جلسه ششم ـ صلاه ـ 29/6/1400 ـ

بسم الله الرحمن الرحیم

قبل از ادامه بحث یک نکته نسبت به مباحث قبلی وجود دارد که بايد تصحیح بشود. در جلسه گذشته نسبت به سندِ روایت عنبسۀ العابد که حدیث دوم باب پنجاه و هفت بود و از روایاتی بود که در تفسیر آیه شریفه « هو الذی جعل اللیل و النهار خلفهً ... » وارد شده است ، گفته شده بود که : محمد بن اسماعیلی که در سند این روایت وجود دارد ، محمد بن اسماعیل بن بزیع است که از أجلاء و ثقات است. ولی این مطلب میبایست اصلاح بشود چون هرچند محمد بن اسماعیل معروف همان محمدبن اسماعیل بن بزیع است ولی در بعضی از موارد از جمله در همین روایت قرینه وجود دارد که مراد از « محمد بن اسماعیل » ، محمد بن اسماعیل ابن بزیع نیست که از أجلاء است و وقاقتش محرز و متفقٌ علیه است. آن قرینه عبارتست از اینکه : در روایات دیگری که محمد بن اسماعیل از علی بن حکم نقل میکند ، ناقل از علی بن حکم ، محمد بن اسماعیل السِندی ابن عیسی أشعری است و مرحوم شیخ طوسی هم در ترجمه « علی بن حکم » دارد که : هو ثقهٌ جلیل القدر و کتابی دارد. و بعد سند را که به کتاب او نقل میکند میفرماید : محمدبن احمد بن هشام عن محمد بن السندی عنه (يعني عن علی بن الحکم). یعنی محمد بن سندی راوی کتاب علی بن حکم است.

پس محمد بن اسماعیلی که راویِ از علی بن حکم است محمد بن سندی است و نه محمد بن اسماعیل بن بزیع.بر این اساس این روایت عنبسۀ عابد از جهت اینکه محمد بن اسماعیل ابن بزیع در او هست تصحیح نمیشود.

حالِ محمد بن سندی چگونه است و آیا توثیقی دارد یا نه؟ بنحو خاص نسبت به او توثیقی وارد نشده است و هرچند که مرحوم شیخ محمد بن سندی را عنوان کرده است ولی در مورد او توثیقی ذکر نکرده است. لکن با بعضی از مبانی عام توثیق ، قابل توثیق هست چرا که افراد متعددی از أجلاءِ روات و محدثین از او نقل روایت کرده اند مثل :احمد بن ادریس (ابو علی اشعری) ، محمد بن الحسن الصفار ، محمد بن یحیی العطار ، محمد بن علی بن محبوب ، محمد بن احمد بن یحیی . و بملاحظ نقل این أجلاء میتوان محمد بن سندی را در قاعدۀ توثیق معاریف قرار داد که اگر اجلاء متعدد از یک شخص نقل بکنند این نشان دهند آنست که این شخص از معاریف است و در مورد او قدح و ذمّی هم وارد نشده است. پس روایت عنبسۀ عابد از راه توثیق معاریف قابل تصحیح است و نه به اعتبار توثیق خاص در مورد محمد بن اسماعیل ابن بزیع. این توضیح و تکمیلی بود که مربوط به جلسه قبل بود.

در جلسات گذشته وجوه جمع مختلفی بین دو طائفۀ از روایات از جانب مرحوم خویی ، مرحوم همدانی و مرحوم صاحب حدائق بیان شد که میبایست آنها را بررسی کنیم.

مرحوم خویی در مقام جمع بین این دو طائفه فرمودند : از آنجا که تمام روایات طائفه دوم که دلالت بر افضلیت تعجیل دارند ، ضعف سندی دارند و هیچ یک از آنها من حیث السند تمام نیستند قابل استناد نیستند و طبعاً آنچه که بعنوان روایت معتبر هست روایات طائفۀ اول هستند که دلالت دارند بر اینکه افضل رعایت مماثلت است.

اشکال نسبت به این جمع مرحوم خویی اینست که : اینگونه نیست که تمامی روایات داخلِ در طائفه دوم من حیث السندضعیف باشند هرچند که بسیاری از روایات این طائفه یا من حیث السند اشکال داشتند مثل مرسله صدوق و روایت جمیل ؛ و یا من حیث الدلاله تمام نبودند مثل صحیحه محمد بن مسلم و یا صحیحه ابن بصیر که حدیث دهم باب پنجاه و هفت بود ویا معتبره حسین بن ابی العلاء، ولی در میان آنها روایاتی پیدا میشود که هم از جهت سند و هم از جهت دلالت تمام باشند مثل صحیحه ابی بصیر که حدیث نهم باب پنجاه و هفت بود که در او وارد شده بود که « إن قويت فاقضِ صلاة النهار باللیل » یعنی اگر میتوانی نماز قضاء شده در روز را در شب قضاء بکن. خب در این روایت بیان شده است که اگر توانستی قضاء نهار را در لیل انجام بده ، و این نشان دهندۀ مطلوبیت این کار است و حال اینکه در مورد این روایت مماثلت در کار نیست. پس در این روایت امر به قضاء ذکر شده در حالیکه حالت تعجیل در او حفظ شده است و مماثلتی در کار نیست.

روایت دیگری که هم از حیث سند و هم از حیث دلالت تمام بود هم روایت عنبسه بن بجاد العابد است که اگر ما بر اساس قاعدۀ توثیق معاریف وثاقت محمدبن سندی را قبول کردیم ، این روایت من حیث السند معتبر است و من حیث الدلاله هم تمام است و دلالت بر مدعا میکند.

پس اینگونه نیست که ما در طائفۀ دوم هیچ روایتی که قابل اخذ باشد نداشته باشیم و روایات قابل اخذ را تنها روایات طائفۀ اول بدانیم. بنابراین ، این اتجاه مرحوم خویی تمام نیست.

محقق همدانی هم فرموده بودند که : بین دو طائفه جمع عرفی وجود دارد و با وجود جمع عرفی دیگر نوبت به إعمال ترجیح که مربوط به تعارض مستقر است ، نمیرسد تا اینکه حرف صاحب حدائق مطرح بشود و پای ترجیح به موافقت با کتاب و یا مخالفت با عامه به میان بیاید.

البته مطلب اول در کلام محقق همدانی اینست که فرموده اند : ما اساساً روایتی که دلالت بر نظر مشهور یعنی استحباب التعجیل داشته باشد ، نداریم ایشان در مرحله اول در دلالت همه آن روایاتی که در طائفۀ دوم برای اثبات استحباب و افضلیت تعجیل ذکر شده اند ، اشکال و مناقشه کرده اند.

فرموده اند که : صحیحۀ محمد بن مسلم دلالتی بر استحباب التعجیل ندارد و اساساً متن و مضمون آن مجمل است چرا که در این روایت نقل فعل میشود و فعل هم لسانی ندارد تا اینکه دلالت بر یک امری بکند و بخواهد یکطرف را ترجیح بدهد. پس اولاً در این روایت اجمال است چرا که از باب حکایت فعل است.

و ثانیاً اگر که از این حیث غمض عین بکنیم و بگوییم که فعل هم میتواند دلالت داشته باشد ولی بازهم دلالت این روایت برعدم استحباب تعجیل بیشتر است از اینکه بخواهد دلالت بر استحباب تعجیل بکند.

نسبت به این روایت محمدبن مسلم در جلسات قبل توضیح داده شد که چگونه دلالت بر افضلیت تعجیل ندارد و بیان شد که : در این روایت غیر از فقره اول که « کان إذا فاته شیءٌ من اللیل قضاه بالنهار » ، فقرات دیگری هم وارد شده است که ما باملاحظه آن فقرات بعدی با این فقره اول مجموعاً به این نتیجه میرسیم که روایت در مقام بیان این جهت است که : حضرت (ع) به اصل قضاء ما فات منه اهتمام داشتندو اینگونه نبودند که نسبت به این امر بی اعتناء باشند منتهی این قضاء کردن شان بصورتهای مختلفی بود در بعضی از موارد بلافاصله قضاء میکردند ودر بعضی از موارد هم یک هفته طول میکشید ، در بعضی از موارد یک ماه طول میکشید و در بعضی از موارد هم به سال کشیده میشد. پس از مجموع فقرات اینگونه استفاده میشود که اینطور نیست که تعجیل مطلوبیت خاص داشته باشد. این وجه برای اینکه ثابت بکند که روایت محمدبن مسلم دلالت برای مدعا که استحباب التعجیل بود ،ندارد وجه صحيح و تامی است .

اما اینکه محقق همدانی اینچنین تعبیر کرده اند که : در همه روایاتی که حاکی از فعل هستند اجمال وجود دارد ؛ این مطلب بعنوان عامّش تمام نیست و ممکن است که در یک روایتی فعلی از افعال امام معصوم (ع) را نقل بکند و خصوصیتی در آن مورد وجود داشته باشد که آن حکم شرعی را کشف بکنیم. مثلاً اگر در همین صحیحۀ محمدبن مسلم تنها فقره اول وجود داشت و وارد شده بود « کان إذا فاته شیءٌ من اللیل قضاه بالنهار » ما از استمرار امام (ع) بر این حالت ـ که از تعبیر به کان استفاده میشود ـ استحباب قضاء نوافل متصلاً به آن وقت فوتش را کشف میکردیم. پس مجرد اینکه روایت حکایت فعل میکند نه حکایت قول ، این موجب اجمال نمیشود.

ولی علی أیّ حالٍ اصل این اشکال که صحیحۀ محمدبن مسلم دلالت بر مدعا ندارد ، تمام است.

اما ایشان در مرحله اول نسبت به سائر روایات هم همین را ادعا کرده اند که آنها هم دلالتی بر تعجیل ندارند فرمودند ما به روایاتی که در طائفۀ دوم وجود دارد نگاه کنیم معلوم است که آنها در مقام بیان مطلب دیگری غیر از استحباب التعجیل هستند ، این روایات یا در مقام بیان این هستند که : قضاء در نوافل مرتبه مشروعیت دارد و همانطور که فرائض قضاء دارد نوافل هم قضاء دارند، و یا اینکه در مقام توسعه در وقت قضاء هستند و میخواهند بفرمایند که نوافل در هر ساعتی قضاء بشوند مکفی است و اینگونه نیست که حتماً بايد در وقت خاصی قضاء شوند. در واقع این روایات از باب دفع توهم اشتراط مماثلت بین وقت اداء و وقت قضاء وارد شده اند و میخواهند بیان کنند که اینگونه نیست که اگر در غیر وقت مماثل قضاء صورت گرفت این صحیح نباشد. اما اینکه بخواهند بفرمایند تعجیل مطلوبیت دارد ، بر این جهت دلالت ندارند. این مطلب و ادعای اول محقق همدانی است .

ایشان در مرحله دوم میفرمایند که اگر که ما از اشکال اول رفع ید بکنیم و قبول بکنیم که روایات طائفه دوم دلالت براستحباب تعجیل دارند ، در مقام جمع بین طائفۀ اول و طائفه دوم میبایست در طائفه دوم تصرف بکنیم و آن را حمل کنیم بر اینکه این روایات در مقام بیان توسعه در وقت هستند و میخواهند بگویند که قضاء نافله در غیر وقت مماثل هم صحیح است. چرا که طائفۀ اول صریح در افضلیت رعایت مماثلت بین قضاء و اداء هستند و به این دلیل از ظهور طائفه دوم رفع ید میکنیم.

در این قسمت ادعای مرحوم همدانی اینست که : کأنّ همۀ روایاتی که در طائفه اول بعنوان دلیل بر افضلیت مماثلت ذکر شده است اینچنین هستند که صریح در افضلیت هستند ولی نسبت به بعضی از آن روایات بخصوصه اشاره کرده است و فرموده است : مخصوصاً آنچه که در صحیحۀ برید ـ حدیث سوم باب پنجاه و هفت ـ وارد شده است که در آن تصریح شده است به اینکه اگر غیر مماثل هم انجام بشود ، مشکلی ندارد. عبارت روایت این بود « أفضل قضاء صلاه اللیل فی الساعةِ التی فاتتک آخر اللیل و لابأس أن تقضیها بالنهار و قبل أن تزول الشمس ». پس محقق همدانی فرموده اند که : تمام روایات طائفۀ اول صراحت در افضلیت مماثلت دارند ولی روایت برید بن معاویه یک خصوصیتی دارد وآن اینست که در ذیل این روایت آمده است که عدم مماثلت هم مشکلی ندارد و باتوجه به این مطلب میتوان این روایت را بمنزلۀ مفسر روایات طائفه دوم گرفت و این که فرد افضل همان رعایت مماثلت است ولی اگر بدون رعایت مماثلت هم انجام شود مشکلی ندارد. بنابراین ما با صراحت روایات طائفه اول آنها را بر ظهور طائفۀ دوم مقدم میکنیم و به این وسیله جمع بین الطائفتین إعمال میشود و قول أقوی همان کلام ابن جنید و مفید میشود که استحباب مماثلت بود.

نسبت به آنچه که در مورد روایت برید فرمودند و تعبیر به « صحیحۀ برید بن معاویه » کردند ، اشکال و مناقشه اینست که : اولاً این روایت صحیحه نیست چرا که آن را مرحوم صدوق در فقیه از برید بن معاویۀ عجلی نقل کرده است و در مشیخه هم سند به برید بن معاویه ذکر نکرده اند و هرچند سندشان به قاسم بن برید بن معاویه را ذکر کرده اند ولی به پدر او سندی ذکر نکرده اند. بنابراین این روایت من حیث السند معتبر نیست تا اینکه ما بخواهیم بر اساس آن جمع را إعمال بکنیم.

اما آیا مابقی روایات وارد در طائفه اول همگی صراحت دارند و روایات طائفه دوم ظهور دارند ؟ یا اینکه اینچنین نیست و دو طائفه از جهت کیفیت تعبیرات علی حدٍ سواء هستند؟

تعبیرات موجود در روایات معتبرۀ طائفۀ اول ، مختلف بودند. در روایت اسماعیل جعفی تعبیر این بود که : « أفضل قضاء النوافل قضاء صلاه اللیل باللیل و صلاه النهار بالنهار » و تعبیر افضل در این روایت به صراحت وارد شده است.

لکن تعبیری که در روایت معاویه بن عمار وارد شده است این بود که « إقضِ ما فاتک من صلاه النهار بالنهار و مافاتک من صلاه اللیل باللیل » ، یعنی مجرد امر به قضاء است و حتّی تعبیر أفضلیت هم در این روایت نیامده است بلکه امر میکند به نحوه و کیفیت قضاء.

و تعبیری که در روایاتِ دیگر طائفۀ اول هم وارد شده است نوعاً همین است که « مافات من النهار در نهار قضاء میشود و ما فات من اللیل در لیل قضاء میشود ». مانند موثقۀ زراره که فرمودند « إقضها فی وقتها التی صلیت فیها » یعنی امر به کیفیت خاص کردند.

پس تعبیر وارد در روایات طائفۀ اول به غیر از روایت اسماعیل جعفی مجرد امر به کیفیت خاص است.

طائفۀ دوم که روایات معتبره اش عبارت بودند از روایت عنبسة بن بجاد العابد و روایت ابی بصیر ، از اینها هم همین مطلوبیت استفاده میشود. در روایت ابی بصیر اینچنین وارد شده است که « اگر قدرت داری با تعجیل انجام بده » و امر به کیفیت خاص کرده است.

بنابراین بین این دو طائفه امتیازی در این جهت نیست و هردو امر دارند یکی امر به مماثلت میکند و دیگری هم امر به اتصال وقت قضاء به اداء میکند ، فلذا نمیتوان یکی را صریح و دیگری را ظاهر گرفت به این نحو بین آنها جمع کرد.

آنچه باقی میماند روایت اسماعیل جعفی است که در آن تعبیر به « افضل » با لفظ و صراحت بکار رفته است ، اما در روایت ابی بصیر تعبیر اینست که « إن قویت فاقضِ صلاه النهارِ باللیل » در این روایت کلمۀ « افضل » وارد نشده است ولی با فرض اینکه اصل قضاء نوافل مطلوبیت دارد و در مقام راه نشان دادن به راوی و مخاطب امام (ع) بفرماید که اگر قدرت داشتی اینگونه عمل بکن ، این نشان میدهد که مطلوب در اعلی درجه همین کیفیت است. بعبارت دیگر : اگر بعد از مفروض گرفتن مطلوبیت اصل قضاء نوافل امر به کیفیت خاصه ایی بشود آن هم با این تعبیر که « اگر قدرت داشتی این کیفیت را اتیان بکن » این هم کالصریح در این جهت است.

براین اساس اینگونه نیست که ما دلالت طائفه اول بر افضلیت مماثلت را به صراحت ببینیم و دلالت طائفه دوم بر افضلیت تعجیل در حدّ ظهور باشد. بله اگر اصل دلالت روایات طائفه دوم بر افضلیت تعجیل انکار بشود ، این حرف دیگری است که مربوط به مرحله اول از بحث شما است ولی اگر اصل دلالت آن را قبول کردید بلحاظ درجه دلالت فرقی بین این دو طائفه وجود ندارد و نمیتوان به این نحوی که محقق همدانی فرمودند جمع عرفی بکنیم.

وجه دیگری که در جمع بین الطائفتین گفته شده است و در کلام محقق همدانی هم وجود دارد اینست که : ولو در طائفه دوم امر به تعجیل و قضاء نوافل در وقت متصل شده است ولی این امر در مقام توهم حظر است و برای دفع توهم شرطیت مماثلت در قضاء به گونه ای که نتوان نوافل را بجز در اوقات مماثل اتیان کرد ، وارد شده است فلذا بیش از ترخیص از این امر فهمیده نمیشود.

در مقابل روایات طائفه اول نه تنها صراحت در افضلیت مماثلت دارند بلکه ظهور در شرطیت مماثلت هم دارند.

پس به این نحو بین طائفتین جمع میشود که ما به صراحت طائفه دوم که دلالت بر ترخیص دارد از ظهور طائفه اول در شرطیت رعایت مماثلت رفع ید میکنیم ولی افضلیت رعایت مماثلت سرجایش باقی میماند.

در کلام محقق داماد هم این جمع مطرح شده است.

اما آیا این جمع تمام است یا نه؟

ممکن است که اشکال و مناقشه بشود که : این جمع برخلاف ظاهر طائفه دوم است چرا که تعبیراتی که در روایات این طائفه وارد شده است نشان میدهد که این کیفیت تعجیل خودش مطلوبیت دارد نه اینکه این روایات دفعاً لتوهم اعتبار مماثلت تنها در مقام توسعه باشند مثلاً روایت عنبسۀ عابد در ذیل آیۀ شریفه وارد شده است و آیه را تفسیر کرده است و بیان میکند که آن فرد مطلوب در قضاء این کیفیت است نه اینکه تنها برای دفع توهم حظر وارد شده باشد. همچنین تعبیر در روایت ابی بصیر اینست که « إن قویت فاقض صلاه النهار باللیل » یعنی اگر قدرت داشتی جا دارد که به این کیفیت قضاء بکنی ؛ در حالیکه اگر تنها برای دفع توهم شرطیت بود که این تعبیر بکار برده نمیشد بلکه این لسان ، لسان بیان مطلوبیت است و قابل حمل بر اینکه للترخیص و التوسعه وارد شده باشد ، نیست.

بنابراین این دو جمعی که بیان شدند قابل التزام نیستند.

براین اساس مطلب منتهی به همان بیانی میشود که صاحب حدائق فرمودند که : در اینجا مورد از موارد تعارض بین الطائفتین است. ما دو طائفه داریم که یکی از آنها دلالت بر افضلیت مماثلت میکند و طائفۀ دیگر دلالت بر افضلیت تعجیل میکند و این دو طائفه لسانشان نسبت به همدیگر متعاند است و بر اساس عبارات و الفاظی که در دو طائفه وجود دارد ، جای جمع عرفی نیست. طبعاً مورد از موارد تعارض میشود و ما میبایست به مرجحات باب تعارض نگاه بکنیم و ببینیم که کدامیک از آنها در اینجا پیاده میشود.

صاحب حدائق در قسمت اول کلامشان فرموده اند که : در تعارض بین این دو طائفه ، طائفه دوم ـ که دلالت بر تعجیل میکردند و مشهور هم همین قول را انتخاب کرده اند ـ مؤید به ظاهر کتاب هستند و این مرجّح برای این طائفه حساب میشود. ایشان در ابتداء مسئله فرموده اند که : ظاهر اکثر همان تعجیل است بخاطر آیۀ شریفه و روایات. در قسمت استدلال به آیات دو آیه را ذکر کرده اند و فرموده اند : لعموم قوله عز وجل« وسارعوا الی مغفرهٍ من ربّکم » و قوله تعالی « و هو الذی جعل اللیل و النهار خلفهً لمن أراد أن یذّکر أو اراد شکورا » و در ادامه هم آن سه روایت را بیان کرده اند.

ایشان فرموده اند : دلالت آیه اول بر مطلوبیت تعجیل واضح است و آیه دوم هم ولو که بحسب ظاهر اولی اش دلالت بر مطلوبیت تعجیل ندارد ولی به برکت روایات ما میفهمیم که مراد از آیه شریفه هم مطلوبیت تعجیل است.

در نتیجه هرچند که اگر طائفۀ دوم از روایات نبود و ما بودیم و روایاتِ طائفۀ اول ، بوسیله آنها آیات وارد در کتاب را مقید میکردیم ولی در جائیکه در مقابل عموم کتاب دو خاصّ وجود داشته باشد که با همدیگر تعارض میکنند به خاصی أخذ میشود که موافق با کتاب است. این مرجح اول بود.

مرجح دوم را هم مخالفت با عامه بیان کرده اند. و فرموده اند که : استفاده از این مرجح در صورتی است که نظر عامه در این قسمت بدست بیاید که قائل به افضلیت تعجیل هستند.

نسبت به اینکه عامه در این مسئله قائل به چه چیزی هستند ، در کلام محقق همدانی وارد شده است که : قول به رعایت مماثلت از بعضی از عامه نقل شده است و در تعلیقۀ مصباح الفقیه کتبی را بعنوان منبع نقل قول عامه ذکر کرده اند بعنوان مثال از کتاب المجموع این قول عامه را نقل کرده است و همچنین از کتاب تذکرۀ مرحوم علامه هم نقل کرده است که عامه در قضاء نوافل قائل به مماثلت هستند. باتوجه به این مطلب این مرجح دوم که مخالفت با عامه باشد هم در محل بحث تطبیق میشود.

آیا بوسیلۀ این منابعی که ذکر شده است اینچنین بدست می آید که نظر عامه در این مسئله افضلیت مماثلت بین قضاء و اداء است؟

محقق همدانی میفرمایند ما نمیتوانیم طائفه دوم را بخاطر مخالفت باعامه أخذ بکنیم و طائفه اول را حمل بر تقیه بکنیم. چرا که آنچه که عامه به آن قائل هستند شرطیت مماثلت است و نه افضلیت مماثلت ، در حالیکه محل بحث ما أفضلیت مماثلت است. پس اینگونه نیست که در محل بحث یک طائفه مخالف با عامه باشد و طائفۀ دیگر موافق با عامه باشد.

والحمدلله رب العالمین وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين