کتاب الصلوة

تالیف:

آیة الله حاج شیخ عبدالکریم حائری

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
حوزهٔ علمیهٔ قم

نام کتاب :	کتاب الصلاه
مؤلف :	آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری قدس‌سره
ناشر :	مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ـ قم
چاپ وصحافی :	چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی
تاریخ انتشار :	اردیبهشت / ۶۲

Hā'irī al-Yazdī

کتاب الصلوة

آیة الله شیخ عبد الکریم حائری

قدّس سرّه

الفهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله على ماانعم وعلم الانسان مالم يعلم و اودع فيه لطائف الحكم والصلوة والسلام على النبى الخاتم و نتيجه العالم محمد صلى الله عليه وآله افضل من تاخر و تقدم و على آله مصابيح الظلم و مفاتيح الحكم و بعد فان مفاتيح ابواب السعاده بعد المعرفة العلم بالنواميس الالهية اعنى العلم بالاحكام الشرعية الفرعية ولاريب ان الصلوة من مهام الفروع بل هى عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها و ان ردت رد ماسواها فيابشرى لعلماء العصر و فضلاء الدهر بل الاعصار والدهور الى يوم الظهور هذه رسالةوجيزة فى احكام الصلوة مشتملة على مهمات مسائلها من دون اطناب ممل ولا ايجاز مخل و لعمرى انها مع اختصارها حاوية لمطالب عالية و فرائد غالية كاشفة عن رموز كانها درر مكنونة فى كل عقد منها كنوز من جواهر الكلام و فى كل باب منها مسالك نهدى الى شرايع الاسلام و فى كل فصل منها عيون تبتسم من فيضانها ازهار رياض الاحكام و هى رشحة من رشحات اقلام مصدر التحقيق و قطرة من فيضان منبع التدقيق وحيد العصر و فريد الدهر جامع شتات العلم و حامل عرش الفضل محيى مدارس التحقيق بعد اندراسه و معيد مشهد العلم بعد انطماسه حجة الاسلام و آيةالله على الانام العلامة العليم الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدى الحائرى المتوفى سنة (١٣٥٥) تغمده الله بغفرانه و رضوانه و اسكنه بحبوحه جنانه فانه قدشيد اركان الدين و اقام شريعة سيد المرسلين وجدد مسلك التقى والسداد فى زمان آل سوق الديانة الى الكساد و مال اهله الى البغى و الفساد فجزاه الله عن الاسلام افضل الجزاء و اعلى ذكره باحسن الدعاء والثناء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على من فضله على العالمين محمد خاتم النبيين وعلى آله الكهف الحصين سيما على بقية الله فى ارضه ؛ المنتقم من اعدائه ٠

وبعد فيقول العبد الراجى الى عفو ربه الرحيم عبدالكريم الحائرى عفى الله عن جرائمه هذه مجموعة نفيسة قد ذكرت فيها من المسائل المتعلقة بالصلوة تذكرة لنفسى وذخيرة ليوم فاقتى و بؤسى مقتصراً على المسائل المهمة مع تنقيح مبانيها و مداركها مجتنبا عن ذكر مالا فائدة مهمة فى تعرضه و اسئل الله تعالى ان ينفع بها اخوانى الفضلاء وان لا ينسونى من الدعاء فى حيوتى وبعد وفاتى عند مطالعتها والله الموفق والمستعان ٠

كتاب الصلوة

و فيه مقاصد

المقصد الاول

فى مقدماتها وفيها ابحاث : فالاول منها يشتمل على فصول :

الاول فى اعداد الصلوات اليومية ونوافلها وهى احدى وخمسون ركعة ثمان منها فريضة الظهر والعصر وسبع منها فريضة المغرب والعشاء واثنتان منها فريضة الصبح

وست عشرة منها نافلة الظهرو العصر وست منها تعدبخمس نافلة المغرب و العشاء وثلث عشرة منها نافلة الليل و الشفع والوتر و نافلةالفجر و تسقط نافلة الظهرين عن المسافر و فى مواضع التخيير هل تسقط مطلقا اولا مطلقا او يفصل بين ما اذا اختار القصر فتسقط اوالتمام فلاتسقط يمكن القول بالاول بناء على اختصاص ادلتها بصورة تعيين التمام وهى حال الحضر فلاتفى بمشروعيتها بعنوان الرواتب فى حال عدم تعين التمام ومقتضى الاصل عدم المشروعية .

نعم يحكم بالاستحباب من حيث انها صلوة وهى خير موضوع ان لم نقل بحرمة التطوع فى وقت الفريضة ويمكن القول بالثانى بناء على اختصاص ادلة السقوط بصورة تعين القصر واما الدليل على الثبوت فبعض الاخبار الدالة على ان سقوط النافلة فى السفر لعدم صلاحية الزام المكلف بازيد من ركعتين هما فريضة فيستفاد من ذلك انه لوصلح ذلك ولو تخييراً لاتسقط النافلة ويؤيد هذا القول التعليل الوارد فى بعض الاخبار الدالة على جواز التمام فى الامكنة المخصوصه بحب اكثار الصلوة فيها ويمكن القول بالتفصيل بناء على ان معنى قوله عليه السلام فى بعض اخبار سقوط النافلة ركعتان ليس بعدهما ولاقبلهما شيء ان الركعتين وان لم تتعينا ليس بعدهما شيء والحاصل ان المستفاد من تلك الاخبار ان الصلوة متى وقعت ركعتين فى الخارج و ان كان بواسطة اختيار المكلف لايكون لها نافلة ولازم ذلك ثبوتها فيما اذا اختار التمام .

وفيه ان تلك الاخبار ناظرة الى صورة تعين الركعتين لا صورة وقوعهما ولو بواسطة اختيار المكلف فلاحظ ومما ذكر ناظهر ان القول بالثبوت لايخلو عن قوة ويدل على المختار مضافا الى ماتقدم اخبار خاصة ظاهرة فيه غاية الظهور وقد عقد لها فى آخر كتاب الصلوة من الو سائل باباً من اراد فليراجعه وهل تسقط الوتيرة من المسافر او لاوجهان من عموم الاخبار الدالة على سقوط النافلة من الرباعيات مطلقا وخصوص الخبر المروى عن الرضا عليه السلام انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هى زيادة فى الخمسين تطوعاً ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع .

ويظهر من الخبران عدم سقوط الوتيرة ليس تخصيصاً فى ادلة سقوط النافلة من كل رباعية فان مقتضاه عدم كون الوتيرة نافلة العشاء هذا

ولكنه موهون بعدم عمل الاكثر به ولولا ذلك لكان العمل به قويا وعلى كل حال لو جيء بها برجاء المطلوبية كان احتياطا حسنا خصوصاً بعد تصريح جملة من الاخبار بكونهما بدل الوتر عجل بها مخافة كون الليل بلا وتر ولا يسقط باقى النوافل بحال ويزاد على نافلة الظهرين فى يوم الجمعة اربع .

ثم لا يخفى ان مقتضى الاخبار ان النوافل التى يؤتى بها لتكملة الفرائض هى اربع و ثلثون ركعة وهى التى خرجت بمقتضى ادلتها عن عموم ادلة حرمة التطوع فى وقت الفريضة او كراهته فالحكم باستحباب صلوة اخرى غيرما ذكرنا خصوصا فى اوقات الصلوات المفروضة يحتاج الى دليل .

فى مشروعية صلوتى الغفيلة والوصية

ومن جملة الصلوت التى افتى البعض باستحبابها و قواه فى نجاة العباد صلوتان احديهما صلوة الغفيلة و الاخرى صلوة الوصية و كل منهما ركعتان بين العشائين يقرأ فى الركعة الاولى من الاولى الحمد و « وذا النون اذ ذهب مغاضبا الى قوله تعالى و كذلك ننجى المؤمنين » وفى الركعة الثانية منها الحمد وعنده مفاتح الغيب الاية وفى الاولى من الثانية الحمد واذا زلزلت الارض ثلث عشرة مرة وفى ثانيتها الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة و الاصل فى صلوة الوصية مارواه الشيخ (ره) فى المصباح عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرأ فى الاولى الحمد الى اخر الخبر وفى صلوة الغفيلة مارواه فى الوسائل عن محمد بن على بن الحسين قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا فى ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما تورثان دار الكرامة قال (ره) وفى خبر اخر: دار السلام وهى الجنة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء الاخرة وروى غيره مثل ذلك .

وفى المصباح عن هشام بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام قال من صلى بين المغرب و

العشاء ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وذالنون اذذهب مغاضبا الى قوله و كذلك ننجى المؤمنين و فى الثانيه الحمد و عنده مفاتح الغيب الاية فاذا فرغ من القرائة رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتح الغيب الى ان قال عليه السلام وسأل الله حاجته اعطاه الله ما سأل .

قلت لم يظهر من الروايات كونهما من الصلوات المندوبة مستقلة لاحتمال كون المراد من الاولى التوصية بايقاع الركعتين من نافلة المغرب على تلك الكيفية الخاصة و كذا الرواية الاخيرة المشتملة على الكيفية المذكورة والحاصل انه من المحتمل ان الروايتين المشتملتين على الكيفية المخصوصة فى الصلوتين وردتا فى استحباب اتيان الركعات المستحبة بعد المغرب بكيفية مخصوصة والروايات الاخر الآمرة بالتنفل بين العشائين ولو بركعتين خفيفتين يحتمل ان يكون المراد منها التاكيد فى عدم ترك نافلة المغرب رأساً و يكون مفادها مفاد بعض الاخبار المرخصة للاقتصار على الركعتين من نافلة المغرب والمؤكدة لعدم ترك الجميع وعلى هذا اتيانهما بعد اداء نافلة المغرب لا دليل عليه فيشملهما ادلة النهى عن التطوع فى وقت الفريضة نعم لو لم نقل بحرمة التطوع فى وقت الفريضة فلا بأس باتيانهما رجاء لادراك المستحب لوجود الاحتمال وعدم المحذور فى فعلهما بناء على الفرض المذكور

و الاولى بملاحظة الاحتياط فى التطوع فى وقت الفريضة اتيان نافلة المغرب ركعتين منها بالكيفية التى سمعتها فى صلوة الوصية وركعتين منها بالكيفية التى ذكرت فى صلوة الغفيلة لان نافلة المغرب لم يعتبر فيها كيفية خاصة فاذا اتى بتلك الكيفية فقد ادرك نافلة المغرب قطعا ويحتمل ادراكه لمستحب آخر بناء على ان يكون المراد من الروايات ما احتملنا فيها هذا لكن مقتضى ما ذكر عدم قصد ورود تلك الكيفية بل ياتى بها قاصداً للرجحان المطلق ولعله الى ما ذكرنا ينظر سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قدس سره فى حاشيته على نجاة العباد ويمكن ان ياتى بالصلوتين قاصداً للخصوصية بان يقصد الركعتين الاولتين اللتين شرعتا بالكيفية المخصوصة سواء كانتا من نافلة المغرب ام غيرها ثم يقصد الركعتين الاخيرتين اللتين شرعتا بكيفية

اخرى سواءكانتا من نافلة المغرب ام لا ويقتصر فى تطوعه بعد المغرب على اتيان هاتين الصلوتين ولكن يضعف الاحتمال الذى ذكرنا ان ظاهر الدليل الدال على مشروعية الصلوتين بالكيفية الخاصة الحث والترغيب الى اصل العمل وحمله على بيان فضيلة الكيفية فى الصلوة المشروعة من ادلتها خلاف الظاهر هذا .

ولكن لايخفى جواز اتيان الركعتين بالكيفية الخاصة الواردة فى الغفيلة بقصد امتثال كلا الامرين اعنى الامر بنافلة المغرب والامر بالغفيلة وهكذا الكلام فى صلوة الوصية فيكون الاتى بالغفيلة والوصية آتياً بنافلة المغرب ايضاً . نعم لواتى بنافلة المغرب على غير تلك الكيفية تبقى الغفيلة و الوصية غير ماتى بهما كما هو الحال فى الأمر بالمطلق والامر بالمقيد مستقلا من دون ان يكون راجعاً الى تقييد ذلك المطلق .

فى المواقيت فى اختصاص اول الزوال بالظهر بمقدار ادائه

الفصل الثانى فى اوقات الاجزاء والفضل للفرائض يدخل وقت الظهر بزوال الشمس عن سمت الراس الى جانب المغرب ووقت العصر بعد مضى مقدار مايصلى المصلى المختار بحسب حاله الظهر ويشتركان بعد ذلك فى الوقت الى ان يبقى مقدار مايؤدى العصر كماذكر الى غروب الشمس الذى هو اول وقت المغرب ويدخل وقت العشاء بعد المغرب كالعصر بعد الظهر و يشتركان الى ان يبقى مقدار مايؤدى العشاء كماذكر الى نصف الليل هذا على المشهور فهيهنا امور :

احدها اختصاص اول الزوال بالظهر الى ان يصلى المصلى صلوة الظهر على حسب حاله وقيل باشتراك الوقت للفرضين من اول الزوال والدليل على الاول مضافا الى الاصل ما رواه الشيخ (ره) عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال: اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات . الخبر وبازاء هذا الخبر اخبار اخر كثيرة دالة على اشتراك الفرضين فى الوقت من اول الزوال

وفی بعضها اذازالت الشمس دخل الوقتان الاان هذه قبل هذه وهو يدل على ان الوقت لكلتا الصلوتين حين زوال الشمس لكن يشترط فی العصر تقدم الظهر و الرواية الاولى و ان كانت مرسلة الاان سندها صحيح الى الحسن بن فضال وبنو فضال ممن امر باخذ رواياتهم و كتبهم مضافا الى عمل المشهور بها ودلالتها صريحة فيما يقوله المشهور بحيث لو اخذت الاخبار الدالة على الاشتراك لزم طرحها رأساً بخلاف تلك الاخبار فانه من المحتمل ان يكون المراد كون الوقت صالحا للفرضين لولا حيث تقدم الظهر على العصر و بملاحظة هذه الحيثية جعل الوقت بمقدار اداء الفريضة وقتاً للظهر والحاصل ان مفاد الرواية والله اعلم عليهذا انه اذازالت الشمس دخل الوقتان بموجب الاقتضاء الذاتی الا ان قبلية الظهر على العصر اوجبت جعل مقدار من الوقت خاصاً له .

وهذا نظير ماورد فی بعض اخبار النافلة الاان بين يديها سبحة وحاصل المعنى ان وقت فضيلة الفريضة اول دخول الوقت ذاتا الاان ملاحظة الشارع تحقق النافلة اوجبت تأخير وقت فضيلتها بمقدار اداء النافلة .

وهذا المعنى ليس ببعيد خصوصاً بعد وجود النظير له فی اخبار النافلة فيجب بمقتضى وجوب الجمع بين النص والظاهر التصرف فی الاخبار الدالة على الاشتراك .

فی اشتراك الوقت للمختار الی مقدار اداء العصر

الامر الثانی امتداد وقت الظهر للمختار الى ان يبقى من الزمان مقدار ان يصلى المصلى فرضين فان لم يبق الامقدار اداء العصر خرج وقت الظهر و يختص الوقت بالعصر خلافاً لبعض من العلماء حيث جعل آخره صيرورة الظل مقدار سبعى الشاخص ولبعض آخر حيث جعل آخره صيرورة ظل كل شيء مثله ولبعض اخر حيث ذهب الى ان آخره صيرورة الظل اربعة اسباع .

ويدل على المشهور ماتقدم من مرسلة داود بن فرقد ومارواه الشيخ (ره) عن عبيد بن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام فی قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال عليه السلام ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل

منهاصلوتان اول وقتهامن عند زوال الشمس الی غروب الشمس الاان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول و قتهما من غروب الشمس الی انتصاف الليل الاان هذه قبل هذه تقريب الاستدلال بهمع انه يدل علی اشتراك الوقت من اول الزوال الی الغروب وهو خلاف مدعی المشهور انه بعد الجمع بينه وبين المرسلة المتقدمة بحمل الخبر الدال علی الاشتراك علی صلاحية الوقت لهماذاتاً وان اوجب الترتب جعل مقدار من الوقت من اوله للظهر ومن آخره للعصر يبقی الباقی مشتركا بينهما .

ويدل علی المقصود ايضاً رواية اخری لعبيد بن زرارة قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال عليه السلام اذازالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جميعاً الاان هذه قبل هذه ثم انت فی وقت منهما جميعاً حتی تغيب الشمس وماورد من الاخبار الحاكية عن انتهاء وقت الظهر اذاصار ظل كل شيء مثله اواذاصار الظل اربعة اسباع الشاخص و مثل ذلك محمول علی الفضل و اختلاف الا خبار محمول علی اختلاف مراتب الفضل .

وحمل اخبار التوسعة علی الاعم من وقت المختار و المضطر ابعد من حمل تلك الاخبار علی الفضيلة فان وقت المضطر ليس بوقت علی الاطلاق بل هو وقت بشرط الاضطرار بخلاف وقت الفضل فانه وقت بقول مطلق من دون الاشتراط بشيء و اضافة الوقت الی العمل بملاحظة الفضل اضافة صحيحة متعارفة . علی ان اختلاف تلك الاخبار شاهد قوی علی ارادة الفضل والجمع بينها بالحمل علی مراتب الفضل جمع عرفی هذا .

فی اختصاص آخر النهار بالعصر

واما اختصاص آخر النهار بالعصر مقدار ادائها فيدل عليه مضافا الی مرسلة داود بن فرقد المتقدمه مارواه الحلبی فی من نسی الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال عليه السلام ان كان فی وقت لايخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولايؤخرها فيكون قد فاتتاه جميعاً الخبر .

واستدل بعض من عاصرناه من الاعاظم «قدس سره» للزوم اتيان العصر اذابقی

مقدار ادائها قبل مغيب الشمس بالاخبار الدالة على ان وقت الظهر والعصر من حين زوال الشمس الى الغروب الا ان هذه قبل هذه فزعم ان قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه يدل بالالتزام العقلى على امتناع تعلق التكليف بفعل الظهر فى آخر الوقت مع كونه مكلفا بايقاع العصر بعدها كما انها تدل على امتناع تعلق التكليف بالعصر فى اول الزوال مع كونه مكلفا بايقاع الظهر قبلها .

ونحن نذكر عبارته فلعل الناظر فيها يطلع على مالم نطلع عليه. قال (ره) بعد ذكر ان آخر الوقت يختص بصلوة العصر ما هذا لفظه : فان قوله عليه السلام فى الاخبار المتقدمة الا ان هذه قبل هذه كما يدل بالالتزام العقلى على امتناع تعلق الامر بفعل العصر فى اول الوقت مع كونه مكلفا بايقاع الظهر قبلها (كك) يدل على امتناع تعلق التكليف بفعل الظهر فى آخر الوقت مع كونه مكلفاً بايقاع العصر بعدها فلو تعلق امر مطلق مثلا بصلوة الظهر من الزوال الى الغروب على سبيل التوسعة ثم ورد امر آخر بايقاع العصر بعدها كذلك وجب تقييد كل من الامرين بالاخر وجعلهما بمنزلة امر واحد متعلق بكلا الفعلين على الترتيب فيتضيق وقتهما اذا لم يبق من الوقت الا مقدار ادائهما فلو اخر عن هذا الوقت فقد عصى فلو تركهما حتى لم يبق من الوقت الا مقدار اداء احدى الصلوتين فقد فاتت الظهر اذ لا يعقل بقاء الامر بها مع كونه مامورا بايقاع العصر بعدها قبل ان تغيب الشمس واما العصر فوقتها الذى كان مأمورا بايقاعها فيه باق فلم يتحقق عصيانها بعد والترتيب بين الصلوة غير معتبر عند استلزام رعايته فوت الحاضرة انتهى كلامه رفع مقامه ثم يدهذا المطلب برواية الحلبى المتقدمة .

فى الاشكال على بعض الاعاظم (قده)

اقول : ولعمرى ان ما جعله مؤيداً هو الدليل الواضح .

واما ما استدل به من استفادة الاختصاص من قوله عليه السلام فى طى اخبار الاشتراك الا ان هذه قبل هذه ففيه نظر لان هذه الكلمة اما لبيان الترتيب فقط واما لبيان دخول وقت الظهر اول الزوال قبل العصر وعلى الثانى فلا دلالة لها على تعيين خصوص العصر فى

آخر الوقت وعلى الاول تدل على اشتراط الترتيب بين الظهر والعصر اعنى كون العصر مرتباً على الظهر فتكون الظهر من الشرائط الوجودية للعصر كالطهارة وامثالها

ولازم ذلك وانكان اختصاص الوقت الفعلى من اول الزوال بالظهر لعدم امكان العصر فيه الا فى مورد سقوط الترتيب وهو النادر ولكن اختصاص آخر الوقت بالعصر لا يفهم من اعتبار الترتيب بنحو من الالتزام فانه بعد فرض عدم اتساع الوقت الا لاربع ركعات لو كان اشتراط الترتيب محفوظاً فلا يمكن العصر لانه فاقد الشرط ولو كان ساقطا فهما على حد سواء فان الوقت صالح لهما بالفرض و الترتيب ساقط فيحتاج تعيين احد الفرضين الى دليل آخر .

فان قلت لو بقى من الوقت مقدار ثمان ركعات اليس يتضيق وقت الصلوتين لا سبيل الى انكار ذلك ومقتضى ذلك تعين الظهر فى القطعة الاولى وتعين العصر بعدها فى القطعة الثانية فاذا لم يات بالظهر فى القطعة المعينة فقد عصى تكليف الظهر واما العصر فلم يعص بعد غاية الامر عدم القدرة على ايجادها مرتبا على الظهر والمفروض سقوط الترتيب فى حال العجز .

قلت هذه مغالطة فان تضيق الظهر انما هو بملاحظة الترتيب المعتبر فى العصر و الا فكلتا القطعتين صالحتان للظهر كما انهما صالحتان للعصر بالفرض و بعبارة اخرى تعلق بالظهر تكليفان احدهما نفسى لانها من الفرائض والثانى غيرى فان وجودها مما يتوقف عليه صحة العصر والتضيق العارض للظهر انما هو بالنسبة الى التكليف الغيرى ففى الحقيقة الضيق وقت العصر فان العصر المرتب على الظهر يحتاج الى مجموع الزمانين وبعد مضى مقدار اربع ركعات فى المفروض لو بقى اشتراط الترتيب فقد فاتت العصر لعدم امكان اتيانها عقيب الظهر واما الظهر فوقتها باق بمقتضى الاشتراك ولو سقط الاشتراط فالظهر والعصر على حد سواء .

فى بيان الادلة على تحقق الغروب بسقوط القرص

الامر الثالث يدخل وقت المغرب عند غروب الشمس وهذا مما دلت عليه الاخبار

المتواترة وانعقدعليه الاجماع انما الاشكال و الكلام فى ان المحقق لغروب الشمس هل هو سقوط القرص عن افق المصلى اوزوال الحمرة المشرقية و منشأ هذا الاشكال اختلاف الاخبار فمنها مادل على انه لايتحقق الا بزوال الحمرة من جانب المشرق بل فى بعضها زيادة اعتبار تجاوزها قمة الراس فلا حظ الكتب الموضوعة لذكرها .

ان قلت ان كون المغرب هو غروب الشمس ورد فى الاخبار المتواترة و ليس للفظ المذكور مفهوم مجمل حتى يحتاج الى الشرح والبيان بل يتم انطباق هذا المفهوم على سقوط القرص عن افق المصلى فماورد من الاخبار الداله على انه لايتحقق الا بزوال الحمرة من ناحية المشرق نعلم بمخالفة مضمونها للواقع بداهة تحققه قبل ذلك

قلت نحمل الاخبار المذكورة على بيان ما هو موضوع للحكم الشرعى ومحصل مدلولها ان الغروب الذى هو موضوع للحكم الشرعى هو المعنى الذى يلازم مع ذهاب الحمرة المشرقية ولايتحقق قبل ذلك ولا اشكال فى ان لفظ غروب الشمس وان كان معناه العرفى هو سقوط الشمس عن افق المصلى الا انه للشارع ان يريد به فى مقام جعله موضوعاً للحكم غياب عينها وارتفاع اثرها توسعا وبعد امكان ذلك يكون الاخبار الدالة على عدم تحقق الغروب الا بزوال الحمرة شارحة لهذا المعنى وبعبارة اخرى لفظ غيبوبة الشمس وسقوطها قابل لان يراد بها استتارها مع اثرها و شعاعها الباقى فوق الافق الزائل بزوال الحمرة من المشرق فكيف يجوز طرح الاخبار الكثيرة الدالة على عدم تحقق الغروب الا بذهاب الحمرة المشرقية .

فان قلت كما يمكن حمل تلك الاخبار على ماذكرت يمكن حملها على اخذ زوال الحمرة امارة للشاك الذى لايعلم بسقوط القرص من جهة وجود الغيم ونحوه

قلت يابى مضمون جل من الاخبار عن افادة كون زوال الحمرة امارة حيث ان مفاده اتحاد وقت غروب الشمس مع وقت زوال الحمرة واقعاً لا ان زوال الحمرة يوجب العلم بغروب الشمس (فح) يتعين كون مفاد تلك الاخبار المعنى الذى ذكرنا وهو شرح موضوع الحكم .

ومما ذكرنا يعلم عدم التعارض بين هذه الاخبار والاخبار الدالة على ان وقت

صلوة المغرب هو غروب الشمس نعم يوجد في الاخبار الدالة على كون الوقت سقوط القرص مالايقبل ان تكون تلك الاخبار شارحة له مثل مرسلة على بن الحكم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال عليه السلام اذا غاب كرسيها قلت ما كرسيها قال عليه السلام قرصها فقلت متى يغيب قرصها قال عليه السلام اذا نظرت اليه فلم تره . ومثل رواية زيد الشحام قال صعدت جبل ابى قبيس و الناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب وانما توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت اباعبدالله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال عليه السلام لى ولم فعلت ذلك بئس ماصنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف جبل غابت او غارت مالم يتجللها سحاب اوظلمة وانما عليك مشرقك ومغربك .

ومحل الاستدلال قوله عليه السلام انما تصليها اذا لم ترها واما قوله عليه السلام غابت اوغارت مع ان الملاك ليس غيبوبة الشمس عن النظر ولو بالحيلولة فمحمول على ان بقاء الشمس على قلل الجبال العالية بحيث يخرج علوها عن المتعارف عرفا لاينافى غروبها بالنسبة الى من كان دونها لاختلاف الافقين اذ يمكن ان يكون علو المحل الذى صعده الراوى لكشف حال الغروب خارجاً عن المتعارف ولذا بينه بقوله عليه السلام و انما عليك مشرقك ومغربك الدال على ان المشرق والمغرب باعتبار افق من كان دون الجبل غيرهما باعتبار من كان فوقه ومثل رواية زرارة قال قال ابوجعفر عليهما السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا . وجه الدلالة مضافا الى صدر الخبر تفريع الامام عليه السلام بقوله فان رايته بعد ذلك (الخ) فان الظاهر ان ملاك الاعادة والكف عن الطعام مجرد ثبوت القرص فوق الافق وهذا واضح .

وهذه الرواية رواها الشيخ (قده) فى الصحيح ومثل رواية ابان بن تغلب عن الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهما قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادى الاخضر اذا نحن برجل يصلى ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى انفسنا فجعل يصلى ونحن ندعو عليه ونقول هو شاب من شباب اهل المدينة فلما اتيناه اذا هو ابو عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه عليه السلام وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه

فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصلى ؟! فقال عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت والدلالة واضحة واما حكاية القوم لوجود شعاع الشمس فمحمول اما على وجوده على الجبال العالية فوق حد المتعارف كما قلنا فى الرواية السابقة او يكون المراد من شعاع الشمس بياضها مقارناً لسقوط قرصها من الافق فلا ينافى ثبوته مع غروب القرص

وعلى اى حال هذا اولى من الالتزام بوقوع صلوة الامام عليه السلام قبل غروب الشمس مع عدم القول به من العامة واى تقية تقتضى ايجاد العمل على نحو ينكره جميع اهل الاسلام و مثل رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمى عن ابى عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى المغرب من حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها ومثل رواية محمد بن يحيى الخثعمى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى المغرب ويصلى معه حى من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون موضع سهامهم ومعلوم ان هذا لا ينطبق على القول بان الوقت زوال الحمرة خصوصاً مع التزامهم بنوافل المغرب هذا كله مضافاً الى تكرر عنوان غروب الشمس فى الاخبار بحيث صار فوق حد التواتر .

ومن البعيد ارادة خلاف الظاهر فى تمام هذه الموارد العديدة واخفاء القرينة فان مجوز ذلك وجود مصلحة تقتضى عدم سوق المتكلم الكلام لافادة المقصود الواقعى وتحقق تلك المصلحة وان كان من الممكنات الا انه من الامور النادرة التى قد يتفق فى الخارج وثبوتها فى تمام موارد الاخبار التى ذكر فيها لفظ غروب الشمس فى غاية البعد هذا

فى اختيار اعتبار زوال الحمرة

ولكن الانصاف ان كثرة اخبار اعتبار زوال الحمرة وانه هو الوقت الذى عينه الشارع لصلوة المغرب و الافطار من الصوم تمنع الفقيه عن طرحها و عدم العمل بها رأساً مع انها شارحة للمراد بالنسبة الى اخبار غروب الشمس و قد اشرنا سابقاً الى ان ارادة استتار الشمس مع اثرها من لفظ غروب الشمس ليس بعيداً وان كان خلافاً للظاهر

وبعد وجود القرينة على ارادة المعنى الذى ذكرنا لا مجال للاخذ بظاهر الاخبار المشتملة على التحديد بغروب الشمس و المفروض ان الاخبار الدالة على اعتبار زوال الحمرة بلسانها شارحة ومبينة للمراد من غروب الشمس .

و اما الاخبار التى تنافى اعتبار ذهاب الحمرة بحيث تكون صريحة فى سقوط القرص كمرسلة على بن الحكم والرواية الحاكية لفعل الصادق عليه السلام وامثالها فمجمل الكلام فيها ان الاخذ بالروايات بعد الفراغ عن السند والدلالة يحتاج الى الفراغ عن جهة الصدور ايضاً بان لم تكن جهة صدورها غير افادة الحكم الواقعى و كونها لبيان الواقع وان كان مطابقا للاصل ولكنه قد سقط هذا الاصل عن الاعتبار لوجود بعض الامارات الدالة على التقية كخبر جارود قال قال لى ابوعبدالله ياجارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا شيئاً نادوا به اوحدثوا بشىء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم وانا الان اصليها اذا سقط القرص . وهل يبقى بعد هذا التصريح ظهور لصلوته عليه السلام مقارنا لسقوط القرص فى كونها موافقة للحكم الواقعى اوهل يبقى ظهور لتصريحه عليه السلام بان وقت المغرب اذا غاب كرسيها الى آخر الخبر .

و اما الرواية الحاكية عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وان قوماً من الانصار يقال لهم بنوسلمة يصلون معه المغرب و ينصرفون الى منازلهم وهم يرون موضع سهامهم فلاتنافى اعتبار ذهاب الحمرة المشرقية لامكان صلوة المغرب فى المدينة مقارنا لذهاب الحمرة المشرقية والمراجعة الى منازلهم التى على نصف ميل مع ظهور محل سقوط النبل كما لايخفى .

فالاقوى ماعليه المشهور وان كان الاحتياط فى هذه المسئلة المعضلة لاينبغى تركه بان يصلى الظهرين قبل سقوط القرص والمغرب بعد زوال الحمرة و لولم يبق له الى سقوط القرص الا بمقدار اتيان اربع ركعات ولم يصل الظهرين فالاحوط اتيان العصر ثم اتيان الظهر والعصر ثانياً بين سقوط القرص وذهاب الحمرة غيرناو فى الظهر للاداء والقضاء .

فى بقاء الوقت للعشائين اختياراً الى نصف الليل

الامر الرابع امتداد وقت المغرب الى ان يبقى الى نصف الليل مقدار اداء العشاء بحسب حاله فاذا بقى هذا المقدار يختص بالعشاء والدليل على ذلك رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال : اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل .

ومادل من الاخبار على انتهاء وقته الى غيبوبة الشفق محمول على وقت الفضل فان انتهاء حقيقة الوقت الى غيبوبة الشفق بحيث تكون الصلوة فيما بعدها قضاء خلاف نص الخبر السابق فيدور الامر بين حمل الوقت فى هذه الاخبار على وقت الفضيلة حتى توافق ظاهر الخبر السابق وبين حمله على وقت المختار فتنافى ظاهر الخبر السابق فانه لابد من حمل الوقت فى الخبر السابق على الاعم من الوقت الاختيارى والاضطرارى وهو خلاف ظاهر الخبر المذكور فان الظاهر منه جواز تأخير المختار العمل فبعد لزوم التصرف فى الاخبار الدالة على انتهاء الوقت الى غيبوبة الشفق يتعين التصرف على نحو لاينافى الاخر فان اصالة ظهوره سليمة عن المعارض هذا .

مضافاً الى ان اضافة الوقت الى الصلوة بملاحظة زمان الفضيلة اضافة شايعة فليس فى حمل الوقت فى الاخبار المذكورة على وقت الفضيلة استبعاد اصلا بخلاف حمل الخبر السابق على تعرض حكم المختار و المضطر معاً فانه مستبعد جداً كما لايخفى

فى الاشكال فى امتداد الوقت اضطراراً الى طلوع الفجر

انما الاشكال فيما قيل من امتداد وقت العشائين للمضطر الى طلوع الفجر ويدل عليه رواية عبيد بن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام لاتفوت الصلوة من اراد الصلوة ولاتفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولاصلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا يتوهم دلالتها على توسعة الوقت اختياراً الى الفجر فان عدم الفوت لايلازم جواز التأخير مضافا الى ادلة اخرى

صريحة في عدم جواز التأخير من نصف الليل .

ويدل عليه ايضاً الاخبار الواردة في الحائض الدالة على وجوب اداء الصلوتين عليها اذا طهرت من الحيض قبل طلوع الفجر اذا ادركت من الوقت مقدار ادائهما و يدل عليه ايضاً صحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام في النائم والناسي ان استيقظ قبل الفجر قدر مايصليهما يجب عليه الصلوتان وان خاف ان تفوته احديهما يبدأ بالعشاء ولايتوهم اخصية الدليل من المدعى لكون مورده الحائض والنائم والناسي فان دليل وجوب الصلوة على الحائض اذا طهرت قبل الفجر بضميمة الادلة الدالة على عدم ثبوت القضاء عليها الا اذا طهرت في الوقت يقتضي ان يكون ماقبل طلوع الفجر وقتا لصلوة الليل هذا مضافاً الى اطلاق رواية عبيد بن زرارة المتقدمة وبالجملة دلالة الاخبار على اتساع الوقت للمضطر الى الفجر غير قابلة للانكار الا ان اعراض المشهور يمنعنا عن الجزم به فلاينبغي ترك الاحتياط .

مسئلة المتيقن من مدلول الخبر الدال على اختصاص اخر الوقت بالعصر بمقدار ادائه عدم جواز فعل الشريكة في ذلك في صورة اشتغال ذمة المكلف بالاخرى فلو صلى العصر قبل الظهر في الوقت المشترك نسيانا فلامانع من الاتيان بالظهر في الوقت المختص بالعصر اداء تمسكا بظواهر ادلة الاشتراك و كذا لامانع من قضاء صلوة اخرى في الوقت المذكور سواء كانت من صنف صاحبة الوقت ام من غيره هذا فيما اذا كان مؤديا لصاحبة الوقت ظاهر .

واما لو لم يكن مؤديا لها وكانت ذمته مشغولة بها فقد يقال بعدم صحة صلوة اخرى قضاء لانحصار تكليفه فعلا باداء صاحبة الوقت وفيه ان اشتغال الذمة بالواجب الفوري لاينافي صحة عبادة اخرى مضادة له اما بناء على تعلق الامر بالموسع فعلا ايضاً على نحو الترتب واما بناء على عدم احتياج العبادة الى الامر الفعلي وقد بين ذلك كله في الاصول في مسئلة الضد .

في تحقيق مدلول اخبار قاعدة من ادرك

مسئلة لو ادرك الحاضر خمس ركعات من الوقت يجب عليه الظهران معاً و كذا لو ادرك المسافر ثلث ركعات و كذا العشائان فالحاضر المدرك لخمس ركعات يجب عليه كلتا الصلوتين و كذا المسافر المدرك لاربع ركعات هذا ما هو المشهور و الاصل

فی ذلك ماروی عن الاصبغ بن نباته عن امیر المؤمنین عليه السلام قال من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وموثق عمار فان صلی ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلی ركعة فليقطع الصلوة ولايصلی حتی تطلع الشمس ويذهب شعاعها وماروی عن النبی صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة .

اقول ولولا الفتوی المذكورة شهرة بين العلماء قدهم بل يمكن عد المسئلة من المسلمات عندهم لكان للخدشة فيما ذكرنا من المدرك مجال لضعف سند الاول وارسال الاخير وامكان ان يكون المراد مما ورد فی الغداة مضافا الی اختصاص المدلول بها وجوب اتمام الصلوة التی وقعت ركعة منها فی الوقت فی مقابل قطعها من دون تعرض للاداء والقضاء بقرينة ذيل الموثقة وان طلعت الشمس قبل ان يصلی ركعة فليقطع الصلوة ولايصلی حتی تطلع الشمس ويذهب شعاعها وان يكون المراد من النبوی صلى الله عليه وآله ان ادراك ركعة من الصلوة مع الامام بمنزلة ادراك الجميع اذ ليس فيه مايدل علی ان التنزيل المذكور بملاحظة الوقت .

هذا مضافا الی ان الحكم فی الاخبار المذكورة معلق علی مضی الركعة وليس فيها تعرض لصحة الدخول فی الصلوة من اول الامر اذا علم بعدم سعة الوقت الا لادراك ركعة فيجوز ان يكون الحكم لمن دخل فی الصلوة غافلا او باعتقاد ادراك التمام ثم ينقضی الوقت بعد ادراك الركعة الا ان يقال ان معنی المضی فی امثال هذه العبارات ليس مقصوداً عرفاً فقوله عليه السلام من ادرك ركعة فكذا مفاده جعل الحكم للمدرك ركعة فاذن التمسك بالنبوی ص المتقدم بعد انجبار سنده بعمل الاصحاب قديماً وحديثاً لوجوب المبادرة الی الصلوة لو اتسع الوقت لركعة منها مما لاينبغی الاشكال فيه ويؤيده النصوص الخاصة فی صلوة الغداة الا ان الاستدلال به لوجوب المبادرة للصلوة فيما لم يزاحمها واجب مضيق آخر فی محله كصلوة الغداة التی تقع ركعة منها بعد طلوع الشمس و كصلوة العصر التی تقع ثلث ركعات منها فی المغرب .

واما لو زاحمها ذلك كما فی الظهرين اذا كان له خمس ركعات فاشتغل بالظهر

حيث تقع ثلث ركعات منهافى الوقت المختص للعصر الذى تعين عليه الاتيان به بمقتضى الادلة فمحل اشكال لان مجرد جعل وقت وقتا لصلوة الظهر عند الاضطرار او بمنزلة الوقت لها لايقتضى وجوب تقديمها على العصر بل وجوب تاخيره عن وقته الاصلى الحقيقى وهكذا الكلام فى العشائين لو بقى من الوقت مقدار خمس ركات .

ويمكن ان يقال ان كل واحد من الظهر والعصر وان كان مطلوباً مستقلا لكن يصدق ان مجموع الصلوتين مطلوب للشارع ولايمكن ادراكهما فى الوقت الاصلى المجعول لهما ولكن يمكن ادراك ركعة من كل منهما فى وقتها الاصلى فيجب المبادرة الى اتيان ركعة من كل منهما فى الوقت والباقى فى خارج الوقت و بعبادة اخرى لوجعلنا دليل وجوب الظهر ودليل وجوب العصر كالدليل الواحد وقلنا بان المطلوب ثمان ركعات بين زوال الشمس والمغرب على نحو لا يتعدى الظهر عن زمان يبقى من غروب الشمس مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ولايتعدى العصر عن المغرب ثم دل دليل اخر على ان من لم يتمكن من اتيان ثمان ركعات على النحو المذكور وتمكن من اتيان ركعة من كل واحدة من الاولى والثانية على ذلك النحو يجب عليه المبادرة اليهما فمقتضى الدليلين ان من ادرك خمس ركعات قبل المغرب يجب عليه الاتيان بهما وكذا من ادرك خمس ركعات قبل انتصاف الليل فانه يدرك لكل من الصلوتين ركعة فى الوقت ومن ادرك ركعة من صلوته فى الوقت فهو كمن ادرك الجميع فيجب الاتيان بهما

وكيفكان فهل الموضوع هو المدرك للركعة الاختيارية بحسب حاله مع قطع النظر عن ضيق الوقت اوهو اعم منه وممن ادرك الركعة بملاحظة الاضطرار الناشى عن ضيق الوقت فعلى الاول من كان وظيفته الصلوة مع الطهارة المائية لولم يدرك من الوقت الابمقدار ركعة مع التيمم لايشمله الدليل المذكور بخلافه على الثانى .

ومنشاء الاشكال فى شمول الخبر للركعة الاضطرارية بملاحظة ضيق الوقت ان صدق ادراك الركعة يتوقف على كون التيمم مشروعا فى حقه والالم يكن مدركا للركعة قطعاً ومشروعية التيمم فى حقه موقوفة على توسعة الوقت فى حقه وهى موقوفة على صدق ادراك الركعة .

و يمكن ان يقال ان دليل تنزيل الوقت متعرض لحيث توسعة الوقت فقط من دون نظر الى سائر الشرائط فلو احرز باقى الشرائط بنفسها او بتنزيل شيء اخر منزلتها يتم المأمورية و كذلك دليل تنزيل التيمم منزلة الماء متعرض لهذا الجعل فقط من دون نظر الى باقى الشرائط ومقتضاه ايضاً انه لو احرز باقى الشرائط اما بنفسها واما بشيء يقوم مقامها يتم المأمور به فالصلوة الواحدة لو كان التوقف فى صحتها من جهة امرين احدهما فقدان الطهارة و الثانى عدم كونها فى الوقت المجعول لها يحكم بصحتها بواسطة الدليلين لان كلا منهما متعهد للصحة من جهة احد الامرين اللذين كانا منشاء لعدم الحكم بها .

ولكن يشكل الامر بان توسعة الوقت انما هى لمدرك الركعة من الصلوة ولا شك فى ان المقصود من ادراك الركعة ادراكها بشرائطها المقررة فى حقه لولا ضيق الوقت فلو كان شرط صلوته الطهارة المائية فادراك ركعة من الصلوة بالنسبة اليه ادراكها مع الطهارة المائية وهكذا سائر الشرائط كالستر وطهارة الستر وطهارة اللباس والبدن وامثال ماذكر وبعبارة اخرى فرق بين القول بان من ادرك ركعة من الصلوة فى الوقت فكما ادرك الصلوة جميعاً و بين القول بان من ادرك الوقت بمقدار ركعة فكما ادرك الوقت كله و العبارة الثانية ظاهرة فى توسعة الوقت ولازم ذلك انه لو ضاق هذا الوقت الثانوى عن تحصيل الطهارة المائية ينتقل الى التيمم .

ولكن عبارة الرواية المنقولة مطابقة للاول وظاهره ان التنزيل متوجه الى ركعة من الصلوة مدركة فى الوقت ومن الواضح ظهور لفظ ركعة من الصلوة فى الجامعة للشرائط بحسب حال المكلف .

فى بيان مقتضى القاعدة فى حق ذوى الاعذار

مسئلة - اذا حصل للمكلف احد الاعذار المانعة من التكليف بالصلوة كالجنون و الحيض والاغماء وقد مضى من الوقت مقدار فعل الصلوة مع الشرائط المعتبرة بحسب حاله ولم يصل وجب عليه القضاء بلا اشكال لعموم ادلة القضاء واما اذا لم يكن زمان الفراغ

من المانع متسعاً لاداء الصلوة كذلك فقد يتمكن من اداء الصلوة مع اسقاط بعض الشرائط او تمامها وقد لا يتمكن من ذلك ايضاً فهل يجب عليه القضاء مطلقاً او لا مطلقاً او يفصل بين الصورتين الذى ينبغى ان يقال ان القضاء تابع لصدق الفوت وهو وان لم يكن دائر امداروجود التكليف فى الوقت لكنه يتوقف على ثبوت المقتضى وان لم يكلف بالعمل لمانع و طريق احراز ثبوت المقتضى للعمل الخطابات اللفظية بمعنى ان كل قيد اخذ فى الخطاب اللفظى قيداً للحكم يحكم بان له دخلا فى اقتضاء الفعل و كل قيد لم يؤخذ فى الدليل يحكم بمقتضى اصالة الاطلاق ان تمت شرائطها بعدم دخله فيه وان كان مما يعتبر فى الحكم عقلا كالقدرة مثلا .

فى بيان مقتضى النص بالنسبة الى صلوة الحائض و بالنسبة الى اخر الوقت و اوله فى الحيض

اذا عرفت هذا فنقول لو طرء عليها الحيض بعد دخول الوقت فان اتسع الوقت لاتيان الصلوة بحسب حالها حتى بملاحظة ضيق الوقت بان تأتى بها مع اسقاط الشرائط التى تسقط عند الاضطرار او مع البدل الاضطرارى كالطهارة الترابية يجب عليها الاداء و لو تركتها يجب القضاء وان لم يمكن لها الاداء بنحو لعدم الوقت لها او لعدم القدرة على ماهو شرط مطلقاً لعدم وجود الماء والتراب لا يتوجه عليها التكليف الادائى ولكن يجب القضاء لما مر وهكذا الكلام فيما ارتفع الحيض اخر الوقت هذا مقتضى القاعدة ولكن عارضنا النص فى اخر الوقت فما اوجب القضاء ولا الاداء على من لم تدرك من الوقت بمقدار الصلوة مع شرائطها الاختياريه واما فيما لو طرء الحيض بعد الوقت فلم يرد نص فمقتضى القاعدة ماذكرنا ولكن يمكن القول بسقوط القضاء عمن ليس لها وقت لصلوة المضطر ايضاً بواسطة الاخبار الدالة على عدم وجوب قضاء الصلوات التى تركت للحيض واما لو كان لها وقت لصلوة المضطر كالصلوة مع التيمم او مع اسقاط بعض الشرائط التى تسقط عند الاضطرار فتركها ليس مستنداً الى الحيض .

لا يقال ان ترك الصلوة مع الشرائط الاختياريه مستند الى الحيض اذ الفائتة فى

حقهاهى الصلوة الاختيارية .

لانانقول الفوت ينسب الى الصلوة وهى تختلف باختلاف الاحوال فتارة شرطها الطهارة المائيه واخرى الترابية وكذا تارة يشرط فيها الستر وآخرى يسقط عنها وبعدما فرضنا ان المجعول فى حقها بواسطة الحيض الصلوة مع التيمم اومع عدم الستر او اللباس النجس ففوت الصلوة منها ليس مستندا الى الحيض وهذا واضح .

ولكن يمكن ان يقال ان المستفاد من النص فى اول الوقت ايضا هو اعتبار اتساع الوقت بمقدار الصلوة الاختيارية فمع عدمه لايجب عليها القضاء و لاالاداء كما كان هو الحال فى آخره وهو المشهور بل المدعى عليه الاجماع وذلك لور ود السؤال فيه عن المرئة التى دخل عليها الوقت وهى طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت ولايخفى ظهور قوله فاخرت الخ فى مضى الوقت بمقدار الصلوة التى هى وظيفتها بحسب حالها و كانت تصليها بحسب طبعها والامام عليه السلام قد قرر فى هذا التقييد لانه عليه السلام قال تقضى اذا طهرت ولولا التقرير لزم التنبيه على انه لافرق فى لزوم القضاء بين التأخير بهذا المقدار او بمقدار الصلوة الاضطرارية .

ويدل عليه ايضاً ماورد فى المرءة التى صلت من الظهر ركعتين ثم طمثت حيث حكم بعدم القضاء عليها فان المراد بصلوة الركعتين اتيانهما على حسب ماتاتى بهما فى سائر الايام من الاستجماع لجميع الشرائط و لايخفى انه بحسب الغالب ملازم لمضى مقدار الصلوة الاضطرارية ومع ذلك حكم عليها بعدم وجوب القضاء من دون استفصال .

فى حجية البينة لتشخيص الوقت

الفصل الثالث فى امارات الوقت اعلم ان مقتضى القاعدة عدم الاكتفاء فى تشخيص الوقت بغير العلم كما هو الحال فى كل مارتب عليه الحكم سواء تمكن من تحصيله على التفصيل ام لم يتمكن الا بالانتظار فكل امارة يحكم بقيامها مقام العلم تحتاج الى الدليل المعتبر نعم لولم يتمكن من تحصيل العلم بالوقت ولو بمعونة الانتظار يحكم العقل بقيام الظن الاطمينانى مقامه ان تمكن من تحصيل ذلك والافدونه بمقدار وسعه

لاستقلاله بوجوب الاطاعة بقدر الامكان فلولم يتمكن من الامتثال القطعي يتنزل الى الامتثال الاطمينانى والايتنزل الى مادونه وهكذا وهذا لااشكال فيه .

انما الكلام فيمادل الدليل على الاكتفا به امامطلقا اواذالم يتمكن من تحصيل العلم الابالانتظار وماقيل اويقال بانه من القسم الاول اموراحدها البينة وهذامبنى على عموم حجيتها فى الموضوعات ولايبعد دعوى ذلك بل المتتبع فى موارد اعتبارها يطمئن بان اعتبارها امرمفروغ عنه عند الشارع .

فى الاشكال فى العدل الواحد

الثانى اخبار العدل الواحد كماذهب اليه صاحب الجواهر قدره وعطفه فى نجاة العباد على البينه والذى يمكن ان يستدل به عليه الاخبار الداله : على اعتبار اذان الثقة العارف بالوقت وسيجيى الكلام فيه والا فالاستدلال بمفهوم آية النباء مخدوش لعدم المفهوم لها كمابين فى الاصول وايضا قلنا بانها على تقديره لالتها بالمفهوم على اعتبار خبر العادل لاتدل على الغاء احتمال الاشتباه الصادر منه بل تنحصر دلالتها فى الغاء احتمال تعمد الكذب فيثمر اخباره فيما اذاكان احتمال الاشتباه مورد اللاصل العقلائى وليس مانحن فيه من ذلك على اطلاقه بل يختلف الحال باختلاف الموارد

ومن هنا يسرى الاشكال فى الحكم بالاعتماد على البينة على نحو لاطلاق بل ينبغى التقيد بصورة عدم الاخبار عن اجتهاد كما لايخفى

فى الاشكال فى اذان الثقة اولم يفد الاطمينان

الثالث اذان الثقة العارف بالوقت والاصل فيه الاخبار الكثيرة الظاهرة بحسب الاطلاق فى ان اعتباره ليس من باب افادة الظن الفعلى بل حاله حال سائر الطرق النوعية المعتبرة من باب المطابقة الغالبية بنظر الشارع وان لم يفد الظن فعلا ولاينا فى ذلك ماورد فى رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام الدالة على عدم جواز الاعتماد على اذان المؤذن لانها مخصوصة بصلوة الصبح ولعل وجه الخصوصية عدم موافقة العامة معنا فى وقت الصبح فلايكون اذا نهم امارة لدخول الوقت .

والحاصل ان المستفاد من اخبار الاذان جواز الاعتماد على اذان الثقه فى المورد الذى يحكى اذانه عن دخول الوقت وليس لهذا معارض لكن ما ذكرنا خلاف ماذهب اليه المشهور بل نقل الاجماع على عدم جواز التعويل على غير العلم للمتمكن و ان كان الثانى على فرض تحصيله لايضرنا ايضا فكيف مع كونه منقولا لوضوح ان الاجماع على فرض تحققه انما يكون على القاعدة القابلة للتخصيص ولذا من ذهب الى كفاية البينة لايعد مخالفا للاجماع المذكور و كيف كان لولا خوف مخالفة الشهرة لكان القول بالاكتفاء قويا بل يظهر من بعض الاخبار الباب ان المناط مجرد اعلام من يوثق به وان كان بغير اذانه كالتعليل الوارد فى بعض الاخبار عن الصادق عليه السلام فى جواز صلوة الجمعة باذان العامه بانهم اشد شيء مواظبة على الوقت .

ويؤيد ذلك ماورد فى رجل صلى الغداة بليل غرة من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال عليه السلام يعيد صلوته اذ لولا اعتبار قول المخبر لما كان لوجوب اعادته وجه فتامل ويمكن ان يقال ان الارجاع الى اذان المؤذنين لايعلم منه انه طريق نوعى مجعول بل لعله من باب افادة الاطمينان الذى هو طريق عقلائى كما ياتى فان قلت ان مقتضى الاطلاق عدم تقيده بحصول الظن فضلا عن الاطمينان قلت قد تحقق فى محله ان العمل باخبار الثقة امر مرتكز فى اذهان العقلاء والاوامر المتعلقة بالامور الارتكازيه راجعة الى مرتكزاتهم والظاهر ان بنائهم على اتباع قول الثقة ليس الا من جهة سكون النفس بصدق المضمون فيرجع الى الاطمينان الذى ياتى تحقيقه

فى حجية الاطمينان من اى سبب حصل

الرابع الاطمينان الذى يسمى بالعلم العادى من اى سبب حصل والذى يدل على اعتبار ذلك معاملة العقلاء مع هذا معاملة العلم الحقيقى من دون ردع من ناحية الشارع فانا بينا فى محله ان ما يتخيل ان يكون رادعا لهم هو الايات الناهية عن العمل بالظن ولا تصلح للرادعية ولعل مراد الفقهاء قدهم المعبرين بلفظ العلم فى المقام ما يعم ذلك ايضا هذا اذا تمكن من تحصيل العلم .

وفي حجية مطلق الظن مع عدم امكان تحصيل العلم الا بالانتظار

واما اذا لم يتمكن من ذلك الا بالانتظار فهل يجب عليه الصبر حتى يستيقن كما هو مقتضى القاعدة او يكتفي بالظن مطلقا او يفصل بين ما اذا كانت علة المنع عامة كالغيم او مخصوصة به كالعمى والحبس وجوه ولعل الاوسط منها هو الاخير لنا على عدم جواز الاكتفاء في صورة خصوصية العذر القاعدة التي اشرنا اليها سابقاً وعلى جواز الاكتفاء في صورة كون علة المنع عامة الاخبار الواردة في صياح الديكة التي يظهر من رواية الفقيه وغيره لها الاعتماد عليها وكلها واردة في يوم غيم وخبر ابي الصباح الكناني سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب قال عليه السلام قد تم صومه ولا يقضية بناء على عدم الفرق بين الصلوة و الصوم .

وموثق سماعة عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس والقمر ولا النجوم فقال عليه السلام تجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك والاستدلال به للمقام مبني على كون نظر السائل في السؤال الى اشتباه الوقت امافقط اومع اشتباه القبلة و اما لو كان النظر في السؤال الى الثاني فالرواية لاتدل الا على اعتبار الظن في القبله عند عدم التمكن من العلم ولا ينفع للمقام .

ومن هنا يشكل الحكم بكفاية مطلق الظن باى سبب حصل لان اخبار الديكه لاتشمل امارات آخر وخبر ابي الصباح مخصوص بالافطار من الصوم ولا نعلم بعدم الفرق بين الصوم والصلوة والاخير عرفت حاله وهنا اخبار آخر يتمسكون بها لكفاية مطلق الظن كلها غير دالة :

لكن الانصاف عدم القصور في دلالة الموثقه لان ظاهر السؤال مسوق لبيان اشتباه الاوقات للصلوات المجعولة في الليل والنهار مع عدم رؤية الشمس والقمر والنجوم وحملها على اشتباه القبله بعيد لوجهين :

احدهما ان عدم رؤية تلك العلامات لا يوجب اشتباه القبلة الا في السفر وحمل سؤال

السائل على السفر بعيد .

والثانى ان مفروض السائل ان ما كان معرفاله من العلامات مفقودة وجواب الامام عليه السلام بقوله عليه السلام اجتهد رأيك لايناسب السئوال بخلاف ان يكون السئوال من جهة اشتباه الوقت فان حاصل الجواب ان الاجتهاد فى تحصيل الراى واجب عليك و طريق الاجتهاد التوجه الى القبلة فانه يمكن ظهور بعض الاثار من طرف القبلة كما لا يخفى و اما الرواية الدالة على جواز الافطار اذا ظن بغياب الشمس فالاستدلال بها لايبتنى على عدم القول بالفرق بين الصوم والصلوة بل الظاهر من اعتبار الظن كونه من باب انه طريق شرعى الى الوقت وبعد كون الوقت موضوعا لجواز الافطار ووجوب الصلوة معا يصح الصلوة ايضاً لوجود الطريق الى الوقت .

و كيف كان فلو قلنا بكفاية مطلق الظن فاللازم الاقتصار على ان ظن القوى الاطمينانى ان امكن والا فما دونه و الحاصل يجب عليه تحصيل الامارات الموجبة للظن بقدر الوسع لانه معنى الاجتهاد المامور به فى الموثقه المتقدمة فانه عبارة عن بذل الطاقة مع انه يكفى الحكم كونه على خلاف القاعدة فيقتصر على المتيقن

فى حكم الصلوة لو انكشف الخطاء

و كيف كان فلو انكشف له الخطاء حتى بان سبق الصلوة تماما على الوقت استأنف فان احرازه الوقت لو كان بواسطة القطع فقد اتى بالعمل بتخيل الامر فلا يجزى عن الواقع وان كان بواسطة طريق معتبر فالمأتى به وان كان موافقاً للامر الشرعى الظاهرى لكن تحقق فى الاصول ان الاصل فى امتثال الامر الظاهرى عدم الاجزاء عن الواقع هذا مضافاً الى وضوح المسئلة

واما ان انكشف له الخطاء وقد دخل عليه الوقت الذى تصح فيه الصلوة المتلبس بها وهو فى اثنائها ولو قبل الاتمام بجزء فقد حكم جمع بعدم وجوب الاستيناف بل لعله المشهور والاصل فى ذلك خبر اسمعيل بن رباح عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت فى الصلوة فقد اجزأت عنك والتردد فى حال

اسمعيل لاوجه له بعد كون الراوى عنه ابن ابى عمير واعتماد المشهور على الروايه واما مدلول الرواية فالظاهر ان شموله لصورة القطع بدخول الوقت مما لا اشكال فيه نعم يمكن الاشكال فى شموله للامارة المعتبره فيشكل الحكم فيما اذا دخل فى الصلوة بواسطة الامارة على الوقت لايقال لفظ الخبر وان كان لايشمل الصورة المفروضه لكنها تلحق به بواسطة دليل الحجية اذ حال الامارة بعد ملاحظة دليل الحجية حال العلم فيما يترتب عليه لانا نقول دليل الامارة نازل الى تنزيل مفاد الامارة منزلة الواقع لا الى تنزيل الظن المستفاد منها منزلة القطع فيما يكون لوصف القطع من الاثار اللهم الا ان يقال قد اريد من لفظ ترى فى الخبر العلم على انه طريق لا على انه صفة خاصه فالامارة المعتبرة من مصاديق العلم بالمعنى المذكور حقيقة فافهم

فى حكم الشك فى دخول الوقت فى الاثناء وبعد الفراغ

والشاك فى دخول الوقت فى الاثناء يجب عليه الاستيناف وان كان قد يستشكل بعدم القطع بتوجه الخطاب عليه اصلا اذ مع عدم حضور الوقت لم يكن مكلفا و مع حضوره يحتمل سقوطه بايجاد ما اتى به ولكنه وهم لما بين فى محله من ان التكليف المشروط الذى يعلم بتحقق شرطه حاله عند العقل حال التكليف المطلق من دون تفاوت فذمة المكلف اشتغلت بتكليف من الشارع قطعا ويشك فى الفراغ بل يمكن القول بلزوم الجمع بين اتيان الباقى والاعادة بناء على لزوم الاتمام على تقدير دخول الوقت فى الاثناء للعلم الاجمالى بين وجوب الاتمام ووجوب الصلوة تامة الا ان يقال ان وجوب الاتمام وحرمة الابطال انما يتعلق بالصلوة التى يتمكن من اتمامها بقصد الامتثال القطعى فالمردد بين الباطل والصحيح لايجب اتمامه واقعا وان كان صحيحاً فى الواقع هذا اذا كان الشك فى الاثناء

واما لو حدث الشك بعد الفراغ فلو لم نقل بجريان قاعدة الشك بعد الفراغ يجب الاعادة بمقتضى قاعدة الاشتغال هذا حال الشك و كذا حال الظن بدخول الوقت فى الاثناء لو لم يكن ظنه معتبراً كما هو واضح

ولوشك بعدالفراغ من الصلوة التى شرع فيها قبل دخول الوقت واحتمل دخوله فى اثناء العمل فقدشك فى بطلان العمل المفروض وصحته فيشمله ادلة الشك بعدالفراغ الاان يقال باختصاصها بقرنية التعليل الوارد فى بعض اخبار الوضوء من قوله عليه السلام هو حين يتوضؤ اذ كربما اذا كان الشاك محتملا فى حقه الالتفات حين العمل فيخرج ما نحن فيه عن مورد الاخبار الاان يحتمل كونه محرز الدخول الوقت فى الاثناء واما بناء على الاخذ باطلاق باقى الاخبار وحمل التعليل المذكور فى خبر الوضوء على الحكمة فالمقام من جزئيات تلك المسئلة اللهم الاان يدعى انصراف الاطلاقات الى صورة احتمال كون المأتى به مطابقا لما امر به اولافتخرج الصورتان عن موردها ولايخ عن تعسف بل منع فان الصلوة التى دخل فيها بزعم دخول الوقت ثم دخل الوقت فى الاثناء وان لم تكن مأموراً بها واقعاً ولاظاهراً و لكنه تقبلها الشارع بعنوان الصلوة فيترتب عليها كلما يترتب على الصلوة ومن هنا يظهر انه لوقطع بدخول الوقت فى الاثناء يجب عليه الاتمام ويحرم الابطال هذا .

ولودخل فى الصلوة قبل الوقت عالماً بالحكم والموضوع فلااشكال فى عدم الاجزاء

واما لودخل فيها قبله باعتقاد انه وقت العمل من جهة الجهل بالحكم اوبواسطة الطريق المعتبر كمالواخذ بمضمون الاخبار الدالة على دخول وقت المغرب بسقوط القرص ثم انكشف له الخطاء وقدوقع جزء من صلوته فى الوقت فهل يحكم بالاجزاء اولامن صدق انه دخل فى الصلوة وقدرأى دخول الوقت مع وقوع بعض من صلوته فى الوقت ومن ان الظاهر من قوله عليه السلام وانت ترى انك فى وقت ولم يدخل الوقت ان المفروض فى الرواية ما اذا كان مشتبهاً فى دخول الوقت المحرز وقتيه لااذا كان مشتبها فى كون هذا الزمان الداخل وقتا فح يتعين الثانى والجاهل بالموضوع او الحكم لو صلى و قد وقعت صلوته فى الوقت تصح على الاقوى مع وقوع العمل منه فى الخارج على نحو يحصل به القربة

فى وجوب العدول من اللاحقة الى السابقة لو تذكر فى الاثناء

مسئلة يجب الترتيب بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فمن تركه عمداً اعاد ماقدمه سواء كان عالما بالحكم اوجاهلا به واما الساهى فلايعيد اذا وقع العمل فى الوقت المشترك فان ذلك مقتضى القاعدة الثانوية المتلقاة من الشرع وان كانت القاعدة الاولية تقتضى وجوب الاعادة فى الصورة الثانية ايضاً ولو ذكر فى اثناء العصر عدم الاتيان بالاولى عدل بنيته الى الاولى لحسنه الحلبى سأل اباعبدالله عليه السلام عن الرجل أم قوما فى العصر فذكر وهو يصلى انه لم يكن صلى الاولى قال عليه السلام فليجعلها الاولى التى فاتته و يستأنف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم ولرواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام المشتملة على فقرات عديدة منها قوله عليه السلام اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر الخبر وكذا بعض الاخبار الاخر بهذا المضمون فمقتضى القاعدة جواز العدول فى الاثناء من العصر الى الظهر بل وجوبه بناء على ظاهر الاوامر الواردة فى الاخبار المذكورة مضافا الى الجمع بين مقتضى ادلة حرمة القطع وادلة الترتيب.

فى الاشكال فى العدول فى الوقت المختص

انما الكلام فى مقامين احدهما ان الحكم المذكور هل هو مختص بما اذا دخل فى العصر فى الوقت المشترك اويعم ذلك وما اذا دخل فيه فى الوقت المختص بالظهر الثانى ان الحكم مخصوص بما اذا تذكر فى الاثناء اويعم ما اذا تذكر بعد الفراغ من العصر مقتضى ادلة الباب العموم فى كلا المقامين اما فى المقام الاول فلان قوله عليه السلام اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر لاظهور له فى خصوص الصورة التى شرع فى العصر فى الوقت المشترك بل يعمها وما اذا شرع فيه فى الوقت المختص بالظهر

لكن الانصاف عدم استفادة ذلك من اخبار الباب لان بعض الروايات مورده بعد مضى الوقت المختص للظهر كرواية امامة القوم فى العصر والرواية لواردة فيمن نسى الظهر حتى دخل وقت العصر واما صحيحة زرارة فان الغفلة عن صلوة الظهر فى اول

الزوال والدخول في العصر في غاية الندرة خصوصاً بعد معروفية التفكيك بين الصلوتين في ذلك لزمان فتذكر عدم الاتيان بصلوة الظهر في اثناء العصر نظير تذكر عدم الايتان بالعصر في اثناء المغرب والفرق ان هذا التذكر بعد مضى وقت العصر و انقضائه وهو من العدول عن الحاضرة الى الفائتة والتذكر في اثناء العصر بعد مضى زمان الفضيلة للظهر الذى كان المتعارف اتيانها فيه نعم لو قلنا بالاشتراك من اول الوقت جاز العدول فى اثناء العصر الى الظهر لو دخل في العصر اول الزوال ناسياً فان اطلاق الادلة وان كان لا يشمله الا ان المستفاد من اخبار الباب ان الصلوة الجامعة لشرائط الصحة الفاقدة للترتيب يجوز العدول عنها الى سابقتها

فى الاشكال فى العدول لو تذكر بعد الفراغ

واما المقام الثانى فمقتضى التصريح فى بعض فقرات رواية زرارة المتقدمة ذلك قال عليه السلام فى بعض فقراتها اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هى اربع مكان اربع وكذا ظهور رواية الحلبى قال سئلته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر قال عليه السلام فليجعل صلوته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر الحديث

ولولا اعراض المشهور لكان القول به متعيناً وقد تحقق فى الاصول ان العمل بالاخبار المنقولة عنهم عليهم السلام كما انه يحتاج الى الفراغ عن الصدور يحتاج الى الفراغ عن جهة الصدور ايضا والامر الثانى وان كان موافقا للاصل وبناء العقلاء الا انه بعد اعراض المشهور عن العمل مع صحة السند وصراحة الدلالة لا يبقى مجال للاصل المذكور والاحتياط فى المقام الثانى ان ينوى ما اتى به الاولى ثم يأتى بالاخرى بقصد ما فى الذمه و فى الاول ان يتم العمل بقصد الظهر ثم يعيد بعده الظهر ثم العصر.

فى كيفية استقبال القبلة للقريب والبعيد

البحث الثانى فى القبلة وفيها فصول

الاول مقتضى الادلة الاولية التى جعلت الكعبة المشرفة قبلة للمصلى وجوب

استقبالها على عامة المكلفين من القريب والبعيد وليس معنى ذلك وجوب وقوف المصلى البعيد فى مقابلها على نحو لو اخرج خط من موقفه مستقيما على جهته لم يخرج عن جرم الكعبة بل استقبال الشيء معنى يصدق على وقوف البعيد بحذائه بحيث لو كان ذلك الشيء المستقبل مشاهداً من بعيد يرى انه مقابل له وان كان لم يعلم بانه لو اخرج خط مستقيم على جهته لم يتجاوز عينه بل ولو علم عدمه كما يشاهد ذلك من مقابلة الأجسام البعيدة ودعوى ان ذلك ليس من الاستقبال الحقيقى بل هو تخيل محض غير مسموعة فانا بعد المراجعة الى الوجدان نرى صدق مفهوم الاستقبال على المصداق المذكور صدقا حقيقياً بلا تجوز وعناية وعلى هذا لا داعى الى ارتكاب ان البعيد لما تعذر عليه استقبال العين سقط عنه ذلك وجعلت قبلته الجهة فانه لو كان المراد منها المعنى الذى ذكرنا فليس هذا من جهة عدم التمكن من استقبال العين بل لو تمكن من القيام على نحو يخرج الخط المستقيم من جهته الى العين لم يجب عليه ذلك لما عرفت من صدق الاستقبال بالنسبة الى البعيد على الاعم من ذلك وان كان المراد منها ما هو اوسع من ذلك فاختصاص العاجز به وان كان على طبق القاعدة لكن القول به منوط بعدم الاكتفاء به للمتمكن ايضا كما ستعرف الحال فى ذلك

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان مقتضى القاعدة تحصيل العلم با لقبله للقريب و البعيد با المعنى الذى ذكرنا فلو تمكن من ذلك باجتهاد نفسه او بالسؤال ممن يعرف ذلك حتى يحصل له العلم وجب عليه ذلك ولا يجوز له الاكتفاء بغيره وهل لنا دليل يدل على الاكتفاء الشارع بغير ذلك حتى للمتمكن من تحصيل العلم بالجهة بالمعنى الذى ذكرا ولا قد يقال بدلالة الاخبار الحاكية عن ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله على ان ذلك قبلة عامة المكلفين وان كانوا قادرين على تحصيل الجهة المعلومة خصوصا ما وقع منها فى جواب سؤال السائل عن تعيين حد القبله وفيه ان ظهور تلك الاخبار فى كون ذلك قبلة بنحو الاطلاق ممنوع كما ستعرف انشاء الله ولو سلم فهى معارضة مع ما دل على لزوم تحويل الوجه الى القبلة فيما اذا التفت المصلى الى كونه منحرفاً عنها مع انه غير خارج عما بين المشرق والمغرب ومقتضى الجمع حمل الاخبار المتقدمة على بيان القبلة التى

لايمكن خلو الصلوة منها فى حال من الحالات بحيث لو خلت منها تكون فاسدة بقول مطلق

فى اثبات التوسعة فى القبلة للبعيد العاجز عن جهة الواقعية

نعم يمكن ان يستدل لاثبات التوسعة فى الجملة ببعض الاخبار الواردة فى الجدى فان امرهم عليهم السلام بوضع الجدى فى القفا او بين الكتفين مع عدم تعيين نقطة خاصة منهما بل وعدم تعيين حالات الجدى من كونه فى غاية الارتفاع و الانخفاض او غيرهما يدل على التوسعة وان لم تصل بمقدار ما بين المشرق والمغرب والحاصل انا وان لم نقل بمقتضى ظاهر الاخبار المحددة للقبلة بما بين المشرق والمغرب ولكن لاينبغى الاقتصار على لجهة الواقعية بحيث لو وقع الانحراف يسيرا يخرج عن حد القبله بل الصحيح بملاحظة ما ذكرنا هو القول الثالث الذى يكون وسطا بينهما و امرا بين الامرين و يؤيد عدم التضييق ترك النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام التعرض لبيان ما هو ضابط لها مع كونه من اهم المهمات وترك اصحاب الائمة عليهم السلام التعرض لا مرها بالسؤال عنهم عليهم السلام مع انهم كانوا يسئلونهم عن كثير مما لايحتاج اليه الانادر أهذا ولكن لا يخفى ان الاخبار الواردة فى الجدى لايظهر منها التوسعة حتى فى حق المتمكن من تحصيل الجهة الواقعية ضرورة انه غير محتاج الى السؤال فالاخبار وان كان يظهر منها التوسعة ولكن بالنسبة الى العاجز عن تحصيل العلم بالجهة الواقعية التى عرفت انها استقبال الكعبة حقيقة

فان قلت ان السائل عن القبلة وان كان غير عالم وغير متمكن من تحصيل العلم الا بواسطة السؤال عن الامام عليه السلام الا ان جوابه عليه السلام يرجع الى رفع جهله ودلالته الى القبلة المأمور بها واقعاً وحيث ان المعلوم اتحاد قبلة السائل مع غيره نعلم اتساعها بذلك المقدار حتى لمتمكن من تحصيل العلم بالجهة الواقعية الخاصة بل للعالم ايضا لما ذكرنا من اتحاد قبلة الجميع

قلت فرق بين السؤال عن الاحكام الشرعية التى رفع جهل السائل من وظائف الامام عليه السلام وبين السؤال عن مثل هذا الموضوع الذى ليس له طريق الى العلم بمصداقه الحقيقى ولايمكن دلالته الى امر يوصله اليه فالسؤال عن القبلة عن مثل هذا الشخص يرجع

الى القبلة التى تكون موضوع الحكمة فى هذه الحال ومعلوم ان جواب الامام عليه السلام بقوله ضع الجدى بين كتفيك او على قفاك لا يظهر منه الا القبلة المأمور بها بالنسبة الى حاله .

فان قلت ان مقتضى بعض الاخبار الواردة فى الجدى جواز الانحراف القطعى عن الجهة الواقعية للقبلة بمقدار معتد به توضيح ذلك ان الرواية الامرة بوضع الجدى على القفا بقرينة كون الراوى وهو محمد بن مسلم عراقيا تدل على انها قبلة اهل العراق و لاشبهة ان اراضى العراق غير واقعة فى طرف الشمال للكعبة حقيقة بل هى مائلة الى الشرق ولذا جعل الاصحاب احدى علائم اهل العراق ومن والاهم جعل الجدى محاذى خلف المنكب الايمن ومقتضى الرواية المذكورة جواز التوجه الى نقطة الجنوب ان اريد من لفظ القفا وسطه الحقيقى وان اريد منه الاعم كما هو الظاهر منه عرفا يلزم جواز الانحراف الى المغرب وهكذا الكلام فى الرواية الاخرى الدالة على جعل الجدى بين الكتفين فى طريق مكة .

قلت لا باس بالالتزام بذلك بعد مساعدة الدليل ولو اغمضنا عن الروايتين الواردتين فى الجدى فنقول استقبال الكعبة للبعيد الغير المتمكن من تعيين الجهة الحقيقية يصدق عرفا على استقبال السمت العرفى وهو عبارة عن قطعة خاصة يحتمل كل جزء منها ان يكون هى الجهة الواقعية و يقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائها وليس هذا من باب الامتثال الاحتمالى لحكم الشارع المتعلق بالصلوة الى القبلة حتى يستشكل بلزوم المخالفة القطعية الاجمالية فيما لو صلى الظهرين كلا منهما فى جزء من تلك القطعة المفروضة مخالف لما صلى الاخرى فيه بل التفصيلية بالنسبة الى العصر فانها باطلة قطعاً اما من جهة الاخلال بالقبلة واما من جهة عدم الترتيب بل الدعوى ان امتثال الامر بالصلوة الى القبلة بالنسبة الى البعيد العاجز عن تحصيل الجهة الواقعية اتيان الصلوة فى احد الاجزاء من القطعة المفروضة الا ترى ان العرف بعد ما سمع استحباب زيارة قبر الحسين عليه السلام من بعيد يتوجه الى الجهة التى يعلم اجمالا اشتمالها على القبر الشريف حتى ان جماعة لو اشتغلوا بهذا العمل ترى كل واحد متوجها الى جزء خاص من تلك الجهة مع انه يصدق على كل واحد انه متوجه الى القبر الشريف ويمكن حمل الروايتين الواردتين فى الجدى على المعنى الذى

ذكرنا فيكون التوسعة المستفادة منهما بالنسبة الى الجهات المحتملة بحسب حال السائل و محله .

و كيفكان بعداحراز القبلة المطلوبة شرعا للمصلى وهى ماقلنامن الجهة مع مقدار من التوسعة فاللازم تحصيل ذلك بالعلم او بما يكون فى عرض العلم من حيث الاعتبار كالبينه الشرعية ان لم يرجع احتمال مخالفة قوله للواقع الى الخطاء فى الاجتهاد كما اسلفناه فى الاخبار بالوقت وان لم يتمكن من ذلك فمقتضى بعض الادلة لزوم بذل الجهد فى تحصيل الظن بذلك كقوله عليه السلام فى خبر سماعة حين سئله عليه السلام عن الصلوة بالليل و النهار اذا لم ير الشمس ولا القمر ولا النجوم اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك :

وفى دلالته على لزوم بذل الجهد لتحصيل القبلة نظر اسلفنا وجهه ولكن يكفى للزوم تحصيل الظن بعض الاخبار الاخر كصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال عليه السلام يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وغير ذلك من المؤيدات ويختلف التحرى وبذل الجهد بالنسبة الى الاشخاص فبذل الجهد بالنسبة الى اهل الفن مراعات القواعد المحققة فى علم الهيئة وبالنسبة الى الجاهل السؤال عمن يقدر على مراعات تلك القواعد .

فى وجوب الاجتهاد فى القبله بعد تعذر العلم والعلمى

ثم ان مقتضى الاجتهاد ان يتفحص الى ان يطمئن بعدم وجود امارة تنافى ما حصله وهل يجب عليه تقوية ظنه بتحصيل امارة موافقة لما حصله اولا من ان الامر بالاجتهاد انما هو بملاحظة حصول الظن وقد حصل ومن عدم حصول بذل الجهد فيجب عليه الفحص عن الامارات الموافقة مهما امكن ولعله الاقوى ولو لم يتمكن من الاجتهاد بنحو ولكنه يعلم مابين المشرق والمغرب فقد يقال انه قبلته ح لاطلاق مادل على انه قبلة مطلقا خرج من ذلك القادر على تحصيل الجهة وبقى الباقى فاذا صار هذا قبلة لغير المتمكن يجب عليه تحصيله بالعلم او بما هو كالعلم وان لم يتمكن فبالاجتهاد كما ذكرنا مراتب ذلك فى قبلة القادر .

وفيه نظر لعدم استفادة الاطلاق من الادلة فان الاخبار متعرضة لصحة صلوة من دخل فيها محرزا للقبلة ثم انكشف الخلاف بعد الفراغ كما فى بعض الروايات وفى الاثناء

كمافي بعض آخر ومعلوم ان الاخبار المذكورة لاتدل على جواز الدخول في الصلوة بين المشرق والمغرب وان كان جاهلا غير متمكن لتحصيل القبلة الواقعية وهذا نظير الرواية الدالة على ان من دخل في الصلوة بزعم دخول الوقت فدخل الوقت قبل تمام الصلوة صحت صلوته وهل يتوهم متوهم دلالتها على جواز الدخول في الصلوة قبل دخول الوقت لمن يعلم بدخوله في الاثناء .

في ان من لايتمكن الا من احراز مابين المشرق والمغرب لايجوز له الاكتفاء به

فان قلت ان قول الامام عليه السلام بين المشرق والمغرب قبلة كله في جواب السائل اين حد القبلة كما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام يدل على ان مابين المشرق والمغرب قبلة مطلقا خرج منه العالم والمتمكن من تحصيل الجهة الخاصة .

قلت لايستفاد الاطلاق من الصحيحه ايضا فانها في مقام تحديد القبلة التي يوجب الاخلال بها ناسيا بطلان الصلوة بعد الفراغ وهذا المضمون كما ذكرنا سابقا لايدل على جواز الدخول ملتفتا فان هذا السؤال و الجواب في الصحيحه واقعان بعد قوله عليه السلام لاصلوة الا الى القبلة الظاهر في الشرطيه المطلقة حتى للغافل والناسي ولاينافي ذلك عدم جواز الدخول من اول الامر للملتفت فتبين ان السمت المتوجه اليه لولم يحرز الا كونه بين المشرق والمغرب فلا دليل على جواز الصلوة اليه ومقتضى القاعدة الاحتياط بتكرار الصلوة الى ان يعلم وقوعها الى الجهة الخاصة العرفية التي ذكرنا سابقاً .

تنبيه قد عرفت في طي البحث عدم جعل علامة خاصة من الشارع بحيث يرجع اليها عموم الناس فتكون من الظنون الخاصة المقدمة على مطلق الظن كالبينه فان العلامة المنسوبة الى الشارع ليست الا الجدي وهي ليست علامة لعامة الناس بل عرفت عدم كونها علامة لاهل العراق ايضاً بل ذكرها لارادة الطريق للسائل بحسب حاله نعم يستفاد من الروايتين ان امر القبلة للبعيد مبني على التوسعة فح لو تعارض قول الخبرة مع قبلة

البلدمثلا فان صار احدهما مظنوناً والاخر موهوماً يجب الاخذ بالمظنون لما دل على وجوب التحرى المستلزم للزوم الاخذ بالاخرى والا يتخير ان لم يخرج عن حد الجهة العرفية ولو تباينت الجهتان فمقتضى القاعدة الاحتياط ولو علم عدم الخروج عما بين المشرق والمغرب لما ذكرنا سابقا

فى حكم المتحير فى القبله بين الجهات الاربع

وان لم يتمكن من تحصيل ما بين المشرق و المغرب ايضا صلى الى اربع جهات على ما نسب الى المشهور والاصل فى ذلك مرسلة خراش عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال جعلت فداك ان هولاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا و انتم سواء فى الاجتهاد فقال عليه السلام ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه ومرسلة اخرى ارسلها الصدوق قدره بحذف قصة المخالفين ولعلها عين الاولى ولا يخفى ما فى الاولى من مخالفة مضمونها لما عليه الاخبار ونص الاصحاب من وجوب الاجتهاد فى القبلة هذا مضافا الى ضعف السند الا ان يوجه دلالتها بان المراد الاجتهاد فى حكم المسئلة كما لا يبعد و بازائهما بعض الاخبار الصحيحة الدالة على الاجتزاء بصلوة واحدة اينما يتوجه فاذا يقوى القول بكفاية صلوة واحدة لولا مخالفة الشهرة

فى فروع الصلوة الى اربع جهات

ثم انه لو بنينا على الاخذ بالمرسلة الامرة بتكرار الصلوة الى اربع جهات يتفرع عليه امور منها ان المنصرف من الرواية وجوب كون الصلوة على جهات متقاطعة على زوايا قوائم عرفية فلا يجوز التعدى عما دل عليه الرواية لعدم العلم ببرائة الذمة بغير ذلك ومنها انه يجوز للمكلف ان يأتى بالعصر الى غير الجهات التى صلى اليها الظهر لاطلاق الدليل و دعوى ان ذلك يوجب العلم اجمالا بمخالفة احدى صلوتيه للقبلة الواقعية

غير مسموعة لان القبلة فى حق المتحير مايستكشف من الرواية المذكورة و منها انه يجوز للمصلى الشروع فى العصر قبل الفراغ من تمام جهات الظهر لان احراز الترتيب كما انه يحصل باتيان العصر بعد الفراغ عن الظهر الى الجهات كذلك يحصل باتيانه بعد كل ظهر الى الجهة التى صلى الظهر اليها ومبنى توهم لزوم الشروع فى العصر بعد الفراغ من تكرار الظهر لزوم الجزم فى النية بقدر الامكان والمفروض انه متمكن من الجزم حين الاتيان بالعصر بتحقق الترتيب الذى هو شرطه وقد حقق فى محله عدم اعتبار الجزم بالنية بوجه فلايكون لهذا التوهم موقع اصلا

فى عدم اعتبار القبلة فى النافلة فى حال المشى والركوب

الفصل الثانى فيما يستقبل له ويعتبر تحصيل القبلة فى الفرائض اليومية بالكيفية التى سبقت وتوابعها التى منها سجدتا السهو على اشكال فيهما احوطه ذلك وفى غير اليومية من الفرائض حتى صلوة الجنائز وتسقط عن النوافل فى حال المشى والركوب على الدابة او السفينة وان لم يكن ممن اضطر اليه ومقتضى الادلة عدم اعتبار الاستقبال حتى فى حال التكبيرة ولكن الاولى رعايته فيها و هل تجوز النوافل الى غير القبلة فى حال الاستقرار على الارض اولا مقتضى عموم قوله عليه السلام لاصلوة الا الى القبلة الثانى و مقتضى بعض الادلة الاول كقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة و لاتقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عزوجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم فى الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام دلت على ان تشريع القبلة على وجه الوجوب انما هو فى الفريضة ويويده رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته فقال عليه السلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لايعود هذا ولكن الاحوط مراعات القبلة فى حال الاستقرار بملاحظة ذهاب المشهور اليه .

فى بيان المراد من النافلة والفريضة

ثم ان الظاهر ان المراد من النوافل التى لم يعتبر القبلة فيها هى ما تكون كذلك بالذات وان صارت واجبة بالعرض كما ان الظاهر ان المراد من الفريضة التى اعتبر فيها القبلة هى ما تكون كذلك بالاصل وان صار نفلا كالصلوة المعادة والدليل على ذلك مضافا الى ظهور اللفظين اعنى لفظى الفريضة والنافلة فيما هو كذلك بحسب اصل الشرع ان عروض الوجوب على العنوان المطلق لا يعقل ان يكون موجباً لزيادة لقيد فى المتعلق و كذا عروض الندب لا يمكن ان يكون مسقطا للقيد المعتبر فى متعلقه فان اعتبار الاطلاق والتقييد انما يكون قبل تعلق الحكم وهذا واضح الا ان يقال انا ان استظهرنا من الادلة ان الصلوات الواجبة مطلقا يشترط فيها القبلة لا نحملها على ان الوجوب سبب لتحقق ذلك الاشتراط حتى يكون مستحيلا كما ذكرت بل نحملها على ان ايجاب الصلوة مما لا ينفك عن اشتراط القبلة فيها فلو اوجب الشارع صلوة نستكشف ببركة ما استظهرنا من الادلة حسب الفرض تقييدها بالقبلة فلا محذور .

فان قلت سبب الوجوب فى النافلة المنذورة هو الندز ومن المعلوم عدم تعلقه بالمقيد ولا يدل دليل وجوب الشيء بالندز على وجوب اتيان ما لم يلتزم المكلف به فكيف يجب عليه بعنوان وجوب الالتزام بما التزم به خصوص العمل المقيد الذى لم يجعله على نفسه .

قلت القيود المتعلقة بالعمل كما انها قد تكون لاجل الدخل فى المقتضى كذلك قد تكون لاجل ملاحظة المانع وامثلة ذلك كثيرة فنقول ان تقييد الصلوة بالقبلة ليس من جهة عدم السعة فى المقتضى بل من جهة ان الفرد الفاقد للقبله ليس قابلا لتعلق الايجاب به من جهة المانع فينحصر مورد الوجوب بالفرد الاخر قهراً فظهر مما ذكرنا ان تقيد الصلوات الواجبة مطلقاً وان كان وجوبها بالعرض بالقبلة امر ممكن فى مرحلة الواقع واما الكلام فى مرحلة الاثبات فالادلة تحتمل اموراً خمسة احدها اعتبار القبلة فيما يكون واجباً بالاصالة وسقوطها عما يكون نفلا كذلك والثانى اعتبارها فيما يكون

واجباً فعلاوان لم يكن كل بحسب اصل الشرع كالنافلة المنذورة وسقوطها عما يكون نفلافعلاوان لم يكن كك بحسب اصل الشرع كالمعادة .

والثالث اعتبارها فيما هو واجب في الجملة سواء كان كك بحسب الاصل ام عرض عليه الوجوب بسبب خارجي ويترتب عليه اشتراط القبلة في الصلوات الفريضة الاصلية وان صارت مستحبة فعلا كالمعادة وفي النوافل التي صارت واجبة بالعرض فالتي يسقط عنها القبلة تنحصر في النافلة الذاتية التي بقيت على صفة نفلها فعلا والرابع عكس ذلك وهو اعتبارها فيما يكون واجباً ذاتاً وفعلا وسقوطها عما ليس كك ويتفرع عليه سقوط القبلة عن المعادة والصلوات النافلة مطلقاً سواء بقيت على نفلها ام صارت واجبة بالعرض والخامس ان الادلة متعرضة لسقوط القبلة عما هو نفل ذاتاً وفعلا وثبوتها لما هو واجب ذاتاً و فعلا واما النفل الذى صار واجباً بالعرض والواجب الذى صار نفلا كك وهما خارجان عن مورد الدليل فيجب الرجوع الى العموم لوكان والافالى الاصول ولا يخفى ظهور الادلة في الاول اذلا ينسبق الى الذهن من لفظى النافلة والفريضة الاماهو كك باصل الشرع فان النافلة المنذورة لا تطلق عليها الفريضة بل يجب بمقتضى وجوب الوفاء بالندر اتيان النافلة امتثالا للامر الندبى و كذا المعادة لا تطلق عليها النافلة بل يستحب اتيان الفريضة ثانياً ولذا يختار الله افضلهما و احبهما على مافى بعض الروايات و من المعلوم ان الثانى لوكان افضل يتحقق به امتثال الامر الوجوبى ويكون مصداقاً للفريضة المأمور بها .

فى حكم انكشاف الخطاء فى القبلة باقسامه

من جهة القبلة

الفصل الثالث فى احكام الخلل لو صلى الفريضة مع الاجتهاد فى القبلة او لضيق الوقت او مع سعته وقلنا بالتخيير للمتحير ثم انكشف انه صلى الى غير القبلة فلا يخ اما يتبين انه صلى ما بين المشرق والمغرب واما يتبين انحرافه بازيد من ذلك وعلى الثانى اما ان يكون مستدبراً واما لا يكون كك والقسم الاول يصح عمله فلا اعادة عليه فى الوقت ولا فى خارجه والاخير يعيد فى الوقت ويسقط عنه القضاء فى خارجه وهل يلحق به الثانى مقتضى اطلاقات الادلة انه كك ولا

مقيدلها الاما ارسله فى النهاية انه وردت رواية بانه اذا صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب اعادة الصلوة .

وقد يستدل على ذلك ايضا برواية معمر بن يحيى قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل فى وقت صلوة اخرى قال عليه السلام يعيدها قبل ان يصلى هذه التى قد دخل وقتها الاان يخاف فوت التى دخل وقتها تقريب الاستدلال بها انه بعد الاجماع على عدم وجوب الاعادة لو انكشف خارج الوقت فى غير الاستدبار تحمل الرواية على صورة الاستدبار فتصير كالخاص المطلق بالنسبة الى الاخبار الدالة على عدم وجوب الاعادة لو انكشف وقوع الصلوة على غير جهة القبلة مطلقا وفيه ان مجرد الاجماع على خروج قسم من افراد العام او المطلق لايكون موجبا لمعاملة الخاص المطلق مع الدليل الذى هو عام او مطلق صورة كما بين ذلك فى الاصول هذا مضافا الى ضعف السند كما قيل ويحتمل ان يوجه الرواية بان فرض السائل بطلان صلوته وانه يجب عليه الاعادة خارج الوقت و المقصود من سؤاله انه هل ياتى بها قبل الحاضرة او يشتغل بالحاضرة قبلها فاجابه عليه السلام باتيان الفائته الا اذا خاف فوت الحاضرة فلاينافى مانحن فيه فاذا سقوط القضاء من المستدبر قوى وان كان الاحوط خلافه .

ثم على تقدير الاخذ بالمرسلة ينبغى تقييد تلك المطلقات بمقدار دلالة المرسلة و هو ثبوت القضاء فى صورة الاستدبار فلو انحرف عن المشرق الى الشمال او عن المغرب اليه لا الى حد الاستدبار يسقط عنه القضاء عملا بالاطلاقات :

فى الحاق الناسى و الساهى بالمجتهد فى سقوط القضاء

وهل الحكم المذكور يعم كل من صلى سواء كان دخوله فى العمل بوجه شرعى او عقلى او يختص بالاول فالناسى والساهى لايسقط عنهما القضاء مطلقا ظاهر اطلاق كثير من الاخبار التعميم ولكن بعض الاخبار يدل على ان جهة سقوط القضاء عنه اتيانه بما هو مكلف به ظاهرا شرعاً كخبر سليمان بن خالد حيث يقول عليه السلام وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده فالظاهر ان الاجتهاد من حيث كونه مقدمة للعمل على طبق الامر الظاهرى

صارسببا للحكم المزبورو كذاقوله عليه السلام فى جواب السؤال عن الاعمى يؤم قوماً وهو على غير القبلة انه يعيد ولا يعيدون معللا عدم اعادة المأمومين بالتحرى فمقتضى الجمع بين المطلقات ومفاد ماذكر من الاخبار تخصيص مورد سقوط القضاء بما اذا دخل فى الصلوة بعد احراز القبلة شرعاً

فان قلت انه بناء على لزوم التقييد ينبغى تخصيص مورد سقوط القضاء بما اذا احرز القبلة بالاجتهاد فلو دخل فى الصلوة الضيق الوقت او قلنا بانه يجزى للمتحير صلوة واحدة ولو فى سعة الوقت لم يحكم بسقوط القضاء عنه لو بان انه صلى الى غير القبلة وان كان دخوله فى الصلوة بالامر الظاهرى الشرعى .

قلت ظاهر التحرى و الاجتهاد المذكورين فى الخبر انه من حيث كونه مقدمة لاحراز الحكم الشرعى وان ابيت عن هذا الظهور فلا اقل من الاحتمال فلا يرفع اليد عن اطلاقات الادلة الا بالمقدار المعلوم ،

ويمكن ان يقال بان التحرى والاجتهاد كما انه يحتمل ان يكون مقدمة للامر الظاهرى كك يحتمل ان يكون فى قبال المسامحة فيكون جهة سقوط القضاء عن المجتهد و المتحرى عدم المسامحة حين الدخول فى الصلوة وهذه العلة موجودة فى الناسى و الساهى فلا يرفع اليد عن الاطلاقات الشاملة لسقوط القضاء عن الناسى و الساهى فاذاً سقوط القضاء عمن دخل فى الصلوة مع عدم تقصيره فى مراعاة القبلة قوى .

ولو ادرك ركعة من الصلوة فى الوقت ثم بان انحرافه عن القبلة الى ما يوجب الاعادة دون القضاء هل يتم الصلوة متوجها الى القبلة و يعتد بها او يحكم ببطلان الركعة المفروضة و وجوب الاستيناف وجهان للاول اطلاقات ادلة سقوط القضاء عمن لا يتمكن من اعادة الصلوة فى الوقت ولازم ذلك صحة الركعة المفروضة و للثانى ان مورد الاخبار بحسب الظاهر هو الفراغ من مجموع العمل فلا تشمل الاثناء و عليه يرفع اليد عن الركعة المفروضة ويستأنف خارج الوقت و الاحوط اتمام العمل متوجها ثم اتيانه خارج الوقت .

البحث الثالث

فى الستر و الساتر وفيه فصول :

الاول يجب على المختار ستر العورة فى الصلوة سواء كانت فريضة ام نافلة و كذا توابعها و الحكم المذكور فى الجملة من المسلمات لكن الكلام فى مقدار الستر الواجب وفى العورة التى يجب سترها و الحالة التى يجب فى تلك الحالة الستر و المراد من الوجوب الذى ذكرنا هو الوجوب الشرطى لا النفسى الذى ينبغى ان يقال انه لو استظهر من الادلة اشتراط ما هو مفاد اللفظ المذكور اعنى ستر العورة عند الاطلاق فمقتضى ذلك القول باشتراط ما هو مصداق عرفى لذلك المفهوم بحسب الواقع فى جميع حالات المكلف فالحكم بصحة الصلوة فى حالة خاصة يحتاج الى دليل مخرج وان بنينا على عدم ذلك وقلنا بان المقدار المتيقن من الاجماع او غيره اشتراطه فى حالة خاصة وفى غيرها يشك فى الشرطية فتكون الصلوة فى غير الحال التى علم اناطتها بالستر مما يشك فى كونه مشروطاً ومن قال بالبرائة فى الشرط المشكوك يتمسك بها فى المقام .

اذا عرفت هذا فنقول ما يمكن ان يكون وجهاً للاول امور منها اطلاق معاقد الاجماعات وفيه انه مبنى على استكشاف انهم تلقوا تلك القاعدة من الامام عليه السلام اما باللفظ المذكور واما بلفظ آخر مرادف له ولا شبهة فى عدم القطع بذلك بل من المحتمل انهم اخذوا معنى عبروا عنه باللفظ المذكور فلا يجرى على اللفظ المذكور حكم لفظ الامام عليه السلام حتى يؤخذ بمفهومه العرفى ويحكم باطلاق الحكم بالنسبة الى مصاديقه .

فى عدم استفادة الاطلاق من ادلة اشتراط الستر

ومنها صحيح ابن مسلم فى الرجل يصلى فى قميص واحد فقال عليه السلام اذا كان كثيفاً فلا بأس حيث ان الظاهر ان القيد المذكور انما يكون بملاحظة ستر العورة فيستفاد منه اشتراطه وفيه اولا امكان منع كون القيد المذكور بملاحظة ستر خصوص العورة بل ورد فى بيان ستر جميع البدن وحيث انه لا يجب اجماعاً يحمل على الفضل فلا يمكن الاستدلال به للمقام وثانياً على تقدير كون القيد بملاحظة ستر العورة غاية ما يستفاد من الخبر

المذكور تقييد الساتر لمن يجب عليه الستر بكونه كثيفا وليس فى مقام بيان الشرطية المطلقة له كما لا يخفى

ومنها صحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل قطع عليه او غرق متاعه فبقى عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلى قال عليه السلام ان اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئاً يستر به عورته اومى وهو قائم وفيه ايضاً انه ليس فى مقام بيان شرطية الستر حتى يؤخذ باطلاقه كما لا يخفى

ثم انك قد عرفت انه بناء على استفادة وجوب الستر على الاطلاق الحكم بصحة صلوة مكشوف العورة فى حال من الحالات يحتاج الى دليل وقد وردت صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام بصحة صلوة من صلى مع عدم الستر وهو لا يعلم قال سألته عن الرجل يصلى وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله

قال عليه السلام لا اعادة عليه وقد تمت صلوته والظاهر منها انها واردة فى صورة الالتفات بعد الفراغ من مجموع العمل وايضاً الظاهر ان موردها خصوص الغافل دون الناسى فالغافل المستمر غفلته الى الفراغ من المجموع ليس عليه الاعادة بمقتضى الصحيحة فيبقى غيره تحت القاعدة الاولية

فى حكم الملتفت فى الاثناء بعد التكشف نسياناً او غيره

ويمكن استفادة حكم الناسى المستمر نسيانه الى آخر العمل من حديث الرفع بناء على عدم اختصاص المرفوع بالعقوبة كما يشهد به الرواية الواردة فى الاستكراه على الحلف بالطلاق فيبقى الناسى الذى التفت فى الاثناء وكذلك الغافل الذى التفت فى الاثناء وكذا من انكشف عورته بغير اختيار فى الاثناء بريح او غيره بلا دليل

فان قلت حديث الرفع كما انه يشمل صورة النسيان المستوعب كذلك يشمل النسيان فى البعض فلم خصصت مورده بالاول قلت من جهة ان البطلان فى الصورة الثانية مستند الى عدم الستر فى حال الالتفات فلا يدل على صحة الصلوة المفروضة ان قلت لو دل على صحة صلوته فى حال النسيان لزم منه الاغماض عن الستر فى حالة الالتفات بالمقدار الذى يتمكن

فيه من المبادرة فى تحصيل الساتر اذ لولا ذلك لزم لغويته

قلت لو كان الحديث نصاً فى خصوص ذلك لصح ما ذكرت وليس كذلك فلم يكن دعوى الشمول ورفع لغويته باستكشاف الاغماض بالمقدار المذكور باولى من دعوى عدم شمول الدليل للزوم اللغوية لايقال اطلاق الدليل يقتضى الشمول فيؤخذ بلازمه وهو العفو عن الستر فى المقدار الخاص لانا نقول الاطلاق المذكور معارض باطلاق ادلة الستر فالاخذ بالاول موجب لطرح الثانى فى حال الالتفات الذى لاحكومة لحديث الرفع عليه فى تلك الحال فافهم هذا ويمكن القول بصحة الصلوة فى جميع الفروض المذكورة ببيان آخر اما فيما اذا التفت فى الاثناء بعد النسيان فلشمول حديث الرفع حال النسيان بملاحظة نسيانه وشموله حالة الالتفات فى المقدار الذى يتمكن فيه من الستر بملاحظة اضطراره اذ يصدق انه مضطر الى ترك الستر فى المقدار المخصوص بالنسبة الى هذه الصلوة الشخصية وان لم يكن مضطراً الى ترك الستر بالنسبة الى الصلوة فى مجموع الوقت فالمكلف بالنسبة الى هذه الفرد من الصلوة له حالات ثلث حالة النسيان وحالة الاضطرار وحالة الالتفات والاختيار فلو راعى الستر فى الحالة الاخيرة لم يكن عليه الاعادة لدلالة الدليل على ارتفاع الشرطية فى الحالتين الاولين واما فى صورة الالتفات فى الاثناء بعد الغفلة فلشمول الصحيحة المذكورة حال الغفلة وشمول حديث الرفع حال الالتفات فى المقدار المخصوص بملاحظة الاضطرار ودعوى عدم شمول الصحيحة الغفلة المنقطعة فى الاثناء مدفوعة بانه لو جعل الموضوع هو الغفلة الخارجية المستمرة فتحققها انما يكون بعد تمام العمل فيكون الحكم بعد الفراغ من الصلوة والحكم المذكور فى الصحيحة ظاهر فى اسقاط الشرطية واقعاً كما يدل عليه قوله ﷺ تمت صلوته وهذا لايمكن تحققه بعد العمل كما لا يخفى.

نعم يمكن جعل الموضوع هو الغفلة التى تستمر فى علم الله وهو متحقق فى حق من لم يلتفت فى الاثناء من اول الامر لكن كون الموضوع هذا العنوان الانتزاعى خلاف ظاهر الدليل فيتعين ان يكون الموضوع هو النسيان الخارجى المتحقق و متى ثبت

يترتب عليه الحكم سواء استمرام لاواما في صورة ارتفاع الستر من دون اختياره بريح اوغيره فلان الستر متحقق بالنسبة الى حال القدرة واما حال عدم القدرة والاضطرار فهو مرفوع بالدليل ومن هنا يعلم حال من التفت بعد الغفلة ثم نسي حتى فرغ او غفل ثانياً حتى فرغ او التفت بعد النسيان ثم غفل أو نسي حتى فرغ هذا والمسئلة محل اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط في اعادة الصلوة لو التفت بعد العمل وكان ناسياً و اتمام الصلوة ثم الاعادة لو التفت في الاثناء مطلقاً وان كان الذي يقوى في الغفلة والنسيان المستمرين الى آخر العمل هو الحكم بالصحة بواسطه قاعدة لاتعاد .

في تحديد العورة في كل من الرجل والمرئة

و كيف كان فالعورة التي يجب سترها في الصلوة هي التي يجب سترها عن الناظر المحترم وهي الدبر والقضيب والانثيان وليس العجان منها وهي ما بين الدبر والانثيين ولا السرة ولا الركبة وما بينهما وان قلنا باستفادة وجوب ستر العورة من الاخبار على نحو الاطلاق وذلك لان المتيقن من مورد شمول عنوان العورة ماذكرنا وعورة المرئة جميعها الا الوجه واليدين الى الزندين والقدمين الى الساقين فهنا امران : احدهما عدم كون المرءة مثل الرجال في الاكتفاء بستر ماهو عورة عرفية في الصلوة

والثاني عدم وجوب ستر ما استثنى من الامور والدليل على الاول الاخبار الكثيرة الدالة على عدم جواز اكتفاء المرءة بالثوب الواحد الذي لايشمل جميع بدنها بل في بعضها انها تصلي في ثلثة اثواب : ازار ودرع وخمار وفي بعضها كفاية الدرع و المقنعة اذا كان كثيفاً وفي بعضها كفاية ملحفة واحدة اذا التفت بها ويعرف من مجموع تلك الاخبار اشتراط ستر الرأس والبدن اما بثلثة اثواب واما بثوبين واما بملحفة واحدة واما عدم وجوب ستر ماذكرنا من الامور فيكفي فيه عدم دلالة الاخبار المذكورة على الوجوب لعدم الملازمة بين لبس الدرع والخمار والازار وستر ماذكرنا بل المتعارف في حال لبس الثياب المذكورة عدم ستر ماذكر ومماذكرنا ظهر عدم الفرق بين ظاهر القدمين و باطنهما فان باطنهما وان كان مستورا بالارض لكن لم يظهر من الاخبار المذكورة الشرطية كما

لايخفى ومافى حاشية شيخنا المرتضى قدس سره على نجاة العباد فى هذا المقام من ان الاحوط ستر الباطن لعله من جهة ان اشتراط ستره وان لم يظهر من الاخبار الا انه لم يظهر منها عدم اشتراطه اذ يمكن كونه شرطاً ولم يتعرض الشارع له اعتماداً على كونه مستوراً غالباً اذ هو فى حالة القيام مستور بالارض وفى غيرها مستور بالثياب وح وان كان مقتضى الاصل الذى حققه فى الاصول عدم وجوب الستر الا انه لا اشكال فى ان مقتضى الاحتياط مراعات الستر .

ثم ان مقتضى ماذكرنا من عدم اشتراط ستر الوجه والكفين والقدمين فى الصلوة بمقتضى الاصل والاخبار عدم الفرق بين كون المذكورات مما يجب سترها عن الناظر الاجنبى ومما يحرم على الاجنبى النظر اليه اولا فلو صلت المرئة وكانت ساترة لبدنها الا ماذكر صحت صلوتها وان كان الناظر المحترم موجوداً وقلنا بوجوب الستر عليها مطلقاً من دون استثناء شيء من جسدها غاية الامر تحقق الاثم فى هذه الصورة كما ان الحكم كذلك لو صلت مكشوفة الوجه مع وجود الناظر بريبة والامة لايجب عليها ستر رأسها فى الصلوة وكذا العنق على الاقوى نعم المبعضة حكمها حكم الحرة وذلك لان الادلة التى توجب الستر عامة فان موضوعها المرئة خرجت منها الامة وهى ظاهرة فى غير المبعضة وبقيت المبعضة تحت العمومات ولو اعتقت فى اثناء الصلوة فلو لم يتخلل زمان بين عتقها وستر رأسها فلا اشكال فى الصحة ولو تخلل زمان الا انها بادرت الى الستر فى الباقى من صلوتها من دون فعل مناف .

فى اعادة الكلام فى الملتفت فى الاثناء

فالكلام فيه هو الكلام فى الملتفت فى اثناء الصلوة وقد اسلفنا مايمكن ان يقال فيه ولكن فيما اسلفنا نظر من جهة ان التمسك بحديث الرفع لرفع شرطية الستر فى حال الالتفات فى الاثناء لكون تركه مما اضطر اليه كما تقدم ممنوع لان الاضطرار الى ترك الشرط انما يفيد رفع الشرطية اذا تحقق بالنسبة الى اصل الطبيعة المأمور بها ومن المعلوم عدم تحققه فى المقام الا بالنسبة الى شخص هذه الصلوة التى التفت فى اثنائها مع بقاء اختياره

فی حفظ الشرط بالنسبة الی اصل الطبیعة الاان یفرض ذلک فی ضیق الوقت فان ترک الستر بالمقدار المخصوص ح مغتفر من باب اهمیة الوقت من حفظ الستر لامن باب حدیث الرفع .

نعم یمکن ان یقال بناء علی استفادة الشرطیة المطلقة بحکومة دلیل لاتعاد و تقریب ذلک انه لیس المصرح فی الدلیل ان المعفو خصوص الخلل الواقع مقارناً للسهو حتی یقال ان الاخلال المفروض خارج عن مورد الدلیل بل یعم کل خلل واقع عن غیر عمد وان صار ذلک الخلل ملتفتاً الیه فی حال نعم لو سامح ولم یبادر الی رفعه لصار من افراد الخلل المستند الی العمد وبعبارة اخری عدم الستر الملتفت الیه بین الصلوة و ان کان مقارناً للالتفات ولکنه غیر مستند الی الالتفات فلامانع من شمول دلیل لاتعاد وحکومته علی دلیل اشتراط الستر واما بناء علی عدم استفادة الشرطیة المطلقة فالامر اوضح فان ادلة الباب علی هذا واردة فی مقام بیان حکم اخر نعم تفید الشرطیة علی نحو الاجمال و المتیقن منها بطلان الصلوة لعدم الستر لو کان مستنداً الی العمد والاختیار فمن کان عاریاً من اول الصلوة سهواً ثم التفت فی الاثناء فبادر الی الستر من دون مسامحة لم یکن عدم ستره فی تلک الصلوة مستنداً الی العمد والاختیار والفرق بین المبنیین انه علی الاول یحکم بالصحة بواسطة حکومة دلیل لاتعاد وعلی الثانی دلیل الصحة هو الاصل لاحتمال شرطیة الستر زمان الالتفات فی عالم الثبوت ومما ذکر یعرف حال الامة المعتقة فی اثناء الصلوة ولو لم تعلم بالعتق حتی فرغت من الصلوة فان کانت غافلة لایجب علیها الاعادة لعموم قوله ﷺ لاتعاد الصلوة الامن خمسة واما لو التفت الی ذلک فاتمت الصلوة من جهة استصحاب عدم الحریة فالحکم بالصحة تابع للقول باجزاء الامر الظاهری او اجراء عموم لاتعاد فی مثله والاول وان حقق فی محله خلافه ولکن الثانی لامانع من المصیر الیه الثانی فی الساتر ویعتبر فیه امور .

فی حکم الصلوة فی الثوب المغصوب

الاول الطهارة بل هی شرط فی جمیع لباس المصلی وتفصیل ذلک موکول الی کتاب الطهارة الثانی الاباحة واعتبارها فی خصوص الساتر مبنی علی کون الستر معتبرا فی الصلوة عبادة حتی لایصح التقرب به مع کونه محرماً واما لو قلنا باعتبار الستر لا من باب العبادة فلا ینافی تحققه بالفعل المحرم نعم بطلان الصلوة ح انما یکون من جهة اتحاد التصرف فیه مع الافعال الصلوتیة مثل الرکوع و السجود کما قیل وعلی هذا فلا تفاوت بین الساتر وغیره من اللباس المغصوب .

وقد یتأمل فی بطلان الصلوة مع اللباس المغصوب من جهة ان المحرم هو التصرف فی اللباس الحاصل بکونه تحت ید الغاصب ولبسه ایاه و النحو الخاص من التصرف لیس محرماً مستقلا اذ مع عدم ذلک النحو ایضاً متصرف فی مال الغیر فذلک النحو الخاص وجوده وعدمه سیان فرکوع المصلی لیس فرداً اخر من الغصب حتی یحرم بل هو غاصب سواء رکع ام سجد قام ام قعد لایق بعد کون التصرف فی مال الغیر بطبیعته الساریة محرما یلزم حرمة کل جزئی یتحد معه تلک الطبیعة فکما ان لبس الثوب محرم کذلک نقله من محل الی محل اخر تبعاً لحرکة اللابس محرم اخر لانا نقول ان المحرم انما هو التصرف فی اللباس من جهة لبسه واما تغییر هیئآته بتبع حرکات اللابس بمشیه اوقیامه اوقعوده وامثال ذلک مما لایکون انتفاعا آخر به سوی اللبس ولا یکون موجبا لتلفه واندراسه فلا یکون مبغوضا آخر للمالک حتی یتبعه النهی الشرعی ضرورة ان المبغوض للمالک فی حالات اللابس من قیامه وقعوده وانحنائه شئی واحد وهو کونه لابسا ولیس مبغوض فی حال القیام امرین احدهما کونه لابسا والثانی وجود هیئة خاصة حاصلة للملبوس من جهة قیامه وکذا فی حال الانحناء فعلی هذا یکون المحرم امراً واحداً فی مجموع الحالات وهو التصرف اللبسی وکونه لابساً شئی و الرکوع و السجود والقیام شئی اخر مقارن له فلا یلزم من کونه محرماً تحریم ما هو اجزاء للصلوة وقد یتفصی عن کون المورد من قبیل اجتماع الامر والنهی بوجه آخر وهو ان اتحاد التصرف فی اللباس مع اجزاء الصلوة مبنی علی ان المعتبر

فى الصلوة نفس ما فيه المكلف كالقيام والهوى و اما اذا قلنا بان المعتبر فيها هى الهيئة الحاصلة من الهوى والقيام فلا يتحد المأمور به مع المحرم لان المحرم هو القيام والهوى والمفروض عدم كونهما من افعال الصلوة بل هما مقدمتان لحصول الهيئة الخاصة التى هى من اجزاء الصلوة ولا مانع من تحصيل الواجب من المقدمة المحرمة

وفيه اولا ان نتيجة الافعال الاولية لا يتعلق بها التكليف الا بملاحظة المعنى المصدرى و هى ملاحظة الاضافة الخاصة الى المكلف وهى بهذه الملاحظة تنطبق على الفعل الاولى للمكلف مثلا لو قلنا فى باب الوضوء ان المكلف به هو الطهارة الحاصلة من الغسلتين والمسحتين فيرجع هذا القول الى تعلق التكليف بتحصيل الطهارة الذى هو عنوان ثانوى للغسلتين والمسحتين فيتحد الغسلتان و المسحتان مع المكلف به مصداقا وان اختلفا عنوانا و نقول فيما نحن فيه ان المكلف به على الاحتمال المذكور هو تحصيل الهيئة المذكورة وهو متحد مع الهوى والقيام الذين هما متحدان مع الغصب فعاد المحذور وثانياً على فرض امكان تعلق التكليف بنفس النتيجة من دون الارجاع الى المعنى المصدرى نقول لا يكاد يمكن حصول القرب من نتيجة فعل يكون محرما لان حسن الافعال و قبحها انما يكون بملاحظة اختيار الفاعل ولو فرضنا ان الفاعل لم يتحقق منه الا الاختيار السوء و قصد المعصية فكيف يمكن ان يكون نتيجة هذا الاختيار السوء حسناً ومقرباً و ماقرع سمعك من عدم منافات تحقق الواجب العبادى مع كون المقدمة محرمة فهو فيما اذا بقى للمكلف اختيار بعد الفراغ عن تلك المقدمة المحرمة كما فى مثال الحج مع ركوب الدابة المغصوبة دون ما اذا لم يكن له الا اختيار واحد كما فيما نحن فيه فليتأمل جيداً

و كيف كان لو بيننا على بطلان الصلوة فى اللباس المغصوب يعتبر فيه ان لا يكون معذوراً فيه عقلا او شرعاً والا يصح الصلوة وان انكشف اتحادها مع الغصب فى الخارج والسر فى ذلك ان بطلان العمل فيما نحن فيه ليس من جهة فقدانه لسائر الشرائط المعتبرة فيه بل هو من جهة فقدانه لقصد التقرب وحصول القرب له بذلك العمل ومع معذورية المكلف عن المحرم

يحصل له القرب باتيان الصلوة امافى صورة العذر الشرعى بان يكون المورد ممارخص شرعاً فواضح فانه بعد مالم تكن حرمة الغصب مانعة للرخصة الشرعية لم تكن مانعة للوجوب ايضاً فلامانع من بقاء الامر بالصلوة واما فى صورة العذر العقلى فنقول اولا لا مانع من فعلية الامر بالصلوة فى مورد تحقق العذر للمكلف عن الحرام الواقعى بقاعدة الترتب التى حققناها فى الاصول وثانياً على فرض عدم امكان فعلية الامر فى مورد يكون محرما فى نفس الامر نقول ليست صحة العبادة مما يحتاج الى الامر بل يكفى وقوع الفعل على نحو يوجب القرب والمفروض ان الجهة المحسنة موجودة فى الفعل فلوأتى بقصد تلك يؤثر فى القرب عقلا فان مايتوهم كونه مانعاً لايؤثر فى القبح الفاعلى بحيث يوجب بعده عن ساحة المولى لكونه معذوراً فيه فالمقتضى للقرب يكون بلا مزاحم فتحصل ان المعيار فى بطلان العبادة المتحدة مع الحرام وصحتها هو ثبوت العذر للمكلف بالنسبة الى ذلك الحرام وعدمه ولايتفاوت بين ان يكون جاهلا بالحكم او بالموضوع اوناسياً لاحد هما نعم الجهل بالفساد لاينفع للحكم بالصحة وان كان معذوراً فيهذا الجهل والوجه فيه واضح ؛

الثالث ان يكون بل مطاق اللباس مذكى ان كان مما تحله الحيوة من اجزاء ذى النفس ووجه التقييد بكونه من اجزاء ذى النفس قيل عدم تعارف استعمال جلد غير ذى النفس وهو مشكل بل الظاهر ان معهودية نجاسة الميتة ووضوح المناسبة بين النجاسة والمنع من الصلوة اوجبت انصراف الاخبار المانعة الى ارادة الميتة النجسة ولولا ذلك لاشكل استفادة حكم كثير من انواع ذى النفس مما لايعتاد استعمال جلده من تلك الاخبار كما لايخفى ولوشك فى لباس انه من المذكى او من الميتة فهل الاصل يقتضى عدم كونه ميتة او عدم كونه مذكى قد يقال بالثانى فان الموت امر عدمى فان كل حيوان لم يذك على الوجه المعتبر شرعاً فهو ميت والتذكية مسبوقة بالعدم فيستصحب بخلاف التذكية فانها امر وجودى سواء جعلناها عبارة عن نفس الافعال المخصوصة الواردة

على المحل القابل ام قلنا بانها امر بسيط يتحصل من تلك الافعال نعم على الاول موضوع الاصل هو الحيوان لا الجلد فيشكل الحكم بعدم التذكية فيما لم يكن هناك حيوان شك فى تذكيته كما اذا قطعنا بكون الحيوان المخصوص المذبوح فى الخارج مذكى والاخر الميتة وشك فى ان الجلد من ايهما اخذ لعدم كون حيوان فى الخارج مشكوك التذكية حتى يحكم بعدم تذكيته بالاصل وانما الشك فى ان الجلد المخصوص مأخوذ من ايهما والاصل فى البين يعين كونه مأخوذاً من الميتة واما بناء على ما قلنا بان التذكية عبارة عن حالة بسيطة تتحصل من الافعال المخصوصة فلا اشكال فى ان تلك الحالة تسرى فى جميع اجزاء الحيوان مما تحله الحيوة فاللحم يصير مذكى بواسطة تلك الافعال وكذا الجلد فيصح ان يقال ان هذا الجلد المخصوص يشك فى ورود التذكية عليه والاصل عدمه ولقائل ان يقول بعد فرض كون الجلد المفروض مما يحتمل ان يكون منفصلا من الحيوان المذكى بالقطع التفصيلى لا مجال لاستصحاب عدم التذكية لان رفع اليد عن عدم التذكية يمكن ان يكون من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك فان الجلد المفروض لو كان هو الذى نعلم تفصيلا بتذكيته انتقض اليقين السابق فيه باليقين فالتمسك بعموم لا تنقض فى المثال لا يمكن مع الشبهة فى المصداق

لا يقال هذه الشبهة جارية فيما اذا احتمل وجود اليقين التفصيلى بخلاف السابق مثلا لو علم بنجاسة شيء سابقاً ثم شك ولكنه احتمل يقينه بالطهارة و ارتفاع النجاسة السابقة اليس من المحتمل انتقاض يقينه السابق باليقين والحال ان استصحاب النجاسة فى المثال المفروض جار من دون شبهة ولا اشكال لانا نقول فرق بين ما نحن فيه والمثال الذى ذكرت فان العلم التفصيلى فيما نحن فيه بوجود المذكى موجود فعلا بخلاف المثال اذ ليس المفروض الا احتمال العلم التفصيلى وهو لا يزيد على احتمال كون الواقع على خلاف الحالة السابقة ومن المعلوم عدم منافاته مع الشك فى البقاء فعلا واما فيما نحن فيه فالعلم التفصيلى بشخص المذكى موجود فعلا ونحتمل كون المشكوك منطبقاً على الذى نعلم تفصيلا بكونه مذكى وعلى فرض الانطباق انتقض اليقين السابق باليقين

التفصيلي الفعلي وان شئت قلت ان الشك المفروض ليس من افراد الشك في البقاء بل يشك في انه هل انفصل مما هو باق على عدم التذكية قطعاً او من غيره ويؤيد ذلك بعض الاخبار المرخصة الظاهرة في ان الترخيص حكم الشك في التذكية من حيث انه مشكوك من دون ملاحظة كونه في سوق المسلمين او في ايديهم فلاحظ اخبار الباب بل يمكن ان يقال بناء على كون المقام من موارد جريان الاستصحاب بان اللازم رفع اليد عنه لمكان تلك الاخبار فليتأمل جيداً فان المقام جدير به

في التكلم في اخبار الباب

فان قلت هب ان مقتضى القاعدة وظهور بعض اخبار الباب ان حكم الشك الترخيص ولكن بعض الاخبار المصرحة بعدم جواز الصلوة فيما اخذ من يد الكافر يدل على ان حكم الشك فيما نحن فيه ليس هو الترخيص اذ من المعلوم ان يد الكافر ليست امارة على عدم التذكية فالحكم بعدم جواز الصلوة في المأخوذ من يده ليس الا من باب عدم وجود الامارة على التذكية

قلت اولا نذكر الاخبار المانعة من الصلوة فيما اخذ من يد الكافر ثم نتكلم فيها فنقول منها رواية علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق فليس يدري لمن كان هل يصح الصلوة فيه قال عليه السلام ان كان اشتريه من مسلم فليصل فيه وان اشتريه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله ومنها رواية اسحق بن عمار عن العبد الصالح قال لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وما صنع في ارض الاسلام قال قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال عليه السلام اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس ومنها رواية اسمعيل بن عيسى قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكوته اذا كان البائع مسلماً غير عارف قال عليه السلام عليكم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه ولا يخفى ان الرواية الاولى لا ربط لها بما نحن فيه لان احتمال عدم التذكية في الثوب المشترى من نصراني لا يرتفع بالغسل فيعلم ان الامر بالغسل من جهة النجاسة العرضية وهو محمول على الاستحباب

يقيناً واما الاخيرتان فهما وان كانتا ظاهرتين فى اعتبار ارض الاسلام وبد المسلم فى الحكم بالتذكية ولزوم الفحص فى غيرهما الا انه بملاحظة الاخبار المرخصة الظاهرة فى ان الرخصة فيها انما هى من جهة الشك لا من جهة وجود الامارة لابد من حمل الخبرين المذكورين على كراهة الاخذ واستحباب التفتيش عن الذكوة اذا اخذ من غير المسلم اوغير السوق الذى غلب عليه المسلمون كما يحمل النهى عن الصلوة فى الثوب المشترى من نصرانى على الكراهة قطعاً .

فى اشتراط ان لا يكون مما لا يؤكل لحمه

الرابع عدم كونه بل مطلق اللباس من اجزاء ما لا يؤكل لحمه والاصل فى ذلك الاخبار منها موثق ابن بكير قال سأل زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الثعالب و الفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة فى وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه و كل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وشعره وروثه والبانه و كل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح وان كان غيره مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه وفى معنى ذلك اخبار اخر دالة على المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه لكنها ليست كالموثقة بحيث تشتمل جميع الأجزاء مما لا يؤكل حتى الروث واللبن ونحوهما وفى بعضها تعيين مورد نهى الرسول صلى الله عليه وآله فيما يأكل اللحم و كان ذاناب ومخلب فيصير شارحاً لمضمون الموثقة ولولا اشتهار الحكم بين الاصحاب بحيث يكاد يعد من المسلمات لكان حمل الروايات على خصوص ما اذا كان مما يأكل اللحم قوياً

فى حكم المحمول

مسائل الاولى الظاهر من حرمة الصلوة فى الجلد والوبر كونهما لباساً للمصلى الا ان عطف الروث والبول والالبان فى الموثقة يدل على ارادة الاعم من ذلك وهل يحكم

بان المانع مطلق المعية حتى مثل الشعرات الملقاة على الثوب او المعية على نحو خاص بان كان لباساً اوملصقاً به على نحو يكون كالجزء منه كالشعرة الملتقة به و كالروث اذا تلطخ به الثوب او التفصيل بين الشعر والوبر والجلد وبين الروث والبول و امثالهما بان يعتبر التلبس في الاول ومطلق المعية اوهي على نحو خاص في الثاني وجوه من ان عطف الروث وامثاله يدل على عدم ارادة الظرفية من لفظ في فيحمل على مطلق المعية ومن ان عدم امكان ارادة الظرفية لا يستلزم الحمل على مطلق المعية بل المتعين الحمل على المعية الخاصة التي تشبه بالظرفية ومن ان الظرفية يمكن حفظها في مثل الشعر و امثاله وانما لا يمكن في الروث ونحوه ففي مثل الاول يعتبر التلبس وفي مثل الثاني يعتبر المعية مطلقاً اوعلى نحو خاص ولا يتوهم ان الاحتمال الاخير مبني على تقدير لفظ في في المعطوف بمعنى اخر غير المعنى الذي اريد من الملفوظ في المعطوف عليه لانا نقول ان لفظ في في المعطوف عليه اريد منه الجامع بين الظرفية والمعية لكن تعلق الجامع بالجلد والوبر مثلا يوجب الانصراف الى التلبس وبالروث ومثله يوجب الانصراف الى المعية الخاصة ولا اقل من الشك في شمول الزائد فيرجع الى الاصل والثمرة بين الاحتمالات واضحة ولقائل ان يقول ان حفظ معنى الظرفية لكلمة في حتى تحمل على معنى يشابه الظرفية بملاحظة بعض المعطوفات في الموثقة مبني على ان يكون كلمة في وبره وشعره الخ في الموثقة قيداً للمصلي و اما اذا كان قيداً للصلوة كما هو الظاهر فلم يرد منها معنى الظرفية فان اللباس انما هو ظرف للمصلي و ليس ظرفا للصلوة فكلمة في الموثقة غير مستعملة في الظرفية ولو لم يكن مثل المعطوفات المذكورة مذكوراً فيها بل اريد منها المعية ويشهد لذلك رواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضرورة فكتب عليه السلام لا يجوز الصلوة فيه فالاقوى المنع مضافاً الى كونه موافقاً للاحتياط المطلوب في الشريعة .

الثانية هل يشترط في المنع كونه مما تجوز فيه الصلوة منفرداً ان كان من جلد ما يؤكل لحمه او شعره اووبره اولا مقتضى الاطلاقات الثاني بل لم نقف على مخصص في الجلد و الشعر نعم صحيح محمد بن عبد الجبار يدل على جواز الصلوة في

القلنسوة و التكك من وبر ما لا يوكل لحمه قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام اسأله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لايؤكل لحمه اوتكة حرير محض اوتكة من وبر الارانب فكتب عليه السلام لاتحل الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكياً حلت الصلوة فيه انشاء الله بازائه خبر على بن مهربار كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوراب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة فى وبر الارانب من غير ضرورة ولاتقية فكتب عليه السلام لايجوز الصلوة فيها ونحوه خبر احمد بن اسحق الابهرى وحمل الصحيحة على مورد الضروره والتقية للسائل مقتضى الجمع لانهما من افراد المطلق والمقيد كما لايخفى .

الثالثة قد استثنى من الكلية السابقه الوبر الخالص للخز والمراد خلوصه من وبر الارانب والثعالب وامثالهما مما لا يؤكل لحمه والادلة على ذلك من حيث السند والدلالة لااشكال فيها واما الجلد منه فقد ذهب الى جواز الصلوة فيه جماعة بل قيل انه المشهور ويدل على ذلك اطلاق بعض الاخبار المشتمل على لفظ الخز مضافاً الى خبر ابن ابى يعفور قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل بين الخزازين فقال له جعلت فداك ماتقول فى الصلوة فى الخز فقال عليه السلام لابأس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجى وانا اعرفه فقال ابو عبدالله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجى وليس احد اعرف به منى فتبسم ابو عبدالله عليه السلام ثم قال له اتقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له ابو عبدالله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشى على اربع وليس هو (على خ ل) فى حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء فقال له الرجل اى والله هكذا اقول فقال له ابو عبدالله عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها فان حل الصلوة فى الخز معللا بان ذكوته موته صريح فى ان المقصود هو الجلد اذ الذكوة غير معتبرة فى الوبر بقى هنا شىء و هو ان مجرد دلالة النصوص على جواز الصلوة فى الخز يكفى فى الحكم بالجواز فيما يكون فى زماننا مسمى بالخز عند العرف اولا منشأ الاشكال احتمال كون الخز فى زمن صدور

الادلة اسماً لحيوان ثم نقل وصار اسماً لحيوان آخر وليس فى البين مايدفع هذا الاحتمال الا اصالة عدم النقل واعتبارها عند العقلاء فى مثل المقام محل اشكال اذ المتيقن منها ما اذا علم معنى اللفظ فى السابق على التفصيل فشك فى نقله لا مثل المقام الذى يعلم المعنى فى الحال ويشك فى اتحاده مع المعنى السابق و ايضاً هنا اشكال آخر وهو انه ولو فرضنا العلم بعدم النقل او قلنا باعتبار اصالة عدم النقل ولكن من المحتمل ان يكون المتعارف فى ذلك الزمان القسم الخاص منه و تكون الادلة مشيرة الى ذلك لان يكون المفهوم من تلك اللفظة موضوعاً للجواز فى اى فرد وجد وظهور القضية فى كون الحكم دائراً مدار مفهوم اللفظ ممنوع اذ من الممكن قريباً ان يكون اللفظ المذكور مشيراً الى الافراد المتعارفة فى زمن الصدور والحاصل ان الدافع للاحتمال الاول هو اصالة عدم النقل وللاحتمال الثانى هو ظهور القضيه وللخدشة فى كل منهما مجال

ومما استثنى من الكلية المزبورة السنجاب عند بعض وابقاه بعض تحت العموم ومنشأ ذلك اختلاف الاخبار ويدل على الجواز ما رواه ابن راشد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الفراء اى شى يصلى فيه (منها خل) قال عليه السلام اى الفراء؟ قلت الفنك والسنجاب والسمور قال عليه السلام فصل فى الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه ونحو ذلك فى تجويز الصلوة فى السنجاب اخبار اخر والدليل على المنع موثقة ابن بكير المتقدم ذكرها حيث انها وان كانت من العمومات الا ان خصوص السنجاب لما كان مذكورا فيها تكون نصاً بالنسبة اليه فيقع المعارضة بين الاخبار المجوزة والموثقة بملاحظة اشتمالها على ذكر السنجاب والجواب ان ذكر السنجاب فى الموثقة انما هو من باب المثال ولا خصوصية له فى نظر السائل كما هو الظاهر من قوله سأل زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فمورد السؤال جواز الصلوة فى الاوبار و ذكر السنجاب من باب المثال وليس العام الوارد فى مثل المقام نصاً فيما ذكر بالخصوص كما لايخفى فالنسبة بين الموثقة والأخبار المجوزة العموم والخصوص المطلقان هذا مضافا الى تعدد الاخبار الدالة على الجواز واشتمالها على الصحيح وابائها عن الحمل على تقية

الامام عليه السلام او بيان حكم حال التقية لاشتمالها على ماينافي ذلك كالتفصيل بين السنجاب والثعالب اوالسمور كمافي بعض الاخبار .

في حكم الخز المغشوش

وفي الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب روايتان اصحهما المنع على ماقاله المحقق قدس سره ولعل الوجه عدم تحقق العامل برواية الجواز الا الصدوق رحمه الله حيث قال بعد ما رواها على ما حكى عنه هذه رخصة الاخذ بها مأجور و الراد لها مأثوم والاصل ماذكره ابى فى رسالته الى : وصل فى الخز مالم يكن مغشوشاً بوبر الارانب هذا مضافاً الى تطرق احتمال التقية فى الخبر الدال على الجواز خصوصاً اذا كان السائل رجلا غير معروف كما ان المنقول عن الشيخ قدس سره باسناده عن سعد عن احمد و عبدالله ابنى محمد بن عيسى عن داود الصرمى انه سأل رجل اباالحسن الثالث عليه السلام الخ فان احتمال ان الرجل السائل كان ممن لايمكن اظهار الحق عنده قريب ولكن بطريق ينتهى السند الى بشير بن بشار قال سئلته عن الصلوة فى الخز يغش بوبر الارانب فكتب عليه السلام يجوز ذلك و كيف كان يكفى فى الحكم بالمنع هجر دليل الجواز بين الاصحاب رضى الله عنهم واحتمال ورودها لضرب من التقية ولو كانت من جهة السائل المبتلى بالمعاشرة مع العامة .

ثم انه لايخفى ان الرواية الدالة على الجواز غير مذكور فيها الا وبر الارانب والمغشوش بوبر الثعالب لم نقف له على دليل فما افاده المحقق قدس سره من ان فى الصلوة فى الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب روايتين امامبنى على فهم المثال من رواية جواز الصلوة فى المغشوش بوبر الارانب وان المستفاد منها عدم الباس فى المغشوش بوبر مالايؤكل لحمه مطلقاً واما وقف على مالم نقف و كيف كان الاحوط بل الاقوى المنع لماعرفت .

وفى الصلوة فى الثعالب والارانب ايضاً روايتان يعرف الكلام فيهما مما ذكرناه

سابقاً لان العاقل لا يطمئن بعد ملاحظة التأكيدات من الائمة عليهم السلام فى المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه واظهار كتاب هو املاء رسول الله صلى الله عليه وآله لزرارة بان الاخبار الدالة على الجواز وردت لبيان التخصيص للعمومات فهى لاسيما بعد ورود اخبار خاصة اخرى واردة فى المنع فى قبالها محمولة اما على بيان حكم السائل المبتلى بمعاشرة العامة و اما على التقية هذا حكم المسئلة بحسب الكبرى .

تحقيق فى حكم الصلوة فى اللباس المشكوك

ولو شك فى ان الجلد او الوبر الموجود فى الخارج هل هو مما يؤكل لحمه اومن غيره فهل الاصل يقتضى جواز الصلوة فيه اوعدم الجواز وجهان و لابد لنا من بيان مقدمات لتوضيح الحكم فى المسئلة احديها انه لا اشكال فى ان المكلف به لو قيد بقيد مبين المفهوم فلابد للمكلف من احرازه فى مقام الامتثال سواء كان ذلك القيد وجودياً ام عدمياً وان كان فى الثانى كلام يأتى انشاء الله اشكالا ودفعاً الثانية تقييد الصلوة بان لا تكون فيما لا يؤكل لحمه يتصور على انحاء احدها ان يكون للباس على تقدير كونه من اجزاء الحيوان بمعنى انه اعتبر فى الملبوس الحيوانى للمصلى ان لا يكون من غير المأكول وفى الحقيقة هذا تقييد فى لباس المصلى على تقدير كونه من اجزاء الحيوان الثانى ان يكون عدم لبس غير المأكول قيداً للصلوة وهذا ايضاً على نحوين .

احدهما ان يكون القيد عدم الحقيقة فى مقابل صرف الوجود والثانى ان يكون عدم كل فرد قيداً مستقلا وتظهر الثمرة بين الاعتبارين فيما لو اضطر الى لبس غير المأكول فعلى الاول لا يجب عليه الاقتصار على مقدار الضرورة فانه اضطر الى عدم مراعاة ما هو قيد للصلوة وعلى الثانى يجب عليه الاقتصار على مقدار الضرورة لان الزائد عليها مانع مستقل ليس مضطراً اليه اذا عرفت هذا فنقول لا اشكال فى الحكم بالبرائة بناء على الاخير بعد الفراغ عن الامرين فى الاصول احدهما القول بالبرائة فى الدوران بين الاقل والاكثر جزءاً وقيداً فى الشبهات الحكمية والثانى عدم الفرق فى الحكم بالبرائة العقلية التى منشأها قبح العقاب بدون حجة فى الشبهات البدوية بين الشبهة الحكمية والموضوعية ضرورة ان العلم بالكبرى لا يكون حجة على الصغريات المشكوكة فان قلت ان الامرين

المذكورين بوجبان الحكم بالبرائة وان كانت الصلوة مقيدة بعدم صرف الوجود من غير المأكول فان عدم حقيقة وجود غير المأكول مع المصلى عبارة عن اعدام متعددة بعدد وجودات خاصة لعنوان غير المأكول وما هو معلوم كونه مصداقاً لغير المأكول يعلم اعتبار عدمه فى الصلوة والمشكوك لا يعلم اعتباره فيكون من مصاديق تردد الامر بين الاقل المتيقن والاكثر المشكوك ولكن الشبهة موضوعية وعلى ماذكرت من عدم الفرق بين الشبهة الموضوعية والحكمية يجب الحكم بالبرائه فى الصورة المفروضة ايضاً قلت انما قلنا بعدم الفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية فيما اذا كان الشك فى اصل التكليف لا فيما اذا كان الشك فى انطباق المكلف به على الخارج ولو كان النهى على وجه ينحل الى تكاليف عديدة فتعلقه بالمشكوك موقوف على كونه مصداقاً لغير المأكول و المفروض انه مشكوك فتعلق النهى به مشكوك فيصير من افراد الشك فى قيد زائد على القيودات المتيقنة واما لو كان النهى متعلقاً بامر واحد معين مفهوماً من دون ان ينحل الى امور متعددة مستقلة فاين القيودات المتيقنة والزائد المشكوك اذا عرفت ماحررنا فنقول الظاهر من النواهى المتعلقة بالعناوين التى لها افراد فى الخارج تعلقها بها على نحو السريان الاستغراقى بمعنى كون كل جزئى خارجى يصدق عليه عنوان المنهى عنه مورداً للنهى الاستقلالى سواء فى ذلك النواهى النفسية و الغيرية مثلا النهى عن لبس الحرير عرفاً ظاهر فى ان افراد تلك الحقيقه كل واحد محرم مستقل يوجب العقاب عليه فلو لبس فردين منه يستحق العقوبة على كل منهما ولو اضطر الى لبس واحد يجب الاقتصار عليه ولا يجوز له التعدى الى ازيد منه وكذا لو نهى عن لبس غير المأكول فى الصلوة فهذا النهى ايضاً ينحل الى نواهى عديدة بعدد الجزئيات الواقعة تحت عنوان غير المأكول ولكون النهى المفروض سيق لبيان القيدية للصلوة يستفاد منه تقيد الصلوة بعدم كل واحد من افراد ذلك العنوان فلو كان للعنوان المذكور افراد معلومة وفرد مشكوك يصح ان يقال ان تقيد الصلوة بعدم المصاديق المعلومة متيقن وتقيدها بعدم الفرد المشكوك فيه تقيد زائد مشكوك فيه وهو مجرى البرائة بناء على ان الشك فى القيد الزايد وكذا الجزء الزائد مرجعه البرائه وكون الشبهة موضوعية لا يوجب الفرق بعد صيرورة الشبهة فى اعتبار امر زائد على المتيقن

كما هو واضح .

فان قلت ان موثقة ابن بكير التى هى العمدة فى الباب و ان كان صدرها ظاهراً فى المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه مطلقاً و مقتضى الظهور العرفى على ما ذكرت انحلاله الى تقييدات عديدة و لكن ذيلها ظاهر فى خلاف ذلك و هو قوله عليه السلام لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله فان هذه الفقرة بعد القطع بعدم كون ظاهرها مراداً كما هو واضح يلزم ان تحمل على الشرطية المعلقة والمعنى على هذا عدم قبول صلوة من لبس شيئاً من اجزاء الحيوان اذا كان ذلك مما لم يؤكل لحمه بل يجب على الشخص المفروض ان يصلى فيما احل الله اكله ومفاد هذا شرطية جواز اكل اللحم على تقدير كونه مستصحباً للجزء الحيوانى قلت لا يخفى على العارف باسلوب الكلام ان هذه الفقرة ليست مما تفيد مطلباً اخر سوى ما استفيد من صدر الرواية لان قول الامام عليه السلام هذا تفريع على ما مر منه فى صدر الرواية ومحصل المعنى على هذا انه لما كانت الصلوة فى اجزاء ما لا يؤكل فاسدة لا يقبل الله تلك الصلوة حتى تصلى فى غيره وانما ذكر عليه السلام ما احل الله اكله من جهة ان الصلوة فيه من مصاديق الصلوة المقرونة بعدم المانع .

ثم انه على تقدير تسليم ان مفاد الفقرة المذكورة شرطية لبس مأكول اللحم على تقدير كونه لابساً للجزء الحيوانى نقول يكفى فى صدق الشرط المذكور ان يكون معه لباس مما احل الله اكله و ان كان معه ايضاً ما يشك كونه كذلك فانه بعد احراز الشرط الذى استفيد من الفقرة المذكورة على الفرض ليس لنا شك الا من جهة مانعية اللباس الاخر وقد قلنا انه من تلك الجهة مورد للاصل الان يدعى ان مفاد تلك الفقرة انه على تقدير لبسه شيئاً من الحيوان يشترط كون ذلك الشيء الملبوس مما يوكل لحمه ففى المشكوك اصل الاشتراط معلوم و انما الشك فى وجود الشرط واللازم فى مثله الاحتياط و كيف كان نحن فى سعة لما ذكرنا من وضوح ان ذيل الرواية لا يفيد شيئاً زائداً عما يتفرع على مضمون الصدر .

فان قلت عدم افادة ذيل الرواية شيئاً زائداً على مضمون الصدر كما ذكرت

امر واضح لاريب فيه الا انه يمكن ان يقال ان المراد من صدر الرواية اعتبار ان لايكون مع المصلى على تقدير كونه مستصحباً للحيوانى حقيقة غير المأكول ولازم ذلك توقف صحة الصلوة مع الفرض المزبور على ان يكون مع ما اكل لحمه و حمل صدر الرواية على المعنى المذكور و ان كان خلاف الظاهر و لكنه يقربه المناسبة مع ذيل الرواية قلت ظهور صدر الرواية فى المانعية المطلقة على نحو الاستغراق اقوى من ظهور ذيلها فى توقف الصلوة على كونها فيما اكل لحمه بالخصوص ويؤيده ظهور اخبار آخر فى المانعية المطلقة و يدل على جواز الصلوة فى المشكوك حديث الرفع حيث ان كون الجلد المشكوك من غير المأكول حتى تبطل به الصلوة مما لم يعلم و مقتضى الحديث الشريف الوارد فى مقام التوسعة منة ارتفاع اثره ولا فرق فى شمول حديث الرفع بين القول بان المانع صرف الوجود لغير المأكول او وجوداته الخاصة فان بطلان الصلوة فى صورة كون الجلد المشكوك مما لايؤكل لحمه مستنداً الى شخصه على كلا التقديرين بل يمكن ان يقال ان مثل قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه يدل على المقصود ايضاً وتقريبه ان الحل و الحرمة كما انهما يطلقان على النفسيين كذلك يطلقان على الغيريين وقد شاع استعمالهما فى هذا المعنى فى الاخبار مثل قوله عليه السلام فى رواية عبدالله بن سنان كلما عليك و معك مما لاتجوز فيه الصلوة منفرداً الخ و كذا قوله عليه السلام لايجوز الصلوة فى شيء من الحديد وفى رواية ابرهيم بن محمد الهمدانى لايجوز الصلوة فيه وفى صحيحة عبدالجبار لاتحل الصلوة فى الحرير المحض وفى صحيحة اخرى له لاتحل الصلوة فى حرير محض و فى صحيحة على بن مهزيار هل يجوز الصلوة فى وبر الارانب الى ان قال فكتب لا تجوز الصلوة فيها و فى رواية الحلبى كل مالا يجوز الصلوة فيه وحده الى غير ذلك من الموارد والحاصل ان الحل والحرمة فى لسان الائمة عليهم السلام استعمل فى الاعم من النفسى و الغيرى كما يشهد به ما ذكرناه من الاخبار و ح نقول ان مقتضى ظاهر الرواية المذكورة جواز الصلوة فى المشكوك فانه شيء لا يعلم انه حلال اوحرام و كذا يقال ان الجلود و الاصواف مثلا

لها قسم يحل فيها الصلوة وقسم لايحل فيه الصلوة وقد قال عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه .

فى اعتبار عدم كونه من الذهب للرجال

الخامس ان لايكون بل ومطلق اللباس من الذهب ان كان المصلى من الرجال والاصل فى ذلك الاخبار منها موثق عمار عن الصادق عليه السلام لايلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه لانه من لباس اهل الجنة وفى خبر موسى بن اكيل عنه عليه السلام ايضاً جعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلوة فيه وفى خبر جابر بن الجعفى المروى عن الخصال عن ابى جعفر عليه السلام يجوز للمرئة لبس الديباج الى ان قال (ع) و يجوز ان تختم بالذهب و تصلى فيه وحرم ذلك على الرجال و المنافشة فيها بان حرمة اللبس نفساً لاتلازم بطلان الصلوة فى غير محلها فان دليل بطلان الصلوة النهى المتعلق بالصلوة فى الذهب لا تحريم اللبس فالنهى المتعلق بالعبادة يقتضى الفساد كما حرر فى محله نعم ليس النهى فى المقام كالنهى عن الصلوة فيما لايؤكل لحمه بحيث يستفاد منه المانعية ابتداء فان ظاهر قوله عليه السلام فى خبر موسى بن اكيل فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ومثل ذلك ان تحريم اللبس والصلوة فيه من سنخ واحد فمانعية لبس الذهب للصلوة تابعة لتنجز النهى وفعليته فلو كان معذوراً فى اللبس صحت صلوته لان المقتضى للصحة موجود وهو الصلوة الجامعة للشرائط الواقعية وليس مايمنع التقرب المعتبر فى العبادة موجوداً .

و كيف كان فهل المانع للصلوة خصوص ما يصدق عليه اللبس او مطلق التحلى و التزين ظاهر مامضى من الاخبار الاول و لا ينافى كون مطلق التحلى به حراماً نفسياً كما هو ظاهر بعض الاخبار والحاصل ان مجرد اشتغال المصلى بفعل محرم لايوجب بطلان صلوته نعم لو اتحد المحرم مع الاكوان الصلوتية تبطل بناء على امتناع اجتماع الامر و النهى وليس بين التحلى بالذهب وافعال الصلوة اتحاد اصلا فالحكم بالبطلان ينحصر فيما دلت عليه الاخبار والظاهر منها المنع فى خصوص اللباس و يمكن ان

يقال ان النهى عن الصلوة فى الذهب وان كان بحسب النظر البدوى ظاهراً فى الملبوس كما ان النهى عن اللبس ايضاً بظاهره لايشمل مطلق التزين الا ان التأمل التام يقتضى ان تحريم اللبس من حيث انه زينة لا من جهة خصوص اللبس لتفريع حرمة لبسه على الرجال على كونه بحسب الجعل الالهى زينة للنساء كما فى خبر موسى بن اكيل فيصير معنى الخبر والله العالم انه لما جعل الله الذهب زينة مخصوصة للنساء حرم تزين الرجال به و لما كان التزين بالذهب بحسب الغالب فى اللبس مثل الخاتم والسوار والخلخال و امثال ذلك عبر به ومايحرم نفساً يحرم الصلوة فيه ويتفرع على ذلك حرمة كل مايصدق عليه التزين بالذهب ولو كان بمثل التمويه وازرار الثوب ونحو ذلك ولو كان معذوراً فى اللبس بحيث لم يكن معاقبا عليه فالظاهر صحة صلوته لان المنع عن الصلوة فى الذهب فى الاخبار ليس كالنهى عن الصلوة فيما لايؤكل لحمه بحيث يفهم منه الوضع ابتداء بل البطلان انما جاء من جهة التحريم النفسى للصلوة فى الذهب وظاهر ان استلزامه له فيما اذا كان النهى منجزاً كما ان الظاهر صحة الصلوة فيما جاز فعله وان صدق اللبس عرفاً كالسيوف المحلاة والخناجر وغيرها من انواع السلاح .

اما الدليل على جواز فعله فهو خبر داود عن الصادق عليه السلام ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس ونحوه خبر عبدالله بن سنان واما عدم منعه للصلوة فان الظاهر من الاخبار السابقه ان وجه المنع فى الصلوة كونه محرماً فما لم يكن محرماً ليس مانعاً عن الصلوة و مما ذكرنا تعرف عدم الباس فى شد الاسنان بالذهب اما لعدم صدق الصلوة فيه واما لدلالة بعض النصوص على جوازه وقد سبق انه كلما جاز فعله لايمنع عن الصلوة ويمكن ان يقال بقصور النواحى المتعلقة بلبس الذهب و التزين عن شمول حلية السيف ونحوها فلايكون الادلة الدالة على جواز تحلية السيف بالذهب مخصصة لتلك النواهى .

فى اعتبار عدم كونه حريراً محضاً للرجال

السادس لايجوز لبس الحرير المحض للرجال و لا الصلوة فيه اما الاول فقد

حكى اجماع المسلمين عليه مضافاً الى النصوص واما الثانى فلدلالة النصوص المعتبرة عليه ففى مكاتبة محمد بن عبدالجبار الى ابى محمد عليه السلام اسأله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة من ديباج فكتب عليه السلام لاتحل الصلوة فى حرير محض ورواية اسمعيل بن سعد الاحوص قال سألت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب ابريسم قال عليه السلام لا ورواية ابى الحارث قال سألت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب ابريسم قال عليه السلام لا الى غير ذلك من الاخبار واما رواية ابن بزيع عن الرضا عليه السلام الدالة على جواز الصلوة فى الديباج للرجال مالم يكن فيه تماثيل فمحمولة على غير المحض بقرينة ذكر الديباج فى مكاتبة ابن عبدالجبار المتقدمة فى قبال الحرير المحض .

فى اختصاص المنع بما لاتتم به الصلوة و عدمه

وهل المنع يختص بما تتم به الصلوة اويعم غيره قولان ومنشاء الاختلاف اختلاف الاخبار وقد مضى مكاتبه ابن عبدالجبار فى السؤال عن الصلوة فى قلنسوة حرير محض وجواب الامام عليه السلام وان كان عاماً الا انه فى صورة وروده فى جواب السؤال عن الخاص يصير نصاً فيه وليس هذا مثل جوابه عليه السلام فى موثقة ابن بكير المتقدمة حيث قلنا بانه ليس نصاً فى السنجاب مع كونه مذكوراً فى السؤال لان ذكر السنجاب هناك انما كان من باب المثال كما هو ظاهر من كيفية سؤاله بخلاف ذكر القلنسوة فى المكاتبة المذكورة فان الظاهر ان ذكرها ليس من باب المثال لمطلق الحرير .

نعم يمكن كونه مثالا لما لاتتم به الصلوة وله ايضاً مكاتبة اخرى هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه او تكة حرير أو تكة من وبر الارانب فكتب عليه السلام لاتحل الصلوة فى الحرير المحض وفى موثقة السابطى عن الثوب يكون علمه ديباجاً قال عليه السلام لايصلى فيه وبازاء ماذكر رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال عليه السلام كلما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف و الزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه ولكن فى طريقه احمد بن حلال وهو ضعيف كما قيل الا انه لابأس به مع اعتناء العلماء به لانهم رضى الله عنهم بين عامل به ومتوقف من جهته ومرجح لاخبار

المنع عليه والجميع فرع الحجيته هذا مضافاً الى ماقيل من ان ابن الغضايرى لم يتوقف فى حديثه عن ابن ابى عمير والحسن بن محبوب لانه قد سمع كتابيهما جل اصحاب الحديث والحاصل ان طرح الرواية من جهة ضعف السند لاوجه له وعلى هذا فالجمع بينه وبين ما تقدم من الصحيحتين حمل النهى فيهما على الكراهة وهو جمع عرفى حسن فان استعمال النهى فى الكراهة كاستعمال الامر فى الاستحباب شاع بحيث يكاد ان ينكر ظهور هما فى التحريم والوجوب وفيه ان الراوية الدالة على المنع ليست متعرضة لخصوص مثل القلنسوة والتكة من الابريسم حتى يجمع بينها وبين الرواية الدالة على الجواز بالحمل على الكراهة بل السائل سئل عن حكم التكة والقلنسوة فاجاب الامام عليه السلام بقوله لاتحل الصلوة فى حرير محض وحيث ان العام المذكور سيق للجواب عن الخاص صار بالنسبة اليه كالنص ولاشك ان النهى عن الصلوة فى الحرير المحض بنحو الاطلاق ليس قابلا للحمل على الكراهة كما لا يخفى .

فى جواز لبس الحرير فى الضرورة والحرب

ويجوز لبس الحرير فى حال الضرورة والصلوة فيه اما الاول فواضح واما الثانى فلعدم سقوط الصلوة فى حال هذا ان كانت الضرورة متحققة حال الصلوة و اما لو لم تكن كذلك بان يتمكن من نزعه مقدار ان يصلى ثم يلبسه فالقول بصحة صلوته معه او البطلان مبنى على ان المانع للصلوة بمقتضى الادلة هل هو متحد مع المحرم النفسى او لا يفهم منها ذلك فان قلنا بالاول فاللازم فى الفرع المذكور صحة العمل فان نزع اللباس الحرير لايجب عليه مادام لم تنقطع الضرورة و ان كان نزعه فى زمن يسير لا يوجب ضرراً ولكن فهم ذلك من الادلة مشكل و مقتضى اطلاق ادلة النهى عن الصلوة فى الحرير البطلان فلو تمكن من نزعه حال الصلوة بحيث لم يكن يترتب عليه ضرر يجب نزعه و كذا يجوز لبسه حال الحرب والمراد الحرب المرخص فيه شرعاً وان كان للدفع عماله الدفع دون الممنوع منه لظهور الاخبار فى ذلك ولكن ليس فى الادلة تعرض لجواز الصلوة فيه وانما تكون متعرضة لرفع التحريم نفساً فالحكم بجواز الصلوة مبنى على

ان المنع عن الصلوة فى الحرير كان بملاك التحريم النفسى وحيث جاز اللبس تكليفاً جاز الصلوة فيه فدليل جواز اللبس فى الحرب كما يكون مخصصاً لدليل الحرمة التكليفية يكون مخصصاً لدليل بطلان الصلوة ايضاً ولكن فهم هذا من الادلة مشكل كما سلف فى المسألة السابقة وقد يقال بان اطلاق دليل الجواز يشمل حال الصلوة وهو يلازم الصحة وفيه ان معنى الاطلاق عدم تقييد الجواز بغير حال الصلوة والقطع به لايلازم صحة الصلوة فضلا عن الاطلاق و على فرض التسليم يعارض باطلاق دليل المنع من الصلوة فى الحرير فانه ما قيد بكونه حراماً الا ان يقال على هذا يرجع الى الاصل ويمكن ان يقال انه بعد ارتكاز حرمته الذاتية فى اذهان المسلمين لايفهمون من النواهى المتعلقة بالصلوة فى الحرير مجرد افادة المانعية بل تنصرف اذهانهم الى ان ممنوعية الصلوة انما هى من جهة الحرمة الذاتية ولااقل من الاجمال فيرجع الى الاصل وهو الصحة كما سلف وقد يتوهم انه فى موارد عدم كون لباس الحرير مانعاً للصلوه كما فى حال الضرورة و الحرب يجب ان يكون مع المصلى ساتر من غيره من جهة ان عدم مانعية الحرير للصلوة لايلازم تحقق الستر الذى هو شرط لها به ودليل الستر قد قيد بعدم كونه من الحرير المحض فالصلوة فى الحرير المحض مع عدم ساتر اخر غيره فى حال الضرورة او الحرب وان كانت خالية عن المانع الا انها فاقدة للشرط وفيه ان الادلة الدالة على المنع عن الصلوة فى الحرير لا تدل على تقييد الستر بل تدل على اعتبار عدم لبس الحرير فى الصلوة فى عرض اعتبار الستر فيها ففى صورة انحصار اللباس فى الحرير الستر المعتبر فى الصلوة موجود فالصلوة فى هذه الحالة واجدة للشرط ولكنها مقرونة بالمانع فاذا ارتفعت المانعية صحت كيف ولو حملنا الاخبار على تقييد الستر لوجب الحكم بصحة الصلوة لو كان الساتر من غير الحرير وان كان لابساً للحرير ايضاً فى حال الاختيار لان صلوته على هذا الفرض واجدة لتمام ما اعتبر فيها وحرمة لبس الحرير حتى فى حال الصلوة لاتلازم البطلان كما لايخفى .

فى المسائل المتعلقة بالستر والساتر وفى عدم اعتبار جنس خاص فى الساتر

الفصل الثالث فى بيان مسائل متعلقة بالستر والساتر الاولى هل يعتبر فى الستر المعتبر فى الصلوة ان يكون مما يعد من جنس الملبوس كالقطن والصوف المنسوجين اومنهما وان لم يكونا منسوجين اولا يعتبر شيء خاص بل يصح الستر اختياراً بكل شيء مثل الورق والحشيش بل الطين بل ستر الدبر بالاليتين والقبل باليدين ومثل ذلك ثم لا يخفى ان هذا الاشكال انما هو فى الستر المعتبر شرطاً للصلوة دون ماهو واجب نفسى اذلا ينبغى الاشكال فى تحققه بكل شيء اذ المقصود هناك حفظ العورة عن عين الناظر ولو بان يقف فى محل مظلم لايرى بشرة عورته

فنقول ليس فى الادلة مايدل على اشتراط ماهو من سنخ اللباس و الثوب ونحو ذلك حتى يقال به ان ماهو خارج عما ذكر لايتحقق به الستر ولا فيها ذكر الساتر حتى يدعى انصرافه الى المتعارف واما ماذكر فى الادلة من لفظ القميص والدرع والملحفة وامثال ذلك فليس لخصوصية فيها بل جرى ذكرها فيها مجرى العادة ولذا لايشك احد فى جواز الستر بثوب مستحدث لم يطلق عليه احد العناوين المذكورة فى الادلة

والحاصل ان الادلة ساكتة عن اشتراط خصوصية زائدة فيكفى فى الحكم بالصحة الاصل العملى واما صحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل قطع عليه اوغرق متاعه فبقى عرياناً وحضرت الصلوة كيف يصلى قال عليه السلام ان اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئاً يستر به عورته اوماء وهو قائم فقد يتوهم منها ان جواز الستر بالحشيش ومثله مرتب على فقدان اللباس وفيه انه ليس فى القضية المنقولة عن الامام عليه السلام مايدل على ان الحكم بجواز الستر بالحشيش مشروط بعدم التمكن من غيره بل هو مفروض فى كلام السائل فلايعلم اناطة الحكم به على نحو يثبت المفهوم للقضية نعم لايصح التمسك بالاطلاق فى غير الموضوع المفروض كما لايخفى ولا يحتاج الحكم بالصحة الى الدليل الدال على ذلك بل يكفى لنا

الاصل كما ذكرنا .

فى كفاية الستر بالطين اختياراً خلافاً لبعض المشايخ قدس سره

وذهب بعض المشايخ تبعاً للجواهر قدس سرهما الى جواز التستر بنحو الحشيش اختياراً دون مثل الطين متمسكاً فى الاول بما سمعت وفى الثانى بما حاصله ان المنساق من الاخبار الواردة فى الباب انه يعتبر فى صحة الصلوة اختياراً ان لا يكون المصلى عارياً ومن الواضح انه لا يخرج الشخص بطلى الطين او الحناء ونحوهما عن مصداق العارى هذا مضافاً الى انه لو كان الطلى بالطين ونحوه من مصاديق الستر المعتبر فى الصلوة للزم تنزيل الاخبار المستفيضة الواردة فى كيفية صلوة العارى على الفرض النادر اذ الغالب تمكنه من تحصيل ما يطلى على عورته من طين ونحوه ولو بمزج شيء من التراب فى فضالة طهوره انتهى مخلصاً وفيما افاده نظر اما اولا فلان المنساق من الاخبار وان كان اعتبار ان لا يكون المصلى عارياً ولكن ما ذكر من عدم خروجه بطلى الطين ونحوه عن مصداق العارى ان اراد صدق العارى عليه بالمسامحة فلا ينفع ضرورة صدقه كذلك فيما ستر عورته بالحشيش بل يصدق مسامحة على من كان ساتراً لعورته وليس عليه شيء زائد على ذلك وان اراد انه يصدق على من اخفى عورته بطلى الطين ان عورته غير مستورة فهو فى محل المنع كيف ولو كان كذلك لما كان كافياً عند وجود الناظر المحترم

فان قلت فرق بين الستر الواجب عن الناظر المحترم والستر الذى هو شرط فى الصلوة لان الواجب فى الاول حفظ العورة بحيث لا يقع على بشرتها النظر وان كان بالذهاب الى المكان المظلم او الورود فى الماء ونحو ذلك وليس الستر الواجب فى الصلوة كذلك كما هو واضح قلت ستر العورة بحسب المفهوم لا يمكن ان يكون مختلفاً فى المقامين و الفرق بين المقامين ان الستر الواجب النفسى مشروط بوجود من ينظر الى العورة او عدم الامن منه فاذا لم يكن هناك ناظر او كان ولم يبصر لوجود حائل لا يجب الستر فالاكتفاء بذهاب العارى فى المكان المظلم او الورود فى الماء لاجل ارتفاع شرط الوجوب لا لانه من مصاديق الستر وهذا العنوان اعنى ستر العورة شرط مطلقاً للصلوة سواء كان هناك احد

امّا و بعدفرض ان الطلى بالطين يكفى فى تحقق الستر الواجب مع الشرط الذى ذكرنا يلزم كفايته للستر الواجب للصلوة فانك عرفت ان المتيقن اعتبار استتار العورة فى قبال انكشافها

واما ثانياً فلان ما افاده من لزوم حمل الاخبار المستفيضة على الفرض النادر فيه ان الاخبار متعرضة لحكم الفرد النادر و ليس المقام من باب حمل الاطلاق على الافراد النادرة بل مورده العناوين الشاملة صورة للافراد الغالبة و النادرة فحملها على خصوص الافراد النادرة و اخراج الافراد الغالبة مما ياً بى عنه الاطلاق القضية واما القضية الواردة فى بيان حكم الفرد النادر فلا يجوز رفع اليد عنها بمجرد ندرة وجود موضوعها نعم لايبعد عدم صدق الستر فى بعض افراد الطلى بالطين والحناء وامثالهما كما اذا كان رقيقا بحيث يعد من لون الجسم فهو كما لا يكتفى به فى الستر الواجب فى الصلوة كذلك لايكتفى به فى الستر الواجب عن الناظر المحترم ثم انه على فرض عدم الاكتفاء بالطين ونحوه حال الاختيار لاينبغى الاشكال فى الاكتفاء به حال الاضطرار لقوله عليه السلام فى صحيحة على بن جعفر عليه السلام المتقدمة وان لم يصب شيئاً يستر به عورته المفهوم منه انه لو وجد شيئاً يستر به عورته يصلى صلوة المختار فلا وجه للقول بان الشخص المفروض يصلى صلوة العارى وان وجب عليه طلى العورة بالطين ان كان هناك مطلع و كيفكان فلو اراد المصلى الذى ليس له مايستر به عورته سوى الطين و مثله الاحتياط و الاتيان بجميع المحتملات يصلى ثلث صلوات احديها صلوة المختار مع الركوع و السجود و الثانية الصلوة قائماً مؤمياً و الثالثة الصلوة قاعداً مؤمياً لاختلاف الاخبار و الاقوال فى صلوة العارى كما يأتى ان شاء الله

فى كيفية صلوة العارى منفرداً

ولو لم يجد ساتراً يصلى فيه يصلى عرياناً بلا اشكال لان الصلوة لاتترك فى حال انما الاشكال فى انه هل يصلى قائماً مطلقاً او قاعداً مطلقاً او يصلى قائماً ان كان يأمن ان يراه احد وان لم يأمن صلى جالساً ومنشأ الاشكال اختلاف الاخبار ومما يدل على انه يصلى قائماً صحيحة

علی بن جعفر عليه السلام المتقدمة وان لم يصب شيئاً يستر به عورته اومى وهو قائم وفى ذيل صحيحة ابن سنان وان كان معه سيف وليس معه ثوب فيتقلد السيف ويصلى قائماً ومما يدل على انه يصلى جالساً صحيحة زرارة او حسنته قال قلت لابيجعفر عليه السلام رجل خرج من سفينته عرياناً او سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلى فيه فقال عليه السلام يصلى ايماءاً وان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيؤميان ايماءاً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدوا ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسها ومما يدل على التفصيل ما رواه ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة قال يصلى عرياناً قائماً ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالساً وهذه الرواية الى ابن مسكان صحيحة و كون المرسل من الثقات بل من اجلها يمنع من ان يروى من الضعفاء او المجاهيل مع انه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ويدل على التفصيل ايضاً صحيحه الاخر المروى عن المحاسن عن ابيجعفر عليه السلام اذا كان حيث لا يراه احد فليصل قائماً والمروى عن نوادر الراوندى عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام فى العريان ان رآه الناس صلى قاعداً و ان لم يره الناس صلى قائماً .

و كيف كان ذهب المشهور الى التفصيل بين الامن من المطلع وعدمه ففى الاول حكموا بوجوب القيام وفى الثانى اوجبوا الجلوس مستدلين بالروايات المذكورة وفيه انها ليست مفصلة بين الامن من المطلع وعدمه بل مدلولها التفصيل بين وجود الرائى وعدمه فلو لم يوجد الناظر فعلا ولكن لم يأمن من حضوره لا تدل الروايات على وجوب الجلوس كما يذهب اليه المشهور و يمكن الجواب عن ذلك بان المعلوم من سوق الاخبار المفصلة ان الشارع اغمض عن القيام الواجب فى الصلوة بملاحظة الواجب الاخر الذى هو اهم من ذلك وذلك الواجب انما هو حفظ الفرج عن الناظر وهذا لا يحصل الا بالستر فى موارد امكان وجوده والحاصل انه بملاحظة ما ذكرنا يفهم العرف من قوله عليه السلام فان رآه احد ان المقصود كونه بحيث يمكن ان يراه احد لانه فى هذا الحال لو لم يستر عورته ولو بالجلوس لم يكن حافظاً لفرجه وفيه ان حفظ العورة حاصل سواء صلى قائماً ام قاعداً بعد سقوط الركوع والسجود الاختياريين فتعين القيام مطلقاً او القعود كذلك او التفصيل

المذكور ليس الامن باب التعبد ولوقيل بالتخيير بين القيام و الجلوس و ان الاولى عند وجود الرائى الجلوس و عند عدمه القيام فلعله اولى فانه على هذا ليس الارفع اليدعن ظهور الامر فى التعيين فى الادلة الامرة بالقيام و الجلوس و عن ظهوره فى الوجوب فى الاخبار المفصلة وهذا اهون من التقييد فى المطلقات الواردة فى مقام البيان هذا .

واما كيفية الركوع و السجود فالظاهر انه لا اشكال فى ان الجالس ان كان غير مأموم يؤمى بدل الركوع والسجود وان كان مأموماً فسيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى واما القائم فهل يؤمى ايضاً مطلقاً اوعند عدم الامن من المطلع واما فى صورة الامن منه فيصلى صلوة المختار كما ذهب اليه بعض و قواه فى نجاة العباد الاقوى الاول لصحيحة على بن جعفر عليه السلام المتقدمة و ليس فى الادلة ما يعارضها من هذه الجهة فكلما قيل تاييداً لوجوب الركوع والسجود الاختيار يين فى حال الامن من المطلع فهو من قبيل الاجتهاد فى مقابل النص .

فروع

الاول هل يجب ان يجعل ايمائه الى السجود اخفض منه الى الركوع اولا مقتضى الاطلاقات الثانى ومقتضى الخبر المروى فى قرب الاسناد الاول فلاينبغى ترك الاحتياط الثانى هل يجب الانحناء فيهما بقدر الامكان مع عدم بدو العورة اولا الظاهر الثانى لخلو الاطلاقات الواردة فى مقام البيان عن ذلك وقيل بالاول تمسكاً بالاستصحاب وفيه انه لاوجه للتمسك به مع وجود المطلقات مضافاً الى ان المعتبر فى الصلوة هو الهيئة الخاصة من الانحناء فهذا الانحناء الذى يتأتى من العارى انما كان واجباً فى ا ابق مقدمة للهيئة المخصوصة و بعد عدم التمكن من ايجاد تلك الهيئة لاوجه لاحتمال وجوب الانحناء الممكن نعم لوقلنا بان الواجب فى الصلوة هو الهوى الى حد خاص امكن التمسك باستصحاب وجوب المقدار الممكن لو لم يكن فى قبال الاطلاقات الثالث هل يجب على القائم ان يجلس لايماء السجود اولا الظاهر الثانى لاطلاق صحيحة على بن جعفر عليه السلام وقيل بالاول لانه اقرب الى هيئة السجود ولقوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم

ولاستصحاب وجوب الجلوس للسجود وفيه مالا يخفى

المسئلة الثانيه تشرع الجماعة للعراة لصحيحة ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألت عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال عليه السلام يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلى بهم جلوساً وهو جالس وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عرائاً و حضرت الصلوة كيف يصنعون قال عليه السلام يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى ايماً للركوع و السجود وهم يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم هذا ولكن ظاهر ذيل خبر ابى البختري المروى فى قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى عدم مشروعية الجماعة لهم وحمله على عدم ارادة الجماعة بعيد جداً فالاولى طرحه لقوة المعارض فى نفسه او حمله على الارجح جمعاً

وهل يتعين عليهم الايماء جميعاً او يتعين الايماء على الامام واما المأمومون فيركعون ويسجدون نسب الاول الى الاكثر بل عن الحلى دعوى الاجماع عليه واستدل عليه بصحيحة ابن سنان المتقدمة ولم افهم وجه دلالتها على المدعى فانها ليست متعرضة لكيفية الركوع والسجود الا ان يراد دلالتها بضميمة سائر الاخبار الواردة فى صلوة العارى جالساً فان تلك الاخبار تعين الايماء للمصلى العارى جالساً وان لم يظهر منها مشروعية الجماعة للعراة والصحيحة السابقة تدل على مشروعية الجماعة لهم فهذه الصحيحة مع تلك الاخبار تدل على ان العراة فى حال الجماعة ايضاً يؤمون للركوع و السجود ويدل على هذا القول ايضاً عموم التعليل الوارد فى حسنة زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام ولا يسجدان ولا يركعان فيبدوا ما خلفهما فان مقتضى ذلك ان بدو ما خلف المصلى فى الصلوة لا يرضى به الشارع وفيه انه ليس للمشهور التمسك بما ذكرنا لان اخبار الجلوس عندهم محمولة على عدم الامن من المطلع كما عرفت سابقاً ومعه يسقط الركوع والسجود ومن يدعى وجوب الركوع والسجود فى هذه المسئلة على المأمومين انما يدعى فيما اذا كانوا مأمونين من المطلع فلا تكون الاخبار السابقة منافية لمدعاهم و على فرض القول بان الاخبار السابقة ليست مخصوصة بحال عدم الامن لا تزيد على كونها مطلقات

يمكن الخروج عنها بالدليل و الموثق المتقدم يدل على ان المأمومين يركعون و يسجدون خلف الامام على وجوههم والخدشة فى السند من حيث اشتماله على ابن جبلة الواقفى واسحق بن عمار الفطحى وفى الدلالة باحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم انهم يركعون و يسجدون على الوجه الذى لهم من الايماء ممالا ينبغى اما الاول فلان المحقق فى محله حجية خبر الثقة و ان كان الراوى منحرفاً عن المذهب الحق واما الثانى فلبعد الاحتمال المذكور بحيث يكاد يقطع بعدمه خصوصاً بعدملاحظة ما فى الرواية من التفصيل بين الامام والمأموم هذا والاحتياط لاينبغى تركه بان يتباعدواو يصلوا فرادى كماامر به سيد اساتيدنا الميرزا قدس سره فى حاشية نجاة العباد .

فى جواز البدار للعارى الى الصلوة وعدمه

المسألة الثالثة يجب تحصيل الساتر كغيره من الشرائط المعتبرة شرعاً و هل يجوز له البدار الى فعل الصلوة عارياً فى سعة الوقت عند احتمال حدوث القدرة فى اثناء الوقت اوالعلم به او لايجوز الابعد العلم بعدم تجدد القدرة اوما يقوم مقامه اويفصل بين مجرد الاحتمال فيجوز اوالعلم اوما قام مقامه فلا يجوز مبنى القول الاول احد امور : اما التمسك باطلاق ادلة الصلوة وانها واجبة فعلافى الحالة التى هو عليها فيلزم من ذلك سقوط الستر اذ لو كان شرطاً لزم التكليف بمالا يطاق او تقييده بحال التمكن و الاول خلاف العقل والثانى خلاف الفرض واما التمسك باطلاق ادلة صلوة العارى وانها تقتضى صحة الصلوة منه فى كل زمان حضرت الصلوة ولم يكن عنده ما يستر به عورته واما القول بان ادلة شرطية الستر لم يعلم منها شرطيته بالنسبة الى العاجز الفعلى وان كان قادراً بملاحظة مجموع الوقت والاول منها بعيد فان الاطلاقات ليست ناظرة الى اثبات القدرة ولكن الاخيرين يمكن الالتزام بهما خصوصاً الاول منهما فان المطلقات ظاهرة فى ان العارى اذا حضرت الصلوة يصلى عارياً و لايجب عليه الانتظار ولايعارضها خبر ابى البخترى من غرقت ثيابه فلا ينبغى له ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت

يبتغى ثياباً فان لم يجد صلى عرياناً فانه لا ينبغى رفع اليد عن المطلقات الكثيرة الواردة فى مقام البيان بلفظة لا ينبغى الظاهرة فى حد نفسها فى الاستحباب كما لا يخفى و مدرك القول الثانى ان مقتضى شرطية الستر بطلان الصلوة لو كان المصلى عارياً خرج عن القاعدة بمقتضى الادلة غير المتمكن من تحصيل الساتر فى مجموع الوقت و مبنى الثالث احد الامرين اما اختياران موضوع الادلة الواردة فى صلوة العارى المضطر فى مجموع الوقت ولكنه مع الشك يستصحب الحالة المتيقنة الموجودة فان الحالة الموجودة لو كان لبقائها فى المستقبل اثر فعلى فلا مانع لاستصحابها واما الالتزام بان اطلاقات الادلة الواردة فى صلوة العارى تشمل صورة احتمال زوال العذر فى اثناء الوقت دون صورة العلم به كما قيل معللا فى الاول بكثرة وجود الاحتمال المذكور مع عدم تعرض فى الادلة الكثيرة لاشتراط عدمه و فى الثانى بعدم انسباق صورة العلم بزوال العذر الى الذهن بعد معلومية كون هذا الحكم حكما عذريا و مواقع النظر فيما ذكر لا تكاد تخفى على المتامل

فى حكم ما اذا وجد الساتر فى اثناء العمل

المسألة الرابعة لو وجد الساتر فى اثناء العمل فلا يخلو اما ان يكون ذلك فى ضيق الوقت بحيث لو رفع اليد عن هذه الصلوة المشتغل بها لم يدرك ولو ركعة و اما ان يكون بحيث لو تركها يدرك الصلوة كلها فى الوقت واما ان يكون بحيث لو ترلها يدرك ركعة منها فى الوقت اما القسم الاول فلا اشكال فى وجوب المضى وعدم جواز رفع اليد عن الصلوة التى هو فيها سواء تمكن من الستر للباقى من دون فعل المنافى ام لا لكنه على الاول يجب عليه البدار الى الستر وعلى الثانى يجب عليه اتمام العمل عاريا وهذا لا اشكال فيه

واما القسم الثانى فان قلنا بان جواز الصلوة عارياً يتوقف على كونه غير متمكن فى مجموع الوقت فالتمكن من الستر فى الاثناء فى الفرض كاشف عن عدم صحة الصلوة التى اشتغل بها وان قلنا بان الموضوع هو الغير المتمكن الفعلى فان توقف الستر على فعل

المبطل فيرفع اليد من الصلوة التى اشتغل بها ضرورة ان اتمامها عاريا لادليل عليه بل الدليل الدال على اشتراط الستر للمتمكن يدل على فساد تلك الصلوة وتحصيل الستر بايجاد المبطل لاينفع لهذا العمل لفرض بطلانه بايجاد المبطل الا ان يقال انه بعد فرض شمول ادلة ترخيص الصلوة للعارى من يكون عاريا حين العمل ولو كان ممن يتمكن من الستر فى الاثناء يلزم امكان ان يكون العمل الذى اشتغل به بواسطة ترخيص الشرع مجزيا اذ لامعنى للامر بصلوة لايمكن فى الواقع ان تكون مجزية .

وبعبارة اخرى : امر الامر بعمل يعلم كونه لغواً غير معقول فلابد امامن القول بعدم شمول الادلة للفرض المزبور او الالتزام بصحة الصلوة باتمامها عاريا بل الشخص المفروض مندرج فيمن لايتمكن من الستر فى الصلوة فان احرازه موجب لابطال العمل الذى دخل فيه صحيحاً وهو محرم عليه فلايتمكن من احراز الستر عرفاً فتامل فالاولى ان يقال بعدم شمول الاطلاقات هذه الصورة بل كان موضوع الادلة العارى بمقدار مجموع العمل وان لم يكن عاريا بالنسبة الى مجموع الوقت .

و الحاصل ان عدم تقييد العارى فى موضوع الادلة بكونه فى مجموع الوقت المضروب للعمل لاينافى تقييده بكونه بمقدار مجموع العمل ولايخفى ظهور اطلاق ادلة الباب فى عدم اعتبار كون المصلى عارياً فى مجموع الوقت بخلاف هذا المقام فان المنساق منها كون المصلى عارياً فى مجموع حال العمل فح لو وجد الساتر فى اثناء العمل يكشف عن عدم كونه موضوعاً للحكم المتعلق بالعارى .

ومن هنا تعرف الاشكال فيما اذا لم يتوقف الستر فى الاثناء على فعل المبطل ايضاً فان التمكن فى الاثناء كاشف عن عدم كون الشخص المفروض موضوعاً لجواز الصلوة عريانا ومما ذكرنا تعرف ان الفرق بين ما اذا توقف الستر على ايجاد المنافى و مالم يتوقف عليه غير جيد على كل حال فان العارى ابتداء العمل المتمكن فى الاثناء ان جعلناه مشمولا للحكم المستفاد من الادلة فلاينبغى الحكم بالبطلان حتى فيما توقف الستر فى الاثناء على ايجاد المنافى لما قلنا من ان الاذن فى العمل الذى يصير لغواً لايصدر من الامر الملتفت وان لم نجعله مشمولا له فلاينبغى الحكم بالصحة حتى فيما لم يتوقف

الستر على فعل المنافى لما ذكرنا من ان التمكن فى الاثناء يكشف عن عدم كونه موضوعاً للحكم من اول الامر غاية ما يمكن ان يقال فى الفرق بين المسئلتين ان اطلاق ادلة صلوة العارى يشمل كلا الموردين الا انه فيما يتوقف الستر على ايجاد المبطل معارض باطلاق ادلة شرطية الستر للمتمكن منه واما فيما لم يتوقف الستر على ايجاد المنافى فليس لاطلاق الادلة الواردة فى صلوة العارى الشامل للمفروض معارض فان الاجزاء الباقية يؤتى بها مع الستر .

نعم هو فى الزمان اليسير الواقع بين الاجزاء السابقة و اللاحقة يتمكن من الستر مع انه عار ولكن دليل اشتراط الستر يقصر عن افادة شرطية الستر حتى بالنسبة الى هذا الشخص الذى لم يقع منه المسامحة فى تحصيل الساتر فى اول زمن الامكان .

والحاصل ان الفرق بين المسئلتين ان اطلاقات ادلة الباب فى الاولى معارضة بمثلها فتسقط بخلاف الثانية فان اطلاق ادلة صلوة العارى سليم عن المعارض فيها هذا وفيه اولا ان مقتضى تعارض الاطلاقين فى الاولى تساقطهما فكما انه لا دليل على اسقاط الشرطية كك لا دليل على الشرطية فالواجب الرجوع الى الاصل وهو يقتضى الصحة كما هو التحقيق فى الشك فى قيود المأمور به وثانياً كما يمكن دعوى قصور الادلة الدالة على شرطية الستر عن افادة الشرطية بالنسبة الى هذا الشخص الذى يبادر فى الاثناء الى تحصيله فى اول ازمنة الامكان كذلك يمكن دعوى قصورها عن افادة الشرطية بالنسبة الى الشخص الذى لا يتمكن من تحصيل الساتر الا بايجاد المنافى للصلوة التى اشتغل بها فان دعوى قصور الادلة منشأ وها عدم اطلاق لها بحيث يتمسك به فى موارد الاختلاف كما لا يخفى على من لاحظها .

والحق ان يقال ان اطلاق الادلة الامرة بالصلوة عارياً لا يشمل ما اذا وجد الساتر فى اثناء الصلوة سواء توقف لبسه على الفعل المنافى ام لا لكن يستكشف منها بواسطة اطلاق المادة سقوط الستر لمطلق العارى فلو وجد الستر فى الاثناء فالذى أتى به عارياً محكوم بالصحة فلو امكن تصحيح الباقى بانضمام دليل آخر يحكم بصحة المجموع و الا يبطل لعدم امكان تصحيح الباقى اذا عرفت هذا فنقول ان واجد الستر فى اثناء الصلوة اذا لم

يتوقف ستره على الفعل المنافى فصلوته هذه مشتملة على ثلث قطعات الاولى وقعت صحيحة لسقوط الستر منها من دون اشكال والقطعة الاخيرة واجدة للشرط كما هو المفروض والوسطى وان كانت بدون الستر مع كون المكلف قادراً ومقتضى الشرطية للقادر البطلان الاان خلوه عن الستر فى الصلوة الشخصية ليس باختياره وخبر لاتعاد الصلوة الامن خمسة الخ الحاكم على الادلة الناظر الى الصلوة الشخصية التى بيده يدل على عدم وجوب اعادة مامضى منها اللازم منه العفو عن الستر فى الحالة الوسطى المفروضة فيحكم بصحة الصلوة بهذه الادلة الثلثة المفروضة واما اذا توقف الستر على الفعل المنافى فالماضى من صلوته وان وقع صحيحاً و لكنه لايمكن تصحيح مابقى منها بدليل من الادلة فانه ان تستتر للباقى يبطل الصلوة لوجود المنافى وان صلى عرياناً فقد ترك الستر فى بقية افعال صلوته اختياراً ومجرد انه يترك الستر لان الستر موجب للبطلان من جهة فعل المنافى لايخرجه عن الاختيار فلا يشمله دليل لاتعاد كما هو واضح ومن هنا يظهر حال من تمكن من الستر فى الاثناء فى وقت لايسع الالادراك ركعة لواستانف فان مامضى من صلوته صحيح قطعاً فانه غير قادر بالفرض وبعد ماصار قادراً يزاحم الوقت شرطية الستر واذا فرضنا الاهمية الوقت يسقط الستر به فالصلوة المفروضة محكومة بالصحة من دون ستر من جهة عدم القدرة على الستر فى بعضها ومن جهة مزاحمة الوقت فى الاخر نعم لولم يحرز اهمية من الطرفين يحكم بالتخيير عقلا .

فى حكم مالو اضطر الى لبس الممنوع فى الصلوة

المسئلة الخامسة لو اضطر الى لبس مايكون ممنوعاً فى الصلوة فان كان منحصراً فى جنس واحد فلا اشكال فى صحة الصلوة معه فانه بعد تجويز الشارع اللبس لدفع الضرورة يلزم اما اسقاط الصلوة واما عدم كون الملبوس المفروض مانعاً وان لم يكن منحصراً فى جنس واحد فان كان احد اللباسين مما يحرم لبسه نفساً والاخر مما يحرم وضعاً فقط كما اذا كان احدهما غصباً او حريراً مثلا والاخر مما لايؤكل لحمه او نجساً هل يجب دفع الضرورة بالثانى والاجتناب عن الاول مطلقاً او بتخيير كك او يفصل بين ما اذا كان المحرم النفسى الذى صار طرف

الدوران مانعا للصلوة شرعاً ايضاً كالحرير اولا يكون مانعاً شرعاً بل يكون المنع عقلياً من جهة اتحاد الحرام مع الواجب فان كان من قبيل الاول يجب دفع الضرورة بغيره مما يكون مانعاً للصلوة فقط وان كان من قبيل الثانى تخير بينهما وهذا هو الراجح فى بادى النظر اما تعيين دفع الضرورة فى الاول بالمحرم الوضعى فقط فلان الصلوة لابد وان تكون مقرونة بالمانع ولا يمكن ايقاعها مع تمام القيود المعتبرة فيها شرعاً كما هو المفروض فلو اتى بها فيما هو محرم وضعا واجتنب عما كان مع كونه كك مبغوضاً للمولى فقد راعى بعد عدم امكان اتيان الصلوة الامقرونة بالمانع غرض المولى فى اجتناب ذلك المبغوض النفسى ولو لبس ماهو مبغوض نفساً مع كونه مانعاً للصلوة شرعاً فقد ارتكب مبغوض المولى من دون مجوز

واما كونه مخيرا فى القسم الثانى فلانه لابد وان يقع فى احد مبغوضى المولى اما ترك الصلوة مع تمام القيود المعتبرة فيها واما ارتكاب المحرم النفسى وحيث لم يثبت الترجيح فالتخيير مقتضى القاعدة نعم لو ثبت من دليل كون احد المبغوضين اشد من الاخر فاللازم دفع الضرورة بما هو اضعف

فان قلت ان المحرم النفسى مانع عن الصلوة ايضاً فجهة المنع عن الصلوة موجودة فى كليهما فيجب اجتنابه معيناً لعدم المسوق لارتكابه من حيث انه محرم نفسا قلت المانعية هنا عقلية وهى متفرعة على الحرمة الفعلية فلو دفعنا الحرمة لم يبق لنفس العمل جهة منع اصلا هذا ومن هنا يعلم حال مالو كان اللباسان مشتركين فى الحرمة النفسية ويختص احدهما بالمنع الوضعى فان القاعدة تقتضى الاجتناب عما هو مانع عن الصلوة فانه غير مضطر الى الصلوة الناقصة بل هو مضطر الى ايجاد المحرم النفسى نعم لو علم الاهمية فيما يكون ممحضاً فى الحرمة النفسية بحيث يكون اشد كراهة عند الشارع من الاخر الذى هو واجد للجهتين تعين دفع الضرورة بالاخر ومحصل الكلام انه لو دار الامر بين مايكون المنع فيه من جهة واحدة ومايكون المنع فيه من جهتين تعين دفع الضرورة بالاول الا اذا علم الاهمية فيه وان كان المنع فيه من جهة واحدة ولو دار الامر بين احد الشيئين اللذين يكون كل منهما ممنوعاً من جهة واحدة فمقتضى القاعدة التخيير الا اذا علم من

الخارج الاهمية من احد الجانبين هذا ولكن يمكن ان يقال ان مراعات المحرم النفسى فى مقابل الممنوع الوضعى لازم مطلقا سواء كان المحرم النفسى ممنوعاً لبسه و الصلوة فيه ايضاً كالحرير ام لا

وتوضيح المقام انه فى صورة الدوران بين المحرم النفسى والوضعى لو ارتكب المحرم النفسى ارتكب المبغوض المطلق ولو ارتكب الممنوع الوضعى فالصلوة الجامعة للقيود و انكانت متروكة ولكنه اتى بالناقص الذى هو فى حال الاضطرار مطلوب للمولى فمقتضى القاعدة ترك المحرم النفسى والاتيان بالصلوة فاقدة للقيد المعتبر حال الاختيار

فان قلت نسبة الاضطرار الى كليهما على حد سواء فبم صار اللبس الممنوع وضعاً مورد الاضطرار حتى يصير مأموراً به قلت مجوز الارتكاب فى المحرم النفسى ملاحظة الاهم منه مثل حفظ النفس و هذا ليس تقييداً فى مادة المنهى بل مبغوضيته تامة حتى فى حال الاضطرار

فان قلت ان المحرمات الشرعية مجوزة فى حال الاضطرار شرعاً كما يدل عليه حديث الرفع فكما ان المضطر الى لبس غير المأكول يجوز له اللبس فى حال الصلوة ويؤمر باتيان الصلوة الناقصة كذلك المضطر الى لبس المغصوب يجوز له اللبس فاذا جاز اللبس يصح الصلوة معه والمفروض ان نسبة الاضطرار الى كليهما على حد سواء بمعنى انه يضطر الى لبس احدهما فما المرجح لاضافة النسبة الى خصوص لبس غير المأكول قلت على فرض القول بدلالة الحديث على رفع الاثر فى الموضوعات المحرمات المضطر اليها وتجويز ارتكابها نقول التجويز بملاحظة اهمية المطلوب الاخر الذى لو ترك المحرم المفروض لوقع فى مخالفة ذلك الاهم ففى الحقيقة المبغوضية الاولية للمحرم مطلقة وانما جاز ارتكابه لحفظ ما هو اهم منه ولذا لو كان له مندوحة يجب التشبث بها ولا يجوز له ارتكاب المحرم فاطلاق مبغوضية المحرم يلجئه الى التشبث بالمندوحة وهذا معنى الاضطرار فلو فرضنا ان الاضطرار يكون موضوعاً لاثر شرعى آخر مثل جواز الصلوة مع ما اضطر اليه يترتب عليه .

فان قلت كما ان مبغوضية المحرم مطلقة كذلك مبغوضية ترك الصلوة مع القيود المعتبرة

الاختيارية ايضاً مطلقة بناءعلى عدم جواز تحصيل الاضطرار اختياراً فح كما ان مبغوضية اللبس المحرم نفساً تلجيء المكلف الى اللبس الممنوع فى الصلوة كذلك مبغوضية ترك الصلوة المفروضة تلجئه الى اللبس المحرم فكما ان المضطر الى اللبس الممنوع مرضوع لاثر شرعى وهو وجوب الاتيان بالصلوة الفاقدة للقيد كك المضطر الى اللبس المحرم موضوع لاثر شرعى وهو الجواز فما المرجح لاختيار اللبس الممنوع وضعاً قلت كما انه لو دار الامر بين ارتكاب المبغوض المطلق و المباح يجب عقلا رفع اضطراره بالمباح كذلك لو دار الامر بين مخالفتين احديهما اشد من الاخرى يجب رفع اضطراره بما هو اخف وفيما نحن فيه لو اتى بالصلوة مع اللباس الممنوع فى حال الاختيار فهو وان خالف المطلوب الاولى الواقعى ولكنه اتى ببدله الاضطرارى وله مرتبة ناقصة من المطلوبية بخلاف ما لو اتى بالصلوة مع اللباس المحرم نفسا كالمغصوب فالصلوة وان وقعت تامة لكنه وقع فى مخالفة حرمة الغصب ولا بدل له ولا شك فى ان المخالفة التى لها بدل اخف من الاخرى التى ليس لها بدل فى حد ذاتها نعم لو علم الاهمية فى الطرف الذى له بدل يجب اختيار الاخر وان لم يكن له بدل فتدبر ومن هنا يظهر انه لو كان الثوب منحصراً فى المحرم ولم يكن له ساتر للصلوة غيره يصلى عارياً كما يظهر من كلماتهم ايضاً الا ان يعلم اهمية الصلوة مع الستر لما سلف

فى حكم ما لو اشتبه ساتر القابل بغيره

المسئلة السادسة لو اشتبه الساتر القابل بغيره مما يحرم لبسه فهل الترجيح الذى ذكرنا سابقاً جارهنا بان يقال ان اللازم الموافقة القطعية للمحرم النفسى بالاجتناب عن كليهما و الصلوة عاريا بملاحظة ان الاول ليس له بدل و الثانى له بدل اضطرارى او لا من جهة انه واجد للستر واقعاً وان لم يتميز عنده فهو مكلف بالصلوة مع الستر كما انه مكلف بترك الغصب والترجيح الذى ذكرنا انما هو من جهة ان الامر بعد ان برى ان امر المكلف دائر بين اتيان ما هو مبغوض فعلا من دون ان يكون له بدل وترك ما هو المطلوب ولكنه له بدل عند الامر فالعقل يرى بنحو الكشف ان الامر لا يجوز فى هذا الحال ارتكاب المبغوض وبعد عدم تجويزه لو كان الثوب منحصراً فيه يضطر الى صلوة العارى وان كان

عنده ثوب ممالا يؤكل لحمه فيكون حاله حال من كان ثوبه منحصراً فيه واما فيما نحن فيه فالامر دائر بين ان يأتى بما هو مطلوب اولى ويترك المبغوض وبين ان يأتى بالمبغوض ويأتى بمطلوب واقعى آخر فاى شيء اقتضى ان الامر يجعل البدل الناقص حتى يحصل مخالفة قطعية للمطلوب الاولى هذا اذا كان الاشتباه بين المحرم النفسى والمحلل و اما اذا كان بين المحلل و المحرم الوضعيين كالمشتبه بغير المأكول كرر الصلوة حتى يقطع بوقوعها فى المحلل ولو ضاق الوقت بحيث لا يتمكن الامن اتيان صلوة واحدة فان علم اهمية احد الامرين يتعين مراعاته والاتخير بينهما فان الصلوة فى كل منهما امتثال احتمالى و مخالفة احتمالية ولو انحصر الثوب فيما منع وضعاً كغير المأكول فان علم اهمية الستر او المانع يتعين مراعاة الاهم والا يجب الاحتياط بالجمع بين الصلوة عارياً ومع ذلك اللباس المفروض فى سعة الوقت وفى ضيقه يتخير بينهما هذا اذا قلنا بعدم تقييد فى الستر بل يكون هو معتبراً فى عرض اعتبار عدم الموانع و اما لو قلنا بان الستر المعتبر فى الصلوة مقيد بعدم كونه حراماً نفساً ووضعاً فاللازم سقوطه فيما يكون اللباس منحصراً فى المحرم النفسى او الوضعى لعجزه عما اعتبر شرطاً للصلوة قطعا فاطلاق دليل المانع يقتضى الصلوة عارياً

ولو انحصر الثوب فيما يشك كونه مما يؤكل لحمه او من الحرير المحض فعلى ما اسلفناه من البرائة فى الشبهات الموضوعية فى المانع لا اشكال فى صحة الصلوة و اما بناءاً على الاحتياط فيمكن الفرق بين ما يشك فى كونه حريراً وبين ما يشك فى كونه غير مأكول اللحم بالاخذ بالبرائة فى الاول حتى على القول بالاحتياط فى المسالة بناء على ان الموضوع فى الحرير المانع للصلوة ما يكون محرماً فعلياً على وجه التنجيز فلما كان الاصل فى المحرم النفسى حتى فى الشبهة الموضوعية هو البرائة فلا يكون المشكوك منه مانعاً قطعاً واما بناء على كون مانعية الحرير للصلوة فى عرض الحرمة النفسية او قلنا بانها مرتبة على الحرمة الواقعية و ان لم تكن منجزة فحال المشكوك منه حال المشكوك من غير الماكول

وكيف كان فعلى القول بالاحتياط فى المسئلة هل يجب الاجتناب عن المشكوك

المفروض فى الصلوة اولا من ان القول بالاحتياط فى المسئلة انما هو من جهة لزوم امتثال الامر المتعلق بالصلوة بقيودها الواقعية المسلمة وهذا فى مورد يكون المكلف قادراً على الاتيان بها بنحو القطع بالاجتناب عن المشكوك واخذ ساتر من جنس مأكول اللحم وفيما نحن فيه لو اجتنب عن اللباس المفروض لايتمكن من اتيان الصلوة الا عرياناً ولو فرضنا القطع بكونه من غير المأكول لايقتضى القاعدة اسقاط الساتر والصلوة عارياً الا اذا علم اهمية المانع كما ذكرنا سابقاً والحق ان يقال انا نفرض الثوب المشكوك المنحصر كالمقطوع كونه من غير الماكول فلو كان فى سعة الوقت يجمع بين الصلوة معه وبين الصلوة عارياً وفى ضيق الوقت يتخير والله العالم

فى حكم الصلوة فى المكان المغصوب

البحث الرابع فى مكان المصلى وفيه مباحث :

الاول لايعتبر فى مكان المصلى الا عدم كونه غصبياً وهو من جهة امتناع ان يكون الوجود الواحد الشخصى الذى به يعاقب المكلف مقربا من المولى فمن كان تصرفه فى ملك الناس على نحو يعاقب به لايصح صلوته بناء على عدم كفاية تعدد الجهة سواء كان الشخص المذكور غاصباً ام غيره ومن لم يكن تصرفه عصياناً فعلا وموجباً لترتب العقاب صحت صلوته مطلقاً سواء كان ممن له ذلك او مأذونا منه وان كان غاصبا فى غير ذلك التصرف او كان معذوراً عقلا اوشرعاً وقد فصلنا ذلك فى الاصول ومن اراد فليراجع و ح لو صلى فى مكان غصبى مع كونه معذوراً فى التصرف فقد صحت صلوته واقعا وان انكشف له كون المكان الذى صلى فيه مغصوبا ولو صلى فى مكان اعتقد كونه مغصوبا فانكشف انه ملكه فان كان المصلى ممن يعتقد بطلان عمله بسبب اعتقاده انه عمل محرم لايمكن ان يصير عبادة فلا اشكال فى بطلان عمله واقعا من جهة عدم تمشى قصد القربة منه واما اذا لم يعتقد ذلك بان كان ممن يكتفى بتعدد الجهة فهل صلوته محكومة بالبطلان عند من لايكتفى بتعدد الجهة او محكومة بالصحة عنده وجهان : من كون صلوته تامة من جميع الجهات حتى القربة المعتبرة فيها فانه لامانع من حصول القرب بعد ماقصد الامتثال

وليس فى الفعل جهة المنقصة كما هو المفروض ومن ان الفاعل متجر بهذه الحركات و التجرى وان لم يكن موجبا لقبح الفعل الخارجى الا انه لا اشكال فى انه قصد السوء وعزم على المعصية وهما قبيحان عند العقل فكيف يمكن حصول القرب من الفعل الذى حصل بمثل هذا القصد وفيه انه قصد الطاعة ايضا كما هو المفروض فما المانع من تأثير قصد الطاعة واتيان ماهو طاعة فى الخارج واقعا فى حصول القرب ثم انه لا فرق فى بطلان الصلوة بين ان يكون المغصوب العين او المنفعة بل لو تعلق بالمكان حق آخر لاخر من قبيل الرهانة او التحجير فصلى فيه من دون اذن من له الاذن بطلت صلوته فان الملاك فى الكل واحد وهو حرمة التصرفات المتحدة مع الاكوان الصلوتية ولو ثبت حق لواحد فى الاوقات العامة مثل المسجد وامثاله بالسبق فمنعه اخر من ذلك المكان ثم صلى ذلك القاهر عليه فيه فهل يحكم ببطلان صلوته اولا بل المتحقق مجرد اثم ولا يضر بحال عبادته وجهان : مبناهما ان المكان المذكور صار بواسطة السبق حقاً للسابق فالمتصرف فيه متصرف فى حق الغير عدوانا فيبطل صلوته وان المكان المذكور كما انه حق لمن اخذ منه قهراً كك حق للاخذ

وبعبارة اخرى المسجد حق لمن يصلى فيه فالقاهر الذى اخذ المكان من غيره يتصرف فى حقه دون حق الناس نعم مادام السابق متصرفا فيه ليس لاحد مزاحمته ولو زاحمه ودفعه عن مكانه اثم بذلك ولكن بعد ما صار الحيز فارغاً كل احد يتصرف فيه فهو من اهله سواء كان هو الدافع الظالم ام غيره والمسألة محل اشكال لابد من النظر فيه .

بقى هنا كلام ينبغى ان يشار اليه وهو ان بطلان الصلوة فى المكان المغصوب نسب الى اجماع الامامية وعن الشهيد قدس سره فى المحكى عن الذكرى انه قال اما المغصوب فتحريم الصلوة فيه مجمع عليه واما بطلانها فقول الاصحاب رضى الله عنهم وعليه بعض العامة وايضا نسبة القول بالبطلان الى علماء الامامية رضوان الله عليهم فى كتب الاصحاب كثيرة وح فان علم انه ليس فى البين الا المسئلة العقلية وهى مسئلة جواز اجتماع الامر والنهى فى شىء واحد ذى جهتين وعدمه فالمجوز يحكم بصحة الصلوة مطلقا والمانع يحكم بالبطلان عند تنجز تحريم الغصب وبالصحة عند المعذورية كما بينا وجهه فى الاصول واما اذا لم يعلم ذلك

فهنا صورتان : احديهما ان يقال الاجماع المحكى وان كانت حكاية متواترة او مستفيضة الا انه لما كان فى البين مدرك عقلى يحتمل تمسك المجمعين به فليس بحجة والثانية ان يقال ان القدر المتيقن منه بطلان الصلوة فى المكان المغصوب لدى تنجز تحريم الصلوة فيه وعلى اى حال احتمال المانعية المطلقة للصلوة موجود غاية الامر ليس الاجماع المحكى حجة عليها على الاولى اوفى غير قدر المتيقن على الثانية والمشكوك الذى ليس له حجة شرعاً يرجع فيه الى الاصل فمن قال بالبرائة فى الاقل والاكثر يحكم بصحة صلوته مع هذا الشك و من قال بالاحتياط يلزم عليه مراعات القيد المشكوك فيه وهو عدم كون المكان مغصوباً فح يقال لمن يجوز الاجتماع ويحتاط فى الاقل والاكثر كيف تدخل فى الصلوة فى المكان المغصوب وتحكم بالاجزاء مع احتمال المانعية الواقعية وايضاً يقال للمانع المصلى فى المكان المغصوب معذوراً كيف تحكم بصحة الصلوة مع القول بلزوم الاحتياط فى الاقل والاكثر فالفارق من هذا الاشكال القائل بالبرائة فى المسئلة المفروضة

ثم انك قد عرفت ان الملاك فى بطلان الصلوة بواسطة المكان اتحاد الاكوان الصلوتية مع التصرف المحرم ولافرق بين غصبية الارض او الفراش سواء استقر عليه بلا واسطة او مع الوسايط ولو صلى تحت سقف مغصوب لم يبطل صلوته لعدم حرمة الاكوان المتحققة منه تحت السقف ولو صلى تحت الخيمة المغصوبة فهل يحكم بصحة صلوته او البطلان من انه كمن صلى تحت سقف مغصوب ولم يكن لبطلان صلوته موجب بعد كون الارض التى يتصرف فيها مباحة ومن ظهور الفرق بينهما بان التصرف فى الخيمة عبارة عن التعيش تحت فيئها بخلاف التصرف فى السقف فالدليل الدال على حرمة التصرف فى مال الغير يدل على حرمة الكون تحت الخيمة المغصوبة نعم لو كان بعض اطنابها او اوتادها مغصوباً لا يوجب حرمة الكون تحتها كما اذا غصب بعض جدار الدار .

فى حكم الصلوة حال الخروج عن المكان المغصوب

ولو ضاق الوقت وهو فى مكان مغصوب فان امكن له مراعات ماهو شرط مطلقا كالقبلة من دون استلزام غصب زائد صلى حال الخروج مراعياً لما ذكر و الظاهر عدم

الاشكال فى صحة الصلوة خصوصاً اذا كان الخروج عن ندم وتوبة فان منشأ توهم الاشكال من جهتين احديهما عدم الاستقرار له حال الصلوة والثانية وهى العمدة مبغوضية الكون المذكور وانه معاقب عليه فلا يكون مقربا والجواب عن الاول واضح فان الاستقرار مما يسقطه الاضطرار .

وعن الثانى بالنقض اولا بما اذا ورد فى دار مغصوبة ولم يتمكن من الخروج الى آخر عمره فهذا القائل لابد وان يلتزم بسقوط تكليف الصلوة عنه لعدم قدرته على اتيانها وهذا مما لا اظن ان يلتزم به احد و بالحل ثانياً وهو ان الحركة الخروجية وان كانت مبغوضة حين الوقوع ولكن هذا البغض لما لم يكن منشئاً للاثر فلا ينافى ارادة ايجادها على نحو خاص اذا كانت الخصوصية مشتملة على غرض آخر للمولى مثلا لو فرضنا ان المولى نهى عبده عن مطلق الكون فى المكان الفلانى فاوقع نفسه فى ذلك بسوء اختياره ثم لم يمكنه الخروج من ذلك المكان ابداً فلا شك فى ان الاكوان الصادرة من العبد كلها مبغوضة للمولى ويستحق عليها العقاب وان سقط عنها النهى لعدم تمكن العبد من الترك فعلا ثم لو فرضنا ان خياطة الثوب مطلوبة للمولى من حيث هى فهل تجد من نفسك ان تقول لا يمكن للمولى ان يأمره بخياطة الثوب فى ذلك المكان لان انحاء التصرفات والاكوان المتحققة فى ذلك المكان مبغوضة له ومنها الخياطة فلا يمكن ان يتعلق ارادته بما يبغضه وهل ترضى ان تقول ان المولى بعد عدم وصوله الى الغرض الذى كان له فى ترك الكون فى ذلك المكان يرفع يده من الغرض الاخر من دون وجود مزاحم اصلا وبالجملة لا ينبغى ان يشتبه هذا على احد وان صدر خلافه عن بعض الاساطين قدس سره هذا اذا كان دخوله فى الدار على وجه الغصب والعصيان واما لو دخل باذن صاحبه ثم نهاه عن البقاء فلا اشكال فى صحة الصلوة النافلة منه اذا صلاها مشتغلا بالخروج مطلقاً والفريضة ايضاً اذا ضاق الوقت ولم يتمكن من اتيانها فى غير ذلك المكان مستقراً هذا لو كان نهيه عن البقاء قبل تلبسه بالصلوة ولو نهاه عنه بعد تلبسه بالصلوة وقد اذن له فيها اما بالخصوص او فى ضمن ما يشملها فهل يتم صلوته مستقرا ولا يلتفت الى نهيه او يرفع اليد عن الصلوة و ياتى بها خارج الدار لو كان الوقت متسعا وفى حال الخروج ان ضاق او يأتى بها فى حال الخروج

مطلقا وان اتسع الوقت وجوه : مبناها ملاحظة حرمة الابطال ولزوم الاستقرار فى الصلوة وحرمة التصرف فى مال الغير مع عدم رضاه ولو منعنا حرمة ابطال العمل فلا اشكال فى لزوم رفع اليد عنه فى سعة الوقت كما انه لو قلنا بحرمة الابطال فى الجملة ولكن المتيقن من ذلك فيما اذا تمكن من اتمام العمل بشرائطه بحسب حاله والمفروض انه فى سعة الوقت ومقتضى شرطية الاستقرار وحرمة الغصب عدم التمكن من اتمام العمل فيجب قطعه و الاتيان به مستقرا فى محل آخر ويبقى الاشكال فيما اذا ضاق الوقت فان رجحنا جانب لزوم الاستقرار فى الصلوة يجب اتمامها مستقراً والمسئلة محل اشكال كما استشكله شيخنا المرتضى قدس سره فى حاشية نجاة العباد ولكن مقتضى ما اسلفناه سابقاً ترك المبغوض المطلق و الاتيان بما هو بدل عن المطلوب الواقعى الاصلى فيتعين ان يصلى فى حال الخروج ولا فرق فيما ذكرنا من الاشكال بين ما اذن له فى الصلوة اطلاقا اوخصوصاً اودخل فيها باعتقاد انه ماذون فيها لصحة مامضى من صلوته مع المعذورية فى التصرف وبعد الدخول فى الصلوة و الالتفات الى نهى المالك ياتى الوجوه المتقدمة كما لا يخفى .

فى حكم صلوة الرجل مع محاذاة المراة المصلية او تقدمها

البحث الثانى هل يجوز ان يصلى الرجل والى جنبه امراة تصلى اوامامه مطلقاً اولا يجوز الا مع وجود حائل بينهما او البعد بمقدار عشرة اذرع قولان منشأهما اختلاف الاخبار . حجة القائلين بالمنع روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سئلته عن امراة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعاً قال عليه السلام لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المراة ومنها رواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل و المراة يصليان جميعاً فى المحمل قال عليه السلام لا ولكن يصلى الرجل وتصلى المراة بعده وصحيحة ادريس بن عبدالله القمى قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى وبحياله امراة قائمة على فراشها اجنبية فقال عليه السلام ان كانت قاعدة فلا يضرك وان كانت تصلى فلا وصحيحة ابن ابى يعفور قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اصلى والمراة الى جنبى وهى تصلى فقال عليه السلام

لاالاان تتقدم هى او انت ولا باس ان تصلى وهى بحذاك جالسة اوقائمة بناء على كون المراد بالتقدم ان يصلى احدهما اولا ثم يصلى الاخر لا التقدم فى المكان بشهادة الروايات المتقدمة و موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلى وبين يديه امرة تصلى قال عليه السلام لا يصلى حتى يجعل بينه و بينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلى خلفه فلاباس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة اونائمة اوقائمة فى غير صلوة فلا باس حيث كانت والتعبير باكثر من عشرة اذرع لعله من جهة ان العلم بحصول الفصل بهذا المقدار يتوقف عادة على تحقق الاكثر بشهادة بعض الاخبار الاخر الدالة على كفاية العشرة وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن امام كان فى الظهر فقامت امراة بحياله تصلى وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم و ما حال المراة فى صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال عليه السلام لا يفسد ذلك على القوم و تعيد المراة صلوتها بناء على ان وجه الاعادة لها و قوفها بحيال الرجل اذ احتمال ان يكون اقتداء العصر بالظهر او اشتراط تاخرها عن الامام فى صحة الاقتداء وان كان لايابى عنه جواب الامام عليه السلام لكن يظهر من كلام السائل ان نظره الى وقوف المراة بحيال الرجل اذ جلالته تابى ان يكون غير ذلك مما ذكر منشئاً لتوهم فساد صلوة القوم كما لايخفى .

وصحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام فى المراة تصلى عند الرجل قال عليه السلام اذا كان بينهما حاجز فلاباس لكن ليس فى الصحيحة تصريح بكون الرجل مصليا ولعله اريد بها مطلق صلوة المرأة عند الرجل ويكون النهى تنزيهيا وصحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و ابنته او امراته تصلى بحذائه فى الزاوية الاخرى قال عليه السلام لاينبغى ذلك الاان يكون بينهما ستر فان كان بينهما ستر اجزأ ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام الا ان المذكور فيها فان كان بينهما شبر (بالشين المعجمة والباء الموحدة) وصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام اذا كان بينها وبينه قدر مالايتخطى اوقدر عظم الذراع فلا

باس وصحيحة معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل و المراة يصليان فى بيت واحد فقال عليه السلام ان كان بينهما قدر شبر صلت بحذائه وحدها وهو وحده ولا بأس وخبر ابى بصير قال سئلته عن الرجل والمرأة يصليان فى بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه قال عليه السلام لا الا ان يكون بينهما شبر او ذراع ثم قال عليه السلام كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعاً و كان صلى الله عليه وآله يضعه بين يديه اذا صلى يستره ممن يمر بين يديه و مرسلة ابن بكير عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى و المراة بحذائه او الى جانبه فقال عليه السلام اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس بناء على كون المراد محاذاة موضع سجودها لموضع ركوعه وبهذا المضمون مرسلة ابن فضال عن جميل عن ابيعبدالله عليه السلام ولو حمل الاخبار الدالة على كفاية الفصل بالشبر والذراع و مالا يتخطى على ما كان حاجب بينهما بهذا المقدار لكان المحصل من مجموع الاخبار الباب انه لا يجوز ان يصليا معاً الا ان يتقدم الرجل عليها ولو بصدره او يكون الفصل بينهما بمقدار عشرة اذرع او يكون حاجب بينهما بمقدار طول شبر او ازيد ويشهد لذلك قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير كان طول رحل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعاً اذ يستفاد من ذلك انه يكفى فى الحاجز المعتبر فيهذا الباب مثل ما يكفى حاجزاً عمن يمر بين يدى المصلى هذا ولكن الاكتفاء بهذا المقدار من الحاجب فى رفع المنع لا يساعد عليه كلماتهم .

فى ذكر اخبار الجواز و ترجيحها على مايعارضها

و كيف كان بازاء هذه الاخبار الاخبار الدالة على الجواز صريحاً منها صحيحة جميل عن ابيعبدالله عليه السلام قال لا باس ان تصلى المراة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبى صلى الله عليه وآله كان يصلى وعايشه مضطجعة بين يديه وهى حائض وكان صلى الله عليه وآله اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد ومنها خبر ابن فضال عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى و المراة تصلى بحذاه فقال عليه السلام لا باس و الخدشة فى الصحيحة باشتمالها على علة غير مناسبة لا وجه لها فان عدم فهم المناسبة لا يوجب رفع اليد عن صدر الرواية الناص بعدم الباس عن صلوة المراة بازاء الرجل مع امكان ان يقال ان وجه توهم المنع فى اذهان السائلين كونها شاغلة لقلب

الرجل فيكون وجه استشهاد الامام عليه السلام انه لو كان هذا مقتضيا للمنع لما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله في تلك الحالة ومنها صحيحة الفضيل المروية عن العلل عن ابي جعفر قال عليه السلام انما سميت مكة بكة لانه تبك فيها الرجال و النساء و المراة تصلي بين يديك و عن يمينك وعن يسارك و معك ولا باس بذلك وانما يكره في سائر البلدان ولا يخفى ان الاستدلال بهذه الرواية مبني على ظهور قوله عليه السلام و انما يكره الخ في الكراهة المصطلحة او دعوى عدم الفرق بين مكة و غيرها في الجواز والحرمة و منها خبر عيسى بن عبدالله القمي (١) سأل الصادق عليه السلام عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال عليه السلام مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولا تعيد ثم ان مقتضى الجمع بين هذا الاخبار وما تقدم هو حمل ما تقدم على الكراهة واما تقييد هذه بصورة وجود الحائل او البعد ففيه ان التصرف في هيئة المقيد اهون من التصرف في مادة المطلق الوارد في مقام البيان ثم لا يخفى انه على تقدير المنع لو صليا معا او كل منهما بحذاء الاخر فالمنع راجع الى كلتا الصلوتين وان تأخر احدهما عن الاخر فالنهي راجع الى المتاخر كما سياتي انشاء الله تعالى ففي الاول تبطل الصلوتان وفي الثاني تبطل صلوة المتأخر فلو دخلا في الصلوة معاً باحداث ستر بينهما ثم ارتفع بين الصلوة تبطل الصلوتان لانه بعد ارتفاع الستر يكون المورد من مصاديق صلوة المراة بحذاء الرجل وبالعكس من دون حائل ولو تأخر احدهما من الاخر و دخل في الصلوة بعد احداث الستر صحت صلوته مادام الستر موجوداً فاذا ارتفع بطلب صلوة المتأخر فان صلوة المتقدم ليس لها شرط وانما يكون على المتأخر ان لا يصلي بحذاء الاخر الا مع الحائل مثلا .

في تنبيهات المسألة

وينبغي التنبيه على امور احدها انه على تقدير المنع هل تبطل صلوة الرجل والمراة

---

(١) لم اظفر بهذا الخبر بعد المراجعة الى مظانه من كتب الاخبار وانما نقلناه من بعض الكتب الفقهية لبعض الاجلة قدس اسرارهم منه رحمه الله

معاً مطلقاً اوفي صورة الاقتران والاتبطل اللاحقة فقطقد يقال ان مقتضى القاعدة الاول فان الاخبار الناهية دلت على اشتراط صلوة كل منهما فصار الشرط في صحة صلوة الرجل ان لايكون واقفاً بحذاء المراة المصلية و كذا الحال في صلوة المرئة لكن الانصاف ان الاخبار ظاهرة في المنع عن صلوة من يتحقق به المحاذاة اعنى من تكون المحاذاة مستندة اليه ومحققة بفعله فح لواقترنا فهما سواء في تحقق المحاذاة بهما و لوكان احدهما لاحقا فالمحاذات جاءت من فعله و الممنوع بمقتضى ظواهر الاخبار صلوته دون من لم يكن كذلك .

وقديتوهم ان اللاحقة لاتبطل السابقة لبطلانها والصلوة التى تبطل بسببها الصلوة الاخرى هى الصلوة الصحيحة بخلاف السابقة فانها صحيحة حين انعقاد الثانية فالمصلى اللاحق صلى بحذاء المصلى السابق الذى تكون صلوته صحيحة فيشمله النواهى بخلاف المصلى السابق فانه لم ينعقد بحذائه صلوة صحيحة حتى يشمله النهى وفيه انه لو سلم ظهور النواهى في مانعية المحاذاة مطلقاً سواء حصلت من اول العمل اوآخره فلابد من تقييد صحة صلوة كل منهما من غير جهة المحاذاة و الالم يتحقق موضوع النهى لا بالنسبة الى السابق ولا بالنسبة الى اللاحق ضرورة ان المحاذاة التى تكون مانعة للصلوة محققة في حق كل منهما غاية الامر لاحدهما في اول العمل و للاخر في الاثناء ومع عدم شمول النهى تكون كل من الصلوتين صحيحة ويلزم من صحة كل منهما فساد. وهو ظاهر لايخفى فالمراد من الصحة التى نقول بها في المقام ونقيد بها الصلوة هى الصحة من غير جهة المحاذاة وهى حاصلة لكل من السابقة واللاحقة والمقارنة فالعمدة في اختصاص اللاحقة بالبطلان ماذكرناهذا .

الامر الثانى لوجعلنا المقام من قبيل النهى في العبادة فالبطلان مختص بصورة عدم معذورية المكلف في ارتكاب المحرم واما في صورة المعذورية اما للنسيان اوالجهل فالعبادة محكومة بالصحة كما حقق ذلك في الاصول ولكن الظاهر ان امثال هذه النواهى ليست بنواهى نفسية بل هى واردة لبيان قيد العمل فهذه نواهى ارشادية مبنية لاشتراط الصلوة هكذا فح مقتضى اطلاقها عدم اختصاص ما نعية المحاذاة بصورة العمد بل تعم

تمام الحالات وان لم يكن التكليف منجزا في بعض الصور كاشتراط الاستقبال والطهارة فلو صلى ثم التفت بعد الفراغ انه كان محاذياً لامراة مصلية كانت صلوته باطلة بمقتضى اطلاق الادلة لكن هناقا عدة ثانوية يحكم من جهتها بالصحة في حال نسيان الموضوع وهي القاعدة المستفادة من قولهم عليهم السلام لاتعاد الصلوة الامن خمسه وهي حاكمة على الادلة الاولية واما في حال نسيان الحكم او الجهل بالموضوع او الحكم فهي وان كانت بعمومها شاملة لكن الاصحاب رضي الله عنهم ماتمسكوا بها ولا يبعد دعوى شمولها للجهل بالموضوع ايضاً فليتدبر جيداً .

الامر الثالث لوشك في انه هل تصلى بحذاه امرأة فمقتضى الاصل عدمه وكذالوشك في ان المصلى الواقف بحذاه هل هو رجل او امرأة فالاصل عدم تحقق المحاذاة مع المرءة المصلية ولايعارضه اصالة عدم تحقق المحاذاة مع الرجل المصلى فان هذا الاصل لايجرى لعدم الاثر الشرعي لهذه المحاذات كما لايخفى هذا ان اعتبر عدم المحاذاة قيداً للمصلى كماهو الظاهر واما لوجعل قيداً للصلوة فلايحرز بالاصل كما لايخفى ولوقطع بوقوفه بحذاء امرأة مصلية ولكن شك في تقدمه عليها او تقدمها عليه فلوجعلنا منشأ بطلان صلوته صحة صلوة من وقف بحذاه فمقتضى اصالة صحة صلوة المراة الواقفة بحذاه بطلان صلوته ولايعارضها اصالة صحة صلوته لان الشك فيها مسبب عن الشك في صحة صلوة المراة المفروضة هذا لواحتملنا كونها ملتفتة حين العمل واما لو قطعنا بغفلتها حينه فلايجرى اصالة الصحة في عملها فتكون صلوة الرجل محكومة بالصحة بمقتضى اصالة عدم تحقق المانع هذا لوقلنا بان وجه بطلان عمل المتأخر وقوعه بحذاء من يعمل العمل الصحيح واما لوقلنا بان الوجه ان المتأخر محقق للتحاذى دون المتقدم ففي صورة الشك مقتضى الاصل صحة العمل مطلقاً كما لايخفى

في اعتبار طهارة مسجد الجبهة و عدمه في غيره من مكان المصلى

المبحث الثالث في خصوص مسجد الجبهة من مكان المصلي والكلام فيه في طي

مقامات الاول : يشترط فيه الطهاره دون ماعداه مما يصلى عليه وهذا يتضمن دعويين احديهما اعتبار الطهارة فى خصوص مسجد الجبهة والثانية عدم اعتبارها فيما عداه مما يصلى عليه اما الاولى فقد ادعى عليها الاجماع فان تم فهو الحجة والا يمكن المناقشة فيها لعدم الظفر بدليلها بل مقتضى اطلاقات الادلة خلافها نعم يمكن ان يستفاد من صحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام انه كتب اليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى فيجصص به المسجد أيسجد عليه فكتب عليه السلام اليه ان الماء والنار قد طهراه ان عدم جواز السجدة على النجس امر مفروغ عنه واما الثانية فيدل عليها اخبار كثيرة :

منها صحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام انه سئله عن البيت والدار لايصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلى فيهما اذا جفا قال عليه السلام نعم وصحيحته الاخرى عن البوارى يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها اذا جففتا من غير ان تغسل قال عليه السلام نعم لا بأس وصحيحته الاخرى ايضاً قال سألته عليه السلام عن البوارى يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال عليه السلام اذا يبست فلا بأس وموثقة عمار قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل يجوز الصلوة عليها فقال عليه السلام اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال سالته عن الشاذكونه عليها جنابة ايصلى عليها فى المحمل قال عليه السلام لاباس وخبر ابن ابى عمير قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اصلى على الشاذكونه وقد اصابتها الجنابة قال عليه السلام لاباس و بازاء هذه الاخبار موثقة ابن بكير عن ابيعبدالله عليه السلام فى الشاذكونه يصيبها الاحتلام أيصلى عليها قال عليه السلام لا و موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال عليه السلام لايصلى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله و عن الشمس هل تطهر الارض قال عليه السلام اذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة و ان اصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلاتجوز الصلوة حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة اوجبهتك رطبة اوغير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلاتصل على ذلك الموضع حتى ييبس وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس

فانه لايجوز ذلك وخبر زرارة قال سالت اباجعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلى فيه فقال عليه السلام اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وفى خبر آخر سأل زرارة وحديد بن الحكم اباعبدالله عليه السلام السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى فى ذلك المكان ؟ فقال عليه السلام ان كان تصيبه الشمس والريح و كان جافا فلا باس به الان يكون يتخذ مبالا هذا ولكنه لابد من حمل هذه الاخبار المانعة عن الصلوة على الموضع النجس مطلقا على الكراهة او على خصوص موضع الجبهة و الاول اولى كما لا يخفى جمعاً بينها و بين الاخبار المتقدمة الصريحة فى الجواز

ثم انه لابد من اشتراط عدم كون النجاسة مسربة كما يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة وخلو البعض الاخر عن هذا التقييد انما هو من جهة انه مسوق لبيان حكم الموضع فلا اطلاق له حتى ينافى ادلة اعتبار الطهارة فى البدن واللباس وبعبارة اخرى لولم تكن فيهذه الاخبار التقييد باليبوسة والجفاف ايضاً لماجاز لنا الاخذ باطلاقها و الحكم بعدم مانعية نجاسة الموضع حتى اذا اصاب الثوب او البدن فان هذه الاخبار فى مقام بيان عدم اعتبار طهارة موضع المصلى و لاتدل على سقوط اشتراط طهارة لباس المصلى اوبدنه ومن هنا يظهر ان ذكر القيد فى بعض الاخبار لمجرد تنبيه المخاطب على مراعات طهارة الثوب والبدن لالافادة امر آخر

وقد يتوهم دلالة الاخبار على اعتبار القيد المذكور فى المكان فيكون مفادها ان نجاسة الموضع لاباس بها بشرط الجفاف فلو كان رطبا لايجوز الصلوة عليه لامن جهة استلزام الرطوبة فقدان طهارة الثوب اوالبدن وتظهر ثمرة هذا القول فى مقامين احدهما ان هذا القائل لايلتزم بتقييد الرطوبة بكونها مسربة بل ياخذ باطلاق الدليل ويحكم بانه متى وجد فى الموضع رطوبة و ان لم تكن مسربة لايجوز الصلوة عليه

والثانى انه لا يلتزم ايضاً بتقييد النجاسة بكونها غير معفو عنها لماذكرنا من الوجه هذا ولكن اصل التوهم فاسد من وجهين : احدهما انه لما كان اعتبار الطهارة فى الثوب و البدن مرتكزاً فى الاذهان يفهم من العبارة ان ذكر هذا القيد انما هو لمجرد التنبيه على اعتبار طهارة الثوب و البدن و الثانى ان القيد الصالح لكلا

الامرين وان لم ندع ظهوره فيما قلنا لا يكون ظاهراً فى افادة امر زائد فيرجع الى الشك فى اعتبار امر زائد وقد فرغنا فى الاصول انه مجرى للبرائة

فى فروع المقام

بقى هنا امور مرتبطة بالمقام احدها انه هل يعتبر طهارة تمام موضع الجبهة او يكفى طهارة مقدار يتحقق به السجدة من عدم الدليل لفظى فى المقام والمتيقن من الاجماع طهارة موضع الجبهة فى الجملة فناخذ بالمتيقن ومن ان ظاهر كلمات المجمعين اعتبارها فى تمام ما يقع عليه الجبهة كما لا يخفى فان استكشف من اتفاقهم ان المضمون ماخوذ من الامام عليه السلام وان كان التعبير منهم فحال الكلام الصادر منهم حال متون الروايات الا ان الشأن فى العلم بذلك و يمكن ان يقال ان حقيقة السجدة لما كانت من الامور المتحصلة بالقصد فلو وضع جبهته على ارض يكون بعضها طاهراً وبعضها نجساً بقصد السجود على الجزء الطاهر يصدق انه سجد على ارض طاهرة و يصدق ان محل سجوده كان طاهراً واما مماسة جبهته للمحل النجس فليست داخلة فى السجود فهو مثل من وضع جبهته على ما يصح السجود عليه ووقع مقدار آخر منها على غيره

و كيف كان فطريق الاحتياط فى المسئلة معلوم كما ان الاصل فيها معلوم الثانى ان المشتبه بالنجس بالشرائط المقررة فى محلها حكمه حكم النجس بالتفصيل فكما انه لا يجوز السجود على الارض النجسة كذلك لا يجوز على الارض المشتبهة وهو واضح الثالث لو لم يتمكن من تحصيل الارض الطاهرة فالظاهر سقوط شرطية الطهارة فان طهارة الارض لا يخلو اما ان تكون شرطا للصلوة واما ان تكون شرطا للسجدة وعلى الاول لو بقيت على شرطيتها حال عدم التمكن لزم سقوط الصلوة وهو مقطوع البطلان و على الثانى لما كان المثبت لهذا الشرط الاجماع فالمتيقن منه حال التمكن و اما حال عدمه فمقتضى اطلاق دليل جزئية السجدة ان يؤتى بها و ان لم يكن موضع الجبهة طاهراً ومع الاغماض عن ذلك و فرض الاطلاق لدليل اشتراط طهارة الموضع وتقييد دليل السجدة مطلقا وان كان مقتضاه سقوط السجدة ولكن قاعدة الميسور تدل على عدم سقوط

المقيد بمجرد عدم التمكن من قيده اذا كان الفاقد عند العرف ميسوراً للواجد كما فيما نحن فيه وعلى اى حال لا اشكال فى تعين السجدة على الموضع النجس والله العالم

فيما يصح السجود عليه اختياراً

المقام الثانى يعتبر فى مسجد الجبهة عند الاختيار ان يكون ارضاً او نباتاً او قرطاساً ولا يصح على ما عداها ويستثنى من الثانى ما يكون ماكولا او ملبوساً فهيهنا امور احدها جواز السجود على الارض مطلقاً والثانى جوازه على نبات الارض الا الماكول والملبوس و الثالث جوازه على الكاغذ و الرابع عدم جوازه على ما سوى ذلك اختيارا اما الدليل على الاولين فصحيحة هشام بن الحكم عن ابيعبدالله عليه السلام قال له اخبرنى عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال عليه السلام السجود لا يجوز الا على الارض اوعلى ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس وهذه الرواية رواها الشيخ ره والصدوق ره الا ان الثانى زاد فيها فقال جعلت فداك ما العلة فى ذلك قال عليه السلام لان السجود خضوع لله عزوجل فلا ينبغى ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله عزوجل فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها الحديث وما روى الشيخ باسناده عن حماد بن عثمان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال السجود على ما انبتت الارض الا ما اكل لبس وفى الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد فى حديث شرائع الدين قال عليه السلام لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا المأكول والقطن و الكتان وذكر القطن والكتان فى الاستثناء الظاهر انه من جهة انحصار الملبوس من نبات الارض فيهما غالباً فلا ينافى الاخبار الاخر الدالة على عدم جواز السجدة على مطلق الملبوس من النبات .

ثم اعلم ان كلما يصدق عليه الارض عرفاً يصح السجود عليه بمقتضى هذه الاخبار و ان كان يطلق عليه المعدن ايضاً لان المعدن ليس مستثنى من الارض فى هذا الباب وانما منع من منع السجدة عليه من جهة خروجه عن اسم الارض عرفا فعلى هذا لا يهمنا تحقيق مفهوم المعدن فى هذا الباب لعدم اثر له وانما المهم تحقيق معنى الارض و تشخيص مصاديقها و

المعيارهو العرف ومتى شك فى شيء انه الارض اولافالرجوع الى الاصل العملى وهو الاحتياط هناوان قلنا بالبرائةفى الاقل والاكثرلان المعيار فى الرجوع الى البرائةفى دوران الامربين الاقل والاكثر ان يكون هناك متيقن ويرجع الشك الى امر زائدوليس مانحن فيه من هذاالقبيل لان السجدة على الارض مطلوبةقطعاًو ليس المشكوك امراً وراء ذلك حتى يدفع بالاصل انما الشك فى حصول هذاالمعنى فالشك هنا فى المحصل و المرجع الاحتياط يقينا .

نعم لاباس باستصحاب جواز السجود لوكان الموضوع العرفى موجوداً ولوشك فى بقاء الموضوغ العرفى فلايمكن استصحاب الحكم لعدم احراز الموضوع ولااستصحاب الموضوع لان المفروض عدم الشك فى بقاء امر خارجى بل الشك فى مفهوم لفظ الارض و فهم والمقصودمن الارض ما يعم اجزائها المنفصلةمع بقائها على حقيقتها وان لم يصدق عليها الارض عرفاً من جهة الانفصال ويدل على ذلك التزام مولينا الصادق عليه السلام بالسجدة على تربة ابى عبدالله روحى فداه واخبارجعل الخمرة والحصى على الطنفسة من جهة السجود نعم لوخرجت عن حقيقتها لايجوز السجود عليها سواء كانت متصلة ام منفصلة فمثل الزجاج والذهب والفضة ونحوها خارج عن حقيقة الارض عرفاوان كان منها قبل الخروج واما الجص والنورة والخزف والاجر فهى وان استشكل فيها بعض هنا وفى مبحث التيمم الا ان الظاهر عدم خروجها عن حقيقة الارض عرفاً كماان اللحم المشوى لايخرج عن حقيقة اللحم بواسطة الشيء هذا مضافاً الى صحيحة حسن بن محبوب فى خصوص الجص قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب عليه السلام الى بخطه ان الماء والنار قد طهراه وهذه الصحيحة دل على جواز السجود على الجص من وجهين احدهما ان السائل زعم ان المانع للسجود ليس الا النجاسة فقرره الامام عليه السلام على ذلك والثانى جوابه عليه السلام بمايفيد جواز السجود لانه عليه السلام نفى ما كان مانعاً بنظر السائل نعم يبقى فى الرواية اشكال آخر وهو ان الماء والنار ليسا مطهرين للجص قطعاً والمناسب لجواب السائل ان يقال ان الجص لايتنجس بمجرد ايقاد العذرة و عظام الموتى تحته ويمكن ان يكون المراد من هذه العبارة تفهيم السائل عدم التنجس

ببيان ابلغ وحاصله ان الماء والنار شانهما التطهير فكيف يكونان منشئاً لتنجس الشيء وكيفكان ظهور الرواية فى جواز السجود على الجص مما لاينكر واما الساروج فالظاهر عدم جواز السجود عليه لاشتماله على الرماد وهو ليس بارض ولا من نباتها وان كان خارجاً منه وليست اجزاؤه الارضية ممتازة فيه بحيث يصدق انه سجد على الارض ولخبر عمرو بن سعيد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال عليه السلام لايسجد على القفر ولا على القير ولا على الساروج .

واما الزجاج فلاشبهة فى انقلابه عن الحقيقة الارضية عرفاً ومقتضى القاعدة عدم جواز السجود عليه واستدل على ذلك ايضاً بصحيحة محمد بن الحسين قال ان بعض اصحابنا كتب الى ابى الحسن الماضى عليه السلام يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما انفذ كتابى اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وماكان لى ان اسأل عنه قال فكتب عليه السلام الى لاتصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وهذه الصحيحة وان دلت بظاهرها على المنع من السجدة على الزجاج ولكن فيها اشكال من بعض الجهات احديها تخيل السائل انه مما انبتت الارض وتقرير الامام عليه السلام اياه وليس من سنخ نبات الارض والثانية انه عليه السلام بين ان جهة المنع كونه من الملح والرمل ومقتضى ذلك عدم جواز السجدة على الرمل ايضاً والثالثه كون الملح والرمل ممسوخين فلو كان المراد من المسخ هنا الخروج عن الصورة الارضية فهو صحيح فى الملح ولايصح فى الرمل ويمكن ان يكون قوله عليه السلام ولكنه من الملح والرمل بياناً لردع السائل حيث زعم انه مما انبتت الارض والمعنى انه وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه ليس كك لانه من الملح والرمل فيتوهم اشكال آخر وهو انه وان لم يكن مما انبتت الارض ولكنه من اجزاء الارض فينبغى جواز السجود عليه وقوله عليه السلام و هما ممسوخان جواب لهذا الاشكال المتوهم وحاصله ان الملح والرمل ليسا باقيين على الصورة الارضية اما الملح فواضح واما الرمل فبعد ماصار زجاجاً انقلبت حقيقته الاصلية والله تعالى هو العالم .

واما القير فلاينبغى التأمل ايضاً فى عدم كونه من مصاديق الارض عرفا ومقتضى عدم جواز السجود على ماعدا الارض وما انبتته والقرطاس عدم جواز السجود عليه لانه ليس من

احدهاولكن مقتضى بعض الصحاح جواز السجود عليه بل يظهر من بعضها دخوله فيما انبتت الارض ولكنه معارض ببعض الصحاح الاخر الظاهر في المنع فلابد من احد امرين اما حمل النهي على الكراهة واما حمل الاخبار الدالة على الجواز على الضرورة او التقية كما هو المحكي عن الشيخ واستجوده بعض الاعاظم قدس سرهم وفيه انه لا يلائم ما ورد في بعض الصحاح من انه من نبات الارض فان مقتضاه جواز السجود عليه اختياراً و الانصاف انه لو قيل بالجواز وحمل النهي على الكراهة لكان حسناً ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما افاده في المدارك .

واما النبات فلا يجوز السجود على المأكول والملبوس منه كما يدل عليه الاخبار المتقدمة والمراد من المأكول ما اعد للاكل بحسب العادة لا ما قد يتفق اكله بل ولو صار شيء ماكولا عادياً لشخص من دون ان يكون من المأكولات العادية فالظاهر جواز السجود عليه حتى لذلك الشخص لعدم شمول الاستثناء فيبقى داخلا في عموم المستثنى منه نعم لو كان ماكولا عادياً لصنف من الناس امكن ان يقال بشمول دليل المنع فلا يجوز السجود عليه مطلقاً حتى لمن ليس معتادا باكله ولا باس بالسجود على ما يؤكل في المخمصة واما العقاقير التي شاع استعمالها في حال المرض ففي جواز السجود عليها اشكال ثم انه ليس المراد من الماكول خصوص ما يكون قابلا للاكل فعلا كالخبز والحبوب المطبوخه بل يعم ذلك بما يصلح للاكل بواسطة العلاج كالحنطة والشعير ونحوهما لانهما من الماكول عرفا بل يصدق المأكول على الحنطة المكتسية لقشرها الاعلى وعلى مجموع اللوز والجوز وان لم يؤكل الا لبهما فلا يجوز السجود على قشرهما حين الاتصال ولو انفصل منهما فهل يصح السجود عليه فيه وجهان من استصحاب المنع و من ان جهة المنع في حال الاتصال كون المجموع من مصاديق الماكول عرفا فاذا استقل خرج عن صدق الماكول فيكون من مصاديق المستثنى منه ومنه يعرف عدم صحة التمسك باستصحاب المنع

فى استثناء الماكول من النبات

ثم انك عرفت فى بعض الأخبار المتقدمة استثناء الماكول من نبات الارض وفى بعض الاخبار استثناء الثمرة وبينهما عموم من وجه فان بعض اقسام الثمرة كالحنظل وثمرة الشوك ونحو ذلك لا يصدق عليه المأكول وبعض اقسام المأكول من النباتات لا يصدق عليه الثمرة كالخس وامثاله فيقع التعارض بين العقد الاثباتى لكل طائفة من الدليلين وبين العقد السلبى لهما فى موردى الافتراق مثلا الاخبار التى استثنى الماكول فيها تدل على جواز السجدة على غير الماكول مطلقاً ولو كان من الثمار فيعارضها استثناء الثمار مطلقاً فى الاخبار الاخر من نبات الارض، كذلك هذه الطائفة من الاخبار تدل على جواز السجود على غير الثمرة وان كان ماكولا فيعارضها تلك الطائفة التى استثنى فيها المأكول مطلقاً وطريق الجمع اما بتقييد كل من المأكول والثمرة بالاخر فيكون المراد من المأكول فى الاخبار الاول المأكول من جنس الثمرة والمراد من الثمرة فى الطائفة الاخرى الثمرة التى تكون صالحة للاكل فيبقى المأكول من غير الثمرة والثمرة الغير القابلة للاكل داخلين فى المستثنى منه واما بحمل الثمرة فى الاخبار على مطلق المأكول فيكون السر فى التعبير عن الماكول بالثمرة هو الغلبة واما بحمل الماكول فى الاخبار الاخر على مطلق الثمرة والتعبير عنها به من جهة الغلبة والاوسط اظهر لخلو الاول عن شاهد فيدور الامر بين بقاء عنوان الماكول على ظاهره من الموضوعية و الغاء عنوان الثمرة عن الموضوعية و جعلها تكينة عن الماكول وبين عكس ذلك و الاول اظهر للتعليل الوارد فى بعض الاخبار من ان بناء الدنيا عبيد ما يأكلون الخ

وهل يجوز السجدة على ما كان من سنخ نبات الارض مما يخلق معجزة اوعلى وجه الماء الظاهر العدم لخروجه عما انبتت الارض حقيقة ولو سلم الشك فى الصدق من جهة احتمال ان يكون المراد من قوله ﷺ ما انبتت الارض ما من شانه ان ينبت منها فمقتضى الاصل الاحتياط فان تقييد السجود بقيد وجودى معلوم انما الشك فى تحققه

فی استثناء الملبوس

والکلام فی الملبوس کالکلام فی الماکول من انه اعم من الملبوس فعلا بحسب العادة اوما یکون کذلک بالقوة القریبة و اما القطن والکتان قبل النسج فمقتضی الاخبار التی استثنی فیها الماکول والملبوس جواز السجود علیهما لعدم کونهما فی هذه الحالة من مصادیق الملبوس عرفا فیکونان داخلین فی المستثنی منه و اما بعد النسج فکونهما من الملبوس واضح هذا ولکن الاخبار اختلفت فیهما ففی طائفة جواز السجود علیهما مطلقاً وفی اخری عدمه کک فمن الاولی روایة داود الصرمی قال قلت لابی الحسن الثالث علیه السلام هل یجوز السجود علی القطن والکتان من غیر تقیة فقال علیه السلام جائز وخبر الحسین بن علی بن کیسان الصنعانی قال کتبت الی ابی الحسن الثالث علیه السلام اساله عن السجود علی القطن والکتان من غیر تقیة ولاضرورة فکتب الی ذلک جائز وخبر منصور بن حازم عن غیر واحد من اصحابنا قال قلت لابی جعفر علیه السلام انا نکون بارض باردة یکون فیها الثلج افنسجد علیه قال علیه السلام لاولکن اجعل بینک وبینه شیئاً قطناً او کتاناً وخبر یاسر الخادم قال مر بی ابوالحسن علیه السلام وانا اصلی علی الطبری وقد القیت علیه شیئاً اسجد علیه فقال لی مالک لاتسجد علیه الیس هو من نبات الارض بناء علی کون الطبری شیئاً معهوداً متخذا من القطن اوالکتان بشهادة ذکر العلماء رضی الله عنهم هذه الروایة فی عداد الادلة الدالة علی جواز السجود علی القطن والکتان ومن الثانیة خبر الاعمش المروی عن الخصال عن جعفر بن محمد علیه السلام فی حدیث شرائع الدین قال علیه السلام لایسجد الاعلی الارض اوما انبتت الارض الاالمأکول والقطن والکتان وخبر ابی العباس الفضل بن عبدالملک قال قال ابوعبدالله علیه السلام لاتسجد الاعلی الارض اوما انبتت الارض الاالقطن والکتان .

فی طریق الجمع بین اخبار القطن والکتان

والجمع اما بحمل الطائفة الاولی علی الجواز والثانیة علی الکراهة واما بحمل الاولی علی حال الضرورة اوالتقیة اعنی تقیة السائل لاتقیة الامام علیه السلام فی مقام الجواب لان ذلک فی الحقیقة طرح للطائفة الاولی والثانیة علی حال الاختیار وعدم التقیة واما

بحمل الاولى على ماقبل النسج والثانية على مابعده والثانى لايلائمه تقييد السائل بعدم الضرورة والتقية ويبعد الاول عطف الملبوس فى الاخبار السابقه على الماكول واشتراكهما بمقتضى الرواية المشتملة على ذكر علة المنع فى العلة فيتعين الاخير

ويمكن ان يقال ان القطن والكتان ليسا مما يطلق عليه الملبوس بقول مطلق فان الظاهر من الملبوس فى الاخبار المتضمنة لمنع السجود عليه هو ما اعد للبس كما ان الماكول ايضا كك و مجرد قابلية الشيء لان يكون ملبوسا لا يوجب صدق عنوان الملبوس عليه فعلى هذا يكون كل من القطن والكتان على قسمين قسم يكون معداً للبس كالمنسوج بنحو خاص وقسم آخر يكون معداً للافتراش كالمنسوج بكيفية اخرى اذا عرفت ذلك فنقول ان الاخبار المجوزه للسجود على مطلق القطن و الكتان تخصصها الاخبار المانعة عن السجود على الملبوس فان اخراج الملبوس من خصوص القطن والكتان عن تحت ادلة المنع يوجب تقييد موردها بالفرد النادر و هو الملبوس من غيرهما فى جنس النباتات بل لعله لم يكن موجوداً فى زمن صدور الادلة فلابد من حفظ الملبوس من جنسهما تحت ادلة المنع وتقيد مورد ادلة الجواز بغير مايكون معدا للبس كالفراش ونحوه مما تعارف اتخاذه منهما وح لو قلنا بان العام المخصص بالتخصيص المنفصل فى حكم الخاص يخصص بادلة الجواز عموم الاخبار الناهية عن السجود على القطن والكتان ويقيد موردها بمايكون ملبوسا وان ابيت عن ذلك وقلت بان حال العام مع عام آخر قبل ملاحظة خروج فرد من احدهما و بعدها سواء قلنا بتخصيص الاخبار المانعة عن السجود عليهما بمفهوم الحصر المستفاد من استثناء الملبوس فى غير واحد من الاخبار .

لايقال ان مفهوم الحصر عام يعارض العموم الدال على المنع عن السجود على القطن والكتان وان كان غير ملبوس لانا نقول العموم المذكور يعارض معنى الحصر المستفاد من كلمة الاولاريب فى ان ظهور ها اقوى من العموم الدال على المنع وان ابيت عن ذلك ايضاً فلا اقل من عدم حجية دليل المنع من السجود على القطن و الكتان بالنسبة الى غير الملبوس منهما لتعارضه مع العموم المستفاد من الحصر فى خصوص غير

الملبوس منهما فلا تعارض بين الطائفتين فيما كانتا حجة فان الطائفة المجوزة بقيت حجة في غير الملبوس منهما والمانعة في الملبوس منهما فلا تعارض بينهما وان ابيت عن ذلك كله وما رضيت الا بالتعارض بين الطائفتين نقول حال المتعارضين لا يخلو من ان يرجح احديهما على الاخرى سندا او يؤخذ بالتخيير فان رجحت الاخبار المانعة عن السجود على مطلق القطن و الكتان سواء كانا ملبوسين ام غيرهما لزم اخراج غير الملبوس منهما او الحكم بالاجمال بالنسبة اليه لما تقدم وان رجحت الاخبار المجوزة فلابد لنا من تخصيصها واخراج الملبوس منهما لما عرفت ويظهر الحال لو قيل بالتخيير وعلى اى حال جواز السجود على الملبوس منهما لا وجه له

نعم لو قلنا بان القطن و الكتان قبل النسج ايضاً من المصاديق العرفية للملبوس فحال الادلة المانعة عن السجود على الملبوس كحال الادلة العانعة عن السجدة على القطن والكتان و نسبة الدليل المجوز للسجود عليهما الى كليهما نسبة التباين لان الملبوس العادى من جنس النبات ليس خارجاً عن القطن و الكتان ولا بأس بالسجود على الخوص و القنب وان كانا من الملبوس احيانا فان الظاهر من الملبوس هو ما يكون كذلك عادة كما قلنا نظير ذلك فى الماكول بل ولو صار شيء منهما لباسا بالفعل للمصلى يجوز سجوده عليه على الظاهر لما ذكرنا من الوجه .

فى السجود على القرطاس

واما القرطاس فيدل على جواز السجود عليه بعض الاخبار الصحيحة كصحيحة على بن مهزيار قال سال داود بن فرقد ابا الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها فكتب عليه السلام يجوز وصحيحة صفوان الجمال قال رايت ابا عبدالله عليه السلام فى المحمل يسجد على القرطاس وصحيحة جميل بن دراج عن ابيعبدالله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة و ظاهرها انتفاء الكراهة عند انتفاء الكتابة الا ان الكلام فى انه هل يصح بهذه الادلة الحكم بجواز السجدة على كل ما يصدق الكاغذ فى زماننا اولا منشأ الاشكال احتمال تعارف اتخاذ الكاغذ من القطن و

الكتان قبل النسج او من بعض النباتات الاخر مما يجوز السجود عليه و ليس هذا تقييداً فى الادلة حتى يدفع باطلاقها بل حمل لها على تمام الافراد المتعارفة للعنوان الماخوذ فيها فى زمن الصدور نعم لو ظهر من الادلة موضوعية الكاغذ فى الحكم المذكور فيها مثل الارض ونباتها لصح الحكم بجواز السجود على كل مايصدق عليه الكاغذ و ان كان فى هذا الزمان متخذا من غيرما كان متخذاً منه فى زمن الصدور ثم انه على تقدير القول بجواز السجود على الكاغذ يشترط فى صحته ان كان مكتوباً ان لاتكون الكتابة مانعة عن وصول الجبهة الى الكاغذ بان يكون الفاصل بين الخطوط بقدرما يحصل به مسمى السجود على الكاغذ او يكون الخطوط كالصبغ الغير المانع عن مباشرة الجبهة الكاغذ عرفا فلامانع من السجدة فى الصورتين و ان كانت مكروهة لصحيحة جميل بن دراج المتقدمة وهل يكره مطلقاً اويختص بمن ابصر اوبمن ابصر واحسن القرائة لكل قائل ولايبعد الاخير لان مجرد كراهة مولينا الصادق عليه السلام لايدل على الكراهة بالنسبة الى مطلق المصلين اذلعل كراهته عليه السلام من جهة كونه مبصراً ومحسنا للقرائة نعم لوقرء ان يسجد بالبناء على المفعول لتم دليلا على الكراهة .

وافضل ما يسجد عليه التربة الحسينية عليه السلام التى تخرق الحجب السبع كمافى خبر معوية بن عمار المروى عن مصباح الشيخ قدس سره قال كان لابى عبدالله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة قبر الحسين عليه السلام فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته وسجد عليه ثم قال عليه السلام ان السجود على تربة ابى عبدالله عليه السلام يخرق الحجب السبع وعن ارشاد الديلمى قال كان الصادق عليه السلام لايسجد الا على تربة الحسين عليه السلام تذللالله و استكانة اليه وعن الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عجل الله فرجه انه كتب اليه يسئله عن السجدة على لوح من طين القبر هل فيه فضل فاجاب عليه السلام يجوزو فيه الفضل و عن الصدوق قدس سره مرسلا قال قال الصادق عليه السلام السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور الى الارضين السبع .

فيما يصح السجود عليه اضطراراً

المقام الثالث لو لم يتمكن من السجود على مايصح السجود عليه اوشق عليه ذلك لايسقط اصل السجود بتعذر شرطه اوتعسره بلا خلاف على الظاهر ويدل عليه مضافاً الى قاعدة الميسور الاخبار الاتيه وهل يكون فى هذا الحال بدل شرعى عنه اولا بل الواجب عليه اقرار جبهته ح على اى شىء يكون كباقى المساجد تحقيق ذلك يحتاج الى ذكر الاخبار الواردة فى الباب فمنها خبر ابى بصير عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له اكون فى السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع قال عليه السلام تسجد على بعض ثوبك قلت ليس على ثوب يمكن ان يسجد على طرفه ولا ذيله قال عليه السلام اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد ومنها خبر الاخر المروى عن العلل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عرياناً فى سراويل ولا يجد مايسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال عليه السلام يسجد على ظهر كفه فانها احدى المساجد ومنها خبر الاخر سال اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى فى حر شديد يخاف على جبهته الارض قال عليه السلام يضع ثوبه تحت جبهته ومنها صحيحة القاسم بن الفضيل عن احمد بن عمر قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال عليه السلام لاباس به ومنها خبر عيينة بياع القصب قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ادخل المسجد فى اليوم الشديد الحر فاكره ان اصلى على الحصى فابسط ثوبى فاسجد عليه قال عليه السلام نعم ليس به باس و منها خبر احمد بن عمر قال سالت اباالحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد اوعلى ردائه اذا كان تحته مسح اوغيره مما لايسجد عليه فقال عليه السلام لاباس به ومنها خبر محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابى الحسن عليه السلام هل يسجد الرجل على الثوب يتقى به وجهه من الحر والبرد ومن الشىء يكره السجود عليه فقال عليه السلام نعم لاباس به ومنها خبر على بن جعفر عليه السلام المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يؤذيه حر الارض وهو فى الصلوة ولايقدر على السجود هل يصلح له

ان يضع ثوبه اذاكان قطناً او كتانا قال عليه السلام اذاكان مضطراً فليفعل اذعرفت هذافنقول اماالاخبار التى تشتمل على نفى الباس بعد سؤال السائل عن السجود على الثوب فلا يعرف منها تعين ذلك وكونه بدلاعند الاضطرار بالخصوص كمالا يخفى لكن الخبر الاول ظاهر فى وجوب السجود على الثوب اولا وعند عدم التمكن على ظهر الكف بل يمكن ان يستدل لعدم جواز السجود على اى شيء مطلقاً فى حال عدم التمكن بالعموم الدال على عدم السجود الاعلى النبات والارض الظاهر فى عدم الصحة حتى فى حال عدم التمكن باطلاق المادة خرج منه السجود على الثوب عندالاضطرار و ان لم يكن فعلى ظهر الكف .

وهل يقيد الثوب بالقطن والكتان كماهو مقتضى الخبر الاخير اولاالاقوى الاخير لان التقيد ليس فى كلام الامام عليه السلام بل هوفى فرض السائل فلا يصلح لرفع اليدعن الاطلاقات السابقة .

نعم قديقال بدلالة صحيحة منصوربن حازم على تعيين القطن والكتان وهى هذه قال قلت لابى جعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه قال عليه السلام لاولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناو كتانا بناءعلى ان قول السائل انا نكون بارض باردة لبيان حال الضرورة كما هوالظاهر واما اذاكان لمجرد بيان وجود الثلج فى ارضه فالصحيحة اجنبية عن المقام فانها ح من الادلة الدالة على جواز السجود على القطن والكتان اختياراً هذاولكن من البعيد تقييد المطلقات السابقة الواردة فى مقام البيان فحمل الصحيحة على بيان احدالافراد اوالافضل منهااولى وان كان الاحوط عدم السجود على غير القطن والكتان عندوجودهما وفى صورة عدمهما يسجد على غيرهما من افراد الثوب .

لايقال انه بعدفرض التقييد لايمكن التمسك باطلاق الثوب الوارد فى الاخبار حتى فى صورة عدم التمكن من السجود على القطن والكتان فان مقتضى التقييد حمل الثوب فى تلك الاخبار على خصوص القطن والكتان مطلقاً لانا نقول اطلاق المادة فى دليل المقيد وهو الدليل المعين للقطن والكتان لايشمل صورة عدم التمكن منهما لانه

فی غایة الندرة فالمتیقن من التقیید علی القول به انما هو حال التمکن وهو الحال الغالب و ویبقی حال عدم التمکن وهو الحال النادر تحت اطلاق الدلیل المنفصل المستقر ظهوره و لایجوز السجود علی الوحل الذی لایحصل معه للجبهة التمکن الواجب فی السجود علیه واما اذا حصل معه التمکن الواجب فلابأس به و یدل علی الاول موثقة عمار عن ابیعبدالله عليه السلام قال سألته عن حد الطین الذی لایسجد علیه ماهو فقال عليه السلام اذا غرقت الجبهة ولم تثبت علی الارض الخبر وان لم یجد غیر الوحل یسقط السجود و ینتقل الی الایماء بدلا عنه وان کان منافیاً لقاعدة المیسور للاخبار الخاصة الواردة فی المقام وظاهر بعضها وصریح الاخر عدم وجوب الانحناء الی ان تصل الجبهة الی الوحل و کذا عدم وجوب الجلوس للتشهد فما قد یقال من وجوبهما تمسکاً بقاعدة المیسور مما لاوجه له بل یمکن ان یقال بعدم الاجزاء لو جلس للتشهد والسجود مع زیادة الانحناء فی الثانی لان ذلک خارج عن مصداق الایماء عرفاً مضافاً الی موثقة عمار المصرحة بالایماء بالسجود و هو قائم وانه یتشهد وهو قائم الا ان یقال ان الامر فی المقام لوقوعه مورد توهم الخطر لایفهم منه الا الترخیص ویؤید ذلک موثقة عمار عن ابیعبدالله عليه السلام فی الرجل یصیبه المطر وهو فی موضع لایقدر ان یسجد فیه من الطین ولایجد موضعاً جافاً قال عليه السلام یفتتح الصلوة فاذا رکع فلیرکع کما یرکع اذا صلی فاذا رفع رأسه من الرکوع فلیؤم بالسجود ایماء وهو قائم الخ فان سؤال السائل عن حال موضع لایقدر ان یسجد فیه لعدم الجفاف ظاهر فی ان عدم القدرة المفروض فی کلامه هو الجرح من جهة تلطخ اعضائه و ثیابه بالطین وان تمکن من استقرار الجبهة علیه ثم ازالته عن جهته لاجل السجدة الثانیة فالامر بالایماء لولم نقل بظهوره فی رفع الوجوب فلااقل من عدم ظهوره فی الوجوب فالمتیقن منه تقیید الوجوب فیکفی لصحة السجود الحقیقی اطلاق المادة کما بین ذلک فی الاصول و کیف کان لاینبغی الاشکال مع اختیار الایماء فی عدم وجوب الجلوس وزیادة الانحناء والله العالم .

المبحث الرابع یعتبر فی مکان المصلی کونه قاراً علی وجه لایفوت معه الاستقرار الواجب علی المصلی فیه فلو صلی اختیاراً فی سفینة اوعلی حیوان و نحوهما بحیث لم یکن مستقراً حین الصلوة بطلت و یأتی ذکر ادلة وجوب الاستقرار فی الصلوة

بعدذلك انشاءالله تعالى

فى الصلوة فى السفينة اختياراً

واعلم ان مجرد جريان السفينة على الماء لايمنع عن صدق الاستقرار عرفاً فلو تحفظ على باقى الشروط المعتبرة فى الصلوة فالظاهر صحة الصلوة فى السفينة وان كانت سائرة لكن بشرط عدم اضطرابها بحيث يخرج المصلى عن الاستقرار والدليل على ذلك مضافاً الى الاصل الاخبار المستفيضة ففى مصححة جميل بن دراج انه قال لابى عبدالله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الشط فاخرج واصلى قال عليه السلام صل فيها اما ترضى بصلوة نوح على نبينا وآله و عليه السلام ورواية المفضل بن صالح انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الفرات وماهو اضعف منه من الانهار فى السفينة قال عليه السلام ان صليت فحسن وان خرجت فحسن ومصححة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى فى السفينة الفريضة وهو يقدر على الجدد قال عليه السلام نعم لابأس الى غير ذلك من الادلة الابى بعضها عن الحمل على خصوص صورة الاضطرار اوعلى النافلة احتج المانع بحسنة حماد بن عيسى بن هاشم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يسئل عن الصلوة فى السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياماً فان لم تستطيعوا فصلوا قعوداً وتحروا القبلة ومضمرة على بن ابراهيم قال سألته عن الصلوة فى السفينة قال عليه السلام يصلى وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولا يصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط وفيه ان مقتضى الاخبار السابقة جواز الصلوة فى السفينة اختياراً فاللازم حمل الخبرين على افضلية الخروج اوعلى صورة عدم امكان استيفاء باقى افعال الصلوة اذ لايمكن حمل الاخبار المجوزة على صورة تعذر الخروج او تعسره كمالايخفى.

ويؤيد الاخير ان مفروض السائل فى الاخبار المجوزة كون السفينة قريبة من الارض امامن جهة كونها فى الانهار الصغار او فى الفرات و امثاله لكنها قريبة من الارض وذكر السائل هذه الخصوصية امامن جهة بيان صرف القدرة على الخروج اوهى مع ان السفينة مأ ونة من الاضطراب المانع للاستقرار لقلة الماء فى الصغار وفى قرب

ساحل الشطرط كما لا يخفى فيكون نظر السائل الى سير السفينة المعتدل وتبعية الراكب لسيرها وبعد وجود هذا الاحتمال فالمتيقن من دلالة الاخبار المجوزة تجويز الصلوة فى السفينة مع عدم الاضطراب المنافى للاستقرار كما ان المتيقن من الاخبار المانعة حال اضطرابها كما ان الغالب فى سير السفينة كك هذا

ولا اشكال فى جواز الصلوة فى السفينة الجارية مع الاضطرار وان فات الاستقرار لعدم سقوط الصلوة فى كل حال ولكن مع حفظ ما يجب مراعاته بقدر الامكان لقاعدة الميسور وللاخبار المستفيضة قيل بل ربما كانت متواترة فى خصوص مراعاة القبلة بقدر الوسع ففى رواية سليمان بن خالد فان دارت السفينة فليدر معها ان قدر على ذلك وفى رواية الحلبى يستقبل القبلة ويصف رجليه فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة والا فليصل حيث توجهت الى غير ذلك من الاخبار وان لم يتمكن من مراعات القبلة اصلا ولو فى جزء من اجزاء صلوته فهل يسقط الاستقبال من رأس او يجب تحرى الاقرب فالاقرب مقتضى اطلاقات الاخبار الواردة فى مقام البيان الاول لكن يقوى مراعاة ما بين المشرق و المغرب ان قدر على ذلك لانه بمقتضى بعض الاخبار قبلة خرج من ذلك المتعمد القادر و ما ذكرناه فى الصلوة فى السفينة فى حال الاضطراب يأتى فى الصلوة على الدابة والمحمل هذا .

فى التقدم على قبر احد المعصومين عليهم السلام

المبحث الخامس هل يجوز ان يتقدم المصلى على قبر احد المعصومين عليهم السلام اولا وعلى الثانى هل يجوز ان يقف محاذياً للقبر الشريف عن يمينه او شماله اولا نسب الى المشهور فى الفرع الاول الجواز على كراهة ولازمه عدم الحرمة فى الثانى بطريق اولى والمحكى عن الحدائق انه لم يقف على من قال بالتحريم سوى شيخنا البهائى و شيخنا المجلسى قدس سرهما و منشأ ذلك مكاتبة محمد بن عبد الله الحميرى قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة عليهم السلام هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا و هل يجوز لمن صلى عند قبورهم عليهم السلام ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه

ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه فاجاب عليه السلام وقرأت التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر فلايجوز فى نافلة ولافرضية ولازيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه ويجعله الامام ولايجوز ان يصلى بين يديه لان الامام لايتقدم ويصلى عن يمينه وشماله والخبر المروى فى الاحتجاج وفيه بعد السؤال عن ذلك اما الصلوة فانها خلفه ويجعل القبر امامه ولايجوز ان يصلى بين يديه ولا عن يمينه و لا عن يساره لان الامام لايتقدم و لا يساوى اقول اما الرواية الثانية فلايجوز التمسك بها على حرمة الصلوة بين يدى القبر الشريف لعطف الصلوة عن يمين القبر الشريف وشماله عن الصلوة بين يديه والرواية السابقة مصرحة بجواز الصلوة عن يمينه وشماله ومقتضى القاعدة حمل النهى فى المعطوف عليه اما على الكراهة واما على الجامع بين التحريم والكراهة وعلى اى حال يسقط عن الاستدلال للتحريم هذا مضافاً الى ضعف الخبر الثانى وقصوره عن مرتبة الحجية لانه روى فى الاحتجاج مرسلا عن الحميرى واما الرواية الاولى فقد ضعفها فى المعتبر قال فى المدارك وهو غير واضح ولعل وجه الضعف ان الشيخ ره رواه عن محمد بن داود عن الحميرى ولم يبين طريقه اليه اولان الفقيه فى عرف الرواة عبارة عن ابى الحسن الماضى عليه السلام وليس الحميرى ممن ادرك زمانه فقوله كتبت اما مقول قول شخص آخر فحذفت الواسطة واما مقول قوله ولكنه جرى على غير الاصطلاح وح بشكل الجزم بارادته احد الائمة عليهم السلام الذين ادرك صحبتهم ووجه الصحة عند من صحح الرواية ان طريق الشيخ ره الى محمد بن داود ثقات معروفون وحذف الواسطة خلاف الظاهر وجلالة شأن الحميرى تمنع من احتمال سؤاله عن غير الامام .

والانصاف عدم دلالة متن الخبر على الحرمة وان قلنا بصحة السند لان دلالته على ذلك تبتنى على ان يكون المراد من الامام فى قوله عليه السلام لان الامام لايتقدم هو امام الجماعة ويكون قوله عليه السلام ويجعله الامام بكسر الهمزة والمراد به ايضاً هو امام الجماعة فيكون المحصل ان يجعل المصلى القبر الشريف بمنزلة امام الجماعة لكن لافى تمام الخصوصيات الواجبة فى الجماعة بل فى خصوص عدم التقدم ولكن هذا الاحتمال معارض باحتمال آخر لعله اظهر واقوى من الاول كما قيل ولااقل من التساوى وهو ان يكون قوله

عليه السلام ويجعله الامام بفتح الهمزة ويكون المراد من الامام فى قوله عليه السلام فان الامام لايتقدم احد المعصومين عليهم السلام فيكون المحصل ان المصلى يجعل القبر الشريف قدامه ولايتقدم عليه لان الامام لايتقدم عليه فح هذه العلة يشترك فيها المصلى وغيره فلو كانت موجبة للحرمة لحرم التقدم على القبر فى غير حال الصلوة ايضاً وليس كك قطعاً مالم يكن مستخفاً به نعم عدم التقدم نحو من الادب ينبغى مراعاته فى تمام الاحوال فالعلة ح لاتصلح الا لان تكون علة للكراهة بقى هنا شيىء وهو انك عرفت ان ابقاء ظاهر النهى عن الصلوة بين يدى القبر الشريف على حاله من الحرمة مبنى على الاحتمال الاول فح لو قلنا بالحرمة لاتدل الرواية الا على عدم جواز وقوف المصلى قدام القبر الشريف لاقدام المدفون فيه صلوات الله عليه والمراد من القبر على الظاهر هو مجموع ما اشتمل عليه الصندوق والشباك وعلى هذا فسمت الرأس الشريف بتمامه يمين القبر كما ان سمت الرجل المبارك بتمامه شماله فلا بأس ان يصلى المصلى فى اى موضع شاء منهما نعم بناء على الاحتمال الثانى المعيار عدم التقدم على الامام عليه السلام فلابد ان يلاحظ خصوص موضع دفنه عليه السلام و قد عرفت انه بناء عليه هذا لايصلح العلة الا للكراهة .

فى الصلوة بين المقابر وعليها واليها

ويكره الصلوة بين المقابر وعليها واليها على المشهور فى الجميع اما الاول فللجمع بين موثقة عمار الناهية عن ذلك وبعض الصحاح النافية للبأس عنه كصحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام وصحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى عليه السلام وصحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام وصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام واما الثانى فيدل عليه قول النبى صلى الله عليه واله فى حديث النوفلى الارض كلها مسجد الا الحمام والقبر ورواية يونس بن ظبيان عن ابى عبدالله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يصلى على قبر اويقعد عليه اويبنى عليه والنهى وان كان ظاهراً فى التحريم الا انه فى الخبر بملاحظة عطف القعود والبناء لايمكن استعماله فى التحريم فاما اريد منه خصوص الكراهة اولاعم وعلى اى حال لايظهر منه التحريم.

واما الصلوة الى القبر فيدل على كراهتها صحيحة معمر بن خلاد عن الرضا عليه السلام قال لا بأس بالصلوة بين المقابر مالم يتخذ القبر قبلة و صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له الصلوة بين القبور قال عليه السلام بين خللها ولا يتخذ شيأ منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك وقال صلى الله عليه وآله وسلم لاتتخذوا قبرى قبلة ولا مسجداً فان الله عزوجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وعن البعض تقوية الحرمة للصحيحتين وتقييد بعض الصحاح النافية للبأس عن الصلوة بين القبور بما اذا لم يكن اليها وفيه انه اخراج للفرد الغالب كما لا يخفى فالاولى الحمل على الكراهة لمكان بعض الصحاح النافية للبأس عن الصلوة بين القبور مطلقا بقى هنا اشكال وهو ان النهى عن الصلوة الى القبور سواء حملناه على التحريم ام على الكراهة ينافى الاخبار المستفيضة الامرة بالصلوة خلف قبور الائمة عليهم السلام وكون التحريم او الكراهة خاصاً بغير الائمه عليهم السلام ينافى صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لنهى النبى صلى الله عليه وآله جعل قبره قبلة و التفصيل بين قبور الائمة عليهم السلام وقبر النبى صلى الله عليه وآله يقطع بعدمه و يمكن ان يكون المراد باتخاذ قبره الشريف قبلة المعاملة معه معاملة القبلة بان يكون مقصوداً بالتوجه امامستقلا اومشاركاً مع الكعبة المشرفة وتقييد جواز الصلوة بين المقابر بعدم اتخاذ القبر قبلة لعله لوجه من المناسبة و ان كان لايوهم الكلام السابق جواز اتخاذ القبر قبلة بالمعنى الذى ذكرنا حتى يحتاج الى الاخراج ولعل تعبير الامام روحى فداه فى جواب الحميرى بقوله عليه السلام اجعله الامام بناء على كسر الهمزة اشارة الى ان الممنوع جعل القبر قبلة واما جعله بمنزلة الامام الذى لاينبغى للمصلى التقدم عليه فلا بأس به بل هو امر حسن وعلى هذا فالحكم بكراهة الصلوة الى قبور غير المعصومين عليهم السلام مشكل اذ لا دليل عليها سوى ماذكر الذى عرفت حاله والله العالم .

فى الصلوة فى جوف الكعبة

ومن الامكنة التى حكم بكراهة الصلوة فيها جوف الكعبة والحكم بالكراهة مشهور بين العلماء و ربما قيل بالتحريم والاصل فى ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن

احدهما عليه السلام لاتصل المكتوبة في الكعبة قال العلامة قدس سره في المختلف ان الرواية محمولة على الكراهة ولعله للجمع بينها وبين رواية ابن فضال عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام حضرت الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال عليه السلام صل لكن يشكل بما ورد في رواية اخرى عن محمد بن عبدالله بن مروان قال رأيت يونس بمنى يسئل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة قال عليه السلام استلقى على قفاه ويصلي ايماءاً وذكر قول الله عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله حيث انه لو كانت الصلوة في جوف الكعبة جائزة لما جاز اسقاط القيام والركوع والسجود والتشهد وحملها على صورة العجز عن القيام خلاف الظاهر الا انه لامناص عنه بعد مخالفتها للقواعد وكيف كان فالاولى عدم الصلوة فيها اختياراً وكذا يكره الصلوة على سطحها على المشهور لرواية الحسين بن يزيد (زيد خ ل) عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة على ظهر الكعبة المحمول على الكراهة لان النهي الذي اخبر به مولينا الصادق عليه السلام ليس بالنهي التحريمي لوجود المكروهات فيما عدا في ذلك الحديث واما رواية عبدالسلام عن الرضا عليه السلام في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال عليه السلام ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التي في السماء البيت المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك فلم يعمل بمضمونها ظاهراً وان حكى عن الشيخ قدس سره الاجماع على مضمونه ولكن المحكي منه في المبسوط جواز الصلوة على سطح الكعبة قائماً وهو مخالف لظاهر مضمون الرواية كما لايخفى وكيف كان ان جوزنا الصلوة على سطح الكعبة فيجب عليه ابراز شيء منها ليستقبله فلو وقف في موضع يقع سجوده على نقطة الانتهاء بطلت صلوته لعدم الاستقبال في تمام الحالات.

في الاذان والاقامة

البحث الخامس في الاذان والاقامة وفيه فصول.

الفصل الاول هما مستحبان مؤكدان للصلوات الخمس اداءاً وقضاءاً سفراً وحضراً في الصحة والمرض للجامع و المنفرد و قيل بوجوبهما في الجماعة و قيل بوجوبهما في الصبح و المغرب و وجوب الاقامة في جميع الصلوات الخمس و قيل فيهما اقوال اخر لايهمنا ذكرها و ينبغي تأسيس الاصل في المقام حتى يرجع اليه لولم يكن دليل في البين فنقول تارة يشك في الوجوب الشرطي واخرى في الوجوب النفسي والاصل في الثاني هو البرائة والاول من جزئيات الاقل والاكثر الارتباطيين وحيث بنينا في الاصول على البرائة فمقتضى الاصل عندنا البرائة مطلقاً سواء شك في الوجوب الشرطي او النفسي وكذا لوشك في كليهما مع وجود احتمال ثالث وهو عدم الوجوب مطلقاً نعم لوعلم باصل الوجوب وشك في انه شرطي اونفسي فمقتضى الاصل عدم الاكتفاء بالصلوة بدونهما لان العلم الاجمالي اوجب تنجز الواقع على ماهو عليه اذا عرفت هذا فنقول يكفينا في الحكم بعدم الوجوب عدم دليل ظاهر فيه والادلة التي يتمسك بها كلها مخدوشة من حيث الدلالة امافي الاذان فلان ظاهر بعضها وان كان وجوبه مطلقاً كموثقة عمار قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لابد للمريض ان يؤذن ويقيم اذا اراد الصلوة ولوفي نفسه ان لم يقدر ان يتكلم سئل فان كان شديد الوجع قال عليه السلام لابد من ان يؤذن ويقيم لانه لاصلوة الا باذان واقامة وظاهر بعض الاخبار وجوبه في الجملة كقوله عليه السلام في خبر سماعة لاتصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل الا انه لابد لنا من التصرف في ظاهر مثل هذه الاخبار بواسطة الاخبار المرخصة في ترك الاذان مطلقاً كصحيحة الحلبي عن ابيعبدالله عليه السلام عن الرجل يجزيه في السفر والحضر اقامة ليس معها اذان قال عليه السلام نعم لابأس به او في خصوص المنفرد كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وصحيحة الحلبي عن ابيعبدالله عليه السلام عن ابيه انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة ولم يؤذن الى غير ذلك من الاخبار المرخصة في ترك الاذان لمطلق الصلوات اما مطلقاً او في الجملة فالجمع بينها وبين مادل على ثبوت الاذان في تمام الصلوات مطلقاً اولبعضها اوفي بعض الحالات يحمل اخبار الثبوت على الفضيلة

ولهامراتب وفضله بالنسبة الى المغرب والغداة اشدمنه بالنسبة الى غيرهما وهكذا الجماعة بالقياس الى المنفرد وبعد صرف تلك الاخبار بالنسبة الى الاذان بماعرفت لم يبق لها ظهور فى الوجوب بالنسبة الى الاقامة ايضاً فان قوله عليه السلام فى موثقة سماعة لاصلوة الابأذان واقامة لايمكن حفظ ظهوره من دون تجوز لانه مستلزم لوجوب الاذان وقد عرفت خلافه فلابدمن احدامور .

اما حمله على نفى الكمال فى كليهما اوعلى نفى الحقيقة وادعاء سلب الحقيقة عماليس معه اذان فقط اوعلى نفى الحقيقة مع ادعاء سلب الحقيقة عما ليس معه اذان واقامة ومن جهة تردد القضية بين الاحتمالات لم يبق لها ظهور بالنسبة الى وجوب الاقامة وكذا قوله عليه السلام لاتصل المغرب والعشاء الابأذان واقامة بعد لزوم صرف النهى عن ظاهره بالنسبة الى الاذان فلابدمن حمله اماعلى خصوص الكراهة اوعلى مطلق المرجوحية و على اى حال لايكون دليلا على الحرمة فى الاقامة هذا حال الاذان .

واما الاقامة فالادلة التى يتمسك بها على وجوبها على انحاء منها ماسبق وسبق الكلام فيه ومنها المستفيضة الدالة على ان الاقامة هى ادنى مايجزى وهى لاتدل على عدم اجزاء الصلوة بالنسبة الى الامر الوجوبى المتعلق بها مع عدم الاقامة اذ كما يصح ذلك يصح ايضاً ان يكون عدم الاجزاء بملاحظة الامر الاستحبابى المتعلق بافعال مخصوصة قبل الصلوة الاان يقال ان هذا الاحتمال خلاف الظاهر فان قوله عليه السلام ادنى مايجزيك اواقل ما يجزيك اقامة واحدة يفهم منه انه ليس للمكلف اتيان الصلوة بدون الاقامة ومنها الاخبار الدالة على نفى الاذان و الاقامة للنساء الدالة بالمفهوم على ثبوتهما للرجال وهذه وان كانت ظاهرة فى نفى المشروعية لكن بعد العلم بكونهما مشروعين للنساء تصير ظاهرة فى نفى الوجوب وبمقتضى المفهوم يثبت الوجوب للرجال غاية الامر انه ثبت عدم وجوب الاذان بمقتضى بعض الاخبار الاخر وتبقى الاقامة تحت ظاهر هذه الاخبار وفيه انه بعد صرف هذا الظهور على تقدير التسليم فى الاذان لايبقى لها ظهور فى الاقامة فالمتجه حملها على نفى الرجحان المؤكد فى النساء دون الرجال ومنها النصوص الدالة على لزوم مراعاة الشرائط المعتبرة فى الصلوة فى الاقامة ايضاً كالطهارة وعدم

التكلم وغيرذلك وفيه ان وجوب هذه الاشياء شرطاً لاينافي استحباب اصل المشروط كما هوظاهر و منها المستفيضة الدالة على قطع الصلوة لتدارك الاقامة اذلولاوجوبها لماصح تجويزقطع الصلوة المحرم فى حدنفسه لاجل تداركه وفيه انه بعدتسليم ان قطع العمل محرم فى حد ذاته نستكشف من الاخبار المرخصة لذلك ان المقتضى للتحريم مخصوص بغير هذاالمورد لئلاينافى القاعده العقلية الحاكمة بعدم جواز الاقدام على المحرم لتدارك المستحب هذا ايضاً حال الاخبار فى الاقامة وقد عرفت ان المقام يكفى له الشك فى الوجوب مطلقاً سواء احتمل كونهما واجبين نفسيين ام غيريين على المختار هذا ولكن الانصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار تدل على كون الاقامة من المسلمات بحيث لايتطرق اليها الترخيص ومحل الكلام فيها سؤالا وجواباً هو الاذان فقط .

ويمكن استكشاف استحبابها من الاخبار الدالة على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة ومن صلى باقامة صلى خلفه صف واحد تقريب الاستدلال ان الصلوة المفروضة فى تلك الاخبار ظاهرة فى المستجمعة لجميع شرائط الصحة من قبيل الطهارة والاستقبال وغيرهما والاقامة موجبة لاقتداء الملك ولولاها لم يكن المصلى مقتدياً للملك و لوكانت الاقامة شرطاً لصحة الصلوة فبعدمها تكون باطله خارجة عما فرض فى القضية فانا فرضنا ان الصلوة فى تلك الاخبار التى جعلت الاقامة موجبة لاقتداء الملك مع قطع النظر عن الاقامة تامة من حيث الشرائط و الاجزاء وتلك الصلوة المفروضة لواتى بها مع الاقامة فلها هذه المزية ويدل على ذلك بعض الاخبار الواردة بهذا المضمون حيث يقول عليه السلام فى مقام الترغيب فى عدم ترك الاذان مع الاقامة اغتنم الصفين فان المتفاهم من هذه العبارة ان الاتيان بمثل الصلوة التى يقتدى صفان من الملئكة خلف المصلى غنيمة ولوكان ترك الاقامة موجباً للبطلان لايصح ان يقال فات عنه غنيمة

فى موارد سقوط الاذان

الفصل الثانى يسقط الاذان وحده فى موارد منها عصر يوم الجمعة ولم نظفر له على دليل وفى (ك) ناقلا عن الشيخ ره انه استدل على ذلك بماروى فى الصحيح عن رهط منهم

الفضيل وزرارة عن ابيجعفر عليهما السلام .

ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب و العشاء باذان واحد واقامتين وبما روى عن حفص بن غياث عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة اقول ولم يعلم وجه الاستدلال بالاولى لانها لاتدل الاعلى جواز الجمع بين الفريضتين باذان واحد في يوم الجمعة وغيره ولاتدل على سقوطه للعصر في صورة الجمع لامطلقا ولافي خصوص يوم الجمعة .

واما الثانية فبعد الغض عن سندها مجملة يتطرق فيها وجوه ومنها عصر يوم عرفة وعشاء المزدلفة ويدل عليهما صحيحة ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال السنة في الاذان يوم عرفة ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقيم للعصر بغير اذان وكذلك المغرب و العشاء بمزدلفة ويدل على الاخير صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام لاتصل المغرب حتى تأتي جمعاً فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين وصحيحة منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال عليه السلام باذان و اقامتين لاتصل بينهما شيئا هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله

ثم ان سقوط الاذان في المورديين يحتمل ان يكون على نحو الرخصة بان يكون باقياً على الرجحان الفعلي وان كان مرجوحاً بالاضافة الى الاشتغال بالفريضه فيكون كباقي العبادات المكروهة ويحتمل ان يكون على نحو العزيمة بمعنى عدم مشروعيته فلو اتى به بعنوان العبادة يكون مشرعاً واما احتمال كونه من المحرمات الذاتية فلامنشأ له والثمرة بين الحرمة على النحو الثاني والاخير تظهر عند الشك بمعنى انه لو احتمل الحرمة في مورد على النحو الاخير فلايحسن الاحتياط عقلا ولو احتمل على النحو الثاني يحسن الاتيان رجاءاً لكونه مطلوباً لانتفاء التشريع بذلك .

اذا عرفت هذا فنقول قد يقال بان مقتضى العمومات استحباب الاذان لكل صلوة كقوله عليه السلام لاصلوة الا باذان واقامة وقوله عليه السلام في خبر سماعة لاتصل الغداة و المغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل وغير ذلك وما مر من الاخبار الدالة على السقوط لايفهم منها الا رجحان الجمع بين الفريضتين باذان واحد

واقامتين وهولاينافى كون الاذان ايضاً راجحاً بالاضافة الى تركه المطلق وان كان تركه والاشتغال بالفريضة والمبادرة اليها افضل فالعمومات الدالة على رجحان الاذان لم يعلم لها مخصص اصلا هذا .

وفيه اولا ان العمومات المذكورة على تقدير تسليمها مخصصة على اى حال فان استحباب الاذان بمقتضى ظواهر الادلة مقدمى اى موجب لتكميل الصلوة المتعقبة له كما ينادى بذلك المستفيضة الدالة على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة ومن صلى باقامة صلى خلفه صف واحد فالادلة الدالة على فضيلة الاذان كلها راجعة الى ان الصلوة المتعقبة للاذان افضل من الصلوة الفاقدة له فلو فرضنا اطلاق هذه الادلة فى تمام الحالات فمقتضاها كون صلوة العصر فى يوم عرفة لمن كان بها مع الاذان افضل وكذا عشاء المزدلفة ومقتضى النصوص الواردة فيهما افضلية الاكتفاء للعصر والعشاء فى الموقفين باقامة وايجادهما مع الظهر والمغرب ولا اذان وهل هذا الا التنافى بالعموم والخصوص المطلق فالعمومات مخصصة بالنصوص الواردة فى الموقفين نعم خروج العصر والعشاء فى الموقفين عن عموم ادلة افضلية الاذان يمكن على وجهين احدهما على نحو لاينافى بقاء اصل الرجحان الفعلى كما لو فرضنا انه يكون لاصل الفريضة مقدار من المصلحة وتزيد بواسطة الاذان ولكن المبادرة اليها فى خصوص مكان خاص توجب زيادة مصلحة اشد مما حصل بواسطة الاذان والثانى على نحو لا يكون للاذان فى الموردين رجحان ولكن العمومات الدالة على مشروعية الاذان لما كانت بلسان افضلية الصلوة الواجدة له قد خصصت وليس لنا دليل اخر نتمسك به على بقاء رجحانه و من هنا يعلم الفرق بين الاذان فيما نحن فيه وبين التطوع حيث ان التطوع بمقتضى ادلته مستحب ولا تدل الادلة الواردة فى مورد الجمع على تخصيص تلك الادلة لامكان بقائه على الاستحباب فعلا غاية الامر ان المبادرة الى الفريضة تكون افضل وارجح فاصالة العموم فى ادلة رجحان التطوع باقية بحالها بخلاف الاذان فان مقتضى دليله انه موجب لافضلية الصلوة مطلقا حتى فى الموقفين مع الجمع بينهما وبين سابقتها كما هو المفروض و مقتضى ادلة هذا المقام ان اللاحقة اذا اجتمعت مع السابقة من دون اذان مستقل لها افضل وهذان الحكمان

اعنى افضلية اللاحقة فى حال الجمع مع الاذان و افضليتها فى هذا الحال بلا اذان مما لا يمكن اجتماعهما .

وثانياً انا لانسلم عموم الادلة الدالة على استحباب الاذان لمثل المورد وان كان لها عموم افرادى اذ هو غير نافع للمقام بل النافع له العموم بالنسبة الى الاحوال والدال على ذلك لو كان هو اطلاق القضية وهو هيهنا ممنوع لان المتعارف فى الازمنة السابقة التفريق بين الصلوات فى اوقات معينة والموارد التى يستحب فيها الجمع نادر جداً فلا يشملها الاطلاق ومن هنا تعرف ان الحكم بمشروعية الاذان فى مطلق موارد الجمع فى الخارج وان لم يكن مستحباً كما صار متعارفا فى زماننا مشكل جداً لتعارف خلافه فى زمان صدور الروايات فالاطلاقات منزلة على المتعارف فى زمان الصدور اللهم الا ان يقال ان الادلة المجوزة لفعل الفريضة الثانية عقيب الفراغ من الاولى كما توجب مشروعية اصل الصلوة كك توجب مشروعية الاذان لها لانه والاقامة من متعلقات الصلوة فالعمدة فى الجواب هو الاول وعلى هذا لابد من الخروج من قاعدة استحباب الاذان بالمقدار المتيقن وهى الموارد التى امرنا الشارع بالجمع بين الصلوتين باذان واقامتين واما الموارد التى يؤتى بالجمع فى الخارج ولو لم يكن مستحبا فلا دليل على سقوط الاذان ومن هنا يعرف انه لو تنفل بين الصلوتين فمقتضى العمومات ثبوت الاذان للثانية فان القدر الخارج منها فى الموارد المخصوصة ما اذا اتى بالثانية من دون فصل التطوع ويدل على ذلك ايضاً موثقة محمد بن حكيم قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وبهذا المضمون موثقته الاخرى

ويمكن ان يستدل على عدم مشروعية الاذان الثانى فى موارد الجمع مطلقا بصحيحة ابن اذينة السابقة الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله عن مولينا ابى جعفر عليه السلام ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين تقريب الاستدلال ان الظاهر من هذه العبارة ان الاذان المذكور ليس للظهر او المغرب فقط بل يحسب فى مورد الجمع الاذان الواحد لكلتا الصلوتين كما ان جماعة المأمومين يكتفون باذان واحد منهم او الامام وكذا اقامة واحد منهم او الامام فكما ان الجماعة

ليست صلوتهم بلااذان و اقامة فى الفرض المذكور كك فيما نحن فيه ليست العصر و العشاء بلا اذان فان نسبة الاذان الى الصلوتين على حد سواء و عليهذا فالاذان الاخر للعصر او للعشاء غير مشروع كما انه فى مورد الجماعة بعد اذان واحد منهم ليس للباقى ان يؤذن كل واحد منهم وربما يؤيد ذلك موثقة محمد بن حكيم المتقدمة آنفاً حيث ان نفى الجمع عن صورة وقوع التطوع بين الصلوتين يبعد ان يكون المراد منه عدم كون المورد مصداقاً عرفياً للجمع مع قطع النظر عن وظيفة الجمع فلابد ان يقال بان للجمع وظيفة لاتترتب تلك الوظيفة على الصلوتين اللتين وقع بينهما التطوع وليست الوظيفة المتصورة الا الاكتفاء باذان واحد فيهما ولو قلنا بان وظيفة الجمع الاكتفاء باذان واحد وترك الاذان للثانية فالاذان للثانية مرجوح والمرجوح اعنى الذى تركه اولى من فعله لايمكن ان يكون مأموراً به .

فان قلت : لعل مرجوحيته من قبيل مرجوحية العبادات المكروهة فلاتنافى رجحانه الذاتى قلت المكروه مع وصف بقائه على الرجحان الذى هو ملاك العبادة يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك امران لا يمكن الجمع بينهما و يكون احدهما ارجح من الاخر فيقال ينبغى ترك غير الارجح للتوصل الى الارجح ولا ينافى بقاء الاخر على صفة الرجحان بحيث لو اتى به لكان راجحاً وعبادة والثانى ان يكون عنوان شيء راجحاً مطلقا ولكن لو انضم الى ذلك العنوان خصوصية خاصة تصير موجبة لحزازة ذلك العنوان فى الجملة فترك الفرد المشتمل على تلك الخصوصية باتيان فرد آخر ليست فيه تلك الحزازة اولى كالصلوة فى الحمام و مرجوحية الاذان فيما نحن فيه ليست من قبيل الاول لعدم وجود شيء آخر ارجح حتى يكون ترك الاذان للتوصل اليه فان المبادرة الى الصلوة الثانية ليست راجحة مطلقاً ولو نظرنا الى الصلوة فيقال ان الصلوة الثانية فى حال الجمع مع ترك الاذان ارجح منها مع الاذان فيكون الاذان من قبيل الخصوصية التى صارت موجبة للمرجوحية بالنسبة الى غيرها كالايقاع فى الحمام فيكون ترك تلك الخصوصية اولى من فعلها فعلى اى حال يكون الاذان فى حال الجمع مرجوحاً بمعنى ان تركه اولى مطلقا لانه مرجوح عبادى حتى لاينافى رجحانه .

ومنها العصر والعشاء للمستحاضة التى تجمعهما مع الظهر و المغرب و هكذا المسلوس فى بعض الاحوال هذا ما افاده فى نجاة العباد ويدل على الحكم المذكور فى المسلوس صحيحة حريز اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه و ادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين صلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان و اقامتين و يفعل مثل ذلك فى الصبح ولكنى لم اقف فى اخبار المستحاضة على ما يدل على ذلك ولعله قدس سره استفاده من مجموع الاخبار ان كلما استحب الجمع بين الصلوتين يسقط اذان الثانية و ليس ببعيد بل قد عرفت مما اسفلناه الاكتفاء باذان و احد فى مطلق موارد الجمع وان لم يكن مستحبا .

فى سقوط الاذان والاقامة

الفصل الثالث يسقط الاذان مع الاقامة اذا صلى الامام جماعة ثم جاء آخرون قبل تفرق صفوفهم و هذا اجمالا لاريب فيه انما الاشكال و الاختلاف فى ان الحكم بالسقوط عن الاخرين فيما اذا يصلون جماعة او يعم الجماعة والفرادى وفى انه مخصوص بمريد الجماعة او يعم ذلك وفى انه هل هو مخصوص بخصوص المسجد الذى له امام راتب او مطلقاً او يعم المسجد و غيره وفى ان السقوط هل هو رخصة او عزيمة ولنذكر اخبار الباب لعله يظهر لنا ببركتها حال المسألة : فاعلم ان مستند الحكم الاخبار المستفيضة منها خبر ابى على قال كنا عند ابى عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا فى المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال عليه السلام يقومون فى ناحية المسجد ولا يبدو بهم (ولا يبدو لهم خل) امام الحديث و رواية السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولا يتطوع حتى يبدء بصلوة الفريضة ولا يخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه وخبر ابى بصير قال سألته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم فقال عليه السلام

ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وخبره الاخر عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال عليه السلام ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عليهم السلام قال دخل رجلان المسجد وقد صلى على عليه السلام بالناس فقال عليه السلام لهما ان شئتما فليؤم احد كما صاحبه ولا يوذن ولا يقيم وعن كتاب زيد النرسى عن عبيد بن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الامام مكانه و اهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزأك اذانهم واقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك واذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلوتهم وهم جلوس اجزأ اقامة بغير اذان و ان وجدتهم قد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فاذن و اقم لنفسك وبازاء هذه الاخبار موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه السلام عليه ان يؤذن ويقيم ويفتح الصلوة وخبر معوية بن شريح عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزأه تكبيرة واحدة الى ان قال ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة .

والكلام فى المقام تارة فى التعارض بين الاخبار السابقة وهذين الخبرين واخرى فى التعارض الواقع بين مدلول الاخبار السابقة حيث ان سقوط الاذان والاقامة فى بعضها معلق على عدم حصول التفرق وفى آخر على بقاء بعض من الجماعة الاولى و ان حصل التفرق بذهاب البعض الاخر .

اما المقام الاول فنقول ذهب بعض الى حمل الخبرين الاخيرين على صورة التفرق وهو فى غاية البعد خصوصاً بملاحظة فرض السائل فى موثقة عمار ادراك الامام حين سلم والخبر الثانى وان كان المفروض فيه ادراك الامام وقد سلم لكن من الواضح ان المصداق الواضح لهذا العنوان هو حال عدم التفرق كما لا يخفى وذهب بعض الاعاظم الى حمل الاخبار الاول على الكراهة بمعنى المرجوحية بالاضافه حتى لا تنافى العبادية والخبرين الاخيرين على اصل المشروعية والاستحباب وفيه نظر ايضاً فان المبادرة الى الصلوة من دون اذان واقامة

افضل بحسب الفرض فكيف يحسن مع هذا التعبير بمثل قوله عليه السلام عليه ان يؤذن ويقيم نعم لو قال عليه السلام فيهذا المقام لا بأس بان يؤذن ويقيم لكان هذا الجمع حسناً فالاولى ان يقال بالتعارض وعدم الجمع العرفى فان بين قوله عليه السلام فى بعض الاخبار السابقة ليس عليه ان يعيد الاذان وفى بعض اخر لا يؤذنن ولا يقيمن وامثال ذلك وبين قوله عليه السلام عليه ان يؤذن ويقيم تعارضاً قطعاً والوجوه التى ذهب كل واحد الى بعضها فى مقام الجمع ليست مما يرتضيه العرف نعم يمكن ترجيح الاخبار الاول فى مقام التعارض من جهة كثرتها واشتهار مضمونها بين الطائفة بحيث لا راد منهم لهذا الحكم ولا مخالف على ما حكى عن الحدائق .

واما المقام الثانى فنقول قد يقال ان المراد من التفرق فى الاخبار المعلقة للسقوط على عدمه ليس المصداق العقلى للتفرق بين المجموع الحاصل بذهاب واحد و لا المصداق العقلى للتفرق بين كل واحد الحاصل بذهاب المجموع بحيث لو ذهب الكل الا اثنان منهم يبقى الحكم بالسقوط بل المدار على بقاء هيئة الصف وعدمه وان ذهب البعض بل وان ذهب الاكثر مع قيام هيئة الصف بالباقين والحاصل ان سقوط الاذان والاقامة فيما لم ينعدم آثار الجماعة ولو بقيام بعض بهيئة الصف نعم لو طال جلوسهم وصاروا مشتغلين بامر اخر اجنبى عن الصلوة لم يبعد عدم السقوط ومن هنا ظهر عدم المنافات بين ما دل على السقوط بعدم التفرق وما دل عليه بذهاب بعض وبقاء اخر وفيه ان استفادة هذا المعنى من لفظ التفرق الوارد فى الاخبار مشكل بيان ذلك ان مصداق التفرق وان كان يؤخذ من العرف كما هو الحال فى سائر المفاهيم المتعلقة للاحكام الشرعية فى الاخبار الا انه من الواضح اطلاق هذا المفهوم فيما اذا كان هناك امور مجتمعة و المجتمع فيما نحن فيه لا يخلو اما ان لوحظ بعض مجموع المصلين مع بعض اخر واما ان لوحظ كل فرد مع الاخر على نحو الاستغراق الافرادى فعلى الاول المصداق العرفى للتفرق ذهاب بعض المجموع ولو كان واحد وعلى الثانى المصداق العرفى له تفرق كل فرد من المصلين عن الاخر بحيث لو بقى اثنان منهم لم يصدق التفرق عرفاً نعم لو لم يبق الا واحد يصدق التفرق بهذا المعنى نظير افتراق المتبائعين الحاصل بذهاب احدهما وبقاء الاخر فى مجلس البيع

ويؤيد اللحاظ الثانى مضافاً الى ظهور الادلة رواية ابى على الظاهرة فى ان بقاء البعض موجب للسقوط وان لم يكن بهيئة الصف والجماعة.

فان قلت ان مقتضى تلك كفاية بقاء واحد منهم فى السقوط مع انك قلت بان مقتضى التفرق بالمعنى المذكور ثبوت الاذان والاقامة عند ذهاب الجميع الا الواحد قلت رواية ابى على ظاهرة فى بقاء ازيد من واحد الاترى يقول دخل علينا رجل فاذن فمنعناه و دفعناه و من الواضح ظهور هذه الكلمات فى ان الباقى للاشتغال بالتعقيب كان اكثر من واحد :

فى فروع المقام

فروع : الاول هل السقوط مبنى على الرخصة او العزيمة التحقيق فى ذلك ان يقال ان ادلة استحباب الاذان والاقامة قد خصصت فى المقام كما ذكرنا بيانه فى مسئلة سقوط الاذان لعصر عرفة وعشاء المزدلفة ولا دليل هنا على بقاء اصل المشروعية وان كان ممكناً كما سبق فيكفى لعدم المشروعية الاصل السالم عما يرد عليه ويؤيده قوله عليه السلام فى خبر ابى على للرجل المانع للمؤذن احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع نعم لو جمعنا بين هذه الاخبار والخبرين الدالين على الاستحباب بحمل تلك على المرجوحية اعنى المرجوحية بالاضافة حتى لا تنافى الرجحان فى حد نفسه وذينك على الرجحان لصح القول بالاستحباب لكن قلنا بان هذا الجمع مما لا يرتضيه العرف فالخبر ان الدالان على الاستحباب مطروحان فى مقام المعارضة .

الثانى هل الحكم يختص بالمسجد او يعم غيره مقتضى القاعدة الاول لان السقوط مخالف للعمومات والمتيقن من تخصيصها فيما اذا انعقد الجماعة فى المسجد و مقتضى اطلاق بعض الاخبار الثانى ولا يعبد تنزيل الاطلاق منزلة الغالب فان انعقاد الجماعة بحسب الغالب انما يكون فى المسجد

الثالث هل الحكم يختص بالجماعة او يعم المنفرد الاقوى الاخير لاطلاق غالب الاخبار فتخصيصه بالجامع مما لا وجه له « الرابع » هل الجماعة الثانية كالاولى فى سقوط

الاذان والاقامة عمن يلحقهم قبل التفرق اولا من انهم مثل الاولى فى كون صلوتهم واجدة للاذان و الاقامة لانهم صلوا باذانهم واقامتهم ومن خروجهم عن مورد الاخبار و كون صلوتهم مع الاذان والاقامة للاولى انما يقتضى سقوطهما عنهم واما ان صلوتهم تكون بمنزلة الصلوة المقرونة فى جميع الاثار حتى فى سقوطهما عمن يلحقهم فلا يدل عليه دليل فمقتضى العمومات ثبوت الاذان و الاقامة .

الخامس هل السقوط مختص بمريد الجماعة او يعم غيره مقتضى الاطلاق الثانى الا ان ينزل على المتعارف فى ذلك الزمان وفيه منع فان المتعارف فى ذلك الزمان الايتمام عند ادراك الجماعة لان المتعارف ان كل من يقصد المجلس كان مريداً للجماعة فالقول بالسقوط مطلق اقوى «السادس» اطلاق الاخبار لا يشمل صورة تعدد المكان عرفا و لا صورة ادراك جماعة القضاء عن النفس او الغير وبالعكس بل يمكن عدم شموله لصورة تعدد الصلوة لمواظبتهم على اوقات الصلوات وان يصلوا كل صلوة فى وقت معين غالباً فى ذلك الزمان فورد من عليه الظهر بعد مثلا على الجماعة التى ادت العصر نادر فمقتضى القاعدة فى الموارد المذكورة ثبوت الاذان والاقامة اقتصاراً فى الخروج عن العمومات على المتيقن ولو احتاط فى هذه الموارد بان ياتى بهما رجاء كان حسناً لعدم احتمال الحرمة الذاتية فيهما غاية الامر عدم المشروعية فالحرمة ان كانت فهى من باب التشريع و هو منتف باتيانهما رجاء و الله العالم .

المقصد الثانى فى افعال الصلوة وهى اما واجبة او مندوبة وفى الواجبات منها ابحاث الاول فى النية وهى واجبة فى الصلوة اجماعاً بل ضرورة فان كونها من الواجبات العبادية من الواضحات بين اهل الاسلام وتوقف العبادة على النية مما لا يعتريه شك ولا ريب والخلاف فى انها جزء او شرط مما لا فائدة فيه للاتفاق على ان تركها مبطل عمداً وسهواً وبعض الثمرات التى توهم ترتبها على الجزئية كالتى توهم ترتبها على الشرطية مخدوش وقد اشتهر الخلاف فى انها هل هى الداعى او الاخطار بالبال بعد ان اتفقت كلمتهم على انه لو اقترن اول جزء العمل المستطيل بها لكفى وان غربت عن الذهن فى الاثناء ويعبرون عنه بالاستدامة الحكمية وتوضيح الحال يحتاج الى بسط فى المقال .

فى شرح حقيقة النية

فاعلم انه لااشكال فى ان الفعل الاختيارى لابدمن ان يسبقه ارادة باعثة عليه منبعثة عن تصوره مشتملا على المصلحة اودفع المضرة ولافرق فى العمل المركب من الاجزاء المتدرجة فى الوجود بين الجزء الاول منه وماعداه من الاجزاء فى كون كل منها اختياريا الا انه يكفى فى اتصال ماعدا الجزء الاول بالاختيارية ما يبقى مرتكزاً فى الذهن من التصور والقصد المتعلقين بمجموع العمل اولا بل اتصاف الجزء الاول ايضاً قد يكون بهذا المعنى بان يكون للفعل مقدمات فتصور الفعل ومنفعته ثم اراده واشتغل به مقدماته ثم بقى ذلك التصور والارادة مرتكزين فى نفسه الى آخر العمل نعم يشترط فى اتصاف مجموع العمل بالاختيارية بقاء ذلك الامر الارتكازى فى النفس فلو غرب عنها بالمرة لم يكن الفعل مستنداً الى الارادة والاختيار قطعاً لان الارادة السابقة انما توجد الجزء المقترن بها لاغير ومماذكرنا يظهر انه لافرق بين العمل الواحد والعملين و ان لم يكن بينهما جهة جامعة بحكم العادة النوعية او الشخص فان ما يوجد فى الخارج ان كان فى حال لم تكن الحالة الاجمالية المؤثرة موجودة فى النفس وانما اوجده الفاعل بواسطة العادة فلم يكن من الافعال الاختيارية له قطعاً سواء كان ذلك الموجود من اجزاء العمل الواحد اوعملا آخر غير مرتبط بالسابق وان كان فى حال توجد فى نفسه تلك الحالة فالموجود من آثار تلك الحالة سواء كان له جهة ربط مع السابق ام لا فما افاده شيخنا المرتضى «قدره» فى المقام مما لم افهم مراده ولننقل عبارته المتعلقة بالمقام قال ره فى كتاب الطهارة مالفظه .

ثم المراد باجزاء الفعل ماكان مربوطاً به بجامع بحكم العادة النوعية او الشخصية مثلا اذا تصور المختار المشى الى السوق لاجل شراء اللحم فقام للبس ثيابه ونعله وكفى القصد التفصيلى فى اول قيامه واما لبس ثيابه ونعله فضلا عن اول جزء من المشى فيكفى فيها الامر المركوز فى النفس وان ذهل عن هذه الافعال تفصيلا لكنها افعال اختيارية صادرة عن قصد واختيار يترتب عليها مايترتب على الفعل الاختيارى لو فرض صدوره من اوله الى آخره بالقصد والتصور التفصيليين نعم لو لم تكن الحركة اللاحقة مرتبطة

بالسابق لم يكتف بقصد المجموع فى اول الامر بعد تصوره فمن اراد شراء اللحم ثم زيارة مؤمن لم يكف فى صدور زيارة المؤمن التصور و القصد المتعلقان فى اول الشروع بالشراء والزيارة بل لابد عند الاشتغال بالمشى للزيارة من تصور وقصد متجددين انتهى كلامه رفع الله فى الجنان مقامه .

اذا عرفت ماذكرنا فنقول لااشكال فى توقف العبادة على كون الفعل اختيارياً بالمعنى الذى ذكرنا وان يؤتى به على وجه يوجب القرب سواء اتى به بداعى امره ام بداعى رجحانه الذاتى ام بداعى المصلحة الموجودة فيه ام بداعى التقرب الى المولى الى غير ذلك من الوجوه المحسنة للفعل الموجبة لصيرورة الفاعل ذا مزية على من لم يات به كك فمن يعتبر فى العبادة النية بمعنى الاخطار بالبال ان كان غرضه اعتبار ذلك دون ماذكرنا فهو مقطوع الفساد لوضوح ان العبادة لاتتحقق مع الاخلال بماذكرنا وان كان غرضه اعتبار شىء اخر زائداً على ماذكرنا فيدفعه الاصل بعد القطع بكفاية ماذكرنا فى تحقق العبادة فلانطيل الكلام بذكر العبارات المتعلقة بالمقام .

فان قلت اعتبار ان يؤتى بالعمل على نحو يوجب القرب ان كان من جهة توقف معنى العبادة عليه ففيه انه من المعلوم عدم التوقف ضرورة صدق العبادة على العبادات المحرمة وعلى عبادة الصنم ونحو ذلك وان كان من جهة اخرى فما الدليل عليه .

قلت نعم لايتوقف تحقق العبادة على ذلك ولكن الظاهر الاتفاق على ذلك ولذا ذهب القائلون بعدم جواز اجتماع الامر والنهى الى بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة وليس الوجه فيه الاعدم حصول القرب المعتبر فى العبادة من الوجود الشخصى الذى يكون مبغوضاً و مبعداً .

فى بيان مراتب القرب

ثم بعدما عرفت ان العبادة لاتتحقق الا ان يؤتى بالفعل على نحو يوجب القرب عند المولى فاعلم ان مراتب حصول القرب تختلف باختلاف مراتب الفاعل فى كمال النفس وضعفها فالانسان الكامل لايقصد بطاعته الا اهلية المطاع للاطاعة فلاداعى له الى

الفعل الاالقيام بمايستحقه المولى من دون ان يلاحظ فى الاطاعة عود فائدة اليه عاجلا واجلا حتى التقرب الى المطاع وهذه مرتبة لاتوجد الا للاوحدى بل كما قال به شيخنا المرتضى قدس سره فى مبحث النية من كتاب الطهارة لاينبغى دعواها الالمن ادعاها بقوله صلوات الله عليه و على اولاده الطاهرين ماعبدتك خوفاً من نارك ولاطمعاً فى جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ودونه فى الكمال من يقصد باطاعته فائدة راجعة اليه و يختلف مراتب هؤلاء ايضاً فقد يكون اقصى غرضه حصول القرب الى المولى ولا يكون شيئاً احب اليه من هذا وقد يقصد القرب اليه من جهة ان القرب اليه يوجب دخول الجنة و البعد عن النار وقد يقصد بالطاعة الثواب الذى وعد المولى للمطيعين او زيادة النعم الدنيوية او بقاء النعم التى اعطاها المولى الى غير ذلك والحق ان كل ذلك لاينافى العبادية ولاتخرج العبادة عن كونها عبادة مع توسط عنوان الاطاعة لمانرى بالوجدان ان العبد الذى يطيع المولى بغرض ان يشمله الطافه يعد من المقربين ولولا ذلك لما صح عبادة عامة الناس وكانت ينحصر تحققها فى الاوحديين من الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم

وبالجملة فلاينبغى الاشكال فى صحة عبادة من يقصد بطاعته ان يصير مورداً لاحسان المولى وتفضله فماحكى عن القواعد من ان نية الثواب والعقاب توجب فساد العبادة وكذا عن اجوبة المهنائية للعلامه ره اتفقت العدلية على ان من فعل فعلا لطلب الثواب او لخوف العقاب لايستحق بذلك ثواباً لعله اريد بذلك ترتب الثواب على ذات العمل من دون توسيط قصد الاطاعة بل من جهة انه من الخواص الذاتية للعمل وهو مما لااشكال فيه ومن هنا يظهر صحة صلوة الليل مثلاً ان كان المقصود بها در الرزق بسبب اطاعة المولى لاانه من الخواص المترتبة عليها ذاتاً والله العالم .

فى اعتبار قصد التعيين

بقى هنا امور **احدها** ان تعيين المأمور به وامتيازه فى الذهن عما سواه يعتبر من جهة توقف قصد الامر عليه اذ لايدعو الامر الاالى متعلقه وقد يكتفى بالتعيين الاجمالى كالقصد الى الصلوة التى اشتغلت ذمته بها فى صورة عدم الاشتراك كمن يعلم

بان ذمته مشغولة اما بصلاة الظهر او العصر وقد لا يكتفى بذلك كمن كان ذمته مشغولة بصلوتين مختلفتين بالحقيقة متحدتين بحسب الصورة كمن يجب عليه الظهر والعصر مثلا فلابد من تعيين الظهرية والعصرية اذ بدون ذلك لا يقع الفعل امتثالا لاحد من الامرين لاستحالة الترجيح بلا مرجح و لو كان عليه الظهر اداء و العصر قضاء مثلا فله ان يعين مورد كل من الامرين بالظهرية والعصرية وان يعينه بالادائية والقضائية ولو كان عليه الظهران اداء و قضاء فهل عليه ان يعين ما ياتى به انه اداء او قضاء ظاهر كلماتهم لزوم التعيين فان الظهر الادائى له امر مستقل و موضوعه اربع ركعات بعنوان الظهرية مقيداً بالوقت الخاص والظهر القضائى ايضاً له امر مستقل وموضوعه اربع ركعات بالعنوان المذكور ولكن لا مقيداً بوقت خاص و بعد فرض ان العبادة تتوقف على ان يكون الامر داعياً له ان قصد الى المقيد بالخصوص بداعى امره يقع امتثالا للامر الادائى وان قصد الى المطلق بقصد امره يقع امتثالا للامر القضائى وان قصد اصل العمل من دون ملاحظة التقييد والاطلاق فليس امتثالا لاحدهما و فيه انه بعد فرض الاداء والقضاء حقيقة واحدة غاية الامران التقييد بايقاعها فى الوقت فى احدهما مأخوذ دون الاخر فما المانع من ان ياتى بتلك الحقيقة الواحدة بقصد كلا الامرين بالاشتراك لان الفرض ان كليهما مشتركان فى اقتضاء اصل العمل غاية الامر احدهما مع خصوصية قيد الوقت والاخر مع عدمه و لا يشترط فى العبادة قصد الامر الخاص و يمكن ان يقال انا نقطع بان موضوع امر القضاء ليس مجرد عنوان الظهر مثلا من دون التقييد بالوقت والا كان اللازم الاكتفاء بظهر واحد فى وقته لوضوح ان الاتيان بالمقيد يكفى لامتثال المطلق بل كل من الامرين متعلق بفرد غير ما يتعلق الاخر به ونقطع ايضاً بان تعدد الظهرين لا يكون باعتبار الوجود كان يقول الامر اوجد ظهراً و اوجد ظهراً اخر فان الامر بصلوة الظهر بالنسبة الى من عليه قضاء ظهر ومن لم يكن عليه على حد سواء فلابد ان يكون تعددهما بملاحظة الضميمة المقرونة بهما وليس فى الخارج الا كون احدهما تدارك لما فات منه سابقاً والاخر اداء لفريضة اليوم فلابد ان يقصد حتى يكون الامر المتعلق به داعياً له و لو علم كون الفعل مطلوباً ولكن

لايعلم انه واجب اوندب يكفى القصد الى ما هو مطلوب بهذا الطلب الشخصى وان كان مجهولا عنده وصف الطلب بل ولو اعتقد وجوبه و كان ندباً فى الواقع او بالعكس صح العمل اذ قصد حقيقة المطلوب الواقعى واتى به بداعى امره الواقعى و اعتقاد ان مطلوبية العمل على نحو الحتم او على نحو الاستحباب لايضر تخلفه عن الواقع كما لا ينفع اصابته بعد خروجه عن مقصود الفاعل نعم لو كان المقصود هو وصف الوجوب الذى اعتقده لايصح لان المقصود غير واقع كما ان الواقع غير مقصود بل لايبعد الصحة لو بنى على وجوب ما كان مطلوباً بالامر الندبى تشريعاً وبالعكس ولم يكن العمل فى الخارج مستنداً الى الوصف الذى بنى عليه تشريعاً بل كان مستنداً الى الامر الموجود الفعلى وان اثم بتوصيفه فى النفس بخلاف ما كان عليه واقعاً

والحاصل ان المعيار فى صحة العبادة ان يتحرك الفاعل بالامر الموجود المتعلق بالعمل او ببعض الجهات الموجودة فيه الراجعة الى المولى وتخيل ان الامر الموجود موصوف بوصف كذا و البناء عليه ما لم يكن مؤثراً فى نفس الفاعل فى ايجاد الفعل لادخل له فى بطلان العبادة ولا فى صحتها .

فى رفع توهم اعتبار قصد الوجه

الثانى قد يقال بان قصد وجه المأمور به فى الفعل الخاص معتبر فى العبادات عند التمكن ويتفرع على ذلك امران احدهما لزوم تحصيل العلم التفصيلى بالوجوب او الندب فى الفعل الذى يقطع بتعلق الامر من الشارع به المردد بين الوجوب والندب لان يأتى به بداعى وجه الامر المعلوم والثانى لزوم تحصيل العلم التفصيلى فيما اذا علم بالوجوب مثلا و تردد متعلقة بين امرين او ازيد اذا تمكن من ذلك والتحقيق عدم اعتبار ذلك و قد فصلنا الكلام فيه فى الاصول ومجمل القول فيه ان منشأ توهم ذلك احد امرين اما توقف صدق الاطاعة عقلا اوعرفاً عليه واما احتمال دخله فى غرض الشارع وحيث انه من القيود الطارية على الامر ولايمكن دخله فى الموضوع فالاصل فيه الاحتياط وفساد كليهما ظاهر :

اما الاول فلوضوح انه لو اتى شخص بفعل من دون اعمال الدواعى النفسانية بل بمجرد انه مطلوب المولى وموافق لغرضه وان لم يعلم انه مطلوب بالطلب الحتمى اوالندبى يعد مطيعاً عند العقل و العقلاء و كذا لو اتى بفعلين مثلا بداعى اداء ما هو واجب فى الواقع .

واما الثانى فلعدم احتمال ذلك اولا اذ لو كان كذلك لكان له اثر مع كثرة ابتلاء عموم الناس بالعبادة و كيف يمكن ان يكون لهذا المعنى الذى يغفل عنه عامة المكلفين دخل فى صحة عبادتهم ولا يوجد له ذكر فى الكتاب والسنة اصلا و ثانياً لانجد فرقاً بين القيود الممكن اخذها فى المأمور به و بين غيرها فى البرائة والاحتياط فان البرائة ان جرت فى القيود المشكوكة كما هو مقتضى التحقيق تجرى فى كلا المقامين لان الميزان قبح العقاب مستنداً الى امر مجهول والا بان يكتفى فى البيان باصل الخطاب الموجود فى البين فلا يختلف المقامان ايضاً فى لزوم الاحتياط والله العالم .

فى الضمائم المباحة

الامر الثالث الضمائم المنضمة الى داعى الطاعة على قسمين. **احدها** مايوجب تعيين الفرد واختياره من بين سائر افراد الطبيعة المامور بها **والثانى** ماله دخل فى التاثير بالنسبة الى نفس المامور به فى عرض داعى الطاعة وهو اما ان يكون من الامور الراجحة اوالمحرمة اوالمباحة .

اما القسم الاول والاول من القسم الثانى فلااشكال فى عدم اخلاله بالعبادة فان اختيار الفرد من بين سائر افراد المامور به لابد وان يكون مستندا الى غير الامر المتوجه الى الطبيعة لانه لا يقتضى الامر وجود الطبيعة والخصوصية الزائدة عن صرف الوجود خارجة عما يقتضيه الامر فلامحيص من ان يكون باختيار المكلف والضميمة الراجحة كما فى الاول من القسم الثانى تزيد العمل كمالا فلاتضر بالعبادة قطعاً فالكلام فى الضمائم المباحة والمحرمة فهيهنا مقامان :

المقام الاول فى الضمائم المباحة التى لها دخل فى اصل العمل دون ماله دخل فى ترجيح الفرد وقبل التكلم فى حكم هذا القسم لابأس بتوضيح القسمين حتى يميز

بينهما فنقول توضيحاً لذلك ان من لم يكن له داع الى غسل الوجه واليدين ولا استعمال الماء اصلا وقد امره الشارع بالوضوء فلابد له من اختيار ماء له اما الحار واما البارد ولو اشعمئزت نفسه من استعمال الماء الحار مثلا يختار الماء البارد وبالعكس و هذا ترجيح راجع الى داعيه النفسانى لما عرفت من ان الامر بالطبيعة باعتبار صرف الوجود لا يقتضى الفرد الخاص وهذا الوجود الخاص وان كان متاثراً من الداعيين ولكن داعى الخصوصية غير مؤثر فى اصل الوضوء المطلوب للشارع كما ان الداعى الشرعى غير مؤثر فى اختيار الفرد كما هو واضح ولعل من هذا القبيل اعنى من قبيل ترجيح الفرد مالو فرضنا ان المكلف بالوضوء له قصد التبريد فى حال الوضوء ويكون داعيه الى ذلك من قبل نفسه بحيث لا تقتضى الا صرف وجود هذه الطبيعة اما ايجادها بصب الماء على الوجه او بالرمس فى الماء البارد او بغير ذلك من الوجوه مثل الصاق الثوب الرطب على جسده او الجلوس فى محل بارد فلا بد ان يتعين بداع اخر و كذا امر الشارع بالوضوء دعاه الى ايجاد تلك الحقيقة من دون اقتضاء لخصوصية خاصة مثل ايجادها باستعمال الماء البارد او الحار فيختار المكلف بالوضوء الماء البارد للوصول الى ذلك الغرض النفسانى فى ضمن امتثال امر الوضوء كما انه يختار صب الماء البارد على الوجه من بين سائر افراد التبريد لامر الشارع بالوضوء اذ لولا ذلك لم يكن له داع فى خصوص هذا القسم من التبريد كما هو المفروض ففى هذا القسم يصح ان يقال عقلا ان الوضوء وهو الافعال الخاصة لا يكون مستنداً الا الى امر الشارع وهو واضح ولكن لو كان الداعى الموجود من قبل نفسه يقتضى خصوص صب الماء البارد على الوجه مثلا ولو من جهة عدم تمكنه من فرد اخر او غير ذلك من الجهات فصب الماء على الوجه الذى يكون احد اجزاء الوضوء اجتمع فيه داعيان احدهما الامر بالوضوء و الثانى الداعى الموجود من قبل نفسه و بعبارة اخرى فى القسم الاول الداعى النفسانى اقتضى اختيار الماء البارد فى مقام الاستعمال واما الاستعمال المخصوص و هو الصب على الوجه فلم يكن له اليه داع الا الامر بالوضوء وفى القسم الثانى اقتضى الصب على الوجه و هو الذى يقتضيه الامر بالوضوء ،

اذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود وهو التكلم فى الضميمة المباحة من قبيل التبريد فى الوضوء اذا كان داعى الفاعل يدعو الى نفس ما يقتضيه الامر بالوضوء كما ذكرنا فنقول هذا يتصور على اقسام .

احدهما ان يكون داعى الطاعة والموجود فى نفسه كلاهما تامين بحيث يصلح كل منهما فى نفسه ان يؤثر فى الفعل مستقلا ولكن لما كان المحل غير قابل للتعدد سقط كل واحد عن الاستقلال .

والثانى ان يكون كل منهما ناقصاً بحيث لا يصلح للتأثير فى العمل من دون انضمام الاخر .

والثالث ان يكون داعى الاطاعة تاماً وما يكون من قبل نفسه ناقصاً .

والرابع عكس ذلك لا ينبغى الاشكال فى بطلان القسم الرابع لان المستقل فى التاثير فيه هو الداعى النفسانى لان ملاحظته تكفى فى تحقق الارادة فى النفس ولا تحتاج الى انضمام ملاحظة داع اخر فح داعى الطاعة منعزل عن التأثير لان وجود هذا الضعيف وعدمه سيان بالنسبة الى العمل فى الخارج نعم يظهر ثمرة ذلك الداعى الضعيف فيما لو ضعف ذلك القوى وسقط عن التأثير لولا تأكده بهذا الداعى الضعيف فيدخل ح فى القسم الثانى من الاقسام الاربعة المذكورة و الحاصل ان الداعى الضعيف اذا انضم الى الداعى القوى التام فى التأثير فله شأنية التأثير بالضميمة لا ان الاثر الفعلى يستند اليه ولو فى الجملة كما ان الظاهر صحة عكس ذلك و هو ما يكون داعى الطاعة تاماً و ذلك الاخر ناقصاً لان الفعل فى الخارج مستند الى داعى الطاعة والاخر ليس له الاثر فعلا و كذا ينبغى الجزم ببطلان القسم الثانى وهو ما اذا كان كل من الداعيين ناقصاً فان الفعل الموجود بتأثير مجموع الامرين من امر المولى و الاغراض النفسانية لا يسمى اطاعة للمولى و عبادة له انما الاشكال فى القسم الاول فقد يقال بالصحة كما نسب الى كاشف الغطاء ولعل الوجه فى ذلك ان المعتبر فى العبودية ان يصير العبد بحيث يكون تأثير او امر المولى فى نفسه بالنسبة الى متعلقاتها كتاثير العلل التكوينية فى معلولاتها ومن ارتاض نفسه بهذه المثابة ووصل الى

هذه المرتبة فمتى يأمر المولى يتحرك عضلاته نحو المأمور به بواسطة الامر ويتقرب بواسطة تلك الحركة الى المولى لانه عبد تهيأ لتحصيل مقاصد المولى غاية الامر لو لم يكن له غرض نفسانى فى الفعل فالمستند فى ايجاد الفعل هو الامر مستقلا وان كان له غرض ايضاً فالمستند هو المجموع لا من باب عدم تأثير امر المولى فى نفسه بل من جهة عدم قابلية المحل لان يستند الى كل واحد مستقلا واستحالة الترجيح من دون مرجح فكما ان الاول مقرب له عند المولى كذلك الثانى فان ملاك القرب فى الاول صدور الفعل من عبد تابع لارادة المولى وهذا المعنى موجود فى الثانى ايضاً و يشهد لهذا انه لو امر آمران بفعل واحد وكان الشخص بحيث يؤثر كل واحد من الامرين فى نفسه ثم اتى بذلك الفعل امتثالا لهما يصير مقرباً عند كل منهما :

نعم يمكن تخليص داعى الطاعة بان يأتى بما يحصل به غرضه فى ضمن شىء اخر ان امكن او تضعيف الداعى النفسانى بحيث يسقط عن الاثر لكن لا دليل على وجوب ذلك بل لا يتفق الثانى الا لمثل النفوس الزكية التى لا ترى شيئاً الذ من اطاعة اوامر المولى فاذا تعلق امر من المولى بما تشتهيه انفسهم اغمضوا عن مراداتهم وهموا باطاعة المولى لانه لا شىء اهم عندهم من ذلك نعم لا شك فى ان هذا النحو من العبادة اتم و اكمل انما الكلام فى الدليل على وجوب هذه المرتبه من العبادة بعد صدقها على المرتبة النازلة و آية الاخلاص تدل على وجوب تخليص عبادة الله عن عبادة الاوثان و الادلة الحاصرة للعباد فيمن يعمل طمعاً فى الثواب و من يعمل خوفاً من العقاب و من يعمل حباً لله انما تدل على بطلان العمل المستند الى شىء آخر بدل هذه الامور ولا تنافى صحة عمل من يوجد احد هذه الامور فى نفسه تاماً وانما استند العمل فعلا فى الخارج اليه والى شىء آخر لعدم قابلية المحل لان يكون مستنداً الى كل و احد مستقلا والحاصل ليس فى الادلة ما يدل على لزوم استقلال داعى الطاعة بعد وصوله مرتبة يصلح لان يكون مؤثراً نعم لو ثبت اجماع فى المقام نستكشف منه ان القرب المعتبر فى العبادة ما يحصل بتخليص داعى الطاعة وهو ممنوع و يشهد لهذا ذهاب المشهور كما فى المدارك الى صحة ضم المتوضى الى نية

القربة فوائد اخر كالتبريد والتسخين وغيرهما اللهم الا ان ينزل كلام المشهور على صورة تبعية قصد تلك الفوائد اعنى صورة ضعف الداعى الى تلك الفوائد و كمال داعى الطاعة بحيث لا يكون المؤثر فعلا الا داعى الطاعة او ينزل على الصورة التى تقدم الاشارة اليها وماذكرنا فى تقريب الاكتفاء فى العبادات بمجرد كون داعى الطاعة صالحاً للتأثير من انه لولا ذلك لزم عدم امكان تحقق العبادة فى بعض الاوقات الا للنفوس الزكية مخدوش بان الداعى على الشيء وان كان قوياً يتمكن الانسان من عدم الارادة على طبقه ولولا ذلك لم يمكن النهى عما يشتاق اليه الانسان كمال الاشتياق فاذا جاز للمكلف ان لا يريد ما يشتاق اليه لنهى الشارع جاز له ايضاً ان لا يريده لان يكون عمله خالصاً لله تعالى شأنه ويشهد لهذا ان مراجعة كلماتهم توجب الاطمينان باعتبار الاخلاص فى العبادة عندهم وهو لا يتحقق الا مع وجود داعى الطاعة فى العمل والخلو عن دواع اخر الا ان يقال ان المقصود من الاخلاص فى كلماتهم عدم الاحتياج الى الضميمة كما فى الفرض و كيف كان فالاحوط فى المقام ترك تلك الضمائم والله تعالى هو العالم .

فى الضمائم المحرمة

المقام الثانى فى الضمائم المحرمة واوضح افرادها الرياء اعاذنا الله منه و حرمته ثابتة بالنصوص بل الاجماع القطعى ودخله فى العمل على انحاء تارة يكون علة مستقلة و اخرى جزء لها اما لنقص كل من الجزئين واما لعدم قابلية المحل وثالثة يكون تبعاً لارادة الطاعة على نحو ماذكرنا فى الضميمة المباحة ورابعة يكون موجباً لترجيح فرد بين سائر افراد طبيعة الطاعة وتصويره ان يكون له داع لاصل الطاعة كاملا و كذا له داع اخر لارائة طاعته ليمدحه الناس فالامر بالصلوة مثلا اقتضى اتيان الطبيعة المذكورة باى نحو من الوجود فهو يتحرك الى اصل الصلوة من قبل الامر بها خاصة ولكن اختيار ايجادها بمحضر من الناس يكون من جهة مدحهم اياه وهذا الداعى اما نشأ من قبل امر الشارع بمعنى انه لولا الامر بالصلوة لم يكن له داع لتحصيل المحبوبية عند الناس ولكن لما الجأه الامر بالصلوة الى اتيانها والمفروض عدم اقتضاء الامر الا نفس متعلقه من دون

اقتضاء كيفية خاصة فياتي بالصلوة بداعي الامر بها خاصة ولكن بمحضر من الناس بداعي مدحهم اياه واما انه كان في نفسه ولكن لولا امر الشارع بالصلوة لتوصل الى غرضه بموجب اخر ولما صار مكلفاً بالصلوة والمفروض عدم اقتضائه الاتيان صرف وجودها اختيار اتيانها بمحضر من الناس جمعاً بين الطاعة والوصول الى غرضه كما مر نظير ذلك سابقاً في مثال الوضوء

اذا عرفت ذلك فنقول بطلان عمل المرائي وعدم اجزائه مشهور بين العلماء رضوان الله عليهم اجمعين والمنسوب الى المرتضى قدس سره عدم البطلان وان كان ساقطاً عن مرتبة القبول بمعنى ترتب الثواب عليه وهذا الكلام محجوج عليه باخبار الباب الظاهرة في البطلان و كيف يمكن الالتزام بصحة العمل عبادة مع امره تعالى الملائكة ان يجعلوه في سجين كما هو مقتضى بعض الاخبار وبالجملة التمسك بالاخبار كفانا مؤنة تطبيق بطلان عمل المرائي على بعض القواعد الاخر كعدم الخلوص في النية او امتناع اجتماع العبادة مع المحرم الاان الكلام في ان الاخبار هل تشمل تمام الصور التي ذكرناها او هي مختصة بالبعض :

اما الصور الثلث المتقدمة اعني صورة استقلال داعي الرياء في التأثير و صورة اشتراكه مع داعي الطاعة اما بان يكون كل منهما ناقصاً او كان كل منهما صالحاً للتأثير ولكنهما سقطا عن الاستقلال لوحدة المتأثر فهي المتيقن من اخبار الباب واما الاخيرتان فيمكن منع شمولها لهما لان مدلولها ان ما يكون محرماً هو اظهار العبادة على خلاف ما في السريرة بمعنى انه يظهر للناس كون العمل لوجه الله خالصاً ولم يكن كك في الواقع فلا يدخل فيها من يظهر العمل الخالص لله لغرضه النفساني وبعبارة اخرى لم يظهر من اخبار الباب فساد العمل من جهة اظهار ما في سريرته واقعاً بل الفساد فيما اظهر مالم يكن في سريرته ومن هنا تعرف عدم كون هذا القسم من الرياء المحرم في الاخبار فما افاده شيخنا المرتضى قدس سره من بطلان هذا معللا بحرمة هذا الفرد وبظهور الاخبار الدالة على بطلان العمل لغير الله مع انه يصدق على هذا العمل الشخصي انه لغير الله تعالى مخدوش اما الحرمة فلما عرفت من ان الأخبار لاتدل الا على حرمة اعلان العبد في مقام الطاعة على

خلاف مايسرو اماالبطلان فلان الخصوصية لايقتضيهاامر الشارع فلامحيص الا ان يؤتى بها من داع آخر فلواخل بالعبادة هذاالنحومن الدخل لبطل كل عبادة الاماأتى بتمام خصوصياته الشخصية الخارجة عن المأموربه بداعي الاطاعة ولولامر آخر و هذا فاسد قطعاً والحاصل ان الاخبار انماتدل على حرمة العمل بداعي الاظهارعندالناس في محل يقتضي امر الشارع ان يؤثرفيه واماالوكان هذاالاظهار بعدالفراغ عن تأثير امر الشارع في الطبيعة فلادلالة في الاخبار على افساده ولاعلى حرمته.

نعم لو كان الاتيان بالخصوصية ولو بعدالفراغ من تاثير الامر بالطبيعة من جهة الرياء في تلك الخصوصية كمن يصلي في المسجد لاظهار انه طالب لامتثال هذا الامر الاستحبابي ولم يكن كك واقعاً فهو من الرياء المحرم ويفسداصل الصلوة ايضاً لانه موجود بوجودهذاالمحرم ولو كان مقصود المرائي اظهار الكون في المسجد وانه يحب الاقامة فيه فصلى مع داعي القربة في اصل صلوته فصحة الصلوة وبطلانها مبنيان على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه والفرق بينه وبين الفرع السابق ان المفروض في السابق كون المرائي قاصداً للصلوة في المسجد فالمحرم هوهذاالعنوان فيكون من قبيل النهي في العبادات وفي الاخير مقصودالمرائي ارائة الكون في المسجد فيكون هذاالكون محرماً فيتحدفي الخارج مع الكون الصلوتي كالكون في المكان المغصوب المتحدمعه والله العالم.

بقيت في المقام صورة اخرى وهي ان يكون داعي الطاعة في نفسه مؤثراً تاماً ولكن في نفسه ايضاً داع ضعيف غيرقابل للتأثير مستقلافاذا اتى بالعبادة والحال انه كذلك فهل يكون مصداقاً لمن ادخل في عمله رضاغيره تعالى كماهومدلول بعض الاخبار نظراً الى ان الداعي الضعيف وانكان غيرمؤثرمستقلا ولكنه لما انضم الى الداعي القوى صار منشئاً لزيادة الشوق الى العمل فيكون العمل مستنداً الى هذا الداعي المؤكد. قد يقال بان الواقع وان كان كك ولكن مقتضى بعض الاخبار صحة العمل الذى ياتى به واذا راه بعض الناس يسر بذلك فان السرور عند رؤية الناس يكون منشئاً لزيادة الشوق والعمل يستند الى الشوق المؤكد ويمكن ان يقال ان بعض الاخبار المتضمن لعدم البأس بالسرور برؤية الناس محمول على ان السرور بعد تاثير داعي الامر في

نفسه وبعبارة اخرى يسر ان يرى الناس اطاعته الواقعية فلا يكون هذا النحو من السرور ضميمة لداعى الطاعة فافهم .

ولو قصد الرياء فى الاجزاء المندوبة يفسد تلك الاجزاء ولم يكن آتياً بافضل الافراد وهل يفسد بذلك اصل الصلوة الاقوى العدم لانه يصدق على المقدار الواجب من الصلوة انه اتى به بقصد الطاعة خالصاً وتوهم دخول العمل المفروض فيما ادخل فيه رضى غير الله تعالى فيفسد من اصله بمقتضى بعض الاخبار فاسد فان دخوله فى هذا العنوان انما يكون بملاحظة المجموع المشتمل على الجزء المستحب ففساده بهذه الملاحظة لايقتضى الاسقوطه عن كونه افضل الافراد لاعدم اجزائه من الطبيعة المامور بها هذا فى الاجزاء المندوبة .

واما الاجزاء الواجبة فلا اشكال فى انه لو اتى بها رياء لم يكن ممتثلا بهذا العمل وح فلو لم يمكن التدارك فالعمل فاسد من اصله و ان امكن التدارك فالبطلان يبتنى على صدق الزيادة العمدية على هذا الجزء الماتى به رياء وفى شمول ادلة الزيادة للمورد منع واضح فلا يبعد القول بالصحة بالتدارك اذا لم يكن موجباً للفساد من جهة اخرى مثل كون ما اتى به رياء من الافعال الكثيرة الماحية لصورة الصلوة مثلا والله العالم .

فى تكبيرة الافتتاح

البحث الثانى فى تكبيرة الافتتاح وهى واجبة فى الصلوة اجماعاً وتبطل الصلوة بتركها عمداً وسهواً للاخبار الامرة باعادة الصلوة اذا ترك التكبيرة سهواً كصحيحة زرارة قال سالت اباجعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال عليه السلام يعيدو صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الذى يذكر انه لم يكبر فى اول صلوته فقال عليه السلام اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وصحيحة الفضل بن عبدالملك وابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى ولم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال عليه السلام لا الى غير ذلك من الاخبار الامرة باعادة الصلوة بترك التكبيرة نسياناً فانها كثيرة جداً و فى مقابل هذه الروايات روايات أخر دالة

على ان الناسى لايجب عليه الاعادة كصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل نسى ان يكبر حتى دخل فى الصلوة قال عليه السلام اليس من نيته ان يكبر قال نعم قال عليه السلام فليمض على صلوته وصحيحة البزنطى عن الرضا عليه السلام قال قلت له رجل نسى ان يكبر تكبيرة الاحرام حتى كبر للركوع قال عليه السلام اجزأه وحملها الشيخ ره على صورة الشك وهو بعيد جداً فان تم الاجماع كما هو الظاهر فهو والا فالجمع بحمل الاخبار الامرة بالاعادة على الاستحباب اولى .

ثم ان المعروف بينهم بل المسلم ان تكبيرة الافتتاح ليست الاواحدة وهى ركن تبطل الصلوة بزيادتها ونقصها مطلقا فلو كبر ثلثاً او سبعاً فليجعل احدى التكبيرات تكبيرة الافتتاح ولو قصد الافتتاح بالاولى ثم بالثانية تبطل كلتاهما فيحتاج الصلوة الى ثالثة بقصد الافتتاح وهكذا تبطل بالشفع و تصح بالوتر هذا ولكن الناظر فى الاخبار يقطع بان مفادها غير ما افتوا به فان مفاد الاخبار ان افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات افضل ودونه فى الفضل ثلث ودونه واحدة وهى اول مرتبة الاجزاء واين هذا من ان افتتاح الصلوة انما يكون بالتكبيرة الواحدة والبقية تكون خارجة عن تكبير الافتتاح حتى لو قصد بالتكبيرين الافتتاح بطل كلاهما و لنذكر فى هذا المقام بعض الاخبار تيمناً ففى رواية زيد الشحام قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الافتتاح فقال عليه السلام تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال عليه السلام ذلك الفضل و عن ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام الامام تجزيه تكبيرة واحدة وتجزيك ثلاثا مترسلا اذا كنت وحدك وعن محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلوة تجزى و الثلث افضل و السبع افضل كله و فى خبر ابى بصير اذا افتتحت فكبر ان شئت واحدة و ان شئت ثلاثا وان شئت خمساً و ان شئت سبعاً و كل ذلك مجز عنك وقس على ذلك باقى الاخبار ولكن المعروف بين الاصحاب كون الافتتاح بواحدة الا والد المجلسى قدس سرهما حيث ان المحكى عنه كون الافتتاح بمجموع مايختاره من الثلث او الخمس او السبع لظاهر الاخبار ولقد اجاد فى فهم الاخبار

و كيف كان فعلى المعروف هل يتعين ان يقصد الافتتاح بالاولى او بالاخيرة او

يتخير فى السبع ايها شاء اويتخير بين التعيين و عدمه بان يجعل تكبيرة الافتتاح واحدة من السبع من دون تعيين يدل على الاول الخبران الواردان فى علة زيادة الست على تكبيرة الاحرام وهى ان الحسين (ع) كان الى جنب النبى صلى الله عليه وآله فافتتح رسول الله ولم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ثم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يحر الحسين عليه السلام وهكذا حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً فاحار الحسين عليه السلام فى السابعه وعلى الثانى رواية ابى بصير وفيها بعد ذكر الدعاء بعد التكبيرات الثلث بقوله اللهم انت الملك الحق المبين والدعاء عقيب الاثنتين بقوله لبيك و سعديك و عقيب السادسة بقوله يا محسن قد اتاك المسيء قال عليه السلام ثم كبر للاحرام وفى الرضوى واعلم ان السابعة هى تكبيرة الاحرام ولايخفى ان شيئاً مما ذكر لايصلح لان يكون مستنداً للوجوب بل لادليل على لزوم التعيين فلايبعد الاكتفاء بالقصد الاجمالى بواحدة من السبع وان كان الاحوط جعلها الاخيرة حذراً من مخالفة الاجماع المدعى فى الغنية ولو كبر ونوى الافتتاح ثم كبر ثانياً كك فلو فعل ذلك عمداً فلا اشكال فى بطلانه وابطال الاول اما الاول فلكونه تشريعاً محرماً واما الثانى فلكونه زيادة عمدية فتامل ولو فعل سهواً فابطاله للاول مبنى على الركنية المصطلحة على ماهو المعروف بينهم وان منعنا ذلك فلا يضر بالتكبير الاول ولا يجب عليه التكبير الثالث ثم على تقدير كون الزيادة مبطلة وان كانت سهواً تبطل التكبيرة الاولى وهل تنعقد الصلوة بالثانية قد يقال بعدم المانع من حصول الاثرين بها الابطال والانعقاد لان المانع فى الصورة الاولى كون الثانية محرمة والمفروض عدم الحرمة فى هذه الصورة وفيه ان المبطل انما صار مبطلا لتضاده مع الاثر المقصود من العمل فكيف يمكن ان يكون مع ذلك جزءاً له هذا اذا لم ينو الخروج قبل التكبيرة الثانية او نواه وقلنا بان نية الخروج ليست بمؤثرة والا تنعقد الصلوة بالتكبيرة الثانية ثم لايخفى ان الحكم ببطلان الصلوة هنا لايستلزم الحكم ببطلان صلوة من زعم تمام صلوته فاحرم لصلوة جديدة لان التكبيرة الثانية ليست زيادة لا فى الصلوة الاولى ولا فى الثانية هذا ثم اعلم ان تكبيرة الافتتاح جزء من الصلوة ولاخلاف فى ذلك كما انه لاخلاف ايضاً فى ان حرمة المنافيات انما هى بعد تماميتها قد يشكل ذلك باطلاق مادل

على حرمة المنافيات فى الصلوة و يتفصى بان الفراغ منها كاشف عن جزئيتها من اول الامر جمعاً بين امور ثلثة احدها حرمة المنافيات فى اثناء الصلوة و الثانى عدم حرمتها الابعد تمامية التكبير والثالث كون التكبيرة مركبة من اجزاء ومتى صار مشغولا بها فهو داخل فى الصلوة والقول بان الفراغ كاشف عن الجزئية من اول الامر من جهة رعاية الامور المذكورة لان من اتى بالمنافى قبل تمامية التكبيرة لم يات به فى الصلوة لان ما اتى به ليس جزء للصلوة و يمكن التفصى بوجه اخر وهو ان ما هو جزء للصلوة ليس مجرد اللفظة المخصوصة التى هى مركبة من اجزاء بل الجزء فى الحقيقة اظهار كبريائه جلت عظمته بلفظ مخصوص وهو امر بسيط وان كان محصله مركباً فما لم يفرغ من اللفظ المخصوص بتمامه لم يتحقق جزء الصلوة ويمكن التفصى بوجه أخر وهو ان عموم حرمة المنافيات فى الصلوة ليس عموماً عقلياً غير قابل للتخصيص واذا دل الدليل على عدم حرمة المنافى الابعد الفراغ من التكبيرة يخصص به عموم ما دل على حرمة المنافى فى الصلوة مطلقا .

وصورتها ان يقول الله كبر فانه هو المتعارف من التكبير المنقول من صاحب الشرع صلى الله عليه وآله والتابعين له صلى الله عليه وآله فيكون الاجتزاء به من القدر المتيقن والاشكال بان ذلك لا يكون دليلا على التعيين فما امر به مردد بين المطلق و المقيد فيكفى للقول بالاكتفاء بغير الصورة المذكورة من الصور التى يمكن ان تودى اصالة البرائة عند من يرى جريانها فى نظير المقام كما قويناه فى الاصول بعد فرض عدم الدليل على التقييد و الاطلاق كما هو المفروض مدفوع بان المامور به ليست القضية الدالة على كبريائه جل جلاله وتردد الامر بين ان يكون الواجب اتيانها بصورة معينة او مجرد التكلم بها باى صورة كانت بل العنوان المأمور به هو تكبيرة الافتتاح وهى التى سميت بتكبيرة الاحرام وبها يدخل المكلف فى حريم الصلوة ولا اشكال فى ان ذلك ليس وظيفة كل تكبيرة فاذا علم ان الصورة الخاصة من التكبيرة يتحقق منها هذا المعنى المطلوب يجب ان يقتصر عليها لانه يقطع ح بفراغ ذمته من المطلوب المعين بحسب المفهوم اذ لو اتى بصورة اخرى غير معلومة يشك فى البرائة بعد القطع باشتغال ذمته ومعنى البرائة فى الشك فى قيد المأمور به ان اشتغال الذمة بغير المفهوم الجامع بين المطلق والمقيد غير

معلوم وهنا ليس كك لان اشتغال الذمة بالتكبير المحقق لافتتاح الصلوة معلوم كما هو المفروض واذا جاء بكيفية يشك فى انه محقق للافتتاح يشك فى برائه ذمته بعد اليقين بالاشتغال نعم لو كان فى مثل المقام اصل شرعى يحرز به عنوان المأمور به نستريح به كما لو قلنا بان المأمور به فى باب الوضوء و الغسل هو الطهارة فقد تحرز نفس الطهارة بواسطة الاستصحاب مثلا وقد تحرز بواسطة تنزيل موضوع مقام المحصل للطهارة كما يقال لذى الجبيرة مثلا اغسل الجبيرة او امسح على الجبيرة فيفهم ان الغسل و المسح المذكورين يفيدان فائده الغسل والمسح على البشرة فى افادة الطهارة و كذا الحال فى الاجزاء مثل ما اشتغل ذمته بقرائه الحمد فى الصلوة فانه ليس له عقلا ان يكتفى الشك فى الاتيان الا ان يأذنه الشارع بالا كتفاء بالمشكوك كما فى الشك بعد المحل و بعد الفراغ

فان قلت اى فرق بين الشرط والمانع حيث ان المشكوك فى الثانى يتمسك فيه بحديث الرفع وان كان المورد من قبيل الشك فى محصل دون الاول مثلا لو امرنا بتحصيل الطهارة و دلنا الشارع على ان طريق تحصيلها الغسلتان والمسحتان وشككنا فى ان الاشتغال بامر من الامور غير الوضوء مانع لتحصيل الطهارة اولا افلا يدفع هذا الاحتمال بحديث الرفع ويقال بحصول الطهارة شرعاً مع وجود الاحتمال المذكور وما الفرق بين هذا الاحتمال واحتمال اعتبار ان يكون الغسل من الاعلى الى الاسفل فكما يصح فى السابق رفع مانعية الشيء المشكوك بحديث الرفع كك يصح فى المثال الثانى رفع قيدية المشكوك به و كما يترتب على الفرض السابق حصول الطهارة مع ذلك المانع المشكوك كك يصح فى المثال ان يقال بحصول الطهارة مع عدم ذلك القيد المشكوك .

قلت لا نضايق رفع الشرطية المحتملة بحديث الرفع كما انه ترفع به المانعية المحتملة لانهما من باب واحد بمعنى ان جريان الاصل فى كل منهما من جهة انهما مما تناله يد تصرف الشارع ولكن ليس الشك فى كون الشيء مقيداً بامر شكاً فى شرطية ذلك الامر مثلا لو قال الامر اعتق رقبة مؤمنة فليس الامر المذكور امراً بعتق الرقبة وجعل كونها مؤمنة شرطا لصحة بل الامر تعلق بموضوع واحد وهو المقيد وان

كان ينسب الى المهملة ويمكن ان يقال ان حديث الرفع على تقدير كونه ناظرا الى جميع الآثار ينصرف الى الموضوعات التى لها آثار من قبل الشارع بالاستقلال فليتأمل ومما يؤيد تعين الصورة المعهودة المتعارفه الاجماع المدعى فى الغنية والمنتهى على ان الله تعالى لا يقبل صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر و العاجز من اداء التكبيرة بالكيفية المعتبره ان قدر على تعلمها فى الوقت يجب عليه وان قدر قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن بعده يجب عليه التعلم قبل الوقت كما هو الحال فى كل مقدمة للعمل الواجب فى الوقت المتاخر اذا لم يتيد وجوبه بالقدرة فى الوقت كما بين ذلك فى البحث عن وجوب المقدمة ولو عجز عن التعلم لكن يحتمل حصول العلم له فى اخر الوقت فليس له البدار الى العمل وقياس ذلك بمن عجز عن الطهارة المائية فى اول الوقت مع رجاء القدرة فى اخره او من عجز عن الساتر كك لا وجه له فان التمكن والعجز فى المثالين قيد شرعى فيمكن ان يتمسك باطلاق خطاب التيمم للعاجز عن استعمال الماء و كذا باطلاق مشروعية الصلوة عارياً للعاجز عن الستر لتصحيح عمل العاجز فى اول الوقت واما فيما نحن فيه فالتمكن شرط عقلى ولا يجوز عند العقل الاكتفاء بالفعل الاضطرارى مع رجاء التمكن من الاختيارى هذا مضافاً الى ان الاقوى فى المثالين ايضاً عدم جواز البدار بواسطة اطلاق مادة الخطاب بالفعل التام :

نعم قد يقال بعدم ثبوت الجزئية المطلقة للتكبيرة بالكيفية المخصوصة بل المتيقن هو الجزئية المطلقة لاصل التكبير وهو الثناء على الله تعالى بصفة الكبرياء واما كون ذلك فى ضمن القول المخصوص فهو انما ثبت بالنسبة الى القادر بالفعل واما العاجز فعلا عن اداء القول المخصوص فيبقى له اطلاق دليل التكبير المتحقق بغير هذه الطريقه وان ابيت عن الاطلاق فيكفى له الاصل وفيه ان الاخبار الواردة فى التكبير ليست فى مقام بيان التكبير المجزى حتى يؤخذ باطلاقها مضافاً الى امكان كون لفظ التكبير من المصادر الجعلية مثل الحوقلة والبسملة وعليهذا يكون عبارة عن لفظ مخصوص واما الاصل فقد عرفت ان المقام مما يجرى فيه قاعدة الاشتغال للعلم بوجوب ما يفتتح به الصلوة ويدخل به فيها ومتى شك فى ذلك يجب عليه الاحتياط ولو ضاق الوقت او تحقق عجزه من

تعلمه قبل فوات الوقت فتارة يقدر على الاتيان بالملحون من التكبيرة بحيث يصدق عليه التكبرة عرفاً واخرى لايقدر على ذلك فان كان قادراً على الاتيان بالملحون فالظاهر وجوبه مقدما على الترجمة لقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور مضافاً الى قوله عليه السلام في خبر عمار لاصلوة بغير افتتاح تقريب الاستدلال به انه بعد القطع بان العاجر مكلف بالصلوة والمفروض عدم تحققها بغير افتتاح يلزم ان يكون متعلق امره هو الذى يقدر عليه والالزم احد الامرين اما عدم وجوب الصلوة عليه شرعاً واما التكليف بالمحال و الاول خلاف الفرض والثانى محال عقلا والافهل يحرم بالترجمة اى مايرادفها من لغة اخرى اويسقط منه نسب فى المدارك لزوم الترجمة الى علمائنا وقال هذا مذهب علمائنا واكثر العامة وقال بعضهم يسقط التكبير عمن شأنه هذا وقد يقال فى وجه لزوم الترجمة ان الواجب بمقتضى الادلة التكبير وهو ظاهر بحسب وضعه اللغوى فى مطلق الثناء على الله تعالى شأنه بصفة الكبرياء والقدر المتيقن من تقييده بالصيغة الخاصة انما هو بالنسبة الى القادر فيبقى على اطلاقه بالنسبة الى العاجز .

وفيه اولا ان المطلوب ليس اظهار المعنى باللفظ الخاص لان ذلك لايتحقق الامع الالتفات الى الموضوع والمحمول والجزم بالنسبة الخبرية وانى يتحقق ذلك لذوى الالسن المختلفة واللغات المتشتته مع ان تكبير الافتتاح واجب على العامة لا اقول بان الواجب قصد اللفظ المجرد عن المعنى بل اقول ان الواجب ليس الا ذكر اللفظ و ثانياً ان الدليل دال على لزوم التكبير ليس فى مقام بيان كيفية حتى يؤخذ باطلاقه نعم لو كان المطلق اظهار الثناء على الله عزوجل بصفة الكبرياء واغمضنا عن الخدشة الاولى لامكن القول بلزوم الترجمة على العاجز لقاعدة لزوم الميسور بخلاف مالو قلنا بلزوم لفظ الخاص فان الترجمة بلغة اخرى مباينة له كما لايخفى .

ويمكن ان يستدل بخبر عمار المشار اليه سابقاً لاصلوة بغير افتتاح بتقريب ان حقيقة الصلوة لاتتحقق من دون الافتتاح والعاجز عن التكبيرة باللفظ المعهود بعد فرض عدم السقوط الصلوة عنه واستحالة التكليف بالمحال يعلم بان تكليفه الافتتاح بشيء اخر يتمكن منه فيجب بمقتضى الاحتياط الاتيان بالقدر المتيقن ومن المقطوع انه على

تقدير وجوب شيء لايكون الا الترجمة .

فى حكم الاخرس واقسامه

والاخرس الذى لايقدر على التكلم اصلا على ثلاثة اقسام :

احدها من سمع الفاظ التكبيرة واتقنها ولكنه لايقدر على التلفظ بها .

الثانى من لم يسمع تلك الالفاظ ولكنه علم بان لافتتاح الصلوة صيغة خاصة .

الثالث من لم يدر ذلك ايضاً مقتضى القاعدة فى الاقسام الثلثة ان يقال ان بيننا على ان الواجب فى الافتتاح هو معنى التكبير وهو اظهار كبريائه تعالى شأنه غاية الامر قيد فى حق القادر بالصيغة المخصوصة فالاخرس الذى لايقدر على التكلم بها ولو بنحو ناقص يسقط عنه تلك الصيغة فيكون الواجب فى حقه حقيقة التكبيرة بمقتضى اطلاق دليلها فيعقد القلب على معناها ويظهرها على نحو ما يبرز سائر مقاصده من الاشارة بالاصبع او تحريك اللسان او الشفتين وامثال ذلك وان بيننا على ان الواجب هو الصيغة المخصوصة فالعاجز مثل الاخرس يجب عليه بمقتضى قاعدة الميسور ان يروم حول تلك الصيغة بان يحرك لسانه قاصداً الى الفاظ تلك الصيغة حرفاً بحرف ان كان سامعاً لتلك الصيغة كما فى القسم الاول والا فان امكن افهامه تلك الصيغة تفصيلا يجب افهامه والا فان فهم اجمالا ان للافتتاح صيغة مخصوصة يحرك لسانه اوشفتيه مثلا قاصداً الى تلك الصيغة والا فان امكن افهامه يفعل كك والا يسقط عنه لعدم تمكنه من اتيان الميسور من الواجب اصلا هذا مقتضى القاعدة .

واما الخبر المتمسك به فى المقام فهو ما رواه السكونى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال عليه السلام تلبية الاخرس وتشهده وقرائته القرآن فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه بناء على اتحاد حكم ما ذكر فى الرواية مع التكبيرة والظاهر ان موردها هو الاخرس الذى يعلم بان للصلوة الفاظاً يتلفظ بها المصلى ولو اجمالا وهو عاجز عن التنطق بها فتحريك لسانه انما يكون بقصد تلك الالفاظ واشارته اليها ايضاً واما الاخرس الذى لايعلم بذلك اصلا ولو اجمالا فهو خارج عنها لندرته جداً .

فی تحقیق ان الرکن من القیام ماذا

البحث الثالث فی القیام وهو من واجبات الصلوة وهو رکن اجمالا علی ماهو المعروف بل المسلم بینهم قال فی المدارك هذا مذهب العلماء کافة واستشکل بان ناسی القرائة و ابعاضها تکون صلوته صحیحة مع فوات بعض القیام المستلزم لفوات المجموع ولذا قیده بعضهم بالقدر المتصل بالرکوع وقال الشهید ره فی بعض فوائده ان القیام بالنسبة الی الصلوة علی انحاء فهو فی النیة شرط وفی التکبیر تابع له فی الرکنیة وفی القرائة واجب غیر رکن والقیام المتصل بالرکوع رکن فلو رکع جالساً بطلت صلوته وان کانت ناسیاً والقیام من الرکوع واجب غیر رکن اذ لو هوی من غیر رفع وسجد ساهیاً لم یبطل صلوته والقیام فی القنوت تابع له فی الاستحباب فعلی ما افاده الشهید قدره الرکن منه فی الرکعة الاولی هو المقدار الذی یسع للافتتاح والمقدار الذی یتکون منه تقوس الرکوع وان حصل فی ضمن ما للافتتاح فان کبر قائماً و انحنی للرکوع ناسیاً للقرائة فقد تحقق القیام الذی هو رکن للصلوة وفی باقی الرکعات الرکن هو الثانی خاصة .

وکیف کان الظاهر من کلماتهم بطلان صلوة من رکع جالساً و لو سهواً کما عرفت من عبارة الشهید قدس سره ووجه البطلان فقد القیام المتصل بالرکوع بحیث لایمکن تداركه اذ لو تداركه زاد الرکوع .

ویشکل بان هذا مبنی علی کون الرکوع الرکنی هو الجامع بین الرکوع عن قیام وقعود و اما لو کان الرکن الرکوع عن قیام فما وجد لیس برکن فیجب علیه بعد الالتفات القیام ثم الرکوع لتحصیل الرکوع الذی هو الرکن والقیام المتصل به الهم الا ان یحکم ببطلان الصلوة من جهة انه لم یعلم ان الرکن من الرکوع هل هو الجامع او خصوص الرکوع عن قیام و المعلوم ایضاً وجوب القیام المتصل بالرکوع الذی هو رکن للصلوة وتحقیقه بالقیام ثم الرکوع غیر معلوم لانه من المحتمل اتصاله بالرکوع الزائد ومقتضی ذلك العلم الاحتیاط باتیان صلوة اخری هذا .

لکن لایخفی ان مراعات جمیع المحتملات بان یرکع قائماً و یتم الصلوة

ثم يعيدها ان من المحتمل صحة تلك الصلوة واقعاً وحرمة ابطالها ويمكن ان يقال ان القيام في حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع اى الذى منه ينحنى للركوع لازمان مطلقا بحيث لو اخل باحدهما ولو سهواً تبطل الصلوة .

اما الاول فلموثق عمار قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل وجب عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال عليه السلام يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد ولا يعتد بافتتاحة الصلوة وهو قائم وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم الخبر وهو صريح في عدم الاعتداد بالتكبيره التى وقعت في حال الجلوس للقادر وان وقعت نسياناً ويدل ايضاً على انه شرط للتكبيرة التى هى اول الصلوة اذ لو كان واجباً مستقلا في عرض التكبيرة لما صحت الصلوة بالثانية لانها من زيادة الركن . **واما الثانى** فلانه بعدما فرضنا وجوب القيام لمن كان قادراً وصحيحاً بمقتضى الادلة فالامر بالركوع الظاهر في وجوب احداثه يرجع الى وجوب الانحناء الخاص على من يكون قائماً وحاصله لزوم الانحناء الخاص عن استقامة واقامة للصلب فلو ركع جالساً لم يأت بما هو ركن اعنى الركوع عن استقامة و لا اشكال في بطلان صلوة من لم يأت بالركوع الذى هو جزء لصلوته و ان كان ساهياً فانه من المستثنيات في حديث لا تعاد الصلوة الخ نعم يبقى الكلام في امرين احدهما ان بطلان الصلوة في القسمين مستند الى فقدان شرط ماهو ركن كالتكبيرة والركوع واين هذا من كون القيام من الاركان كما هو المدعى والثانى انه لا يقتضى ماذكرت بطلان صلوة من ركع جالساً ساهياً فان الركوع الركنى في حق القادر ليس الجامع بين الركوعين بل خصوص الركوع عن قيام كما هو المفروض فمن ركع جالساً ساهياً والتفت قبل السجود فمقتضى القاعدة في حقه وجوب القيام والاتيان بالركوع عن قيام الهم الا ان يتمسك بذيل الاجماع في كلا المقامين اما الاول فبدعوى انه بعد تسلم ركنية القيام يكون البطلان مستنداً الى امرين واما الثانى فبدعوى الاجماع ايضاً على ان زيادة مسمى الركوع الجامع بين الركوعين موجبة للبطلان هذا ولكن الدعوى الاولى ليست ببعيدة و اما الثانية ففيها اشكال ثم انهم اعتبروا في القيام اموراً .

فى اعتبار الاستقلال

احدها الاستقلال وعدم الاستناد الى شيء على وجه الاعتماد على المشهور بل عن بعض الاجماع عليه ومايمكن كونه مستنداً لذلك امور :

احدها عدة الاشتغال المقتضية للعلم بالبرائة وهو لايحصل الا بذلك .

الثانى تبادره عن مفهوم لفظ القيام الوارد فى الاخبار .

الثالث صحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام لاتمسك بخمرك «خ» لاتستند بغيرك» وانت تصلى ولاتستند الى جدار الاان تكون مريضاً و رواية عبدالله بن بكير المحكية عن قرب الاسناد قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة قاعداً اومتوكئاً على عصى اوحائط قال عليه السلام لا ، ماشأن ابيك وشأن هذا ما بلغ ابوك هذا بعد وفيما تقدم على الروايتين مالايخفى واما الروايتان فهما وان كان ظهورهما فى المدعى لاينكر الا انهما معارضتان بصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام عن الرجل هل يصلح ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلى اويضع يده على الحائط من غير مرض ولا علة فقال عليه السلام لابأس وعن الرجل يكون فى صلوة فريضة فيقوم فى الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال عليه السلام لابأس به وبموثقة ابن بكير لابأس بالتوكى على عصى والتوكى على الحائط والجمع بحمل الاول على الكراهة والثانى على الترخيص اولى من حمل الاستناد فى دليل الترخيص على مالايكون على وجه الاعتماد كما قيل لولا خوف مخالفة الشهرة المحققة والاجماع المحكى .

فى اعتبار القيام على رجلين

الثانى القيام على رجلين ودعوى التبادر هنا قوية جداً لا بمعنى عدم صدق القيام على القيام على رجل واحدة بل للانصراف عند الاطلاق ولاينافى ذلك ماورد فى بعض الاخبار من ان النبى صلى الله عليه وآله كان يصلى وهو قائم على احدى رجليه حتى انزل الله تعالى «طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى» فان الظاهر ان هذا العمل منه صلى الله عليه وآله كان فى الصلوة النافلة التى

ليس من شرطها القيام واما لزوم الاعتماد عليهما فلا دليل عليه وان نسب الى المشهور كما حكى عن البحار ومما ذكرنا يظهر الوجه فى اشتراط عدم التباعد بين الرجلين بحيث يخرج عن المتعارف هذا ولكن لا يخفى ان مقتضى الانصراف فيما ذكر عدم صحة اخذ الاطلاق من القيام ولا يدل على اعتبار ما ذكر قيدا فان هذه الدلالة مبنية على كون الانصراف بمرتبة صار بمنزلة القيد اللفظى وليس كك فيما نحن فيه كما لا يخفى غاية ما فى الباب ان الغلبة وكون المتعارف من افراد القيام كونها على وجه خاص بحيث يكون غيره من النوادر الملحقة بالمعدوم اوجبت عدم تمامية مقدمات الاطلاق فانه لو كان المراد هو المقيد لم يجب عليه ذكر القيد لاستغنائه عن ذلك بعدم وجود غير المقيد فى الخارج الا نادراً فلا يكون عدم ذكر القيد مع دخله فى المطلوب نقضاً للغرض

فى اعتبار الاستقرار

الثالث الاستقرار فى مقابل الجرى والاضطراب اما اعتبار الوقوف فى مقابل الجرى فيدل عليه مضافاً الى الاجماع المحكى عن الايضاح و شرح المفتاح وشرع الشرائع رواية السكونى عن الرجل يريد ان يتقدم قال عليه السلام يكف عن القرائة حال مشيه و نحوها الرواية الواردة فى الاقامة وليتمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة وفى الاخير نظر فان الاستدلال به مبنى على ظهور الرواية فى اشتراط التمكن فى الاقامة لكن المفروض العلم بعدم اشتراطه فيها بل هو من شرائط كمالها فتسقط الروايه عن الدلالة و اما الاول فلا بأس به بعد انجبار ضعفه بالعمل مضافاً الى امكان دعوى صحة سلب مفهوم القيام عن المشى عرفاً واما اعتبار السكون فى مقابل الاضطراب فاستدل عليه برواية هرون ابن حمزة الغنوى انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى السفينة فقال عليه السلام ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً وان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعداً وهذه الرواية رواها المشايخ الثلثة رضى الله عنهم والخدشة فى دلالتها بان المراد بالتحرك ما تكفأ معه السفينة اى تنقلب بقرينة المقابلة غير مسموعة لان الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام تكفأ هو التحرك اذ من الواضح عدم انقلاب السفينة بقيامه واحتمالها

فى حكم السهو من بعض هذه الامور

ثم اعلم ان القيام الذى فرضناه ركناً للصلوة او شرطاً لما هو ركن لو اعتبر فيه احد الشروط المذكورة على نحو الاطلاق لا يغتفر السهو فى ذلك الشرط لان السهو فى الشرط يرجع الى السهو فى المشروط فان ما جعل ركناً تبطل الصلوة بنقصه سهواً فلو كان مقيداً بشيء وتركه سهواً لم يات بما هو ركن نعم لو كان القيد المفروض غير معتبر فى الركن بل اعتبر فى الصلوة فى عرض ما هو ركن فيها وكان شرطيته فى خصوص حال العمد وان كان من جهة القدر المتيقن من الادلة وعدم وجود اطلاق لها لم يحكم ببطلان الصلوة اذا ترك سهواً اذا تمهد هذا فنقول المتصور فى اعتبار الامور المذكورة فى القيام امور .

احدها ان تكون معتبرة فى الصلوة بمعنى انه اعتبر فى الصلوة ان يكون قائماً فى بعض حالاتها وان يكون القيام الواجب على نحو الاستقرار والاستقلال او غيرهما.

والثانى ان تكون معتبرة فى الاذكار بمعنى ان اذكار الصلوة من التكبيرة و القرائة مثلا يعتبر فيها القيام والاستقرار وامثاله فى عرض واحد.

والثالث ان تكون شروطاً فى القيام بمعنى ان القيام الواجب فى الصلوة مشروط بكونه كذا وكذا وعلى اى حال اما ان يكون الشرطية المفروضة على نحو الاطلاق واما ان تكون مخصوصة بحال خاص ولا يهمنا التعرض للثمرات المترتبة على كل واحد من الاقسام المذكورة انما المهم بيان ما هو المستفاد من الادلة .

فنقول المستفاد من الاخبار الكثيرة وجوب القيام على القادر وعدم الانتقال الى الجلوس الا مع العجز عنه والعجز عن القيام لا يصدق الا اذا لم يقدر عليه بتمام مراتبه والامور التى مراعتبارها لو كانت شروطاً للقيام على نحو الاطلاق لزم الانتقال الى الجلوس مع العجز عن القيام الخاص وان كان قادراً على اصل القيام و للزم لزوم الجلوس مع العجز عن القيام الخاص وان كان قادراً على اصل القيام وللزم لزوم الجلوس دائماً فى الانسان الصحيح فى بعض الاوقات وهذا مناف للاخبار المتكثرة اذ فيها ما يجعل

القيام فرضاً للصحيح والجلوس فرضاً للمريض وفيها مايجعل القيام فرضاً للقادر والجلوس فرضاً للفاخر اوفيها مايحيل القدرة على وجدان المكلف بقوله ﷺ ان الانسان على نفسه بصيرة اوهو اعلم به ولايخفى اباء هذه العناوين عن ان يكون القيام المعتبر مشروطاً بشرط تعبدى مضافاً الى عدم دلالة شيء على قيد فى القيام فضلا عن ان يكون بنحو الاطلاق اذ من المحتمل كون هذه الامور على تسليم كونها معتبرة من قيود الصلوة كما انه من المحتمل كونها من قيود الذكر فيها فاذا اطلاق الادلة الدالة على لزوم القيام للقادر عليه بحاله نعم يمكن كون القيام مشروطاً بالامور المذكورة فى حال التمكن منها ويبقى القيام مجرداً عنها فى حال عدم التمكن منها و من هنا يظهر ان من قدر على القيام باى نحو لاينتقل الى الجلوس ولو لم يقدر معه على الاستقلال والاستقرار وامثالهما

فى حكم الدوران بين بعضها وبين القيام

فان قلت لو كان الاستقلال ونظائره قيوداً للصلوة فى عرض القيام فلابد لترجيح القيام عليه من اثبات الاهمية وليس فى البين مايدل على اهمية القيام بنظر الشارع بل لعل الامر بالعكس كما يساعده الاعتبار .

قلت الظاهر انه ليس هنا مورد التزاحم والترجيح فان المفروض ان حفظ الاستقرار مثلا لايمكن الامع الجلوس وهو مرتب على العجز عن القيام بنحو الاطلاق كما هو المفروض فمع القدرة على القيام ليس له الصلوة جالساً حتى يحفظ فيها الاستقرار ومن هنا يظهر ان الامور المذكورة سواء جعلناها قيوداً للقيام عند التمكن ام جعلناها قيوداً للصلوة او الذكر فيها متى دار الامر بينها وبين القيام يجب على القادر على اللقيام حفظ القيام باى نحو كان متمكناً وتسقط الامور المذكورة .

نعم تظهر الثمره بين الاعتبارات المذكورة فى ان المتمكن من الامور المذكورة لو تركها ساهياً فلو جعلناها شروطاً فى القيام فالقيام الذى يكون ركناً فى الصلوة و شرطاً لتحقق الركن كالقيام فى حال التكبرة والقيام المتصل بالركوع كانه لم يوجد وان جعلناها شروطاً للذكر فمن تركها سهواً فى حال الذكر الركنى كتكبيرة الاحرام

تبطل صلوته وان جعلناها شروطاً للصلوة فمن تركها سهواً تصح صلوته .

يبقى الكلام فى بعض الامور المعتبرة التى مع عدمه نشك فى صدق القيام كالاستقرار فى مقابل الجرى والانتصاب فى مقابل الانحناء بمعنى انه لولم يتمكن من القيام الاماشياً فهل يصدق انه متمكن من القيام حتى يتعين بمقتضى ما ذكرنا اولا يصدق على الماشى انه قائم عرفاً حتى يجب عليه الجلوس لعجزه عن القيام العرفى وكذا من لم يقدر على القيام الامنحنياً .

فى حكم الدوران بين بعضها مع بعض

اما الثانى فالظاهر تقدم الانحناء بجميع مراتبه على القعود ولو بلغ حد الركوع لصحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلى فيها وهو جالس يؤمى او يسجد قال عليه السلام يقوم وان حنى ظهره مضافا الى دعوى الاتفاق :

واما الاول فقد يقال بوجوب الجلوس بما تقدم من رواية هرون بن حمزة الغنوى الواردة فى الصلوة فى السفينة من انها ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائماً وان كانت خفيفة تكفأ فصل قاعداً فانه لو اهمل القيام بواسطة حركة المصلى اضطراراً فمع الاضطرار الى المشى يهمل بالاولية القطعية .

وفيه انه لا يبعد حمل الاكفاء على اضطراب السفينة بحيث يكون القيام فيها حرجياً كما هو المشاهد المحسوس فى بعض الحالات فلا يكون دليلا على وجوب العقود بمجرد عدم التمكن من حفظ السكون حتى يلحق المثال به بالاولية فح لو كان صدق القيام على حال المشى مفروغاً عنه قلنا بوجوبه وتقدمه على العقود واما مع الشك فى صدق القيام فيشك فى انه هل يجب عليه الصلوة ماشياً او جالساً وليس هنا محل الترجيح بالاهمية لو كانت والا فالتخير لما اسلفنا من ان فرض الجلوس مرتب على العجز من القيام فلابد من الاحتياط بالجمع بين الصلوتين ولو دار الامر بين الامرين الذين اعتبر كلاهما فى فريضة المصلى كما لو لم يتمكن المصلى القادر على القيام من الجمع بين الاستقلال والاستقرار

فاللازم الاخذ بماهوا هم واهمال غيره ان احرز الاهم من بينهما ولواحتمل الاهمية فى احدهما ولم يحتمل فى الاخر لزم الاخذ بما كانت اهمية محتملة لكون المورد من دوران الامر بين التعيين والتخيير الشرعيين و قدحقق فى محله لزوم الاحتياط بالاخذ بالمتيقن و ان كان الاحتمال فى كليهما فهل يحكم بالتخييرا و بوجوب الاحتياط بالجمع بين الصلوتين الاقوى الثانى للعلم الاجمالى بوجوب الصلوة على احد النحوين اللذين لايمكن الجمع بينهما فى صلوة واحدة كماهو المفروض نعم لولم يحتمل الاهمية اصلا فى الطرفين يتعين التخيير .

فان قلت ما الفرق بين مانحن فيه وبين الواجبين النفسيين لو عجز عن اتيانهما جمعاً حيث انه لولم يعلم الاهمية يحكم بالتخيير .

قلت الحاكم فى الواجبين النفسيين فى مورد التزاحم ليس الا العقل اذ الحجة الشرعية نسبتها الى كل من الطرفين على حد سواء و لكن العقل فى مورد العلم باهمية طرف معين يحكم بتعين امتثال الاهم حفظاً لغرض الشارع المنجر بالعلم واما لولم يعلم ذلك لم يكن عليه شيء لان العقاب على ترك الطرف المعين مع اتيان العبد بالطرف الاخر عقاب بلابيان واما فى المركبات او المقيدات فالتكليف بالناقص منها جزء او شرطا شرعى لاعقلى اذ مع العجز عن اتيان التام لولم يكلف الشرع بالناقص يسقط التكليف فح بعد طرو العجز على المكلف لو علم بثبوت تكليف من المولى مرده بين الامرين يجب الاحتياط فيهما ولو كان احد الطرفين هو القدر المتيقن يكون من موارد الشك بين التعين والتخيير الشرعيين والاصل فيه الاحتياط .

فى الفروع المناسبة للمقام

ولو تجدد العجز فى اثناء الصلوة عن تمام مراتب القيام قعد للادلة الامره بالجلوس فى صورة عدم القدرة على القيام هذا فيما اذا استمر العجز الى آخر الوقت لااشكال فيه واما فيما اذا لم يستمر الى آخر الوقت فالحكم بالاجزاء مبنى على اطلاق الدليل الدال على الانتقال الى الجلوس لمثل الفرض ويتفرع على ذلك جواز المبادرة

الى الصلوة جالساً وان علم بزوال عجزه فى سعة الوقت كما انه لايبعد القول به فى المقام وان لم نقل به فى سائر التكاليف العذرية فان القدرة هنا قيد شرعى فلايمكن التمسك باطلاق الماده للقول بان مطلوب الشارع الصلوة عن قيام بنحو الاطلاق بخلاف الصلوة عاريا مثلا فى صورة عدم التمكن من الساتر فان المجعول الاصلى هو الصلوة مع الساتر بدون قيد التمكن والذى وجب على غير المتمكن المتيقن من دليله تقييد الوجوب فاصالة اطلاق المادة اعنى موضوع الوجوب اولا تبقى على حالها نعم هيهنا امران يجب تعرضهما .

احدهما ان ادلة الباب وان لم تكن محمولة على العجز المستوعب للوقت ولكنها لاتشمل صورة العجز عن بعض الصلوة فالعاجز الذى يتجدد له القدرة فى الاثناء و كذا القادر الذى يتجدد له العجز كك لايشملهما كل واحد من ادلة الطرفين و لكن يعلم حكمها من ادلة الطرفين جميعاً فان الظاهر من دليل وجوب القيام على القادر ان القدرة على القيام فى كل جزء اعتبر فيه القيام شرط فى ذلك الجزء لاان القدرة على القيام فى مجموع الصلوة شرط واحد و كذا العجز والظاهر عدم الاحتياج الى مزيد توضيح وبيان .

الامر الثانى لو دار الامر بين القيام فى اول الصلوة و بين القيام فى الجزء الاخر المرتب عليه بحيث يقدر على القيام فى احدهما على البدل فالظاهر تقديم الاول لقدرته على القيام فعلا فيجب عليه للعمومات فان طرء العجز يعمل عمل العاجز وقد يستشكل بان وجوب الاجزاء ليس كوجودها على وجه الترتيب بل وجوبها فى ضمن وجوب المركب يتحقق قبل الشروع فعند كل جزء يكون هو ومابعده على حد سواء فى صفة الوجوب و المفروض ثبوت العجز عن احدهما لا بعينه فيتصف المقدور و هو الواحد على البدل بالوجوب وهو يقتضى التخيير ان لم يكن مرجح ولذا ذهب جماعة فيما لو دار الامر بين القيام لقرائة ركعة وبين القيام لركوعها الى تقدم القيام للركوع لاهمية ادراك الركوع القيامى والقيام المتصل بالركوع ولكن الظاهر ان هذا الاشكال ليس فى محله فان القدرة على احد الواجبين لو كانت شرطاً عقلياً فالامر كما ذكره المستشكل لكنك

عرفت ان القدرة فيما نحن فيه شرط شرعى فى كل جزء فى محله والمفروض وجود هذا الشرط فى اول الصلوة فلو اتى بالجزء الاول قائماً عمل بتكليفه الوجود شرطه ولم يوجد الشرط فى الجزء الثانى فلا يكون القيام فيه واجباً ولشيخ مشائخنا الانصارى قدس سره فى جواب هذا الاشكال كلام لا يخلو عن اغلاق ونحن نذكره بالفاظه قال قدس سره الشريف فى جواب المستشكل المذكور قلت اولا ان الجزء الثانى يجب اتيانه قائماً بعد اتيان الواجبات المتقدمة عليه التى منها القيام والفرض ان اتيانه قائماً كذلك غير ممكن فلا يقع التكليف به فتعلق الوجوب بالاجزاء و ان لم يكن فيه ترتيب كنفس الاجزاء الا انه انما يتعلق بكل شىء مقدور فى محله وهذه قاعدة مطردة فى كل فعلين لوحظ بينهما الترتيب شرعاً ثم تعلق العجز باحدهما على البدل انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه .

فى حكم القرائة فى حال الهوى

اقول بعد تسليم ان الجزء الثانى مقيد بوقوعه بعد الجزء الاول من اين صار القيام معتبراً فى الجزء الاول مع كون نسبة العجز الى الجزئين على حد سواء ولو فرض شرطية القدرة فى كل جزء فى محله شرعياً كما مر تقريبه صح وجوب اتيان الجزء الاول قائماً ولكنه لا دخل للترتيب بين الجزئين فى ذلك بل كان من جهة ان القيام فى الجزء الاول شرطه موجود فلو اتى به اتى بالواجب الفعلى وارتفع شرط الواجب الاخر ودفع الشرط الشرعى وان كان بالاختيار لا مانع منه كما هو واضح و كيف كان فلو تجدد العجز قبل القرائة او قبل تمامها فهل يجب عليه الاشتغال بالقرائة فى اثناء الهوى نظراً الى وجوب القرائة فى حال القيام وان الانحنائات المتدرجة مراتب من القيام فيجب ان يوقع فيها ما تسعه من القرائة او لا نظراً الى لزوم الاستقرار المفقود فى حال الهوى يمكن القول بالثانى لان الاستقرار شرط للصلوة فى عرض القيام على وجه الاعتدال فلا يقدم عليه القيام الاضطرارى لانه بدل عما هو فى عرضه الا ان يقال ان الاستقرار قد اعتبر فى القيام بمعنى ان الواجب فى الصلوة هو القيام على وجه الاستقرار وفى حال العجز من القيام بمراتبه ينتقل الى الجلوس و يعتبر فيه ايضا الاستقرار كما انه يعتبر للقيام فح يجب

اتيان الواجب فی حال القيام بالمقدار الممكن وهو القيام من غير اعتدال ولا استقرار اوبقوله تعالى بان الدليل على اعتبار الاستقرار ليس الا الاجماع المفقود فى المقام بخلاف القيام فانه يدل عليه الاخبار فيجب مراعاته .

و التحقيق ان يقال لو صدق على الانحناءات المتدرجة القيام يجب فيها القرائه لما اسلفنا سابقاً من ان القيام بتمام مراتبه مقدم على الجلوس لكنه محل اشكال بل منع فانه وان لم نقل بان الماخوذ فيه الاستقرار حتى فى مقابل الجرى بل قلنا بصدق القائم على الماشى ولكن الظاهر اعتبار الوقوف على حد خاص غير حد الجلوس فيه ففى حال الهوى لايطلق عليه القائم ولا الجالس بل هو بين الحدين اترى ان العاجز عن القيام لو اقاموه لغرض او قام مع صعوبة تامة ثم اراد ان يصلى وسمع ان الشارع اسقط القيام فى الصلوة عن العاجز يرى نفسه ملزماً بقرائة التكبيرة ومقدار من الحمد بقدر مايسعه الهوى الى الجلوس و لواية اويجلس للصلوة بمجرد سماع ان الشارع جعل صلوة العاجز فى حال الجلوس اظن انه لاوجه للاحتمال الاول وليس ذلك الا لعدم كون هذه الانحناءات المتدرجة محسوبة من القيام هذا و لكن و جوب القرائة فى حال الهوى نسب الى الاكثر بل المحكى عن الذكرى نسبة الى الاصحاب واستظهره شيخ مشا ئخنا المرتضى قدره وعمدة دليله عموم ادلة القيام ولو مع الانحناء التام وقد عرفت انه مع صدق القيام على هذه الا نحناءات الغير القارة لا اشكال فى ذلك ولايزاحمه شرطية الاستقرار وان سلم اطلاق دليله و كونه شرطا فى الصلوة كما مرمنا تقريب ذلك الا ان صدق القيام فى المحل المفروض ممنوع هذا ولكن لا ينبغى ترك الاحتياط فى المسئلة بعد نسبة القول بوجوب القرائة فى حال الهوى الى الاكثر بل الى الاصحاب وطريق الاحتياط ان يقرء حال الهوى ثم يعيدها حال القعود بقصد القربة المطلقة فى كل منهما ان احتملنا عدم جواز الترك فى حال الهوى واما لوقلنا بجواز تبديل حال الاختيار بحال الاضطرار والاتيان بوظيفة المضطر فيجوز له ترك القرائه الى ان يجلس فياتى بوظيفة صلوة الجالس ثم على تقدير القول بالوجوب لو ترك عامدا حتى صار مصداق للمضطر يجزى اتيان ماهو وظيفة المضطر وان اثم بتركها

حال الاختيار كما لايخفى ولو تجددت له القدرة بعد تمام القرائة قام للركوع وليس عليه اعادة القرائة بناءً على ان مقتضى اطلاق ادلة الباب ان العاجز فى اى زمن وقت صلوته فرضه الجلوس لان الحكم بالجلوس معلق على العجز المستوعب والالكان طرو القدرة فى الوقت كاشفاً من بطلان عمله ولوقدر فى الركوع قبل الطمأنينة ارتفع منحنياً الى حد الركوع ولايجوز له الانتصاب لانه لوركع بعد الانتصاب لزم زيادة الركن ولولم يركع لزم تفويت ماوجب فى الركوع عمدا بل لوركع ثانياً مع مراعات واجبات الركوع لزم تفويتها ايضاً لان ما وجب فى الركوع انما وجب فى الركوع الذى يكون ركناً للصلوة لا ما هو زائد فيها و من هنا يظهر ان انتصاب الشخص المفروض مبطل لصلوته وان لم يكن زيادة الركوع بمبطلة فانه لا يتمكن بعد ذلك من اتيان ما وجب فى ركوعه الواجب لكن المحكى عن الروض و الذكرى فى هذا المقام عدم جواز الانتصاب لئلا يزيد ركناً وعن جامع المقاصد لئلا يزيد ركنين و الظاهر من هذه الكلمات انه لولا زيادة الركن اوالركنين لم يكن مانع للانتصاب وفيه ماعرفت ثم ان المقصود من زيادة الركنين فى كلام جامع المقاصد هو الركوع والقيام المتصل و يمكن الخدشه فيه ايضاً بان القيام المتصل بالركوع الواجب فى الصلوة ركن دون المتصل بالزائد المبطل الا ان يقال ان الركن هو القيام المتصل بجنس الركوع و لوقدر بعد الطمانية وقبل الذكر الواجب فى الركوع فان قلنا با عتبار القيام فى حال الذكر للمختار كما انه يعتبر فى ركوعه يجب ان يقوم منحنياً للذكر واما ان قلنا ان الذكر واجب فيما يتحقق به فرض الركوع من دون اعتبار القيام فى نفس الذكر فيكفى هنا اداء الذكر فى هيئة الركوع الجلوسى و لا يخفى عليك ان الوجهين جاريان فى الطمأنينة ايضاً ولكن الظاهر من كلماتهم عدم الاكتفاء فيها و لوقدر بعد الركوع وذكره انتصب للارتفاع منه ولوقدر بعد الارتفاع والطمانينه ففى الذكرى الاقرب وجوب القيام ليسجد عن قيام وفيه اشكال لمنع مدخلية الهوى عن قيام فى ماهية السجود .

فى القرائة

البحث الرابع فى القرائةو فيهمواقع الكلام .

الاول يجبفى الاولين منالفرائض قرائة الحمد ويدل على ذلكمضافا الى الاجماع رواية ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عنرجل نسى ام القران قال عليه السلام انكان لم يركع فليعد ام القران و رواية سماعة قال سالته عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال عليه السلام فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها مادام لم يركع فانه لاقرائة حتى يبدء بها فى جهر او اخفات فانه اذاركع اجزاه والاخبار الدالة على جواز الاكتفاء فى الفريضة بفاتحة الكتاب و حدها الظاهرة فى عدم جواز ترك الحمد فى الصلوة نعم ليست مما تبطل الصلوة بتركهسهواً كما هو مقتضى الاخبارايضاً وياتى فى بحثالخللانشاءالله تعالى .

الثانى المشهور وجوب سورة كاملة فى الصلوة غير الحمد بل عن جميع من الاعاظم دعوى الاجماع عليه و عن الصدوق و الخلاف و المبسوط نسبته الى ظاهر روايات اصحابنا و مذاهبهم و مايمكن ان يكونمستنداً لذلكالروايات منها رواية يحيى بن عمران الهمدانى انه كتبالى ابىجعفر عليه السلام يسئله عمن ترك البسملة فى السورة قال عليه السلام يعيد وفيه ان الرواية لا تدل على وجوباعادةالصلوة بتركالبسملة فىالسورة حتىتكون دليلا على وجوبالسورةبل الظاهر منها اعادة البسلملة و هذا لايدل الا على كونالبسملة جزء ومنها حسنة عبدالله بنسنان بابنهاشم عنابيعبدالله عليهالسلام قال للمريض انيقرء فىالفريضة فاتحة الكتاب و حدها و يجوز للصحيح فى قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومنها مفهوم صحيحة الحلبى عنابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام لاباسبانيقرء الرجل بفاتحةالكتاب فىالركعتين الاولين اذاما اعجلت به حاجة اوتخوفشيئاً ومنها ماورد فى المعتبرةمنامر المأموم المسبوق بقرائةامالكتاب وسورة فان لميدرك السورة تامة اجزء ام الكتاب ومنها ماروى عنالفضل بنشاذان عنالرضا عليه السلام انما امرالناس بالقرائة فىالصلوة لئلايكون القرآن مهجوراً مضيعاً

ويكون محفوظاً مدروساً فلايضمحل ولايجهل و انما بدء بالحمد فى كل قرائة دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ماجمع فى سورة الحمد الحديث ومنها مارواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اقرء بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب قال عليه السلام نعم قلت فاذا قرأت الفاتحة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السلام نعم ومنها مايظهر منه اعتقاد الراوى لوجوب السورة وتقرير الامام عليه السلام اياه كصحيحة محمد بن مسلم فى تارك الفاتحة وفيها بعد قوله عليه السلام لاصلوة له الاان يبدء بها فى جهر او اخفات قلت فايهما احب اليك اذا كان خائفاً او مستعجلا يقرء صورة او فاتحة الكتاب قال عليه السلام فاتحة الكتاب فان هذا السؤال لايحسن الابعد العلم بوجوب كليهما فى حدذاتهما والترديد فى سقوط ايهما فى مقام الدوران و المفروض تقرير الامام عليه السلام اياه فانه عليه السلام حكم بوجوب مراعاة الحمد عند الدوران وما تضمن السؤال عن الاكتفاء بفاتحة الكتاب عند الاستعجال و مثل مضمرة محمد بن اسمعيل اكون فى طريق مكة فننزل للصلوة فى مواضع فيها الاعراب انصلى المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلى على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة قال عليه السلام اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة و غيرها و اذا قرءت الحمد وسورة احب الى ولاارى بالذى فعلت باساً ومثل مادل على عدم جواز العدول بعد النصف الظاهر فى وجوب الاتمام ومثل ماورد فى بيان كيفية صلوة الايات وكميتها لزرارة ومحمد بن مسلم السائلين عنها بقولهما كم هى ركعة و كيف نصليها فقال عليه السلام عشر ركعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة حيث انه عليه السلام لم يتعرض لوجوب السورة ولاالفاتحة فيها مع وجوبهما فيها كما يدل عليه ذيل الخبر فقدا حال عليه السلام ذلك على علم السائل بوجوب السورة كالفاتحة فى كل فريضة ومثل ماورد فى بيان صلوة العيدين مع وجوب السورة فيها كما اعترف به بعض منكرى وجوبها فى غيرها مدعياً عليه الاجماع هذه جملة ما استدل به على وجوب السورة الكاملة فى الاوليين وقد استدل بها شيخنا المرتضى قدره فى صلوته ثم قال قدره بعد التسمك بماذكر كيف ويكفى فى المسئلة التى لايبعد فى مثلها لزوم الاحتياط تحكيماً

لقاعدة الشغل واحدمماقدمناه من الاخبار بعدالاعتضاداو الانجبار بالاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التى لايبعد معها دعوى ندرة المخالف انتهى .

فى التوفيق بين اخبار المسئلة

اقول الانصاف ان القول بوجوب السورة بمقتضى الاخبار الواصلة الينا مشكل جداً فان ماذكر من الاخبار بعضه لايدل على المقصود وبعضه ظاهر فى الوجوب الاان فى قباله اخباراً صحيحة تنفى البأس بالاقتصار على الفاتحة وحدها فى الفريضة وبعضها يصرح بجواز الاقتصار على بعض السورة مثل ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن رئاب عن ابيعبدالله(ع) قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة وفى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها وتجزى فى الفريضة وصحيحة سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن رجل قرء فى ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه فى الثانية ان لايقرء الحمد ويقرء من بقى من السورة قال عليه السلام يقرء الحمد ثم يقرء مابقى من السورة وصحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل قرء سورة فى ركعة فغلط ايدع المكان الذى غلط فيه ويمضى فى قرائته اويدع تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها فقال عليه السلام كل ذلك لاباس به وان قرء آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع وصحيحة اسمعيل ابن الفضل قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام وابوجعفر عليه السلام فقرء بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال عليه السلام اما انى اردت ان اعلمكم و صحيحة على بن يقطين قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن تبعيض السورة فقال عليه السلام اكره و لا باس به فى النافلة وحمل هذه الأخبار على حال الضرورة اوالاستعجال بعيد فى الغاية بخلاف حمل الاخبار الاول على الاستحباب وحمل الاخبار الاخيرة على التقية انما يجوز لولم يكن بين الطائفتين جمع عرفى ومن المعلوم ان العرف لو التفت الى كلام ظاهر فى وجوب شيء بواسطة افعل ثم التفت الى كلام آخر ينفى الوجوب عن ذلك الشيء يفهم ان المراد من الدليل الدال بظاهره على الوجوب هو الاستحباب ولولا الشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المستفيضة لكان القول بالاستحباب قوياً كما ذهب اليه

صاحب المدارك الاان مخالفة الاعاظم مشكلة وانكان مخالفة الاخبار اشكل

اللهم الا ان يعلم باعراض الاصحاب عن العمل بهذه الاخبار المصرحة بعدم وجوب السورة الكاملة اذلو ثبت ذلك لم تكن داخلة تحت دليل الحجية فان لزوم العمل بالخبر كما انه يتوقف على صدوره من الامام عليه السلام يتوقف على احراز جهة صدوره وانه وردلبيان الحكم الواقعي وهذا وانكان مطابقة للاصل العقلائي ولكن الاصل المذكور لايجرى مع اعراض الاصحاب عن العمل به كما لايخفى فطرح الاخبار المذكورة انما هو لعدم الحجية لا الترجيح بمخالفة العامة حتى يقال بانه فرع المعارضة و عدم امكان الجمع العرفي .

حكم الاستعجال وضيق الوقت

ثم ان ماافاده قدس سره اخيراً من لزوم الاحتياط في المسئلة مبني على القول به في الاقل والاكثر الارتباطيين وهو خلاف التحقيق عنده لانه يذهب الى البرائة خصوصا في الاجزاء الخارجية ولعل الاشتغال بكتابة هذه المسئلة كان قبل التحقيق في تلك المسئلة و كيف كان يجوز الاقتصار على الحمد وحده للمرض والاستعجال بل قد يجب كما في الخوف وهل ضيق الوقت من افراد الضرورة الموجبة لترك اجزاء الصلوة مجموعها في الوقت اولا .

قد يقال بالاول نظراً الى ان ادراك مجموع الصلوة في الوقت غرض مطلوب للعقلاء و المتدينين مضافاً الى دعوى نفي الخلاف ويشكل بان سقوط السورة مبني على صدق المستعجل امر ديني اودنيوى عقلائي والمفروض ان المقصود ليس الا اتيان مجموع الصلوة المجعول بالنسبة اليه في الوقت والصلوة مع السورة ليست واجبة عليه لعدم القدرة عليها وسقوط السورة عن صلوته لادليل عليه اذ يمكن ان يكون الواجب ادراك ركعة من الصلوة في الوقت مع السورة ويمكن ان يقال انه لو فرض التمكن من اتيان تمام الصلوة مع السورة على النحو الغير المعتاد المتعارف من حاله بان ياتي بالقرائه و سائر افعال الصلوة واذكارها سريعا مع اسقاط المستحبات ثم ياتي بها بهذا النحو لغرض

ادراك مجموع الصلوة فى الوقت يقال عجل فى اتيان الصلوة لادراكها فى الوقت فلودل الدليل على سقوط السورة عن المستعجل يشمل الشخص المفروض لانه مستعجل بل لايخرج عن عنوان المستعجل بعد سقوط السورة ايضاً فان سقوط السورة من الشخص المفروض لايوجب له السعة بحيث يمكن له التاخير بل يجب عليه سريعاً الاشتغال غاية الامر انه لولم تكن السورة ساقطة كان استعجاله فى اتيان الصلوة اشد هذا ولكن البيان المذكور حسن لو كان قادراً على اتيان الصلوة مع السورة على نحو السرعة والعجلة و امالولم يكن قادراً الاعلى اتيان الصلوة بلاسورة فيشك فيما هو واجب عليه وانه هل الصلوة مع السورة وادراك ركعة منها فى الوقت اوالصلوة بلاسورة مع اتيان اربع ركعات فى الوقت والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ان جزئية السورة فى السابقة امر معلوم ولكن الدليل الدال على الاكتفاء بفاتحة الكتاب رخص الترك لصدق الاستعجال بخلاف الصورة الثانية فان جزئية السورة غير معلومة لاحتمال سقوطها عزيمة لادراك اربع ركعات من الصلوة فى الوقت واحتمال ثبوتها ولزوم اتيانها مع ادراك ركعة اوازيد والحق ان يقال ان اجزاء الصلوة وكذا شرائطها جعلت شرعاً فى عرض واحد مثلا لايقال ان الحمد جزء للصلوة المشتملة على السورة والركوع والسجود وغير ذلك بل الحمد جزء للصلوة فى عرض باقى الاجزاء وكذلك حال الشرائط فيقال من شروط الصلوة اتيانها فى الوقت المضروب لها ثم لوفرضنا ان احد الاجزاء انما يجب اتيانه اذالم يكن وجوده منافياً لغرض من الاغراض العقلائية ولكن بقية الاجزاء و الشرائط وجوبها بحسب تشريع الشارع غير مقيد بشيء بل على سبيل الاطلاق فلولم يمكن الجمع بين ذلك الجزء المفروض وبقية الاجزاء والشرائط يجب ان يسقط ذلك الجزء فان ثبوته موجب لفوات بعض الاجزاء اوالشرائط الذى تعلق غرض الشارع بوجوده على سبيل الاطلاق وقدعرفت ان بعض الاخبار يدل على سقوط السورة عن المستعجل لحاجة من الحاجات فيعلم من تلك الاخبار انه متى زاحم وجود السورة حاجة من الحاجات العقلائية لايجب على المكلف واى حاجة اعظم من الاتيان بما هو واجب على نحو الاطلاق فى الوقت الذى ضرب له كذلك ومن هنا تعرف الجواب عن الاشكال الذى قررناسابقاً من ان المجعول

لوفرض الصلوة مع السورة لزم التكليف بالمحال واسقاطها عن صلوة من ضاق وقته اول الكلام وحاصل الجواب ان السورة جزء بحسب الجعل الابتدائى لكن وجوبها مقيد بما اذا لم تزاحم حاجة من الحاجات واذا كانت كذلك لاتجب وح لو كانت تلك الحاجة من الامور الدنيوية او من المستحبات يجوز اتيانها وان فاتت تلك الحاجة وان كانت من الامور الحتمية بحسب جعل الشرع فلابد من تركها على نحو العزيمة .

فى حكم من قدم السورة على الحمد ومن قرأ سورة طويلة مفوتة للوقت باقسامهما

لو قدم السورة على الحمد عمداً بطلت صلوته ان استلزم ذلك عدم قصد امتثال الامر كما لو فعل ذلك فى صورة العلم بعدم جواز التقديم ولكن استلزام ذلك عدم قصد الامتثال انما هو فيما اذا قصد العمل بغير الترتيب المجعول شرعاً على نحو التشريع واما اذا قصد امتثال الامر الواقعى المتعلق بالصلوة ثم اتى بالسورة قبل الفاتحة تشريعاً فلاينافى قصد الامتثال كما لايخفى وعمدة ما استدل به على البطلان انه لو لم يات بها عقيب الحمد نقص صلوته ولو اتى بها لزمت الزيادة العمدية وفيه انه لادليل على ابطال مايتصف بصفة الزيادة بعد وجوده وانما المسلم ابطال مايوجد زائداً من اول الامر ويمكن ان يقال بان اتيان بعض اجزاء الصلوة على النحو المحرم الشرعى ماح لصورة الصلوة عند المتشرعة فيكشف عن ان الهيئة المتخذة من الشرع امر ينافى وجود بعض الاجزاء على النحو الحرام وبذلك يمكن ان يقال ببطلان الصلوة اذا وقع بعض اجزائها رياء ولعل الاجماع الذى ادعى على ان الكلام المحرم موجب لبطلان الصلوة راجع الى ما ذكرنا واما لو فعل ذلك للجهل باعتبار الترتيب فان قلنا بان الترتيب شرط فى الصلوة تبطل الصلوة ايضاً لفقد الشرط و عدم امكان التدارك وان قلنا بكونه قيداً للسوره فبطلان الصلوة مبنى على صدق الزيادة العمدية على ذلك وفيه خفاء من حيث ان ذات الفعل وان وجد عمداً الا ان اتصافه بالزيادة انما هو بعد الاتيان بالسورة فى محلها وقد عرفت عدم الدليل على ابطال مايتصف بالزيادة بعد وجوده .

ولو قرء سورة طويلة يفوت بها الوقت عالماً عامداً فان قلنا بحرمة مايفوت به الواجب الفعلى فالكلام هو الكلام فيمن اتى بالسورة قبل الحمد عالماً عامداً من انه قد يرجع الى عدم قصد الامتثال وقد يرجع الى اتيان بعض اجزاء العمل على النحو المحرم و اما لو قلنا بعدم الحرمة لعدم كون فعل الضد علة لترك الضد الاخر كما حقق ذلك فى الاصول فان اتى بها بقصد الامر يكون تشريعاً فان الامر بالشيء وان لم يكن مقتضياً للنهى عن ضده لكنه مقتض لعدم الامر به لاستحالة الامر بالضدين فيكون الكلام فيه كما سبق فى نظيره واما لو اتى بها بقصد رجحانها الذاتى فيمكن القول بصحة العمل سواء ادرك ركعة ام لا فان الصلوة الواقع بعضها فى الوقت والباقى خارج الوقت راجحة و يفهم رجحانها من دليلى الاداء والقضاء فهذه الصلوة و قعت عبادة وان قارنت عصيان المولى بتركه الصلوة فى الوقت المضروب لها هذا ولكن المعروف عدم الجواز بل عن الحدائق نسبة التحريم والبطلان الى الاصحاب والمحكى عن الرياض عدم الخلاف فيه الا عن بعض المتاخرين ولعل المنشأ رواية سيف بن عميرة عن ابى بكر الحضرمى عن الصادق عليه السلام لاتقرء فى الفجر شيئاً من الحم فان الظاهر كون النهى لفوات الوقت كما افصح عنه روايته الاخرى عن عامر بن عبدالله قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من قرء شيئاً من الحم فى صلوة الفجر فاته الوقت وضعف السند فيهما منجبر بالعمل لواخر ركونهما مستندين لفتوى المشهور لكن دلالة الخبرين على بطلان العمل مبنية على احد امرين :

اما استفادة الحرمة النفسية بعد انضمام ماقلنا سابقاً من ان الاشتغال باجزاء الصلوة على نحو محرم شرعى يوجب البطلان واما استفاده الحرمة الوضعية اعنى المانعية للصلوة و كلاهما ممنوعان لظهور النهى فى الارشاد المحض فى مثل المقام لكفاية الداعى المجعول من قبل المولى فى ردع المكلف عما هو ضد الواجب فان الامر بالشيء وان لم نقل باقتضائه للنهى عن ضده الخاص ولكنه يكفى فى ردع المكلف عن ضده وفى مثل ذلك لو نهى عن ضده فنهيه ظاهر فى الارشاد كما انه لو امر بالاحتياط فى موارد يحكم العقل بوجوبه كاطراف الشبهه المحصورة لايفهم منه الا الارشاد كما لايخفى .

وحكم السهو فى المسئلتين عدم بطلان الصلوة الاان السهوفى المسئلة الاولى يوجب وجوب اتيان سورة بعد الحمد ان جعلنا الترتيب قيد للسورة ولو جعلناه شرطاً للصلوة فيسقطعنه السورةلعدم امكان حصول الترتيب بعد ماأتى بالسورة قبل الحمدواما فى المسئلة الثانية فالظاهر عدم وجوب سورة اخرى لعدمامكان اتيان الصلوةفى الوقت مع سورة اخرى فان المفروض فوات الوقت باتيان السورة المقروه نعملوبقى الوقتبقدر ادراك الركعة كمالواتفق ذلك فى الركعة الاولى وبقى الوقت الى ان يقرء سوره قصيرة ويركع عنهايمكن القول بوجوبهالان السورة التى قرأهاليست جزءللصلوة لكونهامنهياً عنهاغايةالامرمعذوريته للسهو و المفروض تمكنهمن اتيان سورةقصيرة مع ادراك الصلوةفى الوقت الاضطرارىو لكنهمخدوش بان السورةالماتى بهالم تخرج عن قابلية الجزئية وان كانت منهياً عنها لعارض نعملواستفدنا من النهى عنهاالمانعية للصلوةفلا يمكن ان تكون جزءفيجب الاتيان بسورة اخرى قصيرةفى الفرض المذكور ولوتذكر فى الاثناءو كان الوقت متسعاًولولادراك ركعة عدلعنهاالى غيرها والقران بين السورتين وان قلنا بمنعه وعممنا المنع لمااذا قرءسورةتامة و اخرى ناقصة لانقول بمنعه فى مثل المقام لعدم جواز اتمامها كما هوالمفروض على ان الاقوى جواز القران كمايأتى انشاءالله تعالى.

فى عدم جواز قرائة العزيمة فى الفريضة

ولا يجوزقرائة احدى سور العزائم على الاشهر بل المحكى عن صريح الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية و ظاهر التذكرة الاجماع والاصل فى ذلك مارواه الشيخ عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال عليه السلام لاتقرء فى المكتوبه بشىء من العزائم فان السجود زيادة فى المكتوبة وفى الطريق القسم بن عروة وهومجهول وعبدالله بن بكير وهوفطحى هكذا فى المدارك ولكن ابن بكير من اصحاب الاجماع فليس وهن الخبر الامن جهة القسم وهذاسهل بعدانجباره بعمل الاعاظم و بخبر سماعة لاتقرء فى الفريضةو اقرء فى التطوع وبازاء ما ذكر اخبار آخر كحسنة

الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرء السجدة في آخر السورة قال عليه السلام يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم تركع و يسجد وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال عليه السلام يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم وصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن امام قرء لسجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال عليه السلام يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ورواية علي بن جعفر عليه السلام سئل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يقرء في الفريضة سورة والنجم ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرء بغيرها قال عليه السلام يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب و يركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرء في الفريضة بسجدة

فيما يستفاد من اخبار المقام و ينبغي التكلم في مقامين

احدهما في مفاد رواية زرارة التي هي مدرك فتوى المشهور و ما يتفرع على ذلك.

في الجمع بينها وبين الاخبار المعارضة لها اما الاول فنقول وبالله المستعان ان تعليل النهي عن قرائة العزائم بان السجود زيادة ظاهر في ان حرمة القرائه انما هي من جهة انها موجبة لو جوب السجود الذي هو مبطل للصلوة لكونه زيادة عمدية في المكتوبة فيستفاد من ذلك حرمة كل ما يوجب ذلك مثل الاستماع بل السماع اذا كان قادراً على محافظة سمعه من ان يقرعه صوت من يقرء آية السجدة نعم من سمع قهراً او قرء سهواً لم يرتكب المحرم وان كانا ايضاً موجبين لوجوب السجود و يتفرع على ذلك ان غير القرائة العمدية لا يكون مبطلا للصلوة مالم يسجد به سواء كان محرماً كالاستماع والسماع الاختياري ام لا واما قرائة العزيمة عمدا فبطلان الصلوة بها يبتني على ما ذكرنا سابقاً من ان الكلام المحرم في الصلوة وان كان ذاتاً من الاذكار او الاجزاء للصلوة يوجب بطلانها لكونه ماحياً لصورتها عند المتشرعة مضافاً الى دعوى الاجماع على ذلك واما الموجبات الاخر الخارجة عن الكلام او غير المحرمة فلا وجه لبطلان الصلوة بمجرد وجودها نعم لو سجد عقيبها يبطل صلوته بالزيادة العمدية .

فان قلت ان الموجبات المذكورة لكونها موجبة لايجاب السجدة تبطل بها الصلوة لوجوب ابطالها بسبب تلك الموجبات .

قلت اولا لايبعد عدم وجوب السجدة فعلا عقيب وجود الموجب فوراً ويكون المراد من قوله عليه السلام فى رواية زرارة فان السجود زيادة فى المكتوبة ان القرائة توجب السجود ذاتاً فان فعلته بطلت الصلوة وان تركته واتممت الصلوة اخللت بحقها من التعجيل و لذلك لايجوز فعل موجبها فورود المحذور فى طرف السجود تركاً وفعلا صار سبباً للنهى لا ان فعل الموجب حرم لكونه سبباً لابطال الصلوة و ثانياً لا تعقل ان مجرد الامر با بطال الصلوة بالسجدة يكون موجباً لبطلانها الا من جهة اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده الخاص او من جهة اقتضائه عدم الامر بالضد مع احتياج صحة العبادة الى الامر و قد حقق فى الاصول عدم اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده و كذلك عدم احتياج العبادة الى الامر الفعلى بل يكفى رجحانها ذاتاً و على تقدير الاحتياج الى الامر لامانع من الامر بالضد مرتباً على ترك ضده الاخر كما بينا ذلك فى الاصول ومما ذكرنا يظهر وجه صحة اتمام الصلوة فى غير صورة القرائة العمدية مطلقا سواء قلنا بوجوب السجدة فوراً ام لا و الفرق بين القولين انه على الاول كانت العبادة مقارنة للعصيان بخلاف الثانى .

ويمكن ان يستظهر من دليل وجوب الايماء على من سمع قرائة الغير كما فى رواية سماعة وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء و الركوع و كما فى رواية ابى بصير ان صليت مع قوم فقرء الامام اقرء باسم ربك الذى خلق اوشيئا من العزائم ولم يسجد فاوم ايماء و كما فى رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون فى صلوة فى جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال عليه السلام يومى براسه قال و سالته عن الرجل يكون فى صلوة فيقرء آخر السجدة قال عليه السلام يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الا ان يكون فى فريضة فيومى برأسه ايماء وجوب الايماء على كل من تحقق له موجب السجود غير من قرء عمداً سواء سمع اواستمع او قرء سورة العزيمة سهواً

واما من قرء عمداً فقد عرفت الكلام فيه و وجه تعميم وجوب الايماء مع ان الاخبار المذكورة مخصوصة بحال السماع انه بعد دلالة الدليل على وجوب السجود فوراً بعد تحقق موجبه لووجب الايماء في الصلوة نعلم بان جعل الايماء بدلا في حال الصلوة انما هو من جهة اهمية اتمام الصلوة و حفظها عن البطلان اذ لا شبهة في ان الايماء بدل اضطراري للسجود ولا يتصور الاضطرار هنا الا من جهة اهمية اتمام الصلوة و وجوبه على المكلف فعلا و من هنا يعرف الجواب عن شبهة اخرى وهي انه بعد مالم يوجب الاستماع مثلا الا الايماء للسجود فلا وجه للحكم بحرمته لان الحرمة انما جائت من جهة كونه موجباً للسجود المبطل للصلوة والمفروض عدم وجوب السجود في حال الصلوة بل اكتفى الشارع بالايماء بدلا عنه على ما قلت وحاصل الجواب ان الايماء بدل اضطراري والتسبيب الى ايجاد موجب السجود الذي من حقه ايجاد السجود بعده فوراً والجاء نفسه الى ترك المطلوب المطلق ولو ببدله الاضطراري حرام وقد مر سابقاً ان من كان قادراً على عدم مخالفة المطلوب المطلق للمولى فعمل بسوء اختياره ما اضطره اليه يكون عاصياً و ان كان الشارع جعل البدل لذلك المتروك اضطراراً و محصل الكلام ان التسبيب الى مزاحمة المضيقين الموجب لترك احدهما حرام فلو كان السبب المفروض تلاوة العزيمة عمدا تبطل الصلوة من حيث كونها من الكلام المحرم وان كان غيرها لم تبطل الصلوة بمجرد وجوده لكن الامر يدور بين ان يسجد فيقع في محذور مخالفة حرمة الابطال اولا يسجد فوراً فيقع في مخالفة وجوب السجود فوراً و حيث ان الاخبار المتقدمة دلت على وجوب الايماء لو سمع تلاوة الغير علمنا بان اتمام الصلوة اهم في نظر الشارع فصار المكلف بواسطة حكم الشارع مضطراً الى ترك السجود فجعل الايماء بواسطة الاضطرار بدلا للسجود هذا ولكن الاحوط في الموارد المذكورة الايماء ثم السجود بعد اتمام الصلوة .

الكلام في الاخبار المعارضة

و اما الكلام في المقام الثاني اعني الاخبار المعارضة للرواية المذكورة

فنقول و ان امكن حمل بعضها على صورة النسيان او على النافلة و لكن رواية على بن جعفر عليه السلام المتقدمة صريحة فى الفريضة وظاهرة فى حال العمد كمال الظهور و كالصريح فى انه يسجد و يقوم للركوع فى الفريضة التى قرأ فيها العزيمة و ان كان ذيل الرواية قوله عليه السلام وذلك زيادة فى الفريضة ولا يعود يقرء فى الفريضة بسجدة الا ان جعل ذيل الرواية جواباً لسؤال السائل و حمل سابقتها على ما ليس مربوطاً بسؤاله بعيد كل البعد فيتعين بمقتضى الجمع بين الروايات حمل النهى فى رواية زرارة على الكراهة وحمل الزيادة الموجبة للنهى على الزيادة الصورية لموجبة للنهى التنزيهى لا الزيادة المبطلة للصلوة عمداً ويدل على ذلك ايضاً قوله عليه السلام فى اخر الرواية المتقدمة و لا يعود يقرأ فى الفريضة بسجدة الظاهر فى صحة الصلوة المفروضة وان المنهى العود الى مثلها هذا و لكن الشهرة العظيمة بل دعوى عدم المخالف فى المسئلة تمنع عن القول بالكراهة قال شيخنا المرتضى قدس سره فى صلوته ما محصله ان الاخبار المخالفة محمولة على التقية لا طباق العامة على الجواز كما عن جماعة بل يجب حملها فى انفسها على النافلة او على النسيان او التقية الداعية لقرائتها فى بعض الاوقات لاختصاص اخبار المنع بغير هذه فالميل الى الجواز و حمل اخبار المنع على الكراهة ضعيف جداً انتهى و لو قرء بعض السورة غير آية السجدة فمادل على المنع غير شامل لهذه الصورة نعم لو كانت هذه القرائة بداعى قرائة المجموع يمكن ان تندرج فى الكلام المحرم فان مالم يكن موجباً لايجاد المبطل و ان لم يكن محرماً واقعاً لكن يمكن ان يدعى ان الكلام الذى يوجده بداع سوء و يتصف بالقبح عقلا من باب التجرى حاله حال الكلام المحرم واما لو قرء لا بقصد التمام اما من جهة الاكتفاء بالبعض على القول بجوازه او العدول الى غيرها على القول بوجوب سورة تامة فلاوجه لبطلان صلوته نعم لو قلنا بعدم الاكتفاء ببعض السورة وحرمة القران بين السورتين و ان كانت احديهما ناقصة تبطل صلوته بمجرد الشروع فى العزيمة لدوران الامر بين امور ثلاثة كلها مبطلة للصلوة احدها الاقتصار على بعض السورة والثانى العدول الى غيرها والثالث اتمام العزيمة و لكن القران بين السورتين لو

قلنا بمنعه و لوبين قطعة منها و سورة اخرى لا نقول به فى المقام مما يحرم اتمامه مضافاً الى ان الاقوى جواز القران وان كان بين سورتين تامتين كماياتى فى محله انشاء الله و مما ذكرنا يظهر انه لو قرءها ساهياً ثم التفت فى الاثناء قبل تلاوة آية السجدة عدل الى غيرها وان تجاوز النصف ثم ان المعروف تخصيص المنع بالفريضة فيجوز قرائتها فى النوافل وعن الحدائق انه لاخلاف فيه وعن الخلاف الاجماع ويدل عليه الرواية السابقة المحكية عن كتاب المسائل لعلى بن جعفر عليه السلام و التقييد فى رواية زرارة بالمكتوبة و فى رواية سماعة بالفريضة بل التصريح فيها بالجواز فى التطوع هذا مضافاً الى ادلة الجواز فانه بعد المنع فى الفريضة يتعين مورد ها فى التطوع ويظهر منها وجوب السجدة فوراً فى اثناء الصلوة و ليست السجدة زيادة فى مطلق الصلوة بل هى زيادة فى المكتوبة تعبداً و على فرض كونها زيادة لم تكن بمانعة بعد تصريح الاخبار ومتى سجد لها فقام ولم يبق شيء من قرائته قرء الفاتحه ندباً ليركع عن قرائته كما فى بعض الاخبار ويجزى احدى المعوذتين لانهما من القران ويدل على ذلك بالخصوص مارواه ثقة الاسلام رض فى الصحيح عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام المغرب فقرء بالمعوذتين فى الركعتين وعن صابر مولى بسطام قال امنا ابوعبدالله عليه السلام فى صلوة المغرب فقرء الموذتين ثم قال عليه السلام هما من القران فلايقدح خلاف ابن مسعود بعد ماسمعت من تصريح الصادق بخطائه .

فى وحدة سورة الضحى والم نشرح وكذا الفيل ولا يلاف

ثم ان المحقق قدس سره قال فى الشرايع روى اصحابنا ان الضحى و الم نشرح سورة واحدة و كذلك الفيل ولا يلاف و من جملة الروايات التى استدل بها على ذلك صحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرء الضحى و الم نشرح فى ركعة و منها ما رواه المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لاتجمع بين السورتين فى ركعة واحدة الا الضحى و الم نشرح وسورة الفيل ولا يلاف ومنها ماارسله الطبرسي فى مجمع البيان بقوله روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة

واحدة تعلق احديهما بالاخرى ولم يفصلوا بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وجمعوا بينهما بالركعة الواحدة الفريضة وكذلك القول فى الم تر كيف ولايلاف قريش انتهى وعن ابى العباس عن احدهما عليه السلام قال الم تر كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة واحدة ومنها ماعن كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار روى البرقى عن القاسم بن عروة عن ابى العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة هذا ولكن صحيحة الشحام لاتدل على وجوب الجمع كما لايخفى مع انه رووا بطريق آخر عن زيد الشحام قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام فقرء بنا بالضحى والم نشرح من دون قوله فى ركعة وبطريق آخر عنه ايضاً قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام فقرء فى الاولى الضحى وفى الثانية الم نشرح لك صدرك .

واما رواية المفضل فغاية الامر دلالتها على جواز الجمع لان الاستثناء فيها اما يكون عن المحرم واما رواية ابى العباس فهى معارضة بما رواه سعيد بن هبة الله الراوندى فى الخرائج والجرائح عن داود البرقى عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال فلما طلع الفجر قام فاذن واقام وافامنى عن يمينه وقرء فى اول ركعة الحمد والضحى وفى الثانية بالحمد وقل هو الله احدو بالجملة الحكم بالوحده بواسطة ماذكر من الاخبار بحيث لايكتفى بواحدة منها فى الصلوة مشكل جداً اذ غاية ما يحصل منها جواز الجمع بين الضحى والم نشرح وكذلك الفيل ولايلاف ولكن يظهر من كلماتهم كون الوحدة من المسلمات الاترى قول المحقق قدس سره روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الفيل ولايلاف وكذا قول الطبرسى فى مجمع البيان والشيخ قدس سره حمل الرواية المتضمنة لقرائة ابى عبدالله عليه السلام الضحى فى الاولى والم نشرح فى الثانية على النافلة قال لان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمحكى عن السرائر ونهاية الاحكام والتذكرة والمهذب البارع انه قول علمائنا وعن الانتصار انه الذى تذهب اليه الامامية وعن الامالى ان من دين الامامية الاقرار بذلك وفى منظومة الطباطبائى قدس سره .

وو الضحى والانشراح واحدة ... بالاتفاق والمعانى شاهدة
كذلك الفيل مع الايلاف ... وفصل بسم الله لا ينافى

الى غير ذلك من العبارات ولعل هؤلاء الاعاظم قدس سرهم اطلعوا على غير ما

بايدينامن الاخبار والله تعالى هو العالم وطريق الاحتياط واضح .

فى جزئية البسملة

والبسملة جزء فى افتتاح كل سورة الا البرائة اما فاتحة الكتاب فهو قول علمائنا اجمع كما فى المدارك وقد ورد بذلك روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن السبع المثانى و القرآن العظيم هى الفاتحة قال عليه السلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال عليه السلام نعم هى افضلهن وصحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السلام نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السلام نعم والمروى عن العسكرى عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين صلوات عليه وعليهم اجمعين فى حديث انه عليه السلام قال بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهى سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم وفى عيون الاخبار قيل لامير المؤمنين عليه السلام اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهى من فاتحة الكتاب قال فقال عليه السلام نعم فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرؤها ويعدها آية منها و يقول فاتحة الكتاب هى سبع المثانى ولا يعارضها مارواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون اماماً فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يضر ولا بأس لان فرض السائل المصلى اماماً يدل على ان ورائه من يترك البسملة وكان ممن يتقى منه والا لم يكن لذكر الامام خصوصية فى هذا السؤال فيكون حاصل السؤال ان من ترك البسملة فى الفاتحة تقية هل تجزى صلوته او يجب الاعادة فاجاب عليه السلام بعدم وجوب الاعادة .

واما كونها جزء لسائر السور سوى البرائة فقد قال به الشيخ قدس سره فى المبسوط والخلاف وبه قطع عامة المتاخرين كما فى المدارك ويدل عليه بعض الاخبار مثل مارواه معاوية بن عمار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اذا قمت للصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب قال عليه السلام نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السلام نعم وعن يحيى بن ابى عمران قال كتبت الى ابى جعفر عليه السلام جعلت فداك

ماتقولون فى رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسى ليس بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على زعم انفه يعنى العباسى .

وبازاء ماذكر صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح القرائة فى الصلوة يقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السلام نعم فاذا افتتح الصلوة فليقلها فى اول مايفتتح ثم يكفيه مابعد ذلك وصحيحة عبيدالله بن على واخيه محمد بن على الحلبيين عن ابى عبدالله عليه السلام انهما سئلاه عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة الكتاب قال عليه السلام نعم ان شاء سراً وان شاء جهراً فقالا فيقراها مع السورة الاخرى فقال عليه السلام لا والصحيحة الاولى تدل على عدم وجوب البسملة فى الحمد ايضاً فى الركعة الثانية وهو خلاف الاجماع والاخبار وهذا شاهد قوى على ورودها مورد التقية كما ان قوله عليه السلام فى الصحيحة الثانية نعم ان شاء سراً وان شاء جهراً مشعر بذلك فالعمل بالاخبار السابقة لذهاب المشهور اليه متعين والله العالم .

فى لزوم تعيين السورة حين البسملة

وهل يجب ان يعين السورة الخاصة حين قرائة البسملة او يجوز ان يكون فى تلك الحالة مردداً بين سورتين او ازيد الظاهر الاول لوجوب قرائة احدى السور المنزلة بتمامها ومالم يقصد فيحال البسملة كونها حكاية عن البسملة المنزلة مع التوحيد مثلا لم يصدق انه قرء جزء من التوحيد ومجرد قرائة التوحيد عقيبها لايوجب صيرورتها جزء له لان المفروض انها لم توجد بقصد حكايتها عن بسملة التوحيد فالتوحيد وجد من دون بسملة مختصة به .

وتوضيح ذلك ان الجزء المشترك بين مركبين تارة لايكون لقصد الفاعل مدخل فى قابليته لان يصير جزء من كل منهما كنحت قطعة من الخشب قابلة لان تصير قائمة للسرير او الباب فانها لايخرج عن القابلية سواء قصد بها ان تكون قائمة للباب او السرير ام لم يقصد شيء منهما وهكذا الحال فى كل جزء مشترك بين مركبين خارجيين عينيين واخرى يكون لقصد الفاعل

مدخل فيه لكن لا على وجه الحكاية عن اللفظ الاخر مثل قول القائل سبحان الله او سبحان ربى فان كلا منهما لا يكون ذكراً الا بعد قصد الفاعل معناهما المشتمل على تنزيه البارى جل اسمه والجزء المشترك بينهما يصير من اجزاء الذكر بذلك القصد ولو قصد الذكر بقوله سبحان الله ثم بداله بعد التلفظ بالجزء المشترك ان يضم اليه كلمة ربى يصدق انه ذكر الله سبحانه بقوله سبحان ربى وثالثة يكون جزء المركب على نحو لا يصدق عليه انه جزء لذلك المركب الا ان يؤتى به بقصد الحكاية عن الالفاظ الخاصة كقرائة اجزاء القران فان قرائة القران عبارة عن التكلم بالفاظه النوعية حكاية عن خصوص الالفاظ المنزلة لا اقول على نحو الحكاية التصديقية بان يرجع قول القارى الحمد لله رب العالمين الى قضية تصديقية حاكية عن قول الله عزوجل على نحو التصديق الخبرى بل اقول على نحو الحكاية التصورية كاستعمال اللفظ فى معناه فالالفاظ المنزلة بمنزلة المعنى للالفاظ المقروة فقرائة سورة التوحيد عبارة عن التكلم بالفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصى وان اراد قرائة تمامها من الابتداء الى الانتهاء فلابد ان ياتى بما يحكى عن تمام تلك القطعة الشخصية المنزلة التى اولها البسملة فاذا قرأ البسملة من دون تعيين بسملة التوحيد فما اتى بما يحكى عن البسملة التى هى جزء للتوحيد واذا قرأ بعد ذلك باقى السورة بقصد حكاية الالفاظ الشخصية المنزلة يصدق انه قرأ سورة التوحيد الا بسملتها والمفروض وجوب سورة تامة فى الصلوة .

فان قلت اليس الشخص المفروض قرء مجموع الفاظ اولها البسملة و اخرها كفواً احد وهل كانت سورة التوحيد مثلا الا هذه فلاى شيء لا يصدق انه قرء سورة تامة

قلت من المسلم انه من قرء هذا المجموع بقصد استعمال الفاظه فى معانيها لا يصدق انه قرء سورة القران فقرائة سورة القران ليست عبارة عن التكلم بالفاظها النوعية باى نوع كان بل لابد فى صدق القرانية على التكلم بالالفاظ المذكورة من قصد الحكاية بها عن الالفاظ الشخصية المنزلة وبعبارة اوضح من قرء البسملة ثم اتى بمثل الفاظ سورة التوحيد الى اخرها باى نحو كان فهو وان كانت الابعاض المقروة اجزاء للكلام الصادر من نفسه لكن لا يكفى ذلك فى صدق سورة القران الذى هو كلام الله المنزل بل صدق تلاوة

السورة التى هى الكلام المنزل منوط بقرائة ابعاضها بقصد الحكاية عن الكلام الشخصى المنزل فكل بعض لم يات بهذا القصد لا يكون جزء من تلك السورة .

فان قلت البسملة التى قرئها بقصد سورة لا بعينها هل هى من القران او خارجة عنه لا سبيل الى الثانى فاذا فرضنا انها قران فلابد من احد امرين اما القول بانها جزء سورة معينة واما القول بانها جزء اى سورة قراها بعد ذلك لا سبيل الى الاول قطعاً فيتعين الثانى

قلت كونها من القران مسلم فانه بعد فرض كون الاشخاص منزلة فالجامع بينها منزل قطعاً ولكن لا يلزم من حكاية الجامع حكاية الشخص الا ترى انه لو جاء زيد يصدق جاء انسان ولكن ليس الاخبار عن مجىء الانسان حكاية عن مجىء زيد و لا عن مجىء غيره من الاشخاص وقد عرفت ان صدق قرائة القران يتوقف على التكلم بالفاظ النوعية على سبيل الحكاية عن الكلام المنزل فان قصد به الحكاية عن الجامع بين الكلامين يصدق عليه قرائة القران ولكن لا يصدق عليه قرائة القران الخاص لانه ما قصد الحكايه عن الشخص فظهر انه بعد ما فرضنا ان قرائة البسملة بقصد احدى السور يطلق عليها قرائة القران لا يلزمنا القول بانها جزء سورة معينة ولا جزء اى سورة قرئها بعد ذلك نعم كانت قابلة لان يقصد بها سورة معينة حين القرائة لان هذه التى لم يقصد بها سورة معينة قابلة لان تصير جزء لكل سورة ضمها اليها هذا مما استفدنا من كلمات شيخنا المرتضى قدس الله نفسه الزكية ولقد اجاد فيما افاد .

فى نقل ايراد بعض الاعاظم قدس سرهم

وقد تعرض للايراد عليه بعض الاعاظم من علماء العصر قدس سره .

قال بعد فرض صدق قرائة القران على هذه البسملة كما هو الحق وجب ان يكون المقروء من اجزاء القران ضرورة عدم صدق قرائة القران على قرائة ما ليس من اجزائه فصحة سلبه القرائة عن كل جزء جزء يناقض ثبوتها فى الجملة فالذى يصح سلب هو نفيه عن كل واحدة منها بعنوانها المخصوص بها من جزئيتها لهذه السورة ام من ذيك واما بعنوان كونها بسملة من حيث هى فكل منها مصداق لها كما فى مثال الطلب فان

معنى انه لم يطلب زيداً او عمراً او بكراً هو ان واحداً منها بخصوصه لم يتعلق به الطلب لا انه مغاير لما تعلق به الطلب وهو فرد ما من الرجل والا امتنع تحقق الامتثال به بل كل منها مصداق المطلوب ولكن خصوص شخص غير مقصود بالطلب فهذا معنى انه لم يطلب زيداً والا فما يأتى به من المصاديق اينما تعلق به الطلب فان الكلى الطبيعى الذى هو متعلق الطلب اين مصاديقه الخارجية ففيما نحن فيه نقول اذا التفت اجمالا الى وجود البسملة فى القران او قوله تعالى «فباى الاء ربكما تكذبان» فى سورة الرحمن فقرئها فى صلوته بقصد تلك الاية التى تصورها على سبيل الاجمال صدق عليه انه قرء اية من القران او من سورة الرحمن فقرئها فى صلوته بقصد تلك الاية التى تصورها على سبيل الاجمال صدق عليه انه قرء آية من القران او من سورة الرحمن لكن المقروهو طبيعة تلك الاية الصادقة على كل من مصاديقها فيصدق على كل منها انها هى الاية التى قرأها ولكن لا على وجه يميزها عما يشاركها فى المهية فيصح ان يجعلها جزء من اى سورة شاء بانضمام الباقى اليها لانه بعد الانضمام يصدق انه قرء مجموع هذه الايات التى هى تمام السورة اما الجزء الاول الذى هو البسملة فقد قرئها على سبيل الابهام والاجمال وما عداه تفصيلا نعم لا يقع مثل هذه القرائة اطاعة للامر بقرائة هذه السورة لو كانت هى بعينها متعلقة للطلب كما فى فاتحة الكتاب لعدم وقوع جزئها الاول على الوجه الذى تعلق به الطلب اى بعنوان جزئيتها لهذه السورة واما اذا كان المأمور به قرائه سورة على الاطلاق كما فيما نحن فيه فلا مانع عن صحتها بعد فرض كون هذا العنوان مقصوداً له حال الاتيان ببسملتها فالاظهر عدم اعتبار قصد سورة معينة و لكن لو عينها خرجت البسملة عن صلاحية الجزئية لما عداها انتهى كلامه رفع مقامه .

فى الجواب منه اقول و ان ظهر الاشكال فى كلماته مما بينا لكن نقول زيادة للتوضيح ان امر الشارع بقرائة احدى السور حاله بعينه حال الطلب المتعلق بالطبيعة كما بينه المستشكل ثم نسئل منه ان امتثال الامر المذكور هل هو الا الاتيان بفرد خاص منها لا سبيل له الى انكار ذلك فاذن امتثال امر الشارع باتيان احدى السور او طبيعة السورة القرانية ليس الا اتيان السوره المعينة التى يقال

لها التوحيد معيناً او الجحد او غير ذلك ثم نسئل منه انه لو قرء بسملة على نحو الاجمال والابهام ثم قرء بقية سورة التوحيد هل يصدق انه قرء سورة خاصة وهى سورة التوحيد فان قال نعم كما هو مقصوده الاصلى يقال له فلو فرضنا انها المأمور بها بالخصوص تحقق الامتثال فلم انكر ذلك وقال فى طى كلامه نعم لا يقع مثل هذه القرائة اطاعة للامر بقرائة هذه السورة لو كانت هى بعينها متعلقة للطلب وان قال انه لا يصدق على نحو هذه القرائة قرائة سورة معينة فلابد ان يلتزم بوجوب قصد التعيين اول القرائة والحاصل ان الطلب وان كان متعلقاً بطبيعة السورة القرانية او باحدى السور ولكن امتثاله ليس باتيان احدى السور على سبيل الابهام بل الامتثال لا يقع الا باتيان السورة المعينة وان شئت زيادة توضيح لذلك فلاحظ اذا قال الامر بيع احد هذين العبدين فهل يكون امتثاله الا ببيع الاحد المعين وان كان متعلق طلب الامر بيع احد العبدين على سبيل الاجمال و الابهام والسر فى ذلك ان متعلق الطلب بيع احدهما المعين لكن جعل التعيين على عهدة المامور وما نحن فيه من هذا القبيل بعينه فان امر الشارع بقرائة سورة من السور القرانية على سبيل الاجمال وعدم تعيينها من قبل الشارع يقتضى اتيان سورة معينة مشخصة فى الخارج ولكن التعيين جعل على عهدة المكلف واختياره فاذا قرء البسملة ولم يعين سورة خاصة لا يمكن ان تصير بعد انضمام بقية سورة معينة جزء لتلك السورة المخصوصة فان البسملة وان كانت من اول القرائة قابلة لان تصير جزء لسورة خاصة و لكنها بعد وجودها على سبيل الاهمال و الاجمال لا يمكن ان يجعل الالفاظ المقروة الماضية حكايت عن البسملة الشخصية ولقد اطلنا الكلام توضيحاً لكلمات شيخ مشايخنا العظام عليه رحمة الله الملك العلام .

فى المناقشة الاخرى مع جوابها

ويمكن ان يناقش فى ذلك بان ما ذكرنا سابقاً من لزوم تعيين سورة خاصة عند قرائة البسملة مبنى على الزوم كون المقرو فى الصلوة سورة شخصية خاصة بمعنى انه يجب على المصلى قرائة سورة معينة يختارها بحيث يصدق على ما قراها فى الخارج اما تمام

سورة التوحيد واما تمام الجحد واما غير هما بعنوانها المخصوص و لكن يمكن ان يمنع ذلك ويقال: يكفى قرائة قطعه خاصة يطلق عليها سورة تامة وان لم يطلق عليها خصوص سورة خاصة فان الطبيعة انما مامور بها اعنى السورة التامة تصدق على ماذكرنا وعدم تحقق الامتثال الا بايجاد فرد معين انما هو فيما لم يمكن غير ذلك واما فى الطبايع التى يكون وجود افرادها متقوماً بالقصد فيمكن ايجاد افرادها على نحو الابهام فان القصد يمكن تعلقه بالمبهم مثلا لو امر الامر ببيع احد عبديه فكما انه يمكن امتثاله ببيع الاحد المعين من عبديه كذلك يمكن امتثاله ببيع احدهما على سبيل الاهمال وفيما نحن فيه لو قرء بسملة بقصد البسملة النازلة فقد قرء جزء من احدى السور القرانية على سبيل الاجمال ولو انضم اليها بقية سورة الجحد مثلا الى آخرها يصدق انه قرء سورة تامة وان لم يصدق انه قرء سورة الجحد تامة فان نقص سورة الجحد ليس الا من جهة البسملة لكن المفروض وجود البسملة لاحدى السور فاذا انضمت الى بقية سورة الجحد الى آخرها يطلق عليها سورة تامة .

وفيه بعد تسليم ان اتيان سورة بهذا النحو يصدق عليها سورة تامة ان صحة ذلك مبنية على ان متعلق الطلب يكون طبيعة السورة وهو خلاف الظاهر بل الظاهر وجوب سورة من السور على سبيل الفرد المردد كما ان المثال المذكور ايضاً ظاهر فى ذلك فان قول القائل بعنى احد عبديك ظاهر فى احدهما المعين المشخص لكن التعيين جعل على عهدة المامور فظهر مما ذكرنا كله ان تعيين السورة لازم عند قرائتها لكن لا يخفى انه لا يلزم التعيين تفصيلا بل يكفى على نحو الاجمال لما ارتكز فى ذهنه وان لم يلتفت تفصيلا فمن يرى نفسه فى آخر سورة اوفى اواسطها يكفيه ذلك فان دخوله فى سورة خاصة بعد البسملة يكشف عن تعينها فى نفسه و ان لم يكن ملتفتاً اليها تفصيلا و يمكن ان يقال ان الا شارة الى شخص سورة بوجه من الوجوه تعيين لها بنحو الاجمال كالاشارة الى شخص السورة الخاصة التى يختارها فى علم الله تعالى اونحو ذلك ومما ذكرنا يتضح الحال فيما اذا عين سورة فقرء اخرى فانه لا يكفى بطريق اولى ،

فى بعض فروع المقام

الاول لوعين حين البسملة احدى السورتين من الجحد والتوحيد، ونسى ماعينه فان قلنا بجواز العدول من احديهما الى الاخرى فطريق الاحتياط ان يقرء بسملة بقصد احديهما مغينة ويقصد بذلك القربة المطلقة فان كان ماعينه ثانياً هو الذى عينه اولا فى الواقع فلاباس فانه ماصدر منه الاتكرار البسملة بقصد القربة وان كان غيره فقد عدل من احدى السورتين الى الاخرى ولاباس ايضاً كماهو المفروض واما ان قلنا بعدم جواز العدول من احديهما الى الاخرى كما لايجوز العدول من احديهما الى غيرهما فيشكل الامر الان يقال بان المتيقن من ادلة عدم جواز العدول صورة العلم بتحقق العدول فلا يشمل مانحن فيه وان كان عدولا فى نفس الامر اويقال بجواز القران بين السورتين وح فطريق التصحيح ان يقرء مع هذه البسملة احديهما ثم يقرء الاخرى معينا لها فى حال البسملة فان البسملة الاولى لو كانت بقصد السورة التى قرئها اولا فقد اوجد سورة كاملة بالاولى ولا يضر قرائة سورة اخرى بقصد القربة كماهو المفروض ولو كانت بقصد الثانية فقد اتى بسورة كاملة بالثانية غاية الامر تكرار البسملة فيها ووقوع الاولى بلا بسملة ولا يضر ذلك ايضاً .

الثانى لوعين سورة حين البسملة ولم يدر انها اية سورة من السور فالظاهر كفاية اعادة البسملة بقصد اية سورة شاء فانه لم يدر ان صلوته قيدت بخصوص احدى السورتين و مقتضى الاصل برائة ذمته عن هذا القيد المشكوك .

الثالث لو قرء البسملة و شك فى انه هل عين معها سورة خاصة اولا فان قلنا بعدم كفاية الابهام يجب عليه اعادة البسملة بقصد سورة معينة وان قلنا بكفايه ذلك غاية الامر لوعين سورة معها لا يكتفى باتيان غيرما عين فهل يجوز قرائة اية سورة شاء نظراً الى اصالة عدم تعيين سورة خاصة الاظهر العدم فان مقتضى الادلة و جوب السورة الكاملة و اصالة عدم التعيين لايترتب عليها ان ما اتى به هو السورة الكاملة الا بالاصل المثبت فمقتضى القاعدة على هذا القول ايضاً اعادة البسملة

اماعلى وجه الابهام ويقرء بعدها اية سورة شاء واما على وجه التعيين ويقرء السورة المعينة حتى يقطع بقرائة السورة الكاملة .

الرابع لوكان بانياً من اول الصلوة ان يقرء سورة معينة فنسى وقرء سورة اخرى سواء كانت السورة المقروة عادة له ام لا كفى و كذا لوكانت عادته سورة معينة فقرء غيرها كل ذلك من جهة ان السورة المقروة لم تصدر منه بغير قصد و اختيار بل انما تحققت من جهة نسيان الداعى السابق وحدوث داع جديد و لولم يكن مفصلا عنده .

الخامس اذا شك فى اثناء سورة او بعد تمامها انه هل عين البسملة لها او لغيرها وقرئها نسياناً بنى على عدم تعيين غيرها لان النسيان خلاف الاصل .

ثم انه يجوز العدول من سورة الى اخرى اختياراً مالم يتجاوز النصف الامن الجحد والتوحيد فانه لايجوز العدول منهما مطلقا الافى يوم الجمعة الى الجمعة والمنافقين فهنا امور .

احدها جواز العدول من سائر السور غير الجحد والتوحيد فى الجملة .

الثانى عدم جواز العدول فى الموضوع المفروض لو تجاوز النصف .

الثالث عدم جواز العدول من الجحد و التوحيد بمجرد الشروع .

الرابع جواز العدول منهما الى الجمعة و المنافقين فى خصوص يوم الجمعة .

والدليل على الاول انه مقتضى الاصل فان المركب المأمور به مالم يتم اجزائه للمكلف ان يرفع اليد عنه و ياتى بفرد اخر كما انه من اول الامر مخير بين افراده و منشأ توهم عدم الجواز امور : **احدها** انه ابطال للعمل وهو محرم ومن جهة انه يتحقق بالسورة الثانية يلزم حرمتها و عدم صحتها . **الثانى** كون المعدول عنه زيادة فى الصلوة عمداً . **الثالث** لزوم القران بين السورتين والجواب عن الاول ان النهى عن الابطال ظاهر فى ابطال العمل الاصلى التام الذى يكون منشأ للفوائد الاخروية كابطال الصدقات بالمن والاذى فلايشمل دفع اليد عن الجزء و اتيان فرد آخر مثله وعن الثانى ان ادلة حرمة الزيادة العمدية ظاهرة فيما اذا كان الشيء زيادة من اول وجوده لاما اذا اوجد صفة الزيادة فيه بعد وجوده و عن الثالث منع حرمة القران كما

يأتى انشاءالله مضافاً الى روايات كثيرة دالة على جواز العدول من كل سورة الى اخرى سوى التوحيد والجحد.

و الدليل على الثانى ما اورده الشهيد قدره فى الذكرى نقلا عن كتاب البزنطى عن ابى العباس عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يريدان يقرء سورة فيقرء فى اخرى قال عليه السلام يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف وهذه الرواية صريحة فى جواز العدول وان بلغ النصف وظاهرة فى عدم جواز العدول اذا تجاوزه فان الظاهر ان النصف اقصى محل من السورة يجوز العدول منها الى غيرها ومثله فى الدلالة على جواز العدول الى النصف رواية ابى بصير المصححة فى الرجل يقرء فى المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى فيأخذ فى اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال عليه السلام يركع و لا يضره وجه الدلالة انه لو كان العدول ممنوعاً ببلوغ النصف لم يجتزء بالمعدول اليها الا ان يقال ان المنع مختص بالمتعمد فالناسى يكتفى بما اتى به و كيف كان لايضرنا عدم دلالة هذه الرواية على جواز العدول ببلوغ النصف بعدما كان العدول مقتضي القاعدة. انما المهم الدليل على عدم جواز العدول اذا تجاوز النصف و قد عرفت ظهور الاولى فيذلك ولايعارضها اطلاقات ما دل على جواز الرجوع من كل سورة الى غيرها الا التوحيد والجحد فانها فى مقام بيان اصل جواز الرجوع فى مقابل الجحد والتوحيد وعلى فرض الاطلاق يقيد بمدلول الرواية المذكورة هذا و لكن بعض الاخبار يدل على جواز العدول الى ثلثى السورة وهى موثقة عبيدبن زرارة فانها على مافى الوسائل هكذا عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يريدان يقرء السورة فيقرء غيرها قال عليه السلام له ان يرجع مابينه و بين ان يقرء ثلثيها ولولاخوف مخالفة الاجماع لامكن القول بان حد جواز العدول هو ما بين الثلثين المستلزم لجواز العدول وان تجاوز النصف بقليل ورواية البزنطى ليست صريحة بل ولاظاهرة فى ان النصف هو الحد الذى ليس له العدول بعده فان استفادة ذلك انما تكون من لفظة ان الوصلية وهي لاتدل الاعلي ان النصف هو الفرد الخفى من جواز العدول ولاتنافى وجود فرد اخفى منه ينتهى اليه جواز العدول ويمكن ان يكون المراد ان حد جواز العدول هو الاشراف على قرائة الثلثين و هو ينطبق على

التجاوز عن النصف .

و الدليل على الثالث الاخبار المتعددة الدالة على عدم جواز الرجوع من الجحد والتوحيد . منها ماروا عمر بن ابى نصر قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يقوم فى الصلوة فيريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد و قل يا ايها الكافرون فقال عليه السلام يرجع من كل سورة الا من قل هوالله احد وقل يا ايها الكافرون ومنها ماروا الحلبى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل قرء فى الغداة سورة قل هوالله احد قال عليه السلام لاباس ومن افتتح سورة ثم بداله ان يرجع فى سورة غيرها فلاباس الا قل هوالله احد ولا يرجع منها الى غيرها و كذلك قل يا ايها الكفرون و منها ماروا على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل اذا اراد ان يقرء سورة فقرء غيرها هل يصلح ان يقرء نصفها ثم يرجع الى السورة التى اراد قال عليه السلام نعم مالم تكن قل هوالله احد وقل يا ايها الكافرون ولا يخفى ان اطلاق هذه الاخبار يشمل العدول من احدى السورتين الى الاخرى فلا يجوز العدول من التوحيد الى الجحد اوبالعكس .

والدليل على الرابع ماروا محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يريدان يقرء سورة الجمعة فى الجمعة فيقرء قل هوالله احد قال عليه السلام يرجع الى سورة الجمعة وما رواه الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا افتتحت صلوتك بقل هوالله احد و انت تريدان يقرء بغيرها فامض فيها ولا ترجع الا ان تكون فى يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين وماروا عبيد بن زرارة قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اراد ان يقرء فى سورة فاخذ فى اخرى قال عليه السلام فليرجع الى السورة الاولى الا ان يقرء بقل هوالله احد قلت رجل صلى الجمعة فاراد ان يقرء سورة الجمعة فقرء قل هوالله احد قال عليه السلام يعود الى الجمعة وماروا على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن القرائة فى الجمعة بما يقرء قال عليه السلام بسورة الجمعة واذا جائك المنافقون وان اخذت فى غيرهما و ان كان قل هوالله احد فاقطعها من اولها وارجع اليها .

ثم لايخفى ان اطلاق هذه الاخبار يدل على جواز الرجوع وان تجاوز النصف كما

انه نسب الى الشيخ و الفاضل قدس سرهما القول به بل فى الجواهر انه صريح بعض متاخرى المتاخرين و المحكى عن مجمع البرهان انه قال لا ارى دليلا على عدم جواز الرجوع مع تجاوز النصف .

فان قلت ان مقتضى اطلاقات الاخبار السابقة عدم جواز العدول من غير السورتين بعد تجاوز النصف حتى الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة فاذا لم يجز ذلك فى غيرهما لم يجز فيهما بطريق اولى لان امر العدول فيهما اصعب .

قلت هذا ليس اولى من ان يقال ان مقتضى الا طلاقات فى الاخبار المرخصه للرجوع من السورتين الى الجمعه والمنافقين جوازه و ان تجاوز النصف واذا جاز العدول هنا يجوز فى باقى السور بطريق اولى فيقع التعارض بين الطائفتين من الاخبار بضميمة الاولوية المقطوعة فالمرجع هو القاعدة وقد عرفت انها جواز العدول مطلقا مع امكان ان يقال ان العدول فى يوم الجمعه اليها و الى المنافقين ليس من باب مجرد الترخيص بل هو مأمور به وان كان بالامر الندبى فان مفاد الاخبار هو الامر بالرجوع اليهما مثل قوله عليه السلام فى رواية على بن جعفر عليه السلام وان اخذت فى غيرهما وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها و ارجع اليهما والامر بالقطع و الرجوع و ان كان من جهة كون المورد مورداً لتوهم الحظر ليس ظاهراً الا فى الترخيص ولكنه بملاحظة تاكد استحباب السورتين فى الجمعة حتى انه تخيل وجوب قرائتهما فيها يصير ظاهر فى الاستحباب بملاحظة حفظ السورتين فى الجمعة والدليل الدال على التحديد بالنصف او بما بين الثلثين متعرض لجواز العدول و الترخيص فيه الى الحد المخصوص وهذا الدليل مخصص بالنسبه الى الصلوة فى يوم الجمعة فان العدول فيها الى الجمعة و المنافقين ليس على وجه الترخيص بل على وجه الندب والمحدود الذى يبقى تحت الدليل المذكور هو قرائة السورة فى غير يوم الجمعة وهى التى ينتهى جوازها الى حد خاص و بعبارة اخرى الدليل المتضمن للحد مثل قوله عليه السلام فى الموثقة له ان يرجع ما بينه و بين ثلثيها و مثل قوله عليه السلام يرجع الى التى يريد وان بلغ النصف خصص بامرين احدهما ما دل على حرمة العدول من الجحد والتوحيد والثانى ما دل على استحباب الرجوع الى الجمعة والمنافقين

مطلقا حتى لو كان ما بيده هو التوحيد والجحد وفيكون مفاد الادلة الثلثة جواز العدول من كل سورة وترخيصه الى غيرها الا سورة الجحد و التوحيد فان العدول فيهما يحرم والا العدول من اى سورة فى يوم الجمعة اليها و الى المنافقين فانه يستحب العدول فالباقى تحت العام الاول غير الجحد والتوحيد وغير القرائة فى يوم الجمعة وهو الذى يبقى تحت الجواز و الترخيص الصرف و هو محدود بحد خاص

فى بيان محل الجواز فى المستثنى

ومحل جواز العدول هل هو مختص بصلوة الجمعة او يعم صلوة الظهر ايضا فى يوم الجمعة او مع العصر او يعم مطلق الصلوة الواقعة فى يوم الجمعة وجوه : من ظهور بعض الاخبار كما سمعت فى الاول نعم فى رواية الحلبى عبر عن محل العدول بيوم الجمعة لكنه يحمل على خصوص الجمعة بقرينة سائر الاخبار كما ذهب اليه صاحب الحدائق منكراً على ما عند الاصحاب من التعميم ومن ان الاخبار الظاهرة فى حكم العدول فى صلوة الجمعة لاتنافى الرواية الدالة على الجواز فى يوم الجمعة حتى تفيد تلك الرواية بها فيؤخذ بمضمون كلتا الطائفتين وح فان تم الانصراف الى خصوص الجمعة او اليها مع العصر و الايجب الحكم بجواز العدول فى مطلق صلوات يوم الجمعة من الغداة والظهر والجمعة والعصر و المسئلة محل اشكال حيث لانجزم بالانصراف المذكور و لانرى فى التعميم الى مطلق الصلوات الواقعة فى الجمعة حتى الغداة والعصر موافقاً من الاصحاب والاحوط عدم العدول فى غير صلوتى الجمعة والظهر منها .

بل لا يبعد القول باختصاص الحكم بالجمعة و الظهر دون الغداة و العصر فان مورد بعض اخبار العدول صلوة الجمعة و بعضها القرائة فى يوم الجمعة والثانى مع امكان منع الاطلاق فيه الى كل صلوة يجب تقييده بما دل على المقيد فانهما و ان كانا من المثبتين ولكن ثبت فى محله لزوم تقييد الاطلاق لو احرز اتحاد الحكم فان الحكم الواحد لو دار امره بين حفظه فى المطلق او المقيد لزم الثانى فان حفظ الاطلاق موجب لالغاء القيد اصلا و حمله على بيان احد الافراد وهو خلاف الظاهر بخلاف تقييد المطلق

فانه و ان كان خلاف الظاهر ولكنه ليس بمثابة الاول و الاخبار المتضمنة للعدول فى صلوة الجمعة ليست ظاهرة فى خصوص الجمعة التى جرى عليها الاصطلاح فى مقابل الظهر بل هى اعم منها ومن الظهر لشيوع اطلاق الجمعة فى الاخبار و اسؤلة الروات على الظهر فى يومها على وجه لايبقى لدعوى الانصراف الى خصوص الجمعة المصطلحة وجه بل يمكن ان يقال ان الظهر هى القدر المتيقن من الاخبار الباب لان الظاهر ان اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا يؤمون الناس فى صلوة الجمعة كى يحسن ان يوجه اليهم الخطاب بالعدول من سورة الى الجمعة والمنافقين فى صلوة الجمعة .

فى فروع متعلقة بالمقام

الاول قيل ان المتيقن من مورد جواز العدول من الجحد و التوحيد فى المحل المذكور هو صورة نسيان المكلف حين الشروع فيهما فلو شرع فى احديهما متعمداً لا يجوز العدول تمسكاً باطلاق ادلة المنع وفيه ان اطلاق بعض الاخبار كرواية على بن جعفر عليه السلام يقتضى التعميم وليس فى الاخبار الاخر مايدل على التقييد ان غايته كون صورة النسيان متيقنة وهو لايقتضى التقييد مضافاً الى ماقد يقال من ان عمومات تحريم العدول قد خصصت وخرج منها الفرد الخاص من العدول ولو فى حال وبقاء دلالتها فى حال اخر يحتاج الى عموم حالى واذ ليس فليس .

الثانى هل يجوز العدول من الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة الى غيرهما اولا مقتضى اطلاقات الادلة الاول ، والظاهر من تجويز العدول من الجحد والتوحيد اليهما فى اليوم المفروض مع كونه محرماً فى غير هذه الصورة كونهما فيهذا الحال اشد اقتضاء للمنع من الجحد والتوحيد هذا مضافاً الى التصريح به فى رواية دعائم الاسلام قال روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال عليه السلام من بدء بالقرائة فى الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ فى غيرها فله ذلك مالم يأخذ فى نصف السورة الاخرى الا ان يكون بدء بقل هو الله احد فانه لايقطعها و كذلك سورة الجمعة او سورة المنافقين فى الجمعة لا يقطعهما الى غيرهما الخبر ، لكن الرواية مرسلة والوجه الاول ليس سوى الاعتبار

الذى ليس له اعتبار وطريق الاحتياط واضح .

الثالث هل يحرم العدول من الجحد والتوحيد الى غيرهما سوى ما استثنى كما هو ظاهر الاخبار وفتاوى الاخيار او يكره كما نسب الى المحقق فى المعتبر يمكن ان يقال ان الاخبار ليست متعرضة لشيء منهما بل مفادها ان من اراد سورة تامة اما لوجوبها واما لفضلها فله العدول فى غير الجحد والتوحيد واما فيهما فليس له العدول بل يتمهما فان قلنا بوجوب سورة كاملة فى الصلوة يحرم العدول ويجب المضى فيهما وان قلنا باستحبابها فيكون الفضل فى اتمامهما ومن هنا يظهر عدم دلالة الاخبار المتضمنة للنهى عن العدول من الجحد والتوحيد والامر بالمضى فيهما على وجوب السورة الكاملة فى الصلوة حتى تكون معارضة لما دل على عدم الوجوب .

الرابع لو نسى بعض السورة او خاف فوت الوقت باتمام السورة التى شرع فيها او عرض مثل ذلك من الموانع التى لا يمكن معها اتمام السورة . قيل يجوز العدول الى سورة اخرى وان كان المعدول منه التوحيد والجحد او تجاوز النصف فى مطلق السور ويشكل بانه كما ان اتيان السورة الكاملة واجب فى الصلوة كذلك العدول ممنوع والضرورة كما انها يمكن ان تبيح العدول كذلك يمكن ان تبيح الاقتصار على بعض السورة فانه جائز ايضاً فى حال الضرورة فما الترجيح لاباحتها العدول اللهم الا ان يدعى ان ادلة وجوب السورة الكاملة ظاهرة فى ان المقتضى لاتيانها موجود حتى فى حال الضرورة وانما رفع اليد عنها لمانع بخلاف ادلة المنع عن العدول فان المنساق منها ان المقتضى للمنع مقيد بحال تمكنه من اتمام المعدول منه وفيما لم يتمكن لا مقتضى للمنع وح فيجب العدول فان المقتضى لاتيان السورة موجود ولا مانع له لكن الشأن فى تمامية هذه الدعوى وان كانت ليست ببعيده ويمكن ابتناء الامر على تحريم العدول نفساً او وضعاً فعلى الثانى يجب الاقتصار على بعض السورة التى بيده فان المفروض عدم كون غير السورة المقر و بعضها جزء لصلوته فحاله حال من لم يتمكن من اتمام حقيقة السورة لمانع ولا اشكال فى وجوب اقتصاره على البعض المقدور وعلى الاول يتخير بين الاقتصار على البعض والعدول الى غيرها فان الامر دائر بين المحذورين: احدهما ارتكاب ما هو محرم ذاتاً وهو العدول

هو العدول والثانى ترك ماهو الواجب مطلقاً وان بنى الامر على وجوب المضى وان النهى عن العدول يكون من باب الارشاد الى المضى يسقط الوجوب بعدم التمكن فيجب الاتيان بسورة تامة اخرى لعدم المزاحم الا ان يكون وجوب المضى لبيان جزئية خصوص السورة التى بيده وسقوط باقى السور عن الجزئية والحاصل انه بناء حرمة العدول نفساً يتخير بينه وبين الاقتصار لدوران الامر بين محذورين وعدم احراز الاهم فى البين وبناء على حرمته وضعاً يتعين الاقتصار على البعض المقرو وبناء على عدم حرمة العدول وان النهى عنه يكون ارشاداً الى المضى فان كان وجوب المضى نفسياً بتعيين العدول بعدم القدرة على المضى فيجب عليه الاتيان بسورة اخرى تامة وان كان وضعاً لبيان جزئية بمعنى كون السورة التى هى جزء لصلوته فعلا منحصرة فيما شرع فيه بتعين الاقتصاد على البعض المقرو فان غير السورة المفروضة ليس جزء لصلوته والتى شرع فيها لايمكن له الاتمام .

الخامس لو نذر ان يأتى بصورة خاصة فى صلوته فنسى و قرء غيرها فهل يجوز العدول لو التفت فى الاثناء وكان ما شرع الجحد فيه او التوحيد او كان غير هما وقد تجاوز النصف اولا الظاهر الثانى لعدم كون النذر مشرعاً فمالم يكن العمل راجحاً مع قطع النظر عن النذر لم تنعقد فضلا عن ان يكون ممنوعاً شرعاً .

فان قلت لااشكال فى رجحان قرائة السورة المنذورة حين النذر فانعقد النذر و وجب الوفاء به وح السورة المعدول منها التى شرع فيهما ممالم يمكن اتمامها شرعاً لمكان وجوب الوفاء بالنذر الذى سبق انعقاده .

قلت المعتبر من الرجحان هو حين الوفاء لاحين النذر فان قرائة السورة المنذورة فى حال العدول الجحد عن او التوحيد مثلا لو كانت مرجوحة لم يشملها ادلة الوفاء بالنذر فلم ينعقد النذر بالنسبة اليها فى هذا الحال والى ماذكرنا ينظر فتواهم بانحلال النذر بامر الوالدين بل باستدعاء المؤمن ويمكن ابتناء المسئلة على تحريم العدول فلايجوز فان السورة المنذورة مرجوحة فعلا او على وجوب المضى فيقع التزاحم بين واجبين احدهما الوفاء بالنذر والثانى المضى الواجب الا ان يكون وجوب المضى لبيان الجزئية المحضة فيتعين ح لفوت محل النذر والله العالم .

فى كراهة القران بين السورتين

الظاهر جواز القران بين السورتين على وجه الكراهة جمعاً بين الاخبار الناهية عنه وصحيحة على بن يقطين قال سألت ابالحسن عليه السلام عن القران بين السورتين فى النافلة والمكتوبة قال عليه السلام لاباس مضافاً الى عدم ظهور اخبار المنع فى الحرمة بقرينة بيان جهة المنع فى بعض الاخبار باعطاء كل سورة حقها من الركوع والسجود ويشهد على الكراهة ايضاً ما رواه ابن ادريس فى مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام لاتقرنن بين السورتين فى الفريضة فان ذلك افضل.

ثم ان هينا اشكالا عقلياً بناء على القول بكراهة القران وهو ان القائل بالكراهة ملتزم بان السورة الثانية لووجدت توجد عبادة والمفروض رجحان تركها على الاطلاق والعبادات المكروهة حيث كانت لابدوان يكون وجودها ارجح من تركها المطلق ومعنى الكراهة فيها كونها مشتملة على حزازة ليست فى غيرها من الافراد فتركها المطلق مرجوح وتركها الى البدل مطلوب والمفروض هنا عدم البدل للسورة الثانية بل تركها مطلوب مطلقا فكيف يجتمع هذا المعنى مع العبادية التى تتوقف على رجحان الفعل ونظير هذا الاشكال جار فى صوم يوم العاشور حيث انه مكروه وراجح تركه المطلق مع كونه عبادة.

فى دفع الاشكال العقلى عن القول بكراهته

والجواب عن هذا الاشكال بوجهين :

احدهما ان يقال ان النهى عن القران انما هو بملاحظة ان تركه ملازم لعنوان وجودى ارجح من السورة الزائدة ولايمكن الجمع بينهما فالنهى عن القران بملاحظة تحقق ذلك العنوان الوجودى.

والثانى ان يقال ان تركه يكون مصداقاً لعنوان ارجح من الفعل ولهذا اراد الشارع الترك لكونه محققاً لذلك العنوان الارجح وعلى كلا الوجهين تكون قرائة السورة الثانية عبادة وان كان الوجه الثانى لايخ عن اشكال نبهنا عليه فى الاصول .

فان قلت لو لم يكن رجحان الفعل منافياً لمرجوحيته بالمعنى الذى ذكرت فما الوجه فى انحلال النذر باستدعاء الاخوان ترك المنذور وهل يكون رجحان الترك الامن جهة ملازمته لعنوان قضاء حاجه المؤمن ولاينافى بقاء الرجحان فى اصل الفعل وصحة النذر ووجوب الوفاء به لاتتوقف الاعلى رجحان المنذور وهو حاصل بل و كذا الاشكال فى انحلال النذر بنهى الوالدين عن فعل المنذور وان قلنا بوجوب اطاعتهما لماذكر من ان الترك انما يصير مندوباً اليه من جهة كونه محققاً لعنوان الاطاعة ولا ينافى بقاء الفعل على صفة الرجحان فح يقع مورداً لتزاحم الواجبين حيث ان وجوب الوفاء بالنذر يقتضى ايجاده و وجوب اطاعة الوالدين يقتضى تركه .

قلت يمكن ان يكون الوجه فى ذلك ان المستفاد من الاخبار اشتراط صحة النذر بان يكون المورد مما تعلق به ارادة الامر فمالم يكن مورداً لارادة الامر فعلا لم يصح النذر فيه وانكان راجحاً كالمورد المبتلى بالمزاحم الاهم بل يشترط ان يكون العنوان المنذور بالخصوص متعلقاً للارادة لا بالعنوان الاعم منه ومن غيره كالصلوة فى الحمام والصلوة فى آخر الوقت فانهما وانكانا من حيث كونهما مصداقين للصلواة يقع بهما امتثال امر الصلوة ولكن لو نذر الناذر اتيان الصلوة فى خصوص الحمام او فى خصوص آخر الوقت لم ينعقد نذره لعدم توجه الامر اليهما بالخصوص.

فان قلت على هذا لا يصح نذر من نذر ان يعطى المال المخصوص صدقة او يتصدق للفقير المخصوص فان خصوص المال والفقير ليس تحت ارادة الشارع

قلت استحباب التصدق بالمال عام استغراقى فكل فرد من المال بالخصوص تحت العموم ومن طرف الفقراء عموم بدلى يشمل كل فرد بالخصوص على البدل فالنذر المتعلق بالمال المخصوص و كذا الفقير تعلق بما يكون تحت ارادة الامر و تمام الكلام فى محله .

ثم انه بناء على التحريم هل تبطل الصلوة به اولا قد يحتمل البطلان من جهة ان المستفاد من الاخبار اما شرطية الاتحاد او مانعية القران عن الصلوة كالتكلم و ونحوه وفيه ان الظاهر نظراً الى بعض التغييرات الواقعة فى الاخبار مثل قوله عليه السلام

اعطوا كل سورة حقها ان النهى عن القران انما هو من جهة مراعات هذا الحق ولو حمل على التحريم يكون نفسياً بحسب الظاهر كما لايخفى و لكن يمكن القول ببطلان الصلوة من جهة ان السورة الثانية بناء على حرمتها تكون من الكلام المحرم الذى حكى الاجماع على انه مبطل للصلوة مضافاً الى ان الظاهر انه ماح لصورة الصلوة عند المتشرعة كما سبق فيمن قرء آية السجدة على انه من مصاديق الزيادة العمدية مع قصد الجزئية كما هو المفروض وهل القران المنهى هو مالو قرء الا كثر بقصد الجزئية او اعم من ذلك ومن قرائته بقصد القرانية صرح غير واحد بالاول .

اقول قرائة السورة الزائدة تتصور على وجوه :

احدها ان يقصد امتثال الامر بحقيقة السورة المجعولة فى الصلوة باتيان سورتين بزعم ان الامر بالطبيعة كما انه يتحقق امتثاله بفرد واحد كذلك يتحقق امتثاله بفردين متعاقبين ،

والثانى ان يأتى بالسورة الزائدة مع العلم بامتثال الامر باتيان الأولى لاجل انه يحتمل كون الزائدة اوفق بالجزئية للصلوة فان للعبد بعد اتيانه بفرد للمامور به و قبل استعمال الامر اياه فى الغرض ان يأتى بفرد آخر اوفق بالغرض بداعى تبديل الامتثال الاول كما بين ذلك فى الاصول .

والثالث ان يأتى با لسورة الزائدة لاجل انه يحتمل فساد بعض كلمات الاولى مثلا ولا يتمكن من اعادتها بالوجه المقطوع الصحة و هى وان كانت محكومة بالصحة ظاهراً بمقتضى قاعدة الفراغ لكنه يأتى بالثانية لداعى احراز الصحة الواقعية والفرق بين هذين القسمين والقسم الاول انه فى الاول يأتي بالثانية بداعى الجزئية المقطوعة وفى الاخرين بداعى الجزئية المحتملة .

والرابع ان يأتى بالثانية لمحض القرانية اذا عرفت ذلك فنقول اما القسم الاخير فينبغى القطع بعدم دخوله فى القران المنهى كما انه ينبغى القطع بدخول الاول واما الاخران فيحتمل قويا دخولهما ايضاً فانه يصدق عليه انه جمع بين السورتين لاجل رعاية الجزئية للصلوة و دعوى ان المتفاهم من القرآن كونه بقصد الجزئية المقطوعة لاشاهد لها

كما ان التعليل باعطاء كل سورة حقها لا منافاة فيه مع التعميم كما لا يخفى واذن فالاحوط بناء على الحرمة تركهما ايضاً .

فيما يتعلق بالجهر والاخفات بالقرائة

الموقع الثالث فيما يتعلق بالجهر والاخفات بالقرائه وفيه مسائل :

الاولى يجب على الرجال الجهر بالقرائة فى الصبح والاولتين من المغرب والعشاو الاخفات فى العصر مطلقا والظهر فى غير يوم الجمعة واما يوم الجمعة فيأتى انشاء الله الكلام فيه و محصل الكلام فى المقام انه لا اشكال ظاهراً فى ان المتعارف فى الطائفة الاولى الجهر وفى الثانية الاخفات من لدن شرع الصلوة الى زماننا هذا حتى سميت الاولى بالجهرية و الثانية بالاخفاتية و يدل على ذلك الاخبار الحاكية عن سؤال الرواة عن علة جعل الجهر فى الطائفة الاولى والاخفات فى الثانية وغير هامن الاخبار بحيث يقطع بان الجهر فى الاولى والاخفات فى الثانية كان من المسلمات بين المسلمين انما الكلام فى ان هذا الجعل هل هو على سبيل الوجوب بحيث لو اخل بهما فقرء الجهر فى موضع الاخفات او العكس تبطل الصلوة اولا مقتضى كثير من الاخبار .

الاول مثل رواية فضل بن شاذان فى ذكر العلة التى من اجلها جعل الجهر فى بعض الصلوات دون بعض من ان الصلوات التى يجهر فيها انما هى فى اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها الخبر .

ورواية محمد بن عمران فى ذكر العلة فى ذلك ايضاً من ان النبى صلى الله عليه وآله لما اسرى به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملئكة تصلى خلفه وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يجهر فيه بالقرائة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احداً من الملئكة وامره ان يخفى القرائة لانه لم يكن ورائه احد ثم فرض عليه المغرب و اضاف اليه الملئكة فامره صلى الله عليه وآله بالاجهار و كذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض عليه الفجر فامره بالاجهار الخبر .

ورواية زرارة قلت له عليه السلام رجل جهر بالقرائة فيما لاينبغى الجهر فيه او اخفى فيما لاينبغى الاخفات فيه قال عليه السلام اى ذلك فعل متعمداً فقد نقص صلوته و عليه الاعادة خلافاً للاسكافى فاستحبهما فى مواضعهما وعن السيد انه من السنن المؤكدة و مال اليه جماعة مطلقا اولولا خوف الاجماع واستدل على ذلك مضافاً الى اصالة البرائة بقوله تعالى و لاتجهر بصلوتك ولاتخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال فى المدارك وجه الدلالة ان النهى لايجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ماورد عن الصادق عليه السلام فى تفسير الاية وهو تعلق النهى بالجهر العالى الزائد عن المعتاد و الاخفات الكثير الذى يقصر عن الاسماع والامر بالقرائة المتوسطة بين الامرين و هو شامل للصلوات كلها و صحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلى من الفرائض مايجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لايجهر قال عليه السلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر .

وفيه ان الاصل محكوم للادلة واما الاستدلال بالاية فغريب بعد القطع بمشروعية الجهر فى بعض الصلوات والاخفات فى بعضها اذ لااشكال فى رجحان الجهر و الاخفات فى مواضعهما والامر بالقرائة المتوسطة بين الامرين فى تمام الصلوات كما افاده قدره مناف لما هو معلوم من الخارج ولعل المراد والله اعلم النهى عن الجهر الزائد عن المعتاد فى الصلوات الجهرية وعن الاخفات الكثير فى الاخفاتية والامر بالجهر المتوسط فى محله و كذا الاخفات المتوسط وهذا ينطبق على ماورد من الصادق عليه السلام ايضاً كما هو واضح واما الصحيحة فلاتخلو من اغتشاش فى المتن حيث ان السائل بعد فرض ان الصلوة مما يجهر فيه بالقرائة و يقطع برجحان الجهر فيه يكون المناسب سؤاله عن جواز الاخفات والمفروض ان عبارة السؤال ظاهرة فى احتمال لزوم الاخفات وهى قوله هل عليه ان لايجهر ومن المحتمل ان بعض الصلوات الاخفاتية صار مما يجهر فيه عند العامة وغرض السائل فى مثله السؤال عن وجوب الاخفات بمعنى الشرطية المطلقة او الاجتزاء بما تعارف عندهم فيكون محصل الجواب على هذا انه ان شاء جهر يعنى يصلى بمحضر منهم تقية ويجهر بالقرائة وان شاء لم يجهر يعنى يصلى فى مكان اخر ولم يجهر هذا بقى

الكلام فى صلوة الجمعة وظهرها .

فى صلوة الجمعة وظهرها

اما الاول فلا اشكال فى رجحان الجهر فيها ويدل عليه بعض الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال سالته عن صلوة الجمعة فى السفر قال عليه السلام يصنعون كما يصنعون فى الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة و انما يجهر اذا كانت خطبة و روى ابن ابى عمير فى الصحيح عن جميل عن ابى عبدالله عليه السلام نحو ذلك واما الوجوب قال فى المدارك وقد قطع الاصحاب بعدمه والمحكى عن العلامة فى المنتهى انه اجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقرائة فى صلوة الجمعة ولم اقف على قول للاصحاب فى الوجوب وعدمه والاصل عدمه انتهى ويظهر من هذا الكلام عدم تحقق الاجماع على نفى الوجوب فى الواقع ولذا تمسك قدره بالاصل وح تكون المسئلة من جزئيات الشك فى اعتبار القيد الزائد والا مر سهل بعد ما كان المختار فيها البرائة وليس فى البين ما يظهر منه الوجوب حتى يكون حاكما على الاصل المذكور فان الصحيحة السابقة لا يظهر منها الا اثبات الجهر فى صلوة الجمعة فى قبال منعه فى الظهر .

فان قلت ان الاخبار الامرة بالجهر متعددة من دون معارض فما الوجه فى عدم الاخذ بظهورها فى الوجوب .

قلت لعل الوجه فى ذلك ان تلك الاخبار مشتملة على ذكر اشياء بعضها مستحب قطعاً كالتوكؤ على القوس او العصا للامام فى حال الخطبة ونحو ذلك من اداب تلك الصلوة او من اداب يوم الجمعة كالغسل فلا يبقى ظهور للامر بالجهر فى طيها فى الوجوب فراجع .

واما ظهر يوم الجمعة فقد ذهب المشهور الى استحباب الجهر فيه و مستندهم صحيحة عمران الحلبى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام وسئل عن الرجل يصلى الجمعه اربع ركعات ايجهر فيها بالقرائة قال عليه السلام نعم و القنوت فى الثانية وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال عليه السلام لنا صلوا فى السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة و اجهروا بالقرائة فقلت انه ينكر علينا الجهر فى السفر قال عليه السلام اجهروا بها وحسنة الحلبى قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن القرائة فى الجمعة اذا صليت و حدى اربعا اجهر

بالقرائة فقال عليه السلام نعم وبازاء هذه الاخبار صحيحة جميل قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر قال عليه السلام تصنعون كما تصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر ولايجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وروى نحو ذلك محمد بن مسلم فى الصحيح ولذا ذهب بعض الاصحاب الى المنع ونقل عن المحقق فى المعتبر ان هذا اشبة بالمذهب .

اقول ينبغى التكلم فى مقامين احدهما رجحان الجهر فى ظهر يوم الجمعة فى مقابل القول بالمنع و الثانى فى انه هل على سبيل الوجوب بحيث لايجزى الا خفات او الاستحباب اما التكلم فى المقام الاول

فملخصه انه لااشكال فى دلالة الاخبار السابقة على رجحان الجهر واما الصحيحتان فيمكن حملهما على حال تقية السائل و الشاهد على ذلك قوله فى رواية ابن مسلم انه ينكر علينا .

واما المقام الثانى فالحق عدم دلالة الاخبار السابقة على تعيين الجهر فان غاية الامر دلالتها على مساوات حكم الظهر يوم الجمعة مع الجمعة وقد عرفت حال الجمعة وانه لايجب الجهر فيها فاحتمال تعيين الجهر من جهة هذه الاخبار فى غاية الضعف والسقوط فاذن الافضل بمقتضى الاخبار الجهر بالقرائة فى الظهر يوم الجمعة والاحوط الاخفات كما لايخفى .

فيما اذا جهر موضع الاخفات او العكس

الثانية اذا جهر فى موضع الاخفات او اخفت فى موضع الجهر فان كان ذلك عمداً فقد بطل صلوته واما ان كان ناسياً للحكم او للموضوع او جاهلا باحد هما فلا اعادة عليه وتكون الصلوة صحيحة والاصل فى ذلك رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل جهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه فقال عليه السلام اى ذلك فعل متعمداً فقد نقص صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهياً اولايدرى فلا شىء عليه وقد تمت صلوته الخبر ولاشبهة فى ان اطلاق قوله عليه السلام ناسياً او ساهياً اولا يدرى يشمل الحكم والموضوع كما ان الظاهر ان قوله عليه السلام اولايدرى يشمل صورة

عدم الالتفات اصلا والجاهل المركب و اما الشاك فمقتضى الجمود على معنى اللفظ لغة شموله له لانه حقيقة ممن لايدرى ولكن المنساق فى مثل المقام خروجه عنه ويمكن التفصيل بين الشاك المتمكن من الفحص وغيره بخروج الاول لانصراف قوله عليه السلام لايدرى عنه بل لدخوله تحت قوله عليه السلام فعل متعمداً ودخول الثانى ويمكن ان يقال بعدم شمول قوله عليه السلام لايدرى للشاك كما ان الشرطية الاولى وهى قوله عليه السلام فان كان عمداً بطلت صلوته لاتشمله ايضاً فان الصحيحة متعرضة لحكم من جهر فى موضع الاخفات وبالعكس مستنداً الى العمد وغيره فكما ان الشاك اذا جهر فى موضع الاخفات لايصدق عليه انه عمد لاتيان شيء لاينبغى فلا يستند عمله الى العمد بذلك العنوان كذلك لايستند عمله الى غير العمد بالعنوان المذكور فان الشك ليس موجباً لايجاد احد طرفيه بالخصوص بل اتيان احد طرفيه مستند الى العمد بعنوان آخر غير العنوان المذكور وهو عنوان الاحتياط والرجاء فاتيان الشاك الجهر فى موضع الاخفات خارج عن القضيتين فانه ماتعمد باتيان غير ماينبغى فان المفروض انه شاك وليس عمله مستند الى غير العمد بالعنوان المذكور فان المفروض انه شاك والشك بنفسه لايوجب ايجاد طرف بالخصوص بل كان عمله مستنداً الى العمد لشيء آخر وهو الاحتياط بخلاف السهو و النسيان فان الجهر فى موضع الاخفات و كذا العكس يستند ان اليهما بل و مثل السهو و النسيان الجريان على اللسان من جهت الامور الغير الاختيارية فان المعيار الجهر فى موضع الاخفات والاخفات فى موضع الجهر مستند الى غير العمد :

ثم انه لوقلنا بشمول الرواية للشاك اما مطلقا او خصوص غير المتمكن من السؤال فلا اشكال فى تمكنه من القربة المعتبرة فى العبادة بان ياتى به فيهذا الحال رجاء لادراك الواقع فانه يكفى فى القرب المعتبر فى باب العبادة كما تقرر فى محله فلا وجه للاشكال بان عمل الشاك الملتفت فاسد من جهة الاخلال بالقربة نعم لوقلنا بان المعتبر فى العبادة صدورها بداعى الامر مطلقا يبطل عمل الشاك لعدم كونه لداعى الامر الواقعى ولكن لازمه الحكم ببطلان الاحتياط فى العبادات مطلقا ولا يلتزم به احد ولا وجه ايضاً

للقول بما يلزمه ذلك اصلا هذا مضافاً الى ان الشاك لو التفت الى هذا الحكم اعنى كون صلوته صحيحة فى حال الشك وان جهر فى موضع الاخفات او العكس واقعاً يقدر على اتيان العمل بداعى الامر ايضاً .

فى ايراد اشكال وحله

بقى فى المقام اشكال وهو ان مقتضى الصحيحة صحة صلوة الجاهل بالحكم فى هذه المسئلة بل هى مما لاريب فيها نصاً و اجماعاً ولكن قد يشكل تعقلها من جهة ان شرطية الجهر والاخفات فى موضعهما ان كانت منوطة بالعلم بها فهو من المحال لعدم امكان ان يكون العلم بالشىء محدثاً له وان كانت مطلقة يلزم بطلان العمل لكونه فاقداً للشرط و ان كان المقام من باب تقبل الشارع العمل الناقص بعد وجوده بدلا عن التام واسقاط ماهو واجب اولا عن عهدة المكلف فهو ينافى مايظهر من الاصحاب من عدم معذوريه الجاهل فى هذه المسئلة من حيث استحقاق المؤاخذة فان اسقاط الواجب مع بقاء وقته و المؤاخذة على مخالفته يابى عنه العقل ولا يصح دفع الاشكال بالتزام ان الطبيعة الجامعة لها مصلحة ملزمة باعتبار صرف الوجود و ايجادها فى الفرد الخاص واجب آخر فاذا اتى فى الفرد الخاص امتثل الواجبين واذا اتى فى غير ذلك الفرد امتثل الامر بالطبيعة وفات محل الاخر فمن جهة انه اتى بالطبيعة المأمور بها صح العمل ومن جهة تفويت المحل للاخر عصى و استحق العقوبة ووجه عدم صحة دفع الاشكال بماذكر انه يلزم صحة العمل وان اتى بالطبيعة الجامعة متعمداً فان الاتيان بها على الفرض عبادة وان قارن عصيان الامر الاخر نعم لو قلنا باقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده الخاص يلزم القول ببطلان العمل من حيث المضادة ولكنا لم نقل بذلك

و حل اصل الاشكال ان المصلحة القائمة بالطبيعة الجامعة انما حدثت بعد الجهل بالحكم وفى الرتبة المتأخرة وليس المقام من قبيل وجود المصلحة الملزمة فى المطلق والمقيد فى عرض واحد حتى يرد الاشكال المتقدم ويتفرع على ذلك امور ثلثة من دون منافات لبعضها مع الاخر : احدها تمامية الصلوة التى ينطبق عليها

الجامع عند الجهل بلزوم الخصوصية و الثانى استحقاق العقوبة على ترك الخاص اذا كان مستنداً الى تقصيره والثالث عدم الصحة لو تعمد فى ترك الخاص و الاتيان بالجامع ،

فى فروع متعلقة بالمقام

الثالثة لو تذكر قبل الركوع لايجب عليه اعادة القرائة بل و كذالو تذكر فى اثناء القرائة حتى لو قرء آية ثم تذكر كل ذلك لاطلاق الرواية .

فان قلت ليست الرواية متعرضة للاثناء فان المفروض فيها الفراغ من الصلوة بدليل الامر باعادتها فى صورة العمد و الحكم بصحتها وتماميتها فى الصور الاخرى ،

قلت المفروض وان كان كذلك الا انه يفهم ان الحكم المذكور فى القضية ليس منوطاً باتمام العمل فان قوله عليه السلام فقد نقص صلوته فى الفقرة الاولى يدل على بطلان العمل حين الاجهار موضع الاخفات او العكس عمداً ولا يناط البطلان باتمام العمل قطعاً و كذلك مقابله فى الفقرة الثانية فقد تمت صلوته يظهر منه التمامية حين وقوع احدهما موقع الاخر كما كان كذلك فى الفقرة الاولى هذا ولكن الاحوط اعادة القرائة فى تمام موارد امكان التدارك

الرابعة لافرق فى صحة عمل الجاهل بالحكم بين ان يكون جاهلا بوجوب الجهر و الاخفات او جاهلا بمحلهما بان تخيل وجوب الاخفات فى صلوة الصبح او المغرب او العشاء ووجوب الجهر فى صلوة الظهر او العصر و كذا لافرق ظاهراً بين ان يكون جاهلا بحكمهما او موضوعهما كان تخيل ادنى الجهر اخفاتاً للجهل بمفهوم الجهر لانه لم يتعمد عنوان الجهر فى موضع الاخفات وان تعمد فعلما هو جهر فى الواقع ولو علم بوجوب الجهر فى بعض الصلوات والاخفات فى بعض وشك فى محلهما تفصيلا فالكلام فى شمول الرواية له وعدمه هو الكلام فى شمولها للشك الابتدائى من دون تفاوت كما لايخفى وهل المأموم المسبوق الذى يجب عليه الاخفات فى القرائة وان

كان فى الصلوة الجهرية يعذرلو كان جاهلا اولالا يبعد دعوى انصراف الرواية الى غيره و لاقل من عدم ظهور فى الشمول فيجب التمسك فيه بالقواعد وهكذا الكلام فى شمولها لمن جهر بالتسبيحات الاربع فى الركعتين الاخيرتين .

الخامسة لايجب الجهر على النساء فى الصلوات الجهرية وهذا مسلم ويدل عليه بعض الاخبار بل يتخيرن بين الجهر والاخفات اذا لم يسمع الاجنبى واما مع سماعه فان قلنا بحرمة اظهار صوتها عنده فالمسئلة من جزئيات باب الاجتماع بين الامر والنهى هذا فى الجهرية واما فى الاخفاتية فيتعين عليهن الاخفات كالرجال اذ لا دليل على ترخيصهن فى الجهر فيكفى العمومات الدالة على الاخفات فى الصلوات المخصوصة ولو جهرت بالصلوات الاخفاتية نسياناً او جهلا فحالها حال الرجال فى المعذورية فان مورد رواية زرارة و ان كان السؤال عن حال الرجل الا انه من المعلوم انه من باب المثال و الحكم المستفاد من الجواب يشترك فيه الرجال والنساء

السادسة يتحقق الجهر عرفاً بظهور جوهر الصوت و اما تحقق الاخفات بمجرد عدم ظهور جوهر الصوت و ان سمع البعيد فمحل اشكال ولا يبعد اعتبار عدم سماع البعيد مع ذلك بل قد يشكل كفاية ظهور جوهر الصوت فى تحقق الجهر وان لم يسمع القريب نفس الكلمات والحروف و الاولى ارجاع الجهر و الاخفات المامور بهما فى فى الصلوات الى السيرة المستمرة العملية فان كيفية الصلوات الجهرية والاخفاتية معلومة من المسلمين فلاحاجة الى تحديد مفاهيمهما هذا و اما نفس القرائة فالمناط فى تحققها كونها بحيث يسمع نفسه تحقيقاً اوتقديراً لرواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لايكتب من القرائة والدعاء الا ما اسمع نفسه و الظاهر انه لو كان القرائة بحيث ما اسمع نفسه لايصدق عليها القرائة عرفاً و كذلك الدعاء وليست الرواية متعرضة لاعتبار شرط زائد .

السابعة لو افرط فى الجهر وخرج عن المعتاد كالصياح فالظاهر بطلان صلوته للنهى عن الجهر العالى فى قوله تعالى ولاتجهر بصلوتك ولاتخافت بها كما ورد تفسيره فى رواية سماعة قال سالته عن قول الله عزوجل و لاتجهر بصلوتك و لا تخافت بها

قال عليه السلام المخافتة مادون سمعك و الجهران ترفع صوتك شديداً و كذا رواية اسحق ابن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام فى قوله تعالى ولاتجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال عليه السلام الجهر بها رفع الصوت والتخافت مالم تسمع نفسك **الثامنه** لااشكال فى وجوب الجهر بالبسملة فى موضع يجب فيه الجهر بالقرائة كسائر اجزاء القرائة واما فى مواضع يتعين فيها القرائة والاخفات بها فالمشهور استحبابه مطلقاً والدليل على اصل رجحان الاجهار فى الصلوات الاخفاتية فى الجملة النصوص المستفيضة واطلاقها يشمل الامام وغيره ومجرد كون الامام مورداً فى بعض الاخبار لايوجب الاختصاص به مع اطلاق باقى الاخبار مضافاً الى كون بعض الاطلاقات ابية عن التقييد مثل مادل على كونه من علامة المؤمن و كذا الافرق بمقتضى الاطلاقات بين الاولين والاخيرتين من الاخفاتية و كذا ثالثة المغرب والاخيرتان من العشاء ان اختار الحمد لعدم دليل لفظى فى الاخيرتين يقتضى وجوب الاخفات و انما دليله الاجماع المفقود فى البسملة كما لايخفى وهل يجب الاجهار بها كما ذهب اليه بعض اولا كما هو المشهور وجهان يدل على الاول منهما رواية الاعمش المحكية عن الخصال ان الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب وليس فى اخبار الباب ما يدل صريحاً على الاستحباب حتى يوجب صرف تلك الرواية عن ظاهرها فان مجرد ذكر الجهر ببسم الله فى عداد المستحبات لايدل على عدم وجوبه اذ من الممكن اشتراك بعض الواجبات مع بعض المستحبات فى كونه علامة المؤمن .

نعم يمكن ان يقال ان رواية الاعمش لاظهور لها فى الوجوب الاصطلاحى بل المقصود منه المطلق الثبوت فى مقابل البدعة ويؤيد ذلك رواية سليم بن قيس المروية عن روضة الكافى عن امير المؤمنين عليه السلام فى خطبة يذكر فيها احداث الولاة الذين قبله الى ان قال عليه السلام والزمت الناس الجهر ببسم الرحمن الرحيم بناء على ان المراد الجهر بها فى الصلوات كما هو الظاهر اذ لو كان الجهر واجباً لما كان الزامه عليه السلام مستندا الى بدعة السابقين والاحتياط فى المسئلة عدم ترك الجهر فى الاولين وترك القرائه فى الاخيرتين وهل يعم الحكم مالو وجب الاخفات لعارض الجماعة اولا الظاهر الثانى لانصراف الادلة الى غير الفرض فالادلة الدالة على لزوم الاخفات بالقرائة خلف الامام فى المأموم

المسبوق سليمة عن المعارض .

فى وجوب تعلم القرائة

الموقع الرابع فى وجوب تعلم القرائة وما يتعلق به و كيفية اداء الكلمات مادة وهيئة وحكم من لا يحسن القرائة فهيهنا مسائل :

الاولى يجب تعلم القرائة كوجوب تعلم باقى اجزاء الصلوة فى الوقت بل قبله بناء على ما هو التحقيق من وجوب تحصيل مقدمة الواجب المشروط بشرط يعلم تحققه فى محله وان علم بقدرته على التعلم فى الوقت ايضاً اذ عليهذا يتخير بين التعلم قبل الوقت و بعده وقد حققنا ذلك فى الاصول هذا اذا لم يتمكن من الايتمام و لو تمكن منه فلا يجب عليه تعلم ما يسقط عنه به على الاقوى خلافاً لمحكى عن الجواهر من تقويته وجوب التعلم عيناً ولو مع التمكن من الايتمام بعد ان حكى التصريح بذلك عن كاشف الغطاء وفرع عليه انه لو تركه فى السعة واثتم اثم و ان صحت صلوته و ما قيل فى وجه ذلك من ان الايتمام لاجل توقفه على فعل الغير الخارج عن قدرته ليس فعلا اختيارياً له حتى يتخير بينه وبين التعلم مدفوع بان الكلام انما هو مع فرض التمكن و لا يكون الامع تحقق ما هو خارج عن قدرته وبعبارة اخرى فرض الكلام فيما يكون صلوة الجماعة افضل فردى الواجب و لا اشكال فى ان الامر بتلك الصلوة ليس امراً بما هو خارج عن قدرة المكلف بل قد يكون واجباً عينياً كما اذا لم يقدر على اتيان الفرد الاخر و يمكن ان يكون مراد كاشف الغطاء فيما اذا لم يحرز تمكنه من الايتمام و اتفق له ذلك فيصح فى مثل ذلك القول بصحة الصلوة مع الاثم اما صحة الصلوة فواضحة و اما الاثم فللتجرى و كيف كان فلا اشكال فى ذلك كما لا اشكال ايضاً فى جواز ترك التعلم لو تمكن من اتباع القارى ولو تمكن من القرائة من المصحف فهل يجوز ذلك مع القدرة على الحفظ اولا ذهب جماعة الى الجواز لاطلاق دليل القرائة و خصوص رواية الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ما تقول فى الرجل يصلى وهو ينظر فى المصحف يقرء فيه يضع السراج قريباً منه فقال عليه السلام لا بأس وعن

جماعة المنع الا على تقدير عدم التمكن من الحفظ استناداً الى وجوه ضعيفة الا رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل و المرئة يضع المصحف امامه ينظر فيه و يقرء ويصلى قال عليه السلام لا يعتد بتلك الصلوة و فيه ايضاً ان مقتضى الجمع بينها وبين رواية الحسن بن زياد الحمل على الكراهة مع امكان ان يكون المراد من الروايتين قرائة القرآن من المصحف حال الصلوة غير القرائة الواجبة فى الصلوة كقرائة الحمد و السورة وعلى هذا ليست الروايتان متعرضتين لما نحن بصدده اثباتاً ونفياً ويكفى للحكم بالجواز اطلاق الادلة وان ابيت فالمرجع الاصل وهو البرائة على ما هو التحقيق و قد تحصل مما ذكرنا ان المتمكن من التعلم له الخيار بين تحصيل العلم بالقرائة وايجادها فى الصلوة عن ظهر القلب وبين احد من الثلاثة المتقدمة هذا فى سعة الوقت و لو ضاق الوقت فان تمكن من القرائة بواسطة اتباع قاراو على المصحف يتعين عليه ذلك من دون اشكال ان لم يتمكن من الايتمام و يتخير بينه و بين الايتمام ان تمكن منه واما لولم يتمكن من القرائة باحد النحوين ايضاً فهو من افراد المسئلة الاتية .

فى لزوم الايتمام لو عجز عن التعلم

المسئلة الثانية غير القادر على التعلم لضيق وقت و نحوه لولم يتمكن من القرائة باحد النحو ين المتقدمين ايضاً وتمكن من الايتمام فهل يتعين عليه الايتمام اويتخير بينه وبين ما يتمكن من القرائة الناقصة مقتضى القاعدة الاول لان الانتقال الى البدل انما يجوز فى صورة تعذر الاصل والمتمكن من ايجاد الصلوة عن ايتمام متمكن من ايجاد الاصل وقد يقال بالثانى تمسكاً باطلاق مادل على الاكتفاء بالناقص فى حق من لم يحسن القرائة ومقتضى ذلك كون الناقص فى الموضوع المفروض بمنزلة التام فى حق القادر فكما ان القادر يكون مخيراً بين القرائة تامة و الايتمام كذلك العاجز يكون مخيراً بين الصلوة مع القرائة الناقصة والايتمام هذا ولكن لم نعثر فى الادلة على ما يقتضى هذا النحو من الاطلاق بل دعوى الاطلاق بحيث يكون بدلا للايتمام غريبة

جداً للزوم ان لايجب عليه التعلم وان علم بعدم تمكنه من الايتمام فان عدم التعلم يجعله موضوعاً لوجوب الناقص الذى هو مثل التام من دون تفاوت و قد يقال بان دليل استحباب الجماعة يقتضى باطلاقه كونها مستحبة حتى فى الحال المفروض و فيه ان ادلة الجماعة لاتدل الاعلى استحبابها الذاتى فلا تنا فى صيرورتها واجبة فى بعض الاحيان لعارض كما لايخفى .

والحاصل ان القول بوجوب التعلم لايناسب مع تجويز ترك الايتمام عند عدم القدرة على التعلم والا كتفاء بالقرائة الناقصة نعم ان قلنا بان الا كتفاء بالقرائة الناقصة انما هو لمن لايكون مقصراً و اما المقصر فيعاقب على ترك الصلوة ولم تكن الصلوة الناقصة واجبة عليه فهو كمن ترك الصلوة حتى خرج الوقت صح ان يقال ان قرائة غير المقصر على نحو مايحسنه حالها حال القرائة الصحيحة عند الشارع فكما ان القادر على القرائة الصحيحة يتخير بين الصلوة منفرداً والايتمام كذلك من ياتى بها على حسب حاله من دون ان يكون مقصراً فى ذلك لكن هذا خلاف ظاهر اطلاق الادلة مضافاً الى ان الالتزام بجواز ترك الصلوة فى الوقت و لزوم القضاء عليه بعد تعلم القرائة فى غاية البعد هذا .

فى ايراد اشكال مع حله

ولكن فى المقام كلام ينبغى ان ينبه عليه و هو ان الواجبات التى لا يكون لها بدل عند العجز يجب تحصيل مقدماتها و لولم يحصلها و صار عاجزاً بعد ذلك يعاقب على تركها ان يكفى فى صحة العقوبة قدرة المكلف فى زمان ولا يلزم استمرار القدرة و اما الواجبات التى تنتقل الى البدل فى زمان العجز بحيث يكون الاتى به عند العجز كالاتى بالاصل عند القدرة فى جميع الاثار فلم يكن لوجوب تحصيل المقدمة الوجودية وجه عقلى و المفروض ان ما نحن فيه كذلك فان العاجز عن القرائة الصحيحة يجب عليه مايحسنه من الناقصة و يكون صلوته بذلك صحيحة تامة فما الوجه لوجوب التعلم ان كان الوجه الاجماع فينبغى ان يقال بان التعلم واجب نفسى و

دليله الاجماع اذلا يفوت بتركه واجب آخر حتى يكون وجوبه مقدمة له .

فان قلت ان مجرد وجوب امر عند الاضطرار لا يلازم ان تكون المصلحة الواحدة الموجبة للايجاب قائمة بامر مخصوص للمختار وهى بعينها تكون قائمة بامر آخر عند الاضطرار نظير القصر فى السفر و الاتمام فى الحضر بل ممكن ان يكون المطلوب الذى تقوم به المصلحة الايجابية مطلق غير مقيد بقيد الاختيار بل انما قيدت الهيئة والمادة باقية على صفة المطلوبية حتى بالنسبة الى العاجز و ان يكون العجز موجباً الامرين احدهما سقوط الامر والثانى احداث طلب آخر متعلق بالمرتبة الناقصة بل قد يصير المطلوب المطلق بواسطة طرو عنوان آخر محرماً و كذا يصير المحرم المطلق بواسطة عنوان آخر واجباً وفائدة اطلاق المطلوب فى المثالين عدم جواز تحصيل العنوان المغير للحكم اختياراً ولو اقدم على ذلك اختياراً يكون عاصياً لمخالفة التكليف الاول و الدليل على ذلك اطلاق الادلة حيث انه لم يقيد فيها قيد الاختيار فمقتضى اطلاق المادة هو المطلوبية المطلقة حتى با لنسبة الى العاجز فلا يجوز تحصيل العجز اختياراً بترك التعلم .

قلت هذا تحقيق حسن ولكن يلزم من ذلك صدق الفوت بالنسبة الى ماهو مطلوب مطلقا اى باطلاق المادة اذ يكفى فى صدق الفوت المطلوبية المطلقة بحسب المادة وان سقط امره بل وان لم يتعلق به التكليف اصلا كالنائم فى تمام الوقت ومقتضى ذلك ثبوت القضاء ولو مع اتيان ماهو واجب على العاجز ولم يلتزموا بذلك .

فان قلت انه مع وجود البدل الاضطرارى القائم مقام الاصل لم يفت منه العمل .

قلت ان كان البدل قائماً مقام الاصل فيما هو ملاك الوجوب فهو بدل اختيارى بمعنى انه يجوز للمكلف اختياراً العنوان الذى يكون موضوعاً لوجوب البدل وهذا خلاف الفرض و الافقدفات منه ماهو واجب بالاصل .

وحل الاشكال ان يقال ان مقتضى المطلوبية المطلقة المستفادة من اطلاق المادة صدق الفوت اذا عجز عن اتيان المطلوب بالاصل ولكن الادلة اللفظية ومعاقد الاجماعات دالة على ان العاجز يأتى بالصلوة وتمثيل الامر المتعلق بحقيقة الصلوة بكيفية خاصة غير ما

يجب على القادر وقضية الدليلين ان العاجز لواتى بماهو مكلف به فى حال عجزه لم يفت منه ماهو فائت وبعبارة اخرى مقتضى مطلوبية المادة ان العاجز فات منه ما هو مطلوب اولا ومقتضى الدليل الثانى ان العاجز لواتى بما هو تكليفه فى حال العجز لم يفت منه المأمور به و الجمع بينهما بحمل الدليل الثانى على التنزيل بملاحظة الاثر الشرعى فيقال ان للفوت اثراً عقلياً غير قابل للرفع وهو المعذورية لولم يكن مستنداً الى اختياره واستحقاق العقوبة لو كان مستنداً الى اختياره واثراً شرعياً وهو ثبوت القضاء وهو قابل للرفع فيصير مقتضى الدليلين عدم جواز تحصيل العجز اختياراً وعلى فرض حصوله ولو بالاختيار سقوط القضاء عنه .

فى تفصيل كيفيات القراءة

المسئلة الثالثة يجب قرائة الحمد والسورة بتمامهما فى الثنائية والاولين من الثلاثية والرباعية ولا تصح الصلوة مع الاخلال بشيء منهما ولو بحرف واحد عمداً بحيث يعد ملحوناً كما لو نقص حرفاً واما ابداله بحرف اخر فان كان ممنوعاً فى المحاورة فلا اشكال فى بطلان الصلوة به لو تعمد به وان كان سائغاً فى المحاورات كقلب اللام راء فى مثل قل ربى او النون الساكنة ميماً اذا اتصل بالباء كما فى كلمة انباء ومثلها او ابدالها بواحد من حروف يرملون حين ادغامها فيه وغير ذلك مما صار متعارفاً فلا اشكال فى جوازه وعدم بطلان الصلوة به بل قد يستشكل لو قرء على نحو الوضع الاولى مثل ان يظهر النون الساكنة عند التقائها مع واحد من حروف يرملون وان كان المظنون ان هذا الاشكال ليس فى محله اذ لا وجه للحكم بغلطية ذكر الالفاظ بنحو الوضع الاولى لها بمجرد جرى العادة حين قرائتها على نحو آخر و يشهد بذلك ان نظير هذه التبديلات شائع فى سائر اللغات ولا يقال لمن تكلم على نحو الوضع الاولى للالفاظ انه غلط الا ترى ان العجمى لو قال «من ميايم» يدرج النون الساكنة فى الميم ولو لم يدرج واحد وتكلم بهذه الكلمة بصورتها الاوليه فهل يحكم بكون كلامه لحناً وهكذا سائر التبديلات المرسومة .

واما التشديد فان كان معتبراً فى قوام ذات الكلمة بحسب وضعها الافرادى

كتشديد الباء من كلمة الرب مثلا فلا اشكال فى ان الاخلال به يوجب البطلان واما اذا كان يحدث بواسطة التقاء بعض الحروف مع الاخر فى كلمتين كالادغام الحاصل فى حروف يرملون عند التقائها مع التنوين والنون الساكنة بل وكذا ادغام لام التعريف فى الراء والسين وكذا ادغام اللام الساكنة فى الراء فى مثل قل ربى مما يجرى على اللسان بحسب المحاورة فلا اشكال فى صحة الكلام مع هذه الادغامات واما الحكم ببطلان القرائة مع الاخلال بها والتكلم على حسب الوضع الاولى للفظ فيشكل كما اشرنا اليه سابقاً وان كان الاحوط مراعات الجميع واما الادغام الكبير وهو ادراج المتحرك بعد الأسكان فى المتحرك متماثلين او متقاربين فى كلمة كسلككم وخلقكم او كلمتين كيعلم مابين ايديهم ومن زحزح عن النار فالالتزام بجواز ذلك واتيان الكلمة على غير وضعها الاولى مشكل والاحوط تركه فان صحة الكلمة اذا اتيت على حسب وضعها الاولى معلومة وصحتها على غير هذا الوجه مما يقوله بعض القراء غير معلومة

واما المد فالمقدار المتيقن من اللزوم ما اذا توقف اداء الكلمة على حسب وضعها مادة وهيئة عليه مثل كلمة الضالين فان تجاوز الضاد المفتوحة من الالف الساكنة الى اللام المشددة يتوقف على مد فى الجملة اذ بدونه مع حفظ تشديد اللام تكون الكلمة على هيئة ضلين ومع حفظ الالف الساكنة تكون ضالين بتخفيف اللام وماعدا ذلك مما التزمه القراء لاشاهد له والاصل هو البرائة كما هو المحقق فى محله وان كان مراعاته موافقاً للاحتياط .

واما الاعراب فقد نسب الى المشهور عدم صحة الصلوة مع الاخلال به عمداً بل المحكى عن المعتبر دعوى الاجماع عليه وعن المنتهى نفى الخلاف فيه ولا اشكال فى البطلان لو كان الاخلال موجباً لتغيير المعنى كضم تاء انعمت فان كلمة انعمت بالضم بوضعها التركيبى من حيث المادة والهيئة تفيد معنى غير ما تفيد كلمة انعمت بفتح التاء والمنزلة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم اللفظة الثانية الحاوية لمعناها فتلك اللفظة لو قرئت بالضم ليست جزء من سورة الفاتحة واما مثل الاعراب الذى يعرض اخر المعرب من الرفع والنصب والجر او الحركة والسكون الواقعتين في آخر المبنى فقد يقال بعدم

بطلان الصلوة بالاخلال بنحو الامور المذكورة لان القران عبارة عن اصل اللفظة المخصوصة و اما الهيئة الشخصية وان كانت هي المنزلة فلامدخلية لها في صدق القرآن بل تعتبر في صحته واطلاق دليل وجوب القران يقتضي الاجزاء ولعل ما نسب الى السيد المرتضى قدس سره من صحة الصلوة بالاخلال بالاعراب مالم يكن مغيراً للمعنى راجع الى ما ذكرنا ومحصل الفرق عدم صدق القران لو قرء على وجه يغير المعنى وصدقه لو لم يغير المعنى وان كان غلطاً بل قد يقال بالبطلان لو اتى بها صحيحة بمقتضى العربية ولم تكن موافقة لقرائة احد القراء السبعة الذين ادعى جماعة الاجماع على تواتر قرائاتهم او العشرة بزيادة خلف ويعقوب وابي جعفر الذين حكي عن بعض الاصحاب ادعاء تواتر قرائاتهم وفي المحكي عن المدارك قال صرح المصنف بانه لافرق في بطلان الصلوة بالاخلال بالاعراب بين كونه مغيراً للمعنى ككسر كاف اياك وضم تاء انعمت او غير مغير لان الاعراب كيفية للقرائة فكما وجب الاتيان بحروفها وجب الاتيان بالاعراب المتلقى عن صاحب الشرع ، وقال ان ذلك قول علمائنا اجمع وحكي عن بعض الجمهور انه لايقدح في الصحة الاخلال بالاعراب الذي لايغير المعنى لصدق القرائة معه وهو منسوب الى المرتضى في بعض مسائله ولاريب في ضعفه ثم قال ولايخفى ان المراد بالاعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لان القرآن سنة متبعة انتهى .

في حال تواتر القرائات

اقول يمكن ان يقال ان القرآن عبارة عن الالفاظ المنزلة واما الحركات المختلفة الجارية على حسب القواعد فلامدخلية لها في صدق عنوان القران نظير الوقف والوصل من العوارض الشخصية للكلام مما لايوجب اختلافها زوال الاسم وانتفاء المسمى ثم ان تواتر القرائات السبع مما لم يثبت بل ثبت خلافه خصوصاً اذا كان الاختلاف في الماده او الصورة النوعية للكلام بحيث يكون موجباً لانقلاب ماهية الكلام عرفاً سواء تغير المعنى كمالك وملك ام لا كالاختلاف في كلمة كفواً اذ من المعلوم ان المنزل على النبي صلى الله عليه وآله ليس متعدداً ويدل عليه اخبار اهل بيت العصمة عليهم السلام ايضاً مثل ما رواه الكليني

باسناده عن ابی جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الروات وعن الفضيل بن يسار فی الصحيح قال قلت لابی عبدالله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة احرف فقال عليه السلام كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد و الحاصل ان نزول القرآن على النبی صلى الله عليه وآله وسلم متعدداً مما يقطع بخلافه و على فرض الاحتمال ليس الا مجرد النقل ولا يكون تواتراً حقيقياً والذی يمكن ان يقال صحة كل من القرائات السبع فی مقام تفريغ الذمة عن التكليف بقرائة القرآن وان لم يعلم بموافقة المقرو للقران المنزل بل وان علم عدمه كما هو مقتضى الاخبار الامرة بقرائة القرآن كما يقرء الناس كخبر سالم بن ابی سلمة قال قرأ رجل على ابی عبدالله عليه السلام وانا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرء الناس فقال ابو عبدالله عليه السلام كف عن هذه القرائة اقرأ كما يقرء الناس حتى يقوم القائم عجل الله تعالى فرجه فاذا قام القائم عجل الله تعالى فرجه قرء كتاب الله على حده و مرسلة محمد بن سليمان عن ابی الحسن عليه السلام قال جعلت فداك انا نسمع الايات من القرآن ليس هی عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال عليه السلام لا اقرؤا كما تعلمتم فيسجيئكم من يعلمكم وخبر سفيان بن السمط قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن ترتيل القرآن فقال عليه السلام اقرؤا كما علمتم

فان قلت لعل الاخبار ناظرة الى الكف عن قرائة ما فی مصحف امير المؤمنين عليه السلام مما اسقطوه اصلا اوغيروه عن صورته مثل كنتم خير امة الذی ورد فی بعض الاخبار انه فی الاصل خير ائمة ومثل واجعلنا للمتقين اماماً الذی ورد انه فی الاصل واجعل لنا من المتقين اماماً وامثال ذلك مما هو محفوظ فی المصحف الذی جمعه مولينا امير المؤمنين عليه السلام و يظهره ولده المهدی وارانا طلعته المباركه فلا دلالة ح للاخبار المذكورة على جواز قرائة كل من القرائات المختلف فيها من الروات وبعبارة اخرى انا مأمورون بالكف عما هو محفوظ عند اهله وان نقرء مثل قرائة الناس فاذا اتفق الناس على قرائة فنحن مأمورون باتباعهم وان علمنا بعدم موافقة المقرو للقران المنزل واما اذا اختلفوا فلا تدل الاخبار المذكورة على جواز متابعة كل واحد منهم على سبيل التخيير .

قلت لسان بعض الاخبار هو الامر بالقرائة كما تعلموا من الناس فاذا تعلم واحد من قاريقرء على صورة خاصة يجوز إتباعه بمقتضى الرواية وان كانت القرائة عند قار آخر على نحو آخر وليس هذا من قبيل الارجاع الى الخبرة حتى يكون اختلافهم موجباً للتحير كالامر المتعلق بالطرق فان امرهم عليهم السلام بالرجوع الى معلمى القرائة ليس من جهة طريقية قولهم للواقع بل لمصلحة اخرى اوجبت ارجاع الناس الى معلمى القرآن ولا شك فى ان مثل هذا لامر يوجب التخيير فى صورة اختلافهم كما لايخفى .

فى الترتيل فى القرائة

تتمة ويستحب الترتيل فى القرائة وتفسيره ماخوذ من الاخبار فعن مولينا الصادق عليه السلام فى تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا انه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بينه تبياناً ولاتهذه هذ الشعر ولاتنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسيه ولايكن هم احدكم آخر السورة وعن الصادق هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وفى مرسلة ابن ابى عمير وينبغى للعبد اذا صلى ان يرتل فى قرائته فاذا مر بآية فيها ذكر الجنة والنار سأل الله الجنه وتعوذ من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا فيقول لبيك ربنا والمروى عن على عليه السلام انه حفظ الوقوف وبيان الحروف ويمكن ارجاع ماورد فى اخبار الى معنى واحد بل يمكن ارجاع كل مانقل عن اهل اللغة من تبيين الحروف والترسل فيها وتحسين تاليفها والتؤدة فيها بتبيين الحروف واشباع الحركات الى معنى واحد ايضا كما لايخفى .

ومن المستحبات كما فى الشرائع وغيره الوقوف على مواضعه والظاهر ان المراد به الوقف التام وهو عبارة من قطع الكلام فى موضع لايتعلق بما بعده لالفظاً ولامعنى لكن لوقلنا بأن الترتيل معنى من لوازمه الوقوف على مواضعه فلايكون مستحباً آخر .

فى الوقف بالحركة والوصل بالسكون

ثم اعلم ان الوقف عبارة عن قطع الكلام و جعل الفصل بينه و بين الكلام المتاخر و مقابله الوصل و كل منهما يمكن على قسمين مع التحريك ومع التسكين

لكن فى الغالب لو وقف على كلام اسكن كما انه لو وصل بما بعده يظهر حركة آخر الكلام وهل يصح الوقف مع ابقاء حركة الاخر ويسمى الوقف على الحركة و كذا يصح الوصل مع اسكان آخر الكلام ويسمى الوصل بالسكون اولا مطا ويفصل بينهما ويظهر من شيخنا المرتضى قدس سره التفصيل بين الوقف بالحركة والوصل بالسكون والقول بالجواز فى الاول دون الثانى قال قدس سره اما الوصل بالسكون فالاقوى فيه عدم الجواز لان الحركة فى آخر الكلمة من قبيل الجزء الصورى فاذا وقف عليها سقطت لقيام الوقف مقامها فى عرف العرب وعند القراء و اهل العربية و اما سقوطها مع الوصل فهو نقص للجزء الصورى و لا فرق بين حركات الاواخر و غيرها فى ان ابدالها او حذفها موجب لتغيير الجزء الصورى انتهى .

تحقيق فى المقام

اقول حركة آخر الكلمة تارة لها دخل فى الوضع مثل ضم التاء فى انعمت و فتحها و كسرها و اخرى ليس لها دخل فى ذلك بل الموضوع للمعنى المقصود هى الكلمة مجردة عن الاعراب و انما يدخلها الاعراب لمقتضى آخر مثل كلمة المستقيم و الدين والعالمين و امثالها ونعنى بالاعراب هنا حركة آخر الكلمة سواء كانت من المعربات فى اصطلاح النحاة ام من المبنيات اما القسم الاول فلا اشكال فى ان مقتضى القاعدة الاولية لزوم اتيان الكلمة بصورتها الموضوعة فى تفريغ ذمة المكلف فاسكان التاء فى مثل انعمت يكون اخلالا بالجزء الصورى للكلمة كما ان كسرها او فتحها يكون كذلك فاذا ثبت جواز الاسكان فى حال الوقف مثلا وسقوط الحركة فى تلك الحالة فى عرف العرب و اهل اللسان لا يلازم جواز الحذف فى غير تلك الحالة مثل حال الوصل .

واما القسم الثانى فاتيان الكلمة مجردة عن الحركة موافقة لمقتضى وضعها وان كانت الحركة المناسبة لها بحسب القواعد راجعة الى الوضع ايضاً لكن لم يعلم ان الواضع جعل على الناس ان لا يتكلموا بهذه الالفاظ مجردة عن الحركة الا فى حال الوقف بل القدر المسلم انه عند وجود الداعى على ايجاد الكلمة محركة يجب مراعاة

الحركة المخصوصة فلو ابدلت بغيرها يعد من اللحن فى الكلام وان شئت توضيح ذلك فلاحظ الاعلام الشخصية فان لفظة زيد مثلا موضوعة للشخص الخاص مجردة عن الاعراب لكن فى مقام التعبير عنه تقتضى القاعدة اتيانها منصوبة كما اذا وقعت عقيب قولك رأيت وقد تقتضى اتيانها مرفوعة كما اذا وقعت عقيب قولك جاء وقد تقتضى اتيانها مجرورة كما اذا وقعت مدخولة لحرف من الحروف الجارة ولو تكلم متكلم بهذه اللفظة مجردة عن الحركة اترى انه اخل بالجزء الصورى لها حتى يحتاج الى دليل مجوز ما اظن ان تلتزم به و الحاصل ان الوصل بالسكون كالوقف بالحركة لادليل على بطلان الكلام بهما و مقتضى الاصل برائة ذمة المكلف عن مراعاتها .

فى من لم يحسن القرائة

المسئلة الرابعة لو لم يحسن القرائة ولم يتمكن من التعلم و لا من الايتمام او متابعة القارى او القرائة من المصحف فان تمكن من الحمد ولم يتمكن من السورة اما مطلقا او تامة فيجزى فى حقه الحمد وحده فى الصورة الاولى ومع ما يحسنه من السورة فى الثانية من دون تعويض عن المجهول بلا خلاف ظاهر لعدم الدليل على ذلك والاصل عدم الوجوب و اما لو تمكن من بعض الفاتحة دون المجموع فان كان البعض الذى يحسنه يصدق عليه القرآن عرفاً مع قطع النظر عن قصد القارى فالظاهر وجوب قرائة ذلك البعض معيناً بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وان كانت الوجوه التى استدل بها عليه لا يخلو عن نظر كقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بشىء الخ و كقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور و ما لا يدرك كله لا يترك كله واما اذا لم يكن ما يحسنه يطلق عليه القران فالمشهور انه يجب ان يقرء من غير فاتحة الكتاب من القران لصحيحة ابن سنان الدالة على وجوب الذكر على جاهل القران بحيث يظهر منها ان العالم بالقران فرضه فى الصلوة قرائته مؤيداً بالنبوى صلى الله عليه وآله وسلم ان كان معك قران فاقرء به و الا فاحمد الله وهلله و كبره وفيه نظر لان الصحيحة فى مقام بيان الفرق بين مثل الركوع والسجود والقرائة الواجبة فى الصلوة حيث انها لا يعوضان بشىء آخر بخلاف القرائة وليس لها دلالة على وجوب الاتيان بقران آخر غير القرائة الواجبة عند عدم التمكن منها وهكذا الكلام

فى النبوى ﷺ مضافاً الى ضعف السند وهل يجب عليه فى الصورة الاولى التعويض عن المجهول اولا قيل بالاول لامور .

منها انه مقتضى الاحتياط اللازم فى مثل ذلك .

ومنها ان مادل على لزوم البدل عند تعذر جميع الفاتحة دل على لزومه عند تعذر كل جزء منها .

ومنها عموم فاقرؤا ماتيسر من القرآن .

ومنها عموم قوله ﷺ لاصلوة الا بفاتحة الكتاب خرج الصلوة المجردة عنها المشتملة على بدلها .

ومنها ان النبى صلى الله عليه وآله امر الاعرابى بالتسبيحات الاربع بعد ان يكون جاهلا بالحمد بمقدار يطلق عليه القران كالبسملة و الحمد لله رب العالمين فلو لا وجوب التعويض و لو بالذكر لاستغنى بالمقدار المذكور عن الذكر هذا .

والاول من هذه الامور مبنى على القول بالاشتغال فى دوران الامر بين الاقل و الاكثر و قدقلنا بالبرائة فى الاصول و الخدشة فى باقى الامور واضحة فاذن الاقوى عدم وجوب التعويض كما ذهب اليه صاحب المدارك و حكى عن صريح المعتبر والمنتهى .

ثم لو فرضنا لزوم التعويض فهل يتعين تكرار ما يحسن من الحمد او يتعين الابدال من غيره ذهب الى كل من القولين بعض متمسكاً ببعض الوجوه بالاعتبار يه والحق ان المرجع فى هذه المسئلة ايضاً هو الاصل اذلا دليل فى البين وهو الاحتياط بالجمع بين البدلين انكان الدوران بين احد المتعينين كما انه لوشك فى ان البدل يجب ان يكون بقدر المبدل من جهة الحروف اوالايات اولا يرجع الى البرائة وطريق الاحتياط فى المسئلة واضح .

ثم انك قد عرفت ان مقتضى الصحيحة السابقة وجوب العوض على من لم يحسن القرائة الواجبة وهل العوض الواجب مطلق الذكر اوخصوص التسبيح او باضافة التهليل و والتكبير والتحميد . مقتضى الصحيحة الاكتفاء بالتسبيح فان التكبير فى قوله ﷺ

اجزأه ان يكبر ويسبح ظاهر فى تكبيرة الاحرام ولا اقل من الاحتمال فلا يبقى ما يدل الدليل على وجوبه بعنوان البدلية للفاتحة غير التسبيح ولكن الاحوط اضافة التحميد و التهليل والتكبير اليه للامر بهذه الثلاثة فى النبوى .

ثم انه لو قلنا بوجوب المساواة فهل يكفى اتيان الذكر بمقدار الفاتحة او يجب ان يكون مساويا لمجموع القرائة من الفاتحة و السورة الظاهر الاول لاختصاص ادلة التعويض بجاهل الفاتحة بحيث يظهر منها ان العوض عوض الفاتحة والسورة لا عوض لها ولهذا لو علم بالفاتحة وحدها يكتفى بها من دون تعويض للسورة ولكن يشكل بما مر منا فى معنى الصحيحة من ان البدل جعل للقرائة الواجبة وعلى هذا لا فرق بين الفاتحة و السورة ولكن الامر سهل بعد عدم الدليل على لزوم المساواة والله تعالى هو العالم :

ومن لا يقدر الا على الملحون اعرابا او مادة لو تمكن من الايتمام يجب عليه لما قلنا من انه الاصل ولا ينتقل الى البدل مع التمكن من الاصل واما لو لم يتمكن عنه فهل يجب عليه قرائة الملحون او الانتقال الى قرآن غيره ان احسنه او الى الاذكار وجهان من ان الملحون هو الميسور مما وجب عليه ابتداء و من ان مقتضى الادلة المتقدمة لزوم انتقال من لم يحسن الفاتحة الى البدل وهذا العنوان اعم من عدم العلم بها اصلا او العلم بها غلطا ولكن الذى سهل الخطب وجود الاخبار الخاصة بكفاية الملحون فى حق العاجز ولو مع التمكن من الايتمام مضافا الى ظهور الاتفاق المدعى فى كلام بعض .

فى حكم الاخرس

المسئلة الخامسه الاخرس على ثلثة اقسام :

احدها من سمع الفاظ القرائة واتقنها بل تكلم بها مدة ثم عرض له هذه الحاله .

الثانى من لا يعلم ذلك ولكنه يعلم بان فى الوجود كلاما وقرائة .

الثالث من لا يعلم ذلك ايضا اذا عرفت ذلك فنقول مقتضى القاعدة فى القسم الاول مضافا الى تحريك لسانه تطبيق حركات اللسان على حروف القرائة جزء فجزء

بحيث يكون صوته بمنزلة كلام غير متمائز الحروف فان هذا منه قرائة عرفاً وفي القسم الثاني تحريك اللسان وان ينوى كون الحركة حركة قرائة بمعنى ان يوجد الحركة بقصد حكايتها عن القرائة فان هذا هو الميسور في حقه و اما القسم الثالث فالقول فيه بوجوب تحريك اللسان مشكل فانه مع عدم انضمام قصد القرائة ليس ميسوراً لها لصلاحيته لغيرها والمفروض عدم الالتفات الى ان في الوجود قرائة

نعم يمكن ان يلتفت الى معاني القرائة مع عدم التفاته الى نفسها لكن قصد المعنى لم يكن مطلوباً من احد حتى يكون هذا المقدار ميسوراً بالنسبة الى الاخرس فالذي يقتضيه القاعدة في حق مثله السقوط بالمرة نعم رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام تلبية الاخرس و تشهده و قرائة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه تدل على عدم السقوط وانه يجب عليه تحريك اللسان و الاشارة بيده الى المعاني الا ان يقال ان المراد من الاشارة في خبر السكوني الاشارة الى الفاظ القرائة فيختص الحكم بمن يعلم بوجود الالفاظ و لو اجمالا .

و كيف كان لو لم يمكن تفهيمه شيئاً لا الفاظ القرائة و لا معناها فالظاهر سقوط تحريك اللسان عنه فانه لم يكن واجباً مع القرائة حتى يبقى تعذرها كما لا يخفى واما رواية السكوني فهي محمولة على من يمكن تفهيمه شيئاً من القرائة او المعنى ليشير اليه بقرينة ذكر الاشارة فيها نعم يمكن القول بوجوب الوقوف بقدر القرائة فانه كان واجباً معها كذلك الكلام بالنسبة الى القادر على الكلام الجاهل بالقرآن والذكر وفيه نظر لا يخفى و ان كان ما ذكرنا احوط و هل يجب على الاخرس و على مطلق من لا يقدر على تعلم القرآن والذكر في مدة عمره وان كان قادراً على الكلام الاقتداء لو تمكن منه اولا قد بينا سابقاً ان مقتضى القاعدة لزوم الاقتداء لان صلوة المقتدى صلوة المختار بل هي اكمل افرادها فلا ينتقل الى العمل المجعول للمضطر وقد سبق ان القول بعدم وجوب الايتمام على من لا يتمكن من القرائة يبتني على احد امرين اما الاطلاق في الادلة الدالة على جعل الناقص بدلا واما الاطلاق في ادلة استحباب

الجماعة بحيث يشمل الصورة المفروضة وقد عرفت سابقاً عدم كل منهما في المسئلة الثانية و لكن يمكن ان يقال هنا بصحة التمسك بادلة الجماعة و الحكم بانها مستحبة فيهذا الحال والفرق بين المقامين انه لولم نقل فيما نحن فيه بالاستحباب وقلنا بوجوب الجماعة لزم تخصيص الفرد بخلاف المسئلة السابقة فان الجماعة مستحبة حتى للشخص المفروض ولكن لاينافي وجوبها في حال من الحالات فتأمل هذا مضافاً الى عدم الخلاف في المسئلة كما قيل و لزوم الحرج لو قلنا بلزوم الاقتداء دائماً في تمام صلواته فتأمل.

فيما يتعلق بالاخيرتين

الموقع الخامس فيما يتعلق بثالثة المغرب و اخيرتي الرباعية و فيه مسائل :

الاولى يتخير في الركعة الثالثة من المغرب و الاخيرتين من الظهرين و العشاء بين قرائة الحمد والتسبيح والظاهر عدم الاشكال في اجزاء كل منهما من غير فرق بين المنفرد والجامع اماماً كان ام ماموماً و كذالا اشكال بمقتضى مجموع اخبار الباب في التخيير بينهما على وجه التساوي بالنسبة الى المنفرد و ربما يظهر من بعض الاخبار تعين القرائة على من نسيها في الاولين كرواية الحسين بن حماد عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له عليه السلام اسهو عن القرائة في الركعة الاولى قال عليه السلام اقرء في الثانية قلت اسهو في الثانية قال عليه السلام اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال عليه السلام اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك و هي اخص من العمومات الدالة على التخيير او افضلية التسبيح لكنها معارضة بصحيحة معاوية بن عمار المروية في التهذيب عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القرائة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال عليه السلام اتم الركوع و السجود قلت نعم قال عليه السلام اني اكره ان اجعل آخر صلوتي اولها فانها كالنص في ان النسيان لا يوجب تغيير ما هو وظيفة للاخرتين من التخيير مع افضلية التسبيح و الجمع بين الصحيحة والرواية بحمل الصحيحة على ان المكروه قرائة الفاتحة

مع السورة فى الاخيرتين ولاينافى تعين الفاتحة وحدها كماهو مفاد الرواية غير صحيح اما اولا فلان مورد السئوال فى كل منهما السهو عن القرائة فاى وجه للحمل على الفاتحه وحدها فى احديهما وعلى مجموع الفاتحة والصورة فى الاخرى واما ثانياً فلانه لوكان المقصود قرائة المجموع دون قرائة الفاتحة وحدها لم يبين تكليف السائل لعدم اطلاعه بسبب هذا المضمون الاعلى كراهة المجموع واما انه هل يتعين عليه قرائة الفاتحة وحدها او يتخير بينها وبين التسبيح فالرواية ساكتة عنه واما ثالثاً فلما اشرنا اليه سابقاً من ان الرواية ناطقة بان وظيفة الاخيرتين لايتغير بنسيان القرائة فى الاولين .

فان قلت يمكن الجمع بينهما ايضاً بان يقال ان الصحيحة تدل على ان وظيفة الاخيرتين لاتغير بواسطة نسيان القرائة فى الاولين وماهو الوظيفة فى الاخيرتين التخيير فلايتغير بان يتعين القرائة ولاينافى التخيير مع افضلية القرائة فى حال نسيانها فى الاولين فيحمل الامر بالقرائة فى رواية الحسين على الفضل جمعاً .

قلت مقتضى عدم تغيير النسيان والسهو ماهو الوظيفة فى الاخيرتين افضلية التسبيح او مساواته القرائة فان المفروض افضليته لولا النسيان او مساواته للقرائة فتحصل من ذلك كله ان الروايتين معارضتان ولايمكن الجمع بينهما عرفاً ورواية الحسين على تقدير حجيتها فى حد ذاتها لاتكافؤ الصحيحة لترجحها على الرواية سنداً و على فرض التكافؤ يرجع الى العمومات هذا كله على تقدير ان يكون رواية الحسين اخص ويمكن الخدشة فى ذلك بان الاخصية انما هى بملاحظة ان موضوع الامر بالقرائة السهو فيها فى الركعة السابقة ومن المعلوم عدم مدخلية السهو فى الاولى فى وجوب القرائة فى الثانية فان القرائة فى الثانية واجبة سواء اتى بها فى الاولى ام سهى عنها وباعتبار السياق يظهر عدم مدخلية السهو فى الثانية فى وجوب القرائة فى الثالثه وح لوحملناه على وجوب القرائة تعييناً يعارض اخبار التخيير وان حملنا على الافضلية يعارض كلما دل على افضلية التسبيح .

واما الامام والماموم فمقتضى ظاهر بعض الروايات تعين القرائة على الامام و تعين عدمها على المأموم كرواية جميل بن دراج قال سألت اباعبدالله عليه السلام عما يقرء الامام

فی الرکعتین فی اخر الصلوة فقال عليه السلام بفاتحة الکتاب ولایقرء الذین خلفه و مقتضی البعض الاخر العکس کروایة سالم بن ابی خدیجه عن ابیعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا کنت امام قوم فعلیك ان تقرء فی الرکعتین الاولین وعلی الذین خلفك ان یقولوا سبحان الله و الحمدلله ولااله الاالله والله اکبر وهم قیام فاذا کان فی الرکعتین الاخیرتین فعلی الذین خلفك ان یقرؤا فاتحة الکتاب وعلی الامام ان یسبح مثل مایسبح القوم فی الرکعتین الاخیرتین لکن الروایة الثانیة یحتمل حملها علی صورة کون اقتداء القوم فی الرکعتین الاخیرتین بل هو المتعین بقرینة قوله عليه السلام فی ذیلها مثل مایسبح القوم فی الرکعتین الاخیرتین فتخرج عن محل الکلام والروایة الاولی معارضة بروایة زرارة عن ابی جعفر عليه السلام لاتقرأن فی الرکعتین الاخیرتین شیئاً اماماً کنت اوغیر امام الخبر ویؤیدها الاخبار الدالة علی ان الوظیفة فی الاخیرتین التسبیح فی قبال الاولیین المعللة تارة بانهما فرض النبی صلی الله علیه واله واخری بعلة اخری مضافاً الی مایظهر من بعض الاخبار من ان افضلیة التسبیح کانت من المسلمات کمافی روایة محمدبن عمران سأل اباعبدالله عليه السلام فقال لای علة صار التسبیح فی الرکعتین الاخیرتین افضل من القرائة الخ ومجموع تلك الاخبار معارضة ببعض الاخبار المصرحة بالتساوی بین القرائة والتسبیح حتی انه عليه السلام اکد ذلك بالحلف وحمل مادل علی التساوی علی المنفرد ومادل علی افضلیة الحمد علی الامام ومادل علی افضلیة التسبیح علی الماموم وان کان یشهد له بعض الروایات مثل صحیحة معاویة بن عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن القرائة خلف الامام فی الرکعتین الاخیرتین فقال عليه السلام الامام یقرء فاتحة الکتاب ومن خلفه یسبح فاذا کنت وحدك فاقرء فیهما وان شئت فسبح لکن یعارضها الصحیحة الاخری لزرارة التی اشرنا الیها سابقاً المصرحة بعدم الفرق بین الامام وغیره وان الامام و غیر الامام یقول سبحان الله و الحمدلله ولااله الا الله الخ.

ویمکن ان یقال ان الروایة المصرحة بالتساوی ناظرة الی المجعول فی الاخیرتین من حیث انهما الاخیرتان من الصلوة مع قطع النظر عن عنوان اخر مثل الامامة والمأمومیة کما ان الحمد جزء للصلوة مع سقوطه عن الماموم و کما ان الجهر واجب فی بعض

الصلوات مع لزوم الاخفات على الماموم المسبوق فلاينافي رجحان القرائة للامام ورجحان التسبيح للماموم و كونهما على حدسواء للمنفرد كما هومقتضى الصحيحة السابقة .

واما الصحيحة المصرحة بعدم الفرق بين الامام وغيره فيمكن ان تكون اشارة الى عدم الفرق بين الامام والماموم المسبوق لامطلق الماموم حيث انه يتخيل ان الماموم المسبوق يتعين عليه القرائة لمافاتته الركعتان الاولتان فبين عليه السلام ان حاله حال الامام في الاخيرتين في عدم تعين القرائة وهذا الاحتمال وان كان بعيداً ولكن يخرج الصحيحة عن كونها نصاً حتى يعارض النص الدال على رجحان الحمد للامام والقرائة للماموم و انهما سواء بالنسبة الى المنفرد .

في بيان الذكر الواجب كماً و كيفاً

الثانية لواختار الذكر في الاخيرتين فيجزى ان يقول سبحان الله والحمدلله و لااله الاالله والله اكبر لصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال مايجزى من القول في الركعتين الاخيرتين قال عليه السلام ان تقول سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر و تكبر وتركع ومقتضى اطلاقها الوارد في مقام البيان الاكتفاء بالمرة واما صحيحة زراره المنقولة في اول السرائر عن كتاب حريز عن ابيجعفر عليهما السلام قال عليه السلام لاتقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئاً اماماً كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما فقال عليه السلام اذا كنت اماماً اووحدك فقل سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع فلاتدل على الوجوب لوضوح ان النهي عن القرائة في صدر الخبر ليس للتحريم فالسئوال بعدهذا النهي المراد منه المرجوحية عماينبغي ان يقال بدل القرائة لكن يشكل بان كون النهي للمرجوحية على تقدير التسليم لايلازم كون العدد المذكور في التسبيحات للفضل بل الظاهر ان افضل الفردين فعل التسبيحات ثلاث مرات لان الواحدة منها افضل بالنسبة الى القرائة و التكرار افضل من ذكرها مرة واحدة **والاولى** ان يقال ان تقييد المطلق في مقام البيان مادة خصوصاً في مثل هذه المسئلة التي محل للابتلاء في كل يوم مرات في غاية البعد ولابعد في التصرف في

الهيئة بحمل الامر بالتكرار على الاستحباب هذا مضافاً الى نقل هذه الرواية على انحاء اخر تارة بحذف التكبير و زيادة قوله تكمله تسع تسبيحات و اخرى بحذف التكبير ايضاً وابدال الزيادة بقوله ثلث مرات ومثل هذا الاضطراب مما يوهن التمسك بها فالا كتفاء بالذكر المذكور مرة مما لا اشكال فيه ظاهراً انما الكلام فى تعينه اعنى عدم جواز الا كتفاء بغيره ان اختار الذكر كما هو ظاهر الصحيحة المذكورة او انه يكفى تسع تسبيحات صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثاً كما هو مقتضى صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام بعد نهيه عليه السلام عن القرائة وسؤاله عما يقول فى الركعتين الاخيرتين قال عليه السلام ان كنت اماماً او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات او يكفى التسبيح والتحميد كما هو مقتضى صحيحة عبيد بن زرارة او يكفى قوله الحمد لله وسبحان الله والله اكبر كما هو مقتضى صحيحة عبيد الله بن على الحلبى او يكفى سبحان الله ثلاثاً كما فى رواية ابى بصير او يكفى مطلق الذكر كما فى رواية على بن حنظله ولا يعبد الا كتفاء بكل منها مع الاختلاف فى مراتب الفضل و ولكن رواية على بن حنظلة يمكن ان تكون اشارة الى الذكر المخصوص فلا يصح التمسك بها لجواز مطلق الذكر فالاجتزاء بكل من الامور المذكورة لا يخلو عن قوة قال المحقق فى المعتبر بعد نقل جملة من الروايات المذكورة والوجه عندى القول بالجواز فى الكل اذ لا ترجيح وان كانت الرواية الاولى اولى واشار بالاولى الى رواية زرارة المتضمنة للاربع قال فى المدارك ويمكن ان يكون وجه الاولوية ذهاب المفيد ومن تبعه الى العمل بها انتهى و يمكن ان يكون وجه الاولوية كونها اجمع لا شتمالها على التسبيح و التحميد والتهليل والتكبير دون باقى الروايات و الاولى تكريرها ثلاثاً فيكون المجموع اثنتى عشرة تسبيحة لما ذكر من صحيحة زرارة المنقولة عن كتاب حريز ولان عمل الرضا عليه السلام كان على ذلك كما نقل عن رجاء بن ابى ضحاك المصاحب له عليه السلام من المدينة الى مرو .

واما الاستغفار فمقتضى اطلاق الروايات الواردة فى مقام البيان وخلوها عنه عدم وجوبه فما فى بعض الاخبار مثل صحيحة عبيد بن زرارة تسبح و تحمد الله و تستغفر

لذنبك محمول على الاستحباب لقوة تلك المطلقات الكثيرة هذا ولكن الاحتياط لاينبغى تركه ولو بان يقول اللهم اغفرلى .

فى وجوب الاخفات فى الاخيرتين

الثالثة المشهور وجوب الاخفات فى الاخيرتين من كل رباعية والثالثة من المغرب سواء اختار الفاتحة او الذكر اما الاول فلنقل الاجماع فى الغنية والخلاف عليه و اما الذكر فلان المستفاد من بعض الاخبار الدالة على بدلية الفاتحة ان اجزائها انما هو من جهة كونها تحميداً ودعاء ولولا اتحاد الفاتحة مع الذكر فى الاخفات لم تكن العلة فى الاجزاء مجرد كونها تحميداً ودعاء بل هو مع وصف كونها بوصف الاخفات و لما شهد به فى الذكرى من عموم النص بالاخفات قال قدس سره راداً على السرائر حيث انكر النص على الاخفات ان عموم الاخفات فى الفريضة بمنزلة النص و لما يشعر به صحيح على بن يقطين سأل ابا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد و هو امام يقتدى به فقال عليه السلام ان قرء فلابأس وان صمت فلابأس بناء على ان المراد الركعتان الاخيرتان وصفهما بذلك تقرير الامام عليه السلام ظاهر فى بنائهما على الاخفات. و لرواية زرارة فى رجل جهر فيما لاينبغى الجهر فيه بناء على ان التسبيح مما لاينبغى الجهر فيه لظهور الاتفاق على رجحان الاخفات فيه فحكم الامام عليه السلام فى جواب السائل بوجوب الاعادة فى صورة العمد دليل على وجوب اخفات فيه والكل محل نظر واضح فليس فى المسئلة الا الشهرة العظيمة والاحتياط لاينبغى تركه نعم لو اختار الحمد ولايبعد استحباب الجهر بالبسملة لما فى بعض الروايات من استحباب الجهر بها مطلقا وان كان الاسرار بها احوط .

الرابعة لو نسى الحمد فى الاولتين لم يتعين عليه الاتيان به فى الاخيرتين لاطلاق ادلة التخيير بل ادلة افضلية التسبيح وخصوص رواية معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال الرجل يسهو عن القرائة فى الركعتين الاولتين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء قال عليه السلام اتم الركوع والسجود قلت نعم قال عليه السلام انى اكره ان اجعل آخر

صلوتى اولها لكن المحكى عن الخلاف ان القرائة له احوط وعن التنقيح نسبة تعيينها الى الشيخين وعن المبسوط ان فى رواية تعين القرائة وح الاحوط اختيار القرائة لما سمعته من هولاء الاعاظم قدس سرهم وقد مضى بعض الكلام فى المسئلة .

فى حكم الاخلال الاخيرتين باخفات

الخامسة لوقلنا بوجوب الاخفات فى الركعتين الاخيرتين فان اجهر فيهما عمداً بطلت صلوته واما ان اجهر جهلا اونسياناً فان كان عن جهل اونسيان بالموضوع امكن الحكم بصحة صلوته بمقتضى القاعدة الاولية حيث انك عرفت انه ليس فى المقام دليل لفظى يدل على وجوب الاخفات حتى يؤخذ بالاطلاقه فى مورد الجهل والنسيان والمتيقن من الدليل اللبى هو حالة الالتفات الى الموضوع والعلم به واما فى حال الجهل او النيسان به فلشك فى تقييد زائد مدفوع بالاصل بناء على امكان اختصاص الناسى بتكليف وعلى جريان البرائه فى القيد الزائد وقد حقق كلا الامرين فى الاصول واما لو كان عن جهل بالحكم اوالنسيان له فمقتضى القاعدة الاولية البطلان لعدم امكان اختصاص الجاهل بالحكم والناسى له بتكليف خاص للزوم اختصاص التكليف الواقعى بالعالم به وهو محال فاذاً الحكم بالصحة فى هاتين الصورتين يحتاج الى دليل آخر يقتضى الاجزاء على خلاف القاعدة الاولية ومايمكن ان يتمسك به فى المقام امران .

احدهما عموم لاتعاد الصلوة حيث لم يقيد بحال نعم خرج منه صورة الاخلال العمدى باجماع والضرورة وبقى الباقى .

الثانى صحيحة زرارة الواردة فى من اجهر فيما لاينبغى الاجهار فيه حيث حكم الامام عليه السلام بصحة صلوة من فعل ذلك ناسياً اوساهياً اولايدرى والمورد داخل فيما اجهر فيما لاينبغى الاجهار فيه بحكم الفرض هذا ولكن التمسك بعموم لاتعاد يوهنه عدم استدلال الفقهاء «رض» به فى غير مورد النسيان للموضوع بل قد يدعى انصراف القضية الى صورة النسيان للموضوع وليس ببعيد وان كان دعوى الجزم بعيدة ايضاً .

و اما صحيحة زرارة فاطلاقها مبنى على كون المراد بالموصول المقرو و اما

ان كان المراد به الصلوة فيكون السؤال عن الاجهار فى الصلوات الاخفاتية والاخفات فى الصلوات الجهرية ولاينبغى الاشكال فى ان الظاهر حينئذ ان مورد السؤال هو القرائة فى الاولتين هذا مضافاً الى ان الشيخ قدس سره روى هذه الرواية باسناده عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام هكذا قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لاينبغى الجهر فيه الخبر ولا اشكال فى عدم شموله للاخيرتين والمسئلة محل اشكال .

السادسة الظاهر بقاء التخيير فى اثناء العمل فلو شرع فى احد هما جازله العدول الى الاخر .

فى بعض المسائل المناسبة

السابعة لو قصد الحمد فسبق لسانه الى التسبيحات او العكس فالظاهر الاجتزاء به فان التعبد بالامر التخييرى لايقتضى الا كونه داعياً للمكلف على احد الطرفين واما تعيين احدهما فهو خارج عن مقتضاه و هذا المقدار حاصل فى المقام قطعاً نعم لو كان المأمور به اتيان احد الامرين بقصد التقرب المخصوص به فا للازم عدم الاكتفاء بما صدر منه عن غير قصد نعم لو لم يقصد امتثال الامر الداعى الى احد هما وشرع فى احدهما غفلة لم يجتزء به لعدم تحقق قصد القربة الا ان يكون العمل مستنداً الى الداعى الارتكازى فيصح .

الثامنة اذا قرء الحمد بتخيل انه فى احدى الاولتين فبان انه فى احدى الاخيرتين ففى الصحة وعدمها اشكال من انه اتى بالمأمور به بقصد التقرب و من انه ما قصد التعبد بالامر المتوجه اليه بل قصد التعبد بامر اخر لم يكن متوجهاً اليه فان الامر المتوجه اليه تعلق باحد الامرين لاخصوص الفاتحة و الامر الذى قصد امتثاله هو المتعلق بخصوص الفاتحة فالامر المقصود امتثاله ليس له واقع وماله واقع ليس بمقصود فالاحوط اعادة الفاتحة او قرائة التسبيحات و كذلك حال العكس بان يقرء الفاتحة بتخيل انه فى الاخيرتين فبان انه فى الاولتين .

التاسعة قد ذكر نا ان مقتضى اطلاق الاخبار جواز الاكتفاء بالتسبيحات الاربع مرة فمن اتى بثلاث منها فالظاهر انطباق الواجب على الاولى منهاو الزائد يتصف بالاستحباب لانه لوكان الواجب من طبيعةصرف وجودها فى الخارج و كان الزائد مستحباً لانطبق هذا المعنى اعنى صرف الوجود على الوجود الاول و عنوان الزائد ينطبق على الثانى قهراً دون العكس نعم لوكانت هذه التسبيحات حقايق مختلفة وكانت احدى تلك الحقايق واجبة ولامعين لها الاقصد الفاعل و كذا حقيقة التسبيحة المستحبة صح القول بامكان اتصاف كل منها بالوجوب و ان كانت التسبيحة الاخيرة لان الاتصاف بالوجوب تابع لقصد التعيين كما انه على هذا المبنى يمكن ان تكون الثلاث كلها متصفة بالوجوب لانها احد طرفى الواجب التخييرى و ليس هذا تخييراً بين الاقل و الاكثر حتى يقال بعدم امكانه بل يرجع الى المتبائنين لان التسبيحة الواحدة على هذا الفرض حقيقة مباينة للتسبيحات الثلاث لكن كل هذا خلاف الظاهر و مقتضى الظاهر ما ذكرنا من اتصاف اول الافراد بالوجوب الزائد بالاستحباب

فى نسيان الركوع والتذكر بعد السجدتين

البحث الخامس فى الركوع. يجب فى كل ركعة ركوع و احد تبطل الصلوة بتركه عمداً مطلقاً اجماعاً و سهواً مع تجاوز المحل على المشهور عن المبسوط انه لاتبطل بتركه فى اخيرتى الرباعية اذا ذكر بعد السجدتين بل يسقط السجود فيركع ثم يسجد و لعل مستنده رواية محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع قال عليه السلام فان استيقن فليلق السجدتين الاتين لاركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام الخبر وهذه الرواية مع اغتشاشها حيث ان الظاهر السؤال عن الشك دون اليقين و الجواب عن اليقين و عدم اختصاصها بالا خيرتين معارضة باخبار كثيرة معتضدة بفتوى الاصحاب فلا يرفع اليد عنها .

وفيه ان هذه الرواية مروية فى الفقيه بطريق صحيح على نحو يسلم من هذا الاغتشاش فانها مروية فيه هكذا فى رجل شك بعدما سجد انه لم يركع فقال عليه السلام يمضى فى صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لاركوع لهما ويبنى على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعدما فرغ و انصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين و لاشىء عليه واما عدم اختصاصها بالاخيرتين فلايضر لوجود القائل بالتلفيق مطلقا كما حكى عن المبسوط عن بعض اصحابنا واما معارضتها بما هو اكثر فبعد عدم سقوطها عن الحجية لانضر ايضاً لكونها صريحة فى القاء السجدتين و البناء على ما مضى فيمكن الجمع بينها و بين الاخبار الدالة على الاستيناف والاستقبال على اعادة الركعة التى اخل ركوعها لااستيناف الصلوة راساً تحكيماً للنص على الظاهر اللهم الا ان يقال ان ما تضمنته هذه الرواية من قوله عليه السلام و ان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ فيلقم و ليصل ركعة و سجدتين ولاشىء عليه مما لم يقل به احد ولاشك فى ان اشتمال الرواية على ما هو خلاف الاجماع من الموهنات .

لايقال ان القائل بالتلفيق مطلقا ملتزم بحسب الظاهر باسقاط الزائد فحاله بعد اسقاط الزائد حال من ذكر بعد التسليم نقصان ركعة .

لانا نقول مقتضى ما تضمنته الرواية انه لو استيقن بعد الفراغ من الصلوة فوت الركوع يأتى بالركوع وسجدتين ولا شىء لانه يأتى بالركوع وما بعده مطلقا وهذا مما لم يقل به احد .

لايقال لعل المراد من الركعة المذكورة فى الرواية هى الركعة التامة المشتملة على الركوع وسجدتين والتشهد و التسليم و المراد من السجدتين سجدتا السهو ويؤيد ذلك عدم اطلاق الصلوة على الركوع فلايقال صل ركوعاً بخلاف الركعة فيقال صل ركعة .

لانا نقول انه على هذا لابد وان يكون المراد بالسجدتين المعطوف على الركعة سجدتا السهو فيصير الكلام فى قوة ان يقال فليصل ركعة وليصل سجدتى السهو بخلاف ما اذا كان

المراد من الركعة المذكورة فيها الركوع فانه ليس بمستنكر اطلاق الصلوة عليه فانه من اجزائها بل هو العمدة منها .

فان قلت سلمنا ان ذيل الرواية غير معمول به و لكنه ليس موجباً لسقوط الباقي عن الحجية .

قلت نعم لو كان بين الفقرة الاخرى المشتملة على القاء السجدتين وبين الاخبار الدالة على استيناف الصلوة جمع عرفي لكان حسناً ولكن الجمع بينهما بحمل الاستيناف على اعادة الركعة التي اخل لركوعها او على التخيير بين قطع ما بيده و اعادة الصلوة او القاء السجدتين والبناء على ما مضى على نحو التساوي او افضلية الاستيناف كما احتمله بعض مما لا يرتضيه العرف ومجرد صراحة احد الطرفين وعدم صراحة الاخر لا يوجب التصرف في غير الصريح ما لم يكن مما يرتضيه العرف وان كان بعد القطع بصدور الدليلين لا مناص من مثل هذا التاويل كما بين ذلك في مبحث التعادل و التراجيح فالمقام من موارد تعارض الخبرين فلو كان احدهما متضمناً لما هو خلاف الاجماع وان كان لا يخرج الباقي عن الحجة في حد ذاته ولكن اشتماله على خلاف الاجماع من المضعفات والموهنات بحيث يرجح الطرف الاخر عليه هذا ولكن طريق الاحتياط واضح هذا كله في نقيصة الركوع و اما زيادته فتبطل الصلوة بها عمداً و سهواً اما بطلان الصلوة بزيادته عمداً فلادلة بطلان الصلوة بالزيادة العمدية واما بزيادته سهواً فللاجماع و قد يتمسك بحديث لا تعاد حيث استثنى فيه الخلل الواقع في الصلوة من ناحية الركوع و هو من النقيصة والزيادة وفيه منع وتمام الكلام في بحث الخلل انشاء الله وواجباته امور:

منها الانحناء بمقدار تصل اطراف مجموع اصابعه التي منها الابهام الى ركبتيه بمعنى انه لو اراد ان يضع شيئاً منها عليهما لوضعه و اما الانحناء بمقدار وصول الراحة عليهما فلا يجب على الاقوى لصحيحة زرارة وان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك الخبر وان كان الاولى ذلك كما صرح به الصحيحة بل الاحوط لفتوى جماعة بالوجوب واما وضع اليد فالظاهر من كلماتهم عدم وجوبه ولكن الظاهر من اخبار الباب وجوبه فراجع .

الاان يقال ان الظاهر من بعض التعبيرات الواردة فى الاخبار مثل قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة بلغ باطراف اصابعك عين الركبة و مثل قوله عليه السلام فى صحيحته الاخرى فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك الى آخر انها فى مقام بيان حد انحناء الركوع كما لا يخفى على من نظر فى امثال هذه التعبيرات مثل قول القائل نصل يد فلان الى محل كذا فان الظاهر منه بيان طول القامة لا الوصول الفعلى ويشهد لهذا موثقة عمار الواردة فى ناسى القنوت قال عليه السلام وان ذكر وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً الى ان قال عليه السلام وان وضع يده على الركبتين فليمض فى صلوته فان المقصود من هذه الرواية بيان انه يرجع مالم يدخل فى الركوع ومتى دخل فى الركوع يمضى كما ينادى بذلك موثقته الاخرى ايضاً عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال ان نسى الرجل القنوت فى شىء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شىء الخ والموثقة الاولى بمنزلة الشرح للثانية و الحاصل منهما ان ناسى القنوت لو وصل الى الركوع لا يرجع و الوصول الى الركوع بان يضع يده على ركبتيه ومعلوم ان الوضع الفعلى لليد على الركبة ليس محققاً لعنوان الركوع فلابد ان يكون المراد منه بيان حد الانحناء الركوعى .

ثم انه لو فرضنا دلالة الاخبار على استحباب الوضع الفعلى لليد او وجوبه لما يعلم تحديد انحناء الركوع منها اذ من الممكن كون الواجب فى الصلوة الركوع بمقدار الصدق العرفى و الانحناء بالمقدار المخصوص انما جعل للوصول الى مستحب اخر او واجب اخر فلو قلنا بوجوبه فهو واجب اخر فى الركوع لا انه مقوم له فلو تركه سهواً لم يضر بصلوته .

ومنها الذكر ووجوبه مما لا اشكال فيه وهل يتعين خصوص التسبيح كما نسب الى المشهور او الاشهر او الى مذهب المعظم او الى الاجماع وانه من متفردات الامامية او يكفى مطلق الذكر من التسبيح او التحميد او التهليل او التكبير وجهان من الاخبار الكثيرة الظاهرة فى تعين التسبيح وان ادنى ما يجزى فى الركوع ثلاث تسبيحات مترسلا او واحدة تامة ومن صحيحتى هشامين ابنى الحكم وسالم سئلا اباعبدالله عليه السلام انه يجزى

عنى ان اقول مكان التسبيح فى الركوع والسجود لااله الاالله و الحمدلله و الله اكبر قال عليه السلام نعم كل هذا ذكر الله ومقتضى هذا التعليل كفاية مطلق الذكر مضافاً الى عدم القول بالفصل بين مورد الرواية وغيره و الاقوى الثانى لعدم اباء مضمون الاخبار الواردة فى التسبيح عن الحمل على الفضل فمقتضى الجمع العرفى بين الاخبار القول باجزاء مطلق الذكر وافضلية التسبيح .

ثم انه على القول بكفاية مطلق الذكر الظاهر انه يجب ان يكون بمقدار الثلاث الصغريات اوالواحدة الكبرى فلايجزى الله اكبر مرة لرواية مسمع عن ابى عبدالله عليه السلام قال لايجزى الرجل فى صلوته اقل من ثلاث تسبيحات اوقدرهن والظاهر ان المراد من كون مطلق الذكر بقدر التسبيحات ان يكون مايطلق عليه الذكر ثلث مرات لاان يكون مايذكر به مطابقاً للتسبيحات بعدد الحروف والله العالم .

ثم انه على تقدير تعين التسبيح يتخير بين التسبيحات الثلاث الصغريات مترسلا والواحدة الكبرى لانه المستفاد من الاخبار بعدضم بعضها الى بعض ففى صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اخف مايكون من التسبيح فى الصلوة قال عليه السلام ثلاث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ونحوها مضمرة سماعة مضافاً الى الاخبار المستفيضة الدالة على اجزاء ثلث تسبيحات الظاهرة فى الصغريات واما مادل على كفاية الواحدة الكبرى فرواية هشام بن سالم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الذكر فى الركوع والسجود قال عليه السلام تقول فى الركوع سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ورواية الحضرمى قال قلت لابيجعفر عليه السلام اى شيء حدالركوع و السجود قال عليه السلام تقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثلاثاً فى الركوع وسبحان ربى الاعلى وبحمده ثلاثاً فى السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلاصلوة له هذا مع ان فى بعض الروايات مايستفاد منه التخيير كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له مايجزى من القول فى الركوع و السجود قال عليه السلام ثلاث تسبيحات فى ترسل وواحدة تامة تجزى فان الظاهر ان المراد من التامة هى الكبرى اذلا مناسبة فى توصيف واحدة من الصغريات بالتامة كما لايخفى بل لولم نقل بتعين

التسبيح و قلنا بكفاية مطلق الذكر لايجزى سبحان الله مرة واحدة لما سمعت من رواية مسمع لايجوز للرجل فى صلوته اقل من ثلاث تسبيحات اوقدرهن واذاضممت اليها مايدل على الاكتفاء بمطلق الذكر يصير المحصل ان ادنى مايجزى فى الصلوة ثلث تسبيحات صغريات اومثلهن فى الذكر سواء فى ذلك التسبيحة الكبرى لاشتمالها على ثلثة اذكار اوغيرها من الاذكار هذا ولكنه ينافى ذلك مافى بعض الاخبار من التصريح بكفاية تسبيحة واحدة كصحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال سئلته عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح قال عليه السلام ثلثة ويجزيك و احدة اذا امكنت جبهتك من الارض و صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضاً قال سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه وسجوده فقال عليه السلام ثلث و يجزية واحدة و يمكن حمل التسبيح فى الصحيحتين على التام لشيوع استعمال التسبيح فى الاذكار المصدرة به كالتسبيحات الاربع و كاطلاق تسبيحة واحدة على التسبيحة التامة فيصير مفاد الصحيحتين والاخبار الاخر واحد .

و منها الطمأنينة و هى سكون الاعضاء واستقرارها فى هيئة الراكع باتفاق علمائنا كما فى المعتبر والمنتهى وباجماعهم كما فى جامع المقاصد وعن الناصريات والغنيه ويدل على ذلك مضافاً الى ماذكر قوله عليه السلام فى رواية قرب الاسناد اذا ركع احدكم فليتمكن وقوله عليه السلام لمن علمه الصلوة ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ورواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس فى المسجد اذ دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولاسجوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى .

واما احتمال كونها ركناً فهو وان كان موافقاً للاصل من جهة الابطال بالنقيصة ولوسهواً ولكنه مناف لعموم قوله عليه السلام لاتعاد الصلوة الامن خمسة الاان يدعى كونها شرطاً اوشطراً للركوع وليس ببعيد وان كانت دعوى الجزم به مشكلة ايضاً فلا بد من الرجوع الى الاصل العملى فلوسهى فى الطمأنينة وتذكر بعد الفراغ من الصلوة اوبعد الوصول الى محل لوتداركها لزم زيادة الركن كمالوتذكر بعد السجدتين فمقتضى القاعدة

الصحة لان الشك يرجع الى ان الطمأنينة هل كانت معتبرة حتى فيحال السهو اولا فالاصل البرائة واما لوتذكر قبل ذلك كمالوتذكر فيحال القيام من الركوع فلايجرى البرائة لانه من موارد دوران الامر بين لزوم شيء وحرمته لانه لوكان الركوع الذى هو ركن فى الصلوة متقوماً بالطمأنينة وجب عليه اعادته لانه لم يأت بما هو ركن فى الصلوة وان لم يكن متقوماً بها فلايجوز له اعادة الركوع لانها موجبة لزيادة الركن فاذاً يحتاط باتمام الصلوة واستينافها من أس .

ويمكن ان يقال بعدم الانتهاء الى الاصل العملى لان اطلاق ادلة وجوب الطمأنينة يقتضى بطلان الصلوة بنقيصتها ولوسهواً وعموم قوله لاتعاد انما ينافى القول بركنيتها مستقلة فى قبال الخمسة المذكورة فى الرواية لا كونها مقومة للركوع و المفروض احتمال ذلك فلاحكومة لمفاد لاتعاد على اطلاق مدخلية الطمأنينة .

فان قلت قدعلم تقييد المطلقات الدالة على شرطية شيء اوجزئيته للصلوة بحال العمد والذكر و المفروض انه من المحتمل كون المورد مصداقاً للعنوان الخارج من الاطلاق فلايجوز التمسك بالاطلاق فان شموله مبنى على كون الطمأ نينة من مقومات الركوع وهو مشكوك .

قلت تقييد المطلقات الدالة على شرطية الطمأنينة غير معلوم اصلا بل المعلوم انه على تقدير كونها شرطاً فى الصلوة مختصة بغير حال السهو فلا مانع من الاخذ بالاطلاق واستكشاف حال الشرط وانه شرط للركوع لا للصلوة ثم انه لوقلنا بركنيتها فهو بمقدار يتحقق به الركوع عن استقرار لا بمقدار الذكر الواجب اذ احتمال ركنيته كذلك يدفعه عموم رواية لاتعاد فحال الاستقرار فى الذكر الواجب حاله فى سائر الاذكار الواجبة فى الصلوة ودليله الاجماعات المحكية على اشتراط الاستقرار فى الصلوة فى هيئاتها الاربع الركوع والسجود والقيام والجلوس .

الا ان يقال احتمال كونه شرطاً لتحقق الركوع يكفى فى عدم جواز التمسك بعموم لاتعاد فان الركوع الذى ترك فيه الاستقرار بمقدار الذكر الواجب يشك فى كونه الركوع المجعول للصلوة حتى يكون السهو فى الطمأنينة بمقدار الذكر غير

راجع اليه حتى يكون من موارد السهو فى غير الخمسة المستثناة اولاحتى يكون السهو فى الطمأنينة راجعاً الى السهو فى الركوع المستثنى من دليل لاتعاد فالتمسك بدليل لاتعاد فى مثل المقام من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية والادلة المذكورة لوجوب الطمأنينة فى حال الركوع وان كانت غير دالة على اعتبارها بالمقدار المذكور ولكن اعتبارها كذلك ليس مقطوع العدم كيف وقد ادعى بعض الاعاظم الاجماع على ذلك وفى بعض كلماتهم دعوى عدم الخلاف وفى محكى المنتهى يجب الطمأنينة فى الركوع بقدر الذكر الواجب الى ان قال وهو قول علمائنا اجمع وهذه العبارات وان لم تكن صريحة فى كون الطمأنينة بالمقدار المذكور شرطاً فى تحقق الركوع ولكن ليس لنا طريق الى الجزم بعدم الاشتراط ايضاً فيكون المرجع الاصل العملى لاعموم دليل لاتعاد والاصل العملى وان كان عندنا البرائة فى الشك فى الشرطية و لكنه قد يعلم اجمالا اما بوجوبه واما بمنعه كما لو تذكر حال القيام فانه لو كان شرطاً فى الركوع يجب الركوع ثانياً لعدم الاتيان بالركوع المأمور به والا لايجوز له الركوع لانه زيادة فى الركن فيجب الاحتياط بالاتمام والاستيناف .

اللهم الان يتمسك بالاصل الشرعى لرفع القيدية و ان الركوع الموجود هو الركوع المأمور به فى الظاهر فيكتفى به او يتمسك باستصحاب وجوب الركوع ويؤتى به ثانياً وليس حال الاستصحاب هنا حاله فى موارد الشك فى الاقل والاكثر فان الاستصحاب هناك لايثمر فان الوجوب الاستصحابى كالوجوب الواقعى فى ان التردد بين الاقل والاكثر موجب للبرائة واما استصحاب وجوب الركوع فيما نحن فيه فيوجب الركوع عن استقرار لعدم جواز تركه عن عمد الا ان يستشكل فى جريان الاستصحاب بعدم احراز الموضوع فان كلا من الركوع عن طمأنينة خاصة والمجرد عنها ليس متيقن الوجوب حتى يستصحب واختلاف الوصف فى الموضوعات الشخصية الخارجية لايوجب التعدد عرفاً كما فى الماء المتغير الخارجى الذى ارتفع تغيره واما فى الكليات والمفاهيم فلا اشكال ظاهراً فى تعدد المفهوم المقيد والمطلق العارى عن القيد عرفاً نعم ثبوت الوجوب للركوع الجامع بين المطلق والمقيد متيقن واستصحابه لو صح حنا لايثبت وجوب الركوع المقيد كما لايخفى .

ويمكن استكشاف عدم كون الطمأنينة من مقومات الركوع من الاخبار الواردة فى بيان الركوع وكيفياته الواجبة و المستحبة لان عدم ذكر الطمأنينة فيها مع كونهافى مقام البيان دليل على عدم ارتباطها بالركوع فما دل من الادلة على وجوب الطمأنينة فى الركوع محمول على كونها واجبة فى الصلوة و ما لم يدل دليل على اعتباره اصلا كا لطمأنينة بمقدار الذكر الواجب مدفوع بالاصل العملى

نعم يجب الطمأنينة فى حال الذكر كما يجب الاستقرار فى الصلوة فى هيئاتها الاربع الركوع و السجود والقيام و الجلوس ولا شبهة فى ان السهو فى مثلها ليس راجعاً الى السهو فى الركن .

فى حكم المريض الغير المتمكن من الطمانينة

واو كان مريضاً لايتمكن من الطمأنينة قال فى الشرائع سقطت عنه كمالو كان العذر فى اصل الركوع و الظاهر ان المستند قاعدة الميسور مع ان الصلوة لاتترك بحال .

فان قيل لودار الامر بين الركوع قائماً بلا طمأنينة اوجالساً معها فما الوجه فى تقديم الاول فانه كما يقتضى اطلاق دليل القيام سقوط الطمأنينة لعدم القدرة عليها كذلك يقتضى اطلاق دليل الطمأنينة اتيان الركوع جالساً معها .

قلت لوقلنا بان الطمأنينة ليست من مقومات الركوع بل شرط للصلوة حال الركوع فالامر واضح فان الشخص المفروض قادر على الركوع عن قيام فلا وجه لتبديل فرضه بالجلوس وقد عرفت ان هذا هو الظاهر المستفاد من الاخبار و لوقلنا بكونها من مقومات الركوع فح وان كان يصدق انه عاجز عن الركوع المقيد قائماً ولكن منشأ عجزه هو العجز عن القيد ومقتضى سقوط مايعجز عنه سقوط القيد و هو اعتبار الطمأنينة كما يشهد لذلك استدلال الامام عليه السلام بقاعدة نفى الحرج على سقوط مماسة الماسح لبشرة الممسوح و تبديله بالمسح على المرارة فانه مع وجود المرارة على الحرج وان كان يصدق ان الوضوء المجعول اولا حرجى لكن لايقتضى القاعدة نفى اصل الوضوء

والانتقال الى التيمم بل يرفع ما هو حرجى فى الوضوء مع بقاء باقى افعاله بحاله .

نعم لو قدر على احد الامرين المتدرجين فى الوجود وعجز عن الاخر كما لو قدر على الركوع القيامى مطمئناً فى ركعة واحدة و عجز عنه فى غيرها يمكن ان يقال ان نسبة العجز والقدرة الى الاولى وغيرها على حد سواء فانه كما يقدر على الركوع القيامى فى الركعة الاولى كذلك يقدر على الركوع القيامى فى الركعة الثانية باتيان الاولى جالساً والذى يعجز عنه اتيانهما معاً على هيئة ركوع المختار و العجز عن المجموع كما لا يصح نسبته الى الركعة الاولى كذلك لا يصح نسبته الى خصوص الثانية فلا وجه لتقديم الاولى والعمل فى الثانية على كيفية ركوع العاجز .

ونظير ذلك ما تعرضوا فى مبحث القيام من ان من قدر على القيام زماناً لا يسع القرائة و الركوع هل يجب عليه تقديم القرائة و الجلوس للركوع كما صرح به فى الجواهر او التخيير كما اشرنا الى وجهه او تقديم الركوع كما نسب الى جمع بل المنسوب الى بعض نسبة هذا القول الى رواية اصحابنا و ليس المقصود هنا تحقيق خصوص هذا الفرع و انه هل يوجد فى الاخبار ما يدل على تقديم الركوع على القرائة اولا بل المقصود بيان القاعدة فى مقام عدم امكان اتيان المركب المأمور به المتدرج فى الوجود على نحو وجب على المختار مع فرض ان المجعول للعاجز غيره و انه لو دار الامر بين ان يؤتى بالجزء السابق على النحو الواجب على المختار و مراعات العجز فى اللاحق او العكس فهل يتعين الاول اولا قال فى الجواهر فى وجه تقدم القرائة فيما لو قدر على القيام زماناً لا يسع للقرائة والركوع ان العجز الذى هو شرط جواز القعود لم يتحقق بعد فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزاً واندرج فى الموضوع الذى شرع له الصلوة قاعداً انتهى ولا يخفى انه كما ان العجز لم يتحقق بالنسبة الى الجزء الاول كذلك لم يتحقق بالنسبة الى الجزء الثانى لانه ايضاً مقدور بالواسطة و العجز عن المجموع لا يصح نسبته الى خصوص احدهما نعم لو كان الترتيب بين الاجزاء كما انه لو حظ فى الوجود كذلك لو حظ فى الوجوب بان كان وجوب اللاحق بعد وجوب السابق لصح ما افاده فان الجزء السابق واجب فعلا وهو قادر على ايجاده على نحو المختار و اذا اتى به يجب الثانى مع عجزه و لكن ليس كذلك فان اجزاء الواجب

وجبت فی عرض واحد ولیس الترتیب فی الوجود کالترتیب فی الوجوب قال شیخنا - المرتضی قدس سره بعد بیان ماقلنا بلسان الاشکال قلت اولا ان الجزء الثانی انما یجب اتیانه قائماً بعد اتیان الواجبات المتقدمة علیها التی منها القیام و المفروض ان اتیانه قائماً کذلك غیر ممکن فلا یقع التکلیف به فتعلق الوجوب بالاجزاء وان لم یکن فیه ترتیب کنفس الاجزاء الا انه انما یتعلق بکل شیء مقدور فی محله و هذه قاعدة مطردة فی کل فعلین لو حظ فیهما الترتیب شرعاً ثم تعلق العجز باحد هما علی البدل کما فی من نذر الحج ماشیاً فعجز عن بعض الطریق و کما فیمن عجز عن تغسیل المیت بالاغسال الثلثة فانه یجب فی الموضعین وامثالهما اتیان المقدار المقدور بحسب الترتیب الملحوظ فیهما عند القدرة علی المجموع انتهی ما اردنا من نقل کلامه رفع الله فی الخلد مقامه

وفیه ان مجرد ترتب الجزء الثانی علی الاول بعد الواجبات المتقدمة علیه لا یوجب سقوط القیام عن الثانی لانه کما ان من الواجبات فی الجزء الاول القیام کذلك من الواجبات فی الجزء الثانی ایضاً القیام ومجرد عدم القدرة علی اتیان الجزء الثانی قائماً مرتباً علی الجزء الاول قائماً لا یوجب سقوط القیام عن الثانی کما لا یخفی .

فان قلت ان مقتضی الادلة ان القدرة حین العمل شرط شرعی والشرط الشرعی للتکلیف لا یجب تحصیله بل یجوز ان یعمل عملا یوجب سلب تلك القدرة کما بین فی محله فح نقول ان الشخص المفروض حین اشتغاله بالقرائة قادر علی القیام فلا یجوز له الجلوس واذا وصل الی الرکوع یعرض العجز فیجلس .

قلت ادلة الصلوة واجزائها و کیفیاتها باطلاقها المادی تقتضی مطلوبیة الصلوة التامة و الاجزاء حتی من العاجز غایة الامر ان تکلیف العاجز مستحیل عقلا فیقید هیئة الطلب بالاختیار و القدرة واذ دل دلیل منفصل علی وجوب الصلوة التامة علی القادر علی اتیانها مع انه موافق لحکم العقل فلا یفهم منه تقیید المادة فان المتیقن منه تقیید الهیئة و اصالة اطلاق المادة بحالها ومقتضی اطلاق المطلوبیة عدم جواز سلب القدرة و تحصیل الاضطرار عمداً و قد اشرنا الی ذلك سابقاً وان عنوان القادر والعاجز لیس کعنوان الحاضر و المسافر فان الثانی قید شرعی لیس للعقل مدخلیة فیه فلابد

و ان يرجع الى اختلاف المصلحة فى المادة بخلاف الاول فان الهيئة مقيدة بالقدرة عقلا فيبقى اصالة الاطلاق فى المادة بحالها .

ويمكن ان يقال ان التفصيل بين القادر والمضطر فى مقام العمل ليس تقييداً فى الدليل الاول حتى يرجع اما الى تخصيص المجعولات الاولية بحال القدرة واما الى التقييد العقلى للطلب المتعلق بها فان تبديل التكليف للمضطر الى الناقص مما لا يحكم به العقل بل هو قانون شرعى ورد فى مقام مراعاة المطلوب الواقعى و لا شك ان هذا القانون جار فى الموضوع الذى لاحظه الشارع كسائر الاحكام المتعلقة بموضوعها و الظاهر من الادلة ان القيام مثلا يجب على القادر على العمل فى ظرف قدرته فالقدرة لتى جعلت شرطاً فى هذه الادلة ليست مطلق القدرة التى هى موجبة لتنجز التكليف عقلا بل هى قدرة خاصة ولا يوجب ذلك جواز سلب القدرة و تحصيل الاضطرار عمداً لما اشرنا اليه من ان هذا لا يرجع الى التقييد فى الدليل الاول بل هو قانون جعل مراعاة التكليف الاولى و بعبارة اخرى هذا حكم ثانوى جعل فى مرحلة امتثال المطلوب الاولى فلا يقيد به المطلوب الاولى و يترتب على ذلك انه لو كان قادراً فى زمان لا يجوز له سلب القدرة و ان يجعل نفسه مضطراً و لو كان مضطراً يمكن له سلب الاضطرار و تحصيل القدرة يجب عليه ذلك .

فان قلت ما الفرق بين العناوين الماخوذة فى الموضوع التى توجب تنويع المكلف مثل الحاضر و المسافر و بين عنوانى القادر و العاجز حيث ان تلك العناوين توجب تحديد الواجب الاولى بحد خاص فى عنوان و بحد آخر فى عنوان آخر و مقتضى ذلك جواز البدار الى امتثال حكم متعلق بالعنوان المتصف به فعلا و جواز الخروج من عنوان و الدخول تحت عنوان آخر. **قلت** عنوان المسافر مثلا مع قدرته على اتيان التمام اذا وجب عليه القصر فلا وجه له الا ان مطلوبية الصلوة بمقتضى المصلحة انما هى بهذا المقدار واما العاجز فلو وجب عليه الناقص يحتمل وجهان احدهما ان المطلوب الاصلى فى حق العاجز غير ما هو مطلوب فى حق القادر كما فى المسافر و الحاضر و الثانى ان المطلوب الاصلى بالنسبة الى القادر والعاجز على حد سواء ولكن العاجز لعدم تمكنه من اتيان المطلوب

الاصلى جعل فى حقه الناقص حفظاً للواجب الاصلى بعض مرتبته ولكون هذا العنوان محتملا لامرين لايستكشف من الدليل الدال على حكم العاجز تقييد اطلاق الدليل الاول مادة فاصالة الاطلاق فى مثل مادل على اشتراط القيام مثلا فى الصلوة تبقى على حالها ومن هنا يظهر الوجه فى وجوب تحصيل القدرة فى المقام وعدم وجوب تحصيل الاستطاعة فى مسئلة الحج لان الدليل الدال على وجوب الحج مشروط بالاستطاعة و ليس دليل آخر يدل على وجوبه على الاطلاق حتى يتمسك باطلاقه المادى على مطلوبيته المطلقة حتى فى غير حق المستطيع

ومنها رفع الراس من الركوع بان يقوم منتصباً فلو هوى للسجود من دون انتصاب عمداً بطلت صلوته لقوله عليه السلام فى رواية ابى بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لايقيم صلبه و ظاهر الروايه وان اقتضى البطلان بتركه و لوسهواً كما نسب الى الشيخ قدس سره مستدلا بالرواية لكن بدلنه عموم لاتعاد وليس حال الدليل المذكور الا كحال الدليل الدال على نفى الصلوة التى لا فاتحة فيها

وتجب الطمأنينة بان يستقر و يسكن ولو يسيرا اجماعاً محققاً و مستفيضاً و حكى عن الشيخ فى الخلاف القول بركنيتها والكلام فيه هو الكلام فى السابق مضافاً الى مكان دعوى ان المحقق من الاجماع الذى هو المرجع فى المقام اعتبار الطمأنينة حال الالتفات واما حال السهو فلا دليل على اعتبارها و المرجع هو الاصل .

فيما لو تجدد القدرة فى اثناء الصلوة

فروع : الاول لو تجدد القدرة فى اثناء الصلوة فلا يخلو اما ان يكون ذلك قبل القرائة او قبل اتمامها او بعد القرائة قبل الركوع او بعد الركوع قبل الطمأنينة فيه او بعدها قبل الذكر او بعد الذكر او بعد رفع الراس من الركوع قبل الطمأنينة الواجبة فى الانتصاب منه او بعدها فان كان قبل القرائة يجب عليه القيام للقرائة وان كان فى الاثناء يجب عليه القيام لاتمامها و لو استلزم فوات الموالات بين القرائة لطول زمان نهوضه يمكن ان يقال بوجوب القرائة فى حال النهوض اوقاعداً تحصيلا للموالات و يحتمل وجوب

السكوت ترجيحاً للقيام فى القرائة وعلى الثانى يستأنف القرائة بعدالنهوض لبطلان الاولى بفوت الموالات فان قلنا بحرمة ابطال اجزاء العمل و جعلها غيرقابلة للجزئية يتعين اتمام القرائة جالساً وان قلنا بعدم الحرمة اوقلنا بعدم امكان حفظ الموالات فى المقام قام او قرء جالساً اما الاول فواضح و اما الثانى فلعدم مشروعية الجلوس فى حقه فان المفروض انه قادر يتعين عليه القيام واستيناف القرائة واما القرائة فى اثناء النهوض فلا يعرف له وجه فان القادر يقرء قائماً و العاجز يقرء جالساً واما القرائة بين القيام و الجلوس فغير مجعولة لاحد من المصلين والظاهر الثانى .

لايقال يمكن حفظ الموالات بترك القيام كما انه يمكن حفظ القيام بترك الموالات فما الوجه فى تعيين حفظ القيام .

لانا نقول اولا بعدم دليل لفظى على حرمة ابطال الجزء و اتيانه ثانياً محافظاً للموالات وثانياً بان القرائة المجعولة فى حق المصلى يجب الموالات بين اجزائها و المجعول على القادر هو القرائة عن قيام فكيف يحفظ الموالات بين مايقرء القادر جالساً وبين ماقرء فى حال العجز و بعبارة اخرى مراعات الموالات فى المرتبة المتأخرة عن المجعول فى حقه فالعاجز يجب ان يقرء مع حفظ الموالات جالساً والقادر يجب ان يقرء مع حفظها قائماً والمفروض قدرة المصلى فى الحال ولايمكن له القرائة قائماً مع حفظ الموالات الا باستينافها وابطال القرائة السابقة .

ولو كان طرو القدرة قبل الركوع ينتصب قائماً ويركع .

ولو كان بعد رفع الراس من الركوع والطمأنينة فلا يجب اعادته بل لا يجوز لتحقق الركوع فى حقه فيصير الثانى زيادة فى الركن بل فى الركنين .

ولو كان بعد رفع الراس وقبل الطمأنينة يجب عليه الانتصاب لتحصيل الطمانينة

ولو كان بعد تمام الذكر يجب القيام للانتصاب بعد الركوع مع الطمأنينة ولو كان قبل الذكر او قبل تمامه فهل يجب عليه ان يقوم منحنياً الى حد القيام للراكع ويأتى بالذكر على هيئة القيام الركوعى او يأتى بالذكر فى الركوع الجلوسى من انه قادر على اتيان الذكر او اتمامه على نحو الركوع القيامى مع عدم زيادة فى الركوع فان تبديل الركوع من هيئة

الى اخرى ليس احداثاً لفرد اخر عرفاً و من ان الركوع عبارة من الانحناء عن اعتدال وقيامه راكعاً متقوساً ليس من الركوع المختار بالمعنى الذى ذكرنا بل هذا المعنى صار متحققاً ببدله وهو الانحناء عن الاعتدال الجلوسى فصار هذا هو الركوع الذى يكون ركناً في الصلوة ومحل الذكر انما هو الركوع الذى صار جزءً للصلوة فيتعين الذكر فى هذا الركوع .

نعم لو وجب الذكر فى هيئة الركوع القيامى وان لم يكن من الركوع الذى يكون جزءً للصلوة تعين القيام متقوساً لكنه خلاف الظاهر و يتفرع على هذا الذى ذكرنا انه لو نسى الذكر حتى جلس قبل السجود فعلى الاول فات محل الذكر و على الثانى يمكن تدارك الذكر فى محله بان يقوم منحنياً الى حد هيئة الركوع القيامى

ولو كان طرو القدرة بعد الانحناء الى حد الركوع قبل الطمأنينة فلو قلنا بان الاستقرار مقوم للركوع يجب عليه القيام والركوع عن قيام لان الركوع لم يتحقق من قبل حتى يصير الركوع عن قيام زائداً وان قلنا بعدم كونه مقوماً فالكلام فيه هو الكلام فى الذكر الواجب من دون تفاوت .

فى حكم من كان كالراكع خلقة او لعارض

الثانى اذا كان كالراكع خلقة او لعارض فان تمكن من الانتصاب ولو باعتماد على شيء يجب عليه لتمكنه من الركوع عن انتصاب و من القيام المتصل بالركوع ومن القيام الواجب فى القرائة وان لم يتمكن لما ذكر وتمكن للركوع فقط يجب عليه ذلك لان الميسور لا يسقط بالمعسور وان لم يتمكن لذلك ايضاً فان تمكن من الانتصاب فى الجملة يجب عليه لادراك الميسور من القيام المتصل بالركوع ومن الركوع عن قيام وان لم يتمكن منه ايضاً يجب الانحناء فى الجملة ان لم يخرج منه عن حد الركوع لانه يجب عليه احداث الركوع لانفس تلك الهيئة اعم من الاحداث والابقاء وان كان بحيث يخرج منه عن حد الركوع بان يكون الى حد اقصى الركوع فهل يجب عليه الانحناء يسيراً بحيث يحصل الفرق بين قيامه وركوعه و ان كان يخرج

بهذاالانحناء عن حد الركوع الشرعي اوهو داخل فيمن عجزعن الركوع فيجب عليه الايماء بدلا عنه اويقال هو مكلف بابقاء تلك الهيئة بان لايقعدولايسجد مثلاوجوه : من ان الشخص المفروض قيامه عبارة عن الهيئة التى هو عليها بل هو القيام حقيقة و اقامة الصلب واجب آخر على القادر عليها فركوعه انحنائه يسيراً من هذا القيام ولذالوامر هذاالشخص بالركوع عند امير من الامراء تعظيماً له فانحنى من هذه الهيئة يسيراً عدممتثلا عندالعرف ومن ان الانحناء الى حد خارج عن الوجوب و الاستحباب ليس بركوع مشروع و ان كان احداثاً للركوع العرفى بالنسبة الى الى هذا الشخص فهو عاجزعن احداث ما هوركوع شرعاًوالمفروض ان الامربالركوع يوجب احداث الركوع لاالاعم منه ومن الا بقاء فهوفى الحقيقة داخل فى من عجزعن الركوع و المسئلة محل تأمل والاحوط ان يجمع بين الانحناء اليسير والذكر فى تلك الحالة و الرجوع الى الحالة الاولى فيؤمى للركوع واما من لم يصل انحنائه الى اقصى الحد وان كان وصل الى حد الواجب الشرعى فلامانع من انحنائه يسيراً الى حد الاقصى لما عرفت من صدق احداث الركوع التعظيمى عرفاً و المفروض عدم خروجه عن حدالركوع شرعاًوان كان الاحتياط الذى اشرنا اليه سابقاً يحسن مراعاته ايضاً والله العالم .

فيمالونسى الركوع وهوى الى السجود

الثالث لونسى الركوع وهوى الى السجود فان تذكر قبل وضع الجبهة على الارض فلااشكال فى وجوب رجوعه قائماً ثم يركع عن انتصاب واما ان تذكر بعدتحقق مسمى السجود فذهب المشهور الى بطلان الصلوة . **وتحقيق** الحال يقتضى التكلم فى مقامين :

احدهما فى حكم من نسى الركوع حتى سجدسجدة واحدة اوسجدتين على القاعدة مع قطع النظر عن اخبار الباب .

والثانى فيما يستفاد من الاخبار .

فنقول ترتيب اجزاء الصلوة بعضها على بعض يتصور على وجهين : الاول كونه قيداً للجزء و الثانى كونه من القيود المعتبرة فى الصلوة فى عرض الاجزاء و يترتب على الاول ان من اتى بالجزء اللاحق قبل السابق نسياناً ثم التفت يجب الغاء ما اتى به و اتيان الاجزاء على الترتيب الملحوظ فيها فان ما اتى به من جهة خلوه عن القيد المعتبر فيه ليس جزء للصلوة وعلى الثانى الجزء اللاحق وجد كما اعتبر والذى لم يوجد انما هو ترتبه على السابق فلو فرضنا سهوه مغتفراً يجب عليه الاتيان بالجزء السابق فقط لكن الاشكال فى انه لم يقل احد فى اجزاء الصلوة بالنحو الثانى فان لازمه الاكتفاء بما وجد لاحقاً و الاتيان بالجزء السابق بعده ولازم الاول الغاء ما اتى به و اتيان الاجزاء على الترتيب المعتبر فمن اتى بالركوع قبل القرائة او بالسجدة بل السجدتين قبل الركوع يجب عليه عليهذا الغاء ما اتى به والاخذ من حيث ترك واتيان ما اوجده اولا مثل الركوع و السجود بعد ذلك ولا يلزم من ذلك زيادة الركن فان ما اوجده اولا لخلوه من القيد ليس جزء للصلوة حتى يكون الثانى زيادة عليه .

و التحقيق ان يقال ان الجزء اللاحق لو وجد سابقاً ليس مصداقاً لجزء المركب المأمور به من دون ان يقيد الامر كل جزء بكونه مرتباً على سابقه فان الصلوة على نحو مالاحظها الامر ترتب كل جزء لاحق على سابقه حاصل فى عالم اللحاظ ولا يحتاج الى التقييد فاذا اتى المكلف الاجزاء فى الخارج على نحو مالاحظها الامر فقد اتى بمصداق المأمور به واما اذا اتى بنحو آخر فليس مصداقاً للمأمور به وقد ذكرنا نظير هذا المطلب فى الاصول فى تصوير المقدمة الموصلة حيث قلنا ان الايصال وان لم يكن قيداً ولكن المطلوب ذوات المقدمات فى لحاظ الايصال فعلم من ذلك ان الاجزاء لو اتى بها بدون الترتيب فلابد ان يعامل معها معاملة العدم فلو ركع قبل القرائة مثلا يقتضى ما ذكرنا لزوم الغاء الركوع و اتيان القرائة ثم الركوع بعدها ولو دل دليل على بطلان العمل باتيان الركوع الثانى بواسطة زيادة الركوع وان كان الاول عارياً عن القيد الملحوظ فيه لبأ نقول من جهة الدليل والا فمقتضى القاعدة الغائه وجعله كالعدم هذا تمام الكلام فى مقتضى القاعدة .

واما الاخبار الواردة فى الباب فمنها الصحيح عن رفاعة سألته عن رجل نسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال عليه السلام يستقبل .

ومنها موثقة اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه السلام يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه ومنها خبر ابى بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلوة وخبره الاخر سألت اباجعفر عليه السلام عن رجل ينسى ان يركع قال عليه السلام عليه الاعادة وانت خبير بان ليس شيء من هذه الاخبار ظاهرة فى بطلان الصلوة بمجرد الدخول فى السجدة الاولى بل خبر ابى بصير ظاهر فى اناطة البطلان بالفراغ من السجدتين ولو فرض اطلاق لبعض الاخبار الاخر يجب تقييده به لكن الاحتياط لاينبغى تركه بالرجوع الى الركوع و اتمام الصلوة ثم الاعادة لان المعروف بطلان الصلوة حتى ان صاحب الجواهر قدس سره قال لم اقف على من فصل بين السجدة الواحدة والسجدتين سوى ماظهر من صاحب المدارك و تبعه صاحب الحدائق من المناقشة فى البطلان بل قال الثانى ان الحكم بالبطلان لا يوافق ماذكروه فى غير المقام من غير خلاف بينهم ان من سهى عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه صحت صلوته انتهى والانصاف ان هذا اشكال فى محله هذا .

ولكن يعارض الاخبار السابقة ماروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام فى رجل شك بعدما سجد انه لم يركع قال قال عليه السلام فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الا بعد مافرغ وانصرف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولاشيء عليه وعن الصدوق عن محمد بن مسلم بطريق صحيح عن ابيجعفر عليه السلام اوعن ابيعبدالله عليه السلام نحوه الا انه قال فى رجل شك بعدما سجد انه لم يركع فقال عليه السلام يمضى فى صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لاركوع لهما ويبنى على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعدما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولاشيء عليه وعن مستطرفات السرائر انه روى هذه الرواية من كتاب حسن بن محبوب عن العلا عن محمد بن مسلم باختلاف فى التعبير عن ابى جعفر عليه السلام قال فى رجل شك بعدما سجد انه لم يركع قال عليه السلام يمضى على شكه حتى

يستيقن ولاشيء عليه وان استيقن لم يعتد بالسجدتين اللتين لاركعة معهما ويتم مابقى من صلوته و لاسهو عليه والجمع بينهما بحمل الاخبار السابقة على الاستقبال والاستيناف من محل الفوت بعيد جداً بحيث لا يكاد يعد من الجمع العرفى المعمول بين الظاهر و النص الا ان تضمن الرواية الدالة على الغاء السجدتين والبناء على الصلوة مافى ذيلها من قوله عليه السلام وان كان لم يستيقن الا بعد مافرغ وانصرف فليقم و ليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه موهن لها لعدم القول به بين الاصحاب و حمل السجدتين فيها على سجدتى السهو ينافيه عطفهما على الركعة خصوصاً مع قوله عليه السلام ولاشيء عليه كما لايخفى و اشتمال الرواية على خلاف الاجماع و ان سلمنا انه لا يضر بالتمسك بالباقى الا انه لاريب فى رجحان الاخبار المعارضة عليها من جهة خلوها عن مثل هذا الموهن .

فيما لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الاثناء

الرابع لو انحنى بقصد الركوع فنسى فى الاثناء فتارة يكون نسيانه قبل الوصول الى حد الركوع واخرى بعده و على التقديرين تارة يتذكر قبل التجاوز عن اقصى الحد واخرى بعده فهذه صور اربع الاولى طرو النسيان قبل الوصول و التذكر بعد التجاوز عن اقصى الحد و الثانية طرو النسيان قبل الوصول و التذكر قبل التجاوز عن اقصى الحد والثالثة طرو النسيان بعد الوصول الى حد الركوع و التذكر بعد التجاوز من الحد الاقصى والرابعة طرو النسيان بعد الوصول والتذكر قبل التجاوز من الاقصى

واما الصورة الاولى فلا اشكال فى جواز انتصابه قائماً ثم الهوى بقصد الركوع لان السابق عليه ليس بركوع شرعى حتى يكون اللاحق زائداً وفى جواز عوده الى محل النسيان منحنياً ثم الانحناء بقصد الركوع الى حده اشكال ينشاء من ان الملفق من السابق واللاحق ركوع واحد عن اعتدال قيامى ومن ان القيام المتصل بالركوع الذى عدوه من اركان الصلوة لو كان معناه القيام الذى ليس بينه و بين الركوع شيء آخر كما هو الظاهر لم يتحقق هذا النحو من القيام ضرورة الفصل بينه وبين الركوع بالهوى الذى ليس من الركوع نعم لو كان معناه القيام المتصل بمطلق الانحناء وان لم يصل الى حد

الركوع يتعين عوده الى محل النسيان منحنياً فان انتصابه موجب لتعدد القيام الركنى ومن هنا يظهر حكم الصورة الثانية وهى ما اذا طرء النسيان قبل الوصول الى الركوع وتذكر قبل التجاوز عن اقصى الحد كما لا يخفى .

واما الصورة الثالثة وهى ما اذا طرء النسيان بعد الوصول الى حد الركوع و تذكر بعد التجاوز من الحد الاقصى فهل يجب عليه العود الى حد الركوع متقوساً و يراعى الاستقرار والذكر فى المحل المذكور او يجب عليه الانتصاب والركوع عن انتصاب وعدم الاعتداد بما وقع او يكتفى بالركوع الذى صدر منه ويغتفر ترك الطمأنينة والذكر لان تركهما من السهو المغتفر بالقاعدة الثانوية المستفادة من لا تعاد الصلوة الا من خمسة وجوه تبتنى على شرح ما يعتبر فى الركوع الشرعى قيداو يتقوم به فنقول لا اشكال ظاهراً فى اعتبار قصد التواضع والتعظيم ولو بنحو الاجمال مثل الانحناء بقصد الركوع الذى جعل جزء للصلوة كما انه لا اشكال ظاهراً فى اعتبار كونه عن اعتدال قيامى للقادر وهل يعتبر انتهاء الانحناء و الهوى الى الحد الشرعى او يصدق الركوع الشرعى بمجرد الوصول الى الحد المخصوص فعلى الثانى الركوع الذى هو جزء ركنى فى الصلوة تحقق وانما المتروك الطمأنينة والذكر نسياناً وهما ليس من مقوماته فما هو ركن تحقق وما ترك نسياناً يغتفر بحكم القاعدة بل يسقط عنه الانتصاب بعد الركوع لعدم امكان الانتصاب من الركوع فان هذا الهوى الزائد ليس من الركوع حتى يكون الانتصاب منه الانتصاب من الركوع و على الاول لم يتحقق الركوع لعدم انتهاء الركوع المعتبر فى الصلوة الى حد فان الهوى المفروض بين ما هو واجد للقصد وفاقد للنهاية وما هو واجد للنهاية وفاقد للقصد فيتعين عليه الانتصاب والركوع عن اعتدال قيامى

والتحقيق ان اعتبار الانتهاء فى صدق الركوع لا سبيل الى الجزم به وان لم نجزم بعدمه فيكون من القيود المشكوكة التى تدافعه البرائة الاصلية كما هو المختار

واما الصورة الرابعة فهى وان كانت كالثالثه دقة ولكن لما كان الانحناء الغير الركوعى يسيراً جداً لو عاد الى محل النسيان لم يخرج عن صدق الركوع عن اعتدال فلا يبعد لزوم العود لادراك الطمأنينة والذكر .

فی انه لو اتی بالذکر ازید من مرة یتصف الاولی بالوجوب قهراً

الخامس لو اتی بالذکر ازید من مرة لایجب علیه تعیین الواجب والمندوب بل یکفی الاتیان بکل واحد من الثلاثة او الخمسة او ازید بقصد التقرب لعدم اعتبار نیة الوجه فی صحة العبادة علی ماهو الاقوی! نعم لو اراد الاتیان بقصد الوجوب والاستحباب یاتی بالاول قاصداً للوجوب وبالزائد قاصداً للاستحباب اذ احتمال وجوب الجمیع علی ان یکون طرفاً للتخییر مندفع وکذا احتمال کون الواجب غیر مایؤتی به اولا اما الاول فلان التخییر بین ذات الاقل والاکثر غیر معقول لان الاکثر مسبوق بالاقل دائماً فلایبقی الطلب فی نفس الامر بعد تحقق الاقل واخذ عنوانیهما فی المأمور به یصحح تعلق التخییری بهما لو کان للمکلف قدرة علی اختیار الثالث بعد الاتیان بالاقل کالمشی قدمین واربعة اقدام حیث ان المکلف یتمکن بعد المشی قدمین من الوقوف علی هذا الحد والتجاوز الی الحد الثانی والوقوف علی ثلثة اقدام فیمکن ان یجب علیه احد الامرین علی سبیل التخییر اما الوقوف علی الحد الاول واما الوصول الی الحد الثانی فیکون الامتثال بایجاد احد الحدین والمخالفة بالتجاوز عن الحد الاول وعدم الوصول الی الحد الثانی واما فیما لم یکن بعد الوصول الی الحد الاول الا احد الامرین الذین کل منهما واف بغرضه ولایتصور ایجاد امر ثالث مخالف للغرض فلایعقل بقاء الالزام فی نفس الامر وما نحن فیه من هذا القبیل فانه بعد الاتیان بالتسبیحة الواحدة لایخلو من احد الامرین اما الاتیان بالزائد او عدمه وفی کلیهما حصول المطلوب الوجوبی .

الطلب التخییری

نعم یمکن ان یکون التخییر فی مثل المقام بین اتیان الواحد بقصد الوحدة من الاول والثلاثة بقصد الثلاثة کذلک مثلا فلو اتی بالواحد بقصد الثلاثة من اول الامر لم یات بالمطلوب النفسی بل اتی بجزء المطلوب لکن احتمال هذا النحو من التخییر یدفعه اطلاق ادلة وجوب الذکر کما لایخفی واما الثانی فلان فردین من الطبیعة الواحدة لو فرض کون احدهما مطلوباً بالطلب اللزومی والاخر بالطلب الاستحبابی من دون امتیاز فی الواقع

بين ذينك الفردين فاللازم انطباق الواجب على الاول منهما قهراً و الزائد يتصف بالاستحباب والسر فى ذلك ان من يريد فرداً من الطبيعة ارادة مانعة من النقيض فصرف الوجود من الطبيعة وهو نقيض العدم الاصلى يتصف بالوجوب لامحالة ضرورة انه لا يرضى بتركه مع تعلق طلبه بفرد ما من تلك الطبيعة ولا اشكال فى انه ينطبق على اول وجودات تلك الطبيعة لانه الذى تنقض به العدم فلو بقى فى نفسه طلب استحبابى كما هو المفروض و لابد ان يكون متعلقه فرداً اخر فليتامل جيداً .

السادس فى ركوع المرأة

مقتضى بعض الاخبار انه يكفى فى ركوع المرأة الانحناء بمقدار تصل يداها الى فخذيها فوق ركبتيها فيكون ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجل كما فى رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام المرأة اذا قامت فى الصلوة جمعت بين قدميها الى ان قال عليه السلام فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبيتها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها والرواية ظاهرة فى كون ركوعها اقل انحناء من ركوع الرجل وقد حكى عن الذكرى وجامع المقاصد ان عمل الاصحاب على هذه الرواية لكن الاحوط ان يكون انحنائها مساوياً لانحناء الرجل لكن لا تطأطأ كثيراً بان تضع يديها على ركبتيها وتردهما الى خلفها لئلا ترتفع عجيزتها والله العالم .

البحث فى السجود

البحث السادس فى السجود وهو لغة كما قيل الخضوع ولا يخفى ان المفهوم العرفى منه ليس كذلك بل يعتبر فيه الانكباب على الارض فى الجملة وهل يعتبر فيه وضع الجبهة على الارض ولو بوسائط او يكفى مطلق الانكباب وان كان بوضع الخد ونحو ذلك كل منهما محتمل بعد ظهور عدم اعتبار الوضع على خصوص الارض اوما انبتته فى المفهوم العرفى وتظهر الثمرة فى السجدة التى لم يدل دليل على اعتبار امر آخر وراء مفهوم اللفظ كسجدة التلاوة والشكر والسجود لغير الله والشك فى ذلك ان كان فيما تعلق الامر به فى قيد المطلوب فهو من جزئيات دوران الامر بين المطلق والمقيد فمن قال بالبرائة يكتفى بالفرد المكشوك و من قال

بالاحتياط لا يكتفى به وان كان فيما تعلق النهى به فالفرد المشكوك مشكوك الحرمة بالشك البدوى ومرجعه البرائة هذا ولكن قد يكون كلا الامرين محلا للابتلاء فيورث العلم الاجمالى بمخالفة احد الاصلين للواقع كمن يريدان يكتفى فى سجدة التلاوة بوضع الخد بمقتضى اصالة البرائة عن القيد و يأتى بهذا النحو من التعظيم عند بعض المشاهد المقدسه بمقتضى كونه مشكوك الفردية والاصل فيه عدم الحرمة فيقطع بمخالفة احد التكليفين لانه لو كان هذا من افراد السجدة فقد خالف دليل حرمة السجود لغير الله تبارك وتعالى والا فقد خالف دليل وجوب السجدة و بعبارة اخرى يعلم اجمالا اما بوجوب وضع الجبهة واما بحرمة وضع الخد مثلا فيجب الاحتياط باتيان الاول وترك الثانى هذا على تقدير رجوع الشبهة الى المفهوم واما لو قلنا بتبين المفهوم ورجوع الشبهة الى المحقق كما انه من المحتمل ان يكون السجدة عبارة عن كمال الخضوع ويختلف ذلك باختلاف الساجدين ويشك فى دخل وضع الجبهة فى سجدة الانسان فمقتضى القاعدة عدم الاكتفاء بالمصداق المشكوك فى الشبهة الوجوبية نعم فى الشبهة التحريمية مقتضى الاصل البرائة .

وكيف كان يجب فى كل ركعة من الصلوة سجدتان اجماعاً بل يمكن ان يكون ضرورياً وهما معاً ركن بمعنى انه تبطل الصلوة بتركهما راساً وان كان سهواً ولا تبطل بترك احديهما سهواً لعدم كونهما ركناً فتدخل فى عموم قوله ﷺ لا تعاد الصلوة الا من خمسة هذا .

وهنا اشكال معروف على المشهور حيث حكموا هنا بكون السجدتين ركناً بالمعنى الذى عرفت وحكموا ايضاً بان الركن تبطل زيادة السهوية كما تبطل نقيصته كذلك وح يتوجه الاشكال بانه لو كان الركن مجموع السجدتين فاللازم بطلان الصلوة بترك احديهما سهواً فان المجموع ينتفى بانتفاء البعض ولو كان الركن الحقيقة المتحققة بالواحدة فاللازم بطلان الصلوة بزيادة السجدة الثالثة سهواً لان ماهو ركن تبطل الصلوة بزيادته سهواً كما تبطل بنقيصته كذلك وقد ذكر فى حل ذلك وجوه غير حاسمة لمادة الاشكال

والذى يتخلج بالبال هو ان يقال ان اركان الصلوة عبارة عن الاجزاء التى تكون

عمدة فى هذه الحقيقة بحيث يكون قوامها بها ومعنى زيادة الركن زيادة شىء غير واجب ولا مستحب مجانس لاحد تلك الاجزاء وح لو فرضنا ان السجدتين كانتا بحيث يصلح كل واحدة منهما لان يكون عماداً لتلك الحقيقة فاللازم انه لو وجدت واحدة وتركت اخرى سهواً تقوم الحقيقة بالواحدة الموجودة ولو وجدت اثنتان تقوم بالمجموع لصلاحية كل واحدة منهما كما هو المفروض و السجدة الثالثة لا تتحقق الا بعد تحقق اثنتين فالثالثة متحققة فى صورة تقوم الحقيقة بالمجموع فالركن فى هذا المركب الموجود هو السجدتان معاً وقد عرفت ان زيادة الركن عبارة عن زيادة شىء مجانس لما هو عماد الحقيقة فزيادة الواحدة ليست زيادة شىء مجانس لما هو عماد الصلوة فعلافان المفروض انه المجموع فزيادة الركن فى هذا المركب لا يتحقق الا بزيادة المجموع فلا تنافى بين قولهم تصح الصلوة بترك احديهما سهواً وزيادة احديهما كذلك مع حفظ الركنية المصطلحة للسجدة وواجباته امور:

فى تحديد مسجد الجبهة

منها وضع المساجد السبعة على الارض .

احدها الجبهه وهى كما قيل ما بين الجبينين والجبين على ما حكى عن المصباح ناحية الجبهة من محاذاة النزعة الى الصدغ وفى المحكى عن مجمع البحر بن الجبين فوق الصدغ والظاهر انها العضو المسطح الواقع فوق الحاجبين لا خصوص الجزء الواقع فيما بينهما الى الناصية ولكن فى بعض الاخبار ما يدل بظاهره على اختصاص موضع السجود بالخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين المتصل بطرف الانف الاعلى مصعداً الى الناصية كخبر عمار الساباطى عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه اجزأك ورواية يزيد عن ابى جعفر عليه السلام كما رواها الشيخ باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن موسى بن عمر عن الحسن بن على بن فضال عن ابى بكير وثعلبة بن ميمون جميعاً الجبهة الى الانف اى ذلك اصبت به الارض فى السجود اجزأك ولا ينافى ذلك ما ورد فى بعض الاخبار من التحديد بما بين قصاص الشعر وحاجبيه فان الظاهر ان المراد هو

الخط المتصل بطرف الانف الاعلى اذ لو كان المراد تمام الحاجبين لزم جواز السجود على طرفي الحاجب المائلين الى الصدغ والظاهر عدم جواز الالتزام به ولكن الانصاف عدم ظهور للخبرين المذكورين في بيان حد الجبهة بل هما في مقام بيان عدم وجوب الاستيعاب وكفاية المسمى ولما كان بحسب المتعارف لايتستر جزء من طرف الانف الاعلى الى قصاص الشعر وان كان رأسه مستوراً بالعمامة او القلنسوة او غير ذلك صرح عليه السلام بكفاية وقوع بعض من تلك الاجزاء فتأمل جيداً حتى يتضح لك ماذكرنا.

والثاني والثالث الكفان والظاهر ان المراد من الكفين الوارد في بعض الاخبار اليدان لوقوع التعبير في بعض الاخر باليدين وليس هنا موقع حمل المطلق على المقيد بعدم الظهور العرفي للفظة الكف في خصوص بطن الراحة بل شاع استعمالها فيما دون الزند الى الاصابع فيجب الاخذ بالمعنى المبين وحمل المجمل عليه ولو فرض ظهوره العرفي في ذلك يبعد حمل بعض المطلقات الواردة في مقام البيان على المقيد للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو وان كان ممكناً لاقتضاء بعض المصالح في بعض من الاوقات لكنه بعيد جداً بخلاف حمل لفظة الكف على اليد فانه و لو سلمنا كونه خلاف الظاهر ليس ببعيد.

ثم انه نسب الى المشهور الاكتفاء بالمسمى كالجبهة فلا يعتبر فيه الاستيعاب بل في بعض الكلمات دعوى الاجماع على ذلك فان اراد وا بذلك الاجتزاء باي جزء كما هو المنصوص في الجبهة فالظاهر انه خلاف المتعارف اذ كما ينصرف في المقام لفظة اليد الى باطنها مع كونها اعم وهكذا تنصرف الى مادون الزند مع كونها اعم من ذلك ايضاً كذلك تنصرف الى ازيد مما يكتفى به في الجبهة ولو قال احد اذا هويت الى الارض فضع يدك عليها فهل يظن انه يكفي في صدق ذلك وضع شيء من الاصابع وان كان قليلا وان اراد وا عدم لزوم الاستيعاب بحيث لايكفي خروج جزء قليل فالانصاف انه حق لامحيص عنه ولايبعد ان يكون مرادهم بالاكتفاء بالمسمى ذلك وان كان يابى كلمات بعضهم عنه.

الرابع والخامس الابهامان لعدهما في الاخبار المتعددة من الاعضاء السبعة التي يجب السجود عليها ومقتضى اطلاق الاخبار عدم تعين موضع خاص منهما فيكفي

السجود على المسمى ظهراً او بطناً وسجود مولينا الصادق عليه السلام على انامل ابهامي الرجلين كما في خبر حماد لا يدل على الوجوب ولو وضع الطرف من كل منهما كان احوط كما لا يخفى. والسادس والسابع الركبتان لذكر هما في الاخبار في عداد السبعة التي يجب السجود عليها ومقتضى اطلاق الاخبار الاكتفاء بالمسمى فيهما ايضا.

ثم ان المذكور في بعض الاخبار الامر بارغام الانف حال السجود مع التصريح بان الفرض ينحصر في السبعة المذكورة واما الارغام فهو سنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ويمكن ان يكون اطلاق السنة عليه من جهة انه فرض النبي صلى الله عليه وآله فلا ينافي كونه واجباً كما اطلق السنة في الاخبار على القرائة مع كونها واجبة وعليه هذا يجب الاخذ بظاهر الامر المتعلق بارغام الانف لكن ينافي ماذكرنا قوله عليه السلام في رواية محمد بن مصادف انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود.

لا يقال ان الرواية دالة على عدم وجوب السجود عليه ولا اشكال في عدم اعتبار الارغام جزءاً للسجود الواجب ولا ينافي كونه واجباً آخر معتبراً في الصلوة.

لانا نقول الظاهر من اخبار المصرحة بانه سنة من النبي صلى الله عليه وآله عدم الفرق بينه وبين سائر المساجد الا من جهة انها فرض الله تعالى وهذا سنة من النبي صلى الله عليه وآله ولو كان المراد من السنة هنا الوجوب لوجب السجود عليه كالسجود على باقي المواضع السبعة غاية الامر ان وجوب السجود عليها جاء من قبل الله سبحانه ووجوب السجود عليه جاء من قبل النبي صلى الله عليه وآله ولم يصح ح نفي وجوب السجود عليه واما ماذكرت من احتمال كونه واجباً مستقلا في الصلوة غير مرتبط بالسجود فيدفعه انه لو كان كذلك لكان التفاوت بينه وبين السبعة المذكورة من جهتين احديهما انها مأخوذة في السجدة وهو معتبر مستقلا في الصلوة والثانية انها من قبل الله تعالى وهو من قبل الرسول صلى الله عليه وآله والمفروض ان ظاهر الاخبار عدم التفاوت بينه وبين السبعة الا من جهة انها فرض الله تعالى وانه سنة النبي صلى الله عليه وآله فتحصل ان الجمع بين الاخبار المفيدة لحصر التفاوت بينها وبينه بكونها فرضاً وكونه سنة وبين الواردة في نفي وجوب السجود عليه لا يمكن الا بجعل المراد من السنة الاستحباب.

ويؤيد ماذكرنا ايضاً ان الارغام على حسب الفهم العرفي من مراتب التعظيم السجودي لانه شيء اخر واجب في السجود او في الصلوة فلابد من ان يكون اما واجباً واما مستحباً و حيث وقع التصريح بعدم وجوبه في الخبر لزم الحكم بالاستحباب ويؤيد ذلك ايضاً ان تعبير الامام عليه السلام في بعض اجزاء الصلوة الواجبة بالسنة انما هو في مقام بيان فرق بينهما في مقام العمل كما ان تعبيره عليه السلام بان القرائة سنة لتفريع عدم بطلان الصلوة لو تركت سهواً و كذا تعبيره عليه السلام ان الاخيرتين سنة والاولتين فرض لتفريع دخول السهو فيهما بخلاف الاولتين و اما لو فرض عدم الفرق بين الامرين المفروضين في وجوب العمل فلا يناسب ذكر ان احدهما فرض من الله و الاخر فرض من النبي صلى الله عليه وآله .

فان قلت لعل المقصود بيان عدم بطلان الصلوة لو ترك الارغام سهواً .

قلت اولا يستبعد ملاحظة احكام الخلل في موارد عدالاجزاء او الشرائط للصلوة و ثانياً لانسلم بطلان الصلوة بترك غالب من السبعة المذكورة المعدودة من فرض الله سبحانه فاذن ينحصر التفاوت الراجع الى العمل في جواز ترك الارغام اختياراً دون السبعة المذكورة فافهم .

ومنها عدم علو الجبهة من الموقف ازيد من مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها كما هو مقتضى بعض الاخبار الذي يأتي ذكره واما التقدير باربعة اصابع مضمومة فليس موجوداً في الاخبار والظاهر ان هذا تحديد من العلماء للبنة المتعارفة في ذلك الزمان كما قد يشاهد ذلك في الابنية القديمة و كيف كان فالذي يدل على عدم جواز العلو الا بالمقدار المذكور رواية عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة قال عليه السلام اذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس والسند متصف بالحسن بناء على ان النهدي الذي يكون في سلسلة رواة هذا الخبر هو الهيثم بن مسروق بقرينة رواية ابن محبوب عنه مضافاً الى كونه مدر كالفتوى الاعاظم و المناقشة في الدلالة بان الموجود في بعض النسخ عن موضع يديك بالتحتانيتين فلا دلالة فيها (ح) على المطلوب مدفوعة من وجوه:

احدها ان العلماء على اختلاف طبقاتهم قد افتوا باعتبار عدم علو المسجد من الموقف مستندين الى هذه الرواية فيكشف عن كون النسخ الموجودة عندهم متفقة على لفظ البدن بالباء الموحدة فالذى وجد فى بعض النسخ انما كان من غلط الناسخ .

وثانيها ان موضع اليدين قريب من موضع الجبهة فلايعد موضع الجبهة مرتفعاً عن موضع اليدين غالباً لان وضع الجبهة على التربة الحسينية عليه السلام المعمولة فى هذه الازمنة لم يكن معمولا فى الازمنة السابقة وانما كان المتعارف السجدة على الارض ولا اشكال فى ان مسجد اليدين حقلما يتفق انخفاضه عن مسجد الجبهة .

و ثالثها ان الظاهر ان اعتبار عدم العلو فى الرواية انما هو من جهة حفظ حد خاص للانحناء ولا اشكال فى انه لايختلف الانحناء قلة و كثرة الا من جهة اختلاف مسجد الجبهة مع الموقف ولا يوجب اختلافه مع مسجد اليدين اختلافاً فى حد الانحناء كما لايخفى و يشهد لذلك ايضاً سؤال عبدالله بن سنان راوى هذا الخبر عن ابى عبدالله عليه السلام فى رواية اخرى عن كون موضع الجبهة ارفع من مقامه هذا مضافاً الى ان اعتبار عدم علو مسجد الجبهة عن خصوص مسجد اليدين بازيد من لبنة لم يقل به احد فان الاصحاب بين معتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف و بين من اعتبره بالنسبة الى بقية المساجد .

ثم ان الظاهر كون المراد من موضع البدن موضعه حين الجلوس اوحين السجود فلابأس بكون موضعه حين القيام اخفض من مسجد جبهته بازيد من المقدار المزبور اذا انتقل عند الجلوس الى مايساوى موضع الجبهة اواخفض بالمقدار المذكور لماقلنا من ان الظاهر من الرواية تحديد الانحناء اللازم للسجود وهو يتحقق بملاحظة موضع الجبهة مع الموقف حين الجلوس .

ثم انه لايعتبر فى باقى المساجد عدم علو بعضها عن بعض فان المراد من موضع البدن ان كان هو موضع الرجل عند الجلوس فعدم دلالة الخبر على اعتبار عدم العلو فى باقى المساجد واضح وان كان مايقع على الارض حين السجود وهو اليدان و

الركبتان والا بهامان من الرجل فيدل على اعتبار عدم علو موضع الجبهة عن كل واحدمن هذه المواضع المذكورة ولايدل ايضاً على اعتبار عدمه بين بعضهامع بعض اذ يمكن كون موضع الركبتين ارفع من موضع اليدين بمقدار ازيد من لبنة وعدم كون موضع الجبهة مرتفعاً بازيد من لبنة بالنسبه الى كل واحد من المواضع نعم من جهة الترديدفى انه اريد من موضع البدن موضعه حين الجلوس او حين السجدة لزم مراعاة عدم ارتفاع موضع الجبهة عن كل واحد من المواضع الستة الباقية وان امكن ان يقال بان الرواية لما كانت بصدد تحديد الانحناء المعتبر فى حال السجود يعلم ان العلو المذكور فيها غير معتبر بالنسبة الى موضع اليدين لان علو موضع الجبهة بالاضافة اليهما ومساواته لا يوجبان اختلاف كيفية فى الانحناء وانما يختلف باختلاف محل الجبهة و الركبتين و كذا الابهامان فيكون المراد من موضع البدن بهذه القرنية موضعه عند الجلوس وهو موضع الرجل الذى يصير موضعاً للابهامين عند السجود وموضع عظم الساق الذى يصير موضعاً للركبتين فى حال السجود ايضاً

فى وجوب الذكر و الطمانينة حاله و الجلوس بعد السجدة الاولى

ومنها الذكر وقد بسطنا الكلام فيه فى مبحث الركوع اذ لا خصوصية لذكر السجود الا فيما لو اراد التسبيحة الكبرى فانه يبدل العظيم بالاعلى .

ومنها الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب ويدل عليه مضافاً الى ظهور عدم الخلاف صحيح ابن يقطين و يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض و صحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام سالته عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته من الارض فقال عليه السلام يحرك جبهته فينحنى الحصى عن جبهته وفى خبر الهذلى المروى عن اربعين الشهيد بسند صحيح اليه عن على بن الحسين عليه السلام فاذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقرة الديك وفى دلالة ماذكر من الاخبار على وجوب الطمأنينة المفسرة بسكون سائر الاعضاء تأمل لكن اصل الحكم من المسلمات بين الاصحاب انما الكلام فى انه هل هى واجبة

بهذالمقدار فی السجود اومقدمة للذکر الواجب وتظهر الثمرة فیما اذا سقط الذکر فعلی الاول وجبت بقدره و علی الثانی یکفی مسماها المعتبر فی اصل السجود والاقوی هوالثانی اذهوالمتیقن کسائر اذکار الصلوة وشرطیتها لاصل السجود زائداً علی ذلك مشکوکة ومقتضی الاصل خلافها وح فلوشرع فی الذکر قبل الوضع عمداً بطل لکونه مخصوصاً بحال خاص ولوکان ملتفتاً الی الحکم ایضاً ومع ذلك اتی بقصد کونه جزءمن الصلوة تبطل الصلوة ایضاً به وان لم نقل ببطلان العمل من جهة التشریع الداخل فیه فان هذا المأتی به من الزیادة العمدیة و امالولم یکن ملتفتاً الی الحکم بل تخیل ان محل الذکر المخصوص فی هذا الحال یبتنی الحکم ببطلان الصلوة علی عد هذامن الزیادة العمدیة وان کان ناشیاً من السهو فی الحکم کماهو ظاهر الاصحاب حیث یحکمون بان الجاهل بالحکم کالعامد الافی القصر والاتمام والجهر والاخفات ویأتی لذلك توضیح فی مبحث الخلل انشاءالله تعالی ولواتی به سهواً وجب التدارك لوتذکر قبل رفع الرأس و کذلك الکلام لواتی به بعدرفع الرأس بمعنی ان عمده کعمد السابق و کذلك سهوه الاان سهوه غیرقابل للتدارك.

ومنها الجلوس بعدالسجدة الاولی مطمئناً ویدل علی ذلك مضافاً الی الاجماع المحکی قول الصادق علیه السلام فی خبرابی بصیر واذارفعت رأسك من الرکوع فاقم صلبك حتی ترجع مفاصلك واذاسجدت فاقعدمثل ذلك واذا کنت فی الرکعة الاولی والثانیة فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتی ترجع مفاصلك .

ومنها وضع الجبهة علی مایصح السجود علیه من الارض وماانبت منها غیرالمأکول والملبوس وقدمر البحث عن ذلك فی البحث عن مکان المصلی .

ومنها طهارة مسجدالمصلی اعنی خصوص موضع الجبهة اجماعاً مع امکان استفادة ذلك من صحیحة ابن محبوب عن الرضا علیه السلام انه کتب الیه یسأله عن الجص یوقد علیه بالعذرة وعظام الموتی یجصص به المسجد ایسجد علیه فکتب علیه السلام الیه ان الماء و النار قدطهراه لکون السؤال والجواب ظاهرین فی ان عدم جواز السجود علی النجس امر مفروغ عنه .

فى اشتراط عدم المانع من وصول الجبهة و حكم الشك فيه

ويشترط مباشرة الجبهة لمايصح السجود عليه فلوكان هناك مانع يجب ازالته سواء كان على الجبهة ام على المحل و لوشك فيه لا يكفى اصالة العدم لان عدم المانع ليس موضوعاً لحكم شرعى بل هو معتبر فى تحقق عنوان السجدة على الارض و لايمكن احراز هذا العنوان المطلوب الا بالاصل المثبت نعم لوجعلنا اصالة عدم المانع من الاصول العقلائية المعتبرة مع قطع النظر عن الادلة الشرعية الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك امكن التمسك بها لاثبات المطلوب لكن هذا الاحتمال انما هو عند الشك فى اصل المانع و اما الشك فى مانعية الموجود فلا مجال لهذا الاحتمال فيه اصلا ففى مثل الشعر الواقع على جبهة المرأة لوشكت فى كونه مانعاً عن مباشرة جبهتها وجب عليها دفعه بحيث تعلم المباشرة ولو لصق الطين بالجبهة فهل يجب ازالته للسجود اولا وجهان مبنيان على اعتبار احداث السجود على مايصح السجو دعليه اوانه يكفى كون الجبهة موضوعة عليه ولو على نحو الايقاء المتبادر من الاخبار الامرة بالسجود على الارض اوما انبتته الاول لكن التبادر المذكور ابتدائى لا يمكن الاعتماد عليه فى تقييد المطلوب وان كان يمنع عن الحكم باطلاق ايضاً فاعتبار انفصال الجبهة حين الهوى للسجود عن الموضوع عليه امر مشكوك فيه يجرى فيه الاصل هذا مضافاً الى امكان استفادة عدم اعتبار ذلك من علة منع السجود على الماكول والملبوس من ان ابناء الدنيا عبيد ماياً كلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله عزوجل فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود اهل الدنيا فان الظاهر من هذا الخبر ان النظر فى تجويز السجود على بعض الاشياء والمنع عن آخر الى حالة كون العبد ساجداً و بعبارة اخرى يعتبر ان يكون الجبهة فى هذه الحالة موضوعة على الارض اوما انبتته غير الماكول والملبوس هذا ولكن الاحتياط لا ينبغى تركه

فی حکم ما اذا وضع جبهته علی موضع لا یجوز السجود علیه

فروع الاول لو وضع جبهته علی ما لا یصح السجود علیه سهواً یجب علیه الجر و لا یجوز رفع الجبهة لاستلزامه زیادة السجدة عمداً و لا یلزم من الجر ذلك لان تعدد السجدة انما هو بتعدد الوضع الحاصل بانفصال الجبهة عن الارض فی المرة الاولی و من هنا یظهر جواز الجر ایضاً مع الوضع علی ما یصح لطلب الافضل او الاسهل و نحو ذلك و لو لم یمکن الجر فمقتضی قاعدة الشرطیة بطلان الصلوة و لکن لما کان مقتضی الاصل الثانوی عدم البطلان من جهة السهو فی غیر الاشیاء المعروفة یتجه الصحة و لا فرق فیما لو التفت قبل اتمام الذکر او بعده و ان کان الاحتیاط باتمام الصلوة ثم الاعادة حسناً و لو وضع الجبهة علی موضع مرتفع ازید من المقدار المغتفر فهل یتعین علیه الجر او جاز له الرفع ایضا وهذا بعد الفراغ من الصدق العرفی للسجدة و الا فلا اشکال فی جواز الرفع .

توضیح الامر ان الامور المعتبرة فی السجود تتصور علی وجهین احدهما ان تکون قیوداً للسجدة المامور بها و الثانی ان تکون شروطاً للصلوة فی حال السجدة فعلی الاول یجوز رفع الراس لو تحققت فاقدة للقید المعتبر فیها لان التی وقعت لیست من السجدة المامور بها فلا یلزم من رفع الراس و الاتیان بالسجدة علی نحوها امر بها زیادة و ان کان یجوز ایضاً جر الوجه و جعل السجدة الفاقدة للشرط واجدة له و علی الثانی لا یجوز رفع الراس للزوم الزیادة بل یجب جر الجبهة الی محل اعتبر شرعاً فی السجود ان امکن و الا یغتفر من جهة القاعدة الثانویة المستفادة من قوله ﷺ لا تعاد الصلوة الا من خمسة و مما ذکر تعرف ان جر الجبهة ان امکن مبرء قطعی سواء کان القید من قبیل الاول ام الثانی و لو تردد الامر بین الامرین فاللازم ما هو مبرء قطعی .

لا یقال لو رفع راسه و اتی بالسجدة علی نحو ما اعتبر شرعاً فقد اتی بالسجدة مع القید المعتبر فیها و یشك فی اتیان الزیادة و الاصل عدمه فالبرائة القطعیة تحصل بواسطة الاصل

لانا نقول قد قامت الحجة علی لزوم تحصیل القید المزبور و حصوله بجر الجبهة متیقن و بنحو اخر مشکوك فاللازم فی مثله الاحتیاط کما لا یخفی وجهه .

ويمكن ان يستكشف عدم اعتبار القيد في السجود باصالة الاطلاق بالنسبة الى ادلة السجود ويلزم من ذلك اعتباره في الصلوة ولا يعارض باصالة اطلاق دليل وجوب الصلوة لعدم الاطلاق له سواء قلنا بان لفظة الصلوة موضوعة للصحيح او الاعم منه و من الفاسد كما بين في محله هذا حال القيود الخارجية من قبيل طهارة المحل و كونه من الارض او ما ينبت منها ونحوهما واما تحديد مقدار الانحناء بان لا يكون موضع جبهة المصلي اعلى من موقفه الا بقدر لبنة مع ان حقيقة السجود تتحقق باقل من الانحناء المذكور فالظاهر انه قيد للسجود بمعنى عدم تحقق السجدة المأمور بها في الصلوة لو وقعت جبهته على محل ارفع من موقفه زائداً على مقدار اللبنة فان الظاهر من دليل السجود السجود على الارض المرتفعة سؤالا وجواباً تحديد مقدار الانحناء المعتبر في السجود شرعاً واحتمال كون الزائد عن مقدار الصدق العرفي امراً آخر معتبراً في الصلوة بعيد جداً كما ان تحديد الركوع بايصال الاصابع للركبة مع صدق الركوع باقل من ذلك حاله كذلك هذا مضافاً الى امكان ان يقال ان الانتهاء الى حد داخل في حقيقة السجود كما قيل ذلك في الركوع فح لو اختلف تحديد الشرع مع العرف فالمعتبر هو المحدود بالحد الشرعي و يصح سلب حقيقة السجود عما انتهى الانحناء الى اقل مما حده الشرع فلو انتهى انحنائه في السجود الى ان وضع جبهته على محل ارفع من موقفه بازيد من لبنة فح وان كان يصدق انه سجد عرفاً ولكنه ما سجد شرعاً فيجوز له رفع الرأس واتيان سجدة اخرى على نحو ما قرره الشارع ومن هنا يمكن ان يقال انه لو تحققت سجدتان على النحو المقرر شرعاً وسهى عن القيود المعتبرة فيهما من قبيل طهارة المحل ونظائرها صحت الصلوة وان كانت تلك القيود بمقتضى الادلة الاولية قيوداً للسجدة فان المستثنى من حديث لا تعاد نفس السجدة ويأتي انشاء الله لذلك مزيد توضيح في مبحث الخلل ويدل على جواز رفع الرأس اذا وقعت جبهته على مكان مرتفع مضافاً الى ما ذكرنا خبر الحسين بن حماد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع فقال عليه السلام ارفع رأسك ثم ضعه ولا يعارضه صحيحة معاوية بن عمار قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها والنبكة هي الاكمة المحددة الرأس وقيل النباك

التلال الصغار ورواية اخرى للحسين بن حماد ايضاً عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي على حجر اوعلى موضع مرتفع احول وجهي الى مكان مستوفقال عليه السلام نعم جر وجهك على الارض من غيران ترفعه فان حمل الاول على الرخصة لعدم افادة الامر في مقام توهم الخطر ازيد منها ومادل على جر الوجه على الاستحباب طريق الجمع عرفاً .

في حكم ما اذا تعذر السجود على الجبهة

الثاني من كان على جبهته دمل اوغيره ان لم يستوعبها وامكن وضع السليم منها على الارض ولو بحفر حفيرة لوضع غير السليم منها وجب عليه لتمكنه من السجدة الواجبة على المختار ولما رواه الشيخ عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت اسجد على جانب فرأى ابوعبدالله عليه السلام اثره فقال عليه السلام ماهذا فقلت لااستطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفاً فقال عليه السلام لاتفعل ذلك احتفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ولو تعذر وضع الجبهة على الارض مطلقاً سجد على احد الجبينين بلاخلاف ظاهراً كما يشهد به كلمات الاعاظم ولولاذلك لكان للمناقشة مجال واسع لمارواه الكليني ره عن علي بن محمد باسناده له قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عمن بجبهته علة لايقدر على السجود عليها قال عليه السلام يضع ذقنه على الارض ان الله تبارك وتعالى يقول «ويخرون للاذقان سجداً» وليس في البين مايقيد به اطلاق هذه الرواية .

نعم يمكن ان يستفاد جواز السجدة على الجبينين لاتعينها من هذه الرواية حيث ان الامام عليه السلام يستدل بالاية الشريفة الدالة على ان وضع الذقن على الارض من مصاديق السجدة فتدل الرواية على ان العاجز عن السجود على الجبهة ينتقل فرضه الى مطلق السجدة ولااشكال في ان وضع احد الجبينين ايضاً من مصاديق السجدة بل يمكن استفادة ذلك من خبر مصادف ايضاً فان قوله لااستطيع ان اسجد من اجل الدمل وجواب الامام عليه السلام لاتفعل ذلك احتفر حفيرة يستفاد منهما انه عليه السلام قرره على ان العاجز عن السجود على الجبهة يجزئه السجود على الجبين لكنه عليه السلام دله على طريق للاستطاعة لم يكن متنبهاً له هذا ولكن استفادة ذلك من خبر مصادف مبني على ان يكون مراد السائل من قوله وكنت اسجد على جانب السجدة على الجبين بالمعنى الذي نسب الى بعض اهل اللغة اعني ناحية الجبهة من

محاذاة النزعة الي الصدغ ولكن كلامه غير ظاهر في ذلك فان السجدة على جانب او منحرفاً يصدق على السجدة على مافوق الحاجبين الذى من اجزاء الجبهة على انها هى المستوى بين الحاجبين كما هو المتبادر والمنقول من الخليل ويؤيد ذلك استبعاد ظهور اثر السجود على الجبين بالمشافهة كما يصرح السائل برؤية مولينا الصادق عليه السلام اثره وايضاً السجدة على الجبين يلازم الانحراف عن القبلة فيبعد صدور هذا العمل من السائل بطبعه فيمكن ان يكون سجوده على مافوق احد الحاجبين الذى هوى في جانب من موضع السجود المتعارف والامام عليه السلام دله على طريق يسجد على جزء من الخط الطولى من قصاص الشعر الى طرف الانف لادراك الفضل وقوله عليه السلام حتى تقع جبهتك على الارض فى ذيل الخبر وان كان ظاهراً فى ان ماصدر منه قبل ذلك السجدة على غير الجبهة ولكن بعد ملاحظة ماذكرنا حمله على الجبهة بالنحو المتعارف .

ومن جملة اخبار الباب موثقة اسحق بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل بين عينيه قرحة لايستطيع ان يسجد عليها قال عليه السلام يسجد مابين طرف شعره فان لم يقدر سجد على حاجبه الايمن فان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر فان لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال عليه السلام نعم اما تقرء كتاب الله عز وجل «و يخرون للاذقان سجداً» وهى ايضاً كخبر مصادف ساكتة عن الجبينين و انما حكمت بالعدول عما بين العينين الى القصاص ثم الى الحاجبين على الترتيب و كل ذلك داخل عند العرف فى الجبهة فيحمل الترتيب المذكور على الاستحباب نعم بالنسبة الى الذقن محمول على الوجوب واطلاقها شامل لما اذا تمكن من الجبينين ومنها الرضوى فان كان فى جبهتك علة لاتقدر على السجود اودمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت فاجعل الدمل فيها وان كان على جبهتك علة لاتقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر عليه فعلى قرنك الايسر فان تعذر عليه فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك لقول الله تبارك وتعالى «ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجداً» الى قوله تعالى ويزيدهم خشوعاً» والقرنان لم يعلم خروجهما عن حدود الجبهة واذن فليس في الاخبار مايستفاد منه حكم الجبينين وينحصر مدركه فى الاجماعات المنقولة فالاحوط

الجمع بين السجود على احدهما مع الذقن ولو بتكرر الوضع فانه غير مستلزم لزيادة السجدة اذا كان بعنوان الاحتياط كما ان القصد المعتبر فى تحقق السجود يكفيه القصد الاجمالى ولا ترتيب بين الجبينين وان كان الاحوط تقديم الايمن خروجاً من خلاف ابن بابويه يث عينه ولو تعذر السجدة على احد الجبينين يسجد على الذقن للرواية السابقة التى تمسك بمضمونها الاصحاب قال فى المدارك وهذه الرواية وان ضعف سندها الا ان مضمونها مجمع عليه بين الاصحاب .

فى حكم ما اذا تعذر اصل السجود

الثالث لو عجز عن السجود وكذا عن مطلق الانحناء يؤمى برأسه ايماء وان تمكن من رفع المسجد يرفعه حتى يضع جبهته عليه لانه المقدار الميسور ولرواية الشيخ ره عن ابراهيم الكرخى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلا ولا يمكنه الركوع والسجود قال عليه السلام ليؤم برأسه ايماء وان كان له من رفع الخمرة اليه فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبله ايماء والظاهر عدم وجوب رفع المسجد لما فى بعض الاخبار بعد سؤال السائل عن المريض الذى لا يقدر على السجود قال عليه السلام يؤمى برأسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الى وان لم يتمكن من الايماء بالرأس فبالعينين لقول الصادق عليه السلام فى المريض الذى لا يقدر على القيام والجلوس صلى مستلقياً فاذا اراد ان يركع غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون رفع رأسه من السجود ثم اعلم ان مقتضى اطلاق ما ذكر من الاخبار انتقال العاجز من السجود الى الايماء سواء تمكن من الانحناء الواجب فى السجود او مطلق الانحناء ام لا وكذا مقتضى الاطلاق عدم وجوب وضع سائر المساجد فى محالها وان قدر على ذلك هذا ولكن مقتضى بعض الكلمات لزوم الانحناء بقدر الامكان وكذا لزوم وضع باقى المساجد فى محالها والظاهر ان ذلك من جهة قاعدة الميسور ويشكل بان العمدة فى السجود هو وضع الجبهة على الارض ومطلق الانحناء لا يحسب ميسوراً للسجود وناقصاً له اذ ناقص الشىء ما يطلق عليه ذلك الشىء بالمسامحة

نعم يتم هذا في الركوع لانه عبارة عن مرتبة خاصة من الانحناء ولو عجز عن تلك المرتبة فالانتقال الى النازلة يعد من الركوع الناقص وكذلك وضع سائر المساجد في محالها من جهة كونه من الاداب المعتبرة في السجدة فلا يعد مجرد ذلك الوضع مجرداً عن وضع الجبهة ميسوراً للسجود هذا ولكن الاحتياط حسن جداً .

الرابع لو وضع جبهته على الارض ثم ارتفع قهراً فله صورتان احديهما وقوعها عليها ثانياً قهراً والاخرى قدرته على حفظها عن الوقوع لا اشكال في عدم كون الوقوع الاضطراري سجدة اخرى لاعتبار القصد في تحقق مفهومها وهل يكون هذا الوقوع الاضطراري عوداً الى السجدة الاولى عرفاً او يحسب من الافعال الغير المضرة بالصلوة لعدم كونه من الزيادة العمدية وعدم كونه ماحياً لصورة الصلوة ولا يكون داخلا في عنوان احد من المبطلات الاخر وتظهر الثمرة في انه يجب تدارك مافات منه في الوضع الاول من الاداب الواجبة في السجود على الاول دون الثاني وايضاً لو قلنا بان الوضع الثاني عود الى السجدة الاولى يجب عليه الوضع الثاني ان كان مختاراً لتمكنه من واجبات السجدة التي يعود اليها بخلاف مالو قلنا بانه فعل آخر مستقل فانه يحسب على هذا من زيادة السجدة فيجب الاعتداد بما وقع ويمكن الاستشهاد للاول بالخبر المروي عن كتاب الغيبة للشيخ والاحتجاج للطبرسي عن محمد بن احمد بن داود القمي قال كتب محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري الى الناحية المقدسة يسأل عن المصلي يكون في صلوة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع عليه السلام مالم يستوجالساً فلاشيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة فان الظاهر من السؤال ان رفع الرأس لطلب السجادة ثم الوضع عليها هل يكون من زيادة السجدة فلا يجوز بل يجب الاعتداد بما وقع ام ليس من زيادة السجدة والتوقيع الشريف يدل على جواز رفع الرأس لطلب الخمرة مالم يستوجالساً .

في استحباب الجلسة بعد السجدة الثالثة

الخامس المشهور استحباب الجلوس عقيب السجدة الثانية مطمئناً ويسمى ذلك بجلسة الاستراحة بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكي عن السيد قدس سره القول

بوجوبها محتجاً عليه بالاجماع والاحتياط وعن محكى كاشف اللثام الميل اليه وفى الحدائق وتقوية لظاهر الامر فى موثق ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال رفعت رأسك فى السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريدان تقوم فاستو جالساً ثم قم وهو عمدة ما استدل به للوجوب واما بعض الروايات الاخر الامرة بالجلوس المعللة بانه وقار المؤمن الخاشع لربه او انه من توقير الصلوة او ان من يفعل خلاف ذلك فهو اهل الجفاء من الناس فلا يدل على الوجوب لو لم يكن شاهداً ومؤيداً للاستحباب واما الموثق المذكور فهو معارض بما رواه الشيخ (ره) عن زرارة قال رايت اباجعفر عليه السلام و اباعبدالله عليه السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ومقتضى الجمع بينها وبين الموثق حمل الامر فيه على الاستحباب الا ان الاشكال فى ان حكاية زرارة فعل ابيجعفر وابيعبدالله عليهما السلام بمثل قوله اذا رفعا رؤسهما الخ مما يدل على بنائهما عليهما السلام على ذلك دائماً وهذا بعيد غاية البعد بل الظاهر انه مما يقطع بخلافه اذ كيف يحتمل ذلك مع صراحة الاخبار المتعددة فى ان بنائهم عليهم السلام على الجلوس مستوياً قبل النهوض وعدهم عليهم السلام ذلك من توقير الصلوة ومن وقار المؤمن الخاشع لربه والتارك له من اهل الجفاء والحق ان الرواية ان صحت فهى محمولة على رؤية زرارة فعلهما عليهما السلام فى وقت من الاوقات وان كان مخالفاً لظاهر التعبير المذكور وفى المدارك بعدما نقل احتجاج العلامه ره فى المختلف بالموثق السابق قال وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة قال رايت اباجعفر و اباعبدالله عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ثم قال والسندان متقاربان اقول فعلى هذا لا يصح رفع اليد عما يدل عليه رواية زرارة صريحاً من عدم وجوب جلسة الاستراحة بمجرد ظهورها فيما يقطع بخلافه بل يتعين الاخذ بصريحها والتصرف فى ظاهرها كما يجب التصرف فى الامر بالجلوس الوارد فى الموثق بحمله على الاستحباب ويؤيد الاستحباب ايضاً ما رواه الشيخ ره فى التهذيب عن رحيم قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك اراك اذا صليت فرفعت راسك من السجود فى الركعة الاولى والثالثة فتستوى جالساً ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال عليه السلام لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا كما تؤمرون .

فى ان التقيه فى العبادات تورث الاجزاء

السادس يجوز فى حال التقية السجود على غير ما يصح السجود عليه كالفراش ونحوه لو لم يتمكن من الصلوة المشتمله على السجدة على ما يصح شرعاً فى تمام الامكنة والوقت الموظف لها ضرورة معلومية عدم سقوط الصلوة راساً وكذا السجدة ولازم ذلك سقوط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه وهذا مما لا اشكال فيه ولكن ينبغى التكلم فى المسئلة بحيث ينفع فى سائر العبادات والتكلم فيها فى مقامين

احدهما اجزاء الفعل الصادر تقية عن الواقع وكونه مصداقاً لامتثال الامر المتعلق بالطبيعة المامور بها والثانى اعتبار عدم المندوحة فى الاجزاء وعدمه .

فنقول ان ادلة التقية كثيرة منها ما لا يستفاد منه الا الحكم التكليفى اعنى الرخصه فى العمل الموافق لمذهب العامة عند الضرورة ولازم ذلك وجوبه ان كانت الضرورة مثل هلاك النفس مما لا يرضى الشارع الوقوع فيه وجوازه ان كان من غير هذا القبيل مثل ان يترتب على تركه الضرر الشديد الذى لا يحتمل عادة وعلى اى حال لا يستلزم الاجزاء العمل الصادر تقية عن الواقع الصحيح اذ الضرورة كما قد تقتضى جواز شرب الخمر بل وجوبه كذلك قد تقتضى جواز ترك الصلوة عن راس او وجوبه وقد تقتضى اتيان صلوة مطابقة لصلوة المخالفين حفظاً لدمه او عرضه ولا يلزم من ذلك كون هذا الماتى به امتثالا للامر المتعلق بالصلوة حتى يكون مسقطاً للاعادة والقضاء فالتمسك بمثل هذه الاخبار لاصل الاجزاء فى غير محله فضلا عن استفادة اعتبار عدم المندوحة وعدمه نعم يوجد فى بعض الموارد الخاصة ما يدل على اكتفاء الشارع بالعمل الصادر عن تقية بدلا عن الواقع مثل رد الشعر والمسح على الخفين والصلوة مع المخالف حيث يترك فيها بعض ماله دخل فيها ويوجد بعض الموانع مثل التكفير ونحوه فان ادلة تلك الموارد ظاهرة فى تعيين الوضوء والصلوة للشخص المبتلى بالمخالف واما اعتبار عدم المندوحة وعدمه فهو تابع لاطلاق الادلة المرخصة مثلا قوله ﷺ فى رواية صفوان بعد سؤال السائل هل يرد الشعر ان كان عنده احد فعل والا فلا ان قلنا بانه فى مقام بيان مورد التقية بتمام حده فاللازم عدم مدخلية

عدم المندوحة اذ يصدق في الحال المتصف بها هذا الشرط المذكور في الرواية وان قلنا بانه في مقام الايجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي فالمتيقن منه صورة عدم المندوحة والظاهر الاول ولا يهمنا التكلم في هذه الموارد المخصوصة بل العمدة تحصيل دليل عام يدل على اجزاء العمل الواقع موافقاً للعامة عن الواقع في صورة عدم تمكنه من اتيان العمل على الوجه المطلوب ثم التكلم في اعتبار عدم مندوحة .

فنقول يمكن استفادة ما ذكر من مثل قوله عليه السلام التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله تقريب الاستدلال ان الحلية معناها عدم المنع سواء كان نفسياً ام غيرياً ومعنى احلال الشيء رفع المنع الثابت له فان كان المنع نفسياً فمعنى احلاله رفع ذلك وان كان غيرياً فمقتضى احلاله ايضاً رفعه فاذا اضطر الانسان الى السجدة على ما لا يصح مثلا او الى التكفير في الصلوة او مثل ذلك يرفع المنع المضاف اليه وهو المنع الغيري الذي يرجع الى المبطلية ولازمه الصحة والاجزاء

فان قلت من يتمكن من رفع ضرر المخالف بترك الصلوة مثلا ليس مضطراً الى فعلها متكتفاً فاتيان العمل موافقاً للمخالف ليس مما اضطر اليه نعم لو كان دفع ضرر المخالف متوقفاً على العمل الموافق لهم يصدق ان هذا العمل مما اضطر اليه ومقتضى اطلاق دليل المنع بطلان العمل المفروض ولكن الاضطرار اوجب حلية ايجاد العمل الباطل كما انه يوجب حلية شرب المسكر واين هذا من اجزائه عن الواقع وصيرورته مصداقاً لامتثال الامر المتعلق بالصلوة .

قلت المفروض عدم كون الصلوة متكتفاً من المحرمات النفسية بل المنع غيري فاذا فرض رفع المنع الغيري بمقتضى الرواية في حال الاضطرار كما انه المفروض فلازمه صحة العمل فقياس الاضطرار الى الصلوة متكتفاً بالاضطرار الى شرب المسكر في غير محله قال شيخنا المرتضى قدس سره في جواب الاشكال المذكور في الرسالة المشتملة على مسائل التقية بالفظه قلت لا نسلم توقف الاضطرار الى هذه الامور على الاضطرار الى الصلوة التي تقع فيها بل الظاهر انه يكفي في صدق الاضطرار اليه كونه لا بد من فعله مع وصف ارادة الصلوة في ذلك الوقت لا مطلقا نظير ذلك انهم يعدون من اولي الاعذار

من لا يتمكن من شرط الصلوة فى اول الوقت مع العلم او الظن بتمكنه منه فيما بعده فان تحقق الاضطرار ثبت الجواز الذى هو رفع المنع الثابت فيه حال عدم التقية وهو المنع الغيرى انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا لايتم من دون انضمام شيء آخر كما سنبينه عليه بعد ذلك انشاء الله تعالى فان المضطر الى شيء على تقدير ارادة الصلوة مع عدم اضطراره الى الصلوة لايكون مضطراً فعلا الى ذلك الشيء فالعمدة فى الجواب ما ذكرنا وهو انه فى حال الاضطرار الى الصلوة بطريق العامة يدل الدليل على الاجزاء بالتقريب المتقدم ويكفى هذا دليلا على ثبوت الاجزاء فى الجمله واما الاجزاء فى موارد عدم الاضطرار الى العمل الموافق للعامة فنتكلم فيه فى طى البحث فى المقام الثانى وهو اعتبار عدم المندوحة .

ثم اعلم ان مقتضى اطلاق رفع المنع عند الاضطرار عدم الفرق بين الاضطرار الحاصل عن اختيار المكلف وغيره فى اجزاء العمل عن الواقع نعم مع قطع النظر عن الادلة الاتية لايجوز عقلا تحصيل الاضطرار الى ايجاد مثل ذلك العمل الممنوع بمقتضى الادلة الاولية فتلخص مما ذكرنا انه فى صورة تحقق الاضطرار الى اتيان العمل على وجه التقية يقع صحيحاً ولو كان مقروناً بما يكون مبطلا لولا التقية وان كان الاضطرار حصل باختياره .

ويبقى الكلام فيما لم يكن الاضطرار حاصلا فعلا الى ايجاد العمل الموافق للتقية اما بتمكنه من ترك العمل رأساً واما بايجاده فى وقت آخر او فى مكان آخر مما لم يدل ما اسلفنا على اجزاء العمل وان كان الاجزاء فى خصوص بعض العبادات منصوصاً فى الجملة لكن المقصود اقامة الدليل على الاجزاء فى كل عبادة لو دخل فيهما لابد من ايجاده على وجه التقية وان كان قادراً على تركها مطلقا او فى قطعة خاصة من الوقت وايجادها فى قطعة اخرى او فى مكان خاص وايجادها فى مكان آخر وبعبارة اخرى المقصود اثبات كفاية الاضطرار التقديرى اعنى انه لو دخل فى العبادة يصير مضطراً الى ارتكاب ما كان ممنوعاً لولا التقية .

نقول يكفى فى ذلك الاخبار الدالة على رجحان المعاشرة والمخالطه ومعهم

والصلوة فى عشائرهم والصلوة بصلوتهم والدخول معهم فى الامور الخيريه فاذا انضمت هذه الاخبار الى مادل على رفع المنع الغيرى عند الاضطرار يصير المحصل من الطائفتين انه يحسن للمكلف ان يضطر نفسه الى التكتف فى الصلوة مثلا بمقتضى الطائفة الاولى والمنع الغيرى مرتفع عن المضطر بمقتضى الطائفة الثانية فيلزم من ذلك صحة الصلوة مثلا وهكذا فى سائر العبادات ومن هنا يظهر عدم الفرق بين وجود المندوحة و عدمها

نعم فى بعض الاخبار مايدل بظاهره على اعتبار عدم المندوحة وعدم التمكن من رفع موضوع التقية مثل رواية احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابراهيم بن شيبه قال كتبت الى ابيجعفر الثانى عليه السلام عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين عليه السلام وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب عليه السلام ان جامعك واياهم موضع لاتجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القرائة فسبح وعن دعائم الاسلام عن ابى جعفر الثانى عليه السلام لاتصلو خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهر واويشار اليكم فصلوا فى بيوتكم ثم صلو معهم و اجعلوا صلوتكم معهم تطوعاً قال شيخنا المرتضى قدس سره فى رسالته الموضوعة لمسائل التقية بعد ذكر الخبرين وبعض الاخبار الاخر المؤيدة لاعتبار عدم المندوحة وبالجملة فمراعاة عدم المندوحة فى الجزء من الزمان الذى يوقع فيه الفعل اقوى مع انه احوط انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول ان اخذ بمفهوم قوله عليه السلام فى رواية ابن شيبه ان جامعك و اياهم موضع لاتجد بد أمن الصلوة معهم (الخ) يلزم عدم الجواز لو تمكن من ترك الصلوة مطلقا فى تمام الوقت و كذا لو تمكن من الصلوة فى وقت آخر مع ان الاول مقطوع العدم والثانى خلاف الظاهر كما افاده شيخنا المرتضى قدس سره قال قدس سره فى تلك الرسالة ان حمل اخبار الاذن فى التقية فى الوضوء والصلوة على صورة عدم التمكن من اتيان الحق فى مجموع الوقت مما يأباه ظاهر اكثرها بل صريح بعضها بل لايبعد ان يكون و فاقياً انتهى كلامه ره (فح) حمل الرواية على اعتبار عدم التمكن من تبديل المكان او التخيل فى ازعاج من يتقى عنه عن مكانه لئلا يراه ليس باولى من حملها على اضطرار التقديرى بمعنى ان

مريدالصلوة لولم يجد بدأمن ان يصلى معهم تصح صلوته مع اشتمالها على التكفير و ونحوه فى مقابل من يتمكن ان يصلى منفرداً اومع امام عادل من دون محذور بل الثانى اولى اذ الظاهر من الاخبار الاذن فى العمل على وجه التقية فى افعالهم المتعارفة من دون الزامهم بترك مايريدون فعله بحسب مقاصدهم العرفية اوفعل مايريدون تركه كذلك كمالايخفى .

السابع اذا نسى سجدة اوسجدتين وتذكر قبل الدخول فى ركن آخر يجب التدارك فان كل جزء فائت لايلزم من تداركه زيادة ركن يجب تداركه واذا تذكر بعدالدخول فى الركوع فلو كان المنسى سجدة واحدة قضاها بعدالصلوة وان كان اثنتين بطلت الصلوة وبما ذكرنا من الميزان فى تدارك المنسى ظهر انه لو نسى سجدة او سجدتين فى الركعة الاخيرة يأتى بها قبل السلام وبعده الا اذا اتى بمايبطل الصلوة عمداً اوسهواً فيقضى فيما كان المنسى سجدة واحدة ويعيد الصلوة لوكان اثنتين

لايقال ان السلام يوجب القطع فلا يرتبط ما يؤتى به بعده بالصلوة المفروضة خالية عن السجدة ولازم ذلك بطلانها لو كان الناقص سجدتين ولزوم القضاء لو كان سجدة واحدة .

لانا نقول كون مطلق السلام قاطعاً محل منع بل الظاهر انه السلام الواقع فى محله فلاحظ فتوى المشهور فيمن نقص من صلوته ركعة وتذكر بعدالسلام فان الظاهر منهم الاتفاق على لزوم الحاق الركعة لوتذكر قبل فعل المنافى اللهم الا ان يقال ان المراد من السلام المحلل مايقع فى الركعة الاخيرة وان كان قد نقص منها جزء ومايقع قبل الركعة الاخيرة ليس محللا فلاينافى فى فتوى نقص عن صلوته ركعة مع القول ببطلان الصلوة فى من ترك السجدتين والاخيرة وفيه تحكم لايخفى فان القول بكون السلام محللا انما هو من جهة الادلة الدالة على ان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومن الواضح انصراف التسليم فى الدليل الى التسليم الواقع فى محله شرعاً هذا .

ولكن يضعفه مارواه العيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون ولايجوز ان تقول فى التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ونظيرها ماعن الخصال فى حديث شرائع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام ومقتضى ذلك بطلان الصلوة بعد السلام بترك السجدتين فى الاخيرة ولزوم القضاء فى صورة ترك سجدة واحدة كما فى سائر الركعات .

و **الحق** ان يقال مقتضى الجمع بين ما يدل على كون السلام محللا ولو وقع فى غير محله وبين الاخبار المصرحة بعدم بطلان الصلوة بوقوع السلام قبل تمامية تمام ركعاتها سهواً بل فى كثير منها عدم البطلان وان تكلم بزعم الفراغ تخصيص الاول بحال العمد .

فان قلت فعلى هذا لو احدث بعد السلام مع تركه سجدة واحدة يلزم بطلان صلوته لاقضاء السجدة فانه بعد ما لم يكن السلام محللا فقد احدث فى اثناء الصلوة ولاشك ان الحدث فى اثناء الصلوة مبطل لها فيجب الاعادة .

قلت كون الحدث مبطلا للصلوة لايخ اما يكون من جهة ان الطهارة لما كانت شرطاً فى تمام حالات المصلى واكوانه الصلوتية فمع فقد ها لم يكن مصلياً لايتمكن من الحاق الاجزاء الباقية واما يكون من جهة انه بنفسه قاطع للصلوة بمعنى انه لايقدر على على تنظيم الاجزاء اللاحقة مع السابق على هيئتها المخصوصة المعتبرة شرعاً وبطلان الصلوة على كل من التقديرين موقوف على وجوب اتيان المكلف الصلوة المأمور بها اولا على هيئتها المطلوبة شرعاً واما لو احدث فى الاثناء ولكنه دل الدليل على الاكتفاء بما صدر منه وان لم يأت بعض الاجزاء اصلا واتى ببعضها فى غير محله كما انه فى مورد الفرض ترك سجدة واحدة واتى بالتشهد والتسليم فى غير المحل فالحدث وان كان واقعاً فى الاثناء لكنه لعدم احتياج المكلف الى ارتباط اجزاء الصلوة بنحو مطلوب الاولى لاوجه لكونه مبطلا للصلوة والدليل على عدم بطلان هذه الصلوة الغير المرتبط بعضها مع الاخر على نحو المطلوب الاولى صحيحة منصور عن الصادق عليه السلام فى رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال عليه السلام لايعيد صلوة من سجدة فانها وان وردت فى جواب السائل عن زيادة سجدة ولكن ظاهر الجواب ان الخلل الوارد على الصلوة من جهة سجدة واحدة

سواءكانت زائدة ام ناقصة لايوجب بطلانها ويدل على المطلوب ايضاً الاخبار الدالة على ان ناسى السجدة لوتذكر فى حال القيام يتدارك ولولم يتذكر حتى ركع يمضى فى صلوته ويقضى بعد الصلوة فانها وان وردت فى غير السجدة اخيرة الا انه يستظهر منها ان نسيان السجدة الواحدة اذا انقضى محل تداركها يوجب اكتفاء الشارع بالتقية و لزوم قضائها بعد الصلوة هذا ولكن لاينبغى ترك الاحتياط فى هذه المسئلة بقضاء السجدة واعادة الصلوة كما انه لا ينبغى ترك الاحتياط فيما لم يصدر منه ماينافى الصلوة بتلافى مافات منه واعادة الصلوة لوترك السجدتين واما لو ترك واحدة فيحصل الاحتياط باتيانها بقصد مافى الذمة ثم اتيان التشهد والتسليم رجاء والله العالم .

فى كراهة الاقعاء فى الصلوة

الثامن يكره الاقعاء فى الجلوس بين سجدتين بل فى مطلق الجلوس فى حال الصلوة وهو على مافسره الفقهاء وضع الاليتين على العقبين معتمداً على صدور القدمين وفى بعض العبارات لم يذكر القيد الاخير واما وضع الاليتين على العقبين فالظاهر انه مسلم من تفسير الفقهاء ولعل هذا النحو من الوضع مستلزم للاعتماد على صدور القدم لانه لوجعل ظهر قدميه على الارض يقع الجلوس على بطن القدمين لاعلى العقبين فعلى هذا عدم ذكر الاعتماد على صدور القدمين فى بعض العبارات يكون من جهة عدم الحاجة الى الذكر ولا يرجع الى مخالفة و كيف كان لااشكال فى ان الاقعاء عند الفقهاء مفسر بهذا المعنى الذى ذكرنا وحكموا بكراهة هذا النحو من العقود بواسطة الاخبار الناهية عن الاقعاء انما الكلام فى فهم مستندهم مع انه فى اللغة ان يجلس على اليتيه وينسب ساقيه ويتساند الى ظهره او يضع يديه على الارض والذى يشهد لهذا التفسير منسوب الى الفقهاء امور .

احدها ورود النهى فى بعض الاخبار عن الاقعاء على القدمين ولاشك ان المعنى الذى يقول به اهل اللغة ليس هو الاقعاء على القدمين وان كان لايثبت المعنى المنسوب الى الفقهاء ايضاً الا بضميمة بعض التكلفات .

والثانى التعليل الوارد فى الصحيح الاتى لزرارة من التأذى وعدم الصبر للتشهد

والدعاء وعدم القعود على الارض بل هو قعود بعض على بعض مما لا ينطبق الا على المعنى المنسوب الى الفقهاء كما لا يخفى .

الثالث ان هذا النحو من الجلوس معروف عند العامة وسنة عندهم والظاهر ان النصوص الناهية تكون اشارة الى فعلهم .

الرابع ذيل رواية معانى الاخبار والا قعاء ان يضع الرجل اليه على عقبيه فى تشهده بناء على كونه تتمه الرواية هذا مضافاً الى اتفاق الفقهاء مما يوجب القطع بان هذا المعنى مراد فى الاخبار الدالة على النهى عن الاقعاء بقى الكلام فى ان الاقعاء بالمعنى الذى ذكرنا يكره فى مطلق الجلوس فى حال الصلوة ولا يختص بخصوص الجلوس بين السجدتين ويدل على ذلك بعض الاخبار المشتمل على ان الاقعاء ليس جلوساً بل هو قعود بعض على بعض فكلما يطلب الجلوس فى الصلوة فلا ينبغى ان يكون على هذا الوجه وفى صحيح زرارة ولا تقع على قدميك .

واما الدليل على الكراهة مع كونه منهياً فى الاخبار فقوله عليه السلام فى صحيح الحلبى لا باس بالاقعاء فى الصلوة فيما بين السجدتين وفى خبر زرارة المروى عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز لا بأس بالاقعاء بين السجدتين نعم يشكل الحكم بالكراهة فى التشهد من جهة ذيل خبر معانى الاخبار ولا يجوز الاقعاء فى موضع التشهد الا من علة لان المقعى ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض وفى صحيح زرارة واياك و القعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعد أعلى الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض على بعض فلا نصبر للتشهد والدعا الا ان يقال ان التعليلات المذكورة مشعرة بالكراهة كما لا يخفى هذا و يمكن القول بكراهة الاقعاء بالمعنى اللغوى ايضاً لرواية الشيخ (ره) باسانيده عن معوية بن عمار و ابن مسلم و الحلبى انهم قالوا لا تقع بين السجدتين اقعاء الكلب و السند و ان كان لا يتصل الى الامام عليه السلام لكنه معلوم من حال هولاء الاجلة انهم لا يفتون الا بمضمون الاخبار الواصلة اليهم بل يمكن كون هذا المنقول عنهم لفظ الخبر هذا و لكن الكراهة بهذا المعنى يختص بما بين السجدتين اذ لا دليل على غيره .

لكن لايبعدان يكون المراد من التشبيه فى الرواية المذكورة المشابهة فى اصل الافعاء و ان كانت كيفية افعاء الكلب و الانسان مختلفة ويؤيد ذلك ان ذيل رواية معانى الاخبار ظاهر فى تفسير اصل الافعاء و هو الذى نهى عنه بين السجدتين ورخص فيه فى دليل آخر وفصل بينه وبين الافعاء فى التشهد فى دليل ثالث

فان قلت بعد فرض كون الافعاء بالمعنى المذكور مكروهاً فى التشهد بل اشد كراهة من بين السجدتين فما الوجه فى التقييد بما بين السجدتين .

قلت التقييد انما هو بملاحظة الثانية التى ليس فى حال الجلوس منها ذكر ودعاء بل الجلوس بعد رفع الراس منها ليس الا مقدمة للقيام والله العالم .

التاسع يكره ان ينفخ موضع سجوده لرواية محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له عليه السلام الرجل ينفخ موضع سجوده فقال عليه السلام لا وفى حديث المناهى و نهى ان ينفخ فى طعام اوشراب و ان ينفخ فى موضع سجوده و بازاء ماذكر بعض الاخبار المصرحة بعدم الباس فالجمع بالحمل على الكراهة و يمكن ان يقال ان الكراهة مختصة بما اذا خاف ان يتاذى احد فى جنب المصلى و اما اذا لم يكن مخافة ذلك فلا كراهة كما يدل عليه خبر ليث المرادى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يصلى فينفخ فى موضع جبهته فقال عليه السلام ليس به بأس انما يكره ذلك ان يؤذى من الى جانبه .

فى حكم سجدة التلاوة

خاتمة فى سائر اقسام السجود وهى بين واجب و مندوب ومن الاول السجود للسهو وسيأتى فى مبحث الخلل انشاء الله.

ومنه السجود على من قرء احدى آياته الاربع فى السور الاربع المسماة بالعزائم وكذا على المستمع لاحدى تلك الايات و وجوبه على القارى والمستمع لااشكال فيه بملاحظة الادلة بل ولا خلاف فيه بين العلماء قدس سرهم انما الخلاف فى وجوبه على السامع فذهب جمع الى وجوبه عليه ايضاً بل قطع به ابن ادريس (ره) مدعياً عليه الاجماع

ويدل عليه اطلاق كثير من الروايات بل بعضها مما يابى الحمل على خصوص الاستماع كخبر على بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون فى صلوته فيقرء آخر السجدة فقال عليه السلام يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاربع ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون فى فريضة فيؤمى برأسه ايماء اذ حمل مورد هذه الرواية على صورة الانصات والاستماع مع كونه مشغولا بصلوته كما هو مفروض السئوال فى غاية البعد وذهب اخرون الى اختصاص الوجوب بالمستمع واستدل الشيخ قدس سره فى الخلاف عليه باجماع الفرقة وبما رواه عبدالله بن سنان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال عليه السلام لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً لها او يصلى بصلوته فاما ان يكون يصلى فى ناحية و انت تصلى فى ناحية اخرى فلا تسجد اذا سمعت وفى طريق الرواية محمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق (ره) عدم اعتماد شيخه ابن الوليد (ره) على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس وان قال قدس سره ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابى جعفر محمد بن عيسى وتقييد المطلقات بمثل هذه الرواية مع اغتشاشها بحسب المتن ايضاً من جهة اشتمالها على وجوب السجود على من سمع قرائة من يصلى بصلوته مع ممنوعية قرائة العزائم فى الصلوة مشكل جداً فلا ينبغى ترك الاحتياط .

فى بعض فروع هذه السجدة

فروع الاول لا يجب السجود بقرائة بعض الاية ولا باستماعة لان المتيقن من الادلة سببية قرائة الاية التامة وكذا سماعها او استماعها على الخلاف ولا دليل على وجوب السجود عند قرائة بعض الاية ومقتضى الاصل البرائة .

الثانى من ترك السجود نسياناً يسجد عند التذكر لصحيح ابن مسلم سالته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع و يسجد قال عليه السلام يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم و من هنا يعلم ان الفورية المستفادة من ظواهر الادلة ليست قيداً للمطلوب بل هى مطلوبة بالاستقلال فلو عصى ايضاً بالتأخير لم يسقط عنه

الثالث لو قرء بعض الاية و سمع بعضها الاخر بناء على كفاية السماع او

استمع فلا دليل على وجوب السجدة لعدم شمول الادلة لهذا المورد وان كان الاحتياط حسناً .

الرابع يمكن القول بايجاب قرائة القرآن غلطاً السجدة ايضاً لاطلاق الادلة الا ان يدعى انصرافها الى الصحيحة .

الخامس هل يتعدد السجود بتعدد الموجب اولا لااشكال فى ان من قرء مكرراً يجب عليه وعلى المستمع اوالسامع السجدة عند الفراغ من كل قرائة لان ذلك لازم الفورية المستفادة من الادلة و لرواية محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتعلم السورة من العزائم فيعاد عليه مراراً فى المقعد الواحد قال عليه السلام عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذى يعلمه ايضاً ان يسجد انما الكلام فى انه لو اخر القارى او المستمع السجدة فى المثال المفروض عصياناً او نسياناً حتى كررت الاية اوقرء الاية واستمع من آخر فهل يكفى فى هذه الصور السجدة الواحدة للجميع اويجب لكل من الموجبات المفروضة سجدة مستقلة مقتضى القاعدة الاول لعدم ظهور الادلة الافى وجوب حقيقة السجدة بعد تحقق هذه الموجبات وهى تحصل بالواحدة

نعم لو تحقق الموجب فسجد ثم تحقق فرد آخر يجب سجدة اخرى ولا يكتفى بالسابقة لان مقتضى هذه الادلة لزوم تحقق السجدة عقيب هذه الموجبات وهكذا حال سائر الادلة الواردة فى مقامات آخر من الاسباب والمسببات فالقول بلزوم سجدة مستقلة لكل موجب يحتاج الى دليل وليس فى المقام مايدل على ذلك ،

السادس لو قرئها فى اثناء الصلوة سهواً لا يبعد و جوب السجدة عليه فوراً ثم يتم صلوته ويجتزى بها لبعض الاخبار الدالة على ان من قرء السجدة فى الصلوة يسجد ثم يقوم و يتم الصلوة المحمولة على القرائة عن سهو جمعاً بينها وبين الاخبار الناهية عن قرائة العزائم والاحوط اعادة الصلوة بعد ذلك ،

السابع من سمع اية السجدة وهو فى الصلوة يؤمى ايماء للمحكى عن كتاب المسائل لعلى بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون فى صلوة فى جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع قال عليه السلام يؤمى براسه قال وسئلته

عن الرجل يكون فى صلوة فيقرء آخر السجدة قال عليه السلام يسجد اذا سمع شيئاً من العزائم الاان يكون فى فريضة فيؤمى برأسه ايماء .

الثامن اذاحصل موجب السجود حاله يجب رفع الراس منه ليحقق فرداً آخر من السجدة ولايكفى اطالة الاولى لان مقتضى ادلة الباب وجوب إحداث السجدة عند سببها فلايجتزى بالابقاء

التاسع يعتبر فى هذه السجدة اباحة المكان كسجدة الصلوة لوحدة المناط و هو امتناع تحقق العبادة بالمحرم فيها و لايبعد ايضاً اعتبار عدم علو المسجد بمايزيد على اللبنة و كذا لايبعد اعتبار وضع الجبهة على مايصح السجود عليه فى الصلوة لاطلاق ادلتهما واما سائر مايعتبر فى سجدة الصلوة من طهارة المحل و وضع سائر المساجد فى محالها والطهارة من الحدث والخبث و غير ذلك فلايدل على اعتبارها فى هذه السجدة دليل فمقتضى الاصل عدم وجوب شيء منها بل الاخبار مصرحة بعدم اعتبار الطهارة عن الحدث بكلا قسميه نعم يعارض تلك الروايات فى خصوص حدث الحيض ما رواه عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الحائض هل تقرء القرآن وتسجد سجدة اذاسمعت السجدة قال عليه السلام لاتقرء ولاتسجد ومارواه غياث عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام قال عليه السلام لاتقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة قال الشيخ قدس سره امرها بالسجود محمول على الاستحباب و نهيها عنه محمول على جواز الترك هذا وحمل النهى على مجرد الاذن مع كونه خلاف الظاهر لعله من جهة وروده مورد توهم الوجوب فلايكون ظاهراً فى المرجوحية كما ان الامر الوارد فى مقام توهم الحظر لايفيد الامجرد الاذن فى الفعل ولكن يبعد هذا فى خبر غياث من جهة عطف قوله عليه السلام ولا تسجد على قوله عليه السلام لا تقضى ويمكن الحمل على باقى سجدات القران بقرينة باقى الاخبار الامرة بالسجود عند سماع العزائم و هذا بعيد ايضاً و يمكن حمل الخبرين الناهيين عن السجود على التقية لموافقتهما مذهب العامة كماقيل والله اعلم .

فی استحباب سجدة الشکر وحرمة السجود لغیره تعالی

و یستحب السجود للشکر عند تجدد کل نعمة او تذکرها او دفع نقمة او للتوفیق لاداء خیر من الفریضة او النافلة او غیرهما ولو مثل الصلح بین اثنین قال الباقر علیه السلام ان ابی علی بن الحسین علیهما السلام ماذکر الله عز و جل نعمة علیه علیه السلام الا سجد و لا قرء آیة من کتاب الله فیها سجود الا سجد ولا دفع الله عنه سوء یخشاه او کید کائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بین اثنین الا سجد و وکان اثر السجود فی جمیع مواضع سجوده فسمی السجاد لذلک بل یمکن القول باستحبابه مطلقا من دون سبب وانه کالنفل من الصلوة لاطلاق بعض الادلة فی مشروعیته ویحرم السجود لغیره تبارک و تعالی للاخبار الکثیرة و الظاهر عدم اختصاص المحرم بوضع الجبهة علی الارض بل یتحقق به و بوضع الخد او الذقن او الراس و الحاصل ان الانحناء بحیث یستقر احد الاعضاء المذکورة علی الارض ولو ببعض الوسائط سجدة و هو محرم بالادلة کما یدل علی ذلک خبر عبدالرحمن بن کثیر عن ابیعبدالله علیه السلام المشتمل علی قصة مجیء بعیر الی رسول الله صلی الله علیه وآله فضرب بجرانه الارض فسأل رجل عنه صلی الله علیه وآله اسجد لک هذا البعیر فنحن احق ان نسجد فقال صلی الله علیه وآله لا ، بل اسجدوا لله ثم قال صلی الله علیه وآله لو امرت احدا ان یسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها و المروی فی احتجاج الطبرسی باسناده عن العسکری علیه السلام فی احتجاج النبی صلی الله علیه و آله علی مشرکی العرب الی ان قال صلی الله علیه وآله اخبرونی عنکم اذا عبدتم صور من کان یعبدالله فسجدتم له و صلیتم و وضعتم الوجوه الکریمة علی التراب بالسجود لها فما الذی ابقیتم لرب العالمین الخ فما یفعله سواد الناس عند قبور الائمة صلوات الله علیهم فی غایة الاشکال لو لم یکن قصدهم به سجدة الشکر لله تعالی لتوفیقه لهم لادراک الزیارة نعم الظاهر عدم الباس بتقبیل العتبة الشریفة والانحناء المخصوص بقصد کونه مقدمة للتقبیل لا بقصد التعظیم والتذلل للمزور علیه السلام .

فی بیان صورة التشهد

البحث السابع فی التشهد وهو واجب فی کل ثنائیة مرة وفی کل رباعیة وثلاثیة مرتین باجماع العلماء کافة و الاخبار و هو عبارة عن الشهادتین احدیهما بالوحدانیة والاخری بالرسالة والقول باجزاء الشهادة الواحدة فی التشهد الاول ضعیف وان کان مستنده صحیحة زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السلام مایجزی من القول فی التشهد الاول قال علیه السلام ان تقول اشهدان لا اله الا الله وحده لا شریك له قلت فما یجزی من تشهد الاخیرتین قال علیه السلام الشهادتان فانه لم یعمل بظاهر هذه الروایة الا صاحب الفاخر علی ما حکی فهی اما مأولة او مطروحة و هل یجزی مطلق الشهادتین او یعتبر کیفیة خاصة الاقوی الثانی لان مایوهم الاکتفاء بای نحو اتفق بعض الاخبار الامرة بالشهادتین کقول ابیجعفر علیه السلام فی خبر سورة بن کلیب قال سألته علیه السلام عن ادنی مایجزی من التشهد قال علیه السلام الشهادتان ونحو ذلك وانت خبیر بعدم کونها فی مقام الاطلاق بل هذه المطلقات کلها واردة فی مقام نفی وجوب الزائد من الادعیة و التحیات کما یظهر من النظر فیها ولااشکال فی الاجتزاء بقوله اشهدان لااله الاالله وحده لاشریك له واشهدان محمداً عبده ورسوله وهل یتعین ذلك مقتضی صحیحة ابن مسلم هو التعین قال سألت اباعبدالله علیه السلام التشهد فی الصلوة قال علیه السلام مرتین قال قلت وکیف مرتین قال علیه السلام ان استویت جالساً فقل اشهدان لااله الاالله وحده لاشریك له واشهدان محمداً صلی الله علیه وآله عبده ورسوله ثم تنصرف وما وقفنا علی مایعارض هذه الصحیحة الا روایة الحسن بن الجهم فی من احدث حتی جلس فی الرابعة ان کان قال اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله فلا یعید و ان کان لم یتشهد قبل ان یحدث فلیعد وهذه الروایة وان سیقت لبیان عدم بطلان الصلوة بالحدث بعد التشهد وبطلانها قبله لکن یفهم منها کفایة الصورة المذکورة فیها هذا ولکن الروایة دالة علی عدم الوجوب الشرطی للسلام والصلوة علی النبی والهصلی الله علیه وآله فهی منافیة للاخبار الدالة علی ان تحلیل الصلوة انما یکون بالتسلیم ومنافیة ایضاً لفتاوی العلماء قدس سرهم

كلا الامن شذ بوجوب الصلوة على النبى وآله فى التشهد فلا بد من طرح هذه الرواية فيما سيقت له و طرحها فيه واخذها فيما تضمنته تبعاً من الاجتزاء بالصورة المذكورة فيه مافيه ٠

فى وجوب الصلوة على النبى وآله فى التشهد

واما وجوب الصلوة على النبى وآله صلى الله عليه وآله فنقل الاجماع عليه مستفيض جداً وهو العمدة فى الباب ان ماذكر من الادلة الاخر غير خال عن المناقشة مثل الاستدلال بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه و سلموا تسليماً ببيان ان ظاهره وجوب الصلوة فى الجملة وليس الوجوب مختصاً بغير الصلوة اجماعاً هذه صورة الاستدلال وقد نقلناها عن كتاب الصلوة لشيخنا المرتضى قدس سره وفيه انه لو كان المراد دعوى الاجماع على عدم وجوبها فى غير حال الصلوة فبعد تسليم هذا الاجماع لاينحصر توجيه الاية بتنزيلها مورد الصلوة بل يمكن حمل الامر فيها على الاستحباب حتى لاينافى الاجماع المدعى و استدل له ايضاً برواية ابى بصير وزرارة قال، قال ابو عبدالله عليه السلام ان الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله من تمام الصلوة ولاصلوة له اذا ترك الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله وفيه ان الشيخ قدس سره روى بعين اسناد الرواية السابقة رواية اخرى ايضاً عن ابى بصير وزرارة جميعاً عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة كما ان الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله من تمام الصلوة ومن صام ولم يؤدها فلاصوم له ان تركها متعمداً ومن صلى ولم يصل على النبى صلى الله عليه وآله وترك ذلك متعمداً فلاصلوة له الى آخر الخبر والرواية الثانية ادل على خلاف المطلوب حيث ان تشبيه الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله بالزكوة يقتضى عدم بطلان الصلوة بتركها كما انه لايبطل الصوم بترك الزكوة اجماعاً فالمشابهة تقتضى كونها شرطاً لكمال الصلوة والرواية الاولى لعلها تكون متحدة مع الثانية وقد لخصها الصدوق قدس سره باسقاط ما هو متعلق بالصوم والزكوة وعلى فرض التعدد تحمل الاولى على نفى الكمال بقرينة الثانية ومما يستدل به ماحكى عن اعلام الدين للديلمى عن النبى صلى الله عليه وآله من صلى ولم يذكر الصلوة على وعلى آلى سلك به غير طريق الجنة وفيه بعد الغض عن سنده انه ظاهر فى الاستحباب

وهذا نظير قوله ﷺ من ذكرت عنده ولم يصل على اخطأ طريق الجنة والعجب من شيخنا المرتضى قدس سره حيث عد هذه الرواية مما يسمع منه صيحة الاستحباب وذكر النبوى ﷺ السابق من جملة ادلة وجوب الصلوة على النبى (ص) فى الصلوة وبالجملة القول بوجوب الصلوة على النبى ﷺ فى الصلوة بواسطة الاخبار مشكل جداً لعدم ما يساعده هذا مضافاً الى صحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على الانصراف بعد الشهادتين ورواية زرارة المصححة ان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ولكن العمدة فى المسئلة الاجماعات المستفيضة بل يمكن دعوى الاجماع المحقق حيث انه ما نسب الخلاف الا الى ظاهر قول الصدوق ووالده قدس سرهما مع امكان حمل كلامهما على ما يوافق القوم بقرينة ما ذكره فى الامالى من ان من دين الامامية انه يجزى فى التشهد الشهادتان والصلوة على النبى ﷺ وهذا كالصريح فى ان ما ذكر ادنى ما يجزى به فيظهر من هذا الكلام موافقته للقوم بل موافقة والده قدس سره ايضاً فان من البعيد نسبة هذا المعنى الى دين الامامية مع مخالفة والده الذى كان رئيساً لهم و الا الى ابن الجنيد و ليس كلامه بايدينا وعلى تقدير مخالفته لا يضر بتحقق الاجماع لحصول الحدس القطعي باقل من هذه الاتفاق الموجود فى المسئلة والحمدالله .

ثم اعلم ان وجوب اضافة الآل الى النبى ﷺ بعد ثبوت وجوب الصلوة عليه ﷺ انما هو من جهة الاخبار المستفيضة الدالة على عدم اجزاء الصلوة على النبى ﷺ بدون الصلوة على آله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين بل يظهر من بعض الاخبار ان الاقتصار على النبى ﷺ وعدم الحاق الآل به يوجب البعد عن رحمة الله تعالى كما ورد فى بعض الروايات من صلى على محمد ﷺ ولم صل على آله ﷺ لم يجد ريح الجنة وريحها يوجد من مسيرة خمسمأة عام والمنقول عن رسول الله ﷺ انه قال لا تصلوا على صلوة مبتورة بل صلوا الى اهل بيتى ولا تقطعوهم فان كل نسب وسبب منقطع يوم القيمة الا نسبى وفى حديث آخر قال رسول الله ﷺ ذات يوم لامير المؤمنين عليه السلام الا ابشرك قال عليه السلام بلى الى ان قال ﷺ واذا صلى على ولم يتبع بالصلوة على اهل بيتى ﷺ كان بينها وبين السموات

سبعون حجاباً ويقول الله تبارك وتعالى لالبيك ولاسعديك ياملائكتى لاتصعدوا دعائه الاان يلحق بالنبى صلى الله عليه وآله عترته فلا يزال محجوباً حتى يلحق بى اهل بيتى الى غير ذلك من الاخبار التى يظهر منها ان الاقتصار على النبى صلى الله عليه وآله ليس مرضياً لله و رسوله صلى الله عليه وآله .

واما الكيفية فلا اشكال فى كفاية قولنا اللهم صل على محمد وآل محمد لورودها فى الاخبار المشتملة على بعض المستحبات ولهذا لايصح الاستدلال بها على تعيين هذا القول ولكن الاشهر كما عن الذكرى تعيينه ولعله للنبوى صلى الله عليه وآله اذا تشهد احدكم فى صلوته فليقل اللهم صل على محمد وآل محمد فان تمت الشهرة وثبت استنادها الى النبوى فهو والا فى المقدار المحقق مما ذكر وجوب الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله والخصوصية غير معلوم اعتبارها فيدخل فى جزئيات الشك فى القيد ومقتضى الاصل كما هو التحقيق البرائة والمسئلة لاتخلو عن الاشكال والاحتياط لاينبغى تركه .

فى عدم وجوبها فى غير التشهد عند ذكره

ثم ان المشهور عدم وجوب الصلوة على النبى صلى الله عليه وآله عند ذكره صلى الله عليه و آله وسلم تلفظاً وسماعاً بل عن جمع من الاساطين الاجماع عليه وذهب بعض من العلماء الى الوجوب كالفاضل المقداد والمحكى عن الصدوق والبهائى و صاحب المدارك والبحار و المحدث الكاشانى و البحرانى و الفاضل المازندرانى والشيخ عبدالله بن صالح البحرانى و نحن نذكر طرفاً من الاخبار المتعلقة بالمسئلة تيمناً .

منها صحيحة زرارة المروية فى باب الاذان قال عليه السلام وصل على النبى صلى الله عليه وآله كلما ذكرته اوذكر عندك ذاكر و منها رواية عبيد بن عبدالله عن رجل عن ابى جعفر عليه السلام قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله فى حديث ومن ذكرت عنده ولم يصل على فلم يغفر الله له وابعده الله ومنها رواية عبدالله بن على بن الحسين عليه السلام عن ابيه عن جده عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البخيل حقاً من ذكرت عنده فلم يصل على ومنها رواية محمد بن محمد المفيد فى المقنعة عن ابى جعفر الباقر عليه السلام فى حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ،قال لى

جبرئيل عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعده الله قلت امين ومنها مارواه احمد بن فهد فى عدة الداعى فى حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجفى الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل على ومنها رواية محمد بن هرون عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا صلى احدكم ولم يذكر النبى صلى الله عليه وآله فى صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فلم يصل على فدخل النار فابعده الله . الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة و الانصاف ان الحكم بعدم الوجوب مع وجود هذه الاخبار وعدم المعارض لها مشكل و الحكم بالوجوب اشكل لانه مع كونه خلاف المشهور مستبعد جداً من جهة ان عموم البلوى به كان يقتضى اشتهار وجوبه على تقدير الوجوب بين العوام فكيف خفى على العلماء حتى ادعى الاجماع مستفيضاً على عدم الوجوب فلا طريق احسن من الاحتياط بالصلوة عليه وعلى آله عند ذكره اوسماعه من ذاكر .

بيان الخلاف فى وجوب السلام واستحبابه

البحث الثامن فى التسليم والاقوى وجوبه وذهب جماعة الى الاستحباب بل نسب الى اكثر المتاخرين لنا الاخبار الكثيرة منها مارواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه قدس سرهم عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم وارسال الرواية لايضر بعدمارواه الكينى قدس سره فى الكافى مسنداً عن ابيعبدالله عليه السلام و بعد استدلال السيد وابن زهرة بهامع انهما لايعملان الابالاخبار القطعية دلت الرواية على انحصار التحليل فى التسليم امامن جهة ان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جميع افراد التحليل مصاديق للتسليم وامامن جهة ان التسليم حيث وقع خبراً فلايصح ان يكون اخص فلابدان يكون مساوياً اواعم و امامن جهة ان الظاهر ان التحليل خبر مقدم لانه عارض للتسليم لا ن التسليم عارض للتحليل فيناسب كون التسليم مبتدءاً مؤخراً و التحليل خبراً مقدماً و تقديم الخبر يفيد الحصر فى المبتدا وعلى اى حال ظهور العبارة فى حصر التحليل فى التسليم كظهور العبارة السابقة عليها فى حصر التحريم فى التكبير واضح غير قابل للمناقشة كما انه

لايصح المناقشة فى السند بعدماعرفت وبعدتكرر هذاالمضمون فى الاخبار الكثيرة مثل مارواه الصدوق بسنده الحسن كالصحيح الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه الى المأمون قال عليه السلام ولايجوزان تقول فى التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذ قلت هذا فقد سلمت وعنه عن الفضل ايضاً عنه عليه السلام قال عليه السلام انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيراً او تسبيحاً او ضرباً اخر لانه لما كان فى الدخول فى الصلوة تحريم كلام المخلوقين و التوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين وابتداء المخلوقين فى الكلام اولا بالتسليم وعن الخصال عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه لايقال فى التشهد الاول السلام علينا و على عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذاقلت هذافقدسلمت وفى المرسل المروى عن على بن الحسين عليهما السلام قيل له ما افتتاح الصلوة قال عليه السلام التكبير قال ماتحليلها قال عليه السلام التسليم وعن المفضل بن عمر قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن العلة التى من اجلها وجب التسليم فى الصلوة قال عليه السلام لانه تحليل الصلوة وفى رواية عبدالله بن الفضل الهاشمى قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن التسليم فى الصلوة قال عليه السلام التسليم علامة الامن و تحليل الصلوة الى ان قال عليه السلام فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة و تحليلا للكلام وامنا من ان يدخل فى الصلوة مايفسدها والسلام اسم من اسماء الله تعالى واقع على الملكين الموكلين به .

فان قلت غاية ماثبت مماذكر عدم تحليل المنافيات قبل التسليم ولايلازم ذلك كون التسليم من الاجزاء الواجبة لامكان كونه امراً خارجاً من الصلوة موجباً لتحليل المنافيات اوجزء مستحباً كذلك وبعبارة اخرى يمكن ان يكون المنافى للصلوة منافياً لها بعد الصلوة ايضاً كما يكون منافياً لها فى اثنائها ويتوقف رفع اثره على وقوع التسليم

قلت اما احتمال كون التسليم امراً خارجاً يوجب التحليل فيدفعه ادلة حرمة المنافيات فانها تدل على كونها مبطلة اذا وقعت فى الاثناء و اما احتمال كونه جزء مستحباً يتوقف التحليل عليه فيدفعه ان الاو امر بالتسليم ظاهرها الوجوب و انما يحملها القائل بالندب على الاستحباب من جهة بعض الادلة الظاهرة فى عدم توقف التحليل

على التسليم كما سنذكرها وبعد الاخذ بالادلة الدالة على حصر التحليل فى التسليم وتوقفه عليه ورفع اليد عما يعارضه اوحمله على مالاينافى تلك الادلة فلاوجه لرفع اليد عن ظهور الاوامر الدالة على الوجوب هذا مضافاً الى بعض الاخبار الدال على ان التسليم آخر الصلوة الظاهر فى انه اجزء الحقيقة دون الفرد المستحب .

ومما استدل به على وجوب التسليم مادل على فساد صلوة المسافر بالاتمام من الاخبار المصححة المذكورة فى باب صلوة المسافر و فى بعضها تعليل الفساد بانه زاد فى فرض الله عزوجل وتقريب الدلالة ان الامتثال لوحصل بالفراغ من التشهد لم يقدح زيادة ما بعده لان المفروض وقوعها بعد تمام الصلوة و ما وقع بعد الفراغ من الصلوة لايضر بها قطعاً كما لو اتى بركعة او ازيد بعد السلام و تقييد مورد تلك الادلة بما نوى التمام ابتداء يحتاج الى دليل بل يمكن ان يستفاد من التعليل المذكور ان مورد الادلة خصوص ما اذا بدا له الاتمام بعد التشهد فان البطلان بمقتضى التعليل مستند الى الا تيان بالزيادة فلو نوى الاتمام من اول الامر لم يتحقق منه امتثال المأمور به اصلا فتامل .

وفيه انه لاينافى صدق الزياده كون التشهد آخر العمل الواجب اذا اتى بالزائد بقصد لحوقه بالعمل المأتى به كالزيادة فى الطواف و عدم لحوق الزيادة بالصلوة بعد التسليم انما هو من جهة الاخبار الدالة على انقطاع المصلى عن الصلوة به وانه يوجب عدم طرو الفساد لها ولولا ذلك لقلنا بان من اتى بركعة اوازيد بعد السلام بقصد البقاء فى الصلوة وان الماتى به منها زاد فى صلوته .

احتج القائل بعدم الوجوب بامور عمدتها بعض الاخبار الدالة على تمامية الصلوة بالتشهد الاخير مثل صحيحة الفضلاء اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا فى امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه وصحيحة ابن مسلم اذا استويت جالساً فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف وغيرهما من الاخبار الدالة على تمامية الصلوة بالتشهد والاخبار المستفيضة الدالة على ان الحدث بعد التشهد لايوجب بطلان الصلوة .

والجواب عن الصحيحة الاولى ان ذيلها ادل على وجوب التسليم من صدرها على الاستحباب و عن الثانية ان الانصراف فيها محمول على الانصراف بالتسليم او يكون المراد من الانصراف التسليم فقوله عليه السلام ثم تنصرف معناه ثم تسلم ويؤيده ماورد من انه اذا قلت السلام علينا الخ فهو الانصراف ويؤيد احد الحملين ان الظاهر من الجملة الخبرية وجوب الانصراف بعد التشهد ولا يجب الا بالتسليم واما عن الاخبار الاخر فكلما يتضمن الامر بالانصراف فحاله حال الصحيحة السابقة وكلما لا يتضمن الامر بالانصراف فالتشهد فيه محمول على مايعم التسليم بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويؤيد ذلك رواية ابى بصير حيث قال عليه السلام بعد ذكر ماينبغى ان يقال فى التشهد الاخير ثم قل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل والملئكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم واما المستفيضة الدالة على ان الحدث بعد التشهد وقبل التسليم لا يوجب بطلان الصلوة فالمراد من التسليم فيها خصوص الصيغة الاخيرة لانه هو المتعارف بين الخاصة و العامة كما ادعى فى الذكرى ويدل عليه رواية ابى بصير المتقدمة .

نعم رواية الحسن بن الجهم فى من احدث حين جلس فى الرابعة ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فلا يعيد غير قابلة للحمل على ماذكر فلابد من طرحها من جهة عدم الاشتمال على الصلوة على النبى واله صلى الله عليه وآله مع ضعف السند ومعارضتها مع الاخبار الكثيرة المتقدمة او حملها على التقية هذا .

ولكن الانصاف ان حمل الاخبار الداله على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحدث بعد التشهد وقبل التسليم على وقوع الحدث بعد السلام الاول وهو السلام علينا الخ وقبل السلام الاخير بعيد جداً والذى يقوى فى النظر فى الجمع بين الاخبار ان يقال بوجوب السلام و كونه محللا لكنه خارج من اجزاء الصلوة بل تتم اجزاء الصلوة بتمامية التشهد المشتمل على الصلوة على النبى و آله صلى الله عليه وآله وسلم لا اقول بكونه واجباً مستقلا نفسياً بل اقول انه واجب غيرى لكنه جزء المركب المأمور به وبعباره اخرى المأمور به مركب من الصلوة وما هو خارج عنها فلو لم يأت به عمداً لم يأت بالمأمور به وان جاء بتمام اجزاء الصلوة وقبل

التسليم لايجوزله ارتكاب المحرمات التى حرمت على المصلى عمداً فانه قضية كونه محللا و اما ارتكاب بعضها من غير اختيار فليس بمبطل من جهة الادلة و بعضها الاخر مبطل وان كان من غير عمد كزيادة الركعة مثلا او ركوع واحد او سجدتين لصدق زيادة ماهو ممنوع مطلقا كما انه قبل تمامية التشهد الاخير بعض المنافيات يكون مبطلا مطلقا كالحدث وبعضها يكون مبطلا اذا صدر عن عمد كالتكلم مثلا ومن الجائز ان يكون مانعية الحدث بمحو الاطلاق اذا وقع فى اثناء الصلوة لا بعد الصلوة وقبل وجود المحلل واما لو وقع بعد الصلوة عن غير عمد فلا يكون مبطلا وان كان قبل التسليم المحلل و بهذا يحصل الايتلاف بين اخبار الباب مما دل على وجوب التسليم ومادل على كونه محللا ومادل على انه اذا فرغ من التشهد الاخير تمت ومضت صلوته ومادل على ان الحدث بعد التشهد ليس مبطلا للصلوة

فان قلت ان هذا الذى ذكرت لا يلائم الاخبار الدالة على ان آخر الصلوة التسليم فان الظاهر منها انه الجزء الاخير للصلوة كما ان التكبير جزئها الاول .

قلت اطلاق آخر الشيء على ماليس جزءله بل هو خارج عنه اطلاق شايع وان كان الظاهر من الاخبار المذكورة كونه جزءاً اخيراً من الصلوة كما ان التكبيرة جزء اول منها لكنه لو جمع بينها و بين الاخبار الاخر بالتصرف فيهذا الظاهر بنحو ما قلنا ليس خارجاً عن الجمع العرفى .

ويمكن توجيه عدم بطلان الصلوة لوقوع الحدث قبل السلام على نحو لا ينافى جزئية السلام للصلوة بان كون الحدث مبطلا انما هو من جهة عدم امكان الحاق الاجزاء الباقية وارتباطها بما مضى فلو فرضنا اغماض الشارع عن اتيان اللاحق على نحو يرتبط بالسابق ورضى بما وقع مع قضاء ما بقى كما فى التشهد و السجود المنسيتين فما اتى به محكوم بالصحة وان كان ناقصاً بملاحظة ما كلفه الشارع اولا ويؤيد ذلك موثقة زرارة قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يحدث بعدما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال عليه السلام قد تمت صلوته وانما التشهد سنة فى الصلوة فيتوضؤ ويجلس مكانه او مكاناً نظيفاً ويتشهد و بهذا المضمون خبر ابن مسكان المروى عن كتاب المحاسن عن أبيعبدالله عليه السلام ولا ينافى وجوب التشهد كما هو مورد الاخبار مع دلالة الاخبار فان المراد بالسنة هنا ما يقابل فرض الله تعالى كما وقع مثل هذا التعبير بالنسبة

الى بعض الاجزاء الواجبة الاخر وحاصل المعنى على هذا والله العالم ان التشهد لما كان وجوبه غير مادل عليه الكتاب بل هو داخل فى فرض النبى صلى الله عليه وآله اوجب رفع اليد عن **الحاقه** بما مضى من صلوته فى صورة الاضطرار و اكتفى الشارع باتيانه قضاء فلا يجوز طرح الخبرين بواسطة التصريح بكون التشهد سنة مع انه واجب بالاجماع و الاخبار نعم لو ثبت اجماع محقق على ان الحدث الواقع بين الاجزاء الواجبة للصلوة مطلقا يوجب البطلان وجب طرح الخبرين وينحصر توجيه عدم البطلان بوقوع الحدث بعد التشهد وقبل التسليم بما قدمناه .

فى بيان صورة السلام

بقى الكلام فى تعيين صيغة التسليم واعلم انهم اختلفوا فى ذلك فذهب جماعة الى ان صورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و الاكثر كما فى المدارك الى تعيين الثانى وحكى عن ظاهر كلام الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع تعيين الاول و توضيح المقام ان القائل بتعين الثانى لو اراد ان تحليل الصلوة منحصر فيه فيرده الاخبار المستفيضة الدالة على ان قول السلام علينا الخ تحليل للصلوة كما ان القائل بتعين الاول لو اراد حصر المحلل فيه يرده اجماع العلماء بل المسلمين على الخروج بالصيغة الثانية نعم ما يمكن ان يقال فى المقام هو ان تحليل الصلوة يحصل باحدى الصيغتين اما الاولى فبالاخبار المستفيضة واما الثانية فبالاجماع وخصوص بعض الاخبار لكن اذا قدمت الاولى تجب الثانية ايضاً وان حصل التحليل بالاولى ولا منافاة بينهما اذ يمكن حصول التحليل بمعنى عدم حرمة المنافيات و بقاء جزء آخر للمركب غاية الامر عدم بطلان العمل بوجود المنافات بينه وبين خصوص هذا الجزء الاخير .

لكن يرد هذا ان كثيراً من الاخبار الواردة فى السلام الاول يدل على انه موجب لانقطاع الصلوة وانه انصراف منها وهذا ينافى بقاء جزء آخر واجب بعده اذ لازمه عدم الانصراف و كون المصلى بعد فى الاثناء .

نعم یمکن ان یقال بالوجوب النفسی و انه لو اتی بالصیغة الاولی یخرج من الصلوة و لکن یجب علیه الاتیان بالثانیة ایضا نفساً وان لم یؤت بالاولی یحصل الخروج بالثانیة فا لاتیان بالثانیة واجب مطلقا سواء اتی با لاولي ام لا و الدلیل علی هذه الدعوی اما علی الشق الثانی فماذکرنا من الاجماع وبعض الاخبار و اما علی الاول فلظاهر الاخبار الواردة فی نسیان التشهد حیث امر علیه السلام بالتسلیم بعد تمامیة الصلوة والتسلیم فیها محمول علی التسلیم الاخیر لکونه المتعارف ویعلم ذلك من تتبع الاخبار ومن جملة الاخبار الدالة علی وجوب التسلیم بعد تمامیة الصلوة وروایة ابن ابی یعفور فیمن صلی رکعتین من المکتوبة فلایجلس فیهما حتی یرکع قال علیه السلام یتم صلوته ثم یسلم و یسجد سجدتی السهو . ونحوها غیرها الوارد فی المسألة المذکورة و اصرح من الکل ماورد فی تلك المسئلة عن سلیمان بن خالد عن الصادق علیه السلام حیث قال وان لم یذکر حتی یرکع فلیتم الصلوة حتی اذا فرغ فلیسلم ولیسجد سجدتی السهو هذا . وفیه ان ظاهر روایة مفضل بن عمر المشتملة علی سؤاله عن علة وجوب التسلیم فی الصلوة و جواب الامام علیه السلام بقوله علیه السلام لانه تحلیل الصلوة یقتضی حصر علة و جوب التسلیم فی التحلیل فاذا حصل التحلیل بالسلام الاول کما هو المفروض فلایبقی لوجوب الاخیر جهة فمقتضی الجمع بین الروایات المذکورة وروایة المفضل حمل الاوامر المتعلقة بالتسلیم فی الطائفة الاولی علی الاستحباب فتحصل مما ذکرنا ان مقتضی مجموع ادلة الباب ان الفراغ من الصلوة یحصل بکل من الصیغتین بملاحظة الادلة الدالة علی وجوب التسلیم وان جهة وجوبه لیس الا التحلیل یکون کل منهما واجبا علی سبیل التخییر لکنه لو اتی بالسلام علینا الخ یستحب ان یؤتی بالاخر ایضا واما لو اتی بالسلام علیکم فلا دلیل علی استحباب الاخر .

بقی هنا شیء ینبغي التنبیه علیه وهو ان استحباب السلام الاخیر بعد قول المصلی السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین مما لا اشکال فیه انما الکلام فی انه هل هو جزء استحبابی للسلام المحلل بمعنی ان المصلی مختار بین ان یحلل صلوته با لسلام

الاول او بالثانی اوبکلیهما و الاخیر افضل الافراد و ان التحلیل انما یحصل بالاول والثانی جزء مستحب للصلوة ولکن لایحرم المنافیات بینه وبین ما مضی من سائر الاجزاء لتخلل المحلل بینهما اویکون امرا خارجاً من الصلوة مستحبا فی عداد التعقیبات ویشکل الاول بان حقیقة التحلیل لوحصل بالسلام الاول فلایمکن تأثیر الثانی فی التحلیل لعدم امکان التأثیر فی امر حاصل نظیر تعاقب علتین مع کون المعلول غیر قابل للتعدد الا ان یفرض ان السلام الاول لیس محللا بذاته بل فی مورد قصد المصلی الخروج به وحده و کذلک السلام الثانی ویقال بان المصلی مختار بین ان یقصد الخروج بالاول وحده او بالثانی کذلک او بکلیهما وهذا خلاف مدلول الاخبار اذ مدلولها کون اصل السلام محللا من دون التقیید بقصد الخروج و یشکل الثانی بتصریح کثیر من الاخبار الواردة فی السلام الاول بانه موجب لانقطاع الصلوة و انه انصراف منها وهذا ینافی بقاء جزء آخر لها وان کان مستحبا ویشکل الثالث بان الالتزام بانه مستحب مستقل من دون ارتباطه بالصلوة بل یکون حاله حال التعقیب الوارد عقیبها فی غایة البعد بالنسبة الی اذهان المتشرعة بل کاد ان یقطع بان السلام الاخیر کما انه لو اتی به وحده کان مربوطا بالصلوة کذلک لو اتی به عقیب الاول غیر انه علی التقدیر الثانی لم یحصل به التحلیل لحصوله بالاول ویمکن ان یقال بان السلام الثانی لو اتی به بعد الاول جزء مستحب للمرکب المأمور به لانه جزء للصلوة فانها انقطعت وتمت بالاول فهو خارج عن الصلوة لکنه جزء للمرکب المأمور به علی وجه الاستحباب فلو اتی به بعد السلام الاول یکون هذا الفرد المشتمل علی السلام الثانی عقیب الاول افضل افراد المأمور به .

فی حکم نسیان السلام وتقویة صحة الصلوة معه

مسائل : الاولی بعدما عرفت کون التسلیم من الاجزاء الواجبة یعتبر فیه کلما یعتبر فی الصلوة من الاستقبال و ستر العورة والطهارة وغیرها لعموم ادلة هذه الامور فی الصلوة .

الثانية التسليم ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بتركه سهواً لقوله عليه السلام لاتعاد الصلوة (الخ) فلو سهى عنه وتذكر بعد اتيان شيء من المنافيات عمداً وسهواً او بعد فوات الموالات تمت صلوته على الاقوى لايقال مقتضى كون السلام تحليلا وقوع الحدث مثلا فى الاثناء فتبطل الصلوة من هذه الجهة لانا نقول مقتضى حكومة لاتعاد تخصيص جزئية السلام بحال التذكر و كون الحدث مثلا فى الاثناء منشائه جزئية السلام وقد ارتفعت فالحدث واقع بعد تمامية الصلوة .

لايقال جزئية السلام انما ترتفع بعد وقوع الحدث اذ قبل وقوعه لو تذكر يجب عليه التسليم قطعا ولازم ذلك وقوع الحدث فى الاثناء

لانا نقول لامعنى لاسقاط الجزئية بعد عدم امكان التدارك نعم يمكن العفو و الاغماض وتقبل الناقص مكان التام ولو فرضنا ان مقتضى قولهم (ع) لاتعاد جعل المركب الناقص فى حق الساهى كما هو الظاهر منه وفرغنا عن امكان ذلك عقلا كما قرر فى الاصول فاللازم ان الجزئية تكون ساقطة فى حق من يسهو عنه ويستمر سهوه فى علم الله تعالى الى مضى محل التدارك فوقوع الحدث بعد سهوه عن التسليم كاشف عن عدم كونه جزء من اول الامر نعم لو قلنا بعدم امكان تخصيص الساهى بتكليف وحملنا قولهم عليهم السلام لاتعاد على العفو عما هو عليه يمكن ان يقال ان العفو انما ثبت هنا من حيث ترك التسليم .

و اما من حيث وقوع المنافى المطلق فى الاثناء فلا يدل على العفو ولعل هذا هو منشأ الاحتياط بل الفتوى لسيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قدس سره فى حاشية نجاة العباد مع امكان ان يقال انه لامعنى للابطال الا عدم لحوق الاجزاء الباقية الي الماضية و بعد مافرضنا الاغماض عما بقى فلامعنى لابطال ماوقع بينه وبين الاجزاء الماضية وبعبارة اخرى بطلان الاجزاء الماضية بالحدث مثلا معناه عدم قابليتها للحوق الباقى وبعد فرض الاغماض عن الباقى لامعنى للبطلان نعم لو قلنا بان الاجزاء الماضية تبطل من جهة ان كلا منها يشترط فيه عدم وقوع الحدث مقارنا له ولا بعده الى ان يتم العمل بحيث لو وقع قبل الجزء الاخير مثلا يفسد كل جزء من جهة فقدانه للقيد

المعتبر فيه لصح ان يقال ان الاغماض عن الجزء الاخير لا يلازم صحة الا جزاء السابقة .

وفيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى الدليل اعتبار قيد الطهارة عن الحدث للمصلى والمفروض انه بعد وقوع الحدث لانقول بكونه مصليا فعلا بل نقول باكتفاء الشارع بما مضى من صلوته وقبوله بدلا عن الصلوة التامة .

فان قلت كما ان ترك التسليم سهوا اوجب الاغماض عنه والاكتفاء بالباقى كذلك عدم الطهارة حال كونه مصليا اوجب بطلان الصلوة وقضية لاتعاد الصلوة الا من خمسة وان كان عدم وجوب الاعادة من جهة ترك التسليم ولكن مقتضى الرواية المذكورة و جوب الاعادة من جهة الخلل الواقع من عدم الطهارة التى هى من المستثنيات ولاتنافى بينهما فان الاغماض عن جزء لايلازم الاغماض عن خلل اخر .

قلت مقتضى الاغماض عن جزء كون مابقى منه مصداقا للامتثال ولو تنزيلا فاللازم مراعاة وقوع الخلل فى الباقى و بعبارة اخرى لو فرضنا ان الدليل قام على الاغماض عن التسليم فمعناه ان المركب الذى صدر منه وهو الموجود فى الخارج الذى اوله التكبيرة واخره التشهد تمام صلوته عند الشارع فلو وقع شىء من المنافيات المطلقة بين ذلك المركب يكون باطلا والمفروض عدم وقوع الحدث فى اثناء المركب المذكور فشمول دليل السهو للسهو فى التسليم و ان كان لايلازم عدم البطلان من جهة خلل آخر ولكنه بعدما كان مدلوله تحديد المأمور به ولو تنزيلا كان لازمه عدم مانعية الحدث الواقع بعد عروض السهو فى السلام لانه كالحدث الواقع بعد تمامية الصلوة واقعا هذا مضافا الى امكان ان يقال ان مبطلية الحدث فى الاثناء بنحو الاطلاق محل منع بل المسلم فيما اذا وقع قبل تمامية ماهو اركان للصلوة ويؤيد ذلك صحيحة زرارة الدالة على ان من احدث بعد السجدة الاخيرة قبل التشهد يتطهر ويطلب مكانا نظيفا للتشهد معللا بان التشهد سنة ويظهر منها حكم الحدث قبل التسليم وعلى هذا لا يحتاج فى الحكم بالصحة الى ترك التشهد او التسليم سهوا بل لو كان متذكرا ووقع الحدث قهرا يحكم بصحة صلوته .

تنبیه بعدماعرفت ان مقتضی الادلة اجتماع السببین فی التشهد المنسی والتسلیم المنسی للعفو عنهما فالظاهر لزوم مراعاة سببیة نفس الجزء المتروك للعفو مع قطع النظر عن طرو السهو علیه فان استناد الاثر الی ذات الشیء مع فرض اقتضائه اولی من الاستناد الی السبب الطاری لتقدم رتبة الذات و لوفرضنا ان السببین فی عرض واحد فاللازم استناد الاثر المشترك الی مجموع السببین ولو اختص احدهما باثر خاص فاللازم اخذه اذا عرفت ذلك فنقول ان مقتضی ظاهر روایة زرارة المتقدمة ان کون التشهد سنة اوجب امرین احدهما سقوطه عن الصلوة التی وقع الحدث بینها وبین التشهد الاخیر والاخر لزوم الاتیان به متطهراً فیظهر من هذه العلة انه کلما وقع الحدث ولم یبق من الصلوة الاّ ماهو سنة وخارج عما فرض الله تعالی لایضر بالصلوة بل یجب ان یتطهر ویاتی به ومقتضی ذلك وجوب تحصیل الطهارة والاتیان بالتسلیم فی محله اومحل آخر نظیف هذا ولکن الاحتیاط فی هذه المسئلة المشکلة من جهة ذهاب الاکثر الی بطلان الصلوة کما صرح به شیخنا المرتضی قدس سره فی صلوته لاینبغی ترکه باعادة الصلوة بعد قضاء التسلیم المتروك متطهرا .

الثالثة یکفی فی الصیغة الثانیة السلام علیکم بحذف قوله ورحمة الله وبرکاته للاصل وعموم الاخبار فتأمل وخصوص روایة الحضرمی عن الصادق علیه السلام قال قلت له علیه السلام انی اصلی بقوم فقال علیه السلام تسلم بواحدة ولاتلتفت قل السلام علیك ایها النبی و رحمة الله وبرکاته السلام علیکم ومثلها فی حذف الزیادة روایات اخر واردة بعد الصیغة الاولی والمشتمل علی الزیادة مثل روایة ابی بصیر ومثل صحیحة علی بن جعفر علیه السلام الحاکیة لفعل الامام علیه السلام لایفید الاالرجحان

الرابعة لوقال سلام علیکم فاجزائه مبنی علی اطلاق الادلة الدالة علی التسلیم وفیه منع واضح

الخامسة لااشکال ظاهرا فی عدم جواز الاقتصار بقول السلام علینا من دون الاکمال لتعلیق انقطاع الصلوة فی الاخبار المتکثرة علی هذا القول مع انضمام وعلی عباد الله الصالحین .

السادسة هل یجب ان ینوی بالتسلیم انه یخرج من الصلوة اولا قولان اقویهما العدم لاطلاق الادلة السابقة اذلم یذکر فی دلیل ان الخروج من الصلوة یشترط فیه ذکر احدی الصیغتین بقصد انها مخرجة منها بل ظاهر قولهم (ع) ان قلت السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین فقد انصرفت اوفاذا قلت ذلك مشیراً الی الصیغة المذکورة فقد انقطعت الصلوة ان الخروج انما هو من احکام السلام و استدل علی وجوب قصد الخروج بوجوه ضعیفة منها ما حکی عن الذکری من ان السلام مناقض للصلوة و لهذا لو وقع فی الاثناء یکون مبطلا لها حیث انه خطاب آدمي ولولم یقترن بهٔ مایصرفه الی التحلیل کان مناقضا للصلوة مبطلا لها وفیه ان نقضه للصلوة موقوف علی وقوعه فی الاثناء و اما اذاوقع فی محله فقد صرفه الشارع الی التحلیل من دون احتیاج الی قصد المصلی و منها الوجه المحکی عن غایة المراد من ان التسلیم عمل یخرج من الصلوة فیجب له النیة لعموم انما الاعمال بالنیات وفیه انه لانقول ولایقول احد بان التسلیم یخرج مع عدم النیة اصلا کیف وهو من اجزاء الصلوة یعتبر فیه کل مایعتبر فیها و منه وقوعه عن ارادة و قصد التقرب بل نقول انه متی تحقق مع الشرائط المعتبرة فی باقی اجزاء الصلوة یکون مخرجا ولولم یقصد به الخروج .

ثم انه لواتی بالصیغتین و قصد الخروج بالثانیة فعلی المختار خرج بالا ولی وصحت الصلوة و اما قصده الخروج بالثانیة فان رجع الی قصد السلام الذی امر به الشارع بعد السلام الاول استحبابا غایة الامر اعتقد انه مخرج من الصلوة جهلا او تشریعاً فقد امتثل امر السلام مع لغویة هذا القصد المقرون بالعمل علی فرض الجهل و کونه معاقبا علی فرض التشریع هذا علی تقریر القول بان التشریع یوجب العقوبة علی العمل القلبی و اما لو قلنا بانه یوجب العقوبة علی العمل الخارجی المقرون بهذا القصد فلا یتصف العمل بالاستحباب الافی صورة الجهل واما ان رجع قصده الی اتیان السلام الذی جعله مخرجا بعد الصیغة الاولی فهو لیس امتثالا لامر السلام بوجه لعدم وجود مثل السلام المزبور شرعا فما قصده لم یکن له واقع سواء کان منشأ هذا القصد الجهل ام التشریع وعلی ای حال صحت صلوته علی المختار

لانه خرج بالاولی عنهاو اما بناء علی لزوم قصد الخروج فان بنیناعلی تعین الثانیة للخروج وزیادة الاولی فالصلوة باطلة من جهةزیادة الاولی عمدا وان بنینا علی تعین الاولی وزیادةالثانیة فالصلوة ایضا باطلة من جهة زیادتهما اما الثانیة فواضح و اما الاولی فلعدم الاتیان بها مع القید المعتبر فیه فماوقع یکون زائداً فی الصلوة وان بنینا علی تعین الثانیة وقلنا بمشروعیةالاولی ایضا غایةالامر انها غیر مخرجة صحت الصلوة بلا اشکال اصلا وان بنینا علی تعین الاولی فالصلوة باطلة من جهة الزیادة فان ماعین للخروج لم یقصدبه ذلك فوقع زائدا وان قلنا بالتخییر بمعنی انه مخیر فی قصد الخروج بای منهما فان قلنا بعدم مشروعیةالاخری فالصلوة باطلة للزیادة وان قلنا بالمشروعیة و لکن المخرج ماقصد به ذلك صحت ولو اتی بهما و قصد الخروج بالاولی فعلی المختارصحت صلوته بلااشکال لان قصد الخروج بما یکون مخرجا لیس بمضر قطعا و کذا علی لزوم قصد الخروج ان بنی علی تعین الا ولی و کذا لوبنی علی التخییرواماالوبنی علی تعین الثانیة فالصلوة باطلة ووجهه ظاهر

ثم اعلم انه لواراد احد الا حتیاط بحیث یأتی بما هو جامع لملاحظة تمام الاقوال فی المسئلة لا یمکن فغایة الاحتیاط الممکن ان یأتی بالصیغتین و یقصد الخروج بماعینه الشارع له علی تقدیر التعین و علی التقدیر الاخر یعین فی نفسه احدیهما وما ذکره شیخناالمرتضی قدس سره فی صلوته من انه لوجمع بین الصیغتین من دون قصدالخروج بالاولی کان احوط الاحتمالات لا یخفی مافیه لانه تبطل الصلوة علی هذا علی مذهب من یوجب قصد الخروج فلیس لهذاالعمل مراعاة لهذا القول اصلا بخلاف ما ذکرنا فانه مراعاة له علی تقادیرمتعددة .

نعم لو کان مبنی موجب القصد هوتعین الثانیة مع عدم مشروعیة الاولی تبطل الصلوة کما لایخفی و احوط من ذلك الاتیان بالسلام علی النبی ﷺ لوجود القول به و یشهد لهذا القول بعض الروا یات الامر به لکن یرد هذا القول التصریح فی روایة ابی کهمش بعدم حصول الانصراف بقول السلام علیك ایها النبی ورحمة الله

وبرکاته بضمیمة مادل علی حصر علة وجوب التسلیم فی التحلیل فتأمل مضافا الی صحیحة ابن مسلم اذا استویت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشریك له و اشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف بناء علی ان المراد بالانصراف هو الا تیان بالسلام الموجب للا نصراف فیدل علی انه بعد ذکر الشهادتین لا یجب علیه سوی السلام المحلل و لیس السلام علی النبی صلی الله علیه و آله محللا بمقتضی الروایة السّا بقة .

السابعة الظاهر عدم المانع من قصد المصلی من السلام التحیة علی من ذکر فی الروایات کأن یقصد الامام الملکین و المأ مومین و الملائکة علیهم السلام و یقصد المأموم مع من ذکر الرد علی الامام ویقصد من علی یمینه وبالثانی الرد علی من علی شماله ان کان احد علی شماله و یظهر من بعض الاشکال فی السلام بقصد التحیة بل صریح نجاة العباد المنع من ذلك فان کان المنع من جهة ان المکلف به هو ایجاد اللفظ و امتثال مثل هذا التکلیف بان یقصد اتیان اللفظ مستقلا و لا یمکن قصد المعنی بعد الالتفات والقصد الی اللفظ مستقلا فهو واضح الدفع بعد ادنی تامل وان کان من جهة ان السلام بقصد التحیة کلام آدمی مبطل للصلوة فهو ایضا مدفوع بانه وان کان کذلك الا انه انما یضر لو اتی به فی الاثناء ولاینافی کونه جزء آخر الصلوة کما صرح به بعض الاخبار .

الثامنة قد حکموا باستحباب الایماء للمنفرد بالتسلیم الاخیر و کذا الامام الی یمینه بمؤخر عینه او بانفه واما الماموم فان لم یکن علی یساره احد فکذلك وان کان علی یساره بعض المامومین فیاتی بتسلیمة اخری مومیا الی یساره ولیس فی الاخبار ذکر لهذا النحو من الایماء بل ظاهر الروایات کروایة ابی بصیر عن ابیعبد الله علیه السلام اذا کنت وحدك فسلم تسلیمة واحدة عن یمینك و کذا صحیحة عبد الحمید ان کنت تؤم قوما اجزاك تسلیمة واحدة عن یمینك و کذا ماورد فی الماموم الذی علی یساره احد والذی لایکون علی یساره احد ان الالتفات بالوجه الی الیمین بالنسبة الی الامام و المنفرد والماموم الذی لیس علی یساره احد والی الجانبین بالنسبة الی الماموم الذی یکون فی یساره احد راجح ومقتضی الجمع بین هذه الاخبار ودلیل

اعتبار الا ستقبال فى تمام الصلوة تقييد هذه الادلة بالالتفات اليسير الغير الخارج عن الاستقبال ولوفرض عدم صدق الاستقبال عرفا حتى مع الالتفات اليسير فتخصيص دليل الاستقبال بالنسبة الى هذا الجزء المستحب الواقع فى آخر الصلوة بعد الفراغ عن تمام واجباتها اولى من الحمل على الايماء بمؤخر العين او بالانف كما لايخفى والله العالم .

التاسعة لواحرز الوقت بالطريق المعتبر وشرع فى الصلوة ثم دخل عليه الوقت وهو فى الصلوة صحت صلوته وان كان قبل السلام اوفى اثنائه اما لواتى بالسلام الاول ودخل عليه الوقت قبل السلام الثانى اوفى اثنائه ففيه اشكال من انه خارج عن مهية الصلوة ومن انه غير خارج عن الفرد الخاص اعنى المشتمل على الجزء الاخير المستحب وكذا الا شكال فيما لوشك فى شىء من الصلوة بعد السلام الاول هل يعامل مع هذا الشك معاملة الشك بعد الفراغ عن العمل اوقبله لكن الظاهر فيهذا المثال عدم الا عتناء بالشك لان الشك فى المثال اما راجع الى اتيان جزء من اجزاء العمل وعدمه واما راجع الى قيد وجودى اوعدمى معتبر فى العمل فان كان من الاول فيكفى قاعدة الشك بعد تجاوز المحل لان كل جزء وجوبى فرض للصلوة فمحله انما يكون قبل اتيان السلام الاول وان كان من قبيل الثانى فنقول بان الركعات الاربع شىء فرغنا عنه فيشمله عموم قوله عليه السلام انما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزه هذا اذا قلنا بان قاعدة الشك بعد الفراغ قاعدة اخرى مستفادة من الاخبار العامة سوى قاعدة الشك بعد المحل واما لوقلنا باستفادة قاعدة واحدة وهى قاعدة الشك بعد المحل فنقول ايضا بان القيود المشكوك فيها شىء قدمضى محله بعد السلام الاول قطعا فالشك فيها لا يعتنى به بمقتضى القاعدة وان ابيت عن شمول لفظ الشىء لمثل القيود لاسيما العدمية وادعيت انصرافه الى الاجزاء الخارجية فنقول وان كان كك فى حد نفسه لكن التعليل الوارد فى بعض الاخبار بانه حين العمل اذ كر يوجب عدم اختصاص المورد بالا جزاء الخارجية كما لايخفى .

فصل فی قواطع الصلاة

احدها کل مایبطل الطهارة سواء دخل تحت الاختیار ام خرج وسواء وقع عمدا ام سهوا کالبول والغایط وغیرهما من موجبات الوضوء والجنابة والحیض من موجبات الغسل وقیل لواحدث مایوجب الوضوء سهوا تطهر و بنی قال المحقق فی الشرائع ولیس بمعتمد.

اقول ینبغی ذکر الاخبار الواردة فی المسئلة التی یتمسك بها للقولین ومما استدل به علی القول الاول روایة عمر بن یزید عن ابیعبدالله علیه السلام قال لیس یرخص فی النوم فی شیء من الصلوة ومنه روایة ابی بکر الحضرمی عن ابیجعفر وابی عبدالله علیهما السلام انهما کانا یقولان لایقطع الصلوة الاربعة الخلاء والبول والریح والصوت ومنه روایة زید الشحام قال قلت لابیعبدالله علیه السلام قول الله عزوجل «ولا تقربوا الصلاة و انتم سکاری» فقال علیه السلام سکر النوم ومنه الخبر المعروف لاتعاد الصلوة الامن خمسة الطهور الخ ومنه روایة حسین بن حماد عن ابیعبدالله (ع) قال اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو یصلی فلیأخذ ذکره بطرف ثوبه فلیمسحه بفخذه فان کان بللا یعرف فلیتوضأ ولیعد الصلوة وان لم یکن بللا فذلك من الشیطان ومنه روایة حسن بن الجهم التی سبقت فی باب التشهد وقد سئل ابا الحسن علیه السلام عن رجل احدث حین جلس للرکعة الرابعة فاجاب علیه السلام ان کان قال اشهدان لااله الاالله واشهد ان محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فلایعدوان کان لم یتشهد قبل ان یحدث فلیعد ومنه روایة علی بن جعفر علیه السلام عن اخیه علیه السلام قال سئلته عن الرجل یکون فی الصلوة فیعلم ان ریحا قدخرجت فلایجد ریحها ولایسمع صوتها قال (ع) یعید الوضوء والصلوة ولایعتد بشیء مما صلی اذا علم ذلك یقینا و قال علی بن جعفر علیه السلام ایضا و سئلته عن رجل وجد ریحا فی بطنه فوضع یده علی انفه و خرج من المسجد حتی اخرج الریح من بطنه ثم عاد الی المسجد فصلی فلم یتوضأ هل یجزیه ذلك قال (ع) لایجزیه حتی یتوضأ ولایعتد بشیء مما صلی وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر دالة علی عدم بطلان الصلوة بالحدث الواقع فی الاثناء فی الجملة

منها صحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابيجعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزاً في بطني اواذى اوضربانا قال عليه السلام انصرف ثم توضأ وابن على مامضى من صلوتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمداوان تكلمت ناسيا فلاشيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ومنها صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام في الرجل يحدث بعدان يرفع رأسه من السجدة الاخيرة و قبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقدمضت صلوته و منها رواية ابى سعيد القماط قال سمعت رجلا يسئل اباعبدالله عليه السلام عن رجل وجدفي بطنه اذى اوعصرا من البول وهوفي صلوة المكتوبة في الركعة الاولى اوالثانية او الثالثة اوالرابعة قال فقال عليه السلام اذااصاب شيئا من ذلك فلابأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضؤ ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلوته من الموضع الذى خرج منه لحاجته مالم ينقض الصلوة بكلام قال قلت وان التفت يمينا وشمالا اوولى عن القبلة قال (ع) نعم كل ذلك واسع وانما هوبمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين اوثلاثة من المكتوبة فانما عليه ان يبنى على صلوته ومنها صحيحة زرارة عن احد هما (ع) قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال عليه السلام يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم ومنها صحيحة زرارة بهذا المضمون ايضا وعن الفقيه باسناده عن زرارة ومحمد بن مسلم قالاقلنا لابى جعفر عليه السلام في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال عليه السلام لا ولكن يمضى في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهومتيمم فصلى ركعة واحدة واحدث فاصاب ماء قال عليه السلام يخرج ويتوضأ ويبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم وافتى بمضمون الاخبار الواردة في التيمم المفيد قدس سره في المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط ففصّلا بين المتيمم و غيره

اقول : لوبنينا على ملاحظة الروايات المذكورة فالانسب حمل الاولى منها على

صورة العمد والاختيار والثانية على صورة السهو والاضطرار لكن اعراض المشهور عن الطائفة الثانية مع صحة اسانيدها خصوصا مع اشتمالها على جواز الانصراف عن القبلة ولو بالاستدبار بل جواز الفعل الكثير يوجب سكون النفس بورودها مورد التقية والحق ان يقال ان الاخبار الاخيرة لاتصح ان تكون مستندة لمانسب الي خلاف المشهور من انه لو احدث ما يوجب الوضوء سهواً تطهر وبنى .

توضيح ذلك ان منها ما اشتمل على مالم يقل به احد من الاصحاب وهو مايدل على ان من وجد في بطنه اذى اوغمزاً وهو في صلوته ينصرف ويخرج لحاجته ثم يتوضأ وينصرف الى مصلاه ويبنى على صلوته من الموضع الذى خرج منه فان مقتضى ذلك جواز قضاء الحاجة بين الصلوة اختيارا وعدم مبطلية الحدث العمدى ولايقول به القائل المذكور مضافا الى استلزام الفصل الطويل والفعل الكثير الماحى لصورة الصلوة والانحراف عن القبلة كما يصرح به هذه الطائفة من الاخبار حيث انه بعد سؤال السائل فان قلب وجهه عن القبلة يجاب نعم وان قلب وجهه عن القبلة والتفصيل بين الانحراف عن القبلة والكلام حيث اشتمل بعض تلك الروايات على عدم البأس بالاول دون الثانى فهذه الطائفة من الروايات يجب طرحها لمخالفتها الاجماع القطعى وان لم يكن معارض فرضا ومنها مايدل على تحديد الصلوة بما وقع قبل الحدث وهو مايدل على صحة الصلوة لو احدث بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة وحاصل مضمونه تحقق الامتثال بالصلوة الخالية عن التشهد الاخير بعد تحقق اركانها لو وقع الحدث عن غير اختيار المصلى كماهو الظاهر من مورد الرواية ويؤيد ذلك التعليل فى بعض الروايات بان التشهد سنة كما اوضحنا ذلك فى البحث عن التشهد ومنها ماورد فى المتيمم الذى يصيب الماء فى اثناء صلوته بعد ان صار محدثا وهذا وان كان موافقا للطائفة المقابلة للمشهور حيث انه يدل على وجوب الوضوء والبناء على مامضى من صلوته الا انه يمكن تخصيصه بخصوص المتيمم والتفريق بينه وبين المتوضى كما ذهب اليه المفيد ره فى المقنعة و اختاره الشيخ ره فى النهاية والمبسوط وابن ابى عقيل وقواه فى المعتبر كماحكي عن المدارك اذ كما يمكن ان تصح صلوة المتيمم الذى اصاب الماء فى اثناء الصلوة كما هو مقتضى

صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم التى سبق ذكرها مع انه محدث واجد للماء فعلا كذلك يمكن ان يكون تجدد حدث آخر بين صلوته غير موجب لبطلان ما وقع منه قبل الحدث بل يكون رافعا لكونه مبيحا بالنسبة الى البقية ومن هنا يمكن القول بان المتيمم لو احدث بين الصلوة ولم يجد الماء يتيمم لبقية الصلوة .

فى حكم المشهور بقاطعية التكفير

منها التكفير بمعنى وضع احدى اليدين على الاخرى على المشهور بين الاصحاب واستدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يضع يده فى الصلوة اليمنى على اليسرى قال عليه السلام ذلك التكفير فلا تفعل ورواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال وعليك بالاقبال على صلوتك الى ان قال عليه السلام ولا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس ومرسلة حريز عن ابى جعفر عليه السلام ايضا بهذا المضمون والمروى عن قرب الاسناد عن على بن جعفر عليه السلام قال قال اخى عليه السلام قال على بن الحسين عليهما السلام وضع الرجل احدى يديه على الاخرى فى الصلوة عمل . وليس فى الصلوة عمل

اقول النواهى المتعلقة بشىء فى حال الصلوة وان كانت ظاهره فى الوضع وانه يوجب البطلان كالنهى عن الصلوة فى النجس وفيما لا يؤكل لحمه وامثال ذلك الا ان التعليل فى بعض هذه الروايات يقتضى كون هذا العمل محرما او مكروها نفسا نعم المنقول عن على بن الحسين عليه السلام من ان وضع الرجل احدى يديه الخ يمكن ان يستفاد منه المانعية وتقريبه انه بعد العلم بان كل ما يطلق عليه العمل ليس ممنوعا فى الصلوة فاللازم حمل العمل الذى فى الصغرى على العمل المقصود به انه من الصلوه او من آدابها كما يزعمه العامة فالصغرى ان التكفير عمل خارج عن الصلوة يؤتى به بعنوان انه من آدابها ويكون الكبرى ان كل عمل يكون كذلك فهو منفى فى الصلوة والمقصود من النفى هنا المنع الوضعى بمعنى كونه مبطلا من وجهين .

احدهما ظهور النواهى المتعلقة بشىء فى الصلوة فى كونه مبطلا كما اسلفنا ولا منافى لظهور هذه القضية لان النهى فيها علل بكونه عملا فى الصلوة ولا يعارض هذا

التعليل التعليل في بعض الاخبار الاخر من انه صنع المجوس لامكان تعدد جهة المنع بعضها يوجب المنع نفسا والاخر يوجبه وضعا .

الوجه الثاني ان المنع النفسي لمثل هذا العمل الغير المشروع بقصد المشروعية لااختصاص له بحال الصلوة فجعل متعلق النهي العمل في خصوص حال الصلوة بقوله عليه السلام وليس في الصلوة عمل يقتضي كون المنع وضعيا وعلى ماذكرنا فما يهمنا التكلم في مفهوم التكفير وانه هل هو مطلق وضع احدى اليدين على الاخرى او بكيفية خاصة فان معيار المبطل في الرواية المذكورة اتيان عمل غير مشروع في الصلوة بعنوان انه منها هذا ولكن الانصاف ان المعنى المذكور خلاف الظاهر ويمكن ان يقال ان التكفير اجتمع فيه جهتان للمنع احديهما جهة المنع النفسي التحريمي والثانية جهة الكراهة وهي ان التكفير عمل خارجي ولاينبغي ان يعمل في الصلوة عملا غير افعالها كما انه يؤيد ذلك ما ثبت من كراهة العبث في الصلوة و يدل على التحريم النفسي مضافا الى ظهور التعليل في بعض الاخبار من كونه تشبها بالمجوس رواية علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون في صلوته يضع احدى يديه على الاخرى بكفه اوذراعه قال(ع) لايصلح ذلك فان فعل فلايعودن له حيث انها تدل على عدم بطلان الصلوة مع النهي عن العود لكن ماذكرنا لم يذهب اليه احد من الاصحاب فانهم بين من يقول بالحرمة ومن يقول بالكراهة و من قال بالحرمة منهم من مال الى الحرمة الغيرية وجعله من مبطلات الصلوة وهم الاكثرون وبعضهم مال الى الحرمة النفسية واما القول بالحرمة النفسية من حيث انه تكفير وتشبه بالمجوس والكراهة من حيث انه عمل خارجي في الصلوة فلم نطلع على قائله و كيف كان فلاينبغي ترك الاحتياط .

في قاطعية الانحراف عن القبله

ومنها الالتفات وهو على قسمين احدهما ان لايخرج عما بين المشرق والمغرب والثاني ان يتجاوز عنه اما الالتفات على النحو الاول فلا اشكال في انه ليس من القواطع بنحو الاطلاق لما دل على ان مابين المشرق والمغرب قبلة المحمول على

حال عدم الاختيار و اما الالتفات على النحو الثانى فقد اختلف فيه والمحكى عن البيان نسبة عدم بطلان الصلوة بالاستدبار سهواً الى ظاهر اكثر الاصحاب والمحكى عن الدروس نسبة عدم بطلان الصلوة بالاستدبار سهواً الى الشهرة و المحكى عن ظاهر كثير من القدماء والمتاخرين التعميم وهذا هو الاقوى و الدليل عليه ان جملة من الاخبار تدل على قاطعية الالتفات عن القبلة المقيد في جملة منها بكونه فاحشاً او كونه بكله ويستفاد منها امور .

احدها ان الا نحراف عن القبلة من قواطع الصلوة فاحتمال اشتراط القبلة فى خصوص افعال الصلوة دون الا كوان الخارجة عنها يدفعه ظهور تلك الاخبار بل صراحتها .

الثانى ان الانحراف سواء كان بحيث لايخرج عما بين المشرق والمغرب ام لا يقطع الصلوة .

الثالث ان الا نحراف سواء حصل عمداً ام لا يقطع الصلوة و اذا ضممنا هذه الطائفة من الاخبار الى مادل على ان الانحراف عن القبلة خطأً ان لم يخرج عما بين المشرق والمغرب لايضر بالصلوة معللا فى بعضها بان مابين المشرق و المغرب قبلة بل يصرف وجهه الى القبلة الواقعية لو التفت بين الصلوة فاللازم تقييد قاطعية الانحراف الواردة فى تلك الاخبار اذا لم يخرج عما بين المشرق و المغرب بحال العمد و يبقى اطلاقها بالنسبة الى القاطعية اذا خرج عما بين المشرق والمغرب بحاله مضافا الى دلالة الاخبار المفصلة بين الانحراف الى مابين المشرق والمغرب و بين ما هو خارج عنه على بطلان صلوة من خرج عما بين المشرق والمغرب مفهوما وصراحة ويمكن الاستدلال ايضا على المدعى بصحيحة زرارة عن ابجعفر عليه السلام انه قال لاصلوة الا الى القبلة قلت له اين حد القبلة قال عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة كله و بهذا المضمون صيححة معوية بن عمار بيان ذلك ان الصحيحة تدل على عدم جواز خلو الصلوة عن القبلة التي هى عبارة عما بين المشرق والمغرب مطلقا واذا ضممناها الى الا خبار الدالة على قاطعية الا نحراف و استفدنا منها ان شرطية القبلة ليست

مختصة بحال الا شتغال با فعال الصلوة ينتج ان انحراف الساهى عن قبلة المختار الى جزء آخر مما بين المشرق والمغرب انصراف من القبلة الى القبلة و اذا تجاوز عن ذلك فلا صلوة له وان كان عن سهو .

فان قلت ان مقتضى ادلة اعتبار القبلة فى الصلوة وادلة قاطعية الانحراف شرطية القبلة وقاطعية الا نحراف وعرفنا من الاخبار هنا عدم جواز خلو افعال الصلوة عن القبلة التى هى ما بين المشرق والمغرب مطلقا ولاينافى ذلك تقييد قاطعية الانحراف بكونه عمدا بمعنى انه لو وقع سهوا او من غير اختيار ورجع الى القبلة من دون فصل واشتغل ببقية افعال الصلوة صحت تلك الصلوة لوقوع تمام افعالها الى القبلة والدليل على اختصاص قاطعيته بحال العمدان الخلل الواقع فى الصلوة من جهة الانحراف عن القبلة غير الخلل الواقع فيها من جهة نفس القبلة فيكون داخلا فيما عدا الخمسة المستثناة من رواية لا تعاد .

قلت اولا لايكاد يفهم من الاخبار الدالة على قاطعية الا نحراف الا ان جهة قاطعيته كيفية اعتبار القبلة ولو لم تكن معتبرة فى اكوان الصلوة لما كان الانحراف عنها قاطعا للصلوة ويشهد لذلك ايضا التعليل فى بعض الاخبار الدالة على صحة صلوة من لم يخرج عما بين المشرق والمغرب بان ما بين المشرق و المغرب قبلة الظاهر فى ان ماهو شرط للصلوة موجود فيما صلى بين المشرق والمغرب بخلاف ما اذا صلى خارجاً عنه فانه ما صلي الى القبلة والمقصود من الاستشهاد بتلك الاخبار مع انها واردة فى بيان الفرق بين من اتى بافعال الصلوة بين المشرق والمغرب وبين من اتى بها خارجا عنه ان المستفاد منها ان وجه التفصيل بين الانحرافين انه على الاول لم يفت عنه ماهو شرط لصلوته واما على الثانى فصلوته خالية عن القبلة ونظير هذا المعني يستفاد من اخبار قاطعية الانحراف اعنى يستفاد منها ان وجه القاطعية خلو الصلوة عما هو شرط لها ويترتب على ذلك كون القبلة شرطا فى تمام حالات الصلوة لما مر .

وثانيا مع قطع النظر عن هذا الظهور العرفى لامعنى لقاطعية الانحراف عن القبلة عقلا سوى اعتبار القبلة فى الصلوة على نحو يقطع الصلوة انحراف المصلى

عنها فانالوفرضنا ان المركب المامور به قداتى به بجميع ماله دخل فيه من الاجزاء والشرايط فلا يعقل كون شيء اخر اجنبى عنه مبطلاله من دون ان يرجع الى تقيد ذلك المركب بعدمه مادام مشتغلابه وغيرفارغ عنه فلابدان يرجع قاطعية الانحراف الى ان الصلوة مقيدة بعدم الانحراف عن القبلة ولامعنى لهذا التقييد الا اعتبار كون المصلى الى آخر صلوته متوجها الى القبلة وانحراف الساهى اذالم يخرج عما بين المشرق والمغرب انحراف من القبلة الى القبلة بمقتضى الاخبار المتقدمة واما اذاخرج عنه وان كان عن سهو فصلوته خالية عن هذا الشرط الذى لم يغتفر نقصانه وظنى ان هذا واضح والعجب عن مثل شيخنا المرتضى قدس سره حيث عنون مسئلة الالتفات وانه هل يختص بصورة العمد او يعم غيره واقتصر على قوله وجهان من عموم الاخبار و من المقبولة المشهورة رفع عن امتى ثم قال قدس سره والتعميم اقوى لظهور المقبولة فى رفع المؤاخذة انتهى كلامه قدس سره .

فى قاطعية الكلام العمدى

منها الكلام بماليس بدعاء وذكر وقرآن اذاوقع عمداً و يدل عليه الا خبار المستفيضة الدال بعضها على قاطعية التكلم على نحو الاطلاق وبعضها مقيدة بصورة العمد مع التصريح بعدم الباس اذاوقع نسيانا ولااشكال فى الحكم بحسب الكبرى واما تشخيص الصغرى فقد حكى عن بعض عدم الخلاف بين العلماء و كذا بين اللغويين فى صدق الكلام على ماتركب من حرفين وظاهرهم عدم الفرق بين المهمل والمستعمل ويظهر من مجمع البحرين اشتراط كونه موضوعاً لمعنى حيث قال الكلام فى اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم وفى عرف النحاة اسم لماتركب من مسند ومسند اليه انتهى ويظهر من بعض العلماء التامل فى صدق الكلام على ماتركب من حرفين اذا كان مهملا .

والذى يظهر لى ان المعتبر فى صدق الكلام ان يؤتى به على نحو الحكاية عن معنى سواء كان موضوعاً له ام لا و على الثانى سواء كان بين المعنى المحكى و بين المعنى الحقيقى للّفظ علاقة ام لا وعلى الثانى سواء كان من الاستعمالات الصحيحة عند

العرف مثل التكلم بالالفاظ المهملة بقصد الحكاية عن نوعها كلفظ ديز فى قولك ديز مهمل ام كان الاستعمال غلطا .

واما لو تلفظ من دون الاستعمال في معنى بل كان غرضه نفس ايجاد الحرف لتعلم مخرجه او لغرض اخر فلا يصدق التكلم سواء فى ذلك ان يكون الملفوظ حرفا واحداً ام مركبا من حرفين فصاعداً نعم قد يكون التلفظ بنحو ما ذكرنا ما حياً لصورة الصلوة فيبطل من تلك الجهة لا من جهة صدق التكلم .

والحاصل ان المعيار في صدق التكلم اتيان لفظ حاكيا عن معنى سواء كان الحرف واحدا كقولك «ق» مقصودا به معنى الامر الحاضر من الوقاية او كقولك (و) مقصودا به العطف ام كان ازيد من حرف واحد ولو لم يات باللفظ على نحو الاستعمال و الحكاية لم يصدق التكلم وان كان اللفظ موضوعا كما لو تلفظ بلفظ (ق) لا بعنوان الحكاية عن المعنى بل لغرض تعلم مخرج القاف على النحو الصحيح والتمسك بمرسلة الصدوق و كذا خبر طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عليهما السلام ان علياً عليه السلام قال من أنّ فى صلوته فقد تكلم فى اثبات ان المركب من حرفين كلام وان كان مهملا ضعيف فان انين المريض فى بعض الاحيان ليس مشتملا على حرف فضلا عن ان يتركب من حرفين و حمل الرواية على خصوص ما اذا تلفظ بحرفين ليس باولى من حملها على بيان المصداق التعبدى بملاحظة اشتراكه مع التكلم الدال على الاخبار بمرضه هذا .

فى عدم قاطعية القرآن والذكر

تنبيه لا اشكال فى عدم قاطعية ما كان داخلا فى الاذكار والادعية وقرائة القرآن وان كان لغرض يترتب عليه اما برفع صوته كايقاظ الغير اولكونه مدلولا التزاميا له اوجزئيا من الحكم الكلى المستفاد من الاية اوالدعاء اوالذكر اولكونه مناسبا للاية التى يقرأها فينتقل الذهن اليه من باب الاشارة وغير ذلك مما لا يستلزم استعمال اللفظ فى المعنى الذى تعلق غرضه به واما لو استعمل اللفظ فى المعنى الذى تعلق غرضه بافهامه كما اذا وجه الخطاب الى شخص مسمى بيوسف وقال يوسف اعرض عن هذا اوالى

شخص مسمی بیحیی وقال یا یحیی خذ الکتاب بقوة وامثال ذلك فالظاهر انه لا یصدق علیه القرائة بل اتی بالفاظ مماثلة لالفاظ القرآن لافادة مقصوده اذا عرفت ذلك فقد یتخیل هنا اشکال علی القائلین بجواز ردّ السلام فی الصلوة بقوله سلام علیکم بقصد القرآنیة قاصدا به رد تحیة المسلم تبعا .

و **بیان** الاشکال ان قرائة القرآن لا تصدق الا اذا صدر الالفاظ من القاری بعنوان الحکایة عن الالفاظ المنزلة کما ان الالفاظ المستعملة فی معانیها نحکی عنها بحیث تکون فانیة فی المعانی ورد التحیة یتوقف علی ان یوجه سلامه الی المسلم مخاطبا ایاه والمفروض ان قوله سلام علیکم بقصد الالفاظ المنزلة لم یکن خطابا للشخص المسلم حتی یکون رد تحیته ولیس هذا من جهة الاشکال فی عدم امکان الجمع بین قصد اللفظ وقصد المعنی فان هذا الا شکال مندفع بامکان ذلك طولا بان یقصد اللفظ ویقصد من اللفظ المقصود معناه بل الاشکال فی المقام من جهة ان اللفظ المقصود لیس معناه السلام علی هذا الشخص المسلم حتی یقصد تبعا ویصیر رداً لتحیته وبالاخرة القول بجواز رد السلام بقوله سلام علیکم بقصد قرائة القرآن یتوقف علی جواز استعمال اللفظ فی معنیین احدهما المجازی وهو اللفظ المنزل و الثانی المعنی الحقیقی وهو علی تقدیر جوازه غیر مقصود للقائل بجواز ردّ السلام کذلك فانه یصرح بتبعیة قصد الرد وعلی فرض استعمال اللفظ فی المعنیین یکون کلاهما فی عرض واحد .

و **دفع الاشکال** بان المتکلم بسلام علیکم انما یقصد بلفظه حکایة الکلام المنزل مع قصده من الکلام المحکی الخطاب الی المسلم لانه یسلم علی المخاطب باللفظ الصادر منه ونظیر ذلك کتابة السلام علیکم لشخص ترید ان ترسل المکتوب الیه فان المکتوب انما قصد به الحکایة عن السلام الملفوظ و تقصد من السلام الملفوظ المحکی الخطاب الی المخاطب الخاص ومن هنا تعرف انه یمکن ان تقرأ قوله تعالی یا ابراهیم اعرض عن هذا مثلا وتقصد بالتبع الخطاب الی شخص مسمی بابراهیم بمعنی ان تقرأ هذه الالفاظ بقصد الحکایة عن الالفاظ المنزلة وتقصد من تلك

الالفاظ المنزلة المحكية الخطاب الى الشخص الخاص ولا يرجع ذلك الى تفسير الالفاظ المنزلة بما ليس بمراد قطعا كما لايخفى على المتنبه فافهم فانه لايخلو عن دقة .

ثم ان العبرة فى قاطعية الكلام انما يكون بحصوله عمدا واما اذا صدر سهوا فليس بقاطع كما يشهد به جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم اوبعده قال عليه السلام بعد ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ومنها صحيحة فضيل بن يسار الا ان الاخيرتين لم تتعرضا لسجدتى السهو وفى حكمه لو تكلم بظن الفراغ من صلوته على الاظهر كما دلت عليه جملة من الاخبار ولو تكلم مكرها فعدم البطلان مبنى على كونه مشمولا لعموم قوله صلى الله عليه وآله و ما استكرهوا عليه وليس ببعيد بناء على ان المراد رفع جميع الاثار دون خصوص المؤاخذة ولكن فى بعض الاخبار الحكم ببطلان الصلوة اذا صدر الكلام عمدا وعدم البطلان اذا صدر ناسياً و يظهر من ذلك ظهوراً قويّا ان الكلام الصادر عن اكراه ليس قسماً ثالثا حتى يلحق بكلام الناسى بواسطة حديث الرفع .

ومنها القهقهة عمداً ويدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه من غير واحد صحيحة زرارة اوحسنته عن ابيعبدالله عليه السلام قال القهقهة لاتنقض الوضوء وتنقض الصلوة وموثقة سماعة قال سئلته عن الضحك هل يقطع الصلوة قال عليه السلام اما التبسم فلايقطع الصلوة واما القهقهة فهى تقطع الصلوة ومضمرة ابن ابى عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم فى الصلوة لا ينقض الصلوة ولاينقض الوضوء انمايقطع الضحك الذى فيه القهقهة . ومرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام لايقطع التبسم الصلوة ويقطعها القهقهة ولاتنقض الوضوء وخبر ابى بصير ومحمد بن مسلم المروى عن الخصال عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لايقطع الصلوة التبسم وتقطعها القهقهة .

فى قاطعية ماعدا التبسم من الضحك

لااشكال بمقتضى الاخبار المتقدمة ان ما يسمى بالقهقهة مبطل للصلوة وما يسمى بالتبسم غير مبطل لها انما الاشكال فى انه بناء على تفسير القهقهة بالترجيع فى الضحك وشدته اوالاغراق والمبالغة فيه كما ينقل من اهل اللغة فالضحك المشتمل على الصوت من دون الشدة والترجيع غير داخل في القهقهة ولافى التبسم فلادليل على كونه مبطلا كما انه لا دليل على عدم كونه كذلك فالمرجع فيه الاصل العملى الذى هو البرائة على ما هو التحقيق واما بناء على تفسيرها بالضحك المشتمل على الصوت مطلقا وان لم يكن فيه ترجيع وشدة فيبطل به الصلوة لانه من افراد القهقهة والظاهر هو الاول فان تلك الكلمة اسم لقسم من الضحك الذى يصدر من الضاحك ما يشبه بقهقهة ومن المعلوم ان كون الضحك مشتملا على الصوت لايكون بهذه الكيفية الا انه من الممكن ان يقال ان الضحك المشتمل على الصوت الخارج عن حد التبسم ملحق بالقهقهة حكما وان كان غير داخل فيها موضوعا بيان ذلك ان السؤال فى بعض اخبار الباب عن قاطعية حقيقة الضحك وتفصيل الامام عليه السلام فى الجواب بين التبسم و القهقهة مع وجود فرد اخر غير داخل فيهما يقتضى ان يكون النظر الى تحديد الضحك الغير القاطع بالتبسم الذى ذكر اولا فى جواب السائل واما قاطعية القهقهة فهى من باب خروجها عن التبسم وانما خصت بالذكر من جهة ان الغالب فى صورة الخروج عن حد التبسم الوصول الى حد القهقهة الاترى انه عليه السلام لو اقتصر فى الجواب على قوله اما التبسم فلايقطع الصلوة لكان ظاهراً فى ان الضحك القاطع هو غير التبسم وذكر القهقهة بعد ذلك لايصرفه عن هذا الظهور.

ثم ان الضحك المبطل لو وقع سهوا فمقتضى دليل عدم وجوب الاعادة من جهة الخلل الواقع سهواً عدا ماهو المستثني عدم بطلان الصلوة و امّا لو وقع عن غير سهو فهو على قسمين احدهما ان يكون قادرا على كف النفس عن حصوله مع تحقق موجبه والثانى ان لا يكون قادرا على ذلك مقتضى عمومات الاخبار قاطعية القسمين

المذكورين ايضاً .

فان قلت ان الظاهر من الافعال المنسوبة الى الفاعل المختار ان يكون صادراً عن اختيار فالضحك الحاصل بغير اختياره لايشمله الاخبار .

قلت هذا في الافعال التي يمكن حصولها بواسطة تاثير ارادة الفاعل لامثل الضحك الذي لا يحصل الاّ من اسباب اخر غير ارادة الفاعل نعم قد يكون مختارا في ايجاد مقدماته وكذا قد يكون مختاراً في كف النفس بعد تحقق مقدماته ومجرد ذلك ليس بموجب للانصراف وان شئت توضيح ذلك فانظر الى قول القائل رايت زيدا على السطح فانه لاينسبق الى الذهن الاهذا المعنى الاعم من ان يكون حصوله بالمقدمات الاختيارية اوغيرها وكذلك الاعم من ان يكون بقائه على السطح باختياره اولا بخلاف قول القائل رايت زيداً يصعد الدرج فانه ينسبق الى الذهن صعوده بالارادة والاختيار والحاصل انه لااشكال في شمول الدليل تمام افراد القهقهة .

نعم يمكن القول بعدم قاطعية الفرد الاضطراري الذي لايتمكن من الكف عنه بواسطة حكومة حديث الرفع بناء على عدم الاختصاص برفع العقوبة . والكلام في قاطعية البكاء الاضطراري بعد الفراغ عن قاطعية اصل البكاء كما ياتي انشاء الله تعالى هو الكلام في قاطعية القهقهة الاضطرارية .

في قاطعية فعل الكثير

ومنها الفعل الكثير وادعى عليه الاجماع بل قيل انه من المسلمات بين الخاصة والعامة واختلف في تحديده فعن جماعة انه مايسمى كثيراً في العرف وعن اخرى انه مايخرج به فاعله عن كونه مصليا وعن ثالثة انه مالو اطلع على فاعله يقال انه معرض عن الصلوة ولايخفى ان الكثرة غير منضبطة بل هي من الامور الاضافية ويختلف صدقها بحسب اختلاف المقامات مثلا يقال لظرف من الطعام المعد لواحد اوالاثنين انه كثير ولو جيء به لجماعة يقال انه قليل وقد يقال لمقدار من الحنطة المنتشرة في الارض انه كثير وهو قليل بالنسبة الى القبة من الحنطة وكذا القبة التي يصدق عليها

الكثير قليلة بالنسبة الى مايحتاج اليه اهل القرية اوالبلد وعلى هذالوفرضنا تحقق الاجماع على العنوان المذكور بحيث يستكشف منه كون هذه القاعدة بهذه العبارة متلقاة من الشرع ويصح ان يعامل معهامعاملة ما لووقعت هذه الكلمة فى رواية معتبرة يتحير العرف فى تشخيص مصداق الكثرة بالاضافة الى حال الصلوة و كيف له الجزم بان الوثبة الواحدة بين الصلوة من الفعل الكثير وتحريك الاصابع من اول الصلوة الى اخرها ليس من افراد الكثير .

والذى يمكن ان يقال فى المقام ان بعض الافعال مما يعده المتشرعة منافياً للصلوة بحيث يستكشف ان الهيئة المامور بها المتلقاة من الشارع هيئة خاصة تنافى وجود ذلك الفعل فيها و يطلق عليه ما حى صورة الصلوة بمعنى ان الصلوة المامور بها لها صورة خاصة تمحو تلك الصورة بواسطة ذلك الفعل و المقصود من العرف المرجع فى هذاالتشخيص هو العرف المتشرعة الذين تلقوا صورة الصلوة المأموربها من الشارع لاالعرف العام اذلا مدخلية لهم فى ذلك و (ح) فنقول قديقطع المتشرعة بمحو الصورة المأموربها بوجودفعل مطلقا كالسكوت الطويل وقد تقطع بذلك عندوجود فعل عمدا ولا تقطع اذاوجد سهواوقد لاتقطع بكون و جود فعل ماحيا لصورة الصلوة اما فى مورد القطع فيحكم ببطلان الصلوة لان المستكشف من المتشرعة اعتبار قيد فى المأمور به ينافى الفعل المذكورواما فى مورد الشك فيرجع الى الاصل العملى من البرائة والاحتياط على الخلاف المعروف

فى قاطعية البكاء لامور الدنيا وابطال توهم الفرق بين الممدود والمقصور

ومنها البكاء لشىء من امور الدنيا و الدليل على ذلك مضافا الى الشهرة بل عدم ظهور الخلاف كماقيل ما رواه الشيخ ره فى التهذيب باسناده عن النعمان بن عبد السلام عن ابى حنيفة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن البكاء فى الصلوة ايقطع الصلوة فقال عليه السلام ان بكى لذكر جنة اونار فذلك هو افضل الاعمال فى الصلوة و ان ذكر ميتاً

له فصلوته فاسدة وضعف الرواية مجبور باشتهارها بين الاصحاب و استنادهم اليها و هل البكاء المبطل هو المشتمل على الصوت او الاعم من ذلك ومن مجرد خروج الدمع قد يقال بالاول نظراً الى تفسير بعض اهل اللغة البكاء الممدود بما يشتمل على الصوت و الواقع في النص هو الممدود و لا اقل من انه المتيقن وهو وان كان في كلام السائل لكن الجواب ينطبق على مورد السؤال كما لا يخفى و فيه ان لفظي البكاء والبكى ليسا من الالفاظ الجامدة حتى يحتمل كون كل منهما موضوعا لمعنى غير ما وضع الاخر له بل من المصادر المأخوذة من مادة مهملة وهي (ب ك ى) ودلالة المصدر على المعنى المصدري كدلالة باقي المشتقات على معانيها انما هي من جهة تركيب تلك المادة مع هيئة خاصة و لا اشكال في ان هيئة المصدر لا تفيد الا قيام المبدء بفاعل ما فان كان معنى المادة هو المشتمل على الصوت فاللازم ان يكون المصدر المأخوذ منها مفيدا لهذا المعنى سواء كان ممدوداً ام مقصوراً وان كان معنى المادة شيئاً آخر فكذلك يلزم ان يكون المصدر المأخوذ منها مفيدا لذلك الشيء ولا يكاد يتصور التفاوت بين الممدود والمقصور و احتمال ان تكون المادة موضوعة لمعنيين و البكاء الممدود مأخوذا منها بملاحظة المعنى الخاص بخلاف المقصور و سائر المشتقات فانهما مأخوذ ان منها بذلك المعنى الاخر الاعم كما ترى و الاستدلال بقول الشاعر بكت عيني وحق لها بكاها ولا يجدي البكاء و لا العويل لا يظهر له وجه بل الظاهر ان الممدود الذي جاء به في المصرع الاخير يوافق مع الاول من حيث المعنى وانما جاء به مقصورا في المصرع الاول للاضافة الى الضمير كما في نظائر هذه الكلمة كما لا يخفى وبالجملة القول باختصاص المبطل بما كان مشتملا على الصوت من جهة اختلاف معنى الكلمة ممدودة و مقصورة مما لا ارى له وجهاً .

نعم يمكن دعوى التبادر بمناسبة المقام الى ما يشتمل على الصوت فان مجرد خروج الدمع من العين من دون صوت ليس مما يعتد به حتى يحتمل كونه من قواطع الصلوة فيكون خارجاً عن مورد سؤال السائل و طريق الاحتياط غير خفي

فی عدم جواز أبتداء السلام فی الصلوة وتفصيل الكلام فی وجوب رده فيها

ومنها الابتداء بالسلام على غيره تحيّة كما تعارف بين المسلمين عند ملاقات بعضهم بعضاً فانه من مصاديق الكلام بل لو قصد الدعاء فلا (يخ) عن اشكال فان الدعاء المجوز فی الصلوة هو المناجاة مع الله تعالى فلو قال فی الصلوة اللهم اغفر لفلان لاتبطل به الصلوة واما لو قال لشخص مخاطبا اياه غفر الله لك او سلّمك الله فهو يناسب كلام الادميين فی مقام تخاطب بعضهم مع بعض كما ان قول القائل صبحك الله بالخير دعاء ولايجوز التكلم به فی الصلوة و من هنا يسرى الاشكال فی تسميت العاطس ايضا وان كان الجواز هو المعروف بين الاصحاب ولعلهم عثروا على مايدل على جوازه و استحبابه حتى في الصلوة بحيث فهم منه عدم القاطعية ولا يمكن التمسك باطلاق ادلة استحباب التسميت لعدم منافاته للصلوة كما لايمكن التمسك باطلاق ادلة استحباب اجابة المؤمن فی اكل شيء لعدم كونه قاطعا للصلوة و نظير ذلك اطلاق دليل تشييع الجنائز المستلزم للفعل الكثير او الاستدبار و اطلاق دليل استحباب المجامعة مع زوجته هذا مما لا اشكال فيه ومن هنا تعرف انه لايمكن التمسك باطلاق ادلة وجوب ردّ التحية لوجوب ردّ السلام على المصلى مع كونه باقيا على حال الصلوة فان اطلاق دليل الوجوب لو اقتضى ردّ السلام فی حال الصلوة فلازمه وجوب قطعها لاعدم بطلان الصلوة به هذا ولكن الاخبار دلت على وجوب ردّ السلام فی الصلوة و عدم بطلانها به.

منها موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه و هو فی الصلوة قال يردّ يقول سلام عليكم ولايقول و عليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلی فمرّ عمار بن ياسر فسلم عليه فردّ عليه النبی صلى الله عليه وآله هكذا.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم سئل اباجعفر عليه السلام عن الرجل يسلّم على القوم فی الصلوة فقال اذا سلّم عليك مسلم وانت فی الصلوة فسلّم عليه تقول السلام عليك و

اشر باصبعك ومنها خبر عبدالله بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون فى الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح ان يرد قال عليه السلام يقول السلام عليك ويشير باصبعه وعن الصدوق مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام سلم عمار على رسول الله صلى الله عليه وآله فى الصلوة فرد عليه ثم قال ابو جعفر عليه السلام من اسماء الله عزوجل وعن الشهيد فى الذكرى قال وروى البزنطى عن الباقر عليه السلام قال اذا دخلت المسجد و الناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فارددفانى افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلى فقال السلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلام و صحيحة محمد بن مسلم قال دخلت على ابى جعفر عليه السلام وهو فى الصلوة فقلت السلام عليك فقال عليه السلام السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو فى الصلوة فقال عليه السلام نعم مثل ماقيل له و صحيحة منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا سلم عليك الرجل و انت تصلى ترد عليه خفياً كما قال ويظهر من اخبار المسئلة امور :

احدها وجوب رد السلام على المصلى والثانى عدم كونه مبطلا والثالث كون الرد على نحو خاص والخصوصية وانكانت مختلفة بحسب الاخبار الا ان الجمع بينها ان الممنوع فى الرد تقديم الظرف كما هو المتعارف فى الرد فى غير حال الصلوة بمعنى انه يجب الرد على نحو ما يتكلم المسلمون فى مقام التحية من قولهم سلام عليك وسلام عليكم والسلام عليك و السلام عليكم لا انه يجب عليه احدى الصيغ بالخصوص ولا المماثلة بين الرد و تحية المسلم فى الافراد و الجمع و التعريف و والتنكير .

فوائد : الاولى الاحوط فى الموارد التى لم يثبت وجوب الرد لبعض الشبهات الموضوعية او الحكمية الرد بالصيغة الواردة فى القران على ما بيناسابقا فى طى مسئلة جواز قرائة القران فى الصلوة ولولا ذلك الوجه الذى قدمناه لاشكل القول بصيرورة قرائة القران رد اللتحية فان تحقق القرآنية يتوقف على ان يجعل مايقرئه حاكيا عن الالفاظ المنزلة و تحقق رد التحية موقوف على جعل اللفظ حاكيا لمعناه و كون

المخاطب فی قوله سلام علیکم مثلا الشخص الخاص و هذان مما لا یمکن الجمع بینهما .

الثانیة لوسلم احد علی جماعة المصلین فرد واحد منهم فهل یجوز للباقین الردوان سقط الوجوب عنهم لکون الرد واجبا کفائیا کما تدل علیه الاخبار بل ادعی علیه الاجماع اولایجوز فانه کلام ادعی قاطع للصلوة بمقتضی الادلة خرج المورد الذی یدل الاخبار علی لزومه ولعل الثانی اقوی مع انه احوط ومن هنا یظهر وجه الاشکال بل المنع فی الحاق ورحمة الله وبرکاته فان القدر المتیقن الخارج عن تحت القاطعیة هو الصیغة مجردة عن ذلك .

الثالثة لوترك رد السلام و مضی فی صلوته فالصحة و البطلان مبنیان علی اقتضاء الامر بالشیء النهی عن ضده الخاص و حیث قررنا فی الاصول عدم الاقتضاء بمقتضی القاعدة الصحة بل لو سکت بمقدار یفوت محل الرد صحت الصلوة علی القولین .

فی مبطلیة قول آمین

منها قول آمین فی آخر الحمد علی المشهور بین الاصحاب بل عن جماعة دعوی الاجماع علیه وقیل هو مکروه واستدل علی المشهور بجملة من الاخبار .

منها حسنة جمیل عن ابیعبدالله علیه السلام قال اذا کنت خلف امام فقرء الحمد و فرغ من قرائتها فقل انت الحمدلله رب العالمین ولاتقل آمین . ونحوها فی النهی عن ذلك عدة روایات اخرولیس فی البین مایعارضها غیرصحیحة جمیل قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الناس فی الصلوة جماعة حین یقرء فاتحة الکتاب آمین قال علیه السلام ماحسنها واخفض الصوت بها بناء علی کون ماحسنها بصیغة التعجب ولایخفی ان الروایة علی هذا الاحتمال غیرمعمول بها اذ القول بالاستحباب لم یحك عن احدمن الاصحاب مضافا الی معارضة هذا الاحتمال باحتمال کونه بصیغة المتکلم مع کون کلمة ما نافیة فالانصاف سلامة تلك الاخبار عن المعارض لکن قد یخدش فی دلالتها علی الابطال نظراً

الي ان الظاهر من النواهي المذكورة كونها في مقام الردع عما هو المتداول بين العامة فان كان هو قول آمين بعنوان انه مستحب نفسي محله بعد الفراغ من حمد الصلوة فلا يستفاد منها ازيد من الحرمة التشريعية وان كان هو القول بعنوان الجزئية الاستحبابية فاللازم حصول الزيادة العمدية فيحكم بالبطلان من هذه الجهة على القول به وعلى تقدير عدم القول فاللازم ايضاً هو الحرمة التشريعية ولا يضر بالصلوة .

اللهم الا ان يقال بعد تحقق عنوان التشريع به انه داخل في مصداق الماحي لانه قول محرم وقد مضى في بعض الابحاث السابقة انه لا يبعد كون القول المحرم اذا اتى به في اثناء الصلوة ماحيا للهيئة الصلوتية في اذهان المتشرعة كالوثبة والسكوت الطويل ومنها يمكن القول بالابطال في الدعاء لطلب الحرام فان طلب المحرم من المولى يعد قبيحا عند العقلاء فلا يبعد كونه داخلا في عنوان الماحي .

في ادلة حرمة قطع الصلوة

خاتمة لا يجوز قطع الصلوة الواجبة اختيارا بلا خلاف ظاهر بل عن جملة التصريح بالاجماع في جملة من المنافيات بل لعله من الامور المسلمة لديهم ويمكن الاستدلال عليه مضافا الي ذلك بثلث طوائف من الاخبار .

الاولى نصوص التحريم والتحليل بدعوى ظهورها في حرمة المنافيات من حين التلبس بتكبيرة الاحرام الى تحقق التسليم المحلل ولا يكفي في صحة اطلاق التحريم و التحليل مجرد المنع الشرطي والالصح هذا الاطلاق في سائر المركبات الشرعية مثل الوضوء والغسل ونحوهما مما يكون لها في الشرع منافيات مع انه لم يعهد في لسان الشرع هذا الاطلاق الا في بابي الصلوة والاحرام وهذا يدل على تمحض النظر فيه الى حيث الحرمة التكليفية سواء اجتمعت مع الوضعية كما في قواطع الصلوة ام لا كما في بعض المحرمات حال الاحرام .

و الثانية ما دل على التوبيخ على الاخلال ببعض الامور المعتبرة في الصلوة الشخصية بحيث يستظهر منه ان علة التوبيخ نفس هذا العنوان لا ما يلازم الاكتفاء

بالصلوة المذكورة عن ترك الصلوة الصحيحة مثل مصححة زرارة قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس فی المسجد اذ دخل رجل فقام يصلی فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينی ورواية عبدالله بن ميمون القداح المروی عن محاسن البرقی عن ابيعبدالله عليه السلام قال ابصر علی بن ابی طالب عليهما السلام رجلا ينقر صلوته فقال عليه السلام منذ كم صليت بهذه الصلوة قال له الرجل منذ كذا و كذا فقال عليه السلام مثلك عندالله كمثل الغراب اذا ما نقر لو مت مت على غير ملة ابی القاسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال عليه السلام اسرق الناس من سرق من صلوته موضع الاستشهاد من هاتين الروايتين فقرات :

الاولى قوله صلى الله عليه وآله فی الاولى وهكذا صلوته و الثانية قوله عليه السلام فی الثانية منذ كم صليت بهذه الصلوة و الثالثة قوله عليه السلام فی الثانية اسرق الناس من سرق من صلوته تقريب الاستشهاد اما بالاوليين فهو ان الظاهر منهما كون الموجب للخروج عن الدين و الملة امراً وجوديا هو صدور الصلوة الشخصية منه بالوصف المذكور لاما يلازم الاكتفاء به من ترك الصلوة المفهومية الذی هو امر عدمی فان ظاهر العنوان هو الموضوعية .

واما بالاخيرة فلان السرقة يحتاج الى المسروق منه الخارجی و لا يصدق بالنسبة الى الصلوة الكلية المفهومية فلايقال لمن لم يات بالصلوة بكيفياتها المعتبر انه سرق من هذا المفهوم بل يقال تركه نعم يصدق ذلك بالنسبة الى مصداقه فيقال سرق من هذه الصلوة جزئها الفلانی مثلا و اطلاق السرقة بالنسبة الى المفهوم منحصر بمقام الجعل و التشريع بان ينقص احد من الصلوة المفهومية شيئا منها بعنوان الجعل و التشريع و بالجملة فا طلاق السرقة فی الخبر بل جعله اسرق الناس فيه دلالة ظاهرة على حرمة الابطال للصلوة الشخصية اما بترك ما يعتبر وجوده او بفعل مايعتبر عدمه فمساق هاتين الروايتين مساق ماورد فی تاخير الصلوة الى اخروقتها من ان الصلوة تدعو على المصلی و تقول ضيعتنی ضيعك الله حيث ان الظاهر منه ايضا حصول التضييع بالنسبة الى الصلوة الشخصية و صدور الدعوة منها لا بالنسبة

الى الامر المفهومى الكلى

الثالثة مادل على تعليق جواز القطع بالمعنى الاعم المقابل للحرمة على بعض الامور كالخوف من الحية ونحوه مثل مارواه الصدوق فى الصحيح عن حريزبن عبد الله عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا كنت فى صلوة الفريضة فرايت غلاماًلك قد ابق او غريماًلك عليه مال اوحية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة و ابتغ غلامك او غريمك و اقتل الحية فان المذكور فى جانب الشرط الخوف الاعم من كونه مما يجب التحفظ عنه كالخوف من الحية و مما لايجب كالخوف من ذهاب المال باباق العبد او الغريم فان طلب الابق غير واجب بل يعد من بعض الاشخاص قبيحا وليس كالقاء المال فى البحر حتى يكون تضييعاً محرما بل كوضعه فى محل يترقب اخذ بعض المارة له و انتفاعه به و لا امر فى مثل ذلك با حراز المال لا وجو بيا و لا ند بيا .

نعم النهى عنه حرجى فلابد ان يكون مجوزا مباحا وعلى هذا فالمراد بقوله عليه السلام اقطع الصلوة هو الجواز بالمعنى الا عم حتى يصح انطباقه على كلا الموردين اذاعرفت هذا فنقول قوله اذا كنت فى صلوة الفريضة الخ و ان كان غير مسوق لبيان المفهوم لان الشرطفيه محقق الموضوع اذلا قطع على تقدير عدم الكون في الصلوة كما لا ابتغاء على تقدير عدم الاباق لكن هنا استفادة اخرى غير راجعة الى المفهوم و هى استفادة ان جواز القطع بالمعنى الاعم ليس من اثار نفس الصلوة من حيث ذاتها والاكان التعليق على الامر الخارج غلطا فحيث علق على الامور المذكورة دل على عدم استناده الى ذات الصلوة واحتياجه الى علة خارجية ولازم ذلك انه مع قطع النظر عن العلة الخارجية من المحرمات المسلوب عنها الجواز بالمعنى الاعم نعم هذاالمقدار انما يفيد حرمة القطع فى الجملة واما تعميمها بحيث يكون مرجعا فى موارد الشك فيحتاج الى التشبث بدليل اخر او اصل ولايكفيه هذا القدر الذى استفد ناه اعنى كون الجواز محتاجا الى علة وان الامور المذكورة علة ومن المعلوم احتمال قيام علة اخرى مقا مها فلوشك فى ان حدوث الا مر الفلانى علة او لا فلا عموم ينفيه .

نعم لا نشك فی الجواز فی موارد صدق الخوف علی النفس او علی المال المعتدبه لان ذکر الحیة و اباق العبد والغریم من باب المثال و یبقی الشك بالنسبة الی موارد لا تندرج تحت احد هذین العنوانین فقد یقال فی امثا لها بالرجوع الی الاصل الموضوعی اعنی اصالة عدم جعل الشارع هذا المشکوك علة و سببا. والاشکال بان عنوان السبب لم یرتب علیه فی الادلة الشرعیة اثرو انما رتب علی مصادیقه و الحاکم بترتب المسبّب علی عنوان السبب هو العقل و اجراء الاصل بلحاظ هذا الاثر الذی ترتیبه من العقل غیر جائز الا علی القول بالا صل المثبت مدفوع بان الترتیب انما یکون عقلیا بالنسبة الی واقع عنوان السبب و اما بلحاظ حال الشّك فلیس الترتیب الاوظیفة للشرع و قد تقرر فی محله ان عموم لا تنقض لایحتاج الی ازید من کون المورد مما یناله ید الجعل واذن فالاصل المذکور سلیم عن اشکال المثبتیة و لکن یرد علیه ان عنوان السبب مثل عنوان المانع لا اثرله حتی عقلا و انما الاثر مرتب علی مصادیق ذلك و المفروض عدم الشك فی الخارج اذنعلم بتحقق الشیء المشکوك السببیة ونقطع بعدم تحقق غیره والذی ینبغی ان یقال فی المقام ان مقتضی القاعدة عدم الجواز فی موارد الشك و الشبهة و انکانت تحریمیة و مقتضی العقل والنقل فیها حکمیة کانت ام موضوعیة هو البرائة کما حقق فی الا صول لکن محل ذلك غیر مانحن فیه و امثاله من کل مورد ورد فیه الدلیل علی احتیاج حلیة شیء الی السبب و انه فی نفسه لیس من المحللات ففی امثال ذلك لانجد من وجداننا جواز الاقدام بمحض الشك وعدم الدلیل علی التحریم اتکالا علی قبح العقاب اوعلی الادلة النقلیة المرخصة من حدیث الرفع ونحوه بل نری العقلاء یذمون الفاعل و لا یعدونه معذورا ولیس ذا الاّ لاجل ان قول المولی یحتاج حلیة الامر الفلا نی الی السبب حجة عند هم لموارد الشك بمعنی انه یستفاد منه مضافا الی الحکم الواقعیّ قاعدة ظا هریة و حاصله القاء الشك عن السببیة هذا مضافا الی تحقق الا صل الحکمیّ غالبا فیما نحن فیه تقر یره انّه قبل عروض الامر الفلانی کنّا نقطع بحرمة القطع و بعدم نشك فالا صل بقاء

الحرمة بحالها والله العالم بحقايق الاحكام

المقصد الثالث فى الخلل الواقع فى الصلوة وهواما بحدوث نقص فى الصلوة اوبالشك المردد للامر بين الزيادة والنقيصة المبطلتين والجامع بينهما خروج الصلوة عن قابلية الا متثال الا بالطريق الظاهرى الذى يبحث عنه فيهذا الباب وكيفكان فيقع الكلام هنافى فصول .

فى الزيادة والنقيصة السهويتين

الاول فى السهوا علم ان الاصل الاولى فى الزيادة عدم كونها مبطلة للصلوة الاان توجب الخلل فى القربة كان يقصد الى امتثال الامر المتعلق بالمركب المشتمل على الزائد اعتقاداً اوتشريعاً واما اذالم توجب الخلل فيهاكان يقصد الامر الواقعى المتعلق بالصلوة واعتقد اشتمالها على الزائد اواعرض عن الجزء الماتى به فمقتضى القاعدة عدم البطلان لعدم تعقل كون الزائد على المأمور به مبطلا له الاان يكون عدمه شرطا والاصل عدمه هذا الاان الاخبار قددلت على بطلان الصلوة بالزيادة مثل مارواه الشيخ عن زرارة وبكير بن اعين عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة لم يعتد بهاو استقبل الصلوة استقبالا وعن ابى بصير قال قال ابو عبدالله عليه السلام من زادفى صلوته فعليه الاعادة ثم الزيادة فى الصلوة اماان تكون من قبيل الزيادة فى العمر فى قولك زاد الله فى عمرك فيكون المقدر الذى جعلت الصلوة ظرفاله هو الصلوة فينحصر المورد بما كان الزائد مقدارا يطلق عليه الصلوة مستقلا كالركعة و اماان يكون المقدر شيئا من الصلوة سواءكان ركعة امغيرها واما ان يكون مطلق الشىء فيشمل مالو ادخل فيها شيئا من غير سنخها لايبعد ظهور اللفظ فى الاول ولا اقل من الاحتمال فالقدر المتيقن من القضية بطلان الصلوة بزيادة الركعة هذامضافا الى ان رواية زرارة وبكير بن اعين رواها فى الكافى بزيادة الركعة ولااقل من مكافئة الا حتمالين الموجبة لسقوطها عن صلاحية الا ستدلال واما رواية ابى بصير فقد عرفت اجمالها وان المتيقن منها زيادة الركعة و مما يؤيد ذلك ان الاخذ باطلاقها

خلاف الا جماع و تقییدها بالعمد بواسطة الدلیل الخارجی یوجب التقیید بالفرد النادر ولافرق فی البشاعة والا ستهجان عند العرف بین تخصیص الاکثر و التقیید بالنادر بواسطة الدلیل المنفصل کما لایخفی .

ویمکن ان یستفاد من بعض الا خبار ابطال زیادة الجزء مثل مرسلة سفیان بن السمط عن ابی عبدالله (ع) قال تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیك اونقصان فانها ظاهرة بقرینة عطف النقصان فی زیادة الا جزاء المجعولة علی نحو الوجوب اوالاستحباب ولولم یکن عمدها موجبا للبطلان لما کان سهوها موجباً للسجدة المجعولة لتدارك الخلل کما انه یمکن استفادة ابطال شیء خارج من ماهیة الصلوة بقصد کونه منها من بعض الاخبار ایضا مثل ماورد فی التکفیر من انه عمل ولاعمل فی الصلوة حیث ان الظاهر منه ان وجه الابطال کونه عملا خارجیا جیء به فی الصلوة بقصد انه من آدابها و کیفیاتها .

وفیه ایضاً ان اجزاء الصلوة امامن قبیل الارکان واما من غیرها من قرآن و اذکارو دعاء وماکان من قبیل الاول لافرق فیه بین زیادته العمدیة والسهویة فانها موجبة لبطلان الصلوة ومتی حکمت الصلاة بالبطلان فلیس لها سجد تاالسهو وما کان من قبیل الثانی لایتصورفیه الزیادة بعدما امربه فی الصلوة بل مقتضی بعض الروایات ان کل ما ذکرت الله و رسوله فهومن الصلوة فاین الزیادة التی لووقعت عمداتبطل الصلوة ولو وقعت سهوا توجب سجدتی السهو ویمکن ان یکون المراد من الزیادة فی المرسلة ما اعتبرعدمه فی الصلوة من قبیل البکاء و القهقهة و الوثبة و التکلم بغیر الذکر والقران فیکون معنی المرسلة والله العالم ان فی ترك کل مااعتبر وجوده فی الصلوة اوفعل کل مااعتبرعدمه فیها سهوا سجدتی سهوو هذا الاحتمال وان لم ارفی کلام احدمن العلماء رضوان الله علیهم ولکن اظن انه بعد ملاحظة ماذکرت لیس ببعید ومن هنا یظهر وجه لحل الاشکال فی روایة زرارة الواردة فی النهی عن قرائة سور العزائم فی الصلوة المعللة بان السجود زیادة فی المکتوبة .

تقریب الاشکال ان سجدة التلاوة لیست من اجزاء الصلوة ولیس المقصودجزئیتها

للصلوة الشخصية حتى يناسب اطلاق الزيادة عليها .

وتقريب الحل انه بعد مافرضنا ان الزيادة عبارة عما منع الشارع ايجاده فى الصلوة فالمرجع فى تشخيص موضوعها هو الشرع لا العرف فان اطلاق الزيادة على شيء على ماذكرنا انما هو بعد نهى الشارع عن ذلك الشيء فى الصلوة فقد يمنع الشارع عن وجود شيء فى الصلوة فيصير مصداقا للزيادة المبطلة وقد يطلق على شيء انه زيادة فيستكشف انّا كونه ممنوعاً فى الصلوة ولا يجوز بمجرد اطلاق الشارع عنوان الزيادة على شيء خاص التعدى الى امثاله ونظائره كما لا يخفى هذا فى الزيادة .

واما الكلام فى النقيصة فالاصل فيها الا بطال اذا وقعت عمدا واما لو وقعت سهوا فان كان دليل اعتبار مانقص له اطلاق يشمل حال السهو فمقتضى القاعدة البطلان واما لو لم يكن له اطلاق فقد ذهب شيخنا المرتضى قدس سرّه الى انه كذلك اذ الساهى مكلف بعين ما كلف به العامد لعدم امكان اختصاص الساهى بخطاب وفيه اولا منع الملازمة بين عدم امكان اختصاص الساهى بالخطاب وبين كونه شريكاً مع العامد فى الخطاب لامكان عدم كونه مخاطبا اصلا لا بالتام ولا بالناقص بل هو كذلك لعدم قدرته على التام لغفلته عنه و عدم امكان اختصاصه بالخطاب بالناقص كما هو المفروض و ان اريد من الخطاب صرف الاقتضاء والمصلحة فنسبة الامكان الى الناقص و التمام سواء .

لا يقال لعل نظره قدس سرّه فيما ذكره الى ان الاجماع قائم على ان لكل احد خطاباً (فح) حكم بان خطاب الناسى هو عين خطاب العامد لعدم امكان اختصاصه بخطاب خاص فيكون النسيان كالجهل مانعاً عن التنجز .

لانا نقول دعوى الاجماع بالنسبة الى نسيان الموضوع ممنوعة نعم نسيان الحكم لا يوجب اختلافا فيه والا لزم التصويب الباطل .

اذا عرفت هذا فنقول . ان الناسى ليس مخاطباً بخطاب فعلىّ لما ذكر من عدم امكان اختصاصه بخطاب ولغوية الخطاب بالتام المغفول عنه ولكن نعلم بثبوت الاقتضاء لاحد الخطابين فان كان الناقص مقتضيا للخطاب فى حقه فقداتى به و الا يصير

مكلفا بالتّام بعد الالتفات و الاصل برائة الذمة من التكليف بالتام .

لايقال انا نستصحب بقاء الارادة الذاتية التى كانت ثابتة فى حال النسيان .

لانا نقول المعلوم منها وهى المتعلقة بالقدر المشترك بين الاقل و الاكثر مقطوع الامتثال والزائد مشكوك الحدوث فالاصل عدمه والبرائة عنه .

هذا مع امكان تصور ان للناسى خطاباً يختّص به وهو بان يكلّف باصل الصلوة فى ضمن مطلق الانسان ثم يشرح اجزائها المطلقة و الّذى يختّص بالذاكر و(ح) فلولم يلتفت الى الجزء المختصّ بالذاكر فهو يأتى بباقى الاجزاء بعنوان انّها عين الصلوة المأمور بها كما انها كذلك فى الواقع وغفلته عن كونه ناسياً لايضر بصدق امتثال الخطاب الواقعى له كمالايخفى وان التفت الى الجزء المختصّ بالذاكر فهو ينوى العبادة بحسب ما يطرء عليه من الحالة فى علم الله فان فرغ من الصلوة ولم يات بالجزء المختص بالذاكر نا سيا فقد امتثل الامر الواقعى المتوجه اليه هذا ما افادنا السيد الاستاد نقلا عن سيد اساتيد نا الميرزا الشيرازى اعلى الله مقامهما وقد تلّخص من هذا الكلام ان الاصل الاولى فى النقيصة السهوية الاعادة لو كان لدليلها اطلاق يشمل حال السهو و الا فمقتضى الاصل الاجزاء بناء على القول بالبرائة فى الاقل و الاكثر فا لقول با لاجزاء فى القسم الاول يحتاج الى دليل كما انه على ماذهب اليه شيخنا المرتضى القول به فى كلا القسمين يحتاج الى دليل والذى يتمسكّ به فى الباب قوله ﷺ لاتعاد الصلوة الامن خمسة الخ .

فى بيان الاصل الثانوى فى النقيصة السهوية

وينبغى ان نتكلم فى مفاد الرواية لانها هى الاصل فى استنباط الاصل الثانوى فى هذا الباب والكلام فيه فى مواقع :

الاول الظاهر من عموم الرواية انه لاخصوصية لموجبات الخلل و انها لاتوجب الاعادة الا اذا كان من الخمسة المذكورة نعم العمد لكون نفى الاعادة مع الخلل المستند اليه منافيا لفرض كون الناقص معتبراً فى الصلوة خارج عنها ولكن

ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان الجهل با لحكم وان كان عن نسيان ليس عذراً واما الجهل بالموضوع فالامر فيه مشكل من حيث ان ظاهر كلماتهم انه لايعذر من اجله والالتزام بخروج ماذكر يخرج الرواية عن صحة التمسك بها فى مواقع السهو والنسيان للموضوع لان خروج الجهل بالحكم و نسيانه والجهل بالموضوع من تخصيص الاكثر ولا يبقى معه اصالة العموم الا ان يدّعى انصرافه الى الخلل الحاصل بالسهو والنسيان فى الموضوع وليس ببعيد وبيان ذلك يبتنى على مقدمتين .

احديهما ان ظاهر قوله عليه السلام لاتعاد هو الصحة الواقعية و كون الناقص مصداقا واقعيا لامتثال امر الصلوة و يؤيده الاخبار الواردة فى نسيان الحمد حتى ركع فانها حاكمة بتمامية الصلوة وقد قرّرنا امكان تخصيص الساهى بتكليف خاص بما لامزيد عليه .

المقدمة الثانية ان الظاهر من الصحيحة ان الحكم انما يكون بعد الفراغ من الصلوة وان ابيت عن ذلك فلابدّ من اختصاصها بصورة لايمكن تدارك المتروك كمن نسى القرائة ولم يذكر حتى ركع فلايمكن ان يكون مستنداً لجواز الدخول فى الصلوة بل يكون مستنداً لمن دخل فى الصلوة وقصد امتثال الامر الواقعى باعتقاده ثم تبيّن الخلل فى شىء من الاجزاء او الشرائط فالعامد الملتفت خارج عن مصب الرواية كالشاك فى وجوب جزء اوشرط و كذاك الشاك فى وجود شرط بعد الفراغ عن شرطيته او الشاك فى جزء من الاجزاء بانحائه فان مرجع ذلك كلّه الى قواعد اخر لابدّ ان يراعيها حتى يجوز له الدخول فى الصلوة فلايجوز للشاك فى وجوب الحمد مثلا الدخول فى الصلوة تاركا للحمد بقصد الامتثال مستدلا بقوله عليه الصلوة والسلم لاتعاد الصلوة الامن خمسة .

نعم لواعتقد عدم وجوب شىء اوعدم شرطية شىء او كان ناسيا لحكم شىء من الجزئية والشرطية يمكن توهّم شمول الصحيحة وان لايجب عليه الاعادة لكن يدفعه ما ذكرنا فى المقدمة الاولى من ان ظاهر الصحيحة الحكم بصحة العمل واقعا و مقتضاها عدم كون المتروك جزء اوشرطا ولايعقل ان يقيدّ الجزئية والشرطية بالعلم بهما

بحيث لوصار عالما بعدمهما با لجهل المركب لما كان الجزء جزء ولا الشرط شرطا نعم يمكن على نحو التصويب الذى ادعى الاجماع على خلافه بمعنى ان المجعول الواقعى وهو المركب التام يكون ثابتا لكل احد ولكن نسيان الحكم او الغفلة عنه او القطع بعدمه بالجهل المركب صار سببا لحدوث مصلحة فى المركب الناقص على حد المصلحة فى التام فيكون الاتيان به فى تلك الحالة مجزيا عن الواقع فيصح اطلاق التمامية فى مقام الامتثال على الناقص الماتى به و هذا الاحتمال مضافا الى ظهور كونه خلاف الاجماع ينافيه ظهور بعض الاخبار فى ان عدم الاعادة لنقص بعض ولزومها فى بعض آخر من جهة كون الاول سنة والثانى فريضة فيكون المحصل من مفاد الاخبار ان المجعول فى الشريعة هو المركب من اجزاء بعضها من الفريضة وبعضها من السنة ومايكون من السنة ليس تركه مضرا بالمركب فى بعض الحالات بمقتضى الجعل الاولى لا ان المجعول الاولى بالنسبة الى الاجزاء على حد سواء ولكن بعض العناوين المتأخرة رتبة صار سببا لوجوب الناقص فى مورده و بعبارة اخرى صلوة الناسى و صلوة الذاكر مثل صلوة الحاضر والمسافر لا ان الناسى تعلق به تكليفان احدهما فى رتبة الذات وهو باق حتى فى حال نسيانه والثانى فى مرتبة المتاخرة عنها .

فتحصل مماذكرنا مرتبا على المقدمتين ان الاقسام المتوهم دخولها فى عموم الصحيحة بعضها خارج عن مصب الرواية وبعضها خارج من جهة اخرى الاول مثل الجاهل البسيط بالحكم او الموضوع فان الاول يجب عليه التعلم والثانى مرجعه الى القواعد المقررة للشاك والثانى مثل الجاهل المركب بالنسبة الى الحكم الشرعى مثل الجزئية و الشرطية و كذلك السهو والنسيان بالنسبة اليه فان الحكم بعدم الجزئية والشرطية فى تلك الحالة وصحة عمله واقعاً كماهو مقتضى عدم لزوم الاعادة موجب للتصويب المحال عقلا اوماهو باطل اجماعاً فيبقى السهو والنسيان والجهل المركب بالنسبة الى الموضوع

فان قلت الشكوك الراجعة الى الموضوع كطهارة البدن او اللباس و كون الملبوس من غير ما اكل لحمه وان لم يكن المرجع فى جواز الدخول من اول الامر

معها الصحيحة لكن بعدمايدخل فى الصلوة مستنداً الى اصالة الطهارة او اصالة البرائة الشرعية اوالعقلية فى الاخير بناء عليه لوتبين بعد الفراغ من الصلوة نجاسة بدنه اولباسه او كون ملبوسه حال الصلوة من غير مأكول اللحم فماالمانع من الاخذ بعموم الصحيحة والحكم بعدم وجوب الاعادة .

قلت بعد فرض دلالة الصحيحة على ان الصلوة الناقصة فى بعض الاحوال تمام الصلوة على ماقررنا فى احدى المقدمتين فاللازم ان يكون الامر بالناقص بالنسبة الى بعض الاشخاص من اول الامروان لم يكن محركا له تفصيلا كما تصورنا امكان ذلك ولا يمكن الالتزام بان الشاك فى الموضوع من اول الامر مكلف وا قعاً بالصلوة مع هذا اللباس المشكوك كونه من غير مأكول اللحم فان المانع بحسب الادلة ليس مقيدا بالمعلومية كيف ولوكان كذلك لايحتاج الى التمسك بالصحيحة للاجزاء و فرضنا عدم جواز التمسك للمصلى با لصحيحة لر فع مانعية اللباس المشكوك والا لما كان محتاجا الى التمسك بالاصل فلازم القول بالاجزاء بعد التبين والفراغ هو الالتزام بالعفو عنه وهذا خلاف مااستكشفنا من الصحيحة .

فان قلت لوشك فى الشيء بعد تجاوز المحل اليس يمضى بمقتضى الحكم الظاهرى بالمضى ولو تبين بعدذلك عدم اتيان ذلك الشيء لايجب عليه الاعادة وليس ذلك الامن جهة التمسك بالصحيحة .

قلت لوتبين عدم الاتيان فلوكان محل التدارك باقيا يجب التدارك والافيدخل فيمن نسى ذلك الشيء وكان مكلفا فى الواقع بالناقص نعم لولم يكن دليل المضى بعد المحل لكان الواجب عليه تدارك الفائت المشكوك و الخروج عن موضوع ناسى الجزء مثلا لكن القاعدة جوزت المضى الى ان لا يبقى محل للتدارك و بعد ذلك ليس الحكم بصحة الصلوة من جهة القاعدة بل من جهة انه ناسى للجزء و لم يكن ذلك جزء للمركب المأموربه فى حقه وبعبارة اخرى ناسى القرائة بعدالدخول فى السورة يمضى فى صلوته بحكم القاعدة فاذا ركع ليست القاعدة مدركا لصحة عمله فان القرائة اما اتى بها واما لافعلى الاول لايحتاج الى شيء وعلى الثانى فهوممن ترك

نسياناً ركع حتى وهو من مصاديق عدم وجوب الاعادة واقعا .

الثاني هل المناط في السهو مجرد ان يكون الترك مسببا عنه وان كان بحيث لولم يكن ايضا لكان الترك محققا لوجود سبب آخر كما لو كان الساهي للموضوع جاهلا بالحكم ايضا فالترك فعلا مستند الى السهو في الموضوع لكونه اسبق في التاثير ولكنه لو كان ملتفتا اليه لترك ايضا للجهل بالحكم ظاهر اطلاق الرواية الاول وكذا اطلاق الاخبار الواردة في الموارد الجزئية ودعوى الانصراف الى مورد لم يكن جاهلا بالحكم بعيدة كما ان مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون السهو مستنداً الى تقصير المكلف وعدمه .

الثالث الظاهر من قوله عليه السلام لاتعاد ان هذا الحكم انما يكون بعد تمامية الصلوة فلو التفت في الاثناء لاتنفى الاعادة بحكم الرواية الا ان يقال مضافا الى شيوع استعمال الاعادة في الاستيناف ان مقتضى تعليله عليه السلام بان القرائة سنة ان تركها عن سهو لايوجب الخلل حين تركها لانه مراعى بتمامية الصلوة .

الرابع الظاهر ان الرواية متعرضة للنقيصة الواردة على الصلوة واما الزيادة فهي ساكتة عنها في المستثنى والمستثني منه مع احتمال شمولها لها وعلى الثاني يمكن ان يدخل الزيادة في المستثنى منه لانها نقيصة في الصلوة من جهة اعتبار عدمها فيها فيراد ان كل نقيصة تدخل في الصلوة سهوا سواء كان من جهة عدم الاتيان بجزء ام قيد وجودي اوعدمي فلا يضر بالصلوة الامن نقص الخمسة المذكورة فيكون زيادة الركوع والسجود داخلة في المستثنى منه ويمكن ان تدخل في المستثنى ايضا فيكون المراد من قوله عليه السلام الا من خمسة الا من النقص الوارد على الصلوة من ناحية الخمسة فزيادة الركوع نقص وارد على الصلوة من ناحية الركوع كنقيصته وكذا السجود .

ثم على فرض القول بشمول الرواية الزيادة لوقلنا بدخولها في المستثنى و المستثنى منه كليهما فالنسبة بينها وبين مادل على ان من تيقن انه زاد في صلوته فعليه الاعادة عموم من وجه لافتراق الدليلين في النقيصة والزيادة الركنية و اجتماعهما في الزيادة الغير الركنية بل قد يقال كذلك و ان قلنا بعدم الدخول في المستثنى و

دخولها في المستثنى منه فقط للقطع بابطال الزيادة في الاركان فليس لما دل على بطلان الصلوة بزيادة الاركان سهوا معارض اصلا اذ التعارض ايضا منحصر في الزيادة السهوية في غير الاركان هذا ولكن لايخفى ان كون النسبة عموما من وجه انما ينفع لو قلنا بحكومة لاتعاد فان الدليل الحاكم يقدم وان كانت النسبة بينه و بين المحكوم عموما من وجه لكن حكومة الدليل الدال على نفى الاعادة على الدليل الدال على وجوب الاعادة لايتصور لها وجه نعم لو كان الدليل الدال على مبطلية الزيادة النهى عنها كالتكلم مثلا صحت الحكومة هذا كله بناء على مبنى الا صحاب رضوان الله عليهم في معنى الزيادة واما بناء على ما احتملنا من اختصاص ادلة ابطال الزيادة بزيادة الركعة وحملنا الزيادة في مرسلة سفيان على ما اعتبر عدمه في الصلوة كالتكلم ونحوه فلامعارضة بين دليلين اصلا والله العالم .

الخامس قد يكون الترك مستنداً الى جزم المكلف عدم الوجوب مع كونه ملتفتا الى الموضوع والى مفهوم الوجوب والى النسبة الناقصة بينهما وهذا هو المتيقن مما حكم الاصحاب بعدم المعذورية كما اذا كان الترك مستنداً الى نسيان المكلف مفهوم الوجوب والنسبة الناقصة بينه وبين المتروك و قد يكون مستنداً الى عزوب الموضوع عن ذهنه بحيث لو التفت اليه لعلم بحكمه على ما هو عليه وهذا ايضاً هو المتيقن مما حكموا بدخوله تحت الخبر المذكور واما لو التفت الى الموضوع وغفل عن مفهوم الوجوب بحيث لو التفت اليه لجزم بالنسبة الحكمية او التفت الى مفهوم الوجوب ايضا وغفل عن النسبة الناقصة بينه وبين الموضوع ذلك فهل يكون ملحقاً بالسهو في الموضوع في المعذورية او يكون ملحقاً بالسهو في الحكم في عدم المعذورية مقتضى ما قررناه من ان الحالة الطارية على الحكم لا يمكن ان تكون سبباً للتقييد في الموضوع الا على التصويب الباطل لحوق ما ذكر بالسهو في الحكم نعم لو قلنا بعموم الصحيحة وخروج ما خرج بواسطة الاجماع لزم الاقتصار على متيقن .

السادس لو شك ان الترك كان مستنداً الى سهو او عمد فلا يجوز التمسك بالرواية لانه من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية الا ان يقال ان الخارج هو

العمد المعلوم وهو كما ترى وهل يحكم بالصحة من جهة قاعدة الفراغ من اطلاق الادلة ومن عدم مناسبة التعليل الوارد فى بعض الاخبار من كونه حين العمل اذكر للمقام فان صحة العمل بعد القطع بالترك موقوفة على عدم كونه ذاكراً حين العمل هذا تمام الكلام فى هذا الخبر الشريف .

فى معذورية الجاهل بالحكم فى الجهر والاخفات

ثم انه بعد البناء على عدم معذورية الجاهل بالحكم استثني من ذلك موردان :

احدهما الجهل بالجهر والاخفات فلو قرء جهرا فيما لاينبغى الجهر فيه او اخفت فيما لاينبغى الاخفات فيه جاهلا بالحكم صحت صلوته ولايجب الاعادة فى الوقت فضلا عن خارجه .

وثانيهما الجهل بوجوب التقصير فلو صلى تماماً فى السفر مع جهله بالحكم لا يجب عليه الاعادة والاصل فى الاول صحيحة زرارة فى رجل جهر فيما لاينبغى ان يجهر فيه او اخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه فقال عليه السلام اى ذلك فعل متعمداً فقد نقص صلوته و عليه الاعادة فان فعل ذلك ناسياً او ساهياً او لايدرى فلاشىء عليه والمراد من الموصول يحتمل ان يكون الصلوة اى جهر فى الصلوة الاخفاتية و اخفى فى الصلوة الجهرية فيكون مورد السؤال ظاهرا فى القرائة فى الاولتين ويحتمل ان يكون المراد المحل فيشمل التسبيح فى الاخيرتين او القرائة فيهما ويمكن الحاق الاخيرتين بالاولتين و ان لم نقل بظهور للوصول فى الثانى لان الاوليين هما فرض الله والاخيرتين فرض النبى صلى الله عليه وآله فهما اولى بالعذر وفيه مالايخفى و كيف كان الظاهر من مورد السؤال الا جهار فيما لاينبغى الاجهار فيه بالاصل لا بالعارض فجهر الماموم المسبوق لا يدخل فى الرواية وان توهم اطلاق الصحيحة وشمولها له و كذلك جهر المرئة فى مورد يجب عليها الاخفاء لسماع الاجنبى صوتها بناء على كون صوتها عورة اولكونه موجباً للريبة و لو التفت الى ابدال الجهر بالاخفات او العكس فى اثناء القرائة فمقتضى القاعدة ان نقول ان جعلنا الجهر والاخفات قيدين للقرائة فيجب الاعادة لبقاء محل التدارك و

ان جعلناهما معتبرين فى الصلوه فلايجب التدارك لفوات المحل ويشهد للاخير قوله عليه السلام فقدنقض صلوته فانه ظاهر فى ان نقض الصلوة انما هومن جهة تفويت الجهر او الاخفات لانه مستند الى نقصان القرائة المقيدة ولاوجود الزائد فى الصلوة ولوقرء بالصاد المهملة تكون دلالته على ماذكرنا اقرب مضافا الى ان بطلان الصلوة لووقع الجهر فى مورد الاخفات عمداً يكون حين الابدال فيكون الشق الثانى ظاهراً فى انه حين الابدال لاشىء عليه .

ثم انه لااشكال فى ان اطلاق قوله عليه السلام ناسيا اوساهيا يشمل السهو و النسيان فى الحكم والموضوع كماان الظاهر ان قوله عليه السلام اولايدرى يشمل عدم الالتفات اصلا والجهل المركب واماالشاك فمقتضى المفهوم اللغوى للفظ المذكورشموله له ولكن لايبعد خروجه عنه عرفا لان المنساق فى امثال المقام ارادة غيره

ويمكن التفصيل بين الشاك المتمكن من الفحص وغيره بخروج الاول عن قوله عليه السلام لايدرى بل يمكن كونه داخلا فى قوله عليه السلام فعل متعمداً و دخول الثانى ثم انه لا اشكال فى صلوة الشاك من جهة قصد القربة لانه يأتى بهارجاء لادراك الواقع مضافا الى امكان الجزم فى النية مع كونه شاكا فى مسئلة الجهر والاخفات بان يلتفت الى ان حكم الجاهل الاجزاء وان تخلف عن الواقع فالاشكال فى صحة صلوة الشاك من جهة الاخلال بقصد القربة ليس فى محله والعمدة شمول الرواية له وعدمه وهل يجزى الجهر فى مورد الاخفات اوالعكس جهلا بالموضوع اومن جهة سبق اللسان اولالايبعد الاول لظهور الرواية فى ان المناط فى البطلان هوالعمد هذاتمام الكلام فى الجهل بحكم الجهر والاخفات نعم بقى اشكال عقلى يجب التنبيه عليه وعلى دفعه .

اما الاشكال فهومن جهة الحكم بالاجزاء بالنسبة الى الجاهل بلزوم الجهر والاخفات فى الصلوة التى يصليها وليس الاجزاء هنا بمعنى خروج المكلف عن قابلية الامتثال لدلالة الصحيحة على تمامية الصلوة ومقتضاها عدم اعتبار الجهر والاخفات فى موردهما بالنسبة الى الجاهل واشتراط وجوبهما بالعلم به وهومحال بل مقتضى ما نسب الى ظاهر الاصحاب عدم المعذورية من حيث استحقاق العقوبة لو كان الجهل

مستنداً الى التقصير و كيف يمكن الجمع بين تمامية العمل وصحته واستحقاق العقوبة على التكليف المتعلق بذلك العمل .

واما الدفع فبيانه ان من الجائز ان يصير الجهل بالحكم موجباً لاحداث مصلحة ملزمة لطبيعة الصلوة من حيث هي و كونها في ضمن الفرد المشتمل على خصوصية الجهر والاخفات فيه مصلحة اخرى ملزمة ايضا فاجتماع كلتا المصلحتين في حالة مخصوصة صار سببا لتاكد طلب الخاص واذا اتى المكلف الطبيعة في ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة الملزمة التي فرضناها في اصل الطبيعة ويسقط الطلب المتعلق بالمقيد فان المطلوب به اتيان صرف الوجود بالكيفية الخاصة فاذا تحقق صرف الوجود لايمكن ايجاده ثانياً .

فان قلت بعد فرض وجوب كيفية خاصة في صلوته يكون هذا الفرد الذي ياتي به موجبا لمخالفة الواجب فيصير محرما فكيف يصح وقوعه عبادة .

قلت مخالفة التكليف بالمقيد انما تحصل بترك ذلك المقيد لا باتيان ضده وقد حقق في الاصول ان فعل الضد ليس علة لترك الضد الاخر كما ان ترك احد الضدين ليس مقدمة لفعل الاخر ومما ذكرنا يظهر الجواب عن اشكال ربما يتوهم وهو انه لو فرضنا ان في الطبيعة من حيث هي مصلحة ملزمة وفي المقيد مصلحة ملزمة اخرى لزم القول بالاجزاء ان اوجدها في غير تلك الخصوية المعتبرة وان عصى بترك المقيد المأمور به .

وحاصل الجواب انه لم نقل بان في الطبيعة من حيث هي مصلحة ملزمة مطلقا بل قلنا انه من الممكن احداث مصلحة ملزمة فيها في حال الجهل بالحكم الاوّل .

في معذورية الجاهل بالحكم في القصر والاتمام

واما القصر والاتمام فالمشهور على انه لو اتم في السفر جهلا بحكم المسافر لايعيد والاصل في ذلك صحيح زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل صلى في السفر اربعاً ايعيد ام لا قال عليه السلام ان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً

اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة و دلالته على المطلوب واضحة ولا يعارضه الصحيح الاخر لعبيدالله بن على الحلبى قلت لابى عبدالله عليه السلام صليت الظهر اربع ركعات وانا فى سفر قال عليه السلام اعد لكون الاول اخص بل يمكن منع اطلاق الثانى لصورة الجهل بالحكم الذى هو المورد للصحيح الاول لان الراوى فى الثانى فرض نفسه المصلى اربعا فى السفر ويستبعد جداً كون مثل هذا الشخص الجليل جاهلا بمثل هذا الحكم فسؤال مثل هذا الشخص يحمل على النسيان فى الموضوع ولعله لذا امر الامام عليه السلام بالاعادة من دون استفصال ولا يعارضه ايضا صحيحة العيص عن ابى عبدالله عليه السلام قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال عليه السلام ان كان فى وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا لكون صحيحة المتقدمة اخص .

لا يقال نفى الاعادة فى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ليس صريحا فى خصوص الوقت بل يعمه وخارج الوقت فلا تعارض بينهما بالنسبة الي الاعادة خارج الوقت فان وجوبها منفى بمقتضى كلتا الصحيحتين كما انه لا تعارض بينهما بالنسبة الى غير الجاهل بالحكم فمورد التعارض الاعادة فى الوقت فى خصوص الجاهل بالحكم فان اطلاق الصحيحة الاولي ينفى الاعادة والثانية توجبها .

لا نا نقول دلالة الاولى على نفى الاعادة فى الوقت كادت تكون صريحة بملاحظة مقابلته مع الفقرة السابقة المشتملة على وجوب الاعادة على من قرء عليه آية التقصير وفسرت ولا اقل من كون ظهور الرواية فى نفى الاعادة فى الوقت اقوى من شمول خبر العيص للجاهل بالحكم .

لا يقال من قرئت عليه آية التقصير وفسرت يقطع بتعين القصر فى المسافر فكيف يمكن ان يصلى اربعا الا مع نسيان الحكم او الموضوع والمفروض ان ناسى الحكم او الموضوع يجب عليه الاعادة فى الوقت دون خارجه لتقييد اطلاق وجوب الاعادة فى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم بخصوص الوقت بقرينة الاخبار المفصلة وكذلك تقييد اطلاق عدم وجوب الاعادة فى الشق الثانى اعنى الجاهل بالحكم بخارج الوقت .

لا نا نقول على هذا ليس للجهل بالحكم مدخلية فى عدم الاعادة فان المفروض

ان العالم بالحکم ایضا لو نسی اونسی الموضوع لیس علیه الاعادة خارج الوقت مع ان الروایة صریحة فی التفصیل بین العالم والجاهل واما ماذکرت من انه کیف یصلی اربعا فی السفر من یقطع بتعین القصر علیه الاناسیا للحکم او الموضوع فصحیح لکن لم یقع هذا العنوان مورد السؤال ابتداء و کذالم یتعلق به حکم الامام علیه السلام ابتداء بل وقع من الراویین سؤال تفریعا علی المطلب السابق اعنی بعدما بین وجوب التقصیر علی المسافر عزیمة و بین عدم المنافات بین وجوب التقصیر و قوله تعالی لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوة قالا فمن صلی اربعا فی السفر علیه الاعادة ام لا ففصل الامام علیه السلام بین من قرئت علیه آیه التقصیر وفسرت وبین غیره وهذا غیر الصورة التی یقال ابتداء من قرء علیه آیة التقصیر وفسرت ثم صلی اربع رکعات یجب علیه الاعادة حتی یستبعد شموله للعالم بالحکم والموضوع والحاصل ان دلالة الروایة علی نفی الاعادة فی الوقت بالنسبة الی الجاهل بالحکم لیست قابلة للتردید و التامل وبها یخصص بعض الاخبار الدال علی ان من صلی اربع رکعات فی السفر یعید فی الوقت دون خارجه لو قلنا بشموله للجاهل بالحکم والامثل ان قلنا بان مصب ذلك البعض ناسی الموضوع فلاینافی الحکم بعدم الاعادة فی الجاهل بالحکم اصلا هذا تمام الکلام فیمن صلی فی السفر تماما للجهل بالحکم .

ولو انعکس الفرض بان صلی من فرضه التمام لاقامة ونحوها قصرا فقد نسب الی المشهور الحکم بالبطلان ولزوم الاعادة لعدم الاتیان بالمأمور به ولکن صحیح منصور عن الصادق (ع) یدل علی الاجزاء قال (ع) اذا اتیت بلدة وارمعت المقام بها عشرة فاتم الصلوة وان ترکه رجل جاهلا فلیس علیه الاعادة فان ثبت اعراض الاصحاب عنه کما قیل انه من الشواذ ولم یفت به الا ابن سعید وبعض متأخری المتأخرین لایعمل به والا فالقول بالاجزاء متین کما افتی به بعض .

و الحق ان یقال ان الصحیح المذکور لیس صریحا و لا ظاهراً فی سقوط الاعادة عن الجاهل بوجوب التمام فی الوقف کما انه فی المسئلة السابقة التی

كانت عكس ذلك دلت صحيحة زرارة و محمد بن مسلم على نفى الا عادة فى الوقت.

بيان ذلك انه فرق بين ان يترتب عدم الاعادة على القصر فى مورد التمام او على ترك التمام عن جهل فلو كان الحكم بعدم الاعادة مرتبا على القصر فى مورد التمام فمقتضاه عدم الاعادة فى الوقت بواسطة تحقق القصر كما ان صحيحة محمد بن مسلم و زرارة المتقدمة رتبت عدم الا عادة على التمام فى موضع القصر و قلنا بان مقتضا ها سقوط الا عادة فى الوقت و لكن صحيحة منصور التى هى مدرك المسئلة تدل على سقوط الاعادة عمن ترك التمام فى بلد الاقامة جهلا وترك الواجب الموسع لايصدق الابعدم اتيانه فى مجموع الوقت فمن علم بالحكم فى الوقت بعد تحقق القصر لم يصدق انه ترك التمام جهلا نعم يدل على سقوط القضاء عنه.

ويؤيد هذا المطلب اعنى سقوط القضاء عن المقصر فى موضع التمام الرواية الواردة فى المرأة المسافرة التى صلت المغرب فى سفرها ذاهبة و جائية حيث حكم بعدم شيء عليها فعلم مما ذكرنا ان عدم فتوى المشهور بسقوط الاعادة فى الوقت ليس اعراضا عن مضمون الرواية نعم لو افتوا بلزوم القضاء ايضاً لعدت الصحيحة المذكورة من الشواذ التى اعرض عنها.

مسئلة لواخل بالطهارة الخبثية جاهلا بالموضوع فان لم يلتفت حتى فرغ من الصلوة صحت صلوته للاخبار الكثيرة

منها صحيحة زرارة الطويلة التى تمسكوا بها فى باب الا ستصحاب و فيها فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ارشيئاً فصليت فيه فرأيت فيه قال عليه السلام تغسله و لا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال عليه السلام لا نك كنت على يقين من طهارتك فشككت الخ.

ومنها صحيحة ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه السلام عليه ان يبتدء الصلوة قال و سئلته عن رجل يصلى وفى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم به قال عليه السلام مضت صلوته ولاشيء عليه.

و منها صحيحة محمد بن مسلم فان انت نظرت فلم تصبه ثم قد صليت فيه ثم رأيت بعده فلا اعادة عليك .

اعلم ان الاخبار فی هذا الباب اختلفت ومن جهته اختلفت الفتاوی منها ما عرفت مما يدل على صحة الصلوة لوجهل المكلف بالنجاسة سواء تفحص ام لا و منها ما يدل على اشتراط عدم الاعادة بالنظر و الفحص كالصحيحة الا خيرة و رواية صيقل قال قلت لهرجل اصابه جنابة بالليل واغتسل فصلى فلما اصبح نظر فاذا فی ثوبه جنابة قال الحمد لله الذی لم يدع شيئاً الا وقد جعل له حداً ان كان حين قام نظر فلم يرشيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وصحيحة معوية بن عمار عن ميسر قال قلت لابی عبد الله عليه السلام آمر الجارية فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فاصلی فيه فاذا يابس قال (ع) اعد صلواتك امالو كنت انت غسلته لم يكن عليك اعادة والجمع بحمل المطلقات على صورة الفحص او صوره العلم اوالاطمينان بعدم النجاسة بجعل الفحص و النظر المذكور فی الادلة طريقاً الى احراز عدم النجاسة لايمكن بملاحظة التعليل الوارد فی الصحيحة حيث ان المذكور فيها ان عدم الاعادة مستند الى الطهارة الظاهرية المدلولة بقولهم (ع) لاتنقض الخ و لا مدخلية للنظر و الفحص فی جريان الاصل فی الموضوعات اجماعاً و ايضاً ينافی جواب الامام عليه السلام لزرارة فی هذه الصحيحة بعد ما يسئل عن وجوب النظر بقوله عليه السلام لا ولكنك تريد ان تذهب بالشك الذی وقع فی نفسك اذ لوكان فائدة النظر عدم الاعادة بعد التبين لكان المناسب ان يذكر الامام عليه السلام تلك الفائدة فالاولى حمل الاخبار الامرة بالاعادة فی صورة عدم النظر على الاستحباب .

ويمكن ان يقال ان الاخبار المعلقة لعدم وجوب الاعادة على عدم العلم بالنجاسة لا تشمل صورة امكان تحصيل العلم بالنحو المتعارف من دون مشقة و لذا يجب الفحص فی الشبهات الحكمية وعدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعية انما يكون بواسطة الاجماع و هو ينفع للاخذ بالاحكام الظاهرية المجعولة للشاك لا مثل عدم الاعادة عند كشف الفساد اذليس هو من قبيل الاحكام الظاهرية المجعولة

للشاك كما هو واضح فلاينافى كون مشكوك الطهارة والنجاسة بل مظنونها بالظن الغير المعتبر محكوماً بالطهارة من دون توقف على الفحص ان يكون عدم اعادة الصلوة عند زوال الشك و كشف الخلاف معلقاً على الفحص .

فان قلت ان مقتضى صحيحة زرارة ان عدم الاعادة لو صلى فى النجاسة مع الجهل بها انما يكون من جهة قاعدة عدم صلاحية نقض اليقين بالشك ولاريب ان الشك الماخوذ فى تلك القا عدة لا يتوقف اجراء الحكم عليه على الفحص فكيف يحمل عدم العلم المأخوذ فى باقى الاخبار على ما بعد الفحص .

قلت كون صحيحة زرارة من ادلة هذه المسئلة قابل للانكار جداً و ان عدّت منها لاحتمال ان يكون مراد السائل من قوله فرأيت فيه رؤيته مع احتمال التجدد بعد الصلوة و هذا انسب بجعل عدم الاعادة مستنداً الى قاعدة نقض اليقين بالشك كما اجاب به الامام عليه السلام ولو كان مراد السائل من قوله رايت فيه وجود النجاسة حال الصلوة لايكون الاعادة من صغريات نقض اليقين بالشك حتى يوجب عدم صلاحية نقض اليقين بالشك عدم الا عادة الا بتمحل و تكلف بيّن فى الاصول فى مبحث الاستصحاب و(ح) فادلة المسئلة هى الاخبار التى علق فيها عدم الاعادة على عدم العلم بالنجاسة .

تنبيه ربما يتوهم هنا اشكال وهو انه لو كان عدم الاعادة والاجزاء مرتباً على عدم العلم بالنجا سة فلا يكون للطهارة الوا قعية اثر شرعي حتى يكون الشك فيها مورداً لقاعدة حرمة نقض اليقين بالشك وايضاً مع وجود موضوع الحكم الواقعى لاوقع للحكم الظاهرى و لا يحتاج اليه اصلا و بعبارة اخرى الشاك فى الطهارة لعدم علمه بالنجاسة يقطع بجواز دخوله فى الصلوة واقعاً وعدم وجوب الاعادة عليه مطلقا سواء تحققت الطهارة واقعاً ام لا ومن كان هذا حاله كيف ينبعث من حكم ظاهرى يدور مدار الشك.

وحاصل الدفع ان الطهارة شرط واقعاً وعلى تقدير عدمها عدم العلم بالنجاسة يقوم مقامها ومن لم يعلم بالنجاسة وان كان يقطع بصحة صلوته اجمالا ولكنه لايدرى

ان صحة صلوته مستندة الى الطهارة الواقعية او الى عدم العلم بالنجاسة و لو كان لهطريق اواصل يحرز الطهارةالواقعية يبنىعلىصحة صلوته من جهة وجودالطهارة تعبداً و هذا المقدار من الا ثر يكفى فى جريان حكم القاعدة و بعبارة اخرى لو فرضنا امكان الجمع مابين العلم بالطهارة وعدم العلم بالنجاسة فى مكلف و احد لكا نت الصحة مستندة الى الطهارة لا الى عدم العلم بالنجاسة فان تأثير عدم العلم بالنجاسة انما هو بعد عدم الطهارة الواقعية نعم عند كشف الخلاف يعلم انالصحة كانت مستندة الى عدم العلم بالنجاسة و ثبوت الطهارة بطر يق شر عى او اصل شرعى بمنزلة العلم بها فتأمل جيداً

فى حكم مالو تبين فى الاثناءالنجاسة

ولو تبين النجاسة فى الاثناء فان لم يتمكن من الغسل او الاستبدال بحيث لايستلزم المبطل بطلت بلا اشكال وان تمكن من ذلك فمقتضى صحيحة زرارةالطويلة بطلان الصلوة حيث قال قلت ان رأيته فى ثوبى و انا فى الصلوة قال عليه السلام تنقض الصلوة و تعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيته و ان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلوةو غسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لاتدرى لعله شيء اوقع عليكفليس ينبغي لك انتنقض اليقين بالشك و كذا مقتضى صحيحة ابى بصير السابقة وحمل الاخيروان كان ممكناعلى صورة عدم امكان الاستبدال او التطهير كما هوالغالب فيما بين الصلوة الاان صحيحة زرارة ناصة فى البطلان و ان كان متمكنا منذلك فلاحظ فليس فى البين الا مجرد استبعاد صحة الصلوة مع وقوع تمامها فى النجاسة و بطلانها معوقوع بعضها فيها وهو استبعاد فى مقابل النص

الاان الاشكال فى ان المشهور لم يفتوا بمضمون الصحيحتين الدالتينعلى بطلان الصلوةووجوب الاعادة لوتبين فى الاثناء وجودالنجاسة وقد دخل فىالصلوة جاهلا بها بل قالوا بصحة مامضى من صلوته و وجوب ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس و ستر العورة بغيره ان امكن و اتمام الصلوة و ان لم يمكن الا بفعل

المبطل ابطلها .

فان قلت نظر المشهور الى رواية محمد بن مسلم الامرة بوجوب طرح الثوب النجس واتمام الصلوة فى غيره و من هذه الجهة حملوا الصحيحتين الظاهرتين فى بطلان الصلوة على معنى لاينافى ذلك جمعاً .

قلت لايكاد يصح التمسك بالرواية المذكورة لمانحن فيه.

وبيان ذلك موقوف على نقل الرواية وهى حسنة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال له الدم يكون فى الثوب علىّ و انا فى الصلوة فقال عليه السلام ان رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ فى غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشىء رأيته اولم تره . وعلى ما رواه فى التهذيب ومالم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء بزيادة الواو وحذف جملة فان كان اقل من درهم فعلى رواية التهذيب الدم المفروض فى الشقين الاولين هو الزائد عن الدرهم ولازم ذلك الحكم بصحة الصلوة مع الدم المفروض ان لم يكن عليه ثوب آخر ولم يقل به احد اللهم الافى ضيق الوقت مثلا وعلى رواية اخرى ان جعلنا قوله عليه السلام مالم يزد على مقدار الدر هم قيداً لكلا الشقين فلازمه وجوب طرح الثوب النجس بالدم المعفو فى الصلوة وابتناء المضى فى الصلوة بالثوب المفروض على الانحصار وان جعلناه قيداً للاخير فاللازم ابتناء المضى على انحصار الثوب بما كان نجسا بالدم المعفو ثم على فرض جعل القيد للاخير والاغماض عن الاشكال فيه والا ستفادة من الشق الاول عدم بطلان الصلوة لو تبين فى الاثناء النجاسة لاصراحة له فى كون النجاسة من اول الصلوة بل يعم ذلك و ان يكون رؤ يتها فى الاثناء مع احتمال التجدد و صحيحة زرارة المتقدمة صر يحة فى ان تبين النجاسة فى اثناء الصلوة مع العلم بوقوع مامضى منها فيها موجب للاعادة فيجب حمل الظاهر على النص .

فان قلت مضمون صحيحة زرارة لكونه معرضاً عنه لايكون محلا للا عتماد حتى يكون مخصصاً لهذه الرواية .

قلت لوتحقّق الاعراض و السقوط عن الاعتبار لانحتاج الى التمسك بهذه الرواية المضطربة المتن بل يكفى الادلة الدالة على كفاية عدم العلم بالنجاسة لصحة الصلوة فما مضى من الصلوة المفروضة محكوم بالصحة للجهل بالنجاسة والاجزاء الباقية واجدة للشرط بالفرض.

و **محصل** الكلام ان الاشكال فى المسئلة عدم موافقة المشهور والا فدلالة ماقدمنا من الاخبار على بطلان صلوة من علم فى الاثناء سبق النجاسة مما لااشكال فيه وليس فى الاخبار مايصلح ان يكون معارضاً .

فى حكم مالو نسى النجاسه وصلى

ولو نسى نجاسة ثوبه او بدنه فصلى مع النسيان فالمشهور بطلان الصلوة فيجب الاعادة فى الوقت و القضاء خارجه و عليه اخبار كثيرة **فيها الصحاح** و غيرها الوارد بعضها فى الاستنجاء و الاخر فى غيره .

وفيه ان الاخبار الواردة فى الاستنجاء معارضة بمثلها لورود الاخبار بعدم وجوب الاعادة على من صلى ونسى الاستنجاء واما الاخبار الواردة فى غيره فهى ايضا معارضة بصحيح العلا قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجسه فينسى ان يغسله وصلى فيه ثم ذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال عليه السلام لايعيد قدمضت صلوته و كتبت له ولو حملت الادلة السابقة على الاستحباب جمعاً بينها و بين ما يصرح بعدم وجوب الاعادة لكان حسناً لكنه مشكل من جهة مخالفة المشهور واشكل من ذلك حمل الادلة الامرة بالاعادة على الاعادة فى الوقت والادلة النافية على القضاء اذ لا شاهد لهذا الجمع سوى ماتوهم من رواية ابن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن راشد انه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسى ان يغسله ثم تمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلي فاجابه بخطه اما ماتوهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الاما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات التى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ماكان منهن فى وقتها ومافات وقتها فلااعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة

الاماكان فى وقت واذا كان جنباً اوعلى غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاء الله و انت خبير بعدم صحة الاعتماد على مثل هذه الرواية مع ما فى متنها من شدة الاجمال والا شكال حتى انه قال فى الوافى يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ .

فيما لو تبين النجاسة فى الاثناء مع ضيق الوقت

مسئلة لو بنينا على ان تبين النجاسة فى الاثناء لايوجب بطلان مامضى بل يتم الصلوة لو تمكن من الغسل او الا ستبدال بحيث لايستلزم المبطل اوكان معه ثوب آخر يتمكن من الصلوة فيه مع طرح الثوب النجس فلو التفت الى النجاسة ولم يسع الوقت لغسل موضع النجاسة اولم يتمكن من الغسل لفقدان الماء مثلا فان قلنا بانه عند دوران الامر بين ان يصلي عرياناً اوفى ثوب نجس يقدم الثانى مطلقا اوفرض اضطراره الى اللبس لبرد شديد ونحوه يمضي فى صلوته فان مامضى من اجزاء الصلوة لايضر فيها النجاسة للجهل بحكم الفرض ومابقى سقط عنه شرطية الطهارة وان قلنا بانه عند الدوران يتعين الصلوة عارياً يجب عليه طرح الثوب النجس وتتميم الصلوة عارياً الااذا كان مضطراً الى لبس النجس فيتم صلوته فى ذلك الثوب ولتحقيق سقوط الستر اوالطهارة عند الدوران محل آخر واما بناء على البطلان كما عرفت انه مقتضى ما مضى من الاخبار فلو تبين النجاسة فى الاثناء ولم يتمكن من الاستيناف فهل يجزى اتمام هذا العمل ام لا مقتضى القاعدة الثانى فان مامضى بمنزلة العدم لكونه فاقداً للشرط فحاله حال من لم يصل الى ان ضاق الوقت عن ادراكها .

لايقال مقتضى اهمية الوقت رفع اليد عن طهارة الثوب والبدن لوقوع الصلوة فى وقتها المضروب لها .

لانا نقول هذا صحيح فى البقية التى لم يأت بها واما الاجزاء الماضية التى اتى بها فاسدة بواسطة فقدان الشرط فلايقتضى دليل الاهمية امضائها بعد وجودها فاسدة ومن هنا يظهر بطلان الصلوة على المبنى المذكور وان تمكن من الغسل او الاستبدال

للاجزاء الباقية .

مسئلة لو اخل بستر العورة سهواً و اتم الصلوة فالاقوى صحة صلوته و ان التفت في الاثناء و اتسع الوقت لاستيناف العمل مع الستر قيل او تمكّن من المبادرة بالستر بحيث يقع الاجزاء الباقية مع الشرط يصحّ الصلوة و فيه اشكال وقد مضى الكلام في ذلك مفصلا في البحث عن لباس المصلى فراجع .

مسئلة لوضاق الوقت عن تحصيل الثوب الطاهر ففي وجوب الصلوة مع الثوب النجس او الصلوة عارياً او التخيير بينهما وجوه والكلام هنا تارة في حكم المسئلة بمقتضى القواعد واخرى بمقتضى الاخبار الواردة فيها فنقول قد عرفت مما مضى في البحث عن لباس المصلى ان الركوع والسجود الاختياريين ساقطان عن المصلى العارى بل يؤمى ايماء وانما الكلام في انه يجب عليه القيام او القعود او يتخير بينهما .

اذا عرفت ذلك فنقول ان قلنا ان الستر المعتبر في الصلوة هو الستر الواجب عن الناظر المحترم بمعنى انه يشترط في الصلوة ستر العورة باى شيء حصل ولو باليد فحينئذ يدور الامر بين لبس النجس الذى يفوت به شرط الصلوة و هو الطهارة عن الخبث والصلوة عارياً ويفوت بها الركوع والسجود الاختياريان دون الستر فانه يمكن ستر القضيب باليد والدبر مستور بالاليتين ومقتضى القاعدة تعين الصلوة عاريا لان الصلوة في هذه الصورة غير فاقد للشرطو اما الركوع والسجود الاختياريان فهما مقيدان بعدم العراء واما في حاله فقد تبدّلا شرعاً بالايماء وان بنينا على عدم كفاية هذا النحو من الستر في الصلوة فالامر في المقام دائر بين فقدان احد الشرطين من الستر والطهارة و مقتضى القاعدة التخيير و اما تبديل الركوع والسجود الاختياريين بالايماء فقد عرفت الحال فيهما هذا حال المسئلة بمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة واما بملاحظتها فالاخبار مختلفة بعضها يدل على لزوم لبس النجس بل في بعضها النهى عن الصلوة عرياناً و الاخر يدل على لزوم الصلوة عرياناً موميا للركوع و السجود مع اختلاف في هذا القسم من حيث القيام و القعود وحمل بعضهم الاول على صورة التضرر من جهة البرد الشديد بشهادة صحيحة الحلبى عن الرجل

يجنب فى الثوب او يصيب البول وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه اذا اضطر اليه بحمل الاضطرار فى الرواية على الاضطرار الخارجى لا الشرعى الحاصل من شرطية اللبس وظهورها فيما ادعوه وان كان غير بعيد الا ان حمل المطلقات المتعددة الواردة فى مقام البيان على هذا المعنى بعيد بل الحق ان يقال ان الصحيحة من ادلة تعين الصلوة عارياً فان دليل المنع من الصلوة فى الثوب النجس انما يدل على المنع مع قطع النظر عن الاضطرار و كذلك اطلاق دليل تعين الصلوة عارياً مع قطع النظر عن الصحيحة مقيد بعدم الاضطرار فدلالة اخبار و جوب الصلوة عارياً بعد ملاحظة الصحيحة المذكورة كدلالتها قبلها ففى الحقيقة ليس فى البين الا ادلّة وجوب الصلوة عارياً و ادلة وجوب الصلوة مع الثوب النجس .

وقد يقال بالتخيير بينهما فان اريد الواقعى فهو فرع كون هذا جمعاً عرفياً وهو محل منع خصوصاً مع النهى عن الصلوة عريانا فى صحيحة على بن جعفر عليه السلام و ان اريد الظاهرى وهو التخيير بين الخبرين فهو فرع التكافؤ والاخبار الدالة على لزوم اللبس اصحها سنداً .

وربما يجمع بينهما بحمل الاخبار الدالة على تعين الصلوة عارياً على صورة الامن من المطلع فان خروج صورة عدم الامن منها قطعى فيخصص بها الاخبار الدالة على وجوب اللبس وفيه مضافاً الى عدم كون الجمع المذكور جمعا عرفيا فان خروج بعض الافراد من تحت المطلق بالمخصص الخارجى المنفصل لايوجب صيرورة المطلق مقيدا انه يلزم حمل المطلقات الدالة على وجوب اللبس على الفرد النادر جداً فان عدم امكان ستر العورة من الناظر المحترم بعد فرض تبديل الركوع والسجود بالايماء ولاسيما لوجوزناله القعود مجتمعاً كماهو مقتضى بعض الاخبار فى غاية الاستبعاد فالاقوى بحسب الادلة تعين اللبس لكون الاخبار الدالة عليه اصحها سنداً و ليست معرضاً عنها بحيث يوجب الوهن فى السند لان جماعة من العلماء قدس سرهم بنو اعلى التخيير و هو فرع الاخذ بالسند والعمل به وان كان القول بالتخيير منهم مخدوشاً لما مضى من ان التخيير الواقعى فرع كونه جمعاً

عرفياً و الظاهری فرع تكافؤ السند و لكن المقصود ان السند ليس مطروحاً بحيث يعد الاخبار المذكورة مما لم يعمل بها هذا و لكن التحقيق هو القول بالتخيير وا قعاً حملا لظاهر كل من الطائفتين على نص الاخری اذ كل منهما نص فی الرخصة و ظاهر فی التعيين فيؤخذ النص من كل منهما و يطرح الظاهر و اما النهی عن الصلوة عرياناً فمحمول على الكراهة جمعاً فيصير المحصل من الاخبار تخيير المكلف بين الامرين كما هو مقتضی القاعدة الاولية ايضا كماعرفت لكن الافضل له الصلوة فی النجس كما اختاره بعضهم و ان ابيت عن كون هذا جمعا عرفيا فلا محيص عن التخيير الظاهری بعد ما عرفت من وجود النص الصحيح فی كلاالطرفين .

فيمالو صلى فی المكان المغصوب جاهلا

مسئلة لوصلی فی المكان المغصوب جاهلافان كان جهله عذراً شرعياً اوعقلياً صحت صلوته وان تبين انه صلی فی المكان المغصوب فان اباحة المكان ليست من الشرايط الشرعية للصلوة حتی يكون الاخلال بها موجباً للفساد بل فساد الصلوة فی المكان المغصوب انما يكون من جهة الاتحاد مع المنهی عنه المانع من حصول القرب وبعد ماكان معذوراً من الحرمة الواقعية لا مانع من حصول القرب و قد حررنا المسئلة مفصلة فی الاصول فراجع واما لولم يكن معذوراً فمقتضی القاعدة بطلان الصلوة على القول بعدم كفاية تعدد الجهة وعلى هذا فقد يقال بعدم لزوم الاعادة متمسكاً بحديث لاتعاد وفيه نظر فان عدم حصول القرب فی المسئلة على المبنی المذكور عقلی والخبر لا يدل على الاكتفاء بالعمل المقطوع فساده انما يدل على الاكتفاء بالعمل الناقص الذی يقتضی القاعدة فساده ثم استكشفنا بدلالة الخبر صحته واقعاً من جهة اسقاط الشرطية او الجزئية فی حال الجهل مثلا .

لايقال ان من الشروط المعتبرة التقرب وعموم الخبر يقتضی كونه شرطاً حال الالتفات واما حال الجهل وان كان مقصراً فيكتفی بصورة العمل مثل التوصليات.

لانقول ينفي هذا الاحتمال التعليل في ذيل الصحيحة بان القرائة سنة والتشهد سنة و لاتنقض السنة الفريضة فان حاصل هذا التعليل راجع الى انه بعد حفظ ماهو العمدة في الصلوة لايضر الخلل الحاصل من ترك الباقي ومعلوم ان التقرب اهم من الامور المذكورة بل ماوجب الصلوة الامقدمة لحصوله و كيف يمكن عدم رفع اليد من الشارع عن مثل الركوع ورفع اليد عن حصول القرب الذى هو الغرض الاصلى لتشريع الصلوة هذا مضافا الى ان الخبر انما هو متعرض للاجزاء والقيود المرتبطة بموضوع الوجوب و ان الخلل المستند الي تركها لايوجب الاعادة الا من الاشياء المذكورة ولا تعرض له للخل المستند الى ترك ماهو خارج عن موضوع الحكم ومرتبط بالغرض كحصول القرب فمقتضى القاعدة بعد القطع بعدم حصول القرب عقلا بواسطة اتحاد الصلوة مع ماهو المبغوض فعلا والمعاقب عليه واقعا وجوب الاعادة .

في الاخلال بالاشياء المرتبطة بالركوع والسجود

مسئلة قد عرفت في طى البحث ان الاخلال سهوا بغير الخمسة المستثناة في الخبر لايوجب الاعادة فلو اخل سهواً بماهو مرتبط بالركوع او السجود كالاخلال بالانحناء المعتبر فيهما بعد صدق الاسم عرفا او السجود على مالايصح او على مكان نجس او فقد غير ذلك من الامور المعتبرة فهل يحكم بعدم الاعادة اولا فيه اشكال منشأه ان الامور المذكورة هل هى قيود للركوع والسجود ام قيود للصلوة وانما يكون الركوع والسجود محلين لها ان قلنا بالثانى فهى داخلة فى المستثنى منه بلا اشكال وان قلنا بالاول فيشكل من جهة ان الاخلال بتلك القيود اخلال فى الركوع والسجود المعتبرين فى الصلوة اللهم الا ان يقال ان الركوع والسجود المذكورين فى الرواية هو المسمى العرفى لاماهو المعتبر فى الصلوة ومنه يستكشف ان تلك الامور اما قيود للصلوة واما قيود للركوع والسجود فى حال الالتفات والمسئلة محل اشكال ويزيد الاشكال فيما اعتبر من الانحناء الخاص في الركوع والسجود فانه من المحتمل ان يكون هذا التحديد راجعاً الى تعيين المفهوم

وتخطئة للعرف فى التطبيق على ماهو خارج عن الحد الشرعى والحق ان يقال ان الامور المذكورة فى عقد الاستثناء عبارة عما اعتبر شرعا فلو علم بان الكيفية المعتبرة فى حال الركوع والسجود من قيود الصلوة فلا اشكال فى ان الاخلال بها لا يوجب الاعادة كما انه لو علم بانها معتبرة فى الركوع والسجود فالقاعدة تقتضى الاعادة ولو شك فى ذلك فلو لم يكن لدليل ذلك القيد اطلاق بحسب المادة يشمل حال السهو يكون من جزئيات الشك بين الاقل والاكثر وان كان لدليل القيد اطلاق مادة فمقتضى القاعدة الاحتياط للشك فى حكومة لاتعاد فتامل جيدا .

فى حكم زيادة الاركان وغيرها

مسئلة اذا زاد ركعة اور كوعاً او سجدتين فى ركعة واحدة او تكبيرة الاحرام سهواً بطلت صلوته اجماعاً واما اذا زاد ماعدا المذكورات من الاجزاء غير الاركان لم تبطل وهل يجب عليه سجدتا السهو فى الزيادات الغير المبطلة مقتضى مرسلة سفيان بن السمط عن ابى عبدالله عليه السلام قال تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان الوجوب ويدل عليه صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام اذا كنت لاتدرى اربعا صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد و سلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولاقرائة سواء كان المعطوف عليه فعل الشرط ام معمول قوله عليه السلام لاتدرى فانه على الثانى يدل على ثبوت السجدتين عند العلم الاجمالى بتحقق النقيصة او الزيادة ومعلوم انه لو لم يكن كل واحد منهما موجبا للسجدة لما كان هذا العلم موجباً لها .

نعم لو كان معطوفاً على معمول لاتدرى ولم يكن قوله ام زدت طرفا لقوله عليه السلام ام نقصت بل كان طرفا كل منهما عدمه فيكون المعنى لاتدرى نقصت ام لا اوزدت ام لا فليس دليلا على المطلب لكنه خلاف ظاهر هذا التركيب كما لايخفى ومثل هذا الصحيح فى المضمون بعض الاخبار الاخر هذا ولكن قد عرفت فيما سبق تقريب ان المراد بالزيادة كل ما اعتبر عدمه فى الصلوة كالتكلم والقهقهة ونظائرهما فلا يكون المرسلة ومافى معناها دليلا على وجوب سجدتى السهو فى الزيادة بالمعنى المعروف نعم دلالتها على لزوم سجدتى السهو فى النقيصة ظاهرة ولكن الذى يبعد لزوم سجدتى السهو فى النقيصة ان بعض الاخبار الواردة فيها خال عن ذكرهما مع كونه فى مقام البيان فيدور الامر بين رفع اليد عن ظواهر المطلقات المذكورة او ظاهر تلك الاخبار الدالة

على الوجوب بحملها على الاستحباب اومطلق الرجحان و ليس الاول اولى من الثانى لولم نقل بالعكس والمسئلة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح .

مسئلة يستثنى من بطلان الصلوة بزيادة الركعة ماذااتم المسافر جهلا بالحكم وقدمر الكلام فيه وماذانسى المسافر السفر اوحكمه والمستند فى ذلك خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى فيصلى فى السفر اربع ركعات قال عليه السلام ان ذكر فى ذلك اليوم فليعدوان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلااعادة عليه والظاهر ان لفظ اليوم جىء به كناية عن الوقت وضعف الخبر منجبر بالشهرة العظيمة وحكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه والمنقول عن المحقق فى المعتبر تواتر الاخبار به وانه عليه العمل والفتوى من فقهاء آل الرسول صلى الله عليه وآله ويدل على المطلوب ايضا صحيح العيص قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال عليه السلام ان كان فى وقت فليعد وان كان الوقت قدمضى فلا فانه تدل على مانحن فيه بالاطلاق .

مسئلة لوعلم بترك سجدتين ولم يدر انهما من ركعة واحدة اومن ركعتين فتارة يفرض الكلام بعدالفراغ من الصلوة و اخرى فى الاثناء و على الثانى تارة يفرض الكلام بعدعدم امكان تدارك مافات جزماً كما لودخل فى الركوع مع احتمال كون الفائتين اواحديهما من الركعة التى قام عنها و اخرى فى حال امكان التدارك على بعض التقادير كما فى الصورة السابقة قبل الدخول فى الركوع و على الثانى تارة يفرض الكلام فى صورة انقضاء محل الفائت و تجاوزه كما لوعرض له هذه الحالة فى المثال السابق حال القيام عن الركعة السابقة اوحال التشهد واخرى يفرض حال عدم تجاوز المحل على بعض التقادير امالوعلم بذلك بعد الفراغ من الصلوة فقيل بوجوب الاعادة فقط دون قضاء السجدتين و قيل بالعكس وقيل بالجمع بينهما .

وتحقيق الحال ان مقتضى العلم الاجمالى بوجوب احد الامرين اما اعادة الصلوة و اما قضاء السجدتين هو الجمع بينهما لكن الحكم بوجوب الاعادة وعدم وجوب قضاء السجدتين مقتضى الاصل الجارى فى طرفى العلم فان مقتضى استصحاب بقاء التكليف بالصلوة ووجوب الفراغ من الاشتغال الثابت اعادة الصلوة و مقتضى

استصحاب عدم التكليف بالقضاء واصالة البرائة عنه عدم وجوب القضاء وقد برهن فى محله ان العلم الاجمالى فى امثال المقام لايؤثر.

لايقال ان ترك السجدتين معلوم و كون ذلك على وجه تبطل به الصلوة غير معلوم فالاصل عدمه فيجب قضاء السجدتين لما دل على ان ترك السجود موجب للقضاء.

لانا نقول ليس كل ترك موجباً للقضاء بل كان بقيد الوحدة وهو ايضاً مشكوك والاصل عدمه فيتعارض الاصلان كما ان قاعدة الشك بعد التجاوز ايضا متعارضة بالنسبة الى الطرفين و يمكن للقائل بوجوب الا عادة التمسك بالاستصحاب الموضوعى و تقريبه ان يقال ان احدى السجدتين متروكة فى احدى الركعتين يقيناً ونشك فى وجود اخرى وعدمها ومقتضى الاستصحاب عدمها فيتحقق موضوع وجوب الا عادة بانضمام ماهو المعلوم بالوجدان مع ماتحقق بالاصل هذا لكن نظير هذا الاصل جار لاثبات قضاء السجدة بان يقال نقطع بوجود سجدة فى احدى الركعتين و نشك فى وجود اخرى وعدمها ومقتضى الاستصحاب العدم فيتحقق به موضوع قضاء السجدة و هذان الاصلان وان كان احدهما مخالفا للواقع ولكن مجرد مخالفة مفاد الاصل للواقع المعلوم بالاجمال لايوجب رفع اليد عن مفاده مالم يوجب المخالفة القطعية العملية فيجب بمقتضى الاصلين الاعادة وقضاء احدى السجدتين واما الاخرى فهي وان كانت فى الوجوب ملازمة معها ولكن لامنجز لها فى مرحلة الظاهر فتدبر.

ويشكل بان قضاء السجدة لايترتب الاعلى ترك السجدة المنفردة فى الصلوة الصحيحة وبعدما حكم ببطلانها بمقتضى الاصل الاولى فلايبقى للاصل الجارى لاثبات قضاء السجدة موضوع فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى الاصل الموضوعى و جوب الاعادة كما ان مقتضى الاصل الحكمى ذلك و اما قضاء السجدتين فمنفى باصالة العدم و البرائة.

الا ان يقال ان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل بالنسبة الى الموجب للاعادة سليمة عن المعارض فتجرى ويترتب عليها عدم وجوب الاعادة واما القضاء فيجب عقلا لعدم الجواز المخالفة القطعية.

بيانه انموضوع دليل قضاء السجدة هوالصلوة الصحيحة غير انه فاتتمنها السجدة كما اشير اليه سابقافلايجرى الاصل المثبت لهذا الاثر او النافى لهالاّ بعد احراز ذلك الموضوع والمفروض كون الصلوة مرددة فعلابين الصحيحة و الفاسدة فلايجرى قبل احراز صحتها الاصل الموجب لعدم قضاء السجدة فالاصل الموجب لعدم الاعادة سليم عن المعارض فيمرتبتهوبعد جريان هذا الاصل لوجود المقتضى فيه وعدم المانع وانكان موجبا لاحراز صحة الصلوة ولكن لا يجرى الاصل الاخر للزوم كون الاصل الاوّل لغوا هذا ما نقل من تقرير بعض اساتيد العصر ادام الله بقاه .

وفيه منع ان موضوع دليل قضاء السجدة هو الصلوة صحيحة ومجرد لغوية قضاء السجدة فى الصلوة الباطلة لا يوجب ان يكون دليل قضاء السجدة الصلوة الصحيحة .

بيان ذلك ان الاحكام الواردة لتدارك الخلل الوارد على الصلوة مثل قضاء الجزء الفائت فيبعض الموارد و سجدتى السهوفى البعض الاخر احكامحيثية توجب عدم بطلان الصلوة منجهة خاصة فمنترك سجدة واحدة فدليل قضائها يقتضى عدم طروّ البطلان للصلوة من هذه الجهة بل يتدارك بقضائها بعد اتمام الصلوة فلو ترك الركوع اوركناآخرمع السجدة الواحدة فدليل وجوب قضائها و ان كان غيرمفيد لكن لامنجهة تقيد موضوعه بالصلوة الصحيحة بلمنجهةعدم تعرضه لصحةالصّلوة منجهة ترك الركوع اوركن آخر.

ويترتب على ماذكرنا انهلوشك فيترك ركنبعد تجاوز محلهوشكايضافى تركسجدة واحدة بعد تجاوزمحلهاايضا فدليل قاعدة الشكبعد التجاوز يوجبصحة الصلوة من كلتا الحيثيتين فيعرض واحد فلوعلم اجمالا باحد التركين وكانلكل منهما اثر خاص كمافيمانحن فيه يتساقط الاصلان بالتعارض ومقتضى ذلك التمسك باستصحاب بقاء التكليف لاثبات وجود الاعادة وبقاعدة البرائة لاثبات عدموجوب قضاء السجدة والمسئلة محلاشكالوالاحتياط بالجمع بينالاعادة وقضاء السجدتينبل

وسجود السهو لهما طريق النجاة والله الهادى .

ولو عرضت له الحالة المذكورة فى الاثناء بعدما لم يمكن التدارك فيمكن ان يقال بعدم ثبوت علم الاجمالى بين احد التكليفين المطلقين بل يعلم اما بثبوت تكليف مطلق اعنى وجوب استيناف الصلوة واما بثبوت تكليف مشروط باتمام الصلوة وهو قضاء السجدة فلا مانع لاجراء قاعدة الشك بالنسبة الى احتمال فوات السجدتين معا فيترتب عليه عدم وجوب الاعادة وكذا بالنسبة الى فوتهما منفردتين فيترتب عليه عدم وجوب القضاء على تقدير التمام والعمل على طبق الاصلين وان كان مخالفا للواقع ولكنه ليس مخالفاً للتكليف القطعى الفعلى الذى يكون مخالفته مانعة لجريان الاصول فى اطراف العلم الاجمالى هذا ولكنه مخدوش بما قررنا فى الاصول فى تحقيق الواجب المشروط من ان مخالفته من غير ترك الشرط الذى علق عليه محرمة بحكم العقل كالواجب المطلق وفرعنا عليه وجوب المقدمات قبل تحقق الشرط لو علم بتحقق الشرط فى محله فح الاذن الذى يترتب عليه مخالفة احد التكليفين اما المطلق واما المشروط فى ظرف تحقق شرطه قبيح كالاذن فى مخالفة احد الواجبين على الاطلاق ولكن يمكن ان يقال ان الاتمام الذى يترتب عليه قضاء السجدتين على تقدير الصحة لايجب لان وجوبه انما هو من جهة حرمة القطع وهى على فرض التسليم المتيقن منها فيما يمكن الاتمام الذى يوجب الفراغ القطعى واما فى مثل الصلوة التى لايجوز الاكتفاء بها فى مقام الامتثال فلا دليل على حرمة قطعها وان كانت صحيحة فى الواقع وعلى هذا يجوز قطع الصلوة واستينافها رأساً فيكون هذا الفرع كالسابق فى الاكتفاء بالاعادة وعدم قضاء السجدتين والفرق ان ذلك فى السابق بواسطة انحلال العلم الاجمالى بالاصل الجارى فى طرفيه وفى المقام بواسطة القطع بوجود التكليف بالصلوة وعدم الموجب لقضاء السجدتين.

نعم لو اتمها رجاء يأتى فيها ما مر فى الفرع السابق و نظير ذلك فى الحكم مالو علم بذلك فى حال امكان التدارك ولكن بعد ان قام من الركعة السابقة او دخل فى

التشهد فان له شكوكاً ثلثة احدها كون المتروك سجدتين من ركعة سابقة والثانى كونه سجدتين من هذه الركعه التى قام عنها والثالث كون احديهما من السابقة و الاخرى من هذه و كل من هذه الشكوك شك فى شىء بعد التجاوز عن المحل فيأتى فيه ماتقدم فى الفرع السابق نعم لوعرض له تلك الحالة فى حال الجلوس وكان من اطراف الاحتمال كون السجدتين الفائتتين من هذه الركعة فمقتضى القاعدة وجوب اتيان السجدتين فى هذه الركعة واتمام الصلوة ولاشىء عليه لجريان قاعدة الشك بالنسبة الى احتمال كون السجدتين معاً اواحديهما من الركعة الماضية و اما احتمال كون الفائت من هذه الركعة فليس الشك فيه بعد التجاوز عن المحل فمقتضى لزوم الاتيان بالمشكوك قبل التجاوز عن المحل لزوم اتيان السجدتين فى هذه الركعة فينحل العلم الاجمالى .

ولو علم بعد الدخول فى السجود انه فاته ركوع او قرائة فان قلنا بعدم وجوب سجدتى السهو للقرائة المنسية صحت الصلوة لجريان قاعدة الشك بالنسبة الى احتمال ترك الركوع من دون معارض و ان قلنا بوجوب سجدتى السهو لها تتعارض القاعدة فيهما فيحتاط بالاتمام وسجدتى السهو ثم اعادة الصلوة هذا اذا قلنا بعدم امكان تدارك الركوع بعد الدخول فى السجدة الاولى والا فيحتاط بالركوع واتمام الصلوة وسجدتى السهو ولا شىء عليه لان احتمال زيادة الركن ينفى بالاصل و كذا لوعلم اجمالا بعد الدخول فى السجدة الاولى بفوات الركوع من هذه الركعة او السجدة الواحدة من السابقة فيحتاط على القول بعدم امكان تدارك الركوع بالاتمام و قضاء السجدة و الاعادة وعلى القول بالامكان باتيان الركوع واتمام الصلوة وقضاء السجدة ولوعلم بفوات السجدتين من الركعة التى قام عنها اوالقرائة من هذه الركعة تلافاهما ولا شىء عليه الاان الاحتياط حسن لاحتمال زيادة الركن فى الصلوة .

ولو سهى عن التسليم والتفت قبل وجود مايبطل مطلقا يتدارك وان التفت بعده فهل يحكم بالصحة من حيث ان التسليم ليس من الاركان اوالبطلان لان المنافى

وقع فى اثناء الصلوة وجهان : الظاهر الاول فان المنافى وان وقع فى الاثناء الا ان دليل اسقاط الجزء المنسى يجعله كالواقع بعد الصلوة هذا ان قلنا بان موضوع العفو عن الساهى يتحقق بطرو شىء يوجب عدم امكان التدارك واما ان قلنا بان الموضوع السهو المستمر فى علم الله الى زمان لايقبل للتدارك فالامر فيه اسهل فان وقوع المنافى يكشف عن ان التسليم لم يكن جزء من اول الامر.

فى احكام الشكوك

الفصل الثانى فى الشك وهو امافى اصل الصلوة واما فى الشرائط والاجزاء و اما فى الركعات

اما القسم الاول ففيه مسائل: **الاولى** من شك فى انه هل صلى اولا فان انقضى الوقت لايعتنى به ويبنى على وجود المشكوك وان كان الوقت باقيا وجب الاتيان به و هذا لا اشكال فيه للاخبار الخاصة والعمومات الدالة على ان الشك فى وجود الشىء بعد انقضاء محله ليس بشىء .

الثانية لو علم بانه صلى صلوة العصر ولم يدر هل صلى الظهر اولا يجب عليه صلوة الظهر فان محله لم ينقض لاختصاص الترتيب بالملتفت مع انه لو كان الترتيب من الشروط الواقعية لما اوجبت القاعدة الاصحة العصر من حيث ترتبه على الظهر لاوقوع الظهر من حيث انه واجب مستقل ويحتمل عدم الاعتناء بناء على كون المحل الملحوظ فى الدليل اعم من المحل العادى و يؤيد ذلك التعليل الوارد فى بعض الاخبار بانه حين العمل اذكر فان ظاهره ان احتمال عدم وجود المشكوك لكونه على خلاف العادة لايعتنى به.

الثالثة لو لم يبق الامقدار الاختصاص بالعصر وعلم انه اتى بها و شك فى انه اتى بالظهر اولا فان قلنا بشمول الادلة للتجاوز عن المحل العادى فلا اشكال وان خصصنا المحل الملحوظ فى الادلة بالمحل الشرعى فعدم الاعتناء بهذا الشك مبنى على جعل الوقت فى الجزء الاخير من النهار مختصاً بالعصر مطلقا وان لم تكن الذمة

مشغولة بهاو امالو قلنا باختصاص الوقت للعصر لمن اشتغلت ذمته بها وامامن فرغ ذمته منها ولم يصل الظهر فالوقت باق للظهر حقيقة فحينئذ الشك فی وجود الظهر فی وقت العصر شك فی الشیء مع بقاء محله شرعاً .

ولو كان شاكاً فی الظهر ولم يكن آتياً للعصر لم يلتفت الی الشك فی اتيان الظهر لانه من الشك فی الشیء بعد انقضاء وقته و محله وان كان الاحوط قضاء الظهر ايضاً .

ولو كان شاكاً في الظهر و العصر فی الوقت المختص بالثانی اتی بالثانی لان الشك فيه من مصاديق الشك فی الشیء قبل انقضاء محله فمقتضی هذه القاعدة و الاستصحاب وجوب الاتيان به واما الاول فلايجب الاتيان به لانقضاء محله شرعا بحكم القاعدة والا ستصحاب وان كان من المحتمل بقاء محله واقعا بان كان آتيا بالعصر واقعا وقلنا بانه علی هذا التقدير لم ينقض وقت الظهر ويمكن ان يقال بان القاعدة والاستصحاب وان اقتضيا وجوب الاتيان بالعصر و لكن الحكم بوجود الظهر من باب قاعدة الشك بعد الوقت يتوقف علی اتصاف الشك الموجود بكونه بعد الفراغ ولا يثبت الاتصاف المذكور بالقاعدة والا ستصحاب الا بالاصل المثبت .

فان قلت لما كان المفروض انه لم يبق من الوقت الامقدار اداء العصر فالظهر غير واجب عليه وبعد الفراغ من العصر يشك فی توجه امر القضاء و مقتضی الاصل البرائة .

لايقال يكفی فی لزوم القضاء استصحاب عدم الاتيان بالظهر.

فانا نقول ان القضاء تابع لصدق الفوت و استصحاب العدم لايثبت الفوت .

قلت فوت الصلوة التی فيها مصلحة تامة كما هو المفروض ليس الاعدم ايجادها الی زمان لا يمكن الوصول اليها وليس امرا وجوديا يكون للعدم دخل فی تحققه نظير عنوان الحدوث المنتزع من عدم الشیء الی زمان ووجوده متصلا بذلك الزمان و بعبارة اخری حقيقة الفوت عبارة عن انتهاء لعدم الخاص الی زمان لايمكن ان يتدارك والصلوة فی الوقت يستصحب عدمها الی زمان لايمكن تداركها وليس الفوت الاهذا المعنی

اذا شك في فعل الصلوة وقد بقي من الوقت ركعة

الرابعة اذا شك في فعل الصلوة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل ينزل منزلة تمام الوقت ويحكم على هذا الشك بما يحكم على الشك في فعل الصلوة في الوقت اولا وجهان منشأ الاول دليل تنزيل الوقت ومنشأ الثاني ان التنزيل انما وقع لمن لم يدرك الصلوة في الوقت الاختياري وهو مشكوك بل مقتضى الاخذ بالقاعدة لتحقق موضوعها مع قطع النظر عن هذا التنزيل ادراك المكلف المذكور مجموع الصلوة في الوقت المجعول للمختار فان الشك في الصلوة بعد مضي الوقت المجعول لها اولا شك فيها بعد خروج الوقت ومقتضى قاعدة الشك بعد الوقت الحكم بتحققها فيخرج به عن موضوع دليل تنزيل الوقت ويمكن ان يقال انه يكفي في صدق الشك في الصلوة مع بقاء وقتها كون الوقت صالحا لوقوع العمل فيه شرعا ولو على تقدير عدم الصلوة قبله و هذا المقدار محقق بعد تنزيل هذا الوقت منزلة الوقت الاصلي لمن لم يأت بالصلوة .

وفيه ان مجرد صلاحية الوقت للعمل على تقدير عدمه قبله غير مفيد مالم يحرز التقدير المفروض وهو غير محرز واحرازه بواسطة الاستصحاب غير صحيح لتقدم القاعدة عليه كما حقق في محله هذا مضافا الى امكان ان يقال ان التنزيل ليس ناظراً الى تنزيل الشك منزلة الشك في الوقت .

نعم يمكن ان يقال ليس موضوع التوسعة من لم يصل الى زمان لم يدرك الا مقدار ركعة بل الموضوع من لم يكن له الوقت المضروب للصلوة اولا الا مقدار ركعة و تظهر فائدة هذه التوسعة لمن لم يصل الى ذلك الوقت وفرق ظاهر بين الامرين و(ح) ان قلنا بان الوقت المجعول لمن لم يدرك وقت واقعي فلو شك من لم يدرك الا ركعة في اصل صلوته شك فيها في وقتها الواقعي وجدانا وان قلنا بان الزائد يقع خارج الوقت ولكن الشارع نزله منزلة الوقت الواقعي فدليل التنزيل حاكم على ادلة الوقت كما انه حاكم على ادلة الشك بعد الوقت .

فان قلت على فرض التنزيل القدر المتيقن هو ترتيب آثار الوقت وفائدته تظهر لمن لم يصل الى ذلك الوقت واما تنزيل الشك منزلة الشك فى الوقت فلا .

قلت لامانع من الاخذ باطلاق التنزيل فان من آثار بقاء الوقت واقعاً ان من شك فى الصلوة فيه يجب عليه الاتيان بها كما ان من آثاره انه من لم يصل يجب عليه الاتيان بها فحال الوقت التنزيلى حال الوقت الثابت بالاستصحاب فان من آثاره وجوب الصلوة على من لم يصل الى ذلك الزمان ومن آثاره ايضاً ان من شك فى اتيان الصلوة يكون شاكا فيها فى الوقت وان كان يكفى فى هذه المسئلة نفس اشتغال الذمة بالصلوة شرعاً لعدم احراز ان الشك المزبور شك فى العمل بعد الوقت حتى يكون حاكما على الاستصحاب المثبت للاشتغال .

ولو شك فى الظهرين وقد بقى من الوقت خمس ركعات

ولو شك فى الظهرين وقد بقى من الوقت خمس ركعات فتارة يعلم بعدم التفكيك بينهما و اخرى يحتمل التفكيك .

وعلى الثانى تارة يعلم بانه لو اتى باحديهما لكان هى الظهر و اخرى يحتمل ان المأتى بها كل واحدة من الصلوتين .

اما القسم الاول وهو ان يقطع اما بعدم الاتيان بكلتا الصلوتين واما باتيانهما معاً فعلى ماقررنا سابقاً يكون الشك فى الظهر شكا بعد الوقت فان المفروض عدم بقاء اربع ركعات للظهر واما الشك فى العصر فيكون شكا فيها فى وقتها و مقتضى ذلك الحكم بوجود الظهر وعدم الاتيان بالعصر الا ان الاشكال القطع بلغوية العصر فانه يعلم اجمالا اما بوجودها سابقاً واما بكونها باطلة للاخلال بالترتيب فهل يمكن ان يقال ببرائة الذمة من كلتيهما اما الظهر فلقاعدة الشك بعد الوقت واما العصر فللقطع باللغوية او يجب عليه العصر على نحو يقطع بفراغ ذمته وهو ان يأتى بالظهر مراعياً للترتيب المعتبر اظهر هما الثانى لانه لو كانت ذمته مشغولة بالعصر واقعاً،

فلاتفرغ الاباتيان العصر مرتباً على الظهر والمفروض اشتغال ذمته بحكم القاعدة فيجب عليه اتيان الظهر رجاء مقدمة لحصول الترتيب نعم يجوزله على المبنى المتقدم التأخير الى ان لايبقى الا مقدار اربع ركعات من الوقت لفراغ ذمته من الظهر بحكم القاعدة و عدم تضيق الوقت بمقدار تأخيرها ركعة واحدة هذا اذا قطع بعدم التفكيك بين الظهرين فى التحقق وعدمه واما لو احتمل التفكيك فلولم يحتمل الاتيان بالعصر دون الظهر بل كانت الاحتمالات بين ثلث اتيانهما معا وعدم اتيا نهما كذلك والاتيان بالظهر دون العصر فشكه فى الظهر شك فيها بعد مضى وقتها و شكه فى العصر يكون فى وقتها والكلام فيه هو الكلام فى السابق و امالو احتمل الاتيان بالعصر دون الظهر مع الاحتمالات الثلثة المتقدمة فلايمكن اجراء حكم الشك بعد الوقت بالنسبة الى الظهر لاحتمال كون الوقت المفروض وقتاً للظهر واقعا فيعامل فى هذا الفرض معاملة القطع بعدم الاتيان بهما معاً هذا كله بناء على ان موضوع توسعة الوقت بقاعدة من ادرك هو من لم يصل حتى ضاق الوقت الا بمقدار ادراك ركعة واما بناء على ان الموضوع من لم يكن له الوقت المضروب اولا فالشك بالنسبة الى كلتا الصلوتين شك قبل مضى الوقت فيعامل على هذا المبنى معاملة القطع بتركهما معاً فى جميع الصور الثلث المتقدمة .

الخامسة لو شكّ فى بقاء الوقت مع كونه شاكاً فى الصلوة فحكمه حكم من شكّ فى الصلوة مع بقاء الوقت واقعاً فان استصحاب الوقت يترتب عليه هذا الحكم كما مرّ بيانه سابقاً .

السادسة لوشك فى اثناء العصر انه صلى الظهر اولا وكان فى الوقت المشترك فان قلنا بان المعتبر فى الشك بعد المحل مضى المحل الشرعى فالشك فى المثال المفروض داخل فى الشك فى الشيء مع بقاء الوقت فيعدل الى الظهر وان قلنا بما يعمّ المحل العادى فهذه الشك لايعتنى به واما لوكان فى الوقت المختص بالعصر فيبنى على وجود الظهر على اى حال .

السابعة ولوعلم باتيان احد من الظهرين فلوكان فى الوقت المشترك يجزيه

الاتيان باربع ركعات بقصد مافي الذمة امالو كان في الوقت المختص بالعصر فيمكن جعل الواقع ظهراً لان الشك بالنسبة اليه شك بعد الوقت ولو بضميمة استصحاب عدم العصر كما بيّنا سابقاً لكن قد مرّ الاشكال فيه ايضا فراجع و لو علم باتيان احد العشائين ففي الوقت المشترك يأتي بهما جميعاً اما في الوقت المختص بالعشاء فيبني على وقوع المغرب و عدم وقوع العشاء و لكن يأتي فيه الاشكال السابق ايضاً .

في بعض من الكلام في قاعدة التجاوز

واما القسم الثاني وهو الشك المتعلق بالشرائط والاجزاء فمحصل الكلام فيه انه كلما شك في شيء من الصلوة سواء كان من اجزائها الخارجية ام من القيود فان لم يتجاوز محل المشكوك يجب الاتيان به وان تجاوز محل المشكوك لايجب والميزان في صدق التجاوز انه لو اتى به فعلا يقع على خلاف الترتيب المجعول له شرعا اوعادة على اشكال في الثاني واما الدخول في الغير فان كان محققا للتجاوز فلااشكال في اعتباره و الاففي اعتباره اشكال من حيث ان الدخول في الغير وان كان مذكوراً في بعض الاخبار ولكنه غير مذكور في الاخر ومقتضى الاخذ بالاطلاق عدم اعتباره ومجرد ذكره في بعض الادلة لايصلح لان يكون مقيداً للاطلاق المستقر ظهوره لعدم ظهوره في القيدية بل احتمال وروده مورد الغالب قريب جداً .

ثم على تقدير اعتبار الدخول في الغير فهل يكفي مطلق الغير حتى مثل الهوىّ والنهوض الى القيام مما ليس من اجزاء الصلوة او يعتبر الغير المخصوص الظاهر الاول لاطلاق بعض الادلة

لايقال تقييد الامام عليه السلام عدم الاعتناء بالشك في الركوع بالدخول في السجود و كذا عدم الاعتناء بالشك في السجود بالقيام يدل على عدم الاكتفاء بكل شيء يكون مرتباً على المشكوك والالوجب ذكر الهوىّ في الاول والنهوض الى القيام في الثاني .

لانانقول هذا ایضاً لایصلح لان یکون تقییداً لاحتمال وروده مورد الغالب فان الغالب عدم تحقق الشك فی الرکوع عند الهوی لقربه من المشکوك وهکذا الشك فی السجود بالنسبة الی حال النهوض الی القیام ومما ذکرنا من عدم اعتبار الدخول فی الغیر یظهر عدم الاعتناء بالشك فی الکیفیة المعتبرة فی القرائة مثلا بعد المضی عن نفس القرائة و ان لم یدخل فی الغیر فان محل تلك الکیفیة قدانقضی.

ولو شك فی الشرط المعتبر فی الصلوة فان کان قبل الشروع فیها فلااشکال فی لزوم احرازه وان کان بعد الفراغ منها فالشك فیه بالنسبة الی الصلوة الماضیة شك فی الشیء بعد انقضاء محله و بالنسبة الی الصلوات الاتیة شك فی الشیء قبل انقضاء محله فیجب احراز الشرط للصلوات الاتیة و هذامما لااشکال فیه .

فی حکم الشك فی الشرط فی اثناء الصلوة

واما لو التفت فی الاثناء فهل یحکم بوجود الشرط لهذه الصلوة المتلبس بها او لا یمکن القول بالاول نظراً الی ان الاجزاء اللاحقة و ان کانت مشروطة بالشرط کالسابقة و ذلك الشرط بملاحظة الاجزاء الآتیة من الصلوة محله باق الاان محل احراز مایکون شرطا لمجموع الصلوة لیس الا قبل الصلوة فهو بهذه الملاحظة مما قد انقضی محله ویمکن ان یفرق بین یکون الشرط المشکوك فیه فی الاثناء من قبیل الستر وبین کونه من قبیل الطهارة اذ فی القسم الاول ماهو شرط للصلوة شرعاً هو التستر الذی یکون محله مجموع الصلوة فهو بالنسبة الی مابقی من الصلوة محله باق و اما ما کان محله قبل الصلوة فهو مقدمة لهذا الشرط الشرعی لا نفس الشرط.

واما القسم الثانی فان جعلنا الشرط للصلوة هو نفس الغسلتین والمسحتین فلا اشکال فی انه لو شك فی الاثناء فهو شك فی الشرط بعد انقضاء محله و ان جعلنا الشرط هو الطهارة المتحصلة من الافعال المذکورة فمحل نفس الشرط و ان لم ینقض

بعد فى الا ثناء الا ان محل المحصل قد انقضى فالشك فى المحصل شك فى الشيء بعد انقضاء محله فمقتضى عموم اخبار الباب البناء على تحققه فيترتب عليه الطهارة لهذه الصلوة المتلبس بها نعم لاينفع للصلوات الاتية كمالايخفى ودعوى ظهور الادلة فى ما اذا كان المشكوك من الاجزاء والشرائط للعمل ممنوعة .

فى مسائل متعلقة بالمقام

مسائل : الاولى قد عرفت ان مقتضى الاطلاق كفاية تجاوز المحل فى عدم الالتفات الى الشك وان سلم اعتبار الدخول فى الغير يكفى مطلق الغير المرتب على المشكوك وان كان مثل الهوى والاخذ فى القيام لكن قدورد النص فى الشك فى السجود بانه ما لم يستوقائماً يرجع و هو رواية عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال قلت لا بيعبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالساً فلم يدر اسجدام لم يسجد قال عليه السلام يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال عليه السلام يسجد و (ح) فيجب الاقتصار على خصوص الشك فى السجود فلو شك فى التشهد و هو آخذ فى القيام لم يلتفت لاطلاق القاعدة والظاهر ان مورد السؤال الشك فى السجود فى حال الاشتغال با لقيام عن السجدة لا عن التشهد فلو شك فى السجود و هو اخذ فى القيام عن التشهد لم يلتفت و كذا لوشك فى السجود وهو مشتغل بالتشهد .

الثانية الظاهر جريان القاعدة فى صلوة المضطر فمن كان فرضه الجلوس فشك فى السجود و هو فى حال الجلوس فان علم ان هذا الجلوس بدل عن القيام لايلتفت وان شك فى ذلك ففيه اشكال من حيث عدم احراز موضوع القاعدة حتى يبنى على الو جود وعدم احراز مورد صحة الا ستصحاب حتى يبنى على العدم فان الاستصحاب قد خصص فى مورد جريان القاعدة واقعاً ومقتضى الاحتياط اتمام الصلوة اما باتيان السجدة و اما بعدمه ثم الاستيناف ويمكن القول بكفاية تدارك السجدة واتمام الصلوة فانه لايبقى الا احتمال الزيادة ومقتضي الاصل عدمها و لكن يمكن

ان يقال بدخول الشك المفروض فى موضوع الشك قبل التجاوز اما بواسطة استصحاب عدم الدخول فى الغير ان اعتبر ناه و اما بواسطة استصحاب عدم تجاوز المحل ان لم نعتبر الدخول فى الغير.

و يمكن القول بجريان استصحاب عدم الا تيان بالجزء المشكوك فيه. بيان ذلك ان القواعد الحاكمة على الاخرى ليست من قبيل المخصصات الواقعية بل يكون حكومتها على الاخرى بعد فعليتها و الالتفات اليها واما نفس المجعول الواقعى من دون ان يكون للمكلف طريق اليه فليس منافياً للحكم المجعول فى قاعدة اخرى اذ ليس المجعول فى تلك القواعد الحاكمة الا مثل المجعو لات الاو لية فكما ان النجاسة الواقعية مثلا لاتنافى الحكم بالطهارة ظاهرا عند الشك كذلك النجاسة المجعولة باستصحاب الحالة السابقة لولم يكن للمكلف طريق اليها لاتنافى جعل الطهارة ظاهراً.

فى بيان حكومة قاعدة التجاوز على الاستصحاب

اذا عرفت ذلك فنقول لوجعلنا تقدم قاعدة الشك بعد المحل على الاستصحاب من باب الحكومة فلازم ذلك ان رفع اليد عن الا ستصحاب انما يكون فى مورد يصح الاستناد اليها حتى تكون رافعة للشك المأخوذ فى الاستصحاب ولو حكما و اما فيما نحن فيه فلما لم يمكن الاستناد الى القاعدة لعدم احراز الموضوع فالمرجع هو الاستصحاب لتحقق موضوعه وعدم ارتفاع الشك المأخوذ فيه بواسطة حكومة القاعدة كما هو المفروض.

اذا عرفت ذلك فنقول ان مقتضى التعليل الوارد فى القاعدة باذكرية المكلف عند العمل ان النظر اليها نظر الطريقية وان لم نقل بكونها طريقاً على الاطلاق كالامارات و لكن حالها حال الاستصحاب فى كونها ناظرة الى اثبات الواقع للشاك وفى دوران الامر بين تقديم الاستصحاب على القاعدة او العكس رجحنا العكس للزوم لغوية القاعدة لو قدم الاستصحاب (فح) يكون القاعدة طريقاً بالنسبة الى الاستصحاب وقد بينا سابقاً ان دليل

القواعد الحاكمة على الاخرى ليس مخصصاً بحسب الواقع لمدلول القاعدة المحكوم عليها بل يقدم بعد التفات المكلف اليه وصيرورته مورد التمسك فلولم يحرز موضوع دليل الحاكم كما فيما نحن فيه فلا وجه لرفع اليد عن عموم دليل الاخر.

الثالثة لوشك في شيء وهو داخل في غيره ولكن احتمل شكه فيه قبل ذلك و قدغفل ودخل في الغير يجرى فيه الاشكال السابق فانه لوكان مشكوكاً قبل ذلك فالشك الموجود ليس من مصاديق الشك بعد المحل فان المراد منه الشك الحادث بعده وعلى هذا الفرض هوعين الشك السابق الذى غفل عنه فلايعلم دخوله في القاعدة ولا في الاستصحاب لمامضى وحينئذ فان كان المشكوك من قبيل القرائة فيأتى بها بقصد القربة المطلقة وان كان من قبيل الاركان يمكن القول بكفاية الاتيان به على نحو الا حتياط واتمام الصلوة فانه ليس في البين الا احتمال الزيادة المدفوع بالاصل هذا ولكن قدمر في المسئلة السابقة تقريب جريان استصحاب عدم الجزء المشكوك فيه .

في الشكوك المتعلقة بالركعات

واما القسم الثالث وهو الشك المتعلق بالركعات فيقع الكلام فيه في طى مقامات: الاول المشهور اعتبار الظن في عدد الركعات مطلقا سواء كان في الاخيرتين ام في الاوليين وهو في الاخيرتين لااشكال فيه ظاهراً و اما الاوليان فقد استدل على حجية الظن فيهما بالنبوى صلى الله عليه وآله وسلم اذاشك احدكم في الصلوة فلينظر اى ذلك احرى فليبن عليه بناء على انه ليس المراد الشك في اصل الصلوة لعدم اعتبار الظن فيه قطعا فالمراد الشك المتعلق بركعات الصلوة اوالاعم منها ومن الافعال وبمصححة صفوان اذالم تدركم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والمراد به اما مااصطلح عليه الفقهاء وهو التردد بين احتمالات كثيرة او مطلق الشك في الاوليين وعلى اى حال فهى واضحة الدلالة على اعتبار الظن في الاوليين امامطلقا ان قلنا بالا حتمال الثانى واما في الجملة ان قلنا بالاول ويتم بعدم الفصل وعلى اى حال يجب تقديمها

على الادلة الدالةعلى اعتبار اليقين فى الاولين فانه لوجعلنا اعتبار الظن هنا بملاحظة كونه طريقاً وانه بمنزلة العلم فلااشكال فى تقديم دليل اعتباره لحكومته على تلك الادلة و ان جعلنا الاخذ بطرف الراجح تعبداً صرفاً يقدم على تلك الادلة ايضا لاخصية هذاالدليل هذاغاية تقريب الدليل فى اعتبار الظن فى الاولين ولايخفى مافيه لان النبوى ﷺ غيرمعتبر سنداً ومجرد مطابقته لفتوى المشهور لايوجب الانجبار مالم يعلم استنادهم اليه وهو غيرمعلوم واما رواية صفوان فلاحتمال ان يكون المراد التردد بين احتمالات كثيرة ويكون النسبة بينها وبين الادلة الدالةعلى اعتبار العلم عموماً من وجه لان التردد بين احتمالات كثيرة اعم من ان يكون قدرمتيقن فى البين اولا فمن موارده اذا حفظ الاولين ثم تردد بين احتمالات شتى نعم لو استفدنا كون اعتبار الظن من حيث الطريقية يتم المقصود فانه يكون دليل اعتباره حاكماً على ادلة اعتبار العلم فى الاولين ولكنه فى غاية الاشكال .

فى بيان حال الظن فى الافعال

الثانى هل الظن معتبر فى الافعال اولا المشهور نعم و استدل عليه بعد نقل الاجماع بالنبوى ﷺ السابق بناء على شموله للشك فى الافعال وبانه لوكان الظن معتبراً فى الركعة كان اعتباره فى فعل من افعال الصلوة اولى قطعاً فان الركعة ليست الامجموع الافعال فاذا اعتبر فى المجموع كان بالحجية فى ابعاضها اولى بل يمكن عده من دلالة اللفظ بمفهوم الموافقة وبان الاولين انمالم يعتبر فيهما الشك لكونهما فرض الله كما نص عليه فى كثير من الروايات فاذااعتبر الظن فيهما كما انه المفروض فاعتباره فى مثل القرائة التى هى سنة اولى ولا فرق بين القرائة والاركان قطعاً و بانه كيف يعتبر الظن فى الركعة التى لاتسقط بحال ولا يعتبر فى مثل السورة التى تسقط بمجرد مسمى الاستعجال وبانه لوفرضنا المصلى شاكاً بين الاثنتين والثلث وكان شاكاً فى انه فعل السجدة من الركعة التى هو متلبس بها اولا وظن انه لوفعل السجدة كانت الركعة المتلبس بها ثالثة مثلا و ظن انه فعل السجدة فهل ترى

انه يأخذ بظنه بان الركعة ثالثة لادلة اعتبار الظن فى الركعات ولا يأخذ بظنه بتحقق السجدة بل يلزم فى بعض فروض التفكيك بين الاخذ بالظن فى الركعات وعدمه فى الافعال فساد الصلوة للعلم بزيادة الركن فيها او نقصه مثل ان يظن فى حال الجلوس بفعل السجدتين وعلم بانه على تقدير الاتيان بالسجدتين الركعة المتلبس بها هى الرابعة فيظن بان الركعة هى الرابعة فلازم اعتبار الظن فى عدد الركعات البناء على الاربع ومقتضى عدم اعتباره فى الافعال اتيان السجدتين ويعلم انه على تقدير كون الركعة رابعة فالسجدتان زائد تان و على تقدير كون الركعة ثالثة فالصلوة نقصت ركعة .

وربما يستأنس لذلك بماورد فى تعليل الشك بعد الفراغ بانه حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وبان المأموم يتبع الامام فى الافعال عند الشك فيها وبماورد فى اعتبار قول الصبى فى عدد اشواط الطواف الظاهر فى اعتبار قوله فى سايرما يرجع الى الطواف من الاجزاء والشرائط ويتم فى الصلوة بعكس التشبيه وفى سايراسباب الظن بعدم القول بالفصل هذا غاية مايمكن ان يقال وفى الكل تأمل بل فى بعضها منع واضح والمسئلة محتاجة الى التأمل .

فى ايجاب الشك فى الاولين للاعادة

الثالث يستفاد من الاخبار المتكثرة ان الشك فى الاولين موجب للبطلان دون الاخيرتين ومن جملتها مارواه الصدوق قدس سره باسناده عن زرارة بن اعين قال قال ابو جعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات و فيهن القرائة وليس فيهن وهم يعنى سهواً فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً و فيهن الوهم و ليس فيهن قرائة فمن شك فى الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخيرتين عمل بالوهم و الظاهر ان المراد من العمل بالوهم هو البناء على وجود المحتمل واتمام الصلوة ثم اتيان ما احتمل من النقص بعد الصلوة احتياطا و يظهر من تفريع لزوم الاعادة على عدم الوهم فى الاوليين ان الاستصحاب

غير معتبر في عدد ركعات الصلوة فالشكوك التي بين الاقل الصحيح و الاكثر الباطل كالشك بين الثلث والخمس ونظير ذلك كلها باطلة الا الشك بين الاربع والخمس بعد السجدتين لوجود النص .

وتوضيح ذلك ان مقتضى الرواية ان الركعات المفروضة من الله تعالى ليس فيهن الوهم اى لايجرى فيهن حكم السهو واذا ضممنا الى هذه الرواية الموثقة الدالة على انحصار حكم السهو بالبناء على الاكثر ثم الاتيان بالنقيصة المحتملة مستقلة كما يفصح عن ذلك قوله عليه السلام اجمع لك السهو فى كلمتين الخ يتحصل من ذلك ان هذا الحكم اعنى البناء على الاكثر ثم تدارك النقص المحتمل ليس فى الركعات المفروضة من الله تعالى شأنه وبعد تفريع لزوم الاعادة فيما لم يجر فيه حكم السهو بقوله عليه السلام فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ نفهم انه متى لم يجر فى السهو فى الركعات حكم لزوم البناء علي الاكثر يجب الاعادة وان كان الشك بين الاقل الصحيح والاكثر الباطل .

الرابع من شك فى الاوليين اعاد عند علمائنا وعليه الاخبار المستفيضة كما مر واذا حصل الاوليين واحرزهما فالصور التى حكم بصحة الصلوة مع الشك خمس والكلام فى ما به يحرز الاوليان فقد يقال انه بالدخول فى ركوع الثانية وقد يقال بالدخول فى السجدة الثانية من الركعة الثانية وقد يقال بالفراغ من الذكر الواجب منها وقد يقال برفع الرأس منها وربما يمكن ان يقال ان تحققه بعد القطع بوقوع التشهد منه بناء على كونه من الركعة الثانية لكنه لم يقل به احد وكيف كان فظاهر حفظ الاوليين وعدم كون الشك فى وجودهما وجوب العلم بحصول تمام الاجزاء الواجبة للركعة الحاصل بالعلم بالفراغ من الذكر الواجب للسجدة الثانية ودعوى انه اذا كان شاكاً فى ان الركعة المتلبس بها الفارغ هو عن واجباتها هل هى الثانية او الثالثة يصدق انه شاك بين الاثنتين والثلث وانه شاك فى الثانية مدفوعة بان مجرد قابلية لحوق شيء بالثانية لا يصدق انه شاك فيها وهو ظاهر .

لا يقال ان المراد من الشك فى الاوليين الشك الواقع فيهما بمعنى كون الاوليين

ظرفاً للشك .

* **لانانقول** هذاخلاف الظاهر ولو سلمنا لايمكن بالفساد ايضا لعدم احراز ان الركعة المتلبس بهاهى الثانية فمن المحتمل وقوع هذاالشك فى الثالثة الا ان يقال يكفى فى الحكم بالفساد عدم وجود طريق للعلاج واما القول بان كمال الركعة بالدخول فى السجدة الثانية لان ترك الذكر نسياناً يغتفر فضعيف والالكان العبرة بالدخول فى السجدة الاولى فان ترك الثانية اصلا و ترك الذكر فى الاولى نسيانا غير مضر بالصلوة واضعف منه دعوى ان الركعة اسم للركوع فاذادخل فى الركوع الثانى فقد اوجد فرض الله الذى ليس فيه و هم لان الظاهر من الركعة انها اسم للمجموع المشتمل على السجدتين و ذكرهما فانتفاء الشك فيها ملازم لليقين بوجود جميع مايعتبر فيها .

واما اقسام الشكوك المحكومة بالصحة

احدها الشك بين الثنتين والثلث .

والثانى الشك بين الثلث والاربع .

والثالث الشك بين الاثنتين والثلث والاربع .

والرابع الشك بين الاثنتين والاربع .

والخامس الشك بين الاربع والخمس بعد احراز الاربع بالفراغ من السجدة الثانية وذكرها والحكم بالصحة فى الاخير بالبناء على الاربع والاتيان بسجدتى السهو بعد التسليم لوجود النص الدال على ذلك كما يأتى انشاء الله و اما بقية الاقسام فيستفاد كلها من الادلة المفصلة بين الاوليين و الاخيرتين بان الاوليين ليس فيهما سهو وانما السهو فى الاخيرتين و توضيح ذلك ان المستفاد من الرواية المتقدمة ان الركعات المفروضة من الله عزو جل ليس فيهن السهو اى لايجرى فيهن حكمه وانما يجرى فى الاخيرتين ويدل على التفصيل بين الاوليين والاخيرتين فى حكم السهو روايات اخر ايضا والمراد من حكم السهو البناء على و جود الركعة المحتملة ثم تداركها بعد السلام مفصولة ويدل على ذلك موثقة عمار عن ابى عبدالله

عليه السلام انه قال ياعمار اجمع لك السهو كله فى كلمتين متى شككت فخذ با لاكثر فاذا سلمت فاتم اوفاتمم ماظننت انك نقصت وموثقة الاخرى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن شيء من السهو فى الصلوة فقال عليه السلام الا اعلمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت اونقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال عليه السلام اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ماظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك فى هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام مانقصت وقريب منهما موثقة الثالثة ومقتضى الاخذ بمفاد الروايات السابقة والموثقات ان الاخيرتين من الرباعية يبنى على وجودهما عند الشك ويتدارك النقص المحتمل بعد الفراغ ففى الشك بين الاثنتين والثلث بعد احراز الاثنتين الركعة المشكوكة هى الثالثة فيبنى على وجودها و يؤتى بالاخرى ثم يتدارك بعد السلام بالركعة المفصولة وكذلك الشك بين الثلث و الاربع مع فرض يقين الثالثة الركعة المشكوك فيها هى الرابعة فيبنى على وجودها ثم يتدارك بعد السلام مفصولة وكذلك الشك بين الاثنتين و الاربع بعد تيقن الاثنتين الركعة المشكوك فيها هى الثالثة والرابعة وهكذا الشك بين الاثنتين والثلث والاربع الركعة المشكوك فيها هى الثالثة والرابعة ايضا ولكن الفرق بين الاخير وسابقه ان التدارك فى السابق باتيان ركعتين مفصولتين و فى الاخير باتيان ركعة واحدة مفصولة مع الركعتين المفصولتين لاحتمال كون الناقص ركعة واحدة .

فى الشكوك الاربعة الهدمية

ثم اعلم ان هنا اقساماً من الشكوك الحقوا بالشكوك الخمسة بعد هدم الركعة المتلبس بها كالشك بين الاربع والخمس فى حال القيام والشك بين الخمس والست حال القيام ايضا والشك بين الثلث والخمس حال القيام والشك بين الثلث والاربع والخمس حاله و هل الحكم بالصحة فى الشكوك الاربعة لانه بعد هدم القيام ينقلب الشك الى احدى الصور الخمس اولجهة اخرى قال شيخنا المرتضى قدس سره فى صلوته فى مسئلة الشك بين الاربع والخمس حال القيام بعد ان نسب الى المشهور هدم القيام

والعمل بمقتضى الشك بين الثلث و الاربع مالفظه لا لرجوعه اليها بعد الهدم حتى يقال انه لادليل على الهدم وقلب الشك ولا بدّ من تشخيص حكم الموضوع حال حدوث الثلث بل لدخوله حال القيام فى عمومات البناء على الاكثر انتهى قلت لقد اجاد قدس سره فيما افاد من عدم انقلاب الشك بواسطة الهدم ولكن قوله قدس سره بل لدخوله حال القيام فى عمومات البناء على الاكثر ان كان مراده انّ العمومات يقتضى كون مابيده هو الخامسة ولهذا يجب الهدم ففيه ان الاكثر الذى يبنى عليه بحكم العمومات هو الركعة التى بعد البناء عليها والاتمام بناء على تحققها يحتمل نقص الصلوة بركعة و لذا يجب تداركها بعد السلام لا الاكثر الزائد الذى يجب رفع اليدعنه وهذا واضح .

والتحقيق ان الشكوك الاربعة التى حكموا فيها بالهدم كلها داخلة فى احد الشكوك الخمسة حال القيام ويحكم عليها بالصحة بمقتضى ادلتها وبيان ذلك وان سبق اجمالا لكن يذكر توضيحاً انه من شك فى ان الركعة المتلبس بها هل هى رابعة اوخامسة مثلا فشكه راجع فعلا الى انه صلى ثلثاً اواربعاً فتحقق الثلث متيقن انما الشك في تحقق الرابعة وقد بينا سابقاً ان مقتضى الروايات ان الركعات الّلاتى زادها النبى يجرى فيها حكم السهو اعنى البناء على التحقق وتدارك النقص المحتمل بعد السلام وهذا هو المراد من البناء علي الاكثر اى من لم يدر انه ثلثاً صلى ام أربعاً فليبن على تحقق اربع فالشخص القائم الذى لايدرى ثلثا صلى ومابيده الرابعة ام صلى اربعاً ومابيده هى الخامسة فمقتضى البناء على الاكثر انه صلى اربعاً و من صلى اربعاً ليس عليه الا الاتيان بالتشهد والتسليم ولما يحتمل النقص واقعاً يجب الاتيان بالركعة المفصولة بمقتضى الادلة ومن شك فى ان الركعة المتلبس بها هل هى خامسة اوسادسة فشكه راجع الى انه صلى اربعاً اوخمساً ومن كان كذلك ليس عليه الا التشهد والتسليم و الاتيان بسجدتى السهو بمقتضى النص فيجلس لا داء الوظيفة و هكذا سائر الشكوك التى حكموا فيها بالهدم حال القيام ويمكن ان يكون هذا ايضاً مراد شيخنا المرتضى قدس سره لا ما سبق الى الذهن اولا اذا حفظت ما

ذكرنا و لنشرع فى ذكر اقسام الشكوك الخمسة المحكومة بالصحة بادلتها الخاصة

فى الشكوك الخمسة المنصوصة

الاول الشك بين الاثنتين والثلث قدعرفت وجه دلالة المطلقات المفصلة بين الاوليين والاخيرتين على لزوم البناء على الاكثر والاتيان بالنقيصة المحتملة مفصولة كما عليه المشهور وبازاء تلك المطلقات بعض الروايات الاخر بين ما يكون مجملا وبين مايكون مصرحاً بخلاف ماعليه المشهور مثل رواية عبيدبن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل لم يدرر كعتين صلى ام ثلثا قال عليه السلام يعيد قلت اليس يقال لايعيد الصلوة فقيه فقال عليه السلام انما ذلك فى الثلث والاربع و يمكن حملها على التخيير بين نحوى الامتثال من اتمام مابيده على النحو المقرر شرعاً ورفع اليدعنه واستيناف الصلوة .

الثانى من شك بين الثلث والاربع بنى على الاربع ثم يأتى بركعة من قيام اوركعتين من جلوس بعد التسليم اما البناء على اربع فبمقتضى الاخبار المستفيضة وان كان فى شمولها لصورة الشك فى ان الركعة المتلبس بها ثالثة ام رابعة تأمل ويمكن ادراج هذه الصورة فى المسئلة السابقة بل الظاهر انه المتعين لانه لم يدر فى تلك الحالة ثلثا صلي ام اثنتين فمقتضى البناء على وقوع الثالثة الاتيان بركعة اخرى ثم التدارك بعد السلام واما التخيير بين الركعة عن قيام وركعتين عن جلوس فيدل عليه صريح مرسلة جميل وفيها فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وان قيل هذه مرسلة فلا يتصرف بها فى ظواهر الاخبار المستفيضة الدالة على تعيين الجلوس . قلت ان عمل الاصحاب يجبرها والاحوط فى هذه الصورة الجلوس لوجود الاخبار المستفيضة كما ان الاحوط فى السابقة القيام لان دلالة المطلقات تامة ولامعارض لها سوى عدم القول بالفصل بينها وبين الصورة الثانية .

الثالث من شك بين الاثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع واحتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس كما عليه المشهور وربما يحتمل الاحتياط بركعة من قيام وركعتين من جلوس و عن الشهيد انه موافق للاعتبار و لعلّ غرضه من ذلك انّه ينضم الركعتان بالركعة ان كان الناقص ركعتين ويحسب الزائد نافلة ان كان الناقص ركعة وان شئت قلت انه بعد الاتيان بركعة من قيام احرز ثلث ركعات و يشك في وجود الرابعة و مقتضى الشك بين الثلث و الاربع الاتيان بركعتين جالساً كما يدل عليه الاخبار ويدلّ عليه ايضا رواية ابن حجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام عن ابى عبدالله عليه السلام و لكنّها مضافاً الى ما في سندها من عدم معهوديّة سئوال ابى ابراهيم عليه السلام عن ابى عبدالله عليه السلام عن مثل هذه المسئلة و في متنها من اختلاف النسخ فان في بعض النسخ بدل ركعة من قيام ركعتين من قيام معارضة بمرسلة ابن ابى عمير المصرحة بوجوب ركعتين من قيام و ركعتين من جلوس و هى في حكم الصحيح لكون المرسل ابن ابى عمير الذى هو من اصحاب الاجماع مضافاً الى اشتهار العمل بها بين الاصحاب واما ما مر منافى توجيه كلام الشهيد قدس سره ان الاتيان بركعة من قيام وركعتين من جلوس موافق للاعتبار ففيه ان الظاهر من المطلقات الامرة بالبناء على الاكثر و الاتيان بمحتمل النقص مستقلا ان ما يؤتى به لاحتمال النقص يكون موجبا لتدارك ما يحتاج اليه الصلوة على تقدير النقص و في المفروض لو كانت الصلوة ناقصة بركعتين فالركعة الواحدة ليست موجبة لتدارك مجموع ما يحتاج اليه فهذا النحو من التدارك خارج عن مفاد الاخبار ومن هنا يظهر ان الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس خارج عن مفاد المطلقات فان الركعتين من قيام على تقدير احتياج الصلوة الى ركعة واحدة لا يتدارك بهما نقص الصلوة مع كونها ناقصة والركعتان من جلوس ايضا لا يتدارك بهما نقص الصلوة للفصل بالنافلة المحضة فالعمدة في المسئلة النص الوارد فيها وقد عرفت تعين العمل بمرسلة ابن ابى عمير المطابقة لما عليه المشهور وهل يتعين تقديم الركعتين من قيام اولا الاقوى الاول لظهور المرسلة العاطفة للركعتين من جلوس على الركعتين من قيام بلفظ ثم الظاهر

في الترتيب وهل يجوز تبديل الركعتين من جلوس بركعة من قيام وجهان من ظهور المرسلة ومن ظهور المطلقات في جواز القيام مضافا الى ان الركعتين من جلوس قائمتان مقام الركعة عن قيام فيبعد عدم الاكتفاء بالاصل و لكن المشهور هو الاول و وجهه اظهرية المرسلة في تعيين الركعتين جالساً من المطلقات خصوصا بعد اقتران الركعتين عن جلوس فيها بالركعتين عن قيام كما لا يخفي مضافاً الى ما عرفت من الاشكال في شمول المطلقات للمقام فالعمل على ما عليه المشهور اقوى مع كونه احوط.

الرابع من شك بين الاثنتين والاربع يبني على الاربع ويسلم ثم ياتي بالركعتين قائما على ما هو المعروف فتوى وعليه روايات كثيرة و قوى في المدارك التخيير بين المعروف والبناء على الاقل جمعا بين تلك الروايات و ما رواه الكليني قدس سره في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال عليه السلام يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه (الخبر) ولا يخفى انه لا ظهور لها فيما استفاده ان لم تكن ظاهرة في مدعى المشهور بقرينة تعيين الفاتحة وعن الصدوق قدس سره في هذه الصورة الحكم بالاعادة والظاهر ان مستنده صحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عليه السلام عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعاً قال عليه السلام يعيد الصلوة ويحتمل حملها على صورة عدم اكمال السجدتين جمعاً بينها و بين الروايات الخاصة الصحيحة الصريحة و حملها الشيخ قدس سره على صلوة المغرب او الغداة وهو بعيد ويمكن حملها على الاستحباب ايضا وهذا ليس ببعيد فان مقتضى ادلة البناء على الاكثر ارائة طريق للامتثال القطعي و لا ينافي ذلك تجويز طريق اخر بل رجحانه والله هو العالم.

الخامس من شك بين الاربع والخمس بنى على الاربع ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو على المشهور ويدل عليه رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا كنت لا تدري اربعاً صليت او خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وخبر ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله

عليه السلام قال عليه السلام اذالم تدراربعاً صليت اوخمساً ام زدت ام نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغيرركوع ولافرائة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً و المحكى عن الصدوق فى المقنع انه قال اذالم تدر اربعاً صليت اوخمساً اوزدت اونقصت فتشهد وسلّم وصلّ ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك وفى حديث آخر تسجد سجدتين بغيرركوع ولافرائة ولعلّ مستنده مضمرة شحام قال سئلته عن رجل صلى العصرست ركعات اوخمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمساً اوستّاً فليعد وان كان لايدرى ازاد ام نقص فليكبروهوجالس ثم ليركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب فى آخر صلوته ثم يتشهد (الحديث) فان الظاهر من قوله عليه السلام وان كان لايدرى الخ انه بيان مفهوم القضية الاولى وذكر النقيصة اما من جهة الجرى على العادة فى مقام التعبير عن عدم الزيادة اوان المقصود به بيان عموم الحكم لصورة النقيصة ايضا لكن بالنسبة اليها يقيد بما اذا كان الشكّ فى نقصان ركعة لاازيد جمعاً بين الادلة لكن المضمرة لاتصلح معارضة للمعتبرة المستفيضة المعمول بها لدى الاصحاب التى هى كالنص فى عدم وجوب الركعتين جالساً والاّ لكان اولى بالتعرض من ذكر السجود .

فى ان للشك بين الاربع والخمس احوالا

وليعلم ان المتيقن من مورد النصوص ان يكون الشك بعد اكمال الركعة المرددة بين كونها رابعة اوخامسة وتمام الركعة بالفراغ عن ذكر السجدة الثانية فلو وقع الشك قبله كحال القيام اوحال الركوع فهوخارج عن مورد الادلة المتعرّضة للشك بين الاربع والخمس فيمكن ان يقال فى الصورة الاولى بهدم الركعة المتلبس بها ومعاملة الشك بين الثلث والاربع لا لانّ الهدم يوجب الانقلاب ولا لاطلاق ادلة وجوب البناء على الاكثر لظهور ان موردها ما اذا كان الاكثر جزء للصلوة لا زايداً يجب رفع اليد عنه بل لان ادلّة الشّك بين الثّلث والاربع يشمله لان هذا الشك بملاحظة الركعة المتلبس بها وان كان شكّاً بين الاربع والخمس ولكنه بملاحظة الركعة الماضية شك بين الثلث والاربع فالادلة الدّالة

على انّ الشّاك فى انّه صلّى ثلثا او اربعاً تشمله واما الصورة الثانية فسنطلع عليها فى طى الشكوك الغير المنصوصة .

فى الشكوك الغير المنصوصة

اعلم ان الشكوك الغير المنصوصة اما ان يمكن فيها الهدم و ارجاعها الى المنصوصة اولا وعلى الاول اما ان يكون الركعة المتلبس بها معلوم الزيادة كالشك بين الخمس والست فى حال القيام اولا و على الثانى من القسمين الاولين اما ان يكون الشك مركباً من الشكوك المنصوصة اولا .

اما القسم الاول فهو داخل فى المنصوص بملاحظة الركعة التى قام عنها و ان كان لا يشمله النص بملاحظة الركعة المتلبس بها فالشاك بين الاربع والخمس فى حال القيام لا يدرى ثلثا صلى او اربعا والشاك بين الخمس والست فى حال القيام لا يدرى اربعاً صلى او خمساً فيترتب عليهما الحكم المستفاد من النصوص و الفرق بين هذين القسمين انه فى القسم الثانى بعد هدم الركعة و الاتيان بوظيفة الشك بين الاربع والخمس ياتى بسجدتى السهو للقيام الزائد وايضاً يأتى بهما للذكر ان اشتغل به ان قلنا بوجوب السجدة لكل زيادة سهوية واما القسم الاول ففى لزوم سجدتى السهو للقيام او الذكر على فرض الاشتغال به اشكال من جهة انه لم يحرز زيادتهما فى حال وجودهما لاحتمال وقوعهما على طبق الواقع نعم طرء عليهما صفة الزيادة بعد رفع اليد عن الركعة المتلبس بها وبعبارة اخرى انما طرء وصف الزيادة بعد حكم الشارع بتحقق الركعة الرابعة قبل ذلك مع احتمال عدم كونه زائداً حال الوجود نعم لو اقتضى الدليل الدال على لزوم البناء على وجود الرابعة ان ما وقع من القيام و غيره زيادة سهويّة يترتّب عليه حكمها لكن دلالته على ذلك ممنوعة .

فان قلت ان الدليل الدال على البناء على الاكثر وان لم يدل على ان القيام والاذكار المتحققة فى حاله من الزيادة السهوية ولكنه بعد البناء على الاكثر واتمام

الصلوة يعلم اجمالا اما بزيادة في صلوته سهواً واما بنقيصة الركوع والسجدتين وحيث ان الدليل دل على لزوم البناء على الاكثر وان لزم النقص يلزم مراعات طرف آخر للعلم الاجمالي حتى لايلزم المخالفة القطعية نظير ذلك لوفرضنا انا نعلم اجمالا بنجاسة احد الانائين وصار احدهما محكوما بالطهارة بواسطة اصل خال عن المعارض فلايمكن ان يقال بان الطرف الاخر ايضا محكوم بالطهارة لكونه شبهة بدوية فان معاملة الطهارة في كلا الطرفين مخالفة للعلم الاجمالي.

قلت البناء على الاكثر و تدارك النقص المحتمل ليس من قبيل الحكم الظاهري المستفاد من الاصل بل هو حكم واقعي يوجب العمل به امتثال التكليف المتوجه على المكلف كما هو المنصوص المصرح به وحينئذ فلا علم اجمالي بالنقص الموجب للبطلان او الزيادة الموجبة لسجدتي السهو بل اتمام الصلوة بهذا النحو صحيح واقعاً وانما الشك في تحقق الزيادة سهواً وكيف كان فمما ذكرنا يظهر ان الشكوك التي اشتهر في السنتهم انها تنقلب الى المنصوصة بواسطة هدم القيام داخلة في الشكوك المنصوصة قبل الهدم كالشك بين الاربع والخمس في حال القيام و الشك بين الخمس والست في حال القيام والشك بين الثلث والاربع والخمس في حال القيام.

واما الشكوك التي ليست كذلك بمعنى انه لايمكن ادراجها في المنصوصة بالمعنى الذي ذكرنا فقد ذكرنا انها على قسمين الاول الشكوك المركبة من الاحاد المنصوصة والثاني الشكوك البسيطة التي احد طرفيها التمام والاخر الزيادة ما سوى الشك بين الاربع والخمس الذي ذكرنا حكمه اما القسم الاول فقد يقال بالبطلان لسقوط الاستصحاب في باب ركعات الصلوة وعدم شمول النصوص الاحاد للمركبة منها فان الشك بين الثلث والاربع والخمس ليس في الحقيقة مركبا من شكين احدهما الشك بين الثلث والاربع والاخر الشك بين الاربع والخمس حتى يؤخذ حكمه من الادلة الدالة على حكم كل منهما ولكن يمكن ان يقال بجريان حكم الاحاد على الشكوك المركبة ففي ما اذا شك بين الثلث والاربع والخمس يسلم ويأتي ركعة عن قيام او ركعتين عن جلوس ويأتي بسجدتي السهو وفي الشك بين الاثنتين والاربع

والخمس يأتي بركعتين قائماً ثم يسجد سجدتي السهو وهكذا اما العمل بالاحتياط فللعمومات الدالة على حكم السهو في الاخيرتين ومقتضاها ان الركعة المحتملة في الاخيرتين يمكن ان يبنى على وجودها ثم تداركها بعد السلام فان كانت الصلوة ناقصة يكون تمامها والاتقع نافلة واما سجدتا السهو فلان الشك بين الاربع والخمس وان لم يشمل هذا المورد لفظا ولكن الظاهر ان احتمال زيادة الخامسة ليس مضراً مع فرض معلومية الاربع والمفروض انا علمنا بتحقق الاربع بالعمل بالاحتياط ويمكن الاستدلال على كفاية سجدتي السهو في صورة الشك في الخامسة بل في مطلق الشك في زيادة الصلوة على الاربع بصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعاً صليت او خمساً امزدت ام نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع بناء على كونه معطوفاً على قوله عليه السلام اربعاً صليت و اما بناء على كونه معطوفاً على الشرط فيكون المراد بهما صورة تيقن الزيادة و النقيصة و يكون مطابقاً لمضمون المرسلة الدالة على وجوب سجدتي السهو في كل زيادة ونقيصة ويؤيد الاول صحيحة زرارة اوحسنته قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر ازاد ام نقص فليسجد سجدتين و هو جالس و سماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين تقريب الاستدلال بالصحيحتين بعد حمل الاولى ايضا على صورة الشك انه بعد عدم امكان الحمل على مورد العلم الاجمالي لابد من الحمل على صورة الشك في الزيادة وعدمها و الشك في النقيصة وعدمها ومن هنا يظهر لك حال الشكوك البسيطة التي احد طرفيها التمام والاخر الزيادة فان مقتضى ماذكر ان يكون كلها صحيحة بمعنى انه يبنى على التمام ويسجد سجدتي السهو و يؤيد الصحة مضمرة الشحام قال سئلته عن رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال عليه السلام ان استيقن انه صلى خمساً اوستاً فليعد وان كان لايدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلوته ثم يتشهد (الحديث) فان الظاهر ان قوله عليه السلام وان كان لايدري الخ مفهوم للقضية الاولى فيدل على ان مطلق احتمال الزيادة لا يضر بالصلوة بل وظيفته ماذكر من الركعتين جالساً ، فيجمع بينها و بين مايدل على لزوم سجدتي السهو في الشك في

الزيادة بالحمل على التخيير واما ذكر النقيصة فيحتمل ان يكون من باب الجرى على العادة والغرض منه عدم الزيادة فكانه قال وان كان لايدرى ازادام لاويحتمل ان يكون المقصود بيان حكم صورة النقيصة ايضا فيقيد بالنسبة اليها بمااذاكان الشك فى نقص ركعة واحدةجمعا بين الادلة هذاولكن الاحوطفى الشكوك التى ذكرناها من المركبة الخارجة من النص والبسيطة المردّدة بين التمام والزيادة غير الشك بين الاربع والخمس العمل على طبق ما ذكرنا ثم الاستيناف واما الشلك بين الاربع والخمس اوالازيد فى حال الركوع فلايمكن اندراجه تحت موضوع الادلة التى ذكرناها فلوصح التمسك بالاصل فى باب ركعات الصلوة يبنى على الاقل والافالحكم البطلان نعم يحتمل بعيداً دخوله فى موضوع من لم يدرانه أربعاً صلى ام خمساً بملاحظة انّ الركعة وان كانت ناقصة الا انّ العمدة فيها وهى الركوع متحقّقة ودونه فى البعد مالوشك وهو فى السجدة الاولى ودونه فى البعد مالوشك وهوفى السجدة الثانية قبل الفراغ عن الذكر الواجب والله العالم .

فى وجوب التروى فى مطلق الشكوك

مسائل: الاولى يجب التروى فى كل شك سواء كان من الشكوك الموجبة للاعادة ام للحكم بالصحة والدليل على ذلك انصراف الشك الذى جعل موضوعاً للعلاج الى ما بعد التروى فان الشاك ابتداء يرجع الى الامارات المزيلة لشكه فان لم توجد واستقر شكه يحتاج الى العلاج .

الثانية فى الشكوك المعتبر فيها اكمال السجدتين كالشك بين الثنتين والثلث وامثاله لوشك فى اتيان السجدتين اواحديهما مع الشك فى عدد الركعات فلوكان قبل الدخول فى شىء آخر يعيد الصلوة لعدم احراز الاوليين وان دخل فى القيام فالظاهر الحكم بالصحة فان دليل الشك بعد المحل يجرى فيحرز الاوليان و اما ان دخل فى التشهد فشمول دليل القاعدة مشكل لاحتمال عدم الترتب بين التشهد المفروض والسجدة المشكوكة فانه على تقدير كون الركعة ثالثة وقع التشهد فى غير محله

فمحل السجدة غير ماض بعد .

ويمكن ان يقال انه بعد الدخول فى التشهد يقطع بان الركعة السابقة على هذا التشهد اما الركعة الثالثة واما الثانية فعلى الاول فرغ من الاولتين و على الثانى يكون شكه فى تحقق السجدة شكا بعد المحل و المفروض انه على هذا التقدير السجدة المشكوك فيها محكومة بالثبوت فالفراغ من الاولتين محقق علماً على تقدير وتعبّداً على آخر فيبنى على ان الركعة المتلبّس بها هى الثالثة وبرفع اليد عن التشهد وياتى بالسجدة المشكوك فيها بعنوان سجدة الركعة الثالثة و يشكل بان ذلك موجب للجمع بين الحكم على تقدير ونقيضه بقول مطلق .

توضيح ذلك ان مقتضى الاخذ بقاعدة الشك بعد المحل على تقدير كون الركعة التى بيده ثانية ولازم ذلك انه لواتى بسجدة اخرى تكون صلوته باطلة على التقدير المفروض ومقتضى اجراء قاعدة البناء على الاكثر ان يفرض الركعة التى بيده ثالثة والغاء احتمال كونها ثانية و مقتضى ذلك كون الشك فى السجدة شكاً فى المحل فيجب الاتيان بها فيصير المحصل من القواعد المذكورة لزوم البناء علي تحقق السجدة فى الركعة التى بيده على تقدير كونها ثانية ولكن يجب البناء على عدم تحقق التقدير المفروض فيجب اتيانها ومن الواضح عدم امكان الجمع بين الحكم بتحقق السجدة علي تقدير والحكم بعدم تحققها بقول مطلق و كذلك الجمع بين بطلان الصلوة باتيان سجدة اخرى على تقدير ولزوم اتيانها بقول مطلق وليست احدى القواعد من الاحكام الواقعية و الا خرى من الا حكام الظا هرية حتى ير تفع التنافى بينهما بواسطة اختلاف الرتبة بل كل منهما من القواعد المجعولة للشاك فى عرض واحد هذا نعم لوقلنا بعدم اعتبار الترتيب الشرعى بين ما دخل فيه و بين المشكوك يكفى فيما نحن فيه الدخول فى التشهد للحكم بتحقق السجدة فان الدخول فى التشهد من دون ان يسجد فى الركعة المتلبس بها لا يكون جرياً على العادة .

الثالثة لوشك بين الثلث والاربع حال القيام وعلم بترك سجدة من الركعة

التى قام عنها بطلت الصلوة امامن جهة انه يجب عليه هدم هذه الركعة فينقلب شكه الى الشك بين الاثنتين والثلث قبل الاكمال وامامن جهة انه فى حال القيام ليس داخلا فيمن لايدرى اثنتين صلى اوثلثا مع احراز الثنتين واما الشاك فى ان الركعة المتلبس بها ثالثة اورابعة وان كان يصدق عليه لكن الاخبار الحاكمة بالعلاج فى الشك بين الثلث والاربع ناظرة الى الركعة المفروغ عنها لاالمتلبس بها و اما من جهة ان الادلة وان كانت اعم لكن فيما اذاكانت الركعة المتلبس بها قابلة لصيرورتها جزء للصلوة لافى مثل هذه الركعة التى يجب هدمها ويكفى فى الحكم ببطلان الصلوة عدم كون الشك المفروض مورداً لشمول الادلة و هكذا الكلام فى الشك بين الثلث و الاربع والخمس فى حال القيام هذا واما بناء على القول بشمول ادلة الشك بين الثلث والاربع الركعة المتلبس بها والقول باطلاق ادلة وجوب البناء على الاكثر وشمولها حتى الصورة التى يرفع اليد عن الركعة المتلبس بها فاللازم الحكم بصحة العمل فانه يبنى على ان الركعة المتلبس بها رابعة و ان كان يجب هدمها لتدارك السجدة .

لايقال يقع التعارض بين هذا الدليل والدليل الدال على ان الشك قبل احراز الاولتين موجب للاعادة وهذا الشاك غير محرز للاولتين لاحتمال كون الركعة التى فرغ عنها ثانية والمفروض انه نقص منها .

لانا نقول الشك فى الركعات قبل احراز الاولتين ليس بنفسه مبطلا للصلوة كسائر المبطلات بل وجه الاعادة فيه عدم كونه مورداً للعلاج شرعاً فلو عولجت الصلوة من حيثية اخرى فلاتعارض بين مايحكم بالاعادة وبين مايجعل العلاج من حيثية اخرى لكن الامر سهل من حيث انا قلنا بعدم شمول الاطلاقات الا الاكثر الذى يكون متمما للصلوة والله العالم .

الرابعة لوشك فى ان الحالة الموجودة فى نفسه هل هو شك او ظن كما ربما يتفق لبعض الناس فالمذكور فى بعض الرسائل العملية انه يترتب عليه حكم الشك ولايعلم وجهه الا ان يراد ان هذا الفرض غير متحقق بل الموضوع المفروض شاك

حقيقة و يتخيل كونه مردداً بين الظان والشاك والافتر تيب اثر خصوص الشك مع عدم احراز موضوعه لاوجه له اصلا فالاولى ان يقال بعد فرض تحقق هذا الموضوع انه لو اتفق هذا في الشكوك الموجبة للبطلان يعيد لان كونه ظاناً غير محرز حتى يبنى على ظنه ولو اتفق ذلك في الشكوك الصحيحة فان اتحدا في تتميم الصلوة يتمها ثم يأتى بوظيفة الشك كمن تردد بين الثلث والاربع ولايعلم بانه شاك اوظان بالاربع يتم الصلوة على ان الركعة المشكوك فيها رابعة ثم يأتى بالصلوة الاحتياط بعد التسليم ومثل من لا يدرى انه ظان بالاربع اوشاك بين الاربع والخمس يسلم ثم يأتى بسجدتى السهو واما لولم يتحدا في العمل مثل ان يشك في انه شاك بين الثلث والاربع اوظان بالثلث فمقتضى القاعدة الاخذ باحد طرفى هذا الترديد اعني معاملة الظن اوالشك ثم استيناف العمل الاان يقال ان الظن فى النفس بحيث لايلتفت انه ظان اولا و ان كان ممكناً الاانه ليس موضوعاً للحكم بل الموضوع هو الحالة الملتفت اليها ولا اشكال في ان الشخص المردد في انه ظان اوشاك اذا لاحظ ركعات الصلوة يكون شاكا حقيقة ولعل نظر من قال بجريان حكم الشك الى ما ذكرنا .

الخامسة لوعلم فى اثناء الصلوة بطرو حالة عليه قبل ذلك والجرى على مقتضاها ولكنه لايدرى هل هى ظن او شك مثل ان يعلم انه صار مردداً بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث ولكنه لايدرى هذا البناء من جهة انه صار مظنوناً اومن باب حكم الشك فان كان فعلا ظانا يعمل بمقتضى هذا الظن بلااشكال فان الحالة الاولى سواء كانت شكاً امظناً فالمدار على الظن الموجود فعلا وان كان فعلا شاكاً كما كان فى المثال المفروض بعد اتيان الركعة التى بنى على كونها الثالثة شاكاً بين الثلث و الاربع فان قلنا باتحاد حكمهما فلا اشكال وان قلنا بالاختلاف كما لوقلنا فى الشك بين الاثنتين والثلث بتعين الركعة قائماً وفى الشك بين الثلث والاربع بالركعتين جالسا فيشكل الامر من جهة ان الشك الموجود فعلا يمكن ان يكون عين الشك السابق فلايكون من مصاديق الشك بين الثلث والاربع فان المعيار حال حدوث الشك فيجب عليه الجمع بين الوظيفتين .

ثم انه لولم يكن فصل مالم يكن وظيفة للشاك بين الصلوة وماهو وظيفته مضراً فلااشكال في برائة ذمته من التكليف بواسطة هذا الجمع واما ان قلنا بكون الفصل مضراً فيشكل الامر من جهة انه لو قدم الركعة عن قيام يحتمل ان يكون وظيفته ركعتين جالساً فيقع الركعة فاصلة بين الصلوة والوظيفة ولوقدم الركعتين جالساً يحتمل ان يكون وظيفته الركعة قائماً فيقع الفصل فالاحوط بملاحظة هذا الاحتمال استيناف العمل بعد الجمع بين الوظيفتين هذا لواتفق له في الاثناء واما لواتفق له بعد العمل فيجب عليه العمل بوظيفة الشك فان القطع بالبرائة لايحصل الا بذلك ولايتوهم ان هذا شاك بعد الفراغ من العمل ولاشيء عليه لان هذا الشك من حيث انه شك في عدد الركعات لم يحرز انه حدث بعد الصلوة لا مكان كون الحالة السا بقة شكاً و قدبقى الى مابعد الفراغ نعم من حيث ان الحالة السابقة كانت شكا او ظنا شك حادث لكن من هذه الحيثية ليس شا كا في فقد ما يتعلق بالعمل شرطا اوشطراً فان العمل مقطوع الصحة بحسب القواعد الشرعية انما الشك في انه يجب تدارك الركعة المشكوكة احتياطا تتميماً للامتثال ، اولا يجب والله العالم .

السادسة لوعلم بعد الفراغ انه شك بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث ولا يدرى ان الشك كان قبل اكمال السجدتين ام بعده فالظاهر الصحة امابناء على كون الشك في الاولين بنفسه مبطلا للصلوة واقعا و كون الشاك في الاخيرتين بعد احراز الاولين مكلفا بالعمل على طبق وظيفة الشك واقعا فلااشكال لان الشاك المفروض بعد الفراغ شاك في امرين احدهما في وجود المانع للصلوة ثانيهما في وجود شرط البناء على الثلث والعمل بعد الفراغ محكوم بالصحة سواء كان الشك من جهة وجود مانع ام فقد شرط و ان ابيت عن شمول الادلة للموانع من حيث ان دليل القاعدة بعد الفراغ هو دليل قاعدة الشك بعد المحل والظاهر من الثانية الشك في وجود ماله دخل . نقول يكفي لرفع احتمال المانع الاصل وليس معارضا بالاصل في طرف الشرط لان القاعدة في طرف الشك في الشرط جارية ومقدمة على الاستصحاب هذا و كذا لااشكال في الحكم بالصحة بناء على القول بعدم كون الشك قبل احراز الاولين مانعا ولكن الشرط في صحة

الصلوة واقعا حفظ الاوليين تفصيلا فانه بعد الفراغ يرجع شكه الى ان صلوته هذه هل هى واجدة للشرط اولا و امابناء على القول بان الشك ليس بمانع وان حفظ الاوليين ايضا ليس بشرط لصحة الصلوة بل الشك ان كان قبل السجدتين فليس له علاج شرعا فلا يقدر المكلف على البناء على الاقل لاحتمال استلزامه الزيادة و كذا الاكثر لاحتمال استلزامه النقيصة فقد يشكل بان هذا ليس مورداً للقاعدة فان الصلوة التى تمت على البناء على الاكثر فى الفرض المذكور يقطع بوجدانها لجميع الشرائط وفقدانها لجميع الموانع .

انما الاشكال فى انه لو اقتصرنا على هذا المقدار يحتمل النقص ولو زدنا عليه ركعة يحتمل الزيادة ولكن يمكن ان يقال ان الصلوة وان كانت بملاحظة التكليف الواقعى كذلك الا انها بملاحظة التكليف الذى جعل للشاك يشك فى ان شرط صحتها بالنسبة الي هذا التكليف هل كان موجوداً اولا مضافاً الى عموم التعليل فى قوله عليه السلام لانه حين العمل اذكر فان البناء على الاكثر و تتميم الصلوة بفرض فراغ ذمته من التكليف لايمكن ان يكون من الشاك فى الاوليين الاسهواً والتعليل المذكور ينفى احتمال السهو .

لو شك فى ان شكه فى الصلوة كان من اى الاقسام

السابعة لو شك فى ان شكه فى الصلوة هل كان موجباً للركعة او الركعتين او سجدتى السهو يأتى بموجب الجميع ولاشىء عليه ان قلنا بعدم البأس با لفصل بين مايحتمل انضمامه الى الصلوة وبينها والا فالاستيناف فالاحوط الجمع بين الوظائف و استيناف العمل ولافرق فيما ذكرنا بين ان يكون شكه منحصراً فى الوجوه الصحيحة اولم يكن منحصراً فيها لان احتمال جريه على الشك مع عدم احراز الموضوع مدفوع بقاعدة الشك بعد الفراغ فيبقى شكه بين الوجوه الصحيحة و العجب من بعض اجلة العصر حيث انه فى مسئلة من شك بعد الفراغ فى ان شكه السابق كان موجباً

للبطلان او البناء افتى بالصحة وفى هذه المسئلة حكم بالبطلان واعجب من ذلك تعليله بانه لايدرى كم صلى .

الثامنة لوشك فى الصلوة ولم يعلم حكمه فان ظن بالحكم اخذبه فعلا و الاخذ باحد الاحتمالين ويتم الصلوة ثم بعد الصلوة يرجع الى المجتهد ان كان عاميا والى الادلة ان كان مجتهداً فان وافق الواقع فهو والايستأنف هذا هو مقتضى القاعد ولادليل على خلافها الا ماينقل من الاجماعات على بطلان عمل التارك للاجتهاد والتقليد و ليس شيء منها ممايوجب العلم بل ولا الظن فراجع .

التاسعة لو انقلب شكه بعد الفراغ الى شك آخر فلولم يكن الانقلاب موجباً للعلم بالنقيصة او الزيادة او احديهما فقد يقال بصحة الصلوة وعدم وجوب التدارك فان الشك الذى اوجب التدارك زال و الشك الحادث انما وقع بعد الفراغ ويشكل بان الفراق فى مورد الفرض انما هو من جهة تخيل بقاء الشك السابق فبنى على الاكثر وسلم زاعما انه محكوم بذلك ودليل الشك بعد الفراغ ينصرف الى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعا لا اقول ان المقصود هو الفراغ الواقعى من الصلوة فان هذا موجب لكون الشك بين النقيصة و التمام بعد السلام من الشبهة المصداقية لعدم احراز انه بعد الفراغ او قبله بل اقول ان مورد الدليل ان يأتى المصلى بالجزء الاخير بتخيل انه الجزء الاخير واقعا لا بناء بواسطة تخيل الامر كما ان الشك المفروض ليس داخلا فى الشك قبل الفراغ وفى حال الصلوة حتى يترتب عليه حكم الشك فى حال الصلوة وقبل الفراغ ولايكون من الشبهة المصداقية للشك قبل الفراغ اما الاول فواضح واما الثانى فللزوم ان يكون الشك بين النقص والتمام بعد السلام من الشبهة المصداقية بين الامرين فانه على تقدير وقوع السلام فى محله يكون مصداقا للشك بعد الفراغ وعلى تقدير آخر يكون مصداقا للشك قبل الفراغ وايضا يلزم ان يكون احراز الفراغ وعدم الفراغ موجبا لزوال الشك فمالم يحرز لايمكن اجراء حكمه عليه فاذا احرز يزول الشك وايضا يلزم ان يرجع حكم الشارع فى الشك بين الثلث والاربع بعد السلام مثلا الى انه على تقدير تمامية الصلوة لاشيء على المصلى بمقتضى الشك الذى فرض انه بعد الفراغ وعلى تقدير نقص

صلوته ركعة و كونها ثلث ركعات يجب عليه البناء على الاربع لكونه على هذا التقدير شاكاً بين الثلث و الاربع بل الشك قبل الفراغ عبارة عن الشك الذى حصل للمصلى قبل السلام المحتمل كونه تحليلا للصلوة وجزء اخيراً منها وان كان من المحتمل وقوعه سهواً ايضا فلو شك بعد التسلم البنائى فمن جهة انه شك بعد التسليم المحتمل كونه جزء اخير من صلوته ليس مصداقاً للشك قبل الفراغ ومن جهة ان التسليم المفروض ليس بعنوان ان الجزء الاخير من صلوته الواقعية ليس مصداقاً للشك بعد الفراغ فيبقى احتمال عدم فراغ ذمة المكلف من التكليف الواقعى و (ح) لو اتى بالنقيصة المحتملة موصولة برئت ذمته يقيناً فانه لو كانت صلوته تامة لم يضر الزيادة بواسطة الفصل بالسلام الواقع فى محله وان كانت ناقصة تكون ما اتى به متمماً لها وبعد انحصار العلاج بذلك يجب فان الاشتغال اليقينى يوجب البرائة اليقينية .

فان قلت الشك قبل الفراغ من الصلوة ليس له عنوان خاص فى الادلة فكل شك لم يشمله ادلة الشك بعد الفراغ يجرى عليه احكام الشك فى الصلوة فان قوله عليه السلام اذا لم تدر ثلثاً صليت اواربعاً مثلا يشمل الشك بعد الفراغ ايضا ولكنه خرج بواسطة حكومة دليل الشك بعد الفراغ الحاكم بتحقق الرابعة ولو فرضنا عدم شمول دليل القاعدة كما فى الفرض فمقتضى اطلاق دليل حكم الشك بين الثلث والاربع الاتيان بالركعة المشكوكة مفصولة .

قلت كما انه لم يشمل دليل الشك بعد الفراغ لما نحن فيه لم يشمله الدليل الدال على وظيفة الشاك بين الثلث و الاربع المقتضى للبناء على الاكثر فان الدليل الدال على وجوب البناء على الاكثر و الاتيان بالنقيصة المحتملة مفصولة مصرح بان ذلك انما هو من جهة حفظ الصلوة من الزيادة والنقيصة فان النقيصة متداركة بالركعة المفصولة تعبداً و الزيادة لاتضر لوجود السلام ومورد هذا الدليل ينحصر فيما اذا لم يتحقق التسليم المحتمل لان يكون مانعا عن لحوق الزيادة و اما فيما نحن فيه فلما حصل الشك بعد تحقق التسليم المحتمل كونه فى محله فلا تكون الزيادة مضرة قطعاً ولو كانت ناقصة يتدارك نقصها واقعاً من دون حاجة الى التعبد بل لو تدارك بالركعة المفصولة

فلادليل على تداركها هذا كله فيما لم يوجب الانقلاب العلم با لنقيصة اوالزيادة واما لواوجب العلم بزيادة ركعة فلااشكال فى البطلان .

ولو اوجب العلم بالنقيصة كمالوانقلب الشك بين الثلث والاربع الى الشك بين الاثنتين والثلث فقد يقال باحراز الثلث بقاعدة الشك بعد الفراغ فانه محتمل الوجود فيكون كمن تيقن بنقص ركعة فيأتى بها .

لايقال ان المصلى المفروض شاك بين الاثنتين و الثلث فى اثناء الصلوة فيجب ان يعمل عمله لانه يعلم بوقوع السلام لغواً .

لانقول المراد من الشك بعد الفراغ وقوع الشك بعد الفراغ عن صورة العمل لا الفراغ الواقعى و الا لم يعقل ان يحصل الشك بعد الفراغ بين النقيصة و التمام و منه يظهر انه لو انقلب شكه الي ما يعلم معه باحد من الزيادة اوالنقيصة يمكن ان يدفع الز ياده بقاعدة الشك بعد الفراغ ثم ياتى بما يحتمل نقصانه هذا و لكنه مخدوش بان مساق ادلة الشك بعد الفراغ و ان لم يكن الفراغ الوا قعى الا انه فيما يمكن ان يكون السلام جزءِ اخيراً لصلوته كما ان مساق ادلة الشك بعد المحل فيما يمكن ان يكون الجزء الداخل فيه جزء لصلوته بل التحقيق ان دليل القاعد تين يرجع الى مضمون واحد و حينئذ ففى صورة العلم بالنقيصة يعمل عمل الشك فى الاثناء لاطلاق ادلته وفى صورة العلم باحديهما لو قلنا باعتبار الاصل فى عدد الر كعات يبنى على الاقل وان لم نقل بذلك فلابد من الاستيناف و لو انقلب الشك الى شك مر كب مما وقع فى الصلوة وغيره كمالو انقلب الشك بين الاثنتين والاربع الى الشك يين الاثنتين و الثلث و الاربع او الشك بين الثلث و الاربع الى الشك بين الثلث و الاربع والخمس فقد يقال بابتنائه على ان الشك الموجود بعد الصلوة مر كب من شكين احدهما الشك الواقع فى الصلوة و الثانى الشك الحادث بعد ها او شك واحد فعلى الاول يلزم ترتيب اثرما هو واقع فى الصلوة و عدم الاعتناء بما وقع بعدها ففى ماانقلب الشك بين الاثنتين و الاربع الى الاثنتين والثلث والاربع ياتى بر كعتين قائماً ولايعتنى باحتمال فوت الر كعة المشكوكة وعلى الثانى فمقتضى

القاعدة صحة الصلوة ولاشيء عليه فان الشك المقتضى للتدارك قد انقضى والشك الحادث وقع بعد العمل .

وفيه ما عرفت سابقاً من عدم شمول دليل الشك بعد الفراغ الفراغ المبنى على البناء ولايشمله ايضا دليل شكين فان الشك بين الاثنين و الاربع معناه ان لا يكون الثلث مورداً للاحتمال و الشك فى انه صلّى ثلثاً او اربعاً مقتضاه القطع بوقوع الثلث فكيف يجتمع الشك فى تحقق الثلث بل القطع بعدمه كماهومقتضى الشك بين الا ثنتين و الا ربع مع القطع بوجوده كما هو مقتضى الشك بين الثلث و الا ربع

نعم الذى يمكن ان يقال ان الشك المركب المنقلب اليه بعد الفراغ المبنى على البناء على قسمين احدهما ان يكون منصوصاً كالشك بين الاثنتين و الثلث والاربع و الثانى ان لا يكون منصوصاً كالشك بين الثلث و الاربع و الخمس اما القسم الاول فيشمله دليله لانه لايدرى ثنتين صلى ام ثلثا ام اربعاً فيشمله الدليل بعد عدم شمول دليل الشك بعد الفراغ و ما قلنا فى الشك المنقلب الى الثلث و الاربع من عدم شمول الدليل الدال على حكمه لا يجرى هيهنا فان الصلوة ليست مأمونة من عروض الزيادة والنقيصة المبطلتين باتيان الركعتين موصولتين وركعة واحدة موصولة فلا مانع من الاخذ باطلاق دليله واتيان ركعتين من قيام منفصلتين وركعتين من جلوس كذلك و الاحوط اعادة الصلوة .

واما القسم الثانى فلامحيص عن اعادة الصلوة لعدم كونه منصوصاً كما هو المفروض كالشك بين الثلث و الاربع و الخمس نعم لو عاملنا مع الشك الحادث بعد السلام المبتنى على البناء معاملة الشك بعد الفراغ امكن ان يقال ان الحادث بعد الصلوة هو احتمال وجود الخامسة و اما احتمال وجود الرابعة فليس غير ما كان فى بين الصلوة فلا يعتنى بالاول ويحكم على الثانى بالوجود بمقتضى البناء على الاكثر و يؤتى بركعة قائما او ركعتين جالساً وقد عرفت سابقاً الاشكال فى ذلك و هنا طريق آخر للحكم بالصحة فى الشك المفروض و هو ان يقال مايبنى على وجوده بحكم

بحكم الشارع بمنزلة الموجود المفروغ عن وجوده وحيث دل الدليل على لزوم البناء على الرابعة في المثال فالشك في الخامسة يكون من مصاديق الشك بين الاربع والخمس بعد الفراغ من الاربع فيترتب عليه حكمه من لزوم سجدتي السهو بعد السلام ولكن هذا ضعيف وسيجيء بيان ضعفه في الفرع اللاحق انشاء الله.

العاشرة اذا شك بين الا ثنتين و الثلث فبنى على الثلث ثم شك في اتيان ركعة اخرى فهل يعمل بدليل الشكين بمعنى ان الثلث يحسب مفروغاً عنه بمقتضى دليل الشك بين الا ثنتين و الثلث والشك الذى حدث بعده بحسب من الشك في الرابعة و يعمل بحكمه ايضا او يجرى عليه حكم الشك بين الا ثنتين و الثلث و الاربع و يشكل الاول بان الدليل الدال على البناء على الاكثر ليس من قبيل الطريق الى ثبوته مطلقا بحيث يكون الشك الحادث بعده من الشك في وجود الرابعة بعد احراز الثالثة بل مفاده تتميم الركعات الباقية مبنية على وجود الثلث وتدارك الثالثة المشكوك فيها بعد السلام مفصولة و بعبارة اخرى لزوم البناء على الاكثر انما يكون بملاحظة الاثر الخاص و هو الاتيان بالبقية لامطلق الاثار و الشك في وجود الرابعة مع احراز الثالثة انما يكون بعد احراز الثالثة اما بالقطع اوبطريق يقتضى تحققها مطلقا.

و يشكل الثانى ايضاً بان معنى الشك بين الا ثنتين و الثلث و الا ربع ان الركعة بملاحظة ظرف و قوعها يشك في كونها ثالثة ام رابعة و المفروض ان الركعة المفروغ عنها المبنى على كونها ثالثة مرددة بين كونها ثانية اوثالثة ولا يحتمل كونها رابعة في حال حدوث الشك الثانى ايضاً و احتمال وجود ركعة اخرى انما حدث بعد ذلك و ليس ذلك من قبيل انقلاب الشك بين الا ثنتين والثلث الي الشك بين الاثنتين و الثلث و الا ربع حتى يجرى عليه حكمه و هذا الشك الفعلى و ان كان بين الاثنتين و الثلث و الاربع لكن من جهة انضمام شك الي شك آخر لامن جهة انقلاب شك الى شك آخر فلا يشمله دليل الشك بين الاثنتين والثلث والاربع وليس داخلا في الشك بين الثلث والاربع ايضاً لانه انما يصدق بعد

ماكان الثلث مفروغاً عنه وقدعرفت انه بمجرد الحكم بالبناء على الثلث لايكون مما احرزوجوده .

فان قلت يكفى للبناء على وجود الرابعة كونها من الاخيرتين و قدنص بعض الروايات على ان فى الاخيرتين الوهم فيبنى على وجودها كالثالثة ويتدارك كل منهما منفصلا

قلت ليس فى الدليل المفصل بين الاولين و الاخيرتين اطلاق بحيث يشمل هذه الصورة فان المراد بالوهم فى الاخبار هو سهو اى حكم السهو والمراد من حكم السهو كماهو مصرح فى بعض الاخبار الاخر هو البناء على الاكثر و لاريب ان البناء على الاكثر انما يكون فى مورد يكون الاقل مقطوعاً به وفى المثال ليس الاقل مقطوعا به بل حكم بالبناء عليه فالشك المفروض ليس من الشكوك التى حكم بالبناء عليه نعم لو جوزنا التمسك بالاستصحاب فى عدد الركعات عند عدم النص يصح لنا فى المثال اتيان ركعة موصولة ثم تدارك الركعة الثالثة المبنى عليها منفصلة لكن عرفت الاشكال فى الاستصحاب فى باب عدد الركعات فالاحوط فى المثال اعادة الصلوة بعد العمل بمقتضى الشكين و مما ذكرنا تعرف الاشكال فيما اذا شك بعد البناء على الثلث فى انه اتى بركعة واحدة ام اثنتين فانه لو قلنا بان الركعة المبنى عليها كالركعة المحرزة يكون من الشك بين الاربع و الخمس وقد دل على حكمه الاخبار والا فالشك المفروض وان كان فعلا بين الثلث والاربع والخمس لكن لا من جهة الانقلاب بل من جهة انضمام شك آخر الى الشك بين الاثنتين والثلث والفرق بين المثالين انه لو قلنا بالانقلاب فى المثال الاول يكون من الشكوك المعتبرة بخلاف المثال الثانى فانه على فرض القول بالانقلاب يكون من الشك بين الثلث والاربع والخمس وليس من الشكوك المعتبرة فالاحوط فيه ايضا الاعادة بعد مراعات مايقتضى الشك بين الاثنتين والثلث ومايقتضى الشك بين الاربع والخمس .

الحادية عشرة المضطر الذى يصلى جالسا لو شك أحد الشكوك الصحيحة فالظاهر جريان حكم الشك فى حقه واحتمال اختصاص ادلة العلاج بالمختار يدفعه ان الادلة الاولية وان كانت كذلك الا ان الدليل الدال على ان المجعول فى حق المضطر

الصلوة جالسا يوجب جريان احكام الصلوة على صلوته وعلى هذا لو كان شكه موجبا للتخيير بين الركعة قائما بعد التسليم و ركعتين جالسا فهل يتعين عليه الركعتان جالسا او يتعين عليه الركعة جالسا او يتخير بينهما لكل وجه اما وجه تعين الركعتين فهو انهما احد فردى البدل فى حال الاختيار فهو متمكن من ايجاد الركعة قائما ببدله فلا وجه للاجتزاء بالركعة جالسا فان ادلّة سقوط القيام لا يقتضى الا السقوط فى مورد لا يتمكن من ايجاد شىء يكون بمنزلة الركعة قائما واما وجه الركعة جالسا فهو ان الركعتين جالسا فى حقه تعدّ ان ركعتين قائما فتزيد صلوته على المقدار الموظف و اما وجه التخيير فهو ان مقتضى اطلاق دليل سقوط القيام فى حقه ان الركعة جالسا بالنسبة اليه بمنزلة الركعة قائما فيكون الركعة جالسا فى حقه طرفا للركعتين جالسا والظاهر الاول لان التخيير موقوف على اطلاق دليل المضطر بالنسبة الى هذه الحالة التى يتمكن من البدل فى حال الاختيار وهو محل منع

واما ماذكر فى تعين الركعة جالسا من كون الركعتين منه تحسبان ركعتين قائما ففيه ان هذا انما يكون فى مورد اعتبر فيه القيام بحسب اصل التشريع لا فيما لم يكن القيام فيه معتبرا اصلا كما فيما نحن فيه فان الركعتين جالسا وجبتا بقيد الجلوس فلا يتفاوت حال المختار والمضطر بالنسبة اليهما .

الثانية عشرة هل يجوز فى الشكوك الصحيحة قطع الصلوة و استيناف العمل من رأس او يتعين عليه العمل بموجب وظيفة الشاك وجهان مبنيان على حرمة قطع العمل و ابطاله فان تم الاجماع والا فمقتضى القاعدة الجواز و على كل حال لو اتى بالمنافى فى اثناء العمل واستأنف يكون الثانى صحيحاً ولو استأنف قبل اتيان المنافى قيل يبطل الصلوتان اما الاولى فلانمحاء صورتها بالثانية واما الثانية فاما من جهة ظهور الادلة فى تعين تكليفه حال الشك بالعمل بوظيفة الشاك واما من جهة ان الاجزاء المأتى بها قد سقط امرها لان المأتى به الى حين وقوع الشك وقع صحيحاً فلا يقع ثانياً على وجه الاطاعة اذ لا امتثال عقيب الامتثال وفى كل منهما نظر لا يخفى و كذا الكلام لو استأنف بعد العمل قبل الاتيان بالمنافى واما لو اتى بالمنافى بعد التسليم فان قلنا بلزوم مراعات

الجزئية لمايحصل به التدارك فوقوع المنافى بينه وبين الصلوة كوقوعه فى الاثناء و ان لم نقل بذلك فالكلام فى استيناف الصلوة بعد وقوع المنافى كالكلام فى استينافها فى الاثناء قبله .

الثالثة عشرة فى الشكوك الصحيحة اذا غفل عن شكه واتم الصلوة ثم انكشف تماميتها بحسب الواقع فالظاهر الصحة لانه لم يعلم من الادلة انقلاب التكليف بحسب الواقع الى وظيفة الشاك بل كل هذه الوظيفة انما جعلت لتحصيل العلم بالفراغ فى مرحلة الامتثال واما فى الشكوك الباطلة لوغفل عنها و اتم فبان المطابقة للواقع فيمكن القول بالصحة ايضاً نظراً الى ما قلنا ويمكن القول بالبطلان نظراً الى انها صارت محكومة بالاعادة وفيه نظر و يمكن التفصيل بين الشك فى الاوليين وبين غيره من الشكوك الباطلة فيحكم بالبطلان فى الاول والصحة فى الثانى اما الصحة فى القسم الاخير فلما اسلفنا واما البطلان فى القسم الاول فلان الادلة ظاهرة فى اشتراط الحفظ والعلم فى الاوليين والظاهر ان هذا قيد زائد اعتبر فيهما بملاحظة انهما فرض الله تعالى لامجرد ان الشك فيهما ليس له علاج فيعتبر ان يكون المصلى بعد التفاته فى الجملة حافظاً لهما حين التلبس ومن هنا يظهر ان من شك فى الاوليين فى حال السجود مثلا ويعلم بانه يلتفت بعد رفع الرأس من جهة بعض الامارات فالحكم بصحة عمله والاكتفاء بالحفظ الذى يتعقبه بعد ذلك ولو بزمان مشكل وان افتى بالصحة بعض وسمعنا من سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قدس الله تربته الزكية فى درسه ويمكن ان يقال ان اعتبار الحفظ فى الاوليين ليس من قبيل اعتبار ماله دخل فى صحة الصلوة بل من جهة انه لما لم يجعل فيهما حكم السهو فلم يمكن المضى الا ان يحفظهما ويثبتهما فاذا غفل واتم وطابق الواقع فليس عليه شيء وكذا اذا شك فى حال السجود ويعلم بانه يلتفت بعد رفع الرأس ولا يبقى مردداً حين العمل .

الرابعة عشرة لو نوى المسافر فى احد مواضع التخيير القصر ثم شك بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين فهل يحكم بالبطلان نظراً الى انه فى الثنائية او

يجوزله العدول الى التمام والعمل بحكم الشك فى اخيرتى الرباعية و على الثانى هل يتعين ذلك عليه نظراً الى امكان اتمام العمل صحيحاً فيحرم عليه القطع و الابطال اويتخير بين العدول الي التمام والعمل بمقتضى الشك اوالبقاء على قصد القصر واعادة الصلوة وجوه .

والتحقيق بناء على عدم كون القصرو الاتمام مختلفين بالحقيقة كما هو الظاهر جواز اختيار التمام والعمل بحكم الشك فانه بعد فرض عدم الاختلاف بينهما الا من جهة الحد فكلما وجد من اول الشروع الى هنا كما يصلح لان يكون مصداقاً للثنائية كذلك يصلح لان يكون مصداقاً للرباعية وقصد المصلى لم يعيّنه فى شيء فان اتمها ثنائية يكون الشك فيها الشك فى عدد الثنائية ويلزم حكمه وان اتمها رباعية يكون الشك فيها شكا فى اخيرتى الرباعية ويلزمه حكمه الا ان يقال ان الادلة الدالة على حكم الشك فى اخيرتى الرباعية تنحصر بحسب المورد فيما عين رباعياً كما ان الادلة الدالة على الشك فى عدد الثنائية كذلك فالشك المفروض غير مشمول لادلة الطرفين ولازمه البطلان لعدم العلاج شرعاً وسقوط الاصل في باقى ركعات الصلوة كما قيل ولازم ماذكرنا هو القول بالبطلان وان قصد التمام من اول الامر وشك فى الاخيرتين ولكن هذا الاحتمال ضعيف فتعين ماذكرنا .

وتوضيح ذلك ان الادلة الخاصة الواردة فى الثنائية والرباعية وان لم تشمل المورد ولكن عموم الدليل الدال على وجوب البناء على الاكثر بعد قوله عليه السلام اجمع لك السهو فى كلمتين يكفى لجواز البناء على الاكثر ثم تدارك النقص المحتمل بالركعة المفصولة فان الخارج من هذه القاعدة ليس الا السهو فى الاولين من كل صلوة لانهما فرض الله تعالي والصلوات المجعولة ركعتين من جانب الشرع وصلوة المغرب و ليست صلوة المسافر فى مواضع التخيير مما جعله الشارع ركعتين كما فى غير تلك المواضع وليس القصر والاتمام حقيقتين متباينتين بالفرض والا لكان العدول من احدهما الى الاخر محتاجاً الى دليل تعبدى آخر غير دليل التخيير فالصلوة المفروضة مع كون المكلف شاكا فيها بين الثلث و الاربع محكومة بالصحة غاية الامر على

فرض وجود الركعة الثالثة ينحصر امتثال الامر التخييرى باتمامها رباعية وطريق اتمامها رباعية معلوم شرعا كما ذكرنا ومن هنا يعلم وجوب البناء على الاكثر و الأتيان بالركعة المفصولة على تقدير القول بحرمة الابطال والحكم بالصحة فيما نحن فيه اولى من الحكم بالصحة فيما دخل فى المغرب مثلا فشك بين الاثنتين والثلث فذكران عليه فائتة رباعية فان جواز العدول الى الرباعية والمعاملة مع الشك المفروض معاملة الشك فى الرباعية واتمام الصلوة بالبناء على الاكثر واتيان الركعة المشكوك فيها بعد السلام مفصولة مشكل من جهة ان المغرب والعصر مثلا حقيقتان مختلفتان والعدول عن احديهما الى الاخرى محتاج الى دليل تعبدى وهو وان كان موجوداً فى الجملة ولكن مورده ماكان محكوما بالصحة قبل العدول واما ما كان محكوماً بوجوب الاعادة فلايشمله دليل العدول وهذا الاشكال غير جار فيما نحن فيه بالتقريب الذى ذكرنا سابقاً فلاحظ ولو انعكس الامر بان دخل فى رباعية فشك بين الاثنتين و الثلث بعد اكمال السجدتين فذكر ان عليه ثلاثية يلزم مراعات الترتيب بينهما كمن دخل فى العشاء الحاضرة فى الوقت المشترك فذكر عدم الاتيان بالمغرب او دخل فى العشاء الفائتة فذكر ان عليه المغرب الفائتة قبل العشاء فمقتضى القاعدة البطلان لعدم امكان العدول و اجراء حكم الشك فى الرباعية واتمامها عشاء يوجب عدم ملاحظة الترتيب الان يقال بسقوط الترتيب عند تعذر العدول ومن هنا يظهر انه لولم يجب الترتيب كما لودخل فى الظهر فذكر ان عليه فائتة الغداة بعد الشك بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين يجب البناء على الاكثر واتمامها بعنوان الظهر ثم تدارك الركعة الفائتة المفصولة .

صلوة الاحتياط

الفصل الثالث فى صلوة الاحتياط وجملة من احكامها وفيها مسائل :

الاولى الظاهر تعين الفاتحة فى صلوة الاحتياط للامر بها فى جملة من الاخبار ولانها صلوة منفردة بمقتضى ظواهر الادلة الدالة على انها شرعت لتدارك النقص المحتمل ولاصلوة الابها وبملاحظة الثانى وجب فيها التكبير لانه مفتاح كل صلوة

و هل يتعين فيها الاخفات اويتخير بينه و بين الجهر لم ارفى الاخبار التعرض لهذه الجهة فمقتضى القاعدة التخيير ومقتضى الاحتياط الاخفات .

الثانية لوفعل مايبطل الصلوة قبل الاحتياط قيل يبطل الصلوة ويسقط الاحتياط نظراً الى انها معرضة لان تكون متممة كما يدل عليه الامر باتمام مانقص فى موثقة عمار ومقتضى وقوع الاحتياط تتمة للصلوة على تقدير النقص وقوع الحدث ونحوه فى الاثناء على التقدير المذكور و كونه مسبوقا بالتسليم غير مجد لكونه على هذا التقدير فى غير محله فيكون ملحقا بالسهو والا لكان مانعا عن انضمام اللاحق بسابقه و يؤيد هذا القول انه ﷺ قد امر بسجدتى السهو لو تكلم بين صلوة الا حتياط و صلوة الا صل فى خبر ابن ابى يعفور الوارد فيمن لايدرى صلى ركعتين ام اربعاً فقال يتشهد ثم يقوم فيصلى ركعتين و اربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ثم يسلم الى ان قال ﷺ و ان تكلم فليسجد سجدتى السهو بناء على ارادة التكلم بين الصلو تين و فيه نظر فان مقتضى ظاهر الا خبار حصول الفراغ و الانصراف من الاول بالتسليم و كون الاحتياط صلوة منفردة و لذا استظهر نا وجوب التكبيرة مع خلو الاخبار عن ذكر ها بالخصوص و كونها معرضة للاتمام لا يلازم الجزئية بحيث تكون مع الاولى صلوة واحدة وان كان لا ينكر كونها جزء للمأموربه للشاك بحيث لا يفرغ ذمته الابها كمالايخفى و اما الامر بسجدتى السهو فى خبر ابن ابى يعفور فمع احتمال ان يكون المراد التكلم فى اثناء الصلوة الاولى او الثانية لايدل على المدعى فان من المحتمل كونه حكماً تعبديا فى مورد خاص فاذن المسئلة لاتخلو عن اشكال وقوّى شيخنا المرتضى قدس سره عدم البطلان فى صلوته وتبعه سيدنا الاستاد وسمعنا من سيد مشايخنا الشيرازى البطلان فى بحثه والاحتياط لايترك خصوصا فى مثل المسئلة التى بقع الشك فيها فى طريق الامتثال مع عدم اطلاق يدل على تدارك مثل هذه الصلوة المسبوقة بوجود المنافى بينها و بين الفريضة الاصلية .

الثالثة لوتذكر الشاك بعد البناء على الاكثر و التسليم نقص الصلوة فاما

ان يتذكر النقص المحتمل وغيره وعلى التقديرين اما ان يكون قبل صلوة الاحتياط او بعده او فى اثناء الاحتياطين او احتياط واحد و على تقدير كون التذكر بعد الاحتياط او فى الاثناء اما ان يكون المأتى به مطابقا للمنقوص كماً و كيفا او مخالفا له فيهما اوفى احدهما فان كان التذكر قبل صلوة الاحتياط فقديقال انه داخل فى مسئلة من تذكر نقص الصلوة بعد التسليم بركعة او ازيد فتشمله الاخبار الدالة على وجوب الحاق مانقص .

وفيه نظر فان مورد تلك الاخبار صورة مالوصدر منه التسليم بزعم الفراغ لامثل مانحن فيه وقد يقال ان الاخبار الواردة فى ذلك المقام و ان لم تشمل المورد الا ان الموردين مشتركان فى الحكم من جهة ان الحكم المذكور مطابق للقاعدة بعد العلم بان التسليم المأتى به فى المقام كمافى تلك المسئلة غير موجب للبطلان وفيه نظر ايضا لامكان ان يكون التسليم هنا مانعاً من ضم الركعة المتصلة كما يكون مانعاً منه على تقدير التمامية وتدارك المنقوص بالمنفصل لادليل عليه لاختصاص دليله بما اذا كان باقياً على شكه فى حال الاحتياط فاذن مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط و الاستيناف للعلم الاجمالى بوجوب احدهما

فان قلت الشاك المحكوم بالبناء على الاكثر و الاحتياط بعد التسليم هو الشاك الذى يبقى شاكا الى انقضاء تمام الوظيفة فمن يزول شكه بعد التسليم قبل صلوة الاحتياط لم يكن موضوعاً لوجوب البناء على الاكثر وانما بنى على الاكثر بزعمه ان يبقى شكه فالتسليم منه وقع فى غير مورده بزعم انه مأمور به فيدخل حقيقة فى من سلم سهواً

قلت القول بان وجوب البناء على الاكثر موضوعه الشك المستمر لازمه القول بان من لم يدران شكه يستمر اويزول لايتعين عليه البناء على الاكثر و المضى عليه بل يجوز له رفع اليد عما بيده و الاستيناف فانه يشك فى ان الشارع جعل لشكه المفروض علاجا

فان قلت انما يبنى على الاكثر للعلم الاجمالى بين وجوب البناء او الاستيناف

قلت تعين البناء على الاكثر فيما كان موضوعه محققا ليس الا من جهة حرمة الابطال و الا فمقتضى القاعدة التخيير بين العمل بوظيفة الشاك و استيناف العمل رأسا ولا دليل على حرمة الابطال فيما اذا لم تحرز الصحة بل يكون مردداً بين ان يكون محكوماً بالبطلان من جهة عدم العلاج او الصحة و الاولى ان يقال ان الموضوع فى باب الشكوك فى ركعات الصلوة هو الشك المستمر الى آخر الوظيفة كما ان الموضوع فى كل عمل متدرج الوجود المتعلق بعنوان خاص هو ذلك العنوان الباقى الى آخر العمل و اما ما اوردت على هذا القول بان لازمه القول بان من لم يدر ان شكه هل يبقى ام يزول يجوز له رفع اليد عما بيده واستيناف العمل ففيه ان الشخص المفروض له طريق عقلائى يقتضى عدم زوال شكه و هو الغلبة بحيث يكون خلافه نادراً جدا فان من استقر شكه بعد التروى لايزول عادة قبل الاتيان بتمام الوظيفة فلو زال شكه قبل ذلك يكشف عن خطاء طريقه فالسلام المبنى على طريق انكشف خطائه بعده كالسلام المبنى على القطع الذى انكشف خطائه فى دخوله تحت السلام السهوى ولو فرضنا ان شخصا لم يكن تلك الغلبة النوعية معتبرة فى حقه مثل ان تكون الغلبة فى مورده شخصا على خلاف العادة نلتزم بجواز رفع اليد عما بيده و استيناف العمل ولاضير فيه .

وان تذكر بعد الاحتياط فان تذكر النقص المحتمل فالظاهر الصحة كما يصرح بذلك خبر عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو فقال عليه السلام الا اعلمك شيئا اذا فعلت ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء الخبر مضافا الى ظواهر الاخبار الاخر الواردة فى هذا الباب الدالة على ان تشريع الاحتياط انما هو من جهة كونه متمما واقعيا على تقدير النقص و ان زال الشك بعده ولايخفى ان التفصيل بين تخلل المبطل بين صلوة الاصل والاحتياط فى هذه المسئلة غير وجيه فانه ان قلنا باشتراط الاحتياط بعدم تخلل المنافى بينه و بين الصلوة تبطل الصلوة بتخلل المنافى وان لم يتذكر النقص وان لم نقل بذلك وبنينا

على عدم كونه مانعا فمقتضى ذلك صحة الصلوة باتيان الاحتياط وان تخلل المنافى وكذالافرق بين موافقة الاحتياط للمنقوص كركعة من قيام فيما اذا كان المتروك ركعة اومخالفته له كركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام اذا لشارع اقام الركعتين مقام الركعة فلا يضر حينئذ المخالفة فماعن بعض من الحكم بالبطلان فى الصورة الثانية ضعيف جداً كالتفصيل الآخر المنقول عن بعض فى ذى الاحتياطين بين ما اذا وقع ثانيهما جابراً اوالاول واستشكل فى الاول لوقوع الفاصل وفيه انه انما شرع كك فلا مجال للاشكال .

و ان تذكر نقصاً لم يحتمله عند الشك فهو يتصور على قسمين تارة يكون النقص ازيد من الاحتياط واخرى بالعكس ففى الاول كما لو شك بين الثلث والاربع فبنى على الاربع ثم اتى بالركعة احتياطاً ثم علم ان صلوته كانت ركعتين يحتمل الاكتفاء بركعة اخرى متصلة ويحتمل الرجوع الى حكم من تذكر نقص الصلوة بركعتين والغاء الاحتياط ويحتمل وجوب الاعادة والأحوط الجمع بين ماذكر والاعادة و فى الثانى كما لو شك بين الاثنتين و الاربع و سلم واتى بالركعتين فعلم نقص ركعة يحتمل وجوب اتيان الركعة متصلة و كون الاحتياط نافلة و يحتمل بطلان الصلوة والاحتياط اما بطلان الصلوة فلوقوع الفصل واما بطلان الاحتياط فان الشارع حكم بالنافلة فى الاحتياط الذى يقع بعد تمامية العمل لاما يقع فى اثنائه فالاحوط مع ما ذكر اعادة الصلوة وان كان بين الاحتياطين فان كان ما اتى به موافقاً للناقص كمن شك بين الثنتين والثلث والأربع فبنى على الأربع وسلم ثم اتى بركعتين جالساً فتذكر انه سلم على ثلث فالظاهر تدارك الركعتين جالساً للركعة الفائتة من صلوته لاطلاق الدليل واحتمال تقييد الشك بكونه مستمراً الى آخر اتيان الركعتين اللتين لاربط لهما بتدارك الصلوة بل لو فرضنا بقاء شكه واتيان الركعتين قائماً كانت نافلة مستقلة لادليل عليه بل ينفيه اطلاق الدليل وان كان ما اتى به غير موافق للناقص كما انه فى الفرض المزبور تذكر بعد اتيان الركعتين جالساً نقصان صلوته بركعتين يحتمل الاكتفاء بركعة موصولة ويحتمل وجوب ركعتين موصولتين والغاء ما اتى به ويحتمل البطلان و

اعادة الصلوة والاحتياط غير خفي.

الرابعة قد اشتهر في السنة الفقهاء قدس سرهم انه لاسهو في سهو وهذا اقتباس من الأخبار الا انّ في بعضها لاسهو على سهو وفي بعضها كما ذكر والظاهر انّ كلمة في سهو ظرف للنسبة المنفية كقوله تعالى لاريب فيه لافيد لاسم لاوالمراد بالسهو بقرينة الفقرات الاخر الواردة في سياق واحد في مرسلة ابن هاشم ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولاسهو في سهو وليس في المغرب سهو ولافي الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ولاسهو في نافلة هو الشك والمراد من المنفي هو البناء على الأكثر والاتيان بما احتمل نقصه مستقلا اذ هو القدر المشترك بين الموارد المذكورة وهذا يجامع مع الفساد والصحة فلا يصح التمسك بهذه الرواية الاعلى عدم وجوب ماذكر.

الخامسة لوشك في صلوة الاحتياط بعد العلم بالوجوب فان كان بعد الوقت لم يلتفت لعموم القاعدة وان كان في الوقت وكان جالساً في محل الصلوة مع عدم وجود المنافي فان لم يكن بين زمان الشك والسلام فصل ينافي الفورية اتى بها وان طال الزمان بحيث ينافي الفورية فان قلنا باعتبار الفورية شرعاً فالشك فيه داخل في الشك في الشيء بعد تجاوز محله شرعا وان لم نقل بذلك يكون من الشك في الشيء بعد التجاوز عن المحل العادي كالفرع الاتي وتوهم عدم الاعتناء من جهة قوله عليه السلام لاسهو في سهو قد عرفت دفعه وان قام من محل الصلوة او اشتغل بفعل آخر ينافي الصلوة احتمل عدم وجوب الاتيان وان قلنا بعدم كون المنافي مضراً بين الاصل والاحتياط لمضي المحل العادي لها وفيه تأمل والاحوط الاتيان

السادسة لوزاد فيها ركعة اوركناً اونقص كذلك ولا يقبل التدارك بطلت و هل تبطل الصلوة ام لا بل يجب عليه اعادة الاحتياط يحتمل الاول لالحصول الزيادة لانه لم يأت بها بقصدانها جزء للاولى ولانّ السلام يمنع عن اتصال اللاحق بل للاخلال بالفورية المستفادة من ظواهر الادلة فتكون صلوته التي شك في عدد ركعاتها غير قابلة لان يتدارك نعم يمكن ان يقال بعدم ظهور الادلة في اعتبار الفورية بل غاية مايقال

ان القدر المتيقن من مفادها تدارك ما يؤتى به عقيب السلام من دون فصل معتد به فالادلة وان لم يكن لها اطلاق يدل على جواز التراخي ولكن لادلالة لها ايضاً على انه لو وقع الفصل يمنع من صحة الاحتياط ووقوعها جابرة للنقص المحتمل في اصل الصلوة واذا كان الحال كك فالامر دائر بين وجوب الاستيناف ووجوب الاتيان بالصلوة الاحتياطية ومقتضى ذلك لزوم الاحتياط بالجمع بينهما الا ان يوجد اصل شرعي يوجب جواز الاكتفاء بالصلوة الاحتياطية وتقرير الاصل المحتمل هنا من وجوه

احدها استصحاب وجوب صلوة الاحتياط وفيه ان اجراء الحكم المعلق بالمفاهيم المقيدة على غيرها لايمكن بالاستصحاب لتعدد الموضوع حتى بنظر العرف نعم لو كان الحكم يسرى الى الوجودات الخارجية المتصفة بالقيد يمكن استصحابه بعد زوال قيده الاترى ان حكم الماء المتغير بنحو الكلي لايمكن اجرائه على الماء الغير المتغير ولكن لو تحقق الماء المتغير في الخارج و صار محكوما بالنجاسة بواسطة انطباق ذلك المفهوم على الفرد الخارجي الشخصي ثم زال تغيره من قبل نفسه يصح استصحاب نجاسته فان معروض النجاسة كان ذلك الشخص الخارجي عرفا والحكم المتعلق بافعال المكلفين مما لايسرى الى الخارج بل الموجود الخارجي منها يوجب سقوط الحكم .

والثاني استصحاب كون صلوة الاحتياط موجبة لتدارك الركعة المنسية فانها كانت كذلك قبل ذلك وفيه ان ايجابها للتدارك انما كان بوجودها الخارجي لابالوجود اللحاظي الذى كان مورداً للامر و المفروض عدم تحققها في الخارج قبل ذلك .

والثالث الاستصحاب التعليقي وبيانه من وجهين .

احدهما ان صلوة الاحتياط قد جعل الشارع وجودها الخارجي موجباً لتدارك النقص المحتمل فيقال ان الركعتين بعد التسليم فيما اذا شك المصلي بين الثنتين و الاربع كانتا بحيث لو وجدتا في الخارج حصل بهما تدارك النقص المحتمل في الفريضة شرعاً وفي الزمن اللاحق يشك في ارتفاع هذا الاثر الشرعي المعلق على الوجود

الخارجي فيستصحب كاستصحاب النجاسة المعلقة على الغليان الخارجي وفيه ان تدارك النقص المحتمل ليس مما جعله الشارع بل هو من فوائدها الواقعية صار موجباً لجعل الشارع صلوة الاحتياط وبعبارة اخرى بناء الشاك بين الثنتين والاربع على الاكثر ثم اتيان مقدار الناقص المحتمل بعد السلام مفصولا مشتمل على مصلحة موجبة لتدارك مافات من المصلي ولاجل ذلك امر الشارع بذلك لان الشارع امر بذلك وجعل وجود الركعتين موجباً للتدارك بجعل آخر .

وثانيهما استصحاب كون الاحتياط على تقدير وجوده قبل ذلك متداركاً للنقص المحتمل فانه كان كذلك من قبل فان التدارك وان قلنا بانه ليس بمجعول شرعي وليس له اثر شرعي ايضا ولكن تناله يد الجعل بتقبل ما يأتي به في حال عدم الفورية مصداقا للمأمور به نظير استصحاب الطهارة حال الصلوة بعد ما كان فارغاً منها فان مصحح الاستصحاب ليس الا تقبل الشارع ما اتى به مصداقاً للمأمور به .

السابعة لو شك في انه هل شك شكاً يوجب الاحتياط ام لا فان كانت حالته الفعلية القطع بتمامية الصلوة فلا اشكال وان راى نفسه شاكاً فقد يقال بعدم وجوب الاحتياط عليه لاصالة عدم تحقق موجبه و لا يعارضها اصالة عدم تحقق الشك بعد الفراغ لانه لا يترتب عليها الاعدم كون الصلوة محكومة بالتمامية من حيث الشك بعد الفراغ ولا ينافي كونها محكومة بها من حيث آخر والمفروض تحقق اصل الصلوة ولا نشك في صحتها الا من جهة احتمال احتياجها الى الاحتياط وقد فرضنا ان مقتضى الاصل عدم وجوبه وبعبارة اخرى نقص الصلوة من جهة الاحتياج الى الاحتياط مأمون بالاصل ومن جهة اخرى غير محتمل .

وفيه ان الاصل المذكور لا يحرز تمامية الصلوة ولا قطع لنا بها لا واقعا ولا ظاهراً اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المحرز للبرائة اما الاحتياط لو كان شاكاً في الاثناء و اما قاعدة الشك بعد الفراغ لو حدث شكه بعد الصلوة والمفروض ان كلا منهما على خلاف الاصل فلم يبق ما يكون حجة للعبد على فرض نقص صلوته في الواقع مع

اشتغال ذمته باتيان اربع ركعات فمقتضى الاحتياط الاتيان بصلوة الاحتياط للقطع بفراغ الذمة فى مرحلة الظاهر فتدبر .

الثامنة لو نسى الاحتياط ودخل فى فريضة مرتبة عليه قد يقال بوجوب العدول اليه ان لم يجز عن محله وفيه منع لعدم شمول ادلة العدول للمورد وهو على خلاف القاعدة فليقتصر على مورد الدليل وحينئذ فيمكن ان يقال بوجوب القطع والاتيان بالاحتياط قضاء للترتيب والفورية ان لم يكن ما اتى به نسياناً منافياً للفورية والا فان قلنا باعتبار الفورية فمقتضى ذلك بطلان الصلوة السابقة فيعدل اليها و ان لم نجزم باعتبار الفورية بل كانت الفورية هى القدر المتيقن من الادلة فيدور الامر بين لزوم الاتيان بالصلوة الاحتياطية واستيناف اصل الصلوة فيجب الاحتياط ان لم يكن اصل يجوز الاكتفاء بالصلوة الاحتياطية وقد تكلمنا فى الاصل النافع لامثال المقام فراجع واما لو نسى الاحتياط واشتغل بفريضة اخرى غير مرتبة وتذكر قبل فوات الفورية فان قلنا بان اتمام السابقة لاينافى صحة اللاحقة ياتى بوظيفته السابقة ثم يتم اللاحقة وان قلنا بان اتمام السابقة يوجب بطلان اللاحقة تخير بين الامرين اذ ابطال احدى الصلوتين مما لابد منه فان الاتيان بالثانية يوجب ابطال الاولى بفوات الفورية وتتميم الاولى بالاحتياط يوجب ابطال الثانية على الفرض و لو شك فى كون تتميم الاولى بالاحتياط مبطلا للثانية يمكن القول بتعين تتميم الاولى فانه يجوز اما تعييناً او تخييراً .

فى الاجزاء المنسية

الفصل الرابع فى الاجزاء المنسية وهى على اقسام .

احدها ما يجب تداركه فقط وهو كل جزء فات ولم يدخل فى الجزء الركنى سواء كان الجزء الفائت ركنا او غير ركن والدليل على ذلك الامر بذلك الجزء وعدم المانع من اتيانه فانه لايستلزم الا الغاء ما اتى به مما هو مرتب على الجزء المنسى ولا باس به بعد عدم كونه ركنا كما هو المفروض فمن ترك الحمد نسياناً حتى دخل فى السورة يلغى ما قرء من السورة ثم يقرء الحمد و يقرء السورة بعده ومن ترك الركوع حتى هوى الى السجود

يرجع الى القيام فيركع ومن نسي السجدتين او واحدة منهما حتى تشهد مثلا يرجع وهكذا .

فرعان : الاول مقتضى ماذكرنا ان الناسي للركوع حتى دخل في السجدة الاولى يرجع الى الركوع لانه لايستلزم الا زيادة سجدة واحدة وهي غير مضرة ولكن المشهور كما قيل على البطلان واستدل لهم بان الناسي للركوع حتى يسجد لم يأت بالمأمور به على وجهه فبقي تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال وبما رواه الشيخ في الصحيح عن رفاعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال عليه السلام يستقبل وبخبر ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين و ترك الركوع استأنف الصلوة وبموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه السلام يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه وبخبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل نسي ان يركع قال عليه السلام عليه الاعادة وفي الكل نظر اما التمسك بالقاعدة ففيه انه بعد ما يأتي بالركوع ويتم الصلوة بالترتيب المأمور به يتحقق الامتثال لانه لايكون في صلوته الا زيادة سجدة واحدة وقد ورد عدم البأس بها واما الاخبار التي ذكرنا فبين ظاهر فيما اذا فرغ عن السجدتين وصريح في ذلك وساكت من هذه الجهة فراجع والعجب ممن قبل دلالة الموثقتين على مذهب المشهور ولكن ردهما بضعف السند وكذلك من صحح السند واستدل بهما على مذهب المشهور ومن الواضح ان قول السائل الرجل نسي ان يركع يراد منه ان صلوته صارت خالية من الركعة من جهة النسيان و من المعلوم وجوب استيناف الصلوة المفروضة و لايفهم من السؤال و الجواب ان مجرد تحقق نسيان الركوع من مبطلات الصلوة و ان كان محل تداركه باقيا .

الثاني لو هوى بقصد السجود ناسياً للركوع والتفت قبل ان يسجد فلا اشكال في الرجوع الى القيام ثم الركوع للقاعدة التي اشرنا اليها واما اذا حصل النسيان بعد

هویّه للرکوع بان هوی اولا للرکوع ثم عرض النسیان فی الاثناء وجعله هوی السجود فهل یجب علیه ایضاً ان یقوم ویرکع کما هو مقتضی اطلاق بعض کلمات العلماء رحمهم الله ام لا وعلی الثانی هل یجب علیه ان یقوم منحنیاً الی حد الرکوع ثم ینتصب ام لا یمکن القول بوجوب القیام و الرکوع نظراً الی ان هذا الهوی لیس برکوع و ان کان بقصده من اول الامر لا لاشتراط الاستقرار فی الجملة فی ماهیته بل لاعتبار الانتهاء الی حده وان کان متزلزلا .

لا یقال لو سلم ما ذکرت لا یتعین علیه القیام ثم الرکوع لعدم نقص فی هذا الفرد من الرکوع الاعدم الانتهاء و یتحقق بقیامه منحنیاً الی حد الرکوع .

لانا نقول ان الرکوع اسم للانحناء الحاصل من اعتدال قیامی اوجلوسی فلو نهض منحنیاً فلا یقال انه رکع فلا یجدی ذلك فی تدارك المنسی فتأمل ثم اعلم انه لو اغمضنا النظر عما ذکرنا فلا یکون هذا موجباً لتعیین القیام علی وجه الانحناء ایضاً غایة الامر التخییر بینه وبین القیام منتصباً و تجدید الرکوع فلا وجه لتعیین القول بذلك علی کل حال اللهم الا اذا کان نظر القائل بتعیین القیام علی وجه الانحناء الی ان الرکوع قد حصل ولا یعتبر فی تحققه الانتهاء و لکن الطمأنینة و الانتصاب غیر حاصلین ویمکن تدارکهما بالرجوع الی حد الرکوع منحنیاً لان هذا لا یعد فردا آخر من الرکوع و کیف کان فالمسئلة محل اشکال فلو اختار احد الامرین اللذین ذکرناهما ثم عاد الصلوة لکان اولی .

وثانیها ما تتم معه الصلوة من غیر تدارك وهو کل جزء او قید اخل به نسیاناً ولم یلتفت حتی اذا فات محل التدارك ماعدا الارکان الخمسة وهی النیة و تکبیرة الاحرام والقیام حال التکبیر وما قبل الرکوع والرکوع والسجدتان والدلیل علی صحة الصلوة مع عدم تدارك ماذکر انه لو وجب مراعاة الجزء المنسی فی هذا الحال لوجب اعادة الصلوة وعموم قولهم (ع) لاتعاد الخ ینفی الاعادة هذا مضافاً الی اخبار خاصة فی بعض الموارد کمن نسی القرائة حتی رکع و کمن نسی ذکر الرکوع حتی رفع رأسه و کذلك السجود و کذلك الجهر والاخفات فی موضعهما وفوت محل التدارك فیهما ان

قلنا بتقييد القرائة بهما حال الدخول في الركوع وان قلنا بعدم التقييد بل هما قيدان للصلوة في عرض القرائة يتحقق فوت محل تداركهما بنفس مضى القرائة و ان لم يركع بل لو تجاوز عن كلمة و دخل في كلمة اخرى ثم ذكر لم يرجع و الدليل الدال على تمامية الصلوة لو اخل بالجهر و الاخفات في موضعهما ظاهر في الثاني فراجع .

تنبيه الخصوصيات المعتبرة في حال الركوع والسجود ماكان منها يرجع الى قوام ماهيتهما به كالمقدار الخاص من الانحناء على احتمال فلا اشكال في ان نسيانه راجع الى نسيانهما وماكان منها ليس من هذا الباب كوضع الركبتين والابهامين مثلا في حال السجود وكالاستقرار في حاله و في حال الركوع و امثال ذلك فان استفدنا من الدليل كونه واجباً آخر في الصلوة في عرض الركوع والسجود فلا اشكال في عدم كون نسيانه موجباً للبطلان ضرورة كونه على هذا الفرض داخلا في عموم المستثنى منه من قولهم(ع) لاتعاد وان استفدنا كونه قيداً للركوع و السجود فيشكل الحكم بعدم ابطال نسيانه حيث ان الخلل فيه على هذا يرجع الى الخلل في الركوع والسجود.

لايقال مقتضى اطلاق الركوع و السجود في خبر لاتعاد ان القيود المذكورة لاتكون معتبرة حال النسيان بل مختصة بحال الالتفات والعمل .

لانا نقول ان الركوع والسجود المستثنيين في خبر لاتعاد انما لوحظا عنوانين للركوع و السجود المعتبرين في الصلوة على نحو ما اعتبرا فيها فلا اطلاق لهما من هذه الجهة اللهم الا ان يقال ان الحكم بالاعادة انما يكون فيما اذا فرض ثبوت اطلاق لدليل اعتبار القيود المذكورة و ليس كذلك بل المقدار المتيقن من اعتبار تلك القيود هو حال الالتفات ومقتضى اصالة البرائة عدم مراعات مثلها لو ترك حال النسيان و يمكن ان يقال ايضاً انه يستفاد من بعض الادلة الواردة في الركوع ان الركوع المعتبر في الصلوة هو الانحناء الى حد مخصوص و لا يعتبر فيه شيء آخر فانه من المطلق الوارد في مقام البيان فانظر الى الخبر الوارد في نسيان القنوت حيث فصل

عليه السلام في الجواب تارة بانه لولم يصل يداه الى ركبتيه يرجع والا فلا يرجع واخرى بانه لو وصل الى حد الركوع فلا يرجع فيستفاد من المجموع ان الركوع المعتبر هو وصول اليد الى الركبتين ومن هنا يعلم انه لو فرض اطلاق الادلة تلك القيود لاينا في اطلاق دليل الركوع فان اطلاق تلك الادلة يقيد الصلوة لا الركوع .

فرع وهل فوت الامور المذكورة التي قلنا بعدم لزوم تداركها وان الصلوة تتم مع فوتها نسياناً يوجب سجدتي السهو ام لا مقتضى ظاهر رواية سفيان بن السمط تسجد سجدتي السهو في كل زياده تدخل عليك او نقصان الوجوب ومقتضى اطلاق الاخبار الواردة في ترك القرائة نسياناً عدم الوجوب كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عزوجل فرض الركوع والسجود و جعل القرائة سنة فمن ترك القرائة متعمداً اعاد الصلوة و من نسى القرائة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وموثقة ابي بصير قال اذا نسى ان يقرأ في الاولى والثانية اجزاه تسبيح الركوع والسجود و ان كان الغداة فنسى ان يقرء فيها فيمض في صلوته و خبر الحسين بن حماد عن ابيعبدالله عليه السلام قلت له اسهو عن القرائة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال عليه السلام اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك ومثل هذه الاخبار الخبر الوارد في نسيان ذكر الركوع و هو خبر القداح عن جعفر عليه السلام عن ابيه ان علياً عليه السلام سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسياً قال عليه السلام تمت صلوته وخبر علي بن يقطين الوارد في نسيان ذكر الركوع والسجود قال سألت ابا الحسن الاول عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه وسجوده قال عليه السلام لابأس بذلك واحتمال ان الحكم بصحة الصلوة وتماميتها وعدم الباس بترك القرائة وتسبيح الركوع والسجود وعدم شيء عليه انما يكون في مقام نفي الاعادة ولاينافي لزوم سجدتي السهو وان لم يكن بعيداً في بعض الاخبار كصحيحة محمد بن مسلم ولكنه بعيد في الاخبار الاخر حيث ان الظاهر ان السائل في تلك الاخبار يسئل عن حقيقة الحكم فيمن ترك القرائة نسياناً او تسبيح الركوع او السجود فلو وجب عليه سجدتا السهو فمقتضى القاعدة ذكره في جواب السائل.

لايقال غاية مايدل هذه الاخبار عدم وجوب سجدتي السهو لخصوص ترك القرائة وذكر الركوع والسجود ولادلالة لهاعلى عدم الوجوب في مطلق النقيصة فيحكم بوجوبهما في باقي النقائص الواردة في الصلوة بمقتضى الخبر المذكور .

لانانقول ان الامر يدور بين ما ذكرت وهو حمل الخبر الوارد في سجدتي السهو على ظاهره من الوجوب و تخصيص مورده بغير القرائة و ذكر الركوع و السجود اوحمله على الاستحباب حتى لايوجب التخصيص وليس الاول باولى من الثاني ان لم نقل بالعكس ومن هنا يظهر عدم جواز التمسك بهذا الخبر للحكم بوجوب سجدتي السهو في الزيادة السهوية ايضا فان النقيصة في الخبر قدعطفت على الزيادة فهما بمقتضى العطف سواء في الحكم وقدعرفت اجمال الحكم في القضية في طرف النقيصة فيصير مجملا بالنسبة الى الزيادة ايضاً .

وثالثها مايتم معه الصلوة مع قضائه بعد الصلوة وسجدتي السهو و هو اذا ترك سجدة اوالتشهد ولم يذكر حتى ركع وهذا يتضمن اربع مسائل : احديها وجوب قضاء السجدة لولم يذكر حتى ركع . الثانية وجوب سجدتي السهو لها . الثالثة وجوب قضاء التشهد لو نسي ولم يذكر حتى ركع . الرابعة وجوب سجدتي السهو له .

في وجوب قضاء السجود لو نسي حتى ركع

اما المسئلة الاولى فيدل عليها روايات كثيرة منها مارواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابيعبدالله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال عليه السلام فليسجد مالم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلّم ثم يسجدها فانها قضاء .

ومنها مارواه ابن بابويه قدس سره في الصحيح عن ابن مسكان عن ابى بصير بهذا المضمون مع زيادة قوله عليه السلام وليس عليه سهو قال في المدارك بعد نقل الرواية عن ابى بصير الظاهر انه ليث المرادى .

ومنها مارواه الشيخ في الصحيح عن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا نسي

الرجل سجدة وايقن انه قدتركها فليسجدها بعدما يقعدقبل ان يسلّم .

ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدماقام وركع قال عليه السلام يمضي في صلوته ولايسجدحتى يسلّم فاذاسلم سجد مثل مافاته قلت فان لم يذكر الا بعدذلك قال عليه السلام يقضي مافاته اذا ذكره .

ومنها خبر علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يذكر ان عليه السجدة يريدان يقضيها وهوراكع في بعض صلوته كيف يصنع قال عليه السلام يمضي في صلوته فاذافرغ سجدها بناء على ان المراد من السجدة التي يريدان يقضيها هي السجدة المتروكة من الصلوة سهواً واما لوكان المراد غيرها فيكون هذه الرواية اجنبية عمانحن فيه وكيف كان يكفي في المسئلة الاخبار المتقدمة والظاهر منها عدم الفرق بين ان تكون السجدة من الركعتين الاولتين او الاخيرتين بل هي كالنص في الاولتين لانها واردة في ماعدا الاخيرة وحملها على خصوص الثالثة من الرباعية بعيد جداً وقال الشيخ في التهذيب ان كان الاخلال من الركعتين الاولتين اعاد واستدل بما رواه عن احمدبن محمدبن عيسى عن احمدبن محمدبن ابي نصر قال سألت ابالحسن عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهوراكع انه ترك سجدة في الاولى قال عليه السلام كان ابوالحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدرواحدة ام اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذاكان في الثالثة اوالرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قدحفظت الركوع اعدت السجود وهذه الرواية وان كانت صحيحة السند الاانها لاتقاوم الاخبار المتقدمة المتكثرة وفيها الصحاح و الجمع بينها بحمل مورد الاخبار المتقدمة على خصوص الثالثة من الرباعية في غاية البعد كمالا يخفى مع ما في هذه الرواية من الاغتشاش في المتن فان السائل يسئل عن ترك سجدة واحدة و يجيب الامام عليه السلام عن فرض آخر غير مسئول عنه وهومالو علم ترك السجدة ولم يعلم بانها واحدة ام ثنتان.

اللهم الاان يكون غرض الامام عليه السلام تفهيم السائل حكم المسئلة المسئول عنها بقوله عليه السلام حتى يصح لك ثنتان فيفهم ان حكم ابي الحسن عليه السلام بوجوب الاستقبال في المورد

المفروض انماهولاجل لزوم اتمام السجدتين فى الركعة الاولى فكلمالم يتم السجدتان معاً فى الاولى يجب الاعادة وكيف كان ردعلم امثال هذه الروايات الى اهلها اولى فالاقوى فى المسئلة ماعليه المشهور ونظير هذا القول فى الضعف ما حكى عن العمانى وثقة الاسلام من بطلان الصلوة مطلقاولعل مستندهذا القول مرسلة معلى بن خنيس قال سألت اباالحسن الماضى عليه السلام فى الرجل ينسى السجدة من صلوته قال عليه السلام اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتى السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة فى الاولتين و الاخيرتين سواء ولا يخفى ان هذه الرواية مع ضعف سندها بالارسال غير ظاهرة فى المخالفة مع الاخبار السابقة لاحتمال ان يكون المراد من نسيان السجدة نسيان جنسها لانسيان سجدة واحدة اذفرق واضح بين قولنا نسى سجدة من صلوته وقولنا نسى السجده من صلوته هذا مضافاً الى ندرة القائل بالبطلان والله العالم .

واما محل قضاء السجدة فبعد التسليم على المشهور كما قيل ويشهد له الاخبار المتقدمة بل فى بعضها النهى عن ايقاعها قبل التسليم ولكن يظهر من بعض الروايات ان محلها قبل التسليم كصحيحة ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذانسى الرجل سجدة وايقن انه تركها فليسجد بعدما يقعد قبل ان يسلّم. الخبر وخبر جعفر بن بشير المروى عن المحاسن قال سألت احدهم عليه السلام عن رجل ذكر انه لم يسجد فى الركعتين الاولتين الاسجدة وهو فى التشهد الاول قال عليه السلام فليسجدها ثم ينهض واذاذكره وهو فى التشهد الثانى قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتى السهو ويمكن حمل الصحيحة علي صورة الالتفات قبل الركوع ويبقى الاخير غير قابل للمعارضة مع الاخبار المتقدمة المصرحة بانها بعد التسليم اذ الترجيح مع تلك الاخبار عملاو رواية بل لم ينقل هذاالقول الا عن الاسكافى والله العالم .

المسأله الثانية لزوم سجدتى السهو لترك السجدة الواحدة وهو على ماحكى عن الجواهر ماذهب اليه المشهور حتى كادان يكون اجماعاً و ادعى الاجماع عليه فى المحكى عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة واستدل له بمرسلة سفيان بن

السمط قال تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك اونقصان وقوله عليه السلام فى ذيل خبر جعفر بن بشير المتقدم واذا ذكره وهو فى التشهد الثانى قبل ان يسلّم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتى السهو وخبر منهال القصاب قال سالت اباعبدالله عليه السلام اسهو فى الصلوة وانا خلف الامام فقال عليه السلام اذا سلم فاسجد سجدتين وبصحيحة فضيل بن يسار قال عليه السلام من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر فى صلوته ازادام نقص منها ونحوها موثقه سماعة وتقريب الاستدلال فى الاخير انه اما المراد الشك فى الخصوصية بعد العلم باحدهما كماهو الظاهر من مثل العبارة واما المراد الشك فى الزيادة وعدمها و فى النقيصة وعدمها وعلى كل حال ينفع للمقام اما على الاول فللعلم بعدم مدخلية الشك فى الخصوصية بل الملاك هو وقوع الزيادة او النقيصة سهواً واما على الثانى فلانه اذا وجب سجدتا السهو فى حال الشك فى النقيصة ففى حال العلم اولى وفى الكل نظر اما اولا فلان الادلة المذكورة على صنفين احدهما مايدل بالعموم على المدعى بزعم المستدل والثانى مايدل بالخصوص اما الاول فعلى فرض تسليم هذه الدلالة مخصص بمادل على نفى سجدتى السهو فى خصوص المورد كصحيحة ابى بصير المتقدم ذكرها وكموثقة عمار وسئل عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال عليه السلام لا قداتم الصلوة ولاحاجة الى القول بان سقوط جزء من الخبر عن الحجية كنسيان الركوع لايكون موجبا لسقوطه عن الحجية فيما عداه فان السؤال عن لزوم سجدتى السهو فيما لم يكن نسيان الركوع موجباً للبطلان كنسيانه قبل الدخول فى السجود فيكون حاصل السؤال انه فى مورد يتدارك الركوع المنسى او السجدة المنسية او يقضيها بعد العمل هل يوجب نفس هذا النسيان سجدتى السهو ام لا فاجابه بعدم وجوب سجدتى السهو فان المفروض انه اتم صلوته اما بالتدارك و اما بالقضاء بعد الفراغ واما الثانى كخبر جعفر بن بشير فبعد الغض عما فيه يمكن حمله للجمع بينه وبين الصحيحة النافية للسهو صريحاً على الاستحباب واما ثانياً فلعدم تمامية الادلة المذكورة ولو مع قطع النظر عن معارضة الصحيحة اما المرسلة فلخلو الاخبار الخاصة الواردة فى بعض الموارد كنسيان

القرائة وذكر الركوع والسجود عن سجدتي السهو بل في بعضها لاشيء عليه والناظر فيها يفهم انها في مقام البيان ولو وجبت سجدتا السهو لزم بيانه فيها فيدور الامر بين حفظ ظهور المرسلة في وجوب سجدتي السهو و تخصيصها بالادلة الواردة في تلك الموارد و بين حملها على الاستحباب ولا ترجيح للاول لولم نقل بتعين الثاني هذا مضافاً الى امكان منع صدق النقيصة في مثل المقام الذي يأتي بالفائت بعد الفراغ عن الصلوة واما خبر جعفر بن بشير فهو مشتمل على لزوم تدارك السجدة قبل التسليم وقد عرفت اعراض الاصحاب عنه واما خبر منهال فلا يظهر منه حكم مطلق السهو بل يمكن ان يكون نظر السائل الى تعيين محل سجدتي السهو اذا وقع موجبهما كما لايخفى واما صحيحة فضيل فيمكن ان يقال ان ناسي السجدة بعد قضائها بعد الصلوة بحكم الشارع داخلا في من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو بمقتضى صدر الخبر لعدم اختصاص الحكم المذكور بمن لم يقع منه السهو بل يشمل من سهى والتفت وتدارك في المحل و كما ان التدارك يقع باتيانها في المحل اذا التفت قبل الركوع كذلك يقع باتيانها بعد التسليم لو التفت بعد التسليم وان ابيت عن ذلك فنقول ان ذيل الصحيحة بناء على حملها على العلم الاجمالي باحد الامرين يصير دالا بالعموم على لزوم سجدتي السهو في كل نقيصة والجواب عنه ما ذكرنا في المرسلة وعلى الاحتمال الاخير لاربط له بالمدعى ودعوى الاولوية ممنوعة .

المسئلة الثالثة وجوب قضاء التشهد بعد التسليم لو نسي و لم يذكر الى حال الركوع وهو المشهور ايضا واستدل لهم بما عن الخلاف و الغنية والمقاصد العلية من دعوى الاجماع عليه و بعموم صحيحتي ابن سنان و حكم ابن حكيم و في الاولى اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعا او سجوداً او تكبيراً فاقض الذي فاتك سهواً و في الثانية سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال عليه السلام يقضي ذلك بعينه الخبر و بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريباً رجع الى مكانه فتشهد و الا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه و قال

عليه السلام انما التشهد سنة فى الصلوة وخبر على بن ابى حمزة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت فى الركعتين الاولتين و لم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد فتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض فى صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لاركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذى فاتك .

والمناقشة فى الكل مجال اما الاجماع فلعدم المحصل منه و المنقول لادليل على اعتباره واما صحيحة ابن سنان فوجوب القضاء فيما ذكر من الامثلة فيها خلاف الاجماع فكيف يسلم العموم المذكور فى صدرها مع هذا الوهن ومع الغض عن اشتمالها على الامثلة المذكورة العموم المذكور فى الصدر موهون ايضاً من جهة اخرى و هى خروج اغلب افراده عن تحت هذا الحكم لوضوح ان اجزاء الصلوة سوى السجدة الواحدة المنسية و التشهد الذى هو محل البحث والكلام بين ماتبطل الصلوة بتركه وماتتم الصلوة مع تركه من دون القضاء و اما الصحيحة الثانية فان كان المراد من الركعة فيها هى الركوع فالكلام فيها هو الكلام فى الاولى و ان كان المراد منها الركعة التامة فليس القضاء فيما ذكر من المثالين خلاف الاجماع بناء على كون المراد منه ما يعم التلا فى الا ان مورد التمسك فيها قوله عليه السلام او الشيء منها بناء على كون مرجع الضمير هو الصلوة فيرد عليه ماذكرنا فى الصحيحة الاولى اخيراً واما صحيحة ابن مسلم فلامكان ان يكون المراد من التشهد فيها هو الاخير فتأمل اوالحمل على الاستحباب جمعاً بينها وبين الاخبار المتكثرة الواردة فى مقام البيان المقتصرة على سجدتى السهو كما يأتى انشاء الله تعالى .

واما خبر ابن ابى حمزة فلامكان ان يكون المراد من التشهد المذكور فيه هو التشهد بعد سجدتى السهو و انه يكون موجباً لتدارك المنسى و يشهد لذلك ذكر التشهد فى هذا الخبر بعد السجدتين و لو كان المراد التشهد المستقل غير التشهد فى السجدتين لكان المناسب الامر باقاعه قبل السجدتين كما هو مقتضى قول المشهور.

واما الاخبار الدالة على عدم وجوب قضاء التشهد فكثيرة منها موثقة

ابي بصير قال سئلته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال يسجد سجدتين ومنها خبر الحسن الصيقل عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يصلي ركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال عليه السلام يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعدما ينصرف يتشهد فيهما قال عليه السلام ليس النافلة مثل الفريضة وصحيحة ابي بصير عن ابيعبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال عليه السلام ان كان ذكره وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم وخبر الحسين بن ابي العلاء قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة قال عليه السلام فليتم صلوته ثم يسلّم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وانما ذكرنا جملة منها طلباً للاختصار ومن اراد الاطلاع على الكل فليطلبها من مظانها فاذاً القول بعدم وجوب قضاء التشهد من حيث المستند قوي جداً الا ان مخالفة المعظم في غاية الاشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط في المسئلة باتيان السجدتين اولا ثم الاتيان بقضاء التشهد وان كان هذا الترتيب ايضاً خلاف الاحتياط لكنه مما لابد منه فافهم.

المسئلة الرابعة لزوم سجدتي السهو للتشهد المنسي وهو المشهور ايضا و يدل عليه المستفيضة التي تقدم ذكر بعضها و الظاهر ان هذه المسئلة سليمة عن الاشكال الان يناقش في ظهور الامر في الوجوب كما حكي عن صاحب الذخيرة وقد فرقنا عن البحث عن ذلك في الاصول والله الهادي .

ثم اعلم ان الاخبار الواردة في باب السجدة الفائتة و التشهد الفائت كلها متعرضة لغير السجدة الاخيرة و التشهد الاخير كما عرفت فحال ترك السجدة الواحدة من الركعة الاخيرة و التشهد الثاني لم يعرف من الاخبار المتقدمة فيمكن القول بوجوب التدارك فيهما مالم يأت بالمنافي المطلق ولا ينافي التسليم لوقوعه سهواً

في غير محله فيد خل في الفائت الذى لم يفت محل تدار كه ويمكن ان يقال ان مقتضى الا خبار الدا لة على ان تحليل الصلوة بالتسليم عدم امكان تدا رك السجدة المنسية والتشهد المنسى واذا ضممنا الى ذلك مايدل على ان التشهد سنة وما يدل على عدم لزوم الاعادة بترك سجدة واحدة ينتج صحة الصلوة المفروضة واما لزوم شيء آخر من القضاء وسجدتى السهو فان علم من الخارج اتحاد حكم نسيان السجدة الاخيرة والتشهد الاخير مع غير هما نعمل فى نسيا نهما مثل مانعمل فى نسيان غير هما من السجدة و التشهد والا فمقتضى الاصل عدم وجوب شيء آخر والاحوط اتيانهما لابقصد التلافى والقضاء ثم الاتيان بسجدتى السهو و كذلك الا حتياط فيما لوتذكر بعد الاتيان بماينافى مطلقا وان كان مقتضى القاعدة عدم الوجوب و صحة الصلوة والله العالم .

وهل ترك بعض التشهد كترك الكل فى الحكم ام لا المنسوب الى الشيخ وجمع من الاصحاب الاول واستدل عليه بوجوه ضعيفة جداً والاقوى بمقتضى القواعد الثانى لان الدليل الدال على لزوم سجدتى السهو اوالقضاء ان قلنا به مختص بنسيان مجموع التشهد فنسيان البعض مما لا يوجب شيئاً و لكن الاحتياط ينبغى مراعاته والله العالم .

ورابعها ماتبطل الصلوة بنسيانه كما اذا ترك شيئاً من الخمسة التى جرى الاصطلاح على تسميتها اركاناً نسياناً كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ او بالركوع حتى دخل فى السجدة الثانية على ما استظهرناه او بمجرد الدخول فى الاولى على المشهور او بالسجدتين معاً حتى دخل فى الركوع.

اعلم ان مقتضى كلام الاصحاب وجوب تكبيرة الافتتاح مقارنة للنية والقيام ومحل مجموع هذه الثلثة هو ابتداء الصلوة فلو اخل بشيء منها بان كبر بلاقيام او بلانية اوقام بلانية اونوى بلاقيام اوقام ونوى بلا تكبيرة و اشتغل بالقرائة بطلت صلوته وان لم يدخل فى الركوع اما التكبير بلا قيام فلكون القيام حال التكبير ركنا وهو من المسلمات عندهم فيفسد هذا التكبير وليس قبله شيء يمكن ان يحكم

بالصحة مع تدارك التكبيرة فان ما هو جزء او شرط للصلوة هو النية مقارناً للعمل لاقبله و هذا معنى فساد العمل و كذلك حال التكبير بلانية او القيام بلانية او النية بلا قيام او كليهما بلا تكبير .

وتوهم ان فوت التكبير مع الاتيان بالقيام و النية لا يوجب بطلان الصلوة مالم يركع لامكان تدارك التكبير من دون احتياج الى تجديد النية باطل .

اما اولا فلانه مبنى على ان النية هى الصورة المخطرة او الارادة التفصيلية و اما على انها الداعى الارتكازى فلاوجه لهذا القول .

واما ثانياً فلان الظاهر عند ارباب القول الاول لزوم مقارنتها مع التكبيرة فلا يكفى وجودها فى السابق واما بطلان الصلوة بالاخلال بالركوع حتى دخل فى السجدة فقد مضى الكلام فيه و ان الادلة التى تمسكوا بها لاتدل على ذلك بل المتيقن من موردها ان يكون الالتفات بعد الاتيان بهما فلاحظ ولكن يعارض تلك الاخبار بعض الاخبار الصحيحة الدالة على اسقاط السجدتين والاتيان بالفائت مثل ما رواه الشيخ فى التهذيب باسناده عن محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام فى رجل شك بعدما سجدانه لم يركع قال عليه السلام فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لاركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام فان كان لم يستيقن الابعد مافرغ وانصرف فليتم الصلوة بركعة وسجدتين ولا شيء عليه ورواه الصدوق بطريق صحيح عن محمد بن مسلم مع اختلاف يسير و مقتضى هذه الرواية عدم بطلان الصلوة وان علم بعد الفراغ ايضا بترك الركوع بل يأتى بركعة وسجدتين ولعله من جهة ان بعد حذف الزائد مما هو مترتب على الركوع المنسى حاله كحال من نقص ركعة من الصلوة نعم لابد من حمل الاطلاق على صورة عدم الاتيان بالمنافى مطلقا ولولا اعراض المشهور عن الرواية لكان الجمع بينها وبين مادل على اعادة الصلوة بالحمل على التخيير مع استحباب الاستيناف حسناً ومن هنا يظهر ان الاعادة موافقة للاحتياط فلاينبغى تركه واحوط منه اتمام الصلوة اولا على نحوما ذكر فى الصحيحة ثم الاعادة .

واما ناسى السجدتين حتى دخل في الركوع فبطلان صلوته مشهور على ما

فى الجواهر شهرة كادت تكون اجماعاً و يظهر من بعض ان القائلين بالتلفيق لم يفرقوا بين السجدتين والركوع ولكن الدليل كما عرفت يختص مورده فى نسيان الركوع فلامعنى للتعدية ويدل على بطلان الصلوة فيما نحن فيه ان صحة الصلوة مع ترك جزء منها و الاشتغال بالجزء المترتب عليه انما يكون باحد امرين لاثالث لهما امابعدم كون الزيادة المفروضة التى كانت محلها بعد الجزء الفائت مضرة واما باسقاط الجزء الفائت عن الجزئية حتى يصير الجزء اللاحق واقعاً فى محله فالناسي للسجدتين لو تذكر بعد الدخول فى الركوع فالحكم بصحة صلوته يتصور على احد الوجهين اما اسقاط السجدتين معاً عن الجزئية حتى يكون الركوع المفروض جزء لصلوته وواقعا فى محله واما الاغماض عن زيادة الركوع المفروض فى صلوته والاول مخالف للنص الدال على ان الصلوة الخالية عن السجدتين باطلة وان نسيان السجدة المأمور بها فى الصلوة يوجب الاعادة كما هو صريح قولهم عليهم السلام لاتعاد الصلوة الامن خمسة الخ والثانى مخالف للاجماع على ان زيادة الركوع موجبة لبطلان الصلوة الاان يقال بان المتيقن من الاجماع بطلان الصلوة باضافة ركوع آخر على الركوع المأمور به لامثل هذا الركوع الذى صار متصفاً بالزيادة بواسطة وقوعه فى غير محله ويمكن الاستدلال على عدم جواز تدارك الجزء الفائت بعد الدخول فى الركوع بالادلة الواردة فى نسيان سجدة واحدة المفصلة بين تذكره قبل الركوع وبعده حيث انها ناصة فى فوت محل تداركها ولايمكن القول بفوت محل تدارك السجدة الواحدة وبقاء محل تدارك السجدتين .

فان قلت ان عدم جواز تدارك الواحدة انما هو من جهة السقوط عن الجزئية فالركوع يكون واقعا فى محله وجزء للصلوة فلاموجب لتداركها بخلاف المقام حيث انه لم يسقط عن الجزئية فاذا لم يتدارك يلزم خلو الصلوة عن السجدتين بخلاف ما اذا تدارك فانه لايلزم محذور سوى اتصاف الركوع المأتى به فى غير محله بصفة الزيادة وقلنا بان كون هذا النحو من الزيادة مبطلا فى حيز المنع .

قلت من الواضح ان المستفاد من الادلة الواردة فى نسيان السجدة الواحدة

ان الشارع يهتم بان يؤتى بالسجدة الواحدة المنسية فى محلها مهما امكن وانما اسقط جزئيتها لعدم امكان التدارك فلولم يكن لتداركها بعدما ركع محذور لحكم بالتدارك قطعاً فاسقاط جزئية السجدة الواحدة منشائه عدم امكان التدارك لا انه اسقط الجزئية لمقتض آخر غير عدم امكان التدارك وبعد عدم كونه جزء لامقتضى للتدارك .

ويؤيد ذلك بل يدل عليه تعبير الامام عليه السلام فى السؤال عمن نسى السجدة الواحدة حتى ركع بانها قضاء وكذلك فى السؤال عمن ترك التشهد حتى ركع بان التشهد سنة ايرضى احد ان ينسب الى الشارع ان الجزء الذى يحكم بانه قضاء لو امكن اتيانه فى محله لم يوجب ذلك بل اوجب قضاء ذلك الجزء بعد السلام او ينسب اليه بان التشهد الذى هو سنة ولايجوز تركه عمداً لو امكن تداركه فى الصلوة لم يوجب ذلك بل يسقطه عن الجزئية فظهر مماذكرنا عدم صحة الصلوة اذا ترك السجدتين ولم يلتفت حتى دخل فى الركوع فيجب الاعادة لانها خالية عن السجدتين .

تتميم فى المسائل المتعلقة بالسجدة و التشهد المنسيين .

(١) قدعرفت ان المعروف وجوب قضائهما بعدالصلوة مع سجدتى السهو و الظاهر انه يشترط فيهما جميع مايشترط فى سجدة الصلوة وتشهدها من الطهارة و الاستقبال والستر وغير ذلك سواء قلنا بجزئيتهما للصلوة ام لابداهة ظهور الاوامر المتعلقة باتيانهما بعدالصلوة فى انه لااختلاف بين مايؤتى به بعد الصلوة وبين ما هو واجب فى الصلوة الامن حيث المحل.

(٢) هل السجدة المأتى بها بعد الصلوة جزء للصلوة اوشىء آخر يجب اتيانه بعدها اما بالوجوب النفسى واما لتوقف قيام الناقص مقام التام على اتيانها مقتضي ظاهر بعض الادلة فى المقام هو الاول و مقتضى الاخبار الدالة على ان الصلوة اولها التكبير و آخرها التسليم الثانى وتظهر الثمرة فى ابطال مايبطل الصلوة مطلقا لو وقع بين قضاء الجزء وبين الصلوة مطلقا او تعمد بايجاد مايبطل الصلوة عمداً وعدمه لا يبعد دعوى قوة ظهور الاخبار الحاكمة بان آخر الصلوة التسليم وترجيحها على الدليل الدال

علي الجزئية وعليه فلاتبطل الصلوة بماذكر.

وتوضيح المقام يبتنى على ذكر المحتملات في مرحلة الثبوت ثم التكلم فيما يقتضى الادلة فى مرحلة الاثبات ومجمل الكلام فى الاحتمالات ان المقضى اما جزء للصلوة أوخارج عنها وعلى الثانى اما الوجوب المتعلق به نفسى او غيرى و على كل تقدير اما وجوبه فورى اولا وعلى اى تقدير اما وجوبه مقيد بعدم تحقق المنافى اولا ثم كونه غيرياً يحتمل وجهين :

الاول ان يتوقف صيرورة ماتقدم صلوة تامة على مجيىء السجدة عقيبه فيكون السجدة شرطاً متاخراً.

والثانى ان يكون ماتقدم صلوة ناقصة على كل حال ولكن الشارع يتقبله مع هذه السجدة مكان التام فيكون هنا امر واحد بالمجموع المركب ويظهر الثمرة بين الوجهين فى انه لوشك فى دخل قيد وعدمه فعلي الاول هو من افراد الشك فى الاقل و الاكثر وعلى الثانى يتعين الاشتغال لانه من باب الشك فى مرحلة الامتثال هذا فى مرحلة الثبوت.

و ملخص الكلام فى مقام الاثبات ان احتمال كونه جزء اخيراً اوشرطاً متأخراً للصلوة يبعده مادل على عدم لزوم اعادة الصلوة بفوات السجدة الواحدة عن محلها المجعول لها بحسب الجعل الاولى الظاهر فى كون آخر الصلوة فى حق ناسى السجدة كغيره هو التسليم من غير حاجة الى جزء آخر متاخر عنه ولاشرط كذلك ومنه يظهر منافات الوجه الاخر لكونه غيريا للدليل المذكور ايضافانه مبنى على سقوط الصلوة بفوات السجدة الواحدة عن مصداقية الامتثال وظاهر الدليل المذكور هو الصحة وعدم الحاجة فى امتثال امر الصلوة الى ضم شيء آخر فيتعين الامر فى كونه واجباً خارجاً من الصلوة نفسيا ولايخفى انه على هذا لوشككنا فى كونه على الفور اولا او مشروطا بعدم تحقق المنافى بينه وبين الصلوة اولافالمرجع هو البرائة مع ان لنا ان نتمسك فى رفع الاشتراط الثانى باطلاق الامر الوارد به لخلوه عن ذكر هذا القيد مع كونه فى مقام البيان وغلبة كون المصلى بعد التسليم خالياً عن المنافيات ليست على حد يمنع

هذاالاطلاق كما لايخفى هذا مضافاً الى ورود الرواية الخاصة الظاهرة فى نفى الاشتراط المذكورفى هذاالباب وقضاء التشهد فماورد فى هذا الباب هوموثقة عمارفى رجل نسى سجدة فذكرها بعدما قام وركع قال عليه السلام يمضى فى صلوته ولايسجد حتى يسلّم فاذا سلم سجد مثل ما فات قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال عليه السلام يقضى مافاته اذا ذكروما ورد فى قضاء التشهد هوصحيح محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يفرغ من صلوته وقدنسى التشهد حتى ينصرف فقال عليه السلام ان كان قريباً رجع الى مكانه فتشهد والاطلب مكانا نظيفاً فتشهدفيه وقال عليه السلام انماالتشهد سنة فى الصلوة فان ظاهر هما وجوب القضاء ولوكان تذكره بعدفصل طويل و استدبار و نحو ذلك و اما اشتراط الفورية فلابعد اثباته لظهورالاوامرلكن لاعلى وجه يسقط الوجوب بانتفائه بل يجب فوراً ففوراً بقرينة الخبرين المذكورين ثم لايخفى عليك جريان ما ذكرنا فى المقام جميعاً بالنسبة الى قضاء التشهدايضاًوالله تعالى هوالعالم.

(٣) من ترك بعض اجزاء التشهدالقضائى والتفت قبل وقوع المنافى مطلقا تدارك واذاالتفت بعد وقوع المنافى كك اعاد التشهد مستجمعاً للشرائط لاستصحاب بقاء الوجوب والاحوط ايضامع ذلك اعادة الصلوة ولواتى بمايوجب سجدتى السهو قبل الاتيان بالمقضى وبعدالسلام فالاقوى عدم الوجوب لان دليل وجوب سجدتى السهو عنداحدى الموجبات مختص بحال الصلوة و كونه فى هذه الحالة داخلا فى الصلوة غير معلوم بل مقتضى الاخبارالدالة على كون التسليم محللاخروجه عن الصلوة و لكن الاحوط الاتيان بهما بعد الاتيان بالجزء المقضى وكذا الحال لواتى بموجب السجود فى اثناء الجزءالمقضى.

(٤) لوتعدد نسيان السجدة يكفى اتيانهما واحدة بعدواحدة من دون ملاحظة الترتيب ولاالتعيين اماالاول فلان السبق فى الوجوب على القول به لايوجب السبق فى الامتثال بعدالاشتراك فى زمن الامتثال واماالثانى فلان الموجبين قد اوجبا امرين مستقلين اقتضى كل منهما فرداً من الطبيعة ويكفى فى امتثالهما الاتيان بها مرتين من دون تعيين واحتمال اعتبارقصد التعيين قيداًفى المطلوب يدفعه اصالة الاطلاق وهكذا

الكلام في تعدد موجب سجدتي السهو وكذا لو كان عليه قضاء السجدة والتشهد وان كان الاحوط في الكل التعيين وملاحظة الموجب السابق ثم اللاحق وعلى هذا لو شك في السابق واللاحق يحتاط بالتكرار فيأتي بما قدمه مؤخراً ايضاً ولو علم بنسيان احد الامرين من السجدة والتشهد يأتي بهما عملا بالاحتياط الواجب بملاحظة العلم الاجمالي ولو اعاد الصلوة كان احتياطاً حسناً لاحتمال كون الواجب عليه هو اللاحق وقد فصل السابق بينه وبين الصلوة .

(٥) لو نسي قضاء السجدة او التشهد من صلوة الظهر و دخل في العصر فان جعلناهما متممين للصلوة تعين عليه قطع العصر بملاحظة وجوب الترتيب بينه و بين الظهر والا فان قلنا بعدم حرمة قطع الصلوة التي شرع فيها يجب عليه القطع بملاحظة وجوب الفورية في قضائهما والا يقع التزاحم بين مراعات الفورية فيهما واتمام الصلوة التي شرع فيها ومقتضى القاعدة التخيير بعد عدم العلم باهمية احدهما .

(٦) ـ لو كان عليه قضاء احدهما في صلوة الظهر وضاق وقت العصر فان لم يدرك على تقدير الاتيان به ركعة من العصر يقدم العصر قطعاً سواء قلنا بكونه متمما اولا واما لو ادرك ركعة من العصر بعد قضائه والمفروض انه على تقدير عدم الاتيان به يدرك الجميع فان بنينا على ان المقضي متمم للصلوة الاولى يقدم وان بنينا على استقلاله فان قلنا بالفورية من جهة الاجماع يمكن ان يقال ان المتيقن منه غير هذه الصورة فيأتي بالعصر في الوقت الاختياري ثم يأتي بالجزء الفائت وان قلنا بالفورية من جهة ظهور الادلة فمقتضى القاعدة الاتيان بالجزء الفائت اولا ثم ادراك العصر ركعة في الوقت لان ايجاب قضاء الجزء فوراً محقق للاضطرار فيدخل من جهته في موضوع قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الوقت الخ وللتأمل في جميع ما ذكرنا مجال واسع لانك قد عرفت آنفاً عدم كون السجدة المنسية و التشهد المنسي جزءاً للصلوة و لا شرطاً لصحتها فالناسي للسجدة او التشهد قد فرغ من صلوته ولم يبق له الا مقدار اداء اللاحقة في الوقت الاختياري و المفروض عدم جواز التأخير عمداً الى الوقت الاضطراري .

نعم لو كان مكلفاً بواجب مضيق يوجب مراعاته تأخر زمان الصلوة

اللاحقة الى الوقت الاضطرارى يضطر الى التأخير الى ادراك الوقت الاضطرارى كمن لم يبق له الاخمس ركعات ولم يصل الظهرين وفيما نحن فيه لوكانت الفورية المستفادة من الادلة على نحو يفوت الواجب مع عدم مراعاتها لصح ان يقال ان المكلف يضطر الى اتيان ذلك الواجب وتاخير صلوته الى الوقت الاضطرارى والمفروض انه ليس كذلك فان قضاء السجدة والتشهد لوترك سهواً لم يفت الواجب بل يجب عليه اتيانه متى تذكر فح لو لو حظ مراعات الوقت الاختيارى المجعول للعمل تحقق موضوع الاضطرار الى ترك القضاء المنسى فى اول الوقت ولو لوحظ مراعات فورية القضاء تحقق الاضطرار الى تأخير الصلوة اللاحقة الي الوقت الاضطرارى و اى ترجيح للثانى بل يمكن القول باولوية مراعاة الصلوة فى الوقت الاختيارى .

فهم يتم ماذكرناه اولا فيما لوكان عليه صلوة الاحتياط للظهر وضاق وقت العصر وفى كلتا الصورتين فى صورة تقديم العصر يأتى بما كان عليه ثم يحتاط باعادة الظهر والله العالم .

فى موجبات سجود السهو

الفصل الخامس فى موجبات سجود السهو قدمضى التكلم فى وجوبه لو شك بين الاربع والخمس وفى فوات السجدة الواحدة والتشهد ومن الموارد التى حكموا بوجوبه التكلم فى الصلوة ساهياً بغير قرآن او ذكر او دعاء و الدليل على ذلك عدة اخبار .

منها صحيحة عبدالرحمن بن حجاج قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال عليه السلام يتم صلوته ويسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما اوبعد قال عليه السلام بعد وفى قبال الاخبار الدالة بظاهرها على وجوب السجدة صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم فقال عليه السلام يتم ما بقى من صلوته تكلم اولم يتكلم ولاشىء عليه وقد حملت الصحيحة على نفى الاثم او الاعادة جمعاً بينها وبين مادل على وجوب السجود

وفيه نظر اذ كما يمكن الجمع بهذا النحو يمكن الجمع بينهما بحمل تلك الاخبار على الاستحباب بل لعله اقرب فی نظر العرف لكن لاينبغی ترك الاحتياط بملاحظة ذهاب العلماء قدس سرهم الی الوجوب بل حكی عن العلامة فی المنتهی دعوی اتفاق اصحابنا عليه.

مسائل: (١) التكلم الذی وقع من جهة السهو فی حكم الكلام لاتشمله الادلة الدالة علی وجوب السجود ووجهه ظاهر واما الاعادة فيمكن نفيها بحديث لاتعاد بناء علی تعميمه لمطلق الخلل الصادر عن غير عمد وفيه اشكال مضی فی اوائل المبحث

(٢) لو اعتقد كون كلام قرآناً جهلا فان لم يكن هذا الاعتقاد مبتنياً علی غروب شیء عن ذهنه فلااشكال فی انه لو تكلم بذلك الكلام باعتقاد انه قرآن لايعد من الكلام الصادر عن سهو و اما لو كان اعتقاده مبتنياً علی غروب شیء عن ذهنه بحيث لو التفت اليه يعلم بان هذا ليس من القرآن فتكلم به بزعم القرآنية فهل يعد من الكلام السهوی الذی يجب معه سجدتا السهو ام لا ونظير ذلك من سلم الظهر علی ركعتين بزعم انه شرع كذلك من جهة غفلته عما ارتكز فی ذهنه من الضرورة علی انه اربع ركعات وبعبارة اخری الكلام الصادر منه من جهة السهو عن حكم من الاحكام هل هو داخل فيما يوجب سجدتی السهو ام لا ومنشأ الاشكال صدق الكلام السهوی عليه حقيقة وانصراف الادلة الی مايكون الكلام صادراً عن السهو فی الموضوع لا الحكم ويمكن ان يقال ان المستفاد من مجموع الاخبار ثبوت السجدة للتكلم الغير العمدی سواء كان من جهة السهو فی الموضوع او الحكم اومن جهة الجهل به بل ولو كان من جهة سبق اللسان.

(٣) لو بنی علی الفراغ من جهة التعبد بالحكم الظاهری الشرعی كما لو شك بعد الفراغ بين التمام والنقص فبنی علی التمام بواسطة قاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ فتكلم ثم انكشف نقص صلوته هل يترتب علی هذا التكلم حكم الكلام السهوی من سجدتی السهو الظاهر انه لااشكال فی عدم اندراجه تحت الكلام السهوی فان منشأ ذلك التعبد بالحكم الشرعی لاالذهول عن امر.

نعم يمكن ان يقال بعدم اندراجه تحت الكلام العمدي ايضا وبمقتضى ماذكرنا من دلالة الادلة على ان كل كلام لايكون عن عمد يوجب السجدة نقول بايجابه سجدتي السهو والله العالم .

ومن الموارد التي حكم فيها بسجدتي السهو السلام في غير محله سهواً واستدلوا لذلك بمالايخلو دلالته عليه من تأمل مضافا الى ظهور صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلّم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل الركعتين قال عليه السلام يتم ما بقي من صلوته ولاشيء عليه في عدم الوجوب وحملها على خصوص نفي الاعادة انما يحسن بعد وجود الدليل الدال على وجوب السجدة الا ان يقال باندراجه تحت الزيادة السهوية التي يأتي الكلام فيها او تحت الكلام السهوي حيث اطلق عليه الكلام الادمي في الاخبار.

ومن الموارد التي حكم فيها بسجود السهو كل زيادة ونقيصة اذ الم يكن مبطلا واستدل على ذلك بمارواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن ابي عبدالله عليه السلام تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان بناء على عدم كون الارسال وجهالة الراوي مضراً بواسطة ان المرسل ابن ابي عمير وانه لايروي الاعن ثقة وبصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولاقرائة تتشهد فيهما تشهداً خفيفاً بناء على ان المعطوف عليه لوكان فعل الشرط فهو عين المطلوب ولو كان معموله فان حملنا المعطوف على العلم الاجمالي فهو كك ايضا لظهور ان هذا الاثر لم يجيء من قبل اجمال العلم بل من جهة ثبوت المقتضى في طرفيه وان حملناه على الشك بان يكون المراد من قوله عليه السلام ام نقصت ام لاتدري نقصت اولا ام زدت اولا فيثبت الحكم في صورة العلم باحدهما بالاولوية القطعية وبما رواه ثقة الاسلام في الحسن عن زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر ازاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين بناء على

ان المراد اما الشك فى التعيين مع العلم اجمالا باحدهما واما الشك فى اصل تحقق الزيادة والنقيصة وعلى الاول يدل على المطلوب وعلى الثانى كذلك بضميمة الاولوية القطعية وبصحيحة فضيل بن يسار سئل اباعبدالله عليه السلام عن السهو فقال عليه السلام من حفظ سهوه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد فى صلوته ام نقص منها بالتقريب المتقدم وفى الكل نظر اما فى غير المرسلة من الروايات فلاحتمال ارادة الشك منها كما هو الظاهر من حسنة زرارة والاولوية المدعاة ممنوعة واما فى المرسلة فلخلو بعض الاخبار الواردة فى بعض النقائص مع كونها فى مقام البيان عن ذكر السجدة بل التصريح فى بعض ماورد فى السجدة المنسية بعدمها فيناسب حمل المرسلة على الاستحباب كما لايخفى.

مسائل : (١) تعدد السجود بتعدد سببه وعدمه مبنى على الاصل فى باب تداخل الاسباب اذلا خصوصية للمقام و نحن وان رجحنا التداخل هناك كما حررناه فى الاصول فيترتب عليه كفاية السجود الواحد للاسباب المتعددة لكن الذى يقتضيه النظر عاجلا المصير الى خلافه و حاصل وجهه ان القول بكون متعلق الاوامر هو الطبيعة باعتبار صرف الوجود الذى هو مبنى القول بالتداخل كما بين فى محلّه خلاف التحقيق لان الذى يدل العقل على دخله فى متعلق الطلب زائداً على مدلول اللفظ انما هو مطلق الوجود و من المعلوم ان عنوان الصرفية اوناقضية الوجود للعدم اعتبار زائد على ذلك فلاوجه للمصير اليه.

فان قلت وجهه ان وصف المأمور بهيئة لوكان عارضاً على الطبيعة باعتبار مطلق الوجود لزم استيعابه لجميع افرادها وهو خلاف ماتقضى به الضرورة من الاكتفاء فى مقام الامتثال بفرد واحد فهذا يكشف عن كون المعروض هو الطبيعة باعتبار صرف الوجود الغير المنطبق الا على اول الافراد.

قلت ماذكرت مبنىّ على توهم كون الامر من العوارض اللاحقة على الوجود ولكنه خلاف الواقع بل الحق انّ شأن الارادة اعطاء الوجود آمرية كانت ام فاعلية فحالها حال العلة التكوينية فكما ان العلة اذاكانت واحدة كان معلولها واحداً واذا

كانت متعددة كان متعدداً فكذلك حال الارادة لان الوحدة في الارادة الواحدة جائت من قبل كون المتعلق هو الطبيعة باعتبار صرف الوجود ولا لان المتعلق هو الطبيعة بقيد الوحدة بل المتعلق نفس الوجود بلاقيد زائد عليه اصلا وصفة الوحدة منتزعة قهراً بعد التأثير كالتعدد في الارادات المتعددة وليست حالهما الا كحال كونه معلولا لهذه العلة فانه لاشبهة في كونه من الامور المنتزعة متأخراً عن تأثير العلة لان العلة تؤثر فيما هو المعلول لها فكذلك حال الوحدة والتعدد والحاصل ان الوحدة في الارادة الواحدة ليست من قبل تضيق في جانب المراد كما ان التعدد ايضاً كذلك و لازم ذلك انه متى تعددت الارادات تعدد المراد بتعددها.

نعم قد يكون تعددها صورياً فقط لاحقيقياً بمعنى انها ناشئة من منشأ واحد بغرض التأكيد فلا تأثير لمثلها في تعدد المراد واما اذا كانت كل واحدة من منشأ مستقل فلا محيص عن التعدد فثبت من هذا البيان لزوم تعدد فعل الجزاء بتعدد الاسباب الشرعية الواقعة في القضايا الشرطية ونحوها سواء قلنا بكون المسبب لهذه الاسباب ارادة الجزاء ام نفس فعله و الارادة انما تعلقت باعطاء ذي حق حقه كما بين في محله اما على الثاني فواضح و اما على الاول فلكون المنشأ للارادات متعدداً فلا وجه لصيرورتها ارادة واحدة متأكدة كما يظهر من كلام شيخنا المرتضي قدس سره .

فان قلت غاية مالزم من هذه البيانات انه اذا كان السبب الشرعي متعدداً تعدد الفعل المسبب له لكن المتيقن من تعدد السبب صورة كونه من نوعين واما الفردان من نوع واحد فلا دليل على كونهما سببين مستقلين فلعل السببية قائمة بصرف الوجود في كل نوع .

قلت هذا ايضا مدفوع باطلاق السببية المستفادة من وقوع الطبيعة تلو كلمة ان واخواتها بلا تقييد بكونها اول الوجود او الغير المسبوق بالمثل ونحو ذلك و مقتضى ذلك تكرر السبب بتكرر الافراد فتحقق من جميع ماذكرنا ان مقتضى الاصل الاولي في كل باب عدم التداخل لافي جانب الاسباب ولافي طرف المسببات.

(٢) ولو بنينا على التكرر بتكرر الموجب الاقوى عدم لزوم التعيين فلو تحقق موجبان يكفى السجود مرتين من دون تعيين السبب فان احتمال تعيين السبب بالقصد لو كان من جهة احتمال التقييد فى موضوع الحكم فاصالة الاطلاق يدفعه و ان كان من جهة الدخل فى قصد التقرب فلا اشكال فى ان قصد الامر بحقيقة السجدة يكفى فى العبادية .

(٣) لو سجد للكلام فبان ان الموجب غيره فالاجزاء مبنى على انحلال القصد فلو قصد الى امتثال الامر الواقعى واعتقد كونه من جهة الكلام صح ولو قصد الامر المقيد لم يصح لان ما قصدة ليس له واقع وماله الواقع غير مقصود .

(٤) لو بنينا على تكرر السجدة بتكرر الموجب فالظاهر ان معيار وحدة الكلام وتعدده وحدة الداعى وتعدده كما ان المعيار فى وحدة الزيادة وتعددها وحدة عنوان المزيد وتعدده فقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد فى غير محله زيادة واحدة و قرائة التسبيحات الاربع زيادة واحدة و ان كرر ثلاث مرات و كذا الاستغفار بعدها زيادة واحدة و كذا قرائة سورة بزعم انه فى احدى الاولين وان طالت .

(٥) محل السجدتين بعد التسليم مطلقا على الاشهر ومستنده الاخبار الكثيرة الصريح بعضها فى انهما بعده وقيل ان محلهما قبله ومستنده خبر ابى الجارود قلت لابى جعفر عليه السلام متى اسجد سجدتي السهو قال عليه السلام قبل التسليم لانك اذا سلمت فقد ذهب حرمة صلوتك و لكن هذا القول مضافا الى ضعف مستنده لم يعرف قائله و قيل بالتفصيل بين الزيادة والنقيصة فان كانتا للاولى فبعد التسليم وان كانتا للثانية فقبله ومستند ذلك صحيح سعيد (سعد خ ل) بن سعد قال قال الرضا (ع) فى سجدتى السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده ومثل ذلك صحيح صفوان بن مهران عن الصادق عليه السلام ولكن اعتراض الاصحاب عنهما يمنع عن التمسك بهما حتى انه لم يعرف القائل به الا ابو على على ما حكى و نسب الى ابى حنيفة فيقوى فى النفس صدورهما على جهة التقية .

(٦) مقتضى الادلة الواردة فى المقام وجوب تحقق السجدة عرفاً مرتين و اما الزائد على ذلك مما وجب فى سجدة الصلوة من الطهارة والاستقبال ووضع الجبهة على

مایصح السجود علیه والسجدة علی الاعضاء السبعة مطمئناً و غیر ذلك مما اعتبر فی سجدة الصلوة فلم نقف علی دلیل وجوبه و مقتضی اطلاقات الادلة الواردة فی المقام عدم الوجوب وان کان الاحوط مراعات جمیع ذلك .

(۷) لوشك فی فعلهما بعد العلم بالوجوب وجب علیه بمقتضی الاصل و ان طالت المدة ولایتوهم مضی محله باعتبار فوریته فان الفوریة تکلیف مستقل لاانه ظرف للعمل بحیث لولم یأت به فوراً یکون قضاء ومن هنا علم انه لوشك فی اتیانهما بعد العلم باصل الوجوب لم یحکم بالاتیان وان خرج وقت الصلوة .

(۸) لوعلم بنقصان شیء یوجب السجود ثم شك بعد السلام فی انه هل تذکر قبل فوت محله و تداركه ام لا فقد یحتمل ان یحکم بالاتیان من جهة قاعدة الشك بعد المحل وفیه انه من المقطوع انه لم یأت به فی المحل نسیاناً ویمکن ان یکون المورد مجری لتلك القاعدة بملاحظة مضی المحل الذی جعله الشارع محلا للتدارك و المفروض انه یحتمل الاتیان به فی ذلك المحل ولکن التعلیل الوارد فی بعض الاخبار بالاذکریة حین العمل ربما ینافی ماذکرنا ثم علی فرض عدم جریان القاعدة فهل یحکم بوجوب السجود بمقتضی استصحاب عدم الاتیان الی زمان انقضاء محل التدارك فیه اشکال من جهة ان الحکم لم یترتب علی الفوت فی المحل وعدم الاتیان الی انقضاء محل التدارك حتی یقال بان احد الجزئین وجدانی و الاخر یحرز بالاصل بل بقاء النسیان له مدخلیة فی الحکم المذکور ولذا لو التفت قبل انقضاء محل التدارك ولم یأت بهما وجب علیه الاعادة دون السجود واستصحاب بقاء النسیان واستمراره لاینفع لاثبات حکم المترتب علی وصف استمراره بل انما یثبت الحکم المترتب علی نفس المستصحب وهو النسیان فی المقام وقد عرفت ان الاثر فی المقام مرتب علی استمراره فافهم فمقتضی القاعدة ان لم یجر قاعدة الشك لماذکر من الاشکال عدم وجوب السجود لاصاله عدم ثبوت موجبه .

الفصل السادس فی بعض الشکوك التی لااعتبار بها قد عرفت عدم الاعتبار بالشك بعد المحل و بعد الفراغ من الصلوة فی اثناء البحث . ومن الشکوك التی لااعتبار بها شك

كثير الشك سواء كان في الركعات او الافعال او الشرائط والاصل في ذلك الاخبار منها حسنة زرارة وابي بصير او صحيحتهما قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال (ع) يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما عاد شك قال عليه السلام يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم بنقض الصلوة الى آخر الرواية والظاهر منها بمقتضى التعليلات الواردة فيها عدم الاعتناء بالشك الموجب للاعادة فلا يشمل غيره من الشكوك ويمكن استفادة العموم من بعض الروايات الاخر مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان فان اطلاق قوله عليه السلام يقتضي عدم الاعتناء بالشك مطلقا سواء كان من الشكوك التي حكمها البطلان او البناء او التدارك والحاصل ان الظاهر من الرواية ان كثير الشك يأتي بما بقي من عمله ويدع المشكوك بحاله ولازم ذلك البناء على الاقل فيما كانت الزيادة مبطلة وعلى الاكثر فيما لم يكن كذلك كما افتى به الفقهاء رضوان الله عليهم .

مسائل: (١) الظاهر ان المراد من السهو في الصحيحة وغيرها من الاخبار الدالة على نفي حكم السهو في صورة الكثرة هو الشك لعدم ارادة خصوص معناه الحقيقي لدخول كثير الشك في موضوع هذا الحكم للرواية السابقة فيدور الامر بين حمله على خصوص الشك او الاعم منه ومن السهو ولا ظهور للفظ في احد المجازين الا ان الشك متيقن على كل حال الا ان يقال ان الاخبار المشتملة على ذكر السهو محمولة على على خصوص السهو بمعناه الحقيقي و حكم الشك يستفاد من الرواية الاولى وفيه ان لفظ السهو في اخبار الخلل استعمل في الشك كثيراً بحيث لم يبق له ظهور في معناه الحقيقي فتبقى اطلاقات الادلة الحاكمة بوجوب التدارك او سجدتي السهو عند حصول موجباتهما سليمة عن المخصص.

(٢) المرجع في كثرة الشك العرف اذ لا تحديد للشارع في المقام و ما ورد في الصحيحة عن الصادق (ع) قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث فهو ممن كثر عليه السهو على اجماله يحتمل ان يكون بياناً لاحد مصاديقه العرفية ويعتبر في صدقها

صيرورة كثرة الشك خلقاً له فلو كثر شكه من جهة عروض عارض من خوف او غضب او هم يوجب اغتشاش الحواس فلا تشمله الادلّة .

(٣) لو كثر شكه فى فعل خاص هل يعامل معه معاملة كثير الشك ولو فى فعل آخر لم يكثر شكه فيه ام يختص الحكم به قولان اختار اولهما فى المدارك عملا باطلاقات الادلة والظاهر الثانى لانه المتبادر منها سيما بملاحظة التعليلات الظاهرة فى ان كثرة الشك من الشيطان والعجب من استدلال القائل بالاطلاق بهذه التعليلات كما نسب اليه وعلى ما قلنا لو شك اتفاقاً فى غير ذلك الفعل يعمل بحكم الشك ولو كان كثير الشك فى شك لاحكم له كالشك بعد الفراغ ومثله فلا اثر لكثرة شكه ويعمل فى باقى الشكوك لو اتفقت له بحكمها.

(٤) لو شك فى انه حصل له حالة كثير الشك ام لا فان كان من جهة الشبهة فى الامور الخارجية فمقتضى الاصل عدم حصول تلك الحالة و ان كان من جهة الشبهة فى المفهوم فلا مجرى للاستصحاب لعدم شكه فى بقاء امر خارجى فان قلنا بلزوم الاقتصار فى المخصص المنفصل المردد بين الاقل والاكثر على القدر المتيقن و الرجوع الى الاطلاق او العموم فى مورد اجمال المخصص فلا اشكال فى ان اللازم على الشخص المفروض العمل بقواعد الشك عملا بالعمومات و ان قلنا باجمال العام ايضا كما احتملناه فى الاصول خلافا للمعروف فلابد له من الاحتياط فلو شك فى اتيان فعل لايضر زيادة صورته بالصلوة وكان فى المحل يأتى به بقصد القربة المطلقة ولو شك فيما يبطل زيادته كالركوع وقلنا بعدم جواز اتيانه لكثير الشك فاما ان يأتى به كما هو وظيفة غير كثير الشك واما ان لايأتى به كما هو وظيفة كثير الشك وعلى اى حال يعيد الصلوة ولو شك فى الركعات فان كان من الشكوك الموجبة للاعادة اعاد مع اتمام العمل الذى يكون بيده وان كان من الشكوك الصحيحة التى لها حكم من الشارع يتم صلوته ويأتى بوظيفة الشاك بعدها ويمكن ان يقال ان مانحن فيه ليس من قبيل دوران الأمر بين المانعية والجزئية فان العمل بوظيفة الشاك لكثير الشك ليس من موانع الصلوة ابتداء بل هو من المحرمات النفسية فانه عد فى الاخبار من اطاعة

الشيطان ولو قلنا ببطلان الصلوة به فليس من جهة انه من الموانع بل من جهة عنوان آخر من حصول الزيادة العمدية او كونه ماحياً لصورة الصلوة اوغيرذلك وقدتقررفي محله ان العلم الاجمالي لوجرى في طرفيه اصل بلا معارض لانحل ويؤخذ بمقتضى الاصلين وفيمانحن فيه احتمال الحرمة النفسية مدفوع باصالة البرائة واحتمال الوجوب يراعى بمقتضى الاحتياط اللازم اوالاستصحاب.

فان قلت بعد مافرضنا اجمال العام بعد التخصيص بالمخصص المجمل من حيث المفهوم فلا يبقى مجال للاستصحاب فان عمومه قد خصص في مورد كثير الشك واقعاً فلو شك في اتيان جزء و اتى به يحتمل ان يكون اتى بالزيادة المبطلة والمفروض عدم جريان استصحاب عدم الزيادة فيبقى احتمال الزيادة المبطلة مما لادافع له .

قلت اولا هذا الاشكال لايجرى في مثل القرائة واجزائها فان الأتيان بها بقصد القربة لايعد زيادة وتبرىء الذمة لوكانت مشتغلة بها وثانيا ان منع جريان الاستصحاب في مورد كثير الشك انما هو بواسطة المنع من اتباع شكه و المتيقن من مورد المنع ان يكون متابعة اطاعة الشيطان و ليس ترتيب اثر الشك بالنسبة الى من لايدرى انه كثير الشك اطاعة الشيطان فالتمسك بالاصل العملي لمن كان كذلك لامانع منه وبعبارة اخرى المتيقن من تخصيص ادلة الاصول ماذاعلم ان ترتيب اثر الشك من مكائد الشيطان هذامضافا الى امكان ان يقال ان ادلة كثير الشك تشتمل على مايفيد امارية كثرة الشك على ان المشكوك فيه وجد في الخارج وان الشك الحاصل انماهو من الشيطان فكثرة الشك طريق شرعا الى وقوع المشكوك والقواعد الظاهرية التي بطريقيتها تقدم على ادلة الشكوك مالم يلتفت الى موضوعها وحكمها ليس لها حكومة على ادلة الشك وقدبين ذلك في الاصول مشروحاً و(ح) نقول بعد ما فرضنا عدم التفات المكلف الى انه صار مصداقا لكثير الشك ليس له طريق الى وجود المشكوك حتى يرتفع موضوع الشك فالمرجع الحكم المتعلق بشكه من البناء على الاكثر اوالاستصحاب اوغيرذلك.

(٥) الظاهر من الادلة عدم جواز اعتناء كثير الشك بشكه واحتمال كون هذا مجرد ترخيص من الشارع فيتخير بين عدم الاعتناء والاعتناء والعمل بمقتضى شكه ان فساداً ففساداً و ان احتياطاً فاحتياطاً كما نسب الى بعض الاعاظم خلاف ظاهر الادلة و كيف يناسب الترخيص في الشك الذي عد الاعتناء به من اطاعة الشيطان و(ح) لو شك في الركوع ثم اتى به بطلت صلوته من جهة زيادة الركوع بل قد يشكل في اتيان القرائة اذا شك فيها وان كان بقصد القربة المطلقة لو كان من حاله عدم الاتيان لولا الشك ضرورة ان هذا يعد من الاعتناء بالشك وهو منهى عنه فتدبر .

ومن جملة الشكوك التي لا اعتبار بها شك كل من الامام والمأموم مع حفظ الاخر وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه وفي المدارك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار الا ان المقدار المتحقق منها رجوع الشاك الى القاطع وهل يرجع الظان الى القاطع ام لا الظاهر الثاني لظهور الاخبار في ان موردها من كان وظيفته الرجوع الى قواعد الشك لولا هذا الحكم فلاحظ وهل يرجع الشاك الى الظان ام لا قيل بالثاني لان مفاد الاخبار الارجاع الى الحافظ والحفظ التام يساوق العلم وفيه ان دليل حجية الظن يجعل الظان كالحافظ وهل يرجع المأموم اذا كثر شكه الى الامام الحافظ او ياخذ بحكم كثير الشك وجهان مبنيان على ان حفظ الامام هل هو طريق للمأموم او حكم لشكه تعبداً فان ظهر من الادلة الاول فاللازم الرجوع لان حفظ الامام حينئذ بمنزلة حفظه فهو بمنزلة من لا شك له وان قلنا بالثاني فيقع التعارض بين دليلي شك كثير الشك وشك المأموم مع حفظ الامام فيحتاط بالاخذ باحد الحكمين ثم اعادة الصلوة

ويمكن ان يقال ان المقام من قبيل اجتماع السببين احدهما يقتضي عدم الاعتناء بالشك والآخر يقتضي الرجوع الى الامام فيتخير عقلا بين الاخذ باى منهما شاء ولكن الحق ان طريقية حفظ الامام للماموم وبالعكس يكون مقتضى ظاهر الادلة كما لا يخفى على من لاحظها وقد سبق ايضا ان دليل كثير الشك المقتضي لعدم الاعتناء بشكه ليس من قبيل الاصول العملية حتى يقدم عليه الامارة بل يستفاد منه ان مشكوك

الوجود قدوجد واقعا وان الترديد الحاصل في النفس من مكائد الشيطان ولذاصارت متابعته ممنوعة فعلى هذا يتعين الاخذ بحكم كثير الشك لوجهين احدهما ماسبق ان مقتضى ادلة رجوع كل من المأموم والامام الى الاخر اختصاص موردها بماكان المرجع حكم الشك لولا الادلة المذكورة وبعد فرض ان كثير الشك له طريق شرعي الى وجود المشكوك فلا يشمله ادلة الرجوع والثاني ان طريقية حفظ احد من الامام والمأموم للاخر انما هو بواسطة ضعف احتمال الخطاء في حفظ الطرف وبعدما كان للمصلي طريق الى خلاف ماحفظه يكشف هذا الطريق عن خطائه في الحفظ فيسقط عن الطريقية فافهم .

ولو شك كل منهما فان كان شكهما متحداً يعمل كل منهما عمل ذلك الشك كما اذاشك كل منهما بين الثلث والاربع وان اختلف شكهما فان كانت بين شكيهما رابطة قيل برجوع كل منهما الى الاخر في نفي ماقطع بعدمه كمالوشك المأموم بين الاثنتين والثلث والامام بين الثلث والاربع فينفي المأموم احتمال الا ثنتين بقطع الامام وبنفي الامام احتمال الاربع بقطع المأموم فيبنيان على الثلث ويشكل ذلك بان ادلة رجوع كل من الامام والمأموم الى الاخر مقيدة بحفظ الاخر ولاريب في عدم كون احدمنهما حافظاً ودعوى ان كلامنهما حافظ لماقطع به وان لم يكن حافظاً بالنسبة الى ماشك فيه مدفوعة بان الظاهر من الادلة غير هذا النحو من الحفظ وايضا لاوجه للتقييد بوجود الرابطة فانه مع عدم الرابطة ايضا يمكن ان يرجع كل منهما الى قطع الاخر فان المأموم لوشك بين الواحدة والاثنتين والامام بين الثلث والاربع فالمأموم قاطع بنفي الرابعة والامام قاطع بحصول الثانية فيمكن رجوع كل منهما الى قطع الاخر فيما يحتمله بان يبني المأموم على الاثنتين والامام على الثلث .

لايقال مع عدم وجود الرابطة تبطل القدوة فينتفي موضوع الا مامة والمأمومية .

لانا نقول نمنع بطلان القدوة ما لم يحصل من الامام مايوجب فساد عمله باعتقاد المأموم .

ويمكن ان يكون وجه التقييد في كلامهم بوجود الرابطة انه في صورة عدم

الرابطة يقطع كل منهما بفساد ماقطع به الاخر ابتداء وان كان لازم قطعه مايحتمل كونه صوابا مثلا لوشك المأموم بين الواحدة والاثنتين والامام بين الثلث والاربع فالامام يقطع ابتداء بتجاوز المأموم عن الاثنتين و هذا القطع خطاء عند المأموم ولازمه القطع بتجاوزه عن الواحدة وهومحتمل الصواب عنده و القطع الناشى من القطع الفاسد عند المأموم لا يصلح لان يكون طريقاً له ويكون ذلك منشأ لانصراف الادلة الى غير هذه الصورة فتدبر .

ثم انه على تقدير وحدة شكهما و كون الشك من الشكوك التى حكمه البناء على الاكثر ثم الاحتياط لااشكال فى بقاء القدوة فيما بقى من الصلوة وهل يجوز الاقتداء فى الاحتياط فيه اشكال من جهة ان الصلوة الواجبة احتياطا تكون على تقدير احتياج الصلوة اليها متممة لها وعلى التقدير الاخر نافلة فلابد ان تقع على نحو يصلح لان يكون نافلة على تقدير فلو وقعت جماعة لا يصلح لان يكون نافلة كذلك فلا تكون متممة للفريضة على تقدير الحاجة اليها لان المأتى به جماعة ليس مما جعله الشارع متمماً للفريضة على تقدير الاحتياج والله العالم .

ومن جملة الشكوك التى لااعتبار بها الشك فى النافلة و المعروف التخيير بين البناء على الاقل والاكثر ولم اجد ما يدل على ذلك نعم البناء على الأقل مقتضى الاصل لعدم العلم بانقطاعه فى غير الفريضة ولوشك فى النافلة المنذورة فهل حكمه حكم الشك فى النافلة الباقية على وصفها اويلحق بالشك فى الفرائض الظاهر الاول لانه المنساق من الدليل النافى للشك فى النافلة الاان يقال ان نفى حكم الشك يناسب ان يكون موضوعه هو النافلة الفعلية ولا أقل من ان يكون ما ذكرنا منشأ لانصراف الدليل عن المنذورة فتلحق بالفريضة لان عموم قوله عليه السلام فى بعض الاخبار لانهما ركعتان يشمل المورد الاان يقال ان مصب التعليل هو مايكون فرضاً بالذات فح النافلة المنذورة تكون خارجة من ادلة الطرفين فالمرجع الاصل و هو اصالة عدم الاكثر كما كان هى المرجع قبل كونها منذورة وان قلنا بالتخيير فيها فمقتضى الاصل بقاء التخيير لانه الحكم الثابت قبل النذر والاشكال بان موضوع التخيير يحتمل ان

يكون هو النافلة الفعلية يدفعه كفاية الوحدة العرفية الموجودة فى المقام .

ختام فيه مسائل متفرقة

(١) اذا شك فى ان ما بيده ظهر او عصر فان كان قد صلى الظهر بطل ما بيده لانه لا يعلم انه دخل فى الصلوة الثانية بعنوان انها عصر او ظهر الا ان يعلم من حاله انه حال دخوله فى الصلوة كان عازماً لاداء ما فى الذمة فيصح ما بيده مطلقا وان قصده ظهراً فى نفس الامر لانه من باب الخطاء فى التطبيق وان كان لم يصلها او شك فى اتيانها يجعل ما بيده ظهراً فانه لو كان ظهراً من اول الامر فهو و لو كان عصراً يجب عليه العدول الى الظهر .

(٢) لو شك فى الركعة الرابعة البنائية فى ان شكه السابق بين الاثنتين والثلث كان قبل اكمال السجدتين او بعده قيل يبنى على الثانى وفيه اشكال من جهة ان احتمال المضى على الشك قبل اكمال السجدتين وان كان خلافاً للاصل ولكنه لا يثبت به حدوث الشك بعد الاكمال الذى هو موضوع للبناء فلا يمكن الرجوع الى احكام الشك مع الشك فى المصداق فمقتضى الاحتياط العمل بقواعد الشك ثم اعادة الصلوة و كذا الكلام فيما لو شك فى ذلك بعد الفراغ نعم لو علم حكم الشك واحتمل المضى والبناء على الثلث قبل اكمال السجدتين سهواً يمكن القول بعدم الاعتناء فى كلا الفرضين.

(٣) لو شك فى العشاء بين الثلث والاربع وتذكر السهو عن المغرب يمكن ان يقال بوجوب الاتمام عشاء بالبناء على الاكثر ثم الاحتياط بركعة لعدم امكان العدول الى المغرب فان العدول اليه موجب لوقوع الشك فى ركعات المغرب و هو موجب للبطلان ويمكن ان يقال ليس له العدول لما ذكر ولا اتمام العمل من جهة ترتب العشاء على المغرب ولا دليل على سقوط الترتيب الا فيما اتم العمل سهواً لا فى مثل المقام فتبطل الصلوة التى بيده لانه لا يقدر على اتمامها لا بعنوان المغرب ولا بعنوان العشاء و الاحوط اتمامها عشاء مع صلوة الاحتياط ثم اتيانها بعد المغرب.

(٤) لو تذكر فى اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة يمكن ان يقال بقطع ما بيده

واتمام الظهر لعدم كون ماجاء به بعنوان العصر زيادة في الظهر واما احتمال العدول الى الظهر بجعل مابيده ظهراً لولم يدخل في ركوع الثانية فبعيد جداً فان مورد العدول السهو عن السابق اصلا لا السهو عن ركعة منه.

(٥) لوعلم بنقص ركعة اوركعتين من احدى الصلوتين فان كان قبل التسليم في الثانية يبنى على تمامية الاولى لان الشك فيها بعد تجاوز المحل و يعمل بقاعدة الشك في الثانية وان كان بعد التسليم في الثانية فقاعدة التجاوز معارضة فيهما فيجب عليه ضم ما احتمل نقصه بالثانية موصولة ثم يأتي بالاولى للعلم الاجمالي بوجوب احدهما هذا اذا لم يأت بالمنافي و لو اتى به يجب اعادة ما كانت باطلة منهما و يكفي اتيان صلوة واحدة بقصد ما في الذمة ان اتفقا في العدد و الا يأتي بصلوتين .

(٦) لوشك في ان الركعة التي بيده رابعة المغرب اواولى العشاء وسلم المغرب على الثلث فان كان قبل الركوع يجلس ويتشهد ويسلم وصحت المغرب قطعاً كما هو واضح وان كان بعد الركوع فيمكن الحكم بصحة المغرب فان احتمال البطلان ليس الا من جهة احتمال الزيادة والاصل عدمها واما السلام فليس تركه مضراً سهواً مضافاً الى امكان جريان قاعدة الشك بعد التجاوز بالنسبة اليه كما لايخفى اللهم الا ان يقال بسقوط الاستصحاب بالنسبة الى ركعات المغرب و فيه تأمل لان المتيقن من مورد سقوط الاصل هو الشك في اصل وجود الاكثر لدلالة الادلة على بطلان صلوة المغرب اذا شك في ركعاتها امامع العلم بوجود الركعة الرابعة والشك في انها هل وجدت بعنوان المغرب اوالعشاء فليس مورداً للادلة الدالة على البطلان فلاوجه لسقوط استصحاب عدم الزيادة في المغرب

(٧) اذا شك بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين وعلم بعدم اتيان التشهد في هذه الصلوة فهل يستفاد من ادلة وجوب البناء على الاكثر مضى محل التدارك فيجب عليه القضاء بعد الصلوة مثلا ام ليست متعرضة الا لجهة عدد الركعات ولا يثبت بها مضى محل التدارك للتشهد ويترتب على الثاني وجوب الاتيان بالتشهد في الصلوة و قضائه

بعدها للعلم الاجمالی باحدالامرین ولکن الظاهر الاول و کذا الکلام فیما اذا شك بین الثلث و الاربع و هو قائم و علم بعدم الاتیان بالتشهد فی الرکعة الثانیة من دون تفاوت.

(٨) لوشك فی انه بعدالرکوع من الرکعة الثالثة اوقبل الرکوع من الرابعة وبعبارة اخری یشك فی ان الرکعة التی بیده ثالثة اورابعة ویعلم باتیان رکوعها علی تقدیر کونها ثالثة وبعدم اتیانه علی تقدیر کونها رابعة فلااشکال فی وجوب البناء علی الاربع ولکن دلیل البناء لایثبت عدم الاتیان بالرکوع و الفرق بین المسئلة و المسئلة السابقة التی قلنا بان دلیل البناء یثبت عدم وجوب التشهد فی الصلوة بل یقضیه بعدها انه من اللوازم الشرعیة للثالثة عدم وجوب التشهد فیها فیثبت بواسطة الدلیل الدال علی وجوب البناء علی کونها ثالثة بخلاف المقام فان ایجاد الجزء و عدمه لیس من الاثار الشرعیة هذا.ولکن یأتی بالرکوع بواسطة ان اتیانه مشکوك و مقتضی الاستصحاب عدمه و المفروض بقاء محله و اما لو شك فی انه بعد الرکوع من الرابعة او قبل الرکوع من الثالثة عکس السابقة فمقتضی ما ذکرنا من عدم تعرض ادلة البناء لایجاد الجزء و عدمه وجوب اتیانه ایضا لانه شك فی الشیء قبل تجاوز المحل وقد یستشکل بحصول العلم الاجمالی بزیادة رکوع او نقصان رکعة فتبطل الصلوة بذلك و یمکن الجواب بان العلم الاجمالی لایوجب العلم ببطلان الصلوة اذ علی تقدیر نقص الرکعة یتدارك بالاحتیاط و الذی یظهر لی ان دلیل البناء علی الاکثر لا اثرله فی المقام لا فی الفرض الاول و لا فی عکسه.

و بیان ذلك ان دلیل البناء لیس مقتضاه مقصوراً علی صرف الرکعات و لا ناظراً الی خصوص الاثار الشرعیة حتی یستشکل بانه اذا شك بین الثلث والاربع مع قطعه بانه علی تقدیر الاکثر لم یرکع و علی تقدیر الاقل تحقق الرکوع لیس من آثار کون مابیده الاکثر تحقق رکوع الرکعة الرابعة ولاعدمه بل معناه فرض کون ما بیده رابعة و یأتی ببقیة ما یحتاج الیه الرکعة الرابعة فی ما

لوفرض كونها رابعة لايحتاج الى الركوع يأتى بالبقية و فيما لو فرض كذلك و يحتاج الى الركوع يأتى بهوبما بعده اذا عرفت ذلك ففى المسئلة السابقة مقتضى البناء على الثلث ان يقوم لاتيان الرابعة من دون تشهد وحيث يعلم اجمالا بترك التشهد الاول فى هذه الصلوة يعمل عمل التشهد المنسى مع فوت محل التدارك اذ لولاذلك تحصل المخالفة القطعية للعلم الاجمالى و هذامن قبيل الترخيص فى بعض اطراف العلم الاجمالى يقيناً فيتعين لزوم الموافقة فى غيره .

واما فى المسئلة الثانيةوهى الصورة التى يشك فى ان مابيده ثالثة اورابعة مع علمه بانه على التقدير الاول اتى بالركرع وعلى التقدير الثانى ما اتى به او بالعكس لوبنيناعلى الاكثر فمقتضى الفرض الاول لزوم الركوع فاذا سلم و الحال هذه يقطع بان صلوته على تقدير كونها ثلث ركعات با طلة بزيا دة الركوع فلا يشمله دليل الاحتياطفان دليله متضمن لتدارك الركعة لوكانت ناقصة وتدارك الركعة انما هو فى مورد لم يعرض العمل البطلان من جهة اخرى اما بالقطع و اما من جهة الاصل والمفروض ان العمل على تقدير كونه ناقصا من حيث الركعة مقطوع البطلان ومقتضي الفرض الثانى عدم الاتيان بالركوع فى الركعة التى بيده المفروض كونها را بعة بنائية و بعد الفراغ يقطع بان صلوته على تقدير كونها ثلث ركعات باطلة من جهة النقص فى الركوع فلا يمكن تدارك نقصها بالركعة المفصولة .

(٩) اذاكان قائماً فى الركعة الثانية وعلم انه اتى فى هذه الصلوة بركوعين و لكنه لايعلم انه اتى بكليهما فى الاولى حتى تكون صلوته با طلة او اتى فى كل من الركعتين بواحد فالظاهر بطلان الصلوة فانه لا طريق له للحكم بصحتها اذلواتى بركوع فى هذه الركعة يقطع بزيادة ركوع ولولم يأت بالركوع فمقتضى الاصل عدم الصحة لان الشك فى ركوع هذه الركعة شك قبل تجاوز المحل والاصل عدم الاتيان به.

(١٠) اذ اعلم انه ترك سجدتين ولم يدرانهما من ركعة واحدة او من ركعتين

فان احتمل كو نهما معاً من ركعة هو فيها و لم يتجاوز من محل سجد تها اتى بهما فى هذه الركعة و يتم الصلوة و لا شيء عليه لان الشك بالنسبة الى سجدتى الركعةالتى بيدهشك فيالشيء قبل تجاوز المحل وبالنسبة الى الركعات السابقة شكفى الشيء بعد التجاوزولوعلمان المتروك من الركعة التىبيدهليس السجدتين معاً فالشك بالنسبة الى احدى سجدتى هذه الركعة شك قبل التجاوز و حكمه الا تيان فيبقى العلم بترك سجدة اما مع و صف الوحدة و اما مع الا نضمام فالشك بالنسبة الى السجدة المشكوكة و ان كان بعد التجاوز الا ان الا صل فيه لا يثبت ان المتروك هو السجدة الوا حدة الا ان يقال ان وحدة الشيء ليس الا عدم شيء آخرمعه ففوت السجدةالواحدةمعلوم وعدم فوت سجدة اخرى مقتضى قاعدةالشك بعد المحل و ليس مو ضوع القضاء او سجدة السهو غير ذلك و اما لو علم بترك السجدتين من الركعات المتقدمة اما منركعة و اما من ركعتين فمجمل القول فيه انه يعلم اجمالا اما بوجوب الا عادة و اما بوجوب قضاء السجدة مع سجدتى السهو و بعد تعارض القاعدة مقتضى الاصل الحكمي وجوب الاعادة و عدم وجوب قضاء السجدة و سجدتى السهو و كذا حال كل مورد يعلم اجمالا اما ببطلان صلوته واما بوجوب سجدتى السهو او مع قضاء المنسى كما لوعلم فى السجدة الثانية انه اما ترك القرائة او الركوع لوقلنا بوجوب سجد تى السهو لنقص القرائة او علم انه اما ترك السجدة الواحدة من الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة .

(١١) لو علم قبلان يدخل فىالركوع بل فى القنوت انه اما ترك سجدتين من الركعة السا بقة او ترك القرائة يأتى بالقرائة لان الشك فيها قبل تجاوز المحل و لا يعتنى بالشك فى السجدتين لان الشك فيهما بعد تجاوز المحل ولوكان هذا العلم الاجمالى بعد مادخلفى القنوت اوكان طرف العلم خصوص الحمد وقد دخل فى السورة يحتمل تعارض القاعدة بالنسبة الى كل من الشكين فيجب العودالىهمااحتياطاً ويحتملوجوبالعود الىالقرائةفقطفان وجوبهامعلوم على كل تقدير لانه ان ترك السجدتين فالقرائة وقعت فى غير محلها و ان ترك القرائة

فيجب اتيانها فوجوب القرائة ثابت على اى حال فيكون الشك بالنسبة الى ترك السجدتين بدوياً .

لايقال ان مقتضى العلم يلزوم الترتيب بين الاجزاء ان يعلم بحصوله بين السجدتين و القرائة ولا يحصل هذا العلم الا باتيان السجدتين ثم القرائة .

لانقول الامر كذلك بمقتضى الاصل العقلى و لكن مقتضى قاعدة الشك بعد التجاوز بالنسبة الى السجدتين بلا معارض كما هو المفروض الحكم بثبوتهما و الاتيان بما بقى من الاجزاء المعلومة الا ان يقال ان المقطوع وجوب القرائة مرتباً على السجدتين من الركعة السابقة و مجرد احتمال وجود السجدتين بل القطع بوجودهما لا يغير التكليف بالقرائة التى فرضناها مقيدة بالترتيب كماان مجرد حصول الطهارة لايغير التكليف بالصلوة مع الطهارة مثلاولااشكال فى انه قيود المكلف به لو كانت معلومة يجب تحصيل البرائة عنها

لايقال ان مقتضى شمول قاعدة التجاوز بالنسبة الى سجدتين بلامعارض حصول الترتيب المأمور به .

لانقول هى معارضة بقاعدة التجاوز فى اصل القرائة فيبقى الترتيب المأمور به بلا دليل يدل على حصوله الاان يقال ان القاعدة تدل على وجود الجزء جامعاً للشرائط الصحة اعنى مقيداً بالقيود المعتبرة فيه و ان لم تقتض وجود الجزء السابق عليه و المفروض فى المثال عدم وجود القرائة المقيدة بالترتيب قطعاً فليس مجرى القاعدة وتبقى السجدتان مماشك فى تحققه مع تجاوز محله فتحكم القاعدة بوجودهما بلا معارض وبعبارة اخرى لو كان داخلا فى السورة وشك فى وجود الحمد والسجدتين فيعلم بمقتضى القاعدة المزبورة وجود الحمد المرتب على السجدتين وان لم يثبت بها تحقق السجدتين فان الملازمة بين وجود الامر المرتب ووجود المرتب عليه عقلية لايثبت بالاصل ولكن فى المفروض وجود السجدتين يثبت بالقاعدة الجارية فيهما واما مع العلم الاجمالى بترك السجدتين اوالحمد يقطع بعدم تحقق الحمد المرتب

على السجدتين فليس مجرى للقاعدة فتبقى القاعدة بالنسبة الى السجدتين بلا معارض ولو علم بعد القيام الى الركعة الثالثة انه اما ترك السجدتين او التشهد فيجب عليه هدم الركعة لان اشتغال ذمته بالتشهد معلوم وهل يكتفى به من جهة انه بعد اشتغال ذمته به تجرى القاعدة بالنسبة الى السجدتين من دون معارض كما قلنا في المسئلة السابقة فيه اشكال من جهة ان هدم القيام موجب لان يكون شكه في السجدتين في حكم الشك قبل التجاوز فان المنساق من الادلة الامره بالمضى عند تجاوز المحل ما اذا امكن احتساب الشيء المحقق لصدق التجاوز من الصلوة واما لو وجب الغائه فلا يكون مصباً للاطلاقات فمقتضى الاشتغال الاتيان بالسجدتين مع التشهد فيعلم اجمالا اما بزيادة السجدتين او التشهد .

فان قلنا بان زيادة التشهد سهواً لا اثر له فلا اشكال في صحة صلوته فان منشأ بطلانها ليس الا احتمال زيادة السجدتين المدفوع بالاصل واما ان قلنا بان زيادته يوجب سجدتي السهو فيشكل من جهة ثبوت العلم الاجمالي بين لزوم الاعادة و سجدتي السهو فالاحوط في مثل الفرض اما الاتيان بالتشهد وحده ثم اعادة الصلوة و اما مع سجدتين ثم الاعادة مع سجدتي السهو و كذا الكلام لو علم بترك السجدتين او التشهد ولم يقم ولو علم بترك سجدة واحدة او التشهد من الركعة التى قام عنها فالشك في كل منهما شك بعد المحل فتارة نبنى على عدم جريان القاعدة فيما يجب رفع اليد عن الحالة التى هو عليها مثل ما نحن فيه و اخرى نبنى على جريانها و على كل تقدير اما يحتمل ترك كليهما او يعلم بثبوت احد هما كما يعلم بترك احد هما فهذه صور اربع:

الصورة الاولى العلم بترك احدهما مع احتمال ترك كليهما مع البناء على عدم جريان القاعدة و الظاهر عدم الاشكال في لزوم اتيانهما بعد هدم القيام لاستصحاب عدمهما

الصورة الثانية العلم بترك احدهما منضماً الى العلم بثبوت الاخر مع البناء على عدم جريان القاعدة ايضاً فقد يقال بانه يجلس و يقتصر على التشهد من

حيث انه مقطوع الوجوب لانه لو كان هو المتروك يجب اتيانه و لو كان المتروك السجدة فالذى اتى به من التشهد وقع فى غير محله الا انه يشكل الامر بانه لو لم يأت بالسجدة مع انها مشكوك الوجود فى صلوته لا يقطع بالفراغ و لو اتى بها يعلم اجمالا اما ببطلان صلوته من جهة زيادة السجدة عمداً واما بوجوب سجدتى السهو من جهة وقوع التشهد سهواً فان الموجود لو كان التشهد فهو واقع في غير محله فيلزم سجدتى السهو وان كان السجدة فهى زيادة عمدية مبطلة للصلوة .

الصورة الثالثة العلم بترك احدهما مع احتمال ترك الاخر مع البناء على جريان القاعدة فى الحالة المفروضة والظاهر على هذا لزوم الهدم و التشهد فان القاعدة تحكم بوجود السجدة ولا تعارض بمثلها فى التشهد فان عدم وجوده صحيحاً مقطوع فان المتروك المعلوم بالاجمال اماهو واما السجدة و على التقدير الثانى اما ترك التشهد ايضا واما جاء به وعلى التقادير الثلث يجب الاتيان به فانه بين عدم وجوده ووجوده فى غير محله.

الصورة الرابعة العلم بترك احدهما منضماً الى العلم بثبوت الاخر مع البناء على جريان القاعدة والظاهر مساوات حكمه مع السابق من جهة البناء على وجود السجدة من جهة القاعدة والبناء على عدم التشهد من جهة الاستصحاب فان المفروض عدم كونه مجرى القاعدة فلامانع من استصحاب عدمه ففى الحقيقة ينحل العلم الاجمالى بترك احدهما وثبوت الاخر بالاصلين احدهما يعين مورد الثبوت والاخر يعين مورد النفى.

(١٢) لو علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد وشك فى انه ترك السجدة ام لا يجب عليه العود الى التشهد و اما السجود ففى كونه مجرى لقاعدة الشك بعد المحل و عدمه اشكال مضى وجهه و (ح) فالا حوط الصلوة مع الاتيان بالسجود .

(١٣) لو علم باتيان احد الامرين من السجدتين والتشهد وشك فى الاخر فان كان بعد الدخول فى القيام فلا يعتنى بشكه لانه شك بعد المحل وان كان قبل القيام فالشك بالنسبة الى التشهد شك قبل تجاوز المحل واما بالنسبة الى السجدتين فان

اتى فى الواقع بالتشهد فالشك فيهما بعد تجاوز المحل والا فهو ايضاً كالشك فى التشهد فلا يعلم كون الشك فى السجدتين مصداقاً للشك قبل المحل و لا بعده و لو فرض شمول القاعدة لهما معاً بمعنى دخول كل منهما تحت الشك قبل تجاوز المحل كما قاله بعض الاساطين لايمكن تصحيح الصلوة بالاتيان بالسجدتين والتشهد فى محل الفرض لان هذا العمل يوجب العلم الاجمالى اما بزيادة السجدتين الموجبة للاعادة اوزيادة التشهد الموجبة لسجدتى السهو بناء على القول بهما فى كل زيادة سهوية و كذلك لو تيقن باتيان سجدة واحدة و علم اجمالا اما باتيان السجدة الثانية او التشهد وشك فى الاخر ففى حال القيام لا يعتنى بشكه لانه شك بعد تجاوز المحل و فى حال الجلوس لاطريق له لاحراز احد الامرين الذى شك فيه و ان اتى بكليهما حصل له العلم الاجمالى اما بزيادة السجدة الواحدة او التشهد لانا لو فرضنا ما علم باتيانه هو التشهد فى الواقع فلو كان مع ترك السجدة فهو واقع فى غير محله فيترتب عليه حكم الزيادة السهوية ولو كان مع اتيانها فالسجدة المأتى بها ثانياً تقع زيادة عمدية و كذالو فرضنا ماعلم باتيانه هو السجدة فى الواقع فالتى اتى بها ثانياً زيادة عمدية فيعلم اجمالا اما بوجوب الاعادة اوسجدتى السهو ويمكن ان يقال فى مثل المقام الذى فرض العلم بوجود احد الامرين من السجدتين و التشهدا و من سجدة واحدة والتشهد يأتى بالتشهد فقط فان المأتى به المعلوم اجمالا اما السجدة و اما التشهد فان كان المأتى به السجدة فلايجب الاتيان بها قطعاً وان كان التشهد فالشك فى السجدة شك بعد الدخول فى الغير ويتحصل من الامرين عدم وجوب السجدة اما لتحققها واقعاً واما لكون الشك فيها بعد تجاوز المحل.

(١٤) لو علم انه اما ترك السجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه الركعة فان كان قبل القيام اتى بالتشهد ويتم الصلوة ولاشىء عليه لان الشك بالنسبة الى السجدة شك بعد المحل وبالنسبة الى التشهد قبله و ان كان بعده فمقتضى القاعدة العود الى التشهد وقضاء السجدة بعد اتمام الصلوة وسجدتا السهو لها لانه يعلم اجمالا بوجوب احد الامرين واحتمال المضى فى الصلوة وقضاء كل منهما مع سجدتي السهو بعد الصلوة

كما قيل لاارى له وجهاً و كذا الحال لو علم اما بترك سجدة من الركعة السابقة اومن هذه الركعة فان كان الشك قبل الدخول في القيام او التشهد يأتي بسجدة في هذه الركعة ولاشيء عليه وان كان بعد القيام او بعد الدخول في التشهد يأتي بسجدة في هذه الركعة و يأتي بقضاء السجدة بعد اتمام الصلوة مع سجدتي السهو و احتمال زيادة السجدة مندفع بالاصل.

(١٥) اذا علم وهو في السجدة او بعدها انه ترك السجدة من الركعة السابقة و ركوع هذه الركعة يجعل السجدة للركعة السابقة و يأتي باللاحقة لبقاء محل التدارك للسجدة الفائتة لان المفروض عدم الاتيان بالركوع فيكون القرائة الواقعة في البين او غيرها من الزيادة الواقعة سهواً.

(١٦) اذا علم في صلوة العصر انه اما نقص من ظهره ركعة والركعة التي بيده رابعة العصر واما اتى بالظهر تامة وهذه ثالثة العصر فبالنسبة الى الظهر شك بعد الفراغ وبالنسبة الى العصر شك بين الثلث والاربع ومقتضى القاعدة اعمال القاعدتين.

لايقال نعلم اجمالا بمخالفة احديهما للواقع لان الظهر لو كانت تامة ليست الركعة التي بيده الرابعة قطعاً و ان كانت هذه الركعة رابعة فليست الظهر بتامة قطعاً فاعمال القاعدتين يوجب العلم الاجمالي بانه سلم احدى الصلوتين على الثلث.

لانا نقول تسليم العصر على الثلث بعد كون نقصانها متداركاً بالاحتياط لايضر قطعاً و نقصان الظهر يدفعه قاعدة الشك فاعمال القاعدتين ما اوجب المخالفة القطعية لاحتمال كون الناقص هو العصر ولايضر نقصها بواسطة تدارك الاحتياط بحيث يقوم مقام الركعة المتصلة في نفس الامر و كذا الحال في العشائين اذا علم انه اما صلى المغرب ركعتين وهذه رابعة العشاء او ثلثا وهذه ثالثة العشاء.

ويمكن ان يقال ان دليل وجوب البناء على الاكثر لايشمل مثل المقام فتبقى قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة الى السابقة سليمة عن المعارض فانه لو بنى في الفرض على الاربع ويتشهد ويسلم يقطع بعدم صحة ذلك التشهد و التسليم فانهما اما واقعان في

الرکعة الثالثة اوواقعان علی خلاف الترتیب المعتبر فی الثانیة ومقتضی ذلك الحکم بصحة السابقة للشك بعد الفراغ وبطلان الثانیة لعدم العلاج .

(١٧) اذا علم انه صلی الظهرین ثمان رکعات واحتمل انه نقص من الظهر رکعة و زاد فی العصر رکعة فان کان بعد السلام فلا شیء علیه لان الصلوتین محکومتان بالصحة وان کان قبل السلام یحکم بصحة الظهر لان الشك فیها بعد الفراغ وفی العصر یعامل معاملة الشك بین الاربع والخمس وهکذا الکلام فی العشائین لوعلم انه أتی سبع رکعات و احتمل انه نقص من المغرب رکعة وزاد فی العشاء رکعة هذا اذا لم یکن احتمال النقص فی الثانیة کما فی الفرض المتقدم واما اذا کان احتمال النقص فی الثانیة ایضا کما اذا علم انه صلی الظهرین ثمان رکعات واحتمل انه نقص من احدیهما رکعة وزاد فی الاخری فلو کان بعد السلام فلا اشکال فی صحتهما واما لو کان قبل ان یسلم للعصر فالظهر محکومة بالصحة لکون الشك فیها بعد الفراغ واما العصر فالشك فیها بین الثلث والاربع والخمس وقدمضی الکلام فیه فی الشکوك فی الرکعات و لو کان احتمال النقص فی الثانیة فقط دون الاولی بان یعلم انه صلی الظهرین ثمان رکعات ولایدری هل صلی الظهر اربعاً وهذه رابعة العصر اوصلیها خمساً وهذه ثالثة العصر فلا اشکال فیما لو کان الشك بعد السلام و اما قبل السلام فیحکم بصحة الظهر لقاعدة الشك بعد الفراغ و اما العصر فهی وان کان الشك فیها بین الثلث و الاربع لکن لایمکن اعمال قاعدة الشك فیها للعلم بلغویة صلوة الاحتیاط لانه لو کان ظهره اربعاً فالعصر ایضاً اربع و لو کانت خمساً فهی باطلة و یلزمه بطلان العصر لفوات الترتیب وعلی الحالین لاموقع لصلوة الاحتیاط .

نعم یمکن تصحیح ظهر فی الواقع علی نحو الاجمال بان یعدل بالثانیة الی الظهر و یسلم فلو کانت الظهر باطلة تقع الثانیة المعدول بها الیها مقامها ولو کانت صحیحة تکون الثانیة لغواً وهکذا الکلام فی العشائین لوعلم باتیان سبع رکعات و شك فی انه هل نقص من الثانیة رکعة وزاد فی الاولی ام لا فانه لوعدل بالثانیة الی المغرب بعنوان الاحتیاط والرجاء یقطع بتحقق مغرب صحیحة اما الاولی واما الثانیة فانه لو کان فی

الواقع سلّم في الاولى على ثلث ركعات فالاولى صحيحة والثانية باطلة ولو سلمها على اربع ركعات فالثانية ثلث ركعات قطعاً ويمكن ايضا القول بصحة السابقة لقاعدة الشك بعد الفراغ من دون معارض لعدم شمول دليل العلاج في امثال المقام فيحكم بصحة الظهر في الفرض الاول والمغرب في الفرض الثاني و بطلان العصر والعشاء في الفرضين وقد بينا وجه ذلك في بعض الفروع السابقة ومن الموارد التي يقطع بالعدول صحة الاولى مرددة بين ان تكون من جهة ماوقع اولا اوثانياً ما اذا علم انه أتى بالظهرين تسع ركعات قبل السلام للعصر ولا يدرى انه زاد في الاولى او الثانية لانه لو عدل الى الظهر يقطع بانه اما وقعت الاولى اربع ركعات فتكون الثانية لغواً واما وقعت الثانية اربع ركعات فتكون الاولى باطلة وعلى اي الحالين يكون الظهر صحيحة ولافرق فيما ذكرنا من العلم بصحة الظهر اجمالا بين ان يكون بعدا كمال السجدتين اوقبله بل يصح لو كان في حال القيام ايضا هذا في الظهرين واما في العشائين لو علم بزيادة ركعة في احديهما فلابد من اعادتهما لعدم امكان تصحيح المغرب بالعدول اليها لتجاوز محل العدول يقيناً كماهو المفروض .

(١٨) لو اتى بالمغرب ثم نسي واعتقد عدم الاتيان بها فأتى بها ثانياً وتذكر قبل السلام انه كان آتياً بها ولكن علم بزيادة ركعة اما في الاولي او الثانية فلو اتم الثانية يعلم اجمالا بالاتيان بالمغرب اما اولا واما ثانيا وله ان يرفع اليد عن الثانية و يكتفي بالاولى لان الشك فيها انما يكون بعد الفراغ وكذا الحال في غير المغرب .

(١٩) اذا شك في الركوع وهو قائم فنسي ان يأتي به حتى دخل في السجود ثم التفت فالظاهر عدم جريان حكم الشك بعد المحل عليه لان هذا الشك بقاء الشك قبل المحل فيكون حاله كمن ترك الركوع حتى دخل في السجدة الاولى وقد مضى الكلام فيه .

(٢٠) لو تيقن نسيان شيء قبل محل التدارك فنسي التدارك حتى دخل في ركن آخر ثم انقلب علمه بالنسيان شكاً فالظاهر جريان حكم قاعدة الشك بعد المحل عليه والحكم بالصحة ان كان ركناً وعدم وجوب القضاء وسجدتي السهو فيما يجب فيه

ذلك و احتمال انه صار مكلفاً بالتدارك فتبطل الصلوة لو كان ما كلف بتداركه ركناً لعدم امكانه بعد الدخول فى ركن آخر ويجب القضاء و سجدتا السهو او سجدتا السهو فقط لو لم يكن ركناً ضعيف جداً فان هذا التكليف منوط ببقاء موضوعه و هو العلم بنسيان الجزء فلو تبدل علمه شكاً يتبعه حكمه .

(٢١) اذا تيقن بعد السلام نقصان صلوته وشك فى ان الناقص ركعة او ركعتان فان كان بعد اتيان المنافى مطلقا يعيد الصلوة وان كان قبل ذلك فيمكن اجراء قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الركعة المشكوكة فيلحق بالصلوة ركعة لا يقال نقطع بعدم الفراغ لكون السلام لغواً على اى من الحالين لانا نقول لو كان المراد من الشك فى موضوع القاعدة هو الشك بعد الفراغ الواقعى فلا يصح اجرائها فى الشك بين نقص الركعة والتمام لعدم احراز كون الشك بعد الفراغ و هو باطل قطعاً فعلم ان المراد بالفراغ هو الفراغ الصورى وهو يحصل مع القطع بالنقيصة كما يحصل مع الشك فيها هذا ولكن الانصاف عدم شمول القاعدة للمورد لانصرافها الى مورد يمكن الاكتفاء بالسلام المحقق للفراغ واما مع القطع بلغويته فلا و قد مر نظير هذا المطلب فى الشك فى السجدة فى حال القيام مع القطع بعدم التشهد فالاقوى على هذا معاملة الشك بين الاثنتين والثلث واتيان ركعة اخرى ثم الاحتياط .

وتظهر الثمرة بين الاحتمالين فى انه على الاول لو حصل مثل هذا الشك فى صلوة المغرب لا تبطل ايضا فان الركعة المشكوكة محكومة بالحصول بحكم القاعدة والاخرى يأتى بها متصلة وعلى الثانى تبطل لوقوع الشك فى عدد الركعات قبل الفراغ وهو موجب للبطلان فى المغرب .

(٢٢) لو تيقن بعد السلام قبل اتيان المنافى نقصان ركعة ثم شك فى انه اتى بها ام لا اتى بها لاصالة عدمها وتوهم اجراء حكم الشك فى عدد الركعات عليه فاسد جداً فان مورده قبل وقوع السلام ويدل على ذلك ما يظهر من بعض الاخبار الواردة فى حكم الشك من ان هذه الطريقة انما جعلت لصيانة الصلوة عن الزيادة المتصلة و النقيصة وفيما نحن فيه لو جاء بركعة متصلة يعلم بعدم زيادة فى صلوته فانه لو اتى بركعة

الواجبة عليه تصير هذه لغواً لوقوعها بعدتمامية تلك الركعة الواجبة بالسلام و لو لم يات بها تكون متممة للصلوة نعم لوتيقن بعد السلام نقصان ركعة ثم راى نفسه جالساً ولايدرى انه دخل فى الركعة الواجبة عليه بالتذكر وهذه جلسة عقيب السجدتين اوانه لم يدخل فى تلك الركعة اصلا يجرى عليه حكم الشك فى الركعات بملاحظة ما يدل عليه بعض الاخبار المفصلة بين الاولتين والاخيرتين بدخول الوهم فيهن فلاحظ .

(٢٣) لوعلم انما بيده رابعة ولايدرى انها رابعة واقعية اورابعة بنائية وانه شك سابقاً بين الاثنتين والثلث قديقال بوجوب الصلوة الاحتياط عليه من جهة انه فعلا شاك بين الثلث و الاربع و فيه ان معيار الشك فى عدد الركعات هو الشك الحادث دون الباقى و المفروض احتمال كون هذا الشك هو ما استمر من الركعة السابقة .

ويمكن ان يقال ان هذا الشك الموجود اما جاء من السابق فهو شك بين الاثنتين والثلث واما حدث فعلا فهو الشك بين الثلث والاربع فيعلم اجمالا بوجوب صلوة الاحتياط من جهة احد الشكين و(ح) ان قلنا باتحاد حكمهما كما هو المشهور يعلم تفصيلا بوجوب العمل المخصوص وان قلنا باختلاف حكمهما كما اذا قلنا بلزوم الركعة قائماً فى الاول وركعتين جالساً فى الثانى يحتاط بالجمع بينهما .

وفيه ان كون شكه شكاً بين الثلث والاربع وان كان احد طرفى العلم لكن يقطع بالملازمة بين كون شكه كذلك وبين تمامية الصلوة اذ المفروض العلم بانه لولم يشك بين الاثنتين والثلث فالركعة التى بيده رابعة واقعية والشك الذى يكون وجوده ملازماً لتمامية الصلوة لايشمله ادلة الشكوك اذ هو غير محتاج الى العلاج و الشك بين الاثنتين والثلث مشكوك الحصول ومقتضى الاصل عدم حصوله من دون معارض ويترتب عليه عدم وجوب صلوة الاحتياط والاكتفاء باتمام الصلوة التى بيده لكنه يشكل بان اتمام مابيده بعنوان الرابعة لا يوجب القطع بفراغ ذمته من التكليف لانه لايدرى انه اربعة واقعية وماتى ايضا بشىء يتدارك به النقص على تقدير

تحققه فالاولى ان يقال بلزوم اتمام ما بيده والاتيان بوظيفة الشاك بين الاثنتين والثلث فيقطع حينئذ بفراغ ذمته فانه اما اتى باربع ركعات واقعاً او كان شاكاً بين الاثنتين والثلث واتى بوظيفة الشك المفروض .

(٢٤) اذا علم فى حال القيام انه ترك سجدة او سجدتين او التشهد من الركعة التى قام عنها ثم شك انه تدارك ثم قام او هذا القيام هو القيام الاول فالظاهر وجوب التدارك لاصالة العدم واحتمال جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فاسد فانه بالنسبة الى المحل الاولى الذى جعل له الشارع معلوم العدم و بالنسبة الى المحل الثانوى بملاحظة النسيان لم يتجاوز عنه .

(٢٥) لو شك بين الثلث والاربع فبنى على الاربع ثم اتى بركعة اخرى سهواً فالظاهر بطلان صلوته من جهة احتمال الزيادة مع عدم دافع له لسقوط الاصل بواسطة دليل الشك واحتمال انه بعد الالتفات يكون شكه من الشك بين الاربع و الخمس مدفوع بما مرّ من اختصاص ادلة الشكوك بالشك الحادث و عدم شمولها للشك الباقى .

(٢٦) اذا شك فى ركن بعد تجاوز المحل ثم أتى به نسياناً فهل تبطل صلوته ام لا يحتمل الثانى لاصالة عدم الزيادة لعدم العلم بها و عدم ثبوت الزيادة بواسطة القاعدة .

لا يقال فعلى هذا يصح لو أتى به فى حال الالتفات ايضا لاحتمال عدم وجوده واقعاً فيأتى به رجاء ويبقى احتمال الزيادة المدفوع بالاصل .

لانا نقول لا انقياد فى رعاية هذا الاحتمال لتعارض احتمال المطلوبية مع احتمال كونه ممنوعاً ومبطلا فى الواقع واما فى مرحلة الظاهر فانه وان اقتضى اصالة عدم الزيادة عدم كونه مبطلا ولكن القاعدة تقتضى عدم لزوم الاتيان به فالاتيان به ليس مراعاة للتكليف اصلا لا فى الواقع ولا فى الظاهر ومثل هذا العمل زائد فى الصلوة قطعاً سواء كانت محتاجة الى هذا الجزء اولا اذ على التقدير الاول لا يتحقق عبادة حتى يندرج فى اجزاء الصلوة لكن الانصاف ان مقتضى القاعدة وجود الجزء المشكوك فيه فلو أتى

بهنسياناً والمفروض كونه ركناً يكون من زيادة الركن وبعبارة اخرى لوشك في الركوع وقد تجاوز عن محله فمقتضى القاعدة البناء على وجوده في محله والمضي على صلوته باتيان باقي الاجزاء والقيود المعتبرة فيها ومما اعتبر فيها عدا الركوع عدم ركوع آخر ولوسهواً وحيث تحقق ركوع آخر نسياناً سوى الركوع المشكوك فيه الذي حكم بتحققه شرعاً فلازمه بطلان الصلوة في الظاهر.

(٢٧) اذا شك بين الثلث والاربع و علم انه على فرض الاربع ترك ركناً فالظاهر بطلان صلوته لا للعلم الاجمالي بترك الركن اونقص الركعة اذ مجرد ذلك لايوجب البطلان فان نقص الركعة متدارك بالاحتياط وترك الركن خلاف مقتضى القاعدة بل من جهة القطع بان التشهد والتسليم في هذه الصلوة غير واقعين في محلهما واقعاً اما لبطلان الصلوة واما لعدم كون الركعة هي الركعة الاخيرة والظاهر من الادلة الدالة على البناء على الاكثر وتتميم الصلوة ورودها في مورد يمكن ان يكون المتمم متمماً للصلوة واقعاً.

(٢٨) اذا تذكر في القيام انه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها فان اتى بالجلوس بين السجدتين يجوز ان يسجد منحنياً من دون جلوس وان لم يأت به وجب ان يجلس ثم يسجد وان جلس بقصد الاستراحة والجلوس بعد السجدتين فلا يبعد الاكتفاء به فان احتمال عدم الكفاية اما ناش من احتمال كون القصد جزء للمطلوب ويدفعه الاطلاق واما ناش من عدم صيرورتها عبادة من جهة قصده لامر لم يكن والامر الذي كان لم يقصده ويمكن ان يقال ان المقصود بالامتثال هو الامر الواقعي والتطبيق على الخاص خطأ لايضر بالامتثال والاحتياط لايترك.

(٢٩) اذا علم بعد القيام او التشهد نسيان احدى السجدتين وشك في الاخرى فالظاهر وجوب اتيان المشكوك ايضا لما اسلفنا سابقاً من ان المشكوك في أمثال ما ذكر وان تجاوز محله ولكن المنساق من الادلة ما اذا أمكن احتساب ماهو فيه من الصلوة واما اذا وجب رفع اليد عنه لتحققه في غير محله فليس مشمولا للادلة فيجب العود الى المشكوك بمقتضى الاصل والاحوط مع ذلك اعادة الصلوة ايضا.

(٣٠) اذاشك فی الصلوة بين الثلث والاربع ثم قطع بعد السلام بالاربع ثم شك فهل يجب عليه صلوته الاحتياط اوليس عليه شيء لان الشك قدزال والشك بعدالقطع حدث بعدالفراغ والانصاف عدم الجزم بشمول ادلة الشك بين الثلث والاربع ولاادلة الشك بعد الفراغ أما الاولى فلانقطاعها حال القطع فالتعرض للشك الموجود بعد القطع يحتاج الى عناية اخرى و اما الثانية فلان هذا الشك هو الشك المتحقق فی الصلوة عرفاً و ليس شكاً جديداً حادثاً بعد الفراغ نعم لايبعد اندراج الشك المذكور تحت عنوان الشك بعد الفراغ لوكان ناشئاً من منشأ آخر غير المنشأ الذی اوجب الشك اولا فی الصلوة وان كان لايخلو من اشكال من جهة ظهور الدليل فی الشك الذی لم يكن سنخه فی الصلوة ولو من منشأ آخر و(ح) يحتمل فی الواقع صحة هذه الصلوة من دون الاحتياج الى شيء ويحتمل وجوب صلوة الاحتياط و يحتمل لزوم اتيان ركعة متصلة عملا بالاصل فلو احتاط باتيان ركعة مع التكبيرة بقصد القربة المطلقة و الاحتياط لا بقصد الافتتاح و قرائة الحمد فالظاهر الصحة والله العالم .

(٣١) اذا دخل فی السجود من الركعة الثانية و شك فی ركوع هذه الركعة وسجدتين من الركعة الاولى فقد يتوهم بطلان الصلوة لاوله الى الشك بين الواحدة والاثنتين فانه على تقدير عدم الاتيان بالسجدتين من الركعة السابقة و الركوع من هذه الركعة تحسب الركعتان ركعة واحدة لكنه مدفوع بان الشك وان كان بين الواحدة و الاثنتين الا انه مسبب عن الشك فی الجزء اعنی السجدتين من الركعة السابقة والركوع من هذه الركعة وقد دل الدليل على عدم الاعتناء فيتم الركعتان شرعاً .

(٣٢) اذا علم انه اما ترك سجدة اوزاد ركوعاً فان كان فی حال القيام يقع التعارض بين قاعدة الشك بعد تجاوز المحل بالنسبة الى السجدة و استصحاب عدم الركوع الزائد فان اعمال الاصلين يوجب المخالفة القطعية و استصحاب عدم وقوع السجدة وان لم يكن له معارض الا انه يبقى احتمال زيادة الركوع من دون دافع

له فيجب قضاء السجدة بمقتضى الا صل و اعادة الصلوة بمقتضى الا شتغال و ان كان بعد الفراغ من الصلوة يجب عليه قضاء السجدة من دون اعادة الصلوة فان قاعدة الشك بعد الفراغ معارضة بالمثل لجر يانها فى الموردين فيبقى استصحاب العدم فى كل منهما من دون مانع وان كان فى الصلوة لكن بعد تجاوز محل الر كوع فان قلنا بجر يان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فى القيود العدمية فحكمه الا قتصار على قضاء السجدة فقط دون الاعادة عملا بالاستصحاب فى كلا الشكين بعد سقوط القاعدة فيهما بالتعارض و الا فحكمه كما مضى فى الاول .

(٣٣) لوعلم انه اما ترك سجدة من الاولى او زاد سجدة فى الثا نية فمقتضى العلم الا جمالى وجوب سجدة السهو لانه معلوم تفصيلا و البرائة عن قضاء السجدة ولكن مقتضى الاصل العملى وجوب قضاء السجدة وسجدتى السهو لها عملا بالاستصحاب فى كلا الشكين اوعملا بالاستصحاب فى خصوص ترك السجدة واما زيادتها فيكفى فى عدم ترتب الاثر لها عدم احرازها .

(٣٤) لوعلم بترك احد الامرين من سجدة واحدة و القرائة فلا يخلواما ان يكون هذا العلم بعدمضى وقت التدارك منهما واماان يكون قبل ذلك وعلى الثانى اما ان يكون بعد المحل الاصلى منهما كمااذا علم بانه اما ترك السجدة من الر كعة التى قام عنها او الحمد من الر كعة التي بيده و قد اشتغل بالسورة و اما ان يكون قبل ذلك وعلى اى حال اما يحتمل ترك كليهما واما يقطع بثبوت احدهما فلو كان بعد مضى محل التدارك و كان المحتمل ترك كليهما فقد يقال بوجوب قضاء السجدة وسجدتى السهو مرتين لجريان استصحاب عدم كل منهما بعدتعارض القاعدة فيهما .

ولكن يمكن الاشكال فى ذلك بان تعارض القاعدة فى خصوص الموردين لاينافى ثبوت الواحد لابعينه تحت القاعدة وهذا نظير تعارض الخبرين فانهما بعد سقوطهما عن الحجية تعيناً يبقى احدهما على سبيل الابهام و الاهمال حجة فيكون ذلك المبهم حجة على نفى الثالث و ليس ذلك من جهة المدلول الالزامى للخبرين

حتى يقال المدلول الالزامى لايؤخذ فى باب الاصول العملية بل من جهة ان الحكم الوارد على الشىء الخاص سواء كان ظاهرياً ام واقعياً و ضعياً كان ام تكليفياً يرد على المهملة قهراً و اذا لم يمكن الاخذ بالحكم لعارض مثل لزوم الترجيح بلا مرجح فالاخذ بالمهملة لامانع منه وماقرع سمعك من انه بعد العلم الاجمالى بوجود التكليف لايمكن الاخذ بالاصول المنافية له فى طرفى العلم و الاخذ فى الطرف المعين ترجيح بلامرجح و الاخذ باحدهما غيرمفاد الدليل المراد باحدهما الذى ليس مدلول الدليل هواحدهما على نحو يكون المكلف مخيراً واما احدهما المبهم الذى لا ينتج الا نفى وجود التكليف الشرعى متعلقاً بكل من الطرفين فليس ترخيصا للمكلف فى ارتكاب احدهما باختياره بالفعل وعلى هذا فحكم المقام حكم من علم بترك احدهما وثبوت الاخر وهو وجوب سجدتى السهو مرة واحدة من دون قضاء للسجدة لان المتيقن ثبوت تكليف واحد وهو لزوم سجدتى السهو واما قضاء السجدة فمشكوك فيه رأساً .

ولو كان العلم الاجمالى قبل مضى محل التدارك فقد قلنا انه تارة يكون العلم الاجمالى بعد انقضاء المحل الاصلى منهما واخرى قبل ذلك اما على الاول فان قلنا بان دليل الشك بعد المحل يعم الصورة التى يجب رفع اليد عن الحالة التى هو عليها فجريانه فى السجدة لامانع منه لعدم جريانه فى الجزء اللاحق فانه امالم يؤت به واما أتى فى غير محله و اما ان قلنا بعدم الجريان فلو جلس لتدارك السجدة ثم قام وقرء الحمد فلو احتمل فوت كليهما فلايضر واما لوعلم بثبوت احدهما فيشكل بان الثابت لوكانت السجدة لزم بطلان الصلوة لزيادة السجدة الواحدة وان كان الحمد يجب سجدتا السهو واما على الثانى اى الصورة التى يكون العلم الاجمالى بترك احدهما فى حال بقاء المحل فى كليهما فان كان المحتمل تركهما معاً فلا اشكال واما لوكان احدهما معلوم الثبوت فيأتى فيه الاشكال المتقدم ومما ذكرنا يعلم الحكم فيما اذا علم اجمالا بترك احدهما وقدمضى محل تدارك احدهما وكان المحل الاصلى للاخر باقياً فان الاول محكوم بالثبوت و الثانى محكوم بالعدم ولا فرق

في ذلك بين ان يحتمل ترك كليهما او يعلم بثبوت احدهما كما لايخفى.

(٣٥)لوعلم انه اما ترك سجدةاو تشهداً فان كان بعد مضي محل التدارك يأتي بقضائهما وسجدتي السهو مرة بقصد مافي الذمة هذااذا انضم الى ذلك العلم باتيان احدهما ايضا والا بان احتمل ترك كليهما فقد يقال بوجوب سجدتي السهو مرتين مضافاً الى قضائهما لاستصحاب ترك كل منهما لكن قد يشكل بان قاعدة الشك بعد المحل و ان كانت متعارضة الا انها تثبت احدهما على سبيل الا بهام كما مر بيانه سابقاً وان كان قبل ذلك فان كان في حال الجلوس فيشكل الامر من حيث انه لوعاد الى السجود وتشهد يعلم اجمالا اما ببطلان صلوته من جهة زيادة السجدة واما بلزوم السهو للتشهد الذي وقع في غير محله بناء على القول بوجوبهما لكل زيادة و نقيصة و ان لم يسجد لم يحرز سجدة صلوته الا اذا احتمل ترك كليهما فانه ياتي بهما ولا اشكال وان كان حال القيام فقد يقال بوجوب العود الى التشهد فقط لانه معلوم الوجوب على كل حال لانه اما غير مأتي به اووقع في غير محله فيبقى قاعدة الشك بعد المحل بالنسبة الى السجدة سليمة وفيه اشكال اشير اليه في بعض المسائل السابقة وهو ان جريان القاعدة في مثل المقام مما لم يمكن مضيه على الحالة التي هو عليها بل يجب رفع اليد عنها غير معلوم فيكون الاشكال في هذه المسئلة كالاشكال في المسئلة السابقة.

(٣٦) اذا شك في انه صلى المغرب والعشاء اولا قبل انتصاف الليل وهو عالم بانه لم يصل في ذلك اليوم الا ثلث صلوات من دون العلم بتعيينها يأتي بالمغرب والعشاء و يبني على وقوع الصلوات النهارية فان الشك بالنسبة اليها شك بعد مضي الوقت و بالنسبة اليها شك في الوقت ولوعلم انه لم يصل في ذلك اليوم الا صلوتين يأتي بالمغرب والعشاء ايضاً لما ذكر ويجعل الفائتة الواحدة الباقية من النهار مرددة بين الثنائية والرباعية فيأتي ثنائية ورباعية بقصد مافي الذمة ولوعلم انه لم يصل الا صلوة واحدة اضاف الى المغرب والعشاء ثنائية ورباعيتين ووجهه ظاهر

(٣٧) اذا صلى الظهر والعصر ثم علم بانه شك في احديهما بين الثلث والاربع او الاثنين والثلث فبنى على الاكثر ولم يدر ان الشك المذكور في ايهما يأتي بصلوة

الاحتياط ثم يعيد الظهر احتياطاً لاحتمال كون الشك فيها وقد صار فصل العصر بينها وبين الاحتياط موجباً لبطلانها.

(٣٨) اذا شك بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث ثم شك فى اتيان ركعة اخرى وعدمه فهل يعمل عمل الشكين او عمل الشك بين الاثنتين والثلث والاربع الظاهر الاول لان دليل الشك فى الاثنتين والثلث والاربع ظاهر فيما وجد الشك ابتداء هكذا والمقام ليس كذلك فان الشك من اول الامر كان بين الاثنتين والثلث فتعلق به حكمه ولم يبق بعد هذا الحكم الا احتمال وجود الركعة الرابعة و حكمه البناء على الوجود والاحتياط.

(٣٩) اذا شك فى انه ترك الجزء الفلانى اولا ولكنه يعلم بانه على فرض الترك تركه عمداً فمع بقاء المحل لا اشكال فى وجوب الاتيان به واما مع تجاوز المحل فيشكل الحكم بتحققه بواسطة القاعدة فان التعليل بالاذكرية حين العمل فى بعض الاخبار يدل على ان المورد ما اذا شك فى تركه سهواً وعلى هذا فان بقى محل التدارك يأتى به بمقتضى الاصل و الا فان كان الجزء المشكوك فيه ركناً تبطل الصلوة فان مقتضى الاصل عدم وجوده وهو موجب للبطلان وان لم يكن ركناً فالصلوة محكومة بالصحة فان استصحاب العدم لا يثبت كون الترك حصل عن عمد الا على القول بالاصل المثبت فالاصل عدم تحقق ما هو موجب البطلان هذا .

الان ما قلنا من التدارك فى صورة التجاوز عن المحل مع بقاء محل التدارك لا يخلو عن اشكال فان من دخل فى الجزء المترتب على المشكوك والمفروض انه اما أتى به و اما تركه عمداً لا يجديه الاتيان به يقيناً فانه على تقدير الاتيان فالصلوة غير محتاجة اليه وعلى تقدير عدمه فالصلوة باطلة فان المفروض انه لو تركه فانما تركه عمداً فدخوله فى الجزء المترتب مع ترك السابق عليه زيادة عمدية موجبة لبطلان الصلوة بل لو كان الجزء المشكوك فيه السجدة فالاتيان بها يوجب القطع ببطلان الصلوة فانه على تقدير عدم تحققها اولا بطلت الصلوة بالدخول فى الجزء الاخر وعلى تقدير تحققها بطلت من جهة السجدة الثانية الزائدة الان يقال وان لم توافقه كلمات

الاصحاب بان استناد المضى الى الاذكرية يختص بصورة احتمال الترك سهواً كما هو الغالب ولاينافى ذلك وجوب المضى فى الشكوك التى لايجرى فيها التعليل المذكور تمسكاً باصالة الاطلاق فى باقى الاخبار .

(٤٠) لوتوضأ وصلى ثم علم بانه اماترك جزء من وضوئه او ركناً من صلوته يجب عليه اعادة الصلوة للقطع ببطلانها تفصيلا امامن جهة عدم الطهارة واما من جهة عدم الركن فيبقى الوضوء مشكوكاً بدوياً و قدفرغ عنه واما لو علم بانه اما ترك جزء من وضوئه او جزء غير ركن من صلوته مما يوجب تركه سجدتى السهو اوالقضاء معهما فيجب الاتيان بموجب ترك ذلك الجزء فى الصلوة ثم الوضوء و اعادة الصلوة لان اعادة الصلوة من دون اعادة الوضوء لغو قطعاً كمالايخفى ويمكن القول بكفاية الاتيان بمقتضى ترك الجزء المفروض فان قاعدة التجاوز بالنسبة الى جزء يوجب وجوده بطلان الصلوة لاتجرى فيبقى قاعدة التجاوز بالنسبة الى الوضوء سليمة عن المعارض و على فرض التعارض و لزوم العمل بمقتضى العلم الاجمالى يمكن القول بكفاية الاعادة فان لزوم القضاء ار السجدة مشروط باتمام الصلوة و لا دليل على وجوب الاتمام فى امثال المقام الذى لايوجب الا تمام فراغ ذمة المكلف بنحو القطع .

(٤١) لوكان مشغولا بالتشهد اوفرغ منه وشك بين الاثنتين والثلث يبنى على الثلث ولايجب عليه سجدة السهو له لعدم اثبات ادلة وجوب البناء على الاكثر كون التشهد واقعاً فى غير محله و انه زائد و ان كان الاحتياط سجدة السهو مراعاة لاحتمال زيادة التشهد .

(٤٢) لوشك فى شىء وقد دخل فى الغير الذى وقع فى غير محله كمن شك فى السجدة فى الركعة الاولى او الثالثة وقد دخل فى التشهد اوشك فى السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل ان يتشهد فيشكل الحكم بوقوع ذلك من جهة القاعدة لانصرافها الى مورد امكان احتساب مابيده من الجزء المترتب على المشكوك من الصلوة فالاحوط فى المثال المذكور اعادة الصلوة امامع اتيان السجدة المشكوك فيها اومع عدمه واما

لو كان الجزء المشكوك فيه من قبيل القرائة كمن شك فيها وقد دخل فى القنوت مع عدم الاتيان بسورة فالاتيان بالقرائة بقصد القربة المطلقة لا اشكال فيه ولو أتى بها كذلك لا يجب عليه اعادة الصلوة .

(٤٣) لو بقى من الوقت اربع ركعات و عليه صلوة الاحتياط للظهر فلو علم بملاحظة انه وقت دخوله فى الظهر كان الوقت موسعاً للظهرين وبملاحظة انه لم يبق الان الا اربع ركعات بان الظهر قد سلم على اربع فلا اشكال واما لو لم يعلم بذلك فقد يقال بوجوب الاحتياط وتأخير صلوة العصر عن وقتها الاختيارى و يشكل بان مزاحمة صلوة الاحتياط للوقت الاختيارى للعصر ان كانت من جهة ان صلوة الاحتياط فى حكم الركعة الموصولة فكما ان الركعة الموصولة تزاحم العصر فكذلك الاحتياط فانه بمنزلتها ففيه ان الركعة انما تزاحم العصر لو كان دخوله فى الظهر فى حال ضيق الوقت عن اتيان ثمان ركعات و المفروض خلافه و ان كانت من جهة لزوم الترتيب بين العصر و الظهر فوجوبه على نحو الاطلاق بحيث يجب مقدمة العلمية كما فيما نحن فيه فى محل المنع و الحق ان يقال ان مزاحمة الركعة الموصولة للظهر ليست مختصة بما اذا دخل فيها فى ضيق الوقت كيف ومن جملة ما استدلوا به على توسعة الوقت لمن ادرك ركعة ماورد فيمن دخل فى صلوة الصبح وبعد اتيان ركعة منها خرج وقتها واطلاق ذلك يشمل صورة سعة الوقت من اول الصلوة بمقدار واجباتها ولكنه بزعم السعة أتى ببعض المستحبات فلم يدرك الا ركعة منها .

نعم الفرق بين مانحن فيه وبين ما اذا خرج الوقت فى الاثناء العلم بنقص الركعة من الفريضة فى الثانى دون الاول فان المفروض احتمال وجود تمام ركعات الظهر و الذى يزاحم العصر الركعة المفصولة التى تحسب نافلة على تقدير تمامية الظهر

و يمكن الجواب عن ذلك ايضاً بان استصحاب بقاء الطلب المتعلق بالظهر يقتضى لزوم الامتثال عقلا وطريق امتثاله منحصر باتيان الركعة المفصولة

(٤٤) لو عكس الترتيب الواجب كما اذا قدم السورة على الحمد فتذكر فى

الركوع فهل يجب سجدتا السهو مرتين بناء على لزومهما لكل زيادة ونقيصة نظراً الى نقص الصورة المرتبة على الحمد وزيادة السورة التي جاء بها ام لا قد يتوهم ابتناء ذلك على ان السورة الواجبة في الصلوة هل هي السورة المقيدة بكونها بعد الحمد او الواجب منها هي ذات السورة وترتيبها على الحمد واجب آخر اعتبر في الصلوة و على الاول الصلوة المفروضة تشتمل على زيادة ونقيصة و على الثاني تكون الصلوة واجدة للجزء من دون اشتمالها على الزيادة والمفقود منها هو الترتيب ولكن التوهم المذكور في غير محله فانه لو فرضنا كون الترتيب قيداً للسورة وان كان المقيد بما هو مقيد غير موجود ولكن لا يصدق نقص الجزء لانصراف الدليل الدال على سجدتي السهو في كل نقيصة الى نقص اصل الجزء لا القيد المعتبر فيه كما ان نقص الركوع او السجود الموجب للبطلان يفهم منه نقص اصل الركوع او السجود فلو اعتبر فيهما بعض القيود كالطمأنينة و تركه سهواً لا يحسب من سهو الركوع او السجود لترك الركوع والسجود المقيد .

والحاصل ان نقص السورة سهواً عبارة عن ترك اصلها لا ترك المقيد بما هو مقيد واما الزيادة في الصلوة فعبارة عن اتيان ما لا تحتاج اليه بعنوان الجزئية دون اتيان ما تحتاج اليه الصلوة في غير محله نعم في الصورة المفروضة لو تذكر قبل الركوع و أتى بالسورة بعد الحمد تتصف السورة المأتى بها سابقاً بصفة الزيادة فظهر مما ذكرنا انه لو قدم السورة على الحمد نسياناً وتذكر في حال الركوع وان لم يأت بالسورة المرتبة على الحمد التي كانت واجبة عليه وأتى بالسورة الغير المرتبة على الحمد التي لم تكن واجبة عليه لم تكن صلوته مشتملة على النقيصة والزيادة الموجبتين لسجدتي السهو .

(٤٥) اذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية او التشهد المنسي ثم ابطل صلوته او انكشف بطلانها سقط وجوبهما لانه من جهة تتميم نقص الصلوة وحيث بطلت لا ينفع التتميم بل و كذلك لو اوجد ما يوجب سجدتي السهو ثم ابطل صلوته او ظهر بطلانها فان وجوبهما وان كان استقلالياً لكن موضوع الوجوب بحسب ظواهر الادلة هو الصلوة الصحيحة

فلو اعاد الصلوة احتياطاً وجوباً وعلم وجود موجب السجود في كل منهما يكفي الاتيان مرة واحدة لانحصار الصلوة الصحيحة بينهما في واحدة ولو علم به في احديهما لم يجب لاحتمال خلو ماهو الصحيح عما يوجب السجدة ومقتضى الاصل البرائة بل لاقتضاء القاعدة وجود ما يكون تركه موجباً السجود السهو في الصلوة الصحيحة من دون معارض ومن هنا يعلم عدم وجوب قضاء السجدة ايضاً وان قلنا بانه متمم للصلوة.

(٤٦) لو شك في انه هل سجد سجدة واحدة او اثنتين او ثلثا فان لم يتجاوز محلها يبنى على الاقل وان تجاوز محلها يبنى على وقوع الثانية بمقتضى القاعدة وعدم الثالثة بمقتضى الاصل ولو علم بانه على تقدير الاتيان بالثانية أتى بالثالثة ايضاً و بعبارة اخرى تردد بين النقص والزيادة فان بقى المحل فلا اشكال ايضاً في البناء على النقص والاتيان بسجدة واحدة وان تجاوز المحل يقع التعارض بين القاعدة في السجدة الثانية والاصل في السجدة الثالثة لان الاخذ بمفاد كليهما موجب للمخالفة القطعية فيبقى استصحاب عدم السجدة الثانية سليماً عن المعارض فيأتي بها ولم يدخل في الركوع و يقضيها لو دخل فيه مع سجدتي السهو لنقص السجدة الثانية واما احتمال السجود للسجدة الزائدة وان كان لا يدفعه اصالة عدمها لان المفروض سقوطها بالمعارضة الا انه يكفي للعدم عدم احراز الموجب والله العالم.

في الجماعة

المقصد الرابع في الجماعة وفيه فصول:

الاول الجماعة من المستحبات المؤكدة في الفرائض خصوصاً في الصبح والعشائين وخصوصا لجيران المسجد او من يسمع النداء وقد ورد في فضلها وذم تاركها من التأكيد ماكاد ان يلحقها بالواجبات ومن اراد الاطلاع فليراجع الى الكتب المعدة لبيان هذه الاخبار والمقصود المهم هنا بيان مسائل:

(١) يجب الجماعة في الجمعة والعيدين مع اجتماع ساير الشروط كما يأتي

في محله انشاءالله تعالى كما انه قد تجب بالنذر والعهد واليمين و ان صحت الصلوة مع المخالفة و ان كانت عمداً لان الوفاء بها واجب نفساً ولا يوجب تقيداً في الصلوة بل الظاهر وجوبها ان توقف ترك الوسواس عليها و كذا لو لم يدرك من الوقت مقدار الركعة و يدرك مع الامام بان كان هناك امام في حال الركوع.

(٢) المعروف عدم شرعية الجماعة في النوافل الا فيما يأتي استثنائه والاخبار المستدل بها في هذا الباب وان كانت غير نقية بحسب السند الا انها موافقة لفتوى المشهور ومخالفة للعامة ومعتضدة بنقل الاجماع عليه من المنتهى و عن كنز العرفان مضافا الى موافقتها للاصل و عدم ثبوت اطلاق في ادلة الجماعة كما ستطلع عليه انشاءالله تعالى فاذن القول بعدم مشروعية الجماعة في النوافل وفاقاً لمعظم الاصحاب (رض) لا اشكال فيه.

نعم استثنى صلوة الاستسقاء من النوافل لمشروعية الجماعة فيها بالنصوص و قيل صلوة الغدير ايضا وليس لمشروعية الجماعة فيها دليل يعتدبه ويمكن ان تكون صلوة العيدين عند اختلال بعض شرائط الوجوب من المستثنيات ايضا ويأتي الكلام فيها انشاءالله تعالى.

(٣) ظاهر عبارات الاصحاب في مسئلة جواز اقتداء المفترض بالمفترض مشروعية الجماعة في كل صلوة واجبة فيصح الجماعة في صلوة الطواف و الاقتداء فيها بمن يصلي الطواف او الظهر او غيرهما او اقتداء من يصلي الظهر بمن يصلي الطواف و هو مشكل لعدم ظهور اطلاق في الادلة الواردة في الجماعة فان اظهرها ما رواه زرارة و الفضيل قالا قلنا له عليه السلام الصلوة في جماعة فريضة هي فقال عليه السلام الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة الخبر وانت خبير بان لفظ الصلوات في صدر الرواية لا يدل على مطلق الصلوات اذ ليس مطلقها بفريضة قطعا بل المراد الصلوات اليومية بحكم الانصراف فيدل ذيل الخبر على كون الجماعة مسنونة فيها لا في كل صلوة واجبة وحينئذ يحتاج القائل بمشروعية الجماعة في غير الفرائض اليومية الى دليل آخر غير الادلة العامة الواردة في الحث على الجماعة و قد ورد في

بعض الصلوات الواجبة كالجنازة والايات واما فى مثل صلوة الطواف مما لم يرد فيه نص بالخصوص فمقتضى الاصل عدم مشروعية الجماعة فيها ولا يتوهم كفاية احتمال الرجحان والثواب فى اثبات المشروعية بواسطة الادلة الواردة فى التسامح فى ادلة السنن فان الجماعة فى الواجبات على تقدير مشروعيتها ليست من الامور المستحبة بل هى مصداق للواجب وافضل الفردين منه فلايمكن اثبات مشروعيتها بنفس الاحتمال والدليل الضعيف كمالايخفى ومن هنا يظهر حال الاقتداء فى صلوة الاحتياط التى اوجبها الشك فى عدد الركعات سواء اقتدى بالاحتياط اوباحدى الفرائض وكذا حال اقتداء احدى الفرائض بهافان ذلك كله خارج عن منصرف الادلة واما الاقتداء فى الصلوة المعادة احتياطاً بمن لم يصل فلااشكال فيه ولا يحتاج الى دليل آخر سوى دليل استصحاب الجماعة فى الفريضة اذ كما يحتمل بقاء الامر باصل الفريضة يحتمل بقاء الامر بالجماعة فيها فيأتى بها جماعة لاحتمال وجود الامرين وهذا بخلاف الاقتداء فيها بمن يعيد صلوته احتياطا ايضا او الاقتداء فى الفريضة اليومية لمن لم يصل بمن يعيدها احتياطاً لعدم احراز مشروعية صلوة الامام فى الصورتين.

(٤) يجب على المأموم نية الايتمام وجوباً شرطياً فلولم ينوه لم ينعقد الجماعة لقوله ﷺ انما جعل الامام اماماً ليؤتم به اذ الظاهر ان الايتمام لايتحقق بدون القصد وكذا يشترط كون الامام واحداً معيناً عنده فلواقتدى باثنين اوبواحد مردد بين متعدد بطلت الجماعة فان أتى بوظيفة المنفرد صحت صلوته اما الاول فلانصراف ادلة تشريع الجماعة عن مثله فمقتضى الاصل عدم مشروعية مثل تلك الجماعة واما الثانى فلان بطلان اصل الصلوة لا وجه له الا احتمال كون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين و(ح) فما اتى به لم يكن بمشروع وما كان مشروعاً ما أتى به الا ان الظاهر عدم كونهما حقيقتين بل يمكن دعوى القطع على خلافه هذا اذا لم يكن قصد الجماعة على وجه التشريع واما لو كان مشرعاً ففى بطلان اصل العمل وان كان آتياً فيه بما يجب على المنفرد اوصحته وان اثم بالتشريع وجهان وقد يقال بابتناء ذلك على القول

بحرمة الفعل المشرّع به وعدمه فلو قلنا بحرمة الفعل المشرّع به فى الخارج فمقتضى القاعدة بطلان العمل وان قلنا بان التشريع لايغير الخارج عما عليه وانما يقبح ما ارتكب فى النفس من جعل شىء واجباً اوحراماً اوغير ذلك فان لم يكن له داع الى العمل غير قصد التشريع فالعمل باطل ايضا لعدم قصد القربة وان كان قاصداً الى امتثال الامر الواقعى وقصد ايضا امتثال ذلك الامر فى ضمن الجماعة التى شرعها فالعمل صحيح و ان كان آثماً بالتشريع ولكن دقيق النظر يقتضى القول بصحة الصلوة و ان قلنا بحرمة الفعل المشرّع به فى الخارج فان قصد اتيان الجماعة من المشرّع ينحل الى قصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة مع انضمام القصد الى ايجادها بكيفية الجماعة فالمحرم ايقاع الصلوة المأمور بها على نحو التشريع لاالصلوة عن جماعة ومما ذكرنا يعلم الصحة و ان لم يكن له داع الى خصوصية الجماعة الا الامر التشريعى وكيف كان يكفى فى التعيين التعيين الاجمالى كالاقتداء بهذا الحاضر الذى يشير اليه حسّاً اوذهناً وان لم يعرف اسمه ولاوصفه واما لو كان معيناً عنده بالاسم اوالوصف اوكليهما وليس بحيث يشار اليه لاحسّاً ولاذهنا بل كان مردداً بين شخصين اواشخاص متعددة ففى صحة الاقتداء به اشكال من كونه معينا فى الواقع ومن الشك فى شمول ادلة الجماعة له و مقتضى توظيفية الجماعة الاقتصار على المتيقن.

(٥) لوشك فى انه نوى الايتمام ام لافمقتضى الاصل العدم.

لايقال ان مقتضى الاصل وان كان كك ولكن مقتضى قاعدة الشك بعد المحل البناء على تحققه لوكان بحيث يظهر منه اثر الاقتداء كالسكوت حين قرائة الامام او الانصات فى قرائة الجهرية.

لانا نقول ان مفروض الكلام فيما لوعلم بتحقق النية منه فانه دخل فى الصلوة على الوجه الصحيح و انما الشك فى انه نوى الا يتمام حتى يسقط عنه القرائة ام لا والقاعدة انما تجرى فيما لولم تكن تلك القاعدة لكان مقتضى الاصل تداركه لوكان محل التدارك باقياً او البطلان فيما اذا كان الجزء المشكوك فيه ركناً ومضى

محل التدارك او سجدتي السهو فيما ليس بركن وقد مضى محل التدارك ومع فرض القطع بصحة الدخول في الصلوة يحرم قطعها و الشروع فيها بنيته الاقتداء فكيف يقتضي القاعدة الحاكمة على الاستصحاب بتحققها في محلها وبعبارة اخرى حكومة القاعدة على الاستصحاب هي في مورد يقتضي الاستصحاب وجوب الاتيان بالمشكوك و استصحاب عدم نية الاقتداء لا يقتضي لزوم العود الى نية الاقتداء و قطع الصلوة ممن دخل فيها على النحو الصحيح فاستصحاب عدم نية الاقتداء ليس له حاكم.

ومحصل الكلام انه يأتي بوظيفة المنفرد ولا يجوز له ترك القرائة ولا فرق في ذلك بين ان ظهر له اثر الايتمام كالانصات و نحوه ام لا كما انه لا فرق بين ان قام من اول الامر بنية الجماعة فشك في ان وقت الدخول نوى الانفراد ام لا بل ولا فرق بين ان يرى نفسه فعلا مقتدياً ام لا نعم لو حصل من حالته الفعلية او السابقة او كلتيهما العلم او الاطمينان بدخوله في الصلوة بعنوان الجماعة فيجرى على ذلك والا فمقتضى الاصل عدم الاقتداء ولزوم العمل بوظيفة الانفراد.

ولو شك في انه نوى الاقتداء بعد ما ركع او في الركعة الثانية مع القطع بترك القرائة في الركعة الاولى فلا يخلو اما يقطع بتركها بزعم الجماعة مع الغفلة عن الترديد في نية الاقتداء و اما يعلم بان تركها كان بزعم انه يكفي في صحة الجماعه الشك في نية الاقتداء من اول الامر واما يعلم بان تركها كان مستنداً الى النسيان كما لو كان من عادته القرائة وان كان مقتدياً فتركها نسياناً واما يحتمل ان يكون تركها مستنداً الى العمد اما الصورة الاولى فمقتضى القاعدة صحة ما مضى من صلوته ويأتي في الباقي بوظيفة المنفرد لانه ترك القرائة في الصلوة بزعم انها جماعة فيكون كمن تركها بزعم ان الركعة التي بيده ركعة ثالثة فان ترك القرائة وان كان عن عمد ولكن منشائه الخطاء في الموضوع كمن تكلم عمداً بعد السلام الذي وقع عنه سهواً ومما ذكرنا يعلم ايضا حال القسم الثالث الذي كان ترك القرائة مستنداً الى النسيان فان تركها نسياناً لا يضر واما القسم الثاني وهو ما اذا ترك من جهة احتمال انه يكفي في صحة الجماعة الشك في نية الاقتداء من

اول الامر اما من جهة المسامحة واما من جهة شبهة في الحكم فيشكل الحكم بصحة الركعة الماضية التي لاقرائة فيها قطعاً.

تتمة قد ظهر مما ذكر ان ترك القرائة في الصلوة بزعم الجماعة لايضر لان تركها لكونه ناشياً من الخطاء في الموضوع داخل في الترك السهوي كما لو تركها بزعم ان الركعة التي بيده هي الركعة الثالثة مثلا ونحو ذلك وهذا مبني على امرين احدهما عدم كون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين بل الاختلاف انما هو في الخصوصية الفردية وثانيهما ان تحقق الفرادى لايحتاج الا قصد الانفراد كما ان تحقق الجماعة يحتاج الى قصد الايتمام اما الامر الاول وهو عدم كونهما حقيقتين مختلفتين فانه من الواضحات كيف ولسان الاخبار مصرح بان الجماعة شرعت في الفرائض اليومية ومعنى ذلك ان صلوة الظهر التي اوجبها الله تعالى على العباد يستحب ان يؤتى به جماعة و كذلك باقي الصلوات فكيف يحتمل ان الظهر التي يؤتى بها جماعة حقيقتها غير الظهر التي يؤتى بها منفرداً وهل هذا الانظير استحباب الاتيان بالصلوات في المسجد اترى من نفسك احتمال كون صلوة الظهر التي يصليها في المسجد غير صلوة الظهر التي يصليها في غير المسجد مختلفتين بالحقيقة واما الامر الثاني وهو عدم احتياج تحقق الفرادى الى قصد الانفراد فان من أتى بصلوة الظهر مع ما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها قاصداً للتقرب الا انه لم يخطر بباله كونه منفرداً في مقابل الجماعة بل لو قصد الجماعة ولم تتحقق للاختلال في بعض شرائطها اليس ينطبق المأمور به على ما أتى به في الخارج ولازمه الاجزاء ولو فرضنا انه في هذا الفرض ترك القرائة بزعم الجماعة يدل على صحة صلوته مادل على عدم لزوم الاعادة الا من جهة الاشياء الخاصة وما يظهر من كلام شيخنا المرتضى قدس سره في صلوته من الميل الى بطلان صلوة من نوى الايتمام بشخص فبان غير امام كالمأموم او غير المصلي ان حصل منه ما يوجب بطلان صلوة المنفرد وعدمن ذلك ترك القرائة لاارى له وجهاً الا ماورد في الرجلين المتداعيين للمأمومية من الحكم ببطلان صلوتهما ولزوم الاستيناف مع ان الغالب

فى الا يتمام ليس الاترك القرائة فلو كان ترك القرائة لمن اعتقد الايتمام فى حكم تركها للمنفرد سهواً لما كانت صلو تهما باطلة وقد استدل قدس سره بالرواية الدالة على ذلك مضافاً الى التمسك بعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب ولكنه قدس سره ذكر معارضتها مع صحيحة زرارة المروية فى الكتب الثلاثة فيمن دخل مع قوم مصلين غير ناو للصلوة ثم احدث الامام فاخذ بيد الرجل فقدمه عليهم قال عليه السلام تجزى القوم صلوتهم المعتضدة بماورد فى امام تبين كونه يهودياً فان اليهودى غير مصل فى الحقيقة ثم اجاب عن المعارضة بقوله ره اللهم الا ان يخص الصحيحة وما فى معناها بمورد ها وهو ما اذا تحقق صورة الامامية والمأمومية فلاتدل على الصحة فيما نحن فيه مما انكشف عدم الامامية و المأ مومية و لو بحسب الصورة كما اذا اقتدى بمن تبين انه مأموم او غائب عن محل الصلوة او انه حاضر مشغول بغير الصلوة مما يتخيله الناظر صلوة او غيرذلك.

اقول فيما افاده نظر اما اولا فلمنع التمسك بعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب لا نه محكوم بالنسبة الى القاعدة المسلمة المستفادة من قو لهم(ع) لا تعاد الصلوة الامن خمسة واما ثانياً فلان حمل الصحيحة على الصورة الخاصة وهى ما اذا تحققت صورة الامامية والمأمومية ليس باولى من حمل رواية التداعى فى الايتمام على المورد الخاص بان يقال ان الخارج من القاعدة المقتضية لسقوط القرائة عمن اشتبه عليه هو مورد التداعى فى الايتمام مع ان حمل الصحيحة على صورة تحقق صورة الامامة والمأمومية ان كان لصحة الصلوة جماعة فهو مع انه لاصراحة فيها مخالف لقاعدة الايتمام وان كان لصحة اصل الصلوة فلاوجه لاحتمال مدخلية الصورة المذكورة فان صحة الصلوة فى المو رد ونظائره مع عدم القرائة مطابقة للقاعدة فتحصل مما ذكرنا صحة صلوة من ترك القرائة بزعم تحقق الجماعة الا فى مورد التداعى للايتمام لوجود الرواية المنجبرة بالعمل وطريق الاحتياط غير خفى اللهم الا ان يقال ان تحقق الفرادى وان لم يكن محتاجاً الى القصد بل يكفى فيه عدم تحقق الجماعة وثمرة ذلك صحة الصلوة لو أتى بو ظيفة المنفرد فيما لو قصد الجما عة فا نكشف بطلانها و لكنه لو ترك

القرائة بزعم تحقق الجماعة و انكشف عدمها لم يعد من قبيل ترك القرائة للمنفرد سهواً.

توضيح ذلك ان الجماعة والفرادى يشتركان في اصل احتياج الصلوة الى القرائة وانما الفرق في ان المنفرد يجب عليه القرائة بمباشرته ومن دخل في جماعة يقوم قرائة الامام مقام قرائته ومن اجل ذلك يقال ان الامام ضامن لقرائة المأموم فعموم قوله ﷺ لاصلوة الا بفاتحة الكتاب لم يخصص بالنسبة الى الجماعة فترك القرائة من ناوى الجماعة الغير المتحققة واقعاً موجب لبطلان صلوته فانه لاصلوة الا بفاتحة الكتاب فان قلت ترك القرائة منه انما كان من جهة شبهة الدخول في الجماعة فيكون من قبيل الترك الواقع عن غير عمد فتصح الصلوة لعموم لاتعاد الصلوة الامن خمسة الحاكم على ادلة الاجزاء والشرائط قلت فرق بين من ترك القرائة بزعم انها ليست في عهدته كمن زعم الفراغ منها اوزعم كونه في الركعة الثالثة مثلا فانكشف خلاف ذلك وبين من تركها مع العلم بانها في عهدته ولكنه زعم كون قرائة من زعمه اماماً مسقطة لقرائته و الادلة الدالة على العفو عن القرائة موردها الاول و امّا الثاني فمقتضى عموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب البطلان.

فان قلت فما يمنعك من التمسك بعموم لاتعاد الصلوة الامن خمسة.

قلت العفو عن غير الخمسة انما هو في مورد خاص لم يذكر في الرواية ان تركه عمداً محضاً مبطل للصلوة قطعاً وليس مما علم خروجه من العام بدليل خاص بل لا يشمله وكان من قبيل التخصص لا التخصيص والمتيقن من مورد العفو هو الصورة التي ترك القرائة غير ملتفت ان عليه القرائة واما من يعلم بان عليه القرائة وتركها بزعم كفاية قرائة الغير فهو داخل فيمن تركها عمداً ومقتضى ذلك بطلان صلوة كل من ترك القرائة بزعم انه داخل في الجماعة خرج من ذلك صورة تحقق صورة المأمومية و الامامة بمقتضى صحيحة زرارة المتقدمة و رواية الاقتداء باليهودي بزعم انه مسلم جامع لشرائط صحة الامامة كما افاده شيخنا المرتضى

قدس سره وبقی الباقی .

(٦) لو اقتدی بشخص باعتقاد انه زید فبان عمرواً فهذا الاقتداء یتصور علی قسمین تارة یقتدی بهذا الشخص المصلی قدامه و یعتقد کونه زیداً فبان انه عمرو واخری یقتدی بزید بتخیل ان الحاضر زید و فی کلا القسمین اما ان تکون عمرو عادلا عنده ایضا اولا یکون فهذه صور اربع فان اقتدی علی النحو الاول و یکون عمرو ایضا عادلا عنده فالظاهر صحة صلوته لانه اقتدی بهذا الشخص الموجود و تخیل کونه زیداً مع کونه عمرواً فی الواقع لا یضر بصحة الاقتداء لانه خطاء فی التطبیق ولا دخل له بما قصد کما انه لااشکال فی بطلان صلوته جماعة لو اقتدی به علی النحو الثانی سواء کان عمرو عادلا عنده ایضا ام لا فان من قصده لم یکن فی الواقع ومن کان فی الواقع لم یقصده واما لو اقتدی علی النحو الاول و کان عمرو فاسقاً عنده فهل یصح الجماعة اولا قیل بالثانی فان من کان مقتداه فی الواقع یکون فاسقاً عنده و یمکن القول بصحة الجماعة فی هذه الصورة ایضا فان صحة الاقتداء لا تتوقف الا علی احراز عدالة الامام لا العدالة الواقعیة والامام فی هذا الفرض هذا الشخص الحاضر لا عمرو الذی علم فسقه و هذا الشخص محرز العدالة من جهة اعتقاد کونه زیداً الا ان یقال بان الاقتداء بالشخص الحاضر باعتقاد انه زید وان کان اقتداء بهذا الشخص و کونه زیداً اوعمرواً لا دخل له بتحقق اصل الاقتداء الا ان احراز عدالة المقتدی الذی اعتبر فی صحة الاقتداء لم یکن فی المثال لان المقتدی هو الشخص القائم فی المحراب مثلا مع تجریده عن عنوان کونه زیداً و الذی اعتقد عدالته هو زید بعنوان انه زید لا الشخص المجرد عن کونه زیداً القابل لان یحمل علیه زید وغیره وان کان محموله باعتقاده زیداً ففی الحقیقة اقتدی بهذا الشخص القابل فی حد ذاته لان یکون زیداً ویکون معتقداً بعدالة زید وعلی هذا لافرق بین ان یکون عمرو عادلا اوفاسقاً فمقتضی الاحتیاط فی المثال سواء اقتدی بزید فبان عمراً اواقتدی بالشخص الحاضر باعتقاد انه زید فتبین کونه عمراً معاملة بطلان الجماعة بل بطلان الصلوة لو ترك القرائة لما مر سابقاً بیانه .

(٧) اذا صلى اثنان و علم بعد الصلوة ان نية كل منهما الامامة لصاحبه صحت صلوتهما ان لم يعمل واحد منهما بالوظيفة الخاصة للامام كرجوعه فى الشك فى الركعات الى المأموم والا فمقتضى القاعدة بطلان عمل من فعل ذلك والنص الوارد فى المسئلة مع ضعف سنده ليس له اطلاق حتى يشمل الصورة التى ذكرناها و ان علم ان نية كل منهما الايتمام فان اتى كل واحد منهما بوظيفة المنفرد فلا اشكال فى الصحة والا فان تعدد الركن من جهة المتابعة فلا اشكال فى البطلان وان كان الاختلاف مع المنفرد فى ترك القرائة فقط يمكن ان يحكم بالصحة من جهة ان ترك القرائة بزعم الايتمام كتركها سهواً فيشمل حديث لاتعاد هذا المورد وقد مضى ذلك مشروحاً.

نعم روى السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام فى رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك و قال الاخر انا كنت امامك فقال عليه السلام صلوتهما تامة قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك قال عليه السلام صلوتهما فاسدة وليستا نفا والرواية وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بعمل الاصحاب مضافاً الى ما مضى منافى كون البطلان مطابقاً للقاعدة فتذكر.

ثم انه لو عملنا بالرواية فمقتضاها مالو اطلع كل منهما على قصد الاخر اما لو ائتم احدهما فادعى الاخر ايضا انى كنت ائتم بك ولم يعلم صدق دعواه فيمكن الحكم بصحة صلوته بمقتضي اصالة الصحة بعد الفراغ لايقال ان القاعدة متعرضة للحكم بالصحة من جهة احتمال الاخلال بالامور الراجعة الى المصلى وفساد صلوة هذا الشخص انما هو من جهة قصد الغير الايتمام فلا تدل القاعدة على الصحة من هذه الجهة لانا نقول وان كان الصحة والفساد هنا منوطين بقصد الغير ولكن احرازما هو شرط لصحة الايتمام من وظيفة المصلى وهذا نظير الوقت الذى ليس ايجاده بيد المصلى لكن احرازه من جهة انه شرط لصحة صلوته من وظيفته و لو شك كل منهما فيما اضمراه فالقاعدة الصحة فان كان بعد الفراغ فلاشيء وان كان فى الاثناء يتم منفرداً.

(٨) مقتضى توظيفية الجماعة عدم جواز الانتقال من امام الى امام آخر مالم

يعرض الامام المنتقل عنه مايمنعه من اتمام صلوته من موت او جنون او اغماء او حدث ولو حصل بعض ما ذكر جاز للمأمومين تقديم امام آخر من المأمومين و كذا للامام استنابة احد من المأمومين واتمام الباقى الصلوة معه جماعة والدليل على ذلك الاخبار .

(٩) المعروف جواز العدول من الجماعة الى الانفراد بل حكى الاجماع عليه من بعض الاساطين وما استدل به لايخلو عن ضعف مثل ان الاصل فى المستحب ان لايجب بالشروع ومثل استصحاب الصحة و عدم بطلانها بنية الانفراد و مثل دعوى ظهور الروايات فى كون الجماعة مماتكون مطلوبة فى كل جزء جزء فالاولى ان يقال انه تارة يبدوله العدول فى الاثناء بعدما كان عازماً على الايتمام الى آخر صلوة الامام و اخرى يكون عازماً من اول الامر على الايتمام فى بعض الصلوة.

اما القسم الاول فيشمله ادلة الايتمام فيصير الدخول بذلك مشروعاً فيلحقه احكام الايتمام من سقوط القرائة وغيره فما مضى من صلوته كذلك محكوم بالصحة وبعد العدول الى الانفراد يأتى بما بقى من الصلوة تاماً فلاوجه لاحتمال البطلان الا احتمال كون قصد الايتمام منوّعاً و كون صلوة الجماعة حقيقة اخرى غير حقيقة صلوة الفرادى وظاهر الادلة يدفعه اوان الجماعة وان كانت مستحبة من اول الامر و لكنها تجب بعد الدخول وهذا ايضا خلاف اصل لادليل عليه ومما ذكرنا يظهر جواز الاكتفاء بقرائة الامام وان عدل قبل الركوع بل وان عدل فى اثناء القرائة فيأتى بما بقى منها واكتفى بقرائة الامام فيما مضى.

واما القسم الثانى فشمول ادلة الجماعة له محل تأمل فالاحوط عدم الدخول فى الجماعة كذلك ولو دخل فيها فالاحوط اعادة الصلوة لو خالفت صلوة المنفرد للشك فى سقوط القرائة واغتفار تعدد الركن فى مثل هذه الجماعة هذا حال العدول من الجماعة الى الانفراد واما العكس فقد قال به بعض الا ان الانصاف عدم الجزم بشمول ادلة الجماعة له فلايعلم مشروعية هذا الايتمام فلو ائتم بعد الانفراد يعيد صلوته اذا أتى بمالايغتفر للمنفرد.

(١٠) لاشك فى انه لا يعتبر فى صحة الصلوة قصد القربة فى تمام الخصوصيات

المعتبرة معها بل يكفي قصد القربة في اصل الصلوة لكن تحقق هذا الامر اعني كون الصلوة خالصة لوجه الله تبارك وتعالى مع ايجاد الضمائم المتحدة معها من جهة الاغراض الدنيوية يتصور على وجوه :

احدها ان يكون الداعي على ايجاد الخصوصية متولداً من امر الشارع المتعلق بالطبيعة بمعنى ان ارادة امتثال امر الشارع الجأته الى تعيين فرد من بين افراد الطبيعة ولولا امر الشارع بايجاد الطبيعة لم يكن له داع على ايجاد ذلك الفرد اصلاو لما امره الشارع بايجاد اصل الطبيعة وصار عازماً على ذلك ودار امره بين هذا الفرد وباقي الافراد رجح هذا الفرد لكونه موافقاً لبعض الاغراض الدنيوية وهذا لااشكال فيه ولا يكاد يتوهم كون اعمال الغرض في هذه المرحلة مضراً بالعبادة ضرورة عدم اقتضاء الامر بالطبيعة ايجاد فرد خاص منها فتعيين الفرد انما هو باختيار المكلف.

ثانيها ان يكون مايترتب عليه الغرض الدنيوي عنواناً آخر غير عنوان العبادة يمكن اتحادهما في الخارج ويمكن انفكاكهما كما ان يحصل الغرض الدنيوي بنفس الكون في مكان خاص سواء اتحد مع الصلوة ام لافاوجد الصلوة بهذا الكون بواسطة الامر بها.

ثالثها ان يحصل الغرض الدنيوي بالصلوة على وجه خاص وفي كل من القسمين الاخيرين بعد فرض كفاية امر الامر في ايجاد العمل و ان لم يضم اليه داع آخر اما ان يكون الداعي الاخر ايضا يكفي في ايجاد العمل وان لم يكن امر الامر مؤثراً واما ان يكون ضعيفاً بحيث لولم يكن امر المولى لم يكن مؤثراً في العمل وانما فرضنا كون امر المولى مستقلا في التأثير من جهة انه في غير هذه الصورة لم يكن العمل عبادة قطعاً وقد عرفت عدم الاشكال في صحته.

القسم الاول من الاقسام المذكورة وهو ان يكون الداعي الراجع الى نفسه انما نشأ من امر المولى بمعنى ان امر المولى لما الجأه الى ايجاد الطبيعة من دون اقتضاء لخصوص فرد من الافراد اختار الفرد الخاص منها لجهة من الجهات الراجعة الى نفسه كاختيار الماء البارد في الصيف للوضوء لانزجاره طبعاً من الماء الحار او كاختيار

الماء الحار في الشتاء لانزجاره من الماء البارد.

واما القسم الثاني فالظاهر انه كالاول ايضا لعين ما ذكر في القسم الاول سواء كان الداعي الذي تعلق بالعنوان الاخر غير العنوان المأمور به قوياً بحيث يكفي في ايجاد العمل لولا امر الامر او ضعيفاً.

واما القسم الثالث وهو ان يدعوه داعيه النفساني الى ايجاد عنوان المأمور به بكيفية خاصة فيشكل الامر فيه سواء كان ضعيفاً ام قوياً حيث ان العمل الخاص مستند الى المجموع في كلتا الصورتين اما في صورة قوة الداعي الراجع الي نفسه فواضح فان تعدد المؤثر لا يمكن مع وحدة الاثر واستناد الاثر الى واحد منهما بعينه دون الاخر ترجيح بلا مرجح واما في صورة ضعفه فلا شك في انه يؤكد الداعي الراجع الى المولى فالاثر راجع الى المجموع ايضا ولنفرض المثال حتى يتضح الحال فنقول لو فرضنا شخصاً له داع مستقل يدعوه الى الصلوة بحيث لو لم يكن له داع آخر راجع الى نفسه يأتي بالصلوة بداعي امر المولى ولكنه يرى انه لو صلى في مكان مخصوص فله فائدة دنيوية فلو صلى في ذلك المكان بملاحظة مجموع الداعيين فلا اشكال في ان تلك الصلوة وجدت بملاحظة مجموع الغرضين وليس من قبيل القسم الثاني لانه في القسم الثاني وهو ان يكون داعيه النفساني تعلق بعنوان آخر مباين كالكون في مكان مخصوص فانه لو صلى في ذلك المكان مع الداعيين وان كان الوجود الشخصي للصلوة انما تحقق بواسطة المجموع لكنه بعد الانحلال يستند كل موجود من العنوانين الى داع مخصوص من دون اشتراك داع آخر فيه بخلاف القسم الثالث فان الداعي الاخر اثر في عنوان العبادة فصار المأمور به العبادي مستنداً الى مجموع الداعيين والوجه في طول الكلام مع انه خارج عن وظيفتنا ان عبارات الفقهاء رضوان الله عليهم غير منقحة في المقام وطريق التخلص في الفرض الذي ذكرنا رفع اليد عن الغرض الدنيوي والاغماض عنه وجعل العمل خالصاً لله تعالى وهذا ممكن بناء على ما قررناه في الاصول من كون الارادة من الافعال الاختيارية للنفس فكما انه يمكن ايجادها لمصلحة فيها لا في متعلقها كما انه يريد ويقصد اقامة عشرة ايام في بلد خاص لان تكون صلوته تامة و

ان يصوم في شهر رمضان مع انه لاحاجة له في بقاء ذلك المقدار فيه كذلك يمكن عدم ايجادها لمحذور فيها وان كان الحب موجوداً في النفس بالنسبة الى المتعلق فالصلوة الخاصة وان كانت فيها فائدة دنيوية ويشتاق اليها كمال الاشتياق لكنه لما يرى انه لو اراد ايجادها بهذا الداعي يخل بالقرب المأخوذ في العبادة فتكون باطلة من جهة عدم تحقق ما اعتبر فيها على وجه اللزوم فينصرف عن ارادتها مستنداً الى الداعي المذكور فيأتي بها بواسطة الامر المتعلق بها واما عند من يعتقد بان الارادة تحدث في النفس عقيب الحب الشديد والشوق الاكيد قهراً او يقول بانها ليست الا العلم بالصلاح او اعتقاد النفع فلا وجه له للتخلص الا ان يقول لانسلم اعتبار الخلوص بالمعنى المذكور بل المقدار المعتبر في العبادة كون الداعي الراجع الى المولى تاماً بحيث يكفي في ايجاد العمل و ان لم يضم اليه داع آخر و اما تأثيره بنحو الاستقلال بحيث لم يضم اليه داع آخر فلا نسلم اعتباره كما يظهر ذلك من كلمات بعضهم هذا كله في الضمائم المباحة .

واما الضمائم الراجحة فقال شيخنا المرتضى قدس سره في كتاب الطهارة في بحث نية الوضوء ما لفظه والظاهر انها لا تخل بالعبادة وفي المدارك عدم الخلاف في الصحة هنا وعن شرح الدروس الاتفاق عليه وهو غير بعيد لانها تؤكد القربة المقصودة بها لتأكيد الطلب المتعلق بها من حيث تحصيل راجحين بها لكنها انما يوجب التأكيد اذا كان المقصود الاصلي هو الوضوء والضميمة من قبيل المشوق والمرغب اليه اما لو انعكس الامر وكان ذلك الراجع هو المقصود الاصلي ففي تحقق الاطاعة نظر انتهى .

اقول الضميمة الراجحة ان كانت موجبة لاختيار الفرد من بين الافراد فلا اشكال في صحة العبادة لانها ليست بادون من الضمائم المباحة وما ادعى الاجماع عليه وقربه شيخنا المرتضى (ره) هي الصورة التي تكون الضميمة مؤكدة لداعي القربة و على هذا نقول بان القرب المعتبر في العبادة ان كان هو القرب اليه تبارك وتعالى بواسطة خصوص العمل المأمور به بالامر العبادي فاتيان الراجح الاخر المتحد مع عنوان المأمور به وان كان يوجب القرب و لكن القرب المذكور انما تحقق من جهتين و

المفروض اعتبار القرب الحاصل من اتيان المأمور به خاصة وان كان المعتبر مطلق القرب من اى وجه حصل فما الوجه في تقييد الصحة في كلام شيخنا المرتضى قدس سره بكون المقصود الاصلى هو خصوص عنوان المأمور به والضميمة من قبيل المشوق و المرغب اليه بل مقتضى ذلك الصحة وان انعكس الامر بل وان كانت الضميمة الراجحة تمام المقصود فان المفروض حصول القرب بواسطة ايجاد العمل الخاص وليس المعتبر غير ذلك والحاصل عدم اخلال الضمائم الراجحة ان كان اجماعياً فهو والا فالاشكال الذى مر فى الضمائم المباحة جار فيها .

واما الضميمة المحرمة المتحدة مع العمل الذى اعتبر فيه التقرب فبطلان العمل بها مبنى على ما قرر فى الاصول من عدم امكان حصول القرب بما يبعّد الانسان ويجعله مورداً لسخط الله عزوجل ولكن بطلان العبادة بدخول خصوص الرياء فيه قد دلت عليه الاخبار الكثيرة بل المستفاد منها ان عمل المرائى مردود مكتوب فى صحائف السيئات بل موجب للدخول فى النار و من اراد الاطلاع فليراجع الكتب المعدة لذكر الاخبار لكن الذى ينبغى التعرض له انه قد عرفت ان الضميمة قد تكون موجبة لترجيح فرد من بين افراد الطبيعة المأمور بها وقد تكون مرغبة فى عرض داعى الامر وهذه الضميمة ان كانت من قبيل الثانى فبطلان العبادة بعد فرض اعتبار الاخلاص معلوم مضافاً الى الاخبار الكثيرة وان كانت من قبيل الاول فمقتضى القاعدة عدم البطلان كما قلنا فى الضميمة المباحة الا ان يدل الدليل على حرمة ذلك وبطلان العمل به كما افاد شيخنا المرتضى (قده) فى كتاب الطهارة فى البحث عن بطلان عمل المرائى قال (ره) ما لفظه لافرق فى بطلان العمل بضم الرياء بين دخله فى اصل العمل اوفى ترجيح بعض افراده على بعض فليس الرياء كالضميمة المباحة التى تقدم انها لاتقدح فى ترجيح بعض الافراد على بعض والوجه فيه واضح فان الامر بالكلى انما يلزم منه التخيير فى الافراد المباحة دون مطلق الافراد حتى المحرمة مع انه يصدق ان هذا العمل الخاص لغير الله انتهى ما اردنا من نقل كلامه فى هذا المقام .

اقول ما افاده فى وجه البطلان امر واضح لاشبهة فيه اعنى ان الامر بالكلى

لايقتضي التخيير بين مطلق الافراد حتى المحرمة منها ولكن السؤال في انه اي دليل يدل على ان الانسان اذا قام الى الصلوة ابتغاء لوجه الله ثم رأى ان الامر لم يعين له مكاناً خاصاً ولااقتضى امره اتيانها في مكان مخصوص فاختار المكان المخصوص ليراه الناس وليوجب حبهم اياه فصلوته هذه باطلة و داخلة تحت الرياء المحرم فانظر اخبار الباب بعين التأمل والانصاف بعدماذكرلك جملة منها .

فنقول مستعيناً بالله من الاخبار الدالة على بطلان عمل المرائي مارواه ابوبصير عن ابيعبدالله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فقال يارب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له بل صليت ليقال ما احسن صلوة فلان اذهبوا به الى النار انظر هل يصح ان يقال لعبد قام الى الصلوة لامر الشارع فقط ابتغاء وجهه ثم من جهة ان مقصود الشارع في ايجاد اصل هذه الطبيعة ولا دخل ابداً لمكان خاص في غرضه اختار مكاناً مخصوصاً ليرى بعض الناس هذا العمل الذي يكون امتثالا للامر الواقعي في جواب قوله يارب قد صليت ابتغاء وجهك بل صليت ليقال ما احسن صلوة فلان اليس لذلك العبد المفروض ان يقول ياعالم السرو الخفيات انت اعلم باني ماصليت الا ابتغاء وجهك وانما اظهرت للناس صلوتي التي امرتني بها واتيت بها امتثالا لامرك لبعض الاغراض الذي مامنعتني عن الوصول اليه ،

ومنها رواية محمد بن يعقوب باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال مايصنع احدكم ان يظهر حسناً ويسر سيئاً اليس يرجع الى نفسه فيعلم ان ذلك ليس كذلك والله عزوجل يقول بل الانسان على نفسه بصيرة وهل يستفاد منها الا النهي عن اظهار فعل الحسن من دون ان يكون حسناً في الباطن فاين هذا من اظهار مايكون حسناً واقعاً ويكون ظاهر المظهر وسريرته على حد سواء ومنها رواية داود عن أبيعبدالله عليه السلام من اظهر للناس مايحب الله عزوجل وبارز الله بما كرهه لقي الله وهو ماقت له ولا اشكال في ان من اظهر للناس مايحب الله تعالى وبارز الله بمايحبه ليس مشمولا للرواية .

ومنها رواية زرارة وحمران عن ابيجعفر عليه السلام قال لو ان عبداً عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا والظاهر ان امثال هذه

الرواية مما يدل على ان دخل رضا المخلوق في العمل محرم وان كان الباعث الاصلي طلب وجه الله تعالى والدار الاخرة اوجبت فتوى العلماء رضوان الله عليهم بحرمة صلوة من يظهر للناس عمله المأتي به بداعي التقرب مستقلا فان هذه الصلوة الخاصة ادخل فيها رضا المخلوق .

وأنت خبير بان الظاهر منها ان العنوان الذي يطلبه الله تعالى لو اتى به لوجه الله مع دخل رضا الغير فيه يكون مشركاً فانه في هذه يكون وجود عنوان المأمور به مستنداً الى مجموع الداعيين وان كان احدهما تاماً و الاخر مؤكداً و هذا مناسب لاطلاق الشرك عليه واما اذا كانت ايجاد اصل العمل المأمور به مستنداً الى القرب من دون شركة داع آخر ولو تأكيداً وايجاد الخصوصية التي لا يقتضيها امر الامر لا وجوداً ولا عدماً مستنداً الى داع مباح وهو طلب المنزلة عند الناس ومدحهم له فلا يفهم من الرواية اصلا وهذا نظير ماورد في باب الرياء من عدم قبول ما كان لله ولغيره مثل رواية علي بن سالم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول قال الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشريك فمن اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصاً ولا اشكال في ان مورد القبول وعدم القبول ليس الا عنوان المأمور به فان كان له عز وجل خالصا يقبل وان كان غير خالص لا يقبل واما الخصوصيات الخارجة المنضمة الى المأمور به بواسطة ترجيح فرد من بين الافراد لداع مباح فليس مورداً للقبول وعدمه و الحاصل ان الناظر في اخبار الباب يكاد يقطع بان المحرم والممنوع والمبطل للعبادة هو اظهار عبادة الله تعالى مع انه لا يكون كذلك في نفسه لا مطلق الاظهار ولو كان مطابقاً لما في نفسه ومما يصرح بذلك اطلاق المخادع على المرائي في بعض الاخبار كرواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاة غداً فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه يخدع لو يشعر قيل له صلى الله عليه وآله فكيف يخادع الله قال يعمل بما امره الله ثم يريد به غيره (الخ) وهل يتوهم ان اظهار الاطاعة الواقعية واظهار الصلوة التي لم يقصد في ايجادها الا وجه الله تعالى يكون المخادعة معه اليست الرواية صريحة في العمل الذي يظهر للناس انه طاعة

له عزو جل مع انه ليس كذلك بل يريد غيره لان هذا العمل هو الخدعة لا العمل الذى يريد به وجه الله تعالى خالصاً ثم اختار فرداً من بين الافراد لعدم اقتضاء امره تعالى فرداً خاصاً لداع من الدواعى المباحة التى منها جلب قلوب الناس و صيرورته محبوباً عندهم .

(١١) قد عرفت مما تقدم حكم اقدام الامام على الجماعة من دون قصد الرجحان الشرعى و انه يبطل صلوته فى بعض الصور و تصح فى بعضها و لواتى المأموم الجماعة بلا قصد الطاعة فلو لم يخالف صلوته صلوة المنفرد فلا اشكال فى انه كالامام فيما تقدم واما لو خالف صلوته صلوة المنفرد كترك القرائة او تعدد الركن ففى اجزاء صلوته اشكال من جهة عدم اطلاق فى ادلة الجماعة

فيما يتحقق به ادراك الجماعة

(١٢) المعروف ادراك الجماعة بادراك الامام راكعاً وان لم يدرك تكبيرة الركوع بل وان لم يدرك ذكره للاخبار الصحيحة منها صحيحة عبد الرحمن بن ابيعبدالله قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع وظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك دلت بصريحها على كفاية ادراك الامام راكعاً من دون اشتراط ادراك التكبيرة معه وبظاهرها على عدم اشتراط لحوق المأموم الامام فى ذكر الركوع ومنها صحيحة سليمان بن خالد التى رواها الشيخ وثقة الاسلام قدس سرهما و منها صحيحة الحلبى التى رواها المشايخ الثلثة قدس سرهم وفى معناهما روايات اخر مشتركة كلها فيما ذكرنا و بازاء هذه الروايات صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام لا تعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام وقريب منها صحيحتان اخريان عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام ايضا و حملها الاكثر على كراهية الاقتداء بمعنى اقلية الثواب وفيه انه ان كان المراد كونه اقل ثواباً من صلوة المنفرد فهذا راجع الى عدم استحباب الجماعة بهذا النحو اصلا فان صلوة المنفرد لا مزية فيها سوى مصلحة اصل الصلوة وهو ينافى الامر بادراك

مثل هذه الجماعة في الصحاح المتقدمة وان كان المراد كونه اقل ثواباً بالنسبة الى الجماعة التي ادرك الامام في حال التكبير ففيه ان كونه اقل ثواباً بالاضافة الى ما ذكر لايوجب النهي عن الدخول في هذه الجماعة الموجب لتفويتها وتنزيل الكلام على صورة انعقاد جماعة اخرى يمكن ادراك الامام معها في حال التكبيرة بعيد جداً كما ان الجمع بتقييد الصحاح الدالة على كفاية ادراك الامام في حال الركوع و حملها على صورة ادراك التكبيرة مع الامام قريب جداً لان صحيحة عبدالرحمن صريحة في عدم ادراك التكبيرة والصحاح الاخر واردة في مقام التجديد فلايعامل معها معاملة الاطلاق و كيف كان لابد من معاملة التعارض بين السندين والاخذ بالترجيح وقد يرجح الصحاح الدالة على كفاية ادراك الامام راكعاً بالاكثرية لان الاصل في الصحاح الدالة على اشتراط ادراك التكبيرة هو محمد بن مسلم لانتهاء الكل اليه وفي هذا الترجيح نظر لان الاكثرية ليست من المرجحات المنصوصة.

جداً بل لايمكن

نعم لو كانت موجبة لغلبة الظن بالصدور الموجبة لوهن صدور ما يقابلها يتعين الاخذ بها وطرح مايقابلها لرجوعه الى عدم الجامعية لشرائط الحجية والانصاف انه ليس كذلك فان الروايات المستندة الى محمد بن مسلم في هذا الباب بواسطة الاجلاء الثقات لايحصل الوهن فيها بمجرد عدة روايات على خلافها نعم يمكن ان يقال اعراض المشهور عن مضمونها يوجب الوهن في كونها في مقام بيان حكم الله الواقعي وان بنينا على التعدي من المرجحات المنصوصة الى مطلق المزية لزم الاخذ بالصحاح الاول المطابقة لما افتى به المشهور وطرح مايقابلها.

ويحتمل ان يكون المراد من الصحاح الدالة على صحة الجماعة لو ادرك الامام راكعاً ما اذا ورد في حال ركوع الامام فمن كان في المسجد مثلاً حين قيام الامام ولم يقتد به حتى ركع خارج عن مدلول الصحاح المذكورة و مصححة محمد بن مسلم تعم هذا المورد ومن كان مدركاً للامام قبل الركوع ولم يركع عمداً حتى ركع الامام فاللازم تخصيص مصححة محمد بن مسلم بالصحاح الدالة على جواز الدخول في الجماعة لو وجد الامام راكعاً وهذا الاحتمال وان لم ارفي كلام احد من

الاصحاب ولكنه ليس بذلك البعيد ويدل على المشهور ايضاً التوقيع الشريف الصادر من الحجة ارواحنا فداه فى جواب سؤال الحميرى على مافى الاحتجاج انه كتب اليه عجل الله تعالى فرجه الشريف وسئله عن الرجل يلحق الامام و هو راكع فيركع معه و يحتسب بتلك الركعة فان بعض اصحابنا قال ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب عليه السلام اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ولا يبعد ان يكون اشتراط ادراك تسبيح الركوع كناية عن ادراك نفس الركوع لان المتعارف كون الامام مشغولا بالذكر مادام فى الركوع فادراكه فى الركوع ملازم غالباً مع ادراك تسبيحة واحدة فيتحد مضمون التوقيع الشريف مع الصحاح السابقة الدالة على كفاية ادراك الامام فى حال الركوع فيكون هذا الخبر لكونه وارداً بعد سؤال السائل عن اختلاف الاصحاب فى المسئلة دليلا على لزوم الاخذ بالصحاح الدالة على عدم لزوم ادراك التكبيرة مع الامام .

ثم انه بناء على هذا القول لو ادرك الامام رافعاً رأسه ولكنه لم يتجاوز عن حد الركوع فالظاهر عدم صحة الاقتداء لان الظاهر من الادلة ادراك الامام فى الركوع الذى استقر عليه لا مطلق الركوع و يدل عليه التوقيع الشريف المتقدم على ماقلنا من كون تسبيح الركوع المذكور فيه كناية عن كون الامام مستقراً فى الركوع ولو شك بعد نية الاقتداء والركوع انه ادرك الامام فى حال الركوع اولا فان قلنا بان الشرط هو ادراك الامام قبل رفع الرأس فمقتضى الاصل عدم تحقق هذا الشرط و لا يجوز اجراء اصالة عدم رفع الرأس للامام لانها لا تثبت ان ركوع المأموم كان قبل رفع رأسه وان قلنا بان المعيار ان يكون المأموم راكعاً ولم يرفع الامام رأسه يصح فى بعض الصور احرازه هذا الامر بضميمة الاصل وهو ما اذا كان تاريخ ركوع المأموم معلوماً وجهل تاريخ رفع رأس الامام فيقال انما هو المعتبر اعنى ركوع المأموم فى حال عدم رفع الامام رأسه بعضه ثابت بالوجدان و بعضه الاخر بالاصل فتأمل كما انه فى صورة العكس اصالة عدم تحقق ركوع المأموم فى حال ركوع الامام تقتضى بطلان الجماعة و كذا

الامر فيما لوجهل تاريخ كليهما فان اصالة عدم كل منهما فى الزمان الذى شك في وجوده لاتثمر لعدم احراز انطباقه على زمان وجود الاخر ولو سلم جريانها فى حد ذاتها كما يظهر من كلمات شيخنا المرتضى قدس سره فالاصل فى كل منهما معارض بالمثل فالمرجع اصالة عدم تحقق ماهو شرط فى صحة القدوة فتدبر جيداً هذا اذا دخل فى الجماعة ثم عرض له الشك بعد مار كع و اما لو شك من اول الصلوة فى انه هل يلحق الامام فى ركوعه اولا واراد ان يكبر ويهوى للركوع فقد قيل بالجواز لاصالة بقاء الامام فى حال الركوع بمقدار يلحقه المأموم وفيه ان القصد الى ادراك الامام فى حال ركوعه لايتمشى الا لمن يعتقد اويطمئن ولا يجزى فى تحقق هذا الامر التعبد ببقاء الامام الى ان يلحق مع انه لامعنى للامر بالاقتداء والركوع مع الامام وان كان ظاهرياً مع الشك فى القدوة .

نعم لايبعد جواز اللحقوق رجاء فان لحق صح والافان رفع الامام رأسه قبل انحنائه الى حد الركوع ينفرد اويصبر الى ان يقوم الامام الى الركعة الاخرى كما قيل وان دخل فى الركوع بطلت الصلوة لزيادة الركن وعدم الدليل على اغتفارها و لايجوز الاكتفاء بهذا الركوع فانه بعد بطلان الجماعة لايمكن القول بالصحة منفرداً لترك القرائة وقد مضى بيان ذلك سابقاً .

(١٣) من كبر بقصد ادراك ركوع الامام باعتقاد الادراك اورجاء كما قلنا ثم رفع الامام رأسه يتخير بين قصد الانفراد والصبر الى الركعة الاخرى هكذا يظهر من كلماتهم اما قصد الانفراد بعد قصد الجماعة فهو مطابق للقاعدة كما اسلفنا خصوصا فى هذه الموارد التى لم يأت بشىء من وظيفة الجماعة واما البقاء على القدوة الى الركعة الاخرى فان كان المستند صدق الجماعة عرفا ففيه ان الاكتفاء بالصدق العرفى لهذا المفهوم مبنى على ثبوت الاطلاق فى ادلة الجماعة وفيه منع وان كان لدليل خاص فلم ار مستنداً خاصاً .

نعم روى عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل ادرك الامام و هو جالس بعد الركعتين قال عليه السلام يصح الصلوة ولايقعد مع الامام حتى يقوم وهى على فرض الصحة

مختصة بالمورد الخاص ولا تشمل المقام ويمكن ان يستظهر البقاء على القدوة الى الركعة الاخرى من الاخبار الواردة في المسئلة الاتية .

(١٤) لو ادرك الامام بعد رفع الرأس من الركوع يستحب له ان يكبر ويدخل معه في السجود عند اكثر العلماء ولكن لم يعتد بالركعة اجماعاً لما مضى من ان منتهى حد ادراك الجماعة ادراك الامام راكعاً وهل يستأنف التكبيرة او يكتفي بها لعل الظاهر بمقتضى الاخبار الثاني ففي رواية معلى بن خنيس اذا سبقك الامام بركعة وادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها والظاهر ان مرجع الضمير هي السجدة وفي رواية معوية بن شريح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزئه تكبيرة واحدة الى ان قال عليه السلام ومن ادرك الامام و هو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها الخبر . وهذه مثل الاولى مضافاً الى ان الظاهر ان التكبير المأمور به فيها هو تكبير الافتتاح و لا معنى للامر بالتكبير الذي يفسده السجدة و يمكن ان يستظهر من هذين الخبرين انه لو ادرك الامام في السجدة وبقي من صلوة الامام فتحقق الجماعة و جواز تبعيته للامام في الركعات الباقية انما هو بنفس التكبيرة ولا يعتبر في صحة الاقتداء تبعيته في السجود الذي ليس من اجزاء صلوته ولا يجوز ان يعتد به ويحتسبه من صلوته فان مقتضى رواية المعلى ان ادراك الامام في الركعة الاولى جائز بعد رفع رأسه من الركوع و لكن الركعة المفروضة ليست مما يحتسب ركعة للمأموم والسجود المأمور به مع الامام انما هو لمحض المتابعة و ادراك الفضل كمتابعته في السجود في الركعة الاخيرة كما هو مقتضى رواية معوية بن شريح ومن ادرك الامام فهو ساجد كبر وسجد معه ولم يعتد بها الخ فيكون المحصل من مجموع الروايتين ان مدرك الامام في السجدة يكبر ويسجد معه فان كانت هي سجدة الركعة الاخيرة يقوم ويتم صلوته منفرداً بتلك التكبيرة وان بقي من صلوة الامام شيء يصلي جامعاً ولاشك في ان ادراك الامام في السجدة الاخيرة لا يتحقق به الجماعة بل هو متابعة يدرك بها الفضل والظاهر ان متابعته في غير السجدة الاخيرة ايضا كمتابعته في السجدة الاخيرة فائدتها ادراك الفضل فانهما من باب واحد فتحصل

مماذكرنا انصحة الاقتداء و الجماعة فی غير الركعة التی ادرك الامام بعد رفع رأسه عنها انماهی من جهة التكبيرة ويؤيد ذلك رواية عمار عن رجل ادرك الامام و هو جالس بعد الركعتين قال عليه السلام يفتتح الصلوة ولايقعد مع الامام حتی يقوم فتدبر جيداً و كيف كان لو احتاط باستيناف تكبيرة اخری، بعد القيام بقصد القربة المطلقة كان حسناً و لا يحتاج فی مراعات الاحتياط الی اتمام العمل من دون استيناف التكبيرة ثم الاعادة.

(١٥) لو ادرك الامام وهو فی التشهد الاخير فله ان ينوی ويكبر ويجلس مع الامام ويصبر حتی يسلم فيقوم و يتم صلوته من دون استيناف التكبير ويدرك بذلك فضيلة الجماعة والدليل علی ذلك موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لايتقدم الامام ولايتأخر الرجل ولكن يقعد الذی يدخل معه خلف الامام فاذا سلم قام الرجل فاتم صلوته وان كان ينا فيها صحيحة ابن مسلم قال قلت له متی يكون يدرك الصلوة مع الامام قال عليه السلام اذا ادرك الامام وهو فی السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك لفضل الصلوة مع الامام لظهورها فی ان انتهاء حد ادراك فضيلة الجماعة هو ادراك السجدة الاخيرة فلايدرك فضلها من ادرك الامام بعد رفع الرأس منها الا انها محمولة علی مرتبة كاملة جمعاً بينها وبين الموثقة.

(١٦) اذا حضر والامام راكع وخاف ان يرفع رأسه ان التحق بالصف جاز ان يكبر مكانه ويركع ويمشی حال الركوع اوحال القيام من السجود حتی يلحق بالصف والاصل فی ذلك صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع وظننت انك ان مشيت اليه يرفع رأسه فكبر واركع فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك فاذا قام فالتحق با لصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالتحق بالصف وصحيحة محمد بن مسلم المروية فی التهذيب عن احدهما عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان يفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشی وهو راكع.

وينبغي التعرض لامور: منها ان هذا الحكم هل هو مختص بصورة الظن بالفوت او المناط الخوف مقتضى الصحيحة الاولى الاول والثانية الثانى الا انه لا يبعد الا خذ بمقتضى الثانية بان يقال الملاك هو الخوف المجامع للظن والشك و ذكر الظن فى الصحيحة الاولى من باب كونه اظهر فى تحقق الخوف به ومنها هل يختص جواز الاقتداء فى مكانه بما اذا لم يكن هناك مانع من موانع الاقتداء كالبعد المانع منه و الحائل و كون مكان المأموم اسفل من مكان الامام وامثال ذلك ام لا بل يصح مطلقا ام يفصل بين البعد المانع من صحة الاقتداء فى غير المورد وغيره من الموانع و الاقوى الاخير اما عدم قدح البعد المانع فى غير هذا الحال فلان اخبار الباب واردة مورد البعد المذكور بقرينة الامر باللحقوق الظاهر فى الوجوب وايضا قوله وظننت انك ان مشيت اليه ظاهر فى كونه بعيداً عن الامام وغير متصل به و لو بواسطة الصفوف و كذلك الامر بالالتحاق بالصف بعد القيام وان لم يلحق فى القيام الاول ففي القيام الثانى لا يوافق الامع كونه غير متصل على نحو يصح الاقتداء فى غير هذه الصورة و ان ابيت عن ذلك فا طلاقها شامل قطعاً ودليل مانعية البعد وان كان مطلقا ايضاً فيكون بينهما عموم من وجه لكن ظهور اخبار الباب لهذا المورد اقوى فان هذا الحال لو لم يكن غالباً فى مورد اخبار الباب فلا اقل من التساوى بخلاف دليل مانعية البعد فان حالة خوف عدم اللحوق بالنسبة اليه نادرة واما قدح الموانع الاخر فان قلنا بان اخبار الباب انما وردت فى بيان خصوص عدم قدح البعد فلا اشكال فيه وان قلنا بالاطلاق فيها فيتعارض مع اطلاق ادلة تلك الموانع و ما قلنا من اظهرية اخبار الباب فى الفرض السابق لا يجرى هنا كما لا يخفى فاذا وقع التعارض يرجع الى الاصل وهو عدم صحة الاقتداء كما يأتى انشاء الله العزيز.

الا ان يقال انه بعد فرض ثبوت اطلاق اخبار الباب و ظهورها فى عدم قدح موانع اخر لا يقع التعارض بينها وبين ادلة الموانع لحكومة اخبار الباب على ادلة الجماعة فان هذه الجماعة فى الحقيقة نزلها الشارع منزلة الجماعة المشروعة اولا فالعمدة في الجواب عدم اطلاق اخبار الباب بالنسبة الى تلك الموانع و بقاء اطلاق

تلك الموانع على حاله ومنها ان مقتضى الصحيحة الاولى ان المشي الى الصف يكون بعد القيام والصحيحة الثانية تدل على ان المشي في حال الركوع وحكم الشيخ قدس سره في التهذيب بالتخيير بين الامرين ولا بأس به لو ورد الدليل على كليهما و مقتضى اطلاق الصحيحة جواز المشي في حال الركوع ذاكراً ولا بأس بالقول به بعد ورود الدليل و دليل اعتبار الطمأنينة لا يعارض الاطلاق المذكور كما لا يخفى وجهه ومنها ان مقتضى ظاهر الادلة جواز المشي على وجه التخطي وروى الصدوق قدس سره مرسلا انه يجر قدميه على الارض ولا يتخطى وفي تقييد المطلقات بهذه المرسلة مالا يخفي وان كان احوط .

فيما يشترط في الجماعة

الفصل الثاني مضافاً الى ما مر في المسائل المتقدمة .

وينبغي تأسيس الاصل في القيود المشكوك اعتبارها في الجماعة حتى يرجع اليه في كل مورد نشك في اعتبار شيء لا دليل عليه فنقول قد يقال حال صلوة الجماعة كحال اصل الصلوة. والكلام في اعتبار شيء فيها هو الكلام في الشك في اعتبار قيد في المأمور به ومن قال بالبرائة كما قويناه في الاصول يقول بها هنا ايضاً وفيه اشكال فان الرجوع الى البرائة على القول بها انما يصح فيما لم يكن هناك دليل اجتهادي واما اذا دل دليل اجتهادي على عدم صحة العمل مع فقدان القيد المشكوك اعتباره فكيف يتمسك بالبرائة والتمسك بالبرائة فيما نحن فيه يقع في قبال الدليل بيان ذلك ان عموم قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الى بفاتحة الكتاب يقتضي بطلان كل صلوة خالية عن فاتحة الكتاب خرج منه الجماعة الواقعية واذا شك في اعتبار قيد فيها ولم يدل على ثبوته دليل ولا اطلاق لدليل الجماعة يدل على عدمه فالعموم المذكور يقتضي بطلان تلك الصلوة لو ترك القرائة فيها و بهذا العموم يستكشف عدم كونها من افراد الجماعة الواقعية فانها لو كانت من افراد الجماعة الواقعية كانت القرائة ساقطة منها .

فان قلت ان حديث الرفع بناء على دلالته على رفع الاحكام الوضعية يقتضي

عدم اعتبار القيد المفروض في الجماعة و مقتضى ذلك كونها جماعة شرعية بحسب الظاهر ومن آثارها سقوط القرائة.

قلت الحكم المستفاد من حديث الرفع انما هو حكم مجعول للشاك ولو كان هناك دليل اجتهادي يقتضي لزوم القرائة كما بينا فلم يبق للحكم المجعول للشاك مورد كما هو واضح وقد كنت اعتمد على ذلك سابقا بحيث لم ينقدح لي وجه للتمسك باصالة البرائة في باب الجماعة ولكن اطلعت على عبارة شيخنا المرتضى قدس سره في كتابه في صلوة الجماعة في البحث عن الحائل وهو متمسك بالبرائة و كيف يخفى على مثله وهو امام الفن واستاد كل من تأخر عنه هذه الجهة التي ذكرناها ويمكن ان يقال ان القرائة غير ساقطة عن الجامع بل الامام نائب عنه فيها فصلوة الجامع مشتملة على القرائة كالمنفرد غاية الامر قرائة الامام كافية عن قرائته و قوله صلى الله عليه وآله لاصلوة الا بفاتحة الكتاب انما يدل على حصر الصلوة فيما كان مشتملا على فاتحة الكتاب لا حصر ها فيما يشتمل على فاتحة الكتاب التي يأتي بها بالمباشرة .

نعم دليل الصلوة و اجزائها لما كان متوجها الى المخاطب المكلف يقتضي اتيانها مباشرة ولو دل دليل على جواز الاستنابة في شيء منها بل في تمامها فلا يكون منافيا للخطاب المتعلق بالمكلف وان كان ذلك الدليل من قبيل الحكم الظاهري المتعلق بالشاك وعلى هذا يمكن ان يقال وان كانت البرائة العقلية لا يقتضي جواز النيابة فانه بعد تعلق التكليف وتوجهه الى المخاطب لو لم يأت بالمأمور به مباشرة يصح عقوبته لتمامية الحجة والبيان الا ان الاصل الشرعي لو اقتضى كون الصلوة المفروضة من افراد الجماعة لم يكن له معارض لما قلنا .

فان قلت كيف لا يكون له معارض والحال ان الدليل يقتضي صدور العمل من المكلف بنفسه .

قلت تقييد العمل بكونه صادراً عن المخاطب يمكن ان يكون من جهة حسن الطلب بمعنى انه لا يمكن تعلق الطلب باصل الفعل الاعم من ان يكون صادراً من

المخاطب اومن غيره ويمكن ان يكون من جهة دخله في المطلوب الحقيقي اللبي و بعبارة اخرى يمكن ان يكون قيداً للهيئة و يمكن ان يكون قيداً للمادة واللفظ لايقتضي شيئاً منهما على حسب الظهور اللفظي ولكن الحجة عند العقل قائمة على القيدية للمادة بمعنى انه ان لم يكن دليل آخر في البين لولم يأت بالمأمور به مباشرة يصح عقوبته واما اذا دل دليل الشرعي وان كان من قبيل الحكم المتعلق بالشك فلايعارضه الدليل الاول المتوجه الى المخاطب هذا غاية مابينا في المقام من توجيه التمسك باصالة البرائة ولكن المسئلة لاتخلو من اشكال فلاينبغي ترك الاحتياط .

ثم اعلم ان ما احتمل اعتباره في صحة الجماعة على قسمين احدهما مالم يتعرض له الدليل الوارد في باب الجماعة يقيناً والثاني ما يشك في اندراجه تحت العنوان المذكور في الدليل كالساترين المأمومين الواقفين في جناحي الباب مع اتصالهم بمن كان واقفاً بحيال الباب ومورد الاشكال انما هو في القسم الثاني واما قسم الاول فالظاهر عدم الاشكال في عدم لزوم الاحتياط فان عدم التعرض في الاخبار مع ابتلاء عامة المكلفين بصلوة الجماعة وغفلتهم عن اعتبار شيء في صحتها مما يشرف الانسان على القطع بعدم الاعتبار نظير مايقال في عدم اعتبار قصد الوجه في صحة العبادة من ان دليل العبادة وان لم يكن له اطلاق يدفع به اشتراط قصد الوجه ولكن ابتلاء عامة الناس بالعبادة في كل يوم وليلة مرات وعدم تعرض الشارع له مع كونه مغفولا عنه مما يورث القطع بعدم اعتباره فاحفظ ذلك اذا عرفت هذا.

فنقول اشتراط عدم الحائل بين الامام والمأموم الواقف في الصف الاول وبين المأمومين الواقفين في الصفوف اللاحقة مع السابق مما لا اشكال فيه في الجملة ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابيجعفر ان صلى قوم وبينهم وبين الامام مالا يتخطى فليس ذلك الامام عنهم بأمام واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام و كان بينهم وبين الصف الذى يتقدمهم قدر مالا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب قال عليه السلام وهذه المقاصير لم يكن في زمان احد من الناس انما احدثها

الجبارون و ليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلوة من فيها صلوة و الكلام فيها في مواقع:

احدها ان لفظ مالا يتخطى في الرواية ظاهرة في المسافة التي لا يمكن طيها بخطوة لبعدها لكن هذا المعنى ينافي قوله عليه السلام بعد ذلك فان كان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة على وجه التفريع على ماسبق لعدم المناسبة وحملها على مقدار العلو بمعنى انه لايمكن طيه بخطوة واحدة بل يحتاج الى خطوة لاجل الصعود عليه او غير ذلك في قبال الجدار القصير الذي يمكن طيه بالخطوة المستقيمة المتعارفة و ان كان خلاف ظاهر تلك اللفظة ولكنه يناسب التفريع المذكور اللهم الا ان يحمل قوله عليه السلام فانكان بينهم سترة اوجدار على مانع مستقل لا التفريع على السابق مع انه حكي عن بعض نسخ الوافي بالواو والثمرة بينهما انه على الاحتمال الاول لافرق في الجدار بين ما يسترو بين غيره مما لايستر كالجدار المصنوع من الزجاج ومثل الشباك و كذا يستفاد منها عدم مانعية القصير الذي يمكن طيه بخطوة واما على الثاني فمالم يكن ساتراً كالشبابيك والجدار المصنوع من الزجاج غير داخل في مدلول الرواية الا ان يفهم من الرواية كون الجدار مانعا مستقلا و ان لم يكن بساترو كون الساتر ايضا مانعا مستقلا وان لم يكن بجدار كما يقتضي ذلك عطفه على السترة لكنه خلاف الظاهر كما سنشير اليه و اما الحائل القصير الذي يمنع المشاهدة في بعض الحالات كحالة الجلوس او السجدة فيمكن ان يقال بعدم دخوله في مدلول الرواية فان الظاهر من قوله عليه السلام فان كان بينهم سترة اوجدار كون المانع هو الساتر في جميع حالات الصلوة اوفي غالبها بحيث يكون حال المشاهدة نادراً كحال الركوع اوقرب السجود ونحو ذلك.

ثانيها ان عطف الجدار على السترة قديوهم كونه مانعاً مستقلا وان لم يحصل به الستر كما ان المعطوف عليه وهي السترة قدلايكون من سنخ الجدار و لكن الظاهر من العبارة عرفا غير ذلك فان السترة ظاهرة فيما كان موضوعاً للاستتار والجدار وان كان مما يستر ولكنه ليس موضوعاً لذلك فيكون الحاصل مانعية مايحصل به الستر

فعلاسواءكان موضوعاً لذلك كالسترة ام لا كالجدار.

ثانيها ان الظاهر من الصحيحة المتقدمة ان الجدار بين الصفين مبطل لصلوة اهل الصف المتأخر اجمع الا من كان بحيال الباب اذا كان فى الجدار باب يشاهد بعض اهل الصف المتأخر من تقدمهم من الامام او المأمومين وان كانت السترة او الجدار مستوعباً لما بين الصفين فصلوة كل من الصف المتأخر باطلة و مقتضى ذلك عدم صحة صلوة من يصلى الى جانبى المأمومين المشاهدين ان لم يشاهد المتقدم بواسطة السترة او الجدار و هو الذى صرح به الفريد البهبهانى ناسباً له الى النص و كلام الاصحاب والانصاف ان النص ظاهر فيما افتى به فان الموصول فى قوله عليه السلام الامن كان بحيال الباب ظاهر فى الاشخاص الذين يصلون بحيال الباب وجعل المراد منه هو مجموع الصف المنعقد بحيال الباب فيكون المستثنى منه الصفوف اللاحقة الذين يكون بينهم وبين من تقدم عليهم سترة مستوعبة خلاف الظاهر. الا ان يقال وان كان ظاهر الرواية فى النظر البدوى كذلك لكن التأمل يقتضى صحة صلوة الواقفين الى جانبى من يصلى وهو مشاهد للصف المتقدم او الامام.

بيان ذلك ان من المعلوم ان اعتبار عدم السترة والجدار فى الرواية الشريفة على طبق اعتبار عدم البعد بمالا يتخطى وبعبارة اخرى يفهم من فقرات الرواية اعتبار عدم البعد بمالا يتخطى بين المأموم والامام وبين المأموم فى الصف اللاحق وبين السابق و كذا اعتبار عدم الستر والجدار كذلك وهذه الاستفادة من الرواية مما لا شبهة فيها وحينئذ نقول ان حمل قوله عليه السلام فى اول الصحيحة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام مالا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بأمام و كذا قوله عليه السلام واى صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذى يتقدمهم قدر مالا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة على اعتبار عدم البعد بين الامام و بين مجموع الصف وان كان بين بعض اهل الصف وبين الامام بعد مالا يتخطى كمن كان فى احد جانبى الصف الاول المستطيل فلا بد ان يحمل العبارة المشتملة على اعتبار عدم الستر على هذا المعنى فان اعتبارهما على نهج واحد فيكون المحصل اعتبار عدم الستر بين مجموع الصف

وبين من تقدم عليه فالصف المشتمل على من يشاهد المتقدم خارج عنه وان حمل على اعتبار عدم البعد بما لا يتخطى بالنسبة الى ابعاض الصف فاللازم الحكم ببطلان صلوة من قام فى الصف الاول المستطيل على جانبيه بحيث يكون بعيداً عن الامام باكثر من مقدار الخطوة.

وهذا مما لا يصح التزامه فيتعين المعنى الاول فيكون المحصل اعتبار القرب وعدم الستر بين الهيئة المجموعية من الصف ومن تقدم من الامام والصف المتقدم فالصف المشتمل على بعض الاشخاص المشاهدين للصف المتقدم بمجموعه مستثنى من الحكم بالبطلان ويحتمل ايضا ان يقال ولو بقرينة المقام ان المقصود من الرواية اعتبار القرب وعدم الساتر بين المأموم وبين من له دخل فى تحقق الجماعة لذلك المأموم مثلا المأموم الواقف خلف الامام او فى احد جانبيه يعتبر فى صحة صلوته ان لا يكون بينه وبين الامام بمقدار ما لا يتخطى كما انه يعتبر ايضاً فى صلوته عدم وجود الساتر بينه وبين الامام والمأموم الواقف فى الصف الاول المستطيل يعتبر فى صحة صلوته اتصاله بالمأموم الواقف الى جنبه الذى يتصل ولو مع الواسطة الى من يتصل بالامام فيعتبر القرب وعدم الساتر بالنسبة الى من يكون واسطة للاتصال بالامام والمأموم فى الصف اللاحق قد لا يكون محتاجاً الى من يصلى جماعة فى جانبيه كمن يقتدى خلف صف قريباً من اهله من دون سترة بينه وبينهم وقد يكون محتاجاً الى ذلك كمن يكون بينه وبين السابق سترة ولكنه ينتهى الى من ليس كذلك كالصف المنعقد من اشخاص وقف بعضهم حيال الباب والمعتبر من القرب و عدم الستر انما هو بالنسبة الى المأموم و من يكون واسطة فى اتصاله وذكر الامام و المأموم فى الصف الاول والصف السابق واللاحق فى الصفوف المتأخرة يكون من باب المثال فيكون المحصل من الرواية والله العالم ان اللازم ان لا يكون بين المأموم ومن يتحقق به عنوان الجماعة ورابطة الاجتماع مقدار ما لا يتخطى و الساتر ففى الصف الاول يعتبر الامر ان بالنسبة الى المأموم المقتدى خلف الامام او احد جانبيه بينه وبين الامام واما بالنسبة الى المأموم فى احد طرفى الصف فيعتبر الامران ان بين المأموم وبين من يكون الواسطة فى اتصاله الى الامام والصف المشتمل على

بعض الاشخاص الواقفين بحيال الباب مع كون الجدار في جناحيه لو كان بين المأموم ومن يحتاج في اتصاله الى الامام اليه سترة اوجدار تبطل صلوة كل من اهل ذلك الصف الا من كان بحيال الباب وان كان بينه وبين من وقف على يمينه اويساره سترة لعدم توقف تحقق الجماعة على و قوف احد في احد جانبيه لصحة صلوته بواسطة القرب ومشاهدة الصف المتقدم واما لو لم يكن بين افراد المأمومين الواقفين في جناحي الباب المذكور وبين من يكون الواسطة في الاتصال سترة ولاجدار فصلوة الكل صحيحة لعدم المانع في صحة صلوة احد منهم .

في شرائط عدم البعد

رابعها ان الصحيحة متعرضة لتحديد الحكم بين المأموم والامام و كذا بين الصفوف بما لا يتخطى الظاهر في عدم امكان طي المسافة الواقعة بينهما بخطوة والظاهر منها كون البعد بما لا يتخطى مانعاً عن الصحة بملاحظة نفي الصلوة عن المأموم الذى يكون بينه و بين الامام ما لا يتخطى و كذا عمن كان بينه و بين الصف المتقدم مالا يتخطى ولكن ذيلها ظاهر في استحباب مراعات هذا المقدار من البعد فان عبارة ذيلها هكذا قال ابو جعفر عليه السلام ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لايكون بين الصفين مالا يتخطى يكون قدر مسقط جسد الانسان اذاسجد الخ وظهور هذه الفقرة في الاستحباب ممالايخفى لاشتمالها على مالا يكون لازماً قطعاً مضافاً الى لفظة لاينبغي الظاهرة في الاستحباب في نفسها وحمل نفي الصلوة في الصحيحة على نفي الكمال ينا في وحدة السياق اذ الظاهر انه لم يرد من قوله عليه السلام ليس تلك لهم بصلوة في حكم مالايتخطى الاما اريد منه في الفقرة المذكورة بعدها في حكم الحائل وحمل كلتا الفقرتين على الاستحباب ينافي قوله عليه السلام وهذه المقاصير لم يكن في زمان احد من الناس وانما احدثها الجبارون .

والحاصل ان الصحيحة اولها ظاهر في مانعية البعد بمالايتخطى بحيث تبطل الصلوة مع البعد المفروض وحمله على الاستحباب بعيد غاية البعد وذيلها ظاهر في

استحباب مراعاة عدم البعد بالمقدار المزبور وحمله على الوجوب بعيد جداً وحمل قوله عليه السلام وينبغي على مطلق الرجحان لئلا ينافي كون بعض ماذكر بعده واجباً و بعضه مستحباً وانكان ممكناً لوكانت العبارة مذكورة في خبر مستقل واما في رواية واحدة بعد ذكر الواجب قبل ذلك فذكره ايضا في عداد المستحبات بواسطة الاشتراك في مطلق الرجحان مستبعد جداً ويمكن ان يقال ان لفظة مالا يتخطى في اول الصحيحة لوحظت باعتبار المحل الذى اخذه المصلى للصلوة اعنى المقدار من الفضاء الذى يتمكن من اتيان جميع افعال صلوته التى منها السجود واعتبار المسافة اللازم مراعاتها انما هو بين مسجد اللاحق وموقف السابق وهذه اللفظة المذكورة في ذيل الصحيحة في طى المستحبات لوحظت باعتبار الصفين ويكون المحصل اشتراط ان لايكون بين مسجد المأموم وموقف الامام و كذا بين مسجد اللاحق وموقف السابق مالا يتخطى واستحباب ان لايكون بين الموقفين مالا يتخطى ويشهد لذلك الاستثناء في الصحيحة بقوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان الواقف بحيال الباب مع كون المأمومين في الداخل يكون بينه و بينهم مالا يتخطى غالبا والقول بان اطلاقه مسوق لبيان فقد المانع من جهة المشاهدة وعدم الستر ضعيف مع اقترانه بوجود مانع آخر غالباً وهو البعد بما لايتخطى ومما يشهد لذلك الموثقة الواردة في الستر بين المرئة المقتدية بالرجل الدالة على جواز اقتدائها به اذا كان بينها وبينه حائط اوطريق حيث لم يستفصل بين الحائط الموجب لبعدها عن الامام بمالا يتخطى وغيره مع ان الفصل بالطريق ملازم للبعد بمالايتخطى .

في جريان الحكم في جماعة النساء

هذا كله في ايتمام الرجال واما ايتمام النساء فيمكن دعوى دخوله في عموم الصحيحة فان قوله عليه السلام مشيراً الى المقاصير ليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلوة من فيها صلوة يعم الرجال والنساء الا ان المشهور في ايتمام النساء بالرجل عدم اشتراطه بعدم الحائل بينهن وبينه لموثقة عمار المعتبرة لوجود احمد بن فضال في الطريق للامر باخذ كتب بني

فقال قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز ان يصلين خلفه قال عليه السلام نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطاً اوطريقا قال عليه السلام لابأس ولايخفى ان الموثقة بعدتمامية سندها لامحيص عن جعلها مخصصة للصحيحة ولايتوهم ان النسبة بينهما عموم من وجه حيث ان الدار المذكورة في السؤال تعم ماذا امكن ان يقف احد حيال الباب ليرى الصفوف المتقدمة و غيره فالتعارض بينها وبين الصحيحة في الثاني لان من المعلوم ان نظر السائل في هذا السؤال بعد فرض مانعية الحائل في الجملة الى ان المانع المذكور هل يعم النساء ام لا هذا مضافا الى منع العموم في الصحيحة للنساء فان مصبها ما اذا كان المأمومون رجالا بقرينة قوله عليه السلام فان كان بينهم سترة اوجدار الخ واستفادة عموم الحكم للنساء في بعض المقامات مع كون الخطاب اللفظي متوجهاً الى الرجل مثل قوله عليه السلام اغسل ثوبك عن ابوال مالايؤكل لحمه وامثال ذلك انماهي بواسطة القرينة المقامية فلواحتملنا كون الحكم مستفاد من لفظ الخبر مختصاً بالرجل واقعاً والمفروض كون المصب هو الرجل خاصة دون المكلف الاعم ولم يكن هناك مايوجب ظهور الغاء المورد فلا دليل على اسرائه الى المرئة نعم فيما نحن فيه نفس الشك في الاشتراط كاف في الحكم ببطلان صلوة المرئة لو كان بينها وبين الامام او الصف المتقدم سترة لكن هذا لو لم يكن مثل الموثقة الدالة على الصحة في البين و بالجملة الحكم بصحة صلوة المرئة لو كانت مقتدية بالرجل مع وجود الساتر قوى جداً كما افتى بها المشهور بل عن التذكرة على ما حكى نسبته الى علمائنا واما لوكانت مؤتمة بالمرئة فالظاهر الاشتراط للصحيحة ،ان ابيت عن عمومها فلا اقل من الاصل الذى قررنا.

خامسها الظاهر من لفظ السترة عند الاطلاق السترة في جميع الحالات فلوكان بينهما سترة في حال القعود دون القيام مثلا فلايدل الصحيحة على المنع بل يمكن القول بدخوله في مفهوم القضية والحكم بعدم المنع من جهته.

نعم لوكان عدم الستر قليلا جداً كما اذا شاهد الامام او المأموم المتقدم في

حال الركوع فقط فلايبعد المنع لان لساتر (ح) ساتر على الاطلاق عرفاً بتنزيل المذكور لقلته منزلة العدم واما الشباك فعدم صدق الساتر عليه واضح وان منع بعض تمسكاً بعموم المقاصير وفيه من الوهن مالايخفى.

ومن شروط الجماعة ان لايكون موقف الامام اعلى من موقف المأمومين و قد استفاد ذلك من الصحيحة المتقدمة غير واحد بناء على ان الموصول فى قوله مالا يتخطى هو مطلق البعد الذى لايتعارف طيه بخطوة سواء كان قائماً على الارض او مبسوطاً فى الارض لكن الانصاف انه بعيد خصوصاً بعد لزوم التخصيص (ح) فى الرواية نظراً الى ان العلو الذى لايتخطى ليس مانعاً بالنسبة الى موقف المأموم و كيف كان يدل على ذلك مفهوم الموثقة المتقدمة فى اقتداء النساء خلف الدار غاية الامر لزوم تخصيصه فى صورة التساوى وموثقة اخرى مثلها فى الاعتبار قال سئلته عن الرجل صلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان اوعلى موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم الحديث و اجمال ما فى متن الرواية لا يمنع عن التمسك بصدرها كما لايخفى هذا مضافاً الى الاصل المؤسس فى المسئلة ثم ان المرجع فى العلو المانع الى العرف والظاهر عدم البأس بوقوف الامام فى الطرف الاعلى من الارض المنحدرة لعدم صدق العلو عرفاً ويدل على ذلك مافى ذيل الموثقة المزبورة فان كان ارضاً مبسوطة وكان فى موضع منها ارتفاع فقام الامام فى المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم فى موضع منحدر فلا بأس و تقييده عليه السلام عدم مانعية ارتفاع الامام بكون الارض مبسوطة يخرج ما اذا كان الانحدار شبيهاً بالتسنيم فمفهوم القضية الشرطية يدل على المنع مضافاً الى الاصل الذى قررنا.

واما العلو اليسير الغير المعتد به من مثل شبر ومادون اذا كان دفعياً فليس فى الموثقة مايوضحه فان الموثقة هكذا سألته عن الرجل يصلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه فقال عليه السلام ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم و ان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر

او اقل اذاكان الارتفاع ببطن مسيل الخ كما عن المحكى عن الكافى و بعض نسخ التهذيب وعن بعض آخر بقطع مسيل والمحكى عن نسخة بقدر يسير واخرى بقدر شبروهذه الفقرة مع ما فيها من اختلاف النسخ لا يفهم منها شيء على اى تقدير و كذا الفقرة السابقة عليها وهى قوله عليه السلام وان كان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل لا يظهر منها هل هى شرطية مستقلة محذوف او ساقط جزائها او ان كلمة ان وصلية حتى يكون المراد ان العلو الدفعى للامام مانع لصحة الجماعة و ان كان بقدر اصبع او اكثراو اقل وبالجملة العلو اليسير الدفعى لايعلم حاله من الرواية فالقدر المتيقن من العلو المانع الذى يفهم من الموثقة هو العلو الذى يكون مثل الدكان و امثاله و كذا يفهم من ذيلها عدم البأس فى العلو على وجه الا نحدار مع كون الارض مبسوطة و المرجع فى الباقى هو الاصل وقد عرفت ان المرجع هو عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب.

فى فروع المقام

فروع: (١) هل يعتبر فى الصف السابق دخولهم فى الصلوة فلا يجوز للاحق البعيد عن الامام مثلا ان يحرم للصلوة الا بعد تحريم من يرتفع بواسطته البعد ام لا بل يكفى مجرد كونهم مستعدين وجهان و لعل الاقوى الثانى لصدق عدم البعد بين الصف اللاحق و الصف السابق و ان لم يكونوا متلبسين بالصلوة بعد و يشهد لذلك بل يدل عليه مارواه فى المجالس مسنداً عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذاقمتم الى الصلوة فاعدلوا صفوفكم واقيموها وسووا الفرج واذا قال امامكم الله اكبر فقولوا الله اكبر و اذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا و لك الحمد الخبر فان قوله صلى الله عليه وآله واذا قال امامكم الله اكبر الخ وان كان واقعاً فى عداد المستحبات و لا يصح الاستدلال به على لزوم تأخير تكبيرة المأموم الا ان دلالته على اجراء تكبيرة المأموم عقيب تكبيرة الامام من دون انتظار السابق الذى به يتحقق الارتباط ظاهرة

(٢) قد تقدم سابقاً ان ما تضمنته الصحيحة من اشتراط عدم السترو البعد لايختص بحال فلو حصل فى الا ثناء تبطل القدوة وان كان بدون اختيار المقتدى فلو انتهت صلوة الصفوف المتقدمة فمقتضى ماذكرنا بطلان القدوة ويمكن ان يقال بعدم البطلان اذا انتقل بمجرد ذلك الى محل الجواز من دون فصل نظراً الى ان هذا المقدار من البعد الحادث لعدم استقراره لايعد فى العرف مصداقاً للبعداو يستكشف من ادلة جواز الشروع فى مكان بعيد اذاخاف فوت الاقتداء ثم اللحقوق بالصف صحة البقاء على الاقتداء فى صورة عروض البعد بشرط اللحقوق بالصف او يستكشف من ادلة جواز تقديم المأمومين واحداً اذا مات الامام عدم بطلان القدوة لفقدان شرط الجما عة فى الا ثناء مع امكان تحصيله ثا نياً و المسئلة محل اشكال و لا ينبغى ترك الاحتياط بالعدول الى الانفراد .

(٣) هل يعتبر فى دخول اللاحق احراز صحة صلوة السابق ولو بالاصل ام يكفي مجرد كونهم مصلين وان كان اللاحق يعلم ببطلان صلوتهم او يفصل بين ما اذا قطع اللاحق بعدم معذورية السا بق فى هذه الصلوة و بين ما يحتمل فى حقه المعذو رية وجوه الظا هر من الا دلة الاول واما احتمال الا كتفاء بمعذو رية السابق من جهة التقليد او الاجتهاد وان كان اللاحق يعلم ببطلان عمله بحسب نظره فهو مبنى على الاجزاء فى العمل الذى يأتي به على مقتضى الامر الظاهرى وانه صحيح لايجب عليه الا عادة و القضاء وان انكشف بطلانه و هذا خلاف الظا هر على ما تحقق فى باب الا جزاء .

(٤) الفصل بالصبى المميز لا يضر ان قلنا بمشروعية صلوته كماهو الظاهر و كذا لوشك فى صحة عمله كمافى غيره.

(٥) هل يصح الجما عة بالا ستدارة حول الكعبة الشر يفة ام لا من كون الجماعة توظيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن وهو ماذا كان المأموم متأخراً عن الامام اوغير مقدم عليه وفى الجماعة المنعقدة على وجه الاستدارة يصدق ان المأموم مقدم على الامام بالنسبة الى الجهة التى توجه اليها الامام وان صدق تقدم الامام ايضاً

بالنسبة الى الجهة التي توجه اليها المأموم وحيث صدق تقدم المأموم تبطل القدوة حيث ان معاقد الاجماعات بطلان الجماعة بتقدم المأموم .

نعم لو كان التقدم ملحوظاً بالنسبة الى الكعبة شرفها الله تعالى لا يصدق على الامام والمأمومين المتقابلين الواقفين فى الدائرة المفروضة حول الكعبة بحيث يكون الكعبة مركزاً لها ان احدهما مقدم على صاحبه لكن الظاهر من التقدم الذى هو مورد الادلة انه لوحظ فيه الجهة الخاصة التى توجه اليها الامام التي ينتهى الي محدد الجهات ومن تحقق السيرة عليه فى كل الاعصار وهذه السيرة وان لم تتحقق فى زمن النبى ﷺ ولا من اصحاب الائمة صلوات الله عليهم حتى يستكشف بها رضا المعصوم ولكن الظاهر تحققها فى زمن الائمة وان كان غير مبسوطى اليدو لو كان مثل هذه الجماعة غير مرضية لاظهروا الانكار كسائر البدع التى شدد واالنكير عليها ولو عند اصحابهم وحيث لم يكن ذلك منهم عليهم السلام يكشف عن مشروعية تلك الجماعة والمسئلة لاتخلو عن اشكال .

الفصل الثالث فى احكام الجماعة وفيه مسائل : (١) اختلف الاصحاب فى حكم القرائة خلف الامام المرضى والكلام فى طى اربع مسائل :

الاولى فى حكم القرائة فى اولتى الاخفاتية.

الثانية فى حكمها فى اولتى الجهرية.

الثالثة فى حكمها فى اخيرتى الاخفاتية.

الرابعة فى حكمها فى اخيرتى الجهرية.

اما الاولى فمقتضى الجمع بين الاخبار الناهية عن القرائة خلف الامام وبين رواية المرافقى عن جعفر بن محمد (ع) التى رواها الشيخ وافتى بمضمونها جواز القرائة والرواية هكذا سئل عن القرائة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثويه فانه يجزيك قرائته وان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت ان الله عزوجل يقول وانصتوا الخ واذا ضممنا هذه الرواية الى صحيحة عبدالرحمن عن الصلوة خلف الامام قال (ع) اما الصلوة التى لا يجهر فيها بالقرائة فان ذلك جعل اليه فلا تقرء خلفه واما

الصلـوة التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء يفهم ان تفريع قوله (ع) فلاتقرء خلفه على قوله فان ذلك جعل اليه ليس الا من جهة الترخيص فى الترك فان رواية المرافقى مع اشتمالها على اجزاء قرائة الامام عن المأموم تصرح بجواز القرائة فى الصلوات الاخفاتية فتكون الرواية شارحة لما يترتب على ضمان الامام قرائة المأموم فلاوجه لرفع اليد عنها بواسطة معارضتها الاخبار الناهية عن القرائة وان كانت اكثر عدداً واصح سنداً فان الترجيح من جهة السند انما يكون فى غير مورد يصح الجمع بينهما عرفا .

واما الثانية اعنى حكم القرائة فى اولتى الجهرية فمقتضى الاخبار الكثيرة حرمتها منها صحيحة زرارة قال قال ابوجعفر كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ودلالتها على الحرمة واضحة غاية الامر ان اللازم تخصيص الحرمة باولتى الجهرية بشرط سماع قرائة الامام لمادل على جواز القرائة فى اولتى الاخفاتية والجهرية لولم يسمع صوت الامام ولوهمهمة وحمل الصحيحة على الكراهة للزوم التخصيص فيها لو حملناها على الحرمة لجواز القرائة بل رجحانها فى بعض الموارد غير صحيح ودعوى شيوع التعبير بمثل تلك العبارة عن الكراهة عجيبة فان العبارة من حيث الوضع دالة على اغلظ مراتب الحرمة ولا يمكن دعوى شيوع استعمالها فى الكراهة على نحو شيوع استعمال هيئة الامر والنهى فى الاستحباب والكراهة و منها صحيحة ابن الحجاج عن الصلوة خلف الامام قال عليه السلام اما الصلوة التى لا يجهر فيها بالقرائة فان ذلك جعل اليه فلاتقرء خلفه واما الصلوة التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء ومنها رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام فيجهر بالقرائة وهو يقتدى به هل له ان يقرء من خلفه قال عليه السلام لا ولكن لينصت لقرائته ومنها صحيحة زرارة وان كنت خلف امام فلا تقرء شيئاً فى الاولتين وانصت لقرائته ولا تقرء شيئا فى الاخيرتين ان الله عزوجل يقول واذا قرء القرآن الخ وليس فى قبال الاخبار الناهية عن قرائة المأموم فى خصوص الجهرية مايدل على جوازها حتى تحمل النواهى الواردة فيها على الكراهة

سوى ماقد يتخيل من ان النهي عن القرائة انما يكون بملاحظة الانصات كما هو صريح بعض الروايات والمفروض ان الانصات بمعنى السكوت عن كل شيء والتوجه الى قرائة الامام ليس واجباً بل هو مستحب فلا يمكن تحريم القرائة لاجل التوصل الى مستحب.

هذا مضافاً الى ورود النواهي في مورد توهم الوجوب فلاظهور لها في التحريم والجواب اما اولا فهو ان ترك القرائة ليس مقدمة للانصات بل القرائة والانصات ضدان وجوديان لايمكن اجتماعهما وقد حقق في الاصول ان ترك الضد ليس من مقدمات الضد الاخر فالامر بالانصات سواء كان وجوبياً ام ندبياً لايقتضي الامر بترك القرائة فالنهي عن القرائة الظاهر في التحريم لاموجب لصرفه عن ظاهره.

نعم يمكن ان يكون النهي النفسي عن القرائة بملاحظة ترتب الانصات بمعنى كون الانصات من قبيل الحكمة لتشريع الحرمة لمصلحة يراها الشارع ولو سلم ان ترك القرائة من مقدمات الانصات فليس في الاخبار ما يدل على ان النهي عن القرائة انما جاء تبعاً لمطلوبية الانصات فان مجرد قوله (ع) لاتقرء وانصت لقرائة الامام لايدل على ان النهي عن القرائة يكون من جهة الانصات لامكان كون ترك القرائة مطلوباً مستقلا كالانصات فان علم استحباب الانصات من الخارج وان كان يوهن ظهور النهي عن القرائة في التحريم ولكن لايلزم رفع اليد عن النواهي الواردة في الاخبار الاخر مستقلا مضافاً الى بعض الروايات الظاهرة في التحريم النفسي كقوله بعث على غير الفطرة بل هذه الرواية صريحة في النهي النفسي وان حملناه على الكراهة فانه من المقرر في البحث عن مقدمة الواجب عدم ترتب شيء على مخالفتها من العقوبة او الملامة.

ومحصل الكلام انه لامحيص عن الاخذ بظواهر النواهي المتعلقة بالقرائة في اولتي الجهرية واما في اولتي الاخفاتية فظاهر النواهي وان كان حرمة القرائة فيهما ولكن رفعنا اليد عن ظاهرها بواسطة رواية المرافقي المجبور سندها بالعمل هذا كله في اولتي الجهرية والاخفاتية.

اما المسئلة الثالثة وهي حكم القرائة في اخيرتي الاخفاتية فمقتضى صحيحة

عبدالله بن سنان عن ابی‌عبدالله عليه السلام اجزاء التسبيح الظاهر فی‌عدم المنع عن‌القرائة والصحيحة هكذا عن ابی‌عبدالله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فی‌صلوة لا يجهر فيها بالقرائة حتی يفرغ وكان الرجل مأموناً علی القرائة فلا تقرء خلفه فی الاوليين و قال يجزيك التسبيح فی الاخيرتين‌قلت ای شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب مضافاً الی التصريح فی‌صحيحة زرارة بان الاخيرتين تابعتان للاولتين وقدعرفت ان النهی عن القرائة فی اولتی الاخفاتية ليس علی وجه التحريم و مقتضی تبعية الاخيرتين للاولتين عدم كون القرائة محرمة و منه يظهر حال المسئلة الرابعة و هی حكم القرائة فی الاخيرتين من‌الجهرية قال‌ابوجعفر عليه السلام علی مافی صحيحة زرارة و ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئاً فی الاولتين و انصت لقرائته‌ولاتقرأن شيئاً فی‌الاخيرتين فان الله عزوجل يقول للمؤمنين و اذاقرء القرآن‌يعنی‌فی الفريضة خلف‌الامام فاستمعواله وانصتوالعلكم ترحمون‌والاخيرتان تبعان للاولتين وفی‌بعض النسخ‌تبع للاولتين‌وحاصل مضمون الرواية بحسب‌الظاهر ان النهی عن القرائة فی الاخيرتين انما هو من جهة التبعية للاولتين فحيث قلنا بالتحريم فی الاولتين كما استظهرنا ذلك‌فی اولتی الجهرية فاللازم ان‌نقول به‌فی اخيرتی الجهرية .

وحيث قلنا بعدم التحريم فی اولتی الاخفاتية فاللازم القول به فی‌اخيرتی الاخفاتية وليس للصحيحة الدالة علی تبعية الاخيرتين للاولتين معارض سوی ماقد يتوهم‌من بعض الروايات اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء فی الركعتين الاولتين وعلی الذين خلفك ان يقولوا سبحانه الله والحمدلله‌ولااله الاالله والله‌اكبروهم‌قيام فاذاكان فی الركعتين الاخيرتين فعلی الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة‌الكتاب‌وعلی الامام ان‌يسبح‌مثل مايسبح القوم‌فی‌الركعتين الاخيرتين وجه‌التوهم‌امر المأمومين بالقرائة و ان‌كانت الصلوة‌جهرية وهذا ينافی تبعية الاخيرتين‌للاولتين فی الجهرية حيث قلنا بتحريم القرائة فيهماوالجواب ان الرواية‌غيرظاهرة فی المأمومين‌الذين كانوا مع الامام‌فی‌اول‌صلوة بل‌من المحتمل ان يكون المراد المأمومين المسبوقين

الذین اقتدوا بالامام فی الاخیرتین و لاشك ان وظیفتهم القرائة فان الرکعتین المفروضتین هما الاولیان بالنسبة الی المأمومین بل لابد من الحمل علی ذلك لمنافاة الاحتمال الاول مع الاخبار الکثیرة الدالة علی افضلیة التسبیح فی الاخیرتین.

ومما یدل علی التخییر بین القرائة والتسبیح فی الاخیرتین من الاخفاتیة صحیحة علی بن یقطین عن ابی الحسن علیه السلام عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الامام ایقرء فیهما بالحمد وهو امام یقتدی به قال علیه السلام ان قرأت فلابأس وان سکت فلا باس فان المراد من الرکعتین اللتین یصمت فیهما الامام ان کان الاخیرتین کما هو منصرف العبارة فهو و ان کان المراد منهما الاولتین من الاخفاتیة فیلحق الاخیرتان منها بمقتضی التبعیة المستفادة من صحیحة زرارة بل یمکن ان یستدل بهذه الصحیحة علی التخییر بین القرائة والتسبیح فی الاولتین من الاخفاتیة ایضا فان المراد من الرکعتین اللتین یصمت فیهما الامام ان کان الاولتین من الاخفاتیة فهو و ان کان المراد الاخیرتین فبمقتضی تبعیة الاخیرتین للاولتین یستفاد حکم المتبوع لوحدة الحکم فی التابع والمتبوع .

(٢) یجب علی المأموم متابعة الامام فی الافعال وحکایة الاجماع علیه مستفیضة کما قیل واستدل علیه بالنبوی المحکی عن مجالس الصدوق (ره) وغیره انما جعل الامام اماماً لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا رکع فارکعوا واذا سجد فاسجدوا والکلام فی هذا المقام فی بیان امرین:

فی وجوب المتابعة

احدهما هل وجوب المتابعة شرطی اونفسی یحصل بمخالفته الاثم دون البطلان والتحقیق انه لوجعلنا المدرك فی المسئلة هو النبوی فالظاهر هو الشرطیة لصحة القدوة لکن ستعرف ان النبوی یحتمل ان یکون متعرضاً للنهی عن التاخر الفاحش فلا ربطله بمقامنا ولوجعلنا المدرك الاجماع فلایعلم من کلماتهم الاتفاق علی الشرطیة او النفسیة و یمکن ان یقال ببطلان الجماعة بل الصلوة لوتقدم فی مثل الرکوع

والسجود حتى على القول بالوجوب النفسي لان الركوع والسجود يقعان محرمين لانهما مصداقان للتقدم الحرام ولايمكن الاتيان بهما ثانياً لان الزيادة فيهماتوجب البطلان ومن هنايظهر انه بناء على الشرطية ليس التخلف موجباً لبطلان خصوص الجماعة بل يوجب بطلان اصل الصلوة لان التقدم مع بقاء القدوة ليس مورداً للامر .

وفيه انه ليس التقدم محرماً الاعلى القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص لان المأمور به اما نفساً اوشرطاً المتابعة وهي عبارة عن خصوص التاخر اوالاعم منه و من المقارنة و كل منهما يضاد التقدم وقد قرر في الاصول عدم الاقتضاء نعم يقتضي عدم الامر ولكنه يكفي في عبادية العمل كونه راجحاً وان لم يكن مورداً للامر لمانع عقلي وقد ظهر مماذكر انه لاوجه للحكم ببطلان اصل الصلوة بواسطة عدم المتابعة كماحكي عن بعض العلماء قدس سره فان المتابعة ان كانت واجبة نفساً فلايلزم من مخالفتها الا الاثم وان كانت شرطا للقدوة فاللازم بطلان الجماعة لااصل الصلوة فالحكم ببطلان اصل الصلوة لم يظهر له وجه نعم يمكن ان يستدل لهذا القول بماعن جامع الاخبار و مضمونه ان من المأمومين من لاصلوة له وهومن يركع و يرفع قبل الامام ومنهم من له صلوة واحدة وهومن يركع معه ويرفع معه ومنهم من له اربع وعشرون صلوة وهومن يركع بعده ويرفع بعده وافتى به الصدوق وهو كاشف عن انه مأخوذ من الاصول المشهورة وفيه انه على فرض صحة السند لايدل على المطلوب فانه لوكان المراد من قوله عليه السلام لاصلوة له في القسم الاول نفي حقيقة الصلوة الذي هوعبارة عن بطلانها فاللازم ان يكون المراد من قوله عليه السلام في القسم الثاني له صلوة واحدة انه ليس له فضيلة الجماعة و هذا مناف لصحة الجماعة فلابد من حمل الفقرة الاولى على عدم الصلوة له جماعة والثانية على ان له جماعة واحدة والثالثة على ان له اربعاً وعشرين جماعة.

ثم انه بعد ما عرفت عدم الوجه في بطلان اصل الصلوة يدور الامر بين كون المتابعة واجبة نفساً اوشرطاً لصحة الجماعة وعلى فرض الوجوب النفسي

يدور الامر بين وجوبها في كل فعل من افعال الصلوة على سبيل العموم الاستغراقي او في معظم افعالها و كذلك الحال اذا فرض كونها شرطاً لصحة الجماعة اوعلى فرض الوجوب النفسي يعلم بوجوبها في كل فعل وعلى فرض الشرطية شك في اشتراطها في كل فعل من افعال الصلوة اوفي معظم الافعال او ينعكس الحال فكل مادار الامر بين الوجوب النفسي والشرطي فلااصل في البين يعين احدهما واما لو دار الامر بين الوجوب النفسي في كل من الافعال او المعظم فترك المتابعة في بعض الافعال لا يضر للاصل فان وجوب المتابعة في معظم الافعال متيقن و الزائد مشكوك فيه و اذا وقع احتمال الشرطية في كل فعل طرفاً لهذا العلم يجب مراعاة النفسية في المعظم والشرطية في كل فعل وان وقع احتمال الشرطية في معظم الافعال طرفاً للعلم المفروض مع احتمال شرطية كل جزء فيكون الاشتراط في بعض من الافعال مشكوكاً ولو لم يتحقق المتابعة في فعل خاص كالركوع مثلا يشك في بطلان الجماعة وبقائها على الصحة واستصحاب بقاء القدوة لايجرى فان الشك ليس في امر خارجي وانما الشك في ان الجماعة شرعاً هل هي منطبقة على هذا الموجود الخارجي المعلوم حاله سابقاً و لاحقا ام لا وقد قلنا سابقا ان عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب يقتضي عدم الاكتفاء بقرائة الامام فلو سبق الامام الى الركوع في الركعة الاولى مثلا وان كانت القرائة ساقطة عنه لتحقق الجماعة واقعا لكن في الركعة الثانية مع فرض الشك في بقاء القدوة يجب عليه القرائة بمقتضى عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب و كذا لو علم اجمالا بالوجوب النفسي في كل فعل والوجوب الشرطي في معظم الافعال مع احتمال الاشتراط في كل فعل على ماذكرنا وهكذا الحال لو علم بالوجوب الشرطي في كل من الافعال او بالوجوب النفسي في معظم الافعال لعين ماذكرنا من الوجه.

والحاصل ان الحكم ببطلان الاقتداء لو ترك المتابعة في فعل لا يحتاج الى العلم بالشرطية بل يكفي احتمال الشرطية لما ذكرنا من القاعدة في باب الجماعة.

الثاني هل المتابعة الواجبة عبارة عن عدم التقدم المجامع للمقارنة أو خصوص التأخر قد يقال ان مقتضى النبوى الثاني وفيه تأمل فان ظاهر الصدر ان الغرض الايتمام وهو يحصل عرفاً باتيان الفعل مقارناً للامام بقصد المتابعة والقضايا المذكورة بعده للتفريع على ذلك لايبقى لها ظهور فى اعتبار التأخر بعدما يعلم ان الايتمام يحصل بالمقارنة وظهور الصدر فى ان الغرض الايتمام بل يقرب ان يكون تلك التفريعات بملاحظة الغالب فان الغالب انه لايحصل احراز عدم التقدم الا بالتأخر هذا مضافاً الى احتمال ان يكون المراد من الرواية عدم التأخر الفاحش عن الامام فيصير اجنبياً عن المقام فلايبقى الا الاجماع المدعى والمتيقن منه عدم جواز التقدم و للخدشة فيما ذكر مجال واسع اما الاول فلان تحقق مفهوم الاقتداء عرفاً باتيان الفعل مقارناً لايقتضى رفع اليد عن ظهور قوله ﷺ اذا كبر فكبروا الخ فان ذلك انما يصح اذا كانت القضية مسوقة لبيان مطلوبية الايتمام فيكون التفريعات المذكورة فى الرواية من جهة بيان صغريات الايتمام وليس كذلك وقد استدلوا على وجوب المتابعة بهذه الرواية مع ان الايتمام لايكون واجباً قطعاً لا ابتداء ولا استدامة بل لابد من حمل الرواية على ان الايتمام غرض للشارع ولو اراد المكلف اتيان هذا الغرض يجب عليه نفساً او شرطاً ان يأتى بالافعال المذكورة عقيب اتيان الامام اياها .

فان قلت بعد تسليم ان الامر بالتكبير والركوع والسجود كان وجوبيا و ان الايتمام غرض للشارع لو علمنا ان الغرض يحصل باتيان الفعل مقارنا نعلم بان الامر بهذه المذكورات بعد فعل الامام انما هو من جهة غلبة عدم احراز التبعية الا باتيانها عقيب اتيان الامام فلو فرض ان المكلف يقطع بان شروعه فى العمل و كذلك ختمه له يصير مقارناً للامام يقطع بحصول المقصود .

قلت قد تكون هذه الغلبة منشئاً لايجاب الشارع العمل متاخراً عن الامام لئلا يقع فى مخالفة المقصود احياناً واما الثانى فلانه مضافا الى كونه خلاف الظاهر لايناسب الشرطية الاولى وهي قوله ﷺ اذا كبر فكبروا فانه من المعلوم ان المقصود

ليس النهى عن التأخير الفاحش و حمل الشرطية الاو لى على لزوم التكبير عقيب فراغ الامام من التكبير والبقية على عدم التأخر الفاحش غير صحيح وحاصل الكلام انه ليس لظهور الرواية فى لزوم تأخير افعال الصلوة عن الامام مايوجب رفع اليدعنه ومنشأ هذا الظهور ان الامر با لتكبير والر كوع والسجود انما رتب على تحقق هذه الافعال من الامام كما يستفاد من اتيان الشرط بصيغة الماضى وظهوره فى لزوم اتيانها بعد تحققها من الامام ممالاينكر واما فى مثل قوله تعالى «واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا» و كذا «اذا قرئت القرآن فاستعذ» «واذا قمتم الي الصلوة فاغسلوا» فالقرينة قائمة على خلاف ذلك ثم لايخفي عليك ان الامر باتيان افعال الصلوة بعد اتيان الامام متفرعاً على الايتمام لايقتضى الامر باتيان الاقوال بعد الامام اذ لايعلم من الرواية ان الايتمام فى الاقوال ايضا مطلوب للشارع اذ لو جاز فى الواقع عدم متابعة المأموم فى اذكار الصلوة مثل ان يقرء غير الذكر الذى يقرء الامام ليس منافيا للرواية بل لازم ذلك كون الايتمام المطلوب فى خصوص الافعال فلا ينبغى توهم ان مفاد الرواية يكون قاعدة فى وجوب تأخر افعال المأموم واقواله عن الامام.

وهل المتابعة شرط فى صحة الجماعة اوواجبة لاتفسد الجماعة بالاخلال بها ظاهر النبوى المتقدم الاول فان الامر بالافعال المذكورة وان كان يمكن ان يكون نفسياً لكن الظاهر من الاوامر المتعلقة باجزاء المر كب اوقيوده ان تكون لبيان الجزئية والشرطية فمثل قول الشارع « اذ اقمتم الى الصلوة فاغسلوا » لا يفهم العرف منه الااشتراط الوضوء للصلوة وان كان من الممكن وجوب الوضوء نفساً عند القيام الى الصلوة ولوقطعنا النظر عن النبوى المتقدم والنبوى الاخر اما يخشى الذى يرفع رأسه والامام ساجدان يحول الله رأسه رأس حمار لم يكن لنادليل على اصل الوجوب نعم يجب مراعاة الشرطية للقاعدة التى اشرنا اليها فى باب الجماعة واشرنا ايضا الى عدم جريان استصحاب الجماعة لان الشبهة فيها انما تكون من جهة المفهوم وليس لنا مشكوك البقاء فى الخارج.

حتى نستصحب والعجب من شيخنا المرتضى قدس سره الذى علم من تأخر عنه مشكلات الاصول كيف تمسك هنا لصحة الجماعة باصالة بقائها و لو أخذنا بالاجماع الذى حكايته مستفيضة فلا يظهر منه النفسية او الغيرية نعم لو كانت المتابعة فى كل فعل واجبة اجمالا ولو لم نعلم كونها من قبيل الوجوب النفسى او الشرطى فاللازم مراعات كليهما بمعنى انه لو خالف وكان وجوب المتابعة نفسياً لصحت العقوبة وان صحت صلوته لكون الوجوب النفسى طرفاً للعلم الاجمالى الا ان يقال ان العلم الاجمالى انما ينجز الواقع ان كان الاخذ بالاصول فى اطرافه موجباً للمخالفة القطعية وليس ما نحن فيه من ذلك فان المفروض ان الشك فى الشرطية فى باب الجماعة يقتضى مراعاتها لا معاملة الشك فى القيد او جزء من اجزاء المركب الذى بنينا على البرائة فحينئذ لو بنى على بطلان الجماعة ويأتى بالصلوة تامة بوظيفة الفرادى لا يكون قاطعا بالمخالفة نعم لو كان المبنى على البرائة فى القيد المشكوك فى باب الجماعة لكان الاخذ بالبرائة من حيث التكليف النفسى ومن حيث الشرطية موجبا للمخالفة القطعية .

فان قلت باى وجه يسقط العلم الاجمالى المفروض عن الاثر بمجرد لزوم مراعاة الشرطية من جهة اخرى اليس يمكن ان يكون لزوم مراعات الشرطية مستنداً الى جهتين احديهما ما ذكرت من القاعدة في باب الجماعة والاخرى من جهة العلم الاجمالى .

قلت لو كان الاخذ بمقتضى الشرطية هنا من باب الاصل التعبدى و هو حكم الشك لكان لما ذكرت وجه وان كان قابلا للخدشة ايضا ولكنك عرفت ان ذلك من باب الدليل اللفظى الدال على لزوم فاتحة الكتاب فى الركعة المتأخرة عن الركعة التى سبق الامام الى الركوع و مقتضي العموم المذكور احتياج الركعة الاتية الى فاتحة الكتاب اللازم منه بطلان الجماعة فيكون من قبيل ما اذا قامت الامارة الشرعية المثبتة لاحد طرفى العلم الاجمالى وقد قرر فى الاصول انحلال العلم الاجمالى بذلك وصيرورة الشك فى الطرف الاخر بدوياً نعم ما ذكرت يمكن تقريبه بالنسبة الى غير الركعة الاولى كمن سبق الامام فى ركوع الركعة الثانية او الثالثة مثلا لعدم ما

يدل على بطلان الجماعة في غير الاوليين فيدور الامر بين كون المتابعة واجبة نفساً اوشرطاً فان كانت واجبة نفساً يحرم و ان كانت واجبة شرطاً تبطل الجماعة لكن يرد على ذلك ايضا ان السبق الى الركوع لا يكون مخالفة قطعية للشارع فانه لو عامل مع هذه الصلوة معاملة غير الجماعة ولم يأت بعد ذلك بما هو وظيفة الجماعة لم يحصل منه المخالفة القطعية .

نعم لو فرضنا انه أتى في هذه الصلوة بما هو وظيفة الجماعة مثل رجوعه في الشك في الركعات الى حفظ الامام وكان حكم شكه البطلان او البناء على غير ما حفظ الامام يقطع بحصول مخالفة منه فانه يعلم انه اما خالف الشرع في السبق الى الركوع واما خالفه في ابطال صلوته بناءاً على القول بحرمة ابطال الصلوة لكن حصول المخالفة على تقدير العمل بوظيفة الجماعة لا يوجب تنجيز الحرمة النفسية لترك المتابعة فانه بعد ما ترك المتابعة وان كان لا يدل دليل على بطلان الجماعة لكنه لا يقدر على البناء على بقائها والعمل بوظيفتها بعد ذلك للشك في موضوع الجماعة فلا بد له الا ان يعمل بوظيفة المنفرد فانه بذلك اما صار منفرداً قهراً و اما له العدول الى الانفراد فلا يجوز له بعد ذلك الرجوع الى الامام في الشكوك ولا العمل بوظيفة اخرى من وظائف الجماعة كالعود الى الركوع اذا رفع رأسه قبل الامام سهواً مثلا.

ثم ان ما ذكرنا من عدم بطلان الصلوة اذا تقدم على الامام مبنى على اتحاد صلوة الجماعة والفرادى في الحقيقة النوعية كما اخترناه سابقاً واما على القول باختلاف الحقيقة فيقوى الحكم ببطلان الصلوة فانه بناء على الشرطية تبطل الجماعة والمفروض عدم تحقق وصف الانفراد المتوقف على القصد فيعلم اجمالا ان التقدم على الامام في الجماعة اما حرام نفسا و اما موجب لبطلان صلوته فلا يمكن اجراء البرائة فليس له ان يتقدم واذا تقدم فالاحوط ان يتم الصلوة ثم يعيدها .

هذا كله في التقدم على الامام عمداً واما اذا تقدم على الامام سهواً واحتملنا بطلان الجماعة بذلك فمقتضى الاصل الذى قررنا في باب الجماعة لزوم اتيان الباقى منفرداً واما بناء على الاحتمال الاخر اعنى اختلاف حقيقتى الجماعة والانفراد فيمكن

الحكم بالصحة بواسطة مادل على عدم بطلان الصلوة بالسهو في غير الخمسة فانه لو كان عدم التقدم على الامام شرطاً واقعياً حتى في حال السهو تبطل الصلوة التي بيده لبطلان الجماعة كما هو المفروض وعدم كون الحقيقة الاخرى مقصودة لكنا ذكرنا سابقاً ان هذا المبنى خلاف التحقيق هذا مقتضى الاصل لكن ورد في خصوص السبق الى الركوع مايدل على عدم بطلان الجماعة وجواز العود الى المتابعة روى الشيخ في الموثق عن علي بن فضال قال كتبت الى الرضا عليه السلام في الرجل يكون خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك صلوته ام يجوز له الركعة فكتب يتم صلوته ولايفسد ماصنع صلوته ولم اجد في الاخبار المجوزة للعود ما يدل على العود فيما سبق الامام الى افعال الصلوة غير ما ذكر من الرواية نعم لو سبقه الى رفع الرأس من الركوع والسجود يدل جملة من الاخبار على لزوم العود و ان كانت معارضة بمايدل على خلاف ذلك وسنذكر مسئلة رفع الرأس قبل الامام بعد ذلك انشاء الله .

وهل يقتصر في الحكم المستفاد من الرواية على خصوص السبق الى الركوع اويضاف الى ذلك سبقه الى السجود ايضا قد يقال بالاول فان مقتضى القاعدة فيما يحتمل بطلان الجماعة الرجوع الى الانفراد خرج مورد النص وهو ماذا ركع قبل الامام سهواً وفي غير ذلك يعمل بمقتضى القاعدة ويمكن القول بالثاني بناء على ان المدرك هو النبوي المتقدم فان قوله صلى الله عليه وآله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا بعد قوله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام اماماً ليؤتم به صريح في ان الايتمام صار منشئاً لذلك والظاهر ان سببية الايتمام لترتب ركوع المأموم على نهج سببيته لترتب سجوده وبعبارة اخرى الايتمام صار منشئاً للامر بترتب ركوع المأموم وسجوده على ركوع الامام وسجوده فاذا علمنا ان ركوعه قبل الامام سهواً لايقتضي بطلان الجماعة نعلم بان مايكون منشئاً للترتب لايقتضي بطلان الجماعة لو وقع خلاف الترتيب سهواً وبعد العلم بوحدة المنشأ في ترتب الركوع و

السجود يستظهر انه لووقع السجود من المأموم قبل الامام لايكون مبطلا للجماعة بل يمكن ان يستفاد من المكاتبة المتقدمة ان وجوب المتابعة وجوب نفسي تعبدي و ليست المتابعة شرطاً في صحة الجماعة و بيانه انه لو كانت المتابعة شرطاً مطلقا للزم بطلان الجماعة لو ركع قبل ركوع الامام و لوسهواً اذ الرواية المتقدم صريحة في خلاف ذلك ولو كانت شرطا عند الاختيار لزم تقييد المادة في قوله صلى الله عليه وآله فاذا ركع فاركعوا بان يحمل على ان الركوع السابق على الامام الذي حصل به ترك المتابعة انما يضر بالجماعة انكان صدوره عن اختيار المصلي واطلاق المادة ينافي ذلك ولوحملنا الوجوب المستفاد من القضية على الوجوب النفسي لايلزم شيء مما ذكر فان مطلوبية المتابعة نفساً لاتنافي صحة الجماعة مع تركها ولو عمداً كما اسلفناه بل عمده موجب للاثم وسهوه معذور فيه .

نعم امر الشارع بالعود ثم المتابعة تكليف آخر لابد ان يلاحظ فيه هل هو على سبيل الوجوب اوغيره وعلى الاول هل هو نفسي او بيان للشرطية لصحة الجماعة وسيجيء التكلم في ذلك انشاء الله تعالى .

الا ان يقال ان الموثقة السابقة لاتدل الاعلى ان من ركع قبل الامام بتخيل ركوع الامام ثم عاد وتابعه في الركوع لا تبطل صلوته جماعة ومن المحتمل الغاء الشارع الركوع الاول عن الجزئية وجعل ركوع صلوته هو الثاني ويتفرع على ذلك انه لوترك العود وبقي على حاله حتى يلحقه الامام تبطل صلوته لخلوها عن الركوع وايضا يجب عليه رفع الرأس والانتصاب لادراك القيام المتصل بالركوع وايضا يجب عليه مراعات الواجبات في الركوع الثاني من الذكر والطمأنينة و ايضا يجب عليه المبادرة الى العود بترك الذكر ان خاف عدم ادراك ركوع الامام وايضا ليس له قصد الانفراد باتمام الصلوة بهذا الركوع فانه ملقى بحسب الفرض و لاان يركع مع قصد الانفراد ركوعاً آخر لزيادة الركوع الاان يقال ان دليل ابطال الزيادة لا يشمل مثل المورد فان الركوع الثاني على ماهو المفروض لايكون زائداً لانه جزء صلوته والركوع الاول يعرضه عنوان الزيادة بعد الركوع الثاني و لادليل على ابطال

مايعرضه صفة الزيادة بعدوجوده بواسطة فعل آخر فالحاصل انه بعد وجود هذا الاحتمال لا وجه لرفع اليدعن ظهور الدليل الدال على المتابعة فى الوجوب الشرطى لامكان كون المتابعة شرطاً لصحة الجماعة مطلقا واماعدم بطلانها بالسبق بالركوع سهواً فانما هومن جهة اغماض الشارع عن الركوع وجعله كالعدم و لولم يتابع الامام فى الركوع الثانى بطلت الجماعة لعدم تحقق شرطها وبطلت الصلوة ايضا لخلوها عن الركوع .

فان قلت لم يعلم من الدليل الغاء هذا الركوع والحكم ببطلانه فمقتضى القاعدة وقوع هذا الركوع ركوعاً للصلوة فترك العود للركوع الثانى امايكون اثماً واما تبطل به الجماعة وعلى اى حال لاتبطل الصلوة به .

قلت المكاتبة المتقدمة تدل على احد الامرين كل منهما خلاف القاعدة اما الغاء الركوع واما زياده ركوع آخر وبعد كون كل منهما خلاف القاعدة لا وجه لتعين احد الامرين .

ومما ذكرنا يظهر الاشكال فى صحة صلوة من سبق الى ركوع الامام فى حال القرائة بيانه انه بعدمالم يثبت كون المتابعة فى الركوع واجباً نفسياً واحتمل كونها شرطاً لصحة الجماعة لوسبقه الى الركوع فى حال القرائة و فرضنا كون المتابعة شرطاً لصحة الجماعة لم يكن مقتدياً فلايكون لبقية القرائة مسقط فمقتضى عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب بطلان هذه الصلوة لواتمها كذلك ولوعاد لقرائة ما لم يسقط منه وركع ثانياً لزم زيادة الركوع ومن هنا يظهر الاشكال فى صحة صلوة من سبق الامام فى الركوع سهواً ولم يرفع رأسه للمتابعة سهواً فانه بعد احتمال الغاء الشارع هذا الركوع عن الجزئية من دون دافع لهذا الاحتمال لايمكن له الاجتزاء بتلك الصلوة الان يقال بان مقتضى اطلاق الادلة الدالة على جزئية الركوع احتساب الركوع الصادر منه سهواً من الصلوة كما اشرنا اليه واما حكم الشارع بلزوم العود اومشروعيته فهو ان كان على خلاف القاعدة الاولية لكنه حكم متعلق بالجامع لا انه حكم هذا الشخص سواء كان جامعاً او منفرداً وهذا الحكم ايضا لمانفسى او

غيرى ورد لبيان وظيفة الجامع وعلى اى حال لايوجب مخالفته بطلان صلوة من ترك العود الى المتابعة سواء تركه عمداً ام سهواً اما على تقدير نفسية الحكم فواضح واما على تقدير الغيرية فلايلزم منه الابطلان الجماعة واحتمال الغاء الشارع الركوع المفروض عن الجزئيه وان كان ليس ببعيد وليس له دافع لكنه على تقديره انما يكون فى حق من يكون باقياً على عنوان الجماعة واما من صار منفرداً فلا وجه لرفع اليد عما تقتضى صلوته و كون المأتى به جزء من صلوته وبعبارة اخرى امر الشارع بالعود الى المتابعة ان كان نفسياً فمخالفته لاتضر بصلوته مطلقا اصلا وجماعة وان كان غيرياً فلازمه ان صحتها جماعة تتوقف على العود وان احتملنا انه على تقدير العود اغمض الشارع عن الركوع الصادر منه .

فان قلت كيف يتصور رفع يد الشارع عن الركوع الاول على تقدير العود مع ان العود على هذا الفرض محقق للجماعة و الامر بالعود انما يكون قبل وقوعه فى الخارج فلا يكون جامعاً حال الامر بالعود و تعلق الامر بشىء على تقدير وجوده محال .

قلت لانلتزم بان الامر بالمتابعة تعلق بمن يكون باقياً على وصف الجامعية كيف ولايمكن هذا الالتزام مع احتمال كون الامر بالمتابعة اولا على نحو الشرطية المطلقة بل نقول بناء على كون الامر بالمتابعة اولا لبيان الشرطية المطلقة والامر بالعود الى المتابعة اذا سبق الامام ناسياً للشرطية المطلقة ايضا يلزم صحة صلوة جماعة لوعاد الى الركوع مع الامام و لازم ذلك بناء على التقدير المفروض الغاء الركوع الصادر اولا بالركوع الذى اعاده ثانياً للمتابعة فمن سبق الامام الى الركوع فصلوته قابلة لان تكون جماعة بان يعود ويركع مع الامام كما انها قابلة لان تكون فرادى بان يترك العود اما عمداً و اما سهواً فالاحوط فى صورة عدم المتابعة الانتقال الى الانفراد حتى فى صورة عدم التمكن مع العود لاحتمال ان يكون وصف الجماعة متوقفاً على العود .

فرعان : الاول قد عرفت حكم سبق المأموم الامام بالركوع او السجود سهواً .

واما لوسبقه بالرفع عنهما سهواً فالمشهور انه يعود اليهما ويدل عليه روايات منها صحيحة علي بن يقطين عن رجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع رأسه قبل الامام قال عليه السلام يعيد ركوعه معه و رواية الفضيل عن رجل صلى مع امام يأتم به ثم رفع رأسه من السجود قبل ان يرفع الامام رأسه من السجود قال عليه السلام فليسجد و بهذا المضمون رواية ابن فضال وهذه الروايات كما ترى ليست مقيدة بحال السهو ولكن دعوى ظهور هافي حال السهو غير بعيدة لكن الرواية الواردة في الركوع معارضة برواية غياث بن ابراهيم عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع رأسه معه قال عليه السلام لا وحملها على العمد كما قيل لا وجه له فان وجه الانصراف المدعى في الروايات السابقة موجود هنا بعينه فلو جمع بينهما بالحمل على الاستحباب لكان احسن لولا كونه خلافاً للاجماع فالاولى ان صح كون هذا الجمع مخالفاً للاجماع ملاحظة الترجيح في السند وطرح ما كان مرجوحاً و الترجيح هنا مع مايدل على العود لصحة الرواية و كونها مدركاً لفتوى الاصحاب .

ثم ان الكلام في رفع الرأس منهما عمداً اوعدم العود اليهما عمداً او سهواً هو الكلام في المسئلة السابقة و لورفع رأسه من الركوع او السجود قبل الامام سهواً ثم عاد ولم يلحق الامام فالظاهر بطلان الصلوة في الاول لان الدليل الدال على وجوب العود واغتفار تعدد الركوع مورده فيما ادرك الامام راكعاً فلم يشمل محل الفرض فتبطل الصلوة لزيادة الركن واما في الفرض الثاني وهو ما اذا عاد بتخيل ادراك الامام في السجود ولم يدرك فان كان ذلك في السجدة الثانية فالظاهر عدم البطلان فان الزيادة هنا سجدة واحدة وليست بركن ولكن يشكل الحكم ببقاء الجماعة مع احتمال توقفها على المتابعة التي لم تتحقق وان كان ذلك في السجدة الاولى فهل تبطل الصلوة اوتحتسب سجدة ثانية له فيتم صلوته منفرداً او يبقى حتى

يلحقه الامام وجوه .

ولو رفع رأسه فرأى الامام فى السجدة فتخيل انها الاولى فعاد اليها بقصد المتابعة فبان انها ثانية فهل تحتسب ثانية فيه اشكال من ان صيرورة اجزاء الصلوة جزء موقوفة على اتيانها بقصد الجزئية وان كان على نحو الاجمال والمفروض انه لم يأت بالسجدة بقصد انها جزء للصلوة نعم لو أتى بها بقصد الامر الواقعى مع تخيل ان الامر الواقعى كان متعلقاً بالسجدة للمتابعة تقع السجدة المأتى بها جزء لتحقق القصد اجمالا وكذا لو رأى الامام فى السجدة فتخيل انها الثانية فسجد بقصد انها ثانية ثم بان ان الامام كان فى السجدة الاولى فمقتضى القاعدة احتسابها ثانية الا ان يرجع قصده الى اتيان السجدة المأمور بها فعلا مع تخيل انها الثانية فانكشف كونها مطلوبة بعنوان المتابعة .

ولو رفع رأسه من الركوع او السجود قبل الامام سهواً ولكنه ترك الذكر عامداً بطلت صلوته لترك الذكر عمداً .

فى وجوب المتابعة فى الاقوال وعدمه

الثانى هل يجب المتابعة فى الاقوال والكلام اما فى التكبيرة واما فى غيرها اما التكبيرة فالظاهر عدم الاشكال فى عدم صحة الاقتداء اذا تقدم المأموم سواء كان عمداً او سهواً لعدم كون الامام اماماً له مع عدم تلبسه بالتكبيرة نعم لا مانع من صحة صلوته لو اتمها مراعياً لوظيفة المنفرد اذا كان التقدم سهواً ولو كان عمداً مع اعتقاد عدم المنافات فالظاهر انه كذلك واما لو تقدم مع الالتفات الى المنافات على وجه التشريع فبطلان التكبيرة مبنى على ان التشريع يوجب حرمة الفعل الذى أتى به فى الخارج مع القصد المخصوص واما لو قلنا بان الحرمة لا تسرى الى الفعل الخارجى فهو باق على ماهو عليه من الحكم وانما المبغوض هو الفعل الموجود فى النفس وهو البناء والالتزام بحكم لا يعلمه من الشارع فلا ينافى صحة التكبيرة و لو كان مشرعاً كما ان الظاهر عدم احتمال الوجوب النفسى للمتابعة هنا فانه مالم

يتلبس بالتكبيرة لم يدخل في موضوع المقتدى حتى يجب عليه المتابعة وهل يجوز المقارنة في الشروع ام يعتبر التأخر و على الثاني هل يعتبر التأخر عن مجموع التكبيرة بحيث يتعين عليه عدم الشروع الابعد فراغ الامام ام يكفي دخول الامام في الجزء الاول وعلى تقدير كفاية المقارنة او التأخر بالمعنى الثاني هل يعتبر مراعات ماوجب عليه اولا الى آخر التكبيرة بمعنى انه لوقلنا بالاكتفاء بالمقارنة ليس له التقدم في جزء من اجزاء التكبيرة ولوقلنا بالتأخر يجب تأخره عن الامام الى آخر التكبيرة او يكفي مراعات هذا الامر اول الشروع .

وتوضيح الحال انه لوكان التمسك في المسئلة بالنبوي فالظاهر اعتبار مضي التكبيرة عن الامام لكنك عرفت سابقاً انه بعد ظهور صدر الخبر في ان الغرض تحقق الايتمام وان ماذكر بعده من قوله ﷺ فاذا كبر فكبروا الخ من باب التفريع المدار على تحقق الايتمام وصدقه والظاهر صدقه مقارناً لدخول الامام بقصد التبعية وفيه ماشرنا اليه سابقاً ان قوله ﷺ انما جعل الامام اماماً لايرجع الى الامر بالايتمام كيف وان الايتمام ليس بواجب لانفساً ولاشرطا بل الايتمام غرض و حكمة فلايصح الاخذ باطلاق مفهومه فاللازم عند الشك الرجوع الى القاعدة وقد اشرنا اليها و من هنا يظهر الحال لوكان التمسك بالاجماع .

واما غير التكبيرة من الاقوال فمحصل الكلام انه لا دليل على اعتبار المتابعة بالمعنى المتقدم في الافعال و ان كان ربما يتوهم دلالة النبوي عليه من جهة ذكر التكبيرة وهي من اقوال الصلوة و فيه ان ذكر التكبيرة لعله من جهة خصوصية فيها و هي عدم انعقاد الجماعة بالدخول فيها قبل الامام لا لانها من الاقوال والاجماع غير متحقق في المقام ولكن هل يرجع الى الاصل الذي قررناه في خصوص الجماعة او يبنى على عدم الوجوب مطلقا او يفصل بين السلام الذي به يفرغ عن الصلوة فلا يصح تقدمه على الامام حيث انه مثل التكبيرة التي بها يدخل في الصلوة وبين غيره من الاقوال والاذكار الاظهر الثاني اما في خصوص السلام فلظاهر صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال عليه السلام يسلم من خلفه

ويمضى لحاجته ان احب ورواية ابى المغرا عنه عليه السلام فى الرجل يصلى خلف امام فيسلم قبل الامام قال عليه السلام ليس بذلك بأس اذ الظاهر منهما جواز السلام قبل الامام مع كونه مقتدياً الا ان يقال ان الروايتين لا تدلان الاعلى جواز التسليم قبل الامام ولا معنى للتسليم قبل الامام عمداً الا ارادة الانفراد اذلا يتصور فى الجزء الاخير من الصلوة التقدم على الامام مع بقائه على قصد الاقتداء ولا اشكال فى جواز التقدم فى الافعال ايضا فضلا عن الاقوال ان كان مقروناً مع رفع اليد عن القدوة انما الكلام فى جواز التقدم مع بقائه على القدوة ومن هنا يظهر جواز التقدم فى التسليم وان قلنا بعدم الجواز فى ساير الاقوال ولا حاجة فى ذلك الى التمسك بالروايتين واما فى ساير الاقوال والاذكار فلانها مرددة بين مايتحمله الامام وحده كالقرائة وبين مايكون الراجح فيها مخالفة المأموم الامام كما فى الاخيرتين وبين ماهو مخير فى اختيار خصوص الفرد الذى اختاره الامام او غيره كما فى ساير الاذكار غير التكبيرة و التشهد و بين مالايجب من اصله كالاذكار المستحبة وخروج هذه الاذكار من العموم بدليل خارجى و ابقاء مالايدل عليه دليل على لزوم المتابعة يوجب التخصيص المستهجن و بذلك نستكشف ان النبوى ليس له تعرض للمتابعة فى الاقوال و انما سيق لبيان المتابعة فى الافعال وحيث ان المغروس فى اذهان العامة فى باب الجماعة هو المتابعة فى الهيئات الملحوظة فى الصلوة بحيث لم يتفق ابداً من واحد سؤال عن الائمة (ع) و لم يرد منهم عليهم السلام حكم فى خصوص الاقوال يستكشف عدم لزوم المتابعة فى الاقوال و ان كان لولا ذلك لقلنا باللزوم نظراً الى الاصل الذى قررناه فى باب الجماعة.

تنبيه لعلك تقول ان الاصل الذى قررته مبنى على لزوم التمسك بالعام فيما اذا كان عنوان المخصص المنفصل مجملا بحسب المفهوم و هذا المبنى غير مسلم بل من الممكن القول بسراية اجماله الى العموم كما فى المخصص المتصل والجواب عن ذلك ان ما نحن فيه ليس من قبيل تخصص العام بالمخصص المجمل بحسب المفهوم فان المفهوم الجماعة ليس من المفاهيم المجملة بل الدليل الدال على

مشروعيتها ليس له اطلاق و المتيقن منه القسم الخاص من الجماعة و الموارد المشكوكة تبقى بلا دليل فلا مانع من التمسك بالعموم الدال على لزوم القرائة .

(٣) لو ترك الامام بعض ما يراه المأموم واجباً في الصلوة فهل تبطل القدوة مطلقا اولا مطلقا او يفرق بين بعض الموارد مع البعض الاخر.

تنقيح المقام ان ماتركه الامام اما ان يكون في ذلك معذوراً عند المأموم واما ان يكون ذلك مقتضى ماادى اليه اجتهاده الصحيح و القسم الاول تارة يكون العذر شرعياً بمعنى ان الشارع جعل في حقه الصلوة النا قصة كالعاجز عن القيام حيث ان الشارع رخصه في الجلوس وتكون صلوته في هذه الحالة كالصلوة التي يأتي بها المختار قائماً و اخرى يكون العذر عقلياً محضاً كان يترك الصورة ناسياً لها او معتقداً عدم وجو بها و في الصورة التي يكون الامام في الاخلال معذوراً عقلا و كذا الصورة التي ادى اجتهاده الصحيح الى عدم الاعتبار تارة يقطع المأموم بفساد صلوته و اخرى لا يقطع ذلك بل الفساد مقتضى الا مارة التي يجب اتباعها عليه لا اشكال في امكان صحة صلوة المأموم جماعة في جميع الصور المذكورة حتى فيما اذ قطع المأموم بفساد صلوة الامام اذ لا ملا زمة بين فساد صلوة الامام وفساد صلوة المأموم كما انه لا اشكال في امكان فساد الجماعة في جميع الصور المذ كورة و حصر الاقتداء الصحيح بما اذا كان الامام يصلي صلوة المختار من دون الاخلال بما اعتبر فيها واقعاً انما الكلام في مقتضي الدليل في مرحلة الاثبات اذا عرفت ذلك.

فنقول يمكن دعوى عدم شمول ادلة الجماعة الا للصلوة الاختيارية الواقعية الملحوظ فيها جميع القيود والشرائط فيحكم ببطلان الجماعة في جميع الصور المفروضة .

فان قلت غاية الامر عدم الاطلاق لادلة الجماعة و ليس لها دلالة على فساد الاقتداء ايضا فيشك في اعتبار شيء في صحة صلوة المأموم و الاصل البرائة عنه.

قلت اصالة البرائة تثمر لوشك في القيد الزائد بعد صدق الاقتداء المشروع

و فيما نحن فيه يشك فى تشريع مثل هذا الاقتداء فليس لعموم مثل قوله ﷺ لا صلوة الابفاتحة الكتاب و كذاعموم بطلان الصلوة بتعدد الركن مثلا دافع هذامقتضى القاعدة ولكن قدورد فى جماعة العراة مايستفاد منه جواز اقتداء القاعد بالقاعدو كذاورد جواز اقتداء المتوضى بالجنب المتيمم معللا بان الله جعل له التراب طهوراً و منه يستفاد جواز الاقتداء بذى الجبيرة .

و هل يقتصر على مورده او يسرى بمقتضى العلة الى كل صلوة جعلها الشارع فى حقه صلوة واقعاً كصلوة الجالس العاجز عن القيام وكالصلوة مع الثوب النجس مع عدم سبق علمه بالنجاسة او يسرى الى ماذكر و الى كل صلوة جعلها فى حقه صحيحة بالجعل الثانوى الطريقى والانصاف عدم شمول التعليل للمجعول الطريقى وفى شموله للصلوات الناقصة المجعولة فى حقه واقعاً نظر حيث انه من المحتمل ان يكون وجه صحة الاقتداء بالمتيمم عدم نقصان صلوته اصلا حيث ان الشارع جعل التراب لفاقدالماء طهوراً كما انه جعل الماء لواجده طهوراً او من جهة انها و ان لم تكن كاملة واقعاً ولكن الشارع جعلها بمنزلة الكامل الواقعى فى صحة الاقتداء لاشتمالها على الطهارة الترابية فلاوجه لتسرية الحكم الى ماسقط عنه جزء اوشرط بلابدل و مما ذكرنا ظهر ان ابتناء صحة الاقتداء وعدمها فيما كان للمأموم طريق يدل على خلاف مقتضى طريق الامام على كون الاوامر الطريقية هل هى ناشئة من المصلحة المتعلقة بمتعلقاتها ام لا بل فائدتها كون المكلف معذوراً مادام شاكاً فعلى الاول يصح الاقتداء دون الثانى فى غير محله اذ على تقدير عدم الاطلاق لادلة الجماعة و كون المتيقن من موردها هو الصلوة الواقعية التى اتى بها جبرئيل ﷺ يبطل الاقتداء على كلا التقديرين وعلى تقدير شمول اطلاقها للمورد الذى يحكم بالصحة بحسب حاله وان لم يكن صحيحاً فى الواقع يصح الاقتداء على كلا التقديرين ايضا الا ان يقال ان الاخبار الدالة على جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم تدل بواسطة التعليل على جواز الاقتداء فى كل صلوة صحيحة كاملة واقعاً فابتناء صحة الاقتداء اذاكان طريق المأموم مخالفاً لطريق الامام وعدمها على الوجهين المذكورين كما

عن بعضهم في محله هذا ولكن لايخفى ان جعل المتيقن من مورد الادلة هو الصلوة الواقعية الاولية يوجب عدم صحة اقتداء من لم يأت بجزء متمسكاً بالبرائة العقلية بمن لم يأت به ايضا كذلك ضرورة عدم احراز ان ماياتي به الامام هو الصلوة الواقعية الاولية فان البرائة العقلية لاتعين موضوع التكليف بحسب الواقع وانما توجب رفع العقوبة على ذلك الجزء المتروك لكونه مشكوكاً والالتزام ببطلان الاقتداء في المثال المفروض بعيد جداً بل لايمكن الالتزام به

فان قلت لعل وجه الصحة في هذا المثال اجراء اصالة البرائة فيما يعتبر في الصلوة على تقدير عدم صحة الجماعة اذ كما ان كون الصلوة المفروضة مصداق الجماعة غير معلوم كذلك كونها مصداق غير الجماعة فشمول الادلة المعتبرة للفاتحة مثلا او غيرها غير معلوم فان الشبهة في ذلك بالنسبة الى تلك الادلة تكون من الشبهة المصداقية و ان كانت في حد نفسها من الشبهات الحكمية التي تكون رفعها وظيفة الشارع كما انه بعد خروج الشرط المحلل للحرام مثلا من عموم دليل نفوذ الشرط لو شك في شرط انه محلل للحرام ام لا تكون الشبهة بالنسبة الى العموم المفروض شبهة مصداقية بمعنى انه ليس العام المذكور محكماً فيها والحاصل ان المأموم المفروض لكونه بانياً على اجراء البرائة الاصلية في الاجزاء والقيود كما انه يرفع السورة بالاصل لو أتى بالصلوة منفرداً كذلك يرفع الحمد ايضا بالاصل لكونه غير عالم بجزئية الحمد لصلوته وليس له دليل يعين ذلك .

قلت اولا عدم قرائة المأموم في الجماعة المشروعة انما هو من جهة كون الامام ضامناً لها فعموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب لم يخصص بالنسبة الى المأموم بل الساقط مباشرته من جهة قيام قرائة الغير مقامها فاذا ترك القرائة في الاقتداء بصلوة لا يشمله دليل الجماعة فصلوته خالية عن فاتحة الكتاب مباشرة ولا دليل له على قيام قرائة الغير مقامها و ثانياً انه على تقدير كونها جماعة مورد للتكليف الالزامي الاخر كوجوب المتابعة فيعلم اجمالا اما بوجوب القرائة في صلوته كما هو وظيفة المنفرد واما بوجوب المتابعة كما هو وظيفة الجماعة ومع هذا العلم لايمكن اجراء اصالة البرائة فتأمل جيداً

وهذا الاشكال يجرى فى الصلوة التى تحدد بالاصل الشرعى بالنسبة الى المصلى فلو اقتدى من رأى اجتهاداً او تقليداً رفع الجزئية عن السورة مثلا بواسطة حديث الرفع بمن يكون كذلك يأتى فيه الاشكال السابق نعم لو كان المتمسك فى الاقتداء الاصل الذى يوجب الصحة الواقعية حتى يجوز لغير المصلى ترتيب الاثر جاز الاقتداء مثل اصالة الصحة التى مجرى بها الشبهة الموضوعية فتدبر فى ذلك فان المسئلة محل اشكال بحسب الادلة.

(٤) فى حكم المأموم المسبوق وفيه مسائل:

الاولى اذا لم يدرك الاوليين مع الامام وجب عليه القرائة فيهما لانهما اولتا صلوته وان لم يمهله الامام لاتيانها اقتصر على الحمد وترك السورة لصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال عليه السلام اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب الخبر و الظاهر منها وجوب القرائة وذهب العلامة ره الى استحبابها مستنداً الى وجوه مخدوشة وكذا يستفاد منها سقوط السورة بواسطة عدم امهال الامام وهل المراد بعدم امهال الامام المجوز لترك السورة ركوعه قبل ان يأتى بالسورة او عدم امكان ادراك الامام راكعاً فلو ركع الامام ولم يقرء السورة اولم يتمها ولكن يمكن ان يقرئها تامة و يدرك الامام فى ركوعه لم تسقط او عدم امكان بقائه على القدوة عرفاً لو قرء السورة التامة فلو امكنه قرائة السورة واللحوق بالامام فى السجود لم تسقط .

قد يقال ان ذلك مبنى على تعيين المتابعة الواجبة فى الجماعة فان قلنا ان الواجب ركوع المأموم بعد ركوع الامام بلافصل عرفاً يلزم من ذلك سقوط السورة لو لم يقدر على ذلك على فرض قرائتها وان قلنا بان الواجب ادراك الامام راكعاً. فسقوط السورة انما يكون فى صورة عدم امكان ذلك على فرض قرائتها وان قلنا بان الواجب عدم التأخر الفاحش حتى يخرج عن صدق القدوة فلو علم بادراك الامام حال

السجود يجب عليه قرائة السورة .

ولكن يمكن ان يقال اذا لم يمكن متابعة الامام على النحو المتعارف في الجماعة تسقط السورة وان لم يكن ذلك من المتابعة الواجبة شرعاً فان دليل وجوب السورة قد خصص بالمستعجل و ان كانت العجلة لبعض الاغراض العرفية العقلائية كذهاب الرفقة وان لم يكن معرضاً للخوف و الخطر و على هذا نقول بان تأخر المأموم عن الركوع وان لم يكن ممنوعاً شرعاً و لكن وضع الجماعة على كون المصلين على هيئة واحدة من القيام والركوع والسجود والجلوس فلو ركع الكل الا الواحد الذى لم يقرء السورة يصدق انه مستعجل يريد ان يلحق الرفقة فسقوط السورة فى الحالة التى ذكرناها هو مقتضى ادلة سقوطها عن المستعجل و لا حاجة الى النظر فى دليل اعتبار وجوب المتابعة هذا اذا لم يدرك السورة و اما اذا لم يدرك الحمد ايضا فيمكن القول بسقوط القرائة لرواية معوية بن وهب قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك آخر صلوة الامام وهو اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرء فيقضى القرائة فى آخر صلوته قال عليه السلام نعم ودلالتها على سقوط القرائة ظاهرة من حيث ان الامام عليه السلام قرر الراوى على ترك القرائة عند عدم امهال الامام و اشتمالها على تعيين القرائة آخر الصلوة بعنوان القضاء كما هو ظاهر ذيلها مع انه لا نقول به لا يضر بما نحن فيه مع امكان حمل القضاء على مطلق الاتيان فيكون قوله عليه السلام نعم دليلا على رجحان اختيار القرائة على التسبيحات لمن لم يقرء القرائة فى الاولين .

ويؤيده الخبر المحكى عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام اذا سبق الامام احدكم بشىء من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليقرء فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام فان مفهومه يدل على عدم لزوم الفاتحة على تقدير عدم الامهال لكن الاحوط اتمام الحمد واللحوق به فى السجود او قصد الانفراد بل الاحوط الانفراد لاحتمال وجوب متابعة الامام فى الركوع و لو قصد الانفراد يقرء جهراً اذا كانت الصلوة جهرية اذ الاخفات فيها وظيفة المأموم المسبوق والمفروض انه صار منفرداً حينئذ لو لم يقرء الفاتحة اصلا يقرئها جهراً ولو قرء بعضها اخفاتاً ثم انفرد لعدم امهال

الامام فهل يستأنف الحمد اويجتزى بماقرء اخفاتاً ثم يأتى بالبقية جهراً الظاهر الثانى فانما وقع صارجزء للصلوة فلاوجه لبطلانه وما بقى يأتى به جهراً للدليل الدال على وجوب الجهر بالقرائة .

الثانية اذا ادرك الامام في الركعة الثانية تحمل عنه القرائة فيها ووجب عليه القرائة فى ثالثة الامام الثانية له ويتابعه فى القنوت فى الاولى منه وفى القعود للتشهد.

اما وجوب القرائة في الثانية فلعموم ادلة وجوب القرائة وعدم شمول دليل السقوط ورواية عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا سبقك الامام بركعة فادركت القرائة الاخيرة قرأت فى الثالثة من صلوته وهى ثنتان لك الخبر .

واما المتابعة فى القنوت فلماروى الشيخ باسناده الى عبد الرحمن بن ابى عبدالله عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة مع الامام فقنت الامام ايقنت معه قال عليه السلام نعم ونجريه من القنوت لنفسه وظاهر الرواية الاكتفاء بهذا القنوت عن القنوت فى الركعة الثانية بمعني عدم استحبابه فيها هذا ولكن لابأس باتيانه بداعى القربة المطلقة .

واما المتابعة فى القعود للتشهد فلرواية اسحق بن يزيد قال لابى عبدالله عليه السلام جعلت فداك يسبقنى الامام بالركعة فتكون لى واحدة وله ثنتان افاتشهد كلما (حين خل) قعدت قال عليه السلام نعم فانما التشهد بركة وبهذا المضمون رواية داود بن حصين لكنها واردة فى خصوص صلوة المغرب ويستفاد منهما استحباب المتابعة فى القول بقرينة قوله عليه السلام انما التشهد بركة والاولى عدم التمكن بان يتجافى اويقعى اقعاء كما ورد فى بعض الروايات بعد السئوال عمن يدرك الامام فى الركعة الثانية وهى الاولى له كيف يصنع فاجاب عليه السلام بانه يتجافى ولايتمكن من القعود وفى رواية اخرى من اجلسه الامام فى موضع يجب ان يقوم فيه يتجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكناً .

فى وجوب الاخفات فى القرائة على الماموم المسبوق

الثالثة المأموم المسبوق يخفت فى القرائة فى الثانية له الثالثة للامام و ان كانت الصلوة جهرية و كذامن ادرك الاخيرتين للامام وهما الاولتان له يخفت فى كل منهما لقول ابى جعفر عليه السلام فى رواية ان ادرك من الظهر اومن العصر اومن العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة والظاهر من قوله (ع) فى نفسه بعد عدم كون المراد منه مثل حديث النفس هو ان يقرء بحيث يسمع نفسه و كذامن اقتدى فى الاولتين من الجهرية ولم يسمع صوت الامام فان القرائة وانكانت مستحبة له كما مضى و لكنه لوقرء يقرأ اخفاتاً هكذا فى بعض الكلمات ولكن الدليل على ذلك غير واضح فانا ما وجدنا عليه دليلا الابعض الاخبار الامرة بالقرائة لنفسه اذالم يسمع صوت الامام كرواية قتيبة عن ابيعبدالله عليه السلام اذا كنت خلف امام ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع قرائته فاقرء انت لنفسك و كمافى رواية سماعة واذالم يسمع صوته قرأ لنفسه وظهور القرائة لنفسه فى الاخفات غير واضح بل يحتمل قريباً ان يكون المراد عدم الاكتفاء بقرائة الامام بل يقرء لنفسه و(ح) ليس متعرضاً للجهر والاخفات اصلا .

وهل يجب الاخفات با لبسملة ايضا فى الصورة التى يجب الاخفات بالقرائة بواسطة الجماعة اويستحب الجهر بها كما فى الصلوات التى يتعين فيها الاخفات الظاهر الاول لظهور الادلة الدالة على لزوم الاخفات فى القرائة فى مجموعها و من ابعاضها البسملة والتمسك بالادلة الدالة على استحباب الجهر بالبسملة فى الصلوات التى يتعين فيها الاخفات فاسد من وجوه احدها انصراف تلك الادلة الى الصلوات التى عين فيها الاخفات بحسب جعل الشارع اولا ولاتشمل ما وجب الاخفات فيه لعروض الجماعة وثانيها انه على فرض تسليم الاطلاق لتلك الادلة يجب تخصيصها بما يدل على لزوم الاخفات فى المأموم المسبوق وليس الدليلان من قبيل العامين من وجه حتى يكون تعارضهما فى المأموم المسبوق موجباً للاجمال فان دلالة مادل على لزوم الاخفات بالبسملة

فى المأموم المسبوق ليست من قبيل دلالة العام الاستغراقى على افراده بل الفاتحة شىء واحد يدل الدليل على لزوم الاخفات فى مجموعها فلو لم يكن الاخفات ببعضها واجباً ليست دلالته على لزوم الاخفات فى الباقى دلالة مستقلة ففى الحقيقة ادخال البسملة تحت الدليل الدال على استحباب الجهر طرح للدليل الدال على لزوم الاخفات بالمجموع وليس من باب رفع اليد عن بعض المدلول والاخذ بالباقى وح يكون حال الدليلين حال العام والخاص المطلقين فتأمل ثالثها انه مع فرض معاملة العموم من وجه بين الدليلين غاية الامر تعارضهما فى المورد ولا دليل على استحباب الجهر فلا يمكن اتيانها جهراً بعنوان العبادة وانها جزء من العمل

ثم ان وجوب الاخفات هل هو نفسى او شرطى الظاهر هو الثانى كما هو الحال فى نظائره وعلى هذا فهل هو شرط لاصل الصلوة او الجماعة الظاهر الثانى ويتفرع عليه عدم شمول الادلة الدالة على عدم قدح الجهر فى موضع الاخفات جهلا فلو جهل بالقرائة جهلا بالحكم تبطل الجماعة كالاخلال بسائر وظائف الجماعة مع امكان القول بعدم الشمول لو كان شرطا لاصل الصلوة ايضا فان ظاهر تلك الادلة الاجهار فى موضع الاخفات فى الصلوة التى تكون اخفاتية بحسب جعل الشرع اولا و بالذات كالظهرين لا ماوجب الاخفات فيه لعارض.

نعم لو اخل ناسياً للجماعة يمكن القول بعدم الاخلال لعدم الدليل على الشرطية حتى فى حال النسيان مع امكان القول ببطلان الجماعة لاطلاق المادة الظاهر فى الشرطية المطلقة .

الرابعة اذا حضر المأموم للجماعة ولم يدر ان الامام فى الاوليين او فى الاخيرتين فليس له اصل موضوعى يحرز به حال الامام و استصحاب عدم فراغ الامام عن الاولتين لا يثبت ادراك الاوليين معه حتى يترتب عليه سقوط القرائة واصل البرائة عن القرائة لا يجرى بعد العلم بانه يجب عليه اما القرائة واما اللحوق بالامام فى الاوليين فلابد له من اتيان القرائة بقصد القربة المطلقة فان كان فى الاخيرتين فقد وقعت فى محلها وان كان فى الاوليين فلا يضره ذلك .

الخامسة اذا تخيل كون الامام في الاوليين فترك القرائة ثم تبين انه في الاخيرتين فان كان التبين قبل الركوع قرء ولو الحمد وحده ولو لم يمهله لقرائته فقد مضى الكلام في سقوط الحمد عنه ايضا ومتابعة الامام في الركوع ومضى ان الاحوط القرائة ثم اللحوق بالامام في السجدة او قصد الانفراد ومضى ايضا ان الاحوط في ذلك الانفراد ولو تبين بعد الركوع فصحة صلوته مبنية على شمول حديث لاتعاد للترك عن جهل في الموضوع وعدم اختصاص مورده بالنسيان ودعوى الشمول وان كانت غير بعيدة لكن مضى انصراف الحديث عما اذا كان الترك بزعم وجود المسقط .

(٥) لو كان في النافلة فاقيمت الجماعة وخاف من اتمامها عدم ادراك الجماعة جاز قطعها لان اتمام النافلة مستحب و ادراك الجماعة ايضا مستحب وهو اهم في نظر الشارع من النافلة فقطع النافلة و الاشتغال بالجماعة اولى من اتمام النافلة هذا لكن الحكم باستحباب القطع بمجرد ذلك مشكل فان وجود الاهم لا يوجب رجحان ترك المستحب الاخر المضاد له في الوجود كما حقق البحث عن ذلك في مبحث الضد .

و لو كان مشتغلا بالفريضة منفرداً وخاف من اتمامها فوت الجماعة استحب له العدول الى النافلة واتمامها ركعتين والدليل عليه ما رواه ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما يصلى اذا اذن المؤذن و اقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام و ليكن الركعتان تطوعاً هذا اذا امكن له اتمامها ركعتين ثم اللحوق بالجماعة واما اذا لم يمكن له ذلك فقد حكموا بجواز قطعها مطلقا او بعد العدول الى النافلة ولم يوجد على ذلك دليل واستفادة ما ذكر من الرواية السابقة لاتخلو من اشكال فلا دليل على جواز رفع اليد عن الفريضة فان المتيقن من مدلول رواية المجوزة لرفع اليد عن الفريضة انما هو ما اذا اتسع الوقت لاتمام الصلوة ركعتين بل يمكن ان يقال ان المتيقن الاذن في العدول على فرض اتمامها ركعتين والاشتغال بالجماعة فلو لم يسع الوقت للاتمام اولم يتمها ركعتين اولم يشتغل بالجماعة

فبينما هو قائم

لم يكن مأذونا وبعبارة اخرى المشتغل بالفريضة لامانع من ان يقال له انك على تقدير اتمام الصلوة ركعتين والاشتغال بالجماعة بعدها مأذون فى رفع اليد عن الفريضة وفى غير الفرض يجب عليك اتمام الفريضة

فان قلت لو عدل عن الفريضة الى النافلة فلابد ان يأتى بها بقصد انها نافلة فكيف يمكن ان يكون الاذن مشروطاً باتمام الصلوة

قلت ليس فى الرواية مايدل على ان مريد الجماعة تنقلب صلوته نافلة حين الاتيان بها بل مفادها انها بعد اتمامها ركعتين تحسب نافلة ولا مانع من صيرورتها على تقدير تماميتها نافلة كما انه لامانع من اشتراط الاذن فى رفع اليد عن الفريضة باتمامها ركعتين والاشتغال بالجماعة

فان قلت لو كان الاذن فى رفع اليد عن الفريضة مشروطا باتمام الصلوة ركعتين فيلزم ان يكون متاخراً عن اتمامها فيكون الاذن فى رفع اليد بعد رفع اليد و هذا واضح البطلان

قلت ما يعبر عنه بالشرط فى الانشاء كشرط الوجوب فى الواجب المشروط ليس كالشرائط الخارجية للوجود الخارجى للشىء كيف وتحقق الانشاء قبل تحقق ماعلق عليه فى الواجبات المشروطة بل المراد بالشرط فى الواجب المشروط مايكون انشاء الوجوب بعد فرض تحققه فى الخارج لا بعد وجوده فى الخارج فكما يمكن ان يكون ظرف العمل بعد تحقق ماهو مفروض الوجود كذلك يمكن ان يكون ظرفه قبله او مقارناً له و كذلك حال الاذن المشروط من دون تفاوت وقد حققنا فى الاصول معنى وجوب الوجوب المشروط ومن اراد فليراجع .

فان قلت ان مقتضى الصحيحة السابقة الامر باتيان الصلوة ركعتين اذا اذن المؤذن واقام الصلوة و هو بين الصلوة والامر بذلك يقتضى كونه مأذونا فى رفع اليد عن الفريضة بين الصلوة وهذا ينافى كون الاذن فى رفع اليد عن الفريضة مشروطا باتمام الصلوة ركعتين

قلت الامر باتمام الصلوة كما يمكن ان يكون من جهة انها نافلة بالفعل كذلك

يمكن ان يكون من جهة انها على فرض وجودها تحسب نافلة وليس في الرواية الا الامر باتمامها ركعتين و ان الركعتين المفروضتين من التطوع و كون مجموع الركعتين تطوعا مع ان البعض الذى مضى منهما كان بقصد امتثال الامر الوجوبى لايكون الا بواسطة معاملة الشارع مع هاتين الركعتين معاملة الركعتين اللتين اتى بهما تطوعا من اول الامر و كما انه يمكن ذلك مع كون الاتمام مستحباً شرعيا كذلك يمكن مع عدم كونه مستحباً بل يكون شرطاً للاذن فى رفع اليد عن الواجب ويكون الامر من جهة درك المكلف فضيلة الجماعة من دون الوقوع فى قطع الفريضة المحرم والحاصل ان الرواية المجوزة للعدول الى النافلة لمن يريد ادراك الجماعة لايفهم منها الا اتمام الصلوة ركعتين و الاشتغال بالجماعة مورد الترخيص وابطال الفريضة فى غير هذه الصورة ولو بالعدول الى النافلة لايدل عليه دليل فالاحتياط لاينبغى تركه فى غير الصورة المفروضة المتيقنة اللهم الا ان يقال لادليل على حرمة الابطال فى مثل المورد فان دليلها الاجماع و هو فى مثل المقام ممنوع والاحوط اتمام الفريضة ثم الاعادة جماعة ان ارادوا مكن .

ثم الظاهر عدم الفرق فى جواز العدول من الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة بين كون الفريضة ثنائية اوغيرها والرواية المتقدمة و ان كان المتبادر منها كون الصلوة المشتغل بها غير الثنائية لكنه يفهم منها ان العدول الى النافلة لادراك الجماعة واتمام الصلوة تطوعاً جائز فليتأمل .

(٦) اذا تبين بعد الصلوة كون الامام كافراً اوفاسقا اوغير متطهر صحت الصلوة المأموم وان اتى بما هو وظيفة المقتدى من ترك القرائة وتعدد الركن فى مورد المتابعة اما الاول فلرواية ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله فى قوم خرجوا من خراسان اوبعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صارو الى الكوفة علموا انه يهودى قال عليه السلام لايعيدون وروى الصدوق ره باسناده عن زياد بن مروان القندى فى كتابه ان الصادق عليه السلام قال فى رجل صلى بقوم حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودى اونصرانى قال عليه السلام ليس عليهم اعادة والظاهر منها ومما سيجىء فى مسئلة

تبين حدث الامام صحة صلوة المأموم مطلقا وان ارتكب مالا يغتفر للمنفرد وحمل الاخبار على صورة عدم تخلف المأموم عن وظيفة المنفرد الا فى ترك القرائة التى لا يوجر تركها جهلا الاعادة لا وجه له اذ بهذه الاخبار اعنى ما سمعته هنا وما سيجىء فى مسئلة تبين حدث الامام يستكشف ان احراز الايمان و الطهارة للامام يكفى فى صحة اقتداء المأموم هذا .

واما الثانى فللاجماع المركب والاولوية القطعية من جهة ان الكفر اعظم انواع الفسق ومن جهة ان الكفر والحدث موجبان لفساد الايتمام وفساد صلوة الامام وليس الفسق موجباً لفساد صلوة الامام فهو اولى لكن الوجهين لا يفيدان الا الظن كما لا يخفى فان تم الاجماع فهو والا ففيه اشكال .

وقد يقال ان دليل اعتبار العدالة لا يدل على اعتبار العدالة الواقعية فان المتيقن من الاجماع عدم صحة الاقتداء بمن لم يحرز عدالته حين العمل وان ظاهر قوله عليه السلام صل خلف من تثق بدينه وامانته كون الايمان والعدالة من الشروط العلمية حيث علق الاقتداء على الوثوق بهما لا على وجودهما فى نفس الامر وفيه ان الظاهر ان الخبر فى مقام بيان الطريق لاثبات الدين و الامانة لا فى مقام بيان ان الشرط هو نفس الوثوق بهما و يشهد لذلك قول مولينا ابى الحسن عليه السلام لا تصل الا خلف من تثق بدينه فى جواب سؤال السائل اصلى خلف من لا اعرف على ما رواه الكشى عن يزيد بن حماد هذا .

و يمكن ان يقال بكفاية احراز العدالة تمسكا بما ورد من صحة الاقتداء باليهودى بتقريب ان المعتبر فى امام الجماعة امران فى عرض واحد احدهما الايمان والاخر العدالة فان العدالة وان كان لا يمكن وجودها فى الخارج الا بعد و جود الايمان ولكن اعتبارهما فى عرض واحد فى امام الجماعة بمكان من الامكان فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر الادلة المعتبرة لهما كما فى سائر الشرائط المعتبرة فى الامام وحينئذ فنقول لو كان المعتبر فى جانب العدالة هو الوجود الواقعى كان اللازم بطلان الاقتداء باليهودى من جهة فقد ان العدالة واقعاً كما انه لو كان المعتبر فيها و فى الايمان كليهما هو الوجود الواقعى كان اللازم بطلان الاقتداء المذكور من جهة

فقدان كلا الامرين فحيث حكم الامام عليه السلام بصحة الاقتداء دل على ان المعتبر في كل منهما هو الاخر

اشكال ودفع

واما الاشكال فهو انه بناء على ما ذكرت من كفاية احراز العدالة لا يمكن اثباتها بالبينة والاستصحاب فان موردهما يختص بما اذا كان للواقع اثر شرعي و المفروض في المقام ان العدالة الواقعية ليست موضوعاً للاثر بل موضوع الاثر احرازها هذا .

واما الدفع فهو ان كفاية الاحراز لصحة العمل لا تنافي كون العدالة ايضاً للحكم وقد عرفت ان الادلة ظاهرة في اشتراط العدالة واقعاً فلو دل الدليل على كفاية الاحراز وعدم وجوب اعادة الصلوة التي صلاها خلف من احرز عدالته وان تبين فسقه فمقتضى الجمع كفاية احد الامرين لا ثبوت اعتبار العدالة الواقعية اصلا واما الثالث وهو صحة صلوة المأموم في صورة تبين حدث الامام فللاخبار المستفيضة المعللة بعضها بعدم ضمان الامام وظاهر التعليل عدم استلزام فساد صلوة الامام لفساد صلوة المأموم فيمكن ان يتعدى بواسطة تلك العلة العامة الى كل مورد يتبين فساد صلوة الامام من جهة الاخلال بشيء يعتبر فيها هذا و لكن قد يستشكل في هذا الحكم اعني الحكم بصحة صلوة المأموم لو تبين كون الامام محدثاً وفي التعدي عن ذلك الى كل مورد يتبين فساد صلوة الامام اما الاول فلمعارضة الاخبار الدالة على ذلك بصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال عليه السلام لا يضمن اي شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنباً او على غير طهر فان مقتضى الاستثناء بطلان صلوة المأموم في تلك الصورة اذ لو كانت صلوتهم صحيحة ما فات منهم شيء حتى يكون الامام ضامناً .

واما الثاني فلانه بعد الغض عن تلك المعارضة و الاخذ بمفاد الاخبار الدالة على صحة صلوة المأمومين لا يمكن الاخذ بظاهر العلة المذكورة في بعض

تلك الاخبار فان من المسلم ضمان الامام القرائة عن المأموم والصلوة الفاسدة لاتشتمل على قرائة صحيحة حتى تكون بدلا عن قرائة المأموم وبعبارة اخرى مقتضى القاعدة الاولية انه لوتبين حدث الامام يكشف عن عدم كونه اماماً وعدم كونهم مأمومين فحكم الشارع بصحة صلوة المأمومين حكم تعبدى على خلاف القاعدة نظير الحكم باجزاء العمل على طبق الحكم الظاهرى فعدم اعادة المأمومين ليس مستنده الاهذا الحكم لاعدم ضمان الامام ونحن نأخذ بمفاد الاخبار المصرحة بعدم لزوم الاعادة على المأمومين ولكن العلة المذكورة لاجمالها مطروحة .

ويمكن ان يجاب عن المعارضة بان الصحيحة غير صريحة فى بطلان صلوة المأموم وان كانت ظاهرة فى ذلك حيث ان السئوال عن ضمان الامام للفريضة فنفيه الافى صورة كونه جنباً اوعلى غير طهر ظاهر فى بطلان صلوة المأموم عند كون الامام جنباً اوعلى غير طهر لكن من المحتمل نفى ضمان الامام للمأمومين مطلقا الا ان لايصلى بهم جنباً اوعلى غير طهر وهذا لاينافى صحة صلوة المأمومين اذالم يعلموا ان الامام كذلك والحاصل ان الامام متعهد للمأمومين بان لايصلى على غير طهر فان فعل ذلك عمداً اثم وان لم يتعمد ذلك فهو معذور واما المأموم فصلوته صحيحة بمعنى اجزائها عن الواقع وان كانت غير كاملة ويتفرع على هذا الضمان و التعهد لزوم اعلام المأمومين لوتبين للامام حاله فى الاثناء .

واما الجواب من الاشكال الثانى فهو ان المراد من نفى الضمان فى بعض الاخبار الدالة على صحة صلوة المأمومين عدم استلزام فساد صلوته فساد صلوة المأموم دفعاً لتوهم ان الخلل الواقع فى صلوة الامام يسرى الى فريضة المأموم بحيث تكون باطلة و ان لم يعمل بوظيفة الجماعة واما فساد صلوة المأموم من جهة الاخلال ببعض شرائط الجماعة التى منها صحة صلوة الامام واقعاً وقد ترك القرائة بزعم صحة صلوة الامام و كونه ضامناً لقرائته فقد نفاه دليل آخر جعل احراز صحة صلوته ولو بالاصل كافياً فى الصحة وعدم لزوم الاعادة وبعبارة اخرى مايتخيل ان يكون موجباً لفساد صلوة المأموم عند فساد صلوة الامام امران .

احدهما كون صحة صلوة الامام شرطا لصحة صلوة المأموم وفقدان شرط الصحة في صلوة الامام مثل فقدان الشرط في صلوة المأموم بمعنى انه لو صلى الامام جنباً فكان المأموم صلى جنباً والثاني ان صحة صلوة الامام موضوع لصحة الاقتداء فاذا لم تكن صلوة الامام صحيحة فالاقتداء باطل وحيث ان المأموم ترك القرائة اواتى بوظيفة اخرى للجماعة فصلوته باطلة والرواية المتضمنة لعدم ضمان الامام ناظرة الى الامر الاول واما الامر الثاني فالذى يدل على عدم فساد صلوة المأموم اذا احرز صحة صلوة الامام باصل اوامارة دليل آخر و مماذكرنا يظهر انه لو تبين فساد صلوة الامام من غير جهة الحدث ايضاً يصح صلوة المأمومين لعموم العلة المذكورة فان المستفاد منها انه متى لم يكن بطلان صلوة الامام مستلزماً لبطلان صلوة المأموم لم يجب على المأموم الاعادة و منه يستكشف ان اشتراط صحة صلوة الامام للاقتداء يكفى فيه الاحراز شرعاً وان لم يكن مطابقاً للواقع .

فرع اذا تبين للامام بطلان صلوته بعد الفراغ من جهة كونه محدثاً فلايجب عليه اعلام المأمومين لتصريح الاخبار بعدم وجوب الاعلام عليه و انه موضوع عنه و كذا لو تبين له بطلان صلوته من جهة الاخلال بشيء آخر المتعليل المتقدم ذكره فانه بعد مالم يكن فساد صلوة الامام مستلزماً لفساد صلوة المأموم كما هو مقتضى التعليل المتقدم فاى فائدة فى اعلام الامام حتى يجب بل يمكن ان يقال لايجب على الامام الاعلام وان تبين له البطلان فى الاثناء فان اتمام المأمومين الصلوة مع الامام مع هذا الحال موجب للاجزاء وسقوط التكليف واقعا فليس اخفاء حاله حينئذ موجباً لالقائهم فى خلاف الواقع لكن يمكن القول بوجوب الاعلام لو تبين فى اثناء العمل حدثه او احدث بواسطة الصحيحة المتقدمة فانه بعد حملها على ماذكرنا سابقاً يكون مفادها التعهد بان لا يصلى بهم على غير طهر فلو لم يعلمهم حتى اتموا الصلوة وان كان لايجب عليهم الاعادة لكنه اثم بذلك ولعل تفصيل بعض علماء العصر بين تبين بطلان الصلوة للامام بعد الفراغ وبينه فى الاثناء حيث افتى بعدم وجوب الاعلام فى الاول ووجوبه فى الثاني مستند الى ماذكرنا .

فی شرائط الامام

الفصل الرابع فیما یعتبر فی امام الجماعة یشترط فیه امور .

احدها ان یکون قابلا للتکلیف بان یکون بالغاً عاقلا اما اعتبار العقل فموضع وفاق مضافاً الی التصریح فی بعض الروایات کروایة ابی بصیر و هولیث المرادی عن ابیعبدالله علیه السلام قال خمسة لایؤمون الناس وعدمنهم المجنون وروایة حریز عن زرارة عن ابی جعفر (ع) قال علیه السلام قال امیر المؤمنین (ع) لایصلین احدکم خلف المجنون الخبر و لوکان ادواراً صح الاقتداء حال الافاقة ولو احتمل طروه فی الاثناء یبنی علی العدم لاستصحاب عدم عروض تلك الحالة ویمکن الخدشة فی ذلك فیما اذا علم بانه ینکشف حال الامام فی اثناء الصلوة لانه یلزم علی ذلك العلم بارتفاع موضوع الحکم الظاهری قبل اتمام العمل فلایمکن تعلق الحکم بشیء مع ارتفاع ذلك الحکم قبل الاتیان به بل ومع الشك فی ذلك لاحتمال عدم قابلیة المحل للحکم الظاهری الاستصحابی نعم یمکن القول بجواز الاقتداء رجاء فلو انکشف جنون الامام فی الاثناء یکشف عن بطلان الاقتداء اولا واما اعتبار البلوغ فهو المشهور بل المحکی عن المنتهی نفی الخلاف فیه و یدل علیه العلوی المنجبر بالشهرة لایؤم الغلام حتی یحتلم وان امجاز صلوته وفسد صلوة من خلفه ویعارضه خبر اطلحة بن زید وغیاث بن ابراهیم المجوزان لامامة الصبی واذانه وماورد فی جواز عتق الغلام وصدقته و امامته مع بلوغ العشر لکن الخبرین ضعیفان ولاجابر لهما واما ما ورد فی جواز صدقة الغلام وامامته وعتقه فظاهره ان عشر سنین حد بلوغ الغلام لان الصبی الغیر البالغ یجوز له هذه الامور کما هو محل البحث فیما نحن فیه فاذاً القول بعدم جواز امامة الغیر البالغ کما علیه المشهور لایخلو عن قوة .

تنبیه مقتضی القاعدة فیما اذا ثبت شرطیة شیء لصحة الاقتداء واحرز اولا باصل اوامارة وتبین خلافه بعد العمل هو بطلان العمل ان أتی بوظیفة الجماعة من ترك القرائة اوزیادة الرکن بواسطة المتابعة اوغیر ذلك مما یبطل الصلوة فی حال

الانفراد بل الحكم كذلك فيما لوشك شرطيته ولم يكن لادلة الجماعة اطلاق يدفع الاشتراط خرج عن تلك القاعدة تبين عدم ايمان الامام وعدالته وطهارته عن الحدث بل كل شرط يوجب فقدانه بطلان صلوة الامام كما سبق واما غير ذلك من الامور المعتبرة في الجماعة او المشكوك اعتبارها ولم يكن دليل على اعتباره فمقتضى القاعدة فساد صلوة المأموم لوأتى بوظيفة الجماعة من ترك القرائة وامثاله لوتبين فقدذلك في الامام فلوتبين كون الامام مجنوناً اوغير بالغ اوامرأة وامثال ذلك وأتى المأموم بوظيفة الجماعة فمقتضى القاعدة بطلان صلوته وان احرز اولا خلاف ذلك لعدم الدليل على كفاية الاحراز في صحة صلوة المأموم .

والثاني العدالة : اعلم ان اعتبار العدالة في الامام مماهو المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وان اختلف كلماتهم في حقيقتها من كونها كيفية نفسانية باعثة على ملازمة التقوى اوهي مع المروة اوانها عبارة عن مجرد ترك المعاصي او خصوص الكبائر وان لم يكن عن ملكة اوانها عبارة عن الاستقامة الفعلية الناشئة عن الملكة والمتبع هو الدليل و الخبر المتضمن لشرح العدالة هو صحيحة ابن ابي يعفور ولنذكرها تيمناً روى الصدوق ره باسناده عن عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن والفرج واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا و عقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لايتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الامن علة فاذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذاسئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا مارأينا منه الاخيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة ستر و كفارة

للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلى اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن احد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله ﷺ هم بان يحرق قوماً فى منازلهم لتركهم الحضور فى جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عزوجل ومن رسوله ﷺ فيه بالحرق فى جوف بيته بالنار وقد كان يقول ﷺ لا صلوة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الا من علة الخبر والظاهر من الرواية بيان معرفة العدالة فى الخارج لا بيان مفهومها وحمل الكلام على بيان المعرف المنطقى خلاف الظاهر وايضا ظاهر السؤال عن طريق تشخيص العدالة ان يكون مفهوما معينا عند السائل لانها عرفاً هى الاستقامة والاستواء فى مقابل الاعوجاج واذا اطلق الشارع فلا يشك فى ان المراد هو الاستقامة فى جادة الشرع الناشئة من الحالة النفسانية وهى التدين الباعث له على ملازمة فعل الواجبات وترك المحرمات ولما لم يكن لهذا المعنى اثر خاص فى الخارج بحيث يكون كاشفا قطعياً لوجوده لكل احد الا نادراً الجأ السائل الى ان يسئل طريقه عن الامام ﷺ فان ترك المحرمات وفعل الواجبات وان صار خلقاً وعادة لاحد ولكن لا يعلم انه من جهة الديانة الواقعية والخوف عن المخالفة او من جهة اخرى مثل كونه محبوبا عند الناس او غير مذموم او غير ذلك وكونه من جهة خصوص الديانة لا يعلمه الا الله فى الغالب وهذا بخلاف سائر الملكات كالشجاعة والسخاوة وامثال ذلك فانها تستكشف قطعا عند وجود آثارها الخاصة فاجابه ﷺ بالسر و العفاف الخ .

وهذه العناوين المذكورة فى الجواب وان كانت مشتملة على الملكة ولكن لا تدل على الملكة الخاصة التى هى التدين والخوف من عقوبة الله جلت عظمته فلا ينافى جعلها طريقا تعبديا الى ثبوت العدالة فاندفع بذلك ما قد يتخيل ان العناوين المذكورة فى جواب السائل لاشتمالها على بيان الملكة لا يمكن ان تكون طريقاً الى ثبوت

العدالة بل هى عين مفهوم العدالة ومن هذه الجهة حملت على المعرف المنطقى .

والجواب ما اشرنا اليه من ان تلك العناوين وان كانت مشتملة على الملكة فانه لا يقال رجل ستيراً وعفيفا لا بالنسبة الى من كان الستر والعفاف ملكة له ولكنها لا تدل على الملكة الخاصة التى هى الديانة و الحكم بان العدالة محققة مع وجود الاوصاف المذكورة ليس الا من جهة التعبد .

ثم ان معرفة الشخص بالستر و العفاف و انه تارك للقبائح على و جه الا طلاق يحتاج الى معاشرة تامة فى جميع الحالات وهذه مما لا يتفق لغالب الناس فجعل الشارع لذلك دليلا وطريقا آخر وهو كونه ساتراً لعيوبه بين اظهر الناس مع احتمالهم ارتكاب القبيح فى الخلوة فجعل الشارع ستره عيوبه فى الملاء طريقا ودليلا على كونه غير مرتكب للقبيح مطلقا فيحكم بعدالته ايضا وجعل طريقاً ثالثاً ايضاً نافعاً لمن ليس له معاشرة مع شخص مطلقا الا فى اوقات حضور الصلوة مع الجماعة فمن حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته وانه لا يرتكب القبائح الشرعية مع الجهل باحوال ذلك الشخص الحاضر فى جماعة المسلمين بل لحضور الشخص صلوة الجماعة ثلث فوائد احديها ان ترك الجماعة مع المسلمين بدون علة بحيث يعد اعراضا عنها من اعظم العيوب فمن تركها كذلك فليس ساتراً لعيوبه بل هو مظهر لها والثانية انه من لم يحضر الجماعة لا دليل لنا على انه يصلى والثالثة ان حضوره للجماعة دليل شرعا على كونه تاركاً لما نهى الله عنه وعاملا بكل ما امر الله تعالى به و قد اشار الى كل واحد من الامور المذكورة الصحيحة المتقدمة فتدبر فيها .

بقى الكلام : فى امور احدها هل المروة معتبرة فى العدالة ام لا موضع الاستدلال فى الصحيحة فقرات احديها قوله عليه السلام بان تعرفوه بالستر والعفاف بناء على ان يكون المراد منها الستر والعفاف من كل ما يعد عيباً شرعاً وعرفاً الثانية قوله عليه السلام وكف البطن والفرج واليد واللسان بناء على ان المراد منها كف هذه الاعضاء عن مشتهياتها التى يذم عليها شرعا او عرفا الثالثة قوله عليه السلام والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه بالتقريب الذى مضى و الانصاف عدم الدلالة لان

صدور الكلام عن الشارع موجب للانصراف الى ما يعد نقصا فى الدين و محرماً فى الشريعة .

ثانيها مقتضى ما اشتهر بينهم ان الصغيرة لاتنافى العدالة وان كان ارتكابها محرماً وهذا مشكل جداً و كيف يرضى احد ان يقول لمرتكب الحرام والعاصى لامر الله تعالى انه عادل فان صدور الذنب احيانا وان كان لاينافى بقاء الحالة النفسانية ولكن ليست العدالة مجرد تلك الحالة النفسانية حتى يقال ببقائها فى حال صدور المعصية بل هى عبارة عن كيفية نفسانية باعثة فعلا على ملازمة التقوى و من الواضح ان مرتكب المحرمات بواسطة غلبة القوى الحيوانية لم يؤثر فيه الخوف من الله تبارك وتعالى .

نعم : لوتاب بمعنى انه ندم وبنى على عدم العود الى المخالفة يعود و صف العدالة لانه ملازم المتقوى فعلا من جهة الهيئة الراسخة فى النفس و الحاصل ان مرتكب الحرام فى حال ارتكابه له لايقال انه عادل سواء كان ذلك الحرام من الصغائر ام من الكبائر كما انه بعد الندامة و التوبة الحقيقية و اتصافه بعدها بالستر والعفاف يقال انه عادل سواء كان الحرام الذى ارتكبه من الصغائر ام من الكبائر ايضا وعمدة مايمكن الاستدلال به لعدم منافات ارتكاب الصغيرة للعدالة قوله عليه السلام فى صحيحة ابن ابى يعفور ويعرف باجتناب الكبائر التى اوعدالله عليها النار وهو انما يتم لو كانت القضية لبيان معرف المنطقى اذ مفهوم العدالة على هذا مساوق للاجتناب عن الكبائر فقط واما لوحملناها على المعرف الشرعى اعنى الامارة الشرعية التعبدية المجعولة للشاك فمقتضاها ان الاجتناب عن الكبائر دليل شرعاً على انه يعمل بالواجبات ويترك المحرمات ومن المعلوم ان الامارة الشرعية انما يؤخذ بها مالم يعلم الخلاف وقد شرحنا سابقا وقلنا ان الفقرات الواردة فى الصحيحة محمولة على بيان الامارة الشرعية ومن الغريب ماصدر عن بعض العلماء الاعلام فى هذا المقام و هاانا اذكر عين عباراته لعل الناظر فيها يحصل مراده غير ما فهمنا قال قدس سره والذى يقوى فى النظر ان صدور الصغيرة ايضا اذا كان عن عمد والتفات تفصيلى الى

حرمتها كالكبيرة مناف للعدالة ولكن الذنوب التى ليست فى انظار اهل الشرع كبيرة قديتسامحون فى امرها فكثيراً مالايلتفتون الى حرمتها حال الارتكاب اويلتفون اليها ولكن يكتفون فى ارتكابها باعذار عرفية كترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والخروج عن مجلس الغيبة ونحوها حياء مع كونهم كارهين لذلك فى نفوسهم فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافياً لاتصافه بالفعل عرفاً بكونه من اهل الستر والعفاف والخير اوالصلاح وغير ذلك من العناوين المعلق عليها قبول شهادته فى اخبار الباب وهذا بخلاف مثل الزنا واللواط وشرب الخمر وقتل النفس ونظائرها مما يرونها كبيرة فانها غير قابلة عندهم للمسامحة و مانعة عن اتّصاف فاعلها بالاستقامة و الاعتدال مطلقا فهذاهو الفارق بين مايراه العرف صغيرة و كبيرة فان ثبت بدليل شرعى ان بعض الاشياء التى يتسامح فيها اهل العرف ولا يرونها كبيرة كالغيبة مثلا حاله حال الزنا و السرقة لدى الشارع فى كونها كبيرة كشف ذلك عن خطاء العرف فى مسامحتهم وان هذا ايضاً كالزنا مناف للعدالة مطلقا فالذى يعتبر فى تحقق وصف العدالة ان يكون الشخص من حيث هو لو خلى و نفسه كافاً نفسه عن مطلق ما يراه معصية و مجتنباً بالفعل عن كل ما هو كبيرة شرعاً اوفى انظار اهل العرف والدليل على ما قويناه ماتقدمت الاشارة اليه مراراً من ان المتبادر من اطلاق كون الرجل عدلا فى الدين ليس الا ارادة كونه ملازماً للتقوى والصلاح باداء الواجبات وترك المحرمات ولم يظهر من صحيحة ابن ابى يعفور ولا من غيرها من الروايات ارادة ماينافى ذلك فمن شهد اهل العرف الذين القى اليهم الخطاب باشهاد ذوى عدل منهم بكونه موصوفاً بهذه الصفة جرى عليه حكمه وان كانت شهادتهم بذلك مبتنية على بعض المسامحات المغتفرة لديهم كساير الموضوعات التى تعلق بها حكم شرعى مما يتحمل المسامحات العرفية كاطلاق الصاع من الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة المشتملة على شيىء يسير من تراب اوتبن ونحوه مما يتسامح فيه فحكمهم متبع فى تشخيص موضوعات الاحكام و ان كان مبتنياً على هذا النحو من المسامحات الغير الموجبة لكون الاطلاق اطلاقا مجازياً فى عرفهم .

اللهم الان يدل دليل شرعي على خطائهم في مسامحتهم وان الذنب الفلاني الذي يستصغره العرف ويتسامحون في امره ليس كما يرونه بل هو عظيم في الواقع بحيث لو اطلع العرف علي عظمته لراوا كون مرتكبه خارجاً عن حد الاعتدال خروجاً بيناً غير قابل للمسامحة نظير ما لو دل الدليل في المثال على ان ما يرونه من التبن المختلط ليس كما يرونه بل هو جسم ثقيل كقطع الحديد له مقدار معتد به من الوزن غير قابل للمسامحة فليتأمل فانه لا يخلو عن دقة انتهى كلامه رفع مقامه وليت شعري انه بعد ما صرّح بان صدور الصغيرة ايضا ذا كان عن عمد والتفات الى حرمتها ينافي العدالة كالكبيرة الى اى وجه استند وعلى اى دليل اعتمد في الحكم ببقاء وصف العدالة مع ارتكاب المعصية الصغيرة امن جهة عدم التفاتهم الى حرمتها اومن جهة انهم مع الالتفات الى حرمتها يكتفون في ارتكابها باعذار عرفية كما صرح بكلا الوجهين بعد التصريح بان ارتكاب الصغيرة كالكبيرة مناف للعدالة.

اما الوجه الاول فارتكاب المحرم مع الغفلة عن كونه محرما لا يكون معصية وان كان من الكبائر فهو خارج عن محل البحث فان الكلام في ان المعصية الصغيرة تنافي العدالة ام لا الان يكون الغفلة المفروضة ناشئة عن المسامحة الغير الجائزة عليه فيكون خارجاً عن حد الاستقامة والاعتدال.

واما الوجه الثاني فما ادري اى متشرع يرى نفسه معذوراً في مخالفة الشارع وعصيانه بمجرد ان ما أتى به ليس من المحرمات التي وعد الله عليها العذاب مثلا و اى معنى للمعذورية مع العلم بكون العمل منهياً شرعياً .

ثالثها مقتضى الصحيحة الواردة في بيان العدالة ان يكون الشخص متصفاً بالاوصاف المذكورة فيها مثل كونه ساتراً لعيوبه فعلا وتاركاً للكبائر ولا اشكال في ان العيوب التي ليس قادراً على ارتكابها متروكة من جهة عدم القدرة ولا يقال انه ساتر لها فالمراد ان يكون ساتراً للعيوب التي تكون محلا لابتلائه و قادراً عليها من جهة وجود اسبابها وكذا يكون تاركاً للكبائر التي يتمكن من الوصول اليها اذ لعرفت ذلك

فنقول لوحملنا الفقرات المذكورة فى الصحيحة على المعرّف المنطقى فاللازم الحكم بعدالة من يكون قادراً على ارتكاب بعض المحرمات ولكنه يتركها خوفا من الله تعالى و لكن نقطع بانه لوقدر على حرام آخر لم يكن كافاً لنفسه بل يغلب عليه القوى الشهوية و كذلك اللازم ان يكون شخص عادلا فى محل واقعا لعدم اجتماع موجبات بعض المعاصى مع كونه كافاً لنفسه عما يكون قادراً عليه واذا قام فى بلد آخر وتهيأ له اسباب بعض المعاصى يكون غير عادل واقعا ولا اظن انه يرضى بذلك احد و اما بناء على ماقلنا من كون الصحيحة لبيان الامارة على العدالة الواقعية تعبداً فلا يلزم ذلك فان مقتضاها على هذا ان الاتصاف بهذه الاوصاف امارة تعبدية على العدالة والاستقامة المطلقة فمن يعلم من حاله ان متروكية بعض المعاصى بالنسبة اليه ليست الامن جهة عدم الاسباب فلايحكم عليه بالعدالة ولا يترتب عليه آثار العادل الواقعى فانه من المعلوم عدم عدالته و الامارة معتبرة من جهة الطريقية الى الواقع ومع العلم بمخالفة الواقع ليست بمعتبرة .

رابعها مقتضى اطلاق الرواية عدم تقييد الامارات المذكورة فيها بالظن بل ولابعدم الظن بالخلاف كما فى غالب الامارات المجعولة تعبداً ويدل على ذلك مضافاً الى اطلاق الصحيحة مرسلة يونس فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولايسئل عن باطنه وقوله ﷺ من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنوا به خيراً فان مساق الخبر وجوب المعاملة مع الشخص الذى يحضر الجماعة فى الاوقات الخمسة معاملة العادل لا انه ارشاد الى ما يفيد الظن الفعلى بعدالته كما لايخفى وقوله ﷺ من عامل الناس فلم يظلمهم الخ ودعوى انصراف الادلة المذكورة الى صورة افادة الصفات المذكورة فيها الظن الفعلى بحسن الباطن غير جيدة كما ان دعوى ان اطلاق تلك الادلة مقيد بماورد فى باب الجماعة من عدم جواز الاقتداء الا بمن تثق بدينه وورعه غير صحيحة فان مقتضى الدليل المذكور كون الوثوق ايضاً امارة فى عرض الامارة المذكورة فى الاخبار الاخر لا انه مقيد لتلك الادلة و لذا لانرى من انفسنا تقييد دليل حجية البينة بمثل الدليل المذكور هذا مضافاً الى ان القول

بالتقييد يوجب الالتزام بتقييد الوثوق ايضاً بما اذا كان حاصلا من حسن الظاهر اذ لا وجه لتقييد احد الدليلين بالاخر دون العكس في المثبتين الذين يكون بينهما عموم من وجه و بعبارة اخرى الجمع بين الدليلين المذكورين اما بحمل موضوع كل منهما على الموجب المستقل فينتج ماذكرنا اولا من كون كل منهما امارة مستقلة لايحتاج احديها الى ضميمة اخرى واما بحمل موضوع كل منهما على جزء الموجب فينتج ماذكرنا اخيراً من ان اللازم الحكم بالعدالة في صورة الاجتماع .

خامسها الظاهر عدم الاشكال في ان المعاصي على قسمين صغيرة و كبيرة فاللازم تشخيص الكبائر من الصغائر لايقال بناء على ماقلت من ان ارتكاب الصغيرة مناف للعدالة كالكبيرة فلا يبقى لتميز احديهما عن الاخرى اثر عملي لانا نقول يكفي في الاثر المتعلق بالعمل جعل الشارع الاجتناب عن الكبائر طريقا الى الحكم بالعدالة دون الصغائر.

فان قلت كيف يتصور جعل خصوص الكبائر طريقاً الى العدالة مع ان طريقية اجتناب الصغائر اليها اولى فان من يخاف الله في ارتكاب الصغيرة مع كون محذورها اخف من الكبائر فهو اولى بعدم ارتكاب الكبائر مع ما اوعد الله عليها من العذاب الغير القابل للتحمل .

قلت يمكن ان يقال ان وجه اختصاص اجتناب الكبائر في كونه طريقاً للعدالة ان الكبائر غالباً مقرونة بالدواعي النفسانية والقوى الحيوانية من الشهوية والغضبية دون الصغائر فالاجتناب عن الصغائر يكفي فيه اول درجة من الايمان والخوف من الله تبارك وتعالى بخلاف الاجتناب عن الكبائر فانه يحتاج الى ملكة قوية غالبة على ما في نفسه من الدواعي على المشتهيات النفسانية القوية ولذا من اثر في نفسه نهى الشارع عن الكبيرة وصارت مشتهياته مقهورة مع قوتها فهو ممن يترك الصغيرة بطريق اولى اذا عرفت هذا

فاعلم ان الاخبار دلت على ان الكبائر ما اوعد الله اوما اوجب عليه النار و(ح) فكل معصية يدل الكتاب على كونها موجبة للدخول في النار يحكم بانها

كبيرة و كذا كل مادل الخبر على انه مما اوجب الله عليه النار و كذا تعرف بالنص المعتبر على انها كبيرة كما ورد فى الحسن كالصحيح المروى عن الرضا عليه السلام فانه كتب الى المأمون من محض الايمان اجتناب الكبائر وعدمنها نيفاً و ثلثين و كما فى صحيحة عبد العظيم بن عبد الله الحسنى المروية فى الكافى عن ابيجعفر الثانى(ع)عن ابيه(ع)عن جده(ع)يقول دخل عمرو بن عبيد على ابيعبد الله(ع) فلما سلم وجلس تلاهذه الاية «الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش» ثم امسك فقال له ابو عبدالله عليه السلام ما امسكك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عزوجل فقال نعم ياعمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله الى آخر الرواية وتعرف ايضا باشدية معصية مما اوجب الله عليه النار كما دل الدليل على ان الغيبة اشد من الزنا و تعرف ايضا بناء على عدم قدح الصغيرة فى العدالة بورود النص على عدم قبول شهادة فاعلها اذ يستكشف منه كون تلك المعصية منافية للعدالة فيحكم بعدم جواز الا قتداء ايضا كما انه بناء عليه ايضا اذا ورد نص على عدم جواز الاقتداء بمن يرتكب عملا مخصوصاً يستكشف من ذلك كونها كبيرة منافية للعدالة فلايسمع شهادته ايضاً .

سادسها لايخفى انه بناء على ماقلنا لايحكم بعدالة من ارتكب محرماً وان كان من الصغائر و اما بناءً على ما ينسب الى المشهور من عدم منافات الصغيرة للعدالة و ان معيار العدالة هو الاجتناب عن خصوص الكبائر فمن ارتكب كبيرة وهويرى انها صغيرة اولا يعلم بكونها كبيرة فهل يحكم بفسقه بملاحظة انه غير مجتنب عن الكبائر فعلا ام لا بل يحكم بعدالته بعد فرض اجتنابه عن سائرا لكبائر المعلومة عنده و كذا لو ارتكب صغيرة و هو يرى انها كبيرة او يحتمل ذلك فهل يحكم بعد الته بعد فرض كونه مجتنباً عن الكبائر الواقعية ام يحكم بفسقه من جهة انه مقدم على اتيان الكبائر غير مجتنب عنها نظير الاقدام على الضرر والاجتناب عنه فمن با در الى امر يقطع بكونه مضراً او يحتمله يصدق انه مقدم على الضرر غير مجتنب عنه كما انه فى الفرض الاول يفصل بين ان يكون قاطعا بكون الذنب صغيرة او شاكاً ففى الاول لاينا فى العدالة لعدم اقدامه بخلاف الثانى

فانه مع الشك مقدم على ارتكاب الكبيرة والذى يظهر لى ان الكبائر ليست بعنوانها مورداً للحرمة بل المحرم اشياء خاصة بعناوينها الخاصة مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة و امثال ذلك فمن اجتنب عن الزنا والسرقة وامثال ذلك مماعدمن الكبائر يصدق انه مجتنب عن الكبائر ولو اتى بصغيرة واقعاً بزعم انها كبيرة و من ارتكب كبيرة بزعم انها صغيرة لايصدق انه مجتنب عن الكبيرة ومن ارتكب شيئاً يشك فى كونه صغيرة او كبيرة فدخوله فى عنوان المجتنب عن الكبائر غير معلوم فلا يمكن الحكم بكونه مجتنباً عن الكبائر نعم يمكن استصحاب عدالته لوكان سبقهامعلوماً.

والحاصل ان الاجتناب عن الكبائر عبارة عن الاجتناب عن العناوين التى عدت من المحرمات الكبائر فمن تكبها غير مجتنب عن الكبائر وان اعتقدانها صغيرة والمجتنب عنها مجتنب عن الكبائر وان اعتقدان ما ارتكبه من الكبائر اللهم الا ان يقال ان الكبائر و ان كانت عبارة عن المحرمات الخاصة التى عدت من الكبائر ولكن الظاهر من الرواية التى جعلت الاجتناب عنها معياراً للعدالة ان يكون الاجتناب عنها من جهة ملكة الديانة التى تغلب على القوى الشهوية و تصرفه عما تقتضيه القوى الحيوا نية و ذلك انما يكون اذا علم بان المحرم من الكبائر فالا جتناب عن الكبائر الواردة فى الصحيحة منصرف بهذه الملاحظة الى الاجتناب عن الكبائر المعلومة فمالم يكن العمل معلوماً انه من الكبائر لايمكن ان يصير اهتمام الشارع بتركه صارفاً عما يقتضيه القوى الشهوية فارتكاب الكبيرة الوا قعية بزعم انها صغيرة لا ينافى العدالة فانها مع وصف مجهو ليتها لا يمكن ان تدعو الى صرف دواعيه بعنوان انها كبيرة ومرتكب الصغيرة بزعم انها كبيرة ليس لاهتمام الشارع واقع يصرفه عن مشتهياتها فلاينافى كونه عادلا الا ان يقال انه فى الصورة الثانية يتجرى الى المعصية الكبيرة والتجرى الى المعصية وان لم يكن عصياناً ولكنه يقبح الفاعل كتقبيح المعصية الواقعية فالتجرى الى المعصية الكبيرة يوجب القبح الفاعلى كقبح الذى ارتكب المعصية الكبيرة الوا قعية فيكشف عن

ضعف الملكة المعتبرة في العدالة فان مثل هذا الشخص لا يؤثر النهي الشديد من الشارع في حقه وليست قواه الشهوية مقهورة في جنب النهي الشديد من المولى الاترى ان من شرب مايعاً باعتقاد انه خمر فهو ممن لا يؤثر فعلا في حقه النهي عن الشرب ولا يعتني بنهي الشارع عن شرب الخمر في قبال مايشتهيه من جهة القوى الشهوية ومما ذكرنا يمكن ان يقال ان المرتكب للمعصية مع احتمال كونها كبيرة خارج عن العدالة ايضا وان لم يكن كبيرة في الواقع لانه متجرّ الى فعل الكبيرة فلم يؤثر في حقه النهي الشديد من المولى كما انه لو شرب مايعاً يحتمل انه خمر وكان يجب عليه الاحتياط لم يكن معتنياً بنهي الشارع عن شرب الخمر .

فتحصل مما ذكر ان مرتكب المعصية باعتقاد انها صغيرة مع تركه كل ما اعتقد انه من الكبائر ليس خارجاً عن العدالة واما مرتكب المعصية في غير الصورة المفروضة فخارج عن العدالة سواء كان معتقداً بكونها كبيرة ام كان شاكاً وسواء كانت كبيرة في الواقع ام لا هذا بناء على ان يكون الفقرة الواردة في الصحيحة لبيان مفهوم العدالة و اما بناء على ما استظهرناه من كونها امارة تعبدية مجعولة للشاك فالمرتكب للمعصية خارج عن حد الاستقامة والاعتدال سواء كانت صغيرة ام كبيرة .

سابعها مقتضى ما اسلفناه سابقاً كفاية احراز العدالة في صحة الايتمام و ترتب احكام الجماعة على الايتمام بمن هو مؤتمن من جهة الديانة و الورع وان انكشف بعد ذلك كونه فاسقاً بل كافراً كما مر في الايتمام بشخص انكشف كونه يهودياً ولا ينافي كون العدالة بنفسها شرطاً ايضا فان احرازها يقوم مقامها عند عدمها واقعا وقد حققنا ذلك سابقا و المقصود هنا ان العدالة هل هي معتبرة في صحة الامامة ايضا فلا يجوز للامام ان يؤم الناس ما لم يحرز عدالة نفسه فضلا عما لو احرز فسقه ولا يصح الاعتداد بجماعته بالرجوع في شكه مثلا الى حفظ الماموم او البناء على صحة صلوته فيما اذا كانت الجماعة شرطا للصحة كالجمعة والمعادة ام الشرط في صحة الجماعة ليس الا كونه عادلا بنظر المأمومين

مقتضى الادلة السابقة الثاني نعم قديوهم الاول ماعن مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب ابيعبدالله السياري صاحب موسى والرضا (ع) قال قلت لابيجعفر الثاني عليه السلام قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيقدم بعضهم فيصلي بهم جماعة فقال عليه السلام ان كان الذي يؤمهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل قال وقلت له مرة اخرى ان قوماً من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال عليه السلام ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس قلت ومن لهم بمعرفة ذلك قال عليه السلام فدعوا الامامة لاهلها الخ والذي يظهر لي ان الامام انما هو في مقام تهذيب موا ليه ولا دخل له باشتراط احراز الامام العدالة لنفسه في صحة الجماعة والحاصل من كلامه عليه السلام ان من كان ذانفس قدسية بحيث لايكون مقصوده من التقدم على جماعة من المصلين الا الاتيان بالو ظيفة التي هي من اعظم شعار الديني من دون ان يحدث له نشاط من جهة الترأس عليهم فليصل بهم والا فليدع فان حب الجاه و الرياسة وان لم يكن من المحرمات الشرعية لكنه مفتاح للوقوع في القبائح العظيمة والمشي في الطرق الموبقة والمزلات المهلكة عصمنا الله تعالى منها بجاه محمد و آله الامجاد ولعله يشهد لذلك قوله عليه السلام في جواب السائل مرة اخرى ان كانت قلوبهم كلها وا حدة الخ فان قلوب المأ مومين لاتتو جه الا الى اداء الو ظيفة الشر عية فلو كان قلب من يتقدم كذلك ايضا فليتقدم .

الثالث من الشرائط المعتبرة في الامام الذكورة لوكان المأمومون او بعضهم رجالا وحكاية الاجماع عليه مستفيضة بل ادعى شيخنا المرتضى قدس سره في الصلوة الاجماع المحقق ويدل عليه ايضا بعض الاخبار الضعيفة وقد يستدل ايضاً بمادل على مرجوحية محاذاة المرئة للرجل في الصلوة اوحرمتها مع ان الجماعة لازمها المحاذاة اوتقدم الامام فالجماعة ملزومة لمحرم او مكروه وهو باطل اقول ان بنينا على الحرمة وقلنا بانها وضعية بمعني بطلان صلوة المحاذي فمنافاة ذلك مع مشروعية الجماعة واضحة اذلا معنى لصحة الجماعة وبطلان اصل الصلوة واما بناء على كون الحرمة نفسية فبطلان الجماعة مبني على القول بسراية الاوامر المتعلقة بالطبيعة

الى الافراد فان قلنا بها فيبطل الجماعة اذلامعنى للامر بخصوص الجماعة المستلزمة للمحرم ولو قلنابعدم السراية فلامانع من الصحة حيث ان الامر بطبيعة الجماعة ليس مستلزما لوقوع المحرم وان بنينا على الكراهة فالظاهر عدم المنافات غاية الامر كون الجماعة المفروضة اقل ثوابا من غيرها كصلوة الجماعة فى الحمام ثم على التقدير الاول اعنى البناء على الحرمة فالقول ببطلان الجماعة مبنى على تقديم دليل حرمة المحاذاة على ادلة الجماعة ولو قيل بالعكس فنحكم بصحة الجماعة كما انه يحكم بصحة الجماعة ايضا لوأخذ بمقتضى الدليلين ورفع اليد عن دليل مانعية الحيلولة بين الامام والمأموم اواخذ بمقتضى هذا الدليل ايضا ورفع اليد عن دليل عدم جواز تقدم المأموم على الامام والظاهر عدم الاطلاق لادلة الجماعة بحيث يشمل المقام بخلاف باقى الادلة فيجب الحكم ببطلان الجماعة و لو سلمنا فغاية الا مر يقع التعارض بين الادلة فليس لنا دليل على صحة هذا الا قتداء فلا يعلم بسقوط القرائة عن الصلوة المفروضة و مقتضى عموم دليل القرائة وجوبها هذا كله فى اما مة النساء للرجال .

واما امامة النساء للنساء فالمشهور جوازها بل المحكى عن الخلاف والتذكرة والغنية وارشاد الجعفرية عليه الاجماع وحكى عن المنتهى انه قول من عدى علم الهدى من اصحابنا وذهب جماعة من العلماء الى عدم الجواز منهم المرتضى والاسكافى والجعفى والعلامة فى المختلف والمحقق البهبهانى قدس اسرارهم و الاخبار فى طرفى المسئلة كثيرة وفيها الصحاح وغيرها ويمكن الجمع بحمل الاخبار المانعة على الكراهة .

الرابع ان لايكون الامام قاعداً للقائمين ولامضطجعاً للقاعدين ولا مستلقياً للمضطجعين ولا مستنداً للمستقلين ولا من لايحسن القرائة لمن يحسنها بل فى الاقتداء بالمعذور مطلقا غير المتيمم وذى الجبيرة والقاعد للقاعد اشكال كما عرفت الكلام فى ذلك مفصلا فى بعض المباحث السابقة فراجع .

مسائل: (١) يجوز امامة الخنثى للانثى فى صلوة جمع فيها بين وظيفتى الرجال و

النساء واما اذا اخذ باحدى الوظيفتين وان كان جايزاً له لمكان الحرج كما اذا اختار الجهر في الصلوات التي يجب الجهر فيها للرجال مع تعين الاخفات عليه لو كانت امراة لمكان الاجنبي فصحة الاقتداء مبنية على جواز الاقتداء بالمعذور ولايجوز امامته للرجل والخنثى للعلم الاجمالي للمأموم بانه اما يجب عليه القرائة والمواظبة على سائر احكام الانفراد واما يجب عليه مراعات واجبات الجماعة من عدم الحيلولة بين الامام وبينه وعدم التقدم على الامام وامثال ذلك فلايجزي منه الاخذ باحدطرفي العلم الاجمالي .

(٢) الظاهر بناء على مشروعية صلوة الصبي المميز صحة اقتداء غير البالغ بمثله فان دليل منع امامة الصبي لو تم فلايشمل الصورة المفروضة الا ان يقال يكفي في الحكم بعدم الصحة احتمال المنع بناء على مامر من ان المرجع في باب الجماعة عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب .

(٣) قد ورد في بعض الاخبار المنع من امامة الاجذم والابرص والمحدود بالحد الشرعي والاعرابي وذهب بعض العلماء قدس سرهم الى المنع لظاهر تلك الاخبار ولكن ورد الترخيص في امامة الاجذم والابرص فيما رواه الشيخ عن عبد الله بن زيد و فيما رواه البرقي في المحاسن عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن زياد عن الحسين بن ابي العلاء وسند الاول وان كان ضعيفا لوجود عبدالله بن زيد و لكن لابأس بالثاني بناء على ان محمد بن زياد الواقع في السند هو ابن ابي عمير كمافي الوسائل هذا و لاريب في ان الاحوط المنع .

(٤) يكفي في ثبوت العدالة الاطمينان باي سبب حصل و كذا تثبت بالبينة لعموم حجتيها ظاهراً ولو تعارضت البينتان يسقط كلتاهما ولو قامت البينة على العدالة واخبر عدل واحد بالفسق فالظاهر الاخذ بمقتضى البينة لعدم الدليل على حجية خبر العدل الواحد فتكون البينة على العدالة غير معارضة بشيء و لوقامت البينة على الفسق وحصل الاطمينان و الوثوق با لعدالة فا لظاهر التعارض و سقوط كلتا الامارتين و لوقامت البينة على العدالة وحصل الاطمينان بالفسق فقد يقال بالاخذ با لبينة لعدم الدليل على حجية الوثوق با لفسق حتى يعارض البينة و لكن الظاهر هو التعارض

كما في الفرع السابق اذ يكفي في حجية مطلق الاطمينان عدم الدليل على العدم و لايحتاج الى الدليل على الثبوت فانه من الطرق العقلائية التي يكفي في حجيتها عدم الرد من الشارع .

الفصل الخامس في بعض مستحبات الجماعة وهو امور :

احدها ان يقف المأموم عن يمين الامام ان كان رجلا واحداً وخلفه ان كانوا اكثر ورجحان ماذكر معلوم لوجود الاخبار بهذا المضمون فيها الصحيح و الحسن بل قد يقال بوجوب ذلك عملا بظواهر تلك الاخبار ولا معارض لها نعم روى الشيخ في التهذيب عن الحسين بن يسار المدائني انه سمع من يسئل الرضا عليه السلام عن رجل صلى الى جانب رجل فقام عن يساره وهو لايعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال عليه السلام يحوله عن يمينه لكن غاية مايستفاد من الرواية عدم فساد الجماعة ولو اتى بخلاف الطريقة المذكورة جهلا اللهم الا ان يقال بعد عدم امكان جعل الرواية مخصصة للروايات الدالة على الشرطية لان مورد الرواية الجهل بالحكم فيدور الامر بين رفع اليد عن الشرطية المستفادة من تلك الادلة اوحمل هذه الرواية على الاكتفاء بالناقص الفاقد لشرط الصحة و كلاهما خلاف الظاهر وفيه انه بعد تسليم الدوران المذكور غاية الامر ليست الادلة الواردة في المقام دليلا على الشرطية فيجب الرجوع الى حكم الشك وقد مر ان اجراء البرائة في القيود المشكوكة في صلوة الجماعة مشكل وان قلنا بالبرائة في الاقل والاكثر والمسئلة محل اشكال بحسب الدليل و ان كان القائل بالوجوب نادراً فلاينبغي ترك الاحتياط الا ان يقال ان الاخبار الواردة في رعاية الصف في الجماعة كلها ظاهرة في الاستحباب الا في مورد صرحت بالاعتبار في الصحة مثل ماورد في الساتر بين الامام والمأموم او البعد المفرط مثلا كما في الصحيحة المتقدم ذكرها حيث نصت بانه لولم يكن كذلك فليس ذلك الامام لهم بامام ولاتلك الصلوة لهم بصلوة واما ما سوى ذلك فظاهر في الاستحباب مثل ما ورد في تقديم اولى الاحلام والنهى ومثل النهي عن وقوف المأموم الواحد عقيب الصفوف ومثل الامر بتسوية الصفوف وسد الفرج بينها وامثال ذلك ولعل السر في ذلك ان الجماعة

لما كانت من المستحبات فالاوامر الواردة في كيفيتها محمولة على الاستحباب الاما اذا دل الدليل على كون شيء شرطاً للصحة .

الثاني انه لو كان المأموم امراة واحدة مع كون الامام رجلا وقفت المراة خلف الامام وهذه المسئلة ايضا كالسابقة ورد فيها الروايات الامرة بوقوف المراة الواحدة خلف الامام ولم نعثر على ما يرخص وقوفها حذائه بل لو قلنا بالمنع في مسئلة محاذات المرأة للرجل يتعين هنا ايضاً بطلان صلوتها ولو قلنا بعدم المنع هناك يمكن هنا المنع لخصوصية في الجماعة وقد نطقت الاخبار بوقوفها وراء الامام الظاهر في المنع عن وقوفها حذائه ولكن المعروف الاستحباب ولعل الوجه فيه ما مر آنفاً وينبغي للامرأة الواحدة مع التأخر الوقوف الى يمين الامام بحيث يكون سجودها بحذاء قدميه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار .

الثالث تقارب الصفوف بعضها من بعض بان لا يكون بينهما ازيد من مقدار مسقط جسد الانسان اذا سجد و يدل على استحباب ذلك ذيل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتقدم ذكرها في مسئلة اشتراط عدم البعد و الحائل في الجماعة .

الرابع ان يبقى الامام على هيئة المصلي حتى يتم من خلفه من المسبوقين لعدة روايات دالة على الرجحان بل يظهر من بعضها الوجوب كرواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال ايما رجل امّ قوماً فعليه ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلوتهم ذلك على كل امام و اجب اذا علم ان فيهم مسبوقاً فان علم ان ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث شاء لكنها محمولة على تأكد الاستحباب جمعاً بينها وبين رواية عمار قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بقدر ما صلى ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم يجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال عليه السلام نعم ومورد بعض الروايات وان كان انتظار الامام حتى يتم المسبوقون ولكن اطلاق البعض الاخر يقتضي عدم الفرق بينه وبين ما اذا كان المأموم حاضراً و

الامام مسافراً لرواية حفص بن البختری عن ابی عبدالله ﷺ قال ینبغی للامام ان یجلس حتی یتم کل من خلفه صلوته و کذا روایة الحلبی عن ابی عبدالله (ع) قال لاینبغی للامام ان ینتقل اذا سلم حتی یتم من خلفه صلوته فمقتضی مجموع الروایات استحباب انتظار الامام حتی یتم کل مأموم مشتغل بالصلوة سواء کان مسبوقاً مع تمامیة فرضهما اوکان فرض المأموم الاتمام وفرض الامام القصر.

الخامس اذا صلی منفرداً ثم وجد من یصلی تلك الصلوة جماعة یستحب له الجماعة اماماً کان اومأموماً للاخبار الصریحة فی ذلك والمتیقن من مدلولها ماذکرنا وهو اعادة من صلی منفرداً ثم وجد اماماً مشتغلا بالجماعة او وجد مأموماً یرید ان یأتم واما من صلی جماعة اماماً کان اومأموماً فهو خارج عن مورد الاخبار و کذا من صلی فرادی واراد الایتمام بمن صلی فرادی ایضاً فان مورد الاخبار ان یصیر المصلی المنفرد اما اماماً لمن لم یصل واما مأموماً لمن لم یصل و یمکن تصحیح الجماعة فیما ذکر بالخبر الذی رواه فی عوالی اللئالی انه ﷺ قال لاصحابه الذین صلوا معه الا رجل یتصدق علی هذا فیصله معه مشیراً الی من دخل المسجد ولم یصل و هذه الروایة لوتم سندها دلت علی امور احدها جواز امامة من صلی جماعة لمن لم یصل و الثانی ایتمامه به والدلیل علی ذلك قوله ﷺ فیصلی معه فان الصلوة مع الاخر اعم من ان یکون اماماً له اومؤتماً به.

و الثالث ایتمام من صلی منفرداً بمن هو کذلك فان المفهوم من الروایة المذکورة ان صیرورة الانسان سبباً لادراك الغیر فضیلة الجماعة تصدق منه علیة فکل من المصلین علی وجه الانفراد فی صورة الاقتداء متصدق علی صاحبه لکونه سبباً لادراکه الجماعة.

والرابع ایتمام من صلی منفرداً اوامامته له لان عقد الجماعة لمن لم یدرك الجماعة تصدق علیه نعم لوصلی جماعة ثم وجد جماعة مبتدئة اخری منعقدة یشکل الجواز و یمکن ان یستدل علی الجواز بصحیحة زرارة لاینبغی للرجل ان یدخل مع

قوم فی صلوتهم وهولاینویها بل ینبغی ان ینویها صلوة وان کان قدصلی فان له صلوة اخری فان عموم قوله ﷺ وان کان قدصلی یشمل ما لوصلی جماعة و کذا الاشکال فی ایتمام من صلی جماعة بمن صلی جماعة غیرجماعة المأموم والانصاف ان کلا من المذکورات ممالاینبغی الجزم به والقدر المتیقن من الصحة ما ذکرنا اولا اللهم الاان یستند فی التأمین الی ترك الاستصفال فی بعض روایات الباب فراجع .

بقی هنا امور :

احدها ان مقتضی بعض الاخبار ان المنفرد لووجد جماعة ودخل معهم یجعل الثانیة فریضة ان شاء وفی بعض الروایات یختار الله احبهما ویشکل بان تحقق الامتثال بالثانی مناف للقاعدة العقلیة المقتضیة لتحقق الامتثال بالفرد الاول فیما اذا تعلق الامر بصرف الوجود کما هو المفروض ولذاقیل بانه لامعنی للامتثال عقیب الامتثال ویجاب بان الطبیعة المتعلقة للاوامر بملاحظة صرف الوجود باعتبار الغرض الداعی الیها علی قسمین احدهما ما یکون وجود الطبیعة محصلا لغرضه الاصلی کما اذا امر المولی باحضار الماء وکان غرضه حضور الماء عنده آناً ما فاذا احضر الماء عنده سقط الغرض الاصلی فلامعنی حینئذ لاحضار الماء ثانیاً تقرباً الی المولی والثانی مایکون وجود الطبیعة توطئة لتحصیل الغرض الاخر و ان کان العبد غیر مأمور الا بایجاد الطبیعة المفروضة کما انه امر باحضار الماء لغرض الشرب فان احضر الماء حینئذ و ان کان سقط عنه الامر و لکنه لوأتی ثانیاً بفرد آخر من الماء بملاحظة انه احلی و اهنأ من الاول بداعی ان المولی یحصل الغرض الاصلی به یکون مقرباً عقلا کماهو واضح والمثال الذی ذکرنا فی الموالی العرفیة بالنسبة الی عبیدهم وان کان مفارقا مع الامر الشرعی من حیث انه لیس الاوامر الشرعیة منبعثة عن اعراض الامر و حصول المنابع لنفسه تعالی عن ذلك علواً کبیراً الا انه یمکن تصویر کلا القسمین فی الاغراض الراجعة الی العبید التی صارت موجبة لامر الشارع وحینئذ فلو دل دلیل علی ان الفرد الثانی یقع موقع الامتثال کمافیما نحن فیه فلیس مخالفاً للقواعد العقلیة لانا نکشف من الدلیل المذکور ان حال الاغراض الموجبة للامرین قبیل الثانی

الثاني ان قلنا بعدم مشروعية الاعادة لمن صلى جماعة فعدم تكرير الاعادة واضح وان قلنا بمشروعيتها فهل يجوز التكرير ام لا قيل بالاول ونسب القول الى ظاهر الشهيدين نظراً الى العمومات فان من صلى المعادة ثم وجد من يصلى جماعة يصدق انه دخل على قوم يصلون وقد صلى فيستحب له الدخول مع القوم فى صلوتهم و كذا الشخص المفروض لو وجد من يريد الايتمام به دخل فى العمومات الامرة بالامامة له وفيه اشكال واشكل منه دعوى الاستحباب بواسطة فتوى الفقيه تمسكا بعمومات من بلغه ثواب الخ ويمكن ان يستدل عليه برواية العوالى اللئالى فان الشخص المفروض لو صار سبباً لانعقاد الجماعة لمن لم يصل فذلك تصدق منه عليه

الثالث الموارد التى قلنا بعدم الدليل على مشروعية الجماعة لا اشكال فى جواز الدخول فيها رجاء لادراك الجماعة من دون ان يكتفى بها عن الفريضة فلو اقتدى المصلى جماعة صحيحة بجماعة اخرى رجاء لادراك ثواب الجماعة لا اشكال فى حسنه وان كان اخذاً بلوازم الجماعة احتياطا من ترك القرائة و تعدد الركن للمتابعة و الرجوع الى الامام فى الشك وامثال ذلك انما الاشكال فى اكتفاء من لم يصل بالصلوة التى أتى بها جماعة مع الاخذ بلوازم الجماعة فى الموارد التى ذكرنا الاشكال فى صحة الجماعة مثل رجوع الامام فى المثال المتقدم فى شكه الى المأموم المفروض و الاكتفاء بالصلوة التى بنى فى الشك فيها على حفظ المأموم المذكور و مثل اقتداء من لم يصل بمن صلى جماعة قبل ذلك ان استشكلنا فى الاقتداء به واراد الاكتفاء بالصلوة المفروضة عن فريضته مع اتيانه بوظيفة الجماعة من الامور التى لا يغتفر للمنفرد.

الرابع لو ظهر بطلان الاولى فيما شرعت المعادة فهل يكون الثانية مجزية عن الاولى ام لا من ان الشارع امر بالثانية لتدارك الفضيلة التى فاتت فى الاولى فبعد ظهور بطلان الاولى تكون الثانية بلا محل ومن ان الظاهر من اخبار المسئلة من قولهم (ع) يجعلها الفريضة او يختار الله احبهما او يحسب له افضلهما واتمهما اتحادهما فى قابلية حصول الامتثال بهما فيكون الامر بالاعادة ليحصل الامتثال بالفرد

الاكمل لان فائدة الثانية انما هى تدارك مافات من الفضل فى الاولى حتى يقال بانه بعد بطلان الاولى رأساً ليس لتدارك الفضل محل والاقوى الثانى لما عرفت من دلالة الاخبار ولكن ينبغى ان يعلم ان الاكتفاء بالثانى عند ظهور بطلان الاول انما يكون فيما اذا اتى به بجميع ما اعتبر في صحته ومنه التقرب المعتبر فى العبادات وحينئذ فلو اتى بالثانى بداعى مطلق الامر و ان كان معتقداً بان المطلق المفروض لا وجود له الا فى ضمن الامر الاستحبابى يكتفى به عند ظهور بطلان الاول لما عرفت من دلالة الاخبار على ان الثانى يحصل به الامتثال واما لو اتى به بقصد الامر الاستحبابى بحيث كانت الخصوصية مقومة لقصده فيشكل الاكتفاء به عند ظهور بطلان الاول فان الثانى باطل من جهة عدم حصول القرب المعتبر فى العبادة فان ما قصده من الامر لم يكن و ما كان ليس مقصوداً فكيف يكتفى بعمل باطل عن باطل آخر وهكذا الكلام فى كل عمل امر به ثانياً كالوضوء على الوضوء ومثل ذلك الا ان يقال بعد مافرض ان العمل هو عين ما تعلق به الامر الوجوبى لو أتى به بداعى الامر الاستحبابى بعنوان الامر الاستحبابى يتحقق به الاجزاء فان العبادة تتحقق باتيان ماهو مطلوب واقعاً بشرط حصول القرب للفاعل بأتيانه والقرب المطلوب حاصل بواسطة اتيان الفعل بداعى الامر الاستحبابى المتخيل الاترى انه لو أتى بما يتخيل انه مستحب بداعى الاستحباب يتحقق له القرب الانقيادى وان لم يكن ماأتى به مطلوباً اصلا فلو كان ماأتى به مع هذا الحال مطلوباً ايضا يصدق انه جاء بما هو مطلوب للمولى و ان كانت المطلوبية بعنوان الوجوب واقعاً و لكنه أتى بالعمل بعنوان انه مستحب و الحاصل انه يمكن ان يقال بمنع الالتزام بكون القرب المعتبر فى العبادات هو ما يتحقق بقصد الامر الواقعى المتعلق بها بل يكفى حصول القرب بواسطة العمل بقصد امتثال امر المولى و ان كان الامر المقصود غير ما تعلق بتلك العبادة .

في صلوة الايات واسبابها

المقصد الخامس في صلوة الايات وهي فريضة على كل مكلف من الرجال والنساء والخناثى والدليل على اشتراك النساء مع الرجال في هذا الحكم مضافاً الى ظهور ان الاحكام الصادرة من الائمة عليهم السلام موضوعها العموم و ان كان المخاطب فيها الرجال خصوص خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن النساء هل على من عرف منهن صلوة النافلة وصلوة الليل والزوال وصلوة الكسوف ما على الرجال قال عليه السلام نعم واما الخناثى فلعدم خروجها عن الطائفتين و كيف كان يقع الكلام هنا في مقامات:

المقام الاول في سببها وهو امور الاول والثاني كسوف الشمس وخسوف القمر ولو لم يحصل بهما خوف وذلك لاطلاق الادلة و المراد انطماس نورهما كلا او بعضاً بأي سبب كان ضرورة عدم مدخلية السبب في مفهوم اللفظين نعم يمكن ان يقال بعدم وجوب الصلوة اذا انكسف الشمس ببعض الكواكب الذي لا يظهر الا لبعض الناس لضعف الانطماس للشك في اندراجه تحت المفهوم عرفاً او انصراف الاطلاق الى غيره نعم لو كان مخوفاً لاواسط الناس على تقدير الاطلاع يجب الصلوة لدخوله تحت اخاويف السماء التي تكون من الموجبات كما يأتي ولا ينافي عدم خوف اكثر الناس لعدم اطلاعهم نعم من لم يحرز ذلك بالطريق المعتبر لا يجب عليه الصلوة ظاهراً بحكم الاصل لانه على تقدير كونه في الواقع على نحو ما ذكرنا ليس موضوعاً للحكم و كذلك الكلام في انكساف بعض الكواكب ببعض فان معيار وجوب الصلوه كونه مخوفاً.

والثالث الزلزلة وهي ايضا موجبة لوجوب الصلوة وان لم يحصل بها الخوف لاطلاق خبر الديلمي عن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يزلزل الارض امر الملك ان يتحرك عروقها فتحرك باهلها قلت فاذا كان كذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف مضافا الى دعوى الاجماع عليه من بعض الاساطين.

والرابع كل مخوف سماوی من ریح اوظلمة ونحوهما لصحیحة محمد بن مسلم وزرارة قالا قلنا لابی جعفر عليه السلام ارأیت هذه الریاح والظلم التی تکون هل یصلی لها فقال عليه السلام کل اخاویف السماء من ظلمة اوریح او فزع فصل له صلوة الکسوف حتی یسکن و الظاهر من اخاویف السماء ما یظهر منها فوق الارض فحینئذ یشکل الحکم فیما یظهر فی الارض من قبیل الخسف وخروج النار من الارض و امثال ذلك الا ما کان منصوصاً بالخصوص کالزلزلة ویحتمل ان یراد بها المنسوبة الی خالق السماء کما یقال الافة السماویة والتلف السماوی نعم یمکن ان یستدل له بخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت للکسوف صلوة لانه من آیات الله لایدری الرحمة ظهرت ام العذاب الخ والمرسل المروی عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) قال یصلی فی الرجفة والزلزلة والریح العظیمة والظلمة والایة تحدث وما کان مثل ذلك کما یصلی فی صلوة کسوف الشمس و القمر سواء مع اعتبار سند الاول و انجبار الثانی بالعمل واما الاشکال فی دلالتهما بالاجمال رأساً او التقیید بمخوف السماء فمدفوع بعدم الاعتناء بالاحتمال فی مقابل الظاهر وعدم صلاحیة الصحیحة المتقدمة للتقیید لاجمالها ذاتاً وعلی فرض الظهور فغلبة کون المخوف سماویاً تمنع عن تقیید المطلق المنفصل و لعله الی ذلك نظر العلامة الطباطبائی قدس سره حیث قال فی منظومته

و مقتضی العموم فی الروایة فرض الصلوة عند کل آیة

لکن یجب تقییدها بالمخوف کماهو ظاهر ثم انه علی تقدیر تعمیم الایة للایات الارضیة الظاهر خروج مثل الوباء والطاعون و امثالهما

المقام الثانی فی کیفیتها وهی اجمالا ان یصلی رکعتین فی کل رکعة خمس رکوعات و سجدتان ولو شك فی عدد رکوعاتها یرجع الی الاصل ظاهراً لان ادلة الشك فی عدد الرکعات لاتشملها و ان عبر عن رکوعاتها بالرکعات فی الاخبار کما انه یمکن ان یقال ان ادلة البطلان فی الشك فی الثنائیة منصرفة عن مثل هذه فیرجع الی الاصل فی الشك فی رکعتیها الا ان یمنع الانصراف فی عموم تعلیل البطلان فی بعض الاخبار بانها ثنائیة وعلی ای تقدیر تفصیل الکیفیة المذکورة ان

يكبر للاحرام مقارناً للنية المعتبرة في العبادة ثم يقرء الحمد وله ان يقرء بعد الحمد سورة تامة ثم يركع ثم يقوم فيقرء الحمد ايضاً و سورة اخرى او عين تلك السورة ثم يركع وهكذا يركع خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويصلى الركعة الثانية كذلك ويتشهد ويسلم وهذه افضل الكيفيات و احوطها وله ان يوزع سورة واحدة على الركوعات الخمسة في كلتا الركعتين وهاتان الكيفيتان مستفادتان من النصوص الواردة عن ائمة الهدى عليهم السلام فمن ذلك مارواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة عن رهط عن كليهما عليهما السلام و منهم من رواه عن احدهما عليه السلام ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله و الناس خلفه في كسوف الشمس الى ان قال عليه السلام تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب و سورة ثم تركع الثانية ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب و سورة ثم تركع الثالثة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرء ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجداً فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ماصنعت في الاولى قال قلت وان قرء سورة واحدة في الخمس ركعات يفرقها (خل ففرقها) بينها قال عليه السلام اجزائه ام القرآن في اول مرة الخبر.

ثم ان استيفاء باقي صور التبعيض وفروعه يتم بتنقيح الكلام في موضعين احدهما حكم الاصل لوشك في مدخلية شيء في الصحة والثاني النظر في حال الادلة واطلاقها فمتى شك في مدخلية امر لو كان هناك اطلاق يتمسك به والا يرجع الى الاصل فنقول اما الموضوع الاول فقد يقال انه من جزئيات الاقل والاكثر اذ لافرق بين الشك في تقييد ماهو مأمور به بالامر التعييني اوماهو طرف للتخيير في الواجب المخير و التحقيق القول بلزوم أخذ القيود المشكوكة في المقام و ان لم نقل بالاشتغال في دوران الامر بين المطلق والمقيد والاقل والاكثر فان صحيحة الرهط التي سبقت قد

استقر ظهورها فی تعیین الصورة الاولی وهی قرائة سورة تامة مع فاتحة الکتاب فاللازم رفع الید عن ظهورها بالمقدار المتیقن للبدلیة وماشك فی کونه بدلا فظهور تلك الصحیحة محکم والحاصل انه فرق بین الواجب التخییری الذی ذکر طرفاه اواطرافه فی خطاب واحد وبین مادل الدلیل علی وجوبه الظاهر فی کونه علی وجه التعین ثم دل دلیل منفصل آخر علی الاکتفاء بشی آخر بدلا ففی الاول لو کان بعض اطرافه مجملا بین الاقل والاکثر فلایمکن التمسك باطلاق الدلیل اذ لم یستقر ظهوره مع قطع النظر عن ملاحظة الطرف المتصل بالکلام وفی الثانی لو کان مایدل الدلیل المنفصل علی کونه بدلا مردداً بین الاقل و الاکثر ففی مقدار المتیقن نرفع الید عن ظهور الدلیل الاول وفی الفرد المشکوك اصالة الظهور فی الدلیل الاول محکمة ومانحن فیه من قبیل الثانی لماعرفت هذا.

ویمکن ان یقال بکون المقام من جزئیات الاقل اوالاکثر اذ القول بالاشتغال کماعرفت فرع استقرار ظهور الاخبار فی الامر التعیینی بالنسبة الی کیفیة من الکیفیات حتی یقال بان اجزاء غیر تلك الکیفیة یحتاج الی دلیل واذلیس فلیس و لکنا نمنع استقرار هذا الظهور بالنسبة الی شیء من الکیفیات اذ مامن خبر وارد فی بیان کیفیة هذه الصلوة الاوهو مشتمل علی ذکر بعض المستحبات و هذا یمنع ظهوره فی اصل الوجوب فضلا عن الوجوب التعیینی وحینئذ فکلما شککنا فی اعتبار قید فی کیفیة هذه الصلوة فهو من الشك بین الاقل والاکثر و المرجع فیه البرائة علی ما هو المحقق فی محله نعم هذا انما یصح بالنسبة الی الکیفیة و اما بالنسبة الی کمیة هذه الصلوة وعدد رکوعاتها فالحق استقرار ظهور الاخبار فی اعتبار عشرة رکوعات فی حقیقة هذه الصلوة فان الاخبار من هذه الجهة بصدد شرح حقیقة هذه الصلوة من دون ملاحظة حکمها علی عکس لسانها فی مقام بیان الکیفیة کما یظهر لمن راجعها نعم ورد فی بعض الاخبار جواز الاکتفاء باربعة رکوعات وفی آخر بثمانیة ولکن حیث ان الاصحاب (رض) اعرضوا عن العمل بمضمونهما فهما ساقطان عن الحجیة ذاتاً فلایصلحان لمعارضة مادل علی اعتبار العشرة.

اما الموضع الثانی و هو استفادة صور التبعیض من الادلة فالذی یستفاد من صحیحة الرهط جواز الاکتفاء بسورة واحدة فی خمس رکعات علی نحو التوزیع و مقتضی الاطلاق جواز التفکیك بین الرکعة الاولی التی تشتمل علی خمسة رکوعات و بین الثانیة وفی صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابیجعفر ﷺ قلت کیف القرائة فیها قال(ع) ان قرات سورة فی کل رکعة فاقرأ فاتحة الکتاب وان نقصت من السورة شیئاً فاقرأ من حیث نقصت وقریب منها ما نقل عن جامع البزنطی عن الرضا ﷺ قال اذا ختمت سورة وبدأت باخری فاقرأ بفاتحة الکتاب وان قرأت سورة فی رکعتین او ثلث فلاتقرأ بفاتحة الکتاب حتی تختم السورة الخبر ویستفاد منهما جواز التفکیك بین القیامات بان یقرأ فی بعض القیامات و یوزع فی الاخر فیستفاد منهما صور عدیدة کما لایخفی ولکن لایظهر منهما جواز الاکتفاء بای بعض من السورة و لو من وسطها او آخرها ولاجواز العدول من سورة الی اخری قبل اتمامها بل یظهر من الاولی وجوب الاخذ من موضع القطع ولا جواز الاکتفاء ببعض السور مطلقا وان لم یتم السورة فی القیامات الخمسة فمقتضی الاقتصار علی مدلول ماذکر هو ان المصلی بعد الحمد ان اختار التبعیض یشرع من اول سورة فیقرء منها شیئاً ثم یرکع ثم یرفع رأسه فیقرء من موضع القطع فان ختم السورة فی هذا القیام تخیر فی القیام الثالث بعد الحمد بین قرائة السورة تامة وبین التوزیع علی نحو ماذکرناوهکذا .

ویستفاد من موثقة ابی بصیر عدم وجوب الشروع من اول السورة وعدم وجوب اتمام سورة فی مجموع القیامات الخمسة بل العشرة وعدم وجوب الشروع من موضع القطع قال ﷺ فیها تقرأ فی کل رکعة منها مثل سورة یس و النور الی ان قال قلت فمن لم یحسن یس و اشباهها قال(ع) فلیقرأ ستین آیة فی کل رکعة ولکن الاحتیاط یقتضی مراعات ماذکرنا من القیود وهو الشروع من اول السورة والاخذ من موضع القطع و اتمام سورة واحدة فی مجموع الرکعات الخمس ثم ان مقتضی ما ذکر من الاخبار وجوب الحمد ان ختم السورة فی القیام السابق سواء قرء سورة تامة او اتم السابقة وعدم وجوبه ان اقتصر علی بعض السورة وهل یکون ترك الحمد رخصة

او عزیمة ظاهر بعض الاخبار الثانی و الیه ذهب الاکثر و یمکن ان یقال ان اراد القائل بالمنع مانعیة الحمد عن صحة الصلوة فلاتستفاد من النواهی الواردة فی المقام لظهور انها فی مقابل الامر بها مع اکمال الصورة ولایستفاد منها الانفی الوجوب فی صورة الاقتصار علی بعض السورة و ان اراد عدم الدلیل علی الجزئیة فلا یشرح قرا ئته بقصد انه الجزء فهو صحیح و لکن لا یمنع قرا ئته بقصد مطلق الرجحان والله العالم.

المقام الثالث فی وقتها وقت صلوة الکسوفین من ابتداء الکسوف بالاجماع ویدل علیه الاخبار مثل صحیحة جمیل وقت صلوة الکسوف فی الساعة التی تنکسف وانما الاشکال فی آخره وفی انه هل یمتد الی آخر الانجلاء اوالی اول زمن الشروع فی الانجلاء ویدل علی الاول مضافاً الی الاستصحاب صحیحة الرهط ان رسول الله ﷺ صلاها فی کسوف الشمس والناس خلفه ففرغ حین فرغ وقد انجلی کسوفها وروایة عمار عن الصادق(ع) ان صلیت الکسوف الی ان یذهب الکسوف عن الشمس والقمر و تطول فی صلوتك فان ذلك افضل فان ذهاب الکسوف انما یکون بالانجلاء التام ویؤیده مادل علی استحباب تطویل هذه الصلوة و قرائة السور الطوال فیها فان هذا لا یناسب القول بخروج وقته بالاخذ فی الانجلاء لعدم العلم به ولاالظن غالباً وحمل الاخبار المذکورة علی صورة العلم او الظن المعتبر حمل علی الفرد النادر والتعویل علی بقاء الوقت بالاستصحاب وان کان یجوز التطویل لکن لایناسب استحباب ذلك کما لا یخفی و قد یستدل علی القول الاخر بصحیحة حماد قال ذکرنا له ﷺ انکساف القمر و ما یلقی الناس من شدته فقال ﷺ اذا انجلی منه شیء فقد انجلی وعلی ذلك یحمل مایظهر منه بقاء الوقت الی تمام الانجلاء.

وفیه ان ارادة هذا المعنی لیس له ربط بما ذکره حماد والاظهر ان الروایة واردة فی بیان ازالة الخوف عن الناس وادخال الطمأنینة فی قلوبهم بعد الاخذ فی الانجلاء وحاصل المراد من الروایة فی جواب حماد تساوی الحالتین فی زوال الشدة وعلیه فلا دلالة لها علی ان آخر وقت الصلوة الشروع فی الانجلاء و هل الوقت المفروض وقت

لمجموع العمل اووقت للتلبس به فيجوز التلبس بالعمل حين الانكساف وان فرغ منه بعد الانجلاء بان يطول في الصلوة عمداً الى ان ينجلي ويقع بعض صلوته بعد الانجلاء اويشرع فيها قبل الانجلاء بقليل ويتمها بعده مقتضى بعض الاخبار الدالة على ان وقت هذه الصلوة هو الانكساف هو الاول كما انه لوقال القائل ان وقت العمل الكذائي الليل اوالنهار يفهم منه لزوم وقوع مجموع العمل في ذلك الزمان ولايكفي مجرد التلبس به فيه نعم في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ما يظهر منه خلاف ذلك قال عليه السلام فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي فان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقي الخبر و هذا يدل على جواز الشروع في الصلوة والاتمام بعد الانجلاء ويمكن ان يقال ان الرواية ليست بصدد ذلك بل هي في مقام انه لو شرع في الصلوة وطوّلها باعتقاد بقاء الوقت ثم اتفق الانجلاء فلايجب عليه رفع اليد عما أتى به والاتيان بصلوة اخرى قضاء بل يتمها ويكتفي بها فان العمل الذي اتى بعضه في الوقت و بعضه في خارج الوقت ليس باقل من العمل الذي اتى مجموعه خارج الوقت.

و يؤيد ما ذكرنا اطلاق القضاء على الصلوة التي يؤتى بها بعد الانجلاء في الاخبار الكثيرة فان ظاهره ان وقت هذه الصلوة بمجموعها قبل الانجلاء لاوقت خصوص الشروع والتلبس ويتفرع على ما ذكرنا امور احدها انه لوضاق وقت الانكساف عن اتيان تمام العمل لم يجب لاداء ولاقضاء وان كان قادراً على اتيان الركعة منها في الوقت اما الاداء في غير الصورة التي يدرك ركعة فظاهر و امافي صورة ادراك الركعة فلان دليل من ادرك لو لم نقل بان مورده خصوص اليومية فانما يكون في مورد كان الوقت متسعاً للعمل من اول الامر و انما لم يدرك المكلف اما نسياناً اوعصياناً الاركعة ولايشمل مثل الفرض الذي لم يتسع الوقت من اول الامر واما القضاء فلانه تابع للفوت وصدقه تابع لوجود المقتضي وهو المطلوبية من قبل الشارع وان كان غير منجز عليه مثل النائم والغافل والثاني انه لوكان وقت الكسوف متسعاً ولكنه ماعلم بذلك حتى بقي منه مقدار لم يتسع لمجموع الصلوة و كان الانكساف جزئياً لم يجب الاداء ولا القضاء ايضاً لعين ما ذكر الثالث الصورة كذلك ولكن كان مطلعاً على وقوع الانكساف

ولم يصل الى ان بقى منه مقدار لم يتسع لاتيان الصلوة والامر فى هذا القسم وان كان مثل سابقيه فى عدم وجوب البدار الى العمل لكنه لما يجب القضاء يجوز ان يبادر الى العمل لان هذا المقدار الذى يؤتى به فى الوقت ليس بأدون مما يؤتى به خارجه .

الرابع ان يكون الكسوف كلياً وحكمه حكم السابق عليه سواء كان مطلعاً من اول الامر لا لوجوب القضاء عند احتراق تمام القرص مطلقا

ثم انه لو فرضنا عدم الاستكشاف من الادلة لتحديد وقت الصلوة بالمعنى الذى ذكرنا فالمرجع الاصل لعدم اطلاق يدل على ان وقت الكسوف يجب الصلوة ولو لم يتسع لتمام الصلوة فنقول لو ضاق زمان الانكساف عن اتيان مجموع الصلوة فمقتضى الاصل هو البرائة عن الاداء والقضاء وهو ظاهر وكذلك لو كان الوقت متسعاً و لكنه ما علم به حتى بقى منه مقدار لم يتسع لمجموع الصلوة

لا يقال مقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب

لانا نقول القدر المتيقن وجوب الركعتين فى ظرف الانكساف فاجراء الحكم الركعتين اللتين يقع بعضها فى غير زمان الانكساف اجراء الى غير الموضوع المتيقن .

لا يقال ان الموضوع عرفاً هو الصلوة و قلنا بكفاية وحدة الموضوع فى القضية المتيقنة والمشكوكة عرفاً .

لانا نقول الحكم الوارد على المفاهيم المقيدة الكلية لا يمكن اجرائه الى المفهوم الفاقد لذلك نعم لو سرى حكم من المفاهيم الكلية المقيدة الى المصداق الخارجى صح استصحابه مع زوال الوصف مثاله لو تغير ماء فى الخارج بالنجاسة يحكم بانه نجس بواسطة انطباق مفهوم الماء المتغير بالنجس عليه ثم لو زال تغيره بنفسه يشك فى نجاسته فيستصحب النجاسة لان الماء المتغير فى الخارج لو زال تغيره لا يصير موضوعا آخر عند العرف بل بمقتضى قول الشارع لا تنقض اليقين بالشك يقول هذا الماء كان نجساً فى زمان التغير فنجاسته باقية و اما الحكم على الماء المتغير بالعنوان الكلى فليس له ان يجرى الى الماء الغير المتغير فانهما مفهومان متغايران

بنظر العرف ايضا

فان قلت تعلق الوجوب بالصلوة الواقعة بتمامها فی وقت الا نكساف غير معلوم .

قلت يكفی الاحتمال فانه مع هذا الاحتمال اجراء الحكم السابق الی ما كان موضوعاً له واقعاً غير معلوم و اللازم فی باب الاستصحاب احراز الموضوع بنحو القطع .

واما فی الصورة التی علم سابقاً ولم يصل عصياناً اونسياناً الی ضيق الوقت فالاشكال فی الاستصحاب وان كان كما مر سابقاً ولكنه لما يجب القضاء فی هذه الصورة يجوز ان يبادر الی الصلوة وان كان يقع بعضها بعد الانجلاء هذا اذا انكسف بعض القرص و اما اذا انكسف تمام القرص فالحكم كذلك الا انه لا يشترط فی لزوم القضاء العلم بالانكساف سابقاً

فان قلت انه في الصور التی كان وقت الانكساف متسعاً الشك فی ان موضوع الوجوب هل هو الصلوة ركعتين بقيد الشروع فی وقت الانكساف فقط اوبقيد زائد علی ذلك وهو اتمامها فی حال الانكساف فالمتيقن من التقييد هو الاول واما القيد الثانی فمشكوك فيه فمقتضی البرائة جواز الاقتصار علی المجرد عن القيد المشكوك فيه لما تحقق في الاصول من اجراء البرائة فی قيود المأمور به

قلت القيود التی يرفع اليد عنها باصالة البرائة هی التی مع رفع اليد عنها يقطع ببقاء التكليف باصل الطبيعة المهملة مثاله لو قال المولی اعتق رقبة و لم يعلم بكو نها مقيدة بالايمان يرفع القيد بالبرائة ولكن يقطع بعدم ارتفاع التكليف عن رأس بل طبيعة عتق الرقبة مهملة عن القيد معلومة الوجوب فيعتق العبد رقبة غير مؤمنة محتجاً بانه ما وصل الی من المولی الا وجوب عتق الرقبة وهو لا يقتضی ازيد مما اتيت به واما اذا لم يأت بالعمل الی زمان يحتمل ارتفاع التكليف اصلا فبأی وجه يقطع بالبرائة عن التكليف بالطبيعة المهملة وهل هذا الا اليقين بالاشتغال والشك فی الاتيان بالمبرء

نعم يمكن ان يقال فی امثال هذه الموارد يجب الاتيان بمقتضی الا شتغال

العقلی فان التکلیف تنجز اولا فان زال وقت العمل یستحق العقوبة قطعاً و ان لم یزل وقت العمل وأتی به لا یستحق العقوبة فاتیان العمل فی هذا الحال لازم عقلا لامکان انلا یکون بسببه مستحقاً للعقوبة ولکن هذا انما یصح فی بعض صور المسئلة وهو الصورة التی لم یصلّ عصیاناً الی ان ضاق الوقت واما فی غیر الصورة المفروضة فلایخلو عن تأمل .

ویمکن التمسك فی بعض صور المسئلة باستصحاب الوجوب المتعلق بالصلوة مهملة من التقیدو هو الصورة التی کان الوقت متسعاً من اول الامر بیان ذلك ان تعلق التکلیف بالمقید موجب لصحة استناده الی الطبیعة المهملة لاتحادها مع المقید و علی هذا بنینا مسئلة البرائة فی الشك فی اعتبار القید و قلنا بان تعلق التکلیف بالطبیعة المهملة معلوم واعتبار الزاید علی ذلك مشکوك فیه وفیمانحن فیه نقول تعلق الوجوب بالصلوة رکعتین معلوم سابقاً و نشك فی ارتفاعه بواسطة مدخلیة وقوعها تماماً فی زمان الانکساف اوبقائه فمقتضی الاستصحاب بقائه .

فان قلت ان اللازم فی استصحاب الاحکام جعل الحکم المماثل للاول ولوکان الحکم الاول متعلقاً بالموضوع المقیدفلیس الحکم المجعول بالاستصحاب مماثلاله مضافاً الی ان المهملة غیر قابلة للجعل .

قلت لانسلم ذلك و لانلتزم به ولا دلیل یوجب الالتزام بذلك فان مقتضی قول الشارع لاتنقض الیقین بالشك الاخذ بالحالة السابقة عملا و لوفرضنا انافی الان اللاحق صلینا رکعتین علی الکیفیة الواردة فقدعاملنا معاملة بقاء التکلیف بذات الصلوة رکعتین بکیفیة خاصة وقد اشرنا الی هذا المطلب فی الاصول فی استصحاب عدم الحکم الازلی فی قبال من یقول بعدم جریان الاستصحاب فیه مستدلابان العدم غیر قابل للجعل ولیس له اثر شرعی وحاصل ماقلناهناك عدم الا لتزام بماذکر بل مقتضی الاستصحاب لزوم المعاملة علی طبق الحالة السابقة ومقتضی استصحاب عدم الحکم البناء علی عدم حکم من الشارع عملا وینتج ذلك تخییر المکلف بین الفعل والترك نعم لا یصح الحکم بان المکلف الخارجی لیس له حکم بواسطة استصحاب العدم الازلی

لان السالبة بانتفاع الموضوع التی کانت متیقنة لا یکون استصحابها موجباً لاثبات العدم المربوط بالمکلف الخارجی الا بالاصل المثبت ولکن لاحاجة لنا الی هذا الاستصحاب بل یستصحب عدم الحکم للشخص الموجود الخارجی قبل بلوغه لوحدة الموضوع عرفاً لان الشخص الغیر البالغ لایصیر بواسطة بلوغه موضوعاً آخر بنظر العرف کالماء المتغیر الخارجي الذی زال تغیره من قبل نفسه کماذکرنا سابقاً ومماذکرنا من صحة استصحاب الحکم المتعلق بالطبیعة المهملة و عدم صحة استصحاب السالبة بانتفاء الموضوع لاثبات السلب المربوط بالموضوع الموجود الخارجی یمکن القول بوجوب القضاء لسایر الایات غیر الکسوفین بمعنی ان القضاء فیها علی طبق الاصل و القاعدة الا اذا دل دلیل علی العدم .

بیان ذلك انه بعدما عرفت ان التکلیف بالمقید یصح اضافته الی الطبیعة المهملة فالتکلیف المتعلق بعمل فی وقت خاص یصح استناده الی ذات العمل و اذا خرج الوقت ولم یعمل و احتملنا تعلق تکلیف آخر بذلك العمل فی خارج الوقت فمقتضی هذا الاحتمال الشك فی بقاء التکلیف المتعلق بالطبیعة المهملة وان کان تمام الموضوع فی الاول غیر تمام الموضوع فی الثانی باعتبار القید لکنه یصدق ان التکلیف المتعلق بالطبیعة المهملة باق لو تعلق تکلیف آخر بعد الوقت بتلك الطبیعة کما انه لو کان فی الدار شخص خاص فخرج و دخل شخص آخر مقارناً لخروجه فانه یصدق فی هذه الصورة بقاء الانسان فی الدار و اذا شك فی ذلك شك فی بقاء الانسان نعم لما یکون الشك هنا مستنداً الی الشك فی دخول فرد آخر من الانسان فلو کان دخول فرد آخر مجری لاستصحاب العدم یکون معارضاً لاستصحاب بقاء الکلی او حاکما علی اختلاف المقامات و فیما نحن فیه و ان کان الشك مسبباً عن الشك فی حدوث تکلیف جدید فان المفروض کون القضاء بامر جدید لکنه لیس مجری لاستصحاب العدم الا علی نحو السالبة بانتفاء الموضوع فان القضاء الذی یشك فی وجوبه هو اتیان ماهو فرض فی وقت ولم یأت به فی وقته و صلوة الایات وان کانت من الفرائض الموقتة ولم یأت بها کما هو المفروض ولکن لیس من المتیقن فی زمان عدم لزوم

القضاء لهذه الفریضة المحققة وماهو المتیقن لیس الاعدم وجوب القضاء فی وقت لم یکن فی ذلك الظرف تکلیف ولا مکلف وقلنا سابقاً ان استصحاب هذا النحو من العدم لایوجب ثبوت العدم المربوط بالموجود الخارجی .

هذا کله علی فرض القول بالتوقیت فی صلوات الایات غیر الکسوفین واما لولم نقل بذلك بل قلنا بسببیة ظهورها لوجوب الصلوة مثل الزلزلة فالامر سهل بل لوشککنا فی ذلك واحتملنا فیها التوقیت یکفی للحکم بلزوم الاتیان بعد السکون لمن بات فی حال الظهور استصحاب الحکم المتعلق بطبیعة الصلوة لاحتمال بقاء الحکم الاول من دون احتیاج الی الامر الجدید .

فتحصل مما ذکر انه متی شك فی وجوب القضاء للصلوات الموقتة فمقتضی الاستصحاب وجوبه و کذا فی غیر الموقتة لوشککنا فی زوال الحکم بعد مضی مقدار من الزمان و کذا فیما شك فی کونه من الموقت ام لا اما فی غیر الموقتة فالا حتیاج الی الاستصحاب من جهة ان الامر المتعلق بالمسبب عند وجود السبب ظاهر فی لزوم اتیان الفعل عقیب السبب و اتیان الفعل متاخراً عن السبب بزمان طویل خلاف مایقتضیه ظاهر القضیة الاان یدل دلیل آخر علی جواز التأخیر.

فان قلت لو کان مقتضی ظاهر الامر الوارد عقیب السبب اتیان العمل فوراً فمقتضی ذلك انه لولم یأت به فوراً سقط التکلیف ولیس هنا مورد استصحاب بقاء التکلیف ولو بعنوان الطبیعة المهملة فان الشك فی بقاء المهملة مسبب عن الشك فی تعلق التکلیف بالعمل ثانیاً .

قلت الفوریة لیست من قیود الموضوع حتی یکون العمل فی الوقت الثانی موضوعاً آخر بل هی من لوازم اقتضاء الامر للتأثیر فی متعلقه فان امر الامر من قبیل العلة الموجدة للفعل فکما ان العلة التکوینیة لاتنفك عن المعلول کذلك العلة التشریعیة تقتضی عدم انفکاکها عن معلولها فموضوع الوجوب فی الزمان اللاحق لوکان واجباً عین الموضوع فی الان السابق فلو جاء امر من قبل الشارع فی الزمان الثانی یجب ایضا اتیانه فوراً وهکذا ولعل الوجه فیما قالوا فی صلوة الزلزلة من وجوبها فوراً

ففوراً هوماذكرنا . هذا كله اذا علم كون الاية من قبيل الاسباب مثل الزلزلة و اما لوشك فى ذلك مثل باقى الايات غير الكسوفين فلوشك فى وجوب الصلوة بعدمقدار من الزمان و كان واجباً قبل ذلك قطعاً فيستصحب الحكم المتعلق بـا لطبيعة المهملة لاحتمال زوال ما هو تمام الموضوع فى السابق هذا كله مقتضى الاصل فى المسئلة .

و اما فى الكسوفين فقد عينت لنا الاخبار موضع القضاء و عدمه فانها و ان كانت بين مطلقات دالة على و جوب القضاء و بين ما يدل على عدمه لكن مقتضى الجمع بينها و بين الاخبار المفصلة انه لو احترق القرص كله و جب القضاء سواء علم بذلك امالا فان لم يحترق الا بعضه ولم يطلع الا بعد الا نجلاء فليس عليه القضاء ولواطلع ولم يصل فعليه القضاء وقد عرفت سابقا ان لزوم القضاء مقتضى الاستصحاب وعرفت عدم معا رضته با ستصحاب عدم القضاء لان الثانى من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع فلم يكن لعدم القضاء الا البرائة العقلية وهى لاتجرى مع وجود استصحاب الوجوب .

نعم لوقلنا بالبرائة الشرعية بمعنى ترخيص الشارع فى موارد احتمال التكليف يكون مقدماً على استصحاب التكليف المتعلق بالطبيعة المهملة لان الاصل فى الشك فى السبب مقدم على الاصل الذى موضوعه الشك المسبب عن الشك فى السبب مطلقا كما لوغسل الثوب النجس بالماء المشكوك الطهارة ولم يكن اصل فـى الماء الا قاعدة الطهارة فيحكم بطهارة الماء باصالة الطهارة وطهارة الثوب المغسول به وان كان مسبوقا بالنجاسة .

لكن الذى يسهل الخطب ان الايات ماهو منها موقت كالكسوف كفانا امره الاخبار الواردة فى حكم قضائه وغير ها على قسمين احدها مالا يكون موقتاً قطعاً مثل الزلزلة والاخر مالم يكن دليل على كونه موقتاً وقد عرفت جريان استصحاب وجوب الصلوة من دون اشكال ومما ذكرنا تعرف ان مقتضى الاصل فى ساير الا يات المخوفة غير الكسوفين لزوم القضاء مطلقا سواء علم بذلك امالا الا ان يكون اجماع

على خلاف ذلك كما قد يستظهر من بعض الكلمات انه لو لم يعلم بالاية فى غير الكسوف حتى خرج وقتها لم يجب القضاء وحكى عن المدارك ان هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ثم نقل عن جده فى روض الجنان انه أحتمل وجوب القضاء لوجود السبب وعموم قوله ﷺ من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وضعفه بان السبب انما وجد فى الاداء خاصة وقد سقط بفوات محله والفريضة لا عموم فيها بحيث يتناول موضع النزاع بل المتبادر منها اليومية انتهى ومن هنا تعرف ان ماذكره ليس بدعوى الاجماع الاصطلاحى الكاشف عن رأى المعصوم ﷺ ولذلك ما رد على جده بان هذا خلاف الاجماع بل ضعف دليله فافهم وتامل جيداً .

المقام الرابع فى بعض احكامها ونذكر ذلك فى مسائل :

الاولى اذا حصل الكسوف اوغيره من الايات فى وقت صلوة حاضرة فلا يخلو اما ان يكون وقت الاجزاء لكليهما موسعاً و اما ان يكون مضيقاً لهما و اما ان يكون الوقت لاحديهما مضيقاً وللاخرى موسعاً وعلى الاول اما ان يكون وقت الفضيلة للحاضرة مضيقاً بحيث لو بدأ بالكسوف فات وقت فضيلة الحاضرة و اما ان يكون موسعاً مقتضى القاعدة فى صورة اتساع وقت الاجزاء لكلا الواجبين التخيير فى تقديم ايهما شاء كما ان مقتضى القاعدة فى هذه الصورة استحباب تقديم ما يكون و قته الفضيلى مضيقاً كما ان مقتضى القاعدة الابتداء بما هو الاهم فيما اذا كان الوقت لكليهما مضيقاً كما ان مقتضى القاعدة استحباب البدار الي ماهو الاهم فيما اذا كان الوقت الفضيلى لكليهما مضيقاً وهذا مما لا اشكال فيه واما الحكم المستفاد من الاخبار فاللازم نقل ما ورد فى هذا الباب واستنتاج المحصل منها بعون الله الملك الوهاب .

فنقول من الاخبار الواردة صحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابيجعفر وابى عبدالله (ع) قالا اذا وقع الكسوف اوبعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت بدأت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت وا حتسب بما مضى

والمستفاد منها امران: احدهما لزوم البدئة فی صلوة الایات لو کان وقت الحاضرة متسعاً وهذا یؤید لزوم المبادرة الی صلوة الایات عند ظهورها والثانی اهمیة الحاضرة من صلوة الایات من جهة الامر بقطعها و الاشتغال بالفریضة و ان کان یفوت به وقت صلوة الایات الا ان یقال ان الصحیحة بحسب الظاهر متعرضة لحال حدوث الکسوف او غیره من الایات فی وقت الفریضة ومن المعلوم بقاء الوقت غالباً لصلوتها بعد اتمام فریضة التی ضاق وقتها فالصحیحة غیر متعرضة لضیق الوقت لکلتا الصلوتین فاستکشاف الاهمیة لاحدیهما علی الاخری لا یمکن من الصحیحة بل لابد لنا من دلیل آخر و من هنا یعلم انه یحتمل ان یکون المراد من الوقت الذی یتخوف ذهابه المذکور فی الروایة هو وقت الفضیلة ویکون الحاصل ان وقت حدوث الایات لو کان بحیث لو اشتغل بصلوتها و أتی بها یفوت وقت فضیلة الفریضة بدأ بالفریضة ولو کان فی اثنائها قطعها و اشتغل بالفریضة ویکون امر الشارع باتیان الفریضة قبل صلوة الایات فی هذه الصورة محمولا علی الاستحباب ویکون مانعاً لظهور الامر بالبدئة بصلوة الایات فی اول الصحیحة فی الوجوب لاتحاد السیاق

ویؤید کون المراد من الوقت فی الصحیحة هو وقت الفضیلة صحیحة محمد بن مسلم قال قلت لابیعبدالله علیه السلام جعلت فداك ربما ابتلینا بالکسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلینا الکسوف خشینا ان تفوتنا الفریضة فقال اذا خشیت ذلك فاقطع صلوتك واقض فریضتك ثم عد فیها الخ فان حمل هذه الصحیحة علی ارادة خوف فوت وقت الاجزاء بعید .

ثم انه یستفاد من الصحیحة الاولی بل الثانیة ایضا جواز البدار الی صلوة الایات عند ظهور ها وان کان الوقت متسعاً لها وللفریضة وینسب الی بعض القول بتعین الفریضة والی آخر عکسه.

وقد یستدل للقول الاول بالصحیحة الامرة بقطع صلوة الایات والاشتغال بالفریضة بدعوی ان ظاهرها وجوب قطع صلوة الکسوف لادراك العشاء فی اول وقتها و هو مستلزم لعدم جواز الدخول فیها فی اول الوقت بطریق اولی وهذا غریب لان الصحیحة صریحة

فی جواز الاتیان بصلوة الکسوف مالم یتخوف فوت وقت الفریضة ولو حملنا الوقت المذکور فیها علی وقت الاجزاء فجواز تقدیم صلوة الایات فی سعة وقت الفریضة یصیر من الواضحات ولو حملنا علی وقت الفضیلة کما استظهرنا من الصحیحة الثانیة فیمتد وقت العشاء الاخرة الی ثلث اللیل اوربعه کما ذکر فی باب المواقیت فیمکن الاتیان بصلوة الایات والاتیان بالعشاء الاخرة فی وقت الفضیلة والصحیحة صریحة فی جواز الاتیان بصلوة الایات مالم یتخوف وقت الفریضة هذا مضافا الی ان قول القائل بوجوب قطع صلوة الایات لادراك العشاء فی اول وقتها غریب ایضا بعد فرض عدم وجوب صلوة العشاء ولاغیرها فی اول وقتها اذ لا یناسب وجوب قطع فریضة مقدمة لادراك عمل مستحب الاان یقال بان صحة صلوة الایات مشروطة بکون المکلف فارغاً ذمته عن الفریضة کما ان صحة العصر مشروطة بفراغ ذمته من الظهر لکن التصریح فی الصحیحة بجواز الاتیان بصلوة الایات مالم یتخوف فوت وقت الفریضة ینفی هذا الاحتمال

ویمکن الاستدلال لهذا القول بصحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن صلوة الکسوف فی وقت الفریضة فقال ابدأ بالفریضة وبما حکی عن الفقه الرضوی ولا تصلها فی وقت الفریضة حتی تصلی الفریضة فاذا کنت فیها ودخل علیك وقت الفریضة فاقطعها وصل الفریضة ثم ابن علی ماصلیت من صلوة الکسوف لکن ینافی ذلك مافی الصحیحة السابقة من التصریح بجواز الاتیان بصلوة الایات مالم یتخوف فوت وقت الفریضة و یقدم لعدم المعارضة بین الصریح والظاهر فالمحصل من الجمع بین الاخبار التخییر فی وسعة وقت کلتا الصلوتین لکن یبقی الکلام فی انه هل یحمل الامر بصلوة الایات قبل الفریضة علی مجرد الترخیص دفعاً لاحتمال کون البدئة بالفریضة لازمة او یحمل الامر بالبدئة بالفریضة علی مجرد الترخیص دفعاً لتوهم کون الاتیان بصلوة الایات عند ظهورها فوریاً وجهان ولعل الاظهر الاول فان قوله علیه السلام فی صحیحة محمد بن مسلم ابدا بالفریضة ظاهر فی رجحان تقدیم الفریضة لدافع اشتباه السائل من جهة تقدیم ایهما علی الاخری بخلاف قوله علیه السلام فی الصحیحة الاخری صلها مالم یتخوف الخ فانه بعد فرض عدم الوجوب لما ذکرنا لایشك احد فی عدم رجحان تقدیم صلوة الایات علی الفریضة فیحمل الامر فی الصحیحة علی مجرد الترخیص ثم

انك قد عرفت جواز قطع الكسوف في الاثناء و الاتيان بالفريضة ثم العود من مكان القطع والاشكال الذى يحكى من بعض الاساطين من ان البناء علي موضع القطع بعد تخلل الصلوة الاجنبية لم يعهد من الشارع تجويزه فى غير هذا الموضع ليس فى محله ظاهراً بعد التصريح بالجواز فى الاخبار المتعددة لكن الكلام فى انه هل يجوز لدى العلم بضيق الوقت عن الاتيان بكلتيهما التلبس بصلوة الكسوف وقطعها ثم العود اليها بعد اداء الحاضرة ام يختص ذلك بما اذا دخل فيها بزعم السعة ثم انكشف خلافه فى الاثناء وجهان:

الاظهر الاول لخلو الاخبار الواردة فى هذا الباب من الاشتراط المذكور ومقتضى الاطلاق جواز التلبس بصلوة الايات مع العلم بتحقق الضيق لوقت الحاضرة فى الاثناء بل المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم ان الامر بقطع صلوة الايات وارد فى مورد التفات السائل الى عروض الضيق فى الاثناء فان قول السائل ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة ظاهر فى ان خشية السائل كانت قبل التلبس بصلوة الايات فلا يناسبه جواب الامام عليه السلام بقوله اذا خشيت فاقطع صلوتك والذى يناسب السائل ان يحمل قول الامام عليه السلام على ان الخشية المفروضة لا تمنع التلبس بالايات ومتى خشيت فوت الفريضة فى الاثناء فاقطعها .

المسئلة الثانية يستحب الجماعة فى صلوة الايات بلا اشكال سواء احترق القرص كله او بعضه وما رواه الشيخ عن عبدالله بن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا انكسف الشمس والقمر فانه ينبغى للناس ان يفرغوا الى امام يصلى بهم وايهما انكسف بعضه فانه يجزى الرجل ان يصلى وحده محمول على تأكد استحباب الجماعة عند احتراق جميع القرص واما كيفيتها فلم تتعرض لها الاخبار المرغبة فى جماعة هذه الصلوة والظاهر عدم الاشكال فى اتحادها مع جماعة اليومية فيما يعبر فى كيفية هيئة الاجتماع من مقدار البعد بين الامام والمأموم وكذا بين المأمومين وعدم الحائل بينهم وامثال ذلك فان الاخبار الدالة على ماذكر وان كان موردها الفريضة اليومية ولكن يعلم منها ان ماذكر معتبر فى صحة اصل الجماعة واما بعض الاحكام الواردة فى جماعة اليومية بعد انعقادها مثل سقوط

القرائة فی الاخفاتیة مطلقا وفی الجهریة ان سمع قرائة الامام ومثل ادراك الرکعة برکوع الامام وسقوط القرائة عنه وان کان غیر مقتدبه حین القرائة بل ولو لم یقرء الامام القرائة اصلا کادراکه فی رکوع الثالثة او الرابعة وامثال ذلك فاجرائه فی هذه الجماعة مما لا یمکن الجزم به الا انه لم یستشکل ذلك احد من العلماء علی الظاهر وعلی هذا فلو ادرك الامام قبل الرکوع الاول او فی اثنائه ایضاً فقد ادرك الرکعة واما ان ادرکه بعد رفع الرأس من الرکوع فقد فاتته تلك الرکعة وهل یلحق به فی الثانیة فیتم رکعة من رکعتی صلوته مع الامام وینفرد بعد تسلیمه او قبله ویأتی بالثانیة منفرداً او یجوز الدخول فی الجماعة فی هذه الحالة واذا سجد الامام لم یسجد ویأتی بما بقی من رکوعاته ثم یأتی بالسجدتین ویلحق بالامام اینما کان او یصبر حتی یقوم الامام الی الثانیة فاذا رکع الامام فی الثانیة رکع معه ما بقی من رکوعات الاولی فاذا انتهی الی الخامس بالنسبة الیه سجد ثم لحق بالامام و یأتی برکوعات الرکعة الثانیة بعضها مع الامام وبعضها منفرداً الذی احتمله العلامة قدس سره علی ما حکی عنه هو الاخیر

اقول بعد فرض اجراء احکام الجماعة الواردة فی الیومیة علی الجماعة فی هذه الصلوة لو اقتدی فی غیر الرکوع الاول فلیس مأموراً بالسجود مع الامام سواء یأتی بباقی رکوعاتها مستقلا فی الرکعة الاولی او ینتظر حتی یقوم الامام ویأتی بما بقی من الرکوعات فان من احکام الجماعة لزوم متابعة الامام سواء قلنا بان وجوبها نفسی او شرطی اذ علی الثانی یلزم عدم کونه جامعاً مع المخالفة وعلی الاول عدم وجوب المتابعة یکشف عن عدم کونه جامعاً لان عدم المحمول ملازم مع عدم الموضوع الا ان یدل دلیل علی التخصیص و المفروض عدم الدلیل فی خصوص هذه الجماعة و الاصل عدمه وتجویز الشارع فی بعض الموارد تخلف المأموم عن الامام واستقلاله بالعمل مع بقاء وصف المأمومیة لو قیل انما هو بواسطة الدلیل الوارد فی ذلك المورد فلا یقاس به غیره فالاحوط ان لم یکن اقوی عدم الاقتداء بعد الرکوع الاول فی الرکعة الاولی نعم فی الرکعة الثانیة یصح الاقتداء قبل الرکوع الاول او بعده مع ادراك الامام راکعاً للادلة الدالة علی ان من ادرك الامام فی

رکوعه یحسب ذلك له رکعة .

الثالثة لو زاحمت الفریضة فعل الکسوف فی ضیق وقتهما و کان المحترق بعض القرص فان کان ذلك سبب اختیاری له یدخل فیمن علم با لکسو ف و ترك الصلوة عمداً و ان کان غیر مستند الی اختیاره بل بسبب حدوث الکسوف فی ضیق الوقت مع فرض عدم علمه بحدوث الکسوف فی آخر وقت الفریضة او من جهة کونه معذوراً فی تأخیر صلوة الایات لجهة من الجهات الموجبة للعذر فلا اشکال فی تقدیم الیومیة انما الا شکال فی ان ترك صلوة الا یات بواسطة اتیان الفریضة . او اهمیتها هل یوجب القضاء ام لا فان قلنا بان القضاء تابع للفوت فی کل صلوة سواء کانت من الیومیة اوغیرها یلزم القضاء لصدق الفوت فی المثال و ان قلنا باختصاص ذلك فی خصوص الیومیة فالقول بثبوت القضاء مشکل فان دلیل لزوم القضاء بعد الاطلاع علی الکسوف یختص بما اذا کان ترکها مستنداً الی التضییع او الغفلة مثل غلبة النوم اللهم الا ان یجعل غلبة النوم فی الاخبار مثالا للعذر العقلی مطلقاً .

الرابعة الظاهر عدم ثبوت القضاء علی من ترك صلوة الایات لکونه فاقداً للطهورین فان دلیل ثبوت القضاء لکل فائت لا یشمل المقام کما اسلفنا و الادلة المتعلقة با لباب موضوعها من هو مجعول فی حقه الصلوة و اما من لم یکن کذ لك فلا تعمه .

الخامسة الحائض المستوعب حیضه تمام زمان الکسوف لیس علیها القضاء ظاهراً لما قلنا من عدم شمول عموم دلیل القضاء للمورد و کذلك الادلة الخاصة لاختصاص موردها بمن کان العمل مجعولا فی حقه تشریعاً وانما ترکه غفلة او عمداً و اما لو فاجأها الحیض بعد ما کانت طاهرة وقت الانکساف فاما یتسع الوقت بقدر الصلوة بشرائطها الاختیاریة ام لا وعلی الثانی اما یتسع للصلوة فی حال الاضطرار ام لا و علی ای حال اما تعلم بمفاجاة الحیض فی حال الانکساف ام لا اما لو اتسع الوقت للعمل الاختیاری وکانت تعلم بعروض الحیض فهی داخلة فیمن ترك الصلوة اختیاریاً وهکذا لو علمت بذلك وقد اتسع الوقت للصلوة فی حال الاضطرار کالصلوة مع الطهارة الترابیة

اومع الستر النجس اوبدون الستر مثلا للادلة الدالة على ذلك كله فى حال الاضطرار على اشكال يأتى انشاء الله تعالى فى مبحث القضاء و لو لم تعلم بذلك و اتسع الوقت لاحدى الصلوتين فلزوم القضاء مبنى على القول به فى كل مورد لم يؤت بها بواسطة عذر عقلى و ان كان المكلف مطلعاً على الانكساف فان تأخير الصلوة للمرأة المفروضة جائز لعدم العلم بطر والحيض كما هو المفروض ولولم يتسع الوقت للصلوة على احد الوجهين فلا دليل على لزوم القضاء سواء علمت بطر والحيض ام لم تعلم فان الادلة الواردة فى قضاء هذه الصلوة كلها واردة فيمن جعلت عليه الصلوة وانما تركها عصياناً اوغفلة واما من ترك الصلوة من جهة عدم اتساع الوقت للعمل فليس مورداً لها .

فى صلوة القضاء

المقصد السادس فى صلوة القضاء وفيه مباحث

الاول اعلم ان وجوب القضاء يحتاج الى دليل جديد ولا يكفى فى ذلك الدليل الدال على وجوب الصلوة فى الوقت لان كفاية ذلك مبنية على القول بان قول الشارع صل في الوقت مثلا يستفاد منه ايجاب الصلوة علي نحو الاطلاق وايجابها فى الوقت وبعبارة اخرى ينحل القول المذكور الى ايجابين ايجاب اصل الصلوة و ايجاب وجودها فى الوقت فلو لم يمتثل الثانى فالاول بحاله وهذا خلاف ما يستفاد من الظاهر فان المستفاد منه ايجاب واحد متعلق بالمقيد ولاشبهة فى زوال هذا الحكم بزوال القيد فلو وجب القضاء لوجب بوجوب مستقل ومن هنا يعلم عدم صحة التمسك باستصحاب بقاء الحكم فى خارج الوقت لما عرفت من ان الحكم المذكور قد زال قطعاً والحكم الاخر مشكوك الحدوث ولا يتوهم هنا استصحاب الوجوب الكلى فان معنى استصحاب الحكم ليس الا جعله مطابقاً للسابق ولا يمكن جعل الوجوب متعلقا بالمقيد بالوقت الخاص كما كان سابقاً .

ولايمكن ايضاً جعله متعلقاً بالطبيعة المهملة من دون ان تكون مقيدة بالوقت ولامطلقة بالنسبة اليه ولو اوجب الطبيعة المطلقة لكان الواجب هنا غير ماكان واجباً في السابق ولو فرضنا صدق ابقاء سنخ الحكم وان كان متعلقاً بموضوع مغاير للموضوع الاول وبهذه الملاحظة يشمله عموم دليل الاستصحاب يعارضه استصحاب عدم وجوب الطبيعة على نحو الاطلاق بل يكون الثاني حاكماً على الاول فان الشك في بقاء الكلي مسبب هنا من جعل هذا الشخص من الوجوب لما عرفت من انه لاطريق لابقاء الكلي الا جعل هذا الشخص من الوجوب .

اذا عرفت ذلك تعرف ان العمدة في هذا الباب الادلة المثبتة للقضاء والظاهر منهم ان استفادة عموم وجوب قضاء الفائت من الاخبار من المسلمات و على هذا فالمعيار في وجوب القضاء صدق الفوت والظاهر كفاية الترك مع ثبوت ملاك الوجوب من دون توقف على وجود الطلب في الوقت ويحرز ذلك بالترك مع استجماع ما انيط به الطلب شرعاً كالبلوغ والعقل والطهر من الحيض و النفاس و ان لم يتنجز الطلب من جهة فقدان مايتوقف فعلية الطلب عليه عقلا كالقدرة على اتيان المأمور به مع تحقق ساير القيود المعتبرة شرعاً هذا لكن استفادة العموم من الاخبار المذكورة في باب القضاء محل نظر اذ هي بين ما يدل على وجوب القضاء اذا ترك الصلوة نسياناً وما يدل على وجوبه اذا تركت بغير طهور او نام عنها وما ليس له اطلاق يفيد لما نحن فيه كالاوامر الواردة بوجوب قضاء الفائت كما فات وحينئذ فينبغي الاقتصار على القول بالوجوب في ماذكر في الاخبار و ما الحق به من الاجماع والقول بالبرائة في غير ماذكر ولنذكر ماثبت فيه القضاء بمقتضى الدليل وماثبت عدمه.

والاول مواضع منها ما اذا ترك الصلوة عمداً والدليل على ذلك مضافاً الى الاجماع كما ادعى ماورد في الحائض التي طهرت آخر الوقت الدال على وجوب القضاء عليها لو اخرت الصلوة مسامحة فيستفاد منه بعد الغاء الخصوصية من الطهر في آخر الوقت و كون المورد المرأة دون الرجل ان تضييع الصلوة موجب للقضاء فتأمل ومنها اذا تركها سهواً اونسياناً ومنها مالو صلى بغير طهور ومنها مالو نام عن الصلوة حتى ينقضي الوقت

ویدل علی ذلك كله اخبار مذكورة فی باب القضاء .

والثانی وهو ما ثبت بمقتضی الادلة عدم القضاء مواضع : منها الصلوة التی تركت فی حال الصغر ومنها الصلوة التی تركت فی حال الجنون و عدم القضاء فیها لا یحتاج الی دلیل لسقوط عموم وجوب القضاء للصلوات الفائتة لما مضی من ان صدق الفوت مبنی علی استجماع شرائط الخطاب شرعاً و العقل و البلوغ بمقتضی الادلة من القیود الشرعیة ومنها الصلوة التی تركت فی حال الكفر الاصلی ولا یجب علیه القضاء لو اسلم فان الاسلام یجبّ ما قبله ولا اشكال فی ذلك فتوی و انما الاشكال فی تصویر انه كیف یسقط عنه القضاء وهو مكلف به حال الكفر وتقریر الاشكال انه فی حال الكفر لا یصح منه العمل وان اسلم یسقط عنه التكلیف فلا یتمكن من امتثال التكلیف المذكور ومن جهة هذا الاشكال ذهب صاحب المدارك (ره) الی عدم كونه مكلفاً با لقضاء حال الكفر وان كان مكلفاً بغیره من التكالیف والذی یمكن ان یقال فی تصویر ذلك انه فی الوقت مكلف باتیان الصلوة اداء ومكلف ایضا باتیانها خارج الوقت علی تقدیر تركها فی الوقت والتكلیف الاول مطلق بعد دخول الوقت والثانی مشروط بترك العمل فی الوقت وقد قلنا فی محله ان الواجب المشروط لو ترك مستنداً الی ترك غیر ما علق علیه الطلب یصح المؤاخذة علیه وحینئذ فیجب علیه الاسلام فی الوقت مقدمة لصحة العمل الواجب علیه اداء وكذا للعمل الواجب علیه خارج الوقت مشروطا بالترك فی الوقت اما كون الاسلام فی الوقت مقدمة لصحة العمل اداء فواضح لعدم حصول التقریب له فی حال الكفر واما كونه مقدمة لصحة العمل القضائی فلانه لو لم یسلم فی الوقت فلو بقی علی كفره لم یصح منه وان اسلم یخرج عن موضوع التكلیف .

لا یقال انه یلزم من ذلك ثبوت المؤاخذة علیه وان اسلم خارج الوقت من جهة عدم اسلامه فی الوقت حتی یتمكن من القضاء .

لانا نقول انه مكلف فی الوقت باحد امرین اما الصلوة فی الوقت و اما الاسلام خارجه ویجب علیه القضاء علی تقدیر ترك الصلوة فی الوقت فلو اسلم خارج الوقت فقد امتثل الواجب الاولی واتی بالغرض الاصلی بل التكلیف بالقضاء كما انه مشروط بترك

الصلوة في الوقت مشروط ايضا بترك الاسلام خارج الوقت لانه يفيدفا يدة الصلوة في الوقت فلو تركهما يجب عليه القضاء وهو يتوقف على الاسلام في الوقت فالكافر لو اسلم في الوقت وصلى فشكر الله سعيه و ان بقى على كفره الى ان مضي الوقت ثم اسلم فلايؤاخذ على ترك الصلوة و ان اسلم في الوقت و لم يصل يؤاخذ على ترك الصلوة في الوقت و يجب عليه الاتيان خارج الوقت و لو لم يأت بهاخارج الوقت. ايضا يؤاخذ على تركها كذلك و ان بقى على كفره الى ان مات يؤاخذ على ترك الصلوة اداء و قضاء لتمكنه من كل منهما اما الاداء فلان المفروض قدرته على تمام مايتوقف عليه الصلوة ومنه الاسلام في الوقت الذى وجب عليه الصلوة واما القضاء فلما عرفت انه متوقف على الاسلام في الوقت وكان قادراً عليه و اما الاسلام بعد انقضاء الوقت وان كان قادراً عليه ايضاً ولكنه ليس مما يتو قف العمل عليه بل هو بدل عن التكليف الاصلى الذى كان عليه في الوقت وبوجوده ينتفى موضوع القضاء و كون التكليف في الزمان الذى كان قادراً على المقدمة مشروطاً بالنسبة الى القضاء لايضر بعد شهادة الوجدان على صحة المؤاخذة على ترك الواجب المشروط لواستند الترك الى غير ما علق عليه الوجوب فافهم فتدبر.

ومنها مالوتركت من جهة الاغماء المستوعب للاخبار الكثيرة المصرحة بنفى القضاء و فيها الصحاح وفي مقابلها روايات اخر تدل على وجوب القضاء مطلقا كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام وبعضها تدل على وجوب قضاء ثلثة ايام وبعضها تدل على التفصيل بين اغماء ثلثة ايام و اكثر وبعضها تدل على وجوب قضاء يوم واحد ويمكن ان يكون المراد من الاخير اليوم الذى افاق فيه ويكون المراد من القضاء الاداء فيسقط عن المعارضة والتوفيق وبين الباقى و بين الادلة المصرحة بنفى القضاء بحمل مادل على القضاء على الاستحباب لكثرة مادل على نفى الوجوب وصراحته وذكر العلة في بعضها بانه مما غلب الله عليه ووجود الاختلاف في الاخبار الدالة على القضاء بحيث لولم يكن في مقابلها الاخبار الدالة على نفى القضاء لكان الواجب حمل مادل منها على القضاء مطلقا على الاستحباب لمادل منها على عدم وجوب

القضاء ازید من ثلثة ایام اویوم واحدبناء علی غیر الاحتمال الذی ذکرناوالحاصل ان الجمع المذکور توفیق بین الادلة النافیة و المثبتة و بین افرادخصوص الادلة المثبتة بحملها علی مراتب الاستحباب .

ومنها مالو ترکها حال الحیض و النفاس وسقوط القضاء عما ترك فی حال الحیض و النفاس قطعی ویدل علیه الاخبار الکثیرة لکن یبقی هنا و فی کل مورد لیس ترك الصلوة موجباً للقضاء امریجب التنبیه علیه و هو انه لوعرضها الحیض فی زمان یسع لادراك الصلوة مع الطهارة الترابیة او مع القاء الساتر او مع الساتر النجس وامثال ذلك من الصلوات الاضطراریة فهل یجب علیها الاداء ولولم تأت به عمداً اوعن غیر التفات وجب علیها القضاء اولایجب.

قال الفاضل الهندی علی ما حکی عنه فی شرحه علی الروضة یجب فان ادلة لزوم الصلوة مع عدم التمکن من استعمال الماء اوالستر الطاهر و امثال ذلك تشمل المقام فیجب علیها الصلوة المجعولة علیها فی حال الاضطرار فلوعلمت بعروض الحیض فی زمان یتسع ماقبله للصلوة المجعولة علیها ولم تصل عصت ووجب علیها القضاء وان لم تلتفت بذلك لم تأثم بالتأخیر لکن یجب علیها القضاء فوجوب القضاء هو الذی یقتضیه القاعدة فی کلتا الحالتین و اما لو طهرت آخر الوقت و لم یتسع الزمان الا للصلوة فی حال الاضطرار فالقاعدة و ان کانت تقتضی الوجوب وان لم تأت فالقضاء ولکن عارضها النص الوارد فی آخر الوقت کما اشرنا الیه سابقاً .

اقول یمکن ان یقال ان مقتضی القاعدة فیمن یعرضها الحیض و لم یتسع الوقت لادراك الصلوة مع الشرائط المجعولة فی حقها لولاالحیض عدم لزوم القضاء ولا الانتقال الی العمل الاضطراری بیان ذلك انه مع قطع النظر عن الدلیل الدال علی سقوط الصلوة عن الحائض کانت علی المرأة المفروضة المدرکة للوقت والمتمکنة من الطهارة المائیة وسائر الشرائط الاختیاریة الصلوة مع تمام الشرائط الاختیاریة و النهی عن الصلوة فی حال الحیض یقتضی سقوط الصلوة الواجبة علیها لولا الحیض و هی الصلوة الجامعة لجمیع الشرایط الاختیاریة و منه یستکشف ان الطهارة من

الحيض شرط شرعي لوجوب الصلوة كالوقت فما ترك من جهة الحيض هو الصلوة الجامعة لجميع الشرايط والادلة الدالة على عدم القضاء للصلوة التي تركت من جهة الحيض تقتضي عدم القضاء لهذه الصلوة المتروكة .

فان قلت سلمنا ذلك لكن الدليل الدال على بدلية التراب عند عدم التمكن من الماء و كذا الدليل الدال على سقوط الستر يقتضي لزوم الاتيان بالبدل في المورد .

قلت الانتقال الى البدل انما هو في صورة كون العمل مع الشرائط الاختيارية مطلوباً من المولى وان لم يكن مورداً للارادة الباعثة بواسطة عدم القدرة و بعبارة اخرى الانتقال الى البدل انما هو في مورد يكون المطلوب الاصلي مطلوباً مطلقا باطلاق المادة وان كانت الهيئة غير قابلة للبقاء واما لو كان المطلوب الاصلي مختصاً بصنف خاص من المكلف وهو غير الحائض وهو غير مطلوب من الحائض اصلا فما معنى البدل و بعبارة اوضح ان كلا من الانتقال الى البدل و القضاء من جهة تدارك المطلوب الاصلي الفائت وقد يكون تداركه بالاتيان بالمرتبة الناقصة كما في الوقت وقد يكون بالاتيان في خارج الوقت و اما لو لم يكن هناك مطلوب اصلي فما معنى التدارك باحد الوجهين .

والحاصل ان الدليل الدال على الاكتفاء بالمرتبة الناقصة انما يدل على ذلك في مورد فوت المطلوب الاصلي التام سواء كان النقص من جهة الوقت الاصلي كوجوب القضاء او من جهة بعض الشرائط الاختيارية واما لو لم يكن مطلوب اصلي في البين فلا يدل دليل على وجوب الناقص .

فان قلت المرئة التي يعرضها الحيض في زمان يسع قبله لادراك الصلوة مع الطهارة الترابية و كانت مريضة لا تتمكن من استعمال الماء او كانت فاقدة للماء هل يجب عليها الصلوة مع التيمم ام لا لا سبيل الى الثاني لمخالفته اطلاق الادلة فان دليل وجوب الصلوة التي لا تصح الا بالطهور لو ضممناه الى دليل كون التيمم طهوراً لفاقد الماء او المريض الذي يتضرر باستعمال الماء يدل على وجوب الصلوة مع التيمم

على المرئة المفروضة و مقتضى ذلك لزوم الا تيان بالبدل الا ضطرارى مع عدم مطلوبية العمل الاصلى الاختيارى فان المفروض مصادفة صلوتها الا ختيارية مع الحيض .

قلت فرق بين التيمم المجعول لخصوص الصلوة و بين التيمم المجعول احد الطهورين مطلقا ولولم يكن عليه صلوة والاول لاينفع لغير الصلوة كالتيمم فى ضيق الوقت و الثانى ينفع لكل عمل مشروط بالطهارة بل يمكن ان يكون من المستحبات النفسية فى موضوعه فالاول هو الذى قلنا بانه لادليل على مشروعيته في مورد عدم مطلوبية الصلوة الاختيارية فان ذلك من جهة التنزل الى المرتبة الناقصة بعد عدم امكان وجود المطلوب التام الاختيارى فلولم يكن هناك مطلوب اختيارى فلادليل على ذلك واما الثانى وهو المجعول بعنوان انه احد الطهورين بقول مطلق فانه بعد تحقق موضوعه يوجب الطهارة عن الحدث حكماً ومن فوائده صحة الصلوة معه فان من شرائط صحتها الطهور فالتيمم غير مجعول بملاحظة حال الصلوة حتى يقال كيف يكون ذلك مع عدم مطلوبية المبدل بل مجعول فى موضوعه بعنوان انه احد الطهورين ومن فائدته صحة الصلوة وبعد ما تتمكن من الصلوة الواجدة للشرط يجب عليها .

و منها ما لو استبصر المخالف فانه لايقضى الصلوات التى اخل بها فى حال المخالفة بشرط اتيانها موافقاً لمذهبه و يدل على ذلك المعتبرة المستفيضة منها رواية الفضلاء عن ابيجعفر و ابيعبد الله عليهما السلام انهما قالا فى الرجل يكون فى بعض هذه الاهواء الحرورية و المرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذاالامرو يحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة اوحج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال عليه السلام ليس عليه اعادة شيء من ذلك غيرالزكوة و لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة فى غير موضعها و انماموضعها اهل الولاية .

ومنها خبر بريدبن معوية العجلى عن الصادق عليه السلام سألته عن رجل و هوفى بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله تعالى عليه فعرف هذا

الامر يقضى حجة الاسلام قال عليه السلام يقضى احب الى وكل عمل عمله وهو فى حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها فى غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج و الصيام فليس عليه قضاء ومصبها كما ترى من كان آتياً بالصلوة فى حال المخالفة على وفق مذهبه فمن لم يصل منهم اصلا اوصلى مخالفاً لمذهبه ليس مشمولا لتلك الروايات فلو بنى على عموم وجوب قضاء مافات يجب عليهم القضاء.

نعم ربما يكون خبر عمار الساباطى مشعراً بسقوط القضاء مطلقا وان لم يصل فى تلك الحالة قال قال سليمان بن خالد لابى عبدالله عليه السلام وانا جالس انى مذ (منذ خل) عرفت هذا الامر اصلى فى كل يوم صلوتين اقضى مافاتنى قبل معرفتى قال عليه السلام لاتفعل فان الحال التى كنت عليها اعظم من ترك ماتركته من الصلوة ولكن يمكن ان يكون المراد من قول الراوى مافاتنى وقول الامام عليه السلام من ترك ماتركه الصلوة الصحيحة الواقعية اذ من البعيد ترك اصل الصلوة رأساً من الراوى قبل المعرفة فينطبق على باقى الروايات

مسائل: (١) لافرق فى وجوب القضاء بين من ترك الصلوة رأساً وبين من اخل بشرط من شرائطها المطلقة اوبجزء من اجزائها كذلك ولو اخل سهواً بشرط او جزء يختص شرطيته اوجزئيته بحال العمد لايجب القضاء وهو واضح ولو اخل بمايجب الاتيان به بحكم العقل بناء على الاشتغال فى دوران الامر بين الاقل والاكثر فلو كان ذلك منه عمداً فلايبعد وجوب القضاء لصدق الفوات وان كان ماأتى به واجباً فى نفس الامر فانه لايعد مطيعاً ومتقرباً بمافعل بعدما لم يكن فعله مطابقا لماحكم به العقل فى مرحلة الامتثال واما لو كان منه ذلك على طريق السهو والغفلة فالظاهر عدم وجوب القضاء للشك فى صدق الفوت ولايجوز التمسك باصالة عدم الاتيان بالمأمور به لاحراز الفوت الاعلى القول بالاصول المثبتة.

(٢) مقتضى اطلاق الادلة عدم الفرق فى سقوط القضاء عن المجنون والحائض والنفساء والمغمى عليه بين ان يكون العذر قهرياً اوباختيار المكلف وان كان قد يوهم تعليل السقوط فى بعض اخبار الاغماء بكونه مماغلب الله عليه انما كان بسبب

من نفسه لایوجب السقوط لکنه لایخفی انه لا یستفاد من التعلیل انه المعیار فی باب وجوب القضاء وجوداً وعدماً بل غایة ما یستفاد منه ان الترك الذی کان لغلبة الله تعالی لیس له قضاء فلاینافی وجود موجبات اخر لسقوط القضاء ولکن الاحوط عدم الترك خصوصاً مع ملاحظة ان المغلوبیة من جانب الله تعالی امر عرضی فلو کان الاغماء موجب لسقوط القضاء مطلقا لما کان المناسب استناده الی المغلوبیة من جانبه تعالی لتقدم الذاتی علی العرضی طبعاً .

(٣) بناء علی عموم قضاء مافات یجب علی المرتد قضاء ایام ارتداده سواء کان عن ملة اوفطرة فان اخبار الجب لاتشمل الاسلام عقیب الارتداد ویصح من المرتد العبادات وان کان عن فطرة علی الاصح وما ورد من الاخبار الدالة علی عدم قبول توبته فهو مخصوص ببعض الاثار الذی یکون حدوث الکفر موجباً لتحققه کبینونة زوجته وهدر دمه و تقسیم ما له بین الوراث لا ان تمام آثار الکفر یترتب علیه من النجاسة وعدم صحة العبادة وامثال ذلك مع انه لیس بکافر حقیقة فلا حظ اخبار الباب .

(٤) فاقد الطهورین لایجب علیه الاداء لظهور الدلیل فی ان حقیقة الصلوة لا تتحقق فی الخارج من دون طهور فاذا عجز من الطهور لفرض الفقدان فقد عجز عن اتیان الصلوة فی الخارج واما القضاء فصدق الفوت محقق لما قلنا من ان المعیار فی ذلك استجماع الشرائط التی لها مدخلیة فی طلب الشرع ولو دل العمومات علی وجوب قضاء مافات من الصلوات الیومیة کماهو مدعی الاصحاب رضوان الله علیهم تم المطلوب هذا ولکن الاحوط عدم ترك الاداء ایضاً باتیان الصلوة من دون طهور ثم القضاء خارج الوقت مع الطهور .

(٥) من وجب علیه الجمعة اذا ترکها حتی مضی وقتها اتی بالظهر وان ترکها ایضا وجب علیه قضائها لاقضاء الجمعة اما عدم وجوب قضاء الجمعة ففی المدارك انه اجماع اهل العلم ویدل علیه قوله فی حسنة الحلبی فان فاتته الصلوة فلم یدرکها فلیصل اربعاً و فی صحیحة عبد الرحمن اذا ادرکت الامام یوم الجمعة وقد سبقك

بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها فان ادركه و هو يتشهد فصلّ اربعاً واما قضاء الظهر لوتركها في الوقت فلعموم قضاء مافات .

(٦) ليس لصلوة العيدين قضاء سواء كانت واجبة ام مستحبة و سواء تركها عمداً امسهواً وصرح بهذا العموم في المحكى عن التذكرة بل المحكى عنها ان السقوط مذهب اكثر الاصحاب والدليل على ذلك مضافاً الى الاصل صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قالو من لم يصل مع الامام في جماعة في العيدين فلاصلوة له ولا قضاء عليه وروى ابوالبختري عن جعفرعن ابيه عن آبائه عليهم السلام قالمن فاتته صلوة العيدين فليصل اربعاً وفيه انه مع ضعف السند لايتعين كون الاربع قضاءلما فات منه اذمن الممكن استحبات اربع ركعات لمن لم يدرك صلوة العيدين .

(٧) مافات في السفر يقضى قصراً وان كان في الحضر ومافات في الحضر يقضى تماماً وان كان في السفر للاخبار الدالة على وجوب قضاء مافات كما فات من قصر واتمام ولو فاتت في اماكن التخيير فهل يخيرفي قضائها اويقضى قصراً اويفصل بين قضائها في تلك الاماكن فالتخيير وفي غيرها فالقصر لايخلو الثالث عن قوة فان المعلوم من الادلة ان جعل التمام بدلا للقصر في تلك الاماكن انما هو من خصوصيته لتلك الامكنة كما انه يدل على ذلك التعليل في بعض الاخبار بان الله يحب اكثار الصلوة فيها فلايكون صلوة التمام في غير تلك الامكنة قضاء لصلوة التمام فيها فان معنى القضاء ان يؤتى بمافات بجميع ما له دخل في مطلوبيته سوى الوقت والذى يؤتى به في غير تلك الامكنة المشرفة فاقد لامرين احدهما الوقت والثاني المكان الذى لشرافته صارت الصلوة التامة مجزية عن القصر فالتمام لفقده الخصوصية الثانية لايكون قضاء وكيف كان لااشكال ان الاحوط القصر .

(٨) ولو كان في اول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً او بالعكس وفاتت الصلوة منه فان قلنا بان المعيار في الاتمام كونه حين دخول الوقت حاضراً ولو سافر بعده وكذا المعيار في القصر كونه حين دخول الوقت في السفر وان حضر بعده فلااشكال في تعيين التمام عليه في الفرض الاول ويعين القصر في الثاني لكن هذا خلاف ماعليه المشهور وان

ورد علي طبقه بعض الروايات وان قلنا بان القصر والتمام تابعان لعنوان المسافر و الحاضر فمادام حاضراً يجب عليه التمام ومتى سافر تبدل تكليفه بالقصر كما عليه المشهور فمقتضى القاعدة التخيير فى القضاء لانه فاتت منه احدى الصلوتين وقد يتوهم ان الفوت ينسب الى ما تعين عليه فى آخر الوقت وهو فاسد ضرورة انه لو كان آتياً بما تعين عليه اول الوقت لما تحقق صدق الفوت كما انه لو كان آتياً بما تعين عليه آخر الوقت لما صدق الفوت ايضا فكيف ينسب الفوت الى خصوص ترك ماوجب عليه آخر الوقت ولكن الاحوط اختيار ماتعين عليه آخر الوقت واحوط منه الجمع بين القصر و الاتمام مراعاة لاحتمال ان يكون المعيار هو اول دخول الوقت مع هذا الاحتمال المتوهم بل الاتيان قضاء على طبق ماتعين عليه اول الوقت مقتضى بعض الاخبار وان لم نقل بوجوب ذلك ازاء لمارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن موسى بن بكير عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد يصليها اذا قدم الى اهله فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال عليه السلام يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى ان يصلى عند ذلك .

المبحث الثانى فى الترتيب ومايتبعه وفيه مسائل :

(١) لاترتيب فى قضاء غير اليومية لابالنسبة الى اليومية ولابعضها مع بعض لعدم الدليل عليه و اما اليومية فيدل على الترتيب فى قضائها بعض الاخبار مثل صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا نسيت صلوة اوصليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ باوليهن فاذن لها واقم ثم صل مابعدها باقامة اقامة لكل صلوة الخبر وبهذا المضمون بعض روايات اخر ولاشبهة فى ظهورها فى وجوب الترتيب واحتمال ان يكون المراد ثبوت الاذان لاوليهن شروعاً بعيد جداً هذا ولكن يمكن ان يقال ان مصب اطلاق ماذكر من الاخبار صورة العلم بالترتيب ومع الجهل لادليل على لزوم مراعاته فيسقط بمقتضى الاصل كما صرح بذلك فى المدارك وقال وبه قطع العلامة فى التحرير وولده فى الشرح والشهيدان .

ثم انه على فرض تمامية الاطلاق وشموله صورة الجهل لو كان عليه صلوات وجهل ترتيبها يجب عليه تكرار الصلوة الى ان يقطع بحصول الترتيب الا ان يكون مستلزماً للحرج الذى لا يتحمل عادة فيرفع اليد عن التكرار بمقدار رفع الحرج

(٢) لو كان عليه صلوتان متحدتان من حيث العدد ولم يعرف الترتيب بينهما وقلنا بوجوب احراز الترتيب فان كانتا متحدتين من حيث الجهر والاخفات كالظهر والعصر فلا اشكال فى جواز اتيان اربع ركعات بقصد مافات اولا ثم اربع ركعات آخر بقصد مافات ثانياً واما لو كانتا مختلفتين من حيث الجهر والاخفات كالظهر والعشا قيل ايضاً بجواز الاتيان بصلوتين كما ذكرنا اولا بدعوى سقوط تعين الجهر والاخفات عند الجهل وفيه نظر لعدم الدليل على سقوطهما والنص الدال على السقوط انما هو فيما اذا كانت الفائتة واحدة مرددة بين الخمس فيأتى ثنائية وثلاثية ورباعية كما دل عليه رواية على بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابيعبدالله (ع) فلا يدل على سقوط الجهر والاخفات على من كان له فائتة جهرية وفائتة اخفائية وجهل ترتيب الفوت.

(٣) لو تيقن فوت احدى الصلوتين من الظهر والعصر واحتمل فوت كلتيهما و على الثانى لا يعلم ترتيب الفائت فمقتضى الاصل عدم وجوب قضاء ازيد عن واحدة ولكنه لو اتى بواحدة بقصد ما اشتغلت ذمته به لم يقطع بالفراغ لاحتمال الاشتغال بصلوتين فلا يتعين ما اتى به فى احديهما واقعا فالاولى الاتيان بواحدة بقصد انها وجبت عليه فعلا اعنى من دون توقفها على ان تكون مسبوقة بصلوة فتصح هذه المأتى بها و يدفع الزائد بالاصل.

(٤) المشهور بين المتأخرين عدم وجوب الفورية فى قضاء الصلوات الفائتة و كذا عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مطلقا ولا يخفى ان المسئلتين لا تلازم بينهما اذ يمكن القول بعدم لزوم الفور مع القول بوجوب تقديم الفائتة من جهة انها شرط الصحة الحاضرة كما فى وجوب تقديم الظهر على العصر كما انه يمكن القول بوجوب الفور مع القول بصحة الحاضرة وان لم يأت بالفائتة عصياناً فان بطلان

الحاضرة بناء على هذا القول انما يكون من جهة اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده الخاص اوعدم الامر به فتبطل لتوقف صحة العبادة على الامر وقد حقق فى الاصول عدم اقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده الخاص بل ولا عدم الامر به اذ تصورنا الامر بالضدين على نحو الترتب ولو سلمنا عدم صحة الامر بالضد مع كون ضده الاخر مأموراً به فعلا منعنا توقف صحة العبادة على الامر بل يكفى فى الصحة حسن الفعل و كونه مشتملا على المصلحة الملزمة وان لم يتعلق به الامر لمانع عقلى .

نعم من يرى اقتضاء الامر بالضد النهى عن ضده الاخر اوعدم الامر و يعتقد توقف صحة العبادة على الامر لو بنى على فورية القضاء يلزم ان يحكم بفساد الحاضرة فى الوقت الموسع قبل اتيان الفائتة و كيف كان فالاصل فى المسئلتين البرائة .

اما مسئلة فورية القضاء فالبرائة فيها واضحة لان الشك انما يكون فى التكليف المستقل واما مسئلة اشتراط الترتيب فى صحة الحاضرة فهى من جزئيات الشك فى المطلق و المقيد والمختار فيه البرائة عقلا و نقلا و المهم النظر فى الادلة الحاكمة على الاصلين فان لم يكن فى البين ما يدل على المضايقة و الترتيب يكفينا الاصل فى المقامين

فنقول العمدة فى هذا المقام روايات منها صحيحة زرارة عن رجل صلى بغير طهور اونسى صلوة لم يصلها اونام عنها فقال عليه السلام يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل اونهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضيها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها وفيه ان الظاهر من الرواية وحدة الفائتة وقد اشتغل بها فدخل وقت صلوة اخرى قبل الاتمام ولا يمكن ان يكون اتمام صلوة واحدة موجباً لذهاب وقت الاجزاء لصلوة اخرى التى دخل وقتها فى اثناء العمل فلابد ان يكون المراد من الوقت وقت الفضيلة فيكون مدلول الرواية ان ادراك الصلوة فى وقت فضيلتها افضل من التعجيل فى قضاء ما فات فيدل على ان التعجيل فى القضاء مستحب

وادراك الصلوة في وقت فضيلتها ايضا مستحب فان امكن الجمع بينهما فهو والا يقدم ادراك الصلوة في وقت الفضيلة فهذه على خلاف مدعى القائل بالتضييق ادل.

ومنها الصحيحة الطويلة لزرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام المشتملة على فقرات تدل على المدعى بزعم الخصم احديها قوله وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب الخبر الثانية قوله عليه السلام وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم الخبر. الثالثة قوله عليه السلام وان كنت قد ذكرتها يعني العشاء الاخرة وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة الخبر. الرابعة وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدء بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء الخبر. ومنها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر قال عليه السلام كان ابو جعفر او كان ابي يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدء بها و الا صلى المغرب ثم صليها.

ومنها رواية ابي بصير عن رجل نسي الظهر حتى دخل وقت العصر قال عليه السلام يبدء بالظهر وكذلك الصلوات تبدء بالتي نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدء بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت ومنها رواية البصري قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال عليه السلام اذا نسي صلوة او نام عنها صليها حين يذكرها فاذا ذكرها وهو في صلوة بدء بالتي نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة بعدها ومنها رواية معمر بن يحيى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها والمحكي عن دعائم الاسلام قال روينا عن جعفر بن محمد(ع) انه قال من فاتته صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فان كان

فی الوقت سعة بدأ بالتی فاتت وصلی التی هو منها فی وقت وان لم یکن من الوقت الا مقدار مایصلی التی هو فی وقتها بدأ بها وقضی بعده التی فاتت و المحکی عن کتب الاصحاب مرسلا عن النبی ﷺ لاصلوة لمن علیه صلوة هذه جملة الادلة التی استدل بها علی التضییق اوترتب الحاضرة علی الفائتة مضافاً الی وجوه اخر ماذکرناها لضعفها ووضوح الجواب عنها .

والجواب من الفقرة الاولی للصحیحة ان تقیید الابتداء بالعصر بعدم الخوف عن وقت المغرب مع ان المفروض التذکر اول دخول الوقت دلیل واضح علی ان المراد من وقت المغرب هو الوقت للفضیلة لا للاجزاء اذ لایمکن ان یکون صلوة العصر موجبة لفوت وقت الاجزاء للمغرب فیکون دلیلا علی جواز الاتیان بالمغرب بل علی رجحانه لو تضیق وقت الفضیلة لها و ان کان فی سعة من وقت الاجزاء فهو دلیل علی خلاف مدعی القوم وحیث ان اتیان المغرب فی وقت الفضیلة لیس بواجب قطعاً بعد فرض کون الوقت وقتاً للفضیلة فالامر باتیان المغرب فی صورة خوف الضیق معناه الاستحباب قطعاً ویکون الامر باتیان المنسی فی صورة عدم التخوف ایضا معناه الاستحباب بقرینة مقابله فیکون مفاد الروایة رجحان تقدیم الفائتة لو تمکن من الجمع بین الفائتة و صاحبة الوقت فی وقتها المجعول للفضیلة و رجحان تقدیم صاحبة الوقت لو تخوّف الفوت.

ومنه یظهر الجواب عن الفقرة الثانیة منها اذ بعد دلالة الاولی علی استحباب تقدیم الفائتة فی صورة عدم خوف ذهاب وقت الفضیلة ورجحان تقدیم الحاضرة فی صورة الخوف یعلم ان العدول بعد تقییده بعدم الخوف من ذهاب وقت الفضیلة راجح لاواجب اذ لایمکن القول بعدم وجوب تقدیم الفائتة فی وقت الاجزاء للحاضرة لو تذکر قبل الشروع فی الحاضرة ووجوب العدول لو تذکر فی الاثناء و کذا یظهر الجواب عن الفقرة الثالثة و الرابعة مع ان فی الفقرة الرابعة تقدیم المغرب و العشاء المقضیتین علی الغداة متقید بعدم تخوف فوت الغداة والظاهر بقرینة الفقرة الاولی ان المراد فوت الغداة فی وقت الفضیلة و هو قبل تجلل الصبح کما فی بعض

الاخبار فیجوز بل یرجح بمقتضی هذا التقیید تقدیم الغداة لوخاف فوتها فی وقت الفضیلة و ان کان فی سعة من وقت الاجزاء و بهذا یجمع بین الصحیحة الامرة بتقدیم المغرب و العشاء المقضیتین علی الغداة و الصحیحة الاخری الامرة بتقدیم الغداة علی المغرب والعشاء.

وهما ذکرنا یظهر الجواب عن الصحیحة الثانیة ایضاً اذ تفصیل الامام علیه السلام بین امکان الاتیان بالظهر المنسی قبل فوت المغرب وعدمه مع ان المفروض وقوع التذکر وقت غروب الشمس دلیل واضح علی ان المراد من وقت المغرب وقت الفضیلة فیکون الصحیحة دلیلا علی جواز تقدیم المغرب فی صورة عدم امکان الجمع بینها وبین الظهر المنسی فی وقت الفضیلة للمغرب مع سعة وقت الاجزاء واما روایة ابی بصیر فالاستدلال بها مبنی علی القول بعدم وقت الاشتراک بین الظهرین والعشائین ولا نقول به و حمل وقت العصر فیها علی وقت الفضیلة لایصح اذ یلزم منه تقدیم العصر مع ذهاب وقت الفضیلة مع اشتراک الظهر فی الوقت المغروض.

وبالجملة القائل باشتراک الوقت بین الظهرین و العشائین فی غیر ما اختص بهما اولا وآخراً لابدله من حمل هذه الروایة علی وجوب الاتیان بالظهر الذی فی وقت الفضیلة مع التذکر فی وقت الفضیلة للعصر فان المفروض کونه وقتاً للظهر ایضا والاتیان بالعصر لوخاف فوتها فی الوقت مطلقا واما روایة البصری فالظاهر منها وان کان لزوم تقدیم الفائتة مطلقا الا ان اللازم بقرینة ماسبق تقیید موردها بعدم خوف ذهاب وقت الفضیلة للحاضرة فیرجع مفادها الی ماسبق و اما روایة معمر بن یحیی فحالها حال ماسبق فان تقدیم الفائتة قد قید فیها بعدم خوف ذهاب وقت الحاضرة مع ان المفروض فیها التذکر حین دخول وقت الحاضرة فاللازم ان یکون المراد وقت الفضیلة و کذا الکلام فی مرسلة دعائم الاسلام واما ما ارسل عن النبی صلی الله علیه وآله فی کتب الاصحاب لاصلوة لمن علیه صلوة فبعد دلالة الادلة الماضیة علی صحة الحاضرة لمن علیه الفائتة اما یحمل علی الصلوة نافلة فیخرج عما نحن فیه او یحمل

على ضيق الوقت للصلوة التى تجب عليه فظهر بحمدالله تعالى انه يكفى للحكم بعدم الترتيب بين الحاضرة والفائتة مطلقا الادلة التى اقاموها على لزوم مراعات الترتيب حتى فى فائتة اليوم التى حكى عن المختلف ترتب الحاضرة عليها فان صحيحة زرارة الدالة على حكم من نسى العصر حتى دخل وقت من البدئة بالمغرب لو خاف فوتها بعد فرض ان المراد هو وقت الفضيلة كما بينا سابقاً كالصريحة فى جواز تقديم الحاضرة على فائتة اليوم مع سعة وقت الاجزاء للحاضرة و كذلك مصححة صفوان بالتقريب السابق .

واما الاخبار التى استدل بها القائلون بالمواسعة فنذكر منها ماكان ظاهراً اوصريحاً فى المقصود فمنها ماعن اصل الحلبى من قوله عليه السلام ومن نام اونسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر مقدار ما يصليهما فليصلهما و ان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء ودلالته على المطلوب ظاهرة فان الامر باتيان المغرب والعشاء قبل الفجر بضميمة ما دل على انه و قت للمضطر امر بايجادهما فى الوقت المجعول لهما واما الامر بتقديم الفجر فى الفقرة الثانية فيدل على جواز تأخير القضاء عن الحاضرة فى الوقت الموسع لها وهو المطلوب وحمل قوله وان استيقظ بعد الفجر على القريب من طلوع الشمس فى غاية البعد فيكون مفاد الرواية رجحان الاتيان بصلوة الفجر فى اول وقتها وان استلزم تأخير القضاء وعدم ترتب الحاضرة على الفائتة .

ومنها مرسلة الوشاء عن جميل بن دراج عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت الرجل يفوته الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذى هوفيه فانه لايأمن الموت فيكون قدترك صلوة فريضة فى وقت قد دخلت ثم يقضى ما فاته الاولى فالاولى والمحكى عن المحقق فى المعتبر روايتها عن جميل فلعله اخذها من كتابه ودلالتها على تقديم الحاضرة على الفائتة فى الوقت الموسع للحاضرة واضحة من جهتين احديهما قول السائل وذكرها عند العشاء اذ الظاهر بل الواضح ان المراد ليس الوقت المختص به كما لايخفى والثانية تعليل الامام عليه السلام بقوله فانه

لايؤمن الموت فان وقت الفريضة لو كان مضيقاً يجب عليه ان يأتي بها سواء امن من الموت امالا نعم هنا اشكال وهو ان المراد من تذكر المنسى الذى منه المغرب عند العشاء اما تذكرة عند مطلق الوقت اووقت الفضيلة لها و كلاهما لا يناسب جواب الامام عليه السلام على القول المشهور من اشتراكهما فى الوقت الا بمقدار يختص بكل منهما من اول الوقت وآخره فان الاتيان بالعشاء فى الوقت المشترك بينهما و بين المغرب وتأخير المغرب عنها لايجوز قطعاً والقول بان جواب الامام عليه السلام مبنى على ان لكل من المغرب والعشاء وقتاً خاصاً به و ليس لهما وقت مشترك مما يوجب الوهن فى الرواية على القول المشهور الذى يدل عليه الاخبار .

والجواب ان السائل وان كان قد فرض فوت المغرب و التذكر عند العشاء لكن جواب الامام عليه السلام عنه ليس صريحاً فى وجوب تقديم العشاء مع كون الوقت للمغرب ايضاً لانه عليه السلام قال يبدأ بالوقت الذى هو فيه بمعنى ان الظهر والعصر لخروج وقتها تؤخران عما هو فى الوقت اعنى المغرب والعشاء .

نعم تقريره عليه السلام فوت المغرب الذى وقع فى كلام السائل يحمل على التقية ويمكن ان يكون مراد السائل من فوت المغرب فوته فى وقت الفضيلة و على اى حال لايضر لظهور دلالة قوله عليه السلام على ان الصلوات خرج وقتها الواقعى تؤخر عما وقته باق لكن يشكل هذا بانه لايناسب قوله بعد ذلك ثم يقضى مافاته الاولى فالاولى فان مقتضى هذا الكلام كون الفائت اكثر من اثنين كما لايخفى ولكن مع هذا كله لايوجب سقوط الجواب عن قابليته للاستدلال فان ظهور الرواية فى تقديم العشاء الحاضرة مع سعة وقتها على قضاء الظهرين مما لاينبغى انكاره ومنها ماعن السيد بن طاوس فى رسالة المواسعة على ماحكى عنه عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان عن العيص بن القسم قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى اونام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال عليه السلام ان كانت صلوة الاولى فليبدء بها وان كانت صلوة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر وتقريب الاستدلال ان المراد من الصلوة الاولى اما يكون مطلق الصلوة التى بعدها صلوة فيعم المغرب اوخصوص الظهر وعلى اى حال

دلالتها على جواز تقديم العشاء الحاضرة على العصر الفائتة مما لا ينكر وجعل الظهر والمغرب في عداد المنسى حتى دخل وقت الثانية منهما لعله من جهة تركهما في الوقت المجعول للفضيلة الذى كان المتعارف عدم التأخير عنه .

تنبيه قلنا في صدر المسئلة ان الشك في فورية القضاء و كذا الشك في ترتب الحاضرة على الفائتة مرجعها البرائة لكن فيه اشكال يجب التنبيه عليه وهو ان الامر المتعلق بموضوع خاص غير مقيد بزمان وان لم يكن مدلوله اللفظى ظاهراً في الفور ولا في التراخى ولكن لا يمكن التمسك به للتراخى بواسطة الاطلاق ولا التمسك بالبرائة العقلية لنفى الفورية لانه يمكن ان يقال بان الفورية وان كانت غير ملحوظة للامر قيداً للعمل الا انها من لوازم الامر المتعلق به فان الامر تحريك الى العمل وعلة تشريعية و كما ان العلة التكوينية لا تنفك عن معلولها في الخارج كذلك العلة التشريعية تقضى عدم انفكاكها عن معلولها في الخارج وان لم يلاحظ الامر ترتبه على العلة في الخارج قيداً وهذا نظير ما اخترناه اخيراً في باب تداخل الاسباب ان الاصل عدم التداخل فان السببين وان كانا واردين على الطبيعة الواحدة لكن مقتضى تأثير كل واحد منهما ان يوجد وجود خاص مستند اليه كما ان مقتضى سببية النار لاحراق ماتماسه تحقق الاحتراق المخصوص المستند الى النار وان تعدد النار المماسة لجسم آخر مثلا يتحق احتراق آخر مستند الى النار الاخرى و ان كان هذان الوصفان اعنى الاستناد اليها و كون الاحتراق الثانى احتراقاً آخر غير مستندين الى تأثير السبب .

اذا عرفت ذلك فنقول الامر بالقضاء بنحو الاطلاق اعنى بدون تحديد مدة له لابد وان يعامل معه معاملة العلة للعمل في الخارج فهو حجة على العبد بمعنى ان العبد ليس له ان يؤخر العمل ويعتذر بان الاطلاق يقتضى جواز التأخير او يقول بان تقييد العمل بالفورية مشكوك فيه ومقتضى الاصل البرائة هذا من جهة الشك في كون القضاء واجباً فوراً واما من جهة الشك في صحة الحاضرة من جهة احتمال ان يكون الشرط في صحتها ترتبها على الفائتة كما في ترتب العصر على الظهر مثلا فنقول وان كان الشك من هذه الجهة من مصاديق تردد الواجب بين المطلق و المقيد و بنينا على

البرائة في الاصول ولكن يحتمل هنا ان يكون القول بصحة الفريضة والقول بالمضايقة في القضاء احداث قول ثالث كما يظهر من بعض الكلمات فالعمدة في المقام التمسك بالاخبار الدالة على جواز البدئة بالفريضة مع كون الذمة مشغولة بالقضاء كما شرحنا سابقاً .

(٥) يجوز النافلة في وقت الفريضة على الاقوى لدلالة بعض الاخبار الواردة في المواقيت المصرحة بانه انما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون التطوع في وقت الفريضة تقريب الاستدلال به ان تلك الاخبار تدل على ان الرواتب اليومية ليست مصاديق للتطوع في وقت الفريضة مع انها شرعت في وقت الفريضة فيعلم ان وقت الفريضة الذي منع فيه عن التطوع هو وقت الفضيلة لا مطلق الوقت فبعض الاخبار الواردة في المنع عن التطوع في وقت الفريضة يسقط عن الظهور في مطلق الوقت بعد شرح الاخبار الماضية ثم ان وقت الفضيلة الذي منع فيه النافلة يمكن ان يكون مطلقا كما يظهر من بعض الاخبار ويمكن ان يكون خصوص آخره بحيث يخاف من الاشتغال بالنافلة ذهاب وقت الفضيلة رأساً فان كان الاول فالمنع من النافلة انما هو بملاحظة اهمية وقوع الفريضة في اول وقت فضيلتها و ان كان الثاني فالمنع انما هو بملاحظة اهمية وقوع الفريضة في اصل وقت الفضيلة وعلى اي حال المنع عن الشيء بملاحظة الاهتمام بمستحب آخر لا يفهم منه التحريم بل هو ارشاد الى ذلك المستحب الاهم بل يمكن ان يقال انه لا يفهم من امثال تلك النواهي كون موردها اقل ثواباً من غيره اذ وجود مستحب آخر اهم في نظر الشارع لا يستلزم عروض الحزازة لضده الموجبة لنقص المصلحة القائمة بطبيعة النافلة .

وبيان ذلك ان النهي المتعلق بالنافلة في وقت الفريضة يحتمل وجوهاً :

احدها ان يكون عنوان النافلة معرفاً للركعتين في وقت خاص مثلا و هذا خلاف الظاهر فان حكم المتعلق بعنوان خاص ظاهر في مدخلية العنوان لا انه معرف للشيء الخارجي الذي ليس متصفاً بالوصف المذكور والثاني ان يكون المراد النافلة فعلا كما هو الظاهر من العناوين المجعولة موضوعة للحكم ومقتضى ذلك

كون النهى المتعلق به ارشاداً الى ما هو الارجح لعدم امكان ان يكون ماهو المستحب فعلا حراماً ولا مكروهاً فان المفروض كونه مستحباً فعلا حتى بملاحظة الخصوصية العارضة له و الثالث ان يكون المراد ماهو نافلة مع قطع النظر عن الخصوصية الطارية و بملاحظة الخصوصية المفروضة يمكن ان يصير محرما و مكروهاً لكن بملاحظة الاخبار الدالة على ان جهة النهى عنها ليست الاوقوع الفريضة فى وقت الفضيلة يعرف ان الخصوصية الطارية ليست موجبة لمفسدة فى النافلة حتى تصير حراماً ولا موجبة للحزازة فيها حتى تصير مكروهة والمفروض استحبابها ذاتا ومن حيث هى و الاستحباب الذاتى لولم تكن الخصوصية العارضة مانعة لفعليته يكون فعلياً مع انا قد اشرنا سابقاً الى ان الحكم المتعلق بعنوان ظاهر فى الفعلية المطلقة فلا يكون النهى عنها الا ارشاداً الى ماهو الاهم و كيف كان ينبغى الجزم بعدم حرمة النافلة فى وقت الفريضة على الاطلاق لما مضى هذا مضافاً الى الاخبار المصرحة بالترخيص .

واما التطوع لمن عليه فائتة فان بنينا على وجوب الاتيان بالفائتة فوراً فصحة التطوع وعدمها مبنية على مسئلة اقتضاء الامر بالشىء ألنهى عن ضده والمختار عدم الاقتضاء وعدم توقف العبادة على الامر وان قلنا بالسعة فالقاعدة تقتضى ايضاً صحة التطوع فالصحة مطابقة للقاعدة على اى حال الا ان بعض الاخبار تدل عن النهى عن التطوع فى حال اشتغال الذمة بقضاء الفريضة مثل ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها وروى يعقوب بن شعيب عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال عليه السلام يصلى حين يستيقظ قلت ايوتر اويصلي ركعتين قال بل يبدأ بالفريضة ودل بعض الاخبار على جواز قضاء نافلة الفجر اولا ثم قضاء صلوة الغداة لمن نام عن الغداة حتى طلعت الشمس منها صحيحة زرارة المشتملة على نوم النبى صلى الله عليه وآله حتى طلعت الشمس ومنها رواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال

يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة ومنها مارواه زرارة ايضاً عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك قال يؤخر القضاء ويصلي صلوة ليلته تلك اقول مقتضى التأمل ان الاخبار المانعة لايستفاد منها بطلان النافلة لمن عليه الفائتة بل ولا اكملية النافلة المسبوقة بقضاء الفائتة من النافلة في حال اشتغال الذمة بالفائتة بل النهي عنها انما يكون للارشاد الى اتيان ماهو في ذمته من الفرائض الفائتة اذا الاتيان بالنافلة مظنة فوت الفائتة رأساً وان كان وقتها موسعاً كما لايخفى والدليل على ذلك امران احدها الظهور العرفي لامثال هذه العبارات في ان النهي انما يكون مراعاة لحفظ الواجب والثاني انه على ذلك ليس الاخبار المجوزة لقضاء نافلة الفجر قبل قضاء صلوة الغداة تخصيصاً لتلك العمومات وكذا الخبر المرخص لصلوة الليل و تأخير القضاء لمن يشتغل بالقضاء و اصالة عدم التخصيص تقتضي حمل اخبار المنع على ماذكرناه .

بقي هنا اشكال يجب التنبيه عليه ويتوقف على ذكر بعض الروايات المشتملة على نوم النبي صلى الله عليه وآله فنقول المحكي عن الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حضر وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عيينة و اصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت اباجعفر فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال بلال اناو ناموا حتى طلعت الشمس فقال صلى الله عليه وآله ماارقدك فقال يارسول الله اخذ بنفسي الذي أخذ بأنفسكم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وامر الصحابة فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح وقال من نسي شيئاً من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عزوجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث الى الحكم و اصحابه فقالوا نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم فقال عليه السلام يا زرارة الااخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعاً وان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله .

وجه الاشكال ان هذه الصحيحة تدل بظاهرها على ان المراد بوقت الفريضة الذى نهى عن التطوع فيه هو وقت الحاضرة دون الفائتة وبعض الصحاح الاخر يدل على ان المراد به الاعم كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور اونسى صلوة لم يصلها اونام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل اونهار فاذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ماقد فاته فليقض مالم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى قدحضرت وهذه احق فليقضها فاذا قضاها فليصل مافاته مماقد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها وكالصحيحة المشتملة على مقايسة الصلوة بالصوم قال قلت لابيجعفر عليه السلام اصلّى النافلة وعلىّ فريضة اوفى وقت فريضة قال لا انه لايصلى نافلة فى وقت فريضة ارأيت لوكان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة وهذه الصحيحة تكاد ان تكون صريحة فى ان موضوع النهى عن التطوع فى وقت الفريضة هو الاعم من الحاضرة والفائتة .

و **الجواب** ان جواب ابى جعفر عليه السلام فى تلك الصحيحة المشتملة على نوم النبى صلى الله عليه وآله بقوله عليه السلام ان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله بعدقوله الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان جميعاً ليس صريحاً بل ولا ظاهراً فى ان جهة عدم النهى كون الفريضة المفروضة قضاء بل من المحتمل ان يكون الوجه هو فوت الجميع من النافلة و الفريضة كما اشار الى ذلك بقوله الا اخبرتهم بانه قدفات الوقتان جميعاً وعلى هذا ايضاً يحتمل امرين احد هما ان يكون المراد كونهما مطلقا حتى فى صورة قضاء النافلة فى وقت وقضاء الفريضة فى وقت آخر والثانى ان يكون المراد قضاء الفريضة ونافلتها كما هو مورد الرواية وهذا هو المتيقن لولم نقل بانه الظاهر فنقول القدر المتيقن من عدم البأس بالتطوع فى وقت الفريضة هو ما اذا فاتت فريضة مع نافلتها و يبقى الباقى وهو التطوع فى وقت الفريضة الحاضرة والفريضة الفائتة غير المورد المذكور تحت النهى المحمول على الارشاد الى ما هو الاهم كما بينا سابقاً .

المبحث الثالث فی صلوة الاستیجار

یجوز الاستیجار للصلوة بل لسائر العبادات عن المیت فان الصلوة وغیرها من العبادات عن المیت من الاعمال المشروعة التی یرجع نفعها الی الغیر و کل ماکان کذلك تنفذ الاجارة فیه اما الکبری فلعموم دلیل الاجارة و الوفاء بالعقود و تجارة عن تراض وغیر ذلك مما یتمسك به علی صحة اخذ المال بازاء سائر الافعال المباحة التی یرجع نفعها الی الغیر واما الصغری فللاخبار الکثیرة الواردة عن النبی صلی الله علیه وآله والائمة علیهم السلام فی انتفاع المیت بما یفعله الاحیاء فحینئذ فالمسئلة خالیة عن الاشکال الشرعی والمناقشة فی صحة الا ستیجار بان اتیان الفعل بداعی استحقاق الاجرة ینافی القربة المعتبرة فی العبادات لیست فی محلها کما ان الجواب عن ذلك بان استحقاق الاجرة یکون داعیاً لاتیان العمل بقصد القربة و الدواعی الراجعة الی نفس العامل لو کانت فی طول القربة لا تنافی القربة لیس فی محله ایضاً .

توضیح ذلك ان القرب المعتبر فی صحة الاجارة انما هو قرب المنوب عنه لا قرب العامل حتی یجیء اشکال المستشکل من منافات اتیان الفعل بداعی اخذ الاجرة للقربة ویحتاج فی تصحیح ذلك الی القول بان الدواعی الموجودة فی طول القربة لاتنافی القربة فکل من الاشکال والجواب اجنبی عن المقام .

نعم هنا اشکال عقلی لا یختص بالا ستیجار بل یجری فی صورة التبرع ایضاً و هو ان المعتبر فی سقوط العبا دات المتعلقة بذمة الغیر ان یؤتی بها علی نحو یکون مقرباً للغیر اعنی المنوب عنه والموجب للقرب عقلا الفعل الاختیاری بداعی الامتثال والقرب والمفروض ان المنوب عنه لم یصدر منه اختیار بالنسبة الی الفعل المأتی به لا مباشرة ولا تسبیباً کالمیت الذی لم یوص بشیء او لم یدع مالا فکیف یکون فعل الغیر موجباً لحصول القرب له عند المولی و یمکن الجواب عن ذلك بمنع انحصار موجب القرب بالفعل الصادر من الذی یتقرب بذلك الفعل فان اتیان

الفعل بقصد تقرب الغیر به بمکان من الامکان واذا امضی الشارع ذلك الفعل فلازمه عقلاحصول القرب لذلك الغیر المقصود والاشکال بانه کیف یقصد تقرب الغیر بفعل لایترتب علی ذاته قرب الغیر بل القرب متحصل بالقصد وهومستلزم للدورمدفوع بانه لایختص بالفعل المأتی به بداعی تقرب الغیر بل یجری فی الفعل الذی یأتی بداعی ان یتقرب نفس الفاعل به و حله ان نمنع تو قف القربة بالفعل علی اعتقاد ترتب القربة علی ذات الفعل بل لورأی حصول القربة بنفس القصد یوجد القصد لمایری فیه من الفائدة و نظیر ذلك قصد التعظیم بالانحناء مع انه یعلم بان ذات الانحناء لا یترتب علیه التعظیم فلیتأمل جیداً .

فتحصل مماذکرنا ان صحة الاستیجار فی العبادات عن الغیر ممالا اشکال فیه فی الجملة ولکن یمکن ان یقال ان ماقررنا اول البحث من کون العبادة عن المیت مماینفعه الذی هو بمنزلة الصغری لدلیل صحة الاجارة محل منع فان الاخبار الدالة علی ذلك مع کثر تها لیس لها اطلاق یدل علی انتفاع المیت من عمل کل من صدر عنه بعنوان المیت وان کان اجیراً علی ذلك والمفروض ان القرب الراجع الی المیت من عمل الا جیر موقوف علی رضا الشارع بذلك بدلاعنه وبعدعدم الدلیل علی رضاء الشارع بهذاالعمل عوضاً عن المیت فبای وجه یتمسك لحصول التقرب للمیت الذی لم یصدر منه شیء و بعبارة اخری المتیقن من الادلة ان العمل الصادر من الولی او المتبرع مثلاعند الشارع کالعمل الصادر من المیت بمبا شرة بدنه فیتحقق بذلك التقرب المعتبر فی العبادة للمیت واما عمل الاجیر فلم یدل علی بدلیته عندالشارع دلیل و یمکن الجواب عن ذلك بمنع الالتزام بان ما هودین علی المیت العمل الذی یوجب حصول القرب له بل ذمته مشغولة بالعمل العبادی فی مقابل العمل التوصلی والعمل العبادی یتصور علي وجهین احد هما اعتبار المباشرة بحیث لا یجزی فعل الغیر عوضاً بل اللازم ان یأتی به بالمباشرة متقرباً الیه عزوجل فیحصل القرب له و الثانی عدم اعتبار المبا شرة فیکفی ایجاد العمل فی الخارج متقرباً الیه عزو جل سواء کان قصد التقرب ممن یباشر العمل اوممن صار سبباً لوجوده بواسطة الاجیر

فالانسان مادام حياً يجب عليه الصلوة مثلا بمباشرة بدنه مع قصده التقرب ولو مات ولم يأت بها تبقى ديناً على عهدته للاخبار الدالة على انها دين وحينئذ نقول اعتبار المباشرة لو بقى على حاله بعد الموت بان كان المطلوب مادة الذى صار ديناً على الميت الصلوة الصادرة منه فاللازم عدم امكان اداء هذا الدين و قد فرض امكان ادائه بعمل الولى او المتبرع بدلالة الاخبار فعلم من ذلك سقوط المباشرة عما هو على الميت مادة

ثم بعد دلالة الاخبار على امكان اداء الصلوة التى صارت ديناً على الميت هل يعتبر ان تؤتى على وجه يرجع القرب الي الميت بان يصلى بقصد تقرب الميت او يكفى اتيانها عبادة فى مقابل التوصلى بان يصلى الصلوة الفائتة عن الميت عبادة اويكون السبب فى ايجادها متقرباً الى الله عزوجل بان يستأجر قربة الى الله تعالى من يصلى تلك الفائتة وان كان المباشر لصلوة يأتى لغرض آخر وليس لاحد الوجوه المذكورة دليل خاص ومقتضى القاعدة الاخذ بالمتيقن مماهو على الميت و هو ان يؤتى بالصلوة التى تكون ديناً على الميت على وجه العبادة وان كان المتقرب بايجاد العمل غير من يباشره كالولى الذى يستأجر الاخر للعمل اوالمتبرع الذى يستأجر الاخر كذلك و ان ابيت عن كفاية قصد التقرب من السبب نقول قصد التقرب من الاجير من باب الداعى الطولى وان كان ينتهى الى داعى تملك الاجرة فليتأمل جيداً .

وهل الاصل يقتضى جواز النيابة فى كل عمل تعلق بالغير سواء كان عبادة او غيرها وسواء كان المنوب عنه حياً اوميتاً و سواء كان على تقدير حيوته قادراً او عاجزاً الا ما خرج بالدليل او ان مقتضى الاصل عدم الجواز الاما خرج بالدليل لا اشكال فى ان مقتضى القاعدة الاولية عدم كفاية فعل الغير لظهور الادلة الدالة على التكاليف فى اعتبار المباشرة .

نعم الرواية الواردة فى قضية الخثعمية ربما تدل على كفاية فعل الغير بدلا عن الاخر مطلقا حيث انها سألت النبى صلى الله عليه وآله فقالت ان ابى ادركه الحج شيخاً زمناً لايستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على

ابیك دین فقضیته اکان ینفعه ذلك قالت نعم قال ﷺ فدین الله احق بالقضاء تقریب الاستدلال انه ﷺ قاس الحج بالدین بملاحظة انه دین الله فیعلم من هذا القیاس ان کل واجب حاله حال الدین فکما ان الدین یقضی باعطاء الغیر مطلقا سواء کان المدیون حیاً اومیتاً وسواء کان قادراً علی الاداء او عاجزاً فکذلك الواجبات هذا و لکن الاخذ بما ذکر خلاف الاجماع فالاولی الاقتصار علی مورده وهو الحج اذا عجز عن اتیانه فحینئذ فالقول بکفایة النیابة فی کل مورد یحتاج الی دلیل وقد عرفت وجود الدلیل علی النیابة علی الواجبات العبادیة التی بقیت فی ذمة المیت و مما ورد النیابة فیه المستحبات وهو فی صورة موت المنوب عنه مما لااشکال فیه و قد اختلف الاخبار فی جواز الاستنابة حال حیوة المنوب عنه ففی روایة عبدالله بن جندب قال: کتبت الی ابی الحسن ؑ الرجل یرید ان یجعل اعماله من الصلوة و البر والخیر اثلاثاً ثلثاً له وثلثین لابویه اویفردهما بشیء مما یتطوع به وان کان احدهما حیاً والاخر میتاً فکتب ؑ اما المیت فحسن جایز واما الحی فلا الا البر والصلة وروی ثقة الاسلام ره باسناده الی محمد بن مروان قال ، قال ابو عبدالله ؑ مایمنع منکم ان یبر والدیه حیین ومیتین یصلی عنهما ویتصدق عنهما و یصوم عنهما فیکون الذی صنع لهما وله مثل ذلك الخبر وفی روایة علی بن حمزه قال قلت لابی ابراهیم ؑ احج واصلی واتصدق عن الاحیاء والاموات من قرابتی واصحابی قال ؑ نعم صدق عنه وصل عنه ولك اجر آخر بصلتك ایاه و یمکن حمل روایة عبدالله بن جندب علی مالاینافی الاخبار الدالة علی جواز نیابة للاحیاء کما لایخفی .

المبحث الرابع فی قضاء الولی عن المیت

والکلام فیه تارة فی القاضی و اخری فی المقضی و ثالثة فی المقضی عنه

واما القاضی فالمحکی عن المفید قدس سره انه ان لم یکن له ولد من الرجال قضی عنه اکبر اولیائه من اهله وان لم یکن فمن النساء و عن الاسکافی اولی الناس بالقضاء عن المیت اکبر ولده الذکور واقرب اولیائه الیه ان لم یکن له ولد والمحکی

عن الشیخ و اکثر من تأخر عنه اختصاص التکلیف باکبر اولاده الذکور ومقتضی الروایات الواردة فی الباب عدم اختصاص التکلیف بالولد الاکبر و کذا عدم التعمیم حتی للنساء مثل صحیحة حفص بن البختری عن ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل یموت وعلیه صلوة اوصیام قال یقضی عنه اولی الناس بمیراثه قلت فان کان اولی الناس به امرأة فقال علیه السلام لا الا الرجال وبهذا المضمون مرسلة حماد الا انها مختصة بصوم رمضان ولا یخفی عدم صحة حمل اولی الناس فیهما علی الاولی من کل احد بفرض وجوده ولیختص بالولد الاکبر فانه لوکان المراد من الاولی هذا المعنی لما کان لسؤال السائل فان کان الاولی امرأة وجواب الامام علیه السلام لا الا الرجال وجه کما لا یخفی فتحصل ان مضمون الروایتین وجوب القضاء علی الاولیاء فی کل طبقة الاقرب الی المیت فالاقرب مع استثناء النساء منهم و هذا القول کما قیل لا قائل به بین الاصحاب فمن نفاه منهم عن النساء نفاه عن غیر الولد من الذکور ومن اثبت علی من عدا الولد اثبت علی النساء ایضاً فان تم تحقق الاجماع علی خلاف هذا المضمون یتعین طرحهما و العجب من شیخنا المرتضی قدس سره حیث جعل ذلك موجباً لحمل الاولی فی الروایتین علی الاولی من کل احد بفرض وجوده مع منافات هذا المعنی للسؤال والجواب الواقعین فی ذیل الروایتین

ومحصل الکلام فی المقام ان مقتضی الروایتین السابقتین لزوم قضاء المیت علی من یکون اولی الناس بمیراث المیت من الذکور و لا یبعد ان یکون المقصود من الاولی فی الروایة کل من کان اولی من غیره من الاقارب سواء کان فی الطبقة الاولی ام فی طبقات متأخرة فیشمل من کان اکثر نصیباً ممن یکون فی طبقته مثل الولد الاکبر فانه وان اجتمع معه اب المیت والاولاد الذکور سواء یکون اکثر حظاً ونصیباً من الجمیع اما من الاب فواضح واما من سایر الاخوة فلاختصاصه بالحبوة ویشهد لذلك مارواه فی الکافی عن ابی جعفر علیه السلام قال ابنك اولی بك من ابن ابنك وابن ابنك اولی بك من اخیك قال واخوك لابیك وامك اولی بك من اخیك لابیك واخوك لابیك اولی بك من اخیك لامك الی ان قال علیه السلام وعمك اخو ابیك من ابیه اولی

بك من عمك اخى أبيك لامه الى آخر الخبر الشريف والمقصود من ذكره انه عليه السلام ذكر أكثر نصيباً فى طبقة واحدة كالاخ للاب مع ألاخ للام فى عداد من يكون حاجباً عن الغير هذا ولكن ماقلنا لايثبت انحصار القاضى عن الميت فى الولد الاكبر مطلقا بحيث لولم يكن له ولد لا يجب على احد من اقاربه فلو مات عن اخ من الاب واخ من الام فمقتضى الرواية كون قضائه على الاخ من الاب فانه اكثر نصيباً من الاخ للام وكذالو مات عن قريبين فى الطبقة المتأخرة احدهما من الاب او الابوين والاخر من الام والحاصل انه لم اعرف وجه انحصار القاضى عن الميت با لولد الاكبر و ما يظهر من كلامهم انه فى مقابل الحبوة التى تختص بالولد الاكبر لم نجد له اثراً فى الاخبار .

ثم ان هيهنا امراً آخر يجب التنبيه عليه وهو ان المستفاد من صحيحة حفص المتقدمة انه لولم يكن للميت اولى بميراثه من الرجال لايجب قضاء ماعليه من ماله فانه لوكان كذلك لكان اللازم على الامام عليه السلام بعد سؤال السائل فان كان اولى الناس به امرأة ان يقول يستخرج من ماله فان سؤال السائل ليس مقصوداً على تعيين الشخص الذى وجب عليه القضاء عن الميت بل سؤاله عن حال مافات عن الرجل من الصوم والصلوة فلو كان عند وجود ولى من الذكور عليه وعند عدمه على تركته لكان اللازم فى مقام الجواب بيان ذلك .

فان قلت ليس فى سؤال السائل فرض عدم الولى من الذكور بل المراد انه هل يشترك فى هذا الامر امرأة فاجاب عليه السلام بانه لا الا الرجال ولو كان سؤال السائل فى فرض عدم الرجل فلايستقيم ان يجاب بانه لاالا الرجال .

قلت لو كانت المراة مع الرجل فى طبقة واحدة لايصح ان يقال ان اولى الناس بالميت امرأة بل هى من جملتهم ولما سأل عن كونها اولى الناس بالميت يفهم ان الرجال ليسوا فى طبقتها واما جوابه بقوله لاالا الرجال فمنزل على ان هذا التكليف ليس الا على الاولى بالميراث من الرجال ولو كان اللازم على الوارث مع هذا الفرض

الا خراج من ماله لكان اللازم بيانه بقوله عقيب هذا الكلام ولكنه يستخرج من تركته كما يستخرج الديون المالية منها .

فان قلت ان مقتضى بعض الاخبار ان الصلوة دين وفي رواية الخثعمية ان دين الله احق بالقضاء والمفروض ان الديون المالية تقضى من تركة الميت فهذا الدين ايضاً يجب ان يقضى من تركته فان دين الله احق بالقضاء بمقتضى الرواية هذا مضافاً الى ما ورد في لزوم استيجار الحج من تركة الميت معللا بانه بمنزلة الدين فيدل على ان كل عبادة هي بمنزلة الدين تقضى من تركة الميت .

قلت اما اطلاق الدين على الصلوة فلا يستفاد منه انه كالدين المالي من حيث الاحكام مطلقا كيف ولو كان كذلك يصح قضاء المتبرع عنه في حال حيوته بل المستفاد منه لزوم ادائه لئلا يبقى على عهدته كما ان قوله في رواية الخثعمية فان دين الله احق بالقضاء لا يستفاد منه الا الا حقية بالقضاء عنه في حال العجز و لا يمكن ان يقال بان المستفاد من الرواية انه من الديون المالية التي يكون مال الميت رهناً عليها .

بيان ذلك ان تنزيل شيء منزلة شيء آخر وان كان بملاحظة الاثر ولكن ترتيب جميع آثار المنزل عليه على المنزل انما يكون بواسطة الاطلاق المستفاد من السكوت في مقام البيان وعدم ذكر اثر خاص فلو ذكر اثراً خاصاً في مقام التنزيل لا يصح التعدي عنه مثلا لو قال عليه السلام العصير العنبي اذا غلا و لم يذهب ثلثاه خمر فلا تشربه فالقدر المتيقن المستفاد من هذا التنزيل حرمة الشرب فلا يصح الحكم بنجاسته ايضا فلو كان مضمون بعض الروايات ان الصلوة دين فاذا دخل وقتها فبادر اليها حتى تستريح كيف يمكن ترتيب آثار الدين المالي عليها حتى في كون التركة رهناً على ادائها وهكذا رواية الخثعمية لا تدل الا على ان دين الله عزوجل احق بالوفاء كما ان الدين المالي حقيق به واين هذا من الدلالة على انه يتعلق بتركة الميت كالديون المالية نعم في بعض الروايات الواردة في استيجار الحج عن الميت من صلب ماله التعليل بانه بمنزلة الدين ولا يصح التعدي الى غير مورده من ساير العبادات البدنية .

فان قلت مقتضی عموم العلة ان کلما کان بمنزلة الدین یستخرج من اصل المال و قد فرضنا ثبوت هذه المنزلة للصلوة فصارت صغری لهذه الکبری المستفادة من العلة .

قلت العلة فیما نحن فیه لیست کالمفاهیم الواقعیة التی لها مصادیق مع قطع النظر عن جعل الشارع کالاسکار و نظائره بل العلة المفروضة کون الشیء بمنزلة شیء آخر ولا اشکال فی ان التنزیل المذکور راجع الی جعل الاثر فکانه قال ﷺ الحج بمنزلة الدین المالی فی الاخراج عن صلب المال فهل یصح ان یتعدی من هذا المورد الی الصلوة بملاحظة انها نزلت منزلة الدین فی لزوم الاداء فالمقدمتان اللتان جعلت احدیهما صغری والاخری کبری للقضیة احدیهما ان الصلوة فی الوقت یجب ادائها و الثانیة ان الحج یجب اخراجه من صلب مال المیت و هل یتوهم کون النتیجة الحاصلة منهما ان الصلوة یجب ان تستخرج من مال المیت .

والحاصل لیس لجواز اخراج الاعمال البدنیة غیر الحج من ترکة المیت دلیل یصح الاعتماد علیه و لکن الاحتیاط لاینبغی ترکه باتفاق کبار الورثة علی افراغ ذمته .

واما المقضی فالمحکی عن المشهور انه جمیع مافات عن المیت وعن بعض انه لایقضی الامافاته الی فی مرض موته والمحکی من بعض انه یقضی مافاته لعذر کالمرض والسفر والحیض بالنسبة الی الصوم لاماترکه عمداً مع قدرته علیه و الاقوی الاول لاطلاق مادل علی ذلک من الروایات ودعوی انصرافها الی مافات لعذر ممنوعة وندرة الترک العمدی من المسلم لاتوجب الانصراف بحیث یصیر العذر قیداً فی الکلام کما لایخفی .

واما المقضی عنه فعلی المشهور الاب بناء علی کون القضاء فی مقابل الحبوة وهی تختص بالولد الاکبر واما بناء علی ما اسلفنا من مضمون الروایات فهل یعم النساء او یختص بالرجال وجهان لا یبعد الثانی لعدم الدلیل علی وجوب القضاء عن المرأة فان مورد السؤال فی صحیحة حفص ومرسلة حماد انما هو الرجل ولاوجه لاسراء الجواب الی غیر موضوع السئوال الا بعد القطع بان ذکر الموضوع

الخاص ليس من جهة الخصوصية بل على سبيل المثال واني لاجد القطع بذلك في المقام .

فان قلت ان في بعض الروايات وجوب القضاء عن الميت ولا شك في شموله للنساء ،

قلت تلك الرواية ليس لها اطلاق لا لانصراف لفظ الميت الى الرجل كما ادعى بل من جهة انها واردة في مقام بيان حكم آخر فان الرواية المحكية في الذكرى عن كتاب السيد الاجل ابن طاوس هكذا قال عليه السلام الصلوة التي دخل وقتها قبل ان يموت الميت يقضى عنه اولى الناس به فان المنساق منها تعيين محل القضاء عن الميت وانه فيما يكون حياً بعد دخول الوقت في مقابل من مات قبل دخول الوقت ولا يصح على هذا الاخذ باطلاق لفظ الميت وان شمل المرأة كما لا يخفى و استدل للعموم ايضا بمصححة ابي حمزه عن امراة مرضت في شهر رمضان اوطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ويمكن الجواب عن ذلك بانه محمول على اصل المشروعية بمعنى ان السؤال عن مشروعية القضاء عن المرأة المفروضة والجواب انه في الطمث والمرض لا يشرع القضاء عنها وفي السفر مشروع ولا يدل على لزوم القضاء على وليها ومجرد دعوى الاتفاق المحكي لا ينفع مع عدم ثبوت الاجماع المحقق المصطلح عند الامامية مضافا الى بعض الاخبار التي كادت تكون صريحة بل صريحة جزماً في عدم المشروعية بالنسبة الى المريضة التي مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال مثل ما رواه الكليني في الصحيح او الموثق عن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال عليه السلام لا يقضى عنها فان الله عزوجل لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال عليه السلام كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم فان مقتضى الرواية انه لا يقضى عنها وان اوصت بذلك ولو كان القضاء عنها راجحاً لم يصح ان يحكم عليه السلام بعدمه مع الوصية .

والحاصل ان مضمون الرواية السابقة المفصلة بين الطمث والمرض والسفر يرجع الى عدم مشروعية القضاء لما فات من الطمث والمرض ومشروعيته لما فات فى السفر ولا يكون دليلا على الوجوب هذا ولكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه نظراً الى ذهاب بعض الاساطين اليه كشيخنا المرتضى قدس سره حيث قواه فى رسالته والمحكى عن صوم المبسوط والنهاية والغنية والمنتهى والتبصرة والله الموفق.

فى صلوة المسافر

المقصد السابع فى صلوة المسافر وفيه فصول :

الفصل الاول لا اشكال فى وجوب القصر على المسافر باسقاط الاخيرتين من الرباعيات واما الصبح والمغرب فلا قصر فيهما وشروط القصر امور :

احدها المسافة وهى ثمانية فراسخ امتدادية ذهاباً او اياباً وتحقق القصر بهذا النحو من المسافة لا اشكال فيه ولو كانت الثمانية ملفقة من الذهاب و الاياب فمقتضى غير واحد من الاخبار لزوم القصر سواء كان الذهاب اربع فراسخ ام لا بل المعيار ان يكون المجموع ثمانية وان كان الذهاب فرسخاً والاياب سبعة فلاحظ ولا تعارض بين هذه بل الاخبار وبين ما دل بظاهره على لزوم الثمانية الامتدادية لان هذه الاخبار شارحة للمراد من الثمانية هذا ولكن فى حصول التلفيق بالاقل من الاربعة ذهاباً او اياباً اشكال بل منع وان كان يظهر من شيخنا المرتضى قدس سره تقويته لو لم يقم اجماع على خلافه ولعل الوجه فيما قواه ملاحظة التعليل الوارد فى بعض اخبار الاربعة بشغل اليوم وفى آخر بانه اذا رجع كان سفره ثمانية فراسخ فيتعدى بواسطة عموم العلة المذكورة الى المورد المذكور لوجوب العلة فيه وللخدشة فيه مجال واسع فان هذا انما يحسن لو كان العلة المذكورة علة تامة لوجود القصر وهو مما يقطع بخلافه الا ترى ان من دار حول البلد فيما دون حد الترخص بمقدار المسافة لا قصر عليه مع وجود العلة المذكورة فيه بل وكذا من تردد فوق حد الترخص بمقدار فرسخ ذهاباً و اياباً اربع مرات لا يلزمون بالتقصير فيه مع وجود العلة فيه فهذا يكشف عن ان الموجب للقصر ليس هذا المعنى فقط بل هو مع

ضميمة تحقق موضوع السفر المتقوم مفهوم بالبعد عن الوطن وقد حدده الشارع باربعة فراسخ ذهاباً وايابا .

فان قلت القدر المتيقن مدخلية البعد بالمقدار الذى يعتبر عرفاً فى موضع السفر والزائد عليه اعنى خصوصية الاربعة مدفوع بعموم العلة .

قلت هذا يتم فيما كان من اخبار العلة مشتملا على العلة المذكورة و لكن لنا اخبار اخر ظاهرة فى التحديد بالاربعة مع خلوها عن ذكر العلة مثل ماورد فى بعض الاخبار انه لما نزل جبرئيل بآية التقصير قال له رسول الله ﷺ فى كم ذلك فقال فى بريد فقال ﷺ و كم البريد قال ما بين ظل عير الى فىء وعير وان رسول الله ﷺ جعل حد الاميال الذى وضع عليها التقصير من ظل عير الى ظل وعير ومثل قوله ﷺ فى رواية الفضل بن شاذان انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريد ذاهباً و بريد جائياً والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذى يجب فيه التقصير وذلك لانه يجىء فرسخين ويرجع فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر اذا عرفت ذلك .

فنقول بعد ما فهمنا من الخارج ان لتحقق مقدار من البعد مدخلية فى حكم القصر و المفروض ان هذا المقدار ليس له حد محدود مضبوط عند العرف بحيث لا يتحيرون فى شىء من طرفيه فلو ورد من الشرع تحديد ذلك البعد با لاربعة كما ورد تحديد القلة و الكثرة فى الماء ببلوغ الكر فاى منافات بينه وبين التعليل بشغل اليوم .

نعم فائدة التعليل المذكور رفع المنافات بين اخبار الاربعة واخبار الثمانية فيظهر منه ان المدار في القصر ليس على خصوص الثمانية الامتدادية بل على الاعم منها ومن التلفيقية لاشتراكهما فى شغل اليوم ومن هنا لا يستفاد من التعليل المذكور اعتبار الرجوع ليومه فكما لا يعتبر فى الثمانية الامتدادية طيها فى يوم فكذا فى التلفيقية كما ان القول بالتخيير بين القصر والتمام فى الاربعة جمعاً بينها وبين اخبار الثمانية لا وجه له ايضاً خصوصاً بعد صراحة اخبار التقصير فى عرفات المشتملة على التشنيع

على من اتم الصلوة فيها كصراحتها فی عدم اعتبار الرجوع ليومه فالاقوى بحسب الادلة ماذكرناو ان كانت كلمات القوم لاتساعد ذلك والميزان فيما يوجب القصر من الثمانية التلفيقية كونه قاصداً للرجوع من دون قصد الاقامة فلوكان قاصداً للاقامة فی المقصد عشرة ايام من اول الخروج لم يقصّر و كذالوكان متردداً فی ذلك لانه لم يقصد ثمانية فراسخ من دون قاطع .

مسائل : (١) الفرسخ ثلثة اميال بلاخلاف كماعن المنتهى وغيره وفی الوافی واماتقدير الفرسخ بثلثة اميال فمتفق عليه ويدل عليه بعض الاخبار ايضاً و الميل اربعة آلاف ذراع على ماهو المشهور بين الناس كمافی الشرايع وعن المدارك انه مقطوع به بين الاصحاب والذراع طوله اربع وعشرون اصبعاً كل اصبع عرض سبع شعيرات كل شعيرة عرض سبع شعرات من اوسط شعر البرزون .

(٢) كما ورد التحديد بثمانية فراسخ كذلك ورد بمسير يوم و بياضه و فی مصححة ابی بصير وصحيحة ابی أيوب عن الصادق عليه السلام ان التقصير فی بريدين او بياض يوم فهل المدار على كل منهما مستقلا ام المدار على احدهما وذكر الاخر لانطباقه عليه

وتظهر الثمرة فی الاكتفاء بكل واحد منهما ولو مع العلم بعدم تحقق الاخر على الاول بخلاف الثانی ظاهر العطف فی الرواية السابقة الا ول وقواه فی المدارك على ماحكی عنه وعلى ای حال فالظاهر كفاية احدهما ولولم يعلم بتحقق الاخر اما على الاول فواضح واما على الثانی فلان ما هو المتحقق اما هو الملاك و اما امارة عليه والانصاف عدم ظهور الادلة فی استقلال كل منهما وظاهر المروی عن علل الفضل عن الرضا عليه السلام ان المدار على ثمانية فراسخ وان كونه مسيرة يوم للعامة والقوافل انما يكون علة لتشريع ذلك ويؤيد ذلك كون التقدير بالفراسخ اضبط لامكان ان يكون نقصان الفراسخ كاشفاً عن عدم اعتدال السير من بعض الجهات بخلاف العكس فالمدار على الفراسخ نعم لولم يعلم بها وعلم بتحقق المسير على نحو الاعتدال لابأس بالاكتفاء به لكونه امارة عليه عند الشارع والله العالم .

(٣) لااشكال فی ان الذراع الواقع فی تحديد الا ميال محمول على المتوسط

المتعارف كما انه الحال في الاصبع الواقع في تحديد الذراع و لكنه لا شبهة في اختلاف افراد المتوسط زيادة ونقصاناً ولويسيراً والمدار على اقل ما يصدق عليه عرفاً ويلغوا الزائد وان علم بانه غير زائد بالنسبة الى فرد آخر من المتوسط وذلك من جهة انه لوصدق تحقق ثمانية فراسخ بملاحظة فرد من افراد الذراع المتوسط يقتضي اطلاق الادلة وجوب القصر على كل من قصد هذا المقدار ولامجال لتوهم انه كما يصدق ذلك بملاحظة فرد كذلك يصدق بملاحظة فرد آخر من الذراع المتوسط ان المقدار المفروض اقل من ثمانية فراسخ فيجب التمام بمقتضى اطلاق الادلة الدالة على وجوبه على من كان مقصده اقل من الثمانية فان ثمانية فراسخ في الادلة لم تلحظ بالنسبة الى ذراع خاص ولاشك في ان الاطلاق في هذه الصورة يقتضي الاكتفاء بأقل مصداق وقع منها وعدم انطباق الطبيعة بملاحظة ذراع اخر لا يوجب عدمه راساً والمفروض ان مقتضى الاطلاق كفاية اصل التحقق .

(٤) لوقصد الذهاب الى مكان يشك في كونه مسافة فالظاهر وجوب التمام فانه لوجعل المعيار في وجوب القصر قصد عنوان ثمانية فراسخ فلم يتحقق منه قطعاً ولوجعل المعيار قصد مسافة تبلغ بحسب الواقع ثمانية فراسخ فلم يعلم ذلك ومقتضى الاصل عدم تحقق ما هو موجب للقصر فيخل به العلم الاجمالي لوجوب القصر او الاتمام والظاهر عدم التفاوت فيما ذكر بين ان يظن بالمسافة وعدمه فان الظن الغير المعتبر لايمنع عن اجراء الاصل .

(٥) لااشكال في ثبوت المسافة بالعلم سواء حصل من الاختبار او من الشياع اوغير ذلك من الاسباب وكذا تثبت بالبينة فانه وان لم يرد دليل متكفل لحجيتها على سبيل العموم الا انه يعلم مما ورد في الشرع ان اعتبارها وكونها كالعلم مفروغ عنه واما العدل الواحد فلا دليل على اعتباره سوى مايتوهم من عموم مفهوم آية النبأ وعموم الصحيحة اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وقد تقرر في الاصول في البحث عن حجية خبر الواحد عدم دلالتهما والاحتياط حسن .

(٦) هل يجب الفحص عند الشك في تحقق المسافة ام لا الاقوى الثاني لاطلاق

دليل الاصل ولا دليل هنا على التقييدلان الشبهةموضوعية ويظهرمن شيخنا المرتضى قدس سره الترديد فی ذلك قال قدس سره و هل يجب الفحص امّا وجهان من اصالة العدم التی لايعتبر فيها الفحص عند اجرائها فی موضوعات الاحكام ومن تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الامرية فيجب لتحصيل الواقع عندالشك اما الجمع و اما الفحص والاول منتف هنا اجماعاً فتعين الثانی انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول امّا ما جعله مبنى لعدم و جوب الفحص فواضح وامّا ما جعله مبنى لوجوبه فلم يتحصل منه شیء فان تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس الامرية لايوجب عدم جريان الاصل عندالشك وتحصيل الواقع وان كان واجباً مع قطع النظر عن هذا الاصل الجارى فی الموضوع للعلم الاجمالی بوجوب احد التكليفين لكن الاصل المفروض يوجب انحلاله بل لولم يكن هنا هذا الاصل الجارى فی الموضوع لكفى فی الحكم بلزوم التمام الاصلی الحكمی هذا ولكن الاحوط مع ذلك ألفحص لكن لابملاحظة العلم الاجمالی المذكور لوضوح ان الفحص لاينفع فی رفع مقتضاه بل بملاحظة ان الاصل النافی للتكليف اما عقلی كالبرائة واما نقلی كحديث الرفع واستصحاب العدم وعلى كل حال لامجرى له قبل الفحص سواء فی الشبهة الحكمية والموضوعية ولوفرض الشبهة بدوية .

اما العقلی فلوضوح ان ملاكه عدم البيان ومع عدم الفحص يشك فی تحققه اذليس المراد بالبيان المعتبر عدمه البيان الفعلی بل الاعم منه و مما يظفر به بعد الفحص بالمقدار المتعارف ولافرق فيه بين الشبهة الحكمية او الموضوعية لو حدة الملاك واما النقلی فلامكان دعوى انصراف لفظ الشك وعدم العلم عن مورد يمكن تحصيل العلم بسهولة وبمقدار متعارف من الفحص فا لادلة المعلقة للترخيص على هذين العنوانين غيرشاملة للشك الابتدائی قبل الفحص وبعد عدم المؤمّن من طرف الشرع والمفروض احتمال وجود البيان على وجه يظفر به بعد الفحص يجب بحكم العقل الاحتياط اوالفحص نعم خرج الشبهة التحريمية الموضوعية لقيام الاجماع

على الترخيص فيها قبل الفحص ويبقى ما عداها من الشبهة الحكمية بقسميها والوجوبية من الموضوعية تحت القاعدة والله العالم .

(٧) اذا تعارضت البينتان تتساقطان فيرجع الى الاصل لانه القاعدة في تعارض الطريقين والقول بتقدم بينة المثبت لان البينة وظيفته او النافي لاعتضادها بالاصل او التخيير لا نهما دليلان تعارضا كما نسب كل منها الى بعض لا ينطبق على القواعد .

(٨) قد مضى ان الشاك في المسافة يتم فلو قصر اعاد تماماً نعم لو أنكشف كونه مسافة اجزء بعد فرض حصول القربة منه لانه اتى بما هو تكليفه الواقعي ولو عمل على وفق التكليف الظاهري وهو التمام في محل الفرض ثم انكشف كونه مسافة فالاجزاء مبني على اقتضاء الامر الظاهري له وقد تقرر في الاصول ان الاجزاء خلاف القاعدة ويظهر من شيخنا المرتضى قدس سره انه لو قصر اعاد وان انكشف كونه مسافة ولعله قدس سره اراد صورة عدم تمشي قصد القربة منه والالم يظهر له وجه اصلا و لو اعتقد كونه مسافة فقصر ثم ظهر عدمها يعيد الصلوة و كذا لو اعتقد عدم كونه مسافة فاتم ثم ظهر كونه مسافة يجب عليه الاعادة وعدم الاجزاء في الصورتين اوضح منه فيما أتى بالتمام بمقتضى الاصل فانكشف كونه مسافة فان التمام في الاخير انما كان بواسطة امر ظاهري من الشرع بخلاف الصورتين لعدم امر ظاهري من الشرع في البين بل مجرد تخيل الامر.

(٩) لو شك في كونه مسافة او اعتقد العدم ثم بان كونه مسافة يكفي في لزوم القصر وان لم يكن الباقي مسافة فان الظاهر من الادلة ان المعيار في لزوم القصر قصد مسافة تبلغ ثمانية فراسخ لا قصد عنوان الثمانية وهذا موجود من اول الامر بل مقتضى القاعدة اعادة الصلوة قصراً لو اتمها بمقتضي الاصل او بمقتضى علمه بعدم كونه مسافة.

(١٠) اذا بلغ الصبي في اثناء المسافة التي قصدها يقصر وان لم يبلغ الباقي مسافة ضرورة صدق المسافر عليه من جهة خروجه من المنزل قاصداً ثمانية فراسخ غاية

الامر لا يتعلق به التكليف قبل البلوغ لفقد شرطه فاذا بلغ يشمله دليل وجوب القصر على المسافة وكذا المجنون الذى يفيق فى الاثناء اذا حصل منه القصد فالمدار على كونه قاصداً للمسافة من حين الافاقة .

(١١) لو كان للبلد طريقان يبلغ احدهما المسافة دون الاخر فان سلك الابعد قصّر و ان كان غرضه من السلوك التقصير لعموم الادلة خلافاً للقاضى ولعله من جهة بعض الادلة المعلقة لوجوب القصر على عدم كون السفر لهواً وباطلا والسفر المقصود به القصر وان خرج عن كونه لهواً بهذه الملاحظة لكن هذا القصد انما جاء من قبل الحكم ولا يمكن تتميم الموضوع بالحكم فاللهوية المأخوذة فى دليل القصر هى اللهوية مع قطع النظر عن الحكم ولا اشكال ان السفر المفروض مع قطع النظر عن الحكم لهو اى ليس له داع من الدواعى العقلائية فيشمله دليل التمام هذه غاية تقريب كلام المدعى و الجواب ان ايجاب التمام فى السفر الباطل واللهو لا يوجب تقييد موضوع دليل القصر بما كان عن غرض عقلائى بل انما يقيد بعدم كون السفر لهواً وباطلا ولا اشكال فى سلب البطلان واللهو عن مثل هذا السفر و لو مع قطع النظر عن الحكم فان الموجب لصدق البطلان واللهو انما هو بعض الامور الوجودية واذا لم يخرج قاصداً تلك الامور لا يصدق على سفره انه لهو وباطل فيدخل تحت ادلة لزوم القصر .

(١٢) لو كانت المسافة مستديرة بان يكون الخط الموهوم الخارج من مبدء حركة المسافر المنتهى الى ذلك المبدء من قبيل الدائرة فان كان غرضه من حين الخروج الانتهاء الى مبدء الحركة ولم يكن له مقصد فى البين فالظاهر ان الحركة المفروضة ملفقة من الذهابية والايابية ويكون مبدء العود النقطة المسامتة لمبدء الحركة وهل المحسوب من الثمانية القوس المطوى من الدائرة ام ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة فلو كان مجموع الدائرة تسعة فراسخ فعلى الاول يكون ذهابه اربعة فراسخ ونصفاً وكذلك ايابه وعلى الثانى يكون ذهابه ثلثة فراسخ وكذلك ايابه فلم يتحقق منه المسافة الموجبة للقصر اختار شيخنا المرتضى قدس سره الثانى

وعبارته قدس سره غير خالية عن الاشكال ونحن ننقلها عيناً حتى يتأمل فيها الناظر قال قدس سره والمحسوب من الثمانية مابين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس المطوى من الدائرة فلوفرضنا مجموع الدائرة تسعة فراسخ وبين النقطتين وهو القطر ثلثة فراسخ لم يتحقق فى طيها مسافة القصر لان مقصده البعد عن البلد بمقدار ثلثة فراسخ ثم الرجوع و مروره فى الاثناء على المنازل انماهو بالتبع لابقصد السفر اليها والمتبادر من ادلة تحديد المسافة تحديد ما بين مبدء حركة المسافر والمقصد الذى يعد عرفا انه يسافر اليه لامطلق مايقصد الوصول اليه و لولاجل الوصول الى غيره ولايتوهم انه على هذا يكون مقدار البعد بين النقطتين ايضاً لا عبرة به اذ يدفعه ان مقدار هذا البعد مقصود جزماً من السفر على وجه خاص وهى الاستدارة انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول لا اشكال فى ان من مشى من مبدء الحركة الى نقطة المسامتة له فى الدائرة المفروضة فقد سار من منزله اربعة فراسخ ونصفاً وبعد انضمام الاياب وهو ايضاً مثل المقدار المذكور يتم ملاك القصر وان كان البعد من المنزل الى النقطة المسامتة بمقدار ثلثة فراسخ لانه ليس المعيار البعد من المنزل بل المعيار مقدار السير ولذا لواختار الطريق الابعد وكان بمقدار المسافة يتعين عليه القصر وان لم يصدق انه بعد من منزله هذا المقدار ولذالو قصد نصف تلك الدائرة لاجل وقوع بلد اوضيعة على رأس ذلك القوس لااشكال فى احتساب المسافة مجموع ذلك القوس و ان كان البعد بينه وبين مبدء الحركة اقل كما صرح به قدس سره و ان كان المقصد على قوس اقل من النصف فان بلغ اربعة فلااشكال فى حصول التلفيق والا فان قلنا بعدم اعتبار كون الذهاب اربعة فلااشكال ايضاوالا فهل ينضم اليه ما يتمه نصفاً بناء على ان هذا التتميم كان مقصوداً من اول الامر فينحصر العود فى النصف الباقى ام لابناء على ان الحركة من المقصد الى المنزل يسمى فى العرف حركة ايابية الظاهر الاول فان الحركة المفروضة لااشكال فى ان صورتها حركة ذهابية الى نصف الدائرة وهذه الصورة مقصودة له فيكون بهذا الاعتبار النقطة المسامتة مقصداً ثانياً له ومن كان

فی ذهابه مقاصد متعددة فالمعیار آخر المقاصد ولافرق فیما ذکرنا بین ان یکون البعد الحاصل بین المبدء والنقطة المسامتة مقدار اربعة فراسخ کما لوفرضنا مجموع الدائرة اثنی عشر فرسخاً اولا یکون بهذا المقدار اذ عرفت ان المعیار ان یسیر من منزله الی المقصد اربعة فراسخ وان کان له علی اجزاء الدائرة مقاصد متعددة قال شیخنا المرتضی قدس سره ان الظاهر ان منتهی الذهاب آخر المقاصد وان قرب من محل الحرکة وان احتمل ایضاً ان یکون منتهی الذهاب المقصد الذی لایتحقق عند السیر الیه صورة الرجوع وهو الظاهر کما اختاره فی المسالك بعد ان جعل الاول احتمالا فان العرف یری فی المقصد الذی یتحقق عند السیر الیه صورة الرجوع انه یمر علی ذلك المقصد فی الرجوع هذا لو مشی حول الدائرة التامة بان ینتهی الی مبدء الحرکة واما لو کانت الدائرة ناقصة فلا اشکال فی کون المسافة باجمعها ذهابیة .

الشرط الثانی قصد قطع المسافة من حین الخروج فلو قصد أقل من المسافة وبعد الوصول الی المقصد بداله ان یسیر مقداراً آخر یبلغ المسافة بانضمام ما سبق لایقصر وکذا الهائم الذی لامقصد له وطالب الابق الذی یقصد الرجوع متی وجده لایقصّر ان وان زاد سیرهما علی اضعاف المسافة والدلیل علی ذلك بعد الاجماع المحکی عن غیر واحد روایتا صفوان وعمار المرویتان فی صوم التهذیب .

مسائل: (١) کما یتحقق القصد مستقلا کذلك یتحقق تبعاً کالعبد والزوجة اذا قصد المتابعة و علما بقطع المتبوع مسافة و ان لم یعلم المتبوع ذلك و لا فرق بین ان یکون المتابعة المعلومة من جهة الوجوب الشرعی کالمثالین او للاضطرار العرفی او للاکراه نعم لو کان التابع مضطراً عقلا بحیث لاتؤثر ارادته فی المشی ابداً کمن القی فی السفینة اوارکب علی الدابة من دون اختیاره فوجوب القصر علیه مبنی علی ان المعیار فیه هو العلم بتحقق هذا المقدار من السیر اوالعزم المؤثر فی الحرکة ظاهر الادلة الثانی ولاینبغی ترك الاحتیاط بالجمع

(٢) لولم یعلم التابع مقدار سیر المتبوع بقی علی التمام لعدم تحقق ماهو ملاك القصر و هو قصد المسافة نعم لو اطمئن بتحقق المسافة من المتبوع بحیث یتمشی

منه القصد لزم القصر وهل يلزم الاستخبار قيل نعم ولاارى له وجهاً فان التابع فى هذه الحالة موضوع واقعى للتمام ولادليل على لزوم اخراج نفسه عن هذا الموضوع وادخاله فى موضوع القصر.

(٣) ولو علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة يتم وكذا لوشك فى ذلك فضلا عن الظن لعدم تحقق ما هو ملاك القصر في تمام هذه الصور و هو قصد المسافة وقيل فى صورة الشك يقصر ولاارى لهوجهاً لماعرفت و مما ذكرنا يظهر حال التابع العازم على مفارقة المتبوع مهما امكنه اومعلقاً لها على حصول امر كالطلاق اوالعتق و انه لوعلم بعدم الامكان اوعدم حصول المعلق عليه يقصر لتحقق القصدمنه فى هذه الصورة وكذالواطمئن بهما بحيث كان احتمال امكان المفارقة او حصول المعلق عليه موهوماً جداًوامافى غيرهاتين الصورتين فيبقى على التمام لوجود ملاكه وعدم تحقق ملاك القصر.

(٤) لواعتقد التابع ان المتبوع لم يقصد المسافة وفى الاثناء علم انه قاصدلها قيل بوجوب القصر عليه وان لم يكن الباقى مسافة لانه قصدماقصده متبوعه فهوقاصد للمسافة واقعاً كما لوقصد بلداً معيناًواعتقدعدم بلوغه مسافة فبان فى الاثناء انه مسافة

وفيه نظر فان مجرد قصد المصاحبة وعدم مفارقة المتبوع مع اعتقاده تفصيلا بان المتبوع دون المسافة لايوجب القصر و الالوجب ايضاً على طالب الابق لو علم فى الاثناء ان مابقى من سيره بانضمام مامضى منه يكون بمقدار المسافة فانه قاصد من اول الامر اجمالا الى السير الى ان يصل اليه وتنظيره بمن قصد بلداً معيناً يعتقد انه دون المسافة فبان انه بمقدارها فى غير محله فان من قصدذلك فقد قصد مسافه تبلغ ثمانية فراسخ و ان لم يقصد عنوان الثمانية والظاهر من الادلة اعتبار قصدالمسافة الواقعية التى تكون ثمانية فراسخ فى نفس الامر وفيما نحن فيه قصد واقعاً السير الى مادون المسافة واقعاً لاعتقاده بانتها سير المتبوع اليه وكذاالكلام فيما لو شك التابع فى مقدار سير المتبوع مع كونه قاصداً للمتابعة .

الشرط الثالث استمرار قصد المسافة فلو عدل عن قصده او تردد بحيث لم يبق في نفسه قصد سير ثمانية فراسخ ولو بانضمام الاياب اتم ويدل على ذلك الرواية الواردة في منتظر الرفقة قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او على ثلثة فراسخ او على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم و هم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياماً لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة ام يقيموا على تقصيرهم قال عليه السلام ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا و ان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا وزاد في محكي العلل قوله عليه السلام هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريداً واراد ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال عليه السلام بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير يجد بهم فلما جائت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا الرواية وهكذا صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام و كيف كان ينبغي ان اصنع فقال عليه السلام ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه حتى التقصير رجعت فوجب عليك

قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك الحديث وهذه الصحيحة تقتضى عدم اجزاء ماصلى قصراً فى حال قصد المسير ويعارضها مادل على عدم وجوب القضاء من التعليل الوارد فى الرواية السابقة حيث ان الظاهر منه اناطة وجوب القصر واقعاً بعدم الشك فى المسير لابالمسير الواقعى و يمكن حمل الامر بالقضاء فى الصحيحة على الاستحباب بقرينة الا مر بالتعجيل و لكن التعليل فى الرواية وهوقوله عليه السلام لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت لايلائم الاستحباب و كذلك قوله عليه السلام فوجب عليك قضاء ماقصرت و يدل على عدم لزوم القضاء بل الاعادة فى الوقت ايضاً صحيحة زرارة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت وقدخرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج مايصنع بالصلوة التى كان صلاها ركعتين قال عليه السلام تمت صلوته ولايعيد ولعل هذه الرواية وماذكرناسابقاً مستند المشهور مضافاً الى ما قيل بانه من صلى صلوة مأموراً بها و الامر يقتضى الاجزاء هذا ولكن للخدشة فى كل ماذكر مجال اما اقتضاء الا مر للاجزاء فهو مبنى على اثبات ان ارادة المسير ثمانية فراسخ مع الخروج عن حد الترخص تكون موضوعاً للحكم الواقعى بالقصر وان كان يبدوله العود واقعاً ولم يستمر قصده فى الواقع واما ان كان الموضوع الواقعى السير ثمانية فراسخ مع القصد ابتداء واستمراراً فالشخص المفروض وان احرز الموضوع بزعمه و لكنه لم يكن محققاً فى الواقع فالتقصير الحاصل منه انما يكون منشائه اعتقاد الامر لاالامر الواقعى فمقتضى القاعدة بعدانكشاف ان الصلوة التى اتى بها ليست مأموراً بها لزوم القضاء .

ومن هذا يظهر الجواب عن الاستدلال بقوله عليه السلام فى الرواية الواردة فى منتظر الرفقة لانهم لم يشكوا فى سيرهم الى آخر فان هذا الكلام لا يدل على ان موضوع وجوب القصر هو القطع بالسير وان انكشف خلافه بل يمكن ان يكون مراد الامام عليه السلام ان التقصير الذى حصل منهم انما كان من جهة احراز موضوع السفر الذى انكشف خلافه

فلم يكونوا مسافرين في الواقع ولم يكونوا مكلفين بالتقصير فاى منافات بين ذلك وبين لزوم القضاء بعد انكشاف الخلاف واما الصحيحة فالاستدلال بها على عدم لزوم القضاء مبنى على ان يكون الرجل المسئول عن حال صلوته التى وقعت قصراً هو الذى لم يقض له الخروج و لم يتيسر له السفر من جهة انصراف البعض لحاجة واما لو كان المقصود ان المنصرف لحاجة لم يقض له السفر و اما الرجل الذى سئل عن حال صلوته فقال الامام عليه السلام تمت صلوته فهو باق على القصد الاول ولم يبدله العود فلا تدل على المدعى .

فان قلت اى شبهة فى صلوة من صلى قصراً مع عدم العزم على العود بل ومع بقاء عزمه على السفر حتى يسئل عن الامام عليه السلام .

قلت يمكن ذلك من جهة وقوع الصلوة من القوم جماعة كما انه ليس ببعيد بل قريب بحسب العادة فى ذلك الزمان ومنشأ الشك فى صحة صلوة الرجل المسافر انه صلى جماعة مع من لم يكن تكليفه القصر واقعاً فلو كان اماماً فقد صلى هذا الرجل مقتدياً بمن كان صلوته باطلة وان كان مأموماً فقد يكون موجباً لاتصال الرجل المفروض بالامام فلو انكشف بطلان صلوة الامام او من كان بسببه الارتباط اليه يشك فى بطلان صلوة هذا الرجل ايضا فقول الامام بتمامية صلوة الرجل المفروض يدل على ان انكشاف بطلان صلوة الامام والمأمومين الذين بسببهم يرتبط صلوة الشخص بالامام لا يوجب بطلان صلوة ذلك الشخص كما انه كذلك و مرّ فى باب الجماعة وعلى هذا فلا يكون للدليل الدال على وجوب القضاء على من قصر ثم بداله العود الى المنزل قبل ان يسير اربعة فراسخ معارض هذا مضافاً الى انه موافق للاحتياط فلا ينبغى تركه وان ذهب المشهور الى الاجزاء وعدم لزوم القضاء .

ثم ان المعتبر من الاستمرار هو الاستمرار على قصد نوع المسافة لا شخصها الذى عزم عليها اولا فلو قصر السفر الى مكان مخصوص فعدل عنه الى آخر يبلغ ما مضى وما يقصد اليه مسافة قصد و كذا لو عدل من المسافة الذهابية الى التلفيقية او العكس

لما یستفاد من الادلة مثل الصحیحة السابقة وغیرها ان المناط البقاء علی قصد الثمانیة مطلقا .

ولو تردد ثم عاد الی الجزم فان کان الباقی مسافة فلا اشکال فی لزوم القصر والا فان لم یقطع شیئا من الطریق فی حال التردید فالظاهر البقاء علی التقصیر فان قصد الثمانیة وان زال بحسب الدقة والذی وجد ثانیاً قصد جدید لکنه بنظر العرف عود القصد الاول ویدل علی ذلك ایضاً روایة اسحق الواردة فی منتظر الرفقة و اذا مضوا فلیقصروا واما اذا قطع بعضا من الطریق فی حال التردید ففی العود الی القصد مطلقا او البقاء علی التمام کذلك او التفصیل بین ان یکون ماقطعه اولا حال الجزم مع ما بقی بعد العود الی الجزم بعد اسقاط ماتخلل بینهما مسافة اولا ففی الاول العود الی القصر وفی الثانی البقاء علی التمام وجوه لاینبغی ترك الاحتیاط فی جمیع الفروع المذکورة بالجمع ویمکن ان یقال ان مقتضی الادلة ان مجرد التردد فی الاثناء یخرج عن کونه مسافراً فعوده الی القصر یحتاج الی انشاء سفر جدید بیان ذلك ان مقتضی الادلة ان السفر کما انه یحتاج الی السیر المحدود شرعا ثمانیة فراسخ کذلك الی القصد الی ذلك من اول الامر مستمراً الی تمام المساحة المحدودة اما اصل القصد فمضافاً الی عدم الخلاف یدل علیه روایة صفوان الواردة فیمن خرج من بغداد یرید ان یلحق رجلا علی رأس میل فلم یزل یتبعه حتی یبلغ النهروان و هی اربعة فراسخ حیث سئل عن افطاره وتقصیره فقال علیه السلام لایقصر ولایفطر لانه خرج من منزله ولیس یرید السفر ثمانیة فراسخ واما استمرار القصد فلروایة عمار عن ابیعبدالله علیه السلام قال سألته عن الرجل یخرج فی حاجة فیسیر خمسة فراسخ ویأتی قریة فینزل فیها ثم یخرج منها فیسیر خمسة فراسخ اخری او سبعة فراسخ لایجوز ذلك ثم ینزل فی ذلك الموضع قال علیه السلام لایکون مسافراً حتی یسیر من منزله او قریته ثمانیة فراسخ فلیتم الصلوة وقوله علیه السلام لایکون مسافراً الخ بعد فرض ان الرجل سار ثمانیة فراسخ بل ازید کالصریح فی ان المساحة المحدودة یعتبر فیها ان تکون مقرونة بالقصد باجمعها و احتمال ان یکون القصد معتبراً فی خصوص حال السیر خلاف الظاهر من اسلوب الکلام کما لایخفی هذا مضافاً الی

التصريح فی خبر منتظر الرفقة بوجوب التمام على المترددين بعد ان كان قصدهم السفر من اول الامر فلو كانوا مسافرين فی الواقع يكون هذا تخصيصاً فی دليل المسافر فمقتضى اصالة عدم التخصيص كونهم خارجين من عنوان المسافر فرجوع المنتظرين للرفقة الى التقصير يحتاج الى القصد الى سفر جديد .

فان قلت هذا مناف لاطلاق قوله عليه السلام فاذا مضوا فليقصروا الشامل للصورة التی لم يبق من موضع المضی الى المقصود مقدار مسافة السفر ولو تلفيقاً .

قلت يمكن منع الاطلاق من هذه الجهة بل الكلام مسوق لبيان انما مضى لايضم بالباقی لانقطاعه با لترديد فالسير الذی يحسب من السفر بشرائطه هو السير فی وقت المضی .

الشرط الرابع ان لايكون قصده الاقامة فی محل قبل بلوغ الثمانية و كذا لايكون قصده المرور على وطنه فان من كان قصده المرور على الوطن لايكون قاصداً للسفر حقيقة واما من كان قصده الاقامة قبل بلوغ الثمانية فيبتنی على عموم التنزيل فی الادلة الدالة على ان المقيم في محل بمنزلة أهله ولو منع من ذلك وقيل بان مقتضى العمومات وجوب القصر على من يسير من منزله الى مقصده ثمانية فراسخ مطلقا خرج منها المقيم فی بلده مادام كذلك واما من كان قصده الاقامة بعد ذلك ولم يقم بعد فعليه القصر وعلى هذا يقصر ما لم يصل الى البلد الذی يريد الاقامة فيه واذا وصل وقصد الاقامة يتم و اذا خرج يقصر ايضاً هذا و لكن العمدة عدم ظهور الخلاف فی المسئلة كما صرح به شيخنا المرتضى قدس سره فی الصلوة واما التمسك باستصحاب التمام فمبنی على عدم العموم فيما دل على وجوب القصر على من يسير ثمانية فراسخ نعم لو منع العموم فی تلك الادلة ايضاً لكان التمسك باستصحاب التمام وجيهاً هذا ولكن الحق ان المستفاد من الادلة ان قصد الاقامة فی محل موجب للخروج عن عنوان المسافر بمعنى انه لا يضم ماسبق من سيره الى الباقی ويترتب على ذلك امران:

احدهما اشتراط عدم قصد الاقامة فی اثناء ثمانية فراسخ فی تحقق السفر .

والثاني ان قصد الاقامة في محل بعد تحقق السفر قاطع له فلزوم القصر عليه يحتاج الى انشاء سفر جديد بيان ذلك ان السفر ضد الحضر عرفاً ولغة فا لغيبوبة عن الوطن مأخوذة في مفهوم السفر ولا يصدق على من كان في بلده ولو بقصد المرور الى محل آخر انه حينئذ في حال السفر فدخول الشخص المفروض في عنوان المسافر مشروط بالخروج عن المحل الذي فرضنا انه وطنه قاصداً الى سير ثمانية فراسخ وهذا واضح جداً و تحديد الشارع سير المسافر بثمانية فراسخ ليس ناظراً باطلاقه الى مثل هذا السير الذي يكون وطنه في طريقه بل المقصود هو تحديد مقدار السير في خارج الوطن اذا عرفت هذا . فنقول ان مقتضى الدليل ان المقيم في محل بمنزلة اهل ذلك المحل ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة و عليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر .

فان قلت كون المقيم بمنزلة اهل ذلك المحل ليس على الاطلاق والا لزم وجوب التمام عليه لو مرّ على المحل الذي اقام فيه دفعة وا حدة بل انما يكون بمنزلة اهل المحل مادام مقيماً فاذا خرج يكون مسافراً كما انه كان كذلك قبل الاقامة

قلت لا اشكال في انّ الظاهر من الحكم المرتب على عنوان خاص انه يدور مدار ذلك العنوان حدوثاً وبقاء ولكن نقول ان المقيم في بلد مادام كذلك يترتب عليه امور : احدها عدم انضمام السير السابق الى ما يلحق عقيب الاقامة والاخر انه يتم صلوته والثالث ان دخوله في عنوان المسافر الذي يقصر في صلوته يحتاج الى سفر جديد فان الشخص مادام في وطنه لا يكون مسافراً فلا يضم سيره السابق الى اللاحق فيحسب المجموع سفراً و كذلك الذي يكون في محل جعله الشارع بمنزلة وطنه و كما يجب على من كان في وطنه التمام كذلك يجب التمام على من كان في محل جعله شارع بمنزلة وطنه و كما انه من خرج من وطنه قاصداً سير ثمانية فراسخ يجب

علیه القصر ولایجب القصر علی من لایقصد ذلك اوقصد دونه کذلك من خرج من محل جعله الشارع بمنزلة وطنه اذا عرفت ماذکرنا یظهر لك حال من خرج من محل الاقامة الی مادون المسافة وتفصیل ذلك ان الخارج من محل الاقامة الی مادون المسافة تارة یکون عازماً علی العود والاقامة المستأنفة واخری یکون عازماً علی الارتحال من ذلك المحل وثالثة یکون متردداً ففی الصورة الاولی والاخیرة یتم صلوته ذاهباً وجائیاً وفی المقصد و محل الاقامة لماذکرنا فی طی البحث ان الاقامة قاطعة للسفر ولاینضم ماسبق فی سیره الی اللاحق و تقصیر المقیم فی محل یحتاج الی سفر جدید و من کان عازماً علی اقامة عشرة مستأنفة فی المحل الذی کان مقیماً اولاً و کذا من کان متردداً لایقصد تجدید السفر

واما الصورة الثانیة و هی الصورة التی یکون عازماً علی الارتحال من محل الاقامة فهی علی قسمین تارة محل اقامته فی طریق وطنه کمن قصد الاقامة فی بلدة قم ثم خرج الی شاه جمال ثم رجع الی محل اقامته قاصداً الی طهران و اخری لیس محل اقامته فی طریق وطنه کمن کان وطنه فی العراق و قصد اقامة عشرة ایام فی بلدة قم ثم خرج الی شاه جمال ثم رجع الی بلدة اقامته فلو خرج من تلك البلدة الی وطنه الاصلی یصیر شاه جمال فی طریقه فالصورة الثانیة ایضا یتم فی الذهاب والمقصد والایاب ومحل الاقامة فان ذهاب فرسخ و کذا ایابه لا یعد جزء من السفر فانشاء السفر الجدید انما یکون وقت خروجه من بلدة قم الی وطنه الذی فرضناه العراق نعم فیما یعد جزء من السفر کما فی اعوجاج الطریق یقصّر فی الجمیع واما الصورة الاولی وهی الصورة التی یکون محل اقامته فی طریق وطنه کالمقیم فی بلدة قم الذی فرضنا وطنه طهران فلا اشکال ایضاً بحسب القاعدة انه یتم فی الذهاب والمقصد لکن الاشکال فی حال ایابه وفی حال کونه فی محل الاقامة ومنشأ الاشکال ان حال الشروع فی الایاب هل هو متلبس بالسفر الجدید فانه قاصد للمسافة غایة الامر یمر علی البلدة التی اقام فیها والمفروض انها لیست وطناً له بل انما کانت بمنزلة الوطن مادام مقیماً فیها او ان انشاء السفر الجدید عرفاً انما یکون وقت خروجه من تلك البلدة التی کان مقیما بها .

فاقول هذه الصورة ايضا تتصور على قسمين تارة يكون خروجه عن محل الاقامة مع رفع اليد عن الاقامة فيه وسلب العلاقة عن تلك البلدة بحيث يكون الورود فيها كالمرور في احد المنازل في طريق الوطن واخرى يكون خروجه مقروناً ببقاء العلقة السابقة فعلى الاول لاينبغي الاشكال في ان مبدء سفره وقت خروجه من المقصد وحال بلدة الاقامة حال باقي المنازل في الطريق وعلى الثاني يمكن ان يقال ان محل الاقامة الذي صار بمنزلة الوطن مالم يعرض عن الاقامة فيه لايخرج عن صدق محل الاقامة كما ان الوطن مالم يعرض عنه لايخرج عن صدق الوطنية و على هذا لو سافر خارجاً عن محل الاقامة مع بقاء العلاقة ثم رجع اليه يجب عليه التمام بعد الوصول الى المحل المفروض كمن سافر خارجاً عن وطنه ثم رجع اليه ويدل على ذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم مكة قبل يوم التروية بعشرة ايام و جب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى عرفات وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر ومقتضاها ان الخروج الى عرفات مع كونه مسافة غير مبطل لحكم الاقامة كالمستوطن في مكة حتى يرتحل منها الى سفر لكن هذا على ماقيل مخالف للمشهور والاحوط لدى رجوعه الى محل الاقامة بعد خروجه منه لا بقصد الاعراض بل لقصد العود الى محل الاقامة الجمع بين القصر والاتمام سواء قطع المسافة ام لا .

ثم انه كما ان قصد المرور على الوطن و كذلك قصد الاقامة في بلد قبل الثمانية يوجبان البقاء على التمام كذلك احتمالهما فان من يحتمل احدهما لا يكون قاصداً للثمانية من دون قاطع و لو كان حين الشروع في السفر قاصداً لـ الاقامة او المرور على الوطن قبل بلوغ الثمانية او كان متردداً في ذلك ثم جزم بعدم الامرين في الاثناء فالمعيار ملاحظة مابقي من المسافة فان كان مقدار الثمانية ولو مع التلفيق قصّروا لا اتم ولو كان بانياً على عدم الاقامة او المرور على الوطن من قبل نفسه ولكن يحتمل عروض مقتضى لاحد الامرين في الاثناء فلو كان الاحتمال موهوماً جداً لم

يضر بقصده والافحاله حال المتردد من اول الامر والفرق بين هذه الصورة وبين التردد من قبل نفسه او لالم يظهر له وجه .

الشرط الخامس ان لايكون السفر حراماً بنفسه ولايكون غايته امراً محرماً والافلا يوجب القصر قال شيخنا المرتضى قدس سره المستفاد من اكثر الاخبار عدم الترخص مع كون الغاية معصية و يمكن الحاق القسم الاخر به من باب الفحوى مضافاً الى العموم المستفاد من تعليل عدم ترخص الصائد بكون التصييد سفراً باطلا وانه ليس بمصير حق كتعليل ترخص المشيع لاخيه بانه حق عليه مضافاً الى عدم الخلاف فى المسئلة انتهى ويمكن ان يستفاد عدم الترخص فى السفر الذى يكون بنفسه حراماً من رواية عمار بن مروان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصّروافطر الاان يكون رجلا سفره الى صيد اوفى معصية الله او رسولا لمن يعص الله اوفى طلب عدوّ اوشحناء اوسعاية اوضرر علي قوم من المسلمين فان عطف قوله عليه السلام اورسولا الخ على ماسبق قرينة على ان المراد من قوله عليه السلام اوفى معصية الله السفر الذى يكون معصية بنفسه .

ثم ان السفر المستلزم لترك واجب كما اذا كان مديوناً وسافر مع مطالبة الديان و امكان الاداء فى الحضر دون السفر ليس مما يكون بنفسه محرماً بناء على منع مقدمية ترك الضد للضد الاخر ولا مما يترتب عليه المحرم بناء على عدم مقدمية فعل الضد لترك الضد الاخر فمقتضى القاعدة وجوب التقصير فى السفر المذكور .

ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك عقلا كما حقق فى مبحث الضد الا ان العرف يرى ترتب ترك الواجب على السفر فاذا قصد بسفره التخلص عن اتيان الواجب تشمله الادلة الدالة على لزوم التمام على من قصد بسفره المعصية وحينئذ يفرق بين ما اذا سافر بقصد التخلص من اداء الدين وبين مالم يكن بهذا القصد فيتم فى الصورة الاولى ويقصر فى الثانية .

ثم ان الظاهر من الادلة ان السفر الحرام الذى يوجب التمام مايكون محرماً بعنوان انه السفر واما لو كان هناك عنوان محرم آخر ينطبق على السفر فيجب

القصر كما اذا ركب دابة غصبية وسافر اومشى في ارض مغصوبة فانه في الصورتين وان كان السير الشخصي محرماً لكنه لا بعنوان السير والمشي بل بعنوان الغصب فمثل هذا السفر داخل تحت العمومات الموجبة للقصر على المسافر .

فروع : (١) لو سافر بقصد صحيح ثم عدل الى قصد المعصية يتم وان لم يكن ما بقي منه بقدر المسافة وكذلك العكس فانه فيما بقي من المسافة مسافر بقصد المعصية في الاول ولا بقصدها في الثاني .

فان قلت ان العمومات تقتضي القصر على المسافر مطلقا خرج من يسافر بقصد المعصية او من يكون نفس سفره المعصية والظاهر من المستثنى ان يكون السفر بتمامه كذلك فسفر الذي يكون بعضه بقصد الطاعة وبعضه بقصد المعصية خارج عن المستثنى فمقتضى العمومات لزوم القصر في الصورتين .

قلت الظاهر من الادلة تقييد المسافر بحال عدم المعصية بسفره و اخراج حال المعصية ففي كل حال يتبعه حكمه لا اخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر حتى يتوهم ما ذكر وعلى فرض ان يكون الخارج السفر في المعصية ففي حال العدول عن قصد المعصية الى قصد المباح يصدق على سيره بهذا القصد انه سير في السفر المباح لان القصد السابق لم يخرج سيره عن صدق السفر فهذا المسافر في مقدار من الزمان سار في سفر المعصية ولزمه حكمه الذي هو الاتمام وفي مقدار آخر سار في سفر غير المعصية ولزمه حكمه ايضاً الذي هو القصر ولا يحتاج لزوم القصر بعد العدول عن قصد المعصية الى قصد السفر الجديد ومن هنا يظهر حال من قصد في سيره المباح ثم عدل الى المعصية وسار مقدار أمع هذا القصد ثم عدل الى قصد المباح فانه على ما قلنا يقصّر في طرفيه ويتم في الوسط وان لم يكن المجموع من ثلث قطعات ازيد من ثمانية فراسخ فان الحكم يدور مدار موضوعه وجوداً وعدماً لكن هذا القول على ما يظهر من كلماتهم خلاف المشهور نعم القول بانضمام القطعة الاولى في المثال الى الاخيرة في المسافة كمن سار اولا بقصد المباح ثلثة فراسخ مثلا ثم عدل الى قصد المعصية وسار ثلثة فراسخ ثم عدل الى

قصد المباح وسار خمسة فراسخ ينسب الى جمع و منهم على ماحكى شيخنا المرتضى قدس سره قال فى المحكى عن بعض مصنفاته فيمن لو سافر من منزله بقصد الطاعة ثم عدل فى الاثناء الى قصد المعصية فقطع شيئاً من المسافة بهذا القصد ثم عاد الى قصد الطاعة بعد حكايته كفاية بلوغه بضميمة مامضى من المباح باسقاط المتخلل عن جماعة كالصدوقين والشيخ والمحقق والشهيد فى الذكرى و جماعة ممن تأخر عنه وهو الاقوى لصدق التلبس بالسفر المباح بمجرد العدول كما تقدم فيما لوعاد الى قصد المسافة بعد تجدد قصد الرجوع اوالتردد وقصد المعصية المتخلل بين المباحين لايوجب سلب الصدق ومنه يظهر فساد التمسك بالاستصحاب فان وجوب التمام عند قصد المعصية لعدم دخوله فى عنوان المتلبس بالسفر المباح بل لدخوله فى عنوان المتلبس بالسفر الباطل كما عرفت وليس هذا العنوان مما يقبل ان يكون حدوثه كافياً فى بقاء الحكم و ان ارتفع لانه عنوان الموضوع فكما ان عنوان المسافر موضوع للحكم يرتفع بارتفاعه فكذلك هذه الخصوصية و هى كونه مسافراً بسفر حق و متلبساً به اومسافراً بسفر باطل ومتلبساً به موضوعان للقصر والاتمام يدوران مدارهما وجوداً وارتفاعاً .

فان قلت فعلى هذا لو كان تمام الماضى معصية فعدل الى الطاعة يصدق انه متلبس بالسفر المباح و لو بعد اشتغاله بجزء من السير مع ان الظاهر الاتفاق على توقف القصر على التلبس بمسافة مستقلة جديدة .

قلت قد علم من الاجماع و من ادلة ان سفر المعصية لايوجب الترخص ان شيئاً منه و لو يسيراً لا يصح ان يكون مؤثراً فى الرخصة فنفى سببيته للقصر اذا كان مجموع المسافة معصية يوجب نفى تأثير شىء منه وعدم مدخليته فى التقصير انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول ماحققه فى بيان ان العدول الى قصد الطاعة بعد قصد المعصية المعدول اليها يوجب التقصير لو كان بضميمة ما مضى من المباح باسقاط المتخلل بينهما

مسافة حق لاريب فيه واما ماجابه عن المستشكل بقوله قلت قدعلم من الاجماع و من ادلة ان سفر المعصية الخ ففيه انه لو تم الاجماع المحقق الكاشف القطعي عن قول المعصوم فليس ماورائه شيء والا فالاستدلال الاخر غير خال عن الاشكال و بيانه ان من قصد سير ثمانية فراسخ وتلبس به بقصد المعصية ثم بعد سير مقدار من المسافة عدل الى قصد الطاعة و سار بهذا القصد تمام المسافة هل يعد القطعتان من السير سفراً شرعاً ام لا لاسبيل الى الثاني والا فلا وجه لضميمة مامضى من السير بقصد الطاعة الى مابقى منه باسقاط المتخلل من ماسار بقصد المعصية بل يحتاج الى قصد مسافة جديدة بعد العدول الى الطاعة وعلى الاول يلزم التمام في القطعة التي سار بقصد المعصية والقصر في القطعة التي سار بقصد الطاعة لان الحكم يدور مدار موضوعه وجوداً وارتفاعاً كما حققه حق التحقيق واما قوله قدس سره بان مقتضى ادلة سفر المعصية انه لا يوجب القصر الخ فهل كان متقضاها ازيد من انه لا يوجب القصر مادام وصف الموضوع محققاً كما افاده قدس سره ونحن نحكم بمقتضاها ونقول بانه مادام يسير في سفر المعصية ليس عليه الا التمام واما القصر الذي يجب عليه في السير بقصد الطاعة فليس مما يقتضيه سفر المعصية فانه ارتفع مع اثره بل هو مما يقتضيه السفر المباح الذي متلبس به فعلا والحاصل ان مقتضى الادلة ضم ما مضى بقصد المعصية الى ما يسير بقصد الطاعة لكن لما كان هذا خلاف المشهور بل فيه خوف خلاف الاجماع كما يظهر من كلام شيخنا المرتضى قدس سره فلا ينبغي ترك الاحتياط فيما لو عدل من قصد المعصية الى قصد الطاعة و لم يكن قاصداً للمسافة الجديدة بالجمع بين القصر والاتمام والله العالم.

(٢) لو كانت غاية السفر ملفقة من الطاعة و المعصية فتارة يكون كلا الداعيين مستقلين بحيث لولم يكن احدهما كفى الاخر في البعث واخرى يكون كل منهما جزء للباعث بحيث لو لم يكن انضمام الاخر لم ينبعث و ثالثة يكون داعي المعصية مستقلا بحيث لايحتاج في بعثه الى الضميمة دون الاخر و رابعة يكون عكس ذلك والضميمة في القسمين الاخيرين تتصور على وجهين :

احدهما ان يكون وجودها و تحققها بواسطة الداعي على السفر.

و الثانی ان تکون موجودة فی النفس مع ذلك الاخر و لکنها لا تؤثر لضعفها لا اشکال فیما اذا کان احد الداعیین مستقلا والاخر انما تحقق و جاء من قبل الداعی المستقل علی السفر فان اصل السفر حینئذ تتحقق من جهة داعی خاص علیه من دون اشتراك وما تحقق من جهة ذلك الداعی لاتأثیر له فی اصل السفر وانما یؤثر فی تعیین الفرد واما اذا کان کل منهما متحققاً مع قطع النظر عن الاخر سواء کان کل منهما مستقلا فی التأثیر من دون احتیاج الی الضمیمة او کان کل منهما یحتاج الی الاخر او کان احدهما مستقلا غیر محتاج بخلاف الاخر فبحمل القول فی الصور الاربع انه لوقلنا بان المستفاد من الادلة ان السفر الذی یجب فیه التمام هو السفر الذی یتحقق بداعی المعصیة محضاً ففی هذه الصور المذکورة کلها یجب القصر لعدم تحقق السفر بداعی العصیان مجرداً حتی فیما استقل داعی المعصیة و کان کافیاً فی التاثیر وضعف داعی الطاعة فان تحقق السفر فی الخارج فعلا مستند الی الداعیین وان کان بحیث لولم یکن انضمام ذلك الداعی الضعیف الی داعی المعصیة لکفی فی التأثیر و لوقلنا بان المستفاد من الادلة کفایة استناد السفر الی قصد المعصیة و ان کان للقصد الاخر ایضاً تاثیر ففی جمیع الصور یجب التمام لاستناد السفر الی قصد المعصیة فی الصور کلها حتی فیما اذا کان داعی العصیان ضعیفاً وداعی الطاعة قویاً غیر محتاج الی الضمیمة لما قلنا اذا عرفت ذلك .

فنقول ان الظاهر من الادلة فی ابتداء النظر ان السفر الواجب فیه التمام هو الذی تحقق بقصد المعصیة من دون اشتراك قصد آخر فالصور المذکورة کلها داخلة فی عمومات ادلة وجوب القصر نعم یمکن ان یقال لو کان احد الداعیین ضعیفاً جداً والاخر قویاً غیر محتاج الی الضمیمة فالعرف یستند السفر الی الداعی القوی و ان کان للضعیف ایضاً تأثیر بحسب الدقة العقلیة فلو کان داعی العصیان قویاً غیر محتاج الی الضمیمة وداعی الطاعة ضعیفاً جداً یجب التمام وفی باقی الصور اعنی ما اذا کان کل من الداعیین مستقلا فی التأثیر لولا الاخر وما اذا کان کل منهما یحتاج الی الاخر وما اذا کان داعی الطاعة مستقلا دون داعی العصیان یجب القصر هذا .

ولكن الذى يقتضيه التحقيق ان السفر فى معصية الله اولغاية محرمة من جهة عدم صلاحية صدوره عن العباد اوجب الله فيه اتمام الصلوة والصوم ولم يستوجب المكلف السائر بهذا السير الموجب لسخط الشارع الارفاق الملحوظ لسائر المسافرين فى السفر المباح ويدل على ذلك مضافا الى مناسبة الحكم والموضوع فى المقام تعليل لزوم التمام في بعض الاخبار بانه مسير باطل والرواية الواردة فى السفر بقصد الصيد الدالة على ان من خرج لطلب الفضول فلا يقصّر ولا كرامة وعلى هذا فالمعيار فى لزوم التمام كون المسير مسيراً باطلا وانه على خلاف رضاء الله جل جلاله ولا اشكال فى ان كون المسير باطلا وغير مرضى ليس متوقفاً على ان يكون الداعى اليه الغاية المحرمة محضاً بل قد يكون السير باطلا مع عدم قصد غاية محرمة اصلا لكن يعلم بانه اذا سافر ومشى الى محل خاص يضطر الى ارتكاب الحرام فهذا السير باطل قطعاً وليس بداعى ارتكاب الحرام ومن كان قصده الحرام فى سفره يصدق انه يمشى فى طريق المعصية و ان كان قصد اتيان المباح منضماً الى قصده المذكور خصوصاً اذا كان قصد المعصية داعياً مستقلا غير محتاج الى الضميمة فافهم وتأمل جيداً .

(٣) لو شك فى سفر انه معصية ام لا و كان هناك اصل يقتضى الاباحة يقصر و يجزى وان انكشف كونه محرماً فى الواقع فان مدار التمام فى السفر على كونه معصية لا على كونه محرما كما انه لو كان هناك اصل شرعى يقتضى الحرمة يكفى فى جوب التمام واقعاً وان انكشف عدم كونه حراماً فى الواقع لصدق المعصية بمخالفة النهى الشرعى و لو ظاهراً نعم لو كان السفر مورداً للاحتياط العقلى مثل طرف الشبهة المحصورة ففى كفاية مخالفة حكم العقل و عدمها اشكال والظاهر ان صدق المعصية فى المثال تابع لمطابقة المحرم الواقعى فحينئذ يجب عليه الجمع بين القصر والاتمام للعلم الاجمالى باحد الامرين الا ان يكون مسبوقا باحدهما معيناً فيستصحب .

(٤) اذا نذر ان يتم الصلوة فى يوم معين او يصوم يوماً معيناً وجب عليه الاقامة والوفاء بالنذر ولو خالف وسافر يقصر بناء على ان السفر المستلزم لترك الواجب

ليس بحرام واما اذاقلنا بحرمة السفر المستلزم لترك الواجب فهل يحكم بحرمة مثل هذاالسفرام لافيه اشكال من جهة ان حرمته ممايلزم من وجوده العدم فان مقتضى الحرمة وجوب التمام فيه واذا وجب التمام ليس بحرام اذ لا منشأ لها الاتفويت الواجب المطلق عليه وهو الاتمام كما ان اباحة هذا السفر ايضا يلزم من وجودها عدمها فان مقتضى الاباحة لزوم القصرو هذايوجب تفويت الواجب المطلق عليه فيكون محرماً ويمكن ان يقال فی حل هذا الاشكال ان اللازم هيهنا الاخذبعمومات ادلة لزوم القصرعلى المسافر فان موضوعها و ان كان هوالسفر المباح لكن الظاهر ان الاباحة المأخوذة فی موضوعها هی الاباحة مع قطع النظر مما يطرء عليه من جهة الحكم و الحرمة الطارية علي مثل هذا السفر انما جائت من قبل حكم السفر وهولزوم القصرفعدم اجراءعموم دليل القصرفی الموضوع تخصيص بلاوجه واذا وجب القصر بمقتضى العمومات يصيرالسفرمحرماً لكونه مفوتاً للواجب المطلق ولكن لايمكن اجراء دليل لزوم التمام فی مثل هذا السفر المحرم لان حرمة السفر انما جائت من قبل لزوم القصر فلايمكن ان يكون مثل هذه الحرمة موجباً للزوم التمام فعموم الادلة الموجبة للتمام فی السفر الحرام مخصص بالتخصيص العقلی فتأمل جيداً .

(٥) اذاقصد مكاناً لغاية محرمة فبعد الوصول الى المقصد قبل حصول الغرض يتم فانه متلبس بالوصف الموجب للتمام و اما بعد حصول الغرض فالظاهر لزوم القصر فانه زال عنه الوصف الموجب للتمام ولاتفاوت فی ذلك بين التوبة و عدمها فانه فی حال الرجوع مسافر ولايصدق انه يسافر بقصد المعصية فيشمله عموم ادلة لزوم القصرفی السفر

(٦) لوقصد المعصية فی ابتداء السفرفصام ثم عدل الى قصد الطاعة فان كان العدول قبل الزوال فلا اشكال فی لزوم الافطار واماان كان بعدالزوال فهل يتم صومه نظراً الى ان سفر المعصية حكمه حكم الحضر فهو كمن صام حاضراً وسافر بعد الزوال او يفطر نظراً الى انه من وقت العدول لا يصدق انه يمشی فی معصية الله وهوالاظهر

فان الاتمام فيما يسافر بعد الزوال انما يكون لو انشأ السفر بعد الزوال وهنا ليس كذلك فانه سافر قبل الزوال غاية الامر مادام صدق العصيان يتمسك بمقتضى الادلة وبعد مازال العنوان فهو داخل فيمن سافر قبل الزوال والاحوط الاتمام ثم القضاء و لو انعكس الامر بان كان طاعة في الابتداء ثم عدل الى قصد المعصية فان اكل شيئاً فلايتحقق منه الصوم وان لم يأكل شيئاً فان كان قبل الزوال فيمكن ان يقال بوجوب قصد الصوم كمن كان مسافراً فحضر قبل الزوال ويمكن ان يقال بعدم صحة الصوم منه نظراً الي ان الادلة الموجبة للصوم في السفر المقصود منه العصيان ظاهرة في ان شرط صحة الصوم وقوع مجموعه في السفر الموصوف فيبقى مثل الصورة المفروضة تحت عمومات لزوم الافطار والاحوط الامساك ثم القضاء.

الشرط السادس ان لايكون ممن بيته معه كا هل البوادى الذين لا مسكن لهم معيناً بل يدورون في البرارى ويطلبون موضع القطر والكلاء للاخبار ففي خبر اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والا عراب هل عليهم تقصير قال عليه السلام لا بيوتهم معهم وفي خبر سليمان بن جعفر الجعفرى عمن ذكره عن ابيعبدالله قال عليه السلام الاعراب لا يقصرون وذلك ان منازلهم معهم و في خبر اسمعيل بن ابى زياد عن جعفر عن ابيه سبعة لايقصرون الصلوة الى ان قال عليه السلام والبدوى الذى يطلب مواضع القطر و منبت الشجر الخبر نعم لو سافر والمقصد آخر من حج اوزيارة يجب عليهم التقصير ومقتضى التعليل الوارد في بعض الاخبار السابقة ان الاتمام انما يكون فيما اذا ساروا مع بيوتهم فلو سافر احدهم لاختيار المنزل يقصر وليس ببعيد وان كان الاحوط له الجمع لكن هنا اشكال لم اقف على من تنبه له وهو ان مقتضى التعليل المذكور ان وجه وجوب التمام على البدوى الذى يطلب القطر هو كون بيوتهم معهم و انهم يمشون مع بيوتهم و مقتضى ذلك انهم لو ارتحلوا مع بيوتهم لالطلب القطر بل لجهة اخرى مثل ان يتحولوا من صقع الى صقع آخر لقهر قاهر اولجهة اخرى لم يكن لهم التقصير بل يجب عليهم التمام لانهم يمشون مع بيوتهم وما اظن ان يلتزموا بذلك فليتأمل .

الشرط السابع ان لايكون ممن اتخذ السفر عملا له كالمكارى و الجمال و

الملاح والساعی ونحوهم ویدل علیه الاخبار الکثیرة مثل قوله عليه السلام فی صحیحة هشام و مقطوعة سندی بن الربیع المکاری والجمال الذی یختلف ولیس له مقام یتم الصلوة و یصوم شهر رمضان وصحیحة زرارة اربعة قد یجب علیهم التمام فی سفر کانوا اوحضر المکاری والکری والراعی والا شتقان لانه عملهم وخبر ابن ابی عمیر المروی عن الخصال مرفوعاً الی ابیعبدالله عليه السلام قال عليه السلام خمسة یتمون فی سفر کانوا او حضر المکاری والکری والاشتقان وهو البرید والراعی والملاح لانه عملهم و تفسیر الاشتقان بالبرید یمکن ان یکون من کلام الصدوق ویحتمل ان یکون جزء للروایة و کیف کان لایهمنا التعرض لذلك ولا تحقیق معنی الکری بعدذکر العلة المذکورة فی الاخبار بانه عملهم وصحیحة محمد بن مسلم عن احدهما لیس علی الملاحین فی سفینتهم تقصیر و لاعلی المکارین ولا علی الجمالین وروایة اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحین والاعراب هل علیهم تقصیر قال لابیوتهم معهم ومکاتبة محمد بن جزك قال کتبت الی ابی الحسن الثالث عليه السلام ان لی جمالا ولی قواماً علیها ولست اخرج فیها الافی طریق مکة لرغبتی فی الحج اوفی الندرة الی بعض المواضع فمایجب علیّ اذا انا خرجت معهم ان اعمل ایجب علیّ التقصیر فی الصلوة والصیام فی السفر او التمام فوقّع عليه السلام اذا کنت لاتلزمها ولاتخرج معها فی کل سفر الافی طریق مکة فعلیك القصر والافطار (الی مکة فعلیك تقصیر و افطار خ ل) وخبر علی بن جعفر عن اخیه موسی علیهما السلام عن ابیعبدالله عليه السلام قال اصحاب السفن یتمون الصلوة فی سفنهم وروایة اسمعیل بن ابی زیاد عن جعفر عن ابیه قال عليه السلام سبعة لایقصرون الصلوة الجابی الذی یدور فی جبایته والامیر الذی یدور فی امارته والتاجر الذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق والراعی والبدوی الذی یطلب مواضع القطر ومنبت الشجر الخ و المستفاد من مجموع هذه الاخبار ان الموجب للتمام امران احدهما کون السفر عملا له و الثانی کون البیوت معهم متی ارتحلوا من مکان الی مکان وبین العنوانین عموم من وجه فیتحد ان فی البدوی الذی له وطن و مستقر معین یستقر فیه فی فصل الشتاء مثلا ثم یسافر عنه فی بقیة السنة طلباً لمواضع القطر مع بیوتهم او یرتحلون الی محل آخر مع بیوتهم لقهر

قاهر اولغرض آخر والافتراق من طرف المسافر الذى يتتابع سفره بالانقطاع او بتعدد المقصد كالتاجر الذى يدور فى عمله ومن طرف البدوى الذى يطلب القطر و بيته معه من ليس له وطن ومستقر اصلا وليس له سفر ولا حضر بل ينزل فى كل وقت فى محل مناسب لحاله و مقتضى كون من يسير و بيته معه عنواناً مستقلا ان من يكون له مستقر معين بحيث يعد وطناً له لو سار مع بيته لطلب القطر اولغرض آخر فعليه اتمام الصلوة والصيام لوجود العلة وان لم يتعدد مقاصده ولم يدخل فى عنوان كثير السفر او التاجر الذى يدور فى عمله .

فان قلت قول الامام عليه السلام فى بعض الاخبار الحاكمة بوجوب التمام على الاعراب وذلك ان منازلهم معهم كناية عن عدم مقر معلوم لهم متخذ على الوطنية ومن كان شانه كذلك لا يتحقق فى حقه السفر و الحضر والاعراب الذى لهم وطن يستقرون فيه فى فصل الشتاء مثلا ثم يسافرون فى بقية السنة طلباً لمواضع القطر ليسوا داخلين فى الذين بيوتهم معهم وان كانو امتى ارتحلوا من مكان يرتحلون مع بيوتهم .

قلت حمل الكلام على ماذكر انما يصح لو كان الموضوع لوجوب التمام ابتداء فى الاخبار هذا العنوان اعنى الذين بيوتهم معهم وليس كذلك بل الموضوع الاعراب والبدوى الذى يطلب مواضع القطر معللا بان بيوتهم معهم ولاشبهة فى ان الحكم على عنوان على سبيل الاطلاق معللا بعلة لا يصح الا ان تكون العلة سارية فى جميع افراد الموضوع اوفى غالبها بحيث يكون الفرد الذى لا تسرى فيه العلة نادراً وهل يصح قول القائل لا تأكل الرمان لانه حامض فى مورد يكون الحامض فى افراد الرمان قليلا اومساوياً مع الحلو اذا عرفت ذلك

فنقول هل الغالب فى افراد البدوى الذى يطلب القطر من ليس له محل متخذ على الوطنية و كيف يحتمل ذلك لو لم نقل بان الغالب لهم محل مخصوص وارض مخصوصة ويرتحلون فى بعض الازمنة فى طلب القطر والمرتع رعاية لدوابهم واغنامهم مثلا فلو جعلنا من كان بيته معه عنواناً مستقلا وموضوعاً آخر لوجوب التمام فاللازم حمله على من كان بيته معه متى يرتحل من مكان الى مكان سواء كان له مقصر معلوم متخذ

للوطينة امالافمن كان له محلّ مخصوص اذا سارمصاحباً لبيته لطلب القطر بل لقهرقاهرا و لغ رض آخر يجب عليه التمام ولااظنّ ان يلتز موا بذلك فالمسئلة محلّ اشكال ثم انّهم ذكرواانّ من اقام فی منزله عشرة ايّام ثم انشأ سفراً قصّر بل فی كلام بعضهم انّه مقطوع به بين الاصحاب واللاّزم هنا التّعرّض لهذه المسئلة فی طی امور :

احدها الدّليل علی ذلك وماورد فی ذلك اخبار منها مارواه الشّيخ باسناده عن يونس بن عبدالرّحمن عن بعض رجاله عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن حدّ المكاری الذی يصوم ويتم قال عليه السلام ای مكار اقام فی منزله اوفی البلد الذی يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابداً وان كان مقامه فی منزله اوفی البلد الّذی يدخله اكثر من عشرة ايّام فعليه التّقصير والافطار ومنها المروی عن عبدالله بن سنان بسند غير صحيح عن ابی عبد الله عليه السلام قال المكاری ان لم يستقر فی منزله الاّ خمسة ايّام واقلّ قصّر فی سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام فی البلد الذی يذهب اليه عشرة ايّام واكثر قصّر فی سفره وافطر اوعن الصّدوق فی الفقيه انه روی هذه الرواية فی الصّحيح بنحو آخر قال المكاری اذا لم يستقر فی منزله الاّ خمسة ايّام اواقل قصّر فی سفره بالنهار واتم صلوة الليل (صلوته بالليل خ ل) و عليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام فی البلد الذی يذهب اليه عشرة ايام اواكثر وينصرف الی منزله ويكون له مقام عشرة ايام اواكثر قصّر فی سفره وافطر ومنها صحيحة هشام بن حكم عن ابی عبدالله عليه السلام قال المكاری والجمال الذی يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ونوقش فی الجميع اما فی الرواية الاولی فبضعف السند مع ان ظاهرها عدم الفرق بين الاقامة فی منزله اوفی البلد الاخر من حيث النية وهوخلاف المشهور واما فی خبر ابن سنان علی مارواه الشيخ فبضعف السند مع اشتماله علی مالايقول به احدو هوثبوت القصر فی النهار علی المكاری الذی يبقی فی منزله اقل من خمسة ايام الشامل لمن يبقی يومين بل يوماً واحداً و اما علی ما رواه الصدوق فهو و ان كان خالياً من مناقشة السند لكن يرد عليه الاشكال السابق مع ان ظاهره ثبوت التقصير علی من

اقام في البلد الذى يذهب اليه وفى بلده معاً واما الصحيحة الاخيرة فبان المنساق منها اعتبار عدم المقام العرفى فى منزله ولايدل على خصوص عشرة ايام .

اقول عمدة المستند فى المسئلة مرسلة يونس وضعفها منجبر بعمل الاصحاب مضافاً الى ما قيل انه من اصحاب الاجماع واما ماقيل من الخدشة فى متن الرواية من ان ظاهرها عدم الفرق بين الاقامة فى منزله و بين البلد الاخر من حيث نية الاقامة فيمكن دفعه بانه لما كان الكلام مسوقاً لبيان الاقامة التى تكون مانعة لتحقق وصف العملية وتحديدها بعشرة ايام يفهم بواسطة تلك المناسبة ان الاقامة فى تلك المدة فى غير منزله مشروطة بما اذا كان مثل وطنه حتى تكون اقامته فى تلك المدة موجبة لتلبسه بماينافى السفر اذ لايمكن ان تكون الاقامة الغير المخرجة عن كونه مسافراً مانعة عن تحقق الكثرة .

ومحصل المعنى والله العالم انه ان كان مقامه فى منزله او فى البلد الذى يكون فى حكم منزله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار ومن هنا يعرف انه كما ان بقاء عشرة ايام و تلبسه بماينافى السفر فى تلك المدة يمنع من تحقق وصف العملية كذلك لوبقى فى تلك المدة بعد تحقق ذلك الوصف يخرج عن تحت العنوان المذكور اى كون السفر عملا له فيحتاج فى رجوعه الى حكم المكارى الذى يكون السفر عملا له الى تكرار السفر كما اختاره بعض العلماء و ما قيل فى دفع ذلك تارة بان الشخص المفروض داخل فيمن يكون السفر عمله و مقتضى ذلك ان يكون عليه الاتمام والصيام خرج من ذلك سفرته الاولى و اما السفرة الثانية ان لم يقم فى منزله اوفى بلد الاقامة عشرة ايام فالواجب عليه التمام و اخرى باستصحاب وجوب التمام الذى كان عليه حال الاقامة فى المنزل مدفوع اما التمسك باستصحاب التمام ففيه مع كونه محكوماً باستصحاب القصر الثابت عليه فى السفر قبل الشروع فى السفرة الاولى فان الشك فى بقاء حكم التمام مسبب عن الشك فى تغيير الحكم السابق وهو انه لوسافر قصّر وعدمه نظير حكومة الاستصحاب التعليقى على استصحاب الحكم الفعلى انه لامجال له فى المقام فان عموم وجوب التمام على من كان شغله

السفر لو بقی علی حاله وجب الرجوع الیه والاوجب الرجوع الی عموم وجوب القصر علی المسافر و اما التمسك بعموم وجوب التمام علی من کان شغله السفر ففیه انه انما یصح لوجعلنا الحکم بالقصر فی السفرة الاولی علی من اقام عشرة ایام فی بلده من باب التخصیص الحکمی لا الاخراج عن موضوع من کان عمله السفر تعبداً وقد اشرنا ونبین هنا توضیحاً ان سؤال السائل عن حد المکاری والجمال والضابط فیهما مع معلومیة مفهوم اللفظین عند العرف بطریق الوضوح یدل علی ان العنوانین المذکورین نظیر امثالهما من الصناعات لما کان المعتبر فی صدقهما تکرار العمل من دون وقوف عن الشغل اراد السائل فهم مقدار من التکرر الذی لاوقوف معه عن العمل وان ای مقدار من الوقوف من العمل یخرجه عن کونه عملاله اویمنع عن تحقق عنوان الشغلیة و العملیة فبین الامام علیه السلام ان الوقوف عن شغل السفر وتلبسه بضده و هو الوقوف فی منزله اوالبلد الذی هو بحکم منزله عشرة ایام ینافی صدق العملیة فالمکاری الذی یبقی فی منزله اومحل اقامته عشرة ایام لیس مصداقاً لمن یکون السفر عمله شرعاً کما انه لوبقی فی منزله مدة متمادیة لیس مصداقاً لمن کان السفر عملاله عرفا ایضاً فالشارع حدد بقاء المقدار المنافی لصدق العملیة بعشرة ایام فکما انه لوبقی مقداراً زائداً من الزمان فی بلده ثم اراد السفر یکون کالمبتدی فی اصل السفر یحتاج صدق العملیة له الی التکرار عرفاً کذلک لوبقی مقداراً من الزمان الذی قرره الشارع و جعله منافیاً لصدق العملیة ثم انشأ السفر فهو کالمبتدی فی سفره یحتاج فی العود الی صدق العملیة الی التکرار فلیتدبر فی المقام .

ثانیها لوسافر فی غیر شغله المعتاد له کالمکاری و نحوه اذا انشأ سفراً آخر من زیارة ونحو ذلك مما لاربط له بعمله هل یقصّر اویتم او یفصل بین السفر الذی لا یطلق علیه اسم الصنعة والشغل کسفر الزیارة ومایطلق علیه سفر الشغل وان کان غیر الصنع السابق صنفا کالمکاری لوبدل شغله بالتجارة والدوران فی الاسواق فان هذا السیر سیر فی عمله وشغله وان کان غیر الشغل السابق صنفاً وجوه لا ینبغی الاشکال فی السفر الذی لایعد من الصنعة کسفر الزیارة واما تبدیل المکاری عمله بشغل آخر یعد

صنعة له مثل ان يسافر قبل اقامته عشرة ايام للتجارة من سوق الى سوق فوجوب التمام عليه او القصر مبنى على ان العلة الواردة في بعض الاخبار الحاكمة بوجوب التمام في المكارى وامثاله وهى كونه عملاله هل المقصود كون السفر عملا له فيترتب على ذلك انه متى يسير فى سفره بعنوان الشغل و العمل يتم و ان كان شغله فى السفرة المفروضه غير الشغل السابق صنفاً او ان المقصود كون الاوصاف المذكورة فى الاخبار عملاله فيترتب على ذلك بعد الغاء الخصوصيات والاخذ بماهو العلة ان كل سير يكون سيراً فى عمله ففيه التمام .

ويظهر ذلك بذكر الاخبار الواردة فى هذا الباب المعللة بالعملية والشغل منها صحيحة زرارة قال قال ابوجعفر عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام فى سفر كانوا اوحضر المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم . ومنها خبر ابن ابى عمير المروى عن الخصال مرفوعاً الى ابيعبدالله عليه السلام قال خمسة يتمون فى سفر كانوا اوحضر المكارى و الكرى والاشتقان وهو البريد و الراعى والملاح لانه عملهم .

اقول الظاهر ان الضمير فى قوله عليه السلام لانه عملهم يرجع الى كل واحد من العناوين المذكورة فى الرواية اعنى المكارى و الراعى وما بعدها باعتبار مبدء اشتقاقها فيصير حاصل المعنى ان يكون مشغولا بهذه الاشغال فعليه التمام سواء كان فى سفر ام فى حضر ومقتضى ذلك بعد الاخذ بالعموم و الغاء خصوصية العناوين ان من يسير فى شغله وعمله لو سافر فى عمله وشغله فعليه التمام فان الشخص المفروض حكمه فى السفر والحضر سيان واين هذا من مفاد لفظة لان السفر عملهم حتى يستفاد منه ان السير فى السفر الذى يكون اصل السفر عملا له يوجب التمام و ليت شعرى بأى وجه جعلوا الضمير فى قوله عليه السلام لانه عملهم راجعاً الى السفر ثم متى يكون الراعى الذى يكون احد العناوين المذكورة فى الرواية ممن عمله السفر نعم قد يتفق احتياجه الى طى مسافة السفر بملاحظة المواشى التى يريد رعيهن و كذا التاجر الذى يدور فى تجارته الذى يكون عليه التمام ليس عمله السفر بل عمله الدوران فى امكنة تناسب تجارته وقد يحتاج الى السفر الشرعى . والحاصل ان المستفاد من الاخبار بعد

ملاحظة التعليل المذكور ان السفرة التی یکون السیر فیها سیراً فی عمله و شغله توجب التمام لان من صار السفر عملاله لو سافر فعلیه التمام لکن هذا الذی ذکرنا خلاف مایظهر من الفقهاء رضوان الله علیهم و نحن وان استظهرنا من الروایات غیر ذلك ولکن لابد لنا فی العمل من عدم المخالفة و الاخذ بالاحتیاط .

ویتفرع علی ما استظهرنا من الاخبار ان الراعی مثلا لو صار عمله رعی المواشی ولو فی اطراف محله الساکن فیه لو سافر لرعی الدواب للحاجة الی ذلك یتم فانه یصدق انه یسیر فی عمله و کذا التاجر الذی یدور فی تجارته اذا صار شغله الدور فی التجارة من محل الی محل آخر ولو فی قری متقاربة فی اطراف مسکنه لو احتاج فی عمله الی طی مسافة شرعیة یتم فانه یصدق انه یسیر فی عمله واما بناء علی ما یظهر منهم من ان الملاك کون السفر عملا فیحتاج کل منهما الی اسفار متعددة اوسفر یعتد بطول زمانه بحیث یصدق انه ممن عمله السفر و کذا یترتب علی ماذکرنا ان من صدق علیه المکاری ولو بالسعی مع دوابه الی محل قریب و الرجوع من دون مقام وصار شغله ذلك لو سافر فی هذا الشغل یتم لانه فی سفره ممن یسیر فی عمله واما بناء علی ماذهبوا الیه فیجب علیه التقصیر لان السفر لایکون عملا له نعم یمکن ان یفصل علی ماقررنا بین من اتخذ المکارات شغلا له من دون تقیید بکونها الی محل خاص او الی مسافة خاصة وبین من لم یکن کذلك فالاول یتم فی سفره لماذکرنا وانه مسافر فیما اخذه صنعة وحرفة له بخلاف الثانی فانه لو سافر فی غیر ما عین واتخذه صنعة له لایقال انه سافر فی عمله وصنعته .

ثالثها ان الروایات الدالة علی وجوب التقصیر بعد اقامة عشرة ایام تختص بالمکاری وهل یتعدی الی کل من العناوین المذکورة فی الاخبار مثل الراعی و الجابی او التاجر الذی یدور فی تجارته ام لا المشهور کما ادعی الاول بل ادعی عدم الخلاف بل الاجماع .

اقول ویمکن ان یکون هذا ایضاً متفرعاً علی ماذکرنا فی فهم المراد من الروایات فانه لو کان الملاك فی کل من العناوین المذکورة فی الاخبار کون السفر

عملاله يمكن ان يستظهر من الروايات الواردة في المكاري نفي هذه العملية شرعاً بالتوقف في المنزل اوفي بلد الاقامة واما على ما استظهرنا من الروايات من ان المفهوم منها كون الملاك عملية العناوين المذكورة فيها فمقتضاها عملية الوصف المذكور فيها . وبعبارة اخرى قوله عليه السلام المكاري والراعي وغير ذلك من العناوين يتم لانه عملهم يفهم منه ان الراعي يتم في سفره لان عمله الرعي واذا سافر في عمله يتم وكذلك المكاري وباقي العناوين .

فان قلت على ما قررت يكون العلة للتمام في السفر كون السفر سيراً في عمله وان كان اول سفره ولازم ذلك لزوم التمام على التاجر الذي يكون ساكناً في محله ثم بداله السفر في الشغل الذي كان عادته وهذا مما لا يمكن الالتزام به ولا يفهم من التعليل المذكور قطعاً .

قلت ليس المقصود مجرد السير في عمله حتى يلزم ما ذكرت بل المقصود ان المفهوم من العلة السير الذي نفس السير عمله فان العناوين المذكورة في الاخبار يجمعها ان المتصف بتلك العناوين عمله السير خارج محله فان الراعي عمله السير خارج محله طلباً للارض المخضرة و التاجر الذي يدور في تجارته يسير خارج محله من سوق الى سوق طلبا لمقصوده كذلك والجابي والمكاري مثلا وظيفته حمل المتاع الى الخارج والسير معه . والمقصود مما ذكرنا في فهم الروايات بملاحظة العلة المذكورة ان من يكون السير الى الخارج عمله لو اتفق له السير الى المسافة في عمله المعتاد له يتم فالراعي الذي يسير خارج محله ويطلب ارضاً مناسبة لرعي مواشيه لو صار سيره بقدر المسافة لهذا الغرض يتم فان السير في البر لرعي مواشيه عمل له وان لم يتعدد له السير بقدر المسافة وكذا العناوين الاخر .

فان قلت على ما قررت لا يتوقف اتمام المكاري والجمال على تعدد السفر بل متى صدق اسم المكاري عليه ولو بتكرر الاختلاف الى ما دون المسافة والرجوع يجب عليه التمام لانه سير في عمله المتعاد له وهو المكارات .

قلت مقتضى ما استظهرنا من الروايات بضميمة التعليل المذكور في بعض الاخبار

كذلك وقدذكرنا اولا انهذاالمعنى خلاف مابنى عليه العلماء لكن لايبعداشتراط تعدد السفرفى المكارى لمايظهرمن خبرى اسحق بن عمار كماانه لامحيص جعل من اشتراط عدم الاقامة عشرة ايام مخصوصاً بالمكارى اذدليله لايعم سواه هذاولكن لامناص من الاخذبالاحتياط الذى هو طريق للنجاة .

الشرط الثامن من شرائط تقصير المسافر بلوغه الى حد خاص يعبر عنه بحد الترخص اذا خرج من وطنه اومن محل اقامته كماسيتضح انشاء الله والدليل على ذلك اخبار . منها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت الحديث ومنها صحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله قال سالته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم و اذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع فيه الاذان فقصّروا اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك و المروى عن محاسن البرقى فى الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذاسمع الا ذان اتمّ المسافر وموثقة اسحق بن عمار الواردة في وجوب التمام على من تردّد فى الاثناء قبل الوصول الى اربعة فراسخ حيث يقول السائل ليس قدبلغوا الموضع الذى لا يسمعون فيه اذان مصر هم فانّ المستفاد من قول السائل ان ناطة القصر بالوصول الى الموضع الذى لايسمعون اذان مصرهم كانت من المسلمات عندا لشيعه وهذه الرّوايات باسرها متفقة الدلالة على ان التقصير يتوقف على بعد خاص من البلدولايعارضها بعض الروايات الظاهرة فى وجوب القصر بمجرّد الخروج من المنزل لعدم مقاومتها للصحاح المعتبرة مع شذوذها مع انه يمكن منع دلالتها ايضاً لامكان ورودها مورد حكم آخر كرواية على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يسافر فى شهر رمضان ايفطر فى منزله قال عليه السلام اذاحدّث نفسه فى الليل بالسفرا فطر اذا خرج من منزله لامكان ان يكون المقصود دفع توهم ان مريد السفر فى الليل يجوز له الافطار فى بلدلانّه يعلم بعدم وجوب الصوم عليه واقعاً وحاصل المراد على ماذكرنا والله اعلم انه لايجوز لمريد السفر الافطار وان كان يعلم بانه ليس الصوم واجباً عليه بل جواز تناول المفطر موقوف على الخروج من البلد فلا منافات بين هذا المدلول و

مدلول الروايات الدالة على المعيار في الخروج عن البلد و كيف كان فالمهم هنا التكلم في امور :

احدها ان الاخبار التي اشرنا اليها تدل علي اعتبار عدم سماع اذان المصر الاصحيحة محمد بن مسلم فانها تدل على اعتبار التواري من البيوت وقد عبروا عن هذا المضمون بخفاء جدران البلد عن المسافر واشكل ذلك بان خفاء الجدران اخص من خفاء الاذان غالباً بل دائماً فلا يمكن الجمع بين الدليلين بالاكتفاء باحد الامرين كما هو مقتضى الشرطيتين اللتين يخالف منطوق كل منهما مفهوم الاخرى من تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الاخرى كما هو الاظهر في امثال ذلك فان ذلك انما هو في مورد يكون بين السببين عموم من وجه ولكن في مثل المقام الذي فرضنا كون خفاء الجدران اخص فيلغوا السبب الاخص عن التاثير دائماً مضافاً الى ان المقام ليس من ذلك من جهة اخرى و هي ان الموجب للترخيص امر واحد وهو البعد الخاص من البلد فلا يحسن هذا الجمع الدلالي ولو فرضنا ان بين الخفائين عموماً من وجه و الذي يخطر بالبال ان صحيح ابن مسلم جعل المعيار خفاء الشخص عن البيوت لا خفاء البيوت عنه كما فهمه المشهور و بينهما فرق واضح اذ تواري الانسان من البيوت اي من اهلها يحصل بمقدار من البعد الذي يخفى عليه الاذان غالبا فهما اعني تواري الشخص عن البيوت وخفاء الاذان انما جعل كل منهما امارة لبعد واحد .

فان قلت لو حصل احدهما دون الاخر فلا يمكن الاخذ بما يدل على الترخيص في القصر فان المفروض ان كل واحد منهما جعل امارة للبعد الخاص وليس كل واحد سبباً حتى يكتفى باحد هما وان لم يوجد الاخر فلابد من معاملة التعارض .

قلت كل من خفاء الاذان والتواري عن البيوت يحمل على التوسط اذ قد يكون لا يسمع الاذان لضعف في حاسته او في صوت المؤذن و نظير ذلك في التواري عن البيوت ولا شك في ان التوسط له مراتب والظاهر في امثال المقام الاكتفاء باول المرتبة فاذا اختفى الاذان ولم يتحقق التواري عن البيوت و فرضنا ان خفاء الاذان لا يكون الا بالحاسة المتوسطة والصوت المتوسط يستكشف ان عدم التواري

عن البيوت وان كان بملاحظة التوسط لكنه زائد عن اول مرتبة التوسط الذى هو ملاك الحكم مثال ذلك لو فرضنا تحديد الفرسخ بالقدم المتوسط وبين افراد القدم المتوسط اختلاف لكن كل منها يعد من مصاديق القدم المتوسط فالاعتبار بادنى الافراد نعم لو فرضنا القطع بوجود احدى الامارتين وعدم الاخرى بملاحظة ادنى مرتبة التوسط فى كل منهما يقع التعارض فلابد من الرجوع الى عمومات القصر فى السفران كانت والا فالى استصحاب التمام لكن هذا مجرد فرض لايحصل هذا الفرض لاحد ابداً .

ثانيها المشهور ان هذا الشرط كما يكون شرطاً فى ابتداء السفر كذلك يكون شرطاً فى العود عنه فيجب عليه الاتمام لو وصل فى الرجوع عن السفر الى محل الترخص ويدل على هذا التعميم قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وقوله عليه السلام فى رواية حماد اذا سمع الاذان اتم المسافر ولايعارضهما الاخبار الكثيرة الدالة على ان المسافر يقصر حتى يرد منزله كرواية عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا ورواية عيص عن ابيعبدالله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصراً حتى يدخل بيته وخبر ابى اسحق عن ابن ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون مسافرا ثم يدخل ويقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصراً حتى يدخل اهله قال عليه السلام بل يكون مقصراً حتى يدخل اهله الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك وجه عدم المعارضة ان المطلق من هذه الاخبار مقيد بالخبرين المتقدمين وما ليس منها قابلا للتقييد فلا بد من طرحه اوحمله على التقية اوتأويل المنزل فيه على محل رؤية البيوت وسماع الاذان وذلك لاعراض المشهور عنها الكاشف عن اطلاعهم على قرينة دلتهم على عدم كون هذه الاخبار صادرة لبيان الحكم الواقعى

ثالثها اهل المقيم فى بلد عشراً حكمه حكم اهل ذلك البلد فى اعتبار حد الترخص فى وجوب القصر عليه اذا خرج عنه اولا بل يختص اعتباره بخصوص الخارج عن بلده ووطنه فلايعم مطلق الخارج ولو عن بلد الاقامة وجهان بل قولان اقويهما الثانى اذ اقصى مايمكن ان يستدل به للاول هو انه لايخلو اما ان نقول بان الاقامة قاطعة لحكم

الاقامة قاطعة

السفر وان وجوب التمام على القاصد لها انما هو من باب التخصيص و الخروج الحكمي واما ان نقول بان الاقامة لموضوع السفر تعبداً وان وجوب التمام على القاصد لها من باب الحكومة و التنزيل الموضوعي كما دل عليه قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة هو بمنزلة اهل مكة فعلى الاول يكون مقتضى الاصل اعني استصحاب وجوب التمام هو اعتبار حد الترخص في وجوب القصر عليه وعلى الثاني يكون مقتضى عموم التنزيل هو مساواته لاهل البلد في جميع احكامهم التي منها اعتبار حد الترخص في وجوب القصر عليهم اذا خرجوا منه بقصد المسافرة هذا كله مضافاً الى شمول اطلاق نفس ادلة اعتبار هذا الشرط للمقيم ايضاً فان قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان المتقدمة و اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم وقوله عليه السلام في صحيحة حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر يشملان باطلاقهما المقيم ايضاً و دعوى انصرافهما الى المسافر عن وطنه لاوجه لها فان المقيم اذا خرج عن محل اقامته لايترتب عليه حكم المسافر الا اذا انشأ سفراً جديداً فيكون سفره بعد اقامته سفراً آخر و حينئذ لو قيل اذا سمع الاذان اتم المسافر فيشمل المسافر الذي اقام في محل ثم سافر سفراً آخر وفي الكل مالايخفى .

اما الاستصحاب فلان الرجوع الى استصحاب حكم الخاص انما هو فيما اذا كان مفاد الخاص اخراج فرد في خصوص زمان مع السكوت عما بعده وعدم عموم زماني للعام دون ما اذا رجع مفاده الى تقييد العام بعنوان كما في المقام فان اللازم حينئذ الاخذ بالاطلاق دليل العام بعد زوال العنوان سواء كان للعام عموم زماني ام لا واما عموم التنزيل فلان المنساق من قوله عليه السلام وهو بمنزلة اهل مكة ليس الا ان المقيم في بلد حيث يكون اقامته فيه قاطعة لسفره فيكون كاهل ذلك البلد في وجوب التمام عليه وتوقف وجوب القصر عليه على انشاء السفر واما كونه بمنزلة اهل ذلك البلد في جميع احكامهم فلايكاد يستفاد منه اصلا كما لايخفى واما عموم اطلاق ادلة اعتبار هذا الشرط فلانا لو سلمنا به شمول اطلاق تلك الادلة للمسافر الذي اقام في موضع ثم انشأ سفراً آخر لكن لايوجب ذلك تخصيص عمومات ادلة وجوب القصر على المسافر بهذه الادلة مطلقا حتى بالنسبة

الی المقیم وذلك لماحققنا فی محله من ان تقدیم الخاص علی العام لیس نظیر تقدیم الحاکم علی المحکوم فی انه لایلاحظ فی تقدیم الحاکم اظهر یته من المحکوم بل یقدم الحاکم ولو کان ظهور دلیله من اضعف مراتب الظهور علی المحکوم ولو کان ظهور دلیله. من اقوی مراتب الظهور والسر فی ذلك هو ان العرف لایرون بین دلیل الحاکم والمحکوم معارضة کی یحتاجون فی الجمع بینهما الی ملاحظة الاظهر وحمل الظاهر علیه وهذا بخلاف الخاص و العام فانهم یرون بین دلیلهما المعارضة وانما یقدمون الخاص علی العام لمکان اظهریة دلیله من دلیل العام فاذا کان المناط فی تقدیم الخاص علی العام اظهریة دلیله من دلیل العام فلو کان هناك للخاص فردان یکون ظهوره با لنسبة الی احدهما اقوی من ظهور العام بالنسبة الیه و ظهوره بالنسبة الی الاخر اضعف من ظهور العام بالنسبة الیه کما فی المقام فاللازم تقدیم الخاص فی خصوص فرده الذی یکون ظهوره فیه اقوی من ظهور العام بالنسبة الیه لاتقدیمه علی العام مطلقا و لو بالنسبة الی الفرد الذی یکون ظهور العام فیه اقوی من ظهور الخاص بالنسبة الیه کمالایخفی هذا ولکن یمکن ان یقال ان تقدیم هذه الادلة علی ادلة وجوب القصر علی المسافر لیس من باب التخصیص اذ فیها ما یکون ناظراً الی ادلة وجوب القصد وحاکما علیها کصحیحتی محمد بن مسلم و ابن سنان المتقدمتین فان قوله فی الاولی قلت له رجل یرید السفر متی یقصر وفی الثانیة سئلته عن التقصیر ناظر الی ادلة وجوب التقصیر علی المسافر وان وجوبه متی یثبت علیه فتبین مما ذکرنا ان الحاق محل الاقامة بالوطن فی اعتبار حد الترخص خروجاً هو الاقوی لما عرفت من شمول ادلة اعتباره للمقیم ایضاً وهل یلحق بالوطن فی اعتبار حد الترخص دخولا ایضاً ام لا وجهان بل قولان استدل للاول بعموم التنزیل المستفاد مما دل علی ان المقیم فی مکة بمنزلة اهلها فان مقتضاه هو مساواة المقیم لاهل البلد فی جمیع احکامهم التی منها وجوب التقصیر علیهم فی عودهم الی بلدهم الی ان یبلغوا حد الترخص و باطلاق قوله ﷺ فی صحیحة ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك و اطلاق

قوله عليه السلام في رواية حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر وفي الكل مالايخفى .

اما الاول فلماعرفت من المنع عن شمول التنزيل المستفاد من قوله عليه السلام هو بمنزلة اهل مكة لمثل هذا الحكم بل المنساق منه هوغيره من الاتمام في البلد و توقف بثبوت التقصير له على انشاء السفر مضافاً الى انه على فرض العموم انما يكون في موضوع المقيم المتصف بهذا المبدء فعلادون من لم يتصف بعد وان كان مشرفاً على الاتصاف .

فان قلت المراد من قوله عليه السلام من قدم قبل التروية بعشرة ايام يتم لانه بمنزلة اهل مكة هو الاشراف على القدوم لا القدوم الفعلي وذلك لو رود هذه اللفظة في صحيحة ابن سنان المتقدمة وهو قوله عليه السلام و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مع انه لاشبهة في انه ليس المراد منه هو القدوم الفعلي اذلامعنى لاعتبار حد الترخص بعد تحقق القدوم كماهو واضح فاذا كان المراد من القدوم في الصحيحة التي هي الاصل هو الاشراف على القدوم فلابدان يكون المراد منه في دليل التنزيل ايضاً هو الاشراف عليه لمن اراد الاقامة في مكة .

قلت ارادة الاشراف على القدوم في الصحيحة بقرينة خصوصية المقام لاتوجب ذلك في غيرهامما ليس فيه هذه القرينة المقامية بعد كون ظاهر اللفظ هو القدوم الفعلي .

واما الثاني فلظهوره فيمن ينزل الى منزله ووطنه فالاطلاق له يعم من يدخل محل اقامته و اما الثالث فلانه و ان كان مطلقا لكن لايمكن الاخذ باطلاقه لان شموله لكل مسافر يوجب الوهن في اطلاقه حيث ان مقتضاه هو وجوب الاتمام على المسافر الذي يرد في كل موضع يسمع فيه الاذان مطلقا سواء كان ذلك الموضع وطنه اومحل اقامته اولم يكن وهذامما لايمكن الالتزام به ولكن مع ذلك يمكن القول بالالحاق و فاقاً لجمع من الاساطين قدس سرهم و يتوقف توضيح ذلك على مقدمتين .

الاولی ان مبدء المسافة علی مایظهر من العرف و الشرع هو خطة بلد المسافر وآخره لامنزله اما عرفاً فلان المعیار عندهم فی مقام تعیین مقدار سیر المسافر هو البعد الواقع بین البلد الذی یخرج منه والبلد الذی یدخل فیه لابین المکان الذی یخرج منه و المکان الذی یدخل فیه ولذا لو کان مقدار البعد الواقع بین البلدین سبعة فراسخ ونصفا بل ثلثین بل ثلثة ارباع یرون سفر کل من سافر من احد البلدین الی الاخر سبعة فراسخ وثلثة ارباع من غیر التفات الی منازل الاشخاص الواقعة فی البلدین و ان منزل هذا واقع فی اول البلد و منزل ذاك فی وسطه او اواخره وحینئذ اذاقیل لهم التقصیر فی ثمانیة فراسخ یلاحظون مقدار البعد الواقع بین البلدین فان کان ثمانیة فراسخ او اکثر یقصرون والا فلا ولو کان البعد الواقع بین منازلهم الواقعة فی احد البلدین و الواقعة فی البلد الاخر ثمانیة فراسخ بل اکثر واما شرعاً فلقوله علیه السلام فی صحیحة محمد بن اسمعیل بن بزیع فی جواب السئوال عن معنی الاستیطان فی الضیعة ان یکون له فیها منزل یقیم فیه ستة اشهر فاذا کان کذالك یتم متی یدخلها حیث علق علیه السلام الاتمام علی الدخول فی الضیعة لا علی الدخول فی المنزل فیکشف ذلك عن ان المناط فی المسافة هو بعد ما بین البلدین لاالبعد الواقع بین مبدء السیر ومنتهاه ولاینافی ذلك مافی موثقة عمار من قوله علیه السلام لا یکون مسافراً حتی یسیر من منزله او قریته ثمانیة فراسخ اذا لظاهر ان الترديد بملاحظة ان المنزل قد لا یکون فی بلد او قریة کمایؤمی الی ذلك کلام السائل هذا مضافاً الی ان اطلاق المنزل عرفاً علی البلد الذی یستکن فیه شائع متعارف فیقال ان منزل فلان بلد کذا فتدبر جیداً ومن هنا یظهر انه لا منافاة بین ما ذکرنا من کون مبدء المسافة هو آخر البلد و بین ما هو ظاهر بعض الاخبا من ان المسافر یقصر حتی یرد منزله وجه عدم المنافات هو امکان کون المراد من المنزل فی تلك الاخبار بلده .

الثانیة انه لاشبهة فی ان مقدار من اطراف البلد یعد عرفاً جزءً له ولذا تریهم اذا وصلوا الی خان اوقهوة اوبستان واقع خارج البلد یقرب منه یقولون و صلنا الی

البلد وحينئذ فيحتمل ان يكون الوجه في اعتبار الوصول الى محل الترخص في ثبوت التقصير شرعاً هو انه لما لم يكن ذلك المقدار من اطراف البلد الذى يعد عرفاً جزءله مضبوطاً عند العرف فحدد الشارع ذلك المقدار بمحل الترخص نظير تحديده الماء الكثير الذى لا يستقذر بملاقات النجاسة بالكر فاذا احتمل ان يكون اعتبار حد الترخص في ثبوت التقصير لتحديد مايعد جزء للبلد من اطرافه فيدور ان يكون وجوب التمام على المسافر قبل الوصول الى حد الترخص من باب الحكومة التى مرجعها لباً الى التخصيص والخروج حكماً عن ادلة وجوب القصر على المسافر او من باب التخصص والخروج موضوعاً وقد حققنا في محله انه اذا دار الامر بين التخصيص والتخصص يكون مقتضى اصالة العموم في العام تعين الثانى .

فنقول في المقام ايضاً ان مقتضى اصالة العموم في ادلة وجوب القصر على المسافر هو كون وجوب التمام عليه قبل الوصول الى حد الترخص من باب التخصص وكون ماقبل حد الترخص جزء للبلد ولو بتحديد الشارع فيكون القاصد للاقامة في بلد بمجرد وصوله الى حد الترخص من ذلك البلد وارداً في محل الاقامة فيجب عليه التمام حينئذ فتدبر جيداً .

الفصل الثانى في قواطع السفر وهى امور :

احدها الوطن والوطنية علقة خاصة حاصلة بين الشخص والمحل توجب كونه في ذلك المحل الا اذا عرض عارض و اذا خرج منه لذلك العارض توجب تلك العلقة رجوعه اليه متى زال سواء كانت تلك العلقة من جهة كون المحل موطناً لابائه وانه تولد ونشأ فيه اومن جهة اتخاذه مقراً دائمياً له ومتى تحقق الاول يتم المسافر اذا وصل اليها والى مادون حد الترخص منه بلا اشكال ولو اعرض عنه ولم يكن له فيه ملك فالظاهر انقطاع حكمه لعدم صدق الوطن بعد الاعراض عنه نعم لو كان له فيه ملك فيظهر من بعض الكلمات انه يتم فيه و لعله لفحوى ماسيجيء من الحكم في الوطن الشرعى واما الوطن المتخذ وهو المحل الذى بنى على كونه مقراً له دائماً فلا اشكال ايضا في عدم اعتبار الملك و لا اقامة ستة اشهر في تحقق موضوع الوطنية وقد يتحقق باقامة شهر والظاهر اختلافه باختلاف

الاشخاص والخصوصيات نعم يظهر من بعض اعتبار اقامة ستة اشهر فى ترتب حكم الوطن عليه لما ورد فى صحيحة ابن بزيع فى تحديد الاستيطان وسيجىء الكلام فيها .

ثم ان المشهور من المتاخرين الحقوا بالوطن كل منزل اقام فيه ستة اشهر مع ثبوت الملك له فيه وسموه و طناً شرعياً واستندوا فى ذلك الى صحيحة ابن بزيع عن الرجل يقصر فى ضيعته قال عليه السلام لابأس مالم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت وما الاستيطان قال عليه السلام ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها و ربما ينسب الى المشهور اعتبار مقام ستة اشهر بقصد كونه مقراً دائمياً والمعيار مايستفاد من الصحيحة فانها مبينة للاخبار الدالة على ان الملاك هو الاستيطان والاخبار الدالة على ان الملاك مجرد وجود الملك بل فى بعضها لزوم التمام وان لم يكن له الانخلة واحدة اذا عرفت ذلك .

فنقول ان القول بعدم الوطن الشرعى موجب لطرح الاخبار الدالة على اعتبار الملك فى لزوم التمام اذ لايعتبر فى الوطن الاصلى و الاتخاذى وجود الملك يقيناً فيعلم ان مايعتبر فيه الملك وطن ثالث غير الاصلى و الاتخاذى و قد قيد تلك الاخبار الدالة على كفاية الملك بالاستيطان بمقتضى جملة من الادلة وبين الامام عليه السلام المقصود من الاستيطان فى الصحيحة بقوله عليه السلام ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر ومقتضى الجمع بين مجموع الادلة وجود الملك والاقامة ستة اشهر وان لم يكن الاقامة فى ملكه وظاهر العبارة كفاية اقامة ستة اشهر فى سنة واحدة فان مادة الاقامة ستة اشهر لايمكن ان تكون الاماضية اومستقبلة ولا يمكن ان يكون متلبساً بها فى الحال والاستقبال ليس معيار الحكم قطعاً فتعين المضى واعتبار امر حالى يحصل بتكرر الاقامة ستة اشهر و هو العادة او الملكة كما فى قولنا المرئة ترى الدم فى اول الشهر ونعنى به ان لها عادة رؤية الدم فى اول كل شهر خلاف ظاهر الكلام فان الظاهر ان المعيار تحقق المادة المعروضة للهيئة وهى الاقامة ستة اشهر لاامر آخر ماخوذ من تكرر هذه المادة و كذا الظاهر منها ايضا كفاية نفس الاقامة فى تلك المدة وان لم

تكن بقصد الاستيطان الدائمي لاطلاق الكلام الوارد في مقام البيان فتعين ان الاقوى ان من كان له ملك في موضع واقام فيه ستة اشهر ولو مرة واحدة لزمه التمام متى ورد ذلك الموضع وهو بحكم الوطن الحقيقي له هذا ما قويناه سابقاً

والحاصل ان القول بالوطن الشرعي مقتضى الجمع بين جميع اخبار الباب منها ما دل على ان من ورد ضيعته يجب عليه التمام ومنها ما دل على اناطة التمام بالاستيطان وعدم كفاية كون الضيعة التي يرد عليها ملكاً له . ومنها ما دل على بيان الاستيطان في جواب السائل ما الاستيطان بحمل ما دل على ايجاب التمام في ضيعته التي هي ملك له على ان الملك جزء السبب والجزء الاخر الذي به يتم السبب هو الاستيطان وحقيقة الاستيطان اقامة ستة اشهر في محل ولو في سنة واحدة بمقتضى البيان المستفاد من صحيحة ابن بزيع هذا ولكن فيما ذكرناه وقررناه نظر واضح فان الاخبار المتعددة الواردة في عدم الاعتبار بملكية الضيعة واناطة التمام بالاستيطان لا يفهم منها العرف الا الاستيطان العرفي الذي لا يتحقق الا بجعله واتخاذه وطناً فعلياً و هذا المعنى الشرعي الذي هو عبارة عن اقامة ستة اشهر في محل يكون له ملك في ذلك المحل و ان اعرض عنه لا يخطر بذهنهم ابداً وصحيحة ابن بزيع ليست ناصة بل ولا ظاهرة في المعنى المباين لما دل عليه الاخبار الاخر الواردة في الاستيطان فان قولنا يقيم زيد في محل ستة اشهر مثلا وان لم يكن ظاهراً في الاعداد و الملكة المتحققة بالتكرار و لكن قولنا يكون لزيد دار او منزل يقيم فيه ستة اشهر ظاهر في ان تلك الدار او ذلك المنزل معدة لاقامته ستة اشهر كما ان قولنا هذه الدار دار الاقامة لفلان ظاهر في كونها معدة لاقامته .

والحاصل ان قولنا يقيم زيد في منزل كذا ستة اشهر وان كان لا يفهم منه الا تلبسه بالاقامة في تلك المدة ولكن قولنا لزيد دار في محل كذا يقيم فيها ستة اشهر يفهم منه ان تلك الدار معدة لذلك وبعبارة اخرى الاعداد يفهم من اضافة الدار الى الاقامة كقولنا دار الاقامة او توصيفها بها كقولنا دار يقيم فيها مدة كذا او على نحو الاطلاق هذا مضافاً الى ان كون المعنى الذي يقول به القائل بالوطن التعبدي شرحاً و

مبیناً لحقیقة الاستیطان فی غایة البعد فان اناطة التمام بالاستیطان وردت فی عدة من الروایات من غیر تعرض لشرحه ولایفهم منه العرف الاتخاذ وطناً لامجرد اقامة مدة مخصوصة دفعة واحدة واحتمال معروفیة هذا المعنی لدی السائل بحیث لم یکن محتاجاً الی البیان فی غایة البعد مع ان صحیحة ابن بزیع التی متضمن بیان معنی الاستیطان تابی عن ارادة غیر المعنی العرفی لان الامام علیه السلام اجاب السائل بما حاصله ان الاتمام فی ضیعته التی لایرید اقامة العشرة فیها یحتاج الی الاستیطان و سکت و لولا سؤال السائل عن الاستیطان لاقتصر علی ذلك کما فی سائر الاخبار المعلقة للاتمام علی الاستیطان ولو کان المراد المعنی التعبدی الذی یقول به القائل بالوطن الشرعی البعید بنظر العرف لکان الواجب اولا تعرضه لذلك المعنی ولعمری انه لولم یکن فی البین الاهذه القرائن التی ذکرناها لکان اللازم حمل الفقرة الواردة فی الصحیحة فی بیان الاستیطان علی ما یطابق المعنی العرفی و لو کان خلاف الظاهر فی الالفاظ الواردة فی التفسیر و البیان کیف و قد ذکرنا ان ظاهرها مطابق للمفهوم العرفی للاستیطان .

فان قلت لو کان المراد من الاستیطان المفهوم العرفي لم یکن لسؤال السائل بقوله ما الاستیطان وجه فیکشف ان للاستیطان معنی اخر مراداً للشارع و کان ذلك مرتکزاً فی ذهن السائل ویدل علی ذلك ایضاً انه لامدخلیة لوجود منزل مخصوص فی تحقق الاستیطان العرفی ولاقامة ستة اشهر بل یتحقق باتخاذ محل مقراً له فی کل سنة اربعة اشهر مثلا من دون ان یکون له منزل مخصوص .

قلت اما سؤال السائل عن الاستیطان فلایدل علی ان المرتکز فی ذهنه کونه عند الشارع امراً وراء الاستیطان العرفی فانه بعدما علق الامام علیه السلام الاتمام علی الاستیطان والمفروض ان وطن السائل محل آخر ولیست الضیعة مقراً دائمیاً له سئل عن الاستیطان فی الضیعة التی لیست مقراً دائمیاً له علی الفرض فاجابه الامام علیه السلام بکفایة کونها دائمیاً فی ستة اشهر واما فرض المنزل فلان من یبنی علی التوطن فی کل سنة فی محل مدة یتخذ منزلا بل یهیأ اسباب المعیشة فی ذلك المنزل غالباً و القید الذی یمکن

وروده مورد الغالب لايصح ان يقيد المطلقات الواردة في الاستيطان ومنه يظهر الجواب عن ذكر ستة اشهر اذ شاع ذكر مدة معينة على سبيل المثل فكيف يكون قيداً للمطلقات المستقر ظهورها و الحاصل بعد مافرضنا ظهور الالفاظ الواردة في تفسير الاستيطان في الاستيطان العرفي يدور الامر بين تقييد الاستيطان العرفي بامرين عند الشارع احدهما وجود المنزل الاختصاصي له المعد للاقامة والثاني كون مدة البقاء ستة اشهر وبين ان يكون ذكر المنزل للغلبة وان يكون ذكر ستة اشهر جارياً مجرى التمثيل وهذا وان كان مانعاً عن الاخذ باطلاق الاستيطان المذكور في صحيحة ابن بزيع المفسرة بتلك الالفاظ و لكن لايصح تقييد المطلقات المنفصلة الواردة في الاخبار الكثيرة لما تقرر في الاصول من ان القيود الصالحة لان تكون قيوداً و لان تكون مذكورة لجهة اخرى لاتمنع عن الاخذ بالاطلاقات المنفصلة عنها المستقر ظهورها في الاطلاق.

الثاني من القواطع العزم على اقامة عشرة ايام متواليات في مكان واحد او العلم بذلك وان لم يكن الاقامة مسببة عن عزمه وارادته واعلم ان لزوم التمام على المسافر العازم على الاقامة او العالم بها لااشكال فيه للاخبار البالغة حد التواتر ومن جملتها الصحيح اذا دخلت ارضاً فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غداً اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك ولا يكفي قصد اقامة الخمسة و الرواية الموهمة للاكتفاء به كحسنة ابي ايوب محمولة على التقية و حملها الشيخ على خصوص الحرمين بقرينة رواية محمد بن مسلم وفي بعض الروايات مايدل على ان حكم الامام عليه السلام بكفاية اقامة الخمسة ليس من جهة الحكم الواقعي بل انما صدر من اجل التقية و هو مارواه الصدوق في العلل في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال عليه السلام نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلذا قلته فان

قوله عليه السلام اصحابكم هؤلاء الخ صريح في ان امره عليه السلام بالاتمام انما هو لغرض حفظ الشيعة وتقييد الاقامة بكونها في محل واحد للظهور العرفي فان من عزم على اقامة عشرة ايام في العراق مع ارادته ان يقيم في كل بلدة اوقرية يوماً او اثنين مثلا لايقال في حقه انه عازم على اقامة عشرة ايام في ارض ولا يضر بوحدة المحل فصل مثل الشط كجانبي الحلة وبغداد فان مجموع طرفي الشط مكان واحد عرفاً فمثل طرفي بغداد مثلا محل واحد بخلاف مثل بغداد والكاظمية فمن عزم اقامة بعض العشرة ببغداد وبعضها بالكاظمية لم ينقطع سفره

نعم لاباس بعد تحقق العزم منه ان يمشي الى محل آخر لشغل اتفاقي بشرط ان يرجع قريباً بل لو كان من عادة اهل بلد الذهاب كل يوم الى بلد آخر لاشغالهم ثم الرجوع في الليل لا يبعد ان لا يضر بقصد اقامته عزم الذهاب الى ذلك البلد فان الذهاب في اليوم الى ذاك صار عادة للمقيم في البلد المفروض فلايضر قصده بالاقامة و هل القصد الاجمالي كاف في تحقق الاقامة فالزوجة والعبد اذا قصدا المقام بقدرما قصده الزوج و السيد و المفروض انهما قصدا العشرة هل يكفي في وجوب التمام عليهما مع كونهما غير عالمين وغير قاصدين للعشرة تفصيلا ام لا و تظهر الثمرة في انه لو بان في اثناء العشرة ان المتبوع قصد الاقامة فعلى الاول يجب على التابع التمام و ان لم يبق الايوم او يومان و يقضي صلوات الايام الماضية ان لم نقل بافادة الامر الظاهري للاجزاء وعلى الثاني يقصر فيما بقي ويجزي مامضى الظاهر الثاني و ان افتى بعض اساطين العصر بالاول فان المعيار بحسب الادلة العزم او اليقين التفصيليان والا فغالب المرددين في محل قاصدون لبقاء مقدار وقد ينطبق ذلك المقدار المنوي اجمالا على عشرة مثلا لو اقام في بلد لمطالبة حقه من غريم فهو قاصد على الاقامة في ذلك البلد الى ان يأخذ حقه من غريمه وقد ينطبق ذلك على عشرة ايام او اكثر و لم يلتزم بوجوب الا تمام عليه احد بل هو مصداق من يقول غداً اخرج او بعد غد المحكوم بوجوب القصر بحكم روايات الباب وهكذا الكلام فيمن نوى المقام الى آخر الشهر وقد بقي عشرة ايام واقعاً مع عدم علمه بمقدار الباقي .

بقی الکلام فی امر یجب التنبیه علیه لظهور فائدته فی المسائل الاتیة وهو ان المعروف بل ادعی الاجماع علیه ان عزم الاقامة بمقدار عشرة ایام قاطع للسفر بمعنی ان لزوم القصر فی حقه یحتاج الی سفر جدید و بعبارة اخری القصد المذکور یوجب عدم ضم اللاحق الی السابق و لم یوجد فی اخبار الباب ما یفید هذا المعنی اذ لیس فیها الا وجوب التمام مادام فی بلد الاقامة قال شیخنا المرتضی قدس سره فی کتاب الصلوة والدلیل علی هذه القاعدة یعنی ان المقیم لایحکم علیه بالقصر الابعد انشاء سفر جدید بعد الاجماع و عموم المنزلة فی قوله ﷺ من دخل مکة قبل التروية بعشرة فهو بمنزلة اهل مکة اطلاق صحیحة ابی ولاد بوجوب التمام علی الراوی بعد صلوة التمام الی زمان الزوج الظاهر فی ارادة الخروج الی وطنه انتهی کلامه طاب ثراه .

اقول ان تم الاجماع فهو والا ففی ما استدل به نظر واضح فان روایة المنزلة لااطلاق لها من حیث جمیع الاثار حتی من حیث الاحتیاج فی لزوم القصر الی سفر جدید بل الظاهر منها خصوص الاتمام فی البلد فان الروایة المذکورة هکذا من قدم قبل التروية بعشرة ایام وجب علیه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مکة الخ ولایخفی ظهورها فی تعرض حکم التمام فی البلد فقط واما الصحیحة فعلی الخلاف ادل فان الظاهر منها وجوب التمام مادام فی بلد الاقامة فلو خرج الی مادون المسافة لا تدل علی وجوب التمام علیه بل مفهوم الغایة یدل علی لزوم القصر و الانصراف المدعی من لفظ الخروج الی الخروج الی وطنه انصراف بدوی مضافاً الی ان خصوص الخروج الی الوطن المدعی انصراف اللفظ الیه لیس بملاک قطعاً کما هو واضح .

ان قلت یکفی فی الحکم باحتیاج القصر الی سفر جدید استصحاب وجوب التمام فی غیر صورة العزم علی الثمانیة فان ادلة لزوم القصر علی المسافر لیس فیها مایدل علی عموم الحکم المذکور زمانا حتی یقتصر فی تخصیصه علی المتیقن فالمقام مما یتمسک فیه باستصحاب حکم المخصص .

قلت التمسک باستصحاب حکم المخصص انما یکون فیما اذا خصص العام

باعتبار الزمان بمعنى خروج فرد منه فی زمان بعد دخوله فيه فی السابق و الوجه فی التمسك بالاستصحاب ان العموم لا يدل على حكم الفرد المذكور بملاحظة الا زمنة المتأخرة من الزمان الذى خرج من حكم العام فان المفروض عدم دلالة العام على الاستغراق الزمانى فيجب استصحاب حكم المخصص وليس فيما نحن فيه تخصيص بملاحظة الزمان بل دليل لزوم القصر على المسافر قيد بأمور منها عدم العزم على الاقامة عشرة ايام ويجب فی مثل ذلك الرجوع الى اطلاق تلك الادلة فی غير موارد القيود الثا بتة لان مفاد ادلة لزوم القصر على المسا فر بعد انضمام القيود الثا بتة من الخارج انه متى تحقق المسافر المتصف بتلك القيود يجب عليه القصر اذا عرفت هذا

فنقول ان المسافر بمجرد العزم على الاقامة عشرة ايام لم يخرج عن الصدق العرفى فهو مسافر يجب عليه التمام بمقتضى الادلة المقيدة لا طلاق دليل وجوب القصر على المسافر و متى خرج من بلد الاقامة يشمله حكم المسافر فمقضى القاعدة الحكم بوجوب القصر عليه وان لم يكن قاصداً لسفر جديد هذا ولكن الحق ما ذهب اليه المعظم من كون قصد الاقامة عشرة ايام من قواطع السفر والتقصير يحتاج الى سفر جديد لا لعموم المنزلة فی الرواية الدالة على ان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام بمنزلة اهل مكة فقط القابلة للخدشة فی عمومها بل بواسطة الاخبار الدالة على وجوب القصر على الخارج من مكة الى عرفات المعللة بكون المشى اليها سفراً وفی بعضها واى سفر اشد منه وهذه الاخبار و ان كانت واردة فيمن اقام بمكة عشرة ايام ولا تدل على ان مجرد عزم الاقامة الى تلك المدة قاطع للسفر ولكنها توجب ظهور الخبر المنزل قادم مكة منزلة اهلها فی عموم الاثار كما لا يخفى على ذوى الابصار و الرواية هی صحيحة زرارة عن أبی جعفر عليه السلام قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكه فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير وقد حكم عليه السلام بوجوب التمام على قادم مكة المشرفة قبل التروية بعشرة ايام بواسطة صيرورته بمنزلة اهلها ثم فرع على ذلك وجوب القصر

عليه بالخروج الى منى وهو دليل واضح على ان القصر للقادم الى بلد بقصد الاقامة يحتاج الى سفر جديد ولو كان انقضاء عشرة ايام في الخارج موجباً لقطع السفر دون عزم الاقامة اولا لما كان لهذا التفريع وجه بل كان هناك امران احدهما و جوب التمام على القادم العازم لاقامة عشرة ايام وسببه العزم عليها والثاني انقطاع السفر وسببه بقاء تلك المدة في البلد والحاصل ان ظهور الرواية في ان اتمام الصلوة و انقطاع السفر كليهما من جهة كون البلد الذى قصد الاقامة فيه بمنزلة الوطن والقاصد لذلك بمنزلة اهله مما لا ينكر .

فرعان الاول اذا عزم على الاقامة اولا ثم بداله فيها قبل ان يصلى رباعية رجع الى القصر ولو صلى رباعية يبقى على التمام مادام في ذلك المكان ويدل على كلا الحكمين صحيحة ابى ولاد الحناط قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها فما ترى لى اتم ام اقصر قال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصّر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدالك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشراً واتم و ان لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة و ظاهر الصحيحة اناطة عدم تاثير البداء بوقوع صلوة تامة صحيحة ادائية منه في الخارج فلو صلى مثل صلوة الصبح والمغرب اوشرع في الرباعية لكن لم يتمها وان دخل في ركوع الركعة الثالثة بل الرابعة رجع الى القصر و كذا لو أتى بغير الفريضة الرباعية مما لا يجوز فعله للمسافر كالنوافل و الصوم ايرجع الى القصر مع العدول و ان كان العدول بعد الظهر ومقتضى اطلاق الصحيحة عدم اعتبار الالتفات الى اقامته حين الصلوة فلو عزم وصلى رباعية تامة مع الغفلة عن اقامته يكفى في البقاء على التمام و كذا لو صلاها تماماً لشرف البقعة كمواضع التخيير وان كان الاحوط في الصورتين الجمع بعد العدول لاحتمال ان يكون المعتبر اتيان الفريضة التامة و مستنداً الى الاقامة وهو لا يتحقق الا مع الالتفات بل لا يخلو ذلك عن قوة .

الثانی اذافاتته الرباعية بعد العزم على الاقامة ثم عدل بعد خروج الوقت فان لم تكن ممايجب قضائه كما اذا فاتت لاجل الحيض او النفاس يرجع الى القصر و كذا اذا كانت ممايجب قضائه وعدل قبل ان يقضى و اما لوأتى بقضاء مافات منه ثم عدل فهل يكفى فى البقاء على التمام ام لا من صدق انه أتى بالفريضة التامة بعد العزم ومن انصراف الفريضة فى الصحيحة الى الادائية والاحتياط لايترك بالجمع .

تنبيه العود عن الاقامة قبل الاتيان بفريضة تامة ليس كاشفاً عن عدم انقطاع حكم السفر فى نفس الامر للزوم كون الامر بالتمام مشروطا بوقوعه و لو على نحو الشرط المتأخر و مثل هذا الامر لا يمكن ان يدعو المكلف نحو العمل فتدبر فيه ويتفرع على ماذكر امور منها انه لو فاتته الرباعية حين العزم على الاقامة يجب قضائها تامة و لو بعد العدول عنها اذا كان زمان العزم على الاقامة متسعاً لادائها ومنها انه لوصام يوماً او اياماً ثم عدل قبل أن يأتى بفريضة تامة فصيامه صحيح نعم لايصح منه الصوم بعد العدول ومنها انه لوعزم فصام ثم عدل بعد الزوال قبل أن ياتى بفريضة تامة فصوم ذلك اليوم صحيح و ان كان يقصر فى صلوته فهو كمن صام فى وطنه ثم سافر بعد الزوال ولكن يشكل الاخير بان الصوم امر واحد وهو الامساك من الفجر الى المغرب بقصد القربة وشرط صحته الحضر اذ لايصح من المسافر صوم شهر رمضان و مقتضى ذلك عدم صحة صوم رمضان ممن يصير مسافراً فى النهار ولا من المسافر الذى يصير حاضراً فى النهار الا ان الخارج من تلك القاعدة امران تعبداً احدهما الحاضر الذى يقصد الصيام ويسافر بعد الظهر والاخر المسافر الذى يحضر قبل الظهر و لم يتناول شيئاً من المفطرات والعازم على الاقامة الذى قصد الصيام ثم تردد بعد الزوال ليس داخلا فيمن قصد الصوم حاضراً ثم سافر بعد الزوال .

فان قلت المحقق لعنوان السفر بعد الزوال فى بعض الموارد السير الى خارج البلد مع قصد المسافة و فيما نحن فيه نفس التردد فمن عزم على الصيام ثم تردد

بعد الزوال و لم يأت بفريضة رباعية فهو داخل فيمن كان صائما ثم سافر بعد الزوال .

قلت قدعرفت ان مقتضى الادلة انقطاع السفر بنفس العزم على المقام فوجوب التمام وصحة الصوم انما يكون لاجل كونه غير مسافر ولذا قلنا ان العود الى القصر يحتاج الى سفر جديد ومن المعلوم ان مجرد التردد بل العزم على الخروج ليس سفراً جديداً نعم مقتضى الرواية في الباب المعمول هنا عند الاصحاب لزوم القصر في الصلوة لانه لم يأت برباعية وهو لاتقتضي ان يعامل مع الشخص المفروض معاملة الصائم المسافر بعد الزوال والحاصل ان صحة الصوم من الشخص المفروض بمقتضى القواعد لانقطاع سفره بالعزم على المقام وعدم انشاء سفر جديد منه لا لكونه سافر بعد الزوال و يمكن ان يقال ان لزوم القصر على من تردد و لم يأت بفريضة تامة وان كان تعبدياً لكن يظهر من الرواية الدالة عليه انه حينئذ داخل في المسافر فان الصحيحة الدالة على الحكم المذكور علقت وجوب التمام عليه باحد من الامرين اما العزم على المقام عشرة ايام جديداً و اما توقف ثلثين يوماً متردداً و تعليق وجوب الاتمام على احد الامرين القاطعين للسفر دليل على انه حال تردده محكوم بحكم المسافر شرعاً كمن دخل ارضاً ابتداء .

فان قلت مقتضى ذلك كون العزم السابق على الاقامة غير مؤثر في قطع السفر الا بعد اتيان فريضة تامة رباعية .

قلت مقتضى الجمع بين الرواية الدالة على الحكم في المقام و بين الرواية الدالة على ان من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام بمنزلة اهلها فاذا خرج منها الى منى يقصّر القول بان العزم على الاقامة عشرة ايام قاطع للسفر ووجوب التمام عليه من جهة كونه غير مسافر كما ان تعليق وجوب القصر على الخروج من محل الاقامة قاصداً للسفر الجديد من جهة انه بمنزلة الوطن له والتردد قبل الاتيان بفريضة رباعية هادم لاثر ذلك القاطع من حين تحققه كما ان فسخ العقد هادم لاثره حين وجوده فالمتردد بعد العزم قبل صلوة تامة يعامل معه معاملة من دخل البلد ابتداء من حين تردده

كذلك لانه كاشف عن عدم كونه حاضراً بحكم الشرع ابتداء .

والحاصل ان الرواية الواردة فی القادم الی مكة المشرفة قبل التروية بعشرة ايام ظاهرة فی انه بمجرد القدوم لكونه عازماً للاقامة بمنزلة اهلها ولايمكن اشتراط ذلك باتيان صلوة رباعية فان الوجه فی لزوم التمام عليه بمقتضى ظاهر الرواية انه بمنزلة اهلها ولايمكن ان يكون هذه المنزلة مشروطة باتيان صلوة رباعية والصحيحة الدالة على الحكم فی المقام دالة على ان التردد بعد العزم قبل اتيان صلوة تامة موجب لصيرورته مسافراً ولايكون الجمع بينهما الابجعل التردد المذكور موجباً لهدم الاثر السابق من حين تحققه فاضبط ذلك لعله ينفع فی بعض الفروع الاتية والحاصل ان العازم على الصوم اذا تردد بعد الزوال قبل الاتيان بفريضة تامة مسافر بحكم الشارع ولذا لايصح منه الصوم فی الايام الاتية لوكانت من شهر رمضان و بقی على حال الترديد نعم يبقى اشكال آخر فی صوم اليوم الذی تردد بعد الزوال وانه هل هو داخل فی صوم من سافر بعد الزوال حتى يجب اتمامه اويجب الافطار بواسطة الادلة الدالة على عدم صحة الصوم من المسافر و انه متى قصر افطر من حيث ان الشخص المفروض ليس ممن احدث السفر بعد الزوال بل عاد الى كونه مسافراً بحكم الشارع ومقتضى الاحتياط اتمام الصوم المفروض وقضائه فی الحضر اومحل يكون بحكمه .

فائدة اذا عزم على المقام ثم تردد بعده ولم يعلم بوقوع فريضة تامة منه يحصل له العلم الاجمالی بان الواجب عليه اما القصر واما الاتمام ومقتضى ذلك لزوم الجمع بين الامرين الا اذا كان هناك اصل يوجب الانحلال ويعين احد طرفيه و الشك المفروض يتصور على انحاء .

احدها انه صلى صلوة رباعية وتردد بعدها ولكنه لايدری صحة صلوته وفسادها فان كانت صحيحة يجب عليه التمام بعد ذلك وان كانت فاسدة يجب عليها القصر فانه متردد ولم يأت بفريضة تامة صحيحة وهذه الصورة لااشكال فی لزوم ترتيب الاثر على هذا التردد الواقع بعد تلك الصلوة على نحو التردد الواقع بعد رباعية تامة صحيحة فان مقتضى حكم الشارع بصحة الصلوة المفروضة ترتيب آثار رباعية صحيحة عليها

ومن آثارها ان التردد الواقع بعدها لايؤثر في القصر وهذا مما لاريب فيه .

وثانيها انه تردد بعد انقضاء وقت الصلوة وفي هذه الصورة وان كان مقتضى الشك بعد انقضاء الوقت الحكم بوقوعها شرعاً لكن لايثبت بذلك ان التردد المزبور واقع في حال ايجاد الرباعية التامة والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة انه في السابقة كان أصل الصلوة الرباعية مفروغاً عنها ولكن الشك كان في صحتها و التردد وقع بعدها وجداناً و فرضنا ان الصحة ايضا احرزنا بحكم الاصل وفي هذه الصورة الشك في وجود اصل الصلوة و احراز وجودها بالاصل لايثمر في احراز ان التردد واقع حال وجودها .

ثالثا انه تردد وصلى صلوة رباعية ولكنه لايدرى ان صلوته وقعت قبل التردد حتى يجب عليه البقاء على حكم التمام او بعده حتى يجب عليه القصر ويمكن الحكم بوجوب التمام في هذه الصورة وسابقتها باستصحاب عدم موجب القصر وهو التردد في حال عدم اتيان الفريضة التامة.

فان قلت ان الشك في ذلك مسبب عن الشك في ان الصلوة التامة وجدت في حال التردد أم لا ومقتضى الاستصحاب عدمها.

قلت يدفعه مضافاً الى ماذكرنا في الاصول من عدم جريان استصحاب العدم فيما علم وجوده وشك في تاريخ وجوده ان الاثر في المقام ليس مترتباً على عدم الفريضة التامة فقط بل الاثر مرتب على التردد في حالة خاصة و هي حال عدم الاتيان بالصلوة التامة واستصحاب عدمها لايثبت ان التردد وقع في تلك الحالة كما ان استصحاب عدم حصول التردد الى حال الصلوة التامة لايثبت انه وقع بعد اتيانها و ان ابيت عن ذلك فيكفي للحكم بوجوب التمام واستصحاب الحكم ببقاء التمام عليه.

فان قلت الحكم بالتمام الذى جاء بسبب العزم على المقام قد انقطع قطعا والحكم في الان اللاحق ان كان بالتمام فانما هو بسبب آخر وهو الصلوة التامة قبل التردد كما ان الحكم بالقصر ان كان فهو بسبب التردد الواقع قبلها و على اى تقدير الحكم اللاحق غير الحكم السابق غاية الامر على تقدير ان المجعول وجوب التمام

يتحدمع السابق سنخاً ومجرد اتحاد السنخ لايوجب اطلاق البقاء عليه فلايكون الشك فيه شكا في البقاء.

قلت اولا قدمرمنا مايوضح ان الترديد في حال عدم الصلوة التامة ليس سبباً للقصر على من يكون بحكم الحاضر ولا كاشفاً عن ان قاطعية العزم على المقام مشروطة بايجاد صلوة تامة بل موجب للعود الى عنوان المسافر اولا والشخص المتردد المفروض عند الشارع مثل من دخل في المحل ابتداء وعلى هذا لو تحقق التردد في الحالة المخصوصة يعود الشخص مسافراً عند الشارع ويزول الاثر المسبب عن عزم المقام من حين التحقق ان لم يتحقق ذلك فالحكم بالتمام ليس الا من جهة العزم السابق فالصلوة التامة مؤثرة في بقاء اثر العزم السابق فالشك في وجود الموجب لصيرورته مسافراً يوجب الشك في بقاء الحكم الاول المجعول على من كان في دار الاقامة و ثانياً الشك في وجود القدر الجامع بين الوجودين و ان لم يكن شكا في البقاء لكن لا نسلم لزوم ذلك في الاستصحاب لان الملاك في صحته صدق نقض اليقين بالشك وهو يتوقف على تحقق اليقين بشيء في السابق و عروض الشك في عين ما كان متيقناً في الزمن اللاحق وبذلك نصحح استصحاب ما يكون متدرجاً في الوجود كالحركة وان لم يكن لها بقاء نعم يبقى الاشكال على هذا الفرض في ان استصحاب الحكم راجع الى جعل الحكم المماثل للاول وليس الجامع قابلا للجعل و الجواب عن ذلك انا لانلتزم بذلك بل المحصل في استصحاب الموضوع و الحكم امر وا حد و هو عمل وجود ما كان موجوداً في السابق وقدقررنا في الاصول صحة استصحاب عدم الحكم وان لم يكن قابلا للجعل ولم يكن له اثر شرعي ولكن لما كان عمل بقاء العدم التخيير بين الفعل والترك تناله يد الجعل و ليس خارجاً من وظيفة الشارع فيشمله عمومات الادلة .

الثالث من القواطع توقف ثلثين يوماً متردداً في مكان فانه موجب لاتمام الصلوة فيه ولو لناوى الخروج من ساعته لصريح الاخبار كصحيحة زرارة وصحيحة معوية بن وهب وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة علي بن جعفر وغيرها من الاخبار المستفيضة السليمة من المعارضة بخبر حنان لقصوره من وجوه لاتخفى وهذا في الجملة

مما لاريب فيه بل لاخلاف فيه كمافي الرياض بل ادعى عليه الاجماع كما في المدارك عن الخلاف وظاهر المنتهى والذخيرة .

وانما الكلام في موردين: احدهما انه هل هو قاطع للسفر موضوعاً و لو تعبداً حتى يترتب عليه جميع احكام الوطن فيحتاج القصر الى سفر جديد وبلوغ حد الترخص و يكون العبور منه قا طعاً للسفر مالم يعرض عنه كما مر في اقامة عشرة ايام او حكماً حتى يقتصر على القدر المتيقن ظاهر مارواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال عليه السلام نعم و المقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم هو الاول لكن الرواية بظاهر ها غير معمول بها لا شتمالها على ايجاب الا تمام على المقيم شهراً الخارج الى المسافة ولعله خلاف الاجماع نعم مقتضى اتحاد السياق بينه وبين مقيم العشر في اكثر الروايات هو الخروج الموضوعي فيترتب عليه جميع احكام الحاضر الا ما كان الاجماع على خلافه و هو ايضا مقتضى المناسبة بين الحكم و الموضوع بحسب الارتكاز العرفي حيث ان المركوز في اذهانهم ان المسافر اذا اقام مدة في بلدة يسلب عنه اسم المسافر فحدد الشارع تلك المدة بمضي ثلثين يوماً و هذه المناسبة الارتكازية ايضا تقتضي كون المناط في الاتمام مضي ثلثين يوماً دون الشهر وان وقع في اكثر الروايات التعبير به لان ظاهر التحديد ان القاطع طول الزمان و كثرة الايام من دون خصوصيته في الشهر و ما بين الهلالين مع ان الشهر في حد نفسه لايأبى عن الحمل على الثلثين بخلاف الثلثين فانه يأبى عن الحمل على الشهر ولذا قيل ان حمل الشهر عليه من حمل المجمل على المبين وليس ببعيد ومن هنا يظهر عدم الفرق بين ابتداء المدة من اول اليوم او اثنائه بعد تكميل مانقص من آخر المدة و كذا الحال في الليلة .

الثاني انه لاريب في اشتراط التوالي بين الايام لما مر من المناسبة بين الحكم والموضوع بل وظهور نفس القضية في اعتباره كما لا يخفى فيخرج توقف شهر في ضمن شهرين او اكثر قطعاً لكن الظاهر كفاية صدقه عرفاً فلايضر الخروج الى

فرسخ او فرسخين مع العود فی ساعته او ساعتين فانه مع ذلك يصدق عرفاً انه اقام ثلثين يوما متوالية ولذا قلنا بتمشی قصد الاقامة ممن يكون قاصداً للخروج اليسير ابتداء نعم لااشكال فی عدم الصدق لولم يعد يوماً او يومين ولو خرج بعد ثمانية و عشرين يوماً فيحتاج الاتمام له بعد الاياب الى استيناف الثلثين ان لم يقصد الاقامة واما ماحققنا من وجوب التمام على المقيم عشراً الخارج الى مادون المسافة فی الذهاب والمقصد مع تفصيل فی الاياب كما مر فليس لصدق الاقامة معه لانها غير صادقة قطعا ولذا قلنا بعدم تمشی القصد من ناوی مثل هذا الخروج ابتداء بل لقطع السفر بنية الاقامة مع صلوة تامة فناوی الاقامة ما لم ينشىء السفر الجديد حكمه حكم الحاضر من دون مدخلية لتوقف العشرة بخلاف اقامة الثلثين لا عن قصد فانها بوجودها الخارجی قاطعة للسفر فما لم تتحقق ولو بيوم لم يجب التمام نعم بعد التحقق يترتب عليها جميع ما يترتب على اقامة العشرة من الاثار ويتأتی فيها مامضی من الكلام والله العالم بحقائق الاحكام

فی بعض احكام صلوة المسافر

الفصل الثالث فی بعض احكام صلوة المسافر وفيه مسائل :

الاولى قد عرفت لزوم القصر على المسافر و التمام على الحاضر عزيمة و استثنی من ذلك بعضهم من سار اربعة فراسخ فمازاد ولم يبلغ الثمانية ولم يرد الرجوع ليوم وحكم بالتخيير بين القصر والاتمام و قد تقدم الكلام فيه مفصلا و من الموارد المستثناة من هذه القاعدة على المشهور المسافر الى احد المواطن الاربعة مكة و المدينة و مسجد الكوفة و حائر الحسين سلام الله عليه فانهم حكموا بالتخيير بينهما وبان الاتمام افضل و يأتی الكلام فيه انشاءالله تعالى ومن الموارد المستثناة من هذه القاعدة على قول حكی عن الشيخ فی الخلاف من سافر بعد دخول وقت الصلوة فان المحكی منه قدس سره انه قال يخير بينهما وها انا اشرع فی هذه المسئلة واستعين بالله الكريم قال المحقق قدس سره في الشرايع اذا دخل الوقت وهو حاضر

ثم سافر والوقت باق قيل يتم بناء على اعتبار وقت الوجوب وقيل يقصر اعتباراً بحال الاداء وقيل يخير وقيل يتم في السعة ويقصر في الضيق .

اقول و منشأ الخلاف اختلاف الاخبار و مما يدل على الاعتبار بحال الاداء صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابيعبد الله عليه السلام يدخل علي وقت صلوة الظهر و انا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال عليه السلام صل و اتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال عليه السلام فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله .

اقول ذيل الصحيحة يدل على مخالفة هذا الحكم مذهب العامة و يمكن ان يكون مخالفتهم من جهة كونهم قائلين بان الاعتبار بحال الوجوب ويمكن ان يكون خلافهم راجعاً الى تعيين وقت الظهر بان يجعلوا حد وقت الاجزاء للظهر الى ان يصير ظل الشاخص مثله مثلا فاذا خرج من الحد المزبور يصير قضاء فالشخص الذي كان في اهله وقت الصلوة ولم يصل حتى خرج وجاوز حد الترخص ما صلى في وقتها المجعول له و انقضى وقتها على هذا القول فهذا كمن لم يصل حاضراً في الوقت حتى صار قضاء .

ومما يؤيد هذا الاحتمال ورود بعض الاخبار من طرق الخاصة مما يدل على انقضاء وقت الاجزاء للظهر بدخول وقت العصر مثل خبر الفضيل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام قلت المرئة ترى الطهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال عليه السلام اذا رأت الطهر بعدما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلي الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها أن تصلي الظهر الحديث . و هذه الرواية صريحة في ان مضي اربعة اقدام من زوال الشمس موجب لخروج وقت الظهر مطلقا حتى للمضطر ونظير هذا الخبر يوجد في باب اوقات الصلوة وهو محمول على التقية بواسطة تظافر الاخبار بسعة وقت الظهرين الي الغروب . ومما يدل على ان الاعتبار بحال الاداء صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس قال عليه السلام اذا خرجت فصل ركعتين وما يدل عليه خبر الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذا زالت

الشمس وانت فی المصر و انت تريد السفر فأتم فاذاخرجت بعدالزوال قصّر العصر بناء على ارادة اتمام الظهر فی المصر كما هو الظاهر و يشهد لذلك ذكر العصر وحدها بعدالخروج وعن الفقه الرضوی فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة فی الحضر فلم تصل حتى خرجت فعليك التقصير و ان دخل عليك وقت الصلوة فی السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام .

وهما يدل على ان الاعتبار بحال الوجوب صحيحة ابن مسلم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو فی الطريق فقال عليه السلام يصلی ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعاً . و خبر بشير النبال قال خرجت مع ابی عبد الله عليه السلام حتى اتينا الشجرة فقال لی ابو عبدالله عليه السلام يا نبال قلت لبيك قال عليه السلام انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلی اربعاً غيری وغيرك وذلك انه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج و موثقة عمار عن ابی عبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذا زالت الشمس وهو فی منزله ثم يخرج فی السفر قال يبدء بالزوال فيصليها ثم يصلی الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضر الاولى وسئل فان خرج بعدما حضرت الاولى قال يصلی الاولى اربع ركعات ثم يصلی بعد النوافل ثمانی ركعات لانه خرج من منزله بعدما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلی العصر بتقصير وهی ركعتان لانه خرج فی السفر قبل ان تحضر العصر .

وصحيحة زرارة المروية عن مستطرفات السرائر عن احدهما انه قال فی رجل مسافر نسی الظهر والعصر فی السفر حتى دخل اهله قال يصلی اربع ركعات وقال لمن نسی الظهر والعصر و هو مقيم حتى يخرج قال يصلی اربع ركعات فی سفره و قال اذا دخل على الرجل وقت صلوة وهو مقيم ثم سافر صلی تلك الصلوة التی دخل وقتها وهو مقيم اربع ركعات فی سفره وعن المحدث المجلسی فی البحار من كتاب محمد بن مثنى الحضرمی انه روى فيه عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح المحاربی قال قلت لابی عبدالله عليه السلام اذا خرج الرجل مسافراً وقد دخل وقت الصلوة كم يصلی قال عليه السلام اربع قال قلت وان دخل وقت الصلوة وهو فی السفر قال عليه السلام يصلی ركعتين قبل ان يدخل اهله وان

وصل العصر فليصل اربعاً هكذا على نقل وعلى آخر فان دخل المصر بدل وان وصل العصر.

اقول الجمع بين اخبار الباب و القول بالتخيير بين القصر والاتمام لمن خرج في الوقت مسافراً كما نسب الى الشيخ قدس سره ان كان الغرض منه الجمع بين الطائفتين دلالة فلا يصح و كيف يمكن ذلك وقد دلت صحيحة ابن جابر المتقدمة على انه لو لم تقصر فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله مؤكداً ذلك بالقسم وان كان الغرض التخيير بين الاخذ باحدى الطائفتين من الروايات بواسطة التعارض فله وجه و لكنه انما يكون بعد عدم المرجح وقد ذكرنا سابقاً ان الترجيح مع الاخبار الدالة على ان الاعتبار بحال الاداء لامكان ورود الاخبار المخالفة لذلك مورد التقية بل يمكن ادراجها في الاخبار المخالفة للكتاب والسنة . ومما ذكرنا يعرف حكم المسافر الذى كان وقت الصلوة في السفر فدخل المنزل ولم يصل و الوقت باق فانه يصلى تماماً لاشتمال الصحيحة المتقدمة على كلا الحكمين ومع ذلك كله الاحتياط لا ينبغى تركه في كلتا الصورتين .ومما ذكرنا يظهر انه لو ترك كلتا الصلوتين فالاحوط ان يقضى ما وجب عليه اولا بمعنى انه لو خرج الى السفر وقت الصلوة ولم يصل الصلوة التامة و لم يقصر في السفر ايضا يقضى تماماً وفي عكس ذلك يقضى قصراً فانه على القول باعتبار حال الاداء يخير بينهما وعلى القول الاخر يتعين قضاء ماوجب اولا فقضاء ماوجب عليه اولا موافق للقولين .

فان قلت على القول باعتبار حال الاداء لايصدق الفائتة الا على مافات في الحالة الثانية فمقتضى الاحتياط الموافق للقولين الجمع بين القصر و الاتمام في القضاء .

قلت ما ادرى ماوجه استناد الفوت الى خصوص ماترك اخيراً وان افاده بعض الاعلام وقواه شيخنا المرتضى قدس سره في صلوته فان المفروض على هذا القول انه لو أتي بالتمام في حال الحضر اوأتى بالقصر في حال السفر لم يفت منه الصلوة فالفوت مستند الى ترك كلتا الصلوتين في كلتا الحالتين فاسناد الفوت الى خصوص ما ترك في الحالة الاخيرة لاارى له وجهاً هذا مضافاً الى ماورد في بعض الروايات ان من

کان مسافراً فقدم ولم یصل فی الحالین یقصر قضاء معللا بانه وقت الصلوة کان مسافراً و کان ینبغی له ان یقصر وهذه الروایة و ان لم یستدل بها علی ان الاعتبار بحال الوجوب لکن لا بأس بالاستدلال بها علی لزوم مراعات وقت الوجوب فی القضاء .

الثانیة حال المکلف باعتبار حکم السفر وموضوعه یتصور علی اقسام :

احدها ان یعلم حکمه وموضوعه وهذا لاشبهة فی تعین القصر علیه وعدم اجزاء التمام فی حقه .

ثانیها ان یکون شاکاً ومردداً فی الحکم والظاهر ایضا انه کذلک ولو فرضنا فی حقه عدم الالتفات بعد الفحص وصلی تماماً بحکم الاستصحاب لایجزی بناء علی عدم اجزاء الحکم الظاهری کما هو الحق .

ثالثها ان یکون جاهلا بالحکم بحیث لم یلتفت اصلا الی ان المسافر له حکم آخر غیر ما قرر للحاضر فلو صلی تماماً فی السفر والحال هذه تجزی وان التفت بخلافه فی الوقت علی المشهور بل حکی دعوی الاجماع علیه و یدل علیه صحیحة زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر علیه السلام قالا (قال خ ل) قلنا لابیجعفر علیه السلام رجل صلی فی السفر اربعاً ایعید ام لا قال علیه السلام ان کانت قرئت علیه آیة التقصیر وفسرت له فصلی اربعاً اعاد وان لم یکن قرئت علیه ولم یعلمها فلا اعادة علیه ولا یعارضها قوله علیه السلام فی خبر الاعمش المروی عن الخصال و من لم یقصر فی السفر لم تجز صلوته لاخصیة الصحیحة الدالة علی الاجزاء فی خصوص الجاهل بالحکم و لا یعارضها ایضا صحیحة العیص الدالة علی وجوب الاعادة فی الوقت و عدم وجوبها فی خارجه فان الصحیحة الدالة علی عدم وجوب الاعادة علی الجاهل بالحکم فی حکم الاخص بل هی اخص فان نظر السائل عن ان المتم فی السفر یعید ام لا الی الصحة والفساد وتفصیل الامام علیه السلام بین الجاهل والعالم یرجع الیهما ایضا وحاصل مضمون تلک الصحیحة رجع الی ان الجاهل بالحکم یجزی صلوته ولا تکون محکومة بالفساد فظهر بذلک فساد ما ربما یتوهم من معاملة العامین من وجه معهما لعدم معارضتهما بالنسبة الی عدم اعادة الجاهل بالحکم خارج الوقت و کذا بالنسبة الی غیر الجاهل بالحکم فینحصر مورد المعارضة فی اعادة الجاهل

بالحكم في الوقت .

رابعها ان يكون ناسياً للحكم بعد العلم به و اتم الصلوة من جهة النسيان فهل يحكم بعدم الاعادة من جهة عدم العلم به حينئذ فيكون مصداقاً لمن لم يعلمها الذى حكم عليه بعدم الاعادة فى الصحيحة اويجب عليه الاعادة من جهة انه ممن قرئت عليه آية التقصير وفسرت له وعلمها اولاوجهان لايبعد الاول لظهور قوله عليه السلام فى ان الجاهل فى حال الصلوة الذى اتم صلوته لاجل الجهل بالحكم لااعادة عليه فى قبال من صلى تماما متعمداً

فان قلت لايأتى احد بالصلوة الفاسدة مع علمه بفسادها و العاصى لامر الله تعالى لايصلي مثلا لا انه يصلى صلوة فاسدة مع علمه بفسادها و بناء على ماذكرت الشق الاول المذكور فى الصحيحة مجرد فرض ليس له خارج

قلت الظاهر ان الشق الاول المذكور فى الصحيحة اشارة الى المخالفين حيث انهم يتمون فى السفر بناء منهم على ان الوجوب التعيينى لايستفاد من الاية الشريفة ولم يعتنوا بالتفسير الوارد من الائمة الاطهار فهم الذين قرئت عليهم آية التقصير و فسرت لهم ومع ذلك يتمون الصلوة لعدم الاعتناء بتفسيرهم عليهم السلام وعلى فرض عدم ظهور الصحيحة المذكورة فى اجزاء صلوة الناسى للحكم حين الصلوة يحكم عليه بوجوب الاعادة فى الوقت وعدمه فى خارجه فالقدر المتيقن عدم وجوب القضاء عليه لو تذكر خارج الوقت نعم لو حملنا صحيحة العيص على من اتم ناسياً للموضوع فالناسى للحكم يحكم عليه بوجوب الاداء والقضاء كليهما .

خامسها نسيان الموضوع وهو على قسمين احدهما نسيان مفهوم السفر عند الشارع كمن زعم ان السفر ينحصر فى الثمانية الامتدادية بعد علمه سابقاً بكفاية التلفيقية والثانى نسيان كونه مصداقاً للمسافر.

سادسها الجهل بالموضوع وهو ايضا ينقسم الى قسمين كما فرضنا فى النسيان فانه تارة لم يلتفت الى ان الثمانية الملفقة من اربعة فراسخ ذاهباً و اربعة جائياً من افراد السفر شرعاً بل يعتقد ان السفر منحصر فى السير ثمانية فراسخ امتدادية واخرى

يعلم بذلك ايضا لكن يقصد السير الى مقصد معين ويشك في ان المسافة من محل خروجه الى ذلك المقصد المعين ثمانية او اقل.

سابعها النسيان فى العمل خاصة مع علمه بالحكم والموضوع مفهوماً ومصداقاً ومع ذلك يتم جرياً على العادة مقتضى القاعدة فى جميع الاقسام المتقدمة الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه ولكن صحيحة زرارة و محمد بن مسلم صرحت بعدم الاعادة بالنسبة الى الجاهل بحكم السفر ولا يعارضها بعض الاخبار الدال على الاعادة اذا اتم فى السفر و كذا بعض الاخبار الدال على الاعادة فى الوقت دون خارجه لاخصية الصحيحة كما عرفت واما الناسى لحكم السفر فان كان مشمولا للصحيحة فلا اشكال والا فعليه الاعادة او تذكر فى الوقت و ان لم يتذكر الى ان يمضى الوقت فليس عليه القضاء لرواية ابى بصير وفيها السؤال عمن يتم فى السفر ناسياً الشامل لمن نسى الحكم ايضا بل لصحيحة عيص المذكورة كما يأتى تقريبه واما الاقسام الاخر التى فرضناها سابقاً ممن اتم فى السفر فالظاهر ان الحكم فيها ايضا الاعادة فى الوقت دون خارجه لصحيحة العيص فان فيها السؤال عمن اتم فى السفر فاجابه عليه السلام بانه يعيد فى الوقت ولا يعيد بعد انقضائه فانها اما ان تحمل على اطلاقها بحيث تشمل الاتمام فى السفر على كل حال خرج من هذا العموم من صلى تماماً فى السفر جاهلا بحكم التقصير فيه بواسطة صحيحة محمد بن مسلم وزرارة لاخصيتها كما مر اوتحمل على من اتم فى السفر لعارضة من الجهل او النسيان باحد الاقسام المتقدمة وخرج ايضا الاتمام فى حال الجهل باصل التقصير فى السفر بواسطة الصحيحة المتقدمة وعلى اى حال تشمل الاتمام فى الاقسام المفروضة سابقاً والفرق انها على الاول تدل على ان من اتم عمداً ليس عليه الاعادة فى الوقت دون خارجه وعلى الثانى يختص هذا الحكم بغير المتعمد العالم والانصاف ان المتعمد خارج عن مورد الرواية سؤالا وجواباً فان فرض الاتمام فى حق من يعلم بان حكم الله القصر غير واقع فى الخارج و تفصيل الامام عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم و زرارة انما يكون للاشارة الى فعل المخالفين العالمين بتفسير الائمة عليهم السلام لاية التقصير كما عرفت ومن هنا يعلم ان موضوع صحيحة

الغيص المتم في السفر لعارضة من العوارض و الحكم بالاعادة في الوقت معناه انه اذا ار تفعت العا رضة في الو قت بعيد اذ الحكم بالا عادة مع وصف بقاء تلك العارضة لغو

و المحصل من مضمون الصحيحة ان من اتم بسبب من الا سباب في السفر يعيد في الو قت اذا ار تفع ذلك السبب و اختصا ص مورد ها بخصو ص الا تمام نسياناً لمصداق السفر اوللاعم منه ومن مفهومه اوللاعم منهما ومن النسيان في اصل الحكم لاوجه له بل يمكن دعوى شمولها لكثير السفر الذى اقام في بلده عشرة ايام ثم سافروا تم في سفره للجهل بالحكم اونسيانه و كذا من سافر بقصد المعصية ثم بدا له في الطريق وتبدل قصده الى الطاعة واتم صلوته جهلا اونسياناً هذا

الثالثة ومن الموا رد الخا رجة من قا عدة لزوم القصر في السفر تعييناً صلوة المسا فر في احد المواطن الاربعة مكة و المدينة و المسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير في هذه المو اطن مع كون الاتمام افضل على المشهور وقيل بتعين القصر الا ان يعزم على المقام عشرة ايام كسا ئر الاما كن وقيل بتعين التمام ومنشأ ذلك اختلاف الاخبار منها ما يدل على التمام بحيث يفهم منه تعيينه ومنها مايدل على القصر كذلك وهذا اوقع السائلين في التحير وكانوا يسئلون الا ئمة (ع) عن تكليفهم و كيفية صلوتهم في الحرمين الشريفين والحق ما ذهب اليه المشهور لالما قد يتوهم من الجمع العرفي بين الطائفتين لمايظهر ولايخفى على المناظر في اخبار القصر انه لايمكن حملها على مجرد الاذن و الترخيص بل لتعين حملها على التقية لاحتمال ورودها مورد التقية بخلاف الاخبار الدالة على التمام فانها آبية عن هذا الحمل واما ظهورها في تعيين التمام فيرفع اليد عنه بقرينة بعض الاخبار الاخر الظاهرة اوالمصرحة بانها افضل اما عدم امكان حمل الاخبار الدالة على التقصير على مجرد الترخيص والاذن فيه فيتضح بالنظر فيها وانظر الى صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير (تقصير خل) اوتمام فقال قصر مالم تعزم على مقام عشرة ايام والي رواية على بن حديد قال سئلت الرضا عليه السلام

فقلت ان اصحابنا اختلفوا فی الحرمین فبعضهم یقصر و بعضهم یتم و انا ممن یتم علی روایة قد رواها اصحابنا فی التمام وذکرت عبدالله بن جندب وانه کان یتم قال رحم الله عبدالله بن جندب ثم قال لی لایکون الاتمام الا ان تجمع علی اقامة عشرة ایام والی صحیحة معویة بن وهب المروية عن العلل قال قلت لابیعبدالله ﷺ مکة والمدینة کساير البلدان قال ﷺ نعم .

اقول وهل یمکن حمل مثل هذه الروایات علی ارادة مجرد الترخیص فی القصر الغیر المنافی لجواز الاتمام بل لافضلیته خصوصاً صحیحة معویة بن وهب الدالة بالصراحة علی مساوات الحرمین الشریفین مع ساير البلاد و اما اباء اخبار التمام علی الحمل علی التقیة فان المصرح فیها انه من مخزون علم الله سبحانه و هو یقتضی ان یکون من الاسرار المودعة عند اهله وهو یقتضی ان لایفشوها ویخفوها حتی عند الشیعة فی بعض الاوقات خوفاً للاشاعة ومن جملتها صحیحة حماد بن عیسی قال قال ابوعبدالله ﷺ من مخزون علم الله تعالی الاتمام فی اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله وحرم امیر المؤمنین وحرم الحسین بن علی(ع) ومنها خبر مسمع عن ابراهیم قال ﷺ کان ابی یری لهذین الحرمین مالایریه لغیرهما و یقول ان الا تمام فیهما من الامر المذخور ومنها روایة معویة بن عمار عن ابیعبدالله ﷺ ان من الامر المذخور الاتمام فی الحرمین وعن الصدوق مرسلا عن الصادق ﷺ قال من الامر المذخور اتمام الصلوة فی اربعة مواطن مکة والمدینة ومسجد الکوفة وحائر الحسین ﷺ .

فان قلت الاخبار الدالة علی تعیین القصر ایضا آبیة عن الحمل علی التقیة فان جمعاً من المخالفین ذهبوا الی التخییر بین القصر والاتمام فی السفر بل الذاهبون الی هذا القول اکثر ممن قال منهم بتعیین القصر فالقول بتعیین القصر مخالف لاکثر الفقهاء من العامة فکیف تحمل الاخبار الدالة علی تعیین القصر علی التقیة .

قلت المقصود من التقیة فی هذا المقام اظهار عدم خصوصیة لهذه الا مکنة الشریفة واخفاء العلم المخزون وان هذه الامکنة کسائر البلاد واما ان حکم السفر

تعين القصر فلا مانع عندهم لاظهاره وان كان مخالفاً لجمع منهم فان مدرك هذا الحكم هو الكتاب والسنة ومدرك الحكم الاخر المخزون شيء آخر يجب اخفاؤه في بعض الاوقات ولايصح اظهاره في كل وقت وحال ويؤيد ماذكرنا صحيحة عبدالرحمن بن حجاج قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاماً روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال عليه السلام لا كنت انا ومن مضى من آبائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة و استترنا من الناس.

فان قلت صحيحة معوية بن وهب التي قدمنا ذكرها تدل على ان الامر بالاتمام في الحرمين كان من جهة التقية فان بعد قوله عليه السلام نعم في جواب السائل مكة والمدينة كسائر البلدان قال الراوي قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال عليه السلام ان اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته .

قلت لاينافي ذلك حمل اخبار التقصير على التقية من جهة و حمل الامر بالتمام كما في الصحيحة ايضا على التقية من جهة اخرى اما جهة التقية في اخبار القصر في الحرمين فلما اشرنا اليه واما جهة التقية في الامر بالتمام في الصحيحة فلما اشار عليه السلام اليه من انهم كانوا يخرجون من المسجد حال انعقاد الجماعة من العامة و خروجهم وقتئذ معرض لمظنة انهم لايعتنون بصلوتهم ويكون ذلك موجباً لوقوع الفتنة والفساد وقد لايكون الاعتذار منهم مسموعاً بانا مسافرون ولايمكن لنا الاقتداء خلف المقيم فان من المسلم عندهم جواز اقتداء المسافر بالمقيم واتمام الصلوة معه وجعلوا ذلك من ادلة تخيير المسافر بين القصر والاتمام كما يستفاد من التذكرة نقلا عنهم وفي هذه الصورة اي عذر للخارج عن المسجد وقت انعقاد الجماعة الا عدم الاعتناء بهذا المذهب واما التخيير بين القصر والاتمام فلصريح رواية علي بن يقطين قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال عليه السلام اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ورواية عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن عليه السلام اقصر في المسجد الحرام او اتم قال عليه السلام ان قصرت فذاك (فلك خ ل) و ان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير ورواية الحسين بن المختار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له

انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال عليه السلام ان قصرت فذاك وان اتممت فهو خير تزداد (يزاد خل) وصحيحة علی بن يقطين عن ابی الحسن عليه السلام فی الصلوة بمكة قال من شاء اتم ومن شاء قصر هذا فظهر من هذه الاخبار افضلية الاتمام مضافاً الی بعض ما يدل بظاهره علی افضليته .

وبالجملة المتعين الاخذ بقول المشهور من التخيير بين القصر و الاتمام فی المواطن الاربعة مع افضلية التمام و اما تعيين خصوص المواطن التی يخير فيها بين القصر والاتمام فالاقوی ان الحكم المذكور بالنسبة الی الحرمين الشريفين لايختص بخصوص المسجدين بل محله تمام البلدين لصحيحة ابن مهزيار المروية عن التهذيب قال كتبت الی ابی جعفر الثانی عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك فی الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين فمنها بان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة و منها ان يقصر مالم ينو عشرة ايام و لم ازل علی الاتمام فيهما الی ان صدرنا فی حجنا فی عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا الیّ بالتقصير اذا كنت لاانوی مقام عشرة أيام فصرت الی التقصير وقد ضقت بذلك حتی اعرّف رأيك فكتب الیّ بخطه عليه السلام قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة فی الحرمين علی غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لاتقصر و تكثر فيهما من الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنين مشافهة انی كتبت اليك بكذا و اجبتنی بكذا فقال نعم فقلت ایّ شيء تعنی بالحرمين فقال عليه السلام مكة والمدينة الخبر ولايخفی صراحة هذه الصحيحة فی ان المراد من موضع التمام ليس خصوص المسجدين بل هو تمام البلد فان ابن مهزيار الذی كان بنائه علی التمام بمقتضی الروايات الواردة عن الائمة (ع) لايحتمل ان يكون محل التمام موضعاً خارجاً من مكة و المدينة فمحل السؤال بعدما امره بالتمام ان الموضع الذی احب عليه السلام ان لايقصر فيه ويكثر فيه من الصلوة موضع خاص من البلدين الشريفين مثل المسجد اويعم مطلق البلدين فجوابه عليه السلام بقوله مكة و المدينة صريح فی توسعة محل الاتمام . و هذه الصحيحة شارحة لفظ الحرمين الوارد فی اخبار متعددة ولايصح تقييد ذلك بواسطة بعض الاخبار الذی ذكر فيه لفظ المسجد لما عرفت من صراحة الصحيحة فی التوسعة و ليست كالمطلقات التی يمكن رفع اليد عنها بالتقييد .

نعم لوكانت الاخبار المذكورفيها لفظ المسجد صريحة فى الانحصار تحقق التعارض بينهما وليست تلك الطائفة صريحة فى ذلك لامكان ان يكون ذكر المسجد فيها لغلبة وقوع الصلوة خصوصاً من المسافرين فيه ومنه يظهر انه لواغمضنا عن صراحة الصحيحة وجعلناها كالمطلقات القابلة للتقييد فاللازم الاخذ بمفادها ايضالان القيد المنفصل ممكن وروده مورد الغالب لايصلح ان يقيد المطلق الوارد فى مقام البيان المستقر ظهوره فى الاطلاق .و بالجمله لاشبهة فى رجحان التمام و افضليته فى مجموع البلدين الشريفين .

واما مسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام فقد يقال ان محل التخيير مجموع البلدين للتعبير فى بعض الاخبار بحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام كمافى صحيحة حماد بن عيسى قال قال ابوعبدالله عليه السلام من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين و حرم الحسين بن على عليهما السلام .

وفيه انه لايصح حمل هذه الكلمة على كل موضع صار محترماً لاجلهما (ع) و الشاهد على ذلك ان الموضع الذى صار محترماً بواسطة القرب الى البيت الشريف ما كان يخفى على مثل ابن مهزيار ومع ذلك سئل عن المراد عن الحرمين و مثل هذا السؤال والجواب ماوقع فى مورد حرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام حتى يرتفع الاشكال .

نعم فى بعض الاخبار ان حرم امير المؤمنين عليه السلام الكوفة مثل رواية حسان بن مهران قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول قال امير المؤمنين عليه السلام مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وا لكوفة حرمى لا يريدها جبار بحادثة الاقصمه الله ونظير ذلك بعض آخر ومن المعلوم انه لايفهم من مثل هذه الاخبار انها ناظرة الى شرح الحرم الذى يكون محلا لجواز اتمام المسافر فالاحوط الاقتصار على المسجد كما في بعض الاخبار واما الحاير فلم يقع التصريح به فى الاخبار الامرسلة الصدوق

عن الصادق عليه السلام قال من الامر المذخور اتمام الصلوة فی اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام وعبر فی جل الروايات بحرم الحسين وفی بعض الروايات بعند قبر الحسين عليه السلام اما الحائر الشريف فالمحكی عن السرائر انه مادار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر فی لسان العرب الموضع المطمئن الذی يحار فيه الماء قد ذكر ذلك المفيد فی الارشاد فی مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من اهله فقال الحائر محيط بهم الا العباس عليه السلام فانه قتل علی المسنّاة.

اقول ويمكن ان يكون لفظة الحور التی يستعملها العرب فی زماننا مرادفة للفظة الحائر التی كانت مستعملة فی ذلك الزمان و هو المكان الذی يجتمع فيه الماء عند طغيان الشط ويستقر فيه حتی ييبس فی الصيف و كيف كان فالمتيقن من لفظ الحرم والحائر وعند القبر الشريف اطراف الضريح المقدس والله العالم والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً .

فی صلوة الجمعة

المقصد الثامن فی صلوة الجمعة وفيه فصول :

الاول فی بيان حكمها فی حال الغيبة فنقول هی فريضة او جبها الله تعالی علی العباد سوی من استثنی منهم مثل العبد والمرئة والصغير والمجنون وبعض آخر ممن نطق به الاخبار ووجوبها كذلك ليس محل ريب وشبهة بل مما دل عليه صريح الكتاب و الاخبار المستفيضة بل المتواترة و ليس بين المسلمين خلاف فی ذلك بل الاشكال فی ان هذا الوجوب التعيينی الذی لايعذر فيه احد الا من استثنی فی الاخبار هل هو مطلق ای غير معلق علی شیء اومشروط بشیء و الثمرة بينهما و ان كانت معلومة لكن نذكرها ايضاحاً وهی انه علی الاول لودل دليل علی اشتراط صحتها بامر يجب علی المكلف تحصيله كالطهارة التی دل الدليل علی كونها شرطاً للصلوة مثلا و علی الثانی لايجب تحصيله كالحضر الذی شرط فی وجوب الصوم اذ لايجب علی المكلف جعل

نفسه حاضراً مقدمة للصوم اذا عرفت ذلك فاللازم في المقام بيان امور :

احدها ان وجوب صلوة الجمعة المتوجه الى المكلفين سوى من استثنى هل مطلق ام مشروط .

الثاني على تقدير المشروطية لولم يكن شرطه موجوداً في زمان وسقط بذلك التكليف التعييني هل يشرع اقامتها ام لا .

والثالث على تقدير المشروعية لو اقامها جماعة اختياراً هل تجب عليهم عيناً وكذا يجب على الاخرين المطلعين على ذلك السعي اليها ام لا .

اما الامر الاول فالحق ان وجوب صلوة الجمعة مشروط بشرط ليس ذلك الشرط حاصلا في زماننا بل في غير زمان النبي ﷺ وايام خلافة امير المؤمنين عليه السلام وليس المقصود هنا اثبات هذا المطلب بواسطة الا جماع حتى يرده بعض اصحابنا الاخباريين بعدم صلاحيته لان يكون مدركاً للاحكام الشرعية بل كلما يعمل به او عليه من حكم فرعي اومدرك اصلي يجب ان يكون متمسكا فيه بكتاب الله تعالى واخبار العترة بل نسبوا فقهائنا المتقدمين والمتأخرين الى الاجتماع الى الجهل والقصور والغفلة والغرور و امثال هذه الكلمات المشتملة على سوء الادب عفى الله تعالى عنهم وعنا وكانهم لم ينظروا الى كلماتهم في مسئلة الاجماع وان المعتبر عندهم ليس الاقول المعصوم عليه السلام او تقريره وان اعتبار الاجماع انما هو من جهة انه دليل قطعي على قوله عليه السلام اورايه واين هذا من الاعراض عن التمسك بقول العترة الطاهرة وباى وجه ينسب القائل باعتبار هذا العنوان الذى يلازم قول المعصوم قطعاً الى الجهل والقصور والغفلة نعم تحقق هذا المعنى اعنى الاتفاق الكاشف القطعي عن قوله عليه السلام في غاية الاشكال ولهذا قد لا يعتنى ببعض الاتفاقات المحققة فضلا عن المنقولة وقد خرجنا عن المقصود وهو بيان كون وجوب صلوة الجمعة مشروطاً لا مطلقا

بيان ذلك انه لا شبهة في ان هذه الفريضة ليست كسائر الفرائض اليومية بحيث يصلح ان يأتي بها المكلف وحده سواء اتى بها الاخرون ام لا بل شرط تحققها الاجتماع والاتيان بها جماعة وهذه المقدمة مما لاريب فيه ولاشبهة تعتريه والتكليف

بالصلوة التي شرطها الاجتماع على نحو الاطلاق يتصور على وجهين احدهما ان يكون على وجه يقتضي ايجاب تحصيل الاجتماع على كل احد وثانيهما ان يجب على كل احد بنفسه الحضور للعمل دون احضار غيره فان اجتمعوا يشتغلون بالعمل وان لم يحضر احد يعاقبون جميعاً وان حضر بعضهم وامتنع آخرون يعاقب الممتنع لاستناد الترك اليه و لنوضح الامر بالمثال الذي هو عين محل البحث وهو انه بعد فرض اشتراط العدد اما خمسة احدهم الامام او سبعة كذلك لو فرضنا كون الشخص في محل لا يكون العدد المخصوص موجوداً ويكون بينه وبين المحل الذي ينعقد الجمعة ازيد من فرسخين لا تجب الجمعة عليه ولا تصح بمقتضى الاخبار والآثار واما لو كان محله في ارض يوجد ذلك العدد ومافوقه فاطلاق وجوب الجمعة عليه يتصور على نحوين :

احدهما ان يكون على نحو يقتضي ايجاب احضار المقدار المذكور للصلوة باي نحو كان ان تمكن وان عجز سقط عنه التكليف للمعذورية كسقوط الصلوة عن فاقد الطهورين .

والثاني ان يكون على نحو يقتضي حضور نفسه فقط ولم يجب عليه احضار الباقين فان حضر ولم يحضروا يعاقب الغير الحاضر لكون العدم مستنداً اليه ولنذكر خصوص الاخبار الدالة على وجوب الجمعة في محل ليس من يقيمها السلطان العادل او نائبه وهي الاخبار التي بها يتمسك بعض اصحابنا و يدعي صراحتها في ان صلوة الجمعة ليس وجوبها مشروطاً بان يقيمها السلطان العادل او نائبه بل يكون وجوبها العيني محققا في زمن الغيبة او عدم بسط يده و انظر فيها بعين الانصاف هل تدل على الوجوب المطلق باحد الوجهين المذكورين ام لا ؟

فنقول من الاخبار الواردة في هذا المقام خبر الفضل بن عبدالملك قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمّعوا اذا كانوا خمسة نفر و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة زرارة قال قلت لابيجعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال عليه السلام على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا

امّهم بعضهم وخطبهم ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم ويصلون اربعاً اذا لم يكن من يخطب ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرئة والمملوك والمسافر والمريض و الصبي و منها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وهذه الروايات باسرها ظاهرة بل صريحة في عدم اشتراط الصحة بان يقيمها الامام المنصوب من جانب الله تعالى او نائبه انما الكلام في انه هل تدل على اطلاق الوجوب على كل احد بحيث يقتضي ايجاب تحصيل مقدمات صحة العمل كايجاب الصلوة متطهراً الذي يقتضي ايجاب تحصيل الماء او التراب مثلا او يقتضي ايجاب عدم امتناع كل احد للعمل بحيث لا يكون الترك مستنداً اليه ام لا بل انما تدل على ان العدد المذكور في الروايات لو اجتمعوا باختيارهم لصلوة الجمعة تصح منهم وهذا معنى الوجوب التخييري الذي يقول به جمع كثير من علمائنا .

فنقول صدر رواية ابن عبدالملك يدل على ان القوم الساكنين في قرية من القرى يجب عليهم في يوم الجمعة صلوة الظهر اربع ركعات ووجه التقييد بكونهم في قرية مع ان الاحكام الشرعية لا تختص باهل الامصار بل كل واجب مطلقا ام مشروطاً يعم اهل الامصار والبوادي هو ان القرى ليس فيهم السلطان او نائبه بحيث يسوقهم الى الاجتماع بالجمعة فحاصل مضمون الرواية ان الجماعة الساكنين في محل ليس فيهم السلطان او نائبه يجب عليهم صلوة الظهر اربع ركعات سواء كانوا في القرى ام في الامصار وحال الشيعة حتى في زمان صدور امثال هذه الروايات حال اهل القرى يجب عليهم صلوة الظهر اربع ركعات فان من كان الامر بيده الغاصبة لم يكن اهلا للامامة فصلوة الجمعة معه باطلة قطعاً ولو حضروا معه تقية يعيدوها ظهراً و لكن اقامة الجمعة باختيارهم مع امام منهم يؤمّهم كانت راجحة كما يدل عليه بعض الاخبار الذي نشير اليه بعد ذلك انشاء الله.

و الحاصل ان مضمون الرواية والله اعلم ان الساكنين فی محل لا يسوقهم الامام العادل اونائبه الى الاجتماع بصلوة الجمعة الو اجب عليهم ابتداء من دون الاشتراط بشیء هو صلوة الظهر اربع ركعات ولاشك فی ان اطلاق هذه العبارة يقتضی وجوب صلوة الظهر عليهم و ان كان العدد المعتبر فی صحة الجمعة بل ازيد منه بمراتب موجوداً كما هو الغالب فی القری المسكون فيها وبعد القول بان التكليف المتوجه الى قرية سكن فيها جمع كثير وفيهم من يصلح للامامة والخطبة صلوة الظهر اربع ركعات فاللازم حمل الفقرة الاخيرة المشتملة على ايجاب الجمعة ان كانوا خمسة نفر و فيهم من يخطب على الو جوب المشروط بحضور العدد المخصوص و الواجب المشروط بشیء يكون شرطاً للوجوب لايقتضی وجوب ايجاد شرطوهو من البديهيات فی المخاطبات و ليس المخترع له علم الاصول وليس العامل به ممن ترك احاديث العترة الطاهرة بل مقتضی الرواية الصادرة عنهم سلام الله عليهم ذلك.

فان قلت الامر بصلوة الظهر اربع ركعات فی يوم الجمعة انما توجه الى من سكن فی محل يكون العدد الموجود فيه اقل من خمسة وفيهم من يخطب بقرينة قوله عليه السلام بعد ذلك فان كان فيهم من يخطب جمّعوا اذا كانوا خمسة نفر و حاصل مضمون الرواية على هذا تقسيم اهل القری على قسمين احد هما عدم وجود العدد المعتبر فی صحة الجمعة والثانی وجود العدد المذكور و فيهم من يخطب و القسم الاول يتعين عليه الظهر اربع ركعات والقسم الثانی يتعين عليه الجمعة واما قولك بان عدم وجود خمسة فيهم و من يصلح للامامة والخطبة ولو على نحو الا يجاز و الاختصار نادر بل الغالب وجود ذلك المقدار بل الاضعاف منه فحمل الاطلاق على ذلك حمل على الفرد النادر ففيه انه بناء على ماقلنا ليس للكلام اطلاق حتی يحتمل على الفرد النادر بل الكلام من اول الامر متعرض النادر فلااشكال من هذه الجهة

قلت ليس فی القضية الاولى الحاكمة بوجوب صلوة الظهر اربع ركعات اشتراط كون العدد اقل من خمسة بل تدل على وجوب صلوة الظهر اربع ركعات على

اهل القرى الذى عددهم فى الغالب اكثر من خمسة وتقييد القضية الاولى بالقضية الثانية المستقلة المنفصلة خلاف رسم التكلم والمحاورات العرفية مثال ذلك انه لو فرض ان الامر يريد بعث المأمور بأكل الرمان الحلو الموجود فى البستان وصرفه عن الرمان الحامض الموجود فيه وكان اغلب افراد رمان البستان حامضاً والرمان الحلو قليلا فى النهاية فالعبارة المطابقة لهذا الغرض والمقصود ان يقول كل الرمان الحلو فى هذا البستان ولا تأكل الحامض وكون الحلو قليلا لايضر لكونه متعرضاً للفرد النادر ابتداء اما لو قال هذا الشخص المفروض فى مقام اداء الغرض الذى قلنا كل رمان هذا البستان من دون قيد و لا تأكل الرمان الحامض فيعد من المستهجن و بشاعة هذا الكلام كبشاعة العام المستثنى منه اغلب افراده ولم يبق تحته الا القليل اذا حفظت ذلك.

فنقول ان الرواية بمقتضى اولى القضيتين تحكم بوجوب صلوة الظهر على اهل القرى اربع ركعات من دون تقييد ثم بمقتضى القضية الثانية تدل على انهم اذا كانوا خمسة وفيهم من يخطب يصلون الجمعة ولا يصح ان تجعل القضية الثانية دليلا وقرينة على التقييد المتصل فى القضية الاولى كما ذكرنا فى المثال بل يحمل قوله فى القضية الثانية اذا كانوا خمسة على ان الخمسة اذا كانوا حاضرين لا نعقاد الجماعة وفيهم من يتصدى للخبطة يصلون ركعتين جماعة فاهل القرى اعنى الذين ليس فيهم سلطان عادل يسوقهم ويجمع بهم يجب عليهم صلوة الظهر اربع ركعات مطلقا سواء كانوا كثيرين ام قليلين فاذا حضر خمسة نفر لاقامة الجمعة و فيهم من يخطب باختياره يصح منهم الجمعة وفى هذا الحال لايتعين عليه الجمعة لاطلاق وجوب الظهر وهذا مطابق مع الوجوب التخييرى فى زمن عدم بسط اليد من الامام العادل الذى يقول به جمّ غفير من اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم و على هذا المنوال باقى الاخبار الواردة فى هذا الباب كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اجتمع سبعة و لم يخافوا امّهم بعضهم فان الظاهر من قوله عليه السلام اذا اجتمع سبعة اجتماعهم لاقامة الجمعة فالاجتماع المذكور شرط لوجوب الجمعة وليس الوجوب مطلقا حتى

يجب على كل احد تحصيل هذا الاجتماع او حضوره بنفسه حتى لا يكون الترك مستنداً اليه

فان قلت صحيحة منصور بن حازم تدل على ان العدد شرط للصحة و الوجوب مطلق على كل احد فمقتضى ذلك لزوم تحصيل الاجتماع المذكور على كل احد فان الصحيحة هكذا عن الصادق عليه السلام يجمع القوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم و الجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرئة والمملوك و المسافر و المريض والصبى فان ذيل الرواية يدل على عدم معذورية احد الا المذكورين فى المستثنى فالخمسة الموجودون فى محل مع كونهم غير داخلين فى المعذورين يجب عليهم اقامة الجمعة مطلقا فيجب على كل واحد الحضور بل احضار الباقين حتى يتم العدد .

قلت قوله يجمع القوم اذا كانوا خمسة لا يخلو من احد احتمالين الاول ان يكون المقصود نفس وجودهم فى محل واحد وان كانوا غير حاضرين لصلوة الجمعة والثانى ان يكون المقصود كونهم حاضرين لصلوة الجمعة وعلى اى حال لا يصح الاخذ بعموم القضية الواردة فى ذيل الرواية وهى قوله والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرئة والمملوك الخ فانه على الاول العدد الذى يكون اقل من خمسة من المعذورين ايضاً قطعاً وعلى الثانى من كان ساكناً فى محل يكون بينه وبين محل انعقاد الجمعة ابعد من فرسخين معذور ايضا وان كان ازيد من العدد المعتبر بمراتب بمقتضى الروايات الدالة على ذلك فاللازم حمل القضية على كونها فى مقام الاهمال من حيث شرائط الوجوب العينى وبيان انه متى تجب شرعاً لا يخرج الا من هو المستثنى فى الرواية ولعل الوجه فى ذكر هذه الكلية مع ان المورد ليس من موارد لزوم السعى الى الجمعة مطلقا لعدم بسط يد المعصوم بيان ان العدد الذى بهم يقام الجمعة لابد و ان يكون من غير صنف من استثنى بمعنى ان الخمسة التى بها يقام الجمعة يلزم ان تكون من غير المرئة والعبد والمسافر والمريض والصبى فان هؤلاء ليست الجمعة مشروعة فى حقهم وبعبارة اخرى اوضح ان من هو المستثنى

في هذه الرواية لم يشرع في حقه صلوة الجمعة وغير مشروعية في حقه مطلقا كائناً من كان وان كانت غير واجبة عليهم تعييناً فمن كان في زمن عدم بسط يد المعصوم يجوز له الاقامة مع حضور العدد المعتبر وان كان غير ملزم عيناً ومن كان ابعد من محل اقامة الجمعة بفرسخين يجوز له الاقامة امابعقد جماعة في محلهم يؤمهم واحد منهم واما بالمجيء الى بلد يقام فيه الجمعة و كذا من كان في محل يكون الموجودون فيه اقل من خمسة مشروع في حقه الجمعة بالذ هاب الى محل يقام فيه الجمعة او بجمع العدد في محله من الخارج فالعام المذكور في القضية ليس فيه تخصيص الامن ذكر في المستثنى.

وما يتوهم من ان المبعد لحمل العموم المذكور في القضية على ما ذكرنا امران احدهما انه خلاف الظاهر في الوجوب المذكور في القضية فان الظاهر من قوله ﷺ الجمعة واجبة على كل احد كونها واجبة فعلية مطلقا وحمله على صرف التشريع الغير المنافي لكون فعليته مشروطة بشيء خلاف الظاهر والثاني ان العموم المذكور لاينطبق علي المورد فان المورد مما بعث على الجمعة فعلا مع عدم الشرط وهو وجود المعصوم المبسوط اليد .

فالجواب اماعن الاول فبان اطلاق الوجوب على الواجب باصل الشرع مع اهمال شرائطه غير عزيز كما يقال الصلوة واجبة في الشرع و كذا الزكوة والحج مع ان وجوبها فعلا مشروط بشرائط وعن الثاني فبان المناسبة لذكر العموم المذكور في المقام لعلها التنبيه على ان العدد المعتبر في صحة الجمعة لابد و ان يكون من غير المذكورين في الاستثناء فتبين مماذكرنا ان القول بتعين الجمعة في زمان عدم بسط يد المعصوم مما لاوجه له هذا تمام الكلام في الامر الاول من الامور الثلثة المتقدمة وهو بيان ان وجوب الجمعة عيناً هل يكون مشروطاً بالسلطان العادل اونائبه اولا .

واما الامر الثاني وهو انه على تقدير الاشتراط هل يشرع اقامتها في زمن انتفاء الشرط و سقوط الوجوب العيني اولا فنقول قد عرفت ان مقتضى الاخبار

المتقدمة انه لواجتمع العدد المعتبر في انعقاد الجمعة تصح وتجزى عن الظهر بل تكون افضل ويدل على الافضلية صحيحة زرارة قال حثّنا ابوعبدالله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا عليك فقال عليه السلام لا انما عنيت عندكم هذا.

ولكن هنا اخبار اخر تدل على ان صلوة الجمعة و اقامتها من مختصات الامام عليه السلام ولاتصح الابه اومن يكون نائباً عنه بالخصوص و من جهتها ذهب بعض العلماء الى عدم مشر وعيتها في زمن الغيبة و نحن نذكر الاخبار المذكورة ثم نشير الى الجمع بينها و بين الاخبار المصرحة بصحة اقامتها من غير الامام او نائبه.

فنقول منها الخبر المروى عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال لايصلح الحكم ولا الحدود و لا الجمعة الاللامام اومن يقيمه الامام و المروى عن كتاب اشعثيات مرسلا ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين. وعن رسالة الفاضل ابن عصفور مرسلا عنهم عليهم السلام ان الجمعة لنا والجماعة لشيعتنا. وكذا روى عنهم عليهم السلام لنا الخمس ولنا الانفال ولنا الجمعة ولنا صفو المال. والنبوى اربع الى الولات الفيء والحدود والجمعة و الصدقات. ونبوى آخر ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين. وفي الصحيفة السجادية في دعاء الجمعة وثاني العيدين اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك و مواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزّوها وانت المقدر لذلك الى ان قال عليه السلام حتي عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا الى ان قال عليه السلام اللهم العن اعدائهم من الاولين والاخرين ومن رضى بفعالهم واشياعهم واتباعهم. وعن الجعفريات باسناده الى علي بن الحسين عن أبيه ان عليا عليه السلام قال لايصح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بامام وبهذا الاسناد ان عليا عليه السلام سئل عن الامام يهرب ولا يخلف احداً يصلي الناس كيف يصلون الجمعة قال عليه السلام يصلون كصلوتهم اربع ركعات وعن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) انه قال لاجمعة الا بامام عدل تقي، وعن علي عليه السلام انه قال لايصلح الحكم و لا الحدود

ولا الجمعة الاباامام عدل والجمع بين الا خبار بحيث لايخفى عن المنصف ان صلوة الجمعة علي حسب الجعل الاولى مشروط بان يقيمها النبى ﷺ و الخلفاء من بعده فاذا دعوا اليها يجب السعى اليها الاعلى من استثنى فى الاخبار وفى زمن عدم حضورهم او كونهم غير مبسوطى اليد يجب على الناس فى يوم الجمعة صلوة اربع ركعات و فى تلك الحالة اذا اجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر يصح منهم الجمعة مع بقاء مشروعية الظهر باطلاق المادة و نتيجته التخيير حينئذ بين الظهر والجمعة.

بقى الكلام فى الامر الثالث من الامور المتقدمة و هو انه بعد مشروعية الجمعة حين حضورهم بالاختيار هل تجب حينئذ عيناً وان كان لايجب الحضور و كذا يجب على الاخرين المطلعين السعى اوانها تبقى على التخيير كما قبل الحضور .

فنقول الحق هو الثانى و الوجه فيه اطلاق دليل الظهر اربع ركعات لاهل القرى مادة و بيان ذلك انه لوورد تكليف بعمل مخصوص على وجه الا طلاق ثم ورد تكليف آخر مشروط بشيء على خلاف الاول فتارة لايمكن الجمع بينهما الا بتقييد الاول ايضاً مادة واخرى يمكن الجمع بالتصرف فى الهيئة و ابقاء المادة على اطلاقها مثل ما امر الشارع بالصلوة مع الطهارة المائية من دون قيد ثم امر بان فاقد الماء يصلى مع التيمم فالجمع بينهما يمكن بوجهين :

احدهما ان يقيد الدليل الاول بحسب المادة ايضاً بان يقال الصلوة مع الطهارة المائية واجبة على من وجد الماء .

والثانى ان يقال ان دليل التيمم موجب للتصرف فى الهيئة لا المادة بمعنى ان فاقد الماء لم يجب عليه الصلوة مع الطهارة المائية و لكن مصلحة تلك الصلوة غير مشروطة بشيء . وعلى هذا المبنى نقول بعدم جواز تفويت الماء فى الوقت لان يكون مصداقاً للفاقد ومقتضى القاعدة الثانى حفظاً لاصالة الاطلاق فى المادة وفيما نحن فيه نقول بان التكليف ورد اولا على اهل القرى بصلوة الظهر اربع ركعات من دون تقييد و اشتراط ثم على تقدير الاجتماع و الحضور للجمعة بعدد مخصوص بصلوة الجمعة ركعتين فمقتضى حفظ اطلاق المادة فى القضية الاولى التصرف فى الهيئة

بحمل الوجوب المستفاد منها على التخييرى هذا مضافاً الى انه لامعنى للتكليفين المشروطين بالشرط الاختيارى للمكلف الا التخيير كامر الشارع بصلوة التمام على تقدير كونه فى الحضر و بالقصر على تقدير كونه مسافراً والمفروض كونه مختاراً فى دخوله فى اىّ من العنوانين و هل هذا الا التخيير دائما بين ان يكون حاضراً و يصلى تماماً و ان يكون مسافراً و يصلى قصراً هذا ولا يكاد ينقضى عجبى من بعض اصحابنا حيث ما امعن النظر فى مجموع اخبار الباب واعجب من ذلك نسبة الجهل او التجاهل والغفلة او التغافل الى اعلام الدين بل نسبة ترك العمل بالثقلين اليهم مع ان الاخبار الصادرة من العترة الطاهرة قد عرفت حالها .

واما الكتاب فالاية المتضمنة لحكم صلوة الجمعة هى قوله تعالى فى سورة الجمعة يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و وذروا البيع و تقريب الاستدلال بها على ماصرح به فى الحدائق اتفاق المفسرين على ان المراد بالذكر فى الاية الشريفة صلوة الجمعة او خطبتها او هما معاً نقل ذلك غير واحد من العلماء والامر للوجوب الى ان قال وسياق الاية ظاهر فى ارادة الصلوة او مايشمل الخطبة وكانه قال اذا نودى للصلوة فاسعوا اليها و سماها ذكراً تنويهاً بشأنها انتهى موضع الحاجة من النسخة الموجودة عندى .

اقول اما اولا فمن لايتمسك بالكتاب الامع انضمام تفسير العترة الطاهرة عليه ان يبين لنا اى خبر دل على انه كل من نادى يوم الجمعة للصلوة يجب على كل احد السعى اليها سواء كان المنادى من جانب الرسول ﷺ او احد خلفائه ام لا او اذا زالت الشمس يوم الجمعة يجب على كل احد السعى الى صلوتها بتحصيل مقدماتها التى منها العدد المعتبر ومنها من يصلح للامامة والخطبة و الاخبار التى قدمناها بين مايدل على ان الجمعة لاتصلح اولاتصح الا بواسطة رسول الله ﷺ اوخلفائه وبين مايدل على انه مع عدم حضورهم او بسط يدهم يصلون الظهر اربع ركعات وان شاؤا ان يجتمعوا للجمعة بالعدد المعتبر فلهم ان يصلوا الجمعة .

واما ثانياً وجوب السعى الى صلوة الجمعة انما علق على النداء ومن الواضح

ان الوجوب المشروط بشيء لايكون فعلياً الابعدتحقق شرطه فيقال هل النداء عبارة عن مجرد الاذان وقت الزوال يوم الجمعة حتى يكون حال صلوة الجمعة حال صلوة الظهر في غيرها في عدم توقفها الاعلى زوال الشمس اوعبارة عن النداء الجالب للناس الى خصوص الجمعة لااشكال في كون الاول خلاف الظاهر فان استعمال كلمة من في الظرفية خلاف المتعارف لايقال اذّن المؤذن من يوم الجمعة فتعين الثاني ويكون قوله تعالي من يوم الجمعة متعلقاً بالصلوة لا بالنداء فيصير المعنى والله العالم اذا نودى للصلوة التي هي من يوم الجمعة ولاشبهة في عدم وجوب السعي الى الجمعة عند نداء كل احد وان كان الموجودون في محل اقل من خمسة اولم يكن بينهم من يصلح للامامة والخطبة فاللازم حمل هذا النداء علي النداء الذي يحصل من منادى رسول الله ﷺ كماروى انه ﷺ اذا جلس على المنبر اذّن بلال على باب المسجد واذا نزل اقام الصلوة ومعلوم ان جلوسه على المنبر للخطبة يوم الجمعة واذان مؤذنه دعوة للناس الى صلوة الجمعة وليس لاحد عذر الا للمعذورين الذين ذكروا في الاخبار والحاصل ان مقتضى الاية الشريفة انه عند دعوة النبي ﷺ لايعذر احد في ترك السعي الى الجمعة الامن علم من اخبار اخر معذوريتهم و كذلك خلفائه الراشدون كما نص على ذلك الاخبار و عند قصور يدهم اذنوا في عقد الجمعة اذا كان عددهم الحاضرون لها خمسة اوسبعة كما مر ذكر تلك الاخبار

وهما ذكرنا ظهر لك ان الوجوب التعييني لصلوة الجمعة بحيث لايجوز تركها ولايجزى عنها صلوة الظهر اربع ركعات مشروط بدعوة النبي ﷺ او احد من خلفائه الطاهرين وعدم دعوتهم قد يكون لقصور يدهم كزماننا هذا وازمنة سلطنة الجور وقد يكون لبعض مصالح اخر ويدل على ذلك بعض الاخبار الدال على ترخيص امير المؤمنين ؑ تركها لجماعة في بعض الاوقات كخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه (ع) ان على بن ابى طالب كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس في يوم واحد فانه ينبغى للامام ان يقول للناس في الخطبة الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعاً فمن كان مكانه قاصياً فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له وخبر سلمة عن ابيعبدالله ؑ قال اجتمع

عیدان علی عهد امیر المؤمنین عليه السلام فخطب الناس فقال هذا یوم اجتمع فیه عیدان فمن احب ان یجمع معنا فلیفعل ومن لم یفعل فان له رخصة یعنی من کان منتحیاً وخبر الحلبی انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الظهر والاضحی اذا اجتمعا فی یوم الجمعة فقال عليه السلام اجتمعا فی زمان علی عليه السلام فقال من شاء ان یأتی الی الجمعة فلیأت ومن قعد فلا یضره ولیصل الظهر وخطب خطبتین جمع فیهما خطبة العید وخطبة الجمعة .

الفصل الثانی فی شرائط الجمعة وهی امور :

الاول العدد ولاخلاف فی اصله بل الخلاف فی المقدار المعتبر منه فقیل هو خمسة والامام احدهم وقیل سبعة نفر ومنشأ ذلك اختلاف الاخبار

فمنها مایدل علی انعقادها بخمسة مثل خبر ابن ابی یعفور لاتکون جمعة مالم یکن القوم خمسة و منها صحیحة زرارة لا تکون الخطبة والجمعة و صلوة رکعتین علی اقل من خمسة رهط الامام واربعة وغیر ذلك من الاخبار الاتیة الدالة علی الاکتفاء بخمسة وفی مقابلها مادل علی اعتبار السبعة لکنه علی قسمین : الاول مایدل علی عدم الاکتفاء باقل منها مثل صحیحة عمر بن یزید اذا کانوا سبعة یوم الجمعة فلیصلوا فی جماعة فانها بالمفهوم تدل علی عدم الاکتفاء باقل من السبعة وصحیحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام تجب الجمعة علی سبعة نفر من المسلمین ولاتجب علی اقل منهم الامام وقاضیه الحدیث فانها صریحة فی عدم الاکتفاء باقل من السبعة والثانی مایدل علی الاکتفاء باحد الامرین السبعة اوالخمسة کصحیح الحلبی عن ابیعبد الله عليه السلام قال فی صلوة العیدین اذا کان القوم خمسة أوسبعة فانهم یجمعون الصلوة کما یصنعون یوم الجمعة وصحیحة زرارة قال قلت لابیجعفر عليه السلام علی من تجب الجمعة فقال تجب علی سبعة نفر من المسلمین ولاجمعة لاقل من خمسة من المسلمین احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم یخافوا امهم بعضهم وخطبهم والجمع بین الاخبار المذکورة بحمل مایدل علی کفایة الخمسة علی اصل التشریع و ما یدل علی السبعة علی الوجوب تعییناً کما صنعه بعض الاعلام لایصح علی مذهب من لایقول بالوجوب التعیینی فی زمن قصور یدالامام عليه السلام فان الاخبار المذکورة واردة فی زمان قصور یدهم الشریفة کماهو واضح

فالاولى بل المتعين حملها على مرتبتى الفضل بمعنى ان عقد الجمعة بكل من العددين يصح ويكون طرفاً للتخيير بين الجمعة والظهر ولكن عقدها بسبعة نفر فما زاد افضل من عقدها بخمسة والله العالم .

الثانى الخطبتان والفرق بين هذا الشرط والعدد ان العدد شرط للوجوب وهذا شرط للصحة فان الخطبتين كنفس الصلوة يجب ايجادهما عند تحقق شرائط وجوب الجمعة تعييناً او تخييراً لكى تكون الصلوة الواقعة بعد هما صحيحة ولا اشكال فى اصل الوجوب انما الاشكال فى انه هل يجوز ايقاعهما قبل الزوال حتى اذا فرغ الامام زالت الشمس كما حكى القول به عن جماعة اولا يصح الا بعد الزوال كما لمحكى عن جمع آخر واستدل للاول بصحيحة ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب فى الظل الاول فيقول جبريل عليه السلام يا محمد صلى الله عليه وآله قد زالت الشمس فانزل فصلو بالروايات الدالة على توقيت صلوة الجمعة بالزوال المستلزم لجواز تقدم الخطبتين ويشكل الاستدلال بالروايات الدالة على التوقيت بمنع دلالتها على المدعى لشيوع اطلاق الجمعة على مايعم الخطبتين كاطلاقها على ما يعم الاقامة لكن الانصاف انه ليس حال الخطبتين بالنسبة الى الصلوة كحال الاقامة بالنسبة اليها وكيف كان يكفى للقائل بهذا القول الصحيحة المتقدمة فان قول جبريل عليه السلام له صلى الله عليه وآله بعد خطبة فى الظل الاول قد زالت الشمس فانزل فصل خصوصاً بعد ملاحظة الاخبار الدالة على ان وقت صلوة الجمعة زوال الشمس كالصريح فى المدعى ولا يضر اجمال بعض الالفاظ الواردة فى الصحيحة كلفظ الشراك والظل الاول واستدل للثانى مضافا الى اصالة الشغل بقوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله حيث اوجب السعى بعد النداء فلايجب قبله وبما رواه محمد بن مسلم فى الحسن قال سئلته عن الجمعة فقال اذان و اقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولايصلى الناس مادام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر مايقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتح خطبة ثم ينزل فيصلى بالناس الخبر.

اما التمسك بالاية فصحته تبتنى على كون المراد من النداء هو الاذان وانه

لايشرع قبل الزوال وان المراد من ذكر الله هو الخطبة و كل منها غير ثابت . واما الرواية فالا ستدلال بها مبنى على ان المراد من الاذان المذكور فى قوله عليه السلام يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر هو الاذان للصلوة وانه لايشرع قبل الزوال واما لوكان المراد منه مجرد التنبيه والاعلام لجلب الناس الى استماع الخطبة اوقلنا بان اذان الصلوة لامانع من ايقاعه قبل الزوال ولوفى خصوص يوم الجمعة فلاتكون دليلا على لزوم ايقاع الخطبة بعد الزوال ثم على تقدير تسليم المقدمتين السابقتين لاتكون الرواية دليلا على تعيين وقت الخطبة بعد الزوال بل غاية الامر تكون دليلا على رجحان ذلك نعم بناء على هذا تكون معارضة مع الصحيحة السابقة حيث انها تدل على مواظبة النبى صلى الله عليه وآله على الخطبة قبل الزوال و كيف كان لواخر الخطبة الى ان تزول الشمس فلا اشكال فى الصحة فان الامر بالصلوة التى من مقدماتها الخطبة لااشكال فى انه بعد تحقق الزوال فى حال الخطبة حال باقى المقدمات المربوطة بالصلوة كالاقامة ونحوها فأتيان الخطبة بعد الزوال من مقتضيات الامر بالصلوة بعد الزوال التى لاتصح الا بأتيان الخطبة و ان امكن الاجزاء بالخطبة الواقعة قبل الزوال لكن يحتاج الى الدليل فصحة الصلوة بالخطبة الواقعة بعد الزوال متيقنة .

فان قلت اليس ذلك من افراد الشك بين المطلق و المقيد الذى فرغنا فى الاصول من ان مرجعه البرائة .

قلت مورد البرائة فى القيد المشكوك فيه انما هو بعد توجه التكليف الى المكلف وكان مردداً بين كون محله مطلقاً اومقيداً فان تقريب البرائة فيه ان تعلق التكليف بالطبيعة المهملة معلوم و تقييدها بقيد زائد غير معلوم وما نحن فيه ليس كذلك فانه قبل الزوال لم يعلم تكليف وبعد توجه التكليف بالصلوة التى تحتاج الى الخطبة يشك فى كفاية الخطبة الواقعة قبل الزوال فالاتيان بالصلوة التى وقعت خطبتها قبل لزوال امتثال احتمالى للتكليف المعلوم فتدبر .

ويجب ان يكون الخطبة مقدمة على الصلوة لظهور الادلة فى كونها شرطاً

للصحة ومقتضى كونها شرطاً سبقها على المشروط مضافاً الى الروايات المستفيضة التي يفهم منها ان محل الخطبة انما يكون قبل الصلوة و في الخبر المروى عن العلل و العيون عن الرضا عليه السلام قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر قائم الحديث خلافاً للمحكى عن ظاهر الصدوق قدس سره لما رواه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان ولا يخفى عدم اعتبار هذه الرواية مع شذوذ القول بها و ارسالها ومعارضتها مع الروايات المعتبرة ولعله كما قيل وقع في هذه الرواية يوم الجمعة سهواً من الراوى بدل العيد فانه روى في صلوة العيد انه لما رأى نفار الناس بعد الصلوة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدمها على الصلوة و كيف كان فلا ريب في عدم جواز تأخير الخطبة فلو بدأ بالصلوة واخر الخطبة لم تصح . وهل يجزى اعادة الصلوة بعد الخطبتين مع بقاء وقتها ام لا الظاهر الاول لو قصد امتثال الامر الواقعى المتعلق بالخطبة وهل بطلان الصلوة التى وقعت قبل الخطبة مختص بالعامد او يعم الناسى وجهان من ان ظاهر الادلة كون الخطبة شرطاً لصحة الصلوة فالصلوة الواقعة بدون سبق الخطبة باطلة ومن عموم قوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة اذ مقتضاه ان كل صلوة وجدت خالية مما اعتبر فيها نسياناً تصح الا ان تكون فاقدة لاحد الامور المذكورة في المستثنى ولا يخفى ان هذا الكلام جار في كل ما اعتبر في صحة الجمعة لو ترك نسياناً كاعتبار عدم جمعة اخرى و بينهما دون ثلثة اميال فلو وقعتا كذلك نسياناً يصدق انها صلوة وقعت فاقدة للشرط المعتبر فيها و كذا لو جلس الخطيب في حال الخطبة نسياناً ثم صلوا بعد ذلك وهكذا الكلام في باقى الشروط ولم اجد من تمسك لصحة الصلوة بالعموم المذكور ودعوى انصراف الصلوة المذكورة في القاعدة من مثل المقام اعنى صلوة الجمعة لا يرى لها وجه ظاهر. ويمكن ان يقال بعدم جواز التمسك بعموم القاعدة في مثل المقام على القول بتضييق وقت صلوة الجمعة وان وقتها من الزوال بمقدار ما يتسع للاذان والخطبتين وصلوة الجمعة كما حكى ذلك عن السيد بن زهرة مدعياً عليه الاجماع وحكى هذا القول ايضا عن الجعفى ويأتى

انشاء الله تحقيق القول فی ذلك ولسنا فی صدد تصحيح هذا القول والغرض انه بناء عليه يمكن ان يقال بعدم شمول القاعدة لمثل المقام.

بيان ذلك ان قوله لاتعاد الصلوة الامن خمسة ظاهره ان الاخلال بما اعتبر فی الصلوة جزء اوشرطاً الذی يوجب الاعادة بمقتضی اطلاق دليل الجزئية و الشرطية لووقع نسياناً لايضر بالصلوة ولاتجب الاعادة وفيما نحن فيه الاخلال لايوجب الاعادة قطعاً لخروج وقت صلوة الجمعة بنفس العمل الفاقد للقيد المعتبر فيه بل يجب الظهر فلاتشمل القاعدة المذكورة للمقام اللهم الاان يقال ان قوله لاتعاد الصلوة كناية عن الصحة من دون اعتبار قابلية الصلوة للاعادة فتدبر.

الثالث ان لا يكون هناك جمعة اخری و بينهما دون ثلثة اميال ويدل عليه حسنة محمد بن مسلم عن ابی جعفر عليه السلام قال يكون بين الجمعتين ثلثة اميال يعنی لاتكون جمعة الافيما بينه وبين ثلثة اميال وليس يكون جمعة الا بخطبة قال فاذا كان بين الجماعة ثلثة اميال فلابأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء. وموثقته ايضاً عن أبی جعفر عليه السلام تجب الجمعة علی من كان منها علی فرسخين ومعنی ذلك اذا كان امام عادل وقال عليه السلام واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال فلابأس ان يجمّع هؤلاء ويجمّع هؤلاء و لايكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال وعدّ ذلك من الشرائط مبنی علی كون النهی الوارد فی المقام لبيان الشرطية كماهو ظاهر العبارة الواردة فی الحسنة لاتكون جمعة الافيما بينه وبين ثلثة اميال فعلی هذا لو اقترنت الجمعتان فی اقل من الحد المذكور بطلتا وان وقعتا نسياناً او من غير التفات المصلين قضاء للشرطية وامتناع الحكم بصحتهما معاً ولامرجح لاحدهما . ولوسبقت احديهما و لو بتكبيرة الاحرام بطلت المتأخرة علی مافی الشرائع و المحكی عن التذكرة الاجماع علی صحة السابقة و بطلان اللاحقة واستدل علی ذلك بعض الاعلام باختلال شرط الثانية فتفسد به و اما الاولی فلامانع من صحتها اذا لمتبادر من النص و الاجماع انما اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين فالثانية غير صالحة للمانعية عن صحة الاولی.

فان قلت فعلی هذا لايصلح كل منهما للمانعية من صحة الاخری مع

المقارنة ايضاً .

قلت نعم هو كذلك اذ لا ممانعة بين فاسدتيها ولذا لا تصلحان للمنع عن صحة ثالثة متأخرة عنهما وانما الممانعة بين صحيحتهما وهي مقتضية لا متناع حصولهما معاً الا فاسدتين من غير ان يكون بين الفاسدتين علية او ترتب بل فساد كل منهما مسبب عن امتناع اتصافهما بالصحة قضية للمانعية و امتناع اختصاص احد يهما بهذا الوصف دون الاخرى لاستلزامه الترجيح من غير مرجح واما لو وجدتا تدريجاً فلا مانع عن صحة الاولى لانها انعقدت صحيحة و معها يمتنع صحة الثانيه سواء قلنا بتأثيرها في ابطال الاولى ام لم نقل فالثانية بذاتها لا تقع الا باطلة وقد عرفت ان الباطلة ليست مانعة عن صحة غيرها فلا مانع عن صحة الاولى انتهى كلامه رفع مقامه ولقائل ان يقول ان قولك بان المتبادر من النص و الاجماع اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين ان اردت ان التمانع لا يقع الا بين الصحيحتين فعلا ومن جميع الجهات فهذا امر غير معقول و كيف يمكن ان تصير الجمعة التي تقع صحيحة فعلا فاسدة من جهة الجمعة التي وقعت كذلك وان اردت الصحة من غير جهة الاجتماع فكما ان المقترنتين صحيحتان بهذا المعنى كذلك السابقة و اللاحقة فان اللاحقة صحيحة مع قطع النظر عن الاجتماع كالسابقة فكما ان اللاحقة يعرضها الفساد من جهة الجمع كذلك السابقة يعرضها من حين اجتماعها مع اللاحقة نعم انعقدت السابقة صحيحة بمعني ان ما أتى به من الاجزاء قبل اللاحقة صالح للجزئية للمأمور به و لا يثمر ذلك بعد طرو الفساد من جهة وصف الجمع هذا . و الذي يمكن ان يقال ان المانع في كل صلوة جمع المكلف اياها مع صلوة اخرى لا مجرد اجتماعهما ولا اشكال في ان هذا المعنى محقق في اللاحقة دون السابقة مثلا لو قيل لزيد لا تجمع نفسك مع عمرو في مجلس واحد فان حضرا في المجلس متقارنين فوصف الجمع مستند اليهما و ان سبق احد هما اليه ولحقه الاخر فوصف الجمع مستند الى اللاحق .

نعم لكل منهما دخل في بقاء الاجتماع و الذي يرشد الى ما ذكرنا قوله

فی الروایتین السابقتین فاذا کان بین الجماعتین ثلثة امیال فلابأس ان یجمع هؤلاء ویجمّع هؤلاء فان تلك القضیة بمفهومها تدل علی ان الطائفة التی لیست بینهم وبین الجمعة الاخری ثلثة امیال لایجوز لهم ان یصلوا الجمعة ولاشك فی ان الطائفة السابقة لیست ممن لیس بینه وبین الجمعة الاخری اقل من ثلثة امیال فلاباس ان یجمعوا بمقتضی الروایة بخلاف طائفة الثانیة فان بینها وبین الجمعة الاخری اقل من ثلثة امیال فلیس لهم ان یجمعوا.

الفصل الثالث فیمن تجب علیه الجمعة اعلم انه قد استثنی فی الاخبار جماعة ممن فرض الله تعالی علیه الجمعة ففی الصحیح عن زرارة بن اعین عن ابی جعفر علیه السلام قال انما فرض الله عزوجل علی الناس من الجمعة الی الجمعة خمساً وثلثین صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عزوجل فی جماعة وهی الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغیر والکبیر و المجنون والمسافر و العبد والمرئه والمریض و الاعمی ومن کان علی رأس فرسخین.

وفی خطبة امیر المؤمنین علیه السلام والجمعة واجبة علی کل مؤمن الا علی الصبی و المریض والمجنون و الشیخ الکبیر و الاعمی و المسافر و المرئة والعبد المملوك ومن کان علی رأس فرسخین. وفی صحیحة محمد بن مسلم منها صلوة واجبة علی کل مسلم ان یشهدها الاخمسة المریض والمملوك والمسافر والمرئة و الصبی. وصحیحة المنصور الجمعة واجبة علی کل احد لایعذر الناس فیهما الاخمسة المرئة و المملوك والمسافر والمریض والصبی. و فی النبوی الجمعة حق واجب علی کل مسلم الاالاربعة عبد مملوك او امرئة اوصبی او مریض الی غیر ذلك من الاخبار و لیس فی واحد منها ذکر العرج سوی ماعن السید فی مصباحه مرسلاحیث قال علی ماحکی عنه وقدروی ان العرج عذر فان انجبر ضعفها بالشهرة و الافعده من جملة الاعذار المسقطة للتکلیف لا یصح. نعم لوکان السعی الی الجمعة حرجیاً یسقط عنه کما یسقط عن کل من کان کذلك و ان کان من غیر من استثنی فی الاخبار. واما من استثنی فی الاخبار فالجمعة ساقطة عنه و ان لم یکن السعی الیها حرجیاً نعم یمکن

اعتبار المشقة النوعية في مثل الشيخ الكبير والمريض والاعمى بواسطة مناسبة المقام وان كان في بعض الافراد منها في غاية السهولة كما يقال في العفو عن دم الجروح و القروح والاقل من درهم وما يظهر من بعض الاعلام من اعتبار المشقة العرفية في المريض والشيخ بحيث يدور الحكم مدار ها دون مثل الاعمى فانه لا يعتبر المشقة العرفية في افراده بل هي حكمة لسقوط التكليف عنه مما لا ارى له وجها .

ثم اعلم ان مقتضى الاخبار المشتملة على استثناء المذكورين فيها عدم مشروعية الجمعة في حقهم او عدم جواز التمسك بها على المشروعية بعد حضورهم فان قوله عليه السلام في صحيح زرارة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير و المجنون والمسافر و العبد والمرئة الى آخر المذكورين لا يخلو من انه اما اريد به اصل التشريع من دون اطلاق حالي واما محمول على الاطلاق فعلى الاول مقتضى الاستثناء انها غير مشروعة في حق المذكورين وعلى الثاني لا يمكن استكشاف اصل التشريع من هذه الاخبار .

نعم لو دل دليل على الاجتزاء بها عن هؤلاء بدلا للظهر لا تنافيه الاخبار المذكورة على الثاني وما ترى من ان الخارج على رأس فرسخين لو حضر يجب عليه الجمعة انما هو من جهة تبدل العنوان كالمسافر الذي يصير حاضراً و اما الاشخاص التي لا يتبدل عنوانها بالحضور كالمرئة و الاعمى والعبد وامثالها فلا يصح التمسك بتلك الاخبار على الصحة فضلا عن الوجوب التعييني .

فان قلت من كان على رأس ازيد من فرسخين لا يجب عليه الجمعة تعيينا قطعاً فان من كان على رأس ازيد من فرسخين مع كونه كذلك لو كان قبل الزوال فلا يجب عليه و على غيره الجمعة لعدم دخول الوقت و ان كان بعد الزوال لا يمكن في حقه الجمعة فانه لو مشى اليها لا يدخل محل انعقاد الجمعة الا بعد الفراغ منها فلابد ان يحمل عدم الوجوب في تلك الفقرة على عدم وجوب المشي والسير وبعد حمل تلك الفقرة على ذلك يجب حمل باقي العناوين على ذلك ايضاً لان كلها مورد لحكم واحد وحينئذ يقال لا منافات بين القول بعدم وجوب السير والحضور على هؤلاء بمقتضى الاخبار المذكورة

وصحة الجمعة فی حقهم بل وجوبها علی تقدیر السیر بمقتضی الاخبار الواردة فی المقام الغیر المشتملة علی الاستثناء .

قلت لااشکال فی ان مفاد الاخبار وجوب الجمعة علی کل احد الاالمذکورین لانفس السعی الیها واماقولك بان من کان علی رأس ازید من فرسخین لایجب علیه الجمعة قطعاً الی آخر ماذکرت فممنوع لامکان ان یجب الجمعة علیه قبل الزوال فیلزم السعی الیها من باب المقدمة کما انه یجب قبل الزوال الوقوف فی العرفات فی اول الزوال فیجب السعی الیها قبل الزوال مقدمة وقدحققنا فی الاصول ان الواجب المشروط اذا علم بتحقق شرطه یجب علیه مقدمته التی لو لم یأت بها یفوت الواجب .

فالحاصل من الروایات ان الجمعة واجبة عینا علی کل احد عند شرائطها المعتبرة فی تحققها کالعدد وحضور من له الامر و قدرته و لو لم یستثن هؤلاء المذکور و ن لکان الواجب علی کل واحد منهم السعی الیها اذا علموا بتحقق الشرائط المعتبرة حتی من کان علی رأس ازید من فرسخین اذلولا الاستثناء لکان الواجب علیه السعی من الصبح مثلا حتی یدرك الجمعة فالاستثناء صار موجباً لعدم لزوم السعی لانه لیس مقدمة للواجب علیه نعم لوسعی ووصل الی محل اقامة الجمعة وجبت علیه لتبدل العنوان کما لوصار المسافر حاضراً و اما العناوین الاخر التی لایتبدل عنوانها بالحضور کالمرئة و العبد وامثالهما فلاوجه للاستدلال بهذه الاخبار لصحة صلوتهم بعدالحضور فضلاعن تعیینها علیهم نعم هنا بعض اخبار اخر تدل علی وجوب الجمعة علی المذکورین اذا حضروا مثل خبر حفص بن غیاث قال سمعت بعض مواليهم سأل ابن ابی لیلی عن الجمعة هل تجب علی العبدو المرئة والمسافر فقال ابن ابی لیلی لاتجب الجمعة علی احد منهم و لا الخائف فقال ما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزیه تلك الصلوة عن ظهر یومه فقال نعم فقال له الرجل فکیف یجزی ما لم یفرضه الله علیه عما فرضه الله علیه و قد قلت ان الجمعة لاتجب علیه ومن لم تجب علیه الجمعة فالفرض علیه ان یصلی اربعاً ویلزمك

فیه معنی ان الله فرض علیه اربعاً فکیف اجزء عنه رکعتان مع ما یلزمك ان من دخل فیمالم یفرضه الله علیه لم یجز عنه مما فرضه الله علیه فما کان عند ابن ابی لیلی فیها جواب وطلب الیه ان یفسرها له فأبی ثم سألته انا عن ذلك ففسرها لی فقال الجواب عن ذلك ان الله عزوجل فرض علی جمیع المؤمنین والمؤمنات ورخص المرئة والمسافر والعبد ان لایأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة و لزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزء عنهم فقلت عمن هذا فقال عن مولانا ابی عبدالله علیه السلام وهذه الروایة تدل علی وجوب الجمعة علی المرئة و العبد والمسافر عیناً اذا حضروا و ان الاجزاء عن الظهر کان من الامور المسلمة واشکال بعض الموالی علی ابن ابی لیلی الذی عجز عن جوابه اشکال علمی .

ولکن یشکل الاعتماد علی هذا الخبر الذی ارسله عن بعض غیر معروف و ان قیل بان الطائفة عملت بما رواه حفص عن ائمتنا و ان له کتاباً معتمداً و مع فرض اعتبار السند معارض فی المرئة بخبر ابی همام عن ابی الحسن علیه السلام قال اذا صلت المرئة فی المسجد مع الامام یوم الجمعة رکعتین فقد نقصت صلوتها وان صلت فی المسجد اربعاً نقصت صلوتها لتصل فی بیتها اربعاً افضل لصراحة هذا الخبر بان صلوة المرئة الحاضرة فی المسجد مع الامام یوم الجمعة رکعتین ناقصة و رجوعها الی بیتها افضل مع ان خبر حفص صریح فی عکسه نعم یدل علی صحة صلوتها و اجزائها عن الظهر لوصلت مع الامام رکعتین صلوة الجمعة بناء علی ان کلمة افضل فی قوله علیه السلام فی بیتها اربعاً افضل لوحظ فیه کلتا الفقرتین السابقتین و اما لو کان المراد افضلیة صلوتها اربعاً فی البیت من صلوتها کذلك فی المسجد فلا یدل علی اجزاء الجمعة لوصلت مع الامام عن الظهر لامکان کون کلتا الصلوتین ناقصتین و کان النقص فی الاولی بواسطة البطلان و فی الثانیة بواسطة کونها مرجوحة بالاضافة الی صلوتها فی البیت اربع رکعات ومما یدل علی و جوب الجمعة علی النساء خبر علی بن جعفر علیه السلام المروی عن قرب الاسناد انه سئل اخاه عن النساء هل علیهن من صلوة العیدین والجمعة ما علی الرجال فقال نعم و لکنه معارض بالاخبار المعتبرة

المستفيضة الدالة على انه ليس على النساء جمعة وحمل تلك الاخبار على عدم لزوم السعي و الحضور و هذا الخبر على الوجوب على تقدير الحضور ليس له شاهد و ليس هذا الجمع بجمع عرفي مضافاً الى صراحة خبر ابى همام السابق بان المرئة الحاضرة فى المسجد لو صلت مع الامام الجمعة ركعتين فصلوتها ناقصة .

فتحصل مما ذكرنا الاشكال فى صحة صلوة المعدودين فى الاخبار الاستثناء عمن وجب عليه الجمعة اذا تكلفوا الحضور الا من كان على رأس ازيد من فرسخين فانه يتبدل عنوانه بالحضور لكن هذا الذى ذكرنا خلاف المشهور بين الاصحاب بل قيل ان كل هؤلاء لو تكلفوا الحضور للجمعة المنعقدة بغيرهم صحت منهم واجزأتهم عن الظهر بلا خلاف فيه على الظاهر بل المحكى عن المدارك انه مقطوع به بين الاصحاب و مقتضى الاحتياط لو حضر احد هؤلاء الجمعة مع استجماع باقى شرائط الوجوب التعيينى الجمع بين الجمعة و الظهر واما فى مثل زماننا فيأتى بالظهر اربع ركعات فانه المتيقن .

فى بيان وقت صلوة الجمعة

الفصل الرابع فى وقت صلوة الجمعة اعلم انه لا اشكال بمقتضى الاخبار الكثيرة فى ان وقتها حين تزول الشمس وانما الاشكال فى آخر وقتها فنسب الى الاكثر ان وقتها يخرج اذا صار ظل كل شيء مثله وحكى عن السيد بن زهرة وابى الصلاح ان وقتها من الزوال بقدر مايتسع للاذان والخطبتين وصلوة الجمعة والمحكى عن الشهيد فى الدروس والبيان القول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر ولعل هذا هو الاظهر للادلة الدالة على انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه ثم ان المكلف فى وقت منهما الى ان تغرب الشمس وليس فى البين دليل يوجب تضيق وقت اجزاء صلوة الجمعة بالخصوص سوى جملة من الاخبار المتضمنة لتضيق وقت الجمعة فاللازم ذكرها حتى ينظر الناظر هل الظاهر تضيق اصل الوقت بحد خاص بحيث لو خرج منه لايجزى الجمعة ويتعين الظهر او يكون المراد منها تضيق وقت الفضيلة.

فاقول من الاخبار المتضمنة للتضييق صحيحة زرارة قال سمعت اباجعفر عليه السلام

يقول ان من الامور اموراً مضيقة واموراً موسعة وان الوقت وقتان و الصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله ﷺ وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ومنها خبر محمد بن ابي عمير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زال الشمس فصلها قال اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها فقال قال ابو عبدالله عليه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بشيء قبل المكتوبة و منها خبر عبد الاعلى ابن اعين المروى عن محاسن البرقي عن ابيعبدالله عليه السلام في حديث قال ان من الاشياء اشياء مضيقة ليس تجرى الاعلى وجه واحد منها وقت الجمعة ليس لها الاوقت واحد حين تزول الشمس ومنها خبر الفضيل بن يسار عن أبيجعفر عليه السلام قال ان من الاشياء اشياء موسعة واشياء مضيقة فالصلوة مما وسع فيه تقدم مرة وتؤخر اخرى و الجمعه مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول ووقت العصر فيها وقت الظهر في غيرها وعن الصدوق مرسلا قال قال ابوجعفر عليه السلام وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو من المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في ساير الايام وهذه الاخبار ليست ناصة بل ولا ظاهرة في ان لصلوة الجمعة وقتاً محدوداً على خلاف الوقت المجعول للظهر في سائر الايام فان الظاهر ان التضيق المذكور في الصحيحة الاولى انما هو بالنسبة الى التوسعة المجعولة للظهر في ساير الايام وان هذا التضيق ليس مختصاً بصلوة الركعتين اللتين يؤتى بهما مع الامام بل هو حاصل لمن كان فرضه الانفراد لعدم وجود شرائط الجمعة او لكونه مسافراً.

ومما يدل على ذلك خبر محمد بن ابي عمير المتقدم اذ الظاهر ان المراد بالصلوة يوم الجمعة في هذه الرواية هي فريضة الظهر لاخصوص الجمعة كما ان المراد من قول الامام بدات بالمكتوبة لم يكن على الظاهر الا الظهر لا الجمعة التي لم يتيسر له و لشيعته الاخلف الجائر تقية ويؤيد ذلك مرسلة الصدوق قال ابوجعفر عليه السلام وقت صلوة الجمعة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس و وقتها في السفر و الحضر واحد فانه بعد

معلومية عدم وجوب الجمعة على المسافر يتعين ان يكون المراد ان صلوة الظهر يوم الجمعة وقتها حين تزول الشمس و الحاصل انه لايستفاد من الاخبار المتضمنة لتضيق وقت صلوة الجمعة الاتضيق وقتها الذى ينبغى فعلها فيه لاوقتها المطلق الذى تفوت الصلوة بفوته وبعبارة اخرى المستفاد من الاخبار ان الصلوة فى يوم الجمعة لما لم يكن قبلها نافلة ضيق وقتها الذى ينبغى فعلها فيه سواء اتى بها ركعتين مع الامام مع وجود الشرائط ام أتى أربع ركعات بخلاف الظهر فى سائر الايام فانه وسع فى وقتها التفصيلى لمكان النافلة كما يدل على هذا المضمون الاخبار المذكورة فى بحث المواقيت ولادلالة فيها على تحديد الوقت بحيث تفوت الصلوة بفوته فلا مانع من الاخذ بعموم الاخبار الواردة فى باب الاوقات الدالة على انه اذا زالت الشمس دخل الوقتان ثم انه موسع الى ان تغرب الشمس وتخصيصها بغير صلوة الجمعة مما لا ارى له وجهاً والله العالم.

الفصل الخامس فى بعض مسائلها الاولى لوصلى الامام فى الوقت الذى يسع الخطبتين والصلوة ولكن لم يحضر المأموم الخطبة واول الصلوة ولكنه ادرك مع الامام ركعة صلى جمعة كما ادعى عليه الاجماع ويدل عليه جملة من الاخبار منها صحيحة الفضل بن عبدالملك عن أبيعبدالله عليه السلام قال اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاتته فليصل أربعاً ومنها صحيحة عبدالرحمن عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة و قد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً ومنها خبر الحلبى عن أبيعبدالله عليه السلام انه سأله عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال يصلى ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل أربعاً وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهى الظهر اربع و لايعارضها صحيحة ابن سنان عن أبيعبدالله عليه السلام قال لايكون الجمعة الالمن ادرك الخطبتين لصراحة تلك الاخبار الصحيحة بخلافها وامكان حمل هذه الصحيحة على نفى الكمال ويتحقق ادراك الركعة بادراك الامام قبل تكبيرة الركوع بلا اشكال وهل يتحقق لو ادرك

الامام راكعاً في الثانية كما نسب الى المشهور ام لا بل يعتبر ادراك تكبير الركوع في ادراك الركعة كما حكى عن المفيد والشيخ في التهذيب والاستبصار والنهاية و يدل على الاول الاخبار المستفيضة الدالة على ادراك الجماعة بادراك الامام راكعاً قبل ان يرفع رأسه .

حجة القول الثاني صحيحة محمد بن مسلم عن أبيجعفر عليه السلام قال ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وصحيحة الاخرى ايضاً عن أبيجعفر عليه السلام قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وصحيحه الثالثة ايضاً عن ابيجعفر عليه السلام قال اذ ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة و رواية الاخرى عن ابيعبد الله عليه السلام قال اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة و لا يخفى عدم معارضة ما ذكر للنصوص المستفيضة الدالة بالصراحة على صحة الاقتداء بادراك الامام راكعاً لامكان حمل ما يدل على عدم الاعتداد بالركعة التي لم يدرك تكبيرها مع الامام على عدم الاعتداد من جهة الفضل لا الاجزاء بمعنى انه لا ينبغي تاخير الاقتداء الى ان يركع الامام اختياراً او غير ذلك من المحامل.

نعم يمكن القول باختصاص الجمعة بهذا الحكم لرواية الحلبي المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع بناء على ظهور قوله عليه السلام قبل ان يركع في ادراك الامام قبل تحقق اصل الركوع منه لا في اتمامه كما ان قوله عليه السلام و ان ادركت بعد ما ركع ايضا ظاهر في ادراك الامام بعد تحقق اصل الركوع لا الفراغ منه فادراك الامام في حال الركوع داخل في ادراكه بعد تحقق الركوع لكن الانصاف انه لا يمكن تخصيص المطلقات الواردة في باب الجماعة الناصة في كفاية ادراك الامام راكعاً في صحة الجماعه بمثلها و يدل على ذلك ايضا صحيحة عبدالرحمن المتقدمة وان ادركته و هو يتشهد فصل اربعاً اذ الظاهر ان قوله عليه السلام وهو يتشهد كناية عن الفراغ عن الركوع في الركعة الثانية كما لا يخفى .

فی الجهر بالقرائة فی صلوة الجمعة

الثانية لا اشكال فی رجحان الجهر بالقرائة فی صلوة الجمعة ويدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلثين صلوة الى ان قال والقرائة فيها بالجهر ومنها صحيحة عبدالرحمن عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها و ان ادركته وهو يتشهد فصل اربعاً . ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن ابيعبدالله عليه السلام قال وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة ومنها صحيحة جميل قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة فی السفر فقال تصنعون كما تصنعون فی غير يوم الجمعة فی الظهر ولا يجهر امام فيها بالقرائة انما يجهر اذا كانت خطبة ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة فی السفر فقال تصنعون كما تصنعون فی الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة وليس فی قبال هذه الاخبار مايصرح بترخيص الاخفات فيها لكن نقل الاجماع على الاستحباب كماقيل كالمتواتر والمحكی فی المدارك انه قد قطع الاصحاب بعدم وجوب الجهر فی هذه الصلوة وانت خبير بانه مضافاً الى ظهور الاخبار المستفيضة فی لزوم الجهر يأبی بعض الاخبار ارادة الاستحباب كصحيحة جميل بن دراج وكذا صحيحة محمد بن مسلم حيث نهى عن الجهر فی السفر لعدم الجمعة عليه وقال عليه السلام يصنعون كما يصنعون فی الظهر وانما الجهر اذا كانت خطبة فان قوله عليه السلام لايجهر الامام فيها اى فی صلوة الظهر لايجوز حمله على المنع لما ثبت فی محله بالاخبار الصحيحة من استحباب الجهر فی صلوة الظهر يوم الجمعة فلابد من حمل قوله عليه السلام ولايجهر الامام فيها على عدم وجوب الجهر فيكون معنى قوله عليه السلام وانما الجهر اذا كانت خطبة ان وجوب الجهر منحصر فی ما اذا كانت خطبة فليس للقول بالاستحباب مدرك سوى الاجماعات المنقولة المستفيضة بل قيل انها متواترة نعم استدل فی المحكی عن المدارك بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلی من الفرائض ما يجهر به

في القرائة هل عليه ان لا يجهر قال عليه السلام ان شاء جهر و ان شاء لم يجهر لكن الاستدلال بها مبني على القول بنفي وجوب الجهر في سائر الصلوات الجهرية و اما على المشهور من لزوم الجهر في سائر الصلوات الجهرية فلا يصح الا ستشهاد بها اذ لا يصح صرف السؤال والجواب الى خصوص صلوة الجمعة كما لا يخفى و كيف كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالاتيان جهراً .

الثالثة المستفاد من الاخبار ان صلوة الجمعة هي الظهر بعينها في يوم الجمعة كما يفصح عن ذلك صحيحة الفضيل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر و صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم ويصلون اربعاً اذا لم يكن من يخطب و غير ذلك من الروايات ومن ذلك يظهر انه لو وجبت عليه الجمعة عيناً فصلى الظهر اربع ركعات كانت صلوته باطلة ووجب السعي الى الجمعة فان ادركها والا اعاد الظهر اربع ركعات ولم يجتز بالاول والحاصل ان مقتضى الادلة ان صلوة الظهر على من تحقق له شرائط الوجوب العيني ركعتان بالكيفية الخاصة وعلى غيره اربع ركعات مثل ان صلوة الظهر على الحاضر اربع ركعات وعلى المسافر ركعتان فلا يتوهم ان سقوط الظهر عمن وجبت عليه الجمعة من جهة المزاحمة فيترتب عليه انه لو ترك الجمعة واتى بالظهر تقع صحيحة وان عصى بترك الجمعة ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولو شك في انه متمكن من اداء الجمعة ام لا لم يكن له ان ياتي بالظهر ولا ان يتجزى بها لو صلى الظهر والحال هذه نعم لو ظهر في الاثناء او بعد الفراغ كون ما صدر عنه موافقاً لتكليفه الواقعي وانه في حال التلبس ما كان متمكناً من اداء الجمعة يمكن القول بصحة صلوته ان تأتى منه قصد القربة ويمكن ان يقال لو شك في التمكن من اداء الجمعة فشكه مسبب عن وجود شرائطها والمفروض انه مع عدم وجود الشرائط يجب عليه الظهر ومقتضى الاصل عدم وجودها فيترتب عليه وجوب الظهر شرعاً من دون واسطة نعم لو ظهر بعد ذلك وجود شرائط الجمعة وان الظهر لم يكن وظيفته في الواقع

لم يجتزبها بل اعادها ظهراً ان لم يدرك الجمعة وهل يجب على الشاك الفحص ام لا بل يجوزا لتلبس بالظهر و ان تمكن من الفحص من دون مشقة من كون الشبهة موضوعية فيصح الاخذ باطلاق دليل الاصل ومن امكان المنع من شمول الاطلاق المتعرض لحكم الشك للشك الا بتدائى الذى يمكن زواله بالفحص المتعارف على هذا المبنى قلنا بلزوم التروى فى الشك فى ركعات الصلوة واجراء حكمه بعد استقراره نعم لا يلزم الفحص فى الشبهات التحريمية بالاجماع .

الرابعة الواجبات المتعلقة بالخطبة امور:

احدها ان تكون مقدمة على الصلوة كما هو المعروف من مذهب الاصحاب ويدل عليه النصوص المشتملة على بيان الكيفية والروايات الحاكية لفعل النبى ﷺ وقد تقدم تفصيل القول فيه فيما تقدم فراجع.

ثانيها كون الخطيب قائماً حين الخطبة والاخبار الواردة فى كيفية الخطبتين كثيرة و لكن سوق الخطبة و القيام فيها فى عداد المستحبات يمنع من التمسك بها للوجوب نعم فى صحيحة معوية بن وهب قال قال ابوعبد الله عليه السلام ان اول من خطب وهو جالس معوية واستأذن الناس فى ذلك من وجع كان بر كبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس و خطبة وهو قائم يجلس بينهما ثم قال عليه السلام الخطبة و هو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين و دلالة هذه الصحيحة على شرطية القيام فى الخطبتين واضحة فان الظاهر منها ان جلوس الخطيب فى حال الخطبة من الامور المنكرة فى الشرع هذا كله مع القدرة و اما مع العجز فالمنسوب الى المشهور سقوط اعتبار ما يدل على حكم العاجز و لعل مستند المشهور قاعدة الميسور اودعوى انصراف مادل على القيام الى صورة القدرة فيبقى اطلاق مادل على وجوب الخطبة سليما عن المقيد و فى كل منهما نظر اما الاول فلان التمسك بقاعدة الميسور في المركبات التى يعجز المكلف عن اتيان بعض اجزائها او قيودها انما يحسن فيما اذا دار الامر بين سقوط اصل التكليف او الاتيان بالميسور فتقتضى القاعدة الاتيان بالميسور و ليس المقام كذلك لانه بعد

+ اعتبار وليس فى الاخبار +

فرض عدم التمكن من الشرائط الواقعية للجمعة يتعين عليه الظهر لاتيان الجمعة الناقصة وهل هذا الانظير العجز عن اصل الخطبة وهل يمكن ان يقال لوعجز عن الخطبة سقطت عنه ويأتى بالصلوة ركعتين من دون خطبة و الفرق بين العجز عن القيام فى الخطبة والعجزعن اصل الخطبة لاارى لهوجهاً .

والحق ان يقال تارة نفرض زمان بسط يدالامام عليه السلام واخرى نفرض امثال زماننا اما زمان بسط يده الشريفة فما علينا ان نتكلم فى تكليفه و اما فى زماننا فتارة نتكلم على القول بالتخيير بين الظهر و الجمعة كما هو المختار و اخرى على القول بالتعيين اماعلى الاول فليس للتمسك بقاعدة الميسور مجال فان الامر دائر بين تعين الظهر عليه فيمالم يقدر الامام الذى يخطب بهم على القيام او التخيير بينها و بين الجمعة مع ذلك الا مام العاجز عن القيام ومقتضى القاعدة الظهر واما على القول الثانى وهو تعين الجمعة كما ذهب اليه بعض اصحابنا فبعد مادل الدليل على اشتراط القيام فى الخطبة على الاطلاق لايقدر على الجمعة والعاجز عن الجمعة يتعين عليه الظهر لا الميسور من الجمعة ثم لو اغمضنا عن ذلك فيدور الامر بين المعينين فيجب الجمع بينهما لا الاكتفاء بالجمعة الناقصة واما الثانى فلامكان دعوى اطلاق المادة فيمادل على اعتبار القيام بالنسبة الى حال العجز عنه مع انه على فرض الغض عنه ليس لنا اطلاق فيما دل على وجوب الخطبة حتى يحكم بمقتضاه بسقوط اعتبار القيام حال العجز فلابد من الرجوع الى الاصل العملى وحيث ان المورد بناء على المختار من جزئيات الدوران بين التعيين والتخيير اذعلى تقدير عدم السقوط يتعين عليه الظهر وعلى تقدير السقوط يتخير بينه وبين الجمعة وقد تقرر فى محله ان مرجعه الاشتغال فاللازم القول بعدم السقوط وتعين الظهر هذا كله على تقدير العجز من القيام للخطبة واما فى صورة التمكن لوشك فى وجوبه فلوقلنا به بمقتضى الادلة التى ذكرناها فهو و الا فيمكن القول بالبرائة لكونه من جزئيات دوران الامر بين الاقل والاكثر الذى قوينا فيه البرائة و من هنا يظهر حال باقى الامور المذكورة فى الباب كالفصل بين الخطبتين بجلسة و رفع الصوت فى الخطبة بحيث يسمع العدد المعتبر فصاعداً و الحاصل ان

الاصل فی قیود المشکوك اعتبارها ان لم یکن دلیل علی اعتبارها البرائة علی ما قویناه فی الاصول .

فی صلوة العیدین

المقصد التاسع فی صلوة العیدین الفطر والاضحی ووجوبها فی الجملة مما لاشبهة فیه ویدل علی شرعیتها الکتاب والسنة قال الله تعالی قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربه فصلی فی الصافی عن القمی قال قد افلح من تزکی قال زکوة الفطر اذا اخرجها قبل صلوة العید وذکر اسم ربه فصلی قال صلی الفطر و الاضحی و فی الفقیه عن الصادق علیه السلام انه سئل عن قول الله عزوجل قد افلح من تزکی قال علیه السلام من اخرج الفطرة قبل له وذکر اسم ربه فصلی قال خرج الی الجنابة فصلی وقال تعالی فصل لربك وانحر فی الصافی عن تفسیر للعامة ان المراد بالصلوة صلوة العیدین و بالنحر نحر الهدی والا ضحیة واما السنة فمنها صحیحة جمیل قال سألت اباعبد الله علیه السلام عن التکبیر فی العیدین قال علیه السلام سبع و خمس و قال صلوة العیدین فریضة و عنه ایضاً فی الصحیح قال صلوة العیدین فریضة وصلوة الکسوف فریضة وخبر ابی اسامة عن ابیعبد الله علیه السلام قال صلوة العید ین فریضة و صلوة الکسوف فریضة و عن ابی بصیر عن ابیعبد الله علیه السلام قال اذا اردت الشخوص فی یوم عید فانفجر الصبح وانت فی البلد فلاتخرج حتی تشهد ذلك العید وعن الفقه الرضوی قال و صلوة العیدین فریضة واجبة مثل صلوة یوم الجمعة ولایعارضها صحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام قال صلوة العیدین مع الامام سنة لیس قبلهما ولابعدهما صلوة ذلك الیوم الی الزوال اذ من المحتمل ان یکون المراد ان صلوة العیدین مع الامام الا صلی مجعولة باصل الشرع وجوباً و لا ینافی استحبابها فی زمن عدم امکان ذلك و کیف کان لا ینبغی الاشکال فی انها من احدی الفرائض وانما الکلام فی امور .

احدها انه یشترط فی لزومها وجود السلطان العادل ام لا و علی الاول هل یشرع استحباباً مع عدمه ام لا وعلی الاول هل یتخیر فی اتیان هذه العبادة المستحبة

بين ان يأتي بها جماعة وفرادى ام لا

اما الكلام في الامر الاول فالمشهور اشتراط وجوبها بوجود السلطان العادل والدليل على ذلك الاخبار المستفيضة الدالة على نفي صلوة العيدين الامع امام عادل اومع الامام الظاهر في كون المراد منه هو الامام الاصلي لامطلق من يأتم به الناس

فان قلت ليس في الاخبار الا نفي صلوة العيدين الا بالامام و من اين يفهم ان المراد به الامام الاصلي المنصوب من جانب الله تعالى بل لعل المراد كما فهمه بعض مطلق من يؤتم به فيكون المفهوم من الروايات المذكورة اشتراط ان يكون جماعة في مقابل الفرادى.

قلت بعض الاخبار يأبى حمله على ذلك مثل رواية سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال لاصلوة في العيدين الامع الامام و ان صليت وحدك فلابأس فان حمل الامام في هذه الرواية على مطلق امام الجماعة ينافي قوله عليه السلام بعد ذلك فان صليت وحدك فلا بأس للزوم التناقض .

فان قلت يمكن رفع التنافي بحمل نفي على نفي الكمال لاالحقيقة كقوله عليه السلام لاصلوة لجار المسجد الافي المسجد.

قلت ليس النفي في مثل قوله عليه السلام لاصلوة لجار المسجد الافي المسجد و امثاله راجعاً الى الكمال في الاستعمال اللفظي ليكون معنى القضية المذكورة لا صلوة كاملة وانما النفي راجع الى حقيقة الصلوة ولما علم من الخارج بدليل آخر صحة الصلوة في غير المسجد لجاره حمل النفي في القضية المذكورة على النفي ادعاء وكما انه قد تحمل حقيقة على غير مصداقها الواقعي ادعاء كقولنا زيد اسد لظهور اظهر آثاره فيه كذلك قد تنفى حقيقة عن مصداقها الواقعي بواسطة عدم ظهور آثارها المترقبة فيه فقوله عليه السلام لاصلوة في العيدين الامع الامام لوكان المراد الواقعي نفي الكمال فلابد ان يكون الصلوة الواقعة مع غير الامام اعني الفرادى بمنزلة العدم بمعنى ان يكون الملحوظ في تلك القضية ان صلوة الفرادى ليست مصداقاً للصلوة ادعاء فلا يناسب عقيب هذه القضية بتلك الملاحظة قوله بلافصل وان صليت فرادى فلابأس.

فان قلت علی ای شیء تحمل هاتین القضیتین اللتین صورتهما التناقض:

قلت یحمل القضیة الاولی علی نفی الحقیقة واقعاً بحسب الجعل الاولی و القضیة الثانیة علی المجعول الثانوی ای بعد عدم التمکن من اتیان ما هو المقصود اولا و حاصل المراد والله اعلم ان الصلوة الواجبة من الله تعالی اولا فی العیدین هی الصلوة التی یؤتی بها مع الامام المنصوب من الله تعالی وان لم تتمکن کما هو الغالب فی المخاطب فی زمان صدور هذه الروایة وصلیت منفرداً فلاباس یعنی انها مشروعة مستحبة فتامل جیداً فیما ذکرناه لعلك تجد من نفسك صدق ما اسلفناه و من الروایات التی یتعین حمل الامام المذکور فیها علی الامام الاصلی الروایة الاخری لسماعة ایضاً عن ابیعبدالله علیه السلام قال قلت له متی نذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا کنت فی ارض (قریة خ ل) لیس فیها امام فاصلی بهم جماعة قال علیه السلام اذا استقلت الشمس وقال لاباس ان تصلی وحدك ولاصلوة الامع امام . وجه الدلالة ان قول السائل فاذا کنت فی ارض لیس فیها امام صریح فی ان المراد هو الامام الاصلی لوجود الامام الجماعة قطعاً و لهذا قال فاصلی بهم جماعة و قوله علیه السلام بعد فرض السائل امکان الجماعة لابأس ان تصلی وحدك ولاصلوة الامع امام صریح فی المدعی بقی الکلام فی مناسبة قول الامام علیه السلام اذا استقلت الشمس جواباً لسؤاله فان کنت فی ارض لیس فیها امام فاصلی بهم و یمکن ان یقال ان السائل فهم من کلام الامام علیه السلام اذا انصرف الامام فی جواب سؤاله متی نذبح ان انصرف الامام له دخل فی الذبح ولذا قال واذا کنت فی ارض لیس فیها امام فاصلی بهم جماعة یعنی یصح ان اصلی بهم لیتحقق وقت الذبح بانصرافی عن الجماعة وجوابه علیه السلام ردع لهذا التوهم وبیان ان انصراف الامام اشارة الی الوقت المخصوص الذی ینطبق علی انصراف الامام من صلوة العید وهو استقبال الشمس واما صلوة العید فهی لیست الا مع امام ولابأس ان تصلی وحدك فاتضح من ذلك انه مع عدم وجود الامام المنصوب المبسوط الید لاتجب صلوة العیدین ولکن یستحب ان یأتی بها منفرداً و یدل علی استحبابها جماعة ایضاً صحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام انه قال فی صلوة العیدین اذا کان القوم خمسة اوسبعة فانهم یجمّعون الصلوة کما یصنعون یوم الجمعة

فان مقتضی الجمع بینها وبین الاخبار السابقة الدالة علی نفی حقیقة صلوة العیدین الامع الامام الاصلی ان المجعول اولا فی الشرع اتیان هذه الصلوة مع الامام الاصلی وبعد عدم التمکن من ذلك رخص فی الاتیان بها جماعة مع غیره کما رخص فی الانفراد و الحاصل ان مقتضی الاخبار ان الوجوب العینی لصلوة العیدین مشروط بزمان حضور الامام وبسط یده الشریفة کصلوة الجمعة واما فی غیره کزماننا فلیست بواجبة کما ان صلوة الجمعة ایضاً لیست بواجبة عیناً ولکن رخص فی صلوة العیدین فرادی و جماعة اذا اجتمعوا خمسة او سبعة و کذلك رخص فی صلوة الجمعة اذا اجتمعوا کذلك الاان الترخیص فی صلوة الجمعة کذلك یرجع الی التخییر بین الظهر والجمعة و الترخیص فی العیدین معناه مجرد المشروعیة و الاستحباب

والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب ولقد وقع الفراغ من تسویده فی الثانی من شهر ذی القعدة الحرام سنة الثالث والخمسین فی ثلثمائة بعد الالف من الهجرة .

مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
حوزهٔ علمیهٔ قم

۴۰۰ ریال