



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان
عليكم يا صابرين

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣٧٧-١٤١٣ هـ

موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس	٥
المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ١١	١٠
اشاره	١٠
المقدمه	١١
[كتاب الصلاه]	١٢
اشاره	١٢
مقدمه: فى فضل الصلاه الیومیه و أنها أفضل الأعمال الیونیه	١٢
[فصل فى أعداد الفرائض و نوافلها]	١٤
اشاره	١٤
[تمهید]	١٤
اشاره	١٤
[أما الیومیه فخمس فرائض]	١٤
[و أما النوافل فكثیره]	٥٢
[مسأله ٢: الأقوى استحباب الغفیله]	٨٦
[مسأله ٣: الظاهر أنّ الصلاه الوسطى التى تتأكد المحافظه علیها هی الظهر]	٩١
[مسأله ٤: النوافل المرتبه و غیرها یجوز إتیانها جالساً و لو فى حال الاختیار]	٩٣
[فصل فى أوقات الیومیه و نوافلها]	٩٤
اشاره	٩٥
[تمهید فى الأوقات]	٩٥
[وقت الظهیرین ما بین الزوال و المغرب]	٩٥
[و ما بین المغرب و نصف اللیل وقت للمغرب]	١٣٠
[و العشاء]	١٤١
[و ما بین طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح]	١٥٦
[و وقت الجمعة]	١٦٢

- ١٧٥ [وقت فضيله الظهرين]
- ١٨٨ [او وقت فضيله المغرب]
- ١٩٠ [او وقت فضيله الصبح]
- ١٩٣ [مسأله ١: يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب]
- ٢٣٨ [مسأله ٢: المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر]
- ٢٤٠ [مسأله ٣: يجب تأخير العصر عن الظهر و العشاء عن المغرب]
- ٢٥١ [مسأله ٤: إذا بقي مقدار خمس ركعات إلى الغروب قدم الظهر]
- ٢٥٥ [مسأله ٥: لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه]
- ٢٥٥ [مسأله ٦: إذا كان مسافراً و قد بقي من الوقت أربع ركعات فدخل في الظهر بنته القصر]
- ٢٥٧ [مسأله ٧: يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت]
- ٢٦٥ [مسأله ٨: قد عرفت أن للعشاء وقت فضيله]
- ٢٦٦ [مسأله ٩: يستحب التعجيل في الصلاة في وقت الفضيله و في وقت الإجزاء]
- ٢٦٩ [مسأله ١٠: يستحب العلس بصلاته الصبح]
- ٢٧١ [مسأله ١١: كل صلاه أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعه فهو أداء]
- ٢٧٨ [أفضل في أوقات الرواتب]
- ٢٧٨ [اشاره]
- ٢٧٨ [وقت نافله الظهرين]
- ٢٧٨ [مسأله ١: وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع]
- ٢٨٤ [مسأله ٢: المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر في غير يوم الجمعة على الزوال]
- ٢٨٧ [مسأله ٣: نافله يوم الجمعة عشرون ركعه]
- ٢٨٨ [مسأله ٤: وقت نافله المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة]
- ٢٩٤ [مسأله ٥: وقت نافله العشاء و هى الوتيره يمتد بامتداد وقتها]
- ٢٩٨ [وقت نافله الصبح]
- ٢٩٨ [مسأله ٦: وقت نافله الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقيه]
- ٣٠٦ [مسأله ٧: إذا صلى نافله الفجر في وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها]
- ٣٠٧ [وقت نافله الليل]

- مسأله ۸: وقت نافله الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني] ۳۰۷
- مسأله ۹: يجوز للمسافر و الشاب الذى يصعب عليه نافله الليل فى وقتها تقديمها على النصف] ۳۲۴
- مسأله ۱۰: إذا دار الأمر بين تقديم صلاه الليل على وقتها أو قضاؤها] ۳۴۴
- مسأله ۱۱: إذا قَدِّمها ثم انتبه فى وقتها ليس عليه الإعادة] ۳۴۶
- مسأله ۱۲: إذا طلع الفجر و قد صلى من صلاه الليل أربع ركعات أو أزيد] ۳۴۶
- مسأله ۱۳: قد مر أن الأفضل فى كل صلاه تعجيلها] ۳۴۹
- اشاره ۳۴۹
- الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما] ۳۵۰
- الثانى: مطلق الحاضر لمن عليه فائته و أراد إتيانها] ۳۵۱
- الثالث: فى المتيمم مع احتمال زوال العذر أو رجائه] ۳۵۲
- الرابع: لمدافعه الأخبثين و نحوهما فيؤخر لدفعهما] ۳۵۵
- الخامس: إذا لم يكن له إقبال فيؤخر إلى حصوله] ۳۵۷
- السادس: لانتظار الجماعه] ۳۵۷
- السابع: تأخير الفجر عند مزاحمه صلاه الليل إذا صلى منها أربع ركعات] ۳۶۱
- الثامن: المسافر المستعجل] ۳۶۳
- التاسع: المربته للصبي تؤخر الظهرين لتجمعهما مع العشاءين بغسل واحد لثوبها] ۳۶۳
- العاشر: المستحاضه الكبرى تؤخر الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما] ۳۶۶
- الحادى عشر: العشاء تؤخر إلى وقت فضيلتها] ۳۶۸
- الثانى عشر: المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر] ۳۶۹
- الرابع عشر: صلاه المغرب فى حق من تتوق نفسه إلى الإفطار] ۳۷۱
- مسأله ۱۴: يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض و تقديمها على الحواضر] ۳۷۲
- مسأله ۱۵: يجب تأخير الصلاه عن أول وقتها لذوى الأعذار] ۳۷۳
- مسأله ۱۶: يجوز الإتيان بالنافله و لو المبتدأه فى وقت الفريضة ما لم يتضيق] ۳۷۹
- مسأله ۱۷: إذا نذر النافله لا مانع من إتيانها فى وقت الفريضة] ۴۰۴
- مسأله ۱۸: النافله تنقسم إلى مرتبه و غيرها] ۴۱۲
- افصل فى أحكام الأوقات] ۴۲۹

- إشارة ٤٢٩
- مسأله ١: لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت فلو صلى بطلت] ٤٢٩
- مسأله ٢: إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين] ٤٤٢
- مسأله ٣: إذا تيقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر] ٤٤٣
- مسأله ٤: إذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما بحكمه] ٤٤٧
- مسأله ٥: إذا اعتقد دخول الوقت فشرع و في أثناء الصلاة تبدل يقينه بالشك] ٤٥٦
- مسأله ٦: إذا شك بعد الدخول في الصلاة في أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا] ٤٥٧
- مسأله ٧: إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت في الوقت أو لا] ٤٥٧
- مسأله ٨: يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر و بين العشاءين] ٤٦٠
- مسأله ٩: إذا ترك المغرب و دخل في العشاء غفله أو نسياناً أو معتقداً لاتيانها] ٤٦٣
- مسأله ١٠: يجوز العدول في قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقه إلى السابقه] ٤٦٦
- مسأله ١١: لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه] ٤٦٨
- مسأله ١٢: إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها] ٤٧٠
- مسأله ١٣: المراد بالعدول أن ينوى كون ما بيده هي الصلاة السابقه بالنسبه إلى ما مضى منها] ٤٧٢
- مسأله ١٤: إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت من السفر] ٤٧٣
- مسأله ١٥: إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت] ٤٧٤
- مسأله ١٦: إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاه واحده ثم حدث ثانياً] ٤٧٥
- مسأله ١٧: إذا بلغ الصبي في أثناء الوقت وجب عليه الصلاة] ٤٧٦
- مسأله ١٨: يجب في ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب] ٤٧٧
- مسأله ١٩: إذا أدرك من الوقت ركعه أو أزيد يجب ترك المستحبات محافظه على الوقت بقدر الإمكان] ٤٧٨
- مسأله ٢٠: إذا شك في أثناء العصر في أنه أتى بالظهر أم لا] ٤٧٨
- فصل في القبله] ٤٨٠
- إشارة ٤٨٠
- مسأله ١: الأمارات المحضله للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم] ٥١١
- مسأله ٢: عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبله يجب الاجتهاد في تحصيل الظن] ٥٢١
- مسأله ٣: لا فرق في وجوب الاجتهاد بين الأعمى و البصير] ٥٢٤

- مسأله ٤: لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن]----- ٥٢٤
- مسأله ٥: إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبله بلد المسلمين في محاربيهم و مذابحهم و قبورهم]----- ٥٢٦
- مسأله ٦: إذا حصر القبلة في جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما]----- ٥٢٦
- مسأله ٧: إذا اجتهد لصلاه و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاه أخرى]----- ٥٢٧
- مسأله ٨: إذا ظن بعد الاجتهاد أنها في جهه فصلى الظهر مثلاً إليها ثم تبدل ظنه إلى جهه أخرى]----- ٥٢٧
- مسأله ٩: إذا انقلب ظنه في أثناء الصلاه إلى جهه أخرى انقلب إلى ما ظنه]----- ٥٢٩
- مسأله ١٠: يجوز لأحد المجتهدين المختلفين في الاجتهاد الاقتداء بالآخر]----- ٥٢٩
- مسأله ١١: إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظن بكونها في جهه و كانت الجهات متساويه]----- ٥٣٠
- مسأله ١٢: لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانيه على جهات الاولى]----- ٥٣٧
- مسأله ١٣: من كانت وظيفته تكرار الصلاه إلى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان]----- ٥٣٩
- مسأله ١٤: من عليه صلاتان كالظهرين مثلاً مع كون وظيفته التكرار إلى أربع]----- ٥٤٧
- مسأله ١٥: من وظيفته التكرار الى الجهات إذا علم أو ظن بعد الصلاه إلى جهه]----- ٥٥٧
- مسأله ١٦: الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم و التكرار]----- ٥٥٩
- مسأله ١٧: إذا صلى من دون الفحص عن القبلة إلى جهه غفله أو مسامحه]----- ٥٦٢
- تعريف مركز----- ٥٦٤

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۱

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴۰۱.ق. = ۲۰۲۰.م. = ۱۳۰۱.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۴۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱.ق. = ۲۰۰۰.م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶.ق. = ۲۰۰۵.م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱.ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲.ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸.ق. = ۲۰۰۷.م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱ الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی ۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ی ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

المقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى

الله على نبينا محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧

[كتاب الصلاة]

إشارة

كتاب الصلاة

[مقدمه: في فضل الصلاة اليوميه و أنها أفضل الأعمال الدينيه]

مقدمه: في فضل الصلاة اليوميه و أنها أفضل الأعمال الدينيه اعلم أن الصلاة أحب الأعمال إلى الله تعالى، و هي آخر وصايا الأنبياء (عليهم السلام) «١»، و هي عمود الدين، إذا قُبِلت قُبِل ما سواها، و إن رُدَّت رُدَّ ما سواها «٢»، و هي أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فان صَحَّت نظر في عمله، و إن لم تصح لم ينظر في بقيته عمله «٣»، و مَثَلها كَمَثَل النهر الجاري فكما أن من اغتسل فيه في كل يوم خمس مرات لم يبق في بدنه شيء من الدرن، كذلك كلما صلى صلاة كَفَّر ما بينهما من الذنوب «٤»، و ليس ما بين المسلم و بين أن يكفر إلا أن يترك الصلاة «٥»، و إذا كان يوم القيامه يدعى بالعبد فأول شيء

(١) الوسائل ٤: ٣٨/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٠ ح ٢.

(٢) ورد هذا المضمون في نصوص كثيره منها: الوسائل ٤: ٣٤/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٤: ٣٤/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ١٣.

(٤) الوسائل ٤: ١٢/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٢ ح ٣.

(٥) الوسائل ٤: ٤٢/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨

يسأل عنه الصلاة، فإذا جاء بها تامه، و إلا زَخَّ في النار «١»، و في الصحيح «قال مولانا الصادق (عليه السلام): ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم (عليه السلام) قال: و أوصاني بالصلاه و الزكاه ما دمت حياً» «٢» و روى الشيخ في حديث عنه (عليه السلام)

«قال: و صلاه فريضة تعدّ عند الله ألف حجه و ألف عمره مبرورات متقبّلات» «٣»، و قد استفاضت الروايات في الحث على المحافظه عليها في أوائل الأوقات «٤»، و إن من استخف بها كان في حكم التارك لها، قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «ليس منى من استخف بصلاته» «٥»، و قال: «لا ينال شفاعتى من استخف بصلاته» «٦»، و قال: «لا تضيعوا صلواتكم، فإن من ضيع صلاته حُشر مع قارون و هامان و كان حقاً على الله أن يدخله النار مع المنافقين» «٧»، و ورد: «بينا رسول الله (صلى الله عليه و آله) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه و لا سجوده، فقال (صلى الله عليه و آله): نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير ديني» «٨»، و عن أبي بصير قال: «دخلت على أم حميده أعزّيها بأبي عبد الله (عليه السلام) فبكت و بكيت لبكائها، ثم قالت: يا أبا محمد لو رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) عند الموت لرأيت عجباً، فتح عينيه ثم قال: اجمعوا كل

(١) الوسائل ٤: ٢٩/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٧ ح ٦.

(٢) الوسائل ٤: ٣٨/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ١٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٢٧/ أبواب مقدمه العبادات ب ١ ح ٣٤، أمالي الطوسي: ١٤٧٨/٦٩٤.

(٤) الوسائل ٤: ١٠٧/ أبواب المواقيت ب ١، ٣ و غيرهما.

(٥) الوسائل ٤: ٢٣/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٦ ح ١، ٥، ٧، ٨.

(٦) الوسائل ٤: ٢٦/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٦ ح ١٠.

(٧) الوسائل ٤: ٣٠/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب

(٨) الوسائل ٤: ٣١/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٩

من بيني و بينه قرابه، قالت: فما تركنا أحداً إلا جمعناه، فنظر إليهم ثم قال: إن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاه» (١).

و بالجملة: ما ورد من النصوص في فضلها أكثر من أن يحصى. و لله درّ صاحب الدرّه حيث قال:

تنهى عن المنكر و الفحشاء أقصر فذاك منتهى الثناء (٢)

(١) الوسائل ٤: ٢٦/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ٦ ح ١١.

(٢) الدرّه النجفيه: ٨٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٠

[فصل في أعداد الفرائض و نوافلها]

إشاره

فصل في أعداد الفرائض و نوافلها

[تمهيد]

إشاره

الصلوات الواجبه سته: اليوميه و منها الجمعه، و الآيات، و الطواف الواجب، و الملتزم بنذر أو عهد أو يمين أو إجاره، و صلاه الوالدين [١] على الولد الأكبر، و صلاه الأموات.

[أما اليوميه فخمس فرائض]

أما اليوميه فخمس فرائض: الظهر أربع ركعات، و العصر كذلك، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء أربع ركعات، و الصبح ركعتان، و تسقط في السفر من الرباعيات ركعتان، كما أن صلاه الجمعه أيضاً ركعتان (١).

(١) اختلفت كلمات الأصحاب (قدّس الله أسرارهم) في تعداد الفرائض، فأنهاها بعضهم إلى التسع، و آخر إلى السبع، و اقتصر بعض على الخمس، و قيل غير ذلك، و الظاهر أنّ هذا مجرد اختلاف منهم في التعبير حسب اختلاف أنظارهم في إدراج بعضها في بعض أو إفرادها بالذكر، و إلا- فلا- خلاف بينهم فيما هو الواجب منها و إن اختلفوا في خصوصياته. فالبحث عن كيفية العدّ من حيث الإدراج و الإخراج لفظي محض لا يهمنّا التعرض له بعد الاتفاق على أصل الوجوب و الأمر سهل.

□
ثم إن المراد بالفرائض مطلق ما أوجبه الله تعالى من الصلوات في الشريعة

[١] بل خصوص الوالد دون الام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١

.....

□
المقدسه سواء نص عليه في الكتاب العزيز أم بينه بلسان نبيّه الأ-عظم (صلى الله عليه و آله و سلم) في قبال النوافل، و هي منحصره فيما يلي:

فمنها: صلاه الأموات التي نطقت بوجوبها النصوص المستفيضه بل المتواتره. و قد تقدم الكلام فيها في كتاب الطهاره.

و منها: صلاه الآيات، أعنى صلاه الكسوف و الخسوف و الزلزله التي صرّح بها في غير واحد من النصوص، و أما غيرها من سائر الآيات كالريح السوداء و نحوها فلم ينص على وجوبها في الأخبار إلا من باب المثال لمطلق

الآيات السماويه. و كيف كان فيأتى البحث عنها فى صلاه الآيات إن شاء الله تعالى.

و منها: صلاه الطواف الواجب، و قد دلت على وجوبها جمله من النصوص التى منها ما اشتمل على التعليل لاشتراط الطهاره فى الطواف بقوله (عليه السلام) لأن فيه صلاه، الظاهر فى مفروغيه وجوبها فيه. نعم لا- يجب فى الطواف المستحب. و الكلام فى ذلك موكول الى كتاب الحج «١».

و منها: الصلاه الملتزمه بنذر أو عهد أو يمين أو إجاره أو شرط فى ضمن عقد. و يدلُّ على الوجوب فى الثلاثه الأول إطلاق أدله العناوين من الكتاب و السنه، و فى الأخيرين عموم وجوب الوفاء بالعقد، مضافاً إلى عموم «المؤمنون عند شروطهم» «٢» فى الأخير خاصه.

و منها: صلاه القضاء عن الوالدين الواجه على الولد الأكبر، لكن الثابت وجوبه، صلاه الوالد على الولد دون الوالده. و سيأتى البحث عن ذلك فى صلاه القضاء إن شاء الله تعالى.

و منها: صلاه العيدين المختص وجوبها بزمن الحضور، و لعله لذلك أهملها فى المتن و الأمر سهل، و قد دل على وجوبها مضافاً إلى الروايات قوله تعالى:

(١) راجع شرح المناسك ٢٩: ١٠٠.

(٢) التهذيب ٧: ٣٧١ / ١٥٠٣، الإستبصار ٣: ٢٣٢ / ٨٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٢

.....

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَإِنْ حَزَّ «١»، و قوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى «٢» المفسرين بهما، و سيأتى الكلام عليها فى محلها إن شاء الله تعالى.

فهذه الصلوات بين ما تقدّم و ما يأتى.

و منها: الصلوات اليوميه و هى التى يقع البحث عنها فى المقام، و يدخل فيها صلاه الاحتياط فإنها من توابع تلك الصلوات، لا سيما على القول بكونها جزءاً من العمل ظرفه بعد الفراغ منه لا أنها

عمل مستقل يتدارك به النقص فإنها حينئذ عينها حقيقه.

و يدخل فيها أيضاً صلاه القضاء عن المكلف نفسه، فإنها اليوميه بعينها، غايته أنها تقع خارج الوقت، فلا فرق إلا من حيث الأداء والقضاء.

و هي خمس فرائض: الصبح ركعتان، و الظهر و العصر كل منهما أربع ركعات، و المغرب ثلاث ركعات، و العشاء أربع ركعات، و تسقط في السفر عن كل من الرباعيات ركعتان.

و لا خلاف في وجوب هذه الفرائض على النهج المذكور بين أحد من المسلمين، بل هي من ضروريات الدين التي يندرج منكرها في سلك الكافرين. و قد نطق به الكتاب العزيز بضميمه ما ورد من التفسير، قال (عز من قائل) أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتَمْدُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ .. الآية «٣». تعرّض تعالى كما ورد في تفسيرها لأربع صلوات تقع ما بين الزوال و منتصف الليل، و هي الظهران و العشاءان، و أشار إلى صلاه الفجر بقوله تعالى وَقُرْآنَ الْفَجْرِ و قال (عز اسمه) وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى «٤». فسر

(١) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٢) الأعلى ٨٧: ١٤ و ١٥.

(٣) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٤) طه ٢٠: ١٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٣

.....

التسبيح قبل طلوع الشمس بصلاه الفجر، و قبل الغروب بصلاه العصر، و آناء الليل بالعشاءين، و أطراف النهار بصلاه الظهر، فإن وقتها الزوال و هو طرف النهار.

و قال تعالى وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ ... الآية «١» فسّر طرفا النهار بصلاه الفجر و المغرب، و زلفاً من الليل بالعشاء الآخرة. و قيل غير ذلك بحيث يعم جميع الصلوات.

و قال عز

و جلِّحَظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ «٢» فسَيرت الصلاة الوسطى بصلاة الظهر كما هو المشهور، لأن وقتها وسط النهار، أو لتوسطها بين فريضة النهار و هما العصر و الغداة، و قيل هى العصر.

و بالجمله: فالآيات الداله على وجوب الفرائض كثيره.

و أما الروايات فهى متواتره، بل فوق حد الاستقصاء، و قد ورد الحث البليغ و الاهتمام الأكيد بشأنها، و أنها أصل الإسلام و عمود الدين، إذا قُبلت قُبل ما سواها، و إن زُدت ردّ ما سواها، و ليس ما بين المسلم و بين أن يكفر إلا أن يترك الصلاة، و أنها لا تُترك بحال، إلى غير ذلك مما دل على شدّه العناية بها و المحافظه عليها بالسنة مختلفه «٣».

و لا خلاف من أحد فى وجوب هذه الفرائض و أعدادها، بل عليه إجماع المسلمين كافه كما عرفت.

غير أنه وقع الخلاف فى صلاة الظهر خاصه فى يوم الجمعة فى زمن الغيبه و أن الواجب فى هذا اليوم هل هو صلاة الظهر أو صلاة الجمعة؟.

(١) هود ١١: ١١٤.

(٢) البقره ٢: ٢٣٨.

(٣) تقدّم ذكر مصادرها فى ص ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٤

.....

فينبغى عطف عنان الكلام إلى التعرض لهذه المسأله التى هى معركة الآراء بين الأعلام و الخوض فيها قبل التعرض للفرائض اليوميه.

فنقول و العون منه تعالى مأمول المحتملات بل الأقوال فى المسأله ثلاثه: وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة تعيينا، و وجوب صلاة الجمعة كذلك، و التخيير بين الأمرين، و هذا الخلاف بين الأصحاب (قدس سرهم) إنما هو بعد الاتفاق منهم على وجوب صلاة الجمعة فى الجمله، أعنى فى زمن الحضور مع الامام (عليه السلام) أو نائبه الخاص المنصوب من قبله، فان هذا

مما لم يختلف فيه اثنان، بل هو من ضروريات الدين و عليه إجماع المسلمين، و إنما الخلاف فى اشتراط وجوبها أو مشروعيتها بحضور الامام (عليه السلام) فلا تجب تعييناً أو لا تشرع فى زمن الغيبة، و عدم الاشتراط.

فالمشهور بل المجمع عليه بين قدماء الأصحاب عدم الوجوب تعييناً، و قد ادعى الإجماع على ذلك غير واحد من الأعلام بعد اختيارهم هذا القول كالشيخ فى الخلاف «١» و الحلّى فى السرائر «٢» و ابن زهره فى الغنيه «٣» و المحقق فى المعتبر «٤» و العلامة فى التحرير «٥» و المنتهى «٦» و التذكرة «٧» و الشهيد فى الذكرى «٨» و المحقق الثانى فى جامع المقاصد «٩» و غيرهم كما لا يخفى على من تصفّح كلماتهم.

و ذهب الشهيد الثانى فى رسالته التى ألفها فى هذه المسأله إلى نفي الاشتراط

(١) الخلاف ١: ٦٢٦ مسأله ٣٩٧.

(٢) السرائر ١: ٢٩٠ و ٣٠٣.

(٣) الغنيه: ٩٠.

(٤) المعتبر ٢: ٢٧٩.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٤٣ السطر ٣٤.

(٦) المنتهى ١: ٣١٧ السطر ٢.

(٧) التذكرة ٤: ٢٧.

(٨) الذكرى ٤: ١٠٤.

(٩) جامع المقاصد ٢: ٣٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥

.....

و وجوبها تعييناً «١» و هو أوّل من ذهب إلى هذا القول و تبعه على ذلك جملة من المتأخرين كصاحب المدارك «٢» و غيره، و احتمال فى الجواهر صدور هذه الرساله منه فى صغره لما فيها من الطعن و التشنيع على أساطين المذهب و حفاظ الشريعه بما لا

يليق به ولا ينبغي عن مثله، وقد عدل عنه في باقى كتبه «٣».

ثم إن المنكرين للوجوب التعيينى اختلفوا، فمنهم من أنكر المشروعيه رأساً فى زمن الغيبه كابن إدريس و سلالر «٤» و غيرهما، بل ربما نسب ذلك

إلى الشيخ أيضاً «٥» و منهم من أثبت المشروعيه و الاجتزاء بها عن الظهر الراجح إلى الوجوب التخيري. و هذا هو الأشهر بل المشهور و هو الأقوى.

فلنا في المقام دعويان: نفى الوجوب التعيني و إثبات المشروعيه، و بذلك يثبت الوجوب التخيري، فيقع الكلام في مقامين:

أما المقام الأول: فيظهر الحال فيه من ذكر أدله القائلين بالوجوب التعيني و تزييفها، و قد استدلوا لذلك بالكتاب و السنه.

أما الكتاب: فقوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ .. إلخ «٦» بتقريب أن المنصرف من الكلام بعد ملاحظه تخصيص الجمعه من بين الأيام، إرادته صلاه الجمعه من ذكر الله، فيجب السعي إليها لظهور الأمر في الوجوب، لا سيما الأوامر القرآنيه على ما ذكره صاحب الحدائق «٧» و إن لم نعرف وجهاً للتخصيص و هذا

(١) رسائل الشهيد: ٥١.

(٢) المدارك ٤: ٨.

(٣) الجواهر ١١: ١٧٤.

(٤) الحلبي في السرائر ١: ٣٠٣ و حكاها عن السّار في الرياض ٤: ٧٢، لا حظ المراسم: ٧٧.

(٥) الجمل و العقود: ١٩٠.

(٦) الجمعه ٦٢: ٩.

(٧) الحدائق ٩: ٣٩٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٦

.....

خطاب عام يشمل جميع المكلفين في كل جيل و حين.

و فيه أولاً: أنّ غايه ما يستفاد من الآيه المباركه بعد ملاحظه كون القضييه شرطيه إنّما هو وجوب السعي على تقدير تحقق النداء و إقامه الجمعه و انعقادها، و لعلنا نلتزم بالوجوب في هذا الطرف، و سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى، و أما وجوب إقامتها ابتداءً و النداء إليها تعييناً فلا يكاد يستفاد من الآيه بوجه كما لا يخفى.

و يؤيده قوله تعالى بعد ذلك وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا

إِلَيْهَا وَ تَرَكَوكَ قَائِمًا «١» حيث يظهر منها أن الذم إنما هو على تركهم الصلاة بعد فرض قيام النبي (صلى الله عليه وآله) لها، و اتصاف الجمعة بالانعقاد و الإقامه، فيتركونه قائماً و يشتغلون باللهو و التجاره، و أما مع عدم القيام فلا ذم على الترك.

و بالجمله: وجوب السعي معلق على النداء فينتفى بانتفائه بمقتضى المفهوم، و لا دلالة فى الآيه على وجوب السعي نحو المعلق عليه كى تجب الإقامه ابتداءً.

و ثانياً: أن الاستدلال بها مبنى على إرادته الصلاة من ذكر الله و هو فى حيز المنع، و من الجائز أن يراد به الخطبه كما عن بعض المفسرين بل لعله المتعين، فإن السعي هو السير السريع، و مقتضى التفريع على النداء وجوب المسارعه إلى ذكر الله بمجرد النداء، و معه يتعين إرادته الخطبه، إذ لا ريب فى عدم وجوب التسرع إلى الصلاة نفسها، لجواز التأخير و الالتحاق بالإمام قبل رفع رأسه من الركوع بلا- إشكال، و حيث إن الحضور و الإنصات للخطبه غير واجب إجماعاً فيكشف ذلك عن كون الأمر للاستحباب.

و يؤيده قوله تعالى ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ «٢» و قوله

(١) الجمعة ٦٢: ١١.

(٢) الجمعة ٦٢: ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٧

.....

تعالى قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَ مِنَ التَّجَارِهِ «١» فإن التعبير بالخير يناسب الاستحباب و الندب، و إلا فلو أُريد الوجوب كان الأنسب التحذير عن الترك بالوعيد و العذاب الأليم، نعم لا- نضايق من استعمال هذه الكلمه فى موارد الوجوب فى القرآن الكريم كقوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ «٢» و نحو ذلك، لكن الوجوب فى أمثالها قد ثبت من الخارج بدليل مفقود فى المقام،

و إلا فهذه الكلمه فى حدّ نفسها الظاهره فى المفاضله و الترجيح لا تقتضى إلا الندب و الرجحان كما هو المتبادر منها و من مرادفها من سائر اللغات فى الاستعمالات الدارجه فى عصرنا، فإن المراد بالخير لا سيما إذا كان متعدياً ب (من) كما فى الآيه الثانيه، ليس ما يقابل الشر، بل ما يكون أحسن من غيره، فكأنه تعالى أشار إلى أنّ الصلاه لمكان اشتمالها على المنافع الأخرويه، فالإقدام إليها أفضل و أرجح من الاشتغال بالتجاره التى غايتها الربح الدنيوى الزائل، و قد وقع نظير ذلك فى القرآن كثيراً كما فى قوله تعالى وَ لِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴿٣﴾ إذ ليس المراد ما يقابل الشر قطعاً، و نحوها غيرها كما لا يخفى على الملاحظ.

و مما ذكرنا يعلم أنّ الأمر فى الآيه المباركه محمول على الاستحباب، حتى لو أُريد بالذكر الصلاه دون الخطبه، لمكان التذليل بتلك القرينه الظاهره فى الندب.

فالإنصاف أنّ الاستدلال بهذه الآيه للوجوب التعيينى ضعيف.

و أضعف منه الاستدلال بقوله تعالى حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴿٤﴾ بتقريب أن المراد بالصلاه الوسطى هى صلاه الظهر فى غير يوم

(١) الجمعه ٦٢: ١١.

(٢) البقره ٢: ١٨٤.

(٣) الضحى ٩٣: ٤.

(٤) البقره ٢: ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٨

.....

الجمعه، و صلاه الجمعه فى يومها. بل إن الاستدلال بها عجيب جداً، و من هنا لم يتعرض المحقق الهمدانى (قدس سره) للجواب إلا بقوله فيه ما لا يخفى «١».

إذ يرد عليه أولاً: أن الصلاه الوسطى إما أن يراد بها صلاه الظهر كما هو المشهور أو العصر كما قيل، و أما الجمعه فلم يفسرها بها أحد و لا قائل بذلك و لا وردت به روايه، نعم أرسل الطبرسى

عن علي (عليه السلام) أن المراد بها الظهر في سائر الأيام و الجمعة في يومها «٢» و هي روايه مرسله لا يعتمد عليها.

و ثانياً: مع التسليم، فالأمر بالمحافظة إرشادي نظير الأمر بالإطاعه فلا يتضمن بنفسه حكماً تكليفاً مستقلاً، بل مفاد الأمر حينئذ الإرشاد إلى التحفظ على الصلوات، و منها صلاه الجمعة الثابت وجوبها من الخارج على ما هي عليها و على النهج المقرر في الشريعه المقدسه، بما لها من الكيفيه و القيود المعبره فيها، فلا بد من تعيين تلك الكيفيه من الخارج، من اشتراط العدد و الحريره و المذكوريه و نحوها، و منها الاختصاص بزمن الحضور و عدمه، فكما لا تعرّض في الآيه لتلك الجهات نفيّاً و إثباتاً و لا يمكن استعمال حالها منها، فكذا هذه الجبهه كما هو واضح جداً.

و أما السنه: فبطائفه من الروايات، و لا يخفى أن هذه الروايات كثيره جداً، بل قد أنهاها بعضهم إلى المائتين، و لا يبعد فيها دعوى التواتر، بل لا ينبغي الإشكال في تواترها إجمالاً بمعنى الجزم بصدور بعضها عن المعصوم (عليه السلام)، على أن جمله معتداً بها منها صحاح أو موثقات، و فيها مع قطع النظر عن غيرها غنى و كفايه، فلا مجال للتشكيك في السند، و نحن نُورد في المقام جمله منها و نوكل الباقي إلى المتتبع.

□
فمنها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إنما فرض الله

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٤٤٠ السطر ١.

(٢) مجمع البيان ١: ٥٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٩

.....

□
(عز و جل) على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمس و ثلاثين صلاةً، منها صلاه واحده فرضها الله (عز و جل) في جماعه و هي الجمعة، و وضعها عن تسعه: عن

الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المرأه و المريض و الأعمى، و من كان على رأس فرسخين» (١).

و نوقش فى دلالتها بعدم كونها فى مقام البيان إلا من ناحيه العدد، و أن الواجب من الصلوات خلال الأسبوع خمس و ثلاثون، بضرب الفرائض الخمس اليوميه فى السبعه، غير أن واحده منها يشترط فيها الجماعه، و لا نظر فيها إلى كفيته و القيود المعتره فيها.

و لا-ريب فى أصل وجوب صلاه الجمعه و كونها من تلك الفرائض فى الجملة، بل هو من ضروريات الدين كما مرّ، و إنما الكلام فى أنه هل يعتبر فى تلك الجماعه أن يكون أحدهم الإمام (عليه السلام) أو المنصوب من قبله كما يعتبر فيها عداله الإمام و إقامه الخطبه، و عدم كون العدد أقل من السبعه أو الخمسه، كى يسقط الوجوب عند تعذر الشرط أم لا؟ و ليست الروايه فى مقام البيان من هذه الجبهه كى يتمسك بإطلاقها لدفع ما يشك فى دخله فيها، كما لا يتمسك بها لدفع غيره مما يشك فى شرطيه أو جزئيه لها.

و من ثم لا يصح التمسك بها قطعاً لنفى ما يشك فى شرطيه أو جزئيه لغيرها من سائر الفرائض الخمس و الثلاثين، و السرّ هو ما عرفت من عدم كونها مسوقه إلا لبيان الوجوب على سبيل الإجمال، فلا إطلاق لها كى يستند إليه.

و يندفع: بأن الشك على نحوين: فتاره يشك فيما هو الواجب و الكيفيه المعتره فيه من حيث الأجزاء و الشرائط، و فى هذه المرحله الحق كما أفاده (قدس سره) فلا يصح التمسك بها لنفى المشكوك فيه، إذ لا نظر فيها إلى متعلق التكليف كى ينعقد الإطلاق، و هذا واضح جداً.

.....

و اخرى يشك في أصل الوجوب من حيث السعه و الضيق، و أنه هل يختص بطائفه خاصه أو يعمّ جميع المكلفين في كل جيل و حين كما في المقام، ضروره أن الشك ليس في متعلق الأمر، بل في أصل التكليف، و أنه هل يشترط في تعلّق الوجوب أن تكون الصلاه بأمر الإمام (عليه السلام) أو نائبه المنصوب كي يختص بزمن الحضور، فتسقط عنم لم يدرك ذاك العصر لتعذر المشروط بتعذر الشرط، أو لا- يشترط بل الحكم ثابت لآحاد المكلفين في جميع الأعصار و الأمصار على الإطلاق، من دون تعليق على شىء فيشترك فيه الموجودون في عصرى الغيبه و الحضور، و لا ينبغى الشك في صحه التمسك بالصحيحه لدفع هذا النوع من الشك، بداهه أن دلالتها على الشمول و السريان لجميع الأفراد إنما هو بالعموم الوضعى و هو الجمع المحلّى باللام في قوله «على الناس» دون الإطلاق المتوقف على جريان مقدمات الحكمه كي يتطرق احتمال عدم كونها في مقام البيان من هذه الجبهه.

و يؤيد العموم: الاقتصار في الاستثناء على الطوائف التسع المذكورين فيها، فلو كان هناك شرط آخر للوجوب زائداً على ذلك و هو الكون في زمن الحضور و الإقامه بأمر الإمام (عليه السلام) لزم التنبيه عليه و التعرض له، و كان المستثنى عن هذا الحكم حينئذ عشر طوائف لا تسعاً.

و يؤيده أيضاً: التصريح ببقاء هذا الحكم إلى يوم القيامه في صحيحه زراره الآتيه.

فالإنصاف أنّ دلاله الصحيحه على إطلاق الوجوب و عدم الاشتراط بزمن الحضور قويه جداً، و المناقشه المذكوره في غير محلها، كما أنّ السند أيضاً صحيح لصحه طريق الصدوق

إلى زواره.

و منها: صحيحه أبي بصير و محمد بن مسلم جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن الله (عز و جل) فرض في كل سبعة أيام خمساً و ثلاثين صلاة،

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢١

.....

منها صلاة واجبه على كل مسلم أن يشهدها إلا خمسه: المريض و المملوك و المسافر و المرأة و الصبي» «١» و هي كسابقتها تدل بالعموم الوضعي على شمول الوجوب لجميع الأفراد، و السند أيضاً صحيح، فإن أحمد بن محمد بن محمد الواقع في الطريق المراد به أحمد بن محمد بن عيسى و هو موثق على الأقوى كما مرَّ سابقاً.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم و زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: تجب الجمعة على كل من كان منها على فرسخين» «٢» و دلالتها ظاهره كسندها.

و منها: صحيحه زواره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): الجمعة واجبه على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضاوا الصلاة مع رسول الله (صلى الله عليه و آله) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، و ذلك سنّه إلى يوم القيامة» «٣» و هذه هي الرواية التي أشرنا إليها آنفاً، و دلالتها كسندها ظاهره.

و منها: صحيحه أبي بصير و محمد بن مسلم قالوا: «سمعنا أبا جعفر محمد بن علي (عليه السلام) يقول: من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير عله طبع الله على قلبه» «٤» في الطريق محمد بن عيسى بن عبيد و هو و إن استثناه ابن الوليد لكن عرفت توثيقه سابقاً. و دلالتها على الوجوب ظاهره، فان الطبع على القلب من أوصاف المنافقين،

فهو كناية عن العصيان و النفاق كما أشير إليه في القرآن «٥» و تومئ إليه الروايه الآتيه.

(١) الوسائل ٧: ٢٩٩/ أبواب صلاة الجمعة ب ١ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٧: ٣٠٩/ أبواب صلاة الجمعة ب ٤ ح ٥.

(٣) الوسائل ٧: ٣٠٧/ أبواب صلاة الجمعة ب ٤ ح ١.

(٤) الوسائل ٧: ٢٩٨/ أبواب صلاة الجمعة ب ١ ح ١١.

(٥) التوبه ٩: ٨٧، محمد ٤٧: ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢

.....

و منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: صلاة الجمعة فريضه و الاجتماع إليها فريضه مع الإمام، فإن ترك رجل من غير عله ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، و لا يدع ثلاث فرائض من غير عله إلا منافق» «١» السند صحيح و الدلاله ظاهره كما مرّ.

إلى غير ذلك من الروايات التي لا يسعنا التعرض لجميعها و هي لا تخفى على المراجع.

و لا يخفى أن هذه الروايات الكثيره العدد و إن كانت قويه السند واضحه الدلاله على الوجوب كما عرفت، و لا مجال للتشكيك في شىء منها، غير أنها برمتها لا تدل على الوجوب التعيينى بخصوصه إلا بالإطلاق، و إلا فلا صراحه في شىء منها في ذلك، و إنما الصراحه و الظهور في أصل الوجوب الجامع بينه و بين التخييرى، و الإطلاق و إن كان حجه يعول عليه في تعيين الأول كلما دار الأمر بينهما كما ذكر في محله «٢» إلا أنه مقتيد بعدم قيام القرينه على التقييد، و في المقام شواهد و قرائن تمنع من إرادته الوجوب التعيينى، فلا مناص من الحمل على التخييرى.

أما أولًا: القرينه العامه التي تمسكنا بها في كثير من المقامات و أسميناها بالدليل الخامس، و هي أن الوجوب التعيينى لو

كان ثابتاً في مثل هذه المسألة الكثيره الدوران لظهر و بان و شاع و ذاع، و كان كالنار على المنار كسائر الفرائض الخمس اليوميه، و لم يختلف فيه اثنان كما لم يختلف فيها، مع أنك عرفت «٣» التسالم و قيام الإجماع على نفى الوجوب التعيني من قدماء الأصحاب، بل أنك بعضهم المشروعيه رأساً كابن إدريس و سلالر، و إنما حدث الخلاف من زمن الشهيد الثاني و من تأخر عنه، فلو كان الوجوب ثابتاً

(١) الوسائل ٧: ٢٩٧/ أبواب صلاه الجمعه ب ١ ح ٨.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٤٤٩ و ما بعدها.

(٣) في ص ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٣

.....

تعييناً فكيف أنكروه الأصحاب، و هذه الأخبار بمرأى منهم و مسمع، و كتبهم الحديثه و غيرها مشحونه بهاتيكم الأحاديث بحيث لا يحتمل غفلتهم عنها و عدم ظفرهم بها على كثرتها، و هل يحتمل في حقهم مع جلالتهم و عظمتهم، و هم أساطين المذهب و حفّاظ الشريعة، و حملة الدين المبين و أمناء الله في أرضه ترك فريضه من فرائض الله و إنكار وجوبها، حاش لله إن هذا إلا بهتان مبين.

و ثانياً: استقرار سيره أصحاب الأئمه (عليهم السلام) لا سيما الصادق (عليه السلام) على كثرتهم، على عدم إقامه هذه الصلاه، مع أنهم هم الرواه لهذه الأحاديث و نقله تلك الأخبار، فلو كان واجباً تعييناً كيف أهملوها و لم يعتنوا بشأنها، مع علو مرتبتهم و ارتفاع منزلتهم، و هم من أركان الدين و أعمده المذهب و حملة الفقه الجعفري، لا سيما زواره الذي هو الراوى لأكثر تلك الأخبار، و هو على ما هو عليه من عظم الشأن و علو المقام، فلو كان واجباً حتماً لكانوا هم أحق بفهمه

منها فكيف أهملوها و لم يهتموا بها، و هل هناك فسق أعظم من التجاهر بترك فريضه مثل الصلاه التي هي عماد الدين و من أهم الفرائض التي يمتاز بها المسلم عن الكافرين.

و يكشف عما ذكرناه من تركهم لهذه الصلاه مضافاً إلى أنهم لو أقاموها لظهر و بان، و نُقل إلينا بطبيعته الحال، و لَمَّا ينقل عن أحدهم قط أنه يستفاد ذلك من بعض الأخبار:

□
منها: صحيحه زراره قال: «حُثْنَا أبو عبد الله (عليه السلام) على صلاه الجمعه حتى ظننت أنه يريد أن تأتيه، فقلت: نغدوا عليك، فقال: لا إنما عنيت عندكم» «١» فأنَّ الحثَّ و الترغيب على إقامه الجمعه من الصادق (عليه السلام) لمثل زراره الذي هو الراوى لأغلب تلك الأخبار كما عرفت يكشف عن عدم التزامه بها، بل إهماله لها، بل هو يدل على الاستحباب، بمعنى كونها أفضل

(١) الوسائل ٧: ٣٠٩/ أبواب صلاه الجمعه ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٤

.....

عدلى الواجب التخييري، و إلا فلا معنى للحث بالإضافة إلى الواجبات التعيينيه كما لا يخفى.

□
و منها: موثقه عبد الملك أخى زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قال: مثلك يهلك و لم يصل فريضه فرضها الله، قال قلت: كيف أصنع؟ قال: صلوا جماعه، يعنى صلاه الجمعه» «١». و هذه أظهر من سابقتها، لظهورها فى عدم مباشره عبد الملك مع جلالته لهذه الصلاه طيله حياته قط، حتى أن الامام (عليه السلام) يوبّخه بأن مثله كيف يموت و لم يأت بهذه الصلاه فى عمره و لا مرّه، و من هنا فزع فقال: «كيف أصنع».

و بالجملة: هؤلاء الأساطين كانوا لا يزالون مستمرين فى الترك و مواظبين عليه كما تفصح عنه هاتان الصحيحتان.

و دعوى: أن

من الجائز أنهم كانوا يقيمونها مع المخالفين تقيه فيكون الحث في تلك الروايه و التويخ في هذه على الإتيان بالوظيفه الواقعيه عاريه عن التقيه.

مندفعه: بعدم تأتى التقيه فى مثل هذه الصلاه لبطلان الصلاه معهم، فلا- تنعقد الجماعه التى هى من مقوماتها. نعم فى سائر الصلوات يشاركهم فى صوره الجماعه تقيه، فىأتى بها فرادى و يقرأ فى نفسه متابعاً لهم فى الصلاه إراءه للاقتداء بهم. و أما فى المقام فبعد فرض بطلان جمعهم، لا بد من قصد الظهر المخالف لصلاه الجمعه فى عدد الركعات، و لا بد من ضم ركعتين أُخريين و لو بنحو يتخيل لهم أنها النافله إذ لا- موجب لتركهما. فلم يكن المأتى به صلاه جمعه تقيه و إنما هى صلاه الظهر منفرداً.

و ثالثاً: طوائف من الأخبار تشهد بعدم الوجوب التعيينى و تنافيه:

منها: الأخبار المتظافره الداله على سقوط الصلاه عنم زاد على رأس

(١) الوسائل ٧: ٣١٠/ أبواب صلاه الجمعه ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٥

.....

فرسخين، كصحيحه زراره الأولى المتقدمه «١» و صحيحه محمد بن مسلم و زراره المتقدمه أيضاً «٢»، و صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجمعه؟ فقال: تجب على كل من كان منها على رأس فرسخين، فان زاد على ذلك فليس عليه شىء» «٣» فإنه لو كان واجباً تعيينياً على كل أحد و لم يكن مشروطاً بإمام خاص، لم يكن وجه لسقوط الصلاه عن البعيدين عن محل الانعقاد، بل كان عليهم الاجتماع و الانعقاد فى أماكنهم، فكيف ينفى عنهم الوجوب مصرحاً فى الصحيحه الأخيره بأنه ليس عليه شىء.

و حملها على عدم تحقق شرط الانعقاد، لعدم استكمال أقل العدد، أو عدم وجود

من يخطب كما ترى، فإنه فرض نادر التحقق جداً، إذ الغالب وجود نفر من المسلمين في تلك الأماكن و ما حولها إلى
الفرسخين بحيث تنعقد بهم الجمعة كما لا يخفى.

و منها: الأخبار النافية لوجوبها على أهل القرى إذا لم يكن لهم من يخطب بهم كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه
السلام) قال: «سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعه؟ قال: نعم، و يصلون أربعاً إذا لم يكن من يخطب» «٤».

و صحيحه الفضل بن عبد الملك قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كان القوم في قرية صلوا الجمعة أربع
ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا..» إلخ «٥».

و موثقه سماعه عن الصادق (عليه السلام) قال فيها: «فان لم يكن إمام

(١) في ص ١٨.

(٢) في ص ٢١.

(٣) الوسائل ٧: ٣٠٩/ أبواب صلاة الجمعة ب ٤ ح ٦.

(٤) الوسائل ٧: ٣٠٦/ أبواب صلاة الجمعة ب ٣ ح ١، ٢.

(٥) الوسائل ٧: ٣٠٦/ أبواب صلاة الجمعة ب ٣ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٦

.....

يخطب فهي أربع ركعات و إن صلوا جماعه» «١».

و موثقه ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم، أ يصلون الظهر يوم الجمعة في
جماعه؟ قال: نعم إذا لم يخافوا» «٢».

فان المراد بمن يخطب في هذه الأخبار المذى علق على وجوده وجوب الجمعة، و على عدمه وجوب الظهر، ليس هو مجرد من
يتمكن من إقامة الخطبه شأناً و إن لم يكن قادراً عليها فعلاً، إذ مضافاً إلى أن ذلك خلاف الظاهر من سياق الكلام جداً كما لا
يخفى، أنه فرض نادر التحقق، بل لا

يكاد يتحقق خارجاً من لا- يقدر على أداء الخطبه فعلاً كى يُعلّق عليه نفى الجمعة حتى المسمى منها، و أقل الواجب الذى هو التحميد و الثناء، و قراءه سورته و لا أقل من الحمد الذى يعرفها كل أحد، و الوعظ المتحقق بقوله: أيها الناس اتقوا الله، لا سيما بعد ملا-حظه كون الرجل ممن يتمكن من إمامه الجماعه كما هو المفروض فى تلك الأخبار، حيث أمرهم الإمام (عليه السلام) حينئذ بالإتيان بأربع ركعات جماعه.

فلا- مناص من أن يراد بمن يخطب الفعلية كما هو المتبادر منها، و حاصل المعنى حينئذ: أنه إن كان هناك من يقدم لإقامه الخطبه فعلاً و متهيئاً لذلك وجبت الجمعة، و إن لم يقدم بالفعل مع قدرته عليها كما عرفت سقطت و صلّوا الظهر جماعه. و هذا كما ترى لا يلائم الوجوب التعيينى، إذ عليه يجب الاقدام و التصدى للخطبه تعييناً و تركها موجب للفسق، فكيف يصح الائتمام به كما هو صريح الأخبار، بل يصح الاستدلال بها للمطلوب حتى لو أُريد بها الشأنيه دون الفعلية، ضروره أنها لو كانت واجبه تعييناً لزم التصدى لتعلم الخطبه و لو كفايه، كى لا يؤدي إلى ترك هذه الفريضه التعيينيه، لوجوب

(١) الوسائل ٧: ٣١٠/ أبواب صلاه الجمعة ب ٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٧: ٣٢٧/ أبواب صلاه الجمعة ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٧

.....

تحصيل المقدمات التى يفوت بتركها الواجب فى ظرفه عقلاً، فعدم التصدى و الإهمال فى ذلك المستوجب لترك الواجب فسق و عصيان، و به يسقط صاحبه عن صلاحه الاقتداء به، فكيف أمر بالائتمام به فى تلك الأخبار.

و المتحصل من جميع ما قدمناه لحدّ الآن: أن الروايات التى استدلت بها الخصم و

إن كانت ظاهره في الوجوب التعيني بالظهور الإطلاقي، إلا أنه لا يسعنا الأخذ بهذا الظهور لأجل تلکم القرائن و الشواهد التي منها بعض نفس تلك الأخبار كما عرفت فلا مناص من حملها على الوجوب التخييري.

بقي في المقام روايات أخر استدلت بها على الوجوب التعيني، و في بعضها ما لا يقبل الحمل على الوجوب التخييري.

منها: الروايات التي أُنيط الوجوب فيها على مجرد اجتماع سبعة من المسلمين من دون تعليق على شرط آخر، و هي كثيرة و بعضها قويه السند، كصحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) على من تجب الجمعة؟ قال: تجب على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعه لأقل من خمسه من المسلمين أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم» (١) و نحوها غيرها، فان المستفاد من ذيلها أنه مهما اجتمعت السبعة وجبت الجمعة من دون فرق بين زمني الحضور و الغيبه بمقتضى الإطلاق.

و الجواب: أن الروايه إن كانت ناظره إلى بيان شرط الواجب و ما يعتبر في صحه الجمعة و انعقادها، فهي حينئذ أجنبيه عن محل الكلام بالكليه كما لا يخفى.

و إن كانت ناظره إلى بيان شرط الوجوب و أنه معلق على مجرد وجود السبعة كما عليه مبنى الاستدلال، و هو الظاهر منها بقريته السؤال الذي هو عن نفس الوجوب، إذ الإعراض عنه و التعرض لبيان حكم آخر كما هو مبنى الاحتمال الأول خلاف الظاهر بعيد عن سياق الكلام.

(١) الوسائل ٧: ٣٠٤ / أبواب صلاه الجمعة ب ٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨

.....

إلا أنه يتوجه عليها: أن تعليق الوجوب على الشرط بهذا المعنى أعنى إناطته بوجود السبع مستدرك لحصوله دائماً فتلزم اللغويه، إذ بعد ملاحظه

اختصاص الحكم بالحاضرين لسقوط الوجوب التعيني عن المسافر جزءاً كما نص على استثنائه في غير واحد من الأخبار، فما من بلد بل ولا قرية إلا ويوجد فيها وما حولها إلى ما دون أربع فراسخ من كل جانب الذي هو حدّ السفر الشرعي آلاف من النفوس فضلاً عن سبع نفر من المسلمين، ففرض مكان يسكن فيه مكلف غير مسافر ولم يبلغ السبعه من الجوانب الأربعة البالغ مساحه ستة عشر فرسخاً نادر التحقق، بل لا يكاد يتفق خارجاً إلا بالإضافة إلى القاطنين في المناطق الجبلية و المرتفعات الشاهقه من الرهبان و نحوهم ممن يعيش منعزلاً عن المجتمعات البشرية، و لا يحتمل أن يكون التقييد في هذه الروايات احترازاً عن مثل هذه الأفراد كما لا يخفى.

و عليه فيلزم من تعليق الحكم على مثل هذا الشرط الحاصل في كل زمان و مكان ما ذكرناه من اللغويه.

فلا- مناص من أن يكون المراد بالشرط اجتماع العدد المزبور بصفه الانضمام و على سبيل الهيئه الاتصاليه المعتبره في إقامه الجمعه، احترازاً عما إذا كانوا متفرقين غير قاصدين لإقامتها فلا تجب حينئذ على أحد منهم، و لازم ذلك عدم ثبوت الوجوب التعيني قبل الإقامه.

نعم، مقتضى الروايه أنه لو اتفق الاجتماع المزبور وجبت عليهم إقامتها حينئذ تعييناً لحصول الشرط، لكن الوجوب محمول على التخييري بقرينه سائر الأخبار. و إن شئت قل: تتقيد الروايه بوجود من يخطب، جمعاً بينها و بين الروايات المتقدمه التي أنيط الوجوب فيها بوجود من يخطب فعلاً، فيكون حاصل المعنى حينئذ: أنه إذا اجتمع سبعة من المسلمين أمهم بعضهم و خطبهم إذا كان هناك من يقدم بالفعل لأداء الخطبه، و إلا فلا تجب. و هذا بحسب النتيجة يؤول

إلى الوجوب التخييري بل هو عينه كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٩

.....

□
و منها: صحيحه منصور عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: الجمعة واجبه على كل أحد، لا يعذر الناس فيها إلا خمسه: المرأه و المملوك و المسافر و المريض و الصبي» (١) و هذه هي الروايه التي أشرنا إلى إبانها عن الحمل على الوجوب التخييري، فإن التعبير بعدم المعذوريه إنما يصح بالإضافه إلى الواجبات التعيينيه، و إلا فمن اختار أحد عدلي الواجب التخييري فهو معذور في ترك الآخر، فلا يصح في حقه مثل هذا التعبير الذي هو كالنص في الوجوب التعييني كما عرفت.

و الجواب: أن الاستدلال بها موقوف على أن يكون متعلق الوجوب في قوله «الجمعه واجبه ..» إلخ هي الإقامه نفسها دون الحضور و السعي إليها بعد فرض الانعقاد و تحقق الإقامه خارجاً، و الظاهر من الصحيحه بل المتعين هو الثاني بقرينه استثناء المسافر، إذ الساقط عنه إنما هو الحضور دون المشروعيه و أصل الوجوب، و إلا فهي مشروعته منه لو أحب الحضور و رغب فيه، بل هي أفضل من اختيار الظهر، و ثوابها أعظم من الجمعه التي يقيمها المقيم كما أُشير إليه في بعض الأخبار (٢) فلا يصح الاستثناء (٣) لو كان النظر إلى أصل الإقامه دون الحضور لثبوتها في حقه كالحاضر، كما لا يصح استثناء مَنْ كان على رأس فرسخين الوارد في غير واحد من الأخبار و قد تقدّم بعضها، إذ هو إنما يتجه لو كان الواجب هو الحضور في البلد الذي تقام فيه الجمعه فيرفع الحكم عنهم إرفاقاً كي لا يتحملوا مشقه الحضور من مساكنهم، و إلا- فلو كانت الإقامه بنفسها واجبه تعييناً كان اللازم

(١) الوسائل ٧: ٣٠٠/ أبواب صلاة الجمعة ب ١ ح ١٦.

(٢) الوسائل ٧: ٣٣٩/ أبواب صلاة الجمعة ب ١٩ ح ٢.

(٣) بل يصح على التقديرين، فإن وجوب الإقامه شىء و المشروعيه شىء آخر، و لا مانع من أن تكون الصلاه مشروعته فى حق المسافر و مع ذلك لم تجب عليه الإقامه و لا الحضور بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠

.....

الشرائط، إذ لا فرق فى الوجوب التعينى بين القريب و البعيد فلم يكن مجال لاستثنائهم.

و كذا الحال فى الاستثناء حال نزول المطر كما ورد به النص الصحيح «١» فإنه إنما يتجه لو كان الواجب هو الحضور بعد الانعقاد، و إلا فوجوب العقد و الإقامه تعييناً لا يكاد يسقط بمثل هذه الأحوال و العوارض كما فى سائر الفرائض.

و يؤيده: استثناء المرأه و المملوك فى هذه الصحيحه و غيرها، فإن المشروعيه «٢» ثابتة فى حقهما أيضاً لو رغبا فى الحضور كالمسافر على ما نطقت به بعض الأخبار «٣» و إن كان سندها لا يخلو عن خدش، و إنما الساقط عنهما وجوب الحضور.

و بالجمله: سياق الروايه بمقتضى القرائن الداخليه و الخارجيه يشهد بأنها فى مقام بيان وجوب الحضور بعد العقد و النظر فى عدم المعذوريه إلى ذلك، و لا- خفاء فى دلالتها على الوجوب التعينى فى هذه المرحله، لا إلى الإقامه ابتداءً كى تدل على وجوب العقد تعييناً.

و من هنا يتجه التفصيل بين العقد و الانعقاد، فلا يجب فى الأول و يجب الحضور تعييناً فى الثانى.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن صحيحه أبى بصير و محمد بن مسلم: «من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير عله طبع الله على قلبه»
و نحوها

صحيحه زواره المتقدمين «٤» فان المراد بقريته الصحيحه المتقدمه آنفأ و غيرها إنما هو ترك الحضور بعد فرض الانعقاد لا ترك العقد و الإقامه ابتداءً.

(١) الوسائل ٧: ٣٤١/ أبواب صلاه الجمعه ب ٢٣ ح ١.

(٢) قد عرفت أن المشروعيه غير وجوب الإقامه.

(٣) الوسائل ٧: ٣٣٧/ أبواب صلاه الجمعه ب ١٨ ح ١.

(٤) فى ص ٢١، ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١

.....

و من جميع ما قدّمناه يظهر سقوط القول بالوجوب التعيينى، و أن المستفاد من الأدله إنما هو الوجوب التخييرى.

و منه يظهر الحال فى المقام الثانى، أعنى أصل المشروعيه فى قبال القائل بالحرمة، إذ بعد ثبوت الوجوب التخييرى بالأدله المتقدمه لا يبقى مجال للتشكيك فى المشروعيه، فالقول بحرمتها فى زمن الغيبه ساقط جدأ و سيأتى تفصيل الكلام فيه.

و فذلكه الكلام فى المقام: أن صلاه الجمعه لا تجب تعييناً بدون الإمام أو المنصوب الخاص، و قد تسالم عليه الأصحاب و قام عليه إجماعهم، و إنما هى واجبه تخييراً، هذا فى العقد الابتدائى، و أما الحضور بعد العقد فوجوبه التعيينى و إن لم يكن بعيداً، بل هو الأقوى بالنظر إلی الأدله، لكن الأصحاب حيث لم يلتزموا بذلك فالجزم به مشكل، و من هنا كان مقتضى الاحتياط الوجوبى رعايه ذلك و الله العالم.

المقام الثانى: فى إثبات أصل المشروعيه قبال من ينكرها رأساً و يدعى الحرمة فى زمن الغيبه، و الحال فيه و إن كان قد ظهر مما مرّ إجمالاً كما أشرنا إليه، لكن من الجدير التعرض لما استدل لذلك و تزييفه تفصيلاً استقصاءً للبحث.

فنقول: استدل المنكرون و هم القليل من الأصحاب كابن إدريس «١» و سلار «٢» و من تبعهما بأنّ إقامه الجمعه من المناصب المختصه بالإمام (عليه

السلام) و من شؤونه و مزاياه فلا- يجوز عقدها بدونه، أو المنصوب من قبله بالخصوص، و حيث لا- يتيسر الوصول إليه (عليه السلام) في عصر الغيبة و لا الاستئذان الخاص، فلا محاله يسقط الوجوب من أصله، لانتفاء المشروط

(١) السرائر ١: ٣٠٣.

(٢) المراسم: ٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٢

.....

بانتفاء شرطه، فتختص المشروعيه بزمن الحضور فحسب.

و الجواب: أنه إن أُريد بذلك نفى الوجوب التعيني فهو و إن كان صواباً كما عرفت، لكننا في غنى عن إقامة الدليل عليه، إذ يكفي في نفيه عدم قيام الدليل على الوجوب، و قد علم مما مرّ عند إبطال أدله القائلين بالتعيين، فلا حاجة إلى إقامة الدليل على العدم بعد أن كان هو مقتضى الأصل.

و إن أُريد به نفى المشروعيه و إنكار الوجوب من أصله، الجامع بين التعيني و التخييري، لمكان الاشتراط المزبور، فتدفعه إطلاقات الأدله من الكتاب و السنّه، إذ ليس في شيء منها إيعاز بهذا الشرط كي تتقيد به المطلقات. فلا بد في التقيد من إقامة الدليل عليه. و قد استدلل له بأمر:

الأول: الإجماع على عدم المشروعيه ما لم يقيمها إمام الأصل أو المنصوب من قبله بالخصوص.

و فيه: أن الإجماع إنما قام على عدم الوجوب التعيني كما قدّمناه في صدر المبحث، و أما نفى المشروعيه رأساً فليس معقداً للإجماع، بل و لا مورداً للشهره، فان الأشهر بل المشهور إنما هو الوجوب التخييري، و المنكرون للمشروعيه جماعه قليلون كما تبّهنا عليه فيما تقدم. فدعوى الإجماع في المقام لا تخلو عن المجازفه.

□

الثاني: دعوى استقرار سيره النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمه المعصومين من بعده على نصب أشخاص معينين لإقامه الجمعات، فكان لا يقيمها إلا من هو منصوب من

قبلهم (عليهم السلام) بالخصوص، فيكشف ذلك عن اشتراط العقد بالاذن الخاص، فلا تشرع بدونه.

□
و هذه الدعوى كما ترى، بل هي من الغرابه بمكان، أما عصر النبي (صلى الله عليه و آله) فلا سبيل لنا إلى العلم بإقامه الجمعه في غير بلده (صلى الله عليه و آله) من سائر القرى و البلدان، إذ لم ينقله التاريخ و لم يرد به النص، و على

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٣

.....

تقدير الإقامه فلم يعلم اشتراطها بالاذن و نصب شخص لها بالخصوص، فلا طريق لنا إلى استكشاف الحال و استعمال الوضع في ذلك العصر.

و أما زمن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) فهو و إن كان ينصب الولاه و القضاء في أقطار البلاد، و بطبيعته الحال كانوا هم المقيمين للجمعات إلا أنهم كانوا منصوبين لعامة الأمور و كافة الشؤون، و كان تصديهم للجمعه من مقتضيات مقامهم حسب ما يقتضيه التعارف الخارجي، لا أنهم كانوا منصوبين بالخصوص لهذا الشأن، و بين الأمرين بون بعيد.

و أما في عصر سائر المعصومين (عليهم السلام) فلم يثبت منهم النصب رأساً و لا في مورد واحد، بل قد ثبت منهم الإذن على سبيل الإطلاق من دون تعيين شخص خاص كما تفصح عنه الأخبار المرخصه لإقامتها في القرى إذا كان فيهم من يخطب لهم و غيرها «١» فدعوى استقرار السيره مع عدم ثبوت النصب حتى في مورد واحد من غرائب الكلام.

الثالث: الأخبار الداله على سقوط الصلاه عمّن بُعد عن محل إقامتها بأزيد من فرسخين التي تقدمت الإشارة إليها «٢» فان المراد بها بيان حكم سكنه القرى و البلدان البعيده عن البلد الذي تقام فيه الجمعه، دون المسافرين و عابري السبيل، للمقابله بين العنوانين في تلك الأخبار

و غيرها كما لا يخفى.

و من الواضح أنه لا وجه لسقوط الوجوب المساوق لعدم المشروعيه إلا اشتراط كون المقيم لها هو إمام الأصل أو نائبه الخاص غير المتحقق فى تلك المحال، و إلا- فلولا- هذا الاشتراط و كانت مشروعته على الإطلاق كان عليهم الاجتماع و إقامتها فى أماكنهم، إذ الغالب حصول سائر الشرائط من العدد و وجود مَنْ يخطب لهم، و لا أقل من أداء مسمى الخطبه و أقل الواجب منها

(١) الوسائل ٧: ٣٠٦/ أبواب صلاة الجمعة ب ٣.

(٢) فى ص ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٤

.....

المتيسر لكل أحد، لا سيما من يتمكن من إقامه الجماعه، فمن عدم إيجابها عليهم عندئذ رأساً يستكشف اشتراط الاذن و عدم المشروعيه بدونه.

و الجواب: أنّ هذه الروايات المفصّله بين من كان على رأس فرسخين و من زاد عنهما ناظره إلى وجوب الحضور و عدمه دون أصل الإقامه، فيجب على الأولين السعى و الحضور إلى المحلّ الذى تقام فيه الجمعه تعييناً أو تخبيراً فيما إذا لم تجتمع شرائط العقد لدى مَنْ بَعُدَ عنها بثلاثه أميال كما هو مقتضى الجمع بين الأخبار.

و أما غيرهم فلا يجب عليهم ذلك، لا أنها ساقطه عنهم رأساً و غير مشروع منه، فلا نظر فيها إلى أصل وجوب الإقامه و عدمها كما تبيننا عليه سابقاً، بل مقتضى الإطلاق فى بقيه الأخبار شمول الوجوب لهم مع اجتماع الشرائط، غايته تخبيراً لا تعييناً كما تقدم.

الرابع: أن إيجاب مثل هذا الحكم فى زمن الغيبه مثار للفتنه و موجب للهرج و المرج فلا- يظن بالشارع الحكيم تشريعه، فإن الإلزام باقتداء الكل خلف شخص واحد و إيكال تعيينه إليهم، مع تأبى النفوس عن الائتمام خلف من يراه مثله أو

دونه فى الأهليه، و ميل الطباع لاشغال ذاك المنصب و حيازته، معرض للافتتان، بل موجب لاختلال النظام، لتشاخ النفوس فى طلب الرئاسة و التصدى لمقام الإمامه، فرىما يؤدى إلى التشاجر و النزاع بين المسلمين، لانتصار أهل كل محله لإمامها، و قد ىنجرّ إلى القتل كما اتفق فى عصرنا الحاضر فى بعض البلاد، فلا بد و أن ىكون التعین بنظر الشارع و إذنه الخاص كى تنحسم به ماده النزاع.

و فىه أوّلًا: أن هذا التقرير على تسليمه فإنما ىجدى لنفى التعین لا أصل المشروعیه و لو تخیراً، فإنّ الوجوب التخیرى حیث لا إزام فىه على سبیل الحتم و البتّ لوجود المندوحه، فلا یتضمن الفتنه، لإمكان التخلص منها باختيار العدل الآخر و هو صلاه الظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۱، ص: ۳۵

.....

و ثانیاً: أن الفتنه ممنوعه من أصلها حتى على القول بالوجوب التعینى، فإنّ من قدّم للإمامه إما أن یرى غیره أهلیته لها لاستجماعه الشرائط أو لا، فعلى الأول ىجب علیه الائتمام و لا حزازه فىه، و إن كان دونه فى المقام فقد حثّ الشارع على التواضع و مجاهدته النفس، و حذّر عن الأنانیه و الكبیر، و قد شاهدنا بعض زهّاد العصر یأتم خلفه جمّ غفیر من الجهابذه و الأساطین و هم أفقه منه و أعظم شأنًا بمراتب غیر قلیله.

و على الثانی: الجماعه باطله بنظره، فلم تنعقد جمعه صحیحه كى ىجب السعى إليها و الحضور فىها. هذا بناء على المختار احتیاطاً من عدم الوجوب إلا بعد الانعقاد، و كذا على القول بوجوب العقد، فإنه ىسقط عندئذ بناء على ما هو الأظهر من عدم جواز عقد جمعین فى بلد واحد حتى مع العلم بطلان إحداهما، فلم ىكن هناك موجب للافتتان

و باعث على الجدال و النزاع من ناحيه إيجاب الجمعه فى حدّ نفسه، و أما البواعث الأخر فهى أجنيبه عن هذا التشريع كما لا يخفى، فتدبر جيداً.

الوجه الخامس: ما رواه الصدوق فى العيون «١» و العلل «٢» بسنده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا (عليه السلام) فى وجه صيروره صلاه الجمعه ركعتين دون أربع، و قد اشتمل الحديث على بيان علل شتى قد استشهد للمطلوب بفقرتين منها:

إحداهما: قوله (عليه السلام): «لأن الصلاه مع الإمام أتم و أكمل، لعلمه و فقهه و فضله و عدله» «٣» حيث يظهر منها أن الامام المقيم للجمعه يمتاز عنه فى بقيه الجماعات، لاعتبار كونه عالماً فقيهاً فاضلاً عادلاً، و لا شك فى عدم اعتبار شىء من هذه الصفات فى أئمه الجماعات ما عدا الأخير، فيعلم من ذلك عدم

(١) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١١١ / ١.

(٢) علل الشرائع: ٢٦٤ / ٩.

(٣) الوسائل ٧: ٣١٢ / أبواب صلاه الجمعه ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٦

.....

صلاحيه كل أحد لإقامه الجمعه إلا من كان حاوياً لهذه الخصال و لا يكون إلا الإمام أو المنصوب الخاص.

ثانيتها: قوله (عليه السلام): «إنما جعلت الخطبه يوم الجمعه لأَنَّ الجمعه مشهد عام، فأراد أن يكون للأمر كما عن العلل «١» للإمام كما عن العيون، سبب إلى موعظتهم، و ترغيبهم فى الطاعه و ترهيبهم عن المعصيه، و توقيفهم على ما أراد من مصلحه دينهم و دنياهم، و يخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق و من الأهوال التى لهم فيها المضره و المنفعه، و لا يكون الصابر فى الصلاه منفصلاً و ليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعه ..» إلخ «٢» و الجمله الأخيره

أعنى قوله: «و ليس بفاعل ...» إلخ غير مذكوره فى العيون كما تبّه عليه فى الوسائل.

و كيف كان، فالمستفاد من هذه الفقره من الحديث أيضاً امتياز إمام الجمعة عن غيرها و عدم أهليه كل شخص لها، بل يعتبر أن يكون المقيم من له خبره بالأُمور و اطلاع بأحوال البلاد، و ما يجرى فيها من الحوادث، كى يعلن للناس ما يرد عليه من الآفاق، و يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم و فسادهم، و يوقفهم على ما يمسّهم من المضارّ و المنافع، و يعظهم و يمثيهم و يرغبهم و يرهبهم، و من هذا شأنه لا بد و أن تكون له السيطرة على الأُمور و التسلط على كافه الشؤون، و ليس هو إلا-الإمام (عليه الإمام) أو المنصوب الخاص، فليس لغيره التصدّى لهذا المقام.

و الجواب: أن الامتياز المزبور مما لا مساغ لإنكاره، غير أنه ليس لأجل اعتبار هذه الأُمور فى إمام الجمعة شرعاً بحيث لا تنعقد مع الفاقدها، بل لأن طبع الحال يقتضى ذلك، إذ بعد كون الجمعة مشهداً عظيماً يشترك فيه جميع المسلمين، لانهصار عقدها فى البلد و نواحيها إلى ما دون الفرسخين من كل

(١) [بل الموجود فى العلل للإمام].

(٢) الوسائل ٧: ٣٤٤/ أبواب صلاه الجمعة ب ٢٥ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧

.....

جانب فى جمعه واحده، فلا محاله يتقدم الأصلح منهم، الأفقه الأفضل الأعدل، الخبير بأحوال المسلمين و البصير بشؤونهم، كى يتمكن من أداء خطبه ينتفع منها جميع الحاضرين، دون غير الأصلح المقتصر على مسمى الخطبه أو ما لا تتضمن مصالحهم، فاتصاف الامام بهذه الصفات فى مثل هذه الصلاه التى تمتاز عن صلاه بقيه الأيام بما ذكر، مما تقتضيه طبيعه الحال و

الجرى الخارجى المتعارف بين المسلمين، فهو اعتبار عرفى لا شرط شرعى، و بين الأمرين بون بعيد.

هذا كله مع أن الروايه ضعيفه السند، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان، فان فى الطريق على بن محمد بن قتيبه و لم يوثق، و عبد الواحد بن عبدوس النيشابورى العطار الذى هو شيخ الصدوق و لم يوثق أيضاً. نعم قد ترضى عليه الصدوق عند ذكره فقال: رضى الله عنه «١»، لكنه غير كاف فى التوثيق كما لا يخفى.

□
السادس: موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه يوم الجمعة، فقال: أما مع الامام فركعتان، و أما لمن صلى وحده فهى أربع ركعات و إن صلوا جماعه» «٢» هكذا رواها الشيخ «٣» و الصدوق «٤» غير أنها فى طريق الثانى خاليه عن القيد الأخير أعنى قوله «و إن صلوا جماعه».

و كيف كان، فهى كالنص فى تغاير إمام الجمعة مع أئمه بقيه الجماعات، للتصريح بأنه مع فقد الإمام فهى أربع و إن صلوا جماعه. فيظهر أن إمام الجماعه فى بقيه الصلوات غير من هو الإمام فى صلاه الجمعة، و أن من يقيمها ليس هو

(١) الفقيه ٤ (المشيخه): ٥٤.

(٢) الوسائل ٧: ٣١٤ / أبواب صلاه الجمعة ب ٦ ح ٨.

(٣) [بل رواها مطابقه لمتن روايه الكلينى الآتية، لاحظ التهذيب ٣: ١٩ / ٧٠].

(٤) الفقيه ١: ٢٦٩ / ١٢٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٨

.....

مطلق من يصلى بالناس جماعه، و إنما هو شخص معين و ليس إلا الإمام (عليه السلام) أو المنصوب بالخصوص.

و الجواب عن ذلك يظهر من روايه الكلينى «١» هذه بعين السند، بحيث لا يحتمل تعدد الروايتين مع اختلاف يسير فى المتن يكشف القناع عن هذا الإجمال، قال: «سألت أبا

عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة، فقال: أما مع الإمام فركتان، و أما من يصلى وحده فهي أربع ركعات بمنزله الظهر، يعنى إذا كان إمام يخطب، فان لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات و إن صلوا جماعة». و الظاهر أن التفسير من الراوى.

و عليه فالمراد بالإمام هو من يخطب، أى يكون متهيئاً بالفعل لأداء الخطبة التى يتمكن من مسماها و أقل الواجب منها كل أحد كما مرّ غير مره، فلا دلالة فيها على اعتبار إمام خاص.

السابع: عده روايات دلت على أن الجمعة من مناصب الامام (عليه السلام) كالخبر المروى عن دعائم الإسلام عن على (عليه السلام) أنه «قال: لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلا للإمام أو من يقيمه الامام (عليه السلام)» «٢».

و المروى عن كتاب الأشعثيات مرسلًا «أن الجمعة و الحكومه لإمام المسلمين» «٣».

و المرسل الآخر عنهم (عليهم السلام): «إن الجمعة لنا و الجماعة لشيعتنا» «٤» و نحوها غيرها.

(١) الوسائل ٧: ٣١٠ / أبواب صلاة الجمعة ب ٥ ح ٣، الكافى ٣: ٤٢١ / ٤.

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٨٢ و فيه: «لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلا بإمام».

(٣) الموجود فى النص هو «لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلا بإمام» المستدرک ٦: ١٣ / أبواب صلاة الجمعة و آدابها ب ٥ ح ٢، الأشعثيات: ٤٣.

(٤) أورده فى الجواهر ١١: ١٥٨ نقلا عن رساله ابن عصفور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٩

.....

و الجواب: مضافاً إلى ضعف أسانيد الجميع بالإرسال، أنّ غايه ما يستفاد منها كون الجمعة حقاً للإمام (عليه السلام) و من مناصبه بحسب الجعل الأولى، فلا ينافى ذلك إذنهم (عليهم السلام) للشيعة و ترخيصهم

فى إقامتها على سبيل الإطلاق كما ثبت فى الحكم و نحوه، و قد ثبت الإذن العام عنهم (عليهم السلام) فى المقام بمقتضى الأخبار المتقدمه الداله على الوجوب التخييرى التى منها ما دلت على الوجوب إذا كان هناك إمام يخطب.

و من ذلك يظهر الجواب عما استدلوا به من قوله (عليه السلام) فى الصحيحه السجديه فى دعاء يوم الجمعة و الأضحى: «اللهم إن هذا المقام لخلفائك و أصفيائك و مواضع أمنائك فى الدرجه الرفيعه التى اختصاصتهم بها قد ابتزوها و أنت المقدر لذلك إلى قوله (عليه السلام) حتى عاد صفوتك و خلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلاً و كتابك منبوذاً..» إلخ «١». فإن غايته أن هذا المقام أى إقامه الجمعة حق مختص بهم (عليهم السلام) فلا ينافى تفويضه لشيعتهم و ترخيصهم فى إقامتها من دون تعيين شخص خاص كما عرفت.

الثامن: الأخبار الوارده فيما إذا اجتمع عيد و جمعه المتضمنه لإذن الإمام (عليه السلام) فى خطبه العيد للنائين بالرجوع إلى أماكنهم إن شاؤوا و عدم حضور الجمعة الكاشفه عن كون الإقامه حقاً مختصاً به (عليه السلام) و إلا فكيف يسوغ له الترخيص فى ترك فريضه عينيه إلهيه، و هل ذاك إلا كترخيصه فى ترك صلاه الغداه مثلاً.

□
فمنها: صحيحه الحلبي «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفطر و الأضحى إذا اجتمعا فى يوم الجمعة، فقال: اجتمعا فى زمان على (عليه السلام)، فقال: من شاء أن يأتى إلى الجمعة فليأت، و من قعد فلا يضره

(١) الصحيحه السجديه: ١٥٠ / ٣٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٠

.....

و ليصلّ الظهر، و خطب خطبتين جمع فيهما خطبه العيد و خطبه الجمعة» «١».

□
و خبر سلمه عن أبى عبد الله (عليه

السلام) «قال: اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) فخطب الناس فقال: هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحب أن يجمع معنا فليفعل، و من لم يفعل فإن له رخصه، يعني من كان متنجياً» (٢).

و رواه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) «أن علي بن أبي طالب (عليه السلام) كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فإنه ينبغي للإمام أن يقول للناس في خطبته الأولى: إنه قد اجتمع لكم عيدان فأنا أصليهما جميعاً، فمن كان مكانه قاصياً فأحب أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له» (٣).

و الجواب: أن شيئاً من هذه الروايات لا دلالة لها على المطلوب.

أما الصحيحه، فلأنها بيان للحكم المجعول في الشريعة المقدسه على سبيل القضيه الحقيقيه، و أنه مهما اجتمع عيدان فالمكلفون مخيرون بين حضور الجمع و تركها بترخيص ثابت من قبل الشارع الأقدس كما في سائر الاحكام، لا أنه حق مختص بالإمام (عليه السلام) كي يكون الاذن المزبور مستنداً إليه كما لعله ظاهر.

و أما خبر سلمه، فمخدوش لضعف السند أولاً، فإن في الطريق معلى بن محمد و لم يوثق، و كذا الحسين بن محمد، و إن كان الظاهر أن المراد به الحسين بن محمد بن عامر بن عمران الثقه بقريته روايته عن معلى بن محمد. و كيف كان فيكفى الأول في قدح السند لولا وقوعه في إسناد كامل الزيارات (٤).

(١) الوسائل ٧: ٤٤٧/ أبواب صلاة العيد ب ١٥ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٤٤٧/ أبواب صلاة العيد ب ١٥ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٧: ٤٤٨/ أبواب صلاة العيد ب ١٥ ح ٣.

(٤) و قد عدل (قده) عن ذلك أخيراً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤١

.....

ثانياً: بقصور الدلالة بنحو ما مرّ في الصحيحه، فإن قوله (عليه السلام): «فإن له رخصه» بيان للترخيص الثابت من قبل الله تعالى الذي هو حكم من الأحكام، لا أنه إعمال لحقه المختص به (عليه السلام).

و أما روايه إسحاق، فمضافاً إلى ضعف سندها بمحمد بن حمزه بن اليسع و محمد بن الفضيل حسب نقل صاحب الوسائل، لتردهما بين الموثق و غيره، قاصره الدلاله أيضاً، فإنّ ظاهر الإسناد في قوله: «فقد أذنت له» و إن كان إلى الامام إلا أنه ليس بما هو إمام بل بما هو مبين للحكم الإلهي و يفرغ عن لسان الشارع المقدّس، نظير ما يقوله المجتهد للمستفتي: أذنت لك في كذا، أو لا آذن أن تفعل كذا، فإن الجميع بيان عن الحكم الثابت في الشريعة المقدّسه، و لا خصوصيه للإمام أو المجتهد بما هو كى يكشف عن الحق و الاختصاص.

و قد تلخّص من جميع ما تقدّم عدم اشتراط إقامه الجمع بالآذن الخاص، لضعف مستند القائلين بالاشتراط، فلا فرق في مشروعيتها بين عصرى الحضور و الغيبه عملاً بإطلاق الأدله، كما أنها غير واجبه تعييناً، لقيام الدليل على العدم كما مرّ مستقصى. و نتيجة ذلك هو الوجوب التخيري على التفصيل الذي تقدم، هذا كله بحسب ما تقتضيه الأدله الاجتهاديه.

و أما بالنظر إلى الأصل العملي فنقول: لو أغضينا النظر عن كل ما ورد في صلاه الجمع من دليل يقتضى الوجوب تعييناً أو تخيراً أو الحرمة و فرضناها كأن لم تكن، فتخرّجنا من المسأله و لمّا نجزم بشىء، فالمرجع حينئذ هي العمومات أو الإطلاقات الداله على وجوب سبع عشره ركعه على كل مكلف في كل يوم، و نتيجة ذلك تعين الظهر يوم الجمع كسائر الأيام.

و لو فرضنا

التشكيك في ذلك، لعدم ثبوت عموم أو إطلاق في تلك الأدلة فلا محاله ينتهي الأمر إلى الأصل العملي، و صور الشك حينئذ أربع:

الأولى: أن يتردد الأمر بين وجوب الجمعه تعييناً أو تخييراً بعد الجزم بأصل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٢

.....

المشروعيه، و المرجع حينئذ أصله البراءه عن تعيين الجمعه، لاندراج المقام في كبرى الدوران بين التعيين و التخيير، و المختار فيها الرجوع إلى البراءه العقليه و النقليه، للعلم بجامع الوجوب و الشك في خصوصيه زائده مدفوعه بالأصل كما حرّر في الأصول «١».

الثانيه: أن تتردد بين الحرمة و الوجوب مع القطع بعدم التعيين على تقدير الوجوب، فيكون الدوران بين الحرمة و الوجوب التخييري، و الحال فيه كما مرّ، إذ احتمال الحرمة مساوق لاحتمال تعيين الظهر، فيدور الأمر بين وجوبها التعيني و التخييري، و المرجع هي البراءه عن التعيني كما عرفت.

الثالثه: أن يدور الأمر بين كل من الحرمة و الوجوب التعيني و التخييري، و هذه الصوره أيضاً كسابقتيها في الاندراج تحت تلك الكبرى، لدوران الأمر حينئذ بين تعيين كل من الظهر أو الجمعه و التخيير بينهما، فيرجع إلى البراءه عن التعيني، غايته من الطرفين، و نتيجة ذلك هو الوجوب التخييري أيضاً.

الرابعه: أن تتردد الجمعه بعد القطع بعدم الوجوب التخييري بين الحرمة و الوجوب التعيني، و المرجع حينئذ قاعده الاشتغال، للعلم الإجمالي بالتكليف و الشك في المكلف به، فيجب الجمع بين الظهر و الجمعه تحصيلاً للقطع بالفراغ عن التكليف المعلوم.

هذا فيما إذا لم يتيقن بوجوب الجمعه في زمن الحضور تعييناً، و أما مع اليقين به و احتمال انقلابه إلى التخيير أو الحرمة في زمن الغيبه، فالمرجع هو الاستصحاب بناءً على ما هو المشهور من جريانه في الشبهات

الحكميه، و أما على ما هو التحقيق من المنع فالاستصحاب ساقط في المقام، و المرجع هو ما ذكرناه على التفصيل الذي عرفت.

هذا تمام الكلام في صلاه الجمعه.

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣

[و أما النوافل فكثيره]

و أما النوافل فكثيره، أكدها الرواتب اليوميه، و هي في غير يوم الجمعه أربع و ثلاثون ركعه ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان ركعات قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء من جلوس تعدّان بركعه (١).

(١) قد ورد الحثّ الأكيد و الاهتمام البالغ بشأن الرواتب اليوميه و المحافظه عليها في تضاعيف الأخبار «١»، و أنها مكمله للفرائض و من علامات المؤمن، بل في بعضها: أنّ ترك البعض منها معصيه، أو فعلها واجب و نحو ذلك مما لم يرد في بقيه النوافل، و لأجله كانت هي أفضل و أكد، مضافاً إلى ظهور الإجماع و التسالم عليه.

و أما عددها: فهي في غير يوم الجمعه أربع و ثلاثون ركعه: ثمان ركعات قبل الظهر، و ثمان قبل العصر، و أربع بعد المغرب، و ركعتان بعد العشاء من جلوس تعدّان بركعه، و ركعتان قبل صلاه الفجر، و إحدى عشره ركعه صلاه الليل، فيكون المجموع بضميمه الفرائض إحدى و خمسين ركعه. و قد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك «٢».

و الظاهر اتفاق الأصحاب عليه و إن اختلفت كلماتهم كالنصوص في التعبير عنها بالخمسين تاره، و باحدى و خمسين اخرى، لكن ذلك مجرد اختلاف في التعبير و في كيفية العدّ و الاحتساب بعد التسالم على الحكم، فان القصر على الخمسين مبنى على عدم كون الوتيره أعنى نافله العشاء من الرواتب بحسب الجعل الأولى و بلحاظ أصل التشريع، إما لما في بعض الأخبار

من أنها بدل عن الوتر «٣» فلم يجمع بين البدل و المبدل منه في العدّ، أو لما في بعضها الآخر «٤» من

(١) الوسائل ٤: ٧٠/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٧ و ما بعده من الأبواب.

(٢) الوسائل ٤: ٤٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣.

(٣) الوسائل ٤: ٤٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢ و ب ٢٩ ح ٨.

(٤) الوسائل ٤: ٩٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٤

.....

أنها إنما شرّعت لاستكمال العدد كي يكون عدد النوافل ضعف الفرائض، فكأنها لم تكن مجعوله بالذات و لذا لم تحسب منها.

و كيف كان، فلا ينبغي الإشكال في الحكم نصاً و فتوى. نعم قد يتراءى من بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك كصحيح زراره الدال على أن المجموع أربع و أربعون ركعه بإسقاط ركعتين من نافله المغرب، و أربع ركعات من نافله العصر، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما جرت به السنه في الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال، و ركعتان بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر، و ركعتان بعد المغرب، و ثلاث عشره ركعه من آخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر، قلت: فهذا جميع ما جرت به السنه؟ قال: نعم» الحديث «١» لكنها لأجل مخالفتها مع تلكم النصوص المستفيضه كما عرفت لا بد من التصرف فيها، إما بالحمل على اختلاف مراتب الفضل و أن هذه الست ركعات ليست بمثابه الباقي في الفضيله، فيكون المراد بما جرت به السنه هو الذي استمرت عليه سيره النبي (صلى الله عليه و آله) بحيث لم يكن يأتي بأقل منها اهتماماً بشأنها، أو أنها تحمل على التقيه.

و ربما يوجد في بعض الأخبار ما يوهم

غير ذلك، و هي أيضاً محموله على اختلاف مراتب الفضل و ليست من تعارض الأخبار كما لا يخفى.

ثم إن نافله العصر لا- إشكال في كونها ثمان ركعات قبل فريضه العصر كما عرفت و إن اختلف التعبير عن ذلك في لسان الأخبار، ففي بعضها عبر بمثل ذلك كما في روايه الفضل بن شاذان «٢».

و في بعضها: أنها أربع بعد الظهر و أربع قبل العصر كما في روايه البزنطي «٣».

و في ثالث: أنها ثمانية بعد الظهر كما في روايه الحارث بن المغيرة

(١) الوسائل ٤: ٥٩/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ٥٤/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٣.

(٣) الوسائل ٤: ٤٧/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٥

و يجوز فيهما القيام [١] بل هو الأفضل (١) و إن كان الجلوس أحوط، و تسمى بالوتيره، و ركعتان قبل صلاه الفجر، و إحدى عشره ركعه صلاه الليل و هي ثمان ركعات، و الشفع ركعتان، و الوتر ركعه واحده.

النضرى «١». و الموجود في الوسائل النضرى بالصاد، و الصحيح ما ذكرناه.

و في رابع: أنها ست ركعات بعد الظهر، و ركعتان قبل العصر كما في موثقه سليمان بن خالد «٢».

و بالجملة: فالمراد من الجميع شىء واحد و إنما الاختلاف في مجرد التعبير.

□

ثم إن ما في بعض الأخبار من أن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يأوى بعد العشاء الآخرة إلى فراشه و لم يكن يأتي بالوتيره «٣»، لا- ينافى استحبابها و كونها من الرواتب، إذ من الجائز أن ذلك من جهه أنها بدل عن نافله الليل فيحتسب عنها فيما إذا لم يوفق المكلف لها كما نص عليه في جملة من

الأخبار، وحيث أن نافله الليل كانت واجبه عليه (صلى الله عليه وآله) و لم يكن هناك احتمال الفوت فلا موضوع للبدل بعد الجزم بإتيان المبدل منه.

(١) كما صرح به وبأفضليته غير واحد على ما هو الشأن في سائر النوافل، و يستدل له بروايتين، إحداهما: موثقه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: ... و ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، و القيام أفضل، و لا تعدّهما من الخمسين» (٤).

ثانيتها: معتبره الحارث بن المغيرة «... و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما و هو قاعد و أنا أصليهما و أنا قائم...» إلخ (٥) فإنّهما صريحتان في

[١] فيه إشكال، بل الأظهر عدم جوازه.

(١) الوسائل ٤: ٤٨/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٩.

(٢) الوسائل ٤: ٥١/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦.

(٣) الوسائل ٤: ٦١/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٦.

(٤) الوسائل ٤: ٥١/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦، ٩.

(٥) الوسائل ٤: ٥١/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦، ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦

.....

الجواز، كما أن الاولى ناطقه بالأفضليه و الثانيه ظاهره فيها، نظراً إلى أن الاختلاف بين الصادق و أبيه (عليهما السلام) في الكيفيه مستند إلى صعوبه القيام الناشئه من كبر السن و عظم جثته الشريفه كما أُشير إليه في روايه حنان بن سدير عن أبيه قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أ تصلى النوافل و أنت قاعد؟ فقال: ما أصلها إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن» (١). و أما الصادق (عليه السلام) فحيث لم يكن كذلك اختار

القيام لأفضليته.

و لكن الظاهر عدم المشروعيه فضلاً عن الأفضليه، و أن الجلوس معتبر في حقيقه الوتيره لتقييد دليل التشريع بذلك، فان النصوص برمتها قد تضمنت ذلك، و في بعضها «٢» التصريح بأنهما تحسبان بر كعه واحده تكمله لعدد النوافل لكي تكون ضعف الفرائض، و في بعضها «٣» أن الرضا (عليه السلام) كان يصليهما عن جلوس مع أنه (عليه السلام) لم يكن بديناً، فلولا أنهما مقيدتان بالجلوس لم يكن وجه لاختياره و ترك ما يدعى أنه الأفضل، كما لم يكن وجه للتكميل المزبور، لتقومه باحتسابهما ركعه واحده، فلو ساغ فيهما القيام لأصحبنا ركعتين و زاد عدد الفرائض عن ضعف الفرائض بر كعه واحده و لم تتحقق التكمله.

و أما الروايتان المزبورتان فالظاهر أنهما ناظرتان إلى صلاه أخرى تستحب بعد العشاء غير الوتيره، و لا تحسبان من النوافل المرتبه و لا تعدان منها كما صرح بذلك في ذيل موثقه سليمان بن خالد «٤» و هما اللتان يستحب فيهما القيام

(١) الوسائل ٥: ٤٩١/ أبواب القيام ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٩٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٣، ٦.

(٣) الوسائل ٤: ٤٧/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٧.

(٤) الوسائل ٤: ٥١/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٧

و أما يوم الجمعة فيزاد على الست عشره أربع ركعات، فعدد الفرائض سبع عشره ركعه، و عدد النوافل ضعفها بعد عدّ الوتيره ركعه، و عدد مجموع الفرائض و النوافل إحدى و خمسون، هذا (١).

و قراءه مائه آيه، فلا ربط لهما بما نحن بصده من صلاه الوتيره المعدوده من النوافل المرتبه، هذا.

و أن صحيحه الحجاج صريحه فيما ذكرناه قال: «كان أبو عبد الله (عليه السلام) يصلي

ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائه آيه ولا- يحتسب بهما، و ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد، و قل يا أيها الكافرون .. إلخ «١».

و نحوها صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصل أقل من أربع و أربعين ركعه، قال: و رأيتَه يصلى بعد العتمه أربع ركعات» «٢».

فما عن المحقق الهمداني عند تعرضه لهذه الصحيحه من أنه لم يعرف وجه هذه الأربع ركعات و لعلها صلاه جعفر (عليه السلام) «٣» في غير محله، لما عرفت من دلالة الصحيحه المتقدمه على استحباب ركعتين أخريين بعد العشاء غير الوتيره يكون المجموع أربع ركعات، و هما اللتان يكون القيام فيهما أفضل دون الوتيره.

و ظننى أن من أفتى بأفضليه القيام فيها لم يعثر على هذه الصحيحه التي هي كالصريحه في أن مورد الأفضليه صلاه أخرى غير الوتيره فلاحظ.

(١) لا- ريب في اختلاف نوافل يوم الجمعة عن غيرها عدداً و ترتيباً كما تضمنه غير واحد من الأخبار، بيد أنها مختلفه المفاد، ففي بعضها أن الزائد أربع

(١) الوسائل ٤: ٢٥٣/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٥.

(٢) الوسائل ٤: ٦٠/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٤.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ٥ السطر ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٨

و يسقط في السفر نوافل الظهرين (١).

ركعات كما في المتن فيكون المجموع عشرين ركعه كما في صحيحه البنزطي قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن التطوع يوم الجمعة، قال: ست ركعات في صدر النهار، و ست ركعات قبل الزوال، و ركعتان إذا زالت، و ست ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعه سوى الفريضة» «١».

و في بعضها الآخر أنه ست ركعات

فيكون المجموع اثنتين وعشرين ركعه كما في صحيحه سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعه هي قبل الزوال؟ قال: ست ركعات بكره و ست بعد ذلك، اثنا عشره ركعه، و ست ركعات بعد ذلك، ثمانى عشره ركعه، و ركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعه، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعه» (٢).

و فى بعضها أنها كسائر الأيام عدداً، و إن زاد فهو خير، و إن اختلف معها فى الترتيب كما فى صحيحه سعيد الأعرج (٣) و حيث إن الاختلاف فى هذه الأخبار محمول على اختلاف مراتب الفضل فلا مانع من العمل بكل منها، و الغرض منها إنما هو الإيعاز إلى ما لهذا اليوم من الفضيله و اهتماماً بشأن هذه الفريضه و ما تستحقه من التجليل و التعظيم من غير إلزام فى البين، و من ثم ساغ الاقتصار على عدد سائر الأيام كما سمعته من النص.

فما عن الصدوقين من أن يوم الجمعة كسائر الأيام من غير فارق (٤) إن أرادوا به نفي الإلزام فنعم الوفاق و إلا فالفارق النص الذى لا سبيل للاجتهاد فى مقابلته.

(١) بلا خلاف و لا إشكال، بل إجماعاً كما ادعاه غير واحد، بل عن المدارك

(١) الوسائل ٧: ٣٢٣/ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ٦، ٥، ٧.

(٢) الوسائل ٧: ٣٢٣/ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ٦، ٥، ٧.

(٣) الوسائل ٧: ٣٢٣/ أبواب صلاة الجمعة ب ١١ ح ٦، ٥، ٧.

(٤) لاحظ الفقيه ١: ٢٦٧، المقنع: ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٩

و الوتيره على الأقوى [١] (١).

نسبته إلى قطع الأصحاب (١).

و تدل عليه جملة وافر من

النصوص التي منها صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر، قال: لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً» «٢» و نحوها غيرها مما يظهر منه أنّ السقوط على سبيل العزيمه كما يفصح عنه ما في ذيل روايه الحنّاط من قوله (عليه السلام): «يا بني لو صلحت النافله في السفر تَمَّت الفريضة» «٣».

كما لا إشكال أيضاً في عدم سقوط نوافل ما لا تقصير فيه كالفجر و المغرب و كذا نافله الليل، و يدلُّ عليه مضافاً إلى إطلاق أدلتها الشامل للحضر و السفر بعض النصوص الخاصه، كما ورد في نافله المغرب من قوله: «لا تدعهنَّ في سفر و لا حضر» «٤».

و في موثقه زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلى من الليل ثلاث عشره ركعه، منها الوتر و ركعتا الفجر في السفر و الحضر» «٥».

و صحيحه محمد بن مسلم قال: «قال لى أبو جعفر (عليه السلام): صلَّ صلاه الليل و الوتر و ركعتين في المحمل» «٦» و نحوها غيرها.

و إنما الإشكال في سقوط الوتيره، أعنى نافله العشاء في السفر، و ستعرف الحال فيها.

(١) على المشهور، بل نسب إلى ظاهر العلماء، بل عن ابن إدريس دعوى

[١] فيه إشكال و الأحوط الإتيان بها رجاء.

(١) المدارك ٣: ٢٦.

(٢) الوسائل ٤: ٨١/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ٨٢/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٤.

(٤) الوسائل ٤: ٨٣/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٧.

(٥) الوسائل ٤: ٩١/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٥ ح ٦، ٢.

(٦) الوسائل ٤: ٩١/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٥ ح ٦، ٢.

□
الإجماع عليه «١» استناداً إلى إطلاق جملة من النصوص الواردة في سقوط نوافل الرباعية التي منها صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث» «٢» وقد سمعت ما في روايه الحنات: «لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة».

و لكن جماعه منهم الشيخ في النهاية «٣» ذهبوا إلى عدم السقوط، و مال إليه غير واحد من المتأخرين منهم المحقق الهمداني (قدس سره) لولا انعقاد الإجماع على خلافه «٤» و يستدل له بوجوه:

أحدها: ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث «قال: و إنما صارت العتمة مقصوره و ليس تترك ركعتها (ركعتيها) لأن الركعتين ليستا من الخمسين، و إنما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتمّ بهما بدل كل ركعه من الفريضة ركعتين من التطوع» «٥».

دلت بوضوح على عدم السقوط، لعدم احتساب الوتيره من النوافل المرتبة في أصل التشريع، و إنما زيدت لمكان التكميل، فلا ينافي ما دل على سقوط نوافل المقصوره.

و منه يظهر عدم سقوط الركعتين اللتين قلنا باستحبابهما بعد العشاء الآخرة مستقلاً، لعدم كونهما أيضاً من تلك النوافل كما تقدم.

و بالجملة فلا إشكال في الدلالة، و إنما الكلام في السند.

فقد ناقش فيه صاحب المدارك باشمال طريق الصدوق إلى الفضل بن

(١) السرائر ١: ١٩٤.

(٢) الوسائل ٤: ٨٢/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٣.

(٣) النهاية: ٥٧.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ١٢ السطر ٣٠.

(٥) الوسائل ٤: ٩٥/ أبواب الفرائض ب ٢٩ ح ٣، علل الشرائع: ٢٦٧.

شاذان على عبد الواحد بن عبدوس، و على

بن محمد بن قتيبه و لم يرد فيهما توثيق «١».

و أجاب عنه غير واحد بأنه يكفي في وثاقه الأول كونه من مشايخ الصدوق، و لا سيما و قد ترصّى عليه كثيراً «٢» فإنه لا يقصر عن التوثيق الصريح.

و أضاف المحقق الهمداني بما لفظه: لا شبهه في أن قول بعض المزكّين بأن فلاناً ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواه لا يؤثّر في الوثوق أزيد مما يحصل من إخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة «٣».

و أما الثاني فقد اعتمد عليه أبو عمرو الكشي في رجاله على ما حكاه النجاشي «٤»، فهو من مشايخه و اعتماده عليه لا يقل عن توثيقه له.

أضف إلى ذلك: أن العلامة قد صحح الطريق المشتمل على الرجلين، حيث إنه روى حديث الإفطار على المحرّم و لم يتأمل في صحته إلا من ناحيه ابن عبدوس «٥»، و أخيراً حكم بوثاقته و صحح الحديث «٦». و هذا يدل طبعاً على توثيقه لعلي بن محمد بن قتيبه أيضاً.

أقول: قد ذكرنا في محلّه «٧» أن مجرد الشيخوخه لا يكفي في الوثاقه، و لا سيما في مثل الصدوق الذي يروى عن كل من سمع منه الحديث، حتى أنّ في مشايخه من هو في أعلى مراتب النصب كالضبي حيث قال في حقه: إنّي لم أر أنصب منه فقد كان يقول: اللهم صل على محمد منفرداً «٨».

(١) المدارك ٣: ٢٧.

(٢) التوحيد: ٢٤٢/٤، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٢١/١.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٢ السطر ١٤.

(٤) رجال النجاشي: ٢٥٩/٦٧٨.

(٥) المختلف ٣: ٣١٤.

(٦) خلاصه الأقوال: ٢٩٦/١١٠٣.

(٧) معجم رجال الحديث ١: ٧٣.

(٨) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٢٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٥٢

نعم، من كان ملتزماً بأن لا يروى بلا واسطه إلا عن الثقة كما يظهر ذلك من النجاشي فلا ريب أن روايته عنه توثيق له، لكن من الواضح أن الصدوق و كذلك الكشي لم يكونا كذلك.

كما أن الترضي أو الترحم لا يكشفان عن التوثيق، بل غايته صدور عمل حسن استوجب ذلك، و لا ريب أن التشيع نفسه خير عمل يستوجبهما، و قد جرت عادة الصدوق على الترضي على كل إمامي من مشايخه، كما أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يترحمون على شيعتهم كافة و على زوار الحسين (عليهم السلام) خاصة و فيهم البرّ و الفاجر، فترضيه على أحد لا يكشف إلا عن تشيعه، و ترحمه لا يزيد على ترحمهم (عليهم السلام) و لا يكاد يكشف عن التوثيق بوجه.

و أما اعتماد الكشي على ابن قتيبه فلم يتضح و إن حكاة النجاشي، فإننا لم نجد بعد التتبع التام ما عدا روايته عنه في مواضع عديدة دون ما يشهد على اعتماده عليه «١» و قد عرفت أن مجرد الشيخوخه لا يكشف عن الوثاقه.

و أما تصحيح العلامة للحديث أو توثيقه للراوى فالظاهر أنه لا يعول على شىء منهما.

أما الأول: فلبناؤه على تصحيح روايه كل إمامي لم يرد فيه قدح، و تضعيفها من غير الإمامي و إن ورد فيه توثيق فضلاً عن المدح، إلا من قام الإجماع على قبول روايته، و يتضح ذلك بملاحظه عدّه مواضع من كتابه.

فمن الأول: ما ذكره في ترجمه إبراهيم بن هاشم حيث قال: لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه، و لا على تعديل بالتنصيص، و الروايات

(١) غير خفى أن الواصل إلينا من رجال الكشي هو خصوص ما اختاره الشيخ الطوسى و قد

كان تمامه موجوداً عند النجاشى و معه كيف يسعنا إنكار ما يحكيه من الاعتماد، و العمده فى الجواب ما صرح به سيدنا الأستاذ (قدس سره)، فى المعجم ١٣: ١٧١ من أنه يروى عن الضعفاء كثيراً، كما صرح به النجاشى فى ترجمته فلا يكشف اعتماده عن التوثيق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٥٣

.....

عنه كثيره، و الأرجح قبول قوله «١».

و ما ذكره فى ترجمه أحمد بن إسماعيل بن سمكه حيث قال ما لفظه: لم ينص علماؤنا عليه بتعديل، و لم يرد فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها عن المعارض «٢».

و نحوهما غيرهما مما يجده المتتبع. راجع القسم الأول من الخلاصه فى ترجمه من يعتمد على روايته.

و من الثانى موارد: منها: ما ذكره فى ترجمه إسماعيل بن أبى سَمَّال و قيل سماك بالكاف حيث قال: قال النجاشى: إنه ثقه و اقفى فلا أعتمد حينئذ على روايته «٣»، و نحوه ما ذكره فى ترجمه أخيه إبراهيم «٤» فرفض الأخذ بروايتهما لمجرد كونهما من الواقفه و إن وثقهما النجاشى.

و منها: ما ذكره فى ترجمه إسحاق بن عمّار حيث قال: كان شيخاً من أصحابنا ثقه روى عن الصادق و الكاظم (عليهما السلام) و كان فطحياً، قال الشيخ إلا أنه ثقه واصله معتمد عليه، و كذا قال النجاشى، و الأولى عندى التوقف فيما ينفرد به «٥».

و منها: ما ذكره فى أبان بن عثمان فى جواب ابنه فخر المحققين على ما نقله الميرزا و السيد التفريشى «٦» قال: سألت والدى عنه، فقال: الأقرب عدم قبول روايته، لقوله تعالى إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا .. «٧» إلخ، و لا- فسق أعظم من عدم الايمان، إلى غير ذلك مما يجده المتتبع.

(١) خلاصه الأقوال: ٩/٤٩.

(٢) خلاصه

(٣) خلاصه الأقوال: ١٢٣٦ / ٣١٥.

(٤) خلاصه الأقوال: ١٢٣٠ / ٣١٤.

(٥) خلاصه الأقوال: ١٢٤٤ / ٣١٧.

(٦) منهج المقال: ١٧، نقد الرجال ١: ٤٦.

(٧) الحجرات ٤٩: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٥٤

.....

و على الجملة: فتصحيح العلامة مبنى على أصالة العدالة و من ثم يصحح روايه كل شيعي لم يظهر منه فسق، و لا يعتمد على روايه غيره و إن كان ثقه ثقه.

و بما أن الراوى فى محل الكلام أعنى على بن محمد بن قتيبه و كذلك ابن عبدوس شيعيان و لم يظهر منهما فسق فمن ثم صحح حديثهما، و من البديهي أن مثل هذا التصحيح لا يجدى من لا يرى هذا المبنى و يعتبر وثاقه الراوى كما هو الأصح عندنا.

و أما الثانى: أعنى توثيقه لابن عبدوس فهو أيضاً لا يركن إليه، إذ مع الغض عما عرفت من ابتناء توثيقاته على أصالة العدالة، أنها مبنية على الاجتهاد و الحدس، لعدم احتمال استنادها إلى الحس مع بُعد العهد و الفصل الطويل بين عصره و عصر الرواه، و احتمال استناد التوثيق إلى السماع ممن رآه و هو ممن سمعه، و هكذا إلى أن ينتهى إلى عصر الراوى الذى يوثقه، فيكون التوثيق مستنداً إلى السماع من ثقه عن ثقه بعيد غايته، بل لا يكاد يحتمل عادة و لا سيما بعد ملاحظه ما ذكره الشهيد الثانى فى الدرايه من أن العلماء بعد عصر الشيخ إلى مده مديده كانوا يتبعون آراءه و أقواله حتى سموا بالمقلده «١»، فلا جرم كانت توثيقاته بل و توثيقاته غيره من معاصريه فضلاً عن تأخر عنه كالمجلسى و ابن طاوس و ابن داود و أضرابهم شهادات حدسيه و اجتهادات وقتيه. و من البين عدم حجية اجتهاد فقيه

على مثله و عدم اعتبار الشهاده ما لم تستند إلى الحس، و إلا فلا شبهه في أن توثيق هؤلاء الإعلام لا يقصر عن توثيق الرجالين كالنجاشي و غيره.

و المتحصل: أن توثيقات العلامه كتصحيحاته، و كذا توثيقات المتأخرين لا سبيل للاعتماد على شيء منها. إذن فالروايه ضعيفه السنه لجهاله الرجلين و مناقشه صاحب المدارك في محلها.

(١) الدرأيه: ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٥٥

.....

ثانيها: صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام): هل قبل العشاء الآخره و بعدها شيء؟ قال: لا، غير أنني أصلي بعدها ركعتين و لست أحسبهما من صلاه الليل» (١).

فان المحقق الهمداني (قدس سره) بعد أن استدل بروايه الفضل المتقدمه بناء منه على اعتبارها أيّد المطلوب بهذه الصحيحه، بتقريب أن المستفاد منها أن الركعتين بعد العشاء مستحبتان في نفسيهما و ليستا نافله لها لتشملها النصوص المتقدمه الناطقه بسقوط نوافل الرباعيه في السفر (٢).

و يندفع: بتوقفه على أن يكون المراد من الركعتين هو الوتيره، و من الجائز أن يراد بهما الركعتان اللتان يأتي بهما عن قيام و يقرأ فيهما مائه آيه، و عرفت أنهما صلاه أخرى غير الوتيره يستحب الإتيان بهما مستقلا بعد العشاء الآخره زائده على النوافل المرتبه.

بل إن هذا هو الظاهر منها بقريته قوله: «و لست أحسبهما من صلاه الليل» فان ما يتوهم احتسابه منها هي هذه الصلاه، دون الوتيره التي تصلى جالساً و تعدّ بركعه، فإنه لا مجال لتوهم كونها من صلاه الليل بوجه، كيف و الراوي هو الحلبي الذي هو من أعظم الرواه، و جلالته تأبى عن أن تخفى عليه الوتيره و يكون جاهلاً بها ليسأل عنها. نعم لما كانت الركعتان المزبورتان غير معروفتين كان السؤال عنهما في محله.

ثالثها:

ما استدل به هو (قدس سره) أيضاً من أن الأخبار المتقدمه الداله على السقوط معارضه فى الوتيره بنصوص وردت فيها بالخصوص تضمنت أن من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا- بيتن إلا- بوتر، المراد بها الوتيره، كما فى ذيل روايه أبى بصير «قلت: تعنى الركعتين بعد العشاء الآخره؟ قال: نعم إنهما بركعه» (٣).

(١) الوسائل ٤: ٩٣/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٧ ح ١.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٢ السطر ١٩.

(٣) الوسائل ٤: ٩٦/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٥٦

.....

و النسبه بينهما عموم من وجه، لاختصاص تلك الأخبار بالسفر و إطلاقها لنافله العشاء على العكس من هذه، و ليس الإطلاق فى تلك أقوى منه فى هذه لو لم يكن الأمر بالعكس لتضمن لسانها نوعاً من التأكيد فى الإطلاق، حيث دلت على أن الإتيان بها ينبعث عن الايمان بالمبدإ و المعاد غير المختص بوقت دون وقت.

بل يمكن القول بأن لها نوع حكمه على تلك الأخبار، حيث يفهم منها أن الوتيره مربوطه بصلاه الليل، و أن الإتيان بها بعد العشاء لأجل وقوعها قبل المبيت لا- لارتباطها بالعشاء. و كيف ما كان فبعد التساقط فى ماده الاجتماع يرجع إلى إطلاق دليل المشروعيه فى الوتيره الذى مقتضاه عدم السقوط فى السفر (١).

و يردّه أولاً: أن الوتر غير الوتيره، و الموضوع فى النصوص المزبوره هو الأول، كما أن معنى البيتوته إنهاء الليل إلى طلوع الفجر، و يكون محصّل النصوص أن من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر لا يطلع عليه الفجر إلا بوتر، و الأخبار الوارده فى الاهتمام بصلاه الليل بما فيها من الوتر كثيره جداً ليكن هذا منها.

و أما نافله العشاء فلم يطلق

عليها لا- الوتر ولا- الوتيره فى شىء من الأخبار، و إن تداول على ألسنه الفقهاء التعبير عنها بالوتيره. إذن فلا سبيل للاستدلال بهذه الروايات على استحبابها فضلا عن عدم سقوطها فى السفر. نعم فسرت الوتر بها روايه أبى بصير المتقدمه كما سمعت.

و من هنا جعلها فى الحدائق شارحه لإجمال تلك الأخبار «٢»، و لكنها ضعيفه السند، لأن أكثر رواياتها بين مهمل أو مجهول فلا يعول عليها. إذن فالروايات

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٢ السطر ٢٢.

(٢) الحدائق ٦: ٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٥٧

.....

الداله على السقوط سليمه عن المعارض.

و ثانياً سلّمنا إرادته الوتيره من الوتر إلا أنه لا يبعد القول بحكومه نصوص السقوط على الثبوت، نظراً إلى أن الثانيه مسوقه لبيان أصل المشروعيه، و أن الوتيره من المستحبات الأكيده، أما الأولى النافيه للمشروعيه و الناطقه بأنه لا شىء قبل المقصوره و لا بعدها مؤيده بما دل على أنه لو صلحت النافله فى السفر لمت الفريضه، فهى مسوقه لبيان حكمها فى السفر فارغاً عن أصل المشروعيه، فهى ناظره إليها و ما يضاهاها من النوافل المرتبه و شارحه للمراد منها، و أنها خاصه بغير السفر، فلسانها لسان الشرح و التفسير، فلا جرم تتقدّم عليها تقدّم الحاكم على المحكوم من دون أى تعارض فى البين.

رابعها: روايه رجاء بن أبى الضحاك المتضمنه أن الرضا (عليه السلام) لم يترك الوتيره فى السفر.

وفيه: أنه إن أُريد بها ما هو الموجود فى العيون و قد نقلها صاحب الوسائل عنه عن الرضا (عليه السلام) أنه كان فى السفر يصلى فرائضه ركعتين ركعتين إلا المغرب فإنه كان يصليها ثلاثاً، و لا يدع نافلتها، و لا يدع صلاه الليل و الشفع و الوتر

و ركعتي الفجر في سفر و لا- حضر، و كان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً «١». فهي مضافاً إلى ضعف سندها على خلاف المطلوب أدل، لخلوها عن التعرض للوتيره فلو كانت ثابتة لأشير إليها كما أُشير إلى صلاه الليل و غيرها من النوافل، و إن أُريد بها غيرها فلم نعثر عليها، بل الظاهر أنه لا وجود لها لا في العيون و لا في غيره كما اعترف به في الجواهر «٢».

و المتحصل مما تقدم لحد الآن: أنّ ما استدل به لعدم السقوط منظور فيه، و مع ذلك كله فيمكن الاستدلال له بوجهين:

(١) الوسائل ٤: ٨٣/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٨، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ١٨٢ / ٥.

(٢) الجواهر ٧: ٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٥٨

.....

أحدهما: أنّ الوتيره خارجه عن موضوع دليل السقوط، إذ لم يثبت كونها نافله للعشاء «١» ليشملها ما دل على سقوط نوافل المقصوره في السفر، و إنما هي صلاه مستحبه شرّعت بدلاً عن الوتر مخافه فوتها في ظرفها، كما تدل عليه صحيحه فضيل بن يسار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «... منها ركعتان بعد العتمه جالساً تعدّ بركعه مكان الوتر ..» إلخ «٢» و لعلّه لأجل ذلك عددت النوافل و الفرائض في جملة من النصوص بخمسين ركعه. إذن فلا معارض لما دل على استحبابها المطلق الشامل للسفر و الحضر.

ثانيهما: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: «سألته عن الصلاه تطوعاً في السفر، قال: لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً» «٣».

فإن السؤال عن مطلق التطوع في السفر، فتخصيص النفي بالجواب بالنوافل النهاريه يدل بمقتضى مفهوم الوصف على عدم تعلق

الحكم بالطبيعي المطلق، بل بحصّه خاصه منها، وإلا- لأصبح القيد لغواً على التفصيل الذى حققناه فى الأصول «٤»، و ربما يعضده حصر مقصوره الليل فى العشاء الآخره، ضروره عدم التقصير فى المغرب و الفجر. إذن فالتقييد بالنهاريه فى الصحيحه كأنه ناظر إليها خاصه إيعازاً إلى أنها غير ساقطه.

و على الجملة: فلا يبعد القول بعدم السقوط لهذين الوجهين، و لكن المشهور حيث ذهبوا إلى السقوط كان الأحوط الإتيان بها بعنوان الرجاء حذراً عن مخالفتهم.

(١) لا حاجه إلى إثبات ذلك بعد إطلاق دليل السقوط الشامل للنافله و غيرها، إذ لا شك أن الوتيره مستحبه بعد العشاء بهذا العنوان فيشمّلها قوله (ع) فى صحيحه ابن سنان «ليس قبلهما و لا بعدهما شىء» و دعوى الانصراف إلى النافله كما ترى.

(٢) الوسائل ٤: ٤٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٤: ٨١/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ١.

(٤) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٥٩

[١١٧٦] مسأله ١: يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين (١).

(١) المشهور اعتبار التسليم بين كل ركعتين من النوافل، فلا يجوز الإتيان بها ركعه واحده إلا الوتر و لا أكثر من ركعتين ما عدا صلاه الأعرابى التى هى أربع ركعات بتسليمه واحده، فيعتبر فى غيرهما الإتيان بالنوافل مطلقاً ركعتين ركعتين.

و قد ادعى الإجماع على ذلك، و استشكل فى ذلك المقدس الأردبيلى فأنكر الاشتراط المزبور عملاً بإطلاق الأدله «١».

و غير خفى أنّ دعوى الإجماع فى مثل المقام مع الاطمئنان أو الظن و لا أقل من احتمال استناد المجمعين إلى أماره أو أصل كما سيجىء موهونه جداً، إذ معه لا يبقى وثوق بكونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام).

الذى هو المناط فى حجته.

و كيف كان فيستدل للمشهور بطائفة من الروايات:

الأولى: رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلى النافلة أ يصلح له أن يصلى أربع ركعات لا يسلم بينهما؟ قال: لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين» (٢).

□
و نوقش فيها سنداً تاره: بأن فى الطريق عبد الله بن الحسن و لم يوثق، و دلاله أخرى: بأن غاية ما يستفاد منها عدم جواز الإتيان بأكثر من ركعتين قبال ما زعمه السائل من جواز الأربع، و لا دلاله فيها على نفى الركعة.

□
أقول: المناقشة الأولى فى محلها، فان عبد الله بن الحسن مع كونه ذا نسب شريف و حسب أصيل مجهول لم يتعرض له فى كتب الرجال كما أشرنا إليه سابقاً، و لأجله لم نعلم على كتاب الأشعثيات لوقوعه فى الطريق.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٣: ٤٢.

(٢) الوسائل ٤: ٦٣ / أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٦٠

.....

و أما المناقشة الثانية: فيمكن الذب عنها بأن المستثنى منه فى قوله (عليه السلام) «لا إلا أن يسلم..» إلخ لا يمكن أن يراد به خصوص الأربع الواقع فى السؤال، لامتناع استثناء الفرد عن الفرد، فلا مناص من أن يراد به مطلق الكيفية التى يمكن إيقاع النافلة عليها من الركعة و الثنتين و الثلاث و هكذا، كى يصح الاستثناء، فيتجه الاستدلال حينئذ كما لا يخفى، فالإنصاف عدم قصورها إلا من حيث السند كما عرفت.

□
الثانية: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلاً عن كتاب حريز بن عبد الله عن أبى بصير قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) فى حديث: و افصل بين كل ركعتين من نوافلك

بالتسليم» (١).

و نوقش فى سندها بجهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز، إذ لم يدركه بنفسه كى يحتمل نقله عنه بلا واسطه، و حيث إن تلك الواسطه مجهوله فهى فى حكم المرسل.

و يندفع: بأن ابن إدريس ممن لا- يعمل بأخبار الآحاد. و عليه فلا يحتمل أن تكون الواسطه شخصاً واحداً مجهولاً كى تكون الروايه فى حكم المرسل، بل طريقه إلى الكتاب إما ثابت بالتواتر أو أنه محفوف بالقرائن القطعيه الموجهه للجزم بصحه الطريق لدى كل من اطلع عليها. و بذلك تخرج الروايه عن الإرسال كما لا يخفى (٢).

نعم، لو كان الراوى غير ابن إدريس ممن يعمل بأخبار الآحاد اتجه الاشكال.

و بالجملة: بعد ملاحظه مسلكه (قدس سره) فى حجيه الأخبار لا وقع للمناقشه فى سند الروايه.

(١) الوسائل ٤: ٦٣/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ٣، السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٨٥.

(٢) و لكنه (طاب ثراه) عدل عن هذا المبني أخيراً كما أوعزنا إليه فى مطاوى هذا الشرح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٦١

.....

نعم، يرد على دلالتها أولًا: أن غايتها نفى مشروعيه الزائد على الركعتين و لا دلالة لها على نفى الركعه الواحده.

و ثانيها: أنها لا تصلح لتقييد المطلقات التى استند إليها المقدس الأردبيلى فى جواز الإتيان بالنوافل ركعه أو أكثر من ركعتين، لاختصاص صناعه الإطلاق و التقييد بباب الواجبات، و أما المستحبات فالقيد فيها محمول على أفضل الأفراد لبناء الأصحاب على الالتزام فيها بتعدد المطلوب كما تسالموا عليه فى الأصول، و عليه فلا دلالة للروايه على عدم مشروعيه الزائد على الركعتين أو الناقص عنهما، لابتناؤه على التقييد المزبور الممنوع فى أمثال المقام، بل غايته كون الركعتين أفضل من غيرهما.

الثالثه: روايه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن

الرضا (عليه السلام) «قال: الصلاة ركعتان ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثني مثني» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند من جهة عبد الواحد بن عبدوس و علي بن محمد القتيبي الواقعين في طريق الصدوق إلى الفضل كما مرّ الكلام فيهما مستقصى «٢»، أنها قاصره الدلالة أيضاً، لانصرافها عن النوافل التي هي محل الكلام، بقريته ذكر الأذان المختص بالفرائض اليومية، فلا- يناسب التعليل إلا لتلك الصلوات التي كانت في أصل التشريع ركعتين ركعتين وقد زيدت الأخيرتان بعد ذلك، فكان كل واحد من فصول الأذان التي هي مثني بإزاء ركعه من الفرائض.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ٦١

و عليه فالروايه أجنبيه عن النوافل غير المشروع لها الأذان رأساً.

فتحصل: أن شيئاً من الروايات لا دلالة لها على مسلك المشهور، لقصورها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو.

(١) الوسائل ٤: ٦٤/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ٥، عيون أخبار الرضا (ع) ٢: ١٠٥.

(٢) في ص ٥١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٦٢

.....

و أما المطلقات التي استند إليها الأردبيلي فيما مال إليه من جواز الإتيان بأقل من الركعتين أو الأكثر، و هي إطلاق ما دل على استحباب صلاه إحدى و خمسين، أو استحباب التنفل للظهر ثمان ركعات و هكذا.

فيرد عليه: أن تلك الروايات ليست في مقام البيان إلا من ناحية العدد و الكمية المعبره في النوافل، و لا نظر فيها إلى كفياتها حتى ينعقد الإطلاق، و من هنا لا يصح التمسك بها لنفي سائر الجهات كما لعله واضح جداً.

فاتضح أن شيئاً من القولين لا يمكن الاستدلال له بالأدله

فيقع الكلام حينئذ فيما يقتضيه الأصل العملى فى المقام فنقول:

ذكر صاحب الحدائق أن مقتضى الأصل حينئذ هو الاشتغال، لأنَّ العباده توقيفيه، فتحتاج كيفيه المشروعيه كأصلها إلى الإذن، و المتيقن منه هما الركعتان، و لم يثبت إذن بالأقل أو الأكثر إلا فى مورد معين، فلا يسوغ التعدى بعد عدم شمول الإذن لغيره، بل مقتضى القاعده الاحتياط، للشك فى مشروعيه غير الكيفيه المعهوده ما لم يتحقق الإذن «١».

و اعترض عليه المحقق الهمداني (قدس سره) بأن المقام مجرى للبراء دون الاشتغال، إذ الشك فى اعتبار التسليم فى الركعه الثانيه أو قدحه فى الركعه الأولى راجع إلى الشك فى الشرطيه أو المانعيه فى الأقل و الأكثر الارتباطى، و مثله مورد للبراءه كما حَقَّق فى الأصول.

نعم، هذا فيما إذا شك فى الكيفيه بعد الفراغ عن أصل المشروعيه كما فى الرواتب اليوميه.

و أما إذا شك فى مشروعيه نافله من رأسها كصلاه أربع ركعات بتسليمه واحده فى يوم الغدير الوارده فى خبر ضعيف و نحو ذلك، بحيث كان الشك فى أصل الاستحباب النفسى لا فى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه للمركب

(١) الحدائق ٦: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٦٣

.....

الارتباطى، كان المرجع حينئذ هو الاشتغال، لتوقيفيه العباده و عدم ثبوت الترخيص كما ذكر «١».

و أُورد عليه بعدم جريان البراءه فى باب المستحبات، أما العقليه فواضح لعدم احتمال العقاب، و أما الشرعيه فلاختصاص حديث الرفع بمورد الامتنان و لا- منه فى رفع المستحب، إذ لا- كلفه فى وضعه كى ترفع. مضافاً إلى أنها لا تثبت مشروعيه الركعه أو الزائد على الركعتين إلا بالملازمه العقليه.

و منه يظهر عدم جريان الاستصحاب أيضاً، أعنى أصاله عدم شرطيه التسليم فى الثانيه، أو عدم مانعيته فى الركعه

الأولى، لكونه من الأصل المثبت كما عرفت.

أقول: أما الاستصحاب فلا- مجرى له فى المقام، لا من جهة الإثبات، بل للابتلاء بالمعارض، إذ أصله عدم اعتبار تقييد الركعه الأولى بكونها موصوله بالثانيه المنتج لجواز إتيانها ركعه ركعه، معارض بأصله عدم تشريع الركعه على سبيل الإطلاق من حيث الوصل و الفصل، فإن الإطلاق و التقييد متقابلان بتقابل التضاد فى عالم الثبوت، و لا ثالث لهما لاستحاله الإهمال فى الواقعيات، فلا- بد للشارع الحكيم من ملاحظه أحد العنوانين فى مقام الجعل و التشريع، فاستصحاب عدم رعايه أحدهما معارض باستصحاب عدم الآخر.

و بعبارة اخرى: الإطلاق و التقييد وصفان وجوديان و كلاهما حادثان مسبقان بالعدم، فقبل صدور التشريع لا وجود لشيء منهما، و بعده يشك فى حدوث كل منهما بعد العلم بثبوت أحدهما إجمالاً كما عرفت. و عليه فاستصحاب عدم التقييد معارض باستصحاب عدم الإطلاق لا محاله.

و هذه المعارضه غير المعارضه الثابته فى كافه الاستصحابات الحكميه التى من أجلها نمنع عن حجيه الاستصحاب فيها، إذ تلك معارضه بين مقامى الجعل و المجمعول، و هذه معارضه فى مقام الجعل نفسه كما لا يخفى.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ١٣ السطر ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٦٤

.....

و أما البراءه، فقد ذكرنا فى بحث الأصول «١» أنّ فى جريانها فى باب المستحبات تفصيلاً، و ملخصه: الفرق بين المستحبات النفسيه و بين خصوصياتها من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، فتجرى البراءه فى الثانى دون الأول، فإن الشك إن كان فى استحباب عمل فى حدّ نفسه كصلاه يوم الغدير مثلما لا معنى لرفعه بحديث الرفع، إذ المرفوع بهذا الحديث ليس هو الحكم الواقعى، ضروره اشتراكه بين العالمين و الجاهلين، بل الرفع ظاهرى ليس إلّا، و مرجعه

فى الحقيقه إلى رفع إيجاب الاحتياط، بمعنى أن الشارع إرفاقاً على الأمه و منه عليهم لم يوجب التحفظ على الواقع فى مرحله الظاهر، فجعلهم فى سعه مما لا يعلمون، هذا فى الواجبات، و على ضوء ذلك يكون المرفوع فى المستحبات بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع هو استحباب الاحتياط دون وجوبه، إذ المفروض أن أصل الحكم استجابى، فكيف يكون الاحتياط فيه وجوباً، و لا- شك فى ثبوت الاستحباب و عدم ارتفاعه، و أن الاحتياط حسن عقلاً و شرعاً على كل حال، فلا يمكن شمول حديث الرفع للمستحبات المستلزم لرفع حسن الاحتياط و نفي استحبابه.

و أما إذا كان الشك فى جزئيه شىء للمستحب أو شرطيه أو مانعيته بعد الفراغ عن أصل الاستحباب، فلا مانع حينئذ من الرجوع إلى أصاله البراءة لنفي المشكوك فيه، إذ لا- ريب أن القيود المعتمده فى المركب من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه واجبه بالوجوب الشرطى، و لا بد من مراعاتها و إن كان أصل العمل مستجاباً، و لا منافاه بين الأمرين كما لا يخفى، فصلاه الليل مثلاً و إن كانت مستحبه فى نفسها و يجوز تركها من رأسها لكنه على تقدير الإتيان بها يجب إيقاعها مع الطهاره و إلى القبله و مع الركوع و السجود و غير ذلك من سائر ما يعتبر فى الصلاه، و لا يجوز إتيانها على خلاف ذلك فإنه تشريع محرّم، و لازم ذلك وجوب الاحتياط فى كل ما يحتمل دخله فى المركب و عدم جواز الإتيان

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٦٥

.....

بالفاقد للشرط بداعى الأمر، و عليه فيرتفع هذا الوجوب بحديث الرفع كما يرتفع فى الواجبات، و لا فرق بينها و بين المستحبات

من هذه الجهة أصلاً.

و مما ذكرنا يظهر أن إجراء البراءة لنفى ما يحتمل دخله فى المستحب موافق للامتنان، لتضمنه التوسعه و التسهيل لو أراد الإتيان به، فإن الإنسان ربما لا يقدم على إتيان المستحب لو كان مشروطاً بشرط، كالغسل بالنسبه للزياره مثلاً لتكلفه عليه و لزوم المشقه، و يقدم لو لم يكن مشروطاً به، و عليه فرغ التقييد فى ظرف الشك منه على العباد، لتضمنه التسهيل بالإضافة إلى من يرغب فى الامتثال، و إن كان الحكم فى نفسه مبنياً على السعه لجواز ترك المستحب من أصله، و لا منافاه بين الأمرين كما لعله ظاهر جداً.

فتحصل: أن الرجوع إلى أصله البراءة فى المستحبات لنفى التقييد لا مانع منه، و لا يعارض به البراءة عن الإطلاق لعدم جريانها فيه، إذ جعل الحكم على سبيل الإطلاق بنفسه توسعه و إرفاق و تسهيل و امتنان، فرفعه بحديث الرفع على خلاف الامتنان، فأشكال التعارض الذى أوردناه آنفاً على الرجوع إلى الاستصحاب غير جارٍ فى المقام، لوضوح الفرق بين البراءة و الاستصحاب فى ابتناء الأول على الامتنان دون الثانى.

نعم، يبقى الاشكال المتقدم من أن البراءة عن تقييد الركعه بكونها موصوله بالأخرى مثلاً لا يثبت الإطلاق و تعلق الأمر بالركعه المفصولة كى ينتج مشروعيه الإتيان بها وحدها إلا من باب الأصل المثبت.

و الجواب: أن أصل مشروعيه الركعه الواحده فى حد ذاتها مقطوعه بالوجدان، للعلم الإجمالى بتعلق الأمر بها إما مطلقاً أو بشرط الاتصال، فاذا نفينا الشرط بالبراءة عن التقييد، ينتج أن الركعه الواحده مشروعيه من غير تقييد بشىء بعد ضم الوجدان إلى الأصل و هو معنى الإطلاق، إذ لا نعى به فى المقام أكثر من ذلك، فالمستند فى إثبات مشروعيه الركعه الواحده

مطلقه ليس هو البراءة عن التقييد كى تكون مثبتاً بالنسبه إليه، بل هو القطع الوجدانى بضميمه الأصل المنقح لجزأى الموضوع كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٦٦

إلا الوتر فإنها ركعه (١).

و لولا ما ذكرناه لانسدّ باب الرجوع إلى البراءة فى الأقل و الأكثر الارتباطيين بمصراعيه حتى فى باب الواجبات، لعدم الفرق بينها و بين المستحبات من هذه الجهه، فلو شك فى وجوب السوره مثلاً و أُجرى البراءة عنها كيف تثبت بعد ذلك مشروعيه الباقي و تعلق الأمر به، فما هو الجواب هناك هو الجواب فى المقام، و ليس هو إلا ما عرفت الذى يجاب به فى المقامين بملاك واحد. فهذا الإشكال أيضاً لا يرجع إلى محصل.

نعم، هناك إشكال آخر هو العمده فى المنع عن جريان البراءة فى المقام، و هو أنّ تغيير الكيفيه المعهوده و الإتيان بالنافله أقل من ركعتين أو أكثر مخالف لما هو المرتكز فى أذهان عامه المشرعه خلفاً عن سلف حتى النساء و الصبيان المميزين، بمثابه يعدّ لديهم من الغرائب و يرون أن تقومها بالركعتين من الواضحات الجليه التى لا تعترىها مريه، و لأجله يكون الأصل فى المقام هو عدم مشروعيه إلا فيما خرج بالدليل كما فى مفرده الوتر و صلاه الأعرابي دون البراءة. و لعلّ السّرّ فى هذا الارتكاز ابتناء تشريع الصلوات بأسرها حتى الفرائض على الركعتين، و من ثم كان الواجب فى كل يوم و ليله عشر ركعات كما جاء فى النص ثم زيد عليها فى جملة من الفرائض من قبل النبي الأعظم «١» (صلى الله عليه و آله) لا أنها كانت كذلك فى أصل التشريع.

و عليه ففى كل مورد ثبتت الزيادة أو النقيصه عن الركعتين بدليل خاص فهو

المتبع، و إلا كان اللازم الاقتصار عليهما أخذاً بالارتكاز المزبور المانع عن الرجوع إلى أصله البراءة.

(١) على المشهور من لزوم الإتيان بها مفصوله عن الشفع، و ذهب بعضهم إلى التخيير بينها و بين الإتيان بها موصوله، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار فإنها على طوائف ثلاث:

(١) الوسائل ٤: ٤٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢، ١٢، ١٤، ١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٦٧

.....

□
الأولى: ما دل على أنها ركعه واحده مفصوله عن ركعتي الشفع بالتسليم كصحيحه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهن و تقرأ فيهن جميعاً بقل هو الله أحد» (١). و ما رواه الشيخ بإسناده عن أبي بصير عنه (عليه السلام) «قال: الوتر ثلاث ركعات ثنتين مفصوله و واحده» (٢). بل في بعضها التصريح بجواز الفصل بالشرب و التكلم و الحدث بل النكاح، و هي عده روايات فيها الصحيحه و غيرها كما يظهر بمراجعته نصوص الباب (٣).

الثانية: ما دل على أنها ثلاث ركعات موصولات بتسليمه واحده كصلاه المغرب، و هي روايه كردويه الهمداني قال: «سألت العبد الصالح (عليه السلام) عن الوتر، قال: صلّه» (٤) و لكنها ضعيفه السند لعدم توثيق كردويه، فيدور الأمر بين الطائفة الأولى و بين:

الطائفة الثالثة: و هي ما دل على جواز كل من الوصل و الفصل و هي صحيحتان:

□
الأولى: صحيحه يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسليم في ركعتي الوتر، فقال: إن شئت سلّمت و إن شئت لم تسلّم» (٥).

□
الثانية: صحيحه معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) في ركعتي الوتر، فقال: إن شئت سلّمت و إن شئت لم تسلّم» (٦).

و مقتضى الجمع

بينهما هو التخيير، و إن كان الفصل أفضل للأمر به في الطائفة الأولى، و لا مانع من الالتزام بذلك كما قوّاه في المدارك «٧» و إن كان على خلاف المشهور.

(١) الوسائل ٤: ٦٤/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ٩، التهذيب ٢: ١٢٧/ ٤٨٤.

(٢) الوسائل ٤: ٦٤/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ١٠، التهذيب ٢: ١٢٧/ ٤٨٥.

(٣) الوسائل ٤: ٦٢/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥.

(٤) الوسائل ٤: ٦٦/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ١٨، ١٦، ١٧.

(٥) الوسائل ٤: ٦٦/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ١٨، ١٦، ١٧.

(٦) الوسائل ٤: ٦٦/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٥ ح ١٨، ١٦، ١٧.

(٧) المدارك ٣: ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٦٨

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

(١) و هو المعروف المشهور بين الأصحاب، و خالفهم شيخنا البهائي «١» و صاحب المدارك «٢» و الذخير «٣» فمنعوا عن استحبابه في الشفع استناداً إلى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: القنوت في المغرب في الركعة الثانية، و في العشاء و الغداة مثل ذلك، و في الوتر في الركعة الثالثة» «٤».

حيث إنها ظاهره في حصر التشريع في مواضع لم يكن الشفع منها، و بها تقيّد المطلقات الداله على استحباب القنوت في الركعة الثانية من كل صلاة.

و الصحيح ما عليه المشهور، فان النصوص الواردة في القنوت مختلفه، ففي بعضها أنه في العشاءين و الفجر و الوتر كالصحيحه المزبوره، و في بعضها زياده الجمعه «٥»، و في بعضها أنه في الصلوات الجهرية «٦»، و في بعضها غير ذلك، إلا أن موثقه أبي

بصير صريحه فى ثبوت الاستحباب فى تمام الفرائض الخمس، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت، فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك، فقال: فى الخمس كلها، فقال رحم الله أبى إن أصحاب أبى أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتونى شكاكاً فأفتيتهم بالتقيه» (٧) و هى خير شاهد على أن التخصيص ببعض الصلوات فى سائر

(١) حكاة عنه فى الحدائق ٦: ٣٩، و راجع مفتاح الفلاح: ٦٨١.

(٢) المدارك ٣: ١٨، ١٩.

(٣) الذخير: ١٨٤ السطر ٣٦.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٧/ أبواب القنوت ب ٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٢، ١.

(٦) الوسائل ٦: ٢٦٥/ أبواب القنوت ب ٢ ح ٢، ١.

(٧) الوسائل ٦: ٢٦٣/ أبواب القنوت ب ١ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٦٩

.....

الروايات التى منها صحيحه ابن سنان المزبوره محمول على التقيه، حيث إن العامه لا يرون مشروعيته إلا فى بعضها.

أضف إلى ذلك: ورود روايات نطقت بثبوت القنوت فى كافه الصلوات:

ففى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه «قال: القنوت فى كل الصلوات» (١).

□
وفى صحيح ابن الحجاج عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن القنوت، فقال: فى كل صلاه فريضه و نافله» (٢).

وفى ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه «قال: القنوت فى كل ركعتين فى التطوع و الفريضه» (٣).

و ما رواه فى الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) فى حديث شرائع الدين، «قال: و القنوت فى جميع

الصلوات سنّه واجبه فى الركعه الثانيه قبل الركوع و بعد القراءه» «٤» و نحوها غيرها.

و مقتضى الجمع بينها

و بين ما تقدم إما الحمل على اختلاف مراتب الفضل أو على التقية حسبما عرفت.

ثم إن استفاده الحصر المزبور من صحيحه ابن سنان موقوفه على أن يكون قوله (عليه السلام) «في المغرب» و كذا ما بعده قيداً للقنوت الذي هو المبتدأ ليكون الخبر قوله (عليه السلام) «في الركعة الثانية» حتى يقال إن مقتضى حصر المبتدأ في الخبر المستفاد من تعريفه باللام هو اختصاص القنوت في الوتر بالركعة الثالثة.

و لكنه غير واضح، كيف و لو أُريد ذلك، بأن كان (عليه السلام) بصدد بيان

(١) الوسائل ٦: ٢٦١/ أبواب القنوت ب ١ ح ١، ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦١/ أبواب القنوت ب ١ ح ١، ٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦١/ أبواب القنوت ب ١ ح ٢، الفقيه ١: ٢٠٧/ ٩٣٤.

(٤) الوسائل ٦: ٢٦٢/ أبواب القنوت ب ١ ح ٦، الخصال: ٦٠٤/ ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧٠

.....

حصر موضع القنوت من الركعات لأمكن بيانه بتعبير أنسب و أخص، كأن يقول: القنوت في الصلوات في الركعة الثانية، و في الوتر في الثالثة، بل الظاهر أنه (عليه السلام) بصدد بيان موضع استحبابه من الصلوات و أنه منحصر في الجهريه الذي عرفت أنه مبنى على التقية مع بيان موضع القنوت «١» فيها، فقوله (عليه السلام) «في المغرب» خبر للمبتدأ، لا أنه قيد فيه ليدل على نفيه عن ثانيه الشفع فلاحظ. إذن فالعمومات أو الإطلاقات الداله على استحبابه في كل ركعتين سليمه عما يصلح للتقييد.

ثم إن صاحب الحدائق استدلل على عدم مشروعيه القنوت في الشفع بما ورد في غير واحد من الأخبار من الأدعيه المأثوره في قنوت الوتر، بتقريب أنّ منصرف هذا اللفظ في لسان الروايات إنما هو الركعات الثلاث، إذ لم يطلق

فيها على الركعه الواحده المفصوله إلا- في روايه ضعيفه و هي روايه رجاء بن أبي الضحاك غير الناهضه للمعارضه مع تلك الأخبار المتكاثره، فلو كان فيهما قنوتان أحدهما للشفع و ثانيهما للركعه الثالثه للزم تقييد تلك الأدعيه بالقنوت الثاني، و لم يحسن معه هذا الإطلاق، و هذا خير شاهد على أن الركعات الثلاث لا تتضمن إلا قنوتاً واحداً «٢».

و لكنك خبير بأن هذه الدعوى من متضلع مثله في الحديث و الأخبار من غرائب الكلام، ضروره أن إطلاق الوتر على خصوص الركعه المفصوله في لسان الروايات كثير و لا ينحصر في تلك الروايه الضعيفه، و إليك بعضها:
فمنها: ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) و فيها: «...»

(١) غير خفى أن الموضع المبين قيد للمحصور فيه، فيدخل طبعاً في حيز الحصر و ينتج انحصار القنوت في ثلثه الوتر، على أنه (عليه السلام) لو كان بصدد بيان الانحصار في الجهريه لاكتفى بقوله: «القنوت في الصلوات الجهريه و الوتر»، الذي هو أنسب و ألخص.

(٢) الحدائق ٦: ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧١

.....

و الشفع و الوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين ... إلخ «١».

و منها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) و فيها: «... و الشفع ركعتان و الوتر ركعه ...» إلخ «٢».

□
و منها: روايه الفقه الرضوي و فيها: «... و تقرأ في ركعتي الشفع ... و في الوتر قل هو الله أحد» «٣».

و منها: ما رواه في تفسير القمي عند قوله تعالى وَ الشَّفْعِ وَ الوَتْرِ .. إلخ، الشفع ركعتان و الوتر ركعه «٤».

أضف إلى ذلك: الروايات الوارده في الوتيره الناطقه بأنها بدل الوتر التي منها صحيحه الفضيل

بن يسار و فيها «... و الفريضة و النافله إحدى و خمسون ركعه، منها ركعتان بعد العتمه جالساً تعدّ بركعه مكان الوتر» «٥»، فإنّ البدليه المزبوره إنما تتجه لو أُريد من الوتر الركعه الواحده، إذ لو أُريد الثلاث لكانت الركعتان عن جلوس بدلاً عن ثلاث ركعات عن قيام و هو كما ترى.

و أما فى كلمات الفقهاء فهو منصرف إلى خصوص الركعه المفصوله و لا ريب أنه مقتبس من لسان الأخبار، لوضوح أنه ليس لهم فى ذلك اصطلاح جديد، بل لا- يبعد القول بأن إطلاقه فى لسان الروايات على مجموع الركعات الثلاث إنما هو لأجل المماشاه مع العامه، حيث إنهم لا- يعتبرون الانفصال أو يرون الاتصال، فيسمون الثلاث الموصوله باسم الوتر، و إلا فالمراد به حيثما أُطلق هو الركعه الثالثه المفصوله، و عليها نزل إطلاق الأدعيه المأثوره فى قنوت الوتر، فلا إطلاق فيها ليحتاج إلى التقييد كما أُفيد، بل هو منصرف إليها.

(١) الوسائل ٤: ٥٤/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٣.

(٢) الوسائل ٤: ٥٧/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٥، الخصال: ٩/ ٦٠٣.

(٣) فقه الرضا: ١٣٨.

(٤) تفسير القمى ٢: ٤١٩.

(٥) الوسائل ٤: ٤٥/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٧٢

.....

ثم إنه حكى عن المحقق فى المعتبر «١» و جملة من الأصحاب الذهاب إلى استحباب قنوت ثان فى مفرده الوتر بعد الركوع، استناداً إلى ما رواه الكلينى عن على بن محمد عن سهل عن أحمد بن عبد العزيز قال: «حدثنى بعض أصحابنا قال: كان أبو الحسن الأول (عليه السلام) إذا رفع رأسه من آخر ركعه الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمه منك و شكره ضعيف و ذنبه عظيم

«... إلخ» (٢).

و فيه أولاً: أنها ضعيفه السند بالإرسال و بسهل و بابن عبد العزيز فإنه مجهول.

و أما على بن محمد الذى هو من مشايخ الكلينى، فهو و إن كان مردداً بين ابن عبد الله القمى الذى لم يوثق و بين ابن بشار الموثق، لاتحاده مع على بن محمد بن أبى القاسم الثقه، إلا أنه متى أُطلق يراد به الثانى كما صرح (قدس سره) بذلك كله فى المعجم (٣). فلا نقاش من هذه الجهه.

و ثانياً: أنها قاصره الدلاله، بداهه أن الدعاء أعم من القنوت المصطلح بين المتشرعه الذى يختص به الشيعة (٤).

و ثالثاً: أنها معارضه (٥) بصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: ما أعرف قنوتاً إلا قبل الركوع» (٦).

(١) المعجم ٢: ٢٤١.

(٢) الكافي ٣: ١٦ / ٣٢٥.

(٣) معجم رجال الحديث ١٣: ١٣٥ / ٨٣٩٨.

(٤) على أن الظاهر من آخر الركعه هو ما بعد رفع الرأس من السجده الثانیه دون الركوع فإنه أثنائها لا آخرها، و تفسيرها به لا ينسجم مع كلمه «آخر» كما لا يخفى فتكون أجنيبه عما نحن فيه بالمره.

(٥) و لكن النسبه بينهما عموم مطلق كما لا يخفى.

(٦) الوسائل ٦: ٢٦٨ / أبواب القنوت ب ٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٧٣

[مسأله ٢: الأقوى استحباب الغفيله]

[١١٧٧] مسأله ٢: الأقوى استحباب [١] الغفيله و هى ركعتان بين المغرب و العشاء، و لكنها ليست من الرواتب، يقرأ فيها فى الركعه الأولى بعد الحمد وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ [الأنبياء ٢١: ٨٧] و فى الثانیه بعد

الْحَمْدُ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ [الأنعام: ٥٩] (١).

(١) روى الصدوق في الفقيه مرسلًا و في جملة من كتبه مسنداً عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أنه «قال: تنفلوا في ساعه الغفله و لو بر كعتين خفيفتين فإنهما تورثان دار الكرامه» قال: و في خبر آخر «دار السلام و هي الجنة و ساعه الغفله ما بين المغرب و العشاء الآخرة» (١).

و لعل التسميه بساعه الغفله لأجل انشغال الناس بعد انصرافهم عن صلاه المغرب و قبل قدومهم إلى المسجد لفريضه العشاء، بالأكل و الشرب و نحوهما من ملاذ العيش و موجبات الغفله.

و كيف ما كان، فالسند بين مرسل و ضعيف فلا يصلح للتعويل. على أن الدلاله قاصره، إذ لم يظهر منها أنها صلاه أخرى مغايره للنافله و لعلها هي، و يكون التعبير بالخفه إشاره إلى الاكتفاء بالمرتبه النازله و هي العاربه عن غير الفاتحه كما أشير إليه في بعض الروايات من تفسير الخفيفتين بقوله: «يقرأ فيهما الحمد و حدها» (٢).

[١] فيه إشكال، و الأولى الإتيان بها بعنوان نافله المغرب، و كذا الحال في صلاه الوصيه.

(١) الوسائل ٨: ١٢٠/ أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٢٠ ح ١، الفقيه ١: ٣٥٧/ ١٥٦٤.

(٢) فلاح السائل: ٤٣٤/ ٣٠١، مستدرک الوسائل ٦: ٣٠٢/ أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧٤

.....

و يؤيده: ما حكى عنهم (عليهم السلام) من أنهم لم يصلوا بعد المغرب أزيد من أربع ركعات نافلتها (١).

و بالجملة: فالركعتان

قابلتان للانطباق على نافله المغرب، و معه لا- وثوق بإرادته غيرها. فلا يسعنا رفع اليد عن العمومات الناهية عن التطوع في وقت الفريضة بمثل ذلك.

□
نعم روى الشيخ في المصباح ما يظهر منه المغايره و أنها صلاه مستقله ذات كيفيه خاصه، عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد و ذا النونِ إذ ذهب مغاضباً إلى قوله و كذلك تُنجي المؤمنين، و في الثانية الحمد و قوله و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا أنت أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تفعل بي كذا و كذا، اللهم أنت ولي نعمتي و القادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد و آله لما قضيتها لي، و سأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل» (٢).

و لكنها ضعيفه أيضاً بالإرسال فلا تصلح للاستدلال.

و التصدي للتصحيح بأن طريق الشيخ إلى كتاب هشام صحيح في الفهرست (٣)، مدفوع باختصاصه بما يرويه عن كتابه كما يرويه عنه في التهذيبين، حيث ذكر في المشيخه أنه يروى فيهما عن أصل أو كتاب المبدو به في السند (٤)، و أما روايات المصباح فلم يحرز أنها كذلك، و من الجائر أنه رواها عن غير كتاب هشام، و المفروض حينئذ جهاله الطريق.

(١) الوسائل ٤: ٤٧/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٦، ٧، ١٥.

(٢) الوسائل ٨: ١٢١/ أبواب بقيه الصلوات المنذوبه ب ٢٠ ح ٢، مصباح المتعجل: ١٠٦.

(٣) الفهرست: ١٧٤ / ٧٦٠.

(٤) التهذيب ١٠ (المشيخه): ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧٥

.....

إن ابن طاوس روى هذه الرواية فى كتاب فلاح السائل بطريقه عن هشام بن سالم «١» إلا أن السند أيضاً ضعيف، لأجل محمد بن الحسين الأشتر فإنه مجهول، و أما عباد بن يعقوب فلا نناقش من جهته، لوقوعه فى أسناد كامل الزيارات «٢».

أضف إلى ذلك: أن ابن طاوس رواها عن على بن محمد بن يوسف، عن أحمد بن محمد بن سليمان الزرارى و ما فى فلاح السائل من ذكر الرازى غلط، إذ لا وجود له فى الرواه، و صحيحه ما عرفت المطابق للبحار «٣» و الفصل بينه أى بين ابن طاوس و بين على بن محمد أكثر من ثلاثمائة سنه فبينهما واسطه لا محاله. و حيث أنها مجهوله فتصبح الروايه مرسله. هذا بناء على نسخه فلاح السائل.

و أما بناء على نسخه البحار من أن ابن طاوس رواها عن على بن يوسف لا عن على بن محمد بن يوسف فإن أُريد به من هو من مشايخ ابن طاوس فهو مجهول. على أن الفصل بينه و بين الزرارى المزبور طويل أيضاً، و لم يكونا فى طبقه واحده ليروى عنه بلا واسطه. و إن أُريد به من يروى عن الزرارى فالفصل بينه و بين ابن طاوس كثير. فعلى جميع التقادير تصبح الروايه مرسله.

ثم إنا لو سلّمنا و بنينا على صحه الروايه فهل يمكن الاستدلال بها على استحباب صلاه الغفيله بعنوانها زياده على الأربع ركعات نافله المغرب لتكون خارجه عنها؟

الصحيح هو التفصيل بين ما لو أتى بها قبل الأربع، و ما إذا أتى بها بعدها.

ففى الصوره الأولى، بما أن أدلّه النافله مطلقه و غير مقيده بكيفيه خاصه

(١) فلاح السائل: ٢٩٥ / ٤٣٠.

(٢) و قد عدل (قدس سره) عنه.

(٣) لاحظ

و يستحب أيضاً بين المغرب و العشاء صلاه الوصيه، و هي أيضاً ركعتان يقرأ في أولاهما بعد الحمد ثلاث عشره مرّه سورته إذا زلزلت الأرض، و في الثانيه بعد الحمد سورته التوحيد خمس عشره مرّه (١).

فهى طبعاً قابله للانطباق على ما اشتمل على خصوصيه معينه، لوضوح تحقق المطلق فى ضمن المقيد، فلا جرم تقع مصداقاً لها و مسقطاً لأمرها، فيكون المأتى به مصداقاً لكلا الأمرين و محققاً للامتثالين معاً.

و أما فى الصوره الثانيه، فلا مناص من عدّها صلاه مستقله، لسقوط أمر النافله بالأربع المأتيه، و معه لا موضوع للانطباق، فيبقى الأمر بالغفيله على حاله، بداهه عدم سقوط الأمر المتعلق بالمقيد بالإتيان بفرد من المطلق فاقداً لذلك القيد، و مقتضى إطلاق دليل استحباب الغفيله ثبوته حتى بعد الإتيان بنافله المغرب. و عليه فيكون عدد الركعات المستحبه بعد صلاه المغرب فى هذه الصوره سته، هذا.

و لكن سبيل الاحتياط درجها فى نافله المغرب و عدم تأخيرها عنها، حذراً عن احتمال كونها من التطوع فى وقت الفريضه الممنوع تحريماً أو تنزيهاً بعد أن لم يثبت الاستحباب بدليل قاطع صالح للخروج به عن عموم المنع المزبور، و إن كان الأظهر أنه على سبيل التنزيه دون التحريم حسبما بيناه فى محله.

(١) الكلام فيها هو الكلام فيما تقدم فى صلاه الغفيله، حيث لم يثبت استحباب هذه الصلاه بدليل معتبر، لانحصار المستند فيما رواه الشيخ فى المصباح مرسلًا عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه عن آبائه عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أنه «قال: أوصيكم بركعتين بين العشاءين يقرأ فى الأولى الحمد و إذا زلزلت الأرض ثلاث عشره مرّه، و فى الثانيه

الحمد مرّه و قل هو الله أحد خمس عشره مره، فإن فعل ذلك في كل شهر كان من المؤمنين، فإن فعل ذلك في كل سنه كان من المحسنين، فان فعل ذلك في كل جمعه مرّه كان من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧٧

[مسأله ٣: الظاهر أنّ الصلاه الوسطى التى تتأكد المحافظه عليها هى الظهر]

[١١٧٨] مسأله ٣: الظاهر أنّ الصلاه الوسطى التى تتأكد المحافظه عليها هى الظهر (١) فلو نذر أن يأتى بالصلاه الوسطى فى المسجد أو فى أوّل وقتها مثلاً أتى بالظهر.

المخلصين، فان فعل ذلك كل ليله زاحمنى فى الجنه و لم يحص ثوابه إلا الله تعالى» (١) و لا بأس بالإتيان بها بعنوان الرجاء. و لكن الأحوط الأولى هنا أيضاً درجها فى نافله المغرب و احتسابها منها فلا تؤخر عنها، حذراً عمّا عرفت من احتمال التطوع فى وقت الفريضة، فتقع امثالاً للأمرين على تقدير استحبابها واقعاً، و إلا فلخصوص النافله بعد انطباقها عليها.

(١) على المشهور بل كالمتمسالم عليه بين الأصحاب فى غير يوم الجمعة، أما فيه فصلاه الجمعة. و غير خفى أن البحث علمى بحت و لا يترتب عليه أثر مهم إلا فى النذر.

و يستدل للمشهور بروايات: منها صحيحه زراره التى رواها المشايخ الثلاثة عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: و قال تعالى حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى» (٢)، و هى صلاه الظهر» (٣).

و منها: صحيحه أبى بصير يعنى المرادى قال: «سمعت أباً عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاه الوسطى صلاه الظهر، و هى أوّل صلاه أنزل الله على نبيه (صلى الله عليه و آله)» (٤) و نحوهما غيرهما.

(١) الوسائل ٨: ١١٨ / أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ١٧ ح ١، مصباح المتهدج: ١٠٧.

(٢) البقره ٢: ٢٣٨.

(٣) الوسائل ٤: ٢٢ / أبواب أعداد

الفرائض ب ٥ ح ١، الكافي ٣: ٢٧١ / ١، التهذيب ٢: ٢٤١ / ٩٥٤، الفقيه ١: ١٢٤ / ٦٠٠.

(٤) الوسائل ٤: ٢٢ / أبواب أعداد الفرائض ب ٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧٨

.....

و خالفهم السيد المرتضى (قدس سره) حيث فسرها بصلاه العصر مدعيًا عليه الإجماع «١»، و لا يخلو من غرابه في مسأله لم يظهر قائل بها سواه. أجل يعضده الفقه الرضوي فقد ورد فيه: قال العالم: «الصلاه الوسطى العصر» «٢».

وقد ورد في ذيل صحيحه زواره المتقدمه ما لفظه: «و في بعض القراءه حافظوا على الصلوات، و الصلاه الوسطى، صلاه العصر، و قوموا لله قانتين» «٣».

و روى الصدوق في الفقيه بإسناده عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه «قال: جاء نفر من اليهود إلى النبي (صلى الله عليه و آله) إلى أن قال: و أما صلاه العصر فهي الساعه التي أكل آدم فيها من الشجره .. إلى أن قال: فهي من أحب الصلوات إلى الله عز و جل، و أوصاني أن أحفظها من بين الصلوات» «٤». و الظاهر انه (صلى الله عليه و آله) يشير بذلك إلى قوله تعالى حافظوا على الصلوات و الصلاه الوسطى «٥».

و الكل كما ترى، أما الرضوي فحاله معلوم، و أما ذيل الصحيحه فلا سبيل للاعتماد عليه بعد مخالفته لصدرها الصريح في أنها صلاه الظهر، و لعل المراد ببعض القراءه قراءه العامه، فيكون ما أفيد في الصدر هو الصحيح.

على أن التهذيب رواها مع العاطف فنقلها هكذا «... و صلاه العصر» «٦» فتخرج حينئذ عن كونها تفسيراً للصلاه الوسطى، لوضوح واو العطف في المغايره، و إن كانت العصر أيضاً مورداً للاهتمام و المحافظه.

و أما روايه الصدوق فلأجل اشتمال

سندها على عدّه من المجاهيل غير صالحه للتعويل.

(١) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٧٥.

(٢) لم نجده في فقه الرضا راجع بحار الأنوار ٧٦: ٢٨٨.

(٣) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٤: ١٤ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ٧، الفقيه ١: ١٣٧ / ٤٤٣.

(٥) البقره ٢: ٢٣٨.

(٦) التهذيب ٢: ٢٤١ / ٩٥٤ و الموجود في التهذيب بلا واو.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٧٩

[مسألة ٤: النوافل المرتبه و غيرها يجوز إتيانها جالساً و لو في حال الاختيار]

[١١٧٩] مسألة ٤: النوافل المرتبه و غيرها يجوز إتيانها جالساً و لو في حال الاختيار (١).

و المتحصل: أنه ليس بإزاء الصحاح المتقدمه المفسّره لها بصلاه الظهر ما يكون ناهضاً للمقاومه، فما ذكره السيد لا يمكن المساعده عليه بوجه.

و هناك أقوال آخر للعامه حول تفسير الوسطى، لعل المعروف بينهم أنها صلاه العصر كما عن المغنى لابن قدامه «١» و لعله إليه أشير في ذيل الصحيحه المتقدمه بقوله (عليه السلام): «و في بعض القراءه» و عن آخر: أنها المغرب، و عن ثالث: أنها العشاء، و رابع: أنها الصبح، و خامس: أنها الجمعه، و سادس: أنها مجموع الصلوات الخمس، و قيل إنها الصلاه على محمد و آله، و كل هذه الأقوال كما ترى لا دليل عليها أصلاً، و الصحيح ما عليه المشهور. و الله العالم بحقائق الأمور.

(١) على المشهور بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه. و تدل عليه جمله من النصوص التي منها صحيحه سهل بن اليسع أنه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) «عن الرجل يصلّي النافله قاعداً و ليست به عله في سفر أو حضر، فقال: لا بأس» «٢».

و موثقه [حنان بن] سدير عن أبيه قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أ تصلّي النوافل و أنت قاعد؟ فقال: ما

أصلها إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و ما بلغت هذا السن» (٣) و نحوهما غيرهما.

و مقتضى الإطلاق، بل و صراحه بعضها شمول الحكم حتى لحال الاختيار، خلافاً لابن إدريس حيث خص الجواز بالوتيره و على الراحله «٤»، و هو

(١) المغنى ١: ٤٢١.

(٢) الوسائل ٥: ٤٩١/ أبواب القيام ب ٤ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٩١/ أبواب القيام ب ٤ ح ٢، ١.

(٤) السرائر ١: ٣٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨٠

و الأولى حينئذ عدّ كل ركعتين بركعه (١) فيأتي بنافله الظهر مثلاً ست عشره ركعه، و هكذا في نافله العصر، و على هذا يأتي بالوتر مرتين كل مرّه ركعه.

محجوج بالنصوص المتقدمة.

(١) لجملة من النصوص التي منها صحيحه على بن جعفر «عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي؟ قال: يصلي النافله و هو جالس و يحسب كل ركعتين بركعه» إلخ «١».

□
و روايه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يكسل أو يضعف فيصلى التطوع جالساً، قال: يضعف ركعتين بركعه» «٢» و غيرهما.

(١) الوسائل ٥: ٤٩٣/ أبواب القيام ب ٥ ح ٥، ٣.

(٢) الوسائل ٥: ٤٩٣/ أبواب القيام ب ٥ ح ٥، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨١

[فصل فى أوقات اليوميه و نوافلها]

فصل فى أوقات اليوميه و نوافلها

[تمهيد فى الأوقات]

[وقت الظهرين ما بين الزوال و المغرب]

وقت الظهرين ما بين الزوال و المغرب [١] (١)،

(١) على المشهور المعروف بين الأصحاب، و يقع الكلام تاره من حيث المبدأ و اخرى من ناحيه المنتهى، فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فلا خلاف بين العلماء فى أن مبدأه الزوال فلا يجوز التقديم عليه، بل عليه إجماع المسلمين قاطبه فضلاً عن الخاصه. نعم ربما ينسب إلى بعض العامه جواز التقديم عليه قليلاً بالنسبه إلى المسافر «١»، لكنه شاذ جداً لا يعبأ به.

و كيف كان فيدل على الحكم الكتاب و السنه.

أما الكتاب: فقوله تعالى أقم الصلاة لِتُدْلُواكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ «٢» فان الدلوک عبارة عن الزوال، أى ميل الشمس عن المشرق إلى المغرب، كما فسّر بذلك فى جملة من الأخبار التى منها صحيحه زراره المتقدمه

[١] الأحوط إن لم يكن أقوى عدم جواز تأخير الظهرين عن سقوط القرص.

(١) المغنى ١: ٤٤١.

(٢) الإسراء ١٧: ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٨٢

.....

□
آناً فى الصلاة الوسطى، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عز و جل من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات فى الليل

و النهار، فقلت: هل سمّاهن الله و بيّنهنّ في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبىه (صلى الله عليه و آله) أقم الصّلاه لتدلوك الشمس إلى عسق الليل و دلوكها زوالها .. إلخ «١».

و عن جماعه من اللغويين التصريح بذلك «٢». نعم فسّير الدلوك في اللغة أيضاً باصفرار الشمس و ميلها إلى الغروب «٣»، لكنه بهذا المعنى غير مراد من الآيه قطعاً، لعدم كونه مبدءاً لشيء من الصلوات بالضرورة، فيتعين الأول.

و أما السنه: فالأخبار الوارده في ذلك كثيره جداً لا يبعد بلوغها حدّ التواتر، و جمله منها صحاح و

موثقات كصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر ..» إلخ «٤».

□
و روايه عبيد بن زراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر و العصر فقال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أنّ هذه قبل هذه، ثم أنت في وقتٍ منهما جميعاً حتى تغيب الشمس» «٥».

□
و روايه سفيان بن السمط عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» «٦» إلى غير ذلك مما أفاد هذا المضمون بالسنة مختلفه.

و بإزاء هذه كلها روايات اخرى قد يتراءى منها التناقى لما سبق، بل بعضها ظاهره فى خلاف ذلك كصحيحه إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدّم أو نحو ذلك إلا

(١) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

(٢) مجمل اللغة ١: ٣٣٤، الصحاح ٤: ١٥٨٤.

(٣) لسان العرب ١٠: ٤٢٧.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٥ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ١، ٥، ٩.

(٥) الوسائل ٤: ١٢٥ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ١، ٥، ٩.

(٦) الوسائل ٤: ١٢٥ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ١، ٥، ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٨٣

.....

فى يوم الجمعة أو فى السفر فإنّ وقتها حين تزول» «١» و نحوها روايه سعيد الأعرج «٢».

و بالجملة: مقتضى عدّه من الأخبار تأخّر وقت الظهرين عن الزوال، إما بمقدار بلوغ الفىء حدّ القدم للظهر و القدمين للعصر كهذه الصحيحه و غيرها، أو القدمين و أربعه أقدام كصحيحه الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما «قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدّمان، و

وقت العصر بعد ذلك قدما» (٣) و نحوها غيرها.

أو الذراع و الذراعين الراجع إلى ما قبله، فان القدم يعادل الشبر الذى هو نصف الذراع، فالذراع يساوى القدمين، و الذراعان أربعة أقدام، كصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر، فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ..» إلخ (٤) و نحوها غيرها، و هى كثيره كما لا يخفى.

أو القامه أو القامتين و صيروره ظل الإنسان مثله أو مثليه، و هى أيضاً كثيره (٥) و غيرها.

فلا بد أولاً من ملاحظه الجمع بين هذه الروايات و بين الطائفه الأولى التى جعل المدار فيها على مجرد الزوال، ثم ملاحظه الجمع بين هذه الروايات بعضها مع بعض، حيث إنها فى حدّ أنفسها متعارضه كما عرفت.

فنقول: أما الجمع بين هذه الأخبار بأسرها و بين الطائفه الأولى فبحمل تلك الطائفه على وقت الفريضة فى حدّ ذاتها و بحسب الجعل الأوّلى، و حمل هذه الروايات على الوقت المجعول لها ثانياً و بالعرض رعايه للتوافل التى تترتب الفريضة عليها، فكأن الشارع بحسب الجعل الثانوى اقتطع قطعه من وقت

(١) الوسائل ٤: ١٤٤/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١١، ١٧، ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٤/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١١، ١٧، ١.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٤/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١١، ١٧، ١.

(٤) الوسائل ٤: ١٤١/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣.

(٥) الوسائل ٤: ١٤٣/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٩، ١٣، ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٨٤

.....

الفريضة و خصّها بالنافله كى لا يكون هناك تطوّع فى وقت الفريضة مراعاة لمن رغب فى الإتيان بها مع صلاحيه الوقت

فى حدّ ذاته لإيقاع الفريضة بحيث لو لم يرد التنفل أو لم يكن مشروعاً فى حقّه كالمسافر و كما فى يوم الجمعة فصلّى أوّل الزوال فقد أتى بها فى وقتها، فالتحديد بالقدم أو القدمين أو الذراع و الذراعين أو القامة و نحوها كل ذلك لا موضوعيه لها بالإضافة إلى وقت الفريضة فى حدّ نفسها بحيث لو لم يرد التنفل أو فرغ منه قبل بلوغ الفىء إلى القدم مثلاً لزمه الانتظار لأن يبلغه. كيف و قد ورد الحثّ على المسارعة إلى الصلوات و التعجيل إلى الخير و الاستباق إليه فى الكتاب و السنه، و إنما هى تحديدات تقريبيه رعايه للنوافل اليوميّه التى هى فى شدّه الاهتمام و المحافظه عليها بمثابة لا تقل عن الفرائض، و لذلك لوحظ أوقاتها فى بيان أوقات الفرائض فى هذه الأخبار.

و الذى يكشف عمّا ذكرناه: روايات كثيره قد نطقت بأنّ التحديد المزبور إنما هو لمكان النافله، و أن العبره بالفراغ منها قصرت أم طالت و لا- خصوصيه للقدم و لا- لغيره، التى منها روايه عمر بن حنظله قال: «كنت أقيس الشمس عند أبى عبد الله (عليه السلام) فقال: يا عمر أ لا أنبئك بأبين من هذا؟ قال قلت: بلى جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر إلا أنّ بين يديها سبحة، و ذلك إليك، فإن أنت خفت فحين تفرغ من سبحتك، و إن طوّلت فحين تفرغ من سبحتك» «١».

و أصرح روايه منها تدل على ذلك هى: موثقه محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبى الحسن (عليه السلام) روى عن آبائك القدم و القدمين و الأربع و القامة و القامتين، و ظلّ مثلك و الذراع

و الذراعين، فكتب (عليه السلام): لا القدم و لا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و بين يديها سبحه و هى ثمانى ركعات، فإن شئت طوّلت

(١) الوسائل ٤: ١٣٣ / أبواب المواقيت ب ٥ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٨٥

.....

و إن شئت قصّرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر و العصر سبحه و هى ثمانى ركعات إن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت ثم صل العصر «١».

و تؤيده: موثقه ذريح المحاربى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس و أنا حاضر إلى أن قال فقال بعض القوم: إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحبّ إلى» «٢» دلت على أولويه التقصير فى النافله و التخفيف فيها كى يفرغ منها على النصف و هو القدم حتى لا تتأخر الفريضة عن وقتها بأكثر مما يجزى من التنفل.

و يؤيده أيضاً: التصريح فى روايتى إسماعيل بن عبد الخالق و سعيد الأعرج المتقدمين بأن الوقت هو الزوال فى يوم الجمعة و عند السفر، حيث يظهر منهما أن المانع من المبادرة لدى الزوال إنما هى النافله الساقطه فى هذين الموردين، و لذا يكون الوقت فيهما هو الزوال الذى هو وقت الفريضة بحسب طبعها لارتفاع المانع حينئذ.

و تؤيده أيضاً: موثقه زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالناس الظهر و العصر حين زالت الشمس فى جماعه من غير عله، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير عله فى جماعه. و إنما

فعل ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله) ليتسع الوقت على أمته» «٣» حيث يظهر من فعله (صلى الله عليه و آله) أن الزوال وقت يصلح فيه الظهران في حد ذاته اتساعاً على الأمة و امتناناً عليهم، و أن التأخير في هاتيك الأخبار إنما هو لوجه عارضيه و هى رعايه النوافل كما عرفت.

و أما ملاحظه الجمع بين نفس هذه الأخبار فقد عرفت أن الذراع

(١) الوسائل ٤: ١٣٤/ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٦/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٢.

(٣) الوسائل ٤: ١٣٨/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨٦

.....

و الذراعين يرجع إلى التحديد بالقدمين و الأربع، و وجه الجمع بين هذه الأخبار و بين التحديد بالقدم هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فالأفضل المسارعه إلى التنفل عند الزوال كى يفرغ منه و الفى ء على القدم حتى يشرع فى الفريضة فى هذه الساعه، و بعد الفراغ منها يشرع فى نافله العصر ثم يأتى بفريضة العصر و الفى ء على القدمين.

و دون ذلك فى الفضل تأخير نافله الظهر إلى أن يفرغ منها و الفى ء على القدمين ثم يشرع فى الظهر، و قدما بعد ذلك لنافله العصر كى يشرع فى فريضته و الفى ء على أربعه أقدام من مبدأ الزوال. فكأنه (عليه السلام) أراد التوسعه فى بيان وقت فضيله مع اختلاف مراتب الفضل على النحو الذى عرفت.

و يشهد لذلك قوله (عليه السلام) فى صحيح زراره: «فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله، و إذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافله» «١» حيث يظهر منها أن بلوغ الذراع أى القدمين هو آخر وقت فضيله الظهر،

إذ لا يشرع التنفل بعد ذلك، بل لا بد من البدأه بالفريضة و قضاء النافله، و كذا الذراعان بالإضافه إلى العصر كما هو ظاهر.

و أما التحديد بالقامه و القامتين و صيروره ظل الإنسان مثله أو مثليه، فالأخبار الواردة فيه بعضها أجنيه عن محل البحث، لكون النظر فيها إلى التحديد من ناحيه المنتهى التي سيجىء الكلام فيها إن شاء الله تعالى، فإنّ البحث فعلاً متمحض من ناحيه المبدأ، كروايه أحمد بن عمر عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر و العصر، فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامه، و وقت العصر قامه و نصف إلى قامتين» (٢) و نحوها غيرها.

و البعض الآخر ناظر إلى المبدأ و هي موثقه زراره قال: «سألت أبا عبد الله

(١) السائل ٤: ١٤١/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣، ٩.

(٢) السائل ٤: ١٤١/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣، ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨٧

.....

(عليه السلام) عن وقت صلاه الظهر في القيظ فلم يجبنى، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إن زراره سألتني عن وقت صلاه الظهر في القيظ فلم أخبره فخرجت فخرجت كما هو الصحيح على ما نبه عليه المعلق من ذلك فافراه مني السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، و إذا كان ظلك مثلك فصل العصر» (١).

و وجه الجمع بينها و بين روايات القدم و القدمين الالتزام بالتخصيص، حيث إن السؤال عن وقت الظهر في القيظ، و من الجائز أن يكون الأفضل في شدّه الحرّ التأخير إلى حدّ القامه كي تنكسر سوده الحرّ و يعتدل الهواء، حتى يصلى فارغ البال و مع

حضور القلب و اطمئنان النفس، و لا يستعجل في صلاته فراراً عن شدّه الحرّ، كما يؤيده ما روى عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه «قال: إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاه، فإن الحرّ من فيح جهنم» «٢» فيكون التأخير في خصوص القيظ هو الأرجح لمصلحه التبريد، و أما في غيره فالأفضل القدم أو القدمان.

نعم، ينافي ذلك روايه محمد بن حكيم المصرّحه بعدم الفرق في هذا الحدّ بين الشتاء و الصيف، قال: «سمعت العبد الصالح (عليه السلام) و هو يقول: إنّ أوّل وقت الظهر زوال الشمس و آخر وقتها قامه من الزوال، و أوّل وقت العصر قامه، و آخر وقتها قامتان، قلت: في الشتاء و الصيف سواء؟ قال: نعم» «٣» حيث جعل فيها مبدأ العصر قامه مصرّحاً بتساوي الفصلين في ذلك.

و عليه فلا بد إما من طرحها و ردّ علمها إلى أهله، لضعف سندها بمحمد بن حكيم فإنه لم يوثق، مضافاً إلى عدم مقاومتها حتى لو صحّ السند مع تلكم الروايات الكثيره المتقدّمه المستفيضه، بل المتواتره التي دلّت بأجمعها على

(١) الوسائل ٤: ١٤٤ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٢ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٦.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٨ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨٨

.....

دخول الوقت قبل القامه، إما بمجرد الزوال أو عند القدم أو القدمين، فهذه تنافي تلك الأخبار بأسرها فتطرح.

□
أو حمل القامه فيها على الذراع كما صنعه صاحب الحدائق مستشهداً بروايه على بن حنظله قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): القامه و القامتان الذراع و الذراعان في كتاب علي (عليه السلام)» «١» و إن كان هذا الحمل بعيداً جداً و لا شهاده

فيما ذكره، فإنّ كون القامه في كتاب علي (عليه السلام) بمعنى الذراع لا يقتضى كونها بمعناه في هذه الروايه التي هي عن الامام موسى بن جعفر (عليه السلام).

و كيف كان، فالأمر هين بعد ما عرفت من ضعف سند الخبر.

ثم إن المراد بالقدم و الذراع الموضوعين للحكم في تلكم الأخبار ملاحظتهما بالقياس إلى الشاخص الذي يكون ارتفاعه بمقدار القامه دون الأكثر من ذلك أو الأقل، و إلا لم ينضبط الحدّ لاختلاف ارتفاع الأجسام من حيث القصر و الطول و كلما ازداد الجسم طولاً ازداد الظل بعداً لا محاله. و قد صرح بذلك في موثقه إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا كان في الجدار ذراعاً صلى الظهر، و إذا كان ذراعين صلى العصر قال قلت: إن الجدار يختلف، بعضها قصير و بعضها طويل، فقال: كان جدار مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله) يومئذ قامه» «٢».

و عليه فاذا كان الجدار أطول من القامه أو أقصر لا بد في ملاحظه فيئه من رعايه النسبه بين القدم و القامه التي هي السبع، كما أن نسبه الذراع إليها السبعان.

و على هذا فالمدار في كل شاخص على بلوغ فيئه بمقدار السبع أو السبعين

(١) الوسائل ٤: ١٤٤ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٣ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٨٩

.....

من ذلك الشاخص المنطبق على القدم و الذراع من القامه فينضبط الحد دائماً كما هو ظاهر.

ثم ليعلم أن مبدأ احتساب القدم أو الذراع أو القامه و نحوها هو زمان أخذ الفى ء في الازدياد بعد بلوغ الظل منتهى قصره، سواء انعدم لدى الزوال

أم لا، إذ لا يعتبر انعدامه بالكليه لعدم اطراده في جميع البلدان و الأزمان، ضروره اختلافها من حيث القرب إلى خط الاستواء و بعدها كاختلافها من حيث الفصول، فما يكون قريبا من خط الاستواء كمكه و صنعاء و نحوهما ينعدم الظل من أصله في بعض أيام السنه التي تكون الشمس فيها مسامته للشاخص عند بلوغها دائره نصف النهار، دون سائر الأيام من تلك البلدان، و دون سائر البلدان البعيده عن خط الاستواء بأكثر من ٥ ر ٢٣ درجه، فإن الظل موجود فيها دائماً و لا يكاد ينعدم، و ربما يكون لدى الزوال بمقدار الشاخص أو أكثر، فالعبره حينئذ بزمان أخذ الظل في الرجوع بعد منتهى قصره المعبر عنه بالفى ء، من فاء إذا رجع.

فان الشمس بعد شروقها تحدث ظلا للشاخص في ناحيه المغرب، و كلما ارتفعت يقل الظل إلى أن ينعدم في منتصف النهار في البلاد المقارنه لخط الاستواء في يومين من أيام سنتها، و بعد ميلها عن المشرق إلى المغرب تحدث ظلا آخر في ناحيه الشرق، و أما البلدان البعيده عنه فلا ينعدم الظل، بل بعد بلوغه منتهى القصر يأخذ الفى ء في الازدياد في ناحيه الجنوب بالنسبه إلى البلدان الواقعه شمال خط الاستواء، و في ناحيه الشمال بالنسبه إلى الواقعه جنوبه، فهذا الأخذ في الازدياد هو مبدأ احتساب القدم و الذراع و نحوهما حسبما عرفت.

المقام الثاني: في التحديد من ناحيه المنتهى: لا إشكال كما لا خلاف في استمرار وقت الظهرين و استدامته إلى الغروب بحيث لو أتى بالصلاه في أى جزء متخلل بين الحدين فهي أداء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٩٠

.....

و تدل عليه صريحاً صحيحه الحلبي في حديث قال: «سألته عن رجل نسي الاولى

و العصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم يصل العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، و لكن يصلّى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصلّى الأولى بعد ذلك على أثرها» (١) و دلالتها على المطلوب في غاية الظهور.

كما لا إشكال و لا خلاف أيضاً في أن لكل من الصلاتين وقتين يبتدئ الوقت الثاني مما بعد الذراعين أو القامه أو غيرهما على الخلاف المتقدم، و قد نطقت بذلك أخبار كثيرة تقدم بعضها، فهذا كله مما لا شبهه فيه من أحد، بل كاد أن يكون إجماعاً.

و إنما النزاع في أن الوقتين هل الأول منهما وقت فضيله، و الثاني وقت إجزاء، فيجوز لكل أحد تأخير الصلاة إلى الوقت الثاني اختياراً و إرجائها إلى ما قبل الغروب عمداً و من غير عله و إن كان الأفضل إتيانها في الوقت الأول، أو أن الوقت الأول للمختار، و الثاني للمضطرين و ذوى الأعذار، فلا- يجوز التأخير إلى الوقت الثاني عن عمد و اختيار، و لو فعل أثم و عصى و إن كانت الصلاة أداءً على كل حال كما عرفت؟.

فالمشهور هو الأول و هو الأقوى. و ذهب جمع من المتأخرين و منهم صاحب الحدائق (قدس سره) إلى الثاني «٢».

و يدلُّ على المشهور أوَّلًا: الكتاب العزيز قال الله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ... إلخ «٣» بضميمه ما ورد في تفسيرها من أن ما بين الحددين أعنى الزوال و منتصف الليل أربع صلوات: الظهران

(١) الوسائل ٤: ١٢٩ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨ [و

سيأتي في ص ١١١ ضعف سندها].

(٢) الحدائق ٦: ٩٠.

(٣) الإسراء ١٧: ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٩١

.....

و العشاءان، فمقتضى إطلاق الآيه أن كل جزء من هذه الأزمنه المتخلله صالح لإيقاع الصلاه فيه حتى اختياراً، غير أنه ثبت من الخارج عدم جواز تأخير الظهرين إلى ما بعد الغروب كعدم جواز تقديم العشاءين عليه فيبقى الباقي تحت الإطلاق، و لعل في أفراد صلاه الفجر بالذكر بقوله تعالى وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ .. إلخ «١» إيماءً إلى ذلك، و أنّ هذه الصلاه تمتاز عن غيرها في انقطاع وقتها عما عداها من حيث المبدأ و المنتهى بخلاف غيرها من باقى الصلوات فإن أوقاتها متصله و الأزمنه مشتركه كما عرفت.

و ثانياً: ما ورد عن الصادق (عليه السلام) من قوله «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أنّ هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس»، و هذا المضمون قد ورد في عده من الروايات بطرق مختلفه، غير أنّ أسانيدها لا تخلو عن خدش باعتبار وقوع القاسم بن عروه في طريق أكثرها، إلا أن طريق الصدوق إلى عبيد بن زراره خال عن هذا الرجل «٢». نعم في طريقه إليه حكم بن مسكين، و هو و إن لم يوثق في كتب الرجال لكنه وقع في طريق كتاب كامل الزيارات و قد التزم مؤلفه جعفر بن محمد بن قولويه أنه لا يروى في كتابه إلا عن الثقات، فروايته عنه توثيق له «٣» و هو لا يقلّ عن توثيق النجاشي و نحوه، فيحكم بوثاقه الرجل من هذه الجهه، و هناك روايات أخر تدل على القول المشهور ستعرض لها في مطاوى الأبحاث الآتيه.

هذا و قد استدل صاحب

الحدائق (قدس سره) لمذهبه بطائفه من الروايات لا دلالة في شىء منها على ذلك، لقصورها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو،

(١) نفس المصدر.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٦/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥. الفقيه ١: ١٣٩/ ٦٤٧.

(٣) لكن في خصوص من يروى عنه بلا واسطه حسب نظره الأخير (قدس سره) فلا ينفع في توثيق الرجل لعدم كونه منهم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٩٢

.....

و لا بد من نقل تلك الروايات واحده بعد اخرى، و بيان ما فيها من النقص و الإبرام توضيحاً للمرام.

فمنها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: لكل صلاة وقتان، و أول الوقت أفضله، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا في عذر من غير عله» (١). قال في الوافي قوله: «من غير عله» بدل من قوله «إلا في عذر» (٢).

تقريب الاستدلال: أنّ المستفاد من الصحيحه أن لكل صلاة وقتين، و أنّ الأوّل من كل منهما أى المبدأ من كل وقت أفضل من منتهاه. و قد دلت صريحاً على المنع عن اتخاذ الوقت الثاني إلا في حال الاضطرار. فالمتحصل منها أنّ الوقت الأوّل للمختار و الثاني للمضطر و إن كان الأوّل من كل من الوقتين أفضل من آخره.

و الجواب: أنّ حمل قوله (عليه السلام): «و أول الوقت أفضله» على ما ذكر غير صحيح، كيف و الوقت الأوّل ليس مبدؤه و هو الزوال أفضل مما بعده، بل الأفضل التأخير بمقدار القدم أو الذراع رعايه للنوافل، للأخبار المتقدمه الداله على أن بين يديها سبحة كما مرّ، بل المراد أنّ الوقت الأوّل أفضل من الوقت الثاني.

و على هذا فالصحيحه على خلاف المطلوب أدلّ، لدالاتها على اشتراك

الوقتين في الفضيله غير أنّ أولهما أفضل.

و يؤيده قوله (عليه السلام) في الصحيحه الأخرى لعبد الله بن سنان التي لا- يبعد اتحادها مع هذه الصحيحه «و أول الوقتين أفضلهما» «٣» بدل و أول الوقت.

و عليه فيكون ذلك قرينه على أن المراد بقوله (عليه السلام): «ليس لأحد

(١) الوسائل ٤: ١٢٢ / أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٣.

(٢) الوافي ٧: ٢٠٥.

(٣) الوسائل ٤: ١١٩ / أبواب المواقيت ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٩٣

.....

أن يجعل ...» إلخ المبالغه في شدّه الاهتمام بشأن الصلاه و مزيد العناية بالمحافظه عليها في أوقاتها و عدم تأجيلها إلى الوقت الثاني من غير عذر، إذ هي عمود الدين و المائز بين المسلمين و الكافرين، فلا- ينبغي التساهل و التسامح بالتأخير عن الوقت الأول، لا أنه عصيان و إثم كى يختص الوقت بالمختار، و إنما هو أفضل من الوقت الثاني كما عرفت.

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا قال: «قال الصادق (عليه السلام) أوله رضوان الله و آخره عفو الله، و العفو لا يكون إلا عن ذنب» «١».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال، أنّ من المظنون قوياً أن يكون الذيل أعنى قوله: و العفو لا- يكون ... إلخ من كلام الصدوق «٢» لا من تتمه الخبر كما يتفق ذلك كثيراً في كلماته.

و عليه فالمستفاد من الخبر مع قطع النظر عن الذيل، أن الصلاه أول الوقت نتیجتها الرضوان من الله الذى أُشير إليه فى قوله تعالى وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ «٣» فالريح المترتب عليها أكثر، بخلاف الصلاه فى آخره، فإن غاية ما يترتب عليها هو العفو عن السيئات و غفران الذنوب، فمتعلق العفو هو سائر السيئات لا تأخير الصلاه

كى يكون ذنباً.

□

و منها: ما رواه الشيخ فى التهذيب عن ربيعى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إنا لنقدم و نؤخر، و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، و إنما الرخصة للناسى و المريض و المدنف و المسافر و النائى فى تأخيرها» (٤).

و فيه أوّلاً: أنها ضعيفه السند بإسماعيل بن سهل فإنه لم يوثق.

(١) الوسائل ٤: ١٢٣ / أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٦، الفقيه ١: ١٤٠ / ٦٥١.

(٢) و لكن يبعده ورود مضمونه فى مرسله الدعائم عن الصادق (ع) «و العفو لا يكون إلا عن تقصير» [دعائم الإسلام ١: ١٣٧].

(٣) التوبه ٩: ٧٢.

(٤) الوسائل ٤: ١٣٩ / أبواب المواقيت ب ٧ ح ٧. التهذيب ٢: ٤١ / ١٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٩٤

.....

و ثانياً: أنّ الاستدلال موقوف على أن يكون مقول القول فى قوله (عليه السلام) «و ليس كما يقال» أمراً معهوداً بين الراوى و الإمام و لم يذكر فى الروايه، و أنّ قوله: «من أخطأ وقت الصلاة ...» إلخ جمله مستقله منقطعه عما قبلها.

إلا- أنّ هذا المعنى خلاف الظاهر من الروايه جداً، بل المتبادر منها أن مقول القول هو قوله: «من أخطأ وقت الصلاة» إلى آخر الروايه، و يشهد له قوله فى صدر الحديث: «إنا لنقدم و نؤخر».

فحاصل المعنى حينئذ: أنّ ما يقال من أنّ من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك و أنه إنما الرخصة للناسى و المريض ... إلخ ليس بصحيح، فإنا نقدم و نؤخر فنصلّى أوّل الوقت و آخره من دون شىء من هذه الأعذار.

و عليه فالروايه لولا ضعف سندها على مسلك المشهور أدلّ كما لا يخفى.

□

□

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال:

لكل صلاة وقتان، و أول الوقتين أفضلهما، و وقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، و لكنه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام، و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو من عله» (١).

و فيه: أن قوله (عليه السلام): «و أول الوقتين أفضلهما» صريح في اشتراك الوقتين في الفضيله، غايته أن أولهما أفضل، فيكون ذلك قرينه على إرادته المرجوحيه، و الحزازه من كلمه «لا- ينبغي» و إن كانت في حدّ نفسها ظاهره في التحريم و المنع على الأصح كما قدمناه سابقاً، و كذا قوله: «و ليس لأحد...» إلخ، فالصحيحه في حدّ نفسها مع قطع النظر عن الصدر و إن كانت ظاهره في الحرمة إلا أنه يرفع اليد عنها و تحمل على الكراهه بتلك القرينه. و عليه فهي دليل للمشهور لا عليهم.

(١) الوسائل ٤: ٢٠٨/ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٩٥

.....

و قد يقال بعدم دلالتها على التحريم في محل الكلام حتى مع قطع النظر عن الصدر، لظهور الذيل في أن مورد المنع هو اتخاذ آخر الوقتين وقتاً دائماً و يستمر على ذلك، و لا ريب في الحرمة في هذا الفرض، لما فيه من الإعراض عن السنّه و عدم الاعتناء بها، المتضمن لنوع من الاستهانته و التخفيف بالشريعة المقدسه، دون من يؤخرها أحياناً أو لاعتقاد التوسعه من دون رغبه عن السنه و إعراض عنها الذي هو محل الكلام.

و هذا الاستظهار و إن كان قابلاً للمناقشه لكنه لا بأس به من باب التأييد.

و منها:

روايه إبراهيم الكرخي قال: «سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) متى يدخل وقت الظهر إلى أن قال فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال: وقت العصر إلى أن تغرب الشمس و ذلك من عله و هو تضييع، فقلت له: لو أن رجلاً صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس أربعه أقدام، أ كان عندك غير مؤد لها؟ فقال: إن كان تعمّد ذلك ليخالف السنّه و الوقت لم يقبل منه، كما لو أن رجلاً أخر العصر إلى قرب أن تغرب الشمس متعمداً من غير عله لم يقبل منه، إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قد وقت للصلوات المفروضات أوقاتاً و حدّ لها حدوداً في سنته للناس، فمن رغب عن سنّه من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بإبراهيم الكرخي فإنه لم يوثق، أنها ظاهره في أنّ مورد المنع إنما هو الاعراض عن السنه باتخاذ الوقت الثاني وقتاً دائماً و سيره يستمر عليها رغبه عما سنّه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و لا ريب في حرمه التأخير بهذا العنوان الذي هو أجنبي عن محل الكلام كما عرفت آنفاً.

و منها: صحيحه داود بن فرقد المرويه في الكافي قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) قوله تعالى إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا

(١) الوسائل ٤: ١٤٩ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٩٦

.....

قال: كتاباً ثابتاً، و ليس إن عجلت قليلاً أو أخرت قليلاً بالذى يضرك ما لم تضيّع تلك الإضاعه، فإن الله عز و جل يقول لقوم
أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا (١).

و هذه الروايه صحيحه السند كما

لا يخفى، فعدم توصيف صاحب الحدائق إياها بالصحة مع أنّ دابه التعرض لذلك غير ظاهر الوجه.

لكنها قاصره الدلالة فإن قوله (عليه السلام): «ما لم تضيع تلك الإضاعة..» إلخ حملة صاحب الحدائق على الوقت الثانى، وهذا اجتهاد و تأويل منه، بل الظاهر أنّ المراد من تلك الإضاعة كان معنى معهوداً بين الراوى و الإمام (عليه السلام) و هو لا يخلو عن أحد أمرين: إما الصلاه خارج الوقت أى بعد مغيب الشمس، أو تأخيرها إلى أوان اصفرارها بحيث يكون ذلك عاده له و وقتاً دائماً يستمر عليه إعراضاً عن السنه و رغبه عنها، و الحرمة فى كلا الفرضين ظاهره، و هما أجنيبان عن محل البحث كما عرفت.

□

و منها: موثقه أبى بصير المرويه فى التهذيب قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) إنّ الموتور أهله و ماله من ضيع صلاه العصر، قلت: و ما الموتور؟ قال: لا- يكون له أهل و لا مال فى الجنه، قلت: و ما تضييعها؟ قال: يدعها حتى تصفرّ أو تغيب» «٢» هكذا نقلها فى الحدائق عن التهذيب عاطفاً «تغيب» على «تصفر» بأو «٣» لكن الموجود فى الوسائل نقلًا عنه هو العطف بالواو.

و الصحيح هو العطف بالواو، لمسبوقيه الغيبوبه بالاصفرار دائماً، فلا معنى لجعل الغايه كلا منهما برأسه كما يقتضيه العطف بأو، بل العبره بأحدهما لا محاله و يكون ذكر الآخر مستدركاً، أما إذا كان بالواو فالغايه إنما هى الاصفرار الذى

(١) الوسائل ٤: ٢٩/ أبواب أعداد الفرائض ب ٧ ح ٤. الكافى ٣: ٢٧٠/١٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٥٢/ أبواب المواقيت ب ٩ ح ١. التهذيب ٢: ٢٥٦/١٠١٨.

(٣) الحدائق ٦: ٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٩٧

.....

يصح إطلاق الغيبوبه عليه أيضاً

بنحو من التجوّز و العناية من باب المجاز بالمشارفه، لقرب اصفرار الشمس من غيبتها. هذا مع أن المفروض في الموثق على ما يستفاد من قوله (عليه السلام): «يدعها حتى ..» إلخ و كذا ما قبله، عدم ترك الصلاة في الوقت رأساً، بل يصلّيها فيه غير أنّه يضيّعها من جهه المسامحه و التأخير، و هذا لا يناسب العطف بأو المستلزم لتركها فيه و إيقاعها خارج الوقت كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فهذه الموثقه على خلاف المطلوب أدلّ، لدلالاتها على استحقاق المصلى آخر الوقت الجنه غير أنّ مقامه فيها وضيع، حيث إنه موقوف لا مال و لا أهل له، بل هو كلّ و ضيف على غيره الذي لا ريب في اشتماله على نوع من الخفه و المهانه، فليس عمله هذا إلا أنه مرجوح و ترك للأفضل قبال من يصلّيها أول الوقت المترتب عليه ذلك الثواب العظيم لا أنه عمل محرّم، كيف و لازمه العقاب و ترتب العذاب دون الجنه، و إن كانت في أدنى مراتبها كما هو ظاهر جدّاً.

و منها: روايه الفقه الرضوى «١» و حيث إن هذا الكتاب لم يثبت كونه روايه فضلاً عن أن تكون معتبره تركنا نقلها و التكلم في سندها أو دلالتها خوف الإطاله.

□
و منها: صحيحه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يا أبان الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ على مواقيتهنّ لقي الله يوم القيامة و له عنده عهد يدخله به الجنه، و من لم يتم حدودهنّ و لم يحافظ على مواقيتهنّ لقي الله و لا عهد له إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له» «٢».

و هذه الروايه قد رواها الكليني بطريقتين: أحدهما صحيح

(١) المستدرک ٣: ١٠٩ / أبواب المواقيت ب ٦ ح ٨. فقه الرضا: ٧١.

(٢) الوسائل ٤: ١٠٧ / أبواب المواقيت ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٩٨

.....

محمد بن عيسى العبيدى «١» الذى هو موثق على الأقوى و رواها الصدوق أيضاً بطريق آخر صحيح «٢»، فالروايه مرويه بثلاث طرق كلها معتبره.

غير أن دلالتها على مطلب صاحب الحقائق قاصره، فان غايتها أنّ من حافظ على مواقيت الصلوات له عند الله عهد أن يدخله الجنة المساوق لغفران معاصيه، و أما من لم يحافظ فليس هو مورداً لذلك العهد، و لم يكن دخوله الجنة حتمياً، بل إن شاء غفر له و أدخله الجنة، و إن شاء عذّبه على سائر معاصيه و لم يغفرها له، لا أنه يعذّبه على عدم المحافظه كى تكون معصيه و حراماً. فهذه الصحيحه يقرب مضمونها من مرسله الصدوق المتقدمه «٣» المتضمنه أن الصلاه أول الوقت رضوان الله، و آخره عفو الله، بالبيان الذى قدمناه هناك فلاحظ.

و نحو هذه الصحيحه مرسله الصدوق «٤» المتحدّه مع هذه فى المضمون، فإنه مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال يرد على دلالتها ما عرفت.

و منها: موثقه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) الوارده فى قضيه نزول جبرئيل لبيان تعيين الأوقات من أنه أتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصلى العصر إلى أن قال: ثم أتاه من الغد حين زاد فى الظل قامه فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد فى الظل قامتان فأمره فصلى العصر إلى أن قال: ما بينهما وقت «٥»، و نحوها غيرها إلا أنه حدّد فى بعضها بالقدمين و الأربع، و فى

البعض الآخر بالذراع و الذراعين و مآلهما إلى شىء واحد كما لا يخفى.

و أما القامه التى فى هذه الروايه فاما أن يراد بها الذراع أيضاً، لما روى ذلك

(١) الكافي ٣: ٢٦٧ / ١، ٢.

(٢) ثواب الأعمال: ١ / ٤٨.

(٣) فى ص ٩٣.

(٤) الوسائل ٤: ١١٠ / أبواب المواقيت ب ١ ح ١٠، الفقيه ١: ١٣٤ / ٦٢٥. [و لكن رواها فى ثواب الأعمال مسنده].

(٥) الوسائل ٤: ١٥٧ / أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٩٩

.....

عن كتاب على (عليه السلام)، أو يتحفظ على ظاهرها، و يحمل الاختلاف على اختلاف مراتب الفضيله، فإنه كلما كان أقرب إلى الزوال كان أفضل كما مرّ.

و كيف كان فهذه الروايه أيضاً لا دلالة لها على مدعاه، فإنه لا بد من حملها على وقت الفضيله، و ذلك لدلاله نفس هذه الروايه على أنه (صلى الله عليه و آله) صلى فى اليوم الثانى الظهر بعد القامه، مع أنه لو كان بين الزوال و القامه حدّاً للظهر للمختار لما جاز التأخير عنه.

مضافاً إلى أن الروايه حددت وقت العصر بما زاد على القامه إلى ما زاد على القامتين، مع أنه لا إشكال كما لا خلاف حتى من صاحب الحدائق نفسه فى جواز تقديم العصر على ذلك، فإنه يجوز له أن يصليها بعد أن يصلى الظهر بعد الزوال إلا أنّ بين يديه سبحة و نوافل على ما ورد ذلك فى الروايات الكثيره.

و الحاصل: أنه لو كان المراد كما ذكره صاحب الحدائق لكان معارضاً لتلك الروايات الكثيره، فلا بد من حملها على وقت الفضيله دون وقت المختار.

□
و منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا صليت فى السفر شيئاً من الصلوات فى غير

وقتها فلا يضر ك» «١».

وجه الاستدلال بتوضيح منا: أنه لا إشكال في أنه ليس المراد منها جواز تأخير الصلوات إلى خارج أوقاتها كما لو صلى الظهرين بعد المغرب فإنّ هذا غير جائز لا في السفر ولا في الحضر بالضرورة، بل المراد جواز تأخير الصلوات عن وقتها الأوّل في السفر، فيكون مفهومها عدم جواز تأخير الصلاة إلى غير وقتها الأوّل في غير السفر وهو المدعى.

لكن هذه الرواية أيضاً قاصره الدلالة على المطلوب، وذلك لأنه فرق واضح بين قولنا: لا يضر تأخير الصلاة في السفر إلى غير وقتها، وبين قولنا: لا يضر إيقاع الصلاة في السفر في غير وقتها، فإن الثاني الذي هو مفاد الصحيحه يشمل التقديم والتأخير معاً، بخلاف الأوّل، وحيث إن هذا من

(١) الوسائل ٤: ١٦٨/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٠٠

.....

خواص النوافل حيث إن نبدأ منها يجوز تقديمها على الوقت للمسافر كصلاة الليل، فلتكن الصحيحه محموله عليها ولا سيما و أنها بمقتضى تنكير شيئاً في سياق الإثبات لا تدل على الحكم إلا على سبيل الموجه الجزئيه ولا تفيد العموم لجميع الصلوات لتشمل الفرائض.

على أنا لو سلّمنا عمومها بل صراحتها في أنّ تأخير الفرائض عن الوقت الأوّل لا يضر في السفر فلا تكاد تدل على أنه يضر في الحضر، إذ القضييه الشرطيه لا مفهوم لها في مثل المقام مما يكون من قبيل السالبه بانتفاء الموضوع، بداهه أن مفهومها أنه إذا لم تصلّ في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فهو يضر ك ولا محصّل له، فإنه لا موضوع رأساً كي يضر أو لا يضر.

نعم، بناء على ثبوت المفهوم للوصف بالمعنى

الذى نرتأيه أعنى عدم تعلق الحكم بالطبيعى المطلق و دخاله الوصف حذراً عن اللغويه فلا جرم تدل الصحيحه على أن للسفر مدخلية فى الحكم بعدم الضرر، و لكنه يكفى فيه الالتزام بوجود نوع من الحزازه و المنقصه فى الإتيان فى غير الوقت الأول فى الحضر و انتفائه فى السفر. و هذا كما ترى لا يقتضى إلا أفضلية الوقت الأول لا تعينه كما هو المدعى.

و منها: موثقه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث: «إن الصلاة إذا ارتفعت فى أول وقتها رجعت إلى صاحبها و هى بيضاء مشرقه تقول حفظنى حفظك الله، و إذا ارتفعت فى غير وقتها بغير حدودها رجعت إلى صاحبها و هى سوداء مظلمه تقول ضيعتنى ضيعتك الله» (١).

هكذا رواها فى الوسائل و الكافى (٢)، و أما فى التهذيب (٣) و الحدائق (٤) فهى

(١) الوسائل ٤: ١٠٨ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٢) الكافى ٣: ٢٦٨ / ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٢٣٩ / ٩٤٦.

(٤) الحدائق ٦: ٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٠١

.....

خالیه عن كلمه «أول» و حيث أن الكافى أضبط فيقدم.

و عليه فلا دلالة لها على المدعى بوجه، ضروره عدم وجوب إيقاع الصلاة فى أول الوقت الأول، و لم يلتزم به حتى صاحب الحدائق نفسه (قدس سره) إذن فلا مناص من حمل الروايه على معنى آخر كما ستعرف.

نعم، بناء على روايه التهذيب فللاستدلال بها مجال، إلا أن للمناقشه فيه أيضاً مجالاً واسعاً، نظراً إلى ما تضمنته من التقييد بغير الحدود، فإن معنى الروايه حينئذ بناءً على إرادته الوقت الأول أن الصلاة فى غير الوقت المزبور من دون مراعاة الحدود المقرره و الشرائط المعينه تكون باطله و رجعت سوداء مظلمه، و هو خارج

عن محل الكلام من افتراض الإخلال بالوقت فحسب لا بسائر الحدود و الشرائط فلاحظ.

□
و منها: ما عبّر عنه في الحدائق «١» بالموثق عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من صلى الصلوات المفروضة في أول وقتها و أقام حدودها رفعها الملك إلى السماء بيضاء نقيه و هي تهتف به تقول: حفظك الله كما حفظتني و أستودعك الله كما أستودعني ملكاً كريماً، و من صلاها بعد وقتها من غير علّة و لم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمه و هي تهتف به: ضيعتني ضيعتك الله كما ضيعتني، و لا رعاك الله كما لم ترعني» الحديث «٢».

و هي متحده مضموناً مع الروايه السابقه، و الجواب هو الجواب، و إنما الكلام في السند حيث وصفها في الحدائق بالموثقه كما سمعت و ليست كذلك، إذ الصدوق «٣» يرويها عن شيخه الحسين بن إبراهيم بن تاتانه (ناتانه) و لم يوثق، و مجرد الشيخوخه لا يكفي في الوثاقه، كيف و فيهم البرّ و الفاجر، بل الناصب

(١) الحدائق ٦: ٩٧.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٣ / أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٧.

(٣) أمالي الصدوق: ١١ / ٣٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٠٢

.....

كالضبي، و لم يلتزم بما التزم به النجاشي من عدم الروايه إلا عن الثقة «١» فتوصيفها بها و لا سيما من خبير بفن الحديث مثله لا يخلو عن غرابه.

و منها: ما رواه الحسن بن محمد الطوسي في المجالس، و كذلك الشريف الرضي في نهج البلاغه فيما كتبه أمير المؤمنين (عليه السلام) لمحمد بن أبي بكر لّمّا ولّاه مصر و فيه: «.. ثم ارتقب وقت الصلاه فصلّها لوقتها، و لا تعجل بها قبله لفراغ و لا تؤخرها عنه لشغل، فإن رجلاً

سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أوقات الصلاة، فقال: أتاني جبرئيل (عليه السلام) فأراني وقت الظهر (الصلاة) حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن، ثم أراني وقت العصر و كان ظل كل شىء مثله، ثم صلى المغرب إلى أن قال فصل لهذه الأوقات و الزم السنه المعروفه و الطريق الواضح ... إلخ «٢».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند «٣» لاشتماله على عدّه من المجاهيل، و إلى اشتمالها على ما لم يقل به أحد من لزوم الإتيان بالظهر حين الزوال، مع أن وقت الفضيله يمتد إلى بلوغ الظل مثله، بل ينبغى التأخير إلى ما بعد القدم، و من أن وقت العصر صيروره ظل كل شىء مثله مع جواز الإتيان بها قبل ذلك اتفاقاً، أنها قاصره الدلاله، لأنّ ظاهر النهى عن التأخير بقريته المقابله مع التقديم هو التأخير عن أصل الوقت لا عن الوقت الأول، فغايتها الدلاله على الحث و الترغيب فى الإتيان بها فى وقت الفضيله لا لزومه و تعينه كما هو المدعى.

بقيت فى المقام روايتان ربما يتوهم الاستدلال بهما على مقاله صاحب الحدائق.

إحدهما: معتبره معمر بن عمر قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن

(١) راجع معجم الرجال ١: ٥٠.

(٢) الوسائل ٤: ١٦١/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١٢، أمالى الطوسى: ٢٩/ ٣١، نهج البلاغه: ٣٨٤/ ٢٧.

(٣) و السند المذكور فى الوسائل ١: ٣٩٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٠٣

.....

الحائض تطهر عند العصر تصلى الاولى؟ قال: لا، إنما تصلى الصلاة التى تطهر عندها «١».

ثانيتها: موثقه الفضل بن يونس قال: «سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) قلت: المرأه ترى الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلاه؟ قال:

إذا رأَت الظهر بعد ما يمضى من زوال الشمس أربعة أقدام فلا تصلى إلا العصر، لأن وقت الظهر دخل عليها و هي فى الدم، و خرج عنها الوقت و هي فى الدم فلم يجب عليها أن تصلى الظهر، و ما طرح الله عنها من الصلاة و هي فى الدم أكثر» (٢).

و فيه: أن الروایتين لا- عامل بهما متبا، و لم يكن بُدَّ من حملهما على التقية، لموافقتهما للعامه «٣» و معارضتهما مع النصوص الكثيره الداله على امتداد وقت الظهرين إلى الغروب، بل و معارضتهما مع النصوص الوارده فى خصوص المقام التى منها ما رواه الشيخ ياسناده عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» (٤).

نعم، إن هذه الروايات بأجمعها ضعاف، لأنَّ الشيخ يرويها ياسناده عن على ابن الحسن بن فضال و طريقه إليه ضعيف «٥» و العمده هي الطائفة المتقدمه.

أضف إلى ذلك أن مورد الروايتين هو الاضطرار، فان الحيض من أعظم الأعدار، و لا شبهه أنها تسوّغ التأخير إلى الوقت الثانى حتى عند صاحب الحدائق، فهو أيضاً لم يعمل بهما فى موردهما.

(١) الوسائل ٢: ٣٦٢/ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٦١/ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ٢.

(٣) المغنى ١: ٤٤١.

(٤) الوسائل ٢: ٣٦٤/ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١٠، التهذيب ١: ٣٩٠/ ١٢٠٤.

(٥) و لكنه (قدس سره) صحح الطريق أخيراً فلا تغفل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٠٤

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

و المتحصل من جميع ما تقدّم: أنه لا

سبيل للمصير إلى ما اختاره صاحب الحداثق وغيره من أن الوقت الأول للمختار، و الثاني للمضطر، بل الصحيح ما عليه المشهور من أنهما للفضيله و الإجزاء حسبما عرفت.

(١) المشهور أن الظهر يختص بأول الوقت مقدار أدائها بحسب حاله، و كذا العصر يختص بآخره كذلك، و نسب إلى الصدوقين «١» و بعض المتأخرين أن الوقت مشترك بينهما من أوله إلى آخره من دون أى اختصاص، غايته أنه لا بد من رعايه الترتيب بينهما بإيقاع الظهر قبل العصر.

فإن أراد القائل بالاختصاص أن شرطيه الترتيب تقتضى اختصاص الظهر بأوله مقدار أدائها بالفعل فهو حق، و إن أراد أن الوقت غير صالح لإيقاع العصر فيه و أنه يكون بمثابة إيقاعه قبل الزوال حتى فيما إذا سقطت شرطيه الترتيب كما فى النسيان و نحوه، فلا دليل عليه.

و كيف ما كان، يقع الكلام فى هذه المسأله تاره بملاحظه أول الوقت، و أخرى باعتبار آخره.

أما بالنظر إلى أول الوقت، فقد استدلل القائلون بالاختصاص بوجوه:

الأول: ما عن المدارك من أنه لا معنى لوقت الفريضه إلا ما جاز إيقاعها فيه و لو على بعض الوجوه، و لا ريب أن إيقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع، لاستلزامه عدم رعايه شرطيه الترتيب، و كذا مع النسيان، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه و هو كونه متأخراً عن الظهر، و انتفاء ما يدل على الصحه مع المخالفه، إذ لا دليل على إجزاء فاقد الشرط و لو مع النسيان عن

(١) [لم يصرح الصدوق بذلك إلا أنه نقل الأخبار الداله على الاشتراك و لم ينقل ما يخالفها، راجع الفقيه ١: ١٣٩، حكاها عنهما فى الرياض ٣: ٣٥، و راجع المقنع: ٩١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص:

الواقع، و إذا امتنع وقوع العصر عند الزوال مطلقاً انتفى كون ذلك وقتاً، و لا نعى بالاختصاص إلا هذا «١».

و هذا الاستدلال منه (قدس سره) عجيب.

أما أولاً: فلمنع قوله: و انتفاء ما يدل على الصحه مع المخالفه، فإن الدليل موجود، فإنه لو لم يكن هنالك دليل آخر من روايه و غيرها على الاختصاص كان مقتضى قاعده لا تعاد هو الصحه و الاجتزاء بهذه الصلاه، لعدم كون الترتيب المشروط رعايته من جمله المستثنيات المذكوره فيها.

و ثانياً: سلمنا أنه مع النسيان أيضاً لا دليل على الصحه مع المخالفه إلا أنّ إتيان العصر أول الزوال غير منحصر فى خصوص فرض العمد و النسيان المستلزمين للإخلال بشرطيه الترتيب، بل هناك فرض ثالث غير مستتبع لذلك، و هو ما إذا اعتقد بعد التحرى و الاجتهاد دخول الوقت فصلى الظهر و قد تبين أنه واقع خارج الوقت غير أنه أدرك بعضه و لو كان لحظه منه، فان المشهور على أن هذه الصلاه باعتبار وقوع جزء منها فى الوقت تكون صحيحه، و حينئذ فما المانع من إتيان صلاه العصر بعدها بلا فصل، و الحال أن المفروض رعايه شرطيه الترتيب، مع أن القائلين بالاختصاص يلزمهم القول بلزوم الانتظار و الصبر إلى أن يمضى مقدار أربع ركعات من الزوال ثم يصلى العصر، و هذا الدليل لا يدل على ذلك فى مثل الفرض، بل لا مانع من الالتزام بصحه وقوع العصر فى أول الوقت كما عرفت.

الثانى: ما عن المختلف من أن القول بالاشتراك مستلزم لأحد المحذورين، إما التكليف بما لا يطاق أو خرق الإجماع، و ذلك لأن التكليف عند الزوال إما أن يتعلق بالصلاتين معاً، بأن يأتى بهما معاً فى وقت واحد و هو

محال، أو بأحدهما لا بعينه و هو خرق للإجماع، أو بخصوص العصر و هو كذلك. على أنه مناف

(١) المدارك ٣: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٠٦

.....

للاشتراك، أو بخصوص الظهر و هو المطلوب «١».

و هذا الاستدلال كما ترى من مثله (قدس سره) عجيب جداً، إذ غاية ما يترتب عليه تعيين إتيان الظهر أول الوقت عند الذكر، و هذا مما لا خلاف فيه و لا إشكال، و إنما الكلام في مثل النسيان و نحوه كالفرض المتقدم، فإنه على القول بالاختصاص و عدم صلاحية ذاك الوقت إلا لخصوص الظهر تكون العصر فيه باطله، بخلافه على القول بالاشتراك، و هذا الدليل أجنبي عن ذلك، فهذا الوجه أيضاً غير وجيه.

□
الثالث و هو العمدة: الروايات، و هي منحصرة في مرسله داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس» «٢».

و عنه أيضاً بهذا المضمون في العشاء «٣».

و هذه الرواية و إن كانت ظاهره في مذهب المشهور إلا- أنها مرسله غير قابله للاستدلال بها. و ما يقال من انجبارها بعمل المشهور فيه منع صغرى و كبرى كما عرفت مراراً.

و من العجيب ما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) في أول صلاته «٤» ما معناه: أن هذه الرواية و إن كانت مرسله إلا أن إرسالها غير قادح فيها، و ذلك لأن في سندها الحسن بن علي بن فضال، و

(١) المختلف ٢: ٣٤.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٧/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٨٤/ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

(٤) كتاب الصلاة ١: ٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٠٧

.....

(عليه السلام): «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» فإن مقتضاه الأخذ برواياتهم التي منها هذه الرواية.

و فيه أوّلاً: أن بنى فضال لا يزيدون على أمثال زراره و محمد بن مسلم و غيرهما من العدول المستقيمين، و هؤلاء لا يؤخذ برواياتهم إلا- إذا كان الرواه في أنفسهم معتبرين فكيف يؤخذ بروايات أولئك، بل هم أيضاً لم يكن يؤخذ برواياتهم قبل انحرافهم فكيف صار توقفهم موجِباً للعمل برواياتهم، أ فهل ترى أنهم بسبب انحرافهم ازدادت وثاقتهم و ارتفعت منزلتهم حتى بلغوا مرتبه لا يسعنا رفض رواياتهم و إن أسندوها إلى ضعيف أو رووها عن مجهول. إذن فمعنى الروايه على تقدير صدورها أنّ هؤلاء بما أنهم موثّقون في كلامهم فانحرفهم في العقيدته لا- يمنع من العمل برواياتهم من ناحيتهم، و أما الرواه السابقون أو اللاحقون لهم فلا بدّ من النظر في حالهم و تشخيص هوياتهم.

و ثانياً: أنه لم يثبت ورود مثل هذه الروايه في شأن بنى فضال، فإنّ سند هذه الروايه هو ما رواه الشيخ الطوسي عن الطاطري «١» عن أبي الحسين عن عبد الله الكوفي خادم الحسين بن روح عنه أنه قال: إني أقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري في كتب بنى فضال: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» «٢» و عبد الله الكوفي و كذا أبو الحسين لم يوثقا، هذا.

و لو أغمضنا عن السند و فرضنا صحه هذه الروايه أعنى روايه داود بن فرقد المتقدمه لم

تكن معارضه بينها و بين غيرها من الروايات، بل يكون جميعها فى مقام بيان اعتبار الترتيب بينهما، و ذلك لأن الظاهر من مضى أربع ركعات ليدخل وقت العصر و لو بضميمه تلك الروايات الداله على أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان إلا أن هذه قبل هذه، هو مضى أربع ركعات بالفعل بأن

(١) [الظاهر أن الطاطرى من سهو القلم].

(٢) الوسائل ٢٧: ١٠٢، أبواب صفات القاضى ب ٨ ح ٧٩، الغيبه: ٣٨٩ / ٣٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٠٨

.....

صلاها المكلف فعلاً، ليدخل وقت العصر على نحو الإطلاق و من دون مزاحم و اشتراط و فرض و تقدير فى قبال ما قبل مضى أربع ركعات بالفعل، فإن دخول الوقت بالنسبه إلى العصر حينئذ إنما هو على تقدير و فرض مضى زمان يسع لأربع ركعات.

و مما يدل على ما ذكرناه: أنه لو كان المراد هو الزمان التقديرى فهذا الزمان غير منضبط فى نفسه، فلا بد و أن يكون المراد منه أحد أمرين: إما الزمان المتعارف بالنسبه إلى الناس فإنهم مختلفون بين مقلّ و مكثّر و متوسط و الأخير هو المتعارف أو يكون كل شخص بالنسبه إلى حاله.

أما الأول: فمقتضاه عدم جواز الشروع فى العصر لو فرغ عن الظهر قبل الوقت المتعارف، فلو فرضنا أن المتعارف لصلاه الظهر يستوعب ثمان دقائق من الوقت و قد صلى فى أربع دقائق لم يجز له الدخول فى العصر قبل مضى الثمان، بل لا بدّ له من الانتظار و الصبر إلى أن يمضى أربع دقائق أُخرى، و هذا كما ترى مخالف لصريح النصوص و الفتاوى القاضيه بجواز الشروع فى العصر بمجرد الفراغ من الظهر حيثما اتفق.

و أما الثانى: فمع كونه خلاف الظاهر كما

لا يخفى، بل بعيد في نفسه، إذ لازمه اختلاف وقت العصر باختلاف المصلين فيكون داخلاً بالنسبة إلى مكلف غير داخل بالنسبة إلى الآخر و هو كما ترى، بل و منافٍ لقاعده الاشتراك في الأحكام، أنه لا يخلو الحال إما أن يكون المراد هو المتعارف بالنسبة إلى حاله، فيرد عليه ما أوردناه على الأول آنفاً، وإما أن يكون المقصود هو الاقتصار على أقل الواجبات فهذا خلاف الظاهر جدًّا، فلا جرم يكون المراد هو الزمان الفعلي «١» كما استظهرناه لا التقديري.

(١) لكن هذا أيضاً مخدوش، إذ مضافاً إلى عدم انسجامه مع قوله في الذيل «حتى يبقى من الشمس مقدار ..» إلخ ضروره أن المراد هنا إنما هو الزمان التقديري لا الفعلي فيكون كذلك في الصدر بمقتضى اتحاد السياق، أنه لا يناسبه قوله «فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر» بل كان اللازم أن يقال بدلا عن ذلك: فقد دخل وقت العصر، بداهه أنه بعد فرض الإتيان بصلاه الظهر خارجاً لا معنى للقول بدخول وقتها، و عليه فتصبح الروايه مجمله لعدم خلو دلالتها عن الاشكال على أى حال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٠٩

.....

هذا و مع الغض عن جميع ذلك فتصبح هذه الروايه معارضة مع تلك الروايات الكثيره الداله على أنه إذا زالت الشمس دخل الوقتان جميعاً، فإنها صريحه في دخول كلا الوقتين بمجرد الزوال.

ثم إنه ربما يستدل لوقت الاختصاص بما في ذيل جمله من الأخبار من قوله (عليه السلام): «إلا أن هذه قبل هذه» «١» بدعوى أن المنسب من هذا التعبير أنّ وقت هذه قبل هذه.

و لكنه كما ترى للتصريح في صدرها بدخول الوقتين معاً بمجرد الزوال فكيف ينسجم ذلك مع الدعوى المزبوره، بل

لا- ينبغي التأمل في أن النظر في تلك العبارة معطوف إلى حيثية الترتيب لا- غير، و لزوم مراعاته بين الصلاتين. إذن فالقبليه ملحوظه بين نفس الصلاتين لا بين وقتيهما.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أن القول بالاختصاص بالمعنى المنسوب إلى المشهور لا أساس له، و ربّ شهره لا أصل لها. هذا كله من حيث مبدأ الوقت و أوله.

و أما من حيث آخره: فإن أريد من اختصاص مقدار أربع ركعات من منتهى الوقت بالعصر أنّ من لم يكن آتياً بالظهرين يتعين عليه حينئذ صرف الوقت في العصر، فحق لا محيص عنه و سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

و إن أريد به عدم صلاحية الوقت لوقوع الظهر فيه حتى لو كانت الذمه فارغه عن صلاة العصر لتقدمها نسياناً أو خطأً، بل لو صلاها حينئذ كانت قضاء لخروج وقتها، فهذه الدعوى لا سبيل إلى إثباتها بوجه، بل إن مقتضى

(١) الوسائل ٤: ١٢٦/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، ٢٠، ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١٠

.....

حديث لا تعاد هو الحكم بالصحة و إن وقعت الظهر بعد العصر، إذ لا خلل حينئذ إلا من ناحيه الترتيب المنفى اعتباره بالحديث.

أجل قد نطقت صحيفه زواره بأن العصر المقدم نسياناً يحسب ظهراً و يأتي بالعصر بعد ذلك، لأنها أربع مكان أربع «١» إلا أنّ ذاك بحث آخر سنتكلم حوله في محلّه إن شاء الله تعالى.

و الكلام الآن متمحض فيما تقتضيه القاعده مع الغض عن النصوص الخاصه، و قد عرفت أنّ مقتضاها بعد ملاحظه الروايات الداله على اشتراك الوقت بين الصلاتين من البدو إلى الختم بضميمه حديث لا تعاد هو الحكم بصحة الظهر الواقعه في هذا الوقت، كما و عرفت ضعف

مرسله داود بن فرقد و عدم صحه التعويل عليها، هذا.

و ربما يستدل للقول بالاختصاص بما رواه الشيخ ياسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابن مسكان عن الحلبي في حديث قال: «سألته عن رجل نسي الأولى و العصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر، و إن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، و لكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على أثرها» «٢».

فان الاستفادة من قوله: «و لا يؤخرها..» إلخ أنه لو أتى بالظهر في هذا الوقت و آخر العصر فقد فاتته الصلاتان معاً، أما العصر فواضح، و أما الظهر فلاجل إيقاعها في الوقت المختص بالعصر الذي هو بمثابه الوقوع في خارج الوقت.

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٩/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١١

.....

و فيه: أن الدلالة و إن كانت تامه لكن السند ضعيف و إن عبّر عنها في بعض الكلمات بالصحيحه، إذ المراد بابن سنان الواقع في السند بقرينه الراوى و المروى عنه هو محمد، فإنه الذي يروى عنه الحسين بن سعيد و هو يروى عن ابن مسكان غالباً لا عبد الله، و لا أقل من الشك في ذلك المسقط لها عن درجه الاعتبار.

ثم إنك عرفت صحه القول بوقت الاختصاص بالمعنى الآخر أعنى لزوم صرف الوقت في صلاه العصر في من لم يأت بهما إلى أن بقى مقدار أربع ركعات، و ذلك لا لقصور في الوقت نفسه لوقوع الظهر

فيه، كيف و ما بين الحدين وقت لكلتا الصلاتين، و كل جزء منه صالح لوقوع أى منهما فيه بمقتضى قوله (عليه السلام) فى جملة من الأخبار: «إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان». و من ثم لو قدّم العصر نسياناً أو باعتقاد الإتيان بالظهر ساغ له الإتيان بصلاه الظهر حينئذ كما تقدم.

بل لأجل أنّ ذلك هو مقتضى الترتيب المستفاد من قوله (عليه السلام) فى ذيل تلك الأخبار: «إلا أنّ هذه قبل هذه» فان مقتضى اعتبار القبليه أنّ الظهر لا تراحم العصر فى هذا الوقت، بل يسقط أمرها و يتعين صرف الوقت فى صلاه العصر فحسب.

و بعبارة اخرى: لا يعقل بقاء الأمر بالصلاتين معاً فى هذا الوقت لعدم سعته، و حينئذ فإما أن يكون مأموراً بصلاه العصر فقط أو بالظهر فقط، أو بهما معاً على البدل و على سبيل التخيير بعد وضوح عدم سقوط الصلاه عنه رأساً.

لكن الأخيرين ساقطان قطعاً، إذ مضافاً إلى تسالم الأصحاب على عدم وجوب الظهر حينئذ لا تعييناً و لا تخييراً، لا يمكن الالتزام به فى نفسه، فان كل جزء من الوقت و إن كان صالحاً فى حدّ ذاته لكل واحد من الصلاتين، و لا تراحم الشريكه صاحبته فى شىء منه كما سبق إلا أنّهما لمّا كانتا منبسطتين على مجموع الوقت على صفه الترتيب فاختصاص الأربع الأخيره بصلاه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١١٢

[و ما بين المغرب و نصف الليل وقت للمغرب]

و ما بين المغرب و نصف الليل وقت للمغرب (١).

العصر هو لازم الانبساط و التقسيط المزبور و من مقتضياته بطبيعته الحال، فلا- جرم ينتهى بذلك وقت الظهر و يتعين صرف الوقت فى العصر. و تعضده النصوص الوارده فى الحائض الناطقه بأنّها تصلى العصر إذا طهرت عنده كما تقدم.

لا إشكال كما لا خلاف في أن مبدأ وقت صلاة المغرب هو الغروب على الخلاف في تفسيره باستتار القرص أو ذهاب الحمرة المشرقيه كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى «١» و تدل عليه جملة وافره من الأخبار التي منها صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): «... و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة» «٢».

و الكلام في اختصاص أوله بمقدار ثلاث ركعات للمغرب، و آخره بمقدار أربع ركعات للعشاء هو الكلام المتقدم في الظهرين، و سيأتى البحث عنه مستوفى عند تعرض الماتن له.

و كيف ما كان، فوقت المغرب من حيث المبدأ لا- كلام لنا فيه، و إنما الكلام في منتهاه، فالمعروف و المشهور امتداده إلى نصف الليل.

و عن بعض علمائنا كما في محكى المبسوط «٣» إلى طلوع الفجر و إن حرم التأخير عن النصف.

و عن المحقق في المعتبر اختصاص الامتداد المزبور بالمضطر «٤» و هو أول من ذهب إلى هذا القول كما صرح به في الحدائق قال: و تبعه صاحب المدارك

(١) في ص ١٦٥.

(٢) الوسائل ٤: ١٨٣ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١.

(٣) المبسوط ١: ٧٥.

(٤) المعتبر ٢: ٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١٣

.....

و شيده «١» و قد تبعه في هذا القول جملة ممن تأخر عنه كما هي عادتهم غالباً انتهى «٢».

و عن الشيخ في الخلاف «٣» و ابن البراج «٤»: أنه غيبوه الشفق مطلقاً.

و عن ابى الصلاح «٥» و ابن حمزه «٦» ان ذلك للمختار، أما المضطر فيمتد إلى ربع الليل.

و عن المفيد «٧» و ابن بابويه «٨» اختيار هذا التفصيل، لكن بالإضافة إلى الحاضر و المسافر بدلاً عن المختار و المضطر.

و الصحيح ما عليه المشهور. و يدلنا

عليه قوله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل «٩» بضميمه صحيح زراره الوارد في تفسيره من أن أربع صلوات فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، أى منتصفه «١٠»، و بعد القطع الخارجى بعدم جواز تأخير الظهرين عن الغروب، و لا تقديم العشاءين عليه يعلم بأن منتهى وقتها هو منتصف الليل، و بما أن الخطاب متوجه إلى النبى (صلى الله عليه و آله) كوظيفه مقرره على جميع المسلمين و طبيعى المكلفين من غير اختصاص بطائفه دون اخرى، فلا- سبيل لحمله على خصوص المعذورين و المضطرين.

(١) المدارك ٣: ٥٤.

(٢) الحدائق ٦: ١٧٦.

(٣) الخلاف ١: ٢٦١.

(٤) شرح جمل العلم و العمل: ٦٦.

(٥) الكافى فى الفقه: ١٣٧.

(٦) الوسيله: ٨٣.

(٧) المقنعه: ٩٣، ٩٥.

(٨) الفقيه ١: ١٤١.

(٩) الإسراء ١٧: ٧٨.

(١٠) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١١٤

.....

و عليه، فلو وردت روايه تامه السند و الدلاله و قد دلت على امتداد الوقت إلى ذهاب الشفق أو غيره من التحديدات الوارده فى المقام لم يكن بدّ من حملها على الأفضليه كما صنعنا مثل ذلك فى النصوص الوارده فى تحديد وقت الظهرين بمقدار القدم و القدمين و ما شاكل ذلك لا- أن يحمل على خروج الوقت بذلك، أو أن التأخير يحرم و إن لم يخرج الوقت، أو يحمل على طائفه دون اخرى، بل يلتزم بالاختلاف فى مراتب الفضل، فالأفضل الإتيان ما بين الغروب إلى غيبوبه الشفق، و دونه فى الفضيله

إلى ربع الليل، و دونه إلى ثلثه، و ما بعده إلى منتصف الليل هو وقت الاجزاء.

و يعتضد ذلك بما ورد من أنه «لكل صلاة وقتان و أول الوقت أفضلهما» «١» و ما

ورد من «إنا لنقدم و نؤخر و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، و إنما الرخصة للناسي و المريض و المدنف و المسافر و النائم في تأخيرها» «٢» و ما ورد عنهم (عليهم السلام) من أنهم ربما كانوا يؤخرون الصلاة و يرخصون في تأخيرها بأذني عذر «٣».

و أما مقاله الشيخ في الخلاف و ابن البراج من امتداد الوقت إلى ذهاب الشفق فيستدل له بصحيحه زراره و الفضيل قالاً: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إن لكل صلاة وقتين غير المغرب فان وقتها واحد، و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق» «٤».

و تقريب الاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: من ناحيه الصدر و هو قوله (عليه السلام): «فان وقتها واحد» بدعوى دلالته على أن صلاة المغرب لم تكن كبقية الصلوات بحيث يكون لها

(١) الوسائل ٤: ١٢١/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١١.

(٢) الوسائل ٤: ١٣٩/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٩٣/ أبواب المواقيت ب ١٩.

(٤) الوسائل ٤: ١٨٧/ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١٥

.....

وقتاً اختياري و اضطراري، بل لها وقت واحد و هو وقت وجوبها، فيجب الإتيان بها فيه، و لا يجوز تأخيرها عن ذهاب الشفق.

وفيه: ما لا يخفى، إذ لا نظر في هذه الجملة إلى منتهى الوقت لتدل على انتهائه بذهاب الشفق، و إنما النظر معطوف إلى ناحيه المبدأ باعتبار امتياز المغرب عن بقية الصلوات في أنها بأسرها مسبوقه بالسبحه و النافله، أما الظهران و الفجر فواضح، و أما العشاء فلكونها مسبوقه بنوافل المغرب، فمن ثم كان لها وقتان، و كان الوقت الثاني المتأخر عن النوافل المأتيه أفضل بطبيعته الحال، إلا إذا تركها

فيكون الأول أفضل. و أما صلاة المغرب فحيث لا نافله قبلها فلا جرم لم يكن لها إلا وقت واحد.

و نحوها صلاة الجمعة إذ لا نافله قبلها أيضاً، و من ثم ورد في صحيحه زراره أن «صلاة الجمعة من الأمر المضيق إنما لها وقت واحد حين نزول» (١).

و يشهد لما ذكرناه: موثقه معاوية بن وهب المشتمله على نزول جبرئيل و إتيانه بوقتين في يومين لكل من الفرائض ما عدا المغرب (٢)، حيث يظهر منها أن الوجه في التفكيك هو مراعاة النوافل و عدم سبق المغرب بها، و من ثم كان لها وقتان و للمغرب وقت واحد، و لعل ما ذكرناه في تفسير الصحيحه هو أحسن وجوه الحمل التي ذكروها في المقام.

ثانيهما: من ناحيه الذيل و هو قوله (عليه السلام): «و وقت فوتها سقوط الشفق» فإنه الصريح في انتهاء الوقت بسقوط الشفق، و توافقه على ذلك جملة من الأخبار.

منها: صحيحه بكر بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول في كتابه لإبراهيم:

(١) الوسائل ٧: ٣١٦ / أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٥٧ / أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ١١٦

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١٦

.....

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي وَ هَذَا أَوَّلُ الْوَقْتِ، وَ آخِرُ ذَلِكَ غَيْبُوهُ الشَّفَقِ» (١).

و منها: موثقه إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت المغرب، قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق» (٢).

و غير خفى أن للشيخ إلى الحسن بن محمد بن سماعه الواقع في السند طريقتين: أحدهما ضعيف بأبى طالب الأنباري، لكن الطريق الآخر صحيح، إذ الظاهر أن المراد بالحسين بن سفيان الواقع في الطريق هو الحسين بن علي بن سفيان بن خالد بن سفيان البزوفري، وقد وثقه النجاشي صريحاً «٣».

و منها: رواه إسماعيل بن مهران «٤» غير أنها ضعيفه السند بسهل بن زياد.

و على أي حال فهذه الأخبار تفرغ بلسان واحد عن انتهاء وقت صلاه المغرب بسقوط الشفق.

و لكنه مع ذلك لم يكن بدّ من رفع اليد عن ظاهرها و حملها على الأفضليه، جمعاً بينها و بين النصوص الكثيره الناطقه بجواز التأخير إلى ربيع الليل أو ثلثه كما ستعرض إليها، و قبل ذلك كله الآيه المباركه الصريحه في امتداد الوقت إلى الغسق المفسر كما سبق بمنتصف الليل. و نتيجة ذلك هو الالتزام باختلاف مراتب الفضل حسبما تقدم.

و أما القولان الآخرا: أعني ما ذهب إليه المفيد من انتهاء الوقت للحاضر بذهاب الشفق و للمسافر بحلول ربيع الليل، و ما ذهب إليه أبو الصلاح، بل الشيخ في أكثر كتبه من نفس التفصيل لكن بتبديل الحاضر بالمختار و المسافر بالمعدور، فإن أُريد بذلك نفس هذين العنوانين، فدليل كل من القولين من

(١) الوسائل ٤: ١٧٤ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٠ / أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١٤.

(٣) رجال النجاشي: ١٦٢ / ٦٨.

(٤) الوسائل ٤: ١٨٨ / أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١٧

.....

الروايات المستدل بها يبطل بإطلاقه القول الآخر كما لا يخفى، فيتعارضان و لا يمكن التعويل على شيء منهما.

و إن أُريد من السفر مطلق الاضطرار، و من الحضر حال الاختيار

و إنما ذكر ذلك من باب المثال ليرجع القولان إلى قول واحد، فتدل عليه حينئذ كلتا الطائفتين من الأخبار و لكنه مع ذلك لا يمكن الالتزام به لوجه:

□
أحدها: أنّ صحيحه عمر بن يزيد صريحه في جواز تأخير المسافر إلى ثلث الليل قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل» (١) فلا وجه لتحديده بالربع الذي هو أقل منه.

و ثانيها: أن الآيه الشريفه صريحه في امتداد وقت العشاءين إلى منتصف الليل بعد تفسير الغسق بذلك كما تقدم، و قد عرفت ظهورها في المختار.

ثالثها: أن طائفة من الأخبار قد نطقت بجواز تأخير المغرب عن الشفق من غير افتراض الاضطرار و لا السفر، بل في بعضها إلى ربع الليل.

□
منها: صحيحه أخرى لعمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون مع هؤلاء و أنصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقيمت الصلاة فإن أنا نزلت أصلي معهم لم استمكن (أتمكن) من الأذان و الإقامه و افتتاح الصلاة، فقال: انت منزلك و انزع ثيابك و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صلّ فإنك في وقت إلى ربع الليل» (٢)، و لا يقدح اشتمال السند على القاسم بن محمد الجوهري بعد وقوعه في أسناد كامل الزيارات (٣).

□
و منها: صحيحه ثالثة له قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل، فإن أخرت الصلاة حتى أصلي

(١) الوسائل ٤: ١٩٣ / أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٦ / أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١١.

(٣) و لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١١٨

.....

في المنزل كان أمكن لي

و أدركنى المساء فأصلى فى بعض المساجد؟ فقال: صلّ فى منزلك» (١).

□

و منها: موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن صلاه المغرب إذا حضرت هل يجوز أن تؤخر ساعه؟ قال: لا بأس إن كان صائماً أفطر ثم صلى و إن كانت له حاجه قضاها ثم صلى» (٢).

فان هذه الأخبار تدلنا بوضوح على جواز التأخير عن سقوط الشفق لأدنى مرجح و إن لم يكن بالغاً حدّ الاضطرار، بل يظهر من ذيل الأخيره أن العبره بقضاء الحاجه العرفيه و إن زاد على الساعه بل الساعتين لوضوح اختلاف الحوائج، فلو كان التأخير المزبور محرماً لم تسوغه الحاجه العرفيه المباحه كما هو ظاهر.

و منها: صحيحه إسماعيل بن همام قال: «رأيت الرضا (عليه السلام) و كنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم، ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن أبى محمود» (٣).

و منها: صحيحه داود الصرمى قال: «كنت عند أبى الحسن الثالث (عليه السلام) يوماً فجلس يحدث حتى غابت الشمس، ثم دعا بشمع و هو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل أن يصلى المغرب، ثم دعا بالماء فتوضأ و صلى» (٤). و الصرمى من رجال الكامل (٥) و إن لم يرد فيه توثيق صريح.

و هذه الصحيحه كسابقتهها ظاهره فى جواز التأخير حتى اختياراً، فان

(١) الوسائل ٤: ١٩٧/ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٦/ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٢.

(٣) الوسائل ٤: ١٩٥/ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ٩.

(٤) الوسائل ٤: ١٩٦/ أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٠.

(٥) و لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١١٩

.....

(عليه السلام) وجميع من معه معذورين في التأخير بعيد غايته، نعم التأخير عن أول الوقت الذي لا ريب في أفضليته لا بد و أن يكون لمرجح، و لعله (عليه السلام) كان متشاغلاً ببيان الأحكام، أو أنه (عليه السلام) أراد بذلك بيان جواز التأخير عن سقوط الشفق.

و كيف ما كان، فمقتضى الجمع بين مختلف هذه النصوص هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل كما سبق.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما عن صاحب الحدائق من أن للمغرب أوقاتاً ثلاثة: من غروب الشمس إلى مغيب الشفق، ثم إلى ربع الليل أو ثلثه، ثم إلى منتصف الليل، و أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل الأول على حال الاختيار، و الثاني على الاضطرار، و الثالث على الأشدّ ضروره من نوم أو حيض و نحوهما «١».

وجه الضعف: ما عرفت من لزوم الحمل على اختلاف مراتب الفضل، لإبائه ما دل على جواز التأخير إلى منتصف الليل عن حمله على صورته الاضطرار جداً كما تقدم.

و أما القول بامتداد الوقت إلى طلوع الفجر فسيأتي البحث عنه عند تعرض الماتن له.

و ملخص الكلام في المقام: أن صلاة المغرب يجوز تأخيرها عن سقوط الشفق بل عن ربع الليل إلى منتصفه في حال الاختيار و من دون عله أو اضطرار، و عمدته الدليل عليه هو قوله تعالى **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ** «٢»، بعد تفسير الغسق في النص الصحيح بمنتصف الليل «٣» و هو المطابق للغة، فإنه لغة هو شده الظلام «٤»، و من البيّن أن منتهى شده الظلمه في

(١) الحدائق ٦: ١٨٠.

(٢) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٣) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

(٤) مجمع البحرين ٥: ٢٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١،

[و العشاء]

و العشاء (١).

الليل هو نصفه، لأنه غايه الابتعاد عن الشمس التي بها تستنير الأرض، فإنه الوقت الذي تبلغ فيه الشمس في مسيرها تحت الأرض إلى النقطة المقابلة لنقطه الزوال لدى مسيرها فوق الأرض نهاراً و التي هي غايه ضيائها، إذن فغسق الليل هو نصفه، و هو منتهى الوقت، فالآيه المباركه بمجرد ما كافيته لإثبات المدعى و وافيته.

□
و يعضدها ما عرفت من النصوص المتقدمه التي منها صحيحه عبد الله بن سنان: «لكل صلاه وقتان و أول الوقتين أفضلهما ..» إلخ «١» فان التعبير بالأفضليه قرينه واضحه على أن الوقتين للفضيله و الاجزاء لا للاختيار و الاضطراب «٢». و قد عرفت عدم التنافي بينها و بين ما في جملة من الأخبار من أن لكل صلاه وقتين غير المغرب، لأنها ناظره إلى مبدأ الوقت لا منتهاه الذي هو محل الكلام.

و تؤيده مرسله داود بن فرقد «٣» و روايه عبيد بن زرار «٤».

و قد عرفت أيضاً أن مقتضى الجمع بينها و بين ما يازائها من الروايات هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فالأفضل أن يؤتى بها قبل سقوط الشفق، و دونه في الفضل إلى ربع الليل، و دونه إلى ثلثه، و يكون أداءً و وقتاً للاجزاء إلى منتصف الليل.

(١) يقع الكلام فيها تارة من ناحيه المبدأ، و أخرى من حيث المنتهى فهنا جهتان:

أما الوجه الأولي: فالمعروف و المشهور أن مبدأ الوقت هو الغروب شريطه

(١) الوسائل ٤: ١١٩/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٤.

(٢) لعلّ ذيل الصحيحه ينافي هذا الحمل فليلاحظ.

(٣) الوسائل ٤: ١٨٤/ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

(٤) الوسائل ٤: ١٥٧/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

الترتب على صلاة

المغرب بالمعنى المتقدم فى الظهرين.

خلافًا لجمع من أصحابنا الأقدمين كالشيخين «١» و ابن أبى عقيل «٢» و سلالر «٣» و المرتضى «٤» فى أحد قوليه حيث ذهبوا إلى أن مبدأه هو سقوط الشفق.

و الصحيح ما عليه المشهور، و يستدل له بقوله تعالى أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل بضميمه روايه عبيد بن زراره الوارده فى تفسيره: «... إن الله افترض أربع صلوات إلى أن قال و منها صلاتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل...» إلخ «٥» و لكنها ضعيفه السند بالضحاك، سواء أ كان هو ابن يزيد كما لعله الأظهر أو ابن زيد، لخلوه عن التوثيق على التقديرين «٦».

و العمده الروايات المعبره الوارده فى المقام:

فمنها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة» «٧».

و منها: موثقه عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: صلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير عله فى جماعه، و إنما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته» «٨».

(١) المفيد فى المقنعه: ٩٣، الطوسى فى النهايه: ٥٩.

(٢) حكاه عنه فى المختلف ٢: ٤٧/ المسأله ٧.

(٣) المراسم: ٦٢.

(٤) المسائل الناصريه: ١٩٣. المسأله ٧٤.

(٥) الوسائل ٤: ١٥٧/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

(٦) و أما صحيحه زراره الوارده فى تفسيرها فلا دلالة لها على المطلوب كما لا يخفى.

(٧) الوسائل ٤: ١٢٥/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١.

(٨) الوسائل ٤: ٢٠٢/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٢.

□ و منها: موثقتہ الأخرى قال: «سألت أبا جعفر و أبا عبد الله

(عليهما السلام) عن الرجل يصلى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس به «(١)».

□

و منها: موثقه عبيد الله و عمران ابني علي الحلبيين قالوا: «كُنَّا نختصم في الطريق في الصلاة، صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، و كان منّا من يضيق بذلك صدره، فدخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس بذلك، قلنا: و أى شىء الشفق؟ فقال: الحمره» «(٢)». المؤيّد به بروايه عبيد بن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أنّ هذه قبل هذه» «(٣)».

و هذه الروايات كما ترى صريحه الدلالة في جواز الإتيان بصلاة العشاء قبل سقوط الشفق، بل في بعضها التصريح بأنّ مبدأها غروب الشمس. و بذلك ترفع اليد عمّا دلّ بظاهره على أنّ مبدأه هو غيبوبة الشفق كصحيحه عمران بن علي الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) متى تجب العتمه؟ قال: إذا غاب الشفق» «(٤)» و غيرها، و تحمل على الأفضليه.

و أما الجبهه الثانيه: فالمعروف و المشهور أن منتهى وقت العشاء هو منتصف الليل.

و عن الشيخ المفيد «(٥)» و غيره أنه ثلث الليل، و عن صاحب الحدائق التفصيل فجعل النصف منتهى الوقت للمضطر و المعذور، و الثلث للمختار «(٦)».

و الصحيح ما عليه المشهور، و تدلنا عليه مضافاً إلى الآيه الشريفه

(١) الوسائل ٤: ٢٠٣ / أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ٢٠٣ / أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٦.

(٣) الوسائل ٤: ١٨٦ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١١.

(٤) الوسائل ٤: ٢٠٤ / أبواب المواقيت ب ٢٣ ح ١.

(٥) المقنع: ٩٣.

(٦) الحدائق ٦: ١٩٤.

لها كصحيحه زراره: «... و فيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله و بينهن و وقتهن، و غسق الليل هو انتصافه...» إلخ «١» طائفه من الأخبار:

منها: صحيحه بكر بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول في كتابه لإبراهيم فلمّا آجَنَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي وَ هَذَا أَوَّلُ الْوَقْتِ وَ آخِرُ ذَلِكَ غَيْبُوبَةُ الشَّفَقِ، وَ أَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَهُ ذَهَابُ الْحَمْرَةِ، وَ آخِرُ وَقْتِهَا إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ، يَعْنِي نِصْفَ اللَّيْلِ» «٢».

و منها: موثقه أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): لولا أنى أخاف أن أشق على أمتى لأخّرت العتمه إلى ثلث الليل و أنت فى رخصه إلى نصف الليل و هو غسق الليل، فإذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاه المكتوبه بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه» «٣».

و منها: موثقه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: العتمه إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل و ذلك التضييع» «٤».

و منها: روايه عبيد بن زراره الوارده فى تفسير الآيه المباركه «٥» و قد تقدم ضعفها بالضحاك بن زيد أو يزيد.

و منها: روايته الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلى نصف الليل إلا أنّ هذه قبل هذه...» إلخ «٦» و هى أيضاً ضعيفه السند بالقاسم مولى أبي أيوب الذى هو القاسم بن عروه، و العمده ما عرفت، و نحوها غيرها.

(١) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٧٤ / أبواب المواقيت ب ١٦

(٣) الوسائل ٤: ١٨٥ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٧، ٩.

(٤) الوسائل ٤: ١٨٥ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٧، ٩.

(٥) الوسائل ٤: ١٥٧ / أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٤.

(٦) الوسائل ٤: ١٨١ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٢٤

.....

و هذه الروايات كما ترى صريحه في امتداد الوقت إلى منتصف الليل من غير تقييد بحاله دون أخرى. فإن أراد من حدّده بثلاث الليل كالشيخ المفيد وغيره انتهاء الوقت بذلك بحيث تقع الفريضة بعد ذلك في غير وقتها، فهذه الأخبار و قبلها الآيه المباركه حجه عليهم.

و إن أراد انتهاء الوقت للمختار و إن امتد للمعذور إلى النصف كما استظهره في الحدائق حاكيا له عن الشيخ في عدّه من كتبه زاعماً أن ذلك هو مقتضى الجمع بين النصوص، فيدفعه: أن ذلك خلاف ظواهرها و لا سيما الآيه المباركه جدّاً، لما عرفت فيما سبق من أنها خطاب للنبي (صلى الله عليه و آله) في مقام التشريع لعامة المكلفين و طبعي المصلين لبيان ما هو وظيفتهم في حدّ أنفسهم، لا بلحاظ الحالات العارضه و العناوين الطارئه، فظاهرها أنه حكم لصوره الاختيار دون الاضطرار، فالتفصيل بينهما بعيد عن مساقها و خلاف ظاهر الآيه و إطلاقها، وهكذا إطلاق سائر الأخبار المتقدمه. إذن فالتفصيل المزبور في غايه السقوط.

أجل، هناك جمله من الأخبار تضمنت التحديد بالثلث، بل في الفقه الرضوي تحديده بالربع لغير العليل و المسافر قال: «و وقت العشاء الآخره الفراغ من المغرب ثم إلى ربع الليل، و قد رخص للليل و المسافر فيهما إلى انتصاف الليل و للمضطر إلى قبل طلوع الفجر» «١».

لكن [الفقه] الرضوي لم يثبت كونه روايه فضلاً عن اعتبارها كما

تقدم مراراً.

و أما نصوص الثلث فهي غير نقيه السند ما عدا روايتين منها:

إحداهما: صحيحه معاويه بن عمار فى روايه «إن وقت العشاء الآخره إلى ثلث الليل» (٢).

(١) فقه الرضا: ١٠٣.

(٢) الوسائل ٤: ٢٠٠/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٢٥

.....

ثانيتها: موثقه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمواقيت الصلاة إلى أن قال (عليه السلام) ثم أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء إلى أن قال ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى العشاء إلى أن قال ثم قال: ما بينهما وقت» (١).

و مقتضى الجمع بينهما و بين ما سبق حملهما على أن الأفضل أن يؤتى بالعشاء إلى ما قبل الثلث، لا أن الوقت ينتهى بذلك، كيف و فى الموثقه دلالة واضحة على أنه (صلى الله عليه وآله) صلاها بعد الثلث لا قبله لقوله فيها: «ثم أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلى ..» إلخ، فإنه صريح فى وقوع الصلاة بعد ذهاب الثلث.

و مما يشهد لهذا الجمع: موثقه الحلبي المتقدمه «٢» حيث عبّر فيها عن تأخير العشاء إلى نصف الليل بالتضييع الكاشف عن أنه أمر مرجوح و أن خلافه هو الأفضل كما لا يخفى.

بقى هنا شىء: و هو أنه قد ورد فى غير واحد من الأخبار أنه: لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل.

منها: موثقه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لولا أنى أخاف أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل» (٣).

و منها: موثقه الأخرى عن أبى عبد الله (عليه السلام)

«قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا نوم الصبي و غلبه الضعيف لأخرت العتمه إلى ثلث الليل» «٤».

(١) الوسائل ٤: ١٥٧/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥.

(٢) فى ص ١٢٣.

(٣) الوسائل ٤: ٢٠٠/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٤: ٢٠١/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٦ و فى نسخه «و عله الضعيف».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٢٦

.....

و منها: موثقه ذريح عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث: «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لولا أنى أكره أن أشق على أمتى لأخرتها، يعنى العتمه إلى ثلث الليل» «١» و منها غيرها.

فربما يتراءى منها أفضلية التأخير إلى ثلث الليل، لظهورها فى اشتماله على مصلحه بالغه الأهميه بمثابه يستوجب الأمر لولا مخافه المشقه فكيف ينسجم هذا مع الجمع الذى قدّمناه من أفضلية التقديم و لا سيما عند سقوط الشفق و انتهاء وقت الفضيله ببلوغ الثلث.

و الجواب: أن أقصى ما يستفاد من هذه الأخبار هو وجود المقتضى لتشريع التأخير إلى الثلث رعايه لانتظام توزيع الفرائض على الأوقات الخمسه و تفريقها على مجموع الليل و النهار لتقع كل فريضه فى وقت منفصل عن الأخرى بنسبه معينه، لكن المشقه على الأمة كانت مانعه عن هذا الجعل، فإنّ من الواضح الجليّ أن محقق المشقه لم يكن هو التأخير العملى، كيف و لا تترتب أى مشقه على الأمة بتأخيره (صلى الله عليه وآله) صلاه نفسه، و إنما المشقه كامنه فى التشريع و الأمر بالتأخير، فغايته وجود المصلحه فى هذا الأمر، لكنه لمكان الاقتران بالمانع لم يصل إلى مرحله الفعلية.

و بالجمله: ليس المراد من قوله (صلى الله عليه وآله): «لأخرت العتمه» هو

التأخير عملاً، لما عرفت من أن تأخيره (صلى الله عليه وآله) بمجرد لا يستوجب المشقه على الأمة، بل المراد التأخير بحسب الجعل و التشريع الذى لم يبلغ مرتبه الفعلية رعايه لما عرفت من المانع. ولأجله جعل الأفضل الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة المشرقيه إلى الثلث. إذن فلا تنافى بين هذه الروايات و بين النصوص المتقدمه التى حملناها على أفضلية التقديم، لأنها بصدد بيان وجود المقتضى للتأخير فحسب، حسبما عرفت فلاحظ.

(١) الوسائل ٤: ١٨٥ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٢٧

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

(١) الكلام فى هذه المسأله هو الكلام بعينه فى الظهريين فان المسألتين من وادٍ واحد، و قد ظهر مما مرَّ أنّ ما يمكن أن يستدل به لخصوص المقام ليس إلا- روايه واحده و هى مرسله داود بن فرقد «١» لكنها من جهه الإرسال غير صالحه للاستدلال، و تصحيحها باعتبار وقوع الحسن بن على بن فضال فى الطريق، و قد أمرنا بالأخذ بما رووا بنوا فضال و ترك ما رأوا كما عن الشيخ قد عرفت ما فيه «٢».

فالصحيح فى المقام أن يقال على ضوء ما قدمناه فى الظهريين: إن الاستفادة من قوله (عليه السلام): «إلا أنّ هذه قبل هذه» الوارد فى روايه المسألتين الدال على اعتبار الترتيب بين الصلاتين، أنّ مقدار سبع ركعات من أول الوقت ظرف لهما، بمعنى أنّ الثلاث ركعات الأول يختص بالمغرب و الباقي للعشاء و يستمر ذلك بهذا المنوال إلى نهايه الوقت، و بطبيعته الحال تختص السبع ركعات من آخر الوقت بهما، بمعنى أنّ الأربع ركعات الباقية تختص بالعشاء و الثلاثه التى قبلها بالمغرب رعايه للترتيب.

و نتیجه ذلك أنّ كل جزء من أوّل الوقت إلى منتهاه صالح بحسب ذاته لإيقاع كل من الصلاتين فيه، و إنما يمنع عن إيقاع العشاء في الأوّل و المغرب في الآخر لأجل الابتلاء بالمزاحم و هي الشريكه، قضيه لرعايه الترتيب، و إلا فلولا هذا المانع بأن لم تكن الذمه مشغوله بالشريكه، كما لو دخل في المغرب بزعم دخول الوقت فدخل قبل الفراغ من الصلاه بناء على كفايه ذلك في صحتها أو أتى بالعشاء بزعم الإتيان بالمغرب فتذكّر و لم يبق من الوقت إلا مقدار ثلاث ركعات، جاز الإتيان بالعشاء أول الوقت و بالمغرب آخره، لصلاحيه الوقت لكل منهما في حدّ ذاته كما عرفت،

(١) الوسائل ٤: ١٨٤ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٤.

(٢) في ص ١٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٢٨

هذا للمختار، و أمّا المضطر لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلك من أحوال الاضطرار فيمتد وقتها إلى طلوع الفجر، و يختص العشاء من آخره بمقدار أدائها دون المغرب من أوّله، أي ما بعد نصف الليل، و الأقوى أن العامد في التأخير إلى نصف الليل أيضاً كذلك، أي يمتدّ وقته [١] إلى الفجر و إن كان آثماً بالتأخير، لكن الأحوط أن لا ينوى الأداء و القضاء، بل الأولى ذلك في المضطر أيضاً (١).

و إنما المانع عن إيقاع الشريكه رعايه الترتيب المختص بحال الذكر، فان كان مراد القائل بالاختصاص المنع عن إيقاع الشريكه في وقت صاحبته عمداً و في حال الذكر فهو وجيه، و إلا بأن أنكر صلاحيه الوقت في حدّ ذاته للأخرى فلا دليل عليه.

(١) ذكر (قدس سره) أن منتصف الليل وقت للمختار، و أما بالنسبه إلى المضطر فيمتد الوقت إلى طلوع الفجر، بل

ذكر (قدس سره) أن الحال كذلك حتى بالنسبة إلى المختار و إن كان آثماً في التأخير عن نصف الليل.

أقول: لا ينبغي الإشكال في تحقق العصيان في صورته العمدة، لصريح قوله تعالى أقم الصلاة لمدلوك الشمس إلى غسق الليل و الغسق هو غايه الظلام المنطبق على منتصف الليل كما ورد في التفسير، فلو جاز التأخير عن هذا الحد لم يكن وجه للتحديد به. مضافاً إلى الذم الوارد على ذلك في بعض الأخبار كقوله (عليه السلام) في روايه «١» أبي بصير: «فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلاه المكتوبه بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه» «٢».

[١] فيه منع، و الأحوط أن لا ينوى الأداء أو القضاء.

(١) [الصحيح: موثقه أبي بصير كما عبّر بها في ص ١٢٣].

(٢) الوسائل ٤: ٢٠٠/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٢٩

.....

و أما نفس الوقت فهل يمتد إلى طلوع الفجر كي يجب الإتيان بهما قبله بعنوان الأداء و لازمه أيضاً اختصاص العشاء من آخره بمقدار أدائها، أو أنّ الوقت ينتهي عند منتصف الليل و الصلاة بعده قضاء فلا تجب المبادره إليها بناء على ما هو الصحيح تبعاً للمشهور من التوسع في القضاء و عدم فوريته؟

يقع الكلام تاره في المضطر، و أخرى في المختار:

أما في المضطر فالأقوى وفاقاً لجمع من الأعلام امتداد الوقت إلى طلوع الفجر، و يدلُّ عليه صريحاً صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نام رجل و لم يصل صلاه المغرب و العشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما، و إن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة» «١»، و هذه الروايه و إن عبّر

عنها بالموثقه فى بعض الكلمات لكن الظاهر أنها صحيحه، فإن الشيخ يرويها عن الحسين بن سعيد عن حماد ابن عيسى، عن شعيب عن أبى بصير «٢»، و المراد بشعيب هذا هو شعيب العرقوفى من أصحاب الصادق و الكاظم (عليهما السلام) و هو ثقه عين كما فى الخلاصه و النجاشى «٣». و كيف كان فهى قويه السند و دلالتها على المطلوب ظاهره فلا مانع من العمل بها، فيتقيد بها إطلاق الآيه و الروايات الداله على انتهاء الوقت بانتصاف الليل و تحمل تلك على الوقت الاختيارى و هذه على الاضطرارى.

□
و هناك روايات اخرى تدل على المطلوب غير أنّ فى أسانيدها ضعفاً فلا تصلح إلا للتأييد دون الاستدلال كروايه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» «٤».

(١) الوسائل ٤: ٢٨٨ / أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٠ / ١٠٧٧.

(٣) خلاصه الأقوال: ١٦٧ / ٤٨٨، رجال النجاشى: ١٩٥ / ٥٢٠.

(٤) الوسائل ٢: ٣٦٤ / أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٠

.....

و روايه داود الزجاجى عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل صلت المغرب و العشاء الآخره» «١».

و روايه عمر بن حنظله عن الشيخ (عليه السلام) «قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر و العصر» «٢».

و وجه ضعفها: أنّ هذه بأجمعها مرويه عن الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضال «٣»، و

قد ذكرنا غير مرّه أن طريقه إليه ضعيف «٤» مضافاً إلى ضعف الثانيه بخصوصها من جهه الزجاجة فإنه مجهول و لم يترجم فى كتب الرجال، فما فى بعض الكلمات من التعبير عن روايه عبد الله بن سنان بالصحيحه فى غير محله، و كأنّ المصحح اقتصر فى ملاحظه السند على عبد الله و الراوى الذى قبله أعنى عبد الرحمن بن أبى نجران اللذين هما موثقان بلا كلام، و لم يلاحظ ما قبلهما أعنى على بن الحسن بن فضال، و ضعف طريق الشيخ إليه. و كيف كان فلا تنهض هذه الروايات إلا للتأييد و العمده هى صحيحه أبى بصير.

و هل يختص الحكم بمورد الصحيحه و هو النائم و الناسى، أو يعم مطلق المضطر؟ الظاهر أنه لا ينبغى الإشكال فى التعميم، فان العرف لا يستفيد من تخصيص النائم و الناسى بالذكر إلا-أنهما ذكرا من باب المثال، لكونهما من أظهر أفراد المعذور، فان الغالب أن العذر إما أن يكون عدم اليقظه أو النسيان و إلا فموضوع الحكم بحسب الفهم العرفى هو مطلق الاضطراب فيعمّ مثل النفساء و الحائض و من أخر الصلاه من أجل خوف أو دهشه و نحو ذلك كما لعله ظاهر.

و أما فى المختار: فقد ذكر الماتن (قدس سره) إلحاقه بالمضطر لكنه لا دليل

(١) الوسائل ٢: ٣٦٤/ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١١، ١٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٦٤/ أبواب الحيض ب ٤٩ ح ١١، ١٢.

(٣) التهذيب ١/ ٣٩٠، ٣٩١.

(٤) و إن أمكن تصحيحه بملاحظه طريق النجاشى كما تعرض له الأستاذ فى غير موضع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣١

.....

عليه، فإنّ ما يمكن أن يستدل به لذلك أحد أمرين:

الأول: صحيحه أبى بصير المتقدمه بدعوى إلغاء خصوصيه المعذور

الذى هو مورد النص و أنه غير دخيل فى الحكم، و أن المستفاد منها امتداد الوقت بحسب طبعه إلى طلوع الفجر، و لا فرق بين العائد و المعذور إلا فى العصيان و عدمه.

و هذه الدعوى كما ترى بعيدة عن ظاهر الصحيحه جداً، بل المتبادر من سياقها تقوّم الموضوع بالعدر فلا وجه للتعدى إلى غير المعذور بعد كون مقتضى الآيه المباركه و كذا الروايات الكثيره التى لا يبعد بلوغها حدّ التواتر انتهاء الوقت بانتصاف الليل للمختار الذى هو المنصرف منها سيما فى مثل الآيه المباركه التى هى خطاب للنبي (صلى الله عليه و آله).

□
الثانى: روايه عبيد بن زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تفوت الصلاه من أراد الصلاه، لا تفوت صلاه النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاه الليل حتى يطلع الفجر، و لا صلاه الفجر حتى تطلع الشمس» «١».

و لا يبعد أن يكون هذا هو مستند السيد الماتن فى الحكم بالإلحاق، لظهورها فى امتداد وقت صلاه الليل و عدم فوتها إلا عند طلوع الفجر، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الاختيار و الاضطرار.

و لا تعارضها صحيحه أبى بصير المتقدمه، لعدم التنافى بينهما بعد كونهما مثبتين فلا يتقيد إطلاق الروايه بها، نعم لو كان التقييد بالنوم و النسيان فى الصحيحه دالاً على المفهوم حصل التنافى و لزم حينئذ تقييد الإطلاق بها، لكن الصحيحه لا مفهوم لها كما هو ظاهر.

هذا و لكن الروايه ضعيفه بعلى بن يعقوب الهاشمى الواقع فى السند فإنه لم يوثق، فلا يمكن الاعتماد عليها.

(١) الوسائل ٤: ١٥٩/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٢

[و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح]

و ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس وقت الصبح

و يؤيده: أن الصدوق روى هذه الرواية بعين ألفاظها تقريباً مرسله مع زياده قوله: «و ذلك للمضطر و العليل و الناسي» (١).

فيظهر أن الحكم المزبور مختص بالمعذور و لا يعم المختار، إلا أن الرواية مرسله و لذا ذكرناها بعنوان التأييد.

فيظهر أن الأقوى اختصاص الحكم بالمضطر، و عدم إلحاق المختار به لعدم الدليل عليه.

(١) لا إشكال كما لا خلاف نصاً و فتوى في أن مبدأ صلاه الغداه إنما هو طلوع الفجر، و يدلُّ عليه قبل الإجماع و النصوص المستفيضة قوله تعالى وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ (٢) المفسِّر بصلاه الصبح، و هل المراد به طلوع الفجر المستطيل في السماء المسمى بالفجر الكاذب، أو المعترض في الأفق المعبر عنه بالفجر الصادق؟ فيه كلام سيأتى إن شاء الله تعالى عند تعرض الماتن له.

إنما الكلام في التحديد من ناحيه المنتهى، فالمشهور بين المتقدمين و المتأخرين أن آخره طلوع الشمس.

و خالف في ذلك ابن أبي عقيل (٣) و ابن حمزه (٤) و الشيخ في بعض كتبه (٥)، فذهبوا إلى التفصيل بين المختار و المضطر، و أن آخر الوقت للأول هو طلوع الحمره المشرقيه و للثاني طلوع الشمس، و القائل بالتفصيل المزبور في المقام أقل مما تقدم في الظهرين و العشاءين، فإن جمعاً كثيراً من الأعلام ذهبوا إلى التفصيل هناك بين الوقت الاختياري و الاضطراري دون المقام.

(١) الوسائل ٤: ١٢٥ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ٣، الفقيه ١: ٢٣٢ / ١٠٣٠.

(٢) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٣) المختلف ٢: ٥٢ / مسأله ٩.

(٤) الوسيله: ٨٣.

(٥) الخلاف ١: ٢٦٧، النهايه: ٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٣٣

و كيف كان، فيستدل للمشهور بروايه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»،

و روايه عبيد ابن زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا تفوت صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» «١» لكنهما ضعيفتا السند،
الاولى بموسى بن بكر «٢» و الثانيه بعلی بن يعقوب الهاشمی فلا يعتمد عليهما.

و استدلل الآخرون بعده روايات:

□
منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: وقت الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً، و لكنه وقت لمن شغل أو نسي أو نام» «٣» فإنّ كلمه «لا- ينبغي» ظاهره في المنع كما مرّ غير مره. و عليه فالصحيحه كالصريحه في التفصيل بين المختار و المضطر، لكن يجب حملها على وقت الفضيله و الاجزاء بقريته ما سيأتي من الأخبار.

□
و منها: روايه يزيد بن خليفه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء» «٤» و هي ضعيفه لعدم توثيق يزيد بن خليفه.

□ □
و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لكل صلاه وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و وقت صلاه الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، و لا ينبغي تأخير ذلك عمداً و لكنه وقت من شغل أو نسي أو سها أو نام، و وقت المغرب حين تجب الشمس إلى أن تشتبك النجوم، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو من عله» «٥»، و قد تقدمت هذه الصحيحه سابقاً «٦» و قلنا إن كلمه «لا ينبغي» و كذا «ليس لأحد»

(١) الوسائل ٤: ٢٠٨/ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٦، ٨.

(٢) و لكنه (قدس سره) بنى في المعجم ٢٠: ٣٣/ ١٢٧٦٧ على وثاقته.

(٣) الوسائل ٤: ٢٠٧/ أبواب

المواقيت ب ٢٦ ح ١، ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٢٠٧/ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ١، ٣.

(٥) الوسائل ٤: ٢٠٨/ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٥.

(٦) فى ص ٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٤

.....

وإن كانت ظاهرةً فى حد نفسها فى الحرمه، لكن يرفع اليد عنها و تحمل على الكراهه بقريته قوله (عليه السلام) فى الصدر: «أول الوقتين أفضلهما» لظهوره فى اشتراك الوقتين فى أصل الفضيله، غير أنّ الأول راجح، و الثانى مرجوح. فتدل الصحيحه على أن الوقتين وقتا الفضيله و الإجزاء دون الاختيار و الاضطرار، فهى من أدله المشهور و ليست دليلاً عليهم، و هذه الصحيحه هى العمده فى مذهب المشهور، و إلا فقد عرفت ضعف الروايتين المستدل بهما لهم.

□
و منها: موثقه عمار عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلى المكتوبه من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس و ذلك فى المكتوبه خاصه ...» إلخ «١» فان قوله (عليه السلام) إذا عاقه أمر يدل على أن الامتداد لطلوع الشمس خاص بالمضطر.

و فيه: أن الموثقه على خلاف المطلوب أدل، لإطلاق الأمر فى قوله: «إذا عاقه أمر» الشامل لكل ما يراه الإنسان عائقاً و إن كان أمراً دنيوياً لا- ضروره فيه، فيجوز التأخير العمدى لمجرد ما يراه الإنسان مزاحماً لصلاته و إن لم يكن مضطراً إليه، و لو كانت ناظره إلى الوقت الاضطرارى لما جاز ذلك، فهى أيضاً من أدله المشهور.

□
و منها: صحيحه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم، و تحل الصلاه صلاه الفجر؟ فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطيه البيضاء فثم

يحرم الطعام على الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر، قلت: أ فلسنا فى وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات أين يذهب بك تلك صلاة الصبيان» (٢) و نحوها صحيحته الأخرى (٣).

و لا يخفى أن هذه الصحيحه صالحه للاستدلال بها لكل من القولين فيستدل

(١) الوسائل ٤: ٢٠٨/ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٧.

(٢) الوسائل ٤: ٢٠٩/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ٢١٣/ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٥

.....

بها تاره للمشهور بأن الوقت فى نفسه ممتد إلى طلوع الشمس، لكن التأخير إلى ذلك الوقت مرجوح فإنه من شأن الصبيان و لا يليق بالمؤمن المهتم بأمر الصلاة أن يسامح فيها، فيأتيها فى الوقت الذى يصلى فيه الصبيان، و أخرى للقول الآخر بأن يقال: إن الاستفادة منها أن الامتداد إلى الطلوع وقت للصبيان خاصه، و أما البالغون فوقتهم دون ذلك، و لعل الأقرب هو الأول. و كيف كان فقد عرفت أن الأقوى ما عليه المشهور.

بقى شىء: و هو أن الفقهاء ذكروا أن الوقت الاختيارى أو وقت الفضيله على الخلاف ينتهى بطلوع الحمرة المشرقيه، مع أن هذا التعبير لم يوجد فى شىء من الأخبار، بل الموجود فيها: «تجلل الصبح السماء» أو ما يقرب من ذلك الذى هو دون طلوع الحمرة بمقدار غير يسير. و لعل فى نفس هذا التعبير شهاده على إرادته الفضيله من الوقت الأول و إلا فلو أريد به الوقت الاختيارى الذى لا يجوز التأخير عنه عمداً كان اللازم انضباط الحد و كونه معيناً مشخصاً يعرفه كل أحد كنصف الليل و طلوع الشمس أو غروبها و نحو ذلك، مع أن تجلل الصبح و بدو الضياء و

نحو ذلك مما وقع في لسان الأخبار أمر قابل للتشكيك و ليس بمبيّن معيّن بحيث لا- يقبل التريديد كما في سائر الحدود لاختلاف مراتب الصدق، فليس هناك وقت مشخص يحكم عليه بحصول التجلل في هذا الوقت دون ما قبله.

نعم، ورد التعبير بالحمرة في كلام الراوى في صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلّى الغداه حتى يسفر و تظهر الحمرة، و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما» (١).

و هذه أيضاً فيها إشعار بأنّ الوقت الأول للفضيله دون الاختيار، فان مقتضى إطلاق السؤال اعتقاد الراوى جواز الإتيان بركعتى الفجر أى النافله حتى فيما إذا لم يبق إلى طلوع الحمرة إلا مقدار ركعتين بحيث لو صلاهّن لزم

(١) الوسائل ٤: ٢٦٦/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٦

[وقت الجمعة]

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

إيقاع صلاه الغداه بعد الطلوع، فكأنّ المغروس في ذهنه امتداد الوقت إلى طلوع الشمس و قد أفترّه الإمام (عليه السلام) على هذا الاعتقاد، غير أنه سأل عن أن الأفضل البدأ بالنافله في مثل هذا الوقت أم بالفريضة، فأجاب (عليه السلام) بالثانى، و إلا فلو كان الوقت للاختيار دون الفضيله لم يكن موقع لهذا السؤال كما لا يخفى فتدبّر.

و كيف كان، فقد عرفت أنّ الأولى التحديد بتجلل الصبح كما وقع في الأخبار دون طلوع الحمرة، لعدم وروده في شىء من النصوص، و قد عرفت الفرق بين الحدين.

(١) اختلفت الأنظار في تعيين وقت صلاه الجمعة على أقوال:

فالمنسوب إلى أبى الصلاح (١) و ابن زهره

«٢» تضيق الوقت و عدم زيادته على نفس العمل، فوقت الصلاه من حين الزوال إلى أن يمضى مقدار أدائها مع الخطبتين و الأذان، و لا يتسع الوقت أكثر من ذلك، فاذا مضى هذا المقدار و لم يؤدها سقطت الجمعة و انتقل الفرض إلى الظهر، بل ادعى فى الغنيه قيام الإجماع عليه.

و بإزاء هذا القول من أفرط فجعل وقتها وقت صلاه الظهر فيمتد إلى الغروب، نسب ذلك إلى ابن إدريس «٣»، و اختاره الشهيد (قدس سره) فى الدروس «٤» و البيان «٥».

(١) الكافى فى الفقه: ١٥٣.

(٢) غنيه النزوع: ٩٠.

(٣) السرائر ١: ٣٠١.

(٤) الدروس ١: ١٨٨.

(٥) البيان: ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٧

.....

و ذهب المشهور إلى امتداد الوقت إلى أن يصير ظل كل شىء مثله، و عن المنتهى دعوى الإجماع عليه «١».

و حكى عن الجعفى أنّ وقتها ساعه من النهار، أى يمتد من الزوال بمقدار ساعه «٢».

و عن المجلسيين «٣» و تبعهما صاحب الحدائق «٤»: تحديد الوقت من الزوال إلى أن يبلغ الظل الحادث مقدار الذراع و هو القدمان.

هذه هى الأقوال فى المسأله، و قد اعترف غير واحد بأن القول المشهور لا شاهد عليه فى شىء من النصوص، لخلو الأخبار عن التحديد بذلك رأساً، و إنما المستند فى هذا القول مجرد الشهره الفتاويه بين الأصحاب قديماً و حديثاً.

و كيف كان، فقد استدلل للقول الأول بجملة من النصوص و فيها الصحيح و الموثق.

منها: صحيحه ربعى و فضيل عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إن من الأشياء أشياء موسعه و أشياء مضيقه، فالصلاه مما وسع

فيه، تقدّم مرّه و تؤخّر اخرى، و الجمعه مما ضيق فيها، فانّ وقتها يوم الجمعه ساعه نزول، و وقت العصر فيها وقت الظهر

فى غيرها» «٥» و بمضمونها صحيحه زراره «٦».

و منها: صحيحه ابن مسكان أو ابن سنان أى عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: وقت صلاه الجمعه عند الزوال، و وقت العصر يوم الجمعه وقت صلاه الظهر فى غير يوم الجمعه ...» «٧».

(١) المنتهى ١: ٣١٨، السطر ٢٠.

(٢) حكاه عنه فى الحدائق ١٠: ١٣٤.

(٣) روضه المتقين ٢: ٧٤، بحار الأنوار ٨٦: ١٧٣.

(٤) الحدائق ١٠: ١٣٨.

(٥) الوسائل ٧: ٣١٥/ أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ١.

(٦) الوسائل ٧: ٣١٦/ أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ٣.

(٧) الوسائل ٧: ٣١٧/ أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٨

.....

و منها: صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: وقت الجمعه زوال الشمس ...» إلخ «١» و نحوها غيرها كما لا يخفى على من لاحظ أخبار الباب.

هذا و لكن الاستدلال بهذه الروايات لا يتم.

أما أولاً: فلأن التضييق المذكور فيها إن أُريد الحقيقى كما هو الظاهر منها فهو لا يمكن الالتزام به، لامتناع إيقاع العمل عادة فى زمان يقارن مبدؤه الزوال التحقيقى بحيث لا يتقدم ولا يتأخر عنه آنأ ما، فان هذا إنما يتيسر لمثل النبى (صلى الله عليه و آله) باخبار جبرئيل كما ورد فى بعض الأخبار أنه (صلى الله عليه و آله) كان يخطب فيقول جبرئيل: يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل «٢»، و أما بالنسبه إلى عامه الناس فلا شك أنه تكليف متعسر بل متعذر لعدم العلم غالباً بدخول الزوال إلا بعد مضى دقيقه أو دقيقتين من الأوحدى الممارس على الأوقات الذى هو أقل القليل من المكلفين. فتشريع وجوب غير قابل للامثال بالإضافه إلى عامه

الناس قبيح على الشارع الحكيم.

و لا- يقاس المقام بالتضييق في مثل الصوم الذي يتحد فيه الوقت مع العمل من حيث المبدأ و المنتهى، فان الواجب هناك هو الإمساك و الكف عن المفطرات و المطلوب هو الترك، فيمكن الإمساك قبل طلوع الفجر بدقائق أو أكثر من باب المقدمه العلميه. و أما في المقام فالمطلوب هو الفعل و الواجب أمر وجودى و المفروض عدم جواز تقديمه على الوقت و لا تأخيره حتى آناً ما فيرد حينئذ ما عرفت من المحذور.

و إن أُريد به الضيق العرفى غير المنافى للتأخير بالمقدار المزبور، فهو خلاف الظاهر «٣» من هذه الروايات جداً، فان المتبادر منها إنما هو التضييق الحقيقى كما

(١) الوسائل ٧: ٣١٨/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ٧: ٣١٦/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ٤.

(٣) لعل امتناع إرادته التضييق الحقيقى كما اعترف (قدس سره) به قرينه واضحه على إرادته التضييق العرفى و معه كيف يكون هذا المعنى خلاف الظاهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٣٩

.....

لا يخفى على من تأملها.

هذا مضافاً إلى أن المستفاد من بعض الأخبار جواز التأخير بمقدار ينافى التضييق مطلقاً.

ففى صحيحه عبد الهل بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ..» إلخ «١» فإن التأخير عن الزوال بمقدار شراك النعل المساوق لعرض الإصبع تقريباً لا يجمع الضيق.

و فى روايه محمد بن أبى عمر (عمير) قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه يوم الجمعة، فقال: نزل بها جبرئيل مضيئه، إذا زالت الشمس فصلها، قال قلت: إذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليت؟ فقال أبو عبد

اللّٰه (عليه السلام): أما أنا فإذا زالت الشمس لم أبدأ بشي ء قبل المكتوبه «٢» دلت على جواز التأخير بمقدار أداء الركعتين، وإن كان الأفضل عدمه، ولذا لم يبدأ هو (عليه السلام) بشي ء قبل المكتوبه.

و ثانياً: أن مثل هذا التعبير أعنى التوقيت بالزوال الواقع فى تلك الأخبار قد ورد فى غيرها بالإضافة إلى صلاة الظهر يوم الجمعة، وفى بعضها بعنوان مطلق المكتوبه يوم الجمعة الأعم من صلاتى الجمعة و الظهر، ولا شك فى عدم التضيق فى صلاة الظهر مطلقاً، فيكون ذلك قرينه على عدم إرادته بالنسبه إلى صلاة الجمعة أيضاً و أن المراد بالتضيق فى مجموع هذه الأخبار معنى آخر كما ستعرف.

ففى موثقه سماعه قال: «قال وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس» «٣».

و فى روايه الكلينى عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن

(١) الوسائل ٧: ٣١٦/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ٤.

(٢) الوسائل ٧: ٣١٩/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١٦.

(٣) الوسائل ٧: ٣١٧/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٤٠

.....

□
عيسى عن ربيعى بن عبد الله، و عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعه جميعاً عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس» «١».

و قد رواها الكلينى بطريقتين كما عرفت ينتهى أحدهما إلى ربيعى و الآخر إلى سماعه، و الأول صحيح، و الثانى موثق، نعم فى محمد بن إسماعيل كلام و أن المراد به هل هو الموثق أو الذى لم يوثق؟ بل قد وقع البحث فى كل روايه يرويها الكلينى عن محمد بن إسماعيل عن

الفضل بن شاذان و أن محمداً هذا من يراد به؟

فقيل إنه محمد بن إسماعيل بن بزيع. وفيه: ما لا يخفى لاختلاف الطبقة، وقيل غير ذلك، بل قد أفردوا في ذلك رساله مستقلة بل رسائل، لكننا في غنيه عن ذلك كله، فان هذا السند بعينه مذكور في طريق كتاب كامل الزيارات فلا حاجة بعدئذ إلى تحقيق حال الرجل و تشخيص المراد به، فإنه أياً من كان فهو موثق بتوثيق ابن قولويه مؤلف الكتاب، لما ذكرناه غير مرّه من أنه لا يروى إلا عن الثقة على ما التزم به في كتابه، فروايته عن الرجل توثيق له منه، و هو لا يقل عن توثيق النجاشي و غيره «٢».

و كيف كان، فقد دلت الروايتان على اختصاص وقت الظهر يوم الجمعة بالزوال كما دلت تلك الأخبار على اختصاص الجمعة بها.

و أما ما دل على التوقيت بعنوان مطلق المكتوبه فهي صحيحه عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبه» «٣». فإن المكتوبه مطلقه تشمل الظهر و الجمعة.

و نحوها روايه محمد بن أبي عمر (عمير) المتقدمه، فإن السؤال فيها عن الصلاه يوم الجمعة لا عن صلاه الجمعة، و بينهما فرق واضح، فإن الأول يعمّ

(١) الوسائل ٧: ٣١٨/ أبواب صلاه الجمعة ب ٨ ح ١٤، الكافي ٣: ١٤٢٠/ ١.

(٢) و لكنّه (قدس سره) قد عدل عن هذا المبني أخيراً.

(٣) الوسائل ٧: ٣١٩/ أبواب صلاه الجمعة ب ٨ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٤١

.....

الظهر، و قد ذكر (عليه السلام) في ذيل الحديث: أنه لم يبدأ بشيء قبل المكتوبه، الشامله لكل منهما.

و في صحيحه حرير قال: «سمعتّه يقول أما أنا

إذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة ..» إلخ «١» و الفريضة شاملة لهما.

فالصحيح حينئذ أن يقال: إن التضييق و التوقيت فى هذه الروايات بأجمعها ناظر إلى وقت الفضيله دون الإجزاء، و المراد تحديد الوقت من ناحيه المبدأ، و أن يوم الجمعة بما هو سواء أ كانت الفريضة فيه هى الجمعة أم الظهر يمتاز عن بقية الأيام، لا أن صلاه الجمعة تمتاز عن بقية الصلوات، و ذلك فان وقت الفضيله فى بقية الأيام يتسع رعايه للنوافل المتقدمه على الفريضة، و للمكلف تأخير الفريضة عن أول الزوال بمقدار القدم أو القدمين و الابتداء بالنوافل، كما أن له تركها و البدأه بالفريضة لدى الزوال فلا تضييق فى وقت الفضيله، بل يتسع مبدؤه كما عرفت رعايه لشأن النوافل.

و أما فى يوم الجمعة فحيث إن النوافل ساقطه لتقدمها على الزوال - «٢» فيتضييق وقت الفضيله لا محاله، و يكون مبدؤه هو الزوال لعدم الموجب للتأخير كى يتسع الوقت على حدو سائر الأيام، و هذا كما ترى من خصوصيات يوم الجمعة بما هو، لانتفاء المزاحم فى هذا اليوم سواء أ كان الفرض هو الظهر أم الجمعة «٣».

(١) الوسائل ٧: ٣٢٠/ أبواب صلاه الجمعة ب ٨ ح ٢٠.

(٢) بل يستحب الإتيان بركعتين منها عند الزوال كما عليه النص و الفتوى فلاحظ.

(٣) قد يختلج بالبال عدم حسم ماده الإشكال الوارد على الضيق الحقيقى الذى هو الظاهر من الأخبار كما تقدم بالالتزام بوقت الفضيله، لعدم الفرق بين الوجوب و الاستحباب فيما هو المناط فى الاشكال من قبح تشريع حكم لا يقبل الامتثال بالإضافة إلى عامه الناس، و قد عرضت ذلك على سيدنا الأستاذ (قدس سره) فأفاد بأن الحكم الاستحبابى حيث لا إلزام فيه فيكفى

فى تشريعه مجرد إمكان الامتثال و لو من بعض الأفراد فى بعض الأحيان، و أيده (قدس سره) بأنه لا ريب فى استحباب المبادره لكل صلاه فريضه أم نافله فى أول وقتها الحقيقى و لو من باب استحباب المسارعه و الاستباق إلى الخير بحيث لو اتفق وقوعها فى أول الوقت تحقيقاً كان مجزئاً بل مصداقاً للفرد، فلولا إمكان التضييق فى وقت الفضيله لم يتحقق الاستحباب فى الفرض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٤٢

.....

و بالجمله: فهذه الروايات لا دلالة فيها على التضييق فى وقت صلاه الجمعة بحيث ينقضى الوقت بعد مضى مقدار أدائها كما زعمه أبو الصلاح و ابن زهره «١» بوجه، بل الضيق فيها باعتبار السعه فى غيرها لا بمعنى لزوم وقوعها فى الأول التحقيقى من الزوال.

هذا و قد استدلل للجعفى بمرسله الصدوق قال: «و قال أبو جعفر (عليه السلام) أول وقت الجمعة ساعه تزول الشمس إلى أن تمضى ساعه فحافظ عليها، فان رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلا أعطاه» «٢».

و قد رواها الشيخ فى مصباح المتهجد عن حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) بعين هذا المتن «٣». و من هنا قد يطمأن بل يقطع باتحاد الروايتين، لاتفاقهما فى ألفاظ الروايه زائداً على المعنى.

و كيف كان، فلا يمكن الاستدلال بالروايه لهذا القول، لا لضعف السند بدعوى الإرسال فى الأولى و جهاله طريق الشيخ إلى حريز فى الثانيه فتكون كالمرسل أيضاً كما قيل، إذ فيه: أن طريقه إليه مبيّن فى الفهرست «٤»، و قد ذكر له طرقاً ثلاثه كلها صحيحه، و من الواضح أن الطرق المذكوره فى الفهرست إلى الرواه لا تختص بما يرويه عنهم فى

كتاب دون كتاب، بل قد صرح بالإطلاق في المقام بقوله:

(١) تقدّم ذكر المصدر في ص: ١٣٦.

(٢) الوسائل ٧: ٣١٨/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١٣، الفقيه ١: ٢٦٧/ ١٢٢٣.

(٣) الوسائل ٧: ٣٢٠/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١٩، مصباح المتهجد: ٣٦٤.

(٤) الفهرست: ٢٣٩/ ٦٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٤٣

.....

أخبرنا بجميع كتبه و رواياته فلان عن فلان، فلا يقاس بالطرق المذكوره في مشيخه التهذيب المختصه بالروايات المذكوره في كتاب التهذيب غير النافعه بالإضافة إلى الروايه المبحوث عنها في المقام، لكونها مذكوره في كتاب المصباح دون التهذيب كما لا يخفى، فالتقاس من حيث السند في غير محله «١».

بل الوجه في عدم صلاحية الاستدلال قصور الدلاله.

أما أوّلها: فلأن الساعه المذكوره في الروايه لا يراد بها معناها المصطلح الحادث في العصر الحاضر، أعني ستين دقيقه التي هي جزء من أربعة و عشرين جزءاً من الليل و النهار بالضروره، فإنّ هذا الإطلاق لم يكن معهوداً في الأزمنه السابقه قطعاً، بل هي بمعناها اللغوي، و هي في اللغه تطلق على معنيين:

الأول: نفس الوقت و الزمان، و منه إطلاقها في صدر هذه الروايه أعني قوله (عليه السلام) «ساعه تزول الشمس» أي وقت زوالها.

الثاني: الجزء من الزمان و مقدار منه دون أن يحدّد بحدّ مضبوط يقال: صليت مع زيد ساعه، أي برهه من الزمن، سواء أ كان مقدارها نصف ساعه بالمعنى المصطلح أم ساعتين. و الساعه المذكوره في ذيل الروايه أعني قوله (عليه السلام): «إلى أن تمضي ساعه» إنما هي بهذا المعنى كما لا يخفى.

و عليه فالتحديد المذكور في هذه الروايه قابل للانطباق على مذهب المشهور، أعني بلوغ الظل مثل الشاخص، إذ يصدق على هذا المقدار أيضاً أنه ساعه بعد

الزوال، فلا دلالة في الرواية على التحديد بأقل من ذلك كى يكون قولاً آخر مقابل قول المشهور.

و ثانياً: لو سلم أن المراد بالساعة في الرواية أقل من ذلك أو أنه المعنى

(١) بل في محله، إذ لم يعلم أن الشيخ أخذ هذه الرواية من كتاب حريز حتى يكون طريقه في الفهرست إلى الكتاب مجدياً، و قد تقدم منه (قدس سره) نظير هذا الإشكال في صلاة الغفيلة فراجع [ص ٧٤] و لاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٤٤

.....

المصطلح، فلا دلالة فيها على مضي الوقت من أصله بعد انقضاء هذا المقدار من الزمان كى ينتقل إلى الظهر كما يدعيه هذا القائل، ضروره أن التحديد فيها إنما هو لأول الوقت لا لأصله، لقوله (عليه السلام) فيها «أول وقت الجمعة...» حيث إن لكل صلاة وقتين كما نطقت به جملة من الأخبار و قد تقدم بعضها، و هذا تحديد لأول الوقت، أى للوقت الأول من حيث المبدأ و المنتهى، و أنه يتدئ من الزوال و ينتهى بعد ساعه، ثم يدخل الوقت الثاني، و إن كان مفضولاً بالإضافة إلى الأول، فلا دلالة فيها على انقضاء الوقت من أصله بعد انقضاء الساعه كما هو المدعى.

و يؤيده: قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «فان رسول الله (صلى الله عليه و آله) ...» إلخ المشعر بأن هذه الخاصية من آثار وقت الفضيله و لذا ينبغى الاهتمام بها و المحافظه عليها.

و بالجملة: فلا نظر في الرواية إلى التحديد بالإضافة إلى أصل الوقت.

و أما مقاله المجلسيين من التحديد بالقدمين فيستدل لها بأحد وجهين:

الأول: ما تضمنته جملة من روايات الباب «١» و قد تقدم بعضها و غيرها من أنّ وقت العصر في يوم الجمعة وقت الظهر في

سائر الأيام بضميمه ما هو المعلوم من الخارج من أن وقت الظهر في سائر الأيام إنما هو ما بعد القدمين، فإنه يدل بالالتزام على انتهاء وقت الجمعة عند القدمين كى يدخل حينئذ وقت العصر رعايه للترتيب المعتمد بينهما.

و الجواب عن هذا ظاهر جداً، فان المستفاد من تلك الأخبار بمقتضى الإطلاق أنّ وقت العصر يوم الجمعة هو ما ذكر، سواء أ كانت وظيفته هي الجمعة أم الظهر، كما لو كان مسافراً و غيره ممن كان معذوراً عن إقامة الجمعة، فيظهر من ذلك أنّ هذا من خصوصيات يوم الجمعة دون صلاتها، و إلا لاختص الحكم بمن يؤدي فريضه الجمعة و هو منافٍ للإطلاق كما عرفت، و لا

(١) الوسائل ٧: ٣١٥/ أبواب صلاة الجمعة ب ٨ ح ١، ٣، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٤٥

.....

ريب في امتداد وقت الظهر في هذا اليوم كغيره إلى الغروب.

فالسفر في هذه الخصوصيه الموجه لامتياز هذا اليوم عن سائر الأيام ليس هو التضييق في وقت صلاة الجمعة أو الظهر بالضرورة، بل هو تقدم النوافل على الزوال في هذا اليوم، فيرتفع المزاحم الذي كان هو الموجب للتأخير في سائر الأيام بمقدار أربعة أقدام، و نتيجة ذلك عدم المقتضى لتأخير صلاة العصر في يوم الجمعة إلا بمقدار أداء الظهر أو الجمعة غير المستوعب من الوقت إلا بمقدار القدمين.

و بالجملة: إنما يتأخر وقت فضيله الظهرين عن الزوال بمقدار الذراع أو الذراعين رعايه للنوافل المتقدمه عليهما كما سبق و أما مع سقوط النوافل كما في السفر، أو تقدمها على الزوال كما في يوم الجمعة فحيث لا مزاحم في البين فلا موجب للتأخير، بل يكون مبدأ الظهر أو الجمعة هو الزوال، و مبدأ العصر هو الفراغ

عن الفريضة السابقة، فلا محاله يصادف وقت العصر في يوم الجمعة وقت فضيله الظهر في سائر الأيام و هو القدمان كما عرفت.

الثانى: أن مقتضى العمومات وجوب صلاة الظهر على كل مكلف في كل يوم من الزوال إلى الغروب، و قد ثبت في يوم الجمعة قيام الخطبتين مقام الركعتين الأوليين، أى بدليه الجمعة عن الظهر، فيكون ذلك بمنزله المخصص لعموم العام، و المتيقن من البدليه ما لو أتى بالجمعه قبل بلوغ الفى ء إلى القدمين، و أما في الزائد على ذلك فحيث يشك في البدليه فيندرج المقام حينئذ في كبرى الدوران بين التمسك بعموم العام أو استصحاب حكم المخصص، و حيث إن المختار في تلك المسألة هو الأول فيجب الإتيان بالظهر تمسكاً بعموم الدليل، فلا تجزئ الجمعة بعد التجاوز عن القدمين.

و فيه: أن المقام أجنبي عن ذلك البحث، فان الموضوع في تلك المسألة ما إذا لم يكن لدليل المخصص إطلاق يثبت به عموم التخصيص بحيث انتهى الأمر إلى الأصل العملى و هو الاستصحاب، فيكون عموم العام مقدماً عليه حينئذ كما أُفيد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٤٦

.....

و أما مع ثبوت الإطلاق فلا ريب في أنه هو المتَّبِع، و معه لا يبقى مجال للترديد المزبور، و من الواضح ثبوت الإطلاق في المقام، فان قوله (عليه السلام) في بعض تلك الأخبار: «تجب الجمعة إذا كان لهم من يخطب بهم» غير قاصر الشمول بالإضافة إلى ما بعد القدمين، بل مقتضى الإطلاق عموم البدليه من الزوال إلى الغروب، لعدم التحديد بوقت معين في شى ء من الأخبار، فيكون وقتها هو وقت الظهر فضيله و أجزاءً.

و من هنا كان الأوجه في النظر ابتداءً هو ما اختاره الحلّى و الشهيد من استمرار الوقت إلى

الغروب كالظهر و أن وقتيهما واحد، عملاً بإطلاق دليل البديله.

إلا أنه يمنع عن الأخذ بهذا الإطلاق أمران:

الأول: عدم فتوى المشهور بذلك، بل تسالم الأصحاب على خلافه تقريباً، و قد تقدم من العلامه «١» دعوى الإجماع على انتهاء الوقت عند صيروره الظل مثل الشاخص، فكأنه لم يعتن بخلاف الحلّي و الشهيد فادعى الإجماع غير مكترث بخلافهما، بل لعل عدم الامتداد إلى الغروب من مرتكزات المتشرعه و المغروس في أذهانهم كما لا يخفى.

□
الثانى: عدم معهوديه وقوعها قبل الغروب و لو بساعه أو ساعتين أو أكثر لا فى زمن النبى (صلى الله عليه و آله) و لا فى زمن الأئمه (عليهم السلام) و لا من بعدهم مع كثره الطوارئ و العوارض الموجهه للتأخير كما فى غيرها من سائر الصلوات من السفر و المرض و نحوهما، فلو جاز التأخير لاتفق و لو فى مورد واحد، و لنقل إلينا بطبيعته الحال و لو فى روايه واحده مع عدم الإشاره إلى ذلك فى شىء من الأخبار لا قولاً و لا فعلاً، فيقطع من ذلك بعدم اتحاد الوقتين، و أنّ وقت الجمعة أقل من الظهر تحقيقاً.

و عليه فلا بد من رفع اليد عن الإطلاق المزبور بالمقدار اللازم و ما تقتضيه

(١) فى ص: ١٣٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٤٧

[وقت فضيله الظهرين]

و وقت فضيله الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص، و وقت فضيله العصر من المثل إلى المثليين على المشهور، و لكن لا يبعد أن يكون من الزوال إليهما (١).

الضروره اقتصاراً على المقدار المتيقن من التقييد و هو بلوغ الظل مثل الشاخص، فيحكم بعدم جواز التأخير عن هذا الحد لقيام الشهره بل الإجماع كما عرفت.

أما ما عدا ذلك، أعنى التأخير عن الزوال إلى هذا الحد فيشملة الإطلاق، لعدم الموجب لرفع اليد عنه أكثر من المقدار المعلوم. ومن ذلك تعرف مستند القول المشهور، وأن هذا هو الأقوى وإن لم يرد التحديد بذلك صريحاً في شيء من الأخبار كما تقدم.

(١) بعد الفراغ عن امتداد وقت أجزاء الظهرين من الزوال إلى الغروب كما تقدم، يقع الكلام في وقت فضيله، فالمشهور أن وقت فضيله الظهر من الزوال إلى بلوغ الظل الحادث بعد الانعدام أو الانتهاء كما تقدم توضيحه مثل الشاخص، فهذا هو الوقت الفضلى الاختصاصى للظهر. وأما العصر فيبتدئ وقته من المثل وينتهي إلى المثليين. وذهب السيد الماتن (قدس سره) إلى ابتداء وقتيهما من الزوال، فما بين الزوال إلى المثل وقت فضلى مشترك بينهما إلا أن هذه قبل هذه رعايه للترتيب، وإلا ففضيله الوقت في حد ذاته صالح لكل منهما، وما بين المثل إلى المثليين وقت اختصاص لفضيله العصر.

هذا بحسب الفتوى، وأما بالنظر إلى الروايات الواردة في المقام فالكلام فيها يقع تارة في التحديد من حيث المبدأ وأخرى من ناحيه المنتهى.

أما من حيث المبدأ: فالأخبار الواردة في ذلك على طوائف ثلاث:

الاولى: ما تضمن التحديد بالقدم والقدمين فدللت على أن الوقت إنما يدخل بعد مضي قدم للظهر و قدمين للعصر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٤٨

.....

فمنها: صحيحه إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت الظهر، فقال: بعد الزوال بقدم أو نحو ذلك إلا في يوم الجمعة أو في السفر فان وقتها حين تزول» (١).

و منها: موثقه سعيد الأعرج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن

وقت الظهر أ هو إذا زالت الشمس؟ فقال: بعد الزوال بقديم أو نحو ذلك إلا في السفر أو يوم الجمعة، فإن وقتها إذا زالت» (٢) و قد تقدّم أن طريق الشيخ إلى الحسن بن محمد بن سماعه موثق.

□ □
و منها: موثقه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أناس و أنا حاضر إلى أن قال فقال بعض القوم: إنا نصلى الأولى إذا كانت على قدمين و العصر على أربعة أقدام، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) النصف من ذلك أحبّ إلى» (٣)، فان النصف من ذلك هو القدم و القدمان.

الطائفة الثانية: ما تضمن التحديد بالقدمين و الأربعة أقدام قدما للظهر و أربعة أقدام للعصر المساوق للذراع و الذراعين، و هي كثيرة لا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالي و أكثرها صحاح.

□
فمنها: صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما «قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما» (٤).

و قد يتوهم أنّ النظر في الصحيحه إنما هو إلى التحديد من ناحيه المنتهى، و أن الوقت ينتهي بالقدمين و الأربعة أقدام، لا أنّ ذلك مبدأ للوقت فهو نظير قولنا: إن وقت صلاه الغداه ما بين الطلوعين و نحو ذلك مما يكون النظر فيه إلى الانتهاء.

(١) الوسائل ٤: ١٤٤ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٥ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٦ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٢.

(٤) الوسائل ٤: ١٤٠ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٤٩

.....

و فيه: مضافاً إلى أنّ ذلك بعيد عن سياق الكلام في حدّ نفسه و خلاف الظاهر

جداً، ضروره أن المتبادر من مثل قوله (عليه السلام): «وقت الظهر بعد الزوال قدما..» إلخ أن المبدأ هو القدمان و الأربع دون المنتهى، أن الشيخ (قدس سره) روى هذه الروايه بعينها عن الجماعه المذكورين، و زاد قوله: و هذا أول وقت إلى أن تمضى أربعه أقدام للعصر «١»، فهذا الذيل قرينه ظاهره على ما ذكرناه، و من المظنون قوياً اتحاد الروائتين لبعدها كونها روايه أخرى غير الأولى كما لا يخفى.

و أصرح من ذلك: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر، فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر، فذاك أربعه أقدام من زوال الشمس، ثم قال: إن حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان قامه، و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر..» إلخ «٢». فان قوله (عليه السلام) فى الذيل: «و كان إذا مضى..» إلخ صريح فيما ذكرناه من كون التحديد ناظراً إلى المبدأ.

و نحوها فى الدلاله صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى حديث «قال: كان حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله) قبل أن يظلل قامه، و كان إذا كان الفىء ذراعاً و هو قدر مريض عنز صلى الظهر، فإذا كان ضعف ذلك صلى العصر» «٣».

و هذه الروايه مرويه بطريقتين، و العبره بالطريق الثانى، و أما الأول فهو ضعيف، لمكان سهل بن زياد فلاحظ.

و نحوها أيضاً صحيحه إسماعيل الجعفى عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال:

(١) التهذيب ٢: ٢٥٥ / ١٠١٢.

(٢) الوسائل ٤: ١٤١ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٢ / أبواب

.....

□ □
 كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا كان في ء الجدار ذراعاً صلى الظهر، وإذا كان ذراعين صلى العصر... إلخ «١» فان الظاهر أن المراد بإسماعيل الجعفي هو إسماعيل بن جابر الجعفي و قد وثقه النجاشي صريحاً «٢». نعم ذكره الشيخ في رجاله «٣» في طي أصحاب الباقر (عليه السلام) بعنوان الخثعمي بدل الجعفي و وثقه، و ذكره أيضاً بهذا العنوان في باب أصحاب الصادق (عليه السلام) ساكتاً عن توثيقه، كما أنه في باب أصحاب الكاظم (عليه السلام)، و كذا في الفهرست «٤» تعرض لهذا الاسم دون أن يذكر شيئاً من اللقبين و دون أن يوثقه، و الظاهر أن الخثعمي سهو من قلمه الشريف أو من النسخ، و الصحيح هو الجعفي، فان الخثعمي لم يوجد ذكر له في كتب الرجال أصلاً، و يشهد له أن العلامه في الخلاصه «٥» ذكره بعين عبارته الشيخ بعنوان الجعفي و وثقه، فالرجل موثق بتوثيق النجاشي و الشيخ و العلامه.

و كيف كان، فهذا الاسم، أعني إسماعيل الجعفي، مردد بين إسماعيل بن جابر و إسماعيل بن عبد الرحمن، و إسماعيل بن عبد الخالق، و الكل موثقون، فالروايه صحيحه على كل حال.

و هناك روايات أخرى كثيره أعرضنا عن ذكرها، و قد عرفت أنه لا يبعد بلوغها حدّ التواتر و لو إجمالاً فلاحظ.

الطائفة الثالثه: ما تضمن التحديد بالمثل و المثلين الذي ذهب إليه المشهور و هي عدّه روايات استندوا إليها، و أكثرها مخدوشه سنداً أو دلاله.

□
 فمنها: روايه يزيد بن خليفه قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن

(١) الوسائل ٤: ١٤٣ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٠.

(٢) رجال النجاشي:

(٣) رجال الطوسي: ١٢٤ / ١٢٤٦، ١٦٠ / ١٧٨٩، ٣٣١ / ٤٩٣٤.

(٤) الفهرست: ١٥ / ٤٩.

(٥) خلاصه الأقوال: ٥٤ / ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٥١

.....

□
عمر بن حنظله أتانا عنك بوقت، قال: إذن لا يكذب علينا، قلت: ذكر أنك قلت: إن أول صلاه افترضها الله تعالى على نبيه (صلى الله عليه وآله) الظهر، وهو قول الله عز وجل أقم الصلاة لدلوك الشمس فإذا زالت الشمس لم يمنعك إلا سبحتك ثم لا تزال في وقت إلى أن يصير الظل قامه وهو آخر الوقت، فإذا صار الظل قامه دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء، قال: صدق «١» ودلالاتها على المطلوب ظاهره، فإن المتبادر من القامه هي قامه الإنسان، فيراد حينئذ بالتحديد صيروره الظل مثل الشاخص.

و احتمال إرادته الذراع من القامه كى تكون العبره بالذراع والذراعين، يدفعه مضافاً إلى بعده فى نفسه، و عدم شاهد عليه، أنه غير محتمل فى خصوص المقام لقوله (عليه السلام) فى ذيل الروايه: «و ذلك المساء» لعدم صدق المساء بعد مضى الذراعين من الزوال بالضروره، فلو سلم إمكان إرادته منها فى بقيه الروايات فهو غير محتمل فى خصوص هذه الروايه لهذه القرينه. فالدلاله تامه غير أن السند ضعيف بيزيد بن خليفه فإنه لم يوثق.

و منها: روايه محمد بن حكيم قال: سمعت العبد الصالح (عليه السلام) و هو «يقول: إن أول وقت الظهر زوال الشمس، و آخر وقتها قامه من الزوال، و أول وقت العصر قامه، و آخر وقتها قامتان، قلت: فى الشتاء و الصيف سواء؟ قال: نعم» «٢».

و قد عرفت أن المتبادر من القامه هي قامه الإنسان، و حملها على الذراع

خلاف الظاهر جداً.

نعم ورد في بعض الأخبار أن المراد بها في كتاب علي (عليه السلام) أو

(١) الوسائل ٤: ١٥٦/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٨/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٥٢

.....

مطلقاً هو الذراع، لكن تلك الأخبار ضعيفه السند «١» فلا- يعتمد عليها. فالرواية قوية الدلالة غير أنها كسابقها ضعيفه السند بمحمد بن الحكيم فإنه لم يوثق.

ومنها: رواه الحسن بن محمد الطوسي في المجالس بإسناد تقدم في كيفية الوضوء قال: «لما ولي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) محمد بن أبي بكر مصر و أعمالها كتب له كتاباً إلى أن قال (عليه السلام): فإن رجلاً سأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أوقات الصلاة، فقال: أتاني جبرئيل (عليه السلام) فأراني وقت الظهر (الصلاه) حين زالت الشمس، فكانت على حاجبه الأيمن، ثم أراني وقت العصر و كان ظل كل شىء مثله» «٢» و هذه أصرح من سابقها للتصريح فيها بصيروره الظل مثله و عدم التعبير بالقامه كي يتطرق فيها الاحتمال المتقدم، غير أنها ضعيفه السند بعده من المجاهيل، و السند قد ذكره صاحب الوسائل «٣».

ومنها: صحيحه البنزطي قال: «سألته عن وقت صلاه الظهر و العصر، فكتب: قامه للظهر و قامه للعصر» «٤».

وفيه: أنها ناظره إلى التحديد من ناحيه المنتهى دون المبدئ الذي هو محل الكلام، فكأن المبدأ مفروغ عنه و أنه الزوال، و ليس ذلك مورداً للسؤال، إذ هو مضافاً إلى بعده عن سياق الروايه مخالف لظاهرها جداً كما لا يخفى، لبعده خفائه على مثل البنزطي كي يسأل عنه. فالنظر مقصور على بيان غايه الحد و منتهاه و هو أجنبي

عن محل البحث، فلا دلالة فيها على كون مبدأ العصر هو المثل

(١) و لكن الظاهر أنّ روايه على بن حنظله [المرويه فى الوسائل ٤: ١٤٧/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٦] معتبره السند فلاحظ.

(٢) الوسائل ٤: ١٦١/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١٢، أمالى الطوسى: ٢٩، ٣١.

(٣) الوسائل ١: ٣٩٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٩.

(٤) الوسائل ٤: ١٤٤/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥٣

.....

دون الزوال كما يدعيه المشهور فيكون وزانها وزان صحيحه أحمد بن عمر عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر و العصر، فقال: وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظل قامه، و وقت العصر قامه و نصف إلى قامتين» «١» التى هى صريحه فى التحديد من حيث المنتهى.

و يشهد له مضافاً إلى وضوحه فى نفسه قوله (عليه السلام): «قامه و نصف إلى قامتين»، فان القامه و النصف لا قائل بكونها مبدءاً للعصر، بل المبدء إما الزوال أو القامه، أى المثل كما عليه المشهور. فهذه الروايه أيضاً كالصحيحه لا دلالة لشيء منهما على مسلك المشهور.

□
و قد يستدل لهم بموثقه زراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاه الظهر فى القيظ فلم يجبنى، فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد ابن هلال: إن زراره سألنى عن وقت صلاه الظهر فى القيظ فلم أخبره فخرجت من ذلك فقرأه منى السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، و إذا كان ظلك مثليك فصل العصر» «٢».

و أنت خبير بأن ما جعله المشهور غايه للوقت و هو المثل و المثلان قد جعل فى هذه الموثقه مبدءاً له فلا

ينطبق على مذهبهم بوجه، بل هي على خلاف مطلوبهم أدلّ.

و الصحيح في توجيه الموثقه أن يلتزم باختصاصها بموردها و هو القيظ، و يكون ذلك بمنزله التخصيص في دليل وقت الفضيله و أن مبدأه هو الزوال بمقتضى سائر الأخبار إلا- في القيظ فيتسع الوقت و يتأخر بمقدار المثل و المثليين لأجل الحر إرفاقاً على الأمة كي يصلوا مطمئنين مع التوجه و حضور القلب.

و يشهد له ما في بعض الأخبار من الأمر بالإبراد في الصلاة معللاً بأن الحر من قيح جهنم «٣».

(١) الوسائل ٤: ١٤٣/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٩.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٤/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٢/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٥٤

.....

فتحصّل إلى هنا: أن شيئاً من الروايات المتقدمه لا تصلح للاستدلال بها لمذهب المشهور، لضعفها من جهه السند أو الدلاله.

و لم يبق في البين إلا روايه واحده هي العمده في المقام، و هي موثقه معاويه ابن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: أتى جبرئيل رسول الله (صلى الله عليه و آله) بمواقيت الصلاة فأتاه حين زالت الشمس فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد الظل قامه فأمره فصلى العصر إلى أن قال: ثم أتاه من الغد حين زاد في الظل قامه فأمره فصلى الظهر، ثم أتاه حين زاد في الظل قامتان فأمره فصلى العصر إلى أن قال: ثم قال: ما بينهما وقت» «١».

و لا- يعارضها ما في بعض الأخبار الحاكيه لقصه نزول جبرئيل بعين ما مرّ غير أنه ذكر فيها بدل القامه و القامتين الذراع و الذراعان كما في روايه معاويه ابن ميسره «٢» أو القدمان و الأربعة أقدام كما

فى روايه مفضل بن عمر (٣) لضعف سند الروايتين بمعاويه و مفضل، فلا يستند إليهما كى تعارض الموثقه بهما.

و بالجمله: فهذه الموثقه قويه السند ظاهره الدلاله، و هى عمده مستند المشهور كما عرفت.

إلا أنه لا يمكن العمل بها لمعارضتها بالروايات الكثيره المتقدمه الداله على أنّ وقت الفضيله دون ذلك و أنه القدامان و الأربعة أقدام، أو الذراع و الذراعان على اختلاف التعبير الراجعان إلى معنى واحد كما مر التي لا يبعد فيها دعوى التواتر و لو إجمالاً و لا- أقل أن فيها الصحاح و الموثقات الكثيره بحيث تعدّ من الروايات الواضحه المشهوره، بل من السنّه القطعيه، و تكون هذه الموثقه فى قبالها من الشاذ النادر فتطرح لكون الترجيح مع تلك الأخبار.

على أن هذه الموثقه موافقه للعامه، و تلك مخالفه لهم، فتكون هناك جهه أخرى لترجيح تلك الأخبار على الموثقه.

(١) الوسائل ٤: ١٥٧/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ١٥٨/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٦، ٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٥٨/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥٥

.....

و إن أبيت إلا عن الأخذ بها و عدم طرحها فيمكن حملها و لو بعيداً على إرادته الذراع من القامه دون الشاخص، باعتبار أن قامه رحل رسول الله (صلى الله عليه و آله) كانت ذراعاً كما فى روايه أبى بصير «١» فتدبر جيداً.

بقى الكلام فى الجمع بين الطائفتين الأولتين، أعنى ما دلّ على كون العبره بالقدم و القدمين، و ما دلّ على كون الاعتبار بالقدمين و الأربعة أقدام.

و الصحيح فى وجه الجمع هو الحمل على اختلاف مراتب الفضل، فالأفضل هو القدم و القدامان، و دون ذلك فى الفضيله القدامان و الأربعة أقدام.

و

يشهد له ما ورد في غير واحد من الأخبار من الحث على التعجيل في وقت الفريضة و التخفيف في النافلة كي يبادر إلى الفريضة معجلاً.

و بالجملة: فهذان وقتان للفضيله مع اختلاف في مرتبتهما، فالأفضل الإتيان بالظهر عند القدم، و بالعصر عند القدمين بعد ما فرغ من النافلة قبلهما، و دون ذلك عند القدمين و الأربعة، فلو فات كلا الوقتين ترك النافلة و بدأ بالفريضة.

و أصرح روايه تشهد لما ذكرناه من الجمع هي: موثقه ذريح المحاربي المصرّحه بأن النصف أعنى القدم و القدمين أحبّ «٢» فتدل على أن هذا الوقت أفضل من القدمين و الأربعة أقدم مع اشتراكهما في أصل الفضيله.

فإن قلت: كيف يكون القدم و القدمان أفضل مع التصريح في بعض الأخبار كصحيحه زراره المتقدمه «٣» و غيرها بأن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يصلى الظهر عند الذراع و العصر عند الذراعين، الظاهر في أنه (صلى الله عليه و آله) كان لا يزال يستمر على ذلك فكيف كان يداوم على غير الأفضل؟

قلت: ما ذكرنا إنما كان بلحاظ مصلحه نفس الوقت، و الملاك الذى يشتمل عليه في حدّ نفسه و لا ينافى ذلك طروء عنوان آخر يتضمن ملاكاً أقوى

(١) الوسائل ٤: ١٤٥ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٦.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٦ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٢.

(٣) في ص ١٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥٦

.....

يقتضى أفضلية التأخير إلى الذراع و الذراعين في بعض الأحيان، و هو اجتماع الناس و الانتظار لذلك توسعه لهم و إرفاقاً عليهم.

و بالجملة: فالوقت الأفضل بحسب العنوان الأولى هو القدم و القدمان، و بحسب العنوان الثانوى هو الذراع و الذراعان، و لا تنافى بين العنوانين كما هو ظاهر.

بل

يمكن أن يقال: إن وقت الفضيله ليس له مبدأ معيّن، بل العبره بالفراغ عن النافله كى يرتفع المانع المزاحم عن التعجيل، فان التحديد بالقدم و القدمين و نحوهما إنما هو لمكان السبحه و مراعاة للنافله، و لذا يكون الأفضل فى السفر و يوم الجمعة المبادره أول الزوال حيث لا نافله فيهما يزاحم الوقت.

و يشهد له صريحاً: موثقه محمد بن أحمد بن يحيى الأشعرى: «لا-القدم و لا-القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة، و هى ثمان ركعات، فإن شئت طوّلت و إن شئت قصّرت ..» إلخ «١».

و عليه فالأحسن أن يقال: إن مبدأ وقت الفضيله هو الزوال، و بعد الفراغ عن النافله فقد يكون بمقدار القدم، و قد يكون أقل، و قد يكون أكثر حسب اختلاف أمد النافله قصراً و طولاً.

و المتحصل من جميع ما قدمناه: أنّ ما عليه المشهور من تحديد مبدأ العصر بالمثل الظاهر فى اختصاص ما بينه و بين الزوال بالظهر لا شاهد عليه، بل الحق ما عليه الماتن (قدس سره) من كون مبدئهما معاً هو الزوال، و أنّ الوقت مشترك بينهما، هذا كله من حيث المبدأ.

و أما من ناحيه المنتهى: فالصحيح ما عليه المشهور و منهم الماتن من انتهاء وقت فضيله الظهر بالمثل، و العصر بالمثلين.

و يدلُّ عليه جملة من النصوص المتقدمه:

(١) الوسائل ٤: ١٣٤ / أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥٧

.....

منها: موثقه معاويه بن وهب، و عدم العمل بها من ناحيه المبدأ لمكان المعارضه كما تقدم لا ينافى الأخذ بها من ناحيه المنتهى كما لا يخفى.

و منها: صحيحه البزنطى، و قد مرّ «١» أن التحديد فيها ناظر إلى المنتهى

دون المبدأ ولا المجموع منهما.

و منها: صحيحه أحمد بن عمر، و قد عرفت ظهورها في التحديد من ناحيه الغايه لا سيما بملاحظه قوله (عليه السلام): «قامه و نصف» إذ لا قائل بكونها مبدأ للعصر أصلاً، فيكون ذلك هو الأفضل، و دونه في الفضل التأخير إلى القامتين.

و بالجمله: فهذه الروايات تدل على التحديد المزبور.

و قد عرفت سابقاً أن ليس المراد بالمثل و المثلين بلوغ الظل هذا الحدّ كيف ما اتفق، إذ قد يكون ذلك مقارناً لأول الزوال، لاختلاف عرض البلاد من حيث القرب إلى خط الاستواء و البعد عنه كاختلافها حسب الفصول أيضاً، بل العبره ببلوغ الفى ء هذا الحد، إما بعد انعدام الظل رأساً أو بعد الانتهاء و الأخذ في الازدياد بالميل من جهه الغرب إلى الشرق، فالمدار على الظل الحادث بعد الانعدام أو الانتهاء.

هذا و قد يجعل منتهى وقت فضيله العصر ثمانيه أقدام، أى مثل الشاخص بإضافه سبعة، فإن قامه كل شخص تساوى سبعة أقدامه، أو قفل سبعة أشبار من أشباره، فان شبر كل شخص يعادل قدمه.

□
و يستدل له بصحيحه الفضلاء على روايه الشيخ عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام) أنهما «قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما، و هذا أول وقت إلى أن تمضى أربعه أقدام للعصر» «٢».

(١) في ص ١٥٢.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٠/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥٨

.....

بدعوى: أن المشار إليه في قوله (عليه السلام) «و هذا أول وقت ...» إلخ هو وقت صلاه العصر الذى أُشير إليه بقوله: «و وقت العصر بعد ذلك قدما» أعنى الأربعة أقدام، و يكون حاصل المعنى: أنّ أول وقت صلاه العصر

هو أربعة أقدام بعد الزوال و يستمر ذلك بمقدار أربعة أقدام اخرى لصلاه العصر، و عليه فيكون منتهى وقت العصر ثمانية أقدام بعد الزوال.

ولا يخفى أن هذا الاستظهار لو تم فهو لا- ينافى ما دلت عليه الروايات المتقدمه من التحديد بالمثلين، لإمكان الجمع بينهما بالحمل على اختلاف مراتب الفضل كما تقدم نظيره في المبدأ، فيلتزم بأن الأفضل الإتيان بها قبل ثمانية أقدام فيفرغ منها قبل المثل و سبعة، و دونه في الفضل الإتيان بها قبل المثلين، لكن الاستظهار غير تام، فإنه بعيد عن سياق الكلام، بل ظاهر الإشاره رجوعها إلى وقت صلاه الظهر، أى القدمان بعد الزوال و إن مضى أربعة أقدام مقدّمه لدخول العصر بعد ذلك، لا أنه بنفسه ظرف للعصر ليكون المراد بالأربعة الأربعة الثانيه كما كان كذلك على الاحتمال الأول، و يكون حاصل المعنى حينئذ أن القدمين بعد الزوال أول وقت فضيله الظهر و يستمر هذا الوقت بمقدار قدمين آخرين إلى أن تمضى أربعة أقدام من الزوال كى يدخل بعد ذلك وقت صلاه العصر.

و بعبارة اخرى: فرق واضح بين أن يقال: أن تمضى أربعة أقدام العصر، و بين أن يقال: أن تمضى أربعة أقدام للعصر، فإن العبارة الثانيه كالصريح فى أن مضى الأربعة مقدمه لدخول وقت العصر، لا أنها بنفسها وقته كما هو ظاهر العبارة الأولى.

و ما ذكرناه لو لم يكن ظاهراً فلا أقل من الاحتمال المورث للإجمال المسقط للصحيحه عن الاستدلال.

هذا و تؤيد المشهور روايه يزيد بن خليفه «١» فإنها صريحه فى ذلك، لا سيما

(١) الوسائل ٤: ١٥٦/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٥٩

[و وقت فضيله المغرب]

و وقت فضيله المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق

أى الحمره المغربيه و وقت فضيله العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، فيكون لها وقتا أجزاء: قبل ذهاب الشفق و بعد الثلث إلى النصف (١).

مع ذكر المساء الذى لا يتطرق معه احتمال إرادته الذراع من القامه كما تقدّم، غير أنّ الروايه ضعيفه كما مرّ. و من هنا لا تصلح إلا للتأييد.

فتحصل من جميع ما مرّ: أنّ وقت فضيله الظهرين يبتدئ معاً من الزوال و ينتهى الظهر بالمثل و العصر بالمثلين كما أفاده فى المتن.

(١) لا إشكال نصاً و فتوى فى أنّ وقت المغرب يبتدئ بدخول المغرب، و هل المراد به سقوط القرص أو ذهاب الحمره المشرقيه عن قمه الرأس؟ فيه كلام سيحى ء قريباً إن شاء الله تعالى.

و ينتهى بذهاب الشفق أى الحمره المغربيه كما أنّ وقت العشاء يدخل بذهاب الشفق و ينتهى إلى ثلث الليل، و قد اتفقت الروايات و تضافرت على ذلك كموثقه معاويه بن وهب و صحيحه ذريح و غيرهما «١»، و هل هذا وقت فضيله و ما بعده إلى نصف الليل وقت الأجزاء، أو أنّ الأول وقت اختيارى، و الثانى اضطرارى؟ فيه كلام قد تقدم «٢» و قد عرفت أنّ الأقوى وفاقاً للمشهور هو الأول.

و من جمله تلك الروايات هى روايه موسى بن بكر عن زواره «٣» غير أنها ضعيفه السند بموسى بن بكر فإنه لم يوثق «٤». نعم ذكر الكشى «٥» روايتين تشتملان على مدحه إلا أنّ الراوى لهما هو موسى بن بكر بنفسه فلا يعتمد

(١) الوسائل ٤: ١٥٧/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥، ٨.

(٢) فى ص ١١٢.

(٣) الوسائل ٤: ١٥٦/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٣.

(٤) و لكنه (قدس سره) بنى فى المعجم ٢٠: ٣١/ ١٢٧٦٧ على

(٥) رجال الكشي: ٤٣٨ / ٨٢٥، ٨٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٦٠

[و وقت فضيله الصبح]

و وقت فضيله الصبح من طلوع الفجر إلى حدوث الحمرة في المشرق (١)

عليهما، و من هنا تكون الروايه مؤيده للمطلوب.

و كيف كان، فقد علم مما مرَّ أنَّ لصلاه العشاء وقت فضيله و هو من سقوط الشفق إلى ثلث الليل و وقتا إجزاء، أحدهما: من المغرب إلى الشفق، و الثاني: من ثلث الليل إلى نصفه أو آخره على كلام تقدم. نعم قد ورد في بعض الأخبار كما مرَّ سابقاً أن منتهى الوقت للحاضر إنما هو ربع الليل، و لا بأس بالحمل على اختلاف مراتب الفضل جمعاً.

(١) هكذا عبّر المشهور و إن وقع البحث في أن ما بعد الحمرة إلى طلوع الشمس هل هو وقت الإجزاء كي يكون الوقت الأول للفضيله، أو أنَّ الثاني اضطرارى و الأول اختياري على حدِّ ما تقدم في بقيه الصلوات؟ و قد مرَّ الكلام فيه سابقاً.

و كيف كان، فهذا العنوان أعنى التحديد بالحمرة المشرقيه لم يذكر في شىء من الأخبار، بل الوارد في لسان النصوص أحد هذه العناوين:

□
الأول: الإضاءة كما في روايه يزيد بن خليفه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضىء» «١»، و المراد بالإضاءة فيها إضاءة تمام الفضاء و جميع أفق السماء بحيث لا تبقى نقطه ظلماء المساوق للأسفار و التنوير، كما أن المراد بها في روايه موسى بن بكر عن زراره: «فإذا طلع الفجر و أضاء صلّى الغدا» «٢» إضاءة الأفق من ناحيه المشرق خاصه المقارن لطلوع الفجر، فلا تنافى بين الروایتين، فإن الأولى ناظره إلى منتهى وقت الفضيله، و الثانيه إلى مبدئها، هذا مع الغرض عن سندهما، و إلا فكلتاها

ضعيفتان كما تقدم.

الثانى: التنوير كما فى موثقه معاويه بن وهب: «ثم أتاه حين نور الصبح

(١) الوسائل ٤: ٢٠٧/ أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٥٦/ أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٦١

.....

فأمره فصلى الصبح، ثم قال: ما بينهما وقت» (١) الداله على أن الحد ما بين طلوع الفجر و تنوير الصبح.

الثالث: الإسفار كما فى صحيح ذريح: «صلّ الفجر حين ينشق الفجر إلى أن قال: ثم أتاه من الغد فقال: اسفر بالفجر فأسفر إلى أن قال: ما بين هذين الوقتين وقت» (٢).

الرابع: تجلّل الصبح السماء كما فى صحيحه الحلبي: «وقت الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء» (٣).

□
و صحيحه عبد الله بن سنان: «و وقت صلاه الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلّل الصبح» (٤).

و الظاهر أن المراد بجميع هذه العناوين هو معنى واحد و كل منها عباره أُخرى عن الآخر و هو ظهور الضياء فى جميع أطراف الأفق إلى عنان السماء و تنوير العالم بحيث لا توجد ظلمه فى شىء من النواحي، و يتمكن الإنسان من رؤيه الشبح على بُعد و تمييزه عن غيره، فان كان هذا المعنى ملازماً لطلوع الحمرة المشرقيه فلا كلام، و إن كان أعم منها لحصوله قبلها بمقدار يسير كما هو الصحيح على ما جرّبناه فالعبره به و هو الغايه للحدّ و الموضوع للحكم، فلا وجه للتحديد بالحمرة و التعبير بها كما فى كلمات المشهور، لعدم ورودها فى شىء من النصوص، عدا الفقه الرضوى «٥» و دعائم الإسلام «٦»، و شىء منهما غير قابل للاعتماد، إذ الثانى بأجمعه مراسيل، و لم يثبت كون الأول روايه فضلاً عن

(١) الوسائل ٤: ١٥٧/

أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ١٥٨ / أبواب المواقيت ب ١٠ ح ٨.

(٣) الوسائل ٤: ٢٠٧ / أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ١.

(٤) الوسائل ٤: ٢٠٨ / أبواب المواقيت ب ٢٦ ح ٥.

(٥) فقه الرضا: ٧٤.

(٦) دعائم الإسلام ١: ١٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٦٢

.....

كونها معتبره. مع أنّ المذكور فيهما بدوّ الحمره في أفق المغرب المقارن لآخر وقت الإجزاء دون المشرق الذي هو محل الكلام.

نعم، ورد التعبير بذلك في صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى يسفر و تظهر الحمره، و لم يركع ركعتي الفجر أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما» «١»، لكنها لا تدل على تحديد وقت الفريضة فضيله أو أجزاءً و لا النافله بذلك، لعدم وقوع التعبير المزبور إلا في كلام السائل دون الامام (عليه السلام).

نعم، فيها إشعار بكون الحمره غايه لوقت النافله، حيث يظهر منها اعتقاد السائل تقديم النافله لو كان ذلك قبل طلوع الحمره و انقضاء الوقت بعده، و من هنا سأل عن جواز التقديم بعده أيضاً و عدمه، و قد أقرّه الإمام (عليه السلام) على هذا الاعتقاد.

لكنها مع ذلك لا تدل على انتهاء وقت فضيله الفريضة بطلوع الحمره، إذ مقتضى إطلاق السؤال بضميمة التقرير المزبور أنه لو لم يبق إلى الحمره إلا مقدار ركعتين جاز حينئذ تقديم النافله على الفريضة، مع أن الحمره لو كانت غايه لوقت الفضيله تعين الإتيان بالفريضة حينئذ كما هو المستفاد من بقيه الأخبار من عدم مزاحمه النافله مع فضيله الوقت، و أنه إنما جعل القدم و القدمان أو الذراع و الذراعان لمكان النافله كما في بعض الأخبار، أو لمكان الفريضة كما في بعضها الآخر، أو

لئلا- يكون تطوع في وقت الفريضة كما في ثالث. فيعلم من جميع ذلك مراعاة فضيله الوقت عند المزاحمه مع النافله، و أن الأفضل تقديم الفريضة على النافله، فلا بد و أن لا تكون الحمره منتهى وقت الفضيله كي لا يلزم المحذور، و إنما الغايه هي الأسفار الذي هو مغاير مع الحمره.

و يشهد أيضاً للمغايره: قوله «حتى يسفر و تظهر الحمره» فإن كونه من

(١) الوسائل ٤: ٢٦٦/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٦٣

[مسألة ١: يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب]

[١١٨٠] مسأله ١: يعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلاً في أرض مسطحه بعد انعدامه كما في البلدان التي تمرّ الشمس على سمت الرأس كمكه في بعض الأوقات، أو زيادته بعد انتهاء نقصانه كما في غالب البلدان و مكه في غالب الأوقات (١).

عطف التفسير بعيد، بل الظاهر أنه من عطف الخاص على العام، فتدل على ما ذكرناه من حصول الإسفار قبل طلوع الحمره.

(١) لا إشكال في أنّ مبدأ الظهريين هو الزوال كما نطق به الكتاب العزيز **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** .. «١» إلخ، المفسر بالزوال، و قد وردت به الروايات الكثيره بل المتواتره كقوله (عليه السلام): «إذا زالت الشمس فقد وجب الصلاه و الطهور» و غير ذلك كما تقدّمت في محلها «٢».

و المراد به ميل الشمس و انحرافها عن دائره نصف النهار من الشرق إلى الغرب، فإنها حين تطلع عن أفق المشرق تأخذ في التصاعد شيئاً فشيئاً حتى تبلغ منتهى الارتفاع حسب اختلاف مدارها، و بعد الانتهاء عن قوس الصعود ينحرف مسيرها فتزول عن مقرّها و تشرع في قوس الهبوط من ناحيه الغرب تدريجاً إلى أن تغيب في الأفق، و الزوال هو أول الميل و الانحناء

إلى جهة المغرب بعد منتهى الصعود.

و هذا كله لا- إشكال فيه، إنما الكلام فى معرفه ذلك و طريق إحرازه، حيث إن الانحراف و الميل عن دائره نصف النهار ليس أمراً مبيّناً محسوساً كطلوع الشمس و غروبها، لعدم السبيل إلى إحساسه بالبصر و مشاهدته بالنظر، و من ثم ذكروا لذلك علائم و أمارات و بينوا لمعرفته طرقاً ثلاثه أشار إليها فى المتن.

أحدها: حدوث الظل بعد الانعدام أو الانتهاء، فان الشمس حينما تشرق

(١) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٢) فى ص ٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٦٤

.....

عن الأفق تحدث على كل جسم مرتفع عن سطح الأرض ظلاً طويلاً غايته، و كلما كان الجسم أطول كان الظل أكثر، و يمتد إلى ناحيه الغرب، ثم تأخذ الشمس فى التصاعد و الارتفاع، و يتبعه يشرع الظل فى النقصان، و كلما ازدادت علوّاً ازداد الظل نقصاناً إلى أن تبلغ الشمس أقصى مراحل الارتفاع فى كبد السماء، و حينئذ إذا كان الشاخص مسامتاً لها انعدم الظل بالكليه، كما لو كان على خط الاستواء أو ما حولها إلى نهايه الميل الأعظم فى بعض الأحيان، و إن لم يسامتها بأن كان أقصى من ذلك لم ينعدم بالمّرّه بل يبقى لا محاله ظلّ ما، و بعد ميل الشمس إلى ناحيه الغرب يحدث ظل فى الأول و يأخذ الظل الباقي فى الازدياد فى الثانى إلى ناحيه الشرق، و هذا الحدوث أو الأخذ فى الازدياد كاشف قطعى عن الزوال.

و توضيحه: أنا إذا لاحظنا نقطتى المشرق و المغرب، فالخط الوهمى المتصل بينهما القاسم للكره الأرضيه إلى ناحيتين متساويتين شماليه و جنوبيه هو خط الاستواء، كما أن الخط الموهوم الواصل بين نقطتى الشمال و الجنوب المار بخط الاستواء الذى يحصل

من تقاطعها أربعة أقسام متساوية هو خط نصف النهار.

ثم إن الشمس عند طلوعها من أيّ نقطه من المشرق تغرب في النقطه المقابله لها من المغرب، فاذا طلعت في أول فصل الربيع تمرّ على خط الاستواء و تغيب في نقطه المغرب، و لأجله يعتدل الليل و النهار في هذا اليوم، ثم في اليوم الثاني و الثالث تميل في شروقها و غروبها عن خط الاستواء إلى ناحيه الشمال شيئاً فشيئاً إلى نهايه فصل الربيع، و هو تسعون يوماً، فتبتعد يومئذ عن خط الاستواء بمقدار ثلاثه و عشرين درجه، و هو نهايه الميل الأعظم الشمالي، فيستوعب كل درجه من عرض البلاد أربعة أيام تقريباً، ثم تعود في أول الصيف إلى أن تبلغ خط الاستواء في نهايه هذا الفصل كما كانت كذلك في أول الربيع، ثم تميل إلى ناحيه الجنوب لمدته ثلاثه أشهر و هي أشهر الخريف إلى أن تبلغ الميل الأعظم من هذه الناحيه، ثم تعود ثلاثه أشهر أخرى و هي الشتاء إلى أن ترجع إلى خط الاستواء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٦٥

و يعرف أيضاً بميل الشمس إلى الحاجب الأيمن (١)

فهذه هي مدارات الشمس في طول السنه، و قد عرفت أن نهايه بعدها عن خط الاستواء في كل من ناحيتي الجنوب و الشمال ثلاثه و عشرون درجه و نصف.

و عليه، فالبلدان الواقعه في مدارات الشمس و أكثرها واقع في ناحيه الشمال ينعلم عنها الظل عند بلوغها دائره نصف النهار في كل سنه مرتين، مرّه في مسير الشمس إلى نهايه الميل الأعظم، و مرّه في رجوعها عنه، كما أن الواقعه على رأس الميل الأعظم من كل من الجانبين لا ينعلم عنها الظل في السنه إلا مرّه واحده، و

هو اليوم الذى تصل فيه الشمس إلى نهايه البعد، و هو أول السرطان فى الميل الأعظم الشمالى و أول الجدى فى الميل الأعظم الجنوبى، لعدم حصول التكرار فى هذا المدار. و أما البلدان الخارجه عن هذه المدارات أى المنحرفه عن البعد الأعظم فى طرفى الجنوب أو الشمال فلا يكاد ينعلم عنها الظل أصلاً، بل يبقى شىء منه و لو يسيراً إلى ناحيه الشمال فى البلاد الشماليه، أو الجنوب فى الجنوبيه فيأخذ الظل عند الزوال فى الازدياد نحو المشرق فلا حدوث بعد الانعدام و إنما هو ازدياد بعد النقصان.

و عليه، فحدوث الظل إلى طرف المشرق بعد انعدامه أو أخذه فى الازدياد بعد استكمال نقصه كاشف قطعى عن تجاوز الشمس عن دائره نصف النهار كشف العله من معلولها.

(١) ثانيها: ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن عند مواجهه نقطه الجنوب و ذلك لأن هذه المواجهه تستلزم أن يكون الخط الموهوم المارّ من نقطه الشمال إلى الجنوب الذى هو خط نصف النهار واقعاً على قمه الرأس، فإذا كانت الشمس بين العينين و الحاجبين فهى على دائره نصف النهار تماماً، و عليه فإذا مالت إلى الحاجب الأيمن فقد زالت عن الدائره بطبيعته الحال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٦٦

لمن واجه نقطه الجنوب (١) و هذا التحديد تقريبى كما لا يخفى (٢). و يعرف أيضاً بالدائره الهنديه و هى أضبط و أمتن (٣).

(١) و هذا هو الصحيح، لا ما صنعه المحقق من جعل العبره بمواجهه القبلة «١» لوضوح عدم استقامته على إطلاقه، و إنما يتجه فيما إذا اتحدت القبلة مع نقطه الجنوب، و أما إذا انحرفت عنه يمنة أو يسره كما فى العراق و ما والاها، أو لبنان و ما ضاحاها، فالزوال

يتحقق قبل الميل المزبور أو بعده، و لعله بكثير، و لو كانت واقعه على نقطتى المشرق أو المغرب كجده و نحوها فلا ميل أصلاً.

(٢) لعدم ابتناء المواجهه المزبوره على التدقيق عاده بحيث لو خرج خط مستقيم من الجبهه لوصل إلى تلك النقطه من غير أى انحراف، فان هذا الفرض لعله لا تحقق له.

أضف إلى ذلك: أن إحراز الميل إلى الحاجب فى أول زمان تحققه صعب جداً و الغالب إحساسه بعد مضى زمان و لو قليلاً، و من ثم كان التحديد مبنياً على التقريب دون التحقيق.

(٣) ثالثها: ما هو المعروف بالدائره الهنديه التى يستكشف بها الزوال على سبيل البت و الجزم، و من هنا كانت أضبط و أمتن كما فى المتن.

و طريقه معرفتها: أن تسوى الأرض أوّلماً تسويه دقيقه خاليه عن أى انخفاض أو ارتفاع، ثم ترسم عليها دائره كلما كانت أوسع كانت المعرفه أسهل، ثم ينصب فى مركزها شاخص محدّد الرأس بحيث تكون نسبته إلى محيط الدائره متساويه من كل جانب، و لا يلزم أن يكون مخروطى الشكل و إن ذكره بعضهم، و إنما المهم أن يكون محدّد الرأس كما سمعت، كما لا يلزم أن يكون ارتفاعه بمقدار ربع قطر الدائره، و إن ذكره بعضهم أيضاً، بل العبره بكونه مقداراً يدخل ظله فى الدائره قبل الزوال.

(١) الشرائع ١: ٧٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٦٧

و يعرف المغرب بذهاب الحمرة [١] المشرقيه عن سمت الرأس و الأحوط زوالها من تمام ربع الفلك من طرف المشرق (١).

و كيف ما كان، فعند طلوع الشمس يحدث ظل طويل للشاخص إلى جانب المغرب، و كلّما تأخذ الشمس فى الارتفاع يأخذ الظل فى النقصان بطبيعته الحال إلى أن يصيب الدائره و

يريد الدخول فيها، فيعلم حينئذ نقطه الإصابه بعلامه معينه، ثم يترصد موقع الخروج عن نقطه أخرى من المحيط فيعلم أيضاً بعلامه أخرى، ثم يوصل خط مستقيم بين النقطتين و بعدئذ ينصف ذلك الخط و يوصل ما بين مركز الدائره و منتصف الخط بخط آخر و هذا هو خط نصف النهار، فمتى وقع ظل الشاخص على هذا الخط في الأيام الآتية كشف عن بلوغ الشمس كبد السماء و وسط النهار تحقياً، و متى تجاوز عن هذا الخط و مال رأس الظل إلى طرف المشرق كشف كشافاً قطعياً عن تحقق الزوال و التجاوز عن دائره نصف النهار، و هو كما ترى من العلامه القطعيه غير المختصه بوقت دون وقت.

و الظاهر أنّ شيخنا البهائي (قدس سره) بنى الضلع الشرقي من حائط الصحن الشريف العلوي على هذا الخط، و من ثم ترى أنّ الظل متى بلغ هذا الحائط و انعدم و حدث من الحائط الغربي، تحقق الزوال في تمام الفصول الأربعة على ما جربناه مراراً، فكأنه (قدس سره) راعى الدائره الهنديه عند تأسيس الصحن الشريف، اهتماماً منه بشأن الوقت و إن استوجب نوعاً من الإخلال بالاستقبال لولا البناء على الاكتفاء بالمواجهه في سبع الدائره على ما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى «(١)».

(١) غير خفي أنّ المستفاد من إطلاق قوله تعالى:

[١] بل بسقوط القرص بالنسبه إلى الظهرين، و إن كان الأحوط لزوماً مراعاة زوال الحمره بالنسبه إلى صلاه المغرب.

(١) في ص ٤٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٦٨

.....

أَقِمِ الصَّلَاةَ إِذْ دُلُّوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ «(١)» أن كل جزء من الآنات الواقعه بين الحدين صالح لإيقاع الصلاه فيه، غير أنّ الروايات المفسره قيدت هذا الإطلاق و بينت أنّ وقت

الظهرين من الزوال إلى الغروب، والعشاءين منه إلى منتصف الليل، فمقتضى الآيه المباركه بعد ملاحظه هذا التفسير جواز إيقاع المغرب لدى الغروب، فلو كُنَّا نحن و هذا المقدار من الدليل لم يكن في البين إبهام ولا تردد، لوضوح مفهوم الغروب عرفاً و عدم إجمال فيه، فإنه عبارته عن استتار القرص في الأفق الحسى و غيبوبته عن النظر من دون حاجب و حائل في قبال طلوع الشمس، أى خروج العين عن الأفق الشرقى.

فلا- إبهام فى شىء من المفهومين فى حدّ أنفسهما، غير أن الروايات الخاصه الوارده فى المقام أورثت الاختلاف فى تحديد مفهوم الغروب بين الأعلام.

و الأقوال فى المسأله ثلاثه:

خوبى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١١، ص: ١٦٨

الأول: أن الغروب يتحقق باستتار القرص و غيبوبته عن النظر كما مرّ ذهب إلى هذا القول جمع من الأعلام، و قد أفتى به فى المدارك صريحاً «٢»، بل لا يبعد أن يكون هذا هو المشهور بين الأصحاب، و إن كان القول الآتى أشهر و القائل به أكثر كما تفصح عنه عبارته المحقق فى الشرائع حيث إنه بعد اختيار هذا القول قال: و قيل بذهاب الحمره من المشرق و هو الأشهر «٣» فإن التعبير بالأشهر ظاهر فى كون القول الآخر مشهوراً معروفاً بين الفقهاء. و الحاصل أن هذا القول ليس شاذاً نادراً كما قد يتوهم.

الثانى: أن العبره بذهاب الحمره المشرقيه عن قمه الرأس، فلا يكتفى بمجرد الاستتار عن الأفق الحسى، بل اللازم بلوغ الشمس تحت الأفق إلى درجه

(١) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٥٣.

(٣) الشرائع ١: ٧٢.

موسوعه

معينه يكشف عنها ذهاب الحمره المشرقيه عن سمت الرأس. وهذا هو أشهر الأقوال كما عرفت.

الثالث: تحديد الوقت بذهاب الحمره المشرقيه عن تمام ربع الفلك أعنى عن نقطه الشرق إلى دائره نصف النهار بتمام نواحيها و جوانبها من الجنوب إلى الشمال الذى يتأخر ذلك عن الذهاب عن خصوص القمه ببضع دقائق، و القائل بذلك قليل جداً، بل لم نعثر على قائل به صريحاً، فالمعروف إنما هما القولان الأولان.

و كيف ما كان، فقد عرفت أن منشأ الاختلاف اختلاف الروايات الوارده فى المقام فلا بد من ذكرها و النظر فيها حتى يتضح الحال. و ستعرف إن شاء الله تعالى أن الأقوى هو القول الأول.

فيقع الكلام فى الروايات التى استدلت بها للقول الأشهر، و هى و إن كثرت لكن شيئاً منها لا تدل على مطلوبهم، لضعفها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو.

فمنها: روايه بريد بن معاويه عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا غابت الحمره من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها» «١» رواها الكلينى بطريقين «٢»، و فى كليهما القاسم بن عروه و لم يوثق، فالروايه ضعيفه سنداً، و كذا دلالة، فإن غايه ما يقال فى تقريبها: أن غيوبه الشمس التى هى معنى الغروب إنما تتحقق بزوال الحمره من ناحيه المشرق و هو ملازم لزوالها عن قمه الرأس.

و فيه: أن المراد من المشرق الوارد «٣» فيها على ما يقتضيه ظاهر اللفظ هو

(١) الوسائل ٤: ١٧٢ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٢٧٨ / ٢، الكافي ٤: ١٠٠ / ٢.

(٣) لو كان التفسير من الراوى أمكن تطبيق الجانب على ما لا ينافى مذهب الأشهر،

نظراً إلى أن جانب المشرق غير خاص بمطلع الشمس و نقطه الشروق، بل يشمل الأعلى أيضاً كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٧٠

.....

خصوص موضع طلوع الشمس و شروقها، في مقابل المغرب الذي يراد به النقطة التي تغرب فيها و تدخل تحت الأفق، كما يفصح عنه التعبير عنه بمطلع الشمس في روايه عمار الساباطي «١» لا جميع جهه المشرق و ناحيته من قطب الجنوب إلى الشمال كما هو مبني الاستدلال، و حيث إن المشرق مطلقاً على المغرب بمقتضى كرؤيه الأرض و قد صرح به في روايه ابن أشيم الآتيه، فارتفاع الحمرة عن نقطه المشرق يدل على استتار القرص و دخوله تحت الأفق بطبيعته الحال. فهذا هو مفاد الروايه و لا دلالة لها بوجه على كاشفيه ذهاب الحمرة عن تمام ناحيه الشرق أو عن قمة الرأس عن الغروب كما توهمه المستدل.

و بالجملة: فرض كرؤيه الأرض و التقابل بين نقطتي المشرق و المغرب يستدعي وجود الحمرة في المشرق قبيل الاستتار و ما دام القرص باقياً، و بعد استتاره و دخوله تحت الأفق ترتفع الحمرة شيئاً فشيئاً إلى أن تزول، فيكون هذا الارتفاع الممكن مشاهدته لكل أحد كاشفاً عن ذلك الاستتار الذي هو المدار في تعلق الأحكام من وجوب الصلاة و انتهاء الصيام، و لا تتيسر معرفته غالباً لمكان الجبال و الأطلال و نحوهما من الموانع و الحواجز التي لا تخلو عنها أقطار الأرض، فجعل الارتفاع المزبور دليلاً عليه و أماره كاشفه عنه. إذن فلا ارتباط للروايه بذهاب الحمرة من ناحيه المشرق و تجاوزها عن قمة الرأس بوجه، بل هي على خلاف المطلوب أدلّ و تعدّ من أدله القول المشهور دون الأشهر، فتكون الروايه قاصره الدلالة لهذه

العله.

و أما تضعيف دلالتها بعدم كون الجزاء معلولاً لشرطها، بداهه عدم كون استتار القرص معلولاً لذهاب الحمرة، بل هما متلازمان و معلولان لعله ثالثه.

فيندفع بعدم اعتبار المعلوليه فى صحه القضييه الشرطيه، و إنما العبره بقصد الملازمه سواء أ تسببت عن العليه و المعلوليه، أم عن جهه أخرى كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٤: ١٧٥ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٧١

.....

كما أنّ تضعيفها أيضاً بأن ترتب الجزاء على الشرط فى الروايه لم يكن بلحاظ الوجود الخارجى بل الوجود العلمى، و من البين أن ترتب الجزاء على الشرط علماً لا- يقتضى تقارنهما حدوثاً، بل من الجائز سبق حدوث الجزاء، كما فى مثل قولك إذا استطعمك زيد فهو جائع.

مدفوع بظهور القضييه فى الاقتران ما لم تقم قرينه على الخلاف كما فى المثال، فالعمده فى المناقشه ما عرفت.

هذا كله على تقدير أن يكون متن الروايه ما سمعت المطابق للكافى و أحد طريقى الشيخ «١»، و أما على طريقه الآخر حيث رواها هكذا: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى ناحيه المشرق فقد غربت الشمس فى شرق الأرض» «٢». فهى حينئذ تدل على ما نسب إلى بعض الأصحاب من اعتبار زوال الحمرة من تمام ربع الفلك، فان الظاهر من «ناحيه المشرق» هو ذلك «٣» و لا ارتباط لها أيضاً بالقول الأشهر، فالاستدلال بها لهذا القول لا يتم على التقديرين.

□

و منها: ما رواه على بن أحمد بن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك؟ قلت: لا، فقال: لأن المشرق مطل على المغرب هكذا، و رفع يمينه فوق يساره

فاذا

غابت هاهنا ذهب الحمره من هاهنا» (٤).

و هي مضافاً إلى ضعف سندها لا بعلى بن أحمد نفسه فإنه من رجال كامل الزيارات، بل بالإرسال فلا تصلح للاستدلال قاصره الدلالة كما يظهر مما قدمناه حول الروايه السابقه، حيث عرفت أنّ المراد من المشرق خصوص مطلع الشمس لا ناحيته و جهته، و أنّ زوال الحمره عن تلك النقطه من علائم

(١) التهذيب ٢: ٢٥٧ / ١٠٢١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩ / ٨٥.

(٣) بل الظاهر أن الناحيه و الجانب مترادفان، و قد عرفت الحال في الثاني فالأول مثله.

(٤) الوسائل ٤: ١٧٣ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٧٢

.....

الغيوبه و لوازم استتار القرص، بل إن هذه أصرح من سابقتها، لما فيها من الإيعاز إلى كرويه الأرض بقوله: «إن المشرق مطلّ» إلخ مع التصدي بيده للترسيم مبالغه في التفهيم، فان مقتضى ذلك أن غيوبه الشمس تتعقبها ظلمه تدريجيه تبتدئ من النقطه المقابله لسقوط القرص ثم ترتفع شيئاً فشيئاً إلى أن تستوعب ناحيه المشرق، أعني ربع الفلك. إذن فالملازمه بين استتار القرص و بين ارتفاع الحمره من تلك النقطه لمكان الكرويه واضحه جليه، و معه لا دلالة لها على القول الأشهر بوجه.

□
و منها: ما رواه الكليني عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبله و تتفقد الحمره التي ترتفع من المشرق، فاذا جازت قمّه الرأس إلى ناحيه المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» (١) و هي أصرح روايه يستدل بها على القول الأشهر، بيد أنها ضعيفه السند بسهل بن

زيداً أوَّلًا و بالإنرسال ثانياً، و لا يصغى إلى دعوى إلحاق مراسيل ابن أبى عمير بمسانيده، أو أن الأمر فى سهلٍ سهلٍ كما تكررت الإشارة إليه فى مطاوى هذا الشرح.

على أنه يمكن القول بعدم كونها مرسله لابن أبى عمير نفسه «٢»، بل للراوى الذى ينقلها عن ابن أبى عمير فهو ذكره، لكن الراوى عنه لم يذكره لغايه هو أدرى بها.

أضف إلى ذلك: إمكان تطرق الخدش فى الدلاله أيضاً:

أوَّلًا: بعدم تطابق مضمونها مع ما هو المشاهد بالعيان، فان الناظر إلى جانب المشرق من الأفق لدى الغروب يرى أن الحمره ترتفع شيئاً فشيئاً إلى

(١) الوسائل ٤: ١٧٣/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٤، الكافى ٣: ٢٧٩/ ٤.

(٢) فيه: ما لا يخفى، فان مبنى حجّيه مراسيل ابن ابى عمير دعوى أنه لا يروى و لا يرسل إلا عن الثقة، إذن فالمروى عنه أياً من كان فهو ثقة بشهادته ابن ابى عمير، سواء أ كان مذكوراً أم لا. فحذف شخص آخر اسمه لا يكاد يضر بحجّيه روايته بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٧٣

.....

أن تزول ثم تحدث حمره أخرى من ناحيه المغرب، لا أن تلك الحمره تبقى و تتعدى عن قمه الرأس إلى ناحيته كما هو صريح الروايه، فليس شأنها شأن الشمس لدى الزوال، حيث عرفت أنها ترتفع و تعلقو حتى تتجاوز دائره نصف النهار و به يتحقق الزوال، و التجربه خير دليل و أكبر برهان.

و ثانياً: أنه إن أُريد من السقوط فى قوله: «... و سقط القرص» سقوطه عن النظر، و دخوله تحت الأفق الحسى، فمن الواضح جداً تحقّق ذلك قبل ذهاب الحمره عن قمه الرأس بأكثر من عشر دقائق، و إن أُريد به معنى آخر كدخوله

تحت الأفق الحقيقي فهو أمر مبهم غير بين ولا مبيّن وإحاله إلى أمر مجهول «١» كما لا يخفى.

□ □ □
و منها: ما رواه الكليني بإسناده عن أبان بن تغلب قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أئى ساعه كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يوتر؟ فقال: على مثل مغيب الشمس إلى صلاة المغرب» «٢».

□
بتقريب دلالتها على أن ما بين غيوبه الشمس إلى وقت صلاة المغرب فاصل زمانى كان النبى (صلى الله عليه وآله) يوتر فى مقدار هذا الفصل مما قبل طلوع الفجر، و من البين أنه لا نظر فى ذاك الفاصل إلا إلى تجاوز الحمره عن قمه الرأس.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند بإسماعيل بن أبى ساره فإنه لم يوثق، أن الدلاله إنما تستقيم لو كان التعبير هكذا: إلى وقت صلاة المغرب، بدلاً عما هو المذكور فيها من «صلاة المغرب» و من الواضح أن نفس الصلاة تتأخر عادة عن أول الوقت لأجل بعض المقدمات، و لا أقل من الأذان والإقامة، و لا سيما فى انعقاد الجماعات لانتظار المأمومين «٣» فلا دلاله فيها على أن الوقت بنفسه

(١) لا جهاله فيه بعد أن جعل زوال الحمره فى الروايه طريقاً و كاشفاً عنه.

(٢) الوسائل ٤: ١٧٤ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٥، الكافى ٣: ٤٤٨ / ٢٤.

(٣) هذا المقدار من التأخير يشمل عامه الصلوات و لا يختص بالمغرب، فما هو وجه التخصيص بالذكر لولا ما ذكره المستدل من تأخير نفس الوقت عن استتار القرص. على أن التأخير المذكور أمر غير منضبط، لاختلاف مقداره حسب اختلاف الموارد، فالإحاله إليه إحاله إلى أمر مجهول.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٧٤

.....

متأخر عن الاستتار.

و منها: صحيحه بكر بن

محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سأله سائل عن وقت المغرب، فقال: إن الله يقول في كتابه لإبراهيم فلما جنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي وَ هَذَا أَوَّلُ الْوَقْتِ ..» إلخ «١».

بتقريب «٢» أن الكوكب لا يرى عادة إلا عند حلول الليل الملازم لذهاب الحمرة و لا يمكن رؤيته بمجرد الاستتار و الغيبوبة.

فيندفع: بمنع الملازمه، لقضاء الوجدان بمشاهده بعض الكواكب النيره ذات الأجرام الكبيره قبل ذهاب الحمرة، بل عند الغروب و السقوط، بل قد يرى قبل السقوط أيضاً و لا- أقل من كوكب واحد و هو الوارد في الآيه المباركه. إذن فالروايه على خلاف المطلوب أدل و في قول المشهور أظهر.

و منها: روايه بريد بن معاويه العجلي في أحد طريقى الشيخ قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب، يعنى ناحيه المشرق، فقد غابت الشمس من شرق الأرض و من غربها» «٣».

و قد تقدم البحث حول هذه الروايه «٤» و عرفت دلالتها «٥» على اعتبار زوال

(١) الوسائل ٤: ١٧٤/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٦.

(٢) بل بتقريب آخر يسلم عما أورد عليه في المتن و هو: أن الصحيحه ناظره إلى وقت جن الليل عليه و فى اللغه إن جن الليل على الشىء هو ستره له، و لا- ستر إلا- مع الظلمه المتأخره عن الاستتار بكثير أقله زوال الحمرة المشرقيه عن قمه الرأس، فالعبره برؤيه الكوكب فى هذه الحاله لا غير.

(٣) الوسائل ٤: ١٧٥/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٧، التهذيب ٢: ٢٩/ ٨٤.

(٤) فى ص ١٦٩، ١٧١ مع اختلاف يسير فى الألفاظ.

(٥) و قد عرفت المناقشه فيها [راجع ص ١٦٩].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٧٥

الحمرة عن تمام ربع الفلك من القطب الجنوبي إلى القطب الشمالي من ناحية المشرق، و من البين أنّ أرباب القول الأشهر لا يعتبرون ذلك بل يكتفون بذهابها عن قمة الرأس. فهذه الرواية على تقدير تماميتها و الغض عمّا في سندها من الضعف بالقاسم بن عروه تدل على ثالث الأقوال في المسألة و لا ربط لها بالقول الأشهر.

و منها: ما رواه محمد بن علي قال: «صحبت الرضا (عليه السلام) في السفر فرأيتَه يصلى المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق يعنى السواد» (١) فإن الفحمة إنما تقبل بتجاوز الحمرة عن قمة الرأس.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند إذ لا توثيق لمحمد بن علي، و إلى أن فعله (عليه السلام) لا يدل على التحديد لاحتمال التأخير لغايه أخرى و لو من باب استحباب التمسّيه بالمغرب قليلاً كما ستعرف، أن الدلالة قاصره إذ الفحمة إنما تقبل (٢) عند سقوط القرص و استتاره كاقبال البياضه عند الطلوع، فلدى غروب الشمس ترتفع الحمرة من نقطه المشرق تدريجاً و يتبعها السواد مباشره كما يقضى به الحسّ و التجربه. إذن فالملازمه إنما هي بين إقبال الفحمة و بين الاستتار لا- بينه و بين الزوال عن قمة الرأس كى تدل على القول الأشهر، بل هي في الدلالة على القول المشهور أظهر حسبما عرفت.

و منها: روايه شهاب بن عبد ربّه قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): يا شهاب إنى أحب إذا صليت المغرب أن أرى فى السماء كوكباً» (٣).

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بمحمد بن حكيم (٤) و إلى أنّ المحبوبيه تجتمع

(١) الوسائل ٤: ١٧٥/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٨.

(٢) يمكن ان يقال: إن الإقبال هو مجىء الشئ نحو الإنسان و

اقترابه منه، و اقتراب الفحمة إنما هو بصيرورتها فوق الرأس كما لا يخفى، و عليه فالدلالة تامه.

(٣) الوسائل ٤: ١٧٥ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٩.

(٤) و لكنه (قدس سره) ذكر في المعجم ١٧: ٣٦ / ١٠٦٤٧ أنه ممدوح.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٧٦

.....

مع الأفضليه فلا تدل على اللزوم، أن الكوكب يرى «١» لدى سقوط القرص أيضاً كما تقدم. فهي إذن ظاهره في مذهب المشهور لا الأشهر.

□
و منها: ما رواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلّي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس، فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب و كان يصلّي حين يغيب الشفق» «٢»، دلت على أنّ العبره بزوال الحمرة المشرقيه فلا يكفي مجرد الاستتار.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعلى بن يعقوب الهاشمي، أن الدلالة قاصره، إذ المراد من مطلع الشمس كما سبق هو مكان طلوعها و نقطه خروجها، لا الشرق كله، و قد عرفت أنّ زوال الحمرة من تلك النقطه إنما يتحقق عند الاستتار و أول الغروب، فهي إذن على خلاف المطلوب أدل.

□
و منها: روايه محمد بن شريح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت المغرب، فقال: إذا تغيرت الحمرة في الأفق و ذهب الصفره، و قبل أن تشتبك النجوم» «٣» بتقريب أن تغير الحمرة كذهاب الصفره لا يكونان إلا عند الزوال عن قمه الرأس.

و فيه أولاً: أن السند ضعيف بعلى بن الحارث و بكار بن بكر، فإن الأول مجهول، و الثاني لم يوثق.

و ثانياً: أن الدلالة قاصره بشهاده التجربه، فإنّ تغيير الحمرة إنما يكون في أول الغروب و منذ استتار الشمس في الأفق و هو زمان ذهاب

الصفحة أيضاً، و كل ذلك قبل اشتباك النجوم «٤» فهذه أيضاً على خلاف المطلوب أدل.

□
و منها: صحيحه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال

(١) لكن الرؤية لم تكن دائمية و فى جميع الفصول.

(٢) الوسائل ٤: ١٧٥ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٠.

(٣) الوسائل ٤: ١٧٦ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٢.

(٤) لكن اشتباك النجوم إنما يكون بعد زوال الحمرة عن قمة الرأس بزمان معتد به فقبله ينطبق عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٧٧

.....

لى مسوا بالمغرب قليلاً، فان الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا» «١».

و يندفع: بأن مقتضى كرويه الأرض اختلاف الطلوع و الغروب حسب اختلاف البلاد و الأصقاع، فتغرب الشمس فى بلد فى ساعه ثم فى آخر فى ساعه أخرى و هكذا، بل هى لا تزال فى طلوع و غروب، و من الضرورى أن العبره فى كل بلد بطلوعه و غروبه، سواء أتحققت فى بلد آخر أم لا. و من ثم ورد: «و إنما عليك مشرقك و مغربك ..» «٢».

و عليه، فلم يتضح وجه صحيح للأمر بالتأخير فى هذه الصحيحه إلا الحمل بعد فرض اتحاد أفق البلدين على غيبوبه الشمس فى بلد الراوى و استتارها عن الأنظار قبل دخولها تحت الأفق لمكان الجبال و الأطلال، فأمره (عليه السلام) بالتأخير رعايه للاحتياط الناشئ من احتمال عدم تحقق الغروب واقعاً، لا أنه قد تحقق و مع ذلك يأمر بالتأخير لمكان تجاوز الحمرة عن قمة الرأس كما هو المدعى، هذا أولاً.

و ثانياً: سلمنا أن الأمر بالتأخير كان بعد تحقق الغروب، لكن المأمور به لما كان هو التمسيه قليلاً المحقق طبعاً قبل التجاوز عن قمة الرأس، فهو محمول على الاستحباب

بقرينه ما دل على دخول الوقت باستتار القرص و برؤيه الكوكب كما تقدم المتحققين قبل ذلك. على أن التمسيه القليله أمر متعارف لجريان العاده على الصلاه بعد المغرب بشىء، إذ لا تؤدي الفريضه عند سقوط القرص غالباً «٣».

□
و منها: روايه عبد الله بن وضاح قال: «كُتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام) يتوارى القرص و يقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً و تستر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة و يؤذن عندنا المؤذنون فأصلى حينئذ و أفطر إن كنت صائماً

(١) الوسائل ٤: ١٧٦/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٣.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

(٣) لكن هذا لا يختص ببلدهم دون بلده (عليه السلام) و قد فرّق بينهما في الروايه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٧٨

.....

أو انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إلى: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطه لدينك «١» دلت على عدم كفايه الاستتار المفروض في السؤال و لزوم الانتظار حتى تزول الحمرة، غير أنه (عليه السلام) علله بالاحتياط لمراعاة التقية.

و فيه: أنه لم يفرض في السؤال تيقن الراوى «٢» باستتار القرص و مواراته تحت الأفق، و إنما المفروض مواراته عن النظر، و لعله يكون خلف الجبل، بل إن قوله «و ترتفع فوق الجبل حمرة» يكشف عن كونه شاكاً في ذلك كما لا يخفى.

و عليه، فلا وجه لحمل التعليل على الاحتياط في الشبهه الحكميه ليلزم حملة على التقية من أجل امتناع إرادته من الامام العالم بالأحكام الواقعيه، بل هو ناظر إلى الاحتياط في الشبهه الموضوعيه من أجل شك السائل في تحقق الغروب و عدمه كسائر الأوامر الاحتياطيّه الوارده في الشبهات الموضوعيه. إذن

فالروايه أظهر دلالة على المسلك المشهور من دلالتها على المسلك الأشهر.

و أما الطعن في السند باشماله على سليمان بن داود المنقرى الذى تعارض فيه توثيق النجاشى «٣» مع تضعيف ابن الغضائرى «٤»، فيردّه: عدم قدح التضعيف المزبور لعدم ثبوت الكتاب المنسوب إليه، و معه كان التوثيق سليماً عن المعارض، فلا نقاش فى السند، و العمده ضعف الدلالة كما عرفت.

□
و منها: روايه جارود قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): يا جارود ينصحون فلا يقبلون، و إذا سمعوا بشىء نادوا به، أو حدّثوا بشىء أذاعوه، قلت

(١) الوسائل ٤: ١٧٦ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٤.

(٢) كيف لم يكن متيقناً و أمامه حجه شرعيه و هى أذان المؤذنين العارفين بالوقت على مذهبهم. مضافاً إلى الحمره المشرقيه المرفوعه فوق الجبل الملازمه للاستتار، و لا سيما مع التعبير بإقبال الليل مؤكداً ذلك بازدياده ارتفاعاً، و بضميمه كون التعليل بالاحتياط للتقيه تتم دلالة الروايه.

(٣) رجال النجاشى: ١٨٤ / ٤٨٨.

(٤) خلاصه الأقوال: ٣٥٢ / ١٣٨٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٧٩

.....

لهم: مسّوا بالمغرب قليلاً فتركوها حتى اشتبكت النجوم فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص» «١»، فان قوله (عليه السلام): «مسّوا» أى صلوا مساءً و أخروها يدل على وجوب التأخير عن سقوط القرص الملازم لذهاب الحمره عن قمه الرأس، و إنما لم يفعل هو (عليه السلام) لمراعاة التقيه بعد ما فعلوه من إذاعه السر.

و يندفع: بأن التمسّيه القليله المأمور بها غير ملازمه لذهاب الحمره، لعدم افتراضه فى الروايه، فهو طبعاً محمول على الفضل، و حيث إنه بعد الإذاعه أصبح خلاف التقيه تركه و اختار الفرد المفضول، لا أنه (عليه السلام) صلى قبل الوقت تقيه ليدل على القول الأشهر، بل هى فى الدلالة

على القول المشهور أظهر حسبما عرفت.

أضف إلى ذلك: أن السند غير نقي، لاحتمال اشتماله على إسماعيل بن أبي سماك و لم تثبت وثاقته، فان توثيق النجاشي راجع إلى أخيه إبراهيم لا إليه نفسه فلاحظ «٢».

و المتحصل من جميع ما تقدم: أن النصوص المستدل بها للقول الأشهر غير صالحه للاستدلال بها، لضعفها سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو «٣».

ثم إنه ربما يستدل لهذا القول بأن تحديد الوقت بذهاب الحمره عن قمه الرأس أمر شائع ذائع عند الإماميه، و هو من مختصاتهم و متفرداتهم بحيث أصبح شعاراً لهم و رمزاً و به يمتازون عن غيرهم، حتى أن المصلى عند سقوط القرص يتهم بالخلاف، و قد كان هذا معهوداً منذ زمن المعصومين (عليهم السلام) كما يفصح عنه ما رواه في المجالس بإسناده عن الربيع بن سليمان و أبان ابن أرقم و غيرهم قالوا: «أقبلنا من مكه حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلى و نحن ننظر إلى شعاع الشمس فوجدنا فى أنفسنا، فجعل يصلى

(١) الوسائل ٤: ١٧٧/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٥.

(٢) رجال النجاشي: ٢١ / ٣٠.

(٣) بل قد تقدم قوه بعضها سنداً و دلالة و معه لم يكن بدّ من حمل معارضها على التقية.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٨٠

.....

□
و نحن ندعو عليه حتى صلى ركعه و نحن ندعو عليه، و نقول هذا شباب من شباب أهل المدينة، فلما أتيناها إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد (عليه السلام) فنزلنا فصلينا معه و قد فاتتنا ركعه، فلما قضينا الصلاه قمنا إليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعه تصلى، فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت «١».

فإنها خير شاهد على أن إناطه الوقت بذهاب

الحمرة عن قمه الرأس كان من الواضحات عند الإماميه و أمراً مفروغاً عنه بينهم مركزاً في أذهانهم، و إلا فكيف غضبوا من فعل المصلي قبل أن يعرفوا أنه الصادق (عليه السلام) حيث قالوا فوجدنا في أنفسنا أي غضبنا.

و الجواب: أن كون ذلك شعاراً لهم و رمزاً و إن لم يكن مساغاً لإنكاره، إلا أنه مع ذلك لا دلالة له بوجه على لزوم التأخير، إذ من الجائز أن يكون ذلك من سنخ الشعائر القائمة على نبذ مما التزموا به عملاً مع اعترافهم باستحبابه من غير نكير كالقنوت، فإنك لا تكاد ترى إمامياً يتركه في صلاته من غير عذر مع أنه لا يرى وجوبه. فلا ملازمه بين البناء العملي على شىء و بين وجوبه فليكن المقام من هذا القبيل، و لا سيما بعد ملاحظه أن الروايات الواردة في جواز ترك القنوت قد ورد مثلها في المقام أيضاً. و منه تعرف الحال في الرواية، فإن غايه ما يستفاد منها أن تأخير الصلاة عن استتار القرص أمر مرغوب فيه عند الإماميه، و أما وجوبه فكلماً. مضافاً إلى ضعف سندها بعدّه من المجاهيل.

و قد استبان لك من جميع ما قدمناه لحدّ الآن أن القول المنسوب إلى الأشهر أو الأكثر لا يسعنا الالتزام به، إذ لا سبيل إلى إتمامه بدليل تركز إليه النفس، بل الدليل قائم على خلافه، و مقتضى الصنائه هو المصير إلى القول المشهور من دخول الوقت بسقوط القرص و استتار الشمس تحت الأفق الذي اختاره جماعه من المحققين. منهم المحقق «٢» و صاحب المدارك «٣» و غيرهما، فقد دلت

(١) الوسائل ٤: ١٨٠ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٣، أمالي الصدوق: ١٤٠ / ١٤٣.

(٢) الشرائع ١: ٧٢.

(٣) المدارك ٣:

.....

عليه جملة وافره من النصوص المعتبره فيها الصحاح و الموثقات، أما غير المعتبره فكثيره.

فمن جملة الروايات المعتبره صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» (١).

و منها: صحيحه زواره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأيت بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاه و مضى صومك و تكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً» (٢).

و منها: صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة» (٣).

و منها: موثقه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلي المغرب حين تغيب الشمس حيث تغيب حاجبها» (٤).

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

نعم، لا يراد من ذلك وقوع أول جزء من الصلاه مقارناً لغروب آخر جزء من الحاجب على سبيل التدقيق، بل المراد إيقاع الصلاه حينئذ على النهج المتعارف من الإتيان بالمقدمات كالأذان و الإقامة و نحوهما بعد دخول الوقت، لا أنه (صلى الله عليه و آله) كان يقدم هذه الأمور كلها على الوقت ليصلي حين تغيب حتى يلتجئ إلى حمل الروايه على النسخ كما صنعه (٥) صاحب الوسائل.

(١) الوسائل ٤: ١٧٨ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٦، ١٧.

(٢) الوسائل ٤: ١٧٨ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٦، ١٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٨٣ / أبواب المواقيت ب ١٧ ح ١.

(٥) الذى دعاه إلى ما صنع هو علاج المعارضه و تقديم نصوص زوال الحمرة، لا ما ذكر فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٨٢

.....

□
و منها: موثقه إسماعيل بن جابر عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت المغرب، قال: ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق» (١).

□
و منها: صحيحه صفوان بن مهران الجمال قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إن معى شبه الكرش المنشور فأؤخر صلاه المغرب حتى عند غيوبه الشفق ثم أصليهما جميعاً يكون ذلك أرفق بى، فقال: إذا غاب القرص فصل المغرب فإنما أنت و مالك لله» (٢).

□
و منها: موثقه سماعه بن مهران قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) فى المغرب: إننا ربما صلينا و نحن نخاف أن تكون الشمس خلف الجبل أو قد سترنا منها الجبل، قال فقال: ليس عليك صعود الجبل» (٣).

و نوقش فى السند باشماله على أحمد بن هلال المرفوض حديثه عند القوم، بل قيل فى حقه إنه لا دين له، لانتسابه إلى الغلو مرّه و إلى النصب اخرى، و لكننا بنينا أخيراً على وثاقته و أن ما قيل فى حقه إما لا أساس له، أو لا ينافى وثاقته. على أنه مذکور فى طريق الشيخ، و أما طريق الصدوق فهو خال عنه و ليس فيه من يغمز فيه ما عدا عثمان بن عيسى، و قد عدّه الكشى من أصحاب الإجماع (٤)، مع أنه من رجال كامل الزيارات. إذن فالروايه نقيه السند.

كما أنها واضحه الدلاله، ضروره أن خوف كون الشمس خلف الجبل إنما يستقيم لو كان الاعتبار بالاستتار، أما لو كان بالذهاب عن القمه فلا موضوع له، بداهه عدم الذهاب

عنها قبل سقوط القرص، فلو ذهبت الحمرة كما هو مقتضى فرض الدخول في الصلاة فقد تحقق السقوط جزماً. فأى معنى للشك بعد هذا ليجيب (عليه السلام): «بأنه ليس عليك صعود الجبل».

(١) الوسائل ٤: ١٨٢ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٩.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٣ / أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢٤.

(٣) الوسائل ٤: ١٩٨ / أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ١.

(٤) رجال الكشي: ٥٥٦ / ١٠٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٨٣

.....

و على الجملة: الغروب بهذا المعنى لا- يتصور فيه شك يزول بالصعود على الجبل، وإنما يزول بالفحص عن تجاوز الحمرة عن قمة الرأس صعد أم لم يصعد و إنما ينفع الصعود لو كان الغروب بمعنى استتار القرص، لاحتمال كونه خلف الجبل فيصعد ليفحص عن الأفق فيصح النهي عنه على هذا التقدير.

ثم إن الرواية لما كانت بظاهرها مخالفة للقواعد، إذ مع الشك في الغروب كان المرجع أصاله عدمه، و معه لا يسوغ الإفطار و لا الدخول في الصلاة، و لذا قال في الحدائق إنها لا تنطبق على شىء من القولين في الغروب. فمن ثم حملها جمع من الأصحاب و منهم صاحب الحدائق على التقيه «١».

أقول: لا يبعد حمل الرواية على صورته وجود أماره معتبره على الغروب كارتفاع الحمرة عن نقطه المشرق و مطلع الشمس، حيث عرفت أنه ملازم لسقوط القرص و استتاره في الأفق، فيحتمل أن سماعه قد دخل في الصلاة اعتماداً على تلك الأماره، و بعد أن دخل غفل عن الملازمه فعرضه الشك، و قد نهاه (عليه السلام) عن الصعود اكتفاءً بتلك الأماره. إذن فلا مقتضى للحمل على التقيه بعد انطباق الرواية على القول المشهور من تحقق الغروب بغيوبه الشمس.

نعم، هناك رواية أخرى نظير هذه و لا

تصلح للاستدلال، و هي روايه أبي أسامه أو غيره قال: «صعدت مَرّه جبل أبي قبيس و الناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك، فقال لي: و لم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت إنما تصلّيها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلّمه تظلمها، و إنما عليك مشرقك و مغربك، و ليس على الناس أن يبحثوا» (٢) فان مقتضاها تحقق الغروب بمجرد غيوبه القرص عن النظر، سواء أ غابت في الأفق

(١) الحدائق ٦: ١٦٨.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٨٤

.....

أم لا، و أن من لم يرها حلّ الوقت بالإضافة إليه و إن لم تغب في الأفق، بل و لو مع العلم بذلك و كونها موجوده خلف الجبل. و هذا مما لم يقل به أحد من الأصحاب و مخالف لجميع نصوص الباب التي لا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالي فهي مطروحه لا محاله.

و الذي يسهّل الخطب أنها ضعيفه السند للإرسال على طريق الشيخ، حيث رواها عن أبي أسامه أو غيره «١». و أما الصدوق «٢» فهو و إن رواها عن أبي أسامه زيد الشحام و قد وثقه الشيخ «٣» إلا أن طريقه إليه ضعيف بأبي جميله مفضل بن صالح، فلا يعول عليها على التقديرين.

هذا كله في الروايات المعتمده الداله على القول المشهور. و أما غير المعتمده المؤيده لها فقد عرفت أنها كثيره جداً كمرسله الصدوق و روايه جابر و مرسله على بن الحكم «٤» و غيرها، و لا يبعد بلوغ المجموع من الطرفين حدّ التواتر الإجمالي، فهي

على تقدير تواترها قطعيه و لا أقل من أن شرطاً وافراً منها معتبره صحيحه أو موثقه، فهي قويه السند واضحه الدلاله.

و أما نصوص القول الأشهر فقد عرفت أنها ضعيفه السند أو الدلاله على سبيل منع الخلو فلا تنهض لمقاومتها. مضافاً إلى أنها بين ما هو ظاهر فى القول المشهور و ما هو مجمل لا يدل على شىء من القولين، و ليس فيها ما يدل على هذا القول صريحاً عدا مرسله ابن ابى عمير غير القابله للاعتماد لمكان الإرسال و غير الناهضه لمقاومه النصوص المزبوره.

إذن لم يكن بد من الالتزام بما عليه المشهور من دخول الوقت بمجرد الاستتار و سقوط القرص.

(١) التهذيب ٢: ٢٦٤ / ١٠٥٣.

(٢) الفقيه ١: ١٤٢ / ٦٦١.

(٣) الفهرست: ٧١ / ٢٨٨.

(٤) الوسائل ٤: ١٧٩ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٨، ٢٠، ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٨٥

.....

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: أن صاحب الوسائل بعد أن تعرّض لنصوص القول الأشهر حكم بترجيحها على نصوص القول الآخر بوجوه، منها أنها أقرب إلى الاحتياط «١».

وفيه: ما لا يخفى، فان المستفاد من الآية المباركه **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ** «٢» بضميمه ما ورد فى تفسيرها، هو أنّ كل جزء مما بين الحدين وقت لإحدى الصلوات الأربع، فمن الدلوك إلى المغرب للظهرين، و منه إلى الغسق للعشاءين.

إذن فأول وقت المغرب هو آخر وقت الظهرين مقارنةً مبدؤه لمنتهاه و متصلًا به من غير فتره فاصله. و الظاهر أن هذا مما لا خلاف فيه، بل فى الرياض دعوى الإجماع عليه «٣».

و عليه فلو فسرنا المغرب بزوال الحمرة عن قمه الرأس فنسأل عن أن الفتره المتخلله بينه و بين سقوط القرص الذى تستوعب أكثر من عشر دقائق هل

يجوز إيقاع الظهرين فيها أو لا يجوز، بل يكون حالها كما بين طلوع الشمس و زوالها الذي لا يكون وقتاً لشيء من الصلوات؟ فان قيل بالثاني كان ذلك مخالفاً لما عرفت من الاتصال، و أن أحد الوقتين عقيب انتهاء الآخر بلا فصل، و إن قيل بالأول فالخطب أضع، و كيف يصح القول بجواز إتيانهما في هذه الحاله و النصوص تنادى بانتهاء وقتها بسقوط القرص و غيوبه الشمس، بل كيف يصح التوصيف بصلاه الظهر و قد دخل الليل و انتهى النهار بكامله.

و على الجملة: لازم القول الأشهر بعد ملاحظه الاتصال المزبور المفروغ عنه بينهم كما عرفت، جواز إيقاع الظهرين بعد الغروب، و هو مخالف للاحتياط جداً لو لم يكن مقطوع العدم، فيكف يدعى أنه موافق له.

(١) الوسائل ٤: ١٧٧.

(٢) الإسرائاء ١٧: ٧٨.

(٣) الرياض ٣: ٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٨٤

.....

و هذا بخلاف ما لو فسّرناه بسقوط القرص، فإنه لا بشاعه في الالتزام بلازمه من جواز الإتيان بصلاه المغرب حينئذ مباشرة، بل قد نطقت به جمله من النصوص كما سمعت.

نعم، الأحوط عملاً التأخير حذراً عن مخالفه القول الأشهر و هو أمر آخر.

الأمر الثاني: أن ما أسلفناك من توصيف القول باعتبار ذهاب الحمره المشرقيه عن قمه الرأس بالأشهر و القول الآخر بالمشهور إنما هو لمتابعه المحقق حيث عبّر عن القولين بمثل ذلك.

و بعد ملاحظه الكلمات يظهر أن المصرحين بزوال الحمره عن قمه الرأس قليلون، و الوارد في عبارات الأ-كثرين هكذا: ذهاب الحمره عن المشرق أو زوال الحمره المشرقيه. و هذه العبارة كما ترى غير ظاهره في ذلك لو لم تكن ظاهره في زوالها عن نقطه المشرق و مطلع الشمس الملازم لغيوبه القرص تحت الأفق، و الذي عرفت

ظهور جملة من الأخبار فيه، أو حملها عليه. إذن فمن الجائز حمل كلماتهم كالنصوص على هذا المعنى. و عليه فينقلب الأمر و يكون الأشهر هو القول باستتار القرص، و الذهاب عن القمه قولاً نادراً في المسألة.

الأمر الثالث: بناءً على تفسير الغروب باستتار القرص كما هو المختار فالأمر في الطلوع واضح، فإنه يراد به صيروره الشمس فوق الأفق في مقابل الغروب المراد به صيرورتها تحته و هذا ظاهر.

و أما بناءً على تفسيره بذهاب الحمرة عن قمه الرأس فربما يقال إن مقتضى المقابلة الالتزام بمثله في الطلوع أيضاً، و أنه يتحقق قبل الطلوع الحسى، أى قبل ظهور الشمس فوق الأفق بمقدار تأخر زوال الحمرة عن استتار القرص تحت الأفق، أى ما يعادل عشر دقائق تقريباً و إن لم نشاهدها حساً كما كان هو الحال في الغروب، حيث عرفت أن أرباب هذا القول يزعمون أن الشمس موجودة قبل ذهاب الحمرة فوق الأفق و إن لم تكن مرئية. و عليه فينتهى وقت صلاة الصبح عند ظهور الحمرة، أى قبل عشر دقائق تقريباً من طلوع الشمس حساً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٨٧

و يعرف نصف الليل بالنجوم [١] الطالعه أول الغروب إذا مالت عن دائره نصف النهار إلى طرف المغرب، و على هذا فيكون المناط نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها لكنه لا يخلو عن إشكال [٢] (١)،

و لكنه بمراحل عن الواقع، بداهه أن مفهوم الطلوع المجعول غايه لوقت صلاة الفجر كمفهوم الغروب أمر بين لدى العرف يعرفه كل أحد من غير شائبه الإجمال و لا تردد في فهم المراد، فإنه عباره عن ظهور الشمس حساً فوق الأفق أو استتارها كذلك تحته، ما لم يكن حاجب من الجبال و

الأطلال و نحوهما. فالمفهوم العرفي لكل منهما واضح لا غبار عليه، غايه الأمر ورود روايات ظاهره أو صريحه كما يزعمون في أنّ الغروب إنما يتحقق بزوال الحمرة، و أنّ الغروب الشرعي مغاير مع الغروب العرفي. و هذا لا- يستلزم بوجه الالتزام بمثله في الطلوع، و التصرف في ظاهره بعد عرائه عن مثل تلك النصوص.

و بعبارة اخرى: الخروج عن المفهوم العرفي في الغروب لأجل الروايات الخاصة القاضيه بذلك لا- يستدعي الخروج عنه في الطلوع و ارتكاب خلاف الظاهر فيه أيضاً من غير ضروره تقتضيه و لا ملزم يدعو إليه و لا سيما بعد ورود روايات في الطلوع خاليه عن الإيعاز إلى ذلك و هي وارده في مقام البيان. إذن لا- ينبغي التشكيك في امتداد وقت فريضة الفجر إلى أن تبرز الشمس عن الأفق بروزاً حسيّاً تحفظاً على إبقاء اللفظ على ما هو عليه من معناه العرفي سواء أقلنا بذلك في الغروب أم لا.

(١) هل المراد من منتصف الليل المجعول غايه للعشاءين و مبداءً لصلاه الليل هو نصف ما بين غروب الشمس و طلوعها، أو ما بينه و بين طلوع الفجر،

[١] هذا إنما يتم فيما إذا كان مدار النجم متحداً مع مدار الشمس.

[٢] الظاهر أنه لا إشكال فيه، و رعايه الاحتياط أولى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٨٨

.....

و حيث إن ما بين الطلوعين يعادل ساعه و نصف الساعه تقريباً، فالتفاوت بين القولين يكون حوالي ثلاثه أرباع الساعه.

لعل المعروف هو الثاني حيث لم ينسب الأول إلا إلى نفر يسير، و لكنه مع ذلك هو الأقوى، لأجل التعبير بالغسق في قوله تعالى
﴿ أقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾ (١) بضميمه الروايات المفسره له بمنتصف الليل.

و توضيحه: أن الغسق

و إن فسّر في اللغه بظلمه أول الليل تاره و بشده ظلام الليل اخرى «٢»، لكن النصوص الواردة في تفسير الآيه المباركه تعين المعنى الثانى.

ففى صحيحه زراره «... و غسق الليل هو انتصافه ..» إلخ «٣».

و فى صحيحه بكر بن محمد: «... و آخر وقتها إلى غسق الليل يعنى نصف الليل» «٤» و ذلك لأن اشتداد ظلمه الليل و نهايتها إنما هو فى المنتصف مما بين غروب الشمس و طلوعها.

توضيح المقام: أن تنور أى نقطه من الكره الأرضيه أو ظلامها يستند إلى الاقتراب من الشمس أو الابتعاد عنها، كما أن شدّتهما و ضعفهما يستندان إلى كميّه الاقتراب أو الابتعاد، فعند أوان الفجر يبدو ضياء خفيف فى الأفق ثم يزداد شيئاً فشيئاً حتى تطلع الشمس، ثم يأخذ فى الاشتداد تدريجاً نتيجة اقتراب الشمس حتى تبلغ دائره نصف النهار فيصل النور حينئذ إلى قمته و منتهاه، لأنها نهايه اقتراب الشمس من الأرض فى قوس النهار.

و بعد الميل و الانحدار عن تلك الدائره تأخذ فى الابتعاد، و لأجله يضعف الضياء و ينتقص النور شيئاً فشيئاً إلى أن تصل الشمس نقطه الغروب فيظلم

(١) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٢) مجمع البحرين ٥: ٢٢٢.

(٣) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ٤: ١٧٤ / أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٨٩

.....

الجو حينئذ بمقدار ضئيل، و كلما أخذت الشمس فى الابتعاد أخذت الظلمه فى الاشتداد إلى أن تصل النقطه المسامته لدائره نصف النهار، و لنعبّر عنها بدائره نصف الليل، فان هذه النقطه هى غايه ابتعاد الشمس، و بطبيعته الحال هى غايه اشتداد الظلام، ثم ترجع بعدئذ و تأخذ فى سبيل الاقتراب الموجب للاضاءه و الإناره

إلى أن يطلع الفجر حسبما عرفت.

و منه يظهر أن شدّة الظلام ومنتهاه هو عند ما تصل الشمس إلى ما يقابل دائره نصف النهار من قوس الليل، فهو عباره عن منتصف ما بين غروب الشمس و طلوعها، إذ فى النصف ما بينه و بين طلوع الفجر الذى يكون حوالى ثلاثه أرباع الساعه قبل هذا الوقت لم تتحقق بعد غايه الظلام «١» و لا نهايه البعد، فلم يكن هذا الحين مصداقاً للغسق ليتصف بمنتصف الليل، و نتيجة ذلك انطباق نصف الليل على النقطة المتوسطه ما بين غروب الشمس و طلوعها.

و يعضده: أن المتفاهم العرفى من هذه اللفظه عند الإطلاق هو ذلك، لأن النهار عندهم هو ما بين طلوع الشمس و غروبها، فنصف النهار هو الساعه الثانيه عشره، و مقتضى المقابله أن يكون نصف الليل هو الساعه الثانيه عشره أيضاً التى هى منتصف ما بين غروب الشمس و طلوعها.

و يتأيد ذلك بروايتين لولا ضعفهما لكانتا دليلين على المطلوب:

□

إحداهما: روايه عمر بن حنظله «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل؟ فقال: لليل زوال كزوال الشمس، قال: فبأى شىء نعرفه؟ قال: بالنجوم إذا انحدرت» «٢» حيث يستفاد منها أنه كما أن انحدار الشمس بعد ارتفاعها و نهايه صعودها يدل على الزوال و حلول نصف النهار، فكذلك انحدار النجوم الطالعه عند الغروب، فإنه يدل

(١) لعل هذا خلاف ما هو المحسوس بالوجدان من عدم اختلاف الساعات المتوسطه من الليل فى شدّة الظلام.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٣ / أبواب المواقيت ب ٥٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٩٠

.....

على انتصاف الليل، أى النصف من غروب الشمس إلى طلوعها على غرار نصف النهار.

يبد أن

عمر بن حنظله لم يوثق فلا تصلح إلا للتأييد.

و لا يخفى أن كون الانحدار المزبور علامه على الانتصاف موقوف على أمرين:

أحدهما: إرادته النجوم الطالعه أول الليل و عند الغروب.

ثانيهما: إرادته النجوم الدائره فى مدار الشمس و المتحدده معها فى مداراتها ضروره أنها مختلفه، و من ثم قد يكون الليل أطول من النهار، و قد يكون أقصر و ربما يتساويان أى المدارات.

فإنه لو انتفى الأمر الأول فكانت النجوم طالعه قبل الغروب بأمّتار أو بعده بزمان، فلا جرم تنحدر قبل الانتصاف فى الأول و بعده فى الثانى، فلا يكون انحدارها دليلًا على الانتصاف، كما أنه لو انتفى الأمر الثانى فاختلف المدار و كان مسير الشمس و مدارها ليلاً أربع عشره ساعه مثلاً و سير النجوم أقل من ذلك أو بالعكس، فإنها تنحدر قبل الانتصاف أو بعده بطبيعته الحال و إن اتحدت معها فى الطلوع.

نعم، مع الاتحاد من كلتا الناحيتين كان انحدارها علامه على الانتصاف، شريطه اللحاظ من الغروب إلى طلوع الشمس كما عرفت. و أما لو لوحظ الانتصاف منه إلى طلوع الفجر فكلاً، ضروره تحقق الانتصاف حينئذ قبل الانحدار.

ثانيتها: روايه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: دلوك الشمس زوالها، و غسق الليل بمنزله الزوال من النهار» «١» فإنها ظاهره الدلاله على تحقق الانتصاف عند ما تزول الشمس عن دائره نصف الليل المحاذيه لدائره نصف

(١) الوسائل ٤: ٢٧٣ / أبواب المواقيت ب ٥٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٩١

لاحتمال أن يكون نصف ما بين الغروب و طلوع الفجر كما عليه جماعه (١) و الأحوط مراعاة الاحتياط هنا و فى صلاه الليل التى أوّل وقتها بعد نصف الليل.

النهار، غير أن السند ضعيف بأحمد بن عبد

اللّه القروى مضافاً إلى جهاله طريق «١» السرائر إلى كتاب محمد بن علي بن محبوب، فلا تصلح إلا للتأييد.

(١) بل هو المشهور كما تقدم، فإن القول الآخر الذي عرفت أنه الصواب لم ينسب إلا إلى جماعه قليلين.

و كيف ما كان، فهذا القول مبنى إما على دعوى أن ما بين الطلوعين ملحق بالنهار و أن الليل إنما هو من الغروب إلى طلوع الفجر كما هو المشهور بين الأصحاب على ما يظهر من الجواهر حيث قال ما لفظه: سواء قلنا بأن ساعه الفجر من النهار و اليوم كما هو المعروف ... إلخ. و قال أيضاً: لكن لا- ينبغي أن يستريب عارف بلسان الشرع و العرف و اللغه أن المنساق من إطلاق اليوم و النهار و الليل فى الصوم و الصلاة و مواقف الحج، و القسم بين الزوجات، و أيام الاعتكاف و جميع الأبواب، أن المراد بالأولين من طلوع الفجر الثانى إلى الغروب، و منه إلى طلوعه بالثالث، كما قد نص عليه غير واحد من الفقهاء و المفسرين و اللغويين فيما حكى عنهم ... إلخ «٢».

أو على دعوى أنه بحياله زمان مستقل لا من الليل و لا من النهار.

لكن الدعوى الثانية مضافاً إلى شذوذ قائلها موهونه فى نفسها، لضعف مستندها فإنه روايتان:

إحدهما: روايه أبى هاشم الخادم قال: «قلت لأبى الحسن الماضى (عليه

(١) بل هو صحيح، لوصول الكتاب إليه بخط الشيخ الطوسى، و طريقه إليه صحيح كما تبّه عليه الأستاذ (قدس سره) غير مرّه.

(٢) الجواهر ٧: ٢١٩، ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٩٢

.....

السلام) لم جعلت صلاه الفريضة و السنه خمسين ركعه لا يزداد فيها و لا ينقص منها؟ قال: لأن ساعات الليل اثنتا عشره ساعه، و فيما

بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعه، و ساعات النهار اثنتا عشره ساعه، فجعل الله لكل ساعه ركعتين، و ما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعه» (١) و هى ضعيفه السند بعده من المجاهيل. مضافاً إلى أن مقتضاها أن ما بين المغرب و سقوط الشفق أيضاً ساعه مستقله لم تكن من الليل و النهار، و لم يقل به أحد.

ثانيتها: روايه عمر بن أبان الثقفى قال: «سأل النصرانى الشامى الباقر (عليه السلام) عن ساعه ما هى من الليل و لا هى من النهار، أى ساعه هى؟ قال أبو جعفر (عليه السلام): ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. قال النصرانى: إذا لم يكن من ساعات الليل و لا من ساعات النهار فمن أى ساعات هى؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام): من ساعات الجنه و فيها تفيق مرضانا، فقال النصرانى: أصبت» (٢). و رواها فى الجواهر عن أبان الثقفى «٣»، و الصواب ما عرفت. و كيف ما كان فهى أيضاً ضعيفه السند.

و العمده إنما هى الدعوى الاولى، و يستدل لها بالكتاب و السنه: أما الكتاب فقد استدل فى الجواهر «٤» بعده آيات قاصره «٥» الدلاله عمدتها قوله تعالى:

(١) الوسائل ٤: ٥٢/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ٢٠.

(٢) المستدرک ٣: ١٦٥/ أبواب المواقيت ب ٤٩ ح ٥. [و الموجود فى المصدر تفسير القمى ١: ٩٨ إسماعيل بن أبان عن عمر (عمير) بن عبد الله الثقفى، و الروايه معتبره على مبناه (قدس سره) من توثيق رجال القمى].

(٣) الجواهر ٧: ٢٢٧.

(٤) الجواهر ٧: ٢٢١ ٢٢٥.

(٥) لا قصور فى جملة منها كقوله تعالى فى سوره القدر سلامٌ هى حَتَّى مَطَّلَعِ الْفَجْرِ [القدر ٩٧: ٥] بناء على

ظهور «حتى» في أن ما بعده غايه للموضوع لا أنه مقيد له بإخراج بعض الليل، بل في الجواهر أنه مما لا ينبغي الإصغاء إليه، و آيات الصوم، و الآيات التي قوبل فيها بين الليل و الصبح، أو بين البيات و النهار، و ناهيك قوله سبحانه وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ [ق ٥٠: ٣٩ ٤٠] لظهوره بمقتضى المقابله في أن التسيح قبل الطلوع المراد به صلاه الفجر واقع في غير الليل، إلى غير ذلك مما هو مذكور في الجواهر و غيره و لا- سيما في البحار ٨٠: ٧٤ حيث أسهب المجلسي في الموضوع و أعطى البحث حقه فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٩٣

.....

وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ «١» بدعوى أن المراد بالطرفين الغداه و المغرب كما فسّرت بذلك في صحيحه زواره «٢» و حيث إنّ طرف الشئ ء داخل فيه فيكون الغداه داخلًا في النهار.

و فيه: أن طرف الشئ ء كما يطلق على ما هو داخل فيه كالجاء الأول و الأخير، كذلك يطلق على ما هو خارج عنه متصل به كحدّ له، و لا شبهه أن المراد من أحد الطرفين في الآية المباركه هو المعنى الثاني كما سمعت من تفسيره بالمغرب الذي هو خارج عن النهار قطعاً، فلا بد بمقتضى المقابله و اتحاد السياق «٣» أن يكون الطرف الآخر أيضاً كذلك. إذن فالآيه المباركه على خلاف المطلوب أدلّ.

و أما السنّه فروايات: منها: النصوص الوارده في استحباب الغلس بصلاه الفجر، أى الإتيان بها عند طلوع الفجر و أول ما يبدو قبل استعراض البياض، و أن الصادق (عليه السلام) كان يفعل كذلك، و يقول: إن ملائكته

(١) هود ١١: ١١٤.

(٢) الوسائل ٤: ١٠ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

(٣) لا قريته لاتحاد السياق عند السيد الأستاذ (طاب ثراه) و أما الصحيحه فهى معارضه بنصوص أخر وردت فى تحديد الطرفين كما يظهر للمراجع هذا، و الطرف فى اللغة [لسان العرب ٩: ٢١٦] هو منتهى الشىء و حرفه، و منه أطراف الإنسان و طرف الثوب فهو جزء منه و داخل فيه و استعماله فى الخارج مجاز.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٩٤

.....

طلوع الفجر فأنا أحب أن تشهد ملائكة الليل و ملائكة النهار صلاتى «١».

و فى موثقه إسحاق بن عمار: «... فاذا صلى العبد صلاه الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين، تثبته ملائكة الليل و ملائكة النهار» «٢». فإنها لو لم تكن من الصلوات النهاريه لم تشهدا ملائكة النهار.

و يندفع: بأن المشهديه المزبوره منوطه بوقوع الفريضه لدى طلوع الفجر مباشره كى تتلقاها الطائفتان، و من الضرورى أن الوقوع فى نفس ذاك الآن تحقيقاً مما لا يتيسر عادة، لعدم العلم به من غير المعصوم (عليه السلام)، بل لا بد من التأخير شيئاً ما و لو من باب المقدمه العلميه. على أن نوعاً من التأخير مما لا بد منه لأجل تحصيل المقدمات و لا أقل من الأذان و الإقامة.

و عليه فتتوقف المشهديه إما على تقديم ملائكة النهار هبوطاً لو كان مبدؤه طلوع الشمس، أو تأخير ملائكة الليل صعوداً لو كان المبدأ طلوع الفجر حتى تشهدا الطائفتان من الملائكة، فارتكاب أحد التأويلين مما لا مناص منه بعد امتناع الجمود على ظاهر النص، و لا ترجيح «٣» لأحدهما على الآخر، و معه تصبح الروايه من هذه الجهه مجمله، لقصورها

عن الدلالة. على أن فريضة الفجر من الصلوات النهارية أو الليلية.

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه بإسناده عن يحيى بن أكثم القاضي «أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاة الفجر لِمَ يجهر فيها بالقراء و هي من صلوات

(١) الوسائل ٤: ٢١٣/ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ٢١٢/ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ١.

(٣) لا- يبعد ترجيح الثاني، إذ لا يستلزم إلا التأخير بضع دقائق. أما الأول فيستلزم تقديم ساعه و نصف تقريباً، بل إن ذلك هو المتعين بقريته القضية الشرطية الواردة في الموثقة، حيث إن مفهومها أنه لو لم يصلها كذلك بل أخرها إلى وسط الوقت أو ما قبل طلوع الشمس لم تثبت مرتين، لأن ملائكة الليل حينئذ صاعده و المفروض أن ملائكة النهار منذ الفجر هابطه، و لعمري أنها لقريته واضحة على أن المبدأ هو طلوع الفجر فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٩٥

.....

□
النهار و إنما يجهر في صلاة الليل؟ فقال: لأن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يغلس بها فقربها من الليل «١» و رواها في العلل بسند آخر «٢» دلت على إمضاء ما اعتقده السائل من أن فريضة الفجر من الصلوات النهارية.

و فيه: أن السند ضعيف في كلا الطرفين بعده من المجاهيل فلا يعول عليها و إن كانت الدلالة تامه.

ثم إنه مما يرشدك إلى القول الآخر الذي عرفت أنه المختار أعنى دخول ما بين الطلوعين في الليل زياده على ما تقدم، النصوص المتضمنه لإطلاق نصف النهار على الزوال، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سأل عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هو صائم، قال فقال: إن خرج من قبل

أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتم يومه» (٣).

□
و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به من شهر رمضان» (٤).

□
و في صحيحه زراره: «... و قال تعالى حَافِظُوا عَلَي الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى و هي صلاة الظهر، و هي أول صلاة صلاها رسول الله (صلى الله عليه و آله) و هي وسط النهار...» إلخ (٥).

فإنّ من الواضح الجلى أن توصيف الزوال بنصف النهار كما في الأوليين أو بوسطه كما في الأخيره إنما يستقيم بناءً على كون مبدئه طلوع الشمس، إذ لو كان طلوع الفجر لتحقق الانتصاف قبل الزوال بثلاثة أرباع الساعة تقريباً.

(١) الوسائل ٦: ٨٤/ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ٣. الفقيه ١: ٢٠٣/ ٩٢٦.

(٢) علل الشرائع: ٣٢٣.

(٣) الوسائل ١٠: ١٨٥/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٢، ١.

(٤) الوسائل ١٠: ١٨٥/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٥ ح ٢، ١.

(٥) الوسائل ٤: ١٠/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٩٦

و يعرف طلوع الفجر باعتراض البياض الحادث في الأفق المتصاعد في السماء الذي يشابه ذنب السرحان و يسمّى بالفجر الكاذب و انتشاره على الأفق و صيرورته كالمقبطيه البيضاء و كنهه سوراء بحيث كلما زدته نظراً أصدقك بزياده حسنه. و بعبارة اخرى انتشار البياض على الأفق بعد كونه متصاعداً في السماء (١).

نعم، ورد في الأخيره بعد ذلك قوله: «و وسط صلاتين بالنهار صلاه الغداه و صلاه العصر» حيث دل على أن صلاه الغداه من النهار، فيكون مبدؤه طلوع

الفجر. مع أن مقتضى ما عرفت أن مبدأه طلوع الشمس، فيتراءى من ذلك نوع تهافت بين الصدر و الذيل.

و يمكن دفعه بابتناء الإطلاق المزبور على ضرب من التوسع و التجوز «١» بعلاقته المجاوره و المشارفه، نظراً إلى امتداد الوقت إلى طلوع الشمس و جواز الإتيان بها قبيل ذلك، بل لعله هو الغالب لعامة الناس، فمن ثم صح إطلاق صلاه النهار عليها و إن لم تكن منها حقيقه.

و يؤيد المطلوب ما اصطلح عليه أهل الهيئه و النجوم من تقسيم الدائره الوهميه المحيطه بالكره الأرضيه إلى قوسى الليل و النهار، يعنون بالأول ما بين غروب الشمس إلى طلوعها، و بالثانى ما بين طلوعها إلى غروبها، و من ثم يطلقون اليوم و يريدون به ما بين طلوع الشمس إلى الغروب. إذن فلا- مناص من الالتزام بأن المراد من منتصف الليل هو ما بين غروب الشمس و طلوعها حسبما عرفت.

(١) بلا خلاف فيه بين الإماميه، بل عليه أكثر العامه، بل هو مختار المذاهب

(١) هذا ليس بأولى من ابتناء التعبير بوسط النهار أو نصفه على التوسع و التجوز، بل إن الأخير هو المتعين، لكثرة المسامحه فى استعمال لفظ الوسط و الاكتفاء بالوسطيه التقريبية و كذلك النصف العرفى، و هذا بخلاف لفظ النهار، إذ كيف يصح إطلاق النهار على جزء من الليل باعتبار قربه من النهار و إلا كانت صلاه المغرب أيضاً فى النهار و هو كما ترى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ١٩٧

.....

الأربعه على ما فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعة «١»، و المخالف شاذ لا يعبأ به. فالمسأله كأنها مورد لاتفاق الفريقين، و أن طلوع الفجر الصادق الذى هو مبدأ لوجوب الصلاه و الصيام هو البياض المعترض فى

الأفق الحادث بعد الفجر الكاذب، و هو البياض المستطيل المتصاعد في السماء الذي شَبَّه في الأخبار بـذنب السرحان «٢» و السرطان «٣» و بعد زوال هذا البياض بيضع دقائق يحدث البياض المعترض في الأفق الذي شَبَّه في الروايات بالقبطيه البيضاء، أو بياض نهر سورا أو نباضه بتقديم النون ثم الباء الموحده كما في الوافي و حبل المتين «٤»، من نبض الماء إذا سال، و إنما سمي الأول بالكاذب لتعقبه بالظلمه فلم يكن كاشفاً عن الصبح. فالعبره بالبياض المعترض الحادث بعد ذلك الذي ينسط في عرض الأفق، و يستدل لذلك بجمله من الأخبار.

منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يصلى ركعتي الصبح و هي الفجر إذا اعترض الفجر و أضاء حسناً» «٥».

و فيه: أن الفعل المحكى عن المعصوم و إن كان مبنياً على الاستمرار كما قد يستفاد من كلمه «كان» مجمل لا لسان له ليدل على التحديد، و لعل المواظبه مستنده إلى الأفضليه و إن ساغ التقديم، فالدلاله قاصره و إن صح السند.

و منها: مرسله الصدوق قال: «و روى أن وقت الغداه إذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، و أما الفجر الذي يشبه ذنب السرحان فذلك الفجر الكاذب، و الفجر الصادق هو المعترض كالقباطى» «٦». و القباطى واحدها قبطى ثياب

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ١: ١٨٥.

(٢) بكسر السين و سكون الراء و هو الذئب [تهذيب اللغة ٤: ٣٠١].

(٣) حيوان عشاري ذو ذنب طويل [مجمع البحرين ٤: ٢٥٢].

(٤) الوافي ٧: ٣٠٢، الحبل المتين: ١٤٤.

(٥) الوسائل ٤: ٢١١/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٥.

(٦) الوسائل ٤: ٢١٠/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٣، الفقيه ١: ٣١٧ / ١٤٤١.

بيض رقيقه تجلب من مصر، و هي و إن كانت واضحه الدلاله لكنها لمكان الإرسال غير صالحه للاستدلال.

و منها: ما رواه الكليني بإسناده عن علي بن مهزيار قال: «كتب أبو الحسن بن الحسين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) معي: جعلت فداك قد اختلف موالوك (مواليك) في صلاة الفجر، فمنهم من يصلي إذا طلع الفجر الأول المستطيل في السماء، و منهم من يصلي إذا اعترض في أسفل الأفق و استبان و لست أعرف أفضل الوقتين فأصلي فيه، فان رأيت أن تعلمني أفضل الوقتين و تحدّه لي و كيف أصنع مع القمر و الفجر لا- يتبين (تبين) معه حتى يحمر و يصبح، و كيف أصنع مع الغيم، و ما حدّ ذلك في السفر و الحضر، فعلت إن شاء الله، فكتب (عليه السلام) بخطه و قرأته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض، و ليس هو الأبيض صعداً فلا- تصلّ في سفر و لا- حضر حتى تتبينه... إلخ «١». و رواها الشيخ أيضاً بإسناده عن الحسين (ابن أبي الحسين) قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) و ذكر مثله «٢».

و فيه: أنها ضعيفه السند بطريقها، أما الأول فبسهل بن زياد. و أما الثاني فبالحسين «٣» لعدم توثيقهما فلا يعول عليها.

و منها: رواه هشام بن الهذيل عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت صلاة الفجر، فقال: حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سورا» «٤».

(١) الوسائل ٤: ٢١٠/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٤. الكافي ٣: ٢٨٢/ ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٦/ ١١٥.

(٣) بل قد وثقه الشيخ [رجال الطوسي: ٣٧٩/ ٥٦٢٣] و لعله محرّف أبو الحسين بن الحسين، لاحظ المعجم ٢٢: ١٣٩/

(٤) الوسائل ٤: ٢١٢/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ١٩٩

.....

و فيه: أنها أيضاً ضعيفه السند بهشام بن الهذيل.

فالنصوص المذكوره لحد الآن غير صالحه للاستدلال لقصورها سنداً أو دلالة، نعم هناك روايتان تدلان على المطلوب
لتمايتهما من حيث السند و الدلالة:

□
إحداهما: صحيحه أبي بصير ليث المرادي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: متى يحرم الطعام و الشراب على الصائم
و تحل الصلاه صلاه الفجر؟ فقال: إذا اعترض الفجر فكان كالقبطيه البيضاء فتم يحرم الطعام على الصائم، و تحل الصلاه صلاه
الفجر، قلت: أفلسنا في وقت إلى أن يطلع شعاع الشمس؟ قال: هيهات أين يذهب بك، تلك صلاه الصبيان» (١).

و هي كما ترى صحيحه السند صريحه الدلالة، بيد أنه حكى في الحقائق (٢) عن صاحب المنتقى أنه ناقش في سندها بتردد
الراوى بين أبي بصير المكفوف كما في روايه الشيخ (٣)، و بين ليث المرادي كما في روايه الصدوق (٤)، و أما الكليني فقد
روى و أطلق و لم يقيده بأحدهما (٥)، فحيث إن الراوى مردد بين المرادي الثقه و بين المكفوف الضعيف لأجل اختلاف
المشايخ الثلاثة في تعابيرهم فلا وثوق إذن بصحه الروايه.

نعم، رجح الأول في الحقائق بقرينه الراوى عنه و هو عاصم بن حميد حيث إنه لا يروى إلا عن المرادي.

(١) الوسائل ٤: ٢٠٩/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ١.

(٢) الحقائق ٦: ٢٠٩.

(٣) التهذيب ٤: ١٨٥/ ٥١٤. [روايه الشيخ في التهذيب أيضاً خاليه عن التقييد بالمكفوف، و إنما المقيّد به روايه أخرى متحده
المضمون معها رواها في التهذيب ٢: ٣٩ ح ١٢٢، و الاستبصار ١: ٢٧٦ ح ١٠٠٢، و رواها في الوسائل ٤:

.....

أقول: القرينه و إن صحت لكننا في غنى عن ذلك، لما ذكرناه في محله «١» من وثاقه المكفوف أيضاً، فالرجل موثق و الروايه معتبره على التقديرين، و من ثم لم نناقش لحد الآن في الروايات الوارده عن أبي بصير بصوره الإطلاق و لم نتصد لتعيين المراد. على أنها مرويه بسند آخر، و هو ما رواه الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم كما أشار إليه صاحب الوسائل في ذيل الصحيحه الآتيه، فلا ينبغي النقاش فيها بوجه.

□
ثانيتها: صحيحه علي بن عطيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: الصحيح (الفجر) هو الذي إذا رأيته كان معترضاً كأنه بياض نهر سورا» «٢».

و نوقش في سندها أيضاً باشتمال طريق الصدوق إلى ابن عطيه علي بن حسان المردد بين الواسطي الثقه و الهاشمي الضعيف، لتأليفه تفسيراً باطنياً لم يوجد فيه من الإسلام شيء.

و يندفع: بأن المراد هو الواسطي لا غير كما صرح به الصدوق في بعض الروايات التي يرويها عن علي بن عطيه، و أما الهاشمي فهو لا يروي إلا عن عمه عبد الرحمن بن كثير في تفسيره و لم تعهد له روايه عن ابن عطيه و لا عن غيره. على أن كلا من الكليني و الشيخ «٣» رواها بطريق صحيح. فالمسأله لا إشكال فيها.

□
بقي شيء: و هو أن ظاهر تعليق الإمساك على التبين في قوله تعالى وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «٤» إن للتبين موضوعيه في تعلق الحكم و تحقق الفجر، فما دام لم ير البياض المنتشر في

معجم رجال الحديث ٢١: ٨٩ / ١٣٥٩٩.

(٢) الوسائل ٤: ٢١٠ / أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٣ / ٣، التهذيب ٢: ٣٧ / ١١٨.

(٤) البقره ٢: ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٠١

.....

الأفق و لم يتميز عن الخيط الأسود و لم يتبين النور المنبسط في ناحيه المشرق لم يحكم بوجوب الإمساك و لا بجواز الصلاه، فتحقق البياض في نفسه لا أثر له، و إنما الموضوع للأثر هو المتبين منه.

نعم، لا- شبهه في أن عدم التبين إذا كان مستنداً إلى مانع خارجي من وجود غيم أو ضباب أو عجاج أو عمى و نحو ذلك من موانع الرؤية لم يقدح، إذ القصور حينئذ إنما هو في الرائي لا- المرئي، فان الفجر متبين في نفسه و متحقق من غير قصور فيه، و هذا واضح لا غبار عليه.

و إنما الكلام فيما إذا استند عدم استبانة البياض إلى ضياء القمر القاهر على ضوء الفجر و المانع عن رؤيته و تبينه، فقد يقال بعدم تحقق الطلوع حينئذ، لعدم تبين البياض و إن اقتضته الموازين العلميه كالساعه الدقيقه، و قد عرفت أن للتبين موضوعيه في تحقق الطلوع و ما هو الموضوع للأثر، فالعبره بالتبين الحسى و لا يكفي التقديرى.

اختار ذلك المحقق الهمداني في مصباح الفقيه و قال ما لفظه: مقتضى ظاهر الكتاب و السنه و كذا فتاوى الأصحاب اعتبار اعتراض الفجر و تبينه في الأفق بالفعل، فلا- يكفي التقدير مع القمر لو أثر في تأخر تبين البياض المعترض في الأفق، و لا يقاس ذلك بالغيم و نحوه، فانّ ضوء القمر مانع عن تحقق البياض ما لم يقهره ضوء الفجر، و الغيم مانع عن الرؤية لا عن التحقق. و قد تقدم في مسأله التغير

التقديري في مبحث المياه من كتاب الطهاره ما له نفع للمقام فراجع «١».

و لكن الظاهر عدم الفرق بين ضوء القمر و بين غيره من موانع الرؤيه فإنه أيضاً مانع عن التبين الذى أخذ في الموضوع طريقاً لاستعلام الفجر و كاشفاً عن تحققه، ضروره عدم الفرق فى أصل تكوين البياض بين الليالى المقمره و بين

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٥، السطر ١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٠٢

[مسأله ٢: المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر]

[١١٨١] مسأله ٢: المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر و هكذا فى المغرب و العشاء عدم صحه الشريكه فى ذلك الوقت مع عدم أداء صاحبته (١) فلا مانع من إتيان غير الشريكه فيه،

غيرها، و القاهريه المدعاه إنما تمنع عن فعليه الرؤيه لا عن تحقق المرئى، كما يرشذك إليه بوضوح فرض الانخساف فى هذه الحاله، فإن البياض الموجود يستبين وقتئذ بنفسه لا- محاله، فإذا علم به من أى سبيل كان و لو من غير طريق الرؤيه ترتب عليه الحكم بطبيعه الحال.

و بالجمله: حال ضياء القمر حال الأنوار الكهربائيه فى الأعصار المتأخره و لا سيما ذوات الأشعه القويه، لاشتراك الكل فى القاهريه، غايه الأمر أن منطقته الأول أوسع و دائرته أشمل من غير أن يستوجب ذلك فرقاً فى مناط القهر كما هو واضح، فالقصور فى جميع هذه الفروض إنما هو فى ناحيه الرائي دون المرئى.

و أما قياس المقام بالتغير التقديري فهو مع الفارق الظاهر، إذ المستفاد من الأدله أن الموضوع للنجاسه هو التغير الفعلى الحسى، فله موضوعيه فى تعلق الحكم و لا يكاد يترتب ما لم يتحقق التغير و لم يكن فعلياً فى الخارج، و لا يكفى الفرض و التقدير.

و أما فى المقام فالأثر مترتب على نفس البياض،

والتبين طريق إلى إحرازه و سبيل إلى عرفانه، و المفروض تحققه في نفسه، غير أنّ ضوء القمر مانع عن رؤيته، فالتقدير في الرؤية لا- في المرئي، فإنه فعلى بشهادته ما عرفت من افتراض الانخساف، فإذا علم المكلف بتحقيقه حسب الموازين العلميه المساوق للعلم بطلوع الفجر كيف يسوغ له الأكل في شهر رمضان أو يمنع من الدخول في الصلاة بزعم عدم تحقق الرؤية، فإن هذه الدعوى غير قابله للإصغاء كما لا يخفى.

(١) قد تقدّم هذا التفسير في مطاوى المباحث السابقه، و عرفت أنه ليس

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٠٣

كما إذا أتى بقضاء الصبح أو غيره من الفوائت في أول الزوال أو في آخر الوقت، و كذا لا- مانع من إتيان الشريكه إذا أدى صاحبه الوقت، فلو صلى الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت في أثنائها و لو قبل السلام حيث إن صلاته صحيحه [١] لا مانع من إتيان العصر أول الزوال، و كذا إذا قدّم العصر على الظهر سهواً أو بقى من الوقت مقدار أربع ركعات، لا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت و لا تكون قضاءً، و إن كان الأحوط عدم التعرض للأداء و القضاء، بل عدم التعرض لكون ما يأتي به ظهراً أو عصرًا، لاحتمال احتساب العصر المقدّم ظهراً و كون هذه الصلاة عصرًا.

معنى الاختصاص عدم صلاحية الوقت في حدّ ذاته للشريكه أو لصلاه أخرى، بل المراد أن ذات الوقت لا تراحمها صلاه أخرى لدى الدوران، فإذا لم تكن ثمه مزاحمه كما لو صلى العصر قبل الظهر سهواً أو باعتقاد الإتيان و تذكر في وقت الاختصاص بالعصر، أو صلى الظهر قبل الوقت معتقداً دخوله و دخل الوقت في

الأثناء و لو قبل التسليم و قلنا بصره الصلاه حينئذ، على كلام فيه سيوافيك في محله إن شاء الله تعالى ساغ الإتيان بالظهر في الأول و بالعصر في الثاني فتصح الشريكه و كذا غيرها، كقضاء الفوائت في ذينك الوقتين، و إن كانا اختصاصيين، لفرض سلامه صاحبه الوقت عن المزاحم، و إنما لا تصح في صوره التزاحم لا غير حسبما عرفت.

[١] في الصحه إشكال كما يأتي.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٠٤

[مسألة ٣: يجب تأخير العصر عن الظهر و العشاء عن المغرب]

[١١٨٢] مسأله ٣: يجب تأخير العصر عن الظهر و العشاء عن المغرب، فلو قدّم إحداهما على سابقتهما عمداً بطلت (١) سواء كان في الوقت المختص أو المشترك، و لو قدّم سهواً فالمشهور على أنه إن كان في الوقت المختص بطلت، و إن كان في الوقت المشترك، فإن كان التذكر بعد الفراغ صحّت، و إن كان في الأثناء عدل بنيته إلى السابقه إذا بقي محل العدول، و إلا كما إذا دخل في ركوع الركعه الرابعه من العشاء بطلت، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعاده بعد الإتيان بالمغرب، و عندى فيما ذكروه إشكال، بل الأظهر في العصر المقدم على الظهر سهواً صحتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ، لقوله (ع): «إنما هي أربع مكان أربع» في النص الصحيح، لكن الأحوط الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمه من دون تعيين أنها ظهر أو عصر، و إن كان في الأثناء عدل، من غير فرق في الصورتين بين كونه في الوقت المشترك أو المختص، و كذا في العشاء إن كان بعد الفراغ صحّت، و إن كان في الأثناء عدل مع بقاء محل العدول على ما ذكروه لكن من غير فرق بين الوقت المختص و المشترك

(١) لأن ذلك هو مقتضى الترتيب المعتبر بينهما المستفاد من قوله: «إلا أنّ هذه قبل هذه» (١) كما تقدم البحث عنه مستوفى (٢).
(٢) تفصيل الكلام في المقام أنّ تقديم اللاحقه سهواً قد يكون في الوقت المشترك، وأخرى في الوقت المختص، و على التقديرين فقد يكون التذکر بعد الفراغ من الصلاه، وقد يكون في الأثناء، و على الثاني فقد يكون محل التدارك باقياً، وقد لا يكون، فصور المسأله سته:

الأولى: ما إذا كان في الوقت المشترك و كان التذکر بعد الفراغ، ولا إشكال

(١) الوسائل ٤: ١٢٦/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، ٢٠، ٢١.

(٢) في ص ١٠٤ ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١١، ص: ٢٠٥

.....

حينئذ في صحه اللاحقه، فيأتي بعدها بالسابقه، إذ لا خلل حينئذ إلا من ناحيه الترتيب الذي هو شرط ذكرى بمقتضى الأخبار الخاصه. مضافاً إلى حديث لا تعاد، فلو تذكر بعد العشاء عدم الإتيان بصلاه المغرب أتى بها و لا شىء عليه، و كذا لو تذكر بعد العصر عدم الإتيان بالظهر فإن ما أتى به يحسب عصراً كما نوى و يأتي بالظهر بعد ذلك على المشهور.

نعم، هناك قول آخر اختاره في المتن، و هو أن يعدل بنيته إلى السابقه فيجعلها ظهراً و يأتي بالعصر بعد ذلك. و هذا القول و إن كان شاذاً إلا أنه تدل عليه صحيحتان:

إحدهما: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «... و قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاه أو بعد فراغك فانوها الاولى، ثم صل العصر، فإنما هي أربع مكان أربع» (١).

ثانيتها: صحيحه الحلبي قال: «سألته عن رجل نسي أن يصلى الاولى حتى صلى العصر، قال: فليجعل صلاته

التي صلى الاولى ثم ليستأنف العصر» (٢).

فإنهما كما ترى صريحتان في هذا القول، بيد أنّ المشهور أعرضوا عنهما حيث لم يعملوا بهما، و هما بمرأى منهم و مسمع، فان بنينا على سقوط الصحيح بالاعراض عن درجه الاعتبار فالمتجه حينئذ هو القول المشهور، و إن أنكرنا ذلك كما هو الأصح، لعدم كون الاعراض موهناً و لا العمل جابراً على ما حققناه في الأصول (٣) لم يكن بُدّ من العمل بهما. و منه تعرف أنّ ما اختاره في المتن هو الصحيح، غير أنّ سبيل الاحتياط الذي هو طريق النجاه يقتضى الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمه من دون تعيين أنها ظهر أو عصر.

الصورة الثانية: أن يكون ذلك في الوقت المشترك أيضاً و يكون التذکر في

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٩٢/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٤. [لكنه ناقش في السند في ص ١١١].

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٠١، ٢٠٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٠٦

.....

الأثناء مع بقاء محل العدول، كما لو تذكر قبل التسليم من صلاه العصر عدم الإتيان بالظهر، أو قبل الدخول في ركوع الركعه الرابعه من صلاه العشاء عدم الإتيان بالمغرب، و حكمه لزوم العدول إلى السابقه فيتم ما بيده ظهراً أو مغرباً ثم يأتي باللاحقه من عصر أو عشاء.

و تشهد له صحيحه زواره المتقدمه حيث جاء فيها: «... و قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت في الصلاه أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر ... إلى أن قال:- و إن ذكرت أنك لم تصل الاولى و أنت في صلاه العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين

وقم فصل العصر إلى أن قال:- وإن كنت ذكرتها أى المغرب وقد صليت من العشاء الآخره ركعتين، أو قمت فى الثالثه فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخره ...» إلخ «١» و هى كما ترى صريحه فى عدم الفرق فى ذلك بين الظهرين و العشاءين.

□
و لكنه يظهر من روايه الصيقل التفصيل بينهما قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسى الأولى حتى صلى ركعتين من العصر، قال: فليجعلها الاولى و ليستأنف العصر، قلت: فإنه نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر، قال: فليتم صلاته، ثم ليقض بعد المغرب، قال: قلت له جعلت فداك قلت حين نسى الظهر ثم ذكر و هو فى العصر يجعلها الاولى ثم يستأنف، و قلت لهذا يتم صلاته بعد المغرب فقال: ليس هذا مثل هذا، إن العصر ليس بعدها صلاه و العشاء بعدها صلاه» «٢».

حيث دلت على اختصاص العدول بالظهرين، نظراً إلى أنه لو لم يعدل لزمه الإتيان بالظهر بعد العصر، و المفروض أنه لا صلاه بعدها، بخلاف العشاء فان

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٩٣/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٠٧

.....

بعدها صلاه و هى الوتيره و صلاه الليل، فلا مانع من أن لا يعدل و يأتى بالمغرب بعدها، هذا.

و لكن الروايه لأجل ضعف سندها بالصيقل غير ناهضه للمقاومه مع صحيحه زواره و غيرها مما دل على لزوم العدول إلى السابقه مطلقاً.

و أما ما صنعه فى الوسائل من الحمل على وقت الاختصاص للعشاء دون العصر فهو و إن أمكن الاستشهاد له بالتعبير بالقضاء فى قوله: «ثم ليقض بعد المغرب»

بناءً على إرادته المعنى الاصطلاحي من خروج وقت المغرب و صيرورته قضاءً، الملازم لكون العشاء مأتياً بها في وقتها الاختصاصي، إلا أنه مع ذلك بعيد جداً، إذ لو أُريد ذلك لكان الأخرى تعليل التفكيك بافتراض الضيق في إحدهما دون الأخرى، و أن العصر أيضاً لو كانت مضيقه لكانت كذلك، لا بما ذكره من التعليل الذي فيه ما فيه. و العمده ما عرفت من ضعف السند.

الصورة الثالثة: عين السابقة مع التجاوز عن محل العدول، كما لو كان التذکر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة من صلاة العشاء فهل يتمها عشاءً ثم يأتي بالمغرب، أو أنها محكومہ بالفساد و لا بد من إعادتها بعد الإتيان بصلاة المغرب؟.

المشهور هو الثاني، و نسب الأول إلى كاشف اللثام «١» و اختاره شيخنا الأستاذ و تبعه بعض من تأخر عنه استناداً إلى حديث لا تعاد، بدعوى أنه كما يجري بعد العمل يجري أثناءه أيضاً، و حيث لا خلل في المقام إلا من ناحيه الترتيب الذي هو من غير الخمسه المستثناه فهو مشمول للحديث.

و لكن الصحيح ما عليه المشهور، فان الحديث و إن لم يكن قاصر الشمول للأثناء، و من ثم لو تذكّر فقد ما يعتبر فيما تقدم من الأجزاء كستر العوره مع كونه متستراً حال الذكر شمله الحديث، لوضوح صدق الإعادة مع رفع اليد عن

(١) كشف اللثام ٣: ٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٠٨

.....

العمل و استثنائه، و لا يختص ذلك بما بعد الفراغ منه، و قد ورد في الأخبار أن من تكلم في صلاته متعمداً فعليه الإعادة «١»، فالحديث متكفل لتصحيح كل نقص في العمل المتقدم مما عدا الخمس سواء أ كان في تمام العمل أم في بعضه، إلا

أن في المقام خصوصيه من أجلها يمنع من الجريان، و هي أن الاستفادة من أدله الترتيب لزوم رعايته في تمام أجزاء اللاحقه، فالعشاء بتمام أجزائها مترتبه على المغرب، و كذلك العصر على الظهر، كما هو ظاهر قوله (عليه السلام): «إلا أن هذه قبل هذه» «٢» لا أنه مقصور على الشروع و ملحوظ في المجموع «٣» فحسب.

و عليه، فكما أن الأجزاء الصادره قبل التذکر يعتبر فيها الترتيب فكذلك الأجزاء اللاحقه، و من البين أن الحديث إنما يتكفل لتصحيح الأجزاء السابقه فإنها التي خلت عن الترتيب سهواً دون اللاحقه للإخلال به فيها عامداً فكيف يشملها الحديث، فإن شأنه تصحيح ما أتى به من العمل الناقص لا تجويز الإتيان بالعمل الناقص و كم بينهما من فرق.

و نظير المقام: ما لو التفت في الأثناء إلى عدم كونه مستتراً للغوره في الأجزاء السابقه مع عدم كونه مستتراً لها بالفعل أيضاً، فإن الأجزاء المتقدمه هب إنا صححناها بالحديث، أما اللاحقه التي يخل به فيها عامداً فلا مبرر لها، إذن فلا مناص من رفع اليد و استئناف الصلاه.

الصوره الرابعه: ما إذا كان في الوقت المختص و كان التذکر بعد الفراغ، كما لو صلى العصر في الآن الأول من الزوال غافلاً عن الظهر أو معتقداً أنه أتى بها أو شرع في العشاء قبل دخول وقت المغرب و بعد الإتيان بركعه منها دخل الوقت بحيث وقع ثلاث ركعات منها في الوقت المختص بالمغرب، فعلى المسلك المشهور في تفسير وقت الاختصاص من عدم صلاحيته لغير صاحبه الوقت،

(١) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢٥.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٦/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، ٢٠، ٢١.

(٣) [هذا عطف تفسيري لا يخلو عن مسامحه، و الصحيح

هو التعبير الأول، راجع تعليقنا في الصفحة ٤٠٠].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٠٩

.....

لا مناص من الحكم بالبطلان، لا لأجل الإخلال بالترتيب فإنه كما عرفت شرط ذكرى، بل للإخلال بالوقت الذي هو من الخمسه المستثناه في حديث لا تعاد.

و أما على المختار من تفسيره بعدم مزاحمه الشريكه لصاحبه الوقت رعايه للترتيب المختص طبعاً بحال العمد و الالتفات مع صلاحيه كل جزء مما بين الحدين لكل واحده من الصلاتين فلا مقتضى للبطلان، بل حال الوقت المختص حينئذ حال الوقت المشترك في الحكم بالصحه، إذ لا خلل إلا من ناحيه الترتيب المنفى بحديث لا تعاد كما سبق.

الصوره الخامسه: ما إذا كان في الوقت المختص أيضاً و كان التذکر في الأثناء مع بقاء محل العدول، كما لو كان في العصر مطلقاً أو في العشاء و لم يركع الرابعه، و المشهور هو البطلان أيضاً، إذ بعد تفسيرهم لوقت الاختصاص بما عرفت فهذه الصلاه لكونها فاقدته للوقت فاسده في نفسها و لا عدول إلا في الصلاه الصحيحه من غير ناحيه الترتيب، و منه تعرف أنه على المختار في تفسيره لا مانع من التصحيح بالعدول.

غير أن المحقق في الشرائع «١» مع موافقته مع المشهور في التفسير المزبور التزم بالصحه في محل الكلام، حيث إنه خصّ التفصيل بين الوقت المختص و الوقت المشترك بالبطلان في الأول دون الثاني بما إذا كان التذکر بعد الفراغ، و أما لو كان في الأثناء فقد حكم بالصحه و أطلق، الظاهر في عدم الفرق.

و هذا هو الصحيح، لأن ما دل على العدول غير قاصر الشمول للمقام، إذ هو مطلق يعم ما إذا كان التذکر أثناء الصلاه الواقعه في الوقت المشترك أو المختص.

و دعوى عدم صحه العدول إلا

فى الصلاة الصحيحه فى نفسها، مدفوعه باختصاص هذه الدعوى بالصلاه الفاسده من غير ناحيه الوقت، كما لو كانت

(١) الشرائع ١: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢١٠

و على ما ذكرنا يظهر فائده الاختصاص فيما إذا مضى من أول الوقت مقدار أربع ركعات فحاضت المرأة، فإن اللازم حينئذ قضاء خصوص الظهر (١).

فأفاده لجزء أو شرط من طهور أو ركوع و نحوهما، فإنها التى لا تقبل للتصحيح عدل أم لم يعدل.

أما المستند فسأدها إلى الوقت فحسب كما فى المقام فيمكن تصحيحها بنفس أدله العدول، إذ بعد أن أمكن قلب عنوان العصر إلى الظهر بتعبد من الشرع فهذا النقص بنفسه يرتفع و كأنه أتى بها ابتداءً بعنوان الظهر، فإنّ هذا هو مقتضى نصوص العدول و مفادها.

و من هنا يظهر الفرق بين هذا الفرض و بين ما إذا كان التذكر بعد الفراغ، حيث إن دليل العدول هناك لما كان معرضاً عنه عند الأصحاب كما سبق و ساقطاً لديهم عن درجه الاعتبار، فلأجله حكموا بالفساد، و إلا لحكموا بالصحة فى الموردين بمناط واحد.

الصورة السادسة: نفس الفرض مع كون التذكر بعد التجاوز عن محل العدول، و حكمها هو البطلان كما يظهر مما قدمناه فى الصورة الثالثة، لاشتراك الصورتين فى مناط البحث من غير فارق فلاحظ و لا نعيد.

(١) أما بناءً على تفسير وقت الاختصاص بالمعنى المشهور، فلوضوح عروض الحيض قبل دخول وقت الصلاة للعصر، فلا مقتضى لقضائها بعد عدم تعلق الأمر بأدائها، و إنما يجب عليها قضاء ما كانت مأموره به و هو الظهر فقط.

و أما على تفسيره بالمعنى المختار، فلأن الوقت و إن كان فى حد ذاته صالحاً لكل منهما، إلا أن صلاة العصر لما كانت مقيدة بخصوصية تعجز

عن تحصيلها و هي الترتب على الظهر، و لم تكن الظهر كذلك حيث لم تتقيد بوقوع العصر بعدها، إذن فهي لم تكن مأموره إلا بما يمكنها إتيانه و هو صلاة الظهر، فلا جرم لا يجب إلا قضاؤها فحسب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢١١

و كذا إذا طهرت من الحيض و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات فان اللازم حينئذ إتيان العصر فقط (١).

و يمكن تقرير هذا بوجه آخر و هو: أن المرأة في مفروض المسألة إما أن تكون مأموره بكلتا الصلاتين أو بإحدهما معيناً أو مخيراً، أو لم تكن مأموره بشيء أصلاً.

أما الأول، فواضح البطلان، لامتناع التكليف بما لا يطاق كالأخير فإنه خلاف الإجماع بل الضرورة، و حيث إن كلا من التخيير و تعيين العصر مخالف لدليل الترتيب فلا جرم يتعين الظهر خاصة.

(١) أما على المشهور في تفسير وقت الاختصاص فظاهر، لانقضاء وقت صلاة الظهر قبل الطهر فلا تكليف إلا بصلاة العصر.

و أما على التفسير المختار، فلأن ما بين الحدين و إن كان صالحاً لكل من الصلاتين إلا أن مقتضى الترتيب الملحوظ بينهما أنه وقت لثمان ركعات على سبيل الانبساط و التقسيط «١» فإذا لم يبق إلا مقدار أربع ركعات فقد انقضى وقت أربع منها و بقي وقت الأربع الثانية، إذن فلم يجب عليها إلا الأربع اللاحقة دون السابقة.

و يمكن تقريره على ضوء ما سبق بأن كونها مكلفه بالصلاتين معاً تكليف بما لا يطاق فلا يحتمل، كما لا يحتمل عدم تكليفها بشيء، و التخيير كتعيين الظهر مناف لحديث الترتيب، فلا جرم يتعين العصر.

أضف إلى ذلك: ورود نصوص خاصة دلت على تعيين الظهر في الصورة

(١) يمكن أن يقال: إن الانبساط و التقسيط من

شؤون اعتبار الترتيب و مقتضياته، و هو إنما يتم فيما إذا بقى الوقت لثمان ركعات، أما إذا لم يبق فلا انبساط و لا ترتيب لانتفاء موضوعه، و حيث إن المفروض صلوح الوقت لكل منهما في حد ذاته و لا ترجيح للعصر بعد سقوط الترتيب فمقتضى القاعده هو التخيير كما هو الشأن في كاهه موارد المزاحمه الفاقداه للترجيح فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢١٢

و أما إذا فرضنا عدم زياده الوقت المشترك عن أربع ركعات فلا يختص بإحدهما [١] بل يمكن أن يقال بالتخيير بينهما، كما إذا أفاق المجنون الأدوارى فى الوقت المشترك مقدار أربع ركعات، أو بلغ الصبى فى الوقت المشترك ثم جنّ أو مات بعد مضى مقدار أربع ركعات و نحو ذلك (١).

السابقه كتعيين العصر فى هذه الصوره فلاحظ «١».

و مما ذكرناه يظهر الحال فى جملة من الفروع المشاركه مع الحيض فى مناط البحث، كما لو بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو أسلم الكافر و لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات، فان المتعين صرف الوقت فى صلاه العصر.

و هل يجب قضاء الظهر فى هذه الفروض، أو العصر فى الصوره السابقه؟.

الظاهر لا، بل لا ينبغى التأمل فيه، لتبعيه القضاء لفوت الواجب أو ملاكه على سبيل منع الخلو و لم يفت شىء منهما فى المقام.

أما الأول: فلفرض سقوط التكليف لأجل الحيض أو الجنون أو الصغر و نحوها.

و أما الثانى: لعدم كشفه إلا من ناحيه الأمر المفروض سقوطه، بل إن دليل عدم القضاء على هؤلاء خير كاشف عن عدم الملاك كما لا يخفى.

هذا كله فيما لو فرض مقدار الأربع ركعات فى الوقت المختص، و أما لو فرض فى الوقت المشترك، كما لو طهرت أثناء الوقت

بمقدار أربع ركعات ثم ماتت أو بلغت الصبيه أو أفاقت المجنونه ثم حاضت، أو بلغ الصبي ثم مات فستعرف حكمه فى التعليق الآتى.

(١) محتملات المسأله ثلاثه: تعين الظهر خاصه، تعين العصر كذلك، التخيير بينهما.

[١] بل يختص بالأولى.

(١) الوسائل ٢: ٣٥٩، ٣٦١/ أبواب الحيض ب ٤٨، ٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢١٣

.....

أما الأخير: فمستنده دعوى المزاحمه بين الصلاتين بعد اشتراكهما فى الوقت و صلاحيته لكل منهما، و حيث لا ترجيح فى البين فلا جرم يستقل العقل بالتخيير بينهما، و إليه ذهب السيد الماتن (قدس سره).

و أما الثانى: فيستدل له باندرج المقام فى الوقت الاختصاصى لصلاه العصر، إذ هو آخر وقت يتمكن المكلف فيه من الصلاه، و قد مرّ أن آخر الوقت يختص بالعصر، فكما أن فى الضيق الحقيقى يتعين العصر فكذا فى الضيق لأجل العجز، لاشتراكهما فى عدم التمكن من الصلاه بعد ذلك.

لكن الثانى مردود بطلان القياس، لأننا إنما التزمنا بالاختصاص لدى الضيق الحقيقى من أجل أنّ ما بين الحدين وقت لثمان ركعات، فاذا ضاق و لم يبق إلا مقدار الأربع اختص بالأخير، لذهاب وقت الأربع الأولى حسبما تقدم.

و هذا كما ترى لا- يجرى فى المقام لعدم ذهاب وقت الأربع الأولى، غايه الأمر أنّ المكلف لا يتمكن إلا من الأربع فى الوقت المشترك، و هذا لا يستوجب التعيين فى العصر بوجه.

و أمّا حديث المزاحمه المبني عليه التخيير فمفروض، بأنّ مورد التزاحم ما إذا كان هناك عملاّن صحيحان كل منهما مقدور للمكلف فى نفسه غير أنه عاجز عن الجمع، و ليس المقام كذلك، بداهه أنّ صلاه العصر مقيده بالوقوع عقيب الظهر رعايه للترتيب «١» و لا عكس، إذ لا يشترط فى صحه الظهر التعقيب بالعصر، فإحداهما

مطلقه و الأخرى مقيده، و المكلف عاجز عن الثانيه قادر على الاولى، فلا جرم يتعين صرف الوقت فى صلاه الظهر.

و منه تعرف أن المتعين إنما هو الاحتمال الأول.

ثم لا يخفى أن ما فى المتن من افتراض كون الوقت المشترك بمقدار أربع ركعات مبنى على التمثيل، و إلا فالتخير على مبناه و تعيين الظهر على ما نراه

(١) قد عرفت سقوط اعتبار الترتيب فى مثل المقام لانتفاء موضوعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢١٤

مسألة ٤: إذا بقى مقدار خمس ركعات إلى الغروب قَدَم الظهر]

[١١٨٣] مسأله ٤: إذا بقى مقدار خمس ركعات إلى الغروب قَدَم الظهر (١) و إذا بقى أربع ركعات أو أقل قَدَم العصر (٢).

و فى السفر إذا بقى ثلاث ركعات قَدَم الظهر، و إذا بقى ركعتان قَدَم العصر، و إذا بقى إلى نصف الليل خمس ركعات قَدَم المغرب، و إذا بقى أربع أو أقل قَدَم العشاء (٣).

يجرى حتى لو وسع الوقت بمقدار سبع ركعات، فلو أفاقت المجنونه فى الوقت المشترك و علمت أنها تحيض بعد مضى مقدار السبع لا تجب عليها إلا صلاه واحده.

و هذا بخلاف ما لو طهرت فى آخر الوقت و لم يبق إلا مقدار خمس ركعات أو أكثر، فإنها مأموره حينئذ بالصلاتين معاً، و ذلك لقاعده من أدرك، غير الجاربه فى المقام كما هو واضح.

(١) فان مقدار ثلاث ركعات منها و إن وقعت فى الوقت المختص بصلاه العصر و بهذا المقدار من هذه الصلاه فى خارج الوقت، إلا أن اتساع الوقت المستفاد من حديث من أدرك يوجب افتراض المصلى كالمدرک لتمام الثمان، و عليه «١» يتعين تقديم الظهر، و تؤيده روايه «٢» الحلبي «٣».

(٢) أما مع بقاء مقدار الأربع فلاختصاصه بصلاه العصر، و أما مع الأقل فلحديث من أدرك، ثم

تقضى الظهر بعد ذلك. و منه تعرف حكم السفر المذكور بعده.

(٣) لما عرفته في الظهرين فلاحظ و لا نعيد.

و دعوى أنه مع بقاء الأربع يمكن تقديم المغرب و تصحيح العشاء بحديث من

(١) [في الأصل: و منعه، و الصحيح ما أثبتناه].

(٢) [عبر عنها بالصحيحه في ص ٢٠٥].

(٣) الوسائل ٤: ١٢٩ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢١٥

و في السفر إذا بقي أربع ركعات قدّم المغرب (١) و إذا بقي أقلّ قدّم العشاء (٢).

أدرك، بناءً على المختار في تفسير معنى الاختصاص حسبما مرّ، مدفوعه بقصور الحديث عن الشمول لصوره التعجيز الاختياري.

(١) فان ركعتين من صلاه المغرب و إن وقعت حينئذ في الوقت المختص بصلاه العشاء و لا سيما بالمعنى المشهور، كما أن ركعه منها تقع خارج الوقت، إلا أنه يمكن تصحيحها بقاعده من أدرك كما عرفت.

(٢) لأن تقديم المغرب فيما بقي من الوقت مقدار ثلاث ركعات مثلاً- مفوّت للعشاء من غير مسوّغ، بخلاف العكس لصرف الركعه الباقية حينئذ في صلاه المغرب و تميمها في خارج الوقت بحديث من أدرك.

فإن قلت: تقديم العشاء أيضاً مفوّت للمغرب، لوقوع الركعه المدركه في وقت الاختصاص للعشاء، فمشكله التفويت مشتركه بين الصورتين، فما هو الوجه في تقديم العشاء؟.

قلت: يمكن الجواب تاره: على المختار في تفسير وقت الاختصاص من صلاحيه الوقت في حدّ ذاته لكل من المترتبين، غايه الأمر أنّ المتأخره لا تزامم بالمتقدمه رعايه للترتيب المعبر بينهما.

و أخرى: على المسلك المشهور من خروج الوقت و عدم صلاحيته إلا للأخيره و صيرورته قضاءً للمتقدمه.

أما على الأول: فلا- شبهه أن المغرب في مفروض المسأله أداء، غايه الأمر أنّ الأمر يدور بين تقديمها و إيقاع العشاء بتمامها خارج الوقت

رعايه للترتيب، و بين تقديم العشاء و درك ركعه من المغرب حقيقه و الباقي تنزيلاً بقاعده من أدرك، و لا ينبغي التأمل في ترجيح الثانى، لوضوح حكومه دليل الوقت على أدله بقيه الأجزاء و الشرائط التى منها الترتيب. فحيث إن التحفظ عليه يستلزم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢١٦

و تجب المبادرة إلى المغرب بعد تقديم العشاء إذا بقى بعدها ركعه أو أزيد (١)

تجوز ترك العشاء فى الوقت المساوق لسقوطها و هى لا تسقط بحال فلا جرم يتعين تقديمها.

أضف إلى ذلك: أن الوقت ركن تعاد من أجله الصلاة، فلا يقاومه مثل الترتيب.

بل يمكن أن يقال: إن دليل اعتبار الترتيب قاصر الشمول لمثل المقام، فان قوله (عليه السلام): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه» (١) ناظر إلى اعتبار الترتيب فى الوقت، فلا يشمل ما لو استلزم رعايته فوات الوقت.

و أما على الثانى: فربما يتخيل أن تقديم العشاء أيضاً يستوجب صيروره المغرب قضاءً كعكسه فيختل الوقت على التقديرين، و معه لا موجب للتقديم، فإنه ترجيح بلا مرجح.

و لكن الأصح أنه مع المرجح، إذ مع تقديم العشاء تقع الصلاة بتمامها فى وقتها الاختيارى الأولى، و أما لو قدمنا المغرب فلا تقع منها فى الوقت إلا ركعه واحده فيحتاج التتميم الى التنزيل المستفاد من حديث من أدرك.

و لا- ينبغي التأمل فى أنه كلما دار الأمر بين مراعاة الوقت الاختيارى لصلاه أو الاضطرارى للأخرى، كان الأول أحرى و أولى كما لا يخفى.

و بالجمله: فما فى المتن من تقديم العشاء هو المتعين على كلا المسلكين.

نعم يفترقان فى وجوب المبادرة إلى المغرب بعد تقديم العشاء، فإنه إنما يتجه على المسلك المختار الذى يرتضيه

السيد الماتن (قدس سره) أيضاً لتقع أداءً، و أما على المسلك المشهور فهي قضاء حسب الفرض و لا موجب للبدار إلى صلاة القضاء.

(١) قد عرفت آنفاً أن هذا إنما يستقيم على المسلك المختار في تفسير وقت

(١) الوسائل ٤: ١٢٦/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢١٧

و الظاهر أنها حينئذ أداء، و إن كان الأحوط عدم نيه الأداء و القضاء (١).

الاختصاص لا على المسلك المشهور فلاحظ.

(١) ربما يورد عليه: بأن مقتضى هذا الاحتياط التردد في أن المغرب أداء أو قضاء، و هو لا يجتمع مع الجزم بوجوب المبادره إليها.

و لكنه كما ترى، بل لا يخلو عن الغرابه، فإنه (قدس سره) قد أفتى صريحاً بأنها أداء بموجب الحكم الظاهري، و لا تنافي بينه و بين التردد في الحكم الواقعي المستوجب للاحتياط الاستجابي لمجرد إدراك الواقع، و كم له نظائر في عبائر الفقهاء، فتراهم يفتون و لا تزال فتاواهم مسبوقة أو ملحوقه بالاحتياط لرجاء درك الواقع الذي هو حسن على كل حال.

ثم إنه قد يحتمل في المسألة جواز الإتيان بركعه من المغرب، ثم تركها و الاشتغال بصلاة العشاء ثم تتميم المغرب، بدعوى أن فيه جمعاً بين الحقين من رعايه الترتيب و الوقت في كلتا الصلاتين.

و هذا مبني على جواز إقحام الصلاة في الصلاة الذي اختاره جماعه منهم شيخنا الأستاذ (قدس سره) و ورد به النص في صلاة الآيات.

و لكننا ذكرنا في محلّه: أن الإقحام مخالف للقاعده، لما فيه من الزيادات القادحة، و لا سيما التسليم المانع عن التتميم لكونه مخرجاً، فلا بد من الاقتصار على مورد قيام النص و عدم التعدى عنه «١».

على أن الترتيب المعتبر ملحوظ بين تمام أجزاء المترتبتين على

ما هو ظاهر الدليل، و الاقحام المزبور لا يستوجب إلا رعايته في بعضها كما لا يخفى.

فهذا الاحتمال ساقط، و المتعين ما عرفت من لزوم تقديم العشاء كما ذكره في المتن.

(١) راجع شرح المسأله [١٧٦٤].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢١٨

[مسأله ٥: لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه]

[١١٨٤] مسأله ٥: لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه (١)، و يجوز العكس، فلو دخل في الصلاه بتيه الظهر ثم تبين له في الأثناء أنه صلّاها، لا يجوز له العدول إلى العصر، بل يقطع و يشرع في العصر، بخلاف ما إذا تخيل أنه صلى الظهر فدخل في العصر ثم تذكر أنه ما صلى الظهر فإنه يعدل إليها (٢).

[مسأله ٦: إذا كان مسافراً و قد بقي من الوقت أربع ركعات فدخل في الظهر بتيه القصر]

[١١٨٥] مسأله ٦: إذا كان مسافراً و قد بقي من الوقت أربع ركعات فدخل في الظهر بتيه القصر ثم بدا له الإقامه فنوى الإقامه بطلت صلاته (٣) و لا يجوز له العدول إلى العصر فيقطعها و يصلّى العصر.

(١) فان الصلوات بأسرها حقائق متباينه و طبائع متغايره و إن اشتركت صورته، بل في تمام الجهات أحياناً كالظهرين فإنهما تمازان بالعنوان المقوم لهما من الظهريه و العصريه، كما يكشف عنه بوضوح قوله (عليه السلام): «إلا أنّ هذه قبل هذه» «١» إذ لولا التغاير المزبور لم يكن لذاك معنى معقول. إذن فلا بد في تحقّق الامثال من تعلق القصد بكل منها على سبيل الاستقلال لتمتاز عن غيرها.

و عليه فالعدول من صلاه إلى أخرى و الاجتراء بنيه الثانيه عن الاولى حكم مخالف للقاعده يحتاج الى نهوض دليل عليه بالخصوص و قد نهض في العدول من اللاحقه إلى السابقه، و لم ينهض في عكسه، فلا جرم يبقى تحت القاعده المقتضيه لعدم الجواز حسبما عرفت.

(٢) و كذلك في العشاء مع بقاء محل العدول، و قد نطقت بذلك جمله من النصوص كصحيحه زراره و غيرها «٢».

(٣) إذ الوظيفه بعد البناء على الإقامه تبدلت من القصر إلى التمام، و حيث

(١) الوسائل ٤: ١٢٦ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، ٢٠، ٢١.

(٢) الوسائل ٤:

و إذا كان في الفرض ناوياً للإقامة فشرع بنيه العصر لوجوب تقديمها حينئذ ثم بدا له فعزم على عدم الإقامة فالظاهر أنه يعدل بها [١] إلى الظهر قصراً (١).

[مسألة ٧: يستحب التفريق بين الصلاتين المشتركتين في الوقت]

[١١٨٦] مسأله ٧: يستحب التفريق [٢] بين الصلاتين المشتركتين في الوقت كالظهرين والعشاءين و يكفى مسماه (٢).

إن الوقت حينئذ مختص بالعصر و لا يمكن تصحيح ما بيده، لما تقدم من امتناع العدول من السابقه إلى اللاحقه، فلا جرم يبطل فيرفع اليد و يصلى العصر.

(١) نظراً إلى أنه بعد أن عدل عن نيه الإقامة تبدلت الوظيفة إلى الإتيان بالظهرين قصراً، و المفروض سعه الوقت لهما و جواز العدول إلى السابقه فيعدل إلى الظهر رعايه للترتيب ثم يصلى العصر.

و لكنه محل تأمل بل منع كما أشرنا إليه في التعليقه فإن مورد العدول ما إذا كان المصلى مأموراً بالسابقه واقعاً غير أنه لأجل النسيان أو اعتقاد الإتيان شرع في اللاحقه بحيث لو كان ملتفتاً لم يشرع، و ليس المقام كذلك، ضروره أنه حينما أتى باللاحقه كان مأموراً بها حتى واقعاً، بحيث لو أتى وقتئذ بالسابقه كان باطلاً، و إنما تغير الحكم لأجل تبدل الموضوع الموجب لانقلاب الوظيفة، و مثله غير مشمول لأدله العدول.

و عليه فلا- مناص من الحكم بطلان ما بيده، فيرفع اليد و يأتي بالظهر ثم بالعصر إن وسع الوقت لهما كما هو المفروض و لو ببركه حديث من أدرك.

(٢) ينبغى التكلم تاره: في الجمع بين الصلاتين وقتاً، بأن يؤتى بإحدهما في وقت فضيله الأخرى، و أخرى: في الجمع بينهما خارجاً و تكويناً و إن تغايرا من حيث الوقت، فإن بينهما عموماً من وجه.

الظاهر أنه يقطعها و يأتي بالصلاتين قصراً إذا أدرك صلاة العصر أيضاً و لو بركعه، و إلا أتم ما بيده قصراً، و ليس هذا من موارد العدول كما يظهر وجهه بالتأمل.

[٢] في استجابته إشكال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢٠

.....

فقد يتحقق الأول دون الثاني، كما لو أخر المغرب عن الشفق، أو قدّم العشاء عليه فأتى بإحدهما في وقت فضيله الأخرى مع فاصل زمانى بينهما.

و قد ينعكس كما لو أتى بالمغرب قبيل سقوط الشفق، و بالعشاء بعده من غير فاصل زمانى، و ربما يجتمعان كما لو كان بلا فاصل في الفرض الأول «١» فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فلا إشكال في مرجوحه الجمع المذكور، ضروره أنّ الأفضل لكل الإتيان بها في وقت فضيلتها، فالتقديم أو التأخير خلاف ما هو الأفضل، و هذا في المغرب و العشاء واضح، و كذا في الظهر، إذ الأفضل الإتيان بها قبل القدم أو القدمين، أو صيروره الظل مثل الشاخص حسب اختلاف الأخبار المحمول على اختلاف مراتب الفضل كما تقدم في محله، فالتأخير عن هذا الحدّ مرجوح.

و أما العصر فقد سبق «٢» أن الأفضل الإتيان بها بعد الفراغ عن فريضه الظهر و نافلتها، إذ ليس بعد صلاة الظهر إلا سبحتك كما جاء في النص «٣» و لا يتوقف الرجحان على التأخير عن القدم أو القدمين أو الذراع و الذراعين، و إنما الاعتبار بالفراغ المزبور، فلو لم يكن مأموراً بالنافله كما في يوم الجمعة أو حال السفر، أو لم يرد الإتيان بها، كان الأفضل الإتيان بالعصر بعد صلاة الظهر مباشرة، لاستحباب المسارعه إلى المغفره و الاستباق إلى الخير. و معه لا موجب للتفريق. إذن فالمرجوح هو الجمع بين الظهرين في وقت فضيله العصر

و أما المقام الثاني: فالمشهور و إن كان هو استحباب التفريق و باحثوا

(١) [في الأصل: كما لو كان مع الفاصل في الفرض المزبور، و الصحيح ما أثبتناه، لأنَّ الغرض بيان مادّة الاجتماع لا انتفاء كليهما].

(٢) في ص ١٥٦.

(٣) الوسائل ٤: ١٣٤ / أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢١

.....

حول تحقّقه بمجرد فعل النافله و عدمه كما ستعرف، إلا أنّ الأظهر أنّ الشهره المدعاه مما لا أساس لها، لضعف مستندها من الأخبار المستدل بها لذلك، إما سنداً أو دلالة على سبيل منع الخلو، و إليك عرض النصوص:

فمنها: ما رواه الشهيد في الذكرى عن كتاب عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان في السفر يجمع بين المغرب و العشاء و الظهر و العصر، إنما يفعل ذلك إذا كان مستعجلاً، قال: و قال (عليه السلام) و تفريقهما أفضل» (١).

و هي بقرينه ذكر الظهرين ظاهره في استحباب التفرقه من حيث الاتصال الخارجي، نظراً إلى سقوط النافله في السفر و دخول وقت فضيله العصر بمجرد الفراغ من الظهر، فلا- يحتمل أن يكون المراد مرجوحه الجمع من حيث الوقت، و إن تطرق احتمالاه لولا هذه القرينه كما لا يخفى. إذن فالدلالة تامه.

لكن السند ضعيف، لجهاله طريق الشهيد إلى كتاب ابن سنان. مضافاً إلى الاطمئنان بأن الكتاب المشتمل على تلك الروايه لا وجود له و إلا لنقلها عنه المتقدمون عليه كالكليني و الشيخ و الصدوق و غيرهم، فكيف لم ينقلها عنه غير الشهيد (٢).

و منها: موثقه زراره قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصوم فلا أُقيل حتى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صليت

نوافلي ثم صليت الظهر، ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر، ثم نمت و ذلك قبل أن يصلى الناس، فقال: يا زراره إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنى أكره لك أن تتخذة وقتاً دائماً» (٣).

(١) الوسائل ٤: ٢٢٠/ أبواب المواقيت ب ٣١ ح ٧، الذكرى ٢: ٣٣٤.

(٢) يمكن النقص بكتاب مسائل على بن جعفر، حيث ينقل عنها صاحب الوسائل و البحار عشرات الروايات و يعتمد عليها الأستاذ (طاب ثراه) مع أنها غير موجوده فى الكتب المعروفه.

(٣) الوسائل ٤: ١٣٤/ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٢٢

.....

و هى من حيث السند خاليه عن الخدش فان الكاهلى ممدوح، و باعتبار وقوعه فى أسناد كامل الزيارات موثوق، كما أنها من حيث الدلاله ظاهره، بل لعلها أحسن روايه دلت على التفريق، بل و عدم كفايه الفصل بالنافله.

بيد أنها معارضه بنصوص معتبره تضمنت نفي البأس عن الجمع و أنه لا تمنعك إلا سبحتك، فاذا تنفل للعصر كما هو مفروض الروايه لم تكن ثمه أى مرجوحه، و قد تقدم «١» أن التحديد بالقدم أو القدمين أو الذراع و الذراعين إنما هو لأجل النافله، و لولاها لكان الإتيان بصلاه العصر بعد الظهر مباشره هو الأفضل كما فى يوم الجمعة أو حال السفر، و قد ورد أنّ وقت صلاه العصر يوم الجمعة هو وقت الظهر فى سائر الأيام «٢».

هذا مع إمكان الخدش فى دلاله الروايه على استحباب الفصل أو كراهه الجمع، لابتنائها على ورودها لبيان الحكم الشرعى الكلى و ليس كذلك، فان ظاهر قوله: «و لكن أكره لك ...» إلخ اختصاص الكراهه بشخص زراره، و لعله من أجل شدة اختصاصه بالإمام و كونه من أكابر أصحابه، بل

من خواصه و بطانته، فإنه لو اتخذ ذلك وقتاً لنفسه المستلزم طبعاً لغيابه عن حضور جماعه القوم لعرفوا تخلفه عنهم و ربما استتبع اللوم و العتاب، بل و إساءه الأدب حتى إلى ساحه الإمام (عليه السلام) فرعايه للتقيه نهاه عن الإدامه، فلا تدل على الكراهه إلا على سبيل الدوام فضلاً عن الكراهه لجميع الأنام. و العمده ما عرفت من المعارضه.

□

و منها: روايه معاويه (معبد) بن ميسره قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إذا زالت الشمس فى طول النهار للرجل أن يصلى الظهر و العصر، قال: نعم، و ما أحب أن يفعل ذلك كل يوم» «٣».

(١) فى ص ١٥٦.

(٢) الوسائل ٧: ٣١٦/ أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٨/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٢٣

.....

و فيه: أنها ضعيفه السند، إذ لا توثيق لأحمد بن أبى بشير و لا لمعاويه بن ميسره، و أما معبد بن ميسره كما فى بعض النسخ فهو مهمل.

على أنها قاصره الدلاله، لظهورها فى الإتيان بالظهيرين متعاقبين من دون تنفل بينهما، و لا ريب أن المواظبه على ترك النافله و الالتزام به أمر مرجوح، فلا تدل على استناد الكراهه إلى مجرد الجمع و لو من دون التزام به كما يدعيه القائل بها.

□

□

□

و منها: روايه عبد الله بن سنان قال: «شهدت صلاه المغرب ليله مطيره فى مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله) فحين كان قريباً من الشفق نادوا و أقاموا الصلاه فصلوا المغرب، ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين، ثم قام المنادى فى مكانه فى المسجد فأقام الصلاه فصلوا العشاء، ثم انصرف الناس إلى منازلهم، فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن

ذلك؟ فقال: نعم، قد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) عمل بهذا» (١).

دلت على مركزية استبشاع الجمع في أذهان أصحاب الأئمة و مرجوحته بحيث استغرب منه ابن سنان، وربما احتمل عدم الجواز و من ثم راجع الامام و سأله عما شاهده، و قد أقره (عليه السلام) على هذا الارتكاز و لم يردعه عنه، غاية أنه تبّه على جوازه و عدم حرمة، فالجمع بين هذا التجويز و ذاك الارتكاز ينتج الكراهه لا محاله.

و فيه: مضافاً إلى ضعف الرواية بسهل بن زياد، أنها قاصره الدلالة على ما هو محل البحث من مجرد الجمع و الاتصال الخارجي، إذ الظاهر أنّ منشأ الاستغراب إنما هو الجمع بحسب الوقت بتأخير المغرب و تقديم العشاء على ذهاب الشفق، أعنى الجمع بينهما في منتهى وقت فضيله المغرب، و هذا مما لا شبهه في مرجوحته كما سبق، و هو خارج عن محل الكلام.

(١) الوسائل ٤: ٢١٨/ أبواب المواقيت ب ٣١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢٤

.....

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ٢٢٤

□
و منها: روايه صفوان الجمال قال: «صلى بنا أبو عبد الله (عليه السلام) الظهر و العصر عند ما زالت الشمس بأذان و إقامتين، و قال: إني على حاجه فتنفلوا» (١).

دلت على مرجوحه الجمع في حال الاختيار، و إنما فعله (عليه السلام) لحاجه دعته إليه.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بالوليد بن أبان و غيره ممن وقع فيه، أنها أيضاً قاصره الدلالة، لجواز أن يكون الوجه في المرجوحه هو ترك التنفل الذي أمرهم به بعد الصلاتين لا

مجرد الجمع و الاتصال الخارجى .

و منها: صحىحه الحلبى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا كان فى سفر أو عجلت به حاجه يجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب و العشاء الآخره، قال: و قال أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس أن يعجل العشاء الآخره فى السفر قبل أن يغيب الشفق» «٢» .

دلت على اختصاص الجمع بصوره العجله و الحاجه فلا جمع فى حال الاختيار .

و فيه: أنها ناظره إلى الجمع بحسب الوقت بتأخير إحداهما و تقديم الأخرى عن وقت الفضيله كالإتيان بالعشاء قبل غيوبه الشفق، و لا شبهه فى مرجوحته فى غير حال السفر و الحاجه، و لا نظر فيها إلى الجمع الاتصالى الذى هو محل الكلام .

ثم إنه ربما يستدل لهذا القول بجملة أخرى من النصوص و فيها الصحاح و أكثرها حاكيه عن فعل النبى (صلى الله عليه و آله) و أنه جمع بين الصلاتين من غير عله و لا - سبب، معلماً فى بعضها بإرادته التوسعه على الأمة، أوردتها فى الوسائل فى باب مستقل عنونه بباب جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر، و هو

(١) الوسائل ٤: ٢١٩ / أبواب المواقيت ب ٣١ ح ٢، ٣ .

(٢) الوسائل ٤: ٢١٩ / أبواب المواقيت ب ٣١ ح ٢، ٣ .

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٢٥

و فى الاكتفاء به بمجرد فعل النافله وجه إلا أنه لا يخلو عن إشكال (١) .

الباب الثانى و الثلاثين من أبواب المواقيت «١» فان التعليل بالتوسيع يدل على المرجوحه و أنه لولا هذه العله لم يجمع فىكون التفريق طبعاً هو الأفضل .

و لكن الظاهر أنها بأجمعها ناظره إلى الجمع بين الصلاتين بحسب الوقت بتقديم إحداهما و تأخير

الأخرى عن وقت الفضيله كما تشهد به صريحاً موثقه زواره الوارده فى هذا الباب «٢» و أجنيه عن الجمع الاتصالى الذى هو محل الكلام فالاستدلال بها فى غير محله.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن: أنه لم ينهض لدينا أى دليل يمكن الركون إليه يدل على مرجوحه الجمع بين الصلاتين، بمعنى مجرد الاتصال بينهما خارجاً، و إن كان استحباب التفرقه هو المشهور بين الأصحاب، فإنه مما لا أساس له، و إنما الثابت كراهه الجمع بينهما فى وقت الفضيله للأخرى كما مرّ و هو أمر آخر.

(١) لو بنينا على كراهه الجمع الاتصالى أو استحباب التفرقه كما عليه المشهور، فهل ترتفع الكراهه و تحصل التفرقه بمجرد فعل النافله و التطوع بين الصلاتين بركتين مثلاً؟.

قد يقال بالكفايه و يستدل له بروايتين:

إحداهما: ما رواه محمد بن حكيم عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما» «٣».

و ثانيتهما: روايته الأخرى قال: «سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع» «٤».

(١) الوسائل ٤: ٢٢٠/ أبواب المواقيت ب ٣٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٢٢/ أبواب المواقيت ب ٣٢ ح ٨.

(٣) الوسائل ٤: ٢٢٤/ أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ٢، ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٢٢٤/ أبواب المواقيت ب ٣٣ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٢٤

.....

و لا يبعد أنهما روايه واحده وردت بطريقتين، لاتحاد الراوى و من يروى عنه و المروى عنه و المضمون.

و كيف ما كان، فهى ضعيفه السند، فان محمد بن حكيم لا توثيق له، أجل روى الكشى «١» انه كان جيّد المناظره و من أرباب علم الكلام و من أصحاب الكاظم

(عليه السلام) و قد أظهر الرضا عنه إلا أن ذلك لا يدل على التوثيق بوجهه» (٢) كما هو ظاهر.

على أنّ في أحد السندين محمد بن موسى و هو ضعيف و على بن عيسى و هو مجهول. نعم في بعض النسخ محمد بن عيسى بدل على بن عيسى و هو ابن عبيد الثقه.

كما أن في السند الآخر سلمه بن الخطاب و قد ضعفه النجاشي (٣) فلا ينفع وقوعه في أسناد الكامل، و بالجمله فلا شك في ضعف السند.

مضافاً الى إمكان تطرق النقاش في الدلاله أيضاً، نظراً إلى أنها ناظره إلى مقام التشريع، و أن المورد الذي يشرع فيه الجمع و لو استحباباً هو المورد الذي لم يشرع فيه النافله كالمسافر و كالحاج ليله المزدلفه، إذ لو كانت مشروعه كما في غير السفر و غير المفيض من عرفه لما أمر بالجمع، بل كان الأفضل الإتيان بكل صلاه في وقت فضيلتها نظير ما ورد من أنه «لو صلحت النافله في السفر تمت الفريضة» (٤) لا أنه لو تركت النافله تحقق الجمع المرجوح، و لو أتى بها ارتفعت المرجوحيه و تحققت التفرقه، فإن هذا أمر آخر لا تدل الروايه عليه، و ما ذكرناه إما هو الظاهر منها، أو لا أقل من احتمالها، فتصبح مجمله و تسقط عن صلاحيه الاستدلال بها.

(١) رجال الكشي: ٨٤٤ / ٤٤٩.

(٢) و لكنه ممدوح كما اعترف (قدس سره) به في المعجم ١٧: ١٠٦٤٧ / ٣٦.

(٣) رجال النجاشي: ٤٩٨ / ١٨٧.

(٤) الوسائل ٤: ٨٢ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢٧

[مسأله ٨: قد عرفت أن للعشاء وقت فضيله]

[١١٨٧] مسأله ٨: قد عرفت أن للعشاء وقت فضيله و هو من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل، و وقتاً إجزاء من الطرفين

(١)، و ذكروا أن العصر أيضاً كذلك، فله وقت فضيله و هو من المثل إلى المثليين، و وقتا إجزاء من الطرفين (٢)، لكن عرفت نفي البعد في كون ابتداء وقت فضيلته هو الزوال، نعم الأحوط [١] في إدراك الفضيله الصبر إلى المثل (٣).

(١) أحدهما: قبل ذهاب الشفق، و الآخر: بعد ثلث الليل إلى نصفه.

(٢) أحدهما: قبل المثل و الآخر: بعد المثليين إلى الغروب.

(٣) هذا في حيز المنع، بل مقتضى النصوص الآمره بالتخفيف في النافله و الاستعجال في الإتيان بالفريضة و أن أول الوقت أفضل كما ستعرفها في المسأله الآتيه، هو المبادره إلى صلاه العصر بعد الفراغ من صلاه الظهر و نافلتها و إن كان ذلك قبل بلوغ المثل، فإنه من التعجيل في الخير و الاستباق إلى المغفره، و قد تقدم «١» أن التحديد بالقدم أو القدمين أو الذراع أو المثل إنما هو لمراعاة النافله، و من ثم ورد أن «وقت العصر يوم الجمعة هو وقت الظهر في سائر الأيام» «٢».

و بعد هذه الأخبار كيف يكون الاحتياط في درك الفضيله الصبر إلى المثل، بل في موثقه سليمان بن خالد: «العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على سته أقدام فذلك المضيّع» «٣» فإن السته أقدام تقرب من المثل، و مقتضى ما ذكره أن يكون الاحتياط في التضييع، و هو كما ترى، فالصحيح ما عرفت من أن الأفضل المبادره إليها بعد النافله من غير حاله منتظره.

[١] فيه إشكال بل منع.

(١) في ص ١٥٦.

(٢) الوسائل ٧: ٣١٦ / أبواب صلاه الجمعة ب ٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ٤: ١٥٢ / أبواب المواقيت ب ٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢٨

[مسأله ٩: يستحب التعجيل في الصلاه في وقت الفضيله و في وقت الإجزاء]

[١١٨٨] مسأله ٩: يستحب التعجيل في الصلاه في وقت

الفضيله و فى وقت الإجزاء (١) بل كلما هو أقرب إلى الأوّل يكون أفضل. إلا إذا كان هناك معارض كانتظار الجماعه أو نحوه (٢).

(١) للنصوص الأمره بالتعجيل التى مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الوقتين، فإنه من التعجيل و الاستباق الممدوحين فى الكتاب و السنه، و قد عقد لذلك باباً فى الوسائل أورد فيها جملة من الأخبار.

فمنها: صحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): اعلم أن أول الوقت أبداً أفضل فعجل الخير ما استطعت ...» (١).

و منها: صحيحته الأخرى قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): أصلحك الله وقت كل صلاه أول الوقت أفضل أو وسطه أو آخره؟ قال: أوله، إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: إن الله عز و جل يحب من الخير ما يعجل» (٢).

و منها: صحيحه معاويه بن عمار أو ابن وهب قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) لكل صلاه وقتان، و أول الوقت أفضلهما» (٣) و نحوها غيرها.

(٢) سيتعرض الماتن لهذا الاستثناء مره أخرى فى المسأله الثالثه عشره من الفصل الآتى المنعقد له موارد الاستثناء من استحباب التعجيل، و نذكر فى المقام شرطاً من الكلام و نحيل الباقي إلى ما سيأتى فنقول:

المستند فى المسأله ما رواه الصدوق بإسناده عن جميل بن صالح «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أيهما أفضل يصلى الرجل لنفسه فى أول الوقت أو يؤخرها قليلاً و يصلى بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: يؤخر و يصلى بأهل مسجده إذا كان الإمام» (٤).

(١) الوسائل ٤: ١٢١/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٢/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٢، ١١.

(٣) الوسائل ٤: ١٢٢/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١٢، ١١.

(٤) الوسائل ٨: ٣٠٨.

.....

و لكنها مخدوشه سناً لجهاله طريق الصدوق إلى جميل المزبور «١»، فإنه غير مذکور في المشيخه، و دلالة لأنها أخص من المدعى لاختصاص موردها بالإمام، بل مقتضى مفهوم القضييه الشرطيه المذكوره في كلام الامام (عليه السلام) نفى الاستحباب عن المأموم، و بذلك يرتكب التقييد لو صح السند فيما لو دل دليل بإطلاقه على استحباب التأخير لانتظار الجماعه بالرغم من عدم جريان صناعه الإطلاق و التقييد في باب المستحبات كما لا يخفى.

فالأحرى الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده، و مقتضاها التفصيل بين التأخير عن أول وقت الفضيله، و بين التأخير عن أصل وقتها بانتظار خروجه و دخول وقت الأجزاء.

ففي الصوره الأولى: ينبغي الصبر و الانتظار، فان فيه جمعاً بين درك فضيلتي الوقت و الجماعه، بل قد جرت عليه السيره القطعيه المستمره من زمن المعصومين (عليهم السلام)، فإنها قائمه على التأخير شيئاً ما عن أول وقت الفضيله لحضور الامام و اجتماع المأمومين، فإن طبيعه الحال تستوجب هذا المقدار من الانتظار رعايه لحال العموم.

و لا ينافيه الاهتمام البالغ و الحث الأكيد الوارد في التعجيل و التسريع في إقامه الصلاه أول وقتها، إذ ليس هو بأكثر مما ورد من الاهتمام بإقامه الجماعه و لا سيما مع التعبير في بعضها عن تاركها بالفاسق، و لعل السيره المزبوره خير شاهد على ترجيح الثاني لدى المزاحمه.

و منه تعرف ترجيح الجماعه و لو استلزم نوعاً من التأخير على المبادره إلى الفرادى أول وقت الأجزاء لاتحاد المناط.

و أما في الصوره الثانيه: فالأمر بالعكس، فترجح فضيله الوقت على فضيله الجماعه، لما ورد من الاهتمام الكثير في رعايتها، بل التعبير بالتضييع عن

يمكن استكشافه باعتبار أن الشيخ روى كتابه بطريق صحيح و فى الطريق ابن الوليد. و الصدوق يروى جميع مرويات ابن الوليد عنه كما يظهر من ترجمه ابن الوليد فى الفهرست [راجع معجم رجال الحديث ١٦: ٢١٩ / ١٠٤٩٠].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٣٠

[مسألة ١٠: يستحب الغلس بصلاه الصبح]

[١١٨٩] مسأله ١٠: يستحب الغلس بصلاه الصبح أى الإتيان بها قبل الإسفار فى حال الظلمه (١).

التأخير عن وقت الفضيله فى جملة من الأخبار، حتى أنّ من أجلها ذهب جمع من أصحابنا الأبرار إلى عدم الجواز إلا للمضطر كما مرّ.

على أن السيره القطعيه قائمه على عدم الانتظار، فإن المتشرعه لا يؤخرون الفريضة عن تمام وقت الفضيله حتى لإدراك الجماعة، بل لا يزالون يقيمونها أول هذا الوقت أو أثناءه إن جماعه أو فرادى، عملاً بالنصوص الآمره بالتعجيل و عدم التأخير.

و على الجملة: فالصورتان متعاكستان فى الرجحان، فان الاهتمام البالغ الوارد فى لسان الأخبار على الإتيان بالفريضة فى وقتها ينافى التأخير عن وقت الفضيله بحيث لا يقاومها الحث و الترغيب إلى صلاه الجماعة فى صورته المزاحمه لما ذكر، بخلاف التأخير عن أوله إلى وسطه أو آخره كما فى الصوره الأولى حسبما عرفت.

(١) و يستدل له مضافاً إلى المطلقات المتقدمه الناطقه بأنّ أول الوقت أفضل و أنه تعجيل إلى الخير، بأخبار أكثرها ضعيفه، مثل روايه يحيى بن أكثم القاضى «أنه سأل أبا الحسن الأول عن صلاه الفجر لم يجهر فيها بالقراءه و هى من صلوات النهار و إنما يجهر فى صلاه الليل؟ فقال: لأنّ النبى (صلى الله عليه و آله) كان يغلس بها فقربها من الليل» (١) لجهاله طريق الصدوق إلى يحيى كنفسه.

□
و العمده فى المقام: موثقه إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه

السلام) أخبرني عن أفضل المواقيت في صلاة الفجر، قال: مع طلوع الفجر، إنَّ الله تعالى يقول إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا يعنى صلاة الفجر تشهده

(١) الوسائل ٦: ٨٤/ أبواب القراءة ب ٢٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٣١

.....

ملائكة الليل و ملائكة النهار، فاذا صلى العبد صلاه الصبح مع طلوع الفجر أثبت له مرتين، تثبته ملائكة الليل و ملائكة النهار»
«١».

و هي كما ترى صريحه الدلاله قويه السند، إذ لا نقاش فيه عدا ما يتخيل من أن إسحاق بن عمار فطحى المذهب، فبناءً على اعتبار عداله الراوى كما يراه صاحب المدارك «٢» لا- يمكن التعويل عليها، و لكن المبنى غير تام، و يكفى فى الحجيه مجرد وثاقه الراوى و إن لم يكن عدلاً إمامياً كما هو موضح فى محله.

و ربما يقال: إن الفطحى هو إسحاق بن عمار الساباطى دون الصيرفى فإنه من الثقات الأجلاء و لم يكن فطحياً.

و لكن الصحيح أنهما شخص واحد ينسب تاره إلى بلده و أخرى إلى شغله، كما يفسح عنه أن النجاشى «٣» تعرّض للصيرفى و ثقته و لم يتعرض للساباطى على العكس من الشيخ حيث إنه تعرض فى فهرسته للساباطى و قال: له أصل يعتمد عليه و كان فطحياً «٤»، و لم يتعرض للصيرفى، و تعرض له فى رجاله تاره فى أصحاب الصادق مقيّداً بالصيرفى، و أخرى فى أصحاب الكاظم و أطلق و لم يقيده بشىء، فقال: إسحاق بن عمار ثقّه له كتاب «٥».

إذن فلو كانا شخصين لم يكن وجه لعدم تعرض النجاشى للساباطى مع أنه متأخر عن الشيخ فى التأليف، و هو ناظر إليه، و لا لعدم تعرض الشيخ للصيرفى فى فهرسته مع تصريحه فى رجاله كما

سمعت بأن له كتاباً وقد أعد فهرسته لذكر أبواب الكتب و المصنّفين، فمن إهمال أحدهما لمن تعرّض له الآخر يستكشف طبعاً
أنهما رجل واحد ينسب تاره إلى شغله فيعتبر عنه بالصيرفي،

(١) الوسائل ٤: ٢١٢/ أبواب المواقيت ب ٢٨ ح ١.

(٢) [لم نعثر عليه].

(٣) رجال النجاشي: ٧١/ ١٦٩.

(٤) الفهرست: ١٥/ ٥٢.

(٥) رجال الطوسي: ١٦٢/ ١٨٣١، ٣٣١/ ٤٩٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٣٢

[مسألة ١١: كل صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعه فهو أداء]

[١١٩٠] مسألة ١١: كل صلاة أدرك من وقتها في آخره مقدار ركعه فهو أداء و يجب الإتيان به، فإنّ من أدرك ركعه من الوقت
فقد أدرك الوقت لكن لا يجوز التعمد في التأخير إلى ذلك (١).

و أخرى إلى بلده فيوصف بالساباطي، و قد عرفت أنه ثقة و إن كان فطحى المذهب. إذن فالرواية موثقة، و لكن على طريق
الصدوق في ثواب الأعمال «١» لا- في العلل «٢»، و لا- على طريق الكليني و الشيخ «٣»، لضعف الجميع بعبد الرحمن ابن سالم،
مضافاً إلى سهل بن زياد في طريق الكليني.

(١) لا- ريب في وجوب الإتيان بالصلاة في هذه الحالة و ليس للمكلف تركها بتوهم أنها قضاء و القضاء موسع، فإنهم و إن
اختلفوا في أنها أداء أو قضاء أو ملفقه منهما، إلا أنها حتى على القول بالقضاء يجب البدار إليها في خصوص المقام بلا كلام،
استناداً إلى ما اشتهر بينهم بقاعده من أدرك.

و يستدل لها بروايات خمس كلها ضعيفه ما عدا روايه واحده.

□

أولها: مرسله الذكري قال: «روى عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه قال: من أدرك ركعه من الصلاة فقد أدرك الصلاة» «٤».

□

ثانيتها: مرسلته الأخرى قال: «و عنه (صلى الله عليه و آله) من أدرك ركعه من العصر قبل أن يغرب

الشمس فقد أدرك الشمس» «٥».

ثالثها: رواه الأصبغ بن نباته قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداه تامه» «٦».

(١) ثواب الأعمال: ٥٧.

(٢) علل الشرائع: ٣٣٦ / الباب ٣٤ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٢ / ٢، التهذيب ٢: ٣٧ / ١١٦.

(٤) الوسائل ٤: ٢١٨ / أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٤، ٥، لاحظ الذكرى ٢: ٣٥٢.

(٥) الوسائل ٤: ٢١٨ / أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٤، ٥، لاحظ الذكرى ٢: ٣٥٢.

(٦) الوسائل ٤: ٢١٧ / أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٣٣

.....

و هي أيضاً ضعيفه بأبي جميله المفضل بن صالح، و قيل إن له روايه أخرى في المقام و لا أساس له.

□
رابعها: رواه عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: فان صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة و قد جازت صلاته، و إن طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعه فليقطع الصلاة و لا يصلي حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» «١».

و هي أيضاً ضعيفه السند بعلي بن خالد.

□
و العمده هي الروايه الخامسه، و هي ما رواه الشيخ بإسناده عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: فان صلى ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته» «٢».

و هي من حيث السند موثقه و من ناحيه الدلاله واضحه، غير أنه نوقش في الاستدلال بها من وجهين.

أحدهما: أن موردها صلاة الغداة، ولا دليل على التعدي إلى سائر الصلوات، نعم ورد في العصر أيضاً ولكنه ضعيف السند كما تقدم.

وفيه: أن الدليل عليه إما هو عدم القول بالفصل و القطع بعدم الفرق، إذ لا

خصوصيه لصلاه الغداه فى هذا الحكم يقيناً.

أو أنه الأُولوية العرفيه، نظراً إلى أنّ ما بعد طلوع الشمس من الأوقات التي يكره فيها الصلاه، بل قد ورد فيه النهى عن النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث المناهى «٣» وغيره، فاذا ساغ الإتيان بجزء منها فيه و ثبت الحكم فى هذا الوقت و هو معرض للكراهه بل لتوهم الحرمه، ففى غيره مما لا حرازه فيه أصلاً بطريق أولى كما لا يخفى. و لعل تخصيص صلاه الغداه بالذكر فى الروايه

(١) الوسائل ٤: ٢١٧/ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ٤: ٢١٧/ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ١، التهذيب ٢: ٣٨/ ١٢٠.

(٣) الوسائل ٤: ٢٣٦/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٣٤

.....

للتبيه على هذه النكته و رفع ما يتوهم من الحرازه من دون خصوصيه لها فى الحكم المزبور بوجه.

ثانيهما: أن المذكور فى كلمات الفقهاء هو عنوان من أدرك ركعه من الوقت، و هو بإطلاقه يشمل ما لو علم منذ الشروع فى الصلاه بعدم درك ما عدا الركعه، و هكذا بقيه الأخبار مما تضمن كلمه «أدرك» غير أنها ضعيفه السند، و أما الموثقه فهى خاليه عن هذه اللفظه، و ظاهرها الاختصاص بما إذا كان جاهلاً أو معتقداً لدرك التمام فاتفق عدم درك ما عدا الركعه، و لا تشمل صورته العلم من الأول بعدم درك الأكثر فلا تنطبق الموثقه على مورد فتوى الأصحاب.

و يندفع: بأن ظاهر القضييه الشرطيه ضرب الحكم بنحو الكبرى الكليه و القضييه الحقيقيه الشامله بإطلاقها لكلتا الصورتين، إذ لم ترد لبيان قضييه شخصيه خارجيه فى واقعه خاصه كما لو كان ثمه من يصلى و قد طلعت الشمس فى

الأثناء و سئل (عليه السلام) عن حكمه ليتوهم فيه الاختصاص المزبور.

و بالجمله: لا- فرق بين الموثقه و غيرها فى أن مفادها بحسب النتيجة أنّ العبره بدرك الركعه كيف ما اتفق، و أن المدرك لها بمثابه المدرك لتمامها، فكأنّ الصلاه وقعت بكاملها فى الوقت.

و منه تعرف أنها بتمامها أداء كما يفصح عنه التعبير بقوله «و قد جازت صلاته» لظهوره فى أنّ تلك الصلاه الأدائيه المأمور بها فى ظرفها قد تحققت و جازت بما صنع و ارتكب. إذن فالقول بأنها قضاء أو تليف عارٍ عن الدليل و لا سبيل للمصير إليه بوجه، و لا ثمره عمليه لهذا البحث إلا على القول بلزوم قصد الأداء و القضاء فى صحه العباده، و لا نقول به إلا فيما إذا توقف التمييز عليه كما تقدم فى محله «١».

(١) العروه الوثقى ١: ١٤١٥ / ٤٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٣٥

.....

بقى شىء: و هو أنه لا ريب فى أن المكلف إذا كان متطهراً بالطهاره المائيه و لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعه صلى و أجزاءه إدراكها حسبما عرفت.

كما لا ريب أيضاً فى أن من كانت وظيفته التيمم لفقد الماء أو العجز عن استعماله فأخّر إلى أن بقى مقدار الركعه تيمم و صلى لإطلاق قوله (عليه السلام) «و قد جازت صلاته» فى الموثقه، و شموله للصلاه الواجبه بالطهاره المائيه أو الترابيه.

كما لا ريب أيضاً فى أن الوظيفه هى التيمم فيما لو لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات مع التيمم بحيث لو توضع لم يدرك أكثر من الركعه، و لا سبيل لإجراء القاعده لعدم شمولها لموارد التعجيز الاختيارى.

و إنما الكلام فى من كانت وظيفته الطهاره المائيه فأخّر حتى لم يبق من الوقت

إلا- مقدار ركعه مع التيمم بحيث لو توضحاً لم يدرك حتى الركعه، فهل يشرع له التيمم وقتئذ أو أنّ عليه القضاء نظراً إلى أنّ المتيقن مما دل على مشروعيه التيمم لضيق الوقت صورته التمكن من الإتيان بتمام الصلاة فيه، أما الركعه منها فلا دليل على مشروعيتها لها، والموثقه لا تفي بالمشروعيه، إذ هي لا تدل على أكثر من أنّ من صلّى حسب وظيفته الفعلية و أدرك منها ركعه فقد جازت صلاته، و أما أنّ الوظيفه أى شىء فلا نظر فيها إليه بوجه.

و ربما يدعى ابتناء المسأله على أنّ التنزيل المستفاد من الموثقه هل هو بلحاظ الوقت أو أنّه بلحاظ الركعه؟

فعلى الأول، تجب الصلاة مع التيمم، لأنّ وقت الركعه الواحده لَمّا نزل منزله وقت الأربع، فهو طبعاً يسع للصلاه مع الطهاره التراييه ببركه هذا التنزيل، فلا جرم يكون التيمم مشروعاً.

و أما على الثانى، فيشكل مشروعيتها، نظراً إلى أنّ تنزيل الركعه منزله الأربع موقوف على مشروعيه التيمم لها، إذ الركعه الفاقده للطهاره غير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٣٦

.....

صالحه للتنزيل و لا تكاد تقوم مقام الأربع، أعنى الصلاه التامه بوجه، و المفروض أنّ مشروعيه التيمم موقوفه على هذا التنزيل، بداهه أنّ الركعه المجرده لا يسوغ التيمم لها لوحدها، لعدم الأمر بها ما لم تكن نازله منزله الأربع فيدور.

و إن شئت قلت: إن مشروعيه التيمم موقوفه على الأمر بالصلاه، و هو موقوف على تماميه التنزيل، إذ لا أمر بالركعه الواحده، و تماميته موقوفه على مشروعيه التيمم. و هذا كما ترى دور صريح.

و يندفع: بأن التنزيل المزبور و إن كان موقوفاً على مشروعيه التيمم كما أفيد، لكن مشروعيتها لا تتوقف عليه و لا تكون منوطه به،

و

إنما استفيدت من آية التيمم حيث دلت على أن من لم يتمكن من الصلاه مع الطهاره المائيه إلى أن ضاق الوقت و لم يبق منه إلا مقدار أربع ركعات، فإن الوظيفه حينئذ تنقلب من الطهاره المائيه إلى الترابيه على ما عرفت فيما سبق من دلالتها على أن ضيق الوقت من مسوّغات التيمم، فقد كان مأموراً بالتيمم منذ هذا الحين، و هذه الوظيفه باقيه إلى أوان بقاء مقدار الركعه، إذ لم يطرأ ما يوجب ارتفاعها، أو انقلابها إلى وظيفه أخرى، فلو لم يبق من الوقت إلا- مقدار خمس دقائق، دقيقه للتيمم و أربع دقائق للصلاه، فهو حالئذ فاقد يشرع في حقه التيمم، و يبقى هذا العنوان إلى ما لو أخر و بقي مقدار دقيقتين، دقيقه للتيمم و اخرى للركعه الواحده، فإن مشروعيه التيمم باقيه لبقاء العله و انطباق العنوان من دون توقف على التنزيل المزبور ليدور.

و بالجملة: دعوى أن الموثقه غير شامله لتوقفها على المشروعيه، مدفوعه بأنها قد ثبتت قبل هذا الحين و منذ تضيق الوقت، و هو حال تبدل الوظيفه إلى الطهاره الترابيه حسبما سمعت، كما أنها باقيه إلى الآن لعدم الموجب لارتفاعها. إذن فلا مانع من شمول الموثقه للمقام حتى بناءً على أن التنزيل بلحاظ نفس

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٣٧

.....

الركعه دون الوقت كما لعله الأظهر فإذا كانت المشروعيه ثابتة فبدليل التنزيل يتسع الوقت و تصح الصلاه.

هذا مضافاً إلى إمكان الاستدلال بما دل على عدم سقوط الصلاه بحال، فان هذا حال من الأحوال، و بما أنها متقومه بالظهور بمقتضى حديث التثليث و لا- ظهور في هذه الحاله غير الترابيه، فلا- جرم يستكشف مشروعيتها خروجاً عن عهدته الامثال. و بذلك يصدق أنه صلى

ركعه في الوقت ثم طلعت الشمس، فتشمله الموثقه و يحكم بالصحه، و إن كان الأحوط ضمّ القضاء مع الطهاره المائيه خارج الوقت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٣٨

[فصل فى أوقات الرواتب]

اشاره

فصل فى أوقات الرواتب

[وقت نافله الظهرين]

[مسأله ١: وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع]

[١١٩١] مسأله ١: وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع، و العصر إلى الذراعين (١) أى سُبعى الشاخص و أربعة أسباعه، بل إلى آخر وقت أجزاء الفريضتين على الأقوى، و إن كان الأولى بعد الذراع تقديم الظهر، و بعد الذراعين تقديم العصر و الإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين، فالحدان الأولان للأفضليه، و مع ذلك الأحوط بعد الذراع و الذراعين عدم التعرض لتيه الأداء و القضاء فى النافلتين (١).

(١) الأقوال فى المسأله ثلاثه:

أحدها: ما نسب إلى المشهور تاره و إلى الأشهر أخرى من أن وقت نافله الظهر من الزوال إلى الذراع، و نافله العصر إلى الذراعين، فبعدهما يترك النافله و يبدأ بالفريضة.

ثانيها: امتداد الوقتين إلى المثل و المثليين، ذهب إليه الشيخ فى الخلاف «١»، و المحقق فى المعتبر «٢»، و العلامه فى بعض كتبه «٣»، و الشهيد «٤» و غيرهم.

ثالثها: امتداد وقت النافلتين بامتداد وقت الإجزاء للفريضتين، أعنى إلى

(١) حكاه عنه فى المدارك ٣: ٦٨.

(٢) المعتبر ٢: ٤٨.

(٣) التذكرة ٢: ٣١٦ مسألة ٣٧.

(٤) البيان: ١٠٩، الدروس ١: ١٤٠.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٣٩

.....

الغروب مع مراعاة الترتيب، ذهب إليه صاحب المستند بعد نسبته إلى جماعه و استظهاره من آخرين «١»، و اختاره السيد في المتن.

و الأقوى ما عليه المشهور، و تدل عليه جملة من الروايات المعتبرة، بل البالغه حد الاستفاضه.

منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر إلى أن قال ثم قال: أ تدرى لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لِم جعل ذلك؟ فقال: لمكان النافله، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن يمضى ذراع، فاذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافله،

و إذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة» (٢).

□
و منها: موثقه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «... فان مضى قدما قبل أن يصلى ركعه بدأ بالأولى و لم يصل الزوال إلا بعد ذلك، و للرجل أن يصلى من نوافل الاولى (العصر) ما بين الاولى إلى أن تمضى أربهه أقدام، فإن مضت الأربهه أقدام و لم يصل من النوافل شيئاً فلا يصلى النوافل» (٣).

و منها: موثقه زراره بالحسن بن محمد بن سماعة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «أ تدرى لِمَ جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لِمَ؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفل من زوال الشمس إلى أن تبلغ ذراعاً، فاذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة و تركت النافلة» (٤) و نحوها غيرها ممن وقع الرجل في سندها و غير ذلك ممّا هو صريح في هذا القول.

و يستدل للقول الثاني بأمر:

أحدها: أن المراد بالذراع و الذراعين في النصوص المتقدمه هو المثل

(١) مستند الشيعة ٤: ٥٥.

(٢) الوسائل ٤: ١٤١/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ٤: ٢٤٥/ أبواب المواقيت ب ٤٠ ح ١.

(٤) الوسائل ٤: ١٤٦/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٤٠

.....

□ □
و المثلان، لما ورد في صدر صحيحه زراره المتقدمه من أن حائط مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان قامه، و كان إذا مضى منه ذراع صلى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلى العصر ... إلخ فإن المراد من القامه هو الذراع كما فسرت به في جملة من الروايات ذكرها صاحب الوسائل في الباب الثامن من أبواب المواقيت.

و قد تضمنت الصحيحه أنه (عليه السلام) كان يصلى الظهر بعد مضى الذراع،

و هو كما ترى مساوق لمعنى المثل، ضروره أنّ الحائظ إذا كان ارتفاعه ذراعاً فعند بلوغ الفى ء ذراعاً يبلغ حينئذ فى ء كل شى ء مثله، فلا جرم كانت العبره فى وقت النافله بالمثل و المثلين، هكذا ذكره المحقق فى المعتبر «١».

و فيه أولاً: أن حمل الذراع على المثل كحمل القامه على الذراع كل ذلك خلاف الظاهر جداً لا يصار إليه ما لم يتم شاهد عليه، و قد تقدم سابقاً أن النصوص المفسره للقامه بالذراع ضعيفه السند «٢» و ما تم سنده قاصره الدلاله فلا تصلح للاستشهاد.

و ثانياً: أن حمل القامه فى الصحيحه على الذراع لعله مقطوع العدم، و ذلك لأجل كلمه من التبعضيه فى قوله: «و كان إذا مضى منه ذراع ..» إلخ فإنه كالصريح فى أنّ الذراع بعض الحائظ لا نفسه، و أنه مقابل له و جزء من القامه لا جميعه، و هذا واضح.

و ثالثاً: أن المذكور فى ذيل الصحيحه هكذا: «فاذا بلغ فيؤك ذراعاً...» إلخ و هو كما ترى صريح فى أن المراد من القامه هو قامه الإنسان، و قد لوحظ الذراع بالنسبه الى هذا المقدار و قوبل به، و معه كيف يمكن حمله على المثل.

ثانيها: ما عن الشهيد الثانى فى روض الجنان «٣» من أن المحكى عن فعل

(١) المعتبر ٢: ٤٨.

(٢) تقدم [فى ص ١٥٢] أن فيها ما هو تام السند و الدلاله.

(٣) [لم نعثر عليه و الظاهر أنه خطأ، و الصحيح الروضه كما فى الجواهر فى بحث نافله الظهرين، راجع الروضه البهيه ١: ١٨١].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٤١

.....

□
النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمه (عليهم السلام) أنهم كانوا يصلون الظهرين عند المثل و المثلين، و بعد ضم

ذلك إلى ما هو المحكى عنهم (عليهم السلام) أيضاً من أنهم كانوا يوصلون النافلة بالفريضة ينتج اتساع الوقت و امتداده إلى المثل و المثلين تحفظاً على ما بينهما من التواصل.

□
و فيه أوّلماً: أن المواصلة المدعاه غير ثابتة، و من الجائز أنه (صلى الله عليه و آله) كان يصلى النافلة فى داره عند الذراع أو الذراعين ثم يخرج إلى الفريضة عند المثل أو المثلين، فالدعوى المزبوره غير بينه و لا مبينه.

□
و ثانياً: أن المستفاد من جملة من الروايات التى منها نفس الصحيحه المتقدمه أنه (صلى الله عليه و آله) كان يصلى عند الذراع و الذراعين بدلاً عن المثل و المثلين. إذن فلم يثبت شىء من الدعويين المبني عليهما الاستدلال.

ثالثها: الإطلاقات المتضمنه للأمر بالنافله من غير تقييد بالذراع أو الذراعين و هى على طائفتين.

إحداهما: ما تضمن تعدادها و أنها ثمان ركعات للظهر، و ثمان للعصر، أو أنها أربع ركعات بعد الظهر، و أربع قبل العصر حسب اختلاف ألسنتها.

ثانيتها: النصوص المتضمنه أنه لا حدّ للنافله إن شاء طوّل و إن شاء قصّر كصحيحه منصور و غيره «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلا- أن بين يديها سبحة و ذلك إليك إن شئت طوّلت و إن شئت قصّيرت» (١) و نحوها غيرها مما عقد لها فى الوسائل باباً. فان مقتضى إطلاق الطائفتين امتداد الوقتين إلى المثل و المثلين.

و فيه أوّلماً: أنّ النصوص المزبوره بطائفتيها لم تكن بصدد البيان من ناحيه الوقت بوجه لينعقد لها الإطلاق، بل هى إما وردت لبيان تعداد النوافل أو لبيان وقت الفرائض، و أنه بمجرد الزوال يدخل وقت الظهرين و أنه لا مانع من

(١) الوسائل ٤: ١٣١/ أبواب المواقيت ب ٥ ح ١.

الشروع في الثانيه إلا السبحة طالت أم قصرت، و أما أن هذه السبحة متى ينتهى وقتها و أنه هل هو الذراع أو المثل أو غيرهما فلا نظر فيها إليه بوجه. و معه كيف يمكن التمسك بالإطلاق في الجبهه التي لم تكن الروايات بصدد البيان من تلك الجبهه.

و ثانياً لو سلّم انعقاد الإطلاق كان مقتضاه اختيار القول الأخير، أعنى الامتداد إلى الغروب، إذ هي كما لم تقيد بالذراع لم تقيد بالمثل أيضاً، فما هو وجه التخصيص بالثاني لتكون دليلاً على القول الثاني.

و ثالثاً: مع الغض عن كل ذلك فاللازم تقييد المطلقات بما ورد في جملة من الروايات من تحديد وقت النافله بالذراع و الذراعين كما في صحيحه زواره المتقدمه حيث ورد فيها «... فإذا بلغ فيؤك ذراعاً من الزوال، بدأت بالفريضة و تركت النافله، و إذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافله» «١» عملاً بصناعه الإطلاق و التقييد، فإن هذا القانون و إن لم يكن مطرداً في باب المستحبات، بل يحمل القيد على أفضل الأفراد، إلا أنا ذكرنا في محله أنه يستثنى من ذلك مورد واحد، و هو ما إذا كانا متخالفين من حيث النفي و الإثبات كما في المقام، حيث ورد الأمر بالنافله و ورد النهي عنها بعد الذراع و الذراعين لقوله: «و تركت النافله ..» إلخ، فإن اللازم حينئذ حمل المطلق على المقيد كما بيناه في محله في الأصول، هذا.

و مما ذكرناه يظهر لك بطلان القول الثالث الذي هو خيره المتن من امتداد الوقت الى الغروب، حيث إن مستنده إما إطلاق النصوص على حذو ما تقدم في القول الثاني، و قد عرفت ما فيه من عدم كونها

بصدد البيان من هذه الجهة فلم ينعقد لها الإطلاق، و على تقديره فهو مقيد بنصوص الذراع و الذراعين.

و إما الروايات الناطقه بأن النافله بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت سواء قدّمتها أم أخرتها، التى منها ما رواه الكلينى بإسناده عن عمر بن يزيد عن

(١) تقدم المصدر فى ص ٢٣٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٤٣

[مسألة ٢: المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر فى غير يوم الجمعة على الزوال]

[١١٩٢] مسأله ٢: المشهور عدم جواز تقديم نافلتى الظهر و العصر فى غير يوم الجمعة على الزوال و إن علم بعدم التمكن من إتيانها بعده، لكن الأقوى جوازه فيهما خصوصاً فى الصورة المذكوره [١] (١).

□

أبى عبد الله (عليه السلام) قال «قال: اعلم أن النافله بمنزله الهديه متى ما اتى بها قبلت» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف سند جمله منها كدلاله بعض ما صح سنده كما سيأتى فى المسأله الآتية، أن مقتضاها الالتزام بعدم التوقيت فى النوافل و أنها موسعه ليس لها وقت مقرر فى الشريعه المقدسه، فيجوز الإتيان بها قبل الزوال مثلاً حتى اختياراً، و هذا شىء لا يمكن الالتزام به إلا أن يراد بذلك جواز الإتيان بها قبل الوقت المقرر و بعده لأنها هديه، و هذا أمر غير التوسعه فى الوقت كما لا يخفى. فهذا القول يتلو سابقه فى الضعف.

إذن فما هو الأشهر أو المشهور من التحديد بالذراع أو الذراعين هو الصحيح الحقيق بالقبول «٢».

و يؤيده وضوحاً بل يدل عليه صريحاً: موثقه إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: أتدرى لِم جعل الذراع و الذراعان؟ قال: قلت: لِم؟ قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه» «٣» حيث دلت بوضوح على عدم امتداد وقت النافلتين إلى ما بعد الذراع

و الذراعين فضلاً عن المثل و المثليين و أنّ ما بعدهما مختص بالفريضة، فجعل التحديد المزبور كى لا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى تلك، و هو كما ترى صريح فى المطلوب.

(١) لا ينبغي التأمل فى جواز تأخير نوافل الظهرين عن أوقاتها المعينه،

[١] الأقوى اختصاص الجواز بهذه الصورة.

(١) الوسائل ٤: ٢٣٢/ أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٣، الكافي ٣: ٤٥٤/ ١٤.

(٢) و لكنه (قدس سره) فى تعليقه الشريفه وافق الماتن و كذا فى المنهاج.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٦/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٤٤

.....

للنصوص الخاصه الناطقه بجواز قضاء النوافل كالفرائض، غايته أنه فى الثانيه واجب و فى الاولى مندوب كنفس الأداء، بل قد فسرت الآيه الشريفه بذلك فى موثقه عنسه العابد، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ سُكُوراً قَالَ: قضاء صلاه الليل بالنهار و صلاه النهار بالليل» «١» و لا شبهه فى اتصافها بالقضاء بعد الغروب، و الظاهر أنها كذلك بعد الذراع و الذراعين أيضاً.

و على أى حال فلا- ينبغي الإشكال فى المشروعيه و لو فى الجملة مع الغض عن إمكان انطباق عنوان آخر كالتطوع فى وقت الفريضة فيما لو اتى بها بعد الذراعين قبل صلاه العصر بناءً على عدم جوازه فى الصلاه، كما لا يجوز فى الصيام بلا كلام، فان ذلك بحث آخر سوف يأتى فى محله إن شاء الله تعالى.

و أما تقديمها على أوقاتها فى غير يوم الجمعة فالمشهور كما فى المتن عدم الجواز، و ذهب الشيخ إلى الجواز فيما لو علم من حاله بانشغاله بما

يمنعه عن الإتيان بها فى أوقاتها، و مال جمع من متأخرى المتأخرين إلى الجواز مطلقاً، و إن كان التأخير أفضل، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الواردة فى المقام.

فقد دلت جملة منها و بعضها صحاح و إن كان أكثرها ضعيف السند على جواز التقديم على سبيل الإطلاق، كصحيحه محمد بن عذافر قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوع بمنزله الهدية متى ما اتى بها قبلت، فقدم منها ما شئت و آخر منها ما شئت» (٢) المؤيده بروايه القاسم بن الوليد الغسانى، و مرسله على بن الحكم، و روايه عبد الأعلى و غيرها «٣».

و لكن الإطلاق فى هذه الأخبار مقيد بصوره الاشتغال المانع عن الامتثال لدى الزوال بمقتضى صحيحه إسماعيل بن جابر قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه

(١) الوسائل ٤: ٢٧٥ / أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٣٣ / أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٨.

(٣) الوسائل ٤: ٢٣٣ / أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٥، ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٤٥

.....

(السلام): «إنى أشتغل، قال: فاصنع كما تصنع، صلّ ست ركعات إذا كانت الشمس فى مثل موضعها من صلاه العصر، يعنى ارتفاع الضحى الأكبر، و اعتدّ بها من الزوال» «١».

حيث إن الظاهر أنّ قوله «فاصنع...» إلخ بقريته التصدير بالفاء جزاء لجمله شرطيه مطويه فى الكلام تقديرها: إنك إذا كنت كما وصفت من الاشتغال فاصنع... إلخ فتدل طبعاً بمقتضى المفهوم على عدم جواز التقديم فى فرض عدم الاشتغال بما يمنعه عن الإتيان بالنافله فى وقتها.

و تؤيد الصحيحه روايه ابن ضميره الليثى عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجل من أول النهار؟ قال:

نعم إذا علم أنه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها» (٢) فإنها صريحه في المطلوب، غير أن جهاله الراوى تمنع عن الاستدلال بها.

و يؤكد ما هو المعلوم المبيّن من أن المعصومين (عليهم السلام) لم يكونوا يصلّون شيئاً من النوافل قبل الزوال، فلو كان سائغاً لصدر منهم و لو مرّه واحده. و هذا مضافاً إلى معلومته في نفسه تدل عليه بعض الأخبار أيضاً:

منها: صحيحه عمر بن أذينة عن عده أنهم سمعوا أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس و لا من الليل بعد ما يصلى العشاء الآخره حتى ينتصف الليل» (٣).

و لا يخفى أن ظاهر عباره الوسائل أنّ هذه الروايه مرويه عن محمد بن يحيى لرجوع الضمير في قوله: «و عنه...» إلخ إليه، و ليس كذلك بل يرجع إلى على ابن إبراهيم المذكور قبل ذلك، و في عبارته تقديم و تأخير جزماً قد صدر سهواً

(١) الوسائل ٤: ٢٣٢/ أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ٤: ٢٣١/ أبواب المواقيت ب ٣٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ٢٣٠/ أبواب المواقيت ب ٣٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٤٤

[مسألة ٣: نافله يوم الجمعة عشرون ركعه]

[١١٩٣] مسألة ٣: نافله يوم الجمعة عشرون ركعه، و الأولى تفريقها بأن يأتي ستاً عند انبساط الشمس، و ستاً عند ارتفاعها، و ستاً قبل الزوال (١)،

كما يتضح بمراجعه الكافي (١) و التهذيب (٢).

و منها: موثقه زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا يصلى من النهار شيئاً حتى تزول الشمس، فإذا زال النهار قدر نصف إصبع صلى ثمانى ركعات...» (٣) الحديث.

و هي معتبره السند و

إن اشتمل على موسى بن بكر إذ هو ثقة على الأظهر لشهادته صفوان بأن كتابه مما لا يختلف فيه أصحابنا، مضافاً إلى وقوعه في أسناد تفسير القمي كما تبه عليه سيدنا الأستاذ (قدس سره) في المعجم «٤».

و المتحصل من جميع ما تقدم: أن الأصح ما اختاره الشيخ من التفصيل بين من له شغل مانع فيجوز له التقديم، و بين غيره فلا يجوز.

(١) تقدم الكلام حول نوافل يوم الجمعة في صدر الكتاب في فصل أعداد الفرائض و النوافل و عرفت أن نصوص المقام مختلفه، ففي بعضها أنها عشرون ركعه، و في بعضها أنها اثنان و عشرون، و في بعضها أنها كسائر الأيام مع الاختلاف في كيفية الإتيان، فهي مختلفه كما و كيفاً، و حيث إن أكثرها معتبر السند فيجوز الأخذ بكل منها. و تحمل على الاختلاف في مراتب الفضل، و بطبيعته الحال يكون اختيار الأكثر أفضل.

(١) الكافي ٣: ٢٨٩/٧.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٦/١٠٦٠.

(٣) الوسائل ٤: ٢٣١/ أبواب المواقيت ب ٣٦ ح ٧.

(٤) معجم رجال الحديث ٢٠: ٣١/ ١٢٧٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٤٧

و ركعتين عنده (١).

[مسألة ٤: وقت نافله المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة]

[١١٩٤] مسألة ٤: وقت نافله المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة [١] المغربيه (٢).

(١) أي عند الوقت الذي يترقب فيه الزوال من دون العلم بتحقيقه و إلا فتتقدم الفريضة عندئذ، ففي صحيحه عبد الله بن سنان قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدأ بالمكتوبه» (١).

و في صحيحه حرير «٢» قال: سمعته يقول: «أما أنا إذا زالت الشمس يوم الجمعة بدأت بالفريضة و أخرت الركعتين إذا لم أكن صليتهما» (٣).

(٢) اتفقت كلمات الأصحاب على أنّ مبدأ وقت نافلة المغرب هو بعد

فريضته، و إنما الكلام فى منتهى الوقت.

فالمشهور أنه زوال الحمره المغربيه الذى هو مبدأ وقت الفضيله لفريضه العشاء، بل ادعى بعضهم الإجماع عليه.

و لكن جماعه منهم الشهيد فى الذكرى «٤» و صاحب المدارك «٥»، و كاشف اللثام «٦» ذهبوا إلى امتداد الوقت بامتداد وقت الفريضه، نظراً إلى أنه لم يرد فى المقام ما يدل على التحديد بذهاب الحمره كما ورد فى الظهريين من التحديد

[١] لا يبعد امتداد وقتها بامتداد وقت الفريضه، و الأولى الإتيان بها بعد زوال الحمره من دون تعرّض للأداء و القضاء.

(١) الوسائل ٧: ٣١٩ / أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ١٥.

(٢) الوسائل ٧: ٣٢٠ / أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ٢٠.

(٣) و لكنهما معارضتان بصحيحى الأشعري و ابن أبى نصر و غيرهما، ففى الأولى «و ركعتان بعد الزوال»، و فى الثانيه «و ركعتان إذا زالت» الوسائل ٧: ٣٢٣ / أبواب صلاه الجمعه ب ١١ ح ٥، ٦.

(٤) الذكرى ٢: ٣٦٧.

(٥) المدارك ٣: ٧٤.

(٦) كشف اللثام ٣: ٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٤٨

.....

بالذراع أو بالذراعين حسبما تقدم، و عليه فيكون المتبع هو الإطلاقات بعد سلامتها عن التقييد، هذا.

و يستدل للمشهور كما فى الجواهر «١» بوجه:

□

أحدها: أن ذلك هو المعهود من فعل النبى (صلى الله عليه و آله) و المعصومين (عليهم السلام).

و يردّه: أنه إن أريد من المعهوديه الالتزام بذلك فى مقام العمل فهو أعم من التحديد على وجه يكون قضاءً بعد ذلك، و لعله

لأجل اختيار ما هو الأفضل فلا ينهض لتقييد المطلقات، و إن أريد بذلك أنهم متى فاتتهم النافله قبل ذهاب الحمره كانوا يأتون بها قضاءً، فهو قول بلا دليل لعدم السبيل إلى إثباته بوجه.

ثانيها: أن ذلك هو مقتضى الانسباق

و الانصراف من النصوص الآمره بالإتيان بالنافله بعد صلاه المغرب.

و فيه: أن دعوى الانصراف بمثابه يمنع عن التمسك بالمطلقات بعد زوال الحمرة، و لا سيما مع اهتمام الشارع بالإتيان بها بقوله (عليه السلام): «لا تدعهن في حضر و لا سفر» «٢» كما ترى فإنها عاريه عن كل شاهد كما لا يخفى.

ثالثها: أن وقت المغرب مضيق ينتهي بذهاب الحمرة كما نطق به بعض النصوص، فاذا كانت الفريضة مضيقه فنافلتها أخرى بذلك و أولى.

و فيه أولاً: أنه إن أريد من الضيق في تلك النصوص الضيق الحقيقي بمعنى فوات المغرب بذهاب الحمرة و صيرورتها قضاءً فلا يلتزم به لا صاحب الجواهر و لا غيره، و لا ينبغي الالتزام به، فان الضيق المزبور محمول على الأفضليه بلا ريب كما تقدم سابقاً.

و إن أريد منه الضيق التنزيلي الادعائي بمعنى أن التأخير حيث يستوجب فوات الفضيله الثابته أول الوقت فهو بمثابه فوات أصل الصلاه مبالغه في

(١) الجواهر ٧: ١٨٦.

(٢) الوسائل ٤: ٨٦/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٤٩

.....

مرجوحته و أفضليه التقديم، فلا مانع إذن من الالتزام بمثله في النافله أيضاً بمناط واحد، و لا يلزم من ذلك التحديد المدعى كى لا يجوز الإتيان بها بعد ذهاب الحمرة.

و ثانياً: قد تقدم سابقاً توجيه الضيق في هذه الروايات و أنها ناظره إلى الضيق بلحاظ أول الوقت حيث لا نافله قبل صلاه المغرب، بخلاف سائر الفرائض فتكون طبعاً مضيقه من ناحيه المبدأ و هو خارج عما هو محل الكلام من التحديد من ناحيه المنتهى.

و ثالثاً: لو تنازلنا و سلمنا دلالتها على الضيق الحقيقي من ناحيه المنتهى فليت شعري أى تلازم بين الضيق في وقت الفريضة و

بينه في وقت النافلة، و من الجائز أنّ الفريضة لمكان أهميتها و رفعه شأنها لوحظ فيها التضييق، و لم تكن النافلة بهذه المثابه لتستوجب العناية، و من ثم ساع تأخيرها عملاً بإطلاق أدلتها الكاشف عن التوسع في التطوع.

رابعها: ما ذكره المحقق (قدس سره) «١» و لعله أحسن ما قيل في المقام: من أن التأخير عن ذهاب الحمره يستوجب التطوع في وقت الفريضة و هي صلاة العشاء، حيث إنّ وقتها و إن دخل منذ الغروب مترتباً على صلاة المغرب كما في الظهريين، لكن أفضلية التأخير إلى ذهاب الحمره تسوّغ الاشتغال بالتطوع في في هذه الفتره من غير أيّ حرازه، فلا مانع من الإتيان بالنافله في هذه الحاله. أما بعد ذلك فلاجل أنه مأمور فعلاً بفريضة العشاء لفعليه أمرها من جميع الجهات حتى من ناحيه وقت الفضيله، فالتلبس بالنافله عندئذ تطوع في وقت الفريضة، و هو منهي عنه في الروايات الكثيره، فالتحفظ عن الوقوع في هذا المحذور يستلزم المصير الى التحديد المزبور الذي عليه المشهور.

أقول: يرد عليه أوّلاً: أنه مبنى على القول بحرمة التطوع في وقت الفريضة، و أما بناءً على جوازه و إن كان مكروهاً كما هو الأصح فغايبته مرجوحه

(١) المعتبر ٢: ٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٥٠

.....

الإتيان بالنافله بعد ذهاب الحمره لا محدوديه الوقت بذلك و تقييد الإطلاقات كما هو المدعى.

و ثانياً: أنه لا- يتم حتى على القول بالحرمة أو البناء على ارتكاب التقييد في الإطلاقات و إن قلنا بالكراهه، و ذلك لأن محل الكلام هو تحديد الوقت في حد ذاته و بعنوانه الأولى، و أما المنع بالعنوان الثانوى العارضى فهو أمر آخر لا- ربط له بمحل البحث، ضروره ووضوح الفرق بين انقضاء

الوقت بسقوط الحمرة و بين عدم جواز النافله لمكان المزاحمه.

و تظهر الثمره فيما لو استحب تأخير الفريضة عن أول وقت الفضيله إما لانتظار الجماعه أو لاستكمال الأذان أو لأمر آخر، فاذا كان الفصل بين ذهاب الحمرة و بين انعقاد الجماعه مثلاً الذى مبدؤه قول المقيم: قد قامت الصلاه، بمقدار يسع للإتيان بالنافله، ساغ بعنوان الأداء على الثانى دون الأول.

خامسها: أن جمله من النصوص قد نطقت بأن المفيض من عرفات إذا صلى المغرب بالمزدلفه أّخر النافله إلى ما بعد العشاء «١»، بدعوى أنّ الوجه فى هذا التأخير إنما هو انقضاء الوقت، إذ لو كان ممتداً لوقعت فى وقتها على التقديرين فما هو الموجب للتأخير.

و يندفع: بمنع ذلك، و من الجائز أن يكون الوجه فى التأخير المزبور التحفظ عن التطوع فى وقت الفريضة، حيث إن الغالب وصول المفيض إلى المزدلفه بعد ذهاب الحمرة المغربيه، إذ المسافه بينها و بين عرفات ما يقارب الفرسخين فتستوعب من الوقت هذا المقدار بطبيعته الحال، فلا جرم تقع النافله فى وقت فريضة العشاء لو قدّمها عليها.

و يكشف عما ذكرناه بوضوح: صحيحه أبان بن تغلب قال: «صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) المغرب بالمزدلفه فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة و لم يركع فيما بينهما، ثم صليت خلفه بعد ذلك سنه فلما صلى المغرب قام

(١) الوسائل ١٤: ١٤ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٥١

[مسأله ٥: وقت نافله العشاء و هى الوتيره يمتد بامتداد وقتها]

[١١٩٥] مسأله ٥: وقت نافله العشاء و هى الوتيره يمتد بامتداد وقتها (١).

فتنفل بأربع ركعات» (١).

فإنها كما ترى صريحه فى عدم فوات النافله بذهاب الحمرة، و من ثم أتى بها قبل العشاء فى السنه القادمه.

نعم، ينبغى حمل ذلك على ما إذا

كان ثمه مانع عن المبادره إلى الفريضة كانتظار الجماعه و نحوه كى لا يكون من التطوع فى وقت الفريضة.

و المتحصل: أنّ ما ذهب إليه المشهور من التحديد بما بعد ذهاب الحمره لم ينهض عليه دليل يعوّل عليه بحيث يمنع عن التمسك بالإطلاقات المقتضيه للامتداد إلى آخر وقت الفريضة، فالعمل بها متعين.

(١) لا شبهه فى أن مبدأ وقت الوتيره هو ما بعد الفراغ من فريضة العشاء، للنصوص الناطقه بذلك و أنها ركعتان بعد العتمه أو بعد العشاء الآخره حسب اختلاف ألسنتها «٢».

و إنما الكلام فى منتهى الوقت، فالمعروف امتداده بامتداد وقت الفريضة من التحديد بمنتصف الليل أو طلوع الفجر على الخلاف فى ذلك، بل ظاهر المعبر «٣» و صريح غيره دعوى الإجماع عليه، استناداً إلى إطلاق البعديه الوارده فى نصوص الباب.

و لكنه يظهر من صاحب الجواهر اعتبار البعديه العرفيه قال ما لفظه: لكن قد يقال باعتبار البعديه العرفيه، لأنه المنساق بل و المعهود فلا يجوز صلاه العشاء مثلاً فى أول الوقت و تأخير الوتيره من غير اشتغال بالنافله إلى النصف مثلاً أو إلى طلوع الفجر بناءً على امتداد الوقت إليه ... «٤».

(١) الوسائل ١٤: ١٥ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٦ ح ٥.

(٢) راجع الوسائل ٤: ٤٥ / أبواب أعداد الفرائض ب ١٣.

(٣) المعبر ٢: ٥٤.

(٤) الجواهر ٧: ١٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٥٢

.....

و فيه: أنّ دعوى الانسباق و الانصراف و إن لم تكن بعيده بالنسبه إلى النصوص المشتمله على التحديد بالبعديه إلا أنّ هناك نصوصاً أخر مطلقه من هذه الجهه، جعل العبره فيها بالبيتوته كصحيحه زواره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيتنّ إلا بوتر» «١» بعد تفسير

الوتر بالوتيره فى النصوص الأخر، فإنه لا سبيل لدعوى الانصراف فى هذه الأخبار كما هو واضح، و مقتضى إطلاقها هو القول بالامتداد كما عليه المشهور.

نعم، لا يبعد القول بانتهاء الوقت بانتصاف الليل و إن بنينا على امتداد وقت الفريضة إلى الطلوع و [يدل على] ذلك:

أولاً: التعبير بالبيتوته فى هذه الأخبار، حيث إن المتعارف بين عامه الناس المنام «٢» قبل انتصاف الليل، و من البين أن استحباب البيتوته بالوتر منزل على ما هو الغالب المتعارف من الإتيان قبل هذا الوقت، فلو ترك و نام قبل الانتصاف ثم استيقظ بعده فقد صدق أنه بات بغير وتر.

و ثانياً: النصوص الواردة فى المبيت بمنى فى لىالى التشريق المتضمنه لتحديده بمنتصف الليل، حيث يستفاد منها أن هذا هو حد البيتوته «٣» من غير اختصاص بمورد دون مورد. إذن فلا بد من الإتيان بالوتيره قبل الانتصاف كى لا يصدق أنه بات من غير وتر.

(١) الوسائل ٤: ٩٤/ أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ١.

(٢) لا- دخل للمنام فى صدق البيتوته، فان معناها الكون فى الليل و إن لم ينم أصلاً. قال فى أقرب الموارد [١: ٦٩] بات فى المكان نزل و قضى الليل فيه، و فى موضع آخر: أدركه الليل نام أم لم ينم قال و من قال بات فلان إذا نام فقد أخطأ.

(٣) لكن صحيحه معاويه بن عمار صريحه فى التعبير عما بعد النصف بالبيتوته قال (عليه السلام): «... و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت فى غير منى» الوسائل ١٤: ٢٥١/ أبواب العود إلى منى ب ١ ح ١. و منه يظهر سعه الإطلاق و عدم التحديد بالنصف فى صدق المفهوم و إن كان بعض الأحكام

و الأولى كونها عقيبتها من غير فصل معتد به (١) و إذا أراد فعل بعض الصلوات الموقوفه في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيره خاتمتها (٢).

و ثالثاً: النصوص الناطقه بأنّ الوتيره بدل الوتر، و أن هذه الصلاه إنما شرعت مخافه غلبه النوم و فوات صلاه الليل، فجعل هذه بدلاً عن احتمال فواتها، و كأنّ الآتى بها آتٍ بصلاه الوتر في وقتها و من ثم سميت بالوتيره، و حيث إن من الواضح أنّ مبدأ صلاه الليل هو ما بعد الانتصاف لغير المعذور فلا جرم يكون غايه لوقت الوتيره أيضاً حذراً عن الجمع بين البدل و المبدل منه، فإنه مع التمكن من صلاه الوتر نفسها لا تصل النوبه إلى بدلها، ففضيه البدليه تستوجب التحديد بالانتصاف بطبيعته الحال فلاحظ.

(١) رعايه للبعديه العرفيه التي مرّ الكلام عليها.

(٢) هذا التأخير و إن ذكره جماعه من الأصحاب لكنه عارٍ عن الدليل، إذ يستدل له تاره بما في ذيل صحيحه زراره: «... و ليكن آخر صلاتك و تر ليلتك» «١».

و يردّه: أنها مسوقه لبيان تأخر صلاه الوتر عن نوافل الليل و الشفع كما يكشف عنه إضافه الوتر إلى الليل، فإنّ وتر الليل هي وتر صلاته و لا ربط لها بالوتيره التي هي محل الكلام.

و اخرى: بأنّ المنساق مما ورد في النصوص الكثيره من قوله (عليه السلام) «... فلا يبيتنّ إلا بوتر» «٢» أنّ ظرف الوتيره إنما هو قبيل المنام و الإيواء إلى الفراش، فلا جرم تكون خاتمه الصلوات.

و فيه: أنّ التعبير المزبور نظير قوله: «لا صلاه إلا بطهور» لا يدل على أكثر من اعتبار المسبوقيه، و لا إشعار فيها فضلاً عن الدلاله على اعتبار الموصوليه،

٨: ١٦٦ / أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٤٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ٩٤ / أبواب أعداد الفرائض ب ٢٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٥٤

[وقت نافله الصبح]

[مسأله ٦: وقت نافله الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقيه]

[١١٩٦] مسأله ٦: وقت نافله الصبح بين الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقيه (١).

فلو أتى بالفريضة أول وقتها و عقبها بالوتيره ثم نام «١» حوالى منتصف الليل صدق أنه بات مع الوتيره بالضروره و إن تحقق بينهما الفصل الطويل.

و بالجملة: فالمقاله المزبوره عاربه عن الدليل، و إن كان الأولى رعايتها و لو لأجل فتوى هؤلاء الإعلام بها.

(١) ينبغى التكلم فى وقت نافله الفجر تاره من حيث المبدأ و أخرى من ناحيه المنتهى، فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فلا ينبغى الإشكال فى جواز الإتيان بها قبل طلوع الفجر على سبيل الدسّ فى صلاه الليل، للتصريح بذلك فى جملة من النصوص التى منها صحيح البنظى قال: «قلت لأبى الحسن (عليه السلام): ركعتى الفجر أصليهما قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): احشُ بهما صلاه الليل و صلّهما قبل الفجر» «٢».

و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن ركعتى الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر، فقال: قبل الفجر إنهما من صلاه الليل، ثلاث عشره ركعه صلاه الليل» «٣» و نحوهما غيرهما.

كما لا ينبغى الإشكال فى جواز الإتيان بها بعد طلوع الفجر إلى ما قبل طلوع الحمرة المشرقيه، لجملة أخرى من النصوص التى منها صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلّى الغداه حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتى الفجر، أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال:

(١) قد عرفت عدم أخذ النوم فى مفهوم البيتوته.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٥ / أبواب المواقيت

(٣) الوسائل ٤: ٢٦٤ / أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٥٥

.....

يؤخرهما» (١) لدلالاتها على مركزية جواز الإتيان بها قبل ظهور الحمرة في ذهن السائل و كونه أمراً مفروغاً عنه، و من ثم خص السؤال بما بعد الظهر، و قد أقر الإمام (عليه السلام) ما كان مرتكباً و مغروساً عنده، و سوف يأتي مزيد بحث حول هاتين الصورتين عند تعرض الماتن لهما.

و إنما الكلام في صورته ثالثة و هي الإتيان بها قبل طلوع الفجر من غير الاتصاف بعنوان الدس، بأن يقتصر عليها خاليه عن الاقتران بصلاة الليل، سواء لم يأت بها أصلاً، أو أتى بها مع فصل طويل مانع عن الصدق المزبور.

ظاهر التحديد بطلوع الفجر في كلمات من حدد الوقت به، عدم الجواز لكونه من الصلاة قبل الوقت، خرجنا عنه في صورته الدس بالنص و لا سبيل للتعدى عنه.

غير أن بعضهم و منهم صاحب الوسائل صرح بالجواز حيث أخذه في عنوان بابه فقال في الباب الخمسين من أبواب المواقيت ما لفظه: باب استحباب تقديم ركعتي الفجر على طلوعه بعد صلاة الليل بل مطلقاً «٢».

و الذي ينبغي أن يقال: إن الإتيان بها قبل طلوع الفجر بفواصل كثير مانع عن إضافتها إليه لم ينهض أي دليل على مشروعيتها، إذ المأتي به بعد منتصف الليل أو في الثلث الأخير منه كيف تتصف بناقله الفجر و تعنون بهذا الاسم، بل تسميتها حينئذ بناقله الليل أخرى و أولى كما لا يخفى، فنفس هذه التسمية كافيته في الدلالة على عدم مشروعيتها، و لزوم الإتيان بها في زمان صالح للإضافه و قابل لتلك التسمية، بأن يؤتى بها مقارناً للطلوع أو بعده أو قبيله بشئ قليل.

و تويده روايه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أول وقت ركعتي الفجر، فقال: سدس الليل الباقي» «٣» فان السدس الباقي

(١) الوسائل ٤: ٢٦٦/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٣/ أبواب المواقيت ب ٥٠.

(٣) الوسائل ٤: ٢٦٥/ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٥٦

.....

ينطبق على ما بين الطلوعين مع شىء قليل قبله، بناءً على ما هو الصواب من أن الليل اسم لما بين غروب الشمس و طلوعها. نعم إن الروايه ضعيفه السند بمحمد بن حمزه بن بيض فلا تصلح إلا للتأييد.

و أما الإتيان بها قبل الطلوع بشىء يسير و فى زمان قريب فالظاهر جوازه، لدلاله جمله من النصوص عليه التى منها صحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): الركعتان اللتان قبل الغداه أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداه» «١»، بل لعل ظاهر هذه أفضلية التقديم حذراً عن التطوع فى وقت الفريضة.

و لكن بإزائها صحيحتان تضمنتا الأمر بالإتيان بعد طلوع الفجر.

□
إحدهما: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) صلّهما بعد ما يطلع الفجر» «٢».

□
و ثانيتهما: صحيحه يعقوب بن سالم البزاز قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) صلّهما بعد الفجر، و اقرأ فيهما فى الأولى قل يا أيها الكافرون، و فى الثانية قل هو الله أحد» «٣».

فربما يتوهم أنهما تعارضان ما سبق، و ليس كذلك.

أما أولاً: فلعدم وضوح ورودهما فى نافله الفجر، إذ لم يذكر مرجع الضمير، و الرجوع إليها غير بين و لا مبين، و لم يقم عليه أى دليل ما عدا فهم الشيخ «٤» و غيره من أرباب

الحديث و التأليف حيث فهموا ذلك، و من ثم أدرجوها فى باب النافله، و من الجائز أن تكون ناظره إلى الفريضة نفسها. و معه لا تعارض بينهما بوجه.

و ثانياً: سلّمنا ورودهما فى النافله، لكن صحيحه زراره صريحه الدلاله فى

(١) الوسائل ٤: ٢٦٥/ أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٧.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٧/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٥، ٦.

(٣) الوسائل ٤: ٢٦٧/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٥، ٦.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٤/ ٥٢٣، ٥٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٥٧

.....

جواز التقديم، بل أفضليته كما سمعت، و الصحيحتان ظاهرتان فى التحديد، و مقتضى الصنائه رفع اليد عن هذا الظهور بتلك الصراحه و الحمل على بيان مجرد الترخيص كما هو الشأن فى مقام الجمع «١» بين الظاهر و النص.

و ثالثاً: مع الغض و تسليم استقرار المعارضه فلا- مناص من ترجيح الصحيحه، لأجل مخالفتها للعامه حيث إنهم يرون تحديد الوقت بما بعد الفجر و لا يجوزون التقديم عليه، فتحمل الصحيحتان على التقيه.

□
و تؤيده روايه أبى بصير قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): متى أصلى ركعتى الفجر؟ قال فقال لى: بعد طلوع الفجر، قلت له: إن أباً جعفر (عليه السلام) أمرنى أن أصليهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أباً محمد إن الشيعة أتوا أبى مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، و أتونى شكاكاً فأفتيتهم بالتقيه» (٢).

فإنها صريحه فى أنّ الصحيحتين الصادرتين عن الصادق (عليه السلام) محمولتان على التقيه، و أن صحيحه زراره الصادره عن الباقر (عليه السلام) هى المسوقه لبيان الحكم الواقعى. لكنها ضعيفه السند لمكان على بن أبى حمزه البطائنى فإنه ضعيف على الأظهر، و إن كان المتراءى من عبارته الشيخ فى العُدّه وثاقته «٣»، فإنه لا أصل له

«٤» كما بيّناه في محله، و من ثم لا تصلح إلا للتأييد، هذا.

و مما يدل على جواز التقديم جمله من الصحاح دلت على جواز الإتيان بها

(١) مناط الجمع العرفي على ما تكرر منه (قدس سره) في غير موضع إمكان الجمع بين الدليلين في كلام واحد من غير تهافت، و هذا الضابط غير منطبق على المقام، بداهه التنافي بين الصدر و الذيل في نظر العرف لو عرضت عليهم مثل هذه العبارة «موضعها قبل الفجر» و «صلهما بعد الفجر» و إنما يتجه الحمل على مجرد الترخيص الذي أُفيد في المتن فيما إذا كان الثاني بلسان لا بأس، أو وارداً موقع توهم الحظر، فهذا الجواب غير واضح.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٤ / أبواب المواقيت ب ٥٠ ح ٢.

(٣) العده ١: ٥٦ السطر ١٨.

(٤) بل له أصل كما اعترف به في المعجم ١٢: ٢٤٦ / ٧٨٤٦ و لكنّه معارض بتضعيف ابن فضال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٥٨

.....

قبل الفجر و بعده و عنده، و قد عقد لها في الوسائل باباً مستقلاً، كصحيحه محمد ابن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر و بعده و عنده». و نحوها صحيحته الأخرى، و صحيحه ابن أبي يعفور «١» و غيرها.

نعم، لا- إطلاقاً للقبليه بحيث يعم الفصل الطويل، لمنافاته مع المحافظه على الإضاافه اللازم رعايتها، فهي ناظره إلى ما قبل الفجر بمقدار يسير بحيث يصدق معه عنوان التسميه بناقله الفجر كما سبق.

و أما المقام الثاني: فالمشهور انتهاء الوقت بظهور الحمره المشرقيه فلا يؤتى بها بعد ذلك، بل تؤخر عن الفريضة كما نطقت به صريحاً صحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلي الغداه

حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتي الفجر، أ يركعهما أو يؤخرهما؟ قال: يؤخرهما» (٢).

و ما ذكروه هو الصحيح، لما أسلفناك من أن نفس إضافه الركعتين إلى الفجر يستدعي الإتيان بهما في وقت تتحفظ فيه الإضافه و تتحقق التسميه، بأن يؤتى بهما عند الفجر أو قبيله أو بعيده، من غير فصل طويل في أيّ من الطرفين، غايته أنا استفدنا من الصحيحه المزبوره بمقتضى تقرير الارتكاز جواز الإتيان إلى ما قبل ظهور الحمرة، حيث كان ذاك مركزاً في ذهن السائل كما سبق، و أما الزائد على ذلك فلا دليل على مشروعيته، بل إن نفس الصحيحه تدل على عدمها بمقتضى النهى المستفاد من قوله (عليه السلام): «يؤخرهما» الكاشف عن انقطاع الأمر عند بلوغ هذا الحد بحيث لو كانت ثمه روايه دلت بإطلاقها على بقاء الأمر إلى حين طلوع الشمس يجب تقييدها بهذه الصحيحه.

(١) الوسائل ٤: ٢٦٨/ أبواب المواقيت ب ٥٢ ح ١، ٣، ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٦/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٥٩

.....

و الحاصل: أن الدليل على عدم المشروعيه بعد ظهور الحمرة قصور المقتضى أولاً، لما عرفت من انقطاع الإضافه. و صحيحه ابن يقطين ثانياً، فما عليه المشهور هو المتعين.

□
أجل، قد يتوهم معارضتها بصحيحه الحسين بن أبي العلاء قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يقوم و قد نور بالغداه، قال: فليصل السجدين اللتين قبل الغداه، ثم ليصل الغداه» (١)، نظراً إلى أنّ تنور الغداه ملازم لظهور الحمرة، و قد دلت هذه على تقديم الركعتين و تلك على التأخير فيتعارضان.

و يندفع: بعدم الملازمه، بل التنوير أعم، لكونه أسبق من الظهور المزبور فيتحقق النور و لا حمرة، إذن فمقتضى

الصناعه تقييد الثانيه بالأولى و الالتزام بأنه لدى تنوّر الغداه تتقدم النافله ما لم تظهر الحمره و إلا تتأخر، فلا معارضه بينهما بوجه.

و أما المناقشه فى سند الأخيره باشماله على القاسم بن محمد الجوهري و لا- توثيق له، فمدفوعه بوجوده فى أسناد كامل الزيارات «٢».

كما أنّ توهّم معارضتها فى موردها بما رواه إسحاق بن عمار عمّن أخبره عنه (عليه السلام) قال: «صلّ الركعتين ما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك، فإن كان بعد ذلك فابدأ بالفجر» «٣» حيث إن كون الضوء حذاء الرأس مساوق لتنوير الغداه لو لم يكن أسبق منه، و قد دلت هذه على البدأه حينئذ بالفريضة و تلك بالنافله.

مدفوع: بضعفها سندا للإرسال، و لاشتمال السند على محمد بن سنان فلا تنهض للمعارضه.

(١) الوسائل ٤: ٢٦٧/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٤، ٧.

(٢) حسب الرأى السابق المعدول عنه.

(٣) الوسائل ٤: ٢٦٧/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٤، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٦٠

.....

ثم إنه حكى عن الشهيد فى الذكرى «١» الاستدلال على امتداد الوقت إلى طلوع الشمس بصحيحه سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين قبل الفجر، قال: تركعهما حين تنزل (تترك) الغداه أنهما قبل الغداه» «٢».

و فيه: أن الصحيحه مضطربه، فان متنها قد نقل بوجه عديده.

١ «تركعهما حين تنزل الغداه». ٢ «تركعهما حين تترك الغداه». ٣ «تتركهما حين تترك الغداه». ٤ «تركعهما حين تنوّر الغداه». ٥ «تركعهما حين ترفع الغداه» إلى غير ذلك من النسخ المحكيه. و الاستدلال المزبور إنما يستقيم بناءً على النسخه الأخيره أو الثالثه، لدالاتها حينئذ على اتحاد الوقتين فيستمر وقت النافله باستمرار وقت الفريضة الممتد إلى طلوع الشمس، كما أن

وقت تركها هو وقت ترك الفريضة، و أما على بقيه النسخ فلا- دلالة لها على ذلك بوجه كما هو واضح، و حيث إن شيئاً من تينك النسخين لم يثبت فلا مجال للاستدلال بها.

ثم لا يخفى أنّ الاستفادة من تخصيص مورد السؤال في صحيحه على بن يقطين بمن لم يصل حتى أسفر و احمرّ، مغروسيه جواز التقديم لو صلى قبل ذلك، فتدل بمقتضى التقرير على الجواز حتى في صورته مزاحمة النافله لوقت فضيله الفريضة و تقديمها عليها لدى الدوران، كما لو لم يبق إلى ظهور الحمرة التي هي منتهى وقت الفضيله لصلاه الغداه إلا مقدار ركعتين، بحيث لو صرفهما في النافله يفوت عنه وقت الفضيله، فإنّ مقتضى إطلاق الصحيحه جواز ذلك و لا بدع في ذلك، كما لا وقع لاستيحاش بعضهم من ذلك بعد مساعده الدليل، غايه الأمر ارتكاب التقييد في إطلاق ما دل على أن النافله لا تزاحم فضيله الفريضة الذي ليس هو بعزير في الفقه، فانا نتابع [في] استنباط الأحكام مدى دلالة

(١) الذكرى ٢: ٣٧٩.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٦/ أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٦١

و يجوز دسّها [١] في صلاة الليل قبل الفجر و لو عند النصف بل و لو قبله إذا قدّم صلاة الليل عليه (١).

الأدله الشرعيه و نميل حيث تميل، و قد عرفت دلالة الصحيحه عليه، مضافاً إلى مطابقته لفتوى المشهور.

(١) أشرنا في صدر المسأله إلى جواز تقديم النافله على سبيل الدسّ في صلاة الليل و الحشو فيها، لصحاحتي على بن يقطين و زراره و غيرهما.

و مقتضى الإطلاق فيها جوازه حتى فيما لو أتى بصلاه الليل في أول وقتها، أعنى عند الانتصاف، بل قد صرح بذلك

فى موثقه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إنما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلى صلاته جمله واحده ثلاث عشره ركعه، ثم إن شاء جلس فدعا و إن شاء نام و إن شاء ذهب حيث شاء» (١).

و هل يجوز ذلك فيما لو قدّمها على منتصفه لعذر من الأعذار المسوّغه للتقديم من مرض أو سفر أو شباب مانع عن الانتباه؟ مقتضى إطلاق النصوص هو الجواز و لا سيما ما كان منها بلسان الحكومه، كصحيحه زراره المتقدمه الناطقه بأنها ثلاث عشره ركعه، فإن مقتضى ذلك مشاركتها معها فى جميع الأحكام التى منها جواز التقديم على الانتصاف.

و ربما يستدل له بروايه أبى جرير بن إدريس عن أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «قال: صلّ صلاه الليل فى السفر من أول الليل فى المحمل و الوتر و ركعتى الفجر» (٢).

فإنها صريحه فى المدعى، غير أنها ضعيفه السند و لا تصلح إلا للتأييد، لأنّ

[١] لا يبعد جوازها فى السدس الأخير من الليل بلا دسّ أيضاً.

(١) الوسائل ٦: ٤٩٥/ أبواب التعقيب ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥١/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٦٢

إلا أنّ الأفضل [١] إعادتها فى وقتها (١).

[مسألة ٧: إذا صلى نافله الفجر فى وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها]

[١١٩٧] مسأله ٧: إذا صلى نافله الفجر فى وقتها أو قبله و نام بعدها يستحب إعادتها (٢).

أبا جرير لا- توثيق له «١» مضافاً إلى أن فى طريق الصدوق إليه شيخه محمد بن على ماجيلويه و لا- توثيق له أيضاً، و مجرد الشيخوخه لا يكفى فى الوثاقه.

و أما ما فى الوسائل و تبعه غيره من ضبط الكلمه بالحاء المهمله و الزاء المعجمه أى بصوره أبى حريز فهو تصحيف يقيناً، إذ

ليس للصدوق طريق إليه، وإنما ذكر في المشيخه طريقه إلى أبي جرير بن إدريس الذي هو لقب زكريا ابن إدريس القمي «٢» وقد عرفت حاله، فالصواب ما ذكرناه.

و كيف ما كان ففي الإطلاقات غنى و كفايه.

(١) هذا على إطلاقه لا دليل عليه ما عدا فتوى المشهور باستحباب الإعادة مطلقاً، لاختصاص ما سيأتي من النص بما إذا نام ثم انتبه قبل الطلوع أو عنده، ولا دليل على التعدى سوى فهم الأصحاب و هو كما ترى.

(٢) لصحيحه حماد بن عثمان قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام) ربما صليتهما و على ليل فان قمت و لم يطلع الفجر أعدتهما» «٣».

و موثقه زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إنى لأصلى صلاة الليل و أفرغ من صلاتي و أصلى الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما» «٤».

[١] تختص الأفضليه بما إذا نام المصلى بعدها و استيقظ قبل الفجر أو عنده.

(١) و لكنه (قدس سره) ذكر في المعجم ٢٢: ١٤٠٣٩ / ٨٦ أنه ثقه.

(٢) الفقيه ٤ (المشيخه): ٧٠.

(٣) الوسائل ٤: ٢٦٧ / أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٨.

(٤) الوسائل ٤: ٢٦٧ / أبواب المواقيت ب ٥١ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٦٣

[وقت نافله الليل]

[مسألة ٨: وقت نافله الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني]

[١١٩٨] مسألة ٨: وقت نافله الليل ما بين نصفه و الفجر الثاني (١).

و يظهر منهما كما أشرنا إليه آنفاً اختصاص الاستحباب بالمنام أوّلاً، و بالانتباه قبل الطلوع أو عنده ثانياً، فلا دليل على المشروعيه لدى فقد أحد القيدین عدا إطلاق فتوى الأصحاب بالاستحباب، و قد عرفت ما فيه، إلا بناءً على قاعده التسامح و شمولها لفتوى المشهور.

(١) يقع الكلام تاره من حيث المبدأ و اخرى من

ناحيه المنتهى، فهنا مقامان:

أما المقام الأول: فالمعروف أنه انتصاف الليل، وقيل أوله، ويستدل للمشهور بوجوه:

أحدها: الإجماع.

وفيه: أنه إن أُريد به الإجماع على جواز الإتيان بها لدى الانتصاف، فهذا مسلّم لا غبار عليه.

وإن أُريد به قيامه على اتصافه بالأولية كى يترتب عليه لازمه و هو عدم جواز الإتيان بها قبل ذلك، فهذا أول الكلام، بل لا نظن كونه مقصوداً و منظوراً لهم لو لم يظن بالعدم، و لا أقل من الشك، فهذا الاستدلال ساقط.

ثانيها: مرسله الصدوق قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» (١).

و هي كما ترى صريحه فى المدعى، غير أنّ إرسالها مانع عن الاستدلال بها.

ثالثها: الأخبار الناطقه بأنّ النبى و الوصى (عليهما السلام) كانا ملتزمين بالإتيان بها بعد النصف، فلو ساغ قبله لصدر منهما و لو مرّه.

و يدفعه: أنّ حكاية الفعل لا تدل على التوقيت، و لعله كان من أجل اختيار الفرد الأفضل، ألا ترى أنه لم يحك عن أحدٍ من المعصومين (عليهم السلام)

(١) الوسائل ٤: ٢٤٨/ أبواب المواقيت ب ٤٣ ح ٢. الفقيه ١: ٣٠٢ / ١٣٧٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٦٤

.....

الإتيان بالظهرين قبل الغروب بساعه، بل كانوا ملتزمين بوقت الفضيله، مع ضروره امتداد الوقت إلى الغروب، فلا مجال للاستدلال بعملهم الخارجى على التوقيت الشرعى بوجه.

رابعها: الروايات الكثيره الداله على جواز التقديم على النصف للمعذور كالمريض و المسافر و الشاب و خائف الجنابه و غيرهم، فإنه لو كان التقديم سائغاً فى طبعه و الوقت واسعاً فى نفسه فما هو الموجب لهذا التخصيص و ذكر هؤلاء بالتنصيص، بل هو سائغ لهم و لغيرهم بمناط واحد.

و الجواب: أنه يمكن أن يكون امتيازهم

عن غيرهم مع فرض سعه الوقت في نفسه مرجوحه التقديم في حال الاختيار و ارتفاعها عن المعذور فيكون الأفضل التأخير عن النصف إلا لهؤلاء المعذورين.

خامسها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضي لذلك العشر و الخمس عشره، فيصلى أوّل الليل أحب إليك أم يقضى؟ قال: بل يقضى أحبّ إليّ، إني أكره أن يتخذ ذلك خُلُقًا، و كان زواره يقول: كيف تقضى صلاه لم يدخل وقتها، إنما وقتها بعد نصف الليل» (١).

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بمحمد بن سنان، أنّ محل الاستشهاد و هو الذيل و إن كان صريحاً في المطلوب، لكنه قول زواره نفسه دون الامام (عليه السلام)، و لعله رأيه و فتواه، و لا اعتداد به ما لم ينسبه إليه (عليه السلام).

و المتحصل لحدّ الآن: أنّ هذه الوجوه لا يتم الاستدلال بشيء منها للقول المشهور. و الصواب أن يستدل له بوجهين آخرين:

أحدهما: موثقه زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إنما على أحدكم

(١) الوسائل ٤: ٢٥٦/ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٧. التهذيب ٢: ١١٩/ ٤٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٦٥

.....

إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّى صلاته جمله واحده ثلاث عشر ركعه .. إلخ» (١).

دلت بمقتضى المفهوم على أنه ليس لأحد أن يقوم قبل انتصاف الليل و لم أرَ من استدل بها في المقام و بذلك تقيد المطلقات. و من المعلوم أنه لا- مجال لحمل التقييد على أفضل الأفراد حتى في باب المستحبات بعد أن كانا متخالفين في النفي و الإثبات كما نبهنا عليه في الأصول (٢).

ثانيهما: الروايات الداله على تقديم القضاء لدى الدوران بينه و بين الإتيان بها

فى أول الليل التى منها صحبته معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «قلت له: إن رجلاً من مواليك من صلحائهم شكى إلى ما يلقى من النوم إلى أن قال:- ولم يرخص فى النوافل (الصلاة) أول الليل، و قال القضاء بالنهار أفضل» (٣) و نحوها غيرها.

فإنها خير دليل على أن مبدأ الوقت إنما هو الانتصاف، إذ لو كان هو أول الليل كان التقديم إتياناً لها فى وقتها و تتصف حينئذ بالأداء بطبيعته الحال فكيف يفضل عليه التأخير و الإتيان فى خارج الوقت، فإن مرجعه إلى تفضيل القضاء على الأداء و ترجيحه عليه، و هو كما ترى منافٍ لحكمه التوقيت و تشريع الأجل، هذا.

و يستدل للقول الآخر أعنى امتداد الوقت منذ أول الليل بوجوه:

أحدها: المطلقات المتضمنة لاستحباب صلاة الليل على اختلاف ألسنتها، من أنها ثمان ركعات، أو إحدى عشره، أو ثلاث عشره ركعة فى الليل، و لعل منها: قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا

(١) الوسائل ٦: ٤٩٥/ أبواب التعقيب ب ٣٥ ح ٢.

(٢) لاحظ محاضرات فى أصول الفقه ٥: ٣٨٣.

(٣) الوسائل ٤: ٢٥٥/ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٦٦

.....

أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ... إلخ (١)» فان مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى الاستحباب و قيام الليل المأمور به بين الانتصاف و ما قبله و ما بعده.

وفيه: أن مقتضى الجمع بين هذه المطلقات و بين مثل موثقه زواره و نحوها مما دل على التحديد بالنصف ارتكاب التقييد، عملاً بصناعه الإطلاق و التقييد المطردة فى أبواب الفقه، هذا إذا كانت واردة فى مقام البيان من ناحيه التوقيت و إلا فلا

إطلاق من أصله.

□
و ثانيها: موثقه سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس بصلاه الليل فيما بين أوله إلى آخره، إلا أن أفضل ذلك بعد انتصاف الليل» «٢».

ثالثها: معتبره محمد بن عيسى قال: «كتبت إليه أسأله: يا سيدي روى عن جدك أنه قال: لا بأس بأن يصلى الرجل صلاه الليل في أول الليل، فكتب في أي وقت صلى فهو جائز إن شاء الله» «٣».

و هي كسابقها صريحه في التعميم، كما أنها إما صحيحه السند باعتبار وقوع محمد بن عيسى والد أحمد بن محمد بن عيسى في أسناد كامل الزيارات، أو لا أقل من أنها حسنه لما قيل في حقه من أنه شيخ القميين و وجه الأشاعره.

و الظاهر أن المروى عنه هو الرضا (عليه السلام) لأن أكثر رواياته عنه، و إن كان يروى عن الجواد (عليه السلام) أيضاً. و لعل نظره في قوله: «روى عن جدك إلى موثقه سماعه المتقدمه آنفاً المرويه عن الصادق (عليه السلام) الذى هو جد الرضا (عليه السلام)».

و كيف ما كان، فهي معتبره و صريحه فى التوسعه كالموثقه، غايته أن النصف أفضل.

و يندفع: بأن الأمر و إن كان كذلك، لكنهما مطلقتان بالنسبه إلى ذوى

(١) المزمّل ٧٣: ٤١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٢ / أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٩.

(٣) الوسائل ٤: ٢٥٣ / أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٦٧

.....

الأعذار و غيرهم، و مقتضى الجمع بينهما و بين موثقه زواره و نحوها مما دلّ على التحديد بالنصف، حملهما على صورته العذر بشهادة النصوص المصرحه بالتقديم لخصوص المعذورين.

رابعها: روايه الحسين بن على بن بلال قال: «كتبت إليه فى وقت صلاه الليل، فكتب عند زوال الليل و هو نصفه

أفضل، فإن فات فأوله و آخره جائز» (١).

و هي صريحه في أفضليه النصف دون التوقيت به، بل الوقت واسع من أول الليل.

و فيه: أنها ضعيفه السند، فان ابن بلال لم يوثق في كتب الرجال. نعم الراوى عنه و هو إبراهيم بن مهزيار من رجال كامل الزيارات فلا نقاش من ناحيته (٢).

خامسها: ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) من الاستدلال بما دلّ على جواز التقديم لخائف الجنابه كصحيحه يعقوب بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يخاف الجنابه في السفر أو البرد أ يعجل صلاه الليل و الوتر في أول الليل؟ قال: نعم» (٣) بتقريب أن خوف الجنابه لا يسوّغ التقديم على الوقت، بل غايته الانتقال إلى التيمم، أ لا ترى أن من يخافها لا يجوز له تقديم الظهرين على الزوال، بل يكتفى بالطهاره التراييه بلا إشكال، لوضوح ترجيح الوقت على الطهاره المائيه لدى الدوران، و لا يكون العجز عنها مسوّغاً للصلاه قبل الوقت بالضروره.

و عليه فتسويغ التقديم في محل الكلام خير دليل على توسعه الوقت في حد

(١) الوسائل ٤: ٢٥٣/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٣.

(٢) حسب الرأى السابق المعدول عنه.

(٣) الوسائل ٤: ٢٥٢/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٦٨

.....

ذاته، فيجوز الإتيان بها من أول الليل حتى اختياراً، لا أن التوسعه ناشئه من الضروره فإنها لا تقتضيها كما سمعت (١).

و يندفع: بأنّ ما دل على التحديد بالنصف ممّا تقدم قابل للتخصيص بغير خائف الجنابه، و ليس مما يأبى و يمتنع عنه إذا ساعده الدليل، و قد دل الدليل على ثبوت التوسعه له و لغيره من المعدورين، و مقتضى الصناعه ارتكاب التقييد الذى ليس

هو بعزیز فی الفقه فیلتزم به و لا ضیر فیہ.

و لا- یقاس ذلک بالظہرین و غیرہما من الفرائض، لعدم نہوض أى دلیل ثمہ علی التقدیم لأى أحد، و لو قام لالتزمنا بہ أيضاً
کالمقام و ارتکبنا التکید بمناط واحد.

و علی الجملة: لا- یثبت بالدلیل المزبور إلا- التوسعہ لخائف الجنابہ لا- لعامہ المکلفین لیدل علی جواز التقدیم حتی فی حال
الاختیار کما لعلہ واضح.

فتحصل: أن الأصح ما علیہ المشهور من التوقیت بمنتصف اللیل للمختار و إن کان واسعاً منذ أول اللیل بالنسبہ إلى المعذور.

و أما المقام الثانی: فالمشهور بل لعلہ المتسالم علیہ امتداد الوقت إلى طلوع الفجر الصادق، و نسب إلى السید المرتضی (قدس
سرہ) انتهاؤه بطلوع الفجر الکاذب «۲».

و لکنہ لا دلیل علیہ، بل إن الأدلہ الناطقہ بالتعجیل فی صلاه اللیل لمن خاف مفاجاه الصبح و طلوعه، و أنه یکتفی حیثئذ بقراءه
الحمد، أو أنه یبدأ بالوتر کما فی الروایات الآتیہ، حجه علیہ، ضروره أن الخوف المزبور إنما یكون بعد الفجر الأول الکاذب إذ
لو کان قبلہ لم یکن وجهه للبدأ بالوتر، فإن الأفضل إیقاعها ما بین الفجرین.

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۵۰ السطر ۱۶.

(۲) حکاه عنہ فی المختلف ۲: ۵۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۱، ص: ۲۶۹

.....

إلا أن یرید (قدس سرہ) بذلك انتهاء وقت فضیله صلاه اللیل أو هی مع الشفع بانتهاء الفجر الأول حتی یكون ما بین الفجرین
مختصاً بصلاه الوتر، لما فی غیر واحد من الأخبار من استحباب الإتيان فی هذا الوقت، فما علیہ المشهور هو المتعین.

و کیف ما کان، فالتحدید المزبور بناءً علی ما هو المشهور من انتهاء اللیل بطلوع الفجر و أنه اسم لما بینہ و بین غروب الشمس،
و أن ما

بين الطلوعين ملحق بالنهار أو أنه لا من الليل ولا من النهار، واضح لا غبار عليه، ولا يحتاج إلى تجشم الاستدلال، ضروره انتفاء الموضوع بانتهاء الليل، فلا مجال لتوهم أنّ ما بعده وقت لصلاه الليل.

و أما بناءً على ما هو الصواب من إلحاقه بالليل و أنه اسم لما بين غروب الشمس و طلوعها على ما سبق في محله فالحكم بانتهاء الوقت بطلوع الفجر يحتاج إلى إقامه الدليل، لفرض بقاء الليل إلى طلوع الشمس.

و يدلنا عليه مضافاً إلى التسالم، و الإجماع القطعي حيث لم ينقل عن أحد امتداد الوقت إلى طلوع الشمس: جملة من الروايات التي نطقت بانتهاء الوقت و صيرورتها قضاء بعد طلوع الفجر، عمدتها صحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن قضاء صلاه الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: نعم و بعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد المخزون» (١).

حيث قرّر (عليه السلام) ما كان مركزاً في ذهن السائل من القضاء بعد طلوع الفجر، و بما أنّ المخالفين لا يرون ذلك، و صيّفه بأنه من سرّ آل محمد المخزون، فالدلالة تامه كالسند، إذ المراد بإبراهيم الواقع فيه هو إبراهيم بن هاشم، بقريته الراوى و المروى عنه، و هو ثقة على الأظهر لوقوعه في أسناد

(١) الوسائل ٤: ٢٧٣ / أبواب المواقيت ب ٥٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٧٠

.....

كامل الزيارات (١)، بل ادعى ابن طاوس (٢) الاتفاق على وثاقه جماعه هو أحدهم، و لا أقل من أنه ممدوح، كما أنّ محمد بن عمرو الزيات الذي يروى عنه إبراهيم قد وثقه النجاشي (٣)، و ما في نسخه الوسائل من ذكر (عمر) بدل (عمرو) غلط، فان

محمد بن عمر الزيات لا وجود له فى الروايات و الصواب ما عرفت.

و تؤكدها جمله من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل و هو يخشى أن يفاجأ الصبح يبدأ بالوتر أو يصلى الصلاه على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: بل يبدأ بالوتر، و قال: أنا كنت فاعلاً ذلك» (٤).

فإن أمره (عليه السلام) بالاختصار على الوتر و ترك صلاه الليل خوفاً من مفاجاه الصبح خير دليل على انتهاء الوقت بطلوع الفجر.

□
و منها: صحيحه معاويه بن وهب قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح و يوتر و يصلى ركعتى الفجر و يكتب له بصلاه الليل» (٥) فان الوقت لو كان ممتداً إلى طلوع الشمس لم يكن وجه للاختصار على الوتر، و ترك صلاه الليل.

و منها: ما تضمن التعجيل فى صلاه الليل بالاكْتفاء بقراءه الحمد لدى خوف مفاجاه الصبح، و هو ما رواه إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان قال: «قلت

(١) حسب الرأى السابق.

(٢) فلاح السائل: ٢٨٤.

(٣) رجال النجاشى: ٣٦٩ / ١٠٠١.

(٤) الوسائل ٤: ٢٥٧ / أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٢.

(٥) الوسائل ٤: ٢٥٨ / أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٧١

و الأفضل إتيانها فى وقت السحر و هو الثلث الأخير من الليل، و أفضله القريب من الفجر (١).

□
لأبى عبد الله (عليه السلام): «إنى أقوم آخر الليل و أخاف الصبح، قال: اقرأ الحمد و اعجل و اعجل» (١) فإنه لولا الانتهاء لم يكن أى مقتضى للتعجيل.

و منها: ما دل على أنّ من قام من النوم، فان كان شاكاً في طلوع

الفجر صلى صلاه الليل و إلا بدأ بالفريضة، كمعتبره المفضل بن عمر قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم و أنا أشك في الفجر، فقال: صلّ على شكك، فإذا طلع الفجر فأوتر و صلّ الركعتين، و إذا أنت قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالفريضة و لا تصلّ غيرها، فإذا فرغت فاقض ما فاتك» «٢» و هي صريحه في المطلوب.

(١) فالقريب أفضل الأفضل، و من ثم قيل إنها كلما كانت أقرب إلى الفجر كانت أفضل، إلا أنّ هذا لا دليل عليه، لخلوّه عن النص كما اعترف به غير واحد، و إنما الوارد في لسان الروايات أفضليه الإتيان بها في الثلث الأخير أو في السحر أو في آخر الليل.

فمن الأول: صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر، قال: أحبها إلى الفجر الأول، و سألته عن أفضل ساعات الليل، قال: الثلث الباقي ...» الحديث «٣» فإنها و إن لم تصرح بأفضليه الإتيان بصلاه الليل في الثلث الباقي إلا أنه يستفاد منها ذلك بقريته سبق السؤال عن ساعه الوتر كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٤: ٢٥٧/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٢/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٤.

(٣) الوسائل ٤: ٢٧٢/ أبواب المواقيت ب ٥٤، ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٧٢

.....

□
و من الثاني: صحيحه أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوع بالليل و النهار، فقال: الذي يستحب ... إلى أن قال:- و من (في) السحر ثمان ركعات ...» إلخ «١» و السند صحيح، فان المراد من شعيب الواقع في الطريق هو العرقوفى الثقة بقريته روايه حماد بن عيسى عنه، و لعله

إليه يشير قوله تعالى وَ بِالْأَسْجِدِ حَارِهِمْ يَسْتَغْفِرُونَ «٢» وقوله تعالى وَ الْمُسِيءِ تَغْفِرِينَ بِالْأَسْجِدِ حَارِ «٣». و تؤيد الصحيحه نصوص آخر ضعيفه السند.

□
و من الثالث: ذيل الصحيحه المزبور، و موثقه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «صلاه النافله إلى أن قال: ... و ثمان ركعات من آخر الليل ...» إلخ «٤».

فان عثمان بن عيسى الواقع في السند و إن كان شيخ الواقفيه و ورد فيه من الطعن ما ورد، إلا أن الكشي «٥» حكى عن بعضهم أنه عدّه من أصحاب الإجماع مكان فضاله بن أيوب. مضافاً إلى وقوعه في أسناد كامل الزيارات «٦».

□
و موثقه ابن بكير عن زراره قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما جرت به السنه في الصلاه؟ فقال: ثمان ركعات الزوال إلى أن قال:- و ثلاث عشره ركعه من آخر الليل ...» إلخ «٧».

□
و موثقه الأخرى قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما كان يحمد (يجهد)

(١) الوسائل ٤: ٥٩/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٢.

(٢) الذاريات ٥١: ١٨.

(٣) آل عمران ٣: ١٧.

(٤) الوسائل ٤: ٥١/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٣ ح ١٦.

(٥) رجال الكشي: ٥٥٦/ ١٠٥٠.

(٦) حسب الرأى السابق المعدول عنه.

(٧) الوسائل ٤: ٥٩/ أبواب أعداد الفرائض ب ١٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٧٣

.....

الرجل أن يقوم من آخر الليل فيصلى صلاته ضربه واحده ثم ينام و يذهب «١».

و موثقه مرآزم عن أبن عبء الله (علفه السلام) قال: «قلت له: متى أصلى صلاه اللفل؟ قال: صلها فى آخر اللفل» «٢» فانّ على بن الحكم الواقع فى السنف ثقه على الأظهر، و كذلك هارون، فإنه ابن خارجه الثقه على ما تقتضفه رعافه الطبقه و

ملاحظه الراوى و المروى عنه، و نحوها غيرها.

و على الجملة: فمورد النصوص إنما هو هذه العناوين الثلاثة، هذا.

و لا تنافى بين الأولين، بل يمكن إرجاعهما إلى أمر واحد، نظراً إلى أنّ السحر و إن فسر في كلمات بعض الفقهاء و اللغويين «٣» بالسدس الأخير أو قبيل الصبح، أو آخر الليل، إلا أنّ المراد من الثلث الباقي هو السدس الأخير، بضميمه ما بين الطلوعين المعادل لهذا المقدار تقريباً، بناءً على المختار من كونه من الليل، فيكون مجموع السدسين متحداً مع الثلث و منطبقاً عليه مع اختلاف يسير لا يعبأ به.

و بعباره اخرى: مبدأ السدس الأخير من الليل الذى ينتهى بطلوع الفجر هو مبدأ الثلث الباقي منه إلى طلوع الشمس، فالتعبير الأول مبنى على الغض عما بين الطلوعين باعتبار انتهاء وقت صلاة الليل بذلك، و التعبير الثانى مبنى على رعايته، فلا اختلاف إلا بمقدار لا يعتنى به كما سمعت، فيكون المراد به ما قبل طلوع الفجر بمقدار ساعه و نصف إلى ساعتين تقريباً حسب اختلاف فصول السنه من حيث قصر الليل و طوله.

و أما الثالث: أعنى آخر الليل، فإن أريد به الثلث الباقي فلا منافاه، و إن أريد به الأقل من ذلك كما لعله الأظهر فيمكن الجمع تاره: بحمل ما دل

(١) الوسائل ٤: ٢٧١/ أبواب المواقيت ب ٥٣ ح ٥.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١١، ص: ٢٧٣

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٢/ أبواب المواقيت ب ٥٤ ح ٣.

(٣) تهذيب اللغة ٤: ٢٩٣، لسان العرب ٤: ٣٥٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٧٤

.....

على الثلث على إرادته من يراعى جميع

السنن و الآداب، فإنه لا مناص له من التقديم ليتسع الوقت للجميع، و ما دل على آخر الليل على من يقتصر على النافلة، فيختلف ذلك باختلاف المصلين من حيث التطويل و التقصير.

و اخرى: بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، فوقت النافلة يدخل عند الانتصاف، و الأفضل التأخير إلى الثلث الباقي، و أفضل منه التأخير إلى آخر الليل، و بذلك يرتفع التنافى المراءى بين الأخبار.

و يعضده الجمع بين السحر الذى عرفت اتحاده مع الثلث الباقي و بين آخر الليل فى صحيحه أبى بصير المتقدمه «١»، و التصريح بأن الثانى أحب، الكاشف طبعاً عن المغايره و عن الأفضليه حسبما ذكرناه، و أما أنه كلما كان أقرب إلى الفجر كان أفضل فلا دليل على هذه الكليه كما أسلفناك.

□
بقى شىء: و هو أنه يستفاد من جمله من الروايات أن النبي (صلى الله عليه و آله) كان يقوم إلى صلاة الليل بعد ثلثه أو نصفه، و يأتى بها متفرقه، ففى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان إذا صلى العشاء الآخرة أمر بوضوءه و سواكه فوضع عند رأسه مخمراً فيرقد ما شاء الله، ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلى أربع ركعات، ثم يرقد ثم يقوم فيستاك و يتوضأ و يصلى أربع ركعات، ثم يرقد حتى إذا كان فى وجه الصبح قام فأوتر ثم صلى الركعتين، ثم قال: لقد كان لكم فى رسول الله أسوه حسنه، قلت: متى كان يقوم؟ قال: بعد ثلث الليل» «٢»، قال الكليني و قال فى حديث آخر: «بعد نصف الليل» «٣».

فكيف ينسجم ذلك مع أفضليه التأخير إلى الثلث الباقي أو إلى آخر الليل و كيف

جرت عادته (صلى الله عليه و آله) على ترك ما هو الأفضل.

(١) فى ص ٢٧٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٠/ أبواب المواقيت ب ٥٣ ح ٢.

(٣) المصدر المتقدم ح ٣، الكافي ٣: ١٣/٤٤٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٧٥

[مسألة ٩: يجوز للمسافر والشاب الذى يصعب عليه نافله الليل فى وقتها تقديمها على النصف]

[١١٩٩] مسألة ٩: يجوز للمسافر والشاب الذى يصعب عليه نافله الليل فى وقتها تقديمها على النصف، و كذا كل ذى عذر كالشيخ و خائف البرد أو الاحتلام و المريض (١) و ينبغى لهم نيه التعجيل لا الأداء.

و دعوى جواز كون ذلك من خصائصه كأصل وجوب صلاه الليل، مدفوعه بعدم ذكر ذلك فى ضمن ما ضبطوه من خصائصه (صلى الله عليه و آله).

على أنه مناف للتصريح فى ذيل الصحيحه بقوله «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».

و الأولى فى وجه الجمع ما قيل من الالتزام بالتفصيل بين الجمع و التفريق، فمن شاء التفريق بين ركعات النافله فالأفضل له الشروع بعد الثلث الأول أو النصف أسوه به (صلى الله عليه و آله)، و من شاء الإتيان بها جمله واحده كان الأفضل له التأخير إلى الثلث الأخير، أو إلى آخر الليل كما تشير إليه موثقه ابن بكير المتقدمه «١» حيث ورد فيها «.. أن يقوم من آخر الليل فيصلى صلاته ضربه واحده...» «٢» فليتأمل.

(١) على المعروف و المشهور، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، و تشهد به جمله وافر من النصوص الوارده فى الموارد المتفرقه المشار إليها فى المتن كما ستقف عليها.

و نسب الخلاف إلى ابن إدريس فممنع عن التقديم مطلقاً «٣» و لم يعرف له وجه صحيح عدا ما يرتأيه من عدم الاعتماد على أخبار الآحاد، و لكن المبنى كما ترى، لا سيما و أن الأخبار

(١) في ص ٢٧٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧١/ أبواب المواقيت ب ٥٣ ح ٥.

(٣) السرائر ١: ٢٠٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٧٦

.....

لرفضها و عدم العمل بها كما لا يخفى.

كما نسب الخلاف أيضاً إلى زراره لما في روايه محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل لا يستيقظ من آخر الليل حتى يمضى لذلك العشر و الخمس عشره فيصلى أول الليل أحب إليك أم يقضى؟ قال: لا، بل يقضى أحب إليّ، إنني أكره أن يتخذ ذلك خُلُقاً، و كان زراره يقول: كيف تقضى صلاه لم يدخل وقتها، إنما وقتها بعد نصف الليل» «١».

و ربما يستظهر أن ذلك رأى تلقاه زراره من المعصوم (عليه السلام) لا أنه من تلقاء نفسه لاستبعاد استبداده بالرأى تجاههم.

لكن الروايه ضعيفه السند بمحمد بن سنان على أن موردها لم يكن هو المعذور الذي هو محل الكلام لعدم ورودها فيه، و من المعلوم أن التقديم لغيره غير سائغ كما يرتأيه زراره و غيره، فهي أجنبيه عن المقام.

و نسب إلى ابن أبي عقيل عدم جواز التقديم لغير المسافر «٢»، و ربما يظهر من الصدوق موافقته له حيث قال: كلما روى من الإطلاق في صلاه الليل من أول الليل فإنما هو في السفر، لأن المفسر من الأخبار يحكم على المجمل «٣».

فكأنه (قدس سره) حمل نصوص الباب بأسرها على المسافر زعماً منه أنها مطلقة أو مجمله، و ما ورد في المسافر مبيّن و مفصل، فيحمل المطلق على المفصل و المجمل على المبيّن.

و لكن الأمر ليس كذلك، بل مورد النصوص عناوين مستقله و موضوعات متباينه لا إجمال فيها و لا موقع لحمل بعضها على بعض، فلا بد إذن من النظر

(١) الوسائل ٤: ٢٥٦ / أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٧.

(٢) حكاة عنه في المختلف ٢: ٧٠.

(٣) الفقيه ١: ٣٠٣ ذيل ح ١٣٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٧٧

.....

فمنها: عنوان المسافر و قد دلت على جواز التقديم فيه جملة من الروايات:

□
كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك عله أو أصابك برد فصل و أوتر في أول الليل في السفر» (١).

و صحيحه عبد الرحمن بن أبي نجران في حديث قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل، فقال: إذا خفت الفوت في آخره» (٢).

□
و صحيحه محمد بن حمران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن صلاة الليل أصلها أول الليل؟ قال: نعم، إنني لأفعل ذلك، فإذا أعجلني الجمال صليتها في المحمل» (٣)، فان السفر و إن لم يذكر في هذه الصحيحه صريحاً لكنه يستفاد من الذيل.

و موثقه سماعة بن مهران «أنه سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن وقت صلاة الليل في السفر، فقال: من حين تصلي العتمه إلى أن ينفجر الصبح» (٤).

المؤيده بجملة من الروايات الضعاف التي منها ما رواه الشهيد في الذكرى نقلاً من كتاب محمد بن أبي قزّه بإسناده عن إبراهيم بن سيابة قال: «كتب بعض أهل بيتي إلى أبي محمد (عليه السلام) في صلاة المسافر أول الليل صلاة الليل، فكتب فضل صلاة المسافر من أول الليل كفضل صلاة المقيم في الحضر من آخر الليل» (٥). فإنها و إن كانت صريحه الدلاله، لكنها ضعيفه السند من جهات شتى،

(١) الوسائل ٤: ٢٥٠ / أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٢.

٢٥١/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٧.

(٣) الوسائل ٤: ٢٥٢/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١١.

(٤) الوسائل ٤: ٢٥١/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٥.

(٥) الوسائل ٤: ٢٥٤/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٩. الذكري ٢: ٣٧١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٧٨

.....

لجهاله طريق الشهيد إلى كتاب ابن أبي قرّه كجهاله طريق الرجل إلى ابن سيابه، مضافاً إلى ضعف كل من الرجلين في نفسه.
و كيف ما كان، فلا ريب في جواز التقديم للمسافر في الجملة، و إنما الكلام في أمرين:

أحدهما: في أنّ الترخيص في التقديم المزبور هل هو ثابت على سبيل الإطلاق، أو أنه مقيد بخوف الفوات في آخر الليل؟

ثانيهما: في أنه هل هو على سبيل الاتساع في الوقت فتقع الصلاة في وقتها و تتصف بالأداء، أو أنها من باب التعجيل فيؤتى بها في غير وقتها المقرر لها بترخيص من الشارع كالقضاء، غايه الأمر أن القضاء صلاه بعد الوقت، و التقديم صلاه قبله، نظير تقديم نافلتى الظهرين على الزوال يوم الجمعة، فلا بد و أن يؤتى بها بنيه التعجيل و التقديم دون الأداء.

أما الأمر الأول: فالروايات المزبوره و إن كان بعضها مطلقه، و لكن صحيحتي الحلبي و ابن أبي نجران مقيدتان بالخوف على سبيل القضييه الشرطيه التي مقتضى مفهومها نفي التشريع مع فقد الخوف، فهما مع المطلقات متخالفان من حيث النفي و الإثبات و لو بمعونه الدلاله الالتزاميه المفهوميه، و معه لم يكن بدّ من إعمال صناعه الإطلاق و التقييد، فإنها و إن لم تكن جاريه في باب المستحبات، بل يحمل المقيد فيها على أفضل الأفراد، إلا أن ذلك مختص بالمشبتين كالأمر بقراءه القرآن و الأمر بقراءته متطهراً، و لا يشمل المتخالفين كالمقام على ما

هو محرّر في محله، إذن فلا يسوغ التقديم إلا مع خوف الفوات أو صعوبة النهوض بعد الانتصاف لعله أو برد و نحوهما.

و أما الأمر الثاني: فالسيد الماتن و إن ذكر أنه ينبغي تيه التعجيل لا الأداء، لكنه غير واضح، فان ظاهر موثقه سماعه المتقدمه بل صريحها اتساع الوقت و أنه يتدئ مما بعد العتمه إلى أن ينفجر الصبح. إذن فالأصح الإتيان بها بنيه الأداء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٧٩

.....

و منها: من يصلّى في الليالي القصار كالصيف.

□
و قد دلت على جواز التقديم حيثئذ صحيحه ليث المرادى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه في الصيف في الليالي القصار، صلاه الليل في أول الليل، فقال: نَعَمْ، نَعَمْ ما رأيت، و نِعْم ما صنعت يعنى في السفر ..» إلخ «١».

و هي من حيث الدلاله واضحه كالسند، لولا تذييلها بقوله: «يعنى في السفر» فإنه بعد وضوح عدم كونه من كلام الامام (عليه السلام) نفسه و إلا لعبر بقوله: أعنى بدل «يعنى» مردد بين أن يكون من كلام الراوى أعنى المرادى فينقل لنا أن مراد الامام (عليه السلام) هو ذلك كما نقل بقيه الروايه، فيكون الحكم حيثئذ مقيداً بالسفر لا محاله، و بين أن يكون من كلام الصدوق نفسه و من اجتهاده ورائه حيث قد جرت عادته على تفسير بعض ألفاظ الروايه أو التعليق عليها بمثابه يتخيل أنه جزء منها.

و لعلّ الأظهر هو الثانى و لا سيما بملاحظه ما يرتأيه من اختصاص الحكم بالمسافر فقيد الروايه حسب اجتهاده و استفادته من الروايات الأخر.

و عليه فالمتبع إطلاق الروايه، و لا عبره بتفسير الصدوق و اجتهاده.

نعم، مع التردد و عدم ترجيح أحد الاحتمالين فلا جرم تصبح الروايه مجمله، لاحتفافها

بما يصلح للقرينيه فلا يمكن التمسك بها، إلا أن هذا الإجمال خاص بروايه الصدوق و لا يكاد يسرى إلى روايه الشيخ الخاليه عن هذا الذيل، فلا مانع من الاستدلال بها.

و قد روى صاحب الوسائل هذه الروايه عنه بإسناده عن صفوان عن ابن مسكان عن ليث «٢» و المراد به هو صفوان بن يحيى الثقه، فإنه الراوى عن ابن مسكان و طريق الشيخ إليه صحيح دون صفوان بن مهران الجمال، بل الظاهر

(١) الوسائل ٤: ٢٤٩/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٣/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٦. التهذيب ٢: ١٦٨/ ٦٦٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨٠

.....

صححه الروايه حتى لو أُريد به ذلك، فإنه و إن وقع في طريق الشيخ إليه ابن ابى جيد و لم يوثق صريحاً في كتب الرجال، إلا أنه موثوق لكونه من مشايخ النجاشي، و قد وثق كل من روى عنه من مشايخه «١».

أضف إلى ذلك: أن الشيخ رواها بطريق آخر عن ابن مسكان من دون وساطه صفوان «٢»، و قد أشار إليها في الوسائل في ذيل روايه الصدوق المتقدمه، و طريقه إليه صحيح.

و ما عن الأردبيلي من ضعفه في المشيخه و إن صح في الفهرست «٣» سهو من قلمه الشريف، فان الشيخ أهمل طريقه إليه في المشيخه و لم يذكره أبداً ليعرف أنه صحيح أو ضعيف.

و كيف ما كان، فالسند صحيح على كل تقدير، كما أن الدلاله واضحه بعد الخلو عن ذاك الذيل الموجب لاحتمال الإجمال.

ثم إنه يظهر من صاحب الوسائل أن الصدوق نقل الروايه بكيفيتين: فتاره مع الذيل و هي التي عرفت، و أخرى بدونه حيث قال في ذيل الروايه السابقه للشيخ ما لفظه: و رواه

الصدوق بإسناده عن عبد الله بن مسكان مثله «٤».

مع أن الصدوق لم ينقل هذه الرواية المطلقة، وإنما رواها مرّة واحدة مشتمله على الذليل و مقيده بالسفر حسبما عرفت.

و هل يتقيد الحكم فى المقام أيضاً بخوف الفوات أو صعوبه القيام آخر الليل؟

مقتضى إطلاق النص هو العدم لعدم التقييد به، إلا- أنه لا- يبعد الاختصاص نظراً إلى أنّ ذلك هو مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع حيث يفهم عرفاً أن الترخيص فى التقديم إنما شرع من أجل قصر الليل المانع عن الانتباه غالباً

(١) معجم رجال الحديث ١: ٥٠.

(٢) التهذيب ٢: ١١٨ / ٤٤٦.

(٣) جامع الرواه ٢: ٥٠٢. [و لكن فيه أنه مجهول أى مهمل].

(٤) الوسائل ٤: ٢٥٤ / أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٨١

.....

و الموجب لأحد الأمرين المزبورين من خوف الفوت أو صعوبه النهوض. إذن فالتقديم بقول مطلق مشكل جداً، هذا.

و ظاهر الصحيحه أن التقديم إنما هو من باب التوسعه فى الوقت، إذ المستفاد من قوله (عليه السلام): «نعم ما رأيت و نعم ما صنعت» أن التقديم أفضل من القضاء، و من ثم استوجب المدح و الترغيب، و هذا يكشف عن أن الصلاه أداء و واقعه فى محلها كما لا يخفى.

و منها: خائف الجنابه، و قد دلت عليه ذيل صحيحه ليث المرادى المتقدمه حيث قال: «و سألته عن الرجل يخاف الجنابه فى السفر أو فى البرد فيعجل صلاه الليل و الوتر فى أول الليل، فقال: نعم» «١».

□
و صحيحه يعقوب بن سالم عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يخاف الجنابه فى السفر أو البرد أ يعجل صلاه الليل و الوتر فى أول الليل؟ قال: نعم» «٢».

و قد عرفت صحه

سند الاولي، و هكذا الثانيه، فإن المراد من على بن رباط الواقع في السند هو على بن الحسن بن رباط الثقه الذي هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) فإنه المعروف دون على بن رباط الضعيف الذي هو من أصحاب الباقر (عليه السلام) و عم على بن الحسن المزبور، و لا مانع من إسناد الرجل إلى جدّه بعد أن كان هو المعروف و المشهور عند الإطلاق.

و يعضده: أن الشيخ لما عنونه في الفهرست «٣» بعنوان على بن الحسن بن رباط و عدّ كتبه و ذكر طريقه إليه عبّر عنه في منتهى الطريق بعلى بن رباط، و هذا خير شاهد على أن المراد به عند الإطلاق هو ذاك، فلا خلل في سند

(١) الوسائل ٤: ٢٥٠/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٢/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٠.

(٣) الفهرست: ٣٧٧/٩٠ [ورد على بن رباط في بعض نسخ الفهرست كنسخه الأردبيلي في جامع الرواه].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨٢

.....

الروائتين، كما لا تأمل في الدلاله، فلا إشكال في المسأله.

و هل التقديم هنا على سبيل التعجيل كما عبّر به في الصحيحتين أو أنه أداء و من باب التوسعه في الوقت؟ الظاهر هو الثاني، إذ المقام من مصاديق الدوران بين مراعاة الوقت و بين مراعاة الطهاره المائيه، و لا شبهه في لزوم تقديم الأول و الانتقال في الثاني إلى البدل، بل إن العلم بالإخلال بالثاني لا يسوّغ الإخلال بالأول فضلًا عن خوفه.

و بالجملة: لا- يجوز تفويت الوقت الذي هو من الأركان لأجل درك الطهاره المائيه مع التمكن من بدلها و هو الطهاره التراييه، فبهذه القرينه القاطعه يعلم أن التقديم لخائف الجنابه إنما هو من باب التوسعه

فتقع الصلاة في وقتها، لا أنها تعجيل و إيقاع لها قبل الوقت ليتنافى مع ما عرفت.

و المتحصل: أن التقديم في الموارد الثلاثة المتقدمه إنما هو من باب التوسعه في الوقت، كما أنه مقيد بخوف الفوات أو صعوبه القيام بعد الانتصاف.

و منها: المريض، و لا مستند له عدا ما رواه الصدوق (قدس سره) عن الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: «إنما جاز للمسافر و المريض أن يصليا صلاه الليل في أول الليل لاشتغاله و ضعفه، و ليحرز صلاته فيستريح المريض في وقت راحته، و ليشغل المسافر باشتغاله و ارتحاله و سفره» «١» و لكنها لضعف سندها من أجل ضعف طريق الصدوق إلى ابن شاذان لا يمكن الاعتماد عليها.

و منها: الشيخ، و قد ورد ذلك فيما رواه الكليني عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبان بن تغلب قال: «خرجت مع أبي عبد الله (عليه السلام) فيما بين مكه و المدينه فكان

(١) الوسائل ٤: ٢٥٠/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٣. الفقيه ١: ٢٩٠ / ١٣٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨٣

.....

يقول: أما أنتم فشباب تؤخرون، و أما أنا فشيخ اعجل، فكان يصلى صلاه الليل أول الليل» «١».

أما من حيث السند فليس فيه من يغمز فيه ما عدا محمد بن إسماعيل الذي يروى عنه الكليني، و هو يروى عن الفضل بن شاذان حيث إنه مردد بين النيسابوري الخالي عن التوثيق و التضعيف، و بين البرمكي الذي وثقه النجاشي «٢» و إن ضعفه ابن الغضائري «٣» أيضاً، إذ لا عبره بتضعيفه كما مرّ غير مرّه، و أما احتمال كونه ابن بزيع فضعيف جداً، لبعد

العهد بينه وبين الكليني.

و كيف ما كان، فقد ذكروا وجوهاً للتمييز و الترجيح و لكننا فى غنى عنه و البحث حوله قليل الجدوى، لوقوع الرجل بعين هذا السند أعنى: محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان فى أسناد كامل الزيارات، فهو أياً من كان موثق بتوثيق ابن قولويه «٤».

و دعوى معارضته بتضعيف ابن الغضائرى لو أُريد به البرمكى قد عرفت الجواب عنها آنفاً، و أن الرجل أعنى ابن الغضائرى و إن كان من الأجلاء و قد اعتمد عليه الشيخ و النجاشى و غيرهما إلا أن الكتاب المنسوب إليه الحاوى لتوثيقاته و تضعيفاته لم تثبت صحه نسبه إليه، فلا يصح التعويل عليه، إذن فتوثيق ابن قولويه سليم عن المعارض.

على أن الأظهر أنّ الرجل هو النيسابورى، لأنه تلميذ الفضل بن شاذان الذى يروى عنه، و قد تصدى لترجمته و بيان حالاته، و لأن الكليني لا يروى عن البرمكى بلا واسطه، فلا مجال للنقاش فى السند بوجه.

غير أن الدلاله قاصره، نظراً إلى أنّ موردها السفر، و قد عرفت فيما سبق

(١) الوسائل ٤: ٢٥٤ / أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٨. الكافى ٣: ٤٤٠ / ٦.

(٢) رجال النجاشى: ٣٤١ / ٩١٥.

(٣) الخلاصه: ٢٥٨ / ٨٨٧.

(٤) حسب الرأى السابق المعدول عنه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٨٤

.....

تقييد هذا العنوان بخوف القوات أو صعوبه القيام، فمن الجائز أن تكون الشيخوخه من أحد أسباب الصعوبه أو خوف القوات، فلا تدل الصحيحه على أن الشيخوخه بعنوانها و لو فى غير حال السفر من مسوّغات التقديم.

و منها: الجاريه التى يغلبها النوم و تضعف عن القضاء، و تدل عليه ذيل صحيحه معاويه بن وهب على روايه الكليني و الشيخ «...» قلت: فإن من

نسائنا أبقاراً، الجاربه تحب الخبر و أهله و تحرص على الصلاه فيغلبها النوم حتى ربما قضت و ربما ضعفت عن قضائه و هي تقوى عليه أول الليل، فرخص لهنّ في الصلاه أول الليل إذا ضعفن و ضيعن القضاء» (١) و الظاهر أنّ الجواز في حقها من باب التعجيل لا- التوسعه، لأنّ تعليق الترخيص على الضعف عن القضاء يكشف عن أفضليته، و مع اتساع الوقت لا محصل لها، إذ مرجعه إلى أفضليه القضاء من الأداء و هو كما ترى، فلا جرم يكون التقديم من باب التعجيل.

□
و منها: خشيه فوات النافله في وقتها لمطلق العذر و إن لم يكن مما سبق، و يستدل له بصحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا خشيت أن لا تقوم آخر الليل أو كانت بك عله أو أصابك برد فصلّ صلاتك و أوتر من أول الليل» (٢) دلت على جواز التقديم لمطلق الخشيه و عن أيّ عذر، و ذكر العله و البرد من باب المثال و من قبيل عطف الخاص على العام من دون خصوصيه فيهما.

و لكن الظاهر عدم صحه الاستدلال بها:

□
أما أولاً: فلأجل أنّ هذه الروايه قد رواها الصدوق عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) بعين ألفاظها مع اختلاف يسير غير مخلّ بالمعنى

(١) الوسائل ٤: ٢٥٥/ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٢، الكافي ٣: ٢٠٠/ ٤٤٧، التهذيب ٢: ١١٩/ ٤٤٧.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٢/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨٥

.....

بزياده التقييد بالسفر و إليك نصّها: «قال: إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك عله أو أصابك برد فصلّ و أوتر في أول الليل في السفر»

«١» و من المستبعد جداً صدور الروايه عن الصادق (عليه السلام) مرتين: مطلقه تارةً و مقيده اخرى، بل الظاهر أنهما روايه واحده رواها الحلبي مقيده بالسفر، و أبو بصير مطلقه، و حيث لم يعلم الصادر منهما فلم تثبت الروايه المطلقه ليستدل بها.

و أما ثانياً: سلّمنا أنهما روايتان و قد صدرتا مرتين، إلا أنه لا بد حينئذ من ارتكاب صناعه التقييد بحمل المطلق منهما على المقيد، لما ذكرناه في الأصول «٢» من أن الوصف و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح فلا يدل على العليه المنحصره على حذو القضييه الشرطيه، و من ثم لا مانع من ثبوت الحكم فى مورد قيد آخر أيضاً إذا ساعده الدليل، إلا أنه لم يكن بدّ من الالتزام بكشفه عن عدم كون موضوع الحكم هى الطبيعه المجرده على إطلاقها و سريانها، و إلا لأصبح ذكر القيد فى نفس الروايه أو فى روايه أخرى منفصله من اللغو الواضح الذى يصاب عنه كلام الحكيم، فلا جرم يحمل المطلق منهما على المقيد.

و دعوى عدم جريان هذا الحمل فى باب المستحبات مدفوعه باختصاصه بما إذا ورد التقييد على متعلق الحكم كالأمر بقراءه القرآن فى دليل و الأمر بقراءته مع الطهاره أو إلى القبله فى دليل آخر، فإنه حيث لا إلزام فى البين و لم يكونا متنافيين يحمل على أفضل الأفراد على خلاف باب الواجبات لحصول التنافى فيها كما لا يخفى.

و أما إذا ورد التقييد على الحكم نفسه فتعلق بالهيئه لا بالماده كما فى المقام حيث إن نفس الترخيص فى التقديم مقيد بالسفر فلا مناص حينئذ من

(١) الوسائل ٤: ٢٥٠/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٢. الفقيه ١: ٢٨٩/ ١٣١٥.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه

.....

ارتكاب التقييد بعد البناء على ثبوت المفهوم بالمعنى المزبور، من غير فرق بين الأحكام الإلزامية و غيرها، لوحده المناط و هو ما عرفت من لزوم اللغويه و حصول التنافي بينهما بالنفي و الإثبات، و تمام الكلام فى محله.

ثم إنا لو تنازلنا و سلمنا عدم التقييد و بنينا على ثبوت الحكم لمطلق المعذور و إن لم يكن مسافراً فهل ذاك من باب التوسع أو من باب التعجيل؟

لا دلالة فى صحيحه أبى بصير المتقدمه على شىء من الأمرين، و لكن المستفاد من النصوص الداله على أفضلية القضاء من التقديم بنطاق عام كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: «قلت: الرجل من أمره القيام بالليل تمضى عليه الليله و الليلتان و الثلاث لا يقوم، فيقضى أحب إليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال: لا، بل يقضى و إن كان ثلاثين ليله» «١».

و صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) حيث ورد فى ذيلها «... و قال: القضاء بالنهار أفضل» «٢»، أنه فى المقام من باب التعجيل، ضروره أنه لو كان من باب التوسع لكان مقتضاها أنّ القضاء أفضل من الأداء، و هو كما ترى.

بل يمكن الاستدلال بنفس هذه الروايات على جواز التقديم فى المقام أيضاً، إذ الأفضل لى الدوران بين القضاء و التقديم بنفسها تقتضى ذلك، و إلا لكان القضاء هو المتعين لا أنه أفضل.

و دعوى: أنّ هذه الروايات ناظره إلى الموارد الخاصه التى قام الدليل فيها على جواز التقديم كالمسافر و خائف الجنابه و الجاربه و الليالى القصار فلا يمكن الاستدلال بها على جواز التقديم لمطلق المعذور.

مدفوعه: بأن التقديم فى تلك الموارد ما عدا الجاربه

(١) الوسائل ٤: ٢٥٦/ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٥/ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨٧

.....

التوسعه كما سبق، فلو كانت ناظره إليها لكان مفادها أفضله القضاء من الأداء التي عرفت ما فيها.

و المتحصل مما تقدم: أنّ التقديم في الموارد المذكوره لم يكن على نهج واحد، بل في بعضها من باب التوسعه و في بعضها الآخر من باب التعجيل حسبما عرفت.

بقي شىء: و هو أن مبدأ التقديم سواء كان على سبيل التوسعه أم التعجيل هل هو من أول الليل أو بعد الإتيان بفريضة العشاء؟
ظاهر الروايات المتضمنه للتعبير بأول الليل كصباح الحلبي و المرادي و ابن ابى نجران و محمد بن حمران و غيرها هو الأول،
هذا مع الغض عن المزاحمه لوقت الفريضة و الجمود على ظواهر النصوص.

و أما بملاحظتها، فان بنينا على حرمه التطوع في وقت الفريضة فلا مناص من ارتكاب التقييد و الالتزام بعدم جواز الإتيان بالنافله
قبل الفراغ من العشاءين جمعاً بين الدليلين، و إن كان الوقت في حد ذاته صالحاً لها.

و إن بنينا على الجواز مع الكراهه ساغ الإتيان بها قبل ذلك و إن كان التأخير أرجح، هذا.

و لكن المحقق الهمداني (قدس سره) ذهب إلى أنّ الوقت إنما هو بعد العتمه على التقديرين، استناداً إلى موثقه سماعه بن
مهران «أنه سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن وقت صلاه الليل في السفر، فقال: من حين تصلى العتمه إلى أن ينفجر
الصبح» (١) و قد ادعى (قدس سره) أن ذلك هو المنساق من سائر الأخبار أيضاً كالفتاوى، و على تقدير الإطلاق فلتحمل على
الموثقه جمعاً (٢).

و فيه: أنّ وقت العتمه

لا انضباط له، بل يختلف باختلاف حالات المكلفين، بل اختلاف الأحوال في شخص واحد، فربما يقدم كما في الجماعات و ربما يؤخر

(١) الوسائل ٤: ٢٥١/ أبواب المواقيت ب ٤٤ ح ٥.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٥١ السطر ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٨٨

.....

قليلاً أو كثيراً، وربما لا يأتي بها أصلاً نسياناً أو عسياناً، ومقتضى التحديد المزبور اختلاف الوقت و عدم انضباطه، بل عدم دخوله لدى تركها العمدى أو السهو، و هذا شىء لا يمكن الالتزام به كما لا يخفى، فلا جرم تحمل الموثقه على الأفضليه حذراً عن التطوع فى وقت الفريضة.

و إن شئت قلت: إن الموثقه تشير إلى ما تقتضيه طبيعه المصلى من تقديم الفريضة على النافله لا إلى تحديد الوقت كى تدل على عدم الجواز قبل العتمه، لما عرفته من عدم الانضباط.

هذا بناء على قراءه قوله: «من حين تُصلى العتمه» بصيغه المبني للمعلوم ليكون خطاباً لسماعه.

و أما بناءً على أن تكون بصيغه المبني للمجهول، فالأمر أوضح، لدلالاتها حينئذ على دخول وقت النافله من حين دخول الوقت المقرر للعتمه فى الشريعة المقدسه لا- الوقت الذى يؤتى بها خارجاً المنطبق طبعاً على أول الليل، فيتحد مفادها حينئذ مع سائر النصوص، و لا يكون ثمه أى تناف لنحتاج إلى ارتكاب التقييد كما أُفيد.

نعم، فى روايه على بن جعفر قال: «سألته عن الرجل يتخوف أن لا- يقوم من الليل، أ يصلى صلاه الليل إذا انصرف من العشاء الآخرة، و هل يجزيه ذلك أم عليه قضاء؟ قال: لا- صلاه حتى يذهب الثلث الأول من الليل، و القضاء بالنهار أفضل من تلك الساعه» (١)، حيث إن ظاهرها عدم مشروعيه التقديم قبل الثلث، بل ظاهر «لا» النافيه للجنس

فى قوله: «لا صلاه» نفى الحقيقه المساوق للفساد.

□
و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها بعبد الله بن الحسن، أنّ الاستدلال مبنى على أن تكون الإشارة فى قوله: «تلك الساعه» ناظره إلى ما بعد الثلث، ليكون ظهور الجملة الاولى فى نفى الحقيقه قبل الثلث باقياً على حاله.

(١) الوسائل ٤: ٢٥٧/ أبواب المواقيت ب ٤٥ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٨٩

.....

و أما إذا كانت ناظره إلى ما قبله فهذا الظهور ملغى بطبيعته الحال، و تكون تلك الجملة محموله على نفى الكمال، ضروره أنّ ذلك هو مقتضى التعبير بأفضليه القضاء بالنهار الكاشف عن اشتراكهما فى أصل الفضيله، غير أنّ القضاء أفضل، و حيث إنّ الاحتمالين من المتكافئين و لا ترجيح فى البين فلا جرم يعرضها الإجمال و لا تصلح للاستدلال. إذن فيكون ظهور النصوص المتقدمه فى كون المبدأ أول الليل سليماً عن المعارض.

ثم إنك قد عرفت فيما سبق عند التكلم حول منتهى الوقت أنّ آخره طلوع الفجر الثانى، لنصوص دلت عليه و قد تقدمت، و مقتضى ذلك أنّ الإتيان بناقله الليل بعد الطلوع قضاء، كما و أنه قبل البدء بالفريضة مرجوح أو ممنوع حسب الخلاف فى حكم التطوع فى وقت الفريضة من الحرمة أو الكراهه كما سيأتى.

و عليه، فالأفضل البدء بالفريضة و التصدى لصاحبه الوقت، حذراً عن التطوع المزبور الذى هو مرجوح على أقل تقدير.

غير أنه قد وردت فى المقام نصوص تضمنت البدء بناقله قبل فريضة الفجر إلى أن يتضيق وقتها:

□
منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن صلاه الليل و الوتر بعد طلوع الفجر، فقال: صلها بعد الفجر حتى يكون فى وقت تصلى الغداه فى آخر وقتها، و لا تعمّد

ذلك في كل ليله، و قال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها» (١).

و منها: صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري في حديث قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الوتر بعد الصبح، قال: نعم قد كان أبي ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح» (٢).

و منها: صحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا الحسن الأول (عليه

(١) الوسائل ٤: ٢٦١/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦١/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٩٠

.....

السلام) عن قضاء «١» صلاه الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: نعم و بعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد المخزون» (٢).

إلا أنها معارضه بطائفه أخرى دلت على عدم الجواز:

□
منها: صحيحه إسماعيل بن جابر قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ قال: لا» (٣).

و منها: صحيحه سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون في بيته و هو يصلي و هو يرى أن عليه ليلاً ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال: قد أصبحت، هل يصلي الوتر أم لا، أو يعيد شيئاً من صلاته؟ قال: يعيد إن صلاها مصباحاً» (٤).

و هاتان الطائفتان كما ترى متعارضتان بالإطلاق، إلا- أن هناك طائفه ثالثة وردت في من انتبه من النوم و قد طلع الفجر، و تضمنت البدأه بالنافله في هذه الصوره.

□
كصحيحه سليمان بن خالد قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ربما قمت و قد طلع الفجر فأصلي صلاه الليل و الوتر و الركعتين قبل الفجر ثم أصلي الفجر، قال: قلت أفعل أنا ذا؟ قال: نعم، و لا يكون منك عادة» (٥).

و صحيحه

عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم وقد طلع الفجر، فإن أنا بدأت بالفجر صليتها في أول وقتها وإن بدأت بصلاه الليل ووتر صليت الفجر في وقت هؤلاء، فقال: ابدأ بصلاه الليل ووتر ولا تجعل ذلك عادة» «٦»، و نحوها غيرها.

(١) هذه الروايه ظاهره في حكم القضاء و لا سيما مع تذييلها بقوله (عليه السلام) «و بعد العصر إلى الليل». و لا دلالة لها على البدأ بها قبل الفريضة التي هي محل الكلام.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٣/ أبواب المواقيت ب ٥٦ ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ٢٥٩/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٦، ٧.

(٤) الوسائل ٤: ٢٥٩/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٦، ٧.

(٥) الوسائل ٤: ٢٦١/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٣.

(٦) الوسائل ٤: ٢٦٢/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٩١

.....

فيمكن الجمع بين الطائفتين الأولتين بحمل المجوزة على صورته الانتباه بعد طلوع الفجر، و المانع على من انتبه قبله، و تجعل الطائفة الثالثة شاهده لهذا الجمع.

و إن شئت قلت: إن الطائفة الثالثة تخصص الثانية المانعه و يكون مفادها بعد التخصيص عدم جواز البدأ بالنافله فيما لو انتبه قبل الفجر، و حينئذ تنقلب النسبه بينها و بين الطائفة الأولى المجوزة من التباين إلى العموم و الخصوص المطلق، فتخصصها و تحمل الأولى على من انتبه بعد طلوع الفجر، و يكون المقام من صغريات انقلاب النسبه من التباين إلى العموم المطلق، و بذلك يجمع بين الأخبار و يلتزم بتقديم النافله في خصوص من انتبه بعد طلوع الفجر. و هذا التقرير يجرى بعينه في صلاه الوتر، فإنها أيضاً مورد لطوائف ثلاث من الأخبار، لاحظ صحيحه

إسماعيل بن سعد «١»، و صحيفه إسماعيل بن جابر «٢»، و صحيفه سليمان بن خالد المتقدمه فيجرى فيها ما مرّ حرفاً بحرف، هذا.

و قد يقال: إنّ الطائفه الثالثه الشاهده للجمع بنفسها مبتلاه بالمعارض فى موردها و هو روايتان:

إحدهما: ما رواه الشيخ ياسناده عن المفضل بن عمر قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أقوم و أنا أشكك إلى أن قال و إذا أنت قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالفريضة و لا تصل غيرها ...» إلخ «٣» حيث تضمنت النهى عن النافله فى من انتبه من النوم بعد طلوع الفجر.

و فيه أوّلما: أنها ضعيفه السند، لا لأجل على بن الحكم الواقع فيه بدعوى تردده بين الموثق و غيره، لما ذكرناه فى محله «٤» من اتحاد المسمين بهذا الاسم من

(١) الوسائل ٤: ٢٦١/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٩/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٦.

(٣) الوسائل ٤: ٢٦٢/ أبواب المواقيت ب ٤٨ ح ٤.

(٤) معجم رجال الحديث ١٢: ٤٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٩٢

.....

المعروفين و أنه شخص واحد موثق.

بل لأجل المفضل بن عمر، فإنه و إن وثقه الشيخ المفيد «١» و عدّه من شيوخ أصحاب الصادق (عليه السلام) و خاصته و بطانته و ثقاته، و لكنه معارض بتضعيف النجاشى «٢» و ابن الغضائرى «٣» فلا وثوق بوثاقته «٤» بل يمكن ترجيح تضعيف النجاشى لكونه أضبط من المفيد حيث يوجد فى بعض كلماته نوع تضاد لا يشاهد مثله فى كلام النجاشى، فقد وثق محمد بن سنان فى مورد قائلاً إنه من خاصه الامام (عليه السلام) و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه، ثم عارضه فى مورد آخر بقوله: مطعون فيه،

لا تختلف العصابه فى تهتمته و ضعفه.

و كيف ما كان، فالروايه لأجل ضعف سندها غير صالحه للاستدلال بها لتنهض للمعارضه.

و ثانياً: بإمكان النقاش فى دلالتها أيضاً، نظراً إلى عدم كونها صريحه فى القيام من النوم، و من الجائز إرادته القيام من الجلوس، إذ القيام أعم، و لا- تدل الروايه على إرادته إلا بالإطلاق، فتندرج فى الطائفه الداله على المنع بقول مطلق، و تقيّد بما دلّ على الجواز فى من انتبه و قام من النوم.

لكن الإنصاف أن المناقشه ضعيفه، و هذا التعبير على حدّ التعبير فى سائر الروايات الوارده فى جواز الإتيان بصلاه الليل إذا قام بعد طلوع الفجر التى لا- ينبغى الشك فى ظهورها فى إرادته القيام من النوم كما فى قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ «٥» المفسّر بذلك، و العمده ما عرفت من ضعف السند.

ثانيتها: صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)

(١) الإرشاد ٢: ٢١٦.

(٢) رجال النجاشى: ١١١٢ / ٤١٦.

(٣) مجمع الرجال ٦: ١٣١.

(٤) و لكنه (قدس سره) اختار فى المعجم ١٩: ٣٣٠ / ١٢٦١٥ أنه جليل ثقه.

(٥) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٩٣

[مسأله ١٠: إذا دار الأمر بين تقديم صلاه الليل على وقتها أو قضائها]

[١٢٠٠] مسأله ١٠: إذا دار الأمر بين تقديم صلاه الليل على وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (١).

يقول: إذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صلّ الركعات إذا أصبحت «١».

حيث دلت على الإتيان بالركعتين، أعنى فريضه الفجر قبل ركعات صلاه الليل، و من الواضح أنّ المراد من الإصباح هو تنوّر السماء و استضاءتها، أى الإصباح العرفى، لا طلوع الفجر، كيف و قد فرض تحقّقه و أنه قام و قد طلع الفجر.

و فيه: أنّ مقتضى الجمع بين هذه الصحيحه و

بين ما جعلناه شاهداً للجمع هو الالتزام بالتخيير و المصير إلى أن المكلف متى قام بعد طلوع الفجر يتخير بين الإتيان بصلاة الليل بتمام ركعاتها قبل الفريضة ما لم يتضيق وقتها و بين الاكتفاء بتقديم الوتر ثم يصلى فريضة الفجر، ثم يأتي بركعات الليل بعدها، فيرفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الآخر من دون أى تعارض فى البين.

و ملخص الكلام فى المقام: أن مقتضى الصنائه حمل النصوص المانعه على من قام قبل طلوع الفجر، و المجوزة على من انتبه بعده بشهادة الطائفة الثالثة السليمه عن المعارضه، و لم أر من تعرّض للجمع بهذه الكيفيه. أجل قد يبدو ذلك من صاحب الوسائل حيث عنون الباب الثامن و الأربعين بقوله: باب استحباب صلاه الليل و الوتر مخففه قبل صلاه الصبح لمن انتبه بعد الفجر ما لم يتضيق الوقت، و كراهه اعتياد ذلك «٢»، و لعله التفت إلى المعارضه بين الأخبار و جعل ذلك وجهاً للجمع بينها حسبما ذكرناه.

(١) قد اتضح مما مرّ أن هذا على إطلاقه لا يستقيم، بل ينبغى التفصيل بين ما كان التقديم فيه من باب التعجيل و بين ما كان من باب التوسعه فى الوقت،

(١) الوسائل ٤: ٢٥٩/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٩.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٢٩٤

[مسأله ١١: إذا قدّمها ثم انتبه فى وقتها ليس عليه الإعادة]

[١٢٠١] مسأله ١١: إذا قدّمها ثم انتبه فى وقتها ليس عليه الإعادة (١).

[مسأله ١٢: إذا طلع الفجر و قد صلى من صلاه الليل أربع ركعات أو أزيد]

[١٢٠٢] مسأله ١٢: إذا طلع الفجر و قد صلى من صلاه الليل أربع ركعات أو أزيد أتمها (٢)

حيث قد عرفت اختلاف الموارد فى ذلك، و ما فى المتن إنما يتجه فى القسم الأوّل دون الثانى، لوضوح رجوعه حينئذ إلى أفضلية القضاء من الأداء، و لا محصل له.

(١) لظهور الأخبار فى حصول الامتثال المستلزم لسقوط الأمر، سواء أ كان من باب التوسعه فى الوقت أم الاستعجال الراجع إلى التوسعه أيضاً، غايته فى مرحله الامتثال بالترخيص فى التقديم على الوقت المقرر له، و من المعلوم أنه لا معنى للامتثال عقيب

(٢) هذا وإن كان مشهوراً، بل ادعى عليه الإجماع في غير واحد من الكلمات، لكن شيئاً منهما لا حجيه له، بل حتى لو كان الإجماع محصلاً فضلاً عن المنقول، للاطمئنان ولا أقل من احتمال استناد المجمعين كلا أو بعضاً إلى روايات المقام على ما هي عليه من الضعف، لاستقرار بناء الأصحاب غالباً على التسامح في أدله السنن.

و كيف ما كان، فالمستند في المقام روايتان:

إحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبي جعفر الأحول محمد بن النعمان قال: «قال أبو عبد الله [□] (عليه السلام): إذا كنت أنت صليت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتهم الصلاة طلع أو لم يطلع» «١».

ثانيتها: الفقه الرضوي فقد ورد فيه: «و إن كنت صليت من صلاة الليل أربع ركعات قبل طلوع الفجر فأتهم الصلاة طلع الفجر أو لم يطلع» «٢».

(١) الوسائل ٤: ٢٦٠/ أبواب المواقيت ب ٤٧ ح ١، التهذيب ٢: ١٢٥/ ٤٧٥.

(٢) المستدرک ٣: ١٥٤/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ١، فقه الرضا: ١٣٩.

لكن ضعف الثانيه ظاهر، بل لم يثبت كونها روايه فضلاً عن اعتبارها، و كذلك الاولى لجهاله النحوى الراوى عن الأحول.

على أنها معارضه بما هي مثلها في الضعف، و هي روايه يعقوب البزاز قال: «قلت له: أقوم قبل طلوع الفجر بقليل فأصلي أربع ركعات ثم أتخوف أن ينفجر الفجر أبدأ بالوتر أو أتم الركعات؟ قال: لا، بل أوتر و آخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار»^(١). فإنها ضعيفه بالبزاز و بمحمد بن سنان.

إذن فلا مستند في المسأله عدا قاعده التسامح على القول بها، و حيث إنها لا تتم عندنا فلا يسعنا الحكم باستحباب الإتمام في المقام إلا من باب الانقياد، بل لا سبيل إلى ذلك أيضاً بعد ورود النصوص الناهيه عن التطوع في وقت الفريضة إما تحريماً أو لا أقل تنزيهاً، إذ لم يثبت الاستحباب بدليل شرعى ليلتزم بالتخصيص في تلك النصوص، و قاعده التسامح لا- أثر لها في رفع المرجوحه كما لا يخفى.

و المتحصل: عدم الدليل على التفصيل بين المتلبس بالأربع ركعات و بين غير المتلبس، و أنه محكوم بالبدهاء بالفريضة على التقديرين بعد كونه قائماً قبل طلوع الفجر كما هو المفروض، و إنما تقدم النافله فيما لو انتبه بعد طلوع الفجر حسب التفصيل الذى عرفته فيما سبق.

(١) هذا لا- دليل عليه لخلو النص عن التقييد بذلك، و ظاهر الأمر هو الإتمام على النهج المتعارف، إلا أن يستأنس لذلك بمناسبه الحكم و الموضوع، حيث إن التطوع في وقت الفريضة مرجوح على الأقل، فإذا ساغت النافله تخصيصاً في تلك الأدله فالمناسب رعايه التخفيف، حذراً عن المزاحمه أكثر من المقدار اللازم.

(١) الوسائل ٤: ٢٦٠/ أبواب المواقيت ب ٤٧ ح ٢.

و إن لم يتلبس بها قدّم ركعتي الفجر ثم فريضته (١) و قضاها.

و لو اشتغل بها أتم ما في يده (٢) ثم أتى بركعتي الفجر و فريضته و قضى البقيه بعد ذلك.

[مسألة ١٣: قد مرّ أن الأفضل في كل صلاة تعجيلها]

إشارة

[١٢٠٣] مسألة ١٣: قد مرّ أن الأفضل في كل صلاة تعجيلها (٣) فنقول يستثنى من ذلك موارد (٤).

(١) على ما سبق.

(٢) لا لحديث من أدرك ليفصل حينئذ بين ما إذا طلع الفجر قبل إتمام الركعة أو بعده، و يخص الاستحباب بالفرض الثاني، و ذلك لاختصاص مستند الحديث من الروايات المعتبرة بصلاة الغداة، و قد ألحقنا بها سائر الفرائض اليومية لمكان القطع بعدم الفرق، و أما التعدى إلى غيرها فضلاً عن النوافل فيحتاج إلى دليل و هو مفقود.

بل لأجل انصراف دليل المنع عن التنفل بعد الفجر إلى الشروع و الإقدام، و لا يعمّ صورته الإتمام كما في المقام. ففي صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعد ما يطلع الفجر؟ قال: لا» (١) فإنها كالصريح في البدأه كما لا يخفى، فاذا كان هذا شأن الوتر و هي أهم أجزاء صلاة الليل ففي غيرها بطريق أولى، و بعد أن لم يكن الإتمام مشمولاً لدليل المنع شملته إطلاقات استحباب صلاة الليل لسلامتها وقتئذ عن المزاحم.

(٣) و قد مرّ مستنده في محله «٢».

(٤) لا يخفى أن الاستثناء في هذه الموارد لم يكن على نسق واحد بل هو على قسمين، ففي بعضها يكون الاستثناء حقيقياً و من باب التخصيص في دليل استحباب التعجيل، فهو بوصفه العنوانى مرجوح و مفضول، و هذا كالمتميم

(١) الوسائل ٤: ٢٥٩/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٦.

(٢) في ص ٢٢٨.

[الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما]

الأول: الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما (١) و كذا الفجر إذا لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت.

المحتمل لارتفاع العذر قبل انتهاء الوقت، فإن التأخير له أفضل بناءً على جواز البدار و إلا تعين فلو قدم فقد أتى بها في غير الوقت الأفضل.

و في بعضها يكون الاستثناء بمناط المزاحمة مع مستحب آخر أهم، فلو خالف و قدم فقد أتى بالفريضة في الوقت الأفضل بالذات غير أنه فوت على نفسه ما هو أهم منه، و هذا كما ترى ليس من الاستثناء الحقيقي في شيء، و إنما هو لمراعاة درك ما هو أفضل من التعجيل، و هذا كصلاة الظهرين لمن أراد ناflتهما، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام) في بعض نصوص الباب: «أو تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال (عليه السلام): لمكان النافلة» (١).

(١) تحكيماً للنصوص الناطقة باستحباب النافلة الكاشفة طبعاً عن أهميته فضليتها عن فضيله أول الوقت، إلا إذا لم تكن مشروعه كما في السفر، أو كان المكلف آتياً بها قبل الزوال كما في يوم الجمعة، أو لم يكن مريداً للإتيان بها.

و منه تعرف أن التأخير إنما هو لمكان المزاحمة، فحيث إن التقديم يستوجب تفويت النافلة و هي أهم التزم بالاستثناء، فلو غصّ النظر عنها لشيء مما عرفت كان الإتيان أول الوقت هو الأفضل.

و قد تقدم التصريح في بعض النصوص بأن تحديد الوقت بالذراع و الذراعين أو المثل و المثلين إنما هو لمكان النافلة من دون خصوصيه في ذلك، بل في بعضها الأمر بتخفيف النافلة لدرك فضيله الوقت مهما أمكن.

و على الجملة: فالاستثناء مبني على أساس المزاحمة و رعايه الأهم، و يمكن

[الثاني: مطلق الحاضره لمن عليه فائته و أراد إتيانها]

الثاني: مطلق الحاضره لمن عليه فائته و أراد إتيانها (١).

أن يتعدى إلى كل أهم زاحم فضيله الوقت كقضاء حاجه المؤمن أو إعانته و نحوهما لاتحاد المناط.

(١) هذا مبنى على القول بالمواسعه فى قضاء الفوائت، و أما على المضائقه فيتعين تقديم الفائته، و لا مجال للبحث عن الأفضليه، و سيوافيك تحقيق ذلك فى مبحث القضاء إن شاء الله تعالى.

فعلى هذا المبنى وقع الكلام فى أن الأفضل هل هو تقديم الفائته على الحاضره ما لم يتضيق وقتها أو أن الأمر بالعكس؟

مقتضى جملة من النصوص التى منها صحيحه زراره هو الأول، فقد روى عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: إذا دخل وقت صلاه و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاه التى قد حضرت، و هذه أحق بوقتها فليصلها، و إذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى» (١).

و لكنها قد تعارض بصحيتين ظاهرتين فى الثانى:

□
إحداهما: صحيحه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نام رجل و لم يصل صلاه المغرب و العشاء أو نسى فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلهما كليهما فليصلهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره، و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخره...» إلخ (٢).

□
ثانيتها: صحيحه ابن مسكان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نام رجل أو نسى أن يصلى المغرب و العشاء الآخره فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلهما كليهما فليصلهما، و إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره،

(٢) الوسائل ٤: ٢٨٨ / أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٩٩

[الثالث: في المتيّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه]

الثالث: في المتيّم مع احتمال زوال [١] العذر أو رجائه (١).

و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس «١».

و لكن الظاهر أنه لا معارضه بين الطائفتين.

أما أوّلًا: فلاجل أن الاولى مطلقه و الثانيه وارده في خصوص فريضه الفجر فالنسبه بينهما نسبه العام و الخاص، و غايته ارتكاب التخصيص و الالتزام بتقديم الحاضره في خصوص صلاه الغداه و لا ضير فيه.

و أما ثانيًا: فيامكان الجمع بحمل الطائفه الأولى على صورته عدم خوف فوات الحاضره، و الثانيه على صورته الخوف «٢» بشهاده صحيحه أخرى لزراره مصرحه بهذا التفصيل حيث ورد فيها: «... و إن كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّ الغداه، ابدأ بالمغرب ثم العشاء، فان خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صلّ الغداه ثم صلّ العشاء، و إن خشيت أن تفوتك الغداه إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداه ثم صلّ المغرب و العشاء، ابدأ بأولهما...» إلخ «٣».

إذن فلا تصل النوبه إلى التخصيص فضلاً عن المعارضه، و تكون النتيجة أن الأفضل البدأه بالفائته ما لم يتضيق وقت الحاضره و إلا قدّمت الحاضره.

(١) بناءً على جواز البدار في المقام فإن الأفضل حينئذ هو التأخير عسى أن يتمكن من الطهاره الاختياريه.

[١] مرّ الكلام فيه [في المسأله ١١٤١] و أما غير المتيّم من ذوى الأعذار فالأقوى فيه جواز البدار، لكنّه إذا ارتفع العذر في الأثناء وجبت الإعاده.

(١) الوسائل ٤: ٢٨٨ / أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٤.

(٢) لا يخفى أن الموضوع في الثانيه الاستيقاظ بعد الفجر، و

الحمل على خوف فوت الحاضره فى هذه الحاله كما ترى، و إنما يتجه لو عبّر بالاستيقاظ قبل طلوع الشمس.

(٣) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٠

و أما فى غيره من الأعذار فالأقوى وجوب التأخير و عدم جواز البدار (١).

و لكننا قدّمنا فى محله أنّ جواز البدار و إن كان مطابقاً لمقتضى القاعده فى كافه الأعذار و لكنه غير سائغ فى خصوص هذا المورد، أعنى العاجز عن الماء المحتمل لزوال العذر للنصوص الخاصه الناطقه بلزوم الانتظار، و قد تقدمت فى مبحث التيمم من كتاب الطهاره «١» و عليه فالتأخير هو المتعين لا أنه أفضل.

(١) نظراً إلى أن المسوّغ للانتقال إلى الصلاه الاضطراريه إنما هو العذر المستوعب لتمام الوقت، إذ المأمور به فى الصلاه الاختياريه هو الطبيعى الجامع المحدود فيما بين المبدأ و المنتهى، فمع قدره على فرد من الأفراد الطويله و العرضيه من ذاك الجامع لا- ينتقل إلى البديل، و إنما ينتقل مع إحراز العجز عن الكل، إذن فمع الشك و رجاء الزوال لم يحرز العجز عن الطبيعى، فلا جرم يجب الانتظار لاستعلام الحال و إحراز موضوع الانتقال، فان زال العذر أتى بالصلاه الاختياريه و إلا فبالعذريه، و إنما ساغ البدار فى التيمم لما يراه (قدس سره) من دلالة النص عليه.

و لكنه يندفع: بأن هذا التقرير إنما يتجه بلحاظ الحكم الواقعى، و أما فى مرحله الظاهر فلا مانع من إحراز الاستيعاب باستصحاب استمرار العذر إلى آخر الوقت، بناءً على ما هو الصواب من جريانه فى الأمور الاستقباليه كالحاليه فيسوغ له البدار استناداً إلى هذا الأصل، غايه الأمر أنه لما كان حكماً ظاهرياً و الأحكام الظاهريه بأسرها يكون الإجزاء

فيها منوطاً بعدم انكشاف الخلاف، فان استبان له ارتفاع العذر أعاد، وإلا كان ما أتى به مجزئاً و ذاك أمر آخر.

و منه تعرف أنّ مقتضى القاعده جواز البدار في كافه الأعدار ما عدا التيمم على العكس مما أفاده (قدس سره) فان النص قد دل فيه على عدمه لا على جوازه كما زعمه، و تمام الكلام في محله.

(١) شرح العروه: ١٠: ٣٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٠١

[الرابع: لمدافعه الأخبثين و نحوهما فيؤخر لدفعهما]

الرابع: لمدافعه الأخبثين و نحوهما فيؤخر لدفعهما (١).

(١) هذا من الاستثناء الحقيقي، فلو صلى مع المدافعه أتى بها في الوقت غير الأفضل، و يستدل له بروايتين:

إحداهما: صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا صلاحه لحاقن و لا لحاقنه، و هو بمنزله من هو في ثوبه»
«١».

فان الحاقن هو حابس البول في مقابل الحاقب الذي هو حابس الغائط، و طاهرها بمقتضى «لا» النافيه للجنس نفى الحقيقه المساوق لنفى الصحه لولا القطع بها من الأدله الأخر، فلا جرم تحمل على نفى الكمال، فتدل على أنّ الأفضل هو التأخير.

نعم، يختص موردها بالحاقن لورودها في المصادر من التهذيب «٢» و الوسائل و المحاسن «٣» كذلك، و إن لم تتكرر أداه النفي في الأخير، فيحتاج التعدي إلى الحاقب إلى دعوى عدم الفصل و القطع باتحاد الملاك كما لا يبعد.

بيد أن المحدث الكاشاني احتمل التصحيف بتبديل الحاقب بالحاقنه و أنها كانت هكذا: «لا صلاحه لحاقن و لا لحاقب» «٤» و لكنه كما ترى مجرد احتمال لا- يركن إليه بعد نقل الروايه في جميع المصادر بالصوره التي عرفتها، و قد اعترف بذلك صاحب الحدائق أيضاً «٥» و إن نقلها في موضع آخر بالصوره الأخرى «٦».

نعم، ورد الحاقب في روايات

آخر إما بهذه اللفظه أو ما يؤديها، ولكنها

(١) الوسائل ٧: ٢٥١/ أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٣٣٣/ ١٣٧٢.

(٣) المحاسن ١: ١٦٣/ ٢٣٦.

(٤) الوافي ٨: ٨٦٤/ ٧٢٦١.

(٥) الحدائق ٩: ٦١.

(٦) الحدائق ٦: ٣٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٠٢

.....

بأجمعها ضعاف السند «١» لا يعول على شيء منها. فلا مناص في التعدي إلى ما عرفت من دعوى القطع بعدم الفرق.

ثم إن مرجع الضمير المنفصل في قوله: «من هو في ثوبه» هو النجس المستفاد من كلمه الحاقن، أعني البول إيعازاً إلى شدة الكراهه و كأنه يصلى في النجس، و لكن المحكى عن [بعض نسخ] المحاسن هكذا: «و هو بمنزله من هو في نومه» «٢» و المرجع حينئذ هو المصلى، و لعل هذه النسخه أنسب بالمعنى و أوفق بالاعتبار، حيث إن المتشاغل بمدافعه الأخبثين فاقد للتوجه و فارغ عن الإقبال فلا يدري ما يقول، فهو بمثابة النائم المسلوب عنه الشعور. و كيف ما كان فلا دخل لهذه الفقره بمحل الاستشهاد.

ثانيتها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبي بكر الحضرمي عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: لا تصلّ و أنت تجد شيئاً من الأخبثين» «٣».

و الدلاله ظاهره غير أن السند ضعيف من جهة تردد والد أبي بكر بين الثقة و المهمل، فان أبا بكر الحضرمي إن كان هو محمد بن شريح فأبوه مهمل، و إن كان هو عبد الله بن محمد فهو أي محمد ثقه إن أريد به محمد بن شريح أبو عبد الله، و إن أريد به غيره فهو أيضاً مهمل، و أما غيره ممن وقع في السند فلا بأس بهم، فان

على بن الحكم موثق، و كذلك الحضرمي نفسه لوقوعه في أسناد كامل الزيارات «٤».

(١) لا يخفى أنّ موثقه إسحاق بن عمار [المرويه في الوسائل ٧: ٢٥٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٥] مشتمله على الحاقب و لا غمز في سندها بوجه.

(٢) المحاسن ١: ١٦٣ / ٢٣٦.

(٣) الوسائل ٧: ٢٥٢ / أبواب قواطع الصلاة ب ٨ ح ٣. التهذيب ٢: ٣٢٦ / ١٣٣٣.

(٤) حسب الرأى السابق المعدول عنه، و العمده أنه ممدوح بعنوانه مضافاً إلى وقوعه في تفسير القمى كما أُشير إليه في المعجم ٢٢: ٧٢ / ١٤٠٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٣

[الخامس: إذا لم يكن له إقبال فيؤخر إلى حصوله]

الخامس: إذا لم يكن له إقبال فيؤخر إلى حصوله (١).

[السادس: لانتظار الجماعة]

السادس: لانتظار الجماعة [١] إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير (٢).

□
(١) لصحيحه عمر بن يزيد قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أكون في جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أريد المنزل فإن أخرت الصلاة حتى أصلى في المنزل كان أمكن لى و أدركنى المساء فأصلى في بعض المساجد؟ فقال: صلّ في منزلك» (١) «دلت على أنّ تأخير الصلاة مع التمكين و الإقبال أفضل من تقديمها مع تشويش البال.

(٢) تقدم شطر من الكلام حول هذا الاستثناء الذى هو من باب المزاحمه لا التخصيص الحقيقى فى المسأله التاسعه من الفصل السابق «٢» و نعيده هنا إجمالاً تبعاً للماتن مع الإيعاز إلى ما لم تسبق الإشارة إليه فنقول:

□
المستند فى المسأله ما رواه جميل بن صالح «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) أيهما أفضل يصلى الرجل لنفسه فى أول الوقت أو يؤخرها قليلاً و يصلى بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: يؤخر و يصلى بأهل مسجده إذا كان الإمام» (٣).

وقد ذكر صاحب الوسائل هذه الروايه في باين «٤» بعد أن كرّر عنوان الباب ساهياً.

و كيف ما كان، فالظاهر أنها غير صالحه للاستدلال، إذ مضافاً إلى ضعف سندها من أجل جهاله طريق الصدوق إلى جميل بن صالح و إن كان هو في نفسه ثقه لوقوعه في أسناد كامل الزيارات «٥» فلا يمكن الاستدلال بها حتى في

[١] هذا إذا لم يؤدّ التأخير إلى فوات وقت الفضيله، و كذا التأخير لأجل تحصيل كمالٍ آخر.

(١) الوسائل ٤: ١٩٧ / أبواب المواقيت ب ١٩ ح ١٤.

(٢) في ص ٢٢٨.

(٣) الوسائل ٨: ٣٠٨ / أبواب صلاه الجماعه ب ٩ ح ١.

(٤)

الوسائل ٨: ٣٠٨/ أبواب صلاة الجماعة ب ٩ و ٤٢٩/ أبواب صلاة الجماعة ب ٧٤.

(٥) حسب الرأى السابق المعدول عنه، و العمده أنه موثق بتوثيق النجاشى [رجال النجاشى: ١٢٧ / ٣٢٩] كما فى المعجم ٥: ١٣٢ / ٢٣٧٤. و معه لا حاجة إلى التثبت بالكامل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٤

.....

موردها، أنها أخص من المدعى حيث تضمنت قيدين:

أحدهما: أن تكون الصلاة فى المسجد.

ثانيهما: اختصاص الحكم بالإمام، فلا- دلالة لها على ثبوته للمأموم و لا فى غير المسجد. إذن فلا بد من التكلم على مقتضى القواعد بعد كون المقام من صغريات المزاحمه بين فضيله أول الوقت و بين فضيله الجماعة.

و لا- ينبغى التأمل فى أن مقتضاها التفصيل بين التأخير عن أول وقت الفضيله إلى وسطه أو منتهاه، و بين التأخير إلى وقت الإجزاء، فىكون الأفضل هو التأخير فى الصورة الأولى، لما فيه من الجمع بين الفضيلتين، فان البدار إلى أول وقتها و إن كان أفضل بل يستحب الإتيان بها فوراً ففوراً، إلا أن ذلك لا يقاوم فضيله الجماعة كما لا يخفى. و تدل عليه السيره القطعيه المتصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) حيث إنها استقرت على انتظار حضور الامام و اجتماع المأمومين، و لعل هذا هو مراد الماتن حيث قيده بما إذا لم يفيض إلى الإفراط فى التأخير.

و أما فى الصورة الثانيه، فالأفضل التعجيل و الإتيان بها فرادى، و عدم انتظار الجماعة، لما فى التأخير إلى وقت الإجزاء من التخفيف و الاستهانه بأمر الصلاة بمثابه أُطلق عليه التضييع فى لسان الأخبار، ففى موثقه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على سته أقدام فذلك المضيع» (١) و نحوها غيرها.

و

من البين أنّ فضيله الجماعه مهما بلغت لا- تكاد تكون جابره للتضييع الذى هو بمثابة الترك، و هل يمكن القول بأنّ تضييع الصلاه أفضل لمكان درك الجماعه.

و بعباره اخرى: يدور الأمر بين إدراك فضيله الجماعه مع فوات فضيله الوقت بحيث يعدّ مضيّعاً للصلاه، و بين درك ما لا تضييع معه و إن فاتته فضيله

(١) الوسائل ٤: ١٥٢/ أبواب المواقيت ب ٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٥

و كذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد (١).

الجماعه، و لا- شبهه فى تقديم الثانى، ضروره أنّ ثواب الجماعه و إن بلغ من الكثره ما بلغ لا يكاد يقاوم فضيله الوقت، تلك الفضيله التى يكون فواتها مساوفاً للتضييع و فى حكم العدم و إن سقط معه التكليف فى مقام الامتثال، فلا جرم تتقدم فضيله الوقت على فضيله الجماعه فى هذه الصوره فلاحظ.

(١) و يستدل له بما رواه الشيخ فى المجالس بإسناده عن زريق كما فى الوسائل و الفهرست «١» أو زريق كما عن النجاشى و الشيخ فى رجالهما «٢» قال: «سمعت أبا عبد الله يقول: من صلى فى بيته جماعه رغبه عن المسجد فلا صلاه له و لا لمن صلى معه إلا من علّه تمنع من المسجد» «٣» حيث دلت على أن الصلاه فى المسجد منفرداً أفضل منها فى غيره جماعه، و بعد ضمها إلى ما سبق من أفضلية انتظار الجماعه عن المبادره إلى وقت الفضيله، يستفاد منها أفضلية الصلاه فى المسجد من درك أول الوقت لدى الدوران بينهما بطريق أولى كما لا يخفى.

و فيه أوّلاً: أنّ السند ضعيف لعدم ثبوت وثاقه الراوى على كل من التقديرين المزبورين، و أما اشتمال طريق صاحب الوسائل إلى كتاب المجالس

على محمد بن خالد الطيالسى و خلوه عن التوثيق الصريح فلا ضير فيه بعد وقوعه فى أسناد كامل الزيارات «٤».

و ثانياً: أنّ الدلالة قاصره، فإنها ناظره إلى من صلى فى بيته إعراضاً و رغبه

(١) الفهرست: ٧٤.

(٢) رجال النجاشى: ١٦٨، رجال الطوسى: ٢٠٥.

(٣) الوسائل ٥: ١٩٦/ أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ١٠، أمالى الطوسى: ١٤٨٦/٦٩٦.

(٤) حسب الرأى السابق المعدول عنه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٦

أو كثره المقتدين (١) أو نحو ذلك.

[السابع: تأخير الفجر عند مزاحمه صلاة الليل إذا صلى منها أربع ركعات]

السابع: تأخير الفجر عند مزاحمه صلاة الليل إذا صلى منها أربع ركعات (٢).

عن المسجد، كما يحكى ذلك عن بعض فرق المتصوفه معللين بأنه محل استشهاد أمير المؤمنين، و أنّ فرط علاقتهم به (عليه السلام) تمنعهم عن مشاهدته محل شهادته، فلا تشمل من صلى فى بيته لا لمكان الاعراض، بل لغايه صحيحه و عذر مقبول. و على أى حال فالروايه غير صالحه للاستدلال.

فالأحرى أن يقال على حدو ما تقدم «١» فى انتظار الجماعه: من أن المقام من باب المزاحمه فيجرى التفصيل المتقدم بين وقتى الفضيله و الإجزاء، و أن التأخير لدرك فضيله المسجد إن كان مع المحافظه على وقت الفضيله فتؤخر عن أولها إلى آخرها مثلاً، فهو الأفضل لما فيه من الجمع بين الفضيلتين.

و أما إن كان بدونها فاستلزم التأخير عن وقت الفضيله إلى وقت الاجزاء فحيث إنه مستلزم للتضييع فالأفضل حينئذ هو التعجيل، لعدم انجبار فضيله الوقت بفضيله المسجد، بل لا فضيله مع التضييع حسبما عرفت.

(١) هذا وجيه لو أثرت الكثره فى تضاعف الثواب، و هو و إن ساعده الذوق إلا أن الأخبار خاليه عن التعرض لذلك فيما لو زاد العدد على العشر بحيث يكون ثواب العشرين مثلاً أكثر من العشر.

لو ثبت ذلك جرى فيه التفصيل المتقدم بمناط واحد، وإلا فلا يستحب التأخير حتى مع المحافظه على وقت الفضيله.

(٢) بناءً على استحباب إتمام صلاه الليل حينئذ، فيلتزم بالتخصيص فى دليل استحباب المبادره إلى الفريضة أول وقتها كدليل المنع عن التطوع فى وقت

(١) فى ص ٢٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٧.

[الثامن: المسافر المستعجل]

الثامن: المسافر المستعجل (١).

[التاسع: المريبه للصبي تؤخر الظهرين لتجمعهما مع العشاءين بغسل واحد لثوبها]

التاسع: المريبه للصبي تؤخر الظهرين لتجمعهما مع العشاءين بغسل واحد لثوبها (٢).

الفريضة، و لكنك عرفت فيما سبق «١» عدم ثبوته لضعف مستنده، و إنما الثابت استحباب تأخير صلاه الفجر عن صلاه الليل فيما إذا قعد عن النوم بعد طلوع الفجر فينبغى تبديل ما فى المتن بهذا النحو.

(١) و يستدل له بالروايات الكثيره الناطقه بأنّ للمسافر أن يؤخر المغرب إلى ربع الليل أو ثلثه، أو خمسه أميال أو سته بعد غروب الشمس حسب اختلاف لسان الروايات «٢»، و لأجل ذلك يلتزم بالتخصيص فيما دل على أفضله الإتيان بالصلاه فى أول الوقت. و لكنك خبير بأنّ مورد هذه الروايات برمتها هو صلاه المغرب و لا دليل على التعدى إلى غيرها، فهى أخص من المدعى، هذا أولاً.

و ثانياً: أنّ موردها مطلق المسافر من غير اختصاص بالمستعجل، فالتقييد به لا وجه له.

و ثالثاً: أنّ مفادها إنما هو التوسعه فى وقت الفضيله للمسافر فى مقابل الحاضر لا التأخير عن وقتها ليستوجب التخصيص و الاستثناء كما هو المدعى.

و إن شئت قلت: إن مرجعها إلى التخصيص فيما دل على التضييق فى وقت فضيله المغرب و أنه لا ضيق فى حق المسافر، لا إلى

التخصيص فيما دل على أفضليه المبادره إلى وقت الفضيله الذي هو محل الكلام. فهذا الاستثناء لا موقع له.

(٢) تقدّم البحث حول هذا الموضوع عند التكلم فى أحكام النجاسات من

(١) فى ص ٢٩٤.

(٢) الوسائل ٤: ١٩٣ / أبواب المواقيت ب ١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٠٨

.....

كتاب الطهاره «١» و ذكرنا أنّ المشهور استثنوا ثوب المريبه مما دل على اعتبار الطهاره فى لباس المصلى استناداً إلى روايه أبى حفص عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل

عن امرأه ليس لها إلا قميص واحد، و لها مولود فيبول عليها كيف تصنع؟ قال: تغسل القميص في اليوم مرّه» (٢) حيث دلت على كفايه الغسل في كل يوم مرّه واحده، فيكتفى بإيقاع صلاه واحده من الصلوات الخمس مع الطهاره، و لا تقدرح النجاسه فيما عدا ذلك، و إن كان الأفضل لها أن تغسله بعد الزوال فتصلى به الظهرين، و أفضل من ذلك أن تغسله في آخر النهار لتجمع بين الظهرين و العشاءين.

لكنك عرفت في محله أن الروايه ضعيفه السند من أجل محمد بن يحيى المعاذي، حيث إن ابن الوليد استثناء من رجال النوادر و تبعه الصدوق و ابن نوح، و يظهر من الشيخ و النجاشي تقريره. أضف إلى ذلك: أن محمد بن خالد الواقع في السند مردد بين الثقه و الضعيف، و كذلك أبو حفص فلا ينبغي الشك في ضعف السند، إلا أن يدعى انجبار الضعف بعمل المشهور و لا نقول به. إذن فلا- يمكن التعويل عليها في الخروج عما دل على اشتراط الطهاره في لباس المصلى، و معه لا مناص من العمل على ما تقتضيه القواعد.

و لا ريب أن مقتضى قاعده نفى الحرج الاقتصار على غسل قميصها في اليوم مرّه واحده فيما إذا كان الزائد حرجاً عليها، و لكن يجب عليها حينئذ الجمع بين الصلاتين، إذ لا موجب لرفع اليد عن دليل شرطيه الطهاره مع التمكن من مراعاتها في هذه الصوره من دون حرج و الضرورات تقدّر بقدرها، و الأفضل لها حينئذ تأخير الظهر إلى منتهى وقت الفضيله و تقديم العصر لتجمع بين وقت الفضيلتين.

و منه تعرف أنها لو تمكنت من مراعاة الطهاره في الصلوات الأربع بتأخير

(١) شرح العروه ٣: ٤٤٣.

(٢) الوسائل

[العاشر: المستحاضه الكبرى تؤخر الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما]

العاشر: المستحاضه الكبرى تؤخر الظهر و المغرب إلى آخر وقت فضيلتهما لتجمع بين الاولى و العصر، و بين الثانيه و العشاء بغسل واحد (١).

الظهرين للتجمع بينهما و بين العشاءين تعين ذلك بعين الملاك المزبور. فالتأخير إذن هو المتعين لا أنه أفضل.

نعم، لو كان الغسل حتى مرّه واحده حرجاً عليها سقط وجوبه و كان الأفضل الإتيان بكل من الصلوات في أوقات فضيلتها، كما أنها لو تحمّلت العسر و غسلت ثوبها مرّه للظهرين و مرّه اخرى للعشاءين أتت بجميعها في وقت فضيلتها أيضاً.

ثم إنا لو بنينا على صحه الروايه و لو لأجل اختيار مسلك الانجبار، لم يكن حينئذ وجه لاستثناء المريبه عن أفضلية التعجيل، إذ مقتضى إطلاقها أنّ المريبه بغسل قميصها مرّه واحده تستطيع من الإتيان بالصلوات الخمس في أوقات فضيلتها على حذو ما يأتي به غيرها من سائر المكلفين، فلا يكون الجمع لها بين الظهرين أفضل فضلاً عن الجمع بينهما و بين العشاءين، و إن كان هذا هو الأولى و لو لأجل فتوى المشهور بذلك.

(١) لا- يخفى أنّ هذا لم يكن من الاستثناء المبحوث عنه في المقام، فإن المستحاضه الكبرى لو شاءت الإتيان بكل فريضه في وقت فضيلتها ساغ لها ذلك، غايه الأمر أنّ عليها حينئذ تكرار الغسل لكل صلاه فتقع في ضيق و كلفه، لا أنها لو تحمّلته وقعت صلاتها في غير الوقت الأفضل كما هو قضيه الاستثناء، و النصوص الوارده في المقام لم تكن بهذا الصدد، و إنما هي بصدد التخفيف و بيان طريقه سهله تتمكن معها من رعايه وقت الفضيله في كل من الظهرين و العشاءين بالاكْتفاء بغسلين فقط،

فإن عمده ما يستدل به على أفضليه التأخير روايتان:

الأولى: صحيحه معاوية بن عمار «... اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣١٠

.....

و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلًا تؤخر هذه و تعجل هذه «... إلخ» (١).

فإنها معتبرة و إن اشتمل السند على محمد بن إسماعيل فإنه ثقة على الأظهر، و قد تضمنت الأمر بالتأخير، لكنك عرفت عدم ظهوره في الأفضليه، و جواز كونها مسوقه للإرشاد إلى الطريق الأسهل، و هذا واضح بالإضافة إلى العشاءين فإنها تؤخر المغرب إلى قرب سقوط الشفق الذي هو منتهى وقت فضيلتها ثم تصلى العشاء بعد ذلك، فتكون قد جمعت بذلك بين فضيلتي العشاءين بغسل واحد.

و أما بالنسبة إلى الظهرين ففيها احتمالان:

أحدهما: أن يراد من تأخير الظهر الإتيان بها بعد نافتها، و من تعجيل العصر الإتيان بها بغير الفصل بالنافله و إلا لوجب عليها غسل آخر فتغتسل ثم تنفل للظهر و تجمع بين الصلاتين.

و ربما يعضده ما تقدم في محله «٢» من أن العبره في دخول وقت الفضيله بالإتيان بالنافله و لا عبره بالذراع و لا بالمثل، و أنه ليس في البين إلا سبحتك كما جاء في النص «٣».

ثانيهما: أن يكون الواو في قوله: «و تعجل هذه» بمعنى أو، و المراد أنها إما أن تؤخر الظهر إلى آخر وقت الفضيله، أو تقدم العصر على وقت فضيلتها لكي تجمع بينهما.

و على التقديرين فلا دلالة لها على أن هذا النحو من الجمع و التأخير أفضل من التفريق و الإتيان بكل فريضه في أول وقت فضيلتها ليتجه الاستثناء.

□

الثانية: صحيحه إسماعيل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المستحاضه كيف تصنع؟ قال: إذا مضى وقت

(١) الوسائل ٢: ٣٧١/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١.

(٢) ص ١٥٥، ٢٢٨.

(٣) الوسائل ٤: ١٣١/ أبواب المواقيت ب ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١١

[الحادى عشر: العشاء تؤخر إلى وقت فضيلتها]

الحادى عشر: العشاء تؤخر إلى وقت فضيلتها و هو بعد ذهاب الشفق (١) بل الأولى تأخير العصر إلى المثل [١] (٢) و إن كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال.

تطهر فيه فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر .. إلخ «١» و لا يقدرح «٢» اشتمال السند على محمد بن خالد الطيالسى العارى عن التوثيق الصريح بعد وقوعه فى أسناد كامل الزيارات، و التقريب كما سبق فلاحظ و لا نعيد.

و المتحصّل: أنه لم ينهض دليل على أفضلية التأخير للمستحاضه عن أول وقت الفضيله بالإضافة إلى الظهر أو المغرب، بل التقديم هو الأفضل فيما لو تحمّلت المشقه و أتت بالأغسال الأربعة للصلوات الأربع، فإن النصوص الواردة غير ناهضه لتخصيص ما دل على أفضلية الإتيان بالصلوات فى أول وقت فضيلتها، بحيث لو صنعت كذلك لأنت بها فى غير الوقت الأفضل، و إنما هى بصدد التسهيل و بيان الطريق الأخف حسبما سمعت.

(١) لجمله من النصوص المعتره الناطقه بذلك، و قد تقدمت عند التكلم حول وقت العشاء، و بها يثبت التخصيص فيما دل على أفضلية الإتيان بالفريضه فى أول وقتها.

(٢) تقدّم فى محله أن نصوص المثل و المثلين و الذراع و الذراعين محموله على اختلاف مراتب وقت الفضيله بعد أن كان مبدؤه هو الزوال، و عرفت أيضاً أنه لا خصوصيه لهذه التحديدات، و إنما العبره بالفراغ من النافله، و أنه لا شىء إلا سبحتك كما فى الخبر، أذن فالأفضل المبادره إلى صلاه العصر بمجرد الفراغ من

نافلتها من دون انتظار لحلول المثل، فلو كان آتياً بها قبل ذلك كما فى يوم

[١] بل إلى الفراغ من النافله من دون تحديد بوقت.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١٥.

(٢) بل يقدح، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١٢

[الثانى عشر: المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر]

الثانى عشر: المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر فإنه يؤخرهما و لو إلى ربع الليل بل و لو إلى ثلثه (١).

الجمعه أو كانت ساقطه كما فى السفر أو لم يكن بانياً على الإتيان بها، كان الأفضل المبادره إليها بمجرد الفراغ من صلاه الظهر، و تقدم أيضاً أن ما دل على أفضلية التأخير إلى المثل كموثقه معاويه بن وهب مطروحه أو محموله على التقيه، لعدم مقاومتها مع النصوص الكثيره الناطقه بخلاف ذلك، فما أفاده فى المتن غير واضح.

(١) فان هذه الأفضليه و هى من موارد التخصيص نتيجه الجمع بين طائفتين من الأخبار تضمنت إحداهما جواز الإتيان بالعشاءين أول الوقت فى عرفات.

□
كصحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: لا بأس بأن يصلى الرجل المغرب إذا أمسى بعرفه» (١).

□
و موثقه محمد بن سماعه بن مهران قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يصلى المغرب و العتمه فى الموقف، فقال: قد فعله رسول الله (صلى الله عليه و آله) صلاهما فى الشعب» (٢).

و تضمنت الطائفه الأخرى النهى عنه و لزوم التأخير إلى المشعر، كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) «قال: لا تصل المغرب حتى تأتى جمعاً و إن ذهب ثلث الليل» (٣).

و موثقه سماعه قال: «سألته عن الجمع بين المغرب و العشاء بجمع، فقال: لا تصلهما حتى تنتهى إلى

جمع و إن مضي من الليل ما مضي ...» الحديث «٤».

فترفع اليد عن ظهور الثانية بصراحه الاولى فى جواز التقديم و تكون

(١) الوسائل ١٤: ١٢ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥ ح ٣، ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٤: ١٣ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٤: ١٢ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥ ح ٣، ١، ٢.

(٤) الوسائل ١٤: ١٢ / أبواب الوقوف بالمشعر ب ٥ ح ٣، ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١٣

الثالث عشر: من خشى الحر يؤخر الظهر إلى المثل ليبرد بها (١).

النتيجه هى أفضلية التأخير كما سمعت. هذا و مقتضى إطلاق الثانية و لا سيما الموثقه و إن كان هو التأخير بلغ ما بلغ، لكنه يقيد بما دل على انتهاء الوقت بانتصاف الليل كما هو ظاهر.

(١) يستدل له تاره بصحيحه معاويه بن وهب المرويه فى الفقيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه «قال: كان المؤذن يأتي النبي (صلى الله عليه وآله) فى الحرّ فى صلاه الظهر فيقول له رسول الله (صلى الله عليه وآله): أبرد أبرد» «١» بدعوى ظهورها فى التأخير إلى أن يبرد الهواء.

و فيه: مضافاً إلى أنّ مقتضاها التأخير إلى أن يحصل الإبراد، فلا وجه للتحديد بالمثل كما فى المتن أن الصدوق فسّر الإبراد بالإسراع أخذاً له من البريد الحاوى لنوع من التعجيل للنيل إلى المقصد دون التبريد، و مع تطرّق هذا الاحتمال تسقط الروايه عن صلاحية الاستدلال.

و أخرى: بما رواه فى العلل بإسناده عن أبي هريره قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاه، فإنّ الحرّ من قيح جهنم ...» الحديث «٢» و ضعفها ظاهر.

و الأولى أن يستدل له

بموثقه زراره قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم يجبنى فلما أن كان بعد ذلك قال لعمر بن سعيد بن هلال: إن زراره سألتني عن وقت صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره فخرجت (فخرجت) من ذلك فقرأه مني السلام و قل له: إذا كان ظلك مثلك فصل الظهر، و إذا كان ظلك مثلك فصل العصر» «٣».

(١) الوسائل ٤: ١٤٢/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٥، الفقيه ١: ١٤٤/ ٦٧١.

(٢) الوسائل ٤: ١٤٢/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ٦، علل الشرائع: ١/ ٢٤٧.

(٣) الوسائل ٤: ١٤٤/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣١٤

[الرابع عشر: صلاة المغرب في حق من تتوق نفسه إلى الإفطار]

الرابع عشر: صلاة المغرب في حق من تتوق نفسه إلى الإفطار أو ينتظره أحد (١).

و الظاهر أنّ هذه الرواية هي مستند الماتن و إن كان التعبير بالإبراد يشعر بإرادته إحدى الأوليين، و لعل هذا التعبير للإشعار إلى أنّ التأخير المزبور يستوجب نوع تخفيض في درجة الحرارة فليتأمل. و كيف ما كان، فلاجل هذه الموثقه يلتزم بالتخصيص فيما دل على أفضلية المبادرة إلى أول الوقت، و سرّه ظاهر، فإن شدة القيظ سألته للخشوع و حضور القلب فتؤخر الصلاة رعايه لحصولهما بعد تلطيف الجو نوعاً ما.

□
(١) أما أفضلية التأخير في صورته الانتظار فتدل عليه صحيحه الحلبي التي رواها المشايخ الثلاثة عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنه سئل عن الإفطار أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال فقال: إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشاءهم فليفطر معهم، و إن كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر» «١».

و أما التأخير لمجرد التتوق إلى الإفطار من غير الانتظار فلا دليل عليه بالخصوص عدا مرسله المفيد

فى المقنعه قال: و روى أيضاً فى ذلك «إنك إذا كنت تتمكن من الصلاه و تعقلها و تأتى على جميع حدودها قبل أن تفطر فالأفضل أن تصلى قبل الإفطار، و إن كنت ممن تنازعك نفسك للإفطار و تشغلك شهوتك عن الصلاه فابدأ بالإفطار ليذهب عنك و سواس النفس اللوامه، غير أن ذلك مشروط بأنه لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاه إلى أن يخرج وقت الصلاه» (٢).

و الظاهر أن الذيل أعنى قوله: «غير أن ذلك مشروط» إلخ، من كلام المفيد نفسه.

(١) الوسائل ١٠: ١٤٩/ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ١٥١/ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ٥، المقنعه: ٣١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١٥

[مسأله ١٤: يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض و تقديمها على الحواضر]

[١٢٠٤] مسأله ١٤: يستحب التعجيل فى قضاء الفرائض (١) و تقديمها على الحواضر (٢) و كذا يستحب التعجيل فى قضاء النوافل إذا فاتت فى أوقاتها الموظفه، و الأفضل قضاء الليليه فى الليل، و النهاريه فى النهار (٣).

كما أن المراد من الوقت فيه هو وقت الفضيله دون الأجزاء، بل هو غير محتمل كما لا يخفى. و كيف ما كان فهى لمكان الإرسال غير صالحه للاستدلال.

نعم، يمكن عدّ المقام من موارد التأخير لتحصيل الإقبال، فيندرج بذلك فيما تقدم من المورد الخامس لكونه من مصاديق تلك الكبرى، و يستدل له حيثئذ بما عرفته ثمه من صحيحه عمر بن يزيد، فلا يكون استثناءً آخر و عنواناً مستقلاً برأسه.

(١) لا شبهه فى وجوب التعجيل بناء على القول بالمضايقه، و أما على المواسعه كما هو الصحيح فتدل على استحبابه جمله من النصوص التى منها صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسى صلوات لم يصلها أو

نام

عنها فقال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار...» الحديث «١» المحموله على الاستحباب جمعاً بينها وبين طائفه أخرى من النصوص الداله على الموسعه، و سيوافيك البحث عنها عند التكلم حول الموسعه و المضايقه من مباحث قضاء الصلاه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما تقدم البحث عن ذلك في المورد الثاني من موارد الاستثناء «٢».

(٣) إن أراد (قدس سره) بذلك استحباب قضاء النوافل الفائته من الليل في نهاره و من النهار في الليل المتصل به من غير فاصل زمانى، فهذا و إن نطقت به جمله من النصوص كروايه عنبسه العابد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز و جل وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا

(١) الوسائل ٤: ٢٧٤ / أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١.

(٢) في ص ٢٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١٦

[مسألة ١٥: يجب تأخير الصلاه عن أول وقتها لذوى الأعذار]

[١٢٠٥] مسألة ١٥: يجب تأخير الصلاه [١] عن أول وقتها لذوى الأعذار مع رجاء زوالها أو احتمالها فى آخر الوقت ما عدا التيمم كما مرّ هنا و فى باب (١).

قال: قضاء صلاه الليل بالنهار و صلاه النهار بالليل «١» و نحوها مرسله الصدوق «٢» و غيرها. إلا أنها بأجمعها ضعاف السند.

على أنها معارضه بجملة أخرى تضمنت قضاء ما فات من الليل فى الليل، و ما فات من النهار فى النهار كصحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): اقض ما فاتك من صلاه النهار بالنهار و ما فاتك من صلاه الليل بالليل، قلت: أقضى وترين فى ليله، قال: نعم اقض و تراً أبداً» «٣».

و موثقه إسماعيل الجعفى قال: «قال أبو جعفر (عليه

السلام) أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل و صلاة النهار بالنهار، قلت: و يكون وتران في ليله؟ قال: لا، و قلت: و لم تأمرنى أن أوتر وترين في ليله؟ فقال: أحدهما قضاء» «٤» و هى المستند للأفضليه المشار إليها في ذيل عبارته الماتن.

و إن أراد به استحباب البدار بالإتيان بما فات من نوافل النهار في النهار الذى بعده، و كذا فوائت الليل و عدم التأخير و التهاون في ذلك، فلم يرد فيه أى دليل بالخصوص حتى روايه ضعيفه.

نعم، لا- شبهه في رجحانه من باب استحباب المسارعه و الاستباق إلى مطلق الخير بنطاق عام، فإن الصلاه من أبرز أفراده و مصاديقه.

(١) بعد الفراغ عن ذكر الموارد التى تستثنى عن أفضليه الصلاه في أول وقتها و المحكوم به بالتأخير استحباباً أو جوازاً حسبما تقدم، تعرض (قدس سره) للموارد المستثناه على سبيل الوجوب، و ذكر أن من جملتها أرباب الأعذار مع

[١] مرّ الكلام فيه [في المسأله ١٢٠٣].

(١) الوسائل ٤: ٢٧٥/ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٢، ٤، الفقيه ١: ٣١٥ / ١٤٢٨.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٥/ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٢، ٤، الفقيه ١: ٣١٥ / ١٤٢٨.

(٣) الوسائل ٤: ٢٧٦/ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٦، ٧.

(٤) الوسائل ٤: ٢٧٦/ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣١٧

و كذا يجب (١) التأخير لتحصيل المقدمات غير الحاصله كالطهاره و الستر و غيرهما، و كذا لتعلم أجزاء الصلاه و شرائطها (٢).

رجاء الزوال فإنه يجب عليهم التأخير ما عدا التيمم.

و لكننا أسلفناك فيما مضى هنا إجمالاً «١» و فى باب التيمم «٢» تفصيلاً أن الأمر بالعكس، و أنه يجوز البدار لذوى الأعذار على الإطلاق ما عدا المأمور

بالتيمم فإنه يجب عليه التأخير، استناداً إلى الاستصحاب في الأول، بناءً على ما هو الصواب من جريانه في الأمور الاستقبالية كالحاليه، وإن وجبت عليه الإعادة لدى انكشاف الخلاف شأن كل حكم ظاهري استبان خلافه، و إلى الأخبار في الثاني حيث دلت على لزوم تأخير التيمم لدى احتمال زوال العذر السليمه عن المعارضه بما دل على جواز التقديم، لكون تلك الأخبار ناظره إلى صورته العلم باستمرار العذر و اليأس عن زواله كما تقدم في محله فلاحظ و لا نعيد.

(١) هذا الوجوب عقلي بمناط امتناع تحصيل المشروط بدون شرطه، و ليس حكماً شرعياً مولوياً تستوجب مخالفته العقاب، ضروره أنّ توجه مثل هذا التكليف مشروط بالقدره، و حيث لا قدره على التقديم لفرض فقدان الشرط فلا قدره على التأخير أيضاً، لأن نسبتها إلى الفعل و الترك على حد سواء، و معه يمتنع تعلق التكليف الشرعي به.

و بعبارة اخرى: يستقل العقل بلزوم تحصيل المقدمات التي يتوقف الواجب عليها، و بما أنّ تحصيلها لمن يتصدى للامتنال يحتاج إلى مضي زمان بطبيعته الحال، فلا جرم يكون التأخير أمراً ضرورياً لا محيص عنه، فالوجوب عقلي بحت كما عرفت.

(٢) قد يكون التعلم دخيلاً في القدره على الواجب و تحقق الامتنال كتعلم

(١) في ص ٣٠٠.

(٢) شرح العروه ١٠: ٣٢٤، ٦: ٢٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣١٨

بل و كذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشك و السهو و نحوهما مع غلبه الاتفاق، بل قد يقال مطلقاً لكن لا وجه له (١).

ذات القراءة و التشهد و غيرهما من الأذكار، و قد يكون دخيلاً في إحراز الامتنال كما إذا كان جاهلاً باعتبار القراءة في الصلاة مع علمه بذاتها، أو كان جاهلاً بوجوب القصر أو التمام

و نحو ذلك مما يعتبر فيها.

أما الصورة الأولى: فهي من مصاديق الفرع السابق، أعنى لزوم التأخير لتحصيل المقدمات الوجودية، وقد عرفت أن الوجوب حينئذ عقلي لا شرعي.

و أما في الصورة الثانية: فإن بنينا على اعتبار الجزم بالنيه في تحقق العباده لزم التأخير أيضاً، ليتعلم الصلاه حتى يتمكن من الإتيان بها عن نيه جزميه.

و إن أنكرنا ذلك و بنينا كما هو الصحيح على كفايه الإتيان بالواجب عن نيه قريبه و إن لم تكن جزميه، و تحقق العباده بمجرد ذلك، لم يكن أى ملزم حينئذ للتأخير، بل له البدار مع الاحتياط و إن استلزم التكرار أو أن يأخذ بأحد الطرفين المحتملين رجاءً ثم يسأل فإن أصاب و إلا أتى بالطرف الآخر. فما في المتن لا يستقيم إطلاقه.

(١) غير خفي أن مبنى هذه المسأله أعنى لزوم تعلم مسائل الشك و السهو حسبما أشرنا إليه في مباحث الاجتهاد و التقليد «١» هو حرمة قطع الفريضة و عدم جواز رفع اليد عنها بعد الشروع فيها، فإنه عليه يجب التأخير في المقام لتعلم تلك الأحكام، إذ لو بادر قبل التعلم و هو في معرض الابتلاء بها فضلاً عن العلم به فعرضه الشك في الأثناء، فإن قطع الصلاه ارتكب المحرم، و إن استرسل بالبناء على أحد طرفي الشك فمن الجائز عدم إصابه الواقع المستلزم

(١) شرح العروه ١: ٢٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣١٩

.....

لكونه مصداقاً للقطع القهري و إن لم يعلم به، و حيث إن القطع في هذا التقدير يكون مستنداً إلى عدم التعلم فهو غير معذور فيه و معاقب عليه بمقتضى قوله (عليه السلام) في الصحيح: «... أ فلا تعلمت حتى تعمل» «١».

و بالجمله فهذا الاحتمال متنجز عليه بعد

الاستناد المزبور من غير دافع فيجب عليه عقلاً التأخير و التعلم دفعاً للضرر المحتمل إلا إذا كان مطمئناً بعدمه، حيث إن الاطمئنان حجه عقلائيّه و لا يعتنى باحتمال خلافه.

و منه تعرف أنه لا وجه لما صنعه في المتن من التقييد بغلبه الاتفاق، بل يكفي مجرد احتمال الابتلاء و إن كان فاقداً للمعروضيه و لم يكن مورداً للغلبه كالشك بين الثنتين و الست، لو حده المناط و هو ما عرفته من الاستناد على تقدير التحقق إلى ترك التعلم و عدم كونه معذوراً فيه.

و التصدى لتوجيه ما في المتن بالتمسك باستصحاب عدم الابتلاء، مدفوع بأن هذا الاستصحاب محكوم بأدله و جوب التعلم التي لا قصور في شمول إطلاقها للفرض، و إلا لجرى الاستصحاب حتى مع غلبه الاتفاق أيضاً و هو كما ترى.

و بالجملة: أدله التعلم حاكمه على الاستصحاب المزبور مطلقاً، و لا مجال معها للرجوع إليه كما لا يخفى، هذا.

و لكننا ذكرنا في محله «٢» أنّ حرمة قطع الفريضه لا- دليل عليها ما عدا الإجماع المدعى في كلمات غير واحد من الأعلام، و حيث إنّ المحصّل منه غير حاصل و منقوله غير مقبول، إذن فمقتضى الصنائه جواز القطع و الاستثناف، و معه لا يجب التأخير في المقام لتعلم الأحكام فلاحظ.

(١) بحار الأنوار ٢: ٢٩، ١٨٠.

(٢) العروه الوثقى ١: ٥٤٠/ فصل في حكم قطع الصلاه قبل المسأله [١٧٤٨].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٢٠

و إذا دخل في الصلاه مع عدم تعلمها بطلت (١) إذا كان مترزلاً [١] و إن لم يتفق،

(١) لا وجه له إن أراد به البطلان الواقعي، لوضوح أنّ التزلزل لا ينافي قصد التقرب رجاءً، و قد بنى (قدس سره) و هو الصحيح على عدم اعتبار الجزم بالنيه

و كفايه العباده الرجائيه لدى إصابتها للواقع.

و عليه فلو اتى بذات العباده مع إضافتها إلى المولى و لو بعنوان الرجاء و استبان مطابقتها للواقع من غير أى خلل فيها فما هو الموجب وقتئذ للبطلان.

و الظاهر أنّ مراده (قدس سره) بذلك هو البطلان الظاهري، حيث إنه مع احتمال الابتلاء و فرض عدم التعلم لا جزم بالصحة، لجواز كون المأمور به غير ما أتى به فلا يسوغ الاجتزاء به عقلاً فى مرحله الظاهر ما لم يتبين مطابقتها للواقع.

و يعضده أمران:

أحدهما: قوله بعد ذلك: «نعم إذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبنى على أحد الوجهين...» إلخ إذ لیت شعري كيف يجتمع البطلان الواقعي مع صحه البناء على أحد الوجهين، بعد وضوح عدم الفرق فى صحه البناء المزبور بين عروض الشك فى الأثناء و بين احتمال عروضه قبل الشروع لوحده المناط، فان هذا لا يستقيم إلا مع إرادته البطلان الظاهري كما لا يخفى.

ثانيهما: ما ذكره فى المسأله السابعه من مسائل التقليد من قوله: «عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل» (١) ثم تعقيبه فى المسأله السادسه عشره (٢)

[١] لا يضرّ التزلزل بصحة الصلاه مع تحقق قصد القربه و لو رجاء و كون العمل واجداً لتمام الأجزاء و الشرائط، كما هو الحال فيما إذا عرض الشك فى الأثناء.

(١) العروه الوثقى ١: ١٨ المسأله [٧].

(٢) العروه الوثقى ١: ١٩ المسأله [١٦].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٢١

□

و أما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلاه و قصد امتثال أمر الله فالأقوى الصحة (١).

نعم إذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبنى على أحد الوجهين، أو

الوجه بقصد السؤال بعد الفراغ والإعادة إذا خالف الواقع (٢) و أيضاً يجب تأخير الصلاة إذا زاحمها واجب آخر مضيق كإزاله النجاسه عن المسجد، أو أداء الدين المطالب به مع قدره على أدائه، أو حفظ النفس المحترمه أو نحو ذلك (٣) و إذا خالف و اشتغل بالصلاه عصى فى ترك ذلك الواجب (٤) لكن صلاته صحيحه على الأقوى (٥) و إن كان الأحوط الإعادة.

من صحه عمل الجاهل إذا تمشى منه قصد القربه و انكشفت مطابقته للواقع، فإنه يظهر منه بوضوح أن المراد من البطلان هناك و فى المقام هو البطلان فى مرحله الظاهر و عدم جواز الاجتراء به ما لم تنكشف الصحه فلاحظ.

(١) بل قد عرفت الصحه حتى فى فرض التزلزل أيضاً فلاحظ.

(٢) لوضوح أنه لا خلل حيثئذ فى العباده إلا من جهه عدم الجزم بالنيه و المفروض عدم اعتبارها و كفايه العباده الرجائيه.

(٣) فان وجوب الإزاله و كذا أداء الدين فورى فلا يزاحم الصلاة المفروض سعه وقتها.

و أما حفظ النفس المحترمه كإتقاد الغريق و نحوه فهو مقدّم على الصلاة حتى فى الضيق، لأهميته منها كما هو واضح.

(٤) لمخالفته للواجب الفعلى الأهم.

(٥) لا- بداعى الملا-ك لانحصار كاشفه فى الأمر، و لا- أمر فعلى بالضدين حسب الفرض، و لا من ناحيه الترتب لاختصاصه بالواجبين المضيقين و المفروض فى المقام سعه أحدهما، بل لأجل عدم المزاحمه بين نفس الواجبين،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٢٢

[مسأله ١٦: يجوز الإتيان بالنافله و لو المبتدأه فى وقت الفريضه ما لم يتضيق]

[١٢٠٦] مسأله ١٦: يجوز الإتيان بالنافله و لو المبتدأه فى وقت الفريضه ما لم يتضيق (١).

أعنى طبيعى الصلاة و الواجب الآخر المضيق، و إنما التزاحم بين الفرد منه و بين ذلك الواجب، و الفرد بخصوصه لم يكن مورداً للأمر و إن

كان الطبيعي منطبقاً عليه «١» قهراً، فما هو الواجب لم يكن مزاحماً، و ما كان مزاحماً لم يكن واجباً، فالصلاه في مفروض المسأله محكومها بالصحه من غير حاجه إلى الترتب، إلا- إذا قلنا بأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص، و لكنه خلاف التحقيق و تمام الكلام فى الأصول «٢».

□
(١) اختلفت كلمات الأصحاب (قدس الله أسرارهم) فى جواز التطوع بالصلاه فى وقت الفريضة أو ممن عليه الفريضة، بعد الاتفاق منهم ظاهراً على عدم الجواز فى الصوم، فلا يتطوع به من كان عليه صوم واجب أداءً أو قضاءً.

فغن الشيخين «٣» و العلامه «٤» فى جملة من كتبه و غير واحد من القدماء و المتأخرين عدم الجواز، بل صرح المحقق فى المعتبر أنه مذهب علمائنا «٥» كما صرح الشهيد الثانى فى الروض بأنه المشهور بين المتأخرين «٦».

و ذهب جماعه آخرون و منهم الشهيدان «٧» إلى الجواز، بل عن الدروس أنه

(١) معنى انطباقه عليه كونه أحد أفراده الواجبه بالتخيير العقلى، و لا- يعقل كونه أحد أفراده كذلك مع مزاحمته للواجب المضيق، ضروره أن ما لا اقتضاء فيه لا يزاحم ما فيه الاقتضاء، فلا جرم يخرج عقلاً عن كونه طرف التخيير. إذن فلا مصحح له إلا الخطاب الترتبى، و تمام الكلام فى محله.

(٢) محاضرات فى أصول الفقه ٣: ٨.

(٣) المفيد فى المقنعه: ٢١٢، الطوسى فى المبسوط ١: ١٢٨.

(٤) نهايه الاحكام ١: ٣٢٥.

(٥) المعتبر ٢: ٦٠.

(٦) روض الجنان: ١٨٣ السطر ١٧.

(٧) الشهيد الأول فى الدروس ١: ١٤٢، الشهيد الثانى فى روض الجنان: ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٢٣

.....

الأشهر «١» و لعل مراده أنه أشهر بين المتأخرين، لعدم انسجامه مع دعوى الإجماع على عدم الجواز الصادره من المحقق

حسبما سمعت، لو أراد به ما يشمل المتقدمين. و كيف ما كان فلا ينبغي التأمل في أنّ القائل من كل من الطرفين جماعه كثيرون ممن يعتدّ بهم شخصاً و عدداً.

و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام و كيفية الاستفادة منها.

و ينبغي التكلم تاره: في حكم التطوع بعد دخول الوقت، و اشتغال الذمه بالوظيفه الأدائيه، و أخرى: في حكمه ممن ذمته مشغوله بالفريضة القضائيه، فهنا مقامان:

أما المقام الأوّل: فالكلام فيه يقع تاره من ناحيه المقتضى لعدم الجواز و أخرى من ناحيه المانع عنه بعد تماميه المقتضى.

أما الجبهه الأولى: فيستدل لعدم الجواز بجمله من الروايات:

منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر إنهما من صلاه الليل، ثلاث عشره ركعه صلاه الليل، أ تريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوّع، إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» (٢).

فإن الأمر بالبداه بالفريضة بعد دخول وقتها كالصريح في النهي عن التطوع في وقت الفريضة.

و فيه: أنها و إن كانت ظاهره في المنع إلا أن موردها خصوص نافله الفجر لا مطلق التطوع، و حيث قد دلت نصوص أخر على جواز الإتيان بها بعد طلوع الفجر حسبما تقدم في محله فلا جرم يحمل النهي فيها على الكراهه و مجرد المرجوحيه، جمعاً بين النصوص. إذن فلا يمكن الاستدلال بها على المنع حتى في موردها فضلاً عن التعدى إلى سائر الموارد، هذا.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ٣٢٣

(١) الدروس ١: ١٤٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٦٤.

.....

و لا- يبعد أن يكون قوله (عليه السلام): «أ تريد أن تقايس ..» إلخ مسوقاً لتعليم زواره كيفية الجدل و المناظره مع خصومه من أبناء العامه الذين يرون جواز الإتيان بالناقله بعد طلوع الفجر، مع التزامهم بحجيه القياس و بما هو الصواب من عدم جواز التطوع بالصوم ممن عليه فريضته، بالنقض عليهم بالصوم جرياً على مسلكهم، لا أنه بصدد الاستدلال بالقياس المعلوم عدم كونه من مذهبنا، فإنه لا سبيل للاستدلال بما هو واضح البطلان في الشريعه المقدسه.

و منها: صحيحه أخرى لزواره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعه ذكرها إلى أن قال: و لا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضه كلها» «١».

فان موردها و إن كان هو القضاء إلا أنها تدل على النهي عن التطوع ممن عليه فريضه أدائه بطريق أولى.

و يندفع أولًا: بأن النهي في قوله (عليه السلام): «و لا يتطوع ...» إلخ لم يكن حكماً جديداً ابتدائياً، وإنما هو متفرع على الأمر بالقضاء المذكور في صدر الحديث، فان متن الروايه هكذا: «فقال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فاذا دخل وقت الصلاه و لم يتم ما قد فاتة فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاه التي قد حضرت، و هذه أحق بوقتها فليصلها، فاذا قضاها فليصل ما فاتة مما قد مضى و لا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضه كلها» «٢».

فإنه (عليه السلام) لما أمر أولًا بالقضاء بقوله: «يقضيها إذا ذكرها ..» إلخ فرع عليه قوله:

«فاذا دخل وقت الصلاه...» إلخ ثم عطف على هذا التفريع قوله: «و لا- يتطوع...» إلخ، إذن فالنهى المزبور تفريع على الأمر بالقضاء،

(١) الوسائل ٤: ٢٨٤/ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٦/ أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٢٥

.....

و مقتضى التفريع أن النهى عن التطوع تابع لكيفية الأمر بالقضاء فى كونه على سبيل الإلزام و عدمه، فان بنينا على كونه حكماً إلزامياً، للبناء على المضايقة فى قضاء الفوائت، كان النهى إلزامياً أيضاً، و إن بنينا على عدمه لأجل الالتزام بالمواسعة فى قضائها كان النهى طبعاً تنزيهياً، و حيث إن الصواب هو الثانى كما هو موضح فى محله، فلا جرم لا يستفاد الإلزام من النهى المزبور بوجه.

و ثانياً: أن مورد الصحيحه هو الفريضه القضائيه، و محل كلامنا فعلاً هو التطوع ممن عليه الفريضه الأدائيه، و لا ملازمه بينهما لعدم الدليل عليها، و الأولويه المدعاه ممنوعه و لا- سيما على القول بالمضايقه، حيث إن القضاء حينئذ فوري، فلا مجال معه للتطوع، و هذا بخلاف الحاضره فالتعدى إليها فى غير محله.

و منها: ما رواه الشهيد فى الذكرى بسنده الصحيح حسبما عثر به فى الوسائل عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): إذا دخل وقت صلاه مكتوبه فلا صلاه نافله حتى يبدأ بالمكتوبه...» الحديث «١».

و هى كما ترى واضحه بل صريحه الدلاله، غير أن السند ضعيف، حيث لم توجد فى كتب الحديث و لم يصل إلينا سندها لتنظر فيه، و إن وصفه الشهيد بالصحه، إذ لا ملازمه بين الصحه عنده و بينها عندنا، لاحتمال استنادها إلى اجتهاده و حدسه

بحيث لو وصلنا لناقشنا فيه، فهي بالإضافة إلينا في حكم المرسل.

و منها: ما رواه الشهيد الثاني في الروض عن زراره في الصحيح قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أُصلى نافله و علىّ فريضه أو في وقت فريضه، قال: لا، إنه لا تصلى نافله في وقت فريضه، أ رأيت لو كان عليك «٢» من شهر

(١) الوسائل ٤: ٢٨٥/ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦، الذكرى ٢: ٤٢٢ ..

(٢) [أُضيف في هامش الروض: صوم].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٢٦

.....

رمضان أ كان لك أن تتطوع حتى تقضيه؟ قال: قلت لا، قال: فكذلك الصلاة، قال: فقايسنى و ما كان يقايسنى «١».

قال صاحب الحدائق عند نقل الرواية ما لفظه: نقلها شيخنا الشهيد الثاني في الروض و السيد السند في المدارك، و شيخنا البهائي في كتاب حبل المتين، و لم أقف عليها بعد التتبع في كتاب الوافي الذي جمع فيه الكتب الأربعة، و لا كتاب الوسائل الذي زاد فيه على ما في الكتب الأربعة، و لكن كفى بالناقلين المذكورين حجه، و الظاهر أنّ من تأخر عن الشهيد الثاني إنما أخذها عنه. انتهى «٢».

أقول: الرواية موجودة في الوافي «٣» في باب كراهه التطوع في وقت الفريضه نقلًا عن حبل المتين كما أوعز إليه معلق الحدائق، كما أنها مذكوره بعين ألفاظها في الذكرى «٤» ما عدا اختلاف يسير لعله من النسخ، فالأصل في الرواية هو الشهيد الأول و هي مأخوذه منه دون الشهيد الثاني.

و كيف ما كان فلا حجه لها، لعدم ثبوت سندها عندنا بعد عدم وصول طريقها إلينا، فهي بالإضافة إلينا في حكم المرسل كما عرفت في الرواية السابقه، فلا يمكن التعويل عليها بالرغم من صراحه مفادها.

و منها: ما رواه

ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلًا من كتاب حريز بن عبد الله عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: لا تصلّ من النافلة شيئاً في وقت الفريضة، فإنه لا تقضى نافله في وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» «٥».

(١) روض الجنان: ١٨٤ السطر ١١.

(٢) الحدائق ٦: ٢٥٦.

(٣) الوافي ٧: ٣٦٥.

(٤) في المسألة الثانية من الفصل الرابع من أحكام المواقيت، الذكري ٢: ٤٢٤.

(٥) الوسائل ٤: ٢٢٨ / أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٨ السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٢٧

.....

و يندفع أولًا: بضعف السند، لجهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز بعد وضوح أنه من أصحاب الصادق (عليه السلام) و بينه وبين ابن إدريس مئات السنين فكيف يمكن نقله عنه بلا واسطه، و حيث أنها مجهوله فلا جرم تسقط الروايه بالنسبه إلينا عن درجه الاعتبار، و إن أمكن اتصافها عنده بالصحه لقرائن حدسيه عوّل عليها و هو أدري بها.

و دعوى: أنه لَمَّا لم يكن عاملًا بأخبار الآحاد فاعتماده عليها كاشف عن وصولها إليه بطريق متواتر أو بما هو كالمتواتر في كونه مورثًا للقطع بالصدور، و معه كان إخباره بمشابه الإخبار عن الحس، فتكون رواياته عن حريز و أضرابه في حكم المسانيد لا المراسيل.

مدفوعه: بأنّ أقصى ما يترتب على هذه الدعوى هو أن ابن إدريس كان معتقدًا اعتقادًا باتًا بأنّ ما وصل إليه باسم كتاب حريز كان هو كتابه حقًا، لكن من الواضح أنّ اعتقاده حجّه له بخصوصه و لا- ينفع غيره ممن لا- يحمل تلك العقيدة فهو المأمور بالعمل به لا غير، و من الضروري أنّ مجرد قطعه بذلك الناشئ عن القرائن الحدسيه الاجتهاديه لا يستوجب عدّ خبره من الإخبار

عن الحسن لتشمله أدله حججه الخبر. إذن فلا مجال للاعتماد على شىء مما يرويه ابن إدريس عن الرواه الذين لا نعلم الوسائط بينه وبينهم.

أجل، خصوص ما يرويه عن كتاب محمد بن علي بن محبوب لم يكن بد من الالتزام باعتباره، نظراً إلى تصريحه بوصول الكتاب إليه بخط الشيخ الطوسي (قدس سره) «١»، وحيث إنّ العهد بينه وبين الشيخ قريب و هو من أكابر العلماء و أعظم المشاهير، بل هو شيخ الطائفة حقاً، فلا جرم كان خطه الشريف معروفاً و مشهوراً بين الناس، بحيث لا مساغ لإنكاره أو التشكيك فيه.

و بذلك يوثق بل يطمأن بأنّ الكتاب قد وصل إليه بخط الشيخ (قدس سره)

(١) السرائر (المستطرفات) ٣: ٦٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٢٨

.....

و حيث إنّ طريقه أى طريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب صحيح أيضاً فى الفهرست «١»، فلاجله يحكم بصحة رواياته عنه بطبيعته الحال.

و على أى حال فروايتنا هذه ضعيفه السند كما عرفت.

و ثانياً: أنها قاصره الدلاله، لابتنائها على أن يكون المراد من الوقت المذكور فيها هو مطلق الوقت، و ليس كذلك، بل المراد خصوص وقت الفضيله، فهى أخص من المدعى، و ذلك لأجل أن المنصرف من النافله الوارده فيها هى النوافل المرتبه، بل هى القدر المتيقن منها، و لا شبهه فى جواز الإتيان بها فى مطلق وقت الفريضه الشامل لوقت الأجزاء، و من ثم ترى أن نوافل الظهرين يؤتى بها قبلهما، كما أنّ نوافل المغرب يؤتى بها قبل العشاء مع دخول وقت الظهرين و العشاءين بمجرد الزوال و الغروب، و هذا يكشف عن أنّ المراد خصوص وقت الفضيله.

و يعضده ما فى غير واحد من الروايات الوارده فى مقام بيان

وقت الفريضة و النافله الناطقه بأن الذراع و الذراعين إنما جعلت لمكان النافله كما فى صحيحه زواره، أو لمكان الفريضة كما فى موثقه، أو لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه كما فى موثقه إسماعيل الجعفى «٢» و نحوها غيرها مما يظهر منه أن وقت الفضيله إنما قُزر و شرّع كى لا تقع النافله فى هذا الوقت، بل فى روايه العلل حتى لا يكون تطوع فى وقت مكتوبه «٣» فإنها خير شاهد على أن المراد من الوقت فى هذه الروايه هو وقت الفضيله فهى لو تم سندها أخص من المدعى حسبما عرفت.

□
و منها: موثقه زياد بن أبى غياث عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال:

(١) الفهرست: ١٤٥ / ١٣٦.

(٢) الوسائل ٤: ١٤١ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ٣، ٢٠، ٢١.

(٣) الوسائل ٤: ٢٢٩ / أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١١، علل الشرائع: ٣٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٢٩

.....

سمعتة يقول: إذا حضرت المكتوبه فابدأ بها فلا تضرّك أن تترك ما قبلها من النافله» «١».

وفيه: أنه لا إشعار فيها فضلاً عن الدلاله على المنع عن التطوع فى وقت الفريضة لو لم تكن ظاهره فى المشروعيه، فإن مفادها أن ترك النافله قبل الفريضة غير قاذح فى الصحه، و أنه لا يستوجب خللاً و لا ضرراً. و هذا اللسان كما ترى لسان المشروعيه و الجواز لا المنع، فالاستدلال بها على الجواز أحرى من أن يستدل بها على المنع كما لا يخفى.

و أما سند الروايه فالمذكور فى الوسائل و الحدائق «٢» و عن بعض نسخ التهذيب زياد أبى عتاب، و هو مهمل فى كتب الرجال، و من ثم وصفها فى الحدائق بالروايه و هو فى محله.

و لكنّ

الصواب أنه زياد بن أبي غياث كما ذكرناه «٣» و هو ثقة كما نص عليه النجاشي «٤». و ذلك لأجل أنّ الراوى عن زياد بن أبي غياث هو ثابت بن شريح، كما أنّ الراوى عن ثابت هو عيسى بن هشام كما صرح به الشيخ و النجاشي «٥»، و حيث إن رواه هذا السند كذلك، فيطمأن أنه هو الصحيح و هو المطابق للإستبصار و كذلك التهذيب «٦»، و إن ذكر معه غيره بعنوان النسخه. إذن فما فى الوسائل و الحدائق و عن بعض نسخ التهذيب و الفهرست من ذكر زياد أبى عتاب الظاهر أن كله محرّف فلا نقاش من ناحيه السند، غير أن الدلاله قاصره حسبما عرفت.

(١) الوسائل ٤: ٢٢٧ / أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٤.

(٢) الحدائق ٦: ٢٥٧. [و لكن فيه: زياد بن أبى عتاب].

(٣) معجم رجال الحديث ٨: ٣١٤ / ٤٧٧٧.

(٤) رجال النجاشي: ١٧١ / ٤٥٢.

(٥) رجال الطوسى: ٤١٨ / ٦٠٣٥، رجال النجاشي: ١١٦ / ٢٩٧.

(٦) الاستبصار ١: ٢٥٣ / ٩٠٧، التهذيب ٢: ٢٤٧ / ٩٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٠

.....

و منها: روايه بخيه قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): تدركنى الصلاه و يدخل وقتها فأبدأ بالنافله؟ قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): لا، و لكن ابدأ بالمكتوبه و اقض النافله» «١».

و فيه أوّلًا: أنها ضعيفه السند، فان صاحب الوسائل و إن رواها عن الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعه، عن محمد بن سكين عن معاويه بن عمار عن نجيه، و هذا السند معتبر إذ لا غمز فيه إلا من ناحيه الأخير، و قد اختلف فى ضبطه ففى الوسائل بخيه، و فى التهذيب نجيه و فى الكشى «٢» و هامش رجال التفريشى «٣» نجبه، و الظاهر أنه رجل

واحد ولا توثيق له، غير أن الكشي حكى عن حمدويه عن محمد بن عيسى أنه شيخ صادق كوفي صديق علي بن يقطين، وفيه مدح يكفى فى حسنه و الاعتماد عليه.

إلا أن الظاهر أن ما فى الوسائل سهو من قلمه الشريف، فان الشيخ لم يروها فى التهذيب عن الحسن بن محمد بن سماعه، وإنما رواها عن الطاطرى «٤» و طريقه إليه ضعيف، فالروايه غير صالحه للاعتماد عليها.

و ثانياً: أنها قاصره الدلاله، بل هى على خلاف المطلوب أدلّ، لمكان الأمر بقضاء النافله، لوضوح كشفه عن الأمر بها أداءً قبل الفريضة و مشروعيتها فى وقتها، و من المعلوم أن المراد بها النوافل المرتبه، إذ لا قضاء لغيرها، فهى محموله على ما إذا انقضت الوقت المحدود للنافله من الذراع أو الذراعين و نحوها و من ثم أمر بقضائها، فتكون كالصريح فى مشروعيه الإتيان بها فى وقت الفريضة.

(١) الوسائل ٤: ٢٢٧ / أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٥.

(٢) رجال الكشى: ٤٥٢ / ٨٥٢.

(٣) نقد الرجال ٥: ٧.

(٤) التهذيب ٢: ١٦٧ / ٦٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣١

.....

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبى بكر الحضرمى عن جعفر بن محمد (عليه السلام) «قال: إذا دخل وقت صلاه فريضه فلا تطوع» «١».

وفيه: أن السند و إن كان معتبراً عندنا إذ لا غمز فيه إلا من ناحيه الحضرمى و هو من رجال كامل الزيارات «٢».

إلا أن الدلاله قاصره، لما تقدّم «٣» من أن المراد من التطوع المنهى عنه فى وقت الفريضه هو التنفل فى وقت فضيلتها لا الأعم منها و من وقت الإجزاء، إذ المتيقن أو المنصرف من التطوع فى مثل هذه الأخبار هو النوافل المرتبه، و هى مما يقطع

بجواز الإتيان بها بعد دخول وقت الفريضة و قبل الإتيان بها، فهي إذن أخص من المدعى، و لا يتم الاستدلال بها.

و منها: موثقه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال لى رجل من أهل المدينة يا أبا جعفر مالى لا أراك تتطوع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت فريضه، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوع» (٤).

فان الشيخ (٥) رواها بطريقتين: أحدهما بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعه، و هو معتبر و إن كان الطريق الآخر و هو إسناده عن الطاطرى ضعيفاً.

و فيه: أنها قاصره الدلاله، لكونها ناظره إلى خصوص التطوع ما بين الأذان و الإقامة، فهي أخص من المدعى، بل على خلاف المطلوب أدل، لظهورها فى أنّ التطوع قبل الأذان أو حاله كان معهوداً منه (عليه السلام) و معلوماً لدى السائل، و لأجله خصّ السؤال بما بين الأذان و الإقامة فسأل عن

(١) الوسائل ٤: ٢٢٨/ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٧، التهذيب ٢: ١٦٧/ ٦٦٠.

(٢) و لكنه لا ينفع حسب الرأى الأخير.

(٣) فى ص ٣٣٠.

(٤) الوسائل ٤: ٢٢٧/ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٢٤٧/ ٩٨٢ و ١٦٧/ ٦٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٢

.....

سره و سببه، و لعله لكرهته فى هذه الحاله أو حرمة، و لسنا الآن بصدده. و فى بعض النصوص «١» أنّ حدّ الوقت الممنوع فيه التطوع هو ما إذا أخذ المقيم فى الإقامة. و على أى حال فلا يستفاد منها عدم مشروعيه التطوع فى وقت الأجزاء للفريضة بنطاق عام الذى هو محل الكلام.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أن المقتضى للمنع عن التطوع

فى وقت الفريضة قاصر فى حدّ نفسه، لضعف مستنده سناً أو دلالة على سبيل منع الخلو.

و ملخص الكلام فى المقام: أنّ النصوص المتقدمة على طائفتين:

إحداهما: ما وردت فى من عليه الفريضة القضائيه، و هى أجنبيه عن محل الكلام.

و ثانيتهما: ما وردت فى من عليه الفريضة الأدائيه، و هى بين ما كانت ناظره إلى المنع عن التطوع فى وقت فضيله الفريضة، و ما كانت خاصه بما بين الأذان و الإقامه، و على التقديرين فهى أخص من المدعى، لما سبق من أنّ المنسبق أو المتيقن من النافله الممنوعه فى هذه النصوص هى الرواتب، و فى وقت فضيله الفرائض دون غيرها، أو فى وقت الإجزاء، فلا تدل على المنع عن الإتيان بغير الراتبه فى أوّل الزوال مثلاً قبل دخول وقت الفريضة. فلا- مجال إذن لدعوى أن مقتضى الإطلاق فيها عدم جواز التطوع فى وقت [فضيله] الفريضة مطلقاً إلا ما خرج بالدليل كالنوافل المرتبه.

□
نعم، قد يتوهم وجود الدليل المطلق و هو ما أثبته الفقهاء فى كتبهم من قوله (صلى الله عليه و آله): «لا صلاة لمن عليه صلاه»
«٢» خرج ما خرج من الرواتب اليوميه و يبقى الباقي، فتصلح هذه الروايه سناً للقول المشهور من المنع عن التطوع فى وقت الفريضة.

(١) الوسائل ٤: ٢٢٨/ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٩.

(٢) المستدرک ٣: ١٦٠/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٣

.....

و لكن يندفع بأنها روايه نبويه أرسلها المفيد «١» و لم ترد فى كتب الحديث، فلا- يمكن التعويل عليها كما لا يحتمل استناد المشهور إليها.

و أما الجبهه الثانيه: و هى أنه على تقدير تماميه المقتضى و تسليم دلالة النصوص المتقدمة على المنع عن التطوع فلا

مناص من رفع اليد عنها و حملها على الكراهه بالمعنى المناسب للعباده، أعنى أقلية الثواب، أو على الإرشاد إلى ما هو الأفضل من درك فضيله الوقت، و أهميه مصلحته من مصلحه التنفل من غير نقص فى ثوابه، فيكون النهى إرشادياً عرضياً لا ذاتياً، و ذلك جمعاً بينها و بين نصوص أخر دلت على الجواز:

□
منها: موثقه سماعه قال: «سألته (سألت أبا عبد الله عليه السلام) عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى أهله، أ يبتدئ بالمكتوبه أو يتطوع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق الله ثم ليتطوع ما شاء ألا- هو (الأمر) موسّع أن يصلى الإنسان فى أول دخول وقت الفريضة النوافل إلا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أول الوقت للفريضة، و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت» «٢».

فإن إتيان المسجد إنما هو لإدراك الجماعة، و المتعارف انعقادها فى أول الوقت، و عليه فقوله: «و إن كان خاف الفوت ...» إلخ ناظر إلى خوف فوات وقت الفضيله، و إلا فوقت الأجزاء لا يخاف فوته عند فراغ أهل المسجد عن الجماعة. إذن فهى صريحه فى جواز التطوع فى وقت فضيله الفريضة ما لم يخف فواته.

(١) المستدرک ٣: ١٦٠ / أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٢، رساله فى عدم سهو النبى: ٢٨.

(٢) الوسائل ٤: ٢٢٦ / أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٤

.....

و دعوى أن الصدوق «١» رواها إلى قوله: «ثم ليتطوع ما

شاء» و هذا قد يورث الظن بأن الباقي زياده من الكليني نفسه و لم يكن جزءاً من الروايه، فلا تصلح للاستدلال.

مدفوعه بأن التصرف في الحديث بضم ما ليس منه من غير نصب قرينه تدل عليه خيانه في النقل تجلّ عنها ساحه شيخنا الكليني المقدسه، بل من دونه في الورع و الأمانه، و لا شهاده في اقتصار الصدوق على ما ذكر، لجواز كون الواصل إليه أقل، بعد مغايره طريقه مع طريق الكليني و كثره التقطيع في الأخبار، فهذا الاحتمال ساقط جزماً.

أضف إلى ذلك: أن الشيخ «٢» رواها مع هذا الذيل باختلاف يسير عن شيخ الكليني محمد بن يحيى، و معه كيف يحتمل أن يكون ذلك من كلام الكليني نفسه، فلا ينبغي التأمل في كونه جزءاً من الحديث.

و على الجملة: دلت الموثقه على جواز التنفل في أوقات الفرائض، أى في نفس الوقت الذى يصح الإتيان فيه بالفريضة، فإن المراد من الوقت في قوله: «الأمر موسّع أن يصلّى الإنسان في أول دخول وقت الفريضة النوافل ..» إلخ هو المراد منه في قوله: «أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها» فهي صريحه في أنه لا تحديد في وقت النافله و أن المكلف موسّع في الإتيان بها من أول الوقت إلى قريب من آخره من غير فرق بين وقت الفضيله و غيره، غير أن الأفضل أن يؤتى بالفريضة أول وقتها كي يكون فضل أول الوقت لها، إلا ما خرج بالنص كتقديم نوافل الظهرين.

و مع ذلك فقد ناقش فيها صاحب الحدائق و استظهر منها خلاف ذلك، ففسّر الوقت في العبارة الأولى و كذلك في قوله في آخر الموثقه: «من أول الوقت إلى قريب من آخره» بالوقت المحدود للنافله قبل دخول وقت الفريضة،

.....

ففرّق بين الوقتين و شوّس بذلك معنى الروايه، ليستنتج ما زعمه من منع دلالتها على جواز التطوع في وقت الفريضة، و بذلك خرج عن أسلوب الكلام و أخلّ بنظم العبارة مع ظهورها فيما قرّبناه حسبما عرفت، فراجع تمام كلامه «١» لتقف على مدى ضعفه و صدق ما ادعيناه.

و عليه فلو ضمّنا هذه الموثقة مع النصوص المتقدمة المانعه عن التطوع في وقت الفريضة، كان مقتضى الجمع العرفي الحمل على الكراهه، أو الإرشاد إلى ما هو الأفضل من غير حزازه في التنفل نفسه، برفع اليد عن ظهور إحداهما بصراحه الأخرى كما سبق.

و ما عن صاحب الحقائق من إنكار هذا الجمع و عدم كونه عرفياً، نظراً إلى أن الأمر حقيقه في الوجوب مجاز في غيره، كما أن النهي حقيقه في التحريم مجاز في غيره فلا سبيل لحملهما على غيرهما.

كما ترى، فإن باب المجاز على تقدير تسليمه واسع مع نصب القرينه، و العبره بظهور الكلام، و مقتضاه بعد ضم أحد الدليلين إلى الآخر ما عرفت، و هو من أجلى مصاديق الجمع العرفي المقبول كما لا يخفى.

□
و منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا دخل وقت الفريضة أتَنَفَّل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: إن الفضل أن تبدأ بالفريضة و إنما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاه الأوابين» «٢».

فإنها صريحه في جواز التطوع في وقت الفريضة، بيد أن البدء بالفريضة أفضل، إلا في الظهرين فإن المتعين فيهما تقديم النافله بذراع أو ذراعين حسبما تقدم في محلّه «٣».

و ما عن صاحب الحقائق من تفسير الفضل بالمشروعيه، و

(١) الحدائق ٦: ٢٦٣.

(٢) الوسائل ٤: ٢٣٠/ أبواب المواقيت ب ٣٦ ح ٢، ٣.

(٣) في ص ٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٣٦

.....

بالفريضة يكشف عن عدم مشروعيه النافله، قال: و متى كانت لا فضل فيها، فلا يشرع الإتيان بها لأنها عباده، فإذا انتفى الفضل فيها دلّ على عدم صحتها «١».

غير قابل للإصغاء، لعدم مساعده العرف و لا- اللغه على هذا التفسير، بل الفضل بمعنى الزيادة، و من ثم لا يطلق الفاضل على الذات المقدسه، لأن صفاته عين ذاته، و يستحيل أن يكون معرضاً لصفه زائده. إذن فمعنى قوله (عليه السلام): «إن الفضل أن تبدأ بالفريضة» أن البدأ بالفريضة تستوجب زياده المثوبه، فعكسها ينفي الزيادة، لا أنه ينفي المشروعيه كما لعله واضح جداً.

فهذه الصحيحه أيضاً خير شاهد على حمل النصوص المتقدمه الناهيه عن التطوع في وقت الفريضة على الكراهه و المرجوحه، أو على ما سبقت الإشارة إليه من الإرشاد إلى اختيار الفرد الأفضل من غير حرازه و لا منقصه في التنفل نفسه، و أن الوقت في حد ذاته صالح لكل من التطوع و الفريضة، غير أنهما لما كانا متزاحمين و كانت مصلحه فضيله أول الوقت أهم و أقوى من مصلحه التنفل، فمن ثم تعلق النهي به إرشاداً إلى اختيار أفضل المتزاحمين، فالنهي عرضي إرشادي نشأ عن المزاحمه المزبوره و لم يكن ذاتياً.

و مما يؤكد ذلك و يؤيده: ما ورد من الترخيص في التنفل بعد دخول وقت الفريضة لمن ينتظر الجماعه كموثقه إسحاق بن عمار قال «قلت: أصلى في وقت فريضة نافله، قال: نعم في أول الوقت إذا كنت مع إمام تقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبه» «٢» حيث استفاد من التفصيل بين المنفرد

والمقتدى صلوح الوقت للتطوع كالفريضة مع أفضلية البدأ بها، لكن انتظار الجماعه لما اشتمل على مصلحه راجحه على مصلحه الوقت ارتفعت المزاحمه عن الاشتغال بالنافله فى هذه الحاله، و إنما جعلناها مؤيده لاحتمال اختصاص الحكم بمريد

(١) الحدائق ٦: ٢٦٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٢٦/ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٧

و لمن عليه فائته على الأقوى (١).

الجماعه، فهو الذى يجوز له التنفل فى وقت الفريضة دون غيره، فإنّ هذا الاحتمال مما يتطرق بالوجدان، و إن كان الأظهر خلافه حسبما عرفت، هذا.

□
و ورد فى صحيحه عمر بن يزيد «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الروايه التى يروون أنه لا يتطوع فى وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: إذا أخذ المقيم فى الإقامه، فقال له: إن الناس يختلفون فى الإقامه، فقال: المقيم الذى يصلّى معه» (١).

و غير خفى أنّ هذه الصحيحه حاكمه على جميع نصوص الباب، حيث تضمنت تفسير الوقت الممنوع فيه التطوع و أنه الوقت الذى يأخذ المقيم فى الإقامه مع مزيد توضيحه بإرادته المقيم الذى يصلّى معه، فقبله لا- منع بتاتاً، و لكنه أيضاً خاص بمريد الجماعه، و أما المنفرد فالأفضل فى حقه تقديم الفريضة حسبما تقدم.

(١) و أما فى المقام الثانى: أعنى التطوع ممن عليه فريضة قضائيه، فالكلام فيه أيضاً يقع تاره فى المقتضى للمنع، و أخرى فى المانع عنه.

أما الموضع الأول: فالمشهور على ما فى الحدائق «٢» هو المنع كما هو الحال فى الصيام بلا كلام، و يستدل له بوجوه:

أحدها: النبوى المتقدم الذى أرسله المفيد: «لا صلاه لمن عليه صلاه» (٣).

وفيه: أن الدلاله و إن كانت تامه لظهور «لا» النافيه للجنس فى نفي المشروعيه

المساوق لعدم صحه. و الحمل على نفى الكمال خلاف الظاهر لا يصار إليه من غير قرينه تدل عليه كما فى: «لا صلاه لجار المسجد إلا فى

(١) الوسائل ٤: ٢٢٨/ أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ٩.

(٢) الحدائق ٦: ٢٦٨.

(٣) المستدرک ٣: ١٦٠/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ٢، رساله فى عدم سهو النبى: ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٨

.....

المسجد» (١) غير أن السند ضعيف كما عرفت، فلا يمكن التعويل عليه.

ثانيها: ما استدل به فى الحدائق «٢» من النصوص الداله على ترتب الحاضره على الفائته، و وجوب تأخير الحاضره ما لم يتضيق وقتها، الكاشف عن أن فراغ الذمه عن القضاء معتبر فى صحه الأداء، فإذا تمّ الترتيب فى صاحبه الوقت تمّ فى نافلتها التى هى من توابعها و ملحقاتها بطريق أولى، و أولى من ذلك النوافل المبتدأه، لوضوح أن تلك أهم منها، فالترتب فيها يستلزم الترتب فى هذه بالأولويه القطعيه.

و لكنك خبير بما فى هذا الاستدلال، بل هو من مثله ممن لا- يعتمد على غير الكتاب و السنه، و لا يعتنى بما يشبه الأقيسه و الاستحسانات الظنيه من الغرابه بمكان، إذ لیت شعرى أى ملازمه بين تقديم الفائته على الحاضره و بين تقديمها على نافلتها، فان التقديم على القول به يستند إلى ما يراه القائل من قيام الدليل على اعتبار الترتيب بين الفريضتين، كقيامه على اعتباره بين الظهريين أو ما بين العشاءين، فكيف يتعدى منها إلى النافله التى هى صلاه أخرى مستقله، و ما هو الدليل على إسراء ما يعتبر فى إحداهما إلى الأخرى و هل هذا إلا قياس محض، بل مع الفارق الظاهر، لوضوح ابتناء النوافل على التخفيف و التسهيل و من ثم

لا

يعتبر فيها كثير مما يعتبر فى الفرائض من القيام و الاستقبال و الاستقرار و ما شاكل ذلك. فليكن المقام من هذا القبيل.

أجل، لو كان المستند فى اعتبار الترتيب أهميه الفائته من الحاضره، صحت حينئذ دعوى الأولويه، بداهه أن صاحبه الوقت أهم من نافلتها فضلاً عن غيرها، فتقديم الفائته بذاك المناط يستلزم تقديمها على النوافل المرتبه فضلاً عن المبتدأه بالأولويه القطعيه، لكن المبني بمراحل عن الواقع كما هو ظاهر.

(١) الوسائل ٥: ١٩٤/ أبواب أحكام المساجد ب ٢ ح ١.

(٢) الحدائق ٦: ٢٤٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٣٩

.....

ثالثها: النصوص الداله على المضايقه و لزوم المبادره إلى القضاء فوراً، فان مقتضاها عدم جواز التطوع لمنافاته مع التضيق المزبور، فلا بد إذن من تقديمه على النافله.

و فيه أولاً: ضعف المبني، و الصواب هو القول بالمواسعه كما سيوافيك تحقيقه فى محله «١» إن شاء الله تعالى. □

و ثانياً: مع التسليم فالمراد إنما هو المضايقه العرفيه بحيث لا يعدّ متوانياً و متسامحاً فى القضاء، لا الدقيه بحيث يلزمه الاقتصار على الأمور الضروريه، فإن هذا مما لا دليل عليه بوجه، و من البديهي أنه لا ينافيها الإتيان ببعض المباحات فضلاً عن النوافل.

و ثالثاً: مع التسليم أيضاً فغايتته أن يكون عاصياً فى التأخير لا الحكم ببطلان النافله، ضروره إمكان تصحيحها بالترتب بعد اندراج المقام فى كبرى المزاحمه بين الأهم و المهم، و كون هذا التصحيح مطابقاً لمقتضى القاعده حسبما فصلنا القول فيه فى الأصول «٢».

و رابعاً: مع التسليم أيضاً فالدليل أخص من المدعى، إذ قد لا يستطيع المكلف من التصدى للقضاء فعلاً، لانتفاء بعض الشرائط ككونه فاقداً للماء، أو عاجزاً عن القيام أو الاستقرار، مع العلم بزوال هذه الأعذار بعد حين، فإنه يجب

عليه تأخير القضاء إلى أن يتمكن من الإتيان به على وجهه، وحينئذ فأى مانع من الاشتغال في هذه الفتره بالنافله بعد وضوح صحتها منه في هذه الحالات بأن يتنفل متيمماً أو جالساً أو ماشياً و إن علم بزوال العذر فيما بعد.

و على الجملة: فالقول بالمضايقه لا- يستوجب بطلان النافله حتى مع الغض عن جميع ما ذكر إلا بنحو الموجه الجزئيه لا بقول مطلق كما هو المدعى.

رابعها: صحيحه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(١) العروه الوثقى ١: ٥٥٤ / ١٨٠٣.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٣: ٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤٠

.....

«سألته عن الرجل ينام عن الغداه حتى تبرز الشمس أ يصلى حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلى حين يستيقظ، قلت: يوتر أو يصلى الركعتين؟ قال: بل يبدأ بالفريضة» (١).

فإن الأمر بالبداه بالفريضة ظاهر في عدم مشروعيه النافله ممن عليه الفريضة القضائيه.

و يندفع أولاً: بمعارضتها في موردها بموثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نام عن الغداه حتى طلعت الشمس، فقال: يصلى ركعتين ثم يصلى الغداه» (٢).

و مقتضى الجمع العرفي بينهما حمل الصحيحه على المرجوحيه، لكون الموثقه نصاً في جواز البداه بالنافله فيرفع اليد عن الظاهر بالنص.

و إن آييت عن هذا الجمع فغايبه التساقت بعد التعارض، فلا يصح الاستدلال بها لا على المشروعيه و لا على عدمها.

و ثانياً: أن موردها مع الغض عن المعارضه إنما هو صلاه الغداه، و التعدى عنها إلى غيرها بعد احتمال الاختصاص بها يحتاج إلى الدليل و إذ لا دليل فلا سبيل للاستدلال بها على عدم المشروعيه بقول مطلق كما هو المدعى، هذا.

و عن الشيخ حمل الموثقه على صورته

انتظار الجماعة فجمع بينها وبين الصحيحه بحمل الثانيه على صورته الانفراد و عالج المعارضه بذلك «٣»، و لكنه كما ترى جمع تبرعى عارٍ عن كل شاهد و لا يمكن المصير إلى مثله بوجه.

نعم، لا بأس بهذا الحمل في الروايات الناطقه بأن النبي (صلى الله عليه و آله) رقد فغلبته عيناه و لم يستيقظ إلا بعد ما طلعت الشمس، و ركع ركعتين ثم

(١) الوسائل ٤: ٢٨٤ / أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٤، ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٨٤ / أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٤، ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤١

.....

قام فصلى بهم الصبح «١» لأن موردها الجماعة، و قد استدل بها بعضهم على جواز التنفل ممن عليه القضاء.

و لكن هذه الأخبار بالرغم من صحه أسانيد جملة منها غير قابله للتصديق، لمخالفتها مع أصول المذهب كما لا يخفى.

و توجيهها كما عن بعضهم بعدم منافاتها للعصمه و مقام النبوه، لجواز استناد غلبه النوم إليه سبحانه مراعاة للمصلحة النوعيه و هى التسهيل على الأمة كى لا يقع من ينام عن الفريضة مورداً للعتاب و التشنيع و السقوط عن الأنظار، و لا سيما إذا كان من الأعظم و الأكابر و ذوى المناصب العاليه، فإن له تأسيماً بالمعصوم (صلى الله عليه و آله).

يدفعه: أنه نعم التوجيه لولا منافاته مع ما فى بعض تلکم النصوص من استناده إلى الشيطان، ففى صحيح ابن سنان: «نتمم بوادى الشيطان» و فى صحيح زراره «٢»: «قوموا فتحولوا عن مكانكم الذى أصابكم فيه الغفله» «٣».

و فى روايه دعائم الإسلام: «فقال (صلى الله عليه و آله): تنحوا من هذا الوادى الذى أصابكم فيه هذه الغفله فإنكم بتم بوادى الشيطان» «٤».

أضف إلى ذلك: أنه لو

كان مستنداً إليه سبحانه فلما ذا كره المقام في ذلك المكان حسبما تضمنته صحيحه ابن سنان الآنفه الذكر.

فالإنصاف أنها غير صالحه للاستدلال، ولا يكاد ينقضى العجب مما ذكره بعضهم من تصديقها في الدلالة على جواز التنفل ممن عليه الفريضة وإن كانت مفروضة من حيث الدلالة على نومه (صلى الله عليه وآله) عن الصلاة، إذ لیت

(١) الوسائل ٤: ٢٨٣/ أبواب المواقيت ب ٦١. المستدرک ٣: ١٦٠/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ١.

(٢) [سبق أن ضعّفه في ص ٣٢٦].

(٣) الوسائل ٤: ٢٨٣/ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ١، ٦.

(٤) المستدرک ٣: ١٦٠/ أبواب المواقيت ب ٤٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤٢

.....

شعري بعد الرفض المزبور و إنكار تعلق القضاء به (صلى الله عليه وآله) فهل يبقى بعدئذ موضوع لعنوان التطوع ممن عليه الفريضة حتى يصح الاستدلال بها، و هل ذلك إلا سأل به بانتفاء الموضوع و قد ذكرنا في الأصول «١» أنّ الدلالة الالتزامية تابعه للمطابقية في الوجود و الحجية، فإذا سقطت المطابقية لمنافاتها للعصمة كما هو المفروض تبعتها الالتزامية في السقوط بطبيعته الحال، فكيف يمكن الاستدلال بها.

خامسها: ما تقدم «٢» نقله عن الشهيد الأول في الذكرى مرسلًا و عن الشهيد الثاني في الروض واصفًا لها بالصحة عن زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أصلى نافله و على فريضة أو في وقت فريضة قال: لا، إنه لا يصلى نافله في وقت فريضة، أ رأيت لو كان عليك من شهر رمضان أ كان لك أن تتطوع حتى تقضيه؟ قال: قلت لا، قال: فكذلك الصلاة».

و لكنك عرفت فيما سبق ضعف سند الرواية، لعدم وصول طريق الشهيد إلينا لننظر في سنده. و توصيفه

له بالصحة لا يجدى بالإضافة إلينا، لجواز أن يكون ذلك اجتهاداً منه، وربما لا نوافقه لو لاحظنا السند، فإن نظره لا يكون حجه في حقنا، و من ثم لا نرى حجه جميع الأخبار الواردة في الكافي ما لم نلاحظ سند كل واحد بخصوصه، وإن وصف الكليني جميعها بالاعتبار و الحجية، هذا.

و مع الغض و التسليم فهي معارضه بما رواه الشهيد عن زراره من التفصيل بين الفريضة القضاء و الأدائيه بجواز التطوع ممن عليه الاولى دون الثانيه، قال في الوسائل: روى الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): إذا دخل وقت صلاه مكتوبه فلا صلاه نافله حتى يبدأ بالمكتوبه. قال: فقدمت الكوفه، فأخبرت الحكم بن عتيبه و أصحابه فقبلوا ذلك منى إلى أن قال:-

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٦٨.

(٢) في ص ٣٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤٣

.....

فصلي رسول الله (صلى الله عليه و آله) ركعتي الفجر و أمر أصحابه فصلوا ركعتي الفجر، ثم قال: فصلى بهم الصبح إلى أن قال: فحملت الحديث إلى الحكم و أصحابه فقالوا: نقضت حديثك الأول، فقدمت إلى أبي جعفر (عليه السلام) فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زراره إلا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً و أن ذلك كان قضاءً من رسول الله (صلى الله عليه و آله) «١».

و مقتضى الجمع العرفي بعد صراحه هذه في الجواز حمل النهي في الأولى على الكراهه أو الإرشاد حسبما تقدم.

سادسها: و هو أحسن ما استدل به في المقام، صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور، أو نسي صلاه لم يصلها، أو

نام عنها فقال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت و هذه أحق بوقتها فليصلها، فإذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى، و لا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضة كلها» (٢) فإنها صريحة في النهي عن التطوع ممن عليه القضاء كما أنها صحيحة السند.

و لكنك عرفت فيما سبق المناقشه في دلالتها، نظراً إلى أن النهي عن التطوع لم يكن حكماً مستقلاً جديداً و إنما هو متفرع على الأمر بالقضاء و ثبوت التضييق فيه، فان من شؤونه و توابعه المنع عن التطوع، فإذا كان الأمر المزبور محمولاً على الاستحباب كما هو مقتضى القول بالمواسعه و هو الصواب فلا جرم كان النهي المذكور محمولاً على التنزيه فتصح النافله و إن كانت مكروهه.

بل الأمر كذلك حتى على القول بالمضايقه، إذ لا يكاد يستفاد من الصحيحه شرطيه الفراغ عن القضاء في صحه النافله بوجه، بل غايته المزاحمه بينهما و لزوم تقديم القضاء، فلو خالف و قدّم النافله أمكن تصحيحها بالترتب و إن

(١) الوسائل ٤: ٢٨٥ / أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٦، الذكري ٢: ٤٢٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٦ / أبواب قضاء الصلوات ب ٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤٤

.....

كان عاصياً في التأخير، فهي إذن مشروع و محكوم به بالصحه على كل تقدير.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أنّ المقتضى للمنع عن التطوع ممن عليه القضاء قاصر في حدّ نفسه، لعدم نهوض شىء مما استدل به المانعون لإثباته.

و أما الموضوع الثانى: أعنى المانع على تقدير ثبوت المقتضى الذى هو بمثابة المعارض له،

فقد اتضح مما سبق أنه موجود و هو موثق سماعه و صحيح محمد ابن مسلم المتقدمان «١» في المسأله السابقه، حيث عرفت دلالتهما صريحاً على جواز التطوع ممن عليه الأداء، فإنهما تدلان عليه في القضاء أيضاً بطريق أولى، إذ لم يقل أحد بجواز النافله ممن عليه الحاضره و عدمه ممن عليه الفائته بخلاف العكس، حيث ذهب إليه بعضهم استناداً إلى ما رواه الشهيد عن زواره الحاكبه لتعريس النبي (صلى الله عليه و آله) و المتضمنه للتفصيل بين الأداء و القضاء بالمنع في الأول دون الثاني و قد تقدمت.

إذن فالقول بالجواز ممن عليه الحاضره كما تضمنته الموثقه و الصحيحه يستلزم الجواز ممن عليه الفائته بالأولويه القطعيه، و يتأيد ذلك بروايتين:

إحداهما: موثقه أبي بصير المتقدمه «٢» سابقاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نام عن الغداه حتى طلعت الشمس، فقال: يصلى ركعتين ثم يصلى الغداه» «٣».

و هي كما ترى صريحه الدلاله، و إنما جعلناها مؤيده لأن موردها قضاء صلاه الغداه، و من الجائز على بُعد اختصاص الحكم بها، و عدم الدليل على التعدي عنها فتكون أخص من المدعى.

ثانيتها: ما رواه علي بن موسى بن طاوس في كتاب غياث سلطان الوري عن حريز عن زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: رجل عليه دين من صلاه قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح و لم يصل صلاه ليلته تلك،

(١) في ص ٣٣٣، ٣٣٥.

(٢) في ص ٣٤٠.

(٣) الوسائل ٤: ٢٨٤/ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤٥

و الأحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة و قضائها (١).

[مسأله ١٧: إذا نذر النافله لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة]

[١٢٠٧] مسأله ١٧: إذا نذر النافله لا مانع من إتيانها في وقت الفريضة و

قال: يؤخر القضاء و يصلى صلاه ليلته تلك» (١).

و هي أيضاً صريحه فى المطلوب، غير أن السند ضعيف، لجهاله طريق ابن طاوس إلى حريز فلا تصلح إلا للتأييد.

و المتحصل من جميع ما قدّمناه لحد الآن: جواز التطوع ممن ذمته مشغوله بالفريضة سواء كانت أدائيه أم قضائيه، و أنّ ما ورد من النهى عنه محمول على الكراهه أو على الإرشاد إلى ما هو الأهم و الأفضل، لا أن تكون صحّه النافله مشروطه بفراغ الذمه عن الفريضة بوجه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(١) هذا الاحتياط إنما يتجه لو كانت الحرمة المحتمله ذاتيه، فتؤخر النافله حذراً عن الوقوع فى الحرام الواقعى، و ليس كذلك قطعاً، بل هي على تقدير ثبوتها تشريعيه محضه، إذ لا يستفاد من الأدله الناهيه أكثر من عدم الأمر بها ما دامت الذمه مشغوله بالفريضة كما لا يخفى.

و عليه فسيبيل الاحتياط ترك النافله عن نيه جزميه و الإتيان بها بعنوان الرجاء و احتمال الأمر، فإن أصاب و إلا فلا ضير فيه (٢).

(٢) لا شبهه فى صحه نذر النافله كصحه الإتيان بالمندور فى وقت الفريضة، بناءً على ما هو المختار من مشروعيه التطوع فى وقت الفريضة، بل تصح حتى إذا كان المندور هو التطوع فى هذا الوقت خاصه، فضلاً عما إذا كان مطلقاً أو مقيداً بوقت أوسع منه كما هو واضح.

(١) الوسائل ٤: ٢٨٦/ أبواب المواقيت ب ٦١ ح ٩.

(٢) هذا الاحتياط و إن كان حسناً من حيث الاجتناب عن ارتكاب الحرام، لكنه لا يفى بأداء وظيفه النافله، و الاحتياط الحاوى لكلتا الجهتين هو ما ذكره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٤٦

.....

و أما بناءً على المشهور من عدم المشروعيه،

فتاره يكون متعلق النذر مطلقاً و أخرى مقيداً بوقت الفريضة.

أما فى الصورة الأولى: فلا ينبغى الإشكال فى صحة النذر أيضاً، لأن متعلقها و هو طبيعى النافله راجح و مقدور للناذر عقلاً و شرعاً و لا- مانع بعد هذا من الإتيان بها فى وقت الفريضة، إذ هى بالنذر تتصف بالوجوب و تخرج عما كانت عليه من عنوان التطوع الذى هو بمعنى الإتيان عن طوع و رغبه، فإنه ملزم بها بمقتضى نذره، فلا تشملها الروايات الناهيه عن التطوع فى وقت الفريضة.

و دعوى أن الإتيان بها فى وقت الفريضة مرجوح فلا- يكون مشمولاً للنذر كما ترى، ضروره أن المتعلق هو الطبيعى المطلق و الجامع الشامل له و لغيره على الفرض، و قد ذكرنا فى الأصول «١» أن معنى الإطلاق رفض القيود لا أخذها و لحاظها بأسرها. إذن فما هو المتعلق للنذر غير مرجوح، و ما هو المرجوح لم يكن متعلقاً للنذر.

و ما قد يقال من أن الجامع بين المرجوح و غيره مرجوح، كلام صورى لا- أساس له من الصحة، بداهه أن المرجوحيه من عوارض الفرد نشأت من اقترانه ببعض الملايسات و لم تكن ملحوظه فى صقع الذات و نفس الجامع بوجه، فان متعلق النذر هو طبيعى الصلاه التى هى خير موضوع، فكيف يكون مرجوحاً.

إلا- أن يقال: إن المقصود من التطوع الممنوع فى لسان الأدله هو ما كان تطوعاً و مستحباً فى حد ذاته مع الغض عن العوارض الطارئه.

و لكنه بمراحل عن الواقع، لظهور الأدله فى العناوين الفعلية و ما هو تطوع بالحمل الشائع و بوصفه العنوانى بحيث يكون صدوره خارجاً بداعى التطوع

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٥: ٣٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٤٧

هذا إذا أطلق نذره،

و أما إذا قيده بوقت الفريضة فأشكال على القول بالمنع و إن أمكن القول بالصحة، لأن المانع إنما هو وصف النفل و بالنذر يخرج عن هذا الوصف و يرتفع المانع، و لا- يرد أن متعلق النذر لا- بد أن يكون راجحاً، و على القول بالمنع لا رجحان فيه فلا ينعقد نذره، و ذلك لأن الصلاة من حيث هي راجحه، و مرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر، و لا يعتبر [١] في متعلق النذر الرجحان قبله و مع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحققه في المقام (١).

و متصفاً بالاستحباب في ظرف العمل، و لا شبهه في زوال هذا العنوان بعد تعلق النذر حسبما عرفت.

(١) و أما في الصورة الثانية: فغير خفي أن التقييد يتصور على نحوين:

أحدهما: أن يكون الوقت الذي قيد به المنذور أوسع من وقت الفريضة، بحيث يتمكن من الإتيان به في زمان تكون الذمه فارغه عنها، كما لو نذر الإتيان بصلاة جعفر (عليه السلام) يوم الجمعة و عليه فريضة قضائيه أو أدائيه يمكنه تفريغ الذمه عنها، ثم التصدي للنافله.

و قد علم حكم هذه الصورة مما مرّ، فان مثل هذه النافله مشروعه و مقدوره، فلا مانع من أن تكون مندوره و بعد انعقاد النذر و الحكم بصحته ساغ الإتيان بها حتى قبل تفريغ الذمه عن الفريضة، فإنها بعد زوال عنوان التطوع بعروض النذر و صيرورتها واجبه كان الإتيان بها من الفريضة قبل الفريضة لا من التطوع قبلها كما لا يخفى، و هذا واضح.

ثانيهما: أن يكون المنذور مقيداً بالوقت المجعول للفريضة بحيث لا- يسعه [إلما] الإتيان به قبل تفريغ الذمه عنها، كما لو نذر الإتيان بصلاة جعفر بعد الغروب أو عند الزوال مباشرة، فهل ينعقد

[١] فى البيان قصور ظاهر، وإن كان ما اختاره هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٤٨

.....

بين الأعيان، و فى المسأله قولان معروفان، ذهب إلى كل منهما جماعه كثيرون، فاختر فريق و منهم المحقق الهمداني «١» (قدس سره) الفساد و عدم الانعقاد نظراً إلى اعتبار الرجحان فى متعلق النذر، و التطوع فى وقت الفريضة أمر مرجوح بل غير مشروع حسب الفرض، و من المعلوم أن غير المشروع لا يتقلب بالنذر إلى المشروع فكيف يحكم بصحته و انعقاده.

و ذهب آخرون و منهم السيد الماتن (قدس سره) إلى الصحه و ذكر (قدس سره) فى وجهها ما ملخصه: أنه يكفى فى الرجحان المعتبر فى متعلق النذر حصوله و لو من قبل نفس النذر و لا يلزم أن يكون راجحاً قبله، و بما أن الصلاه المنذوره فى مفروض المسأله بما لها من الخصوصيه تصبح راجحه بعد تعلق النذر بها، فلا مانع من انعقاده و وجوب الوفاء به.

و لكنك خبير بأن هذا الكلام بظاهره لا يمكن المساعده عليه، بل غير قابل للتصديق، إذ لیت شِعْرَى ما هو الكاشف عن حدوث الرجحان بالنذر، و من أى طريق يحرز تأثيره فيه ما لم يتم عليه دليل بالخصوص، كما فى نذر الإحرام قبل الميقات و الصيام فى السفر، حيث علمنا من دليل صحه النذر فى هذين الموردین و هما محرّمان حدوث الرجحان به، و لم يرد مثله فى المقام، و من الواضح عدم إمكان الإذعان بحدوث الرجحان من قبل النذر بقول مطلق، لما فيه ما فيه مما لا يخفى على ذى مسكه.

و بالجملة: بعد الاعتراف بالمرجوحيه قبل تعلق النذر ما هو الدليل على انقلابها الى الرجحان

بسببه، و لا سيما بعد أن كان مقتضى إطلاق دليلها شمولها لما بعد النذر أيضاً كما لا يخفى، هذا.

و لكن الظاهر أنّ السيد الماتن (قدس سره) يريد من كلامه هذا شيئاً آخر هو الصواب قد أُشير إليه في مطاوى عبارته و إن كانت قاصره نوعاً ما عن إفادته، و هو أن الصلاة لا شبهه في رجحانها في حدّ ذاتها، فإنها عباده بل خير

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٦٤ السطر ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٤٩

.....

موضوع من شاء استقل و من شاء استكثر، و المرجوحيه المفروضه إنما نشأت من أجل تعونها بعنوان التطوع في وقت الفريضة، و بما أن هذا العنوان متقوم بالإتيان بما لا إلزام فيه، و إنما يأتي به المكلف عن طوعه و رغبته، و المفروض انقلابه بسبب النذر إلى الإلزام المزيل لذاك العنوان، فلا مانع بعد ارتفاع المانع من الالتزام بصحة النذر و كونه مشمولاً لإطلاقات أدله الوفاء به.

و بالجملة: المقصود من نذر التطوع نذر ما هو تطوع في حدّ ذاته لا حتى بعد النذر، لامتناع امثاله بوصفه العنوانى بعد انعقاده كما هو واضح، فاذا كان المتعلق هو الذات و هى مشروعه مقدوره راجحه و عمها دليل الصحة، خرجت بقاءً عن تحت عنوان التطوع خروجاً وجدانياً تكوينياً غير مستند إلى التشريع ليحتاج إلى الدليل، إذ ليس هو من باب التخصيص، بل من باب ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه، بدهاه انقلاب عنوان التطوع إلى الفرض بسبب النذر و اندراجه تحت عنوان الفريضة قبل الفريضة بدلاً عن التطوع قبلها، و ليس مراده (قدس سره) أن النذر محقق و مؤلّد للرجحان ليطالب بالدليل و البرهان و إن كان ربما يوهمه ظاهر عبارته (قدس سره).

و مما ذكرنا

تعرف أنّ النقض على المصنف بنذر المحرمات بدعوى أنه لو كان موجباً للرجحان فهلماً يكون كذلك فيها أيضاً، ساقط جداً، لما عرفت من أن الصلاة راجحه في حد ذاتها وقبل تعلق النذر بها، غير أنها مكتنفة بخصوصيه موجبه للحزازه مرفوعه بنفس النذر تكويناً لا أنه يحدث الرجحان فيها، فلا تقاس بفاقد المزيه فضلاً عن المحرمات الشرعيه.

كما أن الإيراد عليه بأن الصلاة المقترنه بتلك الخصوصيه غير مقدوره، لأنها تطوع في وقت الفريضة الممنوع في الشريعة، ولا يتعلق النذر إلا بالأمر المقدور.

مدفوع بكفايه القدره حين العمل و بعد انعقاد النذر، و لا تعتبر القدره قبله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٥٠

.....

و قد ذكرنا في الأصول «١» أنه لا عبره بالقدره حال الخطاب و زمان الإيجاب، بل المدار في الاعتبار هو ظرف الامتثال و وقت الإتيان بالعمل خارجاً، و المفروض حصول القدره في هذه الحاله، بل يمكن القول بحصولها حتى قبلها، إذ المقدور مع الواسطه مقدور، فهو قادر قبل النذر على الإتيان بصلاه جعفر يوم الجمعة عند الزوال و قبل الإتيان بفريضة الظهر، بالقدره على النذر المستوجب لانقلاب الموضوع حسبما عرفت.

و النتيجة: أنّ ما أفاده الماتن (قدس سره) من صحه النذر في مفروض المسأله هو الصحيح، و إن كانت العبارة قاصره، حيث يوهم ظاهرها نشوء الرجحان من النذر، و ليس كذلك، و إنما الناشئ منه هو القدره شرعاً على العمل بالنذر حيث يزول به المانع الشرعي تكويناً، فلو أُبدل الرجحان الواقع في كلامه بالقدره و قال هكذا: و لا تعتبر في متعلق النذر القدره عليه قبله، لسلم عن الاشكال.

و قد استبان بما حققناه الفرق الواضح بين المقام و بين مثل نذر الصوم في السفر، حيث إن

موضوع هذا النذر و هو كون الصوم فى السفر لا يرتفع بالنذر، بل هو شىء واحد قبله و بعده، فمن ثم احتاج نفوذ النذر إلى الدليل بعد أن كان متعلقه محرماً فى نفسه، بخلاف المقام حيث إن العنوان المحرّم و هو التطوع قبل الفريضة يزول بنفس النذر تكويناً و يتبدل بالفريضة قبل مثلها، و من ثم كانت الصحه مطابقه للقاعده من غير حاجه إلى التماس دليل خاص، هذا.

و لمزيد توضيح المقام بما يزيل غشاوه الإبهام نقول: إن المأخوذ فى لسان الروايات الناهيه هو عنوان التطوع أو النافله. و المحتمل بدواً فى هذا الأخذ أن يكون على أحد أنحاء ثلاثه:

الأول: أن يكون على سبيل الطريقيه و محض المعرفيه من غير دخاله له فى

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٣٥٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٥١

.....

متعلق النهى، فيكون المنهى عنه فى الحقيقه هو ذات الصلاه، و التطوع أو التنفل ملحوظ على نحو العنوان المشير إلى ما هو المتعلق.

فعليه يكون النذر فى المقام باطلاً من أصله، لأن المفروض أن ذات المتعلق منهى عنه و حرام إما ذاتاً أو تشريعاً، و إن كان الأول بعيداً جداً كما تقدم، و كيف ما كان فمجرد الحرمة و لو كانت تشريعيه كافيه فى عدم انعقاد النذر كما هو واضح.

و لكن هذا النحو من الأخذ خلاف ظواهر النصوص الناهيه عن التطوع فى وقت الفريضة، لأن ظاهرها أن لعنوان التطوع مدخلاً فى تعلق النهى كما لا يخفى.

الثانى: أن يكون للتطوع بما له من العنوان الواقعى دخل فى تعلق النهى، فيكون المنهى عنه عنوان ما هو تطوع و تنقل بالفعل، أى ذات الصلاه مع اتصافها فعلاً بكونها تطوعاً واقعياً.

و هذا الاحتمال كما ترى فاسد

جزماً، بل غير معقول في نفسه، ضروره أن فرض الانصاف بالتنفل فعلاً مساوق لافتراض الرجحان و المحبوبيه الفعلية، فكيف يمكن أن يقع مع هذا الوصف العنواني مورداً للنهي الشرعي حتى بناءً على جواز اجتماع الأمر و النهي، فان ما هو محبوب للمولى لا يمكن أن يكون منهيّاً عنه، بدهاه أن النهي عن المحبوب بما هو محبوب غير معقول، فلا جرم يتعين الاحتمال [الثالث].

الثالث: و هو أن يكون المنهى عنه قصد عنوان التطوع، لا ذات الصلاه و لا المركّب منها و من التطوع الواقعي، بل الحرام ما قصد به التطوع و التنفّل، و العمل الذي يؤتى به خارجاً بهذا العنوان، فيكون مفاد الروايات الناهيه المنع عن الصلاه التي قصد بها التطوع في وقت الفريضة، و هذا أمر ممكن في نفسه و لا ضير فيه، بل هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «فلا تطوع»، الوارد في نصوص الباب، و به يستكشف عدم تعلق الأمر بهذا العنوان.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٥٢

[مسألة ١٨: النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها]

[١٢٠٨] مسأله ١٨: النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها، و الأولى: هي النوافل اليوميه التي مرّ بيان أوقاتها. و الثانيه: إمّا ذات السبب كصلاه الزياره و الاستخاره، و الصلوات المستحبه في الأيام و الليالي المخصوصه، و إمّا غير ذات السبب و تسمى بالمبتدئه. لا إشكال في عدم كراهه المرتبة في أوقاتها و إن كان بعد صلاه العصر أو الصبح، و كذا لا إشكال في عدم كراهه قضائها في وقت من الأوقات، و كذا في الصلوات ذوات الأسباب [١] و أما النوافل المبتدئه التي لم يرد فيها نص بالخصوص، و إنما يستحب الإتيان بها لأن الصلاه خير موضوع، و قربان كل تقى، و معراج المؤمن، فذكر

جماعه أنه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات (١) أحدها: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس. الثاني: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس. الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط. الرابع: عند قيام الشمس حتى تزول. الخامس: عند غروب الشمس أى قبيل الغروب.

إذن فالمنقصه و الحزازه مستنده إلى قصد هذا العنوان، أما ذات الصلاة فهي باقيه على ما هي عليه من الرجحان فإنها خير موضوع كما سبق، فلا مانع من تعلق النذر بها بعد كونها مقدوره عقلاً و شرعاً، فاذا تعلق و انعقد خرجت تكويناً لا تخصيصاً عن عنوان التطوع و انقلبت إلى الفريضة بقاءً، و أصبحت خارجه عن موضوع تلك النصوص بطبيعته الحال، فإنه تعلق بما لولاه كان تطوعاً لا بالصلاه المتصفه به بالفعل، و قد عرفت أنّ هذا هو مراد الماتن (قدس سره) و إن كانت العبارة قاصره و غير خاليه عن سوء التأديبه فلاحظ.

(١) بل نسب ذلك إلى المشهور، بل ادعى عليه الإجماع، و ظاهر الأكثر عدم الفرق فى النوافل بين المرتبه و ذوات الأسباب و المبتدأه.

[١] لا يبعد عدم الفرق بينها و بين غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٥٣

.....

و لكن المحكى عن بعضهم تخصيص الكراهه بالأخيره، و السيد الماتن أنكر الكراهه فى غيرها و استشكل فيها كما ستعرف.

ثم إن التحديد و التوقيت فى الموارد الخمسه المذكوره فى المتن يرجع تاره: إلى الفعل أعنى الصلاة و هما الأولان، و يختلف امتداد الكراهه حينئذ باختلاف المقدار الفاصل بين الصلاة المأتى بها و بين طلوع الشمس أو غروبها.

و أخرى: إلى الزمان و هى الثلاثه الأخيره، فالكلام يقع فى مقامين:

أما المقام الأول: أعنى كراهه الصلاة بعد صلاتى الصبح و العصر، فيستدل لها بجمله من الروايات.

الاولى:

ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان...» و قال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب» (١).

□
الثانية: ما رواه أيضاً بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب، و لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس» (٢). فإنهما و إن كانتا ظاهرتين في عدم المشروعية، لكنهما تحملان على الكراهه جمعاً بينهما و بين النصوص المجوّزه.

و فيه: أنّ سندهما ضعيف و إن عُبّر في الحدائق (٣) عن أولاهما بالموثق، لضعف طريق الشيخ إلى الطاطري بعلي بن محمد بن الزبير القرشي، و أحمد بن عمرو بن كيسبه الهندي، و أما محمد بن أبي حمزه الواقع في السند فهو ثقة على الأظهر و إن ضَعَفه الشهيد الثاني (٤).

(١) الوسائل ٤: ٢٣٤/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٣٥/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٢.

(٣) الحدائق ٦: ٣٠٥.

(٤) [لم نعثر عليه].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٥٤

.....

أضف إلى ذلك: أن التعليل الذي تضمنته الروايه الأولى فيه ما لا يخفى.

□
الثالثة: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا من جامع البزنطي عن علي بن سلمان عن محمد بن عبد الله بن زراره، عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث: «أنه صلى المغرب ليله فوق سطح من السطوح فقيل له: إن فلاناً كان يفتي عن آبائك (عليهم السلام) أنه لا بأس بالصلاه بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و بعد العصر إلى أن تغيب

الشمس، فقال: كذب (لعنه الله) على أبي أو قال: على آبائي» (١).

و فيه أولاً: أن السند ضعيف، لجهالة طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطى. و دعوى أن الطريق قد وصل إليه إما بالتواتر أو بخبر محفوف بقريته قطعيه، لأنه لا يعمل بأخبار الآحاد قد تقدم (٢) ما فيها.

أضف إلى ذلك: أن البزنطى يرويه عن علي بن سلمان و أخيراً عن محمد بن الفضيل، و الأول مهمل و الثانى ضعيف.

و لا يجدى فى توثيق الأول روايه البزنطى عنه الذى هو من أصحاب الإجماع، بل قيل إنه لا يروى إلا عن ثقه، كما مرّ غير مرّه، هذا.

و قد رواها فى الحدائق (٣) بتغيير يسير غير مضر فى المتن و تبديل فى السند فذكر بدل سلمان «سليمان»، و وصف محمد بن الفضيل بالبصرى، و كلاهما مجهول إلا إذا أُريد بالثانى محمد بن القاسم بن الفضيل البصرى فإنه ثقه، و لكنه لم يثبت.

و كيف ما كان فلا ينبغى الريب فى ضعف السند حسبما عرفت.

و ثانياً: أن الدلاله قابله للمناقشه، نظراً إلى أن ذكر صلاه المغرب فى الصدر ربما تكون قرينه و لو بمناسبه الحكم و الموضوع، على أنها ناظره سؤالاً و جواباً

(١) الوسائل ٤: ٢٣٩/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ١٤، السرائر (المستطرفات) ٣: ٥٨٠.

(٢) فى ص ٣٢٧.

(٣) الحدائق ٦: ٣٠٦. [و الموجود فيه مطابق لما فى السرائر المطبوع].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٥٥

.....

إلى الفريضة دون النافله، و أن الفريه المزعومه المردوده أشدّ الرد كانت حول توسعه وقت صلاتى الفجر و العصر، بدعوى أن وقتها ممتد إلى طلوع الشمس و غروبها مع تساوى أجزاء الوقت فى مرتبه الفضل، و من ثمّ وقعت مورداً لأشدّ الطعن و اللعن،

لما ورد عنهم من الحث البليغ و التأكيد الشديد فى المبادره إلى الفريضة أول وقتها، و أن التأخير تضييع، بل معدود من صلاه الصبيان كما جاء فى الأخبار «١».

و ربما يعضده أن السؤال فى الروايه إنما هو عن الصلاه بعد طلوع الفجر لا بعد صلاه الفجر، فعلى هذا تكون الروايه أجنبيه عن محل الكلام بالكلية.

الرابعه: مكاتبه على بن بلال قال: «كتبت إليه فى قضاء النافله من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و من بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب: لا يجوز ذلك إلا للمقتضى، فأما لغيره فلا» «٢».

و هذه الروايه موردها قضاء النافله، و لا تكون شامله لمطلق النوافل كما فى سوابقها، و على أى حال فهى معتبره السند سواء أُريد بالراوى على بن بلال بن أبى معاويه، أم البغدادي الذى هو من أصحاب الجواد أو الهادى (عليهما السلام)، إذ الأول وثقه النجاشى «٣»، و الثانى وثقه الشيخ «٤»، و إن كان الثانى هو المتعين بقريته روايه محمد بن عيسى عنه، إذ الأول من مشايخ المفيد و ابن عبدون فلا يمكن روايه محمد بن عيسى عن هو متأخر عنه فى الطبقة.

و قد اشتبه الأمر على ابن داود «٥» حيث وثق الثانى دون الأول مع أنه موثق لتوثيق النجاشى كما سمعت، و كم له من هذه الاشتباهات.

(١) الوسائل ٤: ٢٠٩/ أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ١ و ٢١٣ ب ٢٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٣٥/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٣.

(٣) رجال النجاشى: ٢٦٥ / ٦٩٠.

(٤) رجال الطوسى: ٣٧٧ / ٥٥٧٨.

(٥) رجال ابن داود: ١٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٥٦

.....

و كيف ما كان، فلا ينبغى الشك فى صحه السند و إن رمى بالضعف.

إلا أن الشأن فى

الدلالة فإنها قاصره، بل مجمله لعدم وضوح المراد من قوله: «إلا للمقتضى» فإنه إن أريد به القاضى فهو لغو محض، ضروره أن السؤال إنما هو عن القاضى فلا معنى للإجابة بالنفى ثم استثناء القاضى، بل ينبغى الإجابة حينئذ بمثل قوله (عليه السلام): «نعم».

على أن إطلاق المقتضى على القاضى غير معهود فى الاستعمالات، بل لعله من الأغلاط.

و إن أريد به الموجب و السبب فى مقابل النوافل المبتدأه ليرجع الجواب إلى التفصيل بينها و بين النوافل ذوات الأسباب كصلاه الزياره و نحوها.

ففيه: أن هذا و إن كان ممكناً فى حد نفسه إلا- أنه لا- يساعده التعبير، للزوم التنكير حينئذ، إذ لا موقع للام التعريف فى قوله: «للمقتضى» بل ينبغى تبديله بقوله: «المقتضى»، كما لا- يخفى، فهو نظير قولنا: لا- ينبغى الأمر الفلانى إلا لسبب، و لا يقال إلا للسبب، فالروايه مشوشه و لعل فيها تحريفاً، و لا تصلح للاستدلال بوجه.

و المتحصل مما تقدم: عدم ثبوت الكراهه فى هذا القسم لعدم المقتضى لها، إذ الأخبار المستدل بها عليها ضعيفه سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلوّ، إلا بناءً على قاعده التسامح و تعميمها للكراهه، و لكننا لا نقول بها فى المستحبات فضلاً عن غيرها، و معه لا تصل النوبه إلى البحث عن المانع، أعنى ما يعارضها من الروايات.

ثم إنه مع الغض عما ذكر و تسليم جواز الاستدلال بهاتييك الأخبار على ثبوت الكراهه، فلا شبهه فى أن القدر المتيقن منها إنما هى النوافل المبتدأه، و هل هى عامه لكافه النوافل من المرتبه و قضائها و ذوات الأسباب، فلو زار أحد المشاهد المشرفه أو طاف بالبيت طواف النافله بعد صلاتى الفجر أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٥٧

.....

العصر و

أراد أن يأتي بصلاه الزياره أو الطواف فهل تكون أيضاً محكومہ بالکراهه؟

أما ذوات الأسباب فلا ينبغي التأمل في كونها مشموله لها، وإن ذهب جماعة و منهم السيد الماتن (قدس سره) إلى عدم شمولها أو استثنائها عنها، إذ لم يتضح له أي وجه، فإن نسبه تلك النصوص التي منها قوله في روايه الحلبي: «لا صلاه بعد الفجر حتى تطلع الشمس ..» إلخ إلى الأدله الداله على مشروعيه النوافل بالأسر نسبه الخاص إلى العام، بل الحاكم إلى المحكوم، حيث إنها ناظره إليها، و نافية للحكم بلسان نفى الموضوع، و أن النافله المشروعه محدوده بغير هذين الوقتين. إذن فلا قصور في شمولها لذوات الأسباب بوجه، و نتيجة ذلك مرجوحه صلاه الزياره أو صلاه الشكر و نحوهما في الوقتين المزبورين من دون فرق بينها و بين المبتدأه.

و أما قضاء النوافل المرتبه فالظاهر عدم شمول الحكم لها، و ذلك لروايات ناطقه بالجواز، و هي على طوائف ثلاث: إحداها مخدوشه سنداً، و الأخرى دلالة، و الثالثه تامه من كلتا الجهتين، و ينبغي استعراض نبذ من كل منها.

فمن الطائفه الأولى: روايه محمد بن يحيى بن (عن) حبيب قال: «كتبت إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) تكون علي الصلوات النافله متى أقضيها؟ فكتب (عليه السلام): في أي ساعه شئت من ليل أو نهار» «١».

و هي كما ترى صريحه الدلاله، غير أن السند ضعيف لتردد الراوى الأخير بين حبيب و بين محمد بن يحيى بن حبيب لأجل اختلاف النسخ، فإن كان الأصح هو الأول فهو مهمل، و إن كان الثاني و هو المطابق لما في الحدائق «٢» فهو مجهول.

□
و منها: روايه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في قضاء صلاه

(١) الوسائل ٤: ٢٤٠/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٣.

(٢) الحدائق ٦: ٣٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٥٨

.....

الليل و الوتر تفوت الرجل، أ يقضيها بعد صلاة الفجر و بعد العصر؟ فقال: لا بأس بذلك» (١).

□

و هي صريحه الدلالة، غير أن في سندها عبد الله بن عون الشامي و هو مجهول.

□

و منها: روايه سليمان بن هارون قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قضاء الصلاة بعد العصر، قال: إنما هي النوافل فاقضها متى ما شئت» (٢). فان سليمان بن هارون مجهول.

و منها: روايه نجيه قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): تدركني الصلاة و يدخل وقتها فأبدأ بالنافله؟ قال فقال أبو جعفر (عليه السلام): لا، و لكن ابدأ بالمكتوبه و اقض النافله» (٣)، فان معنى البدأ بالمكتوبه الإتيان بالنافله بعدها بلا فصل معتد به، و مقتضى الإطلاق و ترك الاستفصال جواز الإتيان بالنافله بعد صلاتي الصبح و العصر أيضاً، فالدلالة ظاهره، لكن السند ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى الطاطري كما تقدم.

و من الطائفة الثانيه: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنه قال: أربع صلوات يصلها الرجل في كل ساعه: صلاة فاتتك فمتى ما ذكرتها أديتها، و صلاة ركعتي طواف الفريضة، و صلاة الكسوف، و الصلاة على الميت، هذه يصلهن الرجل في الساعات كلها» (٤).

فإنها بالرغم من صحه سندها قاصره الدلالة، إذ هي ظاهره في الفرائض و غير ناظره إلى النوافل التي هي محل الكلام، و المقصود منها تقسيم الصلوات الواجبه إلى نوعين: فقسم منها لها وقت محدود معين كالفرائض اليوميه، حيث

(١) الوسائل ٤: ٢٤٢/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٤: ٢٤٣/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١١.

(٣) الوسائل ٤: ٢٢٧/ أبواب

(٤) الوسائل ٤: ٢٤٠/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٥٩

.....

إنها لا- يؤتى بها إلا في أوقاتها المقرره، و القسم الآخر ليس لها وقت خاص معين، بل يؤتى بها في جميع الساعات لدى تحقق أسبابها، و هي الصلوات الأربع المشار إليها في الصحيحه، فلا ربط و لا علاقه لها بالنوافل المبحوث عنها في المقام بوجه.

□
و من الطائفة الثالثه: موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي المسجد و قد صلى أهله، أ يبتدئ بالمكتوبه أو يتطوع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة، و إن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة و هو حق الله، ثم ليتطوع ما شاء إلى أن قال: و ليس بمحذور عليه أن يصلى النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت» (١).

و قد دلت صدرأ و ذيلأ على جواز الإتيان بالنافله أدائيه كانت أم قضائيه بمقتضى الإطلاق بعد الفريضة.

و مقتضى إطلاقها الناشئ من ترك الاستفصال شمول الحكم لما بعد صلاتي الفجر و العصر أيضاً إلى طلوع الشمس أو غروبها.

□
و منها: صحيحه حسان بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قضاء النوافل، قال: ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» (٢).

أما السند فصحيح، فان حساناً هذا هو أخو صفوان بن مهران و قد وثقه النجاشي (٣)، بل رجحه على أخيه صفوان على ما هو عليه من الجلاله و الشأن، حيث قال: ثقه ثقه أصح من صفوان و أوجه.

كما أن الدلاله ظاهره، لتصريحها بتعميم الوقت و توسعته إلى الغروب الشامل طبعاً لما بعد صلاه العصر.

٢٢٦ / أبواب المواقيت ب ٣٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٤٢ / أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٩.

(٣) رجال النجاشي: ١٤٧ / ٣٨١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٦٠

.....

□

و منها: صحيحه الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: اقض صلاة النهار أي ساعة شئت من ليل أو نهار، كل ذلك سواء» (١).

فإن الدلالة ظاهره بل صريحه في التسوية بين جميع الساعات بصيغته العموم، كما أن السند صحيح، إذ الحسين بن أبي العلاء و إن لم يصرح بوثاقته في كتب الرجال، إلا أنه يستفاد ذلك مضافاً إلى وقوعه في أسناد كامل الزيارات، مما ذكره النجاشي في ترجمته حيث قال ما لفظه: و أخواه علي و عبد الحميد ... روى الجميع عن أبي عبد الله (عليه السلام) و كان الحسين أوجههم (٢) .. إلخ. و قد صرح في ترجمه عبد الحميد بأنه ثقة (٣)، فإن الظاهر من الأوجه المذكور بعد قوله: روى الجميع، هو الأوجه في مقام الرواية. إذن فيكون توثيق أخيه (٤) عبد الحميد مستلزماً لتوثيقه بطريق أولى.

و منها: صحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، قال: نعم، و بعد العصر إلى الليل فهو من سر آل محمد المخزون» (٥).

و التعبير بالسر لعله من أجل استنكار العامة التنفل في هذين الوقتين.

و كيف ما كان فهي صريحه الدلالة، كما أنها صحيحه السند أو حسنته، فإن المراد بإبراهيم الواقع فيه بقرينه الراوي و المروي عنه هو إبراهيم بن هاشم، و ما في الوسائل من ذكر محمد بن عمر تحريف، و صوابه محمد بن عمرو، فإنه الذي يروي عنه إبراهيم و يروي هو عن

جميل بن دراج دون الأول.

□
و منها: موثقه ابن أبي يعفور قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

(١) الوسائل ٤: ٢٤٣/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٣.

(٢) رجال النجاشي: ١١٧/ ٥٢.

(٣) رجال النجاشي: ٦٤٧/ ٢٤٦.

(٤) و لكنّه (طاب ثراه) ذكر في ترجمته في المعجم ٦: ٢٠٠/ ٣٢٧٦ أنه لم يكن أخاه وإنما هو رجل آخر.

(٥) الوسائل ٤: ٢٤٣/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٦١

.....

صلاه النهار يجوز قضاؤها أي ساعه شئت من ليل أو نهار» (١). و هي إما ظاهره في النوافل أو أنها مطلقة شامله لها و لغيرها.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أن الكراهه غير ثابتة في هذا القسم لقصور المقتضى، و مع التسليم فهي غير شامله لقضاء النوافل، لوجود المانع و هي الأخبار المجوّزه الموجهه لتقييد الإطلاقات الناهيه بغير قضاء النوافل المرتبه و بالطريق الأولى أدائها كما لا يخفى، بل يستفاد التعميم من موثقه سماعه المتقدمه (٢) حسبما عرفت.

و أما المقام الثاني: أعنى الكراهه في الأوقات الثلاثه الأخيره، فيستدل لها أيضاً بجمله من الروايات:

□ □
منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لا صلاه نصف النهار إلا يوم الجمعة» (٣).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: يصلى على الجنازه في كل ساعه، إنها ليست بصلاه ركوع و سجود، و إنما يكره الصلاه عند طلوع الشمس و عند غروبها التي فيها الخشوع و الركوع و السجود، لأنها تغرب بين قرني شيطان و تطلع بين قرني شيطان» (٤).

فان المستفاد من هاتين الصحيحتين بعد ضم إحداهما إلى الأخرى، كراهه الصلاه في هذه الأوقات الثلاثه لصراحه الثانيه فيها، و حمل نفى المشروعيه

فى الأولى عليها بقرينه الروايات المجوّزه، و مقتضى الإطلاق فيهما عدم الفرق بين الفريضة و النافله أدائيه كانت أم قضائيه.

و لكن الظاهر عدم تماميه الاستدلال بهما.

(١) الوسائل ٤: ٢٤٣/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٢.

(٢) فى ص ٣٥٩.

(٣) الوسائل ٧: ٣١٧/ أبواب صلاه الجمعة ب ٨ ح ٦.

(٤) الوسائل ٣: ١٠٨/ أبواب صلاه الجنازه ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٦٢

.....

أما الصحيحه الأولى: فالظاهر أنها ناظره إلى الفريضة خاصه و بصدد التفرقه فى صلاه الظهر بين يوم الجمعة و غيره، و أنها تؤخر عن نصف النهار و أول الزوال فى غير يوم الجمعة رعايه للنافله، كما تنبئ عنه نصوص القدم و القدمين و الذراع و الذراعين، معللاً بأنها إنما جعلت للنافله، و أما فى يوم الجمعة فبما أنّ النافله تقدّم على الزوال فلا مانع من تقديم الفريضة و الإتيان بها أول دلوك الشمس.

و يعضده ما فى جملة من النصوص «١» من أن الفريضة يوم الجمعة ساعه تزول الشمس. إذن فهذه الصحيحه أجنبه عن محل الكلام بالمرّه.

□
و يؤيد ما ذكرناه: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبى بصير قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن فاتك شىء من تطوع الليل و النهار فاقضه عند زوال الشمس و بعد الظهر عند العصر و بعد المغرب و بعد العتمه و من آخر السحر» «٢».

فإنها كما ترى صريحه فى جواز قضاء النافله عند الزوال، فتكون خير شاهد على ما استظهرناه من صحيحه ابن سنان من كونها ناظره إلى الفريضة خاصه، إلا أن يقال إن الجواز المستفاد من هذه الروايه لا ينافى الكراهه المدعى استفادتها من الصحيحه، و من هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

و كيف ما كان، فالروايه

المزبوره معتبره، إذ المراد بالحسن الواقع في السند إما أنه الحسن بن سعيد الأهوازي المذكور في الوسائل قبيل هذه الروايه، و هو أخو الحسين بن سعيد، أو أنه الحسن بن فضال، و هو موثق على التقديرين.

و أما الصحيحه الثانيه: فيمكن النقاش فيها من وجوه:

أولاً: أنها في نفسها غير قابله للتصديق، لما فيها من التعليل بأن الشمس تطلع و تغرب بين قرني الشيطان، فان هذا مما لا تساعده الأذهان و لا يصدقه الوجدان و لا البرهان، فلا سبيل إلى الإذعان به، ضروره أنه إنما يكون معقولاً

(١) الوسائل ٧: ٣١٧/ أبواب صلاه الجمعه ب ٨ ح ٧، ١٤، ١٥.

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٧/ أبواب المواقيت ب ٥٧ ح ١٠، التهذيب ٢: ١٦٣/ ٦٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٦٣

.....

فيما إذا كان للشمس طلوع و غروب معين، و ليس كذلك قطعاً، بل هي لا تزال في طلوع و غروب و زوال في مختلف الأقطار و نقاط الأرض بمقتضى كرؤيتها، و مقتضى ذلك الالتزام بكراهه النافله في جميع الأوقات و الساعات، و هو كما ترى. فهذا التعليل أشبه بمجعولات المخالفين و مفتعلاتهم المستنكرين للصلاه في هذه الأوقات، فعملوا ما يرتأونه من الكراهه بهذا التعليل العليل. و لأجله لم يكن بدّ من حمل الصحيحه و ما بمعناها على التقيه، فلا موقع للاستدلال بها بوجه.

و ثانياً: مع التسليم فالتعليل المزبور لا يكون مانعاً عن الصلاه في ذينك الوقتين، بل هو مؤكد و مؤيد، لأنها أحسن شىء يوجب إرغام أنف الشيطان في هذه الحاله كما يشير إلى هذا المعنى ما رواه الصدوق في إكمال الدين و إتمام النعمه عن مشايخه الأربعة و هم: محمد بن أحمد السناني، و علي بن أحمد بن

محمد الدقاق، و الحسين بن إبراهيم المؤدب، و على بن عبد الله الوراق، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي أنه ورد عليه فيما ورد عليه من جواب مسأله عن محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه): «و أما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن كان كما يقول الناس إن الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلها و أرغم أنف الشيطان» (١).

و هذه الروايه و إن لم تعد من الصحاح حسب الاصطلاح، إذ لم يوثق أي أحد من المشايخ الأربعة المذكورين، الا أن روايه كل واحد منهم ما يرويه الآخر بعد عدم احتمال المواطاه على الجعل يورث الاطمئنان القوي بصحة النقل، فيتعاضد بعضها ببعض، و هي كالصريح في أن الصحيحه السابقه المشتمله على التعليل و كذا غيرها مما يجرى مجراها قد صدرت تقيه، و أنه لا أساس لتلك الدعوى الكاذبه، و من ثم رجحها الصدوق عليها.

(١) الوسائل ٤: ٢٣٦/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٨، إكمال الدين ٢: ٤٩/٥٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٦٤

.....

و ثالثاً: أنها معارضه بجمله من الأخبار الناطقه بالتوسعه في قضاء النافله و أنه يجوز الإتيان بها في أي ساعه شاءها المكلف من ليل أو نهار، و بعد التسايط لم يبق دليل على الكراهه في ذينك الوقتين.

لا- يقال: إن تلك الأخبار وردت في خصوص القضاء و مورد الصحيحه الأعم منها و من الأداء، و مقتضى الصناعه ارتكاب التقييد، و نتيجه ذلك اختصاص الكراهه بالنافله الأدائيه.

فإنه يقال: مضافاً إلى أن لسان التعليل آب عن التخصيص، لأنه بمثابة التنصيص على شمول الحكم لجميع أفراد الصلوات

التي تشتمل على الركوع و السجود من غير فرق بين الأداء و القضاء لاتحاد المناء، أن النسبه عموم من وجه لا المطلق، إذ تلك الأخبار أيضاً لها وجه عموم من حيث شمولها لجميع ساعات الليل و النهار، لا خصوص الوقتين المذكورين في صحيحه ابن مسلم فيتعارضان في ماده الاجتماع، و هي القضاء في الوقتين.

□
و رابعاً: أنها معارضة في موردها بصحيحه حماد بن عثمان «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاته شىء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: فليصل حين يذكر» (١) و نحوها روايه نعمان الرازى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاته شىء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال: فليصل حين ذكره» (٢) حيث تضمنت الأمر بالقضاء متى تذكر و إن كان عند الوقتين.

نعم، الروايه ضعيفه السند، لعدم توثيق الرازى مضافاً إلى ضعف طريق الشيخ إلى الطاطرى، و العمده هي الصحيحه.

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهى «قال: و نهى

(١) الوسائل ٤: ٢٤٠/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٤٤/ أبواب المواقيت ب ٣٩ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٦٥

.....

□ □
رسول الله (صلى الله عليه و آله) عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها» (١).

و فيه: أنها ضعيفه السند بشعيب بن واقد، حيث إنه لم يوثق بل لم نعثر له على روايه غير هذه.

قال في الحدائق عند نقل الروايه ما لفظه: و روى الصدوق في الفقيه عن الحسين بن زيد في حديث المناهى ..

إلخ «٢».

و ظاهره أنه روى عنه من دون توسط شعيب بن واقد، و بما أن طريقه إليه معتمد عليه عند بعضهم فيتوهم من العبارة صحه الروايه عند ذلك البعض، مع أن الأمر ليس كذلك، و إنما رواها عنه مع التوسط المزبور و لم يوثق الرجل حسبما عرفت.

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال: «سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: لا ينبغي لأحد أن يصلى إذا طلعت الشمس، لأنها تطلع بقرنى شيطان، فإذا ارتفعت و ضفت فارقتها، فتستحب الصلاه ذلك الوقت و القضاء و غير ذلك، فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلى فى ذلك الوقت، لأن أبواب السماء قد غلقت فإذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها» «٣».

و فيه أولاً: أنها ضعيفه السند، لاشتماله على محمد بن على ماجيلويه شيخ الصدوق و لم يوثق، فما فى الحدائق «٤» من توصيف السند بالقوى ليس على ما ينبغي.

و ثانياً: أنها قاصره الدلاله، إذ يرد عليها جميع ما أوردناه على صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه «٥» فلاحظ و لا نعيد.

(١) الوسائل ٤: ٢٣٦/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٦، الفقيه ٤: ٥/ ١.

(٢) الحدائق ٦: ٣٠٦.

(٣) الوسائل ٤: ٢٣٧/ أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٩، علل الشرائع: ٣٤٣.

(٤) الحدائق ٦: ٣٠٦.

(٥) فى ص ٣٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٦٦

.....

و منه يظهر الحال فى مرسله الصدوق قال: «و قد روى و نهى عن الصلاه عند طلوع الشمس و عند غروبها، لأن الشمس تطلع بين قرنى شيطان و تغرب بين قرنى شيطان» «١». إذ فيها مضافاً إلى الإرسال ما عرفته آنفاً.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أنه لم تثبت كراهه التنفل بشتى أنواعه من

المبتدأه والمرتبّه و ذات السبب أداءً أو قضاءً في شىء من الأوقات الخمسه، و إن نسب ذلك إلى المشهور، لقصور المقتضى و ضعف ما استدل به لها. مضافاً إلى وجود المانع في بعضها، و لا عبره بالإجماع المدعى في المقام و لا بالشهره الفتوائيه، فما ذكره في المتن من قوله: و عندى في ثبوت الكراهه في المذكورات إشكال، هو الصحيح.

□
نعم، قد يتخيل كراهه الإتيان بقضاء الفريضه لدى طلوع الشمس استناداً إلى صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن نام رجل و لم يصلّ صلاه المغرب و العشاء أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما، و إن خشى أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره، و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثم المغرب ثم العشاء الآخره قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب و يدع العشاء الآخره حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثم ليصلها» «٢».

و لكنها معارضه بصحيحه حماد بن عثمان المؤيده بروايه نعمان المتقدمين قريباً و الصريحين في الأمر بقضاء الفائته متى تذكر حتى إذا كان عند طلوع الشمس، و حيث إنها موافقه لمذهب العامه «٣» فلا جرم تكون محموله على التقيه.

(١) الوسائل ٤: ٢٣٦ / أبواب المواقيت ب ٣٨ ح ٧، الفقيه ١: ٣١٥ / ١٤٣٠.

(٢) الوسائل ٤: ٢٨٨ / أبواب المواقيت ب ٦٢ ح ٣.

(٣) المغنى ١: ٧٨٩، الفقه على المذاهب الأربعة ١: ١٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٦٧

و أما إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات و هو فيها فلا يكره إتمامها، و عندى في ثبوت الكراهه في المذكورات إشكال (١).

(١) قد عرفت أن الكراهه

غير ثابتة من أصلها لا حدوثاً ولا بقاءً، فلا كراهه لا في الشروع ولا في الإتمام.

و أما بناءً على الالتزام بثبوتها، فهل تختص بحاله الشروع فلا كراهه في الإتمام فيما لو دخل أحد هذه الأوقات في الأثناء؟

يظهر من الماتن ذلك و ليس له وجه ظاهر، بل مقتضى التعليل الوارد في صحيح ابن مسلم المتقدم «١» هو التعميم، لاتحاد المناط و هو مرجوحه الخشوع و الخضوع و الركوع و السجود عند ما تكون الشمس بين قرني الشيطان، فإن هذه العله مشتركة، فإن عملنا بالصحيحه لم يكن بدّ من الالتزام بالكراهه في كلتا صورتين، و إن حملناها على التقيه لا موجب للالتزام بها في شىء منهنما، فالتفكيك بينهما بلا موجب.

و هكذا الحال في صحيحه عبد الله بن سنان النافيه للصلاه عند انتصاف النهار و حلول الزوال فيما عدا يوم الجمعة المحموله على نفى الكمال كما سبق «٢»، فان مقتضى إطلاقها أيضاً عدم الفرق بين الاحداث و الإتمام، فان عملنا بها عمّناها لهما، و إلا فلا يستفاد منها الكراهه في شىء منهنما، فما صنعه في المتن تبعاً لبعض من تقدمه من التفكيك بينهما غير ظاهر الوجه، و الله سبحانه أعلم.

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا القسم و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا و نبينا محمد و آله الطاهرين، و يليه القسم الثاني مبتدأً ب (فصل في أحكام الأوقات) إن شاء الله تعالى.

(١) في ص ٣٦١.

(٢) في ص ٣٦١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٦٨

[فصل في أحكام الأوقات]

إشاره

فصل في أحكام الأوقات

[مسأله ١: لا يجوز الصلاه قبل دخول الوقت فلو صلى بطلت]

[١٢٠٩] مسأله ١: لا يجوز الصلاه قبل دخول الوقت فلو صلى بطلت (١)،

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال، ويدل عليه مضافاً إلى أنه مقتضى أدله التحديد و التوقيت بالأوقات الخاصه من الكتاب و السنه الكاشفه طبعاً عن الشرطيه، و إلى حديث لا تعاد بعد كون الوقت من أحد الخمسه المستثناه نصوص خاصه.

□
منها: موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من صلى في غير وقت فلا صلاه له» (١).

□
و صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: إنه ليس لأحد أن يصلى صلاه إلا لوقتها، و كذلك الزكاه إلى أن قال:- و كل فريضه إنما تؤدى إذا حلت» (٢).

□
نعم، ربما يظهر من صحيحه الحلبي جواز الصلاه لغير وقتها في السفر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا صليت في السفر شيئاً من الصلوات في غير وقتها فلا يضر ك» (٣).

(١) الوسائل ٤: ١٦٨/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٧، ٩.

(٢) الوسائل ٤: ١٦٦/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٤: ١٦٨/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٧، ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٦٩

و إن كان جزء منها قبل الوقت (١) و يجب العلم بدخوله حين الشروع فيها (٢) و لا يكفي الظن لغير ذوى الأعذار (٣).

و قد حملها الشيخ على صلاه القضاء (١).

و فيه: مضافاً إلى بُعده في نفسه كما لا يخفى، أنّ ذلك لا يختص بالسفر فلا وجه للتقييد به في كلام الإمام (عليه السلام).

فالصواب أنها ناظره إلى وقت الفضيله دون الإجزاء، و أنه يتسع في السفر فلا مانع من الإتيان في غير وقت فضيله الحضر، فيكون في سياق

النصوص الداله على امتداد وقت فضيله المغرب فى السفر إلى ربح الليل أو ثلثه، و أنّ مبدأ الظهرين هو الزوال، مع أن الأفضل فى الحضر التأخير إلى ما بعد القدم أو القدمين، و هكذا، فهى إذن أجنبيه عما نحن فيه.

(١) فان مقتضى إطلاق النصوص المتقدمه عدم الفرق بين الكل و الجزء.

(٢) فلا يجوز الشروع مع الشك، و تدل عليه مضافاً إلى قاعده الاشتغال القاضيه بلزوم تحصيل الجزم بالفراغ عن التكليف المقطوع، بل الاستصحاب الموجب للعلم التبعدى بعدم دخول الوقت نصوص خاصه نطقت بلزوم تحصيل اليقين و ستعرفها بعد حين.

(٣) على المشهور شهره عظيمه، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و هو المطابق لأصالة عدم حجيه الظن الثابته بالأدله الأربعة كما هو موضح فى محله.

أجل، استظهر صاحب الحدائق «٢» جواز التعويل عليه من عباره الشيخين فى المقنعه و النهايه، و نسبه إلى الفاضل الخراسانى فى الذخير، و استدل له بعد أن اختاره بوجهين.

(١) الاستبصار ١: ٢٤٤ / ٨٦٩.

(٢) الحدائق ٦: ٢٩٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٠

.....

□
أحدهما: ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن إسماعيل بن رباح عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا صلّيت و أنت ترى أنك فى وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاه فقد أجزأت عنك» «١» بعد تفسير الرؤيه بالظن و إطلاقها من حيث التمكن من تحصيل العلم و عدمه.

و لكنه مخدوش بضعف السند أوّلاً، و ذلك بجهاله ابن رباح.

و ربما يتصدى للتوثيق تاره: بأنه من أصحاب الصادق (عليه السلام) و قد صرح الشيخ المفيد (قدس سره) فى الإرشاد «٢» بوثاقتهم بأجمعهم بعد أن أنهى عددهم إلى أربعه آلاف رجل، و تبعه على ذلك الشيخ الحر فى

أمل الآمل «٣» و المحدث النورى «٤»، فكان هذا منه نظير توثيق العامه لجميع الصحابه.

و لكنه غير قابل للتصديق، فان الشيخ الطوسى «٥» قد أتعب نفسه الزكيه فى إحصائهم دون أن يقتصر على الثقات، بل ذكر حتى المنصور الدوانيقى و أبا حنيفه و نحوهما ممن أدرك الإمام و صحبه أياً من كان فلم يبلغ ذاك العدد، بل لا يزيد على ثلاثه آلاف إلّا بقليل، و من البين أن مجرد الصحبه لا تستلزم الوثاقه و إن ادعى ذلك فى حق الصحابه، فإذا كان المجموع بمن فيهم غير الثقة دون ذاك الحد الذى ادعاه المفيد فكيف يمكن تصديق مقالته.

على أنا لو سلمنا هذه الدعوى بحملها على خلاف ظاهرها، و أنّ المراد أنّ أصحاب الصادق (عليه السلام) جماعه كثيرون غير أن أربعه آلاف منهم

(١) الوسائل ٤: ٢٠٦ / أبواب المواقيت ب ٢٥ ح ١، التهذيب ٢: ٣٥ / ١١٠، الكافي ٣: ٢٨٦ / ١١، الفقيه ١: ١٤٣ / ٦٦٦.

(٢) الإرشاد ٢: ١٧٩.

(٣) أمل الآمل ١: ٨٣.

(٤) خاتمه مستدرك الوسائل ٧: ٧١.

(٥) رجال الشيخ الطوسى: ١٥٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧١

.....

ثقاها، فهذه الدعوى و إن كانت فى نفسها قابله للتصديق إلا أنها غير نافعه إلا إذا ثبت أنّ الرجل أعنى إسماعيل بن رباح من قسم الموثوقين، و أنّى لنا بذلك.

و أخرى: بأن الراوى عنه ابن أبى عمير، و هو لا يروى إلا- عن ثقاه، لكننا أشرنا مراراً فى مطاوى هذا الشرح إلى ضعف هذه الدعوى التى هى اجتهاد من الشيخ ذكرها فى العده «١» مستنده إلى الحدس دون الحس، فلا يكون حجه علينا سيما بعد ما عثرنا على روايته عن غير الثقة فى غير مورد.

و قصور الدلاله ثانياً، فإن إطلاق الرؤيه

على الظن غير مأنوس، بل لم يعهد استعمالها فيه في المضارع إلا بصيغته المجهول غير المربوط بما نحن فيه، و لو تحقق أحياناً فإنما هو بمعونه قرينه مفقوده في المقام، بل المراد منها بعد تعذر إرادته المعنى الحقيقي أعنى المشاهده و الرؤيه بالعين هو العلم و اليقين، غايه الأمر الأعم من الوجداني و التعبدى. فالتفسير المزبور من المحدث المذكور مع تضلعه في اللغه لا يخلو عن غرابه.

على أنا لو سلمنا هذا التفسير بل فرضنا التصريح بالظن بدلاً عن الرؤيه لم يتم الاستدلال بالروايه للمطلوب أعنى كفايه مطلق الظن، لعدم كونها بصدد البيان من هذه الجهه، و إنما وردت لبيان حكم آخر و هو الصحه لو صلى مع الظن ثم انكشف الخلاف و قد دخل الوقت في الأثناء، و لعل المراد به الظن المعتبر في بعض فروضه ككون السماء غيماً و نحو ذلك، لما عرفت من عدم كونه (عليه السلام) بصدد البيان من هذه الجهه لينعقد الإطلاق.

و مع التسليم و فرض انعقاده لم يكن بدّ من تقييده بالظن المعتبر أو بصوره العجز عن تحصيل العلم، جمعاً بينها و بين النصوص المتقدمه الداله على لزوم تحصيله و التعويل عليه.

(١) عده الأصول ١: ٥٨ السطر ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٢

.....

ثانيهما: النصوص المستفيضة الناطقه بجواز التعويل على أذان المؤذنين و إن كانوا من المخالفين، فان من الواضح الجلى أن غايه ما يفيده الأذان هو الظن، و إن اختلفت مراتبه شده و ضعفاً من أجل اختلاف المؤذنين من حيث الضبط و التدقيق فى معرفه الوقت و عدمه.

و فيه: أولاً: ما ستعرف من أنّ الاعتماد على الأذان إنما هو من جهه إخبار الثقه، و النصوص ناظره إلى ذلك، فليست

العبره بحصول العلم أو الظن، بل من أجل حججه خبر الثقة و إن لم يفد شيئاً منهما.

و ثانياً: مع التسليم فغاياته حججه الظن الناشئ من الأذان بالدليل الخاص، فالتعدى إلى الناشئ من غيره قياس لا نقول به.

و المتحصل: أنه لا دليل على كفايه الظن لضعف الوجهين المزبورين، بل الدليل قد قام على العدم، و هو ما عرفت من أصله عدم الحججه المعتضده بالآيات و الروايات الناهيه عن اتباع الظن، مضافاً إلى نصوص معتبره قد وردت في خصوص المقام.

فمنها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام): «فى الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر و لا يدري طلع أم لا، غير أنه يظن لمكان الأذان أنه طلع، قال: لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع» (١) و دلالتها على عدم اعتبار الظن فى باب الأوقات ظاهره، غير أن صاحب الحدائق (٢) زعم معارضتها بالنصوص الناطقه باعتبار الأذان، و حيث إنها أكثر عدداً و أوضح سنداً فيتعين ارتكاب التأويل فى هذه الروايه.

و لكنك خبير بعدم المعارضه، لما ستعرف من اختصاص تلك النصوص باعتبار أذان الثقة العارف بالوقت، و هذه مطلقه من حيث حصول الوثوق

(١) الوسائل ٤: ٢٨٠/ أبواب المواقيت ب ٥٨ ح ٤.

(٢) الحدائق ٦: ٢٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٣

.....

و عدمه «١»، و مقتضى صناعه الإطلاق و التقييد حملها على أذان غير الثقة، فالظن بمجردده لا عبره به.

بل الاعتبار بالعلم الوجدانى أو التعبدى الذى من أفراده أذان الثقة العارف إذن فالصحيحه تامه الدلاله على المدعى من غير معارض.

□
و منها: روايه عبد الله بن عجلان قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كنت شاكاً فى الزوال فصل ركعتين، فإذا استيقنت أنها قد زالت بدأت بالفريضة»

و قد ناقش صاحب الحدائق «٣» أيضاً في دلالتها بأنها ناظره إلى حكم الشك و اليقين و أنه يعتبر الثاني دون الأول، من غير تعرض لحكم الظن بوجه.

و هذه المناقشه مبنيه على أمرين: أحدهما إنكار مفهوم الشرط، و الآخر دعوى اختصاص الشك بما تساوى طرفاه، و كلاهما في حيز المنع، فان المفهوم المزبور قد ثبت اعتباره في الأصول «٤»، و مقتضاه أنه إذا لم يستيقن بالزوال لم يبدأ بالفريضة سواء حصل له الظن أم لا. كما أن الشك لغه خلاف اليقين «٥» فيشمل الظن، و جعله قسيماً لهما اصطلاح مستحدث. إذن فالروايه بصدرها و ذيلها تدل على المطلوب، غير أن السند ضعيف، لجهاله طريق ابن إدريس إلى نوادر البزنطى، و من المعلوم أن صحته عنده لا تجدى بالإضافه إلينا.

و منها: ما رواه الكليني بإسناده عن علي بن مهزيار قال: «كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) معي: جعلت فداك -

(١) [المناسب أن يقال: و هذه مطلقه من حيث وثاقه الراوى و عدمها].

(٢) الوسائل ٤: ٢٧٩/ أبواب المواقيت ب ٥٨ ح ١.

(٣) الحدائق ٦: ٢٩٩.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٥٩.

(٥) لسان العرب ١٠: ٤٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٤

نعم يجوز الاعتماد على شهاده العدلين على الأقوى (١) و كذا أذان العارف العدل (٢).

إلى أن قال:- فكتب (عليه السلام) بخطه و قرأته: الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض و ليس هو الأبيض سعداً، فلا تصل في سفر و لا حضر حتى تبينه... إلخ، و رواها الشيخ بإسناده عن الحصين (ابن أبي الحصين) قال: كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) و ذكر مثله «١».

و هي واضحه الدلاله، غير أنها ضعيفه السند

بطريقتها. أما الأول فبسهل ابن زياد، و أما الثاني فبالحصين فإنه لم يوثق «٢» فلا تصلح إلا للتأييد، و العمده ما تقدم، و فيه غنى و كفايه.

(١) لما دل على حجه البيه بنطاق عام و منه المقام، فلا يختص بمورد دون مورد إلما ما قام الدليل على اعتبار شىء زائد كشهاده الأربعة فى الزنا و ضم اليمين فى الشهاده على الميت و نحو ذلك، نعم يختص بما استند إلى الحس فلا يشمل الاستناد إلى الحدس و الاجتهاد. و قد تقدم البحث حول حجيتها مستوفى فى كتاب الطهاره عند البحث عما تثبت به النجاسه فلاحظ «٣».

(٢) لم يظهر وجه للتقييد بالعدل، فان المستند فى حجه الأذان إن كان اندراجه فى شهاده العدل الواحد فى الموضوعات، فالمفروض أن السيد الماتن (قدس سره) يستشكل فيه فى المقام و فى غيره، و إن كان المستند الأخبار الخاصه فهى عاربه عن التقييد بالعداله سيما و أن مورد بعضها أذان

(١) الوسائل ٤: ٢١٠ / أبواب المواقيت ب ٢٧ ح ٤، الكافي ٣: ٢٨٢ / ١، التهذيب ٢: ٣٦ / ١١٥.

(٢) بل قد وثقه الشيخ كما تقدم [فى هامش ص ١٩٨].

(٣) شرح العروه الوثقى ٢: ٢٦٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٥

.....

العامه، بل غايتها اعتبار الوثاقه.

اللهم إلا أن يريد (قدس سره) من العداله معناها اللغوى أعنى مجرد الاستقامه فى العمل «١»، بأن يكون مواظباً على الوقت بعد كونه عارفاً به و ملتزماً بإيقاع الأذان فى وقته التزاماً تاماً، و إن لم يكن ملتزماً فى سائر أحكام الدين، فالاستقامه فى الأذان أوجب إطلاق العدل عليه، و لكنه بعيد عن ظاهر العبارة كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فقد وقع الخلاف فى اعتبار أذان الثقه العارف

فأثبتته جماعه و أنكره آخرون.

و يستدل للاعتبار بطائفة من الأخبار و هي كثيرة، و المعتبره منها روايتان اشتملتا على التقييد بالثقه، و إن كان غيرهما مطلقه من هذه الجبهه بحيث لو صح أسنادها لزم ارتكاب التقييد و حملها على أذان الثقه جمعاً.

□
إحداهما: صحيحه ذريح المحاربي قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): صلّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشدّ شىء مواظبه على الوقت» «٢» حيث يظهر من التعليل أن الاعتماد على أذانهم إنما هو من أجل حصول الوثوق بدخول الوقت، لمكان مواظبتهم عليه و إخبارهم عنه بالدلاله الالتزاميه كما لو أخبروا عنه بالمطابقه. إذن فيعتمد على أذان كل من كان ثقه مواظباً على الوقت.

و التقييد بالجمعه إنما هو من أجل امتيازها بالشروع فى الصلاه بمجرد دخول الوقت بخلاف سائر الأيام، حيث يستحب التأخير لمكان النوافل، فلا خصوصيه لها و لا فرق بينهما فى كاشفيه الأذان عن دخول الوقت بالضروره.

ثانيتها: صحيحه الحلبي التي رواها الكليني بطريقتين معتبرين عن أبي

(١) لسان العرب ١١: ٤٣٠.

(٢) الوسائل ٥: ٣٧٨/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٦

.....

□
عبد الله (عليه السلام) قال: «كان بلال يؤذن للنبي (صلى الله عليه وآله) و ابن أم مكتوم و كان أعمى يؤذن بليل و يؤذن بلال حين يطلع الفجر».

□
و قد أوردها فى الوسائل بهذا المقدار فى أبواب الأذان «١» و أخرجها بتمامها فى كتاب الصوم بزياده هذا الذيل: «فقال النبي (صلى الله عليه وآله): إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد أصبحتم» «٢» و هي واضحه الدلاله على اعتبار أذان العارف الثقه.

و ربما يستدل بروايات أُخر:

منها: ما عبّر عنه بصحيحه معاويه بن وهب

عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «قال: فقال النبي (صلى الله عليه وآله): إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل، فإذا سمعتم أذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا أذان بلال...» إلخ «٣» بعد وضوح أن موردها أعني الصوم لا خصوصيه له، و أنها تدل على حجيه قول الثقة كبلال و كشفه عن دخول الوقت مطلقاً.

و فيه: أن الدلالة و إن كانت ظاهره لكن السند ضعيف، فان التعبير المزبور مبنى على أن يكون ما فى ذيل الروايه أعنى قوله: قال ... إلخ من كلام الراوى ليرجع الضمير إلى الصادق (عليه السلام) و يكون من متمات الروايه، و ليس كذلك، بل هو من كلام صاحب الوسائل، و مرجع الضمير هو الصدوق، و هذه روايه أخرى مستقلة، و من مراسيل الصدوق، و لم تكن جزءاً من روايه معاويه و إلا لاحتاج إلى ذكر العاطف، بأن يقول: و قال بدل «قال» كما لا يخفى.

و قد تفتن المتصدى للطبعه الجديده من الوسائل لذلك فأفرد للذيل رقماً مستقلاً فى مقابل الصدر، و يكشف عنه بوضوح أنهما ذكرا فى الفقيه فى

(١) الوسائل ٥: ٣٨٩/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٨ ح ٣، الكافى ٤: ٣/ ٩٨.

(٢) الوسائل ١٠: ١١١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٨٩/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٧

.....

موضعين أحدهما ج ١ ص ١٨٥ و الآخر ج ١ ص ١٩٤.

و بالجملة فهما روايتان إحداهما مسنده و الأخرى مرسله، و ليستا بروايه واحده كما توهم، و محل الاستشهاد هى الثانيه الساقطه عن صلاحيه الاستدلال، نعم روى الكلينى «١» مضمونها بطريق آخر لكن السند

ضعيف بموسى بن بكر «٢».

□
و منها: ما عبر عنه أيضاً بصحيح حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسرى قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أخاف أن
نصلى يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس، فقال: إنما ذلك على المؤذنين» «٣».

و فيه: أن السند ضعيف بالقسرى فإنه مهمل، و حينئذ فإن أريد من التعبير المزبور أن السند صحيح إلى حماد فهو حق و لكنه لا
ينفع فى تصحيح الروايه، و إن أريد أنها صحيحه نظراً إلى أن حماداً من أصحاب الإجماع ففيه ما مرّ غير مره و لا نعيد.

□
و منها: ما رواه العياشى فى تفسيره عن سعيد الأعرج قال: «دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) و هو مغضب و عنده جماعه
من أصحابنا و هو يقول: تصلون قبل أن تزول الشمس، قال و هم سكوت، قال فقلت: أصلحك الله ما نصلى حتى يؤذن مؤذن
مكه، قال: فلا بأس أما إنّه إذا أذن فقد زالت الشمس» إلخ «٤».

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق
موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١١، ص: ٣٧٧

قال فى الحدائق «٥» ما لفظه: الخبر صحيح كما ترى بالاصطلاح القديم، لكون الكتاب من الأصول المعتمده.

(١) الوسائل ٥: ٣٨٩/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٨ ح ٤، الكافى ٤: ٩٨ / ١.

(٢) تقدم [فى ص ٢٤٦] أنّ الرجل موثق عند السيد الأستاذ (قده).

(٣) الوسائل ٥: ٣٧٩/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣ ح ٣.

(٤) الوسائل ٥: ٣٨٠/ أبواب الأذان و الإقامه ب ٣ ح ٩، تفسير العياشى ٢: ٣٠٩.

(٥) الحدائق ٦: ٢٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٧٨

و أما كفايه شهاده

العدل الواحد فمحل إشكال [١] (١)، و إذا صلى مع عدم اليقين بدخوله و لا شهاده العدلين أو أذان العدل بطلت (٢) إلا إذا تبين بعد ذلك كونها بتمامها فى الوقت مع فرض حصول قصد القربه منه.

أقول: لا شبهه أن الكتاب من الأصول المعتمده و أن مؤلفه جليل القدر، لكن المستنسخ سامحه الله أسقط الإسناد ما عدا الراوى الأخير روماً للاختصار، زعماً منه أنه خدمه فى هذا المضممار، و بذلك ألحقها بالمراسيل و أسقطها عن درجه الاعتبار من حيث لا يشعر، إذن فالسند ضعيف و لا يمكن التعويل عليه، فالعمده من الأخبار ما عرفت، و فيها غنى و كفايه، و ما عداها مما ذكر و لم يذكر روايات ضعيفه لا تصلح إلا للتأييد.

(١) أظهره الكفايه، بل كفايه إخبار مطلق الثقه فى الموضوعات و إن لم يكن عدلاً، لقيام السيره العقلانيه على ذلك حسبما باحثنا حوله فى محله مستوفى «١»، بل يمكن استفادته من نصوص المقام أيضاً، فإن الأذان إخبار عن دخول الوقت بالدلاله الالتزاميه، فإذا كان حجه كان الإخبار عنه بالدلاله المطابقه أولى و أخرى كما لا يخفى فليتأمل.

(٢) الداخلى فى الصلاه شاكاً فى حصول الوقت من غير استناد إلى حجه معتبره يتصور على وجوه أربعة: فتاره يستبين له وقوعها بتمامها قبل الوقت، و أخرى بتمامها بعده، و ثالثه: بعضها فيه دون بعض، و رابعه: لا يستبين الحال، بل لا يزال باقياً على شكه حتى ما بعد الفراغ من الصلاه.

أما فى الصوره الاولى: فلا إشكال فى فساد الصلاه، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و لا سيما الوقت الذى هو من الأركان. و أجزاء الفاقد عن

[١] لا يبعد القول بكفايتها، بل بشهاده مطلق الثقه.

ذلك في مصباح الأصول ٢: ١٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٧٩

.....

الواجد يحتاج إلى الدليل و لا دليل، بل الدليل قائم على العدم، و هو اندراجه في عقد الاستثناء من حديث لا تعاد.

و أما في الصورة الثانية: فلا ينبغي الشك في الصحة بعد افتراض حصول قصد القرية أما للإتيان برجاء المطلوبيه بناء على كفايته حتى مع التمكّن من الامتثال الجزمي كما هو الصحيح أو لاعتقاده الصحة مع الشك في دخول الوقت بحيث تمشّي منه القصد المزبور، فإنه لا خلل في العباده في هذه الصورة بوجه.

و أما في الصورة الثالثة: فمقتضى القاعده بطلان العباده، نظراً إلى أن الوقت شرط في تمام الأجزاء بالأسر، ففساد البعض من أجل فقد الشرط يسرى طبعاً إلى الجميع بمقتضى افتراض الارتباطيه الملحوظه بينها، و ليس في البين ما يستوجب الخروج عنها بعد وضوح قصور خبر إسماعيل بن رباح المتقدم «١» لو صح سنده عن الشمول للمقام، لاختصاص موردها بمن يرى دخول الوقت، فلا ينطبق على الشاك الذي هو محل الكلام.

و أما الصورة الرابعه: فهي على نحوين: إذ تاره يستمر في شكه حتى في هذه الحاله، و أخرى يزول الشك فيعلم حينئذ بدخول الوقت و لكنه لا يدري أنه هل كان داخلًا منذ شروعه في الصلاه أيضاً أو لا.

أما في الأول: فلا- ينبغي الشك في الفساد، و لا سبيل للتصحيح بقاعده الفراغ، لما سيأتى من أنها لا تجرى في من صلى مع اعتقاد الدخول ثم عرضه الشك بعد الفراغ بنحو الشك السارى، فإنها إذا لم تجر مع الاعتقاد فمع الشك بطريق أولى.

و أما في الثاني: فكذلك، لاختصاص مورد القاعده بالشك الحادث بعد الفراغ، و المفروض في المقام عروضه قبل الدخول في الصلاه،

(١) في ص ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٨٠

[مسألة ٢: إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين]

[١٢١٠] مسألة ٢: إذا كان غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين أو ما بحكمه فصلى ثم تبين وقوعها في الوقت بتمامها صحت، كما أنه لو تبين وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت، وكذا لو لم يتبين الحال، وأما لو تبين دخول الوقت في أثنائها ففي الصحة إشكال فلا يترك الاحتياط بالإعادة [١] (١).

محكوم به بالفساد منذ الشروع فيها إما شرعاً لاستصحاب عدم دخول الوقت أو عقلاً لقاعده الاشتغال، وما هذا شأنه غير صالح للتصحيح بقاعده الفراغ بوجه.

و المتحصل: أن الصلاة محكوم به بالفساد في جميع الصور ما عدا صورته واحده، وهي الواقعة بتمامها في الوقت شريطه حصول قصد القرية.

(١) الصور المتقدمه في المسأله السابقه تجرى هنا أيضاً، والحكم كما تقدم من البطلان إلا في صورته واحده، وهي ما لو وقعت الصلاة بتمامها في الوقت، بل إن الصحة هنا أوضح، بداهه تمشى قصد القرية من الغافل، وأما الشك فيحتاج إلى عناية كما تقدم.

وقد علم وجه الفساد في سائر الصور، أعني ما لو استبان وقوع الصلاة بتمامها أو بعضها قبل الوقت وإن استشكل الماتن هنا في الأخير، ولعله لاحتمال اندراجها في خبر ابن رباح المتقدم «١»، ولكنه ضعيف لما عرفت من اختصاصه بمن يرى أي يعتقد دخول الوقت، فلا يشمل الغافل كما لا يشمل الشاك.

وأما لو لم يتبين الحال فقد عرفت أنه قد يفرض مع استمرار الشك وأخرى مع زواله.

أما في الأول فلا تجرى قاعده الفراغ حتى في المعتقد دخول الوقت فضلاً

(١) فى ص ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٨١

[مسأله ٣: إذا تيقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر]

[١٢١١] مسأله ٣: إذا تيقن دخول الوقت فصلى أو عمل بالظن المعتبر

كشهادة العدلين و أذان العدل العارف، فان تبين وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت و وجب الإعادة، و إن تبين دخول الوقت في أثنائها و لو قبل السلام صحت [١] (١)

عن الغافل أو الشاك بيان سيأتي.

و أما في الثاني فيبتنى جريان القاعده على القول بشمولها حتى لصوره العلم بالغفله و استناد الصحه المحتمل إلى مجرد الصدفة، و لكنه خلاف التحقيق، بل الصواب اختصاصها بمقتضى التعليل بالأذكريه و الأقربيه في نصوص الباب بصوره احتمال الالتفات حين العمل، و حيث إنه مفقود في المقام لفرض كونه غافلاً عن وجوب تحصيل اليقين فلا مناص من الحكم بالبطلان.

(١) إذا صلى عن يقين وجدانى أو تعبدى بدخول الوقت فان لم ينكشف الخلاف فلا- إشكال، و إن تبدل بالشك السارى فسيأتى حكمه. و أما لو انكشف فقد عرفت البطلان فيما لو تبين وقوع المجموع قبل الوقت، فإنه مضافاً إلى أن ذلك هو مقتضى القاعده، بل و حديث لا تعاد، قد دلت عليه نصوص خاصه منها صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «فى رجل صلى الغداه بليل غرّه من ذلك القمر و نام حتى طلعت الشمس فأخبر أنه صلى بليل، قال: يعيد صلاته» «١» و نحوها صحيحته الأخرى «٢».

و أما لو تبين وقوع البعض قبل الوقت فحلّ أثناء الصلاة فقد حكم الماتن تبعاً للمشهور بالصحه، استناداً إلى روايه إسماعيل بن رباح المتقدمه عن

[١] فى الصحه إشكال، و الأحوط لزوماً إعادتها.

(١) الوسائل ٤: ٢٨١/ أبواب المواقيت ب ٥٩ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٧٨/ أبواب المواقيت ب ١٦ ح ١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٨٢

.....

□
أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا صليت و أنت ترى أنك فى وقت و لم يدخل

الوقت فدخل الوقت و أنت فى الصلاة فقد أجزأت عنك» «١» و لكنك عرفت المناقشه فى سندها، حيث إن إسماعيل لم ىرد فىه توثيق.

و المحاوله للتصحیح تاره بأنه من أصحاب الصادق (علیه السلام) و کلهم ثقات كما شهد به الشیخ المفید. و أخرى بأن الراوى عنه ابن أبى عمیر و هو لا ىروى إلا عن الثقه. و ثالثه بأن عمل المشهور جابر للضعف، و رابعه بأن الخبر مروى فى الکتب الثلاثه، و فى بعض الأسانید من هو معروف بکثره التثبت، مضافاً إلى اشتمال جمیع الأسناد على الأعیان و الأجلاء، کلها كما ترى، فإن الأخير فىه ما لا ىخفى، و لا نقول بالجبر، و حدیث ابن أبى عمیر لا أساس له، و ما عن المفید قد تقدم «٢» ما فىه، و من ثم ذهب جمع من الأعظم كالعمانى «٣» و السید المرتضى «٤» و العلامه «٥» و الأردبیلی «٦» و غیرهم إلى البطلان، إما لضعف النص أو للتوقف فى المتحد معه بحسب نتیجه بمقتضى قاعده الاشتغال.

نعم، على تقدیر صحه السند فلا ینبغى التأمل فى عدم اختصاص الرؤیه الوارده فى الروایه بالظن المعتبر، کیف و لازمه أن ىكون القطع أسوأ حالاً منه، بل المراد مطلق الاعتقاد الأعم من الوجدانى و التعبدى كما لا ىخفى.

فما عن غیر واحد منهم صاحب الحدائق «٧» من تفسیرها بالظن بظاهره

(١) الوسائل ٤: ٢٠٦/ أبواب المواقیب ب ٢٥ ح ١.

(٢) فى ص ٣٧٠.

(٣) حکاه عنه فى المختلف ٢: ٦٨ مسأله ١٨.

(٤) المسائل الرسیات (رسائل الشریف المرتضى ٢): ٣٥٠.

(٥) المختلف ٢: ٦٨ مسأله ١٨.

(٦) مجمع الفائده و البرهان ٢: ٥٣.

(٧) الحدائق ٦: ٢٩٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٨٣

.....

غیر مستقیم كما مرت الإشاره

إليه سابقاً «١».

كما أن ما عن المحقق الهمداني (قدس سره) «٢» من شمولها للظن الذي يكون معتبراً بنظره و إن لم يكن معتبراً في الواقع غير واضح و إن ادعى وضوحه، فإن الموضوع للإجزاء في الخبر رؤيه دخول الوقت وجداناً أو تعبداً، و كلاهما منفي، غايه الأمر أنه يرى اعتبار ظنه، لا أنه يرى دخول الوقت بظن معتبر، و كم فرق بينهما.

و بعبارة اخرى لو كان موضوع الحكم من يعتقد أنه يرى دخول الوقت لصح ما أفيد، و ليس كذلك، بل الموضوع نفس رؤيه الدخول و لو تعبداً، و هو منفي في مورد الفرض فتأمل جيداً.

ثم إن صاحب الجواهر «٣» استدلل للصحة في من عوّل على الظن المعتبر فبان الخلاف في الأثناء تاره بأصالة البراءة عن الاستئناف، للشك في تعلق الأمر به بعد ما كان موظفاً بالعمل بالظن، و أخرى بقاعده الإجزاء المستفاده من الأمر بالعمل بالظن هنا نصاً و فتوى خرج منها ما لو انكشف وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بالإجماع و بقي الباقي.

و في كليهما ما لا يخفى:

أما الأول فلو ضوح عدم كون الشك في التكليف فإنه مقطوع به، بل في حصول الامتثال بما صنع و الاكتفاء بما وقع، و لا شبهه في لزوم إحراز الامتثال، فالمورد من موارد الاشتغال دون البراءة.

و أما الثاني فلتعلق التكليف الواقعي بإيقاع الصلاة لدى الزوال، و الظن المزبور بمقتضى دليل اعتباره طريق إلى إحرازه و تطبيق الواقع على مؤداه،

(١) في ص ٣٦٩.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاة): ٧٤، السطر ٩.

(٣) الجواهر ٧: ٢٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٨٤

و أما لو عمل بالظن غير المعتبر فلا تصح و إن دخل الوقت في أثنائها (١). و كذا إذا كان غافلاً على

الأحوط كما مر [١] (٢) ولا- فرق في الصحه في الصورة الأولى بين أن يتبين دخول الوقت في الأثناء بعد الفراغ أو في الأثناء (٣). لكن بشرط أن يكون الوقت داخلًا حين التبين و أما إذا تبين أن الوقت سيدخل قبل تمام الصلاة فلا ينفع شيئاً (٤).

فلا- جرم كان حكماً ظاهرياً مغياً بعدم انكشاف الخلاف على ما هو الشأن في جميع الأحكام الظاهرية، بناءً على ما هو الصواب من حجية الأمارات من باب الطريقيه. نعم على القول بالسببيه كان بنفسه موضوعاً للحكم و مناطاً للامتثال، إذ لا واقع سواه، و لكنه خلاف التحقيق حسبما هو موضح في محله «١».

(١) فإنه ملحق بالشك بعد فقد ما يدل على تنزيه منزله العلم، سواء علم بعدم اعتبار ظنه أم اعتقد اشتباهاً اعتباره، خلافاً للمحقق الهمداني (قدس سره) كما سبق آنفاً، حيث عرفت أن الاعتقاد المزبور لا يدرجه في من يرى دخول الوقت ليشمله النص، بل هو ممن يرى اعتبار ظنه، و كم فرق بينهما، و قد عرفت أن العبره بالأول دون الثاني.

(٢) في المسأله السابقه، و قد عرفت أنه الأقوى.

(٣) فإن جمله «و أنت في الصلاة» الوارده في روايه ابن رباح في موضع الحال لدخول الوقت لا لتبين الدخول. إذن فلا فرق بين حصول التبين في هذه الحاله أيضاً أو بعد الفراغ بمقتضى الإطلاق.

(٤) إذ لا- يصدق معه في حاله التبين ما أخذ في موضوع النص من قوله: «و أنت ترى أنك في وقت» فإنه لا يرى وقتئذ ذلك، نعم يرى أن الوقت

[١] بل الأقوى كما مر.

(١) مصباح الأصول ٢: ٩٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٨٥

[مسأله ٤: إذا لم يتمكن من تحصيل العلم أو ما يحكمه]

[١٢١٢] مسأله ٤: إذا لم يتمكن من تحصيل العلم

أو ما بحكمه، لمانع في السماء من غيم أو غبار أو لمانع في نفسه [١] من عمى أو حبس أو نحو ذلك فلا يبعد كفايه الظن (١) لكن الأحوط التأخير حتى يحصل اليقين بل لا يترك هذا الاحتياط.

سيدخل بعد ذلك وقبل الفراغ من الصلاة، لكنه لم يؤخذ موضوعاً للحكم، فما هو الموضوع لم يتحقق، و ما تحقق لم يكن موضوعاً للأثر، و لكن هذا كله على تقدير صحه الروايه و العمل بها و قد عرفت ضعفها. فالأقوى بطلان الصلاة في جميع الصور المذكوره في هذه المسأله.

(١) مطلقاً كما عليه المشهور، بل ادعى عليه الإجماع في غير واحد من الكلمات، و قيل بعدم حجيته مطلقاً، نسب ذلك إلى ابن الجنيد «١»، و مال إليه صاحب المدارك «٢»، و قيل بالتفصيل بين الموانع النوعيه من الغيم و الغبار و نحوهما و بين الموانع الشخصيه كالعمى و الحبس و نحوهما فيكون حجه في الأول دون الثاني. فالأقوال في المسأله ثلاثه و أقواها أخيرها.

و يستدل للمشهور بوجه:

أحدها: موثقه سماعه قال: «سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: اجتهد رأيك و تعمد القبله جهدك» «٣».

و قد رواها في الوسائل عن المشايخ الثلاثه «٤»، غير أنه في طريق الصدوق

[١] الأظهر أنّ جواز الاكتفاء بالظن يختصّ بالموانع النوعيه، و لا بأس بترك الاحتياط بالتأخير في مواردّها.

(١) حكاه عنه في المختلف ٢: ٦٦ مسأله ١٨.

(٢) المدارك ٣: ٩٩.

(٣) الوسائل ٤: ٣٠٨ / أبواب القبله ب ٦ ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٤ / ١، التهذيب ٢: ٤٦ / ١٤٧، الفقيه ١: ١٤٣ / ٦٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٨٦

.....

أَسْنَدُهَا إِلَى سَمَاعِهِ عَنْ مَهْرَانَ (حَدِيثُ ٣)

من الباب المزبور) و هو سهو من قلمه الشريف أو من النساخ، فان الموجود فى الفقيه ج ١ ص ١٤٣ هكذا: (سماعه بن مهران) لا (سماعه عن مهران).

و كيف ما كان، فقد نوقش فى الروايه سنداً تاره و دلالة اخرى.

أما السند فلأجل اشتماله على عثمان بن عيسى و هو واقفى لم يرد فيه توثيق، بل قد كان شيخ الواقفه و وجهها.

و يندفع: مضافاً إلى وقوعه فى أسناد كامل الزيارات «١» و تفسير القمى بما حكاه الكشى «٢» عن جماعه من أنهم عدّوه من أصحاب الإجماع الكاشف عن المفروغيه عن وثاقته و جلالته، و إلا- لم يكن مجال لتوهم إلحاقه بهؤلاء الأعظم، و لو كان الكشى بنفسه متردداً فى الوثاقه فضلاً عن اعتقاده العدم لزمه التعليق على تلك الحكايه أو رفضها، فسكوتها خير شاهد على المفروغيه المزبوره، و لا- يضرها القول بالوقف أو إنكار إمامه الرضا (عليه السلام) فضلاً عن غضب مقدار من أمواله (عليه السلام) فإن شيئاً من ذلك لا يقدر فى الوثاقه كما لا يخفى.

على أنه قد صرح الشيخ فى كتاب العده بعمل الطائفه برواياته لأجل كونه موثقاً به و متحرراً عن الكذب.

أضف إلى ذلك أن الشيخ رواها بسند آخر معتبر خال عن هذا الرجل، و هو ما رواه عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن زرعه عن سماعه كما أُشير إليه فى الوسائل «٣» إذن فلا ينبغى التشكيك فى صحه السند.

و أما الدلالة فقد ناقش فيها فى الحدائق «٤» بأنها ناظره إلى الاجتهاد فى

(١) و لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(٢) رجال الكشى: ١٠٥٠ / ٥٥٦.

(٣) الوسائل ٤: ٣٠٨، الاستبصار ١: ٢٩٥ / ١٠٨٩.

(٤) الحدائق ٦: ٣٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص:

القبله بشهاده الذيل، فيكون العطف تفسيرياً، و لا تكون الروايه من مسألتنا فى شى ء.

أقول: لا ينبغى التأمل فى أن الروايه ناظره إلى الوقت، إما وحده أو مع القبله، دون الثانى خاصه.

و توضيحه: أنه لا صلح بين السؤال عن الصلاه بالليل و النهار و بين عدم رؤيه الشمس و سائر الكواكب إلا من أجل دخاله هذه الأمور فى معرفه الأوقات المشروطه بها الصلوات من الزوال و الاستتار و نحوهما، فيسأل عما هى الوظيفه فى تشخيص الأوقات لدى استتارها بالغيوم فأمره (عليه السلام) باعمال الجهد فى تحصيل الطرق الظنيه المؤديه إلى استعمالها التى منها الوقوف إلى جانب القبله المشار إليه بقوله: «و تعمد القبله» نظراً إلى أن الشمس تكون غالباً فى طرف الجنوب عند الشتاء و الخريف اللذين تكثر فيهما الغيوم، فلعله يجد الشمس و لو جرمها أو شيئاً من نورها من تحتها فيستبين منها الوقت.

و يمكن أن يكون السؤال ناظراً زياده على ذلك إلى القبله أيضاً و أنه لدى الاستتار و الاحتجاب بالغيوم ماذا يصنع المصلى بالوقت و القبله، و يكون الجواب هو العمل بالظن فى كلا الموردين، بجعل قوله (عليه السلام): «اجتهد رأيك» جواباً عن الأول، و قوله: «و تعمد القبله جهدك» جواباً عن الثانى.

و أما احتمال الاختصاص بالثانى فبعيد غايته، للزوم الحمل على الفرد النادر، إذ الغالب فى البلاد بل القرى معرفه القبله من طرق أخر كمحاريب المساجد و نحوها و عدم الاقتصار فى استعمالها من الشمس و نحوها، و لو كان فمره واحده بخلاف الوقت المحتاج إليه فى كل يوم، نعم تمس الحاجه لمن كان فى الصحراء و البيداء الذى هو فرض نادر يبعد جداً حمل الروايه عليه.

إذن فلا قصور فى الروايه

لا من حيث السند و لا الدلاله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٨٨

.....

ثم إن صاحب الوسائل روى فى الباب الرابع عشر من أبواب المواقيت عن الشيخ بإسناده عن عثمان بن عيسى عن سماعه قال: «سألته عن الصلاه بالليل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر، فقال: تعرف هذه الطيور التى عندكم بالعراق يقال لها الديكه، قال: نعم، قال: إذا ارتفعت أصواتها و تجاوزت فقد زالت الشمس، أو قال: فصله، و هى لمكان اتحادها سؤالاً مع الروايه السابقه تؤيد ما استظهرناه من كونها ناظره إلى الوقت.

إلا- أنه لا- وجود لها لا- فى التهذيب و لا- الاستبصار، و لا- الوافى، بل و لا فى أى مصدر آخر، و من الجائز أن تكون النسخه الموجوده عنده كانت مشتمله عليها و لا يبعد أن تكون ملفقه من روايه سماعه المتقدمه «١» و حديث الفراء «٢» فراغ بصره عند النقل فأخذ قطعه من تلك و قطعه من هذه كما أشار إليه معلق الوسائل.

و كيف ما كان، فقد عرفت أن موثقه سماعه المتقدمه غير قاصره الدلاله على حجيه الظن فى باب الأوقات، و لكنه لا إطلاق لها من حيث الموانع النوعيه و الشخصيه و إن ادعاه المشهور، بل المتيقن هو الأول الذى هو موردها، فلا بد من الاقتصار عليه و الرجوع فى الثانى إلى الاستصحاب أو قاعده الاشتغال.

ثانيها: النصوص الوارده فى جواز تعويل الصائم لدى عدم تمكنه من معرفه استتار القرص لغيم و نحوه على الظن و الإفطار معه كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك، قال: ليس عليه قضاء» «٣» و نحوها

(١) فى ص ٣٨٦.

(٢) الوسائل ٤: ١٧١/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٠: ١٢٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٨٩

.....

بتقريب أن هذه الأخبار إما أنها مخصصة لدليل وجوب الإمساك إلى الليل فيجوز الإفطار قبل الاستتار حتى واقعاً فيما إذا ظن به، وإما أنه لا تخصيص بل مفادها حجيه الظن و كونه طريقاً إلى الواقع لدى العجز عن تحصيل العلم و ما بحكمه من بينه و نحوها.

لكن لا سبيل إلى الأول، فإن لسان هذه النصوص تفرغ عن محض الطريقيه من غير تصرف فى الواقع، كما أنّ لسان ما دل على وجوب الإمساك إلى الليل كقوله تعالى ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ «١» فى قوه الاستمرار بحيث يكاد يأبى عن التخصيص، فلا يحتمل جواز الإفطار قبل الغروب فى مورد ما ليستوجب ارتكابه كما لا يخفى، إذن فيتعين الثانى، و مقتضاه حجيه الظن و إحراز الواقع به شرعاً و ثبوت الوقت تعبداً، فإذا ثبت ترتبت عليه جميع آثاره الشرعيه من الإفطار و جواز الدخول فى الصلاه و غيرهما من غير خصوصيه للأول و إن كان هو مورد النص، فلا ندعى التعدى عنه قياساً للصلاه على الصوم، و لا من باب عدم القول بالفصل ليورد على الأول بأنه ليس من مذهبنا، و على الثانى بأن المسأله متفق عليها فى الصوم مختلف فيها فى الصلاه، بالفصل موجود و معه لا- موقع لدعوى عدم القول به، بل ندعى استظهار حجيه الظن من هاتيك النصوص بمناط الطريقيه و الكشف التعبدى عن الواقع فى باب الأوقات، فإذا ثبت الوقت شرعاً ترتبت عليه الآثار برمتها.

نعم يختص موردها بالموانع النوعيه من غيم و

نحوه، فلا- يكون حجه فى الموانع الشخصيه لعدم الدليل، و المرجع حينئذ أصاله عدم الحجيه. فينبغى التفصيل بينهما حسبما عرفت.

ثالثها: ما رواه السيد المرتضى نقلاً عن تفسير النعمانى بإسناده عن

(١) البقره ٢: ١٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٩٠

.....

□
إسماعيل بن جابر عن الصادق عن آباءه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فى حديث طويل: «إن الله تعالى إذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلاً على أوقات الصلاه فموسع عليهم تأخير الصلوات ليتبين لهم الوقت بظهورها و يستيقنوا أنها قد زالت» (١).

فان تجويز التأخير لتحصيل اليقين يكشف عن جواز التعويل على الظن و إلا لكان التأخير لازماً لا جائزاً و موسعاً عليهم فالدلاله واضحه، غير أن السند ضعيف بأحمد بن محمد بن يونس الجعفى و من يروى عنه الواقعين فى الطريق فلا تصلح إلا للتأييد.

رابعها: النصوص الوارده فى صياح الديك و جواز التعويل عليه مع أنه لا يفيد إلا الظن بدخول الوقت، فإن إسناد بعضها معتبر.

مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسين بن المختار قال: «قلت للصادق (عليه السلام) إنى مؤذن فإذا كان يوم غيم لم أعرف الوقت، فقال: إذا صاح الديك ثلاثه أصوات ولاءً فقد زالت الشمس و دخل وقت الصلاه» (٢) فان الطريق صحيح، و هو بنفسه قد وثقه الشيخ المفيد فى الإرشاد (٣)، مع أنه من رجال كامل الزيارات. فلا نقاش فى السند، غير أن الدلاله غير واضحه لجواز أن يكون للظن الحاصل من صياح الديك خصوصيه فى جواز التعويل، فلا يمكن التعدى إلى مطلق الظن بدخول الوقت و لا تصلح إلا للتأييد.

□
خامسها: موثقه بكبير بن أعين عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «قلت له: إنى صليت الظهر فى

يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار، قال فقال: لا تُعد و لا تُعد» «٤».

(١) الوسائل ٤: ٢٧٩/ أبواب المواقيت ب ٥٨ ح ٢، رساله المحكم و المتشابه: ٢١.

(٢) الوسائل ٤: ١٧٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١، الفقيه ١: ١٤٤/ ٦٦٩.

(٣) الإرشاد ٢: ٢٤٨.

(٤) الوسائل ٤: ١٢٩/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٩١

.....

فإن النهي عن الإعادة خير شاهد على الصحة و على جواز ما صنعه من التعويل على الظن، و أما النهي عن العود إلى مثله فمحمول على ضرب من التنزه، و أن الأولى الاستناد في معرفه الأوقات إلى اليقين أو ما بحكمه.

و قد يقال بأنها على خلاف المطلوب أدل، فيستدل بها على عدم جواز التعويل على الظن لمكان النهي عن العود، و أما عدم الإعادة فهو من أجل انكشاف وقوعها بتمامها في الوقت فلا مقتضى لها لا من أجل الاعتماد على الظن.

و لكن الظاهر فساد الاستدلال من الطرفين و عدم جواز الاستناد إليها لشيء من القولين، إذ لم يفرض في الروايه تعويل الراوى على الظن غير المعبر حينما دخل في الصلاة لتكون مرتبطة بما نحن فيه نفيًا أو إثباتًا. إذن فالمحتمل فيها بدوًا أمران:

أحدهما: التعويل في يوم غيم على العلم الوجداني أو حجه شرعيه من البيئه أو أذان العارف و نحوهما.

ثانيهما: أنه اقتحم في الصلاة لمجرد احتمال دخول الوقت و رجائه من غير استناد إلى أى حجه بتاتًا، ثم استبان الدخول منذ الشروع فيسأل عن صحه مثل هذه الصلاة و فسادها.

لكن الاحتمال الأول بعيد غايته، إذ بعد الاستناد إلى الحجه الشرعيه و استبانته إصابتها مع الواقع فما هو الموجب لتوهم الفساد و الباعث لتطرق احتمال له ليحتاج

إلى السؤال، فإن صدور مثله بعيد عن الأشخاص العاديين فضلاً عن مثل بكير بن أعين الذى هو من الفقهاء الأجلاء، بل فضله بعضهم على أخيه زراره، فلا- جرم يتعين الاحتمال الثانى، و يكون محصل الجواب صحة الصلاه المنكشف وقوعها بتمامها فى الوقت فلا- يعيدها إلا أنه لا يعود إلى مثل هذا العمل، بل اللازم على المصلى إحراز دخول الوقت بعلم وجدانى أو تعبدى. و كيف ما كان، فهى أجنبيه عما نحن بصدده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٩٢

[مسألة ٥: إذا اعتقد دخول الوقت فشرع و فى أثناء الصلاه تبدل يقينه بالشك]

[١٢١٣] مسألة ٥: إذا اعتقد دخول الوقت فشرع و فى أثناء الصلاه تبدل يقينه بالشك (١) لا- يكفى فى الحكم بالصحة إلا إذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت، إذ لا أقل [١] من أنه يدخل تحت المسألة المتقدمه من الصحة مع دخول الوقت فى الأثناء.

و بالجمله: غايه ما تدل عليه الموثقه المنع عن الدخول فى الصلاه من دون حجه عليه، و أما تعيين تلك الحجه و التعرض للصغرى و أن الظن المطلق لدى العجز عن العلم حجه أو لا فلا نظر إليه فيها بوجه.

و مع التنزل و تسليم دلالتها بالإطلاق على عدم حجيته فيقيد بما دل على اعتبار الظن فى خصوص المقام مما تقدم شريطه استناد العجز إلى الموانع النوعيه دون الشخصيه حسبما عرفت.

و المتحصل من جميع ما تقدم: أن المستفاد من نصوص الباب اعتبار الظن بالوقت للعاجز عن تحصيل العلم مع رعايه التفصيل المزبور.

(١) فتاره لا يعلم بدخول الوقت حاله عروض الشك السارى، و أخرى يعلم به حينئذ.

أما فى الصوره الاولى: فلا- ينبغى الشك فى البطالان حتى بناء على العمل بروايه إسماعيل بن رباح المتقدمه «١» كما عليه المشهور، إذ الموضوع فيها من صلى و

هو يرى دخول الوقت، الظاهر في استمرار الاعتقاد إلى زمان الفراغ، فلا يشمل من تبدل يقينه في الأثناء بالشك بحيث لم يكن محرزاً لدخول الوقت حتى في الأجزاء اللاحقه فضلاً عن السابقه. ولا سبيل للتصحيح بقاعده التجاوز، لعدم جريانها في أمثال المقام كما ستعرف، على أنها لو جرت فلا تكاد تنفع بالإضافه إلى الأجزاء اللاحقه كما هو ظاهر.

[١] لا لأجل ذلك، بل لجريان قاعده الفراغ بالإضافه إلى ما مضى.

(١) في ص ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٩٣

[مسألة ٦: إذا شك بعد الدخول في الصلاة في أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا]

[١٢١٤] مسأله ٦: إذا شك بعد الدخول في الصلاة في أنه راعى الوقت و أحرز دخوله أم لا، فان كان حين شكه عالماً بالدخول فلا يبعد الحكم بالصحه (١)، و إلا وجبت الإعادة بعد الإحراز (٢).

[مسألة ٧: إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت في الوقت أو لا]

[١٢١٥] مسأله ٧: إذا شك بعد الفراغ من الصلاة في أنها وقعت في الوقت أو لا، فان علم عدم الالتفات إلى الوقت حين الشروع وجبت الإعادة (٣)،

و أما في الصورة الثانية: فإن عملنا بروايه ابن رباح في موردها عملنا بها في المقام بطريق أولى، إذ مقتضاها الحكم بالصحه حتى مع العلم بعدم وقوع الأجزاء السابقه في الوقت، فما ظنك بما إذا احتمل ذلك كما فيما نحن فيه. و إن لم نعمل لضعف سندها و هو الصحيح كما تقدم «١» فالأجزاء السابقه محكوم به بالصحه بقاعده التجاوز، و اللاحقه بالقطع الوجداني، فبضم التعبد إلى الوجدان يحرز وقوع مجموع الصلاة في الوقت. فما في المتن من الحكم بالصحه في هذه الصورة صحيح لكن لا لما ذكره من الدرج في المسأله المتقدمه، بل لقاعده التجاوز حسبما عرفت.

(١) لقاعده الفراغ الجاربه في أبعاض العمل كتمامه بمقتضى إطلاق الدليل.

(٢) فإن القاعده لا تجرى حينئذ كما ستعرف، مضافاً إلى أنها لو جرت فغايتها تصحيح الأجزاء السابقه دون اللاحقه، فلا مناص من الإعادة بعد الإحراز عملاً بقاعده الاشتغال، بل الاستصحاب.

(٣) لقاعده الاشتغال بناء على ما هو الصواب من عدم جريان قاعده الفراغ فى موارد العلم بعدم الالتفات و إحراز الغفله و عدم استناد احتمال الصحه إلا إلى مجرد الصدفة و إصابه الواقع من باب الاتفاق، دون التصدى

(١) فى ص ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٩٤

و إن علم أنه كان ملتفتاً و مراعيّاً له و مع

ذلك شك في أنه كان داخلاً أم لا بنى على الصحة (١). وكذا إن كان شاكاً في أنه كان ملتفتاً أم لا، هذا كله إذا كان حين الشك عالماً بالدخول وإلا لا يحكم بالصحة مطلقاً ولا تجرى قاعده الفراغ لأنه لا يجوز [١] له حين الشك الشروع في الصلاة فكيف يحكم بصحة ما مضى مع هذه الحالة (٢).

للامتثال المنوط باحتمال الالتفات على ما بيناه في الأصول «١».

(١) لقاعده الفراغ الجارية هنا وفي الصورة الآتية بمناط واحد، وهو احتمال الالتفات الموجب لعموم الدليل لهما.

(٢) هذا التعليل بظاهرة عليل، لعدم التنافي بين الحكم بصحة ما مضى لو تمت القاعده في نفسها وبين عدم جواز الشروع في الصلاة كمن شك في الطهارة بعد الفراغ فإنه يبني على صحة ما صلى و مع ذلك لا يجوز له الشروع في صلاة أخرى، لعدم إحراز الطهارة لها.

ولكن الظاهر أنه (قدس سره) يريد بذلك معنى آخر وإن كانت العبارة قاصره، وهو عدم جريان قاعده الفراغ أو التجاوز في أمثال المقام في حد نفسها، نظراً إلى أن موردتها الشك في الانطباق بعد الفراغ عن وجود الأمر وتحققه، لأن شأنها تصحيح العمل وتطبيق المأمور به عليه، ولا يكون ذلك إلا بعد إحراز الأمر، وهو غير محرز في المقام من أجل الشك فعلاً في دخول الوقت، ومن ثم لا يجوز له الشروع في الصلاة مع هذه الحالة، فإذا لم يجز الشروع لم يجز تصحيح ما مضى منها أيضاً بمناط واحد، وهو عدم إحراز الأمر المانع هنا من إجراء القاعده.

ومنه تعرف أنه لا مانع من جريانها في الصورة السابقة، أعني

ما إذا كان حين الشك عالماً بدخول الوقت، لأنه محرز فعلاً للأمر، فشكه فيما مضى

[١] في البيان قصور يظهر وجهه بالتأمل.

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٩٥

[مسألة ٨: يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر و بين العشاءين]

[١٢١٦] مسأله ٨: يجب الترتيب بين الظهرين بتقديم الظهر و بين العشاءين بتقديم المغرب فلو عكس عمداً بطل، و كذا لو كان جاهلاً [١] بالحكم، و أما لو شرع في الثانيه قبل الاولى غافلاً أو معتقداً لا تيانها عدل بعد التذکر ان كان محل العدول باقياً و إن كان في الوقت المختص بالأولى على الأقوى كما مر لكن الأحوط الإعادة في هذه الصورة، و إن تذكر بعد الفراغ صح و بنى على أنها الاولى في متساوى العدد كالظهرين تماماً أو قصراً و إن كان في الوقت المختص على الأقوى، و قد مر أن الأحوط أن يأتي بأربع ركعات أو ركعتين بقصد ما في الذمه، و أما في غير المتساوى كما إذا أتى بالعشاء قبل المغرب و تذكر بعد الفراغ فيحكم بالصحة و يأتي بالأولى، و إن وقع العشاء في الوقت المختص بالمغرب لكن الأحوط في هذه الصورة الإعادة (١).

شك في انطباق المأمور به على المأتى به، بخلاف هذه الصورة، إذ مع الشك في الدخول لا علم بالأمر فلا تجرى القاعده، فالفرق بينهما واضح و لا موقع لقياس إحداهما على الأخرى كما توهم.

و مما ذكرنا تعرف الوجه في عدم جريان القاعده في عده فروع تقدمت في مطاوى المسائل السابقه و أوكلنا بيانه إلى ما سيأتي، فلاحظ و لا نعيد.

(١) تقدم «١» شطر من الكلام حول هذه المسأله المنعقده لبيان صور الإخلال بالترتيب المعتبر بين الظهرين و العشاءين في مبحث الأوقات.

و تفصيله: أن الإخلال تاره يكون

عن علم و عمد، و أخرى عن جهل بالحكم أو بالموضوع، و ثالثه عن غفله أو نسيان أو اعتقاد الإتيان.

أما مع العمد فهو المتيقن من البطلان، لمخالفه دليل اشتراط الترتيب، فينتفى المشروط بانتفاء شرطه، و هذا ظاهر.

[١] هذا إذا كان مقصراً، و إلا فالأظهر هو الحكم بالصحة.

(١) في ص ٢٠٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٩٦

.....

و أما مع الجهل فالغالب فيه ما أشار إليه في المتن من الجهل بالحكم، و أما بالنسبه إلى الموضوع فهو نادر التحقق، و على فرض وقوعه كما لو استيقظ من النوم مثلاً فتخيل أن الوقت لم يسع أكثر من أربع ركعات فصلى العصر، ثم انكشف سعه الوقت للظهر أيضاً فأخل بالترتيب لمكان جهله بالموضوع و هو الوقت، فلا ريب في صحة الصلاه حينئذ، لعموم حديث لا تعاد المسقط لشروطه الترتيب في هذا الظرف.

كما أن الغالب في الجهل بالحكم هو الجهل المستند إلى التقصير، و أما الجهل عن قصور الموجب للعدر فهو أيضاً قليل الاتفاق، لملازمه العلم بالترتيب بين الفرائض مع العلم بأصل وجوب الصلاه، فالتفكيك بأن يعلم الثاني و لم يقرع سمعه الأول لعله لا يكاد يتحقق خارجاً، و ليست مسأله الترتيب من نظريات مسائل الفقه كي يفرض تأدى الاجتهاد إلى عدم وجوبه حتى يكون المجتهد معذوراً في تركه فيكون جاهلاً قاصراً.

نعم، قد يكون الجهل عن التقصير موجباً للغفله حين العمل عن وجوب الترتيب فيكون معذوراً عن توجه التكليف إليه «١» لامتناع خطاب الغافل، إلا أن هذا الامتناع حيث إنه مستند إلى الاختيار، و الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار فهو غير معذور واقعاً في هذا الإخلال، فيكون طبعاً في حكم الجاهل المقصر.

و بالجملة: لا ينبغي الإشكال في أن مراد الماتن

من الجاهل بالحكم ما هو الغالب منه في المقام و هو الجاهل المقصر كما عرفت، و لا ريب في إلحاقه بالعامد في عدم شمول حديث لا تعاد، لمكان تنجز التكليف عليه بمقتضى العلم الإجمالي الباعث له على الفحص عن الشرط و هو الترتيب.

نعم، لو فرض الجهل القصورى في مثل المقام أحياناً كما لو كان أول يوم

(١) [الصحيح: فلا يتوجه التكليف إليه].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٩٧

.....

من بلوغه فعلم بأصل وجوب الصلاة و لم يعلم بالترتيب فإنه يحكم حينئذ بصحة صلاته لحديث لا تعاد، لكنه خارج عن محط كلام الماتن.

□
و أما لو كان الإخلال عن غفله أو نسيان، فان كان التذکر في الأثناء فسيأتى حكمه في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى. و إن كان بعد الفراغ فلا إشكال في الصحة إن كان في الوقت المشترك سواء أ كانا متساويين في العدد كالظهيرين تماماً أو قصراً أم مختلفين كالعشاءين، لحديث لا تعاد الحاكم على دليل شرطيه الترتيب و الموجب لاختصاصها بحال الذكر.

نعم، في صورته التساوى هل يكون المأتى به عصرًا مقدّمًا فيجب عليه الإتيان بالظهر بعد ذلك كما عليه المشهور، أو أنه يحسب ظهرًا فيعدل بنيته إليها ثم يأتى بالعصر بعد ذلك كما اختاره الماتن في مبحث الأوقات «١» و ورد به النص الصحيح؟ فيه خلاف قد تقدم «٢» مبنى على سقوط الرواية الصحيحة بإعراض الأصحاب عن الحجية و عدمه، و قد عرفت أن الأقوى عدم السقوط كعدم الجبر بالعمل.

و كيف ما كان، فطريقه الاحتياط غير خفيه، فيعدل بنيته إلى الظهر ثم يأتى بأربع ركعات بقصد ما في الذمه كما أشار إليه السيد الأستاذ في تعليقه الشريفه.

و أما إن كان في الوقت المختص بالأولى

فتبتنى الصحه و عدمها على ثبوت وقت الاختصاص بالمعنى المعروف، أعنى عدم صلاحيه الوقت فى حد ذاته لإيقاع الشريكه فيه و عدمه.

فعلى الأول يحكم بالبطلان، للإخلال بالوقت الذى هو من مستثنيات حديث لا تعاد، فهو كما لو أوقع الظهر بتمامها قبل الزوال نسياناً الذى لا إشكال فى بطلانه.

(١) العروه الوثقى ١: ٣٧٥ / ١١٨٢.

(٢) فى ص ٢٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٣٩٨

[مسأله ٩: إذا ترك المغرب و دخل فى العشاء غفله أو نسياناً أو معتقداً لآتيانها]

[١٢١٧] مسأله ٩: إذا ترك المغرب و دخل فى العشاء غفله أو نسياناً أو معتقداً لآتيانها فتذكر فى الأثناء عدل إلا إذا دخل فى ركوع الركعه الرابعه فإن الأحوط حينئذ إتمامها [١] عشاءً ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب (١).

و على الثانى كما هو الصحيح فحيث إن الوقت فى حد ذاته صالح لكل من الظهر و العصر كما يفصح عنه قوله (عليه السلام): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه» «١» غير أن مقدار أربع ركعات من أول الوقت يختص بالظهر، بمعنى عدم جواز مزاحمه الشريكه معها اختياراً رعايه للترتيب، فلو أخل به نسياناً فحيث لا مزاحمه حينئذ فالصلاه محكومه بالصحه، لوقوعها فى وقتها الصالح لها، فلا- نقص فيها من ناحيه الوقت، و إنما النقص من حيث فقد شرط الترتيب الساقط بحديث لا تعاد.

هذا كله فيما إذا وقعت الثانيه بتمامها فى وقت الاختصاص، و أما إذا وقع مقدار منها فى وقت الاشتراك، كما لو وقع العشاء فى الوقت المختص بالمغرب حيث إن الركعه الأخيره تقع فى الوقت المشترك لا- محاله، فينبغى الجزم حينئذ بالصحه حتى على القول بثبوت وقت الاختصاص، بناءً على العمل بروايه إسماعيل بن رباح المتقدمه «٢» كما يراه الماتن تبعاً للمشهور، إذ لا يزيد الفرض على

ما لو شرع في الظهر قبل الزوال باعتقاد دخول الوقت فدخل في الأثناء بحيث وقع جزء منها بعد الزوال، المحكوم به بالصحة بمقتضى الرواية المزبوره فما ذكره في المتن من الاحتياط بالإعاده في هذه الصوره غير ظاهر الوجه.

(١) إذا أخل في الترتيب فيما يعتبر فيه كالظهرين و العشاءين غفله أو

[١] و الأظهر جواز قطعها و الإتيان بها بعد المغرب.

(١) الوسائل ٤: ١٣٠/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٢١.

(٢) في ص ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٣٩٩

.....

نسياناً أو معتقداً للإتيان و تذكر في الأثناء فإما أن يكون ذلك قبل التجاوز عن الحد المشترك بين الصلاتين، بأن لم يأت بعدُ بجزء زائد على الفريضة السابقه أصلاً كما لو كان التذكر في صلاه العصر أو في العشاء قبل القيام إلى الركعه الرابعه أو يكون بعده، و على الثاني فإما أن يكون قبل الدخول في الركن أو يكون بعده كما لو تذكر بعد الدخول في ركوع الركعه الرابعه، فالصور ثلاث:

أما في الصوره الاولى: فلا إشكال في الصحه و أنه يعدل عما بيده إلى الفريضة السابقه، و قد ورد به النص الصحيح، قال (عليه السلام) في صحيحه زواره: «و إن ذكرت أنك لم تصل الاولى و أنت في صلاه العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر» «١».

و أما في الصوره الثانيه: فالمشهور هو الصحه أيضاً و العدول إلى السابقه، لكن الشأن في مستنده، فإن الصحيحه المزبوره قاصره الشمول لهذه الصوره، لاختصاص موردها بعدم التجاوز عن الحد المشترك.

و روايه عبد الرحمن: «إذا نسي الصلاه أو نام عنها صلى حين يذكرها، فإذا ذكرها و هو في صلاه بدأ بالتى نسي ..» إلخ

«٢» و إن كانت بإطلاقها شامله للمقام، فان قوله: «بدأ بالتى نسى» الظاهر فى إرادته العدول يشمل صورتى التجاوز القدر المشترك و عدمه، لكنها ضعيفه السند ب (معلى بن محمد) و قد حاول شيخنا النورى (قدس سره) «٣» توثيقه بذكر أمور لا يعبأ بشىء منها بعد تصريح النجاشى «٤» بضعفه فى حديثه و مذهبه، و منه تعرف أنه لا ينفذ وجوده فى أسناد كامل الزيارات. و كذا تفسير القمى بعد معارضته بالتضعيف المزبور «٥».

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٩١/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٢.

(٣) خاتمه المستدرک ٥: ٣٢٣/ ٣١٨.

(٤) رجال النجاشى: ٤١٨/ ١١١٧.

(٥) لكنه اختار دام ظله فى المعجم وثاقته لاحظ المجلد ١٩: ٢٨٠/ ١٢٥٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٠٠

.....

نعم، يمكن الاستدلال للصحى بل و تطبيقها على القاعده بأن محتملات المسأله ثلاثه: إما البطلان أو الإتمام عشاء، أو العدول بها إلى المغرب، و لا رابع.

لكن الأول مدفوع بحديث لا تعاد، إذ لا موجب لتوهم البطلان ما عدا الإخلال بالترتيب، المنفى بالحديث بعد اندراجه فى عقد المستثنى منه.

و الثانى يستوجب الإخلال بالترتيب عامداً فى الركعه الأخيره بناءً على ما هو الصواب من أنه شرط فى تمام الأجزاء بالأسر لا فى خصوص المجموع «١»، إذ عليه و إن كان الإخلال بالإضافه إلى الأجزاء السابقه مستنداً إلى الغفله لكنه بالنسبه إلى اللاحقه صادر عن علم و عمد، فالإتمام عشاء إخلال عمدى للترتيب بقاءً، فهذا الاحتمال يتلو سابقه فى الضعف، فلا جرم يتعين الاحتمال الثالث. إذن فالعدول و إن كان فى حد نفسه مخالفاً للقاعده و محتاجاً إلى دليل خاص، لكنه فى خصوص المقام مطابق للقاعده الثانويه بالبيان المتقدم. فما

عليه المشهور هو الصحيح.

و أما فى الصورة الثالثة: أعى ما لو كان التذكر بعد الدخول فى ركوع الرابعه فقد احتاط فى المتن وجوباً بالإتمام عشاءً ثم إعادتها بعد المغرب، و لكنه مخالف لما اختاره فى المسأله الثالثه من مبحث الأوقات «٢» من الفتوى بالبطلان، و هو الأقوى، فيجوز قطعها و الإتيان بها بعد المغرب، إذ لا سبيل للتصحيح لا عشاء لما عرفت من استلزامه الإخلال بالترتيب عامداً بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقه، و لا بالعدول إلى المغرب لفوات محله بالدخول بالركن

(١) [لعل الصحيح التعبير بالشروع بدل المجموع، لأن اعتبار الترتيب فى المجموع المراد به العام المجموعى معناه اعتباره فى خصوص ما إذا كان ملتفتاً إليه من أول الصلاه إلى آخرها، فإذا غفل عنه فى جزء منها سقط اعتباره. و لازمه صحه الصلاه فيما إذا دخل فيها مخلصاً بالترتيب عمداً مع زوال التفاته فيما بعد لحظه، و هذا لا يمكن الالتزام به. فلعل منشأ التعبير بالمجموع هو الغفله عن هذا اللازم و تخيل اتحاد التعبيرين فى المعنى].

(٢) العروه الوثقى ١: ٣٧٤ / مسأله ٣ / ١١٨٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٠١

[مسأله ١٠: يجوز العدول فى قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقه إلى السابقه]

[١٢١٨] مسأله ١٠: يجوز العدول فى قضاء الفوائت أيضاً من اللاحقه إلى السابقه (١) بشرط أن يكون فوت المعدول عنه معلوماً،

المستوجب للزياده القادحه.

و دعوى عدم قدح مثل هذه الزيادة نظراً إلى أن الركوع الصادر منه كان مأموراً به فى ظرفه، و من ثم لو استمرت الغفله إلى ما بعد الفراغ صحت الصلاه بلا إشكال، فلم يكن متصفاً بالزيادة حين الإتيان به و قبل تحقق العدول فكذلك بعده، إذ الدليل على قادحيه الزيادة هو الإجماع، و القدر المتيقن منه ما كان متصفاً بها ابتداءً و من لدن

وقوعه كما لو زاد الركوع بقصد الصلاة الخارج هو عنها لا مطلقاً، فلا يشمل المقام.

مدفوعه بعدم انحصار الدليل في الإجماع ليؤخذ بالمتيقن منه، بل الأدلة اللفظية المطلقة كافيته و وافيته التي منها عقد الاستثناء في حديث لا- تعاد، بناءً على ما هو الصواب من شموله لمطلق الإخلال، سواء أ كان من ناحيته النقص أو الزيادة. إذن فزيادة الركوع المزبوره مشموله للحديث و إن كان الاتصاف بها بعد العدول و لم يكن زائداً من حين وقوعه بمقتضى الإطلاق.

و على الجملة: فلا ينبغي التأمل في قادحيه الزيادة المزبوره، كيف و لو لم تقدر هذه الزيادة و ساغ العدول في مفروض المسأله لساغ في من عدل عن قصد الإقامه بعد ما دخل في ركوع الركعه الثالثه من الصلاه الرباعيه و صح منه العدول إلى صلاه القصر بهدم ما بيده من الركعه و الإتمام على الثنتين، بدعوى أن الركوع الزائد الصادر منه كان مأموراً به في ظرفه و واقعاً في محله فلا يكون قادحاً، و هو كما ترى لم يقل به أحد، و لا ينبغي القول به من أحد، فلا مناص من الحكم بالبطلان حسبما عرفت.

(١) قال في الجواهر «١»: بلا خلاف أجده فيه، بل عن المحقق الثاني «٢»

(١) الجواهر ١٣: ١٠٦.

(٢) حكاة عنه في مفتاح الكرامه ٢: ٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٠٢

و أما إذا كان احتياطاً فلا يكفي العدول في البراءه من السابقه و إن كانت احتياطيه أيضاً، لاحتمال اشتغال الذمه واقعاً بالسابقه [١] دون اللاحقه فلم يتحقق العدول من صلاه إلى أخرى (١) و كذا الكلام في العدول من حاضره إلى سابقته فان اللازم ان لا يكون الإتيان باللاحقه من باب الاحتياط و إلا لم

يحصل اليقين بالبراءة من السابقه بالعدول لما مرّ.

[مسأله ١١: لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه]

[١٢١٩] مسأله ١١: لا يجوز العدول من السابقه إلى اللاحقه (٢)

دعوى الإجماع عليه. إنما الكلام في مستنده بعد خلو النصوص عن التعرض إلا- للعدول من الحاضره إلى مثلها أو منها إلى الفائته، لا من الفائته إلى مثلها.

و الاستدلال له بالأولويه أو بعدم القول بالفصل أو بتبعيه القضاء للأداء في الأحكام أو بإلغاء خصوصيه المورد لا يرجع شىء منها إلى محصل كما لا يخفى.

بل الأولى الاستدلال له بعد الإجماع بما عرفت من القاعده الثانويه، حيث إن الإتمام بعنوان اللاحقه من العصر أو العشاء إخلال عمدي للترتيب بالإضافه إلى الأجزاء اللاحقه، و البطلان منفي بحديث لا تعاد، فلا مناص من الحكم بالعدول، فإنه نتيجة الجمع بين الدليلين المزبورين.

(١) بل من عمل لغو إلى صلاه واجبه، و لا- عدول إلا- من صلاه إلى مثلها. نعم يختص ذلك بما إذا تعدد منشأ الاحتياط في الصلاتين، و أما لو اتحد كما في موارد الاحتياط بالجمع بين القصر و التمام فتذكر حين الإتيان باللاحقه قصرًا مثلًا أنه لم يأت بالسابقه قصرًا ساغ له العدول إليها، إذ الواجب الواقعي إن كان هو القصر فقد عدل من صلاه إلى مثلها، و إلا فقد عدل من لغو إلى مثله و لا ضير فيه.

(٢) فان ما دل على عدم جواز الإتيان باللاحقه قبل السابقه حدوثًا يدل

[١] هذا فيما إذا لم يكن منشأ الاحتياط فيهما واحدًا، و أما فيه فيجوز العدول من اللاحقه إلى السابقه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٠٣

في الحواضر و لا في الفوائت، و لا يجوز من الفائته إلى الحاضره، و كذا من النافله إلى الفريضة و لا من الفريضة إلى النافله إلا في

على عدم جوازه بقاءً، فكما لا يجوز الشروع لا يجوز العدول بمناط واحد و هو لزوم مراعاة الترتيب المعتبر بينهما، هذا فيما إذا كانت الذمه مشغولة بالسابقه، أما إذا كانت فارغه كما لو تبين له أثناء الظهر أنه قد صلاها فلأجل أن قلب ما وقع من نيه إلى أخرى و من عنوان إلى آخر و الاجتزاء به فى مقام الامتثال مخالف للقاعده، إلا- إذا قام عليه دليل مخرج عنها، و قد ثبت فى موارد خاصه لم يكن المقام منها.

و منه تعرف الوجه فى عدم جواز العدول من الفائته إلى الحاضره، فإنه ملحق بالصوره الاولى إن قلنا باعتبار الترتيب بينهما و إلا كما هو الأقوى بالصوره الثانيه، كالعدول من النافله إلى الفريضه و عكسه.

و ملخص الكلام: أن العدول من صلاه إلى أخرى فائته كانت أم حاضره، نافله كانت أم فريضه، كان بينهما ترتيب أم لا كصلاه الآيات و اليوميه غير سائغ بمقتضى القاعده الأوليه، لعدم جواز قلب ما وقع من عنوان إلى آخر إلا إذا قام عليه دليل بالخصوص أو كان ذلك مقتضى قاعده ثانويه مستنبطه من الجمع بين دليلى الترتيب و حديث لا تعاد حسبما تقدم.

□

(١) لجملة من النصوص التى منها صحيحه سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاه فيينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاه، قال: فليصل ركعتين، ثم ليستأنف الصلاه مع الإمام، و ليكن الركعتان تطوعاً» (١).

[١] و إلا فى من أراد قراءه سوره الجمعه فى صلاه الظهر من يوم الجمعه فقرأ سوره أخرى حتى تجاوز نصفها، فإنه يجوز له أن يعدل إلى النافله ثم يعيد صلاه

(١) الوسائل ٨: ٤٠٤ / أبواب صلاة الجمعة ب ٥٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٠٤

و كذا من فريضه إلى أخرى إذا لم يكن بينهما ترتيب (١). و يجوز من الحاضره إلى الفائته (٢) بل يستحب في سعه وقت الحاضره.

[مسألة ١٢: إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها]

[١٢٢٠] مسأله ١٢: إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها ثم تبين أنه كان آتياً بها فالظاهر جواز العدول منها إلى العصر ثانياً، لكن لا يخلو عن إشكال، فالأحوط [١] بعد الإتمام الإعادة أيضاً (٣).

و يضاف إلى ذلك مورد آخر و هو من أراد قراءه سورة الجمعة في صلاة الظهر من يوم الجمعة فقرأ سورة أخرى حتى تجاوز نصفها، فإنه يجوز له العدول إلى النافله ثم إعاده الظهر مع سورة الجمعة، و ذلك لمعتبره صباح بن صبيح قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل أراد أن يصلى الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد، قال: يتم ركعتين ثم يستأنف» (١).

(١) كالعدول من صلاة الآيات إلى الفريضه اليوميه أو بالعكس، فإنه لا يجوز بمقتضى القاعده الأوليه حسبما عرفت، بعد وضوح عدم كونه مورداً لتطبيق القاعده الثانويه.

(٢) سواء أقلنا باعتبار الترتيب بينهما أم لا، لورود النص الخاص و هو قوله (عليه السلام) في صحيح زراره: «... و إن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتتها ركعتين ثم تسلم، ثم تصلى المغرب» (٢)، مضافاً إلى أنه على الأول مطابق للقاعده الثانويه المتحصله من الجمع بين دليل الترتيب و حديث لا تعاد كما مر غير مره.

(٣) صور المسأله ثلاث: إذ تاره لم يصدر ما بين العدولين أى جزء

[١] هذا الاحتياط لا يترك فيما إذا

أتى بركن بعد العدول، و أما إذا أتى بجزء غير ركنى فاللازم الإتيان به ثانياً فلا حاجة إلى الإعادة، و أما مع عدم الإتيان بشىء فلا إشكال فيه.

(١) الوسائل ٦: ١٥٩/ أبواب القراءة فى الصلاة ب ٧٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٠٥

.....

صلاتي لقصر الفتره المتخلله بينهما، و أخرى يصدر جزء غير ركنى، و ثالثه جزء ركنى.

لا ينبغى الشك فى الصحه فى الصوره الاولى، لا لجواز العدول من السابقه إلى اللاحقه فى المقام، إذ قد عرفت منعه بنطاق عام، و على تقدير تسليمه فمورده العدول من صلاه إلى أخرى، لا من عمل عبث تخيل أنه منها كما فى محل الكلام، بل الوجه فيها أنه لدى التحليل لم يكن من العدول فى شىء، إذ قد أتى بجميع أجزاء العصر بنيتها، غاية أنه تخيل فى الأثناء ترك الظهر فعدل و عاد من غير أن يترتب عليه أى أثر خارجاً، و لا دليل على قرح مجرد هذه النيه الزائله و إخلالها بالاستدامه الحكميه المعتبره بعد صدور تمام أجزاء العصر عن نيتها، و هذا واضح.

و أما فى الصوره الثانيه فالظاهر الصحه أيضاً شريطه تدارك ما أتى به بنيه الظهر و إعادته بقصد العصر، إذ لا خلل ثمه ما عدا زياده جزء غير ركنى سهواً و لا ضمير فيه بمقتضى حديث لا تعاد.

نعم، لا سبيل للعدول فى الصوره الثالثه، للزوم زياده الركن إن تدارك و نقيصته من صلاه العصر إن لم يتدارك، و معه لا مناص من الحكم بالبطلان، إذ لا وجه للصحه عدا ما يتخيل من استفادتها من جمله من النصوص.

□
منها: صحيحه عبد الله بن المغيره قال: فى

كتاب حريز أنه قال: «إني نسيت أني في صلاة فريضة حتى ركعت، و أنا أنويها تطوعاً، قال فقال (عليه السلام): هي التي قمت فيها، إذا كنت قمت و أنت تنوى فريضه ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة، و إن كنت دخلت في نافله فنويتها فريضه فأنت في النافله، و إن كنت دخلت في فريضه ثم ذكرت نافله كانت عليك مضيت في الفريضة» (١).

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن العياشي و هو بإسناده عن معاويه قال:

(١) الوسائل ٦: ٦/ أبواب النيه ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٠٦.

[مسألة ١٣: المراد بالعدول أن ينوى كون ما بيده هي الصلاة السابقه بالنسبه إلى ما مضى منها]

[١٢٢١] مسأله ١٣: المراد بالعدول أن ينوى كون ما بيده هي الصلاة السابقه بالنسبه إلى ما مضى منها و ما سيأتي (١).

«سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قام في الصلاة المكتوبه فسها فظن أنها نافله، أو قام في النافله فظن أنها مكتوبه، قال: هي على ما افتتح الصلاة عليه» (١).

و منها: ما رواه عنه أيضاً بإسناده عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل قام في صلاة فريضه فصلى ركعه و هو ينوى أنها نافله، فقال: هي التي قمت فيها و لها إلى أن قال: و إنما يحسب للبعد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته» (٢). حيث دلت على أن الصلاة على ما افتتحت و على ما قام إليها، و لا تضره نيه الخلاف.

لكن الأخيرتين ضعيفتان سنداً فلا تصلحان للاستدلال، لضعف طريق الشيخ «٣» إلى العياشي ب (أبي المفضل) و (جعفر بن محمد) فإن الأول ضعيف و الثاني لم يوثق.

و أما الاولى فالدلاله قاصره و إن صح السند، لأن موردها النسيان لا الالتفات و العدول

عن نيه إلى أخرى كما في المقام، و لعل الحكم بالصححة في مورد الصحيحه مطابق للقاعده، نظراً إلى أن الناسى المزبور ناو بقاءً لما نواه أولاً غير أنه اشتبه في التطبيق فتخيل أن هذا هو ذاك، و بعد رفع الشبهه يستمر على النيه السابقه، و أين هذا من العدول عن النيه السابقه ثم الرجوع إليها كما في المقام فلاحظ.

(١) فإنه الظاهر من قوله في صحيحه الحلبي: «فليجعلها الأولى» «٤» و من

(١) الوسائل ٦: ٦/ أبواب النيه ب ٢ ح ٢، التهذيب ٢: ١٩٧/ ٧٧٦.

(٢) الوسائل ٦: ٧/ أبواب النيه ب ٢ ح ٣، التهذيب ٢: ٣٤٣/ ١٤٢٠.

(٣) الفهرست: ١٣٩/ ٥٩٣.

(٤) الوسائل ٤: ٢٩٢/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٠٧.

[مسألة ١٤: إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت من السفر]

[١٢٢٢] مسألة ١٤: إذا مضى من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله في ذلك الوقت من السفر و الحضر و التيمم و الوضوء و المرض و الصحه و نحو ذلك، ثم حصل أحد الأعذار المانعه من التكليف بالصلاه كالجنون و الحيض و الإغماء و جب عليه القضاء، و إلا لم يجب، و إن علم بحدوث العذر قبله و كان له هذا المقدار و جبت المبادره إلى الصلاة، و على ما ذكرنا فان كان تمام المقدمات حاصله في أول الوقت يكفي مضى مقدار أربع ركعات للظهر و ثمانية للظهرين. و في السفر يكفي مضى مقدار ركعتين للظهر و أربعة للظهرين، و هكذا بالنسبه إلى المغرب و العشاء، و إن لم تكن المقدمات أو بعضها حاصله لا بد من مضى مقدار الصلاة و تحصيل تلك المقدمات. و ذهب بعضهم إلى كفايه مضى مقدار الطهاره و الصلاة في الوجوب و إن لم يكن

سائر المقدمات حاصله، و الأقوى الأول [١] و إن كان هذا القول أحوط (١).

قوله في صحيحه زواره «١»: «فانوها الاولى» و قوله: «فانوها العصر» و نحو ذلك من التعابير.

(١) هل الاعتبار في وجوب القضاء على من عرض عليه أثناء الوقت أحد الأعذار المانعه من تعلق التكليف من الجنون و الحيض و الإغماء و نحوها بمضى مقدار من أول الوقت يتمكن فيه من أداء الصلاة مع الطهاره بما لها من المقدمات حسب حالته الفعلية، فلو تحقق هذا المقدار و لم يصلّ وجب القضاء و إلا فلا، أو أن الاعتبار بمضى مقدار الطهاره و الصلاة و لا عبره بسائر

[١] بل الأقوى كفايه التمكن من نفس الصلاة في الوقت في وجوب القضاء و إن لم يتمكن فيه من شيء من مقدماتها، لصدق الفوت حينئذ مع التمكن من تحصيل الشرائط قبل الوقت، نعم يعتبر في وجوب القضاء على الحائض تمكّنها من الصلاة و الطهاره أيضاً كما مرّ.

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٠٨

[مسألة ١٥: إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت]

[١٢٢٣] مسأله ١٥: إذا ارتفع العذر المانع من التكليف في آخر الوقت (١)، فان وسع للصلاطين وجبتا، و إن وسع لصلاه واحده أتى بها، و إن لم يبق إلا مقدار ركعه وجبت الثانيه فقط، و إن زاد على الثانيه بمقدار ركعه وجبتا معاً، كما إذا بقي إلى الغروب في الحضر مقدار خمس ركعات و في السفر مقدار ثلاث ركعات أو إلى نصف الليل مقدار خمس ركعات في الحضر و أربع ركعات في السفر، و منتهى الركعه تمام المذكر الواجب من السجده الثانيه (٢)، و إذا كان ذات الوقت واحده كما في الفجر يكفي بقاء مقدار ركعه.

المقدمات،

أو أنه يكفي التمكن من نفس الصلاه فى الوقت و إن لم يتمكن من تحصيل الطهاره فيه فضلاً عن سائر المقدمات؟ فيه وجوه، بل أقوال.

و الأصح هو القول الأخير، إذ الموضوع للقضاء فى لسان الأدله هو عنوان فوت الفريضه، و هو صادق مع التمكن من تحصيل الشرائط قبل الوقت، فلا يلزم سعه الوقت لشيء منها.

نعم يعتبر فى وجوب القضاء على خصوص الحائض تمكنها من الطهاره أيضاً كما تقدم التعرض لذلك، بل و لتفصيل المسأله بنطاق واسع فى المسأله الحاديه و الثلاثين من فصل أحكام الحائض فلاحظ «١».

(١) تقدم البحث حول هذه المسأله فى فصل الأوقات فى مطاوى المسأله الثالثه و الرابعه و الحاديه عشره فلاحظ «٢»، و لا نعيد.

(٢) كما تقدم البحث عنه فى المسأله الثانيه و الثلاثين من فصل أحكام الحائض «٣».

(١) شرح العروه ٧: ٤٣٣.

(٢) ص ٢٠٤، ٢١٤، ٢٣٢.

(٣) راجع شرح العروه ٧: ٢٤٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٠٩

[مسأله ١٦: إذا ارتفع العذر فى أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاه واحده ثم حدث ثانياً]

[١٢٢٤] مسأله ١٦: إذا ارتفع العذر فى أثناء الوقت المشترك بمقدار صلاه واحده ثم حدث ثانياً كما فى الإغماء و الجنون الأدوارى فهل يجب الإتيان بالأولى أو الثانيه أو يتخير وجوه [١] (١).

(١) تقدم التعرض لهذه المسأله فى مطاوى المسأله الثالثه من فصل الأوقات «١»، و قد اختار (قدس سره) ثمه ترجيح الأخير، و ذكرنا فى توجيهه أن الوقت حيث لم يسع إلا-لأربع ركعات القابله لتطبيقها على كل من الصلاتين من غير ترجيح فى البين، إذ الترتيب إنما يعتبر لدى التمكن من الإتيان بهما معاً المتعذر حسب الفرض، فلا جرم تقع المزاحمه بينهما و نتيجه التخيير.

و يندفع بما تقدم من توقف المزاحمه على كون الواجبين متكافئين و على صعيد واحد، و ليسا

فى المقام كذلك، فان وجوب الاولى مطلق، أما الثانى فهى مشروطه بالتأخر عنها بمقتضى قوله (عليه السلام): «إلا أن هذه قبل هذه» (٢) و حيث لا- يتيسر الإتيان بالثانيه مع شرطها فلا- جرم تتعين الأولى العاريه عن الشرط، فلا مزاحمه فى البين، و من ثم ذكرنا هناك أن الأقوى هو الاحتمال الأول.

و أما وجه تعين الثانى فهو دعوى إلحاق المقام بوقت الاختصاص للعصر بعد تفسيره بآخر وقت يمكن إيقاعها فيه و يمنع تأخيرها عنه، و هو منطبق على المقام.

و يندفع مضافاً إلى إمكان معارضته بإلحاقه بوقت الاختصاص للظهر بعد تفسيره بأول وقت يمكن إيقاعها فيه و لا يمكن تقدمها عليه، بأن الوقت فى

[١] مرّ أنّ الأقوى هو الوجه الأول.

(١) فى ص ٢١٢.

(٢) الوسائل ٤: ١٣٠/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤١٠

[مسألة ١٧: إذا بلغ الصبى فى أثناء الوقت وجب عليه الصلاة]

[١٢٢٥] مسألة ١٧: إذا بلغ الصبى فى أثناء الوقت وجب عليه الصلاة إذا أدرك مقدار ركعه أو أزيد (١). و لو صلى قبل البلوغ ثم بلغ فى أثناء الوقت فالأقوى كفايتها (٢) و عدم وجوب إعادتها و إن كان أحوط، و كذا الحال لو بلغ فى أثناء الصلاة.

حد ذاته صالح للعملين و مشترك بين الصلاتين و فاقد لأى من الاختصاصين، و لا دليل على الإلحاق المزبور بوجه بعد أن كان المراد به حسبما يستفاد من الأدله آخر الوقت الحقيقى كأوله أعنى مقدار أربع ركعات ما قبل غروب الشمس أو ما بعد زوالها. و المتحصل: أن الواجب عليه صرف الوقت المزبور فى صلاة الظهر خاصة، و إن فاتته وجب عليه قضاؤها لا قضاء العصر تعييناً و لا تخيراً.

(١) فإنه نتيجة الجمع بين عموم وجوب الصلاة على البالغين و عموم

حديث من أدرك «١».

(٢) فان الحق أن عبادات الصبي شرعيه، لا- لإطلاقات الأدله الأوليه بعد رفع الإلزام بحديثه، فان فيه ما لا يخفى، بل لأجل أمر الأولياء بأمر صبيانهم بالصلاه و الصيام بعد وضوح أن الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء، فالطبيعه بنفسها متعلق للأمر الشرعى الاستجابى، ولا شبهه أن متعلق هذا الأمر هو نفس الطبيعه التى أمر بها البالغون فكانت حاويه لتمام الملاك المشتمل عليه ما يصدر عنهم، ولا- ميز إلا- من ناحيه الإلزام و عدمه، كما لا شبهه فى أن متعلق الأمر هو صرف الوجود فلا يؤمر الآتى بالإتيان به ثانياً.

إذن فالتكليف بالصلاه المتوجه نحو البالغين منصرف عنم أتى بها حال صباه، لسقوط الأمر و حصول الغرض، و معه لا مجال للامتثال ثانياً. و منه

(١) الوسائل ٤: ٢١٨/ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤١١

[مسأله ١٨: يجب فى ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب]

[١٢٢٦] مسأله ١٨: يجب فى ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاه خارج الوقت فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحه صلاته بل تبطل على الأقوى (١).

يظهر الحال فيما لو بلغ أثناء الصلاه، لوحده المناط.

و مما ذكرنا تعرف الجواب عما قيل فى المقام من عدم الدليل على أجزاء الأمور به بالأمر الاستجابى عن الأمر الوجوبى، فان المتعلق كما عرفت ملحوظ على سبيل صرف الوجود، و الطبيعه واحده، فتعلق الأمر الجديد بعد حدوث البلوغ يكاد يكون من تحصيل الحاصل كما لا يخفى. فلا مناص من الاجتزاء.

(١) لا لأجل أن الزائد على أقل الواجب منهى عنه، و النهى فى العباده موجب للفساد، إذ فيه:

أولاً: أن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده، بل غايته عدم

الأمر به، فيمكن التصحيح حينئذ على سبيل الترتب.

و ثانياً: أن النهي المزبور غيرى، و مثله لا يستوجب الفساد.

و ثالثاً: لو سلم فغايبته فساد ذاك الزائد لا أصل الصلاة.

و لا لأجل حصول الزيادة فى أجزاء العباده فى هذه الحاله، لما تكرر من إنكار الجزء الاستجابى.

و لا لأجل التشريع باعتبار عدم استحباب ما يفوت به الوقت، فالإتيان بقصد العباده تشريع محرم. إذ فيه أنه لا يستوجب الإبطال كما لا يخفى.

و لا لأجل أنه مصداق للكلام المبطل عامداً. إذ فيه مع اختصاصه بالمستحب الكلامى، و المدعى أوسع منه لشموله حتى للفعل المستحب كجلسه الاستراحه، أن المبطل منه منحصر فى كلام الآدمى، فلا يشمل الأذكار و الأدعيه حتى لو كانت محرّمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤١٢

[مسأله ١٩: إذا أدرك من الوقت ركعه أو أزيد يجب ترك المستحبات محافظه على الوقت بقدر الإمكان]

[١٢٢٧] مسأله ١٩: إذا أدرك من الوقت ركعه أو أزيد يجب ترك المستحبات محافظه على الوقت بقدر الإمكان (١)، نعم فى المقدار الذى لا بد من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتيان المستحبات.

[مسأله ٢٠: إذا شك فى أثناء العصر فى أنه أتى بالظهر أم لا]

[١٢٢٨] مسأله ٢٠: إذا شك فى أثناء العصر فى أنه أتى بالظهر أم لا- بنى على عدم الإتيان و عدل إليها إن كان فى الوقت المشترك و لا تجرى قاعده التجاوز (٢) نعم لو كان فى الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الإتيان باعتبار كونه من الشك بعد الوقت.

بل الصواب فى وجه البطلان أنه لم يكن من أجل الإتيان بتلك المستحبات فى حدّ ذواتها ليتوهم استناده إلى أحد الوجوه المزبوره، بل من أجل استلزامها لتفويت الوقت على الأجزاء الواجبه عامداً و تضييعه اختياراً، فهو كمن أتى ببعض صلاته خارج الوقت عن تعمد و قصد، حيث لا يمكن تصحيحه بحديث من أدرك، لعدم شموله لموارد التعجيز الاختيارى و التأخير العمدى، فلا تكون أداءً كما لا تكون قضاءً، و لا عباده ملفقه بينهما فلا جرم يحكم عليها بالفساد.

(١) لما عرفت أنّها من عدم جواز تفويت الوقت و تضييعه اختياراً، فلأجل المحافظه عليه لم يكن بدّ بحكم العقل من الاقتصار على أقل الواجب و ترك ما يكون مفوتاً له، نعم له الخيار فيما يقع خارج الوقت من بقيه الصلاه كما هو واضح.

(٢) قد يقال بجريانها في كلا الفرضين أعني الوقت المشترك و المختص، نظراً إلى أن الظهر لما كان لها موضع معين و محل مخصوص فلا جرم يصدق التجاوز عنها بمجرد التعدى عن موضعها و الشروع في العصر، فان العبء في جريان القاعده لدى الشك في الوجود أو في الصحه بالدخول في غيره مما هو

بعده و مترتب عليه، و هذا الضابط منطبق على المقام بكلا فرضيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤١٣

.....

و يندفع: بأن المناط في صدق التجاوز أو المضي المأخوذ في لسان الروايات هو أحد أمرين: إما التجاوز عن نفس الشيء حقيقه فيما إذا كان الشك في صحه الموجود كما في مورد قاعده الفراغ، أو بالتجاوز عن محله لمكان الشك في أصل وجوده كما في مورد قاعده التجاوز، و شيء منهما لا ينطبق على المقام.

أما الأول فواضح، إذ الشك هنا في الوجود لا في صحه الموجود. و كذلك الثاني، لعدم حصول التجاوز عن محل الظهر، فإن ظرف الشك هو بعينه ظرف للإتيان بها و محل لها، كما يكشف عنه بوضوح أن المصلى لو استبان له في هذه الحاله أنه لم يأت بالظهر فهذه التي بيده تحسب منها و يعتبر هو في محلها و غير متجاوز عنها فيتمها ظهراً بالعدول إليها، فلو كان التجاوز متحققاً كيف ساغ له ذلك؟ فلا يقاس ذلك بما لو طرأ الشك في الوقت المختص بالعصر، إذ ليس له العدول حينئذ إلى الظهر حتى لو علم بعدم الإتيان فضلاً عن الشك، فالتجاوز حاصل في الثاني، و من ثم تجرى القاعده فيه دون الأول.

و بالجملة: لا سبيل لإحراز التجاوز في الفرض الأول، لكونه في نفس المحل لو لم يكن آتياً بالظهر واقعاً، فلا مناص من العدول بمقتضى قاعده الاشتغال بعد أن لم يمكن إحراز الصحه بالقاعده المزبوره. و تمام الكلام في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤١٤

[فصل في القبله]

إشارة

فصل في القبله و هي المكان الذي وقع فيه البيت شرفه الله تعالى من تخوم الأرض إلى عنان السماء [١] للناس كافة القريب

(١) لا-ريب في كون القبلة هي الكعبة المكرمه في الجملة لكافه المسلمين من القرييين و النائين، بضروره الدين و تصريح الكتاب المبين و الروايات المستفيضه التي سنشير إليها، كما لا ريب في عدم كون المراد بها البنيان و الحيطان المشتمله على تلك الأحجار الكريمة بل الفضاء و المكان المشغول بتلك البنيه و إلا لزال القبلة بزوال تلك الأبنيه عند خرابها و انهدامها لا سامح الله و هو مقطوع العدم، بل اللازم حينئذ استقبال نفس المكان بلا كلام.

إنما الإشكال في أنّ القبلة هل هي خصوص ذلك الفضاء المشغول بذاك البناء و ما يعلوه بمقدار يلحق به عرفاً، أو أنها من تخوم الأرض إلى عنان السماء؟ المشهور هو الثاني بل ادعى عليه الإجماع في بعض الكلمات، بل قد صرح بعضهم بسرايه الحكم إلى مطلق المساجد، بل مطلق الأملاك فرتب آثار المسجديه و الملكيه من تخوم الأرض إلى عنان السماء.

و الذي دعاهم إلى الالتزام بذلك في المقام تصحيح صلاه من يصلى في مكان أرفع من البيت كقلل الأجدال أو أخفض كالسرايب و الآبار، زعماً منهم توقف الصحه على هذا المبني و كونها ثمره مترتبه عليه، و إلا فاستقبال

[١] لا أصل لذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤١٥

.....

نفس البناء أو الفضاء المشغول به لا يكاد يتحقق في هذين الموردين، و قد استشهدوا لذلك بطائفة من الروايات.

لكن الظاهر أنّ هذا الكلام و إن اشتهر و شاع، بل حكى عليه الإجماع إلا أنه لا أصل له.

أما أولاً: فلبعده في حد نفسه، لاستلزامه تبدل «١» القبلة آنأ فآنأ و عدم كونها ذات ثبات و قرار، و هذا بناءً على حركة الأرض حول الشمس وضعيه أو

انتقاله كما هو المعروف و الصحيح ظاهر، لوضوح أن الفضاء الممتد إلى السماء مما فوق الكعبه يتحول من مقرّه تدريجاً و يتحرّك بحركه الأرض فلا يكون شيئاً معيناً و نقطه ثابتة.

و كذا بناءً على مسلك القدماء من ثبات الأرض و حركه الشمس حولها، فان النقطه المسامته للكعبه الممتده إلى الفضاء لم تستقر «٢» في مكان واحد، بل تنتقل من جزء إلى جزء بتبع حركه الشمس.

و بالجملة: لازم هذا القول عدم استقرار القبلة على كل من المسلكين و أنها تتبدل في كل آن، و هذا لو لم يكن مقطوع العدم فلا ريب في كونه خلاف

(١) هذا التبدل سارٍ في القبلة المركزيه أيضاً، فإن مكان البنيه المشرفه و فضائها يتبدل على ضوء ما ذكر بحركه الأرض. فالإشكال لو تم لعمّ و لم يكن مختصاً بعنان السماء، و لكنه لا يتم و لا تبدل على كل حال، فان نسبه القبلة أياً كانت إلى فضاء أجزاء الأرض محفوظه دائماً، و لا ضير في تغيير نسبتها إلى سائر الأجرام الكونيه.

و بعبارة اخرى: عمود القبلة المفروض امتداده إلى السماء ثابت كنفس البنيان، إذ ليس المراد به الفضاء المحيط بكره الأرض، بل عمود فرضي كميله ثابتة في الكعبه ممتده إلى السماء و منها إلى تخوم الأرض قطرها مساوٍ لقطر الكعبه، و هذه الميله ثابتة لا تغير فيها أبداً، نعم تتحرك كنفس الكعبه تبعاً لحركه الأرض و هي غير قادحه بالضروره.

(٢) الذي لم يستقر إنما هو النقطه المسامته كالنجمه الواقعه فوق الكعبه، لا العمود المفروض فوقها الممتد إلى عنان السماء، فإنه ثابت بتبع ثبات مركزه و هي الكعبه المشرفه حسب الفرض.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤١٦

.....

المتراعى من ظواهر الأدله، حيث إن

المستفاد منها أن القبلة مهما كانت فهي شىء معين مشخص ثابت مستقر كما لا يخفى.

على أن الالتزام بهذا المبنى لا يكاد يجدى فى ترتب تلك الثمرة، أعنى تحقق الاستقبال لو كان المصلى فى مكان أرفع من البيت أو أخفض، فإنهم ذكروا أن الاتجاه إلى القبلة يتحقق حينئذ من جميع النقاط، بحيث لو فرض خط موهوم متصل من جبهه المصلى فهو لدى الاستقبال ينتهى لا- محاله إلى الكعبه إما بنفسها أو ما فوقها أو ما تحتها من تخوم الأرض إلى عنان السماء، بخلاف ما لو كانت القبلة مختصه بالفضاء المشغول بالبيت، فان الاتصال حينئذ لا يكاد يتحقق إلا بالنسبه إلى الأمكنه المساويه سطحها مع سطح البيت دون العالیه أو المنخفضه.

و فيه: أن هذا لا يتم على إطلاقه، بل يختص بالأمكنه التى يكون بعدها عن الكعبه أقل من تسعين درجه، و أما الواقعه على رأس التسعين فضلاً عما زاد فلا يكاد يتحقق فيها الاتصال.

و بيانه: أنه بعد البناء على كرويه الأرض كما هو المحقق فى محله فاذا فرضنا وقوع الكعبه فى قطب الجنوب من الكره الأرضيه و فرضنا اتساع القبلة بخط عمودى مركزه الكعبه ممتد من تخوم الأرض إلى عنان السماء، فالبلدان النائيه الواقعه فيما بينها و بين نقطتى المشرق و المغرب أعنى خط الاستواء التى يقل بعدها عن تسعين درجه لا- محاله بما أنها منحنيه نحو القطب على ما تقتضيه كرويه الأرض، فالخط الممتد من مقادير من يصلى فيها بعد توجهه نحو البيت ينتهى و يتصل بالأخره إلى الخط العمودى الموهوم المفروض نصبه من الكعبه إلى عنان السماء و لو بَعِيد مئات الفراسخ، لكون الخط المزبور منحنياً و مائلاً نحو القطب بحسب الطبع كما عرفت، فيتحقق

الاتصال بينه و بين ذاك الخط العمودى لا محاله و لو بفصل مسافه بعيده و مده مديده، و يحصل بذلك الاستقبال كما ذكر.

و أما البلدان الواقعه فى نفس نقطتى المشرق و المغرب أى على رأس

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤١٧

.....

تسعين درجه فحيث إنها لا ميلان و لا انحناء لها نحو الجنوب بل يتشكل من الخط الممتد منهما إلى مركز الأرض زاويه قائمه، فمن يصلى فى هذا المكان لو اتجه نحو الكعبه و رسم خطأً من مقاديمه فلا يكاد يصل هذا الخط إلى الخط العمودى المفروض نصبه فوق الكعبه إلى عنان السماء، لأن الخطين حينئذ متوازيان و يستحيل فى مثلهما الاتصال و إن بلغا إلى الغايه و امتدا إلى ما ليس له نهايه.

و أوضح حالاً من ذلك: البلدان الواقعه فيما بين خط الاستواء و القطب الشمالى التى يزيد بُعدها عن القطب الجنوبى بأكثر من تسعين درجه، فإن الخطين حينئذ يزداد بعدهما مهما طالاً، بل قد يكونان فى جهتين متقابلتين فكيف يتحقق الاتصال الذى هو مناط الاستقبال على الفرض؟

و كأن الذى دعاهم إلى الالتزام بذلك تخيل أن الاستقبال نحو الشىء يتوقف على أن يكون المستقبل و المستقبل إليه فى سطح واحد و على صعيد فأرد فوقعوا فيما وقعوا فيه، و هذا و هم ظاهر، بل المناطق فى الاستقبال أن يكون الاتجاه نحو المستقبل إليه بحيث لو أُزيل المانع و ارتفع الحاجب كان يشاهده و يراه، و لا يعتبر فى مفهومه العرفى أكثر من ذلك. أ ترى أن الواقف على سطح الدار لو أراد استقبال من هو فى ساحه الدار أو الواقف فى الصحن الشريف لو أراد استقبال الواقف على المناره يتوقف على النزول إلى الساحه

أو الصعود على المناره؟ كلا، بل مجرد الاتجاه في الموضوعين على نحو يصدق عرفاً أنه أمامه وقدامه كافٍ في تحقق الاستقبال جزماً، فلا يعتبر اتحاد الصعيد و تساوى السطحين في الصدق المزبور بالضرورة.

و على هذا يندفع الإشكال في المقام بحذافيره، فان من يقف على رأس جبل أو في سرداب أو بئر متجهاً نحو الكعبه فهو مستقبل إليها، أى يكون على نحو لو لم يكن هناك حاجب و زال الارتفاع و الانخفاض فهو يشاهد الكعبه و يراها، و كذا من يكون في نقطتى المشرق أو المغرب متجهاً نحو البيت فإنه مستقبل إليه، أى يكون بحيث لو قطع ربع الأرض و ارتفعت الحواجب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤١٨

.....

من الأطلال و الأجيال و نحوها كان يرى الكعبه و يشاهدها، و نحوه من يكون البعد بينه و بين البيت أزيد من تسعين درجه، أى كان فيما بين المشرق أو المغرب و الشمال فان الحال فيه هو الحال.

نعم، يتجه الإشكال في من يقف في النقطه المسامته لنقطه الجنوب تحقيقاً أى يكون بعده عن الكعبه على رأس مائه و ثمانين درجه و هى نقطه الشمال، فان الاتجاه إلى القبلة حينئذ متحد من جميع الأطراف لتساوى النسبه و اتحاد البعد من جميع الجوانب و النواحي إلى الكعبه بنسبه واحده على الفرض من دون امتياز لجانب على آخر، و الظاهر حينئذ جواز الصلاه إلى أى جانب شاء، و حيث ما توجه فهو متوجه إلى القبلة لتساوى النسب «١» كما عرفت، فيكون حاله حال من يصلى في جوف البيت الذى تكون قبلته جميع الأطراف على حدّ سواء.

و أما ثانياً: فلأن الروايات التى استدلت بها لهذا القول غير صالحه للاستدلال لضعفها سنداً

أو دلاله، و هي روايات ثلاث:

□
إحداها: صحيحه خالد بن أبي إسماعيل قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يصلى على أبي قبيس مستقبل القبلة، فقال: لا بأس» (٢) و هذه الروايه كما ترى لا- دلالة فيها على أكثر من جواز الصلاه على جبل أبي قبيس، و لا إشعار فيها فضلاً عن الدلالة على امتداد القبلة إلى عنان السماء، فيمكن الانطباق على ما ذكرناه من اختصاص القبلة بالفضاء المشغول بالبيت و ما يعلوه بالمقدار الذي يتبعه عرفاً، و يكون الاستقبال بالاتجاه نحوه على

(١) تساوى النسب لو أوجب صدق الاستقبال لأوجب صدق الاستدبار أيضاً بمناط واحد، و هو كما ترى، لامتناع اجتماع المتضادين في محل واحد، و منه تعرف سقوط اعتبار الاستقبال حالئذ لمكان التعذر. و لا يقاس بالمصلى في جوف الكعبه، ضروره أنه مستقبل لبعض أجزائها و لا استقبال في المقام لشيء منها فلاحظ.

(٢) الوسائل ٤: ٣٣٩/ أبواب القبلة ب ١٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤١٩

.....

النحو الذي عرفت، فهي قاصره الدلالة على المطلوب بالكليه و إن كانت صحيحه من حيث السند.

□ □
الثانيه: ما رواه الشيخ بإسناده عن الطاطري عن محمد بن أبي حمزه عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سأله رجل قال: صليت فوق أبي قبيس العصر فهل يجزئ ذلك و الكعبه تحتي؟ قال: نعم، إنها قبله من موضعها إلى السماء» (١) و هذه و إن كانت ظاهره الدلالة على المطلوب لكنها ضعيفه السند، لأن في طريق الشيخ إلى الطاطري، على بن محمد بن الزبير القرشي (٢) و لم يوثق، و تعبير صاحب الحقائق (٣) عنها بالموثق في غير محله، و كأنه اقتصر في ملاحظه السند

على الرجال المذكورين فيه الذين كلهم ثقات، و لم يمعن النظر في طريق الشيخ إلى الطاطرى المشتمل على الضعيف كما عرفت.

الثالثه: مرسله الصدوق قال «قال الصادق (عليه السلام): أساس البيت من الأرض السابعة السفلى إلى الأرض السابعة العليا» «٤» و هى فى الدلاله كسابقتهها. و التعبير عن السماء السابعة بالأرض كأنه من جهه عدّ كل سماء أرضاً بالإضافة إلى ما فوقها. و كيف كان، فهى أيضاً ضعيفه السند بالإرسال فلا يعتمد عليها.

و بالجمله: فما عليه المشهور من اتساع القبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء لا- يمكن المساعدة عليه بوجه، بل الظاهر اختصاصها بفضاء البيت و ما يتبعه عرفاً حسبما عرفت، بل هذا هو الحال فى جميع الأوقاف و الأملاك من المساجد و غيرها، فلا يتعدى الوقف و الملك من ناحيه السفلى و العلو إلا

(١) الوسائل ٤: ٣٣٩/ أبواب القبلة ب ١٨ ح ١.

(٢) التهذيب ١٠ (المشيخة): ٧٦.

(٣) الحدائق ٦: ٣٧٧.

(٤) الوسائل ٤: ٣٣٩/ أبواب القبلة ب ١٨ ح ٣، الفقيه ٢: ١٦٠ / ٦٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٠

و لا يدخل فيه شىء من حجر إسماعيل و إن وجب إدخاله فى الطواف (١).

بالمقدار الذى يعد من توابعه و لواحقه عرفاً دون الزائد على ذلك.

و تظهر الثمره بين القولين فى الاجتياز عن السطح العالى للبيت أو المسجد أو الملك علوّاً فاحشاً بطائره و نحوها، فعلى المشهور لا- يجوز ذلك للجنب فى الأولين و بدون إذن المالك فى الأخير. و على المختار يجوز، لخروج ذاك الفضاء عن البيت و المسجد و الملك.

(١) قد نص أكثر الأصحاب بخروج الحجر عن البيت و عدم دخول شىء منه فيه، فلا يجزئ استقباله عن استقبال البيت، بل هذا

المشهور بينهم شهره عظيمه، و قد نطقت بذلك جمله من النصوص.

□

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحجر أمن البيت هو أو فيه شىء من البيت؟ فقال: لا، و لا قلامه ظفر، و لكن إسماعيل دفن فيه أمه فكره أن يوطأ فجعل عليه حجراً و فيه قبور أنبياء» (١).

□

و موثقه يونس بن يعقوب قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني كنت أصلى في الحجر فقال لى رجل: لا تصل المكتوبه فى هذا الموضع فان فى الحجر من البيت، فقال: كذب، صلّ فيه حيث شئت» (٢).

□

و موثقه زراره عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الحجر هل فيه شىء من البيت؟ فقال: لا، و لا قلامه ظفر» (٣).

نعم، لا ريب فى وجوب إدخاله فى الطواف، لما تضمنته جمله من النصوص (٤) من كونه مدفن إسماعيل أو امه أو عذارى بناته أو جمع من الأنبياء على اختلاف ألسنتها، فأدخل فى المطاف كى لا توطأ قبورهم فتهتك

(١) الوسائل ١٣: ٣٥٣/ أبواب الطواف ب ٣٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٢٧٦/ أبواب أحكام المساجد ب ٥٤ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ٥: ٢٧٦/ أبواب أحكام المساجد ب ٥٤ ح ١، ٢.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٥٣/ أبواب الطواف ب ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢١

و يجب استقبال عينها لا المسجد أو الحرم و لو للبعيد (١).

حرماتهم. إلا أن ذلك لا يستلزم كون الحجر من البيت، لعدم الملازمه بين الأمرين كما هو ظاهر.

هذا و لكن العلامه فى النهايه و التذكره (١)، و كذا الشهيد فى الذكرى (٢) قد صرّحاً بكون الحجر من البيت فيجوز استقباله، ناسبين ذلك إلى الأصحاب. قال الأول: يجوز استقباله

أى الحجر لأنه عندنا من الكعبة. و قال فى الذكرى: إن ظاهر الأصحاب أن الحجر من الكعبة بأسره، ثم استشهد لذلك بالنقل المتضمن أنه كان منها فى زمن إبراهيم وإسماعيل إلى أن بنت قريش الكعبة فأعوزتهم الآلات فاختروها بحذفه، و كذلك كان فى عهد النبى (صلى الله عليه و آله) و نقل عنه (صلى الله عليه و آله) الاهتمام بإدخاله فى بناء الكعبة، و بذلك احتج ابن الزبير حيث أدخله فيها، ثم أخرجه الحجاج بعده و رده إلى ما كان.

و ما أفاداه من نسبه ذلك إلى الأصحاب مع عدم وجود القول به صريحاً من أحد منهم، بل قد عرفت تصريح الأكثر بالخلاف غريب جداً. و أغرب من ذلك الاستشهاد بالنقل مع أنه لم يرد ذلك من طرقنا و لا فى روايه ضعيفه كما اعترف به غير واحد من الأعلام، و إنما هو منقول فى كتب العامه و مروى بطرقهم. و لیت شعرى كيف خفى عليهما ذلك مع أنهما من أساطين الفن و مهتره و أركان العلم و حملته.

(١) المعروف و المشهور بين الأصحاب أن القبلة هى الكعبة بعينها للقريب و البعيد، و صرح غير واحد بل نسب إلى الأكثر أنها عيناً قبله للقريب و جهه للبعيد، و سيأتى الكلام حول اعتبار الجهه و المراد منها.

(١) نهايه الإحكام ١: ٣٩٢، لاحظ التذكرة ٨: ٩١ و حكاه عنه فى المستند ٤: ١٦١.

(٢) الذكرى ٣: ١٦٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٢

.....

و على أى حال فالمشهور أن الكعبة بنفسها إما عيناً أو جهه هى القبلة لكافه المسلمين فى جميع الأقطار من القريين و البعدين، و قد نطقت بذلك جملة وافره من الأخبار المتضمنه لقصه تحويل القبلة من

بيت المقدس إلى الكعبة و غيرها المذكوره فى الوسائل فى الباب الثانى من أبواب القبلة فراجع «١».

و حكى عن الشيخين «٢» و جماعه من القدماء التفصيل بلحاظ الأمكنه من حيث القرب و البعد، فالكعبة قبله لمن كان فى المسجد، و المسجد لمن كان فى الحرم، و الحرم لمن خرج عنه، فليست القبلة منحصره فى الكعبة، بل تختلف حسب مراتب البعد، و اختاره المحقق فى الشرائع «٣» صريحاً، بل فى الذكري «٤» نسبتة إلى أكثر الأصحاب، و عن الخلاف «٥» دعوى الإجماع عليه، و قد استشهدوا لذلك بجمله من النصوص.

أقول: إن أراد هؤلاء من التفصيل المزبور أن القبلة متعددة واقعاً و أنها فى حدّ ذاتها غير منحصره فى الكعبة، بحيث إن من كان خارجاً عن المسجد يجوز له الاتجاه نحو ضلع من أضلاعه حتى مع القطع بانحرافه عن البيت، و من كان خارجاً عن الحرم يكفيه استقبال جزء منه و إن لم يستقبل المسجد و لا البيت، فالوظيفة المقرره فى هذه الموارد مختلفه حتى واقعاً. فلا ريب أن هذا مقطوع العدم، بل هو مخالف لضروره الدين و منافع لإجماع المسلمين، بداهه أن كون الكعبة هى القبلة و انحصارها فيها للقريب و النائي من الواضح لدى المسلمين بمثابه النار على المنار، يعرفه العوام فضلاً عن الخواص، بل

(١) الوسائل ٤: ٢٩٧/ أبواب القبلة ب ٢.

(٢) المفيد فى المقنعه: ٩٥، الطوسى فى المبسوط ١: ٧٧.

(٣) الشرائع ١: ٧٧.

(٤) الذكري ٣: ١٥٩.

(٥) الخلاف ١: ٢٩٥ مسأله ٤١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٣

.....

يعرفه كما فى الجواهر «١» الخارج عن الإسلام فضلاً عن أهله، و فى حاشيه المدارك «٢» أن ذلك من ضروريات الدين و المذهب حتى أن الإقرار به

يلقن الأموات فضلاً عن الأحياء كالإقرار بالله تعالى.

وقد عرفت آنفاً أن الروايات الداله على ذلك كثيره جداً بحيث لو فرض ورود روايه على خلافها و كانت صحيحه السند صريحه الدلاله لم تنهض لمقاومه تلکم الأخبار و لم تصلح لمعارضتها، بل وجب تأويلها أو طرحها و رد علمها إلى أهله. كيف و الروايات المخالفه كلها ضعيفه السند كما ستعرف.

و إن أرادوا بذلك الاتساع فى القبلة بالإضافة إلى البعيدين مع كونها منحصره بحسب الواقع فى شىء واحد و هى الكعبه فى حق الجميع غير أن الاتجاه نحوها يختلف بحسب القرب و البعد، فمن فى المسجد يتوجه إلى الكعبه بعينها، و أما من فى خارج المسجد فالإتجاه إلى الكعبه بالنسبه إليه يتحقق بالتوجه إلى جزء من المسجد، كما أن من هو فى خارج الحرم يكون اتجاهه إلى الكعبه بالتوجه إلى الحرم و هذا من شؤون البعد، و إلا فقبلة الجميع هى الكعبه ليس إلا. فهذا يرجع فى الحقيقه إلى القول الأول و ليس قولاً آخر فى قبالة، إذ لا- يدعى المفصل المزبور الاجتراء بالاتجاه إلى جزء من المسجد حتى مع العلم بالانحراف عن البيت، بل يجعل ذلك طريقاً لاستعلام الاستقبال إلى الكعبه، و كذا من هو فى خارج الحرم، و عليه فيصلح النزاع لفظياً محضاً كما لا يخفى.

و أما ما استشهد به لهذا القول من الروايات فقد عرفت أنها لا تكاد تقاوم تلك الأخبار الداله بظاهاها على انحصار القبلة فى الكعبه حتى لو كانت صحيحه السند، و الذى يهون الخطب أن أسانيدها بأجمعها ضعيفه.

(١) الجواهر ٧: ٣٢٢.

(٢) حاشيه المدارك: ١٥١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٤

.....

فمنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن

الحسن بن الحسين، عن عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن الله تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا» (١).

فان الحسن بن الحسين اللؤلؤى و إن وثقه النجاشى (٢) لكن ضعّفه شيخ الصدوق محمد بن الحسن بن الوليد (٣)، حيث إنه استثنى من روايات محمد ابن أحمد بن يحيى ما ينفرد به الحسن بن الحسين. كما أن عبد الله بن محمد الحجال مهمل فى كتب الرجال، نعم هو موجود فى كتاب كامل الزيارات. فلو اكتفينا فى توثيق الرجل بذلك و اعتمدنا على توثيق النجاشى فى سابقه و قدّمناه على تضعيف ابن الوليد لم يكن ذلك أيضاً مجدياً فى تصحيح السند، إذ الروايه بعد مرسله فلا يمكن الاعتماد عليها.

و منها: ما رواه أيضاً بإسناده عن أبي العباس بن عقده عن الحسين بن محمد بن حازم، عن تغلب بن الضحّاك، عن بشر بن جعفر الجعفى، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: «سمعتّه يقول: البيت قبله لأهل المسجد، و المسجد قبله لأهل الحرم، و الحرم قبله للناس جميعاً» (٤) و رجال السند بأجمعهم بين مجهول و مهمل كما لا يخفى، و قد أشار الشيخ إلى بعضهم فى رجاله من دون تعرض لحالهم.

□
و منها: مرسله الصدوق قال «قال الصادق (عليه السلام): إن الله تبارك و تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد، و جعل المسجد قبله لأهل الحرم، و جعل الحرم قبله لأهل الدنيا» (٥) و بما أن ألفاظ هذه الروايه متحده مع الاولى

(١) الوسائل ٤: ٣٠٣ / أبواب القبلة ب ٣ ح ١.

(٢) رجال النجاشى: ٨٣ / ٤٠.

(٣) رجال النجاشى:

(٤) الوسائل ٤: ٣٠٤ / أبواب القبلة ب ٣ ح ٢.

(٥) الوسائل ٤: ٣٠٤ / أبواب القبلة ب ٣ ح ٣. الفقيه ١: ١٧٧ / ٨٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٢٥

ولا- يعتبر اتصال الخط من موقف كل متصل بها بل المحاذاه العرفيه كافيه [١]، غايه الأمر ان المحاذاه تتسع مع البعد، و كلما ازداد بعداً ازدادت سعه المحاذاه كما يعلم ذلك بملاحظه الأجرام البعيده كالأنجم و نحوها، فلا يقدح زياده عرض الصنف المستطيل عن الكعبه في صدق محاذاتها [٢] كما نشاهد ذلك بالنسبه إلى الأجرام البعيده، و القول بأن القبلة للبعيد سمت الكعبه و جهتها راجع في الحقيقه الى ما ذكرنا، و إن كان مرادهم الجبهه العرفيه المسامحيه فلا وجه له (١).

فضلاً عن المعنى فيطمأن عاده لو لم يقطع أنها هي بعينها، فيجرب فيها ما مرّ من وجه الضعف، و على تقدير التعدد فيكفي إرسالها في الضعف.

و منها: ما في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن أبي غره قال «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): البيت قبله المسجد، و المسجد قبله مكه، و مكه قبله الحرم، و الحرم قبله الدنيا» (١) و رجال السند كلهم موثقون ما عدا الراوي الأخير فإنه مجهول، على أن الروايه مشتمله على زياده لم تذكر في غيرها و لم يوجد قائل بها، و هي كون مكه قبله الحرم، و هذه تزيدها وهناً.

و كيف كان، فهذه الروايات كلها ساقطه، فالتفصيل باطل.

(١) قد أشرنا إلى تصريح غير واحد من الأعلام بأن قبله البعيد هي جهه

[١] هذا عند عدم التمكن من إحراز

محاذاه نفس العين، و إلا فتجب محاذاه نفسها لحدبه الوجه التي تكون نسبتها إلى دائره الرأس بالسبع تقريباً، فاذا وقع البيت بين القوس الواقع على أفق المصلى المحاذى للقوس الصغير الواقع على الحدبه فالمحاذاه حقيقته.

[٢] مرّ اعتبار المحاذاه الحقيقته.

(١) الوسائل ٤: ٣٠٤/ أبواب القبله ب ٣ ح ٤، علل الشرائع: ٣١٨/ ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٢٦

.....

الكعبه لا عينها، و لا يخفى أن هذا التعبير لم يرد في شىء من النصوص، و إنما التزم بها من التزم و عدل عن جعل الكعبه بعينها قبله على الإطلاق الذي هو مقتضى ظواهر النصوص لوجهين:

الأول: بطلان صلاه المأموم إذا كان البعد بينه و بين الإمام أكثر من طول الكعبه البالغ عشرين ذراعاً تقريباً، فاذا كان الفصل بينهما ثلاثين ذراعاً مثلاً فالمأموم يعلم حينئذ بطلان صلاته تفصيلاً، إما لانحرافه عن الكعبه بنفسه أو لانحراف الإمام، و هذا بخلاف الاكتفاء بالجهه، فإن الصف حينئذ مهما طال و الجماعه مهما اتسعت فالكل متوجهون إلى الكعبه و مستقبلون سمتها.

الثاني: ما ذكره المحقق الأردبيلي «١» فيما حكى عنه، قال ما لفظه: عدم اعتبار التدقيق في أمر القبله و أنه أوسع من ذلك، و ما حاله إلا كأمر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية، الذي لا ريب في امتثاله بمجرد التوجه إلى جهه تلك البلد من غير حاجه إلى رصد و علامات و غيرها مما يختص بمعرفته أهل الهيئه المستبعد أو الممتنع تكليف عامه الناس من النساء و الرجال خصوصاً السواد منهم بما عند أهل الهيئه الذي لا يعرفه إلا الأوحدي منهم، و اختلاف هذه العلامات التي نصبوها و خلّو النصوص عن التصريح بشىء من ذلك سؤالاً و جواباً عدا ما ستعرفه

مما ورد فى الجدى من الأمر تاره بجعله بين الكتفين و أخرى بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه و ضعف سنده و إرساله خاص بالعراقى، مع شده الحاجه لمعرفة القبله فى أمور كثيره خصوصاً فى مثل الصلاه التى هى عمود الأعمال، و تركها كفر، و لعل فسادها و لو بترك الاستقبال كذلك أيضاً، و توجه أهل مسجد قبا فى أثناء الصلاه لما بلغهم انحراف النبى (صلى الله عليه و آله) و غير ذلك مما لا يخفى على العارف بأحكام هذه المله السهله السمحه أكبر شاهد على شده التوسع فى أمر القبله و عدم وجوب شىء مما ذكره هؤلاء المدققون.

(١) مجمع الفائده و البرهان ٢: ٥٨. (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٧

.....

و كيف كان، فقد اختلفت كلماتهم فى تفسير الجهه و بيان المراد منها، فذكر بعضهم كالمحقق فى المعتبر: أنها سمت الذى فيه الكعبه «١». و الإشكال عليه ظاهر، فإنه إحاله إلى أمر مجهول، لإبهام السمته، إذ هو مفهوم تشكيكى قابل للانطباق فى الخارج على أمور كثيره و جهات عديده، فانا إذا لاحظنا دائره الأفق و قسمناها نصفين، فالنصف الذى فيه الكعبه يعدّ بأجمعه سمتاً لها، و لو لاحظنا ثلث الدائره المشتمل عليها كان السمته هو الثلث و صار أضيق من الأول، و لو لاحظنا الربع المتضمن لها اختص السمته به، و كذا الخمس و السدس و هكذا، فليس للسمته حدّ منضبط و مصداق معيّن فى الخارج، بل يختلف باختلاف لحاظ أجزاء الدائره المشتمله على الكعبه سعه و ضيقاً حسبما عرفت.

و عن بعضهم أنها القدر الذى يجوز على كل جزء منه كون الكعبه فيه، و يقطع بعدم خروجها عنه. و عن آخرين أنها

السمت الذى يظن كون الكعبه فيه.

و الإشكال عليهما أظهر، لوضوح عدم دخل الظن و الاحتمال فى مفهوم الجبهه أصلاً، فإن ما هى جهه الكعبه واقعاً هى الجبهه سواء ظن أو احتمال كون الكعبه فيها أم لا، كما أنّ ما لا يكون جهه الكعبه ليس جهتها و إن ظن أو احتمال كون الكعبه فيها. نعم يمكن أن يكون لهما دخل فى مقام الإحراز و تشخيص الجبهه الظاهريه، لكن الكلام فعلاً فى مرحله الثبوت و بيان ما هو جهه الكعبه واقعاً لا فى مقام الإثبات كما هو ظاهر.

و عن الفاضل المقداد أن جهه الكعبه التى هى القبله للنائى خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين و يمرّ بسطح الكعبه، فالمصلى حينئذ يفرض من نظره خطأ يخرج إلى ذلك الخط فان وقع على زاويه قائمه

(١) المعتبر ٢: ٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٨

.....

فذلك هو الاستقبال، و إن كان على حاده أو منفرجه فهو إلى ما بين المشرق و المغرب «١».

توضيح كلامه: أنا إذا لاحظنا نقطتى المشرق و المغرب الاعتداليين أى فى الوقت الذى يعتدل فيه الليل و النهار و يتساويان و فرضنا خطأ مستقيماً متصلماً بينهما على نحو يمرّ بسطح الكعبه فهذا الخط هو جهه الكعبه، و حينئذ فالمصلى النائى لو اتجه نحو هذا الخط فان كان اتجاهه بحيث لو فرض خروج خط مستقيم من نظره متصل إلى ذاك الخط يتشكل منهما زاويتان قائمتان أى يكون كل منهما بمقدار تسعين درجه فذاك استقبال للجبهه، و إن كان الخط المزبور متمائلاً نحو الشرق أو الغرب بحيث يحصل من تقاطعه مع الخط الأول زاويه حاده و أُخرى منفرجه فذاك من التوجه إلى ما بين المشرق و المغرب،

الذى يحكم فيه أيضاً بصره الصلاه عند العجز عن استقبال الكعبه و جهتها.

و لا يخفى أن هذا الذى أفاده (قدس سره) فى تفسير الجبهه أمر معقول فى حد نفسه و لا غرابه فيه.

و الإيراد عليه بامتناع مرور الخط الخارج ما بين المشرق و المغرب الاعتداليين بسطح الكعبه لانحرافها عنه إلى الشمال فى غير محله، فإنه خلط بين الخط المزبور و بين خط الاستواء، و الممتنع مروره عليه إنما هو الخط الثانى الذى طرفاه نقطتا المشرق و المغرب الحقيقيين القاسم لكره الأرض إلى قسمين متساويين، و الحاصل من تقاطعه مع خط نصف النهار الذى طرفاه القطب الشمالى و الجنوبى أربعة أقسام متساويه لكره الأرض، فإن مثل هذا الخط يمتنع مروره بسطح الكعبه لانحراف مكه عن خط الاستواء بمقدار إحدى و عشرين و نصف درجه إلى ناحيه الشمال كما أُفيد.

(١) التنقيح الرائع ١: ١٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٢٩

.....

و أما الخط الاعتدالى المفروض فى كلامه (قدس سره) فهو مغاير لخط الاستواء «١» و يتخلف عنه و ينحرف إلى الجنوب أو الشمال حسب اختلاف مدارات الشمس و مثل هذا الخط يمر بسطح الكعبه لا محاله فإن لكل بلد مشرقاً و مغرباً اعتدالياً يغاير البلد الآخر.

و لتوضيح ذلك: خذ كره وضع يديك على جانبيها من اليمين و اليسار، و افرض هاتين النقطتين ثابتتين و أوصل بينهما بخط هو خط الاستواء، ثم حرّك الكره نحو الجنوب يسيراً، فلا محاله يتنازل القطب الجنوبى و يتصاعد القطب الشمالى، ثم لاحظ نقطتى المشرق و المغرب الاعتداليين اللذين هما فى القطب الشمالى و أوصل بينهما بخيط و نحوه، ثم حرّك الكره شيئاً فشيئاً إلى أن تنتهى إلى مكه فأوقفها وضع الخيط عليها، فهذا

هو الخط الاعتدالي المار على سطح الكعبة، فإذا وقف المصلي نحو هذا الخط بحيث تتشكل زوايا قوائم فهو مستقبل لجهه الكعبة كما مر.

كما أن الإيراد عليه ثانياً بأن لازم ذلك أن يكون جميع البلاد الشماليه بالإضافة إلى مكة قبلتها نقطه الجنوب، حيث إن الخط الخارج من موقف المصلي إلى الخط المذكور المقاطع له على زوايا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بين نقطتي الجنوب و الشمال في غير محله أيضاً «٢»، فان موقف المصلي عند توجهه نحو الخط الاعتدالي المزبور لا يلزم أن يكون نقطه الشمال، بل يمكن أن يقف ما بين الشمال و الشرق، أو بينه و بين الغرب أي

(١) نعم هو مغاير إلا- أنه مواز له، و لا يكاد ينحرف عنه حسب الفرض من كونه اعتدالياً، فإنه مفروض في السماء مسامتاً لخط الاستواء المفروض في الأرض، و مثله لا تغير و لا انحراف فيه أبداً. و ما أُفيد في المتن إنما ينطبق على المشرق و المغرب غير الاعتداليين لا الاعتدالي المفروض في كلام الفاضل المقداد و الذي هو محط البحث معه.

(٢) بل هو في محله، لأن تشكيل زاويه قائمه بالإضافة إلى من لا- يكون في شمال مكة بل كان منحرفاً منها إلى المشرق أو المغرب يوجب الانحراف منها إلى نقطه الجنوب لا محاله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣٠

.....

في خطوط طوليه على غرار خط نصف النهار، و مع ذلك يحصل من تقاطع الخط الخارج منه مع الخط الاعتدالي زوايا قوائم كما لا- يخفى، غايته أن بعض الزوايا يكون ضلعاها حينئذ أكبر من الأخرى، فلا- ينحصر حصول الزاويه القائمه بما فرضه المعترض كي تكون القبلة نقطه الجنوب دائماً، و هذا ظاهر.

نعم يتوجه

عليه أولاً: أن تفسير الجبهه بما ذكره لا دليل عليه، فالاجتزاء في تحقق الاستقبال بالاتجاه نحو أى نقطه من نقاط الخط الاعتدالى على نحو تشكل منه زاويه قائمه لم يثبت بدليل شرعى، و هى دعوى بلا برهان، و على مدعيها الإثبات.

و ثانياً: أن الاتجاه نحو الخط الاعتدالى بنحو الزاويه القائمه قد يستوجب الانحراف عن الكعبه بدرجات كثيره، بحيث لو كانت الزاويه حاده أو منفرجه كان الاتجاه إلى الكعبه أقرب مما لو كانت قائمه، و لا سيما فى البلدان الواقعه فى شرقى مكه أو غربها كجده و نحوها التى تكون قبلتها نقطه المشرق أو المغرب تحقيقاً، فلا يطرّد الضابط المزبور على سبيل الإطلاق كما لا يخفى.

فتحصل: أن شيئاً من هذه الوجوه التى ذكرها لتفسير الجبهه لا يرجع إلى محصل و لا يمكن المساعده عليها.

و أما الإشكال المتقدم الذى من أجله التزموا بكون القبلة للنائى هى الجبهه دون العين، أعنى بطلان صلاه المأموم لو كان البعد بينه و بين الإمام أكثر من طول الكعبه كما تقدمت الإشارة إليه «١» فهو مبنى على تخريل موازاه الخطوط الخارجيه من موقف المصلين إلى الكعبه و أن البعد بينها على حدّ سواء. و عليه يتجه الإشكال، لكنك ستعرف أن الخطوط لا بد و أن تكون غير متوازيه على ما يقتضيه طبع البعد بعد فرض كرؤيه الأرض للخطوط ميلان و انحراف غير

(١) فى ص ٤٢٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٣١

.....

محسوس لا محاله، و الكل تتصل بنفس الكعبه كما سنوضحه إن شاء الله تعالى، فيندفع الإشكال من أصله.

و أما مقاله المحقق الأردبيلى المتقدمه «١» من عدم ابتناء أمر القبلة على التدقيق فهى فى غايه الجوده و المتان، لكنها لا تقتضى الالتزام

بالجهد والاستناد إلى المسامحة العرفيه، بل قبله بالإضافة إلى الجميع هي نفس الكعبه تحقيقاً، و مع ذلك لا تبتنى على التدقيق ولا تتوقف على رصد و علامات كما ذكره (قدس سره) بل هي بمثابة يعرفها كل أحد و يسهل تناولها للجميع.

و الوجه في ذلك ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) في المقام «٢». و توضيحه: أنا إذا رسمنا دائره صغيره و رسمنا دائره اخرى حولها أكبر منها بحيث يتحد مركز الدائرتين فلا محاله يكون كل جز من محيط الدائره الصغرى محاذياً لما يسامتها من محيط الدائره الكبرى بنسبه واحده، فالنصف من الصغرى محاذٍ للنصف من الكبرى المحيط بها، و الثلث للثلث و الربع للربع، و كذا الخمس للخمس و هكذا، بحيث لو رسمنا خطوطاً كثيره من ربع محيط الكبرى مثلاً فهي بأجمعها تنتهي إلى ربع محيط الصغرى في الجانب المحاذي لها، و كلما ازداد بعد الكبرى عن الصغرى كانت جهه المحاذاه أوسع و قوس الاستقبال أكثر.

و عليه فاذا طبقنا هاتين الدائرتين على موقف المصلى و مسجد جهته فرسمنا حول موقفه دائره بمقدار قطر دائره الرأس التي هي كرؤيه بالطبع، و رسمنا دائره اخرى حوله يمر محيطها بمسجد الجبهه عند السجود فجميع دائره الرأس محاطه بجميع الدائره الثانيه كل جزء بجزء بنسبه واحده كما

(١) في ص ٤٢٦.

(٢) كتاب الصلاه ١: ١٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣٢

.....

عرفت، و بما أن نسبه قوس الجبهه التي هي المناط في تحقق الاستقبال و الاتجاه نحو الشىء عرفاً إلى مجموع دائره الرأس هي السبع تقريباً، حيث إن عرض الجبهه المتعارفه أربع أصابع و مجموع دائره الرأس المتعارف ثمان و عشرون إصباعاً تقريباً، فتكون النسبه هي السبع، فسبع

دائره الرأس مواجه لسبع الدائره الثانيه الماره بمسجد الجبهه بحيث لو رسمنا خطأً من أى جزء من أجزاء هذا السبع فهو يصل إلى ناحيه من قوس الجبهه لا- محاله، فلو فرضنا اتساع الدائره الثانيه إلى أن انتهت إلى دائره الأفق فالنسبه هى النسبه بعينها، أى أن قوس الاستقبال من دائره الأفق نسبه إليها هى السبع الذى كان نسبه قوس الجبهه إلى مجموع دائره الرأس، غايته أن البعد اقتضى اتساع دائره المحاذاه، و عليه فقوس الجبهه مواجه حقيقه لتمام سبع الدائره من الأفق. و من هنا لو اتجه المصلى نحو هذا السبع من الدائره المتضمن للكعبه ففى أى جزء من أجزائه وقعت الكعبه كان متوجهاً إليها حقيقه و مستقبلاً لعينها تحقيقاً، من دون أيه عنايه و مسامحه، لما عرفت من مواجهه جميع أجزاء السبع مع الجبهه لدى المقابله، غايه الأمر أن الكعبه لو كانت فى وسط السبع كانت المواجهه مع وسط قوس الجبهه، و لو كانت فى يمين السبع أو يساره كان الاتجاه مع يمين الجبهه أو يسارها حسب اختلاف الدرجات.

و منه يظهر أن الانحراف بدرجات يسيره كالعشره و العشرين بل سته و عشرين غير قادح فى تحقق الاستقبال ما لم يخرج عن حدّ السبع الذى يزيد حينئذ عن سته و عشرين درجه كما لا يخفى.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ الكعبه بعينها قبله لعامه الناس، سواء فيه القريب و البعيد كما تقتضيه ظواهر النصوص من الآيات و الروايات. و هذا على النحو الذى بيناه أمر يسهل تناوله للجميع من دون ابتناؤه على التحقيق و التدقيق، فلا وجه للعدول عن مقتضى ظواهر النصوص إلى الجبهه العرفيه أو المسامحيه التى لم يتضح المراد منها و لا الدليل

عليها، فلم تتعقل معنى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣٣

و يعتبر العلم بالمحاذاه مع الإمكان (١)، و مع عدمه يرجع إلى العلامات و الأمارات المفيده للظن (٢).

محصولاً لشيء من ذلك وراء ما ذكرناه كما عرفت بما لا مزيد عليه.

و مما ذكرنا يظهر أن الصفوف المتماديه مهما طالت فالكمل متوجهون لعين الكعبه، لعدم تجاوزهم حدّ السبع، و قد عرفت أن الانحراف اليسير لا ضير فيه.

(١) قضاءً للفراغ اليقيني الذي يقتضيه الاشتغال اليقيني.

(٢) لم يرد في شيء من روايات الباب التعرض لأماره بالخصوص لاستعلام القبلة لدى العجز عن تحصيل العلم ما عدا الجدى، حيث ورد الأمر بجعله في القفا أو على اليمين أو بين الكتفين على اختلاف ألسنه الأخبار، لكن من الضروري عدم اطراد هذه العلامه في جميع الآفاق و على سبيل الإطلاق، بل هي مختصه بالعراق و ما والاها مما تكون قبلته نقطه الجنوب أو ما يقرب منها، و إلا فقد يكون الجدى في يمين المصلى أو يساره أو قبال وجهه حسب اختلاف مناطق البلاد من كونها في شرق مكه أو غربها أو جنوبها كما يظهر ذلك بوضوح لمن يصلى في المسجد الحرام، فإنه لو اتجه نحو الجنوب عند استقبال الكعبه فالجدى على قفاه أو نحو الشمال فهو قبال وجهه، أو نحو المشرق فعلى يساره، أو نحو المغرب فعلى يمينه، و بهذا المنوال يلاحظ البلدان الواقعه في طول هذه الجهات الأربع، فإن حكمها حكم المصلى في نفس المسجد.

□

و بالجملة، فلا كليه لهذه الأماره، مضافاً إلى ضعف هذه الروايات بأجمعها كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

على أنّ هذه الأماره في مورد اعتبارها من الأمارات المفيده للقطع، إذ الجدى واقع في طرف الشمال، ففي البلدان التي تكون

و في كفايه شهاده العدلين مع إمكان تحصيل العلم إشكال [١] (١).

تكون قبلتها طبعاً نقطه الجنوب متى جعل الجدى فيها على الكيفيه الخاصه أورث القطع بالاستقبال بطبيعه الحال، من غير حاجه إلى النص، و عليه فلا- تكون هذه العلامه فى طول العلم بحيث لا- يعول عليها إلا- لدى تعذره، بل هى من موجبات حصوله و تحققة.

نعم، الظن الحاصل بالاجتهاد حجه فى ظرف عدم التمكن من تحصيل العلم أو العلمى خاصه، لاختصاص دليل حجيته و هو صحيح زرارته: «يجزئ التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١) بذلك، فان المراد من عدم العلم الذى علق عليه التحرى و هو الأخذ بالاحتمال الأخرى الذى هو الظن هو عدم التمكن منه على ما هو الظاهر من هذا التركيب عند أهل العرف لا عدم العلم الفعلى كما لا يخفى.

كما أن سائر الظنون الحاصله من محاريب المساجد أو من مقابر المسلمين و ما شاكلهما أيضاً كذلك، لأن الدليل على اعتبارها هو السيره، و لأجل أنها دليل لثبى يقتصر على المتيقن منها و هو صورته عدم التمكن من تحصيل العلم.

(١) لا- ينبغى الاستشكال فى كفايتها، لإطلاق دليل حجيتها بنطاق عام إلا ما خرج بالدليل كما فى الشهاده على الزنا الموقوفه على شهود أربعة، و كما فى الدعوى على الميت المفتقره إلى ضم اليمين، بل و كفايه خبر العدل الواحد، بل مطلق الثقة بناءً على ما هو الصواب من اعتباره فى مطلق الموضوعات كالأحكام.

لكن ذلك كله إنما يعتبر فى المقام كغيره فيما إذا كان الإخبار مستنداً

[١] أظهره كفايه شهاده العدلين، بل لا تبعد كفايه شهاده العدل الواحد بل مطلق الثقة أيضاً.

إلى الحس كما لو قامت اليينه أو أخبر العادل أو الثقة بأن الجدى فى الموضوع الفلانى بحيث يقطع معه بجهه القبله قطعاً لا يقل عن الحس، دون ما إذا استند إلى المبادئ الحدسيه من الأمارات الظنيه و نحوها، لقصور دليل الحجيه عن الشمول لهذه الصوره كما تقرر فى محله.

و دعوى أن المقام من الموارد التى لا- سبيل فيها لغير الحدس و الاجتهاد كما فى إخبار المقوم و الطيب و من شاكلهما، حيث قامت السيره العقلائيه الممضاه شرعاً بعدم الردع على حجيه قولهم من باب كونهم من أهل الخبره لا- من باب حجيه اليينه، مدفوعه بإمكان إحراز القبله بالحس حسب القواعد المقرره لتشخيصها على سبيل القطع و البت حسبما عرفت.

و على الجملة: عند قيام الأماره المعبره و هى المستنده إلى الحس من شهاده العدلين أو العدل الواحد أو مطلق الثقه يعول عليها سواء أفادت الظن الشخصى أم لا، بل و إن كان الظن الشخصى على خلافها، فإنها بعد شمول دليل الحجيه علم تعبدى، و هو بمثابة العلم الوجدانى فى مناط الاعتبار، من غير فرق فى ذلك بين المتمكن من تحصيل العلم الوجدانى و عدمه كما فى سائر المقامات، لإطلاق دليل الحجيه و عدم اشتراطه بالعجز عن تحصيل العلم، بل هما فى عرض واحد.

و أما إذا كانت الأماره غير معبره و هى المستنده إلى الحدس فلا يعول عليها حتى مع العجز عن تحصيل العلم، إلا إذا أفادت الظن فتكون حجه حينئذ من باب التحرى، لحجيه الظن فى باب القبله بالخصوص.

مع إمكان تحصيل العلم فيما إذا كانت الشهادة مستنده إلى الحس، نعم في المستنده إلى الحدس لا- اعتبار بها إلا من باب التحرى المنوط بالعجز عن تحصيل العلم، لكن صدق التحرى موقوف

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣٦

إن لم يكن اجتهاده على خلافها. وإلا فالأحوط تكرار الصلاة [١] (١)، ومع عدم إمكان تحصيل الظن يصلّى إلى أربع جهات [٢] (٢).

على أن لا يكون اجتهاده على خلافها، وإلا كان هو الأقرب بنظره إلى الواقع فكان هو الأخرى لا ما أدت إليه البيه المزبوره.

(١) وقد ظهر مما مرّ أنه لا حاجة إليه، بل يكفي العمل بالبيه إن استندت إلى الحس، وإلا فليعمل على طبق اجتهاده فلاحظ.

(٢) على المشهور شهره عظيمه، بل عن المعتمد «١» وغيره نسبتته إلى علمائنا، بل عن الغنيه «٢» دعوى الإجماع عليه.

و نسب إلى الشيخين «٣» إنكار العمل بالظن لدى فقد الأمارات السماويه، وأنه يصلّى حينئذ إلى أربع جهات إن أمكن، وإلا فإلى جهه واحده. ولكنه محجوج بإطلاق صحيحه زراره المتقدمه «٤» الصريحه فى التحرى و لزوم الأخذ بالظن إذا لم يعلم وجه القبلة.

و كيف ما كان، فقد خالف المشهور جماعه من المتأخرين، منهم المحقق الأردبيلي «٥» و بعض القدماء فذهبوا إلى كفايه الصلاة إلى جهه واحده.

و يستدل للمشهور: تاره بقاعده الاشتغال، نظراً إلى عدم حصول اليقين بالفراغ إلا بالصلاه إلى أربع جهات.

وفيه: أنا تاره نبني على لزوم استقبال عين الكعبه مطلقاً، و أخرى نختار

[١] و الأظهر كفايه العمل بالبيه.

[٢] على الأحوط، و لا تبعد كفايه الصلاة إلى جهه واحده.

(١) المعتمد ٢: ٧٠.

(٢) الغنيه: ٦٩.

(٣) المفيد في المقنعه: ٩٦، الطوسي في النهاية:

(٤) فى ص ٤٣٤.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٦٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٣٧

.....

كفايه الصلاة إلى ما بين المشرق و المغرب لدى الجهل بها استناداً إلى ما دل على أن ما بينهما قبله للجاهل.

أما على الأول: فلا مناص من الصلاة إلى جهات سبع، لما تقدم «١» من أن نسبة الجبهه إلى دائره الرأس نسبة السبع تقريباً، فكل سبع من هذه الدائره الصغيره مواجهه لسبع الدائره الكبيره المفروضه حول الأفق، و بذلك تتحقق المواجهه لعين الكعبه إذا كانت واقعته فى أى جزء من أجزاء السبع. إذن فلا بدّ من تقسيم الأفق سبعة أقسام و إيقاع الصلاة فى كل سبع منها، و بذلك يحصل اليقين باتجاه عين الكعبه حقيقه بيان مشبع مقنع حققه شيخنا الأستاذ (قدس سره) و قد تقدم «٢».

و أما على الثانى: فتكفى الصلاة إلى ثلاث جهات بتقسيم قوس الأفق إلى ثلاثه أقسام متساويه و إيقاع الصلاة فى وسط كل قوس، فإنه بذلك تتحقق الصلاة إلى ما بين المشرق و المغرب جزماً كما هو ظاهر.

و أخرى: بجمله من الأخبار:

منها: مرسله الصدوق فى الفقيه قال: «روى فى من لا يهتدى إلى القبلة فى مفازه أنه يصلى إلى أربعة جوانب» «٣».

و منها: مرسله الكلينى قال: «و روى أيضاً أنه يصلى إلى أربع جوانب» «٤».

□
و منها: مرسله خراش (أو خداهش) عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «قلت: جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه» «٥».

(١) فى ص ٤٣١.

(٢) فى ص ٤٣١.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه

إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، أول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ٤٣٧

(٣) الوسائل ٤: ٣١٠/ أبواب القبلة ب ٨ ح ١، الفقيه ١: ١٨٠/ ٨٥٤.

(٤) الوسائل ٤: ٣١١/ أبواب القبلة ب ٨ ح ٤، الكافي ٣: ٢٨٦/ ١٠.

(٥) الوسائل ٤: ٣١١/ أبواب القبلة ب ٨ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣٨

.....

و لكنها بأجمعها مراسيل لا يعول عليها، مع احتمال كون الأوليين روايه واحده. على أن الأخيره ضعيفه السند بخراش أيضاً، فإنه لم يوثق، بل وقاصره الدلاله، إذ مفادها وجوب الصلاه إلى الجوانب الأربعة حتى مع التمكن من الاجتهاد و تحصيل الظن، و هو خلاف المذهب المشهور، بل الظاهر أنه لا قائل به.

و بكلمه واضحه: مفاد الروايه عدم جواز العمل بالظن، و وجوب الصلاه إلى الجهات الأربع، و هو خلاف ما يراه المشهور من اختصاص ذلك بمورد العجز عن تحصيل الظن، بل و خلاف صريح صحيح زراره الدال على جواز العمل به لدى حصوله.

و دعوى انجبار ضعف هذه الأخبار بعمل الأصحاب، مدفوعه بمنع الكبرى بل و كذلك الصغرى، لعدم ثبوت استنادهم إليها، و لعلمهم اعتمدوا على ما عرفت من قاعده الاشتغال.

و المتحصل: أنّ ما عليه المشهور عارٍ عن دليل يصح التعويل عليه.

فالأقوى إذن الاكتفاء بصلاه واحده كما دلت عليه صريحاً صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «أنه قال: يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «١».

و لا مجال للنقاش فيها تاره سنداً بجهاله طريق الصدوق إلى زراره و محمد ابن مسلم مجتمعين. و أخرى متناً نظراً إلى أن الوارد في بعض نسخ الفقيه «التحري» بدل «المتحير» فتكون الروايه حينئذ

من أدله حجيه الظن بالقبلة لدى العجز عن تحصيل العلم، و لا دلاله لها على اكتفاء المتحير بالصلاه إلى إحدى الجهات.

لاندفاع الأول بأن الاقتصار على صورته الانفراد يكشف عن الاتحاد و أن طريقه إليهما مجتمعين هو بنفسه الطريق إليهما منفردين كما لا يخفى. و حيث

(١) الوسائل ٤: ٣١١/ أبواب القبلة ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٣٩

.....

إن طريقه إلى زواره صحيح «١» و إن كان إلى ابن مسلم ضعيفاً فلا جرم تصبح الروايه معتبره.

و اندفاع الثاني بأن الشائع من نسخ الفقيه هو الأول بحيث يطمأن بالتصحيح في تلك النسخه، على أنها لا تنسجم مع قوله: «أيما توجه» و إنما يتناسب ذلك مع النسخه المشهوره كما لعله ظاهر.

و تدل عليه أيضاً صحيحه معاويه بن عمار: «أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقوم في الصلاه ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبله، و نزلت هذه الآية في قبله المتحير وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تُلُوْا فَنَّمْ وَجْهَ اللَّهِ» «٢» و هي بمعونه الذليل صريحه في المطلوب.

بيد أن جملة من المحققين طعنوا على الاستدلال بها باحتمال كون الذليل من كلام الصدوق نفسه، و لكنه كما ترى في غايه البعد «٣» فإن إدراج الاجتهاد و إلحاقه بالحديث من غير نصب قرينه أو ذكر فاصل بمثل انتهى أو أقول نوع خيانه في النقل، تجلّ ساحه الصدوق المقدسه عما دونها بكثير، فلا ينبغي الإشكال في صحه الاستدلال بها كأولى.

و تؤيدهما مرسله ابن أبي عمير عن زواره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قبله المتحير، فقال:

(١) الفقيه ٤ (المشيخة): ٩.

(٢) الوسائل ٤: ٣١٤/ أبواب القبله ب ١٠ ح ١، الفقيه ١: ١٧٩/ ٨٤٤.

(٣) بل هو قريب كما يكشف عنه مضافاً إلى خلوّ التهذيبيين [التهذيب ٢: ٤٨/ ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧/ ١٠٩٥] عن هذا الذيل عدم انسجامه مع الصدر كما لا يخفى. و التصدى له بما ذكره في المستمسك [٥: ١٨٦] غير واضح، و لعل المتتبع يرى نظائر ذلك في الفقيه بكثير، فكان عاداته جرت على الإلحاق المزبور، فلا تعدّ من الخيانه في شىء فلاحظ.

(٤) الوسائل ٤: ٣١١/ أبواب القبله ب ٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٤٠

[مسألة ١: الأمارات المحصّله للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم]

[١٢٢٩] مسأله ١: الأمارات المحصّله للظن التي يجب الرجوع إليها عند عدم إمكان العلم كما هو الغالب بالنسبه إلى البعيد كثيره منها الجدى (١) الذى هو المنصوص فى الجملة (٢) بجعله فى أواسط العراق كالكوفه و النجف و بغداد و نحوها خلف المنكب الأيمن، و الأحوط أن يكون ذلك فى غايه ارتفاعه أو انخفاضه. و المنكب ما بين الكتف و العنق، و الأولى وضعه خلف الاذن [١] و فى البصره و غيرها من البلاد الشرقيه فى الاذن اليمنى، و فى موصل و نحوها من البلاد الغربيه بين الكتفين و فى الشام خلف الكتف الأيسر، و فى عدن بين العينين، و فى صنعاء على الاذن اليمنى، و فى الحبشه و النوبه صفحه الخد الأيسر.

و منها: سهيل، و هو عكس الجدى.

و منها: الشمس لأهل العراق إذا زالت عن الأنف إلى الحاجب الأيمن عند مواجهتهم نقطه الجنوب.

(١) و هو كوكب معروف، و قد ذكروا فى ضبط الكلمه وجهين:

أحدهما: مكبراً بفتح الجيم و سكون الدال المهمله.

ثانيهما: مصغراً بضم الجيم و فتح الدال،

للتفرقة بينه و بين البرج المسمّى بهذا الاسم.

(٢) فقد ورد ذلك فى جملة من الروايات:

منها: مرسله الصدوق قال «قال رجل للصادق (عليه السلام): إني أكون فى السفر و لا أهتدى إلى القبلة بالليل، فقال: أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك، و إذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك» (١).

[١] فى أولويته إشكال بل منع.

(١) الوسائل ٤: ٣٠٦/ أبواب القبلة ب ٥ ح ٢، الفقيه ١: ١٨١ / ٨٦٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٤١

.....

و منها: ما رواه العياشى فى تفسيره عن جعفر بن محمد عن آبائه (عليهم السلام) «قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) و بالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ قال: الجدى، لأنه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر» (١).

و منها: ما رواه أيضاً عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى قوله و عِلَامَاتٍ و بالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ قال: ظاهر و باطن، الجدى عليه تبنى القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر، لأنه نجم لا يزول» (٢).

و هذه الروايات الثلاث كلها ضعيفه السند بالإرسال، و لا تصلح للاستدلال. أما الأولى فواضح، و كذا الأخيرتان، لجهاله طريق العياشى بعد أن حذف المستنسخ سامحه الله إسناد الأخبار روماً للاختصار، زعماً منه أنه خدمه للعلم و أهله، فأخرجها عن المسانيد إلى المراسيل، و ليته لم يفعل.

و العمده هى الروايه الرابعه، و هى ما رواه الشيخ بإسناده عن الطاطرى عن جعفر بن سماعه عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن القبلة، فقال: ضع الجدى فى قفاك و صلّ» (٣).

و الكلام فيها يقع تاره من

حيث الدلالة، و أخرى من ناحيه السند فهنا جهتان:

أما الوجه الأولي: فقد نوقش في دلالتها من وجوه:

أحدها: أنها مجمله، للقطع بعدم إرادته الإطلاق لجميع الأصقاع، فإن هذه الأماره تختص بالبلاد الواقعة شمالي مكه بحيث تكون قبلتها نقطه الجنوب كبعض مناطق العراق، و أما في غيرها فربما تستوجب استدبار القبلة تماماً كالبلاد الواقعة جنوبها مثل عدن، و ربما تستوجب الانحراف الشاسع كالواقعه

(١) الوسائل ٤: ٣٠٧/ أبواب القبلة ب ٥ ح ٣، تفسير العياشي ٢: ١٢/ ٢٥٦.

(٢) الوسائل ٤: ٣٠٧/ أبواب القبلة ب ٥ ح ٤، تفسير العياشي ٢: ١٣/ ٢٥٦.

(٣) الوسائل ٤: ٣٠٦/ أبواب القبلة ب ٥ ح ١، التهذيب ٢: ١٤٣/ ٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٤٢

.....

شقيها أو غربيها كما يتضح ذلك جلياً لمن يصلى في المسجد الحرام، فإنه لو اتجه عند استقبال الكعبه نحو الجنوب فالجدي على قفاه، أو الشمال فقبال وجهه، أو المشرق فعلى يساره، أو المغرب فعلى يمينه، و هكذا الحال بالإضافة إلى جميع البلدان الواقعة خلفه المنتشره في أصقاع العالم في تمام الجوانب الأربعة.

و بالجمله: فاراده الإطلاق ممتنع، و لا قرينه على الاختصاص بصقع معين، و مجرد كون السائل كوفياً لا يستوجه. و نتيجة ذلك ما عرفت من إجمال الروايه.

و يندفع: بأن كون السائل و هو محمد بن مسلم كوفياً و إن لم يستوجه كما ذكر إلا أنه لا مناص من أن يكون بلده هو القدر المتيقن من مورد العلامه، لعدم احتمال اختصاصها بغيره لاستلزامه تخصيص المورد المستهجن كما لا يخفى. و احتمال إرادته بلد السؤال و إن كان مخالفاً لبلد السائل كما ترى، و إذا كانت الروايه مشتمله على القدر المتيقن فقد خرجت بذلك عن الإجمال.

ثانيها: أن هذه

العلامه لا- تنطبق حتى على الكوفه نفسها، لما ذكره المحققون من مهره الفن من انحراف قبلتها عن نقطه الجنوب إلى المغرب على اختلاف الأقوال أقلها اثنا عشره درجه و أكثرها إحدى و عشرون درجه، فهي إذن باقيه على إجمالها.

و يندفع بما تقدم «١» من تحقق الاتجاه الحقيقي نحو الكعبه فيما إذا كانت واقعه خلال سبع الدائره، نظراً إلى أن عرض الجبهه التي هي المناطق في المواجهه تعادل أربع أصابع تقريباً التي نسبتها إلى مجموع دائره الرأس و هي ثمان و عشرون إصبعاً تقريباً هي السبع، و بما أن تمام الدائره ثلاثمائه و ستون درجه فسبعها يكون اثنتين و خمسين درجه. و عليه فعند الاتجاه إن كانت

(١) في ص ٤٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٤٣

.....

الكعبه موازيه لوسط الجبهه فهو، و كذا لو كانت منحرفه إلى أحد الجانبين، أي بمقدار ست و عشرين درجه من كل جانب، فإن الانحراف بهذا المقدار غير قادح في صدق الاستقبال الحقيقي كما تقدم، و إنما القادح هو الأكثر من ذلك، و المفروض أنّ انحراف الكوفه لا يبلغ هذا الحد فلا يقدر.

ثالثها: أن قبله الكوفه و هي من أعظم الأمصار الإسلاميه الحاويه على مساجد عديده، و منها المسجد الأعظم الذي صلى فيه جملة من الأنبياء و المعصومين (عليهم السلام) معروفه مشهوره و معلومه لدى العوام فضلاً عن الخواص فكيف يمكن افتراض الجهل بها و لا سيما من مثل محمد بن مسلم على ما هو عليه من جلاله القدر، فلا يحتمل اختصاص العلامه بها، و قد عرفت امتناع الأخذ بالإطلاق، فلا محاله تصحيح الروايه مجمله.

و يندفع: بأن ذلك لا يمنع عن تعلق السؤال بالكوفه بلحاظ خارج البلده و ضواحيها، حيث لا

مسجد و لا محراب و لا علامه يهتدى بها من شمس أو قمر و نحوهما لوجود الظلام و حلول الليل كما قد يرشد إليه الجواب من الإحالة إلى الجدى.

و على الجملة: فالظاهر أنّ دلالة الروايه تامه و لا مجال للخدش فيها بشىء مما ذكر.

و أما الجبهه الثانيه: فالظاهر أنّ السند ضعيف بالرغم من التعبير عنها بالموثقه فى كثير من الكلمات و كون رجال السند بأجمعهم ثقات، و ذلك لضعف طريق الشيخ إلى على بن الحسن الطاطرى بعلى بن محمد بن الزبير القرشى «١» فإنه لم يوثق، و كأن التعبير المزبور مبنى على الغفله عن إمعان النظر فى الطريق. و كيف ما كان فينبغى النقاش فى الروايه من حيث السند لا الدلاله.

(١) التهذيب ١٠ (المشيخه): ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٤٤

.....

فتحصل: أنه لم ينهض أى دليل شرعى على أماريه الجدى و لو فى الجملة، لضعف اسناد الروايات بأجمعها، و لكنه مع ذلك لا ينبغى التأمل فى أماريتها إجمالاً كما أسلفناك من ملاحظه الواقف فى المسجد الحرام متجهاً نحو الكعبه من الجوانب الأربعة، حيث يكون الجدى بالنسبه إليه و إلى البلدان الواقعه خلفه على قفاه تاره و قبّال وجهه اخرى، و عن يمينه أو شماله حسبما تقدم «١»، كما أن البلدان الواقعه فيما بين هذه الجهات تنحرف قبلتها نحو الجبهه الأخرى بدرجات حسب اختلاف طول البلد و عرضه. فلا بد إذن من الرجوع إلى القواعد المقرره لمعرفه ذلك.

و لا بأس بالإشاره إليه إجمالاً، و قبل التعرض لها ينبغى التعرّف على بعض المصطلحات مما ذكره أهل الفن.

فمنها: خطّ الاستواء، و هو الخط الموهوم المرسوم بين نقطتى المشرق و المغرب الاعتداليين، و الموجب لتقسيم الكره الأرضيه إلى نصف

شمالى و نصف جنوبى.

و منها: خط نصف النهار، و هو المرسوم بين نقطتى الشمال و الجنوب القاسم للأفق إلى نصف شرقى و نصف غربى و القاطع لخط الاستواء المزبور و يسمى بخط الطول أيضاً.

و منها: عرض البلد، و يعنون به مقدار بعده عن خط الاستواء الذى هو أكبر دائره وهميه حول الأرض قاسمه لها إلى ما عرفت من نصفى الشمال و الجنوب على بعدين متساويين من القطبين، لا يزيد أحدهما على الآخر، فالدوائر الوهميه المنتشره على سطح الأرض الموازيه لهذه الدائره التى عددها تسعون درجه شمالاً و تسعون درجه جنوباً و لا تزال تصغر إلى أن تتلاشى عند القطبين هى المسماه بخطوط العرض.

(١) فى ص ٤٤١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٤٥

.....

و بالجملة: باختلاف البلدان فى العرض ينشأ من اختلاف مقدار بعدها عن الخط المزبور، كما أن اتحادها فيه عباره عن عدم تفاوتها فى كميته البعد عنه و كونها فى مقدار الابتعاد على حد سواء بحيث كان خط المشرق و المغرب المار بأحدهما ماراً بالآخر.

و منها: طول البلد و يراد به مقدار بعده عن جزيره (فرّو) و يقال لها (هزّو) أيضاً، التى هى من الجزائر الخالدات الواقعه فى جانب المغرب على ساحل البحر، التى كانت تعتبر عند القدماء آخر الربع المسكون من الأرض، فالمقياس فى الاختلاف فى الطول هو مقدار القرب و البعد من الجزائر المزبوره. أما فى زماننا فيعتبر مبدأ الطول من قريه يقال لها (جرينويچ) واقعته فى الجنوب الشرقى من لندن عاصمه بريطانيا، هذا.

و قد صرح أرباب هذا الفن كما فى الحدائق «١» بأن الأقاليم السبعه المسكونه و ما فيها من البلدان كلها فى النصف الشمالى من الأرض، أما النصف الجنوبى فغير مسكون،

لاستيلاء الحرارة و الماء عليه، كما أن المعمور من النصف الشمالي إنما هو نصفه المتصل بخط الاستواء، و هو الذي فيه الأقاليم السبعة، و النصف الآخر خراب لشده البرد، و من ثم كان المسكون من الكره الأرضيه هو ربعها لا غير.

هذا و لكن العلوم الحديثه و الاكتشافات الأخيره لا تساعد على هذه الدعوى كما لا يخفى.

إذا عرفت هذا فنقول: تنحرف مكه المكرمه عن خط الاستواء إلى طرف الشمال بمقدار إحدى و عشرين درجه و بضع دقائق فهذا هو عرضها، كما أن طولها أى بعدها عن نقطه جرينويچ ٣٩ درجه و خمسون دقيقه، و عليه:

فان كانت البلده متحده مع مكه طولاً فكان خط نصف النهار المار على

(١) الحدائق ٦: ٣٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٤٤

.....

إحداهما ماراً على الأخرى مختلفه معها عرضاً، فان كان بعدها من خط الاستواء أكثر من بعد مكه أى زادت عليها عرضاً فكانت طبعاً شماليها فقبلتها نقطه الجنوب، و إن كان أقل فنقصت عرضاً أو كانت البلده واقعه فى طرف الجنوب من خط الاستواء فكانت طبعاً بالإضافه إلى مكه جنوبيه فقبلتها نقطه الشمال، هذا فيما إذا اتفقت البلده مع مكه طولاً و اختلفتا عرضاً.

و أما لو انعكس الأمر فاتفقتا عرضاً، أى فى مقدار البعد عن الاستواء فكان خط المشرق و المغرب المار بإحداهما ماراً بالأخرى و لكن اختلفتا طولاً، فان كانت شرقي مكه فقبلتها نقطه المغرب، و إن كانت غربيها فنقطه المشرق. و إن شئت فقل: إن زادت طولاً فكانت أبعد من مكه إلى الجزائر الخالدات فقبلتها نقطه المغرب، و إن نقصت فنقطه المشرق.

و أما إذا اختلفتا فى الطول و العرض معاً فان كانت البلده واقعه ما بين المغرب و الجنوب

فانقصت عن مكه طولاً و عرضاً فقبلتها ما بين المشرق و الشمال، و إن كانت واقعه ما بين الشمال و المشرق فزادت عليها طولاً و عرضاً فقبلتها ما بين الجنوب و المغرب فكان انحراف البلده عن نقطه الشمال إلى المشرق موجياً لانحراف القبلة عن الجنوب إلى المغرب، و إن زاد طول مكه و نقص عرضها فالقبلة ما بين الجنوب و المشرق، و إن انعكس فما بين المغرب و الشمال.

و الحاصل: أن قبله البلاد تعين على هذا الأساس. و يتضح ذلك برسم دائره بعد تسويه الأرض و تقسيمها أقواساً أربعة متساويه ذات أربع زوايا حاده كل زاويه تسعون درجه ليكون مجموع الدائره ثلاثمائه و ستين درجه، ثم وضع البلده فى موضعها من الدائره بنسبه الطول و العرض، ثم رسم خط منها إلى مكه بعد افتراضها فى مركز الدائره و منها إلى المحيط، ثم ملاحظه مقدار التفاوت بين موضع التقاطع و بين أحد الجوانب الأربعة فذلك المقدار هو مقدار الانحراف، و بذلك تعرف قبله البلده على سبيل التحقيق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٤٧

.....

و المتحصل مما تقدم: أن للقبلة ثمان جهات:

- ١ نقطه الشمال إن كان طول البلد متحداً مع مكه و عرضه أقل.
- ٢ نقطه الجنوب إن اتحدا طولاً و عرض البلد أكثر.
- ٣ نقطه المشرق إن اتحدا عرضاً و طول البلد أقل كجده.
- ٤ نقطه المغرب إن اتحدا عرضاً و طول البلد أكثر.
- ٥ بين الجنوب و المغرب إذا زاد البلد طولاً و عرضاً.
- ٦ بين الشمال و المشرق إذا نقص البلد طولاً و عرضاً.
- ٧ بين الشمال و المغرب إذا كان طول البلد أكثر و عرضه أقل.
- ٨ بين الجنوب و المشرق إذا كان طوله أقل و عرضه أكثر.

ثم إنه يمكن استعمال

القبله من النيرين الأعظمين الشمس و القمر.

أما الشمس فباستقبال قرصها عند زوالها فى مكه فى اليوم الذى ينعدم ظلها لأجل إشراقها على رؤوس أهلها عمودياً، و هو يومان فى مجموع السنه.

و توضيحه: أنك قد عرفت أن مكه المشرفه تقع فى عرض إحدى و عشرين درجه من خط الاستواء، و قد ذكروا أن غايه ميل الشمس عن هذا الخط إنما هو ثلاث و عشرون درجه تقريباً، و يسمى ذلك عندهم بالميل الأعظم، مبدؤه أول يوم من برج الحمل حيث تكون الشمس شماليه فإنها تدور خلال سنه واحده فى فلك يسمى عند أهل الهيئه بمنطقه البروج، و هى دائره محيطه بالأرض كالمنطقه مشتمله على اثني عشر برجاً تحدث من هذا الدوران الفصول الأربعة و هى فى مدارها فى سته من هذه البروج، و هى برج الحمل و الثور و الجوزاء و هى أشهر الربيع و السرطان و الأسد و السنبله و هى أشهر الصيف شماليه، و فى الستة الأخرى و هى الميزان و العقرب و القوس و هى أشهر الخريف و الجدى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٤٨

.....

و الدلو و الحوت و هى أشهر الشتاء جنوبيه، فهى تسير من خط الاستواء إلى الميل الأعظم فى تسعين يوماً، و ترجع فى تسعين شمالاً، و هكذا من ناحيه الجنوب.

إذن فكل بلده واقعه بين الخط و الميل المزبورين و منها مكه المكرمه، لأنها دون ثلاث و عشرين درجه كما عرفت تسامت الشمس على رؤوس أهلها و ينعدم ظلها مرتين فى طول السنه، مره صاعده و هى فى الثامن من الجوزاء المطابق للسابع من خرداد من أشهر الفرس، و مره اخرى هابطه و هى فى الثالث و العشرين من السرطان

الموافق للثالث والعشرين من (تير ماه). و أما البلاد الواقعة على نفس الميل الأعظم فلا ينعدم الظل فيها في السنه إلا مره واحده، كما أن الواقعه في الخارج عن هذا الحد لا ينعدم الظل فيها أصلاً.

و عليه فاذا استقبلنا قرص الشمس في أحد هذين اليومين ساعه زوالها في مكه المتيسر ضبطها جدّاً في هذه الأعصار من طريق الإذاعه فقد استقبلنا مكه و استكشفتنا القبله على سبيل الدقه.

و أما القمر فهو يسير في الفلك المزبور و يقطعه في شهر واحد في كل برج يومين و ثلث اليوم بخلاف الشمس التي كانت تقطعه في سنه كامله حسبما عرفت. و عليه فهو يكون مسامتاً لمكه في منتصف الليل في الشهر مرتين، كما كانت الشمس مسامته لها في السنه كذلك، فاذا شخّص زمان المسامته بالدقه و شخّص منتصف الليل لمكه كان استقبال القمر في بلادنا و نحوها في الوقت المذكور استقبالاً لمكه و لخط القبله تحقيقاً.

ثم إن السيد الأستاذ (دام ظلّه) طوى البحث عن جمله مما ذكر في المتن و لم يتعرض إليها إيكالاً إلى وضوحها مما سبق أو قلّه الجدوى فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٤٩

و منها: جعل المشرق على اليمين [١] و المغرب على الشمال (١) لأهل العراق أيضاً في مواضع يوضع الجدى بين الكتفين كالموصل (٢).

و منها: الثريا و العيوق لأهل المغرب يضعون الأول عند طلوعه على الأيمن و الثانى على الأيسر.

و منها: محراب صلى فيه معصوم فان علم أنه صلى فيه من غير تيامن و لا تياسر كان مفيداً للعلم (٣)، و إلا فيفيد الظن.

و منها: قبر المعصوم، فاذا علم عدم تغييره و أن ظاهره مطابق لوضع الجسد أفاد العلم، و إلا فيفيد

الظن.

و منها: قبله المسلمين في صلاتهم وقبورهم و محاربيهم إذا لم يعلم بناؤها على الغلط إلى غير ذلك كقواعد الهيئه و قول أهل خبرتها.

(١) من الواضح جداً أن هذا سهو «١» إما من قلمه الشريف أو من النساخ، و أن الصحيح عكسه.

(٢) و كذا سنجار و نحوه من البلاد التي قبلتها نقطه الجنوب، بل هي علامه لأوساط العراق أيضاً كالكوفه و بغداد و حله و ما والاها بناء على ما هو الصواب من اغتفار الانحراف بمقدار ست و عشرين درجه حتى عامداً كما سبق، و وضوح عدم بلوغ درجات الانحراف في هذه البلاد إلى هذا الحد.

(٣) لا- يخفى أن حصول العلم من هذا و نحوه كقبر المعصوم (عليه السلام) المعلوم مطابقه ظاهره مع موضع الجسد، بل حتى الصلاه خلفه (عليه السلام) مباشره مشكل.

أما أولاً: فلاحتمال الانحراف اليسير منا و لو بمقدار غير محسوس فلا يتلاقى الخط الخارج من وسط جبهتنا مع الخط الخارج من وسط جبهه

[١] هذا من سهو القلم، و الصحيح عكسه.

(١) هذا السهو موجود في بعض النسخ و لا يطرد في جميعها فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٥٠

[مسألة ٢: عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبله يجب الاجتهاد في تحصيل الظن]

[١٢٣٠] مسألة ٢: عند عدم إمكان تحصيل العلم بالقبله يجب الاجتهاد في تحصيل الظن [١] (١)

المعصوم المفروض تلاقيه مع عين الكعبه، ضروره أن الانحراف في مبدأ الخطوط المتوازيه و إن كان يسيراً جداً و قد بلغ من القله ما بلغ إلا أنه يزداد شيئاً فشيئاً، و يبدو كثيراً في المنتهى سيما مع بعد المسافه، فلا يكون خطنا ملاصقاً للكعبه بل ينحرف

طبعاً يمينه أو يسره بعد وضوح اختلاف الجبهات في مقدار السعه، فإنه كلما بعد يتسع الانحراف بطبيعته الحال.

و ثانياً: لم يتضح

إعمال المعصوم (عليه السلام) علمه الخاص في أمثال هذه الموارد، و من الجائز أن يواسى غيره من سائر المكلفين في الأخذ بظواهر الشرع و العمل بالظنون و الأمارات في تشخيص الموضوعات، فلا- يختلف عنا في عدم التجاوز عن حدود الظن في تشخيص القبلة و الاستناد إلى الأمارات المعتمده كما أشار إليه المحقق الهمداني (قدس سره) «١».

نعم، بناءً على المختار من كفايه الاستقبال بمقدار سبع الدائره يحصل العلم لا محاله في غالب الأمارات المتقدمه، لعدم خروج الكعبه عن هذا الحد غالباً، إذن فيفصل بين القول المشهور من اعتبار خروج الخط من وسط جبهه المصلى و إصابته للكعبه و بين القول بالاتساع و الاكتفاء بسبع الدائره، فيتعذر العلم على الأول، و يتيسر غالباً على الثاني فلاحظ.

(١) لما تقدم «٢» من النصوص الداله على التحرى لدى الجهل بالقبلة التى منها صحيحه زواره عن أبى جعفر (عليه السلام): «يجزئ التحرى أبدأ»

[١] أو الاحتياط بتكرار الصلاه إلى الأطراف المحتمله، بل يجوز التكرار مع إمكان تحصيل العلم أيضاً.

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٩٤ السطر ٢٧.

(٢) فى ص ٤٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥١

و لا يجوز الاكتفاء بالظن الضعيف مع إمكان القوى (١) كما لا يجوز الاكتفاء به مع إمكان الأقوى، و لا فرق بين أسباب حصول الظن (٢) فالمدار على الأقوى فالأقوى، سواء حصل من الأمارات المذكوره أو من غيرها و لو من قول فاسق بل و لو كافر.

فلو أخبر عدل و لم يحصل الظن بقوله و أخبر فاسق أو كافر بخلافه و حصل منه الظن من جهه كونه من أهل الخبره يعمل به [١] (٣).

إذا لم يعلم أين وجه القبلة «١»، هذا.

و ظاهر كلامه (قدس سره) تعين ذلك، و

ليس كذلك، بل هو مخير بينه وبين الاحتياط بالصلاه إلى سبع جهات أو ثلاث كما تقدم بيانه «٢»، وقد ذكرنا في الأصول في مباحث الاجتهاد والتقليد «٣» أن الامتثال الإجمالى فى عرض التفصيلى فىمكنه العمل بالاحتياط حتى مع التمكّن من إحراز الامتثال التفصيلى بالعلم الوجدانى، فإذا ساغ ذلك ساغ مع العجز عنه بطريق أولى.

(١) لكونه على خلاف التحرى المأمور به فى النص، و منه يظهر الحال فيما بعده.

(٢) لإطلاق النص المتقدم الشامل للحاصل حتى من قول الكافر.

(٣) هذا على إطلاقه ممنوع، و إنما يتجه فيما إذا كان إخبار العادل مستنداً إلى الحدس بحيث يكون ساقطاً عن الاعتبار فى حد نفسه، و أما إذا استند إلى الحس و بنينا على حجّيته فى الموضوعات من غير إناطه بإفاده الظن كما هو الأصح على ما سبق فاللازم تقديمه، لأنه حجّه شرعيه و علم تعبدى، و معه لا تصل النوبه إلى التحرى و التعويل على الظن الحاصل من قول

[١] إذا كان خبر العدل حسياً فلا يبعد تقدّمه على الظن، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

(١) الوسائل ٤: ٣٠٧/ أبواب القبله ب ٦ ح ١.

(٢) فى ص ٤٣٦.

(٣) شرح العروه ١: ٥١، مصباح الأصول ٢: ٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٢

[مسأله ٣: لا فرق فى وجوب الاجتهاد بين الأعمى و البصير]

[١٢٣١] مسأله ٣: لا فرق فى وجوب الاجتهاد بين الأعمى و البصير (١) غايه الأمر أن اجتهاد الأعمى هو الرجوع إلى الغير [١] فى بيان الأمارات أو فى تعيين القبله.

[مسأله ٤: لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن]

[١٢٣٢] مسأله ٤: لا يعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم يفد الظن (٢).

الفاسق أو الكافر كما هو ظاهر.

(١) لإطلاق دليل التحرى الشامل للأعمى كالبصير، غايه الأمر أنه لما كان فاقداً لحاسه البصر احتاج إلى الاستهداء من الغير فى مقدمات الاجتهاد من بيان الأمارات أو تعيين الجهات، و بعد أطلّاعه عليها يجتهد بنفسه إن لم يحصل له الظن بالقبله من قوله و إلا كان بنفسه مصداقاً للتحرى، بل ربما يكون أبصر من البصير لتضلعه فى علم الهيئه و معرفته بطول البلاد و عرضها و مقادير انحرافها و مواقع النجوم و حركاتها، فاذا ساعده البصير فى مقدماتها بذل جهده و أعطى الاجتهاد حقه، بل ربما لا يحتاج إليه بتاتاً كما لو دخل المسجد و استعلم المحراب مباشرة عن طريق المسّ، و كذا فى مقابر المسلمين.

و بالجملة: لا قصور فى إطلاق الدليل للشمول لهما بمناط واحد و إن اختلفا غالباً فى سنخ الاجتهاد حسبما عرفت، و ليس ذلك من رجوع الجاهل إلى العالم ليدخل فى باب التقليد كى يناقش بعدم مساعده الدليل عليه فى المقام. فما حكى عن بعض من سقوط التحرى عنه و لزوم الصلاه إلى أربع جهات فى غير محله.

(٢) لعدم الدليل على اعتبار قوله بعد وضح عدم كونه مصداقاً للتحرى ما لم يفد الظن، نعم قام الدليل على اعتباره من باب إخبار ذى اليد فى مواضع خاصه مما يتعلق بأحكام ما فى اليد من الطهاره أو النجاسه أو الملكيه حسبما

[١] هذا بحسب الغالب و

إلا فيمكن اجتهاده بغيره أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٥٣

و لا يكتفى بالظن الحاصل من قوله إذا أمكن تحصيل الأقوى (١).

[مسألة ٥: إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين في محاربيهم و مذابحهم و قبورهم]

[١٢٣٣] مسألة ٥: إذا كان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمين في محاربيهم و مذابحهم و قبورهم فالأحوط تكرار الصلاة [١] (٢) إلا إذا علم بكونها مبنيه على الغلط.

[مسألة ٦: إذا حصر القبلة في جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما]

[١٢٣٤] مسألة ٦: إذا حصر القبلة في جهتين بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما وجب عليه تكرار الصلاة (٣) إلا إذا كانت إحداهما مظنونه و الأخرى موهومه فيكتفى بالأولى (٤)، و إذا حصر فيهما ظناً فكذلك يكرر فيهما (٥) لكن الأحوط إجراء حكم المتحير فيه بتكرارها إلى أربع جهات.

سبق الكلام حولها في كتاب الطهارة «١» و من البيّن عدم كون المقام منها.

و عليه فأخبار صاحب الدار و غيره على حد سواء في أنه إن أفاد الظن أخذ به من باب التحري ما لم يكن ظن أقوى على خلافه، و إلا فان كان عدلاً بل ثقّه و استند إلى الحس كان حجه و إلا فلا.

(١) لوضوح أن الأقوى هو المصداق للتحري حينئذ لا غير.

(٢) لا حاجة إليه، لما أسلفناك من أن هذه الأمور لم تكن من العلامات القطعية و لا الأمارات الشرعية، إذ لم ينهض عليها دليل ما عدا السيره، و المتيقن منها ما إذا لم يكن ظن على خلافها، أما مع وجوده و كونه أقوى من الظن الحاصل منها كما هو المفروض فهو المتبع، عملاً بإطلاق دليل التحري. إذن فالأقوى جواز الاكتفاء بظنه الاجتهادي و لا حاجة إلى التكرار.

(٣) رعايه لتنجيز العلم الإجمالي الموجب لتحصيل الفراغ اليقيني.

(٤) لكونها حينئذ مصداقاً للتحري المأمور به.

(٥) لحصول التحري بذلك. و قد يقال بتوقفه على حجيه الظن في هذا

[١] جواز الاكتفاء بظنه الاجتهادى لا يخلو من قوه.

(١) شرح العروه ٢: ٢٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٤

[مسأله ٧: إذا اجتهد لصلاه و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاه أخرى]

[١٢٣٥] مسأله ٧: إذا اجتهد لصلاه و حصل له الظن لا يجب تجديد الاجتهاد لصلاه أخرى ما دام الظن باقياً (١).

[مسأله ٨: إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فى جهه فصلى الظهر مثلاً إليها ثم تبدل ظنه إلى جهه أخرى]

[١٢٣٦] مسأله ٨: إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فى جهه فصلى الظهر مثلاً إليها ثم تبدل ظنه إلى جهه أخرى، وجب عليه إتيان العصر الى الجهه الثانيه (٢). و هل يجب اعاده الظهر أو لا (٣)؟ الأقوى وجوبها إذا كان مقتضى ظنه الثانى وقوع الاولى مستديراً أو إلى اليمين أو اليسار، و إذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين و اليسار لا تجب الإعاده.

الباب مطلقاً و لا دليل عليه، و إنما الثابت حجه الظن التفصيلى الذى به يحصل التحرى دون الإجمالى فبدونه يرجع إلى وظيفه المتحير من الصلاه إلى أربع جهات، و لأجله احتاط الماتن فى ذلك.

و يندفع بعدم الفرق بين الظن الإجمالى و التفصيلى فى كون كل منهما مصداقاً للتحرى، أى الأخذ بالاحتمال الأخرى و هو الأرجح، غايه الأمر أنه يتحقق تاره بعمل واحد، و اخرى بعملين، و لا يستوجب ذلك فرقاً فى البين، إذ لا شبهه أن احتمال القبله فى ذينك الطرفين المظنونين إجمالاً أرجح من سائر الأطراف فيكونان طبعاً مصداقاً للأخرى. إذن فلا ينبغى الشك فى شمول دليل التحرى لهما معاً بمناط واحد.

(١) الظاهر أن مراده من العبارة ما إذا لم يتبدل نظره فى مقدمات الاجتهاد الأول فلم يحتمل تجدد الاجتهاد المخالف، فإنه لا موقع حينئذ للتجديد، إذ المقصود من الاجتهاد تحصيل الظن و قد حصل، و أما إذا تبدل و احتمل التجدد فلا ينبغى التأمل فى لزوم الاجتهاد ثانياً، لعدم صدق التحرى حينئذ على الاجتهاد الأول بقاء كما لا يخفى.

(٢) لأنه مقتضى التحرى الفعلى بعد زوال ما تحراه سابقاً فلا

بد من العمل على طبقه، و هذا ظاهر.

(٣) يبتنى ذلك على كيفية استفاده الحكم و استظهاره من دليل التحرى،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٥

.....

أعنى صحيح زراره و موثق سماعه المتقدمين «١»، فان المحتمل فيه وجوه ثلاثه:

أحدها: استفاده الموضوعيه للتحرى، بأن تكون قبله المتحير حتى فى صقع الواقع هو ما تحراه و تعلق به ظنه سواء أصاب أم أخطأ. و على هذا الاحتمال لم يكن أى موجب للإعاده، لأنه قد أتى بما هى وظيفته الواقعيه آن ذاك من غير أى خلل فيها.

و لكنه كما ترى خلاف الظاهر جداً، بل بمكان من السقوط، لعدم احتمال تعدد القبلة باختلاف حالات المكلفين، بل القبلة الواقعيه يشترك فيها الكل من غير تغيير و لا تبديل.

ثانيها: استفاده الطريقيه المحضه، فالعبره بنفس القبلة لا بمظنونها، و إنما الظن طريق إليها يترتب عليه جميع آثار الواقع ما دام باقياً من جواز الصلاه و دفن الموتى و تذكىه الذبائح و ما شاكلها مما يعتبر فيه الاستقبال، كما هو الحال فى سائر الطرق و الأمارات كالبينه و نحوها.

و من جمله تلك الآثار إعاده ما صلاه بمقتضى الاجتهاد الأول، لانكشاف خطئه بمقتضى الاجتهاد الثانى. و قد استظهر الماتن هذا الاحتمال، و من ثم حكم بوجوب الإعاده.

ثالثها: لا هذا و لا ذاك، و إنما هو من باب الاكتفاء بالامثال الظنى من غير نظر إلى اللوازم الأخر ليقضى فساد ما صدر بموجب الاجتهاد الأول، فهو طريق فى مقام الامثال و تطبيق العمل عليه فحسب.

و قد يقال بفساده و لزوم إعاده الاولى على هذا المبنى أيضاً، نظراً إلى العلم الإجمالى ببطلان إحدى الصلاتين، بل التفصيلى ببطلان

(١) تقدمت صحيحه زراره فى ص ٤٣٤. و أما موثقه سماعه فمرويه

فى الوسائل ٤: ٣٠٨/ أبواب القبلة ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٦

و إذا كان مقتضاه وقوعها بين اليمين و اليسار لا تجب الإعادة (١).

[مسألة ٩: إذا انقلب ظنه فى أننا الصلاة إلى جهة أخرى انقلب إلى ما ظنه]

[١٢٣٧] مسألة ٩: إذا انقلب ظنه فى أننا الصلاة إلى جهة أخرى انقلب إلى ما ظنه إلا- إذا كان الأول إلى الاستدبار أو اليمين و اليسار بمقتضى ظنه الثانى فيعيد (٢).

الثانية فى المتربتين، إما لفقد الاستقبال أو لعدم رعايه الترتيب، فلا مناص من إعادته الأولى فراراً عن مخالفه العلم المذكور، فإنها مدلول التزامى لما دل على وجوب الاجتهاد و إن لم يكن من لوازم نفس الاجتهاد.

و فيه: أنه لو صح ذلك كان مقتضاه إعادته الثانية أيضاً إلى الجهة التى اجتهد فيها أولاً، لعين المناط الذى من أجله أعاد الأولى، أعنى العلم الإجمالى المزبور الذى مرجعه لدى التحليل إلى العلم إجمالاً ببطلان أحد الاجتهادين، فلا بد من إيقاع كل من الصلاتين بكل من الطرفين تحصيلاً للفراغ اليقينى، و لا تكفى إعادته الأولى بمجرد ما لا يخفى.

لكن الذى يهون الخطب أن الاحتمال الأخير بعيد عن ظاهر الدليل بحسب المتفاهم العرفى جداً، بل المنسب منه إنما هو الاحتمال الثانى، أعنى الطريقيه المحضه كسائر الطرق المعتمره المستلزمه لترتيب جميع الآثار التى منها إعادته الأولى حسبما عرفت.

(١) لصحتها حينئذ حتى واقعاً، و الاجتزاء بها بمقتضى ما دل على أن ما بين المشرق و المغرب قبله كما ستعرف.

(٢) لما عرفت فى المسألة المتقدمه من بطلان الأجزاء السابقه بمقتضى الاجتهاد الثانى، فلا مناص من رفع اليد و استئناف الصلاة إلى الجهة التى انقلب ظنه إليها ما لم يكن الانحراف دون اليمين و اليسار، لثبوت الاعتذار وقتئذ كما سبق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٧

[مسألة ١٠: يجوز لأحد المجتهدين المختلفين فى الاجتهاد الاقتداء بالآخر]

[١٢٣٨] مسألة ١٠: يجوز لأحد المجتهدين المختلفين فى الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا كان اختلافهما يسيراً (١) بحيث لا يضر بهيئه الجماعه (٢) و لا يكون بحد الاستدبار (٣)

[مسألة ١١: إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظن بكونها في جهه و كانت الجهات متساويه]

[١٢٣٩] مسأله ١١: إذا لم يقدر على الاجتهاد أو لم يحصل له الظن بكونها في جهه و كانت الجهات متساويه، صلى إلى أربع جهات [١] إن وسع الوقت و إلا فبقدر ما وسع (٤)

(١) لصحه صلاه كل من الإمام و المأموم حتى بنظر الآخر، و معه لا مانع من صحه الاقتداء.

(٢) أما إذا أضرب بالهيئه كما إذا كان الاختلاف بما دون تسعين درجه فصلاه كل منهما و إن كانت صحيحه أيضاً في حد نفسها كما عرفت، إلا أن الإخلال بالهيئه يمنع عن صدق عنوان الجماعه فتفسد بطبيعته الحال.

(٣) للعلم الإجمالى ببطلان إحدى الصلاتين المانع عن انعقاد الجماعه، بل لعلم المأموم تفصيلاً ببطلان صلاته، إما لكونها لغير القبلة أو لبطلان صلاه الإمام، و معه لا يصح الائتمام كما هو ظاهر.

(٤) قد عرفت سابقاً «١» أن من لم يتمكن من استعمال القبلة لا بعلم و لا بعلمى و لم يقدر على تحصيل الظن بالاجتهاد و التحرى فكان متحيراً بحثاً سقطت عنه شرطيه القبلة حينئذ فتجزئه الصلاه إلى جهه واحده حيث شاء على الأقوى، لقوله (عليه السلام) فى صحيح زراره و محمد بن مسلم: «يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «٢» خلافاً للمشهور حيث التزموا حينئذ بوجوب الصلاه إلى جهات أربع كما تقدم «٣».

[١] على الأحوط كما مرّ آنفاً.

(١) فى ص ٤٣٨.

(٢) الوسائل ٤: ٣١١/ أبواب القبلة ب ٨ ح ٢.

(٣) فى ص ٤٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٨

فعلى المختار لا إشكال فى الاجتراء بصلاه واحده لى العجز عن التكرار إلى الجوانب الأربع إما لضيق الوقت أو لمانع آخر، فان الاكتفاء بالواحد مع الاختيار و السعه يستوجب الاكتفاء

بها مع الاضطرار و الضيق بطريق أولى.

و أما على المسلك المشهور فهل يجب رعايه بقيه المحتملات و الإتيان بالمقدار المتمكن من الصلوات عند العجز عن الصلاة إلى تمام الجهات الأربع أم يجزئه حينئذ صلاه واحده حيثما توجه؟ المشهور هو الأول، و ذهب بعضهم إلى الثانى.

و هذه المسأله مبنيه على كبرى أصوليه و الكبرى منقحه فى الأصول «١» و هى أن الاضطرار إلى ترك بعض أطراف الشبهه المحصوره فى الشبهه الوجوبيه هل يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز فلا مقتضى لرعايه الاحتياط فى بقيه الأطراف أم لا؟ بل هو بعد باق على التنجيز بالإضافه إلى غير مورد الاضطرار؟

ذهب صاحب الكفايه «٢» (قدس سره) إلى السقوط بدعوى أن الشرط فى تنجيز العلم الإجمالى أن يكون المعلوم بالإجمال ذا أثر على كل تقدير بحيث يكون متعلق العلم تكليفاً فعلياً على أى حال، و بما أن الاضطرار رافع للتكليف واقعاً، و من الجائز أن يكون المعلوم بالإجمال بنفسه مورداً للاضطرار المستلزم لسقوط التكليف حينئذ فلم يكن العلم الإجمالى متعلقاً بحكم فعلى على كل تقدير، إذ لا أثر له على هذا التقدير و إن كان له الأثر على التقدير الآخر. ففى المقام الصلاه إلى الجوانب الأربعة إنما تجب للعلم الإجمالى بوقوع القبلة فى أحدها أو بعد فرض الاضطرار إلى ترك إحدى الجهات أو ثنتين منها لمكان الضيق أو لمانع آخر، و احتمال أن يكون

(١) مصباح الأصول ٢: ٣٨٠.

(٢) كفايه الأصول: ٣٦٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٥٩

.....

المضطر إلى تركه هى الصلاه إلى القبلة بنفسها فلا- علم بالتكليف الفعلى على كل تقدير، فلا يكون مثل هذا العلم منجزاً، و نتيجة ذلك سقوط شرطيه القبلة حينئذ و جواز الاجتراء بصلاه واحده.

و لعل هذا هو وجه القول بكفايه صلاه واحده المخالف للمشهور الذى أشرنا إليه آنفاً، هذا.

و لكن الظاهر عدم السقوط و بقاء العلم الإجمالى على صفه التنجيز فتجب رعايه الاحتياط فى بقيه المحتملات. و الوجه فى ذلك: أن الاضطرار إنما يوجب ارتفاع الحكم و سقوط التكليف إذا كان الحكم الشرعى بنفسه مورداً للاضطرار لا غيره، أو الجامع بينه و بين غيره، فلا بد من اتحاد المتعلقين بحيث يكون الاضطرار متعلقاً بعين ما تعلق به التكليف، و لا شك أن الصلاه إلى القبلة الواقعيه المرادّه بين الجهات الأربع لا اضطرار إلى تركها بخصوصها و فى حدّ ذاتها، و لذا لو انكشف الحال و ارتفع الإجمال و تعينت القبلة فى جهه خاصه كان متمكناً من الصلاه إليها على الفرض، و إنما الاضطرار قائم بالجمع بين المحتملات، فمتعلقه هو الجامع بين الصلاه إلى القبلة الواقعيه و بين غيرها دون الاولى بخصوصها، و من الضرورى أن مثل هذا الاضطرار لا يرتفع به التكليف.

و عليه فوجوب الصلاه إلى القبلة المعلومه بالإجمال باق على حاله، و حيث إن كلا من الأطراف يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه فلا- يسوّغ العقل مخالفته، لاحتمال أن يكون ذلك مخالفه للتكليف الواصل، فلا مؤمن من احتمال العقاب فيجب بحكم العقل رعايه الاحتياط فيه دفعاً للضرر المحتمل، فيأتى بالممكن من الأطراف و يصلّى إلى ما يتيسر من الجهات إلى أن ينتهى إلى الطرف غير الممكن المضطر إلى تركه فيقطع حينئذ بالأمن من العقاب فى ترك هذه الجهه، لأن القبلة إن كانت فى غيرها فقد صلى إليها، و إن كانت فيها فهو مضطر فى ترك الصلاه إليها فيسقط لمكان العجز، فهو عالم بسقوط الأمر إما بالامثال أو بالعجز.

.....

و بالجملة: ما هو المناط في رعايه الاحتياط لدى التمكّن من تمام الجهات و هو احتمال أن يكون تركه مخالفة للتكليف الواصل من دون مؤمن بعينه هو المناط عند العجز عن بعض تلك الجهات، غايته أن الاحتياط هناك تام و في المقام ناقص، و هذا لا يوجب فرقاً بين المقامين كما هو ظاهر.

ثم إنه لو صلى إلى الجهات الممكنة و ترك الجهة الأخرى المتعذره فهل يجب قضاء الصلاة إلى الجهة المتروكة؟

أما على المختار من عدم وجوب أكثر من صلاة واحده حتى في سعه الوقت كما مر فلا موضوع لهذا البحث، إذ لا تجب رعايه الجهات في الوقت فضلاً عن خارجه، و هذا واضح.

و أما على المبنى المشهور من وجوب الصلاة إلى الجهات الأربع فالمحتملات في المقام ثلاثه، و لعل لكل منها قائلاً.

الأول: عدم وجوب القضاء، لأنه قد أتى بوظيفته المقرره له في الوقت، و عمل بالواجب حسب قدرته و طاقته فلم يفت عنه شيء كى يقضى.

الثاني: وجوب القضاء، للشك في وقوع الصلاة إلى القبلة الواقعيه، و الأصل العدم، فلا بد من الإتيان بالجهة الأخرى المكمله للجهات كى يحرز الامتثال.

الثالث: التفصيل بين ما لو انكشف الخلاف و تبين أن الجهات المأتى بها كانت إلى غير القبلة فيجب دون ما إذا لم ينكشف، و هذا هو الصحيح.

أما الوجوب في فرض الانكشاف فلأن القبلة من الأركان التي تبطل الصلاة بفقدها، و لأجله كانت أحد المستثنيات في حديث لا تعاد، و عليه فالصلاه الصحيحه قد فاتته في الوقت فيجب القضاء خارجه.

و أما عدم الوجوب عند عدم الانكشاف فلأن القضاء بأمر جديد، و موضوعه الفوت، و هو غير محرز لا بالوجدان كما هو ظاهر

و

فإنه عنوان وجودى منتزع من عدم الإتيان فى مجموع الوقت، و لا- حاله سابقه له كى تستصحب، نعم يجرى الاستصحاب فى منشأ الانتزاع، لأن ذات الصلاة قد أتى بها، و أما إيقاعها إلى القبلة فمشكوك فىستصحب عدم الإتيان بالصلاه إلى القبلة، لكن إثبات عنوان الفوت الملازم لذلك الذى هو الموضوع للحكم بمثل هذا الاستصحاب من أظهر أنحاء الأصل المثبت، فهذا التفصيل هو الوجيه، و منه يظهر فساد الاحتمالين الأولين.

بقى فى المقام شىء و هو أنه لا إشكال فى أن الانحراف جهلاً إلى اليمين أو الشمال فضلاً عن الاستدبار موجب للإعاده لو كان الانكشاف فى الوقت، كما لا إشكال فى أن الاستدبار موجب للقضاء لو كان فى خارجه. و هل الانحراف إلى اليمين أو الشمال موجب للقضاء أم لا؟ فيه خلاف، و الأقوى عدم الوجوب. و سيجىء التعرض لكل ذلك فى بحث الخلل إن شاء الله تعالى.

و على المختار من عدم وجوب القضاء لو كان الانحراف إلى اليمين أو الشمال لا يكاد يتصور انكشاف الخلاف فى المقام، أما لو كانت الجهات الممكنه التى صلى إليها ثلاثاً فظاهر، لأنه لو صلى إلى الشمال و المشرق و المغرب مثلاً فتبين بعد الوقت أن القبلة كانت فى نقطه الجنوب فالقبلة واقعه فى يمين المصلى أو يساره، إذ لم يكن البعد بينه و بينها أكثر من تسعين درجه قطعاً، و المفروض أن الانحراف إليهما لا يوجب القضاء و إنما الموجب الاستدبار و هو غير متحقق كى ينكشف خلافه. و كذا الحال لو كانت الجهات الممكنه ثنتين، فلنفرض الجهتين المشرق و المغرب، فإن القبلة لو كانت فى نقطتى الجنوب أو الشمال كانت فى يمين

المصلى أو يساره اللذين لا- يوجب الانحراف إليهما القضاء على الفرض، و لو كانت بينهما و بين المشرق أو المغرب فالأمر أوضح، لوقوعها حينئذ فيما بين المشرق و المغرب.

و بالجملة: الموجب للقضاء على هذا المبنى إنما هو الاستدبار، و لا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦٢

و يشترط أن يكون التكرار على وجه يحصل معه اليقين بالاستقبال (١) فى إحداها أو على وجه لا يبلغ الانحراف إلى حد اليمين و اليسار، و الأولى أن يكون على خطوط متقابلات (٢).

يتصور فى مثله كشف الخلاف إلا إذا كان قد صلى إلى جهة واحده لعدم سعه الوقت ثم استبان كونها خلف القبلة.

(١) فإن تكرار الصلاة إلى الجوانب الأربعة المذكوره فى مرسله خراش التى هى مستند المشهور كما تقدم «١» لا موضوعيه له و إنما هو طريق لإحراز الاستقبال و اليقين بوقوع الصلاة إلى القبلة، فلا- بد من إيقاعها على وجه يحصل معه اليقين المزبور، أو تكون على نحو يعلم بعدم بلوغ الانحراف إلى حد اليمين أو اليسار.

(٢) بأن تفرض الجهات فى خطين متقاطعين بحيث يتشكل منهما زوايا قوائم، يكون البعد بين كل منها تسعين درجة.

وجه الأولويه: أن غايه الانحراف عن القبلة حينئذ إنما هو خمس و أربعون درجة و لا- يحتمل أن يكون أكثر من ذلك، لأن القبلة إن كانت فى نفس إحدى الجهات فهو، و إن كانت فيما بينها فإن كانت أقرب إلى إحدى الجهتين من الجهه الأخرى فالانحراف عنها بمقدار يسير يقل عن خمس و أربعين درجة قطعاً، و إن كانت النسبه من كل من الطرفين متساويه بأن وقعت فى النصف الحقيقى من ربع الدائره المتشكل منه زاويه قائمه فيما أن الربع تسعون درجة و نصفه

خمس و أربعون فالانحراف لا يزيد على هذا المقدار، و من هنا كان اختيار هذا النحو أولى، لكن الأولويه غير لزوميه «٢»

(١) في ص ٤٣٧.

(٢) يمكن أن يقال إنها لزوميه، فان ظاهر الأمر بالصلاه إلى أربع جهات هو تساوى بُعدها و كونها في خطين متقاطعين على نحو الزوايا القائمه كما سيعترف السيد الأستاذ (دام ظله) بهذا الظهور و التبادر في مطاوى المسأله الثالثه عشره الآتيه [في الصفحه ٤٦٩]، و يكون هذا الظهور تخصيصاً تعدياً في أدله «ما بين المشرق و المغرب قبله» بالنسبه إلى هذا المورد بالخصوص. و يشهد بذلك أنه لولا ذلك للزم الاكتفاء بثلاث صلوات إلى ثلاث جهات في روايات المشهور، فكما أن الالتزام بالأربع تعبد محض كما اعترف به الأستاذ في المقام فكذلك الالتزام بالتخصيص المزبور.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦٣

[مسأله ١٢: لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانيه على جهات الاولى]

[١٢٤٠] مسأله ١٢: لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانيه على جهات الاولى [١] (١).

فيجوز أن يصل على خطوط غير متقابله، فيأتي بالأربع كيف ما اتفق مع رعايه الشرط المزبور، أعنى عدم بلوغ الانحراف إلى حدّ اليمين و اليسار بأن يكون انحرافه عن القبلة أقل من تسعين درجه، و ذلك لأن المستفاد من الأدله و منها نفس الدليل الدال على جواز الصلاه إلى الجوانب الأربعة أن ما بين المشرق و المغرب قبله للمتخير، و لازمه اغتفار الانحراف بما دون تسعين درجه الذي هو ربع دائره المحيط، و مقتضى ذلك و إن كان جواز الاكتفاء بثلاث صلوات إلى زوايا مثلث مفروض في دائره الأفق، إذ البعد بين كل زاويتين منها مائه و عشرون درجه، فغايه الانحراف حينئذ ستون درجه، لكن النص قد دل على لزوم الأربع فيؤخذ بهذا العدد تعبداً.

بالجملة: فبعد البناء على أن ما بين المشرق و المغرب قبله فالصلاه إلى الجهات الأربع في خطين متقاطعين و إن تشكل منهما زوايا حاده و منفرجه يوجب القطع بأن الانحراف عن القبلة دون تسعين درجه، و قد عرفت اغتفار الانحراف بهذا المقدار لكن اختيار النحو الأول أولى، لكون انحرافه أقل، فإن غايته خمس و أربعون درجه كما عرفت.

(١) لأنه لو صلى إلى جهات أخرى مفروضه في أوساط الجهات الاولى

[١] لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦٤

.....

يعلم إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين، لأن القبلة إن كانت في جهات الاولى فالثانية لم تقع إلى القبلة، و إن كانت في جهات الثانية فالأولى فاقده للاستقبال، بل لو كانتا مترتبتين كالظهرين و العشاءين يعلم تفصيلاً ببطلان الثانية، لفقدتها إما شرط الترتيب لو كانت القبلة في الثانية أو الاستقبال لو كانت في الأولى. هكذا ذكروا في وجه الاحتياط.

و يظهر الخدش فيه مما مرّ آنفاً، إذ بعد البناء على التوسعه في أمر القبلة بالنسبه إلى المتحير و أن ما بين المشرق و المغرب قبله في حقه كما يفصح عنه نفس دليل الاجتزاء بالجهات الأربع ضروره احتمال عدم وقوع شىء من الصلوات إلى جهه القبلة و كونها واقعه فيما بين تلك الجهات فلا علم ببطلان شىء من الصلاتين لا الاولى و لا الثانية لا إجمالاً و لا تفصيلاً، بل كلتاها محكوماه بالصحه و أنها واجده لشرط الاستقبال، لأن الانحراف في كل منهما إلى ما دون اليمين و الشمال، و على كل حال فلا وجه لرعايه الاحتياط المزبور.

و يؤيد ما ذكرناه: أن الجمع بين المترتبتين كالظهرين و العشاءين و إن كان جائزاً عند الخاصه كما نطقت به الأخبار و عليه عملهم

فى الأعمار المتأخره حتى اليوم، لكنه لم يكن متداولاً فى الأزمنه السابقه و فى عصر المعصومين (عليهم السلام) بل كان عملهم على التفريق إما لكونه أفضل أو مماشاه مع العامه و عدم إظهار المخالفه، حيث إنهم يرون وجوبه، و بما أن التحير فى أمر القبله قلمًا يتفق فى البلدان لوجود الأمارات و العلامات غالباً لا أقل من محاريب المسلمين، ففرض الاشتباه مع العجز عن التحرى و الاجتهاد لا يكاد يتحقق إلا فى مثل الصحارى و البرارى عند الأسفار مع كون السماء مغيمه أو فى الليل المظلم، بحيث لا يتمكن من تشخيص جهات الأفق و لا- يتميز المشرق عن المغرب و لا يرى الشمس و القمر، و بطبيعته الحال من صلى الظهر مثلاً إلى جهات أربع و الحال هذه و هو على جناح

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٦٥

[مسأله ١٣: من كانت وظيفته تكرار الصلاه إلى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان]

[١٢٤١] مسأله ١٣: من كانت وظيفته تكرار الصلاه إلى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان، يجوز له أن يتمم جهات الاولى ثم يشرع فى الثانيه، و يجوز أن يأتى بالثانيه فى كل جهه صلى إليها الاولى إلى أن تتم، و الأحوط اختيار الاولى، و لا يجوز أن يصلى الثانيه إلى غير الجهه التى صلى إليها الأولى، نعم، إذا اختار الوجه الأول لا يجب أن يأتى بالثانيه على ترتيب الاولى (١).

السفر و بناؤه على التفريق بينه و بين العصر المستلزم لإيقاع صلاه العصر بعد مدّه أخرى فى مكان آخر، فهو لا يتمكن عادة من تشخيص الجهات التى صلى إليها الاولى و إحرازها كى يصلى الثانيه إلى نفس تلك الجهات، مع أنه مأمور بإيقاع الصلاه الثانيه أيضاً إلى الجهات الأربع ما دامت الحيره باقيه. و هذا

أقوى شاهد على عدم لزوم رعايه اتحاد الجهات، بل إن هذا هو مقتضى إطلاق الأدله أيضاً، فلا موجب لرفع اليد عن الإطلاق من دون دليل على التقييد فضلاً عن قيام الدليل على العدم كما عرفت.

(١) الوجوه المتصوره في كيفية الإتيان بالصلاتين المترتبتين إلى الجهات الأربع أو الأقل ثلاثة:

الأول: أن يتمم جهات الاولى ثم يشرع في الثانيه. وهذا لا إشكال في صحته، سواء شرع في الثانيه على النحو الذي شرع في الأولى أم بخلافها كما لو بدأ بالعصر إلى الجبهه التي فرغ فيها عن الظهر، لأن الثلاثة الأخر من باب المقدمه العلميه و الواجب إنما هي صلاه واحده، فهو يعلم بوقوع عصر مترتبه على الظهر كل منهما إلى القبلة على كل حال كما هو ظاهر.

الثاني: و هو بإزاء الوجه الأول، أن يصلى الثانيه إلى غير الجبهه التي صلى إليها الأولى، كما لو صلى الظهر إلى الشمال مثلاً و العصر إلى المغرب أو الجنوب، و قد حكم في المتن ببطلان هذا الوجه، للعلم بفساد الثانيه حينئذ،

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦٦

.....

إما لفقد الاستقبال لو كانت القبلة في الجبهه الأولى، أو لفقد الترتيب لو كانت في الثانيه.

و هذا الذي أفاده (قدس سره) وجيه في الجملة لا على سبيل الإطلاق، لما عرفت في المسأله السابقه من أن الانحراف بما دون تسعين درجه غير ضائر، لأن ما بين المشرق و المغرب قبله للمتخير.

و عليه فان صلى الثانيه إلى جهه مقابله للجبهه الأولى كأن صلاهما إلى نقطتي الشمال و الجنوب أو المشرق و المغرب تم ما أفاده (قدس سره) لأن البعد بين النقطتين حينئذ مائه و ثمانون درجه، فيعلم لا محاله بالانحراف في إحدى الصلاتين بمقدار تسعين درجه أو

أكثر، فتكون فاقده لشرط الاستقبال لعدم وقوعها ما بين المشرق و المغرب، فيعلم إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين، بل تفصيلاً ببطلان الثانية، لفقدها الاستقبال أو الترتيب كما أُفيد.

و أما إذا صلى الثانية إلى جهة غير متقابلة مع الجهة التي صلى إليها الأولى فكان البعد أقل مما ذكر كما لو صلى الأولى إلى الشمال مثلاً، و الثانية إلى المشرق أو المغرب فلا علم بالبطلان في شيء منهما، لعدم العلم بالانحراف بمقدار تسعين درجة، بل لو كانت القبلة فيما بين الجهتين فغايه الانحراف حيثئذ خمس و أربعون درجة، فتكون كلتاها محكومه بالصحة لوقوعهما فيما بين اليمين و اليسار كما عرفت. فالظاهر صحة الإتيان بالمرتبتين على هذا الوجه أيضاً، هذا.

و لكن سيدنا الأستاذ (دام ظله) عدل بعد ذلك عما أفاده في المقام فحكم بالبطلان في هذه الصورة تبعاً للمتن، و أفاد (دام ظله) في وجهه: أنّ العصر إذا لم تقع في الجهة التي صلى إليها الظهر، بل كان منحرفاً و لو بمقدار يسير كعشر درجات أو أقل فضلاً عن خمس و أربعين لم يحرز ترتب العصر على الظهر الصحيحه، لاحتمال أن تكون العصر منحرفه عن القبلة بمقدار تسع و ثمانين درجة مثلاً، بحيث يكون الانحراف عن هذا الحد إلى الجانب الذي صلى الظهر و لو بدرجة واحده موجباً للانحراف عن القبلة بتسعين درجة، فحيث

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦٧

.....

يحتمل انحراف الظهر عن القبلة بتسعين أو أكثر فلم يحرز صحتها، و معه لا يمكن الدخول في العصر، لعدم إحراز شرط الترتيب بعد احتمال بطلان الظهر لكونها إلى غير القبلة، و هكذا الحال في الصلاة إلى بقية الجهات «١» فلا بد من وقوع العصر إلى نفس الجهة التي صلى

إليها الظهر فتأمل جيداً.

الثالث: أن يأتي بالثانيه في كل جهه صلى إليها الاولى إلى أن تتم، فيصلى الظهر إلى الشمال مثلاً و بعدها العصر، ثم يصلى الظهر إلى الشرق و بعدها العصر، و هكذا إلى أن تتم الجهات.

و قد يناقش في ذلك من وجهين:

أحدهما: عدم إحراز شرط الترتيب المعتبر في صلاة العصر حين الإتيان بها، لاحتمال أن تكون الجهه غير القبلة، و ما لم يحرز الترتيب لا يشرع الدخول فيها.

و يدفعه: أنَّ الجهه التي صلى إليها الظهر إن كانت هي القبلة. فالعصر مترتبة عليها، و إلا فكلتا الصلاتين باطله، فهو محرز للترتيب على تقدير الصحه. و بعبارة اخرى: إنما يعتبر الترتيب في صلاة عصر صحيحه مأمور بها دون ما لم يتعلق به الأمر، و إنما جىء به من باب المقدمه العلميه، الأجنبيه عن ذات المأمور به بالكليه، فصلاة العصر إن كانت صحيحه مأموراً بها لكونها إلى القبلة فقد وقعت الظهر إليها أيضاً، فهو محرز للترتيب قطعاً لوقوعهما في جهه واحده على الفرض، و إلا فليست هي من حقيقه الصلاه في شىء لكون القبلة من الأركان، و هذا عمل عبث و لغو بصوره الصلاه، و لا دليل على اعتبار الترتيب في غير الصلاه المأمور بها كما هو ظاهر جداً.

ثانيهما: عدم الجزم بالنيه عند الشروع في العصر فلا يتمشى منه قصد

(١) نعم، و لكنه بعد الفراغ من الجهات يعلم إجمالاً بوقوع ظهرين صحيحتين و متربتين في إحداها كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٦٨

.....

القربه بعد احتمال البطلان و عدم تعلق الأمر به، الناشئ من احتمال فقد شرط الترتيب.

و فيه: أنَّ الجزم بالنيه غير حاصل حتى مع إحراز الفراغ من الظهر باستكمال جهاتها و الشروع

فى العصر بعد ذلك كما فى الصورة الأولى، لاحتفمال كون القبلة فى غير الجهة التى شرع فىها، غايته أن عدم الجزم هناك لاحتفمال فقد الاستقبال الذى لا يكون معه الأمر حينئذٍ، و فى المقام لهذه الجهة و لاحتفمال فقد الترتيب، و لا فرق فى عدم الجزم بين أن ينشأ من جهة أو من جهتين بالضروره، مع أنه لا ريب فى الصحه فى تلك الصورة كما تقدم، هذا نقضاً.

و أما الحلّ: فهو أنه لا دليل على اعتبار الجزم بالنيه فى صحه العباده، بل يكفى مجرد الإضافه إلى المولى و لو لاحتفمال الأمر و الإتيان بقصد الرجاء، فيصلى العصر فى كلتا صورتين برجاء المحبوبيه و باحتفمال الأمر. و أما الترتيب فهو و إن لم يحرز فى المقام عند الشروع فى العصر لاحتفمال كون الذمه مشغوله بعدُ بالظهر، لكنه بعد استكمال الجهات فى كلتا الصلاتين يقطع بحصوله و ترتب عصر صحيحه بعد ظهر كذلك، و إن لم يميزهما من بين الجهات، إذ لا دليل على اعتبار التمييز و لا الجزم بالنيه كما قرر فى محله «١».

و فذلكه الكلام فى المقام: أنه بناءً على ما ذكرناه سابقاً «٢» من إمكان تحصيل العلم بالقبلة عيناً بالتوجه إلى سبع دائره الأفق المتضمن للكعبه، لا بدّ فى تحصيل الجزم بالاستقبال لدى الاشتباه من تكرار الصلاه إلى جهات سبع بتقسيم دائره الأفق إلى أقواس سبعه و الصلاه إلى كل قوس منها.

كما أنه بناءً على الاجتزاء عند الاشتباه بالصلاه إلى ما بين اليمين و اليسار الراجع إلى اغتفار الانحراف بما دون تسعين درجه، يجزئه التكرار إلى ثلاث

(١) شرح العروه ١: ٥٠.

(٢) فى ص ٤٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٦٩

.....

إلى ثلاثه أقواس و يصلى فى كل قوس، إذ البعد بين كل قوس حينئذ مائه و عشرون درجه، فغايه الانحراف ستون درجه الذى هو أقل من التسعين.

و أما إذا بنينا على وجوب التكرار إلى جهات أربع استناداً إلى مرسله خراش المتقدمه «١» كما عليه المشهور، فحيث إن المتبادر منها أن تكون الجهات متقابله فيستفاد منها أن غايه الانحراف المغتفر لدى الاشتباه إنما هو بمقدار خمس و أربعين درجه، ضروره أن التكرار لدى تقابل الجهات يوجب القطع بعدم الانحراف عن القبلة أكثر من هذا المقدار، إذ البعد بين كل جهه و أخرى تسعون درجه الذى هو ربع دائره الأفق فنصفه خمس و أربعون، فان كانت القبلة أقرب إلى جهه منها إلى الأخرى كان الانحراف أقل من خمس و أربعين بالضروره، و إلما بأن كانت فى الوسط الحقيقى بين الجهتين فكانت النسبه متساويه من الجانبين، كان الانحراف خمساً و أربعين درجه لا أكثر كما هو ظاهر.

و هذه الوجوه المذكوره فى هذه المسأله كلها مبنيه على هذا المبنى الأخير، أى لزوم عدم الانحراف عن القبلة أكثر من خمس و أربعين الذى هو لازم مسلك المشهور كما عرفت.

و حينئذ نقول: المتعين من بين الوجوه الثلاثه المتقدمه «٢» إنما هو الوجه الأول و الأخير، بأن يشرع فى الثانيه بعد استكمال جهات الاولى، سواء صلى إلى نفس تلك الجهات أو إلى جهات اخرى متقابلات كما أشرنا إلى هذا التعميم فى المسأله السابقه، أو أن يصلى الثانيه فى كل جهه صلى إليها الاولى.

و أما الوجه الثانى، و هو الإتيان بالثانيه فى غير الجهه التى صلى إليها

(١) فى ص ٤٣٧.

(٢) فى ص ٤٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٠

.....

الاولى الذى هو ثالث

الوجوه فى المتن فغير جائز كما عليه الماتن مطلقاً و إن كان انحراف كل جهه عن الأخرى يسيراً جداً، للعلم ببطلان العصر فى بعض الصور، و عدم الجزم بحصول الترتيب فى البعض الآخر حتى بعد استكمال الجهات.

و بيانه: أنه إذا صلى العصر إلى جهه تبعد عن الجهه التى صلى إليها الظهر أكثر من تسعين درجه فى جميع الأطراف مع حفظ تقابل الجهات الذى هو محل الكلام، بأن صلى الظهر إلى نقطه الشمال مثلاً ثم صلى العصر بعد ذلك إلى ما بين الجنوب و المغرب ثم صلى الظهر الثانى إلى المغرب، و العصر إلى ما بين الجنوب و المشرق، و الظهر الثالثه إلى الجنوب و العصر إلى ما بين المشرق و الشمال، و الظهر الرابعه إلى المشرق و العصر إلى ما بين الشمال و المغرب، فإنه يعلم حينئذ تفصيلاً ببطلان العصر الاولى إما لعدم الاستقبال أو لفقد الترتيب، إذ المفروض أن البعد بين الجهتين أكثر من تسعين درجه، و قد بنينا على عدم اغتفار الانحراف عن القبلة أكثر من خمس و أربعين درجه، و حينئذ فان كانت الظهر الاولى إلى القبلة بالمعنى المتقدم أى لم يكن البعد عنها أكثر من خمس و أربعين كانت العصر إلى غير القبلة قطعاً، لامتناع أن لا تكون بعيده عنها حينئذ أكثر من هذا المقدار كما هو ظاهر فتبطل لفقد الاستقبال، و إن كانت العصر إلى القبلة كانت الظهر إلى غيرها، لعين ما ذكر فتبطل و يتبعه تبطل العصر أيضاً لفقد الترتيب، فالعصر باطله على كل حال لفقدتها أحد الشرطين من الاستقبال أو الترتيب.

و كذا الحال فى العصر الثانى بعين البيان المتقدم.

و أما العصر الثالثه الواقعه ما بين المشرق و الشمال

فتحتمل فيها الصحه، لاحتمال كون القبله ما بين الشمال و المشرق فتكون هذه العصر مع الظهر الاولى إلى القبله، و قد حصل الترتيب بينهما.

و كذا العصر الواقعه ما بين الشمال و المغرب، لاحتمال كون القبله بينهما فتكون هي مع الظهر الاولى بل الثانيه أيضاً إلى القبله، إذ لا يزيد انحراف كل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٧١

.....

منهما عن القبله على خمس و أربعين درجه، و الترتيب حاصل بينهما، لكن ذلك مجرد احتمال لا جزم معه بالامثال، لاحتمال كون القبله في نقطه الجنوب مثلاً فلم يحرز الترتيب و وقوع عصر بعد ظهر كلاهما إلى القبله.

و أما إذا صلى العصر إلى جهه تبعد عن الظهر بمقدار تسعين درجه تحقيقاً كما لو صلى الظهر إلى الشمال و العصر إلى المغرب، و الظهر الثانيه إلى المغرب و العصر إلى الجنوب، و الثالثه إلى الجنوب و العصر إلى المشرق، و الرابعه إلى المشرق، و العصر إلى الشمال، فلا جزم بالبطلان حينئذ في شىء من الصلوات، لاحتمال كون القبله في أوساط الجهات تحقيقاً فيكون بُعد الجهتين اللتين صلى إليهما الظهر و العصر عنها خمساً و أربعين درجه، و هو مغتفر على الفرض لكنه لا جزم بالصحه أيضاً، لاحتمال أن تكون القبله منحرفه عن الشمال إلى المغرب مثلاً بأكثر من خمس و أربعين درجه، بأن كانت على رأس خمسين درجه مثلاً، فان الظهر الاولى تبطل حينئذٍ لفقد الاستقبال و يتبعه تبطل العصر الاولى لفقد الترتيب. و أما الظهر الثانيه فهي و إن كانت صحيحه لأن انحرافها عن القبله أربعون درجه لكنه لا- تأتي بعد ذلك عصر صحيحه أبداً، لكونها منحرفه عن القبله أكثر من خمس و أربعين درجه قطعاً فلاحظ.

و من

ذلك يظهر أنه لو صلى العصر إلى غير الجبهه التي صلى إليها الظهر فكان منحرفاً عن تلك الجبهه و لو بمقدار عشر درجات فضلاً عن الأكثر من ذلك، لا يمكن معه إحراز صحه العصر في شىء من الجهات، فلو صلى الظهر إلى الشمال و العصر منحرفاً عنه إلى المغرب بعشر درجات ثم صلى الظهر الثانيه إلى المغرب و العصر منحرفاً إلى الجنوب بعشر درجات و كذا الظهر الثالثه و الرابعه إلى الجنوب و المشرق مع تأخر العصر بعشر درجات لا يمكن الجزم بصحّه العصر، لاحتمال أن تكون القبلة منحرفه عن الشمال إلى المغرب بمقدار خمسين درجه، فإن الظهر الاولى تبطل حينئذ، لكون الانحراف أكثر من خمس و أربعين درجه، و يتبعه تبطل العصر الاولى لفقد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٢

[مسأله ١٤: من عليه صلاتان كالظهرين مثلاً مع كون وظيفته التكرار إلى أربع]

[١٢٤٢] مسأله ١٤: من عليه صلاتان كالظهرين مثلاً مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت مقدار ثمان صلوات بل كان مقدار خمس أو ستة أو سبعة، فهل يجب إتمام جهات الاولى و صرف بقية الوقت فى الثانيه أو يجب إتمام جهات الثانيه و إيراد النقص على الاولى؟ الأظهر الوجه الأول و يحتمل وجه ثالث و هو التخيير، و إن لم يكن له إلا مقدار أربعه أو ثلاثه، فقد يقال بتعين الإتيان بجهات الثانيه و بكون الاولى قضاءً، لكن الأظهر وجوب الإتيان بالصلاتين و إيراد النقص على الثانيه كما فى الفرض الأول، و كذا الحال فى العشاءين (١).

الترتيب، و إن كانت هى صحيحه من حيث الاستقبال لكون الانحراف حينئذ أربعين درجه. و أما الظهر الثانيه فهى و إن صحّت لكون انحرافها عن القبلة أربعين درجه لكن العصر الثانيه باطله،

لأن انحرافها خمسون درجة، و أما العصر الثالثه و الرابعه فانحرافهما أزيد بكثير فلم يترتب على الظهر الثانيه عصر صحيحه، و العصر السابقه عليها و إن صحت من حيث القبلة لكنها فاقده للترتيب كما عرفت.

فظهر من جميع ما ذكرناه أنه لا يكاد يحصل الجزم بالامتثال إلا بأن يصلى العصر إلى عين الجبهه التى صلى إليها الظهر، أو أن يشرع فيها بعد استكمال جهات الظهر كما كان فى الوجه الأول، و لا يجوز الإتيان بالثانيه إلى غير الجبهه التى صلى إليها الاولى، للقطع بطلان العصر حينئذ فى بعض التقادير، و عدم الجزم بصحتها فى التقادير الأخر كما أوضحناه بما لا مزيد عليه.

هذا غاية ما بنى عليه سيدنا الأستاذ (دام ظله) أخيراً عند تخرجه عن المسأله بعد أن أطال المقام و عدل كره بعد أخرى.

(١) إذا اشتبهت القبلة فى جهات أربع و قلنا بوجوب التكرار إليها كما عليه المشهور، و كان عليه صلاتان مترتبان كالظهرين، فاما أن يتمكن من تحصيل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٣

.....

الموافقه القطعيه بالإضافة إلى كلتا الصلاتين كما لو بقى من الوقت مقدار ثمان صلوات أو أكثر، أو يتمكن من تحصيلها بالإضافة إلى إحدى الصلاتين دون الأخرى كما لو لم يسع الوقت لثمان، بل كان مقدار سبع صلوات أو ست أو خمس، أو لم يتمكن من تحصيل الموافقه القطعيه لشيء منهما بل كانت الموافقه فى كليهما احتماليه كما لو بقى مقدار أربع صلوات أو أقل، فصور المسأله ثلاث «١»:

أما الصوره الاولى فلا إشكال فى وجوب تحصيل الموافقه القطعيه لكل منهما بعد فرض سعه الوقت و التمكن من ذلك. و فى كيفية الامتثال وجوه تقدمت فى المسأله السابقه، و قد عرفت أنّ المتعين

منها وجهان: الشروع فى الثانيه بعد استكمال جهات الاولى، أو الإتيان بهما معاً فى كل جهه. و أما الإتيان بالثانيه فى غير الجهه التى صلى إليها الاولى فغير جائز كما مر.

و أما الصوره الثانيه أعنى ما إذا لم يتمكن من تحصيل الموافقه القطعيه إلا- فى إحداهما دون الأخرى، كما لو بقى من الوقت مقدار خمس صلوات أو أزيد دون الثمان فلا إشكال حينئذ فى وجوب صرف ما عدا الأربع الأخيره و هى الاولى لو كانت خمساً، و هى الثانيه لو كانت ستاً، و هما مع الثالثه لو كانت سبعاً فى الظهر، لفعليه أمرها و عدم جواز تقديم العصر عليها اختياراً كما هو ظاهر.

كما لا إشكال فى وجوب صرف الصلاه الأخيره فى العصر للقطع بسقوط الأمر بالظهر حينئذ، إما بالامتثال لو كانت قبله فى الجهات التى صلى إليها الظهر، أو لخروج وقتها لو لم تكن فيها، فان مقدار أربع ركعات من آخر الوقت مختص بصلاه العصر قطعاً.

إنما الكلام فى الثلاث المتوسطه المتخلله بين الأخيره من الصلوات و ما

(١) [تنحلّ الصوره الثانيه إلى صورتين كما يأتى فى ص ٤٧٨، فالصور أربع].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٤

.....

تقدمها، و أنها هل تصرف فى الظهر بمقدار تحصل معه الموافقه القطعيه بالنسبه إليها فيورد النقص على العصر و يقتصر فيها على الموافقه الاحتماليه كما اختاره فى المتن، أو يعكس فتصرف فى العصر و يورد النقص على الظهر فتكون الموافقه فيها احتماليه و فى العصر قطعيه، أو يتخير بين الأمرين لعدم ترجيح فى البين كما احتمله فى المتن؟ وجوه.

قد يقال كما عن الشهيد «١» بتقديم العصر، بدعوى أنّ المراد بوقت الاختصاص الوقت الذى تؤتى فيه الفريضه بمقدماتها العلميه، فمصدق

الوقت المزبور يختلف حسب حالات المكلف، فعند تبين القبلة مقدار أربع ركعات، و عند الاشتباه ستة عشره ركعه من أول الوقت للظهر و من آخره للعصر.

و هذه الدعوى ساقطه قطعاً، ضروره انصراف وقت الاختصاص بل ظهور دليله فى إرادته ذات الفريضه أو هى مع مقدماتها الوجوديه على كلام، من غير فرق بين صورتى العلم و الجهل، و أما المقدمات العلميه الأجنبيه عن ذات المأمور به بالكليه إنما يؤتى بها تحصيلاً للقطع بالفراغ فلا مساس لها بوقت الاختصاص كما هو ظاهر جداً.

و قد يقال بتقديم الظهر من أجل كونها مقدمه على العصر بحسب الرتبه.

و هذا أيضاً يتلو سابقه فى الضعف، إذ فيه بعد الغض عن أن التقدم الرتبى لا محصل له فى المقام كما لا يخفى أن تقدم ذات الظهر على العصر خارجاً لا يستوجب تقديم امتثال إحداهما على الأخرى بعد كون وجوبيهما فعليين عرضيين و فى مرتبه واحده من دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

فمن هنا قد يقوى فى النظر بدو القول بالتخير كما هو الشأن فى كل واجبين متزاحمين لم يتمكن المكلف من امتثالهما أو لم يتمكن من تحصيل

(١) [لم نعثر عليه للشهيد الأول و لعله الشهيد الثانى، راجع روض الجنان: ١٩٤ السطر ١٤].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٥

.....

الموافقه القطعيه إلا فى أحدهما، بعد فرض تساوى الوجوبين فى الملاك و عدم احتمال أهميه أحدهما بالنسبه إلى الآخر، فان المكلف مضطر حينئذ إلى ترك واحد منهما لا محاله فيتخير فى اختيار أى منهما شاء.

هذا، و لكن التأمل يقضى بخلاف ذلك و الذهاب إلى التفصيل بتقديم جانب الظهر فى تقدير، و الحكم بالتخير فى تقدير آخر، فان الكبرى المزبوره و إن كانت مسلّمه لكنها غير

منطبقه على المقام بنحو الإطلاق، و ذلك لأن صلاة العصر تمتاز عن الظهر باعتبار الترتيب فيها دونها، و لا شك أن هذا حكم واقعى محفوظ فى صورتى العلم بالقبله و الجهل بها، فتجب رعايته فى الوقت المشترك مهما أمكن، بحيث لو بقى من الوقت مقدار صلاتين فضلاً عن الأكثر لا يجوز الإخلال به عمداً، بل يجب الإتيان بالعصر على نحو لو صحّت فهى واجده للترتيب.

و عليه فاذا كان الباقي من الوقت مقدار خمس صلوات أو ست فهو و إن كان متمكناً من تحصيل الموافقه القطعيه بالإضافة إلى الظهر بالصلاه إلى الجهات الأربع، لكنه لا يتمكن منها بالنسبه إلى العصر، إذ لو صلى الظهر إلى الجهه أو الجهتين و خص الأربع الأخيره بالعصر لم يحرز سقوط الأمر به، لاحتمال كون القبلة فى غير الجهه التى صلى إليها الظهر فتبطل، و يوجب فساد العصر أيضاً لفقد الترتيب، فلا جزم بحصول الترتيب المعبر فى صحه العصر فلا قطع بالامتنال.

و بالجملة: إنما يجوز الإتيان بمحتملات العصر فيما إذا علم عند الشروع فيها أنه لم يخل بالترتيب عمداً و أنه لو أتى بالعصر إلى القبلة فهو مترتب على الظهر، و هذا لا يتحقق فيما لو صرف الجهه أو الجهتين فى الظهر و صرف الباقي فى العصر، لاحتمال أن لا تكون تلك الجهه إلى القبلة فيكون مكلفاً واقعاً بإتيان الظهر، لأن الوقت المشترك باق بعدد و الوقت يسع لهما متربتين، فالأمر الواقعى برعايه الترتيب منجز فى حقه كما عرفت، فلو صرف الوقت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٤

.....

فى العصر يحتمل أن يكون مخللاً بالترتيب عمداً فلا تحصل بذلك الموافقه القطعيه لصلاه العصر بالضروره، فلا مناص له حينئذ إما من صرف

الأربعه الاولى فى الظهر و الباقى فى العصر، فتحصل بذلك الموافقه القطعيه للظهر و الاحتماليه للعصر، أو يصرف بعضها فى الظهر و بعضها فى العصر بأن يصلى الظهر و العصر إلى جهه ثم يصليهما إلى جهه ثانيه، ثم يصلى العصر إلى جهه ثالثه لو كانت الصلوات خمساً أو هى مع الظهر لو كانت ستاً فتحصل الموافقه الاحتماليه فى كل منهما. و لا ريب أنه كلما دار الأمر بين تحصيل الموافقه القطعيه لتكليف و الاحتماليه لآخر، و بين الموافقه الاحتماليه لكل منهما، كان الأول أولى فى نظر العقل. و عليه فيتعين الصرف فى الظهر و إيراد النقص على العصر.

نعم لو كان الباقى من الوقت مقدار سبع صلوات يمكن حينئذ تحصيل الموافقه القطعيه لإحدى الصلاتين على البدل، أما بالنسبه إلى الظهر فظاهر، و أما بالإضافة إلى العصر فبأن يصلى الظهر و العصر معاً فى جهات ثلاث، ثم يصلى العصر فى الجهه الرابعه، أو يصلى الظهر أولاً إلى ثلاث جهات، ثم يصلى العصر فى الجهات الأربع مخيراً فى الابتداء بأى منهما شاء ما عدا الجهه الأخيره التى لم يصل إليها الظهر، إذ لو بدأ بها لم يحرز رعايه الترتيب، لاحتمال كون القبلة فى نفس هذه النقطه، و المفروض عدم وقوع الظهر إليها فيكون مخللاً بالترتيب مع بقاء الوقت المشترك و تنجز الحكم الواقعي المحفوظ فى صورتى العلم و الجهل كما مرّ، فلا يكون مثله محققاً للاحتياط و محصلاً للموافقه القطعيه، فاللازم إبقاء هذه الجهه إلى الصلاه الأخيره فيصرف رابعه العصر فيها، فإنه يقطع حينئذ بعدم الإخلال بالترتيب، لأن القبلة إن كانت فى غيرها فقد صلى الظهر و العصر إليها مترتبتين، و إن كانت فيها فيما أن هذا وقت

الاختصاص فالترتيب ساقط جزماً، فلا يكون مخلاً بالترتيب على أى حال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٧٧

.....

و إن شئت فقل: إننا نقطع بسقوط الأمر بالظهر فى هذا الحين، إما بالامتثال لو كانت القبلة فى الجهات السابقة، أو بخروج الوقت لو لم تكن فيها، فإن مقدار أربع ركعات من آخر الوقت مختص بصلاة العصر، فلا- يكون هناك إخلال بالترتيب من ناحيه المكلف قطعاً.

و بالجملة: فيمكن تحصيل الموافقه القطعيه لإحدى الصلاتين لا بعينها فى هذه الصوره، أعنى فيما لو بقى من الوقت مقدار سبع صلوات عند مراعاة الشرط المزبور دون الصوره السابقه و هى ما لو بقى مقدار ست صلوات أو خمس فتطبق الكبرى المتقدمه حينئذ و يحكم بالتخير، لكون الوجوبين عرضيين من دون ترجيح فى البين و عدم احتمال أهميه إحدى الصلاتين من الأخرى.

و ما يقال: من لزوم تقديم الظهر فى هذه الصوره أيضاً بدعوى أنه و إن لم تحرز أهميه إحدى الصلاتين من الأخرى، إلا أن الظهر لما كانت شرطاً فى صحه العصر بمقتضى الترتيب المعتبر بينهما، فالأمر بالعصر يدعو إلى فعل الظهر كما يدعو إلى فعل العصر، فقد تعلق بالظهر أمران أمر بها بنفسها و أمر آخر ينشأ من قبل الأمر بالعصر لكونها مقدمه لها، فالإتيان بالظهر امتثال لأمرها و لأمر العصر معاً. و عليه فلا- يجوز العقل فعل العصر و ترك الظهر، إذ ليس فى فعلها الا امتثال وجوبها لا غير، و هذا المقدار كاف فى الترجيح.

مدفوع أولاً: بعدم اتصاف المقدمه بالوجوب الغيرى كما حقق فى الأصول «١»، فلم يتعلق بالظهر إلا أمر واحد كالعصر.

و ثانياً: لو سلم فالتحقيق أن الواجب إنما هى المقدمه الموصله دون غيرها، و لا علم بالإيصال فى المقام،

بل قد تكون المقدمه مَفُوتَه لذيها لا موصله إليها، كما لو استكمل جهات الظهر الأربع و صلى العصر بعد ذلك إلى جهات ثلاث و كانت القبلة واقعاً في الجبهه الرابعه التي لم يصل إليها

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ٤٣٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٧٨

.....

العصر، فإن الإتيان بالظهر في هذه الجبهه مَفُوتٌ لإتيان العصر إليها، إذ المفروض عدم سعه الوقت لأكثر من سبع صلوات، فالإتيان بالمقدمه ربما يؤدي إلى انهدام ذى المقدمه و تفويته رأساً فضلاً عن أن توصل إليه.

و كيف ما كان، فقد عرفت أنّ الأقوى في هذه الصوره التخيير، و في الصوره السابقه ترجيح الظهر على العصر.

و محصل الكلام: أن صور المسأله أربع:

الأولى: ما إذا تمكن من تحصيل الموافقه القطعيه لكلتا الصلاتين، كما لو بقى من الوقت مقدار ثمان صلوات أو أكثر، و حكمها ظاهر كما مر.

الثانيه: ما إذا تمكن من تحصيل الموافقه القطعيه لإحدى الصلاتين لا بعينها، و هذا فيما إذا بقى من الوقت مقدار سبع صلوات. و الحكم هنا التخيير، لتراحم الواجبين العرضيين من دون ترجيح في البين، كما هو الشأن في كل تكليفيين كذلك كما عرفت.

الثالثه: ما إذا تمكن من تحصيل الموافقه القطعيه لخصوص الظهر، و أما العصر فاحتماليه، كما لو بقى من الوقت مقدار ست صلوات أو خمس و اللازم حينئذ تقديم الظهر و إيراد النقص على العصر، لدوران الأمر بين الموافقه القطعيه لأحد التكليفيين و الاحتماليه للآخر، و بين الموافقه الاحتماليه لكل منهما، و لا شك أنّ الأول أولى كما تقدم.

و أما عكس هذه الصوره فلا يكاد يتصور كما لا يخفى.

الصوره الرابعه: ما إذا لم يتمكن من تحصيل الموافقه القطعيه في شىء منهما، بل كانت في

كل منهما احتماليه كما لو بقى من الوقت مقدار أربع صلوات فما دون.

أما إذا كان الباقي مقدار صلاتين فلا ينبغي الإشكال في تعيين صرف الأول في الظهر، و الثاني في العصر، لأن مقدار الوقت المشترك بعدُ باقٍ، فالأمر الواقعي بالترتيب المحفوظ في صورتى العلم بالقبله و الجهل بها كما تقدم غير ساقط، فلا يجوز صرف الأول في العصر، للقطع بالإخلال بالترتيب

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٧٩

.....

حينئذ. كما لا يجوز صرف الثاني في الظهر، لكونه وقتاً مختصاً بالعصر كما مرّ.

و دعوى لزوم صرفهما في العصر، لأن المراد بوقت الاختصاص فعل الفريضه بمحتملاتها من الأربع فما دون كما عن الشهيد (قدس سره) قد عرفت فسادها.

و بالجملة: لا مجال لصرفهما في العصر لاستلزامه الإخلال بالترتيب، كما لا مجال لصرفهما في الظهر لمنافاته لوقت الاختصاص، فيتعين التوزيع بصرف الأول في الظهر و الثاني في العصر، فتحصل بذلك الموافقه الاحتماليه لكل منهما. و لا فرق في ذلك بين الإتيان بهما في جهه واحده أو جهتين، لسقوط الترتيب «١» عند الشروع في الثاني الذي هو وقت مختص بالعصر، فلا يحتمل الإخلال به و إن تعددت الجهه كما لا يخفى.

و أما إذا كان الباقي مقدار ثلاث صلوات فلا إشكال في لزوم صرف الأول في الظهر و الأخير في العصر كما علم مما مرّ آنفاً، إنما الكلام في المتخلل بينهما فهل يصرف في الظهر و يورد النقص على العصر كما اختاره في المتن، أم يعكس، أم يتخير؟

الأقوى هو الأخير، إذ لا يتيسّر للمكلف أكثر من الموافقه الاحتماليه في كل منهما على الفرض و بما أنّ الوجوبين عرضيان و في حدّ سواء من دون ترجيح في البين، و لا احتمال لأهميه إحدى

(١) لم يظهر وجه لسقوط الترتيب فى وقت الاختصاص مطلقاً، وإنما يسقط إذا لم يأت بالظهر رأساً دون ما إذا أتى ببعض احتمالاتها كما فى المقام. و عليه فبما أن الظهر المأتى بها يحتمل صحتها و وقوعها إلى القبلة و يمكنه رعايه الترتيب فى هذا التقدير بأن يصلى العصر إلى نفس جهه الظهر لم يكن معذوراً فى تعمد الإخلال به بالإتيان بها إلى جهه أخرى.

و بعبارة اخرى: إن صلى العصر إلى نفس جهه الظهر احتمل تحقق الترتيب، و إن صلى إلى غيرها قطع بعدمه، و لا ريب فى أن الأول أولى. و منه تعرف أن اختيار الجهه الواحده لكلتا الصلاتين إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٨٠

.....

فى إيراد النقص على أى منهما شاء، فله أن يصلى الظهر أولًا إلى جهه، ثم ثانياً إلى جهه أخرى، ثم يصلى العصر حيث شاء فيورد النقص عليها، كما له إيراد النقص على الظهر فيصلّيها إلى جهه ثم يأتى بعصرين إلى جهتين، لكن اللازم حينئذ أن يأتى بالعصر الاولى إلى الجهه التى صلى إليها الظهر، إذ لو صلاها إلى جهه أخرى لم يكن محرراً للترتيب اللازم رعايته بعد بقاء الوقت المشترك كما مرّ، لاحتمال كون القبلة فى نفس هذه النقطه التى صلى إليها العصر فتكون الظهر الأولى فاسده و مفسده للعصر أيضاً لفوات الترتيب.

نعم، لا- جزم بالبطلان، لاحتمال كون القبلة فى الوسط الحقيقى بين الجهتين فتكون العصر الاولى مع الظهر السابقه كلاهما إلى القبلة، لعدم كون الانحراف فى شىء منهما أكثر من خمس و أربعين درجه، فيحصل بذلك الترتيب أيضاً، إلا أنّ هذا مجرد احتمال معارض باحتمال الخلاف،

و لا بد من الإتيان بعصر يحرز معه الترتيب لو كان إلى القبلة، و لا يكون ذلك إلا بالإتيان في نفس الجبهة التي صلى إليها الظهر. و أما العصر الثانيه فحيث إن الترتيب ساقط فيها لأجل وقت الاختصاص كما مرّ غير مره، فله الإتيان بها في أى جبهه شاء.

و مما ذكرنا يظهر الحال فيما لو بقى من الوقت مقدار أربع صلوات فإن الأول و الأخير مختص بالظهر و العصر، و في الشنتين المتخللتين مخير بين الأمرين، فله الصرف في الظهر فيأتى بالظهر إلى ثلاث جهات ثم بالعصر حيث شاء، و له الصرف في العصر فيصلى الظهر و العصر إلى جبهه ثم يأتى بعصرين في جهتين، و ليس له الإتيان بالعصر الاولى في غير الجبهه التي صلى إليها الظهر كما علم وجهه مما مرّ آنفاً. و له التوزيع بصرف ثنتين في الظهر و ثنتين في العصر، بأن يصلى الظهر و العصر إلى جبهه، ثم يصليهما معاً إلى جبهه أُخرى، أو يصلى الظهر أولاً إلى جبهه ثم ثانياً إلى جبهه أُخرى، ثم يأتى بعصرين، لكن في هذه الصوره و إن كان مخيراً بالإتيان بالعصر الثانيه حيث شاء، إلا أن العصر الاولى لا يؤتى بها في غير الجهتين اللتين صلى إليهما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٨١

و لكن في الظهرين يمكن الاحتياط (١) بأن يأتى بما يمكن من الصلوات بقصد ما في الذمه [١] فعلاً، بخلاف العشاءين لاختلافهما في عدد الركعات.

[مسأله ١٥: من وظيفته التكرار الى الجهات إذا علم أو ظن بعد الصلاه إلى جبهه]

[١٢٤٣] مسأله ١٥: من وظيفته التكرار الى الجهات إذا علم أو ظن بعد الصلاه إلى جبهه أنها القبلة لا يجب عليه الإعاده (٢) و لا إتيان البقيه (٣)

الظهر، لما عرفت آنفاً فلاحظ و تدبّر.

(١) يريد به

الاحتياط في موارد الخلاف في تقديم الأولى أو الثانية، أو إيراد النقص على الأولى أو الثانية، ففيما إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار أربع صلوات أو أقل يصل إلى الأربع مثلاً إلى أربع جهات بقصد ما في الذمه المردد بين الظهر و العصر رعايه للقولين الموجودين في المسألة، وفيما إذا كان الباقي يزيد من الأربع و أقل من الثمان يأتي بما هو مكمل للأولى بالقصد المزبور حذراً عن الخلاف المذكور، أما في غير المكمل فلا مقتضى لقصد ما في الذمه كما هو واضح.

و بالجمله: فهذا الاحتياط إنما هو من أجل الخروج عن شبهه الخلاف، لا لإدراك الواقع و تحصيل الموافقه القطعيه لكل من الصلاتين كما لا يخفى.

ثم إن مورد هذا الاحتياط إنما هو ما عدا الصلاه الأخيره، أما هي فالمتعين فيها إتيانها عصرًا، لعدم احتمال الظهر فيها، للقطع بسقوط أمرها إما للامتثال أو لخروج الوقت فلا حظ.

(٢) لانكشاف وقوع الصلاه إلى جهه القبلة بعلم أو علمي و هو التحرى المقرر في ظرف الجهل فيسقط الأمر لا محاله، و معه لا موضوع للإعاده التي لو أرادها فالى نفس تلك الجهه، فإنها بلا إفاده، و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال.

(٣) إذ لا مقتضى له بعد حصول الغرض و سقوط الأمر.

[١] هذا في غير الصلاه الأخيره، و المتعين فيها إتيانها عصرًا.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٨٢

و لو علم أو ظن بعد الصلاه الى جهتين أو ثلاث أنّ كلها إلى غير القبلة، فإن كان فيها ما هو ما بين اليمين و اليسار كفى و إلا وجبت الإعاده (١).

(١) يقع الكلام تاره في بيان الصغرى و أخرى في حكم الكبرى.

أما الصغرى: فقد أسلفناك سابقاً أنه بناءً على أن ما

بين المشرق و المغرب قبله للجاهل تكفى الصلاه إلى ثلاث جهات بتقسيم الأفق إلى ثلاث نقاط متساويه و إيقاع الصلاه نحو كل نقطه، فلو فعل هكذا أو بينا على لزوم الصلاه إلى أربع جهات و لكنه صلى ثلاثاً منها على هذا النمط نظراً إلى كفايه الخطوط المتقاطعه و عدم اعتبار كونها متقابله كما هو خيره الماتن و هو الأظهر على ما مر «١» فحينئذ قد صلى إلى ما بين اليمين و اليسار يقيناً لو لم تكن إلى نفس القبله، ضروره أن الفصل بين كل نقطه مع الأخرى مائه و عشرون درجه، و هى أقل من مقدار الانحراف ما بين اليمين و اليسار البالغ مائه و ثمانين درجه.

و إن شئت فقل: إن غايه الانحراف حينئذ ستون درجه، و هى أقل مما دون التسعين المغتفره ما بين اليمين و اليسار. إذن فافتراض عدم وقوع شىء مما صلاه نحو الجهات الثلاث لا إلى القبله و لا إلى ما بين اليمين و اليسار ممتنع على هذا التقدير، و لا صغرى له بتاتاً.

و إنما تتحقق الصغرى فيما لو قلنا بلزوم الصلاه إلى أربع جهات متقابله بحيث تتشكل منها زوايا قوائم أربع متساويه بفاصل تسعين درجه بين كل زاويه مع أختها، فإنه على هذا لو صلى إلى ثلاث من تلك الجهات كالمشرق و المغرب و الشمال و انكشف وقوع القبله على نقطه الجنوب فإن الصلاه حينئذ لم تقع لا إلى القبله و لا إلى ما بين اليمين و اليسار. و لو كان قد صلى إلى جهتين فقط فالأمر أوضح.

(١) فى ص ٤٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٨٣

[مسأله ١٦: الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم و التكرار]

[١٢٤٤] مسأله ١٦: الظاهر جريان حكم العمل بالظن مع عدم إمكان العلم و

التكرار [١] إلى الجهات مع عدم إمكان الظن في سائر الصلوات غير اليومية بل غيرها (١)، مما يمكن فيه التكرار (٢) كصلاة الآيات (٣) و صلاة الأموات، و قضاء الأجزاء المنسيه و سجدتى السهو [٢] و إن قيل في صلاة الأموات بكفايه الواحده عند عدم الظن مخيراً بين الجهات أو التعيين بالقرعه، و أما فيما لا يمكن فيه التكرار كحال الاحتضار و الدفن و الذبح و النحر، فمع عدم الظن يتخير، و الأحوط القرعه.

و أما الكبرى: و هى أن القائل بوجوب الصلاة إلى أربع جهات هل يمكنه القول باغتفار الانحراف بمقدار لا يبلغ حد اليمين و اليسار فالظاهر أنه لا سبيل إلى ذلك، فإنّ أساس الالتزام بهذا القول هو عدم اغتفار الانحراف بأكثر من خمس و أربعين درجة التى هى ثمن الدائره، إذ لولا ذلك لم يكن ثمه أى مقتضى للالتزام بالصلاه إلى أربع جهات، بل تكفى الثلاث بتقسيم الأفق إلى أقسام متساويه حسبما عرفت آنفاً من أنّ الانحراف حينئذ أقل من مائه و ثمانين درجة التى هى مقدار الانحراف ما بين اليمين و اليسار.

و المتحصل: أنّ من يرى وجوب الصلاة إلى أربع جهات لا- يمكنه الالتزام كبروياً باغتفار الانحراف بما لا يصل إلى اليمين و اليسار، بل يختص بما دون خمس و أربعين درجة فلاحظ.

(١) أى غير الصلوات.

(٢) كقضاء الأجزاء المنسيه.

(٣) تمثيل لسائر الصلوات.

[١] مرّ عدم لزوم التكرار حتى فى الصلوات اليوميّه.

[٢] هذا مبنى على اعتبار الاستقبال فيهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١١، ص: ٤٨٤

.....

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إن غير الصلوات اليوميّه مما يعتبر فيه الاستقبال سواء أ كانت صلاه أيضاً كصلاتي الآيات و الأموات أم لا، كقضاء الأجزاء المنسيه و سجدتى

السهو على القول باعتبار الاستقبال فيهما، و الذبح و الدفن و نحوها تاره يفرض حصول الظن في موردها و أخرى لا.

أما في الأول فلا مانع من العمل بالظن أخذاً بإطلاق صحيح زراره: «يجزئ التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «١»، إذ لا قصور في شمول إطلاقه لها كما لا يخفى.

و أما في الثاني فينبغي التفصيل بين ما كان المعترف فيه هو التوجه نحو القبلة كصلاه الآيات و الأموات و قضاء الأجزاء المنسيه و نحوها و بين ما كان المعترف فيه التوجيه نحوها لا التوجه كحال الاحتضار و الدفن و الذبح، حيث إن اللزوم توجيه المحتضر و الميت و الحيوان نحو القبلة.

أما في القسم الأول فالظاهر أنه لا مجال للتكرار إلى أربع جهات حتى لو سلمنا ذلك في الصلوات اليوميه و لا نسلمه كما تقدم «٢» إذ المستند لهذا القول إنما هو مرسل خراش «٣»، و لا ينبغي الشك في أن منصرفه الصلوات اليوميه، و مع الغض فلا أقل أن مورده الصلاة، فلا وجه للتعدى إلى غيرها.

و دعوى أن ذكر ذلك من باب المثال كما ترى، فإنها غير بينه و لا مبينه. إذن فلا إطلاق له ليصح التمسك به. و معه لا مانع من القول بكفايه التوجه إلى جهه واحده أخذاً بإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيح زراره و محمد بن مسلم: «يجزئ المتحير أبداً أينما توجه إذا لم يعلم أين وجه القبلة» «٤» بعد وضوح أن إطلاقه غير قاصر الشمول لغير الصلوات اليوميه أيضاً مما تعتبر فيه القبلة.

(١) الوسائل ٤: ٣٠٧/ أبواب القبلة ب ٦ ح ١.

(٢) في ص ٤٣٦.

(٣) المتقدم في ص ٤٣٧.

(٤) الوسائل ٤: ٣١١/ أبواب القبلة ب ٨ ح ٢.

[مسألة ١٧: إذا صلى من دون الفحص عن القبلة إلى جهه غفله أو مسامحه]

[١٢٤٥] مسأله ١٧: إذا صلى من دون الفحص عن القبلة إلى جهه غفله أو مسامحه يجب إعادتها إلا إذا تبين كونها القبلة [١] (١) مع حصول قصد القربه منه.

و أما في القسم الثاني فان لم يمكن التأخير إلى زمان إحراز القبلة بعلم أو علمي كما في حالة الاحتضار أو الدفن كان مقتضى القاعده حينئذ الاكتفاء بجهه واحده لا للصحيح المتقدم، لاختصاصه بالتوجه دون التوجيه المبحوث فيه، بل لحكومه العقل بلزوم التنزل إلى الموافقه الاحتماليه بعد تعذر القطعيه.

و إن أمكن كما في الذبح أو النحر من دون ضروره تدعو إلى التعجيل فالذي يبدو في بادئ النظر و إن كان هو لزوم التأخير إلى زمان التمكن من تحصيل القبلة تحفظاً على رعايه الشرط مهما أمكن، إلا أنه لا يبعد القول بكفايه التوجيه إلى ما يحتمل كونه قبله، نظراً إلى ما يستفاد من بعض النصوص من اختصاص المنع بتعمد الذبح إلى غير القبلة، و أنه لا- مانع من الأكل في غير صوره العمده، ففي صحيح ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه ذبحت لغير القبلة، فقال: كل، و لا بأس بذلك ما لم يتعمده» (١) و نحوها غيرها. و بذلك يرتكب التقييد في إطلاق النصوص الأخر الداله على اعتبار الاستقبال على الإطلاق.

و أما احتمال الرجوع إلى القرعه فغير سديد، لعدم الدليل على حجيتها بقول مطلق بحيث يتناول المقام، و إنما الثابت اعتبارها في الجملة و بنحو الموجه الجزئي كما في الأموال المشتبهه و نحوها مما قام عليه الدليل حسبما هو محرّر في محله.

(١) أو ما بين المشرق و المغرب كما سيأتي التعرض لذلك في أحكام

تبيّن وقوعها إلى ما بين المشرق و المغرب صحّت أيضاً.

(١) الوسائل ٢٤: ٢٨ / أبواب الذبائح ب ١٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٤٨٦

.....

□
الخلل إن شاء الله تعالى، نعم مورد المسامحة غير مشمول لذاك الدليل كما لا يخفى، و مقتضى القاعده حينئذ هو الحكم بالبطلان ما لم تنكشف المطابقه مع الواقع فلاحظ.

□
هذا تمام الكلام حول فصل قبله و يقع الكلام بعد ذلك في فصل (فيما يستقبل له) و الحمد لله رب العالمين.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

