

المبلىح الفقهية
صلاة الجمعة والنوافل

تشريراً لأبحاث
سماح الأستاذ آية الله العظمى
الشيخ محمد صالح الفياض مدظلته

بقتل
عادل هاشم

الْمُبَلِّغُ الْفَقِيهِي

صَلَاةُ الْجَمْعَةِ وَالنَّوَافِلِ

تَقْدِيرًا لِأَجْحَافِ

سَمَاحَةِ أَسْتَاذِ آيَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ

الْشَيْخِ مُحَمَّدِ اسْحَاقَ الْفَيَّاضِ مُدَّ ظِلَّهُ

بِقَلَمِ

عَادِلِ هَنَاشِمِ

سرشناسه	فياض، محمد اسحاق، ۱۹۳۴ - م.
عنوان	صلاة الجمعة و النوافل
تکرار نام پديد آور	تقرير الابحاث محمد اسحاق الفياض؛ بقلم عادل هاشم
مشخصات نشر	تهران : نشر کوخ، ۱۴۴۰ هـ = ۲۰۱۹ م = ۱۳۹۸ ش
مشخصات ظاهري	۴۱۲ ص .
بهاء	۷۰۰۰۰۰ ريال :
وضعيت فهرست نویسی	فياض
يادداشت	کتابنامه : ص ۳۶۹ - ۳۷۸ : همچنين به صورت زیر نویس
يادداشت	عربی
موضوع	نماز جمعه
موضوع	نماز جمعه - احاديث
موضوع	نمازهای مستحبی
موضوع	نمازهای مستحبی - احاديث
شناسه افزوده	هاشم ، عادل
رده کنگره	Bp ۱۸۷/۵/ف ۹ ص ۸ ، ۱۳۹۸
رده ديویی	۲۹۷/۲۵۳
شماره مدرک	۵۱۳۵۴۳۰

﴿ صلاة الجمعة و النوافل ﴾

تأليف: عادل هاشم

الطبعة: الاولى ۱۴۴۰ هـ - ۱۳۹۸ ش - ۲۰۱۹ م

القطع: وزيري

المطبعة: سرمدی

عدد النسخ: ۴۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ۴۱۲ صفحة

ردمک: ۳-۵۲-۱-۶۷۰۱-۶۷۸-۹۷۸

الناشر: کوخ

مراكز التوزيع:

ایران- تهران- شارع ناصر خسرو- زقاق حاج نایب - سوق المجیدی

موسسة الصادق ۰۲۱-۳۳۹۳۴۶۴۴

ایران- قم- شارع معلم- مجمع ناشران- الطابق الاسفل - رقم B۴۰

موسسة الصادق ۰۹۱۲۴۱۰۲۰۹۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين
أما بعد فإن أحمد الله تعالى وشكره على ما أولاني ووفقني لالقاء
إيماننا العالي في الفقه والأصول في الحوزة العلمية الكبيرة
(النجف الاشرف) على جمع غفير من الفضلاء ذوي الكفاية واللباقة
ومن حضر إيماننا حضور نفهم وجاد وهو قرة عين العلامة المحجة
جنته الشيخ هادي هاشم دامت بركاته
وقد عرض الجزء الثالث من كتابه في صلاة الجمعة والنوازل
على الذي كتبته تقريراً لإيماننا بليلوب بليغ وجاد
وقد لاحظت فيه فوجده وأضيا بما نفعناه من الاراء والافهام
اليقنة من فقهاءنا ولما نذتنا
وهذا يدل على انه بليغ مجد الله درجة عالية من العلم والفضل
ولا غرو في ذلك فإنه يكف عن مقد رتبه العلمية وكفايته
الفكرية.

وإني أبارك له هذه الجهد المجهود وندعو له لانتمام لزمه
ويجعله من العلماء العاملين الله هو الموفق والمعين.

محمد باقر الفاضل



التاريخ / ١ / ذي القعدة ١٤٤٠ /



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 الثالث من المباحث الفقهية، تقريراً لأبحاث شيخنا وأستاذنا وسندنا آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه)، الذي يضمّ بين طيّاته مبحثين فقهيين، وهما: صلاة الجمعة، وصلاة النوافل.

وكنت قد شرعت بكتابتهما قبل عشرة أعوام، وتحديدًا في يوم الجمعة الثامن عشر من شهر ربيع الأول لعام (١٤٣١ هجرية) في حاضرة العلم النجف الأشرف، تحت إشراف شيخنا المعظم (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 - وخصوصاً صلاة النوافل - أنّها كانت محطةً لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقيد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

مضافاً إلى جملة أخرى من تعليقاتنا الروائية والرجالية والفقهية التي تمتّ المطالب ووضّحت الصورة العلمية للبحث، خصوصاً بعد أن دفعنا كلمات التشجيع التي أوردها شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تقريره للجزء الثاني من صلاة المسافر للمحافظة على هذه التعليقات وجعلها سمة واضحة في كل الأبحاث والتقارير.

ثم إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد أتعّب نفسه كثيراً وطالع كلّ الأبحاث والتعليقات، وأبدى ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته السديدة التي أخذنا بها جميعاً من دون تفريط بوحدة منها؛ لما لمسناه من قوّة الخبرة ومهارة الصناعة عنده (دامت إفاداته)، مع سعة مسؤولياته ومشاغله وواجباته، وهذا فضل من الله وشرف ما بعده شرف، علماً 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؛ ليتنفع 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

الجمعة: ١٧ - شوال ١٤٤٠ هجري

النجف الأشرف

مقدمة
في فضل الصلاة اليومية

في فضل الصلاة اليومية وأنها أفضل الأعمال الدينية^(١)

اعلم أنّ الصلاة أحبّ الأعمال إلى الله تعالى، وهي آخر وصايا الأنبياء (عليه السلام)^(٢)، وهي عمود الدين، فإن قبلت قبل ما سواه، وإن ردّت ردّ ما

١ - كان الشروع في البحث الخارج من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في كتاب الصلاة في يوم الأحد: الرابع عشر من شهر ذي الحجة لسنة (١٤١٨) من الهجرة النبوية المطهرة على مهاجرها وآله أطيّب السلام وأتمّ التسليم، في الحوزة العلمية في النجف الأشرف. وكان شروعا في كتابة التقريرات يوم الجمعة الثامن عشر من شهر ربيع الأول لعام (١٤٣١ هجرية)، وبجوار مرقد أمير المؤمنين وسيد الموحدين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). نسأل المولى (تبارك وتعالى) أن يوفقنا لإتمام المراد بمنّه وفضله. (المقرّر).

٢ - إضاءة روائية رقم (١):

ورد عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ الصلاة، وهي آخر وصايا الأنبياء، فما أحسن (في الأصل في نسخة: من) الرجل يغتسل أو يتوضأ فيسبغ الوضوء ثمّ يتنحّى حيث لا يراه أنيس (في الأصل عن نسخة: إبليس) فيشرف الله عليه وهو راكع أو ساجد، إنّ العبد إذا سجد فأطال السجود نادى إبليس: يا ويلاه، أطاعوا وعصيت، وسجدوا وأبيت. (وسائل الشيعة: ج ٤ ص ٣٨: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (١٠): ح ٢). وكذلك رواه الصدوق (عليه السلام) ولكن رواه مرسلًا، انظر: من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ١٣٦: ح ٦٣٨ حسب التسلسل العام، ورقم ١٨ حسب تسلسل الباب. (المقرّر)

٣ - إضاءة فقهية رقم (١):

وهي أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فإذا صحّت نظر في عمله وإن لم تصحّ لم ينظر في بقية عمله^(١)، ومثلها كمثال النهر الجاري، فكما أنّ من اغتسل فيه في كل يوم خمس مرات لم يبق في بدنه شيء من الدرن كذلك كلّما صلّى صلاة كفرّ ما بينهما من الذنوب^(٢)، وليس ما بين المسلم وبين أن يكفر إلّا أن يترك

ورد مضمون هذا الكلام في جملة من النصوص منها: قال: وقال الصادق (عليه السلام): أول ما يحاسب به العبد الصلاة، فإن قبلت قبل سائر عمله، وإن ردّت ردّ عليه سائر عمله. (وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٣٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٨): ح ١٠. وغيرها من النصوص الأخرى. (المقرّر)

١ - إضاءة روائية رقم (٢):

ورد فيها نقل عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ﷺ): إنّ عمود الدين الصلاة، وهي أول ما ينظر فيه من عمل ابن آدم، فإن صحّت نظر في عمله، وإن لم تصحّ لم ينظر في بقية عمله. (وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٣٤-٣٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٨): ح ١٣). (المقرّر)

٢ - إضاءة روائية رقم (٣):

ورد فيها نقله محمد بن الحسن (مجهول) بإسناده عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ﷺ): لو كان على باب دار أحدكم نهر فاغتسل في كلّ يوم منه خمس مرات أكان يبقى في جسده من الدرن شيء؟ قلنا: لا، قال: فإنّ مثل الصلاة كمثال النهر الجاري كلّما صلّى صلاة كفرّت ما بينهما من الذنوب. (وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ٣. (المقرّر)

الصلاة^(١)، وإذا كان يوم القيامة يدعى بالعبد فأول شيء يسأل عنه الصلاة، فإذا جاء بها تامة، وإلا زجَّ في النار^(٢).

وفي الصحيح قال مولانا الإمام الصادق (عليه السلام): (ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة، إلا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم (عليه السلام) قال: وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً^(٣)).

وروى الشيخ (رحمته الله) في حديثه عنه (عليه السلام) قال:

١ - إضاءة روائية رقم (٤):

كما ورد فيما جاء في (المحاسن) عن بريد بن معاوية العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قال رسول الله ﷺ): ما بين المسلم وبين أن يكفر إلا ترك الصلاة الفريضة متعمداً أو يتهاون بها فلا يصلّيها. (وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ٣. (المقرّر)

٢ - إضاءة روائية رقم (٥):

كما ورد في (عيون الأخبار) بالإسناد المذكور في إسباغ الوضوء عن الرضا (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) قال: قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة يدعى بالعبد، فأول شيء يسئل عنه: الصلاة، فإذا جاء بها تامة وإلا زجَّ في النار. (وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٩ - ٣٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٧): ح ٦. (المقرّر)

٣ - إضاءة روائية رقم (٦):

وهو الحديث الوارد عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن معاوية بن وهب.

(وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٣٨: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٠): ح ١. (المقرّر)

(وصلاة فريضة تعدّ عند الله ألف حجة وألف عمرة مبرورات متقبّلات)^(١).

وقد استفاضت الروايات في الحثّ على المحافظة عليها في أوائل الأوقات^(٢)، وأنّ من استخف بها كان في حكم التارك لها، قال رسول الله ﷺ: (ليس منّي من استخفّ بصلاته)^(٣).

١ - إضاءة روائية رقم (٧): والحديث وارد عن محمد بن الحسن (رحمته) في (المجالس والأخبار) بإسناده عن علي بن عقبة، عن أبي كهمس، وإسناده عن زريق، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث طويل - قال: وما رأيت شيئاً أسرع غنى ولا أنفى للفقر من إدمان حجّ هذا البيت، وصلاة فريضة تعدل عند الله ألف حجة وألف عمرة.

(وسائل الشيعة: ج ١: ص ٢٧: الصلاة: مقدمات العبادات: الباب (١): ح ٣٤. (المقرّر)

٢ - إضاءة روائية رقم (٨):

كما ورد في هذا المعنى جملة كبيرة من النصوص إلّا أنّنا نكتفي باستعراض نصّ واحد ونشير إلى موضع باقي النصوص لمن أراد الاستزادة ومزيد الاطلاع.

أمّا النصّ فهو عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كلّ سهو في الصلاة يطرح منها، غير أنّ الله يتمّ بالنوافل، إنّ أول ما يحاسب به العبد الصلاة، فإن قبلت قبل ما سواها، إنّ الصلاة إذا ارتفعت في أول وقتها رجعت إلى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول: حفظتني حفظك الله، وإذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت إلى صاحبها وهي سوداء مظلمة تقول: ضيعتني ضيعك الله. (وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٠٨: كتاب الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (١): ح ٢).

ومن أراد المزيد فليراجع هذا الباب الأول من أبواب مواقيت الصلاة في كتاب - وسائل الشيعة وغيرها من الأبواب الأخرى، مثل الباب الثالث من أبواب مواقيت الصلاة، وهو

وقال: (لا ينال شفاعتي من استخفّ بصلاته) (١).

وقال: (لا تضيّعوا صلاتكم، فإنّ من ضيّع صلاته حشر مع قارون وهامان، وكان حقّاً على الله أن يدخله النار مع المنافقين) (٢).

وورد: بينما رسول الله (ﷺ) جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلي فلم يتمّ ركوعه ولا سجوده، فقال (ﷺ): نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير ديني) (٣).

باب استحباب الصلاة في أول الوقت، ولمزيد الفائدة نورد نصّاً واحداً في المقام، ومن أراد الاستزادة فليراجع نفس الباب (وهو الباب الثالث من أبواب مواقيت الصلاة، والحديث هو:

عن سعد بن أبي خلف، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: (الصلوات المفروضة في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحاً من قضيب الآس حين يؤخذ من شجرة في طيبه وريحه وطراوته، فعليكم بالوقت الأول).

(وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١١٨: الصلاة: أبواب المواقيت: الباب (٣): ح ١). (المقرّر)

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٥-٢٦: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٦): ح ١/٥/٧.

٢- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٦: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٦): ح ١٠.

٣- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٣٠: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٧): ح ٧.

٤- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٣١-٣٢: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٨): ح ٢.

وكذلك رواه البرقي في (المحاسن) عن ابن فضال، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة ونحوه. انظر: المحاسن: ٧٩: ٥.

وكذلك رواه الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن علي بن إبراهيم مثله.

وعن أبي بصير قال: دخلت على أم حميدة أعزّيتها بأبي عبد الله (عليه السلام) فبكت وبكيت لبكائها، ثم قالت: يا أبا محمد، لو رأيت أبا عبد الله (عليه السلام) عند الموت لرأيت عجباً، فتح عينيه ثم قال: اجمعوا كلّ من بيني وبينه قرابة، قالت: فما تركنا أحداً إلا جمعناه، فنظر إليهم ثم قال: إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة^(١).

وبالجملة:

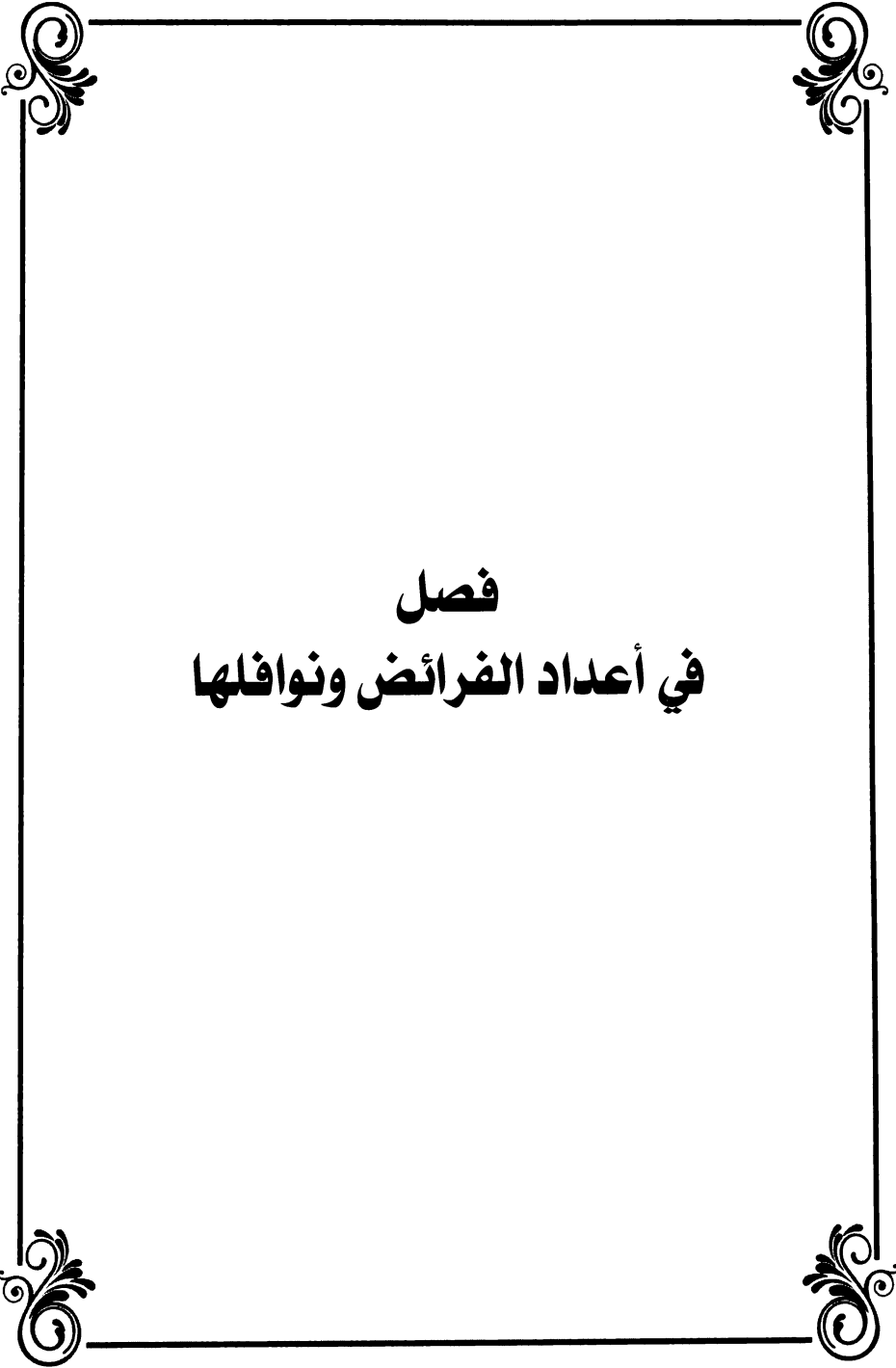
ما ورد من النصوص في فضلها أكثر من أن يحصى، والله درّ صاحب الدرّة حيث قال:

تنهى عن المنكر والفحشاء أقصر فذاك منتهى الشاء^(٢)

انظر: تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٢٥٦: ح ٩٤٨. (المقرّر)

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٦-٢٧: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٦): ح ١١.

٢- الدرّة النجفية: ٨٢.



فصل في أعداد الفرائض ونوافلها

قال صاحب العروة (رحمته الله):

الصلوات الواجبة ستة: اليومية ومنها الجمعة، والآيات، والطواف
الواجب، والملتزم بنذر أو عهد أو يمين أو إجارة، وصلاة الوالدين على
الولد الأكبر، وصلاة الأموات.

يقع الكلام في كتاب الصلاة، وبيان الأحكام المتعلقة بها في مختلف أجزائها
وحالاتها، إلا أنه قبل الدخول في أبحاث الصلاة لا بدّ من الإشارة إلى مقدّمة
الغاية منها بيان أهمية الصلاة في الجملة، فنقول:

لا شبهة في أنّ الصلاة من أهم الواجبات الإلهية، والروايات الواردة في
بيان هذا المعنى والدلالة على الاهتمام بها وصلت حدّ التواتر، والملاحظ أنّها
على طائفتين:

الطائفة الأولى:

وهي التي تنصّ على الاهتمام بالصلاة، وأنّها من أهمّ الفرائض الإلهية، فقد
ورد فيها: أنّ الصلاة معراج المؤمن، وأنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وإن
قبلت قبل ما سواها من الأعمال، وإن ردّت ردّ ما سواها^(١)، وغيرها من

١ - إضاءة روائية رقم (٩):

ورد مضمون هذا الكلام في جملة من النصوص منها: قال: وقال الصادق (عليه السلام): أول ما
يحاسب به العبد الصلاة، فإن قبلت قبل سائر عمله، وإن ردّت ردّ عليه سائر عمله.

(وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٣٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٨): ح ١٠. وغيرها من
النصوص الأخرى). (المقرّر)

العناوين الأخرى، الكاشفة - بمجموعها - عن اهتمام المولى (عز وجل) بالصلاة بدرجة كبيرة.

والخلاصة: أنّ وجوب الصلاة في الشريعة المقدسة من ضرورات الدين، فلا حاجة إلى الاستدلال بالروايات على ذلك مع أنّها متواترة.

الطائفة الثانية:

وهي التي تدلّ على تشديد العقوبة على تارك الصلاة، ووصلت إلى حدّ التواتر، فقد ورد في بعضها: أنّ من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر^(١)، وأنّ من استخفّ بالصلاة فإنّه لا ينتمي إلى النبيّ الأكرم (ﷺ) ولا إلى أهل البيت (عليه السلام)^(٢)، وهذه الطائفة وردت عن طريق النبيّ الأكرم (ﷺ) والأئمة المعصومين (عليه السلام).

١ - إضاءة روائية رقم (١٠):

كما ورد فيما جاء في (المحاسن) عن أحمد بن محمد البرقي: عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ﷺ): ما بين المسلم وبين أن يكفر إلّا ترك الصلاة الفريضة متعمداً أو يتهاون بها فلا يصلّيها.

(وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٢: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ٣. المقرّر)

٢ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٥ - ٢٦: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٦): ح ٧/٥/٧.

فالنتيجة:

أنّه لا شبهة في كون الصلاة من أهم الفرائض الإلهية على العباد، بل قد ورد أن الصلاة تعدل ألف حجّة.^(١)

ثمّ إنّّه يقع الكلام في الفرائض اليومية وتعدادها، فنقول:

اختلفت كلمات الأصحاب (قدست أسرارهم) - كما أشار إلى هذا المعنى السيد الأستاذ (رحمته) على ما في تقرير بحثه - في تعداد الفرائض، فأنهاها بعضهم إلى التسع، وآخر إلى السبع، واقتصر البعض على الخمس، وقيل غير ذلك، والظاهر أنّ هذا مجرد اختلاف منهم في التعبير حسب اختلاف أنظارهم في إدراج بعضها في بعض، أو إفرادها بالذكر، وإلا فلا خلاف فيما بينهم فيما هو الواجب منها وإن اختلفوا في خصوصياتها.^(٢)

ثمّ إنّّه يقع السؤال الآتي وهو:

ما المراد بالواجب أو الفريضة؟

١- والحديث وارد عن محمد بن الحسن (رحمته) في (المجالس والأخبار) بإسناده عن علي بن عقبة، عن أبي كهمس، وإسناده عن زريق، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث طويل - قال: وما رأيت شيئاً أسرع غنى ولا أنفى للفقر من إيمان حجّ هذا البيت، وصلاة فريضة تعدل عند الله ألف حجّة وألف عمرة.

(وسائل الشيعة: ج ١: ص ٢٧: كتاب الصلاة: أبواب مقدمات العبادات: الباب (١): ح ٣٤. (المقرّر)

٢- المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ١٠.

والجواب: المراد بالواجب هو مطلق الواجب، أعَمَّ من أن ينصَّ عليه الكتاب الكريم أو تنصَّ عليه السنّة المطهرة.
وبعبارة أخرى:

إنَّ المراد في المقام مطلق ما أوجبه الله سبحانه وتعالى من الصلوات في الشريعة المقدّسة، سواء نصَّ عليه الكتاب العزيز أم بيّنه بلسان نبيّه الأعظم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في قبال النوافل.^(١)

وقد قال الماتن (رحمته الله): إنَّ الصلوات الواجبة يمكن أن تقسّم إلى ستّة أقسام:

القسم الأول:

مجموعة من الصلوات اليومية، وهي الفرائض اليومية، ومنها صلاة الآيات، فإنّها وإن لم يرد في وجوبها نصّ في الكتاب الكريم ولكن الروايات واردة في الدلالة على وجوبها عند خسوف القمر وكسوف الشمس والحوادث المخيفة الأرضية منها كالزلزلة وغيرها - والسماوية، وسيأتي الكلام في معناها فيما سيأتي من الأبحاث.

نعم ذكر السيد الأستاذ (رحمته الله): إنَّ الصلاة عند الكسوف والخسوف والزلزلة مصرّح فيها في النصوص الشريفة، وأمّا غيرها من سائر الآيات كالريح السوداء ونحوها فلم ينصّ على وجوبها في الأخبار إلّا من باب المثال لمطلق الآيات السماوية.

١ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٠-١١.

وكيفما كان فسيأتي الكلام عن هذه الجهات من البحث مفصلاً في ضمن البحوث الآتية.

القسم الثاني:

صلاة الطواف الواجب، فإن الروايات الواردة في مقام بيان وجوبها كثيرة، والكلام في المقام متروك إلى بحث الحجّ فهو مكانه الصحيح.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه:

أنّ هذه الجملة الكبيرة من النصوص والدالة على وجوب صلاة الطواف الواجب قسم منها اشتمل على التعليل لاشتراط الطهارة في الطواف بقوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ): لأنّ فيه صلاة، والظاهر مفروغية وجوبها فيه.^(١)

كما أنّه (عليه السلام) ذكر بأنّه لا يجب في الطواف المستحب، وتفصيل الكلام في المقام موكول إلى كتاب الحجّ.^(٢)

القسم الثالث:

الصلاة الواجبة بالنذر أو العهد أو اليمين أو الإجارة، ويدلّ على وجوبها الروايات الواردة بلسان وجوب الوفاء بالنذر أو العهد أو اليمين، وهكذا.

نعم، عبّر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - عن وجوب صلاة النذر أو العهد أو اليمين بالقول: إنّ الذي يدلّ على الوجوب في

١ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ١١.

٢ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ١١.

هذه العناوين الثلاثة هو إطلاق أدلة العناوين من الكتاب الكريم والسنة المطهرة.^(١)

وعلّل وجوب صلاة الإجارة بكونه مقتضى عموم وجوب الوفاء بالعقد.^(٢)

وأضاف في المقام الصلاة إذا كانت شرطاً في ضمن عقد، فوجوب الوفاء بها أمران:

الأمر الأول: عموم وجوب الوفاء بالعقد.

الأمر الثاني: عموم (المؤمنون عند شروطهم)^(٣).

١ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١ - ص: ١١.

٢ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١ - ص: ١١.

٣ - إضاءة روائية رقم (١١):

كما ورد في كتاب الاستبصار: عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك تزوج امرأة ثمّ طلقها فبانت منه فأراد أن يراجعها فأبت عليه إلّا أن يجعل الله عليه أن لا يطلقها ولا يتزوج عليها، فأعطاه ذلك، ثمّ بدا له في التزويج بعد ذلك فكيف يصنع؟ قال: بشّ ما صنع، وما كان يدرية ما يقع في قلبه بالليل والنهار، قل له فليف للمرأة بشرطها فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (المؤمنون عند شروطهم).

الاستبصار: ج ٣: ص ٢٣٢: ح ٨٣٥ حسب التسلسل العام، والرقم ٤ حسب تسلسل الباب.

ونحن نترك الكلام في هذا النصّ من ناحية الاختصار، وإلا فكما هو واضح فإنّ الاستدلال في المقام بهذا النصّ أو بغيره من النصوص الشريفة الأخرى في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل معلق على تمامية السند والاطمئنان بالصدور بعد تمامية الدلالة. (المقرّر)

القسم الرابع:

يشمل قضاء صلاة الوالدين وهو واجب على الولد الأكبر، وسيأتي البحث عن هذه الصلاة والكلام فيها مفصلاً في صلاة القضاء.

القسم الخامس:

صلاة الأموات، وقد تقدم الكلام مفصلاً عنها فيما تقدم من الأبحاث.

القسم السادس:

وهو الشامل للصلوات اليومية أو الفرائض اليومية، وكذلك يتعرض في هذا القسم إلى صلاة الجمعة كما سيأتي بيانه.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - أن من الصلوات الواجبة صلاة العيدين المختص وجوبها بزمن الحضور، وعلل إهمال الماتن لها في المتن، واستدل لها بما يلي:

أولاً: قوله تعالى: (فصل لربك وأنحر)^(١)، وقوله تعالى (قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصل)^(٢)، وهاتان الآيتان الكريمتان مفسرتان بهما. ثانياً: الروايات الواردة في المقام، الدالة على المطلوب.^(٣)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١١.

٢ - سورة الكوثر: ١٠٨: الآية: ٢.

٣ - سورة الأعلى: ٨٧: الآية ١٤ و ١٥.

٤ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١١.

إلا أنه - وعلى كل حال - سيأتي الكلام مفصلاً في صلاة الجمعة في ضمن الأبحاث القادمة.

ثم إنه يقع الكلام في الصلوات اليومية:
أمّا الصلوات اليومية المفروضة فهي خمس صلوات:

١ - صلاة الظهر.

٢ - صلاة العصر.

٣ - صلاة المغرب.

٤ - صلاة العشاء.

٥ - صلاة الصبح.

ثم إن عدد الركعات في كل من هذه الصلوات الواجبة هو كالآتي:

١ - صلاة الظهر أربع ركعات.

٢ - صلاة العصر أربع ركعات.

٣ - صلاة المغرب ثلاث ركعات.

٤ - صلاة العشاء أربع ركعات.

٥ - صلاة الصبح ركعتان.

ثم إن السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - زاد في المقام الكلام في أكثر من نقطة:

النقطة الأولى: أن من الصلوات اليومية التي يقع البحث عنها صلاة الاحتياط، فإنها من توابع الفرائض اليومية، لا سيما على القول بكونها جزءاً من

العمل ظرفه بعد الفراغ منه - لا أتّما عمل مستقل يتدارك به النقص -، فإنّما حينئذ عينها حقيقة.^(١)

النقطة الثانية: أنّه يدخل في الفرائض اليومية صلاة القضاء أيضاً عن المكلف نفسه، فإنّما عين الصلوات اليومية، غايته أنّها تقع خارج الوقت، وبالتالي فلا فرق بين صلوات الفرائض اليومية وبين قضاءها عن المكلف نفسه إلّا من حيث الأداء والقضاء.^(٢)

ثمّ إنّّه يقع سؤال هو:

ما الدليل على أصل وجوب هذه الصلوات أو الفرائض اليومية؟
والجواب:

لم يقع خلاف بين أحد من المسلمين في أصل وجوب الفرائض اليومية، بل إنّها معدودة ضمن ضروريات الدين، ومنكرها يندرج في سلك الكافرين.^(٣)
ثمّ إنّّه لا اختلاف في وجوب الصلوات اليومية على المكلف، بل إنّ وجوبها ثابت عند الخاصّة والعامة، وحتى أعدادها وركعاتها، وكونها للظهر والعصر والعشاء أربعة، وللمغرب ثلاثة، وللصبح اثنتان، وذهب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّ عليه الإجماع بين المسلمين كافة.^(٤)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٢.

٢ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٢.

٣ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٢.

٤ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٢.

أمّا الدليل عليها فيمكن تقسيمه إلى قسمين:

القسم الأول: الدليل الدال على وجوب الصلوات اليومية من الكتاب الكريم، وهو مجموعة من الآيات المباركة، منها:

أولاً: قوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر)^(١)، فهنا يتعرّض المولى (تعالى وتقدّس) إلى أربعة صلوات، وقتها ممتد من زوال الشمس إلى منتصف الليل، والمعبر عنه في الآية المباركة بغسق الليل، وهي:

١ - صلاة الظهر.

٢ - صلاة العصر.

٣ - صلاة المغرب.

٤ - صلاة العشاء.

أمّا صلاة الصبح، فيمكن استفادتها من خلال قوله (عزّ وجلّ): (وقرآن الفجر)، وأنّ المراد من قرآن الفجر صلاة الصبح.

وثانياً: قوله (تعالى وتقدّس): (وأقم الصلوة طرقي النهار وزلفاً من الليل...) ^(٢)، وفُسّر طرفا النهار بصلاة الفجر والمغرب، وفُسّر المراد من قوله تعالى (زلفاً) من الليل هي صلاة العشاء، كما أنّه قيل غير ذلك.

١ - سورة الإسراء: ١٧ : الآية ٧٨.

٢ - سورة هود: ١١ : ١١٤.

وثالثاً: قوله تعالى: (حافظوا على الصلواتِ والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين)^(١)، وقد فسّرت الصلاة الوسطى - كما هو المشهور - بصلاة الظهر، وذكر السيد الأستاذ (رحمته الله) هذا المعنى في تقرير بحثه^(٢)، وعلّله بأمرين:
الأول: أنّ وقتها وسط النهار.

الثاني: لتوسطها بين فريضتي النهار، وهما صلاة العصر وصلاة الغداة.^(٣)
إلا أنّه في قبال هذا يوجد قول آخر يذهب إلى أنّ المراد من الصلاة الوسطى صلاة العصر.^(٤)

ورابعاً: ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - وهو الاستفادة من قوله تعالى: (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلّك ترضى)^(٥)، من جهة تفسير التسبيح قبل طلوع الفجر بصلاة الفجر، والتسبيح قبل الغروب بصلاة العصر، وأمّا المراد من آناء الليل فهو صلاة المغرب وصلاة العشاء، وأمّا أطراف النهار فالمراد بها صلاة الظهر؛ وذلك من جهة أنّ وقتها الزوال وهو - أي الزوال - طرف النهار.^(٦)

١ - سورة البقرة: ٢ الجزء: الآية: ٢٣٨.

٢ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٣.

٣ - نفس المصدر.

٤ - نفس المصدر.

٥ - سورة طه: ٢٠: ١٣٠.

٦ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٢.

القسم الثاني: الدليل الدال على وجوب الصلوات اليومية من الروايات، وهي جملة كبيرة بلغت حدّ التواتر، بل ذكر السيد الأستاذ (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - أنّها وصلت فوق حدّ الاستقصاء^(١)، والتي تدلّ بمجموعها على وجوب الصلوات اليومية، وأظهرت - كما تقدّم - الاهتمام الكبير بالصلوات اليومية، بل ذكرت أنّ الصلاة عمود الدين، وأنّه إن قبلت من العبد قبل ما سواها، وإن ردّت ردّ ما سواها، وأنّه لا يوجد بين الإنسان وبين أن يكفر إلا أن يترك الصلاة، وأنّ الصلاة لا تترك بحال، وغيرها من العناوين الدالّة على مدى اهتمام الشارع المقدّس بالصلاة.

نعم، يمكن القول بأنّه كما اتضح أنّ أصل وجوب هذه الفرائض اليومية ضرورياً فكذلك الحال في أعدادها، وأنّ صلاة الظهر والعصر والعشاء تعداد ركعاتها أربع، وصلاة المغرب ثلاثة وصلاة الصبح ركعتان، وقد وصل إلينا طبقة بعد طبقة، فإنّ النبيّ الأكرم (عليه السلام) كان يصليّ الصبح ركعتين بمرأى ومسمع جميع الناس، وكذلك الحال في الظهر والعصر والمغرب والعشاء كلّ بحسب ركعاته.

نعم، وقع الخلاف في بعض شروطها وأجزائها - كما سيأتي الكلام فيه - لكن بهذا المقدار لم يقع الخلاف بين المسلمين قاطبة.

الكلام في صلاة الجمعة

يقع الكلام في مسألة مهمّة وهي:

أنّ الواجب من الصلوات في ظهر يوم الجمعة في زمن الغيبة هل هو صلاة الظهر أو صلاة الجمعة؟

والجواب: وقع الكلام بين الفقهاء (قدّست أسرارهم) في تعيين ذلك في زمن الغيبة، وأنّ الواجب فيه في يوم الجمعة صلاة الظهر تعييناً أو صلاة الجمعة كذلك؟ أو أنّ المكلف مخير بينها؟
فإذن الأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: أنّ الصلاة الواجبة في ظهر يوم الجمعة صلاة الظهر تعييناً، - أي أنّ حال يوم الجمعة كحال سائر أيام الأسبوع الأخرى - دون صلاة الجمعة، لا تعييناً ولا تحييراً في عصر الغيبة؛ وذلك من جهة اختصاص صلاة الجمعة بزمن الحضور، وأنّ وجوبها مشروط بوجود الإمام المعصوم (عليه السلام) أو نائبه الخاصّ المنصوب والمأذون من قبله بالإذن الخاصّ.

القول الثاني: أنّ الواجب من الصلاة في ظهر يوم الجمعة هو صلاة الجمعة تعييناً، دون صلاة الظهر، لا تعييناً ولا تحييراً كما هو الحال في زمن حضور الإمام (عليه السلام).

والخلاصة:

أنّ وجود الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاصّ ليس شرطاً في وجوب صلاة الجمعة، ولا في صحتها.

القول الثالث:

أنَّ صلاة الجمعة في يومها واجبة تخيراً مطلقاً، أي في زمن الحضور والغيبة، والمكلف مخير في يوم الجمعة بين الإتيان بصلاة الظهر والإتيان بصلاة الجمعة.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه -:

أنَّ هذا الخلاف بين الأصحاب (قدّست أسرارهم) إنّما هو بعد الاتفاق منهم على وجوب صلاة الجمعة في الجملة، أعنى في زمن حضور الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص المنصوب من قبله، فإنَّ هذا ممّا لم يختلف فيه اثنان، بل هو من ضروريات الدين وعليه إجماع المسلمين، وإنَّما الخلاف في اشتراط وجوبها - أي وجوب الجمعة - أو مشروعيتها بحضور الإمام (عليه السلام)، وبالتالي فلا تجب في زمن الغيبة تعييناً.^(١)

أمّا الكلام في القول الأول:

فقد ذهب أصحابه إليه من جهة اشتراط حضور الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص المنصوب من قبله، ومن هنا استدلوا على ذلك بوجوه:

الوجه الأول: أنَّ مقتضى الأصل عدم مشروعية صلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة من دون وجود الإمام (عليه السلام) أو من يكون مأذوناً من قبله بالإذن الخاص، وبالتالي فإنَّنا في المقام نشكّ في أنَّ وجود الإمام (عليه السلام) هل هو شرط في صحّة صلاة الجمعة أو لا؟

والجواب:

أنَّ القدر المتيقن أنَّ مشروعية صلاة الجمعة إنَّما هي مع وجود الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص، وأمَّا من دون ذلك فمقتضى الأصل عدم المشروعية. إلا أنَّ هذا الوجه لا يصلح للاستدلال به، وذلك لأمرٍ:

الأمر الأول:

أنَّه على تقدير تمامية هذا الأصل - أصالة عدم المشروعية مع فقد الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص -، ولكنَّ هذا الأصل لا يقاوم الأدلة اللفظية الدالة على وجوب صلاة الجمعة نصّاً، إمّا تعييناً أو تحييراً في زمان الغيبة.

الأمر الثاني:

أنَّ الأمر الذي ذكر في المقام إنَّما هو على العكس تماماً، وذلك لأنَّ الشكَّ في محلَّ الكلام إنَّما هو من الشكَّ في شرطية وجود الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص في وجوب صلاة الجمعة ظهر يوم الجمعة، والشكَّ في أنَّ الإذن من الإمام (عليه السلام) شرط في صحّة صلاة الجمعة أو ليس بشرط؟

وبالتالي فالشكَّ إنَّما هو في شرط الوجوب أو الواجب، ومقتضى الأصل البراءة دون عدم المشروعية كما يدّعي أصحاب هذا القول.

الوجه الثاني: دعوى الإجماع في المقام، المستفادة من كلمات الفقهاء الأعلام، وأنَّ كثيراً منهم قالوا بعدم وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة، لا تعييناً ولا تحييراً، كما عن الشيخ (رحمته الله)، وابن إدريس وسلار^(١) وغيرهما.

ولنا في هذا الوجه كلامٌ حاصله:

أولاً: عدم تحقق الإجماع على عدم مشروعية إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة، وإن كان المشهور بين الفقهاء هو عدم وجوب صلاة الجمعة لا تعييناً ولا تحخييراً كما ورد عن جملة منهم كالشيخ الطوسي (رحمته الله) في كتاب الخلاف^(١) وابن إدريس الحلبي (رحمته الله) في كتاب السرائر^(٢) والمحقق (رحمته الله) في المعتمد^(٣)، وكذلك

١ - انظر: الحلبي في السرائر: وحكاه عن سَلار في الرياض: ٤: ٧٢، لاحظ المراسم: ٧٧.

٢ - إضاءة فقهية رقم (٢):

الخلاف: الطوسي: ج ١: ص ٦٢٦: المسألة رقم ٣٩٧: حيث قال:

من شروط انعقاد الجمعة الإمام، أو من يأمره الإمام بذلك من قاضي أو أمير ونحو ذلك، ومتى أقيمت بغير أمره لم تصح.

دليلنا: أنه لا خلاف أنها تنعقد بالإمام أو بأمره وليس على انعقادها إذا لم يكن إمام ولا أمره دليل، وأيضاً عليه إجماع الفرقة، فإنهم لا يختلفون في أن من شرائط الجمعة الإمام أو أمره. (المقرّر)

٣- السرائر: ج ١: ص ٢٩٣: حيث قال (رحمته الله): صلاة الجمعة فريضة على كلّ من لم يكن معذوراً بها سنذكره من الأعذار بشروط: أحدها حضور الإمام العادل أو من نصبه للصلاة.

وقال (رحمته الله) في موضع آخر: إنّ عندنا بلا خلاف بين أصحابنا أنّ من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من نصبه الإمام للصلاة.

السرائر: ج ١: ص ٣٠٧. (المقرّر)

٤- المعتمد: ج ٢: ص ٢٧٩.

العلامة (رحمته) في التحرير^(١) والمنتهى^(٢) والتذكرة^(٣)، والشهيد الأول (رحمته) في الذكرى^(٤)، وكذلك المحقق الثاني (رحمته) في جامع المقاصد^(٥)، والظاهر من كلماتهم أن وجوب صلاة الجمعة مشروط بحضور الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص، وبالتالي فالواجب في ظهر يوم الجمعة صلاة الظهر تعييناً.

١- تحرير الأحكام: ج: ١: ص ٤٣: السطر: ٣٤.

٢- المنتهى: ج: ١: ص ٣١٧: السطر: ٢.

٣- التذكرة: ج: ٤: ص ٢٧.

٤- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول: ج: ٤: ص ١٠٤: حيث قال (رحمته) تحت عنوان صلاة الجمعة: التاسع: إذن الإمام له - كما كان النبي الأكرم (ﷺ) يأذن لأئمة الجمعات وأمير المؤمنين (عليه السلام) بعده - وعليه إطباق الإمامية، هذا مع حضور الإمام (عليه السلام). وأما مع غيبته - كهذا الزمان - ففي انعقادها قولان، أصحهما - وبه قال معظم الأصحاب - الجواز إذا أمكن الاجتماع والخطبتان، ويعلّل بأمرين..... (المقرر)

٥- جامع المقاصد: الكركي: ج: ٢: ص ٣٧٤ إلى ص ٣٧٨. حيث قال (رحمته):

وهل تجوز في حال الغيبة - والتمكن من الاجتماع بالشرائط - الجمعة، قولان:

القول الأول: وهو القول بالمنع (وتعرض (رحمته) لاستعراض الأقوال القائلة بالمنع والرد عليها والمناقشة فيها).

القول الثاني: وهو القول بالجواز، وهو المشهور بين الأصحاب خصوصاً المتأخرين.

والفتوى على الجواز لوجوه (ويستعرض (رحمته) الوجوه الدالة على جواز إقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة). (المقرر)

بل زاد السيد الأستاذ (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - ابن زهرة (رحمته) في الغنية^(١).

وفي مقابل ذلك نقل صاحب الحقائق (رحمته) عن جماعة من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين القول بوجوب إقامة صلاة الجمعة تعييناً في زمن غيبة الإمام (عليه السلام) كما هو واجب إقامتها في زمن حضور الإمام (عليه السلام)، ومن هؤلاء: الشهيد الثاني (رحمته) حيث ذهب إلى القول بوجوب صلاة الجمعة تعييناً، وذكر ذلك في الرسالة التي ألفها (رحمته)^(٢)، وعلل ذلك السيد الأستاذ (رحمته) -

١- المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ١٤: انظر: الهامش رقم ٣: (الغنية: ٩٠).

٢- رسائل الشهيد: ص ٥١.

وكذلك نحن نورد كلمات الشهيد الثاني (رحمته) نفسها نقلاً عن صاحب المدارك (رحمته)، حيث قال:

(قال جدّي (رحمته) - يريد به الشهيد الثاني (رحمته) - في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسألة بعد أن أورد نحو ما أوردناه من الأخبار - ونعم ما قال:

فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى إذا سمع مواقع أمر الله تعالى ورسوله وأئمتّه (عليهم السلام) بهذه الفريضة وإيجابها على كلّ مسلم أن يقصّر في أمرها ويهملها إلى غيرها، ويتعلّل بخلاف بعض العلماء فيها، وأمر الله تعالى ورسوله وخاصّته (عليهم السلام) أحقّ ومراعاته أولى، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم، ولعمري قد أصابهم الأمر الأول فليرتقبوا الأمر الثاني إن لم يعف الله ويسامح، نسأل الله العفو والرحمة بمنّه وكرمه).

على ما في تقرير بحثه - أنه من جهة نفي الاشتراط - أي اشتراط زمن الحضور -، وبالتالي يكون المحصل وجوب صلاة الجمعة تعييناً في زمن الغيبة.^(١)

نعم، زاد السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّ الشهيد الثاني (رحمته) هو أول من ذهب إلى هذا القول، وتبعه على ذلك جملة من الفقهاء المتأخرين، ومنهم صاحب المدارك (رحمته) وغيره.^(٢)

نعم، ذكر صاحب الجواهر (رحمته) أنّ الشهيد الثاني (رحمته) لعلّه قد ألف رسالته هذه في حال صغره، وذلك من جهة ما فيها من الجرأة - التي ليست من عادته - على أساطين المذهب وكفلاء أيتام آل محمد (عليه السلام) وحفاظ الشريعة،

انظر: مدارك الأحكام: السيد العاملي: ج ٤: ص ٨ و ٩: الهامش رقم (١) رسائل الشهيد الثاني: ص ٦. (المقرّر)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ١٤ و ١٥. مع تصرف من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظله).

٢ - مدارك الأحكام: العاملي: ج ٤: ص ٨: حيث قال (رحمته) - بعد أن أورد جملة من الروايات الشريفة الواردة في المقام:

فهذه الأخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة على وجوب الجمعة على كلّ مسلم عدا ما استثنى - تقتضي الوجوب العيني، إذ لا إشعار فيها بالتخيير بينها وبين فرد آخر. (المقرّر)

٣ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١ - ص: ١٤ و ١٥. كالكاشاني كما ذكر هذا المعنى صاحب الجواهر (رحمته).

انظر: جواهر الكلام: ج ١١: ص ١٧٤ نشر الشيخ علي الآخوندي.

ولما فيها من الاضطراب والحشو الكثير، ومخالفتها لما في باقي كتبه من الوجوب التخييري.^(١)

بل زاد صاحب الجواهر (رحمته) في المقام كلاماً عن الإخباريين، وهو: دعوى تواتر الأخبار على وجوب صلاة الجمعة تعييناً في ظهر يوم الجمعة، حيث قال فيه:

إنّ من مضحكات المقام دعوى بعض المحدثين تواتر النصوص بالوجوب العيني، وأنه تبلغ مائتي رواية، وقد تصدّى والد المجلسي (رحمته) إلى جمعها في رسالة مستقلة، قد أجاد في ترتيبها، لكنّ العمدة من نصوصها ما أشرنا إليها، وكثير منها لا دلالة فيها على ذلك بوجه من الوجوه، نعم، لقد اشتملت على لفظ الجمعة، وعلى بيان كيفيتها، كما لا يخفى على من لاحظها.^(٢)

مع أننا لا نجد عيناً ولا أثراً لهذه الروايات المدّعى دلالتها على الوجوب التعيني لصلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة في زمن الغيبة.

وعلى هذا فلا يمكن القول بثبوت الإجماع في المقام على هذه المسألة. وثانياً: مع الإغماض عن ذلك، والتسليم بثبوت الإجماع في المقام إلاّ أنّه لا طريق لنا إلى إحراز كونه إجماعاً تعبدياً، بل من المحتمل قوياً أن يكون الإجماع مدركياً، ومدركه الروايات الواردة في المقام.

١ - كما هو ظاهر شرح اللمعة الدمشقية للشهيد الثاني: انظر: الزبدة الفقهية ترحيني العاملي: ج ٢: ص ٢٧٠.

٢ - جواهر الكلام: ج ١١: ص ١٧٤.

فالنتيجة: أنَّ التمسك بالإجماع في المقام ساقط.^(١)

الوجه الثالث: القول بأنَّ سيرة النبي الأكرم (ﷺ) والأئمة المعصومين (عليه السلام) من بعده قائمة على نصب إمام لصلاة الجمعة في يومها، وكذلك تنصيب القضاة، وهذا يدلُّ على أنَّ إقامة صلاة الجمعة غير مشروع إذا لم يكن إمامها منصوباً من قبلهم (عليه السلام)، وبالتالي عدم مشروعيتها في زمن الغيبة. وبعبارة أخرى:

دعوى أنَّ استقرار سيرة النبي الأكرم (ﷺ) والأئمة المعصومين (عليه السلام) من بعده على نصب أشخاص معينين لإقامة الجمععات، وأنَّه لا يقيمها إلا من

١ - إضاءة فقهية رقم (٣):

كلِّ مناقشات شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام تنصب على عدم ثبوت الإجماع في المقام أو كونه مدركياً، وما ذكره تام لا غبار عليه، إلا أنَّه يمكن لنا أن نضيف وجهاً آخر في المقام، حاصله:

أنَّه حتى على تقدير ثبوت هذا الإجماع، ولم يكن مدركياً بل كان تعبدياً منقولاً، فمع ذلك ثبوت حجّيته في مقام الاستدلال محلّ إشكال عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من جهة اشتراطه لجملة من الشرائط في حجّية الإجماع، منها ثبوته بين أصحاب عصر الأئمة (عليه السلام)، ووصوله إلينا يدّاً بيّدة وطبقة بعد طبقة، وهذا بنظره الشريف من الصعب تحقّقه في الأعم الأغلب - إذا لم يكن في كل - الإجماعات المدّعاة في كلمات الفقهاء، وللمزيد راجع: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج ٨: ص ١٦٠ وما بعدها، ومن أراد الاستماع إلى دروس البحث الخارج فقد ألّفها (دامت إفاداته) في يوم الثلاثاء: الأول من ربيع الثاني من عام ١٤٣٧ هجري وما بعدها. (المقرّر)

هو منصوب من قبلهم (عليه السلام) بالخصوص، يكشف عن أن إقامة صلاة الجمعة في يومها مشروطة بالإذن الخاص من الإمام (عليه السلام)، فلا تشرع بدونه، هذا^(١).
ولكنّ لنا في المقام كلاماً، وحاصله:

أولاً: أنّ هذه السيرة المدّعاة في المقام غير ثابتة، فلا دليل على أنّ إقامة صلاة الجمعة في عصورهم (صلوات الله عليهم) متوقفة على إذنهم ونصبهم الخاص لإقامة صلاة الجمعة.

وثانياً: أنّه على تقدير تسليم ثبوت هذه السيرة، إلّا أنّ هذه السيرة منهم (عليه السلام) لا تدلّ على الإشتراط، بل لعلّ نصب النبيّ الأكرم (عليه السلام) لأحد منهم كان من أجل مصلحة دينية، وهي أنّ الإمام للصلاة لو كان منصوباً من قبلهم (صلوات الله عليهم) لاستقبله الناس استقبالاً حاراً، ويتوجهون إليه، وأمّا إذا لم يكن منصوباً من قبلهم (عليه السلام) فلا يحصل على مثل هذا التوجّه والالتفاف.

ويمكن ملاحظة ذلك في أيامنا هذه أيضاً، فلو قام المرجع الأعلى بتنصيب شخص لإقامة صلاة الجمعة في منطقة ما، فلا محالة يلتفّ حوله أغلب الناس، ويدعمونه أكثر بكثير ممّا لو نصب نفسه بنفسه.

نعم، دفع السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - هذا الوجه بما حاصله:

أنّ هذه الدعوى كما ترى، بل هي من الغرابة بمكان:

أَمَّا فِي عَصْرِ النَّبِيِّ الْأَكْرَمِ (ﷺ) فَلَا سَبِيلَ لَنَا إِلَى الْعِلْمِ بِإِقَامَةِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فِي غَيْرِ بَلَدِهِ (ﷺ) مِنْ سَائِرِ الْقُرَى وَالْبُلْدَانِ، إِذْ لَمْ يَنْقُلْهُ التَّارِيخُ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ النَّصُّ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْإِقَامَةِ فَلَمْ يَعْلَمْ اشْتِرَاطُهَا بِالْإِذْنِ، وَنَصَبُ شَخْصٍ لَهَا بِالْخُصُوصِ، وَبِالتَّالِي فَإِنَّهُ لَا طَرِيقَ لَنَا إِلَى اسْتِكْشَافِ الْحَالِ وَاسْتِعْلَامِ الْوُضْعِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ.

وَأَمَّا فِي زَمَنِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام)، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ يُنْصَبُ الْوَلَاةُ وَالْقَضَاةُ فِي أَقْطَارِ الْبِلَادِ، وَبِطَبِيعَةِ الْحَالِ كَانُوا هُمُ الْمُقِيمُونَ لَصَلَوَاتِ الْجُمُعَاتِ، إِلَّا أَنَّهُمْ كَانُوا مَنْصُوبِينَ لِعَامَّةِ الْأُمُورِ وَكَافَةِ الشُّؤُنِ، وَكَانَ تَصَدِّيهِمْ لِإِقَامَةِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ مَقَامِهِمْ، حَسَبَ مَا يَقْتَضِيهِ التَّعَارُفُ الْخَارِجِي، لَا أَنَّهُمْ كَانُوا مَنْصُوبِينَ بِالْخُصُوصِ لِإِقَامَةِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فِي الْأَمْصَارِ وَالْبُلْدَانِ وَالْإِمَارَاتِ، وَبَيْنَ الْأَمْرَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ.^(١)

وَأَمَّا فِي عَصْرِ سَائِرِ الْمُعْصُومِينَ (عليهم السلام) فَلَمْ يَثْبُتْ مِنْهُمْ النَّصَبُ لِأَدَاءِ وَإِقَامَةِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ رَأْسًا فِي الْأَمْصَارِ وَالْبُلْدَانِ وَالْإِمَارَاتِ، بَلْ وَلَا فِي مُورِدٍ وَاحِدٍ، وَقَدْ ثَبَتَ مِنْهُمْ (عليهم السلام) الْإِذْنُ عَلَى سَبِيلِ الْإِطْلَاقِ مِنْ دُونِ تَعْيِينِ شَخْصٍ خَاصٍّ، كَمَا تَفْصَحُ عَنْهُ الْأَخْبَارُ الْمُرْخُصَةُ لِإِقَامَتِهَا فِي الْقُرَى إِذَا كَانَ فِيهِمْ مَنْ يَخْطُبُ لَهُمْ، وَغَيْرَهَا^(٢)، فَدَعَا إِلَى اسْتِقْرَارِ السَّيْرَةِ مَعَ عَدَمِ ثُبُوتِ النَّصَبِ حَتَّى فِي مُورِدٍ وَاحِدٍ مِنْ غُرَائِبِ الْكَلَامِ.^(٣)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١ - ص: ٣٢- ٣٣.

٢ - إضاءة روائية رقم (١٢):

فالنتيجة:

أنّه حتّى على تقدير ثبوت هذه السيرة فإنّها لا تدلّ على اشتراط عقد صلاة الجمعة بالإذن الخاصّ، وبالتالي فهذا الوجه ساقط أيضاً.

الوجه الرابع: الروايات المتعدّدة والكثيرة، الدالّة على أنّ صلاة الجمعة إنّما هي من مناصب الإمام (عليه السلام) ومنها: المروي في دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنّه قال:

(لا جمعة إلّا مع إمام عدل تقي).^{(٢). (٣)}

كما ورد في الوسائل: عن الفضل بن عبد الملك، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كان قوم (في نسخة: القوم) هامش المخطوط) في قرية صلّوا الجمعة (كلمة الجمعة ليست في المصدر) أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا إذا كانوا خمس (في المصدر خمسة) نفر، وإنّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٦ - ٣٠٧: كتاب الصلاة: أبواب صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٣) ح ٢. وكذلك غيرها من نصوص الباب، ومن شاء المزيد فليراجع. (المقرّر)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١ - ص: ٣٣.

٢ - مستدرك الوسائل: ج ٦: ص ١٣: كتاب الصلاة: أبواب صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٥) ح ٤.

٣ - إضاءة رجالية: رقم (١):

يقع الكلام في كتاب (دعائم الاسلام)، فإنّه مصدر أكثر من رواية في هذا الوجه، وأمّا غير روايات دعائم الإسلام في هذا الوجه فالإرسال الواضح فيها يمنع عن التمسك بها في مقام الاستدلال.

أما كتاب دعائم الإسلام: فصاحب الكتاب هو القاضي أبو حنيفة النعمان بن أبي عبد الله بن محمد بن منصور التميمي المغربي. والرجل كان قاضياً في مصر أيام الدولة الفاطمية في القرنين الثالث والرابع الهجري لثلاثة من السلاطين، وهم القائم بأمر الله والمنصور بالله والمعز لدين الله، وقد خدم المهدي بالله في السنوات التسع الأخيرة من حكمه، بل رفعه المعز إلى مرتبة قاضي القضاة وداعي الدعاة، وبقي في منصبه إلى أن توفي سنة ٣٦٣ هجري، ويظهر من كلمات الأعلام أنه لم يكن شيعياً، بل ذكر بعضهم أنه كان مالكياً ومن ثم انتقل إلى الإمامية (رجال السيد بحر العلوم: ٤: ٥) وقيل غير ذلك، والظاهر من جملة من القرائن أنه لم يكن إمامياً بل كان إسماعيلياً - وتفصيل الكلام في محل آخر -، وكل من ترجم له لم يذكره بمدح ولا ذم.

وقد ظهر أكثر من اتجاه في اعتبار الكتاب وثبوت من عدمه.

الاتجاه الأول: وهو الذي يتزعمه صاحب مستدرك الوسائل (رحمته) القائل بثبوت الكتاب، بل كونه من الكتب المهمة واعتبار رواياته في مقام الاستدلال. (انظر خاتمة مستدرك الوسائل: ١: ١٣١). واستندوا إلى شهرة الكتاب واستغنائه بهذه الشهرة عن الحاجة إلى إثبات طريق له.

الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه المشهور والمعروف، وهو عدم ثبوت طريق للكتاب، فبالتالي لا يكون معتبراً في مقام الاستدلال، وقربوا مقالتهم في المقام بالقول:

إنَّ الكتاب وإن كان معروفاً في زمان مؤلفه، وصار القانون الرسمي منذ عهد المعز حتى نهاية الدولة الفاطمية، إلّا أنّه اندرس ذكره، وضاع أثره، نتيجة انهيار الدولة الفاطمية في مصر وما لحق ذلك من أحداث، ومن ثمّ بعد ذلك ظهرت أول نسخة له في القرن التاسع الهجري - أي بعد أكثر من خمسة قرون على وفاة المؤلف -.

ومنها: في الجعفریات^(١)، أخبرنا محمد، حدّثني موسى، حدّثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين، عن أبيه أنّ علياً (عليه السلام) قال: لا يصحّ الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا بإمام^(٢).

والظاهر أنّ الاتجاه الثاني هو الصحيح، فلذلك لا تكون مرويات الكتاب معتبرة. وقد فصلنا الحديث عن هذا الكتاب في كتابنا (المباحث الرجالية)، فمن أراد فليراجع الجزء الثاني منه. (المقرّر).

١ - إضاءة رجالية رقم (٢):

يقع الكلام في كتاب الجعفریات (الأشعثيات).

والراوي لهذا الكتاب هو موسى بن إسماعيل عن أبيه عن جدّه الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، والراوي لم يوثّق، بل لم يمدح أصلاً حينما ترجم له أصحاب التراجم والرجال. وما اعتمد عليه للتوثيق إنّما كان من جهة وروده في أسناد كامل الزيارات، وشيخنا الأستاذ (مدّ ظله) لا يعتمد على هذه الكبرى الكلية، بل يحدّدها بالمشايخ المباشرين لابن قولويه (رحمه الله) والبالغ عددهم ما يقارب الاثنين والثلاثين شيخاً، وموسى بن إسماعيل ليس منهم.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّ جملة الوجوه التي ذكرها بعض الأعلام لتقريب وثاقة الرجل، الظاهر أنّها سقيمة لا تنفع.

مضافاً إلى ذلك أيضاً:

فإنّ الكتاب يضمّ بين طياته جملة من الأحكام المخالفة لما هو المعلوم من فقه أهل البيت (عليهم السلام)، كتصحيح الحلف بالطلاق، وصحّة الطلاق الثلاث، وأنّ المصّة الواحدة تعدّ من

ورويت هذه الرواية في دعائم الإسلام^(٣) عن علي (عليه السلام) وأنه قال: لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام عدل^(٤).
وفي نسخة: إلا للإمام، أو من يقيمه الإمام^(٥).
ومنها: أن الجمعة والحكومة لإمام المسلمين^(٦).

الرضاع المحرم، والترخيص في الغناء والضرب على الطبول، وأن مدة النفاس أربعون يوماً، واختلاف دلالة آية الوضوء في المسح على الرجل أو غسلها حسب اختلاف قراءتها. مضافاً إلى ذلك: فإن نسخ الكتاب مختلفة، وأبتليت بروايتها من قبل رواة العامة، وما اشتهر من الاعتماد على الكتاب من قبل جملة من الأعلام لا ينفع لحصول الاطمئنان بثبوت الكتاب.

فالتيجة: أنه لا يمكن الاستناد إلى مرويات الكتاب في مقام الاستدلال، نعم يمكن التأييد بها كما هو واضح، وقد فصلنا الكلام في هذا الكتاب في الجزء الثاني من كتابنا (المباحث الرجالية)، فمن أراد فليراجع. (المقرر)

١- مستدرك الوسائل: ج ٦: ص ١٣: كتاب الصلاة: أبواب صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٥): ح ٢.

٢- ج ١: ص ١٨٢.

٣- عدل ليس في المصدر.

٤- مستدرك الوسائل: ج ٦: ص ١٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ٤.

٥- دعائم الإسلام: ج ١: ص ١٨٢: وفيه: (لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام).

٦- هكذا أورده سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) على ما في تقرير بحثه: انظر: المستند: ج ١١ - ص: ٣٣: الهامش الثالث. (المقرر)

ومنها: لنا الخمس ولنا الأنفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال.^(١)
ثم إن السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أضاف في
المقام نصين آخرين وهما:

الأول: المرسل الآخر عنهم (عليه السلام): (إن الجمعة لنا، والجماعة لشيعتنا).^(٢)
الثاني: قول الإمام (عليه السلام) في الصحيفة السجادية - كما ذكر صاحب
الجواهر (رحمته) في مقام الاستدلال - ما نصّه: وفي الصحيفة^(٣) المعلوم أنها من
السجاد (عليه السلام) في دعاء الجمعة وثاني العيدين:

اللهم إن هذا المقام مقام خلفائك وأصفيائك، ومواقع أمانك في الدرجة
الرفيعة التي اختصصتهم بها، قد ابتزوها وأنت المقدّر لذلك - إلى أن قال -
حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين، يرون حكمك مبدلاً
- إلى أن قال - اللهم العن أعدائهم من الأولين والآخرين، ومن رضي بفعالهم
وأشياهم لعناً وبياً.^(٤)

إلا أن لنا في المقام إشكالين على الاستدلال بهذه الروايات:

-
- ١- جواهر الكلام: ج ١١: ص ١٥٨.
 - ٢- جواهر الكلام: ج ١١: ص ١٥٨. حيث رواه صاحب الجواهر (رحمته) عن رسالة
الفاضل ابن عصفور مرسلًا. انظر المستند: ج ١١: ص ٣٨. (المقرر)
 - ٣- الصحيفة السجادية: ص ٣٥١ - ١٥٠.
 - ٤- جواهر الكلام: ج ١١: ص ١٥٨. وانظر المستند: ج ١١: ص ٣٩.

الإشكال الأول: إشكال سندي، وهو وارد على جميع النصوص المستعرضة في المقام، فهذه الروايات بين ضعيفة من ناحية السند وبين مرسلة، فلا يصح الاستدلال بها.

الإشكال الثاني: أنّ الوارد في هذه الروايات القضاء والحدود والحكم، وقد يقال إنّ هذه الأمور مختصة بزمانهم (عليه السلام) ومن مختصاتهم، وكذلك الحال في صلاة الجمعة، وكونها حقاً للإمام (عليه السلام) بحسب الجعل الأولي، إلّا أنّه مع ذلك - وكما ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه^(١) - لا ينافي ما قدّمناه من أنّهم (عليه السلام) أذنوا للشيعة، ورخصوا لهم في إقامة صلاة الجمعة على سبيل الإطلاق، كما ثبت ذلك في الحكم ونحوه ممّا استعرضناه في المقام، وقد ثبت الأذن العامّ عنهم (عليه السلام) في المقام بمقتضى الأخبار الدالة على الوجوب التخييري، التي منها ما دلّت على الوجوب إذا كان هناك إمام يخطب، وكما سيتضح فيه الحال جلياً في ضمن البحوث الآتية.

نعم، خصّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الاستدلال بالصحيفة السجادية في المقام برّد خاصّ منه، حيث قال:

ومن ذلك يظهر الجواب على ما استدلوا به من قوله (عليه السلام) في الصحيفة السجادية في دعاء يوم الجمعة والأضحى (اللهم إنّ هذا المقام لخلفائك وأصفياؤك ومواضع أمانك في الدرجة الرفيعة التي اختصاصتهم بها، قد ابتزوها وأنّ المقدّر لذلك - إلى قوله (عليه السلام) - حتى عاد صفوتك وخلفاؤك

مغلوبين مقهورين مبتزين، يرون حكمك مبدلاً وكتابك منبذاً... الخ^(١)، فإن غايته أن هذا المقام - أي إقامة صلاة الجمعة - حق مختص بهم (عليه السلام) فلا ينافي تفويضهم لشيعتهم وترخيصهم في إقامتها - صلاة الجمعة - من دون تعيين شخص خاص كما عرفت^(٢).

الوجه الخامس: مجموعة من الروايات الدالة على القول الأول، وهي روايات كثيرة، تدل على أن من كان بينه وبين صلاة الجمعة فرسخان وجب عليه السعي إلى صلاة الجمعة، وأما لو كانت المسافة أكثر من فرسخين فلا يجب عليه السعي لها، وهي روايات كثيرة، منها:

صحيفة زرارة قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله (ﷺ) إنما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضاوا الصلاة مع رسول الله (ﷺ) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنة إلى يوم القيامة^(٣).

وكذا أوردها الشيخ الطوسي (رحمته الله) ولكن بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، وذكر مثل الحديث السابق تماماً^(٤).

١- الصحيفة السجادية: ٣٥١: ١٥٠.

٢- المستند: البروجردي: ج ١١: ص ٣٩.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٧ - ٣٠٨: كتاب الصلاة: أبواب صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ١.

٤- تهذيب الأحكام: الطوسي: ج ٣، الصلاة: ص ٢٦٣: ح ٦٤٢.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: تجب الجمعة على كل^(١) من كان منها على فرسخين.^(٢)

ورواها الشيخ الطوسي (رحمته الله) ولكن عن طريق آخر، وهو طريق محمد بن علي بن محبوب، عن علي بن السندي، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن زرارة ومحمد بن مسلم، وذكر نفس النصّ تماماً، إلا كلمة (كل) والتي ذكرنا أنّها وردت في نسخة، لا في كل النسخ، كما أشارت إلى ذلك لجنة تحقيق كتاب وسائل الشيعة.^(٣)

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الثانية قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجمعة؟ فقال: تجب على من كان منها على رأس فرسخين، فإذا زاد على ذلك فليس عليه شيء.^(٤)

ورواها الشيخ الطوسي (رحمته الله) عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن ابن مسلم.^(٥)

وتقريب الاستدلال بهذه المجموعة من الروايات بوجهين:

١- كتب المصنّف على كلمة (كل) علامة (نسخة).

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ٥.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ٥.

٤- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ٦.

٥- تهذيب الأحكام: الطوسي: ج ٣: كتاب الصلاة: ص ٢٦٣: ح ٦٤١.

الوجه الأول:

أنّ هذه الروايات تنصّ على أنّ المكلف إذا كان على رأس فرسخين وجب عليه السعي لحضور صلاة الجمعة، وهذا يدلّ على أنّ وجوب السعي إنّما هو إلى حدّ الفرسخين مسافة، والذي يدلّ على أنّ إقامتها غير مشروعة في كلّ قرية وفي كلّ بلدة، فإنّها لو كانت كذلك في كلّ بلد وفي كلّ قرية فلا يجب عليه السعي، بل عليه أن يقيمها في بلده وقريته وبين أهله، من دون تحمّل المشقة في السعي بمقدار الفرسخين لأجل حضورها، بل لا بدّ من كون الإقامة مأذونة من قبل الإمام المعصوم (عليه السلام).

الوجه الثاني:

أنّه إذا كانت المسافة بين المكلف وبين مكان إقامة صلاة الجمعة أكثر من فرسخين فهذه الروايات تدلّ على سقوط السعي إليها، فبالتالي ليس عليه شيء، فإذا كانت صلاة الجمعة واجبة لما كان هناك وجه للسقوط على الأكثر مع إمكان إقامتها في البلدة وحضورها من قبل المسلمين.

وبعبارة أخرى:

وجّه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - استدلال المستدلين بالروايات الدالة على سقوط وجوب صلاة الجمعة في مكان زاد عن رأس فرسخين، بتقريب:

أنّه لو كانت - إقامة صلاة الجمعة - واجباً تعيينياً على كلّ أحد من المكلفين ولم يكن مشروطاً بإمام خاص، لم يكن هناك وجه لسقوط الصلاة عن المكلفين البعيدين عن محلّ انعقاد صلاة الجمعة، بل كان عليهم الاجتماع

والانعقاد في أماكنهم، فكيف ينفي عنهم الوجوب مصرّحاً في الصحيحة بأنّه ليس عليه شيء.

وحملها على عدم تحقّق شرط الانعقاد لعدم استكمال أقلّ العدد أو عدم وجود من يخطب كما ترى، فإنّه فرض نادر التحقق جدّاً، إذ الغالب وجود نفر من المسلمين في تلك الأماكن وما حولها إلى الفرسخين، بحيث تنعقد بهم صلاة الجمعة كما لا يخفى^(١).
فالنتيجة:

أنّ إقامة صلاة الجمعة متوقفة بل مشروطة بإذن الإمام المعصوم (عليه السلام) أو وكيله الخاصّ، وهذا هو مقتضى قول أصحاب القول الأول.
ولنا في المقام كلامٌ حاصله:

أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات على عدم وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة، لا تعييناً ولا تخييراً، وكونه مشروطاً بوجود المعصوم (عليه السلام) أو وكيله الخاصّ، وذلك لعدّة أمور:

الأمر الأول:

أنّ هذه الروايات ليست في مقام البيان من هذه الناحية أصلاً، بل في مقام البيان من جهة اهتمام الشارع المقدّس بصلاة الجمعة، وأنّ من كان من المكلفين على رأس فرسخين فيجب عليهم السعي لها، ولا تدلّ على أكثر من ذلك.

الأمر الثاني:

أنّ هذه الروايات تدلّ على عدم وجوب السعي على من كان في رأس أكثر من فرسخين عن مكان إقامتها فإنّها تدلّ على ذلك، ولا تدلّ على أنّ إقامة صلاة الجمعة واجبة عليه في بلده عند توفر شروطها أو لا، فإنّها ساكتة عن هذه الجهة.

والخلاصة:

أنّ هذه الروايات في مقام تحديد المسافة بين الجمعتين، ولا نظر لها إلى جهات أخرى، وأمّا إذا أقيمت جمعتان ولم تكن بينهما مسافة فرسخين فمع التقارن بطلت كليهما معاً، وإلاّ بطلت المتأخرة، إلاّ إذا لم تكن الأولى واجدة للشرائط.

الأمر الثالث:

مع الإغماض عن ذلك والتسليم أنّ هذه الروايات تدلّ على أنّ المكلف إذا كان على رأس فرسخين عن مكان إقامة صلاة الجمعة فلا تكون إقامة الجمعة في بلدته مشروعة، بل يكون عليه الحضور والسعي إلى صلاة الجمعة في البلد الذي أقيمت فيه، فعندئذ تكون هذه المجموعة من الروايات معارضة بالأدلة التي أستدل بها على وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة تعييناً، فهي تصلح لنفي القول بوجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة تعييناً، ولكنها لا تدلّ على نفي وجوب صلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة في زمن الغيبة تحييراً، وإنّما تنفي وجوب صلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة في زمن الغيبة تعييناً، فعندئذ هذه

الروايات تصلح لمعارضة أدلة القائلين بالوجوب التعيني لصلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة في زمن الغيبة.

فالنتيجة:

أن هذه الروايات لا تدل على المدعى، فإنها في مقام بيان أن كل مكلف إذا كان على بعد فرسخين وجب عليه الحضور لصلاة الجمعة من البلد الذي أقيمت فيه الجمعة، أمّا أن إقامة صلاة الجمعة في زمن الغيبة واجبة تعيناً فلا تدل هذه الروايات على ذلك، وبالتالي فهذه الروايات كما لا تدل على أن وجوب إقامة صلاة الجمعة مشروط بوجود الإمام (عليه السلام) أو من هو منصوب من قبله بالنصب الخاص في زمن الغيبة، كذلك لا تدل على أنها واجبة تعيناً فيه.

الوجه السادس:

رواية الفضل بن شاذان المروية عن الشيخ الصدوق (رحمته الله) في كتاب العيون^(١) وكذلك في كتاب العلل^(٢) عن الإمام الرضا (عليه السلام):
ونصّ الرواية: فإن قال: فلم صارت صلاة الجمعة إذا كان الإمام ركعتين وإذا كان بغير إمام ركعتين، ركعتين؟ قيل: لعل شتى:
منها: أن الإنسان يتخطى إلى الجمعة من بعد، فأحبّ الله عزّ وجل أن يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا إليه.

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

٢ - كتاب علل الشرائع: ٢٦٤: ٩.

ومنها: أنَّ الإمام يحبسهم للخطبة وهم منتظرون للصلاة، ومن انتظر الصلاة فهو في صلاته في حكم التمام.

ومنها: أنَّ الصلاة مع الإمام أتم وأكمل، لعلمه وفقهه وفضله وعدله.
ومنها: أنَّ الجمعة عيد، وصلاة العيد ركعتان، ولم تقصر لمكان الخطبتين.
فإن قال: فلم جعل الخطبة؟

قيل: لأنَّ الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمر^(١) سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة، وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة

١ - إضاءة روائية رقم (١٣):

في نسخة من جواهر الكلام: للإمام. انظر: جواهر الكلام: ج ١١: ص ١٦٥
وكذلك فإنَّ الموجود في كتاب العلل هو: للإمام. وإنَّ كان سيد مشايخنا المحقق الخوئي
(قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أورد أنَّه في كتاب العلل الموجود (للأمر)، إلَّا
أنَّ الظاهر أنَّ الموجود في العلل هو: (للإمام).

وكذلك الموجود في كتاب العيون في المقام: (للإمام)، وكذلك ذكره سيد مشايخنا المحقق
الخوئي (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - وإنَّ كان صاحب الوسائل (رحمته) نقل
النصَّ عن العيون والعلل بعبارة: (وللأمر)، ولم يشر (رحمته) لا هو ولا لجنة التحقيق التابعة
لمؤسسة آل البيت (عليه السلام) الذين تولوا تحقيق طبعة كتاب - وسائل الشيعة الجديدة إلى
وجود فرق بين نسختي العلل (علل الشرائع) والعيون، أي عيون أخبار الرضا (عليه السلام) -
في المقام.

للمزيد انظر:

١ - المستند: البروجردي: ج ١١ - ص: ٣٦.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٦. (المقرّر)

دينهم وديناهم ويخبرهم بها ورد عليه من الآفاق^(١) من الأهوال التي لهم فيها المضرة والمنفعة، ولا يكون الصابر في الصلاة منفصلاً، وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في غير الجمعة.

فإن قال: فلم جعل الخطبتين؟

قيل: لأن يكون واحدة للثناء والتمجيد والتقديس لله عز وجل، والأخرى للحوائج والأعذار والإنذار والدعاء، وما يريد أن يعلمهم من أمره ونهيه، وما فيه الصلاح والفساد.

ومحل الشاهد في هذه الرواية موردان:

المورد الأول:

قول الإمام (عليه السلام): لأن الصلاة مع الإمام أتم وأكمل، لعلمه وفقهه وفضله وعدله.^(٢)

وتقريب الاستدلال:

أنّ يجمع هذه الصفات إنّما هو الإمام المعصوم (عليه السلام) أو من هو منصوب من قبله، فإننا نعلم أنّ هذه الصفات بجميعها غير معتبرة في أئمة صلاة الجماعة مطلقاً، وعدم اعتبارها في كلّ من تصدّى لإمامة صلاة الجماعة، إلا الصفة الأخيرة وهي (العدالة)، دون غيرها من الصفات.

١- في نسخة (الآفات): انظر: وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٦.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٦): ح ٦.

فَيُعْلَم من اعتبار هذه الصفات أنّه لا يصلح كلّ أحد لإقامة صلاة الجمعة إلّا إذا كان جامعاً لها مجتمعة، ولا يكون الشخص جامعاً لها إلّا إذا كان إماماً معصوماً، أو شخصاً منصّباً من قبله بالتنصيب الخاصّ.

المورد الثاني:

قول الإمام (عليه السلام): إنّما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأنّ الجمعة مشهد عام، فأراد أن يكون للأمير (للإمام) سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية، وتوقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم.^(١) وتقريب الاستدلال:

أنّ هذه الفقرة تدلّ على أنّ هذا المقدار من الولاية إنّما يثبت للإمام المعصوم (عليه السلام) أو للمُنصّب من قبله، وعلى هذا فإقامة صلاة الجمعة وإمامتها مشروط بوجود الإمام (عليه السلام) أو الذي ينصّبه بالتنصيب الخاصّ، وبالتالي فيكون إمامها - الواجد لهذه الصفات - مختصّاً بالإمام (عليه السلام) أو بمن ينصّبه لها خاصّة.

نعم، قرّب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الاستدلال في المقام بما حاصله:

أنّ المستفاد من هذه الفقرة من الحديث امتياز إمام الجمعة عن غيرها، وعدم أهلية كلّ شخص لها، بل يعتبر أن يكون المقيم من له خبرة بالأمر وله

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٦.

أما بالنسبة إلى الخلاف في عبارة (الأمير) و(الإمام) فقد تقدم الكلام عنه فيما سبق قبل قليل فراجع.

اطلاع بأحوال البلاد، وما يجري فيها من الحوادث، كي يعلن للناس ما يرد عليه من الآفاق ويرشدهم إلى ما فيه صلاحهم وفسادهم، ويوقفهم على ما يمسّهم من المضارّ والمنافع، ويعظّمهم ويمنّيهم، ويرغبهم ويرهبهم، ومن هذا شأنه لا بدّ وأن تكون له السيطرة على الأمور، والتسلّط على كافة الشؤون، وليس هو إلّا الإمام (عليه السلام) أو المنصوب الخاصّ، فليس لغيره التصدّي لهذا المقام.^(١)

إلّا أنّ لنا في المقام كلاماً نورده في أمور:

الأمر الأول:

المناقشة في سند الرواية، فإنّها ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة أنّ طريق الصدوق (رحمته الله) إلى الفضل بن شاذان ضعيف، فإنّ في الطريق علي بن محمد بن قتيبة، ولم يوثّق، وعبد الواحد بن عبدوس النيشابوري العطار، الذي هو شيخ الصدوق (رحمته الله) ولكنّه لم يوثّق أيضاً.

نعم، ترصّي عنه الشيخ الصدوق (رحمته الله) عند ذكره فقال: رضي الله عنه^(٢)، لكنّنا لا نقول بدلالة الترضّي على التوثيق.^(٣)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٣٦.

٢ - الفقيه: ٤: (المشيخة): ٥٤. كما خرجت في المستند: البروجردي: ج ١١: ص ٣٧.

٣ - إضاءة رجالية رقم (٣):

يمكن أن نضيف للمقام أمرين:

الأول: أنّ لنا في المقام مختاراً آخر بيّناه في مباحثنا الرجالية، وإن كنا في النتيجة - في هذا المورد بالخصوص - نتفق مع شيخنا الأستاذ (دامت بركاته)، فمن أراد فليراجع.

الأمر الثاني:

أنّه مع الإغماض عن الأمر الأول والتسليم بتمامية السند، إلّا أنّه مع ذلك يمكن لنا المناقشة في الدلالة، وذلك من جهة أنّ الرواية ناظرة إلى ما هو المتعارف في صلاة الجمعة، فإنّها أهم من صلاة الجماعة؛ وذلك من جهة اعتبار كثرة اجتماع الناس فيها - خصوصاً مع القول بالمسافة وهي فرسخان، وهي مسافة لا بأس بها -، وبالتالي فينبغي لإمام الجمعة أن يكون واجداً لهذه الصفات المأخوذة في الرواية (العلم، الفقه، الفضل والعدالة) وأن يكون ممّن له القدرة والقابلية على الموعظة والترغيب والترهيب، وبالتالي فهي ناظرة إلى ما هو متعارف، لا أنّ هذه الصفات شرط في صحّة إقامة صلاة الجمعة.

الأمر الثالث:

مع الإغماض عمّا تقدّم، والتسليم بدلالتها على أنّ هذه الصفات شرط في صحّة إقامة صلاة الجمعة، إلّا أنّه مع ذلك فهذه الصفات لا تكون منحصرة بالإمام (عليه السلام) أو بالمنصوب من قبله بالنصب الخاصّ، بل هي موجودة في سائر الناس، ويمكن لواحد هذه الصفات أن يقيم صلاة الجمعة.

نعم، ردّ السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - ادعاء دلالة هذه الرواية على المدعى بالقول:

الثاني: أنّه حتى على تقدير تمامية دلالة الترضي على التوثيق، إلّا أنّه مع ذلك يبقى الطريق ضعيفاً بعلي بن محمد بن قتيبة. (المقرّر)

أنّ الامتياز المزبور ممّا لا مساغ لإنكاره، غير أنّه ليس لأجل اعتبار هذه الأمور في إمام صلاة الجمعة شرعاً بحيث لا تنعقد صلاة الجمعة مع الإمام الفاقدها، بل لأنّ طبع الحال يقتضي ذلك، إذ بعد كون صلاة الجمعة مشهداً عظيماً يشترك فيه جميع المسلمين لإنحصار عقدها في البلد ونواحيها إلى ما دون الفرسخين^(١)، من كلّ جانب في جمعة واحدة فلا محالة يتقدّم الأصلح منهم،

١ - إضاءة هندسية رقم (١):

الفرسخ هي وحدة قياس المسافة، وقد وردت هذه الوحدة لقياس المسافة في جملة كبيرة من المسائل الفقهية التي يكون موضوعها المسافة، وعلى سبيل المثال:
المورد الأول: في تحديد مسافة قصر الصلاة. فقد ذكر الفقهاء أنّ مسافة قصر الصلاة هي ثمانية فراسخ ذهاباً وإياباً.

المورد الثاني: مسافة وجوب الحضور لصلاة الجمعة وهي فرسخان.

المورد الثالث: وهي المسافة التي تفصل بين صلاتي جمعيتين.

وغيرها من الموارد.

والفرسخ هو ثلاثة أميال، والميل يساوي أربعة آلاف ذراع - وإنّ كان في المسألة خلاف بين المتقدمين والمتأخرين -، والذراع تقريباً أربعة وعشرون إصبعاً، وذكر صاحب العروة (رحمته الله): أنّ الفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع، والذراع بذراع اليد طوله أربعة وعشرون إصبعاً، كلّ إصبع عرض سبع شعيرات، كلّ شعيرة عرض سبع شعيرات من أواسط شعر البرذون - وهي الخيول التركية.

وبالمقاييس الحديثة:

الذراع المتعارف - على ما يذكر السيد الغريفي (رحمته الله) في كتابه (قواعد الحديث) - ٤٦٥ سنتمتر، ولعلّه أزيد من المعدل بقليل، فلو فرضنا أنّ الذراع يساوي ٤٥ سنتمترًا كانت

الأففة، الأفضل، الأعدل، الخبير بأحوال المسلمين، والبصير بشؤونهم، كي يتمكن من أداء خطبة ينتفع منها جميع الحاضرين دون غير الأصلح المقتصر على مسمى الخطبة أو ما لا تتضمن مصالحهم، فاتصاف الإمام بهذه الصفات في مثل هذه الصلاة التي تمتاز عن صلاة بقية الأيام بما ذكر مما تقتضيه طبيعة الحال والجري الخارجي المتعارف بين المسلمين، فهو اعتبار عرفي، لا شرط شرعي، وبين الأمرين بون بعيد.^(١)

فالتيجة: أن رواية الفضل بن شاذان ساقطة من ناحية السند، وغير تامة من ناحية الدلالة.

الوجه السابع:

موثقة سماعه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: أمّا مع الإمام فركعتان، وأمّا من صلى وحده فهي أربع ركعات وإن صلوا جماعة^(٢).^(٣)

المسافة الشرعية = ٨ فراسخ مضروباً بثلاثة أميال لكل فرسخ مضروباً في ٤٠٠٠ ذراع لكل ميل مضروباً في ٤٥ سم لكل ذراع مقسوماً على ١٠٠ لتحويل الناتج إلى أمتار = ٤٣٢٠٠ متر (أي ٤٣) كيلو متر، و٢٠٠ متر.

وإذا جعلنا الذراع يساوي ٤٦ سم كانت المسافة = ٨ فراسخ مضروباً في ٣ أميال لكل فرسخ مضروباً في ٤٠٠٠ ذراع لكل ميل مضروباً في ٤٦ سنتمتر لكل ذراع مقسوماً على ١٠٠ لتحويل الناتج إلى أمتار = ٤٤١٦٠ متر، أي (٤٤) كيلو متر، و١٦٠ متراً. (المقرر)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٣٦-٣٧.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٦): ح ٨.

١ - إضاءة روائية رقم (١٤):

خُرِجت هذه الرواية في الوسائل بما تقدّم، وهو بحسب تخريج لجنة التحقيق للوسائل في مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) من الجزء الثالث من الكافي الصفحة ٤٢١: الحديث: ٤. إلاّ أنّه بالعودة إلى كتاب الكافي نجد أنّ هذا الكلام غير تام، ووجه عدم تماميته: أنّ الوارد في الكافي في الموضع المشار إليه إنّما هي رواية لا تنطبق على النصّ المنقول في الوسائل، بل فيها اختلافٌ كبير - وإنّ اتحدنا بالسند - واليك نصّ - الكافي: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة؟ فقال: أمّا مع الإمام فركعتان، وأمّا من يصلي وحده فهي أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فأما إذا لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة. ومنه يتضح:

أنّ ما أورده صاحب الوسائل ولم تعرض عليه لجنة التحقيق للكتاب - بل أكّدته وخرّجته بما تقدّم - لا يمكن المساعدة عليه، بل هو خلاف التحقيق، فكان لا بدّ على المحقّق أن يذكر هذا الكم من الاختلاف بين النسخ.

ثمّ إنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - بعد أن استعرض النصّ الوارد في الوسائل، علّق على الأمر بالقول:

أنّه هكذا رواها الشيخ. (انظر: المستند: البروجردي: ج ١١: موسوعة الإمام الخوئي: ص ٣٧).

إلاّ أنّ هذا الكلام منه (قدّس الله نفسه) أيضاً لا يتمّ، ووجه عدم تماميته:

أنّ الشيخ الطوسي ذكر هذه الرواية في تهذيب الأحكام (ج ٣: ص ٢١ - ٢٢: ح ٧٠)، إلاّ أنّ نصّ الحديث يطابق ما نقلناه من الكافي ولا يطابق ما نقله (قدّس الله نفسه) من الوسائل.

وأوردها الصدوق (عليه السلام)^(١)، غير أنّها برواية الصدوق وردت مع بعض الاختلاف، وخصوصاً خلّوها من الذيل، وهو القيد (وإن صلّوا جماعة).^(٢)

وقرب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) الاستدلال بالرواية بالقول:
إنّ هذه الرواية كالنصّ في تغاير إمام الجمعة مع أئمة بقية الجماعات،
للتصريح بأنّه مع فقد الإمام فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة، فيظهر أنّ
إمام الجماعة في بقية الصلوات غير من هو الإمام في صلاة الجمعة، وأنّ من
يقيمها ليس هو مطلق من يصليّ بالناس جماعة، وإنّما هو شخص معيّن، وليس
إلاّ الإمام المعصوم (عليه السلام) أو المنصوب من قبله بالخصوص.^(٣)

وفي المقام ذكر المحقّق الهمداني (عليه السلام) أنّ المراد من الإمام في هذه الرواية
الإمام المعصوم (عليه السلام)، لا كلّ إمام جماعة يصليّ بالناس.^(٤)
إلاّ أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

أنّ الأمر ليس كذلك، فالرواية وإن كانت معتبرة من ناحية السند، إلاّ أنّها
ضعيفة من ناحية الدلالة؛ وذلك لأنّ الظاهر منها كونها في مقام التفصيل بين
من يصليّ صلاة الجمعة مع إمام الجمعة وبين من يصليّ صلاة الظهر، فصلاة

فالنتيجة: أنّ كلاً من لجنة التحقيق وسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) لم يخرجوا
الرواية على الوجه الصحيح. (المقرّر)

١- الفقيه: ١: ٢٦٩: ١٢٣٠.

٢- الفقيه: ج ١: ص ٢٦٩: ١٢٣٠.

٣- المستند: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٣٧- ٣٨.

٤- مصباح الفقيه: المحقّق الهمداني: (ط ق): ج ٢: القسم الثاني: ص ٤٣٨.

الأول ركعتان، وصلاة الثاني أربع ركعات، بلا فرق بين أن يكون وحده في الصلاة أو مع الجماعة، بل أكثر من ذلك فإنّ الموثقة دالة على التخيير، وأنّ صلاة الجمعة واجبة تخييراً.

مضافاً إلى ذلك: ما ذكرناه في بعض أبحاثنا الفقهية السابقة من أن ما يثبت من الحكم العام للإمام المعصوم (عليه السلام) بعنوان الإمامة أيام إمامته من جهة الإمامة - وهي جهة تعليلية وهي زعامة الدين - كإقامة الحدود والحكم، فمثل هذه الأحكام ثابتة للفقهاء أيضاً في عصر الغيبة؛ وذلك من جهة كون الفقهاء الجامع للشرائط في عصر الغيبة زعمياً للدين، وبناءً على هذا الذي قدّمناه إنّه:

إذا فرضنا أنّ صلاة الجمعة وظيفة الإمام المعصوم (عليه السلام) في زمن الحضور، أو وظيفة نائب الإمام ومن يقوم مقامه، فبطبيعة الحال تكون إقامة صلاة الجمعة من وظائف الفقهاء الجامع للشرائط في زمن الغيبة.

نعم، أشكل السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - على الاستدلال بالرواية بما حاصله:

أنّ الجواب عن هذا الاستدلال يظهر من رواية الكليني (عليه السلام) ^(١) التي رواها بنفس السند، بحيث لا يحتمل تعدّد الروایتين مع اختلاف يسير في المتن، ووجه الظهور أنّها تكشف القناع عن هذا الإجمال، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم الجمعة فقال: أمّا مع الإمام فركعتان، وأمّا من يصلي وحده فهي

١ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ٣.

وكذلك ورد في: الكافي: ج ٣: ص ٤٢١: ح ٤.

أربع ركعات بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة، والظاهر أنّ التفسير من الراوي.

وعليه، فالمراد من الإمام هو من يخطب، أي يكون متهيئاً بالفعل لأداء الخطبة التي يتمكّن من مسماها، بل كلّ أحد يتمكّن من أقل الواجب منها كما مرّ غير مرّة، وبالتالي فإنّه لا دلالة فيها على اعتبار إمام خاص.^(١)

الوجه الثامن:

مجموعة من الروايات التي تدلّ على أنّ من صلّى الجمعة لا بدّ أن يصلّيها مع إمام، وفي بعضها أنّها مع خمسة أشخاص أحدهم الإمام، منها:

صحيحة زرارة قلت لأبي جعفر (عليه السلام): على من تجب الجمعة؟ قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، ولا جمعة لأقلّ من خمسة من المسلمين، أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم.^(٢)

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

تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين^(٣)، ولا تجب على أقلّ منهم: الإمام، وقاضيه، والمدّعي حقّاً، والمدّعي عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام.^(٤)

وغيرها من الروايات.^(٥)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١: ص: ٣٨.

٢ - وسائل الشريعة: ج ٧: ص ٣٠٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٤.

٣ - في الفقيه: المؤنن (هامش المخطوط).

٤ - وسائل الشريعة: ج ٧: ص ٣٠٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٩.

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ لفظ الإمام المذكور في هذه الروايات منصرف إلى الإمام المعصوم (عليه السلام)، وبالتالي فلا تكون صلاة الجمعة مشروعة من دونه.
وفيه: أنّ هذه الروايات لا تدلّ على المدّعى؛ وذلك لعدّة أمور:
الأمر الأول:

أنّ لفظ (الإمام) الوارد فيها غير منصرف إلى الإمام المعصوم (عليه السلام) وإن كان هو أفضل وأكمل أفراد الإمام، إلّا أنّ المنشأية للانصراف ليست هي الأكملية والأفضلية، بل المنشأ له هو كثرة استعمال لفظ الإمام في الإمام المعصوم (عليه السلام)، والمفروض أنّ الأمر ليس كذلك، بل المنصرف منه في المقام هو إمام الجمعة، وهو أعمّ من الإمام المعصوم (عليه السلام) وغير المعصوم.
الأمر الثاني:

أنّه مع الإغماض عن ذلك، إلّا أنّنا ذكرنا فيما تقدّم أنّ إثبات أيّ حكم من الأحكام الشرعية للإمام (عليه السلام) بعنوان الإمامة في زمن الحضور فهذا الحكم ثابت للفقهاء الجامع للشرائط في زمن الغيبة؛ وذلك من جهة ما ذكرناه في محله من عدم اختصاص الدين الإسلامي بزمن الحضور للمعصوم (عليه السلام)، بل هو

١- إضاءة روائية رقم (١٥):

مما يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان رواية زرارة: قال: كان أبو جعفر (عليه السلام) يقول: لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام وأربعة. (وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٢. (المقرّر)

دين أبدي، وبحاجة إلى زعامة أبدية، وهي في زمن الغيبة متمثلة بالفقيه الجامع للشرائط.

الأمر الثالث:

مع الإغماض عَنْ ما تقدّم، فمع ذلك هذه الروايات لا تدلّ على أنّ الإمام المعصوم (عليه السلام) إذا لم يكن حاضراً فلا تكون صلاة الجمعة مشروعة. نعم، تدلّ على أنّه ما دام الإمام المعصوم (عليه السلام) حاضراً فإمامة صلاة الجمعة لا تشرع لغيره، وأمّا في زمان الغيبة وعدم الحضور فلا تدلّ على عدم مشروعية إقامة صلاة الجمعة فيه.

الوجه التاسع:

وهو الوجه الذي ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -، وحاصله:

أنّ إيجاب هذا الحكم - أي الحكم بوجوب صلاة الجمعة - في زمن الغيبة مثار للفتنة وموجب للهرج والمرج، فلا يُظن بالشارع الحكيم تشريعه، فإنّ الإلزام باقتداء الكلّ خلف شخص واحد وإيكال تعيينه إليهم مع تأبّي النفوس عن الائتتام خلف من يراه مثله أو دونه في الأهلية، وميل الطباع لإشغال ذلك المنصب وحيازته، معرّض للإفتتان، بل موجب لاختلال النظام، لتشاحّ النفوس في طلب الرئاسة والتصديّ لمقام الإمامة فرّما يؤدّي إلى التشاجر والنزاع بين المسلمين؛ لأنّ أهل كلّ محلّة يريدون الانتصار لإمامها، وقد ينجّر

إلى القتل كما اتفق في عصرنا الحاضر في بعض البلاد، فلا بدّ وأن يكون التعيين بنظر الشارع وإذنه الخاصّ؛ كي تنحسم به مادة النزاع.^(١)
 إلّا أنّه (قدّس الله نفسه) ردّ هذا الوجه بالقول:
 إنّهُ يمكن الردّ على هذا الوجه بعدّة أمورٍ:
 الأمر الأول:

أنّ هذا التقرير على تسليمه فإنّما يجدي لنفي التعيين لا أصل المشروعية ولو تخييراً، فإنّ الوجوب التخييري حيث إنّهُ لا إلزام فيه على سبيل الحتم والبتّ لوجود المندوحة، فلا يتضمّن الفتنة، لإمكان التخلّص منها باختيار العدل الآخر وهو صلاة الظهر.

الأمر الثاني:

أنّ الفتنة ممنوعة من أصلها حتى على القول بالوجوب التعييني، فإنّ من قدّم للإمامة إمّا أن يرى أهلية غيره لها لاستجماعه الشرائط، أو لا.
 فعلى الأول:

يجب عليه الائتنام به، ولا حزاة فيه، وإن كان دونه في المقام، فقد حثّ الشارع على التواضع ومجاهدة النفس، وحذّر عن الأنانية والكِبَر، وقد شاهدنا بعض زهّاد العصر يأتّم خلفه جمّ غفير من الجهابذة والأساطين، وهم أفقه منه وأعظم شأنًا بمراتب.
 وعلى الثاني:

فالجماعة باطلة بنظره، فلم تنعقد جمعة صحيحة كي يجب السعي إليها والحضور فيها، هذا بناءً على المختار من عدم الوجوب إلا بعد الانعقاد. وكذا القول بوجوب العقد، فإنه يسقط عندئذ بناءً على ما هو الأظهر من عدم جواز عقد جمعيتين في بلد واحد حتى مع العلم ببطان إحداهما، فلم يكن هناك موجب للافتتان وباعث على الجدل والتزاع من ناحية إيجاب صلاة الجمعة في حدّ نفسه، وأمّا البواعث الأخرى فهي أجنبية عن هذا التشريع كما لا يخفى، فتدبر جيداً.^(١)

فالتنتيجة:

أنّ الوجوه التي أُستدل بها على أنّ من شرائط إقامة صلاة الجمعة وجود المعصوم (عليه السلام) وحضوره كلّها ضعيفة جداً، فلا يمكن التعويل والاعتماد على شيء منها.

أمّا الكلام في القول الثاني:

وهو أنّ الواجب من الصلاة في ظهر يوم الجمعة صلاة الجمعة تعييناً في زمان الحضور وزمان الغيبة، دون صلاة الظهر، لا تعييناً ولا تخييراً، بمعنى أنّ وجود الإمام (عليه السلام) أو من يقوم مقامه ليس شرطاً في وجوب صلاة الجمعة. وقد ذهب إلى هذا القول جماعة كثيرة من الإخباريين، واستدلوا بعدّة وجوه:

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٣٤- ٣٥، مع التصرف من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الوجه الأول:

الآية المباركة وهي قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع.....)^(١) وتقريب الاستدلال:

أنّ هذه الآية المباركة تدلّ على وجوب السعي لصلاة الجمعة دون صلاة الظهر؛ وذلك بقرينة النداء، وإلاّ فإنّه لا وجه لاختصاص النداء بها بيوم الجمعة، فوجوب السعي وجوب عامّ يشمل الحاضرين والغائبين معاً، من دون فرق بين من يكون حاضراً في زمن الائمة (عليه السلام) ومن يكون غائباً. وبعبارة أخرى:

إنّ المراد من الصلاة في الآية المباركة صلاة الجمعة دون صلاة الظهر، وإلاّ فلا وجه لاختصاص النداء في يوم الجمعة لصلاة الظهر فقط؛ وذلك من جهة عدم الفرق بين صلاة الظهر في يوم الجمعة وبين صلاة الظهر في سائر الأيام الأخرى، فيكون ذلك قرينة على أنّ المراد من الصلاة في الآية المباركة صلاة الجمعة، وعليه فيكون الأمر بالسعي إليها ظاهراً في الوجوب، والخطاب عامّ للجميع، وبالتالي فيجب على الجميع في ظهر يوم الجمعة الذهاب إلى صلاة الجمعة.

وبتعبير السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -:

أنَّ المنصرف من الصلاة بعد ملاحظة تخصيص الأيام بيوم الجمعة إرادة صلاة الجمعة من ذكر الله، فيجب السعي إليها لظهور الأمر في الوجوب لا سيَّما الأوامر القرآنية - على ما ذكره صاحب الحقائق (رحمته الله) ^(١) - وإن لم نعرف وجهاً للتخصيص -، وهذا خطاب عامّ يشمل جميع المكلفين في كلّ جيل وحين. ^(٢)

إلاَّ أنّه (قدّس الله نفسه) قد أورد على هذا الاستدلال بعدّة إشكالات:
الإشكال الأول:

أنّه في الآية المباركة قد علّق وجوب السعي على النداء، والآية المباركة لا تدلّ على وجوب النداء (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة) ففي مثل هذه الحالة يجب السعي إلى الصلاة في يوم الجمعة، - وبالتالي فالشرطية تدلّ على الملازمة بين الشرط والجزاء، ولا تدلّ على أنّ الشرط واجب أو ممتنع أو ممكن، كما في قولنا: إذا جاءك عالم فأكرمه، فإنّنا نجد أنّ هذه القضية الشرطية تدلّ على وجوب الإكرام للعالم مشروط بالمجيء، وأمّا كون المجيء واجباً أو ليس بواجب فالجملة لا تدلّ على ذلك.

وكذلك الحال في الآية الكريمة في مقامنا هذا، فإنّه على تقدير حصول

النداء لصلاة الجمعة فحينئذ: هل يجب السعي إليها أو لا؟

ولا تدلّ على أنّ النداء إليها واجب تعييناً على كلّ فرد كما هو المدعى

١- الحقائق: ٩: ٣٩٨.

٢- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ١٦.

بل مقتضى المفهوم المستفاد من الجملة الشرطية عدم وجوب إقامة الصلاة إذا لم يناد إليها، ويدل على ذلك قوله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً، قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين)^(١)، فالمستفاد من الآية الكريمة أنّ السعي نحو الصلاة إنّما يطلب شرعاً حالما يكون النبي الأكرم (ﷺ) قائماً في الصلاة، وانعقاد الجمعة في الخارج، فحينئذ يكون السعي إليها مرغوباً به وواجباً من قبل الشارع، وبالتالي فتركهم للصلاة حينئذ واشتغالهم باللهو والتجارة مذموم عند الشارع المقدّس، ومن هنا فلا ذم في حال ترك الصلاة وعدم إقامتها، ومن هنا فكيف يمكن أن يستفاد منها كون إقامتها واجبة في نفسها.^(٢)

وبعبارة أخرى:

إنّ غاية ما يستفاد من الآية المباركة بعد ملاحظة كون القضية شرطية إنّما هو وجوب السعي على تقدير تحقّق النداء وإقامة صلاة الجمعة وانعقادها، ولعلنا نلتزم بالوجوب في هذا الظرف، وسيأتي الكلام عليه - إنّ شاء الله تعالى -، وأمّا وجوب إقامتها ابتداءً والنداء إليها تعييناً فلا يكاد يستفاد من الآية المباركة بوجه، كما لا يخفى.^(٣)

١- الجمعة: الآية: ١١.

٢- هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام استاذّه (قدّس الله نفسه) في مجلس الدرس. (المقرّر)

٣- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ١٦.

ويؤيده قوله تعالى بعد ذلك: (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفصوا إليها وتركوك قائماً)^(١)، حيث يظهر منها أنّ الذمّ إنّما هو على تركهم الصلاة بعد فرض قيام النبي الأكرم (عليه السلام) لها، واتصاف الجمعة بالانعقاد والإقامة، فيتركونه قائماً ويستغلون باللهو والتجارة، وأمّا مع عدم القيام فلا ذمّ على الترك. وعليه:

فوجوب السعي معلّق على النداء، فيتنفى بانتفائه بمقتضى المفهوم، ولا دلالة في الآية الكريمة على وجوب السعي نحو المصلاة مطلقاً كي تجب إقامتها كذلك ابتداءً، هذا.^(٢)

ويمكن المناقشة فيما ذكره (قدّس الله نفسه) بتقريب:

أنّ المراد من النداء هو أذان الصلاة، وهو عبارة عن معرّف لدخول وقتها، وإعلان لذلك الدخول، ولا موضوعية له غير ذلك، وعلى هذا فاشتراط وجوب السعي بالنداء والأذان في الحقيقة مشروط بدخول الوقت، وهذا يعني أنّه إذا دخل الوقت وجب السعي، كما هو مقتضى مناسبة الحكم والموضوع، والنكته في ذلك:

أنّ وجوب السعي ليس وجوباً مولوياً، بل هو وجوب غيري لأجل الصلاة، وإلاّ فإنّه لا يحتمل أن يكون السعي واجباً مستقلاً في يوم الجمعة، فهو غير تابع للصلاة، والصلاة مشروطة بدخول الوقت لا الأذان، إذ لا موضوعية

١ - سورة الجمعة: ٦٢: الآية: ١١.

٢ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ١٦.

للأذان، وبالتالي فلو أذن المؤذن قبل الوقت المعين للصلاة لما وجب السعي لمثل هذه الصلاة كما هو واضح، فيكون وجوب السعي مشروطاً بدخول الوقت، وهو وجوب غيري تابع لوجوب الصلاة في الإطلاق والتقييد.

وبالتالي فيكون معنى الآية الكريمة:

إذا زالت الشمس في يوم الجمعة ودخل الوقت فعندئذ وجبت الصلاة، وإذا وجبت الصلاة وجب الحضور لها، وهذا يستلزم السعي.

ومنه يعلم: أنه لا تعليق في دلالة الآية المباركة كما ذكر السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -، بل هي تدلّ على تعليق وجوب صلاة الجمعة على دخول وقتها، كما هو الحال في صلاة الظهر في سائر الأيام فإنّه إذا زالت الشمس وجبت صلاة الظهر، كما إذا غربت الشمس وجبت صلاة المغرب.

الإشكال الثاني:

أنّ المراد من الذكر - بمناسبة الحكم والموضوع - الخطبة دون الصلاة، فإنّ معنى قوله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله....) أي إلى الخطبة التي كان يلقيها (ﷺ) قبل الصلاة موعظة للناس وإرشاداً لهم وتخويفاً وتذكيراً بالعذاب، وأنّ المراد من السعي السير السريع والإسراع في المشي، ولا فصل بين الخطبة والأذان، فإذا شرع المؤذن ووصل إلى (حيّ على الصلاة) شرع الإمام في الخطبة، فإذا كان المراد من الذكر الوارد في الآية الكريمة الخطبة فلا شبهة في أنّ السعي

والسير السريع إلى الخطبة غير واجب، ومن هذا يعلم أنه لا بدّ من حمل السعي الوارد في المقام على الاستحباب.^(١)

وبعبارة أخرى:

إنّ الاستدلال بها مبنيّ على إرادة الصلاة من ذكر الله، وهو في حيز المنع، ومن الجائز أن يراد به الخطبة - كما عن بعض المفسّرين - بل لعلّه المتعيّن، فإنّ السعي هو السير السريع، ومقتضى التفرّيع على النداء وجوب المسارعة إلى ذكر الله بمجرد النداء، ومعه يتعيّن إرادة الخطبة، إذ لا ريب في عدم وجوب التسرّع إلى الصلاة نفسها، لجواز التأخير والالتحاق بالإمام قبل رفع رأسه من الركوع بلا إشكال، وحيث إنّ الحضور والإنصات للخطبة غير واجب إجماعاً فيكشف ذلك عن كون الأمر للاستحباب.

ويؤيده: قوله تعالى: (ذلکم خير لكم إن كنتم تعلمون)^(٢)، وقوله تعالى: (قل ما عند الله خير من اللّهُو ومن التجارة)^(٣)، فإنّ التعبير بالخير يناسب الاستحباب والندب، وإلّا فلو أريد الوجوب لكان الأنسب التحذير عن الترك بالوعيد والعذاب الأليم.

١ - هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في مجلس

الدرس. (المقرّر)

٢ - سورة الجمعة: ٦٢: الآية: ٩.

٣ - سورة الجمعة: ٦٢: الآية: ١١.

نعم، لا نضايق من استعمال هذه الكلمة في موارد الوجوب في القرآن الكريم كقوله تعالى: (وإن تصوموا خير لكم)^(١)، ونحو ذلك، لكنّ الوجوب في أمثالها قد ثبت من الخارج بدليل مفقود في المقام، وإلاّ فهذه الكلمة في حدّ نفسها - الظاهرة في المفاضلة والترجيح - لا تقتضي إلّا النذب والرجحان، كما هو المتبادر منها ومن مرادفها من سائر اللغات في الاستعمالات الدارجة في عصرنا، فإنّ المراد بالخير لا سيّما إذا كان متعدّياً بكلمة (من) كما في الآية الثانية ليس في مقابل كلمة الشرّ، بل المراد منه ما يكون أحسن من غيره، فكأنّه تعالى أشار إلى أنّ الصلاة لمكان اشتغالها على المنافع الأخروية فالإقدام إليها أفضل وأرجح من الاشتغال بالتجارة، التي غايتها الربح الدنيوي الزائل، وقد وقع نظير ذلك في القرآن الكريم كثيراً كما في قوله تعالى: (وللآخرة خير لك من الأولى)^(٢)، إذ ليس المراد منه في المقام ما يقابل الشرّ قطعاً، ونحوها غيرها كما لا يخفى على الملاحظ.

ومّا ذكرنا يُعلم:

أنّ الأمر في الآية المباركة محمول على الاستحباب حتى لو أريد بالذكر الصلاة دون الخطبة، لمكان التذليل بتلك القرينة الظاهرة في النذب، فالإنصاف أنّ الاستدلال بهذه الآية للوجوب التعيني ضعيف.^(٣)

١ - سورة البقرة: ٢: الآية: ١٨٤.

٢ - سورة الضحى: ٩٣: الآية: ٤.

٣ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ١٧. مع التصرف من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ولنا في المقام كلامٌ من جهتين:

الجهة الأولى:

أنَّ مناسبة الحكم والموضوع في المقام تقتضي أن يكون المراد من الذكر في قوله تعالى: (فاسعوا إلى ذكر الله) هو الصلاة، فهي التي تنهى عن الفحشاء والمنكر، لا الخطبة، فإنَّ الآية المباركة في مقام بيان الاهتمام بالصلاة، فإذاً يكون السعي للحضور واجباً.

الجهة الثانية:

أنَّه مع الإغماض عن ذلك، والتسليم بأنَّ المراد من الذكر هو الخطبة، إلّا أنَّ الحضور مقدّمة للصلاة، لا أنَّ الحضور إلى الخطبة في نفسه واجب أو مستحب، وبالتالي فإنَّه لو كانت الصلاة واجبة فالحضور إليها يكون واجباً غيرياً من أجل الصلاة، وعلى ذلك يكون الإشكال المذكور في المقام غير وارد.

الإشكال الثالث:

أنَّ الوجه في هذه المناسبة أنَّ صلاة الجمعة غير مترتبة على النداء؛ وذلك من جهة وضوح أنَّ بين النداء وبين الصلاة فاصل، وهو الخطبة، وأنَّ وقت صلاة الجمعة يمتدُّ إلى لحظة ما قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، ومن هنا، فلا يجب على المصلّي الإسراع إليها إلّا إذا كان عدم الإسراع يفوّت عليه الدخول فيها قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، فإنَّه لو أدركه قبل ذلك فلا كلام في الإجزاء، وأمّا إذا أدركه بعد ذلك فلا إشكال في عدم الإجزاء.

ومن هنا فإرادة الصلاة من الذكر لا يتلائم مع التفرّيع للسعي على النداء؛ وذلك من جهة عدم وجوب المسارعة إلّا في حالة عدم الإدراك بالنحو المتقدّم.

ومن هنا: لا يمكن لنا القول بإرادة الصلاة من الذكر المأمور بالسعي إليه، وبذلك يعلم أنّ المراد به الخطبة والأمر بالإسراع في المشي عند النداء إنّما هو لأجل سماع الخطبة وما فيها من مواعظ وإرشاد، ومن هنا يحمل الأمر بالإسراع في الآية الكريمة على الاستحباب، ولا دلالة له على الوجوب، بقريته ما قدمناه من كون الحضور للخطبة والإنصات إليها غير واجب إجماعاً، ومن دون خلاف.^(١)

إلا أنّ لنا في المقام كلاماً حاصله:

أنّ هذا الإشكال غريب جداً، فإنّ الآية الكريمة ناظرة إلى المتعارف، وأنّ الوقت إذا دخل وجب حينئذ الحضور إليها، ووجبت مقدّماتها، ومنها السعي إلى الخطبة وحضورها، وحضور الصلاة وإنّ كان وقته موسعاً، وأمّا مسألة أنّه لا يجب على المكلف إدراك الإمام في تكبيرة الإحرام ويكفيه إدراك المأموم والإمام في الركوع فهذا بحث آخر، كما هو الحال في سائر الصلوات، فإنّه إذا غربت الشمس وجبت صلاة المغرب ووجبت حينئذ مقدّماتها، وما نحن فيه من هذا القبيل غاية الأمر أنّه في المقام -ظهر يوم الجمعة- إذا زالت الشمس وجب عليه السعي، ومسألة كون السعي موسعاً أو مضيقاً فالآية الكريمة لا تدلّ على ذلك.

١- هذا الإشكال الثالث لم يذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) تحت عنوان مستقل وإنّما تصيّد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من كلماته (قدّس الله نفسه) وصاغه في مجلس الدرس بهذا البيان الذي ذكرناه، ومن أراد ملاحظته إجمالاً فليراجع: المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ١٦- ١٧. (المقرّر)

فالتنتيجة:

أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - من الإشكالات الموجهة إلى الاستدلال بالآية المباركة المستعرضة في المقام غير واردة.

وعلى هذا: فتكون الآية المباركة ظاهرة في وجوب صلاة الجمعة عند دخول الوقت، ووجوب السعي حينئذ وجوب غيري.
نعم، الذي يرد على الآية الكريمة أمران:

الأمر الأول:

أنّ الآية المباركة لا تكون ظاهرة في أنّ المراد من الصلاة صلاة الجمعة، فالمذكور فيها (يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع)^(١).

ودعوى: أنّ تخصيص النداء بصلاة الظهر في يوم الجمعة يُحمل على أنّ المراد هو صلاة الجمعة، إذ لو كان المراد من الصلاة حينئذ صلاة الظهر فعندئذ لا وجه لاختصاص النداء بصلاة الظهر في يوم الجمعة، فإنّه لا خصوصية لها، وأتمّها كصلاة الظهر في سائر الأيام، فإذاً يكون تخصيص النداء في يوم الجمعة قرينة على أنّ المراد من الصلاة هي صلاة الجمعة.

إلا أنّ هذه الدعوى مدفوعة بأنّ: من المحتمل قوياً أن يكون سبب التخصيص في يوم الجمعة باعتبار أنّه يوم عبادة في الاسلام لا يوم عمل، ومن

الواضح أنّ الإسلام اهتم بهذا اليوم اهتماماً كبيراً، وبالتالي فلعلّ تخصيص النداء في صلاة الظهر في هذا اليوم من جهة نفس خصوصية في يوم الجمعة، لا من جهة خصوصية في صلاة الظهر.

فلا فرق في صلاة الظهر بين يوم الجمعة وبين سائر الأيام، لكن تخصيص النداء في يوم الجمعة من جهة خصوصية في ذلك اليوم؛ لأنّه يوم عبادة في الإسلام. ويمكن أنّ يجعل ذيل الآية الكريمة (ذلكم خير لكم) قرينة في المقام على ذلك.

فالنتيجة:

أنّ الآية المباركة من هذه الناحية مجملة، ولا ظهور لها في أنّ المراد من الصلاة صلاة الجمعة.

الأمر الثاني:

أنّه مع الإغماض عن ذلك، وتسليم أنّ المراد من الصلاة صلاة الجمعة إلّا أنّه مع ذلك فهي تدلّ على وجوب الحضور فقط، ولا تدلّ على أكثر من ذلك كوجوب إقامتها، بل غاية ما تدلّ عليه أنّه إذا أقيمت وجب الحضور على المكلفين.

فالنتيجة:

أنّ المكلف أمام صلاة الجمعة في يومها يكون مخيراً بين أن يقيمها فيه - إذا كان بإمكانه ذلك - وبين أن يصلي صلاة الظهر.

إضافة إلى ذلك: أنّه بالإمكان المناقشة في وجوب الحضور أيضاً؛ بقرينة ذيل الآية المباركة وهو قوله تعالى: (... فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، ذلكم

خير لكم إن كنتم تعلمون)، فهذه الجملة تصلح أن تكون قرينة على أن الأمر بالسعي أمر استحبابي، وأن النهي عن البيع ليس نهياً تحريمياً، بل هو نهي كراهتي ونهي تنزيهي، فتكون لدينا قرينة على عدم وجوب الحضور حتى لو أقيمت صلاة الجمعة في البلد.

فالتنتيجة النهائية:

أن الاستدلال بالآية الكريمة على وجوب إقامة صلاة الجمعة تعييناً لا يمكن، وأما الاستدلال بها على وجوب الحضور لصلاة الجمعة في حال ما إذا أقيمت في البلد فهذا الاستدلال أيضاً لا يخلو عن إشكال كما تقدّم.

الوجه الثاني:

الاستدلال بقوله تعالى: (حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى)^(١)،

وتقريب الاستدلال بها كالاتي:

أن المراد من الصلاة الوسطى صلاة الجمعة في يوم الجمعة، وصلاة الظهر في غير يوم الجمعة، وعليه فتدل الآية المباركة على وجوب إقامة صلاة الجمعة؛ وذلك من جهة أن الأمر الوارد فيها إنّما هو بالحفظ، والأمر بالحفظ إنّما هو كناية عن الاهتمام بالصلاة وإقامتها.

ودلالة هذه الآية المباركة على وجوب إقامة صلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة أظهر من دلالة الآية الأولى، شريطة أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الجمعة.

ولكن: الاستدلال بهذه الآية الكريمة على ذلك لا يخلو عن إشكال، ووجه الإشكال هو عدم الدليل على أنّ المراد بالصلاة الوسطى - التي أمر الشارع بالحفاظ عليها - صلاة الجمعة.

بل أكثر من ذلك، فإنّ الدليل على الخلاف موجود؛ وذلك لأنّه قد ورد في جملة من الروايات تفسير الصلاة الوسطى بصلاة الظهر، منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، وهي صلاة الظهر^(١).

١- وسائل الشيعة ج ٤: ص ٢٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٥) ح ١. وسند الحديث كما ورد في الوسائل: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث - قال: وقال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) (سورة البقرة: ٢: ٢٣٨) وهي صلاة الظهر - إلى أن قال - وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر، ففقت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر. وكذلك رواه الكليني (رحمته الله) والشيخ الصدوق (رحمته الله) أيضاً.

انظر: وسائل الشيعة ج ٤: ص ٢٢: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٥) ح ١. الهامش رقم: ٢. (المقرّر)
٢ - إضاءة روائية رقم (١٥):

وردت في المقام جملة من الروايات واضحة الدلالة على المدعى في المقام، بل إنّها صريحة في ذلك، ولمزيد الفائدة فإننا نورد جملة منها:

الرواية الأولى: ورد في (معاني الأخبار) عن..... أبي بصير - يعني المرادي - قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة الوسطى صلاة الظهر، وهي أول صلاة أنزل الله على نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم).

فإن الإمام (عليه السلام) قد فسر الصلاة الوسطى بأنها صلاة الظهر، فبالنتيجة أنّ الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، ومن أجل هذا لا يمكن أن يكون المراد منها صلاة الجمعة.

وردّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الاستدلال في المقام:

أولاً: أنّ الصلاة الوسطى إمّا أن يراد بها صلاة الظهر - كما هو المشهور - أو العصر كما قيل، وأمّا الجمعة فلم يفسرها بها أحد، ولا قائل بذلك، ولا وردت به رواية.

الرواية الثانية: الفضل بن الحسن الطبرسي في (مجمع البيان) عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في الصلاة الوسطى أنّها صلاة الظهر.

الرواية الثالثة: محمد بن مسعود العياشي في (تفسيره) عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة الوسطى) الظهر (وقوموا لله قانتين) إقبال الرجل على صلاته ومحافظته على وقتها حتى لا يلهيه عنها ولا يشغله شيء.

الرواية الرابعة: محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: صلاة الوسطى هي الوسطى من النهار، وهي الظهر، وإنّما يحافظ أصحابنا على الزوال من أجلها.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٢ - ٢٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٥): ح ٢/٣/٥/٦. ونحن لا ندخل في الكلام عن السند وتحقيق حاله، وذلك من جهة البناء على الاختصار وعدم الدخول في التفاصيل، إلّا أنّه لا يخفى على أصحاب الفن أنّ الاستدلال لا يتم إلّا إذا تمّ الكلام في سندها، وبالتالي الاطمئنان إلى صدورهما من جهة المعصوم (عليه السلام)، ولّا فمع عدم تمامية السند لا يمكن الاستدلال بها على المدّعى كما لا يخفى. (المقرّر)

نعم، أرسل الطبرسي عن علي (عليه السلام) أنَّ المراد بها الظهر في سائر الأيام والجمعة في يومها^(١)، وهي رواية مرسلة لا يعتمد عليها.

وثانياً:

مع التسليم بذلك، فالأمر بالمحافظة إرشادي نظير الأمر بالإطاعة، فلا يتضمّن بنفسه حكماً تكليفاً مستقلاً، بل مفاده الإرشاد إلى التحفّظ على الصلوات، ومنها صلاة الجمعة الثابت وجوبها من الخارج على ما هي عليها، وعلى النهج المقرر في الشريعة المقدّسة، بما لها من الكيفية والقيود المعتبرة فيها، فلا بدّ من تعيين تلك الكيفية من الخارج من اشتراط العدد والحرية والذكورية ونحوها، ومنها الاختصاص بزمن الحضور وعدمه، فكما لا تعرّض في الآية لتلك الجهات نفياً وإثباتاً ولا يمكن استعلام حالها منها، فلذلك لا تعرّض لها لكون الصلاة الوسطى صلاة الظهر أو صلاة الجمعة كما هو واضح^(٢).

فالتيجة: أنَّ الاستدلال بهذه الآية المباركة على وجوب إقامة صلاة الجمعة لا يتمّ.

١- مجمع البيان: ج ١: ص ٥٩٩.

وكذلك انظر: وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٥) ح ٤، حيث ورد: عن علي (عليه السلام): (أتمّها الجمعة يوم الجمعة، والظهر في سائر الأيام).

٢- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٨. مع تصرّف شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الوجه الثالث:

الروايات الشريفة الواردة في المقام، وهي روايات كثيرة، وقد ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّ عددها كثير جداً، بل قد أنهاها بعضهم إلى المائتين، ولا يبعد دعوى التواتر فيها إجمالاً، بل لا ينبغي الإشكال في تواترها الإجمالي، بمعنى الجزم بصدور بعضها عن المعصومين (عليه السلام)، على أنّ جملة معتدّاً بها منها صحاح أو موثقات، وفيها - مع قطع النظر عن غيرها - غنى وكفاية، فلا مجال للتشكيك في السند.^(١)

وقد استدل بها الأعلام على وجوب إقامة صلاة الجمعة تعييناً في زمن الغيبة وزمن الحضور على حدّ سواء، منها:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: إنّنا^(٢) فرض الله (عزّ وجلّ) على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسةً وثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها الله (عزّ وجلّ) في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير، والكبير، والمجنون، والمسافر، والعبد، والمرأة، والمريض، والأعمى، ومن كان على رأس فرسخين.^(٣)

١- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ١٨، مع تصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

٢- إنّنا: ليس في الكافي (هامش المخطوط).

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ١.

ورواها الكليني (رحمته الله) عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)^(١)، ورواها الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)^(٢)، ورواها الصدوق (رحمته الله) في (الأمالي) عن أبيه، عن علي بن إبراهيم^(٣).
وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على وجوب صلاة الجمعة على الناس، ولكنّ الله (سبحانه وتعالى) فرضها في جماعة، ولا تكون مشروعة فرادى، بل واجبة جماعة، وهي تدلّ على وجوبها على الناس من دون فرق بين زمن الحضور وزمن الغيبة؛ وذلك لأنّ الصحيحة مطلقة من هذه الناحية.

إلا أنّ جملة من الأعلام ناقشوا في دلالتها على المدعى، ومنهم المحقّق الهمداني (رحمته الله)، وحاصل مناقشته:

أنّ الصحيحة تدلّ على وجوب صلاة الجمعة في الجملة، فإنّ صلاة الجمعة واجبةٌ ولا إشكال في وجوبها في الجملة، والصحيحة لا تدلّ على أنّ وجوبها مشروط بوجود الإمام (عليه السلام) ولا يكون وجوبها مشروطاً بوجود من يكون منصوباً من قبله (عليه السلام) بالنصب الخاصّ، ومن الواضح أنّه لا دلالة لهذه الصحيحة على هذه الخصوصيات، وبالتالي فلا إطلاق لها من هذه الناحية.

وعلى هذا: فالصحيحة دالّة على وجوب صلاة الجمعة في الجملة، وأمّا مسألة كون وجوبها تعيينياً أو تخييرياً فالصحيحة لا تدلّ على ذلك. وكذلك

١- الكافي: ج ٣: ص ٤١٩: ح ٦٠٠: باب وجوب صلاة الجمعة.

٢- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: باب العمل في ليلة الجمعة: ص ٢٤: ح ٧٧.

٣- أمالي الصدوق: ٣١٩: ١٧.

مسألة أنّ وجوبها مختصّ بزمان الحضور أو أنّه يعمّ زمن الغيبة فإنّه لا إطلاق لها من هذه الناحية حتى يمكن التمسّك به في المقام.^(١)

ولنا مع المحقّق الهمداني (رحمته الله) كلامٌ حاصله:

أنّ هذا الإشكال من المحقّق الهمداني (رحمته الله) غريب، وذلك لأنّ الصحيحة من هذه الناحية واضحة الدلالة، وذلك لأمرين:

الأمر الأول:

أنّ كلمة (الناس) هي جمع معرّف باللام، وهو يدلّ على العموم، وهذا معناه أنّ صلاة الجمعة واجبة على الناس جميعاً، من دون فرق بين زمن الحضور وزمن الغيبة.

الأمر الثاني:

أنّ استثناء هؤلاء الجماعة في الصحيحة من وجوب صلاة الجمعة على الناس قرينة واضحة على أنّ صلاة الجمعة واجبة على جميع أصناف الناس غير هؤلاء المستثنين من الحكم لحالاتهم الخاصّة، وبالتالي فهذا الاستثناء قرينة على عموم وجوب صلاة الجمعة.

فالنتيجة:

أنّه لا إشكال في دلالة الصحيحة على المدّعى من هذه الناحية.

١- مصباح الفقيه: المحقّق الهمداني: (ط: ق): ج: ٢: ق: ٢: ص: ٤٤٠. وهو نقل بالمعنى

من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس.

إلا أنّ الذي يمكن أن يثار الإشكال من خلاله على الاستدلال بالصحيحة إنّها هو من شيء آخر، وهو:

أنّ الصحيحة لا تدلّ على وجوب إقامة صلاة الجمعة؛ وذلك لأنّها تدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى قد فرضها على الناس في جماعة، وأمّا أنّ إيجاد الجماعة وإقامتها واجب على المكلفين من عموم الناس - كما هو المدّعى - فالصحيحة لا تدلّ على ذلك.

بل أكثر من ذلك، فإنّه لا يمكن أن يكون المكلف مأموراً بإقامة الجماعة؛ وذلك لأنّ إقامة الصلاة جماعة خارج عن قدرته؛ لأنّ المكلف قادر على أفعال نفسه فقط، لا على أفعال غيره من الناس، ومن الواضح جداً أنّ إقامة الجماعة أمر خارج عن قدرة الشخص، وبالتالي فلا معنى لأنّ يكون الشخص مأموراً بإقامة شيء خارج عن اختياره وسلطته، ووجوب صلاة الجمعة معلّق على الجماعة، ومعنى هذا الكلام أنّه إذا أقيمت الجماعة وجبت الصلاة حينئذ، وهذا التعليق حاله حال تعليق الوجوب على الوقت، فإذا دخل الوقت وجبت الصلاة

فالنتيجة: أنّ الصحيحة لا تدلّ على وجوب إقامة صلاة الجمعة.

ومّا يؤكد ذلك:

استثناء من كان من المكلفين على رأس فرسخين عن مركز إقامة صلاة الجمعة، فإقامة صلاة الجمعة لو كانت واجبة فمن كان على رأس فرسخين لا يكون الحضور واجباً عليه؛ لبعد المسافة بينه وبين صلاة الجمعة، ولكن يجب عليه إقامة صلاة الجمعة في بلده.

واستثناء من يسكن على رأس فرسخين من وجوب الحضور شاهد على أنّ إقامة صلاة الجمعة غير واجب، والرواية ساكتة عن وجوبها، فلو كانت واجبة على كلّ فرد تعييناً لأمر في الرواية بوجوب إقامتها على من كان على رأس فرسخين، باعتبار أنّ الحضور غير واجب عليه، وأنّه إنّما تجب على من كان ما دون الفرسخين من مركز إقامة صلاة الجمعة، وأمّا من كانوا على رأس فرسخين فالحضور غير واجب عليهم، فإذا لم يجب عليهم الحضور فعندئذ يجب عليهم إقامتها في قريتهم أو بلدتهم، مع أنّ الصحيحة لا تدلّ على ذلك وساكطة.

نعم، استعرض السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الإشكال من جهة أخرى وبأسلوب آخر، حيث قال:

إنّّه قد نوقش في دلالة هذه الصحيحة بعدم كونها في مقام البيان إلّا من ناحية العدد، وأنّ الواجب من الصلوات خلال الأسبوع خمسة وثلاثون، بضرب الفرائض الخمسة اليومية في السبعة، غير أنّ في واحدةٍ منها يشترط الجماعة، ولا نظر فيها إلى كیفيتها والقيود المعتبرة فيها.

ولا ريب في أصل وجوب صلاة الجمعة وكونها من تلك الفرائض، بل هو من ضروريات الدين كما مرّ، وإنّما الكلام في أنّه هل يعتبر في تلك الجماعة أن يكون أحدهم الإمام (عليه السلام) أو المنصوب من قبله؟ كما يعتبر فيها عدالة الإمام وإقامة الخطبة، وعدم كون العدد أقلّ من السبعة أو الخمسة كي يسقط الوجوب عند تعذّر الشرط أم لا؟

وليست الرواية الشريفة في مقام البيان من هذه الجهة كي يُتمسك بإطلاقها لدفع ما يشكّ في دخله فيها، كما لا يُتمسك بها لدفع غيره ممّا يشكّ في شرطيته أو جزئيته لها.

ومن ثمّ لا يصحّ التمسك بها قطعاً لنفي ما يشكّ في شرطيته أو جزئيته لغيرها من سائر الفرائض الخمس والثلاثين، والسّر هو ما عرفت من عدم كونها مسوقة إلّا لبيان الوجوب على سبيل الإجمال، فلا إطلاق لها كي يستند إليه.^(١)

ولكن السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) قد دفع هذا الإشكال بقوله:

إنّ الشكّ على نحوين:

النحو الأول:

يشكّ فيما هو الواجب، والكيفية المعتبرة فيه من حيث الأجزاء والشرائط، والحقّ في هذه المرحلة ما أفاده (عليه السلام) فلا يصحّ التمسك بها لنفي المشكوك فيه، إذ لا نظر فيها إلى متعلّق التكليف كي ينعقد الإطلاق، وهذا واضح جداً.

النحو الثاني:

أنّه يشكّ في أصل الوجوب من حيث السعة والضيق، وأنّه هل يختصّ بطائفة خاصّة أو يعمّ جميع المكلفين في كلّ جيل وحين كما في المقام، ضرورة أنّ الشكّ ليس في متعلّق الأمر، بل في أصل التكليف، وأنّه هل يشترط في تعلّق

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ١٩، مع تصرّف من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) .

الوجوب أن تكون الصلاة بأمر الإمام (عليه السلام) أو نائبه المنصوب كي يختص بزمن الحضور، فتسقط عمّن لم يدرك ذلك العصر، لتعذر المشروط بتعذر الشرط، أو لا يشترط، بل الحكم ثابت لآحاد المكلفين في جميع الأعصار والأمصاير على الإطلاق من دون تعليق على شيء، فيشترك فيه الموجودون في عصري الغيبة والحضور، ولا ينبغي الشكّ في صحّة التمسك بالصحيحة لدفع هذا النوع من الشكّ؛ بداهة أنّ دلالتها على الشمول والسيان لجميع الأفراد إنّما هو بالعموم الوضعي، وهو الجمع المحلى باللام في قوله (على الناس) دون الإطلاق المتوقف على جريان مقدّمات الحكمة كي يتطرق احتمال عدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة.

ويؤيد العموم:

الاقتصار في الاستثناء على الطوائف التسع المذكورين فيها، فلو كان هناك شرط آخر للوجوب زائداً على ذلك - وهو الكون في زمن الحضور والإقامة بأمر الإمام (عليه السلام) - لزم التنبيه عليه والتعرّض له، وكان المستثنى عن هذا الحكم حينئذ عشر طوائف لا تسعاً.

ويؤيده أيضاً: التصريح ببقاء هذا الحكم إلى يوم القيامة في صحيحة زرارة الآتية.^(١)

١ - محمد بن الحسين، بإسناده عن زرارة قال:

(قال أبو جعفر (عليه السلام): الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله (ﷺ) إنّما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله (ﷺ) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنّة إلى يوم القيامة).

فالإلصاف، أنّ دلالة الصحيحة على إطلاق الوجوب وعدم الاشتراط بزمن الحضور قوية جداً، والمناقشة المذكورة في غير محلّها، كما أنّ السند أيضاً صحيح لصحة طريق الصدوق إلى زرارة^(١).

فالنّتيجة النهائيّة:

أنّ الصحيحة لا تدلّ على وجوب إقامة صلاة الجمعة، ولعلّها هي العمدة من بين الروايات للاستدلال على المدّعى، وقد ظهر أنّها تدلّ على وجوب الحضور، وظاهرها الوجوب التعيني، ولكن يمكن رفع اليد عن ذلك كما تقدّم الكلام فيه.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير قالوا: سمعنا أبا جعفر محمد بن علي (عليه السلام) يقول: من ترك الجمعة ثلاثاً متواليات بغير عذر طبع الله على قلبه^(٢). وتقريب الاستدلال:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ ترك صلاة الجمعة غير جائز، وأنّ من تركها ثلاث جمع متتاليات طبع الله على قلبه، فهذا التعليل بالطبع على القلب يدلّ على عدم جواز تركها.

وقرب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الاستدلال بالصحيحة بالتقريب التالي:

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٧ - ٣٠٨: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ١.

١ - المستند البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ١٩ - ٢٠.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٨: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ١١.

أنّ دلالتها على الوجوب ظاهرة، فإنّ الطبع على القلب من أوصاف المنافقين، فهو كناية عن العصيان والنفاق كما أشير إليه في القرآن^(١)، وتومئ إليه الرواية الآتية^(٢).

نعم، تعرّض السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - إلى محمد بن عيسى بن عبيد الواقع في سند هذه الرواية، إلّا أنّه وثّقه في نهاية المطاف، حيث قال:

أنّ في الطريق محمد بن عيسى بن عبيد، وهو وإن استثناه ابن الوليد لكن قد عرفت توثيقه سابقاً، هذا^(٣).
ولكن الكلام إنّما هو في أصل دلالة الصحيحة على وجوب صلاة الجمعة، فنقول:

١- منه قوله تعالى: (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهوائهم) سورة محمد: ١٦.
وكذلك قوله تعالى: (رضوا بأنّ يكونوا مع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون).
سورة التوبة: ٨٧.

٢- صحيحة زرارة بن أعين، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال: صلاة الجمعة فريضة والاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلّا منافق.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ٨.

٣- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٢١.

٤- نفس المصدر.

إِنَّ أَصْلَ دَلَالَتِهَا عَلَى الْوَجوبِ مَحَلُّ إِشْكَالٍ، وَذَلِكَ لِأَمْرَيْنِ:

الأمر الأول:

أَنَّهُ قِيدَ تَرْتِبِ الْأَثَرِ الْمَذْكُورِ بِتَرْكِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ ثَلَاثَ جَمْعٍ مُتَوَالِيَاتٍ، فَعَلَى ذَلِكَ إِذَا تَرَكَهَا فِي جُمُعَةٍ وَاحِدَةٍ فَالصَّحِيحَةُ لَا تَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ، فَإِنَّهَا إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى تَرْتِبِ الْأَثَرِ (وَهُوَ الطَّبْعُ عَلَى الْقَلْبِ) فِي حَالِ تَرْكِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ ثَلَاثَ مُتَوَالِيَاتٍ، فَيَكُونُ الْمَوْقِفُ فِي حَالِ تَرْكِهَا جُمُعَةً أَوْ جَمْعَتَيْنِ غَيْرِ وَاضِحٍ.

الأمر الثاني:

أَنَّهُ مَعَ الْإِغْمَاضِ عَنْ ذَلِكَ، فَهَذَا التَّعْلِيلُ - طَبْعُ اللَّهِ عَلَى الْقَلْبِ - لَا يَدُلُّ عَلَى وَجوبِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَلَا عَلَى الْحَرَمَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا التَّعْلِيلَ هُوَ كَالْتَّعْلِيلِ بِاللَّعْنِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ التَّعَالِيلِ. فَالنتيجة: أَنَّ الصَّحِيحَةَ ضَعِيفَةً مِنْ نَاحِيَةِ الدَّلَالَةِ، وَبِالتَّالِيِ فَلَا تَدُلُّ عَلَى وَجوبِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ.

ومنها: صحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم الأخرى جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) فَرَضَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ خَمْساً وَثَلَاثِينَ صَلَاةً، مِنْهَا صَلَاةٌ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ يَشْهَدُهَا إِلَّا خَمْسَةً، الْمَرِيضَ، وَالْمَمْلُوكَ، وَالْمَسَافِرَ، وَالْمَرْأَةَ، وَالصَّبِيَّ.^(١)

وكذلك رواه المحقق (رحمته الله) في المعبر مرسلًا، إلّا أنّه قال: في كلّ أسبوع^(١)، وكذلك روى محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله^(٢).
وتقريب الاستدلال:

أنّ الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ هذه الصلاة واجبة على كلّ مسلم، وأنّ كلّ مسلم يجب عليه أن يحضرها ويشهدها، إلّا الأفراد الخاصّة المستثناة، ولكن هذه الصحيحة لا تدلّ على وجوب الحضور لها وكونه واجبًا، وإذا أقيمت صلاة الجمعة وجب الحضور فيها، بينما الصحيحة لا تدلّ على وجوب إقامتها، بل على وجوب الحضور عند إقامتها.

وقرّب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الاستدلال بها على القول بوجوب صلاة الجمعة تعييناً مطلقاً، أي في زمن الحضور وزمن الغيبة دون صلاة الظهر لا تعييناً ولا تخيراً بالقول:
بأنّ هذه الصحيحة تدلّ بالعموم الوضعي على شمول الوجوب لجميع الأفراد^(٣).

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّ ما قيل من أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند، فإنّ في سندها أحمد بن محمد غير

١- كتاب المعبر: ص ٢٠٠.

٢- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢١: ح ٦٩.

٣- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٢١.

تأم، لأن الرواية صحيحة، فإن المراد من أحمد بن محمد الواقع في سندها هو أحمد بن محمد بن عيسى، وهو موثق على الأقوى كما مرّ سابقاً.^(١)

هذه المجموعة من الروايات هي عمدة الروايات التي استدل بها جملة من الأعلام على وجوب صلاة الجمعة تعييناً.^(٢)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٢١.

٢ - إضاءة روائية رقم (١٧):

تأمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من الروايات التي استدل بها للقول الثاني بأن الواجب في ظهر يوم الجمعة إنّا هو صلاة الجمعة تعييناً، لا صلاة الظهر، لا تعييناً ولا تخيراً، وسواء أكان في زمن الحضور أم زمن الغيبة، منها:

الرواية الأولى: رواية محمد بن مسلم وزارة عن أبي جعفر (عليه السلام): قال: تجب الجمعة على كلّ (كتب المصنف على كلمة كل: نسخة) من كان منها على فرسخين).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ٥.

الرواية الثانية: رواية زرارة: قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): الجمعة واجبة على من إن صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله (ﷺ) إنّا يصلّي العصر في وقت الظهر في سائر الأيام كي إذا قضاوا الصلاة مع رسول الله (ﷺ) رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنة إلى يوم القيامة.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٧ - ٣٠٨: كتاب الصلاة: أبواب صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٤): ح ١.

الرواية الثالثة: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): قال: صلاة الجمعة فريضة، والاجتماع إليها فريضة مع الإمام، فإن ترك رجل من غير علة ثلاث جمع فقد ترك ثلاث فرائض، ولا يدع ثلاث فرائض من غير علة إلا منافق.

ولكن قد ظهر ممّا مرّ أنّ هذه الروايات لا تدلّ على وجوب إقامة صلاة الجمعة كما هو مدّعى أصحاب القول الثاني، وإنّما تدلّ على وجوب حضورها حال إقامتها.

وعلى تقدير التسليم بأنّ هذه الروايات تدلّ على وجوب إقامة صلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة، إلّا أنّه مع ذلك لا يمكن الأخذ بظاهرها، بل لا بدّ من رفع اليد عن ظهورها، وذلك لأُمور:

الأمر الأول:

أنّ صلاة الجمعة لو كانت واجبة تعييناً كصلاة الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء أو الصبح لاشتهر ذلك بين الأصحاب، ولبيان وشاع وذاع، ولم يختلف فيه اثنان، وكان كالنار على المنار كسائر الفرائض الخمسة اليومية بتعبير السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -^(١).

بل لأصبح الوجوب التعيني لها من الضروريات عند الناس، كما هو الحال كذلك بالنسبة إلى سائر الفرائض اليومية، فإنّ وجوب الفرائض اليومية قد أصبح من ضروريات الدين، وأمّا صلاة الجمعة فلو كانت واجبة تعييناً على كلّ فرد لأصبحت حينئذ من الضروريات، مع أنّنا نرى أنّ القائل بوجوبها تعييناً قليل بالنسبة إلى القائلين بعدم وجوبها في ظهر يوم الجمعة.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ٨. (المقرّر)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٢٢.

بل أزيد من ذلك، فإن أكثر المتقدمين من الفقهاء - وكذلك من المتأخرين - قالوا بعدم الوجوب التعيني لها في ظهر يوم الجمعة، وهذا الكلام لا يجتمع مع القول بكونها واجبة تعييناً في ظهر يوم الجمعة على كل مكلف، فهذا الاستقراء لآراء الفقهاء يكشف عن أن صلاة الجمعة غير واجبة تعييناً، وإنما يكون وجوبها وجوباً تخييرياً.

نعم، استعرض السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - تأريخ المسألة بين المتقدمين والمتأخرين من الفقهاء بالقول:

أنّه قد تسالم الأصحاب وقام الإجماع على نفي الوجوب التعيني، بل أنكر بعضهم المشروعية رأساً كابن إدريس وسالار، وإنما حدث الخلاف من زمن الشهيد الثاني ومن تأخر عنه، فلو كان الوجوب ثابتاً تعييناً فكيف أنكره الأصحاب، وهذه الأخبار بمرأى منهم ومسمع، وكتبهم الحديثية وغيرها مشحونة بهاتيك الأحاديث، بحيث لا يحتمل غفلتهم عنها، وعدم ظفرهم بها على كثرتها، وهل يحتمل في حقهم - مع جلالتهم وعظمتهم، وهم أساطين المذهب وحفاظ الشريعة وحملة الدين المبين، وأمناء الله في أرضه - ترك فريضة من فرائض الله وإنكار وجوبها، حاش لله، إن هذا إلا بهتان مبين.^(١)

الأمر الثاني:

أنّه يظهر من جملة من الروايات أن أصحاب الأئمة (عليهم السلام) لم يقيموا صلاة الجمعة، بل أكثر من ذلك أنه كانت سيرتهم مستقرة على ترك صلاة الجمعة

حتى في زمن الأئمة المعصومين (عليهم السلام)، وخصوصاً - كما ذكر السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) على ما في تقرير بحثه - سيرة أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) على كثرتهم على عدم إقامة هذه الصلاة، مع أنهم هم الرواة لهذه الأحاديث ونقله تلك الأخبار، فلو كان واجباً تعييناً كيف أهملوها ولم يعتنوا بشأنها، مع علو مرتبتهم ومنزلتهم، وهم من أركان الدين وأعمدة المذهب وحمله الفقه الجعفري، لا سيما زارة الذي هو الراوي في أكثر تلك الأخبار، وهو على ما هو عليه من عظم الشأن وعلو المقام، فلو كان واجباً حتماً لكانوا هم أحق بفهمه منها، فكيف أهملوها ولم يهتموا بها، وهل هناك فسق أعظم من التجاهر بترك فريضة مثل الصلاة التي هي عماد الدين، ومن أهم الفرائض التي يمتاز بها المسلمون عن الكافرين.^(١)

ويدلّ على ذلك:

الأمر الأول:

ما ذكره السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - من أن الأصحاب لو أقاموها لظهر وبان، ولنقل إلينا بطبيعة الحال، ولما لم يُنقل عن أحدهم قطّ فهذا يكشف عن عدم إقامتهم لصلاة الجمعة.^(٢)

١- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٢٣.

٢- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٢٣.

الأمر الثاني:

جملة من الروايات، منها: صحيحة زرارة، قال: حدثنا أبو عبد الله (عليه السلام) على صلاة الجمعة حتى ظننتُ أنه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا، إنما عنيت عندكم.^(١)

وروى الشيخ المفيد (رحمته الله) في (المقنعة) عن هشام بن سالم مثله.^(٢)

وتقريب الاستدلال:

أنّ الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ صلاة الجمعة لم تكن واجبة تعييناً، وإلاّ لو كانت كذلك فإنّ مثل زرارة لا يمكن أن يكون تاركاً لها عامداً ملتفتاً، ونجد أنّ زرارة ذكر أنّ أبا عبد الله (عليه السلام) قد حثّهم على صلاة الجمعة، ومعلوم من هذا الكلام أنّه لم يكن يقيم صلاة الجمعة.

وعلى هذا، تكون الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ صلاة الجمعة لم تكن واجبة تعييناً، وإلاّ لو كانت كذلك فكيف يمكن أن تتصور أن يترك مثل زرارة صلاة الجمعة الواجبة تعييناً، فمثل هذا غير محتمل في حقّ زرارة وأمثاله، بل حتى من هو دون مرتبة زرارة من الإيمان والالتزام بالأحكام الشرعية، خصوصاً مع العمد والالتفات.

نعم، قرّب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) على ما في تقرير بحثه - الاستدلال في المقام بما حاصله:

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩ - ٣١٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩ - ٣١٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ١.

الهامش رقم (١) (المقنعة: (٢٧)).

أنَّ الحثَّ والترغيب على إقامة صلاة الجمعة من الإمام الصادق (عليه السلام) لمثل زرارة والذي هو الراوي لأغلب تلك الأخبار - كما عرفت - يكشف عن عدم التزامه بها، بل إهماله لها، بل هو يدلُّ على الاستحباب، بمعنى كونها أفضل عدلي التخييري، وإلا فلا معنى للحثِّ بالإضافة إلى الواجبات التعينية كما لا يخفى.^(١)

فالتنتيجة:

أنَّ الرواية تدلُّ بوضوح لا لبس فيه على عدم وجوب صلاة الجمعة تعييناً في ظهر يوم الجمعة.

ومنها موثقة عبد الملك^(٢) عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: مثلك يهلك ولم يصلَّ فريضة فرضها الله^(٣)!، قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: صلّوا جماعة، يعني صلاة الجمعة.^(٤)

١ - المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٢٣- ٢٤.

٢ - إضاءة رجالية رقم (٤):

الظاهر أنَّ المراد من عبد الملك في هذه الرواية عبد الملك بن أعين، أخو زرارة بن أعين، ويشهد لذلك:

١ - ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - بعد ذكر عبد الملك اتبعه بالقول بجملته اعتراضيه: أنّه أخو زرارة. (المستند: ج ١١ - ص ٢٤).

٢ - ما علّق به مصحّح ومحقّق كتاب تهذيب الأحكام - طبعة دار الكتب الإسلامية وهو جناب الفاضل علي أكبر الغفاري، حيث ذكر في الهامش على أسم عبد الملك الوارد في هذه الرواية القول بأنَّ الظاهر هو عبد الملك بن أعين.

وكذلك رواها الشيخ الطوسي (رحمته الله) ولكن مرسلًا عن أبي جعفر (عليه السلام) في

ذيل الحديث رقم ٨٠.^(٣)

وتقريب الاستدلال:

أنَّ عبد الملك من ثقة الرواة، ومن الرجال المعتمدين لدى الأئمة (عليهم السلام)، وبالتالي فإنَّه لو كانت صلاة الجمعة واجبة تعييناً في ظهر يوم الجمعة فكيف يمكن أن يكون مثل عبد الملك على ما عليه من المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة تاركاً لصلاة الجمعة!!

فإذن:

الموثقة واضحة الدلالة على أنَّ صلاة الجمعة في زمن الحضور أيضاً لم تكن واجبة تعييناً؛ وذلك لأنَّه إذا كانت واجبة تعييناً فلا يحتمل أن يكون ثقات الرجال والرواية كعبد الملك تاركاً لها خصوصاً مع التعمُّد والالتفات لوجوبها تعييناً في ظهر يوم الجمعة لأنَّ مثل هذا الأمر غير محتمل في حقِّه.

وبتعبير السيد الأستاذ (قدَّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -:

تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٦: ح ٨٠. طبعة دار الكتب الإسلامية: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الهامش رقم (٣).

وتحقيق الحال موكول إلى دراسات أعمق. (المقرَّر)

١- أضاف المصنِّف (رحمته الله): في نسخة: عليك.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ٢.

٣- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٦: ح ٨٠.

أنّ الوثيقة أظهر من سابقتها، لظهورها في عدم المباشرة من قبل عبد الملك مع جلالته قدراً وشأناً لهذه الصلاة طيلة حياته قط، حتى أنّ الإمام (عليه السلام) يوبّخه بأنّ مثله كيف يموت ولم يأت بهذه الصلاة في عمره ولا مرّة، ومن هنا فزع عبد الملك، وقال: كيف أصنع؟

وبالجملة:

هؤلاء الأساطين كانوا لا يزالون مستمرين في الترك ومواظبين عليه، كما تفصح عن ذلك هذه الرواية وغيرها.^(١)

نعم، أورد السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - دعوى في المقام، وهي:

أنّ من الجائز أنّهم كانوا يقيمونها مع المخالفين تقيّة، فيكون الحثّ في تلك الرواية والتوبيخ في هذه على الإتيان بالوظيفة الواقعية عارياً عن التقيّة.^(٢) مدفوعة: بعدم تأتّي التقيّة في مثل هذه الصلاة؛ لبطلان الصلاة معهم، فلا تنعقد الجماعة التي هي من مقوماتها.

نعم، سائر الصلوات يشاركونهم في صورة الجماعة تقيّة، فيأتي بها فرادى ويقرأ في نفسه متابعا لهم في الصلاة إراءة للاقتداء بهم.

وأما في المقام فبعد فرض بطلان جمعتهم، لا بدّ من قصد الظاهر المخالف لصلاة الجمعة في عدد الركعات، ولا بدّ من ضمّ ركعتين آخرين ولو بنحو

١- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٢٣- ٢٤.

٢- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٢٣- ٢٤.

يُتَخِيلُ لَهُمْ أَنَّهَا النَّافِلَةُ؛ إِذْ لَا مُوجِبَ لتركها، فلم يكن المأتي به صلاة جمعة تَقِيَّةً
وإنما صلاة الظهر منفرداً.^(١)

فالتنتيجة: أنَّ هاتين الروایتين تدلّان بوضوح على ذلك.

ومنها موثقة سماعاً، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة يوم
الجمعة؟ فقال: أمّا مع الإمام فركعتان، وأمّا من يصليّ وحده فهي أربع ركعات
بمنزلة الظهر، يعني إذا كان إمام يخطب، فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع
ركعات وإن صلّوا جماعة.^(٢)

وروى الشيخ (رحمته الله) عن محمد بن يعقوب (رحمته الله) مثله.^(٣)

وتقريب الاستدلال بها:

أنَّ الموثقة واضحة الدلالة على أنَّ المكلف مخيّر، أن يصليّ مع الإمام فيصليّ
حينئذ ركعتان، وأمّا إذا أراد أن يصليّ وحده فيصليّ أربع ركعات، ودلالة
الرواية واضحة على التخيير، بل قد ذكرنا فيما سبق عدم وجوب الحضور إلى
صلاة الجمعة تعييناً، فالمكلف مخيّر بين أن يحضر صلاة الجمعة ويقوم بالصلاة
ركعتين وبين أن يصليّ صلاة الظهر وحينئذ يجب عليه الإتيان بأربع ركعات.
والمستفاد من هذه الرواية وغيرها - وهي كثيرة العدد - أنَّ صلاة الجمعة
في زمن الحضور غير واجبة تعييناً، ووظيفة المكلف أمامها هي التخيير بين أن
يقيم صلاة الجمعة وبين أن يقيم صلاة الظهر.

١- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص ٢٣- ٢٤.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ٣.

٣- تهذيب الأحكام: ج ٣: كتاب الصلاة: ص ٢١- ٢٢: ح ٧٠.

فالتنتيجة:

أنّه لا يستفاد من هذه الروايات وجوب الحضور لصلاة الجمعة، كما لا يستفاد منها وجوب إقامتها في ظهر يوم الجمعة أيضاً.

وبناءً على هذا:

فإنّه يمكن رفع اليد عن ظهور المجموعة المتقدّمة من الروايات -الظاهرة في وجوب الحضور لصلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة - بهذه المجموعة من الروايات (كصحيحة زرارة وموثقة عبد الملك) الدالة بل الناصّة على عدم وجوب الحضور لصلاة الجمعة، من جهة ما ذكرناه من أنّ الحضور لها لو كان واجباً فكيف يحتمل أن يكون كبار الأصحاب كزرارة وعبد الملك أو من هو بمنزلتهم ومكانتهم في الإيمان والامثال أن يكونوا تاركين لمثل هذا الواجب مع العمد والالتفات، فهذا الاحتمال غير محتمل في حقّ أمثالهم من حملة الدين، وموثقة سماعة المتقدّمة الناصّة في التخيير.

فإذن:

هذه المجموعة من الروايات تدلّ على عدم وجوب الحضور أيضاً، وبما أنّها أظهر من الروايات السابقة فعندئذ يمكن لنا رفع اليد عن ظهور تلك الروايات بهذه الروايات، تطبيقاً لقاعدة حمل الظاهر في الدلالة على النصّ، أو حمل الظاهر على الأظهر.

فالتنتيجة:

أنَّ الأظهر عدم وجوب الحضور في صلاة الجمعة أيضاً، كما أنَّه لا تجب إقامتها، وإنَّما هي واجبة تحييراً عند توفر شروطها، وكذلك لا يجب الحضور إذا أقيمت، وهذا هو المستفاد من الروايات.

نعم، زاد السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - الاستشهاد بطائفة من الروايات للدلالة على عدم الوجوب التعيني لصلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة، بل ذكر (قدّس الله نفسه) أنَّ هذه المجموعة من الأخبار تنافي الوجوب التعيني لصلاة الجمعة في يوم الجمعة:

منها: الأخبار المتظافرة الدالة على سقوط الصلاة عن من زاد على رأس فرسخين، كصحيفة زرارة الأولى المتقدمة^(١)، وصحيفة محمد بن مسلم وزارة المتقدمة أيضاً^(٢)، وفي صحيفة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجمعة؟ فقال: تجب على كلّ من كان منها على رأس فرسخين، فإن زاد على ذلك فليس عليه شيء^(٣).

فإنَّه لو كان واجباً تعينياً على كلّ أحد ولم يكن مشروطاً بإمام خاصّ، لم يكن وجه لسقوط الصلاة عن البعيدين عن محلّ الإنعقاد، بل كان عليهم الاجتماع والإنعقاد في أماكنهم، فكيف ينفي عنهم الوجوب مصرّحاً في الصحيفة الأخيرة بأنَّه ليس عليه شيء^(٤).

-
- ١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ١.
 - ٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ٥.
 - ٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٤): ح ٦.
 - ٤- المستند البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: الجزء ١١: ص ٢٣- ٢٥.

وحملها على عدم تحقق شرط الانعقاد، لعدم استكمال أقل العدد، أو عدم وجود من يخطب كما ترى، فإنه فرض نادر التحقق جداً، إذ الغالب وجود نفر من المسلمين في تلك الأماكن وما حولها إلى الفرسخين بحيث تنعقد بهم الجمعة كما لا يخفى.^(١)

ومنها: الأخبار النافية لوجوبها على أهل القرى إذا لم يكن لهم من يخطب بهم، كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألت عن أناس في قرية يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: نعم، ويصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب.^(٢)

وصحيحة الفضل بن عبد الملك قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا كان القوم في قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات، فإن كان لهم من يخطب بهم جمعوا..... الخ.^(٣)

وموثقة سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال فيها: فإن لم يكن إمام يخطب فهي أربع ركعات وإن صلّوا جماعة.^(٤)

وموثقة ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم، أيصلّون الظهر يوم الجمعة في جماعة؟ قال: نعم، إذا لم يخافوا.^(٥)

١- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: الجزء ١١: ص: ٢٣- ٢٥.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٦: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٣): ح ١.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٦- ٣٠٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٣): ح ٢.

٤- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٥): ح ٣.

٥- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٢): ح ١.

فإنَّ المراد بمن يخطب في هذه الأخبار الذي عُلق على وجوده وجوب الجمعة وعلى عدمه وجوب الظهر ليس هو مجرد من يتمكن من إقامة الخطبة شأنًا وإن لم يكن قادراً عليها فعلاً، إذ مضافاً إلى أنَّ ذلك خلاف الظاهر من سياق الكلام جداً كما لا يخفى، أنَّه فرض نادر التحقق، بل لا يكاد يتحقق خارجاً من لا يقدر على أداء الخطبة فعلاً كي يُعَلَّق عليه نفي الجمعة حتى المسمّى منها، وأقلّ الواجب الذي هو التحميد والثناء، وقراءة سورة ولا أقلّ من الحمد الذي يعرفها كلُّ أحد، والوعظ المتحقّق بقوله: أيّها الناس اتقوا الله، لا سيّما بعد ملاحظة كون الرجل ممّن يتمكن من إمامة الجماعة كما هو المفروض في تلك الأخبار، حيث أمرهم الإمام (عليه السلام) حينئذ بالآيتين بأربع ركعات جماعة.

فلا مناص من أن يراد بمن يخطب الفعلية كما هو المتبادر منها، وحاصل المعنى حينئذ:

أنّه إن كان هناك من يقدم لإقامة الخطبة فعلاً ومتهيئاً لذلك وجبت الجمعة، وإن لم يقدم بالفعل - مع قدرته عليها كما عرفت - سقطت وصلّوا الظهر جماعة.

ملاحظة:

روى هذا الحديث الحميري في كتاب (قرب الإسناد): عن محمد بن الوليد، عن ابن بكير، مثله، إلّا أنّه قال: إذا لم يخافوا شيئاً.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٢): ح ١: الهامش رقم (١).

وهذا كما ترى لا يلائم الوجوب التعيني، إذ عليه يجب الإقدام والتصدي للخطبة تعييناً وتركها موجب للفسق، فكيف يصح الائتمام به كما هو صريح الأخبار، بل يصح الاستدلال بها للمطلوب حتى لو أُريد بها الشأنية دون الفعلية، ضرورة أنها لو كانت واجبة تعييناً لزم التصدي لتعلم الخطبة ولو كفاية، كي لا يؤدي إلى ترك هذه الفريضة التعينية، وذلك لوجوب تحصيل المقدمات التي يفوت بتركها الواجب في ظرفه عقلاً، فعدم التصدي والإهمال في ذلك المستوجب لترك الواجب فسق وعصيان، وبه يسقط صاحبه عن صلاحية الاقتداء به، فكيف أمر بالائتمام به في تلك الأخبار.

والمتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن:

أنّ الروايات التي استدل بها الخصم وإن كانت ظاهرة في الوجوب التعيني بالظهور الإطلاقي، إلّا أنّه لا يسعنا الأخذ بهذا الظهور لأجل تلکم القرائن والشواهد التي منها نفس تلك الأخبار - كما عرفت - فلا مناص من حملها على الوجوب التخيري.^(١)

١- المستند: البروجردي: موسوعة الإمام الخوئي: ج ١١: ص: ٢٣- ٢٧، بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) .

شروط صلاة الجمعة

يقع الكلام في ما ذكر من شروط لصلاة الجمعة:

الشرط الأول: حضور الإمام المعصوم (عليه السلام) أو من ينصب من قبله. ولكن تقدم أنه لا دليل على هذا الشرط واعتباره في صلاة الجمعة.

الشرط الثاني: عدد الحاضرين المعتبر في انعقاد صلاة الجمعة، وهو خمسة أشخاص أو سبعة أحدهم الإمام، فإذا توفر هذا العدد تصح إقامة صلاة الجمعة. وقد دلّ على اعتبار هذا العدد مجموعة من الروايات، منها: صحيحة أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: أدنى ما يجزئ في الجمعة سبعة، أو خمسة أدناه.^(١)

وروى الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن علي بن مهزيار مثله.^(٢) والصحيحة تدلّ على أنّ عدد الحاضرين إذا كان خمسة كفى ذلك في إقامة صلاة الجمعة.

ومنها: صحيحة زرارة قال: كان أبو جعفر (عليه السلام) يقول: لا تكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقلّ من خمسة رهط: الإمام وأربعة.^(٣) وروى الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن علي بن إبراهيم مثله.^(٤) وتقريب الاستدلال على كفاية الخمسة في صحّة إقامة صلاة الجمعة واضح جداً كما هو ظاهر.

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ١.

٢- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٣: الحديث ٧٦.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٢.

٤- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٦٣: الحديث: ٦٤٠.

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في صلاة العيدين: إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة.^(١)

وهنا جملة أخرى من الروايات الدالة على كفاية حضور خمسة مصليين من ضمنهم إمام الصلاة.^(٢)

إلا أن في قبال روايات الاكتفاء بالخمسة توجد روايات أخرى تدلّ على اعتبار سبعة مصليين لانعقاد صلاة الجمعة، ومنها:

١ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٣ - ٣٠٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٣.

٢ - إضاءة روائية رقم (١٨):

مما يمكن أن يقع تحت هذا العنوان:

الرواية الأولى: رواية منصور - يعني بن حازم -، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يجمع القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فإن كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم، والجمعة واجبة على كل أحد.

الرواية الثانية: رواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة.

الرواية الثالثة: رواية أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: لا تكون جماعة بأقل من خمسة.

الرواية الرابعة: محمد بن عمر بن عبد العزيز الكنتي في كتاب (الرجال): عن علي بن محمد، عن محمد بن مسلم، عن محمد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في الجمعة قال: إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمعوا.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٦: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٥/٧/٨/١١.

ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند - كعادتنا - لعدم مناسبة المقام، وإلا فإن مقتضى الصناعة التحقيق في مقام السند ومقام الدلالة كي يتم الاستدلال. (المقرّر)

صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة - إلى أن قال - وليقعد قعدة بين الخطبتين.^(١)
وتقريب الاستدلال بها:

أنّها تدلّ بمنطوقها على اعتبار سبعة نفر في مشروعية إقامة الجمعة، وبمفهومها على عدم كفاية الخمسة.

ومنها: رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين^(٢)، ولا تجب على أقلّ منهم: الإمام، وقاضيه، والمدّعي حقّاً، والمدّعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام.^(٣)
وروى ما يقرب منها الشيخ الصدوق (رحمته الله)، إلّا أنّه رواها مرسلة بإسناده عن محمد بن مسلم^(٤).

ودلالة هذه الرواية على المدّعى أصرح من الرواية السابقة.
فهنا نقول:

لو كنّا نحن ورواية محمد بن مسلم فإنّها تصلح أن تعارض الروايات المتقدّمة، فإنّها ناصّة في عدم كفاية حضور أقلّ من سبعة أشخاص لإقامة صلاة الجمعة، وعلى ذلك فالنتيجة هي التعارض بينهما فتسقطان معاً.

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ١٠.

٢- في الفقيه: المؤمنین (هامش المخطوط).

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٠٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢): ح ٩.

٤- من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ٢٦٧: الحديث: ١٢٢٢.

فالمرجع هو الأصل العملي، ومقتضاه عدم تحقّق صلاة الجمعة بخمسة نفر، فإنّ تحقّقها بسبعة نفر متيقّن، وأمّا بالخمسة فهو مشكوك فيه، فمقتضى الأصل العدم.

وأما بالنسبة إلى صحيحة عمر بن يزيد فإنّها لا تصلح لمعارضة الروايات المتقدّمة؛ وذلك من جهة ظهورها في عدم كفاية الخمسة، وأمّا الروايات المتقدّمة فإنّها ناصّة في كفاية الخمسة في وجوب إقامة صلاة الجمعة، ومقتضى الصناعة أنّ الظاهر لا يعارض النصّ، وبالتالي فلا بدّ من تقديم تلك الروايات على ما بأيدينا من صحيحة عمر بن يزيد، فالنتيجة كفاية الخمسة في تحقّق صلاة الجمعة، هذا.

ولكن رواية محمد بن مسلم ضعيفة من ناحية السند - وإن كانت تامّة من ناحية الدلالة -، ومنشأ ضعفها وجود الحكم بن مسكين في سندها، فإنّه وإن ورد في أسانيد كامل الزيارات إلّا أنّ وروده فيها لا يكفي في توثيق الراوي، فمن أجل ذلك تسقط هذه الرواية عن الاعتبار فلا يمكن الاستدلال بها.

فالنتيجة: أنّ الصحيح كفاية حضور الخمسة في تحقّق إقامة صلاة الجمعة. ثمّ بعد ذلك يقع الكلام في مسألة، وهي: أنّه إذا مات أحد المصلّين أثناء الخطبة فلا شبهة في انتفاء الشرط، وهو العدد المعتبر في مشروعية وجوب إقامة صلاة الجمعة، فهنا نتساءل:

لو مات أحد المصلّين أثناء الصلاة فهل يجب الاستمرار فيها؟ أو أنّها حينئذ تنتفي بانتفاء شرطها - العدد المعتبر فيها -؟

والجواب:

المعروف والمشهور بين الفقهاء وجوب الاستمرار في إقامتها، بل قد أُدعى على ذلك الإجماع.

وقد استدل على ذلك بأمرين:

الأمر الأول: الإجماع المدعى في المقام.

الأمر الثاني: حرمة قطع صلاة الجمعة، هذا.

ولنا في المقام كلامٌ حاصله:

الظاهر أنَّ كلا الأمرين غير صحيح.

أمّا الإجماع فهو غير ثابت.

وبعبارة أخرى:

ذكرنا في الأبحاث الأصولية^(١) والفقهية غير مرّة أنّه لا يمكن الاعتماد على

شيء من الإجماع في المسائل الفقهية، وقلنا إنّ حجّة الإجماع منوطة بتوفر أمرين:

الأمر الأول: أن يكون ثابتاً بين القدماء من الأصحاب.

الأمر الثاني: وصوله إلينا من زمن المعصومين (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقةً بعد

طبقة.

١ - راجع ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) مفصّلاً في كتابه المباحث الأصولية: الجزء الثامن: ص ١٦٠ وما بعدها، ومن أراد الاستماع لمجلس الدرس فإنّه (دامت بركاته) قد شرع في إلقاء بحث الإجماع في دورته الأصولية الثالثة في الأول من ربيع الثاني من عام ١٤٣٧ هجري. (المقرّر)

ولا طريق لنا إلى إحراز كلا الأمرين، ومن أجل ذلك قلنا إنه لا يعتمد على شيء من الإجماعات المنقولة في كلمات الفقهاء على ثبوت حكم شرعي.

وأما بالنسبة إلى حرمة قطع صلاة جمعة:

فإنه على تقدير التسليم أن قطع صلاة الجمعة محرّم، إلا أن المحرّم إنّما هو قطع الصلاة الصحيحة، إلا أنه في المقام أذى موت أحد المصلّين إلى إنخرام العدد المعتبر في وجوب إقامتها، فعندئذ لا نحز صحتها ما بأيدينا من الصلاة، فبناءً على هذا لا يكون قطع مثل هذه الصلاة محرّم.

فالتنتيجة: أنه لا يمكن التمسك بدليل حرمة قطع الصلاة للقول بوجوب

استمرارها.

فالتنتيجة النهائية:

أنّ المستفاد من مجموع الروايات المتقدمة هو كفاية خمسة نفرات في صحة إقامة صلاة الجمعة، هذا.

ولكن قد يقال:

إنّنا لو سلّمنا أن كون العدد خمسة نفرات شرطاً في صحة إقامة صلاة الجمعة، إلا أن الظاهر من تلك الروايات أن اعتبار الخمسة شرط في صحة إقامتها حدوثاً فقط، لا أنه شرط حدوثاً وبقاءً.

والجواب عن ذلك:

أنّ الظاهر من الروايات هو أن حضور الخمسة شرط في صحتها حدوثاً وبقاءً، كما هو الحال في سائر الشرائط المعتبرة في الصلاة بصورة عامّة، كطهارة الثوب وطهارة البدن وغيرها من الشرائط المأخوذة في الصلاة، فالخمس شرط

في صحّتها حدوثاً وبقاءً، وما أدعي من حمل الروايات على كون الخمسة شرطاً حدوثاً فقط فهذا بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام على ذلك.
فالنتيجة:

أنّ الشرط الثاني في المقام هو اعتبار خمسة نفرات في صحّة إقامة صلاة الجمعة، وأنّه شرط في صحّة إقامتها حدوثاً وبقاءً.

الشرط الثالث: الخطبتان

والسؤال الذي نحاول الإجابة عنه هو:

أنّ الخطبتين هل هما شرط في صحّة صلاة الجمعة أو أنّهما ليسا بشرطٍ؟
والجواب عن ذلك يقتضي التكلم عن عدّة جهات:

الجهة الأولى: الكلام في أصل وجوب الخطبة في صلاة الجمعة.

الجهة الثانية: الكلام في كيفية الخطبة وكميّتها.

الجهة الثالثة: الكلام في أنّه هل يجوز تقديم الخطبة على الزوال أو لا؟

الجهة الرابعة: الكلام في اعتبار تقديم الخطبة على الصلاة وعدم جواز

تأخيرها عن الصلاة؟

الجهة الخامسة: الكلام في وجوب قيام الخطيب حين الخطبة وعدم جواز

الإتيان بها حال الجلوس؟

الجهة السادسة: الكلام في وجوب الاستماع للخطبة من قبل الحاضرين

فيها، والصمت حال إلقاء الخطبة؟

أمّا الكلام في الجهة الأولى:

لا إشكال ولا شبهة في أصل وجوب الخطبة، بل الخطبة لا تعتبر كالشرط في صحتها، بل هي كالصلاة، وبالتالي فما يعتبر في الصلاة يعتبر في الخطبة أيضاً، وأن شروط الصلاة هي شروط للخطبة، ومن هنا ذكر بعضهم أن الخطبة هي نفس الصلاة، وليست شرطاً لصحتها، كسائر الشروط المعتبرة في صحة الصلاة، هذا.

ولكنّ لنا في المقام تعليقاً على ذلك، وحاصله:

أنّ هذا الكلام غير صحيح، وذلك من جهة أنّ الخطبة غير الصلاة كما هو واضح، غاية الأمر أنّ الشارع المقدّس نزل الخطبة منزلة الصلاة من جهة الاهتمام بها، وأنها معتبرة في صحة صلاة الجمعة، وبالتالي فلا تصحّ من دون الإتيان بها.

وتدلّ على وجوب الخطبة في صلاة الجمعة عدّة روايات، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث - أنّه قال:

قوله تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)^(١)، وهي صلاة الظهر، قال: ونزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (ﷺ) في سفر، فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين، وإنّما وضعت الركعتان اللتان أضافهما النبيّ (ﷺ) يوم الجمعة للمقيم لمكان

الخطبتين مع الإمام، فمن صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات
كصلاة الظهر في سائر الأيام.^(١)

ورواها الكليني (رحمته الله) بسنده عن طريق علي بن إبراهيم إلى زرارة.^(٢)
وروى الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عن
زرارة مثله.^(٣)

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على أنّ إضافة ركعتين للمقيم خلف الخطبتين تقوم
مقام هاتين الخطبتين، فالخطبة كأنّها جزء الصلاة، وعلى هذا تكون الصحيحة
واضحة الدلالة على وجوب الخطبة وأنها بمنزلة الركعتين الأخيرتين في صلاة
الظهر وصلاة العصر وصلاة العشاء.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث -
قال: إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتى ينزل
الإمام.^(٤)

فمراد الإمام (عليه السلام) من القول (هي صلاة) أي أنّ الخطبة صلاة، وهنا نزل
الخطبة منزلة الصلاة، والصحيحة تدلّ على أنّ الخطبة في صلاة الجمعة واجبة،

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٢: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٦): ح ١.

٢- الكافي: ج ٣: ص ٢٧١: ح ١..

٣- تهذيب الأحكام: ج ٢: كتاب الصلاة: ص ٢٥٧- ٢٥٨: ح ٩٥٤.

٤- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٦): ح ٤.

بل أكثر من ذلك فإنّها لا تدلّ فقط على وجوب الخطبة بل تدلّ أيضاً على أنّ الخطبة صلاة.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا في جماعة، وليلبس البرد والعمامة، ويتوكأ على قوس أو عصا، وليقعد قعدة بين الخطبتين، ويجهر بالقراءة، ويقنت في الركعة الأولى منهما قبل الركوع.^(١)

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ بوضوح على وجوب الخطبتين، وكأنّ وجوبها في صلاة الجمعة أمر مفروغ عنه.

وكيفما كان: فالروايات في المقام كثيرة من ناحية العدد، بل تبلغ من الكثرة حدّ التواتر إجمالاً، وتقول إنّ الخطبة واجبة في صلاة الجمعة، فلا تصحّ من دونها، بل أكثر من ذلك، فإنّ كثيراً منها نزلت الخطبة منزلة الصلاة. فالنتيجة:

أنّه لا إشكال ولا شبهة في أصل اعتبار الخطبة في صلاة الجمعة.

أما الكلام في الجهة الثانية، وهي كيفية الخطبة وكميّتها:

فالمعروف بين الفقهاء والمشهور بينهم أنّ خطبة صلاة الجمعة عبارة عن الحمد والثناء، والوصيّة بتقوى الله والصلاة على النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله). (عليه السلام).

وفي المقام روايتان لهما دلالة على هذه الجهة:

الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم.

الرواية الثانية: موثقة سماعة.

وبين كلتا الروايتين الواردتين في المقام اختلاف.

أمّا الكلام في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في خطبة يوم الجمعة: وذكر خطبة مشتملة على حمد الله والثناء عليه والوصية بتقوى الله والوعظ، إلى أن قال -:

واقرأ سورة من القرآن، وادع ربك، وصلّ على النبي (صلى الله عليه وآله) وادع للمؤمنين والمؤمنات، ثمّ تجلس قدر ما يمكن هنيهة، ثمّ تقوم وتقول، وذكر الخطبة الثانية، وهي مشتملة على حمد الله والثناء عليه والوصية بتقوى الله والصلاة على محمد وآله، والأمر بتسمية الأئمة (عليهم السلام) إلى آخرهم، والدعاء بتعجيل الفرج، إلى أن قال: ويكون آخر كلامه (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)^(١) الآية.^(٢)

فيظهر من هذه الصحيحة أنّ الخطبة الأولى مشتملة على الحمد والثناء، والوصية بتقوى الله (سبحانه وتعالى) والوعظ، وقراءة سورة من القرآن الكريم والدعاء إلى الله (سبحانه وتعالى) والصلاة على النبي محمد (صلى الله عليه وآله) والصلاة على

١ - سورة النحل: ١٦: الآية: ٩٠.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٢: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ١.

آل النبيّ الكرام (عليه السلام) والدعاء للمؤمنين والمؤمنات، وعلى هذا تكون الخطبة الأولى مشتملة على سبعة أمور:

الأمر الأول: الحمد لله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثاني: الثناء على الله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثالث: الوصية بتقوى الله (سبحانه وتعالى).

الأمر الرابع: قراءة سورة من القرآن الكريم.

الأمر الخامس: الدعاء إلى الله (سبحانه وتعالى).

الأمر السادس: الصلاة على النبيّ الأكرم (ﷺ) وكذلك على آل النبيّ (عليه السلام).

الأمر السابع: الدعاء للمؤمنين والمؤمنات.

وأما الخطبة الثانية، فإنّها مشتملة على الأمور التالية:

الأمر الأول: الحمد لله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثاني: الثناء لله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثالث: الوصية بتقوى الله (سبحانه وتعالى).

الأمر الرابع: قراءة القرآن الكريم.

الأمر الخامس: الصلاة على النبيّ الأكرم (ﷺ).

الأمر السادس: تسمية الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

الأمر السابع: الدعاء بالفرج.

الأمر الثامن: في آخر الخطبة يقول: إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان.

وعلى هذا يتضح أنّ كلاً من الخطبتين تشتمل على أمور وفقرات عدّة تصل إلى سبعة فقرات وأكثر.

أمّا الكلام في الرواية الثانية، وهي موثقة سماعاً، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء والصيف، ويردّي ببرد يميني أو عدني، ويخطب - وهو قائم - يحمد الله ويشني عليه ثم يوصي بتقوى الله، ثم يقرأ سورة من القرآن قصيرة، ثم يجلس، ثم يقوم فيحمد الله ويشني عليه ويصلي على محمد (ﷺ) وعلى أئمة المسلمين، ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإذا فرغ من هذا قام المؤذن فأقام، فصلّى بالناس ركعتين يقرأ في الأولى بسورة الجمعة، وفي الثانية بسورة المنافقين.^(١)

فالموثقة تدلّ بوضوح على أنّ كلّ خطبة من خطبتي صلاة الجمعة مشتملة على أربع فقرات:

أمّا الخطبة الاولى: فهي مشتملة على أمور:

الأمر الأول: الحمد لله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثاني: الثناء على الله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثالث: الوصية بتقوى الله (سبحانه وتعالى).

الأمر الرابع: قراءة شيء من القرآن الكريم.

وأمّا الخطبة الثانية فإنّها - بحسب الموثقة - تحتوي على أمور:

الأمر الأول: الحمد لله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثاني: الشاء على الله (سبحانه وتعالى).

الأمر الثالث: الصلاة على النبي الأكرم (ﷺ)، وعلى أئمة المسلمين.

الأمر الرابع: الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات.

فإذن:

نرى أنّ بين موثقة سماع وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة تنافياً، ولا بدّ من تقديم الصحيحة على الموثقة؛ وذلك لأنّ الموثقة تدلّ على اعتبار الأمور الأربعة في كلّ من خطبتي الجمعة نصّاً، وأمّا بالنسبة إلى نفي الزائد عن هذه الأمور الأربعة فإنّها تنفيه بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، فالمولى في مقام البيان ومع ذلك سكت عن بيان هذا المقدار الزائد.

وأما الصحيحة فإنّها تدلّ على اعتبار الأمور الزائدة على الأربعة الواردة في موثقة سماع بالنصّ، ومن أجل ذلك فالموثقة لا تصلح أن تعارض الصحيحة من هذه الناحية.

إلا أنّ هناك إشكالاً في دلالة الصحيحة على الوجوب، ومنشأ هذا الإشكال هو:

أنّ الصحيحة في مقام بيان وحكاية الفعل، وهي لا تدلّ على الوجوب من هذه الناحية، فإنّ غاية ما يدلّ عليه الفعل هو الرجحان، وأمّا الوجوب فلا؛ لأنّه بحاجة إلى قرينة، وحيث إنّ لا قرينة لا في نفس هذه الصحيحة ولا من الخارج، فلا دليل على الوجوب.

فالتيجة هي:

الأخذ بالموثقة الدالة على اعتبار الأمور الأربعة في الخطبة، ولا دليل على خلافها.

نعم، لا بأس بضمّ ما هو مذكور في صحيحة محمد بن مسلم من الأمور الأخرى غير الأربعة الواردة في موثقة سماعة. هذا كلّ بالنسبة إلى الخطبة الأولى.

وأما في الخطبة الثانية فقد مرّ أنّها أيضاً مركبة من أربعة أمور. هذا هو المقدار المعتمد في الخطبتين من صلاة الجمعة، ومن أجل ذلك فإنّ كلّ أحد من الناس غالباً قادر على الإتيان بهما، وكلّ إمام جماعة قادر على ذلك. ومن هنا يظهر:

أنّ الخطبة المعتمدة في صلاة الجمعة ليست بالأمر الصعب بل هي أمر سهل وبسيط، ويقدر عليه كلّ إمام جماعة. فالنتيجة:

أنّ الأظهر كفاية ما ورد من الأمور في موثقة سماعة، وإن كان الأولى ضمّ الأمور الواردة في صحيحة محمد بن مسلم أيضاً إلى الخطبة.

وأما الكلام في الجهة الثالثة، وهي جواز تقديم الخطبة على الزوال: ومنشأ هذا الكلام هو أنّ الخطبة ليست من الصلاة، بل هي مقدّمة لها. ثمّ إنّ في المسألة قولين:

القول الأول: المعروف والمشهور بين الفقهاء، وهو عدم جواز تقديم الخطبة على الزوال، بل قد أُدعى الإجماع على ذلك. القول الثاني: جواز تقديم الخطبة على الزوال.

ثم إن المشهور استدلوا للقول الأول بعدة وجوه:

الوجه الأول:

الإجماع المدعى في المقام على عدم جواز تقديم الخطبة على الزوال.

الوجه الثاني:

أن سيرة المسلمين قد جرت على عدم تقديم الخطبة على الزوال؛ وذلك باعتبار أن الخطبتين لو كانتا بمثابة الركعتين من الصلاة، فمن الواضح أن الصلاة قبل دخول الوقت غير مشروعة، فإذا بطبيعة الحال أن الخطبتين أيضاً قبل دخول الوقت غير مشروعة؛ باعتبار أنهما من الصلاة.

الوجه الثالث:

الاستدلال بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون).^(١)

بتقريب:

أن المراد من الذكر الوارد في الآية المباركة الخطبة، والمراد من النداء الأذان والإشعار بدخول الوقت، وعلى ذلك يكون السعي إلى الخطبة واجباً بعد النداء، أي بعد دخول الوقت، وبعد الزوال، وبالتالي يكون مكان الخطبتين بعد الزوال، وهذا معناه عدم جواز تقديمهما على الزوال.

الوجه الرابع:

الاستدلال بصحيفة محمد بن مسلم، قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصلي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ (قل هو الله أحد) ثم يقوم فيفتتح خطبته، ثم ينزل فيصلّي بالناس، ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين^(١).

ورواها الكليني (رحمته الله) بإسناده عن علي بن إبراهيم..... عن محمد بن مسلم^(٢).

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيفة واضحة الدلالة على أنّ وظيفة إمام الجمعة الاشتغال بالخطبة بعد الأذان والإقامة، أي بعد الزوال، لا أنّ وظيفته الاشتغال بها قبلها. فالنتيجة: أنّه لا يجوز تقديم الخطبة على الزوال. فالنتيجة النهائية:

١ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٣.

٢ - الكافي: ج ٣: ص ٤٢٤: ح ٧.

٣ - إضاءة رجالية رقم (٥):

يمكن الاستفادة من هذا الطريق الثاني لهذه الصحيفة في تعيين أنّ المراد من:

١ - (علي) الوارد في الصحيفة من الطريق الأول هو علي بن إبراهيم.

٢ - أنّ المراد من (أبيه) الوارد في الصحيفة في الطريق الأول هو أبو علي بن إبراهيم

٣ - أنّ المراد من حماد الوارد فيها هو حماد بن عيسى. (المقرّر)

أنّ جميع هذه الوجوه الأربعة تدلّ على عدم جواز تقديم الخطبة على الزوال.

ولنا في جميع هذه الوجوه الأربعة كلامٌ، وحاصله:

أمّا الوجه الأول وهو الإجماع، فيرد عليه:

أولاً: أنّه غير ثابت؛ لوجود المخالف في المسألة.

وثانياً: مع الإغماض عن ذلك، وتسليم أنّه ثابت إلّا أنّنا لا نحرز أنّه

تعبدّي، إذ من المحتمل أنّه مدركيّ، ومدركه أحد الوجوه الآتية.

وثالثاً: مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّه إجماع تعبدّي، إلّا أنّنا ذكرنا غير

مرّة وفي غير مورد أنّ الإجماع بين المتأخرين لا يكون كاشفاً عن ثبوته بين

المتقدمين، فضلاً عن ثبوته في زمن الأئمة (عليهم السلام).

وأما الكلام في الوجه الثاني، وهو السيرة:

فالسيرة غير ثابتة بين العلماء على وجوب الإتيان بالخطبة بعد الزوال، هذا

إضافة إلى أنّ السيرة دليل لبّي لا لسان لها لكي تدلّ بلسانها على وجوب الإتيان

بالخطبة بعد الزوال، فلا تدلّ إلّا على الجواز، أي جواز الإتيان بهما بعد الزوال،

ولا تدلّ على عدم مشروعية الإتيان بهما قبل الزوال.

فالتنتيجة:

أنّ غاية ما يمكن أن تدلّ عليه السيرة هو جواز الإتيان بالخطبة بعد

الزوال، لا أكثر من ذلك.

وبعبارة أخرى:

إنّ السيرة المدّعاة في المقام محكومة بجهتين:

الجهة الأولى:

أنّها غير ثابتة، وغير واصلة إلينا يدّاً بيدٍ وطبقة بعد طبقة بنحو القطع والجزم، بل مجرد دعوى لها.

الجهة الثانية:

أنّه مع الإغماض عن ذلك، والتسليم بأنّ هذه السيرة ثابتة، إلّا أنّها لا تدلّ إلّا على الأفضلية فقط دون الاشتراط والوجوب.

والخلاصة: أنّها لا تدلّ على أكثر من رجحان الإتيان بالخطبة بعد الزوال، ولا تدلّ على الوجوب، وإنّما تدلّ على أنّ تأخير الخطبة إلى ما بعد الأذان أمر راجح ومحبوب. فإذاً لا يتم الاستدلال بالسيرة.

وأما الكلام في الوجه الثالث وهو الآية المباركة:

فقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ المراد من الذكر في الآية الكريمة هو الصلاة، لا خصوص الخطبة، وقربنا ذلك من خلال الاستناد إلى مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية.

هذا، مضافاً إلى أنّه لو كان المراد من الذكر فيها خصوص الخطبة لم تكن الآية المباركة دالّة على وجوب الإتيان بالخطبة بعد الأذان؛ وذلك باعتبار أنّ السعي إلى الخطبة غير واجب، بل هو مستحب.

فلا يكون الإتيان بهما واجباً.

وكيفما كان: فالآية المباركة لا تدلّ على عدم جواز الإتيان بالخطبة قبل دخول الزوال.

وأما الكلام في الوجه الرابع، وهو صحيحة محمد بن مسلم:

فإنّها تدلّ على مشروعية الخطبة بعد الأذان، وأمّا قبل الأذان فهي ساكنة، ولا تدلّ على مشروعيتها قبل الأذان - أي قبل الوقت -، ولا على عدم مشروعيتها قبله.

وبعبارة أخرى:

إنّ الصحيحة وإنّ دلت على مشروعية إلقاء الخطبة بعد الأذان، إلّا أنّه لا مفهوم لها كي تدلّ بمفهومها على عدم مشروعية الإتيان بالخطبة قبل الأذان، والوجه في ذلك:

أنّه جاء في الصحيحة أنّ إمام الجمعة يخرج بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ومن الواضح أنّ ذلك لا يدلّ على أكثر من مشروعية الخطبة بعد الأذان، وأمّا أنّ إلقاء الخطبة قبل الأذان هل هو مشروع أو لا؟!

فالصحيحة ساكنة عن ذلك، ولا تدلّ لا على المشروعية ولا على عدم المشروعية، ولهذا فلا تصلح أن تعارض ما دلّ على مشروعيتها قبل الأذان، وعلى هذا فلا دليل على مشروعية الخطبة قبل الأذان.

وحينئذ: فإذا شكّ في مشروعيتها قبل الأذان ودخول الوقت فمقتضى الأصل عدم مشروعيتها.

وأما إذا شكّ في أنّ وجوب الإتيان بالخطبة هل هو مشروط بما بعد الأذان وبعد دخول الوقت أو لا؟

فالمرجع هو أصالة البراءة عن هذه الشرطية.

بقي في المقام شيء، وهو:

أنّه لو لم يكن دليل على جواز الإتيان بالخطبة قبل الزوال لكان مقتضى الأصل العملي عدم جواز التقديم على الزوال؛ وذلك لأنّه ليس لدينا دليل عام في صلاة الجمعة يدلّ على مشروعيتها مطلقاً - حتّى في حال تقديم الخطبة على الزوال - يمكننا الرجوع إليه للقول بمشروعيتها في موارد الشكّ.
فإذن:

يكون المرجع في موارد الشكّ أصالة عدم المشروعية، فإذا شككنا أنّ الإتيان بالخطبة قبل الزوال مشروع أو ليس بمشروع فعندئذ يكون الأصل الذي يرجع إليه هو أصالة عدم المشروعية، من جهة أنّه ليس لدينا دليل عام ومطلق يدلّ على مشروعية صلاة الجمعة وتقديم الخطبة على الزوال مطلقاً حتى يمكن لنا أنّ نرجع إليه في حالات الشكّ في المشروعية، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أنّ لدينا دليلاً على جواز الإتيان بالخطبة قبل الزوال، وهو صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شرّك، ويخطب في الظلّ الأول، فيقول جبرائيل: يا محمّد، قد زالت الشمس فانزل فصل^(١).
قبل الدخول في الحديث عن دلالة الصحيحة لا بأس بالتعرّض إلى معنى الظلّ الأول، فنقول:

أنّ معنى الظل الأول هو ظلّ الشاخص إذا طلعت الشمس، الممتدّ إلى المغرب، ويكون هذا في وقت قبل الزوال، وبعد انعدام الظلّ الأول يحدث الظلّ الثاني، وهو الظلّ بعد الزوال في قبال الظلّ الأول قبل الزوال.

نرجع إلى محلّ الكلام في وجه الاستدلال بالصحيحة على المدّعى فنقول: إنّ الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ الخطبة مشروعة قبل الزوال، فالوارد فيها أنّ النبيّ الأكرم (عليه السلام) قد خطب بالناس والوقت في الظلّ الأول - وهو ظلّ قبل الزوال -، وكذلك أشارت إلى أنّه حينما زالت الشمس قال جبرائيل (عليه السلام) للنبيّ الأكرم (عليه السلام) انزل وصلّ.

بل أكثر من ذلك، نقول بأنّها ناصّة في جواز إلقاء الخطبة قبل الزوال ومشروعيتها.

ومضافاً إلى ذلك:

أنّه لا معارض لهذه الصحيحة أصلاً؛ وذلك لأنّ الوجوه الأربعة المتقدّمة لا تنفي مشروعية إلقاء الخطبة قبل الزوال حتى تصلح أن تعارض هذه الصحيحة.

فالتيجة: أنّه لا مناص من الأخذ بما تدلّ عليه الصحيحة، ومقتضاها جواز إلقاء الخطبة قبل الزوال، فإذا زالت الشمس شرع في صلاة الجمعة.

وأما الكلام في الجهة الرابعة فهو:

هل يعتبر في صلاة الجمعة أنّ تكون الخطبة مقدّمة على الصلاة؟ أو أنّه يجوز تأخيرها والإتيان بها بعد الصلاة؟

والجواب:

أنَّ في المقام قولين:

القول الأول: عدم جواز تأخير الخطبة عن الصلاة، وهذا القول هو المعروف والمشهور بين الفقهاء، وعَلَّلوا ذلك بأنَّ صحَّة الصلاة مشروطة بتقديم الخطبة عليها، وأمَّا في صورة التأخير فالصلاة باطلة.

وما يدلُّ على ذلك جملة من الروايات، منها:

صحیحةُ أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألتَه عن خطبة رسول الله (ﷺ) أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: قبل الصلاة ثمَّ يصلي^(١).
ورواها الكليني (رحمته الله) عن أبي مريم الأنصاري مع بعض الاختلاف^(٢).
ودلالة الصحیحة على أنَّ الخطبة قبل الصلاة لا بعدها واضحة لا ريب فيها.

ومنها: صحیحةُ محمد بن مسلم المتقدمة الذكر، قال: سألتَه عن الجمعة؟ فقال: أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصلي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمَّ يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ (قل هو الله أحد)، ثمَّ يقوم فيفتتح خطبته، ثمَّ ينزل فيصلِّي بالناس، ثمَّ يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين^(٣).

ورواها الكليني (رحمته الله) بإسناده عن محمد بن مسلم، وذكر النصَّ بتمامه^(٤).

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٢: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٥): ح ٢.

٢- الكافي: ج ٣: ص ٤٢١: ح ٣.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٣.

٤- الكافي: ج ٣: ص ٤٢٤: ح ٧.

والصحيحة - كما تقدم - تدلّ على أنّ الخطبة قبل الصلاة مشروعة، وأمّا بعد الصلاة فهي ساكتة، ولا تدلّ لا على مشروعتها بعدها ولا على عدم مشروعتها.

ومضافاً إلى ذلك، جملة من الروايات الدالة أو المشعرة على أنّ الخطبة لا بدّ أن تكون قبل الصلاة.

فالتنتيجة في نهاية المطاف:

أنّ الظاهر من مجموع روايات الباب عدم جواز تأخير الخطبة عن الصلاة، بل لا بدّ من تقديمها عليها، فإذا ن استفاد منها أنّ صحّة الصلاة مشروطة بتقديم الخطبة عليها.

وأما الكلام في الجهة الخامسة وهي:

هل يعتبر أن يكون الخطيب قائماً حين الإتيان بالخطبة، وعدم جواز الإتيان بها حال الجلوس أو أنّه يجوز الإتيان بها جالساً؟

فالجواب: الظاهر اعتبار قيام الخطيب حال الإتيان بالخطبة، وتدّلّ على

ذلك روايات كثيرة، منها:

صحيحة معاوية بن وهب قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ أول من خطب وهو جالس معاوية، واستأذن الناس في ذلك من وجع كان في ركبتيه، وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما، ثمّ قال: الخطبة وهو

قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين.^(١)

وتقريب الاستدلال بها:

أن جملة (الخطبة وهو قائم) الواردة في الصحيحة واضحة الدلالة على أن في خطبة صلاة الجمعة لا بد أن يكون الخطيب قائماً، وبالتالي فلا يجوز له الجلوس حال الخطابة.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: وليقعد قعدة بين الخطبتين.^(٢)

وتقريب الاستدلال بها:

أن الصحيحة تدلّ بوضوح على أن الخطيب لا بد أن يكون قائماً أثناء إلقائه الخطبة؛ حتى يصحّ أن يؤمر بعد إتمامه الخطبة الأولى بأن يقعد، وإلا فلا يمكن قائماً - بل كان قاعداً - في أثناءها فلا يصحّ أن يؤمر بالعود كما هو واضح. ومنها: صحيحة أبي بصير^(٣) أنه سئل عن الجمعة: كيف يخطب الإمام؟ قال: يخطب قائماً، إن الله يقول: (وتركوك قائماً)^(٤).

١ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٦): ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٦): ح ٢.

٣ - إضاءة روائية رقم (١٩):

الوارد في سند هذه الصحيحة في كتاب الوسائل كالآتي:

علي بن إبراهيم (عليه السلام) في (تفسيره): عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد (في نسخة: محمد بن أحمد: هامش المخطوط) عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن أبي

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة - بل لعلها أوضح دلالة من الروايات الأخرى - على أن الخطيب يخطب وهو قائم.

فالتيجة النهائية:

أنّ المستفاد من مجموع هذه الروايات وجوب قيام الخطيب حال إلقائه الخطبة، وأنّ صحّتها مشروطة بقيام الخطيب، فإذا ألقاها جالساً فهي باطلة. ثمّ إنّ يقع الكلام في مسألة مهمّة، وهي أنّه:

بصير أنّه سأل عن الجمعة: كيف يخطب الإمام؟ قال: يخطب قائماً، إنّ الله يقول: (وتركوك قائماً).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٦): ح ٣.

مع أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يتعرّض لذكر هذا الطريق من السند لهذه الصحيحة في مجلس الدرس، ولعلّ عزوفه عن ذكر هذا الطريق من جهة أنّه (مدّ ظلّه) لا يرى حجّة أسانيد كتاب تفسير القمّي، وبالتالي عدم كفاية وقوع الراوي في أسانيد تفسير القمّي للقول بوثاقته ولكي يمكن الاعتماد على ما ينقله من الروايات عنه في مقام الاستدلال على المسائل.

وحيث إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد اعتمد على هذه الصحيحة لأبي بصير في مقام الاستدلال في المسائل الفقهية بل نعتها بأنها صحيحة - كما ورد في مجلس الدرس - فلازم هذا الكلام أن يكون لشيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) طريق آخر صحيح لإثبات صدور هذه الصحيحة لأبي بصير عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام). (المقرّر)

١ - سورة الجمعة: ٦٢: ١١.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٦): ح ٣.

هل يشترط في صحّة صلاة الجمعة أن يكون إمام الصلاة وخطيبها شخصاً واحداً؟ أو لا يشترط ذلك؟

والجواب: المعروف والمشهور بين الفقهاء اعتبار الاتحاد بين شخص الخطيب وشخص الإمام، وقد أستدل على اعتبار الاتحاد بعدّة وجوه:

الوجه الأول:

السيرة، أي سيرة المسلمين في صلاة الجمعة، فإنّها قد جرت منذ القدم على اتحاد الخطيب وإمام الصلاة في الجمعة.

ولكنّ لنا في هذا الوجه كلاماً حاصله:

أولاً: أنّه لا دليل على ثبوت هذه السيرة بين المسلمين الممضاة شرعاً.

وثانياً: لو سلّمنا ثبوت هذه السيرة بين المسلمين إلّا أنّها لا تدلّ على اشتراط الإتحاد بين الخطيب والإمام بحيث لو لم يكونا متّحدين لكانت الخطبة باطلة.

فالنتيجة: أنّ غاية ما تدلّ عليه السيرة - على تقدير ثبوتها - هو أنّه لا مانع من أن يكون الإمام هو الخطيب، والخطيب هو الإمام، وأمّا أنّه شرط في صحّة الخطبة والصلاة فلا.

الوجه الثاني:

أنّ الخطبتين حيث إنّهما بمنزلة الركعتين من الصلاة - كما تقدّم في جملة من الروايات -^(١)، فلا يجوز الاقتداء بإمامين في صلاة واحدة؛ باعتبار أنّ الاستماع

للخطبة كالاقتداء بخطيب الخطبة، ثم بعد ذلك يكون الإتيان بركعتي صلاة الجمعة بإمام آخر - على تقدير عدم الاتحاد - ينتج لنا أن المصلي في صلاة واحدة قد اقتدى بإمامين، وهذا لا يمكن.

ولنا في هذا الوجه كلامٌ حاصله:

أنّ دلالة هذه المجموعة من الروايات - التي أُستدل بها على تنزيل الخطبتين بمنزلة الركعتين - ضعيفة، فهذه الروايات - كصحيفة عبد الله بن سنان - تدلّ على تنزيل الخطبتين منزلة الجزء من الصلاة، لا أنّ الخطبتين هما ركعتان من الصلاة حقيقة بحيث يمكن لنا أن نقول: بأنّ صلاة الجمعة مكوّنة من أربعة ركعات، اثنتان منها الخطبتان واثنتان منها ركعتا صلاة الجمعة، بل المراد أنّ الخطبتين بمنزلة الركعتين من جهة اشتراطهما بأن يُتبعها بركعتي صلاة الجمعة، وعدم انفكاكهما عنهما، وبهذا تكون هاتان الخطبتان كركعتي الصلاة الأوليين في الصلاة الرباعية. وعلى هذا فينتج لنا:

أنّه إذا كان إمام ركعتي صلاة الجمعة شخصاً آخر غير الذي تولى إلقاء خطبتي الصلاة لم يلزم منه ذلك المحذور الذي يمكن أن يقع في الصلاة الرباعية، وهو الائتنام بإمامين في صلاة واحدة.

كما ورد في صحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: إنّما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين، فهي صلاة حتى ينزل الإمام.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٦): ح ٤. (المقرّر)

الوجه الثالث:

الاستدلال بالروايات التي دلّت على أنّ من يخطب في الناس هو الإمام،

منها:

صحيحة ابن سنان: (أنّ النبي ﷺ) هو يخطب بالناس، وهو يصلي

إماماً.^(١)

وغيرها من الروايات الدالة على إتحاد الخطيب والإمام في صلاة

الجمعة.^(٢)

١ - لم أستطع العثور عليها في كتب الحديث بالمقدار الذي بحثت فيه، ولعلّه من النقل بالمعنى، والله العالم. (المقرّر)

٢ - إضاءة روائية رقم (٢١):

هناك جملة كبيرة من الروايات الدالة على الاتحاد بين خطيب صلاة الجمعة وإمامها، ومنها: الرواية الأولى: وهي صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت عن الجمعة؟ فقال: أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصلي الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ (قل هو الله أحد) ثم يقوم فيفتتح خطبته، ثم ينزل فيصلي بالناس، ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين.

الرواية الثانية: رواية أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت عن خطبة رسول الله ﷺ أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: قبل الصلاة ثم يصلي.

الرواية الثالثة: رواية أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت عن خطبة رسول الله ﷺ أقبل الصلاة أو بعدها؟ فقال: قبل الصلاة يخطب ثم يصلي.

الكافي: ج ٣: ص ٤٢١: ح ٣.

وتقريب الاستدلال:

أنّ هذه الروايات تدلّ على اتحاد الخطيب مع إمام الصلاة، فيستفاد منها اشتراط الاتحاد بينهما، وعلى هذا فلا يصحّ أن يكون الخطيب غير الإمام الذي يصليّ بالناس ركعتي صلاة الجمعة.

ولكن هذا الوجه أيضاً غير تام؛ وذلك لأنّ هذه الروايات تدلّ بوضوح على أنّ المتعارف في الواقع الخارجي أنّ الخطيب هو الإمام، والدلالة على هذا المقدار واضحة لا لبس فيها.

إلا أنّ هذا المقدار من الدلالة لا يجدي، بل لا بدّ من إثبات أنّها تدلّ على أنّ وحدة الإمام والخطيب معتبرة في صحّة الصلاة والخطبة، وشرط لهما، والمفروض أنّ هذه الروايات لا تدلّ على ذلك.

وإن شئت قلت: إنّ هذه الروايات هل تدلّ على اشتراط الإتحاد بينهما أو لا؟

والجواب: أنّها لا تدلّ على هذا الاشتراط كما مرّ.

الرواية الرابعة: رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصليّ الجمعة حين تزول الشمس قدر شرك، ويخطب في الظلّ الأول، فيقول جبرائيل: يا محمد، قد زالت الشمس فصلّ.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٢: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٥): ح ١/٢. والباب (٢٥) ح ٣.

ولعلّ مراد شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من صحيحة ابن سنان التي أشار إليها في مجلس الدرس هي التي أوردناها في المقام. (المقرّر).

فالنتيجة: أنّ الوجوه التي ذكرت لبيان اشتراط الاتحاد بين خطيب الجمعة وإمامها غير تامة.

وعلى هذا:

يصل الأمر في المسألة إلى مقتضى الأصل العملي، ونتساءل:

ما هو مقتضى الأصل العملي فيها الذي نرجع إليه في هذه الحالة؟
وبعبارة أخرى:

هل الأصل العملي في المقام هو اشتراط الاتحاد بين شخص الخطيب وإمام الجمعة؟ أو أنّ الأصل العملي فيه عدم اشتراط الاتحاد بينهما؟
والجواب:

أنّ مقتضى الأصل عدم اشتراط الاتحاد بينهما؛ وذلك لأنّنا لما وصلنا إلى حالة الشكّ في أنّ الاتحاد بينهما هل هو شرطٌ في صحّة صلاة الجمعة أو ليس بشرطٍ، فلا مانع من التمسك بأصالة البراءة عن اشتراط صحّة صلاة الجمعة بكون شخص الخطيب متحداً مع شخص الإمام.
فالنتيجة النهائية:

أنّه لا يشترط الاتحاد بينهما، إلّا أنّه مع ذلك فالأحوط والأجدر كون الخطيب لصلاة الجمعة هو نفسه إمام ركعتيها.

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام في مسألة ثانية وهي أنّه:

هل يشترط على الخطيب الجلوس بين الخطبتين أو لا يشترط ذلك؟

والجواب:

المعروف والمشهور بين الفقهاء وجوب الجلوس على الخطيب بين الخطبتين، واستدل المشهور على ذلك بجملة من الروايات التي ورد فيها الأمر بالجلوس بين الخطبتين، منها:

صحيحة معاوية بن وهب قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ أول من خطب وهو جالس معاوية، واستأذن الناس في ذلك من وجع كان في ركبتيه، وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما، ثم قال: الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين.^(١)

ومنها: معتبرة عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث: قال: وليقعد قعدة بين الخطبتين.^(٢)

ومنها رواية محمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصليّ الناس ما دام الإمام على المنبر، ثم يقعد الإمام على المنبر قدر ما يقرأ (قل هو الله أحد) ثم يقوم فيفتتح خطبته، ثم ينزل فيصليّ بالناس، ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة، وفي الثانية بالمنافقين.^(٣)

ومنها: مرسلة محمد بن علي بن الحسين قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) في يوم الجمعة، وذكر خطبة مشتملة على ما ذكرناه سابقاً إلى أن قال: ثم يبدأ بعد

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٦): ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٦): ح ٢.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٣.

الحمد ب (قل هو الله أحد) أو ب (قل يا أيها الكافرون) أو ب (إذا زلزلت الأرض) أو ب (أهلأكم التكاثر) أو ب (العصر) وكان ممّا يداوم عليه (قل هو الله أحد)، ثمّ يجلس جلسة خفيفة، ثمّ يقوم فيقول، وذكر الخطبة الثانية.^(١)
 هذه مجموعة من الروايات التي تدلّ على وجوب الجلوس بين الخطبتين.^(٢)
 ثمّ بعد ذلك يقع الكلام في:

أنّ الأمر بالجلوس الوارد بين الخطبتين في هذه الروايات هل هو أمر إرشادي أو تكليفي؟

فعلى الأول يكون مفاده إرشاد إلى شرطية الجلوس بين الخطبتين، بحيث لو لم يجلس بينهما لبطلت خطبتها، وعلى الثاني يكون تكليفه مفاده تكليف صرف، وتركه لا يوجب البطلان، وإنّما يوجب استحقاق العقوبة؟

١ - وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٤٣ - ٣٤٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٢٥): ح ٥.

٢ - إضاءة روائية رقم (٢٢):

هذه مجموعة من الروايات التي تدلّ على وجوب الجلوس بين الخطبتين ونحن إذ عزفنا عن الدخول في تحقيق أسانيد هذه النصوص لأمرين:

الأمر الأول: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) قد تكفّل خلال الأبحاث السابقة التحقيق في سندها، لأنّه استند إليها في الاستدلال على أمور أخرى غير اعتبار الجلوس بين الخطبتين.

الأمر الثاني: أنّنا منذ البداية بنينا على الاختصار وعدم الدخول في الكلام في أسانيد ما نستعرضه في بعض الأحيان. (المقرّر)

والخلاصة:

أنَّ الأمر بالجلوس بين الخطبتين ظاهر في الإرشاد إلى شرطيته بأن تكون صحّة الخطبتين مشروطة بالجلوس والعود بينهما، وأمّا حمله على الأمر التكليفي الصرف فإنّه بحاجة إلى قرينة.

فالتنتيجة:

الظاهر أنّه لا مانع من الأخذ بظاهر الأمر الوارد فيها وهو الإرشاد إلى شرطية الجلوس بين الخطبتين.

ثمّ إنّ هل يكفي الجلوس خفيفاً بين الخطبتين كما ورد في بعض الروايات كما أسلفنا فيما سبق في رواية محمد بن علي بن الحسين، قال: خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) في يوم الجمعة، وذكر خطبة مشتملة على ما ذكرناه سابقاً، إلى أن قال: ثمّ يبدأ بعد الحمد ب (قل هو الله أحد) أو ب (قل يا أيها الكافرون) أو ب (إذا زلزلت الأرض) أو ب (أهلّاكم التكاثر) أو ب (العصر) وكان ممّا يداوم عليه (قل هو الله أحد)، ثمّ يجلس جلسة خفيفة، ثمّ يقوم فيقول، وذكر الخطبة الثانية.^(١)

وحّد فيها بمقدار قراءة سورة التوحيد كما في رواية محمد بن مسلم قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: أذان وإقامة، يخرج الإمام بعد الأذان فيصعد المنبر فيخطب، ولا يصليّ الناس ما دام الإمام على المنبر، ثمّ يقعد الإمام على المنبر

قدر ما يقرأ (قل هو الله أحد) ثم يقوم فيفتتح خطبته، ثم ينزل فيصلّي بالناس، ثم يقرأ بهم في الركعة الأولى بالجمعة، وفي الثانية بالمنافقين.^(١)؟
والخلاصة:

الظاهر أنّ ما ورد في الروايات من الإشارة إلى الجلوس خفيفاً بين خطبتي صلاة الجمعة ولو بمقدار قراءة سورة التوحيد كما في بعض الروايات يدلّ على أنّ ذلك الفرد الوارد فيها هو الفرد الأجدر والأولى، إلّا أنّه مع ذلك لا مانع من إطالة الجلوس بين الخطبتين، ولكن لا بدّ أن يُلتفت إلى أنّ هذا الجلوس يجب أن لا يكون بمقدار ينافي الموالاة العرفية بين الخطبتين، حتى لا يدخل في إشكالية فقدان الموالاة بين الخطبتين.

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام في مسألة ثالثة وهي أنّه:

هل تعتبر الطهارة - من الحدث والخبث - في الخطيب أثناء إلقائه خطبة الجمعة أو لا؟

والجواب:

قد يقال: بأنّه يعتبر في الخطيب أن يكون على طهارة من الحدث والخبث في أثناء إلقائه الخطبة.

إلّا أنّه لا دليل على هذا الاعتبار، ومن قال باعتبارها في الخطيب فقد تمسّك بصحیحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: إنّها جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الإمام.^(٢)

فالمستدل قَرَّب استدلاله بالقول:

إِنَّ الصحيحة دَلَّت على كون الخطبتين بمنزلة الركعتين من الصلاة، ولازم ذلك أَنَّ كُلَّ ما يعتبر في الصلاة من الطهارة الحديثة والخبثية وغيرها من الأمور المعتمدة في الصلاة فهي معتبرة في الخطبتين أيضاً، هذا.

ولكن لا يمكن المساعدة عليه:

وذلك لأنَّ صحيحة عبد الله بن سنان وإن كانت تدلّ على التنزيل، أي تنزيل الخطبتين منزلة الركعتين، إلّا أنّها لا تدلّ على أكثر من ذلك، وبالتالي فلا تدلّ على اعتبار كُلِّ ما هو معتبر في الصلاة من الطهارة وغيرها في الخطيب. فالنتيجة:

أَنَّ الصحيح عدم اعتبار الطهارة في الخطيب أثناء تأديته لخطبة الجمعة.

ثم بعد ذلك يقع الكلام في مسألة رابعة وهي أنّه:

هل يشترط في صلاة الجمعة أن تكون جماعة، وبالتالي فلا تصحّ فرادى؟ أو لا؟

والجواب: الصحيح أَنَّ الجماعة شرط في صحّة صلاة الجمعة، فلا تكون مشروعة إذا أتى بها فرادى.

والخلاصة:

أَنَّ صلاة الجمعة متقومة بالجماعة، أقلّها خمسة أو سبعة نفرات، ولا تكون مشروعة فرادى حتى في حال السهو والنسيان والغفلة والجهل المركب.

ومن هنا يظهر: أنّ الجماعة في صلاة الجمعة تختلف عن الجماعة في سائر الصلوات اليومية في نقطتين:

الأولى: أنّ الجماعة في صلاة الجمعة مقوِّمة لها، بمعنى أنّها مجعولة في الشريعة المقدّسة جماعة، بينما الجماعة في سائر الصلوات مستحبة، والمطلوب فيها الجامع بين الإتيان بها جماعة والإتيان بها فرادى، وهذا يعني أنّها مجعولة بكلتا حصّتيها: الجماعة والفرادى.

الثانية: أنّ الجماعة في صلاة الجمعة لا تنعقد إلّا بخمسة نفرات أو سبعة، بينما تنعقد الجماعة في سائر الصلوات بنفرين: أحدهما الإمام والآخر المأموم. فالنتيجة: أنّ الجماعة في صلاة الجمعة شرط مقوم لها.

الشرط الرابع: أنّ لا تكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال. فإذا نقع الكلام في شرطية هذا الفاصل بين الجمعيتين في عدّة أمور:

الأمر الأول: في أصل شرطية الفصل بين الجمعيتين.

الأمر الثاني: أنّه لو تقدّمت إحدى الجمعيتين على الأخرى أو قارنتها فحينئذ: هل تبطل كلتا الجمعيتين؟ أو أنّ الباطل إحداهما دون الأخرى؟

الأمر الثالث: هل إنّ البطلان - على تقدير وقوعه - يختصّ بصورة العلم - أي علم جماعة كلّ واحدة من الجمعيتين بوجود الجمعة الأخرى في الأثناء؟ أو أنّ البطلان لا يختصّ بصورة العلم؟

الأمر الرابع: هل يجب على المصلّي للجمعة إحراز عدم وجود جمعة أخرى دون مسافة ثلاثة أميال في تمام الأطراف من جمعته؟ أو أنّه لا يجب عليه ذلك؟

أمّا الكلام في الأمر الأول، وهو اعتبار الفصل بين الجمعيتين، فنقول:

الظاهر أنّه لا شبهة في اعتبار الفصل بين الجمعيتين، وقد أُستدل على كون مقدار الفصل ثلاثة أميال بوجوه عدّة:

الوجه الأول: دعوى الإجماع على اعتبار الفصل بمقدار ثلاثة أميال بين الجمعيتين، هذا^(١).

ولكن ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن الاعتماد على الإجماع في إثبات حكم شرعي، هذا بحسب الكبرى.

وأما بحسب الصغرى فلا طريق لنا إلى إحراز الإجماع بين جميع طبقات الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين.

وبكلمة:

أنّ مثل هذا الإجماع المنقول عن كلمات بعض الأعلام - حتى على تقدير ثبوته - فهو غير كاشف عن ثبوت الإجماع بين المتقدمين، وعلى تقدير تسليم

١ - وقد نقل هذا الإجماع جملة من الفقهاء المتأخرين منهم صاحب الحقائق الناضرة (رحمته الله) في حديثه، حيث قال:

المقصد الخامس: هو وحدة الجمعة بمعنى أن لا تكون هناك جمعة أخرى دون ثلاثة أميال وهو إجماعي بين أصحابنا (رضوان الله تعالى عليهم).

الحقائق الناضرة: ج ١٠: ص ١٢٨.

ومنهم صاحب الجواهر (رحمته الله) في جواهره حيث قال:

الشرط الخامس: أن لا يكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال إجماعاً محضاً ومنقولاً ومستفيضاً أو متواتراً.

جواهر الكلام: ج ١١: ص ٢٤٥. (المقرّر).

ثبوت هذا الإجماع بين الفقهاء المتقدمين والمتأخرين إلا أنه لا طريق لنا إلى ثبوته في زمن المعصومين (عليه السلام) ووصوله إلينا يدأ بيد وطبقة بعد طبقة، فالإجماع إنما يكون حجة إذا كان ثابتاً في زمن المعصومين (عليه السلام) ووصل إلينا يدأ بيد وطبقة بعد طبقة بطريق معتبر.

وعلى الجملة:

إننا قد ذكرنا في أبحاثنا الأصولية^(١) غير مرة أنه لا يمكن الاعتماد على شيء من الإجماعات في المسائل الفقهية

ومن هنا قلنا: إن حجة الإجماع منوطة بتوفر أمرين:

الأمر الأول: أن يكون ثابتاً بين القدماء من الأصحاب.

الأمر الثاني: وصوله إلينا من زمن المعصومين (عليه السلام) يدأ بيد وطبقة بعد طبقة.

وإحراز كلا الأمرين مشكل جداً، ومن أجل ذلك قلنا إنه لا يعتمد على شيء من الإجماعات المنقولة في كلمات الفقهاء على ثبوت حكم شرعي.

الوجه الثاني: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: يكون بين الجماعتين ثلاثة أميال، يعني لا تكون جمعة إلا فيما بينه وبين ثلاثة أميال، وليس تكون جمعة إلا بخطبة.

قال: فإذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء.^(٢)

١- راجع المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج ٨: ص ١٦٠ وما بعدها.

وروى الشيخ (رحمته الله) في تهذيب الأحكام عن محمد بن يعقوب (رحمته الله) هذا

الحديث.^(٢٧)

وتقريب الاستدلال بها:

أنّ الصحيحة تدلّ على اعتبار الفصل بين الجمعتين، فلو كانت هناك جمعة أخرى دون ثلاثة أميال في جميع الأطراف، فالجمعة المتأخرة باطلة، وأمّا إذا كانت الجمعة الأخرى على رأس ثلاثة أميال فلا مانع منه^(٢٨).
ثمّ إنّ يقع الكلام في الأمر الثاني، وهو أنّه:

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٤-٣١٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٧): ح ١.

٢- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٥-٢٦: ح ٧٩.

٣- إضاءة روائية رقم (٢٣):

وردت روايات أخرى عن محمد بن مسلم تدلّ على المدعى، ولمزيد الفائدة نوردتها في المقام:

الرواية الاولى: رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: تجب الجمعة على كلّ من كان منها على فرسخين، ومعنى ذلك إذا كان إمام عادل.

وقال: إذا كان بين الجماعتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء، ولا تكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال.

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٧): ح ٢.

الرواية الثانية: رواية الصدوق (رحمته الله) عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: إذا كان بين القريتين ثلاثة أميال فلا بأس أن يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء، ولا يكون بين الجماعتين أقلّ من ثلاثة أميال.

من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ٢٧٤: ح ١٢٥٧. (المقرّر)

لو تقدّمت إحدى الجمعتين على الأخرى أو قارنتها، فيقع الكلام حينئذ بأنه هل تبطل كلتا الجمعتين؟ أو إحداهما دون الأخرى؟
وبعبارة أخرى:

إذا كانت هناك جمعة أخرى، فعندئذ تكون لدينا صورتان:

الصورة الأولى: صورة ما إذا كانت هذه الجمعة التي بأيدينا متقدّمة زماناً والجمعة الأخرى متأخرة زماناً عما بين أيدينا.

الصورة الثانية: صورة ما إذا كانت الجمعة التي بأيدينا مقارنة زماناً للجمعة الأخرى.

فهنا يبرز السؤال التالي، وهو أنّه:

في الصورة الأولى هل يحكم ببطلان الجمعة المتأخرة زماناً؟ أو أنّه يحكم ببطلان كلتا الجمعتين معاً (المتقدّمة والمتأخرة)، بمعنى أنّ عدم كون جمعة أخرى في دائرة ثلاثة أميال شرط في صحّة صلاة الجمعة حدوثاً وبقاءً فتبطل الجمعتان من جهة أنّ صحّة الجمعة مشروطة بعدم وجود جمعة أخرى مقامة في مكان دون ثلاثة أميال.

والجواب:

الظاهر أنّ صحّة صلاة الجمعة مشروطة بأن لا تكون هناك جمعة أخرى فيما دون ثلاثة أميال حدوثاً ولا بقاءً؛ والوجه في ذلك:

أنّه إذا أقيمت صلاة الجمعة، فإذا كانت هناك جمعة أخرى مقارنة لها زماناً أو متقدّمة عليها في الإقامة زماناً لبطلت الصلاة التي أقيمت عندنا - كما في

الفرض -؛ من جهة أن الجمعة التي أقيمت عندنا أقيمت في وقت كانت هناك صلاة جمعة أخرى مقارنة لها زماناً أو متقدمة عليها.

وأما إذا أقيمت الجمعة التي بأيدينا ولم تكن في زمان إقامتها جمعة أخرى مقامة، صحّت صلاة الجمعة التي أقمناها بحسب الفرض، ومن هنا فإذا أقيمت جمعة أخرى - غير جمعتنا - فالجمعة الثانية باطلة، والجمعة الثانية مع بطلانها لا تمنع عن صحّة صلاة الجمعة الأولى.

وبناءً على هذا:

إذا كانت إحدى صلاتي الجمعتين سابقة زماناً على الجمعة الأخرى فالجمعة الأولى - المتقدمة زماناً - تكون صحيحة والجمعة الثانية - المتأخرة زماناً - تكون باطلة.

وأما في حالة التقارن الزماني بينهما في أداء تكبيرة الإحرام، فتكون كلتا الجمعتين باطلة؛ ووجه البطلان:

أنّه في حالة التقارن الزماني في الإتيان بتكبيرة الإحرام فإنّ كلتا الجمعتين تكون مشمولة لإطلاق النصّ، إذ حينئذ يصدق على كلّ جمعة من هاتين الجمعتين أنّها أقيمت وكانت في الأثناء جمعة أخرى أقيمت أيضاً فيما دون المسافة، بلا فرق في ذلك بين التقارن الزماني والتقدّم، غاية الأمر في فرض التقارن كلتا الصلاتين باطلة، وفي فرض التقدّم الصلاة المتأخرة باطلة.

وعلى هذا:

فيجوز لجماعة ثالثة أن تقيم صلاة جمعة ثالثة؛ وذلك من جهة بطلان كلتا الجمعتين، والجمعة الباطلة لا تمنع عن صحّة صلاة جمعة أخرى.

ثم إنه يقع السؤال هنا:

بعد العلم ببطلان كلتا الجمعةين، فحينئذ هل يجوز لأحدهما بعد علمه ببطلان الجمعة الأخرى أن يستأنف جمعة جديدة من جديد، من جهة بطلان صلاة جمعته الأولى أو أنه لا يصحّ له ذلك؟

والجواب:

نعم، يجوز لأحدهما - العالم ببطلان الجمعة المقارنة لجمعته - أن يقيم الجمعة من جديد.

وبعبارة أخرى يستأنف صلاة جمعة من جديد لبطلان الجمعة الأولى.

ثم إنه يقع الكلام في الأمر الثالث وهو:

أنّ البطلان - على تقدير وقوعه - هل يختصّ بصورة العلم - أي علم جماعة كلّ من الجمعةين بوجود جمعة أخرى في الأثناء -؟ أو أنّ البطلان لا يختصّ بصورة العلم، بل يشمل صورة الجهل أيضاً؟

والجواب:

لعلّ المشهور بين الأصحاب هو البطلان مطلقاً - حال التقارن - سواء أكان عالماً بالجمعة الأخرى أم لم يكن عالماً بها.

وقد استدللّ المحقق الهمداني (رحمته) على المقام بإطلاق النصّ، وقال بأنّ صحيحة محمد بن مسلم المستعرضة في المقام مطلقة من هذه الناحية - ناحية العلم والجهل -، وبالتالي فلا فرق بين صورة العلم وصورة الجهل.^(١)

١- راجع: مصباح الفقيه: (ط: ق): ج: ٢: ق: ٢: ص: ٤٤٩.

ولكن الظاهر أنَّ الصحيح في المقام هو التفصيل، فإنَّه إذا تقارنت كلتا الجمعيتين في الزمان، فإن كانت جماعة كلَّ جمعة عالمة بصلاة الجمعة الأخرى المقامة في نفس الزمان المقارن لها فتبطل كلتا الجمعيتين.

وأما إذا كانت جماعة كلَّ من الجمعيتين المتقارنتين زماناً جاهلين بأنَّ هناك جمعة أخرى مقارنة لها زماناً، فلا وجه لبطلان الجمعة حينئذٍ؛ والوجه في ذلك: أنَّ حديث (لا تعاد الصلاة إلَّا من خمسة، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود)^(١) بإطلاقه يكون شاملاً لكلتا الجمعيتين.

وعلى هذا فالجهل إذا كان مركباً فهو الغافل حقيقة وكالناسي وغير قابل لتوجيه التكليف إليه، وإن كان عن تقصير فإنَّه مشمول للحديث، وأما إذا كان الجهل بسيطاً وكان معذوراً فإنَّه مشمول للحديث أيضاً، وأما إذا لم يكن معذوراً فلا يكون مشمولاً له، نعم الساهي والناسي والغافل مشمول للحديث.

ومن هنا لو كان جهل جماعة كلتا صلاتي الجمعة جهلاً مركباً أو بسيطاً معذوراً لحكم بصحَّة كلتا الجمعيتين معاً بمقتضى حديث لا تعاد، وذكرنا أنَّ حديث (لا تعاد) حاكم على أدلَّة الأجزاء والشرائط، وموجب لتقييد الجزئية أو الشرطية بحال العلم أو ما يلحق به، فإنَّ الشروط والأجزاء - غير الأركان - مختصة بحال العلم، كالفاتحة - مثلاً - فإنَّها جزء للصلاة في حال علم المكلف

بوجودها، وأمّا في حال الجهل أو النسيان فلا تكون الفاتحة جزء الصلاة، وكذا التقدّم والتأخّر والسورة، وغيرهما من الأمور الأخرى.

وعليه: فلا مناص من القول بالتفصيل باختلاف الصور والحالات التي تقدّمت الإشارة إليها أثناء البحث.

فالنتيجة:

أنّه إذا تقارنت إقامة صلاتي الجمعة في زمن واحد فإن علم كلّ منهما بأنّ الجمعة الأخرى مقارنة لجمعته زماناً بطلت كلتا الجمعتين المتقارنتين. وأمّا مع الجهل وعدم العلم بأنّ كل من هاتين الجمعتين مقارنة زماناً في الحدوث مع الجمعة الأخرى فلا تبطلان، بل تصحّان معاً شريطة أن يكون الجهل مركباً معذوراً على ما تقدّم.

هذا كلّه فيما إذا كانت إقامة كلّ من صلاة الجمعتين متقارنة زماناً مع إقامة الجمعة الأخرى في دون مسافة ثلاثة أميال، ومع العلم بالحال تبطل كلتا الصلاتين، ومع الجهل المركب أو البسيط المعذور أو السهو والنسيان لا يبطل شيء منهما.

وأما إذا كانت إحدى الجمعتين متقدّمة زماناً على الجمعة الأخرى، فهل إنّ الحال كما كان في صورة التقارن الزماني؟ أو أنّ الأمر مختلف؟

والجواب:

أنّ الأمر مختلف، فإنّ في صورة تقدّم إحدى الجمعتين على الجمعة الأخرى في أقلّ من ثلاثة أميال، فالجمعة المتأخّرة باطلة، والمتقدّمة صحيحة، هذا إذا

علم أهل الجمعة المتأخرة بأنّ هناك جمعة أخرى أقيمت قبل جمعتهم في أقلّ من مسافة ثلاثة أميال.

وأما إذا فرضنا أنّ أهل الجمعة المتأخرة كانوا جاهلين وغافلين بالحال - أي عن وجود جمعة أخرى أقيمت قبلها في أقلّ من ثلاثة أميال بينهما - ثمّ بعد انتهاء الجمعة علموا بالحال، وأنّ هناك جمعة أخرى مقامة قبل جمعتهم، فلا تجب الإعادة بمقتضى حديث (لا تعاد) ومحكومة بالصحة.

فالتيجة:

أنّ في هذا الفرض كلتا الجمعتين محكومة بالصحة، غاية الأمر أنّ صحة الجمعة الأولى تكون على القاعدة، وأما صحة الجمعة الثانية المتأخرة فتكون بمقتضى حديث (لا تعاد).

فتحصّل ممّا تقدّم أنّه فرق بين صورة التقارن بين الصلاتين وصورة تقدّم إحداها على الأخرى، فعلى الفرض الأول كلتا الصلاتين باطلة في فرض العلم بالحال، وعلى الفرض الثاني الصلاة المتأخرة باطلة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أنّ المعيار في الصحة والبطالان حال العلم بالجمعة الأخرى وحال الجهل بها المعذور، ففي حال العلم تبطل وفي حال الجهل لا تبطل.

وأما الكلام في الأمر الرابع فهو أنّه:

هل يجب على المصلي للجمعة إحراز عدم وجود جمعة أخرى دون مسافة ثلاثة أميال في تمام الأطراف من جمعته؟ أو لا يجب؟

والجواب:

أنّ عدم وجود جمعة أخرى دون المسافة المذكورة حيث إنّ شرط في صحّة جمعته فيجب على المصلي أنّ يحرز عدم وجود جمعة أخرى دون تلك المسافة وهي ثلاثة أميال في تمام الأطراف من جمعته؛ والوجه في ذلك هو: أنّ هذا الوجوب حيث إنّّه ناشئ من أنّ المصليّ يعلم بأنّ صحّة صلاته مشروطة بعدم وجود جمعة أخرى فيما دون ثلاثة أميال، فحينئذ يجب عليه إحراز هذا الشرط، إمّا بالعلم الوجداني أو بالبينة أو بإخبار الثقة أو بالأصل العملي، وهو في المقام أصالة عدم قيام جمعة أخرى، فعندئذ يجوز له أن يدخل في صلاة الجمعة. من ناحية ثالثة

إذا علم إمام صلاة الجمعة بوجود جمعة أخرى في حدود أقلّ من ثلاثة أميال مقارنة لجمعتهم هذه، أو متقدّمة عليها، دون المأمومين فحينئذ لم يكن دخوله في جمعته مشروعاً، وبالتالي فلو صلى لبطلت صلاته، وكذلك بطلت صلاة المأمومين خلفه؛ وذلك باعتبار أنّ مشروعية صلاة الجمعة متقوِّمة بالجماعة - كما تقدّم تحقيقه -، وبالتالي فإذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأموم.

ولا يمكن تصحيحها بحديث (لا تعاد)، فإنّه لا يشمل الأركان المقوّمة للصلاة، وفي المقام حيث إنّ الجماعة مقوّمة لصلاة الجمعة فبدونها لا صلاة حتى تكون مشمولة لحديث (لا تعاد)، هذا.

ولكن الظاهر صحّة صلاة المأمومين بمقتضى إطلاق حديث (لا تعاد) في المقام؛ لأنّ المنتفي ليس هو الجماعة حتى يقال إنّها مقوّمة لصلاة الجمعة، بل المنتفي هو المسافة المعتبرة بين صلاتين للجمعة، واعتبار المسافة شرط خارجي

لصحة صلاة الجمعة، لا أنّ اعتبارها شرط مقوم لها، فعندئذ لا مانع من التمسك بإطلاق حديث (لا تعاد) لإثبات صحة صلاة المأمومين باعتبار أنّ جهلهم بالشرط المذكور كان عن عذر، ولهذا يكون مشمولاً للحديث.

نعم، لو لم يكن جهلهم به عن عذر لم يكن مشمولاً للحديث، وحينئذ فلا فرق بين الإمام جاهلاً بالحال أو لا.

الكلام في شروط وجوب الحضور لصلاة الجمعة

إذا أقيمت صلاة الجمعة فيكون الحضور فيها واجباً بشروط:

الشرط الأول: البلوغ، فلا يجب الحضور على الصبي المميز.

الشرط الثاني: الذكورية، فلا يجب الحضور على النساء.

الشرط الثالث: الحرية، فلا يجب الحضور على العبد.

الشرط الرابع: أن يكون الحاضر صحيحاً، فلا يجب الحضور على المريض.

الشرط الخامس: أن يكون حاضراً، فلا يجب على المسافر.

الشرط السادس: أن يكون الحاضر بصيراً، فلا يجب الحضور على الأعمى.

ومقتضى هذه الشروط المتقدمة أنه لا يجب الحضور على غير هؤلاء

المتّصفين بهذه الصفات والمستوفين لهذه الشروط، وبالتالي لا يجب الحضور على كلّ فرد لم يتوفر فيه أحد هذه الشروط.

ثمّ إنّ يقع الكلام في الدليل الدالّ على اعتبار هذه الشروط في الشخص

الذي يجب عليه الحضور لصلاة الجمعة فنقول بعد التوكل على الله:

إنّ الدليل هو جملة من الروايات الواردة في المقام:

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة بن أعين عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال:

(إِنَّمَا^(١)) فرض الله عزّ وجلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ وجلّ في جماعة وهي الجمعة، ووضعها عن تسعة: عن الصغير، والكبير^(٢)، والمجنون، والمسافر، والعبد، والمرأة، والمريض، والأعمى، ومن كان على رأس فرسخين^(٣).

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية هو:

أثّما تدلّ على عدم وجوب حضور هؤلاء الأصناف من المكلفين منها من كان على رأس فرسخين، فإنّ استثناء ذلك يدلّ على أنّ من كان دون فرسخين وجب عليه الحضور في صلاة الجمعة.

الرواية الثانية: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إنّ الله عزّ وجلّ فرض في كلّ سبعة أيام خمساً وثلاثين صلاة، منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها إلّا خمسة: المريض، والمملوك، والمسافر، والمرأة، والصبي^(٤)).

وكذلك رواها المحقق (رحمته الله) في المعتمر، إلّا أنّه قال: في كلّ إسبوع^(٥).

١- إنّما: ليس في الكافي (هامش المخطوط).

٢- المراد من الكبير في المقام هو الشيخ الذي لا يقوى على الحضور لصلاة الجمعة بسبب ما فيها من المتاعب والمشقة التي لا يقوى مثله عليها.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٧: الصلاة: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١): ح ١.

٤- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٩: الصلاة: صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١): ح ١٤.

٥- كتاب المعتمر: ص ٢٠٠.

وكذلك روى هذا النصّ الشيخ (رحمته الله) عن محمد بن يعقوب (رحمته الله) بنفس
السند المشار إليه.^(١)

ومن الملاحظ في المقام أنّ الصحيحة اقتصرَت في دلالتها على استثناء خمسة
أصناف من المكلفين عن وجوب الحضور في صلاة الجمعة:

١ - المريض.

٢ - المملوك.

٣ - المسافر.

٤ - المرأة.

٥ - الصبي.

وبالتالي فإنّ صحيحة زرارة المتقدّمة تدلّ على استثناء تسعة أصناف من
المكلفين من وجوب الحضور في صلاة الجمعة، وأمّا صحيحة محمد بن مسلم
فهي تدلّ على استثناء خمسة أصناف من المكلفين عن الحضور في صلاة الجمعة،
ولكن لا معارضة بينهما في مرحلة الدلالة فضلاً عن السند؛ وذلك لأنّ
صحيحة زرارة ناصّة في استثناء الزيادة، وأمّا صحيحة محمد بن مسلم فهي
ساكتة عن استثناء الزيادة، ومن الواضح أنّه لا معارضة بين الساكت والناطق.
ومن أجل هذا الذي قدّمناه فلا معارضة بين صحيحة زرارة وصحيحة
محمد بن مسلم، والمرجع في المقام صحيحة زرارة، وهي تدلّ على أنّ وجوب
الحضور لصلاة الجمعة مرفوع عن هؤلاء التسعة أصناف من المكلفين.

ثم إنه يقع الكلام في مقامين:

المقام الأول:

الكلام في أنّ المرفوع عن هؤلاء التسعة أصناف من المكلفين هل هو الوجوب - وجوب الحضور لصلاة الجمعة - دون أصل المشروعية؟ أو أنّ المرفوع أصل المشروعية؟

والجواب:

الظاهر أنّ المرفوع هو الوجوب والإلزام، بل لا شبهة فيه؛ لأنّ الظاهر من الصحيحة أنّ رفع الحضور عن هؤلاء الأصناف إنّما هو إرفاق وامتنان عليهم، وهذا يدلّ على أنّ المرفوع وجوب الحضور إذ لا امتنان في رفع الحكم الترخيضي، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى يقع الكلام في المقام الثاني وهو:

هل إنّ هذا الاستثناء يدلّ على وجوب الحضور تعييناً؟ أو أنّه لا يدلّ على وجوب الحضور كذلك؟

والجواب:

أنّ المعروف والمشهور بين الفقهاء (قدّست أسرارهم) أنّها تدلّ على رفع الوجوب تعييناً، وقد استدلل المشهور على ذلك بوجهين:

الوجه الأول: أنّ مفاد هذه الروايات الواردة في المقام هو رفع وجوب الحضور لصلاة الجمعة عن الأصناف التسعة من المكلفين، وحيث إنّ مفادها الإرفاق والامتنان فبطبيعة الحال يكون المرفوع وجوب الحضور لصلاة

الجمعة، حيث إنه لا امتنان في رفع الحكم الترخيصي كالاستحباب ونحوه؛ وذلك من جهة أنه لا كلفة فيه.

ونظير ذلك ما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) في مسألة رفع القلم عن الصبي، فإن مقتضى الآيات المباركة والروايات الشريفة هو وجوب الصلاة على البالغ وغير البالغ المميز من الناس، وحديث رفع القلم بما أنه حديث امتناني فالمرفوع في المقام هو الوجوب فقط، أي وجوب الصلاة والصوم ونحوهما، وأمّا أصل المشروعية والاستحباب في هذه الموارد فهو باقٍ، ولا مبرر لرفعه أصلاً؛ وذلك من جهة أنه لا امتنان في رفع الاستحباب، إذ لا كلفة فيه حتى يكون رفعه عن المكلف إرفاقاً وامتناناً، هذا.

ولكن للمناقشة في كلا الموردين مجال:

أمّا ما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) فهو غير صحيح؛ وذلك لأنّ مفاد إطلاقات الأدلة من الكتاب الكريم والسنة هو الوجوب فقط، والمفروض أنّ الوجوب أمر اعتباري بسيط، فلا يتصور فيه التركيب، إذ لا واقع موضوعي له إلا في عالم الاعتبار والذهن، والتركيب إنّما يتصور في الأمور الواقعية الخارجية، والوجوب ليس أمراً مركباً من جزئين طوليين:

أحدهما: الاستحباب والمشروعية.

والآخر: الوجوب والإلزام.

حتى يكون المرفوع الوجوب دون الاستحباب.

وعلى هذا يكون مفاد إطلاقات الأدلة هو وجوب الصلاة، والفرض أنه

أمر بسيط لا يتصور فيه التركيب، لا أنّ مفادها مركب من أمرين:

الأول: وجوب الصلاة.

الثاني: استحبابها.

حتى يكون المرفوع في المقام هو الوجوب؛ لأنّ في رفعه امتنان وإرفاق، باعتبار أنّ فيه كلفة، والامتنان والإرفاق إنّما هو في رفع الكلفة، وحيث إنّ لا كلفة في الحكم الترخيصي كالاستحباب ونحوه فلا امتنان في رفعه، ولهذا يبقى الاستحباب بعد رفع الوجوب.

وكذلك الحال في المقام، فإنّ هذه المجموعة من الروايات الواردة في المقام مفادها رفع وجوب الحضور، ووجوب الحضور وجوب مقدّمي للصلاة - أي صلاة الجمعة في المقام - وبما أنّ الصلاة - صلاة الجمعة - واجبة على المكلف فيجب الحضور بملاك وجوب المقدّمة، وإلاّ فإنّه لا يحتمل كونه واجباً نفسياً، فبالتالي إنّ رفع الحضور هو رفع لوجوب الصلاة، فلا يمكن رفع الوجوب الغيري عن المقدّمة بدون رفع الوجوب النفسي.

وبناءً على هذا:

فإنّ مفاد الروايات الواردة في المقام رفع وجوب الصلاة عن هؤلاء الأصناف التسعة، فإذا كان المرفوع بها وجوب الصلاة فبالتالي لا دليل على المشروعية؛ فإنّ ما دلّ من الروايات على وجوب الصلاة فمفادها الوجوب فقط، دون المركب من الوجوب والاستحباب والمشروعية.

فمن أجل ذلك يمكن أن يقال: إنّ القول بأنّ المرفوع في المقام الوجوب دون الاستحباب والمشروعية قول غير دقيق؛ وذلك من جهة أنّه مبني على كون الروايات في المقام لها مدلولان:

الأول: الوجوب.

الثاني: الاستحباب.

وكذلك الحال في حديث الرفع، فإنّ المرفوع فيه الوجوب والإلزام، وبعد رفعه فلا دليل على الاستحباب.

فالنتيجة:

أنّ مفاد الروايات الواردة في المقام رفع وجوب الحضور لصلاة الجمعة عن هذه المجموعة من أصناف المكلفين، ولا تدلّ على بقاء الاستحباب والمشروعية؛ وذلك لأنّ دعوى بقاء الاستحباب والمشروعية بعد سقوط الوجوب لا أساس لها من الصحة؛ وذلك لأنّ مدلول المطلقات من النصوص المباركة الواردة في المقام هو الوجوب، وهو أمر بسيط ولا يتصوّر أن يكون مركباً كما مرّ آنفاً، وعلى هذا فدعوى بقاء الاستحباب والمشروعية بعد سقوط الوجوب لا يرجع إلى معنى محصّل.

وعلى هذا الأساس فمشروعية عبادة الصبي بحاجة إلى دليل خاصّ في المقام، ولا يمكن إثباتها بحديث رفع القلم.

وفي قبال هذا القول يوجد قول آخر في المقام، وهو التفصيل بين العبد والمسافر والنساء من جهة وبين المريض والشيخ والأعمى من جهة أخرى، وحاصل هذا القول:

أنّ الروايات المتقدّمة الواردة في المقام تدلّ على أنّ المرفوع عن المسافر والعبد والنساء من أصناف المكلفين مشروعية حضورهم لصلاة الجمعة بها لها من الوجوب، بينما المرفوع عن المجموعة الثانية من المكلفين - كالمريض

والإنسان الكبير والشيخ والأعمى - خصوص وجوب حضور صلاة الجمعة دون أصل المشروعية واستحباب حضورها، وبالتالي فأَيُّ فرد من المجموعة الثانية إذا حضر لصلاة الجمعة كان مستحباً له، وإجزاء عن الإتيان بصلاة الظهر، ومنشأ هذا القول هو: دعوى أنّ الرفع لوجوب الحضور لصلاة الجمعة عن المجموعة الثانية إنّما هو قاعدة لا حرج، وملاك الرفع فيها هو الامتنان؛ وذلك من جهة حرجية وجوب الحضور لصلاة الجمعة على هؤلاء الأصناف من المكلفين، ومن الواضح أنّ الحرج إنّما يترتب في حال القول بوجوب الحضور لصلاة الجمعة، دون ما إذا قلنا باستحباب الحضور ومشروعيته لها.

فالنتيجة:

أنّ المرفوع في المقام عن الأصناف الثانية هو وجوب الحضور لصلاة الجمعة دون الاستحباب ومشروعية الحضور لها، وهذا بخلاف الطائفة الأولى من المكلفين؛ وذلك من جهة أنّه لا يلزم من وجوب الحضور عليهم لصلاة الجمعة الحرج، هذا.

ولنا في المقام كلام وحاصله:

أنّ هذا التفصيل في المقام لا أساس له أصلاً؛ وذلك لأنّ ملاك رفع وجوب الحضور لصلاة الجمعة وإنّ كان هو قاعدة لا حرج، وهي تدعوا المولى إلى رفع وجوب الحضور لصلاة الجمعة عن هذه الطائفة من المكلفين، ولكن بعد رفع الوجوب الذي هو مدلول إطلاقات الأدلة، فلا دلالة لها على استحباب الحضور ومشروعيته، لما تقدّم من أنّ مدلول تلك الإطلاقات الوجوب، وقد مرّ أنّه بسيط، فلا يتصوّر فيه التركيب، والمفروض أنّ الوجوب

الذي هو مدلول الإطلاقات المذكورة قد ارتفع، والفرض أنّه ليس لهما مدلول آخر كاستحباب الحضور ومشروعيته لكي تدلّ عليه.

فإذن: استحباب الحضور لصلاة الجمعة ومشروعيته بحاجة إلى دليل آخر.

فالنتيجة:

أنّ المرفوع في محلّ الكلام هو الوجوب - وجوب الحضور لصلاة الجمعة - وأما الاستحباب فهو بحاجة إلى دليل آخر، والدليل الآخر غير موجود.

الى هنا قد تبين:

أنّ ما ذكره بعض الأعلام (رحمهم الله) من التفصيل في المقام لا يرجع إلى معنى محصل.

ثمّ إنّ للمحقق الهمداني (رحمهم الله) في المقام كلاماً وحاصله:

أنّ الدليل على استحباب الحضور لصلاة الجمعة لهذه الطائفة من المكلفين (كالعبد والمسافر والشيخ و.....) هو إطلاقات الروايات الكثيرة الدالة على الترغيب لحضور صلاة الجمعة، لا إطلاقات أدلّة الوجوب (أي وجوب الحضور لصلاة الجمعة)؛ وذلك من جهة ارتفاعه بما ذكر من الأدلة المستعرضة في المقام.

ثمّ إنّ تلك الإطلاقات الدالة على الترغيب للحضور لم تُقيد بشيء، وعلى هذا تكون النتيجة في المقام:

أنّه يستحب لهم جميعاً الحضور لصلاة الجمعة.^(١)

وفيه:

أنّ ما ذكره المحقق الهمداني (رحمته الله) في المقام لا يتم بنحو العموم؛ وذلك لأنّ ما دلّ على العموم (عموم استحباب الحضور والترغيب لحضور صلاة الجمعة) روايات مرسلة كمرسلة الصدوق (رحمته الله)، قال:

جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسأله عن سبع خصال فقال:

أما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين^(٢)، فما من مؤمن مشى فيه إلى الجمعة إلّا خفف الله عليه أهوال يوم القيامة، ثم يؤمر به إلى الجنة.^(٣)

فهذا المضمون الوارد في المرسلة وأمثالها - مع قطع النظر عن ضعفها من ناحية السند - فإنّها ضعيفة من ناحية الدلالة أيضاً؛ وذلك لأنّها في مقام بيان أصل أهمية صلاة الجمعة.

وكذلك الحال في المرسلة الأخرى للصدوق (رحمته الله).^(٤)

١- لم أستطع الظفر - مع الأسف الشديد - بالمصدر بالمقدار الذي بحثت فيه. (المقرّر)

٢- يأتي في الفائدة الأولى من الخاتمة برمز (ح).

٣- في المصدر زيادة: للحساب.

٤- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٨: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ٩.

٥- في (المجالس) عن الحسين بن ناتانة، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن أبي زياد النهدي، عن عبد الله بن بكير قال: قال الإمام الصادق (عليه السلام): ما من قدم سعت إلى الجمعة إلّا حرّم الله جسدها على النار

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٢٩٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١): ح ٧.

نعم، هناك رواية معتبرة تدلّ على استحباب الحضور لصلاة الجمعة من قبل المسافر، وهي موثقة سماعة:

في (ثواب الأعمال) عن أبيه، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن زرعة، عن سماعة، عن جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه (عليه السلام)، أنّه قال:

(أيّما مسافر صلّى الجمعة رغبة فيها وحبا لها أعطاه الله عزّ وجلّ أجر مائة جمعة للمقيم).^(١)

وكذلك في المجالس:

عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن علي بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبد الله، مثله.^(٢)

وهذه الرواية واضحة الدلالة على استحباب حضور المسافر لصلاة الجمعة، هذا.

ولكن تامة مقالة المحقق الهمداني (رحمته الله) في المقام منوطة بما بعد الإجابة عن السؤال الآتي، وهو:

أنّه هل يمكن التعدّي إلى غير المسافرين من أصناف المكلفين كالنساء والعبيد وغيرهم؟ أو لا يمكن التعدّي من المسافرين إلى غيره من أصناف المكلفين؟

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٩: الصلاة: أبواب صلاة الجمعة وآدابها: الباب (١٩): ح ٢.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٩: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٩): ح ٢: الهامش الأول.

والجواب:

أنّ التعدي عن المورد - المسافر - إلى غيره من أصناف المكلفين مُشكل؛ وذلك من جهة عدم وجود القرينة على مثل هذا التعدي في المقام.

فالتيجة:

أنّ الظاهر هو أنّ صلاة الجمعة مستحبة للمسافر وليست بواجبة عليه، وأمّا بالنسبة إلى غير المسافر فالجمعة غير مشروعة؛ وذلك من جهة عدم الدليل على المشروعية بعد رفع الوجوب عنهم.

أمّا الكلام في المقام الثاني، وهو:

هل إنّ هذا الاستثناء يدلّ على وجوب الحضور تعييناً؟ أو أنّه لا يدلّ على

ذلك؟

فقد يقال:

إنّ هذا الاستثناء يدلّ على أنّ وجوب الحضور لصلاة الجمعة تعييني، وإلاّ - إذا لم يكن الحضور لصلاة الجمعة واجباً تعيينياً - فلا معنى لهذا الاستثناء؛ لفرض أنّ وجوب الحضور مشروعاً لهؤلاء الأصناف من المكلفين، وبالتالي، فإذا حضروا وصلّوا صلاة الجمعة صحّت صلاتهم، فإذن لا معنى للاستثناء، ومعنى الوجوب التخييري أنّ الواجب عليه الجامع بين الصلاتين، وهما:

١ - صلاة الجمعة.

٢ - صلاة الظهر.

وأمّا خصوص كلّ واحدة من الصلاتين بحدها الخاصّ فلا يكون واجباً،

بل هو أحد فردي الواجب.

وعلى هذا، فإذا صَلَّى المكلف يوم الجمعة صلاتها وجب الحضور، فإنَّ استثناء هؤلاء الجماعة من الحضور فيها قرينة على أنَّ وجوبه تعييني، وإلا فلا معنى للاستثناء.

وفيه:

أنَّ هذا الاستدلال في المقام غير صحيح؛ وذلك لأنَّه مبنيٌّ على أنَّ المرفوع في المقام هو وجوب الحضور لصلاة الجمعة دون مشروعية الحضور لها، فإنَّه لو كان المرفوع هو أصل وجوب الحضور لصلاة الجمعة دون أصل مشروعية الحضور لأمكن القول بهذه المقالة، إلَّا أنَّنا ذكرنا - أكثر من مرّة - أنَّه لا معنى لذلك؛ وذلك من جهة عدم دلالة الإطلاقات على أمرين (الوجوب + المشروعية)، بل إنَّ الإطلاقات تدلُّ على أمر واحد ومدلول واحد وهو الوجوب، وهذا الوجوب في المقام قد ارتفع، وبعد ارتفاعه لا دليل على المشروعية.

نعم، في خصوص المسافر دَلٌّ دليل آخر من الخارج^(١) على الاستحباب - أي استحباب حضوره لصلاة الجمعة -، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: هل هذا الاستثناء يدلُّ على كون وجوب الحضور تعيينياً أو لا؟

والجواب: أنّ الاستثناء في نفسه لا يدلّ على أنّ وجوب الحضور تعيني، فإنّ مفاده إخراج هؤلاء الجماعة عن وجوب الحضور، وأمّا أنّ وجوب الحضور الثابت للناس هل هو تعيني أو تخيري، فالاستثناء لا يدلّ على شيء منها. وبكلمة:

أنّ مفاد دليل الاستثناء هو رفع الحكم من المستثنى منه، وأمّا الحكم الثابت للمستثنى منه ما هو، فإنّه لا يدلّ عليه دليل الاستثناء.

فعلى هذا: فإنّ استثناء هؤلاء الأفراد من وجوب الحضور لصلاة الجمعة تدلّ على أنّ وجوب الحضور لصلاة الجمعة الثابت للناس هو مرفوع عن هؤلاء الأصناف من الناس، وأمّا أنّ هذا الوجوب الثابت على الناس لحضور صلاة الجمعة هل هو وجوب تعيني أو أنّه تخيري فهذا ممّا لا يدلّ عليه، بل لا بدّ من استفادة ذلك من روايات وجوب الحضور لصلاة الجمعة، فإذا كان مفادها - أي مفاد أدلّة وجوب الحضور لصلاة الجمعة - وجوباً تعينياً فدليل الاستثناء - حينئذ - يدلّ على رفع الوجوب التعيني، وأمّا إذا كان مفادها الوجوب التخيري فدليل الاستثناء يدلّ على الوجوب التخيري.

وعلى كلا التقديرين في المسألة، فمشرعية صلاة الجمعة لهؤلاء المجموعة من الأفراد بحاجة إلى دليل خاصّ، وأمّا الأدلّة العامة المستعرضة في المقام فإنّه لا دلالة لها على ذلك؛ لأنّ مفاد الأدلّة العامة إمّا الوجوب التعيني أو التخيري، وبالتالي فإنّه إذا ارتفع وجوبها ففي مثل هذه الحالة لا يبقى شيء منها، وبقاء المشروعية بعد ذلك بحاجة إلى دليل آخر.

وأما ثبوت الاستحباب ومشروعية الحضور لصلاة الجمعة للمسافر بعد سقوط أصل وجوب الحضور عنه فهو إنما يكون بالدليل الخاص، وهو موثقة سماعة، التي تنصّ على استحباب حضور المسافر لصلاة الجمعة، هذا كله بالنسبة إلى المسافر.

وأما الكلام بالنسبة إلى المرأة، فالظاهر أنّه لم يثبت استحباب الحضور لها، وتدلّ على ذلك الرواية الصحيحة وهي رواية:

محمد بن الحسن، بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن أبي همام، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (إذا صلّت المرأة في المسجد مع الإمام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت صلاتها، وإن صلّت في المسجد أربعاً نقصت صلاتها، لتصلّ في بيتها أربعاً أفضل).^(١)

فإنّ هذه الصحيحة وإن كانت تدلّ على مشروعية صلاة الجمعة للمرأة، إلّا أنّها تدلّ على أنّ صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد، سواء أكانت صلاة الجمعة أم كانت صلاة الظهر.

فالتيجة:

أنّ هذه الصحيحة وإن كانت تدلّ على استحباب حضور المرأة في صلاة الجمعة، إلّا أنّها تدلّ على أنّ صلاتها في بيتها أفضل وأثوب.

وأما الكلام بالنسبة إلى العبد والشيخ الكبير فإنه لا دليل على أصل المشروعية بعد سقوط الوجوب عنهم بمقتضى ما تقدّم من النصوص الشريفة على تفصيل تقدّم.

هذا كله في الأصناف من المكلفين المستثناة من الحضور في صلاة الجمعة، وشروط هذا الاستثناء وفروعه، وما هو المستثنى والمرفوع عنهم على تفصيل تقدّم.

وبعد ذلك يقع الكلام في أنّه:

هل يجب على الحاضرين في صلاة الجمعة أن يستمعوا لخطبة صلاتها حينما يخطب إمامها؟ أو لا يجب؟

والجواب: أنّ المعروف والمشهور بين الفقهاء (قدّست أسرارهم) هو وجوب الاستماع إلى خطبة صلاة الجمعة حال إلقيائها من قبل إمامها.^(١) بل أكثر من ذلك، فإنه قد ادّعى الإجماع على وجوب الاستماع لخطبة صلاة الجمعة من قبل المصلّين كما ذكر هذا المعنى صاحب التذكرة (رحمته الله).

١- كما ذكر هذا المعنى صاحب الحقائق (رحمته الله) حيث قال: والأظهر الاستدلال على القول المشهور بالأخبار الدالة على النهي عن الكلام والإمام يخطب، فإنه لا وجه للنهي في المقام إلّا من حيث وجوب الإصغاء للخطبة والاستماع لها، ونقل غير واحد من أصحابنا عن البرنظي في جامعه أنّه قال: إذا قام الإمام يخطب وجب على الناس الصمت، وهو من قدمااء الأصحاب وأجلاء الثقات من أصحاب الرضا (عليه السلام)، انظر:

الحقائق الناضرة: ج ١٠: ص ٩٦: (المقرّر).

وفي قبال هذا القول ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم وجوب الاستماع لخطبة صلاة الجمعة حال إلقائها، وهذا هو الصحيح؛ وذلك لأنه لا دليل على وجوب الاستماع لخطبة صلاة الجمعة.

ولكن مع ذلك فالقائل بوجوب الاستماع لخطبة صلاة الجمعة حين إلقائها قد استدل لوجوب الاستماع بالقول:

إنّ الغرض من تشريع الخطبة في صلاة الجمعة إنّما هو الوعظ والإرشاد للناس، وبالتالي فإذا فرضنا عدم وجوب استماع الناس لخطبة صلاة الجمعة حين إلقائها فعندئذ لا يبقى لخطبة صلاة الجمعة فائدة تذكر، وبالتالي يكون تشريع إلقاء الخطبة في صلاة الجمعة لغواً.

وفيه:

أنّ وجوب الاستماع للخطبة على الحاضرين بحاجة إلى دليل ولا دليل على ذلك.

وأما ما قيل: من أنّ الغرض من تشريع الخطبة وجوب استماع الناس الحاضرين لصلاة الجمعة.

فإنّه رجم بالغيب، ضرورة أنّه من أين يُعلم أنّه تمام الملاك له، ومن الواضح أنّه لا طريق لنا إلى ملاكات الأحكام الشرعية بتام خصوصياتها وحدودها.

ومن هنا نعلم بعدم سقوط وجوب الخطبة إذا لم يستمع الحاضر لصلاة الجمعة متعمّداً، أو فرض أنّ جميع الحاضرين كانوا من الصمّ الذين لا يسمعون.

ومن هنا ذكر صاحب الجواهر (رحمته الله) ^(١) أن الخطبة لا تسقط لو كان جميع الحاضرين من الصمّ، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

هل يجب على الحاضرين لأداء صلاة الجمعة السكوت حال إلقاء الخطيب الخطبة، وبالتالي يحرم التكلم من قبل الحاضرين أو لا يجب عليهم السكوت حال الخطبة؟

والجواب:

أنّ المعروف والمشهور بين الفقهاء وجوب السكوت على المصلّين حال إلقاء الخطبة ^(٢)، وذكر الشيخ (رحمته الله) دعوى الإجماع على وجوب السكوت ^(٣)، وقال بعضهم: أنّ حرمة الكلام على المؤتمّين إجماعية.

وكيفما كان: فإنّه لا دليل على جواز الكلام أثناء الخطبة أيضاً.

نعم، تمسّك القائلون بذلك بمجموعة من الروايات التي أدعى دلالتها على المدعى في المقام، إلّا أنّها لا دلالة لها على المدعى، ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

١- انظر: جواهر الكلام: ج ١١: ص ٢٨٩.

٢- كما نقل هذه الشهرة صاحب الجواهر (رحمته الله) في جواهره: انظر:

جواهر الكلام: ج ١١: ص ٢٩٢. (المقرّر)

٣- كما نقل هذه الدعوى صاحب الجواهر (رحمته الله) في جواهره: انظر: جواهر الكلام: ج ١١:

ص ٢٩٢. (المقرّر)

(إذا خطب الإمام يوم الجمعة فلا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبته، فإذا فرغ الإمام من الخطبتين تكلم ما بينه وبين أن يقام للصلاة^(١)، فإن سمع القراءة أو لم يسمع أجزأه^(٢)).

وذكر الشيخ (رحمته الله) في تهذيب الأحكام بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثل الحديث السابق^(٣).

وتقريب الاستدلال بهذه الصحيحة:

أنها تدلّ على حرمة الكلام في أثناء إلقاء خطبتي صلاة الجمعة، وبالتالي وجوب السكوت من قبل المصلين، وهذه الحرمة مستفادة من قوله (عليه السلام): (لا ينبغي لأحد أن يتكلم حتى يفرغ الإمام من خطبتيه)، فإن كلمة (لا ينبغي) ظاهرة في الحرمة - حرمة الكلام في أثناء إلقاء الخطبة - وبالتالي وجوب السكوت على المصلين.

ولنا مناقشة في هذه الرواية، وحاصل المناقشة:

أن هذه الصحيحة وإن كانت تامّة من ناحية السند، إلا أنها غير تامّة من ناحية الدلالة، فإن كلمة (لا ينبغي) الواردة في سياق هذه الرواية لا تدلّ على الحرمة - حرمة الكلام أثناء إلقاء الخطبتين - بل تدلّ على الجامع بين الحرمة

١- في المصدرين: تقام الصلاة.

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٣٠: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٤): ح ١.

٣- تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٢: ح ٧١.

والكراهة، وبالتالي فمع دلالتها على الجامع لا تدلّ على حرمة الكلام أثناء إلقاء الخطبتين.

ومنها: رواية محمد بن علي بن الحسين، قال: (قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا كلام والإمام يخطب، ولا التفات إلا كما يحلّ في الصلاة، وإنّا جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلنا مكان الركعتين الأخيرتين، فهما صلاة حتى ينزل الإمام).^(١)

ورواها الشيخ الصدوق (رحمته الله) مرسلًا أيضاً في المنع.^(٢)

وتقريب الاستدلال بها كالآتي:

أنّ هذه الرواية تدلّ على أنّ الخطبتين من صلاة الجمعة صلاة، وأنّ الشارع جعل هاتين الخطبتين مكان الركعتين الأخيرتين، وبالتالي فلا يجوز للإمام ولا للمأموم التكلّم في أثناء الصلاة.

وفيه:

أنّ الرواية لا تدلّ على أنّ الشارع نزل خطبتي صلاة الجمعة منزلة الركعتين الأخيرتين من الصلاة، لا أنّ الشارع جعل الخطبتين ركعتين من صلاة الجمعة حقيقة لكي يجري عليها حكم ركعتي الصلاة.

فالنتيجة:

١- وسائل الشريعة: ج ٧: ص ٣٣١: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٤): ح ٢.

٢- وسائل الشريعة: ج ٧: ص ٣٣١: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١٤): ح ٢. هامش

أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على وجوب السكوت وحرمة التكلم في أثناء إلقاء خطبتي صلاة الجمعة.^(١)

فالصحيح في المقام هو: عدم حرمة التكلم على الحاضرين لصلاة الجمعة في أثناء إلقاء الإمام لخطبتي الجمعة.

هذا إضافة إلى أنّ الرواية غير تامّة من ناحية السند، وقد أشار المقرّر إلى ذلك في الهامش.

١ - كان بإمكان شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أن يناقش في هذه الرواية من جهة السند، وأنّ هذه الرواية للصدوق (رحمته) قد رويت مرسلة في كلّ من كتابيه:

١ - في كتاب: من لا يحضره الفقيه.

٢ - وفي كتاب: المقنع.

من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ٢٦٩: ح ١٢٢٨ حسب التسلسل العام، والرقم ١٢ حسب تسلسل الباب.

كتاب المقنع: ص ٤٥. (المقرّر)

حرمة الأذان الثالث

ومن جملة فروع الكلام في صلاة الجمعة هو الكلام في حرمة الأذان الثالث عند أبناء العامة^(١)، فهو بدعة؛ وذلك لأنّ لكل صلاة أذان وإقامة واحدة، ولا دليل على جواز الأذان الثالث في مقابل الأذان والإقامة كما هو المشهور عند أبناء العامة، فإنّه لا أصل له.

شرائط إمام الجمعة

الشرائط المعتبرة في إمام الجمعة هي:

١ - العدالة.

٢ - الرجولة.

٣ - أن لا يكون أبرصاً.

٤ - أن لا يكون مجذوماً.

وغيرها من الشرائط الأخرى.

وهذه الشرائط كما أنّها معتبرة في إمام الجماعة في سائر الصلوات فكذلك معتبرة في إمام صلاة الجمعة، غاية الأمر أنّه في إمام صلاة الجماعة لا تعتبر

١ - انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي: ج ٢: ص ٢٣٧، فقد صرح بأنّه وإن لم يكن في زمن النبي الأكرم (ﷺ)، بل كان في زمن عثمان بن عفان، وأنّه يجب السعي لأداء الجمعة - عند الجمهور - عند الأذان الثاني الذي يكون بين يدي الخطيب في المنبر. (المقرّر)

الرجولة في حالة كون المأمومين من النساء، بخلاف الجمعة حيث تعتبر الرجولة مطلقاً.

وقد ذكر أيضاً أنّ المسافر إذا قصد إقامة في مكان ما كما لو بقي متردداً إلى ثلاثين يوماً فإنّه في مثل هذه الحالة يجب عليه الحضور لصلاة الجمعة بدعوى: أنّ قصد الإقامة وكذلك المتردد يكون من موارد قطع السفر، والحضور لا يجب على المسافر، والمقيم ليس بمسافر، وكذلك المتردد ليس بمسافر.

ولكن هذا الكلام غير صحيح؛ وذلك لأنّ الإقامة ليست بقاطعة للسفر موضوعاً، وإنّما تكون قاطعة لحكم السفر، وهو وجوب القصر، وإلاّ فهو مسافر، غاية الأمر أنّ المسافر قسمان:

الأول: مقيم.

الثاني: غير مقيم.

والقاطع للسفر هو قصد التوطن دون قصد الإقامة، وبالتالي فما ذكر من وجوب الحضور إلى صلاة الجمعة على المقيم غير صحيح، وكذلك المتردد ثلاثين يوماً.

بقي في المسألة فروع

الفرع الأول: هل إنّ البيع محرّم وقت النداء لصلاة الجمعة؟ أو أنّه ليس بمحرّم وقت النداء لها؟

والجواب: أنّ المشهور بين الفقهاء (قدّست أسرارهم) هو حرمة البيع حال النداء لصلاة الجمعة، وقد استدلوا لمقاتلهم بالآية الكريمة الدالة على النهي عن البيع حال النداء لصلاة الجمعة

(يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا

إلى ذكر الله وذروا البيع، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون).^(١)

بدعوى: أن النهي عن البيع وقت النداء للصلاة يدلّ على الحرمة، ثمّ إنّه لا خصوصية للبيع، فكلّ ما يكون مانعاً عن الحضور لصلاة الجمعة سواء أكان بيعاً أم كان شيئاً آخر فهو منهيّ عنه وقت النداء، هذا.
وللمناقشة في ذلك مجال واسع من عدّة جهات:

الجهة الأولى:

لما ذكرناه في الأبحاث السابقة من الإشكال في الآية الكريمة ودلالاتها على وجوب صلاة الجمعة، وأنّ المراد من الصلاة صلاة الظهر.

الجهة الثانية:

أنّه مع التسليم بأنّ المراد من الصلاة الواردة في الآية المباركة هي صلاة الجمعة، إلّا أنّ وجوب الحضور لصلاة الجمعة وجوب تحييري، وبناءً على هذا فبطبيعة الحال لا يكون البيع حراماً وقت النداء لصلاة الجمعة، ومن هنا لا يوجد موجب للقول بحرمة البيع (بل مطلق المعاملة) والعمل المانع من الحضور، وعلى هذا فلا يكون هناك موجب لبطلان البيع حال النداء لصلاة الجمعة؛ وذلك من جهة عدم وجوب الحضور تعييناً.

الجهة الثالثة:

مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ الحضور إلى صلاة الجمعة واجب

تعيني إلا أنه مع ذلك لا يمكن الحكم بحرمة البيع؛ وذلك لأنّ النهي الوارد في الآية المباركة نهى غيري وليس بنهي نفسي؛ وذلك لأنّه مقدّمة لحضور صلاة الجمعة، ولا قيمة للنهي الغيري؛ إذ لا يترتب على مخالفة النهي الغيري إثم، وكذلك لا يترتب على موافقته ثواب، فالواجب في المقام هو الحضور لصلاة الجمعة وأمّا البيع وقت النداء لصلاة الجمعة فهو مانع، وبالتالي فإنّ ترك البيع يكون مقدّمة لحضور صلاة الجمعة.

وعلى هذا يكون النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة غيري، كما أنّ الأمر بترك البيع وقت النداء لصلاة الجمعة غيري لا نفسي، وبالتالي فالبيع وقت النداء لا يكون حراماً نفسياً، ولهذا إذا باع ولم يحضر صلاة الجمعة فلا يستحق عقوبتين، بل يستحق عقوبة واحدة وهي مرتبة على عدم حضوره لصلاة الجمعة.

الجهة الرابعة:

مع الإغماض عن تلك الوجوه والتسليم أنّ الأمر بترك البيع حال النداء لصلاة الجمعة نفسي، وكذلك النهي عن البيع حال النداء، إلا أنّه مع ذلك يوجد في ذيل الآية المباركة قرينة على كون النهي تنزيهاً والأمر استحبابياً، وهو قوله تعالى: (ذلكم خير لكم)^(١)، وهذا المقطع من الآية المباركة يدلّ على أنّ ترك البيع حال النداء لصلاة الجمعة من الأمور المفضلة لدى الشارع المقدّس، لأنّ ترك البيع وقت النداء من الأمور الواجبة لدى الشارع، بحيث لو ارتكب

المكلف البيع وقت النداء كان آنياً.

فالتيجة:

أنّه ممّا قدّمناه من الوجوه المتعدّدة يظهر أنّه لا يمكن القول بحرمة البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى:

على تقدير الإغماض عن كلّ ما قدّمناه خلال البحث والتسليم بأنّ حرمة البيع وقت النداء لصلاة الجمعة حرمة نفسية:

فهل إنّ مثل هذه الحرمة تقتضي الفساد - أي فساد البيع وقت النداء لصلاة الجمعة - أو إنّها لا تقتضي ذلك؟

والجواب:

الظاهر، بل المقطوع به أنّ النهي النفسي التكليفي في المعاملات لا يقتضي الفساد - فساد تلك المعاملات -، كما هو الحال في العبادات؛ وذلك لأنّ العبادات متقوّمة بقصد القربة والمحبوبة، وبالتالي فإنّه مع مبغوضيتها لا يمكن أن يتقرّب بها، وهذا بخلاف المعاملة؛ وذلك من جهة عدم احتياج المعاملة إلى قصد القربة، وبالتالي فلا مانع من صحّة المعاملة مع فرض كونها محرّمة.

الفرع الثاني:

وهو إذا دخل وقت صلاة الجمعة فهل يجوز حينئذ السفر؟ أو لا يجوز؟

والجواب:

ذكر الأصحاب من الفقهاء (قدّست أسرارهم) أنّه إذا دخل وقت صلاة الجمعة فإنّه لا يجوز للمكلف بصلاة الجمعة أن يسافر.

وفيه: أن هذا الكلام من الفقهاء مبنيّ على القول بوجوب الحضور لصلاة الجمعة تعييناً؛ وذلك لأنّ المكلف بصلاة الجمعة تعييناً إذا دخل عليه وقتها يكون سفره حينئذ موجباً لترك الواجب، وعليه يكون مثل هذا السفر محرماً. وأمّا إذا قلنا بأنّ وجوب إقامة صلاة الجمعة تخيري لا تعييني، فحينئذ لا مانع من السفر حتى بعد دخول الوقت.

الفرع الثالث:

يقع الكلام في وقت صلاة الجمعة، ويقال في هذا الفرع: هل إنّ وقت صلاة الجمعة مضيق؟ أو إنّ وقتها متّسع كوقت صلاة الظهر - مثلاً -؟

والجواب: أنّ وقت صلاة الجمعة مضيق بلا شبهة في ذلك، وليس وقتها كوقت صلاة الظهر، ومن هنا ورد في الروايات أنّ لصلاة الظهر وقتين:

١ - الوقت المفضّل.

٢ - الوقت غير المفضّل.

ولصلاة الجمعة وقت واحد، وبالتالي فإنّه من خطب في صلاة الجمعة قبل الزوال ففي مثل هذه الحالة وجب عليه الإتيان بالصلاة بعد الزوال بلا فصل، وأمّا إذا خطب إمام الجمعة بعد الزوال فإذا فرغ من الخطبة وجب عليه الابتداء بالصلاة والشروع فيها، ولا يجوز تأخير إقامة صلاة الجمعة عن الوقت المفضّل وهو صيرورة ظلّ الشاخص بمقدار المثل، بل إنّ قد ورد في الروايات أنّ صلاة العصر وقتها وقت صلاة الظهر يوم الجمعة، ومعنى هذا الكلام هو أنّ وقت صلاة الجمعة ساعة الزوال، وهي مجموعة من الروايات منها:

صحيحة الفضلاء، رواها محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، وعن محمد بن الحسن بن علان^(١) جميعاً، عن حماد بن عيسى وصفوان بن يحيى، عن ربعي بن عبد الله وفضيل بن يسار جميعاً، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (إنّ من الأشياء أشياء موسّعة وأشياء مضيّقة، فالصلاة ممّا وسّع فيه، تقدّم مرّة وتؤخّر أخرى، والجمعة ممّا ضيّق فيها، فإنّ وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها).^(٢)

وهذه الصحيحة تعني بدلالاتها أنّ وقت صلاة العصر هو قبل أن يصير ظلّ الشاخص مثله.

ومنها صحيحة زرارة قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

إنّ من الأمور أموراً مضيّقة وأموراً موسّعة، وإنّ الوقت وقتان، والصلاة ممّا فيه السعة، فربّما عجل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وربّما أخر إلا صلاة الجمعة، فإنّ صلاة الجمعة من الأمر المضيق، إنّما لها وقت واحد حين تزول، ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الأيام).^(٣)

١- هكذا ورد في المصدر، ويحتمله الأصل، لكن جاء في بعض النسخ: زعلان، و: (بن زعلان).

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٦: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (٨): ح ١.

٣- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣١٦: كتاب الصلاة: أبواب صلاة الجمعة وآدابها: الباب (٨): ح ٢.

ومعنى هذه الصحيحة أنّ إمام الجمعة ينتهي من صلاة الجمعة قبل خروج الوقت المفضّل لصلاة الظهر، وبالتالي فإنّ صلاة العصر في يوم الجمعة تقع في الوقت المفضّل لصلاة الظهر.

فالنتيجة: أنّه يظهر من هذه الروايات الواردة في المقام أنّه لا يجوز تأخير صلاة الجمعة في يوم الجمعة عن خطبة الجمعة.
هذا تمام كلامنا في صلاة الجمعة، ومنه نستمد العون والتوفيق.

النوافل

الكلام في النوافل

قال الماتن (رحمته الله):

وأما النوافل فكثيرة أكدها الرواتب اليومية، وهي في غير الجمعة أربع وثلاثون ركعة، ثمان ركعات قبل الظهر، وثمان ركعات قبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب.

النوافل كثيرة، وأهمّها النوافل اليومية، وهي:

- ١ - ثمان ركعات قبل صلاة الظهر للظهر.
 - ٢ - ثمان ركعات قبل صلاة العصر للعصر.
 - ٣ - أربع ركعات بعد صلاة المغرب للمغرب.
 - ٤ - ركعتان من جلوس للعشاء بعد صلاة العشاء (هاتان الركعتان من جلوس يعدّان بركعة).
 - ٥ - ولليل أحد عشر ركعة.
 - ٦ - وللصبح ركعتان قبل صلاة الصبح.
- وبالتالي فمجموع هذه الركعات هو أربع وثلاثون، ومع الفرائض يكون العدد إحدى وخمسين ركعة، وهذا الأمر مسلم بين الفقهاء (قدّست أسرارهم)، بل ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام:

أنه قد ورد الحثّ الأكيد والاهتمام البالغ بشأن الرواتب اليومية والمحافظة عليها في تضاعيف الأخبار^(١)، وأنها مكتملة للفرائض، ومن علامات المؤمن، بل

١ - إضاءة روائية رقم (٢٤):

كما في جملة من الروايات الواردة في المقام منها:
رواية الفضيل قال:

سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله (عزّ وجلّ): (الذين هم على صلاتهم يحافظون) (المعارج: ٧٠: ٣٤)؟ قال: هي الفريضة، قلت: (الذين هم على صلاتهم دائمون) (المعارج: ٧٠: ٢٣)؟ قال: هي النافلة.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٧) ح ١.

وكذلك رواه الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن أحمد بن محمد، مثله.

تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٢٥٦: ح ٩٥١ حسب التسلسل العام، ورقم ٢٠ حسب تسلسل الباب.

الرواية الثانية:

عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إنّ العبد يقوم فيصليّ (في نسخة: يقضي كما في هامش المخطوط) النافلة فيعجب الربّ ملائكته منه، فيقول: يا ملائكتي، عبدي يقضي ما لم أفترض عليه).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٧): ح ٥.

الرواية الثالثة:

عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قلت له: (آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربّه) (الزمر: ٣٩: ٩) قال: يعني صلاة الليل، قال: قلت له: (وأطراف النهار لعلّك ترضى)؟ (طه: ٢٠: ١٣٠) قال: يعني تطوع بالنهار، قال: قلت له: (وإدبار النجوم)

(الطور: ٥٢: ٤٩) قال: ركعتان قبل الصبح، قلت: (وإدبار السجود)؟ (ق: ٥٠: ٤٠) قال: ركعتان بعد المغرب).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٧): ح ٧.
الرواية الرابعة:

محمد بن علي بن الحسين في (ثواب الأعمال) عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن الحسن بن محبوب، عن الحسن الواسطي، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (صلاة النوافل قربان كل مؤمن).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٧): ح ٩.
الرواية الخامسة:

عن أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كل سهو في الصلاة بطرح منها، غير أن الله يتمم بالنوافل.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٧): ح ٨.
الرواية السادسة:

محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن عمّن رواه، عن أبي بصير قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): يرفع للرجل من الصلاة ربعها أو ثمنها أو نصفها أو أكثر بقدر ماسها، ولكن الله تعالى يتمم ذلك بالنوافل).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٧): ح ١٢.

ونحن إذ نعزف عن الدخول في مناقشة السند في هذه الروايات الشريفة المستعرضة في المقام كنتيجة لبناءنا منذ البداية على الاختصار في الإيضاح والاختصار على الأمور الأساسية في المسألة محل البحث، وأمّا تفصيل الكلام فيها فهو موكول إلى محل آخر. (المقرر)

في بعضها: أنّ ترك البعض منها معصية^(١)، أو فعلها واجب ونحو ذلك ممّا لم يرد في بقية النوافل، ولأجله كانت هي أفضل وأكّد، مضافاً إلى ظهور الإجماع والتسالم عليه.^(٢)

وتدلّ على هذا جملة من الروايات الواردة في المقام - والتي ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّها وصلت إلى حدّ التواتر في ذلك المعنى^(٣) - منها:

صحيحة معاوية بن عمّار قال:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (كان في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) أن قال: يا علي، أوصيك في نفسك بخصال فاحفظها عني، ثم قال: اللهم أعنه

١ - إضاءة روائية رقم (٢٥):

كما ورد في صحيحة زرارة:

قال: (قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إني رجل تاجر اختلف وأتجّر، فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلاة الزوال؟ وكم تصلّي؟ قال: تصلّي ثمان ركعات إذا زالت الشمس، وركعتين بعد الظهر، وركعتين قبل العصر، فهذه اثنتا عشر ركعة، وتصلّي بعد المغرب ركعتين، وبعدما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر، ومنها ركعتا الفجر، فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة، وإنّما هذا كلّ تطوّع وليس بمفروض، إنّ تارك الفريضة كافر، وإنّ تارك هذا ليس بكافر، ولكنّها معصية، لأنّه يستحب إذا عمل الرجل عملاً من الخير أن يدوم عليه).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٩: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ١. (المقرّر)

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٤٣.

٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٤٣.

- إلى أن قال - والسادسة: الأخذ بستتي في صلاتي وصومي وصدقتي، أمّا الصلاة فخمسون ركعة، الحديث^(١).

وكذلك رواه الشيخ الصدوق (رحمته الله) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن ثابت عن أبي جعفر (عليه السلام) باب جهاد النفس^(٢).

ورواه الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار^(٣).

ومعنى الصحيحة جعل الوتيرة بدل الوتر.

ومنها صحيحة فضيل بن يسار، قال:

سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول - في حديث - إن الله عز وجل فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول الله (ﷺ) إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعة، فصارت عدل الفريضة، لا يجوز تركهن إلا في سفر، وأفرد الركعة في المغرب، فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله له ذلك كله، فصارت الفريضة سبعة عشر ركعة، ثم سن رسول الله (ﷺ) النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله عز وجل له ذلك، والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٧٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٨١: الصلاة: جهاد النفس: الباب (٤): ح ٢.

٣- انظر: وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٨٢: الصلاة: جهاد النفس: الباب (٤): ح ٢: الهامش

بركعة مكان الوتر - إلى أن قال: ولم يرخص رسول الله (ﷺ) لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمّهما إلى ما فرض الله عزّ وجلّ، بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً، ولم يرخص لأحد في شيء من ذلك إلّا للمسافر، وليس لأحد أن يرخص ما لم يرخصه رسول الله (ﷺ)، فوافق أمر رسول الله أمر الله، ونهيه نهي الله، ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله.^(١)

ونرى في هذه الصحيحة أنّ المجموع من الصلوات يساوي إحدى وخمسون ركعة، وأمّا الصحيحة الأولى فالوارد فيها خمسون ركعة، وقلنا بأنّ الدالّ على الخمسين ركعة يرى أنّ الوتيرة بدل الوتر.^(٢)

١ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢.

٢ - إضاءة روائية رقم (٢٦):

هذا مضافاً إلى جملة أخرى من الروايات الكثيرة الدالة على أنّ عدد الفرائض والنوافل من الصلوات وصل إلى إحدى وخمسين ركعة، ولإتمام الفائدة نكمل استعراض جملة أخرى من هذه الروايات:

الرواية الأولى:

بالإسناد عن فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّان بركعة وهو قائم، الفريضة منها سبع عشرة (ليس في التهذيب ولا في الاستبصار من قوله: وهو قائم إلى قوله سبع عشرة (هامش المخطوط) والنافلة أربع وثلاثون ركعة).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٣.

الرواية الثانية:

وبالإسناد عن الفضيل بن يسار، والفضل بن عبد الملك، وبكير: قالوا: سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي من التطوع مثلي الفريضة، ويصوم من التطوع مثلي الفريضة.

بتقريب: أنّ الفريضة من الصلاة هي ١٧ ركعة، والمثلان هما ١٧ ركعة = ٣٤، مضافاً إلى أصل الفريضة من الصلاة وهي ١٧، فالمجموع يكون ٥١ ركعة.
وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٤.
الرواية الثالثة:

ما رواه الشيخ الكليني (رحمته الله): عن محمد بن الحسن، عن سهل، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال:

(قلت لأبي الحسن (عليه السلام) إنّ أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع، بعضهم يصلي أربعاً وأربعين، وبعضهم يصلي خمسين، فأخبرني بالذي تعمل به أنت، كيف هو حتى أعمل بمثله؟

فقال: أصلي واحداً وخمسين ركعة، ثم قال: أمسك - وعقد بيده - الزوال ثمانية، وأربعاً بعد الظهر، وأربعاً قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل العشاء (في نسخة: عشاء (هامش المخطوط)) الآخرة، وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان (في التهذيب: تعدّ (هامش المخطوط)) بركعة من قيام، وثمان صلاة الليل، والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر، والفرائض سبع عشر، فذلك إحدى وخمسون).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٧: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٧.

وكذلك رواه الشيخ الطوسي (رحمته الله) في تهذيب الأحكام عن محمد بن الحسن الصفّار، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر وذكر مثل الحديث المتقدم.

تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٩: ح ١٤: حسب التسلسل العام، وكذلك ١٤ حسب تسلسل الباب.

الرواية الرابعة:

وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن إسماعيل بن سعد بن (كتب المصنّف (رحمته الله) عن نسخة: (عن) فوق كلمة: بن، وليس في المصدر (ابن) ولا (عن)) الأحوص قال: (قلت للرضا (رحمته الله) كم الصلاة من ركعة؟ فقال: إحدى وخمسون ركعة).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٩: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ١١.

وكذلك رواه الشيخ الطوسي (رحمته الله) عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى اليقطيني، عن يونس بن عبد الرحمن: قال حدثني إسماعيل بن سعد الأحوص القمي وذكر مثل الحديث المتقدم.

تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٣: ح ١ حسب التسلسل العام، وكذلك ١ حسب تسلسل الباب:

الرواية الخامسة:

وفي (عيون أخبار الرضا (رحمته الله)) بالإسناد الآتي (يأتي إسناده في الفائدة الأولى من الخاتمة برمز: ت) عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (رحمته الله) في كتابه إلى المأمون قال: (والصلاة الفريضة: الظهر أربع ركعات، والعصر أربع ركعات، والمغرب ثلاث ركعات، والعشاء الآخرة أربع ركعات، والغداة ركعتان، هذه سبع عشرة ركعة، والسنة أربع وثلاثون ركعة: ثمان ركعات قبل فريضة الظهر، وثمان ركعات قبل فريضة العصر، وأربع ركعات بعد المغرب، وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدّان بركعة، وثمان ركعات في السحر، والشفع والوتر ثلاث ركعات، تسلم بعد الركعتين، وركعتا الفجر).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٥: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢٣.

وكذلك رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول مرسلًا نحوه.

انظر: تحف العقول: ٣٢١.

الرواية السادسة:

وفي كتاب (صفات الشيعة): عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن محمد بن يحيى (في المصدر زيادة: عن أبيه) عن موسى بن عمران، عن عمّه الحسين بن يزيد (في المصدر: زيد) النوفلي، عن علي بن سالم، عن أبيه، عن أبي بصير قال:

(قال الصادق عليه السلام): شيعتنا أهل الورع والاجتهاد، وأهل الوفاء والأمانة، وأهل الزهد والعبادة، أصحاب الإحدى وخمسين ركعة في اليوم واللييلة، القائمون بالليل، الصائمون بالنهار، يزكّون أموالهم، ويحجّون البيت، ويحْتَنِبُونَ كُلَّ مُحَرَّمٍ.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٧: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢٦.
الرواية السابعة:

محمد بن الحسن في (المصباح) عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام قال:
(علامات المؤمن خمس: وعدّها منها صلاة الإحدى وخمسين).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٨: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢٩.
وهناك جملة كبيرة من النصوص الواردة والتي تدلّ على المدّعى في المقام لم نتعرّض لذكرها رعاية للاختصار، وكذلك تاركين الباب للقارئ العزيز أن يرجع إلى مصادر الحديث حتى يستخرجها بنفسه لما فيه مزيد فائدة لطالب الاجتهاد وتحصيل ملكة الاستنباط في الأحكام الشرعية.

نعم، وردت جملة أخرى من الروايات ذكرت أنّ عدد النوافل والفرائض خمسون:
الرواية الأولى:

عن محمد بن أبي حمزة (في نسخة: وفي التهذيب: عمير (هامش المخطوط)، وكذلك في الكافي) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أفضل ما جرت به السنّة من الصلاة؟ قال: تمام الخمسين.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٥٠.
الرواية الثانية:

أبو هاشم الخادم قال: (قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام): لم جعلت صلاة الفريضة والسنة خمسين ركعة لا يزداد فيها ولا ينقص منها؟ قال: لأنّ ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة (في المصدر زيادة: فجعل لكلّ ساعة ركعتين) وفيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، فجعل الله لكلّ ساعة ركعتين، وما بين غروب الشمس إلى سقوط الشفق غسق، فجعل للغسق ركعة).

انظر: وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢٠. الرواية الثالثة:

وعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام في قوله تعالى (والذين هم على صلاتهم يحافظون) (المعارج: ٧٠: ٣٤) قال: أولئك أصحاب الخمسين صلاة من شيعتنا. وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٨: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢٨. نعم، لا بدّ من الإشارة إلى أنّه كيف يستقيم معنى الخمسين ركعة والواحد والخمسين ركعة؟

والجواب عن ذلك:

أنّه قد تقدّم من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) حينما استعرض صحيحة معاوية بن عمّار ذكر أنّ هذا مبني على جعل الوتيرة بدل الوتر.

وقد علّل السيد الخوئي رحمته الله - على ما في تقرير بحثه - الاختلاف في العدد في المقام بقوله: الظاهر اتفاق الأصحاب عليه وإنّ اختلافت كلماتهم كالتصوص في التعبير عنها بالخمسين تارة وبإحدى وخمسين تارة أخرى، لكن ذلك مجرد اختلاف في التعبير وفي كيفية العد والاحتساب بعد التسالم على الحكم، فإنّ القصر على الخمسين مبني على عدم كون الوتيرة (أعني نافلة العشاء) من الرواتب بحسب الجعل الأولي، وبلحاظ أصل التشريع، أمّا لما في بعض الأخبار من أنّها بدل عن الوتر فلم يجمع بين البدل والمبدل منه في العد، أو لما في

فالتتيحة:

أنّ هذه المجموعة من الروايات تدلّ - بالدلالة الواضحة - على أنّ عدد النوافل هو أربعة وثلاثون ركعة وأمّا عدد الفرائض فهو سبعة عشرة ركعة وبالتالي فيكون المجموع إحدى وخمسون ركعة.

إلاّ أنّه في قبال هذه الطائفة من الروايات هناك طائفة أخرى والتي تدلّ على أنّ مجموع الصلوات من الفرائض والنوافل هو أربعة وأربعون ركعة، منها:

صحيحة زرارة قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إنّي رجل تاجر اختلف وأتّجر، فكيف لي بالزوال والمحافظة على صلاة الزوال؟ وكم تصلّي؟ قال: تصلّي ثمان ركعات إذا زالت الشمس، وركعتين بعد الظهر، وركعتين قبل العصر، فهذه اثنتا عشر ركعة، وتصلّي بعد المغرب ركعتين، وبعدها يتتصف الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر، ومنها ركعتا الفجر، فتلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة، وإنّما هذا كلّ تطوع وليس بمفروض، إنّ تارك الفريضة كافر، وإنّ تارك هذا ليس

بعضها الآخر (أي الأخبار) من أنّها شرّعت لاستكمال العدد كي يكون عدد النوافل ضعف الفرائض، فكأنّها لم تكن مجعولة بالذات ولذا لم تحسب منها.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١ - ص: ٤٣ - ٤٠:

مضافاً إلى ذلك فإنّنا عزفنا عن الدخول في مناقشة سند هذه الروايات لما ذكرناه في بداية البحث من أنّنا بنينا على الاختصار في التعليق والاختصار على ما تمسّ إليه الحاجة. (المقرّر).

بكافر، ولكنها معصية، لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملاً من الخير أن يدوم عليه^(١).

وتقريب العدد في المقام:

أن المجموعة الأولى هي سبعة وعشرون ركعة والفرائض من الركعات هو سبعة عشرة ركعة وبالتالي يكون المجموع أربعة وأربعون ركعة.

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التطوع 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^(٢) السحر ثمان ركعات، ثم يوتر، والوتر ثلاث ركعات مفصولة، ثم ركعتان قبل الفجر، وأحب صلاة الليل إليهم آخر الليل^(٣)).

وهذه الصحيحة تدلّ على أن مجموع الفرائض والنوافل هو أربعة وأربعون ركعة.

ومنها: صحيحة زرارة الثانية:

قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما جرت به السنة من الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال، وركعتان بعد الظهر، وركعتان قبل العصر، وركعتان بعد

١- وسائل الشريعة: ج ٤: ص ٥٩: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (١٤):

ح ١.

٢- في نسخة: وفي (هامش المخطوط)

٣- وسائل الشريعة: ج ٤: ص ٥٩: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ٢.

المغرب، وثلاث عشر ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر. قلت: فهذا جميع ما جرت به السنّة؟ قال: نعم.

فقال أبو الخطّاب: أفرأيت إن قوي فزاد؟ قال: فجلس - وكان متكئاً - فقال: إن قويت فصلّها كما كانت تصلّي، وكما ليست في ساعة من النهار فليست في ساعة من الليل، إنّ الله يقول: (ومن آناء الليل فسبح) ^(١). ^(٢)

وهذه المجموعة من الروايات تدلّ على أنّ مجموع النوافل والفرائض من الصلوات في اليوم واللييلة هو أربعة وأربعون ركعة.

ومن هنا تكون الطائفة الثانية الدالّة على أنّ مجموع الصلوات أربعة وأربعون ركعة معارضة للطائفة الأولى الدالّة على أنّ مجموع الصلوات من الفرائض والنوافل في اليوم واللييلة إحدى وخمسون ركعة، فيقع التعارض بينهما، هذا.

وقد ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّه يمكن معالجة هذا التعارض بين هاتين الطائفتين إمّا بحمل الطائفة الثانية من الروايات على التقيّة أو على الفرد المفضّل؛ باعتبار أنّ الطائفة الأولى من الروايات ممّا تسالم عليه الأصحاب. وبعبارة أخرى:

ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام:

١ - سورة طه: ٢٠: ٣٠.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٩ - ٦٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ٣.

أنّه لا ينبغي الإشكال في الحكم نصّاً وفتوى، نعم قد يترأى من بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك، كصحيح زرارة الدالّ على أنّ المجموع أربع وأربعون ركعة بإسقاط ركعتين من نافلة المغرب، وأربع ركعات من نافلة العصر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما جرت به السنّة في الصلاة؟ فقال: ثمان ركعات الزوال، وركعتان بعد الظهر، وركعتان قبل العصر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث عشر ركعة من آخر الليل منها الوتر وركعتا الفجر، قلت: فهذا جميع ما جرت به السنّة؟ قال: نعم).

ولكنّها لأجل مخالفتها مع تلك النصوص المستفيضة - كما عرفت - لا بدّ من التصرّف فيها، إمّا بالحمل على اختلاف مراتب الفضل وأنّ هذه الست ركعات ليست بمثابة الباقي في الفضيلة فيكون المراد بما جرت به السنّة هو الذي استمرت عليه سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) بحيث لم يكن يأتي بأقلّ منها اهتماماً بشأنها، أو أنّها تحمل على التقية، هذا.^(١)

وللمناقشة فيما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) مجال:

لأنّ ما ذكره السيد الأستاذ (رحمته) من حمل الطائفة الثانية على التقية مبني على وجود التعارض بين الطائفتين من النصوص الواردة في المقام، ولم يمكن الجمع الدلالي العرفي بينهما، فإذا كان الأمر كذلك فعندئذ نرجع إلى مرجّحات باب التعارض، ومن هذه المرجّحات مخالفة العامة، فإنّه إذا كانت إحدى الطائفتين المتعارضتين مخالفة للعامة والطائفة الأخرى موافقة لهم فلا بدّ حيثنّ

من تقديم الطائفة المخالفة لهم على الطائفة الموافقة لهم، وحمل الموافقة على التقيّة، هذا.

ولكن في المقام لا تعارض بين هاتين الطائفتين (الأولى والثانية)؛ وذلك لأنّ الجمع الدلالي العرفي بينهما ممكن، ومع إمكان الجمع الدلالي العرفي بين هاتين الطائفتين من الروايات فلا معارضة بينهما؛ لأنّها لا تسري من مرحلة الدلالة إلى مرحلة السند، فإنّ المعارضة إنّما تستقرّ إذا سرت إلى مرحلة السند، وحيث إنّ المعارضة بينهما في المقام في مرحلة الدلالة ولا تسري إلى مرحلة السند فبالجمع الدلالي العرفي ترتفع المعارضة بينهما، بيان ذلك:

أنّ الطائفة الثانية من النصوص ناصّة على أنّ مجموع الصلوات من الفرائض والنوافل أربعة وأربعون ركعة، وأمّا بالنسبة إلى نفي الزائد عن هذا المقدار فهي تدلّ عليه بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، وقد ذكرنا غير مرّة أنّ هذا الإطلاق من أضعف مراتب الإطلاق، ويقدم عليه كلّ إطلاق، بل كلّ دلالة وإن كانت ضعيفة، ومن الواضح أنّ دلالة الطائفة الثانية على نفي الزائد عن أربعة وأربعين بما أنّها كانت بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، فلا تصلح أن تعارض الطائفة الأولى التي هي ناصّة على إثبات الركعات الزائدة عن الأربعة والأربعين.

فاذن لا بدّ من تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية؛ لأنّ الساكت لا يمكن أن يعارض الناطق، أو لا أقلّ أنّ المقام يدخل في كبرى تقديم النصّ على الظاهر.

فالنتيجة: أن ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من حمل الطائفة الثانية على التقيّة لا يتمّ أصلاً.

أمّا بالنسبة إلى ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من الحمل على أفضل المراتب والأفراد، فنقول في الجواب عنه:

إنّ هذا الحمل منه (قدّس الله نفسه) على أفضل الأفراد والمراتب إنّما هو حمل تبرّعي، ولا شاهد على هذا الحمل من العرف، وبالتالي فإنّه لا بدّ من تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية، هذا.

ثمّ إنّ هناك جملة أخرى من الروايات الواردة في المقام الدالة على أنّ مجموع الركعات في اليوم والليّلة من الفرائض والنوافل هو ستة وأربعون ركعة. الرواية الأولى:

يحيى بن حبيب، قال: (سألت الرضا (عليه السلام) عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى الله من الصلاة؟ قال: ستة وأربعون ركعة فرائضه ونوافله، قلت: هذه رواية زرارة؟ قال: أترى أحداً كان أصدع بالحقّ منه؟^(١)).

ورواه الكشي في كتاب (الرجال): عن محمد بن قولويه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، وعن علي بن إسماعيل بن عيسى، عن محمد بن عمر^(٢) بن سعيد الزيات، عن يحيى بن محمد بن عيسى أبي حبيب نحوه.^(٣)

الرواية الثانية:

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ٥.

٢- كذا في الأصل، ولكن في المصدر: عمرو

٣- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ٥: الهامش ٢.

محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكشي في كتاب (الرجال): عن حمدويه بن نصير، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن زرارة، وعن محمد بن قولويه والحسين بن الحسن بن بندار، عن سعد بن عبد الله، عن الهارون بن الحسن بن محبوب، عن محمد بن عبد الله بن زرارة وابنيه الحسن والحسين، عن عبد الله بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: - في حديث طويل - وعليك بالصلاة الستة والأربعين، وعليك بالحج أن تهلّ بالإفراد، وتنوي الفسخ إذا قدمت مكة.^(١)

وهذه الطائفة من الروايات ناصّة على أنّ مجموع الركعات من الصلوات في اليوم واللييلة من الفرائض والنوافل ستة وأربعون ركعة.

ويمكن الإجابة عن هذه الطائفة من الروايات بعين ما أجبنا به عن الطائفة الثانية، فإنّ دلالتها الإيجابية ناصّة على كون مجموع الركعات من صلوات النوافل والفرائض في اليوم واللييلة أربعة وأربعون ركعة.

وأما دلالتها السلبية فحيث إنّها كانت بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان فلا تصلح أن تعارض الطائفة الأولى التي هي ناصّة في أنّ عدد الركعات من الفرائض والنوافل واحد وخمسون ركعة كما تقدّم، ونفس هذا البيان ينطبق على المقام، إذ لا يتصور التعارض بين هاتين الطائفتين من الروايات، وهما: طائفة الإحدى والخمسين وطائفة الستة والأربعين، لا إيجاباً ولا سلباً.

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ٧.

أمّا إيجاباً فكلّ واحدة منهما تؤكد الأخرى، وأمّا سلباً فلا لأنّ الدلالة السلبية للإحدى وخمسين ناشئة من الإطلاق السكوتي للسته وأربعين، حيث إنّها ناشئة عن السكوت في مقام البيان، فلا تصلح أن تعارض أي دلالة أخرى كما مرّ. ومن هنا يظهر أنّ ما ألمح إليه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - من أنّه يمكن حمل مجموعة الأخبار الدالة على كون عدد الركعات في الصلوات من النوافل والفرائض ستة وأربعين ركعة على اختلاف مراتب الفضل^(١) فهو بحاجة إلى قرينة، وإلا فلا يمكن الالتزام بهذا الحمل طالما لا ينطبق عليه أحد أفراد الجمع الدلالي العرفي، والمفروض عدم انطباق شيء منها عليه.

فالنتيجة النهائية هي:

أنّ مجموع الركعات من الصلوات فرائضها ونوافلها في اليوم واليلة إحدى وخمسون ركعة.

ثم قال الماتن (ﷺ):

وركعتان بعد العشاء من جلوس تعدّان بركة واحدة، ويجوز فيهما القيام بل هو الأفضل، وإن كان الجلوس أحوط، وتسمّى بالوتيرة، وركعتان قبل صلاة الفجر، وإحدى عشر ركعة صلاة الليل، وهي ثمان ركعات والشفع ركعتان والوتر ركعة واحدة.

يقع الكلام هنا في عدّة أمور:

الأمر الأول:

في صلاة ذات ركعتين من جلوس بعد صلاة العشاء تعدّان ركعة واحدة، ويجوز القيام فيهما، بل هو الأفضل، وتدّل على ذلك جملة من الروايات الواردة في المقام، منها:

صحيحة الحارث بن المغيرة النصري قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة النهار ستة عشر ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب).

يا حارث: لا تدعهن في سفر ولا في حضر، وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصلّيها وهو قاعد، وأنا أصليّهما وأنا قائم، وكان رسول الله (ﷺ) يصلّي ثلاث عشرة ركعة من الليل).^(١)

ورواها الشيخ الطوسي (رحمته الله) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب (رحمته الله) عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، عن علي بن النعمان، عن الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبد الله (عليه السلام).^(١)

وتقريب الاستدلال بالصحيحة كالآتي:

أنّ صلاة الإمام الباقر (عليه السلام) جالساً لصلاة نافلة العشاء المؤلفة من ركعتين كانت لعوارض تعرض لها، كما ذكر هذا الوجه السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - حيث قال:

إنّ هذه الرواية - مضافاً إلى أنّها صريحة في الجواز - ظاهرة في الأفضلية بالقيام؛ وذلك نظراً إلى أنّ الاختلاف بين الإمام الصادق (عليه السلام) وأبيه (عليه السلام) في الكيفية مستند إلى صعوبة القيام، الناشئة من كبر السن وعظم جثته الشريفة كما أشير إليه في رواية حنان بن سدير عن أبيه قال: (قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أتصليّ النوافل وأنت قاعد؟ فقال: ما أصليّها إلّا وأنا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن).^(٢) وأمّا الإمام الصادق (عليه السلام) فحيث لم يكن كذلك اختار (عليه السلام) القيام لأفضليته.^(٣)

١- تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٤: ح ٥ حسب التسلسل العام، وه حسب تسلسل الباب.

٢- إضاءة روائية رقم (٢٧):

هذه الرواية أوردها صاحب الوسائل (رحمته الله) مروية عن طريق محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حنان بن سدير عن أبيه.

وسائل الشيعة: ج ٥: ص ٤٩١: الصلاة: القيام: الباب (٤): ح ١.

وبالتالي كان أبو عبد الله (عليه السلام) يصلّيها قائماً، وصلاته (عليه السلام) لهاتين الركعتين قائماً يكشف عن أفضلية القيام في قبال الجلوس.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) ^(٣)، قال: (صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر، وست ركعات بعد الظهر، وركعتان قبل العصر، وأربع ركعات بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء الآخرة، يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، والقيام أفضل، ولا تعدّها من الخمسين، وثمان ركعات من آخر الليل تقرأ في صلاة الليل ب(قل هو الله احد) و(قل يا أيها الكافرون) في الركعتين الأوليين، وتقرأ في سائرهما ما أحببت من

وكذلك رواها الشيخ الطوسي (رحمته الله) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن يعقوب (رحمته الله) عن علي، عن أبيه، عن حنان بن سدير، عن أبيه. انظر:

تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ١٨٠: ح ٦٧٤ حسب التسلسل العام، و ١٣٢ حسب تسلسل الباب.

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١ - ص: ٤٦.

٢ - إضاءة روائية رقم (٢٨):

وعرفها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسّطة بالموثقة.

تعاليق مبسّطة على العروة الوثقى: تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج ٣: ص ١١: الهامش: رقم ٢: الطبعة الأولى: انتشارات محلاتي. وهي مجموعة مؤلفة من عشرة أجزاء كان الجزء العاشر منها قد طبعت طبعته الأولى في عام ١٤١٨ هجري، بينما هذا البحث في صلاة الوتيرة أُلقي في البحث الخارج يوم الأربعاء: الأول من صفر الخير في عام ١٤١٩ هجري. ونحن إنّا ذكرنا توقيتات المحلين للإشارة إلى الرأي المتقدم منها والمتأخر زماناً فلاحظ. (المقرّر).

القران، ثم الوتر ثلاث ركعات يقرأ فيها جميعاً (قل هو الله أحد) وتفصل بينهما بتسليم، ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الأولى منهما (قل يا أيها الكافرون)، وفي الثانية: (قل هو الله أحد).^(١)

وتقريب الاستدلال بالصحيحة:

أنَّ الإمام (عليه السلام) بعد التصريح بأنَّ كُلاًّ من الأمرين جائز -القيام والجلوس - إلاَّ أنَّه بعد ذلك صرَّح بأنَّ القيام أفضل، كما هو صريح الرواية. فالنتيجة: أنَّ هاتين الصحيحتين تدلَّان على أفضلية القيام في نافلة صلاة العشاء الركعتين أي صلاة الوتيرة، مع أنَّ كُلاًّ من القيام والجلوس في صلاة الوتيرة جائزٌ.

إلاَّ أنَّ السيد الأستاذ (قدَّس الله نفسه) قد ذكر في المقام - على ما في تقرير بحثه - كلاماً وحاصله:

أنَّه لا يمكن الأخذ بهاتين الروایتين المستعرضتين في المقام (رواية الحارث بن المغيرة ورواية سليمان بن خالد) وبالتالي فإنَّه لا بدَّ من حملهما على نافلة أخرى - غير نافلة صلاة الوتيرة - وذلك ببركة روايتين، واحدة منهما للحجبال والأخرى لعبد الله بن سنان. وذكر (عليه السلام) أنَّ القيام في صلاة الوتيرة غير مشروع.

وقد أفاد في وجه ذلك:

أنّ الظاهر عدم مشروعية القيام في الوتيرة، فضلاً عن الأفضلية، وأنّ الجلوس معتبر في حقيقة الوتيرة؛ لتقييد دليل التشريع بذلك، فإنّ النصوص برمتها قد تضمّنت ذلك، وفي بعضها^(١) التصريح بأنّهما تحسبان بركة واحدة تكملة لعدد النوافل لكي تكون ضعف الفرائض، وفي بعضها^(٢) أنّ الرضا

١ - إضاءة روائية رقم (٢٩):

كما دلّ على ذلك في رواية الفضل بن شاذان، واليك نصّه:

وبإسناده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) - في حديث - قال: (وإنّما صارت العتمة مقصورة وليس نترك ركعتيها لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، وإنّما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتمّ بهما بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): ح ٣.

وكذلك يدلّ على ذلك رواية عبد الله القزويني:

وعن علي بن حاتم، عن القاسم بن محمد، عن حمدان بن الحسين، عن إبراهيم بن مخلد عن أحمد بن إبراهيم عن محمد بن بشير، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله القزويني قال: (قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام): لأيّ علّة تصلّي الركعتان بعد العشاء الآخرة من قعود؟ فقال: لأنّ الله فرض سبع عشرة ركعة فأضاف إليها رسول الله (صلى الله عليه وآله) مثليهما فصارت إحدى وخمسين ركعة، فتعدّان هاتان الركعتان من جلوس ركعة).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٦: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٢٩): ح ٦.

(المقرّر)

٢ - إضاءة روائية رقم (٣٠):

كما في الرواية الواردة عن البزنطي:

(عَلَيْهِ السَّلَامُ) كان يصليهما عن جلوس مع أنّه (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لم يكن بديناً، فلولا أنّهما مقيدتان بالجلوس لم يكن وجه لاختياره، وترك ما يُدّعى أنّه الأفضل، كما لم يكن وجه للتكميل المزبور، لتقوّمه باحتسابهما ركعة واحدة، فلو ساغ فيهما القيام لأصبحتا ركعتين، وزاد عدد النوافل عن ضعف الفرائض بركعة واحدة ولم تتحقّق التكملة.^(١)

وأما الروايتان المزبورتان فالظاهر أنّهما ناظرتان إلى صلاة أخرى تستحب بعد العشاء غير الوتيرة، ولا تحسبان من النوافل المرتبة ولا تعدّان منها كما

وعن محمد بن الحسن، عن سهل، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر قال: (قلت لأبي الحسن (عَلَيْهِ السَّلَامُ): إنّ أصحابنا يختلفون في صلاة التطوع، بعضهم يصلي أربعاً وأربعين، وبعضهم يصلي خمسين، فأخبرني بالذي تعمل أنت به كيف هو حتى أعمل بمثله؟ فقال: أصلي واحداً وخمسين ركعة، ثم قال: أمسك - وعقد بيده - الزوال ثمانية، وأربعاً بعد الظهر، وأربعاً قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل العشاء (في نسخة: عشاء هاشم) المخطوط)) الآخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام، وثمان صلاة الليل، والوتر ثلاثاً وركعتي الفجر، والفرائض سبعة عشر، فذلك إحدى وخمسون).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٧: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٧. وكذلك روى الشيخ الطوسي (رحمته الله) في تهذيب الأحكام بإسناده عن محمد بن الحسن الصفّار، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر مثله.

تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٩: ح ١٤ حسب التسلسل العام، و١٤ حسب تسلسل الباب. (المقرّر)

صرح بذلك في ذيل موثقة سليمان بن خالد^(٣)، وهما اللتان يستحب فيهما القيام وقراءة مائة آية، فلا ربط لهما بما نحن بصده من صلاة الوتيرة المعدودة من النوافل المرتبة، هذا.

وأنّ صحيحة الحجاج صريحة بما ذكرناه: قال: (كان أبو عبد الله (عليه السلام) يصليّ ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسبهما، وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون، فإن استيقظ من الليل صلى صلاة الليل وأوتر... الخ)^(٣).

ونحوها صحيحة عبد الله بن سنان قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تصلّ أقلّ من أربع وأربعين ركعة. قال: ورأيتُه يصليّ بعد العتمة أربع ركعات)^(٣).

١ - إضاءة روائية رقم (٣١):

حيث ورد في رواية سليمان بن خالد:

(.....) وركعتان بعد العشاء الآخرة، يقرأ فيهما مائة آية قائماً أو قاعداً، والقيام أفضل، ولا تعدّهما من الخمسين....).

٢- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٥٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٤٤): ح ١٥.

وسند الحديث هو: وبإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد، عن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام). (المقرّر)

٣- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٠: الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (١٤): ح ٤.

وسند الحديث هو: وبإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن بنت الياس، عن عبد الله بن سنان. (المقرّر)

فما عن المحقق الهمداني (رحمته الله) عند تعرّضه لهذه الصحيحة من أنّه لم يعرف وجه هذه الأربع ركعات ولعلّها صلاة جعفر (عليه السلام) ^(١) في غير محلّه؛ لما عرفت من دلالة الصحيحة المتقدّمة على استحباب ركعتين أخريين بعد العشاء غير الوتيرة يكون المجموع أربع ركعات، وهما اللتان يكون القيام فيهما أفضل دون الوتيرة، وظنّي أنّ من أفتى بأفضلية القيام فيها لم يعثر على هذه الصحيحة التي هي كالصريحة في أنّ مورد الأفضلية صلاة أخرى غير صلاة الوتيرة فلاحظ. ^(٢)

فالتيجة التي انتهى إليها السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المسألة هي: أنّ القيام في صلاة الوتيرة غير مشروع، واستدل له بهذه المجموعة من الروايات التي هي قريبة على حمل الروايتين المستدلّ بهما على كونها صلاة الوتيرة على غير صلاة الوتيرة من جهة ذكر دوام الجلوس فيها.

ولكنّ لنا في المقام كلاماً، وحاصله:

من خلال صحيحة الحارث بن المغيرة: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة النهار ستة عشر ركعة، ثمان إذا زالت الشمس، وثمان بعد الظهر، وأربع ركعات بعد المغرب.

يا حارث: لا تدعهن في سفر ولا في حضر، وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصليهما وهو قاعد، وأنا أصليهما وأنا قائم، وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلي ثلاث عشرة ركعة من الليل). ^(٣)

١- مصباح الفقيه: (الصلاة): ٥: السطر ٧.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١ - ص: ٤٧.

٣- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٨: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ج ٩.

فإنَّ المراد بهاتين الركعتين المذكورتين بأنَّ الإمام (عليه السلام) يصليهما بعد العشاء هي صلاة الوتيرة؛ وذلك لأنَّ الإتيان بهاتين الركعتين بعد العشاء بعنوان غير عنوان النافلة مجهول وغير معلوم.

وأما ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنَّ صحيحة الحَجَّال تدلّ على دوام الجلوس في هاتين الركعتين، فنقول: إنَّ صحيحة الحارث بن المغيرة تدلّ على دوام قيام الإمام (عليه السلام) فيهما حال أدائهما، وعلى هذا فإنَّ هذه الصحيحة الواردة في المقام في مقابل تلك الصحيحة في المقام؛ وذلك لأنَّ صحيحة الحَجَّال تدلّ على مشروعية الجلوس دون أن تنفي في نفس الوقت مشروعية القيام في هاتين الركعتين، غاية الأمر أنَّها ساكتة، وصحيحة الحارث بن المغيرة تدلّ على مشروعية القيام في هاتين الركعتين، وفي نفس الوقت لا تدلّ على نفي مشروعية الجلوس فيهما وساكطة عن ذلك، وبالتالي فإنَّه لا تنافي بين هاتين الصحيحتين، ونتيجتهما التخيير بين الجلوس والقيام.

ونتيجة هذا الكلام القول بأنَّ ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من كون صحيحة الحَجَّال تصلح أن تكون قرينة على حمل صحيحة الحارث بن المغيرة على نافلة أخرى (لا صلاة الوتيرة) غير صحيح.

فالنتيجة: أنَّ الصحيح في المقام هو التخيير في صلاة الوتيرة بين القيام والجلوس، وأما الرواية الدالة على الأفضلية فلا تدلّ على إرادة صلاة الوتيرة.^(١)

١ - انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسطة إلى القول بأنَّ الجلوس في صلاة الوتيرة هو الأقوى، وعلل ذلك:

بأن مقتضى صحيحة الحارث بن المغيرة وموثقة سليمان بن خالد وإن كان التخيير فيهما بين القيام والجلوس إلا أن في صحيحة الحجاج ما يكون قرينة على حمل الركعتين فيهما على غير الوتيرة باعتبار أنها تدلّ على أن أبا عبد الله (عليه السلام) يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائه آية ولا يحتسب بهما، وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون، فإن ذلك نصّ في أن الركعتين الأوليين ليستا من الوتيرة، والتخيير إنما هو فيهما، وهما مورد الروايتين المذكورتين.

تعاليق مبسوسة: ج ٣: ص ١١: الهامش: رقم ٢. (المقرر)

ثم قال الماتن (ﷺ):

وأما في يوم الجمعة فيزداد على الست عشرة أربع ركعات. فعدد
الفرائض سبع عشرة ركعة، وعدد النوافل ضعفها بعد عدّ الوتيرة ركعة،
وعدد مجموع الفرائض والنوافل إحدى وخمسون، هذا.

ويقع الكلام في المقام في أعداد النوافل في يوم الجمعة فنقول:
إنّ الروايات الواردة في مقام بيان أعداد صلوات النوافل يوم الجمعة على
ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى:

وهي الروايات التي تدلّ على كون مجموع صلوات النوافل يوم الجمعة
عشرون ركعة، ومنها:

رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر^(١) قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن
التطوع يوم الجمعة؟ قال: ست ركعات في صدر النهار، وست ركعات قبل
الزوال، وركعتان إذا زالت، وست ركعات بعد الجمعة، فذلك عشرون ركعة
سوى الفريضة)^(٢).^(٣)

١- ذكر في الوسائل هامش يقول:

إنّ في التهذيب زيادة: عن محمد بن عبد الله، وقد كتبه المصنف في الهامش ثم شطب عليه:
وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ٦: الهامش (١).

٢- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ٦.

٣- إضاءة روائية رقم (٣٢):

ومما يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة الأولى من الروايات:

الرواية الأولى:

عن يعقوب بن يقطين، عن العبد الصالح (عليه السلام) قال: (سألت عن التطوع في يوم الجمعة؟ قال: إذا أردت أن تتطوع في يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار، وست ركعات قبل نصف النهار، وركعتين إذا زالت الشمس قبل الجمعة، وست ركعات بعد الجمعة).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٤: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ١٠.

الرواية الثانية:

رواية مراد بن خارجه، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): أمّا أنا فإذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق بمقدارها من المغرب في وقت صلاة العصر صليت ست ركعات، فإذا أرتفع (في نسخة: انفتح (هامش المخطوط)، وكذا في المصدر: انتفخ النهار: علا قبل الانتصاف بساعة (لسان العرب: ٣: ٦٤)) النهار صليت ستاً، فإذا زاغت (في الاستبصار زيادة: الشمس - هامش المخطوط) أو زالت صليت ركعتين، ثمّ صليت الظهر، ثمّ صليت بعدها ستاً).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ١٢.

وكذلك روى الشيخ (رحمته الله) في التهذيب مثله.

تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ١٢: ح ٣٥ حسب التسلسل العام، و ٣٥ حسب تسلسل الباب.

الرواية الثالثة:

رواية سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال:

(قال أبو الحسن (عليه السلام): الصلاة النافلة يوم الجمعة ست ركعات بكرة، وست ركعات صدر النهار (في الاستبصار بعد قوله صدر النهار: وست ركعات عند ارتفاعه وترك من

أوله قوله: ست ركعات بكرة (منه ﷺ) وركعتان إذا زالت الشمس، ثم صلّ الفريضة ثم صلّ بعدها ست ركعات).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٥: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ١٣.

وكذلك رواه الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى وغيره عن سهل ابن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر وذكر مثل الحديث.

تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ١٢: ح ٣٤ حسب التسلسل العام، و ٣٤ حسب تسلسل الباب.

إلا أنه من الملاحظ في المقام أنّ محمد بن يعقوب الكليني (رحمته الله) قد روى هذه الرواية (مع بعض التقديم والتأخير في العبارات) في الكافي عن علي بن محمد وغيره لا عن محمد بن يحيى كما ذكر الشيخ الطوسي (رحمته الله).

الكافي: ج ٣: ص ٤٢٧: باب التطوع في الجمعة. طبعة دار الكتب الإسلامية.

وقد ذكر جناب علي أكبر الغفاري المصحح والمعلق لطبعة كتاب تهذيب الأحكام لدار الكتب الإسلامية هامش في المقام قال فيه:

وفي الكافي (علي بن محمد، وغيره) وهو الصواب، لعدم رواية محمد بن يحيى عن سهل، والخبر مذكور في قرب الإسناد بسند صحيح.

تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ١٢: ح ٣٤ حسب التسلسل العام، و ٣٤ حسب تسلسل الباب: الهامش ٢.

إلا أنّنا نعزف عن الدخول في مناقشة الأسانيد رعاية للاختصار في المقام.

الرواية الرابعة:

من كتاب حريز بن عبد الله، عن أبي بصير قال: (قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا قدرت أن تصلّي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل، ستاً بعد طلوع الشمس، وستاً قبل الزوال إذا تعالت

الطائفة الثانية:

وهي الروايات التي تدلّ على أنّ مجموع ركعات صلوات النوافل في يوم الجمعة هو اثنان وعشرون ركعة، منها:

رواية البرقي، عن سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: (سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال؟ قال: ست ركعات بكرة، وست بعد ذلك، اثنتا عشرة ركعة، وست ركعات بعد ذلك، ثماني عشر ركعة، وركعتان بعد الزوال، فهذه عشرون ركعة، وركعتان بعد العصر فهذه اثنتان وعشرون ركعة).^(١)

ثمّ إنّّه يقع الكلام في المقام في مسألة وهي:

الشمس، وافصل بين كلّ ركعتين من نوافلك بالتسليم، وركعتين قبل الزوال، وست ركعات بعد الجمعة).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٦-٣٢٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ١٨.
الرواية الخامسة:

عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد): عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (في النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة، وست ركعات ضحوة، وركعتين إذا زالت الشمس، وست ركعات بعد الجمعة).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ١٩.
الرواية السادسة:

وعنه، قال: (صلّ يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلاة وعشرّاً بعدها).

وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٧: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ١٩. (المقرّر)

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٢: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ٤.

هل يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات أو لا يمكن ذلك؟
والجواب:

أنّه يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات؛ وذلك لأنّ الطائفة الثانية من الروايات تقدّم على الطائفة الأولى؛ وذلك لما عرفت في عدد النوافل من الجمع بين الدلالة الإيجابية الناصّة وبين الدلالة السلبية الناشئة من السكوت في مقام البيان، فما نحن فيه كذلك.

ثم إنّ هناك شاهداً على إمكانية مثل هذا الجمع بين هاتين الطائفتين يأتي من خلال البحث.

الطائفة الثالثة:

وهي الروايات التي تدلّ على أنّه ما زاد من الركعات في الصلوات النافلة من يوم الجمعة فهو خير، ومنها.
رواية سعيد الأعرج قال:

سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة يوم الجمعة؟ فقال: ست عشرة ركعة قبل العصر، ثم قال: وكان علي (عليه السلام) يقول: ما زاد فهو خير، وقال: إن شاء رجل أن يجعل منها ست ركعات في صدر النهار، وست ركعات نصف النهار، ويصلي الظهر، ويصلي معها أربعة، ثم يصلي العصر).^(١)

وهذه الطائفة الثالثة من الروايات قرينة على الجمع بين ما تقدّم من الطوائف من الروايات، وأنّ هذا الاختلاف في أعداد النوافل وركعاتها في يوم

١- وسائل الشيعة: ج ٧: ص ٣٢٣: الصلاة: صلاة الجمعة: الباب (١١): ح ٧.

الجمعة إنما هو من جهة الاختلاف في الفضل، وهذه الطائفة تدلّ على أنّه كلّما زاد عدد ركعات نوافل يوم الجمعة فهو خير للمصلي، وهذا شاهد جمع بين الروايات المتقدمة
فالتنتيجة:

أنّه في نافلة يوم الجمعة يمكن للمصلي زيادة أربع أو ست ركعات كما اتضح بيانه.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -:
أنّ ما عن الصدوقين (عليهما السلام) من أنّ يوم الجمعة كسائر الأيام من غير فارق^(١)، فإن أرادوا (عليهما السلام) به نفي الإلزام فنعم الوفاق، وإلا فالفارق النصّ الذي لا سبيل للاجتهاد في مقابله^(٢).

١- لاحظ الفقيه: ١: ٢٦٧، المقنع: ١٤٦.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٤٨.

ثم قال الماتن (رحمته):

ويسقط في السفر نوافل الظهرين.

وهذا ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف، كما ذكر أيضاً هذا المعنى السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -^(١) حيث قال: إنّه إدعي عليه الإجماع من غير واحد، بل عن المدارك^(٢) نسبته إلى قطع الأصحاب^(٣). ثم إنّ المستند في ذلك هو الروايات الواردة في المقام والدالة على المدعى، وهي روايات كثيرة منها:

صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام) قال: (سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر؟ قال: لا تصلّ قبل الركعتين ولا بعدهما شيئاً نهائياً).^(٤) وهذه الصحيحة تدلّ بوضوح على عدم مشروعية النوافل حال كون المصلّي في السفر.^(٥)

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٤٨.

٢- مدارك الأحكام: ج ٣: ص ٢٦.

٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٤٩.

٤- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ١.

٥- إضاءة روائية رقم (٣٣):

ومن الروايات التي يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان:

الرواية الأولى:

رواية حذيفة بن منصور، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالوا: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ١.

وكذلك رواه البرقي في (المحاسن): عن محمد بن خالد الأشعري، عن إبراهيم بن محمد الأشعري، عن حذيفة بن منصور مثله.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): الهامش رقم ١.
الرواية الثانية:

رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب ثلاث).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٢.
الرواية الثالثة:

رواية صفوان بن يحيى، قال: (سألت الرضا (عليه السلام) عن التطوع بالنهار وأنا في سفر؟ فقال: لا، ولكن تقضي صلاة الليل بالنهار وأنت في سفر، فقلت: جعلت فداك صلاة النهار التي أصليها في الحضر أقضيها بالنهار في السفر؟ قال: أما أنا فلا أقضيها).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٥.
الرواية الرابعة:

رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب، فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضه).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٧.
الرواية الخامسة:

محمد بن علي بن الحسين في (عيون الأخبار): عن تميم بن عبد الله بن تميم القرشي، عن أبيه، عن أحمد بن علي الأنصاري، عن رجاء بن أبي الضحاك، عن الرضا (عليه السلام) أنّه كان في السفر يصلي فرائضه ركعتين ركعتين إلا المغرب فإنّه كان يصليها ثلاثاً، ولا يدع نافلتها،

ثمّ إنّه يقع الكلام في المقام في مسألة وهي:

أنّ ترك نافلة الظهرين في السفر هل هو من باب العزيمة أو من باب

الرخصة؟

والجواب:

أنّ ترك نوافل الظهرين والمصلّي في حال السفر هو من باب العزيمة، كما زاد السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - في الاستدلال بما ورد في ذيل صحيحة الحنّاط^(١):

أبو يحيى الحنّاط قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر؟ فقال: يا

بني، لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة).^(٢)

فإنّها تدلّ على أنّ النافلة في السفر لا تصلح، لا مجرد أنّ تركها واجب.

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّه هل تسقط نافلة الصبح ونافلة صلاة المغرب في

السفر أو لا؟

والجواب:

ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر، وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، وكان لا يصلي من نوافل النهار في السفر شيئاً).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٨. (المقرّر)

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٤.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٤٩.

أما نافلة صلاة المغرب فإنّها لا تسقط في السفر، وقد استدل السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: إطلاق الأدلة الشاملة للحضر والسفر.^(١)

الدليل الثاني: بعض الروايات الخاصّة مثل صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدها شيء إلّا المغرب، فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضه)^(٢).^(٣)

وأما بالنسبة إلى نافلة الصبح (الفجر):

فالحال أيضاً كذلك، أعني لا تسقط نافلة الفجر في السفر، وقد استدل السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - على ذلك بما ورد في موثقة زرارة.^(٤)

زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

(كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يصلّي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر

وركعتا الفجر، في السفر والحضر).^(٥)

وأما الكلام في نافلة الليل أي صلاة الليل:

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٤٩.

٢- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٧.

٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٤٩.

٤- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٤٩.

٥- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٥): ح ٧.

فقد ورد في الروايات أنّها لا تسقط في السفر، ومن هذه الروايات:
 معتبرة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر وركعتا الفجر، في السفر والحضر).^(١)
 ومنها ما ورد بصيغة النهي عن ترك صلاة الليل في السفر وفي الحضر.^(٢)

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٥): ح ٧.

٢- إضاءة روائية رقم (٣٤):

ومما يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان عدد من الروايات:
 الرواية الأولى:

رواية محمد بن مسلم قال: (قال لي أبو جعفر (عليه السلام): صل صلاة الليل والوتر والركعتين في المحمل).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٥): ح ٢.
 الرواية الثانية:

رواية الحارث بن المغيرة - في حديث - قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): كان أبي لا يدع ثلاث عشرة ركعة بالليل في سفر ولا حضر).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٠: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٥): ح ١. (المقرّر)

ثم قال الماتن (رحمته الله): والوتيرة على الأقوى.

يقع الكلام في الوتيرة، فهل إنها تسقط حال السفر أو لا؟
والجواب:

أنّ في المسألة خلافاً بين الأعلام من الفقهاء (قدّست أسرارهم)، وكذلك في المسألة إشكال سيتضح فيه الحال من خلال البحث، فنقول:
إنّ المعروف والمشهور بين الفقهاء سقوط الوتيرة في السفر، بل إنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - نسب ذلك إلى ظاهر العلماء، بل عن ابن إدريس (رحمته الله) دعوى الإجماع عليه.^(١)
وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه بروايتين:

الأولى: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلّا المغرب ثلاث).^(٢)
وتقريب الاستدلال بها كالآتي:

١- إضاءة فقهية رقم (٤):

حيث ذكر (رحمته الله) في السرائر تحت عنوان سنن المسافر: وتسقط الوتيرة، وهما الركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة. وأتبع كلامه هذا بالردّ على من قال بخلاف هذا القول بأنّه: غير واضح، بل قول خارج عن الإجماع، لأنّ الإجماع حاصل من أصحابنا على سقوط سبعة عشر ركعة من نوافل الحاضر عن المسافر، هاتان الركعتان من جملة الساقط عنه.

كتاب السرائر: ج ١: ص ١٩٤. (المقرّر)

٢- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٣.

أنّ هذه الصحيحة تشمل صلاة العشاء أيضاً؛ بإعتبار أنّها في السفر ركعتان، فإذا تدلّ على سقوط الوتيرة التي هي بعدها.

الثانية: صحيحة أبي يحيى الحنّاط قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صلاة النافلة بالنهار في السفر؟ فقال: يا بني: لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة).^(١)

وهذه الصحيحة تشمل نافلة العشاء أيضاً، وهي الوتيرة بعد صلاة العشاء. وكذلك استدل أصحاب هذا الاتجاه - أي اتجاه السقوط - بروايات أخرى أيضاً.^(٢)

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٤.

٢ - إضاءة روائية رقم (٣٥):

مما يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان من الروايات:
الرواية الأولى:

رواية حذيفة بن منصور، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) أنّها قالوا: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٢.
الرواية الثانية:

رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء إلا المغرب، فإنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر، وليس عليك قضاء صلاة النهار، وصلّ صلاة الليل واقضه).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٧.

وفي قبال هذا الاتجاه اتجاه آخر، وهو القول بعدم سقوط صلاة الوتيرة في السفر وأتمها مشروعة فيه، وذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّه على رأس فريق الاتجاه الثاني هو الشيخ (قدّس الله نفسه) في النهاية^(١) كما مال إليه غير واحد من المتأخرين، منهم المحقق الهمداني (رحمته الله) لولا انعقاد الإجماع على خلافه^(٢).

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بجملة من الروايات الواردة في المقام الدالّة على عدم سقوط صلاة الوتيرة في السفر، ومنها:

صحيحة الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام): هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء؟ قال: لا، غير أنّي أصلي بعدها ركعتين ولست أحسبهما من صلاة الليل).^(٣)

وروى هذه الرواية الشيخ الطوسي (رحمته الله) بإسناده عن محمد بن يعقوب.^(٤)

وتقريب الاستدلال بها:

-
- وعلق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على هاتين الروايتين في أثناء كتابة التقريرات بأنّ الرواية الأولى تامة سنداً، والثانية صحيحة عنده. (المقرّر)
- ١- النهاية ونكتها: ج ١: الصفحة ٢٧٦.
 - ٢- مصباح الفقيه: ج ٩ ص ٥٧- ٥٩: الصلاة: أعداد الصلاة.
 - ٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٥٠.
 - ٤- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٨): ح ١.
 - ٥- تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ١١: ح ١٩ حسب التسلسل العام، و ١٩ حسب تسلسل الباب.

أنّ هذه الصحيحة بإطلاقها تشمل حال السفر كشموها لحال الحضر فإذا
تدلّ على مشروعية الوتيرة بعد صلاة العشاء في السفر كما هو الحال في الحضر.
وعلى هذا فتقع المعارضة بين هاتين الطائفتين من الروايات، وهما الطائفة
الأولى الدالّة بإطلاقها على سقوط صلاة الوتيرة في السفر والطائفة الثانية الدالّة
على البقاء وعدم سقوطها في السفر، هذا.

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

الظاهر أنّ صحيحة الحلبي لا تدلّ على مقالة أصحاب الاتجاه الثاني
القائلين بعدم سقوط صلاة الوتيرة في حال السفر؛ وذلك:

لأنّ هناك قرائن موجودة في نفس صحيحة الحلبي المتقدمة التي تدلّ على
أنّ الصحيحة لا تكون ظاهرة في هذا الاتجاه؛ وذلك لأنّ السائل سأل عن
الإمام (عليه السلام) هل يوجد قبل صلاة العشاء أو بعدها نافلة؟

فأجاب الإمام (عليه السلام): لا، وبعد ذلك قال الإمام (عليه السلام) إنّني أصليّ بعدها
ركعتين، ولست أحسبهما من صلاة الليل.

وهذا الكلام من الإمام (عليه السلام) قرينة على عدم كون هذه الصلاة (ذات
الركعتين التي يأتي بها الإمام (عليه السلام)) صلاة الوتيرة، فإنّها من النوافل العامة،
وهي مشروعة لكلّ أحد، ولا تختصّ بالإمام المعصوم (عليه السلام)، وبالتالي فإنّ المراد
بهذه الصلاة ذات الركعتين التي صلاها الإمام ليس هو صلاة الوتيرة، وكذلك
ورد في جملة من الروايات أنّ الإمام (عليه السلام) يصليّ أربع ركعات ويقرأ في أحدهما
مائة آية وفي الأخرى: (قل هو الله أحد... إلى آخره) و(قل يا أيّها
الكافرون....).

والقرينة الأخرى:

أيضاً في قول الإمام (عليه السلام): (غير أنّي أصلي بعدها ركعتين) وهذا الكلام من الإمام (عليه السلام) يدل على أنّ هاتين الركعتين نافلة أخرى مختصة بالإمام (عليه السلام) دون صلاة الوتيرة التي هي نافلة عامّة لكل المسلمين.^(١)

والقرينة الثالثة:

هي قول الإمام (عليه السلام) أيضاً: (ولا أحسبهما من صلاة الليل)، أي أنّها ليست من صلاة الليل، ضرورة أنّه لا يحتمل أن تكون الوتيرة من صلاة الليل وتندرج في ضمنها، فإنّ ما يتوهم أن تكون من صلاة الليل هي ركعتان يأتي بهما عن قيام ويقرأ فيهما مائة آية، لا الوتيرة التي تصلى جالساً.

ثم إنّ المحقّق الهمداني (رحمته الله) بعد أن استدل برواية الفضل -التي سيأتي التعرّض لها وبنى المحقّق الهمداني (رحمته الله) على اعتبارها - أيّد المطلوب بصحیحة الحلبي^(٢) بتقريب:

أنّ المستفاد منها أنّ الركعتين الواردتين في صحیحة الحلبي بعد العشاء هما ركعتان مستحبّتان في نفسيهما، وليستا نافلة لصلاة العشاء لكي تشملهما الروايات المتقدّمة الناطقة بسقوط نوافل الرباعية في السفر.^(٣)

١ - إضاءة فقهية رقم (٥):

هذه القرينة ذكرها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس درس يوم الأحد: ٥ صفر: ١٤١٩ هجري، بينما القرائن والوجوه الأخرى ذكرها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس درس يوم السبت: ٤ صفر: ١٤١٩ هجري. (المقرّر)

٢- مصباح الفقيه: ج ٩ ص ٥٩ - ٦٠: الصلاة: أعداد الصلاة.

وأشكل السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

بأنّ هذا التأييد يتوقف على أن يكون المراد من الركعتين في الصحيحة هو الوتيرة، ومن الجائز أن يراد بهما الركعتان اللتان يأتي بهما عن قيام ويقرأ فيهما مائة آية، وعرفت أنّهما صلاة أخرى غير الوتيرة يستحب الإتيان بهما مستقلاً بعد العشاء الآخرة زائدة على النوافل المرتبة.^(٣)

بل إنّ هذا هو الظاهر منها بقرينة قوله: (ولست أحسبهما من صلاة الليل) فإنّ ما يتوهم احتسابه منها هي هذه الصلاة دون الوتيرة التي تصلّى جالساً وتعدّ بركة، فإنّه لا مجال لتوهم كونها من صلاة الليل بوجه، كيف والراوي هو الحلبي الذي هو من أعظم الرواة، وجلالته تأبى أن تخفى عليه الوتيرة ويكون جاهلاً بها ليسأل عنها.

نعم، لما كانت الركعتان المزبورتان غير معروفتين كان السؤال عنهما في محله.^(٣)

ومنها رواية الصدوق (عليه السلام) المروية عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام): - في حديث - قال: (وإنّما صارت العتمة مقصورة وليس نترك ركعتيها لأنّ الركعتين ليستا من الخمسين، وإنّما هي زيادة في الخمسين تطوعاً ليتّم بهما بدل كلّ ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع).^(٤)

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٥.

٢- نفس المصدر.

٣- نفس المصدر.

٤- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): ح ٣.

وروى هذه الرواية في العلل وعيون الأخبار.^(١)

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية واضح على المدعى، وتدّل على عدم سقوطها بعد صلاة العشاء.

وذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -:

أنّ رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام) من ناحية الدلالة تامّة، فإنّها تدلّ بوضوح على عدم سقوط الوتيرة على أساس عدم احتسابها من النوافل المرتبة في أصل التشريع، وإنّما زيدت لمكان التكميل، وبالتالي فإنّه لا ينافي ما دلّ على سقوط نوافل المقصورة، ومنه يظهر عدم سقوط الركعتين اللتين قلنا باستحبابهما بعد العشاء الآخرة مستقلاً؛ وذلك لعدم كونها أيضاً من النوافل كما تقدّم، وبالجمله فلا إشكال في الدلالة.^(٢)

وإنّما الكلام في سندها، وقد ناقش في سندها صاحب المدارك (رحمته) بأنّ طريق الصدوق (رحمته) إلى الفضل بن شاذان ضعيف من جهة وجود عبد الواحد بن عبدوس فيه، وهو لم يوثّق في كتب الرجال، وكذلك من جهة وجود علي بن محمد بن قتيبة فيه، وهو لم يوثّق في كتب الرجال، فمنشأ الضعف ناشئ من وجود هذين الرجلين في طريق الصدوق (رحمته).^(٣)

١- نفس المصدر. الهامش الأول.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٠.

٣- مدارك الأحكام: ج ٣: ص ٢٧:

إلا أنّ جماعة من الفقهاء أشكلوا على مقالة صاحب المدارك (رحمته الله)، ومنهم المحقّق الهمداني (رحمته الله) وانتهوا إلى اعتبار الرواية، وقالوا: أمّا بالنسبة إلى عبد الواحد بن عبدوس: فإنّه ثقة لعدة أمور:

الأمر الأول: أنّه يكفي في وثاقته كونه من مشايخ الصدوق (رحمته الله).
الأمر الثاني: أنّ الصدوق (رحمته الله) قد ترصّي عليه كثيراً^(١)، والترصّي عن شخص لا يقل عن توثيق الشخص.

الأمر الثالث: قد أوضح المحقّق الهمداني (رحمته الله) في المقام أمراً ثالثاً وهو قوله (رحمته الله): إنّّه لا شبهة في أنّ قول بعض المزكّين بأنّ فلاناً ثقة أو غير ذلك من الألفاظ التي اكتفوا بها في تعديل الرواة لا يؤثّر في الوثوق أزيد ممّا يحصل من أخبارهم بكونه من مشايخ الإجازة.^(٢)

الأمر الرابع: أنّ العلامة (رحمته الله) قد وثّقه، وصحّح الطريق المشتمل عليه، حيث أنّه روى حديث الإفطار على المحرم، ولم يتأمل في صحته إلّا من ناحيته (أي من ناحية عبد الواحد بن عبدوس^(٣)) وأخيراً حكم بوثاقته وصحّح الحديث^(٤)، وهذا يدلّ على توثيق العلامة (رحمته الله) لعبد الواحد بن عبدوس.
وأما بالنسبة إلى علي بن محمد بن قتيبة: فإنّه ثقة، وذلك لعدة أمور:

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

٢- مصباح الفقيه: ج ٩ ص ٦٠: كتاب الصلاة: أعداد الصلاة.

٣- المختلف: ٣: ٣١٤.

٤- خلاصة الأقوال: ٢٩٦ - ٦٧٨.

الأمر الأول: أنّه قد اعتمد عليه أبو عمرو الكشيّ في رجاله - على ما حكاه النجاشي - فهو من مشايخه، واعتماده عليه لا يقل عن توثيقه له.

الأمر الثاني: أنّ العلامة (رحمته الله) قد وثّق علي بن محمد بن قتيبة من خلال روايته (رحمته الله) حديث الإفطار على المحرم، ولم يتأمل في صحّة الحديث إلّا من جهة عبد الواحد بن عبدوس - ولكن وثّقه في نهاية الأمر -، وهذا يدلّ طبعاً على توثيق العلامة (رحمته الله) لعلي بن محمد بن قتيبة.

فالتيجة: أنّ كلّاً من عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن محمد بن قتيبة ثقة. ولكنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - قد أوضح بإسهاب رأيه في المقام، والردّ على مقالة من وثّق عبد الواحد بن عبدوس وكذلك علي بن محمد بن قتيبة، بيان ذلك:

ذكر (رحمته الله) ^(١) أنّ مجرد الشيخوخة لا تكفي في الوثاقة، ولا سيّما في مثل الصدوق (رحمته الله) الذي يروي عن كلّ من سمع منه الحديث، حتى أنّ في مشايخه من هو في أعلى مراتب النصب، كالضبيّ حيث قال في حقّه: إنّني لم أر أنصب منه، فقد كان يقول: اللهم صلّي على محمد منفرداً. ^(٢)

نعم، من كان ملتزماً بأن لا يروي بلا واسطة إلّا عن الثقة - كما يظهر ذلك من النجاشي - فلا ريب أنّ روايته عنه توثيق له، ولكنّ من الواضح أنّ الصدوق (رحمته الله) وكذلك الكشيّ لم يكونا كذلك.

١- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ج ١: الصفحة ٧٣.

٢- عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢: ص ٢٧٩.

كما أنَّ الترضي أو الترحم لا يكشفان عن التوثيق، بل غايته صدور عمل حسن استوجب ذلك، ولا ريب أنَّ التشيع نفسه خير عمل يستوجبهما، وقد جرت عادة الصدوق على الترضي على كلِّ إمامي من مشايخه، كما أنَّ الأئمة (عليهم السلام) كانوا يترحمون على شيعتهم كافة وعلى زوار الحسين (عليه السلام) خاصة، وفيهم البر والفاجر، فترضيه على أحد لا يكشف إلَّا عن تشييعه، وترحمه لا يزيد على ترحمهم (عليهم السلام) ولا يكاد يكشف عن التوثيق بوجه.^(١)

وأما اعتماد الكشي على ابن قتيبة فلم يتضح وإن حكاها النجاشي، فإنَّنا لم نجد بعد التتبع التام ما عدا روايته عنه في مواضع عديدة دون ما يشهد على اعتماده عليه، وقد عرفت أنَّ مجرد الشيخوخة لا تكشف عن الوثاقة.^(٢)

وأما تصحيح العلامة (مفتي) للحديث أو توثيقه للراوي فالظاهر أنَّه لا يعوّل على شيء منهما.

أما الأول:

فلبنائه على تصحيح رواية كلِّ إمامي لم يرد فيه قدح، وتضعيف الرواية من غير الامامي وإن ورد فيه توثيق، فضلاً عن المدح، إلَّا من قام الإجماع على قبول روايته، ويتضح ذلك بملاحظة عدّة مواضع من كتابه:

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٢.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٢.

فمن الأول: ما ذكره في ترجمة إبراهيم بن هاشم، حيث قال: لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه، ولا على تعديل بالتنصيص، والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول قوله.^(١)

وما ذكره في ترجمة أحمد بن إسماعيل بن سمكة حيث قال ما لفظه: لم ينصّ علمائنا عليه بتعديل، ولم يرد فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها عن المعارض.^(٢)

ونحوهما غيرهما مما يجده المتتبع، راجع القسم الأول من الخلاصة في ترجمة من يعتمد على روايته.^(٣)

ومن الثاني - موارد، منها:

ما ذكره في ترجمة إسماعيل بن أبي سّال، وقيل سّالك - بالكاف - حيث قال: قال النجاشي: إنّه ثقة، واقفي، فلا أعتد حينئذ على روايته^(٤)، ونحوه ما ذكره في ترجمة أخيه إبراهيم^(٥)، فرفض الأخذ بروايتيهما لمجرد كونهما من الواقفة، وإن وثقهما النجاشي.^(٦)

ومنها: ما ذكره في ترجمة إسحاق بن عمار حيث قال:

١- كتاب خلاصة الأقوال: ٤٩: ٩.

٢- كتاب خلاصة الأقوال: ٦٦: ٨٦.

٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٣.

٤- كتاب خلاصة الأقوال: ٣١٥: ١٢٣٦.

٥- كتاب خلاصة الأقوال: ٣١٤: ١٢٣٠.

٦- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٣.

كان شيخاً من أصحابنا، ثقة، روى عن الصادق والكاظم (عليه السلام)، وكان فطحياً، قال الشيخ: إلا أنه ثقة وأصله معتمد عليه، وكذا قال النجاشي، والأولى عندي التوقف فيما ينفرده.^(١)

ومنها: ما ذكره في أبان بن عثمان في جواب ابنه فخر المحققين (رحمته الله) - على ما نقله الميرزا والسيد التفرشي (رحمتهما الله) - قال: سألت والدي عنه فقال: الأقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ....)^(٢) الخ، ولا فسق أعظم من عدم الإيثار. إلى غير ذلك مما يجده المتتبع. وعلى الجملة:

فتصحیح العلامة (رحمته الله) مبني على أصالة العدالة، ومن ثم فهو يصحح رواية كل شيعي لم يظهر منه فسق، ولا يعتمد رواية غيره وإن كان ثقة، ثقة. وبما أن الراوي في محل الكلام - أعني علي بن محمد بن قتيبة وكذلك ابن عبدوس - شيعيان ولم يظهر منهما فسق، فمن ثم صحح حديثهما، ومن البديهي أن مثل هذا التصحيح لا يجدي من لا يرى مثل هذا المبنى، ويعتبر وثاقة الراوي كما هو الأصح عندنا^(٣).

١- كتاب خلاصة الأقوال: ٣١٧: ١٢٤٤.

٢- كتاب منهج المقال: ١٧، كتاب نقد الرجال: ج ١: ص ٤٦.

٣- سورة الحجرات: ٤٩: ٦.

٤- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٤.

٥- إضاءة رجالية رقم (٦):

وأما الثاني أعني توثيقه لابن عبدوس:

فهو أيضاً لا يركن إليه، إذ مع الغض عما عرفت من ابتناء توثيقاته على أصالة العدالة، أنها مبنية على الاجتهاد والحدس؛ لعدم احتمال استنادها إلى الحسن مع بعد العهد والفصل الطويل بين عصره (رحمته) وعصر الرواة، واحتمال استناد التوثيق إلى السماع ممن رآه وهو ممن سمعه، وهكذا إلى أن ينتهي إلى عصر الراوي الذي يوثقه، فيكون التوثيق مستنداً إلى السماع من ثقة عن ثقة بعيداً، غايته بل لا يكاد يحتمل عادة ولا سيما بعد ملاحظة ما ذكره الشهيد الثاني (رحمته) في الدراية من أن العلماء بعد عصر الشيخ (رحمته) إلى مدة مديدة كانوا يتبعون آراءه وأقواله حتى سُموا بالمقلدة^(١)، فلا جرم كانت توثيقاته بل وتوثيقات غيره من معاصريه فضلاً عما تأخر عنه كالمجلسي وابن طاووس وابن داود وأضرابهم شهادات حدسية واجتهادات وقتية، ومن البين عدم حجية اجتهاد فقيه على مثله، وعدم اعتبار الشهادة ما لم تستند إلى الحسن، وإلا فلا شبهة في أن توثيق هؤلاء الأعلام لا يقصر عن توثيق الرجالين كالنجاشي وغيره^(٢).

ما ذكره سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) في المقام صحيح، إلا أنه يظهر من كلمات أخرى وفي مواضع متعددة أن العلامة (رحمته) لا يقول بهذه المقالة من أصالة العدالة في كل راوٍ إمامي لم يرد فيه جرح أو قدح، وعليه فلا يمكن تصنيف العلامة (طاب ثراه) في من يقول بأصالة العدالة في كل راوٍ إمامي لم يرد فيه قدح أو جرح، وقد فصلنا الحديث في هذا الموضوع في مباحثنا الرجالية، فراجع. (المقرر)

١ - انظر: كتاب الدراية: ٢٨.

٢ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٤.

والمتحصّل:

أنّ توثيقات العلامة كتصحيحاته، وكذا توثيقات المتأخرين، لا سبيل للاعتماد على شيء منها.

فإذن تكون الرواية ضعيفة من ناحية السند لجهالة الرجلين ومناقشة صاحب المدارك (رحمته الله) في محلّها.^(١)

فالتيجة: في نهاية المطاف: أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (رحمته الله) حول سند هاتين الروایتين تام.

فالتيجة النهائية: أنّ هذه الرواية للفضل بن شاذان عن الإمام الرضا (عليه السلام) ضعيفة من ناحية السند، من جهة وجود عبد الواحد بن عبدوس، وكذلك علي بن محمد بن قتيبة، وعليه فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية، ومعنى ذلك عدم صلاحية رواية الفضل بن شاذان لتقييد إطلاقات الروايات المتقدمة المعتبرة التي دلّت بإطلاقها على سقوط صلاة الوتيرة حال السفر.

ومنها: مجموعة من الأخبار الواردة في المقام الدالّة على أنّ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يبيتنّ إلّا بوتر، بضميمة القول بأنّ المراد من الوتر صلاة الوتيرة، وبالتالي فهذه المجموعة من الروايات تدلّ على مشروعية صلاة الوتيرة في السفر، وأنها مستحبة في السفر، ولا تسقط فيه.

ومن هنا صارت هذه الطائفة معارضة للطائفة المتقدمة من الروايات، والتي استدل بها الأصحاب على الاتجاه الأول.

وهي عدّة من النصوص منها:

صحيحة زرارة بن أعين: قال: (قال أبو جعفر عليه السلام): من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلا بوتر).^(١)

ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتنّ إلا بوتر، قال: قلت: تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم، إتهما بركعة، فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر، فإن لم يحدث به حدث الموت يصليّ الوتر في آخر الليل، فقلت: هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين؟ قال: لا، قلت: ولم لا؟ قال: لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم أنّه هل يموت في هذه^(٢) الليلة أم^(٣) لا، لا يعلم، فمن أجل ذلك لم يصلّهما وأمر بهما).^(٤)

وتقريب الاستدلال في المقام:

أنّ هذه الرواية واضحة الدلالة على كون الصلاة المسماة بصلاة الوتر الوارد ذكرها في الرواية التي صلاها الإمام عليه السلام هي صلاة الوتيرة المؤلفة من ركعتين بعد العشاء الآخرة.

وبالتالي فالرواية واضحة الدلالة على عدم سقوط صلاة الوتيرة في السفر، وكذلك في الحضر، وبالتالي فإنّها تصلح لتقييد سائر النصوص المتقدّمة

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): ح ٤.

٢- في نسخة: تلك: (هامش المخطوط).

٣- في الأصل عن نسخة: أو.

٤- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٦- ٩٧: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): ح ٨.

الدالة على سقوط صلاة الوتيرة في السفر بمقتضى إطلاقاتها في المقام، فتكون هذه الرواية معارضة لتلك المجموعة من النصوص الدالة على سقوط الوتيرة في السفر، والمعارضة بينهما بنحو العموم من وجه، فالطائفة المتقدمة عامة من جهة شمولها للعشاء وخاصة بالسفر، وهذه الرواية خاصة بالنسبة إلى العشاء، وعامة من جهة السفر والحضر، وبالتالي فمورد الالتقاء بينهما نافلة العشاء، فإن مقتضى تلك الروايات سقوطها عن المسافر، ومقتضى هذه الرواية عدم سقوطها عنه حال السفر، وبالتالي فهاتان الطائفتان من النصوص يتساقطان معاً من جهة المعارضة، وبعد التساقط يكون المرجع إطلاق الروايات الدالة على نافلة العشاء، ومقتضى إطلاقها شمولها لهذه الصلاة، وبالتالي تكون دليلاً على مشروعية نافلة العشاء في السفر، أي عدم سقوطها فيه، والذي لا مانع من الرجوع إليه بعد التعارض بين هذه الطائفة من النصوص والطائفة المتقدمة.

فالنتيجة: هي مشروعية صلاة نافلة العشاء في السفر.

وبعبارة أخرى:

ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّ المحقق الهمداني (رحمته) استدل بهذه الطائفة من النصوص على القول بعدم سقوط صلاة الوتيرة في السفر، ويبيّن ذلك بالقول:

إنّ الأخبار المتقدمة الدالة على السقوط (سقوط صلاة الوتيرة أو نافلة العشاء في السفر) معارضة في الوتيرة بنصوص جاء فيها بالخصوص: أنّ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت إلاّ بوتر، المراد بها الوتيرة كما في ذيل

رواية أبي بصير (قلت: تعني الركعتين بعد العشاء الآخرة؟ قال: نعم، إنها بركة).^(١)

والنسبة بينهما عموم من وجه؛ لاختصاص تلك الأخبار بالسفر، وإطلاقها لنافلة العشاء على العكس من هذه الرواية، وليس الإطلاق في تلك الروايات أقوى منه في هذه، لو لم يكن الأمر بالعكس؛ لتضمّن لسانها نوعاً من التأكيد في الإطلاق، حيث دلّت على أنّ الإتيان بها ينبعث عن الإيمان بالمبدأ والمعاد غير المختصّ بوقت دون وقت.^(٢)

بل يمكن القول بأنّ لها نوع حكومة على تلك الأخبار، حيث يفهم منها أنّ الوتيرة مربوطة بصلاة الليل، وأنّ الإتيان بها بعد العشاء لأجل وقوعها قبل المبيت لا لارتباطها بالعشاء.

وكيفما كان: فيبعد التساقط في مادة الاجتماع والرجوع إلى إطلاق دليل المشروعية في الوتيرة الذي مقتضاه عدم السقوط في السفر، هذا.^(٣) ويمكن الإجابة عن جميع ما ذكر في المقام، بالآتي:

أمّا بالنسبة إلى رواية أبي بصير فهي وإن كانت واضحة الدلالة على المدعى في المقام، إلّا أنّ في سندها عدّة من الرجال المجاهيل الذين لم يثبت توثيقهم في كتب الرجال وبالتالي لا توجد إمكانية الوثوق بصدور الخبر

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٩٦-٩٧: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢٩): ح ٨.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٥-٥٦.

٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٦.

وكذلك انظر: مصباح الفقيه: ج ٩: ص ٦١-٦٢: كتاب الصلاة: أعدادها.

المذكور عن المعصوم (عليه السلام)، وبالتالي لا يمكن أن يقع في طريق عملية الاستنباط.

وأما بالنسبة إلى صحيحة زرارة بن أعين فإنها وإن كانت تامة من ناحية السند إلا أن الإشكال في دلالتها على المدعى، فصحيحة زرارة مجملة الدلالة، فالإجابة عن السؤال القائل بأن المراد من الوتر هل هو صلاة الوتيرة أو لا؟ هو أن المراد من الوتر صلاة الوتيرة بحاجة إلى قرينة. وهل توجد في المقام مثل هذه القرينة أو لا؟

والجواب: أنه لا توجد مثل هذه القرينة، لكي يدل على أن الوتر في الأخبار هو الوتيرة.

وأما السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - فقد أوضح الكلام في الرد على الاستدلال في المقام في أمرين:

الأمر الأول:

أن الوتر غير الوتيرة، والموضوع في النصوص المزبورة هو الأول (أي الوتر)، كما أن معنى البيتوتة هو إنهاء الليل إلى طلوع الفجر، ويكون محصل النصوص: أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يطلع عليه الفجر إلا بوتر، والأخبار الواردة في الاهتمام بصلاة الليل بما فيها من الوتر كثيرة جداً، ليكن هذا منها.^(١)

وأما نافلة العشاء فلم يطلق عليها لا الوتر ولا الوتيرة في شيء من الأخبار، وإن تداول على السنة الفقهاء التعبير عنها بالوتيرة، إذن لا سبيل للاستدلال بهذه الروايات على استحبابها فضلاً عن عدم سقوطها في السفر. نعم، فسّرت الوتر بها رواية أبي بصير المتقدمة كما سمعت، ومن هنا جعلها في الحقائق شارحة لإجمال تلك الأخبار^(١) ولكنها ضعيفة السند، لأن أكثر رواتها بين مهممل أو مجهول فلا يعول عليها.^(٢)

الأمر الثاني:

أننا لو سلّمنا إرادة الوتيرة من الوتر إلّا أنّه لا يبعد القول بحكومة نصوص السقوط على الثبوت؛ نظراً إلى أنّ الثانية مسوقة لبيان أصل المشروعية، وأنّ الوتيرة من المستحبات الأكيدة، أمّا الأولى النافية للمشروعية والناطقة بأنّه لا شيء قبل المقصورة ولا بعدها مؤيدة بما دلّ على أنّه لو صلحت النافلة في السفر لتّمّت الفريضة، فهي مسوقة لبيان حكمها في السفر فارغاً عن أصل المشروعية، فهي ناضرة إليها، وما يضاهيها من النوافل المرتبة وشارحة للمراد

١ - الحقائق الناضرة: ج ٦: ص ٤٧: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: إيران.

حيث ذكر صاحب الحقائق (رحمته الله):

أنّ لفظ الوتر في أكثر هذه الأخبار لا يخلو من إجمال، إلّا أنّ رواية أبي بصير وهي الأولى قد أوضحت وصرحت بكون المراد بهما الوتيرة التي بعد صلاة العشاء الآخرة.

٢ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٦.

منها، وأتمها خاصّة بغير السفر، فلسانها لسان الشرح والتفسير، فلا جرم تتقدّم عليها تقدّم الحاكم على المحكوم من دون أيّ تعارض في البين.^(١)
وبعبارة أخرى:

إنّ الطائفة المتقدّمة من الروايات التي تدلّ على سقوط النافلة في السفر حاكمة على الطائفة الأخرى من النصوص؛ لأنّ لسان الطائفة الأخرى لسان استحباب صلاة الوتيرة مؤكّداً، وهي في مقام بيان مشروعيتها، وأمّا لسان الطائفة المتقدّمة لسان سقوط النافلة في حالة خاصّة (وهي حال السفر)، وبالتالي فلسان الطائفة المتقدّمة بمثابة لسان الإستثناء، يعني أنّ الوتيرة مشروعة إلّا للمسافر، فمن أجل ذلك تكون هذه الطائفة حاكمة على الطائفة الأخرى، هذا.

ولنا في المقام كلام مع السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) وحاصله:
الظاهر أنّ هذا البيان غير تامّ؛ وذلك لأنّ لسان هذه الطائفة من الروايات الواردة في المقام ليس هو بيان أصل مشروعية صلاة الوتيرة واستحبابها مؤكّداً، بل إنّ لسان الطائفة المذكورة هو أنّ صلاة الوتيرة ليست نافلة للعشاء، بل هي بدل الوتر، وإنّما أتى بها بعد العشاء لا لذلك، بل من جهة أنّه إذا مات المسلم ولم يتمكن من أن يوتر فإنّه أتى بعدها، وعلى هذا فهذه الروايات تكون حاكمة على تلك الروايات، لا أنّ هذه الروايات تكون محكومة بتلك الروايات.

فالتيجة: أنَّ الطائفة المتقدمة من الروايات تدلّ على سقوط نوافل الرباعية في حال السفر، والطائفة الأخرى تدلّ على أنّه ليس للعشاء نافلة، ومن الواضح أنّ هذا اللسان هو لسان الحكومة ولسان نفي الموضوع. وعليه: فما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام - على ما في تقرير بحثه - غير تامّ.

ومن هنا كان الصحيح في المقام هو: الجواب الأول الذي أجبنا به، وهو الجواب الذي ينصّ على أن رواية أبي بصير ضعيفة من ناحية السند، وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بها والتعويل عليها، وأمّا رواية زرارة فهي وإن كانت تامة من ناحية السند إلّا أنّها مجملة من ناحية الدلالة، على تفصيل تقدّم.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال:

(سألته عن الصلاة تطوعاً في السفر؟ قال: لا تصلّ قبل الركعتين ولا

بعدهما شيئاً نهياً^(١)).

وتقريب الاستدلال بها على المدعى في المقام هو:

أنّ السؤال فيها عن مطلق التطوع في السفر، فتخصيص النفي في الجواب بالنوافل النهارية يدلّ بمقتضى مفهوم الوصف على عدم تعلّق الحكم بالطبيعي المطلق، بل بحصة خاصّة منه، وإلّا لكان القيد لغواً على التفصيل الذي حقّقناه

في الأصول^(١)، وربما يعضده حصر مقصورة الليل في العشاء الآخرة ضرورة عدم التقصير في المغرب والفجر.

إذن، التقييد بالنهارية في الصحيحة كآته ناظر إليها خاصّة إيعازاً إلى أنّها غير ساقطة.^(٢)

وبتعبير آخر: إنّ التقييد بالنهار يدلّ على المفهوم، بتقريب:

أنّ دلالة الوصف على المفهوم وإن لم تكن كدلالة الشرط على المفهوم، بل دلالته تكون بملاك ظهور القيد في الاحتراز، وإنّ الحكم خاصّ بالمقيد بهذا القيد، وبالتالي فإنّه ينتفي بانتفاء القيد، وهذا هو مفهوم الوصف الذي ذكره السيد الأستاذ (رحمته الله)، ولكن ذكرنا في الأصول موسعاً أنّ هذا ليس مفهوماً.

ومن هنا أمكننا القول في المقام بأنّ التقييد بالنهار يدلّ على سقوط النافلة في النهار، أي أنّه ينتفي الحكم بانتفاء النهار، وعلى هذا فإنّ هذه الجملة الوصفية تدلّ بمفهومها على عدم سقوط نافلة العشاء.

وعلى الجملة: أنّ تقييد سقوط النافلة بالصلوات النهارية ذات الأربع ركعات - كما ورد في الرواية - يدلّ على أنّ النافلة لا تسقط عن الصلوات الليلية ذات الأربع ركعات؛ وذلك من جهة أنّ الوصف يدلّ على أنّ الحكم غير ثابت للطبيعي، بل هو ثابت لحصّة خاصّة منه.

١- محاضرات في أصول الفقه: ج ٥: ص ١٣٠ وما بعدها.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٨.

مثلاً: إذا ورد (أكرم العلماء العدول) فالتقييد يدلّ على عدم ثبوت الحكم لطبيعي العلماء، وإلاّ لكان القيد لغواً ويكون وجوده كالعدم، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به؛ لظهور القيد في الاحتراز، فإذا كان التقييد بالعدول ظاهراً في الاحتراز فبطبيعة الحال يدلّ على انتفاء وجوب الإكرام بانتفاء هذا القيد، وهو العدالة في المقام.

ومن هنا إذا ثبت الحكم لحصة خاصّة من الطبيعي فلا محالة ينتفي هذا الحكم بانتفاء هذه الحصة، وهذا هو معنى مفهوم الوصف عند السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه)، هذا.

ولكن:

ذكرنا في باب المفاهيم أنّ الوصف لا يدلّ على المفهوم أصلاً، وما ذكره (قدّس الله نفسه) ليس من المفهوم في شيء، وسوف نشير إليه.

وفي المقام: فإنّ الإمام (عليه السلام) في صحيحة محمد بن مسلم قد خصّص سقوط النافلة بحصّة خاصّة من الصلوات وهي الصلوات النهارية دون الأعم من الصلوات النهارية والصلوات الليلية.

إلى هنا قد تبين:

أنّ صحيحة زرارة وغيرها حيث قيّدت سقوط نوافل الصلاة في السفر بالصلوات النهارية ذات الأربع ركعات فبطبيعة الحال تدلّ على عدم سقوط نوافلها فيه إذا لم تكن الصلوات من الصلوات النهارية كصلاة العشاء، فإنّ نافلتها لا تسقط.

فمن أجل ذلك بنى السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) على مشروعية صلاة الوتيرة في السفر وعدم سقوطها في السفر^(١)، ومع ذلك: احتاط في السفر من جهة مخالفة المشهور، هذا^(٢).

ولنا في المقام كلام فيما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه)، بيان ذلك: أمّا أولاً: فإنّنا ذكرنا غير مرّة أنّ القيد وإن كان ظاهراً في الاحتراز، إلّا أنّه لا يدلّ على المفهوم أصلاً؛ وذلك لأنّ المفهوم عبارة عن انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء القيد أو الشرط مثلاً، كما هو الحال في القضية الشرطية، وأمّا الوصف فإنّه لا يدلّ على انتفاء طبيعي الحكم بمقتضى ظهوره في الإحتراز، وإنّما يدلّ على انتفاء شخص الحكم المجعول في القضية بانتفائه، مثلاً إذا قال المولى: أكرم العلماء العدول، فلا شبهة في أنّ قيد العدول ظاهر في الاحتراز، بمعنى أنّ وجوب الاكرام مجعول لحصّة خاصّة من العلماء وهي العلماء العدول، وبانتفائها ينتفي هذا الحكم؛ لأنّ انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه أمر قهري، لا أنّه أمر مولوي، وهو ليس من المفهوم في شيء، فإنّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم.

فالنتيجة: أنّ الوصف في القضية لا يدلّ على انتفاء طبيعي الحكم بمقتضى ظهوره في الاحتراز، وإنّما يدلّ على انتفاء شخص الحكم المجعول في القضية، وهو ليس من المفهوم في شيء.

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٨.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٨.

وبكلمة واضحة: إنّ دلالة القضية الشرطية والقضية الوصفية على المفهوم

منوطة بركنين:

الركن الأول: أن يكون الحكم في القضية مرتبطاً بالشرط أو الوصف، وارتباطه بالموضوع بأن يكون هناك حكم وشرط ووصف وموضوع.

الركن الثاني: أن يكون هذا الحكم الباقي معلقاً على الشرط في القضية الشرطية وعلى الوصف في القضية الوصفية تعليقاً مولوياً بنحو الارتباط والالتصاق.

وأن يكون المعلق طبعياً الحكم لا شخص الحكم المجعول في القضية، هذا.

ولكن: حيث إنّ الحكم في القضية الوصفية لا يكون مرتبطاً بالوصف وراء ارتباطه بالموضوع - كما هو الحال في القضية الشرطية - لأنّ الوصف في القضية الوصفية قيد للموضوع، فإذا قال المولى: أكرم العالم الهاشمي، فالهاشمية قيد للعالم، والموضوع حصّة خاصّة من العالم، وهو العالم الهاشمي، لا أنّها قيد للحكم.

وأما في القضية الشرطية فالحكم مرتبط بالشرط وراء ارتباطه بالموضوع، ولهذا فالقضية الوصفية لا تدلّ على المفهوم، وإنّما تدلّ على انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، ومن المعلوم أنّ المنتفي شخص الحكم المجعول في القضية، وانتفاءه عقليّ وقهريّ، وهو ليس من المفهوم في شيء، فإنّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم

مولوياً، وتفصيل الكلام في ذلك بأكثر من هذا في المباحث الأصولية في بحث المفاهيم.^(١)

وثانياً: أنَّ الصحيحة لا تدلّ على عدم سقوط النوافل الليلية، بل هي تدلّ على سقوط النوافل النهارية، وساكطة بالنسبة إلى النوافل الليلية، فلا تدلّ على سقوطها ولا على عدم سقوطها.

فالنتيجة: أنَّ صحيحة محمد بن مسلم تدلّ على اختصاص سقوط نوافل الصلوات النهارية ولا تدلّ لا على سقوط نوافل صلاة العشاء ولا على عدم سقوطها.

فإذن ما هو المرجع في المقام في نافلة العشاء في السفر؟
والجواب: أنَّ المرجع في المقام لنافلة العشاء في السفر هو الروايات المتقدمة، والتي تدلّ بإطلاقها على سقوط نوافل الصلوات الرباعية في السفر، بلا فرق بين صلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة العشاء.

وهذه الصحيحة لا تكون معارضة للطائفة من الروايات الدالة على سقوط نوافل الصلوات الرباعية في السفر؛ وذلك لأنَّ صحيحة محمد بن مسلم لا تدلّ على عدم سقوط نافلة صلاة العشاء لكي تكون مخصّصة لها؛ لأنّها تدلّ بالمطابقة على اختصاص السقوط بحصّة خاصّة من الصلوات وهي الصلوات النهارية، ولا تدلّ على انتفاء هذا السقوط عن نوافل الصلوات الليلية الرباعية، وقد تقدّم أنَّ انتفاء شخص الحكم المجعول في القضية بانتفاء قيده ليس من

١- انظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج: ٦: ص ١٠٣ وما بعدها.

المفهوم في شيء، فإنَّ هذا الانتفاء عقليّ وقهريّ وليس مولويّاً، وعلى هذا فصحيحة محمد بن مسلم لا تدلّ على المفهوم.

ومن هنا كانت النتيجة في المقام:

أنَّ الصحيحة لا تصلح لتقييد الطائفة المتقدّمة من النصوص الواردة في المقام، وبالتالي يكون المرجع في المقام هو إطلاقات النصوص المتقدّمة، ومقتضى إطلاقها - كما تقدّم - هو سقوط نافلة صلاة العشاء في السفر.

فالتيجة النهائية: أنَّ ما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من عدم سقوط صلاة نافلة العشاء لا يمكن المساعدة عليه.

قد يقال - كما قيل -: أنَّ تقييد وجوب إكرام العالم بالعدل يدلّ على أنَّ وجوب الإكرام للعالم غير العادل لم يجعل ولو بجعل آخر، إذ لو كان وجوب إكرام العالم غير العادل أيضاً مجعولاً ولو بجعل آخر لكان هذا التقييد - وهو تقييد العالم بالعدل - لغواً وبلا فائدة، فإنَّه حينئذ كان إكرام جميع العلماء واجباً، أعمّ من العدول وغير العدول.

فإذن: لا فائدة في التقييد.

وعلى هذا الأساس فتقييد المولى وجوب إكرام العالم بالعدالة يدلّ على انتفاء وجوب إكرام تمام أصناف العلماء الفسّاق بانتفاء القيد، وهو العدالة، أعمّ من العلماء الفسّاق من العراقيين والإيرانيين والباكستانيين وهكذا.

وهذا هو معنى دلالة القضية الوصفية على المفهوم، وهو انتفاء طبيعي

الحكم.

وبكلمة واضحة: أنَّ تقييد وجوب الإكرام بخصوص حصّة خاصّة - وهي العالم العادل - لا بدّ أن يكون مبنياً على نقطة، وهي: أنَّ ملاك وجوب الإكرام موجود في هذه الحصّة من العالم، لا في جميع حصصه، وإلاّ لكان هذا التقييد لغواً؛ لوضوح أنَّ ملاك وجوب الإكرام لو كان موجوداً في إكرام العالم مطلقاً وبجميع أصنافه بنحو سلب العموم لا عموم السلب، فلا يمكن للمولى تقييد وجوب إكرامه بحصّة خاصّة منه؛ لأنّه بلا مبرر.

وأما إذا كان ملاك وجوب الإكرام في بعض الأصناف موجوداً دون بعضها الآخر، كما إذا كان في إكرام العالم الفاسق إذا كان فقيهاً دون ما إذا كان نحويّاً أو فلسفياً أو غير ذلك، فلا يكون هذا التقييد لغواً وبلا فائدة؛ لأنّه إنّما يدلّ على نفي وجود الملاك في إكرام جميع أصناف الفاسق، أعمّ من النحويّ والأصولي والفقيه وغيرها، ولا يدلّ على نفي وجوده عن بعضها دون بعضها الآخر.

والسرّ فيه: أنَّ منشأ هذه الدلالة هو لزوم اللغوية - أي لغوية القيد - وهي لا تقتضي أكثر من نفي وجود الملاك في مجموع أصناف العالم الفاسق بنحو سلب العموم، ولهذا لا يقتضي نفي وجوده عن البعض دون البعض الآخر بنحو السلب الجزئي.

فالنتيجة في نهاية المطاف:

أنّ القضية الوصفية تدلّ على المفهوم بنحو السالبة الجزئية أو القضية المهملة.

والجواب عن هذا القيل: أنه لا شبهة في أن القضية الوصفية ظاهرة عرفاً في أن الحكم المجعول فيها مجعول لحصة خاصة من الموصوف، كما إذا قال المولى: أكرم العلماء العدول، فإن المتفاهم العرفي من هذه القضية بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو أن وجوب الإكرام مجعول لحصة خاصة من العلماء، وهي حصة العلماء العدول لا طبعي العلماء، وإلا لكان القيد لغواً.

ولا تدلّ هذه القضية على نفي وجوب الإكرام عن جميع حصص العلماء الفساق بنحو العموم المجموعي، ولو بجعل آخر؛ ضرورة أن القضية الوصفية بما أن الوصف قيد للموصوف والموضوع لا الحكم فتدل على أن الحكم المجعول فيها مجعول لحصة خاصة من الموصوف، وهي العلماء العدول، ولا تدلّ على نفي الحكم عن حصة أخرى - أي نفي طبعي الحكم أصلاً - .
وأما تطبيق الكلام على المقام فنقول:

إن للموصوف في المقام حالتين؛ وذلك لأن نوافل الصلوات الرباعية إما أن تكون من الصلوات النهارية كالظهر والعصر أو من الصلوات الليلية كصلاة العشاء، وهذه الصحيحة - أي صحيحة محمد بن مسلم - المتقدمة - قد قيّدت سقوط النوافل بنوافل حصة خاصة من الصلوات الرباعية، وهي الصلوات النهارية، وهذا التقييد - أي تقييد سقوط النوافل بنوافل الصلوات النهارية - يدلّ على عدم سقوط نوافل الصلوات الليلية، وإلا لكان هذا التقييد لغواً، هذا.

والجواب: أن هذه المقالة مبنية على التصورات للقضية الوصفية في مقام الثبوت، وأن التقييد من المولى لا يمكن أن يكون جزافاً وبلا نكتة تبرّر ذلك،

ومن الواضح أنّ محلّ الكلام ليس في مقام الثبوت، وأنّ ما صدر من المولى لا يمكن أن يكون جزافاً وبلا فائدة ولغواً على ما تقدّم، فإنّ محلّ الكلام في المقام إنّما هو في مقام الإثبات، وهو:

أنّ القضية الوصفية هل هي ظاهرة في الدلالة على المفهوم، وهو انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الوصف؟

والجواب: أنّها لا تكون ظاهرة في ذلك؛ فإنّ ظهورها يبتني على أساس ركنين فيها:

الركن الأول:

أن يكون ارتباط الحكم بالوصف وراء ارتباطه بالموضوع، كالقضية الشرطية، فإنّ الحكم فيها مرتبط بالشرط وراء ارتباطه بالموضوع، بأن يكون كلّ من القضيتين مركباً من ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: الحكم.

العنصر الثاني: الوصف.

العنصر الثالث: الموصوف، وهو الموضوع في القضية الوصفية كما هو الحال في القضية الشرطية؛ فإنّ:

العنصر الأول: الحكم.

العنصر الثاني: الشرط.

العنصر الثالث: الموضوع.

الركن الثاني:

أن يكون الحكم معلقاً على الوصف في القضية الوصفية، وعلى الشرط في القضية الشرطية، وأن يكون هذا التعليق مولوياً، ويكون المعلق سنخ الحكم لا شخص الحكم المجعول في القضية.

وكلا الركنين غير متوفر في القضية الوصفية.

أمّا الركن الأول: فلأنّ الوصف قيد للموضوع، ولا يكون قيداً للحكم، حتى يكون ارتباط الحكم به وراء ارتباطه بموضوعه، ولهذا تكون القضية الوصفية متقوّمة بعنصرين:

أحدهما: الحكم.

والآخر: الموضوع.

فإذا قال المولى: أكرم العلماء العراقيين، فالعراقي صفة للعلماء، ويوجب تخصيص العلماء بحصّة خاصّة، وهي العلماء العراقيون، وتدّل على أنّ وجوب الإكرام ثابت لهذه الحصّة لا لطبيعي العلماء.

والخلاصة: أنّ القضية الوصفية تدلّ على أنّ وجوب الإكرام مجعول لحصّة خاصّة من العلماء، وهي العلماء العراقيون، لا لطبيعي العلماء، ويتنفي هذا الحكم بانتفاء هذه الحصّة، وهذا الانتفاء أمر قهريّ؛ لأنّه من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه، وليس من المفهوم في شيء؛ لأنّ المنتفي شخص الحكم المجعول في القضية لموضوعه فيها، وهو أمر قهري ليس من المفهوم في شيء؛ لأنّ المفهوم عبارة عن انتفاء سنخ الحكم مولوياً، ولا تدلّ هذه القضية على

انتفائه عن حصّة أخرى من العلماء؛ بداهة أنّه لا ظهور لها في ذلك، بل هي ساكنة عن ذلك نفيّاً وإثباتاً.

ومن هنا يظهر حال الركن الثاني، فإنّ الحكم في القضية الوصفية لا يكون مرتبطاً بالوصف وراء ارتباطه بالموضوع، بل هو مرتبط بالموضوع المتخصّص بهذا الوصف والمتقيّد به من البداية وحين الجعل، فيكون الموضوع حصّة خاصّة لا الطبيعي الجامع.

فإذن: القضية الوصفية مركبة من عنصرين: الحكم والموضوع، ومن الطبيعي أنّ هذا الحكم ينتفي بانتفاء موضوعه، ومن المعلوم أنّ انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه أمر قهريّ وعقليّ لا مولويّ، فإذا لا تدلّ هذه القضية إلّا على أنّ الحكم المجعول فيها لم يجعل للطبيعي، وإنّما جعل لخصّة خاصّة منه، ومن الواضح أنّ انتفاء شخص هذا الحكم المجعول فيها بانتفاء هذه الخصّة أمر قهريّ لا مولوي، ولا تدلّ على انتفاء هذا الحكم عن حصّة أخرى منه، ولا إشعار فيها على ذلك فضلاً عن الدلالة.

فالنتيجة في نهاية المطاف:

أنّ القضية الوصفية لا تدلّ على المفهوم، وهو انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الوصف، فإنّ هذه الدلالة مبنية على أن يكون الحكم مرتبطاً بالوصف وراء ارتباطه بالموضوع، والأمر ليس كذلك، فإنّه مرتبط بالموضوع المقيّد بهذا الوصف ابتداءً فيها، وحيث يكون الوصف جزء الموضوع ومقومه فلا تدلّ القضية الوصفية على سلب الحكم عن حصّة أخرى، وإنّما تدلّ على ثبوته لخصّة

خاصّة من الطبيعي الجامع، وانتفائه بانتفاء هذه الحصّة انتفاء للحكم بانتفاء موضوعه، وهو أمر قهري لا مولوي، وهو ليس من المفهوم في شيء.

إلى هنا قد تبين:

أنّ صحيحة محمد بن مسلم الآنفه الذكر لا تصلح أن تكون مقيدة لإطلاقات الطوائف المتقدمة من الروايات الدالة على سقوط نوافل الصلوات الرباعية في السفر، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين نوافل الصلوات النهارية ونوافل الصلوات الليلية، وحيث إنّ صحيحة محمد بن مسلم لا تدلّ على عدم سقوط نوافل الصلوات الليلية ونافلة صلاة العشاء وهي الوتيرة، فتبقى إطلاقات تلك الروايات على حالها، فما ذكره السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من السقوط لا يمكن إتمامه بالدليل.

نعم، أفاد السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنّه ذكر وجه آخر لعدم سقوط صلاة الوتيرة في السفر، وهو رواية رجاء بن أبي الضحّاك التي جاء فيها أنّ الإمام الرضا (عليه السلام) لم يترك الوتيرة في السفر.

ولكن أجاب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عن ذلك:

بأنّه: إن أريد بها ما هو الموجود في العيون، وقد نقلها صاحب الوسائل عنه عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنّه كان في السفر يصليّ فرائضه ركعتين ركعتين إلّا المغرب فإنّه كان يصليّها ثلاثاً، ولا يدع نافلتها ولا يدع صلاة الليل والشفع والوتر وركعتي الفجر في سفر ولا حضر، وكان لا يصليّ من نوافل النهار في

السفر شيئاً^(١)، فهي مضافاً إلى ضعف سندها أنّها تدلّ على خلاف المطلوب؛ لخلوّها عن التعرّض للوتيرة، فلو كانت ثابتة لأشير إليها كما أشير إلى صلاة الليل وغيرها من النوافل.^(٢)

وإن أريد بها غيرها فلم نعثر عليها، بل الظاهر أنّه لا وجود لها لا في العيون ولا في غيرها كما اعترف به في الجواهر^(٣).^(٤)

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٨٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢١): ح ٨.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٧.

٣- جواهر الكلام: ج ٧: ص ٥٠.

٤- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٥٧.

مسألة (١):

يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين، إلا الوتر فإنّها ركعة.

يقع الكلام في المقام في أنّه:

هل يجب أن يكون الإتيان بالنوافل على شكل ركعتين ركعتين؟ أو أنّه لا

يجب مثل هذا الترتيب؟

والجواب عن هذا التساؤل:

أنّ المعروف والمشهور بين الفقهاء (قدّست أسرارهم) هو أنّ الإتيان

بالنوافل لا بدّ أن يكون على شكل ركعتين ركعتين.

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّ

معنى هذا الكلام (أي وجوب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين) هو اعتبار

التسليم بين كلّ ركعتين في النوافل، وبالتالي فإنّه لا يجوز الإتيان بالصلاة النافلة

ركعة واحدة إلا الوتر، وكذلك لا أكثر من ركعتين - أي بدون تسليم - ما عدا

صلاة الإعرابي التي هي أربع ركعات بتسليمة واحدة، وأمّا في غيرهما فإنّه

يعتبر الإتيان بالنوافل مطلقاً ركعتين ركعتين (أي اعتبار التسليم بين كلّ

ركعتين في الصلوات النوافل).^(١)

ثمّ إنّ بعد ذلك يقع الكلام في الأدلّة التي سيقّت في المقام لإثبات المدعى

في هذا البحث:

وقد استدلل المشهور على لزوم الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين بوجهين:

الوجه الأول:

الإجماع المدعى في المقام على لزوم الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين^(١)، هذا. وقد ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أن المقدّس الأردبيلي (رحمته) استشكل على ذلك الإجماع المدعى في المقام، فأنكر الاشتراط المزبور عملاً بإطلاق الأدلة^{(٢) (٣)}. وشكّك السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - في مثل هذا الإجماع وكونه إجماعاً تعبدياً بقوله:

١ - إضاءة فقهية رقم (٦):

ادعى مثل هذا الإجماع جملة من أعلام الطائفة، منهم بل وعلى رأسهم شيخ الطائفة الطوسي (رحمته) كما ذكر ذلك في الخلاف، حيث قال: مسألة ٢٦٧: ينبغي لمن يصلي النافلة أن يتشهد في كلّ ركعتين، ويسلم بعده، ولا يصلي ثلاثاً ولا أربعاً ولا ما زاد على ذلك بتشهد واحد ولا بتسليم واحد..... ثمّ قال: ودليلنا إجماع الفرقة. كتاب الخلاف: ج ١: ص ٥٢٧.

وكذلك ذكر الإجماع في المقام ابن إدريس (رحمته) في السرائر، حيث قال: وكذلك جميع النوافل كلّ ركعتين بتشهد وتسليم بعده، لا يجوز غير ذلك، وقد روي رواية في صلاة الأعرابي (أتمّها أربع بتسليم بعدها) فإن صحّت هذه الرواية وقف عليها ولا يتعدّاها، لأنّ الإجماع حاصل على ما قلناه.

كتاب السرائر: ج ١: ص ١٩٣ - ١٩٤: طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة. (المقرّر)

٢ - مجمع الفائدة والبرهان: للمقدّس الأردبيلي: ج ٣: ص ٤٢

٣ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٩.

غير خفي أنّ دعوى الإجماع في مثل المقام مع الاطمئنان أو الظنّ ولا أقلّ من احتمال استناد المجمعين إلى أمانة أو أصل - كما سيجي - موهونة جداً، إذ معه لا يبقى وثوق بكونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام) الذي هو المناط في الحجّة.^(١)

ولنا في المقام كلام وهو:

أنّ دعوى الإجماع في المسألة غير تامّة؛ فإنّه على تقدير ثبوته فليس الإجماع بإجماع تعبدى، بل إنّ إجماع مدركي، ومدركه النصوص الواردة في المقام، والتي سيأتي التعرّض لها من خلال البحوث الآتية.

وبعبارة أخرى: إنّ إن أريد من الإجماع في المقام الإجماع القولي، فيرد عليه: أولاً: أنّ الإجماع في المقام غير ثابت؛ وذلك من جهة وجود المخالف في المقام.

وثانياً: أنّه حتى مع التسليم بعدم وجود المخالف، إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن إحراز الإجماع بين المتقدمين من أصحابنا، وعلى تقدير إحرازه فإنّه لا يمكن إثبات كونه تعبدياً، وما نحن فيه من هذا القبيل، وبالتالي فإنّه يحتمل أن يكون الإجماع في المقام إجماعاً مدركياً، ومدرّك هذا الإجماع هو الروايات الواردة في المقام دون وصول هذا الإجماع من زمن أصحاب الأئمة يدّاً بيد وطبقة بعد طبقة.

وإن أريد بالإجماع الإجماع العملي - سيرة المشرعة -، وأن سيرتهم قائمة على الإتيان بصلوات النوافل ركعتين ركعتين، ففيه:
أن هذه السيرة على تقدير ثبوتها وتمايتها بين المتأخرين والمتقدمين يرد عليها أمران:

الأمر الأول: أن هذه السيرة وإن كانت ثابتة بينهم فعلاً، إلا أن اتصال هذه السيرة بزمان المعصومين (عليه السلام) غير معلوم؛ لعدم الطريق إلى إحراز أنها متصلة بزمانهم (عليه السلام)؛ وذلك لاحتمال نشوء هذه السيرة عند المشرعة من فتاوى الفقهاء (قدّست أسرارهم) في هذه المسألة، لا أن منشأها وصول مثل هذه السيرة إليهم من زمن الأئمة المعصومين (عليه السلام)، ومن أجل ذلك فلا يمكن إحراز اتصالها بزمان المعصومين (عليه السلام).

الأمر الثاني: أنه مع الإغماض عما تقدّم منّا في البحث، والتسليم بأن هذه السيرة عند المشرعة متصلة بزمان المعصومين (عليه السلام) وأنها وصلت إلينا يدّاً بيد وطبقة بعد طبقة، إلا أنها مع ذلك لا تدلّ على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل بطريقة أخرى غير ركعتين ركعتين، غاية الأمر أنها ساكتة عن مشروعية طريقة أخرى؛ باعتبار أنها دليل لبيّ، فلا إطلاق لها.

فالنتيجة: أنه لا يمكن الاستدلال بالإجماع، سواء أكان الإجماع القولي أم كان الإجماع العملي.

الوجه الثاني: النصوص الواردة في المسألة:

وقد استدل المشهور على اعتبار كون صلوات النوافل ركعتين ركعتين واعتبار التسليم بعد كلّ ركعتين (إلا ما خرج بالدليل كصلاة الوتر وصلاة الإعرابي على ما يأتي بيانه) بروايات، منها:

رواية علي بن جعفر - في قرب الإسناد - عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن الرجل يصلي النافلة، أ يصلح له أن يصلي أربع ركعات لا يسلم بينهما؟ قال: لا، إلا أن يسلم بين كلّ ركعتين).^(١)

وقد نوقش في هذه الرواية سنداً ودلالة.

أمّا سنداً فلاّن في سند هذه الرواية عبد الله بن الحسن، وهو لم يوثق في كتب الرجال.

وقال السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه -:

أنّ المناقشة في سند هذه الرواية من جهة وجود عبد الله بن الحسن، فإنّ عبد الله بن الحسن مع كونه ذا نسب شريف وحسب أصيل إلا أنّه مجهول، ولم يُتعرّض لحاله في كتب الرجال كما أشرنا إليه سابقاً، ولأجله لم نعتمد على كتاب الأشعثيات لوقوعه في طريقه^(٢).^(٣)

١ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ٢.

٢ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٩.

٣ - إضاءة رجالية رقم (٧):

هكذا ورد في تقرير بحث سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته الله)، إلا أنّ الظاهر أنّه لا يمكن المساعدة على ما ورد في التقارير، وذلك لأنّه لا علاقة لعبد الله بن الحسن بكتاب

فالتنتيجة: أنَّ الرواية ساقطة من ناحية السند.

وأما دلالة فقد نوقش فيها بأنها تدلّ على عدم مشروعية الإتيان بالنوافل بأربع ركعات في تسليم واحد، فهذا هو الذي تمنع عنه هذه الرواية وتقول بأنّه غير صحيح، وأما مسألة عدم مشروعية النافلة بركعة واحدة وبسلام واحد فإنّ الرواية لا تدلّ على عدم مشروعيتها.

وقال السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - في تقريب المناقشة في دلالة هذه

الرواية - على ما في تقرير بحثه:

الأشعثيات، بل الظاهر أنّه اشتباه، والمفروض أن يقال (كتاب قرب الإسناد) للحميري، وذلك لأمر:

الأمر الأول: أنَّ الرواية واردة في كتاب قرب الإسناد: ص ٩٠.

الأمر الثاني: أنَّ صاحب الوسائل يرويها عن كتاب قرب الإسناد كما ورد في ج ٤: ص ٦٣: باب: ١٥: ح ٢.

الأمر الثالث: أنَّ كلّ الروايات التي وردت في كتاب قرب الإسناد عن الإمام الكاظم (عليه السلام) - وهي تمثّل القسم الثاني من الكتاب - وتعدادها ستائة وثلاثة روايات من الرواية ٦٤٦ إلى الرواية ١٢٤٨ - كلّها بتوسط رواية عبد الله بن الحسن.

الأمر الرابع: أنَّ المتتبع لكتاب الأشعثيات (أو الجعفریات) لا يجد - بكلّ طرقه - ذكراً لعبد الله بن الحسن - كما فضلنا الكلام في ذلك في كتابنا المباحث الرجالية في جزئه الثاني - في الطريق. مضافاً إلى جملة أخرى من القرائن.

فالتنتيجة: أنَّ ما ورد في تقرير بحث سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (رحمته الله) لا يمكن المساعدة عليه، والظاهر أنّه من اشتباه المقرر (رحمته الله)، والصحيح كتاب (قرب الإسناد) لا (كتاب الأشعثيات) كما ورد في التقرير. (المقرّر)

أن غاية ما يستفاد من دلالة هذه الرواية هو عدم جواز الإتيان بأكثر من ركعتين قبال ما زعمه السائل من جواز الأربع، ولا دلالة فيها على نفي ركعة بسلام، هذا.^(١)

ولنا كلام في المقام، وحاصله:

أن هذا الإشكال على الدلالة بالتقريب المتقدم غير صحيح؛ وذلك لأنّ هذا الاستثناء يكون عن قول الراوي (أيصلح له أن يصلي أربع ركعات) فقال الإمام (عليه السلام): (لا، إلا أن يسلم بعد كلّ ركعتين)، وبالتالي فإنّه ليس له أن يسلم بعد ثلاث ركعات، وكذلك ليس له أن يسلم بعد ركعة واحدة، فإنّ الاستثناء في المقام ليس عن الأربع، بل إنّ الاستثناء إنّما هو عن الصلاحية، وبالتالي فإنّ له أن يسلم بعد كلّ ركعتين.

وبعبارة أخرى:

إنّ هذه المناقشة غير واردة على دلالة الرواية في المقام؛ وذلك لأنّ كلمة (إلا) الواردة في النصّ تدلّ على الحصر، فكأنّه قال: (لا يصلح الإتيان بصلاة النافلة بأيّ كيفية إلا بكيفية ركعتين ركعتين)، ولا يمكن أن يكون (إلا) استثناء من الإتيان بها أربعاً أربعاً؛ وذلك لأنّ المستثنى لا يكون داخلياً في المستثنى منه، وبالتالي فإنّه لا بدّ أن يكون المستثنى منه يشمل جميع الكيفيات لأداء صلاة النافلة، وبالتالي فإنّ كلمة (إلا) تدلّ على الاستثناء والحصر.

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٥٩. بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وقرب السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - المناقشة على دلالة هذه الرواية:

أنه يمكن الذبّ عن دلالة رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) بالقول: إنّ المستثنى منه في قوله (عليه السلام): (لا، إلّا أن يسلم....) الخ. لا يمكن أن يراد به خصوص الأربع الواقع في السؤال؛ لامتناع استثناء الفرد عن الفرد، فلا مناص من أن يراد به مطلق الكيفية التي يمكن إيقاع النافلة عليها من الركعة والثنتين والثلاث وهكذا، كي يصحّ الاستثناء، وبالتالي فيتّجه الاستدلال حينئذ كما لا يخفى،

فالإنصاف عدم قصور رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) من ناحية الدلالة، ولكن حيث إنّها ساقطة من ناحية السند فلا يمكن الأخذ بها.^(١)

ومنها: ما رواه محمد بن إدريس في آخر (السرائر) نقلاً عن كتاب حرّيز بن عبد الله، عن أبي بصير، قال: (قال أبو جعفر (عليه السلام) - في حديث -: وافصل بين كلّ ركعتين من نوافلك بالتسليم).^(٢)

ويقع الكلام فيهما: تارة في دلالتها، وأخرى في سندها. أمّا في دلالتها: فلا إشكال فيها من هذه الناحية، لأنّها واضحة الدلالة على المقصود في المقام.^(٣)

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٥٩- ٦٠ بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظله).

٢- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ٣.

وأما سنداً: فقد نوقش فيه - كما ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - من جهة جهالة طريق ابن إدريس (رحمته) إلى كتاب حريز، إذ إنّ ابن إدريس لم يدرك حريز بنفسه كي يحتمل نقله عنه مباشرة وبلا واسطة، وحيث إنّ تلك الوسطة مجهولة فهي في حكم المرسلة.^(١)

ولكنّ المشهور من الفقهاء (قدّس الله أسرارهم) ومنهم السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - قد وجّه السند، وردّ هذا الإشكال من طريق ابن إدريس (رحمته) إلى كتاب حريز بالقول:

١ - إضاءة فقهية رقم (٧):

إلاّ أنّه مع ذلك فقد أورد سيد مشايخنا المحقّق الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - إشكالين على دلالة هذه الرواية على المدّعى في المقام:

الإشكال الأول: أنّ غايتها نفي مشروعية الزائد على الركعتين ولا دلالة لها على نفي الركعة الواحدة.

الإشكال الثاني: أنّه لا تصلح لتقييد المطلقات التي استند إليها المقدّس الأردبيلي (رحمته) في جواز الإتيان بالنوافل ركعة أو أكثر من ركعتين، لإختصاص صناعة الإطلاق والتقييد بباب الواجبات، وأمّا المستحبات فالقيد فيها محمول على أفضل الأفراد؛ وذلك لبناء الأصحاب على الالتزام فيها بتعدد المطلوب كما تسالموا عليه في الأصول، وعليه فلا دلالة للرواية على عدم مشروعية الزائد على الركعتين أو الناقص عنها، لابتناؤه على التقييد المزبور الممنوع في أمثال المقام، بل غايته كون الركعتين أفضل من غيرهما.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٦١. (المقرّر)

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٦٠: بتصرف قليل من شيخنا الأستاذ (مدّ ظله).

بأن هذه المناقشة في جهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز تندفع بأن ابن إدريس ممن لا يعمل بأخبار الآحاد، وعليه فلا يحتمل أن تكون الوساطة شخصاً واحداً مجهولاً كي تكون الرواية في حكم المرسل، بل طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز إما أنه وصل إليه بالتواتر أو مخوف بالقرائن القطعية الموجبة للجزم بصحة الطريق لدى كل من اطلع عليها، وبذلك تخرج الرواية عن الإرسال كما لا يخفى.

نعم، لو كان الراوي غير ابن إدريس (رحمته الله) ممن يعمل بأخبار الآحاد اتجه الإشكال، وبالجملة فإنه بعد ملاحظة مسلكه (رحمته الله) في حجية الأخبار لا وقع للمناقشة في سند الرواية.^(١)

وفيه:

أن الصحيح في المقام أنه لا يمكن الاعتماد على رواية ابن إدريس (رحمته الله) هذه، كما أنه لا يمكن الاعتماد على مثل هذا التفسير لتصحيح طريق ابن إدريس (رحمته الله) إلى كتاب حريز؛ وذلك لأنه صحيح أن ابن إدريس (رحمته الله) لا يعمل بأخبار الآحاد، ولكنه من المحتمل أنه اجتهد في كون هذا الكتاب لحريز، وبالتالي فإن اجتهاده في المقام يكون حجة لنفسه لا للآخرين.

وأما مسألة احتمال كون طريق وصول الكتاب إليه مخفوفاً بالقرائن القطعية الموجبة للجزم بصحة الطريق فإننا لا نعلم بمثل هذا الأمر، وأن هذا التفسير لطريقة وصول الكتاب إلى حريز مجرد احتمال، وبالتالي فإنه لا وثوق

ولا اطمئنان بذلك، واحتمال اجتهاده حدساً عن وصول هذا الكتاب، وبالتالي اعتمد عليه ابن إدريس، وأمّا نحن فلا نعتد عليه، ومن أجل ذلك فالرواية ضعيفة من ناحية السند.

والخلاصة:

أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك لأنّ الفاصل الزمني بين محمد بن إدريس (رحمته الله) وحريز مئات السنين، وبالتالي فإنّه من المحتمل وصول كتاب حريز إلى محمد بن إدريس (رحمته الله) وقام بالنقل منه، إلّا أنّه مع ذلك يحتمل أنّ محمد بن إدريس (رحمته الله) ينقل عن شخص آخر غير حريز بن عبد الله الذي هو من أصحاب الإمام الصادق (رحمته الله).

فإنّ العلماء (رضوان الله تعالى عليهم) وإن تعاملوا مع هذه الرواية معاملة الرواية الصحيحة، وذلك من جهة أنّ ابن إدريس (رحمته الله) لا يقول بحجّة خبر الواحد، وبالتالي فبطبيعة الحال قد وصل إليه بالطريق المتواتر، وإلّا فلو وصل كتاب حريز إلى ابن إدريس (رحمته الله) بخبر الواحد لم يعمل به، هذا.

ولكن من المحتمل أن يكون حريز هذا غير حريز الذي هو من أصحاب الإمام الصادق (رحمته الله)، فإنّ المعيار في المقام إنّما هو العلم بأنّ الكتاب هو كتاب حريز، الرجل الثقة المعروف، وهذا غير محرز في المقام.

ومنها: رواية الصدوق (رحمته الله) عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (رحمته الله) قال: (إنّما أمر الناس بالأذان لعل كثيرة، منها: أن يكون تذكيراً للناس، وتنبهّاً للغافلين، وتعريفاً لمن جهل الوقت واشتغل عنه، ويكون المؤذن بذلك داعياً لعبادة الخالق، ومرغباً فيها، ومقرراً له بالتوحيد، مجاهداً بالإيمان، معلناً

بالإسلام، مؤذناً لمن ينساها، وإنما يقال له مؤذن لأنه يؤذن بالأذان بالصلاة، وإنما بدأ فيه بالتكبير وختم بالتهليل لأن الله (عز وجل) أراد أن يكون الابتداء بذكره واسمه، واسم الله في التكبير في أول الحرف وفي التهليل في آخره، وإنما جعل مثنى مثنى ليكون تكراراً في أذان المستمعين، مؤكداً عليهم إن سهى أحد عن الأول لم يسه عن الثاني، ولأن الصلاة ركعتان ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى^(١).

وكذلك رواه (رضي الله عنه) في (العلل)^(٢)، وفي (عيون الأخبار)^(٣).

ولكن هذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة:

أما سنداً فمن جهة وجود عبد الواحد بن عبدوس، ووجود علي بن محمد بن قتيبة في طريق الصدوق (رضي الله عنه) إلى الفضل بن شاذان، وهما غير موثقين. وأما من ناحية الدلالة:

فقد ناقش السيد الأستاذ (قدس الله نفسه) في دلالة هذه الرواية على المدعى في المقام بالقول:

بأن هذه الرواية قاصرة من ناحية الدلالة على المدعى في المقام؛ وذلك لانصرافها عن النوافل التي هي محل الكلام، بقرينة ذكر الأذان المختص

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ٥.

وكذلك انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ١٩٥: ح ٩١٥ حسب التسلسل العام، ورقم ٥٣ حسب تسلسل الباب. في ضمن حديث طويل.

٢- كتاب علل الشرائع: ٢٥٩: ٩: الباب ١٨٢.

٣- كتاب عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ٢: ١٠٥: الباب ٣٤.

بالفرائض اليومية، فلا يناسب التعليل إلا لتلك الصلوات التي كانت في أصل التشريع ركعتين ركعتين، وقد زيدت الأخيرتان بعد ذلك، فكان كلّ واحد من فصول الأذان التي هي مثنى بإزاء ركعة من الفرائض.

وعليه فالرواية أجنبية عن النوافل التي لا يكون الأذان فيها مشروعاً.^(١)

وعلى الجملة:

فالظاهر هو أنّها ناظرة إلى صلوات الفرائض دون النوافل؛ وذلك بقرينة قوله: (فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى)، فإنّ الأذان في صلوات النوافل غير مشروع، وكذلك ناظرة إلى صلوات الفرائض المجعولة من قبل الله (سبحانه وتعالى)، وهي ركعتان ركعتان كما ورد هذا المعنى في جملة من النصوص المعتمدة في المقام، وأنّ النبي الأكرم (ﷺ) قد أضاف إليها ركعتين على ركعتي الظهر والعصر والعشاء، وركعة واحدة على ركعتي المغرب.^(٢)

١ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٦١ بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

٢ - إضاءة روائية رقم (٣٦):

هذه إشارة من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى مجموعة من النصوص الواردة في المقام والدالة بوضوح على ما ذكره (مدّ ظلّه)، ونحن نعزف عن الدخول في ذكرها ونكتفي بالإشارة إليها لأنّه ستعرّض (إن شاء الله تعالى) إلى قسم منها فيما يأتي من الأبحاث وهي قريبة جداً، فانتظر.

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب ١٣: ح ٢/١٢/١٤/١٩.

(المقرّر)

فالنتيجة: أنّ مورد الرواية في المقام هو صلوات الفرائض وناظرة إليها بحسب جعلها الأولي، أو لا أقلّ من أنّ هذه الرواية مجملة ولا دلالة لها على المدّعى في المقام.

فالنتيجة في نهاية المطاف:

أنّه ليس هناك دليل معتبر يعتمد عليه في وجوب التسليم من قبل المصلّي بعد كلّ ركعتين ركعتين، أو بعد كلّ ركعة ركعة أو بعد كلّ ثلاث ركعات، ومن هنا ذهب المقدّس الأردبيلي (رحمته الله) إلى جواز الإتيان بالتسليمة في صلاة النوافل بعد كلّ ركعة أو بعد كلّ ثلاث ركعات؛ وذلك بالتمسك بإطلاق الأدلّة الواردة في المقام.^(١)

ولكن في قبال ذلك ذهب جماعة من الفقهاء (قدّست أسرارهم) إلى القول بمشروعية صلاة النافلة بأيّة كيفية كانت، سواء كانت النافلة تصلّى ركعة ركعة أو تصلّى ركعتين ركعتين أو ثلاث ركعات ثلاث ركعات بتسليمة واحدة، وهكذا.

ومن هؤلاء الأعلام المقدّس الأردبيلي (رحمته الله)، وقد استدل لمقالته هذه في المقام بإطلاقات أدلّة صلوات النافلة، والتي استعرضناها في الأبحاث السابقة، حيث إنّ فيها من النصوص ما يدلّ على أنّ نافلة الظهر قبلها ثمان ركعات والعصر كذلك، وأمّا صلاة المغرب فبعدها أربع ركعات وغيرها، وهي التي قلنا بأنّها الروايات التي تحدّد الركعات بالإحدى والخمسين، فإنّنا نجد أنّ هذه

الروايات تحدّد النافلة من ناحية الكمّ دون ناحية الكيف، وبالتالي فإنّنا نجد أنّ هذه النصوص مطلقة من ناحية الكيف الذي تؤتّى به صلاة النوافل، ومقتضى الإطلاق في المقام هو جواز الإتيان بالنافلة بكل كيفية أراد أو شاء بها المصلّي، وكذلك الحال في النصوص التي حدّدت النوافل بأربع وثلاثين ركعة، فإنّ هذه النصوص في مقام تحديد صلاة النافلة من ناحية الكمّ، وأمّا من ناحية الكيف فهي مطلقة، ومقتضى إطلاقها هو جواز الإتيان بها بأي كيفية يريدّها المصلّي، هذا.

ولنا في المقام كلام فيما ساقه مجموعة من الفقهاء ومنهم المقدّس الأردبيلي (رحمته الله)، وحاصله:

أنّ هذه الطائفة من الروايات الواردة في المقام الدالّة على كون مجموع الركعات في اليوم واللييلة خمسين أو إحدى وخمسين، وعدد ركعات النوافل أربعة وثلاثين ركعة - كما تقدّم تفصيل ذلك في ضمن الأبحاث المتقدّمة - إنّما هي في مقام بيان وتحديد عدد الركعات من ناحية كمّيّتها، وليست في مقام بيان كيفية الإتيان بهذه الركعات، بل لا نظر للروايات إلى كيفية إيقاع هذه الركعات والصلوات في الخارج، لوضوح أنّها ناظرة إلى تجديدها كمّاً لا كيفاً.

ومن هنا فلا إطلاق لها من هذه الجهة حتى يمكن التمسك بإطلاقها.

فالنّتيجة:

أنّ الدليل الشرعي اللفظي غير موجود على عدم مشروعية صلوات النوافل ركعة ركعة أو ثلاث ركعات ثلاث ركعات، فإنّ المتيقن هو مشروعية

الإتيان بها ركعتين ركعتين، وأمّا سائر الكيفيات لأداء صلوات النوافل ركعة ركعة أو ثلاث ركعات وركعات فلا دليل على مشروعية كلتا الكيفيتين.

ومن هنا فيصل الأمر إلى الأصل العملي، فهل إنّ مقتضى الأصل العملي في المقام هو الاحتياط وأصالة عدم المشروعية أم أنّ مقتضاه أصالة البراءة؛ وذلك من جهة أنّ الشكّ في المقام إنّما هو في شرطية التسليمة بعد الركعتين، والشكّ في الشرطية مساوق للشكّ في مانعية التسليمة بعد الركعة الواحدة، فإذا كان المصلّي قد صلّى الركعة الأولى فهل التسليمة في المقام تكون مانعة أو لا؟

والمرجع في موارد الشكّ في جزئية شيء أو شرطية آخر أو مانعيته هو أصالة البراءة، كما في دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين. وفي المقام بما أنّ الشكّ في مانعية التسليمة فالمرجع هو أصالة البراءة، وكذلك الحال في شرطية التسليمة بعد كلّ ركعتين. فالنتيجة:

أنّ مقتضى الأصل العملي مشروعية الإتيان بالنافلة بركعة ركعة، هذا. ولكن جماعة من الإخباريين ومنهم صاحب الحقائق (رحمته الله) - كما ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) على ما في تقرير بحثه - ذهبوا إلى أنّ المرجع في المقام أصالة الاشتغال؛ وذلك لأنّ العبادة توقيفية، فتحتاج الكيفية المشروعة فيها كأصلها إلى الإذن، والمتيقّن منه الإتيان بركعتين ركعتين، ولم يثبت إذن بالأقلّ من ذلك أو الأكثر إلّا في مورد معيّن، وبالتالي فإنّه لا يسوغ التعدي عن هذا المورد بعد عدم شمول الإذن لغيره، فإذا مقتضى القاعدة الاحتياط؛

وذلك للشك في مشروعية غير الكيفية المعهودة، ومقتضى الأصل عدم مشروعيتها ما لم يتحقق الإذن.^(١)

وبعبارة أخرى:

إنَّ بعض الإخباريين قد ذهب إلى أنَّ المرجع في المقام هو قاعدة الاشتغال، وبالتالي فإنَّنا إذا شككنا في مشروعية كيفية خاصّة في العبادة فالأصل عدم مشروعيتها، وبالتالي يترتب على هذا القول عدم جواز الإتيان بهذه العبادة بتلك الكيفية الخاصّة المشكوك شرعيتها.

وفي المقام، بما أنَّ الشكَّ في مشروعية الإتيان بصلاة النوافل ركعة ركعة فيكون مقتضى الأصل هو عدم مشروعية الإتيان بصلاة النوافل ركعة وركعة. وكذلك الحال فيما لو شككنا في مشروعية الإتيان بصلاة النافلة ثلاث ركعات ثلاث ركعات بتسليمة واحدة فإنَّ مقتضى الأصل هو عدم المشروعية، هذا.

ولكن أورد المحقق الهمداني (رحمته الله):

أنَّ المقام من موارد جريان أصالة البراءة دون أصالة الاشتغال، إذ الشكَّ في اعتبار التسليم في الركعة الثانية أو قدحه في الركعة الأولى راجع إلى الشكَّ في الشرطية أو المانعية في الأقلِّ والأكثر الارتباطيين، ومثله مورد للبراءة كما حُقق في الأصول.

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٦٢، بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

نعم، هذا فيما إذا شكّ في اعتبار الكيفية الخاصّة بعد الفراغ عن أصل مشروعية النافلة كما في الرواتب اليومية.

وأما إذا شكّ في مشروعية نافلة من رأسها كصلاة أربع ركعات بتسليمية واحدة في يوم الغدير الواردة في خبر ضعيف ونحو ذلك، بحيث كان الشكّ في أصل الاستحباب النفسي، لا في الجزئية أو الشرطية أو المانعية للمركب الارتباطي، كان المرجع حينئذ هو الاشتغال؛ لتوقيفية العبادة وعدم ثبوت الترخيص فيها كما مرّ.^(١)

وبعبارة أخرى:

إنّ الشكّ تارة يكون في أصل عبادية شيء، وأنّه عبادة أو لا، ففي مثل ذلك مقتضى الأصل العملي عدم كونه عبادة.

وتارة أخرى يكون أصل العبادة معلوماً والشكّ إنّما يكون في اعتبار كيفية خاصّة فيها، كما هو الحال في مقامنا هذا، فإنّ صلاة النافلة في المقام مشروعية، وهي عبادة، والشكّ إنّما هو في اعتبار الكيفية الخاصّة فيها كالشكّ في جزئية التسليمية، وفي مثل ذلك المرجع هو الرجوع إلى أصالة البراءة عن اعتبار هذه الكيفية.

قد يقال - كما قيل -:

١ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٦٢ - ٦٣، مع التصرف من قبل شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

إنَّ أصالة البراءة لا تجري في باب المستحبات، أمّا البراءة العقلية فواضح، فإنّه لا موضوع لها؛ وذلك من جهة أنّه لا عقاب في ترك المستحبات، وأمّا البراءة الشرعية فكذلك؛ لأنّ حديث الرفع حديث امتناني مختصّ بمورد الامتنان، ومن الواضح أنّ الامتنان إنّما هو برفع الإلزام والكلفة كإيجاب الاحتياط، والفرض أنّه لا كلفة في المستحب حتى تكون مرفوعة عند الشكّ في استحبابه.

فالتيجة: أنّه لا كلفة في وضع المستحب وجعله حتى يكون في رفعها امتنان وإرفاق على الأمة، هذا.

والجواب:

أنّ الشكّ إذا كان في جعل الاستحباب للشيء كما إذا شكّ في استحباب الدعاء عند رؤية الهلال، أو استحباب صلاة يوم الغدير أو ما شاكل ذلك، فلا يمكن التمسك بأصالة البراءة عن استحباب الدعاء أو الصلاة؛ لعدم كلفة فيه حتى تكون مرفوعة بها، ولهذا تختصّ هذه الأصالة بموارد الشكّ في الأحكام الإلزامية.

وبكلمة:

إنّ الشكّ إذا كان في استحباب عمل في حدّ نفسه - كصلاة يوم الغدير مثلاً - فإنّه لا معنى لرفعه بحديث الرفع، إذ المرفوع بهذا الحديث ليس هو الحكم الواقعي ضرورة أنّه مشترك بين العالم والجاهل، بل الرفع فيه ظاهري، ومرجعه في الحقيقة إلى رفع إيجاب الاحتياط، بمعنى أنّ الشارع إرفاقاً على الأمة ومنة عليهم لم يوجب التحفظ على الواقع في مرحلة الظاهر، وبالتالي فإنّه

جعلهم في سعة ممّا لا يعلمون، وهذا الكلام إنّما هو في الأحكام الالزامية من الواجبات والمحرمات، فإنّه عند الشك والاشتباه والالتباس فيها - في الشبهات الوجوبية والتحريمية - فالمرجع هو أصالة البراءة، ومفادها رفع إيجاب الاحتياط، فإنّ فيه ثقلاً وكلفة، وفي رفعها منّة وإرفاق على الأمة.

وأما إذا كان أصل الاستحباب معلوماً ومفروغاً عنه، والشكّ إنّما كان في شرطية شيء للمستحب أو جزئية شيء له أو مانعية شيء، فمرجع ذلك إلى أنّ الإتيان بالمستحب من دون الجزء أو الشرط محرم تشريعاً، وفي مثل ذلك لا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة في المقام لنفي الجزئية المشكوك فيها أو الشرطية أو المانعية؛ وذلك لأنّ الشكّ في مثل هذه الحالة شكّ في الوجوب الشرطي، وأنّه واجب شرطاً أو لا، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن الجزئية أو الشرطية؛ باعتبار أنّ في رفعها رفع للكلفة والعقوبة، وبعد جريان أصالة البراءة يجوز الإتيان بالمستحب فاقداً للشيء المشكوك جزئيته أو شرطيته.

وبعبارة ثانية:

إنّه لا مانع في حالة كون الشكّ في جزئية شيء للمستحب أو شرطيته أو مانعيته بعد الفراغ عن أصل استحبابه من الرجوع إلى أصالة البراءة لنفي المشكوك فيه، إذ لا ريب أنّ القيود المعتمدة في المركب من الجزئية أو الشرطية أو المانعية واجبة بالوجوب الشرطي، ولا بدّ من مراعاتها وإن كان أصل العمل مستحباً، ولا منافاة بين الأمرين كما لا يخفى، فصلاة الليل - مثلاً - وإن كانت مستحبة في نفسها ويجوز تركها من رأس، لكنّه على تقدير الإتيان بها يجب حينئذ إيقاعها مع الطهارة من الحدث والخبث والى القبلة وغير ذلك من سائر

ما يعتبر في الصلاة، وبالتالي فإنه لا يجوز إتيانها - صلاة الليل - على خلاف ذلك؛ فإنه تشريع محرم، ولازم ذلك وجوب الاحتياط في كلّ ما يحتمل دخله في المركب وعدم جواز الإتيان بالفاقد للشرط بداعي الأمر، وعليه فيرتفع هذا الوجوب الشرطي بحديث الرفع في المستحبات كما يرتفع في الواجبات، ولا فرق بينها وبين المستحبات من هذه الجهة أصلاً.

ومن هنا:

لا مانع من إجراء أصالة البراءة العقلية عند الشكّ في الجزئية أو الشرطية أو المانعية؛ وذلك لأنّ مرجع الشكّ في شرطية التسليمة - مثلاً - بعد الركعتين معناه:

أنّ الإتيان بالركعتين وضّم ركعة ثالثة لهما تشريع ومحرم، ومعاقب عليه، والفرض أنّ موضوع البراءة العقلية عدم البيان، فإذا قام بيان على ضمّ ركعة ثالثة إلى الركعتين الأوليين فلا موضوع لها، وأمّا إذا لم يتم بيان على ذلك فلا مانع من التمسك بالبراءة العقلية، فعندئذ لا مانع من ضمّ التسليم بعدها، كما أنّه يجوز ضمّ ركعة أخرى (ثانية) لها والتسليم بعد هاتين الركعتين، وهكذا.

الى هنا قد تبين:

أنّه لا مانع من جريان أصالة البراءة الشرعية والعقلية فيما إذا شكّ في جزئية شيء للمستحب أو شرطية آخر له أو مانعية شيء.

أمّا الأولى: فلا أنّ مفادها رفع الكلفة والإدانة والعقوبة، والفرض أنّ الجزئية أو الشرطية إذا ثبتت فعلى مخالفتها الإدانة والعقوبة.

وأما الثانية: فموضوعها عدم البيان، فإذا لم يَقم بيان عليها فهي رافعة للإدانة والعقوبة، هذا.

وقد يقال - كما قيل -:

إنَّه لا مانع من جريان الاستصحاب في المقام، وهو استصحاب عدم جعل التسليمة بعد الركعتين، أي استصحاب عدم جعل الركعة الثانية مقيّدة بالإتيان بالتسليمة بعدها.

ولا مانع من جريان هذا الاستصحاب في المقام؛ وذلك لأنَّنا نشكّ في مجعولية التسليمة بعد الركعتين، حيث إنَّنا نعلم بأنَّ استحباب النافلة مجعول في الشريعة المقدّسة، ولكن لا نعلم كيفية جعل هذه النافلة في الشريعة المقدّسة، وهل إنَّها مجعولة على نحو كون التسليمة بعد الركعتين أو أنَّها مجعولة مطلقاً سواءً كانت بعد الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة.

فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم جعل التسليمة بعد الركعتين.
وبعبارة أخرى:

نسأل في المقام: هل إنَّ الركعتين في صلاة النافلة مجعولتان مقيدتان بالتسليمة بعدهما (أي بعد الركعة الثانية) أو إنَّهما مجعولتان مطلقاً، وبالتالي فلا مانع من استصحاب عدم جعل الركعة الثانية مقيّدة بالتسليمة بعدها، وكذلك لا مانع من استصحاب عدم جعل الشرطية وعدم المانعية عند الشكّ.

إلاّ أنّ هذا الاستصحاب في المقام معارض باستصحاب عدم جعل الإطلاق؛ وذلك لأنَّنا نعلم بجعل الركعتين من النوافل، ولكنَّنا لا ندري هل إنَّ هاتين الركعتين مجعولتان مقيدتين بالتسليمة بعدهما، أو إنَّهما مجعولتان

مطلقاً، وبالتالي ففي المقام أصل الجعل معلوم، إلا أن كيفية الجعل مجهولة ومشكوكة، فكما أن جعلها مقيدة مسبوقة بالعدم فكذلك جعلها مطلقة، وبالتالي فإنّهما يجريان معاً، ومقتضى ذلك الجريان معاً أنّهما يسقطان من جهة المعارضة فيما بينهما، وبالتالي فنتيجة ذلك هو أنه لا يمكن التمسك بالاستصحاب لأجل إثبات الإطلاق.

وقرب السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عدم جريان الاستصحاب - على ما في تقرير بحثه - بما يلي:

أنّ الاستصحاب لا مجرى له في المقام من جهة المعارضة، إذ أصالة عدم اعتبار تقييد الركعة الأولى بكونها موصولة بالثانية المنتج لجواز إتيانها ركعة ركعة معارض بأصالة عدم تشريع الركعة على سبيل الإطلاق من حيث الوصل والفصل، فإنّ الإطلاق والتقييد متقابلان بتقابل التضاد في عالم الثبوت، ولا ثالث لهما؛ وذلك لاستحالة الإهمال في الواقع، وبالتالي فإنّه لا بدّ للشارع الحكيم من ملاحظة أحد العنوانين في مقام الجعل والتشريع، فاستصحاب عدم رعاية أحدهما معارض باستصحاب عدم الآخر.^(١)

وبعبارة أخرى:

الإطلاق والتقييد وصفان وجوديان، وكلاهما حادثان مسبوقان بالعدم، فقبل صدور التشريع لا وجود لشيء منهما، وبعده يُشكّ في حدوث كلّ منهما

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٦٣. بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

بعد العلم بثبوت أحدهما إجمالاً كما عرفت، هذا.^(١)
ولكن ذكرنا في محلّه أنّ التقابل بينهما من تقابل الإيجاب والسلب لا
التضاد، على تفصيل ذكرناه هناك.^(٢)

ثمّ إنّّه على مبنى السيد الأستاذ (رحمته) فاستصحاب عدم التقييد معارض
باستصحاب عدم الإطلاق لا محالة، وهذه المعارضة ليست من المعارضة بين
الاستصحابين في الشبهات الحكمية التي بنى السيد الأستاذ (رحمته) على عدم
جريان الاستصحاب في فيها مطلقاً من جهة المعارضة بين استصحاب عدم
الجعل واستصحاب بقاء المحمول، فهما في مرتبتين: مرتبة الجعل ومرتبة
المجعول.

وأما المعارضة في المقام بين الاستصحابين ففي مرتبة واحدة، وهي مرتبة
الجعل؛ لأنّا نعلم أنّ التسليم في صلاة النافلة قد جعلت في الشريعة المقدّسة،
ولكن لا ندري أنّها جعلت قيماً للركعة الثانية بأن تكون الركعة الثانية مقيدة
بها، أو أنّها جعلت مطلقة بنحو لا بشرط، فلا تكون قيماً لا للركعة الثانية ولا
للركعة الثالثة ولا للركعة الرابعة ولا للركعة الواحدة، فإذا فرضنا أنّ النافلة
مشروعة في جميع هذه الصور فحينئذ:

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٦٣.

٢- تعرّض شيخنا الأستاذ (دامت إفاداته) في بحثه الأصولي لمبحث الإطلاق والتقييد،
وما قيلت فيه من نظريات وآراء بشكل موسع في الجزء السادس من مباحثه الأصولية من
ص ٥٧١ وما بعدها فراجع.

إذا أتى بركعة واحدة من النافلة فلا بدّ من التسليم بعدها، وإذا أتى بركعتين منها فكذا، وهكذا.

ولهذا تقع المعارضة بين استصحاب عدم كونها قيداً للركعة الثانية واستصحاب عدم إطلاقها، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (رحمته الله) في باب الاستصحاب من أنّ استصحاب عدم الجعل معارض باستصحاب بقاء المجعول، فقد ناقشنا هناك في هذه المعارضة موسعاً، وتام الكلام في محلّها.

ثمّ إنّ المرجع بعد سقوط الاستصحابين أصالة البراءة عن التقييد، ولا تكون معارضة بأصالة البراءة عن الإطلاق؛ فإنّ أصالة البراءة لا تجري فيه، إذ لا كلفة في الإطلاق حتى تكون مرفوعة بها، ولهذا لا تجري أصالة البراءة فيه. فإذا تبقى أصالة البراءة عن التقييد بلا معارض.

ولكن مع ذلك فقد استشكل في جريان أصالة البراءة في المقام بتقريب: أنّ الإتيان بالنافلة أقلّ من ركعتين أو أكثر منها يكون مخالفاً لما هو المرتكز في أذهان عامة المتشرعة خلفاً عن سلف، حتى النساء والصبيان المميزين، بمثابة يعدّ لهم من الغرائب ويرون أنّ تقوّمها بالركعتين من الواضحات الجليّة في أعماق أنفسهم ولا يعترها أيّ إيهام وريب، ومن هنا يكون الأصل في المقام هو عدم المشروعية - إلّا فيما خرج بالدليل كما في صلاة الوتر وصلاة الأعرابي - دون أصالة البراءة.

ولعلَّ السرَّ في هذا الارتكاز ابتناء تشريع الصلوات بأسرها حتى الفرائض على الركعتين، ومن ثمَّ كان الواجب في كلِّ يوم وليلة عشر ركعات، كما جاء في النصِّ، ثمَّ زيد عليها في جملة من الفرائض من قبل النبيِّ الأعظم^(ص) لا أنَّها كانت كذلك في أصل التشريع، وعليه ففي كلِّ مورد ثبتت الزيادة أو النقيصة

١ - إضاءة روائية رقم (٣٧):

يمكن أن يستفاد هذا من جملة من النصوص الواردة في المقام، ومنها:
الرواية الأولى:

عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل بن يسار قال: (سمعت أبا عبد الله^(ع) يقول - في حديث - إنَّ الله عزَّ وجلَّ فرض الصلاة ركعتين ركعتين عشر ركعات، فأضاف رسول الله^(ص) إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعة، فصارت عدل الفريضة، لا يجوز تركهن إلَّا في سفر، وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله له ذلك كلَّه، فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة، ثمَّ سنَّ رسول الله^(ص) النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله عزَّ وجلَّ له ذلك والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدَّ بركة مكان الوتر - إلى أن قال - ولم يرخص رسول الله^(ص) لأحد تقصير الركعتين اللتين ضمَّهما إلى ما فرض الله عزَّ وجلَّ، بل ألزمهم ذلك إلزاماً واجباً، ولم يرخص لأحد في شيء من ذلك إلَّا للمسافر، وليس لأحد أن يرخص ما لم يرخصه رسول الله^(ص) فوافق أمر رسول الله^(ص) أمر الله، ونهيه نهى الله، ووجب على العباد التسليم له كالتسليم لله).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٥ - ٤٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٣): ح ٢.

وكذلك ممَّا يندرج تحت هذا العنوان في نفس هذا الباب الحديث ١٢/١٤/١٩. (المقرّر)

على الركعتين بدليل خاصّ فهو، وإلا كان اللازم الاقتصار عليهما أخذاً بالارتكاز المزبور المانع عن الرجوع إلى أصالة البراءة.

وبعبارة أخرى:

قد يستشكل في جريان أصالة البراءة بالقول:

إنَّ سيرة المشرعة في المقام جارية على الإتيان بصلاة النافلة ركعتين ركعتين، وهذه السيرة عن المشرعة ثابتة ومرتكزة في أذهانهم، وهم لا يحتملون الخلاف (أي لا يحتملون إتيان صلاة النافلة ركعة واحدة أو ثلاث ركعات أو غير ذلك)، وهذه السيرة ممضاة من الشارع المقدّس، وبالتالي فإنّه بناءً على ذلك لم تكن صلاة النافلة مشروعة إلا بركعتين ركعتين، هذا.

ويمكن المناقشة في هذه السيرة بأمرين:

الأول: أنّ هذه السيرة المدّعاة في المقام وإن كانت ثابتة بين المشرعة فعلاً، إلا أنّ اتصال هذه السيرة بزمان المعصومين (عليه السلام) غير معلوم؛ وذلك لاحتمال كون منشأ هذه السيرة هو فتوى الفقهاء (قدّست أسرارهم) في المسألة؛ وذلك لأنّ فتاوى الفقهاء كثيراً ما تكون منشأً للسيرة والارتكاز في أذهان المشرعة. فالنتيجة: أنّه لا يقين باستمرار مثل هذه السيرة واتصالها بزمان المعصومين (عليه السلام).

الثاني: مع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ هذه السيرة ثابتة في أذهان المشرعة متصلة بزمان المعصومين (عليه السلام) وبالتالي فهي ممضاة شرعاً، إلا أنّه مع ذلك لا مفهوم لهذه السيرة وأمثالها، وبالتالي فإنّها لا تدلّ على عدم مشروعية كيفية أخرى لصلاة النافلة، سواء كانت تلك الكيفية الإتيان بصلاة النافلة

بركعة واحدة وبعدها التسليم، أم كان الإتيان بها بثلاث ركعات وبعدها التسليم أو بأربع ركعات وبعدها التسليم، وهكذا.

وبالتالي فإنَّ السيرة المدعاة في المقام تكون مجملة والقدر المتيقن منها هو مشروعية صلاة النافلة ركعتين ركعتين، أمَّا كون الإنسان المصلِّي ملزماً بهذه الكيفية في صلاة النافلة دون غيرها من الكيفيات الأخرى فإنَّ السيرة لا تدلُّ على ذلك، وساكطة عن حكم سائر الكيفيات.

وعلى ذلك فإذا شككنا في مشروعية كيفية أخرى لصلاة النافلة غير هذه الكيفية لا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة.

ومن هنا يظهر: أنَّ السيرة حتى على تقدير اتصالها بزمن المعصومين (عليه السلام) فمع ذلك لا تمنع من إجراء أصالة البراءة عن الكيفية الخاصَّة.
فالتبيحة:

أنَّ مقتضى القاعدة في المقام هو جواز الإتيان بالنافلة ركعة واحدة أو ثلاث ركعات، وإن كان الأحوط والأجدر هو الإتيان بصلاة النافلة ركعتين ركعتين، ويستثنى من ذلك صلاة الوتر حيث يعتبر إتيانها منفصلة عن الشفع أو موصولة بها، ففي هذه المسألة خلاف، كما سيأتي من خلال البحث الآتي.

وبعبارة أخرى: تحصَّل ممَّا ذكرناه أنَّ الدليل الإجتهادي في المسألة على كلا القولين غير موجود (لا مشروعية الركعتين فقط في الصلاة النافلة، ولا مشروعية أيِّ نحو وأيِّ كيفية شاء لصلاة النافلة)، ومن هنا يصل البحث إلى الأصل العملي في المقام، وبالتالي يقع الكلام في مقتضاه.

وهو يقودنا إلى تقسيم البحث الحالي إلى قسمين:

القسم الأول: البحث في أنّه هل مقتضى الأصل العملي في المقام أصالة البراءة أو أنّ مقتضى الأصل العملي أصالة الاشتغال؟

القسم الثاني: البحث في أنّه ما هو مقتضى الاستصحاب في المقام في حال جريانه؟

أمّا الكلام في القسم الأول:

فقد ذكر صاحب الحقائق (رحمته الله) أنّ مقتضى الأصل في المسألة هو الاشتغال، وبالتالي عدم المشروعية؛ وذلك لأنّ العبادات توقيفية، والأصل إنّما هو الإتيان بالصلوات النوافل بكيفية خاصّة وهي ركعتان ركعتان، وأمّا كيفية ركعة ركعة أو كيفية ثلاث ركع ثلاث ركع أو كيفية أربع ركعات أربع ركعات، فهذه الكيفيات حيث إنّ مشروعيّتها مشكوكة فمقتضى الأصل هو عدم مشروعيّتها، ومن أجل ذلك بنى (رحمته الله) أنّ مقتضى الأصل في المقام هو الإتيان بصلاة النافلة بكيفية وصيغة خاصّة، وهي الركعتان ركعتان دون غيرها من الصيغ والكيفيات.^(١)

ولكن في مقابل ما ذهب إليه صاحب الحقائق (رحمته الله) في المقام من أصالة الاشتغال ذهب المحقّق الهمداني (رحمته الله) إلى أنّ مقتضى الأصل في المقام هو أصالة البراءة دون أصالة الاشتغال، وأفاد (رحمته الله) في وجه ذلك:

أنّ المسألة في المقام داخلة في كبرى الشكّ بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين، فالشكّ في المقام إنّما هو في شرطية ضمّ الركعة الثانية من صلاة النافلة إلى

الركعة الاولى فيها، وكذلك الشك في مانعية ضمّ الركعة الثالثة من صلاة النافلة إلى الركعة الثانية منها، والجميع في تسليمة واحدة، وكذلك الشك في مانعية ضمّ الركعة الرابعة إلى الركعة الثالثة، والجميع في تسليمة واحدة، وأن مثل هذا الضم هل هو مانع عن صحّة صلاة النافلة أو لا؟
والجواب:

أنّ الشك في المقام حيث إنّه كان في شرطية شيء أو مانعية شيء آخر، فالمسألة تكون من صغريات مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيين، وبما أنّ الصحيح في هذه المسألة هو أصالة البراءة فما نحن فيه في المقام أيضاً كذلك.^(١)
وقد أشكل على جريان البراءة بإشكالين:

الإشكال الأول: أنّ أصالة البراءة لا تجري في المستحبات، لا البراءة العقلية منها ولا البراءة الشرعية.

والجواب عن ذلك تقدّم موسّعاً، فلا حاجة إلى الإعادة.

الإشكال الثاني: أنّ أصالة البراءة وإن جرت في المقام، إلّا أنّها لا تثبت جواز الإتيان بالصلاة النافلة ركعة ركعة إلّا على القول بالأصل المثبت، وبالتالي فإنّنا لو شكنا في شرطية ضمّ الركعة الثانية إلى الركعة الأولى فإنّ أصالة البراءة وإن جرت عن شرطية ضمّ الركعة الثانية إلى الركعة الأولى، ودلّت على أنّ الضمّ في صلاة النافلة ليس بشرط، إلّا أنّها لا تثبت مشروعية الإتيان بالصلاة النافلة ركعة واحدة إلّا بالأصل المثبت، والأصل المثبت ليس بحجّة، هذا.

١ - مصباح الفقيه: ج ٩: ص ٧٠: كتاب الصلاة بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

والجواب عن هذا الإشكال واضح؛ وذلك لأنَّ مشروعية الإتيان بالجامع بين النافلة بركعة واحدة أو مع ضميمة الركعة الثانية مُحَرَز، فَإِنَّا نَعْلَم أَنَّ الجامع بين الخصوصيات والقيودات في الصلاة النافلة مشروع، ولكنَّ الشكَّ إِنَّمَا هو في أمر زائد على هذا الجامع، وهذا الأمر الزائد على الجامع هو شرطية الضمِّ، ونحن في نفس الوقت لا نشكُّ في مشروعية الإتيان بذات الركعة الأولى، والشكَّ كما قلنا إِنَّمَا هو في ضمِّ الركعة الثانية إليها.

ومن هنا:

فإذا قامت أصالة البراءة على عدم وجوب الضمِّ (عدم وجوب ضمِّ الركعة الثانية إلى الركعة الأولى) فيترتب على ذلك جواز الاختصار على الركعة الواحدة في صلاة النافلة، فَإِنَّ الجامع بين الخصوصيات مشروع بالوجدان. وبضمِّ أصالة البراءة إلى الوجدان تثبت مشروعية الاختصار في صلاة النافلة على ركعة واحدة في المثال.

فالتنتيجة:

أَنَّهُ لا إشكال في جريان أصالة البراءة في موارد الشكِّ في جزئية شيء أو شرطية آخر أو مانعية ثالث للمستحب، وعلى هذا فَإِنَّ مقتضى جريان الأصالة في المقام هو جواز إتيان المصليِّ بصلاة النافلة بأيِّ كيفية شاء، أي سواء أكان إتيانها بكيفية ركعة ركعة، أو بكيفية ثلاث ركعات ثلاث ركعات، وهكذا.

وقد تقدم أَنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد على مبنى السيد الأستاذ (رحمته الله) من تقابل التضادِّ، فَإِنَّ الإطلاق أمر وجودي كالتقييد؛ لأنَّهما وصفان وجوديان حادثان ومسبوقان بالعدم.

فقبل صدور التشريع لا وجود لشيء منهما، وبعده يشك في حدوث كلّ منهما بعد العلم بحدوث أحدهما إجمالاً كما عرفت، وعليه فاستصحاب عدم التقييد معارض باستصحاب عدم الإطلاق لا محالة.

وهذه المعارضة غير المعارضة بين الاستصحابيين في الشبهات الحكمية، فإنّ تلك المعارضة إنّما هي بين استصحاب عدم سعة الجعل واستصحاب بقاء المجعول في مرتبتين، وأمّا في المقام فالمعارضة بين كلا الاستصحابيين في مرحلة الجعل ومرتبة واحدة، هذا.^(١)

ولكن ذكرنا في المباحث الأصولية أنّ ما ذكره السيد الأستاذ (رحمته الله) من أنّ التقابل بينهما من تقابل التضادّ فلا يمكن المساعدة عليه، فالصحيح أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من تقابل الإيجاب والسلب لا التقابل بين المتضادين على تفصيل ذكرناه هناك.

١ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٦٣: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظله).

صلاة الوتر

قال الماتن (رحمته الله): **إِلَّا الْوُتْرَ فَإِنَّهَا رَكْعَةٌ.**

الخلاف بين الفقهاء يقع في أنه يعتبر إتيانها منفصلة عن الشفع أو موصولة بالشفع أو التخيير بينهما؟
فيه وجوه:

ذكر السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - أنَّ المشهور بين الفقهاء (قدس الله أسرارهم) هو لزوم الإتيان بصلاة الوتر مفصولة عن صلاة الشفع، وذهب بعض من الفقهاء إلى القول بالتخيير بين أن يأتي بصلاة الوتر مفصولة عن صلاة الشفع وبين أن يأتي بصلاة الوتر موصولة بصلاة الشفع.^(١)
ومنشأ الخلاف في المقام هو وجود جملة من النصوص الواردة في المقام، وعمدة هذه النصوص طائفتان:

الطائفة الأولى:

ومن هذه النصوص الواردة في المقام ما تدلّ على جواز الفصل بين صلاة الشفع وصلاة الوتر.

الطائفة الثانية:

من النصوص الواردة في المقام ما تدلّ على التخيير للمصلي بين فصل صلاة الشفع عن صلاة الوتر وبين وصل صلاة الشفع بصلاة الوتر.
أمّا الكلام في الطائفة الأولى: فهي تضم جملة من النصوص، منها:

١ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٦٣.

صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الوتر ثلاث ركعات تفصل بينهما، وتقرأ فيهن جميعاً بقل هو الله أحد).^(١)

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الوتر ثلاث ركعات، ثنتين مفصولة، وواحدة).^(٢)

ومنها: صحيحة أبي ولّاد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (لا بأس أن يصلي الرجل الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي حاجته).^(٣)

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام): (فيمن انصرف في الركعة الثانية من الوتر، هل يجوز له أن يتكلم أو يخرج من المسجد، ثم يعود فيوتر؟ قال: نعم، تصنع ما تشاء وتتكلم وتحدث وضوءك، ثم تتمها قبل أن تصلي الغداة)^(٤).^(٥)

١ - وسائل الشريعة: ج ٤: ص ٦٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ٩.

٢ - وسائل الشريعة: ج ٤: ص ٦٤ - ٦٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ١٠.

٣ - وسائل الشريعة: ج ٤: ص ٦٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ٨.

٤ - وسائل الشريعة: ج ٤: ص ٦٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ١١.

٥ - إضاءة روائية رقم (٣٨):

ومما يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من النصوص التي تدلّ على جواز الفصل في المقام مجموعة، وهي:

الرواية الأولى:

محمد بن الحسن، بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن محمد بن أبي حمزة، عن معاوية بن عمار، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): (التسليم في ركعتي الوتر؟ فقال: توقظ النائم، وتكلم بالحاجة).

ودلالة هذه الطائفة من النصوص واضحة على المدعى، وهو جواز الفصل بين الشفع والوتر.

وأما الكلام في الطائفة الثانية: فهي تضم جملة من النصوص، منها: صحيحة يعقوب بن شعيب قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التسليم في ركعتي الوتر؟ فقال: إن شئت سلّمت وإن شئت لم تسلم).^(١)

الرواية الثانية:

عنه، عن حماد بن عيسى وفضالة، عن معاوية بن عمار قال: (قال لي: اقرأ في الوتر في ثلاثين بقل هو الله أحد، وسلم في الركعتين توقظ الراقد وتأمر بالصلاة).

الرواية الثالثة:

بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن البرقي، عن سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: (سألته عن الوتر أفصل أم وصل؟ قال: فصل).

الرواية الرابعة:

بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن عبد الله بن الفضل النوفلي، عن علي بن أبي حمزة وغيره، عن بعض مشيخته قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أفصل في الوتر؟ قال: نعم، قلت: فإنّي ربّما عطشت فأشرب الماء؟ قال نعم، وانكح).

الرواية الخامسة:

بإسناده عن سعد، عن أبي جعفر، عن البرقي، عن عبد الله بن الفضل النوفلي، عن علي بن أبي حمزة وغيره، عن عمّن حدّثه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله، وأسقط قوله: وانكح

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٥: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب ١٥: ح ١٤/١٣/١٢/٧/٦ (المقرّر).

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ١٦.

وهذه الرواية واضحة الدلالة على أنَّ المصلي في المقام مخير بين الإتيان بالثلاث ركعات بتسليمة واحدة أو إتيان الثلاث ركعات بتسليمتين.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أسلم في ركعتي الوتر؟ فقال: إن شئت سلّمت وإن شئت لم تسلم).^(١)

وهاتان الطائفتان من النصوص لا معارضة بينهما فإنَّ الطائفة الثانية منها تدلّ على جواز التخيير بين فصل صلاة الشفع عن صلاة الوتر وبين وصلها بها.

نعم، الفصل بينهما محبوب ومستحب، لا أنّه معتبر في صحّتهما. نعم هناك رواية أخرى تدلّ على وجوب الوصل^(٢)، ولكنها ضعيفة سنداً ودلالة:

أمّا سنداً: فمن جهة عدم توثيق كردويه الهمداني. وأمّا دلالة: فلائها وإن كانت ظاهرة في وجوب الوصل بين الشفع والوتر، إلّا أنّها لا تصلح أن تعارض الطائفة الثانية، فإنّها ناصّة على جواز الفصل بين الشفع والوتر.

١ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ١٧.

٢ - إضاءة روائية رقم (٣٩):

رواية كردويه الهمداني عن العبد الصالح (عليه السلام): قال: (سألت العبد الصالح (عليه السلام) عن الوتر؟ فقال: صله).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٦٦: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (١٥): ح ١٨.

فإذن لا تعارض بينهما؛ لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما، وهو حمل الظاهر على النصّ، بأن نرفع اليد عن ظهورها في الوجوب بقريضة نصّ الطائفة الثانية في جواز الفصل بينهما.

ثم قال الماتن (ﷺ):

ويستحب في جميعها القنوت حتى الشفع على الأقوى في الركعة الثانية، وكذا يستحب في مفردة الوتر.

يقع الكلام في ذلك في مقامين:

المقام الأول: في استحباب القنوت في الصلاة في الجملة.

المقام الثاني: في استحباب القنوت في خصوص صلاة الشفع.

أمّا الكلام في المقام الأول: فقد وردت فيه روايات كثيرة، ويمكن تصنيفها إلى عدة طوائف، تتمثل في أربع:

الطائفة الأولى: من النصوص الواردة في المقام، وهي النصوص الدالة على استحباب الإتيان بالقنوت في كلّ صلاة، نافلة كانت أم فريضة، جهرية كانت أم إخفائية.

الطائفة الثانية: من النصوص الواردة في المقام، وهي النصوص الدالة على استحباب الإتيان بالقنوت في الصلوات الجهرية فقط.

الطائفة الثالثة: من النصوص الواردة في المقام، وهي الدالة على استحباب الإتيان بالقنوت في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة الجمعة وصلاة الوتر، وبمقتضى أداة الحصر الواردة فيها فإنّها تدلّ على نفي مشروعية القنوت في غير هذه الصلوات المذكورة.

الطائفة الرابعة: من النصوص الواردة في المقام، وهي النصوص الدالة على حصر مشروعية الإتيان بالقنوت في صلاة الصبح فقط، وبمقتضى مفهوم الحصر تدلّ على عدم مشروعية الإتيان بالقنوت في سائر الصلوات. وأما تفصيل الكلام في هذه الطوائف الأربع فنقول:

أما الطائفة الأولى فمنها:

صحيفة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: (القنوت في كل الصلوات).^(١)

وتقريب الاستدلال بالصحيحة على المدعى في المقام واضح جداً، فإنّ الصحيحة تدلّ بمقتضى أداة العموم على مشروعية القنوت في كلّ الصلوات، أعمّ من الفرائض والنوافل بكافة صنوفها.

ومنها: صحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: (القنوت في كلّ ركعتين في التطوّع والفريضة).^(٢)

ومنها: رواية صفوان الجمال قال: (صليت خلف أبي عبد الله (عليه السلام) أياماً، فكان يقنت في كلّ صلاة يجهر فيها أو لا يجهر).^(٣)

ورواها الكليني (رحمته الله) عن محمد بن يحيى وغيره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي نجران، عن صفوان الجمال.^(٤)

١ - وسائل الشيعة: الجزء السادس: ص ٢٦١: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦١: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ٢.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦١: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ٣.

٤ - الكافي: ج ٣: ص ٣٣٩: الحديث رقم: ٢.

وكذلك رواها الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي نجران، عن صفوان الجمال مثله^(١).

١ - تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٩٥: ح ٣٢٩ حسب التسلسل العام، و ٩٧ حسب تسلسل الباب.

٢ - إضاءة روائية رقم (٤٠):

مما يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من الروايات جملة أخرى من الروايات: الرواية الأولى: عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن يعقوب بن يزيد، عن زياد القندي، عن درست، عن محمد بن مسلم قال: (قال: القنوت في كل صلاة، في الفريضة والتطوع).

وسائل الشريعة: ج ٦: ص ٢٦٤: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ١٢.

وكذلك روى الصدوق (رحمته الله)، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله.

كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ٢٠٧: ح ٩٣٤ حسب التسلسل العام، ورقم ١٩ حسب تسلسل الباب.

الرواية الثانية: عنه، عن الحسن، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (القنوت في كل الصلوات).

الرواية الثالثة: عنه، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عبد الله بن بكير، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (القنوت في كل ركعتين في التطوع أو الفريضة).

وسائل الشريعة: ج ٦: ص ٢٦٤ - ٢٦٥: الصلاة: القنوت: الباب (٢): ح ٣/٤.

الرواية الرابعة: عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن محمد بن الفضيل، عن الحارث بن المغيرة، قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام): أقنت في كل ركعتين فريضة أو نافلة قبل الركوع).

وسائل الشريعة: ج ٦: ص ٢٦٣: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ٩.

أمّا الطائفة الثانية من هذه النصوص - التي تدلّ على استحباب القنوت في الصلاة الجهرية فقط - فهي عدّة روايات:
 عمدتها موثقة سماعة قال: (سألته عن القنوت في أيّ صلاة هو؟ فقال: كلّ شيء يجهر فيه بالقراءة ففيه قنوت).^(١) (٢)

الرواية الخامسة: عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سألته عن القنوت؟ فقال: في كلّ صلاة فريضة ونافلة).

الرواية السادسة: في (الخصال) بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) - في حديث شرائع الدين - قال: (والقنوت في جميع الصلوات سنّة واجب في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة).

وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٣: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ٦ / ٨.

ومثلها غيرها من النصوص الواردة في المقام. (المقرّر)

١ - وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٥: الصلاة: القنوت: الباب (٢): ح ١.

٢ - إضاءة روائية رقم (٤١):

ومّا يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان - عنوان استحباب القنوت في الصلوات الجهرية - عدّة روايات منها:

الرواية الاولى: قال محمد بن مسلم، فذكرت ذلك لأبي عبد الله (عليه السلام) فقال: (أمّا ما لا يشكّ فيه فما جهر فيه بالقراءة).

وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٥: الصلاة: القنوت: الباب (٢): ح ٥.

الرواية الثانية: قال محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى وغيره، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى جميعاً، عن ابن بكير، عن محمد بن

أما الطائفة الثالثة من النصوص - التي تدلّ على استحباب القنوت في صلاة الغداة وصلاة المغرب وصلاة الجمعة وصلاة الوتر فقط - فعمدتها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: (سألته عن القنوت، هل يقنت في الصلوات كلّها أم فيما يجهر فيه بالقراءة؟ قال: ليس القنوت إلّا في الغداة والجمعة والوتر والمغرب).^(١) وتقريب الاستدلال:

أنّ هذه الصحيحة تدلّ بمفهوم الحصر على عدم مشروعية القنوت في سائر الصلوات، خارج الدائرة التي رسمتها هذه الصحيحة وهي دائرة الصلوات الأربع (صلاة الغداة وصلاة الجمعة وصلاة الوتر وصلاة المغرب).

مسلم قال: (سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القنوت في الصلوات الخمس؟ فقال: أقنت فيهن جميعاً، قال: وسألت أبا عبد الله (عليه السلام) بعد ذلك عن القنوت؟ فقال لي: أمّا ما جهرت به فلا تشكّ (وفي نسخة - فلا شك).

وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٢: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ٧. الرواية الثالثة: عنه، عن أبيه، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن أبي بصير قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت؟ فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال: فقلت: إنّي سألت أباك عن ذلك فقال: في الخمس كلّها، فقال: رحم الله أبي إنّ أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحقّ، ثمّ أتوني شكّاكاً فأفتيتهم بالتيقّة).

وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٣: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ١٠. (المقرّر)

١- وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٥: الصلاة: القنوت: الباب (٢): ح ٦.

أمّا الطائفة الرابعة من هذه النصوص - التي تدلّ على حصر مشروعية القنوت في صلاة الصبح فقط، وبمقتضى مفهوم الحصر تدلّ على عدم مشروعية القنوت في سائر الصلوات - فهي:

موثقة يونس بن يعقوب قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت في أي الصلوات أقنت؟ فقال: لا تقنت إلّا في الفجر).^(١)

وتقريب الاستدلال:

أنّ الصحيحة تدلّ بمفهوم الحصر على عدم مشروعية القنوت في سائر الصلوات خارج الدائرة التي رسمتها، وهي دائرة صلاة الفجر.

هذا كلّه في بيان هذه الطوائف الأربع التي يختلف بعضها مع البعض الآخر في المضمون والمدلول سعة وضيقاً.

وبعد ذلك يقع الكلام في أنّ بين هذه الطوائف من الروايات تعارض وتنافٍ، ومع فرض التعارض فهل يمكن الجمع الدلالي العرفي بينها؟ بأن لا يكون التعارض بينها مستقراً وسارياً إلى السند، بل هو في مرحلة الدلالة فقط، أو لا يمكن؟

والجواب: أنّ الكلام يقع في مرحلتين:

المرحلة الأولى:

لا بدّ من النظر إلى مداليل هذه الطوائف من الروايات سعة وضيقاً، نفيّاً وإثباتاً.

المرحلة الثانية:

إذا كان بينهما تعارض وتنافٍ، فهل يمكن الجمع الدلالي العرفي بينهما أو

لا؟

أما الكلام في المرحلة الأولى: فلأنّ مفاد الطائفة الأولى ومدلولها متّسع فتشمل بمدلولها المتسع جميع الصلوات من الفرائض والنوافل، بتامّ كیفيتها من الصلوات الجهرية والإخفائية.

وأما الكلام في المرحلة الثانية: فهل يمكن تخصيص عموم هذه الطائفة بالطائفة الثانية من هذه النصوص الدالة على مشروعية القنوات في الصلوات الجهرية خاصّة، فإنّه لا مفهوم لها وبالتالي فلا يمكن أن تكون مخصّصة للطائفة الأولى الدالة على مشروعية واستحباب القنوات في كلّ صلاة، نافلة كانت هذه الصلاة أم فريضة، جهرية كانت أم إخفائية.

وعدم إمكان تخصيص الطائفة الأولى بالطائفة الثانية ليس من أجل أنّ حمل المطلق على المقيد أو حمل العام على الخاصّ مختصّ بالواجبات وبالتالي لا يمكن أن يجري في المستحبات، حيث إنّّه لا فرق من هذه الناحية بين الواجبات والمستحبات، كما ذكرناه في مبحث المطلق والمقيد، بل إنّ عدم إمكان التخصيص إنّما هو من أجل ما ذكرناه في بحث المطلق والمقيد، وحاصل ما ذكرناه هناك:

أنّ المطلق والمقيد إذا كانا مثبتين وكان الحكم المجعول فيهما حكماً واحداً مجعولاً لصرف وجود المطلق، فحيثُ إذا جاء قيد له فإنّه يدلّ بمقتضى ظهوره

في الاحتراز على أنه ثابت لحصة خاصة من المطلق، وهي المقيد، وإلا لكان القيد لغواً.

وأما إذا كان الحكم المجعول للمطلق حكماً انحلالياً، كما إذا قال المولى: أكرم العلماء، ثم قال: أكرم العلماء العدول، ففي مثل ذلك، على الأول يحمل المطلق على المقيّد، وعلى الثاني يحمل المقيّد على أفضل الأفراد، على تفصيل ذكرناه في باب المطلق والمقيّد.^(١)

وأما إذا كان الحكم انحلالياً فإنه في مثل هذه الحالة لا مجال عندئذ بل ولا موجب لحمل المطلق على المقيّد؛ إذ إنّ هنا نقطة أخرى، وهي مانعة عن اللغوية، وهي حمل المقيد على أفضل الأفراد، وبالتالي فإنه إذا كان المصحح لهذا الحمل موجوداً كما لو كان القيد لغواً من جهة عدم ظهوره في الاحتراز، وحيث إذ كانت هنا نقطة أخرى موجودة ومانعة عن لغوية القيد، وهو الحمل على أفضل الأفراد تعيّن ذلك.

وحيث إنّ الحكم في المقام انحلالي - وهو القنوت في كلّ صلاة - فعندئذ تحمل الروايات الدالة على مشروعية القنوت في الصلوات الجهرية على أفضل الأفراد، وأنّ استحباب القنوت أكد في الصلوات الجهرية، وعلى هذا لا يكون هناك تناف بين الطائفة الأولى من النصوص والطائفة الثانية.

وأما الطائفة الثالثة من النصوص الواردة في المقام: والتي تدلّ على استحباب القنوت في دائرة الصلوات المؤلفة من (صلاة الغداة، صلاة المغرب،

١ - انظر: المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج ٦: ص ٥٧١ وما بعدها.

صلاة الجمعة، صلاة الوتر) فإنّها تدلّ بمفهومها على عدم مشروعية القنوت في سائر الصلوات غير هذه الصلوات الأربع.

والخلاصة:

أنّ الطائفة الأولى من النصوص تدلّ على مشروعية القنوت في كلّ صلاة من الفرائض والنوافل، جهرية كانت أم إخفائية، والطائفة الثالثة تدلّ بمفهومها على عدم مشروعية القنوت في سائر الصلوات غير الصلوات الأربع، فإذاً يقع التنافي بين مفهوم الطائفة الثالثة ومنطوق الطائفة الأولى، فإن مقتضى مفهومها عدم مشروعية القنوت في غير الموارد الأربعة.

وبما أنّ النسبة بين مفهوم الطائفة الثالثة من النصوص وبين الطائفة الأولى منها نسبة الخاصّ إلى العامّ كما هو واضح، فعندئذ يكون مفهوم الطائفة الثالثة أخصّ، ومقتضى القاعدة حينئذ تخصيص عموم الطائفة الأولى بمفهوم الطائفة الثالثة.

فالتيجة: أنّ القنوت في غير الصلوات الأربع غير مشروع.

ودعوى: كون دلالة الطائفة الأولى على العموم إنّما هي بالوضع وبلفظ (كلّ) ودلالة الطائفة الثالثة على المفهوم إنّما هي بالإطلاق الثابت بمقدمات الحكمة، والدلالة الإطلاقيه الثابت بها لا يصلح أن يعارض الدلالة الوضعية؛ وذلك من جهة قوة الدلالة الوضعية في قبال الدلالة الإطلاقيه.

مدفوعة: وذلك لأنّ هذه الكبرى وإن كانت صحيحة وثابتة في محلّها ولكنها أجنبية عن محلّ الكلام، فإنّ محلّ هذه الكبرى هو وقوع التعارض بين العام الوضعي وبين المطلق الثابت إطلاقه بمقدمات الحكمة، ففي مثل ذلك لا

بدّ من تقديم العام الوضعي على المطلق؛ لأنّ العام الوضعي بما أنّ دلالته فعلية ومنجزة ولا تتوقف على أية مقدّمة فلهذا يصلح أن يكون قرينة مانعة من ظهور المطلق في الإطلاق.

فالنّتيجة: أنّه لا مانع من تمامية مقدّمات الحكمة.

والمقام ليس من صغريات هذه الكبرى، وإنّما هو من صغريات كبرى التعارض بين العامّ والخاصّ، والمفروض أنّ هذا التعارض ليس مستقراً؛ لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينها، ولهذا لا شبهة في أنّ الخاصّ مقدّم على العامّ مطلقاً، سواء أكان عمومه بالوضع أم بالإطلاق؛ وذلك لأنّ المعيار في تقديم الخاصّ على العامّ إنّما هو بقرينة الخاصّ عرفاً على العامّ لدى العرف، لا أنّ معيار التقديم للخاص على العامّ غير ذلك.

ومن هنا يظهر: أنّه لا مانع من تقديم الخاصّ في المقام على العام.

ولكن مع ذلك لا يمكن الالتزام بهذا التخصيص للعام؛ لأنّه تخصيص للعامّ بالفرد النادر، وهو قبيح ومستهجن بنظر العرف، إذ لازم تخصيص الطائفة الأولى بمفهوم الطائفة الثالثة خروج جميع الصلوات من الفرائض والنوافل ما عدا هذه الصلوات الأربع، ومن الواضح أنّ هذا تخصيص بالفرد النادر، وهو مستهجن عرفاً، فلا يمكن الالتزام به.

فإذن تقع المعارضة بين مفهوم الطائفة الثالثة ومنطوق الطائفة الأولى، وحينئذ لا بدّ من تقديم منطوق الطائفة الأولى على مفهوم الطائفة الثالثة من جهة قوة دلالة الطائفة الأولى على أساس أنّها بالوضع، وضعف دلالة الطائفة الثالثة على أساس أنّها بالإطلاق ومقدّمات الحكمة.

فالتتيعة في نهاية المطاف هي: استحباب القنوت في جميع الصلوات من الفرائض والنوافل حتى صلاة الشفع.

ومن هنا يظهر حال الطائفة الرابعة من النصوص الواردة في المقام -التي تدلّ على حصر مشروعية القنوت في صلاة الصبح بمقتضى المنطوق، وتدّل على عدم مشروعية القنوت في سائر الصلوات بمقتضى مفهوم الحصر، ومن الواضح أنّه لا يمكن تخصيص عموم الطائفة الأولى بمفهوم الطائفة الثالثة، وهذا من أوضح موارد تخصيص العام بالفرد النادر، وهو لا يمكن عرفاً. فإذن لا بدّ من تقديم منطوق الطائفة الأولى على مفهوم الطائفة الرابعة بعين الملاك المتقدم.

وأما الكلام في المقام الثاني: وهو استحباب القنوت في خصوص صلاة الشفع. فإنّه المعروف والمشهور بين الأصحاب، وهو مقتضى عموم الطائفة الأولى من النصوص كما تقدّم، إلّا أنّه مع ذلك ذهب جماعة من الفقهاء كالشيخ البهائي (رحمته الله) (١) وصاحب الذخيرة (رحمته الله) (٢) وغيرهم (٣) إلى عدم مشروعية القنوت

١- كما ذكر ذلك صاحب الحقائق (رحمته الله): الحقائق الناضرة: ج ٦: الصفحة ٣٩. وكذلك انظر: مفتاح الفلاح: ٦٨١.

٢- انظر: الذخيرة: ١٨٤: السطر: ٣٦.

٣- كصاحب المدارك (رحمته الله): مدارك الأحكام: ج ٣: ص ١٩: يستحب القنوت في الركعة الثالثة من الوتر.

في صلاة الشفع، واستدلوا على ذلك بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك، وفي الوتر في الركعة الثالثة).^(١)

وتقريب الاستدلال بها على المدعى هو: أنَّ المعرف باللام يفيد الحصر، إذا كان مبتدأ، ونتيجة ذلك أنَّ القنوت ينحصر في هذه الصلوات.

وبتعبير السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه -:

أنَّ استفادة الحصر المزبور من صحيفة ابن سنان موقوفة على أن يكون قوله (عليه السلام): (في المغرب) وكذا ما بعده قيداً للقنوت الذي هو المبتدأ، ليكون الخبر قوله (عليه السلام): (في الركعة الثانية) حتى يقال: إنَّ مقتضى حصر المبتدأ بالخبر المستفاد من تعريفه باللام هو اختصاص القنوت في الوتر بالركعة الثالثة.^(٢)

ولكن السيد الأستاذ (رحمته الله) ناقش في هذا الكلام بمناقشتين:

وكذلك استظهره صاحب الحقائق (رحمته الله) حيث قال - بعد أن ذكر آراء صاحب المدارك (رحمته الله) وصاحب الذخيرة (رحمته الله) والشيخ البهائي (رحمته الله) بأنَّ هذا هو الأظهر عندي وعليه أعمل.

الحدائق الناضرة: ج ٦: ص ٣٩ - ٤٠:

١- وسائل الشيعة ج ٦: ص ٢٦٧: الصلاة: القنوت: الباب (٣): ح ٢.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٦٩.

المناقشة الأولى:

أنَّ هذا الكلام غير واضح، كيف ولو أريد ذلك بأن كان (عَلَيْهِ) بصدد بيان حصر موضع القنوت من الركعات لأمكن بيانه بتعبير أنسب وأخص، كأن يقول: القنوت في الصلوات في الركعة الثانية، وفي الوتر في الثالثة.

بل الظاهر أنَّه (عَلَيْهِ) بصدد بيان موضع استحبابه من الصلوات وأنَّه منحصر في الجهرية - الذي عرفت أنَّه مبنيٌّ على التقية - مع بيان موضع القنوت فيها، فقوله (عَلَيْهِ): (في المغرب) خبراً للمبتدأ، لا أنَّه قيد فيه ليدلَّ على نفيه عن ثانية الشفع، فلاحظ.^(١)

وبعبارة أخرى:

إنَّ هذه الصحيحة لعبد الله بن سنان لا تدلُّ على الحصر؛ وذلك لأنَّ إفادة الحصر في المقام مبنية على كون الخبر الركعة الثانية والثالثة، والظاهر أنَّ الخبر ليس الركعة الثانية والثالثة، بل (المغرب) هو الخبر، وكذا (الوتر) وبالتالي فإنَّ الصحيحة لا تدلُّ على الحصر في الركعة الثالثة في الوتر.

ولنا في المقام كلام، وحاصله:

الظاهر أنَّ الخبر في المقام هو (الركعة الثانية) و(الركعة الثالثة)، وما جعله السيد الأستاذ (رحمته) خبراً للمبتدأ فهو خلاف ظاهر الرواية، ولا أقلَّ من الإجمال.

ومع الإغماض عن ذلك، والتسليم أنَّ الرواية ظاهرة في الحصر، وكون الخبر ما ذكر في المقام فإنَّه مع ذلك هذه الصحيحة لا تصلح أن تكون مقيدة للروايات الدالة على استحباب القنوت في كل صلاة؛ وذلك لأنَّ مفهوم هذه الصحيحة هو مفهوم الحصر وإن كان أخصَّ من العمومات إلَّا أنَّه لا يمكن تخصيص العمومات بهذه الصحيحة؛ وذلك من جهة لزوم التخصيص بالفرد النادر، وهو مستهجن وقبيح عرفاً.

المناقشة الثانية:

مضافاً إلى ذلك حمل السيد الأستاذ (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - صحيحة عبد الله بن سنان على التقيّة، حيث قال:
 إنَّ التخصيص ببعض الصلوات في سائر الروايات - التي منها صحيحة ابن سنان المزبورة - محمول على التقيّة، حيث إنَّ العامّة لا يرون مشروعيته إلَّا في بعضها.^(١)

وكان حمل السيد الأستاذ (رحمته) لصحيحة عبد الله بن سنان على التقيّة إنّما هو بقريضة رواية أخرى، وهي موثقة أبي بصير، قال:
 (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القنوت؟ فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة، قال: فقلت له: إنِّي سألت أباك عن ذلك، فقال: في الخمس كلّها، فقال: رحم الله أبي

إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية^(١).

وهذه الرواية واضحة الدلالة على أن استحباب القنوت في الصلوات الجهرية كان قد صدر من الإمام (عليه السلام) للتقية، هذا.
ولنا في المقام كلام مع السيد الأستاذ (مفتي)، وحاصله متمثل في أمرين:
الأمر الأول:

أن مجرد صدور قوله (عليه السلام): (القنوت فيما يجهر فيه بالقراءة) لا يدل على أنه صدر تقية؛ إذ من المحتمل قوياً أن صدورها تقية كان في مورد خاص بحسب ظروف المورد، لا مطلقاً.

الأمر الثاني:

أنه مضافاً إلى ذلك، فإنه لا يمكن الحمل في المقام على التقية؛ وذلك لأن القنوت عند العامة غير مشروع، لا في الصلوات الجهرية ولا في الصلوات الاخفائية^(٢).

١ - وسائل الشيعة: ج ٦: ص ٢٦٣: الصلاة: القنوت: الباب (١): ح ١٠.

٢ - إضاءة فقهية رقم (٨):

الظاهر بل من الواضح أن القنوت عن العامة مذكور وموجود، بل مندوب في الصلاة، بل وردت عندهم نصوص متعددة تدل على ذلك، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في تحديد الصلاة التي يقنت فيها على آراء:

فقال الحنفية والحنابلة: يقنت في الوتر، قبل الركوع عند الحنفية وبعد الركوع عند الحنابلة، ولا يقنت في غيره من الصلوات.

فإذن المذكور في الرواية غير موافق لمذهب العامة في المسألة، وبالتالي فإنّ الحمل على التقيّة في المقام ممّا لا وجه له.

وكيفما كان: فإنّه لا وجه لحمله على التقيّة، إذ هو في موارد خاصّة، وهي موارد التعارض بين الأخبار، فعندئذ تكون موافقة أحد طرفي المعارضة للعامة توجب حمل هذا الطرف الموافق للعامة على التقيّة، لا أنّه يحمل على التقيّة مطلقاً سواء أكان في موارد التعارض أم لا.

ثمّ إنّ بعد هذا الذي قدّمناه من عدم إمكان الحمل على التقيّة في المقام وكذلك عدم إمكان تخصيص هذه الصحيحة للروايات الدالة على استحباب القنوت في كلّ صلاة:

تقع المعارضة بين عمومات تلك الطائفة - وهي الطائفة الأولى من الروايات - وبين مفهوم هذه الصحيحة الواردة في المقام، والتي تدلّ بالإطلاق ومقدمات الحكمة، ونحن عرفنا سابقاً أنّ دلالة الطائفة الأولى من النصوص

وقال المالكية والشافعية: يقنت في صلاة الصبح بعد الركوع، والأفضل عند المالكية قبل الركوع، ويكره عند المالكية على الظاهر القنوت في غير الصبح. ويستحب عند الحنفية والشافعية والحنابلة:

القنوت في الصلوات المفروضة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، وحصرها الحنابلة في صلاة الصبح، والحنفية في صلاة جهرية.

انظر: الفقه الإسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ج ١: طبعة دار الفكر: ص ٨٣١. (المقرّر)

على استحباب القنوت في كل صلاة إنما هو بالوضع، وبالتالي فقد تقدّم أنّ الدلالة الوضعية تتقدّم على الدلالة الإطلاقية الثابتة بمقدّمات الحكمة.

فالتيجة النهائية: هي أنّ الصحيح هو استحباب القنوت في كل صلاة حتى صلاة الشفع، وبالتالي فلا وجه للقول بعدم مشروعية القنوت مطلقاً حتى في صلاة الشفع، هذا.

وبقي في المقام أمران:

الأمر الأول:

ما ذكره صاحب الحقائق (رحمته الله) بعد اختياره عدم مشروعية القنوت في صلاة الشفع، ولكن عدم المشروعية عنده ليس من جهة صحیحة عبد الله بن سنان، بل من جهة أنّ الوتر هو اسم للركعات الثلاث، وهذا هو المنصرف من لفظ الوتر في لسان الروايات، وأنّه لم يطلق فيها إلّا على الثلاث ركعات، دون الركعة الواحدة.

نعم، ورد في رواية الضحّاك إطلاق الوتر على الركعة الواحدة المفصولة، إلّا أنّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند، وعلى هذا فهذه الجملة من الروايات تدلّ على أنّ القنوت مستحب في الركعة الثالثة، ومن هنا: فإنّه لو كان هناك قنوت آخر في الركعة الثانية (أي لو كان هناك قنوتان أحدهما للشفع والآخر للركعة الثالثة) لبين في النصوص.

ويؤكد ذلك: ما ورد في النصوص الكثيرة في أدعية القنوت، وأنّه يدعوا في قنوت الوتر بكذا وكذا، ويستغفر لكذا وكذا مرّة، ويستحب فيه كذا وكذا،

وكان علي بن الحسين (عليه السلام) يدعو في قنوت الوتر بكذا، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يدعو في قنوت الوتر بكذا، وأمثال ذلك.

فإنه متى كان الوتر اسماً للثلاث، كما ذكرنا أنه المستفاد من الأخبار وبالتالي فإنه لو كان فيها قنوتان - كما يدّعيه الخصم - لم يحسن هذا الإطلاق في جملة من الأخبار، ولكان ينبغي أن يقيّد - ولو في بعضها - بالقنوت الثاني، هذا.^(١) وفيه: أن هذا الاستدلال من صاحب الحدائق (رحمته الله) في المقام غريب جداً، إذ إنه قد ورد في جملة من الروايات المعتبرة إطلاق الوتر على الركعة الأخيرة مفصولة.^(٢)

١ - الحدائق الناضرة: ج ٦: ص ٤٢.

٢ - إضاءة روائية رقم (٤٢):

مما يمكن أن يندرج تحت عنوان هذه الطائفة من النصوص التي أشار إليها شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) ما يلي:

الرواية الأولى:

في (عيون الأخبار) بالإسناد الآتي، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون قال: (والصلاة الفريضة: الظهر أربع ركعات، والعصر أربع ركعات، والمغرب ثلاث ركعات، والعشاء الآخرة أربع ركعات، والغداة ركعتان، هذه سبع عشرة ركعة، والسنّة أربع وثلاثون ركعة، ثمان ركعات قبل فريضة الظهر، وثمان ركعات قبل فريضة العصر، وأربع ركعات بعد المغرب، وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدّان بركعة، وثمان ركعات في السحر، والشفع والوتر ثلاث ركعات، تسلم بعد الركعتين، وركعتا الفجر).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٤ - ٥٥: الصلاة: القنوت: الباب (١٣): ح ٢٣.

الرواية الثانية:

في (الخصال) بإسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث شرائع الدين - قال: (وصلاة الفريضة: الظهر أربع ركعات، والعصر أربع ركعات، والمغرب ثلاث ركعات، والعشاء الآخرة أربع ركعات، والفجر ركعتان، فجملة الصلاة المفروضة سبع عشرة ركعة، والستة أربع وثلاثون ركعة، منها: أربع ركعات بعد المغرب، لا تقصير فيها في السفر والحضر، وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة تعدّان بركعة، وثمان ركعات في السحر وهي صلاة الليل، والشفع ركعتان، والوتر ركعة، وركعتا الفجر بعد الوتر، وثمان ركعات قبل الظهر، وثمان ركعات (بعد الظهر) قبل العصر، والصلاة تستحب في أول الأوقات).

وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٥٧: الصلاة: القنوات: الباب (١٣): ح ٢٥.

ودلالة هذه الرواية لا يحتاج إلى مزيد كلام.

الرواية الثالثة:

رواية الفقه الرضوي وفيها (... وتقرأ في ركعتي الشفع..... وفي الوتر قل هو الله أحد). فقه الإمام الرضا (عليه السلام): ١٣٨. وانتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) - على ما هو الصحيح - إلى عدم ثبوت الكتاب بل عدم ثبوت كونه رواية أصلاً، وقد فصلنا الحديث في كتابنا المباحث الفقهية: صلاة المسافر: تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظلّه) فراجع.

الرواية الرابعة:

وهي ما رواه صاحب تفسير القمّي (رحمته الله) عند تفسيره لقوله تعالى: (والفجر وليال عشر، والشفع والوتر هل في ذلك قسم لذي حجر) (سورة الفجر: ١-٣): قال: (الشفع ركعتان، والوتر ركعة).

تفسير القمّي: ج ٢: ص ٤١٧. وإن انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى عدم اعتبار الكتاب، وأنّه مّا زيد فيه ونقص، وأنّه لا يكفي الوقوع في سلسلة أسناده للقول بكفاية الراوي، وهو

الصحيح، وقد فصلنا الكلام في ذلك في المباحث الفقهية: صلاة المسافر: تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظله) فراجع.

مضافاً إلى ذلك فإن سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - قد أضاف إلى هذه الطائفة من الروايات وجهين آخرين استدل بهما في المقام على أن الوتر ركعة واحدة منفصلة، وهما:

الوجه الأول: أن الروايات الواردة في الوتيرة الناطقة بأنها بدل الوتر، التي منها صحيحة الفضيل بن يسار وفيها: (....) والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة، منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدّ بركعة مكان الوتر).

انظر: وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٥ - ٤٦: الصلاة: القنوت: الباب (١٣): ح ٢.

فإن البدلية المزبورة إنما تتجه لو أريد من الوتر الركعة الواحدة، إذ لو أريد الثلاث لكانت الركعتان من جلوس بدلاً عن ثلاث ركعات عن قيام وهو كما ترى.

الوجه الثاني: أنه في كلمات الفقهاء فإن لفظ (الوتر) منصرف إلى خصوص الركعة المفصولة، ولا ريب أنه مقتبس من لسان الأخبار؛ لوضوح أنه ليس لهم في ذلك اصطلاح جديد، بل لا يبعد القول بأن إطلاقه في لسان الروايات على مجموع الركعات الثلاث إنما هو لأجل المماشة مع العامة، حيث إنهم لا يغربون الانفصال أو يرون الاتصال، فيسمّون الثلاثة الموصولة باسم الوتر، وإلا فالمراد به حيثما أطلق هو الركعة الثالثة المفصولة، وعليها نزل إطلاق الأدعية الماثورة في قنوت الوتر، فلا إطلاق فيها ليجتاج إلى التقييد كما أفيد، بل هو منصرف إليها.

المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٧١.

ملاحظة: هذا الذي ذكره سيد مشايخنا المحقق الخوئي (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - من أن العامة لا يعتبرون الانفصال أو يرون الاتصال وبالتالي يسمّون الثلاث الموصولة باسم

ومع الإغماض عن ذلك، وتسليم كون الوتر اسم للركعات الثلاث ولم يطلق إلّا عليه، إلّا أنّه لا شبهة في أنّ المكلف مخير بين الإتيان بالوتر موصولة أو مفصولة، وبالتالي فسكوت الروايات الواردة في المقام عن القنوت في الركعة الثالثة لا يوجب تحديد العمومات.

الوتر، غير دقيق؛ وذلك لأنّ مقدار الوتر عند العامة يختلف فيه، وكلماتهم مضطربة في هذه المسألة، ولم يتفقوا على مقدار واضح ومحدّد للوتر:

فالوتر عند الحنفية ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام، وسلامه في آخره كصلاة المغرب، ومستندهم في ذلك حديث عائشة: كان رسول الله (ﷺ) يوتر بثلاث لا يسلم إلّا في آخرهن).

وقالت المالكية: الوتر ركعة واحدة، يتقدّمها شفع (سنة العشاء البعدية) ويفصل بينها بسلام.

وقالت الحنابلة: الوتر ركعة، قال أحمد: إنا نذهب في الوتر إلى ركعة، وأن أوتر بثلاث أو أكثر فلا بأس.

وقالت الشافعية: أقلّ الوتر ركعة، وأكثره إحدى عشرة ركعة، والأفضل لمن زاد على ركعة الفصل بين الركعات بالسلام، فينوي ركعتين من الوتر ويسلم، ثم ينوي ركعة من الوتر ويسلم، ومستندهم في ذلك هو ما رواه ابن حبان (أنه (ﷺ) كان يفصل بين الشفع والوتر).

لمراجعة جميع الأقوال انظر: الفقه الإسلامي وأدلته الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ج ١: طبعة دار الفكر: ص ٨٤١ - ٨٤٢. (المقرّر)

نعم، لو كنّا نحن وهذه الروايات لقلنا بعدم مشروعية القنوت في الركعة الثانية؛ وذلك لسكوتهما عن ذلك، ولكن هناك روايات كثيرة دالة بعمومها على استحباب القنوت في كلّ صلاة، وهذه الروايات بعمومها تشمل جميع الصلوات، ومنها صلاة الشفع أيضاً كما هو واضح إذا أتى بها المصلي مفصولة، فمن أجل ذلك يتضح أنّ ما ذكره صاحب الحقائق (رحمته الله) في المقام غريب جداً، خصوصاً مع اطلاعه على الروايات الواردة في المقام.

الأمر الثاني:

ما حُكي عن المحقق (رحمته الله) في المعتمد^(١) وغيره من الفقهاء من أنّ المستحب في صلاة الشفع والوتر ثلاث قنوتات، القنوت الأول في صلاة الشفع، والقنوت الثاني في الوتر (قبل الركوع في الثالثة)، والقنوت الثالث بعد الركوع في الثالثة، فهذه ثلاثة قنوتات، أي أنّ في الوتر يستحب قنوتان لا قنوت واحد. وأستدل على ذلك بما روي عن بعض أصحابنا، قال:

(كان أبو الحسن الأول (عليه السلام) إذا رفع رأسه من آخر ركعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم، وليس له إلا دفعك ورحمتك، فإنّك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل (ﷺ): (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون، وبالأسحار هم يستغفرون)^(٢)، طال هجوعي وقّل قيامي، وهذا السحر وأنا استغفر لذنبي استغفار من لم يجد ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا

١- انظر كتاب المعتمد: ٢: ٢٤١.

٢- سورة الذاريات: آية ١٨ و ١٩.

حياة ولا نشوراً، ثم يخرّ ساجداً صلوات الله عليه).^(١)

وتقريب الاستدلال بهذه المرسلة عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) بأنّ هناك قنوتاً ثانٍ في الوتر من خلال حمل الدعاء الوارد في المرسلة على كونه قنوتاً، وبالتالي يصبح لدينا في ركعة الوتر (الركعة الثالثة) قنوتان، هذا.

ولكن: لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنّ الرواية ضعيفة سنداً ودلالة.

أمّا سنداً، فلا تمّها ضعيفة بالإرسال، هذا مضافاً إلى أنّ في سندها سهل وابن عبد العزيز، وكلاهما مجهول، وأمّا علي بن محمد الذي هو من مشايخ الكليني (رحمتهما) فهو وإن كان مردّداً بين ابن عبد الله القمي الذي لم يوثق وبين ابن بندار الموثق لاتحاده مع علي بن محمد بن أبي القاسم الثقة، إلّا أنّه متى أطلق يراد به الثاني كما صرح السيد الأستاذ (رحمتهما) بذلك كلّ في المعجم^(٢) فلا نقاش من هذه الجهة، كما ذهب إلى ذلك السيد الأستاذ (رحمتهما).^(٣)

أما دلالة: فلا أنّ ما كان يفعله أبو الحسن الأول (عليه السلام) هل هو قنوت ثالث أو لا؟

غاية الأمر أنّه (عليه السلام) بعد رفع الرأس يقرأ دعاءً صيغته كذا وكذا، لا أنّه يقنت، والرواية حينئذ مجملة من ناحية كونه بعد الركوع، ولو بعد السجدة أو قبلها، ولا تدلّ على أنّه قنوت.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على القنوت الثالث.

١- الكافي: ج ٣: ص ٣٢٥: ح ١٦.

٢- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: ج ١٣: ١٣٥ - ٨٣٩٨.

٣- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٧٢.

صلاة الغفيلة

مسألة رقم (٢):

الأقوى استحباب الغفيلة، وهي ركعتان بين المغرب والعشاء ولكنها ليست من الرواتب، يقرأ فيها في الركعة الأولى بعد الحمد (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه، فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فاستجبنا له ونجّيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين)^(١)، وفي الثانية بعد الحمد (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)^(٢).

يقع الكلام في صلاة الغفيلة في مقامين:

المقام الأول: هل إن صلاة الغفيلة مستحبة أو لا؟

المقام الثاني: أنه على تقدير ثبوت استحبابها، فهل صلاة الغفيلة نافلة

المغرب أو صلاة أخرى؟

أما الكلام في المقام الأول:

فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى القول باستحباب صلاة الغفيلة، واستدل

للمقام بمجموعة من الروايات المرسلة والمسندة عن الصدوق (عليه السلام)، منها:

١ - سورة الأنبياء: ٢١: ٨٧.

٢ - سورة الأنعام: ٦: ٥٩.

مرسلة محمد بن علي بن الحسين قال: (قال رسول الله ﷺ): تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فإنهما تورثان دار الكرامة).

قال: وفي خبر آخر: (دار السلام وهي الجنة، وساعة الغفلة بين المغرب والعشاء الآخرة).^(١)

وأما الدلالة فقد ناقش فيها السيد الأستاذ (رحمته) كما ناقش في سندها، حيث قال: إن دلالة هذه الرواية على المدعى في المقام قاصرة؛ إذ لم يظهر منها أنها صلاة أخرى مغايرة للنافلة، ولعلها هي، ويكون التعبير بالخفة إشارة إلى الاكتفاء بالمرتبة النازلة، وهي العارية عن غير الفاتحة كما أشير إليه في بعض الروايات من تفسير الخفيفتين بقوله (يقرأ فيهما الحمد وحدها).^(٢)

ويؤيده: ما حكى عنهم (عليه السلام) من أنهم لم يصلوا بعد المغرب أزيد من أربع ركعات نافلتها.^(٣)

١- وسائل الشيعة: ج ٨: ص ١٢٠: الصلاة: بقية الصلوات المندوبة: الباب (٢٠): ح ١.
وكذلك انظر: كتاب من لا يحضره الفقيه: ج ١: ص ٣٥٧: ح ١٥٦٤ حسب التسلسل العام، ورقم ١٨ حسب تسلسل الباب.

٢- انظر:

١ - فلاح السائل: ٤٣٤ - ٣٠١،.

٢ - مستدرک الوسائل: ج ٦: ص ٣٠٢: الصلاة: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٥): ح ٢.

٣- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٤٧: الصلاة: القنوت: الباب (١٣): ح ٦/٧/١٥.

وعلى الجملة: فالركعتان قابلتان للانطباق على نافلة المغرب، ومعه لا وثوق بإرادة غيرهما، فلا يسعنا رفع اليد عن العمومات الناهية عن التطوُّع في وقت الفريضة بمثل ذلك^(١).

أمّا الكلام من ناحية السند فنقول: إنّ الرواية ساقطة من ناحية السند من جهة الإرسال، ولا يمكن التعويل عليها في مقام الاستدلال. ومنها: رواية سماعة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ وذكر الحديث المتقدم^(٢).

إلاّ أنّ هذا النصّ ساقط من جهة السند، وذلك لوجود أحمد البرقي في سندها، وأحمد لم يوثق في كتب الرجال، وبالتالي لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية.

ومنها: رواية وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد، نحوه^(٣). ولكن هذه الرواية أيضاً ضعيفة من ناحية السند، ومنشأ الضعف هو وجود:

١- أحمد البرقي في سندها، وتقدّم بيان حاله.

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٧٣.

٢- وسائل الشيعة: ج ٨: ص ١٢٠: الصلاة: القنوت: الباب (٢٠): ح ١، الهامش (٢). وكذلك علل الشرائع: ٣٤٣- ١.

٣- وسائل الشيعة: ج ٨: ص ١٢٠: الصلاة: القنوت: الباب (٢٠): ح ١، الهامش (٣). وكذلك ثواب الأعمال: ٧٢.

٢- وهب بن وهب، فإنه لم يوثق في كتب الرجال. بل إن الشيخ (رحمته الله) قال في حقه: إنه من أكذب البرية^(١).^(٢)

١- انظر: الفهرست: ص: ١٧٣: الرقم: ٤٦١، وكذلك رجال ابن داود: ص: ٢٨٢: الرقم: ٥٣٨، وغيرها.

٢- إضاءة روائية رقم (٤٣):

أورد صاحب المستدرک (رحمته الله) طريقين آخرين لحديثين مشاهير لما استعرضناه في البحث، وهما أيضاً لعلّي بن موسى آل طاووس نذكرهما لتتميم الفائدة:

الرواية الأولى:

السيد علي بن طاووس في فلاح السائل: عن أحمد بن محمد الفامي، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه قال: (قال رسول الله ﷺ: صلّوا ساعة الغفلة ولو ركعتين، فإنّهما توردان دار الكرامة).

مستدرک الوسائل: ج: ٦: ص: ٣٠٢: الصلاة: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٥): ح: ١.

الرواية الثانية:

عن محمد بن علي بن محمد بن سعيد، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، وأحمد بن إدريس، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن وهب أو عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، قال: (قال رسول الله ﷺ: تنفّلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين، فإنّهما يورثان (في المصدر: توردان) دار الكرامة، قيل: يا رسول الله، وما ساعة الغفلة؟ قال: بين المغرب والعشاء).

مستدرک الوسائل: ج: ٦: ص: ٣٠٢: الصلاة: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٥): ح: ٢.

ورواه بإسناده إلى جده أبي جعفر الطوسي (رحمته الله)، عن ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن الشيخ جعفر بن سليمان، فيما رواه في كتابه ثواب الأعمال: عن الإمام الصادق

فالتيجة: أنه لم يثبت استحباب صلاة الغفيلة.

إلا أنه مع ذلك لو أغمضنا العين عما تقدّم في المناقشة في السند والتسليم بأن النصوص المتقدمة تامة من ناحية السند، فهل تكون صلاة الغفيلة غير نافلة المغرب أو هي نافلة المغرب؟

الجواب:

الظاهر أنها نافلة المغرب وليست بصلاة أخرى؛ وذلك لأن نافلة المغرب لم تعنون بعنوان خاص، وبالتالي فمقتضى هذا الكلام أنها تنطبق على كل صلاة نافلة بأي عنوان كانت، وعلى هذا فهذه الروايات لا تدلّ على أن ركعتين بين المغرب والعشاء بعنوان الغفيلة غير نافلة المغرب.

وبالتالي فإذا أتى المكلف بركعتين بعنوان الغفيلة ينطبق عليها عنوان نافلة المغرب، وحينئذ: فإذا أراد أن يكمل نافلة المغرب يأتي بركعتين أخريين. فإذا: هذه الروايات لا تدلّ على أن صلاة الغفيلة غير نافلة المغرب.

ومنها: وهي رواية الشيخ (رحمته الله) في المصباح عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (من صلى بين العشاءين ركعتين يقرأ في الأولى الحمد (وذا النون إذ ذهب مغاضباً - إلى قوله - وكذلك ننجي المؤمنين)^(١))، وفي الثانية

(عليه السلام): عنه (عليه السلام) - إلى قوله: دار الكرامة: قيل: يا رسول الله، وما معنى خيفتين؟ قال:

(عليه السلام): الحمد وحدها، قيل: يا رسول الله، فمتى أصليها؟ قال: بين المغرب والعشاء).

مستدرک الوسائل: ج ٦: ص ٣٠٢: الصلاة: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٥): ح ٢. الهامش الثاني. (المقرر)

الحمد وقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو)^(١) إلى آخر الآية، فإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال: اللهم إني أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا وكذا، وتقول: اللهم أنت ولي نعمتي، والقادر على طلبتي، تعلم حاجتي، فأسألك بحق محمد وآله لما قضيتها لي، وسأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل)^(٢).

ويقع الكلام في هذه الرواية تارة في سندها وأخرى في دلالتها:

أما الكلام في الأول وهو السند فنقول:

بنى جماعة من الأعلام (قدّست أسرارهم) ومنهم السيد الحكيم (رحمته الله) على صحة رواية المصباح، وبالتالي اعتبارها وإمكان الاستدلال بها؛ وذلك لأنهم اعتبروا أنّ طريق الشيخ (رحمته الله) إلى هشام بن سالم صحيح ومعتبر، وبالتالي فلا بأس بالاعتماد على رواية المصباح مع وقوع هشام بن سالم في سندها، هذا. ولكن السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - فقد ناقش في سند هذه الرواية بالقول:

١ - سورة الأنعام: ٦: ٥٩

٢ - وسائل الشيعة: ج ٨: ص ١٢١: الصلاة: القنوات: الباب (٢٠): ح ٢.

٣ - حيث ذكر (رحمته الله) بعد استشهاده لمشروعية صلاة الغفيلة برواية هشام بن سالم في المصباح قال: فإنّ طريق الشيخ (رحمته الله) إلى هشام صحيح كما يظهر من الفهرست.

مستمسك العروة الوثقى: ج ٥: ص ٢٠: مطبعة الآداب في النجف الأشرف: الطبعة

الثالثة: ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

إنَّ التَّصَدِّيَّ لتصحيح الرواية من خلال القول بأنَّ طريق الشيخ (رحمته) إلى كتاب هشام صحيح في الفهرست^(١) مدفوعة:

باختصاصه بما يرويه عن كتابه كما يرويه عنه في التهذيبين، حيث ذكر في المشيخة أنَّه يروي فيهما عن أصل أو كتاب وهو المبدوء به في السند^(٢)، وأمَّا روايات المصباح فلم يحرز أنَّها كذلك، ومن الجائز أنَّه رواها عن غير كتاب هشام، والمفروض حينئذ جهالة الطريق.^(٣)

ثمَّ إنَّ ابن طاووس روى هذه الرواية في كتاب فلاح السائل بطريقه عن هشام بن سالم^(٤)، ولكن السند أيضاً ضعيف لأجل وجود محمد بن الحسين الأشتر، فإنَّه مجهول، وأمَّا عباد بن يعقوب فلا نناقش فيها من جهته لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات^(٥).^(٦)

١- كتاب الفهرست: ص ٢٥٧: ٧٨٢-١.

٢- تهذيب الأحكام: ج ١٠: المشيخة: ٤. طبعة دار الكتب الإسلامية:

٣- المستند ج ١١ - ص: ٧٣:

٤- انظر كتاب فلاح السائل: ٤٣٠: ٢٩٥.

٥- إلَّا أنَّ سيد مشايخنا المحقِّق الخوئي (قدَّس الله نفسه) عدل عن كفاية وقوع الراوي في كامل الزيارات قبي التوثيق، والاعتماد على روايته، نعم في عدوله تفصيل ذكرناه مفصلاً في محله.

مضافاً إلى أنَّ مختار شيخنا الأستاذ (مدَّ ظله) كما ذكرناه غير مرَّة عدم كفاية الوقوع في أسناد كامل للزيارة للقول بوثاقة الراوي.

٦- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٧٥.

أضف إلى ذلك:

١ - أن ابن طاووس رواها عن علي بن محمد بن يوسف، عن أحمد بن محمد بن سلمان الزراري^(١) - وما في فلاح السائل من ذكر الرازي غلط؛ إذ لا وجود له

١ - إضاءة روائية رقم (٤٤):

الظاهر أن هذه الرواية هي الرواية التي أوردتها في مستدرک الوسائل الميرزا النوري (رحمته الله) عن فلاح السائل، حيث ذكر: عن علي بن محمد بن يوسف، عن أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان الزراري، عن أبي جعفر الحسيني (في المصدر: الحسيني)، محمد بن الحسين الأستر، عن عبّاد بن يعقوب، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: (من صلّى بين العشاءين ركعتين، قرأ في الأولى: الحمد وقوله تعالى: (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين، فاستجبنا له ونجّيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين) (سورة الأنبياء: ٢١ : ٨٧)، وفي الثانية: الحمد وقوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) (سورة الأنعام: ٦ : ٥٩)، فإذا فرغ من القراءة رفع يديه وقال: اللهم إنّي أسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا أنت، أن تصلّي على محمد وآل محمد، وأن تفعل بي كذا وكذا، ثم تقول: اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي، فأسألك بحقّ محمد وآل محمد لما قضيتهم لي، ويسأل الله جل جلاله حاجته، أعطاه الله ما سأل فإنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) قال: لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما بين العشاءين).

مستدرک الوسائل: ج ٦: ص ٣٠٣ - ٣٠٤: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٥): ح ٣.

(المقرّر)

في الرواة، وصحيحه ما عرفت المطابق للبحار^(١)، والفصل بينهما - بين ابن طاووس وعلي بن محمد - أكثر من ثلاثمائة سنة فيبينها واسطة لا محالة، وحيث إنها مجهولة فتصبح الرواية مرسلة، هذا بناءً على نسخة فلاح السائل^(٢).

وأما بناءً على نسخة البحار من أن ابن طاووس رواها عن علي بن يوسف - لا عن علي بن محمد بن يوسف -: فهنا:

إن أريد به من هو من مشايخ ابن طاووس فهو مجهول، على أن الفصل بينه وبين الزراري المزبور طويل أيضاً، ولم يكونا في طبقة واحدة ليروي عنه بلا واسطة.

وإن أريد به من يروي عن الزراري فالفصل بينه وبين ابن طاووس كثير.

فالنتيجة: أنه على جميع التقدير تصبح الرواية مرسلة^(٣).

وبالتالي فلا يمكن الاعتماد عليها.

وأما نحن فنذهب في المقام إلى القول بأن ما ذهب إليه السيد الأستاذ (رحمته الله) هو الصحيح؛ وذلك لتصريح الشيخ (رحمته الله) بمقالته في التهذيب، وبالتالي فإنه لا يحرز اعتبار سند هذه الرواية المروية عن طريق هشام بن سالم في المصباح، وعليه فتكون النتيجة أن الرواية ضعيفة من ناحية السند.

ولكن لو أغمضنا عن المناقشة في السند وضعفه، والتسليم بأن رواية هشام بن سالم في المقام معتبرة من ناحية السند، فالسؤال في المقام:

١ - كتاب بحار الأنوار: ج ٨٤: ص ٩٦.

٢ - المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٧٥.

٣ - نفس المصدر.

هل إن رواية هشام بن سالم تدلّ على أنّ صلاة الغفيلة غير صلاة نافلة المغرب أو أنّها لا تدلّ على ذلك؟

والجواب:

الظاهر أنّ رواية هشام بن سالم تدلّ على أنّ صلاة الغفيلة غير صلاة نافلة المغرب؛ وذلك لأنّها دلّت بصورة واضحة على اعتبار خصوصية زائدة في الصلاة المأتي بها في المقام، وهذه الخصوصية الزائدة هي الإتيان بالدعاء الخاص المذكور في الرواية، المفقود في الروايات التي جاءت لبيان نافلة المغرب، ولم تنصّ على ذكر مثل هذا الدعاء المخصوص.

ومن هنا ذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في المقام:

أنّ العمدة هي ملاحظة الرواية المذكورة، وأنّها ظاهرة في صلاة أخرى مبيّنة لها خارجاً، أو مفهوماً - مع إمكان اتحادهما خارجاً -، أو إرادة لتشريع خصوصية في نافلة المغرب لا غير.

ولازم الأول: هو جواز فعلهما معاً، قدّم الغفيلة أو النافلة.

ولازم الأخير: عدم جواز فعلهما معاً مطلقاً، إذ مع تقديم الغفيلة يكون قد جاء بالنافلة فلا مجال لفعلها ثانية لسقوط الأمر بها، ومع تقديم النافلة لا مجال لفعل الغفيلة؛ وذلك لسقوط مشروعية الخصوصية بسقوط الأمر بذات النافلة، والمفروض أنّ دليل الغفيلة لا يشرّع أصل الصلاة وإنما يشرّع الخصوصية في صلاة مشروعة فتسقط الخصوصية بسقوط الأمر بالصلاة.

ولازم الوسط: جواز احتسابها من نافلة المغرب وعدمه، إذ المفروض عليه إمكان اتحادهما خارجاً، فمع قصد الأمرين بفعل الغفيلة يكون امتثالاً لأمرها ولأمر نافلة المغرب، ومع قصد أمرها لا غير يشرع الإتيان بالنافلة بعدها. وأظهر الوجوه أوسطها؛ لإطلاق كلّ من دليلي النافلة والغفيلة الموجب لجواز اتحادهما خارجاً، فيسقط الوجه الأول؛ لأنّ ظاهر دليل الغفيلة تشريع الصلاة المقيّدة بالخصوصية لا تشريع الخصوصية فقط في ظرف مشروعية الصلاة، فيسقط الوجه الأخير، هذا.^(١)

ولكن ما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) في المقام قابل للمناقشة: فإنّ قصد الأمر غير معتبر في صحّة العبادة (كالصلاة في المقام)، بل أنّ المعتبر في صحّة العبادة هو قصد القرية، وهو لا يتوقف على قصد الأمر، وبالتالي فإنّ الإتيان بالعمل مضافاً إليه تعالى يكفي في تحقّق قصد القرية وإنّ لم يكن يقصد الوجوب أو الاستحباب. وعلى هذا:

فإذا أتى المكلف بصلاة الغفيلة بهذه الخصوصية (من الركعتين والدعاء المخصوص) انطبق عليه نافلة المغرب أيضاً، وذلك لعدم اعتبار شيء فيها (أي في نافلة المغرب) أو عنوان خاصّ، وبالتالي فإنّ مقتضى هذا الكلام سقوط الأمر عنهما، وعلى هذا تظهر الثمرة، وبالتالي فإنّه إذا أتى المكلف بنافلة المغرب أولاً فعندئذ يجوز له الإتيان بصلاة الغفيلة بعد ذلك؛ وذلك من جهة

عدم انطباق ما جاء به من صلاة النافلة على صلاة الغفيلة؛ وذلك لاشتغال صلاة الغفيلة على الخصوصية المعينة التي لم توجد في صلاة نافلة المغرب. وأما إذا أتى المصلي بصلاة الغفيلة فعندئذ يسقط الأمر بنافلة المغرب؛ وذلك لانطباقها (صلاة الغفيلة) على صلاة نافلة المغرب، حيث إنها (صلاة نافلة المغرب) لا بشرط بالنسبة إلى هذه الخصوصية الزائدة التي ذكرناها في صلاة الغفيلة، وعلى هذا فإذا أتى المصلي أولاً بصلاة الغفيلة فعندئذ لا يشرع له الإتيان بركعتين (خامسة وسادسة) صلاة نافلة المغرب.

نعم، انتهى السيد الأستاذ (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - إلى إمكان الإتيان بها بعد نافلة المغرب المكوّنة من أربع ركعات، وبالتالي تكون نوافل المغرب ست ركعات، إلا أنه سرعان ما عاد إلى القول بأن مقتضى الاحتياط هو الإتيان بنوافل المغرب مكونة من أربع ركعات، حيث قال (رحمته):

إنّا لو سلّمنا وبنينا على صحّة الرواية، فهل يمكن الاستدلال بها على استحباب صلاة الغفيلة بعنوانها زيادة على الأربع ركعات نافلة المغرب لتكون خارجة عنها؟

والجواب:

أنّ الصحيح في المقام التفصيل بين ما لو أتى المصلي بها (بصلاة الغفيلة) قبل الأربع ركعات (قبل نوافل المغرب) وبين ما إذا أتى بصلاة الغفيلة بعد نوافل المغرب المكونة من أربع ركعات.

ففي الصورة الأولى (صورة الإتيان بصلاة الغفيلة قبل الأربع ركعات نافلة المغرب):

بما أنّ أدلة النافلة (نافلة المغرب) مطلقة وغير مقيدة بكيفية خاصّة، فهي - طبعاً - قابلة للانطباق على ما اشتمل على خصوصية معينة، لوضوح تحقق المطلق في ضمن المقيد، فلا جرم تقع مصداقاً لها ومسقطاً لأمرها، فيكون المأتي به مصداقاً لكلا الأمرين، ومحققاً للامتثالين معاً.

وأما في الصورة الثانية (صورة ما إذا أتى المصلّي بصلاة الغفيلة بعد نوافل المغرب المكونة من أربع ركعات):

ففي مثل هذه الحالة لا مناص من عدّها صلاة مستقلة؛ وذلك لسقوط أمر النافلة بالأربع ركعات المأتية، ومعه لا موضوع للانطباق، فيبقى الأمر بصلاة الغفيلة على حاله؛ بداهة عدم سقوط الأمر المتعلق بالمقيد بالإتيان بالمطلق فاقداً لذلك القيد، ومقتضى إطلاق دليل استحباب الغفيلة بثبوته حتى بعد الإتيان بنافلة المغرب، وعليه يكون عدد الركعات المستحبة بعد صلاة المغرب في هذه الصورة ستة، هذا.^(١)

ولكن سبيل الاحتياط في المقام هو درجها (صلاة الغفيلة) في نافلة المغرب وعدم تأخيرها عنها؛ حذراً عن احتمال كونها من التطوع في وقت الفريضة - الممنوع تحريماً أو تنزيهاً - بعد أن لم يثبت الاستحباب بدليل قاطع صالح للخروج به عن عموم المنع المزبور، وإنّ كان الأظهر أنّه على سبيل التنزيه دون التحريم حسبما بيّناه في محله.^(٢)

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٧٥- ٧٦. بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٧٦.

فتحصّل ممّا تقدم:

أنّ صلاة الغفيلة لم يثبت استحبابها شرعاً، وبالتالي فإنّه بناءً على هذا لا مانع من الإتيان بها برجاء المطلوبة.^(١)

١ - إضاءة فقهية رقم (٩):

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة إلى نفس ما انتهى إليه في مجلس درس البحث الخارج، حيث قال في تعاليقه على المسألة الثانية من العروة الوثقى التي قال فيها صاحب العروة (رحمّه الله) إنّ الأقوى استحباب الغفيلة بها نصّه:

في القوة إشكال بل منع، إلّا بناءً على تمامية قاعدة التسامح في أدلّة السنن، حيث إنّ الروايات التي استدلت بها على استحبابها بأجمعها ضعيفة فلا يمكن الاعتماد عليها.

تعاليق مبسوطة: ج: ٣: ص ١٣: الطبعة الأولى: انتشارات محلاتي. (المقرّر).

صلاة الوصية

ثم قال الماتن (رحمته):

ويستحب أيضاً بين المغرب والعشاء صلاة الوصية، وهي أيضاً ركعتان يقرأ في أولهما بعد الحمد ثلاثة عشر مرة سورة إذا زلزلت الأرض زلزالها، وفي الثانية بعد الحمد سورة التوحيد خمسة عشر مرة.

يقع الكلام في صلاة الوصية فنقول:

ذكر جملة من الأعلام ومنهم السيد الماتن (رحمته) في المقام أن صلاة الوصية مستحبة بين صلاة المغرب وصلاة العشاء، وقد استدل على استحباب صلاة الوصية برواية وهي: مرسله الشيخ (رحمته) في المصباح:

محمد بن الحسن (رحمته) في المصباح، عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: (أوصيكم بركعتين بين العشاءين، يقرأ في الأولى الحمد و(إذا زلزلت الأرض) ثلاث عشرة مرة، وفي الثانية الحمد مرة و(قل هو الله أحد) خمس عشرة مرة، فإنه من فعل ذلك في كل شهر كان (في نسخة: كُتب: هامش المخطوط) من الموقنين، فإن فعل ذلك في كل سنة كان من المحسنين، فإن فعل ذلك في كل جمعة مرة كان من المخلصين، فإن فعل ذلك مرة كل ليلة زاحمني في الجنة، ولم يحص ثوابه إلا الله تعالى^(١)).

١ - وسائل الشيعة: ج ٨: ص ١١٨: الصلاة: القنوات: الباب (١٧): ح ١، وكذلك أيضاً في مصباح المتعجد: ٩٤.

٢ - إضاءة روائية رقم (٤٤):

ثم إن الكلام في هذه الرواية تارة يقع في سندها، وأخرى في دلالتها:
أما الكلام في سندها فنقول:

أورد صاحب المستدرک (رحمه الله) في مستدرکه في باب استحباب صلاة الوصية رواية عن ابن طاووس (رحمه الله) في كتابه فلاح السائل، بالسند التالي:

السيد علي بن طاووس في فلاح السائل: عن أبي الحسن علي بن الحسين بن أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد العلوي الجواني، في كتابه إلينا، عن أبيه، عن جدّه علي بن إبراهيم الجواني، عن سلمة بن سليمان السراوي، عن عتيق بن أحمد بن رياح، عن محمد بن سعد الجرجاني عن عثمان بن محمد بن الصباح، عن داود بن سليمان الجرجاني، عن عمرو بن سعيد الزهري، عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام)، عن جدّه (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: (قلنا لرسول الله ﷺ) عند وفاته: يا رسول الله، أوصنا. فقال: أوصيكم بركعتين بين المغرب والعشاء الآخرة، تقرأ في الأولى الحمد، وإذا زلزلت الأرض زلزالها، ثلاث عشر مرّة، وفي الثانية: الحمد وقل هو الله أحد خمس عشرة مرّة، فإنّه من فعل ذلك في كلّ شهر كان من المتقين، فإن فعل ذلك في كلّ سنة كتب من المحسنين، فإن فعل ذلك في كلّ جمعة كتب من المصلّين، فإن فعل ذلك في كلّ ليلة يزاحمني (في المصدر: زاحمني) في الجنة، ولم يحص ثوابه إلّا الله ربّ العالمين جلّ وعلا).

مستدرک الوسائل: ج ٦: ص ٣٠٠ - ٣٠١: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٣): ح ١.

وذكر صاحب المستدرک في ذيل هذه الرواية أنّه روى هذه الصلاة (صلاة الوصية) الشيخ المعين أحمد بن علي بن أحمد بن الحسن بن محمد القاسم في كتابه، كما نقله عنه الكفعمي في مصباحه.

مستدرک الوسائل: ج ٦: ص ٣٠٠ - ٣٠١: بقية الصلوات المندوبة: الباب (١٣): ح ١:
الهامش (٢). (المقرّر)

إنّ الرواية مرسلة من ناحية السند، فإنّ الشيخ الطوسي (رحمته الله) قد أرسلها في كتابه مصباح المتعبد عن الإمام الصادق (عليه السلام)، ومن الواضح أنّ الفاصل الزمني بين الإمام الصادق (عليه السلام) وبين الشيخ الطوسي يزيد على القرنين من الزمان، وبطبيعة الحال تكون هناك وسائط بين الإمام الصادق (عليه السلام) وبينه، وحيث إنّ الشيخ الطوسي لم يذكر الوسطة فالرواية تندرج في المرسلات التي نجعل سلسلة روايتها، وعلى ذلك فلا يمكننا الاعتماد عليها في مقام الاستدلال على صلاة الوصية.

والنتيجة: أنّه لم يثبت استحباب صلاة الوصية.

وأما الكلام في دلالتها على مشروعية صلاة الوصية واستحبابها فنقول: أنّه مع الإغماض عن ضعف سندها بالإرسال، فإنّ الرواية تامّة من ناحية الدلالة.

وهل تدلّ على أنّ صلاة الوصية صلاة مستقلة ولم تكن نافلة المغرب؟ أو أنّها تدخل في نافلة المغرب؟
والجواب:

قد يقال - كما قيل -: إنّ صلاة الوصية غير نافلة المغرب؛ وذلك لوجود خصوصية زائدة فيها (وهي خصوصية القراءة المخصوصة فيها لقوله تعالى: إذا زلزلت الأرض زلزالها، وكذلك قوله تعالى (قل هو الله أحد) والكمّ الخاصّ لكلتا القراءتين)، إلّا أنّها ضعيفة من حيث السند ولهذا لم يثبت استحباب صلاة الوصية، هذا.

ولكن الصحيح أنّ صلاة الوصيّة على تقدير استحبابها بهذه الخصوصية (أي من الركعتين ذات القراءة المخصوصة كمّاً وكيفاً) انطبق عليها عنوان نافلة المغرب أيضاً؛ وذلك لعدم اعتبار شيء في نافلة المغرب أو عنوان خاص، وبالتالي فمقتضى عدم اعتبار أيّ خصوصية في نافلة المغرب وأنها لا بشرط من هذه الناحية فإذا أتى المكلف بصلاة الوصيّة بعد صلاة المغرب سقط الأمر عن ركعتين من نافلة المغرب.

وعلى هذا تظهر الثمرة، فإنّه إذا أتى المكلف بنافلة المغرب أولاً فعندئذ يجوز له الإتيان بصلاة الوصيّة بعد ذلك، من جهة عدم انطباق ما جاء به من صلاة النافلة على صلاة الوصية؛ لاشتغالها على الخصوصية المعينة التي لم توجد في صلاة نافلة المغرب.

وأما إذا أتى المصلّي بصلاة الوصيّة قبل نافلة المغرب فعندئذ يسقط الأمر بنافلة المغرب؛ وذلك لانطباق صلاة الوصيّة على نافلة المغرب، حيث إنّ نافلة المغرب لا بشرط بالنسبة إلى الخصوصيات الزائدة التي ذكرناها في صلاة الوصيّة، وعلى هذا فإذا أتى المصلّي أولاً بصلاة الوصيّة فعندئذ لا يشرع له الإتيان بركعتين (خامسة وسادسة) من صلاة نافلة المغرب.

وبعبارة أخرى: إنّ المكلف إذا أتى بصلاة الوصيّة قبل نافلة المغرب انطبق عليها دون العكس.

هذا تمام كلامنا في صلاة الغفيلة وصلاة الوصيّة.^(١)

انتهى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسّطة عند البحث في المقام إلى القول بأنّ في استحباب صلاة الوصية إشكال بل منع، إلّا بناءً على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، باعتبار أنّ ما دلّ على استحباب الإتيان بصلاة الوصية من الرواية ضعيف.

انظر: تعاليق مبسّطة: تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج ٣: ص ١٤: الهامش: (١).
ملاحظة: قد تسأل عزيزي القارئ في المقام أنّه: هل ثبتت قاعدة التسامح في أدلّة السنن بنظر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أو لم تثبت؟

والجواب: لم تثبت قاعدة التسامح في أدلّة السنن بنظر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، ومن هنا قال (مدّ ظلّه) في منهاج الصالحين:

إنّ كثيراً من المستحبات المذكورة في أبواب هذه الرسالة يبتني استحبابها على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، ولما لم تثبت عندنا فيتعين الإتيان بها برجاء المطلوبة، وكذا الحال في المكروهات فتترك برجاء المطلوبة.

منهاج الصالحين: العبادات: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج ١: ص ٢١:
المسألة رقم ٣٤. (المقرّر)

مسألة رقم (٣):

الظاهر أنّ الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي الظهر، فلو نذر أن يأتي بالصلاة الوسطى في المسجد أو في أول وقتها - مثلاً - أتى بالظهر.

يقع الكلام في المقام في تعريف الصلاة الوسطى، وما المراد بها؟، فنقول: ذكر الماتن (رحمته الله) أنّ الظاهر كون المراد من الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي صلاة الظهر، وهذا الذي ذكره (رحمته الله) هو المعروف والمشهور بين الفقهاء، وهو الصحيح، بل إنّ السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - وصف حال الشهرة في المقام بالمتسالم عليه بين الأصحاب، وإن قيّد الأمر بغير يوم الجمعة، أمّا في يوم الجمعة فالمراد من الصلاة الوسطى صلاة الجمعة.^(١) ثم إنّ السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - أشار إلى أن البحث في المقام هو من البحث العلمي البحت، ولا يترتب عليه أثر مهم إلّا في وكيفما كان، فتنصّ على المدعى مجموعة من النصوص المعتبرة الواردة في المقام، منها:

صحيحة زرارة، قال: (سألت أبا جعفر (عليه السلام) عمّا فرض الله عزّ وجلّ من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سّمّاهن الله وبينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله): (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٧٧.

٢- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٧٧.

غسق الليل^(١)، ودلوكها زوالها، وفيما دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سَمَّاهن الله وبينهن ووقتهن، وغسق الليل هو انتصافه، ثم قال تبارك وتعالى: (وقرآن الفجر إنَّ قرآن الفجر كان مشهوداً)^(٢)، فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: (أقم الصلاة طرفي النهار)^(٣)، وطرفاه المغرب والغداة، (وزلفا من الليل)، وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)^(٤) وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ، وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر^(٥).

ورواها الصدوق (عليه السلام) بإسناده عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام)^(٦).
ورواها (عليه السلام) في العلل عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد وعبد الرحمن بن أبي نجران جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة^(٧).

١ - سورة الإسراء: ١٧: ٧٨.

٢ - سورة الإسراء: ١٧: ٧٨.

٣ - سورة هود: ١١: ١١٤.

٤ - سورة البقرة: ٢: ٢٣٨.

٥ - وسائل الشيعة ج ٤: ص ١٠ - ١١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ١.

٦ - كتاب من لا يحضره الفقيه ج ١: ص ١٢٤ - ١٢٥: ح ٦٠٠ حسب التسلسل العام،

ورقم (١) حسب تسلسل الباب: الباب: (٢٩) باب فرض الصلاة

ورواها الشيخ (رحمته الله) في التهذيب عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، وذكر الحديث نفسه.^(٢٧)

ورواها الصدوق (رحمته الله) في (معاني الأخبار): عن محمد بن الحسن، عن الصقار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعد جميعاً عن حماد بن عيسى، مثله إلى قوله (وقوموا لله قانتين) في صلاة الوسطى.^(٢٨)

يقع الكلام في الرواية تارة في سندها، وأخرى في دلالتها.

أمّا الكلام في سندها فلا شبهة في صحّته، ولهذا يُعبّر عنها بصحيحة زرارة التي رواها المشايخ الثلاثة (قدّست أسرارهم) عن أبي جعفر (عليه السلام).^(٢٩)

فالتيجة: أنّه لا إشكال في صحّة سند هذه الرواية.

وأما الكلام في دلالتها، فهي تدلّ بوضوح، بل ناصّة على أنّ المراد من الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي صلاة الظهر.

١- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٠ - ١١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ١: الهامش (٨).

٢- تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٢٥٧: ح ٩٥٤ حسب التسلسل العام، و(٢٣) حسب تسلسل الباب.

٣- وسائل الشيعة: ج ٤: ص ١٠ - ١١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ١: الهامش (١٠).

٤- المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص ٧٧.

ومنها: صحيحة زرارة الثانية عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث - قال: (قال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)^(١))، وهي صلاة الظهر - إلى أن قال - وأنزلت هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في سفر، فقنت فيها وتركها على حالها في السفر والحضر.^(٢)

فهذه الصحيحة ناصّة على أنّ المراد من الصلاة الوسطى صلاة الظهر. ومنها: صحيحة أبي بصير - يعني المرادي - قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاة الوسطى صلاة الظهر، وهي أول صلاة أنزل الله على نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم)).^(٣)

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على كون المراد من الصلاة الوسطى التي تتأكد المحافظة عليها هي صلاة الظهر.^(٤)

١ - سورة البقرة: ٢: ٢٣٨.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٢: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٥): ح ١.

٣ - وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٢ - ٢٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٥): ح ٢.

٤ - إضاءة روائية رقم (٤٦):

من النصوص التي يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان - عنوان التأكيد على أنّ المراد من الصلاة الوسطى صلاة الظهر - مجموعة من الروايات، منها: الرواية الأولى: الفضل بن الحسن الطبرسي، في (مجمع البيان) عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) في الصلاة الوسطى أنّها صلاة الظهر.

الرواية الثانية: عن الامام علي (عليه السلام): (أتتها الجمعة يوم الجمعة، والظهر في سائر الأيام). وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٣: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٥): ح ٣/ ٤.

ولكن في قبال هذا القول للمشهور ذهب أو نسب إلى السيد المرتضى (رحمته الله) القول أن المراد من الصلاة الوسطى صلاة العصر^(١)، بل إنه (رحمته الله) ادعى قيام الإجماع من الطائفة على القول بأن المراد من صلاة الوسطى صلاة العصر، هذا. ولكن دعوى الإجماع من السيد المرتضى (رحمته الله) في المقام لا يعتد بها؛ فإنها كدعاويه الإجماع في سائر الموارد، كدعواه إجماع الطائفة على جواز الوضوء بالماء المضاف، مع أنه لا قائل بهذا القول من الطائفة. وأيضاً استدل (رحمته الله) على هذا القول - أي المراد من الصلاة الوسطى صلاة العصر - بمجموعة من الروايات، منها:

رواية الفقه الرضوي: قال العالم: (الصلاة الوسطى العصر).^(٢)

الرواية الثالثة: محمد بن مسعود العياشي في (تفسيره) عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (الصلاة الوسطى الظهر، وقوموا لله قانتين) إقبال الرجل على صلاته ومحافظته على وقتها حتى لا يلهيها عنها ولا يشغله شيء). وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٣: كتاب الصلاة: أبواب أعداد الفرائض: الباب (٥): ح ٥.

الرواية الرابعة:

عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (صلاة الوسطى هي الوسطى من صلاة النهار، وهي الظهر، وإنما يحافظ أصحابنا على الزوال من أجلها). وسائل الشيعة: ج ٤: ص ٢٣: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٥): ح ٦. (المقرّر)

١- انظر: رسائل الشريف المرتضى: ج ١: الصفحة ٢٧٥.

٢- لم نجده في فقه الرضا. انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: ج ١١: ص: ٧٧، وكذلك انظر: كتاب بحار الأنوار: ج ٧٦: ص ٢٨٨. (المقرّر)

ولا يخفى أنّ كتاب فقه الإمام الرضا (عليه السلام) كتاب منسوب اليه (عليه السلام)، ولكن هذه النسبة غير ثابتة^(١)، ومن هنا لا يمكن الاعتماد على سند هذه الرواية. فالتنتيجة: أنّ الرواية ساقطة من ناحية السند.

أمّا دلالتها - بقطع النظر عن سندها - فهي تامّة، وتنصّ على أنّ الصلاة الوسطى التي أكّد الشارع المقدّس على المحافظة عليها هي صلاة العصر. ومنها: مرسلة الصدوق، بإسناده عن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنّه قال: (جاء نفر من اليهود إلى النبيّ (صلى الله عليه وآله)) فسأله أعلمهم عن مسائل، فكان ممّا سأله أنّه قال: أخبرني عن الله عزّ وجلّ لأيّ شيء فرض هذه الخمس صلوات في خمس مواقيت على أمّتك في ساعات الليل والنهار؟ فقال النبيّ (صلى الله عليه وآله): إنّ الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها، فإذا دخلت فيها زالت الشمس، فيسبّح كلّ شيء دون العرش بحمد ربّي جلّ جلاله، وهي الساعة التي يصليّ علي فيها ربّي جلّ جلاله، ففرض الله علي وعلى أمّتي فيها الصلاة، وقال: (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل).^(٢)

١ - إضاءة رجالية رقم (٨):

وقد تعرّضنا لتفصيلات ذلك في أكثر من مورد،

منها: المباحث الفقهية: صلاة المسافر: تقريرنا لبحث شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظله).

ومنها كتابنا: المباحث الرجالية: في الجزء الثاني منه في أثناء تعرّضنا للحديث عن بعض

الكتب الفقهية. فراجع. (المقرّر)

٢ - سورة الإسراء: ١٧: ٧٨.

وهي الساعة التي يؤتى فيها بجهنم يوم القيامة، فما من مؤمن يوافق تلك الساعة أن يكون ساجداً أو راکعاً أو قائماً إلا حرم الله جسده على النار، وأمّا صلاة العصر فهي الساعة التي آكل آدم فيها من الشجرة فأخرجه الله عزّ وجلّ من الجنة، فأمر الله ذريته بهذه الصلاة إلى يوم القيامة، واختارها الله لأمتي فهي من أحبّ الصلوات إلى الله عزّ وجلّ وأوصاني أن أحفظها من بين الصلوات، وأمّا صلاة المغرب فهي الساعة التي تاب الله عزّ وجلّ فيها على آدم (عليه السلام)، وكان بين مأكله من الشجرة وبين ما تاب الله عزّ وجلّ عليه ثلاث مائة سنة من أيام الدنيا، وفي أيام الآخرة يوم كآلف سنة ما بين العصر إلى العشاء، وصلى آدم (عليه السلام) ثلاث ركعات، ركعة لخطيئته وركعة لخطيئة حواء، وركعة لتوبته، ففرض الله عزّ وجلّ هذه الثلاث ركعات على أمتي، وهي الساعة التي يستجاب فيها الدعاء، فوعدني ربّي عزّ وجلّ أن يستجيب لمن دعاه فيها، وهي الصلاة التي أمرني ربّي بها في قوله (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون)^(١)، وأمّا صلاة العشاء الآخرة فإنّ للقبر ظلمة، وليوم القيامة ظلمة أمرني ربّي عزّ وجلّ وأمتي بهذه الصلاة لتنور القبر وليعطيني وأمتي النور على الصراط، وما من قدم مشت إلى صلاة العتمة إلا حرم الله عزّ وجلّ جسدها على النار، وهي الصلاة التي اختارها الله (تقدّس ذكره) للمرسلين قبلي.

وأما صلاة الفجر فإنّ الشمس إذا طلعت تطلع على قرن شيطان، فأمرني ربّي أن أصليّ قبل طلوع الشمس صلاة الغداة، وقبل أن يسجد لها الكافر

لتسجد أمّتي لله عزّ وجلّ وسرعتها أحبّ إلى الله عزّ وجلّ، وهي الصلاة التي تشهدا ملائكة الليل وملائكة النهار).^(١)

أمّا الحديث في الرواية من ناحية السند فهي ضعيفة وساقطة من جهة وجود عدّة مجاهيل في سندها.
وأمّا الكلام في الدلالة فلا بأس به.

ومنها: صحيحة زرارة المتقدمة في حديث قال: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)^(٢) صلاة العصر^(٣)، (وقوموا لله قانتين) قال: وأنزلت^(٤)، هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله (ﷺ) في سفره، ففقت فيها رسول الله (ﷺ) وتركها على حالها في السفر والحضر، وأضاف للمقيم ركعتين، وإنّا وضعت الركعتان التان أضافهما النبي (ﷺ) يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام، فمن صلّى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلّها أربع ركعات كصلاة الظهر في سائر الأيام).^(٥)

والكلام يقع في السند تارة وفي الدلالة تارة أخرى.

أمّا الكلام في السند، فلا إشكال في السند؛ على اعتبار أنّ هذه الرواية أصلاً ذيل لصحيحة زرارة التي قلنا بتمامية سندها كما تقدّم.

١- وسائل الشريعة: ج ٤: ص ١٤: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ح ٧.

٢- سورة البقرة: ٢: ٢٣٨.

٣- في العلل: وصلاة العصر.

٤- كتب المصنف على الهزمة علامة نسخة.

٥- وسائل الشريعة: ج ٤: ص ١١: الصلاة: أعداد الفرائض: الباب (٢): ذيل ح ١.

وأما الكلام في الدلالة فنقول: أنه تقع المعارضة بين صدر الصحيحة وذيلها؛ وذلك لأن صدرها ناص على أن المراد من الصلاة الوسطى - التي حث الشارع على المحافظة عليها - هي صلاة الظهر كما تقدم، وأما ذيل الصحيحة فظاهر في أن المراد من الصلاة الوسطى صلاة العصر. ولا يمكن الأخذ بما في ذيل الصحيحة؛ وذلك لعدة أمور:

الأمر الأول:

احتمال أن يراد من بعض القراءة العامة دون الخاصة. وبالتالي يكون ما في صدر الصحيحة هو الصحيح (أي يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الظهر).^(١)

١ - إضاءة فقهية رقم (١١):

الظاهر أن للعامة في المقام أكثر من قول:

القول الأول:

إن صلاة العصر هي الصلاة الوسطى عن أكثر العلماء بدليل ما روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قرأ (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، والصلاة الوسطى صلاة العصر، وعن ابن مسعود وسمرة قالوا: (قال النبي ﷺ): (الصلاة الوسطى: صلاة العصر)، وسميت وسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار.

القول الثاني:

وهو القول المشهور عند مالك: أن صلاة الصبح هي الوسطى، لما روى النسائي عن ابن عباس قال: (أدلى رسول الله ﷺ) ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها، فلم يصل حتى ارتفعت الشمس، فصلّى وهي صلاة الوسطى).

الأمر الثاني:

أن أصل هذه النسخة غير ثابت، إذ إن صاحب الكافي (عليه السلام) قد رواها (.... والوسطى العصر)^(١)، وهذه النسخة من الكافي ظاهرة في إرادة صلاة العصر من الصلاة الوسطى.

ولكن الشيخ (عليه السلام) في التهذيب قال: (والصلاة الوسطى وصلاة العصر)^(٢)، وهذه النسخة من التهذيب ظاهرة في أن صلاة العصر في قبال الصلاة الوسطى - بقرينة العطف بالواو -.

فالتيجة: أن ما رواه في الكافي غير ثابت: وذلك من جهة أنه بعد ورود كلتا النسختين لا نعلم أن الصادر من الأصل هل هو نسخة الكافي أو نسخة التهذيب!

انظر: الفقه الإسلامي وأدلته الشاملة للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ج ١: ص ٥٧١ - ٥٧٢. (المقرر)

١- مع الأسف لم أعثر عليها في كتاب الكافي، إلا أن عدم الوجدان لا يساوق عدم الوجود كما يقال. (المقرر)

٢ - إضاءة روائية رقم (٤٦):

نسخة التهذيب المحققة والمصححة من قبل جناب علي أكبر الغفاري والمطبوعة من قبل دار الكتب الإسلامية لا يوجد فيها واو العطف.

تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ٢٥٧: ح ٩٥٤ حسب التسلسل العام، و ٢٣ حسب تسلسل الباب. (المقرر)

وحيث إنه لا قرينة في المقام ترجح أحد الاحتمالين على الآخر فعندئذ تكون الرواية في المقام مجملة من حيث الدلالة، فلا يمكن التعويل عليها في عملية الاستنباط.

إلا أنه مع الإغماض عن جميع ذلك، وفرض وقوع المعارضة بين صدر الصحيحة وذيلها، فتسقط في المقام ولا يمكن الأخذ بها من جهة المعارضة وبالتالي لا يمكن الأخذ بمدلولها.^(١)

١ - إضاءة فقهية رقم (١٢):

يمكن أن يقال في المقام: إن هذا التردد الظاهر بالقول: (وفي بعض القراءة) المؤدي إلى ثبوت كون الصلاة الوسطى هي صلاة العصر يمكن أن ينسب إلى الراوي في المقام، لا إلى الإمام المعصوم (عليه السلام)، وإلا فإن الإمام (عليه السلام) قد حسم الدلالة بالقول إن المراد من صلاة الوسطى هي صلاة الظهر، كما هو نص صدر صحيحة زرارة المستعرضة في المقام. ومما يمكن أن تدرج كقرائن على هذا الاتجاه في القول:

القرينة الأولى:

أن مثل هذا التردد غير معهود من قبل الإمام المعصوم (عليه السلام) كما هو واضح من ملاحظة كلماتهم الشريفة، والذي لا يتناسب أو لا ينسجم مع ما هو المعروف عنهم من العصمة من الخلل والزلل والسهو والنسيان.

القرينة الثانية:

أن مثل هذا التردد يكشف عن كون المتكلم في المقام راوياً للحديث لا أنه هو المتحدث؛ لبعد احتمال أن الإنسان يتردد في مقالته ومراده هو.

القرينة الثالثة:

أن أسلوب التردد وطرح الاحتمالات هي سمة بارزة في كلام المحققين.

ولكن: لا مانع من الأخذ بسائر الروايات الصحيحة في المقام، فالروايات الصحيحة ناصّة على أنّ المراد من الصلاة الوسطى صلاة الظهر.
نعم، ذكر السيد الأستاذ (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - أقوال كثيرة في المراد من الصلاة الوسطى، فقال:

أنّه عن بعض قال: إنّ الصلاة الوسطى صلاة المغرب، وعن البعض الآخر: أنّ المراد من صلاة الوسطى صلاة العشاء، وعن ثالث قال: إنّ المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح، وعن رابع قال: إنّ المراد من الصلاة الوسطى صلاة الجمعة، وعن آخرين قالوا: إنّ المراد من الصلاة الوسطى التي أكّد الشارع على المحافظة عليها هي المجموع من الصلوات الخمس، بينما ذهب البعض الآخر إلى القول بأنّ المراد من الصلاة الوسطى الصلاة على محمد وآل محمد^(١).

وغير خفي أنّ هذه الأقوال مجرد احتمالات لا أقوال في المسألة، إذ لا منشأ لها.

القرينة الرابعة:

أنّ الصدوق (رحمته) أسقطه في كتاب معاني الأخبار. (راجع صفحة ٣٣٢ منه) كما ساق هذه القرينة جناب علي أكبر الغفاري محقق كتاب تهذيب الأحكام طبعة دار الكتب الإسلامية. (المقرّر)

ومن هنا: فلا شبهة في أنّ الصحيح ما هو المشهور بين الأصحاب وهو القول بأنّ المراد من الصلاة الوسطى التي أكد الشارع على المحافظة عليها هي صلاة الظهر، كما استظهر هذا المعنى السيد الماتن (رحمته الله).
فالتنتيجة: أنّ ما هو المشهور بين الفقهاء من كون المراد من الصلاة الوسطى التي حثّ الشارع على المحافظة عليها صلاة الظهر هو الصحيح.

مسألة رقم (٤):

النوافل المرتبة وغيرها يجوز إتيانها جالساً ولو في حال الاختيار، والأولى حينئذ عدّ كلّ ركعتين بركعة فيأتي بنافلة الظهر مثلاً ست عشرة ركعة، وهكذا في نافلة العصر، وعلى هذا يأتي بالوتر مرتين كلّ مرّة ركعة. يقع الكلام في مسألة جواز الجلوس للمصلي حال الإتيان بالنوافل ولو اختياراً.

ذكر السيد الماتن (رحمته الله) أنه: يجوز الإتيان بالنوافل المرتبة وغيرها والمصلي جالس، ولو في حال الاختيار، وعلّق السيد الأستاذ (رحمته الله) - على ما في تقرير بحثه - بالقول:

إنّ الذي ذكره الماتن (رحمته الله) هو المشهور، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه.^(١)

واستدل لجواز الجلوس ولو اختياراً حال أداء النوافل المرتبة وغيرها بالنصوص، منها:

موثقة حنان بن سدير عن أبيه قال: (قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أتصليّ النوافل وأنت قاعد؟ فقال: ما أصليّها إلّا وأنا قاعد منذ حملت هذا اللحم وبلغت هذا السن)^(٢).

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص ٧٩.

٢- وسائل الشيعة: ج ٥: ص ٤٩١: الصلاة: القيام: الباب (٤): ح ١.

ورواها الشيخ (رحمته الله) بإسناده عن محمد بن يعقوب عن علي، عن أبيه، عن حنان بن سدير، عن أبيه، وذكر مثل الحديث.^(١)

ثم إن هذه الرواية تامة سنداً ودلالة، أما سنداً فهي موثقة، وقد يعبر عنها بالصحيحة أيضاً، وكيفما كان فلا إشكال من ناحية السند.

وأما دلالة: فهي ناصة على جواز الإتيان بالنافلة جالساً.

ومنها: صحيحة سهل بن اليسع أنه سأل أبا الحسن الأول (عليه السلام) عن الرجل يصلي النافلة قاعداً وليست به علة في سفر أو حضر؟ فقال: لا بأس به.^(٢)

وهذه الرواية تامة من ناحية السند والدلالة، أما سنداً فإنها صحيحة ولا إشكال فيها بتمام سلسلة سندها.

وأما دلالة: فهي ناصة في مشروعية الإتيان بالنافلة جالساً، وكذا ما تقدم من الصحاح، هذا.

١- تهذيب الأحكام: ج ٢: الصلاة: ص ١٨٠: ح ٦٧٤ حسب التسلسل العام، و ١٣٢ حسب تسلسل الباب.

٢- وسائل الشيعة: ج ٥: ص ٤٩٢: الصلاة: القيام: الباب (٤): ح ٢.

ملاحظة: روى هذا الحديث الشيخ (رحمته الله) في التهذيب بالإسناد عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سهل، عن أبيه، وذكر مثل الحديث المتقدم.

تهذيب الأحكام: ج ٣: الصلاة: ص ٢٥٤: ح ٦٠١ حسب التسلسل العام، و ١١٠ حسب تسلسل الباب. (المقرر)

ولكن خالف في ذلك ابن ادريس (رحمته الله) حيث خصّ الجواز بالوتيرة وعلى الراحلة، وهو محجوج بالنصوص المتقدمة.^(١)
هذا من جانب.

ومن جانب آخر: ذكر الماتن (رحمته الله) أنّه في حال إتيان المصلي صلاة النافلة وهو جالس عدّ كلّ ركعتين بركعة، وتدّل على هذا القول صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: (سألته عن المريض إذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي؟ قال: يصلي النافلة وهو جالس، ويحسب كلّ ركعتين بركعة، وأمّا الفريضة فيحتسب كلّ ركعة بركعة وهو جالس، إذا كان لا يستطيع القيام)^(٢).
وهذه الرواية من ناحية السند لا إشكال فيها، ومن ناحية الدلالة فهي ناصّة في أنّه يحسب كلّ ركعتين من النافلة بركعة منها إذا أتى بها جالساً.^(٣)

١- المستند: موسوعة السيد الخوئي: ج ١١: ص: ٧٩- ٨٠.

٢- وسائل الشيعة ج ٥: ص ٤٩٣- ٤٩٤: كتاب الصلاة: القيام: الباب (٥): ح ٥.

٣- إضاءة روائية رقم (٤٧):

مما يندرج تحت عنوان الدلالة على المطلوب جملة من النصوص منها:
الرواية الأولى:

محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عبد الله بن بحر، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يكسل أو يضعف فيصلي التطوع جالساً؟ قال: يضعف ركعتين بركعة).

الرواية الثانية:

عنه، عن فضالة، عن الحسين، عن ابن مسكان، عن الحسن بن زياد الصيقل قال: (قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): إذا صلى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام فليضعف).

فالتتيحة:

أنّ ما ذكره الماتن (رحمته الله) من احتساب ركعتين للمصلّي النافلة من جلوس
بركعة واحدة هو الصحيح.
وبذلك يتمّ الحديث في النوافل، والحمد لله ربّ العالمين.

الرواية الثالثة:

في (العلل) و(عيون الأخبار) بأسانيده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) - في
حديث - قال: (صلاة القاعد على نصف - في المصدر زيادة: من - صلاة القائم).

الرواية الرابعة:

عبد الله بن جعفر في (قرب الإسناد): عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن
أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن رجل صلى نافلة وهو جالس من غير علّة
كيف يحسب صلاته؟ قال: ركعتين بركعة).

وسائل الشيعة: ج ٥: ص ٤٩٤: الصلاة: القيام: الباب (٥): ح ٢/٣/٤/٦. (المقرّر)

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف:

- ١- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدى-السيد أبو الفضل الموسويان.
- ٢- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه 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: محين: 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- أمل الآمل: محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣-١١٠٤ هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.
- ثانياً: حرف الباء:
- ١٠- بحار الأنوار: العلامة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.
- ١١- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ١٢- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام). ثالثاً: حرف التاء:
- ١٣- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلاتي: قم المقدسة.
- ١٤- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ١٥- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
- ١٦- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
- رابعاً: حرف الثاء:

١٧- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان: ط الثانية: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

١٨- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدسة: ٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

١٩- جامع المقاصد: المحقق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٢٠- جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.

٢١- جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدسة.

سادساً: حرف الحاء.

٢٢- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٣- كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤ - ١٢١٦) هجري.

سابعاً: حرف الخاء.

٢٤- خاتمة مستدرک الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقی

(١٢٥٤-١٣٢٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم
١٤٢٠ هجري.

٢٥- الخلاصة (رجال العلامة) العلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦ هجري) المطبعة
الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

٢٦- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية:
تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدسة: الناشر مؤسسة الإمام
المهدي (عليه السلام).

تاسعاً: حرف الذال.

٢٧- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء:
بيروت.

٢٨- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري)
مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدسة: ١٤١٩ هجري.

٢٩- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقق السبزواري (رحمته الله): الوفاة: ١٠٩٠ هجري:
مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.
عاشراً: حرف الراء.

٣٠- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع
الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٣١- الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة النشر

- الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥ هجري.
- ٣٢- الرجال: النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي النجاشي الأسدي (٣٧٢-٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.
- ٣٣- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
- ٣٤- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣-١٠٧٠ هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرمانى، على بناء الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

الثالث عشر حرف الشين

- ٣٥- شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت: ١٤٢١ هجري.

الخامس عشر: حرف الضاد

- ٣٦- الضعفاء: لابن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالى.

السادس عشر: حرف الطاء

- ٣٧- طرائف المقال: السيد علي البروجردى (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى: ١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

الثامن عشر: حرف العين.

- ٣٨- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة آل

البيت عليهم السلام: قم المقدسة: ١٤٢٠ هجري.

٣٩- عدة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق

مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

٤٠- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف

الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

التاسع عشر: حرف الغين

٤١- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة

المعارف الإسلامية: قم المقدسة: ١٤١١ هجري.

العشرون: حرف الفاء

٤٢- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري)

مؤسسة نشر الفقاهة: قم: ١٤١٧ هجري.

٤٣- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات

مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦ هجري.

الحادي والعشرون: حرف القاف

٤٤- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران:

١٣٩٧ هجري.

٤٥- قوانين الأصول: أبو القاسم القمي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة

الحجرية.

٤٦- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها

ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

الثاني والعشرون: حرف الكاف

٤٧- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

٤٨- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه (المتوفى ٣٦٧ هجر) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

٤٩- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧ هجري

٥٠- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

٥١- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

الرابع والعشرون: حرف الميم

٥٢- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعيليان: قم: ١٣٨٧ هجري.

٥٣- مستدرك الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤-١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

هجري.

٥٤- المعتمد: المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري)

مؤسسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

٥٥- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣

هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣ هجري.

٥٦- 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.

٥٧- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري):

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

٥٨- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر

مؤسسة الحكمة.

٥٩- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥

هجري. قم

٦٠- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي

(رحمته) (المتوفى عام ١٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين

مجلداً.

٦١- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى

١١١٠ هجري): طبع طهران.

٦٢- كتاب المذهب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦

هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجماعة المدرسين.

- ٦٣- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.
- ٦٤- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (رحمته).
٦٥- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع: ١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.
- ٦٦- مذهب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.
- ٦٧- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ علي النمازي الشاهرودي: إيران: ١٤١٢ هجري.
- ٦٨- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.
- ٦٩- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.
- ٧٠- المفيد في معجم رجال الحديث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.
- ٧١- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران: ١٤١٢ هجري.
- الخامس والعشرون: حرف النون
- ٧٢- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة

آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨ هجري.

٧٣- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

السابع والعشرون: حرف الواو

٧٤- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

٧٥- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣-١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالى: ١٤١٦ هجري.

**فهرس موضوعات
صلاة الجمعة والنوافل**

فهرس موضوعات صلاة الجمعة والنوافل

الصفحة	الموضوع
٥	 مقدمة
٩	 في فضل الصلاة اليومية، وأنها أفضل الأعمال الدينية
١٥	 الكلام في اعداد الفرائض ونوافلها
١٧	 الكلام في أهمية الصلاة
١٧	 الروايات الدالة على أهمية الصلاة
١٩	 الكلام في الفرائض اليومية وتعدادها
١٩	 الكلام في المراد من الواجب أو الفريضة
٢٠	 تقسيم الصلوات الواجبة
٢٠	 القسم الأول: الصلوات اليومية
٢١	 القسم الثاني: صلاة الطواف الواجب
	القسم الثالث: الصلاة الواجبة بالنذر أو العهد أو اليمين أو
٢١	 الإجارة
٢٣	 القسم الرابع: يشمل قضاء صلاة الوالدين
٢٣	 القسم الخامس: صلاة الأموات
	القسم السادس: وهو الشامل للصلوات اليومية أو الفرائض
٢٣	 اليومية، وكذلك يتعرّض في هذا القسم إلى صلاة الجمعة

الصفحة	الموضوع
٢٣	الكلام في صلاة العيدين
٢٤	تعداد الصلوات اليومية
٢٥	دخول صلاة القضاء في الفرائض اليومية:
٢٦	الدليل الدال على وجوب الصلوات اليومية من الكتاب الكريم ...
٢٨	الدليل الدال على وجوب الصلوات اليومية من الروايات
٢٩	الكلام في صلاة الجمعة:
	أنّ الواجب من الصلوات في ظهر يوم الجمعة في زمن الغيبة هل
٣١	هو صلاة الظهر أو صلاة الجمعة؟
٣١	الأقوال في المسألة ثلاثة:
٣٢	الكلام في القول الأول:
٣٣	دعوى الإجماع في المقام
٣٤	نقد دعوى الإجماع في المقام
٣٦	كلام صاحب الحقائق في المقام:
٣٧	كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
٣٧	كلام صاحب الجواهر في المقام:
٣٩	الحديث في سيرة المعصومين (عليه السلام) في المقام
٤٨	الحديث في الروايات الدالة على القول الاول
٥٠	تقريب الاستدلال بهذه الروايات
٥١	نقد شيخنا الاستاذ (مد ظله) للاستدلال بهذه الوجوه

الصفحة

الموضوع

- ٥٣ الكلام في الوجه السادس واية الفضل بن شاذان
- ٥٦ كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
- ٥٧ كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) في المقام
- ٦٠ الحديث في الوجه السابع وهو موثقة سماعة
- الوجه الثامن: مجموعة من الروايات التي تدلّ على أنّ من صلّى الجمعة لا بدّ أنّ يصلّيها مع إمام، وفي بعضها أنّها مع خمسة أشخاص أحدهم الإمام
- ٦٤ الوجه التاسع: وهو الوجه الذي ذكره السيد الخوئي (قدّس الله نفسه)
- ٦٦ كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في هذا الوجه
- ٦٧ الكلام في القول الثاني
- ٦٨ وجوه الاستدلال بهذا القول
- ٦٨ كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
- ٧٠ نقد مقالة السيد الخوئي من قبل شيخنا الاستاذ (مد ظله)
- ٧٢ الإشكال الثاني: أنّ المراد من الذكر - بمناسبة الحكم والموضوع -
- الخطبة دون الصلاة
- ٧٣ كلام شخنا الاستاذ (مد ظله) في جهات
- ٧٦ ايرادات شيخنا الاستاذ (مد ظله) على الاستدلال بالآية الكريمة ..
- ٧٨

الصفحة

الموضوع

	الوجه الثاني: الاستدلال بقوله تعالى: (حافظوا على الصلوات،
٨٠	والصلاة الوسطى)
٨٢	كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
٨٤	الوجه الثالث: الروايات الشريفة الواردة في المقام
٨٥	كلام المحقق الهمداني (رحمته الله) في المقام
٨٦	كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) مع المحقق الهمداني (رحمته الله)
٨٨	تقريب السيد الخوئي (رحمته الله) لإشكال يرد في المقام
٨٩	رد السيد الخوئي (رحمته الله) للإشكال
٩٢	التعرض لمحمد بن عيسى من قبل السيد الخوئي (رحمته الله)
	استعراض السيد الخوئي (رحمته الله) لتاريخ المسألة بين المتقدمين
٩٧	والمتاخرين
١٠٠	تقريب السيد الخوئي (رحمته الله) للاستدلال في المقام
١٠٢	ايراد السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
	الكلام في الأخبار النافية لوجوبها على أهل القرى إذا لم يكن لهم
١٠٦	من يخطب بهم
١٠٩	شروط صلاة الجمعة
	الشرط الأول: حضور الإمام المعصوم (عليه السلام) أو من ينصب من
١١١	قبله

الصفحة

الموضوع

- الشرط الثاني: عدد الحاضرين المعتبر في انعقاد صلاة الجمعة، وهو
- ١١١ خمسة أشخاص أو سبعة أحدهم الإمام
- ١١٣ كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) في المقام
- ١١٤ لو مات أحد المصلين أثناء الصلاة فهل يجب الاستمرار فيها؟ أو أنها حينئذ تنتفي بانتفاء شرطها - العدد المعتبر فيها - ؟.....
- ١١٧ الشرط الثالث: الخطبتان
- ١١٧ الجهة الأولى: الكلام في أصل وجوب الخطبة في صلاة الجمعة.....
- ١٢٠ الجهة الثانية: الكلام في كيفية الخطبة وكميتها.....
- الجهة الثالثة: الكلام في أنه هل يجوز تقديم الخطبة على الزوال أو لا؟.....
- ١٢٥ الكلام في أنه لو لم يكن دليل على جواز الإتيان بالخطبة قبل الزوال
- ١٣١ لكان مقتضى الأصل العملي عدم جواز التقديم على الزوال
- الجهة الرابعة: الكلام في اعتبار تقديم الخطبة على الصلاة وعدم جواز تأخيرها عن الصلاة؟.....
- ١٣٢ الجهة الخامسة: الكلام في وجوب قيام الخطيب حين الخطبة وعدم جواز الإتيان بها حال الجلوس؟.....
- ١٣٤ الكلام في روايات المقام.....
- ١٣٥ الكلام في انه هل يشترط في صحة صلاة الجمعة أن يكون إمام الصلاة وخطيبها شخصاً واحداً؟ أو لا يشترط ذلك؟
- ١٣٧

الصفحة

الموضوع

- ١٣٨ وجوه الاستدلال في المقام
- الكلام في انه هل الأصل العملي في المقام هو اشتراط الاتحاد بين شخص الخطيب وإمام الجمعة؟ أو أنّ الأصل العملي فيه عدم اشتراط الاتحاد بينهما؟ ١٤١
- الكلام في انه هل يشترط على الخطيب الجلوس بين الخطبتين أو لا يشترط ذلك؟ ١٤١
- الكلام في أنّ الأمر بالجلوس الوارد بين الخطبتين في هذه الروايات هل هو أمر إرشادي أو تكليفي؟ ١٤٣
- هل يكفي الجلوس خفيفاً بين الخطبتين كما ورد في بعض الروايات هل تعتبر الطهارة - من الحدث والخبث - في الخطيب أثناء إلقائه خطبة الجمعة أو لا؟ ١٤٥
- هل يشترط في صلاة الجمعة أن تكون جماعة، وبالتالي فلا تصحّ فرادى؟ أو لا؟ ١٤٦
- الشرط الرابع: أنّ لا تكون هناك جمعة أخرى وبينهما دون ثلاثة أميال ١٤٧
- الأمر الأول: في أصل شرطية الفصل بين الجمعيتين ١٤٨
- الأمر الثاني: أنّه لو تقدّمت إحدى الجمعيتين على الأخرى أو قارنتها فحينئذ: هل تبطل كلتا الجمعيتين؟ أو أنّ الباطل إحداهما دون الأخرى؟ ١٥٠

الصفحة

الموضوع

- الأمر الثالث: هل إنَّ البطلان - على تقدير وقوعه - يختصَّ بصورة العلم - أي علم جماعة كلِّ واحدة من الجمعتين بوجود الجمعة الأخرى في الأثناء؟ أو أنَّ البطلان لا يختصَّ بصورة العلم؟ ١٥٣
- الكلام في ما إذا كانت إحدى الجمعتين متقدمة زماناً على الجمعة الأخرى، فهل إنَّ الحال كما كان في صورة التقارن الزماني؟ أو أنَّ الأمر مختلف؟ ١٥٥
- الأمر الرابع: هل يجب على المصلِّي للجمعة إحراز عدم وجود جمعة أخرى دون مسافة ثلاثة أميال في تمام الأطراف من جمعته؟ أو أنَّه لا يجب عليه ذلك؟ ١٥٦
- الكلام في شروط وجوب الحضور لصلاة الجمعة ١٥٩
- الشرط الأول: البلوغ، فلا يجب الحضور على الصبي المميز ١٥
- الشرط الثاني: الذكورية، فلا يجب الحضور على النساء ١٥٩
- الشرط الثالث: الحرية، فلا يجب الحضور على العبد ١٥٩
- الشرط الرابع: أن يكون الحاضر صحيحاً، فلا يجب الحضور على المريض ١٥٩
- الشرط الخامس: أن يكون حاضراً، فلا يجب على المسافر ١٥٩
- الشرط السادس: أن يكون الحاضر بصيراً، فلا يجب الحضور على الأعمى ١٥٩

الصفحة

الموضوع

- ثم إنه يقع الكلام في الدليل الدالّ على اعتبار هذه الشروط في الشخص الذي يجب عليه الحضور لصلاة الجمعة ١٥٩
- المقام الأول: الكلام في أنّ المرفوع عن هؤلاء التسعة أصناف من المكلفين هل هو الوجوب - وجوب الحضور لصلاة الجمعة - دون أصل المشروعية؟ أو أنّ المرفوع أصل المشروعية؟ ١٦٢
- الكلام في المقام الثاني وهو: هل إنّ هذا الاستثناء يدلّ على وجوب الحضور تعييناً؟ أو أنّه لا يدلّ على وجوب الحضور كذلك؟ ١٦٢
- كلام السيد الحكيم (رحمته الله) في المقام ١٦٣
- نقد شيخنا الاستاذ (مد ظله) للسيد الحكيم (رحمته الله) ١٦٣
- كلام المحقق الهدائي (رحمته الله) في المقام ١٦٧
- هل يمكن التعديّ إلى غير المسافرين من أصناف المكلفين كالنساء والعبيد وغيرهم؟ أو لا يمكن التعديّ من المسافرين إلى غيره من أصناف المكلفين؟ ١٦٩
- الكلام في المقام الثاني، وهو: هل إنّ هذا الاستثناء يدلّ على وجوب الحضور تعييناً؟ أو أنّه لا يدلّ على ذلك؟ ١٧٠
- هل هذا الاستثناء يدلّ على كون وجوب الحضور تعييناً أو لا؟ ... ١٧٠
- الكلام بالنسبة إلى المرأة، فالظاهر أنّه لم يثبت استحباب الحضور لها، ١٧٣

الصفحة

الموضوع

- هل يجب على الحاضرين في صلاة الجمعة أن يستمعوا لخطبة
صلاتها حينما يخطب إمامها؟ أو لا يجب؟ ١٧٤
- هل يجب على الحاضرين لأداء صلاة الجمعة السكوت حال إلقاء
الخطيب الخطبة، وبالتالي يحرم التكلم من قبل الحاضرين أو لا يجب
عليهم السكوت حال الخطبة؟ ١٧٦
- حرمة الأذان الثالث ١٨٠
- شرائط إمام الجمعة ١٨٠
- الفرع الأول: هل إنَّ البيع محرم وقت النداء لصلاة الجمعة؟ أو أنَّه
ليس بمحرم وقت النداء لها؟ ١٨١
- مع التسليم بأنَّ حرمة البيع وقت النداء لصلاة الجمعة حرمة
نفسية: فهل إنَّ مثل هذه الحرمة تقتضي الفساد - أي فساد البيع
وقت النداء لصلاة الجمعة - أو إنَّها لا تقتضي ذلك؟ ١٨٤
- الفرع الثاني: وهو إذا دخل وقت صلاة الجمعة فهل يجوز حينئذ
السفر؟ أو لا يجوز؟ ١٨٤
- الفرع الثالث: يقع الكلام في وقت صلاة الجمعة، ويقال في هذا
الفرع: هل إنَّ وقت صلاة الجمعة مضيّق؟ أو إنَّ وقتها متّسع
كوقت صلاة الظهر - مثلاً -؟ ١٨٥
- تمام الكلام في صلاة الجمعة ١٨٧
- الكلام في النوافل ١٩١

الصفحة	الموضوع
١٩١	الحديث في تعداد النوافل
٢٠٣	كلام السيد الخوئي (رحمته الله)
٢٠٤	كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) في المقام
	الأمر الأول: في صلاة ذات ركعتين من جلوس بعد صلاة العشاء
٢٠٩	تعدّان ركعة واحدة، ويجوز القيام فيهما، بل هو الأفضل
٢١٢	كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
٢١٦	كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) في المقام
٢١٩	أعداد النوافل في يوم الجمعة
٢٢٢	روايات المقام
٢٢٣	امكان الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات أو لا يمكن ذلك؟
٢٢٤	كلام السيد الاستاذ (رحمته الله) في المقام
٢٢٥	سقوط نوافل الظهرين في السفر
٢٣٠	الكلام في الوتيرة، فهل إنّها تسقط حال السفر أو لا؟
٢٣٢	كلام السيد الخوئي (رحمته الله)
٢٤٧	كلام للسيد الخوئي (رحمته الله)
٢٤٩	كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) في نقد مقالة السيد الخوئي
٢٦٤	يجب الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين، إلّا الوتر فإنّها ركعة
٢٦٤	وجوه الاستدلال بالمقام
٢٨٢	الكلام في رين اصالة البراءة في المستحبات

الصفحة

الموضوع

- جريان الاستصحاب في المقام ٢٨٥
- القسم الأول: البحث في أنّه هل مقتضى الأصل العملي في المقام
أصالة البراءة أو أنّ مقتضى الأصل العملي أصالة الاشتغال؟ ٢٩٢
- القسم الثاني: البحث في أنّه ما هو مقتضى الاستصحاب في المقام في
حال جريانه؟ ٢٩٢
- الكلام في صلاة الوتيرة ٢٩٩
- روايات المقام ٢٩٨
- يقع الكلام في مقامين:
- المقام الأول: في استحباب القنوات في الصلاة في الجملة ٣٠٤
- روايات المقام ٣٠٤
-
- الكلام يقع في مرحلتين :
- المرحلة الأولى: لا بدّ من النظر إلى مداليل هذه الطوائف من
الروايات سعة وضيقاً، نفيّاً وإثباتاً ٣٠٩
- المرحلة الثانية: إذا كان بينهما تعارض وتنافٍ، فهل يمكن الجمع
الدلالي العرفي بينهما أو لا؟ ٣١٠
- المقام الثاني: في استحباب القنوات في خصوص صلاة الشفع ٣١٤
- مناقشات السيد الخوئي (رحمته) ٣١٥
- كلام شيخنا الاستاذ (مد ظله) في المقام ٣١٦

الصفحة

الموضوع

- الأمر الأول: ما ذكره صاحب الحقائق (رحمته الله) بعد اختياره عدم
 ٣٢٠ مشروعية القنوت في صلاة الشفع
- ٣٢٥ الأمر الثاني: ما حُكي عن المحقق (رحمته الله) في المعتبر
- ٣٢٩ المقام الأول: هل إنّ صلاة الغفيلة مستحبة أو لا؟
- المقام الثاني: أنّه على تقدير ثبوت استحبابها، فهل صلاة الغفيلة
 ٣٣٣ نافلة المغرب أو صلاة أخرى؟
- ٣٤٥ الكلام في صلاة الوصية:
- ٣٤٦ الكلام في سندها:
- ٣٥٠ الكلام في المقام في تعريف الصلاة الوسطى، وما المراد بها
- ٣٦١ كلام السيد الخوئي (رحمته الله) في المقام
- الكلام في مسألة جواز الجلوس للمصلي حال الإتيان بالنوافل ولو
 ٣٦٣ اختياراً
- ٣٦٦ تمام الحديث في النوافل

إضاءات

إضاءات روائية

إضاءات رجالية

إضاءات فقهية

إضاءات هندسية

إضاءات روائية

إضاءات روائية

- ١ - روايات تدلّ على أنّ الصلاة آخر وصايا الأنبياء (عليه السلام)..... ٩
- ٢ - روايات تدلّ على أنّه إذا لم تصحّ الصلاة لم ينظر في بقية عمله..... ١٠
- ٣ - روايات تدلّ على أنّ الصلاة تكفير لما بينها من الذنوب. ... ١٠
- ٤ - روايات تدلّ على كون ترك الصلاة كفراً..... ١١
- ٥ - روايات تدلّ على أنّ الصلاة أول ما يسأل عنه العبد. ١١
- ٦ - روايات تدلّ على أنّ الصلاة وصيّة الله تعالى لعيسى بن مريم (عليه السلام). ١١
- ٧ - روايات تدلّ على كون صلاة الفريضة تعدل ألف حجّة وألف عمرة مبرورات متقبّلات. ١٢
- ٨ - روايات تدلّ على المحافظة على الصلاة في أوائل الأوقات. . ١٢
- ٩ - روايات في كون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وإن قبلت قبل ما سواها. ١٧
- ١٠ - روايات تدلّ على أنّ ترك الصلاة متعمداً يوجب الكفر. .. ١٨
- ١١ - روايات تدلّ على عموم كون المؤمنين عند شروطهم. ٢٢

إضاءات روائية - صلاة الجمعة

- ١٢ - روايات الإذن في إقامة صلاة الجمعة من الأئمة المعصومين (عليه السلام) على سبيل الإطلاق من دون تعيين بشخص معيّن. ٤١

- ١٣ - روايات تدلّ على أنّ الجمعة مشهود عام فأريد أن يكون
 ٥٤ للأمر سبب إلى مواعظهم.
- ١٤ - الحديث في تخريج موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام). ... ٦١
- ١٥ - اشتراط حضور الخمسة في انعقاد صلاة الجمعة. ٦٥
- ١٦ - روايات في الحفاظ على الصلوات والصلاة الوسطى. ٨١
- ١٧ - روايات تدلّ على أنّ الواجب في ظهر يوم الجمعة إنّما هو
 صلاة الجمعة تعييناً لا صلاة الظهر تعييناً ولا تحييراً، سواء في
 زمن الحضور أم في زمن الغيبة. ٩٥
- ١٨ - الروايات الدالة على كفاية حضور خمسة مصليين من
 ضمنهم إمام الصلاة. ١١٢
- ١٩ - الحديث في سند صحيحة أبي بصير. ١٣٥
- ٢٠ - الحديث في صحيحة عبد الله بن سنان. ١٣٧
- ٢١ - الروايات الدالة على اتحاد خطيب صلاة الجمعة وإمامها. ١٣٩
- ٢٢ - الروايات الدالة على وجوب الجلوس بين الخطبتين. ١٤٣
- ٢٣ - الروايات الدالة على وجوب الفصل بين الجمعيتين بثلاثة
 أميال. ١٥٠

إضاءات روائية - صلاة النوافل

- ٢٤ - روايات الحثّ على الاهتمام بالنوافل. ١٩٢
- ٢٥ - روايات تدلّ على أنّ ترك بعض النوافل معصية. ١٩٤

- ٢٦ - روايات تدلّ على أنّ عدد الفرائض والنوافل في اليوم
والليلة إحدى وخمسون ركعة. ١٩٦
- ٢٧ - الحديث في رواية حنان بن سدير. ٢١٠
- ٢٨ - الحديث في صحيحة أو موثقة سليمان بن خالد. ٢١١
- ٢٩ - روايات اعتبار الجلوس في الوتيرة. ٢١٣
- ٣٠ - روايات عدم مشروعية الوقوف والصلاة من جلوس. ... ٢١٣
- ٣١ - روايات تدلّ على استحباب صلاة أخرى بعد العشاء غير
الوتيرة. ٢١٥
- ٣٢ - روايات تدلّ على كون صلوات النوافل يوم الجمعة
عشرين ركعة. ٢١٩
- ٣٣ - روايات مشروعية النوافل حال السفر. ٢٢٥
- ٣٤ - روايات النهي عن ترك صلاة الليل في السفر والحضر. ... ٢٢٩
- ٣٥ - روايات سقوط النوافل في السفر. ٢٣١
- ٣٦ - في الإشارة إلى روايات فرض الصلاة ركعتين ركعتين. ... ٢٧٦
- ٣٧ - تفصيل روايات كون الصلاة ركعتين ركعتين. ٢٨٩
- ٣٨ - روايات جواز الفصل في ركعتي الوتر. ٣٠٠
- ٣٩ - روايات الوصل في الوتر. ٣٠٢
- ٤٠ - روايات استحباب القنوت في الصلوات الجهرية. ٣٠٧
- ٤١ - روايات إطلاق الوتر على الركعة الأخيرة المفصولة. ٣٢١
- ٤٢ - طرق صاحب المستدرک (رحمه الله) لحديثين متشابهين لعلي

- بن موسى بن طاووس. ٣٣٢
- ٤٣ - الحديث في رواية محمد بن سلمان الزراري في صلاة
- الغفيلة. ٣٣٦
- ٤٤ - ما أورده صاحب المستدرک (رحمته الله) من روايات في استحباب
- صلاة الوصية. ٣٤٥
- ٤٥ - روايات التأكيد على أن المراد من الصلاة الوسطى صلاة
- الظهر. ٣٥٣
- ٤٦ - ورود (واو) العطف في نسخة التهذيب في صحيحة زرارة.
- ٣٥٩

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية - صلاة الجمعة

- ١ - الكلام في كتاب دعائم الإسلام. ٤٢
- ٢ - الكلام في كتاب الجعفریات (الأشعثيات). ٤٤
- ٣ - الحديث في دلالة الترضي على التوثيق. ٥٧
- ٤ - الكلام في تحديد المراد من عبد الملك في رواية أبي جعفر (عليه السلام). ١٠٠
- ٥ - الاستفادة من الطريق الثاني لصحيحة محمد بن مسلم في تعيين المراد من (علي) الوارد فيها. ١٢٧

إضاءات رجالية - صلاة النوافل

- ٦ - نسبة سيد مشايخنا القول بأصالة العدالة في كلّ راو إمامي للعلامة الحليّ (طاب ثراه) والمناقشة في ذلك. ٢٤١
- ٧ - الكلام في الاشتباه فيما ورد في تقارير بحث السيد الخوئي (رحمته الله) بخصوص عبد الله بن الحسن وكتاب الأشعثيات. ٢٦٨
- ٨ - في الحديث عن ثبوت نسبة كتاب الفقه الرضوي للإمام الرضا (عليه السلام). ٣٥٥

إضاءات فقهية

إضاءات فقهية - صلاة الجمعة

- ١ - في ربط قبول الأعمال بقبول الصلاة..... ٩
- ٢ - الإجماع على عدم وجوب صلاة الجمعة لا تعييناً ولا تأخيراً. . ٣٤
- ٣ - الكلام في الإجماع على وجوب صلاة الجمعة تعييناً في زمن الغيبة. ٣٩

إضاءات فقهية - صلاة النوافل

- ٤ - الكلام في دعوى ابن ادريس (رحمته الله) الإجماع على سقوط الوتيرة في السفر. ٢٣٠
- ٥ - الحديث في القرائن التي ذكرها شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في صحيحة الحلبي لا تكون ظاهرة بعدم سقوط الوتيرة في حال السفر. ٢٣٤
- ٦ - الحديث في الإجماع على لزوم الإتيان بالنوافل ركعتين ركعتين. ٢٦٥
- ٧ - إشكالات السيد الخوئي (رحمته الله) على دلالة رواية أبي بصير المروية في آخر السرائر. ٢٧٢
- ٨ - الكلام في اعتبار القنوت عند العامة وعدم اعتباره؟ ٣١٨
- ٩ - الكلام فيما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة بخصوص استحباب الغفيلة. ٣٤٢
- ١٠ - الكلام فيما انتهى إليه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة بخصوص استحباب صلاة الوصية. ٣٤٩

إضاءات هندسية

إضاءات هندسية

١ - الحديث في الفرسخ وتفسيراته ومقداره. ٥٩