قد استشكل في المقام، فذكر أنّه وإن كان مقتضى تحديد نصف الليل بالنجم الطالع هو النصف بين طلوع الشمس وغروبها إلّا أنّه في قبال ذلك ذهب جماعة إلى القول بكونه النصف بين غروب الشمس وطلوع الفجر، بل ذُكر أنّ هذا القول هو المشهور، بل القول الآخر لم ينسب إلّا إلى جماعة قليلين وإن كان هو أصحّ القولين.[2]

إلّا أنّه لا دليل على هذا القول؛ وذلك من جهة عدم وروده في شيء من النصوص، فهذا الاحتمال ضعيف.

ثمّ إنّه يمكن تحديد منتصف الليل بطريق آخر غير ما ذُكر في المتن من خلال حساب الساعات إلى طلوع الشمس، فيقسّم ذلك إلى نصفين، فاليوم والليلة أربعة وعشرون ساعة، وبذلك يكون نصفها (١٢) ساعة.

وعليه فالإنسان في أيّ فصل أو يوم إذا قام بحساب طلوع الشمس إلى غروبها ويقسّم المدّة إلى نصفين متساويين كما تقسّم العشر ساعات إلى خمس

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٨٩.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩١.

ساعات وخمس، فعلى هذا إذا مضت (١٢) ساعة بعد زوال الشمس (أي الظهر) فعندئذ يعلم بوصول الشمس إلى النصف الآخر من الحصّة الثانية من الليل، أي يتحدّد بهذا منتصف الليل، وإن كان الليل يتوسّع ويتضيّق كما في النهار. وهذا الكلام كلّه بالنسبة إلى منتصف الليل.

ثمّ إنَّ هناك بحثاً آخر يدور حول معرفة أنّ الوقت بين طلوع الفجر وطلوع الشمس هل هو محسوب من الليل أو من النهار؟

والجواب: أنّ في المسألة أقوالاً:

القول الأوّل: وهو المعروف والمشهور بين الأصحاب بأنّ فترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس داخلة في النهار دون الليل؛ ولازم ذلك أن يكون الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر كما ذكر صاحب الجواهر (ﷺ)، حيث قال في أكثر من موضع ما نصّه:

(ثمّ من المعلوم أنّ جميع ما ذكرناه في هذه المباحث مبنيّ على انتهاء الليل بطلوع الفجر وأنّ النصف إنّما يلاحظ بالنسبة إليه، سواء قلنا بأنّ ساعة الفجر من النهار واليوم كما هو المعروف أو واسطة بينه وبين الليل كما دلّت عليه بعض النصوص التي ستأتي إن شاء الله، وإن أمكن على بعد بناؤه أيضاً على أنّها من الليل حتى بملاحظة دعوى دلالة الأدلة على ذلك وعلى امتداد وقت صلاة الليل إلى ذلك، إذ لا تلازم بين كونه منه والامتداد إلى طلوع الشمس مثلاً....).[1]

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢١٩.

وقوله (قدس سره):

لا ينبغي أن يستريب عارف بلسان الشرع والعرف واللغة أنّ المنساق من إطلاق اليوم والنهار والليل في الصوم والصلاة ومواقف الحج والقسم بين الزوجات وأيام الاعتكاف وجميع الأبواب أنّ المراد بالأولين من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، ومنه إلى طلوعه بالثالث كما نصّ عليه غير واحد من الفقهاء والمفسّرين واللغويين فيما حُكي عن بعضهم، منهم الطبرسي (قدس سره) في مجمعه في تفسير قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)، وقوله تعالى: (وسخّر لكم الليل والنهار)، وقوله تعالى: (والنهار مبصراً)، وعند نقل الأقوال في الصلاة الوسطى، ومنهم الشيخ (قدس سره) في الخلاف، بل حكي فيه ذلك عن عامّة أهل العلم.[1]

القول الثاني: أنّ ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس زمان مستقل، لا هو من الليل ولا من النهار.

القول الثالث: أنَّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل.

أمّا الكلام في القول الثاني: فقد اُستدل له بروايتين:

الرواية الأوّلى: رواية أبي هاشم الخادم عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي الحسن الماضي (عليه السلام) لم جعلت صلاة الفريضة والسنّة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص منها؟ قال: لأنّ ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، وساعات النهار اثنتا عشرة

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢٢٠.

ساعة، فجعل الله لكلّ ساعة ركعتين، وما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق، فجعل للغسق ركعة).[١]

وتقريب الاستدلال: أنّ الرواية ظاهرة في أنّ الوقت الممتدّ بين طلوع الفجر وطلوع الشمس لا يدخل في النهار ولا في الليل.

وللمناقشة فيه مجال سنداً ودلالة:

أمّا سنداً فالرواية ضعيفة؛ لاحتوائها على عدّة مجاهيل، منهم أبو هاشم الخادم وغيره.

وأمّا دلالة فالرواية ضعيفة، بل مجملة الدلالة ولا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: عدم كون الليل اثنتي عشرة ساعة دائماً، وعدم كون النهار اثنتي عشرة ساعة دائماً، بل هما مختلفان سعةً وضيقاً باختلاف الفصول.

الأمر الثاني: أنّ الفترة الممتدّة بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ليست بساعة، بل هي أكثر من ساعة، سواء أردنا من الساعة الساعة المتعارفة أم الساعة المقصودة للإمام (عليه السلام) التي هي أقلّ من هذه الساعة.

الأمر الثالث: ما ذكره السيد الأستاذ (مدّ ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ مقتضى هذه الرواية أنّ ما بين المغرب وسقوط الشفق أيضاً ساعة مستقلة لم تكن من الليل والنهار، ولم يقل أحد به.[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ ص٥٢: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث ٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٢.

الرواية الثانية: رواية عمر بن أبان الثقفي عن الإمام الباقر (عليه السلام)، الواردة في مستدرك الوسائل[١]، قال:

(سأل النصراني الشامي الباقر (عليه السلام) عن ساعة لا هي من الليل ولا 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 ولا من ساعات النهار فمن أيّ ساعات هي؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): (من ساعات الجنّة، وفيها تفيق مرضانا، فقال النصراني: أصبت).[٢]

وأمّا صاحب الجواهر (قدس سره) فقد ذكر هذا الحديث ونسب روايته إلى أبان الثقفي[٣]، إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قد رجّح ما أثبتناه فيما تقدّم من كون الرواية عن عمر بن أبان الثقفي.[٤]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٤٤):

في المصدر: عبد الله، ولعلّ الصواب: عمرو بن عبد الله الثقفي: انظر: رجال الشيخ: الصفحة ١٢٨، رقم ٢١. (لجنة تحقيق مستدرك الوسائل: انظر: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، طبعة مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث)، الجزء ٣: الصفحة ١٦٥: أبواب المواقيت: الباب (٤٩) باب نوادر ما يتعلق بأبواب المواقيت: الحديث ٥: الهامش الأوّل. (المقرّر).

(٢) مستدرك الوسائل: الجزء ٣: الصفحة ١٦٥: المواقيت: الباب (٤٩): الحديث ٥.

(٣) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢٢٧.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٢.

أمّا الكلام في دلالتها فواضح، إلّا أنّ سندها ضعيف جداً، حتى أنّ صاحب الوسائل لم يذكرها في وسائله وذلك لضعفها.[١]

أمّا الكلام في القول الأوّل: فإنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس داخلة في النهار دون الليل، وإنّ الليل إنّما هو من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، والكلام يقع فيما استدل به أصحاب هذا القول، وهي عدّة أدلّة، منها:

الآية المباركة، وهي قوله تعالى:

(وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إنّ الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين).[٢]

---

(١) ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند، وعلّق عليه مقرّر البحث الشهيد البروجردي بأنّ الرواية لا بدّ أن تكون معتبرة عند السيد الأستاذ، وذلك لمقدّمتين:

المقدمة الأوّلى: أنّ هذه الرواية مذكورة في تفسير القمّي.

المقدمة الثانية: أنّ السيد الخوئي يقول بتوثيق رجال تفسير القمّي وليس لديه أي عدول في هذا التوثيق.

فالنتيجة: أنّ هذه الرواية معتبرة عنده.

المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٩٢: الهامش (٢).

والظاهر أنّ ما ذكره مقرّر البحث في المقام صحيح، نعم، شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يعتبر الرواية بناءً على مبناه من عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد تفسير القمّي للحكم بوثاقته، وليس له عدول عن هذا المبنى. (المقرّر).

(٢) سورة هود: ١١٤.

وتقريب الاستدلال بها: أنّ طرفي النهار المذكورين في الآية داخلان في النهار، وعلى ذلك يكون ما بين الطلوعين من طرفي النهار، فهو من النهار.

وبعبارة أُخرى: إنّ الاستدلال بالآية على مقالة أصحاب القول الأوّل يتمّ من خلال دعوى أنّ المراد بالطرفين الغداة والمغرب - كما فسّرت بذلك في صحيحة زرارة[1]- وحيث إنّ طرف الشيء يكون داخلاً في ذلك الشيء فتكون الغداة داخلة في النهار.[1]

(١) محمد بن يعقوب (قدس سره) بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه: (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه، ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً) فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، قال الله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلّاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

وفيه: أنَّ معنى طرف الشيء – كما هو ظاهر منه – أنّه خارج عن الشيء[٢]، وبالتالي يكون دخول طرف الشيء في الشيء نفسه بحاجة إلى قرينة، فإنّ معنى طرف الشيء هو حدّ الشيء، وحدّ الشيء خارج عن الشيء، فبالتالي يكون زمان ما بين الطلوعين خارجاً عن النهار.

نعم، قد يكون طرف الشيء داخلاً في الشيء، وذلك من جهة إطلاقهم طرف الشيء على أول الشيء وآخره، كما يقال: طرفا الصلاة تكبيرة الإحرام والتسليمة، إلّا أنّ هذا المعنى من طرف الشيء بحاجة إلى قرينة.

وكذلك رواها الصدوق (ﷺ) بإسناده عن زرارة، وكذلك رواها في العلل) عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، وعبد الرحمن بن أبي نجران جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة.

ورواها الشيخ (ﷺ) بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن حمّاد.

ورواها الصدوق (ﷺ) في (معاني الأخبار) عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد جميعاً، عن حمّاد بن عيسى، مثله إلى قوله: (وقوموا لله قانتين) في صلاة الوسطى). ولجميع ما تقدّم أُنظر:

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١-١٢: أعداد الفرائض: الباب (٢): ما بعد الحديث الأوّل.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٣.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٥):

هذا الظهور قد يكون غير ظاهر، بل فيه كلام وإجمال، إن لم يكن ما هو خلاف هذا الكلام هو الظاهر خصوصاً لغة. (المقرّر).

وأمّا الآية المباركة فالظاهر أنّه خارج عن النهار، فإنّه قد فسّر في صحيحة زرارة طرفا النهار بـ(المغرب وما بين الطلوعين)، قال: وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، ولا شبهة في أنّ المغرب داخل في الليل، فبالتالي تكون الغداة خارجة من النهار وداخلة في الليل بقرينة المقابلة.

وإلى ذلك أيضا أشار السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – حيث قال في مقام الإشكال على الاستدلال بالآية:

إنّ طرف الشيء كما يطلق على ما هو داخل فيه كالجزء الأوّل والأخير، فكذلك يطلق على ما هو خارج عنه متصل به كحدّ له، ولا شبهة أنّ المراد من أحد الطرفين في الآية المباركة هو المعنى الثاني كما سمعت من تفسيره بالمغرب الذي هو خارج عن النهار قطعاً، فبالتالي لا بدّ بمقتضى المقابلة واتحاد السياق أن يكون الطرف الآخر كذلك. إذن فالآية المباركة على خلاف المطلوب أدلّ.[1]

فالنتيجة: أنّ الآية المباركة – على عكس القول الأوّل أدلّ.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٣.

(٢) اضاءة فقهية رقم (٢٦):

يمكن النقاش فيما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) وكذا سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) بالقول – كما ذكر هذه المناقشة مقرّر بحث السيد الخوئي – إنّ معنى الطرف في اللغة (لسان العرب: ٩: ٢١٦) هو منتهى الشيء وحرفه، ومنه أطراف الإنسان وطرف الثوب، فهو الجزء منه وداخل فيه، واستعماله في الخارج منه مجاز، وهذا الكلام وجيه كما هو الظاهر. (المقرّر).

الدليل الثاني: الروايات الواردة في المقام، منها:

موثقة إسحاق بن عمار- وهي العمدة في المقام - قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن أفضل مواقيت الصلاة في صلاة الفجر؟ قال: مع طلوع الفجر، إنّ الله تعالى يقول: (إنّ قرآن الفجر كان مشهودا)[١]، يعني صلاة الفجر تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلّى العبد صلاة الصبح مع طلوع الفجر أثبت[٢] له مرتين، تثبته[٣] ملائكة الليل وملائكة النهار).[٤]

وروى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن إسحاق بن عمّار الحديث.[٥]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار، وذكر مثل الحديث المتقدّم.[٦]

ورواه الصدوق (قدس سره) في (ثواب الأعمال): عن إسحاق بن عمّار[٧]، وروى في (العلل) مثله.[١]

---

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

(٢) هكذا ورد في وسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: أثبتت.

(٣) هكذا ورد في وسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: تثبتها.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ١٥٠: ٢٧٥: الحديث ٩٩٥.

(٦) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢-٢٨٣: الحديث ٢.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢-٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٦).

وتقريب الاستدلال بها: أنّ ملائكة النهار تشهد قرآن الفجر، وشهادة ملائكة النهار قرينة على أنّ الفترة ما بين الطلوعين هي من النهار، فمعنى تشهده ملائكة الليل يعني حين صعودها إلى السماء، وكون ملائكة النهار تشهد قرآن الفجر قرينة على أنّ الفترة ما بين الطلوعين من النهار لا من الليل، فإنّها لو لم تكن من الصلوات النهارية لم تشهدها ملائكة النهار.

وفيه:

أنَّ شهادة ملائكة الليل وملائكة النهار لا تكون دليلاً على أنَّ ما بين الطلوعين من النهار، إذ المراد من ملائكة النهار حراس الأرض في النهار، والمراد من ملائكة الليل حراس الأرض في الليل، وشهادتهما لا تكون قرينة على أنّ الفترة ما بين الطلوعين من النهار.

ولكن السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذهب إلى أنّ دلالة الموثّقة مجملة من خلال القول:

إنّ المشهدية المزبورة منوطة بوقوع الفريضة لدى طلوع الفجر مباشرة كي تتلقّاها الطائفتان، ومن الضروري أنّ الوقوع في نفس ذاك الآن تحقيقاً ممّا لا يتيسّر عادة، لعدم العلم به من غير المعصوم (عليه السلام)، بل لا بدّ من التأخير شيئاً ما ولو من باب المقدّمة العلمية، على أنّ التأخير ممّا لا بدّ منه؛ وذلك لأجل تحصيل المقدّمات ولا أقل الأذان والإقامة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢-٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٧).

وعليه فتتوقف المشهدية إمّا على تقديم ملائكة النهار هبوطاً لو كان مبدؤه طلوع الشمس، أو تأخير ملائكة الليل صعوداً لو كان المبدأ طلوع الفجر وذلك حتى تشهدها الطائفتان من الملائكة، فارتكاب أحد التأويلين ممّا لا مناص منه بعد امتناع الجمود على ظاهر النصّ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

ومعه تصبح الرواية من هذه الجهة مجملة؛ وذلك لقصورها عن الدلالة على أنّ فريضة الفجر من الصلوات النهارية أو الليلية[1].[2]

ومنها: ما رواه الشيخ (قدس سره) في المجالس والأخبار بإسناده عن زريق، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه كان يصلّي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أوّل ما يبدو قبل أن يستعرض، وكان يقول: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا)[3]، إنّ

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٤.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٧):

علّق مقرّر بحث السيد الخوئي (قدس سره) بالقول:

لا يبعد ترجيح الثاني، إذ لا يستلزم إلّا التأخير بضع دقائق، أمّا الأوّل فيستلزم تقديم ساعة ونصف تقريباً، بل إنّ ذلك هو المتعيّن بقرينة القضية الشرطية الواردة في الموثقة، حيث إنّ مفهومها أنّه لو لم يصلّها كذلك بل أخّرها إلى وسط الوقت أو ما قبل طلوع الشمس لم تثبت مرتين، وذلك لأنّ ملائكة الليل حينئذ صاعدة والمفروض أنّ ملائكة النهار منذ الفجر هابطة، ولعمري إنّها قرينة واضحة على أنّ المبدأ هو طلوع الفجر فلاحظ. (اُنظر: المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٤: الهامش (٣).

والظاهر أنّ هذا التعليق وجيه. (المقرّر).

(٣) سورة الإسراء: ٧٨.

ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار تنزل عند طلوع الفجر، فأنا أحبّ أن تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتي).[١]

وفيه:

أنّ شهادة ملائكة الليل وملائكة النهار لا تكون دليلاً على أنّ ما بين الطلوعين فترة من النهار، إذ إنّ المراد من ملائكة النهار حرّاس الأرض في النهار، والمراد من ملائكة الليل حراس الأرض في الليل، وشهادتهما لا تكون قرينة على أنّ فترة ما بين الطلوعين من النهار.

ومنها: رواية الصدوق (قدس سره) بإسناده عن يحيى بن أكثم القاضي أنّه سأل أبا الحسن الأوّل عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار وإنّما يجهر في صلاة الليل؟ فقال: لأنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) كان يغلس بها فقربها من الليل)[٢].[٣]

وفي (العلل) عن أبيه، عن عبد الله بن جعفر، عن علي بن بشار، عن موسى، عن أخيه، عن علي بن محمد (عليه السلام)، أنّه أجاب في مسائل يحيى بن أكثم، وذكر مثله.[٤]

وتقريب الاستدلال بها من خلال دلالتها على إمضاء ما اعتقده السائل من أنّ فريضة الفجر من الصلوات النهارية.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣-٢١٤: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ٣.

(٢) في علل الشرائع: لقربها بالليل (هامش المخطوط).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٦: ص٨٤: القراءة: الباب (٢٥): الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٦: ص٨٤: القراءة: الباب (٢٥): الحديث ٣: الهامش (٢).

وللمناقشة فيها مجال واسع:

إمّا سنداً: فلأنّ في سندها عدّة مجاهيل في كلا طريقيها، ولهذا فلا يمكن التعويل عليها.

وأمّا دلالة: فهي لا تدلّ على القول الأوّل المشهور بين الأصحاب.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة سنداً ودلالة.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّه لا دليل على كون فترة ما بين الطلوعين من النهار.

وأمّا الكلام في القول الثاني: وهو أنّ ما بين الطلوعين ليس من الليل ولا من النهار، فلا دليل على هذا القول ولم ترد بهذه الصيغة وهي أنّ ما بين الطلوعين ليس من الليل ولا من النهار في أي دليل، ولهذا فلا يمكن الأخذ بها.

نعم، لو لم يثبت كون ما بين الطلوعين من النهار ولا كونه من الليل فهل يمكن القول بأنّه ليس من النهار ولا من الليل؟

والجواب: أنّه لا يمكن القول بذلك؛ لأنّ احتمال أنّه في الواقع من النهار أو من الليل، ولكن الأدلة في مقام الإثبات قاصرة عن إثبات ذلك، إمّا سنداً أو دلالة أو أنّها مجملة فلا دلالة لها ولا ظهور في أنّه من النهار أو من الليل، فإذن لا يمكن إثبات القول بأنّه لا يكون من النهار ولا من الليل.

نعم، هنا علم إجمالي بأنّ ما بين الطلوعين إمّا من النهار أو من الليل أو لا من النهار ولا من الليل، ولا تخلوا المسألة في الواقع من هذه الاحتمالات الثلاثة.

وعلى هذا: فإذا وجب الدعاء أو قراءة القرآن أو الصلاة في تمام الليل فعندئذ بطبيعة الحال يشكّ في وجوب ذلك بعد الفجر، فإنّه إن كان من الليل وجب ذلك، وإن كان من النهار أو أنّه ليس من الليل ولا من النهار لم يجب عليه ذلك، ويكون المرجع حينئذ هو أصالة البراءة.

وأمّا الكلام في القول الثالث، وهو:

أنّ الفترة الزمنية بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل، فقد ذهب إليه السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –[١]، واستدلّ بما يلي:

الدليل الأوّل: الآية الكريمة، وهي قوله تعالى:

(وأقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل)[٢].

وتقريب الاستدلال:

أنّ المراد من طرفي النهار المغرب والغداة كما فسّرت بذلك في صحيحة زرارة[٣]، وبما أنّ المغرب داخل في الليل بلا شبهة، وبقرينة المقابلة تكون الغداة أيضاً داخلة في الليل، ومن هنا يتضح أنّ النهار هو اسم للفترة الممتدّة بين طلوع الشمس وغروبها.[٤]

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ١٩٥ حيث ذكر (قدّس الله نفسه):

أنّه ممّا يرشدك إلى القول الآخر الذي عرفت أنّه المختار– أعني دخول ما بين الطلوعين في الليل –.....

(٢) سورة هود: ١١٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٣.

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّه لا شبهة في أنّ المراد بالنهار من الآية المباركة الفترة ما بين طلوع الشمس وغروبها؛ وذلك بقرينة قوله تعالى: (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل)[1]، فصلاة طرفي النهار غير صلاة النهار، ولكن الآية المباركة لا تدلّ على أنّ الفترة ما بين الطلوعين من الليل، فإنّها في مقام بيان حكم الصلاة في طرفي النهار في مقابل حكم الصلاة في النهار.

والخلاصة:

أنّ هنا صلاة في النهار – أي الصلاة النهارية – وصلاة في طرفي النهار، في مقابل الصلاة في النهار، أمّا أنّ طرفي النهار من الليل أو من النهار فالآية الكريمة ليست في مقام البيان من هذه الناحية.

هذا إضافة إلى:

أنّ كلمة (الطرف) مجملة، فإنّ الطرف – أي طرف الشيء – قد يكون داخلاً فيه وقد يكون خارجاً عنه، مثلاً قد يطلق على اليد اليمنى طرف اليمين للإنسان وعلى اليد اليسرى طرف اليسار له، وقد يطلق على الشيء الخارج من الإنسان، فمثلاً طرف المشرق والمغرب داخل في الكرة الأرضية وكذلك طرف الجنوب والشمال.

فالنتيجة: أنّ إطلاق الطرف على جزء الشيء أمر متعارف، فإذن الآية الكريمة لا تدلّ على أنّ الفترة الواقعة ما بين الطلوعين داخلة في الليل، هذا.

---

(١) سورة هود: ١١٤.

إضافة إلى أنّ: النهار قد يطلق على ما بين طلوع الشمس وغروبها كما في قولنا: (إذا طلعت الشمس فالنهار موجود)، وهذا هو المتعارف، ومع ذلك فقد يطلق على ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس كاليوم مثلاً.

وممّا يؤكد ذلك المعنى ما ورد في الروايات الواردة في المبيت بمنى، فالواجب على الحاج التواجد والمبيت في منى من نصف الليل إلى طلوع الفجر دون الانتظار إلى طلوع الشمس، فإذن الفترة الواقعة ما بين الطلوعين خارجة عن الليل.

إلّا أنّ الروايات الواردة في المبيت في منى أيضاً غير ناظرة إلى ذلك، فكون الأمر ممتداً من نصف الليل إلى طلوع الفجر أو إلى طلوع الشمس إنّما هو بحسب الحكم المجعول في الشريعة الإسلامية، ففي المبيت في منى يكون المجعول نصف الليل إلى طلوع الفجر، وهذا لا يدلّ على أنّ ما بين الطلوعين من النهار أو من اليل.

وفي المقام المراد بالنهار هو الفترة الزمنية الواقعة ما بين طلوع الشمس وغروبها، ولا تدلّ على أنّ دخول فترة ما بين الطلوعين في ضمن الليل أو النهار.

نعم ورد في ذيل صحيحة زرارة قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سمّاهنّ الله وبيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيّه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)،

ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات: سمّاهنّ الله وبيّنهنّ ووقّتهنّ، وغسق الليل هو انتصافه.

ثمّ قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا) فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار) وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، قال الله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) وهي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي وسط النهار، ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر).[1]

وهذا الذيل قرينة على أنّ الفترة الممتدّة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من النهار، فيتّضح لنا أنّ صلاة الصبح من الصلوات النهارية، وهذا معناه أنّ الفترة الواقعة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس من ضمن فترة النهار لا أنّها من الليل.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قام بتوجيه الذيل بما يوافق مختاره في المسألة، فقال:

إنّه يمكن توجيه الكلام من خلال حمل ذلك على أنّ المراد من صلاة الصبح كونها من الصلوات النهارية باعتبار الغالب، فإنّ غالب الناس يصلّون صلاة الصبح في وقت قريب من طلوع الشمس، وهذا الوقت وقت شبيه

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٠: أعداد الفرائض: الباب (٢): الحديث ١.

بالنهار، وبالتالي فإنّه من أجل ذلك أطلق على صلاة الصبح بالصلاة النهارية، وعلى هذا يكون الإطلاق عنائي ومجازي.

وبعبارة أُخرى:

إنّه يمكن دفع ما يتراءى من نوع تهافت ما بين الصدر والذيل بابتناء الإطلاق المزبور على ضرب من التوسّع والتجوّز بعلاقة المجاورة والمشارفة، نظراً إلى امتداد الوقت إلى طلوع الشمس وجواز الإتيان بصلاة الصبح قبيل ذلك، بل لعلّه هو الغالب لعامّة الناس، وبالتالي فمن ثمّ صحّ إطلاق صلاة النهار عليها وإن لم تكن منها حقيقة.

ويؤيّد المطلوب ما اصطلح عليه أهل الهيئة والنجوم من تقسيم الدائرة الوهمية المحيطة بالكرة الأرضية إلى قوسي الليل والنهار، ويعنون بالأوّل بما بين غروب الشمس وطلوعها، وبالثاني ما بين طلوع الشمس وغروبها.[1]

وللمناقشة فيه مجال واسع، وهو أن يقال:

إنَّ هذا الحمل بعيد جداً؛ وذلك لأنّ الظاهر هو أنّ هذا الإطلاق إطلاق حقيقي، فلو كانت هذا الفترة الممتدّة ما بين الطلوعين من ضمن الليل وخارجة عن النهار لما كان هناك داع يبعث على الإطلاق، فصحيحة زرارة تدلّ بنفسها على أنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٦.

(٢) سيتضح في نهاية البحث أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يثبت عنده دليل شرعي يدلّ على أنّ فترة ما بين طلوع الفجر وما بين طلوع الشمس هي من النهار كما سيصرّح (مدّ ظلّه) بذلك في نهاية البحث، مع أنّ صريح كلامه في المقام يدلّ على ثبوت دليل شرعي

الدليل الثاني: النصوص الواردة، ومنها:

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، ويعتدّ به من شهر رمضان).[1]

ورواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[3]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند تهذيب الأحكام ونفس المتن.[4]

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ هذا النصّ متضمّن لإطلاق نصف النهار على الزوال، ومن الواضح الجليّ أنَّ توصيف الزوال بنصف النهار إنّما يستقيم بناءً على كون مبدئه طلوع

عنده، على أنّ فترة ما بين طلوع الفجر وما بين طلوع الشمس هي من النهار كما هو واضح من كلامه (مدّ ظلّه) في المقام، فانتظر. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٨٥: من يصحّ منه الصوم: الباب (٥): الحديث ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ٢: ص٩٢: الحديث ٤١٣

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٩٧: الحديث ٢٥٥.

(٤) الاستبصار: الجزء ٢: ص٩٩: ٥١: الحديث ٣٢٢.

الشمس، إذ لو كان مبدؤه طلوع الفجر لتحقّق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً.(١)

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم؟ قال: فقال: إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه).(٢)

ورواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن الحلبي في (من لا يحضره الفقيه) مثل الحديث المتقدّم، إلّا أنّه في بعض النسخ في ذيل الرواية (فليتمّ صومه) بدل (فليتمّ يومه).(٣)

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث المتقدّم، وكذلك الحال في ذيل الرواية، فالوارد في تهذيب الأحكام (فليتمّم صومه) في الأصل، والهامش عليها أنّه في بعض النسخ (فليتمّ يومه) عكس ما تقدّم.(٤)

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٨٥: من يصحّ منه الصوم: الباب (٥): الحديث ١.

الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: الحديث ١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ٢: الصفحة ٩٢: الحديث ٤١٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٩٧: الحديث ٢٥٤.

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الحلبي، وذكر الحديث المتقدم، والذيل بعبارة (فليتم صومه).[١]

وهذه الرواية كسابقتها من أنّها متضمنة لإطلاق نصف النهار على الزوال، ومن الواضح الجليّ أنّ توصيف الزوال بنصف النهار إنّما يستقيم بناءً على كون مبدئه طلوع الشمس، إذ لو كان مبدؤه طلوع الفجر لتحقّق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً.[٢]

وفيه كلام، وهو أنَّ الاستدلال بهاتين الصحيحتين على كون ما بين الطلوعين من الليل غير صحيح؛ وذلك لأنّها في مقام جعل الحكم الشرعي، وتريد أن تقول بأنّ الصائم إذا سافر وكان سفره قبل الزوال وجب عليه الإفطار، وأمّا إذا سافر بعد الزوال فيجب عليه البقاء على صيامه، ولا تدلّان على أنّ فترة ما بين الطلوعين هي من الليل أو من النهار.

فتحصل ممّا تقدّم:

أنَّ النتيجة النهائية أنّه لم يثبت لدينا طريق شرعي يثبت أنّ الفترة الممتدّة بين الطلوعين من الليل أو النهار، وإن كان المرتكز في أذهان الناس أنّها من النهار، وأنّ اليوم يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.[٣]

---

(١) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٩٩: ٥١: الحديث ٣٢١.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٥.

(٣) إضاءة فقهية رقم (٢٨):

في المقام أودّ الإشارة إلى ملاحظتين:

الأُولى: إنّه قد تقدّم قبل قليل أنّه قد تمّ عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) دليل شرعيّ على أنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار؛ وذلك لما ورد في صحيحة زرارة المتقدّمة، حيث إنّه (مدّ ظلّه) قال فيها ما نصّه:

فإنّ صحيحة زرارة المستعرضة في المقام تدلّ بنفسها على أنّ الفترة ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من النهار. انتهى كلامه (مدّ ظلّه).

الثانية: أنّ شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة عند التعليق على مقالة السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (ﷺ) في مقام تحديد نصف الليل من أنّه يحتمل أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر في مقابل نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الشمس، فقد قال (مدّ ظلّه):

الظاهر أنّ هذا الاحتمال (احتمال أن يكون نصف ما بين الغروب وطلوع الفجر) هو المتعيّن؛ وذلك لأنّ كلمة الغسق الواردة في الآية الشريفة المفسّرة بنصف الليل في الروايات بمعنى ظلمة الليل لا بمعنى شدّة ظلمته وقصواها لكي تكون قرينة على أنّ المراد من نصف الليل هو النصف ما بن غروب الشمس وطلوعها، ولولا تلك الروايات المفسّرة لم تكن كلمة الغسق ظاهرة في انتصاف الليل، بل هي ظاهرة في ظلمة الليل، وعليه فتدلّ الآية الشريفة على أنّ وقتها يمتدّ إلى ظلمة الليل.

ثمّ إنّ الليل يطلق في مقابل اليوم لا في مقابل النهار، فإنّ النهار اسم لما بين طلوع الشمس وغروبها جزماً دون اليوم فإنّه اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ لفظ اليوم مجمل فلا شبهة في أنّ ما بين الطلوعين غير داخل في الليل، لا نصّاً ولا لغة ولا عرفاً، بل نفس إطلاق صلاة الصبح على فريضة الفجر وهو ما بين الطلوعين تؤكد أنّه ليس داخلا في الليل وجزئه، وإلّا لكانت من صلاة الليل لا من الصبح.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

(ويُعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان، ويسمّى بالفجر الكاذب، وانتشاره على الأفق وصيرورته كالقبطية البيضاء وكنهر سوراء، بحيث كلّما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه).

وبعبارة أخرى: انتشار البياض في الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء.

يقع الكلام في ما يعرف بطلوع الفجر، ونودّ الإشارة إلى أنَّ الفجر عند الفقهاء يُقسّم إلى قسمين:

القسم الأوّل: الفجر الكاذب

القسم الثاني: الفجر الصادق.

أمّا الأوّل، وهو الفجر الكاذب فهو البياض المكتشف في الأفق كذنب السرحان أو السرطان - كما عبّر عنه في النصوص - عمودياً، وهو بياض

فالنتيجة: أنّ ما بين الطلوعين لو لم يكن داخلاً في اليوم لم يكن داخلاً في الليل جزماً؛ لأنّ ما هو المتفاهم من الليل والمرتكز في الأذهان عرفاً لا يعمّ ما بينهما، فإذن لا محالة يكون نصف الليل هو نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر، وإرادة غيره بحاجة إلى قرينة.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١١: الهامش: ٢. (المقرّر).

مستطيل متصاعد في السماء، ومن أجل ذلك شُبه في الأخبار بذنب السرحان[١] أو السرطان[٢].

وأمّا الثاني وهو الفجر الصادق فإنّه الحادث بعد بضع دقائق من زوال الفجر الكاذب، ويكون انتشاره أفقياً لا عمودياً – كما كان في الفجر الكاذب – وبذلك يكون بياضاً معترضاً في الأفق أفقياً لا عمودياً، وقد شُبّه في النصوص بالقبطية البيضاء أو ببياض نهر سوراء أو نباضه بتقديم النون ثمّ الباء الموحدة كما في الوافي وحبل المتين[٣] من نبض الماء إذا سال.

ثمّ إنّك قد تسأل لماذا سمّي الفجر الأوّل بالكاذب؟

والجواب: أنّ سبب تسميته بالكاذب من جهة أنّه يكون متعقباً بظلمة، فعلى هذا لا يكون كاشفاً عن الصبح، فالصبح والضياء والنور والنهار لا يتعقب ذلك الفجر، وهذا بخلاف الفجر الثاني (الصادق) فإنّه يتعقّب ببياض ينتشر في الأفق ويكون متعقباً بالصبح والضياء والنهار.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذا الكلام في تعيين الفجر ممّا لا ريب فيه بين الإمامية، بل إنّ عليه أكثر العامّة، بل هو مختار

---

(١) بكسر السين وسكون الراء، وهو الذئب: (انظر: تهذيب اللغة: ٤: ٣٠١)

(٢) وهو حيوان عشاري ذو ذنب طويل (مجمع البحرين: ٤: ٢٥٢).

(٣) الوافي: ٧: ٣٠٢.، الحبل المتين: ١٤٤.

انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٧.

المذاهب الأربعة على ما في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة[١]، والمخالف شاذّ لا يُعبأ به.[٢]

وقد اُستدل عليه بمجوعة من النصوص، منها:

صحيحة أبي بصير ليث المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام على الصائم؟ وتحل الصلاة صلاة الفجر؟ فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية [٣] البيضاء فثمّ يحرم الطعام على الصائم وتحلّ الصلاة صلاة الفجر، قلت: ألسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات، أين يذهب بك، تلك صلاة الصبيان).[٤]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام).[٥]

وهي كما ترى صافية السند، إلّا أنّه حكي صاحب الحدائق (قدس سره)، عن صاحب المنتقى أنّه ناقش في سندها بتردّد الراوي بين أبي بصير المكفوف كما في رواية الشيخ وبين أبي بصير ليث المرادي، كما في رواية الصدوق (قدس سره).

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: ١: ١٨٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٦-١٩٧.

(٣) القبطية: ثياب بيض رقاق يؤتى بها من مصر، والجمع القباطي: (لسان العرب: ٧: ٣٧٣).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٩: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ١.

(٥) الكافي: الجزء ٤: كتاب الصيام: ص٩٩: الحديث ٥.

وأمّا الكليني (قدس سره) فقد روى وأطلق ولم يقيده بأحدهما، فحيث إنّ الراوي مردّد بين المرادي الثقة وبين المكفوف الضعيف؛ لأجل اختلاف المشايخ الثلاثة في تعابيرهم فلا وثوق إذن بصحّة الرواية.

نعم، رجح الأوّل في الحدائق بقرينة الراوي عنه وهو عاصم بن حميد، حيث إنّه لا يروي إلّا عن المرادي.[١]

وعلّق السيد الأستاذ (قدس سره) بالقول:

إنّ القرينة وإن صحّت لكنّنا في غنى عن ذلك؛ وذلك لما ذكرناه في محلّه[٢] من وثاقة المكفوف أيضاً، فالرجل موثّق والرواية معتبرة على التقديرين، ومن ثمّ لم نناقش لحدّ الآن في الروايات الواردة عن أبي بصير بصورة الإطلاق، ولم نتصدّ لتعيين المراد[٣]، هذا.

وفيه: الظاهر أنّ هذا الكلام ناشئ من الخلط، فالرواية لم ترد عن طريق الشيخ (قدس سره) بقيد المكفوف[٤]، بل كانت مطلقة وغير مقيّدة[٥]، نعم جاء التقييد من قبل الشيخ (قدس سره) بكونه المكفوف في حديث آخر رواه الشيخ (قدس سره) عن

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٠٩.

(٢) معجم رجال الحديث: الجزء ٢١: ص٧٩: الرقم ١٣٥٩٩.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٩.

(٤) كما توهّمه كلّ من صاحب المنتقى وصاحب الحدائق وغيرهم (قدّست أسرارهم الشريفة).

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٤٨: الحديث ٩٧.

الحسين بن سعيد، عن النضر، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير المكفوف[١]، وذكر حديث يقترب من الحديث المتقدّم مضموناً، وإن كان هو حديث آخر يختلف عبارة عن عبارة الحديث المتقدّم.

فالنتيجة: أنّه لا أساس لهذه المناقشة في السند.

فنتيجة الكلام في الدلالة أنّ الفجر يتحقّق بظهور البياض في الأفق كما قدّمنا.

ومنها: صحيحة علي بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه قال:

(الصبح (الفجر)[٢] هو الذي إذا رأيته كان معترضاً كأنّه بياض نهر سوراء (سورى))[٣]،[٤]،[٥].

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن علي بن عطية، وذكر مثل الحديث المتقدّم، ولكن بدون كلمة (كان) بعد (رأيته)، وبدون كلمة (نهر) الواردة في ذيل الحديث المتقدم.[٦]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن عطية، وذكر الحديث المتقدّم، إلّا أنّ فيه اختلاف في نقاط ثلاث:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠-٤١: الحديث ١٢٢.

(٢) ورد الفجر في (من لا يحضره الفقيه).

(٣) وردت سورى (بالألف المقصورة) في (من لا يحضره الفقيه).

(٤) سوراء: موضع في العراق في ارض بابل (معجم البلدان: ٣: ٢٧٨).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠: المواقيت: الباب (٢٧).

(٦) الكافي: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٣: الحديث ٣.

النقطة الأوّلى: ورود كلمة (الصبح) في بداية الحديث، لا كلمة (الفجر).

النقطة الثانية: عدم وجود كلمة (كان) بعد كلمة (رأيته).

النقطة الثالثة: عدم ورود كلمة (نهر) في ذيل الحديث.[١]

ورواه الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بسند التهذيب، وتقريباً بنفس المتن[٢]، وفي تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن عطية، وذكر الحديث[٣].

وقد أثار السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – النقاش في سند الرواية بالنسبة إلى طريق الصدوق (قدس سره) إلى ابن عطية، باعتبار اشتماله على علي بن حسّان المردّد بين الواسطي الثقة والهاشمي الضعيف، وذلك لتأليفه تفسيراً باطنياً لم يوجد فيه من الإسلام شيء[٤].

ودفع السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – الإشكال بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ المراد بعلي بن حسّان هو الواسطي لا غيره كما صرّح بذلك الصدوق في بعض الروايات التي يرويها عن علي بن عطية، وأمّا الهاشمي فهو لا يروي إلّا عن عمّه عبد الرحمن بن كثير في تفسيره، ولم تعهد له رواية عن ابن عطية ولا عن غيره.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب أوقات الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٨.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠: الحديث ٩٩٧.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: باب علامة وقت فرض الصيام: الصفحة ٢٤٨: الحديث ٩٨.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٠.

الوجه الثاني: أنّ كلّا من الكليني والشيخ (قدس سرهما) رويا هذه الرواية بطريق صحيح، فالمسألة لا إشكال فيها[١].

ومنها: مرسلة الصدوق في (من لا يحضره الفقيه)[٢]، أنّه روي:

(أنّ وقت الغداة إذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، وأمّا الفجر الذي يشبه ذنب السرحان[٣] فذاك الفجر الكاذب، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي).[٤]

والقباطي عبارة عن مجموع واحدها قبطي، وهي ثياب بيض رقيقة تُجلب من مصر، وهذه الرواية لمكان الإرسال يتعذر علينا الاستدلال بها في المقام، مع وضوحها دلالة.

ومنها: رواية علي بن مهزيار، قال:

(كتب أبو الحسن بن[٥] الحصين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) معي: جعلت فداك قد اختلف موالوك (مواليك)[٦] في صلاة الفجر، فمنهم من يصلّي إذا طلع

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٧: الحديث ١٤٤٠.

(٣) السرحان: الذئب، ويقال للفجر الكاذب ذنب السرحان على التشبيه (مجمع البحرين: ٢: ٣٧٢).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٣.

(٥) في الكافي (ابن).

(٦) (مواليك) في نسخة من التهذيب.

الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يصلّي إذا اعترض في أسفل الأفق[١] واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلّي فيه، فإن رأيت أن تعلّمني أفضل الوقتين وتحدّه لي، وكيف أصنع مع القمر والفجر لأتبيّن معه حتى يحمرّ ويصبح، وكيف أصنع مع الغيم[٢] وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ فعلت إن شاء الله، فكتب (عليه السلام) بخطّه وقراءته:

الفجر – يرحمك الله – هو الخيط الأبيض المعترض، و[٣] ليس هو الأبيض صعداً[٤] فلا تصلّ في سفر ولا حضر حتى تتبيّنه، فإنّ الله (تبارك وتعالى) لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: (كلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[٥]، فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الذي يوجب[٦] به الصلاة).[٧]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحصين بن أبي الحصين، قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٨]

---

(١) في التهذيب: (الأرض) (هامش المخطوط).

(٢) في التهذيب: (القمر) (هامش المخطوط).

(٣) هذه (الواو) غير موجودة في الكافي.

(٤) الموجود في الكافي (صعداء).

(٥) سورة البقرة:١٨٧.

(٦) في الكافي: (توجب).

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠-٢١١: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٤.

(٨) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٨: الحديث ١١٥.

وفي الاستبصار بإسناده عن الحصين بن أبي الحصين، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث.[١]

ولا كلام في دلالة الرواية على المدّعى، فإنّ الفجر الكاذب هو البياض المكتشف في الأفق كذنب السرحان والسرطان عمودياً، وهو بياض مستطيل متصاعد في السماء، وأمّا الفجر الصادق فهو الحادث بعد بضع دقائق من زوال الفجر الكاذب، ويتّصف بكون انتشاره أفقياً لا عمودياً - كما كان في حالة الفجر الكاذب - وبذلك يكون بياضاً معترضاً في الأفق.

إلّا أنّ الكلام في سندها، فإنّه ضعيف فلا يعتمد عليها.

بل إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - شخّص موطن الضعف بكلّ من: سهل بن زياد، والحصين بن أبي الحصين[٢].

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٤: ١٥٠: الحديث رقم ٩٩٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (٤٥):

الظاهر أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) اعتبر طريق هذه الرواية الوارد فيها أبو الحسن بن الحصين الواردة في كتاب الكافي، بل قد نصّ على اعتبار ووثاقة الرواية بعينها في معجم رجال الحديث، فقال في معجم رجال الحديث ما نصّه:

١٤١١٨- أبو الحسن بن الحصين: ينزل (نزل) الأهواز، ثقة، من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام) رجال الشيخ.

كذا في بعض النسخ، ويأتي بعنوان (أبو الحصين بن الحصين).

روى محمد بن يعقوب (دام ظله) بإسناده، عن علي بن مهزيار: قال: كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) معي.... (الحديث)، الكافي: الجزء ٣: باب وقت الفجر ٧، ح١.

ومنها: رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي ركعتي الصبح – وهي الفجر – إذا اعترض الفجر وأضاء حسناً).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند تهذيب الأحكام ونفس المتن[٢].

والكلام يقع في مقام السند أولاً:

فالسيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قد أقرّ بصحّة السند ونعتها بالصحيحة، وأكّد ذلك في ذيل كلامه، فقال: فالدلالة قاصرة وإن صحّ السند.[٣]

ولكن الصحيح أنّ الرواية ضعيفة سنداً، ومنشأ الضعف وجود علي بن حديد في سلسلة رواتها.[٤]

– معجم رجال الحديث: الجزء ٢٢: الصفحة ١١٩: الرقم ١٤١١٨.

ومن الواضح أنّ الرواية المعنيّة عينها روايتنا في المقام فلاحظ. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١١: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٥.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٣–٢٧٤: ١٥٠: الحديث ٩٩٠.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٧.

(٤) إضاءة روائية رقم (٤٦):

من الملاحظ في المقام أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في معجم رجال الحديث لم يوثّق علي بن حديد، فقد قال بعد كلام طويل في علي بن حديد بأنّ المتحصّل أنّه لا يمكن الحكم بوثاقة الرجل، وكيفما كان فطريق الشيخ إليه ضعيف.

معجم رجال الحديث: الجزء ١٢: الصفحة من ٣٢٩ إلى ٣٣٥: الرقم ٧٩٩٤.

وهذا بضميمة انحصار رواية هذه الرواية بالشيخ الطوسي (قدس سره) دون غيره من الأعلام فيصعب تصحيح الرواية محلّ الكلام.

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنّ علي بن حديد وقع في أسانيد كامل الزيارات – كما صرّح بذلك هو (قدس سره) – على ما في معجم رجال حديثه (انظر: معجم رجال الحديث: ١٢: ٣٢٩) – وحيث أنّه من القائلين بكفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للقول بوثاقته فبالتالي يكون هذا طريق لتوثيق علي بن حديد عنده (قدس سره) – أمّا عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فهذا الطريق لا يجدي نفعاً؛ باعتبار أنّه (دامت إفاداته) بنى على عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد كتاب كامل الزيارات في وثاقته؛ بإعتبار أنّ التوثيق الجماعي مبنيّ على الغالب على ضرب من التعميم، غاية الأمر نعلم إجمالاً بوثاقة مجموع من رواته، ولا أثر لهذا العلم الإجمالي، غاية الأمر أنّ هذا العلم الاجمالي يوجب الشك في حجية قول من يكون في أسناد كامل الزيارة، والمفروض أنّ الشك في الحجيّة مساوق للقطع بعدمها.

ولكن هذا الطريق أيضاً لا يجدي نفعاً لتوثيق علي بن حديد؛ وذلك لأنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) قد عدل عن هذا المبنى إلى القول بشمول التوثيق لمشايخ ابن قولويه (قدس سره) الذي يروي عنهم بلا واسطة فقط.

ولعل علي بن حديد من مشايخ ابن قولويه الذين يروي عنهم من غير واسطة؟

والجواب: أنّ علي بن حديد ليس منهم.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن الحكم بوثاقة علي بن حديد على مباني سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

إلّا أنّ من الملاحظ أنّ مقرر البحث (قدس سره) لم يشر إلى ضعف علي بن حديد في المقام، فلاحظ.

أمّا الكلام في دلالتها:

فقد أشكل السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) – على ما في تقرير بحثه – على دلالتها بالقول:

إنّ الفعل المحكي عن المعصوم (عليه السلام) – وإن كان مبنيّاً على الاستمرار كما قد يستفاد من كلمة (كان) – مجمل لا لسان له ليدلّ على التحديد، ولعلّ المواظبة مستندة إلى الأفضلية، وإن ساغ التقديم. فالدلالة قاصرة، هذا.[1]

وفيه:

الظاهر أنّ الرواية تامة؛ لأنّها تدلّ بمقتضى منطوقها على أنّ مشروعية صلاة النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) وهي صلاة الصبح متفرعة على اعتراض الفجر والضياء في الأفق وانتشاره فيه، وبمقتضى مفهومها – أي مفهوم الشرط – على انتفاء مشروعية صلاة الصبح بعد اعتراض الفجر في الأفق وانتشاره.

والخلاصة: أنّه لا قصور في دلالة هذه الرواية على أنّ وقت صلاة الصبح يتحقّق باعتراض الفجر في الأفق واتشاره فيه أفقياً.

ولهذا كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي في هذا الوقت على نحو الاستمرار، فإذن الدلالة تامّة وغير قاصرة.

ومنها: رواية هشام بن هذيل، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال:

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف سند هذه الرواية هو الصحيح دون ما انتهى إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره). (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٩٧.

(سألته عن وقت صلاة الفجر؟ فقال: حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار[٢] بنفس الإسناد والمتن في التهذيب.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة سنداً؛ لوجود هشام بن الهذيل في سندها، وإن كانت دلالة لا بأس بها، فإنّها واضحة الدلالة على ضابط تحقّق الفجر الصادق.

ومن هنا يتضح: أنّ هناك روايات كثيرة معتبرة السند واضحة الدلالة على الضابط في تحقّق الفجر الصادق، وفي قبال ذلك لا نجد روايات بمثل هذا الكم والوضوح في إعطاء الضابط للفجر الكاذب.

نعم ورد في روايتين ضعيفتين الفجر الكاذب، وهما:

الرواية الأوّلى: مرسلة الصدوق في (من لا يحضره الفقيه)[٣] أنّه روى: أنّ وقت الغداة إذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، وأمّا الفجر الذي يشبه ذنب السرحان[٤] فذاك الفجر الكاذب، والفجر الصادق هو المعترض كالقباطي[٥].

ولكن الرواية ضعيفة للإرسال، فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٦.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠: الحديث ٩٩٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٧: الحديث ١٤٤٠.

(٤) السرحان: الذئب، ويقال للفجر الكاذب ذنب السرحان على التشبيه (مجمع البحرين: ٢: ٣٧٢).

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٣.

الرواية الثانية: رواية علي بن مهزيار، قال: كتب أبو الحسن بن[١] الحصين إلى أبو جعفر الثاني (عليه السلام): جعلت فداك، قد اختلف موالوك (مواليك)[٢] في صلاة الفجر، فمنهم من يصلّي إذا طلع الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يصلّي إذا اعترض في أسفل الأفق[٣] واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلّي فيه، فإن رأيت أن تعلّمني أفضل الوقتين وتحدّه لي، وكيف أصنع مع القمر والفجر لأتبيّن معه حتى يحمرّ ويصبح، وكيف أصنع مع الغيم[٤]، وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ فعلت إن شاء الله. فكتب (عليه السلام) بخطّه وقراءته:

الفجر – يرحمك الله – هو الخيط الأبيض المعترض، و[٥] ليس هو الأبيض صعداً[٦] فلا تصلّ في سفر ولا حضر حتى تتبيّنه، فإنّ الله (تبارك وتعالى) لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: (كلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط

---

(١) في الكافي: (ابن).

(٢) (مواليك) في نسخة من التهذيب.

(٣) في التهذيب: (الأرض) هامش المخطوط).

(٤) في التهذيب: (القمر) (هامش المخطوط).

(٥) هذه (الواو) غير موجودة في الكافي.

(٦) الموجود في الكافي (صعداء).

الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[١]، فالخيط الأبيض هو المعترض الذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الذي يوجب[٢] به الصلاة.[٣]

ولسنا بحاجة إلى هذه الروايات؛ وذلك لأنّه أمر مرئي مكشوف، فإذا ظهر في الأفق بياض عمودي فهو ليس بأمارة على دخول وقت صلاة الصبح؛ وذلك لأنّه الفجر الكاذب كما أسلفنا في صورته وضابطه.

بقي في المقام شيء، وهو:

أنّ المراد من التبيّن في الآية المباركة: (وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)[٤].

فهل المراد من التبيّن التبيّن الواقعي أو التبيّن الحسّي؟

والجواب: لا إشكال ولا شبهة في أنّ المراد منه التبيّن الواقعي وإن لم يكن حسّياً ومرئياً لوجود مانع، كما إذا كان هناك مانع خارجي يمنع عن الرؤية كالغيم والعجاج والضباب والعمى والجبال ونحو ذلك من الموانع الخارجية للرؤية.

وأمّا إذا علم الإنسان بأنّ الفجر قد تحقّق فلا شبهة في جواز الإتيان بصلاة الصبح ووجوب الإمساك عن الأكل والشرب في الصوم؛ لأنّ الفجر متحقّق لكن المانع موجود كالغيم ونحوه.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) في الكافي: (توجب).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٠- ٢١١: المواقيت: الباب (٢٧): الحديث ٤.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

إنّما الكلام في ما إذا كان المانع في عدم استبانة البياض المنتشر في الأفق، وعدم إمكان تمييزه عن الخيط الأسود، وعدم تبيّن النور المنتشر في ناحية الشرق من جهة وجود ضياء القمر، كما في الليالي البيض، حينما يكون ضياء القمر هو القاهر على ضوء الفجر، فيكون مانعاً عن روية ضوء الفجر، وعدم إمكان تبيّنه، فنتساءل:

هل إنَّ المعيار هو التبيّن الحسّي أو التبيّن الواقعي التقديري؟

والجواب: أنّ في المسألة قولين:

القول الأوّل: أنّ المعيار هو التبيّن الحسّي دون الواقعي التقديري.

القول الثاني: أنّ المعيار هو التبيّن الواقعي التقديري دون الحسّي.

أمّا الكلام في القول الأوّل: فقد ذهب إليه جماعة منهم المحقّق الهمداني (قدس سره)، ومال إليه السيد الحكيم (قدس سره)[1]، فقالوا: إنّ المعيار هو التبيّن الحسّي دون التقديري الواقعي، ومقتضى ذلك أنّه لو علم أنّه لولا ضوء القمر لتبيّن ضوء الفجر وبياضه المنتشر في الأفق، فلا أثر لهذا العلم، فلا يجوز له الإتيان بالصلاة حينئذ ما لم يتبيّن له الفجر وبياضه.

وقال المحقّق الهمداني (قدس سره) في مصباح الفقيه ما لفظه:

مقتضى ظاهر الكتاب الكريم والسنّة وكذا فتاوى الأصحاب اعتبار اعتراض الفجر وتبيّنه في الأفق بالفعل، وبالتالي فلا يكفي التقدير مع القمر لو

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ الصفحة ٨٥- ٨٧: والأمر يستحق المراجعة للوقوف على وجود مثل هذا الميل في المقام. (المقرّر).

أثّر في تأخّر تبيّن البياض المعترض في الأفق، ولا يقاس ذلك بالغيم ونحوه، فإنّ ضوء القمر مانع عن تحقّق البياض ما لم يقهره ضوء الفجر، والغيم مانع عن الرؤية لا عن التحقّق، وقد تقدّم في مسألة التغيّر التقديري في مبحث المياه من كتاب الطهارة[١] ما له نفع في المقام فراجع.[٢]

وبعبارة أُخرى: إنَّ المانع في المقام على نحوين:

الأوّل: المانع عن أصل التبيّن، كضوء القمر مثلاً.

الثاني: المانع عن رؤية التبيّن، كالغيم والغبار والجبال ونحو ذلك.

ولنا في المقام كلام وحاصله:

الظاهر أنّه لا وجه لهذا القول؛ وذلك لأنّه مبني على أنّ التبيّن مأخوذ على نحو الموضوعية، إلّا أنّه لا شبهة في أنّ الآية المباركة تدلّ على أنّ التبيّن طريق إلى واقع دخول الوقت لصلاة الصبح كسائر الموارد الأخرى فهو كالعلم طريق، وأمّا الكلام عن أنّه مأخوذ على نحو الموضوعية فبحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، ولا قرينة في الآية المباركة.

فإذا علم المصلّي بتحقّق الفجر ولكن ضوء القمر كان مانعاً عن تبيّنه فيجوز له الدخول في صلاة الصبح، وكذلك يحرم عليه الأكل والشرب إذا كان صائماً، وهذا نظير تغيّر الماء بأحد الأوصاف تغيّراً واقعياً تقديرياً لا حسيّاً.

---

(١) مصباح الفقيه: الجزء ١ ص٥١ وما بعدها: كتاب الطهارة: الماء الجاري.

(٢) مصباح الفقيه: الجزء ٩: الصفحة ١٣٤ – ١٣٥: كتاب الصلاة: المواقيت.

فإذا كان الماء واقعاً متغيّراً بأحد أوصاف النجس بالملاقاة، ولكن كان هناك مانع عن ظهور هذا التغيّر في الخارج، كما إذا فرضنا أنّه ألقي في الماء الصبغ الذي يوجب انتفاء وصفه الطبيعي واختفائه، ثمّ ألقي فيه الدم بمقدار يكفي لتغيّره واختفاء وصفه الطبيعي.

وحينئذ فيستند التغيّر بقاءً إلى مجموع الأمرين الصبغ والدم؛ لأنّ منهما صالح في نفسه ليكون علّة تامّة لخفاء الوصف الطبيعي للماء وتغّيره؛ لأنّ العلتين التامتين عند اجتماعهما يصبح كلّ منهما جزء العلّة للتغيّر، واختفاء الوصف الطبيعي للماء مستند إلى كليهما معاً.

والاختفاء والتغيّر وإن كان حدوثاً مستنداً إلى إلقاء الصبغ فيه، إلّا أنّه في الآن الثاني – وهو آن البقاء، أي آن إلقاء الدم فيه – مستند إلى المجموع ويستحيل أن يستند الى الأوّل؛ بداهة أنّ المعلول في كل آن بحاجة إلى علّة.

وفي هذا الآن اجتمعت عليه علّتان تامّتان، فإذن بطبيعة الحال يكون مستنداً إلى المجموع، وحيث إنّ الدم في نفسه صالح لأن يكون علّة تامّة لاختفاء الوصف الطبيعي للماء وتغيّره، فلا محالة يحكم بنجاسته لتغيّره بأحد أوصاف النجس في الواقع، فيكون مشمولاً للروايات الدالّة على نجاسة الماء المتغيّر بأحد أوصاف النجس.

وبكلمة: إنّ التغيّر المأخوذ في لسان الروايات موضوعاً لنجاسة الماء هو التغيّر الواقعي لا الحسّي والمشاهد، فإنّ التغيّر كسائر الألفاظ موضوع للمعنى الواقعي لا المعنى المعلوم والمحسوس.

وعلى هذا: فإن كان التغيّر في الواقع موجوداً وكان مختفياً من جهة وجود الحاجب والمانع، يترتب عليه أثره – وهو نجاسة الماء –، فإذا ألقي الدم في الماء المصبوغ فأثره وإن لم يظهر في الخارج حسّاً إلّا أنّه لا شبهة في أنّ أثره في الماء وغيّره بلون الدم في ضمن لونه بالصبغ.

إذ لا شبهة في تأثير الدم في نفسه بمقدار تأثير الصبغ نفسه، ومقتضى ذلك أن تشتدّ حمرة الماء شدّة محسوسة حينما يلقى الدم في الماء بعد الصبغ، ومن الواضح أنّ هذه الشدّة نوع تغيّر في الماء ومشمول لإطلاق الروايات الدالّة على تنجّس الماء بالتغيّر.

هذا إضافة إلى أنّ تغيّر الماء بالدم في الواقع موجود؛ لأنّ هذا الماء متغيّر بشيئين:

أحدهما بالصبغ، وهذا التغيّر قائم بالصبغ.

والآخر بالدم، وهذا التغيّر قائم بالدم.

ولا ينفكّ أحدهما عن الآخر، بل يستحيل ذلك؛ ضرورة أنّه لا يعقل اندكاك أجزاء الدم بأجزاء الصبغ حقيقة، ولهذا إذا ألقي فيه الدم بعد الصبغ اشتدّت حمرة الماء، وهذا معنى أنّ تغيّر كلّ منهما قائم في نفسه.

فإذن يترتب على تغيّر الماء بالدم أثره، وهو نجاسته، ولا فرق في ذلك بين إلقاء الدم في الماء بعد الصبغ أو إلقاء كليهما مرّة واحدة فيه.

ومن هنا: فإذا فرضنا مائين كرّين أحدهما مصبوغ دون الآخر، ففي مثل ذلك إذا ألقي في كلّ منهما كميّة من الدم بنحو التساوي تغيّر الماء غير المصبوغ،

ولم يتغيّر الماء المصبوغ، فهل يمكن الحكم بنجاسة الماء الأوّل – وهو غير المصبوغ – دون الثاني – وهو الماء المصبوغ –؟

والجواب: أنّه لا يمكن؛ لأنّه على خلاف الارتكاز العرفي، ضرورة أنّ لازم ذلك هو أنّ الماء يعتصم بالصبغ، ومن الطبيعي أنّه لا يمكن الالتزام بأنّ الكرّ المصبوغ لا ينفعل، والكرّ غير المصبوغ ينفعل؛ لأنّ معنى ذلك اعتصام الماء بالصبغ.

وهو كما ترى، بداهة أنّ الصبغ الآخر في المثال غير دخيل في تقوية اقتضاء المقتضي للاعتصام في هذا الكرّ – وهو الكرّ المصبوغ –، فإنّ اقتضاء الاعتصام في كل من الكرّين على نحو واحد، والمقتضي للاعتصام في كلّ منهما هو كثرة الماء، من دون أن يكون للصبغ دخل في الاقتضاء للاعتصام ولا هو سبب للاعتصام.

فإذن لا فرق بين المائين الكرّين في المقتضي للاعتصام، وهو كثرة الماء، والمانع عن تأثير هذا المقتضي إذا اقترن به هو التغيّر فإنّه يغلب عليه، ولا يقوى المقتضي أن يتغلّب على هذا المانع.

وهذا المانع مانع واحد سنخاً وذاتاً في كلّ من المائين الكرّين، وهو التغيّر بوجوده الواقعي وإن كان هنا مانع وحاجب عن رؤيته ومشاهدته في الخارج، فإذن لا يمكن الالتزام بأنّ إلقاء كميّة من الدم في الماء الكرّ غير المصبوغ يوجب تغيّره بوصفه الأحمر.

وأمّا إلقاء نفس الكميّة كمّاً وكيفاً في الماء الكرّ المصبوغ لا يوجب تغيّره؛ لأنّ ذلك خلاف الارتكاز العرفي القطعي ولا يمكن الأخذ به، فإنّ التغيّر في

الواقع موجود ولكنّه مختفٍ بالصبغ وغير مرئي ومشاهد، وهو موضوع للنجاسة، بل هو محسوس ومشاهد؛ لأنّ إلقاء تلك الكميّة من الدم فيه يوجب شدّة حمرته، لوضوح أنّها تشتدّ بها، وهي محسوسة ومشاهدة.

إلى هنا قد استطعنا أنّ نخرج بالنتائج التالية:

الأُولى: أنّ موضوع النجاسة التغيّر الواقعي وإن كان مستوراً عن الأنظار في الخارج، والتغيّر المأخوذ في لسان الأدلة مأخوذ بنحو الموضوعية لا الطريقية.

الثانية: أنّه لا فرق بين أن يكون إلقاء الدم في الماء الكرّ بعد الصبغ أو مقارناً له، فعلى كلا التقديرين يحكم بنجاسة الماء بالتغيّر.

الثالثة: في كريّن من الماء أحدهما مصبوغ والآخر غير مصبوغ، إذا ألقي في كلّ منهما كميّة متساوية من الدم تغيّر غير المصبوغ دون المصبوغ، فهل يحكم بنجاسة الأوّل دون الثاني؟

والجواب: يحكم بنجاسة كليهما معاً؛ لأنّ كليهما متغيّر، غاية الأمر أحدهما محسوس والآخر غير محسوس، ولكنّه في الواقع متغيّر غير محسوس، بل هو محسوس؛ لأنّ الكرّ الثاني المصبوغ أيضاً تغيّر بإلقاء كميّة من الدم فيه، غاية الأمر تغيّره كان بشدّة حمرة هذا الماء الكرّ؛ لأنّ حمرته بإلقاء كميّة من الدم اشتدّت وتغيّرت

الرابعة: لو كانت عين النجاسة فاقدة لبعض أوصافها – كاللون مثلاً – فلم يتغيّر الماء الكرّ من جهة عدم اللون فيها، فالماء حينئذ طاهر؛ وذلك لعدم تحقّق موضوع النجاسة.

الخامسة: ما إذا كان المانع خارجياً يمنع من الانتشار لرائحة النجس في الماء – كبرودة الهواء مثلاً فإنّها تمنع من انتشار الرائحة – بحيث لو كان الماء في هواء معتدل لأثّر فيه النجس وتحقّق به الريح حينئذٍ، فالماء لم يتغيّر بوصف النجس.

وبالتالي فلم يحكم بنجاسة مثل هذا الماء لعدم تحقّق الريح؛ لأنّ برودة الهواء مانعة عن تأثير الجيفة في الريح، لا أنّ الريح موجودة في الواقع، ولكنّه مختف ومستور وغير مشاهد.

السادسة: أن يكون في الماء مانع – كما لو كان الماء متلوّناً بالحمرة – وألقي فيه بعد هذا التلوّن دم، بحيث لولا هذا الماء المحمرّ لتغيّر لون الماء بالدم الملقى فيه، ولكن التلوّن بالحمرة قبل إلقاء الدم فيه صار مانعاً من بروز لون الدم الأحمر ورؤيته ومشاهدته، وإلّا فالماء متلوّن ومتغيّر في الحقيقة والواقع بلون الدم، إلّا أنّ الحمرة مانعة عن بروزه في الخارج؛ لأنّها في الواقع حاجبة وساترة عن تغيّر الماء بلون الدم، لا أنّها مانعة عن تأثير المقتضي له.

وحال المقام حال هذا الفرض؛ لأنّ الفجر قد تحقّق واقعاً، إلّا أنّ ضوء القمر مانع من تبيّن هذا الفجر ورؤية ضياءه وبياضه، لا أنّه مانع عن تأثير مقتضيه، ويستحيل أن يكون مانعاً عنه، بل هو حاجب وساتر عنه.

فموضوع الحكم الفجر الواقعي، وهو متحقّق بتحقّق مقتضيه وعدم وجود المانع عنه، وبذلك يصحّ الدخول في صلاة الصبح في هذا الفرض، ويحرم الأكل والشرب على الصائم.

فالنتيجة: أنّ المقتضي لوجود الفجر وحدوثه وانتشاره في الأفق موجود والمانع عن تأثير المقتضي في حدوث الفجر المعترض والمنتشر في الأفق غير موجود، بل يستحيل أن يوجد مانع عن تأثيره فيه، وأمّا أضواء القمر وضوء الكهرباء فهو مانع عن رؤية الفجر المعترض والمنتشر في الأفق وساتر عنها وحاجب، فلا يعقل أن يكون مانعاً عن تأثير المقتضي في حدث الفجر المعترض وإيجاده.

وقد اختار هذا القول السيد الأستاذ (ﷺ) أيضاً، وقد أفاد في وجهه: أنّ الظاهر هو عدم الفرق بين ضوء القمر وبين غيره من موانع الرؤية، فإنّها أيضاً مانعة عن التبيّن الذي أخذ في الموضوع طريقاً لاستعلام الفجر وكاشفاً عن تحقّقه؛ ضرورة عدم الفرق في أصل تكوين البياض بين الليالي المقمرة وبين غيرها.

والقاهرية المدّعاة إنّما تمنع عن فعلية الرؤية لا عن تحقّق المرئي، كما يرشدك إليه بوضوح فرض الانخساف في هذه الحالة، فإنّ البياض الموجود يستبين وقتئذ بنفسه لا محالة، فإذا علم به من أيّ سبيل كان ولو من غير طريق الرؤية ترتب عليه الحكم بطبيعة الحال.

وعلى الجملة: حال ضياء القمر حال الأنوار الكهربائية في الأعصار المتأخّرة ولا سيّما ذوات الأشعة القويّة؛ وذلك لاشتراك الكلّ في القاهرية، غاية الأمر أنّ منطقة الأوّل أوسع ودائرته أشمل من غير أن يستوجب ذلك فرقاً في مناط القهر كما هو واضح.

فالقصور في جميع الفروض إنّما هو من ناحية الرائي دون المرئي. وأمّا قياس المقام بالتغيّر التقديري فهو مع الفارق، إذ المستفاد من الأدلّة أنّ الموضوع للنجاسة هو التغيّر الفعلي الحسّي فلّه موضوعية في تعلق الحكم، ولا يكاد يترتب ما لم يتحقّق التغيّر، ولم يكن فعلياً في الخارج، فلا يكفي الفرض والتقدير.

وأمّا في المقام: فالأثر مترتّب على نفس البياض، والتبيّن طريق إلى إحرازه وسبيل إلى عرفانه، والمفروض تحقّقه في نفسه، غير أنّ ضوء القمر مانع عن رؤيته، فالتقدير في الرؤية لا في المرئي فإنّه فعليّ بشهادة ما عرفت من افتراض الانفجار وانتشار الضوء في الأفق، فإذا علم المكلّف بتحقّقه حسب الموازين العلمية المساوق للعلم بطلوع الفجر كيف يسوغ له الأكل في شهر رمضان المبارك ويمنع من الدخول في الصلاة بزعم عدم تحقّق الرؤية.

فإنّ هذه الدعوى غير قابلة للإصغاء كما لا يخفى[1].

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٢. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظّله).

مسألة رقم (٢):

المراد باختصاص أوّل الوقت بالظهر وآخره بالعصر، وهكذا في المغرب والعشاء عدم صحّة الشريكة في ذلك الوقت مع عدم أداء صاحبته، فلا مانع من إتيان غير الشريكة فيه، كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت في أوّل الزوال أو في آخر الوقت، وكذا لا مانع من إتيان الشريكة إذا أدّى صاحبة الوقت، فلو صلّى الظهر قبل الزوال بظنّ دخول الوقت فدخل الوقت في أثنائها ولو قبل السلام حيث إنّ صلاته صحيحة[1] لا مانع من إتيان العصر أوّل الزوال، وكذا إذا قدّم العصر على الظهر سهواً أو بقي

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٩):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في صحّة الصلاة في مفروض المسألة إشكال بل منع، فإنّ الصحّة مبنيّة على شمول حديث (من أدرك) لها، والظاهر أنّه لم يشملها، فإنّ مورده صلاة الغداة، وقد ذكرنا في محلّه أنّ التعدّي عنه إلى سائر الصلوات بحاجة إلى قرينة، حيث إنّ الحكم في مورده يكون على خلاف القاعدة، ودعوى القطع بعدم الفرق ووحدة الملاك لا يمكن بعد ما لم يكن لنا طريق إلى إحراز ملاكات الأحكام في الواقع، واحتمال اختصاص ملاك هذا الحكم بصلاة الغداة موجود، ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّه يعمّ سائر الصلوات أيضاً إلّا أنّه لا يشمل المقام، فإنّ مورده ما إذا أدرك ركعة من أول الصلاة في الوقت ولا يعمّ ما إذا أدرك ركعة منها من آخرها ولا سيّما إذا كان دخول الوقت قبل التسليمة فحسب.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٠. (المقرّر).

من الوقت مقدار أربع ركعات، لا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت ولا تكون قضاء، وإن كان الأحوط عدم التعرّض للأداء والقضاء، بل عدم التعرّض لكون ما يأتى به ظهراً أو عصراً، لاحتمال احتساب العصر المقدّم ظهراً وكون هذه الصلاة عصراً.

تعرّض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة للحديث عن الاختصاص، وقد عرّفه بأنّه: عبارة عن القول بعدم صحّة الشريك (العصر أو العشاء) في ذلك الوقت مع عدم الإتيان بالشريك الآخر (الظهر أو المغرب)، بحيث لو صلّى صلاة العشاء قبل صلاة عامداً بطلت صلاته.

وأمّا الإتيان بالصلوات الأخرى في أوّل الوقت قبل صلاة الظهر – مثلاً – فلا مانع منه، كما في حالة قضاء الصبح أو المغرب أو العصر السابق أو العشاء، ومن هنا تكون صحّة العصر- مثلاً- مشروطة بإتيان صلاة الظهر قبلها، فلا تصحّ في حال ما إذا جيء بها في وقت الظهر الاختصاصي.

ومن هنا يكون المراد بالاختصاص عدم صحّة إيقاع العصر في أوّل وقت الظهر مطلقاً حتى بالنسبة إلى الساهي والناسي والغافل، هذا هو المشهور.

إلّا أنّنا ذكرنا – فيما تقدّم – أنّ المراد من الاختصاص هو الاشتراط، يعني صحّة صلاة العصر مشروطة بالإتيان بصلاة الظهر، وإلّا فأصل الوقت مشترك بين كلتا الصلاتين من المبدأ إلى المنتهى، وعلى هذا – بناءً على ما هو الصحيح – فلا يوجد وقت اختصاصي بصلاة الظهر، بل هذا الكلام بناءً على المشهور.

وعليه:

فلو صلّى المكلّف الظهر قبل دخول الوقت معتقداً بدخوله، ودخل عليه الوقت قبل التسليم حُكم – حينئذ – بصحّتها كما في النصّ، وعليه فيجوز الإتيان بالعصر في أوّل الوقت، وكذلك الحال في المغرب والعشاء، أي أنّ المصلّي إذا أتى بالمغرب قبل دخول وقتها معتقداً بدخوله ودخل عليه الوقت قبل التسليم من المغرب فيحكم بصحّتها.

فإذن يجوز الإتيان بصلاة العشاء في أول الوقت، وهذا بخلاف كلام المشهور القائل بعدم صحّة صلاة العصر في الفرض الأوّل وعدم صحّة صلاة العشاء في الفرض الثاني، وكذلك الحال لو صلّى صلاة الظهر سهواً قبل وقتها وصلّى العصر، فحينئذ يحكم بصحّة العصر.

وكذا لو صلّى صلاة المغرب سهواً قبل وقتها ثمّ صلّى صلاة العشاء حكم بصحّتها، وأمّا عكس هاتين الصورتين، وهو كما إذا صلّى صلاة العصر سهواً قبل صلاة الظهر وكذلك لو صلّى صلاة العشاء قبل صلاة المغرب فحينئذٍ:

إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات وجب عليه الإتيان بصلاة الظهر في هذا الوقت؛ وذلك لأنّه أتى بالعصر قبل الظهر سهواً أو جهلاً فتصحّ حينئذ، وكذلك الحال في صلاتي العشاء.

وقد تسأل: هل يحصل انقلاب لصلاة الظهر أو لا؟

والجواب: أنّنا سنتكلم فيه فيما بعد (إن شاء الله تعالى).

وأمّا بناءً على مقالة المشهور فلا يصح إيقاع الظهر في آخر وقت الظهرين بمقدار أربع ركعات، وكذلك لا يصحّ ايقاع صلاة المغرب في آخر وقت العشاءين.

مسألة رقم (٣):

يجب تأخير العصر عن الظهر، والعشاء عن المغرب، فلو قدّم إحداهما على سابقتها عمداً بطلت سواء كان في الوقت المختصّ أو المشترك، ولو قدّم سهواً فالمشهور على أنّه إن كان في الوقت المختصّ بطلت، وإن كان في الوقت المشترك، فإن كان التذكّر بعد الفراغ صحّت، وإن كان في الأثناء عدل بنيّته إلى السابقة إذا بقي محلّ العدول، وإلّا كما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة من العشاء بطلت، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة بعد الإتيان بالمغرب. وعندي فيما ذكروه إشكال، بل الأظهر في العصر المقدّم على الظهر سهواً صحّتها واحتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ لقوله (عليه السلام): (إنّما هي أربع مكان أربع) في النصّ الصحيح، لكن الأحوط الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمّة من دون تعيين أنّها ظهر أو عصر، وإن كان في الأثناء عدل، من غير فرق في الصورتين بين كونه في الوقت المشترك أو المختصّ، وكذا في العشاء إن كان بعد الفراغ صحّت، وإن كان في الأثناء عدل مع بقاء محل العدول – على ما ذكروه –، لكن من غير فرق بين الوقت المختصّ والمشترك أيضاً.

ذكر الماتن (دام ظله) أنّه يجب تأخير الإتيان بالعصر عن الظهر، وكذلك الحال فيما بين المغرب والعشاء بتأخير العشاء عن المغرب، فلو قدّم إحدى الصلاتين

على سابقتها عامداً بطلت، سواء أكانت في الوقت المختصّ أو المشترك (بناءً على المشهور بين الأصحاب، وأمّا غير المشهور فقد ذهب للاشتراك مطلقاً وعدم اختصاص صلاة ما بوقت ما).

وبالتالي يكون تقديم العشاء على المغرب أو العصر على الظهر عمداً مبطلاً لها؛ على أساس أنّ صحّة صلاة العصر مشروطة بأن تكون بعد صلاة الظهر، وكذلك صلاة العشاء مشروطة بكونها بعد صلاة المغرب، فالترتيب بينهما شرط للواجب دون الوجوب، بينما الوقت شرط للوجوب، وهو شرط لهما في عرض واحد ولا ترتيب بينهما فيه، أي في شرط الوجوب والترتيب بينهما في شرط الواجب.

وأمّا لو قدم إحدى الصلاتين على الأخرى جهلاً ونسياناً وسهواً، فالمشهور بطلان صلاة العصر والعشاء؛ لوقوعهما في غير وقتهما، ولكن الصحيح صحّة كلتا الصلاتين؛ لأنّ كلتيهما وقعتا في وقتها، وأمّا الترتيب بينهما فهو وإن كان شرطاً إلّا أنّه شرط ذكري، ولا يكون شرطاً في حال السهو والنسيان والجهل، هذا.

وفي المقام صور:

الصورة الأولى: وهي المبنية على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت الاختصاصي الأوّل - على مسلك المشهور - (أي الآن الأوّل من الزوال أو غروب الشمس).

وهي صورة ما إذا تذكّر المصلّي بعد الفراغ من العصر والعشاء أنّه لم يأت بالظهر أو المغرب، فالواجب عليه الإتيان بالظهر أولاً ومن ثمّ العصر والإتيان

بالمغرب أولاً ومن ثمّ العشاء، فالمشهور القائلون في تفسير الوقت الاختصاصي بأنّه الوقت الذي لا يصلح لغير صاحبة الوقت، ولهذا يقولون في هذه الصورة بالبطلان، بل لا مناص من الحكم بالبطلان في مثل هذه الصورة من قبلهم.

ولكن قد يقال:

إنّه يمكن للمشهور أن يتمسّكوا بحديث (لا تعاد) الوارد في الصلاة لتصحيح الصلوات في هذه الصورة؟

والجواب: أنّه لا يمكن للمشهور أن يتمسّكوا بحديث (لا تعاد)؛ لأنّ الوقت هو أحد المستثنيات الخمسة الواردة في حديث (لا تعاد)[1].

فالمصلّي إذا أتى بالعصر في أوّل الوقت الممتدّ بين زوال الشمس إلى غروبها سهواً أو أتى بالعشاء في أول الوقت الممتدّ بين غروب الشمس إلى نهاية وقت الإتيان بالمغرب والعشاء سهواً يكون قد أتى بكلّ من العصر والعشاء خارج وقتهما، وبالتحديد أتى بكلّ منهما قبل الوقت المحدّد للإتيان بهما.

---

(١) محمد بن علي (عليه السلام) بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، ثمّ قال: القراءة سنّة، والتشهّد سنّة، فلا تنقض السنّة الفريضة).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٣٤: قواطع الصلاة: الباب (١): الحديث ٤. وكذلك ورد في موارد عديدة، ومن أراد المزيد فليراجع وسائل الشيعة. (المقرّر).

نعم، ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) - على ما في تقرير بحثه - أنّ الحكم بالبطلان للصلوات المأتيّ بها في هذه الصورة لا يكون من أجل الإخلال بالترتيب لأنّه شرط ذكري لا واقعي.[1]

هذا كلّه بناءً على تفسير المشهور لمعنى الوقت الاختصاصي.

أمّا بناءً على ما هو الصحيح من القول باشتراك الوقت بين كلتا الصلاتين من البداية إلى النهاية، ففي هذه الصورة يحكم بصحّة صلاة العصر وصلاة العشاء المأتيّ بهما والحال هكذا.

وقد تسأل: ما هو المصحح لصلاة العصر والعشاء المأتيّ بها هكذا؟

والجواب: أنَّ المصحّح لها حديث (لا تعاد)، فإنّ المفقود في المقام هو الشرطية، أي أنّ العصر فاقدة للشرط القائل بأن تكون مسبوقة بالإتيان بالظهر، وكذلك العشاء فاقدة للشرط القائل بأنّها تكون مسبوقة بالمغرب، وهذا الشرط داخل في المستثنى منه، فحديث (لا تعاد) يدلّ على أنّ الجهل بالإجزاء أو نسيانها لا يضرّ بالصلاة إلّا الخمس المستثناة من هذا الحديث، وهي الركوع والسجود والطهور والوقت والقبلة، والفرض أنّ شرطية الترتيب بينهما ليست من هذه الخمس، وبالتالي فلا مانع من التمسّك بحديث (لا تعاد) في تصحيح هذه الصلوات.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٩. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الصورة الثانية: وهي المبنيّة على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت الاختصاصي للصلاة الأولى بناءً على مسلك المشهور، هذا.

مضافاً إلى تلبّس المكلّف بحالة الغفلة مع إضافة شيء جديد وهو الانتباه عن هذه الغفلة، وحدوث حالة التذكّر في أثناء أداء العصر أو العشاء.

والخلاصة: أنّ الفرق الجوهري في هذه الصورة عن الصورة الأولى بقاء محلّ العدول في هذه الصورة دون الصورة الأولى.

وإن شئت قلت:

إنّ المصلّي إذا كان قبل الفراغ من العصر والعشاء تذكر أنّه لم يأت بالظهر أو المغرب؛ لأنَّ الواجب عليه الإتيان بالظهر أولاً ثمّ العصر أو الإتيان بالمغرب أولاً ثمّ العشاء، فعلى المشهور حيث إنّ الوقت الاختصاصي هو الوقت الذي لا يصلح لغير صاحبة الوقت فالصلاة باطلة.

ولعلّك تسأل في المقام بأنّه:

على مسلك المشهور هل يمكن لهذا المصلّي أن يعدل عن العصر أو العشاء إلى صلاة الظهر أو المغرب أو لا يمكنه ذلك؟

والجواب: أنّه على مسلك المشهور لا يمكن العدول عن هذه الصلاة إلى صلاة أخرى، بل حيث إنّهم حكموا ببطلان هذه الصلوات فلا يمكن العدول منها إلى صلاة أُخرى؛ لوضوح أنّ العدول لا يمكن إلّا من صلاة صحيحة إلى صلاة أُخرى.

وأمّا العدول من الصلاة مطلقاً (سواء أكانت صحيحة أم فاسدة) فلا يمكن؛ لعدم الدليل على أنّ الصلاة الباطلة تنقلب إلى صلاة صحيحة، بيان ذلك:

أنّ المكلّف إذا شرع في صلاة العصر في الوقت الاختصاصي لصلاة الظهر سهواً أو تذكّر في الركعة الثالثة مثلاً أنّ هذا الوقت وقت اختصاصي لصلاة الظهر فلا يجوز العدول إلى صلاة الظهر؛ ضرورة أنّه لا يمكن تصحيح ما أتى به باسم صلاة العصر وعنوانها بالعدول إلى صلاة الظهر وجعله ظهراً؛ لأنّه بحاجة إلى دليل، ولا دليل على ذلك، وكذلك الحال في صلاة العشاء إذا أتى بها في الوقت الاختصاصي لصلاة المغرب سهواً.

وبتعبير اخر: أنّ صلاة العصر أو العشاء المأتيّ بها في المقام قد وقعت خارج وقتها،

أو فقل: قد وقعت قبل الوقت المحدّد لها من قبل الشارع (بناءً على تفسير المشهور للوقت الاختصاصي).

وعلى هذا: فلا يمكن العدول من هذه الصلاة الباطلة (سواء كانت صلاة العصر أم صلاة العشاء) إلى صلاة الظهر أو صلاة المغرب، بل وظيفة المصلّي قطعها ثمّ يأتي بصلاة الظهر أو صلاة المغرب.

هذا كلّه بناءً على ما ذهب إليه المشهور في تفسير الوقت الاختصاصي.

وأمّا بناءً على المختار من اشتراك صلاتي الظهرين أو العشاءين في الوقت مطلقاً من البداية إلى النهاية فوظيفته العدول عن الصلاة التي بين يديه متى ما تذكر أنّه لم يأت بالصلاة التي قبلها، فيعدل إلى صلاة الظهر إذا كان في العصر،

فالشارع المقدّس يحسب الأجزاء المأتيّ بها – والحال هكذا – من صلاة العصر صلاة الظهر، أو يعدل إلى المغرب إذا كان قبل الدخول في الركعة الرابعة من صلاة العشاء فيصلّي المغرب ثمّ يصلّي العصر أو العشاء بعد ذلك، هذا.

ولكن المحقّق صاحب الشرائع (قدس سره) ذهب في شرائعه[1] إلى القول بصحّة العدول في هذه الصلوات التي ذهب المشهور إلى القول ببطلانها رغم أنّه (قدس سره) موافق مع المشهور في تفسيرهم للوقت الاختصاصي.

ونرى أنَّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قد ذكر أنّ ما ذهب إليه صاحب الشرائع (قدس سره) هو الصحيح على كلا القولين والاتجاهين في تفسير الوقت الاختصاصي من خلال قول صاحب الشرائع (قدس سره) من أنّه لو اشتغل بصلاة العصر في أول وقت صلاة الظهر سهواً أو بظن أنّه صلّى الظهر فإن تذكر وهو في صلاة العصر عدل بنية الظهر ويحكم بصحّتها، وإن لم يتذكر حتى فرغ من صلاة العصر عاد بعد أن يصلّي صلاة الظهر.[2]

وذكر السيد الاستاذ (قدس سره) في وجه ذلك:

أنَّ أدلّة العدول لا تكون قاصرة عن شمول المقام، لأنّها مطلقة، وبإطلاقها تعمّ ما إذا كان التذكر أثناء الصلاة الواقعة في الوقت المشترك أو المختصّ، فإنّه

---

(١) شرائع الإسلام: المجلد الأوّل: كتاب الصلاة: الصفحة ٥١.

(٢) شرائع الإسلام: المجلد الأوّل: كتاب الصلاة: الصفحة ٥١ حيث ذكر (قدس سره) ما نصه: لو ظن أنّه صلّى الظهر فاشتغل بالعصر، فإن ذكر وهو فيها عدل بنيّته، وإن لم يذكر حتى فرغ، فإن كان قد صلّى في أوّل وقت الظهر عاد بعد أن يصلّي الظهر على الأشبه، وإن كان في الوقت المشترك أو دخل وهو فيها أجزأته وأتى بالظهر.

يكفي في قابلية الصلاة للعدول، ومعناه أنّ ما أتى به المكلّف بعنوان صلاة العصر إذا عدل عنه يحكم بأنّه صلاة ظهر.

وبعبارة أُخرى:

أنّ هذا هو الصحيح، وذلك لأنّ ما دلّ على العدول غير قاصر لشمول المقام، إذن هو مطلق يعمّ ما إذا كان التذكر في أثناء الصلاة الواقعة في الوقت المشترك أو المختص.[1]

ودعوى: عدم صحّة العدول إلّا في الصلاة الصحيحة في نفسها.

مدفوعة: باختصاص هذه الدعوى بالصلاة الفاسدة من غير ناحية الوقت، كما لو كانت فاقدة لجزء أو شرط من طهور أو ركوع ونحوهما، فإنّها هي التي لا تقبل التصحيح سواء عدل المصلّي أم لم يعدل، أمّا إذا كان مستند فسادها الوقت فحسب - كما في المقام - فإنّه يمكن تصحيحها بنفس أدلّة العدول.

إذ بعد أن أمكن قلب عنوان العصر إلى الظهر بتعبّد من الشارع فهذا النقض بنفسه يرتفع وكأنّه أتى بها بعنوان الظهر، فإنّ هذا هو مقتضى نصوص العدول الواردة في المقام ومفادها.

ومن هنا يظهر الفرق بين هذا الفرض وبين ما إذا كان التذكّر بعد الفراغ، حيث إنّ دليل العدول هناك لمّا كان معرضاً عنه عند الأصحاب - كما سبق -

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٩.

وساقطاً لديهم عن درجة الاعتبار، فلأجله حكموا بالفساد، وإلّا لحكموا بالصحّة في الموردين بمناط واحد، هذا.[1]

وللمناقشة فيما ذكره (دام ظله) تبعاً للمحقق (دام ظله) مجال، بتقريب:

أنّه لا يمكن المساعدة على ذلك؛ لأنّ مفاد أدلّة العدول أنّ ما أتى به بعنوان العصر إذا كان صحيحاً في نفسه وحينئذ فإذا عدل عنه فأدلّة العدول تدلّ على أنّ ما أتى به من صلاة عصر يحسبه الشارع صلاة الظهر، ومن الواضح أنّ أدلّة العدول لا تدلّ على الانقلاب.

والمعروف على مذهب المشهور أنّ ما أتى به بعنوان صلاة العصر محكوم بالبطلان، لوضوح أنّ أدلة العدول لا تدلّ على انقلاب الصلاة الباطلة إلى صلاة صحيحة، بل تدلّ على أنّ ما أتى به المكلّف من صلاة العصر صحيحة تكون ظهراً، يعني أنّ الشارع يحسبها ظهراً.

وبعبارة أُخرى: أنَّ هذا الكلام من السيد الأستاذ (دام ظله) غير تام؛ وذلك لأنّ ما أتى به المكلّف من صلاة العصر أو صلاة العشاء بما أنّه وقع قبل دخول الوقت فلذلك تكون الصلاة باطلة، بلا فرق بين أن يكون البطلان ناشئاً من كونها في الوقت أو في غير الوقت.

فأدلّة العدول لا تدلّ على انقلاب العمل الباطل إلى عمل صحيح، فليس مفادها الانقلاب الواقعي، بل مفادها أنّ ما أتى به من صلاة صحيحة للعصر

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

– مثلاً – قبل التذكر فوظيفته العدول إلى الظهر، (وكذلك الحال في العشاء إلى المغرب – على حسب ما تقدّم –).

ومقتضى العدول أنّ الشارع يحسب الصلاة المأتيّ بها ظهراً دون أن يكون مفاد أدلّة العدول انقلاب العمل الباطل إلى العمل الصحيح.

فالنتيجة: أنّ ما ذهب إليه السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّ أدلّة العدول لا تكون قاصرة عن شمول المقام لا يمكن المساعدة عليه، فالصحيح عدم شمول أدلّة العدول للمقام لبطلان الصلاة المأتيّ بها.

الصورة الثالثة:

وهي مبنية على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت الاختصاصي الأوّل – على مسلك المشهور– (أي الآن الأوّل من الزوال أو الآن الأوّل من غروب الشمس) مضافاً إلى تلبّسه بحالة الغفلة، مع إضافة شيء جديد وهو الانتباه عن هذه الغفلة وحدوث حالة من التذكّر في أثناء أداء العصر أو العشاء.

إلّا أنّ هذا التذكر يختلف عن التذكر بعد التجاوز عن محلّ العدول، كما إذا تذكر بعد الفراغ من صلاة العصر أو تذكر بعد الدخول في الركعة الرابعة في صلاة العشاء.

وفي هذا الفرض حيث إنّه لا يمكن العدول فبطبيعة الحال تبطل صلاة العصر أو صلاة العشاء؛ لأنّها واقعة في غير وقتها على المشهور، فحينئذ وظيفة المكلّف الإتيان بصلاة الظهر ثمّ صلاة العصر أو الإتيان بصلاة المغرب ثمّ صلاة العشاء.

فالنتيجة: أنّ الفرق الجوهري بين التذكّر قبل تجاوز محلّ العدول والتذكّر بعد التجاوز عن محلّ العدول واضح لا سترة فيه.

أو فقل: إنّ المصلّي إذا كان قبل الفراغ من صلاة العصر ولكن بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة أو قبل الفراغ من العشاء بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة يتذكر أنّه لم يأت بصلاة الظهر أو صلاة المغرب؛ لأنّ الواجب عليه حينئذ الإتيان بصلاة الظهر أولاً ثمّ صلاة العصر، أو الإتيان بصلاة المغرب أولاً ثمّ صلاة العشاء.

أمّا على المشهور في تفسير الوقت الاختصاصي بكونه الوقت الذي لا يصلح لغير صاحبة الوقت فصلاة العصر أو صلاة العشاء باطلة من باب زيادة الركن وهو الوقت، ولا يمكن تصحيح هذه الصلاة على المشهور في تفسير الوقت الاختصاصي.

وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الوقت مشترك من البداية إلى النهاية بين الصلاتين، غاية الأمر يعتبر الترتيب بينهما بأن تكون صلاة العصر بعد صلاة الظهر وصلاة العشاء بعد صلاة المغرب، وقد ورد في الروايات أنّ الوقت مشترك بينهما، ووجوب كلّ منهما مشروط به، والترتيب بينهما شرط ولكنّه شرط الواجب.

وعلى هذا: فإذا صلّى المكلّف صلاة العصر سهواً أو جهلاً في أوّل الوقت وهو زوال الشمس أو صلّى العشاء كذلك، فصلاة العصر صحيحة، وكذلك صلاة العشاء لأنّها واقعة في وقتها، غاية الأمر أنّها فاقدة للترتيب، وهذا لا يضّر لأنّ شرطية الترتيب بينهما شرط ذكري لا واقعي.

فعندئذ لا مانع من التمسّك بحديث (لا تعاد)، هذا إذا كان التذكّر بعد الفراغ، وأمّا إذا كان قبل الفراغ فلا مانع من العدول، وقد تقدّم تفصيل ذلك.

وبناءً على هذا:

إذا أتمّ المصلّي صلاة العشاء – أو صلاة العصر – فقد أخل بالترتيب المعتبر بينهما، وحينئذ فإن كان الإخلال به عمدياً فالصلاة باطلة ولا بدّ من إعادتها بعد الإتيان بصلاة الظهر أو صلاة المغرب، وإن كان الإخلال به سهواً أو جهلاً فالصلاة صحيحة بمقتضى حديث (لا تعاد)؛ باعتبار أنّ شرطية الترتيب ذكريّة.

الصورة الرابعة:

وهي مبنية على أنّ الإتيان بالصلاة اللاحقة (كصلاة العصر أو صلاة العشاء) إنّما هو في الوقت المشترك بين الظهرين أو العشاءين، مضافاً إلى تلبّس المكلّف بحالة الغفلة عن كون الواجب عليه الإتيان بالظهر أو المغرب، ولكن التذكّر من حالة الغفلة تمّت بعد الفراغ من الإتيان بالعصر أو العشاء.

ولعلك تسأل: ما هو الحكم في هذه الصورة بالنسبة إلى الصلاة المأتيّ بها (العصر أو العشاء) والحال هكذا من جهة الصحّة والبطلان؟

والجواب:

لا شبهة في صحّة الصلاة المتأخرة – العصر أو العشاء–؛ وذلك لأنّ الدليل دلّ على عدم اعتبار الترتيب حال الغفلة والنسيان عن شرطيته بين العصر والظهر أو العشاء والمغرب، فشرط الترتيب بين الصلاتين بتقدّم الظهر

أو المغرب على العصر أو العشاء شرط ذكريّ بمقتضى الأخبار الخاصّة الواردة في المقام.

وأمّا بالنسبة إلى حديث (لا تعاد) فيدلّ على عدم اعتبار الترتيب بين الصلاتين، فلو أتى المصلّي بصلاة العصر أو العشاء وبعد الانتهاء منهما تذكر أنّه لم يأت بصلاة الظهر أو المغرب، فيأتي بالظهر أو المغرب ولا شيء عليه.

ولكن الكلام يقع في المقام من جهة أخرى، وهي:

أنّ صلاة العصر المأتيّ بها حينئذ – المحكومة بالصحّة –هل تحتسب ظهراً ويجب الإتيان بالعصر فقط أو أنّ الأمر ليس كذلك؟

والجواب: أنَّ مقتضى حديث (لا تعاد) عدم انقلاب صلاة العصر إلى صلاة ظهر؛ لأنّ مقتضاه أنّ الصلاة المأتيّ بها بعنوان العصر صحيحة لوجدانها جميع الشروط المعتبرة فيها.

إلّا أنّه في قبال ذلك يوجد رأي آخر يقول:

إنّه يعدل بنيّته إلى الصلاة السابقة فيجعلها ظهراً ويأتي بالعصر بعد ذلك، ويدلّ على ذلك روايتان، فهما تدلّان على انقلاب الصلاة المأتيّ بها على أنّها عصر صلاة ظهر فيأتي بالعصر بعد ذلك، وهما:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن، فأذّن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة.

وقال أبو جعفر (عليه السلام):

وإنّ كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها.

وقال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين (فانوها الأولى)[1] ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين، وقم فصلّ العصر، وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر، (ثم قم فأتمّها ركعتين)[2]، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة. فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن

(١) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

(٢) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس.

قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها.[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب بنفس السند وذكر الحديث.[٢]

الرواية الثانية: صحيحة الحلبي، قال:

(سألته عن رجل نسي أن يصلّي الأولى حتى صلّى العصر؟ فقال: فليجعل صلاته التي صلّى الأولى ثمّ ليستأنف العصر).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٤]

إلّا أنّ المشهور أعرضوا عن العمل بهاتين الروايتين مع ما فيهما من وضوح دلالة على المدّعى، وهو الذي حدا بهم إلى الإفتاء بعدم الانقلاب، وأنّ العصر هنا لا تنقلب ظهراً، فيجب أن يأتي بالظهر دون العصر.

وبناءً على هذا نقول:

إن قلنا بأنّ إعراض المشهور مسقط لها عن الحجّية والاعتبار فلا مناص من الأخذ بمقالة المشهور في المقام.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٠-٢٩١: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٢-٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٤.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٦: ١٥٧: الحديث ١٠٥٢.

وأمّا إذا قلنا إنّ إعراضهم عن النصوص المعتبرة ليس له أثر -كما هو الصحيح - فلا مناص من الأخذ على طبق دلالة الصحيحتين؛ وذلك لما ذكرناه في الأبحاث الأصولية[1] من إنّ إعراض المشهور عن الروايات المعتبرة لا يسقطها عن الاعتبار.

الصورة الخامسة:

وهي مبنيّة على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعصر أو العشاء) إنّما هو بالوقت المشترك بين الظهرين أو العشاءين، مضافاً إلى تلبّسه بحالة الغفلة عن كون الواجب عليه الظهر أو المغرب، ولكن التذكّر تمّ قبل الفراغ من الإتيان بالعصر أو العشاء، وبالتحديد مع بقاء محلّ العدول، كما لو تذكّر بعد الركعة الثانية أو قبل الدخول في ركوع الرابعة، فما وظيفته؟

الجواب: وظيفته في هذه الصورة العدول إلى الظهر أو المغرب - كلّ بحسبه -، أي يتمّ ما بين يديه من الصلاة ظهراً أو مغرباً - كلّ بحسبه - وبعد ذلك يأتي بالعصر أو العشاء - كلّ بحسبه -.

وتدلّ على ذلك عدّة نصوص، منها:

صحيحة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة.

---

(١) انظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ٨: الصفحة ٤٧٢ وما بعدها.

وقال أبو جعفر (عليه السلام):

وإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها.

وقال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين (فانوها الأولى)[1] ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين وقم فصلّ العصر، وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر (ثمّ قم فأتمّها ركعتين)[2]، ثمّ تسلّم ثمّ تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة.

فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمّ قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتك

(١) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

(٢) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).

جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما لأنّهما جميعاً قضاء أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس.

قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها.[١]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه لا فرق بين الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء .

ومنها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟ فقال: إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإذا[٢] ذكرها وهو في صلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب ثمّ صلّى العتمة بعدها، وإن كان صلّى العتمة وحده فصلّى منها ركعتين ثمّ ذكر أنّه نسي المغرب أتمّها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثمّ يصلّي العتمة بعد ذلك.[٣]

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٠-٢٩١: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ١ .

(٢) في الهامش: عن نسخة: (فأن).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩١-٢٩٢: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٢ .

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[١]

وكذلك غيرها من النصوص الواردة في المقام.[٢]

نعم، فصّل بعض الأصحاب بين العصر والعشاء من خلال القول بأنه: إذا دخل في العصر نسياناً أو جهلاً وتذكر في أثناها فيعدل إلى الظهر، وهذا ممّا لا إشكال فيه، وأمّا إذا دخل بالعشاء سهواً أو جهلاً ولكنه تذكر في الأثناء أنّه لم يصلّي المغرب فلا يجوز له العدول إلى صلاة المغرب بل الواجب عليه حينئذ إتمام صلاة العشاء التي بين يديه ثمّ يأتي بصلاة المغرب، واستدلوا لذلك برواية الصيقل:

محمد بن الحسن الطوسي في (تهذيب الأحكام)[١] بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب المواقيت: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١٠٧١.

(٢) إضاءة روائية رقم (٤٧):

يمكن أن تندرج تحت عنوان هذه الطائفة من النصوص رواية الحلبي، قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمّ قوماً في العصر فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى؟ قال: فليجعل الأولى التي فاتته ويستأنف العصر وقد قضى القوم صلاتهم.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب المواقيت: الصفحة ٢٨٨-٢٨٩: الحديث ١٠٧٢.

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي الأولى حتى صلّى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الأولى وليستأنف العصر، قلت: فإن نسي المغرب حتى صلّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثمّ ليقض بعد المغرب.

قال: قلت له:

جعلت فداك، قلت - حين نسي الظهر ثمّ ذكر وهو في العصر - يجعلها الأولى ثمّ يستأنف، وقلت لهذا: يتمّ صلاته - (ثم ليقض)[٢] بعد المغرب؟ قال: ليس هذا مثل هذا، إنّ العصر ليس بعدها صلاة، والعشاء بعدها صلاة.[٣]

أمّا الدلالة فنجد أنّها واضحة على المدّعى من الفرق بين العصر والعشاء من خلال بيان أنّه يمكن العدول من العصر إلى الظهر ولا يمكن العدول من العشاء إلى المغرب.

فالنتيجة: أنّه لا بأس بدلالة الرواية، ولكنّها ضعيفة من ناحية السند، فإنّ في سندها محمد بن سنان والحسن بن زياد الصيقل، وكلاهما لم يوثّقا في كتب الرجال، فلا يمكن الاعتماد عليها.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - أنّ صاحب الوسائل (دام ظله) حمل الكلام على وقت الاختصاص للعشاء دون العصر[٤]، فهو

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: باب المواقيت: الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٠٧٥.

(٢) أثبتناه من المصدر، كما ورد في تهذيب الأحكام.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٥.

(٤) حيث قال صاحب الوسائل (دام ظله): هذا محمول على تضييق العشاء دون العصر.

وإن أمكن الاستشهاد له بالتعبير بالقضاء في قوله: (ثمّ ليقض بعد المغرب) بناءً على إرادة المعنى الاصطلاحي من خروج وقت المغرب وصيرورته قضاءً الملازم لكون العشاء مأتياً بها في وقتها الاختصاصي، إلّا أنّه مع ذلك بعيد جداً، إذ لو أريد ذلك لكان الأحرى تعليل التفكيك بافتراض الضيق في أحداهما دون الأخرى، وأنّ العصر أيضاً لو كانت مضيقة لكانت كذلك، لا بما ذكره من التعليل الذي فيه ما فيه.[1]

فالنتيجة:

أنّ هذا الحمل من صاحب الوسائل بعيد جداً، ولا إشعار في الرواية على ذلك، وعليه فالصحيح هو القول بعدم الفرق في العدول من صلاة العصر إلى صلاة الظهر ومن صلاة العشاء إلى صلاة المغرب.

الصورة السادسة:

المبنيّة على كون الإتيان بالصلاة اللاحقة (كالعشاء) بالوقت المشترك بين المغرب والعشاء، مضافاً إلى تلبّس المكلّف بحالة الغفلة عن كون الواجب عليه الإتيان بالمغرب، ولكن التذكّر والانتباه من حالة الغفلة تمّ قبل الفراغ من الإتيان بالعشاء، وبالتحديد مع تجاوز المصلّي محلّ العدول، كما لو تذكّر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة من العشاء أنّه لم يأت بالمغرب، فما وظيفته في المقام؟

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣): ذيل ح٥.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٧.

فهل هي إتمام صلاته التي بين يديه عشاءً ثمّ يأتي بالمغرب؟ أو يحكم بفساد صلاته ولا بدّ من إعادة العشاء بعد الإتيان بالمغرب؟

والجواب: أنَّ في المسألة قولين:

القول الأوّل: المشهور بين الأصحاب هو الحكم بفساد هذه الصلاة ورفع اليد عنها وإعادة صلاة العشاء بعد الإتيان بصلاة المغرب، أي لا يمكن العدول عن هذه الصلاة إلى المغرب.

القول الثاني: أنّ وظيفة المكلّف إتمام هذه الصلاة عشاءً ثمّ يأتي بصلاة المغرب، وذهب إلى هذا القول جماعة من المتأخرين منهم المحقّق النائيني (قدس سره)، وكذلك نسب إلى صاحب كشف اللثام (قدس سره).[1]

ومستند هذا القول حديث (لا تعاد)، بتقريب:

أنّ حديث (لا تعاد) كما يجري بعد العمل كذلك يجري في أثنائه، وحيث لا خلل في المقام إلّا من ناحية الترتيب الذي هو من غير الخمسة المستثناة[2] في الحديث فإنّه مشمول له.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٧.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٠):

والتي هي:

١- الطهور. ٢- الوقت. ٣- القبلة. ٤- الركوع. ٥- السجود.

كما نصت عليه جملة من النصوص الواردة في مختلف الأبواب الفقهية، منها:

والجواب:

أنّ حديث (لا تعاد) وإن لم يكن قاصراً عن شمول الأجزاء في الأثناء ولهذا لو تذكر ما يعتبر فيما تقدّم من الأجزاء كستر العورة مثلاً مع كونه متستراً حال الذكر شمله الحديث، وذلك لوضوح صدق الإعادة مع رفع اليد عن العمل واستئنافه من جديد، لا يختصّ ذلك بما بعد الفراغ منه، وقد ورد في الأخبار أنّ من تكلّم في صلاته متعمّداً فعليه الإعادة[1].

وسائل الشيعة: الجزء ١ الصفحة ٣٧١-٣٧٢: كتاب الصلاة: أبواب الوضوء: الباب (٣) باب وجوب إعادة الصلاة على من ترك الوضوء أو بعضه ولو ناسياً، حتى صلّى، ووجوب القضاء بعد خروج الوقت: الحديث ٨.

وغيره من المواضع الأخرى. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٤٨):

كما ورد في:

الرواية الأولى: عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن تكلّمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة.

الرواية الثانية: محمد بن علي بن الحسين (رحمه الله): روي أنّه من تكلّم في صلاته ناسياً كبّر تكبيرات، ومن تكلمّ في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة، ومن أنّ في صلاته فقد تكلم).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٨١: قواطع الصلاة: الباب (٢٥): الحديث ١-٢.

الرواية الثالثة: روي عن الفضيل بن يسّار، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أكون في الصلاة فأجد غمزاً في بطني أو أذى أو ضرباناً؟ فقال: انصرف ثمّ توضأ، وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمداً، وإن تكلّمت ناسياً فلا شيء عليك، فإنّما هو

فالحديث متكفّل لتصحيح كلّ نقص في العمل المتقدّم ممّا عدا الخمس[١]، سواء أكان في تمام العمل أم في بعضه، هذا.

إلّا أنّ في المقام خصوصية، ومن أجلها يمنع من جريان حديث (لا تعاد)، وهي أنّ المستفاد من أدلّة الترتيب لزوم رعايته في تمام أجزاء الصلاة من السابقة واللاحقة، فصلاة العشاء بتمام أجزائها مترتبة على صلاة المغرب، وكذلك صلاة العصر على صلاة الظهر كما هو ظاهر قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه)[٢]، لا أنّه مقصور على الشروع وملحوظ في المجموع فحسب، وعليه فكما أنّ الأجزاء الصادرة قبل التذكّر يعتبر فيها الترتيب فكذلك الأجزاء اللاحقة[١].

بمنزلة من تكلّم في الصلاة ناسياً، قلت: وإن قلب وجهه عن القبلة؟ قال: نعم، وإن قلب وجهه عن القبلة).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٣٥-٢٣٦: قواطع الصلاة: الباب (١): الحديث ٩.

(١) والتي هي:

١- الطهور. ٢- الوقت. ٣- القبلة. ٤- الركوع. ٥- السجود.

(٢) كما ورد في جملة من النصوص، منها:

الرواية الأولى: عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر والعصر، فقال: إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقتت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

الرواية الثانية: إسماعيل بن مهران، قال: كتبت إلى الإمام الرضا (عليه السلام): ذكر أصحابنا أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر، وإذا غربت الشمس دخل وقت المغرب

ومن البيّن أنّ الحديث إنّما يتكفّل لتصحيح الأجزاء السابقة فإنّها هي التي خلت عن الترتيب سهواً دون الأجزاء اللاحقة؛ للإخلال بها عامداً وملتفتاً، باعتبار أنّ المصلّي تذكّر حين الدخول فيها أنّه لم يصلّ الظهر أو المغرب، فإذن كيف يشملها الحديث؟! فإنّه شأن هذا الحديث تصحيح ما أتى به من العمل الناقص سهواً أو جهلاً لا تجويز الإتيان بالعمل الناقص عامداً وملتفتاً، وكم فرق بينهما.

ونظير المقام:

ما لو التفت في الأثناء إلى عدم كونه متستراً للعورة في الأجزاء السابقة مع عدم كونه متستراً لها بالفعل أيضاً، فإنّ الأجزاء المتقدّمة صحّحناها بالحديث، أمّا الأجزاء اللّاحقة التي يخلّ بها عامداً وملتفتاً فلا مبرر لتصحيحها، إذن فلا مناص من رفع اليد عنه حينئذ واستئناف الصلاة.[٢]

والعشاء الآخرة، إلّا أنّ هذه قبل هذه في السفر والحضر، وأنّ وقت المغرب إلى ربع الليل. فكتب: كذلك الوقت، غير أنّ وقت المغرب ضيّق.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٠: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٢٠.

وكذلك غيرها من النصوص، إلّا أنّنا نترك التعرّض لها طلباً للاختصار والاقتصار على ما يفي بمقدار الحاجة، ومن أراد التفصيل فليراجع الباب كاملاً في كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. (المقرّر).

(١) أي الأجزاء اللاحقة للتذكر يعتبر فيها الترتيب.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٠٨. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وبعبارة أخرى: إنّ الجواب في المقام يرتكز على أمور:

الأمر الأوّل: أنّ شرطية الترتيب إنّما هو بين كلّ الصلاتين بجميع أجزائها، وبالتالي فصحّة كلّ جزء من صلاة العشاء مشروط بأن يكون بعد صلاة المغرب، وصحّة كلّ جزء من أجزاء صلاة العصر مشروط بأن يكون بعد صلاة الظهر

الأمر الثاني: أنّ هذا الاشتراط للترتيب بينهما في حالة فقدانه بالنسيان والسهو والجهل يمكن تصحيح العمل المأتيّ به بواسطة حديث (لا تعاد).

الأمر الثالث: أنّ حديث (لا تعاد) لا يدلّ على تصحيح العمل الفاقد للترتيب في حال التذكر والعلم كما هو الحال في المقام، فإنّه بعد حالة التذكر لفقدان شرطية الترتيب في الصلاة لا يمكن أن يكون مشمولاً لحديث (لا تعاد).

فالنتيجة:

أنّ الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من أنّ في هذه الحالة يحكم بفساد الصلاة، ولا بدّ من رفع اليد عنها وإعادة العشاء بعد الإتيان بالمغرب، أي أنّه لا يمكن العدول عن هذه الصلاة المأتيّ بها والحال هكذا إلى المغرب.

ثمّ قال الماتن (ﷺ):

(وعلى ما ذكرنا يظهر فائدة الاختصاص فيما إذا مضى من أوّل الوقت مقدار أربع ركعات فحاضت المرأة، فإنّ اللازم حينئذ قضاء خصوص الظهر، وكذا إذا طهرت من الحيض ولم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فإنّ اللازم حينئذ إتيان العصر فقط.

وأمّا إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختصّ بإحداهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما، كما إذا أفاق المجنون الأدواري في الوقت المشترك مقدار أربع ركعات، أو بلغ الصبي في الوقت المشترك ثمّ جنّ أو مات بعد مضي مقدار أربع ركعات، ونحو ذلك).

يقع الكلام في أمور متعدّدة ذكرها الماتن (ﷺ)، منها:

أنّه إذا حاضت المرأة بعد مضيّ مقدار أربع ركعات من أوّل الوقت ولم تؤدّ الصلاة فيكون اللازم عليها قضاء خصوص الظهر دون العصر.

وكذلك في نهاية الوقت، فالحائض إذا طهرت ولم يبق من الوقت إلّا مقدار أداء أربع ركعات فاللازم عليهما الإتيان بصلاة العصر فقط دون ضمّ الظهر إليها، نعم، بعد ذلك تقضي الظهر.

وكذلك الحال فيما إذا بلغ الصبي ولم يبق من الوقت المخصّص لصلاة الظهر والعصر إلّا مقدار أربع ركعات، فتجب عليه صلاة العصر دون الظهر.

وكذلك الحال في المجنون الأدواري إذا أفاق ولم يبق من الوقت المخصّص لصلاة الظهر والعصر إلّا مقدار أربع ركعات، وجب عليه الإتيان بالعصر دون الظهر.

هذا هو الصحيح، والوجه في ذلك: أنّ المرأة إذا حاضت بعد مضيّ أربع ركعات من أوّل وقت للظهرين فالواجب لا يخلو من احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل: أن تكون مأمورة بالإتيان بصلاة الظهر فقط.

الاحتمال الثاني: أن تكون مأمورة بالإتيان بصلاة العصر.

الاحتمال الثالث: أن تكون مخيّرة بين الإتيان بصلاة الظهر وصلاة والعصر.

أمّا الاحتمال الثاني فهو غير محتمل؛ لأنّ صلاة العصر مشروطة بأن تكون مسبوقة بالظهر إلّا في آخر الوقت المخصّص للظهرين، لسقوط شرطية أن تكون مسبوقة بالظهر عندئذ، وأمّا في غيره فالشرطية المذكورة باقية.

وأمّا الاحتمال الثالث وهو أن تكون مخيّرة بين الظهر والعصر فهو أيضاً غير محتمل كما لو علمت المرأة من أوّل الزوال الشمس بأنّها سوف تحيض بعد مضيّ مقدار أداء أربع ركعات، فلو علمت مثل هذا الأمر والحال هكذا لا يمكن القول بأنّ هذه المرأة مخيّرة؛ لأنّ هذا على خلاف فرض كون صلاة العصر مشروطة بأن تكون مسبوقة بالظهر.

فالنتيجة: أنّ الاحتمال الأوّل هو المتعيّن، وهو أن تكون المرأة مأمورة بالإتيان بصلاة الظهر فقط.[1]

---

(١)إضاءة فقهية رقم (٣٠):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها إشارة إلى جملة من النصوص المستفاد منها في محلّ الكلام، فقال:

بل إنّ الظاهر هو اختصاص ذلك الوقت المشترك بالأولى؛ وذلك لأنّ الوقت بالذات مشترك بين الصلاتين من المبدأ إلى المنتهى، إلّا أنّ الدليل قد دلّ على أنّ صلاة الظهر قبل العصر، وصلاة المغرب قبل العشاء، يعني أنّ صحّة الإتيان بالثانية في وقتها مشروطة بالإتيان بالأولى شريطة أن يكون الوقت متّسعاً لكلتا الصلاتين، وأمّا إذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فهو مختصّ بالثانية ويسقط حينئذ اشتراط صحّتها بالأولى.

وعلى هذا فإذا فرضنا أنّ الوقت لا يسع للمكلف من المبدأ إلى المنتهى إلّا بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت فيختصّ بالثانية، كما أنّه قد يقال إنّه ملحق بمقدار أربع ركعات من أوّل الوقت فيختصّ بالأولى، والماتن (ﷺ) قد رجّح التخيير بينهما وعدم الاختصاص بإحداهما، ولكن الظاهر أنّه ملحق بمقدار أربع ركعات من بداية الوقت فيختصّ بالأولى، ولا وجه لإلحاقه بمقدار أربع ركعات من آخر الوقت ليختصّ بالثانية، وذلك لأنّ اختصاص الفترة الأخيرة من الوقت بمقدار أربع ركعات بالثانية إنّما يكون ثابتاً بالنصّ الخاصّ، ولولاه لم نقل بذلك، ولا يمكن التعدّي عن مورده إلى سائر الموارد.

والنصّ هو قوله (عليه السلام) في معتبرة أبي بصير: (وإن خشي أن تفوته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة)، فإنّ مورده وإن كان الوقت الاضطراري وصلاة العشاء، إلّا أنّ العرف لا يفهم خصوصية لهما أصلاً، ولا يرى بحسب ما هو المرتكز في أذهانه الفرق بين الوقت الاضطراري والاختياري ولا بين صلاة العشاء وغيرها. ويدلّ على ذلك إطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحة إسماعيل بن همام في الرجل يؤخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر: (إنّه

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فرضين آخرين وقام بالردّ عليهما:

أمّا الفرض الأوّل: فهو أن تكون المرأة مأمورة بالإتيان بكلتا الصلاتين.

والفرض الثاني: أن تكون المرأة غير مأمورة بشيء من الصلوات أصلاً.

أمّا الجواب على الأوّل: فهذا الفرض واضح البطلان؛ وذلك لامتناع التكليف بما لا يطاق، وأمّا الفرض الثاني فواضح البطلان من جهة كونه خلاف الإجماع بل الضرورة.[1]

وقرّب (دام ظله) توجيه الكلام بالقول:

يبدأ بالعصر ثمّ يصلي الظهر)، ويؤكد ذلك مجموعة من الروايات الأخرى في باب الحيض وفي هذا الباب، منها:

رواية الحلبي ورواية داود بن فرقد.

وأمّا قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس ....) لا يدلّ على أنّه إذا لم يبق من الوقت إلّا بمقدار أربع ركعات اختصّ بالثانية، فإنّه في مقام بيان اعتبار الترتيب بينهما، وأن صحّة الصلاة الثانية مشروطة بالإتيان بالأولى، ولا نظر له إلى هذه الحالة أصلاً، بل قوله (عليه السلام): (ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس) يدلّ على عدم اختصاصه بالثانية، وأنّ الوقت مشترك بينهما إلى غروب الشمس، ولازم ذلك تقديم الأولى والإتيان بها في ذلك المقدار من الوقت دون الثانية كما هو مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام): (إلّا أنّ هذه قبل هذه).

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢١-٢٢. (المقرّر).

(١)المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١١.

أمّا بناءً على تفسير الوقت الاختصاصي بالمعنى المشهور فلوضوح عروض الحيض قبل دخول وقت الصلاة للعصر، فلا مقتضي لقضائها بعد عدم تعلق الأمر بأدائها، وإنّما يجب عليها قضاء ما كانت مأمورة به وهو الظهر فقط.

وأمّا على تفسيره بالمعنى المختار فلأنّ الوقت وإن كان في حدّ ذاته صالحاً لكلّ منهما، إلّا أنّ صلاة العصر لمّا كانت مقيّدة بخصوصية تعجز عن تحصيلها وهي الترتب على الظهر، ولم تكن صلاة الظهر كذلك حيث لم تتقيّد صلاة الظهر بوقوع صلاة العصر بعدها، إذن فهي لم تكن مأمورة إلّا بما يمكنها إتيانه وهو صلاة الظهر، فلا جرم لا يجب عليها إلّا قضاءها فحسب.[1]

وأمّا الكلام في حال ما إذا طهرت المرأة من الحيض في آخر الوقت فتكون مكلّفة بالإتيان بصلاة العصر فقط؛ وذلك: لأنّه لا يحتمل أن تكون مكلّفة بالإتيان بصلاة الظهر في الوقت المتبقي لأربع ركعات؛ وذلك لأنّ التكليف بالظهر يكون على خلاف ظاهر النصوص الواردة في المقام الدالّة على تعيّن الإتيان بالعصر في هذه الحالة[2]، وبذلك ينُفى احتمال القول بالتخيير بين الإتيان بالظهر والعصر والحال هكذا.

بل إنّه (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – قرّب الكلام بالقول:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٥٩، ٣٦١: الحيض: الباب (٤٨) باب وباب (٤٩).

إنّ كون مثل هذه المرأة والحال هكذا مكلّفة بالصلاتين معاً فهذا من التكليف بما لا يطاق، فلا يحتمل مثل هذا الاحتمال. وأمّا احتمال عدم تكليفها بشيء من الصلوات فهذا أيضاً غير محتمل كما هو واضح، وأمّا كون هذه المرأة مخيّرة في الإتيان بأيّ صلاة تشاء فهذا الاحتمال منافٍ لحديث الترتيب.(١)

وكذلك في هذه الصورة يكون تقريب الكلام على مسلك المشهور من خلال تفسيره الوقت الاختصاصي بما تقدّم ذكره ظاهراً؛ وذلك لانقضاء وقت الإتيان بصلاة الظهر فحينئذ لا تكليف إلّا بالعصر.

وكذلك الحال في الكلام عن بلوغ الصبي أو إفاقة المجنون الأدواري ولم يكن قد بقي من الوقت المخصّص للظهر والعصر إلّا مقدار أربع ركعات، فوظيفة الصبي البالغ أو المجنون الفائق الإتيان بالعصر، ثمّ بعد ذلك يقوم بقضاء الظهر.

هذا الكلام كلّه بالنسبة إلى الأداء في الصلوات.

وأمّا الكلام في قضاء الصلوات في هذه الحالات فنقول:

إذا فرضنا أنّ المرأة المكلّفة بالظهر إلى أن مرّ وقت يكفي للإتيان بأربع ركعات وحاضت، فيجب عليها قضاء الظهر وذلك لتحقّق فوت الظهر عليها من جهة الدخول في ذمّتها، ولم تأت بها إلى أن حاضت، وبالتالي هي فوّتت الإتيان بالظهر.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١١. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وأمّا بالنسبة إلى العصر فلا يجب عليها قضاؤها لعدم تحقّق الفوت.

وكذلك الحال في آخر الوقت، فلو طهرت المرأة في آخر الوقت المخصّص للظهرين بحيث لم يكن قد بقي من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات وتركت الصلاة، فيجب عليها قضاء العصر دون الظهر؛ وذلك لأنّ وجوب القضاء تابع لتحقّق موضوعه، وموضوعه الفوت، وفي المقام لا يصدق عنوان الفوت على الظهر، لأنّ تحقّق الفوت متوقف على تحقّق فوت الملاك، ولا نعلم بفوت ملاك الظهر؛ وذلك لاحتمال عدم الملاك للظهر في المرأة الطاهرة من الحيض آخر الوقت.

وكذلك الحال عن الصبي الذي يبلغ ولم يبق من الوقت قبل الغروب إلّا بمقدار أربع ركعات أو المجنون الأدواري الذي يفيق ولم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات، فإذن الواجب على الصبي البالغ أو المجنون الأدواري الفائق قضاء العصر دون الظهر؛ وذلك لعين ما تقدّم من أنّ وجوب القضاء تابع لتحقّق موضوعه، وموضوعه الفوت، وهو غير محرز في المقام.

هذا كلّه في الوقت المختصّ، وأمّا الكلام في الوقت المشترك، فنقول:

ذكر الماتن (ﷺ) أنّه لو فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات – كما لو فرضنا أنّ المجنون الأدواري فاق والوقت يكفي لأداء أربع ركعات، ثمّ جنّ، أو أنّ الصبي بلغ وبعد مضيّ وقت أربع ركعات مات – هذا ما ذكره الماتن (ﷺ)، فهنا احتمالات:

الاحتمال الأوّل: التخيير بين الإتيان بصلاة الظهر أو العصر.

الاحتمال الثاني: الإتيان بصلاة العصر فقط.

الاحتمال الثالث: الإتيان بالظهر فقط.

فأيّ من هذه الاحتمالات هو الصحيح؟

والجواب: أنّ السيد الماتن (مدّ ظله) مال إلى الاحتمال الأوّل وهو التخيير بين الإتيان بصلاة الظهر أو صلاة العصر. ومن هنا ذكر (مدّ ظله) بأنّه:

إذا فرضنا عدم زيادة الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختصّ بإحداهما، بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما.

وتقريب التخيير: أنّ مستند القول بالتخيير دعوى المزاحمة بين الصلاتين بعد اشتراكهما في الوقت، وصلاحية الوقت للإتيان بكلّ منهما، وحيث إنّه لا ترجيح في البين فلا جرم يستقلّ العقل بالتخيير بينهما.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ الوقت إذا كان مشتركاً فوجوب كلّ واجب فعليّ (وجوب الظهر فعليّ ووجوب العصر فعليّ)، وحينئذ يقع التزاحم بين وجوب الظهر ووجوب العصر، فإذا لم يكن لأحدهما مرجّح للإتيان به على الآخر فمقتضى القاعدة التخيير بينهما، فالمجنون الأدواري الذي يفيق ويعلم بأنّ مدّة إفاقته لا تتجاوز أربع ركعات فهو مخيّر بين الإتيان بصلاة الظهر أو صلاة العصر باعتبار وقوع التزاحم بينهما، ومقتضى القاعدة في باب التزاحم التخيير، هذا.

وللمناقشة فيه مجال، وذلك:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٣.

لأنّ هذا التقريب الذي ذكره الماتن (ﷺ) غير صحيح جزماً ومرفوض؛ وذلك لأنّه لا تزاحم بين الظهر والعصر، لأنّ وجوب الإتيان بالظهر مطلق وغير مقيّد بالإتيان بصلاة العصر بعدها، ووجوب الإتيان بالعصر ليس بمطلق بل مقيّد بالإتيان بصلاة الظهر قبلها.

أو فقل: إنّ صلاة العصر مقيّدة بوقوعها بعد صلاة الظهر، ولا يعقل أن يزاحم الواجب المشروط الواجب المطلق، بل المطلق هو المتعيّن دون المشروط، أي أنّ المتعيّن وجوب الإتيان بصلاة الظهر دون صلاة العصر لكونه مشروطاً بأن يؤتى بصلاة الظهر قبله.

ومن هنا يظهر أنّ ميل الماتن (ﷺ) إلى التخيير غريب جداً، ضرورة أنّه كيف يمكن أن يقال بالتخيير مع وضوح اعتبار الترتيب بينهما.

وأمّا الكلام في الاحتمال الثاني:

وهو أن تكون وظيفة المكلّف الإتيان بالعصر فقط، فقد قُرّب بأنّه:

يمكن من خلال القول بتنزيل هذا الوقت بمنزلة آخر الوقت، فكما أنّ المكلّف بالصلاة في آخر الوقت مكلّف بالإتيان بصلاة واحدة – وهي صلاة العصر – وذلك لأنّ الوقت ينتهي بها، وكذلك الحال في محلّ الكلام فيشبه آخر الوقت، وبالتالي فيجري عليه حكم آخر الوقت من كونه محكوماً بوجوب الإتيان بصلاة العصر دون صلاة الظهر.

وذكر السيد الأستاذ (ﷺ) في وجه ما ذكر للقول في المقام:

أنّه يُستدل له من خلال القول باندراج المقام في الوقت الاختصاصي للعصر، إذ هو آخر وقت يتمكن المكلّف فيه من الصلاة، وقد مرّ أنّ آخر

الوقت يختصّ بالإتيان بالعصر، فكما أنّ في الضيق الحقيقي يتعيّن الإتيان بالعصر فكذا في الضيق من أجل العجز؛ وذلك من جهة اشتراكهما في عدم التمكن من الصلاة بعد ذلك.[١]

وفيه: أنّ هذا الكلام غريب، ووجه الغرابة هو أنّه قياس محض، والقياس باطل كما هو معلوم؛ وذلك لأنّ النصوص الواردة في المقام تنصّ على اختصاص العصر بآخر الوقت، وأمّا الوقت محلّ الكلام فليس بآخر الوقت، والقياس لا يمكن الاعتماد عليه بتاتاً.

وبعبارة أخرى:

إنّ هذا الكلام مردود ببطلان القياس؛ وذلك لأنّنا إنّما التزمنا بالاختصاص لدى الضيق الحقيقي من أجل أنّ ما بين الحدّين وقت لثمان ركعات، وبالتالي فإذا ضاق ولم يبق إلّا مقدار الأربع اختصّ بالأخير، وذلك لذهاب وقت الأربع الأولى حسبما تقدّم.

وهذا كما ترى لا يجري في المقام؛ وذلك لعدم ذهاب وقت الأربع الأولى، غاية الأمر أنّ المكلّف لا يتمكن من الأربع في الوقت المشترك، وهذا لا يستوجب التعيين في العصر بوجه.[٢]

وعليه، فالصحيح الاحتمال الثالث، وهو أنّ وظيفته الإتيان بصلاة الظهر فقط، ومن هنا فالمجنون الأدواري إذا أفاق وهو في وقت مشترك بين الظهر

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٣.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٣.

والعصر ويعلم بأنّه سوف يرجع إلى حالة الجنون بعد مضي مقدار أربع ركعات وجب عليه الإتيان بالظهر دون العصر.

وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) من النصّ على أربع ركعات في الوقت المشترك فهو من باب المثال، ومن هنا نقول:

إنّه لو أفاق في الوقت المشترك وكانت إفاقته محدّدة بوقت يسمح بالإتيان بستّ ركعات – مثلاً – أو سبع، فالواجب عليه الإتيان بالظهر دون صلاة العصر؛ وذلك لأنّه وإن تمكن من الإتيان بالظهر بتمامها حال إفاقته إلّا أنّه لا يتمكن من الإتيان بالعصر كذلك.

ومن هنا كان لزاماً أن تقع ركعتان من العصر أو ركعة والمصلي متلبّس بحال الجنون ولا دليل لدينا يدلّ على إنّ جنونه بمنزلة إفاقته في الصلاة ولو بمقدار ركعة واحدة.

وكذلك الحال في المجنونة إذا علمت وهي في دور إفاقتها بأنّها سوف تحيض بعد مقدار من الوقت يسمح بأداء ستّ أو سبع ركعات – وهذا العلم يحصل لها من قرائن معيّنة في حالها – فالواجب عليها الإتيان بصلاة الظهر دون العصر؛ وذلك لأنّ من الواضح أنّها لا تستطيع الإتيان بصلاة العصر كاملة حال الطهارة، بل لا بدّ أن تقع من صلاتها ركعة أو ركعتان حال الحيض، فهذا يقتضي القول ببطلان العصر.

وعلى هذا فلا يكون الكلام بتعيّن الإتيان بصلاة الظهر دون صلاة العصر مختصّاً فيما إذا كان الوقت المتاح كافٍ للإتيان بأربع ركعات، بل يشمل حتى ما إذا كان الوقت يسمح بالإتيان بأكثر من أربع ويمتدّ لسبع ركعات.

مسألة رقم (٤):

إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدّم الظهر، وإذا بقي أربع ركعات أو أقل قدّم العصر.

وفي السفر إذا بقي ثلاث ركعات قدّم الظهر، وإذا بقي ركعتان قدّم العصر، وإذا بقي إلى نصف الليل خمس ركعات قدّم المغرب، وإذا بقي أقل قدّم العشاء.

يقع الكلام هنا في أمور ذكرها الماتن (ﷺ):

الأمر الأوّل:

إذا بقي لديه وقت يكفي لإيقاع خمس ركعات قبل الغروب ذكر (ﷺ) أنّه يجب عليه الإتيان بصلاة الظهر أولاً ومن ثمّ الإتيان بصلاة العصر، والأمر في المقام كما أفاده (ﷺ) لأنَّ هذا هو مقتضى حديث (من أدرك)، أنّ من أدرك ركعة من الصلاة في الوقت فقد أدرك الصلاة بتمامها، ومن هنا يكون حديث (من أدرك) موسّعاً لمقدار الوقت اللازم للإتيان بالظهر وكذلك العصر، ويكون لهذا المصلّي وقت تنزيلي.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣١):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام إلى أمر مغاير لما أفاده (مدّ ظلّه) في بحثه الخارج، حيث علّق على مقالة السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (ﷺ) من أنّه إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر بقوله: أنّه في التقديم في محلّ الكلام إشكال، ولا يبعد عدم جوازه لاستلزامه تفويت العصر في وقته المختصّ، ومقتضى معتبرة

نعم، ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هناك رواية مؤيدة لاتجاه الماتن (دام ظله) وهي رواية الحلبي.[1]

وحكم كلّ من السيد الحكيم (دام ظله) كما في مستمسكه وكذا السيد الأستاذ (دام ظله) بتقديم صلاة الظهر.

أمّا السيد الحكيم (دام ظله) فقد ذكر في مقام تعليقه بالقول:

أبي بصير الآنفة الذكر أنّه إذا خاف فوتها فليبدأ بها، وبما أن تقديم الظهر عليها يوجب فواتها فلا بدّ من العكس.

وأمّا حديث (من أدرك.....) فقد مرّ المناقشة في شموله لمثل المقام، هذا إضافة إلى أن الإتيان بصلاة الظهر في ذلك الوقت إتيان بها في وقتها تماماً، لا أنّ مقداراً منها في وقتها ومقداراً منها خارج وقتها لتكون مشمولاً لحديث من أدرك.

فالنتيجة: أنّ الأظهر في المسألة هو الإتيان بصلاة العصر، ثمّ الإتيان بصلاة الظهر، وبذلك يظهر حال ما بعده.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٣: الهامش: (١). (المقرّر).

(١) قد خرجت في تقريرات البحث بهذه الرواية:

بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبي – في حديث– قال:

(سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عن غروب الشمس؟ فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخّرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على أثرها).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

أنّه يكفي في إثبات ما ذكر كون أداء الظهر من قبيل سائر الشرائط المعتبرة في العصر التي يجب مزاحمتها بها عند إمكان ركعة منها، لكنّه لا يخلو من تأمّل، وذلك لاحتمال سقوط الشرطية في الضيق، فالعمدة في ذلك وقوع المزاحمة بين فعل الظهر مع إدراك ركعة من العصر، وبين فعل العصر بتمامها في الوقت، والأوّل أهم فيجب.[1]

وبعبارة أخرى: ذكر السيد الحكيم (قدس سره) أنّ الأمر في المقام يدور بين إدراك الصلاتين من خلال الإتيان بصلاة الظهر كاملة في الوقت وإدراك ركعة من العصر، وبين إدراك صلاة العصر كاملة في الوقت فقط والاقتصار عليها، وحيث إنّ الأوّل أهم من الثاني فيقدّم الأوّل على الثاني ويصلّي صلاة الظهر ثمّ يصلّي صلاة العصر وقد أدرك منها ركعة في الوقت، مع أنّ السيد الحكيم (قدس سره) لم يتعرّض لذكر حديث (من أدرك) في المقام.

وأمّا السيد الأستاذ (قدس سره) فقد ذكر أنّه يُتمسّك في المقام بحديث (من أدرك)؛ وذلك لأنّ مقتضاه أنّ هذا المصلّي بإدراكه ركعة من صلاة العصر في داخل الوقت يكون قد أدرك تمام الصلاة ولو تنزيلاً، ويكون متمكّناً من إدراك كلتا الصلاتين، الظهر بتمامها والعصر في الوقت التنزيلي المستفاد من حديث (من أدرك)، وحينئذ لم يجز له الاقتصار على العصر فقط.

وبعبارة أُخرى:

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: تأليف: الجزء ٥ الصفحة ٩٤.

إنّ مقداراً من الظهر وإن وقع في الوقت المختصّ بالعصر، ومقداراً من العصر في خارج الوقت، إلّا أنّ اتساع الوقت المستفاد من حديث (من أدرك) يوجب افتراض المصلّي كالمدرك لتمام الثمان ركعات، ويتعيّن عليه تقديم الظهر، وتؤيد ذلك رواية الحلبي[١]. [٢]

ولنا تعليق على كلّ من مقالة السيد الحكيم والسيد الأستاذ (قدس سرهما) فنقول:

أمّا التعليق علىّ ما ذكره السيد الحكيم (قدس سره)، فإنّ المقام ليس من موارد دوران الأمر بين الواجبين المتزاحمين لنحكم بتقديم الأهمّ على المهم، لأنّ بمقتضى دليل الوقت الذي يدلّ على أنّ صلاة الظهر وكذلك صلاة العصر مؤقتتان بوقت ممتدّ بين زوال الشمس وغروبها، ومعنى توقيت الصلاة بوقت خاصّ هو أنّه لا بدّ من إتيانها في ذلك الوقت، وبالتالي فلو وقع جزء منها خارج هذا الوقت بطلت.

فلو صلّى الظهر ووقعت ثلاث ركعات منها داخل الوقت وركعة منها خارجه لبطلت؛ وذلك من جهة أنّ الوقت شرط لجميع أجزاء الصلاة من المبدأ إلى المنتهى، بل لو فرضنا أنّه جاء بتمام الصلاة في داخل الوقت المعيّن لها وحينما وصل التشهّد الأخير تشهّد، وبعد ذلك سقط قرص الشمس فتكون التسليمة واقعة خارج الوقت المعيّن، فهذه الصلاة باطلة.

وبناءً على هذا:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٤ مع قليل من الإضافات

فالمكلّف لا يتمكن من الإتيان بكلتا الصلاتين بتمامهما في الوقت المعيّن، فلا محالة يسقط بمقتضى أدلّة التوقيت وجوب إحداهما ويكون الواجب إحدى الصلاتين، إمّا صلاة الظهر وإمّا صلاة العصر، ولا يمكن أن تكون كلتا الصلاتين؛ وذلك لعدم قدرة المكلّف من الإتيان بهما كذلك في الوقت المحدّد.

ومن خلال العودة إلى الشارع المقدّس لمعرفة الواجب من الصلاتين نجد أنّه بمقتضى النصوص الواردة اختصاص آخر الوقت بالعصر ويكون الواجب الإتيان بالعصر.

ومن هنا نعلم أنّه:

بضمّ هذه النصوص إلى أدلّة التوقيت يتضح أنّ الواجب الإتيان بصلاة العصر دون صلاة الظهر؛ وذلك من جهة عدم تمكّن المكلّف من الإتيان بكلتا الصلاتين في الوقت، فما ذكره السيد الحكيم (ﷺ) غير تام.

وأمّا التعليق على ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) من التمسك بحديث (من أدرك) فيمكن المناقشة من خلال القول:

بأنّ حديث (من أدرك) لا يشمل المقام؛ وذلك لأنّ مورده صلاة الصبح (الغداة)، ومن هنا فإذا استيقظ المصلّي من النوم ولم يبق من وقت صلاة الصبح إلّا مقدار ركعة واحدة، وحينئذ فيأتي بها في الوقت وهي الركعة الأولى وبالركعة الثانية في خارج الوقت، ولكن بضميمة حديث (من أدرك) يحكم الشارع بصحّتها، ووقوعها بتمامها في الوقت وإن كان وقتاً تنزيلياً.

وكذلك الحال لو كان المصلّي غافلاً أو متخيلاً بقاء وقت الإتيان بالصلاة أو نائماً ثمّ خرج عن الغفلة والخيال واستيقظ من النوم ولم يبق من الوقت إلّا

مقدار ركعة واحدة فيأتي بها في الوقت، وبالباقي خارج الوقت ويحكم بصحّتها بضميمة حديث (من أدرك)، حيث إنّه يدلّ على صحّة صلاة الصبح تنزيلاً لها بمنزلة صلاة الصبح المأتيّ بها في الوقت الحقيقي.

وأمّا في المقام، فعلى المختار من كون الوقت مشتركاً بين صلاة الظهر وصلاة العصر من الزوال إلى الغروب ذاتاً، وحينئذ فإذا مضى مقدار ركعة واحدة من هذه الخمس ركعات التي تسبق الغروب فتكون صلاة الظهر غير واقعة في خارج الوقت الذاتي لها (أي لا تكون واقعة ركعة منها في وقتها الذاتي، والثلاث ركعات الأخرى منها في خارج الوقت الذاتي لها)، بمعنى أنّه لا يكون المكلّف قد أدرك ركعة من الظهر في وقتها والثلاث ركعات خارج وقتها، بل جميع أجزاء الظهر واقعة في وقتها.

فصلاة الظهر هذه لا تكون مشمولة لحديث (من أدرك)، بل خارجة عنه؛ وذلك لما تقدّم من أنّ مفاده هو أنّ من أدرك ركعة من الصلاة في داخل الوقت، وكانت باقي الركعات خارجه تكون مشمولة لمفاده.

إلّا أنّك قد علمت أنّ صلاة الظهر في المقام كلّها بجميع أجزائها قد وقعت في الوقت لا أنّ ركعة منها في الوقت والباقي خارجه لكي تكون مشمولة لمفاد القاعدة.

فالنتيجة: أنّ صلاة الظهر لا تكون مشمولة لحديث (من أدرك).

ثمّ إنّه بعد مضيّ مقدار ركعة من الخمسة قبل الغروب فعندئذ يكون وقت الإتيان بالعصر قد دخل، وبالتالي وجب على المكلّف تعييناً الإتيان بصلاة العصر؛ وذلك من جهة أنّ هذا هو الوقت المختصّ بالعصر، وحينئذ (أي بعد

مرور مقدار ركعة من هذه الخمس ركعات قبل غروب الشمس) يكون شمول حديث (من أدرك) للظهر مؤدياً إلى تفويت الإتيان بالعصر والتي هي الواجب تعييناً على هذا المكلّف في هذا الوقت (أي بعد مضيّ ركعة واحدة من خمس ركعات قبل غروب الشمس)، فمن أجل ذلك لا يشمل حديث (من أدرك) الظهر للمحذور الذي ذكرناه.

ثمّ إنّه مع الإغماض عن ذلك والتسليم بشموله للمقام فعندئذ يقع التزاحم (أي بعد مضيّ ركعة من الخمسة التي تسبق الغروب) بين وجوب إتمام الظهر بمقتضى حديث (من أدرك) وبين وجوب الإتيان بالعصر- لأنَّ وقت الإتيان بصلاة العصر قد دخل بعد مضيّ ركعة من الركعات الخمسة السابقة لغروب الشمس - ففي هذه الحالة نتساءل:

هل يجب على المكلّف إتمام الإتيان بالظهر بمقتضى حديث (من أدرك) أو يجب عليه الإتيان بالعصر، فعندئذ يقع التزاحم بينهما، والمكلّف لا يستطيع بل لا يتمكن من الإتيان بكلا الطرفين معاً (لا يستطيع إتمام الظهر والإتيان بالعصر)، وبالتالي فلا مناص من الحكم بالتخيير بعد عدم إمكان الترجيح في البين، وبذلك يكون المكلّف مخيراً بين إتمام الصلاة ظهراً والإتيان بالعصر، أو أن يرفع اليد عن صلاة الظهر ويشرع بالإتيان بصلاة العصر.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) لا يتم.

الأمر الثاني:

إذا بقي ما يكفي لإيقاع أربع ركعات فقط أو أقل قبل دخول الغروب ذكر الماتن (ﷺ) أنّه يجب عليه الإتيان بصلاة العصر دون صلاة الظهر.

والأمر في المقام كما أفاده، فالمكلّف إذا جاء بالظهر تكون باطلة، والبطلان واضح على كلا المبنيين (مبنى المشهور والمختار):

أمّا على مبنى المشهور:

فلانتهاء وقت الإتيان بصلاة الظهر في حالة بقاء أربع ركعات من الوقت قبل الغروب، فإذا أتى بالظهر فيها يكون قد أتى بالظهر خارج وقتها ويحكم عليها بالفساد.

وأمّا على المبنى المختار:

فلأنّ الوقت ذاتاً وإن كان يصلح للإتيان بالظهر فيه، إلّا أنّ المكلّف إذا كان ملتفتاً وعالماً بالحال لم يجز له الإتيان بصلاة الظهر، بل وظيفته الإتيان بصلاة العصر، ومن هنا فلو صلّى صلاة الظهر كانت باطلة.

وقد تسأل:

هل يمكن الحكم بصحّة الظهر للترتيب، حيث إنّه يستفاد من كلام السيد الأستاذ (دام ظله) أنّ الصلاة المتأخرة – صلاة العصر – لا تزاحم بالمتقدّمة – صلاة الظهر – في هذا المقدار رعاية للترتيب المعتبر بينهما.

والجواب: لا يمكن الحكمّ للظهر مطلقاً – سواء كان المصلّي أتى بصلاة العصر أم لم يأت بها –، والوجه في ذلك:

أنّ الترتيب إنّما يجري بين الواجبين المتزاحمين سواء أكانا متساويين أم كان أحدهما أهمّ من الآخر، غاية الأمر إذا كانا متساويين كان وجوب كلّ واحد منهما مشروطاً بعدم الإتيان بالآخر، وأمّا إذا كان أحدهما أهمّ من الآخر فوجوب المهمّ مشروط بعدم الإتيان بالأهم واقعاً، فإذا لم يأت بالأهم كان

وجوب المهمّ فعلياً لفعلية شرطه، وهو عدم الإتيان بالأهم، فلو قلنا حينئذٍ بالترتب لكان كلا الوجوبين فعلياً؛ أمّا وجوب المهمّ فمن أجل فعلية شرطه وهو ترك الأهم، وأمّا وجوب الأهم فمن جهة أنّه لا يسقط بالعصيان وتركه.

فإذن كلا الوجوبين فعليّ بنحو الترتّب.

وأمّا في المقام فليس الأمر كذلك، فوجوب صلاة الظهر ليس مقيّداً بعدم الإتيان بصلاة العصر حتى يمكن الحكم بصحّة صلاة الظهر من جهة الترتّب، بل وجوب صلاة الظهر مقيّد بعدم وجوب صلاة العصر، فإذا لم تجب صلاة العصر فتجب عليه صلاة الظهر.

ومن هنا نقول:

إذا أتى بصلاة العصر قبل صلاة الظهر سهواً وغفلة فيحكم بصحّة الصلاة المأتيّ بها، فإذا لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فيتعّين عليه الإتيان بصلاة الظهر؛ وذلك من جهة سقوط وجوب صلاة العصر، ووجوب صلاة الظهر مقيّد بعدم وجوب صلاة العصر عليه كما في مثل هذه الحالة.

وصلاة العصر لم تجب عليه أو كان غافلاً عن الإتيان بها أو جاهلاً بوجوبها جهلاً مركباً، فلا وجوب لصلاة العصر في هذه الحالة مطلقاً، فوجوب صلاة الظهر فعليّ.

ومن هنا فلو أتى بها في الوقت المختصّ لحكم بصحّتها، فمن أجل ذلك لا موضوع للترتّب فإنّه مبنيّ على عدم الإتيان بالواجب الآخر، فلو كان أحد الواجبين أهمّ كان وجوب المهمّ مشروطاً بعدم الإتيان بالأهمّ، وفي المقام

وجوب الإتيان بالظهر غير مشروط بعدم الإتيان بالعصر، بل مشروط بعدم وجوب العصر فلا ترتّب بينهما.

وأمّا الكلام في أوّل الوقت فهو على خلاف ذلك، حيث إنّ صحّة الإتيان بالعصر مشروط بكونه مسبوقاً بالإتيان بالظهر شرعاً فوجود الظهر شرط لصحّة العصر، ومن هذه الناحية يختلف الكلام في أوّل الوقت لصلاتي الظهرين عن آخره.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّ الروايات الواردة في المقام تدلّ على أنّ آخر الوقت لصلاتي الظهرين مختصّ بالعصر دون الظهر، ومن هذه الروايات:

رواية الحلبي – في حديث – قال:

(سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس؟ فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخّرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلّي العصر فيما قد بقي من وقتها، ثمّ ليصلّ الأولى بعد ذلك على أثرها.[1]

والرواية واضحة الدلالة على وجوب الإتيان بالعصر والحال هكذا، إلّا أنّ الكلام في سندها، ففيه ابن سنان، وهو مردّد بين عبد الله بن سنان الثقة وبين

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٨.

محمد بن سنان غير الثقة[١]، والمظنون أنّ المراد منه محمد بن سنان غير الثقة؛ بقرينة رواية حسين بن سعيد عنه كثيراً، فإنّه كثيراً ما يروي عن محمد بن سنان لا عن عبد الله بن سنان، وكذلك محمد بن سنان كثيراً ما يروي عن ابن مسكان.

فالنتيجة: المظنون أنّ المراد من ابن سنان محمد بن سنان غير الموثّق، فمن أجل ذلك تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن (عليه السلام) أنّه قال:

(في الرجل يؤخّر الظهر حتى يدخل وقت العصر: أنّه يبدأ بالعصر ثمّ يصلّي الظهر).[٢]

فهي واضحة الدلالة على أنّه إذا لم يبق من الوقت قبل الغروب إلّا مقدار أربع ركعات فيأتي بالعصر ومن ثمّ يأتي بالظهر.

وكيفما كان، فلا إشكال في أنّ الواجب إذا لم يبق أمامه من الوقت إلّا ما يكفي للإتيان بأربع ركعات فالواجب عليه الإتيان بصلاة العصر دون الظهر.

الأمر الثالث: أمّا الكلام في وقت صلاتي المغرب والعشاء فنقول:

يقع الكلام هنا في صورتين:

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١٧):

الحديث في وثاقة وعدم وثاقة محمد بن سنان حديث طويل الذيل، فقد اختلف في حال الرجل اختلافاً شديداً، وقد فصّلنا الحديث عنه في مباحثنا الفقهية: صلاة المسافر: الجزء ٢: فراجع. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٩: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٧.

الصورة الأولى: ما إذا بقي من الوقت مقدار يكفي للإتيان بخمس ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل ولم يكن قد صلّى لا المغرب ولا العشاء، فكيف يصلّي؟

والجواب:

ما ذكرناه فيما إذا لم يبق لدى المكلّف إلّا مقدار خمس ركعات قبل الغروب فكذلك الحال في المقام بعين ما تقدّم من النقض والإبرام، بلا فرق يذكر بين المقامين.

الصورة الثانية: صورة ما إذا بقي من الوقت مقدار يكفي للإتيان بأربع ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل، والمكلّف لم يكن قد صلّى لا المغرب ولا العشاء فماذا يفعل؟

والجواب:

الكلام في وقت صلاة العشاءين أيضاً كذلك، أي إذا بقي من وقتهما إلى منتصف الليل مقدار أربع ركعات وجب عليه الإتيان بالعشاء دون المغرب؛ وذلك من جهة أنّه لا أمر بالمغرب والحال هكذا؛ لأنّ وجوب المغرب مشروط بعدم وجوب الإتيان بالعشاء، والمفروض أنّ الواجب هو الإتيان بصلاة العشاء تعييناً؛ وذلك من جهة اختصاصها بالوقت، فإنّه لا أمر بالإتيان بصلاة المغرب، ومن هنا فلو صلّى المغرب – والحال هكذا – بطلت.

إلّا أنّه لو عصى وصلّى المغرب فتكون باطلة، ومع ذلك لا يستطيع الإتيان بصلاة العشاء بتمامها في تمام الوقت.

نعم، هذا المصلّي يستطيع أن يأتي بصلاة العشاء مباشرة بعد صلاة المغرب بضميمة أنّ وقوع ثلاث ركعات من العشاء خارج الوقت وقوع ركعة منها في داخل الوقت، ويأتي حديث (من أدرك) ليشمل المقام ويصحّح العشاء.

والسؤال: هل حديث (من أدرك) يشمل هذه الصورة أو لا؟

والجواب: الظاهر أنّ حديث (من أدرك) لا يشمل المقام، لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّه لا يمكن الاستعانة بحديث (من أدرك) لتصحيح العشاء، وذلك من جهة اختصاصه بالمضطر فلا يشمل المختار، فالمكلّف في محلّ الكلام أتى بصلاة العشاء بخروج ثلاث ركعات منها عن الوقت المحدّد لها باختياره؛ لأنَّ وظيفته كانت الإتيان بصلاة العشاء في هذه الأربع من ركعاته دون صلاة المغرب في ثلاث منها ثمّ صلاة العشاء لكي تقع ركعة منها في وقتها وثلاث ركعات في خارج وقتها ليستعين بحديث (من أدرك) لتصحيح صلاة العشاء.

وبعبارة أخرى:

إنّ المتفاهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع من كلمة (من أدرك) هو الذي لم يتمكن إلّا من ركعة واحدة من الصلاة، دون الذي تمكن من الإتيان بالصلاة بتمامها إلّا أنّه أخّرها إلى آخر الوقت عامداً ملتفتاً إلى أنّه لا يبقى من الوقت إلّا ركعة واحدة – كما هو مفروض الكلام – فهذا غير مشمول للحديث من جهة أنّه كان متمكناً من إدراك تمام الصلاة في الوقت المعيّن لها إلّا أنّه امتنع عن إيقاعها في وقتها بالاختيار، والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل هو عين الاختيار.

الأمر الثاني: أنّ حديث (من أدرك) ورد مورد الامتنان على المكلّف، فالذي يستيقظ من النوم صباحاً ولم يدرك من الصلاة إلّا ركعة واحدة في داخل وقتها فإنّ الشارع حيث جعل هذا المكلّف بمثابة المكلّف الذي أتى بصلاة الفجر بتمام أجزائها في وقتها، غاية الأمر أنّه أتى بها بالتمام في وقتها إن صلّى، وهذا المكلّف أتى بها بالتمام في وقتها التنزيلي، ومن الواضح أنّ قبول الشارع ذلك وحكمه بصحّة هذه الصلاة مع أنّ مقتضى القاعدة بطلانها نوع امتنان وإرفاق من الشارع عليه.

ومن المعلوم أنّ المكلّف إذا أخّر الإتيان بالصلاة اختياراً وعامداً ملتفتاً لما يلحق به من محاذير – كأن لا يبقى من الوقت المعيّن للصلاة إلّا مقدار ركعة واحدة – فلا يستحق الامتنان فلا يكون مشمولاً بحديث (من أدرك).

ومن هنا فلا يمكن التمسّك بحديث (من أدرك) لإثبات صحّة العشاء، فلو صلّى المغرب أولاً بطلت، وبعد ذلك إذا صلّى العشاء من خلال إدراك ركعة واحدة منها في وقتها بضميمة حديث (من أدرك) فلا يمكن أن يشمل الحديث العشاء هذه، ولا يمكن الحكم بصحّتها.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على صحّة العشاء، فلا يمكن الإتيان بالمغرب ثمّ العشاء حال إدراك ركعة واحدة منها في وقتها المحدّد لها.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٢):

بل إنّه بناءً عل ما تقدّم من الكلام في حديث (من أدرك) يمكن لشيخنا الأستاذ (مدّ ظله) القول بأنّ المقام غير مشمول لحديث (من أدرك) من جهة أنّه (مدّ ظله) لا يقول بشمول حديث (من أدرك) لغير صلاة الغداة؛ لأنّ مورد (من أدرك) صلاة الغداة، والتعدّي عن

الأمر الرابع: الكلام في السفر، ويقع الكلام في عدّة صور:

الصورة الأولى:

ما إذا كان مسافراً ولم يبق لديه من الوقت للمغرب والعشاء إلّا أربع ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل، فكيف يصلّي؟

والجواب:

إذا كان في سفر وبقي لديه أربع ركعات يجب عليه أن يأتي بصلاة المغرب أولاً، ثمّ مباشرة يأتي بركعتي العشاء، فحينئذ وإن كانت إحدى ركعتي صلاة العشاء في الوقت والأخرى خارجه إلّا أنّه يمكن الاستعانة بحديث (من أدرك) الذي يوسّع الوقت التنزيلي للعشاء، وبذلك يصحّح الإتيان بالعشاء.

والسبب وراء إمكان التمسّك بحديث (من أدرك) لتصحيح العشاء أنّ هذا المصلّي مضطرٌ في ذلك الأمر من جهة أنّه مكلّف بالإتيان بالمغرب قبل العشاء في هذه الصورة.

مورده إلى سائر الصلوات بحاجة إلى قرينة حيث إنّ الحكم في مورده يكون على خلاف القاعدة، ودعوى القطع بعدم الفرق ووحدة الملاك لا يمكن بعد ما لم يكن لنا طريق إلى إحراز ملاكات الأحكام في الواقع واحتمال اختصاص ملاك هذا الحكم بصلاة الغداة العروة الوثقى: الجزء ٣: الصفحة ٢٠: الهامش: رقم (١)، وكذلك الصفحة (٢٣) الهامش (١)، إلّا أنّ الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يناقش الأقوال بناءً على مبانيهم لا بناءً على مبانيه هو (مدّ ظلّه). (المقرّر).

الصورة الثانية:

صورة ما إذا كان مسافراً ولم يبق لديه من الوقت لصلاة لمغرب والعشاء إلّا مقدار ثلاث ركعات قبل أن يدخل منتصف الليل، فكيف يصلّي؟

فهل يصلّي صلاة المغرب أولاً ثمّ يصلّي صلاة العشاء خارج الوقت؟ أو أنّ وظيفته العشاء ركعتين ثمّ يأتي بالمغرب من خلال إدراك ركعة منها داخل الوقت وركعتين خارجه؟

والجواب:

أنّ الماتن (ﷺ) قد ذكر أنّه إذا بقي للمسافر أقل من أربع ركعات على انتصاف الليل (كأن تكون ثلاث ركعات مثلاً) يجب عليه الإتيان بصلاة العشاء أولاً ثمّ تجب المبادرة عليه بصلاة المغرب فوراً بإدراك ركعة منها مع تقديم العشاء إذا بقي بعدها ركعة أو أزيد، والظاهر أنّه حينئذ أداءً وليس بقضاءٍ، وإن كان الأحوط عدم نيّة الأداء والقضاء.

وأمّا السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – فقد وافق الماتن وذكر في وجه ذلك:

أنّ تقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء فيما إذا بقي من الوقت مقدار ثلاث ركعات مثلاً مفوّت لصلاة العشاء من غير مسوّغ، بخلاف العكس لصرف الركعة الباقية حينئذ في المغرب وتتميمها في خارج الوقت بحديث (من أدرك).

فإن قلت:

تقديم العشاء أيضاً مفوّت لصلاة المغرب، وبالتالي فمشكلة التفويت تكون مشكلة مشتركة بين الصورتين، فما هو الوجه في تقديم العشاء؟

قلت: يمكن الجواب تارة: على المختار في تفسير وقت الاختصاص من صلاحية الوقت في حدّ ذاته لكلّ من المترتبتين، غاية الأمر أنّ المتأخرة لا تزاحم بالمتقدّمة رعاية للترتيب المعتبر بينهما.

وأخرى: على المسلك المشهور من خروج الوقت وعدم صلاحيته إلّا للأخيرة من الصلوات، وبالتالي صيرورته قضاءً للمتقدّمة.

أمّا على الأوّل:

فلا شبهة أنّ المغرب في مفروض المسألة أداء، غاية الأمر أنّ الأمر يدور بين تقديمها وإيقاع العشاء بتمامها خارج الوقت رعاية للترتيب، وبين تقديم العشاء ودرك ركعة من المغرب حقيقة والباقي من ركعات المغرب تدرك تنزيلاً بضميمة قاعدة (من أدرك).

ولا ينبغي التأمّل في ترجيح الثاني؛ وذلك لوضوح حكومة دليل الوقت على أدلّة بقية الأجزاء والشرائط التي منها الترتيب، وحيث إنّ التحفّظ عليه يستلزم تجويز ترك العشاء في الوقت المساوق لسقوطها - وهي لا تسقط بحال باعتبار أنّ الوقت من مقوّمات الصلاة - فلا جرم يتعيّن تقديمها.

أضف إلى ذلك: أنّ الوقت ركن تعاد من أجله الصلاة، فلا يقاوم الوقت شيء مثل الترتيب.

بل يمكن أن يقال: إنّ دليل اعتبار الترتيب قاصر الشمول للمقام، فقوله (عليه السلام): (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلّا أنّ هذه

قبل هذه)[١] ناظر إلى اعتبار الترتيب في الوقت، فلا يشمل ما لو استلزم رعايته فوات الوقت.

وأمّا على الثاني فقد ذكر السيد الاستاذ (ﷺ) ما نصّه:

فربّما يتُخيل أنّ تقديم العشاء أيضاً يستوجب صيرورة المغرب قضاءً كعكسه فيختل الوقت على التقديرين، ومعه لا موجب للتقديم، فإنّه ترجيح بلا مرجح، هذا.

ولكن الأصحّ أنّه مع المرجّح، إذ مع تقديم الإتيان بالعشاء تقع صلاة العشاء بتمام أجزائها في وقتها الاختياري، وأمّا صلاة المغرب فلا تقع في الوقت إلّا ركعة واحدة منها، فيحتاج التتميم إلى التنزيل المستفاد من حديث (من أدرك) ولا ينبغي التأمل في أنّه كلّما دار الأمر بين مراعاة الوقت الاختياري لصلاةٍ ما أو الاضطراري للأخرى كان الأوّل أحرى وأولى كما لا يخفى.

والخلاصة: فما في المتن لصاحب العروة من تقديم العشاء هو المتعيّن على كلا المسلكين.[٢]

وللمناقشة في ذلك مجال واسع:

فإنّه بناءً على ما هو الصحيح من اشتراك الصلاتين (صلاة الظهر وصلاة العصر، صلاة المغرب وصلاة العشاء) في الوقت من البداية إلى النهاية إلّا أنّ

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٦: المواقيت: الباب (٤): الحديث ٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٦.

هذه قبل هذه، فالوقت شرط للوجوب، والترتيب شرط للواجب، وحيث إنّ الوقت ركن من أركان الصلاة فلا بدّ من تقديمه على الترتيب بينهما.

وعلى هذا:

فحيث إنّ الأمر في المقام يدور بين مراعاة الترتيب بين صلاة العشاء وصلاة المغرب بتقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء ومراعاة الوقت، فإذن في هذا الفرض وهو أنّه بتقديم صلاة العشاء على صلاة المغرب بقي من الوقت إلى نصف الليل بمقدار ثلاث ركعات ولا يمكن الحفاظ على الترتيب بينهما بتقديم صلاة المغرب على صلاة العشاء، والحفاظ على الوقت بأن يأتي المكلّف المسافر بصلاة العشاء أولاً في الوقت الاختياري الحقيقي، ثمّ يأتي بصلاة المغرب بإدراك ركعة منها في الوقت الحقيقي والباقي في الوقت التنزيلي بمقتضى حديث (من أدرك).

فالنتيجة: أنّه لا يمكن الجمع بينهما، وحينئذ فلا بدّ من تقديم الوقت على الترتيب ولا يمكن العكس؛ لأنّ في فرض العكس ليست صلاة العشاء صلاة لأنّها فاقدة لما هو المقوّم لها، وهو الوقت، ولهذا يتعيّن تقديم صلاة العشاء على صلاة المغرب.

فالنتيجة:

أنّ المفروض في المقام أنّه يجب الإتيان بصلاة العشاء أولاً ثمّ الإتيان بصلاة المغرب بإدراك ركعة منها في الوقت الحقيقي والباقي في الوقت التنزيلي بمقتضى حديث (من أدرك).

وأمّا على المشهور فلا بدّ من الإتيان بصلاة العشاء في وقتها ومن ثمّ الإتيان بصلاة المغرب، ولا يمكن الإتيان بصلاة المغرب أولاً؛ وذلك لأنّ الوقت الباقي إلى نصف الليل، حيث إنّه بمقدار ثلاث ركعات فهو وقت اختصاصي لصلاة العشاء، فلا يصلح لإيقاع صلاة أُخرى فيه كما تقدّم.

ثمّ إنّه في المقام كلام وحاصله:

إذا لم يتمكن المكلّف من الإتيان بشرطين أو جزأين أو بجزء أو شرط وأنّه لا بدّ من الإتيان بأحدهما، فيقع البحث في أنّ المقام هل يكون داخلاً في باب التزاحم أو التعارض؟

أي هل يُرجع إلى مرجّحات باب المزاحمة؟ أو مرجّحات المعارضة؟

والجواب: أنّ المحقّق النائيني (قدس سره) قد اختار دخوله في باب التزاحم، فبالتالي لا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب التزاحم.

وفي قباله اختار السيد الأستاذ (قدس سره) دخوله في باب التعارض فلا بدّ من العودة إلى مرجّحات باب المعارضة، بل لا معنى لدخول المقام في باب التزاحم، هذا.

والصحيح هو ما ذهب إليه السيد الأستاذ (قدس سره) من أنّه داخل في باب التعارض فلا بدّ من العودة إلى مرجحات باب المعارضة؛ لأنّه لا معنى للتزاحم في المقام أصلاً؛ لأنّ وجوب كلٍّ من الجزئين أو كلّ من الجزء أو الشرط وجوب ضمني.

وهو جزء تحليلي عقلي للواجب المستقل، وليس وجوباً مستقلاً، بل الوجوب المستقل وجوب واحد متعلق بالصلاة من المبدأ إلى المنتهى، ولا يعقل التزاحم في واجب واحد؛ لأنّ التزاحم لا بدّ أن يكون بين واجبين مستقلّين.

فمن أجل ذلك لا يكون المقام داخلاً في كبرى باب التزاحم، بل هو داخل في كبرى باب التعارض؛ لأنّ المكلّف يعلم إجمالاً أنّ المجعول في حقّه أحد هذين الجزئين إذا لم يتمكن من الإتيان بكلا الجزئين معاً، فعندئذ لا بدّ من الرجوع إلى مرجّحات باب المعارضة، فإذا كان لدليل أحدهما إطلاق دون الآخر فيتعيّن الأخذ بإطلاقه دون الآخر، وإذا كان لكليهما إطلاق فيقع التعارض ويسقطان معاً من جهة المعارضة مع عدم المرجّح، فالنتيجة التخيير.

كما إذا فرضنا أنّ المصلّي لا يتمكّن من القيام في الركعة الأولى ولا الثانية معاً، فلو صلّى قائماً في الأولى لم يتمكن من القيام في الثانية وبالعكس، فالمكلّف لا يتمكّن من الجمع بين القيامين.

فعندئذ يقع التعارض بين دليل وجوب القيام في الركعة الأولى ودليل وجوب القيام في الركعة الثانية؛ وذلك من جهة عدم إمكان الجمع بين الوقوفين، فيقع التعارض بين دليل القيام في الركعة الأولى ودليل القيام في الركعة الثانية فيسقطان معاً، فالمرجع التخيير؛ وذلك من جهة أنّ الصلاة لا تسقط عن المكلّف بحال.

وكذلك الحال فيما لو كان عند المصلّي ماء لا يكفي مقداره إمّا للوضوء أو لتطهير البدن (كما إذا كان البدن نجساً)، فتقع المعارضة بين شرطية الطهارة من الخبث وشرطية الطهارة من الحدث للصلاة؛ لأنّه يمكن أن يكون متمكّناً من

التيمّم للصلاة؛ وذلك لأنّ المكلّف يعلم أنّ المجعول في الشريعة في هذه الحالة أحد هذين الأمرين (الشرطين)، فإذا لم يكن هناك مرجّح فكلا الأمرين يسقطان معاً وننتهي إلى التخيير فهو المرجع؛ وذلك لأنّ الصلاة لا تسقط بحال.

وأمّا إذا فرضنا أنّ الأمر يدور بين الشرط غير الركني والشرط الركني – كما في المقام – فالترتيب شرط غير ركني والوقت شرط ركني في صحّة الصلاة.

فصحّة العشاء كما أنّها مشروطة بالوقت كذلك مشروطة بالترتيب بينهما؛ لأنّها مشروطة بكونها مسبوقة بصلاة المغرب، وكذلك مشروطة بالوقت؛ وذلك لأنّ الوقت كما هو شرط للواجب وهو صحّة صلاة العشاء شرط للوجوب أيضاً، لما ذكرناه من أنّ شرط الواجب إذا كان غير مقدور فلا محالة يكون شرطاً للوجوب أيضاً، وإلّا لزم التكليف بغير المقدور، إذ لو كان الوقت شرطاً للواجب فقط وكان الوجوب مطلقاً غير مشروط بالوقت فمعناه أنّ الوجوب فعليّ قبل الوقت، فإذا كان فعلياً قبل الوقت فهو ملزم للمكلف إلى الإتيان بمتعلقه وهي الصلاة في الوقت، والمكلّف غير قادر على ذلك، فيلزم محذور التكليف بغير المقدور.

فإذن العشاء مشروطة بكلا الشرطين أحدهما ركن والآخر غير ركن، فالوقت ركن والترتيب ليس بركنٍ، فإذا دار الأمر بينهما فلا معنى لأن يكون المجعول الشرط غير الركني ولا يعقل أن يكون المجعول في هذه الحالة الترتيب؛ وذلك لأنّ الشرط – وهو الوقت – قيد للصلاة أيضاً.

فلا بدّ من فرض وجود الصلاة لكي يجعل هذا القيد لها، يعني أنّه لا بدّ من افتراض وجود المقيّد حتى يجعل القيد قيداً له، والمفروض إن كان المجعول في هذه الحالة إذا كان هو الترتيب دون الوقت فلا صلاة؛ وذلك لأنّ الصلاة متقوّمة بالوقت، والوقت مقوّم لها، فبانتفائه فلا صلاة، فإذا لم تكن صلاة فلا معنى لجعل الترتيب حينئذ؛ وذلك لأنّ جعل القيد من دون المقيّد أمر غير معقول.

فمن أجل ذلك لا يحتمل في هذه الحالة أن يكون المجعول هو الترتيب، فعندئذ لا محالة يتعيّن أن يكون المجعول الوقت وهو شرط ركني، فعندئذ نتمسّك بدليل الوقت ونحكم بوجوب الإتيان بالعشاء تعييناً إذا بقي للمسافر إلى منتصف الليل مقدار ثلاث ركعات، لأنّ المجعول في هذه الحالة هو الوقت تعييناً فنتمسّك بدليل الوقت.

فما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) لا وجه له أصلاً، فلا تصل النوبة إلى التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)، بل إنّ نفس دليل الوقت يكفي؛ وذلك لأنّ الوقت هو المجعول في هذه الحالة فلا بدّ من التمسّك بدليله.

ومضافاً إلى ذلك: لا يصحّ التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)؛ وذلك لأنّ مدلوله إخبار عن أنّ الصلاة في ما إذا كان المكلّف متمكناً من الصلاة في أيّ حال من الأحوال كان، فهي لا تسقط سواء كان في حال السفر أم الحضر، وسواء كان في حال الصحّة أم المرض، وسواء كان في حال

القيام أم الجلوس، فلا بدّ من الإتيان بالصلاة، وليس مدلوله تشريع شيء أو وجوب شيء.

وعلى هذا، فإذا شككنا في أنّ الوقت مجعول في هذه الحالة أو ليس بمجعولٍ فلا يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)؛ وذلك لأنّ هذا الحديث لا يدلّ على أنّ الوقت مجعول، بل مدلوله الإخبار.

ونظير ذلك ما إذا كان عند المكلّف ماءٌ وقد أتلفه وهو يعلم بأنّه إذا أتلفه لا يتمكن من الإتيان بماءٍ جديدٍ بعد دخول وقت الصلاة، فيقع الكلام في أنّ وظيفته التيمّم أو أنّ التيمّم ليس بواجب عليه حينئذ وغير مشروع في حقّه؟

فالآية الكريمة: (فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيبا)[1] هل تشمل هذا المكلّف وإن كان واجداً للماء فيما سبق أو لا تشمله؟

والجواب:

أنّ المكلّف غير مشمول بالآية المباركة؛ لأنّه كان واجداً للماء، والممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار؛ لأنّه باختياره منع نفسه عن تحصيل الوضوء، فيكون مأموراً بالوضوء، فالتيمّم في حقّه غير مشروع.

وفي قبال ذلك بنى جماعة على عدم مشروعية التيمّم في حقّه؛ لأنّه يكون منضوياً تحت عنوان فاقد الطهورين، فلا تجب عليه الصلاة، بل مال السيد الأستاذ (دام ظله) إلى هذا القول أيضاً، بيان ذلك:

أنّ لفاقد الطهورين مصداقين:

---

(١) سورة النساء: (٤٣)، وسورة المائدة: (٦).

أحدهما: ما إذا كان الشخص فاقداً للماء وفاقداً لكلّ ما يصحّ به التيمّم.

والآخر: ما إذا لم يتمكن من الوضوء ولا من الغُسل ولا من التيمّم.

فكما أنّ الأوّل فاقد للطهورين فكذلك الثاني.

وأمّا في المقام فهو ليس فاقداً للطهور، ومن هنا قلنا إنّه مأمور بالتيمّم؛ لأنّ موضوع وجوب التيمّم فاقد الماء وهو فاقد له، ولا فرق بين أن يكون فقدانه بغير اختياره أو باختياره على تفصيل ذكرناه في محلّه.

ولا وجه لما ذكره جماعة منهم السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّه داخل في فاقد الطهورين.

وأمّا إذا شككنا في أنّ التيمّم واجب عليه أم ليس بواجب فلا يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) لإثبات مشروعية التيمّم؛ وذلك لأنّ مفاد الحديث - كما تقدّم - ليس تشريع شيء وإيجاب شيء، بل هو الإخبار، فإنّ التيمّم واجب، إذ من دون التيمّم لا صلاة لكي يكون مشمولاً لقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)، وهذا الحديث لا يدلّ على مشروعية التيمّم، وما نحن فيه أيضاً كذلك.

فالنتيجة: أنّه لا مجال للتمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال).

ومن هنا يظهر:

أنّه لا فرق بين القول المختار في المسألة من أنّ الوقت مشترك ذاتاً بين الصلاتين من المبدأ إلى المنتهى وبين القول المشهور المسمّى بالوقت الاختصاصي القائل بأنّ آخر الوقت مختصّ بصلاة العشاء ولا يمكن إيقاع صلاة المغرب فيه؛ وذلك لعدم صلاحية آخر الوقت لإيقاع صلاة المغرب فيه.

فعلى كلا القولين المرجع دليل الوقت، فيتعيّن على المسافر الإتيان بصلاة العشاء، غاية الأمر أنّه بناءً على المختار يجب الإتيان بصلاة المغرب فوراً بعد صلاة العشاء؛ لأنّ المكلّف إذا جاء بصلاة العشاء بقي من الوقت مقدار ركعة.

وحينئذ فالأمر بصلاة العشاء قد سقط، فإذا سقط الأمر بصلاة العشاء تحقّق الأمر بصلاة المغرب، وذلك لأنّ المانع من الأمر بصلاة المغرب هو الأمر بصلاة العشاء، والأمر بصلاة العشاء قد سقط، فإذا سقط فيجب الإتيان بصلاة المغرب بإدراك ركعة منها في الوقت الحقيقي والباقي في الوقت التنزيلي بمقتضى حديث (من أدرك).

وأمّا بناءً على المشهور من أنّ الوقت الاختصاصي هو وقت مختصّ بالإتيان بصلاة العشاء ولا يصلح للإتيان بصلاة المغرب، بل وقت صلاة المغرب قد انتهى.

ومن هنا يكون الإتيان بصلاة المغرب في آخر الوقت من باب الإتيان بها خارج الوقت المعيّن لها شرعاً، أي أنّ المكلّف يأتي بصلاة المغرب حينئذ قضاءً لا أداءً، ومن هنا لا يجب عليه الإتيان بصلاة المغرب فوراً بعد صلاة العشاء، وهذه هي الثمرة التي تظهر بين القولين في المسألة.

وأمّا بالنسبة إلى نيّة الصلاة بين القضاء والأداء فالظاهر كون صلاة المغرب أداءً وليس بقضاءٍ، إلّا أنّ الاحتياط لا يترك، والأحوط عدم نيّة الأداء ولا القضاء.

مسألة رقم (٥):

لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة، ويجوز العكس، فلو دخل في الصلاة بنيّة الظهر ثمّ تبيّن له في الأثناء أنّه صلاها فلا يجوز له العدول إلى العصر، بل يقطع ويشرع في العصر، بخلاف ما إذا تخّيل أنّه صلّى الظهر فدخل في العصر ثمّ تذكّر أنّه ما صلّى الظهر فإنّه يعدل إليها.

تعرّض الماتن (دام ظله) إلى مسألة العدول بين الصلوات، وفيها صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا عدل من الصلاة السابقة إلى اللاحقة، كما إذا عدل عن الظهر إلى العصر.

الصورة الثانية: ما إذا عدل من اللاحقة إلى السابقة، كما إذا عدل من العصر إلى الظهر.

فيقع الكلام في حكم هاتين الصورتين، فنقول:

أمّا بالنسبة إلى الصورة الأولى: فلو كان يصلّي الظهر، وفي أثناءها تبيّن له أنّه جاء بالظهر وأراد أن يعدل إلى العصر ليتمّها عصراً، فلا يجوز له العدول، بل الواجب عليه قطعها ويشرع بالإتيان بالعصر – كما أفاد الماتن (دام ظله) –.

والسبب وراء عدم إمكان العدول: أنّ الحكم بجواز العدول من صلاة إلى صلاة أُخرى يكون على خلاف القاعدة؛ فإنّ مقتضى القاعدة عدم صحّة العدول لأنّ العدول يستلزم انقلاب الأجزاء التي يأتي بها المكلّف بعنوان صلاة العصر أو صلاة الظهر مثلاً إلى أجزاء صلاة أُخرى، ومن المعلوم أنّ هذا بحاجة إلى دليل.

والخلاصة:

أنّ القول بجواز العدول من صلاة إلى أُخرى والاجتزاء بنيّة الأجزاء المأتي بها من صلاة كالعصر مثلاً أو صلاة العشاء أو صلاة الظهر أو صلاة المغرب عن أجزاء صلاة أُخرى فهو بحاجة إلى دليل؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة.

ضرورة أنّ كلّ صلاة متقوّمة بعنوانها الخاصّ واسمها المخصوص كصلاة الظهر التي هي معنونة بعنوان خاصّ ومسمّاة باسمها المخصوص وهو الظهر، وهذا العنوان مقوّم لها، ولهذا إذا أتى المكلّف بأربع ركعات بعنوان صلاة الظهر فبهذا الاسم تنطبق عليها صلاة الظهر وتكون مصداقاً لها، وأمّا إذا أتى بأربع ركعات لا بعنوان صلاة الظهر ولا بعنوان صلاة أُخرى فلا تقع لا صلاة ظهر ولا صلاة أُخرى.

ولهذا يكون العدول من صلاة إلى صلاة أخرى بحاجة إلى دليل خاصّ، ولا دليل عليه في المقام، فالدليل إنّما هو على جواز العدول من الصلاة اللاحقة إلى الصلاة السابقة دون العكس.

فالنتيجة:

أنّ الصلوات بأسرها حقائق متباينة وطبائع متغايرة، سواء أكانت متماثلة كالظهرين ونحوهما أم لا مماثلة بينهما كصلاة المغرب، وقصد العنوان لا بدّ منه وإن كانت من الصلاة التي لا مماثل لها ولا شريك لها كصلاة المغرب.

والخلاصة:

أنّ الانقلاب، أي انقلاب صلاة العصر ظهراً حقيقة وثبوتاً غير معقول، وأمّا تنزيلاً وتشريعاً فهو بحاجة إلى دليل في مقام الإثبات، وإلّا فلا يمكن الالتزام به.

وبعبارة أُخرى:

إذا شرع بصلاة الظهر بتخيّل أنّه لم يصلّ صلاة الظهر، ثمّ تبيّن أنّه صلّاها فيجب عليه أن يقطعها ويشرع بصلاة العصر؛ لأنّ صلاة الظهر وصلاة العصر وإن كانتا متحدتين ومتماثلتين من حيث عدد الركعات، إلّا أنّه مع ذلك فإحداهما تختلف عن الأُخرى فيما هو مقوّم لها، وهو العنوان والاسم، فعنوان الظهر مقوّم لصلاة الظهر وعنوان العصر مقوّم لصلاة العصر.

وبناءً على هذا تكون صلاة العصر مباينة لصلاة الظهر، فمقتضى القاعدة عدم جواز العدول، فيجب عليه قطع الصلاة التي بين يديه ويأتي بصلاة العصر، بخلاف العكس فإنّه يعدل من صلاة العصر إلى صلاة الظهر على أساس النصوص الدالّة على جواز هذا العدول - كما سيتضح من خلال البحث -.

وأمّا بالنسبة إلى الصورة الثانية:

فكما لو دخل في صلاة العصر وعلم في أثناءها أنّه لم يأت بالظهر، فيجب عليه العدول عن التي بين يديه إلى الظهر وأن ينويها ظهراً، فما أدّاه من أجزاء الصلاة من تكبيرة الإحرام إلى ما وصل إليه يحسبه ظهراً وما يأتي من أجزاء كذلك، وهذا الكلام بحاجة إلى دليل.

والدليل موجود، وهو جملة من النصوص، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأوّلهن فأذن لها وأقم ثمّ صلّها، ثمّ صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلّ صلاة.

وقال: قال أبو جعفر (عليه السلام):

وإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صلّيتها.

وقال:

إذا نسيت الظهر حتى صلّيت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثمّ صلّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين (فانوها الأولى)[1] ثمّ صلّ الركعتين الباقيتين وقم فصّل العصر.

وإن كنت قد ذكرت أنّك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصلّ العصر، ثمّ صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثمّ ذكرت العصر فانوها العصر (ثمّ قم فأتمّها ركعتين)[2]، ثمّ تسلمّ ثمّ تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب.

---

(١) ليس في التهذيب (هامش المخطوط).)، كما أنّه فعلاً ليس في تهذيب الأحكام، طبعة دار الكتب الإسلامية: تحقيق على أكبر الغفاري.

(٢) ليس في التهذيب (هامش المخطوط). كما أنّه فعلاً ليست في تهذيب الأحكام، طبعة دار الكتب الإسلامية: تحقيق على أكبر الغفاري.

وإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة، فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة.

وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثمّ قم فصلّ الغداة وأذّن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما، لأنّهما جميعاً قضاء، أيّهما ذكرت فلا تصلّهما إلّا بعد شعاع الشمس

قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنّك لست تخاف فوتها).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده بنفس سلسلة السند والمتن.[2]

والصحيحة واضحة الدلالة بل ناصّة على جواز العدول من الصلاة اللّاحقة إلى السابقة.

ومنها: صحيحة الحلبي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أمّ قوماً في العصر، فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى؟ قال: فليجعلها الأولى التي فاتته ويستأنف العصر، وقد قضى القوم صلاتهم).[3]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٠: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: ١٠: الصفحة ١٧٤: الحديث ٣٤٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٢: المواقيت: الباب (٦٣): الحديث ٣.

ورواه الكليني في الكافي بإسناده عن الحلبي، إلّا أنّه قال في ذيل الحديث: (وقد مضى القوم بصلاتهم).[١]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، وذكر النصّ المتقدم.[٢]

والصحيحة واضحة بل ناصّة على جواز العدول من الصلاة اللّاحقة إلى السابقة.[٣]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٤: الحديث ٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: ١٠: الصفحة ٢٠٩-٢١٠: الحديث ٧٧٧.

(٣) إضاءة روائية رقم (٤٩):

يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان جملة من النصوص منها:

الرواية الأولى: رواية الحلبي، قال: سألته عن رجل نسي أن يصلّي الأولى حتى صلّى العصر؟ قال: فليجعل صلاته التي صلّى الأولى ثمّ ليستأنف العصر.

الرواية الثانية: رواية الصيقل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي الأولى حتى صلّى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الأولى وليستأنف العصر، قلت: فإن نسي المغرب حتى صلّى ركعتين من العشاء ثمّ ذكر؟ قال: فليتمّم صلاته ثمّ ليقض المغرب بعد ذلك.

قال: قلت له: جعلت فداك، قلت - حين نسي الظهر ثمّ ذكر وهو في العصر- يجعلها الأولى ثمّ يستأنف، وقلت لهذا يتمّ صلاته (ثم ليقض) بعد المغرب؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، إنّ العصر ليس بعدها صلاة والعشاء بعدها صلاة.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٩٢-٢٩٣: المواقيت: الباب (٦٣) ح٤-٥.

وغيرها من النصوص، إلّا أنّنا نعزف عن الحديث عنها رعاية للاختصار. (المقرّر).

مسألة رقم (٦):

إذا كان مسافراً وقد بقي من الوقت أربع ركعات فدخل في الظهر بنيّة القصر ثمّ بدا له الإقامة فنوى الإقامة بطلت صلاته، ولا يجوز له العدول إلى العصر فيقطعها ويصلّي العصر.

وإذا كان في الفرض ناوياً للإقامة فشرع بنيّة العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثمّ بدا له فعزم على عدم الإقامة فالظاهر أنّه يعدل بها إلى الظهر قصراً.

يقع الكلام في صورتين ذكرهما الماتن (قدس سره):

الصورة الأولى:

ما إذا كان مسافراً ولم يكن باقياً من الوقت قبل الغروب إلّا بمقدار أربع ركعات، فدخل الظهر بنيّة القصر، إلّا أنّه اثناء الصلاة بدا له الإقامة فكيف يصلّي؟ هل تبطل صلاته؟ أو يجوز له العدول منها إلى العصر التمامية؟

والجواب:

ذكر الماتن (قدس سره) أنّه لا يجوز له العدول من صلاة الظهر القصرية إلى صلاة العصر التمامية، فيقطع الصلاة التي بين يديه ويشرع بصلاة العصر؛ لأنّه لم يبق أمامه سوى أربع ركعات، وهذا المقدار مختصّ بصلاة العصر، والأمر في المقام كما أفاده (قدس سره) لأنّ جواز العدول من السابقة إلى اللّاحقة بحاجة إلى دليل، ولا

دليل في المقام، فلا محالة تبطل الصلاة المأتيّ بها ويرفع اليد عنها ويأتي بصلاة العصر من جديد.

الصورة الثانية:

ما إذا لم يكن مسافراً – أي مقيم – ولم يبق أمامه إلّا مقدار أربع ركعات، فشرع بالعصر، إلّا أنّه بدا له وعزم على عدم الإقامة فكيف يكون حال صلاته؟ هل يجوز له العدول من العصر التمامية إلى الظهر القصرية ومن ثمّ العصر القصرية؟ أو لا يمكنه العدول؟

والجواب:

ذكر الماتن (دام ظله) الظاهر يجوز له أن يعدل من العصر التمامية إلى الظهر القصرية، وزاد السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – القول:

بأنّه بعد أن عدل عن نيّة الإقامة تبدّلت الوظيفة إلى الإتيان بالظهرين قصراً، والمفروض سعة الوقت لهما معاً، وجواز العدول من اللّاحقة إلى السابقة، فيعدل حينئذ إلى الظهر القصرية رعاية للترتيب ثمّ يصلّي العصر.[1]

إلّا أنّه (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – والسيد الحكيم (دام ظله) – على ما في المستمسك – اعترضوا على مقالة الماتن في المقام:

أمّا السيد الأستاذ فقد ذكر في وجه اعتراضه:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢١٩. بتصرّف قليل.

أنَّ ما ذكره الماتن محلّ تأمل بل منع – كما أشرنا إليه في التعليقة – فإنّ مورد العدول ما إذا كان المصلّي مأموراً بالسابقة واقعاً غير أنّه لأجل النسيان أو اعتقاد الإتيان شرع في اللّاحقة، بحيث لو كان ملتفتاً لم يشرع، وليس المقام كذلك، ضرورة أنّه حينما أتى بالصلاة اللّاحقة كان مأموراً بها حتى واقعاً، بحيث لو أتى وقتئذ بالصلاة السابقة بطلت صلاته، وإنما تغيّر الحكم لأجل تبدّل الموضوع الموجب لانقلاب الوظيفة، ومثله غير مشمول لأدلّة العدول.

وعليه فلا مناص من الحكم ببطلان ما بيده، وبالتالي يرفع اليد عنه ويأتي بالظهر ثمّ بالعصر إن وسع الوقت لهما – كما هو المفروض – ولو ببركة حديث (من أدرك).[1]

وأمّا اعتراض السيد الحكيم (قدس سره) على الماتن فهو:

أنّ قول الماتن (قدس سره) بجواز العدول بصلاته التي بين يديه إلى صلاة الظهر القصرية لا يخلو عن إشكال؛ وذلك لقصور الدليل عن شموله واختصاصه بغيره، ممّا كان المعدول إليه مكلّفاً به قبل الشروع في المعدول منه، اللّهم إلّا أن يستفاد العموم بإلغاء خصوصيته عرفاً فلاحظ.[2]

وبعبارة أُخرى:

إنَّ ما دلّ من الأدلّة على جواز العدول لا يشمل المقام، بل المقام خارج عن مورد النصّ، ومورد النصّ هو ما إذا دخل في صلاة العصر ناسياً للإتيان بصلاة

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢١٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الحكيم: الجزء ٥ الصفحة ٩٦.

الظهر، فإذا تذكّر فيعلم أنّ وظيفته كانت صلاة الظهر لا صلاة العصر، ولهذا يعدل من صلاة العصر إلى صلاة الظهر فيتمّها ظهراً ثمّ يأتي بصلاة العصر، وكذلك الحال في صلاة المغرب وصلاة العشاء.

فالنتيجة:

أنّ مورد النصّ هو جواز العدول من اللّاحقة إلى السابق فيما اذا كانت وظيفته السابقة، ولكنّه نسي وظيفته وغفل عنها ودخل في اللّاحقة، ثمّ تذكر في الأثناء أنّ وظيفته كانت السابقة، أو تذكّر بعد الفراغ كما في المتماثلتين، بينما المقام ليس كذلك، فإنّ المكلّف فيه ملتفت إلى أنّ وظيفته الإتيان بصلاة العصر واقعاً دون صلاة الظهر؛ وذلك من جهة عدم بقاء وقت قبل الغروب إلّا الوقت المختصّ بالإتيان بصلاة العصر، ودخل في صلاة العصر عامداً وملتفتاً إلى ما يأتي به في وقته، ولا يكون ناسياً، فيكون محلّ الكلام خارجاً عن مورد النصّ (كصحيحة زرارة والحلبي) لأنَّ موردهما المصلّي الناسي لصلاة الظهر ودخل في صلاة العصر نسياناً وغفلة ثمّ تذكر في الأثناء فوظيفته بمقتضى الصحيحتين هي العدول، لا أنّ موردهما المصلّي الملتفت – كما هو مفروض الكلام في المقام –)، فلا يمكننا التعدّي عن مورد النصّ إلى المقام، هذا.

ويمكن المناقشة فيما ذكره العلمان (قدس سرهما) بالقول:

إنّ دخول المكلّف إلى صلاة العصر كان من جهة أنّه غير مأمور بصلاة الظهر، غاية الأمر أنّه قد يكون من جهة النسيان وقد يكون من جهة ضيق الوقت، فالمكلّف في كلتا الحالتين غير مكلّف بصلاة الظهر بل بصلاة العصر، فتبيّن الخلاف فارتفع ضيق الوقت أو النسيان فهل يجوز في مثل المقام العدول؟

غاية الأمر أنّ النسيان يكون مورداً للنصوص أمّا ضيق الوقت فهو ليس مورداً لها؟

ومن هنا نقول في مقام الجواب:

إن قلنا إنّ للنسيان خصوصية فلا يمكن التعدّي عن مورد النصوص إلى مورد ضيق الوقت، وإن قلنا إنّه لا خصوصية للنسيان فيجوز التعدّي عن مورد النصوص إلى ما بين أيدينا، فالحكم لا يخلو من إشكال.

وبعبارة أُخرى:

إنّه يمكن أن يقال: إنّ مورد صحيحة زرارة وغيرها وإن كان النسيان، إلّا أنّ الكلام في أنّ النسيان هل هو ملحوظ على نحو الموضوعية أو على نحو المرآتية والطريقية؟

فإذا كان الجواب أنّ النسيان مأخوذ في النصوص على نحو الموضوعية فلا يمكن الحكم بجواز العدول في ضيق الوقت؛ من جهة عدم وجود النسيان.

وأمّا إذا كان الجواب أنّ النسيان مأخوذ في النصوص على نحو المرآتية والطريقية فحينئذ يجوز للمكلّف العدول؛ وذلك لأنّ المعيار في جواز العدول هو أن تكون وظيفته الإتيان بصلاة العصر، وهو غير مأمور بصلاة الظهر واقعاً، غاية الأمر عدم كونه مأموراً بالظهر، تارة يكون من جهة النسيان، وأخرى يكون من جهة ضيق الوقت، وأنّه لم يبق منه إلّا مقدار يكفي لأربع ركعات، فتكون النتيجة أنّه يكون مأموراً بصلاة العصر دون صلاة الظهر.

ومن هنا لا يمكن لنا الحكم بجواز العدول ولا بعدم جواز العدول؛ إذ احتمال أن يكون النسيان ملحوظاً على نحو الموضوعية موجود واحتمال أن

يكون ملحوظاً على نحو المرآتية والطريقية أيضاً موجود؛ وذلك لقوة الاحتمالين معاً.

وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بالصحيحتين المتقدّمتين على محلّ الكلام، ومن هنا يكون المرجع في المقام الأصل العملي، والأصل العملي يقتضي عدم جواز العدول؛ وذلك لأنّ القول بإجزاء ما أتى به من الصلاة بعنوان صلاة العصر عن صلاة الظهر بحاجة إلى دليل، ومقتضى الأصل عدم الإجزاء.

فالنتيجة: أنّ وظيفة المكلف – والحال هكذا – قطع الصلاة والشروع بالإتيان بالظهر.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المقام (أي على القسم الثاني من المسألة السادسة) في تعاليقه المبسوطة بما لا يبتعد عمّا انتهى إليه في بحثه الخارج فقال:

بل الظاهر فيها عدم صحّة العدول، لأنّ ما دلّ على العدول لا يشمل المقام، فإنّه مختصّ بما إذا دخل في صلاة العصر غفلة أو نسياناً لصلاة الظهر، أو معتقداً الإتيان بها ثمّ بان له أو تذكر أنّه لم يأت بها وجب عليه العدول إليها ويتمّها بنيّة الظهر، وأمّا إذا نوى الإقامة في مكان فشرع في صلاة العصر عالماً بأنّها (أي صلاة العصر) وظيفته الفعلية باعتبار أنّه لم يبق من الوقت إلّا بمقدار أربع ركعات ثمّ بدا له فعدل عن الإقامة، فعندئذ لا يجوز له العدول إلى الظهر، فإنّ دليل العدول قاصر عن شمول ذلك، وعليه فتكون وظيفته قطع ما بيده والإتيان بصلاة الظهر ثمّ بصلاة العصر إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، وإن لم يبق إلّا بمقدار ركعتين قطع وأتى بصلاة العصر.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٤: الهامش: (١). (المقرّر).

بقي لدينا في المقام فرعان:

الفرع الأوّل: ما إذا عدل المصلّي عن الإقامة وهو في الركعة الرابعة من صلاة العصر، فالسؤال: هل يحكم بصحّة الصلاة أو لا يحكم بذلك؟

والجواب:

الظاهر بل المقطوع به أنّه لا يمكن الحكم بصحّة الصلاة والحال هكذا؛ وذلك لأنّه حينما عدل عن الإقامة أصبح مأموراً بالقصر فلا يمكن أن يكون مأموراً بإتمام هذه الصلاة؛ وذلك لسقوط الأمر عن هذه الصلاة بالنسبة إليه لتبدّل الموضوع لأنّه صار مسافراً غير مقيم، فوظيفته الصلاة قصراً دون التمام.

فالنتيجة: أنّ هذه الصلاة محكومة بالبطلان، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

ثمّ إنّه: هل يجوز له العدول في هذا الوقت عن الإقامة الموجب لتفويت الصلاة عنه؟ وذلك لأنّه إذا عدل عن الإقامة في الركعة الأخيرة فقد فاتت الصلاة عنه في الوقت فلا يتمكن من إدراكها في الوقت، لأنّه لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات - كما تقدّم -؟

والجواب:

قيل في المقام بعدم جواز العدول، إلّا أنّ الظاهر جواز العدول؛ لأنّ العدول حينئذ لا يوجب تفويت الصلاة عنه، بل يوجب انقلاب الموضوع، فالمقيم صار غير مقيم، والمسافر المقيم وظيفته التمام، والمسافر غير المقيم وظيفته القصر، وبالتالي فتفويت الصلاة إنّما يمكن أن يتصور مع بقاء الموضوع لا مع انقلاب الموضوع - كما هو محل الكلام-.

الفرع الثاني:

ما إذا عدل عن نيّة الإقامة بعد تماميّة الركعة الثانية وقبل أن يدخل في الثالثة، فهل يجوز إتمامها قصراً بعنوان العصر القصرية ثمّ بعد ذلك يأتي بالظهر أو لا يمكن ذلك؟

والجواب:

الظاهر أنّه لا يمكن له إتمام هذه الصلاة بعنوان صلاة العصر قصراً ثمّ الإتيان بصلاة الظهر؛ وذلك لأنّ الترتيب بين صلاة العصر وصلاة الظهر معتبر من التكبيرة إلى التسليمة، فلو أخلّ بالترتيب في جزء من أجزاءها عامداً وملتفتاً بطلت صلاته.

فالمصلّي إذا عدل في التشهّد أو القيام فعندئذ إذا سلم يكون قد أخلّ بالترتيب بالنسبة إلى التسليم؛ وذلك موجب لبطلان الصلاة فلا يمكن له أن يتمّ هذه الصلاة عصراً، فتكون وظيفته قطع هذه الصلاة ورفع اليد عنها والشروع في صلاة العصر من الأوّل قصراً، وهذه وظيفته لأنّه لم يبق من الوقت إلّا مقدار يكفي للإتيان بركعتين فقط قصراً، ومن ثمّ الإتيان بصلاة الظهر قضاءً خارج الوقت.

مسألة رقم (٧):

يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كالظهرين والعشاءين[١]، ويكفي مسمّاه.

يقع الكلام فيما ذكره الماتن (قدس سره) من استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كما في الظهر والعصر أو المغرب والعشاء، وذكر أنّه يكفي مسمّاه.

يقع الكلام في المسألة أنّ التفريق على نحوين:

النحو الأوّل: أن يكون التفريق بين الصلاتين في الوقت، أي بلحاظ الوقت.

النحو الثاني: أن يكون التفريق بين الصلاتين بلحاظ الخارج.

فالجمع تارة مرجوح بلحاظ الوقت وتارة أخرى مرجوح بلحاظ الخارج، وبين الجمع في الوقت والجمع في الخارج عموم من وجه.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على ما ذهب إليه السيد الماتن (قدس سره) في المقام من استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كصلاتي الظهرين وصلاتي العشاءين بالقول:

إنّ في الاستحباب الذي ذكره السيد الماتن (قدس سره) في المقام إشكال، بل فيه منع، حيث يظهر من الروايات الشريفة الواردة في المقام أنّ التفريق هو لمكان الإتيان بالنافلة لا من جهة أنّه في نفسه أمر مستحبّ، فمن لا يأتي بالنافلة لا يستحبّ له التفريق.

انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٤. (المقرّر).

أمّا بلحاظ الوقت، فقد تقدّم الكلام في أنّه يستحب الإتيان بالظهر في الوقت المفضّل لها، ويستحب الإتيان بالعصر في الوقت المفضّل لها، أمّا بالنسبة إلى الظهر فالوقت المستحبّ للإتيان بها إلى القدم، وأمّا الوقت المستحبّ للعصر فهو إلى القدمين، أو إلى الذراع والذراعين، وذكرنا أنّ الاختلاف في المراتب إنّما هو بحسب اختلاف مراتب الفضل.

ثمّ إنّ الكلام في هذين النوعين من الجمع يقتضي الكلام في عدّة صور يمكن أن تتصور في حال الإتيان بالصلاتين كالظهر والعصر على سبيل المثال:

الصورة الأولى:

ما إذا كان الجمع في الخارج موجوداً، ولكن الجمع في الوقت غير موجود، كما في حالة ما إذا جاء بصلاة الظهر في آخر وقتها المفضّل بحيث عندما فرغ منها دخل الوقت المفضّل لصلاة العصر، فيشرع بصلاة العصر.

ففي هذه الصورة يكون الجمع في الخارج موجوداً، يعني الاتصال بين صلاة الظهر وصلاة العصر؛ وذلك من جهة أنَّ صلاة الظهر موصولة بصلاة العصر إلّا أنّ الجمع في الوقت غير موجود؛ وذلك من جهة أنَّ كلّ صلاة جيء بها في وقتها المفضّل.

الصورة الثانية:

ما يكون فيها الجمع خارجاً بين الصلاتين غير موجود إلّا أنّ الجمع في الوقت موجود، كما إذا جاء بالظهر في أوّل الوقت المعيّن لها وبعد الفصل بينهما بفاصل، وقبل مضيّ الوقت المفضّل أتى بالعصر.

فيكون قد جمع بين الصلاتين في الوقت المفضّل، ولكن مع ذلك لم يتمكّن من الجمع الخارجي بينهما من جهة وجود الفاصل الزمني - كما في مفروض الكلام - فصلاة الظهر غير متّصلة بصلاة العصر خارجاً، كما لو مثلنا أنّه جاء المصلّي بصلاة الظهر في أوّل الوقت المعيّن لها وبعد نصف ساعة بدأ بصلاة العصر.

فالجمع في الخارج بين الصلاتين غير موجود من جهة عدم وجود الاتصال الخارجي بينهما، مع أنّه تمكّن من الإتيان بكلتيهما في الوقت.

الصورة الثالثة:

ما إذا كان كلا الجمعين (الجمع في الوقت والخارجي) موجوداً بين الصلاتين، ومثاله ما إذا جاء بصلاة الظهر في أوّل الظهر، ثمّ مباشرة وبلا فصل شرع بصلاة العصر، وبالتالي قد جمع بين الصلاتين بالجمع الخارجي من جهة أنّه لم يفصل بينهما، وجاء بالجمع في الوقت بينهما أيضاً كما هو واضح.

وكيفما كان: فقد ذكرنا أنّ مرجوحية الجمع في الوقت مبني على مسلك المشهور من أنّ لهذه التحديدات الواردة في الروايات الواردة موضوعية، فعندئذ يكون ما ذكره الماتن (ﷺ) صحيحاً، فالتفريق أولى من الجمع وأنّ الجمع مرجوح.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنَّ هذه التحديدات الواردة في لسان النصوص إنّما هي بلحاظ الإتيان بالنافلة، وإلّا فالإتيان بالصلاة في أوّل الوقت أفضل من التأخير.

ومن هنا يكون مقتضى هذا الكلام أنّ الجمع بين الصلاتين مستحبّ للذي لم يأت بالنافلة، فيكون الأفضل له[١] أن يأتي بالظهر في أوّل الوقت ثمّ العصر، وكذلك الحال في العشاء والمغرب.

ويدلّ على ما ذكرناه جملة من النصوص، منها:

رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة.[٢]

ومنها: رواية ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) المصلّي في المقام على قسمين:

القسم الأوّل: المصلّي الذي لم يكن مأموراً بالإتيان بالنافلة كما في حالة يوم الجمعة والسفر، كما نصّت عليه جملة من النصوص الواردة.

القسم الثاني: المصلّي الذي لم يرد من نفسه الإتيان بصلاة النافلة ومثاله واضح. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣.

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس وأنا حاضر، فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت، لا يحبسك منه إلّا سبحتك، تطيلها أو تقصّرها).[١]

وغيرها من النصوص الدالّة على المدّعى، فمن أراد المزيد فليراجع كتاب الوسائل: الباب (٥) باب استحباب تأخير المتنفّل الظهر والعصر عن أوّل وقتهما إلى أن يصلّي نافلتهما، وجواز تطويل النافلة وتخفيفها.[٢]

وأمّا الكلام في الجمع الخارجي:

فالمعروف والمشهور أنّه مرجوح، أي أنّ الإتيان بالظهر وبعدها متصلّة يأتي بالعصر بلا فاصل مرجوح، وكذلك الحال ما بين المغرب والعشاء، فالإتيان بالعشاء مباشرة بعد المغرب بلا وقوع أيّ فاصل بينهما مرجوح.

وقد استدل بمجموعة من النصوص، منها:

رواية الشهيد الأوّل (قدس سره) في ذكرى الشيعة نقلاً عن كتاب عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء، والظهر والعصر، إنّما يفعل ذلك إذا كان مستعجلاً، قال (عليه السلام) وتفريقهما أفضل.[٣]

كما نقلها العاملي (قدس سره) في وسائل الشيعة.[٤]

وتقريب الاستدلال بها:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: المواقيت: الباب (٥).

(٣) ذكرى الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٣٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٠: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٧.

أنّها بقرينة ذكر الظهرين ظاهرة في استحباب التفرقة من حيث الاتصال الخارجي نظراً إلى سقوط النافلة في السفر ودخول وقت فضيلة العصر بمجرد الفراغ من الظهر، فلا يحتمل أن يكون المراد مرجوحية الجمع من حيث الوقت، وإن تطرّق احتماله لولا هذه القرينة كما لا يخفى.(١)

ويقع الكلام في مقام السند:

فالرواية ضعيفة سنداً لأنّ الواسطة بين الشهيد الأوّل وعبد الله بن سنان مجهولة، فلا يمكن الاطمئنان إلى صدورها من المعصوم (عليه السلام).

إلا أنّه مع ذلك فقد قيل الكثير من الدعاوى في سبيل تصحيحها، ومن هذه الدعاوى:

دعوى: أنّ الشهيد الأوّل (قدس سره) روى هذه الرواية من كتاب عبد الله بن سنان، وأنّ كتابه قد وصل إليه بطريق معتبر، فالشهيد الأوّل نقل الرواية عن كتاب عبد الله بن سنان لا عن شخصه حتى يشكل على المقام بفقدان وجهالة الواسطة بينهما.

إلّا أنّ هذه الدعوى مدفوعة بأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الكتاب الذي وصل إلى الشهيد الأوّل (قدس سره) هل وصل إليه بطريق معتبر أو متواتر أو لعلّه وصل إليه بطريق غير معلوم؟ فهذا الاحتمال موجود، فمن أين يمكننا أن نحرز أنّ الكتاب الذي نقل منه هو فعلاً

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢١.

كتاب عبد الله بن سنان، بل لعلّه لشخص آخر اسمه أيضاً عبد الله بن سنان غير الذي هو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)!

الأمر الثاني: أنّ هذا الاحتمال غير وارد، إذ لو كان لعبد الله بن سنان كتاب فيه ما فيه من النصوص لكان قد وصل إلى الشيخ الطوسي (قدس سره) قبل هذا، ولكان قد وصل إلى الصدوق (قدس سره)، ولكان قد وصل إلى الكليني (قدس سره)، الذين هم مشايخ الحديث عن أهل البيت (عليهم السلام).

ومن هنا فلا يحتمل أنّ هذا الكتاب قد وصل إلى الشهيد الأوّل ولم يصل لهؤلاء الأعلام من رواة الحديث وملتقطي نصوص أهل البيت (عليهم السلام)؛ وذلك لأنّه لا طريق للمتأخرين كالشهيد الأوّل في تحصيل النصوص عن أهل البيت (عليهم السلام) إلّا المتقدّمين، فالمتقدمون يمثلون الواسطة في الإيصال بين أصحاب الأئمة (عليهم السلام) والمتأخرين.

فالنتيجة:

أنّ احتمال نقل الشهيد الأوّل هذه الرواية من كتاب عبد الله بن سنان الذي هو من أصحاب الإمام الصادق، وأنّ الكتاب واصل إلى الشهيد الأوّل بطريق معتبر فهذا الاحتمال بعيد جداً، فتكون الرواية ساقطة من ناحية السند.

وأمّا الكلام في الدلالة:

فمع الإغماض عمّا أوردناه من المناقشة في السند يمكن لنا القول بأنّ قوله (عليه السلام): (وتفريقهما أفضل)[1] وبناءً على المشهور أنّ لهذه التحديدات موضوعية

(١) ذكرى الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٣٤.

للحاضر والمسافر كالمثل والمثلين والقدم والقدمين والذراع والذراعين والعشاء بعد غيبوبة الشفق.

فعندئذ يكون القدر المتيقن من قوله (عليه السلام): (وتفريقهما أفضل) هو التفريق في الوقت، أي أنّ المسافر وإن سقطت عنه الصلاة النافلة[1] ولكنّه مع ذلك الأفضل أن يأتي بالظهر بعد قدم من زوال الشمس، ويأتي بالعصر بعد قدمين من الزوال.

وكذلك الحال في المغرب والعشاء، فإذا لم تثبت ذلك ولم يأت بالنافلة فالأفضل له الإتيان بالمغرب بعد الغروب، ويأتي بالعشاء بعد غيبوبة الشفق، فهذا هو الوقت الأفضل للإتيان بالصلوات على المشهور، ولا يكون هناك ظهور للرواية في العموم (عموم التفريق بين الصلوات في الوقت وخارجه).

ومن هنا لا تكون للرواية دلالة على التفريق بين الصلوات في الخارج، ولكن القدر المتيقن هو التفريق بينها في الوقت.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّه لا موضوعية لهذه التحديدات المذكورة في النصوص فعندئذ يكون المراد من التفريق الوارد التفريق الخارجي (أي بلحاظ الخارج)، باعتبار أنّ المسافر قد سقطت عنه النافلة النهارية في السفر فيكون الأفضل له أن يأتي بصلاة الظهر في أوّل زوال الشمس، ويأتي بصلاة العصر بعد الإتيان بالظهر، فإنّه أفضل من ناحية الوقت.

---

(١) كما ورد في جملة كبيرة من النصوص الواردة في المقام، ومن أراد فليراجع كتاب وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٠: المواقيت: الباب (٨). (المقرّر).

وقوله (عليه السلام) في المقام يراد من التفريق الوارد فيه التفريق الخارجي، يعني المصلّي يأتي بالعصر بعد فاصل عن الظهر لا أنّه يأتي بالعصر متصلة بالظهر، بل لا بدّ من فاصل زمني، كأن يكون ربع أو نصف ساعة.

فبالنسبة إلى صلاة الظهر وصلاة العصر فدلالة الرواية تامّة بناءً على ما ذكرناه، وبالنسبة إلى الوقت فالجمع بين الصلاتين في أوّل الوقت أفضل من التأخير، ولكن بالنسبة إلى الخارج فالتفريق أفضل.

فالنتيجة: أنّه لا بدّ من حمل قوله (عليه السلام): (وتفريقهما أفضل)[1] على التفريق الخارجي.

ومنها: رواية معاوية بن ميسرة (في نسخة معبد بن ميسرة)[2]:

(قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس في طول النهار، للرجل أن يصلّي الظهر والعصر؟ قال: نعم، وما أحب[3] أن يفعل ذلك في كلّ يوم).[1]

---

(١) ذكرى الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٣٤.

(٢) إضاءة روائية رقم (٥٠):

هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام نسخة دار الكتب الإسلامية المصحّحة من قبل علي أكبر الغفاري، إلّا أنّه في هامش الكتاب مذكور حاشية فيها أنّه في بعض النسخ معبد بن ميسرة.

وأمّا في وسائل الشيعة ففي المتن أيضاً معاوية بن ميسرة إلّا أنّه هناك حاشية للجنة التحقيق تقول إنّه في نسخة معبد – هامش المخطوط –. (المقرّر).

(٣) إضاءة روائية رقم (٥١):

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة سنداً، ومنشأ الضعف أمران:

الأمر الأوّل: أنّ أحمد بن أبي بشير لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٢]

الوارد في متن تهذيب الأحكام وكذلك في متن وسائل الشيعة هو عبارة (وما أحبّ)، إلّا أنّ الوارد في متن الرواية المروية في الاستبصار هو عبارة (وأنا أحبّ) وإن كانت لجنة تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) ادّعت أنّ عبارة (وأنا أحبّ) موجودة في نسخة من الاستبصار لا أنّه في أصل المتن في الاستبصار، إلّا أنّني وجدت – فيما لدي من نسخة من الاستبصار – أنّ الأصل في متن الاستبصار هو عبارة (وأنا أحبّ)، نعم في هامش في الاستبصار في المقام يقول إنّه في التهذيب العبارة هي: (وما أحبّ) ولم يتعرّض ولا حتى إلى القول بأنّه في نسخة من نسخ الاستبصار توجد عبارة (وما أحبّ).

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١٤٧: الحديث ٩٠٤. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٠.

وكذلك: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٢٨: المواقيت: الباب (٤): الحديث ١٥.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٨):

الكلام في أحمد بن أبي بشر (بشير):

فابن بشر كوفي ثقة في الحديث واقف، روى عن موسى بن جعفر (عليه السلام)، وله كتاب نوادر (رجال النجاشي: الصفحة ٧٥-٧٦: الرقم: ١٨١) ولكن ابن بشير ل يرد له توثيق في كتب الرجال، ومن هنا نشأت حالة التوقف في حال الرجل من جهة التردد بين كونه ابن بشر الثقة أو ابن بشير المهمل، وهذا ملاحظ في كلمات الأعلام حينما يتعرّضون للرواية، فقد ذكر محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار: أنّ الوارد في النسخة التي نقل منها: (ابن بشير)، بينما الموجود في كتب الرجال (ابن بشر) بغير ياء، والموثق إنّما هو ابن بشر. (انظر: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٥).

الأمر الثاني: أنّ معاوية بن ميسرة لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

ومن هنا فالظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يرجّح كونه ابن بشر، فلذلك لم ينتهي إلى وثاقة الرجل.

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنّه يمكن أن يقال بكونه رجلاً واحداً، وفرق الياء يعود إلى التصحيف؛ وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: إمكانية وقوع التصحيف واردة جداً خصوصاً مع تشابه الحروف والرسم بين (بشر) و(بشير).

الأمر الثاني: أنّ التصحيف بالنقطة يمكن أن يكون ناشئاً من استعمال الخط الكوفي في أصل تدوين الروايات، وهو يمتاز بخلوّه من النقاط، فبالتالي يزداد احتمال زيادة ونقيصة النقاط كما أشرنا إلى ذلك في مباحثنا الرجالية بحلقتها الثانية فراجع.

الأمر الثالث: أنّ نفس اسم الراوي وتردّده بين بشير وبشر قد وقع عند جمع من الأعلام كالسيد البروجردي في جامع أحاديث الشيعة (انظر: الجزء ٤ الصفحة ١١١)، والكلباسي في سماء المقال (انظر: الجزء ٢: الصفحة ١٩٣) وغيره.

الأمر الرابع: أنّ البعض لم يفرّق أصلاً بين بشر وبشير في التوثيق، كما عن ابن داود في رجاله، فقد ذكر أنّ الموثق ابن بشير، وهو السراج الثقة، (انظر: رجال ابن داود: الصفحة ٢٠٩)، بل إنّ البعض الآخر - كالشيخ النمازي - يضع كلا الاسمين جنباً إلى جنب (انظر: مستدركا ت علم الرجال: الجزء ٣: الصفحة ٢٥٠).

فالنتيجة: أنّ الأقوى كون المورد تصحيفاً، والرجل هو ابن بشر الثقة. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (١٩):

الكلام في معاوية بن ميسرة:

فهو معاوية بن ميسرة بن شريح بن الحارث الكندي القاضي، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) له كتاب، رواه عنه ابن أبي عمير عنه (انظر: النجاشي: الصفحة ٤١٠: الرقم: ١٠٩٣).

وأمّا لو قرأناها بأنّه معبد بن ميسرة لا معاوية – كما جاء في بعض النسخ – فإنّه أيضاً مهمل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

وأمّا الشيخ الطوسي (قدس سره) فقد ذكر اسم الرجل (في رجاله) في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) من دون تفصيل يذكر (رجال الطوسي: الصفحة ٣٠٣: الرقم: ٤٤٦٠)، بينما في فهرسته ذكر أنّ له كتاباً أخبرنا به جماعة، عن...، عن علي بن الحكم عنه. (انظر: الفهرست: الصفحة ٢٤٨: الرقم: ٧٤٣).

وبذلك يظهر أنّه لم يرد في حقّ الرجل توثيق صريح من المتقدّمين، وإلى ذلك أشار الشهيد الثاني (قدس سره) في الرعاية في علم الدراية (انظر: الصفحة ٧٩)، بينما أشار الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) إلى كون الرجل مجهولاً (انظر: منتقى الجمان: الجزء ٢: الصفحة ١٢٨).

نعم، ورد ذكر اسم الرجل عند العامّة، فقد ذكره ابن أبي حاتم الرازي (المتوفى ٣٢٧ هجري) في كتابه (الجرح والتعديل)، ولكنّه لم يوثّقه ولم يطعن فيه (انظر: الصفحة ٣٨٦: الطبعة الأولى: ١٩٥٣: دائرة المعارف العثمانية: الهند)، وكذا تعرّض له ابن حبّان في كتابه (الثقات) (ج٧: الصفحة ٤٦٩) وابن حجر في (الإصابة) (الجزء ٣: الصفحة ٢٧١)، والذهبي في (أعلام النبلاء) (الجزء ٤: الصفحة ١٠١) وغيرهم.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الرجل ممّن روى عنه ابن أبي عمير – كما تقدّم – وبضميمة الكبرى القائلة بوثاقة كلّ من روى عنه ابن أبي عمير ينتج لنا وثاقة الرجل.

والجواب عن ذلك: أنّ هذه الكبرى غير ثابتة عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كما اثبتناه غير مرّة – وإن استظهرنا في مباحثتنا الرجالية خلاف ذلك–.

فالنتيجة: أنّه لا وجه للقول بوثاقة الرجل عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، فما انتهى إليه من عدم ثبوت وثاقة للرجل هو الصحيح بناءً على مبانيه. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٠):

الكلام في معبد بن ميسرة:

لا بدّ من الإشارة إلى أنّه في أكثر النسخ التي بين أيدينا (كما ذكر العلامة المجلسي (طاب ثراه) في ملاذ الأخيار) (ج ٤: الصفحة ٢٩٦) - إن لم يكن كلّها (كما اشار إلى ذلك هامش في الوافي للفيض الكاشاني (ج٧: الصفحة ٢٨٨: الرقم: ٥٩٢٩) - معبد بن ميسرة، وعلى ذلك استقر ت آراء جمع، منهم: الشيخ محمد تقي التستري في النجعة (انظر: الجزء ٢: الصفحة ٤٩) والريشهري في الصلاة في الكتاب والسنة (ص٢١٤) وغيرهم.

ومعبد لم يرد له توثيق في كتب الرجال بل لم أجد من ترجم له بهذا الاسم بالمقدار الذي بحثت فيه، فعليه لم يثبت له توثيق. ومن هنا لم ينته شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) إلى وثاقة الرجل.

نعم، يمكن القول إنّ المقام من موارد التصحيف، فالراوي هو معاوية بن ميسرة وليس معبد بن ميسرة، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: أنّ الاسم فيه تصحيف، والصحيح هو معاوية لا معبد.

الأمر الثاني: أنّ ما يؤيد ذلك أنّه لم يقع بعنوان (معبد بن ميسرة) إلّا في هذه الرواية، بينما وقع بعنوان (معاوية بن ميسرة) في أسناد سبعة وعشرين مورداً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨: الرقم: ١٢٤٤٨، ١٢٤٧٣).

الأمر الثالث: تشابه رسم الكلمة والحروف بين الاسمين.

الأمر الرابع: عدم ورود اسم (معبد بن ميسرة) في كتب الرجال أصلاً.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى ورود اسم معبد بن ميسرة في كتب العامّة، ولكن بقيد (السلمي) كما في الإصابة لابن حجر (ج٦ الصفحة ١٣٤: الرقم: ٨١٢٦) وغيره.

فالنتيجة: الظاهر أنّ المورد فيه تصحيف، والصحيح معاوية بن ميسرة، ولكن مع ذلك فعلى مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يمكن إثبات وثاقته عن طريق رواية ابن أبي عمير عنه – وإن استظهرنا خلاف ذلك-.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند.

ومع الإغماض عن ذلك فهذه الرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً؛ وذلك لأنّ الظاهر منها أنّ عدم محبوبية الجمع بين الصلاتين من جهة أنّه يستلزم ترك النافلة، والقرينة على ذلك هو نفي المحبوبية في كلّ يوم، يعني أنّ المكلّف إذا كان ملتزماً بترك النافلة بأن يجمع بين الصلاتين ويترك النافلة فهذا أمر غير محبوب ومرجوح، وأمّا إذا أتى بالنافلة في بعض الأيام فليس بمرجوح.

فإذن: نفي المحبوبية في كلّ يوم قرينة على أنّ مرجوحية الجمع بلحاظ استلزامه ترك النافلة في كلّ يوم، وعلى هذا فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً[1] كالسند.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظّله) من عدم ثبوت توثيق لمعبد بن ميسرة هو الصحيح على مبانيه. (المقرّر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٥):

هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظّله) في المقام مبني على متن نصّ تهذيب الأحكام ووسائل الشيعة، وذلك من خلال وجود القرينة التي استند إليها (مدّ ظّله) لإثبات أنّ الجمع الخارجي مرجوح، وهي قول الإمام (عليه السلام): (وما أحبّ أن يفعل ذلك في كلّ يوم). (المقرّر).

وأمّا بناءً على المتن الوارد في الاستبصار فلا قرينة على مرجوحية الجمع الخارجي بين صلاة الظهر وصلاة العصر ليتمسّك بها من جهة عدم وجود عبارة (وما أحبّ أن يفعل ذلك في كلّ يوم)، بل تكون دلالة النصّ هي: أنّ الجمع بين صلاة الظهر وبين صلاة العصر في الخارج من دون فاصل زمني بينهما أمر محبوب لدى الإمام (عليه السلام) أي أنّه أمر راجح لا أنّه

ومنها: حسنة زرارة، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصوم فلا أقيل حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلي ثمّ صلّيت الظهر، ثمّ صلّيت نوافلي، ثمّ صلّيت العصر، ثمّ نمت، وذلك قبل أن يصلّي الناس، فقال: يا زرارة، إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، ولكنّي أكره لك أن تتخذه وقتاً دائماً)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

ويقع الكلام في مقام السند.

فالسند حسن؛ لأنّ عبد الله بن أحمد الكاهلي وإن لم يثبت توثيقه في كتب الرجال إلّا أنّه ممدوح، فرواياته معدودة من ضمن الحسان.

ومن هنا ينتج: أنّه إذا قلنا بأن رواية الممدوح حجّة تكون الرواية معتبرة، وأمّا إذا قلنا بأنّ رواية الممدوح ليست بحجّة فلا تكون معتبرة.

فإن كان الدليل على حجّية أخبار الآحاد السيرة العقلائية[٤] فإنّها لا تشمل أخبار الممدوح[١]، بل تختصّ بإخبار الثقات، وتقول إنّ إخبار الثقات حجّة في

أمر مرجوح، بقرينة قوله (عليه السلام) تعقيباً على الجمع الخارجي بين صلاة الظهر وبين صلاة العصر (إني أحبّ أن يفعل ذلك كلّ يوم). (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٠.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١٤٧: الحديث ٩٠٥.

(٤) إضاءة أصولية رقم (٤):

مقام الاستدلال دون غيرها، أي أنّ المخبر وإن كان ممدوحاً فمع ذلك لا دليل على حجّية إخباره.

نعم، ورد اسم عبد الله بن أحمد الكاهلي في أسانيد كامل الزيارات، إلّا أنّنا ذكرنا في أكثر من مناسبة أنّ وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات فقط لا يكفي في وثاقته[٢].

كما هو الظاهر عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على ما جاء في مباحثه الأصولية بعد أن لم يتم عنده (مدّ ظله) الاستدلال بالآيات المباركة ولا بالسنّة ولا بالإجماع ولا بسيرة المتشرعة على حجّية أخبار الآحاد.

انظر: المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ٣٦٨ – ٣٧٨.

وكذلك الظاهر من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّه يقول بأنّ سيرة العقلاء مقتصرة على العمل بأخبار الثقة دون غيرهم.

انظر: المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ٣٧٢. (المقرّر).

(١) كما صرّح به شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في أبحاثه الأصولية، وكما تقدّم تخريجه.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٢١):

وهذا بخلاف مبنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) فإنّه في بادئ الأمر كان يبني على كفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للحكم بوثاقته كما هو واضح، حيث إنّه الموجود في تقرير بحث الخارج للسيد الخوئي (قدسّ سرّه) القول بوثاقة عبد الله بن أحمد الكاهلي إلّا أنّه عدل عن هذا المبنى إلى المبنى القائل بأنّ توثيق ابن قولويه (قدس سره) لمن ورد في كتاب كامل الزيارات يشمل فقط مشايخه المباشرين الذين يروي عنهم بلا واسطة.

وقد تسأل:

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تخلو من إشكال في السند.

وأمّا الكلام في دلالتها:

فإنّ زرارة قد عمل بها، فإنّه يأتي في أوّل وقت زوال الشمس بنوافل الظهر، ثمّ أتى بالظهر الواجبة عليه، ثمّ جاء بنوافل العصر وبعد ذلك جاء بالعصر، ومع ذلك فالإمام (عليه السلام) قال له: (إنّي أكره لك أن تتّخذه (أي وقت ما بعد زوال الشمس) وقتاً دائماً)، فمن أجل ما ذكرناه لا بدّ من ردّ علم هذه الرواية إلى أهلها، وذلك من جهة أنّها بحسب الدلالة واضحة وأنّه ليس بأفضل من أن يأتي بالنافلة ثمّ بالفريضة.

ومضافاً إلى ذلك: أنّ هذه الروايات معارضة بروايات أخرى، ومن جملتها:

رواية ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

هل يبقى عبد الله بن أحمد الكاهلي تحت التوثيق بعد العدول أو يخرج عن دائرة الموثقين ويدخل في دائرة غير الموثقين؟

والجواب: أنّ عبد الله أحمد ألكاهلي ليس من مشايخ ابن قولويه المباشرين فيخرج من دائرة التوثيق بناءً على مبناه الجديد، والعجيب أنّ مقرّر بحث السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) كان دائما يتتبع مواطن ما يجب أن يغيّر بناءً على عدوله (دام ظله) إلّا أنّه في المقام لم يشر إلى مثل هذا العدول والتغيّر في توثيق الرواية.

فالنتيجة: أنّ رواية زرارة ساقطة عن الاعتبار عند السيد الخوئي على خلاف ما جاء في تقرير بحثه (المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٢). (المقرّر).

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس وأنا حاضر- فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها إلّا سبحتك تطيلها أو تقصرها).[١].[٢]

وغيرها من النصوص الدالّة على المدّعى.[٣]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - احتمل أنّ الرواية صدرت من باب التقيّة، وقرّب الكلام بالقول:

إنّه يمكن الخدش في دلالة الرواية على استحباب الفصل أو كراهة الجمع، لابتنائها على ورودها لبيان الحكم الشرعي الكلّي وليس الأمر في المقام كذلك، فإنّ ظاهر قوله: (ولكن أكره لك...إلخ) اختصاص الكراهة بشخص زرارة، ولعلّه من أجل شدّة اختصاص زرارة بالإمام (عليه السلام) وكونه من أكابر صحابة الإمام (عليه السلام)، بل هو من خواص الإمام وبطانته.

وبالتالي فلو اتخذ زرارة ذلك وقتاً لنفسه المستلزم طبعاً لغيابه عن حضور جماعة القوم لعرفوا تخلّفه عنهم، وربّما استتبع اللوم والعتاب، بل وإساءة الأدب حتى إلى ساحة الإمام (عليه السلام)، فرعاية للتقية نهاه الإمام (عليه السلام) عن الإدامة، وبالتالي فلا تدلّ الرواية في محلّ الكلام على الكراهة إلّا على سبيل الدوام فضلاً عن الكراهة لجميع الأنام.[٤]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٣: الحديث ٩٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥): الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣٤: المواقيت: الباب (٥).

(٤) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٢ مع قليل من التصرّف.

وفيه: أنّ ما ذكره (قدس سره) وإن كان ممكناً ثبوتاً، إلّا أنّه لا دليل عليه في مقام الإثبات، ولا شاهد على هذا الاحتمال.

وكيفما كان: فالرواية بما أنّها معارضة للروايات الكثيرة التي لا يبعد تواترها فلا يمكن الأخذ بها.

الرواية الرابعة:

رواية عبد الله بن سنان قال: شهدت المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) فحين كان قريباً من الشفق نادوا[1] وأقاموا الصلاة، فصلّوا المغرب ثمّ أمهلوا بالناس حتى صلّوا ركعتين، ثمّ قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة، فصلّوا العشاء، ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال: نعم، قد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) عمل بهذا.[2].[3]

وتقريب الاستدلال بها من خلال القول:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٥٢):

هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّ الوارد في الوسائل (ثاروا)، إلّا أنّ لجنة التحقيق لمؤسسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت أنّ هناك في هامش المخطوط (في نسخة: نادوا). والظاهر أنّ الصحيح هو (نادوا)، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: قرينة أصل الكتاب.

الأمر الثاني: قرينة السياق.

الأمر الثالث: الظاهر أنّ (ثاروا) هو تصحيف لـ(نادوا). (المقرّر).

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٣٠٠: الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ١.

بأنّ الرواية تدلّ على أنّ التفريق بين الصلاتين أفضل وراجح، وأنّ الجمع بينهما مرجوح بدرجة أدّت إلى تخيّل عبد الله بن سنان عدم جواز الجمع بينهما، يعني أنّ تأخير الإتيان بالمغرب إلى أن يكون قريباً من غيبوبة الشفق ثمّ الإتيان بها وبعد ذلك يأتي بركعتين تطوعا ثمّ الإتيان بالعشاء، فهذا النحو من الجمع كان مستغرباً عند عبد الله بن سنان.

ومن هنا يظهر أنّ المرتكز في أذهان الأصحاب هو التفريق بين الصلاتين، وذلك من خلال الإتيان بالمغرب في أوّل وقتها، ثمّ الإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق وذهاب الحمرة المغربية، أمّا صورة تأخير المغرب إلى وقت يقرب من ذهاب الشفق ثمّ الإتيان بركعتي النافلة ومن ثمّ العشاء فهذا الأمر كان غريباً عندهم ومنهم عبد الله بن سنان.

ومن هنا قام بالذهاب إلى الإمام (عليه السلام) والسؤال منه عن مدى جواز مثل هذه الصورة، وأجابه (عليه السلام) بأنّ هذا عمل جائز وقد عُمل به فيما سبق من الزمن رسول الله (صلى الله عليه وآله).

وبتقريب السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه قال:

إنّ هذه الرواية تدلّ على مركوزية استبشاع الجمع في ذهن أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) ومرجوحيته بحيث استغرب منه ابن سنان، وربّما احتمل ابن سنان عدم الجواز ومن ثمّ قام بمراجعة الإمام (عليه السلام) وسأله عمّا شاهده في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد أقرّه الإمام (عليه السلام) على هذا الارتكاز ولم يردعه عنه.

غايته أنّ الإمام (عليه السلام) في المقام قد نبّه على جوازه وعدم حرمته، وبالتالي فإنّ الجمع بين هذا التجويز وذاك الارتكاز ينتج الكراهة لا محالة.[1]

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على مرجوحية الجمع بين الصلاتين، والتفريق أفضل.

وللمناقشة في هذه الرواية مجال سنداً ودلالة:

أمّا سنداً فلأنّها ضعيفة من جهة وجود سهل بن زياد في سندها.

وأمّا دلالة: فمع الإغماض عن ذلك والتسليم بتمامية السند، ولكنّها غير تامّة دلالة؛ وذلك لأنّ الرواية تدلّ بالدلالة المطابقية على تأخير الإتيان بالمغرب إلى قرب ذهاب الشفق ثمّ الإتيان بالنافلة ركعتين، وبعد ذلك قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلّوا العشاء، ويكون لازم هذا الكلام أنّ تقديم الإتيان بصلاة العشاء والإتيان بها وقت صلاة المغرب مرجوح.

وبذلك تدلّ بالدلالة الالتزامية على مرجوحية الجمع بين الصلاتين في الوقت، ولا تدلّ على مرجوحية الجمع في الخارج بقطع النظر عن الوقت، فالرواية تدلّ بالمطابقة على تأخير وقت الإتيان بالمغرب وبالالتزام على أنّ تقديم وقت الإتيان بالعشاء والإتيان بها في الوقت المفضّل للمغرب مرجوح.

ولعلّ تأخير الإتيان بالمغرب إلى وقت يقرب من ذهاب الشفق ثمّ الإتيان بالعشاء يكون من باب التسهيل على الناس، وذلك لأنّ الإتيان بالمغرب في أوّل الوقت ثمّ تأخير العشاء إلى وقت ذهاب الشفق أمر صعب على الناس.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٣.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ على كراهة أو مرجوحية الجمع بين الصلاتين خارجاً كما يُدّعى.

ومنها: رواية صفوان الجمال، قال:

(صلّى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذان وإقامتين، وقال: إنّي على حاجة فتنفّلوا).[١].[٢]

وروى الطوسي (قدس سره) بإسناده عن صفوان الجمّال، وذكر الحديث.[٣]

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ الرواية واضحة الدلالة على جواز الجمع بين الصلاتين وعدم مرجوحيته إذا كانت هناك حاجة ضرورية له، أي أنّها تدلّ على أنّه إذا لم تكن هناك حاجة ملحّة فالجمع مرجوح، فالإمام (عليه السلام) جمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر من جهة أنّه كانت لديه حاجة كما صرّح بذلك ذيل الرواية بقوله: (إنّي على حاجة)[٤].

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على مرجوحية الجمع بين الصلاتين حال الاختيار، وجواز الجمع في غيره كما في حال الاضطرار، هذا.

ولكن الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لوجود جملة من المجاهيل فيها، منهم:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٤٨.

(٤) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث ٥.

أولاً: أبو يحيى (أو يحيى) بن أبي زكريا، فالرجل مجهول.

ثانياً: الوليد بن أبان، فالرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

أمّا من ناحية الدلالة:

فالرواية تدلّ على أنّ الجمع بين الصلاتين في الوقت إذا كان لحاجة أو ضرورة فلا بأس به؛ لأنّ الإمام (عليه السلام) جمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر في الوقت المفضّل للظهر، أي أنّه (عليه السلام) أتى بصلاة العصر في الوقت المفضّل لصلاة لظهر، وكان هذا الجمع لحاجة وضرورة فلا بأس به، وأمّا من دون حاجة وضرورة فيكون مرجوحاً.

ثمّ إنّ الرواية – مضافاً إلى ذلك – لا تدلّ على أنّ الجمع مرجوح بعنوانه، بل لعلّ المرجوحية من جهة أنّ الجمع يستلزم ترك الإتيان بالنافلة، وهذا الجمع حال عدم وجود حاجة أو ضرورة يكون مرجوحاً.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا كان في سفر أو عجّلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الآخرة، قال: فقال[1] أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس بأن تعجّل عشاء[2] الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق).[3].[1]

---

(١) هكذا رواه في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الموجود في وسائل الشيعة (وقال).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٣.

(٢) هذا هو الوارد في (تهذيب الأحكام)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة (العشاء).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الحديث ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٦: الحديث ٦٠٩.

ورواها الكليني في الكافي بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٢]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الرواية تدلّ على كراهية الجمع بين الصلاتين من دون التعجيل لحاجة ومن دون سفر.

وفيه:

أنّ الرواية تدلّ على مرجوحية الجمع بين الصلاتين في الوقت بلا أن تكون هناك ضرورة أو حاجة كما في السفر مثلاً أو غيرها من الدواعي، أو كما إذا جاء بالعشاء في الوقت المفضّل للمغرب فهذا الأمر مرجوح بلا دواعي، وأمّا في الضرورات والسفر فلا بأس به، فالإمام (عليه السلام) قال: (لا بأس أن يعجّل المصلّي بالعشاء الآخرة في السفر قبل أن يغيب الشفق).

وهذا يدلّ على أنّ الإتيان بصلاة العشاء الآخرة في الحضر وفي حال عدم الضرورة والحاجة قبل وقت ذهاب الشفق عمل مكروه ومرجوح.

فالنتيجة: أنّ صحيحة الحلبي لا تدلّ على أنّ الجمع خارجاً مرجوح، وإنّما تدلّ على أنّ الجمع في الوقت مرجوح بدون حاجة وضرورة أو سفر.

فالنتيجة النهائية: أنّ شيئاً من هذه الروايات المستعرضة لم يدلّ على مرجوحية الجمع خارجاً.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٩: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ٣.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٣١: الحديث (٣).

ثمّ هناك جملة من النصوص الحاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) تدلّ على أنّه (صلى الله عليه وآله) جمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر، وصلاة المغرب وصلاة العشاء للتوسعة على الأمّة ومن غير علّة وضرورة.

وهي مجموعة كبيرة من الروايات وصلت إلى درجة أنّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد أفرد لها باباً خاصّاً، وهو الباب الثاني والثلاثون من أبواب المواقيت، وعنونه بالتالي: (باب جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر)[١]، إلّا أنّ الروايات المعتبرة منها روايتان أو ثلاث:

الرواية الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام):

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علّة بأذان واحد وإقامتين)[٢].[٣]

فالصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) جمع بين الصلاتين مطلقاً، سواء أكانت هناك حاجة أم لم تكن، بل أكدت أنّ الجمع بين المغرب والعشاء كان من غير علّة، وفي الحضر لا السفر.

الرواية الثانية: موثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علّة، وصلّى بهم المغرب والعشاء قبل سقوط[١] الشفق من غير علّة في جماعة، وإنّما فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليتّسع الوقت على أمّته)[٢].[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٠: المواقيت: الباب (٣٢).

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٨٦: الحديث ٨٨٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٠: المواقيت: الباب (٣٢): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب عن زرارة، وذكر الحديث.[٤]

ورواها في الاستبصار بنفس الإسناد المتقدّم ونفس المتن تقريباً، إلّا ما أشرنا إليه من الاختلاف.[٥]

والموثّقة تدلّ بوضوح على أنّ علّة الجمع بين الظهرين أو العشاءين إنّما هي الإرفاق والتوسعة والتسهيل على الأمّة، وهي أقوى من مصلحة التفريق، وذلك لأمرين:

الأول: أنّ مصلحة الإرفاق والتسهيل والتوسعة مصلحة نوعية بالنسبة إلى نوع المكلّفين، ومصلحة التفريق مصلحة شخصية، ومن المعلوم أنّ المصلحة النوعية أهم من المصلحة الشخصية.

الثاني: أنّ مصلحة التفريق إنّما هي لمكان النافلة كما في الروايات، لا أنّ التفريق في نفسه محبوب وذو مصلحة، فإنّ محبوبيته إنّما هي لمكان النافلة ومحبوبيتها لا في نفسه.

---

(١) كلمة (سقوط) لم ترد في كتاب (تهذيب الأحكام)، ولكنّها واردة في كتاب (الاستبصار) فلاحظ.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٢: المواقيت: الباب (٣٢): الحديث ٨.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٠٤٦.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧١: ١٤٩ الآخرة: الحديث ٩٨١.

والخلاصة:

أنّ النصوص لا تدلّ على أنّ مجرد الجمع بين الصلاتين في الخارج والاتصال بينهما مكروه ومرجوح كما قال المشهور، بل تدلّ على أنَّ الجمع في الوقت إذا كان بالاختيار ومن غير علّة فهو المرجوح لا في نفسه بل من أجل أنّ لازم ذلك ترك الإتيان بالنوافل وإهمالها.

ومن الواضح أنّ الصلاتين إذا كانتا مجتمعتين في الوقت كانت محبوبيتها ومصلحتها أقل ممّا إذا كانتا متفرقتين فيه؛ باعتبار أنّ الأقلية والأكثرية إنّما هي بالعرض لا بالذات، فإنّ لازم الجمع ترك النوافل وعدم الإتيان بها، ولازم التفريق في مقابل الجمع الإتيان بها كما هو محلّ الكلام.

ومن الطبيعي أنّ الإتيان بالصلاتين مع نوافلهما أحبّ عند الله من الإتيان بهما بدون الإتيان بنوافلهما، والنبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك لمصلحة نوعية، وهي التسهيل على الأمّة.

فالنتيجة النهائية: أنّه لم يتم لدينا دليل على ما ذهب إليه المشهور من القول بمرجوحية الجمع خارجاً بين الصلاتين (يعني اتصال الصلاتين).

فيظهر من هذا أنّ الصحيح هو أنّه لا مرجوحية في الجمع بين الصلاتين أصلاً، بل يستحب مع عدم الإتيان بالنافلة من جهة إدراك فضيلة الوقت..

فتحصّل ممّا تقدّم أمران:

الأمر الأوّل: أنّه بناءً على مسلك المشهور من أنَّ لهذه التحديدات الواردة في الروايات كالقدم والقدمين والذراع والذراعين وهكذا موضوعية فيكون

الجمع مرجوحاً سواء أتى بالنافلة أم لم يأت، وعليه أنّ يصبر المصلّي بعد الزوال إلى قدم أو ذراع ثمّ يصلّي الظهر، ويصبر إلى قدمين أو ذراعين ثمّ يصلّي العصر.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه فلا فرق، وأنّ الجمع محبوب وأفضل من التفريق سواء أتى المكلّف بالنافلة أم لا.

الأمر الثاني: أنّ كراهة الجمع خارجاً وإن كان معروفاً ومشهوراً ولكنّها لم تثبت، وقد مرّ عدم دلالة الروايات عليها.

إلّا أنّه لو سلّمنا أنّ الجمع في الخارج مرجوح، فهنا يقع هذا السؤال:

هل يكفي في إزالة هذه الكراهة والمرجوحية – على تقدير ثبوتها – الإتيان بركعتين من النافلة بين الصلاتين أم لا يكفي ذلك؟ هذا هو محلّ الكلام فيما ذكره المصنف بعد هذا.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وفي الاكتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه، إلّا أنّه لا يخلو عن إشكال.

يقع الكلام في ما انتهينا إليه من الأمر الثاني، وهو: أنّه لو سلمنا أنّ الجمع في الخارج مرجوح فهنا يقع السؤال:

هل يكفي في إزالة هذه الكراهة والمرجوحية - على تقدير ثبوتها - الإتيان بركعتين من النافلة بين الصلاتين أو لا يكفي ذلك؟

وبعبارة أخرى:

إنّه على تقدير التسليم بأنّ الجمع بين الصلاتين خارجاً أمر مرجوح ومكروه، فهل يكفي أن يأتي بالظهر ثمّ ركعتين من النافلة ثمّ العصر لرفع الكراهة أو المرجوحية أو لا يكفي؟

والجواب:

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ للاكتفاء بالنافلة وجهاً، إلّا أنّه لا يخلو من إشكال - وسوف نشير إلى وجه الإشكال -، إلّا أنّه في قبال ذلك ذهب جماعة إلى الكفاية، واستدلوا للكفاية بروايتين.

الرواية الأولى: رواية محمد بن حكيم، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: (سمعته يقول: إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوّع بينهما)[1].[2]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٤: المواقيت: الباب (٣٣): الحديث ٢.

فالرواية تدلّ على أنّ الجمع بين الصلاتين فيما إذا لم يتطوّع بينهما، وأمّا إذا تطوّع بين الصلاتين فلا جمع بينهما عندئذ.

وبعبارة أخرى:

إنّ مفهوم الرواية أنّه لا جمع مع التطوّع، فإذن التطوّع بالنافلة يكفي في إزالة عنوان الجمع.

فالنتيجة: أنَّ التطوّع بين الصلاتين بالنافلة يكفي في إزالة مرجوحية وكراهة الجمع بينهما.

الرواية الثانية: رواية محمد بن حكيم الثانية، قال:

(سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا جمع)[1].[2].

والرواية الثانية صرّحت بالمفهوم بأنّه إذا كان بينهما تطوّع فلا جمع بينهما.

فالنتيجة: أنّ الروايتين تدلاّن على كفاية الإتيان بالنافلة بين الصلاتين في إزالة الكراهة والمرجوحية للجمع بينهما، هذا.

ولكن كلتا الروايتين ضعيفتان من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليهما، إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد استظهر أنّهما رواية واحدة، وذكر في وجه ذلك:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٧: الحديث (٤).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٤: المواقيت: الباب (٣٣): الحديث ٣.

أنّه لا يبعد أنّهما رواية واحدة وردت بطريقين، وذلك لاتحاد الراوي ومن يروى عنه والمروي عنه والمضمون.[١]

إلّا أنَّ ما ذكره (قدس سره) قابل للمناقشة؛ وذلك:

لأنّ مسألة اتحاد الراوي والمروي عنه إنّما يصلح أن يكون قرينة على كونهما رواية واحدة إذا كان المتن متحداً، وأمّا في المقام فالمتن متعدّد، فمتن الرواية الأولى غير الثانية، ولا مانع من القول بأنّ محمد بن حكيم كان قد سمعهما من الإمام أبي الحسن (عليه السلام) مرّتين باختلاف المتن، فتارة سمعها بالمتن الأوّل وأخرى بالمتن الثاني، وإن كانتا متحدتين في المضمون.

وكيفما كان: فالروايتان سواء أكانتا متحدتين أم مختلفتين فهما ضعيفتان من ناحية السند؛ وذلك لأنّ محمد بن حكيم لم يوثّق في كتب الرجال، وكذلك السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – بنى على عدم وثاقته.[٢]

نعم، قال (قدس سره): أنّه روى الكشّي[٣] أنّه كان جيّد المناظرة، ومن أرباب علم الكلام، ومن أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، وقد أظهر الرضا عنه، إلّا أنّ ذلك لا يدلّ على التوثيق بوجه كما هو ظاهر.[٤]

وورد ذلك الكلام في رواية معتبرة عن حمّاد: قال الكشّي:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٤٤٩ – ٨٤٤.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

حدّثني حمدويه، قال: حدّثني يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حكيم، قال: ذكر لأبي الحسن (عليه السلام) أصحاب الكلام فقال: أمّا ابن حكيم فدعوه.

وحمدويه قال: حدّثني محمد بن عيسى، قال: حدّثني يونس بن عبد الرحمن، عن حمّاد قال:

كان أبو الحسن (عليه السلام) يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأن يكلّمهم ويخاصمهم، حتى كلّمهم في صاحب القبر، فكان إذا انصرف إليه قال له: ما قلت لهم وما قالوا لك، ويرضى بذلك منه.

ومحمد بن مسعود: قال حدّثني علي بن محمد بن يزيد القمّي، قال: حدّثني محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن يحيى بن عمران الهمداني، عن يونس، عن محمد بن حكيم، وقد كان أبو الحسن (عليه السلام)، وذكر مثله.[1]

فالنتيجة: أنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) انتهى إلى أنَّ محمد بن حكيم ممدوح[2] إلّا أنّه ليس بموثق.

ولنا في المقام كلام وحاصله:

أنّه يمكن أن يقال إنّ ظهور الرواية في التوثيق غير بعيد، وإنَّ الرجل كان محلًّا لوثوق الإمام، فأمره (عليه السلام) بالتكلّم والمخاصمة مع الأعداء، والرضى عنه

(١) معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢١: الصفحة ٧٩: الرقم ١٣٥٩٩.

(٢) معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٣٦-٣٩: الرقم ١٠٦٤٧.

ظاهر في أنّه كان محلًّا وموروداً لوثوق الإمام (عليه السلام)، وإلّا لو لم يكن كذلك لم يكن ليأمره بذلك الأمر، فأمره بإظهار الحقّ في قبال الأعداء يدلّ على أنّ الرجل كان مورداً لثقته (عليه السلام).

وكيفما كان فإنّه: إن تمّت دلالة هذه الروايات فمحمد بن حكيم ثقة، وإن ناقشنا في دلالة هذه الروايات على وثاقة الرجل - كما هو الصحيح - فمحمد بن حكيم ليس بثقةٍ.

وعلى كل حال: فمحمد بن حكيم سواء أكان ثقة أو ليس بثقة فالروايتان ضعيفتان من ناحية السند؛ وذلك لعدّة أُمور:

الأمر الأوّل: أنَّ في سلسلة سند الرواية الأولى سلمة بن الخطاب، ولم يثبت له توثيق، بل ضعّفه النجاشي صريحاً.[1]

الأمر الثاني: أنَّ في سلسة سند الرواية الأولى الحسين بن سيف، ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[2]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٢):

قال النجاشي: سلمة بن الخطاب، أبو الفضل البراوستاني الأزدورقاني - قرية من سواد الري - كان ضعيفاً في حديثه. انظر: كتاب رجال النجاشي: الصفحة ١٨٧: ٤٩٨. (المقرّر).

(٢) إضاءة رجالية رقم (٢٣):

الكلام في الحسين بن سيف:

هو الحسين بن سيف بن عميرة، أبو عبد الله النخعي، له كتابان، كتاب يرويه عن أخيه علي بن سيف، وآخر يرويه عن الرجال، أخبرنا علي بن أحمد القمّي قال: الحديث دّثنا محمد بن

الحسن، عن محمد بن الحسن، قال: الحديث دّثنا أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن سيف. (رجال النجاشي: الصفحة ٥٦: الرقم: ١٣٠).

بينما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) بقيد الكندي العدوي الكوفي. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ١٨٣: الرقم: ٢٢١٩) بينما ترجم له في الفهرست بالقول: إنّ له كتاباً أخبرنا به عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل، عن ابن بطّة، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه الحسين بن سيف البغدادي، وأحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عنه. (انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ١٠٨: الرقم: ٢٠٨).

ومنه يظهر أنّه لا وجه واضح للقول بوثاقته، إلّا أنّه مع ذلك فقد قرب المازندراني في منتهى المقال في أحوال الرجال كونه ممدوحاً بمعية كونه إمامياً، ورواية عدّة من أصحابنا لكتابه، مضافاً إلى رواية أحمد عنه ولو بواسطة علي (انظر: منتهى المقال في أحوال الرجال: المازندراني: الجزء ٣: الصفحة ٤٣: الرقم: ٨٧٩).

ولكن من الواضح أنّ ما ذكر لا يمكن أن يكون وجهاً للقول بكونه ممدوحاً فضلاً عن القول بوثاقة الرجل.

فالنتيجة: أنّ الحسين بن سيف ورد بعدّة صيغ:

الأُولى: الحسين بن سيف بن عميرة النخعي، وهذا كما قلنا لم يثبت له توثيق، وما تقدّم من وجه لا يمكن الركون اليه.

الثاني: الحسين بن سيف الكندي العدوي الكوفي، وهو مهمل لم يرد في حقّه توثيق.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى مسألة، وهي:

أنّ ابن حجر قد تعرّض لترجمة الحسين بن سيف في لسان الميزان نقلاً عن الشيخ الطوسي في رجاله، وذكر كلاماً غير موجود في ترجمته بين أيدينا في كتاب رجال الطوسي، حيث أضاف لما موجود في رجال الطوسي ما نصّه: وهو أخو علي بن سيف، وكان أبصر من أخيه

الأمر الثالث: أنّه في سلسلة الرواية الثانية محمد بن موسى، وهو ضعيف في كتب الرجال.[1]

وأكثر مشائخ، رحل إلى البصرة والكوفة، وكان يعرف الفقه والحديث (انظر: لسان الميزان: ابن حجر: الجزء ٢: الصفحة ٢٨٧).

ومن الواضح أنّ هذه الظاهرة متكررة في كتب الرجال وغيرها، فمن المحتمل جداً أن لا تكون النسخ التي بين أيدينا للكتب بصورة عامّة - حتى المشهورة - مطابقة لنسخة الأصل مائة بالمائة، ومثل هذا المورد كاشف عن هذه الحقيقة، بل عادة ما يطمأن إلى نحو من التطابق ويقبل الاختلاف أو النقص بالنحو الذي لا يضرّ بأصل مطالب الكتاب، فلم يسلم من هذه الظاهرة حتى أهمّ كتبنا كالكافي وغيره.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة الحسين بن سيف، والظاهر أنّه الصحيح. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٤):

الكلام في محمد بن موسى:

وقع بهذا العنوان في أسناد عدّة من الروايات تبلغ ثمانية وأربعين مورداً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨: الصفحة ٢٩٧)، والرجل مشترك بين حوالي أربعة وعشرين، منهم الثقة وغير الثقة والغال والمهمل والمجهول وغيره، وهم:

١- محمد بن موسى أبو جعفر خوراء.

٢- محمد بن موسى أبو جعفر البرقي.

٣-محمد بن موسى بن أبي مريم.

٤-محمد بن موسى بن جعفر.

٥-محمد بن موسى بن جعفر بن محمد.

٦-محمد بن موسى بن الحسن.

٧-محمد بن موسى بن علي = محمد بن موسى القزويني.

٨-محمد بن موسى بن فرات.

٩-محمد بن موسى بن القاسم.

١٠-محمد بن موسى بن المتوكل.

١١-محمد بن موسى بن يعقوب.

١٢-محمد بن موسى الحسيني.

١٣-محمد بن موسى الخورجاني.

١٤-محمد بن موسى الربعي.

١٥-محمد بن موسى السريعي.

١٦-محمد بن موسى السمان.

١٧-محمد بن موسى الطائي.

١٨-محمد بن موسى الكندي.

١٩-محمد بن موسى الليثي.

٢٠-محمد بن موسى المدني.

٢١-محمد بن موسى النيسابوري.

٢٢-محمد بن موسى الهمداني.

ومن الواضح أنّ التمييز بينهم وتشخيص المراد في روايتنا محلّ لكلام إنّما هو بمعية الراوي عنه والمروي عنه، وبعد تتبّع روايتنا محلّ الكلام وجدنا أنّ الراوي عنه علي بن محمد، والمروي عنه محمد بن عيسى، فيظهر أنّ المراد منه محمد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمّان.

وهذا الرجل ضعّفه القمّيون بالغلوّ، وكان ابن الوليد يقول: كان يضع الحديث (انظر: النجاشي: الصفحة ٣٣٨: الرقم: ٩٠٤)

الأمر الرابع: أنّ في سلسلة السند في الرواية الثانية علي بن عيسى، وهو مجهول في كتب الرجال. نعم في بعض النسخ كما في الكافي محمد بن عيسى، وهو أيضاً مجهول في كتب الرجال.

فالنتيجة: أنّ الروايتين ضعيفتان من ناحية السند، ولعلّ منشأ إشكال السيد الماتن (دام ظله) في الاكتفاء بمجرّد فعل النافلة هو ضعف الروايتين.

وأمّا الكلام في مقام الدلالة: فقد ناقش السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في دلالة الروايتين بالقول:

إنَّ بالإمكان أن يتطرّق النقاش إلى الدلالة أيضاً، نظراً إلى أنّها ناظرة إلى مقام التشريع، وأنّ المورد الذي يشرع فيه الجمع – ولو استحباباً – هو المورد الذي لم تشرع فيه النافلة كالمسافر والحاج ليلة المزدلفة، إذ لو كانت مشروعة كما في غير السفر وغير المفيض من عرفة لمّا أمر بالجمع، بل كان الأفضل الإتيان بكلّ صلاة في وقت فضيلتها، نظير ما ورد من أنّه (لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضة)[1] لا أنّه لو تركت النافلة تحقّق الجمع المرجوح، ولو أتى بها ارتفعت المرجوحية وتحقّقت التفرقة، فهذا أمر آخر لا تدلّ الرواية عليه، وما

وكذلك ضعّفه ابن الغضائري بالقول: ضعيف، يروي عن الضعفاء، وكذبه صريحاً الصدوق (طاب ثراه) في الفقيه بالقول: كان غير ثقة، كذاباً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨ الصفحة ٢٩٧-٢٩٨).

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة محمد بن موسى في هذه الرواية الظاهر أنّه هو الصحيح. (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٢: أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحديث ٤.

ذكرناه إمّا هو الظاهر منها، أو لا أقل من احتماله، فتصبح الرواية مجملة الدلالة وتسقط عنها صلاحية الاستدلال بها.[1]

والظاهر أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – صحيح، فمتن الرواية الأولى: (إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما)؛ وذلك لأنّ الجمع في مورد التطوّع أمر مرجوح أو غير مشروع كما في حال المسافر.

وكذلك الحال في الثانية، فالوارد: (الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوّع، فإذا كان بينهما تطوّع فلا جمع)، فإنّ الظاهر من صدر الحديث أنّه إذا لم يكن التطوع بين الصلاتين مشروعاً – ولو استحباباً – فلا جمع، ولا أقلّ من القول بإجمال الدلالة.

وكيفما كان، فالروايات ساقطة من ناحية السند، مضافاً إلى إجمالها من ناحية الدلالة، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وعلى هذا: فالمعيار إنّما هو بنظر العرف، وحينئذٍ فهل يكفي عرفاً لمن يأتي بالظهر ثمّ بالنافلة ركعتين ثمّ بالعصر أنّه فرق بين الظهر والعصر أو لا؟

والجواب:

الظاهر عرفاً أنّه لا يصدق على هذا المصلّي أنّه فرّق بين صلاة الظهر وصلاة العصر، ومنشأ عدم الصدق أنّ الإتيان بالنافلة ركعتين لا يستغرق من

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٦.

الوقت إلّا دقيقتين أو ثلاث، وهذه الفترة من الزمن لا تكفي عرفاً لتحقّق صدق التفريق والافتراق بين الظهر والعصر.

فإذن مقتضى النظر العرفي بعدما لم يكن دليل في البين هو أنّ الإتيان بفعل النافلة بين الصلاتين لا يكفي في صدق التفريق بينهما، بل إنّ مقتضى رواية عبد الله بن سنان المتقدّمة عدم الكفاية، فالوارد فيها:

(شهدت صلاة المغرب ليلة مطيرة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فحين كان قريباً من الشفق نادوا وأقاموا الصلاة، فصلّوا المغرب، ثمّ أمهلوا الناس حتى صلّوا ركعتين، ثمّ قام المنادي في مكانه في المسجد فأقام الصلاة فصلّوا العشاء، ثمّ انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك؟ فقال: نعم، وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) عمل بهذا).[1]

فنجد أنّ عبد الله بن سنان قد تخيّل أو فهم عدم جواز الجمع بين المغرب والعشاء، وأنّ الفصل بركعتين نافلة لا يكفي في صدق الفصل، بل إنّ الأصحاب قد فهموا أنّ تأخير الإتيان بالمغرب إلى قرب ذهاب الشفق والإتيان به عندئذ ثمّ الإتيان بركعتين نافلة وبعد ذلك أتى بالعشاء لا يكفي ذلك في الفصل والتفريق بينهما.

فهذا يدلّ على أنَّ الفصل بفعل النافلة لا يكفي لصدق التفريق بين الصلاتين، هذا.

ولكن الرواية ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣١): الحديث ١.

إلى هنا استطعنا أن نخرج بالنتائج التالية:

الأُولى: أنّ المشهور بين الأصحاب أنّ الجمع بين الصلاتين، صلاة الظهر وصلاة العصر، صلاة المغرب وصلاة العشاء، في الوقت المفضّل لإحداهما مرجوح، فإذا فرضنا أنّ الوقت المفضّل لصلاة الظهر الزوال، فصلّى فيه الظهر بلا فصل، وبعد الفراغ عن صلاة الظهر صلّى العصر، وإذا كان الوقت المفضّل له بعد صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار قدم أو ذراع إلى قدمين أو ذراعين، فجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر في هذه الفترة، أو جمع بينهما في الوقت المفضّل لصلاة العصر، وكذلك بالنسبة إلى صلاة المغرب وصلاة العشاء، فالجمع بينهما في الوقت المفضّل لإحداهما مرجوح على المشهور.

الثانية: أنّ الجمع بينهما في الوقت المفضّل لكلّ واحدة منهما كما إذا أتى بصلاة الظهر في آخر وقتها المفضّل، بحيث ينتهي الوقت المفضّل بانتهاء الصلاة، وأتى بصلاة العصر في أول وقتها المفضّل متصلاً بصلاة الظهر فلا يكون هذا الجمع مكروهاً.

الثالثة: أنّه لا مانع من الجمع بينهما في الوقت المشترك بينهما، بحيث إنّ نسبة كلّ واحدة منهما إلى هذا الوقت نسبة واحدة، فإنّ الجمع بينهما في هذا الوقت ليس مرجوحاً.

الرابعة: هل يكفي على المشهور التفريق بينهما بالإتيان بركعتين نافلة أو لا؟

والجواب: إن أُريد بالتفريق بينهما التفريق بالنوافل أو التحديدات الواردة في الروايات من القدم والقدمين أو الذراع والذراعين وهكذا فلا يكفي، وإن أريد به مطلق التفريق كفى.

الخامسة: الصحيح في المقام أنّه لا كراهة لا في الجمع بينهما ولا في التفريق؛ لأنّ المصلّي إن أتى بالنوافل فالتفريق محبوب، وإن لم يأت بها فالجمع محبوب في أول الوقت، وهو الزوال والغروب على تفصيل تقدّم.

مسألة رقم (٨):

قد عرفت أنّ للعشاء وقت فضيلة وهو من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، ووقتا إجزاء من الطرفين، وذكروا أنّ العصر أيضاً كذلك فله وقت فضيلة وهو من المِثل إلى المِثلين، ووقتا إجزاء من الطرفين، لكن عرفت نفي البعد في كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال.

نعم، الأحوط في إدراك الفضيلة الصبر إلى المِثل.

نبتدئ الكلام بالنسبة إلى المغرب والعشاء فنقول:

أمّا بالنسبة إلى وقت المغرب والعشاء، فالمعروف والمشهور أنّ وقت فضيلة المغرب يبدأ من الغروب إلى ذهاب الشفق، كما هو مقتضى النصوص الواردة في المقام.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٦):

هذا الكلام من نفس شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام مبنيّ على الاحتياط الذي صرّح بأنّه (أي الاحتياط) لا يترك في المقام، إذ إنّ مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو أنّ صلاة المغرب يبدأ وقتها مع انتهاء وقت الإتيان بصلاة الظهرين، ووقت صلاة الظهرين ينتهي بغروب الشمس واستتار قرص الشمس وسقوطه؛ لما دلّت عليه من النصوص الواردة دون الامتداد إلى المغرب، فكلمة المغرب متى ما أطلقت كان المقصود منها ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق، ومن المعلوم أنّ وقت الظهرين لا يمتدّ إلى ذهاب الحمرة.

وأمّا وقت العشاءين فمقتضى نصّ مجموعة من الروايات المعتبرة أنّه يبدأ من حين غروب الشمس (أي استتار قرصها)، وأمّا تحديد مبدأ وقتها (أي صلاتا العشاءين) بالمغرب الذي

وبالنسبة إلى وقت العشاء فإنّنا قد قوّينا أنّ وقت الفضيلة للإتيان بها ممتدّ من المغرب إلى ثلث الليل، وذلك للنصوص الكثيرة الواردة الدالّة على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المفضّل لها أفضل، وكلّما كان الإتيان بالصلاة أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل، ولا ينبغي التأخير عن هذا إلّا لذوي الأعذار بضميمة الآية المباركة:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)[1].

والروايات الواردة في تفسير الآية أنّ وقت الإتيان بالظهر والعصر يبدأ من زوال الشمس إلّا أنّ هذه قبل هذه، ويمتدّ إلى وقت الإتيان بالعشاءين، وبالتالي فوقت العشاءين يبدأ من المغرب[2]، ثمّ العشاء في أوّل الوقت يكون أفضل.

يقصد به ذهاب الحمرة عن طرف المشرق بعد اختفاء الشمس عن الأفق واستتارها عن الأنظار فهو وإن كان معروفاً إلّا أنّ إثباته بالدليل لا يخلوا عن إشكال، هذا إضافة إلى أنّ ما استدل به عليه لا يصلح أن يقاوم الروايات المذكورة الناصّة بأنّ وقتها يبدأ من حين انتهاء وقت الظهرين، وهو غروب الشمس واستتارها عن الأنظار، نعم لا بأس بالاحتياط، بل لا يترك.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٨. (المقرّر).

(١) سورة الإسراء: الآية: ٧٨.

(٢) لقد اتضح مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام، فإن كان يريد من المغرب ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق فهذا مبنيّ على الاحتياط الذي لا يترك في المقام عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وإن كان مراده غروب الشمس وسقوط قرص الشمس – كما هو مبناه في المقام بمقتضى النصوص الشريفة الواردة في المقام – فكان لا بدّ أن يقول

ولا تنافي بين دلالة هذه النصوص وبين الروايات الدالّة على أفضلية الإتيان بالعشاء بعد ذهاب الشفق، وهي روايات كثيرة، منها:

صحيحة سعد بن أبي خلف، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال:

(الصلوات المفروضات في أوّل وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحاً من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره، في طيبه وريحه، وطراوته، فعليكم بالوقت الأوّل)[1].[2]

ورواها الصدوق (قدس سره) في ثواب الأعمال، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، مثله.[3]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شُغل أو نَسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن

غروب الشمس لا أن يقول المغرب، وذلك لأنّ كلمة (المغرب) بحسب ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – متى ما أطلقت كان المقصود منها ذهاب الحمرة التي نراها في طرف المشرق.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ١٥.

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٢: الحديث ١٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٨-١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٨-١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ١. وكذلك انظر: ثواب الأعمال: ٥٨- ١.

تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة)[١].[٢]

وغيرها من النصوص التي تدلّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل وقتها المعين لها أفضل[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤١: الحديث ١٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.

(٣) إضاءة روائية رقم (٥٣):

كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة، منها:

الرواية الأولى: محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا دخل وقت الصلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أحبّ أن يصعد عمل أوّل من عملي، ولا يكتب في الصحيفة أحد أوّل منّي.

من الواضح أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام لكلّ من صلاة الظهريين والعشاءين وغيرهما.

الرواية الثانية: سعد بن سعد، قال: قال الرضا (عليه السلام): يا فلان: إذا دخل الوقت عليك فصلّها، فإنّك لا تدري ما يكون.

الرواية الثالثة: زرارة، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) أحبّ الوقت إلى الله (عزّ وجلّ) أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتى تغيب الشمس.

الرواية الرابعة: عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه واله): ما من صلاة يحضر وقتها إلّا نادى ملك بين يدي الله: أيّها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم).

وتشمل النصوص العشاء، فالإتيان بها في أوّل الوقت أفضل، وكلّما اقترب إلى أوّل الوقت كان أفضل، غاية الأمر أنّ هذه الفضيلة مستمرة من أوّل الوقت إلى ثلث الليل، وعلى هذا فالجمع بين المغرب والعشاء قبل ذهاب الشفق ليس بمرجوح أو مكروه، بل هو الأفضل؛ من جهة كونه الأقرب إلى أوّل الوقت المعيّن من قبل الشارع.

وبعبارة أُخرى:

إنّنا ذكرنا أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء على المشهور هو بعد غيبوبة الشفق، واختار ذلك السيد الأستاذ (دام ظله)[1]، وأنّ الإتيان بصلاة العشاء قبل غيبوبة الشفق أمر مرجوح.

إلّا أنّ الظاهر أنّ الوقت الأفضل للإتيان بصلاة العشاء هو أوّل الوقت، وبالتالي فلا فرق بين الإتيان بها قبلها أو بعدها؛ والوجه في ذلك أنّ هناك طوائف متعدّدة من النصوص الواردة في المقام:

ومن الواضح أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام إلى كلّ من صلاتي الظهرين والعشاءين وغيرهما.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩-١٢٠: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٢-٣-٥-٧.

وغيرها من النصوص، فمن أراد المزيد فليراجع وسائل الشيعة: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب الثالث.

ونحن إذ نعزف عن الدخول في مناقشة السند طلباً للاختصار. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٢٧.

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أول الوقت أفضل.

الطائفة الثانية: تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالعشاء يدخل من استتار القرص، غاية الأمر أنّ المغرب مختصّة بمقدار ثلاث ركعات من أوّله، والآية تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالعشاء يدخل من استتار قرص الشمس.

الطائفة الثالثة: تنصّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق.

ومن هنا نقول:

لو كنا نحن والطائفة الثالثة لقلنا بما قاله المشهور من أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء هو بعد غيبوبة الشفق وأنّ الإتيان بها قبل غيبوبته أمر مرجوح، إلّا أنّ المانع عن الأخذ بدلالة الطائفة الثالثة هو الطائفة الأولى، وهي كثيرة العدد ولا يبعد بلوغها حدّ التواتر الإجمالي، وتنصّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أول الوقت المعيّن لها أفضل، وهي واضحة الدلالة على ذلك، وأكثرها تامّة السند.

ثمّ إنّه لا تنافي بين الطائفة الأولى والطائفة الثالثة التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق؛ وذلك باعتبار أنّ الطائفة الثالثة التي تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق لا حصر فيها، بل وردت بلسان الوجوب، والتي منها:

صحيحة عمران بن علي الحلبي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) متى تجب العتمة؟ قال: إذا غاب الشفق، والشفق الحمرة، فقال: عبيد[١] الله أصلحك الله أنّه يبقى بعد ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض، فقال أبوعبد الله (عليه السلام): إنّ الشفق إنّما هو الحمرة، وليس الضوء من الشفق)[٢].[٣]

ولكن لا بدّ من رفع اليد عن هذا الوجوب؛ وذلك لأنّه لا شبهة ولا شك في وجوب الإتيان بالعشاء بعد استتار القرص، فمن أجل هذا حُملت الرواية على الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء.

فالنتيجة: أنَّ الصحيحة لا تدلّ على الحصر، بل تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء بعد غيبوبة الشفق.

---

(١) جاء في كتاب وسائل الشيعة في المقام هامش يقول:

كتب المصنف في الهامش عن الاستبصار: عبد.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤-٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١: الهامش١.

(٢) جاء في كتاب وسائل الشيعة في المقام هامش يقول: في نسخة: البياض: (هامش المخطوط).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤-٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١، الهامش٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠٤-٢٠٥: المواقيت: الباب (٢٣): الحديث ١.

وكذلك انظر: الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٠-٢٨١: الحديث ١١.

وأمّا الطائفة الأولى التي تنصّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء أوّل الوقت فلا تنافي بينهما، إذ لو لم تكن هذه الطائفة الدالّة على كون الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء بعد غيبوبة الشفق وأنّه الوقت المفضّل للإتيان بها لم نقل حينئذ بأفضلية الإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق، بل لقلنا إنّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء هو أوّل الوقت بمقتضى دلالة الطائفة الأولى على ذلك.

ولازم الجمع وضمّ الطائفتين إحداهما إلى الأخرى القول بأنّ الوقت المفضّل لصلاة العشاء يمتدّ من أول الوقت إلى ثلث الليل، باعتبار أنّ كلًّا من الطائفتين لا ينفي مدلول الطائفة الأُخرى حتى تقع المعارضة بينهما، غاية الأمر أنّ الاختلاف إنّما هو في مراتب الأفضلية، فكلّما قَرُب إلى أوّل الوقت المعين فهو في مرتبة أفضل.

ومن هنا يتضح لنا: أنّ ما ذهب إليه المشهور من القول بأنّ الوقت المفضّل للعشاء بعد غيبوبة الشفق لا يمكن المساعدة عليه.

وعليه فما اختاره السيد الأستاذ (دام ظله) من مسلك المشهور في المسألة لا يمكن المساعدة عليه، بل لا وجه له.

فالنتيجة:

أنّه لا فرق بين الوقت المفضّل للإتيان بصلاة المغرب وصلاة العشاء، والوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر وصلاة العصر، فالأفضل لكلّ من الظهرين والعشاءين هو الإتيان بها في أول الوقت، فكما أنّ الإتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر أفضل من تأخيرها فكذلك صلاة العشاء، فالوقت

الممتدّ كلّه من الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر وصلاة العشاء، وتدلّ على ذلك جملة من النصوص، منها:

صحيحة سعد بن سعد، قال:

(قال الرضا (عليه السلام): يا فلان: إذا دخل الوقت عليك فصلّها، فإنّك لا تدري ما يكون).[١]

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة وقتان، وأوّل الوقتين أفضلهما، وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنّه وقت لمن شُغل أو نسي أو سها أو نام، ووقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا من عذر أو علّة)[٢].[٣]

ومنها: موثقة زرارة، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام):

(أحبّ الوقت إلى الله (عزّ وجلّ) أوّله حين يدخل وقت الصلاة، فصلّ الفريضة فإن لم تفعل فإنّك في وقت منهما حتى تغيب الشمس)[٤].[٥]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤١: الحديث ١٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦: الحديث ٦٩.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٥: المواقيت: الباب (٩): الحديث ١٢.

ومنها غيرها، الدالّة على أنّ أوّل الوقت المعيّن هو أفضل الوقت للإتيان بالصلاة.

فإذن: نتيجة ضمّ هذه الروايات إلى الروايات التي تدلّ على أنّ الإتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق أفضل هي:

أنَّ الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء من أوّل استتار القرص إلى ثلث الليل، وهذا هو نتيجة الجمع بين الروايات.

وأمّا بالنسبة إلى صلاة الظهر وصلاة العصر فالأمر واضح، فإنّ هناك مجموعة كبيرة من النصوص، ويمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّه لم جعل المثل والمثلين؟ فيقول (عليه السلام): (لمكان النافلة)[1]، فهذا اللسان لسان الحكومة.

الطائفة الثانية: التي تنصّ على أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، وما يمنعك إلّا سبحتك[2]، وهذه الطائفة واضحة الدلالة على الجمع بين صلاة الظهر وصلاة العصر في الوقت لمن لم يأت بالنافلة، وأمّا من أتى بها فالوقت المفضّل لها بعد الفراغ من النافلة.

الطائفة الثالثة: التي تنصّ على أنّ الصلاة في أوّل الوقت أفضل من التأخير عنه [3] لمن لم يأت بالنافلة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٨: المواقيت: الباب (٨) ح٣٠.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٨: المواقيت: الباب (٣) باب استحباب الصلاة في أوّل الوقت: وهذا الباب يضمّ ما يقارب العشرين حديثاً واردة في المقام.

فالنتيجة: أنّه لا شبهة في أنّ الإتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر أفضل، لا تأخير الإتيان بها بعد القدمين أو الذراعين؛ للنصوص الكثيرة الواردة الدالّة على أنّ القدم والقدمين والذراع والذراعين أو المثل والمثلين إنّما هو لمكان النافلة ومن أجل الإتيان بها، مضافاً إلى النصوص الدالّة على أنّه لا يمنعك منها إلّا سبحتك، فهذه النصوص كلّها قرينة على أنّ الإتيان بصلاة العصر بعد صلاة الظهر أفضل من تأخيرها إلى المثل والمثلين أو غيرهما.

فالنتيجة: أنّ من لم يأت بالنافلة فالأفضل هو الإتيان بهما في أوّل الوقت، وقد تقدّم تفصيل ذلك موسّعاً.

ومن هذا يظهر:

أنّه لا فرق بين صلاة المغرب وصلاة العشاء وبين صلاة الظهر وصلاة العصر فيما وصلنا إليه، ومن هنا يكون ما ذكره الماتن (دام ظله) من أنّ الأحوط الصبر في صلاة الظهر وصلاة العصر إلى المثل والمثلين لإدراك وقت الفضيلة لا وجه له؛ لما تقدّم من النصوص الكثيرة المعلّلة بأنّ الانتظار للمثل والمثلين إنّما هو لمكان الإتيان بصلاة النافلة.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٧):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة في المسألة إلى مثل ما انتهى إليه في بحثه الخارج، حيث علّق بالقول:

إنّه في الاحتياط الذي قال به السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (دام ظله) – في إدراك الفضيلة بالصبر إلى المثل – إشكال بل منع، لما مرّ من أنّ وقت الفضيلة من الزوال إلى قدم في صلاة الظهر، وإلى القدمين في صلاة العصر، ثمّ دونهما في الفضيلة الذراع والذراعان، ثمّ المثل

مسألة رقم (٩):

يستحب التعجيل في الصلاة في وقت الفضيلة وفي وقت الإجزاء، بل كلّ ما هو أقرب إلى الأوّل يكون أفضل، إلّا إذا كان هناك معارض كانتظار الجماعة أو نحوه.

يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين:

المقام الأوّل: في استحباب التعجيل والاستباق في الصلاة في وقت الفضيلة ووقت الإجزاء.

المقام الثاني: في حالة ما إذا كان هناك مزاحم كوجود صلاة الجماعة أو الصلاة في المسجد الحرام أو الحرم الشريف، ومن هنا يقع الكلام في أنّه:

إذا دار الأمر بين إتيان الصلاة فرادى في أوّل الوقت وبين التأخير للصلاة جماعة فهل الأفضل التأخير وتحصيل الجماعة؟ أو التعجيل وفرادى؟

أمّا الكلام في الأوّل:

فما ذكره الماتن (دام ظله) في استحباب التعجيل فإنّه واضح ولا إشكال فيه، بل كلّ ما هو أقرب إلى أوّل الوقت هو الأفضل؛ والوجه في الأفضلية

والمثلان، غاية الأمر أنّ من أتى بالنافلة فالوقت المفضّل له القدم والقدمان وهكذا، ومن لم يأت بها فالوقت المفضّل له يبدأ من الزوال، لما دلّ من الروايات على أفضلية أوّل الوقت لكلّ صلاة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٥. (المقرّر).

والاستحباب هو الجملة الكبيرة من النصوص الدالّة على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت أفضل من التأخير.[١]

---

(١) إضاءة روائية رقم (٥٤):

كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة التي منها:

الرواية الأولى: محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا دخل وقت الصلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال، فما أحبّ أن يصعد عمل أوّل من عملي، ولا يكتب في الصحيفة أحد أوّل منّي.

من الواضح أنّه يمكن التمسك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام إلى كلّ من صلاة الظهريين والعشاءين وغيرهما.

الرواية الثانية: سعد بن سعد، قال: قال الرضا (عليه السلام): يا فلان: إذا دخل الوقت عليك فصلّها، فإنّك لا تدري ما يكون.

الرواية الثالثة: زرارة، قال: (قال أبو جعفر (عليه السلام): أحبّ الوقت إلى الله (عزّ وجلّ) أوّله، حين يدخل وقت الصلاة فصلّ الفريضة، فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتى تغيب الشمس).

الرواية الرابعة: عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): ما من صلاة يحضر وقتها إلّا نادى ملك بين يدي الله: أيّها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم.

من الواضح أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق في المقام للقول بشمول الكلام إلى كلّ من صلاة الظهريين والعشاءين وغيرهما.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١١٩-١٢٠: المواقيت: الباب (٣): الحديث ٢-٣-٥-٧.

وأمّا الكلام في المقام الثاني: ففيه صور:

الصورة الأولى: ما إذا كان حضور الجماعة في أوّل الوقت المفضّل ممكناً، فلا إشكال ولا شبهة في أنّه أفضل من الإتيان بالصلاة فرادى.

الصورة الثانية: ما إذا استلزم الإتيان بالجماعة الانتظار إلى خارج الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة جماعة، أي يستلزم التأخير لدخول وقت الإجزاء، أو أنّ المصلّي يأتي بالصلاة فرادى في أوّل الوقت المفضل، فإذن يتساءل عن أنّ أيّهما الأفضل؟

هل الأفضل الإتيان بالصلاة فرادى في أوّل الوقت أو التأخير والإتيان بها جماعة خارج الوقت المفضّل وفي وقت الإجزاء؟[1]

والجواب:

وغيرها من النصوص، فمن أراد المزيد فليراجع وسائل الشيعة: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب الثالث.

(١) وبعبارة أخرى: إنّ التأخير في المقام إنّما هو بداية وقت الفضيلة (أوّله) مروراً بوسط وقت الفضيلة وآخر وقت الفضيلة ويتعدى التأخير إلى وقت الإجزاء، في قبال الصورة الأخرى في المقام والتي هي عبارة عن التأخير عن أوّل وقت الفضيلة للإتيان بالصلاة لكن لا يتعدّى وسط أو نهاية وقت الفضيلة للإتيان بالصلاة، أي يبقى الإتيان بالصلاة في ضمن دائرة وقت الفضيلة ولا يتعدّاه إلى خارج وقت الفضيلة كما في الصورة السابقة. (المقرّر).

ذكر جماعة أنّ الأفضل التأخير والإتيان بها جماعة وإن استلزم الإتيان بها خارج الوقت المفضل، واستدلوا لذلك برواية الصدوق (قدس سره) في (من لا يحضره الفقيه) بإسناده عن جميل بن صالح، أنّه سأله – أي الإمام الصادق (عليه السلام) –:

(أيّهما أفضل؟ يصلّي الرجل لنفسه في أوّل الوقت أو يؤخّر قليلاً ويصلّي بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: يؤخّر ويصلّي بأهل مسجده إذا كان هو الإمام)[1].[2]

والرواية – كما يُدّعى – تدلّ على أفضلية التأخير للصلاة جماعة على المبادرة والصلاة فرادى في أوّل الوقت، هذا.

ولكن ينظر إلى هذه الرواية تارة من ناحية السند وأخرى من ناحية الدلالة:

أمّا الكلام في الناحية الأولى وهي ناحية السند:

فهي ضعيفة سنداً؛ لجهالة طريق الشيخ الصدوق إلى جميل بن صالح من جهة عدم ذكره أنّه غير مذكور في المشيخة، فلا يمكن الاعتماد على الرواية، وإن كان جميل بن صالح في نفسه ثقة.[3]

وأمّا الكلام في دلالتها، فيقع في أمور:

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٠: الحديث ١١٢١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٣٠٨: صلاة الجماعة: الباب (٩) ح١.

(٣) رجال النجاشي: الصفحة ١٢٧: الرقم: ٣٢٩.

الأمر الأوّل: مع الإغماض عمّا في السند من ضعف إلّا أنّ الوارد في الرواية: (يصلّي الرجل لنفسه في أوّل الوقت أو يؤخّرها قليلاً ويصلّي بأهل مسجده)،

والتأخير القليل عن أول الوقت لا يوجب خروج الوقت المفضّل ودخول وقت الإجزاء، لا سيّما في المغرب والعشاء، فالوقت المفضّل للمغرب يمتدّ إلى غيبوبة الشفق، وكذلك الحال في صلاتي الظهرين فإنّه يمتدّ إلى القدمين أو الذراعين، وهو وقت طويل، فالرواية لا تدلّ على أنّ تأخيرها إلى وقت الإجزاء ثمّ الإتيان بها جماعة في هذا الوقت، أي بعد خروج الوقت المفضّل يكون أفضل من الإتيان بها في أوّل الوقت المفضّل فرادى.

الأمر الثاني: أنّه مع الإغماض عمّا تقدّم، فالوارد أنّ أفضلية التأخير إنّما هو للإمام فقط لا مطلقاً لكي يشمل المأموم أيضاً، ولا يمكن التعدّي عن الإمام إلى غيره، بل أكثر من ذلك، فالأفضلية للتأخير إنّما هو للصلاة في المسجد جماعة لا للصلاة جماعة مطلقاً سواء أكانت في المسجد أم في غيره كالبيت أو الصحراء، فالرواية لا تدلّ على الأفضلية للتأخير من أجل إيقاع الجماعة خارج دائرة المسجد.

فالنتيجة: أنّ الرواية قابلة للمناقشة سنداً ودلالة، فمن أجل ذلك اختار السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ الأفضل اختيار أوّل الوقت والصلاة فرادى دون انتظار الجماعة فإنّه مرجوح، وعلل ذلك:

بما في هذا التأخير عن وقت الفضيلة إلى وقت الإجزاء من التخفيف والاستهانة بأمر الصلاة وبمثابة أُطلق عليه التضييع في لسان الأخبار.[١]

واستدل (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – للمقام بموثقة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع)[٢].[٣]

ونحوها غيرها، ومن البيّن أنّ فضيلة الجماعة مهما بلغت لا تكاد تكون جابرة للتضييع الذي هو بمثابة الترك، وهل يمكن القول بأنّ تضييع الصلاة أفضل لمكان درك الجماعة؟

وبعبارة أُخرى: يدور الأمر بين إدراك فضيلة صلاة الجماعة مع فوات فضيلة الوقت، بحيث يعدّ مضيعاً للصلاة، وبين درك ما لا تضييع معه وإن فاتته فضيلة الجماعة، ولا شبهة في تقديم الثاني، ضرورة أنّ ثواب صلاة الجماعة وإن بلغ من الكثرة ما بلغ لا يكاد يقاوم فضيلة الوقت، تلك الفضيلة التي يكون فواتها مساوقاً للتضييع وفي حكم العدم، وإن سقط معه التكليف في مقام

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٢٩-٢٣٠. وكذلك: الصفحة ٣٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧٤: الحديث ١٠١٦.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٥٢: المواقيت: الباب (٩): الحديث ٢.

الامتثال فلا جرم تتقدّم فضيلة الوقت على فضيلة الجماعة في هذه الصورة، فلاحظ[١].[٢]

وبعبارة أُخرى: إنَّ موثقة سليمان بن خالد تريد أن تقول:

إنّه جُعل للإتيان بالعصر ذراعان فمن تركها بمقدار الذراعين إلى مقدار الستة أقدام يعتبر مضيعاً للصلاة، ولا يمكن أن يكون الإتيان بها بهيئة الجماعة وما تحمله من فضيلة جابرة لتضييع الصلاة، فمن أجل ذلك رجّح (دام ظله) الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المفضّل لها بهيئة الفرادى على خارج وقت الفضيلة بهيئة الجماعة.

وللمناقشة فيما ذكره (دام ظله) مجال، بتقريب:

أنّ المراد من التضييع الوارد في الرواية لا محالة التضييع النسبي، وهذا ممّا لا شبهة فيه، فالوقت المفضّل للإتيان بالصلاة يطول ويمتدّ - بحسب ما جاء

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٨):

بل إنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد زاد في الاستدلال على مختاره في المقام بوجه آخر، وهو:

أنّ السيرة القطعية قائمة على عدم الانتظار، فإنّ المتشرعة لا يؤخّرون الفريضة عن تمام وقت الفضيلة حتى لو كان ذلك التأخير من أجل إدراك صلاة الجماعة، بل لا يزال المتشرّعة يقيمون الصلاة أوّل هذا الوقت أو أثناءه، إن جماعة أو فرادى، عملاً بالنصوص الآمرة بالتعجيل وعدم التأخير.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٠. (المقرّر).

في النصوص من التحديدات – إلى مقدار القامة والقامتين، غاية الأمر كلما كان الإتيان بها أقرب إلى أوّل الوقت المفضّل كان أفضل، فإذا أخّر الإتيان بها عن أوّل الوقت المفضّل فهو تضييع لفضيلة الصلاة في أوّل الوقت لا أنّه تضييع لأصل الصلاة.

ومن هنا نقول:

لو أتى بالعصر بعد ستّة أقدام بل إلى القامتين يكون قد أتى بها في الوقت المفضّل وليس فيها تضييع مطلقاً، نعم، فيها تضييع نسبي، فالتضييع في المقام بالنسبة إلى الفضيلة التي قد فاتت منه – وهي فضيلة الإتيان بها في أوّل الوقت المفضل –، فلا بدّ من حمل التضييع على التضييع النسبي، ولا يمكن حمل التضييع على ترك الصلاة.

فعندئذ لا يمكن الاستدلال بالرواية على أن مراعاة الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة أولى من مراعاة فضيلة الإتيان بها بهيئة الجماعة ضرورة أنّه لا يمكن الالتزام بذلك.

ثمّ إنّه: قد وردت في فضل الجماعة روايات كثيرة ودلالتها أقوى من دلالة ما تقدّم منها:

الرواية الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (الصلاة في جماعة تفضّل على كلّ صلاة الفرد بأربعة وعشرين درجة، تكون خمسة وعشرين صلاة)[1].

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: الصلاة: الصفحة ٢٨: الحديث ٨٥.

ورواها الصدوق (قدس سره) في ثواب الأعمال عن عبد الله بن سنان، نحوه.[٢]

الرواية الثانية: صحيحة زرارة والفضيل، قالا:

(قلنا له: الصلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال: الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها، ولكنّها سنّة، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له)[٣].[٤]

ورواها في الكافي عن زرارة والفضيل، وذكر الحديث المتقدّم.[٥]

الرواية الثالثة: صحيحة زرارة، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كما يروي الناس أنّ الصلاة في جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة؟ فقال: صدقوا)[٦].[٧]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم.[١]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٥: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٥: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ١: الهامش (١).

ثواب الأعمال: ٥٩ - ١.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٨٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٥: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٢.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٣٧٢: الحديث (٦).

(٦) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٣٧١: الحديث (١).

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٦: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٣.

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

الرواية الرابعة: صحيحة الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه – في حديث المناهي – فقال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من مشى إلى مسجد يطلب فيه الجماعة، كان له بكلّ خطوة سبعون ألف حسنة، ويرفع له من الدرجات مثل ذلك، فإن مات وهو على ذلك وكّل الله به سبعون ألف ملك يعودونه في قبره ويبشّرونه، ويؤنسونه في وحدته، ويستغفرون له حتى يبعث).[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على فضيلة الإتيان بصلاة الجماعة.

الرواية الخامسة: صحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: إنّ أناساً كانوا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أبطأوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ليوشك قوم يدعون الصلاة في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فتوقد عليهم النار فتحرق عليهم بيوتهم)[٣].[٤]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

ويؤيدها رواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٧: الحديث ٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٧: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٧.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨: الحديث ٨٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٨٧: صلاة الجماعة: الباب (١): الحديث ٧.

(همّ رسول الله (ﷺ) بإحراق قوم في منازلهم، كانوا يصلّون في منازلهم ولا يصلّون الجماعة، فأتاه رجل أعمى فقال: يا رسول الله، إنّي ضرير البصر، وربّما أسمع النداء ولا أجد من يقودني إلى الجماعة والصلاة معك، فقال له النبيّ (ﷺ): شدّ من منزلك إلى المسجد حبلاً واحضر الجماعة).[1]

فهذه الروايات تدلّ على اهتمام الشارع المقدّس بصلاة الجماعة وكونها أفضل من الفرادى بأضعاف كثيرة، بل إنّ الروايات في هذا المعنى كثيرة جدّاً تصل إلى حدّ التواتر إجمالاً.

وأمّا الروايات التي تدلّ على كون الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المفضّل أفضل، فهي روايات كثيرة لكنّها لا تستطيع أن تقاوم هذه الروايات لا من حيث الكثرة ولا من حيث الدلالة.

فالنتيجة:

أنَّ مقتضى هذه الروايات أنّ تأخير الصلاة للإتيان بها جماعة أفضل من الإتيان بها في أوّل الوقت فرادى، فإذا دار الأمر بين الفرادى في أوّل الوقت وتأخيرها والإتيان جماعة - ولو بعد خروج الوقت المفضّل- نرجّح التأخير والإتيان بها جماعة بمقتضى هذه النصوص[2].

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٢-٢٩٣: الحديث ٧٥٣.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٩):

وهناك صورة ثالثة هي صورة ما إذا دار الأمر بين تأخير الإتيان بالصلاة فرادى عن أول وقت الفضيلة إلى وسط أو نهاية وقت الفضيلة، مع القطع بأنّ الصلاة تقع في داخل الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة ولا تقع في داخل وقت الإجزاء للصلاة فهنا ماذا يختار المكلّف؟

والجواب:

ذهب سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في المقام إلى القول بأنّ الأفضل في مثل هذه الصورة هو تأخير الإتيان بالصلاة فرادى في أوّل وقت الفضيلة والإتيان بالصلاة جماعة في وسط أو آخر وقت الفضيلة، وعلّل ذلك بما يتحقّق من جرّاء هذا التأخير من الجمع بين الفضيلتين، فإن البدار إلى أوّل وقتها وإن كان أفضل، بل يستحب الإتيان بها فوراً ففوراً، إلّا أنّ ذلك لا يقاوم فضيلة الجماعة كما لا يخفى، وتدلّ عليه السيرة القطعية المتصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام)، حيث إنّها استقرّت على انتظار حضور الإمام واجتماع المأمومين.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٤.

وإنّما السؤال عن مختار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في هذه الصورة، فنقول:

من الظاهر بل الواضح بالأولوية بأنّه يكون مختار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو التأخير وإدراك الفضيلتين معاً، لما تقدّم منه من ترجيح الفضيلة صلاة الجماعة لو استلزم فقدان فضيلة الوقت المفضّل بالكامل، فكيف لا يكون مختاره هذا، والمفقود في المقام بعض الوقت المفضّل أو قل أوّل الوقت المفضّل لا كلّه.

ونقلنا الكلام إلى شيخنا الأستاذ ليلة الأربعاء: الخامس والعشرين من ربيع الثاني: ١٤٣٢ هجري فأجاب:

نعم، في مثل هذه الصورة نقول بما أوردته في المقام من التأخير لإدراك صلاة الجماعة، خصوصاً فيما إذا كانت صلاة الجماعة كبيرة ومهمّة في البلد، ونفس الكلام يجري في الصورة الثانية المتقدّمة الذكر في ما كتبته من التقريرات. (المقرّر).

مسألة رقم (١٠):

يستحبّ الغلس بصلاة الصبح، أي الإتيان بها قبل الإسفار في حال الظلمة.

أُستدل للمقام بموثقة إسحاق بن عمّار، قال:

(قُلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر؟ قال: مع طلوع الفجر، إنَّ الله تعالى[١] يقول: (إنّ قرآن الفجر كان مشهوداً)[٢]، يعني صلاة الفجر تشهده[٣]ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلّى العبد صلاة[٤] الصبح مع طلوع الفجر أثبتت له مرتين، تثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار)[٥].[٦]

---

(١) كلمة (تعالى) غير واردة في كتاب الاستبصار.

الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) في الهامش عن ثواب الأعمال: تشهدها.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٣).

(٤) كلمة (صلاة) غير موجودة في كتاب (الكافي).

الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢: الحديث (٢).

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٦.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٢: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن إسحاق بن عمّار، وذكر الحديث المتقدّم.[١]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمّار، وذكر الحديث المتقدّم، مع ما أشرنا إليه بخصوص كلمة (صلاة).[٢]

ورواه الصدوق (قدس سره) في ثواب الأعمال عن إسحاق بن عمار.[٣]

ورواه في العلل عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، مثله.[٤]

والموثقة تدلّ على استحباب الإتيان بالصبح عند طلوع الفجر.

إلّا أنّه نوقش في سندها من قبل صاحب المدارك (قدس سره) بالقول:

إنّ إسحاق بن عمّار الوارد في سندها مردّد بين إسحاق بن عمّار الصيرفي وإسحاق بن عمّار الساباطي، والصيرفي إمامي من الثقات الأجّلاء دون الساباطي الفطحي، وبضميمة أنّ صاحب المدارك يرى أنَّ الثقة مقبول الخبر

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠ الحديث ٩٩٥.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢: الحديث (٢).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٦).

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٣: المواقيت: الباب (٢٨): الحديث ١: الهامش (٧).

من كان إمامياً دون غيره فلا يقبل إخبار إسحاق بن عمّار الساباطي الفطحي، باعتبار أنّه لم يكن إمامياً، فإذا لم يكن إمامياً لم يكن خبره حجّة.[١]

وحيث إنّ إسحاق بن عمّار مردّد بين الثقة وغير الثقة، فالرواية عنده ضعيفة من ناحية السند.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) ذكر في معجمه أنّهما رجل واحد[٢]

وكذلك في تقرير بحثه، فقال: أنَّ الصحيح أنّهما شخص واحد، ينسب تارة إلى بلده وأخرى إلى شغله، كما يفصح عنه أنّ النجاشي[٣] تعرّض للصيرفي ووثّقه، ولم يتعرّض للساباطي، على العكس من الشيخ (دام ظله)، حيث إنّه تعرّض في فهرسته للساباطي، وقال: له أصل يعتمد عليه، وكان فطحياً[٤]، ولم يتعرّض للصيرفي، وتعرّض له في رجاله تارة في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) مقيّداً بالصيرفي، وتارة أخرى في أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، وأطلق ولم يقيّده بشيء، فقال: إسحاق بن عمار ثقة له كتاب.[٥]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٣١. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

(٢) معجم رجال الحديث: الجزء ٣: الصفحة ٢١٢-٢٢٥: الرقم ١١٦٣-١١٦٦.

(٣) رجال النجاشي: الصفحة ٧١: ١٦٩.

(٤) الفهرست: الصفحة ٥٤: ٥٢-١.

(٥) رجال الطوسي: الصفحة ١٦٢: ١٨٣١. وكذلك: رجال الطوسي: الصفحة ٣٣١ : ٤٩٢٤.

فإذن: لو كانا شخصين لم يكن وجه لعدم تعرّض النجاشي للساباطي، مع أنّه متأخّر عن الشيخ في التأليف، وهو ناظر إليه، ولا لعدم تعرّض الشيخ للصيرفي في فهرسته مع تصريحه في رجاله -كما سمعت - بأنّ له كتاباً وقد أعدّ فهرسته لذكر أرباب الكتب والمصنّفين.

فمن إهمال أحدهما لمن تعرّض له الآخر يستكشف طبعاً أنّهما رجل واحد ينسب تارة إلى شغله فيعبّر عنه بالصيرفي وينسب تارة أخرى إلى بلده فيوصف بالساباطي، وقد عرفت أنّه ثقة وإن كان فطحي المذهب.

فإذن الرواية موثّقة، ولكن على طريق الصدوق في ثواب الأعمال[١] لا في العلل[٢]، ولا على طريق الكليني والشيخ[٣] لضعف الجميع بعبد الرحمن ابن سالم، مضافاً إلى وجود سهل بن زياد في طريق الكليني.[٤]

وكيفما كان: فرواية إسحاق بن عمّار معتبرة، وما أثاره صاحب المدارك (قدس سره) إنّما هو تبعاً لمبناه في حجّية الخبر، حيث إنّه (قدس سره) لا يرى حجّية خبر غير الإمامي ولو كان ثقة، إلّا أنَّ هذا المبنى غير صحيح؛ لأنَّ ملاك الحجّية في قبول إخبار المخبر كونه ثقة، ولا دخل لمذهبه في حجّية إخباره، فالمخبر الثقة مقبول خبره سواء كان إمامياً أم لا.

---

(١) ثواب الأعمال: ٥٧.

(٢) علل الشرائع: ٣٣٦: الباب: ٣٤: الحديث (١).

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٢: الحديث (٢).

وكذلك: تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٦.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٢.

فالنتيجة: أنَّ رواية إسحاق بن عمّار معتبرة من ناحية السند وتدلّ على استحباب الإتيان بالصبح عند طلوع الفجر، يعني أنّه كلّما كان الإتيان بالصبح أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل.

مسألة رقم (١١):

كلّ صلاة أُدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء، ويجب الإتيان به، فإنَّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، لكن لا يجوز التعمّد في التأخير إلى ذلك.

يقع الكلام في قاعدة (من أدرك) الواردة في الصلاة، وأن المصلّي إذا أدرك ركعة من الصلاة فهو أداء من جهة أنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت، وهذا الحكم هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وأنّه لا فرق في المسألة بين صلاة الصبح وغيرها كالظهرين أو العشاءين، بل قد أُدّعي عليه الإجماع في المسألة أيضاً[١]، نعم، نسب الخلاف إلى البعض كابن إدريس الحلّي في السرائر[٢].[٣]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٠):

إلّا أنّ بعض الأعلام كصاحب الجواهر (قدس سره) (٧: ٢٥٨) أشار إلى الخلاف في المسألة إلى أقوال ثلاثة، وكذلك فعل صاحب الحدائق (قدس سره) (٦: ٢٧٧)، والعلّامة (قدس سره) في المختلف: ٧٥ في مسألة لو ضاق الوقت بالفريضة. (المقرّر).

(٢) بل نسب الخلاف في المقام إلى السيد المرتضى (قدس سره). انظر: الخلاف: الجزء ١: الصفحة ٢٦٨: كتاب الصلاة: المسألة رقم (١١). (المقرّر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٤١):

الظاهر من كلمات شيخ الطائفة (قدس سره) كما في كتاب (الخلاف) أنّ إجماع الطائفة إنّما هو على أنّ من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل طلوع الشمس يكون مؤدّياً في الوقت، وهذا الكلام يختلف عن التسليم بقاعدة (من أدرك) التي هي أعمّ من صلاة الصبح، والشيخ

وكيفما كان، فقد استدلّوا للمقام بمجموعة من النصوص، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، إلّا واحدة منها:

الرواية الأولى: رواية الأصبغ بن نباتة، قال:

(قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

ويقع الكلام تارة في السند وأخرى في الدلالة:

أمّا السند: فالرواية ضعيفة؛ لوقوع أبي جميلة المفضّل بن صالح، فالرجل غير موثّق في كتب الرجال[4]، وذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – قيل إنّ له رواية أخرى في المقام إلّا أنّه لا أساس له.[1]

الطوسي لم يدّعي الإجماع على أكثر من صلاة الصبح وذكر المدرك وهو الرواية الواردة، وإن كان قد ذكر في أصل المسألة أنّه من صلّى من الفجر ركعة ثمّ طلعت الشمس أو صلّى من العصر ركعة وغابت الشمس فإنّه أدرك الصلاة جميعاً في الوقت، إلّا أنّه حينما قال بإجماع الطائفة حدّد دائرة الإجماع بصلاة الصبح ولم يوسعها إلى غيرها من الصلوات حتى تتلاءم مع دائرة قاعدة (من أدرك).

الخلاف: الجزء ١: الصفحة ٢٦٨: كتاب الصلاة: المسألة رقم (١١). (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٩: الحديث ١١٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٢.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٥: ١٥٠ ح٩٩٩.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٢٥):

الكلام في المفضّل بن صالح (أبي جميلة):

هو المفضّل بن صالح أو جميلة الأسدي، مولاهم، النخاس، (ابن الغضائري: الصفحة ٨٨: الرقم: ١١٨)، واُحتمل كونه حداداً (معالم العلماء: ابن شهرآشوب: الصفحة ١٦: الرقم: ٨٤٣).

وجوه القول بضعفه:

الوجه الأوّل: تصريح النجاشي في ترجمة جابر بن يزيد، حيث قال:

روى عنه – أي عن جابر بن يزيد – جماعة، غُمز فيهم وضعّفوا، منهم: عمرو بن شمر، ومفضّل بن صالح. (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ١٢٨: الرقم: ٣٣٢).

بتقريب: أنّ هذه المجموعة التي روت عن جابر بن يزيد قد ضعّفت، ومنهم المفضّل بن صالح.

وهذا الوجه هو العمدة في تضعيف سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) للمفضّل، (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٨: الصفحة ٣٢٩)، والظاهر أنّ شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) اعتمد هذا الوجه.

إلّا أنّه يمكن أن يُورد عليه بالقول: إنّ مجهولية المضعّف من موارد عدم الاطمئنان والركون إلى التضعيف، وهذا ممّا عمل به جمع، ومنهم السيد الخوئي (ﷺ) كما في عبد الرحمن بن أبي حمّاد الذي قال فيه النجاشي: (رمي بالضعف والغلوّ)، فعلّق (ﷺ) بأنّه لا يعتمد على الرمي المذكور لجهالة الرامي، فلم يثبت ضعف الرجل. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٩: الصفحة ٣٠٤).

الوجه الثاني: تصريح ابن الغضائري في ضعفائه بأنّ الرجل ضعيف، كذاب، يضع الحديث. (الضعفاء: ابن الغضائري: الصفحة ٨٨: الرقم: ١١٨).

إلّا أنّه يمكن أن يورد عليه بالقول: إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، وكذا السيد الخوئي (ﷺ) لا يرون ثبوت كتاب الضعفاء، فلا مجال للاعتماد على تضعيفاته، –وإن كنا قد استظهرنا في مباحثنا الرجالية خلاف ذلك–.

وأمّا الكلام في مقام الدلالة: فالرواية واضحة الدلالة فيما يخصّ صلاة الصبح لا عموم الصلوات.

فالنتيجة: أنّه لا يمكن التمسّك برواية الأصبغ بن نباتة لضعف أبي جميلة (المفضّل بن صالح).

الرواية الثانية: رواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

إلّا أنّه في قبال ذلك ذكر وجه للقول بوثاقة الرجل، وهو:

أنّ البزنطي قد روى في غير مورد عن المفضّل بن صالح كما جاء في الكافي (الجزء ٣: الصفحة ٥١، ١٤٨، الجزء ٤: الصفحة ٢٣١، الجزء ٥: الصفحة ٤٠٦، الجزء ٦: الصفحة ١٦٧، ١٩٩، الجزء ٧: الصفحة ٤٤، ٣١٨)، ومن المعلوم أنّ البزنطي كما صرّح الشيخ الطوسي – ممّن لا يروي إلّا عن ثقة فهو أحد مشايخ الثقات كما يعرفون.

ولكن يمكن أن يرد على هذا الوجه: أن شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – كما أثبتناه عنه في غير مورد منها ما كتبناه في مبانيه الرجالية (مخطوط) أنّه لا يرى تماميّة هذا التوثيق العام – وإن استظهرنا خلاف ذلك في مباحثنا الرجالية –.

لا بدّ من الإشارة إلى أنّه حتى على تقدير تمامية هذا التوثيق وشموله للمفضّل فمع ذلك يتعارض إمّا بتضعيف النجاشي أو النجاشي وابن الغضائري – على تقدير ثبوت الكتاب – فيتعارض في حقّه التضعيف والتوثيق فلا يمكن الاعتماد على حديث الرجل في نهاية المطاف لما ذكرناه في مباحثنا الرجالية من أنّ الوثاقة أمر وجودي تحتاج إلى دالّ يدلّ عليها.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة المفضّل بن صالح هو الصحيح. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٣.

(سألته عن الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّي الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، وذلك في المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ صلاته، وقد جازت صلاته، وإن طلعت الشمس قبل أن يصلّي ركعة فليقطع الصلاة، ولا يصلّي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها)[١].[٢]

أمّا الكلام في مقام السند: فالرواية ضعيفة لضعف علي بن خالد، فالرجل لم يوثق في كتب الرجال[٣].

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٠: الحديث ١٠٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٢٦):

الكلام في علي بن خالد:

وقع الرجل بهذا العنوان في إسناد عدّة من الروايات تبلغ سبعة وعشرين مورداً، وهو مردّد بين أكثر من واحد، منهم:

١-علي بن خالد.

٢-علي بن خالد بن طهمان.

٣-علي بن خالد العاقولي.

ويمكن تشخيص المراد منهم في هذه الرواية بملاحظة من روى عنه علي ومن روى عن علي، وبمراجعة السند نجد أنّه روى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال - كما هو محلّ الكلام- وروى عنه محمد بن علي بن محبوب - كما في محلّ الكلام، فيكون المقصود منهم الأوّل.

وأمّا الكلام في مقام الدلالة فالرواية واضحة الدلالة في خصوص صلاة الصبح.

الرواية الثالثة: رواية الشهيد الأوّل (قدس سره) في (ذكرى الشيعة)، قال:

روي عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة[١].[٢]

إلّا أنَّ الرواية مرسلة فلا يمكن التمسك بها في مقام الاستدلال.

الرواية الرابعة: رواية الشهيد الأوّل (قدس سره) الثانية في (ذكرى الشيعة)، قال:

(وعنه (عليه السلام): من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)[٣].[٤]

إلّا أنّ الرواية مرسلة، والإرسال يمنع عن الاستدلال بها.

ولم يرد في حقّ الرجل توثيق لا تصريحاً ولا تلميحاً، ولم تدّع وجوه قوية لإثبات وثاقته في كتب الرجال – بالمقدار الذي بحثت فيه –، نعم وردت الإشارة إلى أنّه كان زيدياً، ومن ثمّ صار إماميا ببركة معجزة عن الامام الجواد (عليه السلام) كما ورد في الكافي (ج١: باب مولد أبي جعفر محمد بن علي الثاني (عليه السلام): الحديث ١)، ومن الواضح أنّ هذا لا علاقة بالوثاقة إلّا بناءً على القول بأصالة العدالة في كلّ راوٍ إمامي، وهذا واضح فساده.

فالنتيجة: الظاهر أنّ الصحيح عدم وثاقة علي بن خالد كما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) الذكرى: ١٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٤

(٣) الذكرى: ١٢٢.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٨: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ٥

الرواية الخامسة: وهي العمدة، وهي موثّقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(في الرجل إذا غلبته عينه أو أعاقه أمر أن يصلّي المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس، وذلك في المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته[1].[2]

وهذه الرواية معتبرة من ناحية السند، فالكلام يتمحّض في الدلالة:

فقد نوقش في دلالتها على قاعدة (من أدرك) بعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ مورد الموثقة صلاة الصبح، وهذا واضح لا غبار عليه، والتعدّي عن موردها إلى غيرها من الصلوات بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على التعدّي لا في نفس الرواية ولا من الخارج، فيشكُل التعدّي عن موردها إلى سائر الموارد؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة؛ فإنّ مقتضى القاعدة اشتراط وقوع الصلاة بأجمعها (من أوّلها إلى آخرها) في الوقت، ولو وقعت التسليمة فقط خارج الوقت فمقتضى القاعدة الحكم بالبطلان وعدم الإجزاء.

إلّا أنّه قد أجيب على هذا الإشكال بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ الدليل عليه هو الجزم بعدم الفصل بين صلاة الغداة وغيرها من الصلوات، فكلّ ما قيل به في صلاة الصبح يقال به في غيرها من الصلوات.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ١.

وبعبارة أخرى: إنَّ الدليل عليه هو عدم القول بالفصل والقطع بعدم الفرق، إذ لا خصوصية لصلاة الغداة في هذا الحكم يقيناً.[1]

ولنا في المقام كلام وحاصله:

أنَّ دعوى الجزم بعدم الفصل بين صلاة الصبح وغيرها عهدتها على مدّعيها، فإن أراد السيد الأستاذ (دام ظله) من الجزم بعدم الفصل الجزم الحاصل بين المتأخرين فهذا من الأمور التي يمكن تحصيله من خلال الرجوع إلى كتبهم الاستدلالية في المسألة.

إلّا أنّه في قبال هذا لا يمكن لنا الجزم بالقول بعدم الفصل بين المتقدّمين، فيكون مجرّد الجزم بعدم الفصل بين المتأخرين لا أثر له.

فالجزم بعدم الفصل عبارة عن الإجماع على ذلك، والإجماع من قبل المتأخرين لا قيمة له من جهة عدم كونه كاشفاً عن شيء ما لم ينضم إليه إجماع المتقدّمين، وقد عرفت أنّه لا طريق لنا إلى القطع والجزم بإجماع المتقدّمين بالقول بعدم الفصل في هذه المسألة من هذه الجهة.

فالنتيجة: أنّه ليس بإمكان السيد الأستاذ (دام ظله) دعوى الجزم بعد الفصل بين المتقدّمين إذ لا طريق لنا إلى ذلك، فالطريق إلى إحرازه وأنّهم استندوا إليه في المسألة متوقف على أمرين ومنحصر في طريقين:

الطريق الأوّل: أن يكون لكلّ من العلماء المتقدّمين كتاب استدلالي ووصل إلينا بطريق معتبر فيرجع إلى كتبهم ويفهم منها آراؤهم.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٣.

إلّا أنَّ هذا الأمر مفقود، فلا يوجد لكلّ فقيه من المتقدّمين كتاب استدلالي وصل إلينا بطريق معتبر، فإنّه إمّا أنّه ليس له كتاب استدلالي أصلاً أو كان له ولكنّه لم يصل إلينا.

فالنتيجة: أنّ الطريق الأوّل مسدود أمامنا.

الطريق الثاني: أنّ المتأخرين نقلوا الإجماع من المتقدّمين، والمتقدّمون استندوا في المسألة على هذا الإجماع.

إلّا أنّ الطريق أيضاً مفقود، فالمتأخّرون قد نقلوا فتاوى المتقدّمين في كتبهم، فنجد أنّهم نقلوا أنّ الشيخ (قدس سره) اختار أنَّ هذا الحكم لا يختصّ بصلاة الصبح ويعمّ غيرها كصلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة المغرب وصلاة العشاء، وأمّا أنّ مدركه في هذه الفتوى هل هو الإجماع أو شيء آخر فلا علم لنا بذلك.

فإذن: من أين نعلم أنَّ الشيخ (قدس سره) أفتى وكان مدركه الإجماع وأنّه استند في هذا الحكم إليه، فلا يكون إلّا بالحدس، ومعلوم أنّ الحدس لا يكون حجّة، فإذن وصول مسألة دارت بين المتقدّمين إلى المتأخّرين ممّا لا أثر له في الاستدلال.

نعم، قام بعض المتأخّرين بنقل فتاوى المتقدّمين مع ذكر مدرك الفتوى إلّا أنّ هذا النوع من النقل قليل، وليس المقام من ضمن دائرته.

فالنتيجة: أنّ كلا الطريقين المعوّل عليهما لاستكشاف الحال مسدود.

ولو أغمضنا النظر وقلنا بثبوت الإجماع وأنَّ الحكم بعدم الفصل ثابت بين المتقدّمين بل ومجمع عليه، ولكن من أين نعلم أو نحرز أنّ الإجماع تعبّدي، بل

لعلّ مدركه أحد الوجهين الآتيين أو أنّهم استفادوا ذلك من الروايات الواردة في المقام، لا أنّه وصل إليهم من زمن الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

فالنتيجة: أنّ إحراز وصول الإجماع – على تقدير وجوده – إلى الفقهاء يداً بيد وطبقة بعد طبقة ممّا لا طريق لنا إليه، فما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه.

الوجه الثاني: أنّه لا خصوصية لصلاة الصبح حتى يكون الحكم بالنتيجة مقتصراً عليها.

والجواب: أنّ الخصوصية في صلاة الصبح موجودة، فصلاة الصبح لها خصوصيات خاصّة بها لا تشاركها غيرها فيها، ومنها:

أولاً: من جهة ضيق وقت الإتيان بالصبح إذا ما قورنت بباقي الصلوات كالظهر والعصر والمغرب والعشاء

ثانياً: أنّ وقت الإتيان بصلاة الصبح يقع في وقت راحة الإنسان ونومه، وهذا عادة غير موجود في باقي الصلوات.

ومن أجل هاتين الخصوصيتين تكون لصلاة الصبح خصوصيات غير متوفرة في غيرها، ومن هنا يتّفق هذا الأمر عادة مع الصبح ولا يتّفق عادة مع غيره من الصلوات، فالمكلّف قد يبقى في نومه إلى طلوع الفجر أو قريب منه ولا يتمكن إلّا من إدراك ركعة واحدة داخل الوقت.

إلّا أنّنا نجد أنّ هذا الأمر اتفاقي الوقوع في صلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة المغرب وصلاة العشاء؛ من جهة أنَّ هذه الحالة قليلة، بل ولعلّه نادرة الحدوث في غير الصبح، فمن أجل ذلك يكون الحكم على خلاف القاعدة.

وأنّه في مورد الصبح تكون هناك خصوصية غير موجودة في غيرها، ومن هنا فلا يمكن التعدّي عن صلاة الصبح إلى غيره.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّه يمكن التمسّك للتعدّي عن صلاة الصبح إلى غيرها من خلال الأولوية العرفية، نظراً إلى أنّ ما بعد طلوع الشمس من الأوقات التي يكره فيها الصلاة، بل قد ورد فيه النهي عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي[1] وغيره.

ومن هنا فإذا ساغ الإتيان بجزء منها فيه وثبت الحكم في هذا الوقت وهو معرض للكراهة بل لتوهم الحرمة، ففي غيره ممّا لا حزازة فيه أصلاً بطريق أولى كما لا يخفى، ولعلّ تخصيص صلاة الغداة بالذكر في الرواية للتنبيه على هذه النكتة، ورفع ما يتوهم من الحزازة من دون خصوصية لها في الحكم المزبور بوجه.[2]

وللنظر فيه مجال:

وذلك لأنّ الوارد في النصوص كراهة الإتيان بالنافلة بعد طلوع الشمس، وأمّا القول بأنَّ الإتيان بالفريضة مكروه بعد طلوع الشمس فهذا ممّا لا دليل عليه؛ وذلك لأنَّ المكلّف إذا صلّى الصبح قضاءً بعد طلوع الشمس فلا تكون مكروهة من جهة الإتيان بها بعد طلوع الشمس.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٣-٢٣٤.

فالأولوية العرفية التي تمسّك بها سيدنا الأستاذ (دام ظله) للقول بالتعدّي عن صلاة الصبح إلى سائر الصلوات لا يمكن المساعدة عليها، بل هي غير موجودة، والموجود خلافها كما تقدّم.

والذي يمكن أن يقال:

إنّ الوارد في هذه الروايات أنّ من صلّى ركعة من صلاة الغداة ثمّ طلعت عليه الشمس فليتمّ صلاته وقد جازت، فالإمام (عليه السلام) لم يقل (قد جازت صلاة الغداة)، فالتعبير بقوله (عليه السلام): (جازت صلاته) يدلّ على أنَّ الحكم في المقام غير مقصور وغير مختصّ بالصبح، بل يشمل غيرها كالظهر والعصر والمغرب والعشاء، وإلّا لو لم يكن الحكم شاملاً لغير الصبح لما كان هناك موجب للتغيير في التعبير، فكلّ ذلك قول الإمام (عليه السلام).

فمن صلّى ركعة من الصبح ثمّ طلعت عليه الشمس فليتمّ صلاته، فهذه الصلاة قد جازت، ولم يقل قد جازت صلاة الصبح له، فمن أجل ذلك يكون الأظهر ثبوت هذا الحكم لكلّ صلاة ولا يختصّ بصلاة الغداة.

هذا هو الإشكال الأوّل والجواب عنه واضح، إذ لا شبهة في أنّ المتفاهم العرفي من قوله (عليه السلام): (فليتم صلاته وقد جازت) هو صلاة الصبح؛ لأنّ السؤال إنّما هو عن هذه الصلاة، فبطبيعة الحال يكون الجواب عنها، وإرادة طبيعي الصلاة في الجواب بحاجة إلى قرينة لوضوح أنّ المتفاهم والمرتكز العرفي من الجواب هو صلاة الصبح.

الإشكال الثاني: أنَّ ظاهر قول الإمام (عليه السلام): (فإنَّ من صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم، وقد جازت صلاته) أنّ المصلّي كان غافلاً عن

الوقت أو شاكّاً فيه، فالمعنون في كلمات الفقهاء أنّ من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة، ومن هنا أفتوا بأنّ من كان قاطعاً بأنّه بقي من الوقت مقدار ركعة واحدة وجب عليه الإتيان بالصلاة وحكموا بأنّ من أدرك ركعة من الصلاة في وقتها فقد أدرك الصلاة.

والرواية في محلّ الكلام لا تتّفق مع ما هو المعنون في فتاوى الفقهاء، فالمعنون في كلماتهم مختصّ بالقاطع بعدم بقاء الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة، وأمّا الرواية فموردها الغافل عن الوقت أو الشاك.

وبعبارة أُخرى: إنّ المذكور في كلمات الفقهاء عنوان من أدرك ركعة من الوقت، وهو بإطلاقه يشمل ما لو علم منذ الشروع في الصلاة بعدم درك ما عدا الركعة الواحدة، وهكذا بقية الأخبار، كما تتضمّن ذلك كلمة (أدرك)، غير أنّها ضعيفة من ناحية السند.

وأمّا الموثقة فهي خالية عن هذه اللفظة، وظاهرها الاختصاص بما إذا كان جاهلاً أو معتقداً لدرك التمام فاتفق عدم درك ما عدا الركعة، ولا تشمل صورة العلم من الأوّل بعدم درك الأكثر فلا تنطبق الموثقة على مورد فتوى الأصحاب.[1]

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال بما حاصله:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٤.

أنَّ الرواية ليست واردة في قضية شخصية خارجية في واقعة خاصة - كما لو كان هناك مكلّف يصلّي وطلعت عليه الشمس وذهب وسأل الإمام (عليه السلام) في الأثناء عن الحكم الشرعي - حتى يُتوهم ما ذُكر من الإشكال الثاني.

بل الرواية واردة في قضية كلّية حقيقية مؤدّاها:

أنَّ من صلّى وأدرك ركعة من الوقت المعيّن للإتيان بتلك الصلاة فقد أدرك الصلاة، سواء أكان المصلّي غافلاً أو جاهلاً أو شاكّاً أو قاطعاً بأنّه لم يبق من الوقت المخصّص للإتيان بتلك الصلاة إلّا مقدار يكفي للإتيان بركعة واحدة لا أكثر، كما في المستيقظ من النوم ولم يبق أمامه من الوقت قبل طلوع الشمس إلّا مقدار يكفي للإتيان بركعة واحدة، أو كان غافلاً عن ذلك وجاء بالصلاة، ثمّ تبيّن له أنّه قد أدرك من الوقت مقدار ركعة لا أكثر، وباقي الركعات وقعت خارج الوقت.

فحينئذ إطلاق الموثقة يشمل جميع ذلك، وما هو المعنون في كلمات الفقهاء لعله من باب الغالب، وإلّا فإنّه لا خصوصية له، هذا.

والأظهر أنّه لا يمكن التعدّي عن مورد الموثقة - وهو صلاة الصبح - إلى سائر الصلوات، فإنّ التعدّي بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام، لا في نفس الروايات ولا من الخارج، بل القرينة على العكس موجودة:

أولاً: ظهور الموثّقة عرفاً في اختصاص الحكم بصلاة الصبح لأنّها موردها لا مطلق الصلاة ومناسبة الحكم والموضوع تقتضي اختصاص الحكم بصلاة الصبح؛ لأنّ الخصوصية المناسبة لهذا الحكم الموجودة فيها غير موجودة في الصلوات الأخرى، هذا ثانياً كما تقدّم.

ثمّ إنّه يقع الكلام في المقام في مسألة أخرى، وهي:

أنَّ المكلّف إذا كان متطهراً من الحدث الأكبر والأصغر أو كان متوضّئاً من الحدث ولكنّه أخّر صلاته إمّا عمداً أو سهواً إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعة، فوظيفته الإتيان بالصلاة بركعة منها في الوقت، والبقية في خارج الوقت وتصحّ صلاته، غاية الأمر أنّه إذا كان التأخير عمديّاً فيعتبر عاصياً.

وأمّا إذا كانت وظيفته من الأوّل التيمّم لأنّه فاقد للماء ولكنه أخر صلاته إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعة فوظيفته التيمّم والإتيان بالصلاة بمقدار ركعة في داخل الوقت، والبقية خارج الوقت.

وأمّا إذا لم تكن وظيفته التيمم وكان واجداً للماء ومتمكناً من استعماله ومع ذلك أخّر صلاته إمّا عمداً أو نسياناً إلى أن بقي من الوقت مقدار ركعة، فعندئذ:

إذا توضأ فيفوت الوقت عنه تماماً، وأمّا إذا تيمم فأدرك مقدار ركعة من الصلاة في الوقت فعندئذ يقع السؤال التالي:

هل يكون التيمم مشروع له أو لا يكون مشروعاً وعليه الإتيان بالصلاة قضاءً؟

والجواب: أنّه ذُكر أنَّ أدلّة التيمّم من الآية المباركة والروايات ناظرة إلى أنّ التيمّم مشروع في الوقت، يعني أنّ المكلّف مأمور بالصلاة في الوقت مع الطهارة، غاية الأمر أنّه إذا تمكّن من الطهارة المائية فوظيفته الإتيان بالصلاة مع الطهارة المائية، وإن لم يتمكّن منها فوظيفته الإتيان بالصلاة في الوقت مع الطهارة الترابية.

وعلى هذا فأدلّة التيمّم لا تدلّ على مشروعية الإتيان بالتيمّم والإتيان بالصلاة خارج الوقت من خلال الإتيان بركعة منها داخله والباقي في خارج الوقت المخصّص، فإذا تمكّن من الإتيان بالصلاة داخل الوقت مع التيمّم فالتيمّم مشروع في حقّه، وإلّا فلا يكون مشروعاً.

وعليه: فموضوع مشروعية التيمّم ووجوبه هو المكلّف الذي يكون متمكّناً من الإتيان بالصلاة في داخل الوقت بأن يبقى له على الأقل مقدار أربع ركعات في الرباعية وثلاث في الثلاثية وركعتان في الثنائية، وعليه فلا بدّ من النظر إلى الموثقة هل إنّ مفادها تنزيل الوقت وتوسعته تنزيلاً وأنّه إذا بقي منه مقدار ركعة فهو بمثابة بقاء الوقت إلى تمام الصلاة أو أنّ مفاد الموثقة ليس ذلك؟

والجواب:

إذا كان مفاد الموثّقة توسعة الوقت حكماً وتنزيلاً فعندئذ تكون حاكمة على أدلّة التيمّم وموسّعة لموضوع أدلّة التيمّم، ويكون موضوعها المكلّف الذي يبقى لديه مقدار أربع ركعات - كما في الصلاة الرباعية -، وتوسّع هذا الموضوع وتجعل وقت الأربع ركعات أعمّ من الوقت الحقيقي والتنزيلي.

فعندئذ إذا بقي لديه مقدار أربع ركعات حقيقة فوظيفته التيمّم، وكذلك إذا بقي أربع ركعات تنزيلاً فوظيفته التيمّم كما في حالة تنزيل الطواف في البيت صلاة.

فالنتيجة على هذا التقدير:

أنّ التيمّم للصلاة حينئذ مشروع سواء أكان الباقي من الوقت أربع ركعات حقيقة أم تنزيلاً.

مثلاً: إذا استيقظ من النوم ولم يبق من الوقت إلّا بمقدار دقيقتين، وحينئذ إذا توضّأ فاتت عنه صلاة الصبح، وأمّا إذا تيمّم فقد أدرك ركعة منها في الوقت.

فإذن: لا محالة وظيفته التيمّم، وإلّا لفاتت صلاة الصبح منه، لأنّه متمكّن من الإتيان بها كذلك مع التيمّم.

فالنتيجة: أنّه لا أساس لهذا الإشكال.

وأمّا إذا كان مفاد الموثقة تنزيل الصلاة التي أدرك المكلّف ركعة منها في الوقت بمنزلة الصلاة التي أدرك تمام ركعاتها في الوقت وليس مفادها توسعة الوقت تنزيلاً – أي تنزيل وقت ركعة منها بمنزلة وقت تمام ركعاتها –.

والخلاصة: أنّ الشارع: تارة ينزّل الصلاة التي تقع ركعة منها في الوقت دون سائر ركعاتها بمنزلة الصلاة التي تقع بتمام ركعاتها في الوقت بدون النظر إلى الوقت والتصرّف فيه.

وأُخرى: ينزّل وقت ركعة منها بمنزلة وقت تمام ركعاتها، فتكون التوسعة في الوقت والتنزيل فيه.

وأمّا إذا كان مفاد الموثّقة الفرض الأوّل فيشكل القول بمشروعية التيمّم له؛ وذلك لأنّ أدلّة التيمّم من الآية الكريمة والروايات لا تكون شاملة لمن بقي له مقدار ركعة، أي أنّ من يبقى له مقدار ركعة من الصلاة في الوقت فإنّه خارج عن موضوع أدلّة التيمّم، ولا يكون مشمولاً لها.

والدليل الآخر على مشروعية التيمّم له غير موجود، فلا محالة وظيفته الإتيان بالصلاة في خارج الوقت مع الطهارة المائية (القضاء خارج الوقت) دون التيمّم داخل الوقت من جهة أنّه غير مشمول لأدلّة التيمّم، هذا.

ويمكن المناقشة فيه:

لأنّ مفاد حديث (من أدرك ركعة في الوقت فقد أدرك الصلاة)، إن كان تنزيل وقت ركعة واحدة من الصلاة بمنزلة وقت تمام ركعاتها، ويكون تصرّف الشارع في الوقت وتوسعته وجعله أعمّ من الوقت الحقيقي والتنزيلي.

فإذن لا فرق في الحكم بصحّة الصلاة بين وقوعها بتمام ركعاتها في الوقت الحقيقي وبين وقوعها كذلك في الوقت التنزيلي، فإنّ حديث (من أدرك) حينئذ يكون حاكماً على أدلّة شرطية الوقت للصلاة، ويدلّ على أنّ الشرط أعمّ من الحقيقي والوقت التنزيلي.

وأمّا إذا كان مفاد الحديث هو صحّة الصلاة التي أدرك المكلّف ركعة منها في الوقت دون بقية الركعات حكماً وتنزيلاً لا واقعاً وحقيقةً فهذه الصلاة صلاة تنزيلية محكومة بالصحّة كالصلاة الحقيقية، وهي الصلاة التي أدرك المكلّف تمام ركعاتها في الوقت.

فإذن: الصلاة على نوعين:

صلاة حقيقية وصلاة تنزيلية، وكلتاهما محكومة بالصحّة، والأولى بتمام ركعاتها واقعة في الوقت، والثانية بركعة منها واقعة في الوقت دون سائر الركعات.

وعلى هذا: فمن الواضح أنّ صحّة الصلاة لا يمكن بدون الطهارة المائية أو الترابية؛ باعتبار أنّها من إحدى مقوّمات الصلاة، وبانتفائها تنتفي الصلاة، ولا صلاة في البين حتى يقال إنّها صحيحة أو باطلة.

فإذن: نفس هذا الحديث يدلّ على مشروعية التيمّم، وسوف يأتي تفصيل ذلك بأكثر من هذا.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أجاب عن ذلك بما حاصله:

أنّ مقتضى إطلاق الآية المباركة والروايات الواردة وإن كان ذلك، وأنّ التيمّم مشروع لمن بقي له من الوقت مقدار أربع ركعات في الرباعية أو ركعتين في الثنائية أو ثلاث ركعات في الثلاثية، ولكن مع هذا يمكن إثبات مشروعية التيمّم بالنسبة له بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ من أخّر صلاته عمداً أو سهواً إلى أن بقي من الوقت أربع ركعات – كما في الرباعية – فلو توضّأ أو اغتسل فات الوقت بتمامه أو بعضه، فوظيفته التيمّم؛ لأنّ وظيفته الإتيان بالصلاة في الوقت إمّا مع الطهارة المائية أو الترابية، فضيق الوقت مسوغ له للإتيان بالتيمّم.

وبالتالي فإذا تيمّم فالتيمم يبقى له ويستمر إلى أن لا يبقى له من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة، فإذن لا موجب لزوال هذه الوظيفة عنه؛ لأنّ الدليل على زوال الوظيفة عنه غير موجود، فالمكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات فوظيفته التيمّم، وتبقى هذه الوظيفة إلى أن يبقى مقدار ركعة إذ لا موجب لزوالها.

وبعبارة أُخرى: إنّ التنزيل المزبور وإن كان متوقفاً على مشروعية التيمّم كما أفيد، لكن مشروعيته لا تتوقف عليه ولا تكون منوطة به، وإنّما استفيدت من آية التيمّم وغيرها، حيث دلّت على أنّ من لم يتمكن من الصلاة مع الطهارة المائية إلى أن ضاق به الوقت ولم يبق منه إلّا مقدار أربع ركعات، فإنّ وظيفته حينئذ تنقلب من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية على ما عرفت من دلالتها على أنّ ضيق الوقت من مسوّغات التيمّم.

وعلى هذا كان المكلّف مأموراً بالتيمّم منذ هذا الحين، وهذه الوظيفة باقية إلى أوان بقاء مقدار الركعة، إذا لم يطرأ ما يوجب ارتفاعها، أو انقلابها إلى وظيفة أخرى، فلو لم يبق من الوقت إلّا مقدار خمس دقائق، دقيقة للتيمّم وأربع دقائق للصلاة فهو حينئذ فاقد للماء، فيشرع في حقّه التيمّم.

ويبقى هذا العنوان إلى ما لو أخّر وبقي مقدار دقيقتين، دقيقة للتيمّم ودقيقة للركعة الواحدة، فإنّ مشروعية التيمّم باقية لبقاء العلّة وانطباق العنوان من دون توقف على التنزيل المزبور ليدور مداره.[1]

وللنظر فيما ذكره (دام ظله) مجال، حاصله:

أنّ موضوع أدلّة التيمّم وإن كان المكلّف الذي يبقى للوقت مقدار أربع ركعات في الرباعية مثلاً، وأمّا الذي يبقى له من الوقت بمقدار ركعة فإنّه لا

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٦. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

يكون موضوعاً لأدلّة التيمّم، فإذا كان الأمر كذلك فكيف تبقى وظيفته وهي التيمم!

فهذا المكلّف لا يكون مشمولاً لأدلّة التيمّم؛ لأنّ الوظيفة – كالتيمم – تبقى وتستمر بإطلاق الدليل في موضوع واحد، فإذا كان الدليل مطلقاً والموضوع واحداً بقي الحكم.

وأمّا إذا كان موضوعاً آخر فأدلّة التيمّم تدلّ على أنّ المكلّف الذي تبقى له أربع ركعات وظيفته التيمّم ولا تدلّ على أنّ المكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار ركعة تكون وظيفته أيضاً التيمّم.

فإذن كيف تبقى وظيفة التيمّم لهذا المكلّف وتستمر، والاستمرار بحاجة إلى دليل، والدليل على الاستمرار الإطلاق في موضوع واحد وهو الأربع ركعات، لا في موضوعين.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) لا يمكن المساعدة عليه.

الوجه الثاني: ذكر (دام ظله) أنّ المكلّف إذا أخّر صلاته وأقدم على الإتيان بها بعد أن يبقى له من الوقت مقدار أربع ركعات فعندئذ لو توضأ وصلّى قد يفوت بعض الوقت منه، ولذا تكون وظيفته التيمّم والإتيان بالصلاة، أي الإتيان بالركعة الأولى مع الطهارة الترابية، وكذلك بقية الركعات.

فإذن الشخص الذي لا يبقى له من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة يكون موظفاً ومكلّفاً بالإتيان بالركعة الأولى مع الطهارة الترابية وهكذا الباقي.

ولنا فيما ذكره (دام ظله) كلام وحاصله:

أنّ الذي أفاده (ﷺ) من أنّ المكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات كالمكلف الذي لم يبق له من الوقت إلّا ركعة واحدة فهذا قياس مع الفارق، فالمكلّف الذي لا يبقى له من الوقت مقدار أربع ركعات يكون مشمولاً لأدلّة التيمّم.

وأمّا الذي لم يبق لديه من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة فلا يكون مشمولاً بأدلّة التيمّم، والقياس عبارة عن انتقال حكم موضوع معيّن إلى موضوع آخر.

فإذن كيف يمكن قياس من لا يبقى له من الوقت إلّا ركعة واحدة بالذي يبقى له أربع ركعات، فإنّ من يبقى له من الوقت بمقدار تمكّنه من الإتيان بالصلاة بتمام ركعاتها الأربع في الوقت مع الطهارة الترابية بعد عدم تمكنه من الإتيان بها مع الطهارة المائية.

وأمّا من لا يبقى له من الوقت إلّا بمقدار ركعة واحدة فهو لا يكون متمكّناً من الإتيان بالصلاة لا مع الطهارة المائية ولا مع الطهارة الترابية، والفرض أنّ الركعة الواحدة من الصلاة ليست واجبة مستقلة ومشروطة بالطهارة، بل هي مرتبطة بسائر الركعات من الصلاة ثبوتاً وسقوطاً.

فالتمكن من الإتيان بركعة واحدة من الصلاة في الوقت ليس تمكّناً من الصلاة فيه، فإذن القياس مع الفارق، فلا يمكن الأخذ به.

والخلاصة: أنّ الصلاة الواجبة على المكلّف في الوقت مشروطة بالطهارة الأعم من المائية والترابية، والفرض أنّ عنوان الصلاة لا يصدق على ركعة واحدة منها في الوقت دون البقية.

فإذن لا تشمل أدلّة اشتراط الصلاة بالطهارة الركعة الواحدة منها في الوقت دون البقيّة، فإنّها ليست موضوعاً لها، وهذا غريب من السيد الأستاذ (دام ظله).

الوجه الثالث: تمسّك (دام ظله) بصحيحة زرارة بأن (لا تسقط الصلاة بحال)[1] بتقريب:

أنّ الصحيحة بضميمة (لا صلاة إلّا بطهور)[2] يدلّ على مشروعية التيمّم بالنسبة لهذا المكلّف، فهذا حال من الأحوال، وبما أنّ الصلاة متقوّمة بالطهور بمقتضى حديث التثليث، وهو قوله (عليه السلام): (الصلاة ثلاثة أثلاث، ثلث منها الطهور، وثلث منها الركوع، وثلث منها السجود)، ولا طهور في هذه الحالة إلّا الطهارة الترابية، فلا جرم يستكشف مشروعيتها خروجاً عن عهدة الامتثال.

فإذا لم يبق له إلّا مقدار ركعة واحدة من الوقت فلا مانع من التمسّك بالصحيحة بضميمة لا صلاة إلّا بطهور للقول بأنّ التيمّم للمكلّف الذي لم يبق له من الوقت إلّا مقدار ركعة واحدة مشروع.[3]

وللمناقشة فيه أيضاً مجال، بتقريب:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١: باب: ١: الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١ الصفحة ٣٦٥: أبواب الوضوء: الباب: ١: الحديث ١.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٧ مع قليل من التصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) ومنّا.

أنّ قوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)[1] يدلّ على أنّ كلّ عمل يصدق عليه الصلاة لا تسقط عن المكلّف بأيّ حال، سواء أكان في سفر أم حضر، وسواء أكان في حال مرض أم صحّة أم غيرهما، أمّا مسألة أنّ هذا العمل صلاة أو ليس بصلاةٍ، فالرواية لا تدلّ على أنّه صلاة، لأنّها كسائر القضايا الحقيقية لا تدلّ على تعيين موضوعها في الخارج، وإنّما تدلّ على ثبوت الحكم له على تقدير وجوده في الخارج.

وعلى هذا: فقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) قضية حقيقية، فالحكم فيها - وهو عدم السقوط - مجعول لكلّ ما ينطبق عليه عنوان الصلاة في الخارج، سواء كان موجوداً فيه أم لا، وأمّا القضية فهي لا تدلّ على أنّه موجود ف الخارج، كما أنّها لا تدلّ على أنَّ العمل الفلاني صلاة.

فإذن: لا يدلّ قوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال) على أنّ إدراك ركعة واحدة من الصلاة هو إدراك للصلاة.

فإذن: لا بدّ من إحراز أنَّ العمل الفلاني صلاة - من الخارج - حتى ينطبق الحكم عليه.

ثمّ إنَّ هذه الرواية لا تدلّ على مشروعية التيمّم بالنسبة لهذا المكلّف، بل مفادها الإخبار على أنّ ما دام عنوان الصلاة محفوظاً فلا تسقط، ولا تدلّ على مشروعية التيمّم، فمفادها الإخبار لا التشريع، والمفروض أنّ التيمّم بحقه غير مشروع؛ لأنّ المكلّف غير مشمول لإطلاقات أدلّة التيمّم.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١: باب: ١: الحديث ٥.

وإذا لم يكن التيمّم مشروعاً فهو فاقد للطهورين، والفاقد للطهورين لا صلاة له؛ وذلك لأنّ الطهور مقوّم للصلاة، فلا تصدق الصلاة من دون طهور، فلو أتى بالتكبيرة والفاتحة والركوع والسجود والتشهد والتسليم لا يصدق عليها حينئذ عنوان الصلاة ما دام المكلّف فاقداً للطهورين؛ لأن الطهور مقوّم للصلاة كما جاء في رواية الحلبي: (الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود)[١].

ومن أجل ذلك يقول الفقهاء إنّ الفاقد للطهورين لا تجب عليه الصلاة إلّا بنحو الاحتياط الاستحبابي، وإنّما الواجب عليه القضاء خارج الوقت؛ وذلك باعتبار أنّ العمل الذي يأتي به لا يصدق عليه أنّه صلاة، وهذا من التمسّك بالشبهة الموضوعية، ولا يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)[٢].

فالتيمّم في حقّه غير مشروع؛ وذلك من جهة أنّ أدلّة التيمّم لا تشمله، فكيف يمكن التمسّك بقوله (عليه السلام): (لا تسقط الصلاة بحال)!

وأمّا قوله (عليه السلام): (لا صلاة إلّا بطهور)[٣]، فهي في مقام تشريع أصل الطهور في الصلاة كما هو الحال في قوله (عليه السلام): (لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب)[٤]، فإنّها في مقام تشريع فاتحة الكتاب، وكذلك الحال في تشريع أصل الطهور في

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٣١٠: باب: ١: الحديث ١

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١: باب: ١: الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١ الصفحة ٣٦٥: أبواب الوضوء: الباب: ١: الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٣٧: أبواب القراءة: الباب: ١.

الصلاة، وليس ناظراً إلى أنّ التيمّم مشروع في حقّ هذا الشخص الذي لم يبق لديه إلّا مقدار ركعة واحدة أو لا.

فالنتيجة النهائية: أنّ ما ذكره (ﷺ) من الوجوه الثلاثة لا يمكن المساعدة عليها.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّ الظاهر هو أنَّ مفاد الموثقة: (إن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ وقد جازت صلاته)[1].[2] هو التنزيل بمفاد الوقت، بالمناسبة الارتكازية، وعليه فلا إشكال في مشروعية التيمّم بالنسبة إليه؛ وذلك لأنّ الأدلّة لسانها لسان الحكومة، وأنّها توسّع موضوع أدلّة التيمّم، وهو من لم يبق له إلّا مقدار أربع ركعات حقيقة، وهذه الأدلّة تدلّ على أنّ المراد من الوقت الأعمّ من الوقت الحقيقي والتنزيلي، فتكون الرواية حاكمة على أدلّة التيمّم، وجعلت الوقت أعمّ من الحقيقي والتنزيلي، فيشرع له التيمّم لإدراك ركعة في داخل الوقت.

وأمّا لو أغمضنا النظر عن ذلك وقلنا إنَّ مفادّ ليس التنزيل بلحاظ الوقت، بل مفادها أنّ من أدرك ركعة في الوقت فصلاته خارج الوقت محكومة بالصحّة، فإذا كان مفادها ذلك فحينئذ يقع السؤال التالي:

هل يمكن حينئذ الحكم بمشروعية التيمّم أو لا؟

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٤٠: الحديث ١٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢١٧: المواقيت: الباب (٣٠): الحديث ١.

والجواب: على فرض أنّه لم تكن هناك هذه الروايات، فلا يكون هناك دليل على مشروعية الصلاة التي يقع جزء منها داخل الوقت والجزء الآخر خارجه؛ وذلك لأنّ أدلّة الوقت تدلّ على مشروعية الصلاة داخل الوقت، بأن تقع الصلاة بجميع أجزائها في الوقت المعيّن بدءً من تكبيرة الإحرام وانتهاءً بالتسليمة.

وأدلّة القضاء في الصلاة مختصّة فيما إذا جيء بها خارج الوقت، فلا دليل على المشروعية أصلاً.

ومن هنا: لو كنّا نحن وأدلّة القضاء وأدلّة الوقت لقلنا بعدم المشروعية، ولكن الموثقة تدلّ على مشروعية ووجوب هذه الصلاة وإن لم يبق من الوقت إلّا ركعة، وعلى هذا فإذا كان متوضّئاً أو مغتسلاً فوظيفته الإتيان بها مع الغسل أو الوضوء لإدراك ركعة منها في الوقت.

وكذلك إذا كانت وظيفته التيمّم من الأوّل فيتيمّم ويدرك ركعة من الصلاة في الوقت وسائر الركعات في خارج الوقت، فكذلك محكومة بالصحّة.

وأمّا إذا لم تكن وظيفته التيمّم كما إذا كان الماء موجوداً عنده في تمام الوقت، وهو متمكّن من استعماله إلّا أنّه من جهة ضيق الوقت، فلو توضأ أو اغتسل لفات عليه الوقت، فهنا يقع السؤال:

هل يحكم بمشروعية التيمّم بالنسبة إليه والحال هكذا أو لا؟

والجواب: الظاهر أنّ التيمّم مشروع في حقّه والحال هكذا؛ وذلك لأنّ مفاد الموثقة أنّ هذه الصلاة واجبة، أي أنّ الصلاة التي يقع جزء منها في داخل الوقت وجزء آخر منها في خارج الوقت فإنّها واجبة.

ومن الواضح أنّ هذه الصلاة واجبة بشروطها، ومنها الطهارة من الحدث، وطهارة البدن واللباس واستقبال القبلة والقيام والطهارة من الحدث ولو الترابية منها في حال عدم التمكّن من تحصيل الطهارة المائية بمقتضى إطلاق الآية الكريمة والروايات؛ لأنّ التيمّم وظيفة غير المتمكّن من الوضوء أو الغسل، والمكلف – بحسب الفرض– غير متمكّن من الوضوء ولا الغسل من جهة أنّ الإتيان بهما يوجب تفويت وقت الصلاة عنه.

كما هو الحال فيما إذا لم يبق لديه من الوقت إلّا أربع ركعات مع وجود الماء، ومع ذلك وظيفته التيمّم من جهة أنّه لم يتمكّن شرعاً من استعمال الماء؛ لأنّه لو توضأ أو اغتسل لفات الوقت عليه، فهذا تفويت للصلاة عمداً وملتفتاً، وما نحن فيه كذلك.

ولا وجه للإشكال المذكور كما هو الحال فيما إذا دلّ دليل خاصّ على وجوب الصلاة في وقت ما – مثلاً في يوم الجمعة أو ليلة الجمعة – فلا محالة أنّ المستفاد منه أنّ هذه الصلاة واجبة بشروطها التي منها الطهارة من الحدث.

فالمكلّف إذا تمكّن من الطهارة المائية فوظيفته ذلك، وإلّا فوظيفته الطهارة الترابية، وهذه الصلاة أيضاً كذلك، فهي على القاعدة غير مشروعة، ولكن مفاد الرواية تشريع هذه الصلاة، وأنّها واجبة، وإن وقع معظمها خارج الوقت، فالآية تشمل المقام، وكذا الروايات الدالّة على بدلية التيمّم للوضوء أو الغسل.

بقي هنا شيء:

وهو أنّ ما ذكرناه من أنّه لولا الموثّقة لم نقل بوجوب هذه الصلاة التي يقع جزء منها في داخل الوقت والجزء الآخر منها خارجه؛ لأنّ دليل الوقت لا يشمل هذه الصلاة، وكذلك الحال في دليل القضاء، فإنّه لا يشمل هذه الصلاة، وبذلك لا يكون هناك دليل على وجوبها.

إلّا أنّ الموثّقة تدلّ على وجوب هذه الصلاة، وأنّها واجبة في الشريعة المقدّسة، فعندئذ:

إن قلنا بأنّ مدلول الموثّقة تنزيل إدراك ركعة في الوقت بمنزلة إدراك تمام الصلاة في الوقت فحينئذ لا إشكال في أنّه لو توضأ يفوته الوقت فتكون وظيفته – والحال هكذا – التيمّم؛ لأنّ مدلول الموثّقة تنزيل وتوسيع الوقت، فتكون حاكمة على إطلاقات أدلّة التيمّم.

وأمّا إذا قلنا إنّ مدلولها أنّ الصلاة التي يُدرك منها ركعة في داخل الوقت تكون محكومة بالصحّة لا من جهة أنّ إدراك ركعة في داخل الوقت بمثابة إدراك تمام الصلاة في الوقت، بل من جهة أنّه يكفي في الحكم بصحّة الصلاة الواقع جزء منها في الوقت والآخر خارجه، فإنّ هذه الصلاة محكومة بالصحّة من دون النظر إلى تنزيل الوقت وتوسعته وجعله أعمّ من الوقت الحقيقي والوقت التنزيلي.

فعندئذ أيضاً لا شبهة في وجوب التيمّم عليه؛ وذلك لأنّ الموثّقة حينئذ بمنزلة الدليل الحاكم بالنسبة إلى شرطية الطهور للصلاة، فمقتضى دليل شرطية الطهور هو أنّ الطهور شرط للصلاة، والصلاة موضوع للطهور، وتنحلّ شرطية الطهور بانحلال أفراد الصلاة.

ونتيجة ذلك أنّ كلّ صلاة مأمور بها في الشريعة المقدّسة فهي مشروطة بالطهور على نحو الكبرى الكلية، وهذا هو المستفاد من أدلّة شرطية الطهور، غاية الأمر أنّه إذا تمكن من الطهارة المائية فوظيفته الطهارة المائية، وإلّا فوظيفته الطهارة الترابية، والموثّقة تنقح الصغرى لهذه الكبرى، فتكون هذه الصلاة من صغريات تلك الكبرى، أي أنّ الكبرى تشمل هذه الصلاة أيضاً.

وعلى هذا فالأمر حينئذ واضح، بل أوضح من الأوّل، وبالتالي فلا وجه للإشكال حينئذ بعدم مشروعية التيمّم في هذه الصورة، فعلى المكلّف أن يتيمّم ويصلّي.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على مقالة الماتن في المقام بالقول:

إنّ قول السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (ﷺ) في المسألة الحادية عشر أنّ كلّ صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعة فهو أداء. أنّ هذا الكلام مبنيّ على عموم حديث (من أدرك.....) لسائر الصلوات أيضاً، وعدم اختصاصه بمورده (أي صلاة الصبح) وأمّا بناءً على ما قوّيناه من الاختصاص (أي اختصاص حديث من أدرك) بمورده (أي صلاة الصبح) فهو أداء شرعاً في مورده (أي في صلاة الصبح المأتيّ بها والحال هكذا) دون سائر الموارد (كصلاة الظهر أو صلاة العصر أو صلاة المغرب أو صلاة العشاء).

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٥. (المقرّر).

تمّ بحمد الله تعالى الفراغ منه قبيل صلاة الظهر في يوم الجمعة الموافق: السادس والعشرين من شهر ربيع الثاني من عام ١٤٣٢ هجري.

فصل
في أوقات الرواتب

مسألة رقم (١):

وقت نافلة الظهر من الزوال إلى الذراع، والعصر إلى الذراعين، أي سُبعي الشاخص وأربعة أسباعه، بل إلى آخر وقت إجزاء الفريضتين على الأقوى، وإن كان الأولى بعد الذراع تقديم الظهر، وبعد الذراعين تقديم العصر، والإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين، فالحدّان الأوّلان للأفضلية، ومع ذلك الأحوط بعد الذراع والذراعين عدم التعرّض لنيّة الأداء والقضاء في النافلتين.

يقع[1] الكلام في أوقات النوافل، أمّا بخصوص نوافل الظهرين فنقول: إنّ في المسألة أقوالاً:

القول الأوّل: أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ من الزوال إلى القدم، ونافلة العصر إلى القدمين.

القول الثاني: أنّ وقتها يمتدّ من الزوال إلى الذراع (قدمين، أي سبعي الشاخص، أي يبلغ زيادة الفيء قدمين)، وأمّا نافلة العصر فيمتدّ إلى الذراعين

---

(١) كان الشروع في الكتابة قبيل غروب الشمس من يوم الجمعة السادس والعشرين من شهر ربيع الثاني لسنة ١٤٣٢هجري.

(أربعة أقدام، أي أربعة أسباع الشاخص، أي يبلغ زيادة الفيء أربعة أقدام)، وبعد هذا الوقت يترك النافلة ويأتي بالفريضة.

القول الثالث: أنّ وقتها يمتدّ من الزوال إلى المثل، وأمّا العصر فيمتدّ إلى المثلين، وبعده تترك النافلة ويؤتى بالفريضة.

القول الرابع: أنّ وقت نافلة الظهر والعصر يمتدّ من الزوال إلى الغروب، أي أنّ وقت النافلتين يمتدّ بامتداد وقت الإجزاء للفريضتين.

أمّا القول الثاني: وهو الامتداد إلى الذراع والذراعين، فقد ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هذا القول هو المنسوب إلى المشهور تارة وإلى الأشهر تارة أخرى.[1]

وأمّا القول الثالث: وهو امتداد وقت النافلة إلى المثل والمثلين، فقد ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أنّه ذهب إليه الشيخ (ﷺ) في الخلاف[2]، والمحقّق (ﷺ) في المعتبر[3]، والعلّامة (ﷺ) في بعض كتبه[1]، والشهيد (ﷺ)[2]، وغيرهم.[3]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٨.

بل زاد صاحب الجواهر (ﷺ) في المقام بالقول: إنّه هذا هو الأشهر بل المشهور فتوى ورواية نقلاً وتحصيلاً، بل قد يشعر بعض ما حكي عن عبارات الخلاف الإجماع عليه للنصوص المستفيضة في المقام غاية الاستفاضة.

جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٧١. (المقرّر).

(٢) حكاه عنه في المدارك: ٣: ٦٨.

(٣) المعتبر: ٢: ٤٨.

وأمّا القول الرابع: وهو امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الإجزاء للفريضتين فقد ذكر السيد الأستاذ (قدّ سرّه) – على ما في تقرير بحثه – أنّه قال به صاحب المستند (قدس سره)[٤] بعد نسبته إلى جماعة واستظهاره من آخرين[٥]، واختاره الماتن (قدس سره) كما يظهر من متنه.

أمّا الكلام في القول الأوّل: فقد استدل له بجملة من النصوص التي تدلّ بعضها بالنصّ أنّ الصلاة كلّما كانت أقرب إلى أوّل الوقت كان أفضل، فهذه النصوص تشمل بإطلاقها محلّ الكلام، منها:

موثقة ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس – وأنا حاضر – فقال: إذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منها إلّا سبحتك، تطيلها أو تقصرها، فقال بعض القوم: إنّا نصلّي الأولى إذا كانت على قدمين، والعصر على أربعة أقدام، فقال: أبو عبد الله (عليه السلام): النصف من ذلك أحبّ الي)[٦].[٧]

---

(١) التذكرة: ٢: ٣١٦: المسألة ٣٧.

(٢) البيان: ١٠٩، الدروس: ١: ١٤٠.

(٣) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٨.

(٤) مستند الشيعة: ٤: ٥٥.

(٥) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٩.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٣: الحديث ٩٧٨.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[١]

ودلالتها على القول الأوّل واضح جداً.

وأمّا الكلام في القول الثاني (الذراع والذراعان) فقد اُستدل له بجملة من الروايات التي تبلغ حدّ الاستفاضة، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعان[٢]

من وقت الظهر، فذاك أربع أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، فكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٩: ١٤٧: الحديث ٨٩٧.

(٢) إضاءة روائية رقم (٥٥):

هكذا ورد في (كتاب من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة هو (ذراعاً)، إلّا أنّ الظاهر أنّ الصحيح هو ذراع كما جاء في وسائل الشيعة، وذلك لأمور:

الأمر الأوّل: لأنّه المناسب لسياق الصحيحة بقرينة ما بعد هذا الكلام.

الأمر الثاني: التأكيد في أكثر من فقرة لاحقة على كون التوقيت هو الذراع والذراعان.

الأمر الثالث: أنّ احتمال التصحيف في الذراع إلى (الذراعان) وارد، خصوصاً أنّ الذراع مكتوبة بما لفظه (ذراعا) فلا يبقى للتصحيف إلّا (النون) وهي سهلة في التصحيف كما هو واضح، وقد تعرّضنا للتصحيف وأشكاله وأسبابه وعلاجه مفصّلاً في مباحثنا الرجالية فراجع. (المقرّر).

قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة[١].[٢]

وقريب منه ما رواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان[٣]، عن ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراع من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس.

وقال زرارة، قال لي أبو جعفر (عليه السلام) حين سألته عن ذلك: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، فكان إذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى من فيئه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، فإنّ لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضي الفيء، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٠: الحديث ٦٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

(٣) يمكن أن يقال إنّ هذا النصّ لا ينفع في الاستدلال بهذا الطريق بناءً على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) الرجالية من جهة أنّه (مدّ ظلّه) لا يقول بوثاقة محمد بن سنان. وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه. (المقرّر).

قال ابن مسكان: وحدّثني بالذراع والذراعين سليمان بن خالد، وأبو بصير المرادي، وحسين صاحب القلانس، وابن أبي يعفور، ومن لا أحصيه منهم.[١]

ورواه الصدوق (قدس سره) في العلل عن محمد بن الحسن، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد مثله.[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر يمتدّ إلى الذراع، وأمّا نافلة العصر فيمتدّ وقتها إلى الذراعين.

ومنها: موثقة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(أتدري لِمَ جُعل الذراع والذراعان؟ قلت: لِمَ؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة[٣].[٤]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن زرارة، وذكر الحديث المتقدّم[٥].[٦]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٠: الحديث ٥٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤: الهامش (٢).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٠.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢٠: الهامش (١).

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند ومتن التهذيب.[١]

والموثقة واضحة الدلالة على أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ من زوال الشمس إلى أن يبلغ زيادة الفيء ذراعاً.

ومنها: موثقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلّا العصر فإنّه تقدّم نافلتها فيصيران قبلها وهي الركعتان اللّتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة – مكتوبة أو غيرها – فلا تصلّ شيئاً حتى تبدأ فتصلّي – قبل الفريضة التي حضرت – ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت، وابدأ من صلاة الليل بالآيات تقرأ: (إنّ في خلق السماوات والأرض – إلى – إنّك لا تخلف الميعاد)[٢]، ويوم الجمعة تبدأ بالآيات قبل الركعتين اللّتين قبل الزوال، وقال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف.

وقال: للرجل أن يصلّي الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدمان، فإن كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضي قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّي تمام الركعات، وإن مضى قدمان قبل أن يصلّي ركعة بدأ بالأولى ولم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، وللرجل أن يصلّي من نوافل الأولى ما بين الأولى إلى أن يمضي أربعة أقدام، فإذا مضت الأربعة أقدام ولم يصلّ من النوافل شيئاً فلا

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٩: ١٤٧: الحديث ٨٩٣.

(٢) سورة آل عمران: ١٩٠-١٩٤.

يصلّي النوافل، وإن كان قد صلّى ركعة فليتمّ النوافل حتى يفرغ منها، ثمّ يصلّي العصر.

وقال: للرجل أن يصلّي إذا بقي عليه شيء من صلاة الزوال إلى أن يمضي بعد حضور الأولى نصف قدم، وللرجل إذا كان قد صلّى من نوافل الأولى شيئاً قبل أن يحضر العصر فله أن يتم نوافل الأولى إلى أن يمضي بعد حضور العصر قدم.

وقال: القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الأولى في الوقت سواء، وعن الرجل تكون عليه صلاة ليال كثيرة، هل يجوز له أن يقضي صلاة ليال كثيرة بأوتارها يتبع بعضها بعضاً؟ قال: نعم، كذلك له في أوّل الليل، وأمّا إذا انتصف إلى أن يطلع الفجر فليس للرجل ولا للمرأة أن يوتر إلّا وتر صلاة تلك الليلة، فإن أحبّ أن يقضي صلاة عليه صلّى ثمان ركعات من صلاة تلك الليلة وآخر الوتر، ثمّ يقضي ما بدا له بلا وتر، ثم يوتر الوتر الذي لتلك الصلاة خاصّة.

وعن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم يقضيها بالليل على الأرض، فأمّا على الظهر فلا، ويصلّي كما يصلّي في الحضر[1].[2]

والموثقة تدلّ على أمرين:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٦: المواقيت: الباب (٤٠): الحديث ١.

الأوّل: أنّ وقت نافلة الظهر ممتدّ من الزوال إلى الذراع (يبلغ زيادة الفيء مقدار ذراع)، وأمّا وقت الإتيان بنافلة العصر فممتدّ إلى الذراعين (يبلغ زيادة الفيء مقدار ذراعين).

الأمر الثاني: أنّ الموثقة تدلّ على أنّ آخر وقت للإتيان بنافلة الظهر إلى القدمين، ونافلة العصر إلى أربعة أقدام، فإذا وصل إلى هذا الوقت يصلّي الفريضة للظهر أولاً ثمّ نافلة الظهر، ومن ثمّ يصلّي العصر ثمّ نافلة العصر، إلّا أن يصلّي من النافلة ركعة واحدة فيتمّ النافلة التي بدأها.

وأمّا إذا لم يكن قد شرع بالنافلة ومضى قدمان فعليه الإتيان بالفريضة، وإذا لم يكن قد صلّى نافلة العصر إلى أن مضت أربعة أقدام فعليه أن يأتي بالفريضة أولاً ثمّ بالنافلة.

فالنتيجة: أنّ الروايات تدلّ على القول الثاني المشهور بأنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر والعصر إنّما هو القدمان وأربعة أقدام (الذراع والذراعان).

بل في بعضها أنّ من لم يصلّ النافلة في أوّل وقت الزوال إلى أن يبلغ زيادة الفيء مقدار ذراع فوظيفته أن يأتي بالفريضة، وكذلك إذا لم يأت بالنافلة إلى أن بلغ زيادة الفيء مقدار الذراعين فوظيفته الإتيان بالفريضة وترك النافلة، فهذه النصوص تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر تنتهي مع بلوغ زيادة الفيء مقدار الذراع، وأمّا وقت الإتيان بنافلة العصر فينتهي مع بلوغ الزيادة الفيء مقدار الذراعين.

وأمّا الكلام في القول الثالث: وهو امتداد وقت النافلة إلى المثل والمثلين، فقد ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه ذهب إليه جماعة:

منهم الشيخ في الخلاف[١]، والمحقق في المعتبر[٢]، والعلامة في بعض كتبه[٣]، والشهيد[٤]، وغيرهم.[٥]، واُستدل له بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنَّ المراد من الذراع والذراعين المثل والمثلين، وتقريبه:

أنّ المراد بالقامة كما في صحيحة زرارة الذراع دون قامة الإنسان – كما جاء في صحيحة زرارة – فقد فر ض أنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان في ذلك الزمان بقدر قامة الإنسان، وذكر أنّ المراد من القامة الذراع؛ وذلك لأنّ لفظ القامة وإن كان ظاهراً في الدلالة على قامة الإنسان إلّا أنّ المراد منه الذراع في الصحيح، وذلك بقرينة تفسير القامة في الروايات بالذراع والقامتين بالذراعين.

واُستدل للمقام بعدّة روايات، منها:

رواية علي بن حنظلة قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام):

(القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب علي (عليه السلام))[٦].[٧]

---

(١) حكاه عنه في المدارك: ٣: ٦٨.

(٢) المعتبر: ٢: ٤٨.

(٣) التذكرة: ٢: ٣١٦: المسالة ٣٧.

(٤) البيان: ١٠٩، الدروس: ١: ١٤٠.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٨.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤: الحديث ٦٤.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٤.

الرواية الثانية: رواية علي بن أبي حمزة الأولى قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: القامة هي الذراع[١].[٢]

ومنها رواية علي بن أبي حمزة الثانية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال له أبو بصير: كم القامة؟ قال: فقال: ذراع، إنّ قامة رحل رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانت ذراعاً)[٣].[٤]

وعلى هذا يكون حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) قدر ذراع، وتدلّ الصحيحة على ذلك، إذا بلغ فيؤك ذراعاً فصلّي الظهر، فيبلغ فيؤه مثله فيكون ذراعاً.

فإذن: مضمون الصحيحة أنّه إذا بلغ الفيء حائط لمسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذراعاً (يعني مثله) فعندئذ يصلّي الظهر ويكون قد انتهى وقت نافلة الظهر ودخل وقت فضيلة صلاة العصر، وإذا بلغ فيئ الحائط مثلين فيكون قد انتهى وقت الإتيان بنافلة العصر ودخل وقت فضيلة صلاة العصر فيصلّي العصر.

فالنتيجة: أنّ المعيار إنّما هو بالمثل والمثلين في ظلّ كلّ شيء. والمراد بالذراع والذراعين هو المثل والمثلين بهذا البيان كما ذكره المحقّق في المعتبر.[٥]

ولكن للمناقشة في هذا الوجه مجال واسع:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤: الحديث ٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٧: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤-٢٥: الحديث ٦٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٥: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٦.

(٥) المعتبر: ٢: ٤٨.

أمّا أولاً: فالتفسير الوارد في تلك الروايات لا يمكن الاعتماد عليه؛ وذلك لأنّ هذه النصوص إمّا ضعيفة من ناحية السند أو من ناحية الدلالة على المدّعى.

أمّا النصوص الضعيفة من ناحية السند: فمنها النصوص التي ورد فيها علي بن أبي حمزة البطائني، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٧):

الكلام في علي بن أبي حمزة البطائني:

الحقيقة أنّ الحديث عن شخصية البطائني حديث طويل الذيل - كما يقال - وذلك لأنّه ممّن روى المئات من الروايات الواصلة إلينا، وكان يعدّ من رجال الطبقة الخامسة، فالرجل من أعمدة الوقف، بل أصل الوقف على الإمام الكاظم (عليه السلام)، والذي لم يقل بإمامة الإمام الرضا (عليه السلام)، حاله في ذلك حال جمع من الرواة، كسماعة بن مهران وحنان بن سدير وعثمان بن عيسى وآخرين.

وخلاصته: أنّ هناك جملة من الوجوه التي ادّعي أنّه يمكن استفادة وثاقة الرجل من خلالها، في قبالها عدّة وجوه أخرى ظاهرها الذم في الرجل والقدح في وثاقته، ومن هنا سنحاول الإشارة إلى كلا الوجهين إجمالاً:

أمّا الوجوه التي تدلّ على وثاقته فهي:

أولاً: عمل الطائفة بأخباره على أساس كونه متحرجاً في روايته، موثوقاً به في أمانته، وإن كان مخطئاً في اعتقاده، كما ذكر ذلك الشيخ (قدس سره) (انظر: العدّة في أصول الفقه: الجزء ١: الصفحة ١٥٠).

إلّا أنّه يمكن أن يُورد عليه بالقول: إنّ الشيخ الطوسي (ﷺ) ردّ بعض رواياته في كتاب الغيبة قائلاً: إنّ الرجل مطعون فيه. (الغيبة: الطوسي: ص: ٥٥)، وذكر في موضع آخر أنّه: (كيف يوثق برواياتهم أو يعول عليها؟!) (انظر: الغيبة: الطوسي: ص: ٦٧).

وعليه فغاية ما نصل إليه في هذا الوجه وقوع التعارض في كلام الشيخ الطوسي في حقّ الرجل، فبالتالي لا يمكن الاعتماد عليه.

الوجه الثاني: رواية مشايخ الثقات عنه كابن أبي عمير وصفوان والبزنطي، بل ابن أبي عمير وصفوان من رواة كتابه، ومن الواضح أن من يروي عنه مشايخ الثقات ثقة.

ويمكن أن يجاب عن هذا الوجه بالقول:

أولاً: أنّه يمكن توجيه ذلك من خلال القول بتحمّلهم الرواية عنه حال الاستقامة دون حال الانحراف.

وثانياً: أنّ هذا الوجه لا ينفع في إثبات وثاقة الراوي؛ لأنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يرى تماميّة هذا التوثيق العام – وإن استظهرنا خلافه –.

الوجه الثالث: سكوت ابن الغضائري عن الطعن في وثاقة الرجل، بل ضعّف ابنه الحسن وقال: (أبوه أوثق منه). (انظر: رجال الغضائري: ص: ٥١).

ويمكن الجواب عن ذلك: أن كتاب ابن الغضائري أساساً لم تثبت نسبته إلى ابن الغضائري عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، فلا قيمة لكلامه أو سكوته.

وفي قبال ذلك هناك عدّة وجوه استفيد منها عدم وثاقة الرجل، منها:

الوجه الأوّل: ما نقله الكشّي عن العياشي عن علي بن الحسن بن فضال: أنّه كذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت تفسير القرآن من أوّله إلى آخره إلّا أنّي لا أستحل أن أروي عنه حديثاً واحداً. (انظر: اختيار معرفة الرجال: ج: ٢: ص: ٧٠٥).

الوجه الثاني: قوله (علي بن أبي حمزة كذاب متّهم). (انظر: اختيار معرفة الرجال: ج: ٢: ص: ٧٠٦).

وفي سند البعض الآخر علي بن حنظلة، وهو وإن لم يثبت له توثيق في كتب الرجال إلّا أنّه مع ذلك ثقة يمكن الاعتماد على مروياته؛ وذلك لأنّ محمد بن الحسن الصفّار روى رواية في بصائر الدرجات عن أحمد بن محمد بن إسماعيل، عن علي بن النعمان، عن ابن مسكان، عن عبد الأعلى بن أعين، في الجزء السابع: في باب أنّ الأئمّة يتكلمون على سبعين وجهاً، الحديث ٢: صفحة ٣٢٨، ووصف السيد الأستاذ (قدس سره) في معجمه الحديث بأنّه صحيح.[1]

حيث إنّ عبد الأعلى بن أعين قال: دخلت أنا وعلي بن حنظلة على أبي عبد الله (عليه السلام) فسأله علي بن حنظلة عن مسألة فأجاب فيها، فقال رجل: فإن كان كذا وكذا، فأجابه فيها بوجه آخر، وإن كان من كذا وكذا فأجابه بوجه حتى أجابه فيها بأربعة وجوه، فالتفت إليّ علي بن حنظلة وقال: يا أبا محمد، قد

ويمكن أن يناقش في هذه الوجوه، إلّا أنّ المناقشة لا تنفع عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)؛ لأنّ غاية ما يمكن أن نصل اليه – حتى على تقدير تماميّة المناقشات في ردّ هذه الوجوه – عدم ثبوت الطعن فيه في قبال عدم تمامية وجوه وثاقته، فعليه لا يمكن القول بوثاقة الرجل، بل يتوقف في رواياته.

نعم، إذا كنّا من القائلين بتماميّة التوثيق العام لمشايخ الثقات – كما استظهرناه – وحملنا روايتهم عن الرجل قبل الوقف أمكن إخراج رواياته قبل الوقف من دائرة عدم الاعتبار إلى دائرة الاعتبار، شريطة تماميّة الوجوه التي ردّت بها وجوه الطعن في الرجل – وهذا موكول إلى دراسات أعمق –.

فالنتيجة: أنّ الصحيح عدم اعتبار روايات علي بن أبي حمزة البطائني عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) معجم رجال الحديث: الجزء ١٢: الصفحة ٤٢٩-٤٣٠: الرقم ٨١١٥.

أحكمناه، فسمعه أبو عبد الله (عليه السلام) فقال: لا تقل هكذا يا أبا الحسن، فإنّك رجل ورع.

وبملاحظة تعبير الإمام (عليه السلام) في وصف علي بن حنظلة بأنّه رجل ورع، والذي هو أقوى من التعبير بالوثاقة بالنسبة إلى غيره من التعابير. فمعنى الكلام أنّ الرجل عدل وتقيّ، لا مجرد أنّه ثقة في الإخبار.

فالنتيجة: لا شبهة في وثاقة علي بن حنظلة بل إنّه ورع في دينه.

إلّا أنّ الرواية تواجه مشكلة في الدلالة:

فمضمون الرواية أنّ القامة والقامتين هما الذراع والذراعان في كتاب عليّ (عليه السلام)، وهذا الكلام يدلّ على أنّه ليس المراد من القامة الذراع مطلقاً والقامتين الذراعين مطلقاً، بل كون المراد من القامة الذراع والقامتين الذراعين، فهذا في كتاب عليّ (عليه السلام)، ولعلّ هذا لخصوصيّة في الكتاب.

فالنتيجة: أنّ تفسير القامة بالذراع لم يثبت بوجه صحيح.

وكذلك، فإنّ هناك شاهدين في صحيحة زرارة:

الشاهد الأوّل: أنّ المراد من القامة قامة الإنسان، يعني أنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان بقدر قامة الإنسان، منه قوله (عليه السلام):

(فإذا مضى منه ذراع)، أي مضى من فيئه ذراع، فكلمة (من) تبعيضية تدلّ على التبعيض، يعني أنّ الذراع جزء من فيء القامة لا تمام فيئه.

الشاهد الثاني: أنّه قد ورد في ذيل الصحيحة: (فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة)، والتعبير بـ(فيئك) نصّ في أنّ المراد من القامة قامة الإنسان، وليس الذراع.

ومما تقدّم يظهر: أنّه ليس هناك شاهد على حمل الذراع والذراعين الواردين في النصوص على المثل والمثلين، بل الذراع محمول على معناه الظاهر منه، ولا يحمل القامة على الذراع ليحمل الذراع على المثل، وكذلك الحال في الذراعين تحمل على معناها الظاهر منها، فالحمل على المثل والمثلين بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على ذلك.

فالنتيجة: أنّ الحمل المطروح غير صحيح.

الوجه الثاني: النصوص الواردة في المقام، ومنها:

صحيحة ابن أبي نصر أحمد بن محمد[١]، قال:

(سألته عن وقت صلاة الظهر والعصر؟ فكتب: قامة للظهر وقامة للعصر)[٢].[٣]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالظهر يمتدّ إلى مقدار القامة، ووقت العصر إلى مقدار القامتين، وبطبيعة الحال يمتدّ وقت الإتيان بنافلة الظهر إلى القامة ونافلة العصر إلى القامتين.

---

(١) الوارد في وسائل الشيعة: يعني ابن أبي نصر، وتوجد حاشية في تهذيب الأحكام تقول إنّه البزنطي، وهو يروي عن الإمام الكاظم والإمام الرضا والإمام الجواد (عليهم السلام). (المقرّر).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٣: الحديث ٦١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٣: الحديث ٦١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٢.

ومنها: موثقة زرارة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فحرجت من ذلك، فاقرأه منّي السلام، وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصلّ العصر)[1].[2]

والموثّقة تدلّ على أنّ المناط بالمثل والمثلين.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

أنّ الاستدلال بالصحيحة ضعيف؛ لأنّها في مقام بيان امتداد الوقت المفضّل للإتيان بالظهر، وكونه إلى القامة والعصر إلى القامتين، وليست الصحيحة في مقام بيان أنّ وقت نافلة الظهر ممتدّ إلى القامة أو نافلة العصر إلى القامتين أو أنّه غير ممتدّ إلى ذلك! فالصحيحة غير متعرّضة لذلك.

هذا مضافاً إلى: أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالظهر ممتدّ إلى مقدار القامة لا أنّ الوقت المفضّل يدخل بعد القامة، وبالتالي فالقامة هي مدى انتهاء الوقت المفضّل.

وأمّا بالنسبة لموثقة زرارة:

فإنّها وإن كانت واضحة الدلالة على أنّ الوقت المفضّل للصلاة يدخل بعد بلوغ الفيء مقدار المثل في الظهر والمثلين في العصر، إلّا أنّ الرواية في مقام بيان

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٣: الحديث ٦٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

وقت الإتيان بالفريضة لكلّ من الظهر والعصر، لا في مقام بيان وقت نافلة الظهر والعصر كما هو المدّعى.

نعم، نقل عن الشهيد الثاني (قدس سره):

أنّ المنقول من فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمّة المعصومين (عليهم السلام)، وغيرهم من السلف فعل نافلة العصر قبل الفريضة متّصلة بها، وعلى تقدير الإقدام لا يجتمع فعل العصر في وقت فضيلتها الذي هو بعد المثل وفعل النافلة متصّلة بها، بل لا بدّ من الانفصال، ثمّ قال:

والمروي أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يتبع الظهر من سنة العصر ويؤخّر الباقي إلى أن يريد صلاة العصر، وربّما اتبعها بأربع وستّ وأخّر الباقي، وهو السرّ في اختلاف المسلمين في أعداد نافلتيهما.(١)

وبعبارة أُخرى:

إنّ الشهيد الثاني يريد أن يقول: إنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يصلّي صلاة الظهر عند المثل، ويصلّي العصر عند المثلين، فإذا ضممنا ذلك إلى أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يوصل بين النافلة والفريضة فهذا معناه أنّ وقت الإتيان بالنافلة للظهر يمتدّ إلى مقدار المثل والعصر إلى المثلين، هذا.

وفيه: أنّ ما ذكره الشهيد الثاني (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأمرين:

---

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٧٠.

الأمر الأوّل: أنّه لم يرد في شيء من النصوص أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يصلّي الظهر عند المثل والعصر عند المثلين، فالوارد أنّه (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي الظهر عند الذراع والعصر عند الذراعين، لا عند المثل والمثلين كما يدّعيه الشهيد الثاني (قدس سره).

الأمر الثاني: أنّه لم يثبت أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يوصل النافلة بالفريضة حتى يتمّ هذا الكلام، بل من المحتمل قوياً أنّه (صلى الله عليه وآله) كان من عادته أن يصلّي النافلة في البيت وبعد ذلك يذهب إلى المسجد ويصلّي الفريضة مع الناس.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره الشهيد الثاني (قدس سره) في المقام لا دليل عليه.

الوجه الثالث: الاستدلال بطائفتين من الروايات:

الطائفة الأولى: الروايات المطلقة الواردة في مقام بيان أعداد النوافل، كما في النصوص التي تنصّ على أنّ عدد نوافل الظهر ثمان ركعات، وعداد نوافل العصر ثمان ركعات، وعدد نوافل الصبح ركعتان، ونافلة المغرب أربع، ونافلة العشاء اثنان وهكذا.

وتقريب الاستدلال: أنّها مطلقة من جهة الوقت، وذلك لعدم تعرضها إلى الذراع أو الذراعين ولا إلى المثل والمثلين، أو أنّ وقتها يمتدّ إلى الغروب أو إلى آخر وقت الإجزاء، فبالتالي هذه النصوص مطلقة من هذه الناحية، وحيث إنّه إذا صار ظلّ الشاخص مثله فحينئذ دخل وقت الفضيلة للإتيان بالظهر، فإذا دخل الوقت المفضّل للإتيان بالظهر فعندئذ لا يجوز الإتيان بالنافلة.

وعلى هذا: فلا بدّ من تقييد إطلاقات هذه الروايات بالروايات التي تنصّ على أنّ وقت فضيلة الظهر يدخل بعد المثل، ووقت فضيلة العصر يدخل بعد المثلين، أي أنّ هذه الروايات تريد أن تقول إنّ وقت الإتيان بالنافلة ممتدّ إلى المثل في الظهر وإلى المثلين في العصر، فتصلح لتقييد هذه المطلقات.

ولنا كلام فيه، وحاصله: أنّ الاستدلال بهذا الوجه ضعيف جداً لأمور:

الأمر الأوّل: دعوى أنّ لهذه النصوص إطلاقاً من جهة الوقت لا أساس لها؛ لوضوح أنّه ليس لها إطلاق أصلاً من ناحية الوقت لكي يمكن التمسّك به، أي أنّ هذه النصوص ليست في مقام بيان وقت النافلة أصلاً لكي يكون لها إطلاق من هذه الجهة ويتمسّك به، ولا نظر لها إلى وقتها، بل إنّها ناظرة إلى بيان عدد النوافل المستحبة قبل أو بعد الفريضة.

الأمر الثاني: مع الإغماض عمّا تقدّم والتسليم أنّها مطلقة من هذه الناحية فلا بدّ من الالتزام بأحد أمرين:

الأوّل: إمّا أن يُلتزم بامتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى آخر وقت الإجزاء للصلاة لا إلى المثل والمثلين؛ لأنّ مقتضى إطلاق هذه النصوص من ناحية الوقت – على تقدير ثبوته – هو القول بامتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى آخر وقت الإجزاء.

الثاني: أو يلتزم بتقييد إطلاقها بالذراع والذراعين فقط دون غيره من التحديدات – كالمثل والمثلين –؛ لأنّ تقييد إطلاقاتها– على تقدير ثبوته – بالمثل والمثلين لا يمكن من جهة ما عرفت من أنّه ليس هنا دليل يدلّ على اعتبار المثل والمثلين.

نعم، الدليل على امتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى الذراع أو الذراعين موجود – كما تقدّم – فوقت الإتيان بالنافلة يمتدّ إلى الذراع، فإذا بلغ ظلّك مثلك فعندئذ صلّ الظهر واترك النافلة؛ وذلك لأنّه قد دخل وقت فضيلة الظهر، وبالتالي إذا بلغ ظلّك مثليك فصلّ العصر واترك النافلة؛ لأنّه قد دخل وقت فضيلة العصر، فلا يجوز حينئذ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة على المشهور.

وتدلّ على هذا التقييد مجموعة من النصوص، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام):

(سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس، ثمّ قال: إنّ حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان قامة، وكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، وإذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال: لمكان النافلة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يمضي ذراع، فإذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة، وإذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[1]

والصحيحة تدلّ على امتداد وقت نافلة الظهر إلى الذراع فقط، وبعده يكون قد انتهى ويدخل الوقت المفضّل للإتيان بالظهر الواجبة، ووقت نافلة

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤١: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣-٤.

العصر يمتدّ إلى مقدار الذراعين، فأمده ينتهي بالوصول إلى الذراعين، وأمّا بعد الذراعين فيدخل الوقت المفضّل للعصر.

ومنها: موثقة عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لكلّ صلاة مكتوبة لها نافلة ركعتين إلّا العصر فإنّه تقدّم نافلتها فيصيران قبلها، وهي الركعتان اللّتان تمّت بهما الثماني بعد الظهر، فإذا أردت أن تقضي شيئاً من الصلاة - مكتوبة أو غيرها - فلا تصلّ شيئاً حتى تبدأ فتصلّي - قبل الفريضة التي حضرت - ركعتين نافلة لها، ثمّ اقض ما شئت، وابدأ من صلاة الليل بالآيات تقرأ: (إنّ في خلق السماوات والأرض - إلى- إنّك لا تخلف الميعاد)[1]، ويوم الجمعة تبدأ بالآيات قبل الركعتين اللّتين قبل الزوال، وقال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف.

وقال: للرجل أن يصلّي الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضي قدمان، فإن كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة أو قبل أن يمضي قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّي تمام الركعات، وإن مضى قدمان قبل أن يصلّي ركعة بدأ بالأولى ولم يصلّ الزوال إلّا بعد ذلك، وللرجل أن يصلّي من نوافل الأولى ما بين الأولى إلى أن يمضي أربعة أقدام، فإذا مضت الأربعة أقدام ولم يصلّ من النوافل شيئاً فلا يصلّي النوافل، وإن كان قد صلّى ركعة فليتمّ النوافل حتى يفرغ منها، ثمّ يصلّي العصر.

---

(١) سورة آل عمران: ١٩٠-١٩٤.

وقال: للرجل أن يصلّي إذا بقي عليه شيء من صلاة الزوال إلى أن يمضي بعد حضور الأولى نصف قدم، وللرجل إذا كان قد صلّى من نوافل الأولى شيئاً قبل أن يحضر العصر فله أن يتمّ نوافل الأولى إلى أن يمضي بعد حضور العصر قدم.

وقال: القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور الأولى في الوقت سواء، وعن الرجل تكون عليه صلاة ليال كثيرة، هل يجوز له أن يقضي صلاة ليال كثيرة بأوتارها يتبع بعضها بعضاً؟ قال: نعم، كذلك له في أول الليل، وأمّا إذا انتصف إلى أن يطلع الفجر فليس للرجل ولا للمرأة أن يوتر إلّا وتر صلاة تلك الليلة، فإن أحبّ أن يقضي صلاة عليه صلّى ثمان ركعات من صلاة تلك الليلة وآخّر الوتر، ثمّ يقضي ما بدا له بلا وتر، وثم يوتر الوتر الذي لتلك الصلاة خاصّة.

وعن الرجل يكون عليه صلاة في الحضر يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم، يقضيها بالليل على الأرض، فأمّا على الظهر فلا، ويصلّي كما يصلّي في الحضر[1].[2]

فنجد أنّه صار هناك نهي عن الإتيان بالنوافل؛ وذلك باعتبار أنّه قد دخل الوقت المفضّل للظهر وللعصر.

الرواية الثالثة: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٦: المواقيت: الباب (٤٠): الحديث ١.

(أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال: لمكان الفريضة، لئلّا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه)[١].[٢]

فالصحيحة واضحة الدلالة على أنّ الغرض من جعل الذراع والذراعين إنّما هو من أجل أن لا يدخل وقت الإتيان بالنافلة في وقت الإتيان بالفريضة، فإذا بلغ الظلّ أو الفيء مقدار الذراع دخل الوقت المفضّل للإتيان بالفريضة، وعندئذ يكون وقت الإتيان بنافلة الظهر قد انتهى.

وكذلك الحال في وقت الإتيان بنافلة العصر فإذا بلغ الفيء مقدار الذراعان فيكون وقت الإتيان بالنافلة قد انتهى ودخل وقت الفريضة، أي أنّ وقت نافلة العصر ينتهي ببلوغ الظلّ مقدار الذراعين،

فعندئذ لا بدّ من تقييد إطلاقاتها على تقدير الثبوت – بالذراع والذراعين – من باب حمل المطلق على المقيد.

إلّا أنّه قد يقال – كما قيل –: إنّ حمل المطلق على المقيّد فيما إذا كان كلّ منهما متكفلاً لحكم الزامي، وأمّا إذا كان كلّ منهما متكفلاً لحكم استحبابي فلا موجب لحمل المطلق على المقيد، بل الأمر حينئذ يؤول إلى حمل المقيّد على أفضل الأفراد، هذا.

والجواب عن ذلك:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢١.

أنّه لا فرق في حمل المطلق على المقيّد بين ما إذا كان كلّ منهما متكفلاً لحكم إلزامي أو غير إلزامي، فالمطلق والمقيّد إذا كانا بنحو الإيجاب والسلب فالمطلق يكون قضيّة موجبة، والمقيّد قضية سالبة، كما في حال ما إذا قال المولى: (أكرم العلماء)، ثمّ قال: (لا تكرم الفسّاق منهم).

فلا شبهة حينئذ في حمل المطلق على المقيّد، بلا فرق بين أن يكون كلّ من المطلق والمقيّد متكفلاً لحكم الزامي أو غير إلزامي، كما لو قال المولى: (يستحب أكرام العلماء)، ثمّ قال: (يكره إكرام الفسّاق منهم).

فلا شبهة في حمل المطلق على المقيّد وأنّ الكراهة لا تجتمع مع الاستحباب، فلا مانع من الحمل مع أنّ كليهما غير متكفّل لحكم إلزامي.

وأمّا إذا كان كلّ منهما مثبتين وكانا متكفّلين لحكم واحد تعلّق بصرف الوجود، كما إذا أمر المولى بصلاة الظهر ثمّ ورد الدليل على اعتبار الطهارة في الصلاة أو الوقت أو استقبال القبلة أو طهارة البدن وما شاكل ذلك من الشروط المأخوذة في الصلاة، فحينئذ لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد بلا فرق بين أن تكون الصلاة واجبة أم مستحبة، من جهة أنّ الحكم واحد.

فالحكم الواحد سواء أكان وجوباً أم استحباباً، إمّا متعلق بالطبيعي المطلق أو بالطبيعي المقيّد ولا ثالث في البين، فإذا جاء المولى بالقيد فيدلّ على أنّ الحكم في المقام ثابت للطبيعي، إلّا أنّه ليس للطبيعي على نحو الإطلاق؛ وذلك لأنّه لو كان ثابتاً للطبيعي على نحو الإطلاق لكان الإتيان بالقيد لغواً، فلا معنى حينئذ للحمل على أفضل الأفراد، فليس هنا فرد آخر حتى يحمل على أفضل الأفراد، بل لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد.

وأمّا إذا كان الحكم انحلالياً:

مثلاً: إذا قال المولى: (أكرم العلماء)، ثمّ قال: (أكرم العلماء العدول)، فالحكم في المقام انحلاليّ، فإنّ كليهما مثبتان، فعندئذ لا موجب لحمل المطلق على المقيّد، فحمل المطلق على المقيّد إنّما هو من جهة ظهور القيد في الاحتراز، بحيث لو لم يحمل المطلق على المقيّد لكان القيد لغواً.

وأمّا إذا كان الحكم انحلاليّاً فهذا الملاك غير متوفّر، فحينئذ لا مانع من حمل المقيّد على أفضل الأفراد، ومقتضى الحمل أنّ وجوب أكرام العلماء العدول آكد وأقوى من وجوب إكرام العلماء الفسّاق، وكذلك الحال فيما إذا كان الحكم استحبابياً.

فالنتيجة: أنّه لا فرق في حمل المطلق بين أن يكون كلّ من المطلق والمقيّد متكفلاً ببيان حكم إلزامي أو استحبابي، فإذا كان المطلق والمقيّد مثبتين وكانا انحلاليين فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد، فملاك الحمل غير متوفر، وهو لغوية القيد فيما إذا كان الحكم انحلالياً.

وأمّا في المقام فالمطلق والمقيّد مختلفان في الإيجاب والسلب، فالمطلق يدلّ على امتداد الوقت من الزوال إلى آخر وقت الإجزاء، ولكن المقيّد نهى عن الإتيان بالنافلة بعد الذراع بالنسبة للظهر، وبعد الذراعين بالنسبة للعصر، ففي ذلك لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد ورفع اليد عن المطلق لظهور القيد في الاحتراز، وإن كانا حكمين غير إلزاميين استحبابيين فهذا الإشكال غير وارد.

الطائفة الثانية:

مجموعة من الروايات اُستدل بها على أنّ وقت نافلة الظهر يمتدّ إلى المثل ووقت نافلة العصر يمتدّ إلى المثلين، وتنصّ على أنّ اختيار تطويل النافلة أو تقصيرها إنّما هو بيد المكلف، فإن شاء تطويل النافلة طوّلها وإن شاء تقصيرها قصّرها، فإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز التطويل في النافلة إلى مقدار يكون أكثر من المثل؛ لأنّه عندئذ يدخل وقت المفضّل لصلاة الظهر الواجبة، ولا يجوز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة، فمقتضى الكلام جواز تطويل نافلة الظهر إلى المثل.

وأمّا نافلة العصر فيجوز تطويلها إلى المثلّين دون الأكثر؛ لعين ما تقدّم.

وفي المقام كلام، وحاصله: أنّ الاستدلال بهذه الطائفة من النصوص ضعيف، ووجه الضعف:

أنّ هذه النصوص إنّما هي في مقام بيان وقت الإتيان بالفريضة، وأنّه يدخل من حين الزوال إلّا أنّ بين يدي المكلّف سبحة، كما ورد في قوله (عليه السلام)، عن عبد الله بن محمد، قال: كتبت إليه، جعلت فداك: روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، أنّهما قالا: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلّا أنّ بين يديها سبحة، إن شئت طوّلت وان شئت قصّرت...)[1].[2]

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٦: الحديث ٩٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٨: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٣٠.

ومن الواضح أنّ المراد من التطويل ليس أن يصلّي ركعتين من النافلة، ثمّ يجلس إلى مقدار ساعة من الزمن، ثمّ يأتي بركعتين أُخريين من النافلة، بل المراد تطويل نفس النافلة.

فالمكلف حال الإتيان بالنافلة تارة يكون مقتصراً على المقدار الأقل من المستحبات وعدم التطويل في الركوع والسجود والقراءة والقنوت ويقرأ فاتحة الكتاب سريعاً.

وعلى هذا فلو طوّل في النافلة فمع ذلك يفرغ منها قبل أن يبلغ الذراع، أي قبل دخول وقت الفضيلة للظهر، وكذلك الحال بالنسبة لنافلة العصر فضلاً عن المثل والمثلين.

فالاستدلال مبنيّ على كون التطويل من جهة إيقاع جلوس طويل بين ركعات النافلة، وهو ليس بمراد، بل المراد التطويل بلحاظ نفس صلاة النافلة، وبهذا يكون الاستدلال أجنبي عن المقام؛ لعدم كون هذه النصوص ناظرة إلى امتداد وقت النافلة، بل ناظرة إلى كون التطويل والتقصير باختيار المكلّف.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على القول بأنّ وقت صلاة النافلة يمتدّ إلى المثل والمثلين.

وأمّا الكلام في القول الرابع فهو أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر والعصر يمتدّ بامتداد وقت الفريضتين، أي من زوال الشمس إلى غروبها، وقوّاه السيد

الماتن (ﷺ)، وذهب إليه صاحب المستند (ﷺ) بعد نسبته إلى جماعة، واستظهره من آخرين[١]، بل إنّ البعض نسب هذا القول إلى الحلبي في الكافي[٢].

وكيفما كان: فقد استدل له بإطلاقات النصوص التي تدلّ على عدد النوافل – وهي نافلة الظهر – ثمان ركعات، والعصر ثمان، والمغرب أربع، والصبح ركعتان، ومقتضى إطلاقها أنّه ليس هناك وقت محدّد للنافلة، لا الذراع ولا الذراعان ولا المثل ولا المثلان، بل مقتضى إطلاقها أنّ وقت النافلة كوقت الفريضة يمتدّ بامتدادها، هذا.

وفيه: أنّه قد ظهر الجواب ممّا تقدّم من أنّ هذه النصوص ليست في مقام البيان من ناحية الوقت أصلاً، بل هي في مقام بيان عدد النوافل المشروعة وأنّها هذه، أمّا كونها مؤقتة بوقت أم لا؟ فليس للنصوص نظر إلى ذلك.

ثمّ إنّه ومع الإغماض عمّا تقدّم:

والتسليم أنّ الروايات مطلقة إلّا أنّه مع ذلك فلا بدّ من تقييد إطلاقها بالروايات التي تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الظهر يمتدّ إلى الذراع، وبعد الذراع يجب الإتيان بالفريضة وترك النافلة، ونافلة العصر يمتدّ إلى الذراعين، وبعد الذراعين يجب الإتيان بالفريضة وترك النافلة.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٣٩.

(٢) ذكر هذا القول صاحب الجواهر (ﷺ): جواهر الكلام: الجزء ٧ الصفحة ١٧١.

بل في بعض النصوص ورد النهي عن النافلة بعد الذراع والذراعين، وبالتالي فتصلح أن تكون مقيدة لإطلاقات هذه النصوص – على تقدير أنّ لها إطلاقاً وأنّها في مقام البيان من هذه الناحية – فإنّها تصلح أن تكون مقيّدة لها.

فالنتيجة: أنّه لا وجه للاستدلال بالإطلاقات المدّعاة في جملة من النصوص.

نعم، قد يستدلّ برواية خاصّة، وهي صحيحة محمد بن عذافر، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهدية، متى ما أتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت)[1].[2]

بدعوى: أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ وقت الإتيان بالنافلة ممتد، وبالتالي فليس لوقت الإتيان بها حدّ معين، فالمكلّف مخيّر بين التقديم والتأخير، ففي أيّ وقت أتى بها فهي مقبولة، سواء كان في أوّل الوقت أم في آخره.

وفيه: الظاهر أنّ الصحيحة لا تدلّ على المدّعى منها، بل إنّها في مقام بيان أصل مشروعية الإتيان بالنافلة وحكمتها، وأنّها هدية من الله (سبحانه وتعالى)، وليست في مقام بيان وقتها.

وبالتالي فالتوقيت لا بدّ أن يستفاد من دليل آخر، ففي أيّ مورد دلّ الدليل على التوقيت نلتزم به ونرفع اليد عن إطلاق الصحيحة، وفي أيّ مورد لم يدلّ الدليل على التوقيت فلا مانع من الالتزام بالصحيحة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٧: الحديث ١٠٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

فالنتيجة: أنّ الذي قوّاه الماتن (قدس سره) لا يمكن إتمامه بدليل.

فالنتيجة النهائية: أنّ الصحيح هو القول المشهور بين الأصحاب من أنّ وقت صلاة النافلة للظهر يمتدّ إلى مقدار الذراع، ووقت نافلة العصر يمتدّ إلى الذراعين.

بقي الكلام في مسألة، وهي:

هل يجوز الإتيان بالنافلة بعد الذراع والذراعين؟ أو تكون حينئذ غير مشروعة؟

والجواب: الظاهر جواز الإتيان بالنافلة بعد الذراع والذراعين، ويمكن استفادة ذلك من عدّة وجوه:

الوجه الأوّل: ما ورد في جملة من النصوص، منها:

موثّقة عنبسة العابد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله (عزّ وجلّ): (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكّر أو أراد شكوراً)[1]؟ قال: قضاء صلاة الليل بالنهار، وقضاء [2]صلاة النهار بالليل)[3].[4]

---

(١) سورة الفرقان: ٦٢.

(٢) كلمة (قضاء) غير واردة في وسائل الشيعة.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٦-٢٩٧: الحديث ١٠٩٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٥: المواقيت: الباب (٥٧): الحديث ٢.

والموثّقة تدلّ على عدم المانع من الإتيان بنوافل الليل بالنهار، والظاهر أنّها ناظرة إلى النوافل من جهة أنّه يجوز الإتيان بنوافل الليل بالنهار ونوافل النهار بالليل قضاءً، فالتعبير بالقضاء يدلّ على إرادة معنى القضاء الاصطلاحي منه، وهو الإتيان بالمأمور به خارج الوقت المصطلح لدى الفقهاء.

فإذن تدلّ الموثّقة على جواز الإتيان بنافلة الظهر بعد الذراع، بل يجوز الإتيان بها في الليل فضلاً عن النهار، وكذلك الحال بالنسبة إلى النوافل الليلية، فيجوز الإتيان بها في النهار، بل الموثقة تدلّ على مشروعية الإتيان بالنوافل في كلّ الأوقات بالليل والنهار، وكذلك الحال في نافلة المغرب بعد الحمرة المشرقية إلى النهار ونافلة الصبح، وصلاة الليل في النهار قضاء.

الوجه الثاني: الروايات الواردة في أنّ قضاء النوافل مستحبّ ومحبوب كنوافل الليل ونوافل النهار، فإنّها تنصّ على ذلك المعنى، بل قد ورد في بعض النصوص أنّ من لم يتمكّن من القضاء فيتصدّق بدله، وهذا المعنى كاشف عن مدى اهتمام الشارع المقدّس بالإتيان بالنوافل وقضاءها حال عدم التمكن من الإتيان بها في وقتها.

ومن هنا فالنصوص تدلّ على المشروعية سواء أكان المراد من القضاء المعنى المصطلح أم المراد منه الإتيان بها بقصد القربة إلى الله (سبحانه وتعالى).

الوجه الثالث: صحيحة إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(أتدري لم جُعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت لم؟ قال: لمكان الفريضة؛ لئلّا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والمراد من الوقت ليس أصل الوقت بل وقت الفضيلة، أي حتى لا يدخل وقت النافلة في وقت فضيلة الفريضة، فالإتيان بالنافلة بعد الذراع يدخل النافلة في الوقت المفضّل للإتيان بفريضة الظهر، وكذلك الإتيان بنافلة العصر بعد الذراعين يدخلها في وقت الإتيان بفريضة العصر لا في أصل الوقت المعيّن للإتيان بالفرائض، بقرينة أنّ المراد من وقت الفريضة الوقت المفضل.

وكيفما كان، فالمستفاد من الوجوه المتقدّمة أنّ الإتيان بالنافلة مشروع بعد الذراع والذراعين، لكنّه ليس مثل الإتيان بها إلى حدّ الذراع والذراعين، فالإتيان بنافلة الظهر من الزوال إلى حدّ الذراع هو الوقت المفضّل ونافلة العصر إلى الذراعين، وأمّا الإتيان بالنافلة بعد الذراع لنافلة الظهر وبعد الذراعين لنافلة العصر فليس في الوقت المفضّل.

فإذن الاختلاف في الفضيلة فقط، وإلّا فلا شبهة في أصل المشروعية بعد حدّ الذراع والذراعين.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٢: الحديث ٩٧٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٦: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٢١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٤٩: ١٤٧ح٨٩٤.

فمسألة: هل يجوز الإتيان بنافلة الظهر بعد الذراع أو لا يجوز فهذا الأمر مبنيّ على مسألة: هل صلاة التطوّع في وقت الفريضة جائز أو لا؟

فإذا كان على المكلّف صلاة واجبة فهل يجوز له التطوّع بالنافلة ثمّ الإتيان بعد ذلك بالفريضة؟ كما أنّه مثلاً في الصوم فإنّه من غير الجائز لمن عليه صوم واجب الإتيان بالصوم المندوب، فلو أتى بالصوم المندوب وقع غير صحيح.

والسؤال هو: هل إنّ الأمر في الصلاة كما في الصوم؟ أو ليس كذلك؟

والجواب: أنّه سيأتي بحث ذلك - إن شاء الله تعالى -، إلّا أنّ الظاهر أنّ الأمر في الصلاة ليس كالصوم، ففي الصلاة يجوز التطوّع في وقت الفريضة، غاية الأمر أنّه مكروه، يعني أقل ثواباً لا أنّه باطل كما في الصوم.

مسألة رقم (٢):

المشهور عدم جواز تقديم نافلتي الظهر والعصر في غير يوم الجمعة على الزوال، وإن عُلم بعدم التمكّن من إتيانهما بعده، لكن الأقوى جوازه فيهما، خصوصاً في الصورة المذكورة.

يقع الكلام في الإتيان بالنوافل قبل الزوال وجواز تقديمها على الزوال، وقد علمت ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) وقوّاه من القول بالجواز، ونقول:

إنّ في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: المعروف والمشهور بين الأصحاب عدم جواز تقديم نافلة الظهر والعصر على الزوال في غير يوم الجمعة، ولا فرق في ذلك بين كون المكلّف متمكّناً من الإتيان بهما بعد الزوال أو لا.

القول الثاني: جواز تقديم الإتيان بنافلة الظهر والعصر قبل الزوال مطلقاً، أي وإن كان المكلّف متمكّناً من الإتيان بنافلة الظهر أو العصر بعد الزوال، فمع ذلك يجوز له أن يأتي بها متقدّمة على الزوال.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان متمكّناً من الإتيان بالنوافل بعد الزوال وما إذا كان غير متمكّن، فإذا كان متمكّناً فلا يجوز له تقديم الإتيان بالنوافل على الزوال، وإذا كان غير متمكّن فله أن يقدّمها على الزوال

أمّا الكلام في القول الأوّل: فقد اُستدل له بعدّة من الروايات منها:

صحيحة عمر بن أذينة، عن عدّة من أصحابنا[١]، أنّهم سمعوا أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(كان أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)[٢] لا يصلّي من النهار حتى تزول الشمس، ولا من الليل بعدما يصلّي العشاء الآخرة حتى ينتصف الليل)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس سند الكليني (قدس سره)، ونفس المتن إلّا أنّه لم يرد لفظ (الآخرة) في ذيل الرواية.[٥]

نعم، أشار السيد الأستاذ (قدس سره) - على ما في تقرير بحثه - إلى أنّ ظاهر عبارة وسائل الشيعة أنّ هذه الرواية مروية عن محمد بن يحيى، وذلك من جهة رجوع الضمير في قوله (وعنه.. إلخ) إليه، والظاهر أنّ الأمر ليس كذلك، بل يرجع ضمير (وعنه) إلى علي بن إبراهيم المذكور قبل ذلك، وفي عبارته تقديم وتأخير جزماً قد صدر سهواً، كما يتّضح من مراجعة الكافي والتهذيب.[٦]

هذا الذي أفاده السيد الأستاذ (قدس سره) صحيح، إلّا أنّنا في غنى عن التعرّض من جهة أنّنا نقلنا النصّ مباشرة من كتاب الكافي وتهذيب الأحكام، لا من وسائل الشيعة كما فعل، والأمر سهل.

---

(١) في وسائل الشيعة الموجود: (عن عدّة) فقط، ولا يوجد: (من أصحابنا).

(٢) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (عليه السلام).

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٩-٢٩٠: الحديث ٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٠: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٥.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٢٨٥-٢٨٦: الحديث ١٠٦٠.

(٦) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٤٥-٢٤٦.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يكن يصلّي من رواتب النهار شيئاً قبل زوال الشمس، سواء أكان متمكّناً من الإتيان بها بعد الزوال أم لم يكن متمكّناً.

وللمناقشة في دلالتها مجال، حاصله:

أنّ الصحيحة في مقام الحكاية عن فعل أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأنّه لا يفعل ذلك، ويكفي في عدم الإتيان بالنافلة من قبله (عليه السلام) قبل زوال الشمس مرجوحية الإتيان بها.

ولا يدلّ تركه (عليه السلام) على عدم مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الزوال، بل يدلّ على أنّ الإتيان بها بعد الزوال أفضل؛ وذلك لأنّ الفعل الصادر من المعصوم (عليه السلام) لا يدلّ على الوجوب، بل على الرجحان لا أكثر.

ومنها: رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(كان علي (عليه السلام) لا يصلّي من الليل شيئاً إذا صلّى العتمة حتى ينتصف الليل، ولا يصلّي من النهار حتى تزول الشمس)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس سند تهذيب الأحكام ونفس المتن.[3]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١٠٦١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣١: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٦.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٥.

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة لورود علي بن السندي في سلسلة رواتها، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

(١) إضاءة رجالية رقم (٢٨):

الكلام في علي بن السندي:

عادة ما يُتكلم في الرجل من جهتين:

الجهة الأولى: في طريق الشيخ (قدس سره) إليه، وذلك باعتبار أنّ الشيخ (قدس سره) في التهذيب قد ابتدأ بعدّة روايات باسمه: (علي بن السندي)، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام). (انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٥: الصفحة ٤٩٢)، وتعرّض لها الأعلام، إلّا أنّ هذه الجهة لا ترتبط ببحثنا فلا نتعرّض لها.

الجهة الثانية: الحديث عن وثاقة علي بن السندي نفسه، وهي محلّ كلامنا في المقام فنقول: لم يوثّق علي بن السندي بنفسه في كتب الرجال، ومن هنا ظهرت عدّة محاولات لتوثيقه، منها:

المحاولة الأولى: وهي التي ذكرها سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) المبنية على توثيق نصر بن الصبّاح لعليّ بن السندي - كما ذكره الكشّي -.

إلّا أنّه أُورد عليه بالقول: إنّ نصراً بنفسه لم تثبت وثاقته لكي يعوّل على توثيقه (انظر: مستند العروة الوثقى: كتاب الحج: الجزء ٢: الصفحة ١٨٥).

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

أنّ هذا الكلام يتوقف على أنّ من وثّقه نصر بن الصبّاح هو علي بن السندي، ولكن الوارد في اختيار معرفة الرجال أنّه علي بن السدي، وهذا هو الوارد في أغلب النسخ الخطيّة، إلّا أنّه في نسخة منه (السندي).

ويمكن أن يوجّه ذلك الاختلاف بالتصحيف في (السندي)، وهو ليس ببعيد، خصوصاً مع تشابه أحرف الكلمتين وقرب رسمهما (كما فصّلنا الحديث في التصحيف في مباحثنا الرجالية: الجزء ٢).

وممّا يدعم ذلك: أنّ الوارد في الروايات (السندي) لا (السدي).

بل أكثر من ذلك: فقد نُقل عن رجال الكشّي في (نقد الرجال) (الجزء ٣: الصفحة ٢١٥: الرقم: ٣٥٨١) و(منتهى المقال)، (الجزء ٥: الصفحة ١٤: الرقم: ٢٠٣٠) علي بن السندي.

وأمّا صاحب الرسائل الرجالية الكلباسي، فقد نقل (علي بن السري)، فلقب إسماعيل بالسري (انظر: الرسائل الرجالية: محمد الكلباسي: الجزء ٣: الصفحة ٣٢٧).

وهذا أيضا ممّا يمكن حمله على التصحيف كما تقدّم، خصوصاً مع تشابه الحروف وتقارب رسمها، هذا أولاً.

وثانيا: أنّ نصر بن الصباح قد نصّ الأعلام على ضعفه وعدم وثاقته وكونه من الغلاة، كما ذهب إلى ذلك النجاشي. (انظر: النجاشي: الصفحة ٤٢٨: الرقم: ١١٤٩) وضعّفه العلّامة (ﷺ)، (انظر: خلاصة الأقوال: ٢٦٢: ٢)، وذكره ابن داود في عداد المجروحين. (انظر: رجال ابن داود: ٢٨٢: ٥٣٢).

المحاولة الثانية: وأساس هذه المحاولة القول بالاتحاد، بمعنى:

أنّه يقال لعلي بن السندي علي بن إسماعيل، إلّا أنّ علي بن إسماعيل هذا يطلق ويراد منه أكثر من شخص، منهم:

الأوّل: علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم، ويسمّى (بالميثمي)، (لاحظ: الكافي: الجزء ١: الصفحة ٣٧٧، الجزء ٢: الصفحة ٦١٦، تهذيب الأحكام: الجزء ١: الصفحة ٣٦١، الجزء ٧: الصفحة ٣٣٧، وغيرها).

وقد حمله على علي بن السندي جمع، منهم العلّامة المجلسي الأوّل (طاب ثراه). (انظر: روضة المتقين: الجزء ١٤: الصفحة ٩٢).

الكلام في وثاقة الميثمي:

لم يرد في حقّ الرجل توثيق صريح في كتب الرجال، إلّا أنّ هناك عدّة وجوه تمسّك بها البعض لإثبات وثاقته، منها:

الوجه الأوّل: ما صرّح به النجاشي من أنّه (كان من وجوه المتكلمين من أصحابنا، كلّم أبا الهذيل والنظّام) (رجال النجاشي: ص: ٢٥١: الرقم: ٦٦١).

وكذلك صرّح بذلك الشيخ (قدس سره) فقال: (إنّه أوّل من تكلّم على مذهب الإمامية) (انظر: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ٢٦٣).

ومن الواضح أنّ هذا المقام لا يتوفّر لكلّ شخص، بل ثبت لجملة من الأعلام كيونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وأضرابهم، والإنصاف أنّ له دلالة قوية على الوثاقة الموصوف به، فالمتكلمون من أصحابنا لهم قدم السبق في خدمة مذهب أهل البيت (عليهم السلام) وتوضيح خصائصه ومتفرداته وسماته، وقد كانوا يعدّون من الطبقة العليا من العلماء، فبالتالي لا يقصر هذا الوصف عن إثبات وثاقتهم في الحديث.

إلّا أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) لم يعتبر ذلك الوصف كافياً في قبول مرويات الموصوف به، وصرّح في غير مورد أنّه لم يرد فيه مدح في جانب الرواية (انظر: مستند العرو الوثقى: السيد الخوئي: كتاب الإجارة: الصفحة ٦٠).

والظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) تبعه في ذلك، وانتهى إلى عدم تماميّة هذا الوجه.

الوجه الثاني: رواية جملة من مشايخ الثقات عنه، كصفوان كما في طريق الصدق إليه في المشيخة (من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤: المشيخة: الصفحة ١١٥). وبضميمة القول بكبرى وثاقة كلّ من روى عنه مشايخ الثقات يثبت وثاقة الرجل.

وأمّا الكلام في الدلالة:

ولكن هذا الوجه – كما ذكرنا غير مرة – لم يثبت لدى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) –وإن استظهرنا خلاف ذلك –.

نعم، في أصل ثبوت رواية صفوان عنه شكّ، بل الظاهر كونه من إضافات بعض النسخ، خصوصاً مع عدم وروده في أكثر من المورد المشار إليه آنفاً، واحتمال الإضافة من النسّاخ للقب (الميثمي) موجود، بعد إيراد صاحب الوسائل (قدس سره) كونه علي بن إسماعيل من دون تقييد بالميثمي. (انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٢٣: الصفحة ٢٠٨)، بينما ورد التقييد بذلك في (عقاب الأعمال)، (انظر: عقاب الأعمال: الصفحة ٢٢١).

فالنتيجة: أنّ الرجل لم يثبت له توثيق على مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الثاني: علي بن إسماعيل بن عيسى.

وكذلك حمله على علي بن السندي جمع آخر منهم الوحيد البهبهاني (قدس سره). (انظر: تعليقة على منهاج المقال: الصفحة ٢٥٣).

وقُربت وثاقة الرجل من خلال وروده في أسانيد كامل الزيارات (انظر: كامل الزيارات: الصفحة ١٢٥، ١٢٩، ١٥٢، ١٥٧)، وعلى ذلك بنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) على وثاقته ردحاً من الزمن قبل أن يعدل بتوثيق ابن قولويه (قدس سره) إلى خصوص مشايخه المباشرين، والرجل ليس منهم، فلا يشمله التوثيق بعد العدول.

ولكن: شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد بنى من الأوّل على عدم كفاية الوقوع في أسناد كامل الزيارات للقول بوثاقة الراوي ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه المباشرين، وقد عرفت أنّ الرجل ليس منهم، فلا يشمله التوثيق.

فالنتيجة: أنّ علي بن السندي لم يثبت له توثيق على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

فدلالتها كدلالة سابقتها من أنّها في مقام حكاية فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وأنّه لا يفعل ذلك، ويكفي في عدم إتيانه (عليه السلام) بالنافلة قبل زوال الشمس انّها مرجوحة، ولا يدلّ تركه النافلة قبل الزوال على عدم مشروعيتها، بل يدلّ على أنّ الإتيان بها بعد الزوال أفضل؛ لأنّ الفعل الصادر من المعصوم (عليه السلام) لا يدلّ على الوجوب، بل يدلّ على رجحانه.

الرواية الثالثة: رواية زرارة الثانية، قال سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يصلّي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلّى ثمان ركعات، فإذا فاء الفيء ذراعاً صلّى الظهر، ثمّ صلّى بعد الظهر ركعتين ويصلّي قبل وقت العصر ركعتين، فإذا فاء الفيء ذراعين صلّى العصر، وصلّى المغرب حين تغيب الشمس، فإذا غاب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت المغرب إياب الشفق، فإذا آب الشفق دخل وقت العشاء، وآخر وقت العشاء ثلث الليل، وكان لا يصلي بعد العشاء حتى ينتصف الليل ثمّ يصلّي ثلاثة عشر ركعة منها الوتر، ومنها ركعتا الفجر قبل الغداة، فإذا طلع الفجر وأضاء صلّى الغداة)[1].[2]

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٠٤٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣١: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٧.

أمّا الكلام في السند فالرواية ضعيفة لورود موسى بن بكر فيها، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

وأمّا الكلام في الدلالة: فالرواية حاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) فيجري في الدلالة ما جرى فيما تقدّم من الحكاية عن فعل المعصوم (عليه السلام) بعينه، فلا يمكن أن تدلّ هذه الرواية على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل قبل الزوال لما تقدّم.

فالنتيجة النهائية في القول الأوّل:

أنّ عمدة الدليل على القول المشهور صحيحة عمر بن أذينة، وهي حاكية عن فعل المعصوم (عليه السلام) فلا تدلّ على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل قبل الزوال، بل غايته أنّها تدلّ على المرجوحية لا أكثر، ومن هنا تكون دلالتها على عدم المشروعية محلّ إشكال وتأمّل، بل منع.

وأمّا الكلام في القول الثاني: القائل بجواز تقديم الإتيان بالنافلة للظهر والعصر قبل الزوال اختياراً وان كان متمكناً من الإتيان بها بعد الزوال فضلاً عمّا إذا لم يكن متمكّناً، فقد استدل له بعدّة روايات، منها:

صحيحة محمد بن عذافر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) تقدّم الكلام في موسى بن بكر في مبحث امتداد وقت الإتيان بصلاة الصبح إلى طلوع الشمس، وذكرنا أنّه بناءً على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلا ثبوت لوثاقة موسى بن بكر، فراجع. (المقرّر).

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهدية، متى ما أتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت، وأخّر منها ما شئت)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والرواية تامّة سنداً، وأمّا من ناحية الدلالة فلا بأس بدلالتها أيضاً لأنّها تدلّ على جواز التطوّع في أي وقت كان، سواء قبل الزوال أم بعده، ومن هنا فالتقديم والتأخير للنوافل إنّما هو بيد المكلف، فهو مخيّر بينهما.

وأمّا الكلام في عدم عمل المشهور بهذه الصحيحة فلا يضرّ بحجّيتها، فلو سلمنا أنّ إعراض المشهور عن الرواية يوجب سقوطها سنداً عن الاعتبار، وأمّا إعراض المشهور عن الدلالة فهو لا يوجب سقوط دلالتها عن الحجّية، فدلالتها واضحة ولا مانع من التمسّك بها.

غاية الأمر أنّ رواية الذراع والذراعين وسائر الروايات الأخرى تحمل على أفضل الأفراد، فالتقييد بلحاظ الوقت المفضّل لا بلحاظ أصل المطلوبية كما هو الحال في نفس الفرائض.

فالروايات التي تدلّ على الإتيان بالظهر أو العصر في أوّل الوقت إلى القدم والقدمين أو إلى الذراع والذراعين أو إلى القامة والقامتين أو إلى المثل والمثلين، فإنّه محمول على الوقت المفضّل على مراتبه بمقتضى أصناف الروايات.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٧: الحديث ١٠٦٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٥.

وأمّا الآية الكريمة فهي تنصّ على امتداد وقت الفرائض من زوال الشمس إلى غروبها، والنوافل أيضاً كذلك، وهي عمدة الدليل على هذا القول.

الرواية الثانية: رواية القاسم بن الوليد الغسّاني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت له: جعلت فداك: صلاة النهار – صلاة النوافل – في كم هي؟ قال: ستّ عشرة، أيّ ساعات النهار شئت تصلّيها صليتها، إلّا أنّك إذا صليتها في مواقيتها أفضل)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والرواية وإن كانت بحسب الدلالة واضحة، إلّا أنّ المشكلة إنّما هي في سندها:

الأول: أنّ القاسم بن الوليد الغسّاني لم يثبت توثيقه في كتب الرجال.[4]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١٠٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٥.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٧.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٢٩):

الكلام في القاسم بن الوليد الغسّاني:

الرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال من المتقدّمين كالشيخ الطوسي والنجاشي والكشّي (رحمهم الله) ممّن يترقّب أن يصفوه بمدح أو ذم.

وذكر الرجل في كتب الرجال قليل جداً، وصرّح جمع بجهالة الرجل وعدم ثبوت توثيق له، كما عن محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار (انظر: استقصاء

الاعتبار: الجزء ٤ الصفحة ٤٢٠)، وكذا السيد البروجردي (قدس سره) على ما في تقرير بحثه (انظر: تقرير بحث السيد البروجردي في القبلة والستر والساتر ومكان المصلي: الشيخ علي الاشتهاردي: الجزء ٢: الصفحة ٣٤٠).، وإلى ذلك ذهب سيد مشايخنا السيد الخوئي (طاب ثراه). (انظر: شرح العروة الوثقى: الصلاة: الجزء ١١: الصفحة ٢٤٤)، حيث جعل الرواية مؤيداً لا دليل من جهة عدم ثبوت اعتبارها لديه.

نعم، قيلت في المقام بعض الوجوه لإثبات وثاقة الرجل، منها:

الوجه الأوّل: أنّه ذكر في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) بضميمة أنّ أصحاب الإمام الصادق (عليهم السلام) كلّهم ثقات.

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

إنّ هذه الدعوى تشبه دعوى القوم أنّ أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وآله) كلّهم ثقات عدول، ومن الواضح أنّه لا يمكن الركون إلى مثل هكذا دعوى، بل لا دليل ولا شاهد عليها، مضافاً إلى أنّها مبنية على أنّ المراد من عدّ الراوي من ضمن أصحاب أحد الأئمّة (عليهم السلام) من أهل الرجال كما عن الشيخ الطوسي ورجاله أنّ المراد صحبة الخلة والرفقة، ومن الواضح أنّه ليس المراد ذلك بل مراد الشيخ (قدس سره) وأضرابه من عدّ الرواة في طبقة أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وغيره هو الإشارة إلى المقطع الزماني الذي عاش فيه الراوي بلحاظ طبقات الأئمّة (عليهم السلام) أكثر من ذلك، والدليل على ذلك عدّ الشيخ لمعاوية بن أبي سفيان في عداد أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكذا الحال في زياد بن أبيه وغيرهم من ثبت فسقهم، بل وصلوا أعلى درجات الفسق والانحراف.

الوجه الثاني: أنّ له كتاباً.

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول: إنّه لم يثبت وثاقة واعتبار جميع أصحاب الأصول فضلاً عن أصحاب الكتب، حتى أنّه قد قُيّدت بعض الأصول بقيد احترازي، وكونها معتبرة كما

الثاني: أنّ طريق الشيخ (قدس سره) إلى عمّار بن مبارك ضعيف.[1]

وكيفما كان، فالرواية ضعيفة سنداً وإن كانت واضحة الدلالة، فالإتيان بالنوافل مشروع، غاية الأمر أنّ الإتيان بها في مواقيتها أفضل، أي في الوقت المفضّل لا وقت أصل المشروعية والإجزاء، فوقت الإجزاء غير الوقت المفضّل كما هو الحال في الفرائض.

وهناك رواية أخرى إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند.

وأمّا الكلام في القول الثالث فهو:

التفصيل بين ما إذا كان المكلّف متمكناً من الإتيان بالنوافل بعد الزوال وما إذا كان غير متمكن من الإتيان بها، فإذا كان متمكّناً فلا يجوز له تقديم الإتيان بالنوافل على الزوال وأمّا إذا كان غير متمكن فله أن يقدّمها، وقد استدل له بعدّة روايات، منها:

صحيحة إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

في أصل إسحاق بن عمّار، حيث ذكر الشيخ (قدس سره) أنّ أصله معتمد عليه (انظر: فهرست كتب الشيعة وأصولهم: الصفحة ٣٩).

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة للقاسم بن الوليد الغسّاني هو الصحيح. (المقرّر).

(١) لم أعثر على طريق للشيخ (قدس سره) إلى عمّار بن مبارك أصلاً، وقد تتبّعت طرق الشيخ (قدس سره) في مشيخته فلم أظفر بطريق له إلى عمّار بن مبارك، وتتبّعت كلمات جمع كبير من الأعلام في المقام فلم أظفر بتصريح لهم – ولا حتى إشارة – إلى وجود طريق للشيخ (رحمه الله) إلى عمّار بن مبارك فلاحظ. (المقرّر).

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي اشتغل؟ قال: فاصنع كما نصنع، صلّ ست ركعات إذا كانت الشمس في مثل موضعها صلاة العصر - يعني ارتفاع الضحى الأكبر - واعتد بها من الزوال)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والرواية بحسب الدلالة تدلّ على أنّه إذا كان لك شغل بعد زوال الشمس ولا تتمكن من الإتيان بالنوافل فاصنع كما نصنع نحن، تأتي بالنوافل قبل الزوال في الضحى الأكبر، وهو يبعد عن الزوال بمقدار ساعتين تقريباً، فمعناه أنّه يجوز الإتيان بالنوافل قبل الزوال إذا كان لديه شغل بعد الزوال يمنعه من الإتيان بالنوافل.

ونجد أنّ الراوي سأل الأمام (عليه السلام): إنّي اشتغل، فالإمام (عليه السلام) قال: فاصنع كما نصنع، وهذا الجواب منه (عليه السلام) تفريع على قول الراوي، فهذا التفريع يتضمّن قضية شرطية، يعني: أنّك إذا اشتغلت بشغل معيّن فاصنع كما نصنع نحن، فمفهوم هذه القضية الشرطية أنّه إذا لم يكن لديك شغل يمنعك من الإتيان بالنوافل بعد الزوال فلا يجوز لك تقديمها قبله.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة تدلّ على عدم جواز تقديم الإتيان بالنوافل قبل الزوال في حالة عدم وجود شغل أو مانع، وذلك بمفهوم الشرط.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله: أنّه يمكن أن يناقش في دلالتها:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٦: الحديث ١٠٦٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٢: المواقيت: الباب (٣٧) ح٤

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٢٧٧: ١٥١: الحديث ١٠٠٦.

فإنّ قوله (عليه السلام): (فاصنع كما نصنع) وإن كان تفريعاً على قول الراوي (إنّي اشتغل) ولكن من الواضح أنّ هذا جواب عن مورد السؤال، فمورد سؤال الراوي عن مسألة إنّي لا أقدر على الإتيان بالنافلة بعد الزوال من جهة ارتباطي بالشغل المعيّن، فأجاز الإمام (عليه السلام) له الإتيان بالنوافل قبل الزوال، وساكت عن غير مورد السؤال، وهو ما إذا لم يكن له شغل يمنعه من الإتيان بالنوافل بعد الزوال، وحينئذ فهل يجوز له الإتيان بالنوافل قبل الزوال أو لا؟

والجواب أنّه ليس له أي ظهور في هذا المعنى (أي عدم الجواز).

نعم، الإشعار موجود في ذلك ولكن الظهور العرفي بحيث يكون حجّة غير موجود.

ومن هنا يكون الاستدلال بالصحيحة على القول الثالث لا يخلو من إشكال، وهي لا تصلح أن تكون مقيّدة لصحيحة محمد بن عذافر، فالصحيحة واضحة الدلالة على جواز التقديم للنافلة على الزوال.

إلّا أنّه مع ذلك، فلو أغمضنا النظر عن ذلك، وسلّمنا أنّ الرواية تدلّ على المفهوم، فمع ذلك هذا المفهوم محمول على المرجوحية لا على عدم المشروعية، فالرواية تدلّ على أنّه إذا كان للمكلف شغل يأتي به بعد الزوال يمنعه أو يعيقه عن الإتيان بالنوافل بعد الزوال فيجوز له الإتيان بها قبل الزوال، وأمّا إذا لم يكن له شغل فالإتيان بالنوافل قبل الزوال أمر مرجوح لا أنّه غير مشروع، فالأمر منه (عليه السلام) بقوله: (فاصنع كما نصنع) أمر استحبابيّ وليس وجوبياً حتى يدلّ على عدم الجواز.

ومن هنا يظهر:

أنّه على تقدير التسليم أنّ لهذه الرواية مفهوماً، وتدلّ بمفهومها على أنّه إذا كان متمكّناً من الإتيان بالنافلة بعد الزوال فيكون تقديمها له أمراً مرجوحاً، إلّا أنّه مع ذلك لا تصلح أن تكون مقيّدة لصحيحة محمد بن عذافر بحسب أصل المطلوب، وإنّما تكون مقيّدة بالنسبة إلى الوقت المفضل.

فالنتيجة على هذا: أنّ لكلّ صلاة وقتاً محبوباً للإتيان بها وأنّ الإتيان بالنوافل محبوب في كلّ وقت، غاية الأمر أنّ الإتيان بها محبوب في وقتها الخاصّ المعيّن من قبل الشارع، وهذا لا يعني أنّ الإتيان بالنوافل قبل الزوال أمر غير مشروع، فمثل هذا المعنى لا يستفاد من الرواية.

وبالتالي: فلا يبعد الالتزام بالقول الثاني القائل بجواز تقديم الإتيان بالنوافل للظهر والعصر على الزوال، وإن كان الأحوط والأولى التأخير لما بعده لمن ليس له شغل، ولمن يتمكن من الإتيان بها بعد الزوال، وأمّا إذا أتى بالنوافل قبل الزوال ففي هذه الحالة الأحوط والأولى له أنّ يأتي بها برجاء المطلوبية بعد الزوال.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٣):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على كلام السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (قدس سره) في المسألة محلّ الكلام إلى القول:

بأنّه في القوة إشكال بل منع، والأظهر هو التخصيص بما إذا لم يتمكن من الإتيان بهما بعد الزوال لسبب من الأسباب، وذلك لأنّ صحيحة محمد بن عذافر إن كانت مطلقة فمقتضى إطلاقها جواز الإتيان بهما مطلقاً قبل الزوال، وإن كان متمكّناً من الإتيان بهما بعده، ولكن

مسألة رقم (٣):

نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة، والأولى تفريقها بأن يأتي ستّاً عند انبساط الشمس، وستّاً عند ارتفاعها، وستّاً قبل الزوال، وركعتين عنده.

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في عدد نوافل يوم الجمعة وكيفية الإتيان بها.

المقام الثاني: في المراد من الركعتين المأتيّ بهما عند الزوال، وهل يجوز الإتيان بهما بعد الزوال أو لا؟

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فالمعروف والمشهور كمّاً وكيفاً ما ذكره الماتن (ﷺ) وهو عشرون ركعة من حيث العدد، ومن حيث الكيفية فالإتيان بها على النحو التالي:

أوّلاً: يأتي بستّ ركعات عند انبساط الشمس.

لا بدّ من تقييده بصحيحة إسماعيل بن جابر الظاهرة في تقييد الجواز بعدم التمكّن منه بعده.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٦.

بينما انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في منهاج الصالحين في المسألة محلّ الكلام إلى القول: إنّه يجوز تقديم نافلتي الظهرين على الزوال يوم الجمعة، بل في غيره أيضاً إذا علم أنّه لا يتمكن منهما بعد الزوال، فيجعلهما في صدر النهار.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١ الصفحة ٢٠٥: المسألة ٥٠٥. (المقرّر).

وثانياً: يأتي بستّ ركعات عند ارتفاع الشمس (يعني عند الضحى)، وهو الوقت الذي يبقى منه إلى الزوال مقدار ساعتين من الزمان تقريباً.

وثالثاً: يأتي بستّ ركعات.

ورابعاً: يأتي بركعتين عند زوال الشمس.

ومن هنا فلا بدّ لنا من الرجوع إلى النصوص الواردة في المقام لمعرفة هل إنّ هذا الترتيب كمّاً وكيفاً مستفادٌ من النصوص أو لا؟

وردت في المسألة مجموعة من النصوص، منها:

صحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: (سألته عن الصلاة يوم الجمعة، كم ركعة هي قبل الزوال؟ قال: ستّ ركعات بكرة وستّ ركعات بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، وستّ ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة، وركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، وركعتان بعد العصر، فهذه ثنتان وعشرون ركعة)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والصحيحة تدلّ على خلاف ما ذهب إليه المشهور؛ لأنّها تدلّ على أنّ عدد ركعات النافلة يوم الجمعة اثنان وعشرون ركعة، هذا من جانب الكم.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٨: الحديث ٦٦٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١١): الحديث ٥.

(٣) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٤١١: أبواب الجمعة وأحكامها: ٢٤٨: الحديث ١٥٧١.

وتدلّ على أنّ الكيف الذي يؤتى بها يختلف عمّا هو المعروف والمشهور، وعمّا ذكره الماتن (قدس سره)، فقد قالت: ستّ ركعات ثمّ ستّ ركعات أخرى، أمّا أنّ هذه الستّ ركعات في الضحى أو قبله فلم تذكر، وقالت ستّ ركعات قبل الزوال وركعتان بعد الزوال، لا أنّ الركعتين عند الزوال كما ذهب إليه المشهور وركعتان بعد العصر.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة تخالف ما عند المشهور في الكمّ والكيف.

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن محمد بن عبد الله[1]، قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن التطوّع يوم الجمعة؟ فقال: ستّ ركعات في صدر النهار، وستّ ركعات قبل الزوال، وركعتان إذا زالت، وستّ ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة)[2].[3]

---

(١) هكذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّه لم يرد في وسائل الشيعة، نعم علّقت لجنة التحقيق لكتاب وسائل الشيعة على المقام بهامش يقول:

إنّه في التهذيب زيادة: عن محمد بن عبد الله، وقد كتبه المصنف في الهامش ثمّ شطب عليه.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب١١، ح٦: الهامش (١).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٨: الحديث ٦٦٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١١): الحديث ٦.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس المتن، إلّا أنّه لم يذكر في ذيل السند: عن محمد بن عبد الله.[١]

والصحيحة من ناحية الدلالة موافقة لما عليه المشهور من كون العدد هو عشرون ركعة، أي كمّاً، إلّا أنّها تخالفه كيفاً، فالوارد فيها الإتيان بستّ ركعات في صدر النهار، ثمّ ستّ ركعات قبل الزوال، ثمّ ركعتين إذا زالت الشمس، ومن ثمّ ستّ ركعات بعد صلاة الجمعة، وهذا واضح في مخالفته للكيفية التي عليها المشهور.

ومنها: صحيحة سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة يوم الجمعة؟ فقال: ستّ عشرة ركعة قبل العصر، ثمّ قال: وكان علي (عليه السلام) يقول: ما زاد فهو خير، وقال: إن شاء رجل أن يجعل منها ستّ ركعات في صدر النهار، وستّ ركعات نصف النهار، ويصلّي الظهر ويصلّي معها أربعة، ثمّ يصلّي العصر)[٢].[٣]

والصحيحة مخالفة لما عليه المشهور في الكمّ والكيف.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على ما ذهب إليه المشهور واختاره الماتن (قدس سره)، وأنّه لم ترد في شيء من النصوص الصحيحة، بل ولا في النصوص الضعيفة.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١: الصفحة ٤١٠، الجمعة وأحكامها: ٢٤٨: الحديث ١٥٦٩.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٨: الحديث ٦٦٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٣: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١١): الحديث ٧.

وبناءً على هذا: فلا معارضة بين هذه الروايات في العدد، فصحيحة سعد بن سعد الأشعري تدلّ على أنّ عدد ركعات النوافل اثنتان وعشرون، ولا بدّ من الأخذ بها والالتزام بأنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة اثنتان وعشرون، وذلك لأنّه لا معارضة بين هذه الصحيحة وصحيحة ابن أبي نصر التي تدلّ على أنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة عشرون؛ لأنّ صحيحة ابن أبي نصر تدلّ على مشروعية العشرين يوم الجمعة للنوافل، وبذلك تدلّ على عدم مشروعية الزائد عن العشرين بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان.

وقد ذكرنا – فيما تقدّم –[1] أنّ هذه الدلالة من أضعف مراتب الدلالة اللفظية، وأمّا صحيحة سعد فهي ناصّة على أنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة اثنان وعشرون ركعة، ومن هنا لا يصلح الإطلاق المتقدّم لأن يعارض النصّ، وعندئذ فلا شبهة في أنّ نافلة يوم الجمعة اثنتان وعشرون ركعة.

فالنتيجة: أنّ صحيحة سعد بن سعد الأشعري ناصّة في أنّ عدد ركعات نوافل يوم الجمعة اثنتان وعشرون ركعة.

وأمّا من حيث الكيف: فالظاهر عدم اعتبار كيفية خاصّة في الإتيان بالنافلة يوم الجمعة؛ من جهة اختلاف الروايات الواردة الذي يكشف عن عدم اعتبار كيفية خاصّة، وبالتالي فبناءً على ذلك يكون المكلّف مخيّراً بين أن يأتي بها قبل الزوال وعنده ركعتان بعد العصر أو أن يأتي بالركعات بكيفية أخرى، أي

(١) وفي الأبحاث الأصولية مفصّلاً: انظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ٦: الصفحة ٥٧١ وما بعدها.

يأتي بمجموعة من الركعات قبل الزوال، وبمجموعة أخرى بعد الزوال بعد صلاة الجمعة.

فالنتيجة: الصحيح أنّ عدد ركعات النوافل يوم الجمعة اثنتان وعشرون ركعة، ولا تعتبر كيفية خاصة كما هو المشهور بين الأصحاب واختاره الماتن (مدّ ظله) أيضاً.[1]

هذا تمام كلامنا في المقام الأوّل.

وأمّا الكلام في المقام الثاني: فهو المراد من الركعتين المأتيّ بها عند الزوال هل يجوز الإتيان بهما بعد الزوال أو لا؟

وبعبارة أخرى: الكلام في أنّ الركعتين اللّتين يؤتى بهما عند الزوال هل يجوز امتداد وقت الإتيان بهما إلى ما بعد الزوال أو لا؟

والجواب: الظاهر من النصوص الواردة أنّ الإتيان بهما بعد الزوال غير مشروع، وتدلّ على ذلك روايتان:

الأُولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبة)[1].[2]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوطة على مقالة الماتن في المسألة من قوله بأنّ نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة بالقول:

أنّه قد تقدّم في فصل أعداد الفرائض ونوافلها أنّ تحديدها بذلك غير صحيح.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٦. (المقرّر).

والصحيحة تدلّ على أنّه إذا زالت شمس ظهر الجمعة فلا مجال للنافلة حينئذ.

الثانية: صحيحة حريز، عنه (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: أمّا أنا فإذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة وأخّرت الركعتين إذا لم أكن صلّيتهما)[٣].[٤]

والصحيحة تدلّ على أنّ موضع هاتين الركعتين إنّما هو قبل الزوال، أي أنّه (عليه السلام) كان يفرغ منهما قبل الزوال، فإذا زالت الشمس بدأ بالفريضة المكتوبة.

هذا تمام كلامنا في المقام الثاني، وبه يتمّ الكلام في المسألة.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٢٠: الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣١٩: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٨): الحديث ١٥.

(٣) مصباح المتهجد: ٣٢٤.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٩: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١٣): الحديث٧.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٣٢٠: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٨): الحديث ٢٠.

مسألة رقم (٤):

وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية.

يقع الكلام في وقت نافلة المغرب، ذكر الماتن (ﷺ) أنّ مبدأه من حين الفراغ من الفريضة، ويمتدّ إلى ذهاب الحمرة المغربية، وهذا هو المشهور بين الأصحاب[١]، وفي قبال ذلك ذهب جماعة إلى امتداده مع امتداد وقت فريضة المغرب.

والمكلّف متى ما جاء بالمغرب فيجوز حينئذ أن يأتي بنافلة للمغرب، سواء أكان الإتيان بالمغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية أم بعده، ومنهم صاحب المدارك (ﷺ) تبعاً للشهيد (ﷺ) في الذكرى والدروس، واستجوده صاحب كشف اللثام (ﷺ)، وغيره من الأعلام[٢].

واستدلوا لمقالتهم بإطلاقات أدلّة نافلة المغرب، فما دلّ على مشروعيتها لم يدلّ على التقييد بها، كما هو الحال في أدلّة نافلة الظهرين التي دلّت على التقييد بالذراع والذراعين أو بالمثل والمثلين أو بالقدم والقديمين - كما تقدّم -.

---

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (قدّس سرّه) بل نسب إلى بعض الأعلام كصاحب المدارك (ﷺ) أنّه لا يعلم فيه مخالفاً، بل في المعتبر نسبته إلى علمائنا، بل في ظاهر الغنية وصريح بعض شروح الجعفرية، كما عن المنتهى الإجماع عليه. جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٨٦. (المقرّر).

(٢) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٨٧.

وأمّا أدلة نافلة المغرب فمطلقة، ومقتضى إطلاقها امتداد وقت الإتيان بها بامتداد وقت الإتيان بفريضة المغرب، فلا وجه لتقييد الإتيان بنافلة المغرب بزوال الحمرة المغربية كما عليه القول الآخر.

وأمّا الكلام في القول المشهور فقد استدلّ له بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الثابت من فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمّة المعصومين (عليهم السلام) الإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية، بل إنّهم (عليهم السلام) كانوا من الملتزمين بذلك، ومثل هذا الالتزام من قبلهم يكشف عن عدم مشروعية الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة المغربية إلّا قضاءً.(١)

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

أنّ هذا الاستدلال غير تامّ؛ لأنّ الفعل لا يدلّ على عدم المشروعية من خلال التزامهم (عليهم السلام) بالإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية، وإنّما هذا الالتزام يكشف عن أنّ هذا الوقت الملتزم به هو الوقت المفضّل للإتيان بنافلة المغرب، وبذلك يكون كاشفاً عن الأفضلية، أمّا مسألة أنّه لا يجوز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية فالفعل لا يستطيع أن يقول ذلك، بل لا يدلّ عليه، على أساس أنّ الفعل مجمل فلا إطلاق له ولا ظهور، فالقدر المتيقن من دلالته هو أن الوقت المفضّل للإتيان بنافلة المغرب إلى ذهاب الحمرة المغربية.

---

(١) انظر: الجواهر: ٧: ١٨٦، وكذلك: مستند العروة الوثقى: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٤٨.

وعلى هذا فجواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية بحاجة إلى دليل، فلو كنّا نحن وفعل المعصومين (عليهم السلام) والتزامهم بالإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية يكون القدر المتيقن من مشروعيتها هو الإتيان بها قبل ذهاب الحمرة المغربية، وأمّا بعدها فلا دليل على المشروعية.

ففي هذه الحالة يمكن لنا القول بعدم المشروعية بعد زوال الحمرة المغربية، وهذا ليس من ناحية فعل المعصوم (عليه السلام)، بل من ناحية عدم الدليل على الجواز، هذا.

ولكن هناك أدلّة على مشروعية الإتيان بها بعد زوال الحمرة المغربية، وهي إطلاقات أدلّة نوافل المغرب، فمقتضى إطلاقاتها أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ إلى بعد زوال الحمرة المغربية، غاية الأمر أنّ التزام المعصوم (عليه السلام) بإتيانها قبل ذهاب الحمرة المغربية يدلّ على الأفضلية في هذا الوقت.

أمّا المحقّق الهمداني (قدس سره) فذكر أنّه لا مانع من التمسّك بالاستصحاب في المقام، فقال: وإن أريد أنّه كان يأتي بها في هذا الوقت، فهذا هو القدر المتيقن، ويجب الاقتصار عليه في الأحكام التوقيفية، ففيه:

أنّ المرجع في مثل المقام إنّما هو استصحاب بقاء التكليف، وعدم سقوطه بسقوط الشفق.[1]

وبعبارة أُخرى: يمكن تقريبه بالقول:

(١) مصباح الفقيه: الجزء ٩: الصفحة ٢٤٤: كتاب الصلاة: المواقيت.

إنّ القدر المتيقن هو مشروعية الإتيان بالنافلة قبل ذهاب الحمرة المغربية، وأمّا مشروعية الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة فهي بما أنّها مشكوكة ولا علم بمشروعيته فلا مانع من الرجوع إلى استصحاب بقائها.

وبعبارة ثالثة: يريد المحقّق الهمداني (قدس سره) أن يقول: إنّ الفعل مجملّ لا يدلّ على المشروعية بعد ذهاب الحمرة المغربية، وإنما يدلّ على المشروعية قبل ذهاب الحمرة المغربية، وبالتالي فإنّنا إذا شككنا في المشروعية بعد ذهاب الحمرة المغربية استصحبنا بقاء المشروعية التي كانت موجودة قبل ذهابها.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

الظاهر أنّ هذا الكلام لا يجري؛ وذلك لأنّ فعل المعصومين (عليهم السلام) يدلّ على مشروعية الإتيان بنافلة المغرب قبل ذهاب الحمرة المغربية (الشفق)، وأمّا مشروعيتها بعد الحمرة المغربية فهي مشروعية أُخرى وفرد آخر منها، باعتبار أنّ موضوع مشروعية الإتيان بالنافلة هو قبل زوال الحمرة المغربية، أمّا زوال الحمرة فهو موضوع آخر.

وعلى هذا فنحن في المقام نشكّ في حدوث هذا الفرد – أي مشروعية الإتيان بالنافلة – فمقتضى الاستصحاب عدم حدوث هذا الفرد.

فالنتيجة: أنّ تعدّد الموضوع يستلزم تعدّد الحكم، فلا يعقل أن يكون لحكم واحد موضوعان، فإذن ليس مقتضى الاستصحاب بقاء هذه المشروعية، لأنّ المشروعية محدّدة بوقت خاصّ، فإذا كانت كذلك فلا يمكن التمسّك باستصحاب بقائها؛ لأنّ الزمان قيد مقوّم للموضوع لا أنّه ظرف.

وعلى هذا فلا مجال للتمسّك بالاستصحاب، وحينئذ فإن تمّ الإطلاق فهو المحكّم في المسألة وإلّا فلا دليل على مشروعية الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة المغربية

الوجه الثاني: الروايات التي يمكن الاستدلال بها بطائفتين وكلتاهما لا تدلّان على المدّعى:

أمّا الطائفة الأولى: فهي النصوص التي وردت في بيان أعداد النوافل، كنافلة الظهر ثمان ركعات، ونافلة العصر ثمان، ونافلة المغرب أربع، ونافلة العشاء ركعتان من جلوس، ونافلة الصبح ركعتان.

وهي روايات كثيرة ومعتبرة من ناحية السند، إلّا أنّها في مقام بيان أعداد النوافل، ولا إطلاق لها بالنسبة إلى وقت الإتيان بها، أي لا إطلاق لها من أنّ وقت الإتيان بالنافلة للمغرب يمتدّ إلى فترة ما بعد ذهاب الحمرة المغربية، وبالتالي فلا يكون لها نظر إلى ما ذكرنا.

الطائفة الثانية: وهي التي تنصّ على أنّ نافلة المغرب لا تسقط لا في سفر ولا حضر، فهنا يقع هذا السؤال:

هل يمكن الاتكاء على إطلاق هذه الطائفة في الاستدلال بها أو لا؟

والجواب: أنّ المشهور قد استدلوا على أنّه لا يمكن التمّسك بإطلاقها على المدّعى؛ وذلك لانصرافه عرفاً إلى خصوص ذهاب الشفق فقط، وهذه الطائفة تتمثّل بعدّة روايات، منها:

رواية الحارث بن مغيرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): أربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام، عن محمد بن يعقوب (قدس سره)، بنفس السند والمتن.[٣]

والاستدلال بهذه الرواية مبنيّ على أنّ مقتضى إطلاقها عدم سقوط هذه الركعات الأربع، لا في سفر ولا في حضر، ففي أيّ وقت يجوز الإتيان بها، حتى لو كان بعد الإتيان بفريضة المغرب.

إلّا أنّ فيها مشكلة في السند، فإنّ فيه يحيى الحلبي[٤]، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، فلا يمكن الاستدلال بها.

---

(١) الكافي: الجزء الثالث: الصفحة ٤٣٩: الحديث رقم: ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٦: أعداد الفرائض: الباب (٢٤): الحديث الأوّل.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥: الحديث ٣٥.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٣٠):

الكلام في يحيى الحلبي.

ورد ذكره في عدّة روايات بلغت أربعة وعشرين مورداً (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢١: الصفحة ٧٨) ومع ذلك فقد يطلق يحيى الحلبي ويشترك مع جملة من الرواة، إلّا أنّه يمكن تشخيص المراد منهم بواسطة من روى عنه وممّن روى عنه.

وبالعودة إلى روايتنا محلّ الكلام فيحيى الحلبي فيها روى عن الحارث بن المغيرة، وروى عنه النضر بن سويد، وهذا يتفق مع يحيى بن عمران بن علي الحلبي.

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلّا المغرب فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا في سفر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضه)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب (قدس سره)، بنفس السند والمتن.[1]

ويحيى هذا قد وثقه النجاشي صريحاً في رجاله، فقال: يحيى بن عمران بن علي بن ابي شعبة الحلبي، روى عن ابي عبد الله وابي الحسن (عليهما السلام)، ثقة، ثقة، صحيح الحديث)، له كتاب يرويه جماعة. (النظر: النجاشي: الصفحة ٤٤٤: الرقم: ١١٩٩).

وأمّا الشيخ الطوسي (قدس سره) فقد ذكره في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) في رجاله. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٢٣: الرقم: ٤٨٢٣)، وعدّه في عداد أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام) مرّة أخرى، وذكر: أنّه كوفي، كانت تجارتهم إلى حلب، فقيل الحلبي. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٤٦: الصفحة ٥١٦٦)، من دون أن يتعرّض لبيان حاله لا مدحاً ولا قدحاً.

وأمّا في الفهرست فقد ذكر الشيخ (طاب ثراه) أن للرجل كتاباً، أخبرنا به جماعة، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد والحميري، عن أحمد بن محمد، عنه. (انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ٢٦٠: الرقم: ٧٩٠).

فالظاهر: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام من ضعف يحيى الحلبي الوارد في هذه الرواية لا يمكن المساعدة عليه. (المقرّر).

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٣٩-٤٤٠: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٣: أعداد الفرائض: الباب (٢١): الحديث ٧.

والاستدلال بها مبنيّ على مثل ما بني عليه الاستدلال بالرواية الأولى إلّا أنّها تفترق عنها من جهة أنّها صحيحة يمكن الاستدلال بها حال تماميّة الدلالة على المدّعى.

ومنها: رواية الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تدع أربع ركعات بعد المغرب في السفر ولا في الحضر، وكان أبي لا يدع ثلاث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا في حضر)[٢].[٣]

والرواية معتبرة من ناحية السند.

أمّا من ناحية الدلالة فيتساءل: هل لهذه الروايات إطلاق يمكن التمسّك به للاستدلال على المدّعى؟ أو لا إطلاق لها؟

والجواب: الظاهر أنّه ليس لها إطلاق يمكن التمسّك به؛ وذلك لأنّها في مقام بيان أنّ نافلة المغرب ليست كنافلة الظهر والعصر اللّتين تسقطان في السفر، وهذا بخلاف نافلة المغرب فلا تسقط في السفر.

وهذه الروايات ليس لها نظر إلى مسألة امتداد وقت نافلة المغرب إلى الشفق أو الحمرة المغربية أو ما بعدها، أو أنّه يمتدّ بامتداد وقت فريضة المغرب، فليس لها أيّ نظر إلى هذه الجهة أصلاً.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥: الحديث ٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٦: الحديث ٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٨٩: أعداد الفرائض: الباب (٢٤) ح٩.

فما ذكره المشهور من أنّ لها إطلاقاً وأنّه منصرف إلى ما ذكر فلا وجه له، إذ لو كانت هذه النصوص مطلقة لم يكن هناك وجه لدعوى الانصراف لها، فالانصراف بحاجة إلى سبب ومنشأ، وهو غير موجود أصلاً.

فمن أجل ذلك استشكل السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - على المشهور من جهة قولهم بالانصراف بالقول بأنّه لا وجه للانصراف بمثابة يمنع عن التمسّك بالمطلقات بعد زوال الحمرة، ولا سيّما مع اهتمام الشارع بالإتيان بها لقوله (عليه السلام): (لا تدعهن في حضر ولا سفر)، كما ترى فمثل هذه الدعوى عارية عن كلّ شاهد كما لا يخفى.[1]

نعم، قبل (دام ظله) الإطلاق المقتضي للامتداد إلى آخر وقت الفريضة.[2]

وفيما ذكره (دام ظله) كلام، وحاصله:

الظاهر أنّ الأمر ليس كما ذكر، فهذه الروايات ليست في مقام بيان وقت الإتيان بها وامتداده أصلاً، بل إنّها في مقام بيان الفرق بين نافلة المغرب وغيرها من النوافل، كنافلة الظهر أو العصر، فنافلة الظهر تسقط بالسفر وكذلك نافلة العصر، أمّا نافلة المغرب فلا، أما أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ إلى بعد ذهاب الحمرة المغربية أو بامتداد وقت صلاة المغرب فلا نظر لها إلى هذه الجهة لكي يمكن أن يتمسّك بإطلاقها.

فالنتيجة:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٤٨.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥١.

أنّ الاستدلال بالوجه الأوّل هو التام، أمّا الثاني فالطائفة الأولى لا إطلاق لها، وكذلك الحال في الثانية، أو فقل: إنَّ إطلاقها غير ثابت، والاستصحاب المدّعى – كما في كلمات بعض الأعلام – غير جار، فبذلك لا يكون هناك دليل على مشروعية الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الحمرة المغربية، وبذلك يكون ما ذهب إليه المشهور تامّ لحدّ الآن.

الوجه الثالث: طائفة كبيرة من النصوص تدلّ على ضيق وقت الإتيان بالمغرب، وألسنتها مختلفة، فهي كالآتي:

اللسان الأوّل: لسان أنّ وقت صلاة المغرب ضيّق.

اللسان الثاني: لسان أنّ وقت الإتيان بالمغرب يبدأ من بعد الغروب إلى أن تشتبك النجوم.

اللسان الثالث: أنّ وقت الإتيان بالمغرب يمتدّ إلى ذهاب الشفق.

فإذا كان وقت فريضة المغرب مضيّقاً فيكون وقت نافلة المغرب مضيّقاً أيضاً بالأولوية، فهذه الطائفة تدلّ بالالتزام على امتداد وقت الإتيان بنافلة المغرب إلى حين ذهاب الشفق (الحمرة المغربية).

ولكن يمكن المناقشة في هذا الوجه بما حاصله:

أولاً: أنّ هذه الطائفة محمولة على أنّها في مقام البيان من جهة الوقت المفضّل، وذلك لقرينتين:

القرينة الأولى: الآية المباركة، وهي قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر، إنّ قران الفجر كان مشهودا).[1]

بضميمة الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة من أنّ وقت الإتيان بالظهر والعصر ينتهي بغروب الشمس واستتار القرص، ووقت الإتيان بالمغرب والعشاء يدخل من حين استتار القرص ويمتدّ إلى غسق الليل، الذي هو نصف الليل، وتنصّ كذلك على أنّ أول الوقت بمقدار ثلاث ركعات من هذا الوقت الممتدّ مختصّ بصلاة المغرب، وآخر هذا الوقت منه بمقدار أربع ركعات مختصّ بصلاة العشاء.

فإذن لا بدّ من حمل هذه الروايات على الوقت المفضّل، وأنّه لصلاة المغرب ويمتدّ إلى ذهاب الشفق ولصلاة العشاء يمتدّ إلى ثلث الليل.

القرينة الثانية: أنّه قد ورد في جملة من النصوص: يجوز أن يؤخّر المغرب إذا كان لديه شغل أو حاجة أو لسبب أو علّة، وهذا الأمر يدلّ بوضوح على أنّ هذا الوقت هو الوقت المفضّل؛ إذ لو كان هذا الوقت المذكور هو الوقت الأصلي للمغرب فلا يجوز تفويت الصلاة لحاجة دنيوية؛ لأنّ الصلاة لا تسقط بحال.

فالنتيجة: أنّ هذه الروايات قرينة على أنّ المراد من الوقت هو الوقت المفضّل، والروايات محمولة عليه، وأنّ وقت الإتيان بالمغرب يمتدّ إلى نصف الليل.

---

(١) سورة الإسراء: الآية: ٧٨.

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك، والتسليم بامتداد أصل وقت الإتيان بالمغرب إلى ذهاب الشفق فمع ذلك لا ملازمة بين ما إذا كان وقت الفريضة مضيّقاً ووقت النافلة مضيق أيضاً، إذ يمكن أن يكون وقت الفريضة مضيقاً ووقت النافلة موسعاً، وأوسع من وقت الإتيان بالفريضة؛ لأنّ هذه الملازمة بحاجة إلى دليل.

ومن هنا يكون وقت الإتيان بالنافلة يوم الجمعة أوسع من وقت الإتيان بالفريضة، وما ذكرناه من إمكان الإتيان بنافلة الظهر قبل الزوال، وبذلك يكون وقت الإتيان بالنافلة أوسع من وقت الإتيان بالفريضة.

فالنتيجة: أنّه لا ملازمة بين ما إذا كان وقت الفريضة ضيّقاً وكون وقت النافلة أيضاً ضيقاً، وذلك لعدم الدليل على مثل هذه الملازمة في صلاة المغرب.

ومن هنا يتضح أنّ الاستدلال بهذا الوجه ساقط.

الوجه الرابع: ما ذكره جماعة من الأعلام من: أنّ التأخير عن ذهاب الحمرة يستوجب التطوّع في وقت الفريضة وهي العشاء، حيث إنّ وقتها وإن دخل منذ الغروب مترتباً على المغرب، كما في الظهرين، لكن أفضلية التأخير إلى ذهاب الحمرة تسوّغ الاشتغال بالتطوّع في هذه الفترة من غير أيّة حزازة.

وبالتالي فلا مانع من الإتيان بالنافلة في هذه الحالة، أمّا بعد ذلك فلأجل أنّه مأمور به فعلاً بالعشاء لفعلية أمرها من جميع الجهات، حتى من ناحية وقت الفضيلة، فالتلّبس بالنافلة عندئذ يكون من باب التطوّع في وقت الفريضة، وهو منهي عنه في الروايات الكثيرة.

وبالتالي فالتحفّظ عن الوقوع في هذا المحذور يستلزم المصير إلى التحديد المزبور الذي عليه المشهور من الأعلام.

وبعبارة أُخرى: إنّ التطوّع في وقت الفريضة غير جائز، بل غير مشروع، وعلى هذا فوقت العشاء وإن دخل من حين استتار القرص لكن الأمر بالعشاء لا يكون فعلياً من جميع الجهات، حتى من جهة فضيلة الوقت، إلّا بعد غيبوبة الشفق وذهاب الحمرة المغربية.

فحينئذ صار الأمر بها فعلياً من جميع الجهات حتى من جهة فضيلة الوقت، فعندئذ لا يكون الإتيان بالنافلة مشروعاً بعد ذهاب الشفق، وأمّا قبل ذهابه فلا مانع.

ومن هنا فإذا لم يكن الإتيان بالنافلة مشروعاً بعد الشفق فيتعين مشروعيتها قبل ذهاب الشفق، فحينئذ يتمّ القول الذي عليه المشهور، وهو محدودية الإتيان بالنافلة إلى الشفق فقط، ولا يمتدّ بامتداد وقت فريضة المغرب.

وممّن ذكر هذا القول المحقّق (قدس سره)[1]، وقال: إنّ هناك روايات تدلّ على عدم مشروعية التطوّع في وقت الفريضة، منها:

معتبرة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر، ما لي لا أراك تتطوّع بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟ قال: إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوعنا في غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع)[1].[2]

(١) انظر: المعتبر: ٢: ٥٣. جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٨٧.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس السند والمتن[٣].[٤]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ ذيل المعتبرة القائل: (إذا دخلت الفريضة فلا تطوّع) يدلّ على نفي مشروعية التطوّع وقت الفريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فلا تكون النافلة مشروعة.

ولنا في ذلك كلام، وحاصله:

الظاهر أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه المعتبرة على نفي التطوّع وقت الفريضة، لأنّ الظاهر من النصوص المستدلّ بها على نفي التطوّع وقت الفريضة هو دخول أصل وقت الفريضة، والمراد من التطوّع غير النوافل المرتبة؛ إذ لا شبهة أنّ الإتيان بالنوافل المرتّبة يكون في وقت الفريضة، بل في الوقت المفضّل، كما في نافلة الظهر، فيؤتى بها في الوقت المفضّل للظهر، ونافلة العصر يؤتى بها في الوقت المفضّل للعصر.

فالإتيان بالظهر في أوّل الوقت أفضل من التأخير، إلّا أنّه مع ذلك يكون الإتيان بنافلة الظهر قبل الظهر ونافلة العصر قبل الإتيان بالعصر نفسها، فقوله (عليه السلام): (فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع) يكون المراد من التطوّع مطلق التطوّع لا خصوص التطوّع من خلال النوافل المرتبة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٧-١٧٨: الحديث ٦٦١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥) ح٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٢.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥) ح٣.

ثمّ إنَّ كلام السائل وسؤاله يدلّ على ذلك، فالسائل سأل عن التطوّع بين الأذان والإقامة، وهذا يعني أنّ السؤال عن التطوّع أوّل الوقت، والإمام (عليه السلام) أجابه بأنّ تطوّعنا في غير وقت الفريضة، وبالتالي فإذا دخل وقت الفريضة فلا تطوّع.

وهو أيضاً قرينة في المقام على أنّ المراد من التطوّع غير النوافل المرتّبة؛ إذ لا يحتمل أنّ الإمام (عليه السلام) لا يأتي بنوافل الظهر ولا يأتي بنوافل العصر، مع أنّهما في وقت فضيلة الفريضة، فالإمام (عليه السلام) بيّن أنّ الصلوات النوافل غير المرتبة لا يجوز الإتيان بها في وقت الفريضة، فتكون المعتبرة أجنبية عن المدّعى في المقام، ولا أقل من القول بأنّ دلالة هذه المعتبرة مجملة، فلا يمكن الاستدلال بها.

ولكن مع ذلك فلو تنزّلنا وسلّمنا بأنّ المعتبرة ظاهرة في إرادة النوافل المرتّبة – كما بنى السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – فقد ذكر أنّ هذا الوجه من أحسن الوجوه التي قيلت في الاستدلال على مقالة المشهور، إلّا أنّه مع ذلك فقد أجاب عنه بما يلي:

إنّ النهي عن التطوّع في وقت الفريضة إن كان تنزيهياً فإنّه حينئذ يدلّ على المرجوحية فقط، ولا يدلّ على أنّه غير مشروع، وأمّا إذا كان النهي تحريمياً، فهو وإن دلّ على عدم مشروعية الإتيان بصلاة النافلة حينئذ (وقت الفريضة) إلّا أنّه لا يدلّ على أنّ وقت الإتيان بصلاة النافلة لا يمتدّ، فإنّه يمكن امتداد وقت الإتيان بالصلاة النافلة لصلاة المغرب مع الفريضة، وبعد ذلك لا يجوز الإتيان بها في وقت الإتيان بفضيلة صلاة العشاء، فتسقط من جهة المزاحمة، دون كونها

في خارج الوقت، ومن هنا فلا ملازمة بين عدم جوازها في وقت الفضيلة للإتيان بصلاة العشاء وبين عدم الامتداد.

وبعبارة أخرى:

أولاً: أنّ هذا مبنيّ على القول بحرمة التطوّع في وقت الفريضة، وأمّا بناءً على جوازه وإن كان مكروهاً – كما هو الأصحّ – فغايته مرجوحية الإتيان بالنافلة بعد ذهاب الحمرة، لا محدودية الوقت بذلك وتقييد الإطلاقات به كما هو المدّعى.

وثانياً: أنّه لا يتمّ حتى على القول بالحرمة، أو البناء على ارتكاب التقييد في الإطلاقات، وإن قلنا بالكراهة؛ وذلك لأنّ محلّ الكلام هو تحديد الوقت في حدّ ذاته وبعنوانه الأوّلي، وأمّا المنع بالعنوان الثانوي العارضي فهو أمر آخر لا ربط له بمحلّ البحث، ضرورة وضوح الفرق بين انقضاء الوقت بسقوط الحمرة وبين عدم جواز النافلة لمكان المزاحمة.[1]

وغير خفي: أنّ ما ذكره (ﷺ) متين، وأنّ النهي عن التطوّع في وقت الفريضة وإن كان نهياً تحريمياً فمع ذلك لا يدلّ على أنّ وقت الإتيان بالنافلة لا يمتدّ، فسقوط وقت الإتيان بالنافلة إنّما هو من جهة المزاحمة لا من جهة خروج الوقت، إلّا أنّه مع ذلك فلا بدّ من حمل النهي الوارد في المعتبرة على المرجوحية والنهي التنزيهيّ؛ لأنّ الرواية ظاهرة في نفي التطوّع تشريعاً، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور، وذلك بقرينة روايتين أخريين:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٤٩-٢٥٠.

الرواية الأولى: موثقة إسحاق بن عمّار، قال:

(قلت: أصلّي في وقت فريضة نافلة؟ قال: نعم، في أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدي به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) بنفس السند والمتن.[٣]

فالتفصيل الوارد في الرواية قرينة واضحة على أنّ النهي عن التطوّع وقت الفريضة نهي تنزيهيّ للرجحان، فقوله (عليه السلام): إذا كنت مع إمام تقتدي به فتأتي بالنافلة، وتؤخّر الصلاة المكتوبة، وأمّا إذا كان المكلّف وحده فيبتدئ بالصلاة المكتوبة، والأمر بالصلاة المكتوبة أمر استحبابيّ.

فالنتيجة: أنّ الرواية قرينة على حمل المعتبرة على النهي التنزيهيّ لا التحريميّ.

الرواية الثانية: موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[٤]، قال:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٩: الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦-٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ٢٨٣: الحديث ١٠٥٢.

(٤) إضاءة روائية رقم (٥٦):

قد تسأل: لماذا ذكرنا أنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام) مع أنّه لم يصرّح بذلك لا في (الكافي) ولا في (من لا يحضره الفقيه)؟

والجواب: وإن كان هذا الكلام صحيح، إلّا أنّه قد صرّح في تهذيب الأحكام بأنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام). (المقرّر).

(سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، ايبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله (عزّ وجلّ)[١]، ثمّ ليتطوّع بما شاء[٢]، ألا هو موسع أنّ يصلّي الإنسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أنّ يخاف فوت الفريضة، والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)[٣].[٤]

ورواه الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن سماعة من أوّل الحديث إلى قوله: (ثم ليتطوّع ما يشاء).[٥]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس سند الكافي ونفس المتن.[٦]

---

(١) (عزّ وجلّ) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّه لم ترد في وسائل الشيعة.

(٢) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة)، وكذلك في كتاب (تهذيب الأحكام): (ما شاء).

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨-٢٨٩: الحديث ٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٧: ١١٦٥.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

والظاهر أنّ مراد الإمام (عليه السلام) من كون المصلّي في وقت حسن هو الوقت الموسع بقرينة الكلام الذي تعقبه من أنّه إذا كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة.

والمراد من خوف الفوت هو خوف الفوت لأصل الوقت المعين للصلاة لا فوت وقت الفضيلة، فقوله (عليه السلام): (وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حقّ الله (عزّ وجلّ)[1])، فهذا المقدار من الرواية واضح على أنّه لا مانع من التطوّع في وقت الفريضة، إلّا إذا خاف الفوت.

والظاهر أنّ المراد من الفوت فوت أصل الوقت المخصّص للإتيان بالصلاة، وأمّا حمله على فوت وقت الفضيلة فبحاجة إلى قرينة.

ثمّ قال الإمام (عليه السلام): (ثم ليتطوّع بما شاء[2]، ألا هو موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة)، فحينئذ يبدأ المصلّي بالإتيان بالفريضة).

ثمّ قال الإمام (عليه السلام): (والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة)، وقد صرّح الإمام (عليه السلام) بذلك، فالفضل ذلك، والإتيان بالصلاة المكتوبة هو الأفضل لا أنّه واجب.

---

(١) (عزّ وجلّ) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّه لم يرد في وسائل الشيعة.

(٢) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة)، وكذلك في كتاب (تهذيب الأحكام): (ما شاء).

ثمّ قال الإمام (عليه السلام): (وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)، فهذا الذيل صريح في ذلك، غاية الأمر هو مرجوح والأفضل الإتيان بالفريضة.

فعندئذ تكون معتبرة محمد بن مسلم وإن كانت ظاهرة في نفي التطوّع تشريعاً وعدم جواز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة إلّا أنّه يجب رفع اليد عن هذا الظهور بواسطة هاتين الروايتين.

فالنتيجة: أنّ الأظهر جواز الإتيان بالنوافل وقت الفريضة حتى في وقت الفضيلة.

ومن هنا يظهر أنّ هذا الوجه غير تام أيضاً.

الوجه الخامس: ما ذُكر في المقام من الاستدلال بمجموعة من الروايات الواردة في مقام بيان تأخير الإتيان بنافلة المغرب في المزدلفة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الشفق باعتبار أنّ المسافة بين عرفات والمشعر الحرام (المزدلفة) مقدار فرسخين، فيطول قطعها بمقدار ساعتين مشياً على الأقدام، ويكون وصوله إلى المشعر الحرام (المزدلفة) بعد ذهاب الشفق، والروايات الواردة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الشفق، وهي صريحة في ذلك، وذكر أنّها كثيرة مستفيضة.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّها جملة من النصوص[1]، إلّا أنّ التي يمكن الاستدلال بها ثلاث:

---

(١) المستند: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٠.

الرواية الأولى: رواية عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة؟ فقال: صلّها بعد العشاء[١] أربع ركعات)[٢].[٣]

فإذن يقع الكلام تارة في سندها وأُخرى في دلالتها:

أمّا الكلام في السند: فالرواية ساقطة سنداً لوجود عنبسة بن مصعب، فالرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال[٤]، نعم ورد اسمه في أسانيد كامل

---

(١) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو: (العشاء الآخرة)، إلّا أنّ لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت في الهامش أنّ (الآخرة) ليست في المصدر، أي كما ورد في الكافي.

(٢) الكافي: الجزء ٤ الصفحة ٤٦٩: الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٧: الصفحة ١٤: الوقوف بالمشعر: الباب (٦): الحديث ٢.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٣١):

الكلام في عنبسة بن مصعب:

المتتبّع لسيرة الرجل لا يجد فيها توثيقاً صريحاً ولا جرحاً صريحاً، بل ترجم له الشيخ الطوسي (قدس سره) فعدّه من أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام)، وفي مورد آخر بزيادة قيد العجلي، فعدّه في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وثالثة في أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام)، بينما عدّه البرقي في أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام).

نعم، ورد ذكره في أسناد كامل الزيارات (الباب: ٧٨: في من ترك زيارة الإمام الحسين (عليه السلام): الحديث ٢). بينما نسبه حمدويه في الكشّي إلى الناووسية (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٤: الصفحة ١٧٧-١٧٨).

الزيارات، ولكن ذكرنا غير مرّة عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات للقول بوثاقته ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه المباشرين.

وأمّا الكلام في الدلالة: فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً؛ لأنّ الراوي سأل الإمام (عليه السلام) عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة، فمن غير المحتمل أنّه لا يعلم بنافلة المغرب.

فإذن لا محالة يكون في المقام خصوصية في ليلة المزدلفة وأنّ في ليلة المزدلفة يجوز الإتيان بأربع ركعات ولو بعد ذهاب الشفق، فإنّه من اجل هذه الخصوصية يجوز تأخير الإتيان بها في ليلة المزدلفة، أو لا أقل من أنّ الرواية مشعرة بذلك.

وعليه: فلا يظهر في ترجمة الرجل شيء من الوجوه التي يمكن أن يتمسّك بها للقول بوثاقته ما عدا:

أولاً: كونه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وكلّ أصحابه ثقات، ومن الواضح أنّ هذه الدعوى رددناها مراراً فراجع.

ثانياً: وروده في أسناد كامل الزيارات، وهذا الوجه يمكن أن يتمسّك به سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – ما بنى عليه ردحاً من الزمن – قبل أن يعدل إلى خصوص المشايخ المباشرين لابن قولويه، والرجل ليس منهم.

وأمّا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فبنى على عدم وثاقة الرجل، كما صرّح بذلك في تعاليقه المبسوطة (ج٨: الصفحة ٣٢٤).

وردّ وجه وثاقته من جهة وروده في أسناد كامل الزيارات بالقول: إنّ هذا لا يكفي.

فالنتيجة: أنّ ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة عنبسة بن مصعب هو الصحيح. (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ الرواية مجملة من ناحية الدلالة، إذ احتمال أنّ لليلة المزدلفة خصوصية معيّنة، وهذا الاحتمال موجود، ولهذا بنى عليه جماعة من الفقهاء منهم السيد الحكيم (قدس سره)[١] والمحقق الهمداني (قدس سره) وغيرهم، فلا دافع لهذا الاحتمال، وهو يصلح أنّ يمنع عن ظهور الرواية في امتداد وقت الإتيان بنافلة المغرب بامتداد وقت الفريضة.

الرواية الثانية: رواية عنبسة بن مصعب الأخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا صلّيت المغرب بجمع أصلّي الركعات بعد المغرب؟ قال: لا، صلّ المغرب والعشاء، ثمّ تصلّي[٢] الركعات بعد)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

وسند هذه الرواية ضعيف كما تقدّم، وفي الرواية دلالة على الخصوصية متقدّمة الذكر فالمكلّف يصلّي أربع ركعات بعد الإتيان بالمغرب والعشاء لا أنّه يأتي بهذه الأربع بعد الإتيان بالمغرب حال الجمع، ومن هنا لا يمكن الاعتماد على الرواية في محلّ الكلام.

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥ الصفحة ١٠٩.

(٢) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام)، وكذلك في (الاستبصار)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة هو: (صل).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٦: الحديث ٦٣١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ١٤: الصفحة ١٥: الوقوف بالمشعر: الباب (٦): الحديث ٤.

(٥) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٥: ١٧١: الحديث ٩٠٠.

الرواية الثالثة: صحيحة أبان بن تغلب، قال:

(صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) المغرب بالمزدلفة، فقام فصلّى المغرب ثمّ صلّى العشاء الآخرة، ولم يركع فيما بينهما، ثمّ صلّيت خلفه بعد ذلك بسنة، فلمّا صلّى المغرب قام فتنفّل بأربع ركعات)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس ذاك السند والمتن في تهذيب الأحكام.[3]

والرواية دلالة قابلة للمناقشة؛ لأنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الإمام (عليه السلام) تنفّل بأربع ركعات، أمّا أنّه أداءً فالصحيحة لا تدلّ على ذلك، ومجرد الإتيان بالفعل لا يدلّ على أنّه يؤتى بها أداءً؛ وذلك لأنَّ الفعل مجمل من هذه الناحية.

ومن هنا فالصحيحة ساكتة عن ذلك، فلا تدلّ على المطلوب.

فالنتيجة: أنّ مجموعة روايات المزدلفة لا يمكن الاستدلال بها على أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ بامتداد وقت الفريضة.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) أولاً من أنّ الروايات مستفيضة، أنّ الأمر ليس كذلك، نعم روايات الجمع مستفيضة إلّا أنّ روايات النافلة منحصرة في الروايات الثلاث، وقد عرفت حالها بالتفصيل فيما تقدّم.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٦: الحديث ٦٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ١٤: الصفحة ١٥: الوقوف بالمشعر: الباب (٦): الحديث ٥.

(٣) الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٦: ١٧١: الحديث ٩٠١.

فالروايتان الأوّليان ضعيفتان من ناحية السند، مع احتمال الخصوصية لليلة المزدلفة، وأمّا الرواية الثالثة فإنّها وإن كانت صحيحة إلّا أنّها حاكية في دلالتها عن فعل المعصوم (عليه السلام)، والفعل مجمل لا يدلّ على أنّ الإتيان بالنافلة أداءً أو قضاءً.

نعم: هناك روايات أخرى يمكن أن يستفاد منها أنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب يمتدّ بامتداد وقت الإتيان بالفريضة، منها:

موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)[1]، قال:

(سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، ايبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله (عزّ وجلّ)[2]، ثمّ ليتطوّع بما شاء[3]، ألا هو موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة.

---

(١) قد تسأل: لماذا ذكرنا أنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام)، مع أنّه لم يصرّح بذلك لا في الكافي ولا في من لا يحضره الفقيه؟

والجواب: إن هذا الكلام وإن كان صحيحاً، إلّا أنّه قد صرّح في تهذيب الأحكام بأنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام). (المقرّر).

(٢) (عزّ وجلّ) هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّه لم يرد في وسائل الشيعة.

(٣) هكذا ورد في (الكافي)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) وكذلك في كتاب (تهذيب الأحكام): (ما شاء).

والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها، ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)[١].[٢]

وتقريب الاستدلال بالذيل من خلال القول:

إنّ آخر الوقت إذا أطلق فظاهر في الأصلي، فإرادة المفضّل بحاجة إلى قرينة وعناية زائدة، وإلّا فلفظ الوقت ظاهر في الأصلي، وليس بمحظور أن يصلّي النوافل إلى آخر الوقت، بل لا مانع من ذلك ما لم يوجب مثل هذا الفعل فوت الفريضة.

فالموثقة تدلّ على جواز الإتيان بالنوافل إلى آخر الوقت، فالموثقة تشمل بإطلاقها نوافل المغرب أيضاً، فلا مانع من الإتيان بها إلى آخر الوقت وهو نصف الليل؛ إذ لا دليل على تقييد إطلاقها.

ومنها: صحيحة محمد بن عذافر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهديّة، متى ما أتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت، وأخّر منها ما شئت)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨-٢٨٩: الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٧: الحديث ١٠٦٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٨: ١٥١: الحديث ١٠١٠.

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة مطلقة، وبإطلاقها تشمل نافلة المغرب، غاية الأمر أنّه لا يخرج عن إطلاقها إلّا المورد الذي ورد عليه الدليل بأنّه مقيّد بوقت خاصّ، وفي كلّ مورد لم يرد مثل هذا التقييد فالإطلاق هو المحكّم، وبما أنّه لا دليل على تقييد الإتيان بنافلة المغرب بوقت خاص فلا مانع من التمسّك بإطلاق هذه الصحيحة، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بنافلة المغرب بعد ذهاب الشفق أيضاً، وأنّ وقت الإتيان بنافلة المغرب غير محدّد بذهاب الشفق، بل يمتدّ بامتداد وقت الإتيان بالفريضة.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(روى محمد بن علي بن الحسين (رحمه الله) في (كتاب من لا يحضره الفقيه) بأنّه سأل عمر بن يزيد أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرواية التي يروون أنّه: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت كلّ فريضة)[1]، ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الذي يصلّى معه)[2]، [3]، [4].

---

(١) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ المثبت في وسائل الشيعة وكذلك في (تهذيب الأحكام) هو: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت فريضة).

(٢) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه) وكذلك في (وسائل الشيعة)، إلّا أنّ الوارد في (تهذيب الأحكام) هو: (معهم).

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١١٣٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٨: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٩

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس السند والمتن مع ما أشرنا إليه من الاختلافات.[١]

أمّا الكلام في الدلالة:

فصدر الصحيحة بأنّه: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت كلّ فريضة)[٢] ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة)، فإنّه واضح الدلالة على تفسير الوقت الذي يكون التطوّع فيه منهي عنه، وهو وقت الفريضة، فالسائل سأل الإمام (عليه السلام) عن بيان حدّ هذا الوقت؟ وقام (عليه السلام) ببيانه بقوله: (إذا أخذ المقيم في الإقامة)، يعني إذا شرع في إقامة الفريضة بنيّة الفريضة، فهذا هو الوقت الذي لا ينبغي الإتيان به بالنافلة التطوّعية، إمّا لأنّه غير جائز أو أنّه مرجوح، ومقتضى الصحيحة أنّ المكلّف ما دام لم يشرع بإقامة الفريضة فيجوز له الإتيان بالنافلة.

ثمّ ذكر السائل في ذيلها: (ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الذي يصلّى معه)، فالسائل ذكر للإمام (عليه السلام) أنّ الناس يختلفون في الإقامة لعلّه من جهة التقديم والتأخير أو من جهة أنّ بعض المصلين يقيم ولا يصلّي، فنجد أنّ الإمام (عليه السلام) قد بيّن بقوله: أنّه المقيم الذي يصلّى مع الإقامة، وهذا هو مقصود الإمام (عليه السلام)،

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١٣: الحديث ٨٤١.

(٢) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ المثبت في وسائل الشيعة وكذلك في (تهذيب الأحكام) هو: (لا ينبغي أن يتطوّع في وقت فريضة). (المقرّر).

فإذا شرع في الإقامة وأعقبها بالصلاة فيكون الإتيان بالنافلة مرجوحاً، وأنّه غير جائز، وأمّا إذا لم يشرع بالصلاة فيجوز له تأخير الإتيان بالنافلة ولا يكون مرجوحاً.

فإذن: مقتضى هذه الروايات جواز الإتيان بالنافلة بعد ذهاب الشفق، غاية الأمر أنّه مرجوح في حال ما إذا شرع في إقامة العشاء بنيّة الإتيان بها، وأمّا إذا لم يشرع في إقامتها فحينئذ جاز الإتيان بنافلة المغرب حتى بعد ذهاب الشفق.

فالنتيجة النهائية: أنّ المستفاد من النصوص أنّ نافلة المغرب غير مؤقتة بوقت خاصّ (ذهاب الشفق).[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٥):

وهذا أيضاً ما استظهره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المسألة محلّ الكلام، حيث قال:

إنّ الأظهر في المقام هو امتداد وقتها (أي وقت نافلة المغرب) بامتداد وقت الفريضة؛ وذلك لعدم الدليل على التحديد المذكور (أي التحديد بزوال الحمرة المغربية أو ذهاب الشفق).

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٧. (المقرّر).

مسألة رقم (٥):

وقت نافلة العشاء – وهي الوتيرة – يمتدّ بامتداد وقتها، والأولى كونها عقيبها من غير فصل معتّد به، وإذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها.

يقع الكلام في نافلة العشاء (الوتيرة)، وما ذكره الماتن (قدس سره)، وسندرج الحديث في موارد عدّة:

المورد الأوّل: في أصل استحباب صلاة الوتيرة.

المورد الثاني: في أنّ صلاة الوتيرة هل هي نافلة العشاء أو صلاة نافلة يؤتى بها بعد العشاء فقط لا أكثر؟

المورد الثالث: هل يمتدّ وقت الإتيان بالوتيرة – على تقدير كونها نافلة للعشاء – بامتداد وقت الإتيان بالعشاء أو لا؟

المورد الرابع: هل يجوز الإتيان بالوتيرة بعد منتصف الليل –فيما إذا جاء بصلاة العشاء بعد منتصف الليل– أو لا؟

أمّا الكلام في المورد الأوّل: فلا شبهة في أصل استحباب صلاة الوتيرة، ولا في مشروعيتها، وتدلّ على هذا جملة من النصوص، منها:

صحيحة فضيل بن يسّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول – في حديث –: إنّ الله (عزّ وجلّ) فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الركعتين ركعتن، وإلى المغرب ركعة، فصارت عديل الفريضة، لا يجوز تركهن إلّا في

سفر، وأفرد الركعة في المغرب، فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله له ذلك كلّه، فصارت الفريضة سبع عشر ة ركعة.

ثمّ سنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله عزّ وجلّ له ذلك، والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر - إلى أن قال -: ولم يرخّص رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأحد تقصير الركعتين اللّتين ضمّهما إلى ما فرض الله عزّ وجلّ، بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً، ولم يرخّص لأحد في شيء من ذلك إلّا للمسافر، وليس لأحد أن يرخّص ما لم يرخّصه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فوافق أمر رسول الله أمر الله، ونهيه نهي الله، ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله)[1].

ومنها: صحيحة الفضيل بن يسّار الثانية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(الفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّان بركعة وهو قائم، الفريضة منها سبع عشرة ركعة، والنافلة أربع وثلاثون ركعة)[2].[3]

وهذه الروايات واضحة الدلالة على مشروعيتها وأنّها من الصلوات المستحبّة (النوافل)، وكذا غيرها من النصوص[4].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٥: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث الثاني.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣: الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٦: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث الثالث.

(٤) إضاءة روائية رقم (٥٧):

وأمّا الكلام في المورد الثاني:

فيتساءل هل إنّ صلاة الوتيرة نافلة العشاء أو لا؟ أو أنّها مجرد نافلة يؤتى بها بعد العشاء؟

ممّا يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان:

الرواية الأولى: أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إنّ أصحابنا يختلفون في صلاة التطوّع، بعضهم يصلّي أربعاً وأربعين، وبعضهم يصلّي خمسين، فأخبرني بالذي تعمل أنت به؟ كيف هو حتى أعمل بمثله؟ فقال: أصلي واحداً وخمسين ركعة، ثمّ قال -: أمسك - وعقد بيده - الزوال ثمانية، وأربعاً بعد الظهر، وأربعاً قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل العشاء الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام، وثمان صلاة الليل، والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر، والفرائض سبع عشرة فذلك واحد وخمسون.

الرواية الثانية: الحارث بن المغيرة ألنصري قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة النهار ستّ عشرة ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب، يا حارث، لا تدعهن في سفر ولا في حضر، وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد، وأنا أصليهما وأنا قائم، وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يصلّي ثلاث عشرة ركعة من الليل.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٧-٤٨: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث ٧-٩.

وغيرها من النصوص الواردة في المقام، ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند طلباً للاختصار. (المقرّر).

والجواب: المعروف والمشهور أنّها نافلة العشاء هذا، ولكن لا دليل عليه إلّا هذه الطائفة من الروايات التي ورد فيها الإتيان بركعتين بعد العشاء، وأمّا أنّ هناك روايات تنصّ على أنّها نافلة العشاء كنافلتي الظهر والعصر فالأمر ليس كذلك، وإنّما يستفاد من الإتيان بها بعد العشاء.

بل الأكثر من ذلك، فيمكن أن يستفاد من بعض النصوص أنّ هذه الصلاة ليست نافلة للعشاء، وهو صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء؟ قال: لا، غير أنّي أصلّي بعدها ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل)[1].[2]

ومن الواضح أنّ الصحيحة ظاهرة في أنّ هاتين الركعتين ليستا نافلة العشاء؛ إذ لو كانتا كذلك كنافلة المغرب والظهر والعصر فبعيد جداً أن يخفى هذا الأمر على الأصحاب مثل الحلبي، فإنّه من كبار أصحاب الأئمّة (عليهم السلام)، بل النصّ يدلّ على أنّ الوتيرة ليست نافلة للعشاء.

وكيفما كان، فلا ثمرة عملية لذلك سواء أكانت من نافلة العشاء أم لم تكن، فهي صلاة مشروعة بعد العشاء لا قبلها، إذ إنّه لا دليل على مشروعيتها قبلها.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٣: الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٣: أعداد الفرائض: الباب (٢٧): الحديث ١.

وكذلك لا يمكن التمسّك بإطلاق صحيحة محمد بن عذافر لإثبات أنّها صلاة مشروعة مطلقاً؛ وذلك لأنّ الروايات المتقدّمة تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاق صحيحة بن عذافر؛ لأنها تنصّ على أنّها بعد العشاء، والبعد مأخوذ على نحو الموضوعية لأنّ كل شيء مأخوذ في الروايات ظاهر في أنّه مأخوذ بنحو الموضوعية، وحمله على الطريقية بحاجة إلى قرينة.

فالنتيجة في نهاية المطاف: أنّه لا دليل على أنّ صلاة الوتيرة بعد العشاء من نافلتها.

وأمّا الكلام في المورد الثالث: فهو ما إذا فرض أنّ صلاة الوتيرة نافلة العشاء، فعندئذ نطرح السؤال التالي:

هل يمتدّ وقت الإتيان بها مع وقت الإتيان بالعشاء أو لا؟

وبعبارة أخرى: هل يمتدّ وقت الإتيان بها إلى منتصف الليل أو لا؟

والجواب: الظاهر امتداد وقت الإتيان بها إلى منتصف الليل؛ لأنّ هذه الروايات تدلّ على الإتيان بها بعد العشاء، غاية الأمر أنّ المكلّف إذا أتى بالعشاء في الوقت المفضّل فيستحب له الإتيان بالوتيرة بعدها، وأمّا إذا أتى بها في آخر الوقت أي في غير الوقت المفضّل للإتيان بصلاة العشاء (كقريب منتصف الليل) فيستحب له الإتيان بالوتيرة بعد العشاء.

ثمّ إنَّ الظاهر من البعدية هي البعدية العرفية، بحيث لو أتى بالعشاء في آخر الوقت فيجوز له الإتيان بصلاة الوتيرة بعدها، أي بعد صلاة العشاء وإن كان في آخر وقتها؛ لصدق البعدية عرفاً، فلو أتى بصلاة العشاء في أوّل الوقت

أو وسطه أو آخره، فيستحب له الإتيان بصلاة الوتيرة بعدها عرفاً ولا يجوز له الإتيان بها قبلها، وهذا معنى امتداد وقتها إلى منتصف الليل.

وأمّا الكلام في المورد الرابع:

وهو أنّ المكلّف إذا جاء بالعشاء بعد منتصف الليل فهل يستحبّ له أن يأتي بالوتيرة بعد منتصف الليل أو لا؟

والجواب: ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى القول بالاستحباب؛ وذلك بمقتضى إطلاق تلك النصوص.[1]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أشكل عليه بالقول: إنّه لا دليل على القول بالاستحباب، وأنّ الروايات ناظرة إلى امتداد الإتيان بهذه الصلاة – أي صلاة الوتيرة – بامتداد الفريضة، وأمّا الإتيان بها بعد منتصف الليل فلا دليل على استحبابه.

واستدل (قدس سره) لمقالته بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الروايات التي تدلّ على أنّ المكلّف لا يبيتنّ إلّا بوتر فهذه ناظرة إلى الغالب والمتعارف بين الناس في الخارج، والغالب – خصوصاً في الأزمان السابقة – ينامون قبل منتصف الليل، وبالتالي فلا يشمل الإتيان بها بعد منتصف الليل.

وبعبارة أُخرى: إنّ المتعارف بين الناس المنام قبل انتصاف الليل، ومن البين أنّ استحباب البيتوتة بالوتر منزّل على ما هو الغالب المتعارف من الإتيان

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٩١.

قبل هذا الوقت، فلو ترك ونام قبل الانتصاف ثمّ استيقظ بعده فقد صدق أنّه بات بغير وتر.[١]

ويمكن المناقشة في هذا الوجه بالقول:

إنّه لا يمكن الاستدلال بهذا الوجه؛ إذ لا وجه لحمل المطلق على الفرد الغالب أو المتعارف في الخارج، فمجرد وجوده وغلبته في الخارج لا يصلح أن يكون قرينة على تقييد المطلق؛ وذلك لأنّ المطلق بطبيعته يشمل الفرد الغالب والنادر والمتعارف وجوده في الخارج، والفرد غير المتعارف وجوده فيه، وعليه فحمل المطلق على الفرد الغالب وجوده في الخارج بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لذلك في المقام.

نعم، الذي يكون سبباً للانصراف هو كثرة الاستعمال لا كثرة الوجود.

الوجه الثاني: النصوص الواردة في المبيت بمنى في ليالي التشريق، والمتضمّنة لتحديد المبيت بمنتصف الليل، حيث إنّه يستفاد من هذه النصوص أنّ هذا هو حدّ البيتوتة، وبالتالي فلا بدّ من الإتيان بالوتيرة قبل منتصف الليل لكي لا يصدق عليه أنّه بات من غير وتر.[٢]

وفيه: أنّ هذا الاستدلال غريب؛ لأنّ الواجب على الحاج المبيت إلى نصف الليل، والمراد من المبيت هو التواجد في منى سواء أكان بالنوم أو كان بغير النوم، فإنّ الواجب على الحاج أن يكون متواجداً في منى إلى نصف الليل، لا أنّه

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٢.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٢ مع قليل من التصرّف.

إذا تحقق نصف الليل فيحرم عليه البقاء، فيمكن للحاج أن يبقى تمام الليل، ولكن الواجب عليه بمقدار نصف الليل، فإنّ له حينئذ أن يبقى بعد هذا الوقت ويصلّي الوتيرة بعد ذلك ويصدق أنّه لا يبيتنّ إلّا بوتر، هذا.

مضافاً إلى ذلك: فالواجب تواجد الحاج في منى إلى نصف الليل سواء أكان من أول الليل أو من آخره، وبالتالي يكون الاستدلال بهذه الروايات ضعيف، بل ساقط جداً.

الوجه الثالث: النصوص الواردة في المقام الناطقة أنّ الوتيرة بدل الوتر، وأنّ هذه الصلاة إنّما شرّعت مخافة غلبة النوم، وفوات صلاة الليل، فجعلت هذه بدلاً عن احتمال فواتها، وكأنّ الآتي بها آتي بالوتر في وقتها، ومن ثمّ سمّيت الوتيرة، وحيث إنّ من الواضح أنّ مبدأ صلاة الليل ما بعد الانتصاف لغير المعذور، فلا جرم يكون غاية لوقت الوتيرة أيضاً حذراً من الجمع بين البدل والمبدل منه، فإنّه مع التمكن من صلاة الوتر نفسها لا تصل النوبة إلى بدلها، فقضية البدلية تستوجب التحديد بالانتصاف بطبيعة الحال، فلاحظ.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ صلاة الوتيرة بدل الوتر، وبالتالي فإذا كان بدلاً فلا بدّ من الإتيان بها قبل نصف الليل، إذ إنّه بعد منتصف الليل يدخل وقت المبدل، وبالتالي فلا حاجة حينئذ إلى البدل، فمن هذه الناحية الإتيان بصلاة الوتيرة مختصّ بفترة ما قبل منتصف الليل، وأمّا بعد منتصف الليل فلا يكون مشروعاً.

وللمناقشة فيما ذكره (دام ظله) مجال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٣.

وذلك لأنّ الوارد في الروايات التي تنصّ على أنّ الوتيرة بدل للوتر عمدتها صحيحة الفضيل بن يسّار، والوارد فيها:

(قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في حديث: إنّ الله (عزّ وجلّ) فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى الركعتين ركعتين... إلى أن قال: ثمّ سنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله (عزّ وجلّ) له ذلك.

والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ ركعة مكان الوتر...الحديث)[1]، وهذه الجملة تدلّ على أنّ الوتيرة بدل الوتر.

والجواب: أنّ قوله (عليه السلام): (ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ ركعة مكان الوتر) لا يدلّ على أنّ صلاة الوتيرة بدل الوتر، بل لعلّه في مقام التشبيه بالوتر من هذه الناحية، أي من ناحية أنّهما تعدّان ركعة واحدة كالوتر.

فإذن: الصحيحة مجملة فلا ظهور لها في البدلية.

وأمّا الروايات الأخرى الدالّة على بدلية الوتيرة للوتر فهي ضعيفة من ناحية السند، منها:

رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر، قال: قلت تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم، إنّهما بركعة، فمن صلاهما ثمّ حدث

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٤٥: أعداد الفرائض: الباب (١٣): الحديث ٢.

به ما حدث مات على وتر، فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل، فقلت: هل صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) هاتين الركعتين؟ قال: لا، قلت: ولم؟ قال: لأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأتيه الوحي، وكان يعلم أنّه هل يموت في هذه[١] الليلة أو[٢] لا، وغيره لا يعلم، فمن أجل ذلك لم يصلّها وأمر بها).[٣]

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة على القول ببدلية الوتيرة للوتر، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند، ومنشأ الضعف:

أولاً: علي بن أبي حمزة، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٤]

وثانياً: الحسين بن يزيد، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٥]

---

(١) في نسخة: تلك – هامش المخطوط -.

(٢) في الأصل: عن نسخة: أو.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٦-٩٧: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): الحديث ٨.

(٤) تقدّم الكلام في حال علي بن أبي حمزة البطائني في مبحث القول الثالث في امتداد وقت الإتيان بالنافلة إلى المثل والمثلين، وانتهينا إلى أنّ الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عدم اعتبار روايات علي بن أبي حمزة البطائني. (المقرّر).

(٥) إضاءة رجالية رقم (٣٢):

الكلام في حال الحسين بن يزيد النوفلي:

ترجم له النجاشي بالقول: الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي، نوفل النخع، مولاهم، كوفي، أبو عبد الله، كان شاعراً أديباً، سكن الري ومات بها، قال قوم من القمّيين: إنّه غلا في آخر عمره، والله اعلم.

وما رأينا رواية تدلّ على ذلك، له كتاب التقيّة. (انظر: فهرست مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ٣٨: الرقم: ٧٧).

بينما تعرض له الشيخ الطوسي في عداد أصحاب الإمام أبي الحسن الثاني علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، ولم يذكره لا بمدح ولا بذم) (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٥٥: الرقم: ٥٢٦٥).، وكذا فعل ابن شهرآشوب في معالم العلماء (انظر: معالم العلماء: ابن شهرآشوب: الصفحة ٧٧: الرقم: ٢٦١).

وأمّا العلّامة الحلي (طاب ثراه) فقد ذكره في القسم الثاني من خلاصة الأقوال الذي خصّصه للضعفاء، ومن يردّ قوله أو يتوقف فيه، حيث علّل منشأ وضعه في هذا القسم – بعد أن سرد ترجمة النجاشي للنوفلي–:

وأمّا عندي ففي روايته توقف؛ لمجرد ما نقله عن القمّيين، وعدم الظفر بتعديل الأصحاب له). (انظر: خلاصة الأقوال: العلّامة الحلّي: الصفحة ٣٣٩: الرقم: ٩).

إلّا أنّه مع ذلك فقد يقرب الاعتماد على مروياته بالقول:

إنّ الشيخ (رحمه الله) قد ذكر في كتاب العدّة: أنّ الطائفة عملت بما رواه السكوني وغيره من العامة عن أئمتنا (عليهم السلام). (العدّة في أصول الفقه: الطوسي: الجزء ١: الصفحة ١٤٩)، ويلاحظ أنّ الراوي الأساس عن السكوني هو النوفلي، حتى أنّ جميع أسانيد الصدوق والشيخ والنجاشي إلى كتاب السكوني ينتهي إلى النوفلي، فلو استثنيت رواياته من روايات السكوني لما بقي منها شيء معتدّ به، فكيف يقول الشيخ: إنّ الطائفة عملت بما رواه السكوني، فبذلك يظهر اعتمادهم على روايات النوفلي.

إلّا أنّه قد أجيب عنه بالقول: إنّ هذا التقريب ضعيف...

إمّا أولاً: فلأنّ الشيخ (رحمه الله) قد خصّ ما عملت به الطائفة من أخبار السكوني بـ(ما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه)، وهذا على قسمين:

فمنه: ما وجد ما يوافقه من طرق الفرقة الإمامية، فيكون العمل فيه في الحقيقة بما روي عن طرقهم، ولا دور لخبر العامّي في مثله أيضاً.

ومنه: ما لم يوجد لدى الإمامية خبر يوافقه ولا خبر يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، وهذا القسم قليل جداً في أخبار السكوني، ولا يمكن دعوى أن النوفلي هو الراوي الأساس لمعظم أخبار هذا القسم، ومن أمثلته ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن المغيرة، عن السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام) أنّه كان يورث المجوسي إذا تزوج بأمّه أو بنته من وجهين: من وجه أنّها أمه ومن وجه أنّها زوجته. (وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الجزء ١٧: الصفحة ٥٩٦: الحديث ١)،

قال الشيخ بعد رواية هذا الخبر والاستدلال به للقول بالتوريث من الوجهين: (وما ذكره بعض أصحابنا من خلاف ذلك ليس به أثر عن الصادقين (عليهما السلام)، بل قالوه لضرب من الاعتبار) (انظر: تهذيب الأحكام: الجزء ٩: الصفحة ٣٦٤)، (والشيخ الصدوق روى هذا الخبر بإسناده عن السكوني وردّه بأنّه لا يفتي بما ينفرد به السكوني (من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤: الصفحة ٢٤٩)، ولم ينقل (قدس سره) خبراً على خلافه.

فيظهر أنّ هذا الخبر من منفردات السكوني ولا يوجد لدى الإمامية خبر على خلافه، والملاحظ أنّ له طريقين: طريق الصدوق المنتهي إلى النوفلي، وطريق الشيخ المنتهي إلى ابن المغيرة، ويحتمل مثل ذلك في معظم روايات هذا القسم، فلا يمكن أن يستكشف من عمل الطائفة بروايات السكوني اعتمادهم على روايات النوفلي عنه بنحو يقتضي وثاقته والاعتماد على حديثه بصورة عامّة.

وأمّا ثانياً: فبأنّ الرواة عن السكوني كثيرون، ومنهم (ربيع بن سليمان) الذي ذكر النجاشي أنّه صحب السكوني وأخذ عنه وأكثر. (رجال النجاشي: ص: ١٢٥)، وقال ابن الغضائري: إنّه روى عن السكوني كتابه عن جعفر بن محمد وأمره قريب. (مجمع الرجال: ج: ٣: ص: ٩).

ومنهم (أمية بن عمرو الشعيري) الذي قال النجاشي: إنّ (أكثر كتابه عن إسماعيل السكوني). (رجال النجاشي: ص: ٨٢)، وذكر الصدوق في المشيخة أنّ ما كان في الفقيه عن أمية بن عمرو فهو يرويه بإسناده عنه عن السكوني (من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤: المشيخة: الصفحة ١١٠).

ومنهم (عبد الله بن المغيرة) وعدد معتدّ به من رواياته، عن السكوني موجودة في الكافي والتهذيب (لاحظ معجم رجال الحديث: الجزء ١٠: الصفحة ٥١٥).

ومنهم (جهم بن الحكم المدائني)، وله كتاب ذكره الشيخ في الفهرست (فهرست كتب الشيعة وأصولهم: ص: ١١٥)، وروايات عن السكوني مرويات في الكافي. (لاحظ معجم رجال الحديث: الجزء ٤: الصفحة ١٨٤).

وروايات النوفلي عن السكوني وإن كانت أكثر بكثير من روايات هؤلاء عنه في ما بأيدينا من المصادر، إلّا أنّه لا يعني أنّ الأمر كان كذلك بالنسبة إلى السابقين، وربّما كان لهم من الطرق إليه ما يعضد بعضه بعضاً، وإن لم يذكروا منها إلّا طريقاً واحداً في الغالب، بل هذا مؤكّد فيما يشتمل عليه الفهارس من الطرق والأسانيد، فإنّه لم يكن بناؤهم على الاستقصاء فيها، ولذلك نجد أنّ الشيخ روى كتب علي بن الحسن بن فضّال في الفهرست والمشيخة بسند واحد فيه (علي بن محمد بن الزبير القرشي)، ولم يذكر سنده الآخر إليها، وهو ما يظهر من بعض الأسانيد المذكورة في أوائل التهذيب، أي ما أخبره به جماعة عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، عن أبي العباس ابن عقدة عن علي بن الحسن بن فضّال (تهذيب الأحكام: الجزء ١: الصفحة ٣٢١).

وبالجملة: لم يكن دأب أصحاب الفهارس على استقصاء الأسانيد ليستكشف من ورود روايات شخص بإسناد واحد غالباً أنّ هذا السند معتبر عندهم.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ ما أفاده الشيخ من عمل الطائفة بمنفردات السكوني وأمثاله في ما ليس بأيديهم خبر يخالفه منقوض بعدم عمل الصدوق – وهو من أعلام الطائفة – بخبر

ومن هنا يكون ما دلّت عليه من البدلية محلّ إشكال، فإنّ الرواية مجملة فلا تكون ظاهرة في البدلية.

ومن هنا لا بدّ من القول بالتفصيل:

فإن قلنا إنّ وقت الإتيان بالعشاء يمتدّ إلى طلوع الفجر فيجوز أن يأتي بالوتيرة بعد منتصف الليل، وأمّا إذا قلنا إنّ وقتها يمتدّ إلى منتصف الليل فقط لا أكثر - كما هو الظاهر - وبعد منتصف الليل يكون قضاءً، فعندئذ يشكل القول باستحباب الإتيان بالوتيرة بعنوان الأداء، لأنّ الروايات منصرفة إلى الإتيان بالعشاء في وقتها، ولا تشمل الإتيان بها خارج الوقت، وبالتالي فالروايات لا تشمل ذلك، لأنّ القضاء واجب آخر.

بقي في المقام شيئان:

الأول: ما ذكرناه فيما تقدّم من أنّه لا يظهر من الروايات أنّ الوتيرة نافلة للعشاء، نعم، أنّها نافلة وموضعها بعد العشاء، لا أنّها نافلة للعشاء، فالروايات لا تدلّ على ذلك، بل لا يبعد ظهور صحيحة الحلبي في أنّها ليست من نافلة العشاء؛ وذلك لأنّ الراوي فيها سأل الإمام (عليه السلام) عن النافلة بقرينة ما سبق من الصلوات، فلصلاة الظهر نافلة مرتبة وكذلك الحال للعصر ومثلهما المغرب.

السكوني المتقدّم في ميراث المجوس. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ١ الصفحة ٢٢٩-٢٣١).

فالنتيجة: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) انتهى إلى القول بعدم وثاقة الحسين بن يزيد، وهو صحيح على مبانيه. (المقرّر).

ومن هنا فالسائل سأل الإمام (عليه السلام): هل شيء قبل العشاء أو بعدها؟ فالمراد من الشي هو النافلة المرتبة كما في الظهر والعصر والمغرب، ومن هنا أجاب (عليه السلام): (لا، غير أنّني أصلّي بعدها ركعتين)[1]، وهذا الجواب ظاهر في أنّ هاتين الركعتين ليستا من نوافل صلاة العشاء.

والخلاصة: أنّ الجواب لو لم يكن ظاهراً في أنّ الركعتين لستا من نوافل العشاء فإنّه بمثابة الاستدراك لا الاستثناء، ولا سيّما بقرينة ذيلها (ولا أحسبهما من نافلة الليل)، فالراوي يتخيل أنّ الركعتين من نافلة الليل من جهة أنّهما إن لم تكونا من نافلة العشاء فبطبيعة الحال يكونان من نافلة الليل، ومن هنا جاء ردّ الإمام (عليه السلام)، من أجل دفع هذا التوهّم، وقال: (لا أحسبهما من صلاة الليل).

فالنتيجة: أنّ الصحيحة ظاهرة في أنّ هاتين الركعتين ليستا من نافلة العشاء، ولكن موضع الإتيان بهما بعد العشاء، أو لا أقل أنّها مجملة.

فالنتيجة: أنّه لم يثبت أنّ الركعتين بعد العشاء من نوافلها.

الثاني: أنّ المعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ الوتيرة شرعت بدلاً عن الوتر، بحيث لو علم الإنسان بأنّه لا يموت في هذه الليلة بإخبار المعصوم (عليه السلام) أو بقرائن أخرى فعندئذ لم يستحب له الإتيان بالوتيرة، كما استشهد لهذا الكلام بأنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) ترك هذه الصلاة ولم يصلّها؛ وذلك باعتبار نزول جبرئيل (عليه السلام) في كلّ ليلة على النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) فيعلم بأنّه لا يموت

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٣: أعداد الفرائض: الباب (٢٧): الحديث ١.

هذه الليلة، ومن هنا قام (صلى الله عليه وآله) بتركها واكتفى بالوتر فقط، واستدل للبدلية بروايتين.

ولكن كلتا الروايتين ضعيفتان من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليهما، فحينئذ لا يكون هناك دليل على البدلية.

وأمّا ما ورد في الرواية من أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) ترك الإتيان بهذه الصلاة فهذا لم يثبت؛ وذلك لأنّ هذا الكلام قد ورد في رواية ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال أصلاً.

وكذلك ما روي: (فمن صلّاهما ثمّ حدث به ما حدث مات على وتر، فإن لم يحدث به حدث الموت يصلّي الوتر في آخر الليل)، فإنّ الرواية ضعيفة.

وعلى هذا فلا دليل معتبر على أنّ الوتيرة شرعت بدلاً عن الوتر، بل الظاهر من النصوص أنّ الوتيرة مستحبّة مستقلاً سواء أتى بالوتر أم لم يأت به، إذ لو كانت الوتيرة بدلاً عن الوتر فمعناه أنّ المستحب إحدى الصلاتين لا كلتاهما، أمّا الوتيرة وأمّا الوتر، ولا شبهة في أنّ كلتا الصلاتين مستحبة، فلو أتى بالوتيرة في أوّل الليل فلا شبهة أنّه يستحبّ له الإتيان بالوتر في آخره.

فالنتيجة: أنّه لا يوجد هناك دليل معتبر على أنّ الوتيرة شُرعت بدلاً عن الوتر

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وإذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة خاتمتها.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ المكلّف إذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء – كما في شهر رمضان المبارك – جعل الوتيرة خاتمتها، وما ذكره (قدس سره) في المقام لا دليل عليه أصلاً.

نعم، قد يُستدل له بقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(إذا اجتمع عليك وتران وثلاثة أو أكثر من ذلك فاقض ذلك كما فاتك، وتفصل بين كلّ وترين بصلاة، لا تقدّمن شيئاً قبل أوّله، الأوّل فالأول، تبدأ إذا أنت قضيت صلاة ليلتك ثمّ الوتر، قال: وقال أبو جعفر (عليه السلام) لا وتران[1] في ليلة إلّا وأحدهما قضاء، وقال: إن أوترت من أول الليل وقمت في آخر الليل فوترك الأوّل قضاء، وما صلّيت من صلاة في ليلتك كلّها فليكن قضاء إلى آخر صلاتك فإنّها ليلتك، وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك)[2].[3]

---

(١) هكذا ورد في تهذيب الأحكام والوسائل، إلّا أنّ الوارد في الكافي (لا يكون وتران).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٤: الحديث ١٠٨٧.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٨ الصفحة ١٦٦: بقية الصلوات المندوبة: الباب (٤٢): الحديث ٥.

وتقريب الاستدلال بذيل الصحيحة، وهو قوله (عليه السلام): (وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك) بتقريب: أنّ المراد من الوتر في الصحيحة الوتيرة، وهي آخر الصلاة.

والجواب: عن ذلك: أنّ هذا الذيل مسوق لبيان تأخّر صلاة الوتر عن نوافل الليل والشفع، وليس المراد منه الوتيرة، فإنّ إرادتها منه بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام، لا في نفس الصحيحة ولا من الخارج.

فالنتيجة: أنّ الاستدلال بالصحيحة على المدّعى غير صحيح.

نعم، قد يُستدل للمقام بصحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، (قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلّا بوتر)[1].[2]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة ظاهرة في البيتوتة بوتر، يعني إتيانها قبل النوم بحيث لا تفصل بينها وبين النوم نافلة أخرى، وبالتالي تكون الوتيرة خاتمة النوافل، ومن هنا فإذا أراد الإتيان بالنوافل الموظفة أو غير الموظفة بعد العشاء فليجعل الوتيرة خاتمة لها بمقتضى الصحيحة، هذا.

ولكن يرد عليه:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٦: الحديث ١٤١٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٩٤: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): الحديث ١.

أنّ الصحيحة لا دلالة لها على ما ذكر أصلاً، فإنّ قوله (لا يبيتنّ إلّا بوتر) يكون في مقام بيان الإتيان بالوتيرة قبل النوم، فإذا فرضنا أنّه أتى بالوتيرة بعد العشاء ثمّ أتى بالنوافل الأخرى ثمّ نام فيصدق عليه أنّه لا يبيتنّ إلّا بوتر، وذلك لأنّ الصحيحة تريد أن تقول: لا ينام المكلّف في الليل إلّا بوتر.

وبعبارة أخرى: إنّ المكلّف إذا صلّى الوتيرة ثمّ صلّى نوافل ثمّ نام فحينئذ صدق عليه أنّه نام مع الوتيرة.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره الماتن (دام ظله) من جعل الوتيرة خاتمة لما يأتي بها من الصلوات لا دليل عليه، ولا وجه له[1].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّ فيما ذكره الماتن (دام ظله) إشكال بل منع، إذ لا دليل عليه، والدليل على ذلك إنّما ورد في الوتر وهو قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: (وليكن آخر صلاتك وتر ليلتك)، وأمّا كونها بدلاً عنها فلا يدلّ على أنّها مثلها في الحكم، بل المستفاد من الروايات أنّ بدليتها عنها إنّما شرّعت من أجل إن لم يوفق من الإتيان بصلاة الوتر لأجل حدث الموت أو نحو ذلك، فهي بدل عنها.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٧. (المقرّر).

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري)

قم: ١٤١٢هجري.
١٠- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
١١- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٢- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
١٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محبين: ١٤٢٥هجري.
١٤- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩هجري) مقدّمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحّح).
١٥- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.
١٦- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

ثانياً: حرف الباء:

١٧- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.

١٩- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
٢٠- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.
٢١- بحوث في فقه الرجال: العلّامة الفاني الأصفهاني: (قدس سره) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي

ثالثاً: حرف التاء

٢٢- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.
٢٣- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.
٢٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٢٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
٢٦- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
٢٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٢٨- ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٢٩- تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.
٣٠- تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.
٣١- تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.
٣٢- تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.
٣٣- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٣٤- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
٣٥- التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

٣٦- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٣٧- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٣٨-جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.
٣٩-جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.
٤٠-جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.
٤١-جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.
٤٢-جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.
٤٣-كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٤٤-الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٥-كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.
٤٦-كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

سابعاً: حرف الخاء

٤٧- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
٤٨- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٤٩- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.
٥٠- الخلاصة (رجال العلامة) العلاّمة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٥١- دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).
٥٢- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.
٥٣- دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

تاسعاً: حرف الذال.

٥٤- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.
٥٥- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.
٥٦- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠

هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٥٧-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.
٥٨-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٥٩-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.
٦٠-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.
٦١-الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.
٦٢-الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.
٦٣-الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
٦٤-الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.
٦٥-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٦٦-الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ -

٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.
٦٧- رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
٦٨- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الحادي عشر: حرف الشين

٦٩- شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.
٧٠- الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

الثاني عشر: حرف الصاد

٧١- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الثالث عشر: حرف الضاد

٧٢- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

الرابع عشر: حرف الطاء

٧٣- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية

الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الخامس عشر: حرف العين

٧٤- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٧٥- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٧٦- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السادس عشر: حرف الغين

٧٧- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

٧٨- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

السابع عشر: حرف الفاء

٧٩- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٨٠- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

٨١- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

٨٢- فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

٨٣- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.
٨٤- الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤هجري.
٨٥- كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.
٨٦- كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.
٨٧- كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.
٨٨- كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٨٩- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.
٩٠- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

الثامن عشر: حرف القاف

٩١- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٢- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.

٩٣- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

التاسع عشر: حرف الكاف

٩٤- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

٩٥- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

٩٦- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

٩٧- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.

٩٨- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧هجري.

٩٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٠٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧هجري.

١٠١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥

هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
١٠٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

العشرون: حرف الميم

١٠٣- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.
١٠٤- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٠٥- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٠٦- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.
١٠٧- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.
١٠٨- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٩- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.
١١٠- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي:

١٤٢٥ هجري. قم
١١١- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.
١١٢- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١١٣- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١١٤- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١١٥- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.
١١٦- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).
١١٧- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.
١١٨- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.
١١٩- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي:

١٤١٧ هجري.
١٢٠- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.
١٢١- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.
١٢٢- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.
١٢٣- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.
١٢٤- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.
١٢٥- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
١٢٦- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.
١٢٧- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٢٨- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.
١٢٩- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.
١٣٠- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.

١٣١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.
١٣٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٣٣- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.
١٣٤- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
١٣٥- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.
١٣٦- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
١٣٧- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.
١٣٨- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١٣٩- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.
١٤٠- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق

محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
١٤١- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
١٤٢- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.

١٤٣- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.
١٤٤- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.
١٤٥- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١٤٦- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.
١٤٧- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

الحادي والعشرون: حرف النون

١٤٨- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.
١٤٩- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

١٥٠- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.
١٥١- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

الثاني والعشرون: حرف الهاء

١٥٢- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

الثالث والعشرون: حرف الواو

١٥٣- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.
١٥٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.
١٥٥- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

فهارس الموضوعات

للجزء الثاني من أوقات الصلاة

فهارس الموضوعات للجزء الثاني من أوقات الصلاة

الكلام في القول الثاني ٩
الروايات الدالة على القول الثاني ٩
أولاً :صحيحة عبد الله بن سنان ٩
ثانياً: صحيحة زرارة ٩
ثالثاً: صحيحة إسماعيل بن فضل الهاشمي ١٠
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١١
رابعاً: صحيحة إسماعيل بن جابر ١١
خامساً: صحيحة داود بن فرقد ١٢
سادساً: صحيحة صفوان بن مهران الجمال ١٣
سابعاً: موثقة سماعة بن مهران ١٣
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١٣
كون التأخير لذهاب الحمرة المشرقية خلاف الاحتياط ١٨
علاج التعارض بين الروايات ١٨
مختار شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٢٥
الكلام في منتصف الليل ٢٨

شرائط معرفة نصف الليل ٢٨
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٢٩
روايات المقام ٣٠
رواية عمر بن حنظلة ٣٠
رواية ابي بصير ٣١
تفسير الغسق بنصف الليل ٣٧
كلام للسيد الخوئي في المقام ٣٩
ما بين الطلوعين ٤٢
القول الأول ٤٢
القول الثاني ٤٣
القول الثالث ٤٣
أدلة القول الثاني ٤٣
أولاً: رواية ابي هاشم الخادم ٤٣
ثانياً: رواية عمر بن أبا الثقفي ٤٥
ادلة القول الأول ٤٦
اولاً: الآية المباركة ٤٦
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٤٨
الدليل الثاني :الروايات ٥٠

اولاً: موثقة إسحاق بن عمار ٥٠
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٥١
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٥١
ثانياً: ما رواه الشيخ بإسناده عن زريق ٥٢
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٥٣
ثالثاً: رواية الصدوق عن يحيى بن اكثم القاضي ٥٣
المناقشة في الرواية ٥٤
الكلام في القول الثاني ٥٤
الكلام في القول الثالث ٥٥
الدليل الأول: الآية الكريمة ٥٥
الكلام في ذيل صحيحة زرارة ٥٧
كلام السيد الخوئي (قدس سره) في المقام ٥٨
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٥٩
الدليل الثاني : الروايات ٦٠
اولاً: صحيحة محمد بن مسلم ٦٠
ثانياً: صحيحة الحلبي ٦١
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٦٢
الكلام في طلوع الفجر ٦٤

اقسام الفجر ٦٤
سبب تسمية الفجر الأول بالكاذب؟ ٦٥
روايات في تعيين الفجر ٦٦
اولاً: صحيحة ابي بصير ليث المرادي ٦٦
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٦٧
ثانياً: صحيحة علي بن عطية ٦٨
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٦٩
ثالثاً: مرسلة الصدوق ٧٠
رابعاً: رواية علي بن مهزيار ٧٠
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٧٢
خامساً: رواية زرارة ٧٣
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) سنداً ودلالة ٧٥
روايتين في الفجر الكاذب ٧٦
المراد من التبين في الآية الكريمة ٧٨
هل المعيار التبين الحسي او التقديري؟ ٧٩
كلام المحقق الهمداني في المقام ٧٩
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٨٠
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٨٦

المسالة الثانية: اختصاص اول الظهر بالظهر واخره بالعصر ٨٨
هل يحصل انقلاب لصلاة الظهر او لا ؟ ٩٠
المسالة الثالثة :تأخير العصر عن الظهر والعشاء عن المغرب ٩١
صور المسالة ٩٢
الصورة الأولى ٩٢
الصورة الثانية ٩٥
كلام السيد الخوئي في المقام ٩٧
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٩٩
الصورة الثالثة ١٠٠
الصورة الرابعة ١٠٢
هل تحتسب العصر ظهراً ١٠٣
روايات في المقام ١٠٣
الأولى صحيحة زرارة..... ١٠٣
الثانية: صحيحة الحلبي ١٠٥
الصورة الخامسة ١٠٦
الصورة السادسة ١١١
اذا مضى وقت اربع ركعات وحاضت المراءة..... ١١٧
الاحتمالات في المسالة ١١٨

كلام للسيد الخوئي (قدس سره) ١٢٠
كلام للسيد الخوئي في المقام ١٢٥
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٢٦
المسالة الخامسة: اذا بقي الى الغروب مقدار خمس ركعات ١٢٩
كلام السيد الحكيم والسيد الخوئي في المقام ١٣٠
تعليق شيخنا الأستاذ على كلام العلمين ١٣٢
اذا بقي للغروب اربع ركعات ١٣٥
روايات اختصاص اخر الوقت بالعصر ١٣٨
الكلام في وقت صلاتي المغرب والعشاء ١٣٩
الصورة الأولى ١٤٠
الصورة الثانية ١٤٠
كلام للسيد الخوئي في المقام ١٤٦
كلام لشيخنا الأستاذ مد ظله في المقام ١٤٦
المسالة الخامسة لا يجوز العدول من السابقة الى اللاحقة ١٥٥
الصور في المقام ١٥٥
الصورة الأولى ١٥٥
الصورة الثانية ١٥٧
الأدلة ١٥٨

أولاً: صحيحة زرارة..... ١٥٨
ثانياً : صحيحة الحلبي ١٥٩
المسألة السادسة: المسافر الباقي له مقدار اربع ركعات..... ١٦٢
الصورة الأولى ١٦٢
الصورة الثانية ١٦٣
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) ١٦٣
كلام للسيد الحكيم (قدس سره)..... ١٦٤
مناقشة شيخنا الأستاذ (مد ظله) لكلا العلمين ١٦٥
الامر الأول: عدول المصلي عن الإقامة وهو في الركعة الرابعة ١٦٨
الامر الثاني عدول المصلي عن الإقامة بعد تمامية الركعة الثانية ١٦٩
المسألة السابعة: استحباب التفريق بين الصلاتين المشتركتين بالوقت ... ١٧٠
الصورة الأولى ١٧١
الصورة الثانية ١٧١
الصورة الثالثة ١٧٢
روايات المقام ١٧٣
اولاً: رواية زرارة ١٧٣
ثانياً: رواية ذريح المحاربي..... ١٧٣
روايات مرجوحية الجمع بلا فاصل ١٧٤

اولاً: رواية الشهيد الأول عن ابن سنان ١٧٤
ثانياً: رواية معاوية بن ميسرة ١٧٨
ثالثاً: حسنة زرارة..... ١٨٣
رابعاً :رواية ذريح المحاربي..... ١٨٦
كلام السيد الخوئي في المقام ١٨٧
رواية عبد الله بن سنان ١٨٨
كلام شيخنا الأستاذ (مد ظله) في المقام ١٩٠
رواية صفوان الجمال ١٩١
صحيحة الحلبي ١٩٢
جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذر ١٩٤
الرواية الاولى: صحيحة عبد الله بن سنان ١٩٤
الرواية الثانية: موثقة زرارة..... ١٩٤
إزالة كراهة الجمع –اذا ثبتت– بالنافلة ١٩٨
الرواية الأولى: رواية محمد بن حكيم ١٩٨
الرواية الثانية: رواية محمد بن حكيم الثانية ١٩٩
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٠٠
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٢٠٦
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٠٧

مسالة الثامنة: فضيلة العصر والعشاء ٢١١
روايات افضلية العشاء بعد الشفق ٢١٣
اولاً: صحيحة سعد بن خلف ٢١٣
ثانياً: صحيحة عبد الله بن سنان ٢١٤
الظاهر ان الأفضل الاتيان بالعشاء اول الوقت ٢١٦
ادلة المقام ٢١٧
روايات افضلية الاتيان بالعشاء بعد غيبوبة الشفق ٢١٧
روايات ان الوقت الممتد كله من الوقت المفضل ٢١٨
المسالة التاسعة: استحباب التعجيل ٢٢٣
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٢٢٩
روايات فضل الجماعة ٢٣١
المسألة العاشرة: استحباب الغلس في صلاة الصبح ٢٣٦
ادلة الكلام ٢٣٦
مناقشة صاحب المدارك ٢٣٧
كلام السيد الخوئي في المقام ٢٣٨
المسألة الثانية عشر: ادراك ركعة من الوقت ادراك للوقت ٢٤١
روايات المقام ٢٤٢
المناقشة في قاعدة (من ادرك) ٢٤٧

الوجه الأول: الاجماع ٢٤٧
كلام للسيد الخوئي ٢٤٨
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٢٤٨
الوجه الثاني ٢٥٠
الوجه الثالث ٢٥١
فصل في اوقت الرواتب ٢٧٢
المسالة الأولى: وقت نافلة الظهر ٢٧٢
الاقوال في المسالة ٢٧٢
الكلام في القول الأول ٢٧٤
الكلام في القول الثاني ٢٧٥
الكلام في القول الثالث ٢٨٠
روايات نافلة الظهر الى المثل والعصر الى المثلين ٢٩٨
هل يجوز الاتان بالنافلة بعد الذراع والذراعين ؟ ٣٠٢
ادلة المقام ٣٠٢
هل الصوم كالصلاة ؟ ٣٠٥
المسألة الثانية: عدم تقديم نافلتي الظهر على الزوال ٣٠٦
الاقوال في المسألة ٣٠٦
أدلة القول الأول ٣٠٧

الكلام في القول الثاني ٣١٤
الكلام في القول الثالث ٣١٨
المسألة الثالثة: نافلة يوم الجمعة ٣٢٢
الكلام في المقام الأول ٣٢٢
الكلام في المقام الثاني ٣٢٧
المسالة الرابعة: وقن نافلة المغرب ٣٢٩
القول المشهور وادلته ٣٣٠
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٣٣٢
روايات امتداد وقت النافلة بامتداد وقت الفريضة ٣٥٣
المسألة الخامسة: وقت نافلة العشاء(الوتيرة) ٣٥٨
الكلام في المورد الأول ٣٥٨
الكلام في المورد الثاني ٣٦٠
الكلام في المورد الثالث ٣٦٢
الكلام في المورد الرابع ٣٦٣

إضـــــاءات

إضاءات روائية

إضاءات رجالية

إضاءات فقهية

إضاءات أصولية

إضاءات روائية

إضاءات روائية

١-الكلام في رواية علي بن مهزيار..... ٧٠
٢-روايات العدول ثم الاتيان بالصلاة الجديدة ١٠٩
٣-روايات من تكلم في صلاته فعليه الإعادة..... ١١٣
٤-روايات الترتيب..... ١١٤
٥-روايات جواز العدول من الصلاة اللاحقة الى الصلاة السابقة ١٦٠
٦-روايات الاتيان بالصلاة اول وقتها افضل..... ٢١٤
٧-روايات ان اول الوقت افضله ٢٢٤
٨- روايات استحباب صلاة الوتيرة ٣٥٩

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية

١-طريق ابن ادريس في السرائر الى كتاب علي بن محبوب ٣١
٢-الكلام في علي بن حديد ٧٣
٣-الكلام في احمد بن بشر (بشير)..... ١٧٩
٤-الكلام في معاوية بن ميسرة ١٨٠
٥- الكلام في سلمة بن الخطاب..... ٢٠٢
٦- الكلام في الحسين بن سيف ٢٠٢
٧-الكلام في محمد بن موسى ٢٠٤
٨- الكلام في المفضل بن صالح (ابي جميلة) ٢٤٢
٩-الكلام في علي بن خالد ٢٤٥
١٠-الكلام في علي بن ابي حمزة البطائني..... ٢٨٣
١١-الكلام في علي بن السندي..... ٣٠٩
١٢-الكلام في القاسم بن الوليد الغساني..... ٣١٦
١٣-الكلام في يحيى الحلبي ٣٣٤
١٤-الكلام في عنبسة بن مصعب ٣٤٩
١٥-الكلام في الحسين بن يزيد النوفلي ٣٦٧

إضاءات فقهية

إضاءات فقهية

١-حديث في ما بين الطلوعين ٦٣
٢-المستثنيات من حديث (لاتعاد) ١١٢