

سیرت حوزہ اصفہان

دقراؤل

مرکز تحقیقات و پایاہ ای حوزہ علمیہ اصفہان

سجادی، احمد، ۱۳۴۴. گردآورنده.

میراث حوزه اصفهان / به اهتمام احمد سجادی، رحیم قاسمی؛ [برای] مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان. - قم: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء (ع)، ۱۳۸۳. ۵۲۰ ص.

ISBN : 964 - 92974 - 9 - 9

شابك: ۹۶۴ - ۹۲۹۷۴ - ۹ - ۹

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

۱. اسلام - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. فلسفه اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
۳. کلام - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۴. فقه جعفری - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
الف. قاسمی، رحیم، گردآورنده. ب. حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه‌ای.
ج. عنوان.

۲۹۷/۰۴

۸۳-۳۵۱۷۲

BP ۱۱/س ۳م ۹

کتابخانه ملی ایران



مرکز تحقیقات رایانه‌ای و فرهنگی

■ میراث حوزه اصفهان / ۱

- به اهتمام : سید احمد سجادی - رحیم قاسمی
- پژوهش : مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان
- ناشر : مؤسسه فرهنگی، مطالعاتی الزهراء (ع)
- لیتوگرافی : مهتاب
- چاپخانه : عترت
- نوبت چاپ : اول / زمستان ۱۳۸۳
- شمارگان : ۲۰۰۰
- بها : ۳۰۰۰۰ ریال

مرکز پخش: اصفهان - خیابان شهید مطهری - ابتدای خیابان اردیبهشت

مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان

E-mail: info@hozeh.org

تلفن: ۰۳۱۱-۲۳۴۴۶۱۰-۵

WWW.hozeh.org

دورنگار: ۰۳۱۱-۲۳۴۴۶۱۰

نجعة المرتاد

علامه ابوالمجد شیخ محمدرضا نجفی (۱۳۶۲ ه. ق)

تحقیق: رحیم قاسمی

علامه محقق آية الله العظمی شیخ ابوالمجد محمدرضا نجفی اصفهانی فرزند عالم عارف ربانی آية الله العظمی شیخ محمد حسین نجفی فرزند فقیه بزرگ آية الله العظمی شیخ محمدباقر نجفی فرزند فقیه اصولی محقق نامدار، عالم عارف ربانی آية الله العظمی شیخ محمدتقی رازی (صاحب حاشیه معالم هداية المسترشدين) از مفاخر علمی شیعه در قرن اخیر است که در مراتب علمی، کمتر نظیری برای او می توان سراغ گرفت.

وی در علوم فقه، اصول، کلام، تفسیر، حدیث، فلسفه، ریاضیات، هیئت و نجوم تبخّری به سزا داشته، تبخّر او در علوم ادبی به حدّی بوده که استاد جلال همایی می نویسد: نگارنده تاکنون کسی را در انشاء و حفظ اشعار عربی و تبخّر و احاطه در احوال و آثار شعرای عرب بدان پایه و مایه ندیده و محتمل است که بعد از این هم در رجال اصفهان مانند او نبیند.^۱ به نوشته مرحوم سید مصلح الدین مهدوی وی در معاشرت و حسن خلق بر بسیاری از معاصرین خود امتیاز داشت.^۲ وجود مبارک این عالم بزرگوار در دوران نکبت بار حکومت پهلوی یکی از عوامل بقا و پویایی حوزه علمی کهن سال

اصفهان بوده، و پرورش دهها عالم فاضل که اسامی بیش از یکصد نفر از آنان را مرحوم مهدوی در تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان یاد کرده از آثار تلاش طاقت فرسای ایشان است.

متأسفانه بسیاری از آثار ارزشمند و کم‌نظیر این عالم فرهیخته به سرنوشت کتابخانه مهم و کم‌نظیر او دچار شده و جز اندکی از آنها به چاپ نرسیده است.

معروف‌ترین آثار منتشر شده او عبارتند از: ۱- وقایع الاذهان، در اصول فقه ۲- نقد فلسفه داروین، در دو جلد ۳- رساله روضة الغناء ۴- رساله امجدیه^۱. اثر مهم فقهی علامه نجفی «ذخائر المجتهدین» نام داشته که با کمال تأسف اثری از آن تاکنون یافت نشده است.

کتاب «نجمه المرتاد» یا «کبوات الجیاد فی حواشی میدان نجات العباد» شرح و به عبارت بهتر جرحی عالمانه بر رساله فقهی علامه شیخ محمدحسن اصفهانی نجفی صاحب «جواهر الکلام» است که در آن آراء برخی از اعظم فقه‌های شیعه که بر نجات العباد حاشیه‌ای نگاشته‌اند نیز مورد نقد و بررسی قرار گرفته، و چنانچه علامه سید حسن صدر کاظمی فرموده: کتابی است مانند مؤلف آن بی‌نظیر.

تنها نسخه ناقص موجود این کتاب توسط استاد معظم حجة الاسلام و المسلمین حاج شیخ هادی نجفی - حفظه الله تعالی - جهت تصحیح در اختیار مصحح قرار گرفت که با وجود اغلاط موجود در آن با کوشش فراوان، تحت ارشاد استاد معظم، تصحیح و تحقیق گشته و به چاپ می‌رسد. گفتنی است که تعلیقه‌ای از فقیه حکیم نامدار مرحوم آیه الله العظمی علامه حاج آقا رحیم ارباب - رضوان الله علیه - در نسخه خطی موجود بود که در جای خود نقل شد.

والحمد لله رب العالمین

(۱) جهت آشنایی بیشتر با احوال و آثار صاحب عنوان رجوع شود به تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان جلد ۲ و قبایله عالمان دین نوشته استاد معظم آقای شیخ هادی نجفی.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على محمد وآله كتاب الصلوة التي تهمل من أركانها جميع حد ودورها
عن جميع أقسام الغشاء والمنكر فإشاهد من أركانها كثير من المصلين لها
فأما هو لعدم إقامتها بحمد ودورها في بعض الخصوص لها أربعة إلا وأق في
الصلوة أقضاء المنع عنها فيرتب الأثر عليها إذا لم تراجمها الأفعال التي خاصيتها
البعث عليها ما غير في الغشاء والمنكر أو المقدم منها ما يعود على الصلوة لئلا يلزم
الحال أو يلزم بعدم منعهما جميع أقسامها ويمنع الوجدان على تركها بعض المصلين
جميع أقسام الغشاء والمنكر والوجه لا والحر في الضم ما يدل عليه تلويحها في
وما قاله الرافض من أن المصلحة لا يمكن حال اشتغالها بالصلوة الصحيحة فضعفها فيه مع
والتمسك والغشاء لا يغني عن الأية الشرعية وإمرة في ترك الصلوة وبما فصلها لفظ
وعلى هذا لا يبق لمرة على فعل من الأفعال حتى الكبر فإن من اشتغل بأحد ما لم يمكن
من مساواة أركانها الحرفية بان تقع هذه الجحيم عنهما ولو من بعض أقسام الغشاء والمنكر
فلا يمكن أن يدفع بنفسه من غير احتياج إلى هذا الجواب لما عرفت من عدم قيام الوجدان على
أركان المصلين جميع أقسامها وإن أراد عدم تمكن المصل من جميع أقسامها فظاهر أن
فإن المصلحة يمكن حال الصلوة من النظر إلى الأجنبية ولطم التيم وسرقة ما يقرب منه
من الأموال وغير ذلك وهي عوى الذين عصى عنها أن قيلت قبل ما سواها ولا حال
الصالحية والعبادة للشرائط الصحيحة وإن كانت فائدة للشرائط القول وإن ردت لعدم اجتماع
شرائط الصحة والقول معانيها به ما سواها وإن كانت واحدة للشرائط وهذا هو الوجه

انك التوازي السابقة في اخبار العدول في المقدمه في قاعدة الادراك ^{وهو}
 طرهما المعارضة بما هو اقوى منها من وجوه فتأمل ولكن قضاء التوافل ايضا
 للتقاضي به في غير واحد من النصوص وفيه من سرال يحمل المخبر عن الصلابة كراهة
 التوافل اداء وقضا عند الطلوع والغروب فليتامر في المشهور اختصاص الحكم
 لمبتدئ دون فئات الاسباب كالقراءة والطواف والحاجة ونحوها مما يحدث
 الامر بما يجدش واما اختيار كالتوازي او غير اختيارى كالحاجة فصول جعفر بن
 منها كما احتمل الماتق مستند الى عبارة مجمل لبعضهم وهي انه ما يخص موضع
 الشارع لا ما يفعله المكلف من المناظرة هذا والحكم بالجواز في غير ما دل عليه
 بالخصوص لا يخلو من اشكال واستدل الماتق في كتابه على صحة الحكم فيها بوجوه
 اقلها
 الملاقى ما دل على شرعية وان الاسباب اعترف بان المعارضة بينه وبين دليل
 الكراهة فوجب وكذا رجع الاول بما هو ضعيفه كالاضل وما دل على رجاء اصل
 الصلوة ويحتمل ذلك ويخص الحكم بالابتداء في الصلوة دون اتمام المبتدئ
 لو كان متلبا بها او دخل وقت الكراهة ولكن قد مر في قاعدة الادراك خبر
 غار في التفضيل بين الركعة وما دونها من صحة الحكم بالقطع ان ادرك اقل
 من ركعة ويحتمل التفضيل بين الفرائض فمن جميع التجددات اللازمة في تلك الصلوة
 وبين غيرهم فتيقن في الاول ويقطع في الثاني لما يظهر من بعض اخبار الباب من
 ان العلة في كراهة الصلوة اشتغالها على الركوع والتسبيح وقدره العقل ^{وعند}
 كراهة صلواتها ما يتبدل في رواية غار النخعي عن محمد بن الهيثم ^{بن} طلوع
 وفيه شغاعها ^{من} ان يتقارن ^{بها} كراهة التسبيح والصلوة ^{في} الفرائض ^{التي}

تقريظ العلامة آية الله السيّد حسن الصدر الكاظمي رحمته الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء، وفَضَّلَ مدادهم على دماء الشهداء، والصلاة على خير الرواة عن ربِّ السموات محمد وآله الهداة.

وبعد، فقد نظرت في هذا الشرح الجليل للفاضل النبيل، نابغة العصر، وحيد الدهر، الفقيه على التحقيق، والمحقق لكلِّ غامضٍ دقيق، الشيخ أبي المجد محمد الرضا الإصفهاني، فوجدته كصاحبه بلاتاني، فهو بين الكتب كالسبع المثاني، محكم المباني، دقيق المعاني، مضطلع بعلم الحديث والرجال، وواحد رجاله عند المجال.

وقد سألتني - سلمه الله - تحمّل ما صَحَّ لي روايته عن مشايخي - رضي الله تعالى عنهم - تأسيّاً بالسلف، وهو نعم الخلف، فأجزت له - سلمه الله - أن يروي جميع كتب الأخبار الساطعة الأنوار، سيما «الكافي» و«الفقيه» و«التهذيب» و«الاستبصار»، المشتهرة في هذه الأعصار اشتهاه الشمس في رابعة النهار، للمحمّدين الثلاث الأوائل، والكتب الثلاثة للمحمّدين الثلاثة الأواخر، «الوافي» و«الوسائل» و«البحار»، وسانر الخطب والمواظ و القصص والآثار، وجميع ما ألّف في الإسلام علماء الخاصّ والعامّ في فنون العلوم الشرعيّة،

و الرسوم المرعية، من العقلية و النقلية، و الأصولية و الفرعية، و التفسيرية و الأدبية، عني عن عدة من مشايخي الكرام، و الفضلاء العظام.

منهم: و هو أجلهم شأنًا، و أعظمهم مكانة و مكانًا، و هو أول من أجازني، العالم العَلَم، و الفقيه الأقوم، قدوة الأنام، و علم الأعلام، زاهد العصر، فريد الدهر، جمال السالكين و المجاهدين، المؤيد من الله بطفه الحفي و الجلي، الشيخ حاج مولی علي بن الحاج ميرزا خليل الرازي النجفي - تغمّده الله برحمته و رضوانه، و أسكنه بمبوحة جنانه - عن مشايخه الستة: أولهم: العلم العلامة، الفقيه الفهامة الشيخ الولي، الشيخ عبد العلي الرشتي النجفي، صاحب الشرح على «الشرائع»، و عندي منه المجلد الأول، و هو شرح تمام كتاب الطهارة بخطه الشريف، و على ظهره إجازة شيخ الطائفة صاحب «كشف الغطاء» بخطه الشريف، و إجازة السيد العلامة صاحب «الرياض» بخطه الشريف له ^{تقریر}، و يروي عنهما و عن السيد بحر العلوم الطباطبائي، جميعاً عن الآقا المحقق الوحيد الإصفهاني الشهير بالبهبهاني، عن أبيه الأفاضل، المولى محمد أكمل، عن العلامة المجلسي بقرقه المثبتة في أول أربعينه و آخر بحاره. و عن هؤلاء الأعلام الثلاثة، عن الشيخ الفقيه المحدث صاحب «الحقائق»، عن المولى رفيع الدين الجيلاني الساكن بالمشهد الرضوي، عن العلامة المجلسي، و سائر طرقه المثبتة في لؤلؤته.

و ثانيهم: الشيخ صاحب الجواهر، عن السيد الجواد، الرفيع الصناد، الراس الأوتاد، صاحب «مفتاح الكرامه»، عن السيد بحر العلوم، عن مشايخه المذكورين في خامقة «مستدرك الوسائل»، بطرقهم المذكورة هناك.

و ثالثهم: الشيخ الأعظم، و الركن الأقوم، كشاف حقائق الفقه و الأصول بطريق من البيان لم يطمئن أنس قبله و جان، خلاصة العلماء العاملين، شيخ الإسلام و المسلمين، العالم الرباني الشيخ مرتضى الأنصاري، عن شيخه: الفاضل المتبحر، المولى أحمد التراقي، و السيد الإمام، العلامة السيد صدر الدين العاملي - قدس الله روحيهما - و هما جميعاً عن السيد بحر العلوم، و السيد ميرزا مهدي الشهرستاني، و الشيخ كاشف الغطاء النجفي، و الميرزا

أبو القاسم المحقق القمي، جميعاً عن الفاضل الشيخ محمد مهدي الفتوي، و الشيخ يوسف البحراني بطرقهم المعروفة.

و رابعهم: الشيخ الفقيه الفاضل العباد، الشيخ جواد مولى كتاب النجفي، صاحب الشرح المبسوط على «اللمعة» إلى النكاح في عشر مجلدات، عن السيد جواد العاملي صاحب «مفتاح الكرامة»، عن السيد بحر العلوم بطرقه المتقدم إليها الإشارة.

و خامسهم: الشيخ الفاضل الفقيه، شارح «الشرائع»، الشيخ رضا بن الشيخ زين العابدين العاملي النجفي - صهر السيد جواد العاملي - عن السيد العلامة المتبحر السيد عبدالله بن السيد العلامة السيد محمد رضا الشبر الكاظمي، المصنّف المكثّر، صاحب «جامع الأحكام» و هو نحو «البحار»، و غيره، عن شيخ الطائفة الشيخ جعفر كاشف الغطاء، و السيد العلامة صاحب «الرياض»، و الشيخ العلامة المتبحر الأواء الشيخ أسدالله صاحب «المقاييس» بطرقه المذكورة في أول مقاييسه.

و سادسهم: السيد الفاضل السيد محمد بن السيد العلامة السيد جواد العاملي، عن أبيه السيد جواد صاحب «مفتاح الكرامة»، عن السيد بحر العلوم بطرقه السبعة المعروفة المتقدم إليها الإشارة.

و منهم: و هو ثاني من أجازني العالم العامل و الفاضل الكامل خرّيت علم الحديث و الآثار، المشتهر بالفضل و التقوى كعَلِمَ على نار، المولى العلامة النوري الحسين بن العلامة التقي الطبرسي، صاحب «مستدرک الوسائل»، عن عدّة من الشيوخ الذين ذكرهم في خاتمة «المستدرک» بطرقهم المذكورة هناك.

و منهم: و هو ثالث من أجازني العالم المتبحر، خرّيت طريق التحقيق، و مالك أزمة الفضل بالنظر الدقيق، ذوالفكر الصائب و الحدس الثاقب، السيد الفقيه المحدث العالم الميرزا محمد هاشم بن الميرزا زين العابدين الخوانساري الإصفهاني صاحب «أصول آل الرسول» و «فوائد الفراند»، عن جماعة من الأعلام: أجلّهم السيد العلم الإمام العلامة السيد صدرالدين العاملي، بكلّ طرقه التي أجلّها ما يرويه عن أبيه السيد العلامة السيد صالح، عن

أبيه السيد الإمام العلامة السيد محمد بن السيد العلامة السيد إبراهيم ابن السيد العلامة السيد زين العابدين بن السيد العلامة السيد نورالدين - أخيه السيد محمد صاحب «المدارك» - عن الشيخ الفاضل المتبحر المحدث الشيخ محمد بن الحسن صاحب «الوسائل» بطرقه المذكورة في آخر «الوسائل».

ح: و عن الميرزا محمد هاشم المذكور، عن السيد المحقق المير سيد حسن المدرّس، عن الميرزا زين العابدين الخوانساري، عن السيد حجة الإسلام السيد محمد باقر الرشتي الإصفهاني، عن السيد علي صاحب «الرياض»، عن الآقا البهبائي.

ح: و عن الميرزا محمد هاشم المذكور، عن الشيخ الفقيه الشيخ مهدي ابن الشيخ المحقق الشيخ علي بن شيخ الطائفة الشيخ جعفر كاشف الغطاء، عن عمه الشيخ الفقيه العلم العلامة الشيخ حسن صاحب «أنوارالفقاهة»، عن أبيه، عن السيد بحر العلوم، و الشيخ مهدي الفتوي، و الشيخ يوسف البحراني، و الآقا محمد باقر البهبائي بطرقهم المعروفة.

و منهم: و هو رابع من أجازني السيد العالم العلم العلامة، المصنّف المكرّر الفهامة، صاحب الكرامة السيد مهدي بن السيد حسن القزويني الحلّي النجفي، عن عمه العالم الربّاني السيد باقر القزويني صاحب الصندوق و الشباك و القبة في محلة العمارة في الغري، عن السيد بحر العلوم.

ح: و يروي السيد مهدي القزويني المذكور عن السيد الفاضل العالم الجليل السيد محمد تقي القزويني، عن أستاذه السيد الجليل السيد محمد صاحب «المفاتيح» بن السيد صاحب «الرياض»، عن أبيه السيد الميرسيد علي بطرقه المتقدم إليها الإشارة.

و منهم: و هو خامس من أجازني فقيه عصره، الحاج ميرزا حسين بن الميرزا خليل النجفي طاب ثراه، عن الشيخ العلامة المتبحر الآخوند محمد تقي الكلّاييگاني، عن جدكم العلامة الشيخ محمد تقي صاحب «الهداية»، عن جدكم كاشف الغطاء.

ح: و يروي الحاج ميرزا حسين ابن الميرزا خليل المذكور عن خال أمكم، السيد العلم العلامة الآواه، السيد أسد الله، عن أبيه السيد حجة الإسلام السيد محمد باقر، عن جماعة من

مشايخه المذكورين في إجازاته المتقدم إلى بعضهم الإشارة.

وبيان جميع الطرق والأسانيد لاتسعه هذه الورقة، وقد ذكرنا شيئاً ونحيل الباقي إلى إجازاتنا المبسوطة.

فليرو - أدام الله تأييده - عني، عن مشايخي المذكورين، بالطرق المذكور في «لؤلؤة البحرين»، وأول «الأربعين» للعلامة المجلسي، وفي آخر «البحار»، عن العلامة صاحب «البحار»، عن أبيه، عن الشيخ البهائي، عن أبيه، عن الشهيد الثاني بطرقه المثبتة في إجازته الكبيرة.

ح: وعن الشهيد الثاني، عن علي بن الشيخ عبد العالي الميسي، عن المحقق ابن المؤذن الجزيني، عن الشيخ ضياء الدين علي، عن أبيه الشيخ شمس الدين الشهيد الأول بطرقه المثبتة في إجازته الكبيرة لابن الخازن التي منها: عنه، عن ضياء الدين عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأعرج الحسيني، عن خاله العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر بطرقه المذكورة في إجازته لبني زهرة الكبيرة التي منها: عنه، عن السيدين رضي الدين و جمال الدين ابني طاووس، عن الشيخ نجيب الدين السورايي، عن الشيخ الحسين بن هبة الله بن رطبه السورايي عن الشيخ أبي علي، عن أبيه شيخ الطائفة رحمته بطرقه المثبتة في «فهرست كتب الشيعة»، وفي آخر «التهذيب».

ح: وبالأسانيد، عن الشيخ الطوسي جميع مصنفات و مرويات السيد المرتضي، و الشيخ المفيد.

ح: وبالأستناد، عن الشيخ المفيد جميع مصنفات و مرويات الشيخ الصدوق ابن بابويه و طرقه المذكورة في آخر «الفتية».

ح: و جميع مرويات ابن قولويه.

ح: و عن المفيد، عن ابن قولويه جميع مرويات ثقة الإسلام الكليني.

ح: وبالأستناد عن الشيخ الطوسي عن الشيخ المفيد، عن ابن قولويه، عن محمد بن يعقوب الكليني بكل طرق و عدده و أسانيد و في جامعه المذهب الصافي المعروف بالكافي.

فليرو - دام بقاء - بكلّ هذه الطرق، وأسأله الدعاء عند مضائّة الإجابة، وأسأله الأخذ بما هو أنجي وأحوط في كلّ شيء وفي كلّ حال.

فأسأل الله تعالى أن يحمي به الدين كما أحيا بآبائه الأكرمين.

حرّره العبد الراجي فضل ربّه ذوي المنن، ابن الهادي حسن، المعروف بالسيد حسن صدرالدين في ليلة السبت رابعة عشر ذي القعدة سنة ١٣٣٣.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلاة

التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، وعمود الدين، إن قبلت قبل ما سواها، وإن ردت ردّ ما سواها.
و فيه مقاصد:

المقصد الأول:

في المقدمات، وهي ست:

المقدمة الأولى:

في أعداد الفرائض، ومواقيت اليومية منها، ونوافلها، وجملة من أحكامها.
و فيها مباحث:

المبحث الأول:

الصلاة واجبة ومندوبة، والواجبة الآن خمسة

اليومية، و تدخل فيها الجمعة، والآيات، والطواف الواجب، وما التزم بنذر أو إجارة أو غيرها، و صلاة الأموات.

و اليومية خمس فرائض: صبح ركعتان، و مغرب ثلاثة، و ظهر و عصر و عشاء، كل منها

أربع ركعات للحاضر الآمن، و للمسافر و الخائف ركعتان، كما أن مَنْ صَلَّى الجمعة ركعتين أجزأته عن الظهر.

و الوسطى منها - التي أمرنا بالمحافظة - عليها الظَّهر على الأصح.
و أمَّا المندوبة فهي أكثر من أن تُحصى، منها: الرواتب اليوميَّه التي هي في غير يوم الجمعة أربع و ثلاثون ركعة: ثمان قبل الظهر، و ثمان قبل العصر، و أربع بعد المغرب، و ركعتان من جلوس^١ بعد العشاء، يعدّان بركعة، تسمّى بالوترية، و ركعتا الفجر. و إحدى عشر صلاة الليل: ثمان ركعات، ثم ركعتا الشفع، ثم ركعة الوتر، و هي مع الشفع أفضل صلاة الليل، و لكن ركعتا الفجر أفضل منها.

و يجوز الاقتصار على الشفع و الوتر منها، بل على الوتر خاصّة، و لها آداب كثيرة مذكورة في محالها.

و على كلّ حال فقد ظهر لك أن النوافل مع الفرائض للحاضر إحدى و خمسون ركعة. و تسقط عن فرضه العصر ثمانية الظهر، و ثمانية العصر، و الوترية على الأقوى^٢.
و أمّا يوم الجمعة فيزداد على السّنة عشر أربع ركعات، و يأتي التعرّض لغيرها ان شاء الله تعالى.

و الأقوى ثبوت الغفيلة^٣، و هي ركعتان بين العشاءين، و يستحبّ قراءة ﴿و ذَلَّلُونِ إِذْ ذَهَبَ مَغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ تَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعد الحمد في أوليها، و ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا

(١) و يجوز فيها القيام، بل هو الأفضل، و إن كان الجلوس أحوط. (السيد محمد كاظم الطباطبائي البردي)

(٢) في أقرانيته إشكال، و الأولى الإتيان بها رجاء. (الشيخ محمد كاظم الخراساني)

(٣) فيه إشكال إلا أن يجعلها من نافلة المغرب. (الشيخ الأنصاري) أو يأتي بها رجاء، و كذا الحال في صلاة الوصية. (الخراساني) و الأولى أن يأتي بالركعتين من نافلة المغرب بهذه الصورة، و بركتين منها بالصورة التي تأتي في صلاة الوصية، من غير تعرّض لكونها غفيلة و وصية، بل يقصد بها نافلة المغرب، و يحتمل أن يكون مراده ﷺ ذلك أيضاً و إن لم يساعده ظاهر العبارة. (الميرزا الشيرازي)

يعلمها ولا حجة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) بعده أيضاً في ثانيتهما.

و الوصية^١، وهي ركعتان بينهما أيضاً، يقرأ في أوليهما (إذا زلزلت الأرض زلزالها) ثلاثة عشر مرة بعد الحمد، وفي الثانية التوحيد، خمس عشر مرة، بعدها أيضاً. لكن مع أن الاحتياط يقتضي عدم فعلهما^٢ ليستا من الرواتب التي هي عند الأولياء كالواجب.

المبحث الثاني:

في مواقيتها

يدخل وقت الظهر بزوال الشمس، فإذا مضى منه مقدار أدائها اشترك معها العصر، إلى أن يبقى من المغرب مقدار أدائه، فيختص حينئذ هو به أيضاً. ثم يدخل وقت المغرب، فإذا مضى منه مقدار أدائه اشترك معه العشاء، إلى أن يبقى من انتصاف الليل مقدار أربع ركعات، فيختص هو به أيضاً ويخرج حينئذ وقت المختار. وأما المضطر لتوم، أو نسيان، أو حيض، أو غيرها من أحوال الاضطراب^٣ فالأظهر^٤ بقاء الوقت له إلى طلوع الفجر، وأنه يختص العشاء من آخره بالأربع أيضاً، بخلاف المغرب من أوله على الأقوى. والأولى عدم التعرض في النية للأداء والقضاء، بل الأولى ذلك حتى في العامد.

(١) حكمها حكم مطلق النافلة الغير الراتبة في وقت الفريضة، وستعرف الإشكال فيها، إلا أن يجعلها من نافلة المغرب، كما عرفت في الفيلة. (الشيخ الأنصاري)

(٢) بل فعلها رجاء. (الخراساني)

(٣) بل وكذا في العامد، وإن كان آمناً في التأخير. (السيد اليزدي)

(٤) الأظهرية في غير المضطر لإحدى الأحوال الثلاث محل تأمل، فالأحوط له عدم التعرض في النية للأداء والقضاء. (الخراساني)

ثم يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر الصادق الذي كلما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه المستطير في الأفق أي المعترض المنتشر فيه كالقبطية البيضاء، وكنهر سورى، لا الكاذب المستطيل في السماء المتصاعد فيها الذي يشابه ذنب السرحان على سواد يتراءى من خلاله وأسفله، ولا يزال يضعف حتى ينمحي أثره، ويمتد وقته إلى طلوع الشمس في أفق ذلك المصلي.

و المراد بالاختصاص عدم صحة خصوص الشريكة فيه، مع عدم أداء صاحبة الوقت مطلقاً، من غير فرق بين السهو^١ وعدمه، والقضاء وعدمه.

أما صلاة غير الشريكة فيه قضاء^٢ مثلاً، أو صلاة الشريكة فيه أداء بعد فرض أداء صاحبته بوجه صحيح فالظاهر الصحة^٣، كما يصح مزاحمة الشريكة للأخرى، إذا فرض بقاء ركعة من الوقت، فتصلي حينئذٍ وإن وقع جملة منها في وقت الاختصاص، فلو بقي من الغروب خمس ركعات، أو من نصف الليل صلى الظهرين والعشائين، ولا يصلي المغرب لو لم يبق إلا مقدار أربع ركعات.

و يعلم الزوال بزيادة ظل الشاخص المنسوب معتدلاً في الأرض المعتدلة بعد نقصانه، أو حدوثه بعد إنعدامه.

و المغرب بذهاب الحمرة المشرقية على الأصح، بل يقوى اعتبار ذهابها إلى أن تتجاوز سمت الرأس، بل الأحوط مراعات ذهابها من تمام المشرق الذي هو ريع الفلك.

و ليس لنصف الليل حد في الشرع معلوم، ولكن يعرف بالنجوم وغيرها، نعم منتهاء طلوع الفجر الصادق، لا الشمس^٤.

(١) الأقوى صحة الشريكة مع السهو. (السيد البردي)

(٢) فيه إشكال. (الشيخ الأنصاري) أقواء ما في المتن. (الخراساني)

(٣) وإن كان الأحوط عدم التمرض فيها للقضاء و الأداء. (الشيخ الأنصاري - السيد البردي)

(٤) محل تأمل. (السيد البردي)

نعم لو أوجب التطوع عليه بسبب من الأسباب كالنذر ونحوه خُصص^١ من الإشكال عن أصله، ولكن ينبغي الإطلاق في النذر وإن كان وقع منه في وقت الفريضة، أمّا لو قيده في وقتها فإشكال، أقواه عدم الجواز بناء على الحرمة.

المبحث الثالث:

في الأحكام.

إذا حصل للمكلف أحد الأعذار المانعة من التكليف بالصلاة كالجنون، والحيض، والإغماء وقد مضى من الوقت مقدار فعل تمام صلاة المختار له^٢ بحسب حاله في ذلك الوقت - من الحضر والسفر وغيرهما - وجب عليه القضاء، وإلا لم يجب عليه على الأصح، من غير فرق بين التمكن من الأكثر وعدمه، وبين التمكن من الطهارة خاصة دون باقي الشرائط وعدمه^٣.

ولو ارتفع العذر وقد أدرك مقدار ركعة كذلك وجب، ويكون مؤدياً لاقاضياً ولا ملقاً، وإلا لم يجب على الأقوى، من غير فرق بين الفرائض، ولا بين الطهارة وغيرها من الشرائط^٤.

(١) لا يخلص بذلك من الأشكال وإن أطلق النذر. (المحrasاني)

(٢) يعني ما وجب عليه بحسب تكليفه الفعلي من حيث المرض والصحة، والتيمم والوضوء والغسل، ونحو ذلك.

(السيد اليزدي)

(٣) الأحوط • القضاء مع كونه مطهراً جامعاً للشرائط عند الزوال، وطرد العذر بعد مضي مقدار فعله الواجب في حقه، سواء كان صلاة المختار أو غيرها. (الشيخ الأنصاري - السيد اليزدي)

• بل الأقوى. (المحrasاني)

(٤) لو أدرك الطهارة دون سائر الشرائط، بل الطهارة الترايية فلا ينبغي ترك الاحتياط. (الشيخ الأنصاري - السيد اليزدي)

و المراد بالركعة في كلِّ مقام علّق الحكم عليها القيام المشتمل على القراءة والركوع و السجود كتملاً، فتنتهي حينئذٍ برفع الرأس من السجدة الأخيرة على الأصح^١ و يعتبر العلم لغير ذوي الأعذار بالوقت في الدخول بالصلاة، والأقوى الاكتفاء بالبيّنة، بل و خبر العدل^٢، لكنّ الأحوط خلافها^٣ و لا يكفي الأذان و إن كان من عدل عارف، ولا غيره من الأمارات، نعم يكفي الظنّ من أين ما حصل لذوي العذر بمعنى أو حبس أو نحوهما، و في الغيم و نحوه، مع أنّ الأفضل، و الأحوط^٤ التأخير حتّى يعلم.

و لو انكشف الخطأ حتّى بأن له سبق الصلاة تماماً على الوقت استأنف.

و إن كان قد انكشف له الخطأ، و قد دخل عليه الوقت الذي تصحّ فيه الصلاة المتلبّس بها و هو في اثائها و لو التسليم لم يعد على الأقوى.

و الشكّ في الدخول، بل و الظنّ به كالعلم بالعدم في وجوب الاستئناف.

و متعمّد التقديم و لو لجهل بالحكم يستأنف على كلّ حال، وكذلك الناسي و الظانّ بدخول الوقت مع عدم اعتبار ظنّه، أمّا لو كان قاطعاً فكالمعدور بظنّه في التفصيل السابق.

و لو دخل في الصلاة غافلاً عن المراعات، و لم يتفطّن إلى الفراغ، و قد صادف تمام فعله الوقت صحّت صلاته على الأقوى، و الأحوط الإعادة و كذلك الجاهل بالحكم إذا كان بحيث تقع منه نيّة القرية.

و لو تقطّن الغافل المزبور في الأثناء، و لم يتبيّن له الوقت إستأنف، و الأحوط له إتمام ما في يده، ثمّ الإعادة.

- (١) الاكتفاء هنا بإتمام الذكر في السجدة الأخيرة لا يخلو عن قوّة. (الشيخ الأنصاري - السيّد اليزدي)
- بل لا يخلو الاكتفاء بمجرد السجود بها عن وجه، و إن كان الأحوط عدم التمرّض للأداء و لا للفضاء، إذا لم يدرك الذكر، بل و لو أدرك. (الخراساني)
- (٢) في خبر العدل إشكال، نعم الاكتفاء بأذان العدل العارف لا يخلو عن قوّة. (السيّد اليزدي)
- (٣) بل الأقوى عدم الاكتفاء بالعدل الواحد. (الشيخ الأنصاري)
- (٤) هذا الاحتياط لا يترك. (السيّد اليزدي)

و يجب الترتيب بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فمن تركه عمداً ولو جهلاً بالحكم أعاد ما قدّمه.

أما الساهي فلا يعيد إذا كان قد وقع في الوقت^١ المشترك، ولو ذكر في الأثناء عدل بنيته وإن كان ما وقع منه في وقت الاختصاص في وجهه، إلا أن الأحوط إن لم يكن أقوى الإعادة بعد الاتمام، وإنما يصح له العدول إذا لم يتجاوز محله، بأن يكون قد ركع في رابعة العشاء مثلاً، والنسي المغرب.

ولا عدول بعد الفراغ في متساوي^٢ العدد، فضلاً عن غيره، وكذلك الحكم في ما يجب فيه الترتيب من الفوائت.

أما العدول من الحاضرة إلى الفائتة فغير واجب^٣، نعم هو جائز، بل مستحب. والأفضل له صلاة كلّ فريضة في أول وقت فضيلتها، إلا عصري الجمعة وعرفة، فيعجلها فيهما بعد الظهر، وعشائي من أفاض من عرفات، فيؤخرهما إلى المزدلفة، ولو إلى ربيع الليل، بل ولو إلى ثلثه.

ومن خشي الحرّ يؤخر الظهر إلى المثل ليتبرّد بها. ومن لم يكن له إقبال يؤخر الفرض إلى حصوله، لكن لا ينبغي أن يتخذ ذلك عادة. ومن كان منتظراً للجعاة يؤخرها إلى حصولها، إذا لم يقتض ذلك الإفراط في التأخير بحيث يكون مضيئاً للصلاة.

و الصائم الذي تنوق نفسه إلى الإفطار يؤخرها إلى ما بعده، وكذا من كان له أحد ينتظره.

(١) الأقوى أنه لا فرق في الصحة بين الإتيان في الوقت المشترك والمختص، وحينئذ فإن تذكر في الأثناء عدل، وإن تذكر بعد الفراغ في الظهرين يعدل أيضاً على الأقوى، وإن كان الأحوط أن ينوي ما في الذمة في الصلاة الثانية، وفي العنايين صح ما أتى به فيأتي بالمغرب بعد ذلك. (السيد اليزدي)

(٢) الأقوى جوازه في المتساوي كما أشرنا إليه، وإن كان الأحوط ما ذكرناه من قصد ما في الذمة في الصورة الثانية. (السيد اليزدي)

(٣) في نفي الوجوب تأمل، فلا ينبغي ترك الاحتياط. (الشيخ الأنصاري)

والمستحاضة الكبرى تؤخّر الظهر والمغرب إذا أرادت جمعها مع العصر والعشاء بغسل واحد.

والمزببة للصبي تؤخّر الظهرين إلى آخر الوقت، لتجمعها مع العشائين بغسل واحد للثوب.

و يؤخّر أيضاً ذوا الأعذار، ولو لقيم ونحوه، مع رجاء زوال العذر في آخر الوقت. ومدافع الأخشين، بل كلّ ممنوع بنحو ذلك. والمتنفل يؤخّر الفرض للنافلة، والمسافر المستوفر، ومن كان عليه قضاء يؤخّر إلى حصول الضيق.

ولا يجب التأخير في شيء من ذلك على الأصح^١. ويكره الشروع^٢ في التوافل المبتدأة عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند قيامها، وبعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر، دون ذوات الأسباب كالزيارة، والطواف، والحاجة، ونحوها، ودون إتمام المبتدأة لو كان متلبساً بها، ودخل وقت الكراهية. والله أعلم.

(١) وجوب التأخير على ذوي الأعذار مع رجاء زوال العذر لا يخلو عن قوة. (الشيخ الأنصاري)
وجوب التأخير في ذوي الأعذار، مع عدم اليأس من الزوال لا يخلو عن قوة، نعم يجوز البدار في التيمم ولو مع الرجاء. (السيد اليزدي)

(٢) في الحكم بالكراهة في المواضع المذكورة إشكال، بل الأقوى عدمها. (السيد اليزدي)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة على محمد وآله

كتاب الصلاة

(التي تنهى) مَنْ أتى بها بجميع حدودها (عن) جميع أقسام (الفحشاء والمنكر)^١ فا يشاهد من ارتكاب كثير من المصلين لها فإنما هو لعدم إقامتها بحدودها التي ورد في بعض النصوص أنها أربعة آلاف^٢.

أو أن في الصلاة اقتضاء المنع عنها، فيترتب الأثر عليها إذا لم تزامها الأفعال التي خاصيتها البعث عليها من غير قسمي الفحشاء والمنكر، أو المتقدم منها وجوداً على الصلاة، لئلا يلزم المحال.

أو يلزم بعدم منعها لجميع أقسامها، وينع الوجدان عن ارتكاب بعض المصلين جميع أقسام الفحشاء والمنكر.

و الوجه الأول أحسن، وفي النصوص ما يدل عليه تلويحاً، بل تصريحاً.
و ما يقال من أن المراد أن المصلي لا يتمكن حال اشتغاله بالصلاة الصحيحة من فعلها، فيه - مع البعد - من السهاجة والفساد ما لا يخفى، فإن الآية الشريفة واردة في مدح الصلاة و بيان فضلها قطعاً، وعلى هذا لا يبقى لها مزية على فعل من الأفعال حتى الكبائر، فإن من اشتغل بأحدها لم يتمكن من سائر أضرارها المحرمة.

و أيضاً إن قنع هذا الجيب بمنعها ولو عن بعض أقسام الفحشاء والمنكر فالإشكال مندفع

(١) إشارة إلى الآية ٤٥ من سورة العنكبوت.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٨ ح ٩٥٦ والفقيه ١: ١٩٥ ح ٥٩٩.

بنفسه من غير احتياج إلى هذا الجواب، لما عرفت من عدم قيام الوجدان على ارتكاب المصلين جميع أقسامها.

وإن أراد عدم تمكن المصلي من جميع أقسامها فظاهر الفساد، فإن المصلي يتمكن حال الصلاة من النظر إلى الأجنبية، ولطم اليتيم، وسرقة ما يقرب منه من الأموال، ونحو ذلك. (و) هي (عمود الدين) بمعنى أنها (إن قبلت قبل ما سواها) من الأعمال الصالحة الواجدة لشرائط الصحة، وإن كانت فاقدة لشرائط القبول (وإن ردت) لعدم اجتماع شرائط الصحة والقبول معاً فيها (رد ما سواها) وإن كانت واجدة لشرائطها.

وهذا هو الوجه في تشبيهها بالعمود، فكأن الأعمال الصالحة خباء، رفعها قبولها، وتقويضها ردها، وهما منوطان بها إناطة بناء البيت وتقويضه بالعمود.

ثم إن قبول صلاة واحدة سبب لقبول جميع الأعمال، لأن المراد بها الطبيعة وهي صادقة بصدق فرد منها، لعدم إرادة مثل ذلك في الجملة الثانية المتقدمة في السياق معها، للزوم التهاافت بين الجملتين في ما لو قبلت صلاة و ردت أخرى، مع منافاته لفضل الله الذي تجري معاملة العباد عليه، بل لأن قبول صلاة واحدة يوجب قبول بقية الصلوات كما في صحيح زارة عن أبي جعفر عليه السلام المروي في الكافي^١، وقبول جميعها يوجب قبول بقية الأعمال.

فظهر أن رد جميع الصلوات موجب لرد جميع الأعمال، لا فرد منها، واندفع استبعاد كون رد صلاة واحدة في جميع العمر موجباً لعدم قبول جميع أعمال الحسنة في جميع العمر أيضاً، من غير احتياج إلى تخصيص الأعمال بالنوافل، أو التقييد بأعمال اليوم الذي ردت صلاته، ونحو ذلك.

ثم إنه ورد في عدة من النصوص ما يستفاد منه أن قبول كثير من الصلوات موقوف على النوافل، و ردّها بما يختص الأعمال بغير النوافل حذراً من لزوم الدور؛ ولا وجه لهذا التخصيص، والدور يمكن دفعه بأن تكون النوافل في مرتبة صحتها موجبة لقبول الفريضة،

و قبول الفريضة موجباً لقبول النافلة، فلا دور.

ثم إنَّ الجملة الأولى وردت بلفظها في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام المروية في الكتابين^١ و لكنّها خالية عن الجملة الثانية، و لكن مع كون ذلك لازم التشبيه المتقدم، يستفاد مضمونها من بعض الروايات، كقوله عليه السلام: « [مثل] الصلاة مثل عمود الفسطاط، إذا ثبت العمود نعت الأتخاب و الأوتاد و [الغشاء و] إذا انكسر [العمود] لم ينفع طنب و لا وتد ولا غشاء»^٢.

و فيه مقاصد:

المقصد الأول:

في المقدمات، و هي ست

المقدمة الأولى:

في أعداد الفرائض و مواقيت اليوميّة منها

و قوله: (و نوافلها) صالح للعطف على كلّ من الجملتين السابقتين، و قوله: (و جملة من أحكامها) يعني أحكام المواقيت، أو أحكام الصلاة من حيث المواقيت، و الأوّل أظهر، و الثاني أنسب بسوق الكلام.

و فيها مباحث:

المبحث الأول:

(الصلاة) تنقسم ابتداءً إلى (واجبة و مندوبة) و ذلك مع قطع النظر عن الخصوصيّات العارضة لها، و إلّا فقد تعرض لها الحرمة و الكراهة بمعناها المصطلح، أو بمعنى آخر كما مرّت الإشارة إليه في كتاب الطهارة.

(و الواجبة) منها (الآن) أي في زمان الغيبة (خمس) كذا في النسخ، و الصواب: خمس

(١) الكافي ٣: ٢٦٨، تهذيب الأحكام ٢: ٢٥٥ ح ٩٤٦.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٢٣ الباب (٨) من أبواب أعداد الفرائض ح ٦.

صلوات: (اليومية، و تدخل فيها الجمعة) لكونها بدلاً عن الظهر، بناء على وجوبها ولو تخييراً (والآيات، والطواف الواجب، وما التزم به) المكلف (بندز أو إجارة أو غيرهما) كالعهد واليمين، و ما أمر به الوالد، بناء على أنه يجب بذلك، و (صلاة الأموات) بناء على كونها من الصلاة بالمعنى المصطلح.

و هذا التقسيم غير حسن و لامستقيم، و المختار عنده في كتابه الكبير عدّها أربعة^١ و لا فائدة في إطالة الكلام في ما يرد على مختاره في الكتابين طرداً و عكساً بعد وضوح المراد، و لكن لا بدّ من إدراج صلاة الاحتياط الواجبة في الأولى - بتقريب لا يخفى على المتأمل - إن أمكن، أو عدّها مستقلاً و جعل الأقسام ستّة.

و اختار الماتن في كتابه الكبير إدراجها في الرابعة، و قال: «لأن الشك أيضاً من الملزمات»^٢ فتأمل فيه، فإنّه من غريب الكلام.

(و اليومية) الواجبة منحصرة عندنا في (خمس فرائض) و لا واجب سوى الفرائض عندنا، خلافاً لأبي حنيفة فإنّه يرى الفريضة خمساً و يقول بوجوب الوتر.

و لا يرد عليه ما قال له حماد بن زيد: كم الفرائض؟ قال: خمس، و عدّها. فقال حماد: و الوتر؟ قال: واجب. قال حماد: لأدري الخطأ في الإجمال أو التفصيل؟

قال الفاضل في المنتهى: و الإنصاف أنّ هذا الاستهزاء غير لائق بأبي حنيفة^٣.

و صدق في ذلك، فإنّ أباحنيفة يرى الفريضة ما ثبت بالدليل القطعي، و لم تثبت به سوى هذه الخمس، و الوتر واجب عنده بالدليل الاجتهادي، فلا منافاة بين عدّه الفريضة خمساً و قوله بوجوب الوتر، فإنّه مبني على الاصطلاح الذي لا مشاحة فيه.

(١) قال في الجواهر: بل قد يقال: ينبغي عدّها حيثنّ خمسة بإدراج الجمعة في اليومية، بل أربعة اقتصاراً على الفرائض الأصلية. جواهر الكلام ٧: ١١. (٢) جواهر الكلام ٧: ١١.

(٣) قال محقق كتاب مفتاح الكرامة: ليست هذه العبارة موجودة في المنتهى المطبوع جديداً، و لا في المطبوع قديماً، إلّا أن في المطبوع قديماً ما يدلّ على سقوطها عن الطبع أو عن قلم الناسخ، فإنّه بعد أن حكى عنه العبارة «قال حماد بن زيد - إلى قوله: - أو في التفضيل» قال: «و هذه»، ثمّ شرع في مسألة أخرى، و هذه قريبة على سقوط عبارة: «و هذه السخرية غير لائقة بأبي حنيفة». مفتاح الكرامة ٥: ١٥.

و بعض شراح هذا الكتاب ردّ علی الفاضل في ذلك، و صوّب إشکال حمّاد، غفلة عن حقيقة الحال.

(صبح ركعتان، و مغرب ثلاثة) لكلّ المكلفين، و العبارة سمجة كما لا يخفى.
(و ظهر و عصر و عشاء، كلّ منها أربع ركعات للحاضر الآمن، و للمسافر و الخائف ركعتان).

و قوله: (كما أنّ من صلّى الجمعة ركعتين أجزأته عن الظهر) واضح، و إن كان ارتباطه بالمقام لا يخلو عن خفاء، و لو بنى علی التكلف فبیانه سهل.

(و) الصلاة (الوسطی منها التي أمرنا بالمحافظة علیها) زیادة علی غيرها في قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^۱ هي (الظهر علی الأصح) المشهور بین الأصحاب، و الروایات الدالة علیہ مستفیضة، و لا إشکال فیہ، و إن نقل عن السید أنّها العصر^۲ و لكن مستنده في غاية الضعف.

و الوجه في تسميتها بذلك، كونها وسطی بین صلاتي النهار، و كون وقتها وسط النهار، و صرح بذلك في عدّة من الروایات، فلا حاجة مع ذلك إلى ما تكلفه في كتابه الكبير من كونها بین نافلتين متساويتين^۳.

ثمّ إنّ نقل فیہ أيضاً في عداد أقوال العامة عن بعض الزیدية أنّها الجمعة في يومها، و الظهر في سائر الايام، و حکم علی الجميع بكونه اعتباراً و إستحساناً و تهجساً لا يجوز أن يكون مستنداً لحکم شرعي^۴.

و هو خطأ، بل القول بذلك متعین، للتصریح بذلك في غير واحد من الروایات، مضافاً إلى أنّ لازم كونها الظهر مطلقاً أن لا يكون حيث يتعیّن صلاة الجمعة صلاة وسطی فیها، و هو بعيد جداً.

(۱) البقرة: ۲۳۸.

(۲) جواهر الكلام ۷: ۱۳.

(۳) جواهر الكلام ۷: ۱۳.

(۴) جواهر الكلام ۷: ۱۴.

و بالجملة، فالَّذي يستفاد من تلك الروايات مع ما ورد في وجه الاهتمام بها أَنَّ الوسطى اسم لكلِّ فريضة تصلَّى وسط النهار، ظهرًا كانت أو جمعة، ويساعده الاعتبار.
(و أمّا الصلوات (المندوبة فهي) كثيرة، و قوله: (أكثر من أن تحصى) فيه مبالغة مردودة.

(منها: الرواتب اليوميّة التي هي) أهمّها وأفضلها، وهي في مجموع اليوم والليّلة (في غير يوم الجمعة) ضعف الفرائض، أي (أربع و ثلاثون ركعة) موزّعة على الأوقات: (ثمان) بعد الزوال و (قبل) صلاة (الظهر، و ثمان قبل) صلاة (العصر) و بعد الظهر إلى دون الذراعين، على مختار الماتن، و يأتي تحقيقه قريباً، إن شاء الله (و أربع بعد) صلاة (المغرب) إلّا ليلة المزدلفة لمن كان فيها، فإنّها تؤخّر إلى بعد العشاء (و ركعتان) تصلّيان (من جلوس) متورّكاً، أو مترّبعا (بعد العشاء) و هما (تعدّان بركعة) في الفضل، أو عند عدّ ركعات النوافل، و هذه الصلاة (تسمّى بالتوتيرة) لكونها بدلاً عن الوتر لمن لم يفعلها، مع نقصانها عنه في الفضل، بل و في المقدار، بناء على كون الوتر إسمًا للركعات الثلاث كما ستعرف، إن شاء الله.

(و ركعتا الفجر) المسمّيتان بالداسيتين و المشهورتين (و إحدى عشر) ركعة، مجموعها (صلاة الليل) أو خصوص (ثمان ركعات) منها هي صلاة الليل (ثم ركعتا الشفع، ثم ركعة الوتر) بل الثلاثة وتر، و الأخيرة تعرف بمفردة الوتر، على الاصطلاح الشائع في الأخبار، و في مفتاح الكرامة: إنّه تفوق أربعين خبراً^١

و الماتن في كتابه الكبير اعترف بكونه هو الشائع، و ذكر أنّ جملة الأخبار الدالّة على ذلك خمسون خبراً أو أكثر^٢، فكان عليه أن يعبر به هنا.

و ما ذكره من عدد النوافل هو المشهور، بل المسلّم عند الأصحاب، و الروايات الدالّة على ذلك مستفيضة، و لا إشكال في ذلك، و ورد في بعض الروايات أقلّ من ذلك، و لكنّه

معمول علی' تأکد الاستحباب، كما يشهد له التعبير في بعضها بأنه الذي يستحب أن لا يقصر عنه^١، و يظهر من بعضها الرخصة في ترك الزائد لذوي الأعذار، كالرواية التي موردها التاجر الذي يختلف و يتجر^٢.

نعم، ورد في غير واحد منها عدم صلاة النبي ﷺ الوتيرة، و ورد الوجه في ذلك، و هو أن تشريعها لما كان لأجل أن يكون بدلاً عن الوتر لومات قبل أن يصلّيها، و رسول الله ﷺ حيث كان يأتيه الوحي يعلم أنه يموت أم لا، و غيره لا يعلم، و لأجل ذلك لم يصلّيها و أمر بها^٣.

هذا، و الوجه في ما ذكره من الجلوس في الوتيرة ظاهر، لوقوع التصريح به في أكثر النصوص.

و للسيد الأستاذ - دام ظلّه -^٤ حاشية في المقام، و هي قوله: «و يجوز فيها القيام، بل هو الأفضل علی الأقوى».

و الوجه في الجواز ما في رواية الحارث بن المغيرة من قول الصادق عليه السلام: «و ركعتان بعد العشاء الآخرة كان يصلّيها أبي و هو قاعد، و أنا أصلّيها و أنا قائم»^٥.

و ما في رواية سليمان بن خالد من قوله عليه السلام: «و ركعتان بعد العشاء الآخرة، يقرأ فيها مائة آية قاعد أو قائماً، و القيام أفضل، و لاتعدّهما من الخمسين»^٦.

و من الثانية يظهر وجه الأفضلية المذكورة، بل و من الأولى أيضاً، إذ لا ينافي ذلك مواظبة أبيه عليه السلام علی الجلوس فيها، إذ الظاهر أنه كان لمشقة القيام عليه كما في خبر سدير

(١) وسائل الشیعة ٤: ٥٩ الباب (١٤) من أبواب أعداد الفرائض ح ٢.

(٢) وسائل الشیعة ٤: ٥٩ الباب (١٤) من أبواب أعداد الفرائض ح ١.

(٣) وسائل الشیعة ٤: ٩٧ الباب (٣٠) من أبواب أعداد الفرائض ح ٨.

(٤) هو العلامة الفقيه السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره.

(٥) وسائل الشیعة ٤: ٤٨ الباب (١٣) من أبواب أعداد الفرائض ح ٩.

(٦) وسائل الشیعة ٤: ٥١ الباب (١٣) من أبواب أعداد الفرائض ح ١٦.

مذ قال لأبي جعفر عليه السلام: «أتصلي النوافل وأنت قاعد؟ قال: «ما أصلها إلا وأنا قاعد منذ حملت هذا اللحم، وبلغت هذا السن»^١.

و مع ذلك كله فلا ريب أن الجلوس فيها أحوط، وإن كان القيام أفضل، كما ذكره - دام ظلّه - للاقتصار عليه في أكثر النصوص مع كونها في مقام البيان، و عدم خصوصية للوترية حينئذٍ، إذ جواز الجلوس في جميع النوافل ثابت لا ينافي فيه أحد سوى الحلي^٢، فلا يبقى وجه صالح لتخصيص الوترية بهذا التقيد، على أن الرواية الثانية غير صريحة في كون الركعتين فيها هما الوترية، إذ من المحتمل استحباب غيرها بعد العشاء.

و قد ورد في صحيح آخر أن أبا عبد الله عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيها بمائة آية، ولا يحتسبها، و ركعتين و هو جالس يقرء فيها بالتوحيد والمحمد. و لكن في آخره ما يشعر بكون الأولى هي الوترية، فليراجع^٣.

ثم إن البحث عن أفضلية بعض هذه النوافل على بعض مما لا يترتب عليه ثمرة مهمة، إذ أكثرها مما لا يقع التراحم بينها غالباً، مع صعوبة الجزم بالتفضيل فيها، لقصور الأدلة، و اختلاف كلمات الأصحاب.

و قد قال الماتن في كتابه الكبير: «والأولى ترك البحث عن ذلك، إذ النصوص في فضل كل منها وافية، ولكل خصوصية لا تدرك بغيرها»^٤.

و يا حبذا ما ذكره لو جرى على ذلك في هذا الكتاب، و لم يقل في الرسالة الموضوعه لأن يذكر فيها خصوص ما يحتاج إليه المقلد في مقام العمل: (هي مع الشفع أفضل صلاة الليل). و لعلّه خص ذلك بين النوافل بالذكر لوقوع المزاحمة بينها وبين صلاة الليل عند ضيق

(١) وسائل الشيعة ٥: ٤٩٦ الباب (٤) من أبواب القيام ح ١.

(٢) كتاب السرائر ١: ٣٠٩ قال: والأولى عندني ترك العمل بهذه الرواية، لأنها مغالطة لأصول المذهب، لأن الصلاة لا تجوز مع الاختيار جالساً إلا ما خرج بالدليل والإجماع، سواء كانت نافلة أو فريضة إلا الوترية.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٥٣ الباب (٤٤) من أبواب المواقيت ح ١٥.

(٤) جواهر الكلام ٧: ٢٣.

الوقت. ولكن النص قد دلّ على تقديم الوتر على صلاة الليل كذلك، وتقديم مفردتها على شفعها، وهو كافٍ في المقام، للأفضلية كانت أو غيرها.

وهذا الاعتذار لا يجري في قوله: (و لكن ركعتا الفجر أفضل منهما) إلا بتكلف، على أنه مخالف لما استجوده في كتابه الكبير من أفضلية صلاة الليل من غيرها^١، إلا أن يكون مبنياً على دخولها في صلاة الليل.

و (يجوز الاقتصار على الشفع والوتر منها) بل إذا صلاها مع ركعتي الفجر تكتب له صلاة الليل: كما في خبر معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام^٢.

(بل على) مفردة (الوتر خاصة) لقوله عليه السلام: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة، إن الله عز وجل يحب الوتر، لأنه واحد».

ولكن الرواية عامية، رواها في العلل عن نافع، عن ابن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^٣، إلا أن يجري دليل التسامح، وفيه تسامح، ويظهر من صدرها كون الرواية مسوقة لبيان حكم آخر غير المقام، على أنها مختصة بخوف ضيق الوقت، فلا تدلّ على الإطلاق الذي ذكره.

ولا يحضرني رواية سواها تدلّ على ما ادّعاه، فهو مشكل، إلا أن يدعى أن كلاً من الشفع والوتر نافلة مستقلة، ولكلّ منهما عنوان مستقلّ، وليس لمجموعها عنوان ثالث، أو أن المجموع أيضاً عبادة أخرى، إذ لا مانع من تركب عبادة من عبادتين، وهذا وإن كان ممكناً ولكن إثبات ذلك لا يخلو عن صعوبة.

وشيخنا الفقيه رحمه الله^٤ حاول ذلك بما في رواية الأعمش، حيث قال فيها عند تعداد الركعات المسنونة: «و ثمان ركعات في السحر، وهي صلاة الليل، والشفع ركعتان، والوتر

(١) جواهر الكلام ٧: ٢٤.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ٢٥٨ الباب (٤٦) من أبواب المواقيت ح ٣.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ٢٦٠ الباب (٤٦) من أبواب المواقيت ح ١١.

(٤) هو الفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهدائي صاحب مصباح الفقيه.

ركعة^١، وبما في رواية الفضل بن شاذان، قال: فإن سوتها يشهد بأن الأعداد المفصلة كلها نوافل مستقلة^٢.

و الظاهر أنه يريد بها المروية في العلل عن الفضل، عن الرضا عليه السلام وفيها: «و ثمان ركعات في السحر، والشفع والوتر ثلاث ركعات، تسلم بعد الركعتين وركعتا الفجر»^٣.
و في استفادة المقصود من هاتين الرويتين و ما ضارعهما نظر واضح، إذ لا وجه لها إلا عد كل منها مستقلاً، وهذا لا يدل على الاستقلال، بل هكذا تعد أجزاء العبادة الواحدة.
ثم أيد ذلك بما تقدم من قيام الوتيرة مقام الوتر، مدعي أن الوتر الذي تقوم الركعتان مقامه ليس إلا الركعة الأخيرة، للاثلاث ركعات، لأن الركعتين من جلوس لا تقومان مقام ثلاث ركعات [من قيام]^٤، انتهى.

و حكمه بعدم قيام الركعتين مقام الثلاث لم يظهر لي وجهه، وغاية ما ثبت من النصوص الدالة على جواز الجلوس في النوافل وغيرها قيام الركعتين من جلوس مقام الواحدة، لعدم قيامهما مقام الثلاثة كما في المقام.

على أن البدلية في المقام قيام عبادة مقام عبادة أخرى في الفضل ونحوه، بخلاف غيره.
على أنه لو سلم جميع ذلك، فلا يلزم من كون الوتيرة بدلاً عن مفرد الوتر كونها مستقلة في الطلب، إذ من الممكن كون عمدة الفضل لها والركعتان قبلها بمنزلة الشرط لصحتها، باعتبار وقوعها بعدها.

و الماتن في كتابه الكبير زاد على ما ذكره هنا جواز الاقتصار على ما شاء من أبعاض صلاة الليل تبعاً لصاحب المصاييح. واستدل على ذلك بالأصل، و تحقق الفصل المقتضي للتعدد، و عدم وجوب إكمال النافلة بالشروع، وأنها شرعت لتكثير الفرائض، فيكون

(١) وسائل الشيعة ٤: ٥٧ الباب (١٣) من أبواب أعداد الفرائض ح ٢٥.

(٢) مصباح الفقيه ٩: ٣٤.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٥٥ الباب (١٣) من أبواب أعداد الفرائض ح ٢٣.

(٤) مصباح الفقيه ٩: ٣٤.

لكلّ بعض قسط منه، فيصحّ الإتيان به وحده، كما يجوز الإتيان بنافلة النهار دون الليل، و أنّ المنساق إلى الذهن عدم اشتراط الهيئة الاجتماعية في الصحة^١.

و هذه الوجوه لا يحنى ضعفها للمتأمل، فلا فائدة في إطالة الكلام بذكر ما يرد عليها. و لقد أحسن شيخنا الفقيه رحمته البحث معه في ذلك، فليرجع إلى كتابه من شاء، و لكنّه منع الأصل حتّى البرائة، و لو قيل بجريانه حتّى في المستحبات، و ذكر أنّه لا معنى لأصالة البرائة بعد إذ علم تعلق الطلب بمجموع الثمان و شكّ في أنّ المجموع هل هو مطلوب واحد، فيكون المكلف به ارتباطياً؟ أو أنّه غير ارتباطي، فيكون الطلب المتعلق به قائماً مقام طلبات متعدّدة؟ بل الأصل في مثل المقام عدم تعلق طلب نفسيّ بالأبعاض كي يصحّ إتيان كلّ بعض منها مستقلاً بقصد امتثال أمره. و لا يقاس ما نحن فيه بمسألة الشك في الجزئية، فإنّ التكليف بالجزء المشكوك في تلك المسألة غير محرز، فينفيه أصل البرائة، و أصالة عدم وجوب الجزء المشكوك، و أصالة عدم وجوب الأكثر، و لا يجري في جانب الأقلّ شيء من هذه الأصول حتّى تتحقّق المعارضة، لأنّ وجوبه المرّدّد بين النفسي و الفيري محرز، فلا يجري فيه شيء من الأصول سوى [عدم كونه واجباً نفسياً، أي عدم كونه من حيث هو متعلقاً للطلب، و هو معارض بـ] أصالة عدم كون الأكثر أيضاً كذلك، فيتساقتان، و يرجع إلى الأصول المتقدّمة النافية لوجوب الأكثر السالبة عن المعارض. و أمّا في ما نحن فيه فلا يجري شيء من الأصول المتقدّمة، لا في الأقلّ، و لا في الأكثر، لأنّ مطلوبيّة الجميع معلومة، إلّا أنّ كون الأقلّ مطلوباً نفسياً غير معلوم، فينفيه الأصل، و لا يعارضه في المقام أصالة [عدم] كون الأكثر كذلك، لأنّ الطلب المعلوم تعلّقه بالأكثر نفسيّ بلا شبهة، وإنّما الشك في أنّ متعلّقه عبادة واحدة أو عبادات متعدّدة حتّى تكون أبعاضه أيضاً واجبات نفسية^٢، انتهى مع اختصار، بحذف ما لا يضرّ إسقاطه.

لكن ما ذكره رحمته إنّما يتمّ في ما لو علم تعلق أمر واحد نفسيّ بمجموع الثمان بحيث يكون المجموع عنواناً واحداً، و كلّ ركعتين منه أجزاء له، فإنّ تعلق الأمر الواحد النفسي بالمجموع

حينئذٍ معلوم، و تعلق أمر آخر نفسي بأجزائه غير معلوم، فينبى بالأصل كما ذكره.
والفرق بين المقام ومسألة الأقل والأكثر ظاهر بما أفاده.

وأما إذا لم يعلم ذلك، بل علم إجمالاً بتعلق أمر بالثمان، وشك في كونه على نحو العام
الجموعي أو الأفرادي، وفرض عدم إمكان تعيين ذلك بالقواعد اللفظية، فالظاهر كونه من
موارد مسألة الأقل والأكثر، وجريان البرائة فيه، لأن الأمر المردّد بين النفسي والغيري
ثابت لكل ركعتين منه، واشتراط امتثاله بضمّ بقية الركعات إليه مشكوك، فيدفع بالأصل.
وبمثل هذا التقريب تقرّر بقية الأصول التي يتمسك بها هناك، ويحجب عن الإشكالات
التي تورّد عليها بعين ما يحجب عنها هناك.

ولا يضّر بما نحن فيه معلومية الأمر بباقي الركعات كما يظهر من كلامه، لأن المناط
مشكوكية كونه مأموراً به بعين الأمر المتعلق بالجزء، وهو حاصل في المقام، وكونه معلوماً و
لو بامر آخر لا يضّر بالمقصود، كما في كثير من الموارد المسلّمة لتلك القاعدة، كما لو شك في
اشتراط الصلاة بالسورة، والحجّ بالاختتان، مع أنّ استحباب السورة وجوب الاختتان
نفساً معلومان، وكون الأمر المتعلق بالجموع واحداً في اللفظ لا ينافي تعدّد الأوامر بعد
انحلاله إلى أوامر عديدة لو كان على نحو الأفرادي.

فتأمل في ما ذكرناه وذكره عليه السلام فإنه دقيق نافع في كثير من المقامات.

ولعله يجعل المقام من الصورة الأولى، ويرى مفروغية كون الجموع مأموراً به بأمر
واحد شخصي، والشك في تعلق أمر آخر بالأعضاء، وحينئذٍ فلا إشكال في ما ذكره كما
عرفت، ولكن هذا الحمل بعيد من كلامه، بل أوّل كلامه يكاد أن يكون صريحاً في خلافه،
مضافاً إلى أنّ المقام من قبيل الصورة الثانية كما لا يخفى.

ثمّ إنه جعل العمدّة في إثبات الجواز، النصوص الدالّة على جواز الاختصار على البعض في
نافلة العصر، وهي لإطلاق لها، فيختصّ بموردها؛ وبمفروضية محبوبة طبيعة الصلاة في
النفس، وكون كلّ فردٍ منها عبادة مستقلة، وكون الحكمة المقتضية لنشرها مناسبة لتعلق
الطلب بذواتها، ونحو ذلك مما هو مشارك في الضعف لما أورده الماتن، ولا يمكن الاستناد
إليها في الأحكام الشرعية.

فالأحوط - إن لم يكن أقوى - الاقتصار على ما دلّ النصّ على جواز الاقتصار عليه. نعم، لإشكال في استقلال مجموع كلّ نافلة، وعدم توقّف صحّة نافلة العصر مثلاً على ضمّ نافلة الظهر أو المغرب إليها.

(و لها آداب كثيرة) وأدعية مأثورة (مذكورة في محالّها) من كتب العبادات. (و على كلّ حالٍ فقد ظهر لك أنّ النوافل مع الفرائض للحاضر) في غير يوم الجمعة (إحدى و خمسون ركعة) ثلثها فرائض، و ثلثاها نوافل.

(و تسقط عن فرضه القصر) نوافل الفرائض المقصورة، فتسقط (ثمانية الظهر و ثمانية العصر) بلا إشكال و لا خلاف، و النصوص الكثيرة دالّة عليه، و في بعضها التعليل بأنّه «لو صلحت النافلة في السفر تمتّ الفريضة»، و لكن يظهر من غير واحد من الأخبار تخصيص ذلك بمن سافر قبل الوقت، و ثبوتها لمن سافر بعده، و لا بأس بالعمل بها، و يظهر من بعضها استحباب قضائها في الليل، و يظهر من بعضها عدم استحباب ذلك، و الشيخ في التهذيب حملها على محلّ بعيد.^١

و الظاهر أنّ هذا الاختلاف نشأ من اختلاف السائلين عنهم، وإرادتهم ^{بالتكليف} الإرفاق بعضهم.

قال معاوية بن عمار: قلت لأبي عبد الله ^{عليه السلام}: أقضي صلاة النهار بالليل في السفر؟ فقال: «نعم»، فقال له إسحاق بن جابر: أقضي صلاة النهار بالليل في السفر؟ فقال: «لا»، فقال: إنك قلت: نعم، فقال: «إنّ ذلك يطيق وأنت لا تطيق».^٢

(و) كذا (الوتيرة على) المشهور، و هو (الأقوى) عند الماتن، و الوجه في ذلك إطلاق عدّة من الأخبار، و التعليل المستفاد من قوله ^{عليه السلام}: «لو صلحت النافلة في السفر تمتّ الفريضة» و كونها نافلة لصلاة مقصورة فتسقط، و الإجماع المنقول.

(١) تهذيب الأحكام ٢: ١٧.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٨٤ الباب (٢٢) من أبواب أعداد الفرائض ح ١.

و ذهب الشيخ عليه السلام و جماعة منهم الشهيد في الذكرى إلى عدم السقوط^١ لما رواه الشيخ عليه السلام و الصدوق عن الفضل بن شاذان - مع اختلاف يسير في اللفظ - عن الرضا عليه السلام قال: «إنما صارت العشاء مقصورة ليس نترك ركعتيها، لأنها زيادة في الخمسين تطوعاً ليم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع»^٢.

و التوقف في سندها لاشتتاله على ابن عبّودوس^٣ و القتيبي^٤ غفلة عما ثبت في فن الحديث من عدم احتياج المشايخ إلى التوثيق، مضافاً إلى أن لذين الشيخين مدائح جلييلة لا تقتصر عن التوثيق، مذكورة في محلها، و قد صحّ العلماء كالعلامة و غيره أخباراً كثيرة مشتملة أسانيداً عليها^٥.

و قد رواها الصدوق في العيون بسند آخر، و هو: عن الحاكم جعفر بن نعيم بن شاذان، عن عمّه أبي عبدالله محمد بن شاذان، عن الفضل^٦.

و أمّا دلالتها: فهي صريحة، فيها تقيد تلك الإطلاقات - لو سلّمت دلالتها - و التعليل المتقدم أيضاً، على أن هذا التعليل مختصّ بنافلة الفريضة المقصورة، و مثبت للملازمة بين قصر الفريضة و سقوط نافلتها، و الروايات الكثيرة و منها رواية الفضل هذه دلّت على عدم كون الوتيرة نافلة للعشاء، فهذه الرواية حاكمة عليه، بل التعليل المتقدم أجني عن المقام، لا سيما لو كان لفظ الرواية كما نقله الماتن في كتابه هكذا: «لو صلحت النافلة بالنهار تمت الفريضة»^٧. و لكنّ الظاهر أنّه سهو من الماتن، بل لفظ النهار موجود في السؤال، فأدرجه في الجواب، فليراجع.

(١) ذكرى الشيعة ٢: ٢٩٨.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٩٥ الباب (٢٩) من أبواب أعداد الفرائض ح ٣.

(٣) و هو عبد الواحد بن محمد بن عبدوس. (٤) هو علي بن محمد بن قتيبة.

(٥) راجع: منتهى المقال ٥: ٦٩ و ٤: ٢٧٥.

(٦) عيون اخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٩٩ باب الملل التي ذكر الفضل بن شاذان.

(٧) جواهر الكلام ٧: ٤٤.

وأما الاستدلال بكونها نافلة مقصورة فتسقط، فهو ممنوع صغرى وكبرى؛
أما الصغرى: فلما عرفت من عدم كونها نافلة للعشاء، بل هي صلاة مشروعة لإكمال
عدد الضعف للنوافل، وكونها بدلاً عن الوتر إن لم يتمكن المكلف منه.
ولا يحضرني إلا رواية تدلّ صريحاً على كونها نافلة للعشاء، وإضافتها إلى العشاء
لكون وقتها بعد العشاء ونحوه، لا لكونها نافلة لها، كما يشهد له رواية الفضل هذه وأخبار
كثيرة.

وأما منع الكبرى: فلأن الظاهر من الروايات أن سقوط النوافل في السفر لأحد أمرين:
إما لعدم صلاحية نهار السفر للنافلة، ولهذا استحَبَّ قضاؤها كما عرفت.
أو كونها نهارية، ونافلة لصلاة مقصورة.

وعلى الأول يكون عدم سقوط نافلة الصبح إما للدليل، أو لكونها من صلاة الليل، كما
يستفاد من غير واحد من الأخبار. وعلى الثاني يكون خروجها على الأصل.
وعلى التقديرين تخرج نافلة العشاء، لأنَّ المسلم سقوط نافلة النهار على الأول، ونافلة
المقصورة النهارية على الثاني، والوترية خارجة منها.

ولعلَّ الثاني هو الظاهر من رواية الفضل عن الرضا عليه السلام قال: «وإنما ترك تطوع النهار، و
لم يترك تطوع الليل، لأنَّ كلَّ صلاة لا يقصر فيها، لا يقصر في ما بعدها من التطوع»^١. فإنَّ
الجمع بين أول الرواية وآخرها يقتضي ما ذكرناه، فليتأمل.

على أنَّه لو فرض قيام دليل معتبر على كون الوترية نافلة للعشاء فلا إشكال في لزوم
تقييده بهذه الرواية.

وأما الإجماع المنقول فعاله معلوم، خصوصاً مع معارضته بما نقله في الخلاف من
الإجماع على عدم السقوط^٢، وبما عن الأماي من أن دين الإمامية أنَّه لا يسقط شيء
من نوافل الليل^٣.

١ وسائل الشيعة ٤: ٨٧ الباب (٢٤) من أبواب أعداد الفرائض ح ٥.

٢ الخلاف ١: ٥٨٦.

٣ أمالي الصدوق: المجلس ٩٣.

فالقول بعدم السقوط متعين، لاسيما مع ملاحظة الأخبار الواردة في الحث على الوتيرة، فإنه لا يخفى على الفقيه المتأمل فيها أن سياقها يأبى التخصيص.

ولذا قد أحسن الشيخ الأستاذ^١ - دام ظلّه - في حاشية المقام حيث قال: «في أقوائته إشكال، والأولى الإتيان بها رجاء».

هذا، وقد استدلل على عدم سقوط الوتيرة برواية رجاء بن أبي الضحّاك المروية في العيون، فإن فيها أن الرضا عليه السلام كان يصلي الوتيرة في السفر.

ولكن النسخ التي أطلعنا عليها من العيون، خالية من ذلك، ولعلّ المستدلّ اطلع على نسخة تشتمل على ذلك.

وقد وقع هنا غلط لبعض أهل العصر لا بدّ من التنبيه عليه، لكي لا يتبعه أحد على خطأ، وهو أنه سمع نقل التوقف عن صاحب المدارك وغيره في سند خبر الفضل لاشتاله على ابن عبدوس والقتبي^٢، ورأى استدلالهم بخبر ابن أبي الضحّاك، فنسب إلى صاحب المدارك ضعف خبر ابن أبي الضحّاك، لاشتغال سنده على ابن عبدوس والقتبي.

وهذا غلط ظاهر، إذ الخبر المشتغل سنده عليهما خبر الفضل، وخبر ابن أبي الضحّاك لم ينقله صاحب المدارك أصلاً، ولا يشتمل سنده عليهما، بل نقله الصدوق عن تميم بن عبد الله، عن أبيه، عن أحمد بن عبد الله الأنصاري، عنه^٣.

هذا، ولازم عبارة المتن عدم سقوط النافلة عن المخير بين القصر والتمام وإن اختار القصر، وكذلك عن المسافر الذي فرضه التمام، وهذا أحد الأقوال، والمسألة غير خالية عن الإشكال.

والماتن في كتابه الكبير بعد ما ذكر أن ظاهر المحقق كغيره سقوط النوافل المزبورة حتى في الأماكن الأربعة قال: «و فيه نظر إذا اختار المكلف إيقاع فرائضه على وجه التمام الذي هو

(١) هو العلامة المولى محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٢٧.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ٥٥ الباب (١٣) من أبواب أعداد الفرائض ح ٢٤.

مستلزم لصلاحيۃ الإتيان بالنافلة». ولم يذكر وجهاً، لهذا الاستلزام. ثم تجاوز عن ذلك، و قال: «بل لعلّ من التمام صحّة فعلها». ولم يذكر لهذه الدعوى وجهاً.

و بعد ما نقل تصرّح جماعة بعدم السقوط، و نقل تصرّح الحليّ بعدم الفرق بين أن يتمّ الفريضة أم لا، و لا بين أن يصليّ الفريضة خارجاً عنها و النافلة فيها، أو يصلّيها معاً فيها قال: «ولعلّ لما أشرنا إليه من تبعيتها لصلاحيۃ الإتمام في الفريضة لالوقوع منه، كما يؤمى إليه خبر الحنّاط»^١، انتهي.

و قوله عليه السلام في خبر الحنّاط: «لو صلحت النافلة في السفر تمتّ الفريضة»^٢ أجنبيّ عن المقام، إذ الملازمة المستفادة منه لو تمتّ فإنما هي بين صلاحيۃ النافلة و التمام، و المطلوب في المقام إثبات عكس ذلك، و هو الملازمة بين التمام و صلاحيۃ النافلة.

و كان الأولى له التمسك بخبر الفضل الآتي قريباً، ولعلّ ترك الاستدلال به لطعنه قريباً في سنده، و ان استدّل به في مواضع آخر.

ثم أقول: «ما هكذا تورّد يا سعد الإبل»^٣، بل المتعين في المقام ملاحظة الأدلّة الدالّة على سقوط التوافل في السفر، و هي على قسمين:

منها: ما كان من قبيل قوله عليه السلام: «الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلها و لا بعدها شي»^٤ و نحو ذلك، مما ذكر فيه سقوطها قبل الصلاة المقصورة و بعدها بالخصوص.

و منها: غير ذلك، كرواية صفوان بن يحيى، قال: سألت الرضا عليه السلام عن التطوّع بالنهار و أنا في السفر، فقال: «لا»^٥ و نحوها.

و القسم الثاني يشتمل صورتي إتمام الفريضة و قصرها، و عمومات و جوب القصر

(١) جواهر الكلام ٧: ٥٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٨٢ الباب (٢١) من أبواب أعداد الفرائض ح ٤.

(٣) أي ما هكذا يكون القيام بالأموار، و المثل لمالك بن زياد مائة ابن تميم، رأى أخاه سعداً أورد الإبل و لم يحسن القيام عليها، فقال ذلك. المنجد في اللغة و الأعلام (فراندا لأدب): ١٢-١٠.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٨١ الباب (٢١) من أبواب أعداد الفرائض ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ٨٢ الباب (٢١) من أبواب أعداد الفرائض ح ٥.

للمسافر إذا تخصصت في مورد لا يستلزم تخصيص أدلة سقوط النافلة في ذلك المورد.
 ومنع شمول هذا القسم لمثل المقام لدعوى الانصراف لا يصفى إلى مدعيه.
 وأما القسم الأول: فيمكن منع شمولها للمقام، لأنه لم يذكر فيه سقوط النافلة مطلقاً، بل
 نفى النافلة قبل الركعتين وبعدها، فتبقى القضية مهملة بالنسبة إلى الصلاة التي تصلّى أرباعاً.
 وبعبارة أخرى: أخبار هذا القسم دلّت على سقوط النوافل في السفر الذي يقصر فيه، لا
 مطلقاً، فتبقى أدلة ثبوتها سالمة عن المقيّد، إلّا أن يقال: إنّ تلك الأخبار اشتملت على حكين
 مستقلّين، والقيد وارد مورد الغالب؛ وفيه تأمل، بل منع.
 فعلى هذا فأخبار هذا القسم - وهي الأكثر - لا يشمل المقام إلّا على وجه عرفته منه.
 نعم، لشموله خصوص ما إذا اختار القصر وجه ليس بالبعيد، ولكن القسم الثاني
 يشمل المقام، ومقتضاه سقوط النافلة مطلقاً، وفيه الكفاية.
 فالأظهر سقوطها خصوصاً إذا إختار القصر، فإن أخبار القسم الأول يشملها على وجه
 عرفته.

نعم، يمكن الاستدلال على عدم السقوط في خصوص ما إذا اختار التمام - بل مطلقاً - بما
 في العلل التي رواها الفضل عن الرضا عليه السلام من قوله: «وإنما ترك تطوّع النهار ولم يترك تطوّع
 الليل، لأنّ كلّ صلاة لا يقصر فيها لا يقصر في ما بعدها من التطوّع»^١.
 وذلك لأنّ المغرب لا يقصر فيها فلا يقصر في ما بعدها من التطوّع، وكذلك الغداة
 لا تقصر فيها فلا تقصر في ما قبلها؛ ولكن في دلالتها على ما نحن فيه تأمل.
 وأما ثبوت النافلة في السفر الذي يتعيّن فيه التمام فقد جزم الماتن في كتابه أيضاً بعدم
 السقوط^٢، لتلك الملازمة التي عرفت حالها.

والأولى فيه التفصيل بين ما يظهر من الدليل عدم كونه سفرّاً في نظر الشارع، كما في

(١) وسائل الشريعة ٤: ٨٧ الباب (٢٤) من أبواب أعداد الفرائض ح ٥.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٥٠ - ٥١.

الملّاح والأعراب، حيث ورد فهم: «إِنَّ بَيوتهم معهم»^١ فيقال بعدم السقوط، وبين ما ليس كذلك كالسافر اللّاهي بصيده، فيقال بالسقوط، لأنّ غاية ما ورد تعليل الإتمام فيه بعدم كونه مسير حقّ، فيظهر منه أنّ موضوع الإتمام ليس مطلق السفر، بل السفر بحقّ، وذلك لا يستلزم تخصيص موضوع سقوط النافلة بذلك.

وأما لو وجب عليه القصر للخوف فقدم جزم الماتن أيضاً في كتابه بسقوط النافلة^٢ لما تقدّم، ولا يخفى أنّ خبر الحنّاط المتقدّم لو دلّ على مرام الماتن من تبعيّة النافلة لصلاحيّة الإتمام فإنّما يدلّ على ما كان القصر للسفر لا لسبب آخر كما هو ظاهر.

وقد سبق الماتن في ذلك الشهيد^٣ في الروض وقال بعد نقل الخبر المتقدّم: «وفيه إيّاء إلى سقوطها بالخوف الموجب للقصر أيضاً»^٤ ولا يحضر في الآن وجه لذلك، ولا لترديد الشهيد^٥ في الدروس فيه^٦، ولا لجزم الفاضل في الإرشاد به^٧.

نعم لو فرض بقاء الخوف حال النفل فللسقوط وجه، ولكن لاخبر الحنّاط ونحوه، فليتأمل.

هذا، ومن الظريف جدّاً الفرض الذي زاده بعض المحقّقين على الفروض المذكورة في المقام^٨، وهو فرض وقوع الفرض والنافلة معاً خارج المواطن الأربعة، فلينظر ماذا ربطه بالمقام؟

(و أمّا يوم الجمعة فيزاد على السّنة عشر) نوافل الظهرين على المشهور، خلافاً للمتقول عن الصدوقين، فلم يفرّق بينهما وبين سائر الأيّام^٩، واختلف الأوّلون في مقدار

(١) وسائل الشّيعه ٨: ٤٨٦ الباب (١١) من أبواب صلاة المسافر ج ٥.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٥١. (٣) روض الجنان ٢: ٤٧٧.

(٤) الدروس الشرعيه ١٣٧: ١ وفي السفر والخوف تتصّف الرباعيّات، وتسقط نوافلها سفرّاً، وفي الخوف نظر.

(٥) قال في الإرشاد: وتسقط نوافل الظهرين والوترية في السفر. وزاد الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد بعد قوله في السفر: والخوف. - غاية المراد وحاشية الإرشاد ١: ٩٥.

(٦) في المقام سقط، يراجع ويصحّح، إن شاء الله، مصنّفه كان الله له.

(٧) مختلف الشّيعه ٢: ٢٦١.

الزيادة، والمشهور أنها (أربع ركعات) خلافاً للإسكافي فجعلها ستاً، ويأتي الكلام في ذلك في محله، إن شاء الله.

(و يأتي التعرض لغيرها) أي غير الرواتب إن شاء الله، والظاهر أنه تعالى لم يشأ ذلك، إذ لم نجد لها ذكراً في جميع النسخ التي بأيدينا. نعم، ذكر هنا صلوتي الغفيلة والوصية بقوله: (والأقوى ثبوت الغفيلة، وهي ركعتان) وقتها (بين العشائين، يستحب قراءة) قوله تعالى: (و ذا النون - إلى قوله - وكذلك نجني المؤمنين بعد الحمد في أوليهما) وقوله تعالى: (و عنده مفاتيح الغيب) إلى آخر الآية (بعده أيضاً في ثانيتهما) وإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال: «اللهم إني أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي علي محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا وكذا» ويقول: «اللهم أنت ولي نعمتي، والقادر على طلبتي، تعلم حاجتي، أسألك بمحمد وآله عليهم السلام لما قضيتها لي».

وما ذكره الماتن وذكرناه مذكور جميعه في رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في أولها: «من صلى بين العشائين ركعتين» وفي آخرها - بعد ذكر ما عرفت -: «و سأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل»^١.

ولا يظهر منها كون ما تضمنته هي صلاة الغفيلة، بل لعل الظاهر منها كونها من أقسام صلاة الحاجة، ولهذا جعلها في الذكرى مغايراً لها^٢، ولكن روى هذه الرواية بعينها في فلاح السائل عن هشام بن سالم أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام مع زيادة في آخرها وهي قوله عليه السلام: «فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: لا تتركوا ركعتي الغفيلة، وهما بين العشائين»^٣. وهذه الزيادة تجعلها صريحة في الاتحاد.

والأمر سهل، وإنا المهم بيان أن ما تضمنته هذه الرواية وغيرها من الروايات الكثيرة الآمرة بصلوات بين العشائين هل المراد منها نافلة المغرب، وتلك الأخبار واردة في الحث عليها؟ أو أنها صلوات غيرها، فللمصلي أن يجمع بين ما شاء منها؟ فنقول:

١) وسائل الشريعة ٨: ١٢١ الباب (٢٠) من أبواب بقية الصلوات المندوبة ح ٢.

٢) فلاح السائل: ٤٣١.

٣) ذكرى الشريعة ٢: ٣١٣.

إِنَّ تلك الروايات على قسمين:

قسم منها لا يشتمل على كَيْفِيَّةٍ مخصوصة، بل يتضمن الأمر بالنفل في ساعة الغفلة، كمَوْثِقَةِ سَاعَةٍ، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام قال عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تنفلوا [في] ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين، فإنهما تورثان دار الكرامة»^١.

وقسم يشتمل على تلك من قراءة آية أو دعاء، كالرواية السابقة.

أما القسم الأول: فلا ينبغي الإشكال في تعيين حملها على النوافل، إذ ليس مفادها إلا كراهة الغفلة في تلك الساعة، أو استعجاب الصلاة فيها، بل مطلق الذكر، كما يظهر مما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام^٢، فهي مؤكّدات لفعل النافلة، ولا يثبت بها الأمر بصلاة أخرى - كما في سائر الموارد - بل مقتضى إطلاقها الاكتفاء بالنافلة، واحتمال لزوم إتيان فرد آخر تقييداً مني بالإطلاق.

ولا ينافي ما ذكر ما تضمنته الرواية السابقة من الاكتفاء بالركعتين، إذ نافلة المغرب كما عرفت سابقاً يجوز الاكتفاء بركعتين منها، بل الإضراب في تلك الرواية مؤيد لكون المراد منها نافلة المغرب، و مبعّد لكون المراد منها الغفلة، إذ هي على القول بها ركعتان فقط، فلا موقع للإضراب، فتأمل.

ولا ينافيه أيضاً اختلاف مصلحة الأمرين، إذ الظاهر من أخبار النافلة أنّ المصلحة فيها إتمام نقصان الفرائض، والظاهر من هذه الأخبار أنّ المصلحة فيها كون وقتها ساعة الغفلة، و ساعة بثّ الشيطان جنوده جنود الليل، إذ الاختلاف في ذلك لا يوجب تعدّد العنوان، بل يوجب تأكّد الاستحباب. وقد ورد مثل ذلك في غيرها من النوافل، كموافقة أربع ركعات من الزوال لصلاة الأوابين^٣ ونحو ذلك.

وأما القسم الثاني: فكذلك الحال فيها بعد التأمل، إذ ورود أدعية خاصّة أو آداب

(١) وسائل الشيعة ٨: ١٢٠ الباب (٢٠) من أبواب بقية الصلوات المتدوية ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٠٢ - ٥٠١ ح ٨٤٤٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٩٤ الباب (٢٨) من أبواب أعداد الفرائض ح ٤.

كذلك للنوافل بل الواجبات غير عزيز، و نظائره كثيرة جداً، خصوصاً على ما سمعت من الماتن من كون ذلك مستحباً فيها، لاشروطاً لها.

و بالجملة، فلعل المسألة محتاجة إلى تنقيح كامل، و لا يسهه الجال، ولولا شبهة حرمة التطوع في وقت الفريضة لكان الاحتياط لمن أراد ذلك في الإتيان بها مستقلاً.

بل ولعل دليل التسامح كان يثبت استحبابها - كما قيل - و إن كان فيه مسامحة لا ينفى وجهها، و لكن مراعات حرمة التطوع يوجب كون الاحتياط في تركها، أو فعلها بحيث لا يوجب التطوع الزائد على النافلة المعلومة خروجها، و لهذا قال الشيخ رحمته في الحاشية: «فيه إشكال، إلا أن يجعلها من نافلة المغرب» و على هذه الحاشية إشكال لبعض مشايخنا، و هو: «إن الغفيلة بناء على ثبوتها تكون صلاة مستقلة، و لها عنوان مستقل مبين للنافلة، فلا يحصل العنوان بفرد واحد».

و هذا الإشكال ضعيف جداً، بناء على ما ثبت في محله من حصول امتثال أوامر متعددة بفرد واحد إذا كان مصداقاً للجميع، ما لم يكن أحدهما مشروطاً بما ينافي الآخر. بل عرفت قبيل هذا أن ذلك لازم لإطلاق الدليل.

نعم، هاهنا إشكال آخر، و هو أن المراد بجعلها من نافلة المغرب إن كان مجرد قراءة الآيتين و الدعاء المأثور فيها فلا إشكال في الجواز و صحة نافلة المغرب، لأن نافلة المغرب غير مشروط بعدم ذلك، و لكن لا يحصل المطلوب في المقام، و هو امتثال صلاة الغفيلة على تقدير ثبوت الأمر بها مستقلاً، لعدم قصدها حينئذ.

و إن كان المراد جعلها منها بقصد هما معاً فلا إشكال في حصول الامتثال لكلا الأمرين على تقدير ثبوت الغفيلة، لما عرفت من ضعف الإشكال السابق، و لكن يبقى احتمال حرمة التطوع على حاله، إذ الفرد الواحد حينئذ يكون مصداقاً لمخصص آخر للتطوع لم يثبت خروجه من عمومات حرمة التطوع.

و بعبارة أخرى: الفرد الواحد مصداقاً للغفيلة بقصدها، و حينئذ فإن كانت ثابتة بحسب

الواقع، وخارجة من حرمة التطوع، يحصل امتثال الأمرين معاً، وإن لم تكن الغفيلة مأمورة بها تكون حينئذٍ مصداقاً لفرءٍ آخر من التطوع غير خارج من عمومات الحرمة، فيجتمع في المقام الأمر والنهي، فيغلب جانب النهي، أو يبني الصحة والفساد على مسألة جواز الاجتماع، ويبقى احتمال الحرمة على حاله.

وبالجملة، فالمطلوب بالاحتياط في المقام هو القطع بامتنال أمر الغفيلة على ما في الواقع، مع الأمن من حرمة التطوع، وهذا غير حاصل بما ذكره رحمته لما عرفت. والجواب عن هذا الإشكال لا يخلو عن صعوبة، ولم أجد أحداً تنبّه له، فضلاً عن الجواب عنه.

نعم، للسيد رحمته^١ حاشية في المقام لعلّ الوجه فيها ما ذكرناه من الإشكال. قال رحمته: «والأولى أن يأتي بالركعتين من نافلة المغرب بهذه الصورة، وبركعتين منها بالصورة التي تأتي في صلاة الوصية، من غير تعرض لكونها غفيلة أو وصية، بل يقصد بها نافلة المغرب، ويحتمل أن يكون مراده رحمته ذلك أيضاً وإن لم يساعده ظاهر العبارة». فإنّ اعتباره قصد نافلة المغرب، وعدم قصد الصلاتين لا وجه له إلا ما ذكرناه، فيظهر منه أنّه حمل كلام الشيخ على المعنى الأوّل من المعنيين المتقدمين، وعلى هذا يرتفع احتمال حرمة التطوع، ويبقى الإشكال الأوّل وهو عدم حصول امتثال الغفيلة على تقدير ثبوت الأمر بها مستقلاً.

ولا يترتب على ذلك حينئذٍ فائدة سوى حصول الخواصّ الذاتية إن كانت، وهو غير مهمّ في المقام، على أن حصولها أيضاً غير معلوم، إذ لعلّها مشروطة بكونها في ضمن الغفيلة لا مطلق الصلاة، ولعلّ لذلك ضرب على هذه الحاشية في كثير من النسخ. وأخبرني بعض الأعاظم من أصحابه من أنّه رحمته كتب هذه الحاشية قبل أن يظفر بحاشية الشيخ، وبعد ذلك أمر بمحوها؛ ولكن هذا النقل لا يكاد يصحّ مع ملاحظة آخر العبارة، واحتماله أن يكون ما أفاده مراد الشيخ رحمته.

و يمكن أن يكون مراد الشيخ من نافلة المغرب أن يقصد أمر نافلة المغرب، و يقصد ما هو المراد من الأمر بالغفيلة إجمالاً من غير تعيين لكونها صلاة مستقلة أم لا، فيحصل الامتثال على جميع التقادير، و يرتفع احتمال التطوع من أصله. و لكن فيه تكلف، على أنه لا يلزم على هذا التقدير قصد نافلة المغرب أصلاً؛ لأنه على تقدير كون الغفيلة مستقلة في الطلب يحصل امتثاله من غير توقف على نافلة المغرب، و على التقدير الآخر ينطبق ما قصده عليها قهراً.

و الأولى إبقاء كلام الشيخ على ظاهره من كون المراد قصد الصلاتين معاً. و حسم الإشكال من أصله بأن يقال: و على حاشية الشيخ حاشية للشيخ الأستاذ - دام ظلّه - و هي قوله: «أو يأتي بها رجاء، و كذا الحال في صلاة الوصية». و الوجه فيها ظاهر، بناء على ما يذهب إليه من جواز التطوع في وقت الفريضة كذلك كما ستعرف.

و حاشية أخرى لشيخنا الفقيه رحمته و هي قوله: «لا ينبغي الإشكال في شرعيتها، و لو جمع بينها و بين النافلة آخرها عن النافلة، و لو قدّمها احتسبها منها». فإن كان مراده بالمشروعية ثبوتها في الجملة و لو يكون المراد منها نافلة المغرب فهو كذلك، إذ الأخبار الدالة عليها لا كلام فيها من حيث السند، لتظاferها، بل الإشكال في دلالتها، و الشيخ رحمته لا ينكره.

و إن كان مراده من المشروعية ثبوت صلاة أخرى غير النافلة، فلا أدري كيف صح له ذلك مع أنه قد اعترف في كتابه بوجود هذا الاحتمال، بل صرح بأن الأحوط، بل الأقوى - بناء على حرمة التطوع - عدم الجمع بين النافلتين. و لا بأس بنقل عبارته بعينها، قال رحمته: هذا إن لم نقل بالمنع عن التطوع في وقت الفريضة و لو بالنسبة إلى صلاة العشاء قبل وقت فضيلتها، و إلا فلا يخلو القول بجواز الإتيان بأزيد من أربع ركعات بين العشائين عن إشكال، لاحتمال أن تكون صلاة الغفيلة بالذات هي نافلة المغرب مشتملة على خصوصية موجبة لزيادة فضلها، فإنه لا يستفاد من مثل قوله عليه السلام: «من صلى بين العشائين ركعتين أو

أربع ركعات بكيفية خاصة فله كذا وكذا من الأجر» إرادة نافلة أخرى غير المغرب، وإن كان مقتضى إطلاقه جواز الإتيان بالصلاة بهذه الكيفية بعد نافلة المغرب أيضاً، لكن تقييده بمن لم يصل نافلة المغرب - كما لعلة المنساق إلى الذهن من مورده - ليس بأبعد من تخصيص «لا تطوع في وقت الفريضة» بالنسبة إليها، بل مقتضى أصالة عدم التخصيص في «لا تطوع في وقت الفريضة» حمل مثل هذه الرواية على إرادة الإتيان بنافلة المغرب بهذه الكيفية. فالأحوط، بل الأقوى - بناء على المنع عن التطوع في وقت الفريضة - عدم الجمع بين النافلتين، والأولى الإتيان بالركعتين بقصد إمتثال كلا الأمرين^١، انتهى.

والوجه في ما ذكره في تأخيرها عن النافلة أو احتسابها منها مع التقديم: ما ذكره في كتابه أيضاً من أن:

مقتضى إطلاق الأمر بالصلاة بهذه الكيفية استحباب فعلها مطلقاً ولو بعد نافلة المغرب، لكن لو قدمها احتساباً من نافلة المغرب، إذ لم يعتبر في نافلة المغرب خلوها عن الآيتين، كما لو قال المولى: «أعط زيدا درهماً أي درهم يكون» وقال: «أعط زيدا درهماً خاصاً» فلو أعطاه أولاً هذا الدرهم الخاص سقط الأمران، ولو أعطاه درهماً آخر سقط الأمر الأول، وعليه إعطاء هذا الدرهم؛ خروجاً عن عهدة الأمر الثاني. وقد عرفت أن كون ما نحن فيه تعديلاً لا يصلح فارقاً بعد ما أشرنا إليه من أن الأوامر التعديدية [أيضاً] كالتوصلية تسقط قهراً بحصول متعلقاتها بداعي التفريب، كما لو أتى بها طلباً لرضات الله، أو بداعي الشكر، من غير التفات، بل ولا علم بتعلق الأمر بها. اللهم إلا أن يكون لنافلة المغرب خصوصية أخرى زائدة عن طبيعة كونها مسنونة في هذا الوقت، من ارتباطها بالفريضة ونحوه، فحينئذٍ لا تحسب منها هاتان الركعتان إلا أن يقصد بفعلها إمتثال كلا الأمرين، فله حينئذٍ الإتيان بكلا الركعتين بقصد التداخل، والإتيان بكلٍ من النافلتين مستقلة بقصد إمتثال أمرها بالخصوص^٢، انتهى.

وبعد هذا الكلام ذكر الكلام المتقدم، وقد نقلنا كلامه رحمته بطوله لكونه في غاية المتانة، نافعة في أصل المسألة وفي خصوص المقام، ولأنه بحسب بدو النظر لا تخلو عدة مواضع منه

من التهافت وعدم الملازمة لما ذكره في الحاشية، ولم تجزَّ على الاعتراض، لضيق المجال عن التأمل الذي يقتضيه كلام مثله، والمتأمل الخبير يدرك تلك المواضع، وتأمله هو الفصل والحكم العدل بين ورود الاعتراض وعدمه.

هذا، ولا يعني أن كثيراً مما ذكره **فِيهِ** وما يظهر من غيره مبني على كون الكيفية المتقدمة شرطاً في الغفيلة، وقد سمعت من الماتن خلاف ذلك، وقد جرى دأب الفقهاء في أمثال المقام بجعل ما يرد من أمثال هذه الكيفيات من قبيل المستحبات فيها، لاشراط لها، فليتنامل.

وهنا حاشية أخرى لبعض، وهي قوله: «الغفيلة مصفرة من صلاة الغفلة، وهي نافلة المغرب، والوصية إنما هي بصلاة الغفلة، والاختلاف في الكيفية، فن أراد الاختصار اقتصر على الغفيلة، ومن أراد الأفضل صلى صلاة الوصية، والأفضل زيادة ركعتين عليها».

و الوجه في جعله صلاة الغفيلة نافلة المغرب بعينها تقدّم وجهه، وكذلك في الوصية. وقوله: «و من أراد الاختصار اقتصر على الغفيلة» يريد به الغفيلة بمعنى نافلة المغرب المجردة عن الكيفية المتقدمة، وإلا فليس بين كيفيتي الغفيلة في الوصية تفاوت معتد به.

وبالجملة فالذي يظهر من هذا المحشّي عدم الاعتناء بالكيفية المتقدمة في صلاة الغفيلة، بخلاف الآتية في صلاة الوصية، ولا أدري وجه ذلك، مع أن الأولى مسند، وسندها جيد، والثانية مرسل.

وحكمه بأفضليته إلحاق الركعتين لا يخلو عن سخافة، لأنّ حاصل ما ذهب إليه أن نافلة المغرب لها كيفيتان: إحداها: أن تكون أربع ركعات مجرّدة عن الكيفية الخاصة، وثانيتها: أن تكون ركعتان مع تلك الكيفية. فالإحاق ركعتين من الكيفية الأولى بالكيفية الثانية سمع جداً.

و أيضاً مع اختيار هذا الأفضل لا يتم الاختصار الذي ذكره، وتقريره ما عرفت.

وبالجملة، هذه الحاشية جيدة بحسب أولها، ساقطة بحسب آخرها.

(و) صلاة (الوصية، وهي ركعتان) أيضاً (بينهما أيضاً، يقرأ في أوليهما) سورة (إذا زلزلت الأرض زلزالها) (ثلاثة عشر مرة بعد الحمد، وفي الركعة (الثانية) سورة (التوحيد خمسة عشر مرة بعدها أيضاً) والمستند فيها مرسله الشيخ في المصباح عن

الصادق عليه السلام عن آبائه، عن رسول الله ﷺ وفي آخرها: «وإن فعل ذلك [في] كل شهر كان من المتقين، فإن فعل [ذلك] في كل سنة كان من المحسنين، فإن فعل ذلك في كل جمعة [مرة] كان من المصلين»^١، فإن فعل ذلك كل ليلة زاحني في الجنة، ولم يحص ثوابه إلا الله تعالى^٢.

ورواها السيد ابن طاووس رحمه الله في فلاح السائل بسند فيه عدة مجاهيل عن الصادق عليه السلام عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين عليه السلام^٣.

والروايتان متفقتان في الكيفية المذكورة وإن اختلفتا لفظاً ومدلولاً.

والحال في هذه الصلاة كالحال في سابقتها، بل الإشكال فيها أقوى، لكون السند فيها أضعف، ولهذا قال الشيخ رحمه الله في الحاشية: «حكها حكم مطلق النافلة الغير الراتبة في وقت الفريضة» و ستعرف الإشكال فيها. اللهم إلا أن يجعلها من نافلة المغرب، كما عرفت في الغفيلة.

وقال الماتن: (لكن مع أن الاحتياط يقتضي عدم فعلهما) لما عرفت (ليست من الرواتب التي عند الأولياء) مستحب (كالواجب) وذلك واضح، ولا ظن أحداً احتمل كونها من الرواتب، ولا وجه لذلك بعد تظافر الأخبار بمصر الرواتب وعدّها، فلا وجه لتوضيح الماتن هذا الواضح، إلا أن يكون إشارة إلى أنه ينبغي عدم الاهتمام بهما، وتركهما، والاهتمام بالرواتب التي هي أهم منها.

واعلم أنه وردت في الروايات صلوات كثيرة بين العشائين غيرهما، كالمروية بعدة طرق في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾^٤ من أنها ركعتان بعد المغرب، وذكر لها كيفية خاصة^٥ وفي بعضها ذكر دعاء بعدها.

ومارواه أيضاً عن الرضا عليه السلام قال: «من صلى المغرب وبعدها أربع ركعات ولم يتكلم

(١) في النسخة: المخلصين.

(٢) مصباح المتجبد: ١٠٧.

(٣) فلاح السائل: ٤٢٢.

(٤) المزل: ٦.

(٥) وسائل الشيعة ٨: ١١٨ الباب (١٦) من أبواب بقية الصلوات المندوبة ح ٢.

حَتَّى يَصَلِّيَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، يقرأ في كلِّ ركعة بالحمد و ﴿قل هو الله أحد﴾ كانت عدل عشر رقاب»^١.

و كصلاة ليلة الخميس، و غير ذلك مما يقف عليه المستتبع، و لا يحتمل في مجموعها الاحتمال المتقدم في الصلاتين من كون المراد بها نافلة المغرب، بل بعضها صريح في خلاف ذلك كالثانية من الصلوات التي نقلناها.

فالوجه في جميع ذلك أن يقال: إنَّه بناء على جواز التطوع لإشكال في جواز الإتيان بجميعها و لو رجاء، أو من باب التسامح في أدلة المستحبات، و أمَّا بناء على المنع فلا بد من الاختصار على ما ثبت بدليل معتبر، كالركعات الثمانية الواردة بعد المغرب و قبل العشاء من نوافل شهر رمضان.

ثم إنَّ الذي فهمه أكثر الأصحاب أنَّ المراد كونها بين صلاة المغرب و صلاة العشاء، و لو قيل بأنَّ المراد بين الوقتين - كما ذهب إليه الشيخ بهاء الدين رحمته^٢ و الإنصاف أنَّه الظاهر من عدة روايات - فيمكن الإتيان بهما حتَّى مع المنع من التطوع، بأنَّ يقدَّم العشاء على غروب الشفق.

المبحث الثاني: في مواقيتها

و لنقدِّم مقدِّمة تشتمل على فوائد نافعة:

أولها: أنَّ الوقت المبحوث عنه هنا مقدار معيَّن من الزمان، عيَّنه الشارع لإيقاع الصلاة فيه، لأجل خصوصية فيه بالنسبة إلى تلك الصلاة لا توجد في غيره من أجزاء الزمان، و هذا هو المعنى الحقيقي للوقت في المقام، و في سائر الموارد الشرعية و العرفية.

(١) وسائل الشيعة ٨: ١١٧ الباب (١٦) من أبواب بقية الصلوات المندوبة ح ١.

(٢) مفتاح التلاح: ٥٤٥ قال فيه: و لا يعني أنَّ الظاهر أنَّ المراد بما بين المغرب و العشاء ما بين وقت المغرب و وقت العشاء أعني: ما بين غروب الشمس و غيبوبة الشفق... لا ما بين الصلاتين.

وقد يطلق بنحو من التوسعة على ترتب فعل على فعل آخر بإيقاعه قبله، أو بعده، أو مقارناً له، كقول الطبيب: وقت استعمال الأطر يفل قبل النوم، أو بعد العشاء مثلاً. وهذا ليس من التوقيت الحقيقي في شيء، لفقدان الخصوصية بين الفعل والزمان، بل هو من قبيل اشتراط الشيء بتقدم شيء عليه، أو تأخره عنه، فهو كالوضوء ونحوه.

نعم لو كان الفعل المترتب عليه مؤقتاً حقيقياً وله مقدار حقيقي، يكون مؤقتاً بالتبع، كما لو أمر بشيء عند انقضاء الصوم، بل هذا عبارة أخرى عن توقيته بغروب الشمس في المثال. وبالجملة، الوقت الحقيقي هو الزمان المعين الذي يتوقف مصلحة الشيء أو مرتبة من مراتبها عليه من حيث كونه زماناً، وأما من حيث كونه قبل شيء أو بعده فهو من قبيل سائر الشرائط غير الوقت.

و احتمال تأخير ذلك الفعل في الوقت بأن يجعله صالحاً للفعل بحيث لو لا ذلك لم يكن له صلاحية الفعل - إن فرض إمكانه - فظاهر أنه في غاية البعد، بل مقطوع بعده في جميع الموارد.

ثانيها: أنه كما يمكن تعيين وقت واحد لفعل واحد يسعه، كذلك يمكن تعيين وقت واحد لفعلين أو أكثر بشرط تقديم أحدهما على الآخر أم لا.

أما الثاني فواضح، وأما الأول فعناء كون الوقت صالحاً لكلا الفعلين، ولكن تقدم فعل عليه أو تقدمه عليه شرط كسائر الشروط.

نعم، لا بد في ترتب فائدة عملية على ذلك صحة وقوع المشروط بدونه ولو في بعض الصور، وإن لم يكن ذلك شرطاً في حقيقة التوقيت، إذ لا مانع في هذه الصورة من حيث الوقت، وإن لم يمكن تحققه فيه لفقدان شرط غيره فالحال فيه كسائر الشرائط المفقودة التي يستدعي حصولها مضي مقدار من الوقت.

ولكن قد يطلق الوقت على الوقت الذي يمكن إيقاع الفعل فيه، ونفيه عن الزمان الذي لا يمكن أن يقع الفعل فيه ولو لفقدان الشرط، وهذا الإطلاق شائع في العرف، موجود في الأخبار، كما ستعرف إن شاء الله تعالى.

ولانضايق من تسمية الثاني بالوقت الفعلي، والأول بالأصلي، نظراً إلى إمكان وقوع

الفعل فعلاً في الثاني، وعدم إمكانه في الأول.

وكذلك قد يتساوى العبادتان بالنسبة إلى الوقت، ولكن أهوية أحدهما مطلقاً أو في الجملة توجب تخصيص الوقت الفعلي بالأهم، مع تساوي المصلحة الوقتية إليهما معاً.
ثالثها: أنه يمكن جعل أوقات متعددة مختلفة في الاعتبار لفعل واحد، كأن يكون بعضها للأفضل، وبعضها للفضل، وبعضه للإجزاء، وبعضها للاضطرار، وهكذا لكل مرتبة مرتبة منها، كأوقات متعددة لمراتب الفضل، بل الإجزاء، على تأمل في إمكانه، بل الظاهر المنع إلا إذا رجع بعضها إلى بعض مراتب كراهة الترك في البعض الآخر.

وكذلك يمكن جعل أوقات متعددة لفعل واحد في مرتبة واحدة، ولكن في المتصلة منها يحتاج إلى فائدة مصححة لإعتبار التعدد.

ويمكن أيضاً أن تكون لمرتبة من المراتب مصلحة ملزمة توجب الأمر بها وجوباً، و يكون الوقت بعده باقياً، فأداء الفعل فيه أداء، وإن حصل العصيان بترك الوقت الأول.

ويمكن أيضاً وجود مصلحة خارجة عن ذات الوقت توجب تعيين مقدار منه للفعل ندباً أو وجوباً، وإن كان غير ذلك المقدار مساوياً معه في المصلحة الوقتية، بل وكونه أفضل منه من هذه الحيثية، لكن ما لم يصل إلى مرتبة المصلحة الخارجية، فإنه حينئذ مع المساوات يلزم التخيير، ومع زيادة المصلحة الوقتية على الخارجية يلزم أفضلية غير ذلك المقدار من الوقت، وتلك المصلحة الخارجية قد تكون عامة لجميع المكلفين، وقد تكون مختصة بنوع أو فرد منهم، فيتبعه التكليف حينئذ، ويكون عموماً أو خصوصه بحسبه.

ويمكن أيضاً اختلاف أصل الوقت ومقداره بحسب المكلفين، فيكون الوقت للمستعجل والمضطّر مثلاً غير الذي تعين لغيرهما أصلاً أو مقداراً.

رابعها: أن لفظ الوقت مهما أطلق إن كان مقترناً بما يتعين المراد منه من حيث المرتبة فلا إشكال، كما لو قيل: وقت فضيلة الظهر ووقت إجزائه كذا.

وإن أطلق اللفظ بدون ذلك فاللفظ محتمل لجميع المراتب المتقدمة، قابل للصديق على كل واحد منها على سبيل التواطي، فلا يفهم منه خصوص مرتبة منها.

نعم، الإجزاء هو المتيقن من جميع المراتب، لأن جعل الوقت في أي مرتبة كان لازمه

الإجزاء، فيؤخذ به بهذا المعنى، لا بالمعنى الذي هو قسيم لسائر المراتب.

خامسها: أنه يظهر للمتأمل مما ذكرناه أن الأصل الذي ينبغي أن يعول عليه في باب المواقيت، ويرفع به اختلاف الأخبار هو أنه متى وردت مواقيت متعددة لصلاة واحدة أن تحمل على اختلاف المراتب من الفضل والإجزاء، أو لما بعده من مراتب الكراهة بحسب ما يظهر من خصوصيات الدليل الوارد في المقام، ولا يحكم بالتعارض، لعدم معلومية اتحاد المورد، وعدم ظهور لفظ الوقت في مرتبة خاصة منها.

و غاية ما يستفاد من مفهوم الغاية في نحو قولهم: الوقت إلى التقديم أو الأربعة مثلاً انتهاء الوقت بالمعنى المراد منه، فلا يرفع اليد لأجله عن قولهم: الوقت إلى الغروب، الذي عرفت أنه صريح في الإجزاء بالمعنى المشترك.

و دعوى ظهور لفظ الوقت في عدم إجزاء غيره - فيعارض هذا الظهور الدليل الآخر - يظهر ضعفه بما عرفت من عدم دلالة اللفظ إلا على كونه وقتاً في الجملة، بمعنى كون الصلاة فيه أداءً لا قضاء، ودلالة المفهوم على عدم الإجزاء فرع استعمال اللفظ في الوقت الذي يناهض المعنى المشترك بين جميع المراتب، وبمجرد احتمال لا يرفع اليد عن صريح الآخر.

و المقام من هذه الجهة يشبه ما لو فرض ورود دليل على جواز وطئ ذات القرء المحتمل لأن يكون المراد منه ذات الطهر، أو ذات الحيض، ثم ورود دليل على عدم جواز وطئ ذات الحيض، فلا يرفع اليد عن صريح الثاني بمجرد احتمال كون المراد من الأول ذلك أيضاً، بل السليقة المستقيمة تحكم بكون الأول من قبيل الجمل، والثاني من قبيل المبيّن.

و الذي له انس بالخطابات العرفية لا يشك في أن أهل العرف يجعلون الثاني مبيّناً للأول، ويعتنون به المراد من الأول، ولهذا حمل الفقهاء كثيراً من الأخبار المختلفة في باب المواقيت وغيرها على ما ذكر، وإن وقع الخلاف في بعضها إما لعدم إتقان هذه القاعدة وإجزائها في جميع الموارد، أو لتوهم وجود خصوصية منافية لها في بعض المقامات، إذ هذه القاعدة مختصة بالموارد التي لا يقترب الدليل بما تنافها.

و أما إذا اقترن بما يجعله ظاهراً أو صريحاً في خلافه - كالصريح بفوت الصلاة بنفوات ذلك الوقت، أو كون الصلاة في غيرها قضاء - فاللازم أن يحمل ما يدل على كون ما بعده وقتاً

على المضطرّ ونحوه إن أمكن ووجد له شاهد، وإلا يحكم بالتعارض.

وإن لم يقتض بذلك، بل اقترن بما ظاهره وجوب إيقاع الفعل فيه، وثبت العقاب على مخالفته فاللازم أن يحمل على وجوب إيقاعه من ذلك الوقت، دون الحكم بفوت الصلاة بفوته، لما عرفت من عدم الملازمة بين وجوب مرتبة من الوقت وثبوت مرتبة أخرى لها. ثم لا يخفى أن من جعل أوقات متعدّدة وإن لم يمكن تعيين المراتب والخصوصيات المحتملة ولكن يظهر من غير واحد من الأخبار قاعدة، وهي كون الأقرب إلى أول الوقت هو الأفضل، وما بُعد منه أقلّ فضلاً ممّا قبله، وأكثر فضلاً ممّا بعده، فاللازم أن يحمل الأوقات المتعدّدة الواردة على هذا الترتيب حتّى ينتهي إلى مرتبة الإجزاء المحضة، أو ما بعدها من مراتب كراهة الترك، بحسب ما يظهر من الدليل الوارد في كلّ مقام، وربّما ورد دليل في خصوص بعض المقامات يدلّ على خلاف ذلك، فيؤخذ به، ويجعل مخصّصاً للعموم الدالّ على فضل المسارعة، كما في صلاة العشاء قبل غروب الشفق وبعده، وغيره ممّا تطلّع عليه إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك فنقول:

لاخلاف، ولا إشكال في أنّه (يدخل وقت) صلاة (الظهر بزوال) تمام قرص (الشمس) عن دائرة الزوال. فما في بعض العبارات من جعل الوقت وصولها إلى الدائرة المذكورة خطأ، أو مسامحة ظاهرة.

وكذلك ما في كشف الغطاء من اعتباره زوال المركز^(١)، فإنّ المعتمد شرعاً بشهادة العرف هو ما عرفت. وأمّا اعتبار المركز فهو عند المنجمين خاصّة.

وجّه بعض الأفاضل بعد ما ذكرت له ذلك بأنّ انتصاف النهار يتحقّق بزوال المركز. فقلت: إنّ المعتمد شرعاً زوال الشمس، لا انتصاف النهار، ويلزم دخول وقت الظهر حينئذٍ

(١) كشف النظار ٣: ١١٦ قال فيه: الثاني: وقت الظهر، ومبدؤه: انحراف الخطّ المنصف لقرص الشمس المعطوق على خطّ نصف النهار عنه بالميل إلى الجانب الأيمن.

تارةً قبل الزوال، وتارةً بعده، لأنَّ انتصاف النهار الحقيقي لا يوافق الزوال دائماً، بل يكون قبله، أو بعده غالباً، كما هو واضح لدى أهله.

هذا، والفرق بين الوجهين الأولين أكثر من دقيقتين، وبين الوجه الأوسط وكلّ منها نصف ذلك إذا كان مدار الشمس معدّل النهار، وكلّما زاد بُعدها عنه جنوباً أو شمالاً زاد التفاوت.

وبالزوال يدخل أفضل أوقاتها، وما ورد من توقيت الظهر بما بعد الذراع أو القدمين لا ينافي ذلك، لأنَّ الوجه فيه مراعاة النافلة، لا عدم قابليّة الوقت للظهر، أو نقصان في فضله، كما يظهر من غير واحدة من الروايات.

(فإذا مضى منه مقدار أدائها بحسب حال المكلف مضى وقت الاختصاص، ودخل وقت الاشتراك، و (اشترك معها العصر) و يبقى الوقت مشتركاً بينها (إلى أن ييقن) من النهار، وهو المراد، وإن كان خلاف صريح قوله: (من المغرب مقدار أدائه) بحسب حال المكلف أيضاً (فيختص حينئذ هو به أيضاً) ويخرج وقت الظهر عند الماتن تبعاً للمنسوب إلى المشهور، وستعرف ما في هذه النسبة.

وذهب الصدوقان^١ و جماعة من المتأخرين^٢ إلى دخول وقت الظهرين بزوال الشمس، وهو مذهب جمع من مشايخنا، وأكثر مَنْ عاصرناه، بل قيل: إنّه المشهور عند أصحاب الأئمة، والمتقدّمين من الأصحاب، وهو غير بعيد، بل هو الظاهر كما ستعرف.

و تحقيق المقام أنّ القائل بالاختصاص إن أراد به عدم كونه وقتاً فعليّاً للعصر، وعدم قابليّته لوقوع العصر فيه فعلاً لقضية الترتيب، فهو كذلك، ولا إشكال فيه.

وإن أراد به عدم كونه وقتاً له أصلاً - بمعنى عدم قابليّته لوقوع العصر فيه ذاتاً، ولو مع رفع النظر عن الترتيب ومزاجمة الظهر لها - فهو غير صحيح.

(١) نسبة إليها الشهيد في الذكرى ٢: ٣٢٣ والحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٢٤.

(٢) نقله المرتضى عن الأصحاب في الناصريات: ١٨٩.

لنا على الأول: ما ذكره الفاضل في المختلف، وحاصله:

أنّه يلزم على تقدير الاشتراك أحد الأمرين: من التكليف بما لا يطاق، أو خرق الإجماع، لأنّ التكليف حين الزوال إمّا يقع بالعبادتين معاً، أو بإحدهما [إمّا] لا بعينها، أو بواحدة معيّنة، والثالث خلاف فرض الاشتراك، فتعيّن أحد الأوّلين، على أنّ المعيّنة إن كانت هي الظهر ثبت المطلوب، وإن كانت العصر لزم خرق الإجماع.

و على الاحتمال الأوّل يلزم التكليف بما لا يطاق، و على الثاني يلزم خرق الإجماع، إذ لا خلاف في أنّ الظهر مرادة بعينها [حين الزوال] لا لأنّها أحد الفعلين.

وهذا الدليل كما تراه لا مجال في المناقشة في صحته، و لا في دلالاته على نفي الوقت بالمعنى الذي عرفت، و هو عدم إمكان البعث الفعلي في أوّل الوقت مع اشتراط الترتيب إلّا على الظهر خاصّة، و يقصر عن إثبات عدم كونه وقتاً شائتاً، و لولا كلام ذكره بعد هذا الدليل - وإن كان مما تحيّر فيه أفهام المتأخّرين - وجب حمل كلامه على الوقت الفعلي لا الأصلي الذي لا يخفى على مثله قصوره عن إثباته، بل عدم ارتباطه به أصلاً.

و مثل ذلك يجري في الكسوف الواقع أوّل الزوال إن يعلم عدم سعة زمان مكنته بصلاة الآيات و الظهر معاً، أو حضرت جنازة أوّل الزوال، و لا يمكن تأخير الصلاة عليها لبعض الأسباب، ونظائر ذلك كثيرة، و لا خلاف في وجوب تأخير الظهر حينئذٍ.

فهل يظنّ بمثل الفاضل أنّه يقول بعدم صلاحية الوقت للظهر و يرى أنّ أوّل وقت الظهر بعد مضيّ مقدار الصلاتين، و يحكم بأنّ من نسي إحدى هاتين الصلاتين و صلى الظهر عند الزوال و قمت صلاته حينئذٍ خارج الوقت؟

و أيضاً هذا الدليل بعينه جارٍ في ما لو أخر الظهر عن أوّل الوقت بمدة طويلة، مع أنّه لا خلاف في الاشتراك بعد مضيّ مقدار الاختصاص، صلى الظهر فيه أم لا.

و يجري نظيره أيضاً في أبعاض صلاة الظهر، إذ لا يمكن الأمر بمجموع العبادة في أوّل وقت الظهر، للزوم التكليف بما لا يطاق، فلا بدّ أن يكون على سبيل التدرّج، و حينئذٍ لو نسي السورة مثلاً لزم بطلان الركوع، وهكذا، فتأمّل.

و بالجملعة، فمن اللازم تنزيل هذا الدليل على الوقت بالمعنى الذي ذكرناه، ولو بار تكاب التأويل في ما هو ظاهر من كلامه في خلاف ذلك، لما عرفت من البون البعيد بينه وبين الوقت الأصلي، وانطباقه عليه بالمعنى الآخر.

ثم إن الناضل قد استدلل في المختلف على عدم دخول وقت العشاء بما بعد المغرب بأنها عبادة موظفة موقتة، فلا بد لها من ابتداء مضبوط، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق، وأداء المغرب غير منضبط، فلا يناف به [وقت] العبادة^١.

وهذا دليل حسن جيد، إذ الصلوات الخمس موقتة إجماعاً، وقد عرفت في المقدمات السابقة أن التوقيت لازمها التعيين، وجعل فعل بعد فعل ليس له مقدار معين ليس من التوقيت في شيء.

و يتم هذا البرهان بهذا البيان، من غير احتياج إلى ما ذكره من لزوم التكليف بما لا يطاق، ومن حكم من المتأخرين بوضوح ضعفه فقد غفل عن مرامه^٢.

وهذا البرهان جارٍ بعينه في المسام، إذ لا وقت مضبوط للعصر إلا الزوال، باتفاق الأخبار، وكلمات الأصحاب، ولا أدري ما الذي دعاه إلى ترك الاستدلال به، واختيار الاشتراك، وهو مما يؤيد أيضاً أن يكون مراده بالوقت هنا الوقت بالمعنى الذي نقول.

ولنا على الثاني: الأخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة.

منها: الصحيح عن عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر، فقال: «إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقتٍ منها جميعاً حتى تغيب الشمس»^٣.

ومنها: روايته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلا أنه هذه قبل هذه»^٤.

(١) مختلف الشيعة ٢: ٤٨.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٢٦ الباب (٤) من أبواب المواقيت ح ٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٣٠ الباب (٤) من أبواب المواقيت ح ٢١.

ومثلها: رواية الصباح بن سيّابه، وسفيان بن السمط، ومالك الجهمي عنه عليه السلام، ورواية منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السلام^١، لكن بحذف الجملة الاستثنائية في الجميع.

ومثلها: رواية الدعائم^٢ لكن بزيادة لفظ الظهر والعصر بعد لفظ الصلاتين.

وروي في الفقيه عن مالك الجهمي، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله، وزاد في آخره: «فإذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى ما بدا لك»^٣. ولعله متّحد مع روايته الأخرى.

ومنها: ما رواه العياشي عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ»^٤ قال: «ذلوك الشمس: زوالها عند كبد السماء، إلى غسق الليل: إلى انتصاف الليل، فرض الله في ما بينها أربع صلوات - إلى أن قال - وإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، ليس نفل إلا السجدة التي جرت به السنة أمامها»^٥.

ومنها: ما رواه الشيخ والعياشي عن عبيد بن زرارة في تفسير الآية، قال: «إنَّ الله افترض أربع صلوات، أول وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها: صلاتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أنَّ هذه قبل هذه، ومنها: صلاتان أول وقتها [من] غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أنَّ هذه قبل هذه»^٦.

ومنها: ما رواه في الفقيه في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس فقد دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة»^٧.

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٢٨ - ١٢٧ الباب (٤) من أبواب المواقيت ح ١١ - ١٠ - ٩ - ٨.

(٢) دعائم الاسلام ١: ١٣٧.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٣٣ الباب (٥) من أبواب المواقيت ح ٧.

(٤) الاسراء: ٧٨ (٥) التفسير للعياشي ٣: ٧١.

(٦) وسائل الشيعة ٤: ١٣٥ الباب (١٠) من أبواب المواقيت ح ٤، التفسير للعياشي ٣: ٧٣.

(٧) الفقيه ١: ١٤٠ ح ٦٤٨.

و منها: مكاتبة بعض أصحابنا التي رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن [أحمد بن] يحيى، وفيها: فكتب عليه: «لا القدم ولا القدمين، إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاة»^١.

و منها: ما رواه في الكافي عن إسماعيل مهران، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: ذكر أصحابنا أنه إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر، وإذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة إلا أن هذه قبل هذه في السفر والحضر، وأن وقت المغرب إلى ريع الليل. فكتب عليه: «كذلك الوقت، غير أن وقت المغرب ضيق، وآخر وقتها ذهاب الحمرة، و مصيرها إلى البياض في أفق المغرب»^٢.

إلى غير ذلك من الروايات التي تركنا ذكرها لاحتمال اتحادهما مع المذكورات، وإن اختلف الأسانيد.

و استدلل أيضاً على ذلك برواية زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: بين الظهر والعصر حدّ معروف؟ فقال: «لا»^٣.

و هذا يصلح مؤيداً لا دليلاً، إذ لعل المراد أنه ليس بينها حدّ محدود بالإغلال ونحوها كما في سائر القرائن، بل الحدّ بينها مختلف بحسب أداء الظهر، فينطبق حينئذ على الوجه المشهور في القول الآخر.

و بالجملة، فهذه الأخبار الكثيرة، أمّا أسانيدنا: ففي غاية الاعتبار، فيها الصحاح و غيرها، و قد رويت في الكتب المعتبرة، و اعترف أعظم الأصحاب حتى من يذهب إلى القول الآخر باعتبارها، و ناهيك شهادة مثل الفاضلين بذلك في المعتبر^٤ و المنتهى^٥، و تشديدهما على ابن إدريس لأجل انكاره لها، و تشديدهم سهام الطعن إليه، على أن كلام

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٣٥ الباب (٥) من أبواب المواقيت ح ١٣.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ١٨٦ الباب (١٧) من أبواب المواقيت ح ١٤.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ١٢٦ الباب (٤) من أبواب المواقيت ح ٤.

(٤) المعتبر ٢: ٣٤. (٥) منتهى المطلب ٤: ٥٥.

ابن ادريس غير ظاهر في الطعن على ثبوت هذه الأخبار، بل وصفه المحصلين من الأصحاب بأنهم يأخذون المعاني لا الألفاظ^١ يدل على أنه يقول بوجوب التأويل بعد تسليم ثبوتها وظهورها.

ومن المكاتب المتقدمة يظهر أن هذه الأخبار كانت مشهورة في زمان الأئمة، ولعل في جوابه ثم تقرير لها، وشهادة بصحتها.

وكذلك مكتابة عبدالله بن محمد، قال: كتبت إليه - أي الرضا عليه السلام، والراوي هو الحضيبي ظاهراً - جعلت فداك، روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام أنها قالوا: «إذا زالت الشمس [فقد] دخل وقت الصلاتين»^٢.

وأما دلالتها: فظهور صراحتها مغني عن البيان، ولعمري إن القائل بالاشتراك لو حاول التعبير عن مذهبه بعبارة صريحة موجزة لم يجد بداً منها، ولا معدلاً عنها، وفي الجملة الأولى تصريح بدخول الوقت، وفي الجملة الاستثنائية - التي اشتملت جملة منها عليها - دفع لما يتوهمه القائل بالاختصاص من المنافاة بين وجوب الظهر قبل العصر ودخول وقت العصر بدخول وقت الظهر، وبيان لأن قضية اشتراط الترتيب لا ينافي دخول الوقت، بأنطف تعبير وأحسن بيان، فهي مع كونها في أقصى درجات الصراحة، في الغاية القصوى من الإيجاز والفصاحة، مشتملة على فوائد مهمة شاهدة بصورها عن معادن العصمة.

ثم إنه قد وقع التعبير في أكثر الأخبار المتقدمة بدخول وقت الصلاتين، وفي بعضها بدخول الوقتين، ومعناها واحد، إذ الثاني من باب لحاظ التعدد في الوقت باعتبار تعدد الوقت، ولا يلزم منه الجواز - كما توهم - كما يظهر بالتأمل.

وكلتا العبارتين في الصراحة كما عرفت، ولهذا قال المحقق: فيجب الاعتبار بالتأويل^٣. وقد اختلف آرائهم في ذلك:

(١) كتاب السرائر ١: ٢٠٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٤٨ الباب (٨) من أبواب المواقيت ح ٣٠.

(٣) المعتمد ٢: ٣٥.

فأولها بعضهم بأن المراد دخول الوقتين على سبيل التوزيع، وهذا هو التناقض الصريح، إذ معنى التوزيع عدم دخول الوقت للثاني، وهو تقيض دخول الوقت له، كما هو ظاهر وأولها بعضهم بأن المراد دخول وقت المجموع لا الجميع، وهذا هو التكلّف البعيد، فإنه لا يحسن إلا إذا كان للهيئة المجموعية عنوان واحد، وجهة اتحاد، كأجزاء الصلاة الواحدة، و أين ذلك من عبادتين مستقلّتين كما هو مفروض المقام، على أن هذا التأويل لا يجري في الرواية المشتملة على لفظ «جميعاً»، بل ولا في الروايات التي عبر فيها بدخول الوقتين إلا بمزيد تكلف.

وقد ذكر شيخنا الفقيه في المصباح أن الأخبار المشتملة على الاستثناء يجعلها كالنص في أن موضوع القضية كلّ واحدة من الصلاتين، لا المجموع من حيث المجموع هو كذلك^١ وإن كان إلزام الخصم بذلك لا يخلو عن صعوبة، لأنه مبني على كون الجملة الاستثنائية لبيان اشتراط الترتيب، وهو وإن كان كذلك ولكن الخصم لا يسلم ذلك، بل يجعل المراد منها كون وقت هذا قبل هذا، كما ستعرف من محتمل كلام المحقق، وصرح الماتن.

وأولها المحقق بأنه لما لم يكن للظهر وقت مقدّر، بل أيّ وقت فرض وقوعها فيه أمكن وقوع الظهر في ما هو أقل منه، وأمكن وقوع العصر في أول الوقت إلا ذلك القدر، فلقلّة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير فيه بما ذكر من ألخص العبارات وأحسنها، انتهى ملخصاً^٢ و ظاهر أنه لا يتم إلا بدعوى المجاز بعلاقة المشارفة ونحوها، من غير قرينة عليه، ولاداعٍ إليه، إلا توهم منافاتها لمرسلة داود، وستعرف الكلام فيها، إن شاء الله تعالى.

على أن ذلك منافٍ لما عرفت في المقدمات من معنى الوقت، ولا يتم إلا على أضعف الآراء للقاتلين بالاشتراك.

ثم إن الماتن في كتابه الكبير أخذ هذا الوجه من المعتبر، وزاد قبله جملة أخرى، وهي: إن التعبير بدخول الوقتين معاً بزوال الشمس قد لا يتنافى الاختصاص بعد فرض كون العصر

متصلة بها مترتبة عليها، كاتصال الركعة الثانية بالأولى، خصوصاً ولا وقت لها محدود، كما نطق به خبر الفضل السابق [بل] وخبر زرارة^١.

ثم نقل الرواية التي ذكرناها مؤيدة لأخبار الاشتراك، ثم قال: «كما أنه ليس للظهر وقت معين»، ثم نقل عبارة المعتمر مع تغييرات في العبارة^٢، ولم يظهر لي ما قصده عليه السلام من ذلك، فهل زعم إجمالاً في كلام المحقق فأراد توضيحه، أو رأى فيه نقصاناً فأراد إتمامه، أو أراد بيان وجه آخر غير ما ذكره المحقق؟

وعلى كل حال لم يظهر لنا مراده من ترتب العصر على الظهر، ولا معنى اتصالها بها، فإن أراد بترتيبها اشتراط وقوع الظهر قبلها فهو مسلم، ولكن ذلك لا يصحح صحة إطلاق دخول وقت المشروط بمجرد دخول وقت الشرط، فهل يصحح أحد قول القائل لغلام بلغ مستهل شوال: «إنه قد دخل عليك وقت صوم شهر رمضان» يريد به القابل بمجرد حصول شرطه وهو البلوغ؟

وإن أراد بذلك ترتب وقت العصر على انقضاء فعل الظهر ففساده أظهر، إذ لا يصحح أحد قول القائل: إذا طلع الفجر دخل وقت الإمساك والإفطار، أو دخل الوقتان لها. وإن أراد به اتصال الوقتين فبرده النقض الأخير وأشباهه، ومقتضى تشبيه اتصال العصر بالظهر باتصال الركعة الثانية بالأولى أن يكون مراده الاتصال الخارجي، وفساده أظهر، ومع ذلك كله تشبيه عبادتين مستقلتين أمر بهما بأمرين تعيينيين مجزيين لعبادة واحدة لم يتعلق الأمر بهما إلا في ضمن الكل ولا يجوز الفصل بينهما ويلزم اتصالهما في غاية السجاجة.

وذكر في المعتمر لتأويل هذه الأخبار وجهاً آخر، وهو أن الحديث تضمن «إلا أن هذه

(١) جواهر الكلام ٧: ٨٧.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٨٧ من قوله: بل أي وقت الفرض، إلى قوله: من ألخص العبارات وأحسنها. فإنه مأخوذ من المعتمر.

قبل هذه» وذلك يدلّ على أنّ [المراد] بالاشتراك ما بعد وقت الاختصاص^١. وهذا بظاهره كما ترى.

وأوله في المصاييح^٢ بأنّ الجملة بتقدير الوقت، فيكون المراد: إلّا أنّ هذه قبل وقت هذه. وفيه مضافاً إلى أنّه في غاية البعد، يلزمه وقوع التهاافت الصريح بين المستثنى والمستثنى منه.

وأيضاً لو قدر ذلك في موضع واحد منها اختلّ المعنى، ولزم منه ما لا يقول به أحد، وإن قدر في موضعين لزم منه عدم دخول وقت العصر إلّا بانتقضاء وقت الظهر ولا يقول به أحد أيضاً، إلّا أنّ يقدر معه لفظ الأوّل، أو الابتداء، أو نحوها، ولا ريب في قبح هذا المقدار من التقدير، مضافاً إلى لزوم اللّغوية في الكلام، إذ لا ثمرة مهمّة في معرفة كون أوّل وقت الظهر قبل وقت العصر في الجملة من غير تعيين لذلك.

وبالجملة، هذا التفسير لهذا التأويل بعيد صدوره عن مثل المحقق، ومن الواضح كون الجملة المذكورة مسوقة لبيان الترتيب، فكيف يخفى على مثله؟ وكيف يجعلها بتقدير الوقت؟ مع أنّه قد استدلّ بهذه الأخبار بعينها في الاعتبار أيضاً على وجوب الترتيب بين الظهر والعشائين^٣.

فالأوّل حمل كلامه على كون الوقت الفعلي للعصر بعد الظهر بالمعنى الذي ذكرناه و نوضحه قريباً. إن شاء الله تعالى. فحينئذٍ تتم الاستفادة المذكورة من الرواية، إذ لا إشكال في أنّ الترتيب موجب لتخصّص الوقت الفعلي أوّل الزوال بالظهر في الغالب. وهذا وأشباهه من كلماتهم مما يوجب الظنّ بكون محطّ الكلام هو الوقت بالمعنى الذي ذكرناه.

ولو لا تصرّح الفاضلين في مسألة من أكمل العصر ثم ذكر أنّ عليه الظهر بالتفصيل بين

(١) المعتبر ٢: ٣٥.

(٢) مصاييح الأحكام: لآية الله بجزالعلوم السيّد محمد مهدي الطباطبائي، مخطوط. راجع: الذريعة ٢١: ٨٢.

(٣) المعتبر ٢: ٤١.

وقوع العصر في أول وقت الظهر وغيره^١، لكان اللازم القطع بذلك، والحكم بعدم الخلاف بين الأصحاب إلّا من جماعة من المتأخرين.

ثمّ إنّ بعض المعاصرين زعم أنّ هذه الأخبار واردة في مقام الردّ على العامة، ونفي الوقت الذي يثبتونه للعصر، ولذلك جزم بالاختصاص، وزعم أنّ المسألة واضحة لا يحتاج إلى التطويل في توجيه الأخبار المتقدمة، وتعجب ممّن فعل ذلك.

و ينبغي أن يقال له: إنّ ذلك لو فرض تسليمه لكان ينبغي أن يقتصر في النصوص على نفي ذلك فقط، أو مع بيان الوقت كما هو الواقع، لأنّ يبيّن فيها ردّ العامة بما هو ظاهر أو صريح في ما يخالف العامة والخاصة معاً، إلّا أن يقول: إنّ لها توجيهاً، فحينئذٍ وقع في ما هرب منه، واحتاج إلى تلك التوجيهات التي تعجب ممّن ذكرها، أو إلى أمثالها.

وبالجملة، مجرد كون الأخبار في مقام الردّ على العامة لا يغني عن التوجيه، وصاحب هذا الكلام قد استراح من حيث تعب الكرام.

هذا، وقد استدلّ على المختار بظاهر قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ^٢﴾ و بعدة أخبار لا تخلو دلالتها عن الحفاء، وفي ما مرّ كفاية عنها. استدلّ القائل بالاختصاص بوجوه:

أولها: الدليل العقلي الذي تقدّم نقله عن العلامة، وقد عرفت الكلام فيه.

ثانيها: - وهو أقواها - رسالة داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر [حتى يمضي] مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر، وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس^٣، وإذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي

(١) شرائع الإسلام ١: ٧٦ وارشاد الأذهان (المطبوع مع غاية المراد) ١: ٩٧.

(٢) الاسراء: ٧٨.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٢٧ الباب (٤) من أبواب المواقيت ح ٧.

ثلاث ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب، وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل^١.

قالوا: أما ضعفها: فمجبور بالشبهة. وقال الشيخ رحمه الله في كتابه: إن سندها إلى الحسن بن فضال صحيح، وبنو فضال ممن أمرنا بالأخذ بكتبهم ورواياتهم^٢.

وأما دلالتها: فهي عندهم صريحة، ولذا جعلوها مبيّنة للأخبار المتقدمة بعد الحكم عليها بالإجمال، أو مع تسليم ظهورها في الاشتراك حملوها على الرسالة حملاً للظاهر على الصريح.

ومنهم من قال: إن تلك الأخبار مطلقة، وهذه مقيدة لها، ويظهر من الشيخ رحمه الله أن تلك الأخبار عمومات تخصّص بهذه الرسالة^٣.

قلت: أما جبر ضعفها بالشبهة: فالشبهة لا تكون جابرة إلا إذا علم الاستناد إليها، وهو في المقام غير معلوم، بل الظاهر أن الذي دعاهم إلى القول بالاختصاص هو الدليل العقلي، ولذا جعل في المدارك هذه الرسالة مؤيدة للدليل العقلي^٤.

ويظهر من التحرير أن اعتياده عليها لأجل إعتضادها بالدليل العقلي^٥ الذي عرفت حاله.

هذا كله بناء على كون المراد من الشهرة الجابرة هي الشهرة في الفتوى، وأما بناء على المختار عند المحققين - من أن المراد منها الشهرة بحسب الرواية، وتكرّر نقلها في الأصول - فلا إشكال في شهرة الأخبار المتقدمة، وشدوذ هذه الرسالة، لأننا لم نظفر على من رواها إلا الشيخ عن كتاب سعد بن عبد الله.

على أن مطابقتها مع الشهرة في الفتوى أيضاً ممنوعة كما ستعرف قريباً.

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٨٤ الباب (١٧) من أبواب المواقيت ح ٤.

(٢) كتاب الصلاة للشيخ الأعظم الأنصاري ١: ٣٦. (٣) كتاب الصلاة ١: ٣٩.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٣٦. (٥) تحرير الأحكام الشرعية ١: ١٧٨.

وأما ما ذكر الشيخ أولاً: ففيه أن صحة السند إلى ابن فضال غير معلوم، بل السند إليه من معضلات الأسانيد. وبيان ذلك مع رعاية الاختصار أن هذه الرواية قطعها الشيخ رحمه الله في التهذيب، فروى القطعة الأولى هكذا: سعد [بن عبد الله]، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وموسى بن جعفر بن أبي جعفر، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت.

والقطعة الثانية هكذا: سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وموسى بن جعفر، عن أبي جعفر، عن أبي طالب عبد الله بن الصلت^١.

و يكون السند على الأول صحيحاً، وإن كان موسى بن جعفر بن أبي جعفر مجهولاً لم تجد له ذكراً في كتب الرجال، ولكن وجود ابن عيسى بدلاً منه يغني عنه.

ولكن الظاهر وقوع التحريف فيه، بل الصحيح الأخير، لتكرره هكذا في الاستبصار^٢، وعليه لا يعرف أبو جعفر الذي وقع بين أحمد وموسى وبين أبي طالب، وكون الراوي عنه أحمد قرينة على أنه البرنطي، ولكن يبعده روايته عن أبي الصلت، فإنه غير معهود، بل المعهود، العكس كما في غير موضع من التهذيب، وقد بثه عليه العلامة البحراني في التنبيهات^٣.

وأما ما ذكره ثانياً: فعجيب، إذ غاية ما دلّت عليه الرواية الآمرة بأخذ كتبهم عدم مانعية فساد مذهبهم عن الأخذ برواياتهم، وأن ذلك غير قادح في وثاقهم، لا أنه يلزم الأخذ بجميع رواياتهم ولو نقلوها عن دجال خبيث، وأن روايتهم للحديث رافع لاشتراط الوثاقة عن جميع من رَوَاهُ عنه ولو بالوسائط، ويكون حالهم أرفع من حال الإمامي العدل؛ فلو نقل أحمد بن فضال رواية عن أحد الدجالين قبلت روايته، وترد لو نقل الإمامي الثقة

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٣٠-٣٢، ٢٦-٢١ والسند في كلا الموضعين ورد على النحو التالي.

(٢) الاستبصار ١: ٢٦٦ باب ١٤٨/١.

(٣) قال في الذريعة ٤: ٤٤ «تنبيه الأريب و تذكرة اللبيب في إيضاح رجال التهذيب» للعلامة التوكل السيد هاشم بن سليمان بن اسماعيل الكتكاني البحراني، وهو كتاب مبسوط في شرح أسانيد «التهذيب» و بيان أحوال رجاله، و لاحتياجه إلى التهذيب و التقيق هذب الشيخ حسن الدمستاني و سبأ «انتخاب المجيد من تنبيهات السيد» وهو انتخاب هذا الكتاب لكتاب الفقه له الموسوم بالتنبيهات.

رواية أخرى عن ذلك الدجال بعينه مما لا يكون أبداً، ولكن الشيخ رحمه الله يكرّر ذلك في مواضع من كتبه، وكأنه رأى كلام بعض العلماء في أصحاب الإجماع، فجعل المقام نظير ذلك، والحقّ عدم صحّة ذلك أصلاً هناك، ووجود الفرق بينه وبين المقام، ولتحقيق ذلك محلّ آخر.

وأما الكلام في دلالتها: فقد عرفت في المقدّمات أنّ الوقت كثيراً ما يطلق على الوقت الفعلي، وهو المتبادر منه متى لم يحدّد بمعيّنات الأزمنة، وبما جرت العادة على تحديد الأوقات به كالطلوع والغروب والإظلال ونحو ذلك، بل حدّد بالأفعال ونحوها كما في هذه المرسلة و سائر الأخبار التي حدّدت الفرائض فيها بأداء النوافل ونحوها، لاسيّاً إذا لم يكن لها مقدار معيّن يمكن ضبطه، فإنّك قد عرفت في المقدّمات أنّ تعيّن المقدار شرط في حقيقة التوقيت، والتوقيت بغيره يكون ظاهراً في شرطية تقدّم فعل عليه ونحوه، وإنّما يطلق عليه الوقت لتمكّن المكلف بعده من إتيان الفعل فعلاً، دون ما قبله، فالزمان الذي هو بعد حصول الشرط صالح لوقوع الفعل فيه فعلاً، ولهذا سميّناه في الموقّعات المشروطة بالوقت الفعلي، دون الزمان الذي لم يحصل الشرط فيه، ولهذا سميّناه بالوقت الأصلي.

والأمثلة العرفيّة لكلا القسمين في غاية الكثرة، وكذلك الأمثلة الشرعيّة.

فن قبيل الأوّل: الأوقات الثلاثة للفرائض الخمس، ومن قبيل الثاني: الأخبار العادة في تحديد العصر والعشاء بفعل الظهر والمغرب.

ثمّ إنّ لا إشكال في أنّ الوقت المبحوث عنه في المقام - وهو الذي يترتّب عليه الأداء والقضاء ونحوهما من الأحكام - هو الوقت الحقيقي، وهو إن لم يكن مشروطاً بشيء، يكون فعلياً من أوّله كالظهر، وإن كان مشروطاً بشيء، لا يكون فعلياً إلّا بعد حصوله.

إذا عرفت ذلك - ولاظنّك ترتاب فيه إن أنصفت لدى المناظرة، واستعملت الإنصاف لا المكابرة - فاعلم أنّ تحديده وقت الظهر بالزوال في المرسلة هو الوقت الأصلي، لوقوع التحديد فيه بمعيّنات الأزمنة، وبما جرت العادة في تحديدها به، وهو فعلي، لعدم اشتراطه بتقدّم شيء عليه، وتحديد العصر هو الوقت الفعلي بقرينة الاشتراط، وتحديد بمقدار فعل لا مقدار معيّن له.

و لا يتوهم أن اللازم من ذلك تعدّد معنى الوقت في الفرضين المنافي لاتّحاد السياق؛ لأنّ المراد من الوقت في المرسلة - في الفرضين - هو الوقت الفعلي، وإنّما استفدنا الأصليّة للظهر بما عرفت، فهو فعليّ أصليّ معاً.

و إنّما خصّ مقدار الأربع بالذكر مع أنّ الوقت الفعلي لا يحصل إلّا بوقوع شرطه، لأنّه المقدار الّذي لا يمكن وقوع الظهر فيه لعامة المكلفين إلّا في فرض نادر، وهو صورة السهو الّتي ليست المرسلة ناظرة إليها قطعاً، فقبل مضيّ ذلك المقدار لا يمكن البعث الفعلي إلى العصر، بخلاف ما بعده، فإنّه يمكن ذلك لإمكان وقوع الفعل فيه.

وإطلاق الوقت بهذا المعنى شائع في الأخبار، كما في رواية مسمع: «إذا صلّيت الظهر دخل وقت العصر»^١. و مرسلّة الفقيه: «إذا صلّيت المغرب دخل وقت العشاء الآخرة»^٢ و ظاهرهما دخول الوقتين للأخريين بالفراغ من الأوليين مطلقاً، مثلها في أول الوقت أو بعده، وتقيدها بأول الوقت لا دليل عليه، فهو منقّي بالإطلاق، وعليه لا يكون الوقت فيها إلّا الفعلي، إذ لاخلاف في عدم توقّف الوقت الأصليّ على فعل الأوليين.

ومن الغريب غفلة صاحب المستند عن ذلك، واستدلاله بها على الاختصاص^٣ مع أنّها على خلاف ذلك أدلّ.

و مثل ذلك وارد في تحديد الظهرين بمجعلها بعد الفراغ من النافلة، طول أو قصر، نحو صحيح ابن أبي منصور: «إذا زالت الشمس و صلّيت سبحتك [فقد] دخل وقت وقت الظهر»^٤.

و بمثل ذلك عبّر الشيخ في التهذيب، فقال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر إلّا لمن يصليّ النافلة السبحة، وهي تختلف باختلاف المصلّين، فن صلّى بقدر ما تصير الشمس

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٣٢ الباب (٥) من أبواب المواقيت ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨٤ الباب (١٧) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٢٢ - ٢٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٣٣ الباب (٥) من أبواب المواقيت ح ٨.

بقدر قدم فذلك وقته، ومن صَلَّى على ذراعٍ فكذلك^١، إلى آخر كلامه.

ولا إشكال في دخول وقت الظهر لعامة المكلفين بمجرد الزوال، صَلَّى النافلة أو تركها، أطل وقتها أو قصر، فلا إشكال في كون المراد من الوقت ما عرفت، بل الأمر هنا أوضح، إذ العصر لا يمكن الإتيان به إلا بفعل الظهر، فيختص الوقت الفعلي بما بعده، دون النوافل مع الفرائض، فإنها مستحبٌ و واجب، كلٌّ منها مستقلٌّ في الطلب، ولكن لما كانت النافلة مطلوبة فوراً، أو صحته مشروطة بتقدمها على الفريضة على تقدير الجمع، أوجب تقييد الوقت الفعلي للفرضين بما بعدها؛ لأنَّ الأمر مع إرادته الفعلين كذلك - أي أحدهما فوراً، أو مقدماً على الآخر - لا يمكنه البعث على الثاني إلا بعد الأول، وإن كان أحدهما مستحباً، وكلٌّ منها غير مشروط بالآخر، ففي صورة الاشتراط بطريق أولى.

وبهذا يظهر لك قوة كون ذلك مراد أكثر الأصحاب لا سيما المتقدمين منهم، و حينئذٍ ينحصر الخلاف بمجاعة من المتأخرين الذين تعلم أنَّه ما دعاهم إلى الاختصاص إلا توهم الشهرة.

وبما عرفت ينعكس الأمر، ويكون المشهور هو الاشتراك، و يطابقه نقل السيد المرتضى ذلك عنهم^٢ و يؤيده اعتراف المحقق في المعتمد بأنَّ أخبار الاشتراك قد رواها فضلاء الأصحاب، و أفتوا به^٣.

ثم نقول: إنَّه قد وردت روايات كثيرة مصرحة بعدم دخول الوقت بمجرد الزوال، و تحديد وقته بما بعده من الزمان، كصحيح الفضلاء الستة، قالوا: قال أبو جعفر و أبو عبد الله عليهما السلام: «وقت الظهر بعد الزوال قدما»^٤.

و في الصحيح عن إسماعيل بن عبد الحلق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر؟

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٢٤.

(٢) المسائل الناصريات: ١٨٩.

(٣) المعتمد ٢: ٣٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٤١ الباب (٨) من أبواب المواقيت ح ٢ - ١.

فقال: «بعد الزوال بقدّم أو نحو ذلك، إلّا في يوم الجمعة [أو في السفر] فإنّ وقتها إذا زالت»^١.
و موتّق سعيد الأعرج عنه أيضاً: سألته عن وقت الظهر أهو إذا زالت الشمس؟ فقال:
«بعد الزوال بقدّم»^٢ إلى غير ذلك مما ليس هنا محلّ نقله.

والجميع ظاهر في عدم دخول الوقت إلّا بعد مضيّ مقدار من الزوال، ظهور المرسلّة في ذلك، بل أزيد، والأصحاب فهموا منها أنّ ذلك إنّما وقع لمكان النافلة، ولم يخطر ببال أحد منهم طرح هذه الأخبار، ولا تخصيص أصل الوقت بذلك، بل الجميع فهموا منها ما عرفت، وأصابوا في ذلك - قدس الله أرواحهم - فهلّا سمحت خواطرهم بمثل ذلك في مرسلّة واحدة بأن يجعلوا تخصيص العصر بما بعد مقدار الظهر لمكان الظهر، فإذا كانت النافلة التي هي من المستحبات توجب مراعاتها التصريح بعدم دخول وقت الفرض الواجب إلّا بمضيّ مقدارها أفلا توجب مراعات واجب كصلاة الوسطى - التي هي أفضل الخمس التي هي أفضل العبادات العمليّة أجمع - التصريح بتأخّر العصر لأجلها؟

ثمّ نقول: إنك قد عرفت في المقدّمات أنّ لفظ الوقت حيث ورد مجرداً عن القرينة لا يفهم منه إلّا القدر المشترك بين جميع المراتب، بمعنى كون الفعل فيه أداء لا قضاء، وهو صريح في ذلك، إذ لا معنى للوقت إلّا ما جاز وقوع الفعل فيه، فأخبار الاشتراك صريحة في ذلك بعد ما عرفت صراحة لفظ الدخول، وكون المرسلّة معارضة لها متوقّف على كون المراد منه هو الوقت الذي استعمل فيه لفظ الوقت في تلك الأخبار، وهذا ممّا لا يدلّ عليه اللفظ، فيؤخذ بها معاً، لما مرّ بيانه.

و من المحتمل أن يكون المراد منه في المرسلّة وقت بعض مراتب الفضل، والمانع يكفي الاحتمال، وعلى المستدلّ إثبات خلافه.

ثمّ إنّه يظهر من بعض الأخبار أنّ بعد مضيّ مقدار من الزوال له نحو اختصاص بالعصر.

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٤٤ الباب (٨) من أبواب المواقيت ح ١١ وفيه: قال وقتها حين نزول.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٤٥ الباب (٨) من أبواب المواقيت ح ١٧.

وإن صحَّ الظهر فيه، كقول الصادق عليه السلام: «لئن أصلي الظهر في وقت العصر أحبَّ إليَّ من أن أصلي قبل أن تزول الشمس، فإنِّي إذا صليت قبل أن تزول [الشمس] لم تحسب لي، وإذا صليت في وقت العصر حسبت لي»^١.

وقوله عليه السلام لساعة بن مهران: «إيّاك أن تصلي قبل أن تزول، فإنّك إن تصلي في وقت العصر خير لك من أن تصلي قبل أن تزول»^٢ إلى غير ذلك.

ومن المحتمل قريباً أن يكون المراد بدخول وقت العصر في الرسالة هذا الوقت الذي له نحو اختصاصٍ بالعصر الذي أطلق عليه في هذه الأخبار وقت العصر خاصّة، وإن صحَّ وقوع الظهر فيه أيضاً، ولأجله أطلق عليه وقت الفرضين.

وبالجملة، فالوقت في الرسالة ظاهر في المعنى الذي ذكرناه، ومع التنزّل فلا أقلّ من احتماله ما عرفت، ومع ذلك كيف يقول بعض من قارب عصرنا^٣: «إنَّ أخبار الانسداد محتملة للمعنيين، وهذه صريحة، فلتحمل عليها». ثم لم يقنع بذلك حتّى ادّعى صراحة رواية مسموع المتقدّمة في ما توهمه، وصرّاحة أخبار آخر اعترف الماتن وغيره بعدم دلالتها أصلاً.

وأعجب الكلّ دعواه صراحة ما دلّ على تعيّن العصر لدى المزاحمة آخر الوقت، على أنّك تعرف قريباً أنّ هذا الحكم لإشكال فيه، غاية أنه القائل بالاختصاص يعلّله بخروج وقت الظهر، والقائل بالاشتراك يجعله من باب الأهميّة لدى التزامهم.

وهذا العالم استدلّ بما لا يدلّ على مزيد من أهميّة العصر آخر النهار على عدم دخول وقت العصر أوّل الزوال، ويدّعي مع ذلك صراحتها في ذلك، فكأنّه رأى أنّ بعض أرباب الكتب ذكرها دليلاً على اختصاص العصر بآخر النهار، فأراد الزيادة عليهم، فجعلها صريحة في اختصاص الظهر بوسط النهار.

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٦٨ الباب (١٣) من أبواب المواقيت ح ٨

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٦٨ الباب (١٣) من أبواب المواقيت ح ٦

(٣) هو الفقيه المتبحر السيّد علي الطباطبائي آل بحر العلوم رحمه الله في برهان الفقيه.

و لعلّه استدللّ بها لزعمه عدم القول بالفصل، و هو ممنوع عند القائل بالاختصاص، و
على فرضه فكيف يثبت بذلك صراحة اللفظ؟

هذا تمام الكلام مع من قدّم الرسالة لأجل الصراحة.

و أمّا ما تقدّم عن الشيخ رحمته من كونها مخصّصة لأخبار الاشتراك: فلم يظهر لي بعدد
معناه، و لعلّه يريد بالخصوص غير معناه المصطلح، أو أنّه جعل التنبيه في قوله: «دخل
الوقتان» كالعام، وإخراج أحد فرديه كالحاصّ، فليتأمل، فإنّه بعيد من مثله.

و كذلك دعوى التقييد على ما قرّره صاحب المستند، و الأولى نقل كلامه بأنفاظه، فإنّ
فيه مواضع للإشكال لم يظهر لنا مراده إلى الآن، قال:

«و بما ذكرنا يقيّد إطلاق نحو قولهم: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان» إذ المراد إمّا أنّ
بعد الزوال يتحقّق الوقتان، أو أنّه إذا زالت الشمس دخل أوّل وقتي الصلاتين. و كلّ
منها أعمّ من كون الوقتين على سبيل التشريك أو الترتيب، إذ كون قطعة من الوقت
وقتاً لشئين أعمّ من تشريكها أو ترتيبها. و بهذا يندفع ما يتوهم من أنّ التعارض
بالتساوي، دون الإطلاق والتقييد» انتهى.

و الناظر إذا عرف بالتأمّل معنى هذا الكلام و ما أراده من هذه الأقسام فالجواب موكول
إليه.

و يمكن أن يتكلّف لتصور الإطلاق و التقييد في المقام بأنّ أخبار الاشتراك تدلّ على أنّ
جميع ما بعد الزوال وقت للعصر، و الرسالة تقيّد ذلك الإطلاق بخصوص ما إذا خصّ منه
مقدار أربع.

و لكن فيه ما لا يخفى، إذ أخبار الاشتراك لا تعرّض في أكثرها لبيان ذلك، بل تدلّ على
دخول الوقت بمجرد الزوال، و هذا المعنى هو الذي تنفيه الرسالة على ما فهموا منها، و ما
اشتمل منها على قوله: «ثمّ أنت في وقتٍ منها جميعاً حتّى تغيب الشمس» جملة أخرى
أجنبيّة عن المقام، وإن كانت نافعة لإثبات الاشتراك في آخر الوقت.

و بالجملة، أخبار الاشتراك مصرّحة بدخول الوقتين بمجرد الزوال، و الدخول أمر

واحد لا أفراد له حتىّ يقيد أو يخصص، والمرسلة تنفي ذلك، و دلالتها على بقاء وقت الإشتراك خارج عن محلّ الكلام.

و يمكن تقرير الإطلاق بوجه آخر، و هو أنّ أخبار الاشتراك لاتدلّ إلاّ على أنّ زوال الشمس وقت للصلاة، و ذلك لا ينافي اشتراطه بأمر آخر، و هو مضيّ مقدار الأربع منه. وهذا وإن لم يكن إطلاقاً اصطلاحياً ولكنّه مثله، إذ نفي الشروط لا يكون إلاّ بمقدّمات الحكمة.

بل يمكن تقريره بحيث يطابق الإطلاق الاصطلاحي، و يأتي نظير ذلك في مسألة أوّل المغرب، و لكن فيه ما سيأتي بيانه هناك من أنّه لا يتمّ إلاّ في الشروط التي يمكن تقدّمها و تأخّرها عن المشروط، لا في ما يتأخّر عنه دائماً، لاسيّما إذا كان الشرط من جنس المشروط كما في المقام.

و تلخص ممّا ذكرنا: أنّ القائل بالاختصاص لو رام الجمع بين تلك الأخبار و المرسلة معاً فقد رام صعباً، بل ممتنعاً، و الأولى له تسليم التعارض، والسعي في طلب المرجّحات للمرسلة من اشتهاٍ موهوم و عملٍ من الأصحاب غير معلوم.

ثالثها: رواية عبيد المتقدمة المشتملة على قوله ^{عليه السلام}: «ثمّ أنت في وقتٍ منها جميعاً حتىّ تغيب الشمس» بتوهم أنّ العطف يتمّ الدالّ على التراخي يوجب أن يكون الاشتراك بعد الاختصاص.

و قد غفل المستدلّ بها من أنّ هذه الجملة عطف على الجملة الأولى، و أنّ الوجه بالعطف يتمّ تأخّر زمان البقاء عن زمان الدخول، و أنّ هذا كقول القائل: «دخلت الكوفة يوم الجمعة، ثمّ بقيت إلى الخميس»، و كان الأولى له أن يقنع بالمرسلة، و يرضى من هذا الخبر أن لا يكون عليه و لا له، إذ مع صراحة أوّله في الاشتراك أوّل الوقت، آخره صريح أيضاً في الاشتراك آخر النهار، و فيه التأكيد بلفظ جميعاً الذي يسدّ عليه باب التأويل بأنّ المراد بقاء الوقتين على سبيل التوزيع، أو أنّه بقاء وقت المجموع لا الجميع.

ثمّ إنّ لهم وجوهاً آخر، كفانا مؤنة نقلها والجواب عنها اعتراف الماتن و غيره - من القائلين بمقاتلته - بعدم دلالتها.

و من ذلك يظهر الكلام في آخر الوقت، ودليلنا على الاشتراك بعض الأخبار المتقدمة. واستدل القائل بالاختصاص - زيادة على الرسالة - بما دلّ على تعيين العصر في آخر الوقت لمن لم يتمكن من الفرضين معاً، إما لما نهي عن أصل التكليف كالحيض، أو لتنجزه كالتنسيان.

والجواب: أنّ ذلك أعمّ من كون الوقت مختصاً بالعصر، و من كونه أهمّ من الظهر في صورة المزامحة في آخر الوقت الصالح لها، ولا ينافيه كون الظهر هي الوسطى، إذ أفضليتها ذاتاً لا ينافي أهميتها غيرها في بعض صور المزامحة.

و من المحتمل قريباً أن يكون لآخر الوقت نحو اختصاصٍ بالعصر يوجب أولويتها من الظهر، و قد مرّ قريباً ذكر أخبار كثيرة دالة على أنّ بعد مضي مقدار من الزوال له نحو اختصاصٍ بالعصر بحيث يطلق عليه وقت العصر خاصة، ويعبر عن الظهر الواقع فيه بأنّه ظهر في وقت العصر، و إن كان أداء، فالظاهر أنّ تلك الخصوصية ونحوها صارت موجبة لأولويتها بآخر الوقت.

و بالجملة، المقام من باب التزامهم، والأهمية لابد أن يستفاد من الدليل، فكما عرفنا منه أفضلية الظهر من سائر الفرائض عرفنا من هذه الأخبار أولويتها عن الظهر في خصوص آخر الوقت.

و بالجملة، اختصاص آخر النهار بالعصر بهذا المعنى مما لا ينكره القائل بالاشتراك، و إنّما المنوع عنده عدم صلاحية ذلك لوقوع الظهر مع قطع النظر عن المزامحة، و هذه الأخبار لاتدلّ على ذلك، بل القائل بالاختصاص لا يلتزم به على إطلاقه، و لهذا حكم المسانين بوجود الظهر، و كونه أداءً فيها لو أوقع العصر آخر الوقت المشترك نسياناً، وأطال الردّ على من قال بكونه قضاء، و سيأتي الكلام فيه.

و تحصل مما ذكرنا: أنّ المقام من باب التزامهم، فتى تعيين العصر لأهميته و توجه الأمر إليه سقط الأمر بالظهر، لعدم إمكان البعث الفعلي إلى صدين لا يسمعها الوقت.

و لعلة لذلك وقع التعبير بلفظ القوت للظهر في رواية الخليلي الواردة في من نسي الظهر والعصر، ثم ذكر عند غروب الشمس، فقال عليه السلام: «إن كان في وقت لا يخاف فوت أحدها

فليصل الظهر، ثم ليصل العصر، وإن خاف أن يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها [فتفوته] فتكون قد فاتتاه جميعاً^١ الخبر، إذ الظهر يفوت بفوات أمره، إذ لا يعقل بقاء الأمر به مع كونه مكلفاً بضده.

نعم، يشكل ذلك بناءً على صحة الترتب، فإن الأمر بالظهر على تقدير عصيان الأمر بالعصر مما لا مانع فيه - بالتقرير المذكور في محله - فيقع حينئذٍ صحيحاً مأموراً به، وإن حصل العصيان بترك الأهم.

والجواب عن هذه الإشكال لا يخلو عن صعوبة.

و يظهر من بعض مشايخنا أن الظهر يبطل لكونه مشروطاً بأن يقع بعده العصر، كما يبطل العصر إذا وقع في وقت الاشتراك قبل الظهر.

ولكن فيه ما لا يخفى، فإن اشتراط العصر بكون الظهر قبله مما قام الدليل عليه، بخلاف اشتراط الظهر بوقوع العصر بعده، فإنه لا نعرف دليلاً عليه، بل الواقع خلافه، ولهذا يصحّ الظهر متى لم يصل العصر بعده قطعاً.

ويمكن أن يقال: إن الذي يتصور بالترتب هو إمكان الأمر بالضدين على هذا النحو، وعدم المانع منه عقلاً، لا لزومه في جميع موارد التزامهم، فيمكن أن يرفع الشارع اليد عن المهم في بعض صور التزامهم على تقدير عصيان الأهم، وإن لم يكن مانع منه سوى الأهمية، فلعلّ المقام من هذا القبيل، والكاشف عن ذلك هذه الرواية، فبها يرفع اليد عن عمومات الأمر بالمهم التي كنا نثبت بها الأمر بالمهم.

والإنصاف أنه لا يخلو عن إشكال، إذ المفروض تمامية جميع جهات المقتضي في المهم، وانحصار المانع عن الأمر في المزامحة.

وبتقرير صحة الترتب يظهر أن المزامحة لاتمنع إلا من توجه الأمرين الفعليين فقط، و بعد العلم بالمقتضي - كما هو المفروض - وعدم المانع - بما قرّر به صحة الترتب - يعلم وجود الأمر، إذ لا يعقل عدم حصول الشيء بعد تمامية المقتضي وعدم المانع له، فتأمل.

فالالتزام ببطلان الظهر في المقام مع الالتزام بصحة الترتب في غاية الصعوبة، بل لا يختص هذا الإشكال بالقائل بالترتب، ويتجه على جميع القائلين بصحة الضد المهم بأي وجه صح ذلك، كما هو ظاهر.

والذي يهون الأمر عدم ظهور الرواية في بطلان الظهر في الفرض، إذ من المحتمل قريباً أن لا يكون التعليل بالقوت للابتداء بالعصر، بل يكون تعليلاً لعدم تأخير العصر، ويكون المراد من قوله: «و لا يؤخرها»، عدم تأخير العصر عن وقت التذكر لاعتناء الظهر، ولما كان مفروض الراوي التذكر عند الغروب الذي هو مظنة القوت للعصر بأدنى تأخير، كان من المناسب التأكيد في تعجيل العصر لكي لا يقع الفرضان معاً خارج الوقت، ومن راجع العرف رأى مثل هذا التعبير شائعاً في مثل هذا المورد، وبالي وروود ما هو ظاهر في ذلك في أخبار الحائض إذا ظهرت آخر الوقت، يراجع.

و الإنصاف أن الرواية إن لم تكن ظاهرة في ذلك فلا أقل من عدم ظهورها في المعنى الآخر، وهي مع ذلك غير نقيّة السند، فالأقوى صحة الظهر، وإن حصل العصيان بترك العصر كسائر موارد التزامهم.

و شيخنا الفقيه في المصباح بعد ما استدلل على كون العصر هو المأمور به فعلاً فقط بما يقرب من تقرير البرهان العقلي المتقدم نقله عن المختلف، قال:

«و يؤيده ما يستفاد من الأخبار من أن تعميم الشارع للأوقات إنما هو من التوسعة للمكلفين، وإلا فهي بالذات خمسة، فقتضى الاعتبار كون صاحبة الوقت أولى بالرعاية في مقام المزاومة، فتكون هي المكلفة بها بالفعل، كما هو الشأن في كل واجبين متزامين أحدهما أهم من الآخر. ولكن لو صح الاستدلال بهذا الوجه الاعتباري، و كان الدليل منحصراً به، لكان مقتضاه صحة الشريكة أيضاً، وإن عصي بترك صاحبة الوقت»^١، انتهى.

فكأنه يرى صحة الظهر في مثل هذه الصورة من لوازم هذا الدليل الاعتباري فقط. مع أنها لا مناص له بغيره ولا لمن وافقه في القول بالاشتراك وصحة الترتب من ذلك، كما عرفت.

هذا، ويأتي تمام الكلام في الاختصاص عند تعرّض الماتن لعنايه وبعض فروعه، إن شاء الله.

تسمة

قد ظهر من الأخبار المتقدمة بقاء وقت الظهرين إلى الغروب، وهو المشهور، إلا ما عرفت من حديث الاختصاص، ولجمع من القدماء أقوال آخر في آخر كلٍ منها، والمستند فيها ظواهر بعض الأخبار كقوله عليه السلام: «آخر وقت العصر ستة أقدام ونصف»^١. وقوله عليه السلام في حسنة بكر بن محمد: «وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلى أن يذهب الظلّ قامة، ووقت العصر قامة ونصف إلى قامتين»^٢ ونحو ذلك.

وبالتأمل في القواعد التي مرّت في المقدمات يظهر أنّ المتعين إبقاء جميع تلك الأخبار على ظواهرها، من غير طرح لها، ولا تكلف في إرجاع بعضها إلى بعض، بل حمل الجميع على بيان مراتب الفضل، وحمل مادلّ على التحديد بالغروب على آخر مرتبة الأجزاء، إذ ليس فيها ما ينافي ذلك في ما يحضرنه الآن إلا عبارة في الكتاب الموسوم بفقهاء الرضا عليه السلام - وهو كتاب لا يعتمد عليه أصلاً - بل فيها ما يدلّ على جواز التأخير^٣، كقول الصادق عليه السلام في موثقة ابن خالد: «العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على ستة أقدام فذلك المضيع»^٤.

وقوله عليه السلام في رواية أبي بصير: «تضييع العصر هو أن يدعها حتى تصفر الشمس»^٥.

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٥٣ الباب (٩) من أبواب المواقيت ح ٦.

(٢) وسائل الشريعة ٤: ١٤٣ الباب (٨) من أبواب المواقيت ح ٩ وفيه: عن أحمد بن عمر.

(٣) فقه الرضا عليه السلام ٧٣ قال: وكذلك يصلي العصر إذا صلى في آخر الوقت في استقبال القدم الخامس، فإذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلاة.

(٤) وسائل الشريعة ٤: ١٥٢ الباب (٩) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٥) وسائل الشريعة ٤: ١٥٣ الباب (٩) من أبواب المواقيت ح ٧ وفيه: قال: وما تضييعها؟ قال: يدعها والله

فإن الظاهر منها بقاء الوقت مع كون التأخير تضييعاً، ولو كان المراد منه خروج الوقت لم يكن وجه صالح للتقييد بما فيها.

نعم، وجوب التقديم لغير المعذور وإن كان الوقت باقياً بعده ليس بذلك البعيد، كما ستعرفه مع زيادة بيان لهذه الأخبار في بيان أوقات الفضل والنوافل، إن شاء الله.

(ثم يدخل وقت المغرب) به،^١ (فاذا مضى منه مقدار أدائه اشترك معه العشاء) فيكون الوقت لها معاً (إلى أن ييقن من انتصاف الليل مقدار أربع ركعات) تأمات لمن فرضه ذلك، ولغيره أقل منه، كل بحسبه. ولو قال: «بمقدار أدائه»، كما صنع في الظهرين كان أحسن.

(فيختص هو به أيضاً) والكلام في جميع ما ذكر هنا يعرف من الكلام في الظهرين، ولا زيادة هنا إلا صحيح عبد الله بن سنان، وخبر شعيب الواردان في من نام أو نسي أن يصلي المغرب والعشاء، وفيهما: «إن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء»^٢.

وتسكك بهما القائل بالاختصاص، مع توقف الاستدلال على ثبوت وقت آخر للعشائين من بعد نصف الليل، وهو ممنوع عند كثير منهم، وعلى معلومية عدم الفرق بين الأوقات من هذه الجهة، وعلى العلات فالجواب عنها ما تقدم قريباً في رواية الحلبي من أن تقديم العشاء لألوليته بالوقت، لا اختصاص الوقت به، فتذكر.

على أن الأمر فيها أهون من تلك، لعدم اشتغالها على لفظ القوت الذي اشتملت تلك عليه.

ثم لا يخفى أن اشتراك العشائين على ما ذكره إنما يتم مطلقاً على القول المشهور، ويختلف الحال على الأقوال الآتية في آخر المغرب وكل من طرفي العشاء، فعلى بعضها لا يبق اشتراك بين الفرضين أصلاً، فينتفي الاختصاص بهذا المعنى أيضاً، كما لو قيل: إن آخر المغرب وأول العشاء معاً سقوط الشفق. اللهم إلا في المعذور. ويختلف مقدار الاشتراك على بعض الأقوال

(١) استخدام لطيف. منه رحمه الله.

→ حتى تصغر أو تغيب الشمس.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٨٨ الباب (٦٢) من أبواب المواقيت ح ٤ - ٣.

أيضاً، وعلى ما ذكر فقس الحال.

(و يفرج حينئذٍ وقت المختار، أما المضطرّ لنوم، أو نسيان، أو حيض) بل (أو غيرها من أحوال الاضطراب فالأظهر) عنده هنا - وإن تردّد فيه في كتابه الكبير، بل مال إلى خلافه^١ - (بقاء الوقت له إلى طلوع الفجر، وأنه يختصّ من آخره بالأربع أيضاً) كما هو مورد الخبرين المتقدمين.

وأما قوله: (بخلاف المغرب من أوله على الأقوى) فالوجه فيه ما ذكره في كتابه من أنّ مقتضى الإطلاقات عدمه، إلّا أن يثبت التلازم بين الاختصاص آخراً وبينه أولاً، ولو بعدم القول بالفصل^٢، انتهى.

وفيه ما لا يخفى، فإنّ اتحاد الحال في جميع الأوقات ينبغي أن يكون مفروغاً عنده، وإلا فكيف صحّ له الاستدلال بهذين الخبرين على الاختصاص في الظهرين، وغير هذا الوقت من العشائين أولاً وآخرأ؟

و أولى من الذي ذكره أن يقال بناءً على الاختصاص: إنّ من النصف إلى الفجر ليس بوقتٍ آخر مستقلّ ليكون له أولاً كي يختصّ به المغرب، بل المستفاد من الأدلّة أنّه امتداد للوقت الذي قبله، وتغيير لغايته فقط يجعله للمضطرّ أوسع نهايةً من غيره. هذا، و بيان كلّ من أول الفرضين و آخرهما يتمّ برسم مسائل:

المسألة الأولى:

أول المغرب غروب الشمس بإجماع العلماء - كما في التذكرة^٣ والمعتبر^٤ - وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم، ولا يعرف فيه خلاف - كما في المنتهى^٥ - بل هو من ضروريات الدين - كما في كتاب الماتن^٦ - والأخبار الدالّة على ذلك فوق حدّ التواتر.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٩٦.

(٤) المختبر ٢: ٤٠.

(٦) جواهر الكلام ٧: ١٠٦.

(١) جواهر الكلام ٧: ١٥٩ - ١٥٨.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٣١٠.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٦٣.

و الغروب من أوضح المفاهيم العرفية، فقتضى ذلك جواز المغرب بوجود الشمس^١ - كما هو مذهب جماعة - و لكن المنسوب إلى المشهور وجوب تأخيرها إلى ذهاب الحمرة الشرقية، بل صرحوا بعدم دخول الوقت إلا به.

و القول الأول واضح مراداً و دليلاً، و إنما الإشكال في القول الثاني، و وجه الجمع بين الاعتراف بما قام عليه الإجماع و دلّ عليه متواتر النص من دخول الوقت بالغروب و بين عدم دخوله إلا بزوال الحمرة الذي لا يكون إلا بعده بمدة - فإنه بظاھر مناقضة ظاهرة - و تعيين مرادهم من ذلك لا يخلو عن إشكال، بل الظاهر أنهم مختلفون في وجه اعتباره. و الذي يستفاد من كلماتهم، أو يمكن أن يقال في دفع هذه المناقضة وجوه:

الأول: ما يظهر من بعضهم حيث نقل الإجماع المتقدم، و جعل الخلاف في ما يتحقق به الغروب، فنسب إلى المشهور تحققه بزوال الحمرة، و إلى غيرهم تحققه بسقوط القرص، و زعم أنه بذلك يظهر الجواب عن جملة من الأخبار الدالة على تحديد الوقت بالغروب. و هذا مما لا عرف له محصلاً أصلاً، إذ عدم تحقق الغروب بنفسه كتحققه بغيره، و بطلان كلّ منهما من بديهيّات أوائل العقول، إلا أن يزعم أن غروب الشمس يجعل قابل لكلّ من المعنيين، و بهذا الإجمال صرح جماعة، و تعجّبوا من المستدلّ بهذه الأخبار على القول الآخر، و لعمرى إن كلامهم أعجب، إذ معنى غروبها أوضح منها، و بأيّ لفظ أريد التعبير عنه فهو إما أخفى منه، أو مساوٍ له، و هو كالطلوع، فهل يدعى الإجمال فيه، و يتوقّف في فهم معناه على ورود النص؟

ثمّ لا نعرف موضع هذا الإجمال، فهل لفظ الغروب يجعل من حيث نفسه فقط، فلا يعرف معنى قول العرب: «هذا النجم غارباً» و يعرف معنى قولهم: «هذا العبّوق طالعاً»، أو أنّهما جعلان معاً، أو المدعى أن الغروب غير يجعل ذاتاً، و لكن إضافته إلى واضح كالشمس أكسبته هذا الإجمال؟ فعليه يكون غروب السها مبيّناً، و غروب الشمس مجعلاً، و الكلّ واضح الفساد.

ثم لم يظهر لنا وجه لتطبيق غروب الشمس على زوال الحمرة على هذا التقرير، فهل المراد من لفظ الشمس الحمرة، و من لفظ الغروب الزوال عن سمت الرأس، إما بكونها معنيين حقيقين، أو مجازيين؟ أو المدعى أن المجموع مستعمل في المجموع على نحو الوضع أو الجواز في المركبات؟ والكل كما ترى.

ثم إن بعض من قارب عصرنا^١ اختار هذا الوجه أو قريباً منه، وأراد أن يؤول به مع تلك الأخبار كلمات القائلين بالقول الآخر ليمتد له دعوى الشهرة، أو الاجماع. قال: «و يحتمل المشهور عبارة جملة ممن نسب إليه الخلاف من حيث تضمنها سقوط القرص، لاتفاق كلمتهم على أن المغرب غروب القرص، وإنما الكلام في كفاية ما يحكم به مع ذلك»^٢.

وله بعد ذلك كلام هو من أعجب ما قرع صباخ الدهر، ويعجز عن فهمه العقول العشر، و هو قوله: «بل ربما يدعى أن سقوطها أظهر في نزولها عن الأفق الذي هو أوفق [ظاهراً] بكلام المشهور»^٣، انتهى.

وبالجملة، فمن الواضح أن غروب الشمس معناه تواربها في الأفق، ولا يشك فيه أحد من أهل اللسان، ومثله لفظ السقوط، والغياب، والوجوب، ونحوها، فدعوى الإجمال فيه فسطة واضحة.

و حفظاً لهذا الكلام عن هذه المجازفة ينبغي أن يرجع إلى:

الوجه الثاني: و هو أن الوقت هو غروب الشمس بعينها بالمعنى المفهوم منه عرفاً، و لكن لا عن أفق المصلي، بل من أفق آخر يلزم غروب الشمس عنه زوال الحمرة عن أفق المصلي، و يدعى أن غروب الشمس بمحل من حيث الأفق الذي اعتبر الغروب فيه، و اللفظ وإن كان له ظهور في الغروب عن أفق المصلي، و لكن يرفع اليد عنه بما دل على اعتبار زوال الحمرة، و تلك الأدلة تكون مبيّنة لهذا الإجمال، و مخصّصة لقولهم عليه السلام: «إنما عليك

(١) هو العالم الفقيه الرباني السيد علي الطباطبائي آل بحر العلوم رحمته الله.

(٢) في المصدر: يحكم معه بذلك.

(٣) البرهان القاطع في شرح المختصر النافع، المجلد الثالث من الطبعة المحرّرة ص ٣٩.

مشرقك و مغربك»^١ و مثبتة للعبادات الموقّنة بالغروب خصوصيّة لا توجد في غيرها من الموقّعات.

و هذا الوجه و إن لم أجده بهذا التقرير في ما يحضرنى من كلماتهم، ولكن يمكن استفادته من استدلالهم بمثل قوله ^(عليه السلام) «فإن الشمس تغيب عندكم قبل أن تغيب عندنا» على أنّه مختصّ بالكوفة و ما شابهها، و قوله (عليه السلام): «إذا غابت الحمرة من ههنا فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها»^٢.

و لكنّه في غاية البعد، بل دعوى القطع بعدمه غير بعيد، لوجود لا تخفى على المتأمل، و لأظنّ أحداً يلتزم به، و إن لم يمكن تطبيق بعض كلماتهم إلّا عليه.

و يرده مع ذلك أنّه بحسب الواقع تحديد لصلاة المغرب و نحوها بمقدار ما بعد الغروب بربع جزء، أو خمسة، أو غير ذلك، فأنيّ دأبّ يدعوا إلى هذا التعبير عنه بما يشبه الأحاجي و المعنيّات؟

و لو سمع أحد قائلاً يقول: «وقت الظهر طلوع الشمس أو غروبها» قاصداً بذلك طلوعها أو غروبها عن أفق آخر يلازمان الزوال في هذا الأفق لاستقيح ذلك جدّاً، فكيف يجوز أن تحمل الأخبار المتواترة عن أهل العصمة، و إجماع الأئمة على هذا الحمل السخيف.

و أيضاً الإجماع إنّما قام على كون وقت المغرب الغروب في أفق المصلّي لا في أفق آخر، و إلّا فالإجماع قائم أيضاً على كون وقتها الطلوع و الزوال أيضاً، كلّ بأفق من الآفاق، بل جميع هذه الحالات الثلاث، و كلّ ارتفاع من ارتفاعات الشمس و انخفاضاتها أوقات لجميع الصلوات الخمس، فأنيّ فائدة في هذا الإجماع و في نقله.

و أيضاً يختلف مقدار مكث الحمرة بحسب الليالي اختلافاً فاحشاً، فلا يمكن أن يكون المناط أفق بلديّ معيّن، و كذلك بحسب اختلاف البلاد، إلّا أن يلتزم بالاختلاف باختلاف الليالي و البلاد، و هو واضح الفساد. و يقرب من هذا:

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٩٨ الباب (٢٠) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٧٢ / ١ و فيه: إذا غابت الحمرة من هذه الجانب يعني من المشرق....

الوجه الثالث: وهو أنَّ المراد غروب الشمس عن أفق المصلي، ولكن لا عن سطح الأرض، بل من النصف الشرقي من كرة البخار، وهو لا يكون إلا بزوالها.

وهذا الوجه كسابقه في البعد، ويرد عليه أكثر ما تقدّم، بتقريب لا يخفى على المتأمل، ويمكن إرجاع الوجه الأول إليه أيضاً.

الوجه الرابع: أن يقال إنَّ الوقت هو الغروب عن سطح الأرض في أفق المصلي، ولكنّه مشروط بزوال الحمرة.

وهو غير منافٍ للأدلة الدالة على التوقيت بالغروب، إذ دلالتها على عدم اعتبار غيره لا يكون إلا بالإطلاق، كما في سائر الشروط، فلو قيل: «أكرم زيدا إذا جانك» فالذي يدلّ عليه اللفظ بالوضع هو وجوب الإكرام عند المجيء في الجملة، وأمّا عدم اشتراط الإكرام بشيء آخر، أو عدم اشتراط المجيء بكيفية خاصة مثلاً فثبت بالإطلاق الذي يرفع اليد عنه بدليل آخر دلّ على التقييد بكونه راكباً مثلاً، من غير أن يكون منافياً لأصل الدليل.

ويمكن الاستفادة أصل هذا الوجه من صاحب الرسائل، ولعلّه مراد الماتن وغيره ممّن عبّر في المقام بالإطلاق والتقييد، وهو خير من الوجه السابق، وقد تقدّم نظيره في مسألة الاشتراك، ولكن فيه مثل ما تقدّم من أن اعتبار مثل هذه الشروط إنما يحسن في الأمور التي يمكن تقدّمه على المشروط ومقارنته له، وأمّا ما يتأخّر وجوده عنه دائماً - لاسيّما إذا كان من نوع المشروط - فلا ريب في قبح جعل المتقدم وقتاً، بل الوقت حقيقة هو الثاني لا الأول، لفقدان شرطه، ولذا لا يصحّ أن يقال: وقت الإمساك في الصوم غروب الشمس وهو مشروط بطلوع الفجر بعده.

ودنوى الفرق بين المقام والمثال بقصر المدّة في الأول وطولها في الثاني لا يصفى إليه. هذا إذا اعتبر زوال الحمرة شرطاً للوقت، ولو أخذ شرطاً لجواز الصلاة لا لأصل الوقت فهو لا ينطبق على قواعدهم؛ لأنّ الوقت عندهم ما جاز وقوع الفعل فيه ولو على بعض الوجوه، كما تقدّم نقله عن المدارك.

وما عرفت ممّا في المقدمات السابقة من إمكان تصوّر الوقت من غير إمكان وقوع الفعل فيه فإنّما هو مجرد الإمكان العقلي، وجريانه في مثل المقام مشكل، وقد قلنا: إنّه لا بدّ في

اعتبار الوقتية من نكتة محسنة له، وهو مفقود في المقام.

هذا كله مضافاً إلى أنَّ المصرَّح في كلماتهم عدم دخول الوقت إلّا بزوالها، لا أنَّه شرط لجواز الصلاة، فهذا الوجه على التقرير الثاني لا يجدي في دفع المناقضة.

الوجه الخامس: ما ذكره الشهيد في المقاصد العلية، وتبعه في ذلك جماعة، وملخصه: أنَّ الاعتبار في الطلوع والغروب إنما يكون بالأفق الحقيقي لا المحسوس، ولما كان طلوعها يتحقق قبل بروزها للعين بزمانٍ طويل غالباً، فكذلك غروبها يكون متأخراً عن خفائها عن العين، بسبب اختلاف الأرض وكروية الماء^١.

وزاد في الروض على ذلك قوله: «ومن ثم اعتبر أهل الميقات مقداراً في الطلوع يعلم به وإن لم نشاهدها»^٢، انتهى.

وفيه مؤخذتان: إحداها تخصّ الشهيد ومن ماثله - وأتى له المثل من البارعين في العلوم العقلية، والمتمسكين بأفنان الفنون التعليمية - والأخرى تعم الجميع.

أما الأولى: فهي أنَّ الاختلاف المحسوس بين الأفق الحسي والحقيقي مختصّ بما دون فلك الشمس، إذ ليس لنصف قطر الأرض قدر محسوس بالنسبة إلى فوق فلك الشمس، كما تحقق في محله.

نعم، يستخرج للشمس بالحساب اختلاف منظر جزئي غير محسوس - كما فصل في السابع عشر من خامسة المجسطي - وهو لا يزيد على ثلاث دقائق - كما في تذكرة الهيئة - ولا يبلغ ذلك كما في الزيجات المتأخرة عن زمان المحقق الطوسي، ومقدار الزمان الذي يكون بين طلوعها من الأفقين لا يبلغ ربع دقيقة، ولوضوح في اعتبار ذلك فلا إشكال في أنَّ الشمس ترى قبل طلوعها وبعد غروبها بمدة لا تقل عن دقيقتين، لانكسار الشعاع بسبب الزاوية الانعطافية، فالشمس ترى قبل وصولها إلى الأفق الحقيقي طالعة، وبعده غاربة بمدة هي أكثر مما بين طلوعها من الأفقين زماناً كما عرفت.

هذا كله مع أنَّ الفاصل بين نصفي الفلك المرئي والمخفي ليس الأفق الحسي، بل هو الأفق

المسمى عندهم بالترسي، وقد أثبت ابن الهيثم في كتاب المناظر أن البصر إذا كان مرتفعاً عن سطح الأرض مقدار قائمة - أي ثلاثة أذرع ونصف - يكون انحطاط الأفق الترسّي أربع دقائق وكسر يقرب النصف، فعلى فرض كون الحسي فوق الحقيقي بثلاث دقائق - كما عرفت - يكون الترسّي تحت الحقيقي بدقة واحدة، وستعرف - إن شاء الله - أن المعتبر في الطلوع والغروب شرعاً وعرفاً على مقارف الجدران ونحوها من الأشخاص القائمة على سطح الأفق، وهي أكثر ارتفاعاً عن مفروض ابن الهيثم، فالأفق العرفي يكون تحت الأفق الحقيقي بكثير.

و تلخص بما ذكرنا إشكالان:

أحدهما: أن المعتبر في الطلوع والغروب ليس الأفق الحسي، بل المعتبر هو الترسّي، وهو تحت الحقيقي كما عرفت، فالغروب الذي هو المعتبر عند القائل به بعد الحقيقي. و ثانيهما: أن الشمس تظهر للأبصار قبل وصولها إلى الأفق الحسي أيضاً بانكسار الشعاع، وإذا اعتبرت الأمرين معاً وعرفت ما نذكره قريباً في الأفق العرفي يظهر لك أن الشمس تقيب عن الأبصار بعد تجاوزها عن الأفق الحقيقي بكثير، وتظهر لها قبله كذلك. وما أجاب به في الذخيرة عن هذا الوجه بأن التفاوت بين أفق الحقيقي والحسي مقدار دقيقة، فلا يناسب اعتبار زوال الحمرة الذي هو أكثر منه بكثير^١.

ففيه ما لا يخفى بعد الإحاطة بما ذكرناه، لأنه إن أراد بالتفاوت المدرك بالحس وآلات الرصد فقد عرفت عدم التفاوت أصلاً، وإن أراد المدرك بالحساب فهو يقرب من ثلاث دقائق، وإن أراد الزمان الذي يقع بين الغروبين فقد عرفت أنه لا يبلغ ربع دقيقة، ومع ذلك فاستبعاده في محله.

ودفعه الماتن بعدم القول بالفصل - وفيه ما لا يخفى - وبأنه قدر غير منضبط مجهول لا يمكن إحالة المكلفين عليه^٢ وضعفه ظاهر، إذ الدقيقة ونحوها على أنها مما تحدّ بها الأشياء فلا تحدّ، كان من الممكن تحديدها بأشياء كثيرة أقرب إلى الواقع، وأولى بمراعات حال

المكلفين في الصيام، ودركهم فضل أول الوقت في الصلاة كما هو ظاهر.
و بالجملة، جميع ما ذكرنا ليس مما يخفى على الشهيد^(١)، والاعتراف بعدم وصول
الفكر القاصر إلى فهم مراده أولى.

ومن المحتمل أن لا يكون مراده^(٢) بالأفق الحقيقي المعنى المصطلح، بل يكون المراد به
العرفي، وعدم كونه مرتباً لنا بواسطة وجود الأشياء الحائلة بين الناظر والأفق غالباً.
وهذا وإن كان بعيداً من أول كلامه، ولكن ربما يقربه آخر كلامه لاسيما في الروض،
حيث علل خفاء الأفق بارتفاع الأرض والماء^(٣).

وفي بعض النسخ: «البناء» بدل «الماء» وهو أوضح دلالة على ذلك لو صحّت النسخة.
ويقربه ما ذكره في أمر الطلوع، فإنه من المستبعد جداً أن يقول مثله بكون الصباح قضاءً
مثلاً قبل بروز الشمس للعين.

وكذلك ما نقله من أمر المقياس، فإنك قد عرفت كون الأفق العرفي تحت الأفق الحقيقي
قطعاً، فكيف يصنع أهل الميقات مقياساً على خلاف ذلك؟ فنل هذا ممتنع منه، بخلاف
المقياس الدال على طلوع الشمس، وبروزها للعين، فإنه في غاية السهولة. والله أعلم.
وأما المؤاخذه العامة: فهي أن الأحكام الشرعية متى كانت تابعة للمصطلحات العلمية؟
بل عهدنا بها وهي تابعة للموضوعات العرفية.

والأفق الحقيقي دائرة توهم أهل العلم رسمها من فرض بصر في جوف الأرض ملاصق
لمركزها، وإدارته دورة تامة حتى تحدث دائرة عظيمة منصفة للأرض والأفلاك جميعاً، و
أين ذلك من موضوعات الأحكام؟

ثم إن الماتن في كتابه الكبير عند بيان موافقة أخبار الحمرة للاعتبار قال:
«ضرورة عدم بقاء الحمرة المشرقية مع فرض سقوط القرص عن الأفق؛ لأنه إن كان
يبقى للشمس شعاع بعد سقوطها عن الأفق فهو في مقابلها من جهة الغرب».
وهذا كما تراه من المصادرات الواضحة الفساد.

ثم قال:

«واحتال أن العبرة بسقوطها عن أفق الناظر لاعتقاد تمام الأفق مقطوع بعده، خصوصاً بعد قوله عليه السلام: فإنها تغيب [من] عندكم قبل ما تغيب عندنا»^١ وقوله عليه السلام: «فإنها تغيب ومن شرق الأرض وغربها»^٢ على أن المناسق من الغروب سقوطها عن تمام الأفق، وهو إنما يكون متأخراً عن خفائها عن العين بسبب اختلاف الأرض وكروية الماء، كما صرح به في المقاصد العلية، انتهى.

وقد ذكر في هذه العبارة لفظ «تمام الأفق» في موضعين، وكثره أيضاً في أول المسألة وآخرها، ولا أدري ماذا يريد بتمام الأفق، وهو غير جارٍ على الاصطلاح العلمي.

والظاهر بقرينة استشهاد الروايتين أنه يريد به تمام الآفاق، ويزعم أن الشمس تغيب عن جميع الآفاق بعد زوال الحمرة. ويؤيده أنه يمنع كسروية الأرض - كما صرح به في كتاب الصوم^٣ على ما بيالي - بتحقق الغروب دفعةً، فلا وجه لاعتبار الحمرة، ولو سلمنا ذلك ولم نقل بكروية الأرض - التي قام عليها من البراهين ما أخرجها عن عداد النظريات، وألحقها بالبدهيّات - وقلنا: إنها سطح مستوٍ، لكان لازم ذلك تحقق الغروب في جميع الأرض دفعةً واحدة، فلا وجه أيضاً لاعتبار الحمرة.

ولكن المستفاد من لفظ التمام في آخر كلامه بقرينة التعليل الذي ذكره والاستشهاد بعبارة المقاصد لا يناسب هذا المعنى من التمام. وبالجملة، فهو من غريب الكلام، ولم يظهر لنا مراده منه.

الوجه السادس: أن زوال الحمرة علامة لغروب الشمس، والتعبير بالعلامة هو المتعارف في كلام الفاضلين وغيرهم.

فإن أرادوا بذلك كونه علامة للغروب في غير أفق المصلي بالمعنى الذي مرّت إليه

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٧٦ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٣.

(٢) جواهر الكلام ٧: ١١٧ - ١١٦.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٣٦٦ قال: لكنه قد يشكل منع اختلاف المطالع في الريح المسكون، إنا لعدم كروية الأرض بل هي مسطحة، فلا تختلف المطالع حيث... .

الإشارة ويأتي التفصيل فيه فلا بد أن يرجع إلى أحد الوجوه المتقدمة، وقد عرفت ضعفها. وإن أرادوا أنه علامة على الغروب العرفي في أفق المصلي، وأرادوا بالعلامة ما يراد بها في سائر الموارد من كونها مرجعاً للشك، وأن بمراعاتها يحصل القطع بالوقت الذي هو الغروب العرفي، فهو حق لا شك فيه، ويدل عليه البرهان والاعتبار، وغير واحد من الأخبار، وهو مسلم لا ينازع فيه أحد.

وإن أرادوا بها لزوم مراعاتها حتى في صورة حصول العلم قبله فهو مستلزم لإناطة الحكم بها ابتداءً، فيخرج عن كونه علامة، ويكون هو الوقت حقيقة، إذ لا معنى للعلامة إلا ما يحصل بمراعاته العلم بوجود ذبيها.

وبالجملة، اعتبار العلامة حتى في هذه الصورة منافٍ لمعنى العلامة، ومستلزم لإناطة الحكم به ابتداءً، فحينئذٍ يناقض التحديد بالغروب، ولا بد في دفعه من الالتزام بعدم كون المراد من الغروب الغروب العرفي عن أفق المصلي، والتمسك بأحد الوجوه المتقدمة التي عرفت الحال فيها.

ثم إن الماتن بعد ما نقل عبارة عن الرياض في الفرق بين الحمرة المشرقية والمغربية قبل الطلوع قال: «و هو جيد لولا ظهور النصوص والفتاوى في كون الحمرة علامة للغروب نفسه لا يقينه»^١.

ولأعرف محصلاً لهذا الكلام، إذ العلامة في جميع الموارد لها معنى واحد، وهي دائماً تكون للشيء المتعلق به الحكم، والإلزام بمراعاتها يكون لليقين به، ولا يبعد أن يكون مراده بقرينة المقام - وإن لم يساعده اللفظ - أن الحمرة مقارنة للغروب المعتر شرعاً، لأن زوالها موجب للعلم بالغروب الحاصلة قبله، فليلاحظ.

وبالجملة، هذا ما وصل إليه النظر في دفع هذه المناقضة، وقد عرفت أن الجميع بين ما هو فاسد قطعاً، أو ضعيف جداً، فإذا فالأولى بمن يقول بمقالة المشهور أن لا يجمع بين العبارتين، ويقطع بعدم إمكان دفع الاختلاف على مذهبه من البين، ويطرح ناحية عنه هذه

التعلّلات، ويصرّح بمنع الإجماع، وتعارض الأخبار، ويسمى في طلب المرجّحات القويّة، وكأنيّ به وقد خائنته المرجّحات القويّة، ولم يبق معه إلّا الضعيفان: الشهرة، والحمل على التقيّة، وستعرف منع الأوّل، والكلام في الثاني قريباً.

ثمّ إنّ كثيراً من معتبري زوال الحمرة قسموا الأخبار الدالّة على القول الآخر إلى قسمين، فاعترفوا بدلالة قسم منها على هذا القول، وهي الدالّة على التوقيت بعدم رؤية القرص ونحوها، وجعلوا القسم الآخر غير منافي لمذهبهم، بل قال الماتن: «إنّها في الحقيقة لنا، لا علينا»^١، وهو ما دلّ على التوقيت بغيوبة القرص ونحوها.

والذي أراه عدم الفرق بين هذين القسمين، فإنّ غروب الشمس معناه الظاهر العرفي مرادف لعدم رؤيتها، وسقوطها، ونحو ذلك، ولا يشكّ فيه أحد من أهل العرف، ولا زالت العرب تستعمل لفظ الغروب بهذا المعنى من قديم الزمان قبل ظهور الإسلام إلى هذا الزمان، بل وكذلك أهل بقيّة اللغات يستعملون مرادف هذا اللفظ على اختلاف لغاتهم، ولا يريدون به إلّا ما ذكرناه، ولا يكاد يشكّ أحد منهم في معناه إذا سمعه، وهذه الأنفاظ في مرتبة واحدة من الظهور في معنى واحد.

والاحتمالات المتقدّمة يمكن إجرائها في القسم الأوّل أيضاً، فيقال مثلاً: إنّ قوله عَلَيْهَا «إذا نظرت إليه ولم تره» يحمل من حيث مكان الناظر، فلعلّ المراد كونه في بلد آخر، أو في مكان مرتفع عن سطح الأرض، ونحو ذلك.

فإن كان مثل هذا الاحتمال هو الظاهر من اللفظ فالجميع لهم لا عليهم، وإلّا فلا. وأعجب من ذلك كلام شيخنا الفقيه في المصباح بعد ما نقل المناقشة في دلالة الأخبار الدالّة على التحديد بغروب القرص بأنّ غيوبة القرص وغروب الشمس ونحو ذلك من العبارات بمحملة قابلة للحمل على كلا القولين قال:

«وفيه ما لا يخفى، فإنّ إنكار ظهور مثل هذه الروايات في القول المذكور تجاوزة محضة، بل المتبادر من غروب الشمس الذي ورد به التحديد في الأخبار أيضاً ليس إلّا استتار قرصها في الأفق.

نعم، حمل الأخبار التي ورد فيها التحديد بالغروب على ما يطابق المشهور توجيه قريب، بخلاف الأخبار التي وقع التعبير فيها بغيوبة القرص التي هي عبارة أخرى عن استتاره عن العين، فإن تطبيقها على مذهب المشهور تأويل بعيد^١، انتهى.

ومما تقدم يظهر ما فيه، على أنه في أول كلامه اعترف بأن المتبادر من غروب الشمس استتار القرص، وأن انكاره مجازفة، وفي آخر كلامه فصل بين لفظ الغروب والاستتار، فجعل التوجيه في الأول قريباً، وفي الثاني بعيداً، وذلك لاختلافهما عن تهافت، فتأمل عسى أن تجد به سبيلاً إلى دفعه.

وقد ظهر مما ذكرنا الحال لمن أراد قصد السبيل، وفي هذا الإجمال ما يغني عن التفصيل. وإن أردت الزيادة على ذلك وتحرير المسألة على النهج المعروف فاعلم أن المنسوب إلى مشهور الأصحاب عدم انتهاء وقت العصر وعدم دخول وقت المغرب إلا بزوال الحمرة المشرقية، ومذهب جمع كثير من الأصحاب انتهاء وقت الأولى، ودخول وقت الثانية بغروب الشمس، والظاهر أنه المشهور عند قدماء الأصحاب.

والتأخرون قد تكلفوا في تأويل عبارات جماعة منهم حتى أرجعوها إلى القول الأول، تكلفهم في الأخبار المتقدمة، وأشدّهم إصراراً على ذلك الماتن حتى أنه لم يبق بزعمه أحداً سوى الصدوق في العلل، ثم قال: «و لا تحضرن في عبارته [فيها] وليس النقل كالعيان»^٢. ونحن قد حضرنا العبارة، فلنقدمها إليه ليرى فيها رأيه.

قال الصدوق في العلل:

«باب العلة التي من أجلها صار وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق»، وأورد أولاً الخبر المشتمل على التعليل بالإطلال، ثم أورد عدّة روايات تشتمل على التحديد بالغروب،

ثم قال:

«قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب: إنما أوردت هذه الأخبار على أثر الخبر الذي في أول الباب، لأن الخبر الأول احتجت إليه في هذا المكان، لما فيه من ذكر العلة، وليس

هو الذي أقصده من الأخبار التي رويتها في هذا المعنى، فأوردت ما أقصده وأستعمله وأفتي به على أثره، ليعلم ما أقصده من ذلك»^١، انتهى.

فإن كانت الشهرة التي هي عمدة المستند لمعتري زوال الحجرة تتم بمثل التأويلات التي ارتكبوها في باقي عبارات الأصحاب فمن اللازم أن يأولوا هذه أيضاً ليتّم لهم دعوى الإجماع، وليس تأويلها أصعب من تأويل باقي العبارات، وإن كانت الألفاظ لا تكلف إلا ما في وسعها من المعاني، فجميع تلك العبارات بعد ظاهرة، بل صريحة في خلاف مقالتهم.

ولو لاحظوا الإطالة، وما يورثها للسامع من الملالة لنقلنا تلك العبارات بنصوصها، وزيّنا الأوراق بفصوصها، ولكن نكتفي منها بكلام شيخ الطائفة في المبسوط، قال رحمه الله: «إذا غابت الشمس عن العين علم غروبها، وفي أصحابنا من يعتبر زوال الحجرة، وهو أحوط»^٢.

وزعم الماتن أنها غير صريحة في خلاف مقالته، وقال: «بل لعلها إلى المشهور أقرب»، ولم يذكر له وجهاً إلا أنه قال بعد ذلك: «خصوصاً إن قلنا: إن الاحتياط في عبارته للوجوب»^٣، انتهى.

والشيخ رحمه الله صرح في هذا الكلام بحصول العلم بالغروب بالغيبوبة عن العين التي اعترفوا بصراحتها في خلاف مقالتهم، وجعل حصول العلم منوطاً بها، لا بغيرها، فسدّ بما عبّر به عن رأيه الشديد جميع طرق التكلف على المأولين، فكيف ينكر الماتن صراحتها؟ ثمّ جعل القول الآخر مقابلاً لهذا القول الذي اختاره، فكيف يدّعي مع ذلك كونه أقرب إلى القول المشهور؟ والاحتياط في كلامه للوجوب كان أو غيره لا يصلح ذلك، كما لا يخفى على المتأمل.

وعلى هذه فقس سائر العبارات، وتأمل في ما صنعوا بها حتى تمّ لهم هذا الدعوى.

(٢) المبسوط ١: ٧٤.

(١) علل الشرائع ٢: ١٤٢.

(٣) جواهر الكلام ٧: ١١٠.

ثم إنَّ لهم مساحة أخرى في كلمات الباقين، لأنَّهم نسبوا القول باعتبار الحمرة إلى كلِّ من ذكر أنَّها علامة للغروب، أو أنَّ الغروب يعرف بها.

وقد عرفت أنَّ كونها علامة لذلك مما لاشكَّ فيه، ولا ينازع فيه أحد، والأخبار المعتضدة بصحيح الاعتبار دالة عليه، وأين ذلك مما حاولوه من عدم دخول الوقت إلَّا بزوالها؟ فإنَّ هذه العبائر غير ظاهرة في ذلك، بل بما تقدَّم في معنى العلامة يظهر للمنصف أنَّها ظاهرة في القول الآخر، وحينئذٍ تنعكس هذه الشهرة، وينحصر الخلاف من المستقدِّمين بقليل منهم، كما هو الظاهر من عبارة المبسوط المتقدمة.

و يرشد إلى ذلك ما وقع في كلام غير واحد منهم من قولهم: «يعرف الزوال بزيادة الظلِّ، والغروب بذهاب الحمرة المشرقة»، وهذا مع ظهور لفظ «يعرف» في العلامة بالمعنى الَّذي عرفت يجعله اتحاد السياق مع الظلِّ كالصرح في ذلك، إذ لا شكَّ في أنَّ زيادة الظلِّ علامة صرفة لا يجب انتظارها، وأنَّه يجوز أداء الظهر قبل استبانتها إن علم الزوال بطريق آخر. واحتمال الماتن خلاف ذلك ستعرف أنَّه من متفرّذاته، والتكلف في جعل المراد من زيادة الظلِّ الأعم من المحسوس وغير المحسوس فيه من الضعف ما لا يخفى.

وبالجملة، فالمتّبع الدليل، والأخبار الدالة على الغروب غير محتاجة إلى النقل، لكثرتها وتواترها، وهي أضعاف ما ذكره صاحب الوسائل في المقام، وما تداول نقله في كتب الفروع، والمتّبع يجدها متفرّقة في تضايف الأبواب من كتب الحديث.

وأما دلالتها: فقد عرفت الكلام فيها، ومُعْتَبَر الحمرة لا كلام له فيها إلَّا دعوى الإجمال في بعضها - وقد عرفت الجواب عن ذلك مفصلاً - وحمل البقية على التقيّة، أو تضعيفها بإعراض المشهور، وعلى ما فيها من العلات قد عرفت منع الثاني، وستعرف الكلام في الأوّل.

وأما المستند في القول الآخر فهي أخبار قليلة ضعاف أكثرها في الأسناد، وكثير منها بجمل، لا يعرف منها المراد، وهي مع ذلك مختلفة المفاد، وجميع ذلك ظاهر لدى القائلين

بهذا القول، «و ما قلت إلّا بالذي علمت سعد»^١.

ومن الطريف أنّ الماتن علم قلّتها، وأنف من التصريح بعددها من مقابلة تلك الأخبار الكثيرة، فعبر عن عددها بما يشبه الأحجية، فقال: «إنّه لا يخفى على من لاحظ الوافي والوسائل في المقام وفي الحجّ والصوم بلوغها إلى أوّل عقود الأعداد أو أزيد». وعرف ضعف أسانيد أكثرها، فقتع بقوله: «وفيها الصحيح أو الموثّق»^٢، وبقي عليه الاعتذار عن اختلاف المفاد، ولعلّه يفتن بمجرد توهم المخالفة لهذا القول وإن خالفت القول الآخر أيضاً.

و تلك الأخبار على قسمين:

قسم منها يشتمل على ذكر الحمرّة.

وقسم منها لا ذكر فيها للحمرّة أصلاً، وإنّما أرادوا الاستفادة اعتبارها منها بضروب من التوجيهات.

أمّا القسم الأوّل:

فمنها^٣ ما رواه في الكافي بسند فيه سهل بن زيادة، عن ابن أبي عمير، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وقت سقوط القرص وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بجذاء القبلة، وتنفق الحمرّة التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قبة الرأس إلى ناحية المغرب فقد وجب الإفطار وسقط القرص»^٤.

(١) صدره: «و تعذلي أبناء سعد عليهم» و البيت للحطّية، راجع: أمالي المرتضى ٤: ١٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٧: ١١١.

(٣) هامش هذا الموضع من النسخة المخطّية مزين بتعليق، بخط الملامّة الفقيه المحقّق الحاج آقا رحيم الأرباب قدس سره و هي هذه: قال في الوافي: «باب أنّ علامة تمام استتار القرص ذهاب الحمرّة من المشرق» وذكر هذا الحديث. والذي يترجّع عندي بحسب ما يقتضيه السياق تصحيف الفرض بالقرص، أي وقت سقوط الصيام وجوب الإفطار مجاوزة الحمرّة قبة الرأس، فإذا جازت فقد وجب الإفطار وسقط التكليف بالإمساك. «رحيم وفقه الله».

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٧٣ - ١٧٤ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٤.

وما رواه الشيخان بعدة أسانيد، في الجميع: القاسم بن عروة، عن بريد بن معوية، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني من المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها»^١.

وما رواه في الكافي عن علي بن أشيم - وهو مجهول، وفي المعتبر: إنه ضعيف^٢ - عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «وقت المغرب إذا ذهب الحمرة من المشرق، وتدرى كيف ذلك؟» قلت: لا، قال: «لأن المشرق مطلق على المغرب هكذا، ورفع يمينه فوق يساره، فإذا غابت ههنا ذهب الحمرة من ههنا»^٣.

وما رواه بطريق فيه علي بن يعقوب، عن عمار الساباطي - والكلام فيه مشهور - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلي المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس، فجعل هو الحمرة التي من ناحية المغرب، وكان لا يصلي حين يغيب الشفق»^٤.

وما رواه بطريق فيه سليمان بن داود - فإن كان المنقري فهو مختلف فيه، وإن كان غيره فهو مجهول - عن عبد الله ابن وضاح قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام : يتواري القرص و يقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً، وتستغر عتاً الشمس، وترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذن عندنا المؤذنون، أفأصلي حينئذ وأفطر إن كنت صائماً؟ أو أنتظر حتى تذهب الحمرة؟ فكتب إلي: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالمخاطة لديك»^٥.

وموثقتنا يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في وقت الإفاضة من عرفات، في إحداها قوله عليه السلام : «إذا ذهب الحمرة يعني من الجانب المشرق». وفي الأخرى قوله عليه السلام :

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٧٢ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١.

(٢) المعنبر ٢: ٥٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٧٣ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٧٥ - ١٧٦ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٠.

(٥) وسائل الشيعة ٤: ١٧٦ - ١٧٧ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٤ وفيه: وترتفع فوق الليل.

«إذا ذهب الحمرة من هاهنا»^١ وأشار بيده إلى المشرق وإلى مطلع الشمس؛ والظاهر اتّحادهما.

ومنها: خبر محمد بن شريح - ولا يحضرني الآن حال إسناده - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا تغيّرت الحمرة [في الأفق]، وذهبت الصفرة، وقبل أن تشتبك النجوم»^٢.

والجواب عن الجميع إجمالاً سوى ما تعرف ما في متون أكثرها، أنّ هذه الروايات لا تدلّ إلّا على أنّ زوال الحمرة علامة للغروب، وهذا مما لا ننكره كما تقدّم، وبعض هذه الأخبار ظاهر في ذلك كالأولين، إذ جعل فيه ذهاب الحمرة وقتاً لسقوط القرص.

وظهور الثاني في ذلك غير محتاج إلى البيان، بل الخبر الثالث أيضاً بناءً على كون المتبادر من وقت المغرب مغرب الشمس لاصلاة المغرب، وهو الظاهر، إذ الثاني لا يتم إلّا بتقدير لفظ الصلاة ونحوه، وهو خلاف الأصل.

بل الخامس أيضاً لما فيه من الاحتياط الظاهر في كون مراعاتها موجبة لحصول العلم، لا لعدم كون ما قبلها وقتاً، إذ من الواضح أنّه لا يقال: لا تصلّ الظهر قبل الزوال وخذ الحائطة لدينك.

وهذا كله بناءً على كون المراد من الحمرة فيه هي المشرقية، وإلّا فالرواية أجنبية عن المقام، وستعرف الكلام فيه مفصلاً عند التعرّض لآحاد هذه الأخبار.

فهذه الروايات تكون شاهدة لهذا الجمع الذي ذكرناه بين جميع أخبار الدالة على الحمرة والأخبار الدالة على الغروب، فتحمل بقيّة الأخبار عليه.

على أنّ هذا الجمع مصرّح به في ما رواه القاضي في الدعائم عن جعفر ابن محمد، عن آبائه عليهم السلام: «إنّ أول وقت المغرب غياب الشمس، وهو أن يتوارى القرص في أفق المغرب

(١) وسائل الشيعة ١٣: ٥٥٧ الباب (٢٢) من أبواب احرام الحج والوقوف بعرفة ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٧٦ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٢.

بغير مانع، من حاجزٍ يحجز دون الأفق، مثل جبلٍ أو حائطٍ أو غير ذلك، فإذا غاب القرص
فذلك أول [وقت] صلاة المغرب، و [علامة سقوط القرص] إن حال حائل دون الأفق أن
يسود أفق المشرق، وكذلك قال جعفر بن محمد عليه السلام ^١

و كتاب الدعائم من أصح الكتب وأتقنها، وأخبارها لا تقصر عن مراسيل الكافي، بل
تزيد على أخبار الكافي في إتيان ضبط ألفاظ الروايات، وكم من رواية معضلة مضطربة
المتن في الكافي زال عنها الإعضال بمراجعة الدعائم، و تحقق بذلك عندنا صحة ما حدس به
بعض مشايخنا - دام ظلّه - من أن نسخ الأصول التي كانت عند القاضي كانت أصح من التي
كانت عند ثقة الإسلام.

و أمّا جلالة قدر مؤلفه و كونه من أعظم الطائفة فهو أمر لا ريب فيه، و من أراد التفصيل
فليرجع إلى ما ذكره شيخنا عليه السلام في مستدرک الوسائل ^٢.

و ما ذكره المجلسي من أن هذا الجمع من صاحب الكتاب، وأن الأولى حمل أخبار زوال
الحرمة على الاستحباب ^٣ واضح الضعف بعد تصريح مؤلفه بخلاف ذلك في موضعين في أول
الخبر و آخره، ولو فتح باب هذا الاحتمال لانسد باب الاستدلال بكثير من الأخبار.

و أيضاً حمله هذه الأخبار على الاستحباب واضح الضعف، بل لا وجه له، نعم، ذلك
حسن في بعض الأخبار الآتية في القسم الثاني كما ستعرف.

و أيضاً ذكر صاحب كتاب فقه الرضا عليه السلام: «إن أول وقت المغرب سقوط القرص،
وعلامة سقوطه أن يسود أفق المشرق» ^٤.

و قال في موضع آخر: «و الدليل على غروب الشمس ذهاب الحرمة من جانب المشرق،
و في الغيم سواد المحاجر» ^٥.

و العبارتان ظاهرتان في ما قلنا بالتقرير الذي عرفت، و قد زاد في الثانية علامة أخرى

(٢) مستدرک الوسائل، الحاشية ١: ١٥٩ - ١٢٨.

(١) دعائم الاسلام ١: ١٣٨.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٧٣.

(٣) بحار الأنوار ٨٠ - ٧١ - ٧٠.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٠٤.

للغروب يرجع إليها عند عدم التمكن من استعلام حال الحمرة.

و قال الماتن في كتابه الكبير بعد نقل العبارة:

«قيل: و أراد بسواد المهاجر سواد الأفق أعلاه و أسفله مع سائر جوانبه، من حيث إن ذلك إنما يكون بزوال الحمرة من جانب المشرق بالكلية»^١، انتهى.

و لفظ المهاجر لم يتحرر عندي بعد ضبطه، و لأعرف معناه، و هو في بعض النسخ بالهاء، و في بعضها بالحاء، و لكن ما ذكره في تفسيره موجود في الحدائق^٢، و ما ذكره بعد ذلك لا أدري هل هو من كلامه، أو من بقية الكلام الذي نقله؟

و على أي حال فصاحب هذا الكلام قد غفل عن مرام صاحب الكتاب، لأن صريحه ذكر علامة للصحو، و علامة أخرى للغييم، و هذا القائل أراد تطبيق علامة الغيم على علامة الصحو، فقال ما قال.

و اعلم أن هذا الكتاب عندنا من الوهن بمرتبة لا نرضى أن ينسب إلى من يعرف واضحات النحو و ضروريات الفقه، لكثرة ما فيها من الأغلاط الشنيعة، و المخالفة لضروريات مذهب الشيعة.

و قد كتب بعض العلماء الأعظم من الأرحام^٣ رسالة في إثبات كونه كتاب التكليف للشلمغاني، و استدلل على ذلك بوجوه لطيفة لم يسبقه إليها أحد في ما أعلم. و هو حسن لولا أن مرتبة الشلمغاني في العلم أجل من هذا الكتاب، و إن كان فاسد المذهب.

و لكن أكثر المتأخرين القائلين باعتبار الحمرة إنما قائل باعتبارها^٤، أو معترف بأنه من المؤيدات القوية إذا وافق رواية أخرى، فتصرحه في موضعين بما ادعينا حجة إلزامية. و لا ينافي ما ذكره أيضاً صاحب هذا الكتاب من قوله: «و قد كثرت الروايات في وقت

(١) جواهر الكلام ٧: ١١٤.

(٢) الحدائق الناضرة ٦: ١٩٥.

(٣) هو العلامة آية الله السيد حسن الصدر الكاظمي رحمته الله، و كتابه «فصل القضاء في عدم حجية فقه الرضا عليه السلام» مطبوع في العدد (١٠) من مجلّة «علوم الحديث».

(٤) الضمير عائد إلى كتاب فقه الرضا عليه السلام.

المغرب وسقوط القرص، والعمل من ذلك على سواد المشرق إلى حد الرأس^١. فإن الظاهر أنه من كلام صاحب الكتاب، وقد نشأ من عجزه من الجمع بين الروايات، فلا ينافي ما ذكره أولاً لو كان رواية.

على أن مثل هذا الجمع لا يحتاج إلى شاهد خارجي، بل نفس صدورهما مع صدور أخبار الغروب كافٍ في ذلك، والفهم العرفي أعدل شاهدٍ عليه، كما كان يقوله بعض مشايخنا، وصدق في ذلك، فإن من سمع أن وقت الانصراف من باب الأمير إذا نام، ثم سمع هذا القائل يقول: «وقت الانصراف إذا خرج غلامه من محل نوم»، لا يشك في أن الأول هو الوقت، وأن الثاني علامة لمعرفته، ولا يرى بين الكلامين منافاةً، ولا تحدته نفسه بأن الثاني مبين لأن المراد من النوم ليس معناه الظاهر؛ أو أن المراد منه استغراقه في النوم الذي لا يكون إلا بعد مدة، أو أنه النوم الذي يرى فيه أنهاراً دافقة، ونحياً باسقة.

وهذا ظاهر لدى كل منصفٍ راجع العرف في المقام لدى هذا المثال وامثاله، والمقام أوضح منه، إذ عمدة أخبار الحمرة فيها التصريح بالوقت معاً، بل جعل الثاني علامةً للأول. كما في الخبرين الأولين - فهذه الأخبار بمنزلة لو قيل: «وقت منام الأمير وجواز الانصراف أن يخرج غلامه».

فظهر لدى ذي الانصاف أن هذه الأخبار نحن بالاستدلال بها أجدر، وهي في ما نقوله أظهر، وأي فرق بين قول الصادق عليه السلام في خبر علي بن حمزة: «إذا زاد الظل فقد زالت الشمس» وبين قوله في رواية بريد المتقدم: «إذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس».

و من بارد الاعتراض قول بعض أهل العصر: «إن العلامة لا بد أن تكون مقارنة لذي العلامة»، فكأنه لم يسمع قولهم: «إذا نزل الثلج فقد دخل الشتاء، وإذا غرد الهزار فقد اعتدل الهواء»، ولم يلتفت إلى أن المقدار الذي بين الزوال والزيادة المحسوسة للظل - لا سيما في بعض البلاد والفصول - أزيد بكثير مما بين الغروب وذهاب الحمرة، على أن لمعرفة الزوال طرق

أخرى أقرب إلى الزوال منها زماناً، و الطريق القطعي القريب إلى الغروب مع خفاء مغيب الشمس منحصرة بذهاب الحمرة في تلك الأزمنة.

و ربما يتوهم أن الغروب لما كان أمراً وجدانياً لا يحتاج إلى ذكر العلامة، و يجعل ذلك قرينة على صرف لفظ الغروب عن ظاهره.

و ليس كذلك، فإن هذه العلامة يحتاجها أكثر الناس في أكثر الأوقات، لأن الأفق محبوب عمن كان في البراري المحفوفة بالجبال، و عن الذي يكون في البلاد إلا في فرض نادر، و هو أن يكون على سطح مشرف على الأفق، و لا يكون بينه و بين الأفق حائل من الجدران العالية و الجبال و التلال، و مع ذلك فلا يستغني هو و من في البراري المنكشفة عنها كثيراً إن لم يكن غالباً.

و ذلك لأن الأفق كثيراً ما يشتمل على القيوم المتكاثفة في نصف السنة تقريباً، و على الأنجرة و الأجزاء الأرضية التي تحملها الرياح العاصفة إليه في النصف الآخر، و الأفق الغربي معرض للغيوم و نحوها أكثر من الشرقي - لنكتة ليس هنا محل ذكرها، و من شاء عرف ذلك بالتجربة - و الحمرة لا ارتفاعها عن الأفق لاتنفع عن رؤيتها هذه الموانع غالباً، فكان بيانهم لها من أهم الأمور لاسيما لكثير من الناس الغافلين عن أن ذلك مقتضى الاعتبار.

بقي الكلام على أمور تتعلق بأحاد الروايات:

منها: أن الرواية الأولى التي هي أحسن روايات هذا الباب و عليها عمل القائلين بذهاب الحمرة قد اشتملت على تجاوز الحمرة عن سمت الرأس، و هو مخالف للوجدان و البرهان معاً.

أما الأول: فظاهر لدى كل من تفقدها، فإن الأفق من جميع جوانبه يحمر عند غروب الشمس، و بعد الغروب لاتزال الحمرة ترتفع عن الأفق، لا بنسبة واحدة، بل يكون ارتفاعها عن مقابل مغيب الشمس و أطرافه أسرع و أكثر، و لاتزال ترتفع عن الأفق قيد ربح تقريباً، ثم يقل احمرارها، و لاتزال كذلك حتى تضمحل بالكليّة.

و أما البرهان: فإن السبب في حدوثها هو انعكاس الشمس في أنجرة الأفق، و إذا بعدت

عن مقابلة الأفق وحواليه لا يقع من الشعاع البصري في كرة البخار مقدار صالح لحدوث الحمرة.

و تقرير هذا البرهان نظير ما ذكره أهل العلم في بيان السبب الذي يرى الكوكب - وهو الأفق - أعظم مما يرى وهو في سمت الرأس، مع أنه في الأول أبعد عن موضع الناظر، وبيانه موجب للخروج عن مقتضى المقام، فليطلبه من شاء من محالّه.

وبالجملة، مخالفة الرواية للوجدان كاشفة عن أحد أمرين:

إما عدم صدورهما، وإما كون المراد منها غير ظاهرها، فيجب ردّها إليهم عليهم السلام.

ثم إن اشتغالها على الأمر بالوقوف بجذء القبلة لم يظهر لنا وجه له، إلا أن يحمل على البلاد التي قبلتها جهة المشرق، وهو بعيد.

وأحسن منه أن يقال: إن الشمس لما كانت جنوبية في غالب البلدان المعمورة فالحمرة تكون بين المشرق والجنوب، ولذلك يكون تفقدها لمستقبل القبلة في البلاد التي قبلتها طرف الجنوب أسهل.

ومنها: أن الرواية الثانية مشتملة على غروب الشمس من شرق الأرض وغربها بزوال الحمرة، وهذا أيضاً مخالف للوجدان والبرهان معاً، وحملها على الغروب من بعض الآفاق دون بعض تحكّم، وقد عرفت فساد ذلك.

وقد روى الشيخ في التهذيب هذه الرواية بعد نقلها كما تقدّم عن القاسم بن عروة، عن يزيد بن معاوية أيضاً، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني ناحية المشرق - فقد غربت الشمس في شرق الأرض»^١.

ولو صحت النسخة فهذا أقرب إلى الاعتبار، لأن غروب الشمس عن بلد يستلزم غروبها عن الأماكن الشرقية عنه، والروايتان متحدتان قطعاً، فلعل في النسخ التي فيها الزيادة تصحيف. والله العالم.

ومنها: أن الخبر الثالث مشتمل على إطلال المشرق على المغرب، وهو بظاهره مشكل.

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦ ح ٨٤ وفيه: فقد غابت الشمس من شرق الأرض.

قال في الوافي: «فإن المشرق ما ارتفع من الأرض، والمغرب ما انحط عنه»^١. وتفسير هذا الكلام أشكل من نفس الرواية، ولعل المراد فيها من المغرب هو الخط الفاصل بين قسيمي الأرض، والمراد من المشرق ليس مثله في الطرف الآخر، بل من ذلك الخط إلى ارتفاع مامنه، وهو المشرق العرفي، فيصح الإطلال بهذا المعنى، فيكون الإطلال للمغرب على المشرق، ولكن الظاهر وقوع السقط في الثاني.

ومنها: أن الخبر الخامس لا يخلو عن إجمال، وعدّها من أخبار الباب مبني على كون الحمرة المذكورة فيه هي الحمرة المشرقية، وهو بعيد - كما اعترف به الشيخ رحمته في رسالة البراءة^٢ - بل الظاهر أن المراد الحمرة التي تعلو المواضع العالية من انعكاس أشعة الشمس عليها، ومورد السؤال الشك في غروب الشمس، وهذه أمره بالاحتياط. ويكون المراد من توارى القرص استتاره عن نظر السائل، ولهذا قيده بلفظ «عنا» - كما في كثير من النسخ - وكرّره بقوله: «يستتر عنا الشمس» الظاهر في ذلك، فإنه عرفاً يقال لتواري القرص بغير الغروب.

ومع هاتين القريتين وقرينة أخرى كالجبل استقرب شيخنا الفقيه في المصباح كون المراد منها الحمرة هذه، وجعل غيرها احتمالاً في غاية البعد عن سوق السؤال، بدعوى أن المقصود بذكر ارتفاع الحمرة كذكر ارتفاع الليل وسائر الفقرات المذكورة في السؤال ليس إلا تأكيد ما ذكره أولاً من مواراة القرص، ففرضه ليس إلا الاستفهام عن أنه هل تجوز الصلاة والانتظار عند مواراة القرص، أم يجب الانتظار إلى أن تذهب الحمرة التي يتعارف ارتفاعها بعد الغروب، وهي الحمرة المشرقية؟^٣ انتهى.

وفيه ما لا يحتاج إلى البيان، وهو رحمته أجل من أن يخفى عليه ذلك، وإنما أوقعه في ذلك غلط وقع في نسخ الوسائل من تصحيح لفظ الجبل بالليل، وهو غلط قطعاً، وكتب الحديث شاهدة بتلك، ولفظ «فوق الليل» كما في نسخ الوسائل عبارة ركيكة جداً، وقد اعترف رحمته

(١) كتاب الوافي ٥: ٢٦٦ وفيه: فإن المشرق ما ارتفع من الأفق.

(٢) مصباح الفقيه ٩: ١٥٤.

(٣) فرائد الأصول ٢: ٨٠.

بعد ذلك بعدم استبعاد ما ذكرناه لو كان متن الرواية «فوق الجبل» كما في بعض النسخ، ولكن ظنّ ذلك اختلاف نسخ الحديث. وقد عرفت أنّ سواء غلط وقع في الوسائل خاصّة، ولكن قال بعد ذلك: «و على هذا التقدير يدلّ على المطلوب أيضاً كما لا يخفى»^١.

و قد خفي علينا وجه ذلك، إذ بعد تسليم كون المراد من الحمرة غير المشرقية تكون الرواية أجنبية عن المقام، فكيف تدلّ على مدّعاها؟ إلّا أن يزعم القطع بأنّحاء المناط بين الحمريتين، أو الملازمة بينهما، ونحو ذلك ممّا هو واضح الضعف.

هذا، و لو كان المراد الحمرة المشرقية يتمّ الذي ادّعيناه أيضاً كما تقدّم، إذ زوال الحمرة علامة للغروب المشكوك حصوله في مفروض السؤال، ولذا عبّر بالاحتياط.

و ما يقال من أنّ الاحتياط لازم في مفروض السؤال، لجريان استصحاب بقاء النهار ونحوه، والتعبير يمثل قوله: «أرى لك» يوهّم الاستصحاب، فقد كفانا الماتن مؤونة الجواب عنه في كتابه الكبير^٢، على ما في بعضه ممّا لا يخفى على المتأمل.

و بالجملة، فهذه الرواية على أظهر احتماليه أجنبية عن المقام، و على أبعدهما دليل لما اخترناه، ولكنّ المستدلّ بها على القول الآخر جعل مورد السؤال الحمرة المشرقية - وقد عرفت بعده - و جعل مفروضه العلم بغروب القرص، و ادّعى أنّ جهة السؤال الشكّ في الشبهة الحكيمية - وقد عرفت ما في ذلك - ثمّ اعتذر عن تعبير الإمام بالاحتياط بأنّه للتقيّة. فهذا الاستدلال متوقّف على اختيار أبعد الاحتمالين من أبعد الاحتمالين أيضاً، مع تكلف دعوى التقيّة بمجرد الاحتمال.

هذا حال معظم الأخبار التي استدّلوا بها على الحمرة، و قد عرفت ما هي عليه من ضعف الأسانيد، و الاختلال في المتون، و لو رفعنا النظر عمّا أو ضحنا من المراد منها يشكل

(١) مصباح الفقيه ٩: ١٥٤.

(٢) جواهر الكلام ٧: ١١٤. وفيه ضرورة أنّ قوله: «أرى» إلى آخره إمّا لعله بإتلاء السائل بها، أو لأنّه لا يتحقّق من الأمر به، لا للاحتياط، و إلّا فالإمام لا يأمر عند السؤال عن الحكم الشرعي بالاحتياط، إذ هو طريق الجاهل بالحكم بالإمام عليه السلام.

إثبات حكم مثل ذلك بأخبار حالها في الضعف سنداً ومتناً ما عرفت، وأحسنها جميعاً موثقة يونس، واتحاد حكيمي الإفاضة من عرفات والصلاة مما لا دليل عليه، واحتمال الفرق لا دافع له.

ولهذا كان بعض مشايخنا يستدل على اعتبار الحمرة بخبر ابن أبي عمير، ويجعل الموثقة مؤيدة لها، ثم الخبر الرابع. ولكن مجرد أمره عليه السلام أبا الخطاب بتأخير المغرب عن زوال الحمرة لا يوجب عدم دخول الوقت قبلها من وجوه كما لا يخفى.

سلمنا ظهور الجميع في الوقت بالمعنى الذي أرادوا، ولكنها لا تعارض الأخبار الدالة على دخوله بالغروب، فقصارها أن زوال الحمرة أول وقت ما، ولا يني ذلك عدم الوقت قبله مطلقاً، كما مر مفصلاً في المقدمات.

الطائفة الثانية من الأخبار التي استدلت بها المشهور:

منها: خبرا زرارة المشتغلان على كون وقت افطار الصائم إذا بدت ثلاثة أنجم. وهما كما ترى أجنبيان عما نحن فيه، وإن قال الماتن في كتابه الكبير: «ضرورة مناسيته لذهاب الحمرة دون استتار القرص»^١، ولو تم الاستدلال بها كان دخول الوقت بأمر آخر غير ما قالوا.

وقلنا: إن ظهور ثلاثة من الكواكب ليس من الأمور المقارنة لزوال الحمرة غالباً ليكون كناية عنها، إذ مع صفاء الجو وظلوع الكواكب الدرية كالسعديين من السيارات، والشعري ونحوها من الثوابت ترى قبل زوال الحمرة الثلاثة وأكثر، ومع عدمها وكدورة الجو لا ترى إلا بعد زوالها بمدة.

وفي رواية أبان عن زرارة بعد قوله: «حتى تبدو ثلاثة أنجم» قوله: «وهي تطلع مع غروب الشمس».

والظاهر أن الجملة الأخيرة لبيان وجه كونها علامة، وأن ظهور ثلاثة أنجم مقارنة

لغروب الشمس، لأن المراد تقييد النجوم بخصوص الطالعة مع الغروب كما فهمه جماعة، إذ هو - مضافاً إلى كونه بعيداً جداً - لا تبدو إلا بعد زوال الحمرة بمدة طويلة، لوقوعها في أجرة الأفق المتكاثفة.

و لو صح لأهل هذا القول الاستدلال بها بدعوى ضرورة مناسبتها لزوال الحمرة لاستتار القرص صح لنا أن نستدل بالأخبار الواردة على ظهور كوكب واحد على مطلوبنا، ونُدعي الضرورة في مناسبتة لذلك، كصحيحة بكر بن محمد الأزدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سائل عن وقت المغرب؟ قال: «إن الله تعالى يقول [في كتابه] لا إبراهيم عليه السلام قلنا جَنَ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ^(١) فهذا أول الوقت ^(٢).

و ظهور كوكب واحد مع غروب الشمس غالباً مما لا ينكر، مضافاً إلى أن الكوكب الذي رآه إبراهيم عليه السلام كان الزهرة، كما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام ^(٣)، وهي ترى مع الغروب مع صفاء الجو قطعاً.

و من الغريب استدلال الماتن بهذه الصحيحة مع أنها بكلام خصمه أُلصق، و هو بها أولى وأحق.

و لكن الأولى ترك الاعتماد على هذه الأخبار، وإن كان الأولان صحيحين، و الثالث لا يبعد أن يكون حسناً، لا ضعيفاً - كما زعم الماتن - و ذلك لما ورد من تكذيبهم لمضونها.

قال الصباح بن سيّابة و أبواسامه: سألو الشيخ عليه السلام عن المغرب، فقال بعضهم: جعلني الله فداك، ننتظر حتى يطلع كوكب؟ فقال: «خطأية؟ إن جبرئيل نزل بها على محمد عليه السلام حين سقط القرص» ^(٤).

فيظهر بذلك الوهن في هذه الأخبار، و يظهر أنها و أمثالها من دس ابن الخطّاب و

(١) الأنعام: ٧٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٧٤ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٦.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٤٠٠.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٩٠ الباب (١٨) من أبواب المواقيت ح ١٦.

أصحابه في أصول أصحابنا، فإذا جعلوا انتظار كوكب خطائبة فالثلاثة بطريق أولى، إذ هو الأقرب إلى المعروف من مذهبه من الاشتباك.

و حمل الكوكب في الرواية على الكوكب الخاص الذي كانوا يسمونه «القيداني» بعيد.
و قال المحقق في المعتبر:

«لا يستحب تأخير المغرب، و في بعض رواياتنا: «تؤخر حتى تظهر النجوم»، و قد أنكرها الصادق عليه السلام و نسبها إلى كذب أبي الخطاب، فهي إذاً متروكة»^١، انتهى.
و الظاهر أن مراده بالنجوم الثلاثة منها، وأنه يشير بهذه الأخبار، و ذلك لعدم وجود ذلك في ما نعلم من رواياتنا.

و الذي يظهر من مجموع الروايات أن أبا الخطاب كان يرى مطلق التأخير، و كان حدّ ذلك أو حدّ الأفضل عنده اشتباك النجوم و غروب الشفق.

و من ذلك يظهر ضعف استدلالهم بما دلّ على الأمر بالإمساك، كموثّق يعقوب بن سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مسوا بالمغرب قليلاً، فإنّ الشمس تغيب [من] عندكم قبل أن تغيب [من] عندنا»^٢.

و قوله عليه السلام في رواية جارود: «يا جارود! ينصحون فلا يقبلون، وإذا سمعوا بشيء نادوا به، وإذا حدّثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم: «مسوا بالمغرب قليلاً» فتركوها حتى اشتبكت النجوم، فأنا الآن أصلّها إذا سقط القرص»^٣.

و لولا ما عرفت كان من اللازم الحكم باستحباب الإمساء بمقدار ما يصدق الاسم، أو بمقدار طلوع نجم إلى ثلاثة يحمل ما دلّ على ظهور كوكب أو ثلاثة على أنّه تقدير للإمساء.
و عليه ينطبق ما في خبر ابن عبد ربّه من قوله: «يا شهاب، إنّي أحبّ إذا صليت المغرب أن أرى في السماء كوكباً»^٤.

(١) المعتبر ٢: ٤١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٧٦ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٧٧ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٥.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٧٥ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٩.

و به صرّح جماعة و حملوا أخبار زوال الحمرة على ذلك، و لسان هذه الأخبار ناطق بالاستحباب، فإنّ التعليل بغيوبة الشمس عند الراوي قبلهم لا يناسب إلّا ذلك، فإنّه يختصّ ببلد الراوي و ما وافقه في ذلك، بل و لا يجري في بلد الراوي دائماً أيضاً، لأنّه كوفيّ - كما صرّح به الشيخ في كتاب الرجال^١ - و الكوفة و إن كان أطول من المدينة و لكن بين طوليهما قليل جداً، و عرض الكوفة أزيد كثيراً منها، ففي أكثر الأيام التي تكون الشمس في البروج الشماليّة تغيب في الكوفة قبل المدينة.

و من المنكر جداً أن يختلف الوقت الأصلي للصلاة الذي هو عام لجميع المكلفين هذا الاختلاف لمثل هذا التعليل، فالوجه من هذه الرواية إن صحّت لا بدّ أن يكون أمراً خارجاً عن الوقت، كمرعاة وقوع الصلاة من الناس مقارناً لصلاة إمامهم، ليكون ذلك سبباً لسرعة قبولها منهم، أو مزيد فضلها، و نحو ذلك.

و هذا و أمثاله لا يكون وجهاً لحكمٍ وجوبيّ أبداً، و لهذا ما كان الإمام بنفسه يفعل ذلك، بل يصليّ مع سقوط القرص كما رواه عبيدين زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صحبني رجل كان يمسي بالمغرب و يغلس بالفجر، و كنت أنا أصليّ المغرب إذا غربت الشمس، و أصليّ الفجر إذا استبان [لي] الفجر، فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع؟ فإنّ الشمس تطلع على قوم قبلنا، و تغرب عنا و هي طالعة على قوم آخرين، فقلت: إنّما علينا أن نصليّ إذا وجبت الشمس عنا، و إذا طلع الفجر عندنا، و [ليس علينا] إلّا ذلك، و [على اولئك أن يصلّوا إذا غربت الشمس عنهم]»^٢.

و قد ينافي ذلك خبر جارود المتقدّم، فإنّه يظهر منه أنّه كان يمسي قبل أن يذاع ذلك، و لكن تركه ذلك دليل آخر للاستحباب.

(١) رجال الطوسي: ٢١٨، شهاب بن عبد ربّه الأسدي مولاهم الصيرفي الكوفي.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨٠ - ١٧٩ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٢٢.

و الشيخ في التهذيب حمل ظهور النجوم على بعض المحامل البعيدة^١. و في المدارك على صورة الاشتباه^٢. و لا يبعد ذلك بأن يكون علامة عند عدم التمكن من معرفة الغروب، و لا علامته التي هي زوال الحمرة، كما ربما يشهد له مكاتبة علي بن الريان، و سؤاله عن صلاة المغرب إذا كان في دار يمنعه حيطانها النظر إلى حمرة المغرب، و في الجواب: «يصلّيها إذا كان على هذه الصفة عند قصر النجوم». قال الشيخ: [معنى] قصر النجوم بيانها^٣.

و لكن الحمل على الاستحباب هو الأولى، لما عرفت من ظهورها فيه لولا الوهن الذي عرفت فيها، و هو قوة كونها من دس أبي الخطاب أو أصحابه لها في كتب الأصحاب، وإن كان هذا الاحتمال غير جارٍ في خبر جارود، و لكنّه لا يمكن إثبات الحكم به فقط، مع معارضته بعدّة أخبار كثيرة فيها التصريح بلعن من أخر المغرب طلباً لفضلها، و نحو ذلك. و قد طال بنا الكلام في هذه الأخبار، و على أي حال الإساءة سنة كان أو بدعة، مكروهاً أو مستحباً أي ربط له بكون الوقت زوال الحمرة؟ و لكنّ القائل بذلك يتكلّف بجعل قوله: «مسوا بالمغرب قليلاً» بمعنى «أخروها عن زوال الحمرة»، و يجعل صلاة الصادق عليه السلام عند السقوط صلاةً خارجة عن الوقت، للتقيّة و خوفه عليه السلام بسبب إذاعة الشيعة ذلك الحديث، و ما كان أغناه عن هذا القول الذي لا يتم إلّا بمثل هذه التكلّفات. و منها: خبر محمد بن علي قال: صحبت الرضا عليه السلام [في السفر] فرأيتَه يصلي المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق - يعني السواد -^٤.

و هذا أيضاً أجنبني عن مدّعاهم، إذ لا تعقل لهذه الفحمة معنى إلّا ارتفاع الحمرة من الأفق، و ظهور لون الأفق - و هو السواد - في ذلك الوقت، لغروب الشمس و عدم استتضائته به، و هذا مقارن لتمام الغروب، لأن الحمرة عند وصول الشمس إلى الأفق الغربي يكون على

(١) تهذيب الاحكام ٢: ٣٤ - ٣٢. (٢) مدارك الاحكام ٣: ٥٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٧٩ ح ٢٨ - ١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٧٥ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٨.

الأفق الشرقي تقريباً، وهي عند ذلك أشد ما يكون من الاحمرار، لوقوعها في أشد ما يكون من تكاثف الأنجم. ثم لا يكمل الشمس غروبها إلا والحمرة مرتفعة عن الأفق، يرى الأفق وما بينه وبين الحمرة أسوداً، ثم لا يزال الحمرة ترتفع والقطعة السوداء بينها، والأفق تكبر حتى تضمحّل وتذهب.

وليس في الرواية إلا مجرد الإقبال الذي عرفت أنه حاصل بمحصول الغروب، فإن كان معنى إقبال الفحمة ما فهمناه فهذا الخبر أولى بالدلالة على القول بالغروب، وإن كان غير ذلك فعليهم أن يبينوا المراد حتى تنظر فيه.

ومنها: صحيح ابن همام أو موثقته، قال: رأيت الرضا عليه السلام - وكنا عنده - لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم، فصلي بنا على باب دار ابن أبي محمود^١.

وهذه الرواية استدلت بها الماتن تبعاً لغيره في المقام، وهي أجنبية عن المقام أصلاً، بل هي مناسبة لباب آخر وقت المغرب، وبيان جواز تأخيرها عن اشتباك النجوم.

ومثلها رواية داود الصرمي الآتية التي استدلوأ بها معاً على ذلك، وظهور النجوم ظاهر في اشتباكها الذي لاشك في عدم كونه الوقت، وحمله على ظهور الثلاثة بعيد عن ظاهر اللفظ جداً، ولو حمل على ذلك فالحال فيه كالحال في الخبرين المتقدمين.

والماتن في كتابه اعتذر عن كونه حكاية فعل - فلعله فعله لعذر^٢ - بأصالة^٣ عدم العذر - فليُنظر ما هو الأصل - وبظهور نقل الراوي عنه ذلك^٤، فليُنظر ما معناه.

وبعد هذا الخبر وأمثاله بلغت أخبار اعتبار الحمرة عنده أول العقود، ولو شاء القائل بالغروب عدّ مثل ذلك لتجاوز عدد أخبار الغروب الألف، ولكنه مستغني عن ذلك، والحمد لله.

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٩٦ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ٩.

(٢) متعلق باعتذر قال: وكونه حكاية فعل فلعله عليه السلام قُل ذلك لعذر لأنه وقت موظف قديقه بعد أصالة

(٣) جواهر الكلام ٧: ١١٢.

عدم العذر....

تنبيهات مهمات

التنبيه الأول:

النهار والليل عند مُعتبرِ الحمرة بمعنى "آخر غير المعنى العرفي، ولا بدّ من الالتزام بالحقيقة الشرعية، إذ عدم اعتبار زوال الحمرة عند أهل العرف ظاهر لا يحتاج إلى البيان، وكذلك عند سائر أرباب العلوم والملل، ولكنّ السيّد الداماد نقل أنّه العمل على كون النهار من طلوع الفجر إلى زوال الحمرة عند أصحابنا وأساطين الإلهيين والرياضيين من حكماء يونان.

والماتن لشدة إعجابه بهذا الكلام نقل في غير مقام ذلك عنه، مستجوداً له، وبشّر الناظرين في كتابه بأنّه ينقل كلامه بتمامه عند الفراع من البحث في الأقوال المتعلقة بالظهيرين^١.

ولكن هذا النقل خطأ قطعاً، أمّا الرياضيون منهم فظاهر لدى جميع أهل العلم أنّ الذي تقرّر عليه اصطلاحهم وعليه مبنى الإرساد وكتب العمل هو اعتبار مركز الشمس في جميع الأحوال، فبدأ النهار عندهم طلوع المركز، و آخره غروبه، فيكون النهار عندهم أقصر من النهار العرفي بمقدار حركة تمام جرم الشمس من الطرفين.

وكذلك علماء الهيئة، ولهذا يحكمون باستواء الملّوين في الآفاق الاستوائية، وباستوائها في الآفاق المائلة في الاعتدالين، إلى غير ذلك، ولو كان بين الطلوعين والغروبين داخلًا فيه لانتقضت هذه الأحكام بإسرها.

وكذلك أرباب أحكام النجوم، فإنّه ظاهر أنّ الذي عملهم عليه في جميع أحكامهم هو اعتبار مراكز الكواكب، ولا يعنون بالكوكب النهاري والليلي إلاّ الذي كان فوق الأفق أو تحته، وهكذا يستخرجون السهام، ويعيّنون ما يختلف في الليل والنهار من الأحكام.

وَأَمَّا زوال الحمرة وبقائها فلا ذكر له في كتبهم، ولا يترتب عليه أثر عندهم، وهذه كتب الهيئة والرصد والأحكام وعلم آلات الرصد شاهدة بذلك.

وَأَمَّا أبواب علم الإلهيين فإنّ مثل ذلك خارج عن موضوع فَنَهم أصلاً، ولا يتعلّق لهم غرض بذلك، وذلك واضح لا يحتاج إلى البيان، ولكنّه حدس ذلك أو رأى في بعض الكتب أنّ الفجر والحمرة من آثار استئثانة كرة البخار بالشمس، فولد من ذلك هذا الخطأ الفاحش.

سَلَمْنَا أَنَّ أَطُولَوْ قَس صرّح بذلك في أحكام الكرات المتحرّكات، وأبليّون في أحكام قطع المخروطات، فأَيُّ فائدة لاصطلاح حكاء اليونان في أحكام أهل الإيمان؟ ومتى كانت أحكام الشريعة العربية يتبع مصطلحات إيونانية؟

وَأَمَّا النهار عندنا فأخبره منطبق على النهار العرفي، وتسمع الكلام في أوّله أيضاً، فإنّه كذلك بالبيان الآتي، فيتحقّق الغروب عندنا بغيبوبة تمام القرص عن سطح الأرض، وعن تمام الأشخاص القائمة عليها من القامات والجدران والأشجار وغيرها المتعارفة في الطول، فلا يتحقّق الغروب بمجرد خفائه عن البصر الملاصق لسطح الأرض مع عدم غروبه عن بصر الواقف، ولا يتحقّق للذي في الدار مع عدم غروبها عن الذي على السطوح المتعارفة، كالطلوع فإنّه يطلع على القاعد بمجرد رؤية القائم لها، وللذي في الدار برؤية الواقف على السطوح المتعارفة لها، دون الأشخاص الخارجة عن المتعارف في الارتفاع كالجبال الشامخة، والعمارات العالية.

وذلك واضح لمن راجع العرف، فإنّ من رأى الشمس على سطح متعارف، أو رأى شعاع الشمس على شجر يحكم بطلوعها في ذلك الأفق مطلقاً، دون الأشخاص الخارجة عن المتعارف في الاعتدال.

وكذا في الغروب، فلكلّ موضع من الأرض أفق خاصّ يتبع متعارف ما فيها من الأشخاص.

وإن شئت التعبير عن الأفق العرفي بالاصطلاح العلمي قلت: إنّه الأفق الترسي الذي

يرسم من فرض بصرٍ منطبق على الأشخاص القائمة على سطح الأرض المتعارفة في الطول، فهو نوع من الترسي.

و لازم ما ذكرناه أن يختلف الأفق بوجود الجدران والأشجار وعدمها، بل اختلافه في مكانٍ واحد بحسب إيجاد مرتفع فيه، ورفعته عنه.

و لعل الناظر يستبعد ذلك و يجعل ذلك دليلاً على فساد ما ذهبنا إليه من القول بالغروب، و بمقايسته إلى الطلوع و الرجوع إلى العرف يرتفع الاستبعاد.

و يظهر بذلك الجواب عما أورده جماعة على المختار، و ينحل به ما زعموا من الإشكال في عدة من الأخبار و عدة من أعظم الأصحاب.

أما الأول: فقد قالوا: إن لازم القول بالغروب جواز الصلاة مع بقاء شعاع الشمس على المحيطان، و هو قطعي الفساد، و الالتزام بلزوم ذهاب الشعاع إحداث قول ثالث، و هو خلاف الإجماع، كما في الرياض^١

و قال الماتن:

«و بعد كون القول المقابل للمشهور قطعي الفساد و كون اعتبار بعض المتأخرين ذهاب الشعاع قولاً محدثاً تعين قول المشهور».

و بمثل ذلك ردّ عدة من أخبار القول بالغروب و قال:

«إن مقتضاها دخول الوقت بمجرد ذهاب القرص [عن النظر] و إن بقي ضوءه على الجدران و المنارة و الجبال - إلى أن قال - و هو في غاية الوضوح من الفساد، و إلزام اختلاف الوقت باختلاف الأمكنة علواً و سفلاً من البر إلى المنارة»^٢.

قلت: و بما ذكرنا في معنى الأفق العرفي ظهر الجواب عن جميع ذلك، و نقول مع ذلك توضيحاً:

إن أراد بالمحيطان و نحوها المتعارف منها فنحن نلتزم بلزوم ذهاب الشمس عنها، لما عرفت من أن الأفق العرفي يكون بحسبه، و غروب الشمس و غيبوبة القرص و نحو ذلك -

نما ورد في النصوص و حكنا بمقتضاها - ليس الغروب عن شخص دون شخص، و لا من حال دون حال.

فالأفق للنائم هو الأفق للقاعد، و للقاعد هو الأفق لل قائم، و أفق الذي في البيت أفق الذي على السطح، و لكل مكان أفق واحد بحسب ما فيها من الأشخاص و العمارات المتعارفة، يصدق الغروب عنه بغروبه عن الجميع، كما أنه يصدق بطلوعه على بعض طلوعه على الجميع، فإدام القرص طالعا على الذي هو قائم على سطح متعارف لا يصدق أن الشمس غابت عن هذا المكان، و لا غربت عنه، و لا أنه لا يرى فيه، و نحو ذلك من الألفاظ الواردة في النصوص، كما أنه بالطلوع على بعض يصدق جميع ذلك فيه.

و ذلك ظاهر بالنظر إلى العرف، و ماذا يقول الخصم في الطلوع؟ و أي شيء يعتبره في آخر وقت الصبح؟ و نحن نعتبر مثله في أول المغرب، فإن حكم يكون الصبح قضاء بظهور الشعاع على الجدران، و برؤية من على السطح القرص قلنا: إن وقت العصر باق مع ظهور القرص لمن على السطح، و لم يدخل وقت المغرب بعد.

و إن قالوا: «إن لكل بصر حكمة» فقد لزمهم اختلاف الوقت من البئر إلى المنارة في بقاء وقت الصبح، فليزمننا مثله في الظهرين، و هذا مورد المثل: «شاركني بالفعل و أفردني بالتعجب».

و إن أرادوا بالعمارات و الجبال الخارجة عن المتعارف في الارتفاع كمنارة إسكندرية - إن صَح ما ينقل من ارتفاعها - فنحن نلتزم بعدم الاعتداد بها، و نحكم بقضاء الظهرين و أداء المغرب معها، و الوجه فيه ما عرفت من أن الأفق العرفي يتبع المتعارف.

و من الممكن أن يصل ارتفاع المرتفعات إلى حد لا تغيب عنها الشمس مع إقبال الظلام و اشتباك النجوم لمن تحتها، فهل يلتزم أحد مع ذلك ببقاء النهار و عدم الليل؟

هذا هو التحقيق، و [يرد] النقض عليهم بالطلوع كما تقدم، فإن الشمس تشرق عليها حال الطوع قبل غيرها بالمقدار الذي يتأخر غروبها عنها بعينه، فإن اعتبروها في الطلوع اعتبرناها في الغروب، و إلا فلا، فالحال واحد، و التحقيق ما عرفت.

و يرد عليهم - زيادة على ما تقدّم - أنّ من الجبال ما لا تغيب عنه الشمس إلاّ بدّة هي أكثر مما بين غروب الشمس و زوال الحمرة، وكذلك المنارة لو فرض طولها ميلاً و نحوه، فاعتبار الحمرة لاتجديهم في الجواب عن هذا الإشكال.

فناقله في الرياض عن قدماء الأصحاب القائلين بالغروب [من] دخول الوقت مع بقاء شعاع الشمس مطلقاً^١ ليس على ما ينبغي، و هم منزّهون عن ذلك قطعاً، ففرحة المساتين بتعين مختاره حيث تردّد قول خصمه بين مقطوع الفساد، أو خلاف الإجماع^٢ لاتتمّ أبداً.

وأما الثاني: فإنّه روى الصدوق وغيره عن زيد الشحام، قال: صعدت جبل أبي قبيس و الناس يصلّون المغرب، فرأيت الشمس لم تغب و إنما توارت خلف الجبل عن الناس، فقلت أبا عبد الله عليه السلام فأخبرته بذلك، فقال لي: «و لم فعلت ذلك؟ بئس ما صنعت، إنّما تصلّيها إذا لم ترها خلف جبل، غابت أو غارت، ما لم يتجلّلها سحب أو ظلمة [تظّلها] و إنّما عليك مشرقك و مغربك، و ليس على الناس أن يبحثوا»^٣.

قالوا: إنّها لاتنطبق على القولين معاً، أمّا على القول باعتبار الحمرة فظاهر، و أمّا على القول الآخر فلاّنه لاخلاف بين القائلين به في لزوم انتفاء الحائل، و عدم الاعتبار بعدم رؤية الشمس للحائل.

و حملها جماعة على التقيّة و هو كما ترى.

و قرّر ذلك التقيّ المجلسي بأنّ غرض الرواي كان إثارة الفتنة بأن يقول: إنهم يفطرون و يصلّون قبل أن تغيب الشمس، و كان ذلك مظنة لأن يصل الضرر إليه و إلى غيره منهم، و يكون المراد من قوله: «إنّما عليك مشرقك و مغربك» أنّك لاتحتاج إلى صعود الجبل، إذ يمكنك استعمال الطلوع و الغروب بالحمرة^٤.

و فيه ما لا يخفى من البعد و التكلف في موضعين. و الوجه في هذه الرواية يظهر ممّا

(١) رياض المسائل ٢: ٢٠٧. (٢) جواهر الكلام ٧: ١١٨.

(٣) وسائل الشيعه ٤: ١٩٨ الباب (٢٠) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٤) راجع: روضة المتقين ٢: ٦٩.

عرفناك من أنّ بقاء الشمس على قتل الجبال العالية لا ينافي غروبها لمن كان دون الجبل لتعدد الأفتق.

و من القريب جداً أن يكون الناس قد صلّوا المغرب بعد غروب الشمس، والراوي لما رأى الشمس وهو على الجبل زعم أنّهم يصلّون لتواربها خلف الجبل، وأنّ عدم رؤيتهم لها لحيلولة الجبل، لا للمغرب، جهلاً منه بأنّ ذلك لا اختلاف أفقه وهو على الجبل مع أفقهم، وأنّ الشمس غاربة عنهم حقيقة، وإن كانت طالعة عليه. وقد أفصح الصادق عليه السلام بذلك حيث قال: «إنّما عليك مشرقك ومغربك».

وقوله عليه السلام: «ليس على الناس أن يبحثوا» لعلّ المراد منه: ليس عليهم أن يبحثوا عن غير أفقهم.

وقوله عليه السلام: «خلف جبل غابت أو غارت» إنّما هو من باب التعبير على طبق ما يعتقده الراوي، لصعوبة بيان حقيقة ذلك له، بل تعذر إفهامه بعد توقّف فهم ذلك على مقدّمات كثيرة تتوقّف على الاطلاع على دقائق العلوم التعليميّة، ولهذا استثنى عليه السلام تجلّلتها بالسحاب والظلمة، إذ لا خصوصيّة لها، ومن المعلوم أنّ الغرض بيان المثال لمطلق الحائل الذي من أظهر أفراد الجبل، وبذلك بين عليه السلام الواقع لمن كان من أهل الاصطلاح مع إفادة الراوي أصل الحكم.

وقد بيّنا شرح هذا الحديث في المجلّد الأوّل من مجلّدات النكاح من كتاب «ذخائر المجتهدين».

و من غريب الكلام ما ذكره الماتن في توجيه هذا الخبر، قال:

«ويمكن أن يكون نهي عن التجسّس بعد زوال الحرّة، كما يؤمّن إليه قوله عليه السلام: «و إنّما عليك مشرقك ومغربك» إذ لو كان المراد ذهاب القرص لم يكن لذكر المشرق عمرة^١. انتهى المقصود من كلامه عليه السلام»

و فيه مواقع للكلام يطول بذكرها المقام، فلينظر ما معنى بقاء الشمس على أبي قبيس مع

ذهاب الحمرة من دون الجبل؟ مع أن ارتفاعه لا يوجب من الاختلاف إلا ما هو أقل منه بكثير.

ثم كيف يجديه ذلك مع أنه يرى جواز صلاة المغرب مع بقاء شعاع الشمس قطعي الفساد، ولا يتفاوت في ذلك بقاء الحمرة أو زوالها، إلى غير ذلك مما لا ثمة في التعرض لها. ومثله: موثقة سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في المغرب إننا ربما صلينا ونحن نخاف أن تكون الشمس باقية خلف الجبل، أو سترها الجبل، فقال: «ليس عليك صعود الجبل»^١. والتقريب فيها كما في سابقها، فتأمل.

ومثلها: ما رواه في المجالس عن الربيع بن سليمان وأبان بن أرقم وغيرهما، قالوا: أقبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر، إذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلي ونحن ندعو عليه، [حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه] و تقول: هو شاب من شباب المدينة، فلما أتينا إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة، فلما قضينا الصلاة قنا إليه فقلنا: جعلنا فداك، هذه الساعة تصلي؟ فقال: «إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت»^٢.

و الوجه فيها ما عرفت، إذ الظاهر أنهم رأوا شعاع الشمس على بعض الجبال العالية و زعموا منافاة ذلك لغروب الشمس عمن ليس في سفحه، جهلاً منهم باختلاف الأفق. وهذه الرواية من أعظم ما استفاد منها القائلون التقية و أن تأخير المغرب كان مركزاً في أذهان الشيعة، و قد ظهر من ذلك أن تعجبهم لم يكن إلا لبقاء شعاع الشمس الذي لا يقول بجواز الصلاة مع بقائه مطلقاً حتى العائمة في ما يحضرنه الآن من كلماتهم، بل في حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم من الشافعية التصريح باشتراط ذهاب شعاع الشمس من الجبال ونحوها، فعلى هذا فصلاة الصادق عليه السلام مع بقاء الشعاع كان مخالفاً لمعتقدهم.

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٩٨ الباب (٢٠) من أبواب المواقيت ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨٠ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ٢٣.

ثم لو سلمنا أنه كان ذلك مركزاً في أذهانهم فأَيُّ غرة لهم فيه مع تكذيب الإمام ما في أذهانهم بقوله وفعله معاً؟ إلا أن يتمسك بذيل سمل التقية، ويجعل صلاته عليه السلام صلاةً في خارج الوقت لأجلها.

و فيه مطلقاً ما ستعرف، وخصوصاً ما عرفت من اشتراط ذهاب الشعاع عندهم، مع أن مذهبهم دخول الوقت بالغروب، لا عدم جواز تأخيره عنه، بل الوقت عند أكثرهم باقي إلى ذهاب الشفق، فأَيُّ تقية في تقديمها على ذهاب الحمرة، مع أن كثيراً من صلواتهم يقع بعدها قطعاً، إذ ليس كل أحد منهم مستجمع للشرائط فاقد للأعذار أول الغروب.

و يظهر الوجه بما بيناه في ما قرعه الشيخ في المبسوط على هذا القول من أنه إذا غابت الشمس عن البصر، ورأى ضوءها على جبلٍ يقابلها، أو مكانٍ عالٍ مثل منارة اسكندرية، أو شبهها فإنه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها^١، انتهى.

و تعجب منه جملة من المتأخرين، وبعض تلامذة الماتن قال في كتابه:

إن هذا من مزخرفات العامة، وأصحابنا مبرّون عن أمثالها، والشيخ أعرف بمراده^٢. قلت: قد أفصح الشيخ - طاب ثراه - عن مراده أبلغ إقصاص، وأوضح غاية الإيضاح، فإنه ترك المثال بالجدران والأشجار ونحوها مما يتحد أقفه العرفي مع مادونه، ومثّل بالجبل، ثم قيّد المكان بالعالى، ولم يقتنع بذلك حتى مثّل له بمنارة اسكندرية المعروفة بالطول الخارج عن المتعارف، ثم أردفها بقوله: «و ما أشبهها» أى في الطول تأكيداً لئلا يتوهم من كلامه الإطلاق، فما ذنبه إن خفي عليهم الوجه في كلامه، زاد الله في علو مقامه.

التنبيه الثاني:

في ذكر المرجحات التي ذكرها لأخبار الحمرة على أخبار الغروب، وإن كنا في غنى عن ذلك، لما عرفت من انطباق جميع الروايات على القول بالغروب، وعدم التعارض بينهما أصلاً، ولكن لأبأس بذكرها كثيراً للفائدة، فنقول:

(١) المبسوط ١: ٧٤.

(٢) البرهان القاطع، المجلد الثالث من الطبعة المحرّية: ٤٦.

قال الماتن في كتابه الكبير:

«إِنَّ تِلْكَ النَّصُوصَ مَعْتَصِدَةٌ بِالْأَصْلِ، وَالشَّغْلُ، وَالشَّهْرَةُ الْعَظِيمَةُ، وَالْمُوَافَقَةُ لِمَا سَمِعْتَ مِنْ آيِ الْكِتَابِ، وَالْمُخَالَفَةُ لِلْعَامَّةِ، وَالِاسْتِهْثَالُ عَلَى التَّعْلِيلِ بِكَوْنِ الْمَشْرِقِ مَطْلًا عَلَى الْمَغْرِبِ، وَبِأَنَّ الشَّمْسَ تَغِيبُ عِنْدَكُمْ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ عِنْدَنَا»^١، انتهى.

أما تسمية تلك الأخبار بالنصوص غريب مع ما عرفت من التكاليفات التي ارتكبوها في بيان دلالة أكثرها، ومع الفضل عن ذلك، أما الترجيح بالأصل، ففيه ما تقرّر في علم الأصول، والشغل وحده لو كان مرجحاً لها من حيث أداء المغرب فهو مرجّح لأخبار الغروب من حيث الظهريين.

وأمّا آي الكتاب، فلا أدري ما يريد منها، إذ لا يوجد بين الدفتين من أوّل البسملة إلى آخر المعوذتين آية واحدة تدلّ على ذلك، فضلاً عن آيات متعدّدة، بل الموجود في الكتاب العزيز ما يمكن أن يستدلّ على خلافه، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^٢ بناءً على كون الدلوك هو الغروب، كما هو مذهب جماعة.

وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾^٣.

وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾^٤ بناءً على كون المراد منها صلاة الغدير والعصر، إلى غير ذلك.

ولم يتقدّم منه دعوى ذلك كي يقول هنا: «لما سمعت» ولعلّه يريد بذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾^٥ بضمّ ما في صحيح بكر المتقدم، وإن كان ذلك فهو من أعجب الكلام، إذ عدم دلالتها بنفسها على ما له أدنى ربط بالمقام ظاهر.

وإن أراد بضمّ ما في الخبر إليه فواضح الضعف، إذ كونه أوّل الوقت من كلام الإمام، لا بعنوان أنّ المراد من الآية، فهذا ترجيح بالرواية لا الآية، على أنّ هذا الخبر من تلك الأخبار التي يريد ترجيحها بموافقة الكتاب، فهو دور صريح.

(٢) الإسراء: ٧٨.

(١) جواهر الكلام ٧: ١١٥.

(٤) طه: ١٣٠.

(٣) هود: ١١٤.

(٥) الأنعام: ٧٦.

وأما الشهرة، فقد عرفت أنَّ مبناه على نسبة هذا القول إلى كلِّ مَنْ ذكر أنَّ ذهاب الحمرة علامة للغروب، وعلى تأويل كلمات المصرِّحين بالغروب بما هو مقطوع العدم، وإن شئت فتذكَّر عبارة المبسوط وتأويله لما نتعرف ما صنع بعبائر الأصحاب حتَّى تمَّ له هذا الادِّعاء. وقد اقتصر هنا على دعوى الشهرة، ولكن قبل ذلك بقليل ادَّعى الزيادة عليها، فقال: «على أنَّ أكثر المتأخِّرين القائلين بالغروب ممَّن لا يبالى بالشهرة في جنب الخبر الصحيح كائنه ما كانت، كما يشهد له ما في هذا المقام الَّذي قارب أن يكون ضرورياً في زماننا، بل لعلَّه كذلك، بل يمكن دعواه حتَّى في الزمن السابق، كما يؤمِّن إليه خبر الربيع، وابن أرقم السابق، بل سواد المخالفين يعرفون ذلك ممَّا أيضاً فضلاً عن الموافقين، كما أنَّ سوادنا بالعكس، حتَّى أنَّهم إذا أرادوا معرفة الرجل من أيِّ الفريقين امتحن بصلاته وإفطاره»^١، إلى آخر كلامه عليه السلام.

أمَّا طعنه على المتأخِّرين بما ذكر، فلا يمتُّنا الجواب عنه، وأمَّا دعوى الضرورة في زمانه، فلا أدري كيف صحَّ له مع مخالفة الأُسْتاذ الأكبر^٢ وجمع من تلامذته المعاصرين للماثني، و أمَّا الزمان السابق، فن عصر الأئمَّة إلى هذا اليوم لم يزل في كلِّ عصر منه جماعة من أكابر الطائفة و شيوخها قائلين بالغروب، وإثبات ذلك موجب لطول الكلام، وفيمن نقل عنه ذلك في الكتب المعروفة كفاية، وما في غيرها أكثر.

و أمَّا خبر الربيع، فقد تقدَّم الكلام فيه مفصَّلاً قريباً.

و أمَّا معرفة سواد المخالفين ذلك، فلو سلَّمتْ فأَيُّ حجة في ما يزعمه الأعداء الجاهلين بمذاهب الشيعة، وكتبهم مشحونة بالافتراءات الشنيعة عليهم، وفتح هذا الباب موجب لما لا يخفى على ذوي الألباب.

على أنَّ الَّذي رأينا من علمائهم - كأحمد بن تيمِّيه وغيره - النسبة إلى الشيعة وجوب تأخير المغرب إلى غروب الشفق، جهلاً منهم بالفرق بين الغلاة الخطَّائية والفرقة الإمامية،

(١) جواهر الكلام ٧: ١١٠.

(٢) هو العلامة المجدد البهبائي قدس سره، راجع: الحاشية على المدارك ٢: ٣٠٣ - ٣٠٢.

أو تعمداً بالكذب والافتراء، وكيف يكون ضروري المذهب معلوماً عند هؤلاء الأعداء، مجهولاً عند أكابر الطائفة القائلين بهذا القول؟

و بالجملة، فالاستدلال بما تنسبه العامة إلى الخاصة على الشيعة عجيب، ولكنه ليس بأعجب من الاستدلال بمعتضد العوام على الخواص، ومن المعلوم لدى كل منصف أن الانتهاز عند العوام إنما نشأ من تقليدهم للقائلين بذهاب الحمرة، وهو عند مقلدي غيرهم بالعكس.

و بالجملة، ما أجدر الكتب العلمية بأن يحذف منها أمثال هذا الاستدلال، ولولا تعرضه عليه السلام له واعتماده عليه لتركنا ذكره بالكلية، ولكن علمنا بأن هذا وأمثاله عمدة مستند القائلين بذهاب الحمرة أوجب الإطناب، وشرطنا ترك ذلك في غير هذه المسألة من مسائل هذا الكتاب، إن شاء الله.

و أما الحمل على التقية، فظاهر أنه لا يصار إليه بمجرد الاحتمال، وإن كان ذلك بدعوى وجود القرائن عليها كدعوى المغروسة في أذهان الشيعة، وبعض الأخبار، فقد عرفت الجواب عن الجميع.

و أما كثرة وقوع السؤال عن وقت المغرب، فالوجه ما بلغهم من أخبار أبي الخطاب وأصحابه الذي قال الرضا عليه السلام: «إنه كان قد أفسد عامة أهل الكوفة فكانوا لا يصلون حتى تغيب الشفق» وكانوا حينئذ مخلوطين بالشيعة، فأوجب نقلهم وفعلهم إكثار السؤال عن الأئمة، ولزمهم عليه السلام بيان كذبهم بأقوالهم وأفعالهم.

على أن بعض الأخبار المستدل بها للمشهور منقول في رواياتهم كخبر إقبال الفحمة، وأخبرني خطيب كربلاء المشرقة - وهو من أفضل من رأيت من علمائهم - أن عليه عمل أكثر الشافعية إلى هذا الزمان.

ومع ذلك كله فالحمل على التقية آخر جميع المحامل، وهو أضعفها جميعاً، لا يصار إليه إلا في بعض الأخبار الشاذة إذا خالفت الأخبار الكثيرة المعتمدة في مسائل خاصة، وبيان ذلك لا يناسب هذا الشرح، ولعلنا نبينها في رسالة مفردة.

وأشد المصيرين على حمل هذه الأخبار على التقية شيخنا الفقيه في المصباح، فإنه أطال

بيانه وبالغ فيه حتى أنه صدر منه كلامان ماكنت أحبّ صدور مثلها من مثله:

أحدهما: عدم اعتبار أصالة عدم التقية في المقام الذي يظنّ فيه الدواعي إليها، حتى قال: «إنّه لو كانت أخبار الغروب سليمة عن المعارض و مخالفة المشهور لم يكن استكشاف الحكم الواقعي منها خالياً عن التأمل»^١.

و لا يخفى أنّ تخصيص أصالة عدم التقية بمورد فقدان الدواعي .. مع الغضّ عما في أصله من الضعف - موجب لتطرق الخلل إلى أكثر الأحكام المشتركة بين الفريقين، و هو معظم المسائل، إذ المسائل التي تخالفهم الشيعة قليلة جداً - كما ثبت عليه العلامة و غيره - فإذا رفقنا اليد عن أصالة عدم التقية لزم عدم حجّية تلك الأخبار الدالة على تلك الأحكام، و فيه ما لا يخفى على ذوي الأنفهام.

و الثاني: ما احتمله من كون الوقت الواقعي هو زوال الحمرة، وجعله معرّفاً للغروب نشأ من معروفة التحديد بالغروب بين العامة، بحيث لم يجدوا [أي الأئمة عليهم السلام] بدءاً من الاعتراف به و تأويله إلى الحق^٢.

و قد سمعت أيضاً ذلك منه رحمته، و لا يخفى ما فيه من مخالفة الإجماع السابق بظاهره، و تأويله ممكن مع التكلف، يرجع إلى ما في كلام الماتن.

و أمّا ترجيح أخبار الحمرة باشتغالها على التمليل، فتل هذين التعليلين إن لم يكونا سبباً للوهن لا يكونان موجبين للقوة، و ذلك لما عرفت من عدم رجوعها بظاهرها إلى معنى معقول، إلّا أن يكون المراد منها ما عرفت، و ذلك يناسب الغروب لذهاب الحمرة، فتأمل. و راجع.

التنبيه الثالث:

إن أدلة اعتبار الحمرة - على تسليم دلالتها، و الغضّ عن جميع ما عرفت - لا تدلّ على مزيد من إلزام الشارع للمكلفين بتأخير الإفطار و صلاة المغرب، صيانةً لهاتين العبادتين من الفساد الواقعي، فكيف جاز لهم تجويز تأخير الظهرين اختياراً عن غروب الشمس

الَّذِي هُوَ آخِرُ النَّهَارِ الْعَرَفِيِّ؟ وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْأَخْبَارِ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ، وَأَيْنَ الْأَمْرُ بِالْإِسْمَاءِ بِالْمَغْرِبِ وَانتظارِ نَجْمَةٍ أَوْ ثَلَاثَةِ أَنْجُمٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ تَحْدِيدِ آخِرِ الظُّهْرَيْنِ؟

وَأَقْوَى مَا فِيهَا أَخْبَارُ الطَّائِفَةِ الْأُولَى، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى كَوْنِ زَوَالِ الْحُمْرَةِ لَازِمًا لَجَوَازِ الْإِفْطَارِ وَالصَّوْمِ لَوْ سَلِمَ ذَلِكَ بِأَيِّ تَقْرِيرٍ كَانَ، وَأَيْنَ ذَلِكَ مِنْ جَوَازِ تَأْخِيرِهَا عَنِ الْغُرُوبِ؟ بَلْ خَلَوُ هَذِهِ الْأَخْبَارِ عَنِ ذَلِكَ وَالْاِقْتِصَارُ فِيهَا عَلَى ذِكْرِ الصَّوْمِ وَالْمَغْرِبِ لَعَلَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْعَدَمِ، وَلَا مِلَازِمَةَ بَيْنَ انْقِضَاءِ وَقْتِ الظُّهْرَيْنِ وَجَوَازِ الْمَغْرِبِ.

وَدَعَوَى أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهَا أَنَّ النَّهَارَ حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي ذَلِكَ مُطْلَقًا، أَوْ أَنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ حُكُومَةٌ عَلَى أَخْبَارِ الْغُرُوبِ، أَوْ أَنَّهُ يَسْتَفَادُ مِنْهَا كَوْنُ الْغُرُوبِ قَبْلَ زَوَالِ الْحُمْرَةِ مَشْكُوكًا، فَيَكْفِي فِي جَوَازِ تَأْخِيرِهَا الِاسْتِصْحَابَ، لَا يَخْفَى ضَعْفُ جَمِيعِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ تَأَمَّلَ فِي تِلْكَ الْأَخْبَارِ، إِذْ غَايَةُ مَا يُمْكِنُ اسْتِفَادَتُهُ مِنْهَا لَزُومُ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ، وَكَوْنُ زَوَالِ الْحُمْرَةِ عَلَامَةً لِلْغُرُوبِ الْمُبِيحِ لَصَلَاةِ الْمَغْرِبِ، وَيُلْزَمُ مِرَاعَاتُهَا مُطْلَقًا، لَا أَنَّ عَدَمَهُ عَلَامَةٌ لِلْعَدَمِ.

وَالْعَجَبُ مِنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُحَشِّينَ حَيْثُ سَوَّدُوا حَوَاشِي هَذَا الْكِتَابِ وَسَانَرُوا الرِّسَالَتِ الْعَمَلِيَّةَ بِاحْتِيَاطَاتٍ كَثِيرَةٍ لِمَنْشَأِهَا إِلَّا خَبَرَ ضَعِيفٌ بَلَا قَاتِلَ بِهِ، أَوْ قَوْلٌ نَادِرٌ بَلَا خَبَرَ يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَتَرَكُوا ذِكْرَ الْإِحْتِيَاطِ فِي مَا عَدَى تَأْخِيرَ مِثْلِ الظُّهْرَيْنِ الَّذِينَ أَحَدُهُمَا الْوَسْطَى، مَعَ أَنَّ حَالَ الْمَسْأَلَةِ بِحَسَبِ الدَّلِيلِ مَا عُرِفَتْ. وَشَيْخُنَا الْفَقِيهَ ذَكَرَ الْإِحْتِيَاطَ فِي كِتَابِهِ الْمَعْدَّةَ لِلْفَتَاوَى^١، وَتَرَكَ ذِكْرَهُ فِي حَاشِيَةِ هَذَا الْكِتَابِ الْمَعْدَّةَ لِعَمَلِ الْمُقَلِّدِينَ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

التنبيه الرابع:

كَمَا أَنَّهُ بَعْدَ الْغُرُوبِ تَبْقَى حُمْرَةٌ فِي نَاحِيَةِ الْمَشْرِقِ كَذَلِكَ تَحْدُثُ حُمْرَةٌ فِي طَرَفِ الْغَرْبِ قَبْلَ الطَّلُوعِ، وَالْقَاتِلُ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ لِلْمَغْرِبِ إِلَّا بِذَهَابِ الْحُمْرَةِ يُلْزَمُهُ الْقَوْلُ بِقَضَاءِ فَرْضِ الصَّبْحِ بِمَجْرَدِ حَدُوثِهَا، لَوْضُوحُ أَنَّ الْغُرُوبَ وَالطَّلُوعَ مُتَقَابِلَانِ.

وَقَدْ تَنَبَّهُوا لِهَذَا الْإِشْكَالِ، وَأَجَابُوا عَنْهَا بِوُجُوهِ لَا يَخْفَى ضَعْفُهَا عَلَى مَنْ رَاجَعَهَا: مِنْهَا: مَا ذَكَرَهُ الْمَاتِنُ مِنْ إِمْكَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُمَرَتَيْنِ، خُصُوصًا بَعْدَ قَوْلِهِ: «الْمَشْرِقُ مُطْلَقٌ

على المغرب» واحتمال كون هذه الحمرة كالحادثة قبل الطلوع في مشرق الشمس، والباقية بعد الغروب في مغربها، وإن اختلفا في طول الزمان وقصره من جهة ظهور المشرق، و انخفاض المغرب^١، انتهى.

وفيه من مخالفة الوجدان والبرهان ما هو غني عن البيان.

ومنها: أنه اجتهد في مقابلة النص.

قلت: كلا، ولكن التفريق بينهما سفسطة ومخالفة للحس.

ومنها: ما في الرياض من أن أقصاه الشك في الطلوع، وهو لا يقطع الاستصحاب، بخلاف الغروب، فإن الاستصحاب هناك بقاء النهار، فلا يقطعه إلا الطلوع الحسي^٢، انتهى ملخصاً.

وفيه ما لا يخفى، فإن المعيار في الطلوع والغروب إن كان الأفق العرفي فالعلم حاصل بعدم الطلوع معها، وحصول الغروب بعدها، وإن كان غيره فحدوثها وبقائها مستلزم للعلم بهما في الحالين.

وبالجملة، هذا لا يتم مع الإلزام بعدم دخول الوقت حقيقة إلا بزوال الحمرة.

نعم، له وجه بناءً على ما عرفت من أن التنبيه السابق من القول بلزوم تأخير المغرب والإفطار إلى زوالها تعبدًا، مع التنزل عما عرفت من المختار، ولكنهم لا يلتزمون به كما عرفت في أول البحث.

وربما نسبوا الالتزام بقضاء فرض الصبح بظهور الحمرة المغربية إلى الشهيد في المقاصد العلية، وهذه النسبة غير صحيحة، والشهيد يجمل عن ذلك، وكلامه تقدم سابقاً منّا والكلام عليه، فتذكر.

ومن الطريف ما نقل لي أحد علماء العصر عن بعضهم من أن جرم الشمس بعضه مستدير، وبعضه غير مستدير، فهو أكبر من المرئي، والجزء المظلم منه واقع في شرقي المستدير منه، وحيث كان الغروب المعتبر غروب جميع القرص لا يكفي خفاته عن البصر، ويعلم

غروب الجميع بزوال الحمرة المشرقية، والأمر في الطلوع بالعكس، إذ المعتبر فيه طلوع أول جزء منه، وهو من النصف المستتير.
قلت: إن صحَّ ذلك كان جواباً حسناً، ولكنَّه من الحكمة التي أَدَّخَرها أبرخس و بطليموس لهذا الخلف الصالح.

المسألة الثانية

اختلف الأقوال في آخر وقت المغرب، وبعض المعنيين بجمع الأقوال من معاصري الماتن^١ أنهاها إلى إثني عشر قولاً، ولكنَّ الظاهر أنَّ ما ذكره ناشي من الجمود على ألفاظ العبارات، وإلاَّ فهي أقلُّ من ذلك بكثير.
فالشَّيخ في الخلاف وإن أطلق القول بأنَّ آخره غروب الشفق^٢ ولكنَّه يريد الوقت للمختار قطعاً، إذ لا يظنُّ به الذهاب إلى كونه وقتاً مطلقاً حتَّى للمضطرِّ ونحوه، مع تظافر الأخبار على خلافه.
ومن قال بجواز التأخير إلى ربع الليلة للمسافر إذا كان في طلب المنزل لا يرى خصوصية لطلب المنزل، وإنَّما ذكره مثلاً، فيتحد هذا القول مع القول بجواز التأخير إليه للمسافر إذا جدَّ به السير، بل ومع القول بالربع لمطلق المعذور بعد ظهور أنَّ ذكر السفر أيضاً من باب المثال، وكونه أحد أفراد العذر غالباً.
وهكذا الكلام في غير واحدة من تلك العبارات، ولو استعمل هذا الجمود لزادت الأقوال على ما ذكره. والمنسوب منها إلى المشهور ما تقدَّم في المتن، والتقييد بما إذا بقي من النصف مقدار العشاء مبنيٌّ على الاختصاص، وعلى الاشتراك فالتنصُّف أيضاً آخر المغرب مع أهمية العشاء لدى التراحم آخر الوقت كما مرَّ بيانه.

(١) هو العلامة الفقيه السيّد جواد العاملي، راجع: مفتاح الكرامة ٥: ٩٣ - ٨٨.

(٢) الخلاف ١: ٢٦١.

و الوجه في هذا القول روايات كثيرة مرّ بعضها في مسألة الاشتراك والاختصاص، و حمل الروايات الواردة على التحديد بغروب الشفق على كونه آخر وقت الفضل، و غيرها - كالربع و الثلث - على سائر المراتب.

قلت: أمّا ما دلّ على التحديد بغير سقوط الشفق فهذا الحمل متّجه فيه، مطابق لما قرّرناه في المقدّمات، و كذلك في كثير ممّا دلّ على التحديد بسقوطه، لولا أمور ثلاثة: أحدها: التصريح بلفظ القوت في صحيح الفضيل و زرارة، قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ لكل صلاة وقتين غير المغرب فإنّ وقتها واحد، و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشفق»^١.

و قد عرفت في المقدّمات السابقة أنّ لفظ القوت و نحوه متى تعلّق بنفس الصلاة يكون ظاهراً في عدم كون ما بعده وقتاً مطلقاً، إذ لا يصدق فوت الصلاة حقيقة إلّا بانقضاء جميع مراتبها.

ثانيها: الأخبار المتظاهرة الدالّة على أنّ لكلّ صلاة وقتين إلّا المغرب، و أنّ جبرئيل لم يأت النبي ﷺ للمغرب إلّا بوقت واحد^٢.

فالتصريح بوحدة وقتها و إثبات هذه الخصوصية لها بين سائر الفرائض مع التصريح في بعضها بأنّ ذلك الوقت الواحد حدّه سقوط الشفق، يجعلها كالصرح في أنّ ما بعد الشفق ليس وقتاً لها.

و لا ينافي هذه الأخبار ثبوت وقت آخر لها لخصوص المعذور، بعد وضوح كون مصبّ هذه الأخبار الوقت لعامة المكلفين لا بملاحظة خصوصيات العوارض، كما لا ينافي ثبوت وقت ثالث كذلك لما له وقتان كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - مع زيادة بيان له.

كما لا ينافيها صحيح عبد الله بن سنان المشتمل على أنّ لكلّ صلاة وقتين^٣ من غير

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٨٧ الباب (١٨) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨٧ - ١٨٩ الباب (١٨) من أبواب المواقيت ح ١١ - ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨ الباب (٢٦) من أبواب المواقيت ح ٥.

استثناء المغرب، فإنه من قبيل العام المخصّص بهذه الأخبار.

ومن الغريب استدلال صاحب المدارك به على المشهور الذي هو محتاره^١ والغفلة عن هذه الأخبار المستفيضة المخصّصة له، بل المحاكمة عليه في وجهه، على أنه لو أغمضنا عن ذلك وحمّلنا الخبر على عمومه قلنا: إن المغرب له وقتان - ليوافق الشهرة المنقولة - فمن المحتمل قريباً أن يكون آخر الوقت الأخير هو سقوط الشفق، كما يستفاد من مرسله الكافي، قال بعد نقل الصحيح المتقدم: «و روي أن لها وقتين، آخر وقتها سقوط الشفق»^٢.

ولا منافاة بينها وبين ما دلّ على وحدة وقت المغرب كما بيّنه ثقة الإسلام بعد نقلها، وبيانه بتوضيح منّا: أن ما بعد الغروب إلى مقدار ما - ولعله مضى مقدار المغرب بحسب المتعارف أو غير ذلك - لوحظ تارةً وقتاً مستقلاً، وما بعده إلى السقوط كذلك، نظراً إلى اختلافها في الفضل، أو لكون كلّ منها وقتاً بمجيء جبرئيل عليه السلام في اليومين، كما يستفاد من خبر ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«أتى جبرئيل رسول الله ﷺ فأعلمه مواقيت الصلاة، فقال: صلّ الفجر حين ينشقّ الفجر، وصلّ الأولى إذا زالت الشمس، وصلّ العصر بعبيدها، وصلّ المغرب إذا سقط القرص، وصلّ العتمة إذا غاب الشفق، ثمّ أتاه من الغد، فقال: أسفر بالفجر، فأسفر، ثمّ أحرّ الظهر، حين كان الوقت الذي صلّ فيه العصر، وصلّى العصر بعبيدها، وصلّى المغرب قبل سقوط الشفق، وصلّى العتمة حين ذهب ثلث الليل، ثمّ قال: ما بين هذين الوقتين وقت»^٣.
ولوحظ المجموع تارةً وقتاً واحداً، لعدم التفاوت الذي يعنى به بين الوقتين، أو لقلة مقدار مجموعها بحيث لا يزيد على مقدار أداء نفس الفريضة إذا أدت كما ينبغي، كما ذكر ثقة الإسلام أنه جرّب ذلك مراراً.

وكيف كان، لو قيل بأن له وقتين لكان آخر الثاني أيضاً غروب الشفق، ولا منافاة بين

(١) مدارك الاحكام ٣: ٥٥.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨٧ الباب (١٨) من أبواب المواقيت ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٥٨ الباب (١٠) من أبواب المواقيت ح ٨.

رواية ذريح و سائر الأخبار الدالة على أن جبرئيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وآله في اليوم الثاني أيضاً حتى سقط القرص، لوجوه كثيرة، ذكرها - وإن كانت لا تخلو عن فائدة - خروج عما يقتضيه المقام.

ثالثها: أن ما دلّ على أن ما قبل النصف وقتاً لا يدلّ على أن ما بعده وقتاً في الجملة، من غير تعرّض لكونه لخصوص ذوي الأعذار، أو مطلق المكلفين إلا بالإطلاق، فيرفع اليد عنه بما ورد من التصريح في غير واحد من الأخبار بتقييده بذوي الأعذار، كمؤثّق جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق؟ قال: «لعلّة، لا بأس»^١.

وصحيح ابن يقطين، قال: سألت عن الرجل تدركه صلاة المغرب في الطريق يؤخّرها إلى أن يغيب الشفق؟ قال: «لا بأس بذلك في السفر، وأما في الحضر فدون ذلك شيئاً»^٢ يعني قبل غروب الشفق.

إلى غير ذلك من الأخبار المفصلة القاطعة للشركة. وأكثر ما استدلّوا بها على جواز التأخير من هذا القبيل. والخالي من ذلك أخبار تتضمن حكاية الفعل الذي لا يدلّ إلا على الجواز في الجملة، كما ثبت في محله:

أولها: خبر اسماعيل بن جابر المتضمن لحكاية صلاة الصادق عليه السلام بعد السقوط^٣، و مورده السفر الذي هو أحد الأعذار، كما هو المعلوم الذي يدلّ عليه غير واحد من الأخبار. و ثانيها: رواية داود الصرمي، قال: كنت عند أبي الحسن الثالث عليه السلام فجلس يحدث حتى غابت الشمس، ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث، فلما خرجت من البيت نظرت و قد غاب الشفق قبل أن يصلي المغرب، ثم دعا بماء فتوضأ و صلى^٤

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٩٧ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ١٣.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٩٧ / ١٥.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ١٩٥ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٩٦ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ١٠.

ثالثها: صحيح ابن همام^١ الذي استدلل به الماتن في أوّل وقت المغرب، و عرفت أنّه بمسألتنا هذه ألقى.

و لعلّ الروايّتان حكاية عن فعلٍ واحد للرضاء عليه السلام و لفظ أبي الحسن الثالث تصحيف، صوابه: الثاني، فإنّ داود الصرمي هو ابن مائقة الذي هو من أصحاب الرضاء عليه السلام، فراجع^٢ وكيف كان، فهو حكاية فعلٍ، فلعلّ التأخير كان لأمرٍ مهمّ يخشى في تأخير الحديث به إراقة دماءٍ محقونة، و نهب أموال مصونة. و اعتذار الماتن عن ذلك بأصالة عدم العذر يلزم الاعتذار عنه إن أمكن.

و بالجملة، فهذه الأمور الثلاثة ينافي الحمل المذكور، لاسيّما مع كونها مؤيدة بمثل قوله في حكاية ابن صهران المتقدمة: «إنّ وقت المغرب ضيق، و آخر وقتها ذهاب الحمرة» فإنّ مثل هذا التعبير لم تعده في غير المغرب من الفرائض.

و بما ورد من التبرّي و اللعن لمن أخرّ المغرب عن ذلك أو عن اشتباك النجوم^٣ و إن كان من المحتمل كونها تعريضاً بأصحاب أبي الخطّاب، أو بمن يفعله طلباً للفضل، فلا محيص بحسب قواعد الصناعة عن القول بأنّ آخر وقت المغرب سقوط الشفق للمختار.

نعم، ما بعده وقت لذوي الأعذار، و يجوز التأخير إليه لهم بلاريب، كما هو المصرّح به في هذه الأخبار و غيرها كثيرة، و يظهر منها كون ذلك وقتاً لمن كان له أدنى مراتب العذر، من غير فرق بين المسافر و غيره، و من غير فرق بين سائر أقسام العذر.

قال عمر بن يزيد: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب؟ فقال: «إذا كان أرقق بك و أمكن لك في صلاتك و كنت في حوائجك فلك أن تؤخّرها إلى ربع الليل»^٤.

و صحيحته أيضاً، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون مع هؤلاء و أنصرف من عندهم

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٩٦ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ٩.

(٢) رجال النجاشي: ١٦١.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ١٨٨ - ١٨٩ الباب (١٨) من أبواب المواقيت ح ٨ - ٦.

(٤) وسائل الشريعة ٤: ١٩٥ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ٨.

عند المغرب فأمرَ بالمساجد فأقيمت الصلاة، فإن أنا نزلت أصلي معهم لم أستمك من الأذان والإقامة وافتتاح الصلاة، فقال: «أنت منزلك، وأنزع ثيابك، وإن أردت أن تتوضأ فتوضأ وصل، فبأنك في وقتٍ إلى ربع الليل»^١، إلى غير ذلك من الروايات التي يستفاد منها التوسعة في العذر، وأن العذر أعم من الشرعي والعرفي، فيجوز التأخير إذا كان فيه مصلحة عائدة إليه، أو إلى غيره.

وبالجملة، فالمستفاد من مجموع الأخبار اختلاف أصل الوقت بحسب وجود العذر وعدمه، وأن ذلك من باب تنوع الموضوع، واختلاف الحكم بحسبه، وقد مر في المقدمات بيان لذلك، وإن كان لوضوحه غثياً عن البيان.

وربما يستبعد ذلك، ويجعل ذلك قرينة على حمل هذه الأخبار على التأكيد في تقديم الفريضة مع بقاء الوقت بعده، وهذا الاستبعاد ناشئ من عدم التأمل في اختلاف المصالح التي توجب اختلاف موضوعات الأحكام، وفي نظائره الواردة في الشرع، كالسورة التي هي جزء واجب لصلاة غير المستعجل، دون غيره، إلى غير ذلك.

وإذا كان الاضطراب موجباً لتوسيع الوقت إلى الفجر، واختلاف حكمه مع العائد عند الماتن وأكثر المتأخرين قليكن العذر الذي هو مرتبة من مراتبه مثله.

وقال الماتن في كتابه الكبير:

لا يخفى رجحان ما تقدم من الأخبار بالموافقة لظاهر الكتاب، وللشهرة العظيمة، والإجماع المحكمي المؤيد بما عرفته في ما تقدم، وبالحالفة للعامة، وبسهولة الملة و ساحتها [و غير ذلك عليها]، خصوصاً مع [ملاحظة] اختلافها بالربع والثالث، و اشتباك النجوم، و عدم تقدير الضرورة فيها، بل تارة يذكر فيها العلة، وأخرى العذر، وأخرى الحاجة، وأخرى السفر، بل في تضمينها نفسها بعض الأعدار التي لا تصلح أن تكون سبباً لتأخير مطلق الواجب عن وقته - فضلاً عن مثل الصلاة، و فضلاً عن مثل صلاة المغرب - أقوى دلالة على المطلوب، إلى غير ذلك من القرائن والإشارات التي

يمكن أن تشرف الفقيه على القطع، بل قد عرفت في الظهين ما يدل على المطلوب بوجود^١، انتهى.

قلت: أما الأخبار، فقد عرفت الكلام فيها، وعرفت أنه ليس فيها خبر واحد يدل على جواز التأخير من غير عذر، والترجيح فرع وجود رواية كذلك، وعلى فرضه فالآية الدالة على النصف التي جعل موافقتها من المرجحات لانعرف أي الآتي مراده؟ فإن كان قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^٢ فهي أجنبية عن مسألتنا هذه، وإنما تناسب مسألة آخر العشاء، إلا أن يضم إليها شيئاً من الشهرة ونحوها، فيخرج حينئذ عن الترجيح بموافقة الكتاب.

وأما الترجيح بموافقة الشهرة، والإجماع المنقول، ومخالفة العامة، فهي أمور لا تخص هذه المسألة، فلا زال عليه السلام يكررها، ونكرر عنها الجواب في هذا الكتاب، فليراجع. وأما موافقتها للسماحة وسهولة الملة، فمن الأمور الضعيفة التي لا تقوى بها الضعيف من الأدلة.

و جميع هذه الوجوه قد ذكرها أول المسألة، ولا أدري ما الذي دعاه إلى إعادتها. وأما طعنه على هذه الأخبار بالاختلاف، فظاهر أنها متفقة في الدلالة على مسألتنا هذه، وهي وجوب التقديم على غروب الشفق وإن اختلف في آخر الوقت المطلق، أو لخصوص ذوي الأعذار، وهي مسألة أخرى، وفيها خلاف آخر، والماتن لا يرى طرحها، بل يحملها على بعض المحامل التي لاتنافي النصف كما ستعرف. فالقائل ببقاء الوقت لذوي الأعذار بعد الشفق له أن يقول فيها بمثل مقال القائل ببقاء الوقت المطلق بعده. نعم، في رواية واحدة منها عدم جواز التأخير عن اشتباك النجوم، وهذا ليس مما يخالف غيرها، لأنها غير متباينين. ومن جعل في مسألة أول وقت المغرب بدو النجوم الثلاثة، وإقبال السواد من المشرق، و

الإساءة - مع الاختلاف الكلي بين مفاهيمها جميعاً - كنايةً عن غروب الحمرة المشرقية، كيف لا يجوز في هذه المسألة أن يكون لفظ واحد - وهو الاشتباك - كنايةً عن غروب الحمرة المغربية؟ مع أن الملازمة الغالبية بينها ظاهرة، و يظهر من غير واحد من الأخبار إطلاقه عليه، فراجع.

وأما عدم تقدير الضرورة فيها، فالوجه فيه كونها أحد الموضوعات العرفية التي لا يلزم الشارع بيانها، بل هي من الموضوعات التي لا يمكن ضبطها، لاختلافها بحسب الموارد أشد الاختلاف، و في أكثر الموارد التي علق بها حكم لم يبين مقدارها، بل أرجع فيها إلى تشخيص المكلف المبتلى بها.

وأما اختلاف الألفاظ الوارد فيها من العلة، والعدر، والحاجة، وغيرها فاختلف في مجرد اللفظ، و بيان بعض أفراد العذر في بعضها، و فرد آخر في البعض الآخر، و المراد من الجميع ما عرفت بشهادة الروايات التي تقدّم بعضها.

وأما الطعن فيها بتضمنها بعض الأعذار التي لا تصلح لكونه سبباً لتأخير الواجب، فهو كذلك ولكنه لا ندري على من يرد هذا الإيراد؟ ومن الذي يجوز تأخير الواجب عن وقته؟ أما خصمه فدعاه كون ما بعد الشفق وقتاً حقيقياً لذوي الأعذار، كالذي قبله لغيرهم، وإلا فحاشا كل مسلم أن يجوز تأخير أدنى الواجبات الموقّعة عن وقتها.

ولعله عليه السلام يريد بهذا الكلام الاستبعاد المتقدم، وإن لم تساعده العبارة، فإن كان ذلك فالجواب ما تقدّم.

هذا، و لم نعرف وجه خصوصية المغرب في قوله، لاسيّما بعد اعترافه بكون الوسطى الظهر، و لا نعرف غير ذلك خصوصية أخرى لفريضة ما بين سائر الفرائض، فليلاحظ. و بالجملة، هذه الأمور بمراحل عن حصول أدنى مراتب الظن بها فضلاً عن أن تشرف على القطع، و المسألة بحسب قواعد الصناعة كما عرفت، و هي خلافية.

و الإجماع الذي ادّعاء في المختلف يريد به الإجماع على اتحاد المال في الظهريين و

العشائين من حيث الاشتراك والاختصاص^١ وإلا فكيف يدعي الفاضل ذلك مع أنه نقل في المختلف بعينه هو هذا القول عن هؤلاء الشيوخ، والماتن قد ناقش فيه هناك، وإن استدلل هناك.

وبعض مشايخنا المعاصرين يذهب إلى وجوب التقديم، وبقاء الوقت بعد ذلك، وإن عصي في التأخير، وقد حكى لي ذلك عن بعض الأساطين الذين أدركنا عصرهم، وهو وإن كان ممكناً - كما مرّ في المقدمات - بل واقعاً - كما تعرف قريباً - ولكنه يصعب استفادته من الأدلة، فالأحوط عدم التعرّض للأداء والقضاء إن أخرها عنه لغير عذر.

وبالجملة، فالمسألة إن لم يكن الأقوى فيها ما عرفت فهي من أولى المسائل بالاحتياط. والشيخ رحمته في كتاب الصلاة قال: «إن الاحتياط في هذه المسألة المشكّلة لا ينبغي تركه»^٢. ولا أدري لماذا ترك ذكره في الحاشية. وكذا شيخنا الفقيه في المصباح ذكر الاحتياط في كتابه^٣ وتركه في الحاشية. ومن الحشّين جماعة دأبهم الاحتياط بأدنى وجود منشأ له من خبر ضعيف، أو قول نادر، فبالهم تركوه في هذه المسألة؟ مع أنها من أولى المسائل بذلك، وينبغي تقديمها حتّى لذوي الأعذار أيضاً، وتقديم أمر الله سبحانه على أمورهم إن لم يكن ذلك الأمر مما يعود إلى رضا سبحانه، كالاشتغال بقضاء حوائج المؤمنين.

ونحوها روي في قرب الإسناد مسنداً عن صفوان بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن معي شبه الكرش المنثور، فأؤخّر صلاة المغرب حتّى عند غيبوبة الشفق، ثمّ أصلّهما جميعاً، يكون ذلك أرفق بي، فقال: «إذا غاب القرص فصلّ المغرب، فإنما أنت و مالك لله»^٤.

(١) مختلف الشيعة ٢: ٤٦ - ٤٥. (٢) كتاب الصلاة ١: ٨٧.

(٣) مصباح الفقيه ٩: ٢٢٢.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٩٣ الباب (١٨) من أبواب المواقيت ح ٢٤.

هذا، وأما آخر الوقت لذوي الأعذار فالأقوى ما ذهب إليه المشهور، والأخبار الدالة على التحديد بالربع والثلث لا تعارض ما دلّ على النصف - لما مرّ في المقدمات - على أنها على فرض المعارضة، فأخبار النصف أصحّ سنداً، وأكثر عدداً من غيرها، وقد مرّ بعضها في مسألة اشتراك الظهرين.

المسألة الثالثة

أوّل وقت العشاء على المختار أوّل المغرب للمختار وغيره، وقد تقدّم في الظهرين بعض الأخبار الدالة على ذلك، وذهب جماعة منهم الشيخان إلى أن أوّل وقتها بعد غروب الشفق إلّا لعذر.

والمستند لهم في الأوّل أخبار كثيرة كصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله متى تجب العتمة؟ قال: «إذا غاب الشفق، والشفق الحمر»^١.

وصحيح بكر بن محمد، وفيه: «أوّل وقت العشاء ذهاب الحمر، وآخر وقتها إلى غسق الليل نصف الليل»^٢.

وفي الثاني خبر عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن تعجل العتمة في السفر قبل أن تغيب الشفق»^٣.

وما في موثقة جميل من قوله: صليت العشاء الآخرة قبل أن يغيب الشفق، فقال: «لعلّتي، لا بأس»^٤.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٤ الباب (٢٣) من أبواب المواقيت ح ١.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ١٨٥ الباب (١٧) من أبواب المواقيت ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٢ الباب (٢٢) من أبواب المواقيت ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ١٩٧ الباب (١٩) من أبواب المواقيت ح ١٣.

و لولا الأخبار الصريحة في جواز التقديم مطلقاً - لعذرٍ كان أو غيره - لكان الحال في هذه المسألة كالحال في سابقتها، فإنّ الأخبار الدالّة على دخول الوقتين بالغروب لا تدلّ بصرح اللفظ على أزيد من دخول الوقت في الجملة، وبالإطلاق على دخول الوقت لمطلق المكلفين.

و مفاهيم هذه الأخبار كانت تقيدها بذوي الأعذار، ولكن تلك الأخبار الصريحة قد دلّت بمنطوقاتها على دخول الوقت بالغروب مطلقاً، وهي أقوى من هذه المفاهيم من وجوه كثيرة، فتكون قرينة على تأكيد التأخير لغير ذوي الأعذار.

و من تلك الأخبار ما رواه الشيخ في الموثّق أو الصحيح عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة، وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة، وإنّما فعل رسول الله ﷺ ذلك ليتسع الوقت على أمته»^١.

و موثّق إسحاق بن عمار، سنل الصادق عليه السلام عن الجمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علة؟ فقال: «لا بأس»^٢ إلى غير ذلك.

و قد روي الجمع بين العشائين من غير تعيّن لآئه هل كان بتقديم العشاء على غروب الشفق، أو تأخير المغرب عنه؟ مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله ﷺ [جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين و] جمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان [واحد] وإقامتين»^٣.

فإنّ تمّ ما ذكرناه في المسألة السابقة من عدم جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق اختياراً كان هذا الخبر وأمثاله من أدلة المختار في هذه المسألة، وإلا ففي غيره الكفاية.

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٣٩ الباب (٧) من أبواب المواقيت ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٤ الباب (٢٢) من أبواب المواقيت ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٢٠ الباب (٣٣) من أبواب المواقيت ح ١.

المسألة الرابعة

آخر العشاء نصف الليل كما هو المشهور، لظاهر الآية، و صريح الروايات المتقدمة، و غيرها وهي كثيرة، و ما دلّ على 'الثلث' يحمل على 'بعض مراتب الفضل' - كما تقدّم - إذ ليس فيها ما ينافي ذلك، و على 'فرض التعارض' فأخبار النصف أرجح منها عدداً، و سنداً، و اعتضاداً بموافقة الأصحاب و ظاهر الكتاب، و يأتي زيادة بيان لهذه المسألة، إن شاء الله.

المسألة الخامسة

أثبت جماعة من الأصحاب وقتاً اضطرارياً للعشائين آخره طلوع الفجر، إمّا لخصوص النائم و الناسي و الحائض، أو لمطلق المضطرّ، و لا ينافي ثبوته ما دلّ على 'كون آخر الوقت النصف، و لا ما دلّ على 'أنّ للعشاء وقتان بعد ظهور كون مصبّ تلك الأخبار الوقت الاختياري الذي يلاحظ فيه الطوارئ و العوارض من حالات المكلفين. فالإشكال على هذا القول بذلك كما عن بعض المتأخّرين لا موقع له.

و أمّا ثبوته لخصوص النائم و الناسي و الحائض فهو مورد غير واحد من النصوص، منها: صحيح عبد الله بن سنان و غيره، و قد تقدّم في مسألة اشتراك العشائين. و منها: المستفيضة الواردة في الحائض الدالة على 'وجوب الصلاتين عليها إذا طهرت قبل الفجر^١.

و لا ينافيها ما ورد من الذمّ في من نام عن صلاة العشاء^٢، فإنّه على تسليم كون الذمّ فيه ذمّ تحریم لا يدلّ على 'أزيد من وجوب التقديم، و عدم جواز النوم لمن خاف من عدم

(١) وسائل الشيعة ٤: ٣٦٤ الباب (٤٩) من أبواب الحيض ح ١٢ - ١٠.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢١٤ الباب (٢٩) من أبواب المواقيت.

الاستيقاظ، وهو خارج عن محلّ الكلام، ومنه يظهر أن ثبوت الكفارة لمن نام عنها إلى بعد النصف لا يدلّ على أزيد من الوجوب.

ولا مرفوعة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من نام قبل أن يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يضي نصف الليل فليقض صلاته وليستغفر الله»^١، لأنّ القضاء فيها غير ظاهر في المعنى المصطلح، بل لعله من قبيل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾^٢.

ولو سلّم ظهوره في ذلك فظهور تلك الأخبار في كونه أداء أقوى، لاسيّما قوله في الصحيح المتقدم: «وإن خاف أن يفوته أحدهما فليبدء بالعشاء»، وعلى فرض ظهور لفظ القضاء في المعنى المصطلح يكون المقام من التعارض، وهذه الأخبار أقوى سنداً، وأكثر عدداً.

وقد طال في المحدثات الكلام في ردّ هذا القول، وأورد وجوهاً خمسة زعم أنها ظاهرة البيان، ساطعة البرهان^٣، على أنّ منشأ هذا القول عدم التأمل في الأخبار، والخروج عن القواعد المقررة عن أهل العصمة، ولعمري إنّه لم يأت بشيء أصلاً، إذ تلك الوجوه الخمسة اتّضح الجواب بما تقدّم عن ثلاثة منها، وهي: مخالفتها للكتاب، ومناقضتها لتثنية الوقت، ومعارضتها بما دلّ على ذمّ النائم عن العشاء إلى النصف.

وأحد الباقيين هو موافقتها للعامة، وقد عرفت في مسألة أول المغرب وغيرها أنّه ليس كلّ خبر موافقٍ معهم يلزم طرحه.

والآخر وهو أنّه لو كان وقتاً لتضمّنت الأخبار الواردة في المواقيت الإشارة إليها، فإن أراد من أخبار المواقيت مطلق الأخبار الواردة فيها ففي هذه الأخبار التصريح بدل الإشارة، وإن أراد أخباراً خاصة كالأخبار العامة والمشملة لزول جبرئيل عليه السلام ونحوها فقد عرفت أنّها مسوقة لبيان أوقات المكلفين فعلاً لا لغيرهم.

ولهذه الوجوه تردّد الماتن في كتابه الكبير بل مال إلى الخلاف^٤، وقال هنا:

(١) وسائل الشريعة ٤: ١٨٥ الباب (١٧) من أبواب المواقيت ح ٥ - ٢١٥ الباب (٢٩) من أبواب المواقيت ح ٦.

(٢) الجمعة: ١٠. (٣) المحدثات الناظرة ٦: ١٨٨ - ١٨٣.

(٤) جواهر الكلام ٧: ١٦٠ - ١٥٨.

(والأولى عدم التعرض للأداء والقضاء) لاسيما لغير الثلاثة من أقسام الاضطرار، كما ذكره الشيخ الأستاذ في الحاشية اقتصاراً على موارد النص.

و أما الوجه في قوله: (بل الأولى ذلك حتى في العامد) فهو احتمال أن يكون الوقت باقياً له إلى الفجر، وإن وجبت له المبادرة إليها قبل النصف، والاضطرار الوارد في النصوص لعلّه من باب المثال للتأخير، فيكون أداء، مع احتمال الخصوصية للمضطر، فيكون قضاء. والسيد الأستاذ - دام ظلّه - قد جزم بالأول، ولهذا قال في حاشيته على العبارة المتقدمة من المتن: «بل وكذا العامد وإن أتم في التأخير».

و الوجه في بقاء الوقت مع العمد ما عرفت، مضافاً إلى بعض الأخبار المطلقة كخبر عبيد بن زرارة: «لا تقوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر»^١. وما قيل من أن المراد مجموع صلاة الليل، لا خصوص العشائين فيفيد جداً. و الوجه في حكمه - دام ظلّه - بالإتم في التأخير يظهر مما تقدّم من ثبوت الكفارة بالتأخير، والأمر بالاستغفار في المرفوعة المتقدمة، وما ورد من الذم على من نام عنها إلى الانتصاف الدال على غيره بالأولوية.

و هذه الوجوه وإن أمكن المناقشة فيها ولكن أصل الحكم لعلّه من القطعيات التي لا ينزع فيها أحد، وما في بعض الكتب من نقل القول بذلك فالظاهر - كما قيل - أنه للعامة واختيار بعض المحققين جواز التأخير جرأة عظيمة.

و بالجملة، فالأقوال في المسألة بين إفراط وتفریط، ولعلّ الأصوب التوسط، وهو بقاء الوقت لخصوص ذوي الأعذار دون غيرهم، والله أعلم.

و قواعد الصناعة وإن كانت لاتأني عن بقاء الوقت إلى الفجر، إذ مقتضى المقدمات - بابقية العمل بخبر عبيد المتقدمة، وما دلّ على الانتهاء بالنصف لا يدلّ على مزيد من كونه آخر الوقت الذي أمر الله بإيقاع الصلاة فيه، وإطلاقه غير ناظر إلى صورة العصيان، ولكن

(١) وسائل الشيعة ٤: ١٥٩ الباب (١٠) من أبواب المواقيت ح ٩.

في النفس من ذلك شيء، إذ خبر عبيد غير نقي السند، والأصحاب لم يعملوا به، والأدلة كأنها ظاهرة في انتهاء مطلق الوقت بالنصف، فالتوسط المتقدم أصوب.

والاحتياط حسن على كل حال، وهو يحصل بترك نيّة الأداء والقضاء معاً إذا لم يكن عليه صلوات فائتة سابقة، وكذلك لو كانت عليه وقتنا بعدم اشتراط الترتيب.

وأما مع القول بالاشتراط فالاحتياط يحصل بما ذكره أحد أعلام العصر - دام ظلّه - في حاشية المقام وهو: «مع مراعات الترتيب بينها وبين غيرها من الفوائت لو كانت عليه إن أمكن، وإلا فيحتاط بالجمع بين الإتيان في الوقت المزبور والقضاء بعد ذلك مترتباً على تلك الفوائت».

ومن كان من المحشّين يذهب إلى وجوب الترتيب كان عليه أن ينبّه ما نبّه عليه - دام ظلّه - إلا أن يكون قد اكتفى بما ذكره في محله، معتذراً بأنّ البحث في المقام من حيث بقاء الوقت وعدمه فقط.

(ثمّ) يتقضي الوقت الاضطرابي للعشاء (و يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر) الثاني، وهو (الصادق) اللسان بالإخبار عن عين الشمس، وهو (الذي كلّما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه المستطير في الأفق).

وقوله: (أي المعترض) إن كان تفسيراً للمستطير فهو غير جيّد، نعم، هو (المنتشر فيه كالقُبْطِيّة البيضاء، وكنهر سورى، لا الفجر الأوّل (الكاذب) وهو (المستطيل في السماء المتصاعد فيها الذي يشابه ذنب السرحان) في استطالته ودقّة طرفه.

وقوله: (على سواد يتراءى من خلاله) إن كان المراد منه ضعف الضوء فهو كذلك، وإن كان غيره فلا أعرف وجهه.

(و) أمّا السواد من (أسفله) فوجهه ظاهر بما ثبت في محله من أنّ الشمس إذا قربت من الأفق الشرقيّ مال مخروط ظلّ الأرض نحو المغرب، فيكون المرئي من الشعاع المحيط به أولاً ما هو أقرب إلى البصر، والأقرب إلى البصر هو الجانب الذي يلي الشمس، ويمرّ سطحه بمركزي الشمس والأرض وبسهم المخروط، وليحدث مثلث حادّ الزوايا، قاعدته على

الأفق، و ضلعاه على سطح الخروط، و لا شك أن الأقرب من الضلع الذي يلي الشمس إلى الناظر يكون موقع العمود الخارج من البصر الواقع على ذلك الضلع، لا موضع اتصال الضلع بالأفق، فإذا أول ما يرى نور الشمس يرى فوق الأفق كخط مستقيم منطبق على الضلع المذكور، و يكون ما يقرب من الأفق مظلماً.

كذا في التذكرة للمحقق الطوسي رحمته و بيان ذلك و ذكر المباحث النفيسة المتعلقة به خروج عن مقتضى المقام بما لا يتسامح فيه.

و مما نقلناه ظهر الوجه في استطالته أول ما يبدو. ثم إذا كثرت الضوء يأخذ في الاعتراض و ينسبط الشعاع على الأفق (و لا يزال) الفجر الكاذب يعترض و يقوي حتى يصير فجراً صادقاً، لا أنه لا يزال (يضف حتى ينمحي أثره) كما توهمه.

(و يمتد وقته إلى طلوع أول جزء من قرص الشمس) لا إلى طلوع مركزها - كما اختاره في العناوين ^١ - فضلاً عن جميعه (في أفق ذلك المصلي) بالمعنى الذي حققناه في مسألة الغروب، فراجعه فإنه مفيد نافع جداً، و لا تكاد تجده في غير هذا الكتاب.

هذا، و امتداد وقت الصباح إلى الطلوع في الجملة مما لا إشكال فيه، و المشهور أنه وقت للمعذور و غيره، و ذهب جماعة منهم الشيخ في بعض كتبه إلى أنه للمختار طلوع الحمرة المشرقة، و للمعذور طلوع الشمس ^٢.

و الوجه للقول المشهور أخبار كثيرة، منها: ما رواه الشيخ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وقت صلاة الغداة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس» ^٣ إلى غير ذلك من الروايات.

و للقول الآخر روايات لو كانت ظاهرة في التقييد لكان هذا القول مستعيناً بمقتضى المقدمات السابقة، و لكنها ليست كذلك، بل بعضها ظاهر في جواز التأخير مع كراهة تعمده.

(٢) كتاب الميسوط ١: ٧٥.

(١) العناوين ١: ١٩٧.

١. وسائل الشيعة ٤: ٢٠٨ الباب (٢٦) من أبواب المواقيت ح ٦.

التأخير، كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لكل صلاة وقتان، وأول الوقتين أفضلها، ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلل الصبح السماء، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً، ولكنه وقت من شغل، أو نسي، أو سها، أو نام»^١. هذا، وقد تقدّم نسبة القول بأن آخره ظهور الحمرة المغربية إلى الشهيد، وعرفت ما فيها وفيه.

و يظهر من كاشف اللثام الميل إليه^٢ وقد عرفت أنه لا مخصص لمعتبري زوال الحمرة المشرقية في الغروب عن اعتبارها في الطلوع، ولكن أكثرهم لا يقولون به. وأما على ما حققناه من جعل زوال الحمرة المشرقية علامة للغروب فالفرق بين الحمرتين ظاهر، إذ زوال المشرقية علامة لتقدّم الغروب عليه، ومقتضاه أن يكون حدوث المغربية متقدّماً على الطلوع. نعم، لو وصلت إلى نفس الأفق كانت علامة للطلوع، لما ذكره المجلسي من التجربة^٣ و يساعده الاعتبار.

و المراد من اشتراك الوقت بين الظهرين والعشائين في جميع الوقت مع اشتراط الترتيب بين كل من الأوليين وشريكتهما، وأولوية كل من الآخرين بآخر الوقت عند التزاحم قد مرّ بيانه.

وأما (الاختصاص) في أول الوقت و آخره فعناء عند الماتن: (عدم صحة خصوص الشريكة فيه مع عدم أداء صاحبة الوقت مطلقاً، من غير فرق بين السهو وعدمه، والقضاء وعدمه).

أما بطلانها في أول الوقت - كما لو شرع أول الزوال في العصر - فظاهر، لأنه صلاة وقعت قبل الوقت فتبطل، وكذلك بناء على الاشتراك مع التمكن من الظهر، وبقاء شرطية تقديدها.

١ وسائل الشريعة ٤: ٢٠٨ الباب (٢٦) من أبواب المواقيت ح ٥.

٢ كشف اللثام ٣: ٥٦.

٣ بحار الأنوار ٨٠: ٧٤.

و تصح متى سقط الشرط أو الشرطية - كما لو فرض عدم تمكن المكلف من خصوص الظهر - أو نسي الترتيب، لكونه شرطاً مع التذكّر، وهذا إحدى الثمرات بين القول بالاشتراك و الاختصاص، بل هي عمدتها.

و يظهر من المدارك إنكار هذه الثمرة، حيث استدلّ على الاختصاص بأنّه لا معنى للوقت إلّا ما جاز إيقاع الصلاة فيه و لو على بعض الوجوه، و لا ريب أن إيقاع العصر عند الزوال على سبيل العمد ممتنع، وكذا مع النسيان على الأظهر، لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه^١، انتهى.

و هذا يتمّ على كون الترتيب شرطاً واقعياً، و لكنّه خلاف اتفاق الأصحاب، و خلاف مذهبه^٢، و لازم كونه شرطاً واقعياً بطلان العصر قبل الظهر في الوقت المشترك أيضاً، و لا يقول به، و بالجملة، لم يظهر لنا معنى لهذا الكلام.

و الفريد الإصفهاني^٣ بين الوجه في ذلك في حاشيته^٤ بما هو أشكل منه، و لعلنا نعيد النظر و البحث فيه في مسألة اشتراط الترتيب، إن شاء الله تعالى.

و كتب السيد الأستاذ - دام ظلّه - في حاشية المقام: «إنّ الأقوى صحّة الشريكة مع السهو» و مقتضاه القول بالاشتراك، و لكنّه خلاف ما سمعت منه - دام ظلّه - و لما ذكرت له عدم إمكان الجمع بين القول بالاختصاص و تصحيح الشريكة الواقعة في الوقت المختصّ سهواً، أجاب بأنّه يقول بالاختصاص، لكن لا بالمعنى المشهور، و أحال بيانه إلى وقت آخر، و لم يتفق ذلك إلى الآن، و لعلّه يريد اختصاص الوقت الفعلي بالأولين - كما عرفت تحقيقه منّا - و لكنّه بحسب الواقع قول بالاشتراك، و إن أفادنا وجهاً غير ذلك ألحقناه بهذا الموضع، إن شاء الله.

و أمّا بطلان الأولين في آخر الوقت أداءً فظاهر، و لكنّها تصحّان على القول بالاشتراك

(١) مدارك الاحكام ٣: ٣٦.

(٢) هو العلامة المجدّد محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد الجبائي المتوفّي سنة ١٢٠٥ هـ.

(٣) راجع الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٢٧٩.

كذلك مع السهو، بل ومع العمد وإن حصل العصيان بترك الأهم - كما تقدّم - وهذا ثمرة أخرى للخلاف.

وأما وقوعها قضاءً فلا مانع منه، إذ غاية ما دلّت عليه مرسلّة ابن فرقد - على ما فهموا منها - عدم كون هذا المقدار من الوقت وقتاً للظهر، وأن نسبته إلى الظهر نسبة ما قبل الزوال إليها، وأنه لا خصوصيّة بينه وبينها، ولا اقتضاء فيه لها، وجميع ذلك غير منافٍ لوقوعها قضاءً، بل لا معنى للقضاء إلّا ذلك.

وأما كونه مانعاً من صحّة الصلاة واقتضائه للعدم فلا تدلّ عليه المرسلّة قطعاً، ولا نهى مثله في جميع أجزاء الزمان، إذ هي بين ما لها خصوصيّة لفرضٍ خاص، فيكون فيه أداءً، وبين ما ليس لها ارتباط خاصّ، فيكون فيه قضاءً.

وأما ما يكون له اقتضاء المنع والفساد من حيث الوقتيّة لفرضٍ خاصّ فيما لا نهى له مثلاً، والأوقات التي تكره فيها الصلاة لارتباطها بالمقام، كما هو واضح بعد التأمل.

وبالجملة، المحكم بعدم وقوع الشريكة حتّى قضاءً بما لم أجده في كلام من تقدّم على الماتن ومن تبعه، وضيق المجال يمنع من التتبع التام، ولأعرف له وجهاً إلّا ما يظهر من كتابه في مسألة ما لو صلى العصر في آخر الوقت المشترك نسياناً، فإنه - بعد ما صحّح وقوع الظهر بعده أداءً بأنّ المنساق إلى الذهن اختصاص العصر بذلك المقدار إذا لم يكن المكلف قد أدّاها، اقتصاراً على المتيقّن خروجه من الأدلّة - قال ما لفظه:

«إنّه لو أريد جريان حكم الاختصاص عليه وإن كان قد أدّى لم يصحّ فعل الظهر مطلقاً، لا أداءً ولا قضاءً، أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثاني فلأنّ معنى الاختصاص عدم صحّة الشريكة فيه قضاءً، إذ هي لا تكون فيه إلّا كذلك، ضرورة خروج وقتها، فن ترك العصر في وقت اختصاصه وأراد صلاة الظهر فيه قضاءً لم يصحّ، وإلا مضت ثمرة الاختصاص، واحتمال أنّ المراد بالاختصاص عدم وقوع الشريك فيه أداءً [خاصة، لا أداءً] وقضاءً - فمن صلى الظهر حينئذٍ في وقت اختصاص [العصر] والفرض أنّه لم يكن صلى العصر صحّت ظهره قضاءً، بناءً على عدم النهي عن الضدّ - يدفعه ظهور لفظ الاختصاص في غير ذلك، وأنّ الأدائيّة والقضائيّة ليستا من القيود التي تكون

مورداً للنفي، ضرورة عدم كونها من المكلف، بل هي أوصاف من لوازم الفعل المكلف به من غير مدخلية للأمر، فلا يتوجه نفيه إليها، فتأمل جيداً فإنه دقيق، وإن كان بعد التأمل واضحاً^١، انتهى.

قلت: أما تخصيص الاختصاص بصورة عدم أداء صاحبة الوقت فيما لا وجه له بعد إطلاق الدليل، وعدم دليل صالح للتقييد، وما ذكره من كونه المنساق إلى الذهن فالأمر فيه موكول إلى الناظر، أما نحن فلانجد فرقاً بين الصورتين في شمول الرسالة ونحوها لهما معاً. على أن الظاهر كونه خلاف اتفاق كلمة الأصحاب، إذ هم - في ما نعلم - بين قائل بالاشتراك مطلقاً، وبين قائل بالاختصاص كذلك، فالتفصيل لإحداث قول ثالث، ومثله - يحاشي عن مثله.

و لم يذكر وجهاً لما ادّعاء من عدم ظهور كلمات الأصحاب في الاختصاص في هذه الصورة، فهو مجرد ادّعاء لا يكاد يثبت.

هذا كله مع أن مبنى كلامه - كما يظهر من مواضع من كلامه - على كون أدلة الاشتراك عموماً تخصّصها الرسالة، وقد عرفت ما فيه.

و أيضاً لا تجمع هذا الدعوى مع ما تقدّم منه و من غيره في تأويل أدلة الاشتراك - من كون المراد دخول وقت المجموع لا الجميع، أو دخول الوقتين على نحو التوزيع - إلا بالتكلف، فليتأمل.

و أما ما ذكره من انتفاء ثمرة الاختصاص، ففيه أن الحال في المقام كالحال في تحديد سائر المواقيت التي يكفي ثمره لها كون الفعل فيه أداءً موجباً للنواب و درك مصلحة الوقت، و في غيره موجباً للعقاب و فوات مصلحة الوقت، و نقصان الأجر و الفضل، و نحو ذلك، و أي فرق بين تحديد آخر وقت الظهر بمقدار الأربع الباقي من النهار، و بين تحديد آخر الصبح مثلاً بطلوع الشمس.

و ما ذكره في باقي كلامه، لو سلّمنا وضوحه، و رفعنا النظر عن ما فيه من الكلام الموجب

ذكره الخروج عن المقام، فإنه لم يظهر لنا وجه ارتباطه بالمقام، وهو أجنبي عن المرسلة و نحوها من أدلة الاختصاص التي لا تدلّ على 'أزيد من تحديد الوقت.

فكان مبنى كلامه **يُؤَيَّرُ** على وجود دليل دلّ على بطلان الصلاة في آخر الوقت، فأراد أن يستفيد منه بهذا البيان عدم الصحة مطلقاً، على تقدير شموله صورتي أداء صاحبة الوقت و عدمه - ونحن لانعرف ذلك الدليل حتى نبحت عنه.

اللهم إلا أن يكون خبر الحلبي المتقدم، و تفسير قوله: «فيكون قد فاتته جميعاً» بالبطلان، و لكن فيه ما هو غني عن البيان، فإن لفظ الفوت لا يدلّ على 'أزيد من عدم كون الصلاة صلاة في وقتها، كما هو المتبادر من لفظ الفوت، وهو المصطلح عليه المستعمل فيه في سائر الموارد.

و بالجملة، أدلة الاشتراك لا تدلّ إلا على انتهاء الوقت إذا بقي مقدار الأربع، وكون نسبة ما بعده إلى الفرض الأوّل نسبة سائر أجزاء الزمان إليه، و ذلك لا ينافي القضاء، بل لاعمى للقضاء إلا ذلك كما عرفت، و لأظنّ أحداً يلتزم بأنّ الشريكة لا تصحّ قضاءً فيه، (أما صلاة غير الشريكة فيه قضاءً مثلاً) تصحّ كذلك، فتكون الشريكة أسوء حالاً من الأجنبية.

ثم إن مقتضى إطلاق كلامه عدم صحّة قضاء الشريكة في الوقت المختصّ بشريكتها مطلقاً - سواء كان صلاة ذلك اليوم، أو الأيام السابقة عليه - وهذا أشدّ استبعاداً، بل دعوى القطع بفساده غير بعيد، فينبغي تقييد كلامه بفريضة ذلك اليوم، و لكن يبعد - مع خلوّ كلامه عما يدلّ على التقييد - أن الظهر مثلاً في الفرض المتقدم يقع عنده أداء، فلا يبقى مورد لما ذكره من بطلان القضاء. اللهم إلا في صورة عدم فعل العصر أصلاً، و إرادة عدم اتيانه عصياناً، و قضاء الظهر في وقت العصر المختص، فليتنامل.

و فذلكة الكلام في هذا الفرع أنّه لو أوقع العصر في آخر الوقت المشترك فعند القائل بالاشتراك يكون الظهر أداء بعده، و كذلك عند الماتن، لاختصاص الاختصاص عنده بغير هذه الصورة، و على القول بالاختصاص بصحّ، و يقع قضاء على ما استظهرنا، و عند الماتن يبطل مطلقاً. فلا يقع لأداء و لا قضاء.

و لو قلنا باختصاص آخر الوقت المشترك بالظهر أيضاً كما تكرر نقله عن بعض الأصحاب بطل العصر، لوقوعه في غير وقته، إلا أن يتم ما ذكره في التواعد من أن العصر يقتض من الظهر وقته و يعوضه بوقت نفسه^١. ولكن فيه ما لا يخفى.

و لو لم يصل العصر قبل الأربع من آخر الوقت عمداً أو نسياناً وجب عليه العصر خاصة على جميع الأقوال. و لو عصي بتركه و أراد الظهر صحّ عندنا أداءه و إن عصي بترك العصر، و صحّ قضاءه عند القائل بالاختصاص - على ما استظهرنا منهم - مع العصيان بترك العصر أيضاً إن قالوا بصحة الضدّ المهم، و بطل عند الماتن.

هذا، و الشيخ رحمته استشكل في الحاشية في صحة قضاء غير الشريكة فيه أيضاً، و هو كما ترى، إلا أن يكون لجهة أخرى خارجة عن المقام، كاحتمال استفادة النهي من بعض الأخبار الآتية في محله، و يغني عن البحث فيه كونها مضروبة عليها في أكثر النسخ.

و مما عرفت من اختصاص الاختصاص عنده بصورة عدم أداء صاحبة الوقت ظهر لك الوجه في قوله: (أو صلاة الشريكة فيه أداء بعد فرض أداء صاحبته بوجه صحيح، فالظاهر الصحة).

و ظهر أيضاً الوجه لقول الشيخ رحمته في الحاشية: «إن الأحوط عدم التعرض فيها للأداء و القضاء» إذ الأمر مردّد عنده بين عدم شمول دليل الاختصاص لهذه الصورة - كما ادّعاء الماتن - فيكون أداءه، و بين شموله لها، فيكون قضاءه.

و منها يمكن استفادة عدم صحة الحاشية السابقة عليها، إذ هي مبنية على بطلان القضاء مطلقاً، بخلاف الثانية كما لا يخفى، إلا أن يفرّق بين الشريكة و غيرها بعكس ما فرّق الماتن بينهما، أو يكون لجهة أخرى خارجة عن حيث الوقت كما مرّ.

ثمّ اعلم أن المرسلة لو تمت دلالتها على تخصيص الوقت الأصلي لكان لازمها عدم دخول وقت الشريكة إلا بمضي مقدار الشريكة المقدّمة، و قمت الأولى قبلها بأقلّ من ذلك

أم لا، ولكن أكثر القائلين بالاختصاص - ومنهم الماتن - لا يلتزمون به، فلو وقع مجموع الظهر إلا التسليم قبل الزوال صحّ الظهر كما سيأتي، وجاز عندهم الشروع في العصر بلا فصل، ولا يخفى على المتأمل أنه خلاف ظاهر الرسالة ونحوها.

ولا يمكن إصلاح ذلك بمثل ما تقدّم من الماتن من انصراف دليل الاختصاص، إذ المدعى هنا شمول الدليل وثبوت الاختصاص، ولكنّه لا بمقدار معين، ويلزم عندهم مضى مقدار الأربع في صورة عدم وقوعها قبله، فلو صلى العصر قبل الظهر سهواً يظل لو وقع في مقدار الأربع، ويصحّ لو وقع بعده.

وما ذكره في الفرع الأول يناسب ما فهمناه من الرواية من تخصيص الوقت الفعلي لا الأصلي، وأن الاختصاص ليس لعدم صلاحية الوقت، بل هو لأجل المزاحمة، فتى ارتفعت ارتفع المانع، وصحّت الأخرى، وما ذكره في الثاني يناسب تخصيص الوقت الأصلي، وعدم صلاحية الوقت للشريكة الأخرى ذاتاً.

واستفادة كلا المعنيين من كلام واحد لا يخلو عن صعوبة، بل الظاهر عدم إمكانه، فالتخار عندهم على علامة لا ينطبق على شيء من أدلة الطرفين، بل هو قول بالاشتراك، لكنّه بغير ما ينبغي من البيان، وعدم الالتزام بلوازمه في بعض الموارد.

وأولى من ذلك - وإن كان يبيّن التكلف - أن يقال: إن وقت الاختصاص هو مقدار جميع الأربع مطلقاً، لكنّه من وقت يصحّ فيه الظهر لا الزوال، ويدعى أن المفهوم من صحة الصلاة التي وقع بعضها في الوقت تقدّم الوقت بمقدار البعض الآخر، ويدعى أن لفظ الزوال في الرسالة كناية عن ذلك، وإثماً وقع التعبير به أول الوقت لغالب المكلفين، فتأمل.

ثمّ إنّه دلّ غير واحد من الصحاح على صحة الشريكة الثانية إذا وقعت قبل الأولى سهواً كقولهم عليه السلام في صحيح زرارّة: «فإن كنت صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب»^١ وغير ذلك.

و تلك الأخبار بترك الاستئصال دالة على بطلان ما ذكره في الفرع الثاني، و لكنهم حملوها على وقوع الثانية بعد الوقت المختص بالأولى بدعوى استبعاد نسيان الأولى في أول الوقت.

و فيه ما لا يخفى على المنصف، و ظاهر لديه انطباق تلك الأخبار على ما اخترناه، بل كونها دالة عليه.

ثم إن وقت الاختصاص له اختلافات أخر في المقدار من غير الجهة السابقة، و هو اختلافه باختلاف ثقل اللسان و خفته، و باختلاف حالات المكلف من السفر والحضر و الخوف، و أقله عندهم مقدار تسبيحتين الذي هو مقدار صلاة الخوف، بل تسبيحة واحدة كما في كلام بعضهم، و أكثره ينتهي إلى حد يستوعب الوقت المشترك، بل يزيد عليه أيضاً. و اختلفوا أيضاً في دخول مقدار ما ينسى من الأجزاء و صلاة الاحتياط، بل سجدتي السهو.

و اختلفوا أيضاً في صورة التقدير في أنه هل يعتبر فيه مقدار أقل الواجب، أو يلاحظ فيه المستحبات التي جرت عادته المواضبة عليها، أو يلاحظ المتوسط؟ و هل يعتبر خفة اللسان، أو الوسط بين الخفة و الثقل؟ و نحو ذلك من الأقوال و الاحتمالات و الفروع الكثيرة التي نحن لوضوح أمر الاشتراك في غنى عنها، و لكن لا عذر للبائن في ترك التعرض لها، للاحتياج إليها في صورة التقدير، و فرض وقوعها ليس بأبعد من كثير من الفروع التي جرت عادته على التعرض لها.

ثم إن المصرح في كلماتهم دخول مقدار تحصيل شرائط الوجودية في الوقت المختص، دون المقدمات العلمية، و الظاهر عدم التزامهم بدخولها فيه، و سمعت من بعض أعلام العصر دخولها فيه أيضاً، و عليه لو بقي من النهار مقدار خمس صلوات أو أكثر إلى ما دون الثمان مع اشتباه القبلة لزمّت صلاة واحدة أو أكثر إلى ما دون الأربع للظهر إلى أي جهة شاء المكلف، و إتيان العصر أربعاً إلى الجهات الأربع.

و بالعكس، لو قلنا بعدم دخولها فيه فاللازم إتيان الظهر أربعاً إلى الجهات الأربع، و

الاكتفاء من العصر بما أمكن، وكذلك على القول بالاشتراك، كما لا يخفى على المتأمل.
ثم إن معنى الاختصاص عندهم عدم جواز الابتداء بالشريكة الأولى في الوقت المختص
بالثانية، ولا بأس بوقوع بعضها في وقت اختصاص الأخرى (كما) لو شرع في الفرض
الأول ولم يحصل الفراغ منه إلا في الوقت المختص بالآخر، فإنه (يصح) الأول، وإن تحققت
(مزامحة الشريكة للأخرى)، وعليه (إذا فرض بقاء ركعة من الوقت) المشترك لمانع
من الأولى (فتصلي حينئذ وإن وقع الجملة منها في وقت الاختصاص).

ولكن العبارة لاتصح على إطلاقها، إذ هي شاملة لما لو بقي للمسافر من نصف الليل
مقدار ثلاث ركعات، مع أن أداء المغرب حينئذ موجب لتفويت العشاء، فلا بد من تقييدها
بما لا يلزم منه ذلك.

(قلو بقي) للحاضر (من المغرب خمس ركعات، أو من نصف الليل) له أيضاً كذلك
(صلّى الظهرين) في الفرض الأول، (و العشاءين) في الفرض الثاني.

وهذا الحكم كأنه من المسلمات عندهم، ولكنه مبني على عموم قاعدة الإدراك، والقول
بعدم اختصاصها بالصبح، وسيأتي الكلام فيه، ولهذا ناقش فيه صاحب الهدائق^١ وغيره
ممن منعها في غيره.

ومبني أيضاً على أحد أمرين: إما جواز تأخير الصلاة إلى أن يدرك ركعة من الوقت فقط
لغير عذر، أو جعل مثل ذلك من الأعذار، والظاهر عدم التزامهم بالأول، والثاني لا يخلو
عن إشكال، فالحكم بحسب قواعد الصناعة لا يخلو عن خفاء، وسيأتي - إن شاء الله - ما
يظهر به الحال في هذه المسألة ونظائرها.

وكذلك يشكل الحكم في الفرض الذي ذكرناه، أعني المسافر الذي بقي له عن نصف
الليل مقدار ثلاث ركعات، ويحتمل بناءً على الاشتراك - بل وعلى الاختصاص في وجده
أيضاً - سقوط الترتيب، فيأتي أولاً بالعشاء، ثم بالمغرب، لكنه مبني على ما مر.

و مختار السيد رحمته على ما سمعنا من ثقات أصحابه صلاة العشاء في أثناء المغرب، بأن يشرع في المغرب أولاً فيأتي بركعة منها، ثم يشرع في العشاء، و بعد الفراغ منها يأتي بالباقي من المغرب، نظير ما ورد في صلاة الآيات مع اليوميّة.

و هذا الحكم عنده على طبق القاعدة، و لهذا لم يقتصر فيه على مورد النصّ، و عليه فالمتعيّن ذلك في الفرض الذي ذكره الماتن، أعني ما لو بقي من الوقت مقدار الخمس، بناءً على الاختصاص الذي يذهب إليه، بل و على الاشتراك أيضاً في وجهه، فكان عليه رحمته بيان ذلك في الحاشية، و الفرق بين المسألتين و إن كان ممكناً لكنّه لا يخلو عن تكلف، فتأمل، و انتظر تحقيق الحال فيها و في نظائرها.

(و) بناءً على جواز الابتداء بالشريكة في الوقت المختصّ بالآخرى (لا يصلي المغرب لو لم يبق إلا مقدار أربع ركعات) بل و لا مقدار الثلاث في الفرض الذي ذكرناه، بناءً على الاختصاص، بل و على الاشتراك أيضاً في وجهه.

(و يعلم الزوال بزيادة ظلّ الشاخص المنسوب معتدلاً) يريد به القائم على السطح (في الأرض المعتدلة) يريد به سطح الأفق الحسيّ، و لا خصوصيّة للأرض، بل يكفي قيامه على سطح قائم على سطح الأفق، و الزيادة المعتبرة هي التي تكون (بعد نقصانه) و ذلك في غالب البلاد دائماً، و غالباً في جميعها (أو حدوثه بعد انعدامه) و ذلك في نادر من الأيّام في بعض البلاد، و ظاهر لدى أهله اختصاص ذلك بغير عرض تسعين.

و أرباب الكتب في ما أعلم قد اقتصروا في معرفة الزوال على هذا الظلّ المستقيم عند أهل العلم بالظلّ الثاني و المستوي، و يمكن معرفته أيضاً بالظلّ الأوّل المعكوس، بأن يعتبر نقصانه بعد زيادته، بل هو أولى من الأوّل - أعني الثاني - لسرعة تبيّن نقيضه بعد الزيادة، بخلاف زيادة الظلّ المبسوط بعد النقيضة، فإنّها لا تظهر للحسّ إلا بعد مدّة طويلة، لاسيّما في بعض الفصول في بعض البلاد، و جميع ذلك ظاهر لدى أهله.

نعم، تحصيل مقياس الظلّ الثاني لعلّه أسهل من غيره لغالب الناس، و لهذا ورد في النصوص، دون الأوّل.

و يمكن معرفته أيضاً بطرق أخرى ذكر بعضها الأصحاب، و في الساعات المتعارفة في هذا الزمان مع استعمال مقادير الأيّام من التقويم ما يغني عن جميع ذلك، و أحسن منها المزاوِل الشمسية بأقسامها المعروفة لدى أهلها.

و في المقام أمران غريبان:

أحدهما: ما يظهر من بعض معاصري الماتن حيث زعم أن تلك العلامات أمور تعبدية خلافة، فقال: إنه يعرف عند المفيد في المسئلة بثلاثة أمور: بالأسطرلاب [و ميزان الشمس] و الدائرة الهندسية^١ (كذا بخطه رحمه الله)، و عند الشيخ في النهاية بأربعة^٢، و عنده في المبسوط بشيء واحد^٣، و هكذا إلى آخر كلامه الذي بناء على هذا الخطأ الواضح، و فيه ما هو غني عن البيان.

ثم أورد في آخر كلامه على من ذكر من الأصحاب صفة المقياس، و كيفية تسوية الأرض و نصبه عليها بأن الزوال أمر عربي، و ليس المرجع فيه إلى علماء الرياضيات حتى يعتبر ما اعتبروه من كون المقياس مخروطاً محدّد الرأس، إلى آخر كلامه. و لا يخفى على كلّ أحد ما فيه.

ثانيهما: ما ذكره الماتن في كتابه حيث قال بعد ذكر بعض طرق معرفة الزوال:

«قلت: و يمكن استخراجها بغير ذلك، إنما الكلام في اعتبار مثل هذا الميل في دخول الوقت بعد ما علّقه الشارع على الزوال الذي يراد منه ظهوره لغالب الأفراد حتى أنه أخذ فيه استنباطه كما سمعته في الخبر السابق، و أناطه بتلك الزيادة التي لا تخفى على أحد، على ما هي عادته في إنطاط أكثر الأحكام المترتبة على بعض الأمور الخفية بالأمور الجليلة كي لا يقع عبادة في شبهة، كما سمعته في خبر الفجر، بل أمر بالترتب و صلاة ركعتين و نحوهما انتظاراً لتحقيقه، فلعلّ الأحوط مراعات تلك العلامة المنصوصة في معرفة الزوال، و إن تأخر تحقيقها عن ميل الشمس عن خط نصف النهار بزمان، خصوصاً و الاستصحاب و شغل الذمة و غيرهما موافقة لها»^٤.

(١) المقتضى: ٩٣.

(٢) النهاية و نكتها: ٢٧٧.

(٣) المبسوط: ٧٣.

(٤) جواهر الكلام: ٧، ١٠٣.

قلت: من المعلوم أنَّ لفظ الزوال موضوع للزوال الواقعي، وليس للشارع فيه اصطلاح خاص، والمفهوم منه عرفاً ليس إلّا ما عرفت، وعدم معرفة أهل العرف ذلك إلّا بعد مضيّ مدّة لا ينافي كونه موضوعاً لذلك الأمر الواقعي، كيف وكثير من الألفاظ موضوعة لذلك، وإن لم يكن لأهل العرف طريق إلى معرفته تحقيقاً، فتراهم عند تعلّق أغراضهم بها يكتفون بالتقريب تارةً، ويأخذون بالاحتياط تارةً أخرى بحسب اختلاف الموارد والأغراض.

وكذلك أكثر الأحكام الشرعيّة، فإنّ الشارع جعل موضوعاتها الأمور الواقعيّة، ونصب للجاهل بها طرقاً إن أمكنت، وجعل مرجع الشاك فيها الأصول العمليّة.

والحال في الزوال كالحال في نصف الليل الذي تسمع قريباً منه عدم الحدّ الشرعيّ له، وتسمع ممّا حال العلامة المنصوصة له.

ومن ذلك يظهر لك ما في أوّل كلامه و آخره، فإنّ الشارع لم يعلّق دخول الوقت الواقعي إلّا على الزوال الواقعيّ في ما نعلم من الأدلّة، وما ادّعاء من عادة الشارع قد عرفت خلافه.

وأما استدلاله بقوله عليه السلام: «فإذا استبنت الزيادة فصل الظهر»^١ على عدم دخول الوقت قبله، وبما ورد في الفجر ونحوه، فمّا لا ربط له بما ادّعاء أصلاً، لأنّ مفادها مفاد سائر الأخبار الدالّة على عدم جواز الصلاة إلّا بعد اليقين بدخول الوقت، كما هو واضح.

وبالجملة، فهذا الاحتياط لا وجه له أصلاً، ولم أجد أحداً من الأصحاب احتمل ذلك غيره، نعم، آخر كلام معاصره المتقدّم يقرب منه، بل لعلّه يرجع إليه، نعم، رأيت ذلك في بعض شروح التقريب من كتب الشافعيّة.

هذا، وقد عرفت سابقاً أنّه لا إشكال ولا خلاف في أنّه (يعلم المغرب بذهاب الحمرة المشرقيّة) والماتن قد تبع في هذا التعبير جماعة من المتقدّمين القائلين باستتار القرص، ولكن أراد منه ما لا يستفاد منه أصلاً، وهو عدم دخول الوقت إلّا به، ولهذا قال: (على الأصح).

(١) وسائل الشيعه ٤: ١٦٢ الباب (١١) من أبواب المواقيت ح ١.

و أيضاً قد عرفت سابقاً أنَّ الحمرة لاتصل إلى سمت الرأس أصلاً، و على تقدير وصولها ينبغي أن يكون اعتبار ذهابها عن سمت الرأس مفروغاً عنه عند معتبري الحمرة، لما عرفت سابقاً من أنَّ ارتفاعها عن نفس الأفق حاصل بغروب الشمس و غيره من سائر ارتفاعاتها الجزئية مما لانضباط لها، و لانعرف قائلاً بها. فقوله: (بل يقوى اعتبار ذهابها إلى أن تتجاوز سمت الرأس) فيه ما لا يخفى، على غضاضة في اللفظ أيضاً.

نعم، يظهر من كلام الشيخ رحمته في الرسالة وقوع الخلاف في ذلك^١ ولكنه لم يبين الأقوال و لا القائلين بها، فليراجع من شاء مظان ذلك من كتبهم.

هذا، و لكن اعتبار ذلك في غاية الضعف في نفسه و بحسب الدليل، لأن الروايات جميعاً خالية عن ذلك، ماعدا المرسله التي عرفت سابقاً مخالفتها للوجدان و البرهان معاً، و أما سائر الروايات فلا تدلّ إلا على اعتبار ذهابها عن المشرق الذي لا يفهم منه عرفاً إلا الأفق و ما يقرب منه، و قد عرفت أنَّه حاصل بغروب الشمس.

فأخبار الحمرة ليست مخالفة لأخبار الغروب، بل هي له من العلامات المقارنة تقريباً، و حملة على تمام الربع الشرقي خلاف المفهوم منه عرفاً، و على فرضه لا يخفى ما في قوله: (بل الأحوط مراعاة ذهابها من المشرق الذي هو تمام ربع الفلك) لاتحاده مع ما تقدّم. و لهذا أحسن من قال من المحققين: «هذا هو الأقوى» و إليه يرجع التجاوز عن سمت الرأس.

و لعلّه أراد من العبارة الأولى معنى آخر غير المعنيين المتقدمين، أو أنَّ الذهاب عن المشرق بالمعنى الثاني يحصل بالوصول إلى سمت الرأس، و في الثانية اعتبر - زيادة على ذلك - التجاوز عنه.

و على فرض التعدّد فالوجه في الاحتياط ما ذكره في كتابه من أنَّه ظاهر كلّ ما دلّ على اعتبار زوال الحمرة من المشرق، ضرورة إرادة ربع الفلك منه^٢.

قلت: قد عرفت أنَّ المفهوم من لفظ المشرق عرفاً غير ذلك، و على فرض ظهور الأدلة

ففيها فأَيَّ وجه للاكتفاء بغيره وجعله أحوط؟ إلا أن يكون الوجه فيه عدم الجزم بكونه ظاهر الأدلة، كما يقرّ به لفظ لعلّ قبل الكلام الذي نقلناه، وإن كان يبيّده دعوى الضرورة التي في آخر كلامه.

وفسره شارح البغية^١ بأنّه ربع الفلك الشرقي، لانصفه حتّى يراعى من جانب القبلة و عكسها، فليتنامل في مراده من ذلك، و في المراد من قوله بعد ذكر اعتبار التجاوز عن سمت الرأس: «و لو قيل: إنّ المدار على هذه الحمرة المعهودة، و زواياها بذهابها عن محلّها المعتاد لكان وجيباً» انتهى.

وفذلكة المقام أنّ لفظ المشرق في الروايات إمّا أن يكون المراد منه نفس الخطّ الفاصل بين المربي و غير المربي من الفلك، أو ما هو أوسع منه دائرة، و هو المشرق العربي، أو ربع الفلك، أو ما بينه و بين المعنى الثاني.

و لا يمكن إرادة الأوّل، لأنّه غير المفهوم من اللفظ عرفاً، و لأنّه يحصل قبل استكمال الغروب، كما لا يخفى على الراصد و المطلع على قواعد العلم.

و المعنى الثاني مقارن لغروب الشمس، و هذا خلاف مرام معتبري الحمرة. و الرابع لانضباط له، و من المستبعد جداً أن يعتبر أحد بعض ارتفاعاتها الجزئية كما عرفت، فالثالث هو المتعين. فعليه لا وجه لما قال الماتن إلا أن يوجّه بما عرفت، و للكلام شارح البغية إلا أن يكون إشارة إلى ما عرفت من عدم وصول الحمرة إلى سمت الرأس أصلاً، و بياناً لأنّ المعتبر زواياها بمعنى انعدامها عن الارتفاع الذي جرت العادة بوصولها إليه، و لا لما عرفت من ظاهر كلام الشيخ رحمته، فليتنامل في ذلك كلّ.

هذا، و في خبر ابن شريح الذي استدلّوا به على ذهاب الحمرة اعتبار الصفرة أيضاً، فكان

(١) «بنية الطالب في معرفة المفروض و الواجب»، رسالة عملية اقتصر فيها على ذكر مجرد الفتاوى للشيخ الأكبر الشيخ جعفر بن الشيخ خضر الجناسي النجفي. مرّتب على مطلبين: أوّلها في أصول العقائد، و ثانيها في فروع الأحكام. خرج منه من أوّل الظهارة إلى آخر الصلاة... و شرح الشيخ موسى بن الشيخ الأكبر البغية مرجعاً إلى آخر صلاة الجماعة و سبأه «منية الطالب» الذريعة: ٢ / ١٣٤ - ١٣٣.

من اللازم اعتباره أيضاً، ولا أقلّ من الاحتياط فيه، فإنّه لورود النصّ على اعتباره أولى من الاحتياط الذي ذكره في كتابه وهو: تأخير الصلاة في بعض أيام الغيم عن ذهاب الحمرة التي تعلو ما كان منه في جانب المشرق إذا احتمل أنّها من شعاع الشمس^١.

فإنّه ليس في الأدلّة ما يوهّم اعتبار ذلك إلّا خبر ابن وضّاح الذي عرفت الكلام فيه، بل دعوى القطع بعدم اعتباره غير بعيد، ومراعاتها موجبة لتأخير المغرب في بعض الأوقات عن غروب الشفق أيضاً، كما تبيّه عليه كاشف الغطاء رحمته الله على ما بياني^٢.

وقوله: (و ليس لنصف الليل حدّ في الشّرع معلوم) يريد به أنّه لا يراد منه في الشّرع إلّا المعنى الواقعي، أو أنّه لاعلامه له تعبدية. كما يدلّ عليه حرف الاستدراك في قوله: (و لكن يعرف بالنجوم) التي درجات ممّرها مساوية لدرجة ممّر نظير الشمس، فإنّ زوالها ملازم لانتصاف الليل لو كان المعتبر نصف الليل إلى طلوع الشمس.

وأما بناء على اعتباره إلى طلوع الفجر - كما سيصرّح به - فلا يكاد يعرف بمجرّد زوالها أصلاً، إلّا أن يستعان في معرفة التفاوت بالساعات ونحوها من الآلات الصالحة لذلك، و لكنّ المتسكّن منها يستغني بها عن ذلك.

ومن حملها على النجوم التي تطلع مع غروب الشمس في كلامه ما لا يخفى، إذ المعتبر اتّحاد درجة الممرّ، ومع حصوله لا يضرّ تقدّم الطلوع أو تأخّره، ومع عدمه لا تنفع مقارنة الطلوع لغروب الشمس أصلاً، إلّا أن يحمل على الآفاق الاستوائية أو على التقريب.

و أعجب منه حمل الماتن لها على ما ترى في البلدان في بدوّ ظهورها فوق الأبنية و الجدران. ثمّ قال:

«و اظاهر أنّها متّصل إلى دائرة نصف النهار قبل انتصاف الليل، فلذا اعتبر انحدارها

(١) جواهر الكلام ٧: ٢٢١.

(٢) قال في كشف الغطاء: الرابع: وقت صلاة المغرب. و يدخل بغروب الحمرة المشرقة الأصلية، لا المارضية لمقابلة سحب أو عروض بخار أو غبار، فإنّها قد تستمرّ إلى وقت العشاء من جانب المشرق. كشف الغطاء

بحيث يحصل [منه] الاطمئنان بصيرورة النصف»^١ إلى آخر كلامه الذي لم أقع منه على محصل أصلاً، فليراجعه من شاء.

و قال في آخر كلامه:

«إن المراد اعداد غالب النجوم، لا كواكب مخصوصة، لأن الظاهر أن كثرة النجوم تكون في النصف الأخير في جهة الغرب»^٢، انتهى.

و يظهر من كلامه الأول أنه يرى معنى اعداد النجوم غير معناه الظاهر الذي يعرفه أهل اللغة، و هو الميل من العلو إلى السفل الذي هو عبارة أخرى عن زواها.

و من كلامه الثاني أنه يرى تراكم النجوم و كثرتها في طرف المغرب في النصف الأخير من الليل، وضعفه واضح لدى من عرف واضحات أوضاع العلوم التعليمية. و بالجملة [تعيد] نصف الليل بالنجوم متعسر جداً، بل متعذر غالباً (و الرجوع إلى (غيرها) كالساعات الصحيحة مع استخراج مقدار كل ليلة من التقويم و غيره أولى و أسهل.

(نعم، منتهاء طلوع الفجر الصادق لا طلوع الشمس، فالانتصاف حينئذ يلاحظ إليه. و ابتداء الفضل في الظهر الزوال، و منتهاء بلوغ الظل الحادث مثل الشاخص. و منتهى فضيلة العصر المثان، و الأحوط ابتداؤها من المثل لا من الزوال، فيكون له حينئذ وقتا إجزاء: قبل المثل، و بعد المثليين، و إن كان الذي يقوى أن الفضل فعلها إذا بلغ الظل أربعة أقدام أي أربعة أسباع الشاخص بمعنى القامة، كما أن من الفضل فعل الظهر إذا بلغ الظل قدمين.

و على كل حال فيستحب التفريق بين الظهر و العصر بما يحصل به مساء، و في الاكتفاء فيه بمجرد فعل النافلة وجه، لكن الأقوى خلافه.

و وقت فضل المغرب من الغروب إلى غيبة الشفق الذي هو الحمرة، دون الصفرة و نحوها.

و العشاء من ذهاب الشفق إلى الثلث، فيكون له حينئذٍ وقتاً إجزاء: قبل الشفق، و بعد الثلث.

و الصبح من طلوع الفجر إلى أن يسفر، و يتجَلَّل بأن تطلع الحمرة في المشرق، لا المغرب، و الغلس بها أفضل من غيره، كما أنَّ التعجيل في جميع أوقات الفضيلة أفضل من غيره، بل هو في وقت الإجزاء كذلك.

و وقت نافلة الزوال من حينه إلى أن يبقى من الذراع الذي هو سبعا الشاخص مقدار الفريضة.

و كذلك نافلة العصر بالنسبة إلى الذراعين، فإن بلغ من الظل ذلك و لم يكن قد صَلَّى شيئاً منها فالأولى له البدأة بالفريضة، وإن كان قد تلبَّس بشيء منها و لو ركعه زاحم بها الفريضة، و أتمَّها مخففة بالاعتصار على الحمد خاصّة و نحو ذلك، و يجوز الاعتصار على فعل بعضها كغيرها من النوافل.

و لا تقدّم نافلة الزوال فضلاً عن نافلة العصر على الزوال إلا في يوم الجمعة، فإنّه يجوز تقديم العشرين عليه، بل هو الأفضل، و ينبغي له حينئذٍ يفريقها: ستّاً عند انبساط الشمس، و ستّاً عند ارتفاعها، و ستّاً قبل الزوال، و ركعتين عنده.

و وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى ذهاب الشفق المغربي، و الظاهر جريان حكم المزامعة فيها على حسب ما سمعته في سابقتها.

و يمتدّ وقت الوتيرة بامتداد وقت العشاء، نعم ينبغي ملاحظة تعقبها له في الجملة، كما أنّه ينبغي جعلها خاتمة نوافله، فلو فرض ارادة فعل بعض الصلوات الموظفة في بعض الليالي بعد العشاء جعل الوتيرة بعد ذلك.

و وقت نافلة الصبح الفجر الأوّل، و يمتدّ وقتها إلى أن يبقى من طلوع الحمرة مقدار الفريضة.

و يجوز رخصة دسّها في صلاة الليل قبل ذلك، و لو عند النصف، بل لا يبعد جواز تقديمها عليه مع صلاة الليل، إلا أنّ الأفضل إعادتها حتّى لو صَلَّيت في الفجر الأوّل إذا نام بعدها، و تجري أيضاً فيهما المزامعة السابقة.

و وقت صلاة الليل انتصافه إلى الفجر الصادق على الأصح، و السحر أفضل من غيره، و الظاهر أنه أوسع من السدس الأخير، بل لا يبعد كون الثلث الأخير كله سحراً. نعم أفضله القريب من الفجر.

و لا يجوز تقديمها على النصف إلا للمسافر، و الشاب الذي يصعب عليه فعلها في الوقت، بل يلحق به الشيخ، و خائف البرد و الاحتلام و النوم، و المريض، و غيرهم من ذوي الأعذار التي يصعب معها ادراكها في الوقت.

و ينبغي لهم نية التعجيل لا الأداء، و قضاؤها أفضل من التقديم المزبور، و لو انتبهوا في الوقت بعد التقديم المذكور فالأحوط عدم إعادتها، بل هو الأقوى. و لو طلع الفجر و لم يكن قد تلبس بشيء منها فالأولى صلاة ركعتي الفجر ثم الفريضة.

و إن كان قد طلع و قد صلى منها أربع ركعات أتمتها مخففة بقرأة الحمد وحدها. و لو كان قد ظهر له الضيق بعد أن زعم السعة، و لم يكن قد أكمل الأربع فالأولى له إكمال ما في يده، و الاشتغال بالفريضة و نافلتها.

و لو طعن الضيق صلى، فإن أحرز الأربع زاحم، و إلا أخرها إلى ما بعد الفريضة، و يجوز له في الفرض المزبور صلاة ما أتسع له الوقت، فإذا طلع الفجر أوتر و آخر. و الأمر في ذلك كله سهل عندنا، لأن الحق جواز التطوع مطلقاً في وقت الفريضة ما لم يتضيق، من غير فرق بين الفائتة و الحاضرة، و بين القضاء للنفس أو الغير، و إن كان الأحوط خلافه خصوصاً في الحاضرة).

(نعم) لو قلنا: إن المفهوم من أدلة حرمة التطوع منافاة وصف الاستحباب للصحة، لاعدم مشروعية أصل التافلة ذاتاً (لو أوجب) المكلف (التطوع) لابعنوان التطوع - إذ النذر كذلك غير معقول - و المراد أن يوجب ما هو تطوع بالذات عليه (بسبب من الأسباب كالنذر و نحوه) أو يوجب عليه من يجب عليه اطاعته كالمالك و غيره (خلص من الإشكال عن أصله).

و في صحّة العبارة إشكال، ولو بدّل موضعي حرفي الجرّ لكان خلص عن الإشكال من أصله.

و الوجه في صحّة النافلة مع النذر ما ذكره في كتابه: من خروجه حينئذٍ عن موضوع المسألة، لتغيّر الوصف الذي عليه المدار، إذ احتمال الاكتفاء بما كان عليه قبل الوصف من التطوّع في غاية البعد^١، انتهى.

و عليه إشكال مشهور عسر الزوال جدّاً، وهو أنّ تغيّر الوصف وزوال المرجوحية فرع صحّة النذر، و صحّة النذر تتوقّف على كون متعلّقه غير مرجوح، بل يلزم فيه الرجحان، فيلزم الدور، و بعبارة أخرى: لا بدّ من تقدّم موضوع الحكم على الحكم و لو رتبة، فلا يمكن إثبات الموضوع بالحكم أو ما هو ناشئ منه، كما تقرّر في محله.

و قد تنبّه الماتن لهذا الإشكال في صورة تقييد النذر بما قبل الفريضة، و التزم بالبطلان، فقال في كتابه:

«نعم، ينبغي تقييد النذر مثلاً بما إذا لم يقبّده في وقت ما هو متلبّس به من الحاضرة أو الفاتنة، بل نذره مطلقاً و إن كان قد صدر منه النذر في وقت خطابه بها إلاّ أنّه أوقعه مطلقاً، و احتمال الاجتزاء به حتّى مع التقييد المزبور لتغيّر الوصف أيضاً يدفعه منع تأثير النذر لزومه كي يتبدّل الوصف، لاشتراطه بالمشروعية قبل النذر و هي مفقودة في المقيّد ضرورة بناءً على الحرمة»^٢.

(و) قال هنا: (لكن ينبغي الإطلاق في النذر، و إن كان وقع منه في وقت الفريضة، أمّا لو قبّده في وقتها فإشكال، أقواه عدم الجواز بناءً على الحرمة) و لكن قد ناقض نفسه، فحكم بصحّة النذر مطلقاً في كتاب الصوم كما يأتي^٣.

و الظاهر عدم الفرق بين الصورتين، لأنّ النذر إن أمكن انعقاده و تغييره للوصف

(١) جواهر الكلام ٧: ٢٥٦. (٢) جواهر الكلام ٧: ٢٥٦.

(٣) قال هناك: لا يجوز التطوّع بشيء لمن عليه صوم واجب على الأصحّ، قضاء كان أو غيره، من كفارة و نحوها، بل الظاهر و إن كان غير متمكّن من أداء الواجب لسفر و نحوه، أمّا لو نذر التطوّع على الإطلاق أو أيّاماً مخصوصة لا يمكن وقوع الواجب قبلها جاز، بل لو نذر أيّاماً مخصوصة لا يمكن وقوعه قبلها على الأصحّ.

فلا يضرب التقييد، وإلا فلا ينفع الإطلاق، لأن الطبيعة المنذورة حينئذٍ لها فردان: محمل، وهو ما كان في غير وقت الفريضة، ومحرم، وهو ما كان فيه، فيجب الإتيان بالطبيعة في ضمن الأفراد السانعة خاصة، إذ النذر لا يجعل الحرام حلالاً، وما ذكره من اشتراط المشروعية قبل النذر جارٍ في كلتا صورتين.

وما يقال وجهاً للفرق من أن متعلق النذر في صورة التقييد هو الفرد، وهو مشروط بسبق الرجحان المفقود في صورة التقييد، فلا ينقد النذر أصلاً، بخلاف صورة الإطلاق، إذ النذر فيها يتعلّق بالكلّي من غير لحاظ للأفراد، وهو راجع برجحان بعض أفراد، فينقد النذر عليه، وبعد انعقاده يتساوي جميع الأفراد فيه، وتزول عن فرد المتطوّع فيه وصف التطوّع.

ولكنه مغالطة يظهر فسادها بالتأمل في ما مرّ، لأنّه على تقدير عدم تغير العنوان في الفرد المحرم بالنذر لا يكاد يشمل ذلك الفرد أصلاً، فيتعيّن امتثال الأمر بالكلّي في الأفراد الهلّة، فالحال فيه كالحال في ما لو نذر تزويج ذوات الأرحام، فإنّ النذر لا يكاد يشمل المحارم منهن أصلاً، ولا يحصل الامتثال بالفرد المحرم.

ولبيان ذلك، وتحقيق أن هذا التقييد هل هو عقلي، أو شرعي؟ وتطبيق الحقّ منها على قواعد الصناعة محلّ آخر.

هذا، على أن لنا تأملاً في صحّة نذر الكلّي الذي تختلف أفراده في المحلّة والحرمة إذا لم ينضمّ إليه لحاظ آخر، وليس قول القائل: «إنّ الكلّي راجع برجحان بعض أفراد» أولى من أن يقال: «إنّه مرجوح بمرجوحية بعض أفراد» وتحقيق ذلك لا يناسب المقام.

وبالجملة، لافرق في المقام بين كون متعلق النذر أو الأحكام كلياً أو فرداً، والمقام يشبه مسألة نذر الإحرام قبل الميقات، ولكن الأمر هنا أشدّ إشكالاً، لأنّ العنوان المحرم هناك هو ذات الإحرام قبل الميقات مع قطع النظر عن الطواري، فيمكن أن يتغير بعروض عنوان كونه منذوراً عليه مع قطع النظر عن أمر الشارع بالوفاء به، وصيرورته راجحاً بمجرد النذر، فيتعلّق به أمر الشارع بعده، بخلاف المقام، لأنّ المانع هنا وصف الاستحباب، ولا يرتفع بنفس كونه منذوراً، بل يرتفع بإيجاب الشارع الوفاء به.

و بعبارة أخرى: إنَّ تغيّر العنوان هناك بنفس النذر، و هو لا يتوقّف على الرجحان، بل يتحقّق حتّى مع المرجوحية، و عنوان النذر يحدث فيه رجحاناً فيتملّق به الأمر الشرعي، بخلاف المقام، لأنّ تغيّر العنوان و زوال المرجوحية لا يكون إلّا بإيجاب الشارع الوفاء المتوقّف على الرجحان، فيلزم المحال.

ولهذا ذكر الشيخ الأستاذ - دام ظلّه - في حاشية المقام أنّه لا يتخلّص بذلك من الإشكال و إن أطلق النذر. مع أنّه قد صحّح نذر الإحرام - بما ذكرناه - في مجلس الدرس. نعم، الأمر في المقام أسهل منه هناك من جهة أخرى، و هي كون المرجوحية هناك - بناءً على حرمة شرعاً - و عدم الرجحان فيه - بناءً على حرمة تشريعاً - ذاتي، بخلاف المقام، إذ المفروض رجحان الصلاة ذاتاً مطلقاً، و كون المرجوحية ناشئة من انطباق عنوان الاستحباب عليه. و لكنّه لا يجدي في دفع الإشكال الذي كلامنا فيه.

هذا، و لنا في تصحيح نذر الإحرام بما عرفت نظر، و بيان وجهه على الإجمال أنّ رجحان موضوع النذر شرط في تحقّق عنوان النذر لأنّه شرط تعبدّي مأخوذ في موضع النذر الذي أوجب الشارع الوفاء به، إذ معنى اللّام في قول القائل: «لله عليّ كذا» معناها في قوله: «لزيد عليّ قضاء دينه و بناء داره» و هو الزام النفس بإتيان ما هو محبوب عنده، و لا معنى لقول القائل: «لزيد عليّ أن أشرب الماء أو أقضي دين من هو أجنبيّ عنه» إلّا أن يكون ممّا يعود بالأخرة إليه، كما في نذر العبادات مع تنزّه الباري - جلّت عظمته - عن وصول نفع منها إليه، بل يكون منافعها راجعة إلى العبد، و لكن لما كان انتفاع العباد و دركهم المصالح محبوباً عنده تعالى، مرضياً لديه أو يجب تصحيح معنى اللّام هناك ما أوجب تشريع الأحكام.

و ما أشبهه من هذا الجهة بقول الطفل لأبيه الذي يعرف أنّه لشدة حبّه له يجب اتّصافه بالكلمات: «لك عليّ أن أدخل الكتاب و أتقن الكتابة و الحساب» و هذا سرّ شريف يحتاج إلى زيادة بيان، و لكنّها توجب الخروج عن مقتضى المقام.

و بهذا يظهر أنّ اشتراط الرجحان في النذر - كما دلّت عليه الأخبار - مطابق لصحيح الاعتبار، كعدم اعتباره في متعلّق البمين، و بيان ذلك كبيان عدم منافاة ما ذكرناه مع مرجوحية أصل النذر لا يناسب المقام.

فعلى ما عرفتاك لا يعقل تحقق معنى النذر إلا برجحان المتعلق، وأمر الشارع بالوفاء به متعلق بجميع ما هو نذر بالحمل الشائع، لأن النذر له قسمان، تعلق أمر الوفاء بقسم خاص منه وهو الراجح، كما هو مبنى الكلام المتقدم.

على أن مثل ذلك يمكن فرضه في نذر النافلة أيضاً بأن يكون عنوان المنذور به باعناً لإيجاد مصلحة في النافلة تراحم مفسدة التطوع قبل الفريضة، و تزيد عليها، فيجعله راجحاً قابلاً لتعلق أمر الوفاء به، فلا وجه لتفصيل الشيخ الأستاذ - دام ظلّه - بين المقامين، إلا أن يكون نظره إلى وجود الدليل الكاشف عن إيجاد النذر لمصلحة في متعلقه، دون المقام. إذا عرفت ذلك فاعلم أن هذه المسألة قد اشتهر الكلام فيها من بعد زمان الماتن، وقد تعرض لها شيخنا الفقيه رحمته في المصباح، ولم يتعرض لهذا الإشكال، ولكنه جعل إمكان تغير الوصف بالنذر أمراً مفروغاً عنه، وأطال الكلام في بيان شرطين:

أحدهما: ما عرفت، وهو أن لا يستفاد من النهي المنع عما كانت نافلة بالذات. وثانيهما: ما ستعرفه من اشتراط تمكّن الناذر من إيقاعها في الوقت الذي نذره فارغاً ذمته عما يجب عليه من الفوائت^١.

والأمر في الشرطين معاً واضح لا يحتاج إلى إطالة الكلام فيها من الجهة التي تعرض لها، وإن كان فيها كلاماً من جهات آخر تعرفها قريباً - إن شاء الله تعالى - وكان المتوقع من مثله التنبيه للإشكال أولاً وحله إن أمكن ثانياً.

وقد تعرض له الشيخ رحمته في الرسالة، وأطال الكلام فيه^٢ وقد وافق الماتن في التفصيل المتقدم، ولكن كلامه في تصحيح النذر في صورة التعميم وفي وجه الفرق بينه وبين صورة التقييد لا يخلو عن إجمال ولم ننقله لظوله، فليراجع من شاء.

ولأهل العصر وجوه في حلّ هذا الإشكال، كدعوى كفاية الرجحان الذاتي في متعلق النذر، وظاهر لدى المتأمل أنه لا معنى له أصلاً إن اقتصر فيه على هذا المقدار من البيان.

(١) مصباح الفقيه ٩: ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) كتاب الصلاة للشيخ الأعظم الأنصاري ١: ١٢٨-١٢٥.

وكدعوى انصراف أدلة اعتبار عدم المرجوحية في متعلق النذر عن مثل هذه المرجوحية القابلة للزوال بالنذر.

و هذه مصادرة واضحة، إذ الإشكال في إمكان زوال هذه المرجوحية بالنذر، إلى غير ذلك مما هو فاسد قطعاً، أو لاعمى له أصلاً وإن أطال أصحابها في بيانها، و سعوا في تشييد بنيانها، و مع العلم بفسادها لاغرة مهمة في نقلها.

و قد سنح لنا وجه آخر لعل فيه الحل لهذا الإشكال، و الشفاء لهذا الداء العضال، فلنذكره غير مدعين لخلوه عن الفساد، و لا متمهدين للجواب عن جميع ما يرد عليه من الإيراد، و نقول:

إن مرجوحية الموضوع إن كانت ذاتية أو للعوارض الطارئة عليه من غير ناحية الحكم فلا يعقل زوالها بالنذر - للبرهان المتقدم - و إن كانت ناشئة من الحكم المتعلق به فلا يعقل بقاؤها معه، و المقام من قبيل الثاني لما عرفت من ابتناء المسألة على ما قالوا من أن الظاهر من الأدلة عدم مرجوحية ذات النافلة، بل الاستفادة منها رجحانها مطلقاً، و كون المانع من الصحة وصف الاستحباب، و أن النهي فيها كالنهي في قولهم: «لا صدقة لمن عليه دين واجب» أو «لا صدقة و ذى رحم محتاج» لا من قبيل قولهم: «لا جماعة في النافلة» على أحد الوجهين بحيث يعلم أنه لا مانع من صحة الصلاة إلا وصف الاستحباب مع اشتغال الذمة بالواجب.

فالمقام يشبه باب التراحم، بل هو من شؤنه، فكان الأهم يمنع عن إتيان ما هو دونه في تأكد الطلب قبله، و على هذا فالصلاة راجحة من حيث هي، و من حيث جميع خصوصياتها الفردية، و لا مانع منه إلا حكم الشارع باستحبابه.

إذا ثبت هذا فنقول:

إن النذر لا يتعلق بالنافلة مع فرض استحبابه الذي كان سبباً لمرجوحيتها، بل يتعلق بموضوع الاستحباب، و هو النافلة التي لولا النذر لكان مستحباً، و لا يعقل تعلقه بالنافلة مع وصف الاستحباب، لتضاد الأحكام، و لو فرض قصد الناذر ذلك لكان النذر باطلاً من

أصله، لاستحالاته، وحينئذٍ فلا قصور من ناحية الموضوع، والاستحباب الذي كان ينشأ منه المرجوحية مرتفع بنفس النذر، إذ لا يعقل بقاؤه مع الوجوب، ولم يكن داخلًا في موضوع النذر ليتوقف الموضوع على الحكم، ولا يتوقف الوجوب على زوال الاستحباب، لعدم توقف وجود الضد على عدم ضده - كما تقرّر في محله - وإيجاب الشارع للمستحبات بالنذر يشبه النسخ، فلنفرضه للتوضيح نسخاً ونقول:

إنّ الشارع لو لاحظ رجحان أمر وحكم عليه بالاستحباب، وكان قد أمر بتأخير المستحبات عن الواجبات ثم لاحظ ذلك الرجحان بعينه فنسخ الاستحباب وحكم عليه بالوجوب، فهل ترى الاستحباب الذي اتّصف به الموضوع سابقاً مانعاً عن تقديمه على بقية الواجبات؟ أو ترى أنّ المرجوحية التي كان منشؤها الاستحباب مانعاً للشارع عن إيجابه قبل غيره؟ لعدم معقولية إيجاب الشارع للمرجوح.

ومن هذا الباب ما لو فرض أنّ السلطان منع رعاياه عن المستحبات، وهدّد فاعلها بالقتل، وأذن لهم في فعل الواجبات فقط، ولا إشكال حينئذٍ في حرمة جميع المستحبات، لانطباق عنوان الضرر عليها، ولكن لما كان منشأ الضرر - أعني المرجوحية - هو الاستحباب، والنذر يرتفع ذلك لإشكال في صحة النذر، ولا يظنّ بأحد الالتزام بعدم انعقاده، وليس الوجه إلّا ما عرفت من أنّ الموضوع هو متعلّق الاستحباب لا المستحب، ولما كانت المرجوحية ناشئة من الاستحباب، وهو غير قابل للبقاء مع الوجوب لا يبقى مانع من صحة النذر، ولهذا يصحّ لنا أن نقول: إنّ مورد النهي والنذر متغايران، والنذر لم يقع على موضوع منهى عنه أصلاً، وإنّ المرجوح ليس بمنذور، والمنذور لم يكن مرجوحاً أصلاً، فليتأمل.

وبالجملة، موضوع النافلة يعرضه حكان: الوجوب مع النذر، والاستحباب بدونه، وقد دلّ الدليل على اشتراطها بفراغ الذمة عن الواجب في صورة استحبابها خاصة، والاختلاف في الشرائط باختلاف الحكم غير عزيز.

وهذا ما سمح به الخاطر في حلّ هذا الإشكال، وبعد تحريره تأملنا كلام الشيخ قدس

فوجدناه قابلاً للحمل عليه، فإن تمّ وسلم من الفساد فسرونا بحلّ الإشكال لا يزيد على سرورنا بفهم كلام الشيخ وبيان مراده بعد ما استصعبه جماعة من أفاضل العصر، حتّى أنّ بعض العلماء تجاوز الحدّ وزعم أنّه لا معنى له أصلاً نعم، لانعرف وجهاً لتخصيصه بصورة الإطلاق، مع أنّ هذا الوجه لو تمّ لدلّ على صحّته حتّى في صورة التقييد.

هذا، وقد عرفت توقّف إمكان حلّ الإشكال على أن يستفاد من النهي عن التطوّع ما عرفت، ولقائل أن يمنع إمكانه أو لا بأنّ مرجوحية عنوان المستحبّ مطلقاً في بعض الأوقات غير معقول إلّا أن يرجع إلى وجود مفسدة في موضوعه في وقت خاصّ أو لمكلف كذلك، و أن يمنع كون ذلك مفاداً للأدلة ثانياً.

والجواب عن الأوّل لا يصعب على المتأمل، والثاني موكل إلى فهم الناظر بعد مراجعة الأدلة.

هذا، وأمّا ما تقدّم نقله عن شيخنا الفقيه رحمته من اشتراط تمكن الناذر من إيقاعها في الوقت الذي نذره فارغاً ذمّته عما عجب عليه من الفوائت فالوجه فيه واضح من بمناعة فعلية الأمر بها عن النافلة التي فرض مزاحمتها لها.

ولكن لا يخفى أنّ ذلك لا يمنع من صحّة النذر بعد فرض قابلية الموضوع الذي عرفت أنّها مفروض المقام، وقد عرفت أنّ المقام يشبه باب التزام، بل هو من شؤونه، وقواعد الصناعة لاتأبى من صحّة نذر المهمّ حتّى مع مزاحمة الأهمّ، فيحصل الوفاء به في صورة ترك الأهمّ، والحنث في صورة تركها معاً، بل لا يبعد وجوبه مطلقاً لو فرض صيرورته بالنذر أهمّ من كلا المتزامين، والتخير بينهما مع فرض التساوي، ولا يبعد في صورتين إمكان نذر الذي فرض أنّه الأهمّ مطلقاً، فيعود فيه الكلام.

وبالجملة، لا مانع عن نذر كلّ عبادة في وقت كلّ عبادة إلّا أن يثبت عدم قابلية الموضوع - كنذر الصوم في شهر رمضان - أو يمنع منه مانع آخر، وكذلك غير النذر، إلّا أن يدعى لزوم الأمر الفعلي في النذر، وهو ممنوع.

و تحقيق المقام يحتاج إلى تأمل تامّ، وتنبّح مظانّه من كلمات الأصحاب، وما ذكرناه أنعم دج كافٍ في ما قصدنا بيانه هنا، والله العالم.

ثم إنه لا فرق بين النذر في ما عرفت و بين سائر الأسباب الموجبة للتوافل، كالعهد و اليمين، و أمر السيّد و الوالد، لاشتراط الجميع بعدم الحرمة.

و لا يخفى أنّ الإشكال يختصّ بما هو تطوع بالذات، فلا إشكال في الواجبات، و إن كان وجوبها بالعارض كالإجارة و نحوها، و في مثل الصلاة المعادة لمن اشتغلت ذمته بالفوانت، و القضاء عن الميّت إذا لم يكن واجباً على القاضي و جهان لعلّ أقواها الجواز.

و لا إشكال في جواز الرواتب اليومية في أوقات الفرائض أداء، و في جوازها قضاء، أو عدمها مطلقاً، أو التفصيل بين المائلة و غيرها - فيجوز قضاء نافلة الظهر الفائتة في وقت نافلة الظهر، دون نافلة الصبح مثلاً - أو التفصيل بين الوقت المشترك بينها و بين غيره و جوه.

المبحث الثالث: في الأحكام

(إذا حصل للمكلف بعد دخول الوقت (أحد الأعذار المانعة من) أصل (التكليف بالصلاة كالجنون و الحيض و الإغماء، دون المانعة من تنجز التكليف كالنسيان و نحوه و قد مضى من الوقت مقدار فعل تمام) أقلّ أفراد (صلاة المختار له) من غير جهة ضيق الوقت، لا المضطرّ إن كان مختاراً (بحسب حاله في ذلك الوقت من الحضر و السفر) و منه مواضع التخيير في وجه (و غيرها) ممّا يختلف به مقدار زمان الصلاة (و يجب عليه) إيقاع الصلاة في ذلك المقدار، و لم يميز له التأخير إن علم بطرؤ العذر بعده، بل و لو ظنّ في وجه، و إن لم يعلم أو علم و لم يفعل فعليه (القضاء) إن استمرّ عدم العذر في جميع ذلك المقدار بلا خلاف و لا إشكال..

و الوجه فيه واضح كالمراد من العبارة، و مع ذلك تكلف بعض العلماء في تفسيرها، و صنع بها ما يوجب زفة الناظر لحالها حيث جعل لفظ المختار صفة للصلاة، و زعم أنّ معنى العبارة الصلاة التي اختارها الشارع له، و حكم عليها بالغلط في موضعين: أحدهما: ترك إدخال اللام على الصلاة الموصوفة، و ثانيها: ترك التاء في الصفة.

و اعتذر عمّا صنعه بعذرین غير موجّهين: أحدهما: عدم الدليل على التقييد بصلاة المختار

- و ستعرف ما فيه - و ثانيها: أنه مخالف لما في الجواهر. و لا يخفى ما فيه على من راجعه، و كان الأولى ملاحظة عبارته في باب الحيض من هذا الكتاب التي هي صريحة في ما فسرناها به^١.

و ما أوقع هذا الشارح في ما وقع فيه إلا لفظ «له» بعد لفظ «المختار» الذي أوجب سباحة العبارة، و تعقيدها من غير احتياج إليها، و لو تركه كما فعله في باب القضاء من هذا الكتاب لكان أحسن.

و بالجملة، مختار الماتن أنه يجب القضاء على من مضى له من أول الوقت مقدار يصح أن يؤمر فيه بالصلاة التي كانت واجبة عليه لولا ضيق الوقت بأن يسع فعل تمام تلك الصلاة مع تحصيل مقدماتها الغير المحاصلة.

(و إلا لم يجب عليه) مطلقاً (على الأصح من غير فرق) بين الأجزاء و الشرائط، و لا في الأجزاء (بين التمكن من) الشطر (الأكثر) من الصلاة كالركعتين من المغرب (و عدمه) كما نقل عن المرتضى و غيره^٢.

و مستنده رواية أبي الورد^٣، و هي غير تقيّة السند، و غير واضحة الدلالة، محتملة لوجود كثيرة، و هي مع ذلك مختصة بالحيض فلا تعم سائر الأعذار، و خلاف السيد أيضاً محتمل للاختصاص بالحيض أيضاً كما قيل.

(و) لا في الشرائط (بين التمكن من الطهارة خاصة دون باقي الشرائط و عدمه) على الأصح أيضاً، و في قبالة قولان متقابلان:

(١) قال في الفصل الثامن (أحكام المايض): لو حاضت بعد أن مضى من الوقت مقدار أقل أفراد ما عليها من الصلاة من الإتمام و القصر و لو في موضع التخيير، و السرعة و البطؤ، و الصحة و المرض و نحو ذلك، و مقدار ما هي مكثفة به من الشرائط من وضوء أو غسل أو تيمم و غير ذلك من باقي الشرائط و لم تكن قد حصلت وجب عليها القضاء.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٩١ قال: و حكى عن ظاهر المرتضى و ابن بابويه و ابن الجيند اعتبار خلو أول الوقت من المذر بمقدار أكثر الصلاة.

(٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٦٠ الباب (٤٨) من أبواب الحيض ح ٣.

الأول: للفاضل في النهاية - على ما نقل - وهو كفاية مضى مقدار الصلاة دون الطهارة لإمكان تقديمها على الوقت إلا للمستحاضة والمتيمم^١.

والماتن في كتابه نفي الريب عن ضعفه معللاً بأن الطهارة لكل صلاة موقّعة بوقتها، ولا يعارضه إمكان كونه قد تظهر لغيرها^٢.

قلت: مثل هذا لا يكاد يخفى على مثل الفاضل رحمته، والظاهر أن نظره إلى كفاية ذلك في صدق الفوت الذي هو موضوع القضاء، وهو لا يتوقف على وجوب الأداء، وإنما يتوقف على إمكانه، وهو حاصل بما ذكره، وهو قوي جداً كما ستعرف.

وعلى هذا فإيراد الماتن بعزل عن كلامه، نعم لخصوصية للطهارة في ذلك، بل الساتر ونحوه كذلك، فلعلمه ذكر الطهارة من باب المثال، ولا يحضر في كلامه.

وظاهر كلام الشيخ رحمته نسبة ذلك إليه في جميع الشرائط، وعلى هذا فلا تقابل بين هذا القول والقول الثاني وهو اعتبار الطهارة خاصة دون غيرها من الشرائط التي تسقط حال الضرورة، ذهب إليه الفاضل الإصفهاني في المناهج السوية^٣، ولعله ظاهر من اقتصر على ذكر الطهارة بين الشروط كالفاضلين وغيرهما.

والوجه فيه ما في الكتاب المذكور وفي كتاب الطهارة للشيخ، وملخصه:

إن المفروض اختصاص تلك الشرائط بصورة التمكن، وسقوطها للعذر الذي من أفراد ضيق الوقت، ولهذا تجب الصلاة بدونها على من ارتفع عنه العذر آخر الوقت ولا يتمكن من الساتر ونحوه، وكذلك من علم أول الوقت بطروء المانع له بعد زمان لا يسع إلا نفس الصلاة والشرائط المطلقة، فإذا أخرها والحال هذه أتم وعليه القضاء، ولا فرق بين ما لو علم بذلك أو فاجأه المانع غفلة، بل مفاجاته كاشفة عن كونه مأموراً

(١) نهاية الإحكام ١: ٣١٧.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢١٠.

(٣) «المناهج السوية في شرح الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» للفاضل الهندى المولى بهاء الدين محمد بن تاج الدين حسن بن محمد الإصفهاني خرج منه شرح كتاب الطهارة مزجاً... وكتاب الصلاة فصلاً... والزكاة والخمس والصوم ختمه بالمحج. الذريعة: ٢٢ / ٣٤٥.

في الواقع بالصلاة الحالية عنها، فيجب القضاء كما في سائر الموارد^١، انتهى.
وهذا الوجه قوي جداً، ولهذا قال الشيخ في حاشية المقام: «إنَّ الأحوط القضاء مع كونه متطهراً جامعاً للشرائط عند الزوال و طرؤ العذر بعد مضي مقدار الفعل الواجب في حقّه، سواء كان صلاة المختار أو غيرها».

وقد خفي المراد من هذه الحاشية على جماعة حتى أنَّ بعض الأعلام زعم اتحادها معنى مع عبارة المتن الأولى، ولهذا تعجّب من تعبير الشيخ بالاحتياط مع كونه القدر المتيقّن من وجوب القضاء، وقد نشأ الإشكال من حملهم الشرائط المذكورة في كلامه على شرائط الصلاة، وهذا خطأ، بل مراده منها شرائط التكليف، والتقييد بكونه متطهراً لما عرفت من خصوصية الطهارة بين الشرائط.

وفي العبارة قصور كما لا يخفى، وكان الأولى أن يلحق بآخرها «أو مضى ذلك المقدار مع مقدار الطهارة الواجبة في حقّه إن لم يكن متطهراً» كما أنّه لو بدّل قوله «عند الزوال» بقوله «أول الوقت» لكان أحسن، والأمر فيه سهل.

ثمَّ إنَّ الشيخ رحمته اختار ما ذكره الماتن، وأورد على الوجه المذكور بوجهين:
أحدهما: أنّه لانسلم تنجز التكليف وحدوثه بمجرد القدرة على الفعل الاضطرابي، إنّما المسلم كونها كافية في بقاء التكليف.

وثانيهما: أنّه لا يلزم من وجوب الفعل الحالي عن الشرائط الاختيارية عليه إذا علم بطرؤ المانع وجوب قضاء الصلاة عليه لو تركها، لأنَّ الواجب مع فوت الفعل الاضطرابي تدارك الفعل الاختياري الذي فات من غير بدل، لا تدارك بدله الاضطرابي الذي أمر به فعلاً، فإذا فرض استناد فوت الاختياري إلى الحيض مع كون المفروض عدم وجوب تدارك ما فات لأجل الحيض فلا مقتض آخر للقضاء^٢، انتهى.

ومراده مما ذكره في الوجه الأوّل واضح، وإن كان فيه من المناقشة ما لا يخفى على المتأمل، ولهذا أمر بالتأمّل ولو تمَّ هذا الوجه لزم أمران يصعب الالتزام بكلّ منهما:

الأول: عدم وجوب الأداء أيضاً مع العلم بطرؤ المانع بعده.

و ثانيهما: عدم وجوب الأداء لو فرض عدم التمكن من تلك الشرائط في جميع الوقت. وأما المراد من الوجه الثاني فلا يخلو عن خفاء، ولعلّ توضيحه أنّ هناك صلاتين: اختيارية، وهي لا تقضى، لاستناد فوتها إلى الحيض، واضطرابية، وهي لا تقضى مطلقاً حتّى في سائر الموارد، مثلاً من كانت فريضته صلاة اضطرابية فلم يصلّها إلى أن خرج الوقت يجب عليه القضاء، والمقضية هي الاختيارية الفائتة.

و الفرق بين المقام وهذه الصورة هو ما عرفت من استناد الفوت في المقام إلى الحيض الّذي دلّ الدليل على عدم وجوب قضاء ما فات بسببه، بخلاف تلك الصورة.

هذا، وفيه مجال للتأمل، ومن المستبعد جداً وجوب الأداء وعدم وجوب القضاء، وقد أحسن الشيخ الأستاذ - دام ظلّه - حيث كتب على أول هذه الحاشية: «بل الأقوى».

ثمّ إنّ هذه الاحتياط يجري في ما لم يكن المكلف متطهراً، ولم يسع الوقت إلا التيمم و صلاة غير المختار، وقدنبّه الشيخ على ذلك في حاشيته على المسألة الآتية، والمقام أولى بذلك منه، لأنّه قد وردت في المسألة الآتية روايات يمكن أن يستفاد منها عدم وجوب القضاء إذا تمكّنت الحائض من الصلاة مع التيمم آخر الوقت ولم تفعل، بخلاف المقام، ولهذا فصلّ بينها في المناهج السوية فقال:

«ينبغي أن لا يشترط إلا اتساع الوقت للصلاة والتيمم، إلا أنّ النص عارض ذلك بالنسبة إلى آخر الوقت، وهي رواية عبيد بن زرارة، ورواية الحلبي الآيتين، وأما أول الوقت فلم يرد فيه ما يدلّ على ذلك، بل عموم الأخبار الآمرة بقضاء ما أدرك وقتها يقتضي القضاء ولو لم تدرك مقدار الطهارة الماتية»، انتهى.

ولعلّ الشيخ اكتفى بما ذكره في الحاشية الآتية لمكان هذه الأولوية، فتأمّل.

ثمّ إنّ كلامه رحمته في كتاب الطهارة و كلام صاحب المناهج مقصوران على بيان حال الشروط، و لا خصوصيّة لها، فيجري الكلام في الأجزاء الّتي تسقط للعذر كالسورة و نحوها، و إطلاق عبارة الحاشية تشملها أيضاً.

هذا، و البحث عن الروايات الواردة في خصوص الحيض يطلب من محله من هذا

الشرح و ما بقي من الكلام في هذه المسألة يأتي - إن شاء الله - في باب قضاء الصلاة عند تعرض الماتن لها، لأنّ هذه المسألة أنسب بذلك الباب من باب المواقيت، والذي كان يناسب هذا الباب بيان حال الأداء، وقد تركه الماتن وكرّر حال القضاء في مواضع ثلاثة من هذا الكتاب، والتكلم على حاشية الشيخ رحمته ألجأنا إلى التعرّض لذلك، وإلا فالمناسب ما عرفت.

هذا، والحال في ارتفاع العذر في أثناء الوقت كالحال في ارتفاعه في أوّله.
(ولو ارتفع العذر) آخر الوقت (وقد أدرك مقدار ركعة كذلك) أي بحسب حاله تامّة الأجزاء والشرائط (وجب) فعل الصلاة - لأنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كلّ - على المشهور، بل نقل عليه الاجماع.

والمستند فيه ما روي عن الأصغر بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة»^١.

و موثّق عمار: «فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتمّ الصلاة وقد جازت صلاته، وإن طلعت الشمس قبل أن يصلّى ركعة فليقطع الصلاة ولا يصلّى حتّى تطلع الشمس ويذهب شعاعها»^٢.

وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من أنّ «من أدرك ركعة [من الصلاة] فقد أدرك الصلاة». قلت: الرواية الأخيرة ليست من طريق أصحابنا - كما اعترف به الفاضل^٣ وغيره - نعم تكرّر نقلها في كتب العامة، وقد رواها مسلم والبخاري بعدّة طرق جميعها عن أبي هريرة عنه رضي الله عنه^٤.

ودالّتها على المطلوب غير ظاهرة، إذ من المحتمل قريباً أن يكون المراد أدرك الجماعة بدرك ركعة مع الإمام، وفي بعض طرقها التصريح بذلك مثل ما رواه مسلم بأسناده عن

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢١٧ الباب (٣٠) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢١٧ الباب (٣٠) من أبواب المواقيت ح ٣.

(٣) منتهى المطلب ٤: ١٠٨. (٤) صحيح مسلم ٣: ١٠٤ وصحيح البخاري ١: ٢٤٠.

أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «من أدرك ركعة مع الإمام فقد أدرك الصلاة»^١.

وما نقل عن الشيخ من أنه - بعد نقل هذه الرواية في بعض كتبه - قال: «وقد روي مثلها عن أَثْنَتَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^٢ فالظاهر، بل المعلوم أنه يريد بذلك الروایتين السابقتين، وهما مختصتان بصلاة الصبح، فإنبات الحكم في جميع الصلوات كما ترى.

والحال في هذه المسألة كالحال في سائر المسائل المشهورة التي لا يتم الدليل عليها إلا بالشهرة والجبرها.

بل الحكم في صلاة الغداة لا يخلو أيضاً عن تأمل، إذ الرواية الأولى وإن كانت دلالتها لا بأس بها لكن سندها ضعيف جداً، والثانية وإن كان رواها سعد بن عبد الله مسلسلاً بثقات القطعية ولكن لا تدل إلا على جواز الصلاة وصحتها فقط، من غير تعرض لكونها في الوقت أو في غيره، والظاهر من ذيلها كونها مسوقة لبيان حكم الصلاة من حيث وقوع بعضها في الوقت المكروه، والتفصيل بين الركعة وما دونها في القطع وعدمه لأجل ذلك، فهي أجنبية عن المقام، بل لا تدل على جواز الصلاة إذا علم بوقوع ما زاد على الركعة بعد طلوع الشمس، فضلاً عن وجوبها الذي هو المدعى.

ثم إن ما تضمنته هذه الروايات على ما فهموا منها يمكن أن يكون بتصريف الشارع في الوقت، وجعله أوسع من الوقت الأصلي بمقدار يسع الباقي، ويمكن أن يكون باكتفائه بوقوع مقدار ركعة في الوقت عن وقوع الجميع فيه.

وسمعت من السيد العلامة الإمام محمد الباقر حجة الإسلام^٣ تقريباً حسناً للوجه الثاني،

(١) صحيح مسلم ٣: ١٠٤.

(٢) قال في الخلاف: لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر. وكذلك روي عن أَثْنَتَيْنِ. الخلاف ١: ٢٧٢ - ٢٧١.

(٣) هو السيد محمد باقر المعروف بالحجة ابن أبي القاسم بن الآغا حسن بن السيد الجهاد الطباطبائي الحائري عالم فقيه ومتكلم بارع وأديب كامل. ولد في النجف الأشرف ٨ شعبان (١٢٧٣) وأخذ العلم عن الفطاحل والمجمع كوالده السيد أبي القاسم والفاضل الأردكاني والميرزا حبيب الله الرشتي وغيرهم وانتهت إليه الرياسة في

و هو أنَّ المقام أحد أفراد قاعدة الميسور ولكن لما كان المقدار الميسور الذي يكتب به عن الكل مختلفاً باختلاف الأشياء، وما يعرف المكلفون جهات صلاحه يمكنهم معرفة الميسور منه دون ما ليس كذلك، ولما كانت الصلاة من قبيل الثاني بين الشارع بهذه الأخبار مقدار الميسور منها، وأن الركعة الواحدة الواقعة في الوقت تقوم بشطر صالح من مصالح الوقت، انتهى.

(و) من الظاهر أنه على الوجه الأول (يكون مؤدياً) لجميع الصلاة (لا قاضياً ولا ملفقاً)، وعلى الثاني يمكن القول بكل من الأداء والتلفيق، بل القول بأن الباقي ليس بأداء ولا بقضاء، والتقريب في الأولين لا يخفى على المتأمل، وفي الثالث أن الأداء والقضاء من قبيل تقابل عدم والملكة، فلا يتحقق إلا في الموقتات، وبعد رفع الشرطية في باقي الركعات لا يكون أداء ولا قضاء.

وأما القول بكونه قضاء فلا يمكن تخريجه على أحد الوجهين المتقدمين، بل لا وجه له إلا عدم العمل بهذه الأخبار، كما هو مقتضى دليhle المنقول عنه، وهو أن خروج البعض يستلزم خروج الكل، فدعوى الإجماع على هذا الحكم حتى من السيد لا يتم أبداً. ودعوى الماتن في كتابه القطع بعدم جريان جميع أحكام القضاء عليه عدا النية عنده^١ إن تمت فلا ينافي كونه قضاء، إذ من الممكن إيجاب القضاء فوراً، ولزوم تقديمه على سائر الفوائد، ونحو ذلك.

ومن المحتمل القريب جداً أن يكون الوجه في كلام السيد عدم اعتداده بالأخبار العامة

^١ كربلا كاعلام أسرته فكان هناك مرجعاً للقضاء والتدريس والفتيا وغيرها وكان دائم المذاكرة، دقيق النظر، خصيب الفكر، مستغلاً بالعلم دائماً، مكثاً على التدريس والتصنيف والتأليف. له... «الشهاب الناقب» أو «السهم الناقب» في ردّ ابن الأوسمي، مطبوع متداول و أراجيز ومنظومات كثيرة منها «مصباح الظلام في اصول الدين وعلم الكلام» وهي منظومة بديعة حوت بيان اصول الدين والمذهب على طريقة الإمامية بالبراهين الساطعة والأدلة القاطعة وأشار فيها إلى بطلان سائر المذاهب وفسادها وختمها بالنصائح والأخلاق. طبعت في مطبعة المرفان بعيدا (١٣٥٧)... توفي في كربلا في الأحد (١١) رجب (١٣٣١). نباء البشر ١: ١٩٤ - ١٩٣.

العامة، وكذلك الخبر الأول، لضعفه، وفهمه من موثق عمار المعنى الذي سبقت إليه الإشارة، مع قطع النظر عما ذكرناه أخيراً من عدم دلالة أيضاً على وجوب إيقاع الصلاة فيه، بل غاية ما دل عليه أنه لو دخل في الصلاة ولو جاهلاً بضيق الوقت ثم صادف طلوع الشمس في الأثناء يلزمه القطع قبل إتمام الركعة، بخلاف ما بعده.

ثم إن المتيقن من هذه الأخبار كونها في مقام الاكتفاء بالركعة الواحدة في مقام الإمتثال من المكلف بالصلاة، لا كونها في مقام جعل التكليف لمن لم يكن مكلفاً به، فيشكل إثبات وجوب الصلاة بها على الغلام الذي يبلغ قبل آخر الوقت بمقدار ركعة واحدة، والمحاض التي تظهر كذلك، إذ الأمر الأول بالصلاة لا يشملها قطعاً، لقبح التكليف بفعل لا يسعه الوقت.

وهذه الأخبار لا تظهر لها إلا في الاكتفاء بالركعة الواحدة عن المكلف بالصلاة في الوقت، ولا يظهر منها جعل حكم ابتدائي، بل هي ناظرة إلى الوقت الأصلي، وبيان حكم من أدرك ركعة من وقته الذي وجب عليه إيقاع الفعل فيه، لامن أدرك شيئاً من وقت تكليف غيره.

وجعل الحكم على نحو يشمل الأمرين معاً وإن كان ممكناً لكن إثباته بهذه الأخبار لا يخلو عن تأمل.

ولأحد أعلام العصر^١ - أدام الله ظلّه وبقائه، و رزقنا التشرف ببقائه - حاشية في مبحث صلاة الآيات على قول الماتن: «و يدرك وقت الفرض بإدراك ركعة» لعل الوجه فيها ما ذكرناه، وهي قوله: «إن كان ذلك بعد استقرار الوجوب بإدراك تمام الصلاة في الوقت مع تحقق سائر شرائط الوجوب».

وإن كان الوجه فيه ما ذكرناه فكان من اللازم بيانه هنا وفي مبحث الحيض، والتي رأينا من النسخ المزيّنة بغوالي لثالي حواشيه خالية عن ذلك في المقامين، والفرق بين المقام وصلاة الآيات لا يحضر في الآن وجه له، ولعلنا نعيد الكلام عليها في محلة إن شاء الله تعالى.

(١) الظاهر أنه العلامة الفقيه الميرزا محمد تقى الشيرازي رحمه الله.

بقي في المقام شيء، وهو أن الظاهر منهم المصرح في كلام بعضهم عدم جواز تأخير الصلاة اختياراً إلى بقاء مقدار الركعة، والوجه فيه لا يخلو عن خفاء، ولعلمهم استفادوا ذلك من التعبير بالادراك ونحو ذلك، فلا بد من التأمل والمراجعة.

هذا تمام الكلام في وجوب أداء الصلاة إن أدرك ركعة، ويجب القضاء بعدم الأداء فيه (و إلا) [أي إن لا] يمكن الأداء لعدم سعة الوقت لأصلاً ولا تنزيلاً (لم يجب) القضاء (على الأقوى).

وقد نفى عن ذلك الريب في كتابه من غير أن يبين له وجهاً إلا مفهوماً «من أدرك»^١ الذي هو بعيد عن عدم القضاء بمراحل.

وقد ذكر في مبحث الحيض أن الأحوط لها قضاء الصبح إذا طهرت قبل طلوع الشمس مطلقاً^٢.

و مال المحقق في المعتبر إلى وجوب الصلاة على الحائض بمجرد تمكنها من الطهارة و الشروع فيها، لظواهر عدة من الأخبار المذكورة مع الكلام عليها في مبحث الحيض.

و مع قطع النظر عن جميع ذلك يشكل عدم القضاء بما ستعرف في بابه من أن موضوعه الفوت الذي يصدق مع عدم التمكن من الفعل أصلاً، فضلاً عن التمكن من بعضه، و لا يتخلص من هذا الإشكال إلا أن يتم ما تقدم نقله عن الشيخ عليه السلام من أن الفوت في المقام و أمثاله مستند إلى الأعذار التي دلّ الدليل على عدم القضاء إذا كان الفوت مستنداً إليها.

وقد ورد في الحائض التي تظهر آخر الوقت ما يستفاد منه عدم وجوب القضاء عليها إن لم يسع الوقت للطهارة و الصلاة^٣ و فيه كلام مذكور في محله، و على تقدير تماميته فالتعدي من الحيض الذي هو مورد النص إلى غيره لا يخلو عن إشكال، و تحقيق المقام محله مبحث القضاء والله أعلم.

(١) جواهر الكلام ٣: ٢١٥. (٢) جواهر الكلام ٣: ٢١٦.

(٣) وسائل الشريعة ٢: ٣٦١ الباب (٤٩) من أبواب الحيض ح ١.

(من غير فرق بين الفرائض) الصبح وغيره - كما عن النهاية - ^١ (ولا بين الطهارة وغيرها من الشرائط) كما تقدّم في المسألة السابقة، سوى أنّ ما تقدّم عن الفاضل من عدم الاعتداد بمقدار الطهارة لا يجري هنا، لعدم تمكّن سبقتها هنا كما لا يخفى.

وللشيخ رحمته حاشية هي قوله: «لو أدرك الطهارة دون سائر الشرائط بل الطهارة الترابية فلا ينبغي ترك الاحتياط». وقد تقدّم الوجه فيها وأنّ المسألة السابقة أولى بالاحتياط في الطهارة الترابية.

(و المراد بالركعة في كلّ مقام علّق الحكم عليها القيام المشتمل على القرائة و الركوع و السجود كلّاً، فتنتهي حينئذ برفع الرأس من السجدة الأخيرة على الأصح) و الكلام على هذه المسألة و بيان الأقوال فيها يأتي - إن شاء الله - في مبحث أحكام الخلط. وللشيخ رحمته حاشية في المقام، و هي قوله: «الاكتفاء هنا باتمام الذكر في السجدة الأخيرة لا يخلو عن قوّة».

و فيها نكتة لطيفة، و هي أنه رحمته جعل الاكتفاء بما ذكره هو الأقوى في هذه المسألة خاصّة دون سائر الموارد، و لهذا ذكر في مسألة إحراز الأولين ما يرجع إلى الاحتياط بالجمع بين هذا القول و غيره.

و الوجه في الفرق أنّ الحكم في المقام معلق على التمكن من مقدار الركعة، و هو حاصل بالتمكن من أقلّ أفراد الذي يحصل باتمام الذكر و إن قلنا بأنّ الركعة باقية ما لم يتحقّق رفع الرأس عنها، و الحكم هناك معلق على تماميّتها، و لم يظهر عنده أنّ تماميّة الركعة هل تكون بتمام الذكر أو بغيره.

فنال المقام ما لو قيل: «يجب المشي مثلاً لمن تمكّن منه» و لا إشكال في وجوبه بالتمكن من أقلّ أفراد.

و مثال غيره ما لو قيل: «يحرم الكلام عند المشي» و لا إشكال في بقاء الحرمة ما بقي الفرد و لم يتمّ بقطع المشي، طال الفرد أو قصر.

(١) قال في النهاية: و يلزمها قضاء الفجر إذا ظهرت قبل طلوع الشمس على كلّ حال: النهاية و نكتها (١: ٢٣٩).

و بهذا يظهر ما في كلام الماتن من تعميمه ما ذكره إلى كلّ مورد علّق الحكم فيه على تمام الركعة.

و لا يجوز الصلاة قبل الوقت مطلقاً عند أصحابنا أجمع، و عند جمهور العائمة (و) لا الدخول فيها مع الشكّ فيه، بل (يعتبر العلم لغير ذوي الأعذار) الذين لا يمكنهم العلم (بالوقت) بغير التأخير (في الدخول بالصلاة) لا يعلم فيه مخالف - كما في المدارك -^١ و ربّما استظهر من الشيخين في المقنعة و النهاية الخلاف^٢، و كلامها غير صريح، بل و لا ظاهر في ذلك.

نعم، ذهب إلى كفاية الظنّ لهم صاحب الحدائق^٣ و استدلّ على ذلك بعد رواية ابن رباح الآتية بعدة أخبار واردة في الأذان، أكثرها بمعزل عن حجّية الأذان مطلقاً، بل هي واردة لبيان أمور أخر غير ناظرة إلى حجّيته، و إن لم يحصل منه العلم كما لا يخفى على من راجعها، و أحسنها رواية القسري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخاف أن أصلي الجمعة قبل أن تزول الشمس قال: «إنما ذلك على المؤذنين»^٤.

و هي على تقدير ظهورها مختصة بالجمعة.

و على تقدير تسليم دلالة الجميع لا يثبت بها إلّا حجّية الأذان خاصّة، فيكون حاله حال سائر الإمارات الشرعية كالبيّنة و نحوها، فكيف جاز له التعدي إلى مطلق الظنّ و لو حصل بسبب آخر؟

على أنّها معارضة بما هو أصرح منها كخبر علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: الرجل يسمع الأذان فيصليّ الفجر و لا يدري أطلع الفجر أم لا؟ غير أنّه يظنّ لمكان الأذان أنّه طلع فقال: «لا يميزه حتّى يعلم أنّه طلع»^٥، إلى غير ذلك.

(و الأقوى الاكتفاء بالبيّنة) كسائر الموارد (بل و خبر العدل) الواحد، بل الثقة و إن لم

(١) مدارك الاحكام ٣: ٩٧. (٢) الحدائق الناظرة ٦: ٢٩٥.

(٣) راجع: الحدائق الناظرة ٦: ٢٩٦. (٤) وسائل الشيعه ٥: ٣٧٩ ح ٣.

(٥) وسائل الشيعه ٤: ٢٨٠ الباب (٥٨) من أبواب المواقيت ح ٤.

يكن عدلاً كما كان يقوله بعض مشايخنا (لكن الأحوط خلافهما).

أما الأخير فالاحتياط فيه حسن، بل الأقوى عدم الاكتفاء به كما في حاشية الشيخ رحمته ومحلّ التفصيل في ذلك كتاب الطهارة.

وأما البيّنة فلا أدري ما الذي دعاه إلى الاحتياط فيها بعد استقرار رأيه على حجّيتها في سائر الموضوعات، وعدم اقتصره على موارد النصّ فيها، ولا أعرف خصوصيّة في الوقت توجب الفرق بينه وبين غيره، إلّا أن يقال: إنّه ليس من الأمور المحسوسة، فلا تكون الشهادة به حسّية، وفيه ما لا يخفى.

وللسيد الخال الأستاذ^١ - دام ظلّه - حاشية على حاشية الشيخ وهي قوله: «والأحوط في العدلين». وفيها - مضافاً إلى ما عرفت - أن الاحتياط فيها مذكور في المتن، و تكرار ما في المتن خلاف عادتهم في الموحاشي.

هذا، وفي العناوين نسب عدم حجّية البيّنة في الوقت إلى شاذّ من الأصحاب^٢، ولكن لم يبيّن المخالف، ولا ذكر وجهاً لكلامه، ولعلّه فهم من الأخبار الناهية عن الصلاة قبل العلم بالوقت والأمر بها بعد العلم أن العلم مأخوذ فيها على جهة الموضوعية، فليراجع.

(و لا يكفي الأذان وإن كان من عدل عارف) لما عرفت من حال الأخبار التي استدلّ بها على حجّيتها، ومعارضتها بما هو أقوى منها وأصرح.

ولا أدري ما الذي أعجب السيد الأستاذ - دام ظلّه - منها حتّى كتب في الحاشية: «إنّ الاكتفاء بأذان العدل العارف لا يخلو عن قوّة». على أنّ تلك الأخبار خالية عن القيدن الذين ذكرها، إلّا أن يستفاد الأوّل من قوله عليه السلام: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنهم أشدّ [شيء] مواظبة على الوقت»^٣ ونحوه، ويراد بالثاني الثقة في مذهبه.

ثم إنّ لازم من قال بحجّية الأذان القول بكفاية إخبار من يكتفى بأذانه، إذ الأذان إمّا

(١) هو العلامة الفقيه آية الله السيّد اسماعيل الصدر رحمته.

(٢) المناوين ٢: ٦٥٠.

(٣) وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨ الباب (٣) من أبواب الأذان والإقامة ح ١.

يعتبر لكشفه عن اعتقاد المؤذن بدخول الوقت، وإخباره بذلك أقوى في الدلالة قطعاً، ومن المستبعد جداً أن لا يعتمد على إخباره ولو تكرر منه البيان، وحلف عليه بالغموس من الإيمان، ويعتمد عليه بمجرد تلفظه بالأذان.

وعلى هذا يمكن الفرق بين المقام وسائر الموارد بالقول باعتبار خبر العدل الواحد فيه دون غيرها، وهذا هو الوجه في ما يظهر من السيد الأستاذ من اعتباره هنا، لعدم إضائه الحاشية المتقدمة للشيخ عليه السلام دون سائر الموارد، كثبوت الطهارة والنجاسة به.

ومن هنا يتوجه مواخذة على الماتن حيث قوى اعتبار إخبار العدل، وأطلق القول بعدم اعتبار الأذان ولو كان عادلاً، مع أن لفظ الإخبار لا خصوصية له قطعاً، والمعتبر اللفظ الكاشف عن اعتقاده، والأذان كذلك.

و يتوجه مثله على شيخنا الفقيه عليه السلام حيث إنه يقول بحجية قول العدل في مطلق الموضوعات، وتبه على ذلك في حاشية هنا، وأمضى ما في المتن من عدم اعتبار الأذان طلقاً، فليتأمل.

وقد صرح في المصباح بحجية الأذان إن كان من الثقة^١، فكان عليه بيان ذلك في الحاشية.

ثم إنه بناء على حجية الأذان بأي وجه كان لا بد أن يقيّد بما علم كونه أذان إعلام، أما الإخبار فاختصاص موارد ذلك بظاهر، وأما حجية إخبار الثقة فظاهر أن مع عدم إحراز ذلك لا يعلم موضوع الإخبار، بل ينبغي على الثاني أن يقيّد بما إذا كان إخباره مستنداً إلى الحسّ وما يقرب منه، فلا اعتبار به حال الغيم ونحوه مما يعلم أن إخباره ليس مستنداً إليه، إلا أن يقال باعتباره من باب الرجوع إلى أهل الخبرة، فليتأمل.

(ولا غيره من الأمارات. نعم، يكفي الظنّ من أينما حصل لذي العذر بمعنى أو حبس أو نحوهما) من الأعذار التي تختص ببعض دون بعض (أو في الغيم ونحوه) من الأعذار التي تعم أهل البلد الواحد مثلاً.

و ما ذكره هو المشهور بين الأصحاب، لرواية سماعة قال: سألت عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم يرئ الشمس والقمر و لالنجوم؟ قال: «اجتهد رأيك و تعمّد القبلة [جهدك]»^١. قالوا: و هذا يشمل الاجتهاد في الوقت والقبلة معاً. و رواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت و في السماء غيم فأفطر، ثم إن السحاب انحلى فإذا الشمس لم تغب؟ قال: «قد تم صومه و لا يقضيه»^٢.

قالوا: فإذا جاز التعويل على الظن في الإفطار جاز التعويل عليه في الصلاة، لعدم الفرق. و طعن في المدارك في سندهما^٣.

قلت: و دلالتها أولى بالطعن، كما لا يخفى على المتأمل. و صحيح زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإذا رأيته بعد ذلك و قد صليت أعدت الصلاة، و مضى صومك، و تكفّ عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً»^٤.

و في المدارك المناقشة في دلالتها باحتمال أن يراد بمضي الصوم فسادة^٥. قلت: الاستدلال بهذه الرواية عجيب، إذ ليس فيها ذكر للظن أصلاً، و لكن الإشكال عليه بما ذكر أعجب، إذ لا ريب أن هذه العبارة و أمثالها من الكنايات المتعارفة عن الصحة، كما في سائر الموارد.

و أحسن منه دلالة صحيحته الآخر عنه عليه السلام: ثم إنه قال لرجل ظن أن الشمس قد

(١) وسائل الشريعة ٤: ٣٠٨ الباب (٦) من أبواب القبلة ح ٢.

(٢) وسائل الشريعة ١٠: ١٢٣ الباب (٥١) من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الامساك ح ٤.

(٣) مدارك الاحكام ٣: ٩٩.

(٤) وسائل الشريعة ٤: ١٧٨ الباب (١٦) من أبواب المواقيت ح ١٧.

(٥) مدارك الاحكام ٣: ٩٩.

غابت فأفطر، ثم أبصر الشمس بعد ذلك، قال: «ليس عليه قضاء»^١.
 واستدلّ على ذلك أيضاً بما دلّ على الاعتماد على صياح الديك، بدعوى أنه يحصل منه
 الظن، وقيد بعضهم بما إذا عرف ذلك من عادته^٢، أو لم يعرف منه خلافة.
 ورواية طويلة مشتملة على صلاة الكاظم عليه السلام بإخبار الغلام في الحبس^٣ ونحو ذلك
 مما لا يحصل به الاطمئنان التام، ولذا قال الماتن:

(مع أن الأفضل والأحوط التأخير حتى يعلم) ما لم يؤدّ إلى خوف فوات الوقت.
 ثم إن أكثر النصوص كما سمعت مختصة بما إذا كانت علّة في السماء، وليس فيها ما يدلّ
 على الجواز إذا كان العذر من قبيل الحبس ونحوه، إلا الرواية الأخيرة، وهي سنداً ودلالة
 في الغاية القصوى من الضعف، فالاحتياط في الثاني أشدّ، بل عدم الجواز فيه لا يخلو عن
 قوّة.

نعم، لا بأس بالحاق الموانع العامة غير السماوية بهما، كالدخان الذي يعمّ جميع البلد، و
 نحوه كما في شرح البغية.

(و لو) قطع بدخول الوقت، أو ظنّ به - في مورد يعتبر الظنّ - فصلّي. ثمّ (انكشف له
 الخطأ حتى بان له سبق الصلاة تماماً على الوقت استأنف)، وإن بان له تأخّره تماماً عنه
 صحّ ويكون قضاء^٤ ولو نوى الأداء، بناء على عدم منافات ذلك للصحة، ويبطل بناء على
 منافاته لها، وقد مرّ بيان ذلك سابقاً.

(و إن كان قد انكشف له الخطأ وقد دخل عليه الوقت الذي تصحّ فيه الصلاة
 المتلبّس بها وهو في أثنائها و لو) كان في حال (التسليم) بناء على كونه جزءاً (لم يعد
 على الأقوى).

(١) وسائل الشريعة ١٠: ١٢٣ الباب (٥١) من أبواب ما يسلك عنه الصائم و وقت الامساك ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٢٦٩.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ٢٨١ الباب (٥٩) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٤) تأمل منه.

و الموصول الذي في كلامه لافرة فيه إلا توضيح واضح، و هو أن يكون الوقت الذي دخل في أثناء الصلاة يكون وقت تلك الصلاة لاصلاة أخرى. نعم، أورثت تشويش العبارة كما ترى.

و ما ذكر هو المشهور بين الأصحاب خلافاً للسيد المرتضى، و ابن الجنيد، و الفاضل في المختلف في أول كلامه^١، و تبعهم غير واحد من المتأخرين.

و استدلل الماتن على قول المشهور بقاعدة الإجزاء المستفادة من الأمر بالعمل بالظن، و خرج منها الصورة الأولى بالإجماع^٢.

و فيه ما لا يخفى على أن الإجزاء لو قيل به أمر عقلي فكيف يقبل التخصيص كذا؟ فليتأمل.

و أعجب من ذلك استدلاله بأصالة البرائة لو فرض ظهور الحال بعد الفراغ^٣، مع أن المقام من أظهر موارد قاعدة الاشتغال، و مثل هذا لا ينبغي أن يخفى على مثله.

و ينبغي أن يقال صوناً لكلامه: إن التمسك بالأصل مبني على الوجه الأول، فكأنه يرى أن الأمر بالصلاة قد حصل امتثاله بامثال الأمر الظاهري، و الشك إنما هو في تجدد أمر آخر، فالشبهة تكليفية، و هذا و إن كان فاسداً ولكنه ليس في وضوح الفساد كالأول.

و بالجملة، لم نجد للمشهور ما يمكن الاستناد إليه إلا خبر إسماعيل بن رباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صلّيت و أنت ترى أنك في وقت [و لم يدخل الوقت] و قد دخل الوقت و أنت في الصلاة فقد أجزأت عنك»^٤.

و الحكم في المسألة كما قال في المعتبر يدور مدارها^٥، و دلالتها ظاهرة، و لكن تردّد

(١) مختلف الشيعة ٢: ٦٨.

(٢) جواهر الكلام ٧: ٢٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٧: ٢٧٦.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦ الباب (٢٥) من أبواب المواقيت ح ١.

(٥) المعتبر: ٤٣ و فيه ما ذكره في المبسوط أوجه بتقدير تسليم الرواية و ما ذكره المرتضى أرجح بتقدير إطرأها.

الفاضل في المختلف في العمل بها لتردده في حال إسماعيل^١.

قلت: لكن رواها الشيخان كلّ بطريق صحيح عن ابن أبي عمير^٢ وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وأنه لا يروي إلّا عن ثقة كما في العدة^٣، مضافاً إلى أنّ إسماعيل هذا مذكور في رجال الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام^٤، وكلّ من فيه منهم فهو من كتاب ابن عقدة، وجميع من ذكره منهم ثقة، كما بين المقدّمين الأخيرتين شيخنا العلامة المحدّث في خاتمة مستدرك الوسائل بما لا مزيد عليه^٥ فليراجع من شاء.

فالسند في غاية القوّة، مضافاً إلى وجودها في الكتب الثلاثة، وعمل الأصحاب بها، واعتناء ثقة الرواية بروايتها، فلا بأس بالعمل بها، إن شاء الله.

(و) لا بدّ من العلم بدخول الوقت في أثناء الصلاة، فـ (الشكّ في الدخول، بل والظنّ به) لم يقدّم دليل على حجّيته (كالعلم بالعدم في وجوب الاستيناف) لعدم حصول العلم بالامتثال، ولكن يشكل ذلك في ما لو حدث الشك بعد الفراغ، إذ لا مانع من إجراء قاعدة الفراغ، فليتملّ.

وعلى ما ذهب إليه من حديث الإجزاء فالأمر أوضح.

(و) متممّ التقديم ولو جهل بالحكم) كما إذا لم يعلم كون الصلاة موقّنة، فتعمّد إيقافها قبل الوقت (يستأنف) الصلاة قاصراً كان أو مقصراً (على كلّ حال) وقع شيء منها في الوقت أم لا؟

ولو علم توقيت الصلاة ولكن أخطأ في الوقت كما لو قطع بأنّ وقت الفجر الصبح الأوّل فهل يجري فيه التفصيل السابق - فتصحّ لو وقع شيء منها في الوقت أم لا؟ - وجهان من شمول الرواية المتقدّمة، وانصرافها عن مثل هذه الصورة.

(١) مختلف الشيعة ٢: ٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٠٦ الباب (٢٥) من أبواب المواقيت ح ١.

(٣) العدة في أصول الفقه ١: ١٥٤. (٤) رجال الطوسي: ١٦٧.

(٥) مستدرك الوسائل، الخاتمة ١: ٦١، الفائدة الثامنة.

(و كذلك الناسي و الظانّ بدخول الوقت مع عدم اعتبار ظنّه) و علمه بعدم اعتباره يستأنف مطلقاً (أمّا لو كان قاطعاً فكالمعذور بظنّه في التفصيل السابق).

و ذلك لأنّ لفظ «نرى» في الرواية السابقة إمّا يراد منه خصوص القطع، أو الراجع الذي هو أعمّ منه و من الظنّ، و الحكم^١ على الأولين واضح، وكذا على الثالث، على أنّه أضعف الثلاثة، إذ من المعلوم كونه بياناً لأخفى فردي الرجحان فيشمل القطع بالأولوية، و من المستبعد جداً بطلان صلاة مَنْ حصل له القطع من إمارة كالأذان، و صحّة صلاة مَنْ حصل له الظنّ من تلك الإمارة بعينها.

و كذلك ما لو فرض حصول الظنّ لها من إمارة واحدة، و عثر أحدهما على إمارات أخرى أوجب انضمامها إلى الأولى القطع، و الفرق بين الموارد تحكّم. هذا، و لكن لو كان الدليل منحصراً في الأجزاء الذي ذكره لكان مقتضاه عدم الصحّة في الفرض، لكونه من باب تخيّل الأمر.

و قد تنبّه لذلك في كتابه و استشكل في الحكم لذلك، و جعل عدم الصحّة مقتضى القاعدة، ثمّ فصل بين المقام الذي يمكن تحصيل اليقين فيه بالمشاهدة و نحوها - فاعتمد على قطعه الذي يجوز غيره الخطاء - و بين غيره^٢، و ذكر في ذلك كلاماً لا ينطبق على القواعد المقرّرة في هذا الأعصار، و يوهن الخطب احتماله قوياً كفاية القطع مطلقاً في آخر كلامه^٣ كما في هذا الكتاب.

(ولو دخل في الصلاة غافلاً عن المراجعة) أي ناسياً لمراجعة الوقت، كمن لم يخطر الوقت له بالبال حال الصلاة (و لم يتفطن إلى الفراغ، و قد صادف تمام فعله الوقت صحّت صلاته على الأقوى).

و الوجه فيه ظاهر بعد ظهور كون الوقت و غيره توصلياً يكفي وجوده كيف ما اتفق

(٢) جواهر الكلام ٧: ٢٧٧.

(١) تأمل، منه.

(٣) جواهر الكلام ٧: ٢٧٨.

كسائر الشرائط من الساتر وغيره، إذا لم يَقم دليل على اعتبار أمر زائد على وجوده من شرط الالتفات إليه ونحوه.

و لكنَّ المنقول عن الذكرى البطلان، نظراً إلى عدم تحقق الدخول الشرعي في الصلاة^١ و لذا قال الماتن: (و الأحوط الإعادة) و لكنَّه احتياط ضعيف جداً، لضعف الدليل المذكور، بل لنقول بصحتها لو وقع بعضها في الوقت وجه ليس بالبعيد، كما نقل عن أبي الصلاح^٢ و ابن ابراهيم^٣ إلحاقاً له بصورة الظنِّ بدخول الوقت، و لكنَّ الاقتصار على النصِّ يقتضي البطلان.

(و كذلك الجاهل بالحكم) في الحكم بصحة صلاته مع احتياط الإعادة.

و قوله: (إذا كان بحيث تقع منه نية القربة) إن أراد به الجزم في النية فلا يتصور إلا في الجهل المنضم إلى الغفلة عن الحكم أو الموضوع، و إن أراد به قصدها ولو احتمالاً، و فعلها رجاء فذلك ممكن في الجاهل مطلقاً، فهذا القيد كأنَّه مستدرِك، فليلاحظ.

و المنسوب إلى المشهور بطلان صلاة الجاهل مطلقاً، و لكنَّ الظاهر من كلماتهم أنَّ ذلك ليس خصوصية في الوقت، بل ذلك لحكمهم بطلان عبادة من لا يعرف أحكامها، فإطالة الكلام في ذلك هنا - كما صنعه جماعة - مما لا ينبغي.

و الأقوى ما ذهب إليه المحقق الأردبيلي^٤ و تبعه جماعة^٥ من صحة عبادة الجاهل مطلقاً، كما ذكره الماتن.

(و لو تطفَّن الغافل المزبور في الأثناء) و تبين مصادفة أولها الوقت صحَّت صلاته، و لو تبين له سبق الصلاة على الوقت و كان الالتفات بعد دخول الوقت بطلت، بناء على عدم إلحاقه بمعتقد الوقت. و على القول بإلحاقه به فلصحة الصلاة وجه قوي.

و لو كان الالتفات قبل دخول الوقت و لكنَّه علم بأنَّه يدخل الوقت و هو في الصلاة

١. ذكرى النية ٢: ٣٩٤.

٢. الكافي في الفقه: ١٣٨.

٣. نهج ١: ٧٢.

٤. مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٥٤.

٥. من الأجزاء ١: ٢٣.

فوجهان - بناء على إلحاقه بمعتقد الوقت - أقراهما البطلان، وأما بناء على عدم الإلحاق به فالبطالان واضح.

(و) إن (لم يتبين له الوقت استأنف) أما بناء على عدم إلحاقه بمعتقد الوقت - كما هو الأقوى - فواضح، وأما بناء عليه فلما تقدّم في معتقد الوقت إذا التفت بعد الصلاة، ففي الأثناء بطريق أولى، لعدم جريان قاعدة الإجزاء، واحتمال اختصاص الخبر بما لو كان التفتّن بعد الفراغ (و) لذا كان (الأحوط له إتمام ما في يده) لاحتمال حرمة قطعها (ثم الإعادة).

ولكن هذا الاحتياط ضعيف جداً، ومع ذلك كتب عليه بعض المحشّين: «إنّه الأقوى» على سباجة في التعبير بالأقوى في مورد الاحتياط بالجمع، والمناسب للمقام الأمر بعدم ترك الاحتياط ونحوه.

هذا، وقد كان من حقّ هذه الفروع أن ترتّب ترتيباً حسناً يسهل على الناظر ضبطها، ولكنّ الماتن ذكرها كما ترى، والتزامنا بالشرح أوجب متابعتها، ولا يصعب على المتأمل إن أراد ذلك واستخراج أحكام ما لم نذكره من الفروع بما ذكرناه.

(و يجب الترتيب بين الظهر والعصر) فلا يقدّم العصر على الظهر، وإن كان في الوقت المشترك (و) بين (المغرب والعشاء) أيضاً.

و المراد أنّه يشترط في صحّة الآخرين تقدّم الأولين عليها، لا أنّه يشترط في صحّة الأوليين تأخّر الآخرين عنها، وقد سبق عن بعض مشايخنا توهم ذلك، وهو بالمعنى الذي ذكرناه شرط فيها بالإجماع، بل الضرورة.

(فمن تركه عمداً ولو جهلاً بالحكم أعاد ما قدّمه) أما صورة العمد فواضحة، وكذلك صورة الجهل إذا لم يكن معذوراً بجهله بناء على إجراء أحكام العمد عليه.

وأما المعذور ففي وجوب الإعادة عليه إشكال بل منع، وذلك لعدم كونه من الخمس الذي تعاد به الصلاة، على أنّ إجراء جميع أحكام العمد على الجاهل المقصر لا يخلو عن منع، وتفصيل الكلام يطلب من محله.

(أما الساهي) أي الناسي - كما في الخبر - (فلا يعيد) لعموم «للتعاد» و لصحيح زرارة: «وإن كنت صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب»^١.

و في صحيح صفوان^٢ و قد سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس و قد كان صلى العصر: «إن أمكنه أن يصلّيها قبل أن تغوته المغرب بدأ بها، وإلا صلى المغرب ثم صلاها»^٣.

ثم إن القائلون بالإختصاص قيدوا الحكم بما (إذا كان قد وقع في الوقت المشترك) و إن كانت النصوص مطلقة، ولكنهم اعتذروا عن ذلك بأن نسيان الأول في أول الوقت لما كان مستبعد جداً أشكل حمل النص عليه.

و قد استدل القائلون بالاشتراك بإطلاق هذه الروايات، و الحق أن التقيد المذكور في الروايات على القول الأول تكلف، و الاستدلال بالإطلاق على القول الثاني ضعيف جداً. أما الأول فواضح، و أما الثاني فلأن النصوص غير ناظرة إلى غير جهة الترتيب، و بيان صحة الصلاة من تلك الجهة بعد فرض صحة الصلاة من سائر الجهات، و ليس فيها تعرض لوقت الآخرين أصلاً، و لو أمكن التمسك بالإطلاق لدلت على صحتها و لو وقع قبل الوقت، و فساد واضح.

و بالجملة، إطلاق هذه النصوص لاتضر القائل بالاختصاص، و لاتفيد القائل بالاشتراك، و في الأخبار المستفيضة الدالة على الاشتراك غنى عنه، كما مرّ نقلها و بيانها. ثم إن هذه النصوص مختصة بصورة النسيان فلا تشمل غيرها من الأعذار، و ظاهر جماعة الحكم بسقوط الترتيب بغير ذلك، مثل ما ذكره في من ظن ضيق الوقت إلا عن العصر، فصلاًها ثم بان له سعة الوقت، فإنهم حكموا بصحة العصر و نقل الماتن في مسألة الإختصاص عن بعضهم عدم الإشكال في صحة العصر فلعلهم فهموا من هذه الأخبار

(١) وسائل الشريعة ٤: ٢٩١ الباب (٦٣) من أبواب المواقيت ح ١.

(٢) كذا في كتب الفقه و في سنده في الكتابين سهل بن زياد، يراجع، منه.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ٢٨٩ الباب (٦٢) من أبواب المواقيت ح ٧.

مطلق العذر في تقديم الثانية على الأول، أو تمسكوا في ذلك بحديث «لا تعاد»، بناء على عدم إختصاصه أيضاً بصورة النسيان، كما يأتي تفصيل الكلام فيه إن شاء الله.

ثم إن هذه النصوص معارضة بظاهرها مع الروايات الدالة على وجوب العدول بعد الفراغ، إذ هي ظاهرة في أن ما وقع يكون ظهراً والواجب هذه العصر بخلاف هذه، و ستعرف قريباً منا ما يمكن رفع التعارض به.

(و لو ذكر في الأثناء) أنه لم يصل السابقة (عدل بنيتّه) إليها، بالنص والإجماع وإن ورد ما يخالفه في خصوص العدول إلى المغرب عن العشاء، معللاً للفرق بينها والظهرين بأن العصر ليس بعدها صلاة، والعشاء بعدها صلاة^١.

و قد تكلف كاشف اللثام في تأويله بما لا يخفى على من راجعه^٢، ولكن الترجيح للأول من وجوه.

(و إن كان ما وقع منه في وقت الاختصاص في وجه) وهو ما ذكره في كتابه من إطلاق الأدلة، ولأنها بالنية انكشف كونها ظهراً في وقت اختصاصه، لأنها عصر صارت من حين العدول ظهراً حتى يشكل بأن الركعات الأولى وقعت باطلة في الواقع بوقوعها في غير وقتها، فالعدول بها إلى الظهر غير مجد^٣.

(إلا أن الأحوط إن لم يكن الأقوى الإعادة بعد الإتمام) لما ذكره بعد كلامه المتقدم من احتمال ذلك إستناداً إلى إطلاق الأدلة المزبورة الذي يكون الاستبعاد معه اجتهاداً في مقابلة النص^٤، إلى آخر كلامه الذي لا يخلو عن خلل وإجمال.

و تحقيق المقام هو ما أشار إليه في أثناء كلامه السابق من دوران الحكم مدار معنى العدول و ما تؤول إليه الصلاة بعده، فإن كانت اللاحقة تنقلب ظهراً مثلاً من أول الأمر، أو بالعدول ينكشف أن الواقع هو الظهر وإن نواها عصرًا فالمتعين صحة الصلاة، وإلا فالفساد،

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٣ الباب (٦٣) من أبواب المواقيت ح ٥.

(٢) راجع: كشف اللثام ٣: ٨٥. (٣) جواهر الكلام ٧: ٣١٧.

(٤) جواهر الكلام ٧: ٣١٧.

لعدم وقوع الماضي منها صحيحاً، ومع عدم إمكان استفادة أحد الأمرين من الدليل يرجع إلى الأصل، وهو يقتضي الفساد، لكون المقام ظاهراً من باب الشك في الامتثال.

ولا داعي لنا إلى تحقيق ذلك بعد وضوح الاشتراك عندنا، وعلى الماتن ومن وافقه تحقيق ذلك، فإنه نافع لهم في المقام وغيره، كما لو صلى العصر قبل الوقت فدخل عليه وقت اختصاص الظهر قبل الفراغ، ثم ذكر أنه لم يصل الظهر فعدل إليها، وقد ذكر الماتن في كتابه أنه أشد إشكالاً من المسألة السابقة^١ وذكر في ذلك كلاماً على نحو كلامه السابق من الخلل والإجمال، فليراجع كلامه من شاء.

(نعم، يصح له العدول) قبل الفراغ مطلقاً حتى قبل التسليم لو قيل بأنه جزء - ولو مستحباً - كما قيل - ولكن (إذا لم يتجاوز محله) أي إذا لم يكن العدول (بأن يكون قد ركع في رابعة العشاء مثلاً والمنسي المغرب).

وعند بعضهم يتحقق تجاوز المحل بزيادة الواجب مطلقاً، ويأتي تحقيق ذلك في مبحث القضاء إن شاء الله.

ولكن في صحيح زرارة: «وإن كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قتت في الثالثة فانوها المغرب، ثم سلم، ثم قم فصل العشاء الآخرة»^٢.

وفي خبر آخر: «وإن كان صلى العتمة وحدها فصلى منها ركعتين ثم ذكر أنه نسي المغرب أتمها بركعة، فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات، ثم يصلي العتمة بعد ذلك»^٣.

والعدول أمر تعبدى - كما ذكره الماتن في كتابه - وإمكان العدول إنما وقع في عباراتهم ولا أثر له في النصوص كما ذكره هناك أيضاً^٤ فليتأمل.

(ولا يعدول بعد الفراغ في متساوى العدد فضلاً عن غيره) على المشهور، ولكن في

(١) جواهر الكلام ٧: ٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة ٤: ٢٩١ الباب (٦٣) من أبواب المواقيت ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٩٢ الباب (٦٣) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٤) جواهر الكلام ١٣: ١٠٨.

صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «فإن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك منها فأنوها الأولى ثم صل العصر فإمّا هي أربع مكان أربع»^١.

و الرواية صريحة صحيحة، وتأويل الشيخ لها على القرب من الفراغ^٢، والفاضل الإصفهاني على بعد الفراغ من النية^٣ في غاية الضعف.

و في خبر الحلبي: سأله عن رجل نسي أن يصلي الأولى حتى صلى العصر؟ قال: «فليجعل صلاته التي صلى الأولى ثم يستأنف العصر»^٤.

و تأويله بالدخول في العصر أو حمله على أن يكون المصلي ابتداء بالظهر ثم نسي في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ منها أنه نوى الظهر، ثم ذكر أنه كان ابتدأ بالظهر فليجعلها الظهر، فإمّا على ما ابتدأ به^٥ في غاية الضعف أيضاً.

و لا داعي إلى هذه التكاليف بعد شبهة الإجماع سوى ما ذكرناه من أن الصلاة على ما نويت لا تنقلب إلى غيرها بالنية بعد إكمالها، ولو لم تكن النصوص والإجماع على إبقائها في الأثناء لم تقل به^٦، انتهى.

وفيه ما لا يخفى، إذ لا فرق في إمكان الانقلاب و عدمه بين بعد الفراغ والأثناء، فإمّا يجوز أن معاً، أو يستحيلان كذلك، وإن كان العدول مستحيلاً عقلاً فلا يفيد النص والإجماع، إذ هما لا يجعلان المحال ممكناً، وإن كان ممكناً ولكنه يحتاج إلى دليل.

فهذان الخبران لا تصور فيهما دلالة و سنداً، والإجماع غير معلوم المخالف موجود في المسألة، ولكنهم قالوا: إنه نادر لا يقدح خلافه. و هو كما ترى، ولهذا كتب السيد الأستاذ - دام ظله - في حاشية المقام: «إن الأقوى جوازه في متساوي العدد».

(١) وسائل الشريعة ٤: ٢٩١ الباب (٦٣) من أبواب المواقيت ح ١.

(٢) الخلاف ١: ٣٨٦ (٣) كشف اللثام ٣: ٨٦.

(٤) وسائل الشريعة ٤: ٢٩٢ الباب (٦٣) من أبواب المواقيت ح ٤.

(٥) جواهر الكلام ٧: ٣١٨.

(٦) جواهر الكلام ٧: ٣١٨.

وَالَّذِي يَتَمَيَّنُ الْقَوْلَ بِهِ بِحَسَبِ قَوَاعِدِ الصَّنَاعَةِ لَوْ لَا خِيفَةُ مَخَالَفَةِ الْأَصْحَابِ أَنَّ مِنْ نَسِيِ السَّابِقَةِ - كَالظَّهْرِ مَثَلًا - وَ ذَكَرَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْآلِاحِقَةِ مَخْيَرٍ بَيْنَ أَنْ يَعْدَلَ بِنَيْتِهِ، فَيَجْعَلَ مَا صَلَّاهُ بِقَصْدِ الْعَصْرِ ظَهْرًا ثُمَّ يَصَلِّيَ أَرْبَعًا بِقَصْدِ الْعَصْرِ بِمَقْتَضَى هَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَ بَيْنَ أَنْ يَصَلِّيَ الظَّهْرَ بَعْدَ الْعَصْرِ بِمَقْتَضَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ سَقُوطِ التَّرْتِيبِ.

وَهَذَا وَإِنْ كُنَّا لَمْ نَجِدْ مَصْرَحًا بِهِ وَ لَكِنَّهُ لَازِمُ الْحَاشِيَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ لِلسَّيِّدِ الْأُسْتَاذِ، مَعَ مُوَافَقَتِهِ الْقَوْمَ عَلَى سَقُوطِ التَّرْتِيبِ، وَ لَعَلَّهُ لَذَلِكَ عِبَرُ الْفَاضِلِ فِي الْمُنْتَهَى بِجَوَازِ الْعَدُولِ^١. وَ هَذَا الْوَجْهَ فِي كَلَامِهِ أَوَّلَى مِمَّا ذَكَرَهُ الْمَاتِنُ وَ غَيْرُهُ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ الْوُجُوبَ، لِأَنَّ الْعَدُولَ مَتَى جَازَ وَجِبَ^٢، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِمِثْلِ ذَلِكَ حَتَّى لَوْ ذَكَرَ فِي الْإِثْنَاءِ.

أَمَّا جَوَازُ الْعَدُولِ فَلَمَّا تَقَدَّمَ، وَأَمَّا سَقُوطُ التَّرْتِيبِ فَلَمَّا رَوَاهُ شَيْخُنَا فِي مُسْتَدْرَكِ الْوَسَائِلِ عَنْ كِتَابِ التَّقْضَى عَلَى مَنْ أَظْهَرَ الْخِلَافَ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «مَنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ ثُمَّ ذَكَرَ صَلَاةً أُخْرَى فَاتَتْهُ أَتَمَّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ يَقْضِي مَا فَاتَتْهُ»^٣.

وَ لَكِنَّ الْقَطْعَ بِالْحُكْمِ بِهَا عَلَى أَنَّهَا رَوَايَةٌ مَرْسَلَةٌ مُشْكَلَةٌ، عَلَى أَنَّ الظَّاهِرَ اخْتِصَاصُ مُورِدِهَا بِتَذَكُّرِ مَا فَاتَ وَفَتَهُ مِنَ الصَّلَوَاتِ، فَلَا يَشْمَلُ الْمَقَامَ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: (وَ كَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي مَا يَجِبُ فِيهِ التَّرْتِيبُ مِنَ الْفَوَائِتِ، أَمَّا الْعَدُولُ مِنَ الْحَاضِرَةِ إِلَى الْفَائِتَةِ فَغَيْرُ وَاجِبٍ، نَعَمْ هُوَ جَائِزٌ بَلْ مُسْتَحَبٌّ) فَالْكَلَامُ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرَهُ فِيهِ يَأْتِي فِي بَابِ قَضَاءِ الصَّلَوَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

وَ كَذَلِكَ الْكَلَامُ عَلَى حَاشِيَةِ الشَّيْخِ رحمته الله عَلَى قَوْلِهِ: «فَغَيْرُ وَاجِبٍ» وَ هِيَ «فِي نَفْيِ الْوُجُوبِ تَأْتِلُ فَلَا يَنْبَغِي تَرْكُ الْإِحْتِيَاظِ».

وَ لَكِنْ لَا يَنْحَقُّ أَنْ كَلَامُهُ رحمته الله وَ إِنْ كَانَ مُطْلَقًا وَ لَكِنَّ الْمُرَادَ خُصُوصَ الْعَدُولِ إِلَى الْفَائِتَةِ

(١) مِنْتَهَى الْمَطْلَبُ ٧: ١١٠.

(٢) جَوَاهِرُ الْكَلَامِ ٢٧: ٣١٦ - ٣١٥.

(٣) مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ ٣: ١٦٣ - ١٦٤ ح ٥.

الواحدة، بل فوائت يوم ذكرها، لما ذكره في حاشية الآتية في المبحث المذكور.

(و الأفضل له صلاة كل فريضة في أول وقت فضيلتها) بل لا خلاف ولا إشكال، بل لا يبعد القول بکراهة التأخير عن وقت الفضيلة، وقد ورد في النصوص المتواترة من الحث على ذلك حتى قال جماعة بالوجوب.

وأما أفضلية أول وقت الفضل عن آخره، فالدليل عليه ظواهر عدة من الأخبار، مضافاً إلى عموم المسارعة إلى الخير، وصحيح الاعتبار.

(إلا عصري الجمعة وعرفة، فيجعلهما بعد الظهر) لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في كتاب الحج (و عشائني من أفاض من عرفات، فيؤخرهما إلى المزدلفة و لو إلى ربيع الليل) بإجماع أهل العلم كما عن المنتهى^١.

(بل ولو إلى ثلثه) لصحيح ابن مسلم: «لا تصل المغرب حتى تأتي جمعاً وإن ذهب ثلث الليل»^٢.

(ومن خشى الحر يؤخر الظهر إلى المثل ليبرد بها).

اعلم أنه قد روي من طرقنا وطرق الجمهور الإبراد بالظهر، فروى الصدوق في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان المؤذن يأتي النبي ﷺ [في الحر] في صلاة الظهر فيقول [له] رسول الله ﷺ: «أبرد أبرد»^٣.

وفي أكثر روايات العامة: «أبردوا بالصلاة»^٤.

وفسره الصدوق وبعض العامة بالإسراع والتعجيل، ولا ينحصر الوجه في إرادة ذلك منه بدعوى كونه مأخوذاً من البريد كما هو المنقول عنه عليه السلام^٥. وقد نقل ثقات أهل اللغة أن

(١) منتهى المطلب كتاب الحج ٢: ٧٢٣.

(٢) وسائل الشريعة ١٤: ١٢ الباب (٥) من أبواب الوقوف بالمشعر ح ١.

(٣) وسائل الشريعة ٤: ١٤٢ الباب (٨) من أبواب المواقيت ح ٥.

(٤) كنز العمال ٧: ٣٧٨ - ٣٧٧.

(٥) قال الصدوق: يعني عجل عجل. واخذ ذلك من التبريد. الفقيه ١: ٢٢٣ ح ٦٧٢.

العرب ينزلون للتغوير في شدة الحرّ و يقللون، فإذا زالت الشمس ناروا إلى ركابهم، و نادى منادهم: ألا قد أبردتم فاركبوا.

فقول الماتن: «إنّه يشهد بخلافه العرف و اللّغة و قرائن الأحوال و الأقوال»^١ ليس بمتمجه، نعم القرائن دالّة على خلافه كما ذكره.

و في روايات العامة ما هو صريح في خلاف ذلك، ففيما رواه مسلم و البخاري بإسنادهما عن أبي ذر: «أبرد أبرد» أو قال: «إنتظر إنتظر»، وفيه: «حتّى رأينا فيئ الثّلول»^٢، و غير ذلك.

و الظاهر من الماتن و غيره أنّه مأخوذ من البرد أي ضدّ الحرّ، و فيه أنّه لا يقال: «أبردته» إلّا في لغة رديّة - كما صرح به الجوهري -^٣ على أنّ تبريد الصلاة و لو تكلف في تفسيره عبارة باردة جدّاً، على أنّ في غير واحد من طرقها «أبردوا بالصلاة» فلا يناسب ما قالوه إلّا بتكلف دعوى زيادة الباء.

و الظاهر عندي أنّه من قولهم: «أبرد الرجل» إذا دخل آخر النهار، و البردان كالأبردين هما الغداة و العشّي، و منه ما رواه الصدوق: «من صلّى البردين دخل الجنة»^٤ أي الصبح و العصر، فيكون كفولهم: أصبح و أظهر.

فعني الروايات الأمر بتأخيرها إلى وقت العصر، و تحديد الماتن ذلك بالمثل^٥ مستفاد من بعض الروايات المشتملة على أمر زرارة بذلك، و هي غير صريحة في كون ذلك تفسيراً للإيراد، بل بعض القرائن تدلّ على تخصيص زرارة بذلك لبعض المصالح، و لهذا ما كان أجده من أصحابنا يفعل ذلك غيره و غير ابن بكير، و لعلّ بعد إرتفاع تلك المصلحة أمره بأن يصلي في مواقيت أصحابه، فليلاحظ ذلك كلّ إن شاء الله.

(٢) صحيح البخارى ١: ٢٢٥ و صحيح المسلم ٣: ١١٩.

(١) جواهر الكلام ٧: ٣١٣.

(٣) صحاح اللغة ١: ٤٤٥.

(٤) وسائل الشيعه ٤: ٢٣٨ / ١٣ وفيه: يعني بعد الغداة و بعد العصر.

(٥) جواهر الكلام ٧: ٣١٤.

و يؤيد ما استفاده الماتن ما رواه العامة من تأخيرہ ﷺ الصلاة حتى ساوى الظل التلؤلؤ^١.

ثم إن جماعة من الأصحاب قيدوا ذلك بكون الصلاة في جماعة وفي المسجد، وفي شدة الحر في البلاد الحارة^٢، وقيد جماعة من العامة بما إذا كانوا ينتابون مسجداً من بعد، ولا يعيشون في كن.

وفي استفادة جميع ذلك من الروايات محل نظر، وإن كان بعضه لا بأس به إن استفيد من النصوص أن الحكمة في الحكم التسهيل على المكلفين، ولكن التعليل الوارد في روايات العامة بأن [شدة الحر من قيع جهنم^٣ يستفاد منه غير ذلك، فحينئذ لا وجه لهذه القيود ما عدا شدة الحر.

ثم إنه لا خلاف عندنا في عدم كون الأمر للوجوب، وهذا مذهب أكثر العامة بل من اصحابنا من توقف في أصل الحكم.

(و من لم يكن له إقبال القلب يؤخر الفرض إلى حصوله) لأنه روح الصلاة، بل جميع العبادات، وهو من أهم جهات الفضل.

وقوله: (لكن لا ينبغي أن يتخذ ذلك عادة) لعل المراد منه أنه لو عرف من نفسه أن عدم الإقبال في وقت الفضيلة مستند إلى العادة وأنه لو صلى عدة أيام بلا إقبال حصل له ذلك في وقت الفضل دائماً أو غالباً، لزوال العادة الموجبة لعدمه، وهذا له وجه.

و إن كان المراد غير ذلك فهو في غير محله، إذ لا إشكال في ترجيح إقبال القلب على غيره و لو استلزم ترك جميع جهات الفضل في جميع العمر، بل لا ينبغي أن يشك العارف بأسرار الشرع أن ركعة واحدة في وقت مكروه و مكان مكروه و نحو ذلك إن كانت مع حضور القلب خير من ألف ركعة بدونها و لو استجمعت سائر جهات الفضل.

(١) صحيح البخارى ١: ٢٥٧ كتاب الأذان. (٢) جواهر الكلام ٧: ٣١٤.

(٣) صحيح البخارى ١: ٢٢٥-٢٢٦ وصحيح مسلم ٣: ١١٩-١١٨.

(و من كان منتظراً للجماعة يؤخرها إلى حصولها) إن لم يتمكن من جماعة أخرى تساويها في جهات الفضل (إذا لم يقتض ذلك الإفراط في التأخير بحيث يكون مضيقاً للصلاة).

و الوجه فيه تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الوقت، و تقديم كراهة التضييع على استحباب الجماعة.

(و الصائم الذي تتوق نفسه إلى الإفطار يؤخرها إلى ما بعده) إن كان بحيث يمنع من إقبال القلب على الصلاة، فهو حينئذٍ داخل في ما تقدّم من تأخير الصلاة إلى حصول الإقبال، و لا خصوصية للصائم، بل مثله من كانت له حاجة تشغل قلبه و نحوها.

و إن كان المراد مطلق التوقان فلا أعرف دليلاً عليه، بل ظواهر بعض الأخبار تدلّ على خلافه، بل تدلّ على التفصيل الذي ذكرناه، و كان على الماتن أن يقيده بما إذا لم يقتض التضييع كما صنعه في ما قبله.

(و كذا من كان له أحد ينتظره للإفطار) لغير واحد من النصوص.

(و المستحاضة الكبرى تؤخر الظهر و المغرب) إلى آخر وقت فضلها (إذا أرادت جمعها مع العصر و العشاء بغسل واحد) كما ذكر مفصلاً في مبحث الاستحاضة، و قال الماتن هنا:

«بل ربما قيل بوجوب ذلك، لظاهر الأمر به في النصوص المحمول على إرادة الرخصة، و إلّا فلاريب في جواز غسلها في أول الوقت للظهر، ثم غسل آخر للعصر إذا أرادت فعلها في وقتها الفضلي، بل منه و مما ذكرناه هناك أيضاً من عدم جواز إيقاعها بغسل واحد مع التفريق يشكل الاستحباب المزبور حينئذٍ و إن ذكره غير واحد من الأصحاب، فلا حظ و تأمل»^١.

قلت: لا خفاء في مراد من ذكر ذلك من الأصحاب، لأنّ المستحاضة تمكّنها الصلاة بغسلين مع التفريق - كما ذكره - و بغسل واحد، و هو إمّا أن يكون بتأخير الظهر - كما ذكره

- وإما بتقديم العصر، فالصور المتصورة لصلاتها حينئذٍ ثلاثة، والأصحاب ذكروا أنَّ الأفضل لها الصورة الثانية، والدليل على ذلك هي الأخبار التي اعترف بأنَّ بعضهم حملها على الوجوب، وبعد تعذر الحمل عليه - لما اعترف به أيضاً من معلومية صحة صلاتها بغسلين - كان أقرب محاملها الاستحباب.

و مراد الماتن لا يتخلو عن خفاء، فكلامه بالتأمل فيه لعلَّ مراده ما احتمله بعض أفاضل العصر من أنَّ الأوامر الواردة في ذلك في مورد توهم وجوب الغسل لكل صلاة، فلا تنفذ أزيد من الرخصة، وهو بعيد من سوق كلامه، أو يريد أنَّ مع تمكُّنها من فعل كلِّ صلاة في أوَّل وقتها لا يكون التأخير أفضل أقسام صلاتها.

وفيه - مع أنَّه يمكن أن يكون المراد أنَّه أفضل صورتي الجمع لوقوع كلِّ فرض في وقت فضلها وإن لم يكن في أوَّله، بخلاف الصورة الأخرى - أنَّ النصَّ مخصَّص لمعوم أفضليَّة أوَّل الوقت، ولا استبعاد بعد ملاحظة كثرة تغيُّر الأحكام بتغيُّر الطواري، وإمكان أن يكون ما يلزمه من العسر الَّذي هو مناف لسهولة الشريعة رافعاً لحكم الاستحباب، كما في غير واحد من الموارد.

على أنَّ ظاهر عناوينهم وإن كان يقتضي كون التأخير أفضل من التقديم، ولكن ملاحظة عدَّة ما ذكروه من الموارد توجب القطع بأنَّ المراد عدم تأكُّد الاستحباب، وعدم كراهة التأخير، وهذا هو الظاهر حتَّى من الماتن (و) لذا ذكر أنَّ (البريئة للصبِّي تؤخَّر الظهرين إلى آخر الوقت لتجمعهما مع العشائين بغسل واحد للثوب) مع اتِّحاد حالها في الجهات المذكورة مع المستحاضة، فلا وجه لتخصيصها المستحاضة بالإشكال، فليلاحظ.

(و يؤخَّر ذوي الأعذار و لو) كان العذر عدم التمكن من معرفة أوَّل الوقت (القيم ونحوه) خروجاً من شبهة الخلاف، و كون العلم بوقوع الصلاة في الوقت خيراً من الظنَّ بوقوعها في أوَّل الوقت.

كلَّ ذلك (مع رجاء زوال العذر) و لو (في آخر الوقت، و مدافع الأخبثين) يؤخَّر أيضاً، لأنَّه بمنزلة من في ثيابه.

وكذلك كلٌّ من له عارض يمنعه من حضور القلب، ولعلّه المراد من قوله: (بل كلٌّ ممنوع بنحو ذلك) بقرينة كونه مأخوذاً من بيت الدرّة، وهو قوله:

و ينبغي التأخير للمدافع للأخبثين بل لكلّ مانع
(والمتنقّل) بالنافلة المتقدّمة على الفرض (يؤخّر الفرض للنافلة) بل يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار كون أفضل وقت الفريضة بعد مضيّ مقدار النافلة وإن لم يصلّها، فليلاحظ.

(و المسافرين المستوفرون يؤخّر) إلى حصول الاطمينان له، وكذلك المسافر الذي دخل عليه الوقت وهو في السفر، فإنّ الأفضل له أن يؤخّر الصلاة إلى أن يدخل فيتمّ إن لم يخف خروج الوقت كما في صحيح محدّد بن مسلم^١.

(و من كان عليه قضاء) لواجب (يؤخّر إلى حصول الضيق) وفي هذا التعبير ما لا يخفى والأحسن ما عبّر به في الهدائق وغيره، وهو أنّ المشتغل بقضاء الفرائض الفاتئة يستحبّ له تأخير الأداء إلى حصول الضيق^٢.

(و لا يجب التأخير في شيء من ذلك على الأصح) خلافاً لمن أوجبه في الأخير للمقول بالمضايقة، ولمن أوجبه في ذوي الأعذار، كما في حاشية الشيخ رحمته؛ من أنّ وجوب التأخير على ذوي الأعذار مع رجاء زوال العذر لا يخلو عن قوّة. ومحلّ الكلام في ذلك مبحث التيمّم.

وعليها حاشية للسيد رحمته وهي: تخصيص التأخير بغير الغيم ونحوه، وقد تقدّم وجهها. واعلم أنّ جميع الموارد المذكورة ليس فيها ما يكون الفضل في تأخير الصلاة عن وقت الفضيلة أو عن أوّل بحيث يكون مختصاً لأفضليّتها - كما هو المدعى في المقام - بل هي بين ما نقل كراهة التأخير فيه - كما سمعت في المستحاضة ومريّة الطفل - وبين ما يرفع اليد عن

١) وسائل الشريعة ٨: ٥١٥ الباب (٢١) من أبواب صلاة المسافر ح ٨.

٢) الهدائق الناظرة ٦: ٣٢٧ وفيه: إلى آخر الوقت.

فضيلة الوقت لمزاحمته مع ما هو أهم منه.

و ذلك الأهم قد يكون راجعاً آخر خارجاً عن الصلاة كالتأخير لقضاء حوائج المؤمنين، والإصلاح بينهم ونحو ذلك، وقد يكون الأهم جهة أخرى من جهات الفضل وهي أهم من فضيلة الوقت، وذلك كالتأخير إلى حصول الإقبال ونحوه، ومثل ذلك مما يصعب حصرها، لاختلاف الأهمية بحسب الأفعال وحالات المكلفين.

و المرجع في ذلك غالباً إلى المكلف، فعليه أن يلاحظ جميع الجهات المترامية ويعمل بالأرجح منها. نعم، بعض جهات الأهمية مما لا سبيل للمكلف إلى معرفتها إلا ببيان الشارع، ولهذا ورد النص فيه كتأخير العشائين للمفيض من عرفات، وتعجيل عصري الجمعة وعرفة.

وبالجملة، ليس في جميع هذه الموارد ما يكون فيه الفضل في غير وقت الفضيلة من حيث الوقتية، وبعبارة أخرى: الوقت الأصلي للفضل غير مخصص بهذه الموارد، بل المخصص هو الوقت الفعلي في أكثرها.

نعم، أفضلية أول الوقت مخصص بمثل أول العشاء، إذ الأفضل تأخيرها عن سقوط الشفق، والعصر فإن الأفضل تأخيرها إلى المثل أو أربعة أقدام.

ولقد أحسن شارح البغية تحرير المقام، وأجاد ما شاء في التقسيم وبيان أحكام الأقسام، فليرجع من شاء إلى كتابه.

(و يكره الشروع في النوافل المبتدئة عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند قيامها) للنصوص الكثيرة و في بعضها التعليل بأن الشيطان يتقارن الشمس في ثلاثة أحوال: إذا ذرت، وإذا كبدت، وإذا غربت^١، وورد التعليل في خصوص الأول والثاني بأن الشمس تطلع بين قرني شيطان، وتغرب بين قرني شيطان^٢.

١) وسائل الشريعة ٤: ٢٤٢ الباب (٣٩) من أبواب المواقيت ح ٨.

٢) وسائل الشريعة ٤: ٢٣٥ الباب (٣٨) من أبواب المواقيت ح ١.

(و بعد صلاة الصبح، و بعد صلاة العصر) للنصوص، منها: خبر معاوية بن عمار: «لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»^١.

و مبدأ الكراهة في الأول طلوع أول جزء من القرص، و آخره استكمال القرص الطلوع - كما هو مقتضى المرسل المروي في الجازات النبوية -^٢ أو ارتفاعها - كما في خبر العلل -^٣ أو ذهاب الحمرة - كما في المقنعة^٤ و بعض كتب الفروع - أو انبساطها، كما في رواية التلعكبري المنقولة في البحار^٥ - ولعله راجع إلى ما في المرسل وكذا ما في بعض الكتب من التعبير بقوة سلطان الشمس -^٦ و مقتضى الكلام المنقول عن السيد أن حد ذلك الزوال^٧ و حينئذ تتصل الكراهتان بل يجتمعان عند تكبد الشمس، و يمكن حمل الاختلاف على اختلاف مراتب الكراهة.

و مبدأ الثاني غروب أول جزء من الشمس - كما هو مقتضى المرسل - أو ميلها إلى الغروب، أو اصفرارها، أو هما متحدان، ولعله المراد بتضيقتها كما في رواية عامية^٨. و آخرها استكمال الغروب، أو ذهاب الشفق الشرقي - كما قيل - و هو مبني على القول بتحديد الغروب به.

و لاحد معين لمبدأ الثالث، فالمرجع فيه الصدق العرفي لكون الشمس وسط السماء و نحو ذلك، و لعلّ حدّه الركود الوارد في عدة من الأخبار. و يحتمل ضعيفاً أن يكون أوله وصول الشمس إلى دائرة الزوال و آخره زوالها كما في النص.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٣٥ الباب (٣٨) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) مستدرك الوسائل ٣: ١٤٦ ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٤: ٢٣٧ الباب (٣٨) من أبواب المواقيت ح ٩.

(٤) المقنعة: ٢١٢ و فيه: و من حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس و غروبها فليزر و يؤخر صلاة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها و صفرتها عند غروبها.

(٥) بحار الأنوار ٩١: ٢٣٧. (٦) جواهر الكلام ٧: ٢٨٥.

(٧) جواهر الكلام ٧: ٢٨٧. (٨) جواهر الكلام ٧: ٢٨٥.

وأما الأخيران فأولهما ما ذكره الماتن، وآخر الأول طلوع الشمس. وآخر الأخير فعل صلاة المغرب كما في الخبر: «لا صلاة بعد العصر حتى تصلي المغرب ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»^١.

فعلى هذا تتصل الكراهران في الغداة لمن فرغ من صلاتها قبل طلوع الشمس، و تنتفي الرابعة لمن لم يصل الفجر أصلاً، أو صادف فراغه طلوعها، و تجتمع الكراهران لمن صلى العصر و فرغ منها قبل الغروب، فتشتد الكراهة لاجتماع السببين، ثم بالغروب تنتفي الثانية و تبقى الخامسة إلى أن يصلي المغرب، فالأخيران يختلفان مقداراً بحسب اختلاف أفعال المكلفين، بل قد ينتفيان كذلك - كما عرفت - بخلاف الثلاثة الأول.

و لا وجه لإرجاع الأخيرين إلى الثلاثة الأول بعد الاختلاف في التحديد و السبب، بل اختلافها بحسب النوع، لأن في الثلاثة الأول الكراهة ناشئة من الزمان، بخلاف الأخيرين، لما عرفت من المقدمات السابقة.

بقي الكلام على أمور:

أولها: يستدل على الماتن ما استدركه على متن كتابه^٢ من عدم استثناء يوم الجمعة من الثالث مع كونه من المجمع عليه في الجملة.

و لا يمكن أن يعتذر عنه بمثل ما يعتذر عن ماته^٣ من أن تفصيل الكلام في الجمعة مؤخر في محله^٤، إذ الماتن لم يتعرض لأحكام الجمعة في هذا الكتاب أصلاً. نعم لعله قد اكتفى بما ذكره في هذا المبحث عند التعرض لمواقيت النوافل.

ثم ظاهر الأكثر استثناء مطلق النوافل، و بعضهم خصه بنوافل الجمعة، و بعضهم بخصوص الركعتين منها.

(١) وسائل الشريعة ٤: ٢٣٥ الباب (٢٨) من أبواب المواقيت ح ٢.

(٢) و هو شرائع الاسلام للمحقق الحلي الذي كتاب جواهر الكلام للماتن و هو الشيخ محمد حسن النجفي شرح

له. (٣) و هو الحق الحلي صاحب الشرائع.

(٤) جواهر الكلام ٧: ٢٩١.

و لا وجه للأخيرين بعد إطلاق صحيح ابن سنان: «لا صلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة»^١، ولا ينحصر الدليل في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: سألت عن ركعتي الزوال يوم الجمعة، قبل الأذان أو بعده؟ قال: «قبل الأذان»^٢.

فما في جامع المقاصد من أن الذي يقتضيه النظر أن النص إن اقتضى حصر الجواز في ركعتين اقتصر عليها، وإلا فلا^٣، انتهى.

لا يخفى ما فيه بعد إطلاق الصحيح المتقدم، إلا أن يمنع الإطلاق بعدم كونه في مقام البيان وفيه بُعد.

ويمكن أن يكون المقام من قبيل التخصص، لا التخصيص، بأن يقال: إن وقت الكراهة ركود الشمس - كما تقدم - ولا ركود يوم الجمعة، كما في عدة من الأخبار.

هذا، وفي المقام غفلة واضحة للماتن في كتابه^٤ وهي عده من الأخبار الدالة على استثناء يوم الجمعة ما ورد في صلاة جعفر من أن «أفضل أوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة، ثم في أي الأيام شئت، وأي وقت صليت من ليل أو نهار فهو جائز»^٥.

إذ صدر النهار أوله، والكلام في وسط النهار وإن كان الاستدلال بآخر الرواية فهو فاسد، إذ حاله حال سائر الإطلاقات الواردة في غيرها من أقسام الصلوات التي يجب تقييدها بما دل على كراهة هذا الوقت.

ثانيها: أن المشهور - كما عرفت - كراهة الصلاة في جميع هذه الأوقات.

وفي المقام قولان آخران:

أحدهما: [حرمة] التنقل بعد طلوع الشمس إلى الزوال إلا يوم الجمعة، ونقل عنه^٦

(١) وسائل الشريعة ٧: ٣١٧ الباب (٨) من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ج ٦.

(٢) وسائل الشريعة ٧: ٣٢٢ الباب (١١) من أبواب صلاة الجمعة وآدابها ج ٢.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٣٥. (٤) جواهر الكلام ٧: ٢٩٠.

(٥) وسائل الشريعة ٨: ٥٦ الباب (٤) من أبواب صلاة جعفر ج ١.

(٦) المراد منه السيد المرتضى، وفي العبارة سقط.

الحرمة في جميع الثلاثة الأول^١ وهو في غاية الضعف.

والقول الآخر: عدم الكراهة في الثلاثة الأول. نقل عن الصدوق، وصال إليه بعض المتأخرين^٢ نظراً إلى حمل روايات الكراهة على التقية، وفيه ما مرّ مراراً من ضعف هذا الحمل، واشتراطه بأمور مفقودة في المقام.

واستدلّ عليه^٣ بالتوقيع المرويّ عن العمري: «وأما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس: إنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان فما أرغم أنف الشيطان شيء مثل الصلاة، فصلّها وارغم أنف الشيطان»^٤.

ولكنّها كما ترى لا تعارض الروايات المستفيضة التي عمل بها جمهور الأصحاب، على أنّ خلاف الصدوق ومن وافقه كالتوقيع مختصّ بالثلاثة الأول، بل الأوليين.

فما في حاشية السيّد الأستاذ - دام ظلّه - من أنّ «في الحكم بالكراهة في المواضع المذكورة إشكال، بل الأقوى عدمها» لا أعرف للتعميم المذكور وجهاً إلا أن يكون استفاد التقية من جميع الأخبار الواردة في جميع الخمس، أو أنّ المراد عدم الكراهة المطلقة، وفيه بُعد.

وقد وقع في المقام خطأ واضح لجماعة أوّلهم في ما أعلم كاشف اللثام حيث قالوا: «إنّ المفيد بالغ في إنكار هذه الأخبار على العامة في كتابه المسوّى بكتاب إفعل ولا تفعل»^٥، و الكتاب المذكور ليس للمفيد، بل هو لأبي جعفر محمّد بن عليّ ابن النعمان المعروف بمؤمن الطاق، والسبب في هذا الخطأ اشتراك اسمها وجدها، والله العاصم.

(١) جواهر الكلام ٧: ٢٨٧. (٢) جواهر الكلام ٧: ٢٨٨.

(٣) جواهر الكلام ٧: ٢٨٨.

(٤) وسائل الشيعة ٤: ٢٣٦ الباب (٣٨) من أبواب المواقيت ح ٨ وفيه: فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة.

(٥) كشف اللثام ٣: ٩١ - ٩٠ ولكن ليس فيه ذكر للكتاب المزبور، وسبقه إلى ذلك النسبة السيّد محمّد صاحب المدارك في كتابه. مدارك الأحكام ٣: ١٠٩.

ثالثها: لأبأس بقضاء الفرائض فيها، لعدّة من النصوص، فيها تقيد إطلاق أدلة المنع. وما يقال من أنّ تلك الأخبار لا تدلّ إلّا على الجواز، فلا تنافي الكراهة فجوابه أنّ تلك الأخبار - كما لا يخفى على من راجعها - ناظرة إلى أخبار الكراهة، فهي حاكمة عليها، ولكن في الأخبار ما يدلّ على الكراهة أيضاً كالرواية السابقة في إخبار العدول، والمستقيدة في قاعدة الإدراك، والأرجح طرحها لمعارضتها بما هو أقوى منها من وجوه، فتأمل. وكذلك قضاء النوافل أيضاً للتصريح به في غير واحد من النصوص، وفيه: «إنّه من سرّ آل محمّد الممزون»^١.

وعن النهاية كراهة النوافل أداء وقضاء عند الطلوع والغروب^٢، فليتأمل. والمشهور اختصاص الحكم بالمبتدأة (دون ذوات الأسباب كالزيارة والطواف والحاجة ونحوها) مما يحدث الأمر بها بحدوث أمر اختياري - كالزيارة - أو غير اختياري - كالصلاة - فصلاة جعفر ليس منها، كما احتمله الماتن مستنداً إلى عبارة بمجملة لبعضهم، وهي: أنّه ما اختصّ بوضع من الشارع لا ما يفعله المكلف من النافلة^٣.

هذا، والحكم بالجواز في غير ما دلّ عليه النصّ بالخصوص لا يخلو عن إشكال. واستدلّ الماتن في كتابه على عموم الحكم فيها بوجوه أقواها إطلاق ما دلّ على شرعية ذوات الأسباب، واعترف بأنّ التعارض بينه وبين دليل الكراهة من وجه، ولكنّه رجّح الأول بأمرٍ ضعيف كالأصل وما دلّ على رجحان أصل الصلاة، ونحو ذلك^٤.

(و) يختصّ الحكم بالابتداء في الصلاة (دون إتمام المبتدأة لو كان متلبساً بها ودخل وقت الكراهة) ولكن قد مرّ في قاعدة الإدراك خبر عمار في التفصيل بين الركعة وما دونها، وصرّحه الحكم بالقطع إن أدرك أقلّ من ركعة، ويحتمل التفصيل بين الفراغ من

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٤٤ الباب (٣٩) من أبواب المواقيت ح ١٤.

(٢) النهاية ونكتها ١: ٢٨٢. (٣) جواهر الكلام ٧: ٢٩١ - ٢٩٠.

(٤) جواهر الكلام ٧: ٢٩٣.

جميع السجديات اللازمة في تلك الصلاة و بين غيره، فيتمّ في الأوّل، و يقطع في الثاني، لما يظهر من بعض أخبار الباب من أنّ العلة في كراهة الصلاة اشتغالها على الركوع والسجود^١ و قد ورد التعليل في عدم كراهة صلاة الأموات بذلك^٢ و في رواية عمّار: النهي عن سجدي السهو حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها^٣. و يمكن أن يستفاد من مجموع ذلك كراهة السجود عند الطلوع والغروب مطلقاً، والله أعلم^٤.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٢٣٥ الباب (٣٨) من أبواب المواقيت ح ٤.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ١٠٨ الباب (٢٠) من أبواب صلاة المجتازة ح ٢.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٢٥١ الباب (٣٢) من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

(٤) انتهى ما في النسخة الوحيدة للكتاب.