المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد اسحاق الفياض مدظله

الجزء الثالث

بقلم

عادل هاشم

المباحث الفقهية

أوقات الصلاة

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الثالث

بقلم

عادل هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد فهين حضر ابحاثنا العالية في الفقه والأصول قرة عيني العزيز العلامة الحجة جناب الشيخ عادل هاشم داغر عنه وقد انتصب نفسه في تحرير ابحاثي وعرض علي الجزء الرابع والخامس والسادس من كتابه اوقات الصلاة وقد اجاد في استيعاب ما القيته من ابحاثي محيطاً بتفاصيلها واعجبني تدقيقه وسعة اطلاعه فوجدته وافياً بما فهمناه من الاراء والافكار

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

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

والله ولي التوفيق

محمد سعيد الفياض

١١ / جمادى الثانية / ١٤٤١ هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

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

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

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

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

عادل هاشم

السبت: ١٥ - جمادى الاولى -١٤٤١ هجري

أيام شهادة مولاتنا الصديقة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

النجف الأشرف

تتمة الكلام

في اوقات الرواتب

مسألة رقم (٦):

وقت نافلة الصبح بين الفجر الأوّل وطلوع الحمرة المشرقية. ويجوز دسّها في صلاة الليل قبل الفجر ولو عند النصف، بل ولو قبله إذا قدّم صلاة الليل عليه، إلّا أنّ الأفضل إعادتها في وقتها.

يقع الكلام في وقت نافلة الصبح، وقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّ وقتها بين طلوع الفجر الأوّل وطلوع الحمرة المشرقية، وذهب إلى ذلك جماعة من الفقهاء، بل نسب ذلك إلى المشهور، وأنّه هو المعروف بينهم.

وذهب جماعة إلى القول باستحباب تقديم الإتيان بنافلة الفجر إلى قبل الفجر، واستدلوا لمقالتهم بمجموعة من الروايات، منها:

صحيحة ابن أبي نصر، عن الإمام الرضا (عليه السلام)، قال:

(سألت الإمام الرضا (عليه السلام) عن ركعتي الفجر؟ فقال: احشوا بهما صلاة الليل)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[3]

والصحيحة واضحة الدلالة على كون الإتيان بركعتي نافلة الفجر قبل طلوع الفجر، بل وإدخالهما في صلاة الليل.

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

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥١١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٣: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ١

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥ الحديث ١٠٢٩.

(سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر، إنّهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوع[١]؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة[٢] فابدأ بالفريضة)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى.

---

(١) إضاءة روائية رقم (٥٨):

هكذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (تطوع)، مع الإشارة إلى أنّ ما ورد في المصدر: (تتطوع)، والظاهر أنّ (تتطوع) هي الأصح بقرينة سياق الكلام. (المقرّر).

(٢) إضاءة روائية رقم (٥٩):

هكذا ورد في تهذب الأحكام، إلّا أنّ في الوسائل طبعة مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) إضافة علامة الاستفهام في المقام إلّا أنّ الظاهر أنّها من السهو وإلّا فإنّ علامة الاستفهام في المقام لا تتناسب مع سياق الكلام، نعم يمكن القول بأنّها يمكن أن تكون مناسبة للكلام إذا كانت هي نهاية عبارة (أكنت تتطوع.....) إلّا أنّها لم ترد لا في كتاب تهذيب الأحكام ولا في كتاب الاستبصار، مضافاً إلى حذف علامة الاستفهام التي قبلها، إلّا أنّ هذا الفرض لا يناسب سياق الكلام كما هو واضح، والأمر سهل في المقام وأمثاله. (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥١٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠) ح٣.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥ الحديث ١٠٣١.

ومنها: صحيحة زرارة الثانية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الركعتان اللّتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة)[١].[٢]

ورواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٣] والاستبصار[٤] بإسناده عن محمد بن يعقوب، بنفس السند والمتن.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه يستحبّ الإتيان بركعتي نافلة الفجر قبل طلوعه.

وفي مقابل ذلك روايتان صحيحتان تدلاّن على أنّ وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر، وهما:

الأولى: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّهما بعدما يطلع الفجر)[٥].[٦]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عنه، عن عبد الرحمن بن الحجاج، وذكر المتن المتقدم.[٧]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٨: الحديث ٢٥.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٥: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٧.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥٠٩.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٢: ١٥٥ حديث ١٠٢٧.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٣.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١) ح٥

(٧) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥ح١٠٤٠.

الثانية: صحيحته الأخرى مثلها.[1]

الظاهر من الروايتين أنّ إتيانهما بعد الفجر، هذا.

ويمكن أن يناقش في دلالتهما من خلال القول بأنّ مرجع الضمير (هما) في (صلّهما) مجهول، فيمكن إرجاعه إلى فريضة الفجر لا إلى نافلة الفجر - كما هو المدّعى - أي يكون المعنى: صلّ ركعتي صلاة الفجر بعد ما يطلع الفجر، ومن أجل ذلك تكون دلالتهما مجملة، فلا يمكن الاستدلال بهما على المدّعى.

ولكن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ المتفاهم العرفي هو رجوع ضمير (هما) إلى نافلة الصبح، إذ لا يحتمل أن يتوهم أحد أنّ مرجع الضمير يرجع إلى فريضة الصبح، وظاهر الصحيحتين دفع احتمال الإتيان بفريضة الصبح قبل طلوع الفجر.

هذا، مضافاً إلى عدم المنافاة بين هاتين الصحيحتين والروايات المتقدّمة؛ لأنّ مفاد الروايات المتقدّمة مشروعية الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر،

---

(١) هكذا ورد فيما بين أيدينا من التقريرات، وفي مجلس الدرس، دون ذكر أيّ شيء آخر. إلّا أنّ الظاهر أنّ المراد هي رواية يعقوب بن سالم البزّاز عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّهما بعد الفجر، واقرأ فيهما في الأولى: (قل يا أيها الكافرون)، وفي الثانية: (قل هو الله أحد).

كما وذهب إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) كما ورد في تقرير بحثه.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢١.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٦.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٦. (المقرّر).

ومفاد هاتين الصحيحتين مشروعية الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر، فلا تنافي ولا تعارض بينهما: لأنّ كلًّا من الطائفتين يدلّ على ثبوت مدلوله المطابقي، ولا يدلّ على نفي مدلول الآخر لأنّهما مسوقان بنحو القضية الحقيقية للموضوع المقدّر وجوده في الخارج، ولا مفهوم لها.

فالنتيجة: أنّه لا مانع من أن يكون الإتيان بنافلة الفجر مشروعاً قبل طلوع الفجر وبعده، هذا مضافاً إلى أنّ هناك جملة من الروايات تدلّ على ذلك، منها:

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والصحيحة ناصّة في دلالتها على أنّه يجوز الإتيان بنافلة الفجر قبل الفجر وعنده وبعده.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر متى أصليهما؟ فقال: قبل الفجر ومعه وبعده)[٤].[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥ الحديث ١٠٣٥.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٩.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[١]

والصحيحة من ناحية الدلالة صريحة على المدّعى.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الثانية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر؟ قال: صلّهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر)[٢].[٣].

إلى هنا استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي:

أنّ الروايات الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على مشروعية نافلة الصبح قبل الفجر.

الطائفة الثانية: تدلّ عل مشروعية نافلة الصبح بعد طلوع الفجر.

الطائفة الثالثة: تدلّ على مشروعية نافلة الصبح قبل طلوع الفجر ومعه وبعده.

وحيث إنّ كلّ واحدة من هذه الطوائف لا تدلّ على نفي مدلول الطائفة الأخرى فلا تنافي بينهما ولا تعارض، ومقتضى القاعدة هو الأخذ بالجميع.

فالنتيجة في نهاية المطاف: أنّ هذه الطوائف من الروايات ناصّة في إثبات مداليلها بدون أيّ تناف وتعارض بينهما.

ومن هنا يتضح: أنّه ليس لنافلة الفجر وقت خاصّ، ولهذا يكون المكلّف مخيراً بين الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعد الفجر، وما ذهب إليه

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥ الحديث ١٠٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ٣.

جماعة بل نسب إلى المشهور من أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الفجر من حين طلوع الفجر فلا وجه له؛ لما عرفت من أنّه يجوز الإتيان بنافلة الفجر قبل الفجر ومعه وبعده كما هو مقتضى النصوص، هذا.

ولكن قد يقال – كما قيل –: إنّ الطائفة الثالثة من الروايات معارضة بالطائفة الثانية المتمثّلة بالصحيحتين، وهما (صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة يعقوب بن سالم)[1].

فإنّهما تدلّان على أنّ الإتيان بركعتي نافلة الصبح لا بدّ أن يكون بعد طلوع الفجر، ولهذا تكونان معارضتين للنصوص المذكورة الدالّة على استحباب الإتيان بركعتي نافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذكر أنّ هذا مجرّد توهّم لوجود المعارضة، وأفاد في وجه ذلك وجوهاً:

الوجه الأوّل: لعدم وضوح ورود هاتين الروايتين في نافلة الفجر، إذ إنّه لم يذكر مرجع الضمير، والرجوع إليها غير بيّن ولا مبيّن، ولم يقم عليه أيّ دليل ما عدا فهم الشيخ[2] وغيره من أرباب الحديث والتأليف حيث فهموا ذلك،

---

(١) المراد منهما:

الأُولى: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج.

الثانية: صحيحة يعقوب بن سالم البزاز– على ما ذكرها سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) على ما في تقرير بحثه –. (المقرّر).

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي: الجزء ٢: الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٣ و٥٢١ حسب التسلسل العام: باب ٨.

ومن ثمّ أدرجوها في باب النافلة، ومن الجائز أن تكون هاتان الروايتان ناظرتين إلى الفريضة نفسها، ومعه لا تعارض بينهما بوجه.[١]

وقد ذكر هذا الاحتمال صاحب الحدائق أيضاً[٢]، فنتيجة الكلام أنّ هاتين الروايتين مجملتان من جهة احتمال عود الضمير فيهما إلى نافلة الصبح، فلا تصلحان للمعارضة.

وفيه كلام، وحاصله: أنّ هذا الإشكال غير وارد على هاتين الروايتين؛ وذلك لأنّ مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ مرجع الضمير فيهما نافلة الصبح، إذ لا يحتمل أحد جواز الإتيان بفريضة الصبح قبل طلوع الفجر[٣].

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٦.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤٧)

ذكر صاحب الحدائق (ﷺ) هذا الاحتمال في الحدائق الناظرة:

- الحدائق الناضرة: الجزء ٦: الصفحة ٢٤٢.

إلّا أنّ الظاهر من كلمات صاحب الحدائق (ﷺ) في المقام (ج ٦ الصفحة ٢٤٢) نقل هذا الاحتمال عن صاحب المدارك (ﷺ) وعدم تبنّيه من قبله، بل إنّ صاحب الحدائق (ﷺ) ذكر في المقام أنّ هذا الكلام المنقول عن صاحب المدارك (ﷺ) غير واضح. ومن أراد المزيد فليراجع الحدائق الناظرة. (المقرّر).

(٣) لأنّ هذا يكون لازم عود الضمير إلى صلاة فريضة الصبح لا إلى صلاة نافلة الصبح. (المقرّر).

ومن هنا يكون المتفاهم العرفي من قوله (عليه السلام): (صلّهما بعدما يطلع الفجر) هو رجوع الضمير إلى صلاة نافلة الصبح.

الوجه الثاني: لو سلّمنا ورودهما في نافلة الفجر، لكن صحيحة زرارة صريحة الدلالة في جواز التقديم، بل أفضليته كما سمعت، والصحيحتان ظاهرتان في التحديد، ومقتضى الصناعة هو حمل الظاهر على النصّ، الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة: هو جواز تقديم نافلة الصبح على الفجر، والاتيان بها قبله.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّه لا تعارض بين هاتين المجموعتين؛ وذلك لأنّه يمكن الجمع بينهما بحمل الإتيان بهما قبل الفجر على الأفضلية مع جواز الإتيان بهما بعد الفجر

وفيه: أنّه يمكن المناقشة في هذا الجمع بالقول:

بأنّ الجمع المقبول الحجّة منحصر بحمل المطلق على المقيّد، والعامّ على الخاصّ، والظاهر على الأظهر أو النصّ، والدليل المحكوم على الدليل الحاكم، والمورود على الوارد، فهذه هي موارد الجمع الدلالي العرفي المقبول لدى العرف والعقلاء الممضاة شرعاً، ولا تعارض بين الأدلة في هذه الموارد.

ولكن شيء من هذه الموارد لا ينطبق على المقام، وذلك لأنّ الطائفة الثانية من الروايات[1] تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده،

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٦-٢٥٧ بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ولكنّها لا تدلّ على نفي مشروعية الإتيان بنافلة الفجر بعده، فإنّها ساكتة عن ذلك؛ إذ لا مفهوم لها، وتنصّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح بعد الفجر وتدلّ على مشروعية الإتيان بها بعد طلوع الفجر وساكتة عن أنّ الإتيان بنافلة الصبح مشروع قبل الفجر ومعه أو غير مشروع، ولهذا لا معارضة بينهما.

وبالتالي فلا موجب لحمل الروايات المتقدّمة على أفضل الأفراد، فإنّ هاتين الروايتين لو كانتا تدلّان على الجواز فقط والروايات المتقدّمة على الاستحباب لأمكن القول بذلك، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الوارد في كلتا الطائفتين الأمر بالنافلة.

ومن الواضح أنّ الأمر بها ظاهر في الاستحباب، فالحمل على أفضل الأفراد في المستحبات إنّما هو فيما إذا كان أحدهما عامّ والآخر خاصّ، كما إذا ورد من المولى: (يستحب إكرام العالم)، ثمّ قال: (يستحب إكرام العالم العادل)، فيُحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

وحينئذ يكون إكرام العالم مطلقاً - أي سواء كان عادلاً أم فاسقاً - مستحبّ، وأمّا إكرام العالم العادل فإنّه أفضل، وفي المقام لا موجب لهذا الحمل أصلاً.

وبالتالي فما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) - على ما في تقرير بحثه - لا ينطبق عليه أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

---

(١) أي صحيحتي زرارة وصحيحة ابن أبي نصر المتقدّمة الذكر.

الوجه الثالث: مع غضّ النظر عمّا تقدّم والتسليم باستقرار المعارضة بينهما فلا مناص حينئذ من ترجيح الصحيحة؛ وذلك لأجل مخالفتها للعامّة، حيث إنّ العامّة يرون تحديد وقت نافلة الصبح بما بعد الفجر، ولا يجوزون التقديم عليه، فتحمل الصحيحتان القائلتان إنّ وقت نافلة الصبح بعد الفجر على التقيّة.[1]

وتؤيده: رواية أبي بصير: قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): متى أصلّي ركعتي الفجر؟ قال: فقال لي: بعد طلوع الفجر، قلت له: إنّ أبا جعفر (عليه السلام) أمرني أن أصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أبا محمد، إنّ الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، وأتوني شكّاكاً فأفتيتهم بالتقية).[2]

فإنّها صريحة في أنّ الصحيحتين الصادرتين من الإمام الصادق (عليه السلام) محمولتان على التقيّة، وأنّ رواية زرارة الصادرة عن الباقر (عليه السلام) هي المسوقة لبيان الحكم الواقعي، لكنّها ضعيفة من ناحية السند لمكان علي بن أبي حمزة

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٧. بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

إلّا أنّ السيد الخوئي (قدس سره) لم يشر إلى أيّ مصدر يذكر فيه أنّ أبناء العامّة يرون في المقام التحديد بما بعد الفجر.

نعم، أشار إلى أنّ هذا المعنى هو المعتمد عند أبناء العامّة صاحب بالجواهر (قدس سره) (ج٧: الصفحة ٢٣٨)، وكذلك فعل صاحب الحدائق (قدس سره) بشيء من التفصيل والأخبار. (انظر: الحدائق الناظرة: الجزء ٦: الصفحة ٢٤٥). (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٢.

البطائني؛ فإنّه ضعيف على الأظهر، وإن كان المتراءى من عبارة الشيخ (قدس سره) في العدّة[١] وثاقته، فإنّه لا أصل له[٢] كما بيناه في محلّه، ومن ثمّ لا تصلح إلّا للتأييد.[٣]

ويُورد على هذا الوجه بما حاصله:

أنّه لا يمكن الالتزام به؛ وذلك لأنّه مبنيّ على وقوع التعارض بين الطائفتين، وبعد التعارض واستقراره تصل النوبة إلى الترجيح بالمرجّحات المنصوص عليها من قبل الشارع.

ولكن تقدّم: أنّه لا تعارض في البين أصلاً؛ لأنّ الطائفة الأولى تدلّ على الإتيان بنافلة الصبح قبل طلوع الفجر، ولا تنفي مشروعية الإتيان بها بعده لا بالمطابقة ولا بالالتزام ولا بالمفهوم لكي تكون حينئذ منافية للطائفة الثانية، وأمّا الثانية فتدلّ على مشروعية الإتيان بنافلة الصبح بعد طلوع الفجر، ولا تنفي مشروعيتها قبل طلوع الفجر لا بالالتزام ولا بالمفهوم.

فإذن: لا تعارض بين الطائفتين، لا التعارض المستقر ولا التعارض غير المستقر، فعندئذ لا مانع من الالتزام بكلتا الطائفتين معاً، بل بجميع الطوائف الثلاث، وقد تقدّم أنّه لا تنافي بين هذه الطوائف أصلاً لكي نضطر إلى التعامل معها معاملة الروايات المتعارضة ويرجع إلى مرجّحات باب التعارض.

---

(١) العدة: ١: ٥٦: السطر: ١٨.

(٢) بل له أصل كما اعترف به في المعجم (١٢: ٢٤٦- ٧٨٤٦) ولكنّه معارض بتضعيف ابن فضّال.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٧.

ثمّ إنَّ لصاحب الحدائق (قدس سره) في المقام كلاماً حاصله:

أنّ أفضل أوقات الوتر- كما هو المفهوم من الأخبار وبه صرّح جملة من الأصحاب - هو ما بين طلوع الفجر الأوّل إلى الثاني، وروى الشيخ (قدس سره) في الصحيح، عن إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ فقال[١]: أحبها إليّ الفجر الأوّل[٢].

وعن معاوية بن وهب في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أفضل ساعات الوتر؟ فقال: الفجر أوّل ذلك).[٣]

ثمّ قال (قدس سره):

والأظهر عندي أنّ وقتهما بعد صلاة الليل - وإن كان الأفضل تأخيرهما إلى بعد الفجر الأوّل، وأنّ وقتهما ينتهي بطلوع الفجر الثاني فلو طلع ولم يصلّهما بدأ بالفريضة.[٤]

---

(١) هكذا ورد في الحدائق الناضرة، إلّا أنّ الوارد في كتاب (تهذيب الأحكام) وكذلك الوارد في كتاب (وسائل الشيعة) هو: (قال).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠١.

وكذلك انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٢: المواقيت: الباب (٥٤): الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧١: أبواب المواقيت: الباب (٥٤): الحديث ١.

(٤) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٤٠.

وذلك لما قدّمناه من الأخبار الدالّة على أنّ أفضل أوقات الوتر بعد طلوع الفجر الأوّل، ومن المعلوم أنّ ركعتي الفجر مرتبة على الوتر لا تصلّى إلّا بعده).[١]

وبعبارة أُخرى: إنّ أفضل أوقات نافلة الصبح هو بعد الفجر الأوّل وينتهي وقته بعد طلوع الفجر الصادق، وأمّا إتيانها بعد طلوع الفجر فبيد المصلّي بالإتيان بصلاة الفريضة، واستدلّ عليه بأنّ نافلة الفجر بعد صلاة الوتر، وأفضل أوقات صلاة الوتر هو طلوع الفجر الكاذب، ونتيجة ذلك: أنّ أفضل أوقات صلاة نافلة الصبح هو بعد الفجر الكاذب قبل الفجر الصادق.

واستدلّ (قدس سره) للمقام بجملة من النصوص، منها: صحيحة معاوية بن وهب وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، وهاتان الصحيحتان واضحتان في الدلالة على ذلك.

فالنتيجة: أنّ أفضل أوقات الإتيان بركعتي صلاة نافلة الصبح هو بعد الفجر الأوّل وبين الفجر الثاني.

وأمّا بالنسبة إلى دليله على كون المصلّي إذا طلع عليه الفجر الثاني ولم يكن صلّى نافلة الصبح فحينئذ عليه الإتيان بصلاة فريضة الصبح فهو الأخبار الدالّة على عدم جواز الإتيان بالصلاة النافلة بعد دخول وقت الصلاة الفريضة.[٢]

ولنا فيه كلام مع صاحب الحدائق (قدس سره)، حاصله:

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٤٢.

(٢) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٤٢.

أنّه بالنسبة لصلاة الوتر فالأمر كما أفاده (ﷺ)؛ وذلك من جهة دلالة هذه النصوص على ما ذهب إليه، إلّا أنّه بالنسبة إلى قوله بالملازمة بين الوتر ونافلة الفجر على نحو يكون فيه أفضل أوقات الإتيان بالوتر الفجر الأوّل – الفجر الكاذب – وأفضل أوقات الإتيان بنافلة الصبح بعد الفجر الكاذب فهذا ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

فلا ملازمة بين الأمرين؛ وذلك لأنّه لم يرد في شيء من النصوص ما فيه دلالة على أنّ الإتيان بنافلة الصبح هو بعد الوتر وكونه الأفضل، بل الوارد في النصوص جواز دسّ نافلة الصبح في صلاة الليل، ومن هنا تكون النتيجة:

أنّ ما ذكره (ﷺ) من الملازمة لا دليل عليه.

وأمّا بالنسبة إلى ما ذكره (ﷺ) من كون وقت الإتيان بنافلة الصبح ينتهي بطلوع الفجر الثاني – الفجر الصادق – وأنّ المكلّف إذا طلع عليه الفجر الثاني ولم يصلّ نافلة الصبح فيبدأ بالفريضة من باب عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة فنقول:

إنّ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة أمر مرجوح لا أنّه غير جائز كما ذهب إليه (ﷺ).

مضافاً إلى ذلك: أنّ المراد من أنّه لا تطوع في وقت الفريضة هو إنّما يكون ذلك بعد شروع المصلّي في الإقامة والبدء بالفريضة بنيّة الإتيان بها، لا أنّ مطلق الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مرجوح، فقبل الشروع بالفريضة لا دليل على

أنّ الإتيان بالنافلة مرجوح أو غير جائز، وهذا البيان كان من الإمام (عليه السلام) في صحيحة عمر بن يزيد.[1]

فالمتحصل: أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لا يتمّ.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر: أنّ ما نسب إلى المشهور من أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الصبح يبدأ من طلوع الفجر الكاذب (الفجر الأوّل) فلا أصل له، بل هو مخالف لجملة من النصوص الواردة التي تنصّ على جواز الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر الصادق، بل في بعضها تصريح بجواز الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده.

ومع كل هذه النصوص كمّاً وكيفاً كيف يمكن لنا الالتزام بأنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الصبح يكون من طلوع الفجر الكاذب؟!

فالنتيجة: الظاهر أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الصبح يكون من دخول وقت صلاة الليل، أي أنّه متى ما دخل وقت الإتيان بصلاة الليل دخل وقت الإتيان بنافلة الصبح، وهو يمتدّ من وقت الإتيان بصلاة الليل إلى ما بعد الفجر، فإذن وقت نافلة الصبح وقت متّسع.

---

(١) روى محمد بن علي بن الحسين (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرواية التي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوع في وقت كلّ فريضة ما حدّ هذا الوقت؟ فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: إنّ الناس يختلفون في الإقامة؟ قال: المقيم الذي يصلّي معه.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: الحديث ١١٣٦.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٨: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٩.

وأمّا بالنسبة إلى آخر وقت الإتيان بنافلة صلاة الفجر: فالمعروف والمشهور بين الفقهاء أنّه إلى طلوع الحمرة المشرقية، ويمكن الاستدلال لذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: ما ورد في مجموعة من النصوص التي تقول إنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر ومعه وبعده[1] بدعوى:

أنّ كلمة (بعد) الواردة فيها تشمل ما إذا جاء بنافلة الصبح إلى حين طلوع الحمرة المشرقية، وبناءً على هذا فإذا جاء بنافلة الفجر إلى حين طلوع الحمرة المشرقية صدق عليه أنّه أتى بنافلة الصبح بعد الفجر، وعنوان (البعد) يشمل هذا المقدار، ومن هنا تكون هذه الطائفة دليلاً على هذا القول.

وفيه:

أولاً: أنّ المتفاهم العرفي والمتبادر من هذه الطائفة هو البعدية العرفية، أي البعدية بعد الفجر بلا فصل طويل، وبالتالي فإذا كان الفصل طويلاً لم يكن مشمولاً بهذا المعنى، مع أنّنا نجد أنّ الفصل بين طلوع الفجر وطلوع الحمرة المشرقية هو ما يقارب مقدار الساعة من الزمان ومثل هذه البعدية بعدية طويلة فتضرّ بالصدق العرفي للبعد، فالبعد العرفي لا يصدق في المقام، فهذا هو الظاهر من النصوص.

الوجه الثاني: أنّنا لو أخذنا كلمة (البعد) على الإطلاق فحينئذ لا وجه لتحديد هذا البعد بالبعد الذي ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية، فالمكلف لو أتى بنافلة الفجر بعد طلوع الحمرة المشرقية فأيضاً يبقى مصداق أنّه أتى بهذه

(١) تقدّمت الإشارة إلى هذه الجملة من النصوص وتخريجها فراجع ما تقدّم. (المقرّر).

الصلاة بعد طلوع الفجر، وبالتالي فلو كان المناط بالصدق العرفي بعد طلوع الفجر فهذه الروايات لا تدلّ على ما أُدّعي منها.

الأمر الثاني: صحيحة علي بن يقطين، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة، ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: يؤخرهما)[1].[2]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّه إذا لم يصلّ الغداة إلى حين طلوع الفجر ولم يكن قد ركع نافلة الفجر فعندئذ هل يجوز له أن يأتي بنافلة الفجر قبل صلاة الفجر؟

والإمام (عليه السلام) أجاب بالأمر بالتأخير عن الفريضة بقوله: (يؤخرهما)، أي أنّ وظيفته أن يأتي بالصلاة الفريضة أولاً ومن ثمّ يأتي بنافلة الصبح، أي أن يؤخّر نافلة الصبح عن فريضته.

وذكر السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - أنّ القول بانتهاء وقت الإتيان بنافلة الصبح بظهور الحمرة المشرقية - كما هو المشهور- وبالتالي فإنّه لا يؤتى بنافلة الصبح بعد ظهور الحمرة المشرقية بل تؤخّر عن صلاة الغداة الفريضة - كما نطقت بذلك صحيحة علي بن يقطين - فهذا هو الصحيح، لما أسلفناك من أنّ نفس إضافة الركعتين إلى الفجر يستدعي الإتيان بهما في وقت

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٦: الحديث ١٤٠٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٦: المواقيت: الباب (٥١) ح١.

تنحفظ فيه الإضافة وتتحقّق التسمية، بأن يؤتى بهما عند الفجر أو قبيله أو بعيده، من غير فصل طويل في أيّ من الطرفين.

غايته أنّا استفدنا من الصحيحة المزبورة جواز الإتيان بها إلى ما قبل ظهور الحمرة، حيث كان ذلك مركوزاً في ذهن السائل كما سبق، وأمّا الزائد على ذلك فلا دليل على مشروعيته، بل إنّ نفس الصحيحة تدلّ على عدمها بمقتضى النهي المستفاد من قوله (عليه السلام): (يؤخّرهما)، الكاشف عن انقطاع الأمر عند بلوغ هذا الحدّ بحيث لو كانت ثمّة رواية دلّت بإطلاقها على بقاء الأمر إلى حين طلوع الشمس يجب تقييدها بهذه الصحيحة.[1]

وفيه كلام، حاصله:

أنّ كلمة التأخير لا تدلّ على انتهاء الوقت، فأمر الإمام (عليه السلام) بالتأخير لعلّه من جهة الفريضة، فطلوع الحمرة المشرقية من آخر الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الصبح، فانتهائه معناه انتهاء الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الصبح.

فلعلّ الأمر بالتأخير لأجل ذلك، أو لعلّ التأخير لسبب آخر، لا أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية، فإنّه لا يدلّ على انتهاء الوقت المفضّل، أو لا أقل من الإجمال.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٨.

فإذا كانت الرواية مجملة فعندئذ لا مانع من التمسّك بالإطلاقات ومقتضاها: أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح يمتدّ بامتداد وقت الإتيان بفريضته إلى طلوع الشمس، وذلك بمقتضى إطلاق صحيحة محمد بن عذافر[1].

ولا مانع من التمسّك بإطلاقها، وذلك باعتبار أنّ دلالة صحيحة علي بن يقطين مجملة ولا تدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح يمتدّ بعد طلوع الحمرة المشرقية، فهي لا تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاق صحيحة محمد بن عذافر الذي مقتضاه أنّ وقت الإتيان بنافلة الصبح ممتدّ؛ وذلك لأنّها بإطلاقها تشمل نافلة الصبح أيضاً.

وكذلك هو مقتضى إطلاق موثّقة سماعة، ففيها ورد ليس بمحذور عليه أن يؤخّرها إلى آخر الوقت وأن يأتي بالنافلة إلى آخر وقت الفريضة.

فالنتيجة: أنّ مقتضى إطلاق الموثقة والصحيحة أنّ وقت نافلة الصبح يمتدّ بامتداد وقت الفريضة، وهذا هو الأظهر.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – ذكر:

أنّه قد يتوهم معارضتها بصحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يقوم وقد نوّر بالغداة، قال: فليصلّ السجدتين اللّتين قبل الغداة، ثمّ ليصلّ الغداة).[1]

---

(١) صحيحة محمد بن عذافر، قال:

قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلاة التطوّع بمنزلة الهديّة متى ما تأتي بها قبلت، فقدّم منها ما شئت، وأخّر منها ما شئت.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٣: المواقيت: الباب (٣٧): الحديث ٨.

نظراً إلى أنّ تنوّر الغداة ملازم لظهور الحمرة، وقد دلّت هذه على تقديم الركعتين وتلك على التأخير فيتعارضان.

ويندفع: بعدم الملازمة، بل إنّ التنوير أعمّ من ظهور الحمرة؛ وذلك لكونه أسبق من الظهور المزبور، فيتحقّق النور ولا حمرة، إذن فمقتضى الصناعة تقييد الثانية بالأولى، والالتزام بأنّه لدى تنور الغداة تتقدّم النافلة ما لم تظهر الحمرة وإلّا تتأخر، فلا معارضة بينهما بوجه.(٢)

وبعبارة أُخرى: أنّ توهّم المعارضة ناشئ من القول بأنّ صحيحة أبي العلاء – كما ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – تدلّ على أنّ الرجل إذا قام من النوم وقد نوّر السماء فحينئذ يقدّم نافلة الصبح، وبالتالي تتعارض هذه الدلالة مع دلالة صحيحة علي بن يقطين المتقدّمة.

ورد (دام ظله) هذا الكلام بالقول:

إنّ تنور السناء يحصل قبل طلوع الحمرة المشرقية، فإذا كان الأمر كذلك فوظيفته تقديم الإتيان بصلاة نافلة الصبح؛ وذلك من جهة بقاء وقت الإتيان بها، ومن هنا نجد أنّ الإمام (عليه السلام) حكم بذلك التقديم للنافلة فلا معارضة بين هاتين الروايتين.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: أبواب المواقيت: ب: ٥١: ج: ٤.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٩. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

والأمر في المقام كما ذكره (قدس سره) من أنّ تنوير السماء يحصل قبل طلوع الحمرة المشرقية، ولهذا لا تنافي بين ما يترتب على تنوير السماء وما يترتب على طلوع الحمرة المشرقية، هذا.

ولكن الرواية غير تامّة سنداً: لأنّ في سندها القاسم بن محمد الجوهري، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٣٣):

الكلام في القاسم بن محمد الجوهري:

ترجم النجاشي للرجل بالقول: إنّه كوفي، سكن بغداد، روى عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) له كتاب، أخبرنا به أبو عبد الله بن شاذان. (انظر: فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: الصفحة ٣١٥: الرقم: ٨٦٢).

بينما ذكر الكشّي في اختيار معرفة الرجال أنّ الرجل كان واقفياً. (اختيار معرفة الرجال: الجزء ٢: الصفحة ٧٤٨: الرقم: ٨٥٣).

نعم، ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله ولم يذكره لا بمدح ولا بذم، بل ذكر أنّه كوفي الأصل وله كتاب. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٢٧٣: الرقم: ٣٩٤٦) بينما تعرّض له في الفهرست من جهة أنّه صاحب كتاب. (انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ٢٠١: الرقم: ٥٧٤).

نعم، روى عن إسحاق بن إبراهيم، وروى عنه الحسين بن سعيد: في كامل الزيارات: (الباب: ٧٧: في أنّ زائري الحسين (عليه السلام) العارفين بحقّه تشيعهم الملائكة: الحديث ١).

وعلى ذلك سار كلّ من ابن شهرآشوب (معالم العلماء: الصفحة ١٢٧: الرقم: ٦٤١) والعلّامة الحلّي (طاب ثراه) في الخلاصة. (انظر: خلاصة الأقوال: الصفحة ٣٨٨: الرقم:

وأمّا السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – فقد ذكر أنّ الرواية صحيحة من جهة ورود القاسم بن محمد الجوهري في أسانيد كامل إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة عدم كفاية ذلك للقول بوثاقة الراوي.

والسيد الأستاذ (دام ظله) قد عدل أخيراً عن كفاية الوقوع في أسناد كامل الزيارات للقول بوثاقة مشايخه المباشرين، والرجل – كما تقدّم – ليس منهم.

ثمّ إنّه: حتى لو تمّت الرواية سنداً فلا تنافي ما ذكرناه من أنّ الأظهر القول بامتداد وقت الإتيان بنافلة الصبح بامتداد وقت الإتيان بفريضة الصبح

---

٦٤١) وابن داوود في رجاله. (انظر: رجال ابن داود: الصفحة ١٥٤: الرقم: ١٢١٩)، وإلى مثله ذهب في التحرير الطاووسي. (انظر: الصفحة ٤٧٦: الرقم: ٣٤٨)

وضعف الشيخ حسن في منتقى الجمان رواية ورد فيها القاسم بن محمد الجوهري (انظر: منتقى الجمان: الحديث سن بن زين الدين العاملي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩).

ومن هنا فلا نجد له توثيق صريح غير وروده في كامل الزيارات – كما تقدّم –.

إلّا أنّ الرجل لم يكن من المشايخ المباشرين لابن قولويه، وبالتالي فمن قال بشمول توثيق ابن قولويه لكلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات – كما عن سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – في الشطر الأوّل من حياته العلمية – وسيدنا الاستاذ السيد محمد سعيد الحكيم (مدّ ظلّه) – قال بوثاقة القاسم بن محمد الجوهري، بينما من لم يقل بهذه الدائرة الوسيعة من التوثيق وقصرها على المشايخ المباشرين – كما ذهب إلى ذلك شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) والسيد الخوئي (دام ظله) في الشطر الأخير من حياته العلمية – انتهى إلى عدم وثاقة الرجل.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة القاسم بن محمد الجوهري هو الصحيح – على مبانيه –. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٥٩.

بمقتضى إطلاقات النصوص الواردة في المسألة، كصحيحة محمد بن عذافر وموثّقة سماعة.[1]

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

ويجوز دسّها في صلاة الليل قبل الفجر، ولو عند النصف بل ولو قبله إذا قدّم صلاة الليل عليه، إلّا أنّ الأفضل إعادتها في وقتها.

أمّا مسألة تقديم الإتيان بنافلة الصبح قبل الفجر وبعد نصف الليل فالأمر واضح؛ وذلك من جهة أنّ النصوص الواردة في المقام تنصّ على أنّ نافلة الصبح من صلاة الليل كما ورد في:

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

(سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر إنّها من صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس؟ لو كان عليك

---

(١) إضاءة فتوائية رقم (٤):

إلى هذا انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في بحثه الخارج، إلّا أنّه في منهاج الصالحين ذكر بأنّ وقت الإتيان بصلاة نافلة الصبح ينتهي بطلوع الحمرة المشرقية على المشهور.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١: الصفحة ٢٠٤: المسألة رقم (٥٠٤).

علماً أنّ البحث الخارج في المسألة كان في الثامن والعشرين من ذي القعدة لعام ١٤١٩ هجري، بينما كان إمضاء منهاج الصالحين في الخامس من صفر لعام ١٤١٩ هجري. (المقرّر).

من شهر رمضان أكنت تتطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة).[١]

وصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(ركعتا الفجر من صلاة الليل هي؟ قال: نعم)[٢].[٣]

كما ورد في النصوص أنّ صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة، ومن هنا فهذه النصوص حاكمة على أنّ نافلة الصبح من صلاة الليل، وتدلّ على أنّ حكم نافلة الصبح حكم صلاة الليل، فإذا بدا بصلاة الليل بعد منتصفه فبدخول وقت صلاة الليل يجوز له الإتيان بنافلة الصبح بمقتضى هذه الروايات الصحاح.

مضافاً إلى ذلك: فموثقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قد نصّت على ذلك، قال:

(إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام، وإن شاء ذهب حيث شاء)[٤].[٥]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: ح٥١٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٧: الحديث ٥٣٣.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٦ الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

ورواها الشيخ في الاستبصار بنفس المتن والسند[١]، وفي تهذيب الأحكام بإسناده عن زرارة بنفس المتن.[٢]

فالموثّقة ناصّة في جواز الإتيان بنافلة الفجر بمنتصف الليل، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

وأمّا إذا بدأ بصلاة الليل قبل منتصفه لسبب مجوز للتقديم كما إذا نام ولا يستيقظ بعده كما في حال التعب، وأراد أن يصلّي الليل في أوّله، فهل يجوز له أن يأتي معها بنافلة الصبح أو لا؟

والجواب: مقتضى النصوص الواردة جوازه من جهة أنّ نافلة الصبح بمقتضى إطلاق النصوص من صلاة الليل، فإذا كانت كذلك فكلّما صحّ الإتيان بصلاة الليل صحّ الإتيان بنافلة الصبح.

ثمّ إنّ الماتن (ﷺ) استثنى وقال إنّ الأفضل له أن يعيد نافلة الفجر في وقتها بعد الفجر.

هذا الذي أفاده (ﷺ) من استحباب الإعادة مبني ومستفاد من النصوص الواردة في الإعادة، فموردها النائم إلى ما بعد الفجر[٣]، فإذا صلّى نافلة الفجر

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٣٤٩: ٢٠٢ ح١٣٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠٠.

(٣) كما ورد عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، يقول:

(إنّي لأصلّي صلاة الليل وأفرغ من صلاتي وأصلّي الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٩.

في أوّل الليل أو منتصفه ونام بعد ذلك ثمّ استيقظ قبل الفجر أو بعده فيستحب له الإعادة لنافلة الصبح، وهنا يقع السؤال:

هل يمكن التعدّي عن مورد هذه النصوص إلى الذي صلّى نافلة الصبح في منتصف الليل إلّا أنّه بقي مستيقظاً إلى حين الفجر؟ أي هل يستحب له إعادة الإتيان بنافلة الصبح أو لا؟

والجواب: المعروف والمشهور في المقام التعدّي – كما بنى عليه الماتن (ﷺ) فحكم باستحباب الإعادة مطلقاً، أي سواء وصل إلى الفجر مع النوم أو بقي مستيقظاً للفجر.

إلّا أنّ الظاهر أنّه لا يمكن التعدّي عن مورد الرواية إلى سائر الموارد، والوجه في ذلك:

أنّ الأمر بنافلة الصبح قد سقط جزماً بالروايات التي تنصّ على جواز الإتيان بنافلة الفجر قبله، فيبقى القول باستحباب الإعادة بحاجة إلى أمر جديد، والأمر الجديد إنّما ثبت في مورد خاص فقط[1] وهو النوم، وأمّا التعدي من النوم إلى سائر الموارد الأخرى فلا يمكن، بل يكون بحاجة إلى قرينة[2]، ولا قرينة في المقام تدلّ على التعدّي، فبعد سقوط الأمر بنافلة الصبح لا يكون

---

(١) كما ورد في النصوص الواردة في المقام. (المقرّر).

(٢) توضيح:

ومنشأ الحاجة إلى القرينة هو باعتبار أنّ الحكم في المقام يكون على خلاف القاعدة كما ذكر هذا المعنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مقام تعليقه على المسألة محلّ الكلام في تعاليقه المبسوطة. (تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٨: هامش (٤).(المقرّر).

الإتيان بها مشروعاً بعد ذلك بعنوان نافلة الصبح، وعليه فيكون ما ذكره الماتن (ﷺ) في المسألة وهو المعروف والمشهور فلا يمكن إتمامه بالدليل.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٨):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المسألة محلّ الكلام بتعليقين:

التعليق الأوّل: على ما ذكره السيد الماتن (ﷺ) من أنّه يجوز دسّ صلاة نافلة الصبح في صلاة الليل قبل الفجر. بقوله (مدّ ظلّه):

بل يجوز الإتيان بها (أي بصلاة نافلة الصبح) قبل الفجر بلا دسّ على ما نطقت به مجموعة من الروايات.

التعليق الثاني: على ما ذكره السيد الماتن (ﷺ) من أنّه الأفضل إعادة الإتيان بصلاة نافلة الصبح (في حال الإتيان بها قبل الفجر) في وقتها بقوله (مدّ ظلّه):

فإنّه في أفضلية الإعادة مطلقاً إشكال بل منع، وإنّما هي (أي استحباب الإعادة) ثابتة في صورة خاصّة، وهي صورة ما إذا قدّم المصلّي الإتيان بصلاة نافلة الفجر ونام ثمّ استيقظ قبل الفجر أو عند الفجر فإنّه حينئذ يستحب له الإعادة والإتيان بصلاة نافلة الصبح من جديد، ومنشأ هذا الكلام هو النصّ الشريف الخاصّ بها، ولا يمكن التعدّي عن مورده (الذي هو النوم) إلى سائر الموارد إلّا بقرينة باعتبار أنّ الحكم يكون فيه على خلاف القاعدة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٧: الهامش: (٣ -٤) مع قليل من التصرّف. (المقرّر).

مسألة رقم (٧):

إذا صلّى نافلة الفجر في وقتها أو قبله ونام بعدها، يستحب إعادتها.

هذا الذي أفاده (قدس سره) في المسألة صحيح بالنسبة إلى مورد النوم، والذي يدلّ على ما ذهب إليه (قدس سره) روايتان معتبرتان:

الرواية الأولى: صحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ربّما صلّيتهما وعليّ ليل، فإن قمت ولم يطلع الفجر أعدتهما)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن المتقدّم.[٣]

وهذه الصحيحة الشريفة واضحة الدلالة على استحباب الإعادة، إلّا أنّ موردها بعد نوم المكلّف وقبل الفجر.

الرواية الثانية: موثقة زرارة، عن الإمام الباقر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إنّي لأصلّي صلاة الليل فأفرغ من صلاتي، وأصلّي الركعتين فأنام ما شاء الله قبل أن يطلع الفجر، فإن استيقظت عند الفجر أعدتهما)[٤].[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٥: الحديث ٥٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٨.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٥: ١٥٥–حديث ١٠٤٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٥: الحديث ٥٢٨.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٧: المواقيت: الباب (٥١): الحديث ٩.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[1]

ومن الواضح أنّ الموثّقة قيّدت الأمر بالإعادة بالاستيقاظ من النوم لا مطلقاً، فإذا نام واستيقظ في ذلك الوقت استحب له إعادة الإتيان بنافلة الصبح، وأمّا إذا لم يكن قد نام وبقي مستيقظاً فهذه الصورة لا تكون مشمولة للموثّقة، وما تدلّ عليه من استحباب الإعادة.

ومن هنا فلا يمكن التعدّي عن موردها إلى غيره من الموارد، فمقتضى الكلام أنَّ ما ذكره الماتن (قدس سره) صحيح بالنسبة إلى النائم لا مطلقاً.

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٥: ١٥٥ الحديث ١٠٤٥.

مسألة رقم (٨):

وقت نافلة الليل ما بين نصفه والفجر الثاني، والأفضل إتيانها في وقت السحر، وهو الثلث الأخير من الليل، وأفضله القريب من الفجر.

ويقع الكلام في مقامين:

الأول: في مبدأ وقت نافلة الليل.

الثاني: في منتهى وقت صلاة الليل.

أما الكلام في الأوّل: فالمعروف والمشهور أنَّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل منتصف الليل – ما بعد الغسق –.

وقد اُستدل على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع، وأنّ الأصحاب أجمعوا على ذلك.[1]

وفيه: أنَّ الإجماع غير تامّ:

أمّا أولاً: فإنّنا قد ذكرنا غير مرّة أنّه لا طريق لنا إلى إثبات الإجماع في المسألة الفقهية؛ لأنّ الإجماع الكاشف هو الإجماع بين الفقهاء المتقدّمين، فلا أثر

---

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الحدائق (ﷺ) عن جملة من الأعلام كما في المعتبر والمنتهى (الحدائق الناضرة: الجزء ٦: الصفحة ٢٢٤).

وذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (ﷺ) وأنّ هذا الكلام بلا خلاف محقّق أجده (جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ١٩٢). (المقرّر).

لإجماع المتأخّرين من الفقهاء، ولا طريق لنا إلى إحراز إجماعهم كما ذكرنا في محلّه.[١]

وثانياً: أنّه على تقدير إحراز الإجماع في المقام بين الفقهاء المتقدّمين فلا طريق لنا إلى إحراز أنّه تعبدّي قد وصل إليهم من زمن الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

فمن أجل ذلك لا يمكن الاستدلال بالإجماع في المسائل الفقهية.

ومضافاً إلى ذلك: إن أُريد بالإجماع جواز الإتيان بنافلة الليل من منتصف الليل فهذا ممّا لا إشكال فيه، وهو أمر مسلّم به بين الكل مع دلالة الروايات عليه، إلّا أنّ هذا الإجماع لا يدلّ على عدم مشروعية الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه، والمقصود إثبات ذلك بالأولوية، أي أنّ مبدأ وقت الإتيان من منتصف الليل ولا يكون الإتيان بصلاة الليل بعنوان نافلة الليل من أوّل الليل مشروعاً، والإجماع لا يثبت ذلك.

الوجه الثاني: الاستدلال بجملة من النصوص، منها:

النصوص التي تدلّ على أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان ملتزماً بالإتيان بنافلة الليل من منتصف الليل دون أوّله، فلو كان الإتيان بها من أوّله جائزاً لما كان

---

(١) ومحلّه في المباحث الأُصولية لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في الجزء الثامن: الصفحة ١٦٠ وما بعدها، فقد تعرّض (دامت إفاداته) مفصّلاً للحديث عن الإجماع وأنواعه وتعرّض لبيان نظريته في الإجماع التي ينتهي فيها لعدم ثبوت حجّية للإجماعات الفقهية، وعلى ذلك كان بحثه الفقهي مبنيّ عليه، فراجع. (المقرّر).

هناك معنى لالتزامه (صلى الله عليه وآله) بالإتيان من منتصفه فالتزامه (صلى الله عليه وآله) يدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل من أوّله غير مشروع، ومن هذه النصوص:

مرسلة الصدوق (قدس سره) عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنّه قال: (وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره)[١].[٢]

والمرسلة واضحة الدلالة، ولكن حيث إنّها مرسلة فإرسالها مانع من الاستدلال بها.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة (أو عبد الله)[٣]عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا صلّى العشاء آوى إلى فراشه فلم يصلّ شيئاً حتى ينتصف الليل)[٤].[٥]

والرواية واضحة الدلالة على كون النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) لم يصلّ أيّ صلاة إلّا عند انتصاف الليل، إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، ففيها عبد الله بن زرارة، ولم يثبت توثيقه في كتب الرجال، وأمّا إذا كان عبيد بن زرارة فالرجل

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٧٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ٢.

(٣) هذا هو الوارد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنَّ الوارد في (وسائل الشيعة) عبد الله بن زرارة مع الإشارة أنّه في نسخة عبيد بن زرارة (هامش المخطوط)، وكذا في المصدر. (المقرّر).

(٤) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢، ١٣٧٨.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ١.

ثقة، إلّا أنّ المشكلة أنّه لم يثبت أن الراوي عبد الله بن زرارة أو أنّه عبيد بن زرارة.[١]

(١) إضاءة رجالية رقم (٣٤):

الظاهر أنَّ الراوي هو عبيد بن زرارة الثقة، ولا وجه للقول بالإجمال لعدّة قرائن:

القرينة الأولى: أنَّ الرواية مروية في الأصل (من لا يحضره الفقيه) عن عبيد بن زرارة.

القرينة الثانية: أنّه لم يقع تردّد في كون الراوي عبيد بن زرارة في نسخ الأصل ولا في النسخ المحقّقة (كنسخة دار الكتب الإسلامية).

القرينة الثالثة: أنَّ عبيد بن زرارة مذكور في مشيخة الصدوق (قدس سره)، وأمّا عبد الله لم يذكر في مشيخة الصدوق.

القرينة الرابعة: ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجال الحديث حال ترجمة عبيد بن زرارة، حيث قال:

إنَّ عبيد بن زرارة روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في (من لا يحضره الفقيه): الجزء الأوّل: الحديث ١٣٧٨.

أنظر: معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: الجزء ١٢: الصفحة ٤٤٤: الرقم ١٣٥٩٩، وهذا الحديث هو محلّ الكلام.

القرينة الخامسة: احتمال كبير أنّ هناك اتحاد بين عبيد بن زرارة وبين عبد الله بن زرارة، وأمّا الفرق بينهما (وهو لفظ الجلالة) فلم يذكر لا من النجاشي (قدس سره) ولا من الشيخ (قدس سره) ولا من المفيد (قدس سره) في رسالته العددية من الأعلام. نعم، هو ذُكر من قبل البرقي فقط.

بل إنّنا نجد أنَّ الشيخ (قدس سره) والنجاشي (قدس سره) والشيخ المفيد (قدس سره) قد ذكروا عبيد بن زرارة – كما ذكر هذا المعنى السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجال الحديث (ج ١٢: الصفحة ٥٢: ٧٤٠٧).

ومنها: صحيحة الفضيل عن أحدهما (عليهما السلام):

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي بعدما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن فضيل عن أحدهما (عليهما السلام) بنفس المتن.[٣]

والصحيحة من ناحية الدلالة تدلّ بكلمة (كان) على أنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان مستمراً على الإتيان بذلك الأمر بتلك الصيغة، وأنّه ملتزم بذلك، والتزامه (صلى الله عليه وآله) يدلّ على عدم مشروعية تقديم نافلة الليل عن منتصفه، وهو المطلوب.

ومنها: رواية محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (سمعته يقول كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا صلّى العشاء الآخرة آوى إلى فراشه، لا يصلّي شيئاً إلّا بعد انتصاف الليل، لا في شهر رمضان ولا في غيره)[٤].[١]

نعم، كلامنا هذا لا يفي في توثيق سلسلة السند في هذه الرواية إلّا بضميمة تماميّة سلسلة الرواة المروي عنها في المقام، فإنّه يُمكن أن يناقش فيها مع وجود من هو أهل للمناقشة فيه من الرجال كالحكم بن مسكين، إلّا أنّ طلب الاختصار في المقام يمنعنا من التعرّض لذلك. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٥: الحديث ٤٤٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ٣.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٦: الحديث ٤٤٣.

والرواية من ناحية الدلالة مثل الأولى، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند من جهة وجود عبد الحميد الطائي، والرجل لم يثبت له توثيق.[٢]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣): الحديث ٤.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٣٥):

الكلام في عبد الحميد الطائي:

عبد الحميد الطائي ورد تارة بعنوان (عبد الحميد بن الطائي)، وتارة أخرى ورد بعنوان (عبد الحميد بن عواض الطائي)، ووقع في جملة كثيرة من النصوص المروية عن الإمام أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)، وكذلك عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، وجملة من أصحاب الأئمّة (عليهم السلام).

فقد وقع بعنوان عبد الحميد الطائي في واحد وثلاثين مورداً ووقع بعنوان عبد الحميد بن عواض في تسعة عشر مورداً، ومن هنا فإنّنا نجد أنّه في أغلب الموارد وقع بعنوان عبد الحميد الطائي.

وأمّا بالنسبة إلى التوثيق، فالتوثيق قد ورد في حقّ عبد الحميد الطائي – كما ورد من قبل الشيخ الطوسي (قدس سره). (أنظر: رجال الطوسي: ٣٣٩: ٥٠٤٥) إلّا أنّ التوثيق منصبّ على عنوان (عبد الحميد بن عواض الطائي).

وكذلك ورد في أسانيد تفسير القمّي في سورة القصص. (أنظر: تفسير القمّي: الجزء ٢: الصفحة ١١٩) في تفسير قوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) بإسناده عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن عبد الحميد الطائي، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

ومن هنا يتضح أنّ التوثيق لعبد الحميد الطائي له طريقان:

الطريق الأوّل: القول باتحاد عبد الرحمن الطائي مع عبد الرحمن بن عواض الطائي، بضميمة التوثيق الوارد من الشيخ الطوسي (قدس سره) - كما تقدّم ذكره – فينتج لنا أنّ عبد الرحمن الطائي ثقة، وهذا هو مقتضى الكلام في الطريق الأوّل.

وأمّا الطريق الثاني فهو عن طريق القول:

إنّ عبد الحميد الطائي – بهذا العنوان – ورد في أسانيد تفسير القمّي، وبضميمة القول بكفاية الوقوع في أسانيد تفسير القمّي للقول بوثاقة الراوي - كما عليه جملة من الأعلام كسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) - فينتج لنا أنّ عبد الحميد الطائي ثقة.

ومن هنا نبدأ الكلام مع شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلماذا لم ينته إلى توثيق عبد الحميد الطائي في المقام؟

والجواب: أمّا بالنسبة إلى الطريق الثاني فهو (مدّ ظلّه) ممنوع من سلوكه من جهة أنّه لا يقول بثبوت تفسير القمّي ولا كفاية الوقوع في أسناده للقول بوثاقة الراوي.

وأمّا بالنسبة إلى الطريق الأوّل، وهو القول باتحاد عبد الحميد الطائي مع عبد الحميد بن عواض الطائي فإنّي لا أملك ردّاً في المقام، إلّا أنّي لإتمام الفائدة وللاستفادة من وجود الشريف حملت السؤال إليه – ليلة الرابع والعشرين من شهر جمادى الآخرة لسنة ١٤٣٢هجري فأجابني (مدّ ظلّه):

بأنَّ ما ذهب إليه السيد الأستاذ (قدس سره) من القول باتحاد عبد الحميد الطائي مع عبد الحميد بن عواض الطائي إنّما هو أمر حدسي لا أكثر، ولا يرقى إلى أكثر من ذلك، ومن هنا فإنّنا لا نرى اتحاد الرجلين، وبالتالي لا نستطيع الاستفادة من توثيق الشيخ الطوسي (قدس سره) في المقام. (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ العمدة في المقام رواية واحدة[١]، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ مبدأ وقت نافلة الليل من منتصفه؛ وذلك لأنّها حاكية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، والفعل لا يدلّ على أنّه أوّل الوقت، فأقصى ما يدلّ عليه الفعل أنّه راجح.

فالإتيان بصلاة الليل بعد منتصفه أفضل من الإتيان بها في أوّله، ولا يدلّ على أنّ وقت الإتيان بصلاة الليل محدّد بهذا الوقت، فالفعل لا يدلّ على أكثر من ذلك.

فالنتيجة النهائية: أنّه لا يمكن الاستدلال بالصحيحة، على أنَّ مبدأ وقت الإتيان بصلاة الليل منتصفه.

الوجه الثالث: روايات العُذر، فقد وردت في جملة من الروايات أنّه يجوز للمعذور تقديم الإتيان بصلاة الليل على منتصفه، ويجوز الإتيان به من أول الليل، وموردها المسافر.

نعم، وردت عناوين أُخرى كالشاب والشابة والخائف وغيرهما، وسيجيء الكلام في ذلك عند تعرّض الماتن (دام ظله) لتلك العناوين.

أمّا الكلام في الروايات الواردة في المسافر، فمنها:

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

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل؟ فقال: نعم، نعم ما رأيت ونعم ما صنعت، يعني في السفر)[١].[٢]

---

(١) هي الرواية الثالثة، وهي صحيحة الفضيل عن أحدهما (عليهما السلام).

وأمّا صاحب الوسائل (قدس سره) فقد رواها بزيادة جملة أُخرى وهي قوله:

(فقال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل: فقال: نعم).

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٣] والاستبصار[٤]، بإسناده عن ليث المرادي، وبنفس المتن.

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

(إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك علّة أو أصابك برد فصلّ وأوتر في[٥] أول الليل في السفر)[٦].[١]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢.

(٢) إضاءة روائية رقم (٦٠):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

هذا هو الوارد في (من لا يحضره الفقيه) إلّا أنّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد جعل للرواية في المقام ذيلاً يقول: (فقال: وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أول الليل: فقال: نعم).

إلّا أنّ هذا الذيل المذكور في وسائل الشيعة هو رواية مستقلة في (من لا يحضره الفقيه، تحت العنوان: ١٣٨٣).

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٣. (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٦: الحديث ٤٤٦.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٤.

(٥) في نسخة (من) هامش المخطوط. وكذلك هذا هو الوارد في (تهذيب الأحكام).

(٦) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٥.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، وذكر الحديث المتقدّم مع ما أشرنا إليه من الاختلاف في ذيله، فراجع المصدر.[٢]

وقد ورد تقييد ذلك في ذيل الصحيحة بالسفر.

ومنها: موثقة سماعة أنّه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام):

(عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن سماعة.[٥]

والموثّقة غير مقيّدة بالسفر.

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، - في حديث - قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).[٦]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

(٦) إضاءة روائية رقم (٦١):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٧.

والصحيحة واضحة الدلالة على التقييد بخوف الفوت.

وكيفما كان، فمورد الروايات السفر، فالتعدّي منه إلى غيره مُشكل، حتى في الحضر إذا كان له عذر.

أمّا الكلام في سائر العناوين المعذورة كالشاب والشابة والخائف ونحوها: فقد دلّت الروايات على أنّه يجوز للمعذور تقديم الإتيان بنافلة الليل على منتصفه، وهذا دليل على أنّها وردت في استثناء المعذور، وبالتالي فيجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل على منتصفه.

ومن هنا يكون مبدأ وقت صلاة الليل ليس من أوّله (أي أوّل الليل)؛ وذلك لأنّه لو كان أوّله فلا وجه لتخصيصه بالمعذور، فالتخصيص به يدلّ على أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ليس بمتّسع، بل يبدأ من منتصف الليل لا من أوّله.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه أشكل على ذلك، وقال:

هكذا نقله شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس كعادته من (وسائل الشيعة)، إلّا أنَّ هذا الحديث (وكما أشارت أيضاً له لجنة تحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لكتاب وسائل الشيعة) وارد في تهذيب الأحكام بهذه الصورة: عنه، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل؟ قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك: في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).

تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٦٠٦. (المقرّر).

إنَّ هذه الطائفة لا تدلّ على عدم توسعة الوقت، إذ من المحتمل أنّ يكون جواز تقديم المعذور للإتيان بصلاة الليل، من جهة أنَّ الإتيان بها لغير المعذور مرجوح، فمن أجل ذلك تدلّ الروايات على الاختصاص، والأفضل الإتيان بصلاة الليل من منتصف الليل والتقديم قبل منتصف الليل يكون مرجوحاً إلّا للمعذور.

وبعبارة أُخرى: إنّه يمكن أن يكون امتيازهم عن غيرهم مع فرض سعة الوقت في نفسه مرجوحية التقديم في حال الاختيار وارتفاعها عن المعذور، فيكون الأفضل التأخير عن النصف إلّا لهؤلاء المعذورين.(١)

وفيه كلام حاصله:

الظاهر أنّ هذا الجواب غير تامّ، إذ لا شبهة في أنّ هذه الطائفة ظاهرة في أنّ جواز تقديم نافلة الليل من أول الليل إنّما هو للمعذور دون غيره، ومقتضاها تحديد وقت نافلة الليل بمنتصف الليل، والمستثنى من ذلك المعذور، فإنه يجوز له تقديمها من أول الليل دون غيره، فإذن وقتها ليس بمتّسعٍ، بل هو مضيّق.

والخلاصة: أنّ استثناء المعذور وجواز تقديم الإتيان بصلاة الليل من أوّله له يدلّ على عدم مشروعية تقديم الإتيان بصلاة الليل لغيره؛ لأنّ التقديم لأول الليل مشروع للمعذور ولا يكون مشروعاً لغير المعذور.

نعم، هناك قرائن أُخرى، وسنتكلم فيها لاحقاً.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٤.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – خلاف الظاهر من النصوص.

فالنتيجة: أنَّ ما هو المشهور من أنّ مبدأ وقت نافلة الليل يبدأ من منتصفه لا من أوّله يتم من ناحية هذه الروايات.

ولكن في قبال هذه الروايات طائفتان من النصوص:

الطائفة الأولى: وهي الروايات المطلقة، القائلة بأنَّ صلاة الليل ثمان ركعات كما ورد في بعضها، أو إحدى عشرة ركعة كما ورد في بعضها الآخر، أو ثلاث عشرة ركعة كما ورد في بعضها الآخر الثالث، وتقريب الاستدلال بها:

أنّ هذه الروايات بتمام أقسامها مطلقة، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بصلاة الليل من أوّله.

وفيه كلام حاصله: الظاهر عدم إمكان الاستدلال بإطلاق هذه النصوص؛ لأنّها ليست في مقام البيان في أنّ مبدأ وقت الإتيان بصلاة الليل هو من حين منتصفه أو قبله أو بعده، حتى يكون لها إطلاق فيُتمسّك به في المقام، بل إنّها في مقام بيان كمّية صلاة الليل، وأنّها ثمان ركعات أو إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة.

فالنتيجة: أنّ هذه الطائفة لا تدلّ على مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل أوّل الليل أو من حين منتصفه أو قبله أو بعده؛ لأنها ليست في مقام البيان من هذه الناحية.

الطائفة الثانية: تتضمّن جواز التقديم والإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه، منها:

موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك بعد انتصاف الليل)[١].[٢]

والموثّقة صريحة الدلالة على أنّ وقت الإتيان بصلاة الليل يمتدّ من أوّله إلى آخره، وناصّة على جواز الإتيان بها في أوّله ، إلّا أنّها في نفس الوقت ناصّة على أفضلية الإتيان بها بعد منتصفه، وكونه الأفضل.

ومنها: صحيحة محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(كتبت إليه أسأله: يا سيدي، روي عن جدّك أنّه قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أوّل الليل؟ فكتب: في أيّ وقت صلّى فهو جائز إن شاء الله)[٣].[٤]

والصحيحة ناصّة في جواز تقديم الإتيان بصلاة الليل على منتصفه من خلال كونه أوّل الليل.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٦: الحديث ٦٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

وروى قريباً منه في المتن الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن جعفر بن عثمان، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٤. (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٤.

إلّا أنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – ناقش في دلالتهما بالقول:

أنّ الأمر وإن كان كذلك، لكنّهما مطلقتان بالنسبة لذوي الأعذار وغيرهم، ومقتضى الجمع بينهما وبين موثقة زرارة ونحوها، ممّا دلّ على التحديد بالنصف حملها على صورة العذر بشهادة النصوص المصرّحة بالتقديم لخصوص المعذورين.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ هاتين الروايتين وإن كانتا ناصّتين على جواز تقديم الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه إلّا أنّهما مطلقتان، وبالتالي فتشملان بإطلاقهما المعذور وغيره، وروايات المعذور (كرواية زرارة وغيرها) تدلّ على أنّ تقديم الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه وظيفة المعذور دون غيره.

ومن هنا تكون نسبة هذه الروايات إلى تلك نسبة المقيّد إلى المطلق، وبالتالي فيحمل إطلاقها على نصوص زرارة وغيره من باب حمل المطلق على المقيّد.

فالنتيجة: أنّ جواز الإتيان بصلاة الليل من أوّله وظيفة المعذور دون غيره.

هذا، ويمكن المناقشة فيه:

أمّا أولاً: فإنّه (ﷺ) قد ناقش في روايات المعذور بتقريب أنّها لا تدلّ على عدم توسعة الوقت، ولعلّ هذا التفصيل بلحاظ المرجوحية لا بلحاظ امتداد وقت الإتيان بصلاة الليل من أوّله، فالروايات لا تدلّ على عدم توسعة الوقت،

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٦-٢٦٧.

فهي مجملة الدلالة، ومع هذا الإجمال كيف يمكن أن تكون مقيّدة لهذه النصوص المطلقة؟![1]

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ روايات المعذور واضحة الدلالة – كما ذكرنا أنّها في نفسها ظاهرة في عدم توسعة الوقت – لأنّ التفصيل بين المعذور وغيره ظاهر في أنّه يجوز للمعذور الإتيان بصلاة الليل في أوّله ولا يجوز لغيره، ولا تكون ظاهرة في المرجوحية ولا في عدم المرجوحية.

ولكن مع ذلك لا يمكن تقييد إطلاقات تلك الروايات بها؛ وذلك لأنّه من تقييد الإطلاقات بالفرد النادر؛ لأنّ مورد تلك الروايات المسافر والمعذور، ونسبة هذا الفرد إلى سائر المكلّفين قليل جداً، ولا يمكن ذلك كما تقدّم مع التصريح بها بأنّه في أيّ وقت صلّى فجائز.

وكذلك موثّقة سماعة: (لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره)[2]، فهذه الروايات صريحة في العموم يكون تقييدها بروايات المعذور المتقدّمة من باب التقييد بالفرد النادر، وهو لا يمكن.

ومن هنا تكون النتيجة: أنّ الاستدلال بهذه النصوص على المدّعى وهو توسعة الوقت تامّ.

ومنها: رواية الحسين بن علي بن بلال، قال:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٦-٢٦٧ بتصرّف.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

(كتبت إليه في وقت صلاة الليل؟ فكتب (عليه السلام): عند زوال الليل وهو نصفه أفضل، فإن فات فأوّله وآخره جائز)[١].[٢]

والرواية ناصّة في جواز تقديم الإتيان بصلاة الليل على منتصفه مع أفضلية الإتيان في النصف من الليل.

إلا أنَّ هناك ما يمنع من الاستدلال بها وهو الضعف السندي من جهة الحسين بن علي بن بلال، لعدم ثبوت توثيق له[٣] في كتب الرجال.[٤]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٣٦):

الكلام في الحسين بن علي بن بلال: بعد التتبّع لمن ترجم للرجل لم أجد من تعرّض له من المتقدّمين كالشيخ والنجاشي والكشّي (رحمهم الله) وأضرابهم، بل ولا حتى المتأخرين، فحال الرجل مهمل في كتب الرجال.

والظاهر أنَّ منشأ ذلك عدم وروده في روايات كثيرة كان عليها المعوّل في المسائل الفقهية، بل غايته ورد في مضمرة، وروى عنه إبراهيم بن مهزيار في التهذيب (ج٢: باب كيفية الصلاة وصفتها من باب الزيادات: الحديث ١٣٢٩)، وإبراهيم هذا لم يوثّق صريحاً – كما سيأتي الحديث عنه –.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم ثبوت وثاقة الحسين بن علي بن بلال هو الصحيح. (المقرّر).

(٤) إضاءة رجالية رقم (٣٧):

الكلام في ابراهيم بن مهزيار: هو إبراهيم بن مهزيار، أبو إسحاق الأهوازي، له كتاب البشارات. (انظر: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ١٦: الرقم: ١٧)،

وتعرّض له الشيخ الطوسي (ﷺ) وعدّه من أصحاب الإمام الجواد (عليه السلام). (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٢٧٤: الرقم: ٥٥٣٢)، ومن أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام).

روى كتب أخيه علي بن مهزيار، كما ذكر النجاشي والشيخ (رحمهما الله) في ترجمة علي بن مهزيار. (أُنظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٧٨).

نعم، ورد اسمه في إسناد كامل الزيارات حينما روى عنه عبد الله بن جعفر الحميري: باب فضل الصلاة في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ٤: الحديث: ٤).

مضافاً إلى وقوعه في أسناد تفسير القمّي، حيث وقع في طريق علي بن إبراهيم بن هاشم في هذا التفسير. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٠).

وعليه: فالرجل لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال، إلّا أنّه مع ذلك فقد قيل في تقريب وثاقته وجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) نقلاً عن العلّامة الحلّي (طاب ثراه) من الاعتماد عليه وتصحيحه لطريق الصدوق إلى بحر السقاء وفيه إبراهيم بن مهزيار. (أُنظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٠). إلّا أنّه (ﷺ) قد أُجاب عنه بالقول:

إنَّ العلّامة يعتمد على من لم يرد فيه قدح، ويصحّحه، وصرّح بذلك في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة، فكأنّه (ﷺ) بنى على أصالة العدالة، وعليه لا يكون قوله حُجّة علينا. (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١ الصفحة ٢٨٠).

ولنا في المقام كلام حاصله:

أنَّ ما انتهى إليه (ﷺ) من عدم الاعتماد على توثيق العلّامة الحلّي (ﷺ) صحيح، ولكن ما ذكره من وجه عدم الاعتماد وكون العلّامة الحلّي يبني على أصالة العدالة في الراوي، فهذا وإن ظهر من كلام للعلامة في ترجمة ابن سمكة إلّا أنّه في موضع آخر ذكر خلاف ذلك، وقد فصّلنا الكلام عن ذلك في مباحثنا الرجالية، فراجع. فالنتيجة: أنَّ هذا الوجه ساقط.

الوجه الثاني: ما ذكره ابن طاووس (رحمه الله) في (ربيع الشيعة) من أنَّ الرجل من سفراء الصاحب (عليه السلام)، والأبواب المعروفون الذين لا تختلف الشيعة الاثنا عشرية فيهم.، كما ذكر التفرشي في نقد الرجال (انظر: الجزء ١ الصفحة ٩٠: الرقم: ١٤٩-١٢١) وآخرون.

إلّا أنّه قد أُجيب عنه بالقول:

أولاً: ما أجاب به سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) من أنّ هذا اجتهاد من ابن طاووس استنبطه من الرواية، ولو كان الأمر كذلك فلماذا لم يذكره النجاشي ولا الشيخ وغيرهما ممّن تقدّم على ابن طاووس مع شدّة اهتمامهم بذكر السفراء والأبواب. (انظر: معجم رجال الحديث: الجزء ١ الصفحة ٢٧٨).

وثانياً: نضيف عليه بأنّ هذا اشتباه من ابن طاووس، فالرجل عُدّ من أصحاب الإمام الجواد والإمام الهادي (عليهما السلام) دون الأكثر من ذلك. وظاهر عبارة ابن طاووس محمولة على الإمام الحجّة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فهذا الحمل لا يستقيم.

وثالثاً: رواية محمد بن عبد الجبار، عنه كما صرّح النجاشي (انظر: النجاشي: ص: ١٦: الرقم: ١٧).

فكل هذه مبعّدات لكلام ابن طاووس (عليه الرحمة).

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه ساقط أيضاً.

الوجه الثالث: ما رواه الكشّي عن أحمد بن علي بن كلثوم السرخسي، وكان من الفقهاء، وكان مأموناً على الحديث، قال: الحديث دثني إسحاق بن محمد البصري، قال: الحديث دّثني محمد بن إبراهيم بن مهزيار، قال: إنّ أبي لما حضرته الوفاة دفع لي مالاً، وأعطاني علامة، ولم يعلم بتلك العلامة أحد إلّا الله (عزّ وجلّ)، وقال: من أتاك بهذه العلامة فادفع إليه المال، قال: فخرجت إلى بغداد ونزلت في خان، فلمّا كان في اليوم الثاني إذ جاء شيخ ودقّ الباب، فقلت للغلام: اُنظر من هذا؟ فقال: شيخ بالباب، فقلت اُدخل، فدخل، وجلس: فقال: أنا العمري، هات المال الذي عندك، وهو كذا وكذا، ومعه العلامة، قال:

فدفعت إليه المال، وحفص بن عمرو كان وكيل أبي محمد (عليه السلام)، وأمّا أبو جعفر محمد بن حفص بن عمرو، فهو ابن العمري، وكان وكيل الناحية، وكان الأمر يدور عليه).

ووجه الاستدلال: أنّه يستفاد من هذه الرواية أنّ إبراهيم كان من وكلاء الإمام (عليه السلام)، وأنّه كان يجتمع عنده المال.

إلّا أنّه قد أجاب عنه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) بما حاصله:

أولاً: أنّ الرواية ضعيفة بإسحاق بن محمد البصري، بل بمحمد بن إبراهيم أيضاً.

وثانياً: أنّه لا يستفاد من الرواية أنّه كان وكيلاً، فلعلّ المال كان لنفسه فأراد إيصاله إلى الإمام (عليه السلام) أو أنَّ المال كان سهمه (عليه السلام) في مال إبراهيم، أو أنّ شخصاً آخر أعطاه إبراهيم ليوصله إلى الإمام (عليه السلام) أو غير ذلك، فلا إشعار في الرواية بالوكالة.

وثالثاً: على تقدير تسليم الوكالة فلا دلالة فيها على السفارة التي هي أخصّ من الوكالة، والوكالة لا تلازم الوثاقة ولا الحسن. (انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١: الصفحة ٢٨٠).

وجوابه (قدس سره) متين وإن استظهرنا في مباحثنا الرجالية التفصيل في الوكالة ومدى دلالتها على الوثاقة، وتفصيله موكول إلى محلّه. وعليه فهذا الوجه ساقط أيضاً.

الوجه الرابع: ما استند إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) ردحاً من الزمن، وهو وقوع الرجل في أسناد كامل الزيارات، وقد اعتمد هذا الوجه للقول بوثاقته كما في مستند العروة الوثقى (انظر: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١: الصفحة ٢٦٧).

إلّا أنّه (قدس سره) عدل عن عموم هذا التوثيق إلى تخصيصه بالمشايخ المباشرين لابن قولويه، ومن الواضح أنَّ إبراهيم ليس منهم، فابن قولويه (رحمه الله) من الطبقة العاشرة، وإبراهيم أسبق منه بطبقتين أو ثلاث.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) – على ما في تقرير بحثه – ذكر أنّ الصحيح ما عليه المشهور من كون مبدأ وقت الإتيان بصلاة الليل منتصفه، واستدل للمقام بوجهين:

الوجه الأوّل: موثقة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل إن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا، وإن شاء نام، وإن شاء ذهب حيث شاء)[1].[2]

نعم، حفيد أخيه وهو (محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار) من مشايخ ابن قولويه المباشرين. وأمّا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فيرى أنّ توثيق ابن قولويه (عليه الرحمة) مسموع في مشايخه المباشرين، فبالتالي لا ينفع هذا الوجه للقول بوثاقته.

فالنتيجة: أنّ هذا الوجه غير تام عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

الوجه الخامس: وقوع الرجل في أسناد تفسير القمّي، وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) تبنّى القول بوثاقة جميع من وقع في أسناد تفسير القمّي، ولم يعدل عن ذلك. ويكن الإجابة عن ذلك:

أنّ هذا وإن تمّ عنده (قدس سره) إلّا أنّ الصحيح – وعليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – عدم ثبوت أنّ ما بأيدينا هو تفسير القمّي فقط، بل زيد فيه زيادات كثيرة وكبيرة، فلا تطابق بين ما بأيدينا من النسخة وما بين نسخة الأصل، وقد فصّلنا الكلام في هذا الجانب في مباحثنا الرجالية فراجع.

فالنتيجة: أنّه لم يثبت أيّ وجه للقول بوثاقة إبراهيم بن مهزيار. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٧: الحديث ٥٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٦ الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن[١]، وفي تهذيب الأحكام بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، ونفس السلسلة المتبقية ونفس المتن.[٢]

وقرّب السيد الأستاذ (قدس سره) الاستدلال بها بالقول:

بأنّ الموثّقة دلّت بمقتضى مفهوم الشرط أنّه إذا انتصف الليل قام فيصلّي صلاة الليل، ومعنى ذلك أنَّ مبدأ وقت نوافل الليل وصلاته منتصف الليل، وبذلك يصلح أن يقيّد الروايات المطلقة التي تدلّ بإطلاقها على أنّ مبدأ وقت صلاة الليل أوّل الليل.

ومن الواضح أنّه لا مجال لحمل المقيّد على أفضل الأفراد حتى في باب المستحبات بعد أن كانا متخالفين في النفي والإثبات كما نبّهنا إليه في الأصول[٣].[٤]

وبعبارة أُخرى: إنَّ مقتضى مفهوم الموثّقة عدم جواز الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه، وبالتالي فالمفهوم مطلق، وبإطلاقه يشمل المعذور وغيره، فنرفع اليد عن هذا الإطلاق بروايات المعذور، فإنّها تصلح لتقييد إطلاق الروايات الدالّة على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه؛ وذلك لأنّ نسبتها إليها تكون نسبة المقيّد إلى المطلق.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٣٤٩: ٢٠٢: الحديث ١٣٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠٠.

(٣) محاضرات في أصول الفقه: الجزء ٥ الصفحة ٣٧٨ وما بعدها.

(٤) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٥.

وفيه كلام حاصله: أنّ للمناقشة في دلالتها على المفهوم مجالاً واسعاً؛ وذلك لأنّ مفهومها نفي الإتيان بصلاة الليل جملة واحدة، أي ثلاث عشرة ركعة مرّة واحدة قبل منتصفه، أمّا أنّه لم يصلِّ إحدى عشرة ركعة أو لم يصلِّ صلاة الليل فقط، وهي ثمان ركعات، فإنّ قوله (عليه السلام):

(أن يقوم فيصلّي صلاة جملة واحدة ثلاث عشرة ركعة)، فمفهومها نفي الإتيان بصلاته جملة واحدة، ولا يدلّ على عدم جواز الإتيان بها متفرقة قبل منتصفه، وفي أوّله كما يأتي بنافلة الصبح بعد منتصفه أو عند طلوع الفجر، أو يأتي بالوتر بعد منتصفه ويأتي بصلاة الليل قبل منتصفه.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ بمفهومها على عدم جواز الإتيان بصلاة الليل في أوّل الوقت، أو بنافلة الصبح أو بصلاة الوتر أو بإحدى عشرة ركعة أو بثمان ركعات، بل هي ساكتة.

بكلمة واضحة:

إنّ القضية الشرطية تدلّ على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن الموضوع بانتفاء الشرط، والموضوع قد يكون مركباً من جزئين أو مقيّداً بقيد قد يكون بسيطاً، وبالتالي فما دام الموضوع المركب ثابتاً فالقضية الشرطية تدلّ على انتفاء الحكم عن الموضوع المركب بانتفاء الشرط.

وأمّا إذا انتفى الموضوع من خلال انتفاء أحد جزئيه أو انتفاء قيده فيكون انتفاء الحكم عن الموضوع حينئذ من باب انتفاء الموضوع، وهو أمر قهري، ولا يكون من باب دلالة القضية الشرطية على المفهوم، بل من باب السالبة بانتفاء الموضوع، ولا ارتباط له بالقضية الشرطية.

وما نحن فيه كذلك، فالموضوع مقيّد بقيد، وهو قيد إتيانها بعد منتصف الليل جملة واحدة، فالقضية الشرطية تدلّ على انتفاء جواز الإتيان بالنافلة بانتفاء الشرط عن هذا الموضوع - وهو الإتيان بالصلاة جملة واحدة - وأنّها غير مشروعة أو غير راجحة في فرض انتفاء الشرط وهو انتصاف الليل.

وهذا نظير ما إذا قال المولى: (إذا جاء زيد وكان عالماً عادلاً فأكرمه)، فإنَّ الموضوع في المقام مقيدٌ بقيدين: أحدهما العلم، والآخر العدالة، وبالتالي فدلالة القضية الشرطية على المفهوم متوقفة على بقاء الموضوع بتمام قيوده.

وأمّا إذا انتفى أحد القيدين فيكون الموضوع قد انتفى، وحينئذ لا يبقى مجال للبحث عن المفهوم وأنّ القضية هل تدلّ على المفهوم أو لا تدلّ، بل يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

وما نحن فيه كذلك فإنّها ساكتة عن بيان حكم الإتيان بنافلة الليل متفرقة بأن يأتي بها إحدى عشرة ركعة لا ثلاث عشرة دفعة واحدة، أو يأتي بها ثمان ركعات دون الشفع والوتر، ويأتي بالشفع والوتر بعد منتصف الليل، وأنّه جائز أو ليس بجائز.

فالرواية ساكتة عن بيان حكم ذلك، فالمرجع إطلاقات الأدلة، ومقتضاها جواز الإتيان بالصلاة والحال هكذا، فمفهوم القضية الشرطية نفي الجواز أو نفي الرجحان عن الإتيان بنافلة الليل جملة واحدة.

وحينئذ يقع الكلام في: أنّ مفهوم الموثّقة هل هو ظاهر في نفي المشروعية، أي نفي الجواز أو نفي الرجحان، وأنَّ الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه جملة واحدة مرجوح لا أنّه غير مشروع؟

والجواب: أنّ الموثّقة ظاهرة منطوقاً في مشروعية صلاة الليل بعد منتصفه، ومفهوماً في عدم مشروعية الإتيان بها، هذا هو الظاهر من الموثقة عرفاً.

فالنتيجة: أنّ مفهوم الموثّقة يصلح أن يكون مقيداً لإطلاق سائر النصوص.

أمّا إذا قلنا بأنَّ مفهومها ظاهر في نفي المشروعية يعني عدم جواز الإتيان بصلاة نافلة الليل جملة واحدة، فهل عندئذ يمكن تقييد إطلاقات النصوص الواردة في المقام الدالّة على أنّ مبدأ وقت الصلاة أوّل الليل بمفهوم هذه الموثقة أو لا؟

والجواب: ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا بدّ من التقييد، ولا يمكن حمل المقيّد على أفضل الأفراد حتى في باب المستحبات بعد أن كانا متخالفين في النفي والإثبات كما نبّهنا عليه في الأُصول.[1]

وفيه: أنّ ما ذكره (دام ظله) بنحو الكبرى الكليّة غير صحيح، بل لا يمكن تصديقه، وأمّا بنحو الموجبة الجزئية فهو صحيح؛ لأنّه لا فرق بين حمل المطلق على المقيّد سواء أكانا متكفلين لحكم إلزامي أو غير إلزامي كالاستحبابين إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر نافياً.

نعم، إذا كان كلاهما مثبتاً وكان الحكم انحلالياً فعندئذ لا موجب لحمل المطلق على المقيّد، بل في هذه الحالة يحمل المقيّد على أفضل الأفراد حتى في الواجب، فضلاً عن المستحب.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه: الجزء ٥ الصفحة ٣٧٨.

وأمّا إذا كان الحكم واحداً، فهذا الحكم الواحد إما متعلق بالمطلق أو بالمقيّد، ففي مثل ذلك لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، وإلّا لكان القيد لغواً، بلا فرق بين أن يكون الحكم استحبابياً أو لزومياً.

وأمّا إذا كان أحدهما نافياً والآخر مثبتاً ولم يكن الحكم عبادياً بل كان توصّلياً، كما إذا قال المولى: (يستحب إكرام العلماء)، ثمّ قال: (يكره إكرام العلماء الفسّاق)، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، فالكراهة لا تجتمع مع الاستحباب.

وفي المقام لا معنى للحمل على أفضل الأفراد؛ وذلك لأنّ إكرام العلماء الفسّاق مبغوض أو مكروه، فهذه المبغوضية والمكروهية لا تجتمع مع المحبوبية والمطلوبية الموجودة في الاستحباب، فعندئذ لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد.

وأمّا إذا كان الحكم عبادياً فحاله ليس كحال التوصّلي، ففي الحكم العبادي لا مانع من حمل المقيّد على الفرد المفضول، فلو ورد في الدليل (صلّي): (لا تصلّي في الحمام)، فلا مانع من حمل النهي عن الصلاة في الحمام على الفرد المرجوح، مع أنّها في نفسها راجحة، ولهذا لا يكون مثل (صلّي)، و(لا تصلّي في الحمام) مثلاً في حال يسمح بحمل المطلق على المقيّد، بل الدليل المقيّد يحمل على الفرد المفضول.

وأمّا المقام فلا يمكن أن يكون من هذا القبيل؛ وذلك بأن يكون عموم العام قرينة على حمل المقيّد على الفرد المكروه في العبادة – أي الفرد الأقل ثواباً –، فإنّ ذلك لا يمكن في المقام ولا يكون عرفياً، ضرورة أنّ الروايات التي تدلّ على أنّ مبدأ الوقت لصلاة الليل ونوافله من أول الليل، فلا يعقل عرفاً أن

تكون قرينة على حمل ما دلّ على أنّ مبدأ وقتها من منتصف الليل على الفرد المفضول والمكروه، وهذا يعني أنّ نافلة الليل بعد منتصفه مكروهة ومرجوحة.

وعلى الجملة: فلا يمكن هذا الحمل بحسب المتفاهم العرفي والمرتكزات العقلائية، بل المتفاهم العرفي والعقلائي هو حمل المطلق على المقيّد.

نعم، ما ورد في الروايات من النهي عن الصلاة في الحمام والصلاة في مواضع التهمة ونحو ذلك محمول على الكراهة والمرجوحية، وهذا لا من جهة أنّ الأمر بالصلاة مطلقاً قرينة على هذا الحمل، بل خصوصية المكان قرينة على هذا الحمل، أي الكراهة بمعنى أقل ثواباً.

هذا مضافاً إلى انّ النهي عن العبادة لا يمكن أن يكون حقيقياً.

الوجه الثاني: وهي طائفة من النصوص الدالّة على أنّ قضاء نافلة الليل أفضل من الإتيان بصلاة الليل في أوّله، أي تقديم القضاء لدى دوران الأمر بينه وبين الإتيان بنافلة الليل في أوّل الليل، منها:

صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت له[1]: إنّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكا إليّ ما يلقى من النوم وقال لي: إنّي أُريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح، فربّما قضيت صلاتي

(١) هذا الوارد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الشهر المتتابع أو الشهرين أصبر على ثقله، فقال: قرّة عين والله، قرة عين والله، ولم يرخّص في الوتر[١] في أوّل الليل، فقال: القضاء بالنهار أفضل)[٢].[٣]

ورواها الكليني في الكافي بإسناده عن معاوية بن وهب، وذكر ما يقرب من الحديث المتقدّم مع زيادة، وهي:

(قلت: فإنّ من نسائنا أبكاراً الجارية تحبّ الخير وأهله وتحرص على الصلاة فيغلبها النوم، حتى ربّما قضت وربّما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه أوّل الليل، فرخّص لهن في الصلاة أوّل الليل إذا ضعفن وضيعن القضاء).[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٥] والاستبصار[٦]، بإسناده عن حمّاد بن عيسى، عن معاوية بن وهب، وذكر الحديث مع الزيادة الواردة في الكافي.

ومنها: صحيحة محمد، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال:

(قلت: الرجل من أمره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم، فيقضي أحبّ إليك أم يعجّل الوتر أوّل الليل؟ قال: لا، بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة)[١].[٢]

---

(١) هذا هو الوارد في من لا يحضره الفقيه، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: النوافل.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٥: المواقيت: الباب (٤٥): الحديث ١

(٤) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٧: الحديث ٢٠.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٧: الحديث ٤٤٧.

(٦) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٥.

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

أنّ الرواية (صحيحة معاوية بن وهب) خير دليل على أنّ مبدأ الوقت للإتيان بصلاة الليل إنّما هو الانتصاف، إذ لو كان أوّل الليل لكان التقديم للإتيان بصلاة الليل على انتصاف الليل هو الإتيان بصلاة الليل في وقتها، وتتّصف صلاة الليل المأتيّ بها قبل منتصف الليل حينئذ بالأداء بطبيعة الحال، ومن هنا فكيف يفضّل عليه التأخير والإتيان بصلاة الليل في خارج الوقت (كما هو مقتضى التصريح بالقضاء في المقام) فإنَّ مرجع مثل هذا الأمر إلى تفضيل القضاء على الأداء وترجيحه عليه، وهو كما ترى منافٍ لحكمة التوقيت وتشريع الأجل.[٣]

وبعبارة أخرى: إنّ الرواية تدلّ على أفضلية القضاء وهذا شاهد واضح على أنّ وقت صلاة الليل ليس من أوّله، فلو كان من أوّله لكان الإتيان بها في الوقت أفضل من قضاءها خارجه، فهذه الصحيحة ناصّة على الخلاف.

---

(١) إضاءة روائية رقم (٦٢):

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٣: الحديث ١٣٩٥.

هذا هو التخريج الصحيح للرواية محلّ الكلام لا ما أثبتته لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) حينما حقّقت كتاب وسائل الشيعة إذ إنّها خرّجت الحديث تحت الرقم: ١٢٩٥. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٦: المواقيت: الباب (٤٥): الحديث ٨.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٦٥ مع قليل من التصرّف. (المقرّر).

وهذا يكشف عن أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من منتصفه وليس من أوّله، وبالتالي فبناءً على هذا لا يكون الإتيان بصلاة الليل في أوّله إتيان لها في وقتها، بل يكون من الإتيان بها قبل وقتها المعيّن، هذا.

ويمكن المناقشة فيه بتقريب: أنّ ما ذكره (قدس سره) وإن كان كذلك في الواجبات، فالإتيان بالصلاة الواجبة في وقتها المعيّن أفضل من قضائها، وهذا ممّا لا شبهة فيه، إلّا أنّ الكلام ومحلّ البحث إنّما هو في النافلة فنقول:

إنّه لا مانع من أن يكون الأمر في النوافل غير الذي ذكر في الفرائض، فلا مانع من أن يكون قضاء النوافل في بعض الموارد أفضل من الإتيان بها في الوقت المعيّن لها، لا سيّما مع ما يظهر من جملة من النصوص الدالّة على أنّ توسعة وقت الإتيان بنافلة الليل إنّما هو للتسهيل على الناس في أداءها، وعليه يكون اتساع وقت الإتيان بنافلة الليل من ابتداء الليل إلى الفجر إنّما هو من أجل التوسعة على الناس حال الإتيان بها.

ومن هنا نجد أنّ بعض النصوص قد صرحت بأنّ الأفضل الإتيان بهذه الصلاة بعد منتصف الليل وإن كان الإتيان بها في أوّله جائز، فإذا كان مبدأ الإتيان بنافلة الليل من أوّله للتسهيل فلا مانع من أفضلية القضاء وكونه أفضل من الإتيان في أوّل الليل.

فنفس الرواية تدلّ على جواز الإتيان بصلاة الليل من أوّله، باعتبار قوله (عليه السلام): (والقضاء أفضل) يعني أنّ الإتيان بصلاة الليل من أوّله من الفرد المفضول، وإلّا فالإتيان في أوّله جائز، فإذا جاز فلا معنى لكون الوقت وقتاً للنافلة إلّا جواز الإتيان بها فيه.

فإذا جاز الإتيان بنافلة الليل من أوّله فمعناه أنّ وقت نافلة الليل يبدأ من أوّله، إذ لا نقصد بوقت النافلة إلّا جواز الإتيان بها في ذلك الوقت، فإذا جاز الإتيان بصلاة الليل في ذلك الوقت فهو وقتها وإلّا لم يكن ذاك الوقت وقت النافلة، ولم يجز الإتيان بها فيه.

وأمّا الإتيان بنافلة الليل قبل الوقت المعين فهو غير مشروع جزماً، سواء أكانت في الفريضة أم النافلة، غاية الأمر أنّ قضاء صلاة الليل أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل؛ من جهة أنّ الإتيان في هذا الوقت قد جُعل تسهيلاً على الناس وتوسعة عليهم، وإلّا فالإتيان بعد منتصف الليل أفضل.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ على أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من منتصف الليل.

هذا كلامنا كلّه فيما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ)، وينبغي لنا التعرّض إلى النصوص الواردة في المسألة، فنقول:

يمكن تقسيم الروايات الواردة إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: التي تفصّل بين المعذور وغير المعذور، فتقول بجواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله للمعذور دون غير المعذور.

الطائفة الثانية: الروايات المطلقة من هذه الناحية، وتدلّ بإطلاقها على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله مطلقاً، سواء المعذور أم غير المعذور.

الطائفة الثالثة: الروايات التي تدلّ على أنّ قضاء نافلة الليل في النهار أفضل من الإتيان بها من أوّل الليل.

ومن هنا ينبغي لنا أن ننظر إلى هذه الطوائف من الروايات وأنّه هل يوجد تنافٍ بينها أو لا؟

أمّا الطائفة الأولى فتشمل:

الرواية الأولى: رواية ليث المرادي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل، فقال: نعم، نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، يعني في السفر)[١].[٢]

وقال: (سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجّل صلاة الليل والوتر في أول الليل؟ قال: نعم)[٣].[٤]

ويقع الكلام في عبارة (يعني في السفر) الواردة في الرواية، ففيها حالات:

الحالة الأولى: إذا كانت العبارة صادرة من الإمام (عليه السلام)، فمعنى هذا الكلام أنّ هذا التقدّيم للإتيان بصلاة الليل في أوّله مختصّ بالمسافر فقط، فلا تدلّ على جواز التقديم في أوّله في غير الليالي القصار (أي الليالي الطوال) أو في غير السفر، فالرواية ساكتة عن بيان حكم مثل هذا الأمر إذ إنّها لا مفهوم لها.

فالنتيجة: أنّ مورد الرواية الليالي القصار والسفر، وأمّا في غير هذين الموردين فالرواية ساكتة عن بيان حكمها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

الحالة الثانية: إذا كانت عبارة (يعني في السفر) من تفسير الراوي – كما هو غير بعيد، بل الظاهر – من جهة كون هذا التفسير يصدر من الإمام (عليه السلام) فهو بعيد، ومن هنا يكون صدوره من الراوي لا أثر له، من جهة أنّ فهم الراوي لا يكون حجّة علينا.

فالنتيجة: أنَّ الرواية تدلّ على التفصيل بين الليالي القصار والطوال، ففي الليالي القصار يجوز تقديم الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه، أمّا في الليالي الطوال فهل يجوز التقديم قبل منتصف الليل أو لا يجوز؟ فالرواية ساكتة عن بيان حكم هذه الصورة.

وكذلك فالرواية لا تدلّ على نفي الجواز من جهة المفهوم؛ إذ ليس لها مفهوم حتى يمكن القول بأنّها تدلّ بمفهومها على عدم جواز التقديم قبل منتصف الليل في الليالي الطوال.

الحالة الثالثة: أنّ مورد هذه الرواية وإن كان الليالي القصار، إلّا أنّ احتمال أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يختلف باختلاف الليالي بين القصار والطوال، وكونه في القصار من أوّل الليل، وأمّا في الطوال فمن منتصف الليل، فاحتمال هذا التفصيل يكون على خلاف المرتكز العرفي العقلائي.

فلو كان لنافلة الليل وقت محدّد للابتداء فلا فرق في المرتكز العرفي والعقلائي بين الليالي قصاراً كانت أم طوالاً.

ولا يبعد أن يقال: إنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل مطلقاً، بل لعلّه في الليالي القصار من أوّل الليل أرجح؛ لاحتمال الفوت عند التأخير دون الحال في الطوال، فهذا الاحتمال غير موجود فيه.

فالنتيجة: أنّ الرواية لا تدلّ على نفي جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله في الليالي الطوال، فاحتمال التفصيل غير عرفي.

الحالة الرابعة: وجاء في ذيل الرواية:

(سألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيعجل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل؟ قال: نعم) فقوله (يخاف الجنابة في البرد) أعمّ من أن يكون في السفر أو الحضر، فالمصلّي تارة يكون خائفاً من الجنابة في السفر فيقدّم الإتيان بنافلة الليل من أوّله ولا ينتظر إلى ما بعد منتصف الليل، وأخرى خائفاً من حدوثها وهو في الحضر، ويكون في مقام يجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله أيضاً.

فالنتيجة: أنّه لا فرق بين كون المصلّي حاضراً أو مسافراً في جواز التقديم.

إلّا أنّ هذا الذيل لا يدلّ على عدم جواز التقديم لغير الخائف من الجنابة لا في السفر ولا الحضر؛ من جهة عدم الدلالة على المفهوم، فالرواية ليس لها مفهوم حتى تدلّ بمفهومها على عدم جواز التقديم لغير الخائف من الجنابة.

فالرواية تدلّ على كون جواز التقديم مختصّ بالخائف من الجنابة، وفي نفس الوقت ساكتة عن حكم التقديم في غير الخائف من الجنابة، ومن هنا يكون إثبات جواز التقديم في غير الخائف أو عدمه لا بدّ فيه من التماس دليل آخر والرجوع إليه لإثبات الحكم لهذه الصورة.

فالنتيجة: أنَّ الرواية لا تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله لغير الخائف من الجنابة لا حال السفر ولا الحضر.

الرواية الثانية: موثقة سماعة بن مهران، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، أنّه قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سماعة بنفس المتن.[3]

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ موردها السفر، فمبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أوّله في السفر بعد صلاة العتمة (العشاء)، فيجوز للمسافر الإتيان بصلاة الليل في أوّله بعد صلاة العتمة.

إلّا أنّه لا يمكن إتمام الاستدلال بما ذُكر؛ لأنّ الموثقة لا مفهوم لها لكي تدلّ بمفهومها على عدم جواز التقديم على منتصف الليل بالنسبة إلى غير المسافر، وأنّ هذا التقديم مختصّ بالمسافر، فالموثقة ساكتة عن إبراز حكم غير المسافر.

بل لا يبعد أن يقال:

إنّ القول باختلاف أحوال العبادات باختلاف أحوال المكلّف غير عرفي، وهو خلاف المرتكز في أذهان المتشرعة بأن يكون للمسافر وقت للإتيان بالصلاة الفلانية وللحاضر وقت آخر للإتيان بنفس الصلاة.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

نعم، إذا وجد مثل هذا الارتكاز فحينئذ يمكن أن يكون قرينة على أنّ للمسافر أن يأتي بنافلة الليل منّ أوّله، وأنّ هذا التقديم للمسافر أمر راجح، وأمّا بالنسبة للحاضر فهذا التقديم غير راجح، ومن هنا يكون الرجحان ثابت للمسافر دون الحاضر، كما صرح بذلك في جملة من النصوص[١].

مضافاً إلى ذلك ما ورد في جملة من النصوص من أنّ الإتيان بنافلة الليل من منتصفه أفضل.[٢]

الرواية الثالثة: صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران عن أبي الحسن (عليه السلام) – في حديث – قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).[٣]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ الصحيحة تدلّ على جواز التقديم في السفر من أوّل الليل للخائف الذي يخاف أن تفوته الصلاة بعد ذلك، ولمّا كانت

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٨: المواقيت: الباب (٤٣).

(٣) وسائل الشيعة الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٧.

وبالعودة إلى أصل الصحيحة في تهذيب الأحكام نجد أنّها بلفظ:

سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل؟ قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك، في أول الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره).

تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٦٠٦. (المقرّر).

الصحيحة مسوقة بنحو القضية الشرطية فتدلّ على المفهوم وهو عدم جواز التقديم بالنسبة لغير الخائف من الفوت في آخر الليل.

إلّا أنّ مورد الصحيحة المسافر الخائف بفوت الصلاة في آخر الليل، فحكمت له بجواز التقديم، وأمّا الحاضر – سواء كان خائفاً من الفوت أم لم يكن خائفاً – فالصحيحة ساكتة عن بيان حكمه من جهة جواز التقديم وعدم جوازه من أوّل الليل على أساس أنّ الموضوع في القضية الشرطية المسافر.

فالنتيجة: أنّ هذه الروايات روايات مفصّلة بين المعذور وغير المعذور، وظهر أنّها لا تدلّ على أنّه لا يجوز التقديم من أوّل الليل لغير المعذور إلّا صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران من جهة كونها واردة بنحو القضية الشرطية، هذا.

ولكن لنا تعليق على ما ورد في الاستدلال بصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران حاصله:

أنّه يمكن أن يقال في هذه القضية الشرطية: إنّ المعلّق على الشرط الوارد فيها هو رجحان الإتيان بصلاة الليل من أوّل الليل لا أصل جواز الإتيان بها من أوّل الليل، فحينئذ لا تدلّ على عدم الجواز بانتفاء الشرط.

فإذا كان الأمر كذلك فعندئذ لا تدلّ الصحيحة على عدم الجواز عند انتفاء الشرط – أي السفر–، بل تدلّ على انتفاء الرجحان للإتيان بصلاة الليل من أوّله، دون انتفاء أصل الجواز.

ومن هنا يظهر: أنّ كلا الأمرين محتمل في دلالة المفهوم، فيبقى المفهوم حينئذ مجملاً.

فالنتيجة: أنّ الطائفة الأولى الدالّة على التفصيل لا تدلّ على عدم جواز التقديم لغير المعذور كما تدلّ على جواز التقديم للمعذور من أوّل الليل.

وأمّا موثقة زرارة المتقدمة، عن أبي جعفر (عليه السلام) فهي:

(إنّما على أحدكم إذا انتصف الليل أن يقوم فيصلّي صلاته جملة واحدة ثلاث عشر ركعة، ثمّ إن شاء جلس فدعا وإن شاء نام وإن شاء ذهب حيث شاء)[1]، فذكرنا - فيما تقدّم - أنّ مفهوم هذه الموثقة نفي الإتيان بالصلاة في الليل جملة واحدة، ولا تدلّ على عدم جواز التفريق بمفهومها.

مضافاً إلى ذلك يمكن أن نتساءل: هل إنّ المعلّق على الشرط:

١- عدم الرجحان

٢- أو الرجحان

٣- أو الجواز.

فمفهوم الموثّقة من هذه الناحية مجملٌ، إذ كما يحتمل أن يكون المعلّق عليه هو الرجحان كذلك يحتمل أن يكون المعلّق عليه الجواز.

فالنتيجة: أنّ الروايات المفصّلة الواردة في المقام لا تصلح أن تقيّد إطلاقات النصوص المطلقة؛ وذلك باعتبار أنّ هذه الطائفة جملة منها ليس لها مفهوم أصلاً، وجملة أُخرى منها وإن كان لها مفهوم إلّا أنّ دلالة مفهومها مجملة فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

وأمّا الطائفة الثانية، وهي نصوص مطلقة، تدلّ بإطلاقها على جواز التقديم قبل منتصف الليل – أي من أول الليل – مطلقاً للمعذور وغير المعذور، فمنها:

موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك بعد انتصاف الليل)[١].[٢]

وقريب منه ما رواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سماعة، وذكر الحديث المتقدّم، إلّا أنّه ذكر (إذا انتصف الليل) لا (بعد انتصاف الليل).[٣]

والموثّقة واضحة الدلالة على أنّه يجوز الإتيان بنافلة الليل من أوّله إلى آخره، والأفضل الإتيان بها بعد انتصاف الليل.

ومنها: صحيحة محمد بن عيسى، قال:

(كتبت إليه أسأله: يا سيدي، رُوي عن جدّك أنّه قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أوّل الليل؟ فكتب: في أيّ وقت صلّى فهو جائز إن شاء الله)[٤].[٥]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٦: الحديث ٦٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩٣.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٤.

والصحيحة واضحة الدلالة على كون جواز الإتيان بنافلة الليل مطلق، سواء أكان مسافراً أم حاضراً وسواء أكان معذوراً أم لم يكن معذوراً، وبمقتضى عمومها أنَّ مبدأ وقت الإتيان بها من أوّل الليل.

وقد تسال: هل يمكن للروايات المفصّلة أن تقيّد إطلاقات هذه الطائفة أو لا؟

والجواب: أوّلاً: تقدّم منّا الكلام أنّه لا يمكن للنصوص المفصّلة أن تقيّد إطلاقات هذه الطائفة من جهة أنّه لا مفهوم للنصوص المفصّلة، وأمّا المفصّلة التي لها مفهوم فمفهومها مجمل.

وثانياً: أنّه على تقدير التنزّل والتسليم بأنّ لموثقة زرارة المتقدّمة[1] مفهوماً، ولا إجمال فيه ولصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران[2] الواردة في المسافر مفهوم ولا إجمال فيه ومفهومها عدم جواز التقديم من أوّل الليل عند انتفاء الشرط فنعيد التساؤل السابق:

هل يمكن للروايتين التين تملكان مفهوماً أن تقيد اطلاقات الطائفة الثانية أو لا؟

والجواب: تارة نتكلم بالنسبة لصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، وأُخرى بالنسبة لموثقة زرارة:

أمّا الكلام بالنسبة لصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٦: الصفحة ٤٩٥: التعقيب: الباب (٣٥): الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٦٠٦.

فإنّ تقييد الطائفة الثانية بمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران لا يمكن؛ وذلك: لأنَّ مورد الصحيحة المسافر، وتدلّ على عدم جواز التقديم من أوّل الليل للمسافر غير الخائف من الفوت بمقتضى المفهوم، وهذا الفرد بالنسبة إلى سائر الأفراد من الحاضر المعذور وغير المعذور، وبالنسبة للمسافر الخائف من الفوت – أي المطلقات من المكلفين – فهو فرد نادر، وتقييد الإطلاقات بالفرد النادر لا يمكن.

مضافاً إلى ذلك: فتقييد عموم صحيحة محمد بن عيسى بمفهوم صحيحة عبد الرحمن لا يمكن؛ لأنّ الأولى ناصّة في العموم وأنّ المصلّي في أيّ وقت جاء بصلاة الليل مقبولة، سواء أكان مسافراً أم حاضراً، وسواء أكان معذوراً أم غير معذور، بمقتضى عمومها وكون مبدأ الإتيان بنافلة الليل أوّل الليل.

وتخصيص العموم بالمسافر غير الخائف لا يمكن، بل إنّ عموم هذه الصحيحة قرينة على الحمل على أفضل الأفراد، وأنّ المعلّق على الشرط هو الرجحان لا الجواز، والمنفي كذلك بمقتضى المفهوم.

وأمّا بالنسبة لموثقة زرارة: فكذلك لا يمكن تقييد عموم صحيحة محمد بن عيسى بمفهوم موثقة زرارة؛ وذلك لأنّ عمومها قرينة على الحمل على أفضل الأفراد، لا أنَّ مفهوم الموثّقة يصلح أن يقيّد عموم الصحيحة.

فالنتيجة: أنَّ موثقة زرارة وصحيحة عبد الرحمن من (الروايات المفصّلة) لا تصلح لتقييد عموم وإطلاقات الطائفة الثانية.

وأمّا الكلام في الطائفة الثالثة فمنها:

صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنه قال: قلت له[١]: إنَّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكا إليّ ما يلقى من النوم، وقال لي: إنّي أريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح، فربّما قضيت صلاتي الشهر المتتابع أو الشهرين أصبر على ثقله، فقال: قرّة عين والله، قرة عين والله، ولم يرخّص في الوتر[٢] في أوّل الليل، فقال: القضاء بالنهار أفضل)[٣].[٤]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن عدّة من أصحابنا، عن معاوية بن وهب، وذكر ما يقرب من الحديث المتقدّم مع زيادة، وهي:

(قلت: فإنّ من نسائنا أبكاراً، الجارية تحبّ الخير وأهله وتحرص على الصلاة، فيغلبها النوم حتى ربّما قضت وربّما ضعفت عن قضائه، وهي تقوى عليه أوّل الليل، فرخّص لهن في الصلاة أوّل الليل إذا ضعفن وضيّعن القضاء).[٥]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام[٦]، والاستبصار[١]، بإسناده عن معاوية بن وهب، وذكر الحديث مع الزيادة الواردة في الكافي.

---

(١) هذا هو الوارد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنَّ الوارد في (وسائل الشيعة): عن أبي عبد الله (عليه السلام).

(٢) هذا الوارد في من لا يحضره الفقيه، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: النوافل.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨١.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٥: المواقيت: الباب (٤٥): الحديث ١.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٧: الحديث ٢٠.

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٢٧: الحديث ٤٤٧.

فالصحيحة وغيرها دالّة على أنّ الإتيان بصلاة الليل قضاءً في النهار أفضل[٢] من الإتيان بها في أوّل الليل، وكونه مفضولاً ومرجوحاً في قبال الإتيان قضاءً في النهار، لا أنّ الإتيان بها أوّل الليل غير جائز.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٧٩: ١٥٢: الحديث ١٠١٥.

(٢) إضاءة روائية رقم (٦٣):

الروايات الدالّة على أنّ الإتيان بصلاة الليل قضاءً في النهار أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل، منها:

الرواية الأولى ما رواه محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عمر بن حنظلة أنّه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي مكثت ثمانية عشر ليلة أنوي القيام فلا أقوم أفأصلّي أوّل الليل؟ قال: لا، اقض بالنهار فإنّي أكره أن تتخذ ذلك خلقاً.

الرواية الثانية: قال: قال الصادق (عليه السلام): قضاء صلاة الليل بعد الغداة وبعد العصر من سر آل محمد (صلّى الله عليه وآله) المخزون.

الرواية الثالثة: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء بن محمد، عن أحدهما قال:

(قلت: الرجل من أمره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم، فيقضي أحبّ إليك أم يعجل الوتر أول الليل؟ قال: بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة.

انظر: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: طبعة مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٤٥) باب استحباب اختيار قضاء صلاة الليل بعد الفجر على تقديمها قبل انتصاف الليل واستحباب تأخير التقديم إلى ثلث الليل: الحديث ٣-٤-٥.

وغيرها من النصوص الواردة في هذا الباب من وسائل الشيعة. (المقرّر).

فإذن: لا تنافي بين هذه الطائفة والطائفة الثانية التي تدلّ بإطلاقها على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل؛ وذلك لأنّ الثانية ساكتة عن الخوض في مسألة أنّ قضاء صلاة الليل بالنهار أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل أو لا.

وأمّا الثالثة فتدل على أنّ قضاء نوافل الليل أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل، ومن هنا تكون الثالثة غير منافية للثانية.

وكذلك لا تنافي بين الطائفة الثالثة والطائفة الأولى، فالطائفة الثالثة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل في أوّله، وعندئذ نقول:

إذا أمكن تقييد إطلاقات هذه النصوص بالروايات المفصّلة وقلنا بأنّ للروايات المفصّلة مفهوماً، وأنّها تدلّ بمفهومها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل في أوّله لغير المعذور فعندئذ يمكن تقييد إطلاقات الطائفة الثالثة بالمعذور فتختصّ بالمعذور.

وأمّا إذا قلنا بأنّه لا مفهوم لها، أو أنّ لها مفهوماً إلّا أنّه مجمل، فعندئذ لا يمكن لنا تقييد إطلاقات الطائفة الثالثة.

فالنتيجة: أنّه لا تنافي بين هذه الطوائف، والمستفاد من مجموعها أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل، غاية الأمر أنّ الإتيان من منتصف الليل هو الأفضل إذا ما قورن بالإتيان من أول الليل، وأنّ الإتيان من أوّل الليل مرجوح إلّا للمعذور فقط، فالإتيان بنافلة الليل له راجح.

وأمّا لغير المعذور فمرجوح، وهذا المعنى هو المستفاد من النصوص، دون ما ذهب إليه المشهور من القول بأنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من منتصف الليل.[1]

ثمّ إنّه يقع الكلام في جهات عدّة:

الجهة الأولى: أنَّ الطائفة الأولى المفصلّة بين المعذور وغيره على صنفين:

الصنف الأوّل: يدلّ على جواز التقديم من أول الليل، ولكن بعناوين خاصّة، كالليالي القصار والخوف من الجنابة والخوف من البرد، من دون دلالة في نفس الوقت على نفي الجواز عن غير الخائف بهذه العناوين المطروحة.

أمّا بالنسبة لليالي الطوال فنجد أنّ النصوص ساكتة عن بيان حكم جواز الإتيان بها من أوّل الليل، فنسبة هذا الصنف إلى الطائفة الثانية المطلقة من هذه

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٩):

هذا ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في البحث الخارج، إلّا أنّه (مدّ ظلّه) في مقام الفتوى تبنّى مقولة المشهور من القول بأنّ ابتداء وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل من منتصف الليل إلى الفجر الصادق، وأفضله السحر، والظاهر أنّه الثلث الأخير من الليل.

منهاج الصالحين: العبادات: الجزء ١ الصفحة ٢٠٤: المسالة ٥٠٤.

ولعل هذا الكلام منه (مدّ ظلّه) مبنيّ على الاحتياط، وأنَّ الاحتياط في المقام وأمثاله لا يترك، بل إنّه حسن على كل حال.

مع أنّه (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة لم يعلّق على مقالة المشهور من كون وقت نافلة الليل ما بين نصفه (أي منتصف الليل) والفجر الثاني. (اُنظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٨). (المقرّر).

الناحية نسبة المقيّد إلى المطلق المثبتين للحكم الانحلالي، ففي مثل ذلك لا بدّ من حمل المقيّد على أفضل الأفراد دون حمل المطلق على المقيّد.

فالنتيجة: أنَّ تقديم الإتيان بصلاة نافلة الليل من أوّل الليل في الليالي القصار راجح للخائف من الفوت، وأمّا لغير الخائف فالتقديم مرجوح، وكذلك الحال في الليالي الطوال يكون التقديم مرجوحاً.

وفي هذا الأمر لا فرق بين أن يكون المقيّد والمطلق متكفلين لبيان حكم إلزامي أو استحبابي؛ لأنّهما إذا كانا مثبتين للتكليف وكانا انحلاليين فلا بدّ من حمل المقيّد على أفضل الأفراد من أفراد الواجب أو المستحب.

الصنف الثاني: الذي له مفهوم، وبه يدلّ على نفي جواز التقديم، كما هو الحال في موثقة زرارة المتقدّمة، التي تدلّ على عدم جواز تقديم صلاة الليل جملة واحدة – أي ثلاث عشر ركعة – على انتصاف الليل، ومقتضى إطلاق المفهوم أنّه لا فرق بين المسافر والحاضر معذوراً كان أم غير معذور، خائفاً أم غير خائف، وغيرها من الحالات؛ وذلك لدلالة الموثقة بمفهومها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله جملة واحدة بلا فرق بين أصناف المكلفين.

وهكذا الحال في صحيحة عبد الرحمن وصحيحة الحلبي، فصحيحة عبد الرحمن تدلّ على جواز التقديم من أول الليل بالنسبة إلى الخائف من الفوت، وبذلك يكون جواز التقديم معلقاً على الخائف من الفوت بعنوان الشرط.

فالنتيجة: أنّ صحيحة عبد الرحمن تدلّ بمفهومها على نفي جواز التقديم عند انتفاء الشرط وهو انتفاء الخوف من الفوت.

وبالتالي فالنتيجة أنّ موردها المسافر، فيجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله حال الخوف من الفوت، وأمّا غير الخائف فلا يجوز له تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله، ولكن بضمّ القطع الخارجي بأنّه لا فرق بين غير الخائف المسافر وغير الخائف الحاضر، فإذا لم يجز التقديم من أوّل الليل للمسافر غير الخائف فكذلك لا يجوز التقديم للحاضر أيضاً.

بل هذا بطريق أولى؛ وذلك لاحتمال أنّه لا يجوز التقديم للمسافر غير الخائف ويجوز للحاضر غير الخائف، ولكن مثل هذا الاحتمال غير محتمل، وعلى هذا يكون مفهوم الصحيحة – بضميمة القطع – مطلقاً، وهو يدلّ على عدم جواز التقديم من أوّل الليل لمن لم يكن خائفاً من الفوت سواء أكان مسافراً أم حاضراً.

الجهة الثانية: هل يصلح الصنف الثاني من الطائفة الأولى المفصلّة بين المعذور وغير المعذور كموثقة زرارة وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة الحلبي – بمقتضى مفهومها الذي يدلّ على نفي جواز التقديم من أوّل الليل لتقييد إطلاق الطائفة الثانية – أي المطلقات من النصوص –؟ أو لا يمكن ذلك؟

والجواب: الظاهر أنّه لا يصلح لهذا الصنف أن يقيّد إطلاق الطائفة الثانية عرفاً، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: ما أشرنا إليه من أنَّ المرتكز في أذهان المتشرعة أنَّ وقت الصلاة – سواء أكانت فريضة أم نافلة – لا يختلف باختلاف حال المكلّف من السفر والحضر والخوف وغير الخوف والمرض والصحة، ومثل هذا الارتكاز في

أذهان المتشرعة يصلح أن يكون قرينة على حمل المقيّد – وهو المفهوم – على الفرد المفضول.

فالنتيجة: أنّه يجوز للخائف من الفوت تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله، ويكون التقديم راجحاً، وأمّا بالنسبة إلى غيره فيكون التقديم من أوّله مرجوحاً، وعندئذ يصلح هذا الارتكاز في أذهان المتشرّعة قرينة في المقام.

الأمر الثاني: أنَّ الملاك في حمل المطلق على المقيّد أنّه إذا لم يحمل المطلق على المقيّد لكان القيد لغواً، بلا فرق بين أن يكون المقيّد متكفلاً لبيان الحكم الاستحبابي أو الوجوبي، ومن أجل ذلك فلا بدّ في هذه الأحوال من حمل المطلق على المقيّد.

ومثل هذا الملاك غير متوفر في المقام، فيمكن حمل المقيّد على الفرد المفضول ولا يوجب اللغوية، وبالتالي فمع إمكان مثل هذا الحمل وعدم لزوم اللغوية فلا ظهور للقيد في الاحتراز ليكون لغواً؛ لأنّه هو الموجب لحمل المطلق على المقيّد كما في قولنا (أكرم العلماء) و(لا تكرم العالم الفاسق)، فحينئذ لا يمكن حمل المقيّد على الفرد المفضول.

وكذلك حينما نقول: (يستحب أكرام العلماء)، فالكراهة لا تجتمع مع الاستحباب؛ وذلك لأنّ الفرد المفضول في العبادة مرجوح بالنسبة إلى الفرد الآخر، وإلّا فهو في نفسه راجح، فتقديم الخائف للفوت راجح، وتقديم غير الخائف للفوت مرجوح بالنسبة إليه، لا أنّه مرجوح ذاتاً، فإنّه ذاتاً راجح.

فالمرجوحية في العبادة تعني أقلّ ثواباً، فعلى هذا لا موجب لحمل المطلق على المقيّد، وعليه نحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

فالنتيجة: أنّه لا بد من الأخذ بالمطلقات – أي الطائفة الثانية – فنسبة هذا الصنف من الطائفة الأولى إلى الطائفة الثانية وإن كانت نسبة المقيّد إلى المطلق المتنافيين، حيث إنَّ المطلق مثبت والمقيد نافٍ.

فمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران ينفي جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله إذا خاف الفوت في آخر الليل، وأمّا موثقة زرارة فهي بمفهومها تنفي جواز الإتيان بصلاة الليل قبل منتصفه بدون التقييد بالخوف، فمن هذه الناحية فمفهوم الموثقة أجنبيّ عن المسألة.

فالنتيجة النهائية: أنّه لا مناص من حمل المقيّد وهو الإتيان بنافلة الليل في أول الليل إذا خاف فوتها في آخر الليل على أفضل الأفراد.

الجهة الثالثة: أنَّ نسبة هذا الصنف من الطائفة الأولى – أي نسبة مفهوم موثقة زرارة وصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران – إلى الطائفة الثالثة نسبة المقيّد والمطلق المتنافيين.

فالطائفة الثالثة (كصحيحة معاوية بن وهب وغيرها) تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله إلّا أنّ القضاء في النهار أفضل؛ وذلك لأنّ الإتيان بنافلة الليل من أوّله مرجوح، بلا فرق بين أن يكون مسافراً أو حاضراً، خائفاً من الفوت أم ليس بخائفٍ، فمفهوم صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله لغير الخائف من الفوت.

ومفهوم موثّقة زرارة تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه، بجملة واحدة بلا فرق بين الخائف من الفوت وغير الخائف، ومع ذلك فلا

يمكننا أن نحمل المطلق على المقيّد، بل لا بدّ من حمل المقيّد على الفرد المفضول بنفس الوجهين المتقدمين.

فالنتيجة: أنَّ الخائف من الفوت يجوز له الإتيان بنافلة الليل من أوّله فإنّه راجح، وأمّا لغير الخائف فمرجوح، كما هو مقتضى صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، وأمّا موثقة زرارة فمقتضى مفهومها أنّ الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه بصورة جملة واحدة أي ثلاث عشر ركعة مرّة واحدة مرجوح، وأمّا الإتيان بها بصورة متفرقة فهو ساكت عنه.

الجهة الرابعة: أنّه يوجد بين منطوق صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران ومفهوم موثّقة زرارة تعارض بالعموم من وجه، فمنطوق الصحيحة يدلّ على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله للخائف من الفوت، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بنافلة الليل متفرقة وجملة واحدة.

وأمّا الموثقة فتدل بمفهومها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه جملة واحدة، وهي مقيدة بكون الإتيان بالنافلة جملة واحدة، ومقتضى إطلاق الموثقة عدم الفرق بين الخائف من الفوت وغير الخائف والمسافر وغير المسافر.

وعلى هذا فيكون مورد الاجتماع بينهما المسافر الخائف من الفوت يأتي بنافلة الليل من أوّله جملة واحدة، فعندئذ يكون مقتضى إطلاق صحيحة عبد الرحمن منافياً لمقتضى إطلاق موثقة زرارة، فأحدها يدلّ على الجواز بينما الآخر يدلّ على عدم الجواز، فيسقطان من جهة المعارضة، فلا يكون شيء منهما حجّة في مورد الاجتماع.

نعم، كلّ منهما يكون حجّة في مورد الافتراق، إلّا أنّه لا تترتب ثمرة عملية على هذا الأمر.

فالنتيجة: أنّه لا تنافي بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، فلا بدّ من حمل الدليل المقيّد على الفرد المفضّل والدليل غير المقيّد على غير المفضول.

وأمّا بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة فأيضاً لا تنافي بينهما، فالطائفة الثانية تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله مطلقاً، سواء أكان مسافراً أم حاضراً، وسواء أكان خائفاً من الفوت أم لم يكن كذلك، غاية الأمر أنَّ الإتيان بنافلة الليل بعد منتصفه أفضل.

وأمّا الطائفة الثالثة فتدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل في أوّله مطلقاً، بلا فرق بين المسافر والحاضر والخائف وغير الخائف، غاية الأمر أنّه مرجوح، وكذلك نجد الطائفة الثانية تدلّ على المرجوحية لهذا الإتيان.

ولا تنافي بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة من ناحية أخرى وهي: أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على أنَّ القضاء أفضل من الإتيان بنافلة الليل من أوّله؛ وذلك من جهة سكوت الطائفة الثانية عن هذا الأمر، فإنّها تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل من أوّله، وساكتة عن مسألة أفضلية القضاء من عدمه، وبين الرواية الساكتة عن هذا الأمر والرواية الناطقة به لا تنافي بينهما.

وبالتالي: لا تنافي بين الطوائف الثلاث.

فالنتيجة: أنَّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل من أول الليل وهو مرجوح، والأفضل الإتيان بها من منتصف الليل.

هذا تمام كلامنا في مبدأ وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل.

أمّا الكلام في منتهى وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل:

فالمشهور بل أُدعى عليه الإجماع[١] أنَّ منتهى وقت الإتيان بنافلة الليل طلوع الفجر الصادق، إلّا أنّه في قباله نسب إلى البعض كالسيد المرتضى (قدس سره) القول بانتهائه بطلوع الفجر الكاذب، إلّا أنَّ الظاهر أنّه لا دليل على هذا الكلام، بل لعلّ النصوص تشير إلى خلاف ذلك - كما سيتّضح من البحث -.

وكيفما كان، فقد أُستدل للمشهور بجملة من النصوص، منها:

صحيحة جميل بن دراج، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ قال: نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون)[٢].[٣]

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

وتقريب الاستدلال بها: أنَّ الصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ نافلة الليل قضاءً بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وكذا القضاء بعد العصر، وأمّا مسألة كونه من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) فلعله من جهة مخالفة العامّة لنا في المقام.

فالنتيجة: أنَّ الصحيحة واضحة الدلالة على انتهاء الإتيان بنافلة الليل بدخول الفجر الصادق.

---

(١) جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢١٠. الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٤: الحديث ٦٨٩.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: المواقيت: الباب (٥٦): الحديث ١.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: ١٥٨: الحديث ١٠٦٠.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى أن يفجأه الصبح أيبدأ بالوتر؟ أو يصلّي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: بل يبدأ بالوتر، وقال: أنا كنت فاعلاً ذلك)[١].[٢]

رواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام والاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه إذا خاف أن يفاجئه الصبح يبدأ بالوتر، ومعنى مفاجئة الصبح هو طلوع الفجر الصادق؛ وذلك من جهة أنَّ التعبير بالصبح أو الفجر الذي ورد في الروايات ظاهر في إرادة الفجر الصادق.

ومن هنا فإذا خاف أن يطلع عليه الصبح فجأة فعليه الاكتفاء بالوتر، فلعلّ التأخير في هذه الحالة يستلزم تفويت فضيلة الوقت.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبل الصبح فيوتر[٤]، ويصلّي ركعتي الفجر، ويكتب[٥] له بصلاة الليل)[٦].[٧]

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٩: الحديث ٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٧: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨١: ١٥٣: الحديث ١٠٢٠.

(٤) هذا الوارد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (ويوتر).

(٥) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة: (يكتب).

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٩١.

(٧) إضاءة فقهية رقم (٥٠):

ومن الواضح أنّ المراد بما (قبل الصبح) هو قبل الفجر الصادق حتى ولو كان في زمن الفجر الكاذب، فإذا كان الأمر كذلك اكتفى بالوتر فتكتب له ثواب صلاة الليل، وهذا الكلام يدلّ على أنَّ وقت الإتيان بالوتر ينتهي بطلوع الفجر (الصبح)، وإلّا فلو كان جائزاً تأخير الوتر بعد طلوع الفجر فلا وجه

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٨: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٣.

نعم، روى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام قريب من هذه الرواية بإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم قبيل الصبح ويوتر ويصلّي ركعتي الفجر، وتكتب له صلاة الليل.

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٦: الحديث ١٤١١.

ومن ملاحظة الاستدلال بالرواية في المقام نجد أنّ الاستدلال بهذه الصيغة من صحيحة معاوية بن وهب لعلّه أقوى من الاستدلال بالصيغة المستعرضة في مجلس الدرس وذلك:

لأنّه من الواضح – بعد الاطلاع على الاستدلال بصحيحة معاوية بن وهب المستعرضة في المقام – أنّ الاستدلال بها مبنيّ على أنّ المكلّف يستيقظ من النوم قبل صلاة الصبح وقبل طلوع الفجر بمدّة قليلة، ومن هنا لا يتمكن من الإتيان بصلاة نافلة الليل بكامل ركعاتها ويكتفي بالوتر منها، والإمام (عليه السلام) يذكر أنّه لمثل هذا المكلّف يكتب ثواب صلاة نافلة الليل، ومن الواضح أنّ مثل هذه المدّة القليلة قبل الفجر نجدها في عبارة (قُبيل الصبح) الواردة فيما استعرضناه من صيغة صحيحة معاوية بن وهب أوضح من عبارة (قبل الصبح) الموجودة في صيغة صحيحة معاوية بن وهب التي أوردها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس. (المقرّر).

للاكتفاء بالوتر وحدها ثمّ يصلّي الفجر، فلا محالة تدلّ الرواية على أنَّ وقت الانتهاء لنافلة الليل إنّما هو بطلوع الفجر الصادق.

وقد ظهر ممّا تقدّم:

أنَّ هذه النصوص تدلّ على خلاف ما نُسب إلى السيد المرتضى (قدس سره)[1] من أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر الكاذب؛ وذلك لأنّ المراد بالصبح الوارد في الروايات الفجر الصادق دون الكاذب.

ومن هنا تشتمل النصوص على جواز الإتيان بالوتر في الفجر الكاذب إلى الفجر الصادق، وبهذا يبطل ما نُسب إلى السيد المرتضى (قدس سره).

ومن هنا ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه–: أنّه بناءً على ما هو المشهور من انتهاء الليل بطلوع الفجر وأنّه اسم لما بينه وبين غروب الشمس، وأنّ ما بين الطلوعين ملحق بالنهار أو أنّه لا من الليل ولا من النهار، واضح لا غبار عليه، ولا يحتاج إلى تجشّم الاستدلال ضرورة انتفاء الموضوع بانتهاء الليل، فلا مجال لتوهم أنّ ما بعده وقت لصلاة الليل.

وأمّا بناءً على ما هو الصواب من إلحاقه بالليل وأنّه اسم لما بين غروب الشمس وطلوعها – على ما سبق في محله – فالحكم بانتهاء الوقت بطلوع الفجر يحتاج إلى إقامة الدليل، لفرض بقاء الليل إلى طلوع الشمس، ويدلنا على ذلك مضافا إلى التسالم – والإجماع القطعي حيث لم ينقل عن أحد امتداد الوقت إلى

---

(١) حكاه عنه العلّامة (قدس سره) في المختلف: ٢: ٥٦.

طلوع الشمس - جملة من الروايات التي نطقت بانتهاء الوقت وصيرورتها قضاء بعد طلوع الفجر وعمدتها صحيحة جميل بن دراج قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون)[١].

حيث قرّر الإمام (عليه السلام) ما كان مركوزاً في ذهن السائل من القضاء بعد طلوع الفجر، وبما أنَّ المخالفين لا يرون ذلك، فلذلك وصفه الإمام (عليه السلام) بأنّه من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون.

فالدلالة تامّة كالسند، إذ المراد بإبراهيم الواقع فيه هو إبراهيم بن هاشم بقرينة الراوي والمروي عنه، وهو ثقة على الأظهر لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات[٢] لا بل ادعى ابن طاووس[٣] الاتفاق على وثاقة جماعة هو أحدهم، ولا أقل من أنّه ممدوح.

كما أنَّ محمد بن عمرو الزيّات الذي يروي عنه إبراهيم وثّقه النجاشي[٤]، وما في نسخ الوسائل من ذكر (عمر) بدل (عمرو) غلط، فإنّ محمد بن عمر الزيّات لا وجود له في الروايات والصواب ما عرفت.

وتؤكدها جملة من الروايات:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٣: المواقيت: الباب (٥٦): الحديث ١.

(٢) بحسب الرأي السابق.

(٣) انظر: فلاح السائل: ٢٨٤.

(٤) انظر: رجال النجاشي: ٣٦٩: ١٠٠١.

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقوم من آخر الليل وهو يخشى أن يفاجأه الصبح يبدأ بالوتر أو يصلّي الصلاة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك؟ قال: يبدأ بالوتر، وقال: أنا كنت فاعلاً ذلك).[١]

فإنَّ أمره (عليه السلام) بالاقتصار على الوتر وترك صلاة الليل خوفاً من مفاجأة الصبح خير دليل على انتهاء الوقت بطلوع الفجر.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة، قال فيها:

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: أما يرضى أحدكم أن يقوم الصبح ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلاة الليل)[٢].

فإنَّ الوقت لو كان ممتداً إلى طلوع الشمس لم يكن وجه للاقتصار على الوتر وترك صلاة الليل.

ومنها: ما تضمّن التعجيل في صلاة الليل بالاكتفاء بقراءة الحمد لدى خوف مفاجأة الصبح، وهو ما رواه إسماعيل بن جابر أو عبد الله بن سنان، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي أقوم آخر الليل وأخاف الصبح؟ قال: أقرأ الحمد وأعجل وأعجل)[٣]، فإنّه لولا الانتهاء لم يكن أيّ مقتضٍ للتعجيل.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٧: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٨: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٧: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

ومنها: ما دلّ على أنّ من قام من النوم فإن كان شاكاً في طلوع الفجر صلّى صلاة الليل وإلّا بدأ بالفريضة كمعتبرة المفضّل بن عمر، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم وأنا أشكّ في الفجر، فقال: صلّ على شكّك، فإذا طلع الفجر فأوتر وصلّ الركعتين، وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصلّ غيرها، فإذا فرغت فاقض ما فاتك)[1]، وهي صريحة في المطلوب.

وبعبارة أُخرى: إنَّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) ذكر:

أنّ في ما بين الطلوعين فيه أقوال:

القول الأوّل: أنّه ملحق بالنهار.

القول الثاني: أنّه ملحق بالليل.

القول الثالث: أنّه ليس من الليل ولا من النهار.

والمشهور بين الفقهاء القول الأوّل، وأنَّ فترة ما بين الطلوعين ملحقة بالنهار، وقيل إنَّ فترة ما بين الطلوعين ليست من الليل ولا من النهار (وهو القول الثالث)، وعليه فبناءً على هذين القولين - أي القول الأوّل والقول الثالث - يكون انتهاء وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل إلى طلوع الفجر واضح؛ وذلك لأنّ فترة ما بعد الفجر ليست بليلٍ.

وأمّا بناءً على ما ذكره (دام ظله) من أنّه ملحق بالليل فيكون انتهاء وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل بطلوع الفجر بحاجة إلى دليل يدلّ على ذلك؛ لفرض

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٢: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٤.

أنّ الليل يبقى إلى طلوع الشمس، والدليل على ذلك هي النصوص الواردة في المسألة وعمدتها صحيحة جميل بن دراج المتقدّمة.

ولنا في المقام كلام، حاصله:

أنّ ما ذكره (قدس سره) من أنَّ ما بين الطلوعين ملحق بالليل، وليس ملحقاً بالنهار، ولا أنّه من الليل ولا من النهار، فقد تقدّم الكلام في ذلك وذكرنا أنّه (قدس سره) قد استدل ببعض الروايات بضميمة الآية المباركة، وبنى على أنّه ملحق بالليل، فعندئذ انتهاء وقته بطلوع الفجر بحاجة إلى دليل.

إلّا أنّ الظاهر أن ما ذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه، فصلاة الليل تسمّى بذلك من جهة أنّ مبدأ وقت الإتيان بها من الليل (أمّا أوّله أو منتصفه)، وهذا المقدار يكفي في التسمية، أمّا أن منتهى وقت الإتيان بصلاة الليل ينتهي بانتهاء الليل أو مع طلوع الفجر فهذا الكلام بحاجة إلى دليل.

ومن هنا يكون ما ذهب إليه (قدّس الله نفسه) غير صحيح. هذا من ناحية. ومن ناحية أُخرى:

أنّه في مقابل هذه النصوص هناك نصوص أخرى وكثيرة تنصّ على جواز الإتيان بنافلة الليل، وخصوصاً الوتر بعد طلوع الفجر، منها:

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلّها بعد الفجر حتى تكون[١] في وقت تصلي الغداة في آخر وقتها، ولا تعمد ذلك كل[٢] ليلة، وقال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها)[٣].[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٥]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر والوتر، ومن ثمّ الإتيان بالغداة في آخر وقتها المفضّل لها، وهو تنوير السماء أو طلوع الحمرة المشرقية.

فالنتيجة: أنَّ هذه الصحيحة تدلّ على امتداد وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل إلى آخر الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الفجر.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو: (يكون).

(٢) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو: (في كل). وإن كانت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت في المقام هامش يقول: شطب في الأصل على كلمة (في)، وكتب عليها علامة نسخة. وكذلك الوارد في الاستبصار (في كل). (المقرّر).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٨٠.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ١.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٢: ١٥٣: الحديث ١٠٢٤.

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبّها إلى الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعد ما انفجر الصبح)[١].[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه يجوز الإتيان بالوتر بعد الفجر، حيث إنّ الإمام (عليه السلام) قال: كان أبي (عليه السلام) ربّما أوتر بعدما انفجر الصبح.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): ربّما قمت وقد طلع الفجر فأصلّي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر، ثمّ أصلّي الفجر، قال: قلت: أفعل أنا ذا؟ قال: نعم، ولا يكون منك عادة)[٣].[٤]

فالصحيحة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بنافلة الليل والوتر بعد الفجر، غاية الأمر أنّه يستفاد منها أنَّ الإتيان بصلاة الليل بعد الفجر مرجوح ومن هنا نهى الإمام (عليه السلام) فيها عن جعل هذا الأمر عادة للسائل، وأمّا مسألة أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر أو لا؟ فالصحيحة ناصّة في أنّه لا ينتهي بطلوع الفجر؛ من جهة أنّها جوزت الإتيان بنافلة الليل بعد طلوعه فهنا يقع السؤال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٥: الحديث ١٤٠٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٣.

هل تصلح صحيحة عمر بن يزيد وإسماعيل بن سعد وسليمان بن خالد أن تعارض صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة معاوية بن وهب وغيرها، الظاهرة في أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر وأمّا بعده فيكون قضاءً؟

والجواب: لا شبهة في أنّ هذه النصوص تتقدّم على صحيحة محمد بن مسلم ومعاوية بن وهب وغيرها التي هي في مقام بيان الوقت المفضّل للإتيان بالوتر قبل الصبح.

ومن هنا فلا تنافي بين هذين النصّين وبين هذه الطائفة الناصّة على جواز تأخير الإتيان بصلاة الليل والوتر بعد الفجر.

وأمّا صحيحة جميل بن درّاج التي تدلّ على أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل فينتهي بطلوع الفجر والإتيان بعد الفجر يكون قضاءً، إلّا أنّه مع ذلك فالصحيحة لا تصلح أن تعارض صحيحة عمر بن يزيد وإسماعيل بن سعد وسليمان بن خالد الناصّة في جواز تأخير الإتيان بصلاة الليل بعد طلوع الفجر، غاية الأمر أنّها نهت عن جعل هذا الأمر عادة له في مقام الإتيان بنافلة الليل.

فعندئذ: نحمل صحيحة جميل بن دراج على أنّه من القضاء بعد الوقت المفضّل للفجر فنحمل (القضاء بعد الفجر) على (القضاء بعد انتهاء الوقت المفضّل للفجر)، فيحصل الجمع العرفي بينهما.

فهذه النصوص قرينة على التصرف بظهور صحيحة جميل بن دراج على انتهاء وقت الإتيان بصلاة الليل بعد الفجر؛ لأنّ التنافي بينهما إنّما يكون من التنافي بين النصّ والظاهر، فيحمل الظاهر على النصّ الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

مضافاً إلى ذلك: يمكن حمل لفظ (القضاء) الوارد في صحيحة جميل على الإتيان بنافلة الليل كما هو المعنى العرفي واللغوي للقضاء، إلّا أنَّ هذا الحمل بعيد جداً.

فالنتيجة: أنَّ الأظهر هو أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ إلى آخر الوقت المفضّل للإتيان بالفجر، فلا ينتهي بطلوع الفجر بمقتضى هذه الطائفة.

وأمّا السيد الأستاذ (دام ظله) فلم يتعرّض إلى هذه الطائفة من الروايات التي هي صريحة وواضحة الدلالة في جواز تأخير الإتيان بصلاة الليل عن طلوع الفجر.

وبعبارة أُخرى: أنَّ المشهور بين الفقهاء كون منتهى وقت الإتيان بنافلة الليل إلى طلوع الفجر، وأمّا ما نسب إلى السيد المرتضى (دام ظله) من كونه إلى الفجر الكاذب فلا دليل عليه، وقد أُستدل لمقالة المشهور بنصوص تقدّم ذكرها.

وفي قبال هذه الطائفة توجد طائفة أخرى تدلّ على امتداد وقت الإتيان بنافلة الليل إلى طلوع الشمس، منها:

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلّها بعد الفجر حتى تكون[1] في وقت تصلّي الغداة في آخر وقتها، ولا تعمد ذلك كل[1] ليلة، وقال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها)[2].

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو (يكون).

فالمراد من الغداة في آخر وقتها أي قبيل طلوع الشمس.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبها إلى الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعدما انفجر الصبح).[٣]

والصحيحة تدلّ على جواز الإتيان بالوتر بعد الفجر.

وفي قبالها توجد طائفتان:

الطائفة الأولى: وهي الظاهرة بانتهاء وقت الإتيان بنافلة الليل بطلوع الفجر.

الطائفة الثانية: وهي الناصّة على أنّ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر يكون قضاءً لا أداءً.

أمّا الطائفة الأولى فهي: صحيحة إسماعيل بن جابر، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: لا)[٤].[١]

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام) إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) هو (في كلّ) وإن كانت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) ذكرت في المقام هامش يقول: شطب في الأصل على كلمة (في) وكتب عليها علامة نسخة. وكذلك الوارد في الاستبصار: (في كلّ).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٢.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٧٩.

فالصحيحة تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل أو الوتر بعد طلوع الفجر، فهي معارضة بالصحاح المتقدّمة الذكر.[٢]

وأمّا الطائفة الثانية فهي: صحيحة جميل بن دراج، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر إلى طلوع الشمس؟ قال: نعم، وبعد العصر إلى الليل فهو من سرّ آل محمد (صلى الله عليه وآله) المخزون).

فالصحيحة تدلّ على أنَّ صلاة الليل المأتيّ بها بعد طلوع الفجر هي من باب القضاء.

ومنها: صحيحة بريد بن معاوية، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنّه قال:

(أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل، وليس بأس أن تقضيها بالنهار وقبل أن تزول الشمس)[٣].[٤]

والصحيحة تدلّ على أنَّ أفضل أوقات القضاء هي الساعة التي فاتت صلاة الليل فيها، وهي آخر الليل.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٩: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٦.

(٢) كصحيحة عمر بن يزيد وصحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٦: الحديث ١٤٣٣.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٥: المواقيت: الباب (٥٧): الحديث ٣.

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار، وما فاتك من صلاة الليل بالليل، قلت: أقضي وترين في ليلة؟ قال: نعم، اقض وتراً أبدا)[١].[٢]

والصحيحة تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر من باب القضاء.

فالنتيجة: أنه تقع المعارضة بين الروايات الظاهرة في كون الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر من باب الأداء وهذه النصوص الدالّة على كونه من باب القضاء[٣].

وعليه: فلا يبعد تقديم النصوص الدالّة على كونه من باب الأداء على النصوص القائلة بكونه من باب القضاء؛ وذلك لأنّ دلالتها أقوى من الطائفة الأخرى.

وأمّا صحيحة جميل بن دراج فالراوي فيها سأل عن القضاء، فكلمة: (القضاء) وإن كانت ظاهرة في الإتيان بالصلاة خارج الوقت إلّا أنَّ هذا الظهور ليس بدرجة يصلح أن يعارض تلك النصوص، خصوصاً قوله (عليه السلام) في صحيحة سليمان بن خالد: (ثمّ أصلّي الفجر).

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٥١: الحديث رقم: ٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٦: المواقيت: الباب (٥٧): الحديث ٦.

(٣) الظاهر أنّ مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من النصوص صحيحة بريد بن معاوية وصحيحة معاوية بن عمّار بقرينة ما سيأتي من الكلام عن صحيحة جميل بن دراج. (المقرّر).

فلو كان الإتيان بنافلة الليل والوتر من باب القضاء لكان ينبغي تقديم صلاة الفجر عندئذ، ولا موجب لتأخير الإتيان بالفريضة لأجل القضاء، وبالتالي فتقديم نافلة الليل والوتر يدلّ بوضوح على كون الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر من باب الأداء لا القضاء.

ودلالة هذه الرواية على الأداء أظهر من دلالة الروايات على القضاء لنافلة الليل، فلفظ القضاء يطلق على الإتيان بالصلاة، وكذلك يطلق على القضاء المصطلح عند الفقهاء – أي الإتيان بالصلاة خارج وقتها المحدّد شرعاً – وبالتالي فحمل لفظ القضاء على المعنى المصطلح عند الفقهاء مشكل.

وعليه: فمقتضى الجمع العرفي في المقام تطبيقاً لحمل الظاهر على الأظهر هو حمل ذلك على المفضول دون عدم المشروعية.

ثمّ إنّه: مع الإغماض عن ذلك وتسليم المعارضة فمع ذلك تسقط الروايات المتعارضة من جهة التعارض، وبعد ذلك المرجع العام الفوقي، وقد تقدّم أنَّ مقتضى العام الفوقي جواز الإتيان بنافلة الليل بعد طلوع الفجر كما ورد في موثّقة سماعة وصحيحة محمد بن عذافر.

فالنتيجة النهائية: أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ إلى ما بعد طلوع الفجر.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

والأفضل إتيانها في وقت السحر، وهو الثلث الأخير من الليل، وأفضله القريب من الفجر.

ذكر الماتن (قدس سره) في المقام أمرين:

الأول: أنّه فسّر السحر بأنّه الثلث الأخير من الليل.

الثاني: أنّ الإتيان بنافلة الليل كلّما كان أقرب إلى الفجر كان أفضل.

إلّا أنّه لا بدّ لنا من النظر في النصوص الواردة لمعرفة هل إنَّ ما ذكره (قدس سره) مستفاد من النصوص أو لا؟

والجواب: أنّ النصوص على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير من الليل.

الطائفة الثانية: تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل يكون وقت السحر.

الطائفة الثالثة: تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل في آخر الليل.

أمّا الكلام في الطائفة الأولى، فمنها: صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبها إليّ الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعدما انفجر الصبح).[1]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٢: المواقيت: الباب (٥٤): الحديث ٤.

فالصحيحة هي الممثلة للطائفة الأولى التي تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل إنّما هو في الثلث الأخير من الليل، والثلث الباقي أفضل الساعات للإتيان بنافلة الليل.

وأمّا الكلام في الطائفة الثانية، فمنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوّع بالليل والنهار؟ فقال: الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس، وبعد الظهر ركعتان، وقبل العصر ركعتان، وبعد المغرب ركعتان، وقبل العتمة ركعتان، ومن السحر ثمان ركعات، ثمّ يوتر، والوتر ثلاث ركعات مفصولة)[1].[2]

فالصحيحة تدلّ على أنَّ الإتيان بنافلة الليل ثمان ركعات في وقت السحر، ثمّ بعد ذلك يصلّي الوتر.

وأمّا الكلام في الطائفة الثالثة فمنها: ذيل صحيحة أبي بصير المتقدّمة، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوّع بالليل والنهار؟ فقال: الذي يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشمس، وبعد الظهر ركعتان، وقبل العصر ركعتان، وبعد المغرب ركعتان، وقبل العتمة ركعتان، ومن السحر

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٧: الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٥٩: المواقيت: الباب (١٤): الحديث ٢.

ثمان ركعات، ثمّ يوتر، والوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثمّ ركعتان قبل صلاة الفجر، وأحبّ صلاة الليل إليهم آخر الليل)[١].[٢]

وغيرها من النصوص.[٣]

ثمّ إنّه يقع الكلام في مسألة، وهي: هل يمكن الجمع بين هذه العناوين (عنوان السحر والثلث الأخير من الليل وآخر الليل) أو لا؟ وهل بينها تنافٍ؟ أم لا تنافٍ بينها؟

والجواب: ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا تنافي بين العنوانين الأوّليين (السحر والثلث الأخير من الليل)، بل إنّه يمكن إرجاعهما إلى أمر واحد، نظراً إلى أنَّ السحر وإن فُسر في كلمات بعض الفقهاء واللغويين[٤] بالسدس الأخير أو قبيل الصبح أو آخر الليل، إلّا أنّ المراد من الثلث الباقي هو السدس الأخير بضميمة ما بين الطلوعين المعادل لهذا المقدار

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٧: الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٥٩: المواقيت: الباب (١٤): الحديث ٢.

(٣) إضاءة روائية رقم (٦٤):

ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – جملة من النصوص التي يمكن أن تندرج تحت عنوان الطائفة الثالثة، منها:

موثقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وكذلك موثقة ابن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكذلك موثقته الأخرى، وكذلك موثقة مرازم عن أبي عبد الله (عليه السلام). (انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٧٢-٢٧٣). (المقرّر).

(٤) تهذيب اللغة: ٤: ٢٩٣، لسان العرب: ٤: ٣٥٠.

تقريباً، بناءً على المختار من كونه من الليل، وبالتالي فيكون مجموع السدسين متّحداً مع الثلث ومنطبقاً عليه مع اختلاف يسير لا يُعبأ به.

وبعبارة أُخرى:

مبدأ السدس الأخير من الليل الذي ينتهي بطلوع الفجر هو مبدأ الثلث الباقي منه إلى طلوع الشمس، فالتعبير الأوّل مبني على الغضّ عمّا بين الطلوعين باعتبار انتهاء وقت صلاة الليل بذلك، والتعبير الثاني مبنيّ على رعايته، فلا اختلاف إلّا بمقدار لا يعتنى به كما سمعت.

وبالتالي فيكون المراد به ما قبل طلوع الفجر بمقدار ساعة ونصف إلى ساعتين تقريباً حسب اختلاف فصول السنة من حيث قصر الليل وطوله.[1]

فنتيجة هذا الكلام: أنّه لا تنافي بين النصوص الدالّة على كون الأفضل الإتيان بنافلة الليل عند السحر والنصوص الدالّة على أنَّ الأفضل الإتيان بنافلة الليل عند الثلث الأخير من الليل.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – عاد وقال:

وأمّا الثالث – أعني آخر الليل – فإن أريد به الثلث الباقي فلا منافاة، وإن أريد به الأقل من ذلك – كما لعلّه الأظهر – فيمكن الجمع:

تارة: بحمل ما دلّ على الثلث على إرادة من يراعي جميع السنن والآداب، فإنّه لا مناص له من التقديم ليتّسع الوقت للجميع، وما دلّ على آخر الليل على

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٧٣.

من يقتصر على النافلة فيختلف ذلك باختلاف المصلّين من حيث التطويل والتقصير.

وأُخرى: بالحمل على اختلاف مراتب الفضل، فوقت النافلة يدخل عند الانتصاف، والأفضل التأخير إلى الثلث الباقي، وأفضل منه التأخير إلى آخر الليل، وبذلك يرتفع التنافي المتراءى بين الأخبار.

ويعضد الجمع بين السحر - الذي عرفت اتحاده مع الثلث الباقي - وبين آخر الليل في صحيحة أبي بصير المتقدّمة[1]، والتصريح بأنَّ الثاني أحبّ، الكاشف طبعاً عن المغايرة وعن الأفضلية حسبما ذكرناه، وأمّا أنّه كلّما كان أقرب إلى الفجر كان أفضل فلا دليل على هذه الكلية كما أسلفناك.[2]

وبعبارة أخرى: إنّه إذا فرضنا أنَّ الليل ثمان ساعات إلى طلوع الفجر، وفترة ما بين الطلوعين ساعتان إلّا ربع - مثلاً- فيكون لدينا المجموع من غروب الشمس إلى طلوع الشمس عشر ساعات إلّا ربع ساعة، فثلث هذا المقدار يكون ثلاث ساعات وربع الساعة، وهو ثلث الليل.

وأمّا إذا استثنينا ساعتين إلّا ربع فتبقى ساعة ونصف الساعة من الليل، فبالتالي يكون مبدأ ثلث الليل من ساعة ونصف الساعة إلى طلوع الفجر، وأمّا سدس الليل فهو سدس ثمان ساعات فيصير ساعة وعشرين دقيقة، وبالتالي

---

(١) في صفحة: عليهما السلام.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٧٤.

يظهر لنا أنّ مقدار التفاوت بينهما هو عشر دقائق، ومثل هذا الاختلاف اختلاف جزئي لا يهمّ جداً.

فالنتيجة: أنَّ سدس الليل تقريباً موافق لثلث الليل.

غاية الأمر: أنّ التعبير بثلث الليل إنّما هو بلحاظ ما بين الطلوعين هو من الليل بحسب ما هو المنظور عند السيد الأستاذ (ﷺ)، وأمّا السحر فباعتبار طلوع الفجر لا باعتبار طلوع الشمس.

فإذن: سدس الليل موافق للثلث الأخير من الليل، فلا تنافي بين الروايات الواردة في المقام.

وأمّا الروايات التي تنصّ على أنَّ أفضل أوقات صلاة الليل هو آخر الليل فذكر السيد الأستاذ (ﷺ) أنَّ آخر الليل إذا انطبق على الثلث الأخير من الليل فلا تنافي بينهما، وإن قلنا بأنّ آخر الليل أقل من ثلث الليل – كما هو الظاهر–.

فعندئذ يمكن الجمع بينهما بحمل الروايات التي تنصّ على أنَّ أفضل أوقات صلاة الليل الثلث الأخير من الليل على من اشتغل بصلاة الليل بتمام سننها وآدابها، فالأفضل له ثلث الليل، وأمّا من اقتصر على الإتيان بصلاة الليل فقط فالأفضل له آخر الليل.

وفيه كلام حاصله: أنَّ كلا الجمعين الذين تقدّم بهما (ﷺ) غير صحيح:

أمّا بالنسبة إلى الجمع الأوّل: فهذا التفسير المأخوذ من قول اللغويين لا وجه له، ولا شاهد عليه من النصوص، حيث إنّه لم يرد في شيء من النصوص المعتبرة فلا أصل له، وأمّا مجرّد تفسيره من قبل اللغويين فلا يجعله حجّة، بل ولا قيمة له في إثبات الحكم الشرعي، وعليه فلا حجّية لهذا التفسير.

ومع الإغماض عمّا ذكرناه فيمكن ردّ هذا الجمع من خلال القول:

بأنّه لا شاهد عليه، وليس بجمع عرفي، فالجمع العرفي عبارة عن حمل العامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيّد، والظاهر على الأظهر أو الظاهر على النصّ، والدليل المحكوم على الدليل الحاكم، والدليل المورود على الوارد، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

فإذن هذا الجمع بحاجة إلى وجود شاهد وقرينة عليه، إمّا من نفس الروايات أو من الخارج، ولا قرينة بين أيدينا عليه لا من نفس الروايات ولا من الخارج، فصحيحة إسماعيل بن سعد التي تدلّ على أنَّ أفضل أوقات الإتيان بصلاة الليل الثلث الأخير لا شاهد فيها على أنَّ المراد من الثلث الأخير إلى طلوع الشمس.

فالنتيجة: أنَّ الجمع المدّعى في المقام جمع تبرّعي، لا شاهد عليه أصلاً، فلا يمكن الاعتماد عليه.

وأمّا بالنسبة إلى الجمع الثاني: وهو الجمع بين روايات آخر الليل وروايات الثلث الأخير من الليل، فكذلك جمع تبرّعي؛ وذلك لأنّه لا ينطبق على أيّ مورد من موارد الجمع العرفي، لا هو من حمل العام على الخاص، ولا من حمل المطلق على المقيّد، ولا من حمل الظاهر على الأظهر.

فحمل صحيحة إسماعيل على ثلث الليل حمل على من يأتي بنافلة الليل مع الإتيان بسننها، وحمل ما دلّ على آخر الليل على من يأتي بنافلة الليل من دون الإتيان بسننها وآدابها، فمثل هذا الحمل بحاجة إلى قرينة تدلّ عليه، ولا قرينة

عليه في شيء، لا في صحيحة إسماعيل ولا في شيء من الخارج ممّا له دلالة على هذا الجمع.

فالصحيح في المقام أن يقال: إنّ مفهوم (السحر) مفهوم إضافي، وليس له مصداق محدّد في الخارج، وكذلك مفهوم (آخر الليل) فإنّه مفهوم نسبيّ وليس له مصداق محدّد في الخارج، فقد يطلق على ما بقي من الليل ساعة واحدة، وقد يطلق على ما بقي من الليل ساعتين، وقد يطلق على الأقل من ذلك أو الأكثر.

وهذا بخلاف مفهوم ثلث الليل، فلثلث الليل مفهوم محدّد وله مصداق معيّن ومحدّد في الخارج.

وعلى هذا فلا تنافٍ بين النصوص الواردة في المسألة؛ وذلك لانطباق الجميع على الثلث الأخير من الليل، وبذلك يكون الاختلاف بين الطوائف من الاختلاف في التعبير فقط لا أكثر.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم: أنَّ السحر هو أقل من ثلث الليل، وكذلك آخر الليل أقل من ثلث الليل، فأيضاً لا تنافي بين هذه الطوائف، فالنصوص التي دلّت على أنَّ أفضل أوقات الإتيان بنافلة الليل آخر الليل لا تنفي الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، بل إنّها فقط تقول: إنَّ الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل ليس بأفضل.

فهذه الطائفة ليس لها مفهوم لكي تدلّ بمفهومها على نفي الأفضلية عن الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل أو قبل السحر، فما دلَّ من النصوص على أنَّ الإتيان بنافلة الليل بالسحر فهو أفضل فهذه الطائفة لا تدلّ على نفي أفضلية الإتيان بنافلة الليل قبل السحر أي في الثلث الأخير من الليل.

وكذلك النصوص التي دلّت على أنَّ الإتيان بنافلة الليل في آخر الليل أفضل فإنّها لا تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل ذلك، أي في الثلث الأخير من الليل لكي تكون بين هذه الطوائف منافاة، وعليه فلا منافاة ولا تنافي بين هذه الطوائف مع العلم أنَّ التنافي في الأفضلية لا في الفضيلة.

وبعبارة أُخرى: إنّنا ذكرنا أنّه لا تنافي بين عناوين (السحر) و (آخر الليل) و (الثلث الأخير) لما ذكرناه من أنَّ مفهوم السحر مفهوم إضافي، وكذلك الحال في مفهوم آخر الليل، وبالتالي فيمكن انطباق هذين المفهومين على بعضهما البعض وعلى الثلث الأخير.

ومع الإغماض عن ذلك والتسليم بوجود التنافي بين هذه العناوين وعدم انطباق مفهوم السحر على الثلث الأخير، وكذلك على آخر الليل فتقع المعارضة بين الروايات المتضمنة للثلث الأخير، والروايات المتضمنة للسحر. ومن هنا فلا بدّ من النظر وملاحظة تلك الروايات.

أمّا بالنسبة للروايات التي ورد فيها عنوان (السحر) فلم ترد بصيغة التفضيل (يستحب..... في السحر)، وبالتالي فهذه الصيغة لا تدلّ على نفي الاستحباب عن الإتيان بنافلة الليل قبل السحر.

ومن هنا فلا تعارض النصوص الدالّة على أفضلية الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير، وعليه فلا حاجة إلى تكلّف الجمع بينها.

وأمّا الروايات التي ورد فيها عنوان (آخر الليل) فقد ورد بصيغة التفضيل (أحب الصلاة إليهم آخر الليل)، وهي ظاهرة بل تدلّ على عدم الأفضلية للإتيان بصلاة نافلة الليل قبل آخر الليل.

وبالتالي فهذه النصوص لا تصلح أن تعارض النصوص التي تدلّ على أفضلية الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير من الليل؛ وذلك لأنّ ما دلّ على الأفضلية ناصّة فيها، وأمّا رواية آخر الليل فظاهرة في نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، فعندئذ لا تعارض بين النصوص أصلاً لكي نحتاج إلى الجمع بينها.

ومع الإغماض عن كلّ ذلك والتسليم بالمعارضة بين النصوص وأنَّ الروايات المتضمّنة للثلث تدلّ على أفضلية الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير، وأنَّ النصوص المتضمّنة لآخر الليل تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل.

والروايات المتضمّنة لعنوان السحر تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل السحر، فتقع المعارضة في الإتيان بنافلة الليل فيما قبل السحر وفيما قبل آخر الليل.

فنجد أنَّ روايات آخر الليل تدلّ على نفي الأفضلية للإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، وروايات الثلث تدلّ على أفضلية الإتيان بنافلة الليل قبل آخر الليل، وأمّا الثابت فهو الأفضلية للإتيان بنافلة الليل في آخر الوقت وفي وقت السحر، وأمّا في الثلث من الليل فلم يثبت لهذا الوقت الأفضلية في الإتيان بنافلة الليل فيه.

فالنتيجة: أنَّ الثابت هو آخر السحر وآخر الليل فقط، وعليه فيكون ما ذكره (ﷺ) من الجمع لا وجه له أصلاً حتى بناءً على التعارض بين النصوص.

فالنتيجة: أنَّ الإتيان بنافلة الليل إذا دخل ثلث الليل فهو أفضل إلى الفجر.

ومن هنا يظهر: أنَّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من القول بأنّ السحر هو الثلث الأخير من الليل فهذا الكلام ليس ببعيد، بل هو الصحيح؛ لأنّ السحر مفهوم إضافي ينطبق على الثلث الأخير من الليل.

نعم، ما ذكره الماتن (قدس سره) من أنّه كلّما كان الإتيان بصلاة نافلة الليل أقرب إلى الفجر كان أفضل، فهذا الكلام ممّا لا دليل عليه، بل الظاهر من النصوص أنَّ الإتيان بنافلة الليل في الثلث الأخير من الليل هو أفضل بلا فرق بين كون مثل هذا الإتيان قريب من الفجر أو غيره.[1]

ثمّ إنّه يظهر من بعض النصوص أنَّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) كان يصلّي نافلة الليل في الثلث الأوّل منه أو من منتصف الليل منها:

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

(إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان إذا صلّى العشاء الآخرة أمر بوضوءه وسواكه يوضع عند رأسه مخمراً، فيرقد ما شاء الله ثمّ يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥١):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقول مشابه لما انتهى إليه في البحث الخارج، حيث علّق على مقالة الماتن (قدس سره) من أنّ الأفضل الإتيان بنافلة الليل الأقرب من الفجر بالقول:

إنَّ هذا الكلام فيه إشكال، بل منع ولا دليل عليه.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٨. (المقرّر).

ركعات، ثمّ يرقد ثمّ يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات، ثمّ يرقد حتى إذا كان في وجه الصبح قام فأوتر ثمّ صلّى الركعتين ثمّ قال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)، قلت: متى كان يقوم؟ قال: بعد ثلث الليل، وقال في حديث آخر بعد نصف الليل)[1].[2]

وكيفما كان، فالوارد في هذه النصوص سواء أكان بعد ثلث الليل أو بعد نصفه، فالوارد ممّا لا ينسجم مع الوارد في النصوص المتقدّمة، فإنّها تدلّ جميعاً على أنَّ الوقت الأفضل للإتيان بصلاة الليل الثلث الأخير منه، وهذه الرواية تدلّ على أنَّ الوقت الأفضل للإتيان بنافلة الليل الثلث الأوّل منه أو من منتصفه، وأنَّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك، وهذا ليس من خصائص النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ثمّ قال: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة).

وعليه: فالرواية تنافي النصوص المتقدّمة، وعلى هذا فيمكننا الجمع بين هاتين الطائفتين من خلال حمل هذه الرواية على موردها، وهو الإتيان بنافلة الليل متفرقة، فالأفضل الإتيان بها من ثلث الليل أو من منتصفه.

وأمّا الذي يريد أن يأتي بها مجتمعة دفعة واحدة فالأفضل أن يأتي بها في الثلث الأخير، فالرواية في مقام الحكاية عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ولا تدلّ على أكثر من ذلك، ولا تدلّ على أفضلية طريقة أخرى وهي الإتيان بنافلة الليل مرّة واحدة؛ لأنّها تحكي عن فعل النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله).

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٥: الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٧٠: المواقيت: الباب (٥٣): الحديث ٢.

وعليه فالقدر المتيقّن أفضلية هذه الطريقة، ويكون هذا النحو من الجمع بين النصوص بمكان من الإمكان.

إلّا أنَّ هذه الطريقة للإتيان بنافلة الليل صعبة جداً، ومن الصعب على الناس أن يناموا ثمّ يقوموا من النوم ويصلّوا مقداراً من الركعات، ثمّ يناموا وبعد ذلك يقوموا ويصلّوا مقداراً من الركعات، ثمّ بعد ذلك يناموا ويكرّروا ذلك الفعل.

فمن أجل ذلك كان الأفضل الإتيان بنافلة الليل مرّة واحدة ودفعة واحدة لا دفعات متعدّدة؛ وذلك في الثلث الأخير من الليل إلى وقت قريب من الفجر.

فالنتيجة: أنّ الجمع بين النصوص المتقدّمة وهذه الرواية وغيرها[1] بهذه الطريقة التي ذكرناها بمكان من الإمكان؛ لأنّ هذه الرواية لا تدلّ على أفضلية هذه الطريقة للإتيان بنافلة الليل مطلقاً سواء أتى بنافلة الليل مرّة واحدة أم

---

(١) إضاءة روائية رقم (٦٥):

هذا إشارة من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى مجموعة من النصوص التي يمكن أن تندرج تحت العنوان الذي اندرجت تحته صحيحة الحلبي، ومنها:

الرواية الأولى: رواية معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الرواية الثانية: رواية الحلبي بالذيل الثاني.

الرواية الثالثة: رواية ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٩: المواقيت: الباب (٥٣): الحديث ١، ٣، ٤، ٥. (المقرّر).

متفرقة على شكل دفعات، فالقدر المتيقن منها الإتيان بنافلة الليل متفرقة، وهذا هو الأفضل، وعليه فلا تنافي بينهما.

مسألة رقم (٩):

يجوز للمسافر والشاب الذي يصعب عليه نافلة الليل في وقتها تقديمها على النصف، وكذا كلّ ذي عذر، كالشيخ وخائف البرد أو الاحتلام والمريض، وينبغي لهم نيّة التعجيل لا الأداء.

ذكر الماتن (ﷺ) في المقام أمرين:

الأول: استثناء أصناف من المكلّفين عن الإتيان بنافلة الليل في وقتها.

الثاني: التجويز لهؤلاء بالإتيان بنافلة الليل من أول الليل كما في المسافر والشاب والمريض والخائف وغيرهما.

ومن هنا سنتعرّض لهذه الأصناف بالبحث والتحقيق.

أمّا الكلام في المسافر:

فقد وردت جملة من النصوص في المسافر، وهي على طائفتين:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّه يجوز للمسافر تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله مطلقاً، سواء أكان صاحب عذر أم لا.

الطائفة الثانية: تدلّ على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّل الليل بشرط أن يكون عذر عند المسافر كالخوف من الجنابة أو الفوت أو غير ذلك.

أمّا الطائفة الأولى من الروايات، فمنها: صحيحة علي بن سعيد أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الليل والوتر في السفر في[١] أول الليل؟ قال: نعم)[٢].[٣]

---

(١) هكذا ورد في (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): (من).

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٦.

(٣) إضاءة روائية رقم (٦٦):

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٤.

ملاحظة: خرّجت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) هذه الرواية الشريفة من كتاب (تهذيب الأحكام) بعنوان: (التهذيب: ٢: ١٦٩ - ٦٧٠)، وكذلك خرّجت هذه الرواية الشريفة من الاستبصار تحت عنوان (الاستبصار: ١: ٢٨٠ - ١٠١٨)، وهذا الكلام يعني أنّ الرواية المقصودة هي:

الحسين بن سعيد، عن النضر، عن موسى بن بكر. (هذا في التهذيب، وأمّا في الاستبصار: بكير)، عن علي بن سعيد، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة الليل والوتر في السفر في أوّل الليل إذا لم يستطع أن يصلّي في آخره؟ قال: نعم).

والصحيحة مطلقة، وبإطلاقها تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل وتقديمها من أوّل الليل مطلقاً، سواء أكان له عذر أو لا.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام):

(سألته عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[1].[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن سماعة، بنفس المتن.[3]

والموثقة مطلقة أيضاً، وبإطلاقها تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل للمسافر من أول الليل (بعد الإتيان بصلاة العتمة) مطلقاً، سواء أكان معذوراً أم لا.

ومن الملاحظ في المقام – وبغض النظر عن السند – أنّ هناك فرقاً بين ما ورد في (من لا يحضره الفقيه) وبين ما ورد في (التهذيب) و(الاستبصار)، وذلك من جهة أنّ الرواية الوارد في (من لا يحضره الفقيه) مطلقة، وأمّا الواردة في التهذيب والاستبصار فهي مقيدة في حالة ما إذا لم يستطع أن يصلّي في آخره كأن يكن لعذر أو سبب أو مرض أو خوف الفوت أو النوم أو غيرها من الموانع والعوائق التي تمنع المصلّي من الإتيان بصلاة نافلة الليل في الوقت المعيّن لها شرعاً، ومن الواضح أنّه فرق كبير بين الإطلاق وبين التقييد، وعلى ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في التقسيم للنصوص في المقام فالظاهر وقوع هذه الرواية بناءً على الوارد في (من لا يحضره الفقيه) و(الوسائل) في طائفة وحسبما ورد من الصيغة في (التهذيب) و(الاستبصار) في طائفة أُخرى. (المقرّر).

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

أمّا الطائفة الثانية من الروايات فمنها: صحيحة ليث المرادي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل، فقال: نعم، نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، يعني في السفر. وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيجعل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل، فقال: نعم)[١].[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله في حالة كون المسافر خائفاً من الجنابة أو البرد.

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

(إن خشيت أن لا تقوم في آخر الليل أو كانت بك علّة أو[٣] أصابك برد فصل وأوتر في[٤] أوّل الليل في السفر)[٥].[٦]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحلبي، وبنفس المتن مع الاختلافات التي أشرنا إليها في الهامش.[١]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢ و١٣٨٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١.

(٣) هكذا ورد في من لا يحضره الفقيه والوسائل، إلّا أنّ في التهذيب: (و).

(٤) هكذا ورد في من لا يحضره الفقيه والوسائل، إلّا أنّ في تهذيب الأحكام: (من).

(٥) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٥.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٤٤) ح٢.

والصحيحة تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل في أوله بالنسبة إلى المسافر إلّا أنّه مقيّد بالخوف ممّا ذكر في النصّ على نحو القضيّة الشرطية.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في المحل، قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة، ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك، في أوّل الليل؟ فقال: إذا خفت الفوت في آخره)[٢].[٣]

والصحيحة تدلّ على التقييد.

ومن هنا نقول: إنّنا لو كنّا نحن وهذه النصوص فلا بدّ من حمل النصوص المطلقة على المقيّدة، بلا فرق بين أن يكون الدليل المطلق والمقيد في مقام بيان حكم إلزامي أو استحبابي، فالدليل المطلق لو كان متكفّلاً ببيان حكم، وكان الدليل المقيّد متكفلاً بنفي ذلك الحكم، فيكون التنافي بينهما موجوداً في الإيجاب والسلب، وعندئذ فلا مناص من حمل المطلق على المقيّد.

إلّا أنَّ هناك جهة أُخرى، وهي مانعة عن مثل هذا الحمل، فإنَّ الوارد في موثّقة سماعة هو أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ من أوّله فلذا سأل الإمام (عليه السلام) عن وقت نافلة الليل في السفر، وقيد سؤاله بالسفر، إلّا أنّنا نجد أنَّ الإمام (عليه السلام) أجاب بقوله: (من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)، أي

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٦٠٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٥٥: الحديث ٥٧٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٧.

أنَّ الإمام (عليه السلام) في إجابته لم يقيّد بالسفر، بل قال إنَّ وقت نافلة الليل يبدأ بعد الإتيان بالعشاء.

فمورد السؤال وإنْ كان السفر إلّا أنَّ احتمال كون وقت نافلة الليل بالنسبة إلى المسافر غيره بالنسبة إلى غير الحاضر بعيد، بل إنّه على خلاف المرتكز في أذهان المتشرعة، فإنّ وقت الإتيان بالصلاة -سواء أكانت صلاة واجبة أم مستحبة - لا يختلف باختلاف حالات المكلّف من السفر والحضر والمرض والصحّة، والإمام (عليه السلام) لم يقيّد الإجابة بالسفر وإن كان السؤال مقيّداً بالسفر.

فالنتيجة: أنَّ المستفاد من موثّقة سماعة أنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّله بعد الإتيان بالعشاء، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: أنَّ صحيحة الحلبي وصحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران تدلّان بنحو القضية الشرطية على أنَّ المكلّف إذا خاف فوت النافلة في آخر الليل في السفر من جهة الجنابة أو البرد أو على جهة أُخرى جاز له الإتيان بها أوّل الليل، فإذن بطبيعة الحال تدلّان بمفهوم الشرط على عدم الجواز إذا لم يخف الفوت في آخر الليل.

فمورد هاتين الصحيحتين المسافر، وجواز تقديم النافلة من أوّل الليل في فرض الخوف من الفوت في آخر الليل بالجنابة أو البرد أو على أُخرى، ومورد موثّقة سماعة وإن كان المسافر أيضاً إلّا أنّها تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله مطلقاً بدون التقييد بخوف الفوت في آخر الليل من جهة البرد أو الجنابة أو سبب آخر.

فإذن نسبة الموثّقة الى الصحيحتين من هذه الناحية نسبة المطلق الى المقيّد، وعليه فلا بدّ من تقييد إطلاقهما بهما.

فالنتيجة: أنَّ تقديم نافلة الليل من أوّله منوط بصورة الخوف من الفوت في آخر الليل بسبب من الأسباب، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: هل المكلّف الحاضر إذا خاف فوت النافلة في آخر الليل بسبب من الأسباب يجوز له أن يقدّمها في أوّل الليل؟

والجواب: الظاهر أنّه يجوز له ذلك؛ لأنّ المتفاهم العرفي بحسب مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّه لا خصوصية للمسافر ولا موضوعية له، فالخصوصية والموضوعية إنّما هي بالخوف من الفوت بسبب من الأسباب.

هذا إضافة إلى أنّ وقت نافلة الليل للمكلف المسافر غير وقتها للمكلف الحاضر خلاف المرتكز العرفي العقلائي.

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي:

أنّ المكلّف إذا خاف فوت نافلة الليل في آخر الليل بسبب من الأسباب جاز له تقديمها من أوّل الليل، بلا فرق بين أن يكون في حال السفر أو في حال الحضر، وبلا فرق بين أن يكون في الليالي القصار أو في الليالي الطوال، فإنَّ المناط إنّما هو بخوف الفوت في آخر الليل، وإلّا فلا شبهة في أنّ الإتيان بها في آخر الليل أفضل.

وهناك روايات مطلقة، تدلّ بإطلاقها على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله مطلقاً، أي سواء كان في السفر أو في الحضر، وسواء أكان هناك خوف الفوت في آخر الليل أم لا، وسوف نشير إلى هذه الروايات.

أمّا الكلام في الليالي القصار:

فإنّه قد وردت فيه روايتان:

الرواية الأولى قد قيّدت بالسفر وغيره.

الرواية الثانية: مطلقة.

إلّا أنّ الظاهر في المقام أنّهما ليستا بروايتين بل هما رواية واحدة، والتقييد في السفر كان من قبل الراوي أو من قبل الشيخ الصدوق (قدس سره).

والرواية هي رواية ليث المرادي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار صلاة الليل في أول الليل فقال: نعم، نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، يعني في السفر[1].

وسألته عن الرجل يخاف الجنابة في السفر أو في البرد فيجعل صلاة الليل والوتر في أوّل الليل، فقال: نعم)[2].[3]

والظاهر أنّها رواية واحدة، ولذا فهذه الكلمة غير موجودة في نفس الرواية:

روى محمد بن الحسن (قدس سره) في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن صفوان، عن ابن مسكان، عن ليث، قال:

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢ و١٣٨٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨٢ و١٣٨٣.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٩: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الصيف في الليالي القصار أصلّي في أول الليل؟ قال: نعم (نعم ما رأيت، ونعم ما صنعت)[١]،[٢]،[٣].

والرواية بدون كلمة (يعني في السفر)، وبالتالي فالكلمة لم يثبت أنّها من الإمام (عليه السلام)، وبناءً على هذا فإنّه لا فرق بين المسافر والحاضر.

فالنتيجة: أنَّ الرواية تدلّ على جواز تقديم الإتيان بنافلة الليل في أوّله في الليالي القصار، وبما أنّ الرواية لم ترد على نحو القضية الشرطية فلا مفهوم لها، وعليه فلا تدلّ على عدم جواز تقديم نافلة الليل في الليالي الطوال.

وبناءً على هذا يكون المرجع في الليالي الطوال صحيحة محمد بن عيسى (قال: كتبت إليه أسأله: روي عن جدّك أنّه قال: لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في أوّل الليل؟ فكتب: في أيّ وقت صلّى فهو جائز، إن شاء الله).[٤]

وموثّقة سماعة (عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أفضل ذلك بعد انتصاف الليل).[٥]

---

(١) ما بين القوسين ورد في وسائل الشيعة وذكرت لجنة التحقيق هامش عليه يقول أنّه في المصدر: (أصلي).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٩: الحديث ٦٦٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٦.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٣: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٤.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٢: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٩.

ومنها: الخائف من الجنابة:

وتدلّ على ذلك صحيحتا الحلبي وعبد الرحمن المتقدّمتين، اللّتان قد وردتا بنحو القضية الشرطية، وتدلاّن على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله إذا خاف فوتها في آخر الليل بسبب الجنابة أو البرد أو علّة أُخرى، ومفهومها عدم جواز تقديمها من أوّل الليل، يعني إذا لم يخف الفوت لم يجز له التقديم.

فالنتيجة: أنَّ رواية الخائف من الجنابة أو غيرها تدلّ بمنطوقها على جواز تقديم النافلة من أوّل الليل، وبمفهومها على نفي جواز التقديم عند عدم الخوف. وعندئذ:

هل تصلح رواية الخائف لأن تقيّد إطلاق صحيحة محمد بن عيسى وموثّقة سماعة وغيرها من النصوص التي تدلّ على جواز تقديم النافلة على منتصف الليل، وعندئذ ترتفع المعارضة بين رواية الخائف من الجنابة وصحيحة محمد بن عيسى وموثّقة سماعة اللّتين تدلاّن على جواز الإتيان بالنافلة من أوّله مطلقاً، وأنّ رواية الخائف من الجنابة تدلّ عل نفي جواز الإتيان بنافلة الليل قبل منتصفه (أي من أوله) فتقيد إطلاقهما بجواز تقديم النافلة من أوّل الليل بما إذا خاف الفوت من جهة الجنابة أو غيرها آخر الليل؛ لأنّ المورد من موارد حمل المطلق على المقيّد الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

ومنها: عنوان المريض:

فعنوان المريض لم يرد في رواية معتبرة، وإنّما ورد في رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام) في حديث أنّه قال:

(وإنّما جاز للمسافر وللمريض أن يصلّيا صلاة الليل في أوّل الليل لاشتغاله وضعفه، وليحرز صلاته فيستريح المريض في وقت راحته، وليشتغل المسافر بأشغاله وارتحاله وسفره)[١].[٢]

والرواية تدلّ على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله بالنسبة إلى المريض، إلّا أنّ الكلام ليس في دلالتها لأنّها تامّة، بل في سندها، فإنّها ضعيفة من ناحية السند، ووجه الضعف أنَّ طريق الصدوق (قدس سره) إلى الفضل بن شاذان ضعيف[٣]، فلا يمكن الاعتماد عليها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٣٢٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٠: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٣٨):

الكلام في طريق الصدوق (رحمه الله) إلى الفضل بن شاذان:

الفضل بن شاذان أحد أعلام الكلام، كهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن وأضرابهم، وصفه الشيخ الطوسي في الفهرست بأنّه: (فقيه، متكلم، جليل القدر، له كتب ومصنفات) ولا خلاف في وثاقة الرجل وجلالة قدره عند أصحابنا كما ذكر ذلك النجاشي أيضاً.

ومحل الكلام ليس في شخص الرجل، وإنّما في طريق الصدوق (قدس سره) إليه، وللصدوق أكثر من طريق إليه، منها:

الطريق الأوّل: قال (قدس سره):

وما كان فيه الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا (عليه السلام) فقد رويته عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطّار (رضي الله عنه)، عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان النيسابوري عن الرضا (عليه السلام). (انظر: من لا يحضره الفقيه: الجزء ٤ الصفحة ٤٥٧).

إلّا أنّه قد أُشكل على هذا الطريق بالقول:

إنَّ الطريق ضعيف لعدم ثبوت وثاقة علي بن محمد بن قتيبة، كما أشار الى ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في غير مورد. (انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١: الصفحة ٣٧، والصوم: الجزء ٢٢: موسوعة السيد الخوئي: الصفحة ٢٦٠). والظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يرى ذلك أيضاً.

مضافاً إلى ذلك فالطريق ضعيف لعدم وثاقة عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطّار، فإنّه وإن كان شيخ الصدوق وترضّى عنه إلّا أنّ ذلك لا يكفي عند شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) للقول بوثاقته، وكذلك ذهب إلى هذا المعنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في غير مورد (انظر: المستند: ج: ١١: الصفحة ٣٧: موسوعة السيد الخوئي، وكذلك الجزء ٢٢: الصوم: الصفحة ٢٦٠)، وإن كنّا قد فصّلنا الحديث وفرّقنا في دلالة الترضّي على الوثاقة تبعاً لبعض المعايير، فمن أراد فليراجع مباحثنا الرجالية.

فالنتيجة: أنّ الطريق الأوّل ضعيف.

الطريق الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست: قال:

أخبرنا برواياته وكتبه هذه أبو عبد الله المفيد (رحمه الله)، عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن محمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، عن علي بن محمد بن قتيبة، عنه. (الفهرست: الطوسي: ١٩٨: ٥٦٣).

ومن الواضح أن وقوع علي بن محمد بن قتيبة في الطريق يجعل منه ضعيفاً كما تقدّم.

الطريق الثالث: ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست أيضاً قال:

إلى هنا قد تبين أنّه: إذا شُك في مورد أنّه هل يجوز تقديم نافلة الليل من أوّله مع تمكنه من الإتيان بها في آخر الليل؟

والجواب: أنّه لا يمكن؛ لأنّ مقتضى القاعدة عدم جواز ذلك، كما لا يمكن القول بحمل التقديم في الروايات المطلقة على الفرد المفضول والمرجوح والمكروه في مقابل الإتيان بها في آخر الليل، فإنّه محمول على الفرد الأفضل والأولى والمستحب، باعتبار أنّه مبني على عدم حمل المطلق على المقيّد، بل على حمل المقيّد على الفرد المكروه والمرجوح بأدنى مرتبته، والمطلق على الفرد المكروه والمرجوح بأعلى مرتبته، ومن الواضح أنّه لا يمكن؛ لأنّه بحاجة الى قرينة، وإلّا فلا يمكن الالتزام بذلك.

ورواها أيضاً محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن حمزة بن محمد العلوي، عن أبي نصر قنبر بن علي بن شاذان، عن أبيه، عنه. (الفهرست: الطوسي: ١٩٨: ٥٦٣).

وقد أُشكل على هذا الطريق من جهة جهالة حال قنبر بن علي بن شاذان كما أشار إلى هذا المعنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في كتاب الصوم (انظر: موسوعة السيد الخوئي: الصوم: الجزء ٢٢: الصفحة ٢٦٠) وغيره، وإلى ذلك ذهب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

نعم، ذكرت بعض المحاولات لتصحيح طريق الصدوق إلى الفضل، إلّا أنّ الظاهر عدم تماميتها، وتفصيل الكلام موكول إلى دراسات أعمق.

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف طريق الصدوق إلى الفضل بن شاذان هو الصحيح على مبانيه. (المقرّر).

ومنها عنوان الشاب:

فقد ورد عنوان الشاب في صحيحة يعقوب الأحمر، قال:

(سألته عن صلاة الليل (في الصيف في الليالي القصار)[١] في أوّل الليل؟ فقال: (نعم)[٢] نِعم ما رأيت ونِعم ما صنعت، ثمّ قال: إنّ الشاب يكثر النوم فأنا آمرك به)[٣].[٤]

وتقريب الاستدلال بها أنّه لا شبهة في دلالة الصحيحة على أنّه يجوز للشاب تقديم الإتيان بنافلة الليل من أوّله من جهة كون غلبة النوم عند الشاب كثيرة.

إلّا أنَّ الصحيحة معارضة برواية أبان بن تغلب، قال:

(خرجت مع أبي عبد الله (عليه السلام) فيما بين مكة والمدينة فكان يقول: أمّا أنتم فشباب تؤخّرون، وأمّا أنا فشيخ أعجّل، فكان يصلّي صلاة الليل أول الليل)[٥].[٦]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن إسماعيل، وبنفس السند والمتن.[١]

---

(١) ما بين القوسين موجود في (وسائل الشيعة) وغير موجود في (تهذيب الأحكام).

(٢) كتب المصنف (قدس سره) على كلمة (نعم) في (الفقيه) وليس في (التهذيب).

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٩: الحديث ٦٦٩.

(٤) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٤: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٧.

(٥) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٤٠: الحديث ٦.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٤: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ١٨.

إلّا أنّه يمكن المناقشة فيها من جهة السند، ففي سندها محمد بن إسماعيل، وهو مردّد بين محمد بن إسماعيل النيسابوري ومحمد بن إسماعيل البرمكي، أمّا النيسابوري فلم يرد في حقّه لا توثيق ولا تضعيف، وأمّا البرمكي فثقة.

وأمّا السيد الأستاذ (قدس سره) فقد ذكر في المقام كلاماً حاصله:

أنّ الرواية من حيث السند ليس فيها من يغمز فيه ما عدا محمد بن إسماعيل الذي يروي عنه الكليني، وهو يروي عن الفضل بن شاذان، حيث إنّه مردّد بين النيسابوري الخالي من التوثيق والتضعيف، وبين البرمكي الذي وثّقه النجاشي[٢]، وإن ضعّفه ابن الغضائري[٣] أيضاً، إذ لا عبرة بتضعيفه كما مرّ غير مرّة[٤]، وأمّا احتمال كونه محمد بن إسماعيل بن بزيع فضعيف جداً؛ وذلك لبعد العهد بينه وبين الكليني.

وكيفما كان: فقد ذكروا وجهاً للتمييز والترجيح، ولكنّنا في غنى عنه، والبحث حوله قليل الجدوى، لوقوع الرجل بعين هذا السند -أعني محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان - في أسانيد كامل الزيارات، فهو أيّاً من كان موثق بتوثيق ابن قولويه.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٩.

(٢) رجال النجاشي: ٣٤١- ٩١٥.

(٣) الخلاصة: ٢٥٨- ٨٨٧.

(٤) من جهة عدم ثبوت صحّة نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري (قدس سره)، كما ذكر هذا المعنى في معجم رجال الحديث: الجزء ١٦: الصفحة ١٠٢: الرقم ١٠٢٧١.

ودعوى معارضته بتضعيف ابن الغضائري – لو أريد به البرمكي – قد عرفت الجواب عنها آنفاً، وأن الرجل – أعني ابن الغضائري – وإن كان من الأجلاء وقد اعتمد عليه الشيخ (قدس سره) والنجاشي (قدس سره) وغيرهما، إلّا أنّ الكتاب المنسوب إليه الحاوي لتوثيقاته وتضعيفاته لم تثبت صحّة نسبته إليه، وبالتالي فلا يصح التعويل عليه، فإذن توثيق ابن قولويه (قدس سره) سليم عن المعارض.

على أنّ الأظهر أنّ الرجل هو النيسابوري؛ وذلك لأنّه تلميذ الفضل بن شاذان الذي يروي عنه، وقد تصدّى لترجمته وبيان حالاته، ولأنّ الكليني لا يروي عن البرمكي بلا واسطة، وبالتالي فلا مجال للمناقشة في السند بوجه.[1]

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنَّ السيد الاستاذ (قدس سره) كان قد اعتمد على وثاقة محمد بن إسماعيل من جهة وقوعه في أسانيد كامل الزيارات، إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة أنّ الوقوع في أسناد كامل الزيارات لا يكفي للقول بوثاقة الرجل، فالرواية ضعيفة.

والفرض أنَّ السيد الأستاذ (قدس سره) في الأخير قد عدل عن هذا المبنى وبنى على أنّه لا يكفي في توثيق الرجل وقوعه في أسناد كامل الزيارة ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين.

ومن هنا يظهر: أنّه لا دليل على جواز تقديم نافلة الليل من أوّله بالنسبة إلى الشيخ إلّا إذا خاف الفوت في آخر الليل.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٨٣.

فالنتيجة: أنّ مقتضى القاعدة وهو الجمع العرفي بين الروايات جواز تقديم نافلة الليل من أوّله للخائف والشاب والشيخ إذا خافوا الفوت.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من أنّه ينبغي لهذه الأصناف من المكلفين نيّة التعجيل لا نيّة الأداء فلا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّنا لو سلّمنا أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من منتصف الليل إلّا أنّه لا شبهة في اتساعه بالنسبة إلى الخائف من الفوت والمسافر الخائف بل مطلقاً وكذلك الشاب - كما هو ظاهر جملة من النصوص -، فإذا كان وقت الإتيان بنافلة الليل متّسع فلا معنى للإتيان بنافلة الليل من أوّله بنيّة التعجيل دون نيّة الأداء.

الأمر الثاني: أنّ موثقة سماعة صريحة في ذلك، قال: (سألته عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن زرعة بن محمد، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، بنفس المتن.[٣]

فالموثقة صريحة في أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ بعد صلاة العتمة، وبالتالي فلا ينبغي لهؤلاء الإتيان بنافلة الليل بعد صلاة العتمة بنيّة التعجيل، بل

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٨٩: الحديث ١٣١٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤): الحديث ٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٤٩: الحديث ٥٧٧.

يأتي بنيّة الأداء؛ وذلك لأنّ وقت الإتيان بنافلة الليل متّسع بالنسبة إلى المسافر والخائف من الفوت من جهة البرد أو الجنابة أو الشاب.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشيخ والمريض إذا خاف فوت النافلة في آخر الليل، والرواية الواردة فيها وإن كانت ضعيفة من ناحية السند إلّا أنَّ الحكم يكون على القاعدة في صورة الخف، فلا حاجة إلى الرواية.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنَّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّله بالنسبة إلى المكلّف الخائف المعذور الذي لا يستطيع الإتيان فيما بعد منتصف الليل أو في الثلث الأخير منه، فيكون التقديم بالنسبة إليه وإتيانها من أوّل الليل غير مرجوح كما قيل، بل يكون راجحاً.

والخلاصة: أنَّ المكلّف في المقام على صنفين:

الصنف الأوّل: المكلّف المتمكّن من الإتيان بنافلة الليل في آخره، ووظيفة هذا المكلّف هي الإتيان بها في آخر الليل، ولا يجوز الإتيان بها في أوّل الليل.

الصنف الثاني: المكلّف الخائف من الفوت في آخر الليل بسبب من الأسباب أو كان الإتيان بها عليه في آخر الليل حرجياً أو ضرريّاً، ووظيفة هذا المكلّف هي الإتيان بها في أوّل الليل.

ثمّ إنّه بقي في المقام أمور:

الأمر الأوّل:

ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – من أنّ موثّقة سماعة تدلّ على أنّ مبدأ وقت الإتيان بنافلة الليل يدخل بعد وقت صلاة العشاء.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) ذكر أنّ المحقّق الهمداني (دام ظله) قال: إنّ الوقت إنّما هو بعد العتمة (أي بعد الإتيان بصلاة العتمة) على كلا التقديرين (بناءً على حرمة التطوّع في وقت الفريضة، فبالتالي لا مناص من ارتكاب التقييد والالتزام بعدم جواز الإتيان بالنافلة قبل الفراغ من العشاءين.

وأمّا بناءً على جواز التطوّع في وقت الفريضة مع الكراهة، فعندئذ ساغ الإتيان بها قبل ذلك، وإن كان التأخير أرجح) استناداً إلى موثقة سماعة بن مهران: (أنّه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن وقت صلاة الليل في السفر؟ فقال: من حين تصلّي العتمة إلى أن ينفجر الصبح)[1].

وقد ادّعى المحقّق الهمداني (دام ظله) أنّ ذلك هو المنساق من سائر الأخبار، وعلى تقدير الإطلاق فلتحمل على الموثّقة الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي، هذاً)[2].[1]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥١: المواقيت: الباب (٤٤) ح٥.

(٢) حيث قال المحقّق الهمداني (دام ظله):

ثمّ إنّ المنساق إلى الذهن من الفتاوى والنصوص الدالّة على جواز التقديم من أوّل الليل حتى من مثل قوله (عليه السلام): (صلّ صلاة الليل في السفر من أوّل الليل) إنّما هو إرادة فعلها

وقد أورد عليه السيد الأستاذ (دام ظله) بالقول:

إنّ وقت العتمة لا انضباط له، وهو يختلف باختلاف حالات المكلّفين، بل إنّه يختلف باختلاف الأحوال في شخص واحد، فربّما يقدّم وقت العتمة كما في صلاة الجماعات، وربّما يؤخّر قليلاً أو كثيراً، بل ربّما لا يأتي المكلّف بصلاة العتمة أصلاً كما في حال النسيان أو العصيان.

ومقتضى التحديد المزبور اختلاف الوقت وعدم انضباطه، بل عدم دخوله لدى تركها العمدي أو السهوي، وهذا شيء لا يمكن الالتزام به كما لا يخفى، فلا جرم تحمل الموثّقة على الأفضلية حذراً عن التطوّع في وقت الفريضة

وإن شئت قلت: إنّ الموثقة تشير إلى ما تقتضيه طبيعة المصلّي من تقديم الفريضة على النافلة لا إلى تحديد الوقت كي تدلّ على عدم الجواز قبل العتمة، وذلك لما عرفته من عدم الانضباط.

هذا بناءً على قراءة قوله (عليه السلام): (من حين تصلّي العتمة) بصيغة المبني للمعلوم فيكون الخطاب موجهاً إلى سماعة.

وأمّا بناءً على أن تكون بصيغة المبني للمجهول فالأمر أوضح بكثير؛ وذلك لدلالتها حينئذ على دخول وقت النافلة من حين دخول الوقت المقرّر لصلاة العتمة في الشريعة المقدّسة – لا الوقت الذي يؤتى بها خارجاً – المنطبق

بعد أداء الفريضة، وعلى تقدير ظهورها في الإطلاق لوجب صرفها إلى ذلك جمعاً بينها وبين موثّقة سماعة التي ورد فيها تحديد وقتها في السفر من حين تصلّي العتمة.

مصباح الفقيه: الجزء ٩: الصفحة ٢٧٣. (المقرّر).

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٨٧.

طبعاً على أوّل الليل، وبذلك يتّحد مفادها حينئذ مع مفاد سائر النصوص ولا يكون ثمّة تنافٍ لنحتاج إلى ارتكاب التقييد كما أُفيد.[١]

الأمر الثاني: ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – أنّ هناك طائفتين من النصوص:

الطائفة الأولى: هي الطائفة التي تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وهي مطلقة، ومقتضى إطلاقها جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر سواء قام المكلّف من النوم بعد الفجر أم قبله.

الطائفة الثانية: هي الطائفة التي تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وهي مطلقة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونه قائماً من النوم قبل الفجر أم بعده.

إلّا أنَّ هناك طائفة ثالثة قد وردت في من انتبه أو استيقظ من النوم وقد طلع الفجر، فعندئذ يبادر مثل هذا المكلف – والحال هكذا – إلى الإتيان بصلاة نافلة الليل كصحيحة سليمان بن خالد، قال:

قال لي أبو عبد الله (عليه السلام):

(ربّما قمت وقد طلع الفجر فاصلّي صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثمّ أصلّي الفجر، قال: قلت أفعل أنا ذا؟ قال: نعم، ولا يكون منك عادة).[٢]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٨٨.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٣.

وصحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

(أقوم وقد طلع الفجر، فإن أنا بدأت بالفجر صلّيتها في أوّل وقتها، وإن بدأت بصلاة الليل والوتر صلّيت الفجر في وقت هؤلاء، فقال: أبدأ بصلاة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة)[1]، ونحوها غيرها.

وهذه الطائفة تدلّ بل تنصّ على أنّه إذا قام من النوم بعد الفجر جاز له عندئذ الإتيان بنافلة الليل.

وبناءً على ذلك:

يظهر أنَّ الطائفة الثالثة أخصّ من الطائفة الثانية؛ وذلك من جهة أنَّ الطائفة الثانية تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل مطلقاً (سواء استيقظ قبل الفجر أم بعده)، وبذلك تكون الطائفة الثالثة مخصّصة للطائفة الثانية.

وحينئذ فالطائفة الثانية بعد التخصيص تكون أخصّ من الطائفة الأولى، فالنسبة تنقلب بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية من نسبة التباين إلى العموم والخصوص المطلق، فتكون الطائفة الثانية أخصّ مطلقاً من الطائفة الأولى فتخصّصها.

فالنتيجة بعد التخصيص:

أنَّ من قام من النوم قبل الفجر فلا يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، ومن قام بعد الفجر فيجوز له أن يأتي بنافلة الليل بعد الفجر.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٢: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٥.

وإن شئت قلت: إنَّ الطائفة الثالثة تخصّص الطائفة الثانية المانعة ويكون مفادها بعد التخصيص عدم جواز البداءة بالنافلة فيما لو انتبه المكلّف قبل الفجر، وحينئذ تنقلب النسبة بينها وبين الطائفة الأولى – المجوزة – من التباين إلى العموم والخصوص المطلق.

وبالتالي فإنّها تخصّصها وتُحمل الطائفة الأولى على من انتبه بعد طلوع الفجر، ويكون المقام من صغريات انقلاب النسبة من التباين إلى العموم المطلق، وبذلك يُجمع بين الأخبار ويلتزم بتقديم النافلة في خصوص من انتبه بعد طلوع الفجر[1].

وللمناقشة فيه مجال حاصله:

أمّا أولاً: فالتعارض بين هاتين الطائفتين ليس من التعارض المستقر حتى يسري إلى السند، بل من التعارض غير المستقر؛ وذلك لإمكان الجمع العرفي بينهما.

ولبيان ذلك نقرأ بعض النصوص:

أمّا نصوص الطائفة الأولى، فمنها:

صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩١.

(سألته عن صلاة الليل والوتر بعد طلوع الفجر؟ فقال: صلّها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلّي الغداة في آخر وقتها ولا تعمد ذلك كلّ ليلة، وقال: أوتر أيضاً بعد فراغك منها)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والصحيحة ناصّة على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وهي مطلقة من ناحية القيام من النوم بعد الفجر أو قبله.

ومنها: صحيحة سعد الأشعري قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن ساعات الوتر؟ قال: أحبّها إليّ الفجر الأوّل، وسألته عن أفضل ساعات الليل؟ قال: الثلث الباقي، وسألته عن الوتر بعد فجر الصبح؟ قال: نعم، قد كان أبي ربّما أوتر بعد ما انفجر الصبح)[٤].[٥]

والصحيحة أيضاً ناصّة في جواز الإتيان بصلاة نافلة الليل بعد الفجر، ومطلقة من ناحية القيام من النوم بعد الفجر أو قبله.

وأمّا نصوص الطائفة الثانية الظاهرة في المنع من الإتيان بصلاة نافلة الليل بعد الفجر، فمنها:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٨٠.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ١

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٢: ١٥٣: الحديث ١٠٢٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠١.

(٥) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦١: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٢.

صحيحة إسماعيل بن جابر، روى محمد بن الحسن في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حمّاد، عن إسماعيل بن جابر، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: لا)[1].[2]

فقوله (عليه السلام): (لا) ظاهر في المنع.

ومن الواضح أنّ الرواية الظاهرة في المنع لا تصلح أن تعارض الطائفة الأولى الناصة في جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، ومقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين حمل الظاهر على النصّ، فبعد الجمع العرفي نرفع اليد عن ظاهر الطائفة الثانية ونحمله على الفرد المرجوح.

فالنتيجة:

أنّه بعد الجمع يكون الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مرجوحاً ومكروهاً في العبادة، يعني أنّ الإتيان بنافلة الليل قبل الفجر هو الفرد الأفضل، وأمّا الإتيان بعد الفجر فهو الفرد المفضول.

وهذه نتيجة الجمع العرفي بين الطائفة الأولى والثانية، فلا تصل النوبة إلى التعارض بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، لأنّ الجمع الدلالي العرفي بينهما بمكان من الإمكان؛ على أساس ما عرفت من أنَّ الطائفة الأولى ناصّة والثانية ظاهرة، فإذن لا بدّ من حمل الظاهر على النص.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٥: الحديث ٤٧٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٩: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٦.

ثمّ إنّه مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ الطائفتين متعارضتان بالتباين من جهة دلالة الطائفة الأولى على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً (سواء قام قبل الفجر أم بعده)، ودلالة الطائفة الثانية على عدم الجواز بعد الفجر مطلقاً (سواء قام قبل الفجر أم بعده)، فالتعارض بينهما بالتباين.

وأمّا الطائفة الثالثة فموردها خاصّ، وهو أنَّ من قام من النوم بعد الفجر يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وعندئذ تكون نسبتها إلى الطائفة الثانية نسبة الخاصّ إلى العامّ والمقيّد إلى المطلق، فإنَّ الطائفة الثانية تدلّ على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً، أي سواء أقام من النوم بعد الفجر أم قام قبل الفجر أو لم ينم الى الفجر، فهي تدلّ بإطلاقها على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل في جميع هذه الفروض.

وبما أنَّ الطائفة الثالثة تدلّ على أنَّ المكلّف إذا قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بنافلة الليل فتصلح أن تكون مقيدة لإطلاق الطائفة الثانية بما إذا قام من النوم قبل الفجر أو غير نائم من باب حمل المطلق على المقيّد، الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

وأمّا نسبة الطائفة الثالثة إلى الطائفة الأولى وإن كانت نسبة الخاصّ إلى العامّ والمقيّد إلى المطلق إلّا أنّها مع ذلك لا تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاقها؛ لأنّها موافقة لها في جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر إذا قام من النوم بعد الفجر أيضاً.

والطائفة الثانية ساكتة عن حكم النافلة بعد الفجر إذا كان قيامه من النوم قبل الفجر أو لم يكن نائماً الى الفجر، والطائفة الأولى تدلّ بإطلاقها الثابت

بمقدّمات الحكمة على عدم جواز الإتيان بنافلة الليل إذا قام من النوم قبل الفجر أو غير نائم إلى الفجر.

ومن الواضح أنَّ الساكت لا يصلح أن يعارض الناطق، ولهذا فتبقى الطائفة الأولى على إطلاقها، فإذن الطائفة الثالثة تقيّد إطلاق الطائفة الثانية فقط دون الطائفة الأولى.

وعلى هذا:

فعلى القول بانقلاب النسبة تنقلب النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية من التباين الى العموم والخصوص المطلق، هذا.

ولكنّنا قد حققنا في الأصول في مبحث التعادل والتراجيح[1] من أنَّ نظرية انقلاب النسبة لا تبتني على أساس صحيح واقعي؛ لأنّ تقديم الخاصّ على العامّ إنّما هو بملاك القرينية عرفاً، وأنّ الخاصّ ظاهر في مدلوله الخاصّ، وهو قرينة على ظهور العامّ في مدلوله العام.

وأمّا إذا كانت الرواية خاصّة بواسطة التخصيص أو التقييد كما هو الحال في المقام، فالطائفة الثانية عامّة بحسب مدلولها الذاتي، إلّا أنّها صارت خاصّة في دلالتها بعد التخصيص، وهذه الخصوصية إنّما هي في المدلول الجدّي فقط بعد التخصيص، وأمّا مدلوله الذاتي والظهوري فهو عامّ.

---

(١) اُنظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء ١٥: الصفحة ٦١ وما بعدها.

فالقرينة المنفصلة في الكلام لا توجب هدم وانقلاب ظهور العام في العموم، وإنّما ترفع حجّية الظهور في مقام الجدّ دون أصل الظهور، فالطائفة الثانية لا ينقلب ظهورها عن العموم إلى الخصوص.

وبالتالي فلا يكون للطائفة الثانية ظهور في الخصوص لكي تكون خاصّة بالنسبة إلى الطائفة الأولى، وتصلح أن تكون قرينة عليها، بل أنَّ ظهور الطائفة الثانية على العموم يبقى على حاله، لأنّ المخصّص المنفصل لا يوجب عدم ظهور العام في العموم، وإنّما يوجب هدم حجّيته، ولهذا فرق بين المخصّص المتّصل والمخصّص المنفصل.

فإنَّ المخصّص إذا كان متّصلاً فهو مانع عن أصل انعقاد ظهور العامّ في العموم، وأمّا إذا كان منفصلاً فلا يكون مانعاً عنه، وإنّما يكون مانعاً عن حجّيته.

وعليه فلا ينطبق عنوان حمل العام على الخاصّ في المقام، وعندئذ فلا تكون نسبة ظهور الطائفة الثانية إلى الطائفة الأولى نسبة الخاصّ إلى العام، بل إنّ النسبة بينهما التباين، إلّا أنّ المدلول الجدّي للطائفة الثانية خاصّ، ولا عبرة بالمدلول الجدّي، بل العبرة بالظهور الذاتي اللفظي.

وعليه فلا ظهور للطائفة الثانية في الخصوص، بل ظهورها إنّما هو في العموم، والمخصّص المنفصل لا يمنع عن هذا الظهور.

فمن أجل ذلك يبقى التعارض بين الطائفتين (الأولى والثانية) بحاله وهو التباين، وعندئذ بطبيعة الحال تسقط الطائفتان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع

هو العام الفوقي إن كان، وإلّا فالأصل العملي، وتفصيل الكلام في ذلك في علم الاصول.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) جمع بين هاتين الطائفتين بطريقين:

الطريق الأوّل: حمل الطائفة الأولى المجوّزة للإتيان بالنافلة بعد الفجر على صورة من قام بعد طلوع الفجر، وحمل الطائفة الثانية المانعة عن الإتيان بها بعد الفجر على الذي ينتبه من النوم قبل الفجر، أو كان مستيقظاً قبل الفجر، فعندئذ لا يجوز له لإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، بل وظيفته الإتيان بها قبل الفجر، وجعل (دام ظله) الطائفة الثالثة شاهدة على هذا الجمع.

الطريق الثاني: أنّ الطائفة الثالثة أخصّ من الطائفة الثانية، فالطائفة الثانية تدلّ على المنع من الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً، سواء أقام قبل الفجر أم بعده، وأمّا الطائفة الثالثة فهي أخصّ من الثانية مطلقاً؛ من جهة أنّها خاصّة بما إذا قام المكلّف من النوم بعد الفجر، فيجوز له حينئذ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، وعلى هذا فتخصّص الطائفة الثالثة الطائفة الثانية.

وتكون الطائفة الثانية بعد التخصيص مختصّة بالذي قام من النوم قبل الفجر أو الذي ظلّ مستيقظاً إلى ما قبل الفجر، فلا يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، فتنقلب النسبة بين الطائفة الثانية والطائفة الأولى من التباين إلى العموم والخصوص المطلق، وتصبح الطائفة الثانية أخصّ مطلقاً من الطائفة الأولى فتخصّص الأولى.

فالنتيجة: أنّ الذي يقوم من النوم قبل الفجر أو كان من الأصل لم ينم إلى الفجر فلا يجوز له أن يأتي بنافلة الليل بعد الفجر، أمّا المكلّف الذي يقوم من النوم بعد الفجر فيجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر.

ولنا في المقام مناقشتان:

المناقشة الأولى: أنّه لا تعارض بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، فالطائفة الأولى ناصّة في جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، والطائفة الثانية ظاهرة في المنع، وبطبيعة الحال فمقتضى الجمع الدلالي العرفي بينهما هو حمل الظاهر على النصّ، فإذن لا تصل النوبة الى التعارض بينهما.

المناقشة الثانية: مع الإغماض عمّا تقدّم، فكلا الطريقين للجمع بين الطائفتين محلّ إشكال، بل منع.

أمّا الطريق الأوّل: القاضي بحمل الطائفة الأولى التي تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر على من يقوم من النوم بعد طلوع الفجر، وحمل الطائفة الثانية التي تدلّ على عدم جواز الإتيان بعد الفجر على من يقوم من النوم قبل الفجر أو كان مستيقظاً ولم ينم إلى الفجر، وجعل الطائفة الثالثة شاهدة على هذا الجمع، فإنّه غير صحيح؛ وذلك لأنّ الطائفة الثالثة لا تصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع والحمل، لأنّها إنّما تكون شاهدة على هذا الحمل شريطة أن تكون لها دلالتان:

إحداهما دلالتها على أنّ من قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بنافلة الليل بعده، وأنَّ من قام من النوم قبل الفجر لم يجز له الإتيان بنافلة الليل بعد

الفجر، فلو دلّت الطائفة الثالثة على هاتين الدلالتين لكانت تصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية.

إلّا أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ الطائفة الثالثة ليس لها مثل هذه الدلالة سلباً وإيجاباً لتصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع.

فالنتيجة: أنَّ الطائفة الثالثة إنّما تدلّ على أنّ من قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، أمّا بالنسبة إلى من قام قبل الفجر أو كان مستيقظاً أصلاً قبل الفجر فهذه الطائفة ساكتة عن بيان حكم هذه الصورة، فلا تدلّ عل جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر ولا على عدم جواز الإتيان بها بعده.

وعلى هذا فالطائفة الثالثة لا تصلح أن تكون قرينة على حمل الروايات التي تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر المطلقة على من يقوم من النوم بعد الفجر؛ وذلك لأنّ النسبة بين هاتين الطائفتين وإن كانت نسبة المقيّد إلى المطلق إلّا أنّنا ذكرنا أنّ المطلق والمقيّد إذا كانا مثبتين للتكليف وكان الحكم المتكفل حكماً انحلالياً فلا موجب ولا وجه لحمل المطلق على المقيّد أصلاً، بل يحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

وما نحن فيه من هذا القبيل فالطائفة الأولى تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر مطلقاً، والطائفة الثالثة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر لمن قام من النوم بعد الفجر، وبالتالي فلا وجه لحمل الأولى على المقيّد (أي من يقوم من النوم بعد الفجر).

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّ الطائفة الثالثة شاهدة على حمل الطائفة الأولى على من قام من النوم بعد الفجر والطائفة الثانية على من قام من النوم قبل الفجر لا يتم، فالطائفة الثالثة صالحة لحمل الطائفة الثانية على من يقوم من النوم قبل الفجر ولكنها لا تصلح أن تكون قرينة على حمل الطائفة الأولى على الذي يقوم من النوم قبل الفجر كما تقدّم.

وأمّا الطريق الثاني: فهو مبني على مسلكه (دام ظله) في باب التعادل والترجيح تبعاً لأستاذه المحقّق النائيني (قدس سره) من القول بانقلاب النسبة، بل إنّه (دام ظله) قال: إنّ القول بانقلاب النسبة أمر ضروري، ويكفي للتصديق به تصوره.

إلّا أنّنا ذكرنا في الأبحاث الأصولية في باب التعادل والترجيح أنّه لا يمكن الالتزام بانقلاب النسبة، وملخّص ما ذكرناه هناك:

أنَّ تقديم الخاصّ على العامّ إنّما هو بملاك كون الخاصّ قرينة على العامّ عرفاً فيقدّم عليه، ومن الواضح أنّ الخاصّ إنّما يكون قرينة على العامّ بلحاظ ظهوره في الخاصّ وضعاً أو بالقرينة، فإذا كان لدينا دليلان أحدهما ظاهر في الخاصّ وضعاً أو بواسطة القرينة، والآخر ظاهر في العام بالوضع أو بالقرينة، فعندئذ يتقدّم الخاصّ على العامّ بملاك كونه قرينة.

وأمّا إذا لم يكن الدليل ظاهراً في الخاصّ عرفاً بل كان ظاهراً في العام فالخصوصية التي جاءت من قبل القرينة الخارجية المنفصلة لا تصلح أنّ تكون قرينة عرفاً؛ وذلك لأنّ القرينة المنفصلة لا تهدم أصل ظهور العام في العموم ولا تكون مانعة عن ظهوره في العموم، ولا توجب انقلاب ظهوره من العامّ إلى الخاصّ، بل تهدم حجّيته، وتدلّ على أنّ المراد الجدّي منه هو الخاصّ، وأمّا

ظهوره في العموم فيبقى على حاله، وإذا بقي ظهوره في العموم على حاله فلا يكون هناك خاصّ حتى يكون قرينة على العام.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فالطائفة الثانية ظاهرة في عموم المنع من الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر والطائفة الثالثة وإن كانت إلّا أنّها مخصّصة للطائفة الثانية، والطائفة الثالثة لا تهدم ظهور الطائفة الثانية في العموم ولا تمنع منه كالمخصّص المتصل، وإنّما تهدم حجّيته، وتدلّ على أنَّ المراد الجدّي من الطائفة الثانية هو الخاصّ.

وعليه فالطائفة الثانية تبقى على ظهورها في العموم، فمن أجل ذلك لا يمكن الالتزام بانقلاب النسبة؛ لأنَّ النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية باقية على حالها، وهي نسبة التباين، فإذن تقع المعارضة بينهما، وحيث إنّه لا مرجّح لإحداهما على الأُخرى في البين فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع هو العام الفوقي إن كان وإلّا فالأصل العملي.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) قد ذكر – على ما في تقرير بحثه – أنّ الطائفة الثالثة (كصحيحة سليمان بن خالد وصحيحة عمر بن يزيد) هي بنفسها مبتلاة بالمعارض في موردها، فالطائفة الثالثة تدلّ على أنّ من قام من النوم بعد الفجر يبدأ بنافلة الليل قبل الإتيان بالفجر، وظاهرها تعيّن هذه الكيفية في الإتيان بنافلة الليل، بحيث إنّه لا يجوز له الإتيان بنافلة الليل بعد الإتيان بالفجر، فإذا صلّى الفجر فلا دليل عندئذ على مشروعية الإتيان بنافلة الليل بعد ذلك.

إلّا أنَّ في قبال هذه الطائفة – وهي الطائفة الثالثة – طائفة أُخرى معارضة لهذه الطائفة، ومنها:

صحيحة عبد الله سنان قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول:

(إذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر، ثمّ صلّ الركعتين، ثمّ صلّ الركعات إذا أصبحت)[1].[2]

فالصحيحة تدلّ على أنّه إذا قام من النوم وقد طلع الفجر فعندئذ يأتي بالوتر ثمّ بركعتي الفجر ثمّ يأتي بركعات نافلة الليل، أي أنّه يأتي بفريضة الفجر قبل ركعات نافلة الليل.

وظاهر الصحيحة تعيّن هذه الكيفية في الأداء حال الاستيقاظ من النوم بعد طلوع الفجر وهي طريقة مشروعة، وأمّا الطريقة الأخرى العكس فهي أن يأتي بالوتر أولاً ثمّ بنافلة الليل ثمّ بالفجر، فهذه الكيفية لا دليل على مشروعيتها.

فالنتيجة: أنّه بين هذه الصحيحة والطائفة الثالثة (كصحيحة سليمان وصحيحة عمر) تعارض، فالطائفة الثالثة تدلّ على تقديم الإتيان بنافلة الليل على فريضة الفجر حال قيامه من النوم بعد الفجر، وأمّا صحيحة عبد الله بن سنان فتدلّ على أنّه إذا قام من النوم بعد الفجر فيقدم الوتر ثمّ يصلّي الفجر ثمّ نافلة الليل.

ومنها: رواية المفضّل بن عمر، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٥: الحديث ١٤٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٥٩: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٩.

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أقوم وأنا أشكّ في الفجر؟ فقال: صلّ على شكّك، فإذا طلع الفجر فأوتر وصل الركعتين، وإذا أنت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصلّ غيرها، فإذا فرغت فاقض ما فاتك، ولا تكون[١] هذه عادة، وإياك أن تطلع على هذا أهلك فيصلّون على ذلك ولا يصلّون بالليل)[٢].[٣]

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد ناقش فيها سنداً ودلالة:

أمّا سنداً: فالرواية ضعيفة من ناحية السند، لا لأجل علي بن الحكم الواقع فيه بدعوى تردّده بين الموثق وغيره؛ لما ذكرناه في محلّه[٤] من اتحاد المسمّين بهذا الاسم من المعروفين وأنّه شخص واحد موثق، بل لأجل المفضّل بن عمر، فإنّه وإن وثّقه الشيخ المفيد (دام ظله)[٥]، وعدّه من شيوخ أصحاب الإمام الصادق وخاصته وبطانته وثقاته، ولكنّه معارض بتضعيف النجاشي[٦] وابن الغضائري[٧]، فلا وثوق بوثاقته.

---

(١) هكذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): (ولا يكون).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٤: الحديث ١٤٠٢.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٢: المواقيت: الباب (٤٨): الحديث ٤.

(٤) معجم رجال الحديث: الجزء ١٢: الصفحة ٤٢٥: الرقم ٨١٠١ و٨١٠٢.

(٥) الإرشاد: ٢: ٢١٦.

(٦) رجال النجاشي: الصفحة ٤١٦: ١١١٢.

(٧) مجمع الرجال: ٦: ١٣١.

بل يمكن ترجيح تضعيف النجاشي لكونه أضبط من الشيخ المفيد (قدس سره) حيث يوجد في بعض كلماته نوع تضادّ لا يشاهد مثله في كلام النجاشي (قدس سره)، فقد وثّق محمد بن سنان في مورد قائلاً: أنّه من خاصّة الإمام (عليه السلام) وثقاته، وأهل الورع والتقوى والفقه، ثمّ عارضه في مورد آخر بقوله: مطعون فيه، لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه.[1]

وكيف كان، فالرواية من أجل ضعف سندها غير صالحة للاستدلال بها.[2]

وأمّا المناقشة في دلالتها: فيمكن بتقريب: أنّها لا تدلّ على أنّه من قام من النوم، واحتمال أنَّ المراد من القيام فيها القيام من الجلوس، حيث إنَّ إطلاق القيام في كلا الموردين صحيح.

فإذن الرواية مجملة، فلا تدلّ على أنَّ المراد من القيام هو القيام من النوم، هذا.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٢.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٥٢):

هذا الذي انتهى إليه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في بحثه الخارج، إلّا أنّه انتهى في معجم رجاله إلى القول بوثاقة المفضّل بن عمر وأنّه جليل ثقة. (معجم رجال الحديث: الجزء ١٩: الصفحة ٣٣٠: الرقم ١٢٦١٥).

وعليه فالمانع السندي عن ضمّ رواية المفضّل بن عمر للروايات المعارضة للطائفة الثالثة من النصوص زال بما ورد في معجم رجال الحديث، وهذا المقدار يكفي لكي تعارض هذه الرواية الطائفة الثالثة من جهة تمامية الدلالة – كما ذكر هذا المعنى (قدس سره) – وسقوط الضعف السندي المذكور فيها. (المقرّر).

ولكن الإنصاف أنّ هذه المناقشة ضعيفة، وهذا التعبير فيها كالتعبير في سائر الروايات الواردة الدالّة على جواز الإتيان بصلاة الليل إذا قام بعد طلوع الفجر التي لا ينبغي الشكّ في ظهورها في إرادة القيام من النوم كما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة)[1].[2]

فالنتيجة النهائية:

أنّ صحيحة عبد الله بن سنان تدلّ على أنّه إذا قام من النوم بعد الفجر جاز له الإتيان بالوتر ثمّ الفجر ثمّ نافلة الليل، وعليه فالصحيحة تدلّ على جواز الإتيان بنافلة الليل بهذه الكيفية، ومقتضى إطلاقها هو تعينّها.

وبناءً على ذلك تقع المعارضة بين هذه الصحيحة – وهي صحيحة عبد الله بن سنان – والطائفة الثالثة من الروايات المتقدّمة.

ولكن ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – إمكان الجمع بين صحيحة عبد الله بن سنان والطائفة الثالثة، ووجه الجمع:

أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على أصل الجواز في الجملة بالنص، وتدل على تعيّن هذه الكيفية بالإطلاق ومقدّمات الحكمة على أساس عدم ذكر البديل لها، وكذلك الحال في صحيحة ابن سنان فإنّها تدلّ بالنصّ على أصل جواز الإتيان بالوتر بعد الفجر، ومن ثمّ الإتيان بالفجر ثمّ الإتيان بركعات الليل، وعلى تعيّن ذلك بالإطلاق ومقدّمات الحكمة باعتبار عدم ذكر البديل لها.

---

(١) سورة المائدة: ٥: ٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٢، بتصرّف من شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه).

فعندئذ: يمكن لنا أن نجعل نصّ كلّ منهما قرينة على رفع اليد عن إطلاق الأخرى، فنصّ الطائفة الثالثة يُجعل قرينة على رفع اليد عن إطلاق صحيحة ابن سنان، ونصّ صحيحة ابن سنان يجعل قرينة على رفع اليد عن إطلاق الطائفة الثالثة.

فالنتيجة: هي رفع اليد عن إطلاق كلتا الطائفتين (الثالثة وصحيحة ابن سنان)، ونتيجة ذلك التخيير بين الكيفيتين المذكورتين، والمصير إلى أنّ المكلّف متى قام بعد طلوع الفجر يتخيّر بين الإتيان بصلاة الليل بتمام ركعاتها قبل الفريضة – ما لم يتضيّق وقتها – وبين الاكتفاء بتقديم الوتر ثمّ يصلّي الفجر ثمّ ركعات الليل بعدها، فيُرفع اليد عن ظهور كلّ منهما بنصّ الآخر من دون أيّ تعارض في البين.

ونظير ذلك في الفقه كثير[1]:

منه ما ورد في الرواية من أنّه (لا باس ببيع العذرة)، وورد في رواية أخرى (ثمن العذرة سحت)، فقد جمع بين هاتين الروايتين بتقريب: أنّ لكلّ من الروايتين دلالتين:

الدلالة الأولى: الدلالة الوضعية بلحاظ أنّ العذرة اسم جنس، وهي القدر المتيقن.

---

(١) تنبيه: هذا التقريب والتمثيل ببيع العذرة لم يرد في تقريرات بحث سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ)، ولعلّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد استفاده من غير التقريرات المطبوعة أو لعلّه سمعه شفاهة أو لعلّه تقريب من عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

الدلالة الثانية: دلالتها بالإطلاق الناشئ من مقدّمات الحكمة على أنّه لا بأس ببيع العذرة مطلقاً، أي سواء أكانت من مأكول اللحم أو من غير مأكول اللحم.

وكذلك الحال في قوله (عليه السلام): (ثمن العذرة سحت)، فإنَّ لها دلالتين:

الدلالة الأولى: الدلالة الوضعية بلحاظ اسم الجنس.

الدلالة الثانية: الدلالة الإطلاقية بلحاظ مقدّمات الحكمة، فالرواية تدلّ بالدلالة الإطلاقية على عدم جواز بيع العذرة مطلقاً (بلا فرق بين أن تكون من مأكول اللحم أم من غير مأكول اللحم).

وعليه: فالتعارض إنّما هو بين الدلالة الإطلاقية لكلّ منهما والدلالة الإطلاقية للآخر، وأمّا بين الدلالات الوضعية لكلّ واحدة منهما والدلالة الوضعية للأخرى فلا تعارض بينها ولا تنافي؛ وذلك لأنّ الدلالة الوضعية لكلّ منهما دلالة مهملة ومجملة.

والقدر المتيقن من قوله (عليه السلام): (لا بأس ببيع العذرة) عذرة مأكول اللحم، والقدر المتيقّن من الدلالة الوضعية في قوله (عليه السلام): (ثمن العذرة سحت) عذرة غير مأكول اللحم، فلا تنافي بين الدلالتين الوضعيتين، بل التنافي إنّما هو بين الدلالتين الإطلاقيتين لكلّ منهما.

وعندئذ يمكن الجمع بينهما بجعل الدلالة الوضعية لكلّ من هاتين الروايتين قرينة لرفع اليد عن إطلاق الرواية الأُخرى، وبالتالي فنأخذ بالدلالة الوضعية لكلّ منهما.

فالنتيجة: أنَّ بيع العذرة لمأكول اللحم جائز، وأمّا لغير مأكول اللحم فمحرّم وباطل.

ولنا في المقام كلام، حاصله:

أنَّ هذا البيان غير صحيح، لا في المقام ولا في غيره.

أمّا في المقام: فتطبيق قاعدة حمل الظاهر على النصّ إنّما هو فيما إذا كان هناك دليلان مستقلّان أحدهما ناصّ في مدلوله المستقل والآخر ظاهر فيه، فعندئذ نحمل الظاهر على النصّ تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النصّ.

ولا يمكن تطبيق هذه القاعدة في المقام؛ وذلك لأنّ دلالة الطائفة الثالثة على أصل جواز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر ليست دلالة مستقلة بل هي دلالة ضمنية (ضمن دلالتها على تعيّن هذه الكيفية بالإطلاق وقرينة الحكمة)؛ وذلك لوضوح أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على جواز هذه الكيفية في الجملة وبنحو القضية المهملة في ضمن دلالتها الإطلاقية النهائية؛ لوضوح أنّه ليس للطائفة الثالثة دلالتان مستقلتان ومدلولان كذلك، أحداهما دلالتها بالنصّ والأخرى بالإطلاق.

بل لها مدلول واحد ودلالة واحدة، وهذا المدلول الواحد يحلّل إلى مدلول وضعي ضمني – أي في ضمن مدلوله الإطلاقي – وإلى مدلول إطلاقي ثابت بمقدّمات الحكمة.

ولهذا يكون لها في مقام الاثبات مدلول واحد وهو المدلول الإطلاقي النهائي الجدّي، ويترتّب عليه أثر شرعي، وأمّا المدلول الوضعي فهو مندك فيه ولا وجود له إلّا بوجود المدلول الإطلاقي.

فإذن كيف يمكن جعل نصّه، وهو المدلول الوضعي الضمني قرينة على رفع اليد عن إطلاق الدليل الآخر، فإنّه لا وجود له إلّا بوجود المدلول الإطلاقي، وعلى هذا فمعنى رفع اليد عن إطلاق الدليل الآخر رفع اليد عنه بإطلاق مدلول هذا الدليل، إذ لا وجود إلّا لمدلوله الإطلاقي الجدّي، وأمّا المدلول الوضعي فلا وجود له لأنّه مندكّ في المدلول الإطلاقي الجدّي النهائي.

وكذلك الحال في دلالة صحيحة ابن سنان، فالصحيحة تدلّ على أصل جواز تلك الكيفية التي تضمنتها بالدلالة الضمنية في ضمن دلالتها الإطلاقية.

وحينئذ فإذا كانت تلك الدلالة دلالة ضمنية فلا يعقل أن تكون صالحة للقرينية، إذ معنى ذلك أنّ تلك الدلالة ترتفع بدلالتها الإطلاقية، ولا يمكن التحفّظ على هذه الدلالة برفع اليد عن إطلاق الطائفة الثالثة، فرفع اليد عن إطلاق الثالثة يستلزم رفع اليد عن هذه الدلالة الضمنية أيضاً، وبالعكس.

فإنّ رفع اليد عن إطلاق صحيحة عبد الله بن سنان يستلزم رفع اليد عن هذه الدلالة أيضاً (الدلالة الضمنية)، وبالتالي فلا يمكن رفع اليد عن دلالتها الإطلاقية مع بقاء تلك الدلالة الضمنية؛ لأنّه خلف الفرض.

فإذن كيف يعقل القول بجعل دلالة كلّ منهما على الجواز – في الجملة – قرينة على رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما، وذلك لأنّ رفع اليد عن إطلاق كلّ من الدليلين يستلزم رفع اليد عن نفس تلك الدلالة، وعليه فعندئذ لا تبقى هذه الدلالة موجودة لكي تصلح أن تكون قرينة.

وعين هذا البيان يسري في سائر الموارد أيضاً، مثلاً في المثال المتقدم: (لا بأس ببيع العذرة) و(ثمن العذرة سُحت)، فلكلّ منهما دلالة وضعية في ضمن

الدلالة الإطلاقية لكلّ منهما؛ لوضوح أنّه ليس لقوله (عليه السلام): (لا بأس ببيع العذرة) دلالتان مستقلتان، إحداهما الوضعية والأخرى الإطلاقية، بل دلالة واحدة، ويمكن تحليلها إلى دلالتين، إحداهما مستقلة والأُخرى ضمنية مندكّة فيها.

وحينئذ فلا يعقل أن تجعل الدلالة الوضعية لكلّ منهما قرينة لرفع اليد عن الدلالة الإطلاقية للآخر، وعندئذ فبطبيعة الحال رفع اليد عن الدلالة الإطلاقية التي هي دلالة نهائية للجملة يستلزم رفع اليد عن الدلالة الوضعية باعتبار أنّها مندكّة فيها، فلا وجود لها إلّا بوجودها.

وحينئذ فلا يمكن تطبيق قاعدة تقديم النصّ على الظاهر أو حمل الظاهر على النصّ في أمثال هذه الموارد؛ لأنّ تطبيق هذه القاعدة مختصّ فيما إذا كان هناك دليلان مستقلّان أحدهما يدلّ بالنصّ على مدلوله المستقل بدلالة مستقلّة والآخر يدلّ على مدلوله بالظهور، فعندئذ نحمل الظاهر على النصّ ونرفع اليد عن الظهور بالنصّ، ولا ارتباط بين الدلالتين أصلاً.

فإذن: ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من جعل دلالة كلّ من الطائفة الثالثة وصحيحة ابن سنان على أصل الجواز قرينة على رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما فهذا لا يتم، ولا يمكن تطبيق قواعد الجمع الدلالي العرفي على المقام المذكور، بل بين الطائفة الثالثة وصحيحة ابن سنان تعارض، ولا يمكن الجمع العرفي

بينهما، فيسقطان من جهة المعارضة، والمرجع بعد التساقط العام الفوقي إن كان، وإلّا فالأصل العملي[١].

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

مسألة رقم (١٠):

إذا دار الأمر بين تقديم صلاة الليل على وقتها أو قضائها، فالأرجح القضاء.

هذا الذي ذكره (قدس سره) واضح على مسلك المشهور من أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يدخل من حين انتصاف الليل، فإذا دار الأمر بين تقديمها على منتصف الليل والإتيان بها في أوّله وبين الإتيان بها قضاءً فالأرجح قضاء صلاة الليل، وهذا هو مقتضى النصوص، كما في صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه قال:

(قلت له: إنّ رجلاً من مواليك من صلحائهم شكا إليّ ما يلقى من النوم، وقال: إنّي أريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى أصبح، فربّما قضيت صلاتي الشهر المتتابع والشهرين أصبر على ثقله؟ فقال: قرّة عين والله، فقرة عين والله، ولم يرخّص في النوافل الوتر في الليل، فقال: القضاء بالنهار أفضل[1].

وصحيحة محمد، عن أحدهما قال: قلت له:

(الرجل من أمره القيام بالليل، تمضي عليه الليلة والليلتان والثلاث لا يقوم، فيقضي أحبّ إليك أم يعجّل الوتر أوّل الليل؟ قال: لا، بل يقضي وإن كان ثلاثين ليلة).[2]

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣٠٢: الحديث ١٣٨١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٣: الحديث ١٣٩٥.

فالنتيجة: أنَّ هاتين الصحيحتين تدلّان على أنَّ قضاء نافلة الليل أفضل من تقديم الإتيان بها أوّل الليل.

وأمّا بناءً على المشهور: من أنّ دخول وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّل الليل بعد وقت المغرب والعشاء فيكون الإتيان بنافلة الليل في أوّل الليل من باب الإتيان بالصلاة في وقتها، غاية الأمر أنّ الإتيان بها من أوّل الليل مرجوح، والإتيان بعد منتصف الليل راجح، والأرجح منه الإتيان بها بعد ثلث الليل.

وعندئذ أيضاً - حتى على مقالتنا في المقام - لا مانع من الالتزام بأنّ القضاء أفضل من الإتيان بنافلة الليل في أوّل الوقت؛ وذلك باعتبار أنّه مرجوح والقضاء أفضل منه، إذ قد يكون ثواب القضاء بمقدار ثواب الأداء.

بل قد يكون ثواب القضاء أكثر من ثواب الأداء؛ من جهة أنّه لا يقاس القضاء والأداء في الواجبات بالقضاء والأداء في المستحبات، بل يمكن أن يكون القضاء في المستحبات عدل الأداء، فعندئذ لا مانع من أن يكون القضاء أفضل من بعض أفراد الأداء.

فصلاة نافلة الليل في أوّل الليل وإن كان أداءً ولكن مع ذلك فإنّ قضاءها في النهار أفضل من الإتيان بها في أوّل الليل، وعليه فلا مانع من الالتزام بذلك إذا دلّ الدليل على ذلك، هذا.[1]

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

ولكن تقدّم أنَّ الروايات التي تدلّ على أنَّ دخول وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّل الليل قد قيّد إطلاقها بأنَّ وقت الإتيان بها يبدأ من منتصف الليل على تفصيل قد مرّ.

مسألة رقم (١١):

إذا قدّمها ثمّ انتبه في وقتها ليس عليه الإعادة.

الأمر في المقام كما أفاده (قدس سره)، بناءً على كلا القولين في المسألة.

أمّا بناءً على القول بأنَّ وقت الإتيان بنافلة الليل يبدأ من أوّله بعد المغرب والعشاء فواضح، لأنّ المكلّف حينئذ قد أتى بصلاة الليل في وقتها الذي يبدأ من أول الليل.

وأمّا بناءً على مقالة المشهور فالأمر أيضاً كذلك، كما إذا قدّم المسافر الخائف الإتيان بصلاة الليل من أوّله ثمّ نام واستيقظ في الثلث الأخير من الليل، فلا يستحبّ الإتيان بنافلة الليل له مرّة ثانية.

أو إذا قدّم المكلّف الإتيان بنافلة الليل وأتى بها من أوّله من جهة الخوف من البرد أو الجنابة، ثمّ استيقظ من النوم في وقتها المعين لها شرعاً، فعندئذ لا يستحب له إعادة الإتيان بنافلة الليل مرّة أخرى، وتقريب عدم استحباب ذلك مرّة أُخرى هو:

أنّ الأمر بالإتيان بنافلة الليل له قد سقط من جهة حصول الامتثال لهذا الأمر بالإتيان بنافلة الليل، وبطبيعة الحال إذا سقط الأمر بالإتيان بنافلة الليل فالأمر الجديد بها مرّة أُخرى بحاجة إلى دليل، ولا دليل على الأمر الثاني.

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره السيد الماتن (قدس سره) من أنَّ المكلّف إذا قدّم الإتيان بنافلة الليل على وقتها المعيّن (أي منتصف الليل) - بناءً على مبناه في المسألة - ثمّ انتبه في

وقت الإتيان بصلاة نافلة الليل (بعد منتصف الليل) ففي هذه الحالة ليس عليه إعادة الإتيان بنافلة الليل مرّة أُخرى.

مسألة رقم (١٢):

إذا طلع الفجر وقد صلّى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمّها مخفّفة، وإن لم يتلبّس بها قدّم ركعتي الفجر ثمّ فريضته وقضاها، ولو اشتغل بها أتمّ ما في يده ثمّ أتى بركعتي الفجر وفريضته، وقضى البقية بعد ذلك.

أمّا قول الماتن (قدس سره) من أنّه إذا طلع الفجر وقد صلّى من صلاة الليل أربع ركعات أو أزيد أتمّها مخفّفة، فهذا هو المعروف والمشهور بين الفقهاء.

أمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل يمتدّ إلى ما بعد طلوع الفجر فلا إشكال في البين.

وأمّا بناءً على المشهور من أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر فعندئذ يقع الكلام في أنّه إذا طلع الفجر وهو يصلّي نافلة الليل (بدأ بصلاة الليل قبل طلوع الفجر) وصلّى منها أربع ركعات أو أزيد، فعندئذ هل يجوز له إتمام نافلة الليل أو لا؟

والجواب: أنَّ الماتن (قدس سره) قد حكم بجواز إتمامها نافلة الليل والحال هكذا، وهذا هو المعروف والمشهور[1]، وقد اُستدل له بوجهين:

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (قدس سره) حيث قال:

إنّ الإتمام في من تلبّس بالأربعة هو المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في مصابيح الطباطبائي الإجماع عليه، بل في الرياض نفي الخلاف فيه.

انظر: جواهر الكلام: الجزء ٧: الصفحة ٢١٣. (المقرّر).

الوجه الأوّل: الإجماع [١]، وأنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ المكلّف إذا تلبّس بأربع ركعات من صلاة نافلة الليل أو أزيد وطلع عليه الفجر فيجوز له إتمام الصلاة التي بيده، والإجماع كاشف عن قول المعصوم بذلك.

وفيه: ما ذكرناه غير مرّة من أنّه لا يمكن الاعتماد على الإجماع في شيء من المسائل الفقهية، والوجه في ذلك:

أنّه ليس بإمكاننا إحراز الإجماع في المسألة بين الفقهاء المتقدّمين، وعلى تقدير إحرازه فلا طريق لدينا إلى إحراز أنّه قد وصل إلى المتقدّمين من أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، ومن أجل هذا فالاستدلال بالإجماع ساقط، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى: أنَّ هذا الإجماع محتمل المدرك، إذ لعلّ مدرك المجمعين الروايتان الآتيتان، ومع احتمال كون الإجماع مدركياً فلا قيمة له، وعلى هذا فلا يكون كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام).

الوجه الثاني: الاستدلال بالروايات، ومنها:

رواية محمد بن النعمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا كنت صلّيت أربع ركعات من صلاة الليل قبل طلوع الفجر فأتمّ الصلاة طلع أم لم يطلع)[٢].[٣]

---

(١) كما نقل هذا المعنى صاحب الجواهر (قدس سره) عن مصابيح الطباطبائي.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٤: الحديث ٤٧٥.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٠: المواقيت: الباب (٤٧): الحديث ١

والرواية واضحة الدلالة على أنّه من طلع عليه الفجر وكان قد صلّى من نافلة الليل أربع ركعات فيتمّ نافلة الليل سواء طلع الفجر أم لم يطلع، وعليه الاستمرار بالإتيان بركعات نافلة الليل إلى أن يفرغ من جميع ركعاتها ثمّ يأتي بالفجر.

ومنها: ما ورد في الفقه الرضوي:

(وإن كنت صلّيت من صلاة الليل أربع ركعات - قبل طلوع الفجر- فأتمّ الصلاة، طلع الفجر أم لم يطلع).[١]

والرواية تدلّ على أن من طلع عليه الفجر وكان قد صلّى من نافلة الليل أربع ركعات فيتمّ نافلة الليل سواء أطلع الفجر أم لم يطلع، فعليه الاستمرار بنافلة الليل إلى أن يفرغ من جميع ركعاتها.

إلّا أنّ الكلام في سندهما:

أمّا بالنسبة إلى المروي في الفقه الرضوي فالرواية ساقطة عن الاعتبار جزماً؛ وذلك لأنّها لم تثبت أنّها رواية، فضلاً عن كونها معتبرة من جهة عدم ثبوت نسبة الكتاب إلى الإمام الرضا (عليه السلام).[٢]

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام) المشتهر بفقه الرضا (عليه السلام)، الصفحة ١٣٩-١٤٠. وكذلك أورد هذه الرواية الصدوق (قدس سره) مرسلة في من لا يحضره الفقيه، الجزء ١ الصفحة ٣٠٨: الحديث ١٤٠٤. (المقرّر).

(٢) تعرضنا للحديث عن كتاب الفقه الرضوي موسّعاً في أكثر من موضع، منها المباحث الفقهية: تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في صلاة المسافر: الجزء ١ الصفحة ٣١٥، وكذلك في مباحثنا الرجالية فراجع.

وأمّا الكلام في الرواية الأولى:

فرواية محمد بن نعمان ضعيفة من ناحية السند من جهة وقوع أبي الفضل النحوي في سندها، والرجل لم يوثق في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٣٩):

الكلام في أبي الفضل النحوي:

لم يرد في كتب الرجال من المتقدمين كالشيخ الطوسي والنجاشي والكشّي (رحمهم الله) وأضرابهم ترجمة للرجل، إلّا أنَّ غاية ما يمكن أن يقال في حقه:

إنّه روى عن أبي جعفر محمد بن النعمان – كما في محلّ الكلام –، وروى عنه علي بن الحكم – كما في محلّ الكلام، ووردت هذه الرواية في التهذيب: (ج: ٢: باب كيفية الصلاة وصفتها: الحديث ٤٧٥) وكذلك في الاستبصار (ج١: باب من صلّى أربع ركعات من صلاة الليل: الحديث ١٠٢٥).

ومن هنا فليس في ترجمة الرجل ما يمكن أن يكون وجهاً للقول بوثاقته أو اعتبار مروياته.

ومن هنا انتهى الأعلام إلى عدم ثبوت وثاقته، وإهمال الرجل وعدم الوقوف عنده في الرجال كما ذكر ذلك الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان (ج٩: الصفحة ٣٦)، وكذا السيد الخوئي (قدس سره) (معجم رجال الحديث: الجزء ٢٣: الصفحة ١٧) ومحمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار (ج ٤: الصفحة ٤٤٢).

إلّا أنّه مع ذلك، فقد ذكر السيد العاملي (قدس سره) في مدارك الأحكام وجهاً للقول باعتبار مروياته، وحاصله:

أنّ مروياته مؤيّدة بعمل الأصحاب. (مدارك الأحكام: العاملي: الجزء ٣: الصفحة ٨٢).

إلّا أنَّ هذا الوجه ليس بمعتبر عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فإنّه لا يرى لعمل المشهور دخالة في جبر السند الضعيف، وقد فصّل الكلام في ذلك في مباحثه الأصولية، فمن أراد فليراجع: (المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة ٤٧٢).

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى ورود اسم أبي الفضل النحوي في كتب العامّة، ولتتميم الفائدة نتعرّض للإشارة إلى تلك الموارد:

أولاً: قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد:

٣٦٤٨: جعفر بن موسى، أبو الفضل النحوي: يعرف بابن الحداد، كتب الناس عنه شيئاً من اللغة وغريب الحديث، وكان من ثقات المسلمين وخيارهم، توفي يوم الأحد بالعشي، ودفن يوم الاثنين لثلاث خلون من شعبان سنة تسعة وثمانين، صلّى عليه أبو موسى الأنصاري، ثمّ الزرفي، ودفن في الدويرة قرب منزله عند ساباط حسن وحسين، ظهر قنطرة البردان. (تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: الجزء ٧: الصفحة ٢٠١).

ذكر مثل ذلك كلّ من جاء بعده كابن الجوزي في المنتظم في تاريخ الأمم (نظر: الجزء ١٣: الصفحة ١٠).

ومن الواضح أنّ هذا الرجل غير أبي الفضل الوارد في روايتنا، فإنّه متأخر عن طبقة الإمام الصادق (عليه السلام) بأكثر من طبقة، بينما هذا الرجل متقدّم على طبقة الإمام الصادق بأكثر من طبقة كما هو واضح.

ثانياً: قال الصفدي في الوافي بالوفيات:

أحمد بن عبد السيد بن الأشقر، أبو الفضل النحوي، البغدادي، كان أديباً فاضلاً، حسن المعرفة، بالنحو، قرأ عليه التبريزي، ولازمه حتى برع، ويقال: إنَّ ابن الخشّاب كان يمضي إلى منزله ويسأله مسائل في النحو، ويبحث معه حلقة الحافظ ابن ناصر، وقرأ عليه ابن الزاهد، وتوفي قبل الخمس مائة أو بعدها بقليل. (انظر: الجزء ٧: الصفحة ٤٢: الصفدي: الوافي بالوفيات).

مضافاً إلى ذلك:

أنّها معارضة بروايات أُخرى كرواية يعقوب البزّاز، قال:

(قلت له: أقوم قبل الفجر بقليل فأصلّي أربع ركعات، ثمّ أتخوف أن ينفجر الفجر أبدأ بالوتر أو أتمّ الركعات؟ قال: لا، بل أوتر، وأخّر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار)[١].[٢]

فالرواية واضحة الدلالة على عدم جواز إتمام نافلة الليل التي يصلّي منها أربع ركعات قبل طلوع الفجر، وبذلك تكون الرواية معارضة لرواية محمد بن النعمان المتقدّمة.

إلّا أنّ المشكلة في هذه الرواية إنّما هي في السند، فسندها ضعيف من جهة وجود يعقوب البزّاز فيه، والرجل لم يثبت له توثيق[٣] في كتب الرجال.[١]

ومن الواضح أنّ هذا الرجل ليس الرجل الوارد في روايتنا، لاختلاف طبقته عنه بكثير جدّاً.

فالنتيجة: أنَّ الصحيح عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو ما انتهى إليه من عدم ثبوت وثاقة لأبي الفضل النحوي على طبق مبانيه. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٣٤: الحديث ٤٧٦.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٠-٢٦١: المواقيت: الباب (٤٧): الحديث ٢.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٤٠):

الكلام في يعقوب البزّاز:

ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجاله أنّ يعقوب البزاز هو يعقوب بن سالم البزاز، هذا أولاً.

وثانياً: أنّ يعقوب بن سالم البزّاز هذا كان قد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في التهذيبين، كما أنَّ له رواية بعنوان يعقوب البزاز، ولا يبعد اتحاده مع يعقوب بن سالم الأحمر الكوفي الثقة.

وثالثاً: يعقوب بن سالم الأحمر الكوفي، من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، والإمام الكاظم (عليه السلام)، وهو يعقوب الأحمر الثقة، روى (٣٩) رواية، منها: عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وروى بعنوان يعقوب بن سالم الأحمر، ويحتمل اتحاده مع يعقوب بن سالم البزّاز السابق. (انظر: المفيد من معجم رجال الحديث: محمد الجواهري: الصفحة ٦٧٣).

ومدرك هذا الاحتمال كما أشار إليه محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (قدس سره) في استقصاء الاعتبار هو قول الشيخ (قدس سره)، روى عنه ابن مسكان (اُنظر: استقصاء الاعتبار: محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: الجزء ٤: الصفحة ٤٤٢).

إلّا أنَّ الظاهر أنّ هذا التقريب لم يتم عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كما هو ظاهر كلماته في المقام.

مضافاً إلى ذلك: فإنَّ الرواية مبتلاة بالإضمار الذي صار منشأً آخر لعدم قبول الرواية كما صرح بذلك جمع، منهم: السيد العاملي في مدارك الأحكام (الجزء ٣: الصفحة ٨٢) ومحمد جواد العاملي في مفتاح الكرامة حيث نسب ذلك إلى المنتهى (اُنظر: الجزء ٥: الصفحة ٢١٨) والسبزواري في ذخيرة المعاد (انظر: الطبعة القديمة: الجزء ١: ق٢: الصفحة ٢٠٠) وغيرهم. مضافا إلى سبب آخر يأتي.

فالنتيجة: أنّ يعقوب البزّاز لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٦٧):

الكلام في محمد بن سنان:

تعرضنا في المباحث الفقهية: تقرير أبحاث شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه): صلاة المسافر: الجزء ٢: الصفحة ٥٢٠: للحديث عن رأي شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في محمد بن سنان، وانتهينا الى القول بأنّه (دامت إفاداته) يضعّفه، ولا يعتمد على مروياته فراجع. (المقرّر).

وكيفما كان: فلا دليل على ما هو المشهور بين الأصحاب من أنّ من صلّى أربع ركعات أو أزيد من نافلة الليل قبل الفجر وطلع عليه الفجر فيتمّ نافلة الليل إلى أن يفرغ من صلاة الليل، ثمّ يأتي بالفجر، بل إنّ مقتضى القاعدة على المشهور عدم جواز الإتيان بها والحال هكذا؛ وذلك لأنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر.

وبالتالي فالإتيان بنافلة الليل بعد طلوع الفجر بعنوان الأداء لا يكون مشروعاً، فلا بدّ من قطع نافلة الليل التي يؤتى بها بهذه الكيفية.

ثمّ إنَّ السيد الماتن صاحب العروة الوثقى (قدس سره) قال بأنّه يأتي بها (مخفّفة)، وكلمة (مخفّفة) هذه لم ترد في شيء من الروايتين، وبالتالي فلا دليل عليها، فالروايتان لو تمّتا من ناحية السند فيجوز الإتيان بنافلة الليل من دون تخفيف.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) قال: (**إن لم يتلبّس بها قدّم ركعتي الفجر ثمّ فريضته وقضاها**).

أي إذا طلع عليه الفجر ولم يكن قد تلبّس بنافلة الليل فعليه أن يقدّم ركعتي الفجر ثمّ فريضة الفجر، ويقضى بعد ذلك صلاة الليل.

وبعد ذلك قال: (**إنّه لو اشتغل بها أتمّ ما في يده، ثمّ أتى بركعتي الفجر وفريضته، وقضى البقية بعد ذلك**).

أي أنّ المكلّف إذا اشتغل بصلاة الليل ثمّ طلع الفجر فأتمّ ما بيده ثمّ يأتي بركعتي الفجر ثمّ فريضة الفجر ويقضي ما بقي.

وقد اُستدل لذلك بوجهين:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الحكيم (قدس سره) في مستمسكه من التمسّك بحديث (من أدرك) فقال:

(إنّ هذا ظاهر لعموم (من أدرك)، إذا كان قد صلّى المصلّي ركعة، أمّا لو لم يصلّ ركعة فينبغي أن يكون حكمه حكم ما لو لم يتلبّس أصلاً).[1]

وفيه:

أنَّ هذا الاستدلال غير تام؛ وذلك من جهة أنَّ مورد حديث (من أدرك): صلاة الصبح، والقول بالتعدّي عنه إلى سائر الفرائض بحاجة إلى عناية زائدة، فإنَّ التعدّي عن مورد الحديث إلى غيره من الفرائض بحاجة إلى قرائن، ولا وجود لها لا في نفس الرواية ولا من الخارج.

هذا مضافاً إلى أنّه يمكن التعدّي عن مورده الى سائر الفرائض إلّا أنّه لا يمكن التعدّي عنه إلى النوافل، فإنّه بحاجة الى قرينة تدلّ على ذلك، والفرض أنّه لا قرينة على ذلك، ولم يرد ولو في رواية ضعيفة جواز التعدّي عن مورد الحديث إلى كلّ صلاة سواء أكانت فريضة أم نافلة.

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –: وهو انصراف دليل المنع عن الابتداء بالتنفّل بعد الفجر ولا يعمّ صورة الإتمام بعد الابتداء به – كما هو الحال في المقام –، ففي صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدّمة قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: لا).

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: السيد الحكيم: الجزء ٥ الصفحة ١٢٢.

فإنها كالصريح في المنع عن البداءة كما لا يخفى، فإذا كان هذا شأن الوتر – وهي أهم أجزاء صلاة الليل – ففي غيرها بطريق أولى، وبعد أن لم يكن الإتمام مشمولاً لدليل المنع فشملته إطلاقات استحباب صلاة الليل لسلامتها وقتئذ عن المانع.[1]

وبعبارة أُخرى: إنّ الروايات المانعة عن الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر كصحيحة إسماعيل بن جابر ظاهرة في المنع عن الشروع في صلاة الليل بعد الفجر، ولا تشمل صورة ما إذا أريد إتمام نافلة الليل بعد الفجر، وبالتالي فالمقام – أي الإتمام بعد طلوع الفجر – لا مانع منه.

وفيه كلام حاصله: أنّ هذه الكيفية من الاستدلال غريبة، ووجه الغرابة: أنّ النصوص المانعة عن الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر ليس مفادها النهي والمنع المولوي حتى يقال: ننظر إلى أنّ المستفاد منها هل هو المنع عن الشروع في نافلة الليل بعد الفجر أو أنّ مفادها يعمّ الإتمام لنافلة الليل بعد الفجر أيضاً، بل مفادها الإرشاد إلى أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر.

وبالتالي فلا يجوز الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر؛ وذلك لأنّ الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر يكون من باب الإتيان بالصلاة في خارج وقتها المعيّن لها كما بنى عليه (ﷺ) وغيره من الأعلام، بل هو المشهور.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٦. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

والدليل على ذلك الروايات المانعة عن الإتيان بنافلة الليل بعد الفجر، كما هو الوارد في صحيحة إسماعيل بن جابر وغيرها من النصوص.

وبناءً على ذلك:

فلا فرق بين الشروع بالإتيان بنافلة الليل بعد الفجر وبين إتمام نافلة الليل بعد الفجر، فصحّة نافلة الليل مشروطة بالإتيان بها في وقتها من المبدأ إلى المنتهى.

وبالتالي فلو وقع جزء من صلاة الليل في خارج وقتها المعيّن لها لم تصح، كما هو الحال في كلّ صلاة فإنّها مشروطة بالإتيان بها في الوقت المعيّن لها من قبل الشارع سواء أكانت فريضة أم نافلة.

فلا بدّ من الإتيان بها في الوقت المعيّن لها بتمام أجزائها وشرائطها، فلو شرع بالإتيان بنافلة الليل ووقعت التسليمة منها خارج وقتها فهي محكومة بالفساد، فالوقت كما أنّه شرط للوجوب كذلك شرط للصحّة أيضاً.

فالنتيجة: أنّه بناءً على ما تقدّم فالذي يشرع بالإتيان بنافلة الليل قبل طلوع الفجر ثمّ طلع عليه الفجر لا يجوز له إتمام صلاة الليل هذه؛ وذلك من جهة وقوع ركعة منها خارج الوقت المعيّن لها شرعاً[1].

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرّر).

مسألة رقم (١٣):

قد مرّ أن الأفضل في كلّ صلاة تعجيلها، فنقول: يُستثنى من ذلك موارد:

الأوّل: الظهر والعصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما، وكذا الفجر إذا لم يقدّم نافلتها قبل دخول الوقت.

وتفصيل الكلام في ذلك أنّه:

لا شبهة في أفضلية الإتيان بصلاتي الظهرين في أوّل وقتيهما وهو زوال الشمس عن نصف النهار، إلّا أنَّ صلاة الظهر قبل صلاة العصر.

وقد ورد في الروايات الكثيرة أنّه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان لفريضتي الظهر والعصر إلّا أنَّ هذه قبل هذه.

ثمّ إنَّ هذه الأفضلية إنّما هي بالنسبة إلى من لم يأتِ بنافلتي الظهر والعصر، وأمّا من أراد الإتيان بهما فالأفضل له الإتيان بصلاة الظهر بعد الإتيان بنافلتها، وكذلك بالنسبة إلى صلاة العصر.

وقد تقدّم أنّه جعل الوقت المفضّل للإتيان بصلاة الظهر في الروايات تارة فيما إذا صار ظلّ الشاخص بمقدار القدم والقدمين، وأُخرى بمقدار الذراع والذراعين، وثالثة بمقدار القامة والقامتين.

وهذا الاختلاف قد يكون منشأه اختلاف المكلفين في أداء النافلة طولاً وقصراً، فإنَّ للمكلف أنّ يطوّل في الإتيان بالنوافل وله أن يقصّر في الإتيان بها،

والأمر في ذلك موكول إليه، ومتى فرغ من النافلة فالأفضل له أن يشرع بالفريضة.

ومن هنا فالوقت المفضّل للفريضة يختلف طولاً وقصراً، وتفصيل الكلام في ذلك قد مرّ موسّعاً.

والخلاصة: أنّه قد ورد في صحيحة زرارة أنّه قال:

(قال لي: أتدري لم جعل الذراع والذراعان؟ قال: قلت لم؟ قال: لمكان الفريضة، لك أن تتنفّل من زوال الشمس إلى أن يبلغ ذراعاً، فإذا بلغ ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة)[١].[٢]

نعم، ورد في بعض الروايات (لمكان النافلة) بدل (لمكان الفريضة).[٣]

وقد يفرغ من النوافل قبل أن يبلغ ظلّ الشاخص ذراعاً، فإذا فرغ منها بدأ بالفريضة وإن لم يصر ظلّ الشاخص بمقدار الذراع، إذ لا خصوصية له، فالتأخير إنّما هو لمكان النافلة.

وهذا اللسان يدلّ على أنّ الأفضل الإتيان بالفريضة في أوّل وقتها، والتأخير إنّما هو من أجل الإتيان بالنافلة.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٩: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ١

(٣) انظر: الباب: ٨: من أبواب المواقيت: الحديث ٣٥ وكذلك الباب ٥: من أبواب المواقيت، وفيه أحاديث كثيرة تدلّ على ذلك، وغيره من المواضع فراجع: الوسائل: الجزء ٤: (المقرّر).

نعم، الذي لم يرد الإتيان بالنافلة (سواء نافلة الظهر أو العصر) فالأفضل له الإتيان بالظهر في أوّل الوقت بدل التأخير إلى القدم أو الذراع، وكذلك الحال بالنسبة إلى صلاة العصر، فإذا لم يرد الإتيان بنافلة العصر فالأفضل له أن لا يؤخر الإتيان بصلاة العصر عن أوّل وقتها.

ومن هنا إذا كان مسافراً فالأفضل له الإتيان بالظهر في أوّل الوقت من جهة سقوط النافلة وعدم مشروعيتها للمسافر في صلاتي الظهرين.

وعليه فالأفضل الإتيان بالظهر في أوّل الوقت ثمّ العصر من دون الانتظار إلى أن يصل مقدار الظلّ إلى القدم أو القدمين أو الذراع والذراعين.

وكما في يوم الجمعة، فيجوز تقديم النافلة فيه على زوال الشمس وعليه يكون الأفضل الإتيان بالظهر في أوّل الوقت المعيّن لها من قبل الشارع المقدّس.

وكذلك الحال في صلاة الفجر، فما دلّ على تقديم الإتيان بنافلة الفجر على صلاة الفجر يدلّ على أنّ الإتيان بها أولاً ثمّ الإتيان بفريضة الفجر، نعم، الأفضل للذي لم يُرد الإتيان بنافلة الفجر الإتيان بفريضة الفجر في أوّل الوقت المعيّن لها.

الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة وأراد إتيانها.

هذا هو المورد الثاني من موارد الاستثناء في المسألة، وهو ما إذا كانت الصلاة الواجبة عليه حاضرة لمن على ذمّته صلاة فائتة وأراد إتيانها، فهو مورد للاستثناء من التعجيل.

ومن الواضح أنّ محلّ الكلام ما إذا كان الوقت متّسعاً للإتيان بكلتا الصلاتين (الحاضرة والفائتة)، فعندئذ المعروف والمشهور[١] تقديم الإتيان بالصلاة الفائتة على الإتيان بالحاضرة، وأنّه الأفضل.

ولكن لا بدّ لنا من النظر إلى النصوص الواردة في المقام، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام):

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها، أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت.

وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما قد[٢] فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع حتى يقضي الفريضة)[٣]،[٤]،[١].

---

(١) كما ذكر هذا المعنى صاحب الحدائق (قدس سره):

الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٣٢٧.

(٢) هذه الـ(قد) غير موجودة في (الكافي).

(٣) زاد في الكافي: (كلّها).

(٤) تهذيب الأحكام:: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٩.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي.[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) عن الكليني بنفس متن وسند الكافي[٣].

والصحيحة تدلّ على تقديم الصلاة الفائتة على الحاضرة فيما إذا لم يتخوّف فوت وقت الصلاة الحاضرة.

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

(إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي قد فاتتك كنت من الأخرى في وقت، فابدأ بالتي فاتتك، فإنّ الله (عزّ وجلّ) يقول: (وأقم الصلاة لذكري)[٤]، وإن كنت تعلم أنّك إذا صلّيت التي فاتتك فاتتك التي بعدها، فابدأ بالتي أنت في وقتها وأقم[٥] للأُخرى)[٦].[٧]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن ما عدا ما أشرنا إليه من الاختلاف.[٨]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٧: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ١.

(٢) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٢: الحديث ٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٢: الحديث ٦٨٥.

(٤) سورة طه: ٢٠: ١٤.

(٥) هذا هو الوارد في (تهذيب الأحكام)، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة وكذلك في الاستبصار: (واقض).

(٦) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٨: الحديث ١٠٧٠.

(٧) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٧: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٢.

(٨) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٧: ١٥٧: الحديث ١٠٥١.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن عبيد بن زرارة، عن أبيه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر نفس المتن.[١]

والرواية واضحة الدلالة على تقديم الصلاة الفائتة على الحاضرة، إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال؛ من جهة ضعف سندها بالقاسم بن عروة، فإنّه لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٢]

فالنتيجة: أنّ العمدة صحيحة زرارة الأولى التي تدلّ على تقديم الفائتة على الحاضرة.

إلّا أنّه في قبال هذه الطائفة توجد روايات أخرى تدلّ على عكس ذلك حيث دلّت على تقديم الإتيان بالحاضرة دون الفائتة، منها:

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

(إن نام رجل[٣] ولم يصلّ صلاة المغرب والعشاء الآخرة[٤] أو نسي، فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّيهما، وإن خشي أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٣: الحديث ٤.

(٢) تقدّم الكلام في حال مفصّلاً في مبحث (امتداد وقت الإتيان بصلاة العشاء الى منتصف الليل)، وانتهينا الى عدم وثاقة الرجل على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظله). (المقرّر).

(٣) هكذا ورد في تهذيب الأحكام ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في الاستبصار: (الرجل).

(٤) هكذا ورد في تهذيب الأحكام و الاستبصار، إلّا أنّها لم ترد في وسائل الشيعة.

ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، وإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثمّ ليصليها)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن مع ما أشرنا إليه من الاختلاف.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّه إذا استيقظ بعد الفجر فعليه أن يصلّي الحاضرة ثمّ يصلّي التي فاتته كالمغرب والعشاء الآخرة.

ومنها: صحيحة ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب والعشاء الآخرة فإن استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّهما، وإن خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء[٤] قبل طلوع الشمس)[٥].[٦]

والصحيحة واضحة الدلالة على تقديم الحاضرة على الفائتة.

فالنتيجة: وقوع المعارضة بين هاتين الطائفتين.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٠: الحديث ١٠٧٧.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٣.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٨: ١٥٧: الحديث ١٠٥٤.

(٤) هكذا ورد في الاستبصار، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة): العشاء الآخرة.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٨: ١٥٧: الحديث ١٠٥٣.

(٦) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٤.

وربّما قيل: بأنّ الصحيحتين أخصّ من صحيحة زرارة؛ من جهة أنّ مورد صحيحة أبي بصير خصوص صلاة الفجر، وكذا الحال في صحيحة ابن مسكان، وأمّا صحيحة زرارة فهي مطلقة من هذه الناحية.

فالنتيجة: أنّه يمكن تقييد إطلاق صحيحة زرارة بغير صلاة الفجر.

وبناءً على هذا: فإذا دار الأمر بين الفائتة والحاضرة في غير صلاة الفجر فالأفضل تقديم الفائتة على الحاضرة، وإذا دار الأمر بين تقديم الفجر الحاضرة وتقديم صلاة أخرى فائتة فالأفضل تقديم الإتيان بالفجر الحاضرة على الأخرى الفائتة، وهذا هو مقتضى التخصيص.

إلّا أنّ هذا الكلام ليس بصحيح؛ وذلك لأنّ مورد صحيحة أبي بصير وإن كان صلاة الفجر إلّا أنّ احتمال وجود خصوصية للفجر من هذه الناحية غير محتمل جزماً في هذا الحكم؛ وذلك لأنّ المتفاهم العرفي من صحيحة أبي بصير وصحيحة ابن مسكان تقديم مطلق الحاضرة على الفائتة لا خصوص الفجر الحاضرة على غيرها من الفائتة.

وبناءً على هذا فلا تكون النسبة بين صحيحة زرارة وصحيحة أبي بصير وابن مسكان نسبة العموم والخصوص المطلق.

ومن هنا ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه –: أنّ بالإمكان الجمع بين الطائفتين من خلال حمل الأولى (صحيحة زرارة) على صورة سعة الوقت وعدم الخوف من فوات الصلاة الحاضرة، وحمل الطائفة الثانية على صورة الخوف بشهادة صحيحة أخرى لزرارة مصرّحة بهذا التفصيل.

حيث ورد فيها: (... وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، أبدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صلّ الغداة ثمّ صلّ العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأوّلهما.... الخ).

إذن فلا تصل النوبة إلى التخصيص فضلاً عن المعارضة، وتكون النتيجة أنّ الأفضل البدأة بالفائتة ما لم يتضيّق وقت الحاضرة، وإلّا قدّمت الحاضرة[1].

وبعبارة أُخرى: إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد جعل التقديم والتأخير منوط بالخوف.

وفيه: أنّ هذا الجمع قابل للمناقشة، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: أنّ حمل ما ورد في صحيحة أبي بصير وصحيحة ابن مسكان من قوله (عليه السلام): (وإن استيقظ بعد الفجر) على أنّه استيقظ قريباً من طلوع الشمس، بحيث إنّه لو بدأ بالمغرب والعشاء لخاف فوت الإتيان بالصبح، فهذا الحمل بعيد جداً.

بل في نفس صحيحة ابن مسكان تصريح بأنّه بدأ بالفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس، وفي كلتا الصحيحتين قد صرّح: (وإن خاف فليبدأ وليصلّي الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخر قبل طلوع الشمس).

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٢٩٩.

وعليه فيظهر من الصحيحتين أنّ الوقت فيهما واسع ومتّسع، فالحمل على ضيق الوقت بعيد جداً.

الأمر الثاني: أنّه في صورة الخوف من الفوت يكون الواجب تقديم الحاضرة، وهذه الصورة خارجة عن محلّ الكلام، فمحلّ الكلام في الأفضلية لتقديم الفائتة على الحاضرة أو تقديم الحاضرة على الفائتة مع فرض عدم الخوف من الفوت.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من الجمع لا يمكن المساعدة عليه.

فالصحيح في المقام أن يقال:

إنَّ المكلّف مخيّر بينهما، فمقتضى إطلاق صحيحة زرارة: (الناشئ من عدم ذكر العِدل) تعيّن أفضلية تقديم الفائتة على الحاضرة في صورة عدم الخوف من الفوت للحاضرة.

ومقتضى إطلاق الصحيحتين الناشئ من سكوت المولى وعدم ذكر العدل تعيّن أفضلية تقديم الحاضرة على الفائتة.

فإذن: الجمع بين الإطلاقين لا يمكن، إلّا أنّ هناك رواية أخرى تنصّ على التخيير بينهما، وهي قرينة على رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النصّ من جهة نصّ تلك الرواية على التخيير، وهي موثّقة عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يفوته المغرب حتى تحضر العتمة، فقال: إذا حضرت العتمة وذكر أنّ عليه صلاة المغرب فإن أحبّ أن يبدأ بالمغرب بدأ، وإن أحبّ بدأ بالعتمة ثمّ صلّى المغرب بعد)[١].[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والموثّقة ناصّة في التخيير بين تقديم الفائتة أو تقديم الحاضرة فتصلح للقرينية.

فالصحيح في المقام التخيير.[٤]

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩١: الحديث ١٠٧٩.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٨: المواقيت: الباب (٦٢): الحديث ٥

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٨: ١٥٧: الحديث ١٠٥٥.

(٤) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

الثالث: في المتيمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه، وأمّا في غيره من الأعذار فالأقوى وجوب التأخير وعدم جواز البدار.

يقع الكلام في المورد الثالث من الاستثناء من التعجيل، وهو المتيمّم، وطرحت في المقام مسألتان:

المسألة الأولى: ما إذا لم يكن متيمّماً في أوّل الوقت، ولكنّه فاقد للماء، واحتمل وجدانه في آخر الوقت، فوقع الخلاف بين الأصحاب في أنّه هل يجوز البدار إلى الصلاة مع التيمّم أو لا؟

والمراد من جواز البدار في المقام جوازه واقعاً، أي أنّه إذا تيمّم وصلّى فصلاته محكومة بالصحّة، وبناءً على هذا فإذا صار واجداً للماء في آخر الوقت لم يجب عليه إعادتها.

ولكن الصحيح عدم جواز البدار واقعاً.

المسألة الثانية: ما إذا كان متيمّماً قبل دخول وقت الصلاة بتيمّم مشروع، كما إذا تيمّم من جهة وجود عذر من الأعذار لديه يسوّغ له التيمّم لا من جهة ضيق الوقت، فتيمّم وصلّى صلاة الظهر والعصر – مثلاً – ثمّ دخل عليه وقت المغرب والعشاء وهو بتيمّم صحيح، فعندئذ يجوز له البدار بالصلاة واقعاً وبلا شبهة، فيصلّي المغرب والعشاء في أوّل الوقت بتيمّمه السابق؛ وذلك لأنّه تيمّم صحيح، فهو متطهر الآن فعلاً، فيجوز له الدخول في كلّ ما يشترط فيه الطهارة، ومنها الصلاة.

وفي هذه المسألة الأفضل التأخير إذا احتمل كونه يحصّل الماء في أثناء الوقت أو في آخر الوقت، وعلّة التأخير أنَّ ملاك الصلاة مع الطهارة المائية أهمّ من ملاك الصلاة مع الطهارة الترابية في أوّل الوقت، خصوصاً مع الاطمئنان والوثوق بوجدان الماء وتحصيله خلال فترة الوقت.

ثمّ الكلام يقع في المسألة الأولى:

الصحيح في هذه المسألة عدم جواز البدار وإلاتيان بالصلاة في أوّل الوقت واقعاً، وأمّا جواز البدار ظاهراً فجائز بلا شبهة، ولا مانع منه بلا إشكال، فيجوز لفاقد الماء أن يتيمّم برجاء كونه مطلوباً في الواقع ويصلّي رجاءً.

فعندئذ إذا كان واجداً للماء في آخر الوقت كشف هذا عن بطلان صلاته المتقدّمة وتيمّمه، وأنّه لم يكن مأموراً بالصلاة مع هذا التيمّم، فتجب الإعادة، وهي الإتيان بالصلاة مع الوضوء.

وأمّا إذا لم يجد الماء فعدم الوجدان هذا سيكون كاشفاً عن أنّه كان مأموراً بالتيمّم وأنّ تيمّمه صحيح واقعاً، وكذلك صلاته مع هذا التيمّم، فيجوز له البدار والإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن ظاهراً ولو بمقتضى استصحاب بقاء العذر، فيتيمّم برجاء إدراك الواقع ويصلّي.

وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) فلا شبهة في أنّ الأفضل أنْ يتيمّم برجاء إدراك الواقع ويصلّي وينتظر، فإن صار واجداً للماء فهذا الوجدان يكشف عن بطلان تيمّمه في بداية الوقت، ويكشف عن بطلان صلاته التي جاء بها مع التيمم.

وأمّا إذا مرّ الوقت ولم يصبح واجداً للماء فعدم الوجدان يكشف عن أنّ تيمّمه في بداية الوقت كان صحيحاً واقعاً وكذلك صلاته، لأنّ المكلّف قد

أدرك فضيلة أوّل الوقت، غاية الأمر مع الطهارة الترابية على أساس عدم تمكّنه من الطهارة المائية.

ولكن السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قال: إنّه لا يجوز أن يتيمّم بمقتضى النصوص الواردة التي تدلّ على وجوب الانتظار، فإنّ جواز البدار وإن كان مطابقاً لمقتضى القاعدة في كافة الأعذار ولكنّه غير سائغ في خصوص هذا المورد، أعني العاجز عن الماء المُحتمل زوال العذر في النهاية للنصوص الخاصّة الناطقة بلزوم الانتظار، وعليه فالتأخير هو المتعيّن، لا أنّه أفضل.[1]

إلّا أنّ الظاهر عدم دلالة الروايات الواردة في التيمّم على ذلك؛ لأنّ الكلمة لم ترد في روايات التيمّم، لأنّ الوارد فيها بدلية التيمّم عن الوضوء، وبدلية التراب عن الماء، وذلك لا يقتضي عدم جواز التيمّم في أوّل الوقت احتياطاً وبرجاء إدراك الواقع.

ومن هنا ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنَّ مقتضى القاعدة عدم جواز البدار للصلاة مع التيمّم، وأمّا في غيره من الأعذار فمقتضى القاعدة جواز البدار؛ وذلك من جهة استصحاب بقاء العذر إلى تمام الوقت، وهذا الكلام لا يجري في الماء.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٠. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

فالنتيجة: أنَّ مقتضى القاعدة جواز البدار في سائر الأعذار بخلاف فقدان الماء، وهذه النتيجة بخلاف ما انتهى إليها الماتن (ﷺ) من وجوب التأخير وعدم جواز البدار للصلاة في سائر الأعذار الأخرى بخلاف التيمّم، فإنّه أجاز للمتيمّم فقط البدار للصلاة.

والصحيح في المقام هو:

عدم جواز البدار للصلاة واقعاً في كلا الموردين، وجواز البدار ظاهراً في كلا الموردين سواء أكان العذر فقدان الماء أو شيئاً آخر كالمرض أو نحو ذلك من الأعذار.

وخلاصة الكلام:

أنَّ المكلّف إذا كان قبل الوقت متيمّماً بتيمّم صحيح صحّت الصلاة منه بداراً، وأمّا إذا لم يكن قبل الوقت متيمّماً فالأفضل له التأخير، وأمّا في سائر الأعذار فحكم (ﷺ) أنّ المتعيّن التأخير وعدم جواز البدار.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – قال عكس ذلك تماماً عن ما ذكره الماتن (ﷺ)، وقال:

إنّ مقتضى القاعدة جواز البدار لسائر الأعذار، أمّا إذا كان العذر عدم وجدان الماء فالمتعيّن التأخير، وعلّل جواز البدار في سائر الأعذار من جهة عدم المانع من استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت بناءً على ما هو الصواب من جريانه في الأمور الاستقبالية كالحالية، فيسوغ البدار استناداً إلى هذا الأصل، وهذا الكلام لا يجري في مورد كان العذر فقدان الماء.

إلّا أنّ الظاهر أنّ ما ذكره (ﷺ) لا يمكن المساعد عليه، وذلك:

لأنَّ المراد إن كان هو البدار الواقعي فهو غير جائز، بلا فرق في الأعذار؛ والوجه في ذلك واضح، فإنّه إذا كان في بعض الوقت متمكّناً من الإتيان بالطهارة المائية والصلاة بها فوظيفته الصلاة مع الطهارة المائية، وأمّا إذا كان العذر مستوعباً لتمام الوقت فالتيمّم.

وكذلك الحال في سائر الأعذار كما لو كان متمكّناً من الصلاة قائماً في بعض الوقت المعيّن فلا تجزي الصلاة مع القعود، نعم إذا كان العذر مستوعباً لتمام الوقت المعيّن فوظيفته الإتيان بالصلاة جالساً.

فالنتيجة: أنّ البدار الواقعي غير جائز مطلقاً.

وأمّا البدار الظاهري:

فعلى القول بجريان استصحاب بقاء العذر فلا مانع من القول بالبدار ظاهراً، ولكن ذكرنا في محلّه المناقشة في هذا الاستصحاب وأنّ شمول أدلّة الاستصحاب القهقرائي لمحلّ الكلام لا يخلو من إشكال، بل منع.

وبالتالي فلو صلّى رجاءً للمطلوبية فبقي العذر مستمراً إلى آخر الوقت صحّت صلاته، وإذا لم يستمر العذر بطلت صلاته، ووجبت عليه الإعادة من جديد مع الطهارة المائية.

وعلى هذا: فالأفضل الجمع بأن يصلّي أوّل الوقت برجاء المطلوبية، فإذا حصل على الماء في آخر الوقت – مثلاً – أعادها مع الطهارة المائية، وإذا لم

يحصل على الماء فيكون قد أدرك أوّل الوقت وصحّت صلاته، وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر الأعذار.[١]

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على مقالة صاحب العروة الوثقى في المقام من القول إنَّ المورد الثالث من الاستثناء هو المتيمّم مع احتمال زوال العذر أو رجائه: أنّه تقدّم عدم جواز البدار فيه واقعاً، وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر إلى آخر الوقت فلا مانع منه.

فالنتيجة: أنّه لم يثبت أفضلية التأخير فيه، فإنَّ ثبوتها متوقف على ثبوت جواز البدار واقعاً في هذا الفرض وهو غير ثابت، وأمّا سائر الأعذار فحالها حال هذا العذر وهو عدم تيسّر الماء، فلا فرق بينهما من هذه الناحية، فإنَّ البدار واقعاً غير ثابت، وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر فلا مانع منه.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩. (المقرّر).

الرابع: لمدافعة الأخبثين ونحوهما فيؤخّر لدفعهما.

يقع الكلام في المورد الرابع من الاستثناء عن التعجيل، وهو مدافعة الأخبثين ونحوهما، فله أن يؤخّرها لدفعهما، واُستدل للمقام بروايتين:

الرواية الأولى: صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة لحاقن ولا لحاقنة، وهو بمنزلة من هو في ثوبه)[١].[٢]

فمعنى الحاقن الحابس للبول[٣]، وأمّا الحاقب فهو الحابس للغائط[٤]، فالمذكور في الصحيحة الحاقن، ثمّ إنَّ ظاهرها بمقتضى (لا) النافية للجنس هو نفي الحقيقة المساوق لنفي الصحة، إلّا أنّه لولا القطع بها من الأدلّة الأخرى التي بمقتضاها نعلم بصحّة الصلاة في هذه الحالة، فلا جرم تُحمل على نفي الكمال والكراهة وكونها أقلّ ثواباً.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - ذكر أنّ المحدّث الكاشاني (قدس سره) احتمل التصحيف؛ وذلك بتبديل (الحاقب) (بالحاقنة)، وأنَّ الصحيحة كانت هكذا: (لا صلاة لحاقن ولا لحاقب).

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٥٧: الحديث ١٣٧٢

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥١: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٢.

(٣) لسان العرب: الجزء ٣: الصفحة ٢٦٥.

(٤) لسان العرب: الجزء ٣: الصفحة ٢٥٢.

ولكنّه كما ترى مجرّد احتمال لا يُركن إليه بعد نقل الرواية في جميع المصادر بالصورة التي عرفتها، وقد اعترف بذلك صاحب الحدائق (قدس سره) أيضاً، وإن نقلها في موضع آخر بالصورة الأُخرى.[1]

وأمّا الكلام في الحاقب (الحابس لغائطه):

فذكر السيد الأستاذ (قدس سره) أنّه وردت مجموعة روايات بهذه اللفظة أو ما يؤديها[2]، ولكنّها بأجمعها ضعيفة السند لا يعوّل على شيء منها.[1]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠١.

وقد اشرنا في مباحثنا الرجالية لمبحث التصحيف وما يمكن أن يطرأ على الروايات منه واشكاله واسبابه وعلاجه، فمراجعة البحث نافع في المقام. (المقرّر).

(٢) إضاءة روائية رقم (٦٨):

لإتمام الفائدة في المقام نورد النصوص الواردة في محلّ الكلام:

أمّا النصوص التي ورد فيها بلفظ (الحاقب) فهي:

رواية إسحاق بن عمّار قال:

(سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) يقول: لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق، فالحاقن الذي به البول، والحاقب الذي به الغائط، والحازق الذي قد ضغطه الخف).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٥.

وأمّا بما يؤدّي معنى هذه الفظة فهي على أقسام:

القسم الأوّل: ما جاء بلفظ (الزبين): روى محمد بن علي بن الحسين (قدس سره)، بإسناده عن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) – في وصيّة النبيّ (صلى الله عليه وآله) لعليّ (عليه السلام) – قال:

يا عليّ، ثمانية لا تقبل منهم الصلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه، والناشز وزوجها عليها ساخط، ومانع الزكاة – إلى أن قال – والسكران، والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨) ح٤.

القسم الثاني: ما جاء بلفظ (الزنين) روى محمد بن علي بن الحسين (قدس سره)، عن محمد بن موسى المتوكل، عن محمد بن يحيى وأحمد بن إدريس جميعاً، عن محمد بن أحمد، عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثمانية لا يقبل لهم صلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى سيده، والناشز عن زوجها وهو عليها ساخط، ومانع الزكاة، وتارك الوضوء، والجارية المدركة تصلّي بغير خمار، وإمام قوم يصلّي بهم وهم له كارهون، والزنين، فقيل: يا رسول الله، وما الزنين؟ قال: الرجل يدافع البول والغائط، والسكران، فهؤلاء الثمانية لا يقبل الله لهم صلاة.

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٦.

القسم الثالث: ما جاء بلفظ (من به أحد العصدين) أحمد بن محمد البرقي في (المحاسن)، عن محمد بن علي، عن عيسى بن عبد الله العمري، عن أبيه، عن جدّه، عن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، عن النبيّ (صلى الله عليه وآله)، قال: لا يصلّي أحدكم وبه أحد العصدين، يعني البول والغائط).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٨.

القسم الرابع: ما جاء بلفظ (أحد العقدين)، روى الصدوق (قدس سره) في (معاني الأخبار): عن محمد بن علي بن ماجلويه، عن محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، مثل الحديث الذي تقدّم إلّا أنّه قال: أحد العقدين).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٨.

إلّا أنّ الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك بناءً على مسلكه؛ من جهة ورود لفظ (الحاقب) في رواية إسحاق بن عمّار قال:

(سمعت أبا عبد الله الصادق (عليه السلام)، يقول: لا صلاة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق، فالحاقن الذي به البول، والحاقب الذي به الغائط، والحازق الذي قد ضغطه الخف).[٢]

والرواية معتبرة عند السيد الأستاذ (دام ظله)، فإنّه وإن ورد في سندها يحيى بن المبارك، والرجل وإن لم يظهر له توثيق في كتب الرجال، غير أنّ الكشّي مدحه.

وأمّا التوثيق له فهو ثابت عند السيد الاستاذ (دام ظله)، حيث إنّه قد ورد في أسناد تفسير علي بن إبراهيم القمّي[٣]، وكلّ من ورد في أسناد تفسير القمّي فهو

القسم الخامس: ما جاء بلفظ (الأخبثين): روى الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (لا تصلّ وأنت تجد شيئاً من الأخبثين).

وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٣. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٢: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٥.

(٣) ورد في تفسير سورة مريم: الآية: (وجعلني مباركاً أين ما كنت)، تفسير القمّي: الجزء ٢: الصفحة ٢٤. وقد أشرنا إلى ذلك الوقوع في مباحثنا الرجالية (الحلقة الأولى الصفحة ٢٨٦: الرقم: ٤٥٥)، حيث روى عن عبد الله بن جبلة، فراجع. (المقرّر).

ثقة عنده (قدس سره)، وعليه فيحيى بن مبارك ثقة، وبالتالي فرواية إسحاق بن عمّار موثّقة عنده، هذا.

ولكن ذكرنا غير مرّة أنَّ مجرّد وقوع شخص في أسانيد تفسير القمّي لا يكفي في توثيقه.

ولكن يمكن لنا التعدّي عن مورد صحيحة هشام بن الحكم (وهو الحاقن) إلى (الحاقب) من خلال القول:

بأنّ علّة الكراهة في الحاقن معلومة، وهي فقدان التوجّه والحضور القلبي والإقبال في الصلاة عند الحاقن، وهذه العلّة بعينها موجودة في الحاقب أيضاً، وعليه فلا مانع من التعدّي إلى الحاقب.

الرواية الثانية: رواية أبي بكر الحضرمي عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: لا تصلّ وأنت تجد شيئاً من الأخبثين).[1]

والرواية من حيث الدلالة مطلقة، وبإطلاقها تشمل الحاقن والحاقب، ولا بدّ من حمل النهي على الكراهة بقرينة النصوص الدالّة على صحّة الصلاة في هذه الحالة.

إلّا أنّ المشكلة في الرواية هي ضعفها السندي، فأبو بكر الحضرمي يرويها عن أبيه، وأبوه مردّد بين الثقة والمهمل، فإنَّ أبا بكر الحضرمي إن كان هو محمد

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٧: الصفحة ٢٥٣: قواطع الصلاة: الباب (٨): الحديث ٣.

بن شريح فأبوه مهمل، وإن كان هو عبد الله بن محمد فهو ثقة، إن أُريد به محمد بن شريح أبو عبد الله.

وإن أُريد به غيره فهو أيضاً مهمل، ومن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

مضافاً إلى ذلك:

فأبو بكر الحضرمي لم يثبت له توثيق إلّا من جهة وقوعه في أسانيد كامل الزيارات[١]، والوقوع في أسانيد كامل الزيارات فقط لا يكفي في توثيق الراوي بناءً على المختار.[٢]

فالنتيجة: أنّ رواية أبي بكر الحضرمي ضعيفة من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليها.

وبناءً على هذا فالعمدة في سبب التعدّي عن مورد صحيحة هشام بن الحكم (أي الحاقن) إلى الحاقب ما تقدّم ذكره في بداية الكلام.

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٢.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٤١):

يمكن أن يقال: إنّ أبا بكر الحضرمي يمكن أن يكون موثقاً – بناءً على مباني السيد الخوئي (قدس سره) – من خلال القول بوروده في أسانيد تفسير القمّي، بناءً على ما يقول به من كفاية وقوع الراوي في أسانيد تفسير القمّي للقول بوثاقة الراوي. (انظر: تفسير القمّي: الجزء ١ الصفحة ١٧٠).

وكنا قد أشرنا في مباحثنا الرجالية إلى وقوعه في تفسير القمّي وروايته عن أبي جعفر (عليه السلام). (انظر: المباحث الرجالية: الحلقة الأولى: الصفحة ٦٢٢، الرقم: ٦٣) فراجع. (المقرّر).

فالنتيجة النهائية: أنّه لا فرق هذا الحكم بين الحاقن والحاقب.[1]

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرّر).

الخامس: إذا لم يكن له إقبال فيؤخّر إلى حصوله.

الكلام في المورد الخامس من موارد الاستثناء من التعجيل، وهو ما إذا لم يكن للمصلّي إقبال وتوجّه إلى الصلاة وحضور القلب فيها فذكر الماتن (قدس سره) أنّه يؤخر صلاته لحين حصول الإقبال والتوجّه وحضور القلب.

واُستدل للمقام بصحيحة عمر بن يزيد، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أكون في جانب المصر فتحضر المغرب وأنا أريد المنزل، فإن أخّرت الصلاة حتى أصلي في المنزل كان أمكن لي وأدركني المساء، أفأصلّي في بعض المساجد؟ قال: فقال: صلّ في منزلك[1].[2]

والصحيحة تدلّ على أنَّ تأخير المغرب والصلاة في المنزل مع الطمأنينة ومن دون تشويش البال في قبال التعجيل مع تشويش البال أفضل من الصلاة في المسجد في أوّل الوقت مع تشويش البال وعدم التوجّه.

فالنتيجة: أنّه يجوز تأخير الإتيان بالصلاة من أجل حضور الإقبال.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٢: الحديث ٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٧: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١٤.

السادس: لانتظار الجماعة إذا لم يفض إلى الإفراط في التأخير، وكذا لتحصيل كمال آخر كحضور المسجد، أو كثرة المقتدين أو نحو ذلك.

ذكر الماتن (دام ظله) في المقام عن المورد السادس من موارد الاستثناء من القاعدة الأساسية باستحباب التعجيل بالإتيان بالصلاة في أوّل وقتها المعيّن لها، وذكر حالتين:

الأُولى: إذا كان التأخير لانتظار صلاة الجماعة إذا لم يفض مثل هذا الانتظار إلى الإفراط في التأخير.

الثانية: إذا كان الانتظار لتحصيل كمال آخر للصلاة كالصلاة في المسجد.

أمّا الكلام في الحالة الأولى:

فقد تقدّم الكلام في هذه الحالة، إلّا أنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – قد ذكر في المقام صورتين:

الصورة الأولى : ما إذا دار الأمر بين الصلاة فرادى في أوّل الوقت المعيّن وتأخير الإتيان بها لإدراك الجماعة في آخر الوقت المفضل، كما في الذراع أو الذراعين وغيرها من التحديدات لنهاية الوقت المفضّل للصلاة.

المهم أنّ إدراك صلاة الجماعة يتمّ خلال الوقت المفضّل، غايته أنّه ليس أوّله، بل لعلّه وسطه أو آخره، فذكر (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّ الأفضل التأخير والإتيان بالجماعة؛ وذلك لما فيه من الجمع بين الفضيلتين، والوجه في ذلك هو:

أنَّ البدار إلى الصلاة في أوّل وقتها وإن كان أفضل، بل يستحب الإتيان بها فوراً ففوراً، إلّا أنَّ ذلك لا يقاوم فضيلة الجماعة كما لا يخفى، وتدلّ عليه السيرة القطعية المتّصلة بزمان المعصومين (عليهم السلام)، حيث إنّها استقرت على انتظار حضور الإمام واجتماع المأمومين.

الصورة الثانية: ما إذا دار الأمر بين الإتيان بالصلاة فرادى في أوّل الوقت المعيّن وتأخيرها لأدراك الجماعة بعد انتهاء الوقت المفضّل وفي ضمن وقت الإجزاء.

وفي هذه الصورة ذكر (قدس سره) أنّ الأفضل التعجيل والإتيان بالصلاة فرادى وعدم انتظار الجماعة؛ وذلك لما في التأخير إلى وقت الإجزاء من التخفيف والاستهانة بأمر الصلاة، وهو بمثابة أُطلق عليه التضييع في لسان الأخبار.

ففي موثقة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (العصر على ذراعين، فمن تركها حتى تصير على ستّة أقدام فذلك المضيّع)، ونحوها غيرها.

ومن البيّن أنَّ فضيلة صلاة الجماعة مهما بلغت لا تكاد تكون جابرة للتضييع الذي هو بمثابة الترك، وهل يمكن القول بأنّ تضييع الصلاة أفضل لمكان درك الجماعة.

وبعبارة أُخرى:

يدور الأمر في المقام بين إدراك فضيلة الجماعة مع فوات فضيلة الوقت، بحيث يعدّ مضيّعاً للصلاة، وبين إدراك ما لا تضييع معه وإن فاتته فضيلة الجماعة، ولا شبهة في تقديم الثاني.

ضرورة أنّ ثواب الجماعة وإن بلغ من الكثرة ما بلغ لا يكاد يقاوم فضيلة الوقت، التي يكون فواتها مساوقاً للتضييع وفي حكم العدم، وإن سقط معه التكليف في مقام الامتثال، فلا جرم تتقدّم فضيلة الوقت على فضيلة الجماعة في هذه الصورة.[1]

وفيه كلام حاصله:

لقد تقدّم الكلام سابقاً وقلنا: إنّ الأمر ليس كذلك، فتأخير الصلاة إنّما يكون استخفافاً واستهانة وتضييعاً لها إذا لم يكن لغرض صحيح، وأمّا إذا كان لغرض صحيح وبدافع شرعي – كما في إدراك الجماعة –.

فهذا التأخير لا يعتبر عرفاً من الاستخفاف بالصلاة ولا من الاستهانة بها والتضييع لها، وبالتالي فلا يصدق على هذا التأخير أيّ عنوان من العناوين المحذورة، لأنّ التأخير المذموم هو التأخير التسامحي الذي يكون من دون غرض صحيح شرعي لا التأخير من أجل إدراك الجماعة.

ومضافاً إلى ذلك:

أنَّ المراد من التضييع في المقام هو التضييع بالنسبة إلى فضيلة الوقت لا التضييع بالنسبة إلى الصلاة، فالمكلّف إذا أخّر الإتيان بالصلاة عن أوّل وقتها، فإنّه وإن كان قد ضيّع فضيلة أوّل الوقت إلّا أنّه في قبال ذلك قد حصل على فضيلة الجماعة.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٤-٣٠٥.

وعليه فالأمر يدور بين أن يضيع فضيلة أوّل الوقت ويدرك فضيلة الجماعة وبين أن يدرك فضيلة أوّل الوقت ويضيع فضيلة الجماعة.

وذكرنا سابقاً أنّ فضيلة الجماعة أهمّ من فضيلة أوّل الوقت؛ وذلك للنصوص الكثيرة الدالّة على أهمية فضل الجماعة، بل في بعض الروايات أنّه لا يمكن عدّ ثوابها وأنّه لا يحصى إذا زاد عدد المصلين.

فالنتيجة: أنّ الأظهر جواز تأخير الإتيان بالصلاة عن أوّل الوقت لإدراك فضيلة الجماعة.[1]

وأمّا الكلام في ما إذا كان الانتظار لتحصيل كمال آخر للصلاة كحضور المسجد والصلاة فيه فنقول:

إذا دار الأمر بين إيقاعها في داره في بداية الوقت وإيقاعها في المسجد مع التأخير، ففي هذه الحالة الأفضل التأخير وإيقاعها في المسجد.

واُستدل على هذا المدّعى في المقام برواية رزيق، قال:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة بما نصّه:

هذا إذا لم يؤدّ إلى تفويت وقت الفضيلة، وبه يظهر حال ما بعده. (انظر: تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩.)

وبعبارة اُخرى: يظهر أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) يرى في تعاليقه المبسوطة أنّ فضل الجماعة لا يقاوم فضل وقت الفضيلة، فالتقديم للجماعة مرهون بعدم إضاعة وقت الفضيلة. (المقرّر).

(سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: من صلّى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلاة له ولا لمن صلّى معه إلّا من علّة تمنع من المسجد).[1]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الرواية تدلّ على أفضلية الصلاة في المسجد فرادى في قبال غير المسجد جماعة، وبناءً على ذلك يمكن لنا أن نقول إنّ الصلاة في المسجد فرادى أفضل من الصلاة في غيره فرادى بطريق أولى.

وقد تقدّم آنفاً أنّ الصلاة جماعة - حتى لو كان في غير أوّل الوقت كأن تكون في آخر الوقت المفضّل أو في أثناء وقت الإجزاء - أفضل من الصلاة فرادى في أوّل الوقت.

فإذا كانت الصلاة في المسجد أفضل من جماعة في غير المسجد والجماعة في غير أوّل الوقت أفضل من الفرادى في أوّل الوقت، فالنتيجة:

أنَّ الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة فرادى في أوّل الوقت، فإذا دار الأمر بين أن يأتي بالصلاة في أوّل الوقت فرادى وبين أن يؤخّرها ويأتي بها في المسجد في آخر الوقت المفضّل أو في أثناء وقت الإجزاء.

فالأفضل التأخير، ويأتي بها في المسجد في آخر الوقت المفضّل أو أثناء وقت الإجزاء، هذا.

ولكن هذا الاستدلال لا يتم؛ وذلك: لأنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند والدلالة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٥ الصفحة ١٩٦: أحكام المساجد: الباب (٢): الحديث ١٠.

أمّا من ناحية السند فلعدم ثبوت توثيق لزريق في كتب الرجال[1].

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فصاحب الوسائل (قدس سره) روى الرواية عن المجالس.

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٢):

الكلام في زريق:

ورد اسم (زريق) تحت أكثر من عنوان:

الأول: زريق الخلقاني، فقد ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست، وترجم له بالقول: (إنّ له كتاباً، أخبرنا به جماعة عن أبي المفضّل، عن حميد عن القاسم بن إسماعيل، عنه) (أُنظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة ١٣٣: الرقم: ٣١٠)، ولم يذكر له مدح ولا ذم.

ومن هنا فقد ذكره بعد ذلك جمع انتهوا إلى التوقف في روايات الرجل من جهة عدم ثبوت مدح أو توثيق له، كما أشار إلى ذلك التوقف البروجردي في طرائف المقال (أُنظر: الجزء ١ الصفحة ٣٠٦).

الثاني: زريق بن مرزوق: ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست، وقال:

(له كتاب، ورويناه بالأسناد الأوّل، عن حميد عن إبراهيم بن سليمان عنه). (الفهرست: الطوسي: الصفحة ١٣٣: الرقم: ٣١٠).

إلّا أنّ النجاشي (طاب ثراه) قد نصّ على وثاقته في فهرست أسماء مصنفي الشيعة، حيث قال: زريق بن مرزوق، كوفي، ثقة، له كتاب رواه إبراهيم بن سليمان عنه. (انظر: النجاشي: الصفحة ١٦٨: الرقم: ٤٤٣).

وحيث إنّ الرجل مردّد بين الثقة وغير الثقة، ولم يحدّد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّ المراد الثقة منهما، فلذلك توقّف في حال الرجل ولم يوثّقه. (المقرّر).

و طريق صاحب الوسائل إلى كتاب المجالس ضعيف من جهة وجود محمد بن خالد الطيالسي فيه، والرجل لم يثبت توثيقه في كتب الرجال[1]، غير أنّه

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٣):

الكلام في محمد بن خالد الطيالسي:

محمد بن خالد يطلق ويراد به عدّة:

الأول: محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي:

وقد ترجم له النجاشي في فهرست أسماء مصنفي الشيعة بالقول: محمد بن خالد بن عمر الطيالسي التميمي، أبو عبد الله، كان يسكن بالكوفة في صحراء جرم، له كتاب نوادر، أخبرنا ابن نوح عن ابن سفيان، عن حميد بن زياد، قال: مات محمد بن خالد الطيالسي ليلة الأربعاء: لثلاث بقين من جمادى الأُخرى، سنة تسع وخمسين ومائتين، وهو ابن سبع وتسعين سنة. (انظر: النجاشي: الصفحة ٣٤٠: الرقم: ٩١٠).

بينما ترجم له الشيخ الطوسي (قدس سره) في الفهرست بالقول:

(محمد بن خالد الطيالسي، له كتاب، رويناه عن الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن علي بن محبوب، عنه. (اُنظر: الفهرست: الصفحة ٢٢٨: الرقم: ٦٤٨).

بينما ذكره في رجاله تارة في عداد أصحاب الإمام موسى الكاظم (عليه السلام) (اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٤٣: الرقم: ٥١٢٥)، واُخرى في عداد من لم يرو عن واحد من الأئمّة (عليهم السلام): قال: (محمد بن خالد الطيالسي: روي عن علي بن الحسن بن فضال وسعد بن عبد الله. (اُنظر: رجال الطوسي: الصفحة ٤٣٨: الرقم: ٦٢٦١) وفي موضع آخر: محمد بن خالد الطيالسي: يكنّى أبا عبد الله، روى عن حميد أصولاً كثيرة، ومات سنة تسع وخمسين ومائتين، وله سبع وتسعون سنة. (انظر: رجال الطوسي: الصفحة ٤٤١: الرقم: ٦٣٠٤).

مضافاً إلى ذلك فقد روى الرجل عن سيف بن عميرة وصالح بن عقبة، وروى عن محمد بن موسى الهمداني (كامل الزيارات: الباب: ٧١: في ثواب من زار الحسين (عليه السلام) يوم عاشوراء: الحديث: ٨).

فالرجل من رجال كامل الزيارات.

وعموماً فقد وقع الرجل في أسناد ثلاثة عشرة رواية، وذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) أنّ في طريق الشيخ إليه أحمد بن محمد بن يحيى، وهو لم يوثق.

(أُنظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٧: الصفحة ٧٦).

الثاني: محمد بن خالد الطيالسي: وهو محمد بن خالد بن عمر الطيالسي المتقدم.

الثالث: محمد بن خالد التميمي: وهو محمد بن خالد بن عمر الطيالسي المتقدّم.

وعليه فالجميع كما تقدّم واحد، ومن الواضح أنّه لم يرد في حقّه تصريح بالتوثيق، إلّا أنّه قد أُستفيد من بعض الوجوه وثاقة الرجل، منها:

أولاً: أنّ له كتاباً، يرويه جمع كالحسين بن عبيد الله وحميد وأضرابهم.

والجواب عن ذلك: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يرى تمامية هذا الوجه، فكون الراوي صاحب كتاب لا يكفي للقول بوثاقته، فكم من صاحب كتاب لم يؤلف كتابه إلّا للدسّ والتزوير والتحريف ونحو ذلك، بل إنَّ أصحاب الأصول لم يوثّقوا على العموم، فكيف بأصحاب الكتب، وقد فصّلنا الحديث في هذه الجهة في مباحثنا الرجالية، فراجع.

ثانياً: وقوعه في أسناد كامل الزيارات:

والجواب عن ذلك: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يرى أنّ وقوع الراوي في سلسلة المشايخ المباشرين لابن قولويه (رحمه الله) هو الكافي للقول بوثاقته لانصراف توثيق ابن قولويه لخصوص مشايخه المباشرين دون الأعم من ذلك، والطيالسي ليس منهم.

وقع في أسانيد كامل الزيارات، وذكرنا – غير مرّة – أنّ وقوع الراوي في أسانيد كامل الزيارات لا يجدي في توثيقه، والسيد الأستاذ (دام ظله) عدل عن ذلك في الأخير.

وأمّا من ناحية الدلالة:

فمورد الرواية الإعراض عن المسجد والرغبة عنه، ولا شبهة في كراهة ذلك ومرجوحيته جدّاً، ولا يمكن التعدّي عن مورد الرواية إلى الصلاة في غير المسجد جماعة من دون الإعراض عن الصلاة في المسجد ومن دون الرغبة عنه.

فمع ذلك الرواية لا تدلّ على أنّ الصلاة في المسجد فرادى أفضل من غير المسجد جماعة، بل تدلّ على أنّ الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة في غير المسجد جماعة إذا كان المصلّي معرضاً عن المسجد.

فالنتيجة: أنّ الرواية من حيث الدلالة ضعيفة أيضاً.

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

مضافاً إلى ذلك فإنَّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) قد عدل في النصف الثاني من حياته العلمية إلى القول بوثاقة خصوص المشايخ المباشرين لإبن قولويه (رحمه الله) دون الأعم من ذلك، وعلى هذا فلا يكون محمد بن خالد الطيالسي موثّقاً عنده (قدس سره).

فالنتيجة: عدم وثاقة محمد بن خالد الطيالسي على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظله)، وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره). (المقرّر).

أنّه إذا دار الأمر بين أن يصلّي في المسجد في أثناء الوقت المفضّل ولو في آخره (كالذراع والذراعين على ما تقدّم) وبين الصلاة في غير المسجد – كالبيت مثلاً – في أوّل الوقت المفضّل.

فعندئذ الأفضل اختيار التأخير والصلاة في المسجد، وعلّل ذلك بأنّ المكلّف سوف يدرك فضيلتين، وهما: فضيلة الوقت المفضّل، وفضيلة إيقاع الصلاة في المسجد.

وأمّا إذا دار الأمر بين تأخير الإتيان بالصلاة عن الوقت المفضّل والإتيان بها في المسجد وبين الإتيان بها في أوّل الوقت المفضّل في غير المسجد فذكر (قدس سره) أنّ الأفضل هو الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها في غير المسجد.

وبعبارة أُخرى: إنّ التأخير لدرك فضيلة المسجد إن كان مع المحافظة على وقت الفضيلة، فهو الأفضل لما فيه من الجمع بين الفضيلتين.

وأمّا إذا كان بدونها بأن يستلزم ذلك التأخير عن وقت الفضيلة إلى وقت الإجزاء، فحيث إنّه مستلزم للتضييع فالأفضل حينئذ التعجيل؛ وذلك لعدم انجبار فضيلة الوقت بفضيلة المسجد، بل لا فضيلة مع التضييع حسبما عرفت ممّا تقدّم.[1]

وفيه كلام حاصله:

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٠٦.

أنَّ هذا الذي ذكره (دام ظله) بحسب الكبرى الكلّية غير تام؛ فإنّ ذلك يختلف باختلاف الموارد، فالتأخير بالإتيان عن أوّل وقتها المعيّن لها إذا كان من أجل إيقاع الصلاة في مسجد المحلّة أو المنطقة أو القرية – مثلاً –.

فعندئذ يمكن أن يقال إنّ إتيان الصلاة في أوّل الوقت في غير المسجد أفضل من تأخيرها والإتيان بها في مسجد المحلّة أو المنطقة أو القرية في أثناء وقت الإجزاء.

وأمّا إذا كان تأخيرها من أجل إيقاع الصلاة في المسجد الحرام مثلاً أو مسجد النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو مسجد الكوفة المعظم أو غير ذلك من المساجد عظيمة الشأن.

فالظاهر أنّ في هذه الحالات الأفضل تأخير الإتيان بالصلاة عن أوّل وقتها لكي يأتي بها في مثل المسجد الحرام أو مسجد النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أو مسجد الكوفة المعظم، لا التقديم والإتيان بالصلاة في أوّل وقتها خارج هذه الأماكن الطاهرة.

وأمّا ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من أنّ التأخير مستلزم للتضييع، فقد ذكرنا في جواب ذلك:

أنّ التأخير الملازم للتضييع هو التأخير المبني على التسامح في أمر أداء الصلاة، وأمّا إذا كان التأخير لغرض صحيح كتحصيل ثواب أكثر – كالصلاة في الكعبة المشرفة – فمثل هذا التأخير لا ينطبق عليه عنوان التضييع.

وأمّا قول الماتن (ﷺ): أو كثرة المقتدين أو نحو ذلك.

فنقول: إنّ عنوان كثرة المقتدين والمأمومين لهذين العنوانين، وإن لم يرد في لسان النصوص الخاصّة إلّا أنّ ذلك مستفاد من مجموعة من النصوص المتفرقة، وأنّ صلاة الجماعة كلّما كان عدد المصلين فيها أكثر كان ثوابها أكبر؛ وذلك من جهة أنّ صلاة الجماعة لا شكّ في أنّها اجتماع ديني مشتمل على ذكر الله (تعالى وتقدّس).

وذكر للنبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) والدعاء والاستغفار، وكلّ اجتماع ديني كذلك صفاته محبوب عند الله (تعالى وتقدّس)، وكلّما كان عدد المصلين في صلاة الجماعة أكثر كانت تلك الجماعة أحبّ إلى الله تعالى، ومتى كان العدد أكثر كان الثواب أكبر عند الله تعالى.

السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل إذا صلّى منها أربع ركعات.

تقدم الكلام في ذلك، وقلنا:

إنَّ هذا مبنيّ على ما عليه المشهور من القول بأنّ وقت الإتيان بنافلة الليل ينتهي بطلوع الفجر، وبناءً عليه فإذا بدأ بالإتيان بصلاة الليل قبل الفجر وصلّى منها أربعة ركعات، ثمّ طلع عليه الفجر فالمعروف والمشهور أنّه يتم نافلة الليل ثمّ يأتي بفريضة الفجر، فيكون تأخير الإتيان بالفجر أفضل من التقديم.

إلّا أنّه قد تقدّم منا:

أنّ هذا الكلام لا يمكن إثباته بالدليل، إذ لا دليل على أنّ إتمام نافلة الليل في هذه الحالة أفضل من الإتيان بفريضة الفجر في أوّل وقتها إلّا ما أُدّعي دلالته على ذلك من روايتين ضعيفتين تقدّم الكلام فيهما.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه: من أنّ الأظهر في هذه الحالة أنّ وقت الإتيان بنافلة الليل لا ينتهي بطلوع الفجر، بل يمتدّ فيكون المكلّف مخيراً بين إتمام نافلة الليل ثمّ الإتيان بفريضة الفجر، وبين الإتيان بفريضة الفجر، ثمّ إتمام الإتيان بنافلة الليل.

وكذلك مخيراً – فيما إذا قام من النوم بعد طلوع الفجر– بين الإتيان بنافلة الليل أولاً ثمّ فريضة الفجر، وبين العكس أو التفصيل، أي الإتيان بالوتر أولاً، ثمّ فريضة الفجر، ثمّ الإتيان بركعات نافلة الليل، وكلّ ذلك ثابت بالتخيير.

ولا دليل على أفضلية شيء منها؛ وذلك لأنّ النصوص الواردة في المقام قد سقطت من جهة المعارضة فيما بينها، والمرجع العام الفوقي وهو إطلاق النصوص المطلقة التي مقتضاها عدم اعتبار شيء من الخصوصيات.[1]

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٥):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنّه فيه إشكال بل منع، إذ لا دليل عليه مع أنّه تطوّع في وقت الفريضة، وهو منهي عنه.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩. (المقرّر).

الثامن: المسافر المستعجل.

تقدّم الكلام في هذه المسألة، وأنّه قد وردت روايات كثيرة في المسافر بالنسبة إلى صلاة المغرب، وأنّه يؤخّر الإتيان بها إلى ثلث الليل[١] أو إلى ربع الليل[٢] أو إلى ستة أميال[٣] على اختلاف ألسنة الروايات الواردة في المقام.

---

(١) روى محمد بن يعقوب (قدس سره)، عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن أبان، عن عمر بن يزيد، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام)): وقت المغرب في السفر إلى ثلث الليل).

انظر: وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٣: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ١. (المقرّر).

(٢) روى محمد بن يعقوب (قدس سره)، عن محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن محمد بن الوليد، عن أبان بن عثمان، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(وقت المغرب في السفر إلى ربع الليل). (المقرّر).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٤: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٢. (المقرّر).

(٣) روى محمد بن الحسن (قدس سره)، عن الحسين، عن القاسم بن محمد، عن رفاعة بن موسى، عن إسماعيل بن جابر، قال:

(كنت مع أبي عبد الله (عليه السلام)، حتى إذا بلغنا بين العشاءين قال: يا إسماعيل، امض مع الثقل والعيال حتى ألحقك، وكان ذلك عند سقوط الشمس، فكرهت أن أنزل فأصلي وأدع العيال، وقد أمرني أن أكون معهم، فسرت، ثمّ لحقني أبو عبد الله (عليه السلام) فقال: يا إسماعيل، هل صلّيت المغرب بعد؟ فقلت: لا، فنزل عن دابته وأذّن وأقام وصلّى المغرب وصلّيت معه، وكان من الموضع الذي فارقته فيه إلى الموضع الذي لحقني ستّة أميال).

إلّا أنّ مورد هذه الروايات صلاة المغرب، فالتعدّي عن موردها إلى غيرها بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام على التعدّي، فالحكم على خلاف القاعدة.

ثمّ إنَّ مورد هذه الروايات مطلق المسافر لا خصوص المسافر المستعجل بالذات كما قيّد بذلك الماتن (ﷺ) في المتن، وبناءً على هذا يظهر أنّه لا وجه للتقييد بالمستعجل من المسافرين.

وذكرنا أنّ مفاد هذه الروايات توسعة الوقت المفضّل للإتيان بالصلاة بالنسبة إلى المسافر.

وكيفما كان: فهذه النصوص لا تدلّ على أنّ الأفضل للمسافر تأخير الإتيان بالمغرب، بل تدلّ على أنّ المسافر مخيّر بين الإتيان بالمغرب في أوّل الوقت المعيّن لها وبين تأخيرها إلى المقادير المذكورة حسب اختلاف ألسنة النصوص .

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٩٤: المواقيت: الباب (١٩): الحديث ٦. (المقرّر).

التاسع: المربية للصبي تؤخّر الظهرين لتجمعها مع العشاءين بغسل واحد لثوبها.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ المورد التاسع من الاستثناء من التعجيل المربية للصبي فتؤخّر الإتيان بالظهرين لتجعلهما مع العشاءين بغسل واحد لثوبها، وهذا هو المعروف والمشهور بين الاصحاب في أنَّ الواجب على المربية غسل الثوب مرّة واحدة في اليوم، فالنجاسة معفوّ عنها من قبل الشارع في الصلاة في سائر الأوقات، فلا يشترط طهارة الثوب أو البدن لصلاتها في سائر الأوقات، فالواجب عليها تطهير الثوب مرّة واحدة في اليوم.

واُستدل للمقام برواية أبي حفص عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سُئل عن امرأة ليس لها إلّا قميص واحد[1] ولها مولود، فيبول عليها تصنع؟ قال: تغسل القميص في اليوم مرّة)[2].[3]

ورواها الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه مرسلاً.[4]

وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تدلّ على أنّ غسل الثوب في اليوم مرّة واحدة يكفي ولو كانت مربية الولد متمكّنة من غسله مرتين أو أكثر (في جميع أوقات الصلاة).

---

(١) هكذا ورد في (تهذيب الأحكام)، إلّا أنّ الوارد في (وسائل الشيعة) من دون (واحد).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ١: كتاب الطهارة: الصفحة ٢٦٦: الحديث ٧١٩.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٣: الصفحة ٣٩٩: النجاسات: الباب (٤): الحديث ١.

(٤) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٤١: الحديث ١٦١.

فمع ذلك بمقتضى دلالة هذه الرواية لا يجب عليها الغسل إلّا مرّة واحدة، فيجوز لها الإتيان بالصلاة بالثوب النجس، فتكون طهارة الثوب غير معتبرة في صحّة صلاتها في سائر الأوقات الأخرى.

فالمربية إذا غسلت ثوبها عند طلوع الفجر وصلّت الفجر بثوب طاهر ثمّ تنجّس ببول صبيها فلا يجب عليها تطهيره عند كلّ صلاة لاحقة (كصلاة الظهر والعصر)، فلا تكون صحّة الظهر والعصر مشروطة بطهارة ثوبها، وكذلك الحال في المغرب والعشاء

إلّا أنّهم ذكروا أنّ الأفضل لها تأخير الظهر والعصر إلى قريب المغرب، وتغسل ثوبها وتصلّي الظهر والعصر، ثمّ المغرب والعشاء بعد الغروب بثوبها الطاهر.

إلّا أنّ الأفضلية التي ذكرها المشهور لا تستفاد من رواية أبي حفص – على تقدير تماميتها من ناحية السند –؛ وذلك لأنّ الرواية مطلقة من هذه الناحية، ومقتضى إطلاقها أنّ المربية مخيّرة في غسل ثوبها في أوّل الظهر أو أوّل المغرب أو أوّل الفجر.

بل إنّ مقتضى إطلاق النصوص أنّ الأفضل إتيان الصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها، كما إذا قامت المربية بتطهير ثوبها في أوّل الفجر تصلّي الفجر بثوبها الطاهر، وتصلّي الظهر في أوّل وقتها والعصر في أوّل وقتها المفضل.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الإتيان بالمغرب والعشاء وبالتالي فلا موجب للتأخير أصلاً، فتأخير الصلاة خلاف مقتضى إطلاق النصوص.

ولكن الرواية غير تامّة سنداً؛ لأنّ فيها رواة لم يثبت لهم توثيق في كتب الرجال، وهم كالتالي:

الأوّل: أبو حفص، فلم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٤):

الكلام في أبي حفص:

عادة ما يذكر اسم الراوي واسم أبيه صريحاً، ومع ذلك يحدث الاشتراك بين الرواة المقصودين، وأمّا في حال ذكر الكنية فمن الواضح أنَّ المسألة أعقد بكثير، وبالتالي فعادة ما يبقى احتمال الاشتراك موجوداً بين المقصودين في الرواية، حتى لو أعملنا بعض قواعد فضّ الاشتراك، كتحديد الراوي عنه ومن يروي عنه، ومحلّ الكلام من هذا القبيل، وعليه فسنحاول الإشارة إلى الرواة الذين ذكروا بلقب أبي حفص، ومحاولة استعراض بعض ترجمتهم:

الأول: إبراهيم بن أبي حفص:

ذكر النجاشي: إبراهيم بن أبي حفص، أبو إسحاق الكاتب، شيخ من أصحاب أبي محمد (عليه السلام)، ثقة، وجه، له كتاب الردّ على الغالية وأبي الخطاب. (فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ١٩: الرقم: ٢٢).

وذكر مثله الشيخ الطوسي (قدس سره) في فهرسته (انظر: الصفحة ٤٠: الرقم: ١٠) وتبعهم في ذلك جمع كابن شهرآشوب في معالم العلماء (ص: ٤١: رقم: ٦)، والعلّامة الحلّي (طاب ثراه) في خلاصة الأقوال (ص ٥٠: رقم: ١٢) وابن داود في رجاله (ص ٣٠: الرقم: ١٠)، والتفرشي في نقد الرجال (ج ١: الصفحة ٥١: رقم: ٣٤/ ٦).

الثاني: عمر بن أبان الكلبي:

الثاني: محمد بن يحيى المعاذي، لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[1]

ترجم له النجاشي بالقول: أبو حفص، مولى، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وله كتاب يرويه جماعة، منهم العباس بن عامر، روى عن الحسن بن محمد بن سماعة. (فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي:

الثالث: محمد بن عثمان الصيرفي:

أبو حفص، ذكر النمازي في مستدركات علم الرجال: أنّه روى المفيد عنه، لم يذكروه. (انظر: الجزء ٧: الصفحة ٢٠٣: الرقم: ١٣٨٧٠).

الرابع: عمر أبو حفص:

قال النجاشي: عمر أبو حفص الرمّاني، كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وعن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب يرويه جماعة منهم عبيس بن هشام.

المشكلة الأساسية في أنّ بعض الألقاب تمتلك شيئاً من الخصوصية بينما البعض الآخر ألقاب عامّة تعارف رمي الرجال بها، على سبيل المثال: لقب أبي الحسن لعليّ، ولقب أبي حفص لعمر.

ومن هنا فقد انتهى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) إلى أنَّ أبا حفص الوارد في سند هذه الرواية مردّد بين الثقة والضعيف، فلا يعوّل عليه، والظاهر أنَّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) تبعه في ذلك فلم يوثّق أبا حفص في هذه الرواية. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٥):

الكلام في محمد بن يحيى المعاذي:

ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله في عداد أصحاب الحسن بن علي بن محمد (عليه السلام) (أُنظر: رجال الطوسي: الرقم: ٥٨٩٣) من دون أن يصفه بمدح ولا ذم.

بينما تعرّض له في الفهرست: في ضمن ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمّي: (أُنظر: الفهرست: الرقم: ٦٤٤: الصفحة ٢٢٢)، وذكر مسألة استثناء ابن الوليد

ودعوى: أنّ ضعف السند للرواية منجبر بعمل المشهور بهذه الرواية.

والصدوق وابن نوح لروايات جمع من كتاب (نوادر الحكمة)، منهم محمد بن يحيى المعاذي.

وتعرّض جمع كسيد أساتذتنا الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) إلى هذه المسألة في مباحثه الأصولية (اُنظر: مباحث الأصول: تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر: بقلم السيد كاظم الحائري: ج: ٢: الصفحة ٣٧٨).

نعم، وقع الرجل في أسناد كامل الزيارات، حينما روى عن الحسين (الحسن) بن موسى الأصم، وروى عن سعد بن عبد الله: (اُنظر: كامل الزيارات: الباب: ٢٩: في نوح الجن على الحسين بن علي (عليه السلام)، الحديث ٩).

ومن هنا يمكن أن يكون هذا وجهاً للقول بوثاقة الراوي:

إلّا أنّ تمامية هذا الوجه عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يتوقف على أن يكون الرجل من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين ليشمله التوثيق بناء على رأيه (دامت بركاته) وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) بعد العدول.

ولكنّ الرجل ليس منهم فلا يشمله التوثيق.

مضافاً إلى ذلك فحتى على تقدير ثبوت هذا التوثيق فهو معارض بوجه آخر وهو استثناء ابن الوليد والصدوق وابن نوح لروايات شاهدة على ضعفه فيعارض التوثيق، فيسقطان ويتُوقف في حديثه.

ولذلك ضعّفه صريحاً جمع كالعلّامة الحلّي (طاب رمسه) في خلاصة الأقوال (انظر: الصفحة ٢٩٩: الرقم: ٣٢)، وابن داود في رجاله (انظر: الصفحة ٢٧٧: الرقم: ٤٩٢) وغيرهم.

فالنتيجة: أنّ محمد بن يحيى المعاذي لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

مدفوعة: بما ذكرناه من أنَّ عمل المشهور مطلقاً لا يكون جابراً لضعف السند؛ حتى عمل المشهور بين الفقهاء القدماء المتقدّمين.

نعم، لو علمنا فرضاً بأنّ الرواية قد وصلت إلى القدماء من الأصحاب يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة من أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) وعملوا بها أو وصلت إليهم قرينة تدلّ على صحّتها فعندئذ الرواية صحيحة معتبرة لا من جهة عمل المشهور بها، بل من جهة وصولها إليهم إما بالتواتر أو بطرق صحيحة.

فالنتيجة: أنّه لا قيمة لعمل المشهور بالرواية بما هو عمل المشهور[1].

أمّا مقتضى القاعدة في المقام:

فإن كانت المربية متمكّنة من غسل ثوبها في أوقات الصلاة المتعدّدة من دون لزوم حرج أو ضرر عليها فوظيفتها أن تقوم بغسل ثوبها في وقت الظهرين والعشاءين والفجر.

وأمّا إذا كان الغسل عدّة مرّات حرجياً عليها أو مستلزم للضرر بحيث إنّه لا تتمكن عادة من غسل ثوبها في اليوم أكثر من مرّة واحدة فلا يكون الأكثر من مرّة واجباً عليها.

وعلى هذا فشرطية طهارة الثوب أو البدن بما أنّها حرجية فتسقط بمقتضى قاعدة (لا حرج) أو (لا ضرّر)، وعليه فالواجب عليها تطهير ثوبها مرّة واحدة.

---

(١) فصّل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مباحثه الأصولية الكلام في جابرية عمل المشهور لضعف السند في الجزء الثامن: الصفحة ٤٧٢، فمن أراد المزيد فليراجع. (المقرّر).

ولكن في هذا الفرض يجب على هذه المرأة تأخير الإتيان بالظهرين وتجمع بين الظهرين والعشاءين من خلال غسل ثوبها في وقت قريب من غروب الشمس، وتأتي بالظهر والعصر، وبعد الغروب تصلّي المغرب والعشاء في الثوب الطاهر.

فإن أمكن هذا وجب عليها ذلك؛ لأنّ هذا معناه أنّها متمكّنة من الصلاة مع طهارة الثوب والبدن في أربع صلوات، فلا يصحّ منها أن تصلّيها بالثوب النجس أو البدن النجس، وعندئذ يجب عليها أن تؤخّر الإتيان بالصلوات بالطريقة التي ذكرناها لا أنَّ الأفضل لها التأخير.

فالنتيجة: أنّ الرواية لو تمّت فلا تدلّ على أفضلية التأخير، وإن لم تتم فمقتضى القاعدة أنّه يجب عليها التأخير إذا كان الغسل أكثر من مرّة عليها حرجياً.

فيتعيّن عليها تأخير الإتيان بالظهرين وتجمع بين الظهرين والعشاءين في ثوب طاهر، وما هو المشهور من أنَّ الأفضل لها التأخير فلا وجه له.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٦):

أوضح شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مراده في التعليق على المورد التاسع في تعاليقه المبسوطة بالقول:

أنّ فيه: (أي في كلام السيد الماتن (ﷺ) في المورد التاسع) أنّه لا دليل على العفو عن نجاسة ثوبها مشروطاً بغسله في كلّ يوم مرّة واحدة، فإنّ غسل الثوب عليها لكلّ صلاة إن كان حرجياً أو ضررياً وجب عليها الاقتصار على غسله في كلّ يوم بما لا يستلزم الحرج أو الضرّر، فعندئذ لا محالة تكون وظيفتها الجمع لكي لا تقع الصلاة في النجس، وعليه

العاشر: المستحاضة الكبرى تؤخّر الظهر والمغرب إلى آخر وقت فضيلتيهما لتجمع بين الأولى والعصر وبين الثانية والعشاء بغُسل واحد.

يقع الكلام في المورد العاشر من موارد الاستثناء من التعجيل بالصلاة، فنقول:

المعروف والمشهور أنَّ المستحاضة الكبرى تؤخّر الظهر والمغرب إلى آخر وقت الفضيلة – وقد تقدّم الكلام عن ذلك في باب المستحاضة – وقلنا هناك إنّ الغسل للمستحاضة الكبرى يُحدث طهارة وقتية، أي طهارة عذرية.

فإن كانت لها فترة ينقطع فيها الدم بحيث تسع تلك الفترة للطهارة بالغسل وتسع للصلاة معاً، فعندئذ وجب عليها الإتيان بالصلاة في تلك الفترة فلا يجوز لها التقديم أو التأخير عنها.

وأمّا إذا لم تكن لها فترة كافية من انقطاع الدم للإتيان بالطهارة والصلاة معاً، أي بمعنى أنَّ الدم عندها مستمر أو منقطع لكن فترة الانقطاع قليلة جدّاً بحيث لا تكفي للتطهير والصلاة معاً، فعندئذ لا محالة يجب عليها ثلاثة أغسال، غسل لصلاة الفجر وغسل لصلاتي الظهرين وغسل لصلاتي العشاءين.

فيكون الجمع واجباً لا أنّه أفضل، وإن لم يكن حرجياً أو ضررياً وجب عليها غسله عند كلّ صلاة، وحينئذ فلا موجب للجمع، بل هو مرجوح باعتبار أنّه يوجب تفويت فضيلة الوقت بالنسبة إلى صلاة الظهرين.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩– ٣٠. (المقرّر).

هذا إذا أرادت الجمع بين الظهرين والعشاءين، وأمّا إذا أرادت الإتيان بالصلوات الخمسة متفرقة فيجب عليها الإتيان بخمسة أغسال، لكلّ صلاة غُسل مستقل.

ومن هنا قلنا:

إنّ طهارة المرأة المستحاضة تختلف عن طهارة المسلوس والمبطون، فالثاني إذا توضّأ فهو متطهّر ما دام لم يخرج منه سائر الأحداث المتعارفة، ولا ينتقض وضوئه بخروج البول أو الغائط منه قهراً ما لم يكن خروج البول أو الغائط منه بالطرق المعتادة والمتعارفة.

ولذا قلنا بأنّه يجوز له الإتيان بصلوات متعدّدة، وهذا بخلاف المستحاضة فطهارتها طهارة وقتية، أي أنّ طهارتها بمقدار وقت الإتيان بالصلاة فقط، فإذا اغتسلت وشرعت بالإتيان بالظهر وأتت بالظهر ثمّ بدون فصل أتت بالعصر فبعد الفراغ من العصر مباشرة تكون امرأة محدثة؛ وذلك لانتهاء مفعول طهارتها التي حصّلتها من الغسل.

وبناءً على هذا فلا يجوز لها الإتيان بصلاة أخرى، أو إذا أرادت التفريق بالإتيان بالصلوات فإذا جاءت بصلاة الظهر وبعد فترة قليلة تنتهي طهارتها وبالتالي لا تتمكن من الإتيان بالعصر بهذا الغسل من جهة انتهاء مفعول طهارتها التي حصلتها من خلال الغسل فيكون حالها حال المرأة المحدثة.

ومن هنا قلنا:

إنّ إتيان المرأة المستحاضة بالنوافل لا يخلو من إشكال من جهة أنّها لا تتمكّن من الإتيان بها من خلال الغسل للصلوات الواجبة عليها؛ وذلك لأنّ

الغسل الواجب للفرائض ينتهي مفعوله بانتهاء الفريضة التي من أجلها أقيم هذا الغسل.

ولا مشروعية لغسل آخر تأتي به المستحاضة للنافلة فقط؛ وذلك من جهة عدم وجود الدليل عليه، لأنّ النصوص قد وردت في الفرائض فقط، والتعدّي عن موردها إلى النوافل غير ممكن؛ لأنّ الحكم على خلاف القاعدة.

فمن كان مستمر الحدث لا يقدر على تحصيل الطهارة، أو من كان يخرج منه البول مستمراً فلا يقدر على الوضوء أو الغسل.

فإذن: كون الغسل رافعاً للحدث ومطهراً إنّما هو بحكم الشارع المقدس ولا دليل على أنّ غسل المستحاضة للنافلة يكون رافعاً للحدث، فمن أجل ذلك قلنا بأنّ مشروعية الغسل للإتيان بالنافلة لا يخلو من إشكال، بل منع.

وعلى هذا: فما هو المشهور من أنّ الأفضل للمستحاضة تأخير الإتيان بالصلوات والجمع بين الصلاتين بغسل واحد فالأمر ليس كذلك؛ وذلك لأنّ المستحاضة إذا كانت متمكّنة من الإتيان بخمسة أغسال فلا يكون الأفضل لها التأخير، بل الأفضل هو الإتيان بالظهر في أوّل الوقت المفضّل للإتيان، ثمّ تغتسل وتأتي بالعصر في أوّل الوقت المفضّل للإتيان به.

أمّا النافلة: فإنّها إمّا أن تكون غير مشروعة للمستحاضة، وإمّا أنّها بحاجة إلى غسل آخر غير غسل الفريضة، من جهة أنّه لا يجوز للمستحاضة أن تشرع بالإتيان بالنافلة بغسل الفريضة، فلا بدّ لها من الإتيان بغسل آخر للنافلة.

وعندئذ: فلها أن تجمع بين الظهر والعصر في أوّل الوقت من دون تأخير الإتيان بالظهر وتقديم العصر؛ لما ذكرناه من أنّ الذي لم يأتِ بالنوافل فالأفضل

له الإتيان بالظهر والعصر في أوّل الوقت، وكلّما كان الإتيان أقرب إلى أوّل الوقت فهو الأفضل.

وبعبارة أُخرى: إنّ كون طهارة المستحاضة طهارة مؤقتة فهذا هو المستفاد من النصوص التي نصّت على أنَّ مفعول الطهارة المتولدة من غسل المستحاضة ينتهي بانتهاء الصلاة، فمع عدم الجمع من قبل المستحاضة لأكثر من صلاة واجبة لا بدّ من تكرار الإتيان بالغسل لما يشترط فيه الطهارة.

وأمّا أنّها تغتسل غسلاً آخر للنوافل فلا وجه له؛ لأنّ مورد اغتسال المستحاضة الفرائض، والقول بأنَّ مورده أعم من الفرائض وغيرها على خلاف القاعدة؛ لعدم إجزاء الغسل والوضوء في المستحاضة من جهة استمرار حدثها، فيكون الحكم بطهارة المستحاضة أو لمستمر الحدث على خلاف القاعدة.

وقد ثبت هذا المقدار منه (على خلاف القاعدة) بالنصّ في الفرائض، ولا دليل عليه في النوافل وغيرها، وعندئذ فلا يكون الإتيان بالنوافل وغيرها مشروعاً بغسل المستحاضة.

ولدينا روايات تنصّ على أنَّ المستحاضة إذا أرادت أن تفرّق في الصلوات فعليها الإتيان بخمسة أغسال، وتدلّ على أنّ مفعول غسل المستحاضة ينتهي بانتهاء الصلاة.

وإذا لم يكن كذلك فلا داعي حينئذ، بل لا حاجة إلى غسل جديد لصلاة جديدة، بل المستفاد من مجموع الروايات أنّ طهارة المستحاضة الناتج من غسلها طهارة اضطرارية ومؤقتة بوقت الصلاة، أي ما دامت تأتي بالصلاة فالغسل يؤدّي أثره وهو الطهارة.

وعلى هذا:

فالأفضل للمستحاضة الإتيان بالظهر والعصر في أوّل الوقت بالجمع بينهما بغسل واحد، فصلاة النافلة إمّا أنّها غير مشروعة في المقام وإمّا أنّها بحاجة إلى غسل جديد، ولا يكتفى بالغسل المتقدّم لها.

وإذا أرادت المستحاضة التفريق للصلوات الواجبة فيكون التقديم أفضل.

وعليه: فما هو المشهور من أنَّ الأفضل لها تأخير الإتيان بالظهر إلى آخر الوقت والجمع بينها وبين العصر لا وجه له.

فالنتيجة: أنّه لا وجه للتأخير أصلاً.

ومع ذلك فقد اُستدل على التأخير بروايتين:

الرواية الأولى: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّي فيها، ولا يقربها بعلها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخّر هذه وتعجّل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخّر هذه وتعجّل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحيي، وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج، ولا يأتيها بعلها في أيام قرءها، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلها إلّا في أيام حيضها)[1].[2]

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٨٨: الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٧١: الاستحاضة: الباب (١): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس السند والمتن.[١]

فالرواية تدلّ على التأخير، والأمر بالتأخير يدلّ على الاستحباب والأفضلية، وذكر السيد الأستاذ (قدس سره) -على ما في تقرير بحثه - في المقام كلاماً حاصله:

أنّ الرواية وإن تضمّنت الأمر بالتأخير لكنّك عرفت عدم ظهوره في الأفضلية، وجواز كونها مسوقة للإرشاد إلى الطريق الأسهل.

وهذا واضح بالإضافة إلى العشاءين، فإنّه تؤخّر المغرب إلى قرب سقوط الشفق الذي هو منتهى وقت فضيلتها، ثمّ تصلّي العشاء بعد ذلك، فتكون قد جمعت بذلك بين فضيلتي العشاءين بغسل واحد.

وأمّا بالنسبة إلى الظهرين ففيهما احتمالان:

أحدهما: أن يراد من تأخير الظهر الإتيان بها بعد نافلتها، ومن تعجيل العصر الإتيان بها بغير الفصل بالنافلة - وإلّا لوجب عليها غسل آخر- فتغتسل ثمّ تتنفل للظهر وتجمع بين الصلاتين.

وربّما يعضده ما تقدّم في محلّه[٢] من أنّ العبرة في دخول وقت الفضيلة بالإتيان بالنافلة ولا عبرة بالذراع ولا بالمثل، وأنّه ليس في البين إلّا سبحتك كما جاء في النصّ.[٣]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ١: كتاب الطهارة: الصفحة ١١١: الحديث ٢٧٧.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥، ٢٢٨.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٣١: المواقيت: الباب (٥).

ثانيهما: أن يكون (الواو) في قوله: (وتعجّل هذه) بمعنى (أو)، والمراد أنّها إمّا أن تؤخّر الظهر إلى آخر وقت الفضيلة، أو تقدّم العصر على وقت فضيلتها لكي تجمع بينهما.[1]

وفيه كلام وحاصله:

أمّا بالنسبة إلى ما ذكره (قدس سره) في صلاتي الظهرين: فالتفسير الأوّل يكون مبنيّاً على مشروعية الإتيان بالنافلة للمستحاضة، وذلك بأن يقال بإمكان المستحاضة الإتيان بالنافلة أولاً ثمّ تأتي بالفريضة، إلّا أنّ هذا محلّ إشكال.

وأمّا التفسير الثاني: فهو خلاف الظاهر.

وعلى هذا: فالظاهر من الرواية أنّ الأمر بالتأخير ليس بأمر مولوي كما أنّ الأمر بالتعجيل ليس بمولوي بل هو إرشاديّ إلى أنَّ بإمكان المستحاضة أن تجمع بين الصلاتين للتسهيل عليها بدلاً من أن تغتسل خمسة أغسال لكلّ صلاة غسل.

فالنتيجة: أنّه لا يدلّ الأمر بالتأخير على أنَّ الأفضل التأخير؛ وذلك من جهة كونه ليس بمولوي لكي يدلّ على استحباب التأخير، وكذلك الأمر بالتعجيل، ولكن من الواضح أنّ الظاهر من الرواية بقرينة مناسبات الحكم والموضوع أنّ الأمر إرشاديّ.

ثمّ إنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، وإن ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –[1] أنّ محمد بن إسماعيل الوارد في سندها ثقة على الأظهر.[2]

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣١٠.

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣١٠.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٤٦):

الكلام في محمد بن إسماعيل:

محمد بن إسماعيل من الشخصيات التي روت عن الكليني (ﷺ) المئات من الروايات عن الفضل بن شاذان، ومن هنا تنبع أهمية تحديد هوية الرجل، فقد وقع الخلاف في هويته لاشتراك جمع كبير من الرواة بهذا الاسم، وسنختار من كثرت رواياته أو اشتهر وروده أو ترجم له المتقدمون من أهل الرجال، ومع ذلك فهم أكثر من واحد، منهم:

الأول: النيسابوري (النيشابوري) المكنّى بأبي الحسن.

الثاني: ابن بزيع المعروف.

الثالث: البرمكي صاحب الصومعة.

الرابع: محمد بن إسماعيل الزعفراني.

الخامس: محمد بن إسماعيل الكناني.

السادس: محمد بن إسماعيل الصميري القمّي.

السابع: محمد بن إسماعيل البلخي.

السابع: أنّه أحد المجهولين.

الثامن: التوقف في تعيينه، كما هو ظاهر ما ذهب إليه صاحب المدارك (ﷺ)، حيث قال:

وفي الطريق محمد بن إسماعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان، وهو مشترك بين جماعة منهم الضعيف، ولا قرينة على تعيينه، كما لعلّه المستفاد من ابن داود في المحكي عن أوّل تنبيهات آخر رجاله، حيث قال: إذا وردت رواية عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن إسماعيل بلا واسطة، ففي صحّتها قول؛ لأنّ في لقائه إشكال، فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما، وإن كانا مرضيين معظّمين (رجال ابن داود: الصفحة ٥٥٥).

ومن هنا فمع ذلك قد ذكرت شواهد تدعم القول الأوّل وكونه النيشابوري – الذي ذهب إليه جمع منهم المحقّق صاحب المعالم (منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الجزء ١: الصفحة ٤٥)، والسيد البروجردي (ترتيب أسانيد الكافي: الجزء ١: الصفحة ١٢١) والعلّامة التستري (قاموس الرجال: الجزء ٩: الصفحة ١٠٨، الجزء ١٢: الصفحة ٣٦٦)، وسيد مشايخنا السيد الخوئي (معجم رجال الحديث: الجزء ١٥: الصفحة ١٠١) قدست أسرارهم جميعاً، منها:

الأوّل: أنَّ الكشّي المعاصر للكليني (رحمهما الله) كثيراً ما يروي عن محمد بن إسماعيل مصرّحاً بأنه نيسابوري، فيحتمل كونه الذي يروي عنه الكليني.

الثاني: أنّ النيسابوري هو الذي تعرّض لذكر أحوال الفضل وما جرى عليه، فيقوى كونه النيسابوري.

الثالث: أنَّ النيسابوري هو تلميذ الفضل – كما قيل – فيحتمل كونه الراوي عنه.

الرابع: أنّه من المتكلمين كالفضل.

الخامس: أنّه نيسابوري كالفضل.

السادس: أنّه – على ما ذكر صاحب الرواشح (انظر: الرواشح السماوية: ص: ٧١) أحد مشايخ الكليني (رحمه الله).

وفي الجميع نظر.

وفي قبال ذلك ذكرت شواهد أخرى تنفي كونه غير النيسابوري، منها:

أولاً: أنّ ابن بزيع هو الذي يروي عنه الفضل بن شاذان كثيراً بهذه الكنية – كما نصّ عليه الكشّي وغيره من أهل الرجال – فكيف يروي عن الفضل وبالكثرة التي عرفتها؟!

ثانياً: ممّا يبعد كونه ابن بزيع أنّه مات في حياة الإمام الجواد (عليه السلام) الذي استشهد عام ٢٢٠ هجري، بينما توفّي الكليني عام ٣٢٩ هجري، والكليني يروي عن محمد بن إسماعيل في أغلب الأبواب، فلازم ذلك أن يبلغ الكليني حوالي مائة وخمسين بل مائة وستين عاماً،

وهو بعيد للغاية، ولم يذكر أصلاً ما يفيد ذلك في كتب الرجال، بل لازم ذلك إدراك الكليني لعصر الأئمّة (عليهم السلام)، وهو كما ترى.

وأمّا القرائن التي قيلت في إمكان التمسّك بها لدعوى حمله على البرمكي فهي:

أولاً: أنّه رازيّ كالكليني.

ثانياً: أنّه من نفس الطبقة، لرواية الصدوق عن الكليني بواسطة وعن البرمكي بواسطتين.

ثالثاً: رواية الكشّي المعاصر للكليني عن البرمكي تارة بواسطة وأُخرى بدونها.

رابعاً: موت محمد بن جعفر الاسدي - الذي كان معاصراً للبرمكي - قبل وفاة الكليني بقريب من ستّة عشر سنة، فيقرب زمانه زمان البرمكي.

إلّا أنّه يمكن الاجابة عنها - كما أُجيب - من أنّه:

أولاً: أنّ هذه الشواهد والمؤيدات تجعل من الممكن أن يكون البرمكي، وهو احتمال غير ممتنع.

وثانياً: مغادرة البرمكي إلى قم كما ذكر أبو العباس بن نوح.

وثالثاً: أنَّ الكليني يروي عنه بواسطة محمد بن أبي عبد الله مع التقييد بالبرمكي في أكثر الأحيان، والإطلاق نادر فيه.

وفي قبال ذلك هناك بعض الشواهد على نفي كونه أحد المجهولين، منها:

أولاً: أنّه لا يوجد قائل صريح بذلك.

ثانياً: عادة ما يخصّص بأحد المتقدّمين، مضافاً إلى صحّة الطرق إليهم.

(للمزيد انظر: منتقى الجمان: الحسن بن الشهيد الثاني: الجزء ١ الصفحة ٤٥ وما بعدها، توضيح المقال في علم الرجال: الملا علي كني: ص: ١٤١-١٥١، قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: ج: ٢: ص: ٤٦٩-٤٩٥). هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى يقع الكلام في أحوال الرجال المذكورين:

أمّا النيسابوري:

فقد روى عنه الكليني (قدس سره) روايات الفضل بن شاذان، وهو ممّن اختلف في وثاقته، واستدلوا لها بوجوه، منها:

الأول: إكثار الكليني (قدس سره) الرواية عنه، فقد روى عنه زهاء ستمائة مورد في الكافي، وهذا دليل على حسنه بل وثاقته، خصوصاً مع قوله في أوّل الكتاب بأنّه يروي الصحيح عن الصادقين (عليهما السلام).

إلّا أنّه قد أجيب عنه بالقول:

أنَّ مجرد إكثار الرواية عن شخص لا يدلّ على وثاقته، ولا ملازمة بين الحكم بالصحّة وبين الوثاقة في كلام القدماء، فللصحّة عند القدماء معنى آخر لا يلازم الوثاقة، وقد تعرّضنا لبيان هذه الجهة في مباحثنا الرجالية، فمن أراد فليراجع.

الوجه الثاني: ذكره صاحب المدارك (قدس سره) أنّه يظهر من الكشّي والكليني (رحمهما الله) الاعتماد عليه والاستفادة في الحكم على رواياته.

إلّا أنّه قد أجيب عنه بالقول: إنّ الكشّي (رحمه الله) نقل عنه في مورد واحد، وهو قصة هجوم طاهر على دار الفضل ونفيه، وهذا لا يعدّ اعتماداً موجباً للتوثيق.

وأمّا الكليني (رحمه الله) فلم يتضح أنّه أفتى بحكم الزامي استناداً إلى رواية كان طريقها منحصراً بمحمد بن إسماعيل، وعلى تقديره فهو لا يدلّ على التوثيق.

والمتحصّل أنّه بمثل هذه الأمور لا يمكن الحكم بوثاقة الشخص. (للمزيد: الإطلاع على كلا الجوابين، انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٦: الصفحة ٩٨-٩٩).

وأمّا محمد بن إسماعيل البرمكي:

فهو – كما ذكر النجاشي – محمد بن إسماعيل بن أحمد بن بشير البرمكي، المعروف بصاحب الصومعة، أبو عبد الله، سكن قم، وأصله ليس منها، ذكر ذلك أبو العباس بن نوح، وكان ثقة، مستقيماً، له كتب منها: كتاب التوحيد. (فهرست اسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ٣٤١: الرقم: ٩١٥).

وأمّا الرواية الثانية: فهي رواية إسماعيل بن عبد الخالق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

نعم، ذكر ابن الغضائري في ضعفائه أنَّ محمد بن إسماعيل بن أحمد البرمكي المعروف بصاحب الصومعة ضعيف. (الضعفاء: ابن الغضائري: الصفحة ٩٧: الرقم: ١٤٦).

ولكن حيث إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يرى صحّة ثبوت نسبة الكتاب الى مؤلفه – وإن استظهرنا خلاف ذلك في أبحاثنا الرجالية – فلا يثبت عنده هذا التضعيف، فيبقى توثيق البرمكي سليماً عن المعارض.

وأمّا محمد بن إسماعيل بن بزيع:

فقد ترجم له النجاشي بالقول: محمد بن إسماعيل بن بزيع، أبو جعفر، مولى المنصور أبي جعفر، وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع، كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم، كثير العمل، له كتب منها: ثواب الحج، وكتاب الحج. (فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة ٣٣٠: الرقم: ٨٩٣).

وقع الرجل بهذا العنوان في أسناد مائتين وتسعة وعشرين مورداً (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٦: الصفحة ١٠٨).

وأمّا محمد بن إسماعيل الزعفراني فقد نص على وثاقته النجاشي كما ذكر في المنتقى (منتقى الجملان: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: الجزء ١: الصفحة ٤٤).

وأمّا محمد بن إسماعيل الكناني ومحمد بن إسماعيل الجعفري ومحمد بن إسماعيل الصيمري القمّي ومحمد بن إسماعيل البلخي، فقد صرح صاحب المنتقى (رحمه الله) بأنّهم من المجهولين (انظر: منتقى الجمان: الشيخ حسن بن الشهيد الثاني: الجزء ١: ص: ٤٤).

وللحديث تتمّة نتركه إلى دراسات أعمق.

فالنتيجة: أنَّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يرى تمامية وثاقة محمد بن إسماعيل الوارد في المقام. (المقرّر).

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المستحاضة كيف تصنع؟ قال: إذا مضى وقت طهرها الذي كانت تطهر فيه فلتؤخّر الظهر إلى آخر وقتها، ثمّ تغتسل ثمّ تصلّي الظهر والعصر، فإن كان المغرب فلتؤخّرها إلى آخر وقتها، ثمّ تغتسل، ثمّ تصلّي المغرب والعشاء، فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثمّ تصلّي ركعتين قبل الغداة، ثمّ تصلّي الغداة، قلت: يواقعها الرجل؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثمّ يواقعها إن أراد).[1]

وللمناقشة من ناحية السند مجال، فالوارد فيها محمد بن خالد الطيالسي، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، إلّا أنّه قد ورد في أسانيد كامل الزيارات، وقلنا إنَّ هذا المقدار لا يكفي في توثيق الراوي والاعتماد على مروياته ما لم يكن من مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين له، والرجل ليس منهم.

وأمّا المناقشة في الدلالة: فيرد عليها مثل ما ورد على الرواية السابقة من أنّ الظاهر من هذه النصوص أنّ الأمر بالتأخير الوارد فيها أمر إرشاديّ الغرض منه هو تسهيل الأمر على المستحاضة من خلال الجمع بين الصلاتين لا أنّه أمر مولويّ.

فالنتيجة: أنّ كلتا الروايتين لا يمكن الاعتماد عليهما.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٢: الصفحة ٣٧٧: الاستحاضة: الباب (١) باب: الحديث ١٥.

وبناءً على هذا تكون النتيجة: أنّه لم يثبت أنَّ الأفضل للمستحاضة تأخير الإتيان بالصلوات كما هو المعروف والمشهور، بل الأفضل الإتيان بصلاة الظهر والعصر في أوّل الوقت سواء أكان بنحو الجمع أم التفريق.[1]

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٧):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنَّ الظاهر أنّ ثبوت هذه الطريقة لها ليس بملاك أنّها الأفضل، بل بملاك التسهيل والتوسعة لها، حيث إنّ لها أن تقوم بعملية الغسل في وقت الفضيلة لكلّ صلاة ولا تكون هذه العملية مرجوحة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٠. (المقرّر).

الحادي عشر: العشاء تؤخّر إلى وقت فضيلتها وهو بعد ذهاب الشفق، بل الأولى تأخير العصر إلى المِثل وإن كان ابتداء وقت فضيلتها من الزوال.

يقع الكلام في المورد الحادي عشر، وهو العشاء والعصر.

أمّا الكلام في العشاء: فقد وردت جملة من النصوص في خصوص صلاة العشاء، ودلّت على أنّ الوقت المفضّل للإتيان بالعشاء بعد ذهاب الشفق، وفي قبالها نصوص أُخرى تدلّ على أنّ الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها هو الأفضل.

وهذه الروايات تدلّ على أنَّ لكلّ صلاة وقتين، وهما الوقت المفضّل ووقت الإجزاء، والإتيان بالصلاة في أوّل الوقت وهو الوقت المفضّل أفضل وأحبّ عند الله تعالى.

ولكن السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – قد جمع بين هذه الروايات والروايات الناصّة على أفضلية الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت من خلال القول بتخصيص الدالّة على أفضلية الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت بغير العشاء، وأنّ في العشاء الأفضل إتيانها حين ذهاب الشفق وبعده.[1] وسيأتي الكلام في هذا الجمع.

وبالعودة إلى النصوص الواردة في وقت فضيلة العشاء نجد أنّها على طائفتين:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ١٥٥، ٢٢٨.

الطائفة الأولى: تدلّ على أنَّ الأفضل هو الإتيان بالعشاء بعد ذهاب الشفق.

الطائفة الثانية: تدلّ على أنَّ المحكي عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) أنّه لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل[1].

أمّا الطائفة الأولى:

فلا يمكن تخصيص الروايات المتقدّمة بها؛ لأنّ الطائفة الأولى تدلّ على أنّ الإتيان بصلاة العشاء بعد الشفق أفضل، وعلى أساس ذلك فهذه النصوص

---

(١) إضاءة روائية رقم (٦٩):

كما جاء في جملة من النصوص، منها:

الرواية الأولى: أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل، وأنت في رخصة إلى نصف الليل وهو غسق الليل، فإذا مضى الغسق نادى ملكان: من رقد عن الصلاة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه).

تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٠: الحديث ١٠٤١.

الرواية الثانية: أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل).

الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨١: الحديث ١٣.

الرواية الثالثة: أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لولا نوم الصبي وغلبة (في نسخة: عيلة - هامش المخطوط -، وفي المصدر: علّة) الضعيف لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٠١: المواقيت: الباب (٢١): الحديث ٦. (المقرّر).

تدلّ بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان على أنّ الإتيان بالعشاء قبل ذهاب الشفق ليس بأفضل.

ولكن في قبال هذه الدلالة السكوتية فالروايات المتقدّمة تدلّ بالدلالة اللفظية على أفضلية الإتيان بالصلاة في أوّل وقتها المعيّن لها، بينما هذه الطائفة تنفي أفضلية الإتيان بالعشاء من أوّل الوقت إلى ذهاب الشفق بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان.

وهذه الدلالة من أضعف الدلالات، وتقدّم عليها كلّ دلالة حتى الدلالة الإطلاقية الناشئة من مقدّمات الحكمة.

وعليه: فمع التعارض لا شبهة في تقدّم الدلالات الاطلاقية الثابتة بمقدّمات الحكمة أو الوضعية أو القرينية على الدلالات الإطلاقية الناشئة من السكوت في مقام البيان.

نعم، الطائفة الثانية تكون مخصّصة للطائفة الأولى، وهي الطائفة الحاكية لقول النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله): لولا أنّي أخاف أن أشقّ على أمّتي لأخّرت العشاء إلى ثلث الليل.

وهذه الطائفة تدلّ على أنّ تأخير الإتيان بصلاة العشاء إلى ثلث الليل أفضل، وبالتالي فلا بدّ من الأخذ بتلك النصوص ورفع اليد عن النصوص المتقدّمة بالنسبة إلى العشاء.

فالنتيجة: أنّ الإتيان بالعشاء في فترة ما بعد ذهاب الشفق أفضل من تقديمها.

وهذا بخلاف ما هو موجود في صلاة الظهر وصلاة العصر، ففي صلاة العصر كلّما كان الإتيان بالصلاة في وقتها الأقرب من أوّله يكون الأفضل في قبال التأخير

وأمّا بالنسبة إلى ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ الأولى في صلاة العصر التأخير إلى المثل فغير صحيح؛ وذلك من جهة وجود قرينة في نفس الروايات تدلّ على أنّ تأخير الإتيان بالعصر إلى المثل والمثلين إنّما هو بداعي الإتيان بالنافلة، فلولا الإتيان بالنافلة لكان تقديم الإتيان بالعصر أفضل من تأخيرها[1].

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٨):

زاد في البيان والتعليق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المقام في تعاليقه المبسوطة – وإن كان قد انتهى إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها في البحث الخارج – حيث علّق على مقالة السيد الماتن صاحب العروة الوثقى من القول بأولوية تأخير العصر إلى المثل:

أنَّ هذه الأوّلوية ممنوعة لما مرّ من أنّه لا موضوعية للقدم والقدمين والذراع والذراعين، فإنّ العبرة في دخول وقت فضيلتهما إنّما هو بإتيان نوافلهما، ومن لم يقم بإتيانها فيبدأ وقت فضيلتهما من حين الزوال، ويظهر ذلك من مجموعة من الروايات:

منها: ما يكون ناطقاً بأنّه إنّما جعل الذراع والذراعين لمكان النافلة.

ومنها: ما يكون ناطقاً بأنّه إذا دخل الوقت فلا يمنعك إلّا سبحتك.

ومنها: ما يدلّ على استحباب تخفيف النافلة للإتيان بالفريضة بعدها.

ومنها: ما يكون ناطقاً على نفي موضوعية القدم والقدمين والذراع والذراعين، وأنَّ العبرة إنّما هي بالفراغ من النافلة شاء أن يطوّلها وشاء أن يقصّرها.

الثاني عشر: المغرب والعشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر فإنّه سيؤخّرهما ولو إلى ربع الليل، بل ولو إلى ثلثه.

يقع الكلام في المورد الثاني عشر من موارد الاستثناء من تعجيل الإتيان بالصلاة، وهو صلاة المغرب والعشاء لمن أفاض من عرفات إلى المشعر، فإنّه يؤخّرهما ولو إلى ربع الليل أو إلى ثلثه على ما ذكره الماتن (دام ظله)، فنقول:

أنّ الوارد في المقام طائفتان من النصوص:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّه لا بأس بالإتيان بالمغرب في عرفات.[1]

فالمستفاد من مجموع هذه الروايات بمختلف ألسنتها تعدّد مراتب الفضل، فالأفضل إتيان نافلة الظهر إلى قدم، ثمّ الإتيان بها وإتيان نافلة العصر إلى قدمين ثمّ الإتيان بها، ودونهما في الفضل الذراع والذراعان، ودونهما المثل والمثلان.

ومن هنا: لو أتى بالنافلة قبل ذلك في أوّل الوقت فالأفضل الإتيان بالفريضة قبل تلك المقادير، وكذا من لم يأت بها فالأفضل له الإتيان بالفريضة في أوّل الوقت لهذه الروايات وللروايات الدالّة على فضيلة أوّل الوقت.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٠-٣١. (المقرّر).

(١) إضاءة روائية رقم (٧٠):

ممّا يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة:

الرواية الأولى: هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس أن يصلّي الرجل المغرب إذا أمسى بعرفة).

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٥: الحديث ٦٢٩.

ورواها الشيخ (دام ظله) في الاستبصار بنفس السند والمتن.

الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٥: ١٧٠– باب: الحديث ٨٩٨.

نعم، أورد الشيخ الطوسي (قدس سره) في باب الحج في كتاب (تهذيب الأحكام) رواية أُخرى لم يذكر فيها لفظ (المغرب) حيث روى (قدس سره) عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس أن يصلّي الرجل إذا أمسى بعرفة).

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٥٣١: الحديث ١٧٠١.

فالسؤال في المقام: هل يمكن أن يستدل بهذه الرواية – على تقدير تمامية وصحّة السند فيها – على أنّه لا بأس بالإتيان بصلاة المغرب في عرفات أو لا؟

والجواب: أنّه يمكن أن تقرّب إمكانية الاستدلال في المقام بعدّة تقريبات:

التقريب الأوّل: أن يقال بأنّه قد سقطت كلمة المغرب من النصّ بقرينة النصّ السابق المذكور فيه كلمة (المغرب)، ومثل هذا الاحتمال في النصوص الشريفة وارد، وبالتالي يكون أصل الحديث الشريف محتوياً على كلمة المغرب، كما يقوي هذا الاحتمال رواية الشيخ الطوسي (قدس سره) النصّ مرتين مع كلمة (المغرب) وإن كان السند في المقام مختلف.

التقريب الثاني: أنّه مع غض النظر عن التقريب الأوّل واحتمال السقط، أنّه يمكن الاستدلال به على المدّعى في المقام من خلال التمسّك بالإطلاق ومقدّمات الحكمة وإجراءها في الصلاة الواردة في النصّ محلّ الكلام، فإنَّ صلاة المغرب لا إشكال ولا شبهة أنّها فرد من أفراد الصلاة التي يصلّيها الرجل إذا أمسى في عرفات، بل لعلّ الصلوات الواجبة هي أوضح الأفراد من الصلوات وهي التي يكثر عنها السؤال والجواب في النصوص الشريفة.

نعم، تبقى قوة دلالة النصّ الشريف على صلاة المغرب من خلال الإطلاق ومقدّمات الحكمة والذي هو أضعف من غيره من الدلالة كالدلالة الوضعية (كالعموم الوضعي) وغيره، كالنص الصريح.

التقريب الثالث: من خلال البحث في أصالة الزيادة أو أصالة النقصان والذي ليس محلّه في المقام، وإن كان ما يهوّن الخطب في المقام أنّ الزيادة والنقصان لا تغيّر المعنى، وبالتالي لا تكون موجبة لتغيّر الحكم من جهة كون النسبة بين النصّ الطويل والنصّ القصير هي نسبة الإطلاق والتقييد، وتفصيل الكلام في المقام وأمثاله في محلّه.

الرواية الثانية: سماعة بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): للرجل أن يصلّي المغرب والعتمة في الموقف؟ قال: قد فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) صلّاهما في الشعب.

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٥: الحديث ٦٢٧.

ورواها الشيخ (قدس سره) في لاستبصار إلّا أنّه ذكر (محمد بن سماعة بن مهران) بدل (عن محمد، عن سماعة بن مهران) أي تكون سلسلة السند مؤلفة من أربعة رواة لا خمسة كما في تهذيب الأحكام.

وكذلك فإنَّ صاحب الوسائل (قدس سره) نقل هذا الحديث بصيغة الأربع رواة بذكره (لمحمد بن سماعة بن مهران) كونه هو الراوي عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، إلّا أنَّ صاحب الوسائل ذكر في صدر الحديث: الرجل....، وأمّا ما هو موجود في تهذيب الأحكام والاستبصار فهو (للرجل.....) أي بصيغة السؤال والاستفهام، والذي من الظاهر أنّه هو الأنسب لسياق الكلام في النصّ وتذييل كلام السائل بعلامة الاستفهام.

إنما الكلام في: هل إن رجال السند هم أربعة كما ورد في الاستبصار وكذلك في وسائل الشيعة، أو خمسة كما ورد في تهذيب الأحكام؟

والجواب: ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في معجم رجاله تحت الرقم ١٠٩٢٩ محمد بن سماعة بن مهران، وذكر أنّه روى الشيخ في كتاب (تهذيب الأحكام) بسنده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن محمد بن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الجزء الخامس: باب نزول المزدلفة الحديث ٦٢٧، (أي هذا الحديث)، وكذالك في الاستبصار:

الجزء ٢: باب أنّه لا يجوز صلاة المغرب بعرفات ليلة النحر، الحديث (٨٩٦) (أي هذا الحديث).

(معجم رجال الحديث: الجزء ١٧: الصفحة ١٤٦: الرقم١٠٩٢٩.

و لنا تعليق على ما ذكره (قدس سره)، وهو:

أنّ ما ذكره (قدس سره) بالنسبة إلى كتاب الاستبصار صحيح، وأمّا ما ذكره بالنسبة إلى كتاب تهذيب الأحكام فليس بصحيح، بقرينة ما موجود في كتاب تهذيب الأحكام هو (محمد، عن سماعة بن مهران)، ولعلّه (قدس سره) كانت بين يديه نسخة قديمة من التهذيب مذكور فيها محمد بن سماعة بن مهران.

ونرجع إلى محلّ الكلام فنقول:

ذكر السيد الخوئي (قدس سره) أنّ هذا (أي محمد بن سماعة بن مهران) هو الموجود في الطبعة القديمة، وكذلك في الوافي والوسائل، ونزيد عليه أنّه كذلك هو الموجود في جواهر الكلام، واختار (قدس سره) أنَّ سلسلة السند في المقام خمسة لا أربعة، ووجه مختاره في المقام:

أنّ الظاهر وقوع التحريف فيه، والصحيح هو محمد بن سماعة، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، بقرينة:

أنَّ محمد بن سماعة يروي عن سماعة بن مهران، وروى عنه أحمد بن محمد بن أبي نصر، كما في كتاب (تهذيب الأحكام، الجزء الخامس، باب الغدو إلى عرفات، الحديث رقم (٦٠٤)، وكذلك باب الكفارة عن خطأ المحرم، الحديث (١١٢٦).

ونزيد على ما قاله (قدس سره) قرينة أُخرى وهي:

أن الوارد في كتاب تهذيب الأحكام هو محمد، عن سماعة بن مهران.

وكذلك فإنّ سماعة بن مهران يروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكذلك روى عنه محمد بن سماعة.

وبذلك يقوى استظهار الخمسة لا الأربعة، بل لعلّه هو المتعيّن. (المقرّر).

الطائفة الثانية: تدلّ على عدم جواز الإتيان بالمغرب في عرفات وتأخيرها والإتيان بهما جمعاً في المشعر وإن ذهب ثلث الليل.[1]

فإذن يقع التعارض بين الطائفتين، وبما أنّ الطائفة الأولى ناصّة في جواز الإتيان بالمغرب في عرفات والطائفة الثانية ظاهرة في عدم جواز الإتيان به في عرفات، فنرفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية في عدم الجواز بنصّ الطائفة

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧١):

مما يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة الثانية من النصوص:

الرواية الأولى: محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال:

لا تصلّ المغرب حتى تأتي جمعاً وإن ذهب ثلث الليل.

ملاحظة: المراد من (جمع) هو المزدلفة، وهو قزح وهو المشعر، وسمّي جمعاً وذلك لاجتماع الناس به.

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٤: الحديث ٦٢٥.

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن المتقدّم.

الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٤: ١٧٠: الحديث ٨٩٥.

الرواية الثانية: سماعة، قال:

(سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الآخرة بجمع؟ فقال: لا تصلّهما حتى تنتهي إلى جمع وإن مضى من الليل ما مضى، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمعهما بأذان واحد وإقامتين، كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات.

تهذيب الأحكام: الجزء ٥: كتاب الحج: الصفحة ٢١٤: الحديث ٦٢٤.

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

الاستبصار: الجزء ٢: الصفحة ٢٥٤: ١٧٠: الحديث ٨٩٤. (المقرّر).

الأولى في الدلالة على الجواز ونحمل النهي الوارد في الطائفة الثانية على الكراهة.

فالنتيجة: أنَّ الإتيان بالمغرب في عرفات مرجوح، لا أنّه غير جائز، والأرجح هو الإتيان بصلاة المغرب في المشعر مع ما يستلزمه من التأخير، وعليه فيكون التأخير أفضل في قبال الإتيان بالصلاة في أوّل الوقت في عرفات[١].[٢]

الثالث عشر: من خشي الحرّ يؤخر الظهر إلى المثل ليبرّد بها.

ذكر الماتن (دام ظله) أنّ الجو إذا كان حارّاً فالأفضل تأخير الإتيان بالظهر إلى المثل حتى يبرّد بها، واستدل لذلك بعدّة نصوص، منها:

صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه قال:

(كان المؤذن يأتي النبيّ (صلى الله عليه وآله) في الحرّ في صلاة الظهر، فيقول له رسول الله (صلى الله عليه وآله): أبرد، أبرد.[٣]

---

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر).

(٢) إلّا أنّنا نتساءل في المقام: التأخير إلى أي وقت؟ هل هو مطلق أم مقيّد بوقت معيّن؟ والجواب: أنّ مقتضى رواية سماعة التي أوردناها في ضمن الطائفة الثانية من النصوص أنّ التأخير بلغ ما بلغ، أي أنّ الرواية مطلقة من هذه الناحية، إلّا أنّه من الواضح أنّ هذا الإطلاق يقيّد بما دلّ على انتهاء الوقت عند منتصف الليل - كما هو مختار جملة من الأعلام - أو غيره من النصوص الدالّة على تحديد انتهاء وقت الإتيان بصلاة المغرب والعشاء. (المقرّر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٥.

والصحيحة تدلّ على جواز تأخير الإتيان بالظهر في الجوّ الحار إلى أن يصير الهواء بارداً، فلا تدلّ على جواز تأخير الإتيان إلى المثل – كما ذهب إليه الماتن (قدس سره)–.

فالنتيجة: أنّ المعيار في التأخير – بحسب دلالة الصحيحة – برودة الهواء لا بالمثل، فيأتي بصلاة الظهر في اليوم الحار إذا برد الهواء، سواء أكان ذلك يتحقّق قبل المثل أو بعده.

وبالتالي فالتقيد بالمثل – كما عليه الماتن (قدس سره) – لم يرد في الصحيحة، هذا بناءً على كون المراد من (أبرد، أبرد) الانتظار إلى أن يبرد الجو.

ولكن توجد هناك قراءة أخرى لعبارة (أبرد، أبرد)، ويكون معناها (عجل، عجل في الصلاة)[1] لا أنّ معنى أبرد صيرورة الهواء بارداً، فمع ورود هذا الاحتمال تكون الصحيحة مجملة فلا يمكن الاستدلال بها على ما ذهب إليه الماتن (قدس سره).

ومنها: موثّقة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن وقت صلاة الظهر في القيظ، فلم يجبني، فلمّا أن كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال: إنّ زرارة سألني عن وقت

---

(١) كما وردت هذه القراءة في كلام الشيخ الصدوق (قدس سره) في كتاب (من لا يحضره الفقيه) تعقيباً على النصّ المتقدّم.

من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ١٤٤: الحديث ٦٧١. (المقرّر).

صلاة الظهر في القيظ فلم أخبره، فحرجت من ذلك، فاقرأه مني السلام وقل له: إذا كان ظلّك مثلك فصلّ الظهر، وإذا كان ظلّك مثليك فصل العصر).[١]

والموثّقة تدلّ بوضوح على أنّ تأخير الإتيان بالظهر إلى المثل والعصر إلى المثلين في القيظ أفضل، والمراد من القيظ الحرّ الشديد.

ولعلّ السرّ في أفضلية التأخير واضح، لأنّ حرارة الهواء التي عادة تصاحب الزوال في أيام الصيف الحار تكون مانعاً عن حضور القلب والخشوع والخضوع فيقلّ الإقبال.

فالنتيجة: أنَّ الموثقة مع ضمّ المقدّمة الخارجية المذكورة يكون محصل الدلالة منها أنّ التأخير بالإتيان بالصلاة في أيام الحرّ والقيظ إلى المثل للظهر والمثلين للعصر أفضل.

ومنها: رواية سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة، فإنّ الحر من فيح جهنم).[٢]

ومن الواضح أنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنّها لم ترد من طرقنا.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٤: المواقيت: الباب (٨): الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ١٤٢: المواقيت: الباب (٨): الحديث ٦.

(٣) إضاءة فقهية رقم (٥٩):

لم يكن شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) بهذا الوضوح في حكم المسألة في تعاليقه المبسوطة، بل علّق الأمر في المقام على وجود ملازمة بين الصلاة في الحرّ صلاة الظهر وبين عدم الخضوع والخشوع أو الإقبال ونحو ذلك، ولم يشر إلى موثقة زرارة بل علّق على المورد الثالث عشر

من موارد المستثناة من استحباب التعجيل بالصلاة (من خشي الحرّ يؤخر الظهر إلى المثل ليبرد بها) بما يلي:

أنّه في أفضلية التأخير بهذا العنوان إشكال، بل منع، نعم إذا فرض أنّه لو صلّى في هذا الحال لم تتوفّر العناوين الراجحة كالخضوع والخشوع أو الإقبال أو نحو ذلك، وأمّا إذا أخّر وصلّى في ذلك الوقت تتوفر فيها تلك العناوين فعندئذ لا يبعد أن يكون الأفضل هو التأخير إلى ذلك الحدّ دون الأكثر، وإلّا لاستلزم تفويت وقت الفضيلة وهو مرجوح.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣١. (المقرّر).

الرابع عشر: صلاة المغرب في حقّ من تتوق نفسه إلى الإفطار أو ينتظره أحد.

يقع الكلام في المورد الرابع العشر من موارد الاستثناء من التعجيل بالصلاة، وذكر الماتن (ﷺ):

الاول: أنّ مصلّي المغرب الذي إذا كانت نفسه تتوق وتميل وتشتاق إلى الإفطار، الأفضل له تأخير المغرب.

الثاني: من كان يصلّي المغرب وكان ينتظره أحد، فالأفضل له تأخير المغرب.

أمّا الكلام في المورد الأوّل:

فلا دليل بين أيدينا على أنّ المصلّي للمغرب الذي تتوق أو تميل نفسه إلى الإفطار يستحب له تأخير الإتيان بالمغرب بعد أن يتناول الإفطار إلّا مرسلة المفيد (ﷺ)، روي في ذلك:

(أنّك إذا كنت تتمكن من الصلاة وتعقلها وتأتي (على جميع)[1] حدودها قبل أن تفطر، فالأفضل أن تصلّي قبل الإفطار، وإن كنت ممّن تنازعك نفسك للإفطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدأ بالإفطار ليذهب عنك وسواس

(١) في المصدر: بها على.

النفس اللوامة، غير أنّ ذلك مشروط بأنّه لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاة إلى أن يخرج الوقت).[1]

ولكن الرواية مرسلة فلا يمكن الاستناد إليها في مقام الاستدلال.

وعليه: فيقع الكلام بحسب ما هو مقتضى القاعدة، فنقول:

إن كان للمصلّي ميل نفسيّ إلى الإفطار ورغبة فيه بدرجة تمنعه عن حضور القلب والتوجّه إلى الصلاة فلا خشوع ولا إقبال فالأفضل في حقّه تأخير الإتيان بالمغرب، ويقدّم الإفطار عليها، أي أنّ الداعي للقول بأفضلية التأخير من أجل إدراك حضور القلب وغيرها من الخصوصيات في المغرب.

وأمّا إذا كانت نفسه ليس لها ميل إلى الإفطار وشوق بالمقدار المانع عن تحقّق هذه الخصوصيات فالأفضل تقديم الإتيان بالمغرب وتأخير الإفطار بعدها، هذا هو مقتضى القاعدة .

وأمّا الكلام في المورد الثاني:

فممّا يمكن أن يسُتدل به على أفضلية تأخير صلاة المغرب عن الإفطار إذا كان هناك شخص ينتظر المصلّي على الفطور هو صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنّه سئل: عن الإفطار أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: إن كان معه قوم

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٥١: آداب الصائم: الباب (٧) باب: الحديث٥.

يخشى أن يحبسهم عن عشاءهم[١] فليفطر معهم، وإن كان غير ذلك فليصلّ ثمّ ليفطر)[٢].[٣]

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وذكر الحديث.[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس السند والمتن.[٥]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ الصائم إذا كان هناك من ينتظره على الإفطار وتناول الطعام فالأفضل أن يؤخّر الإتيان بالمغرب ويقدّم الإفطار مع ذلك الشخص، وإلا فيقدّم الصلاة على الافطار.

(١) العشاء - بالفتح والمد- الطعام. (المصباح).

(٢) هكذا ورد في كتاب (من لا يحضره الفقيه) إلّا أنّ الوارد في الكافي: (فليصلّ وليفطر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ١٠: الصفحة ١٤٩: آداب الصائم: الباب (٧): الحديث ١.

(٤) الكافي: الجزء ٤ الصفحة ١٠٠: الحديث ٣.

(٥) تهذيب الأحكام: الجزء ٤: كتاب الصيام: الصفحة ٢٤٩: الحديث ١٠٠.

مسألة رقم (١٤):

يستحب التعجيل في قضاء الفرائض وتقديمها على الحواضر، وكذا يستحب التعجيل في قضاء النوافل إذا فاتت في أوقاتها الموظفة، والأفضل قضاء الليلية في الليل، والنهارية في النهار

ذكر الماتن (قدس سره) في المسألة فروعاً:

الفرع الأوّل: استحباب التعجيل في قضاء الفرائض الفائتة، وهذا واضح جداً ولا شبهة في ثبوت استحبابه، ويدلّ على هذا الأمر بالمسارعة والاستباق إلى الخيرات، ولا شبهة في أنّ قضاء الصلوات من أوضح وأبرز مصاديق الخيرات والسبق إلى المغفرة.

ومضافاً إلى ذلك فهناك نصوص نطقت بهذا الاستحباب منها:

صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلّها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّة ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها فإذا قضاها فليصلّ ما قد فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة).[1]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٩.

ورواها الكليني (قدس سره) في الكافي بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث مع زيادة (كلّها) في آخر النص.[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الطاطري، عن ابن زياد، عن زرارة وغيره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث إلّا في نقطتين:

الأولى: أنّه قال: (يصليها إذا ذكرها)، لا (يقضيها إذا ذكرها)، كما ورد في الكافي وتهذيب الأحكام.

الثانية: أنّه قال: (ليلاً أو نهاراً)، لا (من ليل أو نهار)، كما في الكافي وتهذيب الأحكام.[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على استحباب التعجيل والإتيان بالقضاء في أيّ ساعة ذكرها سواء كان في ليل أم نهار، مضافاً إلى جملة من النصوص الدالّة على هذا المعنى.

فالنتيجة: أنّه لا شبهة في استحباب تعجيل قضاء الفائت من الفرائض.

الفرع الثاني: استحباب تقديم قضاء الفوائت على الإتيان بالحواضر، وهو المعروف والمشهور، ولكن تقدّم الكلام وقلنا: إنَّ محلّ الكلام فيما إذا كان الوقت الذي بين يديه متّسعاً يكفي للإتيان بالصلاة الفائتة والحاضرة، إلّا أنّنا

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٩٢: الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٢: الحديث ٦٨١.

ذكرنا أنّ الأظهر التخيير، وأنّه هو المستفاد من الجمع بين النصوص الواردة في المسألة كما تقدّم بيانه.

الفرع الثالث: ذكر الماتن (قدس سره) أنّه يستحب التعجيل في قضاء النوافل الفائتة إذا فاتت في أوقاتها الموظفة بحيث يكون الأفضل في هذا القضاء هو قضاء النوافل الفائتة الليلية في الليل والنهارية في النهار.

وكيفما كان، فيجب النظر في النصوص الواردة في المسألة، فنقول:

يمكن تصنيف النصوص إلى عدّة طوائف:

الطائفة الأولى: تدلّ على أنّ قضاء النوافل الفائتة الليلية في النهار والنهارية في الليل، منها:

رواية عنبسة العابد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله (عزّ وجلّ): (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً)[1] قال: قضاء صلاة الليل بالنهار وقضاء صلاة النهار بالليل).[2]

وتدلّ على أنّ المستحب قضاء صلاة الليل بالنهار وصلاة النهار بالليل.

إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد عليها من جهة عدم ورود توثيق لعنبسة العابد الوارد فيها[3].

---

(١) سورة الفرقان: ٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٩٥: الحديث ١٠٩٣.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٤٧):

هذا الذي ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يمكن المساعدة عليه، فعنبسة بن بجاد العابد وُثّق صريحاً من النجاشي حيث قال:

٨٢٢: عنبسة بن بجاد العابد: مولى بني أسد، كان قاضياً، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) له كتاب، أخبرنا به ابن الجندي، عن ابن همام، عن جعفر بن محمد بن مالك، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عنه بالكتاب.

(انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٣٠٢: الرقم ٨٢٢: مؤسّسة النشر الإسلامي: الطبعة التاسعة).

وممّا يمكن أن يقال في تقريب عدم ذكر هذا التوثيق من قبل شيخنا الأستاذ: أنّه (مدّ ظله) لعلّه اعتمد في المقام على كتاب معجم رجال الحديث للسيد الخوئي (قدس سره)، والمنقول فيه قول للنجاشي في عنبسة بن بجاد العابد:

(عنبسة بن بجاد العابد مولى بني أسد، كان قاضياً، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)).

(انظر: معجم رجال الحديث: الجزء ١٤: الصفحة ١٧٥: الرقم: ٩١١٠).

فلا وجود لكلمة (ثقة) في حقّه، مع أنّ النسخة التي بأيدينا محقّقة من قبل مؤسّسة النشر الإسلامي ومقابلة بحوالي أربعة عشر نسخة، وغالبها مصحّحة معتمد عليها - كما ذكرت ذلك لجنة التحقيق في مقدمة التحقيق-.

ولعلّ المنقول في معجم رجال الحديث سقط منه سهواً كلمة (ثقة)، أو أنّ النسخة التي كانت بيده (قدس سره) سقطت منها كلمت (ثقة)، وإن كان هذا الاحتمال بعيد كالأول لعلمنا بالمجهود الكبير الذي بُذل في تحقيق وتنقيح الكتاب، والظاهر أنّ سقط كلمة (ثقة) الواردة في حقّ هذا الرجل انعكس على البحث الخارج للسيد الخوئي (قدس سره) وانتهى إلى القول بأنّ رواية عنبسة العابد ضعيفة من ناحية السند، وإن لم يحدّد موضع الضعف السندي، إلّا أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) حدّده بعنبسة العابد، وقد ظهر لك ما فيه من النقد. (المقرّر).

انظر: المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣١٦.

ثمّ إنّنا راجعنا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في يوم الأحد – ١١ – شوال – ١٤٣٢ هجري قمري، وعرضنا عليه ما قدّمناه في المقام فقال (مدّ ظلّه):

إنّ هذا الذي ذكرتموه لا يرقى إلى القول بوثاقة عنبسة العابد من جهة أنّه صار لديكم نسخة تنصّ على توثيق عنبسة العابد ولدى السيد الأستاذ (ﷺ) – على تقدير عدم السقط – نسخة أُخرى لا تنصّ على وثاقة عنبسة العابد فيتساقطان ونصل إلى عدم التوثيق.

إلّا أنّني احتججت عليه بأنّ النسخة التي بين يدي محقّقة ومقابلة بأربعة عشر نسخة بينما نسخة السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) – على تقدير أنّه لم يحدث فيها سقط لكلمة (ثقة) – لا يعلم أنّه أحسن حالا ممّا لدي.

فرد شيخنا الأستاذ (مد ظله): أنّ هذا الذي تقول لا يؤدّي إلى القول بوثاقة عنبسة، بل لعلّ الأمر بالعكس فإنّ النسخة التي كانت عند السيد الأستاذ (ﷺ) أقدم والكتاب كلّما كان أقدم كان أوثق.

إلّا أنّني لم أنه الأمر يوم الأحد وذهبت يوم الأثنين ١٢- شوال- ١٤٣٢ هجري إلى المكتبات العامّة للاطلاع على نسخ رجال النجاشي فوجدت نسخ كثيرة من رجال النجاشي – وبعضها حجري يعود إلى أكثر من ١١٥ سنة سابقاً (أي عام ١٣١٧ هجري) وكلّها تنصّ على ورود كلمة (ثقة) بحق عنبسة بن بجاد العابد، ومنها:

١- نسخة حجرية تعود لعام ١٣١٧ هجري: في شهر رجب: كتاب خانة جناب الحاج علي المحلّاتي الحائري: موجودة تحت الرقم ١٣٩٥: المخزن: ٧: مكتبة الإمام الحسن (عليه السلام) العامّة: النجف الأشرف: الصفحة ٢١٣، عنبسة بن بجاد العابد: مولى بني أسد، كان قاضيا، ثقة، روى.....).

٢- نسخة مطبوعة في طهران مطبوعة من قبل مطبعة مصطفوي موجود في مكتبة الإمام الحكيم العامّة، النجف الأشرف، تحت التسلسل العام: ٣٤٣٢: الرقم الخاصّ: ٢٩: المخزن: ٤ خ: يذكر فيها في ترجمة عنبسة بن بجاد العابد:

ومنها: مرسلة الصدوق أنّه قال: قال الصادق (عليه السلام):

(كلّما فاتك بالليل فأقضه بالنهار، قال الله تبارك وتعالى: (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا)، يعني أن يقضي الرجل ما فاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل، واقض ما فاتك من صلاة الليل أي وقت شئت من ليل أو نهار ما لم يكن وقت فريضة، وإن فاتتك فريضة فصلها إذا ذكرت فإن ذكرتها وأنت في وقت فريضة أخرى فصلّ التي أنت في وقتها ثمّ صلّ الصلاة الفائتة).[1]

إلّا أنّ الرواية لا يمكن الاعتماد عليها من جهة الإرسال.

الطائفة الثانية: تدلّ على قضاء الصلوات الليلية بالليل، والنهارية بالنهار، منها:

صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

عنبسة بن بجاد العابد مولى بني أسد، كان قاضيا، ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب أخبرنا به ابن الجندي.....

ثمّ إنّني أعدت طرح الموضوع أمام أنظار شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مع هذه النسخ، إلّا أنّه (مدّ ظلّه) لم يقرّني على ما ذكرته، وعلّل ذلك بأنّه: لعلّ لدى السيد الأستاذ (قدس الله نقسه) مثل هذا الكم من النسخ من رجال النجاشي لا يوجد فيها كلمة (ثقة) بحقّ عنبسة، وبهذا انتهى الكلام بيننا في موضوع عنبسة بن بجاد العابد، والأمر للقارئ الكريم في ترجيح أيّ من الرأيين. (المقرّر).

(١) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٥: الحديث ١٤٢٨.

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): اقض ما فاتك من صلاة النهار بالنهار وما فاتك من صلاة الليل بالليل، قلت: أقضي وترين في ليلة؟ فقال: نعم، اقض وتراً أبداً).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس سلسلة السند والمتن.[٢]

والصحيحة تدلّ على أنّ المستحب قضاء صلاة الليل بالليل وصلاة النهار بالنهار، فالأمر (اقض) يدلّ على أفضلية ذلك.

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

(قال أبو جعفر (عليه السلام): أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة الليل بالليل وصلاة النهار بالنهار، قلت: فيكون وتران في ليلة؟ قال: لا، قلت: ولم تأمرني أن أوتر وترين في ليلة؟ فقال: (عليه السلام): أحدهما قضاء).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن إسماعيل الجعفي، وذكر الحديث.[٤]

والصحيحة ناصّة في أفضلية قضاء الصلوات الليلية بالليل والصلوات النهارية بالنهار.

الطائفة الثالثة: تدلّ على أنّ قضاء صلاة الليل بالنهار، منها:

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٥١: الحديث ٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٣: الحديث ٦٣٧.

(٣) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٤٥٢: الحديث ٥: .

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٦٤٣.

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(إنّ علي بن الحسين (عليهما السلام) كان إذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار، وإن فاته شيء من اليوم قضاه من الغد، أو في الجمعة أو في الشهر، وكان إذا اجتمعت عليه الأشياء قضاها في شعبان حتى يكمل له عمل السنة كلّها كاملة).[1]

والصحيحة تدلّ على أنّ المستحب قضاء ما فات بالليل بالنهار. وغيرها من النصوص الدالّة على نفس المعنى.

الطائفة الرابعة: مختصة بنافلة الليل، وتدلّ على أنّ أفضل أوقات قضاءها آخر الليل، منها:

صحيحة بريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنّه قال:

(أفضل قضاء صلاة الليل في الساعة التي فاتتك آخر الليل، وليس بأس أن تقضيها بالنهار وقبل أن تزول الشمس).[2]

والصحيحة تدلّ على أنّ أفضل أوقات قضاء صلاة الليل آخر الليل.

وعلى هذا: فالطائفة الأولى ضعيفة من ناحية السند[3]، وأمّا الطائفة الثانية فتدلّ على استحباب قضاء صلاة الليل بالليل وقضاء صلاة النهار بالنهار، وأمّا

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٦٤٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٣١٦: الحديث ١٤٣٣.

(٣) تنبيه: هذا بناءً على عدم ثبوت توثيق لعنبسة العابد، وإلّا فمع توثيق الرجل يكون الأمر مختلفاً. (المقرّر).

الطائفة الثالثة فتدلّ على استحباب قضاء صلاة الليل بالنهار (وتدلّ على الاختلاف في الوقت).

وبذلك فلا تنافي بين دلالة هذه الطائفة وبين ما تقدّم من النصوص، فاختلاف هذه النصوص يكشف عن اختلاف مراتب الاستحباب، فلا تعارض بينها.

وعلى هذا: فإذا فاتت صلاة بالليل فهو مخيّر بين أن يقضيها بالليل وأن يقضيها بالنهار، فكلا الأمرين مستحب بمقتضى ما تقدّم.

ومن ذلك يظهر:

أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ الأفضل قضاء النوافل الليلية في الليل وقضاء النوافل النهارية بالنهار فلا دليل على انحصار الأفضلية فيما ذكره (ﷺ)، بل قد عرفت أنّ المكلّف مخيّر بين قضاء الصلوات الليلية بالليل أو بالنهار.

نعم، بالنسبة إلى قضاء الصلوات النهارية فالأفضل أن يكون بالنهار دون الليل، وأمّا بالنسبة إلى القضاء في الليل فلا دليل على استحبابه.

فالنتيجة:

أنّ الصلوات الفائتة في الليل المكلّف مخيّر في قضائها بين الليل والنهار، وأمّا الصلوات النهارية الفائتة فالمستحب قضائها في النهار ولا دليل على استحباب قضائها بالليل.[1]

مسألة رقم (١٥):

يجب تأخير الصلاة عن أوّل وقتها لذوي الأعذار مع رجاء زوالها أو احتماله في آخر الوقت ما عدا التيمّم، كما مر هنا وفي بابه.

يقع الكلام في الموارد التي يجب على المكلّف تأخير الصلاة عن أوّل وقتها، وذكر الماتن (قدس سره) أنّه يجب على ذوي الأعذار تأخير الصلاة عن أوّل وقتها مع رجاء زوالها في آخر الوقت.

واستثنى من ذلك المتيمّم، فإنّه يجوز له البدار الى الصلاة في أوّل وقتها مع احتمال تمكّنه من الصلاة مع الطهارة المائية.

وأمّا سائر الأعذار كمن لا يتمكّن من القيام أو لا يتمكّن من الإتيان بها مع الثوب الطاهر أو البدن الطاهر في أوّل الوقت، واحتمل تمكّنه من الإتيان بها مع طهارة الثوب أو البدن في آخر الوقت، أو كمن لا يتمكّن من استقبال القبلة أثناء الصلاة في أوّل الوقت.

---

(١) تنبيه: هذا بناءً على عدم تمامية الاستدلال برواية عنبسة العابد لعدم ثبوت توثيق له، وإلّا فمع توثيق عنبسة يثبت بالدليل استحباب قضاء الصلوات النهارية الفائتة مطلقاً بالليل. (المقرّر).

ويحتمل تمكنه منها في آخر الوقت، ففي هذه الموارد قال الماتن (ﷺ) بعدم جواز البدار إلى الصلاة في أوّل الوقت، ووجوب التأخير مع احتمال زوال العذر الموجود، هذا بخلاف المتيمّم فإنّه أجاز له البدار في أوّل الوقت.

أمّا السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – فقد أفاد عكس ما أفاده الماتن (ﷺ) تماماً، حيث قال:

إنّ الأمر بالعكس وأنّه يجوز البدار لذوي الأعذار مطلقاً ما عدا المتيمّم فإنّه يجب عليه التأخير، أمّا الأوّل فمن جهة الاستصحاب – أي استصحاب بقاء العذر – بناءً على ما هو الصحيح من جريانه في الأمور الاستقبالية كالحالية، وإن وجبت عليه الإعادة لدى انكشاف الخلاف؛ لأنّ شأنه شأن كلّ حكم ظاهري استبان خلافه.

وأمّا الثاني – وهو المتيمّم – فمن جهة الروايات الدالّة على لزوم تأخير التيمّم لدى احتمال زوال العذر.[1]

وبعبارة أُخرى:

إنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) أفاد عكس ما أفاده الماتن تماماً، وقال بعدم جواز البدار في المتيمّم وجواز البدار في غير المتيمّم من الأعذار، وتمسّك لمقالته بالاستصحاب الاستقبالي، وهو استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣١٦-٣١٧. بتصرف من شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه).

ومقتضى الاستصحاب الاستقبالي جواز البدار لذوي الأعذار مطلقاً غير المتيمّم، وذكر (ﷺ) أنّ هذا الاستصحاب لا يجري في المتيمّم؛ وذلك من جهة ورود النصوص الدالّة على وجوب الانتظار.

وفيه كلام حاصله:

قد تقدّم أنّه لا فرق بين التيمّم وسائر الأعذار سواء كان العذر عدم وجدان الماء أم عدم التمكّن من القيام، أو تحصيل طهارة البدن أو الثوب.

أمّا البدار واقعاً فهو غير جائز، وأمّا البدار ظاهراً فهو جائز في كلا الموردين، سواء قلنا بحجّية الاستصحاب الاستقبالي أم لم نقل بحجّيته - كما هو الصحيح - وكما بنينا عليه، وقلنا بأنّ الاستصحاب الاستقبالي لا يكون حجّة ومشمولاً لدليل حجّية الاستصحاب.

فحينئذ: بالنسبة إلى جواز البدار ظاهراً فلا مانع منه، فالمكلّف يتيمّم برجاء إدراك الواقع ويصلّي، فعندئذ إن وجد الماء في آخر الوقت فالوجدان يكون كاشفاً عن أنّه لم يكن مأموراً بالتيمم للصلاة ويكون تيمّمه باطلاً وصلاته باطلة وتجب عليه إعادتها.

وأمّا إذا لم يكن المتيمّم واجداً للماء خلال وقت الإتيان بالصلاة فعدم الوجدان كاشف عن أنّه كان مأموراً بالتيمّم لأداء صلاته واقعاً، وتكون صلاته صحيحة في الواقع.

وهكذا الحال في سائر الأعذار الأُخرى، كما إذا كان العذر عدم القدرة على القيام في أثناء الصلاة، فيصلي جالساً برجاء إدراك الواقع، فإن تمكّن من القيام

في آخر الوقت انكشف له أنَّ ما جاء به من الصلاة جالساً في أوّل الوقت غير مأمور بها واقعاً، وهو الآن مأمور بالإتيان بالصلاة قائماً من الأوّل.

وأمّا إذا لم يتمكن من القيام أثناء الصلاة واستمر عدم الإمكان إلى آخر الوقت فيكون كاشفاً عن أنّه مأمور بالصلاة جالساً وأنَّ صلاته جالساً صحيحة.[1]

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وكذا يجب التأخير لتحصيل المقدّمات غير الحاصلة، كالطهارة والستر وغيرهما، وكذا لتعلم أجزاء الصلاة وشرائطها.

ذكر الماتن (قدس سره) أمرين:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٠):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى نفس ما انتهى إليه في تعاليقه المبسوطة حيث قال:

إنّه تقدّم عدم جواز البدار فيه واقعاً، وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر إلى آخر الوقت فلا مانع منه، فالنتيجة:

أنّه لم يثبت أفضلية التأخير فيه، فإنّ ثبوتها متوقف على ثبوت جواز البدار واقعاً في هذا الفرض وهو غير ثابت، وأمّا سائر الأعذار فحالها حال هذا العذر وهو عدم تيسّر الماء، فلا فرق بينهما من هذه الناحية، فإنَّ البدار واقعاً غير ثابت وأمّا ظاهراً أو برجاء بقاء العذر فلا مانع منها.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٢٩. (المقرّر).

الأمر الأوّل: وجوب تأخير الإتيان بالصلاة من أجل تحصيل المقدّمات الوجودية للصلاة كطهارة البدن، والثوب والطهارة من الحدث ونحو ذلك، فإنّه لا بدّ على المكلّف من تحصيل هذه المقدمات قبل الصلاة.

ومن المعلوم أنَّ تحصيلها بحاجة الى وقت إذا لم يكن المكلّف واجداً لها قبل دخول الوقت.

فإذن لا بدّ على المكلّف من تأخير الإتيان بالصلاة من أوّل الوقت لتحصيل تلك المقدّمات.

الأمر الثاني: وجوب تأخير الإتيان بالصلاة لتعلّم أجزاء الصلاة أو شرائطها، كتعلّم تكبيرة الإحرام أو سورة الفاتحة أو التسليم، وما شاكل ذلك من أجزاء الصلاة.

أمّا الكلام في الأمر الأوّل:

فقد ذكر السيد الأستاذ (ﷺ) أنّ وجوب تأخير الإتيان بالصلاة من أجل تحصيل المقدّمات غير الحاصلة كالطهارة ونحوها عقليّ، بملاك أنّه لا يمكن تحصيل المشروط بدون شرطه.

وليس هذا حكماً شرعياً مولوياً تستوجب مخالفته العقاب، ضرورة أنّ توجه مثل هذا التكليف مشروط بالقدرة، وحيث لا قدرة على التقديم لفرض فقدان الشرط فلا قدرة على التأخير أيضاً، لأنّ نسبتها إلى الفعل والترك على حدّ سواء، ومعه يمتنع تعلّق التكليف الشرعي به.

وبعبارة أُخرى:

يستقل العقل بلزوم تحصيل المقدمات التي يتوقف الواجب عليها، وبما أنّ تحصيلها لمن يتصدى للامتثال يحتاج إلى مضيّ زمن، فبطبيعة الحال يكون التأخير أمراً ضرورياً لا محيص عنه، فالوجوب عقليّ بحت. (١)

وغير خفي:

أنّ الوجوب في المسألة المتقدمة بحسب الظاهر ليس بشرعي أيضاً، كتأخير الصلاة من قبل ذوي الأعذار، فالعقل يدرك أنّ من كان متمكّناً من الصلاة قائماً في مجموع الوقت المعيّن للصلاة فلا يكون مأموراً بالصلاة جالساً.

ومن هنا فإذا عجز المكلّف عن القيام في الصلاة أوّل الوقت واحتمل أنّه يمكن أن يكون متمكّناً من الوقوف في آخره، فالعقل يحكم بتأخير الإتيان بالصلاة إلى آخر الوقت.

ومن هنا فإذا جاء بالصلاة في أوّل الوقت جالساً لم يكن آثماً وعاصياً؛ وذلك لأنّه لو كان الوجوب شرعياً لكان عاصياً.

وكذلك الكلام في ما ذكره (ﷺ) من أنّ الفاقد للماء اللازم للإتيان بالصلاة في أوّل الوقت إذا احتمل وجدانه في آخر الوقت وجب عليه أن يؤخّر الإتيان بها إلى آخر الوقت، فهذا الوجوب أيضاً عقلي.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣١٧. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

ومن هنا على تقدير التسليم أنّ الروايات الواردة لها دلالة على هذا الوجوب، فيكون مفادها الإرشاد إلى حكم العقل، وليس مفادها حكماً مولوياً بحيث إنّه لو تيمّم وأتى بالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لكان آثماً وعاصياً.

ومن هنا يظهر:

أنّ هذا الإشكال الوارد في المقام - من كون الوجوب عقليّاً لا شرعيّاً مولويّاً - غير وارد على الماتن (ﷺ)، فغرضه (ﷺ) من القول بوجوب التأخير أعمّ من الوجوب العقلي والشرعي الإرشادي، لا خصوص الوجوب الشرعيّ المولويّ.

وأمّا الكلام في الأمر الثاني:

فلا شبهة في أنّ أجزاء الصلاة كالتكبيرة والفاتحة والركوع والسجود والتشهد والتسليم هي حقيقة الصلاة وواقعها الموضوعي، وليست الصلاة إلّا عبارة عن نفس هذه الأجزاء بالأسماء.

وأمّا الصلاة فهي اسم لها وعنوان، ولا بدّ من الإتيان بها بهذا العنوان، وإلّا فالإتيان بها بدون قصد هذا العنوان ليس إتياناً بالصلاة، ولهذا يجب تعلّم هذه الأجزاء وحدودها سعة وضيقاً، وشروطها كماً وكيفاً، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

أنَّ المكلّف إذا علم بأنَّ فاتحة الكتاب – مثلاً - مشروعة في الصلاة ولكن لا يعلم أنّها واجبة فيها ومن أجزائها أو أنّها مستحبّة كالقنوت ونحوه، ففي مثل ذلك لا يجب عليه تعلمها؛ لأنَّ قصد الوجوب لا يعتبر في صحّة الصلاة، بل الواجب هو الإتيان بها بقصد القربة، ويكفي في قصد القربة كونها محبوبة.

نعم، لو قلنا بأنَّ قصد الوجوب معتبر في الصلاة حتى في أجزائها فعندئذ يجب التعلّم على أساس أنّه مقدّمة لقصد وجوبها المعتبر في صحّتها.

فالنتيجة:

أنَّ قصد الوجوب غير معتبر لا في نفس الصلاة ولا في أجزائها، وإلّا فلازم ذلك إلغاء الاحتياط وعدم التمكّن منه.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

بل وكذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشكّ والسهو ونحوهما مع غلبة الاتفاق، بل قد يقال مطلقاً، لكن لا وجه له.

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: بناءً على القول بحرمة قطع الصلاة.

المقام الثاني: بناءً على القول بعدم حرمة قطع الصلاة.

أمّا الكلام في المقام الأوّل:

فبناءً على حرمة قطع الصلاة يجب على المكلّف تعلّم أحكام السهو والشكّ؛ لأنّه إذا لم يتعلّم أحكام السهو والشكّ ودخل في الصلاة، وفي أثناءها عرضت عليه حالة من الشكّ فإن قام بقطعها يكون قد ارتكب محرّماً؛ لأنّ قطع الصلاة محرّم.

وأمّا إذا استمر في صلاته وبنى - في ما عرض عليه من الشك - على أحد طرفي الشكّ وأكمل، فإذا احتمل عدم مطابقة ما جاء بها للواقع، فلا يجوز له ذلك؛ وذلك لأنّ هذا الاحتمال منجّز للواقع؛ لأنّه احتمال في الشبهة الحكمية قبل الفحص وهو منجّز، وأصالة البراءة لا تجري في الشبهات قبل الفحص (لا العقلية ولا الشرعية).

فإذا بنى على أحد طرفي الشكّ واحتمل عدم مطابقة ما جاء به للواقع فإذا ظهر أنّ صلاته غير مطابقة للواقع فيستحق العقاب، بل يمكن لنا القول بأنّ

المكلّف في المقام يستحق العقاب مطلقاً حتى فيما إذا تبين أنّ صلاته مطابقة للواقع؛ وذلك من جهة التجرّي.

فحال المتجري كحال العاصي من جهة استحقاق العقوبة بلا فرق بينهما.

ومن هنا يظهر: أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من عدم جواز ترك التعلم في صورة غلبة اتفاق الشكّ ممّا لا وجه له، إذ لا فرق بين غلبة اتفاق الشكّ وعدم غلبته.

فلو فرضنا أنّ شخصاً يكون عروض الشكّ عليه قليلاً جداً فمع ذلك يجب عليه تعلم أحكام الشكّ والسهو، فإذا دخل في الصلاة وعرض عليه الشكّ في أثناءها اتفاقاً فإذا قطع الصلاة فقد جاء بفعل محرّم، وأمّا إذا لم يقطع صلاته بل بنى على أحد طرفي الشكّ ثمّ احتمل عدم مطابقة ما جاء به للواقع فأيضاً صلاته باطلة (إذا كانت مخالفة للواقع)، والمكلف آثم وعاصٍ مطلقاً من جهة أنّه متجرّي، أي سواء أكانت صلاته مطابقة للواقع أم لم تكن.

فالنتيجة: أنّه لا وجه لتقييد الماتن (ﷺ) ذلك بغلبة اتفاق الشكّ، ولا يجب على المكلّف تعلّم أحكام الشكّ والسهو في حالة عدم غلبة اتفاق الشكّ.

ثمّ قد استدل على عدم وجوب تعلّم أحكام السهو والشكّ بالاستصحاب – أي استصحاب عدم الابتلاء بالشكّ والسهو، وعدم عروضه عليه – فالمكلّف شاكّ في أنّه إذا دخل في الصلاة فهل يعرض عليه الشكّ والسهو أو لا، فلا مانع من التمسّك باستصحاب عدم عروض الشكّ بنحو الاستصحاب الاستقبالي، هذا.

ولكن لا يمكن المساعدة على القول بالتمسّك بالاستصحاب الاستقبالي، وذلك لأمور:

أولاً: لما ذكرناه - فيما تقدّم - من المناقشة في حجّية الاستصحاب الاستقبالي.

وثانياً: مع قطع النظر عن الأمر الأوّل فالاستصحاب في نفسه غير جارٍ؛ وذلك لأنّ الشبهة في المقام حكمية وقبل الفحص، والاستصحاب لا يجري في الشبهة الحكمية إذا كانت قبل الفحص.

وكما أنّ الاستصحاب لا يجري فكذلك أصالة البراءة لا تجري، لا العقلية منها ولا الشرعية.

وثالثاً: مع الإغماض عمّا تقدّم، فالاستصحاب حيث إنّه حكم ظاهري فلا يثبت وجوب الصلاة إلّا ظاهراً، وهو ليس موضوع حرمة قطع الصلاة، فإنَّ موضوعها وجوب الصلاة واقعاً وقطعها عامداً وملتفتاً حرام على القول بحرمة قطع الصلاة.

وأمّا الكلام في المقام الثاني:

فإذا قلنا بعدم حرمة قطع الصلاة عامداً وملتفتاً - كما هو الأظهر، إذ لا دليل على حرمة قطعها - فعندئذ لا يجب تعلّم أحكام السهو والشكّ، ومن هنا فإذا دخل في الصلاة وعرض عليه في أثناءها الشكّ فله أن يقطعها أو يتمّها برجاء إدراك الواقع.

فعندئذ: إذا تبين أنّ صلاته مطابقة للواقع فلا شيء عليه، وإن تبين أنّ صلاته مخالفة للواقع فعليه إعادتها.

فالنتيجة: أنه بناءً على القول بعدم حرمة قطع الصلاة فلا يجب تعلّم أحكام الشكّ والسهو وتعلم أجزاء الصلاة وشرائطها.

ثم قال الماتن (دام ظله):

وإذا دخل الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلاً[1] وإن لم يتفق، وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحّة.

ذكر الماتن (دام ظله) أنّ المكلّف إذا دخل في الصلاة متزلزلاً بطلت صلاته، بمعنى عدم الاكتفاء بها في مقام الامتثال وعدم احراز فراغ الذمّة عنها، ومن الطبيعي أنَّ من لم يتعلّم أحكام السهو والشكّ فيدخل في الصلاة متزلزلاً؛ وذلك من جهة احتمال عروض الشكّ عليه في أثناءها وعدم تمكّنه من إتمامها صحيحة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المقام في تعاليقه المبسوطة بالقول:

في الحكم بالبطلان مطلقاً إشكال بل منع، فإنّه إنّما يتمّ فيما إذا كان التزلزل مانعاً عن الاحتياط، كما إذا شكّ في شرطيّة شيء للصلاة أو مانعيته عنها ففي مثله بما أنّه لا يمكن الاحتياط فلا يتمكن من إحراز الصحّة فلا محالة تكون محكومة بالبطلان بمعنى عدم الاكتفاء بها في مقام الامتثال وعدم إحراز فراغ الذمة بها، وأمّا إذا كان الشكّ في جزئية شيء لها أو شرطية آخر أو مانعية ثالث فلا يكون التزلزل فيه مانعاً عن الاحتياط، ومعه يحرز الصحّة وفراغ الذمّة، فلا مناص حينئذ من الحكم بالصحّة ولا موجب للبطلان.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٢. (المقرّر).

ويظهر من كلامه (دام ظله) أنّ الجزم بإتمام الصلاة صحيحة معتبر في صحّتها، فإذا كان متزلزلاً لا يكون مطمئنّاً وواثقاً بإتمامها صحيحة من جهة احتمال طروّ الشكّ في أثناءها فتبطل.

ثمّ إنَّ الظاهر من كلامه (دام ظله) أنّ المراد من البطلان هو البطلان الواقعي بقرينة قوله: (وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحّة)، وهذه قرينة على ذلك، وأنّ قصد الصلاة جزماً أو أطمئناناً معتبر فيها، فمع التزلزل تبطل.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – حمل المراد من البطلان على البطلان الظاهري (بحكم العقل)، وأكده بأمرين:

الأول: قوله بعد ذلك: (نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبني على أحد الوجهين.....إلخ).

وفيه أنّه كيف يجتمع البطلان الواقعي مع صحّة البناء على أحد الوجهين بعد وضوح عدم الفرق في صحّة البناء المزبور بين عروض الشكّ في الاثناء وبين احتمال عروضه قبل الشروع لوحدة المناط، فإنّ هذا لا يستقيم إلّا مع إرادة البطلان الظاهري كما لا يخفى.

الثاني: ما ذكره (دام ظله) في المسألة السابعة من مسائل التقليد من قوله: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل)، ثمّ تعقيبه في المسألة السادسة عشرة من صحّة عمل الجاهل إذا تمشّى منه قصد القربة وانكشفت مطابقته للواقع.

فإنّه يظهر منه بوضوح أنّ المراد من البطلان هناك وفي المقام هو البطلان في مرحلة الظاهر وعدم جواز الاجتزاء به ما لم تنكشف الصحّة.[1]

وبعبارة أُخرى:

إنّ السيد الأستاذ (قدس سره) قد حمل المراد من البطلان الوارد في كلام الماتن على البطلان الظاهري (بحكم العقل)، إذ لا معنى لأن يكون المراد منه البطلان الواقعي.

ضرورة أنّه يكفي في صحّة الصلاة الإتيان بها برجاء إدراك الواقع (أي كفاية العبادة الرجائية لدى إصابتها للواقع) وهو المعتبر في صحة الصلاة دون الجزم بالنيّة (فإن التزلزل لا ينافي قصد التقرّب رجاءً).

وفي المقام يكون المكلّف متمكّناً من ذلك، فإنّه دخل الصلاة برجاء إدراك الواقع، وهذا يكفي في صحّتها، وعليه فالصلاة محكومة بالصحّة.

فيكون المراد من البطلان هو البطلان الظاهري بحكم العقل الحاكم بعدم الإجزاء عند الدخول فيها بدون تعلّم أحكامها؛ وذلك من جهة عدم العلم بمطابقة المأمور به للمأتيّ به من قبله.

فالعقل إنّما يحكم بالإجزاء إذا علم بالمطابقة بين المأتيّ به والمأمور به، واستشهد لكلامه في المقام بأمرين ذكرناهما قبل أسطر، فلا نعيد.

ولنا في المقام كلام، حاصله:

الظاهر أنّ شيئاً من هذين الأمرين لا يصلح للقرينية:

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٢٠-٣٢١.

أمّا قوله (ﷺ): (نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، .....الخ) فهو استدراك واستثناء ممّا قاله فيما سبق من الجملة الأخيرة، وهي قوله: (إذا دخل في الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلاً، وإن لم يتفق شكّ أو سهو، وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحة.

نعم إذا اتفق شكّ أو سهو.....) فهذه النعم في ذيل الكلام بمثابة الاستثناء من الجملة الأخيرة، وهي قوله: (وأمّا مع عدم التزلزل بحيث تحقّق منه قصد الصلاة وقصد امتثال أمر الله تعالى فالأقوى الصحّة).

فقوله: (نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته) يدلّ على بطلان الصلاة، وإن دخل من دون تزلزل إلّا أنّه اتفق عروض الشكّ عليه في الأثناء.

فهذا البطلان بطلان ظاهري دون البطلان في الجملة الأولى، إذ إنّه بطلان واقعي، ويظهر منه إن قصد الصلاة جازماً أو مطمئناً معتبر في صحّتها، وأمّا مع التزلزل فهي باطلة.

نعم، قوله بمثابة الاستثناء في الجملة الثانية من أنّه دخل في الصلاة بغير تزلزل ولكن عرض عليه الشكّ في الأثناء اتفاقاً ولا يعلم حكمه فعندئذ بطلت صلاته، هذا البطلان هو البطلان الظاهري.

فالنتيجة: أنّ هذا لا يكون شاهداً على أنّ المراد من البطلان في الجملة الأولى البطلان الظاهري دون الواقعي.

وأمّا الكلام في الأمر الثاني:

فما ذكره من كلام في التقليد فهو أجنبي عمّا نحن فيه، فمحلّ الكلام في أنّ المكلّف ليس بجاهل بالصلاة بتمام أجزائها وشرائطها، بل عالم، غاية الأمر أنّه لا يعلم أحكام السهو والشكّ، ولا يعلم بالكيفية التي تعالج من خلالها، وهذا بخلاف العامّي فإنّه جاهل بتمام أجزاءها وشرائطها.

ومن أجل ذلك إذا جاء بالصلاة وتمشّى منه قصد القربة فإن ظهر أنّ صلاته مطابقة للواقع فتكون صحيحة واقعاً، وإن ظهر أنّها مخالفة للواقع بطلت واقعاً، فالبطلان في باب التقليد بطلان عقليّ بخلاف المقام، ففي التقليد قال باعتبار أنّ العامّي جاهل بتمام أجزاء الصلاة وشرائطها.

وهذا بخلاف الوارد في محلّ الكلام، فالمكلّف إذا دخل بغير تعلّم لأحكام الشكّ متزلزلاً بقصد الرجاء ولم يتّفق عليه الشكّ وهو يعلم أنّ المأمور به مطابق لما آتاه ولا يشكّ في ذلك.

فعندئذ ليس الشكّ في الصحّة والفساد من هذه الناحية، وإنّما هو في باب التقليد أي في العامّي وهو بعد الفراغ من صلاته شاكّ أنّ الصلاة المأمور بها هل هي مطابقة للمأتيّ به أم غير مطابقة.

فهو غير شاك في ذلك، فبطلان صلاته من ناحية أخرى، أي من ناحية أنّه متزلزل وغير جازم بإتمامها صحيحة.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (ﷺ) من أنّ مراد الماتن (ﷺ) من البطلان هو البطلان الظاهري بقرينة هذين الأمرين لا يتم، وذلك لأنّ كلا الأمرين لا يصلح أن يكون قرينة على ذلك، فما نحن فيه غير ما ذكره في باب الاجتهاد والتقليد وغير ما ذكره بقوله: (نعم).

وملخّص ما تقدّم:

يظهر من كلام الماتن (ﷺ) أنّه يعتبر في صحّة الصلاة الدخول فيها جازماً بإتمامها أو مطمئنّاً بذلك، فلا يجوز الدخول متزلزلاً، ومن هنا فإذا دخل متزلزلاً بطلت واقعاً.

والماتن (ﷺ) فرّق بين ذلك وبين ما إذا دخل في الصلاة غير متزلزل ثمّ بعد ذلك عرض عليه في أثناءها التزلزل كما إذا عرض عليه الشكّ أو السهو، فحكم بالبطلان ظاهراً.

وله أن يبني على أحد طرفي الشكّ ويُتمّ صلاته على هذا الحال، ثمّ يسأل أهل الخبرة في ذلك، ومن هنا فإذا كان ما جاء به مخالفاً للواقع أعاد صلاته وإلّا صحّت.

وعلى هذا:

فهناك فرق بين كونه متزلزلاً قبل الدخول في الصلاة، ففي هذه الحالة لا يجوز له الدخول فيها وما إذا كان قد دخل فيها مطمئنّاً من هذه الناحية إلّا أنّه في أثناءها عرضت عليه حالة من التزلزل فلا حكم ببطلان الصلاة واقعاً.

إلّا أنّه لا وجه لهذا الفرق الذي ذكره (ﷺ) إذ لا فرق بين عروض التزلزل وهو في أثناءها أو عروضه قبل ابتداءها، فعلى كلا التقديرين يجوز له الدخول فيها برجاء إدراك الواقع باعتبار أنّه شاكّ في هذه الحالة بوجود الأمر فلا مانع من دخوله بهذه الصلاة برجاء إدراك الواقع، وما ذكر من الفرق اتضح أنّه لا وجه له.

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

نعم، إذا اتفق شكّ أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته، لكن له أن يبني على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ والإعادة إذا خالف الواقع، وأيضاً يجب تأخير الصلاة إذا زاحمها واجب آخر مضيّق كإزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين المطالب به مع القدرة على أدائه أو حفظ النفس المحترمة أو نحو ذلك، وإذا خالف واشتغل بالصلاة عصى في ترك ذلك الواجب لكن صلاته صحيحة على الأقوى وإن كان الأحوط الإعادة.

ذكر الماتن (دام ظله) موارد يجب فيها التأخير من أجل الاشتغال بالواجب المضيّق، ومنها أداء الدين المطالب أو إنقاذ النفس المحترمة أو إزالة النجاسة عن المسجد.

وأمّا إذا قام في هذه الأحوال بترك الواجب المضيّق واشتغل بالصلاة فهو وإن كان عاصياً إلّا أنّ الأقوى صحّة صلاته، وهذا ليس من جهة الملاك؛ إذ لا طريق لنا إلى معرفة أنّ ما أتى به من الصلاة مشتمل على الملاك؛ وذلك لأنّ الطريق إلى التعرف على الملاك منحصر بالأمر، فهو الكاشف للملاك ولا أمر بهذا الفرد المزاحم للواجب المضيّق الأهمّ فلا يحكم بصحّة هذا الفرد من جهة ذلك.

وكذلك ليس من جهة الترتب؛ لأنّ الترتب يختصّ بالواجبين المضيّقين، فلا يجري في الواجب الموسّع والمضيّق، فالصلاة موسّعة والإزالة مضيّقة.

بل الحكم بالصحّة من جهة أنّه لا مزاحمة بين الواجب المضيّق والموسّع، فالوجوب في الموسع يتعلق بالطبيعي الجامع بين الأفراد العرضية والطولية، ولا مزاحمة بين وجوب الصلاة المتعلّق بالطبيعي الجامع بين الأفراد (من بداية زوال الشمس إلى نهايته، وهي غروبها واستتار قرصها).

وحينئذ فلو أتى بالفرد المزاحم وهو الصلاة لانطبق الواجب وهو الطبيعي عليه، فيحكم عليه بالصحّة، إذ إنَّ معنى الصحّة انطباق المأمور به على الفرد المأتيّ به في الخارج، فإذا انطبق الواجب المأمور به على فرده المأتيّ به في الخارج حكم بالصحّة حينئذ وبسقوط الأمر.

مسألة رقم (١٦):

يجوز الإتيان بالنافلة ولو المبتدئة في وقت الفريضة ما لم يتضيّق.

يقع الكلام في جواز التطوّع وقت الفريضة، وهي من المسائل التي كانت مورداً للخلاف بين الأعلام من المتقدّمين والمتأخّرين. وبرزت فيها اتجاهات:

الاتجاه الأوّل: عدم جواز التطوّع وقت الفريضة، وهو منسوب إلى القدماء من الاصحاب[١]، بل ونسب إلى المتأخّرين منهم، بل إلى المشهور بين المتأخّرين كما صرّح بذلك الشهيد الثاني (قدس سره)[٢]، بل المحقّق (قدس سره)، ونسبه إلى العلماء[٣]، بل ربّما اُدّعي عليه إجماع الطائفة.

الاتجاه الثاني: جواز التطوّع وقت الفريضة، ونسب هذا القول إلى جماعة من الأعلام ومنهم الشهيدان[٤]، بل ادّعى الشهيد الثاني (قدس سره) في الدروس أنّه أشهر الأقوال[٥].

وكيفما كان، فمنشأ الاختلاف هو اختلاف النصوص الواردة في المقام، فمنها ما يدلّ على عدم جواز التطوّع وقت الفريضة، ومنها ما يدلّ على جواز التطوّع في وقتها، ومن تلك الروايات:

---

(١) كما عن الشيخ المفيد (قدس سره) في كتاب المقنعة (ص٢١٢)، والشيخ (قدس سره) في المبسوط: (١: ١٢٨)، والعلّامة (قدس سره) في نهاية الأحكام (١: ٣٢٥).

(٢) روض الجنان: ١٨٣.

(٣) المعتبر: ٢: ٦٠.

(٤) الشهيد الأوّل في الدروس: ١: ١٤٢، الشهيد الثاني في روض الجنان: ١٨٤.

(٥) الدروس: ١: ١٤٢.

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

(سألته عن ركعتي الفجر، قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال: قبل الفجر، إنّهما من صلاة الليل، ثلاث عشرة ركعة صلاة الليل، أتريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تتطوّع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة).[١]

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

وتقريب الاستدلال بها:

بأنّ الظاهر منها عدم جواز التطوّع وقت الفريضة.

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

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الركعتان اللّتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة).[٣]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن علي بن إبراهيم، بنفس السند والمتن.[٤]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار[٥] وتهذيب الأحكام[١] بإسناده عن محمد بن يعقوب، بنفس السند والمتن.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٤: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٣.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥: الحديث ١٠٣١.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٥: المواقيت: الباب (٥٠): الحديث ٧.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٦٢: الحديث ١٣٨٩.

(٥) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٣: ١٥٥: الحديث ١٠٢٧.

والصحيحة تدلّ على عدم جواز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة.

وفيه كلام حاصله:

أمّا أولاً: فمورد الصحيحتين صلاة الفجر، لا مطلق الفريضة، فالقول بالتعدّي عن موردهما إلى سائر الفرائض بحاجة إلى قرينة على التعدّي، ولا قرينة لا في نفس هاتين الصحيحتين على التعدّي عن صلاة الصبح إلى سائر الفرائض، ولا من الخارج.

فالنتيجة: أنَّ مقتضى الصحيحتين عدم جواز الإتيان بالنافلة وقت فريضة الصبح.

وثانياً: أنّهما متعارضتان بروايات أُخرى تنصّ على جواز الإتيان بالنافلة بعد الفجر.

ومنها: صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): صلّهما بعدما يطلع الفجر).[٢]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، بنفس المتن.[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بهاتين الركعتين بعد طلوع الفجر.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤١: الحديث ٥٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥٢٣.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥: الحديث ١٠٤٠.

ومن هنا: فالصحيحة بنفسها تصلح أن تكون قرينة على حمل النهي الوارد في صحيحة زرارة الأولى والثانية على الكراهة تطبيقاً لحمل الظاهر على النصّ.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر وبعده وعنده).[١]

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

والصحيحة ناصّة على جواز الإتيان بركعتي النافلة بعد الفجر.

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر متى أصلّيهما؟ فقال: قبل الفجر ومعه وبعده).[٣]

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

والصحيحة ناصّة في جواز الإتيان بصلاة نافلة الفجر قبل الفجر أو معه أو بعد الفجر، فكلّ ذلك جائز في الإتيان بصلاة نافلة الفجر.

ومن هنا يظهر: أنّ حمل النهي الوارد في النصوص المتقدّمة على الكراهة هو المتعيّن، من باب حمل الظاهر على النصّ.

وتوجد نصوص أُخرى دالّة على ما دلّت عليه هذه النصوص.[١]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٨.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥: الحديث ١٠٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٤٣: الحديث ٥١٩.

(٤) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٤: ١٥٥: الحديث ١٠٣٦.

فالنتيجة: أنّه لا بدّ من حمل النهي الوارد في النصوص على الكراهة ورفع اليد عن ظهوره في عدم جواز الإتيان بنافلة الفجر بعد دخول الفجر، بقرينة نصّ هذه النصوص على جواز الإتيان بنافلة الفجر بعد دخوله، وبناءً على هذا يجوز الإتيان بالنافلة وقت الفريضة.

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

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها، فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧٢):

ممّا يندرج تحت هذا العنوان من النصوص:

الرواية الأولى: عن محمد بن مسلم، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ركعتي الفجر، قال: صلّهما قبل الفجر ومع الفجر وبعد الفجر.

الرواية الثانية: عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (صلّهما مع الفجر وقبله وبعده).

الرواية الثالثة: عن إسحاق بن عمار، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الركعتين اللّتين قبيل الفجر؟ قال: قبل الفجر ومعه وبعده. فقلت متى أدعها حتى أقضيها؟ قال: إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة).

الرواية الرابعة: عن محمد بن علي بن الحسين (رضي الله عنه)، قال: (قال الصادق (عليه السلام): صلّ ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده، تقرأ في الأولى (الحمد) و(قل ياءيها الكافرون)، وفي الثانية: (الحمد) و(قل هو الله أحد).

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٦٨-٢٦٩: المواقيت: الباب (٥٢): الحديث ٣-٤-٥-٦. (المقرّر).

وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي حضرت، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما قد فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة).[1]

والصحيحة مطلقة، وتدلّ على النهي عن التطوّع وقت الفريضة ما دام لم يأت بالفريضة، بلا فرق بين صلاة الغداة أو الظهرين أو العشاءين.

إلّا أنّها ضعيفة من ناحية الدلالة، فقوله (عليه السلام): (لا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة) متفرّع على الأمر بالقضاء، فإن كان الأمر بالقضاء وجوبياً فلا محالة يكون النهي تحريمياً، وإن كان الأمر بالقضاء استحبابياً فلا محالة يكون النهي كراهتياً وليس بلزوميّ (تحريميّ).

وبما أنّ الأمر بالقضاء استحبابي؛ وذلك من جهة اتساع وقته، فالقضاء وقته متّسع، والمكلّف مخيّر بين الإتيان به في هذا الوقت أو التأخير – وإن كان التعجيل مستحبّ – فيكون التطوّع والإتيان بالنافلة وقت القضاء مكروهاً لا محرّماً وغير جائز.

وبناءً على هذا فالصحيحة لا تدلّ على عدم جواز التطوّع مطلقاً في وقت الفريضة، هذا.

ومنها: ما رواه الشهيد (قدس سره) في الذكرى عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٩.
وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٤: المواقيت: الباب (٦١): الحديث ٣.

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان في القابل لقيت أبا جعفر (عليه السلام)، فحدثني أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) عرّس في بعض أسفاره، وقال: من يكلؤنا؟

فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال، ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال، أذّن، فأذّن.

فصلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ الله (عزّ وجلّ) يقول: (وأقم الصلاة لذكري)[1].

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه، فقال: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت على أبي جعفر (عليه السلام)، فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة، ألا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، وأنّ ذلك كان قضاء من رسول الله (صلى الله عليه وآله).[2]

---

(١) سورة طه: ٢٠: ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٥: المواقيت: الباب (٦١): الحديث ٦.

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة على أنّه إذا دخل وقت المكتوبة فلا نافلة يؤتى بها، وبالتالي فلا مشروعية للنافلة وقت المكتوبة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة مجهولية طريق الشهيد (قدس سره) إليها.

فالشهيد (رحمه الله) رواها ولا نعلم من أيّ طريق، وبما أنّ طريقه إلى الرواية مجهول فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

وعليه فتكون الرواية مرسلة، ومجرد اعتقاد الشهيد (قدس سره) بصحّتها لا يكفي، بل لا يمكن أن يكون دليلاً على اعتبارها سنداً وصحّتها، فلعلّ اعتقاده بصحّتها ناشئ من اجتهاده لا أنّها وصلت إليه بطريق معتبر صحيح.

فالنتيجة: أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، وساقطة عن الاعتبار.

ومنها: رواية محمد بن إدريس في آخر (السرائر)، نقلاً عن كتاب حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(لا تصلّ من النافلة شيئاً في وقت الفريضة، فإنّه لا تقضى نافلة في وقت فريضة، فإذا دخل وقت الفريضة فأبدا بالفريضة).[1]

ويقع الكلام في الرواية في مقامين:

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة من ناحية السند؛ لأنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز مجهول، فمن أجل ذلك تسقط الرواية عن الاعتبار؛ لأنّ ابن إدريس (قدس سره) (ت٥٩٨هـ) نقل الرواية عن كتاب حريز، وحريز من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، وبين حريز وابن إدريس مئات السنين، فكيف

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٨: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٨.

يمكن أن ينقل عن كتاب حريز بلا واسطة؟ فالواسطة مجهولة لدينا فتسقط الرواية عن الاعتبار.

ثمّ إنَّ أصل حريز الذي ادّعى ابن إدريس النقل عنه هل هو كتابه أو أنّه كتاب لشخص آخر اعتمد عليه؛ لأنّ مجرد اعتقاد ابن إدريس أنّ الكتاب الذي نقل منه الرواية لحريز لا يكفي لأنّ يكون حجّة عندنا.

نعم قد يقرب الاعتماد على الرواية بتقريب آخر وهو:

أنّ ابن إدريس لا يعمل بخبر الواحد وإنّما يعمل بالأخبار المتواترة أو المحفوفة بالقرائن القطعية، وبالتالي فمجرد إيراد ابن إدريس للرواية دليل على كونها من الروايات القطعية المتواترة عنده.

وعلى اساس ذلك يمكن الاعتماد على رواياته باعتبار أنّه لا يعمل إلّا بالخبر القطعي المتواتر، هذا.

ويمكن الجواب عنه:

أنّ اعتقاد ابن إدريس (قدس سره) بكون الرواية ممّا يقُطع بصدورها من المعصوم (عليه السلام) لا يكون حجّة على غيره، خصوصاً بعدما تبيّن أنّ طريقه إلى كتاب حريز مجهول لدينا.

هذا اضافة إلى أنّه لا ملازمة بين العمل وبين الرواية، فإنَّ ابن ادريس لا يعمل إلّا بالخبر المتواتر ولا يرى حجّية خبر الواحد، وأمّا أنّه لا يروي خبر الواحد فالأمر ليس كذلك.

فالنتيجة: أنّ هذه الرواية تصلح أن تكون حجّة على ابن إدريس لا علينا.[١]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٤٨):

هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مبنيّ على عدم إيجاد طريق صحيح لابن إدريس (ﷺ) إلى كتاب حريز، إلّا أنّه قد اُدّعي وجود طرق إلى تصحيح رواية ابن إدريس عن الكتب والأصول التي أوردها في المستطرفات ومنها كتاب حريز وغيره، ومنها:

أنّ هناك ثمان إجازات يظهر منها أنّ لابن إدريس طرقاً الى هذه الكتب والأصول التي نقل منها في مستطرفات السرائر، لأنّه ورد في هذه الإجازات أنَّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ ومنها كتاب الفهرست، فإذا كان يروي كتاب الفهرست وما اشتمل عليه من الكتب والأصول فحينئذ تكون طرق الشيخ إليها طرقاً لابن إدريس.

ومن هذه الإجازات:

الأُولى: إجازة الشهيد للفقيه ابن الخازن الحائري.

الثانية: إجازة الشهيد لوالد الشيخ البهائي.

الثالثة: إجازة الشهيد للشيخ شمس الدين محمد بن الشيخ تاج الدين بن نجدة.

الرابعة: إجازة المحقّق الكركي للقاضي صفي الدين.

الخامسة: إجازة الشيخ أحمد العاملي للمولى عبد الله التستري.

السادسة: إجازة المجلسي الأوّل للميرزا إبراهيم ابن المولى كاشف الدين محمد اليزدي.

السابعة: إجازة الآغا حسين الخونساري لتلميذه الأمير ذو الفقار.

الثامنة: إجازة المجلسي الثاني للفاضل المشهدي. (انظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الجزء ١ الصفحة ١٩٢-١٩٧).

والجواب عن ذلك: أنّ من الواضح أنّ هذه اجازات شرفية للرواية وطرق عامّة لعناوين الكتب والمصنّفات، وليست طرقاً إلى نسخ خاصّة منها وصلت إلى من بعدهم بالطرق

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فتماميتها مبنيّة على أن يكون المراد من وقت الفريضة أعمّ من وقت الفضيلة وغيره (وقت الإجزاء)، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ الظاهر منها أنّ المراد بوقت الفريضة وقت الفضيلة والمراد بالنافلة النافلة المرتبة لا مطلق النافلة، وعلى هذا تكون الرواية أجنبية عن محلّ الكلام، إذ لا شبهة في جواز الإتيان بالنافلة المرتبة وقت الفريضة، بل يجوز الإتيان بالنوافل المرتبة في الوقت المفضّل للإتيان بالفريضة.

فعلى سبيل المثال الوقت المفضّل للإتيان بفريضة الظهر يبدأ من أوّل زوال الشمس، ومع ذلك يجوز الإتيان بنافلتها في أوّل الزوال، وكذلك الحال بالنسبة إلى العصر والمغرب والعشاء والصبح.

ومنها: رواية نجبة – وفي بعض النسخ نجية –عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): تدركني الصلاة أو يدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر (عليه السلام): لا، ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة).[1]

وروى الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام قريباً منه بإسناده عن معاوية بن عمّار، عن نجبة، قال:

المعتبرة في ضمن طرق تحمّل الرواية –التي فصلّنا الحديث فيها في مباحثنا الرجالية –، وعليه فلا تكون هذه الإجازات طرقاً معتبرة لنقل الروايات التي يستند إليها في مقام الاستدلال. (المقرّر).

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٨: الحديث ٦٦٢.

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): تدركني الصلاة فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال: لا، ابدأ بالفريضة واقض النافلة).[١]

وكيفما كان، فالكلام يقع في مقامين:

أمّا الكلام في المقام الأوّل ففي سند الرواية، فنقول:

إنّ نجبة – أو نجية – وإن لم يرد في حقّه توثيق من الشيخ (قدس سره) ولا من النجاشي إلّا أنّه قد ورد في كلام الكشّي أنّه شيخ صادق، وهذا الكلام يعتبر توثيق للرجل؛ لأنّ لفظ (صادق) مرادف للتوثيق، فيكون الرجل ثقة ولا بأس بالاعتماد على روايته.[٢]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٣.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٤٩):

هذا الكلام من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مبنيّ على أنّ نجيّة – أو نجبة – المذكور في المقام هو نجية بن حارث القوّاس والذي ورد في حقّه كلام الكشّي المتقدّم من كونه شيخاً صادقاً كوفيّاً، إلّا أنّه يجب أن يقال:

إنّه متى ما ورد اسم (نجية) في سند النصوص فيحتمل فيه أكثر من شخص، منهم:

الأول: نجية بن الحارث العطّار.

الثاني: نجية بن الحارث القوّاس.

الثالث: نجية بن الحارث.

الرابع: نجية العطّار.

الخامس: نجية بن إسحاق.

نعم يمكن أن يستبعد إرادة نجية بن إسحاق من جهة أنّه لم يعرف في كتب الرجال ولم يرد اسمه إلّا في نصّ واحد مرويّ في علل الشرائع: (أُنظر: علل الشرائع: باب: ١٤٢: العلّة

ورواها صاحب الوسائل (قدس سره) عن الشيخ (قدس سره) عن الحسن بن محمد بن سماعة، وهي بهذا الطريق معتبرة، فتكون صحيحة.[1]

إلّا أنّ الظاهر أنّ هذا من سهو قلم صاحب الوسائل؛ وذلك لأنّ الرواية مروية في تهذيب الأحكام عن الطاطري (علي بن حسن الطاطري) دون الحسن بن محمد بن سماعة، وطريق الشيخ (قدس سره) إلى الطاطري ضعيف، وذلك من جهة اشتماله على:

١ - أحمد بن عبدون.

٢ - علي بن محمد بن الزبير.

التي من أجلها سمّيت فاطمة عليها السلام فاطمة: الحديث: ٢)، ولم يرد في حقّه توثيق، بل إنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) لم يورد له ذكر في معجم رجاله.

وأمّا دعوى: أنّه متى ما أطلق اسم (نجيّة) في النصوص فينصرف إلى نجيّة بن الحارث العطّار من جهة اشتهاره وكثرة أخباره (انظر: كتاب إيضاح الدلائل في شرح الوسائل: الشيخ مسلم الداوري، بقلم: السيد عباس الحسيني، الشيخ محمد عيسى البنائي: الجزء ١ الصفحة ٦٢٢: الطبعة الأوّل: ٢٠٠٦).

فمدفوعة: من جهة أنّه لم يرو إلّا روايات قليلة جداً لا ترقى إلى إحداث مثل هذا الانصراف المدّعى، بل إنّ الانصراف في هكذا موارد يحتاج إلى إخبارات متعدّدة لا تتوفّر.

ومنه يعلم: أنّ انصراف نجيّة من غير تقييد إلى نجية بن الحارث القواس لم يذكر له وجه من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٧: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ٥.

وكلّ من هذين الرجلين لم يثبت لهما توثيق في كتب الرجال[١]، وطريق الشيخ إلى الحسن بن محمد بن سماعة صحيح، ولكن طريق الشيخ إلى الطاطري ضعيف.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند، وأمّا ما أورده صاحب الوسائل (قدس سره) بنقلها عن الحسن بن محمد بن سماعة فهو اشتباه وسهو من قلمه.

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٥٠):

يمكن أن يقال في المقام: إنّ كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على إطلاقه في الرجلين لا يتمّ، نعم هو تامّ في علي بن محمد بن الزبير، أمّا أحمد بن عبدون فيمكن أن يقال بأنّه يمكن أن يثبت له توثيق من خلال وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ الرجل من مشايخ النجاشي، وقد روى عنه في غير مورد، ومنها ترجمة أبان بن تغلب.

الوجه الثاني: ترحّم عليه الشيخ (قدس سره) في ترجمة عبد الله بن أبي زيد الأنباري (٤٤٦).

وبهذين الوجهين وثّق سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) أحمد بن عبدون.

(انظر: معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ٢: الصفحة ١٥٢: الرقم ٦٥٥).

ولكن لا يمكن الركون لهذه الوجوه في توثيق الرجل، وما ذكر لا يرقى إلى الاطمئنان بتوثيق أحمد بن عبدون.

ثمّ إنّي طرحت هذا الكلام على شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في ليلة الأحد السادس والعشرين من شهر شوال سنة ١٤٣٢ هجري فاستحسنه ووافقني على مقالتي، ولعلّه هو الذي دعا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى عدم القول بوثاقة أحمد بن عبدون خلافاً لما عليه السيد الخوئي (قدس سره). (المقرّر).

وأمّا الكلام في المقام الثاني:

فالرواية مجملة الدلالة؛ وذلك لأنّ السائل سأل الإمام (عليه السلام) أنّه تدركني الصلاة ويدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ ونجد أنّه (عليه السلام) نهى عن ذلك، ثمّ قال: ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة، فلفظ القضاء الوارد في الرواية قرينة على أنّ المراد بالنافلة النافلة المرتبة من جهة اختصاص القضاء في النوافل بالنوافل المرتبة دون غير المرتبة.

وبناءً على هذا: فلو جعلنا قوله (عليه السلام): (اقض) قرينة على حمل النهي الوارد في صدر الرواية على الكراهة - باعتبار أنّ الأمر في كلمة (اقض) تدلّ على أنّ الإتيان بصلاة النافلة قبل الصلاة المكتوبة مشروع.

فيحمل النهي على الكراهة، إذ لو لم يكن مشروعاً لما كان هناك معنى للقضاء - فهذا لا ينسجم مع النصوص الدالّة على أنّ الإتيان بصلاة النافلة قبل الصلاة المكتوبة مستحبّ بل الأفضل، وهو الإتيان بنوافل الظهر قبل الظهر والإتيان بنوافل العصر قبل العصر والإتيان بنوافل الصبح قبل صلاة الصبح المكتوبة، ومن المعلوم أنَّ هذا هو الافضل، ولا يمكن أن يكون مكروهاً.

وحينئذ: لا يمكن أن يكون مراد الامام (عليه السلام) من النافلة نافلة مرتبة، ولهذا لا بدّ من ردّ علم ذلك إلى أهله.

نعم، الإتيان بالنافلة قبل المكتوبة راجح كما في الظهرين والغداة، وأمّا نافلة المغرب قبل المغرب فغير مشروع، لا أنّه مشروع ولكنه مكروه، وبالتالي لا

يمكن حمل الرواية على خصوص نافلة المغرب مع أنّه بعد المغرب ليس الإتيان بها من باب القضاء بل إنّ وقتها بعد المغرب لا قبله.

فالنتيجة: أنّ الرواية مجملة من ناحية الدلالة، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

ومنها: رواية زياد بن أبي غيّاث، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها، فلا يضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة).[1]

ورواها الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتاب (الاستبصار) بنفس السند والمتن.[2]

هذا هو السند الصحيح للرواية وإن ورد في الوسائل وبعض النسخ من التهذيب[3] بدل زياد بن أبي غياث زياد بن أبي عتاب، والرجل إمّا لا وجود له أو أنّه في كتب الرجال مهمل، والمشهور زياد بن أبي غياث.

ويروي عنه ثابت بن شريح، فالظاهر أنّ المراد زياد بن أبي غياث[4] بقرينة شهرته ورواية ثابت بن شريح عنه.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٥: الحديث ٩٨٤.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٣: ١٤٧: الحديث ٩٠٧.

(٣) الظاهر أنّ في (تهذيب الأحكام) أنّه قيل إنّه كان بخط الشيخ (قدس سره): (أبي عتاب) كما أنّ هناك نسخ من التهذيب فيها (أبي عتاب) كما ذكر ذلك شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) تبعاً لسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره).

(٤) مضافاً إلى ذلك فإنّه قد نصّ النجاشي على أنّ زياد بن أبي غياث ثقة. (اُنظر: رجال النجاشي: الصفحة ١٧١: الرقم: ٤٥٢). (المقرّر).

وللشيخ (قدس سره) إلى هذه الرواية طريقان:

الطريق الأوّل: طريق ضعيف من جهة وجود الطاطري.

الطريق الثاني: إلى الحسن بن محمد بن سماعة، وطريقه إليه صحيح.

فالنتيجة: أنّ الرواية معتبرة من ناحية السند.

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فالرواية لا تدلّ على عدم جواز الإتيان بالنافلة قبل وقت الفريضة أو في وقت الفريضة، بل إنّها على الخلاف أدلّ (فلا يضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة)، وهذا يدلّ على مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة في وقتها، ولا يدلّ على عدم الصحّة .

فالنتيجة: أنّ الرواية تدلّ على خلاف المشهور.

ومنها: موثقة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال لي رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر، ما لي لا أراك تطوع[1] بين الأذان والإقامة كما يصنع الناس؟ قال: فقلت: إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع.[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة بنفس سلسلة السند والمتن.[3]

---

(١) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام، إلا أنّ الوارد في الوسائل والاستبصار وفي مورد آخر من (تهذيب الأحكام): (تتطوّع)، ولعلّه هو الأنسب والموافق لسياق الكلام.

(٢) تهذيب الأحكام الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٧: الحديث ٦٦١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: ١٤٧: الحديث ٩٠٦.

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بنفس سند الاستبصار والمتن[١].

وسند الرواية معتبر؛ لأنّ الشيخ (قدس سره) رواها بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة، وطريق الشيخ اليه صحيح، نعم الطريق الآخر للشيخ الذي فيه الطاطري ضعيف[٢].

وأمّا الدلالة فالظاهر أنّها تامّة، فالسائل وإن سأل من الإمام (عليه السلام) عن ترك الإتيان بالنافلة بين الأذان والإقامة إلّا أنّنا نجد أنّ جوابه (عليه السلام) مطلق، وهو لفظ (التطوّع)، وإنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت الفريضة، فإنَّ لفظ التطوّع مطلق يشمل النافلة المرتبة وغير المرتبة.

فالنتيجة: أنّه لا فرق في عدم جواز التطوّع في وقت الفريضة سواء أكان بين الأذان والإقامة أم قبلها أو بعدها.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٦٤: الحديث ٩٨٢.

(٢) الظاهر هكذا من عبارة الدرس، إلّا أنَّ الظاهر أنّ نفس الطاطري منصوص على كونه ثقة كما عن النجاشي في رجاله. (انُظر: فهرست اسماء مصنفي الشيعة النجاشي: الصفحة ٢٥٤: الرقم: ٦٦٧).

نعم، طريق الشيخ إلى الطاطري ضعيف من جهة وجود من لم يثبت له توثيق في كتب الرجال كعليّ بن محمد القرشي، وأحمد بن عمر بن كيسبة. وبناءً على هذا يكون الضعف في طريق الشيخ (قدس سره) إلى علي بن الحسن بن محمد الطاطري لا نفس علي بن الحسن بن محمد الطاطري كما يظهر من عبارة مجلس الدرس؛ لعدم وضوح في عبارة الدرس. (المقرّر).

ومن هنا يظهر: أنّ مناقشة السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – في جواب الإمام (عليه السلام) من أنّها قاصرة الدلالة لكونها ناظرة إلى خصوص التطوّع ما بين الأذان والإقامة.

وبالتالي فهي أخصّ من المدّعى، بل أنّها على خلاف المطلوب أدلّ؛ وذلك لظهورها في أنّ التطوّع قبل الأذان أو حاله كان معهوداً منه (عليه السلام) ومعلوماً لدى السائل.

ومن أجله خصّ السؤال بما بين الأذان والإقامة فسأل عن سرّه وسببه، ولعلّه لكراهته في هذه الحالة أو حرمته، ولسنا الآن بصدده، وفي بعض النصوص أنّ حدّ الوقت الممنوع فيه التطوّع هو ما إذا أخذ المقيم في الإقامة.

وعلى أيّ حال فلا يستفاد منها عدم مشروعية التطوّع في وقت الإجزاء للفريضة بنطاق عام الذي هو محلّ الكلام.[1]

وفيه كلام حاصله:

الظاهر عدم ورود هذا الإشكال في المقام؛ لأنّ السائل وإن سأل عن النافلة بين الأذان والإقامة إلّا أنّ جواب الإمام (عليه السلام) كان مطلقاً: (إنّا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا في غير وقت فريضة)، أي سواء كان بين الأذان والإقامة أو بعد الإقامة فإذا دخلت وقت الفريضة فلا تطوّع.

وأمّا ما ذكره (دام ظله) من أنّ الرواية تدلّ على إثبات جواز الإتيان بالنافلة بعد الإقامة فهذا غريب منه، فإثبات الشي لا ينفي ما عداه.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٣٢.

فالرواية وإن دلّت على عدم جواز الإتيان بالنافلة بين الأذان والإقامة إلّا أنّها لا تدلّ على جواز الإتيان بها بعد الإقامة أو عدم الجواز، بل هي ساكتة عن الجواز أو عدمه.

وكيفما كان، فلا بأس بدلالة الرواية من هذه الناحية.

ومنها: صحيحة أديم بن الحرّ، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[1]، قال:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا يتنقّل الرجل إذا دخل وقت فريضة، قال: وقال: إذا دخل وقت فريضة فابدأ بها.[2]

والصحيحة ظاهرة في المقصود، فلا بأس بدلالتها، إلّا أنّه إن كان المنصرف من كون المراد من النافلة هي النافلة المرتبة فالرواية ضعيفة، فلا بدّ من حملها على الإتيان بها بعد الذراع والذراعين؛ لأنّ الإتيان بها قبل الذراع جائز بل أفضل، وأمّا بعد الذراع فهو وقت فضيلة الظهر، وكذلك الحال في العصر الذراعين.

وكيفما كان: فالنصوص التي يمكن أن يستدل بها على عدم جواز التطوّع والإتيان بالنافلة في وقت الفريضة نصوص كثيرة تدلّ على عدم جواز التطوّع

---

(١) تنبيه: من الواضح أنّ نعت شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) للرواية بالصحيحة مع وجود الطاطري في سندها دليل على أنّه لم يكن يقصد في الرواية المتقدّمة تضعيف نفس الطاطري، وإنّما أراد القول بأن الطريق إلى الطاطري ضعيف لا أنّ نفس الطاطري ضعيف. (المقرّر).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٨: الحديث ٦٦٣.

والإتيان بالنافلة وقت الفريضة مطلقاً (سواء أكان في الوقت المفضّل أم في وقت الإجزاء) كما هو المشهور.

ولكن في قبال هذه النصوص توجد طائفة أُخرى من النصوص تدلّ على جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، منها:

موثقة سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته[1] عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، أيبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧٣):

الحديث في الروايات المضمرة وحجّيتها:

من الواضح أنّ النصّ - بناءً على ما هو الوارد في الكافي – مضمر بالنسبة إلى المنقول عنه (نعني الإمام المعصوم (عليه السلام))، وهذا واضح من عبارة (سألته)، وهذا القسم يقع في قبال القسم المصرّح به (أو المظهر)، وهو الذي يرد فيه تصريح لاسم الإمام (عليه السلام) المنقول عنه الخبر، وقد قيل في حجّية مثل هذه الأخبار المضمرة أقوالاً ثلاثة:

القول الأوّل: الحجّية مطلقاً وبغض النظر عمّن روى النصّ سواء أكان من أصحاب الإمام (عليه السلام) المقرّبين أم غيره – مع تحقّق شرائط اعتبار الخبر-.

القول الثاني: عدم الحجّية مطلقاً، وبغض النظر عن الراوي سواء أكان من المقرّبين أو غيرهم مع تحقّق شرائط اعتبار الخبر.

القول الثالث: وهو القول بالتفصيل في المقام، ونسب إلى أكثر الأصحاب.

ويبتني التفصيل على القول إنّ الراوي إذا كان من أجلّاء وفقهاء الأصحاب فيقبل الحديث عنه وإن كان مضمراً، وأمّا إذا كان من غير كبار الأصحاب فلا يقبل. هذا بحسب الكبرى.

إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله عزّ وجلّ، ثمّ ليتطوّع بما شاء، ألا هو[1] موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة.

والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت).[2]

وأمّا بحسب الصغرى فيمكن أن يقال بأنّ الراوي روى الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام) لأمور عدّة:

الأمر الأوّل: أنَّ سماعة من إجلّاء الرواة. وبالتالي من البعيد أن يكون قد سأل غير الإمام المعصوم (عليه السلام).

الأمر الثاني: ورود كلمة (عن أبي عبد الله (عليه السلام)) في النصّ المروي في تهذيب الأحكام.

الأمر الثالث: ورود الضمير (سأله) في (من لا يحضره الفقيه) والعائد على ما قبله من الكلام، والمنصوص فيه على أنّ الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الأمر الرابع: ظروف التقيّة التي كان يمرّ بها الإمام (عليه السلام) ممّا جعل الأصحاب الإضمار في اسم الإمام (عليه السلام).

وغيرها من الوجوه التي يمكن أن تستعرض في المقام. (المقرّر).

(١) هذا هو الوارد في الكافي ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام (الأمر) بدل (ألا هو)، والظاهر أنّ التعبير بالأمر هو المناسب لسياق الكلام. (المقرّر).

(٢) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن محمد بن يحيى بنفس السند والمتن[١].

ورواها إلى قوله (ثمّ ليتطوّع ما شاء) الصدوق (قدس سره) بإسناده عن سماعة.[٢]

والموثّقة واضحة الدلالة على جواز الإتيان بالنوافل مطلقاً، سواء أكان في وقت الإجزاء أم وقت الفضيلة، غاية الأمر أنّ الفضل هو الإتيان بالمكتوبة إذا صلّى وحده، وأمّا إذا صلّى مع الجماعة فلا بأس من الإتيان بالنافلة قبل انعقاد صلاة الجماعة وبعد دخول الوقت، أي أنّ عدم البأس في المقام يمتدّ إلى دخول وقت صلاة الجماعة.

إلا أنّه قد يناقش فيها:

أنَّ ذيل الموثقة قوله (عليه السلام): (ألا هو[٣] موسّع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل إلّا أن يخاف فوت الفريضة والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت)، أنّ هذا من كلام الكليني (قدس سره) وليس جزء من النصّ.

وربّما يعضد هذا الكلام أنّ الصدوق (قدس سره) رواها من دون الذيل، ومن هنا يمكن القول إنّ الذيل ليس من كلام الإمام المعصوم (عليه السلام) فلا يكون حجّة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٧: الحديث ١١٦٥.

(٣) هذا هو الوارد في الكافي ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام (الأمر) بدل (إلا هو)، والظاهر أنّ التعبير بالأمر هو المناسب لسياق الكلام. (المقرّر).

وفيه: أنَّ هذا الاحتمال بعيد جداً أن يصدر من مثل الكليني بأن يزيد في النصوص التي ينقلها من دون أن ينصب قرينة في الكلام تدلّ على أنّ الكلام له (ﷺ) وليس جزءً من رواية المعصوم (عليه السلام)؛ لأنّ هذا التصرّف من أنواع الخيانة في نقل الرواية.

وهذا بعيد صدوره منه (ﷺ)، مع أنّه لا قرينة تدلّ على أنّ هذا من كلام الكليني.

مضافاً إلى أنّ الشيخ (ﷺ) نقل الرواية بهذا الذيل في تهذيب الأحكام، وهذا شاهد على أنَّ الذيل من كلام الإمام (عليه السلام) وليس للكليني.

فالنتيجة: أنّه لا أساس لهذه المناقشة.

وقد ناقش صاحب الحدائق (ﷺ) في الرواية وأصّر على عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، وقام بتأويل الرواية، فقال في تفسيرها:

إنَّ الراوي سأل عمّن يأتي المسجد وقد صلّى أهله المكتوبة في أوّل وقتها، وكأنّه ليس بين مجيئه وصلاة أهل المسجد إلّا يسير.

فكأن بعض وقت النافلة كان باقياً فسأله عن التطوّع بالراتبة أيتطوّع بها في ذلك الوقت أو يبتدئ بالمكتوبة؟ إذ لا جائز أن يحمل التطوّع هنا على غير الراتبة؛ لأنّه إذا كانت الراتبة بزوال وقتها الموظف لها لا يجوز مزاحمة الفريضة بها، فإذن عدم جواز مزاحمة غيرها للفريضة بطريق أولى.

وإمعان النظر في معنى الرواية وسياقها صريح في إرادة الراتبة خاصّة، فأجاب (عليه السلام) بأنّه إن كان إتيانه في وقت حسن (يعني يسع الراتبة ولو مخفّفة) فلا بأس بالتطوّع بها قبل الفريضة.

وإن كان يخاف فوت الوقت (أي وقت فضيلة الفريضة لو اشتغل بالنافلة) فليبدأ بالفريضة في أوّل وقت فضيلتها ثمّ يتطوّع بعدها بما شاء.

ويوضح ما قلناه الزيادة التي ذكرناها على ما نقله في المدارك برواية الشيخين من أنّ الأمر موسّع له في النوافل من أوّل دخول الوقت المحدّد لها في تلك الأخبار، إلّا أن يخاف فوت وقت الفريضة، يعني فوت وقتها الذي لها بعد النافلة، وهو أوّل وقت فضيلتها، وملخصّه:

أنّه إن أتى في وقت يمكن الإتيان بالنافلة ولو مخفّفة وإلا بدأ بالفريضة في وقت فضلها المحدّد لها.[1]

وبعبارة أُخرى:

إنّ المراد من الوقت في أوّلها وهو قوله (عليه السلام): (إن كان في وقت حسن)، وكذلك المراد من الوقت في أخرها أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخره، وهو وقت النافلة.

ويرد على ما ذكره من التأويل:

أنّ هذا التأويل الذي أدّعاه صاحب الحدائق (قدس سره) خلاف الظاهر جزماً، فإنّ الظاهر والمتفاهم العرفي من الرواية أنّ المراد من الوقت وقت الفريضة، غاية الأمر أنّ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مشروع، كنافلة الظهر في وقت صلاة الظهر ونافلة العصر في وقت صلاة العصر، لا أنّ الوقت وقت للنافلة.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٤. بتصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

وبناءً على هذا:

فمقتضى الجمع بين الموثّقة والنصوص المتقدّمة – على تقدير دلالتها على عدم الجواز– رفع اليد عن ظهور الروايات المتقدّمة الظاهرة في عدم الجواز وحملها على الكراهة، بقرينة هذه الموثّقة تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النص.

فالموثّقة ناصّة على جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، بينما تلك النصوص ظاهرة في عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة والمنع من ذلك.

ولكن صاحب الحدائق (ﷺ) أشكل على هذا الجمع وقال:

إنّ الوارد في الروايات المتقدّمة إمّا الأمر بالإتيان بالمكتوبة قبل النافلة، وذلك لأنّ الأمر ظاهر في الوجوب، وإمّا النهي عن الإتيان بالنافلة قبل المكتوبة فالنهي ظاهر في التحريم.

فيكون حمل النهي على الكراهة وحمل الأمر على الاستحباب غير ممكن، ولا يجوز التصرّف في تلك الروايات.

إلّا أنّ هذا الكلام غريب من مثله (ﷺ)؛ وذلك لأنّ دلالة الأمر على الوجوب إنّما هو بالظهور، ومن الواضح أنّ رفع اليد عن الظاهر بواسطة القرينة بمكان من الإمكان، بل هو واقع في كثير من الموارد.

وكذلك الحال في دلالة النهي على الحرمة إنّما هو بالظهور، فرفع اليد عن هذا الظهور بالقرينة أمر متعارف لدى العرف والعقلاء، لأنّه من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ الموثقة تصلح أن تكون قرينة على ذلك؛ من جهة كونها ناصّة في الجواز، والنصوص المتقدّمة ظاهرة في المنع.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) بعيد.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: إنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة وإنّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين).[1]

والصحيحة دالّة على أنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة، وإلّا فنفس الصحيحة ناصّة على مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة، إلّا أنّ الأفضل لها أن يؤتى بالفريضة قبل النافلة.

ونجد في ذيل الصحيحة قوله (عليه السلام): (وإنّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين)، يدلّ على أنّ تأخير الإتيان بالظهر إنّما هو من أجل الإتيان بالنافلة.

وبالتالي فتصلح أن تكون قرينة على موثّقة إسماعيل بن جابر، حيث إنّها ظاهرة في عدم الجواز بعد الذراع والذراعين، وهذه الصحيحة ناصّة على المشروعية والجواز.

وبالتالي فموثقة إسماعيل تُحمل على الكراهة وإن كانت ظاهرة في عدم الجواز إلّا أنّنا نرفع اليد عن ظهورها في عدم الجواز.

---

(١) الكافي: الجزء الثالث: الصفحة ٢٨٩: الحديث رقم: ٥.

فالنتيجة: أنّ الأفضل الإتيان بالمكتوبة، ولكن لا مانع من الإتيان بالنافلة أيضاً

إلّا أنَّ صاحب الحدائق (قدس سره) قد ناقش في هذه الصحيحة، وقال:

إنّ المراد بالفضل الوارد في الصحيحة المشروعية، وعلى هذا فيكون معنى الفضل في الصحيحة هو أنّ البدء بالفريضة مشروع، بينما البدء بالنافلة في وقت الفريضة غير مشروع؛ لأنّ تخصيص الفضل الوارد في الصحيحة بالفريضة كاشف عن عدم مشروعية النافلة حينئذ؛ وذلك من جهة خروج وقتها.

ومتى كانت لا فضل فيها فلا يشرع الإتيان بها؛ لأنّها عبادة، فإنّه إذا انتفى الفضل فيها دلّ ذلك على عدم صحّتها، ومن هنا تكون الصحيحة دالة على عدم مشروعية الإتيان بصلاة النافلة قبل الفريضة، وأن الفضل هو (المشروع) الإتيان بالصلاة المكتوبة.[1]

وفيه:

أنّ هذا التفسير منه (قدس سره) غريب، ولا تساعد عليه لا اللغة ولا العرف، فالمعنى المقبول لتفسير الفضل هو الزيادة (أي زيادة الثواب)، وأنّ في الإتيان بالمكتوبة قبل النافلة زيادة في الثواب وهو الأفضل.

وأمّا في عكس ذلك، وهو أنّ في الإتيان بالنافلة قبل الفريضة فلا زيادة للثواب فيه ولا فضل، لا أنّه غير مشروع.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٢: بتصرّف من شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ حمل الفضل على المشروعية خلاف الظاهر.

فالنتيجة: أنَّ تفسير صاحب الحدائق (قدس سره) الفضل بالمشروعية غريب جداً، وليس ذلك إلّا من جهة إصراره على القول بعدم جواز التطوّع في وقت الفريضة.

ومن هنا يظهر:

أنّ الصحيحة تصلح أن تتقدّم على الطائفة المتقدّمة الظاهرة في عدم جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، فنرفع اليد عن ظهور تلك الطائفة في عدم الجواز ونحملها على الكراهة من باب حمل الظاهر على النصّ.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد، روى الصدوق في من لا يحضره الفقيه، بإسناده عن عمر بن يزيد أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرواية التي يروون أنّه لا ينبغي أن يتطوّع في وقت كلّ[1] فريضة ما حدّ هذا الوقت؟

فقال: إذا أخذ المقيم في الإقامة، فقال له: الناس يختلفون في الإقامة. قال: المقيم الذي يصلّي معه[2]).[3]

ورواها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن عمر بن يزيد، وبنفس المتن المتقدّم – مع ما أثبتناه من الاختلاف –.[1]

---

(١) هذا ما في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، إلّا أنّ كلمة (كل) غير موجودة في (تهذيب الأحكام).

(٢) هذا هو الوارد في (كتاب من لا يحضره الفقيه)، إلّا أن الوارد في كتاب (تهذيب الأحكام) (الإقامة الذي تصلّي معهم).

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٢: الحديث ١١٣٦.

والصحيحة حاكمة على جميع النصوص المتقدّمة، فالصحيحة قد بيّنت حدّ الوقت الذي لا يجوز التطوّع فيه في وقت الفريضة وحدّدته بأنّه الوقت الذي يشرع فيه في الإقامة للصلاة الواجبة.

إلّا أنّه يمكن أن يُعترض على الصحيحة بالقول:

إنّ موردها صلاة الجماعة، وتدلّ على أنّه يجوز الإتيان بالنافلة قبل أن يقيم للجماعة، فإذا أقام للجماعة يكون وقت الإتيان بالنافلة قد انتهى، وأمّا إذا كان المصلّي منفرداً فالأفضل الإتيان بالمكتوبة إذا دخل وقت الإتيان بالفريضة.

وكيفما كان: فهذه النصوص واضحة الدلالة على جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، غاية الأمر أنَّ الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مكروه، لا أنّه غير مشروع.

كما أنّ هناك نصوصاً أُخرى تدلّ على ذلك.

فتحصّل ممّا تقدّم:

أنّ الأظهر جواز الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، غاية الأمر أنّه أقلّ ثواباً، وأمّا إذا كانت من النوافل المرتبة فالأفضل إتيانها في أوّل الوقت، وهو الوقت المفضل.

وأمّا النوافل غير المرتبة فالإتيان بها في وقت الفريضة أعمّ من الوقت المفضّل ووقت الإجزاء، فيكون أقلّ ثواباً لا أنّه غير جائز، هذا كلّه فيما إذا كان

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٣١٣: الحديث ٨٤١.

الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة، وأمّا إذا كان على الشخص قضاء لفريضة فيقع السؤال:

هل يجوز تقديم الإتيان بالنافلة على ما عليه من القضاء للفريضة أو لا؟ والجواب: سيأتي الكلام في هذه المسألة في ضمن البحوث الآتية - إن شاء الله تعالى -.

ثمّ قال الماتن (قدس سره): ولمن عليه فائتة على الأقوى.

يقع الكلام في أنَّ قضاء الفريضة الفائتة هل هو مانع عن تقديم الإتيان بالنافلة قبل الإتيان بها قضاءً أو لا؟

والجواب: المعروف والمشهور بين الفقهاء[1] عدم جواز الإتيان بالنافلة وتقديمها على قضاء الفريضة الفائتة، كما هو الحال في باب الصوم.

فإنَّ الذي عليه صوم واجب لا يجوز له الإتيان بالصوم المستحب،؛ لأنّه غير مشروع، وذلك من جهة أنَّ صحّته مشروطة بفراغ ذمّته عن الصوم الواجب، وهذا ممّا لا إشكال فيه، والصلاة أيضاً كذلك.

وقد اُستدل على ذلك بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: النبوي الذي نقله المفيد (قدس سره) مرسلاً عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) في الرسالة السهوية من أنّه قال:

(لا صلاة لمن عليه صلاة، يريد أنّه لا نافلة لمن عليه فريضة).[2]

وتقريب الاستدلال بها: أنّ من عليه صلاة فلا يكون الإتيان بصلاة اُخرى جديدة مشروعاً له.

مضافاً إلى ذلك:

---

(١) كما ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ الأكثر من فقهائنا رضوان الله تعالى عليهم على المنع في هذه المسألة، بل وكذلك هو حال أكثر المتأخرين.

(الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٨: .). (المقرّر).

(٢) مستدرك الوسائل: الجزء ٣: الصفحة ١٦٠: المواقيت: الباب (٤٦): الحديث ٢.

فمقتضى إطلاق هذه الرواية أنّ من عليه صلاة فلا يجوز له الإتيان بصلاة أُخرى سواء أكانت نافلة أم كانت فريضة، ولازم ذلك أنّ من عليه قضاء صلاة كما لا يجوز له الإتيان بصلاة نافلة كذلك لا يجوز له الإتيان بصلاة فريضة حاضرة قبل أن يأتي بصلاة القضاء التي عليه.

إلّا أنّ الكلام في سندها، وحيث إنّها مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها.

الوجه الثاني: ما ذكره صاحب الحدائق (ﷺ) من أنّ الروايات التي تدلّ على تقديم الفائتة على الحاضرة تدلّ على تقديم الفائتة على النافلة أيضاً، وهذا الوجه مبني على مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أنّ مفاد هذه الروايات اعتبار الترتيب بين الصلاة الحاضرة والفائتة، بمعنى أنّ صحّة الحاضرة وجواز الإتيان بها مشروط بعدم اشتغال ذمّته بفائتة، فلو كانت مشغولة بفائتة لم يجز له الإتيان بالحاضرة، فلو أتى بها كانت فاسدة وغير صحيحة.

المقدّمة الثانية: أنّ مورد هذه النصوص وإن كان اعتبار الترتيب بين الحاضرة والفائتة، إلّا أنّه لا مانع من التعدّي عن موردها إلى النافلة؛ لأنّ نافلة الفائتة من تبعات الصلاة الفائتة وملحقاتها، وكذلك نافلة الصلاة الحاضرة من تبعات الصلاة الحاضرة وملحقاتها.

وإذا لم يصح الإتيان بالحاضرة قبل الإتيان بالفائتة فبطريق أولى لا يصح الإتيان بالنافلة قبل الإتيان بالفائتة، فالتعدّي عن مورد النصوص إنّما هو بالأولوية القطعية.[1]

وللمناقشة في كلتا المقدّمتين مجال واسع:

أمّا المقدّمة الأولى: فقد تقدّم الكلام منّا في هذه الطائفة من الروايات، وقلنا:

إنّ مقتضى الجمع بين هذه الروايات عدم كون تقديم الفائتة على الحاضرة أفضل من تقديم الحاضرة على الفائتة، فضلاً عن كونه معتبراً في صحّة الإتيان بالفائتة، بل المكلّف مخير- فيما إذا كان الوقت لديه متّسعاً للإتيان بكلتا الصلاتين معاً - بين تقديم الفائتة على الحاضرة أو تقديم الحاضرة على الفائتة.

وأمّا المقدّمة الثانية: فمع الإغماض عمّا قدّمناه وتسليم أنّ النصوص المتقدّمة تدلّ على اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة وأنّ صحّة الإتيان بالحاضرة مشروط بعدم اشتغال ذمّته بفائتة، إلّا أنّه مع ذلك لا يمكن التعدّي عن مورد هذه النصوص إلى النوافل؛ لأنّ النوافل صلوات مستقلة والتعدّي بحاجة إلى دليل، ولا دليل على التعدّي.

وما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من الوجه للتعدّي شبيه بالاستحسان والقياس، ومن الواضح أنّه لا يمكن الركون إليه والالتزام بمؤداه.

---

(١) الحدائق الناضرة: الجزء ٦ الصفحة ٢٦٨.

والغريب أن يصدر هذا الكلام منه (دام ظله) مع أنّه من المنتظمين في تمسّكهم بظاهر الكتاب الكريم والروايات، ومع ذلك تمسّك بالأولوية في المقام، وهو قياس.

فالنتيجة: أنّ هذه النصوص تدلّ على اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة، ولا تدلّ على اعتبار الترتيب بين الفائتة والنافلة، وعليه فما ذكره صاحب الحدائق (دام ظله) غير صحيح ولا يمكن الالتزام به.

الوجه الثالث: ما ذُكر من أنّ الروايات التي تدلّ على تضييق وقت الفائتة تدلّ بالالتزام على وجوب الإتيان بها فوراً، وعلى هذا فلا يجوز الإتيان بالنافلة؛ وذلك لأنّ الإتيان بالنافلة قبل الفائتة يوجب تأخيرها وتضييق وقتها، وهو غير جائز.

إلّا أنّ هذا الاستدلال ضعيف لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الصحيح هو التمسّك بالروايات التي تدلّ على التوسعة، وأمّا الروايات التي تدلّ على التضييق فلا تصلح لمعارضة روايات التوسعة، فالصحيح هو القول بالتوسعة في وقت الفائتة، يعني أنّ وقت الفائتة متّسع وليس بمضيّق.

فالنتيجة: أنّ أصل الاستدلال غير صحيح.

الأمر الثاني: مع الإغماض عن ذلك، وتسليم أنّ الروايات التي تدلّ على الإتيان بالفائتة فوراً، فالمراد من هذه الفورية فورية عرفية، وليس المراد منها الفورية الدقّية العقلية.

وعلى هذا يكون الإتيان بالنافلة غير ضارٍ بالفورية العرفية، فلا مانع من الجمع بين الأمرين، بين الإتيان بالنافلة ثمّ الصلاة الفائتة.

الأمر الثالث: مع الإغماض عمّا تقدّم فالروايات تدلّ على وجوب الإتيان بالفائتة فوراً بحيث إنّ التأخير غير جائز، وإنّ من أخّر الإتيان بها يكون آثماً، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ صحّة الإتيان بالنافلة مشروط بالإتيان بالفائتة أولاً.

وبعبارة أُخرى:

إنّ هذه الطائفة تدلّ على الحكم التكليفي في المقام وهو وجوب الآيتان بالفائتة فوراً، ولا تدلّ على الحكم الوضعي، وعلى هذا فمن عصى وأخّر الإتيان بالفائتة وأتى بالنافلة صحّت النافلة، غاية الأمر أنّه عصى.

فالنتيجة: أنّ هذه الروايات لا تدلّ على ما أُدّعي من دلالتها عليه.

الوجه الرابع: صحيحة يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس أيصلّي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال: يصلّي حين يستيقظ، قلت: يوتر أو يصلّي الركعتين؟ قال: لا[1]، بل يبدأ بالفريضة).[2]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[1]

---

(١) هذا هو الوارد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ هذه الـ(لا) غير موجود لا في وسائل الشيعة ولا في الاستبصار.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٤: الحديث ١٠٥٦.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٤: المواقيت: الباب (٦١): الحديث ٤.

وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تدلّ على وجوب أن يبدأ المكلّف بالإتيان بالفريضة وعدم جواز الإتيان بالنافلة.

إلّا أنّه يرد عليه: أنّها معارضة بجملة من النصوص الناصّة على جواز الإتيان بالنافلة والحال هكذا، منها:

موثّقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس، فقال: يصلّي الركعتين ثمّ يصلّي الغداة).[٢]

ورواها لشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

والموثقة ناصّة على جواز تقديم الإتيان بالنافلة على الفريضة، وأمّا الصحيحة المتقدّمة فهي ظاهرة في وجوب تقديم الفريضة على النافلة، وعندئذ نرفع اليد عن ظهور الصحيحة بنصّ الموثّقة تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر على النص.

فالموثقة تصلح أنّ تكون قرينة لرفع اليد عن ظهور الأمر في وجوب تقديم الفريضة على النافلة فنحكم بالجواز، غاية الأمر أنّ تقديم النافلة على الفائتة يكون مكروهاً بمعنى أنّه أقل ثواباً.

---

(١) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٦: ١٥٦: الحديث ١٠٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٥: الحديث ١٠٥٧.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٨٦: ١٥٦: الحديث ديث رقم ١٠٤٨.

ومع الإغماض عن ذلك: وتسليم أنّ الصحيحة والموثقة متعارضتان فتسقطان بالمعارضة فالمرجع العامّ الفوقي، ومقتضاه جواز تقديم النافلة على الفريضة.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أنّه ليس هنا عامّ فوقي حتى يكون مرجعاً في المقام فيرجع الى الأصل العملي، وهو أصالة البراءة عن وجوب تقديم الفريضة على النافلة.

فإذن يكون المكلّف مخيراً بين الإتيان بالفريضة قبل النافلة وبالعكس.

أمّا الشيخ الطوسي (قدس سره):

فقد جمع بين الصحيحة والموثقة من خلال حمل الموثّقة على صورة انتظار الجماعة، وبناءً عليه فمن ينتظر الجماعة يجوز له الإتيان بالنافلة قبل الفريضة، وحمل الصحيحة على المصلّي فرادى.

وعندئذ فلا تنافي بين الأمرين، فمن يصلّي منفرداً يقدّم الفريضة على النافلة، ومن ينتظر الجماعة يجوز له الإتيان بالنافلة قبل الفريضة.

إلّا أنّ الظاهر أنّ هذا الجمع جمع تبرّعي لا شاهد عليه أصلاً ولا قرينة.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – استشكل على المقام من خلال القول: إنّ مورده – مع غضّ النظر عن المعارضة – إنّما هو صلاة الغداة، والتعدّي عنها إلى غيرها – بعد احتمال الاختصاص بها – يحتاج إلى

دليل، وحيث إنّه لا دليل فلا سبيل للاستدلال بها على عدم المشروعية بقول مطلق كما هو المدّعى.[١]

ويمكن المناقشة فيما ذكره (قدس سره) بتقريب:

أنّ الظاهر هو أنّ هذا الإشكال غير وارد؛ لأنّ مورد السؤال وإن كان صلاة الصبح إلّا أنّ الإمام (عليه السلام) في ذيل الصحيحة أمره أن يبدأ بالفريضة بدل صلاة الصبح، أي أنّه (عليه السلام) بدّل صلاة الصبح بالفريضة.

وهذا التبديل قرينة على أنّه لا خصوصية لصلاة الصبح، والمعيار إنّما هو بالفريضة، فمن كانت ذمته مشغولة بالفريضة فيجب عليه الإتيان بما اشتغلت ذمّته به قبل أن يأتي بالنافلة.

ومنها: ما رواه الشهيد (عليه الرحمة) في الذكرى من رواية وصفها بالصحيحة عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أصلّي نافلة وعليّ فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: لا، إنّه لا تصلّى نافلة في وقت فريضة، أرأيت لو كان عليك من شهر رمضان أكان لك أن تتطوّع حتى تقضيه؟ قال: قلت: لا، قال: فكذلك الصلاة، قال: فقايسني وما كان يقايسني)، هذا.

ولكن يمكن المناقشة فيها من جهة عدم ثبوت سندها؛ لأنّ طريق الشهيد إلى زرارة مجهول، ولم يذكره لكي نطّلع عليه وننظر في رجاله وأنّه صحيح أو لا، ومجرد وصفه للرواية بالصحيحة لا ينفع لتكون حجّة علينا.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٤٠.

ومن هنا فهذا التوثيق اجتهاد منه (قدس سره)، والرواية ضعيفة من ناحية السند.

وأمّا من ناحية الدلالة، فالرواية معارضة بما رواه الشهيد (قدس سره) في الذكرى، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة، قال: فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه، فقبلوا ذلك منّي، فلمّا كان القابل لقيت أبا جعفر (عليه السلام)، فحدّثني أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) عرّس[1] في بعض أسفاره وقال: من يكلؤنا[2]؟

فقال بلال: أنا، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس، فقال: يا بلال، ما أرقدك؟ فقال: يا رسول الله، أخذ بنفسي الذي أخذ بأنفاسكم.

فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة، وقال: يا بلال، أذّن، فأذّن، فصلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ركعتي الفجر، وأمر أصحابه فصلّوا ركعتي الفجر، ثمّ قام فصلّى بهم الصبح، ثمّ قال: من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: (وأقم الصلاة لذكري)[3].

قال زرارة: فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقال: نقضت حديثك الأوّل، فقدمت علي أبي جعفر (عليه السلام) فأخبرته بما قال القوم، فقال: يا زرارة، ألا

---

(١) عرّس: التعريس نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة، من قولهم عرّس القوم: إذا نزلوا آخر الليل للاستراحة (مجمع البحرين: ٤: ٨٦).

(٢) يكلؤنا كلاء: يحفظنا (مجمع البحرين: ١: ٣٦٠).

(٣) سورة طه: ٢٠: ١٤.

أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جميعاً، وإن كان ذلك قضاء من رسول الله (صلى الله عليه وآله).[١]

والرواية – على تقدير تماميتها سنداً – تدلّ على أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قدّم الإتيان بصلاة نافلة الفجر على الإتيان بصلاة الفجر فلا شكّ أنّ هذا التقديم منه (صلى الله عليه وآله) يدلّ بل ينصّ على جواز التقديم بالإتيان بالصلاة النافلة على الصلاة الفريضة، فتكون نصّاً في الجواز.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة – كما تقدّم – من ناحية السند من جهة جهالة طريق الشهيد إلى زرارة، فلا يمكن لنا الركون إليها.

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

(أنّه سئل عن رجل صلّى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها أو نام عنها؟ فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض[٢]، ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت.

وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ممّا قد مضى، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٨٥: المواقيت: الباب (٦١) ح٦.

(٢) هذا هو الوارد في (الكافي) و(وسائل الشيعة)، أمّا الوارد في (تهذيب الأحكام) فهو: (فليمض). (المقرّر).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٨: الصفحة ٢٥٦: قضاء الصلوات: الباب (٢) ح٣.

وأوردها الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس السند وتقريباً نفس المتن.[١]

ومن الواضح أنّ العبارة الواردة في الصحيحة تدلّ على أنّه لا يتطوع حتى يقضي الفريضة كلّها، فدلالتها على عدم جواز التطوّع لمن كان عليه قضاء للفريضة واضحةً.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (قدس سره) قد ناقش في دلالتها:

نظراً إلى أنّ النهي عن التطوّع لم يكن حكماً مستقلاً جديداً، وإنّما هو متفرّع على الأمر بالقضاء وثبوت التضييق، فيه فإنّه من شؤونه وتوابعه المنع عن التطوع.

فإذا كان الأمر المزبور محمولاً على الاستحباب كما هو مقتضى القول بالمواسعة – وهو الصواب– فلا جرم كان النهي المذكور محمولاً على التنزيه، وبالتالي فتصحّ النافلة وإن كانت مكروهة.

بل الأمر كذلك حتى على القول بالمضايقة، إذ لا يكاد يستفاد من الصحيحة شرطية فراغ الذمّة عن القضاء في صحّة النافلة بوجه، بل غايته المزاحمة بينهما ولزوم تقديم القضاء.

وبالتالي فلو خالف وقدّم الإتيان بالنافلة لأمكن تصحيحها بالترتب، وإن كان عاصياً في التأخير، فهي أذن مشروعة ومحكومة بالصحّة على كلّ تقدير.[٢]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٨٢: الحديث ٦٨٥.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٤٣.

وبعبارة أُخرى:

إنّ النهي عن التطوّع الوارد ليس بنهي مستقل وجديد، بل هو من تبعات الأمر بالقضاء، فإذا كان الأمر بالقضاء واجباً - كما هو على القول بالمضايقة - فعندئذ يكون النهي إلزامياً، وإن كان الأمر بالقضاء استحبابياً - كما هو الحال على القول بالمواسعة - فيكون النهي تنزيهياً لا إلزامياً.

وبما أنّ الصحيح هو القول بالمواسعة فيكون الأمر بالقضاء استحبابياً فبطبيعة الحال يكون النهي حينئذ تنزيهياً.

وأورد السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - على الصحيحة: أنّا لو سلّمنا القول بالمضايقة فإنّها لا تدلّ على أنّ صحّة النافلة التطوعية مشروط بفراغ الذمّة من القضاء للفائتة.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة دلالة وإن كانت تامّة سنداً.

وفيه: الظاهر أنّ هذا الإشكال غير وارد؛ لأن قوله (عليه السلام): (لا يتطوّع بركعة حتى يقضي الفريضة كلّها) ليس فيه أيّ تفريع على الأمر بالقضاء للفرائض الفائتة، بل ولا قرينة على ذلك.

بل الظاهر أنّ هذا النهي إرشادي إلى أنّ صحّة الإتيان بالتطوّعية مشروط بفراغ الذمّة عن القضاء، إذ لا يمكن أن يكون النهي نهياً مولوياً؛ وذلك من باب أنّ العبادة لا يمكن أن تكون محرمة ذاتاً.

وما ذكره (دام ظله) من أنّ الصحيحة لا تدلّ على هذا الاشتراط فغير صحيح؛ لأنّ الصحيحة ظاهرة في اشتراط صحّتها بفراغ الذمّة عن القضاء .

ومن هنا تكون الحرمة في العبادات حرمة تشريعية لا أنّ حرمة العبادات ذاتية حتى في حال الحيض، فحرمة النوافل كذلك تشريعية بمعنى أنّ الإتيان بها بقصد الأمر تشريع ومحرّم باعتبار أنّه لا أمر بها، وأنّ الأمر بها مشروط بفراغ ذمّته عن القضاء.

فالنتيجة: أنّه لا بأس بدلالة الصحيحة على المدّعى.

إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن دلالتها عن هذا الظهور وحمل النهي الوارد فيها على الإرشادي وأنّه إرشاد إلى قلّة الثواب في هذه الحالة، لا على أنّ صحّة الإتيان بالصلاة التطوعية مشروطة بفراغ الذمّة عن القضاء.

وهذا الحمل للصحيحة على الإرشاد إلى أقلية الثواب هو بقرينة النصوص الواردة في المقام، منها: موثقة سماعة، وصحيحة محمد بن مسلم.

أمّا الرواية الأولى – موثقة سماعة – فعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلّى أهله، أيبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: إن كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، وإن كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، وهو حقّ الله عزّ وجلّ، ثمّ ليتطوّع بما شاء، ألا هو[1] موسع أن يصلّي الإنسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل، إلّا أن يخاف فوت الفريضة.

(١) هذا هو الوارد في الكافي ووسائل الشيعة، إلّا أنّ الوارد في تهذيب الأحكام: (الأمر) بدل (ألا هو)، والظاهر أنّ التعبير بالأمر هو المناسب لسياق الكلام. (المقرّر).

والفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة، وليس بمحظور عليه أن يصلّي النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت).[١]

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن محمد بن يحيى، وبنفس السند والمتن.[٢]

ورواها إلى قوله: (ثمّ ليتطوّع ما شاء) الصدوق (قدس سره) بإسناده عن سماعة.[٣]

فالموثقة ناصّة في دلالتها على مشروعية الإتيان بالنافلة قبل الفريضة، فمن عليه فريضة يجوز له الإتيان بالنافلة، والنافلة مشروعة له، واحتمال أنّ الصلاة الأدائية لها خصوصية واشتغال الذمّة بها لا يكون مانعاً عن الإتيان بالنافلة.

وأمّا اشتغال الذمّة بالقضاء فيكون مانعاً عن الإتيان بالنافلة، فهذا الاحتمال غير محتمل، بل الأمر بالعكس جزماً، فإذا لم يكن اشتغال الذمّة بالأدائية الواجبة مانعاً عن صحّة الإتيان بالنافلة لم يكن اشتغال الذمّة بالقضاء مانعاً عن صحّة الإتيان بالنافلة بطريق أولى عرفاً.

فالنتيجة:

أنَّ اشتغال الذمّة بالفريضة أدائياً أو قضائياً لا يمنع عن الإتيان بالنوافل، غاية الأمر أنّ الإتيان بالنوافل – والحال هكذا – مكروه، بمعنى أنّه أقلّ ثواباً، وأمّا الفضل فيبدأ بالمكتوبة الفريضة.

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٢٦: المواقيت: الباب (٣٥): الحديث ١.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الجزء ١ الصفحة ٢٥٧: الحديث ١١٦٥.

والرواية الثانية: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة؟ فقال: إنّ الفضل أن تبدأ بالفريضة، وإنّما أخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلاة الأوابين).[1]

ولا يبعد أنّ العرف يفهم من ذكر الفريضة مطلق الصلاة الواجبة، سواء أكانت أدائية أم قضائية، فالفضل هو الإتيان بهذه الفريضة، وهذا الكلام نصّ على أنّ الإتيان بالنافلة مشروع، غاية الأمر أنّه مفضول وأقلّ ثواباً.

فالنتيجة: أنّ هاتين الروايتين تدلاّن على أنَّ الإتيان بالنافلة مشروع لمن عليه صلاة واجبة أعمّ من كونها أدائية أو قضائية، غاية الأمر أنّه مفضول وأقلّ ثواباً.

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ٢٨٩: الحديث ٥. هكذا ورد في الكافي، إلّا أنّ الوارد في وسائل الشيعة هو تقسيم هذه الرواية إلى روايتين.

وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٠: المواقيت: الباب (٣٦): الحديث ٢-٣.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

والأحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة وقضائها.

في العبارة التي أوردها الماتن (قدس سره) احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

أن يكون مقصوده من ترك الاحتياط تركه نهائياً، فإذا كان هو المقصود فهذا مبنيّ على أنّ الحرمة المحتملة للنافلة المأتيّ بها حرمة ذاتية، وعليه فيترك الإتيان بالنافلة من أجل التخلّص من هذه الحرمة المحتملة ويأتي بالفريضة، وهذا هو الظاهر من عبارته.

إلا أنّ هذا غير صحيح؛ وذلك لأنّ حرمة العبادة - كما تقدّم - لا يمكن أن تكون ذاتية بل تشريعية، بمعنى أنّه لا أمر بالنافلة قبل الإتيان بالفريضة.

الاحتمال الثاني:

أن يكون معنى: الاحوط الترك، أي الأحوط ترك الإتيان بالنافلة بقصد الأمر جزماً للحرمة تشريعاً، فهذا هو مقتضى الاحتياط، وأمّا الإتيان بالنافلة برجاء إدراك الواقع، فإنّ هذا ممّا لا مانع منها أصلاً.

مسألة رقم (١٧):

إذا نذر النافلة فلا مانع من إتيانها في وقت الفريضة ولو على القول بالمنع. هذا إذا أطلق نذره، وأمّا إذا قيده بوقت الفريضة فإشكال على القول بالمنع وإن أمكن القول بالصحة؛ لأنّ المانع إنّما هو وصف النفل، وبالنذر يخرج عن هذا الوصف ويرتفع المانع، ولا يرد أنّ متعلق النذر لا بدّ أن يكون راجحاً، وعلى القول بالمنع لا رجحان فيه فلا ينعقد نذره، وذلك لأنّ الصلاة – من حيث هي – راجحة، ومرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر، ولا يعتبر في متعلّق النذر الرجحان قبله[1]، ومع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحقّقه في المقام.

الظاهر أنّ الأمر كما أفاده الماتن (ﷺ)؛ لأنّ ظاهر النصوص الواردة في المسألة التي تدلّ على النهي عن التطوّع في وقت الفريضة – على فرض دلالتها على المدّعى – هو أنَّ الإتيان بالنافلة بعنوان النافلة، والإتيان بالتطوّع بعنوان التطوّع منهي عنه، وهو الذي تكون صحّته مشروطة بفراغ الذمّة عن الفريضة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على مقالة الماتن (ﷺ) في المقام بالقول: إنّ فيه: أنّه لا شبهة في اعتباره (أي الرجحان في متعلّق النذر) قبل النذر، إلّا فيما قام دليل على صحّته كما في الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٤. (المقرّر).

وأمّا إذا كان الإتيان بالنافلة بعنوان كونها متعلّقاً للنذر الواجب فيكون الإتيان بالنافلة بعنوان أنّها واجبة بالنذر فلا يكون هناك مانع من الإتيان بالنافلة المنذورة في وقت الفريضة.

من جهة أنّ النافلة المنذورة لا تكون مشمولة للنصوص الدالّة على النهي عن التطوّع وقت الفريضة، فلا يكون هناك مانع من الإتيان بالنافلة المنذورة في وقت الفريضة أو النافلة المستأجرة أو نحو ذلك من العناوين الأُخرى.

ثمّ إنَّ نذر النافلة يكون على نحوين:

النحو الأوّل: أن ينذرها مطلقة، أي ينذرها لا في خصوص وقت الفريضة.

النحو الثاني: أن ينذرها مقيّدة بوقت الفريضة فقط.

أمّا الكلام في النحو الأوّل:

فالمنذور هو الجامع بين وقت الفريضة وغير الفريضة، فيكون المنذور هو الإتيان بالنافلة مطلقاً أعمّ من أن يكون في وقت الفريضة أو في غير وقتها.

وفي هذه الصورة لا مانع من الإتيان بالنافلة بعنوان أنّها واجبة بالنذر في وقت الفريضة كما مرّ.

ودعوى: أنّ الفرد من صلاة النافلة الذي يؤتى به في وقت الفريضة فرد مرجوح، ومع هذا العنوان لا يكون مصداقاً للمنذور كما لا يصح نذره.

مدفوعة: بالقول إنّه لا شبهة في صحّة النذر؛ وذلك من جهة أن متعلّق النذر الجامع، وهو راجح، وأمّا تطبيق الجامع على الفرد المأتي به فلا مانع منه أيضاً؛ وذلك لأنّ المرجوحية التي تعلّقت بهذا الفرد إنّما نشأت من خصوصية

فيه، ومثل هذه الخصوصية تكون خارجة عن متعلّق النذر (والخصوصية وهي اقترانها بوقت صلاة الفريضة أو وقوعها بوقت الفريضة).

ومن هنا يكون ذات الفرد الذي ينطبق عليه عنوان المنذور راجحاً وليس بمرجوح، وبالتالي فيصحّ للناذر أن يأتي بالفرد من النافلة المنذورة التي تقع في وقت الفريضة وفاءً بالمنذور.

وأمّا الكلام في النحو الثاني، فالتقييد يكون على صورتين:

الصورة الأولى: أنّ يكون تقييد المنذور بوقت أوسع من وقت الإتيان بالفريضة، كما إذا نذر الإتيان بصلاة جعفر في يوم الخميس أو الجمعة، وكانت عليه في الذمّة صلاة فريضة قضائية أو أدائية، وهو متمكّن من الإتيان بالنافلة المنذورة، ثمّ الإتيان بالفريضة باعتبار أنَّ وقت المنذور موسّع.

فعندئذ لا شبهة في صحّة النذر، فإذا صحّ النذر جاز الإتيان بالمنذور وقت الفريضة؛ وذلك من جهة أنّه في هذه الحالة يكون المنذور غير مشمول للنصوص الناهية عن التطوّع وقت الفريضة؛ لأنّه لا يصدق على الإتيان بهذه النافلة عنوان التطوّع وقت الفريضة، بل يصدق عليه عنوان الوفاء بالنذر.

الصورة الثانية: صورة ما إذا كان المنذور مقيّداً بالوقت المجعول للفريضة بحيث لا يسعه إلّا الإتيان بالمنذور قبل تفريغ الذمّة عن الفريضة، كما إذا نذر الإتيان بنافلة – كصلاة جعفر مثلاً – في وقت الفريضة، أي بعد زوال الشمس مباشرة أو بعد غروب الشمس مباشرة أو بعد طلوع الفجر مباشرة فيقع السؤال التالي:

هل يصحّ هذا النذر – والحال هكذا– أو لا؟

والجواب: أنّ فيه خلاف بين الأعلام، فيظهر منهم اتجاهان:

الاتجاه الأوّل: يمثّله جملة من الأعلام، منهم المحقّق الهمداني (قدس سره)، وذهبوا إلى القول بالفساد للنذر وعدم الانعقاد في هذه الحالة؛ وعلّلوا مقالتهم بالقول:

إنّ المعتبر في صحّة انعقاد النذر رجحان متعلّق النذر، وحيث إنّ المفروض أنّ متعلّق النذر وهو الإتيان بالنافلة في وقت الفريضة مرجوح ممنوع، وغير مشروع بحسب الفرض.

فإذا كان الشيء ممنوعاً وغير مشروع فلا يمكن أن يكون متعلّقاً للنذر، من جهة أنّ غير المشروع لا يمكن أن ينقلب إلى مشروع بالنذر - كما عللّه بذلك السيد الأستاذ (قدس سره) - على ما في تقرير بحثه -[1] فلا يصحّ النذر والحال هكذا.

وأمّا الاتجاه الثاني: فقد ذهب إليه جملة من الأعلام، منهم الماتن (قدس سره)، وفي هذا الاتجاه يقولون بالصحّة وانعقاد النذر ووجوب الوفاء به.

واستدلوا على الاتجاه الثاني بأمرين:

الأمر الأوّل: أنّه يكفي في صحّة النذر كون متعلق النذر راجحاً، ولو كان مجيء رجحانه من قبل نفس النذر، كما هو الحال في نذر الإحرام قبل الميقات أو نذر الصوم في السفر، فإنّه غير مشروع.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٤٨.

إلّا أنّه مع ذلك إذا نذر الصوم في السفر صحّ منه، وكذلك الإحرام قبل الميقات فإنّه غير مشروع إلّا أنّه مع ذلك لو نذر الإحرام قبل الميقات صحّ إحرامه.

وهذا ليس إلّا من جهة أنّه يكفي في صحة النذر الرجحان الآتي من قبل النذر من جهة انطباق العنوان الراجح بالنذر عليه؛ لأنّه بسبب النذر صار راجحاً، فإذا صار راجحاً انطبق هذا العنوان الراجح على الإحرام، فإذا انطبق عليه صار الإحرام راجحاً، وإذا صار راجحاً صحّ الإتيان به بداعي التقرّب إلى الله تعالى.

وكذلك من جهة انطباق عنوان المنذور على الصوم في السفر فإنّه صار راجحاً به، وهكذا.

ولنا تعليق على هذا الأمر وحاصله:

أنّ هذا الوجه ممّا لا يمكن الاعتماد عليه؛ من جهة عدم النصّ في هذا المورد، فلا يوجد نصّ ينصّ على صحّة النذر في هذا المورد، وهذا بخلاف ما ذكر من صحّة نذر الصوم في السفر أو الإحرام قبل الميقات.

ولا طريق لنا لمعرفة حدوث الرجحان في الشيء إلّا عن طريق النصّ، ففي هذين الموردين جاء الدليل الشرعي على صحّة النذر.

وهذا الدليل هو المحدث للرجحان بهما بعد أن كان مفقوداً قبل وروده، فلا يمكن الركون إلى القول إنّ نفس النذر يحدث الرجحان في المنذور بقول مطلق، وبالتالي فلا يمكن لنا الحكم بصحّة النذر في المقام.

الأمر الثاني: ما ذكره الماتن (ﷺ) – وإن كانت عبارته قاصرة عن البيان – أنّ النافلة في نفسها راجحة، وهذا ممّا لا شبهة فيه كما وهو واضح، من جهة أنّ الصلاة عبادة، بل إنّها خير موضوع، من شاء استقل ومن شاء استكثر.

والمرجوحية للنافلة إنّما نشأت من تعنونها بعنوان التطوّع في وقت الفريضة، وبالتالي تكون مرجوحية الإتيان بهذه النافلة مقيّدة بصحّة عنوان التطوّع في وقت الفريضة عليها، وهذا العنوان يرتفع بالنذر، فإذا ارتفع فلا مانع حينئذ من القول بصحّة النذر.

بيان ذلك: أنّ مقصود الماتن (ﷺ) من ذلك – وإن كانت عبارته قاصرة – أنّ متعلّق النذر هو الصلاة في وقت الفريضة لا الصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع، فإنّ نذره حينئذ يكون غير صحيح؛ وذلك لأنّ المنذور يكون غير مقدور بعد النذر.

فالمكلف إذا نذر الصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع فهي غير مقدورة؛ وذلك لأنّ المأتي به هو بعنوان المنذور دون عنوان التطوّع، وأنّه عند عروض عنوان النذر على الصلاة النافلة صارت صلاة واجبة لا تطوعية حينئذ.

فالنتيجة: أنّ المكلف – والحال هكذا – لا يتمكّن – بعد النذر– من الإتيان بالنافلة بعنوان التطوّع، بل لا بدّ من الإتيان بها حينئذ بعنوان الوفاء بالنذر.

فمن أجل ذلك لا يمكن أن يكون متعلّق النذر هو الصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع، بل يكون الصلاة في وقت الفريضة بقطع النظر عن عنوان التطوّع.

وبعبارة أُخرى:

إننا إذا قلنا بأنّ متعلّق النذر هو الصلاة في وقت الفريضة بقطع النظر عن عنوان التطوّع فهو راجح؛ وذلك من جهة أنّ الصلاة خير موضوع إن شاء استقل وإن شاء استكثر، فالمرجوح هو عنوان التطوّع، فالصلاة في نفسها تكون راجحة، فإذا تعلّق بها نذر– والحال هكذا– انعقد النذر، فإذا انعقد فلا مانع من الحكم بالصحّة ووجوب الوفاء به.

فالنتيجة:

أنّ النذر في المقام لم يتعلّق بذات الصلاة – كما يظهر من بعض عبائر تقرير السيد الأستاذ (ﷺ) – وكذلك فهذا النذر لم يتعلّق بالصلاة في وقت الفريضة بعنوان التطوّع، بل تعلّق بالصلاة في وقت الفريضة بقطع النظر عن عنوان التطوّع، فإذا انعقد النذر كان مانعاً عن اتصاف هذه الصلاة بالتطوّع، فعندئذ لا شبهة في صحّة هذا النذر أيضاً.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٣):

الظاهر من كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّه قد عدل عن مقالته في تعاليقه المبسوطة المتقدّمة زماناً على درس البحث الخارج، فإنّه (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة قد أشكل في صحّة الصلاة المنذورة المقيّدة بوقت الفريضة من خلال القول: إذا كانت الصلاة المنذورة مقيدة بوقت الفريضة فإنّه إشكال على القول بالمنع وإن أمكن القول بالصحّة.

مسألة رقم (١٨):

النافلة تنقسم إلى مرتبة وغيرها، والأولى هي النوافل اليومية التي مرّ بيان أوقاتها، والثانية: إمّا ذات السبب كصلاة الزيارة والاستخارة، والصلوات المستحبة في الأيام والليالي المخصوصة، وأمّا غير ذات السبب، وتسمّى بالمبتدئة.

وإنّه في الصحّة إشكال ولا يبعد عدمها، إذ على القول بالنهي عن النافلة في وقت الفريضة يكون المنهي عنها حصّة خاصّة منها، وهي الحصّة الواقعة في وقت الفريضة، وهذه الحصّة مبغوضة بعنوان ثانوي، وهو عنوان كونها في وقت الفريضة، والفرض أنّ النذر قد تعلّق بتلك الحصّة، فمن أجل ذلك لا يكون صحيحاً.

ودعوى: أنّ المنهي عنه يكون عنوان التطوّع والتنفل القصدي لا ذات الصلاة ولا المركب منها ومن العنوان...

خاطئة: وذلك لأنّ التطوّع والتنفل بما أنّه عنوان انتزاعي لها ولا واقع موضوعي له فبالتالي لا يصلح أن يتعلّق النهي به ذاتاً، بل لا محالة يكون متعلقاً بالمعنون به وهو الحصّة لوضوح أنّ منشأ النهي عنها هو وقوعها في وقت الفريضة ومزاحمتها لها، ومعلوم أنّ المزاحم لها هو الحصّة بوجودها الواقعي فإنّها تأخذ من وقتها، فإذن لا محالة يكون النهي متعلقاً بها، ويتطلب ذلك كون النذر المتعلق بها فاسداً، وذلك لأنّ متعلقه حينئذ يكون مرجوحاً.

فالنتيجة: أنّ ذات الصلاة من حيث هي وإن كانت راجحة إلّا أنّها ليست متعلّقة للنذر، وما هو متعلّق النذر وهو الحصّة الخاصّة منها، والتي هي الحصّة الواقعة في وقت الفريضة فليس براجح. فإذن لا وجه للصحّة.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٣. (المقرّر).

لا إشكال في عدم كراهة المرتبة في أوقاتها، وإن كان بعد صلاة العصر أو الصبح، وكذا لا إشكال في عدم كراهة قضائها في وقت من الأوقات، وكذا في الصلوات ذوات الأسباب، وأمّا النوافل المبتدئة التي لم يرد فيها نصّ بالخصوص، وإنما يستحبّ الإتيان بها لأنّ الصلاة خير موضوع وقربان كلّ تقيّ ومعراج المؤمن، فذكر جماعة أنّه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات:

أحدها: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس حتى تزول.

الخامس: عند غروب الشمس، أي قبيل الغروب.

وأمّا إذا شرع فيها قبل ذلك، فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها، وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال.

يقع الكلام في ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّ النوافل تنقسم إلى نوافل مرتبة وغير مرتبة، أمّا المرتبة فهي النوافل اليومية التي تقدّم الكلام فيها.

وأمّا القسم الثاني فهي غير المرتبة، فتنقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: النوافل غير المرتبة ذات السبب، ونعني بها ما كان لها سبب معيّن للإتيان بها، كما في صلاة الزيارة أو الاستخارة أو الصلوات الكثيرة المستحبّة في الأيام والليالي المخصوصة.

القسم الثاني: النوافل غير المرتبة غير ذات سبب، والتي تسمّى أيضاً بالنوافل المبتدئة.

ثمّ إنّه لا إشكال في عدم كراهة الإتيان بالنوافل المرتّبة مطلقاً حتى بعد العصر وبعد الفجر إلى طلوع الشمس، ولا إشكال في عدم كراهة قضائها في أيّ وقت بعد العصر إلى الغروب، وبعد الصبح إلى طلوع الشمس.

وأمّا النوافل المبتدئة التي لم يرد فيها نصّ شرعيّ خاصّ، وإنّما ثبت الاستحباب لها من جهة الروايات العامّة، كقوله (عليه السلام): (الصلاة خير موضوع) و(الصلاة معراج المؤمن وقربان كلّ تقيّ)، و(الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)، وغير ذلك من العمومات التي يستفاد منها أنّ الصلاة مطلوبة في كلّ وقت وآن وزمان، وأنّها خير موضوع وأفضل عبادة.

إلّا أنّ جماعة من الفقهاء ذكروا:

أنّه يكره الشروع في النوافل المبتدئة في أوقات خمسة:

الأول: بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس.

الثاني: بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتى تنبسط.

الرابع: عند قيام الشمس إلى زوالها.

الخامس: عند غروب الشمس – أي قبيل الغروب –.

ثمّ إنّنا نتكلم في موردين:

المورد الأوّل: في كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة بعد الصبح والعصر، فتحديد الوقت في هذين الموردين إنّما هو بالفعل[١] بعد الصبح إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى غروب الشمس من جهة اشتراكهما في الدليل.

وعليه فنتكلم تارة في كراهة الإتيان بالنافلة المبتدئة بعد الصبح، وأخرى في كراهة الإتيان بالصلاة النافلة المبتدئة بعد العصر.

المورد الثاني: نتكلم في كراهة النوافل المبتدئة في الأوقات الثلاثة الآتية، أي بعد طلوع الشمس إلى أن تنبسط، وبعد قيام الشمس إلى زوالها، وعند غروب الشمس.

أمّا الكلام في المورد الأوّل:

فقد اُستدل للمقام بجملة من النصوص، منها:

رواية محمد الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: إنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان[٢]، وتغرب بين قرني شيطان[١]، وقال: لا صلاة بعد العصر حتى تصلّي المغرب).[٢]

---

(١) تنبيه: يريد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أن يقول إنّ تحديد هذه الموارد الخمسة تارة يكون مستنداً إلى الفعل كما في المورد الأوّل والثاني كصلاة الصبح وصلاة العصر وتارة أخرى مستنداً إلى الوقت (الزمان) كما في الموارد الثلاثة الأخرى، وهي بعد طلوع الشمس إلى أن تنبسط، وبعد قيام الشمس إلى زوالها وعند (قبيل) غروب الشمس. (المقرّر).

(٢) كذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في الاستبصار: (الشيطان).

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[٣]

أمّا الكلام في سند الرواية فإنّه ضعيف؛ لأنّ الشيخ (قدس سره) رواها عن الطاطري، وطريقه إليه ضعيف؛ لأنّ فيه:

١ - علي بن محمد بن الزبير القرشي.[٤]

٢ - أحمد بن عمرو بن كيسبة الهندي.

وكلاهما ضعيف، ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

فالنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند.

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة:

فمع الإغماض عن سندها فلابأس بدلالتها؛ وذلك لأنّ القدر المتيقّن من قوله (عليه السلام): (لا صلاة بعد الفجر) هو النوافل المبتدئة، هذا.

ولكن الرواية بنفسها غير قابلة للتصديق بظاهرها، إذ لا يمكن صدورها عن النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) من أنّ الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان.

---

(١) كذا ورد في تهذيب الأحكام، إلّا أنّ الوارد في الاستبصار: (الشيطان).

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ١٠٥١.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: ١٥٨ الحديث ١٠٦٥.

(٤) تنبيه: تقدّم الكلام في حال علي بن محمد بن الزبير القرشي في مبحث امتداد وقت الإتيان بصلاتي الظهرين الى غروب الشمس فراجع. (المقرّر).

إلّا أن يكون المراد من قرني الشيطان مسافة شروق الشمس في طول الفصول، ومسافة غروب الشمس في طول الفصول، ولكن هذا التوجيه ضعيف جداً، وفيه ما لا يخفى.

ومنها: رواية معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا صلاة بعد العصر حتى المغرب، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند، إلّا أنّ في المتن إضافة كلمة: (تصلّي) قبل كلمة: (المغرب).[2]

فإذن: يقع الكلام تارة في سندها، وأُخرى في دلالتها:

أمّا الكلام في سندها فهو ضعيف؛ وذلك من جهة أنّ الشيخ (قدس سره) رواها عن الطاطري، وطريقه إليه ضعيف.[3]

هذا مضافاً إلى ما تقدّم من أنّ في سندها محمد بن مسكين، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

وأمّا دلالة فلا بأس بها؛ لأنّ القدر المتيقن من قوله (عليه السلام): (لا صلاة بعد العصر....، ولا صلاة بعد الفجر....) النوافل المبتدئة.

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ٦٩٥.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩٠: ١٥٨ الحديث ١٠٦٦.

(٣) تقدّمت الإشارة إلى موضع الضعف في الطريق فراجع. (المقرّر).

ومنها: رواية ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي، عن علي بن سلمان، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام)- في حديث - أنّه صلّى المغرب ليلة فوق سطح من السطوح، فقيل له: إنّ فلاناً كان يفتي[1] عن آبائك (عليهم السلام) أنّه لا باس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: كذب - لعنه الله - على أبي، أو قال: على آبائي).[2]

أمّا الكلام في السند: فالرواية ضعيفة فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال، ووجه الضعف ثلاثة:

---

(١) في المصدر: يفتيهم.

(٢) هكذا أوردها صاحب وسائل الشيعة (قدس سره): وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٩: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ١٤.

إلّا أنّ الموجود في السرائر: وعنه، عن علي بن سليمان، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن الفضيل البصري، قال: (نزل بنا أبو الحسن (عليه السلام) بالبصرة ذات ليلة، فصلّى المغرب فوق سطح من سطوحنا، فسمعته يقول في سجود بعد المغرب: اللهم العن الفاسق ابن الفاسق، فلمّا فرغ من صلاته قلت له: أصلحك الله، من هذا الذي لعنته في سجودك؟ فقال: هذا يونس مولى بن يقطين، فقلت له: إنّه قد أضلّ خلقاً من مواليك، أنّه كان يفتيهم عن آبائك أنّه لا باس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فقال: كذاب - لعنه الله - على أبي، أو قال على آبائي، وما عسى أن يكون قيمة عبد من أهل السواد).

السرائر: الجزء ٣: الصفحة ٦١٩. (المقرّر).

الأول: أنَّ طريق ابن إدريس (قدس سره) إلى جامع البزنطي مجهول.[1]

(١) إضاءة رجالية رقم (٥١):

الكلام في طريق ابن إدريس لجامع البزنطي:

لا شبهة في أنّ الفاصل الزمني بين ابن إدريس (المتوفى ٥٩٨هجري) وبين البزنطي (المتوفى سنة ٢٢١ هجري) كما نصّ الشيخ في الفهرست: (ص: ٦٢: الرقم: ٦٣) يقرب من أربعة قرون، ومن هنا لا بدّ من البحث في طريق ابن إدريس للبزنطي خلال هذه الفترة.

ومن المعلوم أنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) يمثّل حلقة الوصل بين المتقدّمين والمتأخّرين – باعتبار أنّ ابن إدريس ليس من المتقدمين–، ومن هنا ظهرت عدّة محاولات لتصحيح طريق ابن إدريس للبزنطي، منها:

المحاولة الأولى: من خلال الطرق العامّة لإبن إدريس للشيخ الطوسي (طاب ثراه) والإجازات، التي يتّضح منها أنّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ الطوسي، ومنها كتاب الفهرست، وما اشتمل عليه من الكتب والأصول، وعليه فتكون طرق الشيخ لتلك الكتب والأصول طرقاً لإبن إدريس، ومنها:

الأُولى: إجازة الشهيد للشيخ إبن الخازن الحائري.

الثانية: إجازة الشهيد للشيخ شمس الدين محمد ابن الشيخ تاج الدين عبد العلي بن نجدة.

الثالثة: إجازة الشهيد الثاني لوالد الشيخ البهائي.

الرابعة: إجازة المحقّق الكركي للقاضي صفي الدين.

الخامسة: إجازة الشيخ أحمد العاملي للمولى عبد الله التستري.

السادسة: إجازة المجلسي الأوّل للميرزا إبراهيم بن المولى كاشف الدين محمد اليزدي.

السابعة: إجازة الآغا حسين الخونساري لتلميذه الأمير ذو الفقار.

الثامنة: إجازة العلامة المجلسي الثاني للفاضل المشهدي.

(أُنظر: أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: الشيخ مسلم الداوري: الجزء ١ الصفحة ١٩١-١٩٥).

والجواب عن ذلك: تقدّم منا نقد هذا الوجه وقلنا إنَّ الطرق المذكورة في هذه الإجازات العامّة والفهارس إنّما هي في الأعمّ الأغلب طرق لعناوين هذه الكتب والأصول وأسمائها فقط، دون ما تضمّه من روايات.

مضافاً إلى عدم تحديد نسخة محدّدة منها، ويمكن أن نقارن بين الواصل إلينا وبين نسخة الأصل لتحصيل الاطمئنان بالتطابق الذي هو الركن الثاني للاطمئنان والعمل على طبق هذه المرويات.

وشيء منهما غير متوفر في هذه الطرق العامّة، فلا يمكن الاستناد إليها لتصحيح طرق المتأخرين إلى المتقدّمين ومنها محلّ الكلام، وأنّ للشيخ الطوسي (ﷺ) طريقاً معتبراً إلى نوادر البزنطي في الفهرست (فهرست كتب الشيعة وأُصولهم: ص: ٦٢)

المحاولة الثانية: وهي أخصّ من المحاولة الأولى، بتقريب:

أنّ إبن إدريس يروي جميع مرويات الشيخ الطوسي عن ابن رطبة عن أبي علي ابن الشيخ عن الشيخ (قدست أسرارهم) - كما نصّ على ذلك الشهيد في إجازته لإبن الخازن (بحار الانوار: ج: ١٠٧: ص: ١٨٩) - وكتاب الجامع للبزنطي من مرويات الشيخ وله إليه طريق معتبر ذكره في الفهرست، فلا وجه للخدشة في سند الرواية من هذه الجهة، ولعلّه لهذا عبّر سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) عن رواياته بالصحيحة في بعض كلماته.

(أُنظر: محاضرات في الفقه الجعفري: ج: ١: ص: ٣٧).

إلّا أنّه قد أُجيب عنه بما حاصله:

أنَّ هذا غير تام، فإنّ طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطي على النحو المذكور إنّما هو طريق إلى أصل هذا الكتاب لا إلى النسخة التي وصلت إلى إبن إدريس، وكم فرق بين الأمرين، فوجود الطريق إلى أصل الكتاب لا يثبت صحّة النسخة الواصلة بطريق الوجادة أو بطريق

آخر غير معلوم لدينا، ولذا لا يمكن الاعتماد على الأصول الستة عشر الواصلة إلى أيدي المتأخرين لمجرد وجود أسانيد صحيحة إلى هذه الكتب بملاحظة الفهارس.

والصحيح أن يقال: إنّه متى ما حصل الوثوق بصحّة النسخة الواصلة من الكتاب إلى الناقل عنه جاز الاعتماد على ما يورده منه، ولا حاجة إلى معرفة طريقه إلى مؤلفه، فإنّه لا دور للسند عندئذ أصلاً، أمّا في غير هذه الحالة فلا عبرة به، وإن علم سند الناقل إلى المؤلف بحسب ما يمنح من الإجازات الشرفية.

ومن عوامل حصول الوثوق بصحة النسخة اشتهار الكتاب وتداول نسخه بين الأصحاب قراءة ومناولة واستنساخاً وغير ذلك إلى عصر الناقل، كما لا يبعد حصول ذلك إلى جملة من مؤلفات ابن فضّال فيما اعتمده الشيخ الطوسي (قدس سره) في التهذيبين.

ومنها: كون النسخة الواصلة إلى الناقل من الكتاب بخطّ أحد العلماء الأثبات أو أنّ عليها خطّه وتصحيحه، كنوادر محمد بن علي بن محبوب الذي نقل عنه ابن إدريس وذكر أنّ نسخته كانت بخط الشيخ الطوسي (قدس سره)، وذكر مثل ذلك ابن طاووس في فلاح السائل.

ومنها: تطابق النصوص المنقولة عن النسخة مع ما نُقل عن الكتاب في سائر المصادر.

ومنها: أن يعلم من حال الناقل كونه خبيراً في مجال معرفة الكتب وتشخيص مؤلفيها وتمييز الصحيح من نسخها من غيره، متثبتاً فيما ينسبه من المؤلفات إلى الاشخاص معتمداً في ذلك على القرائن الواضحة والشواهد الكافية دون الأمور الظنّية التي لا تغني عن الحق شيئاً.

وشيء من هذه العوامل ونحوها ممّا يورث الوثوق غير متوفر بالنسبة إلى النسخة التي ينقل عنها ابن إدريس في المستطرفات بعنوان (جامع البزنطي).

فإنّ اشتهار الجامع وتداول نسخه بصورة موسّعة الى عصر ابن إدريس غير ثابت، كما أنّه لا دليل على أنَّ النسخة الواصلة إليه كانت تمتاز بخطّ أحد المشايخ الأثبات أو مصحّحة من

الثاني: علي بن سلمان، وهو مهمل في كتب الرجال.[1]

قبل أحدهم، وأيضاً لم ينقل عن هذا الكتاب في سائر المصادر ما يشهد لصحّة نسخة ابن إدريس (رحمه الله).

وأمّا خبرته في نفسه بكتب الحديث ومؤلفيها فتبدوا أنّها لم تكن وافية، وقد صدر منه العديد من الخلط والاشتباه فيما استطرفه من كتب الحديث في آخر السرائر، منها: أنّه نقل عن كتاب زعم أنّه لأبان بن تغلب مع أنّ كلّ ناظر في أسانيد الأحاديث المنتزعة منه يعرف أنّه لا يمكن أن يكون ذلك الكتاب لأبان بن تغلب.

وأيضاً: نقل عن كتاب السيّاري، ووصفه بأنّه صاحب الإمام موسى الكاظم والإمام الرضا (عليهما السلام) مع أنّه من أصحاب الإمام الهادي والإمام العسكري (عليهما السلام).

والظاهر وقوع الاشتباه منه أو من بعض النساخ فيما استطرفه من جامع البزنطي أيضاً.

والحاصل: أنّه لا وثوق بما نقله ابن إدريس (رحمه الله) من هذا الذي سمّاه بجامع البزنطي، فرواياته ضعيفة السند. (انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: الصفحة ٦٠٥-٦٠٨).

فالنتيجة: أنّ ما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من ضعف طريق ابن إدريس لجامع البزنطي هو الصحيح. (المقرّر).

(١) إضاءة رجالية رقم (٥٢):

الكلام في علي بن سلمان:

لا بدّ من الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الوارد في السرائر (علي بن سليمان) لا (علي بن سلمان).

الأمر الثاني: أنّ علي بن سليمان مشترك بين جماعة، ولا بدّ في تمييزه من ملاحظة الطبقة وعمّن يروي، ومن يروي عنه، ولمّا كان من يروي عنه في المقام لم يصرّح بإسمه فليس لنا إلّا ملاحظة عمّن يروي، وهو محمد بن عبد الله بن زرارة، ولم نقف عليه فيمن روى عنه.

الثالث: محمد بن الفضيل، وهو ضعيف.

إلّا أنّه قد يدّعى أنّ ابن إدريس (ﷺ) لا يرى حجّية خبر الواحد، وإنّما يعمل بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن الموصلة للقطع واليقين، فتكون

ومن المظنون قوياً أن يكون علي بن سليمان الزراري، فإنّه من أقربائه، ويمكن روايته عنه زماناً، فإذا كان هو المراد بعلي بن سليمان في السند فهذا الرجل عاش في أيام الغيبة وكان ورعاً ثقة فقيهاً لا يطعن عليه بشيء، وله كتاب (النوادر) وهو يروي عن محمد بن عبد الله بن زرارة، ومحمد هذا يروي عن ابن أبي نصر البزنطي، فكيف يمكن أن يخرج البزنطي في جامعه حديثاً عن أُناس متأخرين عنه بطبقتين، فلاحظ.

مضافاً إلى ذلك: إنَّ غالب الزراري المولود في (٢٨٥ هجري) والمتوفى في (٣٦٨ هجري) ذكر في آخر رسالته في آل أعين عند ذكر الكتب التي أجاز روايتها لحفيده، فعدّ منها كتاب (جامع البزنطي) فقال: كتاب جامع البزنطي، حدّثني به خال أبي محمد بن جعفر، وعمّ أبي علي بن سليمان، عن محمد بن الحسين، عن البزنطي.

فبعد هذا التصريح من أبي غالب لا يمكن أن يكون علي بن سليمان المذكور في السند هو الزراري.

إذن فمن هو ذلك؟

وكل من روى بهذا الاسم في كتب الرجال لا يتّفق طبقة مع أبي بصير إذا أردنا عود الضمير إليه. ولو أغمضنا النظر عن جميع ذلك فمحمد بن الفضيل البصري مجهول الحال.

(أُنظر: مستطرفات السرائر: باب النوادر: موسوعة إبن إدريس الحلي: تحقيق وتقديم السيد محمد مهدي الخرسان: الجزء ١٤: الصفحة ١٠٣). (المقرّر).

روايته في المقام قرينة على أنّه وصلت إليه بنحو يقطع بصدورها من المعصوم (عليه السلام)، إمّا بالتواتر أو من جهة احتفافها بالقرائن القطعية.[1]

ويمكن دفع هذه الدعوى بالقول:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٧٤):

من الذين ادّعوا هذه الدعوى سيدنا الأستاذ محمد سعيد الحكيم (مدّ ظلّه) في (مصباح المنهاج) الذي يمثل درس بحثه الخارج حيث قال في كتاب الصوم ما نصّه:

ربّما يستدل عليه – أي على الرخصة في الإفطار للمرضعة – بمكاتبة علي بن مهزيار المروية في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال: كتبت إليه (يعني علي بن محمد عليه السلام) أسأله عن امراءة ترضع ولدها في شهر رمضان، فيشتدّ عليها الصوم وهي ترضع حتى يغشى عليها ولا تقدر على الصيام، أترضع وتفطر وتقضي صيامها إذا أمكنها أو تدع الرضاع وتصوم؟ فإن كانت ممّن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع؟

فكتب: إن كانت ممّن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت ولدها وأتمّت صيامها، وإن كان ذلك لا يمكنها أفطرت وأرضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنها.

ولا يضرّ فيها عدم ذكر سند ابن إدريس للكتاب المذكور، لإمكان وضوح الكتاب عنده بتواتر ونحوه بحيث يكون نقله عنه عن حسّ أو حدس ملحق به، كما هو الأصل في الخبر. (مصباح المنهاج: كتاب الصوم: الصفحة ٣١٠)

لا يقال: إنّ كلام سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إنّما هو في مكاتبة علي بن مهزيار وكلامنا في المقام في رواية محمد بن الفضيل لأنّه من الواضح أنّه (مدّ ظلّه) استدلّ على المقام بالكبرى المعتبرة لديه من عدم الإضرار عدم ذكر السند في اعتبار روايات مستطرفات السرائر بصورة عامّة وطبقها على المقام وأنّه من صغريات تلك الكبرى. (المقرّر).

أولاً: أنّ ابن إدريس وإن لم يعمل بخبر الواحد إلّا أنّه لم يلتزم بأن لا ينقل خبر الواحد.

وثانياً: أنّ اعتقاد ابن إدريس بكون الرواية متواترة أو محفوفة بالقرائن القطعية على الصدور من الشارع المقدس لا أثر له في قبال ما نراه من كونها غير متواترة أو غير محفوفة بالقرائن القطعية على الصدور؛لأن اعتقاده حجّة عليه لا علينا.

ومن هنا يرى صاحب الحدائق (قدس سره) أنّ جميع روايات الكتب الأربعة قطعية السند مع أنّنا لا نعمل بهذا الكلام فيما إذا وجدنا أنّ الرواية غير معتبرة بحسب مبانينا وإن كانت واردة في الكتب الأربعة.

وعليه فاعتقاد أيّ فقيه أو محدّث أو غيرهما أنّ رواية ما متواترة أو محفوفة بقرينة قطعية فهو حجّة عليه لا على الآخرين، بل لعلّ غيره يراها ساقطة سنداً ولا تكون حجّة.

ومع الإغماض عن السند فالسيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – ناقش في دلالتها بتقريب أنّها:

قابلة للمناقشة نظراً إلى أنّ ذكر صلاة المغرب في الصدر ربّما تكون قرينة ولو بمناسبة الحكم والموضوع على أنّها ناظرة سؤالاً وجواباً إلى الفريضة دون النافلة.

وأنّ الفرية المزعومة المردودة أشدّ الرد كانت حول توسعة وقت صلاتي الفجر والعصر بدعوى أنّ وقتهما ممتدّ إلى طلوع الشمس وغروبها، مع تساوي أجزاء الوقت في مرتبة الفضل.

ومن ثمّ وقعت مورداً لأشدّ الطعن واللعن لما ورد عنهم من الحثّ البليغ والتأكيد الشديد في المبادرة إلى الفريضة أوّل وقتها، وأنّ التأخير تضييع، بل معدود من صلاة الصبيان كما جاء في الأخبار .

وربّما يعضده أنّ السؤال في الرواية إنّما هو عن الصلاة بعد طلوع الفجر لا بعد صلاة الفجر، فعلى هذا تكون الرواية أجنبية عن محلّ الكلام بالكلية.[1]

ولنا في المقام كلام حاصله:

الظاهر أنّ هذا المطلب لا يستفاد من الرواية، فالوارد فيها: (لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس)، وهذا لا يدلّ على التسوية بين أجزاء الوقت حتى يكون حمل الكلام على الفريضة مشكلاً جداً؛ وذلك لأنّه ليس بكذب ولا افتراء على الإمام (عليه السلام).

فبمقتضى الآية المباركة بضميمة الروايات الواردة في المقام الدالّة على أنّ وقت الإتيان بالصبح يمتدّ إلى طلوع الشمس ووقت الإتيان بالظهرين يمتدّ إلى غروب الشمس، ووقت الإتيان بالمغرب والعشاء يمتدّ إلى غسق الليل، فمع كلّ هذا كيف يكون افتراءً على الإمام (عليه السلام) وكذباً عليه؟!

فالنتيجة: أنّه لا يمكن حمل الرواية على الفريضة، فلا بدّ أنّ يكون المراد هو النافلة أو أنَّ الرواية وردت في مورد التقية - كما حملها الشيخ (قدس سره) - على ذلك.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٥٥.

فالنتيجة: أنّه كيفما كان – سواء حملناها على النوافل المبتدئة أم التقية – فما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) من المناقشة غير تامّ.

ومنها: ما رواه الشيخ (قدس سره) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن أبي الحسن علي بن بلال، قال:

(كتبت إليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس؟ فكتب: لا يجوز ذلك إلّا للمقتضي، فأما لغيره فلا).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[2]

والرواية تامّة سنداً لأنّ علي بن بلال ثقة [3]

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٨٢: الحديث ٦٩٥.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٢٩١: ١٥٨ الحديث ١٠٦٨.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٥٣):

الكلام في علي بن بلال:

يحتمل في علي بن بلال رجلان:

الأول: علي بن بلال البغدادي.

الثاني: علي بن بلال بن أبي معاوية (أبو الحسن المهلّبي الأزدي).

وعلى كلا التقديرين فإنَّ الرجل ثقة؛ وذلك لأنّ كلا الرجلين موثّق، أمّا علي بن بلال البغدادي فقد وثقه الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله. (أُنظر: رجال الطوسي: الصفحة ٣٧٧: ٥٥٧٨).

وأمّا علي بن بلال بن أبي معاوية المهلّبي الأزدي فقد وثّقه النجاشي. (انظر: رجال النجاشي: الصفحة ٢٦٥: الرقم ٦٩٠:).

ولكن لا يمكن الأخذ بدلالتها؛ لأنّ السؤال فيها عن قضاء النافلة، وجواب الإمام (عليه السلام) أنّه لا يجوز ذلك إلّا للمقتضي، يعني إلّا للقاضي، ومعنى هذا الكلام أنّه لا يجوز قضاء صلوات النوافل إلّا للقاضي فإنّه يجوز له قضاء النوافل، وأمّا غير القاضي فلا يجوز له قضاء النوافل.

وهذا الاستثناء غريب فإنّ السؤال إنّما هو عن قضاء النوافل وأنّه لا يجوز قضاءها إلّا للقاضي، وأمّا غير القاضي فمن الواضح أنّه لا قضاء عليه حتى نقول بأنّه يجوز له قضاء النوافل أو لا يجوز؛ وذلك لأنّ الكلام في غير القاضي يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

فالنتيجة: أنّ استثناء القاضي من المقتضي بحسب دلالة الرواية غريب جداً.

مضافاً إلى ذلك: أنّ إطلاق تعبير المقتضي على القاضي للصلوات غير معروف بالاستعمالات المتعارفة، بل إنّه استعمال غلط، أي إرادة القاضي من المقتضي غلط، إلّا أن يراد من المقتضي السبب، أي لا يجوز قضاء الصلاة النافلة

نعم قد يقال: أنَّ المتعيّن في المقام هو علي بن بلال البغدادي لأمور:

الأمر الأوّل: من جهة أنّه من أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام) والمروي عنه في المقام هو الإمام العسكري (عليه السلام) من جهة أنّ جلّ المكاتبات كانت معه (عليه السلام).

الأمر الثاني: رواية محمد بن عيسى عنه – كما ذكر ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في تقرير بحثه –، إذ إنّ علي بن بلال بن أبي معاوية من مشايخ المفيد (قدس سره) وابن عبدون، وبالتالي لا يمكن رواية محمد بن عيسى عمّن هو متأخّر عنه في الطبقة. (اُنظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٥٥). (المقرّر).

إلا لمقتضي، أي لا يجوز إلا لسبب من الأسباب، كما يقال أنّه لا ينبغي الأمر الفلاني إلّا لسبب.

إلّا أنّ هذا الكلام لا ينسجم مع الوارد في الرواية، فالرواية مشوشة لا تصلح للاستدلال بها، ولعلّ فيها تحريفاً أو تصحيفاً.

فعندئذ نقول: إنَّ الأنسب أن يقول: لا يجوز ذلك إلّا لمقتضٍ.

وكيفما كان: فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة لا يمكن الأخذ بها.

فالنتيجة النهائية: أنّ الروايات التي اُستدل بها على كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة غير تامّة، إمّا من ناحية السند كما في بعضها، وأمّا من ناحية الدلالة كما في البعض الآخر، فالأظهر عدم ثبوت كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة بعد الصبح وبعد العصر.

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّ الروايات هل تشمل النوافل ذوات الأسباب كما إذا زار أحد المشاهد المشرّفة للمعصومين (عليهم السلام) بعد الفجر أو العصر وأراد أن يأتي بصلاة الزيارة فهل تكون صلاته محكومة بالكراهة أو لا؟

والجواب: ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أنّه لا ينبغي التأمّل في كون صلاة النوافل ذوات الأسباب مشمولة لها بتقريب:

أنّ نسبة تلك النصوص التي منها قوله في رواية الحلبي: (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس....) الخ، إلى الأدلّة الدالّة على مشروعية النوافل بالأسر نسبة الخاصّ إلى العامّ، بل الحاكم إلى المحكوم، حيث إنّها ناظرة إليها ونافية للحكم بلسان نفي الموضوع.

وأن النافلة المشروعة محدودة بغير هذين الوقتين، إذن فلا قصور في شمولها لذوات الأسباب بوجه، ونتيجة ذلك مرجوحية صلاة الزيارة أو صلاة الشكر ونحوهما في الوقتين المزبورين من دون فرق بينها وبين المبتدأة.[1]

ويرد عليه:

أنّنا ذكرنا فيما تقدّم أنّ النسبة بينهما هي نسبة العموم من وجه، فكلّ من الروايتين خاصّ من جهة وعامّ من جهة أُخرى، فخاصّ من ناحية الوقت وعامّ من ناحية النوافل، وأمّا روايات النافلة ذات الأسباب – مثل ما دلّ على استحباب صلاة الزيارة للمراقد المطهرة للأئمّة المعصومين (عليهم السلام) – فإنّها خاصّ من ناحية النافلة وعامّ من ناحية الوقت.

فإذن يكون التعارض بينهما بالعموم من وجه، ومورد الالتقاء صلاة الزيارة بعد العصر إلى الغروب وبعد الفجر إلى الشروق.

إلّا أنّ المرجع في المقام ليس الأصل العملي (أصالة عدم المشروعية)، بل المرجع هو العام الفوقي، والنصوص التي تدلّ على أنّ صلاة التطوّع بمنزلة الهدي متى ما أتى بها قبلت منه، فقدّم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت، كما في صحيحة محمد بن عذافر العامّة.

ومقتضاها استحباب الإتيان بصلاة الزيارة وصلاة الطواف المندوبة وصلاة أوّل الشهر والاستخارة وغير ذلك من صلوات النوافل ذوات الأسباب.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٥٧.

ومن هنا يظهر حال قضاء الصلوات النوافل، فقد ذكرنا أنَّ النسبة بين هذه الجملة من النصوص الدالّة على قضاء النوافل وبين هذه الطائفة نسبة العموم من وجه فيسقطان في مورد الاجتماع، فالمرجع هو العامّ الفوقي، فالنتيجة استحباب القضاء لا عدم مشروعية القضاء.

فالنتيجة: أنّ هذه الطائفة تختصّ بالنوافل المبتدئة فقط، وأمّا ذوات الأسباب فيكون الإتيان بها مستحبّاً مطلقاً، وكذلك الحال في قضاء النوافل فهو مستحبّ مطلقاً بعد العصر وقبله وفي الليل، وكذلك بعد الفجر أو قبله.

وأمّا الكلام في المورد الثاني:

وهو كراهة النوافل المبتدئة بعد طلوع الشمس إلى أن تنبسط، وبعد قيام الشمس إلى زوالها، وعند غروب الشمس فقد اُستدل له بجملة من النصوص، منها:

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

(لا صلاة نصف النهار إلّا يوم الجمعة).[1]

ورواها الشيخ (قدس سره) في الاستبصار بنفس السند والمتن.[2]

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

---

(١) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ١٥: الحديث ٤٤.

(٢) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٤١٢: ١٥٨: ٢٤٨: أبواب الجمعة وأحكامها ح١٥٧٦.

(تصلّى على الجنازة في كلّ ساعة، إنّها ليست بصلاة ركوع ولا سجود، وإنّما تكره الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لأنها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان)[١].

ورواها الشيخ (قدس سره) بإسناده عن أبي علي الأشعري بنفس السند والمتن[٢]، وفي الاستبصار بنفس السند والمتن[٣].

وكذلك في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب، وبنفس سلسلة السند والمتن.[٤]

أمّا السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – فقد ذكر أنّ المستفاد من هاتين الصحيحتين بعد ضمّ إحداهما إلى الأخرى كراهة الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة؛ لصراحة الصحيحة الثانية فيها، وحمل نفي المشروعية في الصحيحة الأولى عليها بقرينة الروايات المجوزة، ومقتضى الإطلاق فيهما عدم الفرق بين الفريضة والنافلة أدائية كانت أم قضائية.[٥]

وفيه: أنَّ هذا الجمع الذي تفضل به سيدنا الأستاذ (قدس سره) مبنيّ على حمل الكراهة الواردة في صحيحة محمد بن مسلم على الكراهة المصطلحة.

---

(١) الكافي: الجزء ٣: الصفحة ١٨٠: الحديث ٢.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٣٥٣: الحديث ٩٩٨.

(٣) الاستبصار: الجزء ١ الصفحة ٤٧٠: ٢٨٩: الحديث ١٨١٤.

(٤) تهذيب الأحكام: الجزء ٣: كتاب الصلاة: الصفحة ٢٢٣: الحديث ٤٧٤.

(٥) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦١.

وهذا الكلام لا ينسجم مع مسلكه (قدس سره) فإنّه يحمل الكراهة الواردة في الروايات على المبغوضية المساوقة لعدم المشروعية والحرمة، ولا أقل أنّ يكون المراد من الكراهة الجامع بين الكراهة المصطلحة وبين المبغوضية والحرمة، أو لا نعلم أنّ المراد منه في المقام هل هو الجامع أو خصوص المبغوضية.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة مجملة من هذه الناحية، فإذا كانت مجملة فتكون صحيحة عبد الله بن سنان مبيّنة لها، وحينئذ فنحمل الصحيحة المجملة على الصحيحة المبيّنة.

فالنتيجة عكس ما أفاده (قدس سره) وهي عدم مشروعية الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى:

ذكر السيد الأستاذ (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – في مقام التعليق على عدم تمامية الاستدلال بالصحيحتين المتقدمتين:

أمّا الصحيحة الأولى فالظاهر أنّها ناظرة إلى الفريضة خاصّة، وكانت بصدد التفرقة في صلاة الظهر بين يوم الجمعة وغيره، وأنّها تؤخّر عن نصف النهار، وهو أوّل الزوال في غير يوم الجمعة رعاية للنافلة.

كما تدلّ عليه نصوص القدم والقدمين والذراع والذراعين وغيرهما، معللاً بأنّها إنّما جعلت للنافلة، وأمّا في يوم الجمعة فبما أنّ النافلة تتقدّم على الزوال فلا مانع من تقديم الفريضة والإتيان بها في أوّل دلوك الشمس.

ويعضده ما في جملة من النصوص[١] من أنّ الفريضة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس، إذن فهذه الصحيحة أجنبية عن محلّ الكلام بالمرّة.

ويؤيد ما ذكرناه: ما رواه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن أبي بصير، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): إن فاتك شيء من تطوّع الليل والنهار فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر وعند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر السحر)[٢].

فإنّها كما ترى صريحة في جواز قضاء النافلة عند الزوال، فبالتالي تكون خير شاهد على ما استظهرناه من صحيحة ابن سنان من كونها ناظرة إلى الفريضة خاصّة، إلّا أن يقال: إنّ الجواز المستفاد من هذه الرواية لا ينافي الكراهة المدّعى استفادتها من الصحيحة، ومن هنا ذكرناها بعنوان التأييد[٣].

وفيه: أنّ ما قاله (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّنا لو حملنا قوله (عليه السلام): (لا صلاة نصف النهار) على نفي الرجحان لا على نفي المشروعية - كما هو الظاهر منها - فهذا يعني أنّ صلاة الفريضة في أوّل الوقت مرجوحة إلّا في يوم الجمعة.

وهذا ممّا لا يمكن الأخذ به أصلاً لما تقدّم من أنّ الصلاة كلّما كانت أقرب إلى أوّل الوقت المعيّن أفضل لمن يصلّي النافلة، فهذا لا ينسجم مع الروايات

---

(١) الوسائل٧: ٣١٧: أبواب صلاة الجمعة: ب: ٨: ٧، ١٤، ١٥.

(٢) تهذيب الأحكام: الجزء ٢: كتاب الصلاة: الصفحة ١٧٤: الحديث ٦٤٢.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٢.

الكثيرة – التي لا يبعد بلوغها حدّ التواتر إجمالاً– الدالّة على الاهتمام بأوّل الوقت.

والتأخير للإتيان بالصلاة إنّما يكون للذراع والذراعين أو القدم والقدمين لمكان النافلة، وإلّا فالصلاة في أوّل الوقت المعيّن لها من قبل الشارع أفضل من تأخيرها إلى القدم والقدمين.

ولكن الرواية لا تدلّ على كراهة الإتيان بالنافلة المبتدئة، فوقت الكراهة قبيل الزوال – أي قبيل نصف النهار لا في نصف النهار– بل إنّ الرواية ناظرة إلى نفي المشروعية أو نفي الرجحان في وقت الفريضة أو أنّ الرواية مجملّة بقرينة الاستثناء، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

وأمّا الكلام في صحيحة محمد بن مسلم، فقد ناقش في دلالتها السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الصحيحة في نفسها غير قابلة للتصديق، وذلك لما فيها من التعليل بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان، فإنّ هذا ممّا لا تساعده الأذهان ولا يصدقه الوجدان ولا البرهان.

وبالتالي فلا سبيل إلى الإذعان به، ضرورة أنّه إنّما يكون معقولاً فيما إذا كان للشمس طلوع وغروب معيّن، وليس الأمر كذلك قطعاً، بل هي لا تزال في طلوع وغروب وزوال في مختلف الأقطار ونقاط الأرض بمقتضى كرويتها.

ومقتضى ذلك الالتزام بكراهة النافلة في جميع الأوقات والساعات، وهو كما ترى، فهذا التعليل أشبه بمجعولات المخالفين ومفتعلاتهم المستنكرين للصلاة في هذه الأوقات.

فعلّلوا ما يرتأونه من الكراهة بهذا التعليل العليل، ولأجله لم يكن بدّ من حمل الصحيحة وما بمعناها على التقيّة، وبالتالي فلا موقع للاستدلال بها بوجه.

الوجه الثاني: مع التسليم فالتعليل المزبور لا يكون مانعاً عن الصلاة في ذينك الوقتين، بل هو مؤكد ومؤيّد؛ وذلك لأنّها أحسن شيء يوجب إرغام أنف الشيطان في هذه الحالة كما يشير إلى هذا المعنى ما رواه الصدوق (ﷺ) في إكمال الدين وإتمام النعمة عن مشايخه الأربعة، وهم: محمد بن أحمد السناني وعلي بن أحمد بن محمد الدقاق والحسين بن إبراهيم المؤدب وعلي بن عبد الله الورّاق، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي أنّه ورد عليه فيما ورد عليه من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري (قدّس الله روحه):

(وأمّا ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس أنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان، فما أرغم أنف الشيطان بشيء أفضل من الصلاة فصلّها وأرغم الشيطان.[1]

والرواية وإن لم تعد من الصحاح حسب الاصطلاح، إذ لم يوثّق أيّ أحد من المشايخ الأربعة المذكورين، إلّا أنّ رواية كلّ واحد منهما يرويه الآخر بعد عدم احتمال المواطأة على النقل، يورث الاطمئنان القويّ بصحّة النقل، فيتعاضد بعضها ببعض.

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٨

وهي كالصريح في أنّ الصحيحة السابقة المشتملة على التعليل وكذا غيرها ممّا يجري مجراها قد صدرت تقيّة، وأنّه لا أساس لتلك الدعوى الكاذبة، ومن ثمّ رجّحها الصدوق (قدس سره) عليها.[1]

وفيه: أنَّ هذا الجمع لا يمكن المساعدة عليه، فالقول إنّ العامّة يقولون بكراهة الإتيان بالنافلة بين الطلوعين أو بعد العصر إلى الغروب فهذا غير معلوم، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا قول في قبال أقوال متعدّدة لهم في المسألة، وأمّا القول بأنَّ العامّة كمذهب يقولون بذلك فغير معلوم.[2]

فالنتيجة: أنّه لا موجب لحمل الصحيحة على التقيّة، فالمتعارضان إذا كان أحدهما موافقاً للعامّة والاخر مخالفاً لها فعندئذ يؤخذ بالمخالف ويحمل الموافق على التقيّة، وأمّا إذا كان أحدهما موافقاً لأحد أقوال العامّة في المسألة مع مخالفته لسائر أقوالهم فيها لا يكون موجباً للحمل على التقيّة.

فإذن بين الروايتين تعارض، فالأُولى تدلّ على الكراهة والثانية على الاستحباب، ويتعارضان فيسقطان وبعد السقوط المرجع العام الفوقي، ومقتضاه – كما تقدّم – استحباب الإتيان بالنافلة في كلّ وقت.

---

(١) المستند: الصلاة: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٣.

(٢) الظاهر أنّ ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) هو الأقرب للصحّة؛ وذلك لأنّ نفس العامّة لديهم صلوات نوافل يؤتى بها في كلّ وقت، وهو ما يسمّى (بالنفل المطلق)، فإنّه لم يقيّد بوقت ولا سبب، ومن الواضح أنَّ مقتضى إطلاق الأدلّة لديهم استحباب الإتيان بالصلاة النوافل في الأوقات المذكورة في المقام.

أُنظر: الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي: الجزء ٢: الصفحة ٧١. (المقرّر).

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أورد على الاستدلال بالصحيحة بقوله:

الوجه الثالث: أنّها معارضة بجملة من الأخبار الناطقة بالتوسعة في قضاء النوافل وأنّه يجوز الإتيان بها في أيّ ساعة شاءها المكلّف من ليل أو نهار، وبعد التساقط لم يبق دليل على الكراهة في ذينك الوقتين.

لا يقال: إنَّ تلك الأخبار وردت في خصوص القضاء، ومورد الصحيحة الأعمّ منها ومن الأداء، ومقتضى الصناعة ارتكاب التقييد، ونتيجة ذلك اختصاص الكراهة بالنافلة الأدائية.

فإنّه يقال: مضافاً إلى أنّ لسان التعليل آب عن التخصيص؛ لأنّه بمثابة التنصيص على شمول الحكم لجميع أفراد الصلوات التي تشتمل على الركوع والسجود من غير فرق بين الأداء والقضاء لاتحاد المناط، أنّ النسبة عموم من وجه لا المطلق، إذ تلك الأخبار أيضاً لها جهة عموم من حيث شمولها لجميع ساعات الليل والنهار، لا خصوص الوقتين المذكورين في صحيحة محمد بن مسلم، فيتعارضان في مادة الاجتماع، وهي القضاء في الوقتين.[1]

ولنا تعليق عليه، بتقريب:

أنّ الظاهر من كلامه (ﷺ) أنّه يجوز الإتيان بالنافلة من جهة أنّ الكراهة قد سقطت في هذه الأوقات من جهة المعارضة فلا مانع من الإتيان بالنافلة حينئذ.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٤.

إلّا أنّ هذا الكلام غير صحيح؛ لأنّ مدلول صحيحة محمد بن مسلم كراهة الإتيان بالصلاة في تلك الأوقات، ومدلول روايات القضاء استحباب القضاء في تلك الأوقات.

فإذا سقطت الطائفتان من جهة المعارضة فهذا معناه أنّ مدلول الرواية الأولى تسقط من جهة المعارضة، وكذلك الثانية، وبناءً على ذلك يكون بقاء الجواز بحاجة إلى دليل.

فإنّه ليس للرواية الأولى مدلولان أحدهما الكراهة والآخر الجواز لكي يقال: إنَّ الكراهة قد سقطت بالتعارض، وأمّا الجواز فهو باقٍ.

بل للرواية الأولى مدلول واحد، وهو الكراهة، وكذلك فمقتضى الأصل عدم المشروعية، إلّا أنّه يوجد في المقام عامّ فوقيّ فلا مانع من الرجوع إليه حينئذ.

ومقتضاه – كما تقدّم – استحباب الإتيان بالنافلة في تلك الأوقات بعد سقوط دليل الكراهة، ودليل الاستحباب كما تقدّم بيانه.

ثمّ إنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) – على ما في تقرير بحثه – أورد على الاستدلال بالصحيحة وجهاً رابعاً قال فيه:

إنّ صحيحة محمد بن مسلم معارضة بصحيحة حمّاد بن عثمان: أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها، قال: فليصلّ حين يذكر)[1].

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٠: المواقيت: الباب (٣٩): الحديث ٢.

ونحوها رواية نعمان الرازي، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها، قال: فليصلّ حين ذكره)[١].

حيث تضمّنت الأمر بالقضاء متى تذكّر، وإن كان عند الوقتين، نعم الرواية ضعيفة السند؛ وذلك من جهة عدم توثيق الرازي، مضافاً إلى أنّ طريق الشيخ للطاطري ضعيف، فالعمدة هي الصحيحة.[٢]

ثمّ إنّ هناك روايات أخرى استدل بها على المقام:

الرواية الأولى: رواية الصدوق (قدس سره) في من لا يحضره الفقيه بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) - في حديث المناهي - ونهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها.[٣]

إلّا أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند.[٤]

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٤٤: المواقيت: الباب (٣٩): الحديث ١٦.

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١١ الصفحة ٣٦٣-٣٦٤.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٦.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٥٤):

الكلام في شعيب بن واقد:

الظاهر أنّ محلّ الضعف هو شعيب بن واقد، فالرجل وإن ورد في أسانيد حديث المناهي الذي رواه الصدوق إلّا أنّ مجرّد الرواية عن الشخص لا تدلّ على التوثيق، والحال أنّ الرجل مجهول في كتب الرجال، لم يثبت له توثيق. (المقرّر).

الرواية الثانية: رواية الصدوق (قدس سره) في (العلّل) بإسناده عن محمد بن علي بن ماجيلويه، عن محمد بن يحيى العطار، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن علي بن أسباط، عن الحسن بن علي، عن سليمان بن جعفر الجعفري، قال:

(سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: لا ينبغي لأحدّ أن يصلّي إذا طلعت الشمس لأنّها تطلع بقرني[١] شيطان، فإذا ارتفعت وصفت[٢] فارقها فتستحب الصلاة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك، فإذا انتصف النهار قارنها، فلا ينبغي لأحد أن يصلّي في ذلك الوقت لأنّ أبواب السماء قد غُلّقت فإذا زالت الشمس وهبّت الريح فارقها).[٣]

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، بل هي غير قابلة للتصديق.[٤]

---

(١) في نسخة: على قرني (هامش المخطوط).

(٢) في نسخة: وصغت: أي مالت (هامش المخطوط).

(٣) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٧: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٩.

(٤) إضاءة رجالية رقم (٥٥):

الكلام في محمد بن علي بن ماجيلويه:

الظاهر أنَّ محلّ الضعف محمد بن علي بن ماجيلويه، فالرجل لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال عند المتقدّمين، إلّا أنّه ذكرت في المقام عدّة وجوه للقول بوثاقة الرجل أو اعتبار مروياته منها:

الوجه الأوّل: أنّ محمد بن علي بن ماجيلويه لمّا كان من مشايخ الصدوق الذين ترضّى عليهم مراراً، فهو معتمد الرواية، فإنّ الترضّي آية الجلالة عند المتقدّمين. (اُنظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: الصفحة ٢٤٧).

إلّا أنّه يمكن أن يجاب عنه بالقول:

إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – وجمع آخرون كسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – لا يرى تمامية دلالة الترضّي على الوثاقة أو اعتبار مرويات الراوي المترضّى عليه، ونحن – وإن ذهبنا إلى خلاف تقريب الوجه الأوّل وخلاف شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) – كما بيناه في مباحثنا الرجالية – إلّا أنّنا نتّفق بالنتيجة في هذا المورد مع شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الوجه الثاني: أنَّ العلّامة (طاب ثراه) صحّح جملة من طرق الصدوق في خاتمة الخلاصة مع وقوعه فيها ممّا يكشف عن ثبوت وثاقته عنده، ولا فرق في الأخذ بتوثيقات الرجاليين بين المتقدّمين منهم والمتأخرين؛ لأنَّ التفريق إن كان بلحاظ الفاصل الزماني فالملاحظ أنَّ الفاصل الزماني بين العلّامة ومشايخ الصدوق ليس بأزيد من الفاصل الزماني بين النجاشي وأصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فكيف يؤخذ بتوثيق النجاشي ولا يؤخذ بتوثيق العلّامة.

وإن كان بلحاظ المصادر والكتب فيمكن أن يقال: إنّه ما بقي إلى زمن العلّامة (قدس سره) من كتب الأصحاب لم يكن بالقليل كما يعرف ذلك بملاحظة ما كان لدى السيد ابن طاووس – أُستاذ العلّامة – من الكتب الكثيرة، وقد ألّف بعض المستشرقين كتاباً كبيراً في أسمائها وخصوصياتها.

ويظهر من العلّامة في الخلاصة أنّه كان لديه كتب رجالية أُخرى غير الأصول الخمسة المعروفة، ككتاب ابن عقدة، فيحتمل أنّه اعتمد في توثيق محمد بن علي بن ماجيلويه على ما ورد من ذلك في بعض مصادره التي لم تصل إلينا.

إلّا أنّه قد نُوقش فيه بالقول:

إنّه لو كان العلّامة (قدس سره) قد وثّق هذا الرجل في ثنايا الخلاصة لكان بالإمكان أن يقال: إنّه اعتمد على بعض المصادر التي كانت موجودة عنده وفقدت من بعده، فإنّ الذي يظهر للممارس أنّه (قدس سره) إذا ذكر شيئاً في التراجم فإمّا أن يصرّح بمصدره فيقول: قال النجاشي

الرواية الثالثة: مرسلة الصدوق:

(قد روي نهي عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها؛ لأنّ الشمس تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان).[١]

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، بل غير قابلة للتصديق.[٢]

أو قال الشيخ... وإمّا أن لا يصرّح بمصدره، ولكن يظهر بالتتبّع أنّه مأخوذ من بعض المصادر الرجالية الموجودة بأيدينا أو من غيرها ممّا لم نطلع عليه.

وبالجملة: لو كان قد وثّق محمد بن علي بن ماجيلويه في ترجمته في الخلاصة لأمكن لأحد أن يتبنّى الاعتماد عليه بهذا البيان فليتأمل.

ولكن الملاحظ أنّه لم يترجم للرجل، وإنّما صحّح في خاتمة الخلاصة بعض طرق الصدوق التي تشتمل على ذكره، فمن المظنون قوياً أنّه استند في ذلك الى وجه اجتهادي كاستغناء مشايخ الإجازة عن التوثيق، كما نجد أنَّ المحقّق الشيخ حسن نجل الشهيد الثاني (قدس سره) صحّح في كتابه المنتقى روايات الصدوق التي وقع فيها محمد بن علي بن ماجلويه في طريقها، وذكر في مقدّمة المنتقى (منتقى الجمان: الجزء ١: الصفحة ٣٩-٤٠) أنّه اعتمد في ذلك على استغناء مشايخ الإجازة عن التوثيق.

والخلاصة: أنّه لو بنُي على الأخذ بتوثيقات العلّامة فهو في ما يذكره في تراجم الرجال في الخلاصة لا ما يبني عليه تصحيح بعض الطرق في خاتمتها. (اُنظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء ٢: الصفحة ٢٤٧-٢٤٨).

فالنتيجة: أنّ محمد بن علي بن ماجيلويه لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه). (المقرّر).

(١) وسائل الشيعة: الجزء ٤ الصفحة ٢٣٦: المواقيت: الباب (٣٨): الحديث ٧.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٥٦):

فالنتيجة أنّه: لا دليل على كراهة الإتيان بالنوافل المبتدئة في الأوقات الخمسة، بل ولا دليل على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل المبتدئة في هذه الاوقات الخمسة، بل يستحبّ الإتيان بالنوافل مطلقاً، سواء أكانت من نوافل ذوات الأسباب أم من قضاء النوافل اليومية أم من النوافل المبتدئة، فالاستحباب ثابت لها في كلّ وقت.

من الواضح أنّ وجه الضعف هو الإرسال الوارد فيها، وأمّا القول بأنّ مرسلات الصدوق (ﷺ) معتبرة فهي دعوى لا يلتفت إليها عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، بل حتى أنّ أصحاب هذه الدعوى قد فرقوا بين ما إذا كان إرسال الصدوق بلسان (قال الإمام) ولسان (روي)، فيمكن أن يقال باعتبار القسم الأوّل دون الثاني، ومحلّ الكلام من القسم الثاني. (المقرّر).

وأمّا قول الماتن (ﷺ) في ذيل الكلام:

أمّا إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها، وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال.

ذكر الماتن (ﷺ) أنّ إتمام مثل هذه الصلوات في هذه الأوقات لا يكون مكروهاً، وهذا الكلام منه (ﷺ) مبنيّ على أن يكون الشروع في النوافل في هذه الأوقات الخمسة مكروهاً، فيأتي البحث بعد ذلك عن أن إتمام الصلاة بدخول هذه الأوقات المكروهة أيضاً مكروه أو لا؟

أي أنّ الكلام في الكراهة إتماماً فرع ثبوت الكراهة ابتداءً، أمّا إذا لم يكن أصل الشروع والابتداء في هذه الأوقات الخمسة مكروهاً – كما انتهينا إليه في المقام – فلا حاجة إلى البحث عن أنّ الإتمام للنوافل مع دخول هذه الأوقات أيضاً مكروه أم لا.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على كراهة الإتيان بالنوافل في هذه الأوقات الخمسة.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦٤):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة إلى عين ما انتهى إليه في بحثه الخارج، حيث علّق على المقام بالقول:

إنَّ الأظهر عدم ثبوتها (أي الكراهة)، وعللّ ذلك بالقول:

إنّ الروايات الدالّة على الكراهة قاصرة، وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بها عليها، وأمّا الروايات الدالّة على رجحان الإتيان بها مطلقاً فهي تامّة ولا بأس بها.

هذا تمام كلامنا في أوقات الصلاة.

والحمد لله ربّ العالمين

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصفحة ٣٤.

تمّ الانتهاء منه في ليلة الجمعة الثامن من ذي القعدة عام ١٤٣٢ هجري في النجف الأشرف، ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق لإكمال الأجزاء الأُخرى، والحمد لله أولاً وآخراً. (المقرّر).

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٣- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

٥- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

٦- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

٧- أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

٨- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

٩- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) قم: ١٤١٢هجري.
١٠- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
١١- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٢- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
١٣- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة الأولى: محبين: ١٤٢٥هجري.
١٤- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩هجري) مقدّمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحّح).
١٥- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.
١٦- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

ثانياً: حرف الباء:

١٧- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

١٨- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.
١٩- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
٢٠- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.
٢١- بحوث في فقه الرجال: العلّامة الفاني الأصفهاني: (مدّ ظله) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي

ثالثاً: حرف التاء

٢٢- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.
٢٣- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.
٢٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
٢٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
٢٦- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
٢٧- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٢٨-ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٢٩-تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.

٣٠-تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.

٣١-تفسير القمّي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم:١٤٠٤ هجري.

٣٢-تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.

٣٣-تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٣٤-التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

٣٥-التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

٣٦-ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٣٧- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٣٨- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٣٩- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.

٤٠- جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.

٤١- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.

٤٢- جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٤٣- كتاب جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٤٤- الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٤٥- كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.
٤٦- كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

سابعاً: حرف الخاء

٤٧- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
٤٨- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٤٩- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.
٥٠- الخلاصة (رجال العلامة) العلاّمة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٥١- دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).
٥٢- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.
٥٣- دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

تاسعاً: حرف الذال.

٥٤- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٥٥- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.

٥٦- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠ هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٥٧- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٥٨- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٥٩- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

٦٠- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢هجري.

٦١- الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.

٦٢- الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٦٣-الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
٦٤-الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.
٦٥-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
٦٦-الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.
٦٧-رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
٦٨-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الحادي عشر: حرف الشين

٦٩-شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.
٧٠-الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

الثاني عشر: حرف الصاد

٧١- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الثالث عشر: حرف الضاد

٧٢- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

الرابع عشر: حرف الطاء

٧٣- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الخامس عشر: حرف العين

٧٤- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

٧٥- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٧٦- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السادس عشر: حرف الغين

٧٧- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

٧٨- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

السابع عشر: حرف الفاء

٧٩-الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

٨٠-الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

٨١-الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

٨٢-فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

٨٣-الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.

٨٤-الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤هجري.

٨٥-كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

٨٦-كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.

٨٧-كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.

٨٨-كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

٨٩- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.
٩٠- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

الثامن عشر: حرف القاف

٩١- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٢- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.
٩٣- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

التاسع عشر: حرف الكاف

٩٤- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.
٩٥- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
٩٦- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

٩٧- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.
٩٨- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧هجري.
٩٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧هجري.
١٠١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.
١٠٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

العشرون: حرف الميم

١٠٣- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.
١٠٤- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٠٥- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٠٦- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.
١٠٧- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.
١٠٨- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٠٩- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسسة الحكمة.
١١٠- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي: ١٤٢٥ هجري. قم
١١١- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.
١١٢- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١١٣- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١١٤- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
١١٥- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.
١١٦- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).
١١٧- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.
١١٨- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.
١١٩- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.
١٢٠- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.
١٢١- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.
١٢٢- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.
١٢٣- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.

١٢٤- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.
١٢٥- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.
١٢٦- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني: (٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.
١٢٧- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي
١٢٨- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.
١٢٩- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.
١٣٠- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.
١٣١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.
١٣٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
١٣٣- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.

١٣٤- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.
١٣٥- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.
١٣٦- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.
١٣٧- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.
١٣٨- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.
١٣٩- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.
١٤٠- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.
١٤١- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.
١٤٢- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.

١٤٣- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.

١٤٤- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.

١٤٥- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

١٤٦- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.

١٤٧- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

الحادي والعشرون: حرف النون

١٤٨- نقد الرجال: التفريشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم:١٤١٨ هجري.

١٤٩- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

١٥٠- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

١٥١- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

الثاني والعشرون: حرف الهاء

١٥٢- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

الثالث والعشرون: حرف الواو

١٥٣- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

١٥٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

١٥٥- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧ - ١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الاصفهاني.

فهارس الموضوعات
للجزء الثالث من أوقات الصلاة

فهارس الموضوعات للجزء الثالث من أوقات الصلاة

تتمة الكلام في اوقت الرواتب ٩

المسألة السادسة: وقت نافلة الصبح ٩

ادلة المقام ٩

كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٦

اخر وقت الاتيان بنافلة الفجر ٢٥

كلام للسيد الخوئي (قدس سره) ٢٨

امكان التعدي عن مورد النصوص الى من صلى نافلة الصبح وبقي مستيقظا للفجر؟ ٣٥

المسألة السابعة: اذا صلى نافلة الفجر ونان يستحب اعادتها ٣٧

روايات النوم ٣٧

المسالة الثامنة: وقت نافلة الليل ٣٩

المقام الأول: مبدأ وقت نافلة الليل ٣٩

ادلة القول المشهور ٣٩

الوجه الأول: الاجماع ٣٩

الوجه الثاني: الروايات ٤٠

الوجه الثالث: روايات العُذر ٤٦

كلام للسيد الخوئي(قدس سره) ٤٩
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله) ٥٠
كلام السيد الخوئي من ان مبدا وقت صلاة الليل منتصفه ٥٩
الأدلة على كلام السيد الخوئي(قدس سره) ٦٠
كلام لشيخنا الأستاذ(مد ظله)..... ٦٣
روايات المقام..... ٦٩
الكلام في الجمع بين الروايات ٧٨
أصناف الروايات المفصلة بين المعذور وغيره ٨٣
صلاحية الصنف الثاني من الطائفة الأولى لتقييد اطلاق الطائفة الثانية ٨٥
نسبة الطائفة الأولى الى الطائفة الثالثة نسبة المقيد والمطلق المتنافيين ٨٧
التعارض بين منطوق صحيحة .عبد الرحمن بن ابي نجران ومفهوم موثقة زرارة ٨٨
الكلام في منتهى وقت الاتيان بصلاة الليل ٩٠
ادلة القول المشهور..... ٩٠
كلام السيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٩٦
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٩٧
روايات امتداد وقت نافلة الليل الى طلوع الشمس ١٠١
التعارض بين الروايات وعلاجه..... ١٠٥

الأفضل إتيان نافلة الليل وقت السحر ١٠٦
هل يمكن الجمع بين العناوين ؟ ١٠٧
سدس الليل وثلث الليل ١١١
كون السحر هو الثلث الأخير من الليل ١١٦
المسالة التاسعة: تقديم الشاب والمسافر لنافلة الليل على النصف ١١٩
الكلام في المسافر ١٢٠
روايات المقام..... ١٢٠
الطائفة الأولى ١٢٠
صحيحة علي بن سعيد ١٢٠
موثقة سماعة بن مهران ١٢١
الطائفة الثانية ١٢٢
صحيحة ليث المرادي..... ١٢٢
صحيحة الحلبي..... ١٢٢
صحيحة عبد الرحمن بن ابي نجران ١٢٣
الكلام في الليالي القصار ١٢٧
رواية ليث المرادي ١٢٧
موثقة سماعة ١٢٨
الخائف من الجنابة ١٢٩

عنوان المريض..... ١٣٠
عنوان الشاب ١٣٣
كلام السيد الخوئي ١٣٤
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ١٣٥
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) ١٣٩
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٤٩
المسألة العاشرة :دوران الامر بين تقديم صلاة الليل على وقتها او قضائها ١٦٣
صحيحة معاوية بن وهب..... ١٦٣
صحيحة محمد ١٦٣
المسالة الحادية عشر: اذا قدمها ثم انتبه ١٦٦
المسال الثانية عشر: اذا طلع الفجر وصلى من الليل اربع ركعات ١٦٧
المشهور في المقام..... ١٦٧
ادلة المشهور
الوجه الأول: الاجماع ١٦٧
الوجه الثاني : الروايات ١٦٨
كلام السيد الحكيم ورد شيخنا الأستاذ عليه ١٧٤
كلام السيد الخوئي ورد شيخنا الأستاذ عليه ١٧٥-١٧٦
المسالة الثالثة عشر: المستثنى من التعجيل ١٧٨

الأول: الظهر والعصر لمن أراد الاتيان بنافلتها ١٧٨
ادلة المقام ١٧٩
الثاني: مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة واراد اتيانها ١٨١
الثالث :في المتيمم مع احتمال زوال العذر ١٨٩
المسالة الأولى ١٩٠
الرابع :لمدافعة الاخبثين ونحوهما ١٩٥
الخامس: اذا لم يكن له اقبال ٢٠١
السادس: لانتظار الجماعة ٢٠٢
السابع: تأخير الفجر عند مزاحمة صلاة الليل ٢١٤
الثامن: المسافر المستعجل ٢١٦
التاسع: المربية للصبي ٢١٨
روايات المقام ٢١٨
العاشر : المستحاضة الكبرى ٢٢٥
روايات التأخير ٢٢٩
الحادي عشر: العشاء تؤخر لوقت فضيلتها ٢٣٩
الثاني عشر: المغرب والعشاء لمن افاض من عرفات ٢٤٣
الثالث عشر: من خشي الحر ٢٤٩
الرابع عشر: صلاة المغرب في من تتوق نفسه الى الإفطار ٢٥٢

المسالة الرابعة عشر: يستحب التعجيل في قضاء الفرائض ٢٥٥
روايات المقام..... ٢٥٥
المسالة الخامسة عشر: يجب تأخير الصلاة عن اول وقتها لذو الاعذارمع رجاء زوالها ٢٦٤
التأخير لتحصيل المقدمات كالطهارة والستر..... ٢٦٧
التأخير لتعلم احكام الشك والسهو ٢٧١
بطلان صلاة المتزلزل ٢٧٥
موارد يجب فيها التأخير ٢٨١
جواز الاتيان بالنافلة في وقت الفريضة ٢٨٣
روايات المقام..... ٢٨٤
طريق ابن ادريس الى كتاب حريز ٢٩٠
ولمن عليه فائتة على الأقوى ٣١٤
وجوه المقام..... ٣١٤
طريق الشهيد الى زرارة ٣٢٣
الاحوط الترك بمعنى تقديم الفريضة وقضائها..... ٣٢٩
المسالة السابعة عشر: اذا نذر النافلة ٣٣٠
النحو الأول..... ٣٣١
النحو الثاني ٣٣٢

المسالة الثامنة عشر تقسيم النافلة الى مرتبة وغير مرتبة ٣٣٧
الأول: كراهة الاتيان بالنافلة المبتدئة بعد الصبح والعصر..... ٣٤٠
الثاني: كراهة النوافل المبتدئة بعد طلوع الشمس وبعد قيام الشمس وعند غروبها..... ٣٤٢
روايات الأول ٣٤٢
كلام للسيد الخوئي(قدس سره)..... ٣٥١
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٣٥٢
الكلام في الثاني ٣٥٧
روايات المقام..... ٣٥٧
كلام السيد الخوئي(قدس سره) ٣٥٨
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٣٥٨
عدم كراهة الاتمام للنوافل في هذه الأوقات..... ٣٧١

إضـــــاءات

إضاءات روائية

إضاءات رجالية

إضاءات فقهية

إضاءات أصولية

إضاءات روائية

إضاءات روائية

١-روايات ان الاتيان بصلاة الليل قضاءً في النهار افضل من الاتيان بها في اول الليل ٨١

٢-رواايت تندرج تحت عنوان صحيحة الحلبي ١١٨

٣-روايات الحاقب ١٩٧

٤-روايات وقت فضيلة العشاء ٢٤٠

٥- روايات الاتيان بالمغرب في عرفات ٢٤٤

٦-رواايت عدم جواز الاتيان بالمغرب في عرفات ٢٤٧

٧- الروايات المضمرة وحجيتها ٣٠٣

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية

١-الكلام في القاسم بن محمد الجوهري ٣٠
٢-تعيين الراوي بكونه عبيد بن زرارة ٤٢
٣-الكلام في عبد الحميد الطائي..... ٤٤
٤-الكلام في الحسين بن علي بن بلال ٥٥
٥- الكلام في ابراهم بن مهزيار ٥٥
٦- الكلام في طريق الصدوق الى الفضل بن شاذان..... ١٣٠
٧- الكلام في ابي الفضل النحوي ١٧٠
٨- الكلام في يعقوب البزاز ١٧٢
٩- الكلام في ابا بكر الحضرمي..... ٢٠٠
١٠- الكلام في زريق..... ٢٠٧
١١-الكلام في محمد بن خالد الطيالسي ٢٠٨
١٢-الكلام في ابي حفص ٢٢٠
١٣-الكلام في محمد بن يحيى المعاذي ٢٢١
١٤-الكلام في محمد بن إسماعيل ٢٣٢
١٥-الكلام في عنبسة بن بجاد العابد ٢٥٨
١٦- طريق ابن ادريس الى كتاب حريز ٢٩٢
١٧- الكلام في نجبة أو نجية ٢٩٤

١٨- الكلام في علي بن محمد بن الزبير واحمد بن عبدون ٢٩٦
١٩- الطاطاري وطريق الشيخ الى الطاطاري ٣٠٠
٢٠-طريق ابن ادريس لجامع البزنطي ٣٤٥
٢١-الكلام في علي بن سلمان ٣٤٨
٢٢-الكلام في محمد بن الفضيل البصري ٣٤٩
٢٣- الكلام في علي بن بلال ٣٥٣
٢٤- الكلام في شعيب بن واقد..... ٣٦٦
٢٥- الكلام في محمد بن علي بن ماجيلويه ٣٦٧

إضاءات فقهية
واصولية

إضاءات فقهية

١ -دلالة رواة هشام بن الحكم على الاتيان بالمغرب في عرفات ٢٤٤

إضاءات أصولية

١ -نظرية انقلاب النسبة..... ١٤٦

٢- جابرية عمل المشهور لضعف السند ٢٢٣